



Investigating the nature and reasonable coordinates of the philosophical second in transcendental wisdom

Hossein Abbasi¹  | Abolhasan Ghaffari² 

1. Professor at the highest level of Qom Theological Seminary.

E-mail: ha60.abbasi@gmail.com (Corresponding Author)

2. Associate Professor of the Research Institute for Islamic Culture and Thought (iict).

E-mail: dr.ghafari.ah@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 20 January 2024

Received in revised form 15 June 2024

Accepted 16 June 2024

Published online 22 September 2024

Keywords:

what is the second philosophical reason, second philosophical reasonable coordinates, transcendental wisdom, Mulla Sadra, Gholamreza Fayazi

ABSTRACT

Reasons as a thinking tool in philosophy play a central role in the discussions of this science. In the meantime, especially secondary philosophical reasons are of double importance in the direction of philosophical research and analysis. This is especially important in transcendental wisdom, which analyzes facts from the perspective of objective reality and not from the lens of the mind. In this regard, due to the importance of this discussion, Mulla Sadra has a special view on the second philosophical reason and has presented a different explanation from the famous opinion of his era in the second philosophical reason. Due to Mullah Sadra's distance from the point of view of being famous and liberating, some of his expressions in using the term "reasonable second", the late philosophers have been confused in understanding and presenting this debate, and some have even raised contradictory opinions. Therefore, in this article, while examining some of these opinions, we have investigated the nature and coordinates of the reasonable second philosophy in Mulla Sadra's point of view. One of the results of this discussion is to find the correct understanding of transcendental wisdom and especially the issues that are based on Mulla Sadra's basis in the reasonable second philosophical discussion on transcendental wisdom.

Cite this article: Abbasi, H & Ghaffari, A (2024). Investigating the nature and reasonable coordinates of the philosophical second in transcendental wisdom, *History of Islamic Philosophy*, 3 (3), 101-126.
<https://doi.org/10.22034/hpi.2024.447115.1067>



© The Author(s). **Publisher:** Ale-Taha Institute of Higher Education Institute.

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2024.447115.1067>

Extended Abstract

Introduction

Undoubtedly, general concepts and reasonableness are the shaping concepts of philosophical literature. In contemporary times, according to Mulla Sadra's opinion in the second philosophical reason, various opinions have been raised around this issue, which are sometimes very different from each other and confuse philosophy scholars. Therefore, it is necessary to first: examine the prominent later opinions expressed in the second book; Secondly: What are the general philosophical concepts in transcendental wisdom, and thirdly: An explanation of the coordinates of these concepts in transcendental wisdom should be provided. This article aims to investigate the nature and reasonable coordinates of the philosophical second in transcendental wisdom, to achieve a more accurate conceptual literature in philosophical investigations and especially the understanding of transcendental wisdom, so that philosophers can achieve a correct understanding of the topics of transcendental wisdom.

Methods

In this article, research on the topic of this article has been done using the library study method.

Findings

In the beginning, secondary concepts are referred to general concepts that are related to mental objects; Therefore, they referred to all non-primary concepts with the second reasonable term. By criticizing this matter, in the famous opinion, general concepts whose presentation is mental and their attribution are external, were called second-philosophical reasonableness.

There is also another theory in the second philosophical sense, in this view, the meanings that can have external objects, the first sense and the meanings that cannot have external objects and only mental things are attributed to it, the second logical sense and the meanings that do not have external objects. And mental affairs are not attributed to it either, they are considered secondary to philosophical reason. Reasonable in this interpretation refers to the position of proof and it is an ontological discussion, not the position of proof and an epistemological discussion.

According to Mukhtar's statement, second philosophical reasonableness can be divided into two categories: existential second philosophical reasonableness and substantive second philosophical reasonableness. A group of existential philosophical concepts whose object is objective existence outside; Therefore, the attribution of these concepts is also foreign. The other category is the philosophical concepts of substance, whose object is the nature of the mind. Therefore, the philosophical concepts are subjective, their presentation is subjective and their attribution is external.

The first characteristic of existential philosophical concepts is the objectivity of existence. Existential philosophical concepts have a definite objective existence that exists contingently on existence. The second characteristic of existential philosophical concepts is that existence is not an example for existential philosophical concepts.

The first characteristic of the philosophical concepts of substance is the realization of these concepts with the dignity of existence restriction and in the way of al-Mahiyah. Therefore, they only have an abstract origin outside. The second characteristic of substantive philosophical concepts is the story of these concepts from their objects.

Conclusion

The general concepts can be divided into three categories: The first category is the first concepts that arise from the presence of external essences before the mind. The second category of secondary logical reasonings, whose object is the nature existing in the mind and does not have an abstract origin outside. Therefore, their presentation and attribution is subjective. The third category is secondary philosophical reasons, which according to Mukhtar are divided into two categories; One group of existential philosophical concepts whose presentation and attribution are external and another group of essential philosophical concepts whose presentation is subjective and their attribution is external.



بررسی چیستی و مختصات معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه

حسین عباسی^۱ | ابوالحسن غفاری^۲

ha60.abbasi@gmail.com
dr.ghafari.ah@gmail.com

۱. استاد سطح عالی حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول).
۲. دانشیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

چکیده

معقولات به‌عنوان ابزار تفکر در فلسفه، نقش محوری در مباحث این علم برعهده دارند. در این میان، به‌ویژه معقولات ثانی فلسفی در جهت تحقیقات و تحلیلی‌های فلسفی از اهمیت مضاعفی برخوردارند. این امر به‌خصوص در حکمت متعالیه که حقایق را از منظر واقعیت عینی و نه از دریچه ذهن مورد تحلیل قرار می‌دهد بسیار مورد توجه است. در این جهت، ملاصدرا به‌جهت اهمیت این بحث، نگاه ویژه‌ای به معقول ثانی فلسفی دارد و تبیینی متفاوت از نظر مشهور عصر خود در معقول ثانی فلسفی ارائه داده است. به‌جهت فاصله گرفتن ملاصدرا از نظر مشهور و رهزن بودن برخی عبارات ایشان در استفاده از اصطلاح معقول ثانی، فلسفه‌ورزان متأخر، در فهم و ارائه این بحث دچار تشتت شده‌اند و برخی حتی نظرهای متناقضی مطرح کرده‌اند. از این‌رو در این مقاله در ضمن بررسی برخی از این نظرها، به بررسی چیستی و مختصات معقول ثانی فلسفی در دیدگاه ملاصدرا پرداخته‌ایم. از نتایج این بحث، یافتن فهم صحیح از حکمت متعالیه و به‌خصوص مسائلی است که مبتنی بر مبنای ملاصدرا در بحث معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه ارائه شده است.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۱۲/۱۹

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۳/۲۶

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۳/۲۷

تاریخ انتشار:

۱۴۰۳/۰۷/۰۱

واژگان کلیدی:

چیستی معقول ثانی

فلسفی، مختصات معقول

ثانی فلسفی، حکمت

متعالیه، ملاصدرا، غلامرضا

فیاضی.

استناد: عباسی، حسین؛ غفاری، ابوالحسن (۱۴۰۳). بررسی چیستی و مختصات معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه، تاریخ فلسفه اسلامی، ۳ (۳)، ۱۰۱-۱۲۶.
<https://doi.org/10.22034/hpi.2024.447115.1067>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2024.447115.1067>

© نویسندگان.



مقدمه

بی‌تردید مفاهیم کلی و معقولات به‌عنوان مفاهیمی که شکل‌دهنده ادبیات فلسفی هستند، نقشی مهم و جایگاهی اساسی در فلسفه دارند و بنای فلسفی بر اساس مفاهیم کلی و معقول شکل می‌گیرد. در این میان در فلسفه اسلامی و به‌خصوص حکمت متعالیه، به جهت آنکه حقایق خارجی از جهت ویژگی عینی بودنشان، تحلیل می‌شوند و به این حقایق، صرفاً از دریچه ذهن نگریسته نمی‌شود، جایگاه مفاهیم کلی و معقول، بسی رفیع‌تر می‌شود. با توجه به این جایگاه است که در سیر مباحث فلسفه اسلامی، مفاهیم کلی و معقول مورد کنکاش فلسفی و نقدهای مختلفی واقع شده است. امروزه نیز اهل فلسفه با توجه به مبانی مختلفی که در فلسفه اسلامی دارند، درصدد هستند مبنای خود را در بحث مفاهیم کلی و معقول، تصحیح و توجیه‌کننده مباحث خود قرار دهند. در زمان معاصر، به تبع نظر ملاصدرا در معقول ثانی فلسفی، نظرهای مختلفی حول این بحث، مطرح شده است که در بعضی مواقع، بسیار با هم متفاوت‌اند و دانش‌پژوه فلسفه را دچار سردرگمی می‌کنند؛ بنابراین با توجه به اهمیت بحث معقولات و مفاهیم کلی در فلسفه از طرفی و برداشت‌های مختلفی که از این بحث در حکمت متعالیه ارائه می‌شود، لازم است اولاً به جهت روشن شدن محل نزاع، نظرهای برجسته متأخری که در معقول ثانی، متأثر از حکمت متعالیه ابراز شده است، بررسی شوند؛ ثانیاً: چستی معقولات و مفاهیم کلی فلسفی در حکمت متعالیه، مورد بررسی قرار گیرد و ثالثاً تبیینی از مختصات این مفاهیم در حکمت متعالیه ارائه شود که پاسخگوی تحلیل‌های فلسفی در حکمت متعالیه باشد.

از همین‌رو پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این سؤال است که در ضمن بررسی چستی و مختصات معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه چگونه می‌توان به ادبیات مفهومی دقیق‌تر در بررسی‌های فلسفی و به‌خصوص فهم حکمت متعالیه دست یافت. ضرورت این تحقیق در آن است که اگر این بحث مورد دقت فلسفی قرار نگیرد و نظامی مفهومی که پاسخ‌دهنده نیازهای فلسفی در حکمت متعالیه باشد ارائه نشود، همه مباحث فلسفی در حکمت متعالیه و فلسفه اسلامی دچار اشکال خواهند شد و فلسفه‌ورزان در حکمت متعالیه و فلسفه اسلامی به مفاهیم درستی نسبت به مباحث فلسفی دست نخواهند یافت.

الف) چیستی معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه

معقولات ثانی تا دوره مرحوم قوشچی و به تبع شیخ اشراق به مفاهیمی کلی اطلاق می‌شده است که بر معروض ذهنی عارض می‌شوند و معروض ذهنی در ذهن، متصف به این مفاهیم می‌شود. از این رو به تمام مفاهیم غیراولی با اصطلاح معقول ثانی اشاره می‌کردند. بنابراین تا آن دوره فقط دو دسته از معقولات مورد پذیرش قرار گرفته بود؛ یکی معقولات اولی و دیگری معقول ثانی غیراولی؛ یعنی تمام مفاهیم اعتباری عقلی که آن‌ها را معقول ثانی «منطقی» می‌نامیدند. خصوصیت این مفاهیم در آن بود که عروض و اتصافشان هر دو ذهنی بود؛ یعنی معروض این مفاهیم انتزاعی را ماهیت مدرک که نزد ذهن حاضر است می‌دانستند و اتصاف موضوعات به این مفاهیم را نیز ذهنی می‌دانستند؛ چون منشاء انتزاع این مفاهیم ماهیتی بود که در ذهن است.

معقول ثانی با این اصطلاح مورد نقد و اشکال فیلسوفان اسلامی قرار گرفت. دلیل ایشان در نقد اصطلاح معقول ثانی «منطقی» آن بود که دسته‌ای از مفاهیم هستند که هر چند عروضشان ذهنی است، اما موجودات خارجی حقیقتاً متصف به این مفاهیم می‌شوند؛ بنابراین دسته‌ای از مفاهیم کلی، اتصافشان خارجی است. از این رو این دسته از مفاهیم کلی دارای معنایی متفاوت از اصطلاح رایج معقول ثانی هستند. با توجه به این اشکال، مفاهیمی کلی که عروضشان ذهنی و اتصافشان خارجی است، از زمان مرحوم قوشچی تا میرداماد، معقول ثانی فلسفی نامیده شد. (اسماعیلی، ۱۳۸۸، ص ۵۴-۱۷؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۲۷۳-۲۴۰)

۱. نظر مشهور در معقول ثانی فلسفی

متأثر از نظر ملاصدرا در حکمت متعالیه، ناظر به مبنای معقول ثانی، مشهور در زمان حاضر، قائلند مفاهیم کلی نزد ذهن به دو دسته معقول اولی و ثانی تقسیم می‌شوند و در ادامه معقول ثانی را به دو دسته معقول ثانی فلسفی و معقول ثانی منطقی تقسیم می‌کنند.

۱-۱. معقول اولی

معقول اولی، مفاهیمی کلی هستند که مستقیم از خارج اخذ می‌شوند؛ یعنی ذهن به کمک قوای ادراکی، حقایق خارجی را ادراک می‌کند و مفهومی کلی از آن‌ها به دست می‌آورد؛ مفاهیمی کلی مانند: انسان، حیوان، درخت و دیگر ماهیات و مفاهیم کلی از این

دسته هستند. خصوصیت این مفاهیم آن است که بر حقایق خارجی عارض می‌شوند؛ از این رو عروضشان خارجی است. از طرف دیگر حقایق خارجی در خارج به این مفاهیم کلی متصف می‌شوند؛ از این رو اتصاف حقایق خارجی به این مفاهیم کلی نیز در خارج است. مثلاً وقتی می‌گوییم زید انسان است؛ انسانیت، حقیقتی خارجی در ضمن فرد انسان؛ یعنی زید است و زید که در خارج است، معروض این مفهوم کلی قرار گرفته است؛ از این رو عروض انسانیت بر زید، خارجی است؛ یعنی در ظرف خارج است. از طرف دیگر در خارج، زید حقیقتاً به وصف انسانیت به‌عنوان مفهومی کلی و معقول متصف می‌شود؛ از این رو اتصاف زید به انسانیت نیز خارجی است.

۲-۱. معقول ثانی

در مقابل این دسته از مفاهیم، مفاهیمی کلی و معقول هستند که از طریق معقولات اولی برای مدرک حاصل می‌شوند؛ یعنی مدرک به جهت تأمل در معقولات اولی که نزد او وجود دارد به مفاهیمی کلی دست می‌یابد که به تبع ادراک معقولات اولی برای او حاصل می‌شوند؛ بنابراین معقولات ثانی، مفاهیمی هستند که به‌طور مستقیم از خارج دریافت نمی‌شوند. ثانوی بودن این مفاهیم به جهت همین معنی است.

معقول ثانی منطقی: معقولات ثانی در دوران معاصر به دو دسته معقولات ثانی منطقی و معقولات ثانی فلسفی تقسیم می‌شوند. معقولات ثانی منطقی به مفاهیمی کلی گفته می‌شود که عروض و اتصافشان ذهنی است؛ یعنی این مفاهیم بر معروض ذهنی که ماهیت مدرک است عارض می‌شوند و ماهیت ذهنی متصف به این مفاهیم کلی می‌گردد؛ از این رو اتصاف این مفاهیم نیز ذهنی است. مفاهیمی مانند جنس، فصل، کلیت و دیگر مفاهیمی که در علم منطقی کاربرد دارد از این دسته مفاهیم هستند.

معقول ثانی فلسفی: معقولات ثانی فلسفی به مفاهیم کلی‌ای گفته می‌شود که عروضشان ذهنی و اتصافشان خارجی است؛ یعنی این مفاهیم بر معروضشان که ماهیت مدرک ذهنی است عارض می‌شوند؛ اما طرف اتصاف این مفاهیم، حقایق خارجی است. به عبارت دیگر این مفاهیم در خارج منشاء اتصاف دارند؛ هرچند خود در خارج حقیقتاً موجود نیستند. مفاهیمی مانند وحدت، علیت، معلولیت و دیگر مفاهیم کلی که ذیل معقولات اولی و ثانی منطقی قرار ندارند از این دسته مفاهیم هستند. (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۸۸-۲۶۶)

۲. نقد نظر مشهور

اولاً توجه به این نکته لازم است که معقولات اولی، مفاهیم فلسفی نیستند. ثانیاً معقول اولی، ناظر به مقام اثبات است؛ هر چند می‌توان نسبت هر یک از معقولات «اولی یا ثانی» با مقام ثبوت را با تحلیل فلسفی تبیین کرد. بدین جهت، معقول اولی بودن یک حقیقت، ناظر به نحوه موجودیت آن در خارج نیست؛ بنابراین باید نحوه موجودیت حقایق در خارج با دلیل مستقل تثبیت شود.

ثالثاً ماهیت مشترک لفظی است. معنای مورد نظر از ماهیت در مباحث فلسفی «ما يقال فی جواب ما هو» است. اما ماهیت معنای دیگری نیز دارد. ماهیتی که گفته می‌شود در معقول اولی ادراک می‌شود، ماهیت به معنی «ما به الشیء هو هو» است؛ یعنی ماهیت بالمعنی الأعم، نه ماهیت به معنی «ما يقال فی جواب ما هو»؛ یعنی ماهیت بالمعنی الأخص.^۱ به همین جهت در ضمن ادراک مفاهیم ماهوی «ما يقال فی جواب ما هو»، مفهوم وجود و مفاهیم فلسفی وجودی نیز نزد مدرک یافت می‌شوند.

ماهیت مشترک لفظی است... «ما به الشیء هو هو»؛ یعنی آنچه شیئیت شیء و حقیقت شیء به آن است. ماهیت به این معنی، ماهیت بالمعنی الأعم است و شامل ماهیت به معنی نخست «ما يقال فی جواب ما هو» نیز می‌شود؛ به علاوه در مقابل وجود هم نیست؛ زیرا «شیء» در این تعریف هم وجود و صفات وجود را دربرمی‌گیرد، هم ماهیات بالمعنی الأخص و صفات آن‌ها را و هم حتی عدم و صفات آن را. (فیاضی، ۱۳۸۷، ص ۱۱)

در حکمت متعالیه ماهیت بالمعنی الأخص و وجود به معنی مصدری «بودن» نزد عقل شناخته شده‌تر هستند؛ بنابراین می‌توان آن‌ها را معقول اولی دانست که از آن به ماهیت بالمعنی الأعم تعبیر می‌کنیم:

سزاوارترین اشیاء برای بی‌نیازی از تعریف، وجود است؛ اما وجود عام بدیهی «وجود به معنی مصدری؛ یعنی بودن» به جهت آن است که اظهر اشیاء و اعم اشیاء در تصور است و شناخته شده‌تر برای عقل است؛ اما هویات وجودی «وجود به معنی اسم مصدری؛

۱. این نظر مخالف نظر مشهور است؛ اما این مقاله در مقام تبیین حقیقت معقول اولی در فلسفه نیست. تبیین حقیقت معقول اولی و نسبت آن با معقول ثانی نیازمند ارائه مقاله‌ای مستقل است.

یعنی هستی»؛ پس به خاطر آن است که صورت مساوی برای آن نزد عقل نیست؛ زیرا نفس صورت عینیه است... پس ممکن نیست شناخت آن مگر با مشاهده حضوری؛ اما محسوسات دارای ماهیات کلیه نوعیه هستند که مشتمل بر معانی مشترک و مختص است... که به وجهی شناخته شده تر نزد عقل است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۳۹۵ و ۳۹۴)^۱

توجه به این نکته لازم است که معقول اولی دانستن ماهیت بالمعنی الاعم، مخالف نظر مشهور است؛ از این رو بنا بر نظر مختار، معقول اولی از نظر مصداق و ویژگی‌ها متفاوت با نظرات دیگر است؛ بنابراین معقول اولی بنا بر نظر مختار غیر از منحصر بودن معقول اولی به ماهیت بالمعنی الاخص بنا بر نظر مشهور و غیر از وجود به معنی اسم مصدری «هستی» بنا بر نظری دیگر است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

رابعاً خارجی بودن عروض و اتصاف در معقول اولی ناظر به این معنی است که آنچه در ابتدا تعقل می‌شود برگرفته از خارج است و موطن خارج، مصحح یافته شدن معقول اولی برای تعقل کننده است. بدین جهت خارجی بودن عروض و اتصاف در معقول اولی با مسامحه همراه است؛ زیرا جهت ماهوی «ماهیت بالمعنی الاخص یا ما یقال فی جواب ما هو» و جهت وجودی «وجود اسم مصدری؛ یعنی هستی» در ماهیت بالمعنی الاعم به ابهام موجودند. این ابهام از آن رو است که ماهیت بالمعنی الاعم غیر از ماهیت بالمعنی الاخص است و وجود را به معنی مصدری «بودن» در خود دارد.

در معقول ثانی با تأمل و دقت فلسفی که نسبت به ماهیت بالمعنی الاعم صورت می‌گیرد و هر یک از ماهیت بالمعنی الاخص «ما یقال فی جواب ما هو» و وجود «وجود به معنی اسم مصدری؛ یعنی هستی» که مورد نظر در اصالت وجود است» به صورت متمایز تعقل می‌شود؛ عروض و اتصاف دارای ابهام نیست.

خامساً با توجه به تفاوتی که نحوه عروض و اتصاف در معقول اولی و ثانی دارد، بنا بر

۱. الوجود أحقّ الأشياء بأن يكون مستغنيا عن التعريف. أمّا العامّ البديهي، فلكونه أظهر الأشياء وأعمّها في التصوّر و أعرفها عند العقل؛ و أمّا الهویات الوجودیة، فلأنّها لا صورة مساویة لها عند العقل، لأنّها نفس الصور العینیة... فلا یمكن معرفتها إلا بصريح المشاهدة الحضوریة و أمّا المحسوسات فلها ماهیات کلیة نوعیة مشتملة علی معان مشتركة و مختصة... هی أعرف بوجه عند العقل.

نظر ملاصدرا در حکمت متعالیه، در معقول ثانی فلسفی وجودی، وجود «به معنی اسم مصدر؛ یعنی هستی» و مفاهیم وجودی، به جهت اصالت وجود، معروض این مفاهیم نیز در خارج موجود هستند؛ یعنی معقول ثانی فلسفی وجودی دارای عروض و اتصاف خارجی است. اما در معقول ثانی فلسفی ماهوی، ماهیت و صفات ماهوی به جهت اعتباری بودن ماهیت، فقط اتصاف خارجی بوده و عروض، ذهنی است. توضیح این مطلب در تبیین معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه بنابر بیان مختار، خواهد آمد.

ب) نظری دیگر در معقول ثانی فلسفی

متأثر از نظر ملاصدرا در تبیین معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه در زمان حاضر، نظری دیگری را نیز می‌توان مورد توجه قرار داد که در مواردی ناسازگار با نظر مشهور است. در این بیان، هر معنایی که بتواند مابازا خارجی داشته باشد، معقول اول و هر معنایی که نمی‌تواند مابازا خارجی داشته باشد و فقط امور ذهنی به آن متصف می‌شود، معقول ثانی منطقی و هر معنایی که مابازا خارجی ندارد و امور ذهنی نیز به آن متصف نمی‌شود، معقول ثانی فلسفی است. بنابراین مفاهیمی مانند انسان و آب، معقول اول و مفاهیمی مانند حد و قیاس، معقول ثانی منطقی و مفاهیمی مانند انسانیت، معقول ثانی فلسفی هستند. (فیاضی، ۱۳۹۶، ص ۳۴۶)

مقسم مفاهیم کلی در این تفسیر، معنا است. «معنا آن حقیقتی است که محکمی مفهوم است و می‌تواند در خارج موجود باشد؛ برخلاف مفهوم که موطن تحقق آن در صقع نفس است.» (همان، ص ۳۵۴) مراد از معنا در این تفسیر معانی ممکن است؛ یعنی معنایی که قابلیت مابازا خارجی دارند؛ از این رو معانی ممتنع مانند اجتماع نقیضین و مثلث دو ضلعی مورد نظر نیستند؛ معنایی مانند سیمرخ و غول که ممتنع نیستند، داخل در معانی ممکن هستند. (همان، ص ۳۵۴)

مراد از مابازا خارجی در این تقسیم، فرد خارجی است؛ یعنی معنای متشخص یا همان مصداق جزئی که قسمی از مصداق^۱ است و معانی متعدد می‌توانند در آن موجود باشند.

۱. مصداق امری است که معانی بر آن صدق می‌کنند و بر آن حمل می‌شوند، که می‌تواند کلی یا جزئی باشد.

(همان، ص ۳۵۵ و ۳۵۴)

معقول در این تفسیر ناظر به مقام ثبوت است و بحثی هستی‌شناسانه است، نه مقام اثبات و بحثی معرفت‌شناسانه. از این رو معقول اول هر معنایی است که شأنیت مابازا خارجی داشتن را دارد و معقول ثانی هر معنایی است که نمی‌تواند مابازا خارجی داشته باشد. در هر یک از این دو مورد، فرقی نمی‌کند معنای معقول، اولی در ادراک باشد یا ثانی در ادراک. (همان، ص ۳۶۴ و ۳۶۳)

بنابراین معقول اول، صفاتی مانند علم، قدرت، حیات و معانی عدمی مانند عدم انسان، عدم سفیدی^۱ را شامل می‌شود. «معقول اول، هر سنخ معنایی است که شأنیت مابازا خارجی (فرد خارجی) داشته باشد؛ خواه معنای کلی باشد (مانند معنای انسان) یا جزئی (مانند معنای زید)، وجودی باشد (مانند معنای آسمان) یا عرضی (مانند معنای اضافه)، مدرکی باشد یا نباشد.» (همان، ص ۳۶۴) همچنین وجود، بنابر اصالت وجود، معقول اول است؛ (همان، ص ۳۷۶) بنابراین صفات حقیقی وجود مانند وحدت، فعلیت و خارجیت نیز معقول اول هستند. (همان، ص ۳۸۷)

بنابر اصالت وجود، ملاصدرا وجود را معقول اول می‌داند و با بیان‌های گوناگونی بر این مطلب تأکید کرده است؛ با این حال در مواردی، وجود را معقول ثانی دانسته است نه معقول اول. توجیه این مطلب آن است که وجود به معنای مصدری^۲ معقول ثانی فلسفی است و وجود به معنی اسم مصدری معقول اول است. (همان، ص ۳۷۹ و ۳۷۸)

همان‌گونه که گذشت، معیار در معقول ثانی فلسفی آن است که قابلیت مابازا خارجی ندارد و صفت امور ذهنی قرار نمی‌گیرد؛ از این رو می‌تواند صفت امور خارجی قرار گیرد.

(فیاضی، ۱۳۹۶، ص ۳۵۵)

۱. عدم نیز دارای تحقق و وجود به معنای اعم است. همان‌طور که وجود آسمان، وجود زید و وجود سفیدی در خارج حقیقتاً موجودند، عدم آن‌ها در موطنی که وجود ندارند، حقیقتاً متحقق است. (همان، ص ۳۵۸)

۲. معنای مصدری وجود دارای نسبت است، نسبتی با یک موضوع که قهراً آن موضوع، ماهیتی از ماهیات خواهد بود. اگر قرار باشد وجود به این معنا مابازا خارجی داشته باشد، لازم می‌آید نسبت و طرف نسبتش که همان ماهیت است نیز خارجی باشد. به عبارت دیگر، لازم می‌آید سه چیز در خارج داشته باشیم: هستی، ماهیتی که دارای این هستی است و نسبتی که بین آن دو محقق می‌شود. (همان، ص ۳۸۰)

(همان، ص ۳۶۶) بر این اساس، جزئیت به معنای اسم مصدری (تشخص) معقول اول و جزئیت به معنای مصدری (جزئی بودن) معقول ثانی فلسفی است. کلی، یعنی معنای قابل صدق بر کثیرین نیز چون نمی تواند مابازا خارجی داشته باشد و صفت مفاهیم ذهنی نیز نیست، معقول ثانی فلسفی است. (همان، ص ۳۹۰)

همچنین مفاهیمی مانند نوع، جنس و فصل نیز برخلاف مشهور که آن‌ها را از معقولات ثانی منطقی می‌شمارند، از معقولات ثانی فلسفی شمرده می‌شوند. این امر از آن‌رو است که «نوع» محمولی است که بر افراد کثیر خارجی که متفق الحقیقه هستند حمل می‌شود مانند انسان که بر علی، حسن و حسین، حمل می‌شود و گفته می‌شود: علی، حسن و حسین، انسان هستند و انسان، نوع است. از این‌رو انسان، صفتی است که به عین وجود موصوف و در ظرف تحقق موصوف، موجود است. از طرفی ظرف تحقق انسان، یعنی نوع، خارج نیست؛ زیرا امور خارجی متشخص و جزئی هستند؛ بنابراین موصوف نوع، انسان اعتباری است؛ یعنی انسان من حیث هو و خالی از وجود و عدم که در عالم اعتبار (اعتبار نفس الامری) موجود است. جنس و فصل نیز به همین صورت از معقولات ثانی فلسفی شمرده می‌شوند.

مفاهیمی مانند وجوب، امکان، امتناع، نسبت و اضافه نیز در قرار گرفتن ذیل هر یک از سه دسته از مفاهیم کلی، تابع موطن تحقق موصوف خود هستند.

۱. نقد

اولاً بحث معقول بودن و اولی و ثانوی بودن آن، بحثی ناظر به مقام اثبات است؛ هرچند در ادامه تحلیل فلسفی می‌توان خصوصیات مفاهیم کلی در خارج را از جهت ثبوتی نیز مورد بررسی قرار داد.

آنچه این تبیین «ناظر بودن مفاهیم کلی به مقام اثبات» را تأیید می‌کند، اولاً گفتار فیلسوفان است که می‌گویند: مفاهیم فلسفی به حس در نمی‌آیند و حواس عرض‌یابند و معنای این کلام هم این است که مفاهیم فلسفی تنها به تبع ماهیات و فرع بر آن ادراک می‌شوند؛ ثانیاً ملاصدرا می‌گوید: ذهن ما تعین‌یاب و ماهیت‌یاب است و طبعاً وقتی ماهیت‌یاب است؛ در آغاز، ماهیت را اصل قرار می‌دهد و مابقی را فرع (یزدان‌پناه، ۳۸۹،

ص ۲۸۳؛ (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۷۷) و (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۹ و ۱۹۸).
 ثانیاً مراد از مابازا خارجی، فرد و مصداق خارجی است؛ یعنی حقایقی که معروض آنها در خارج، موجود است. از این رو معانی ممکنه که شأنیت مابازا خارجی دارند و بر ساخته ذهن هستند مانند معنای سیمرغ و غول، از محل بحث بیرون هستند.
 ثالثاً وجود و مفاهیم فلسفی که به عین وجود، موجودند، چنان که تبیین آن خواهد آمد، در نظر ملاصدرا از معقولات ثانی فلسفی هستند که معروض آنها برخلاف نظر مشهور در زمان حاضر، در خارج وجود دارد. بنابراین در مواردی که ملاصدرا، وجود را دارای معروض در خارج می‌داند، نباید آن را حمل بر معقول اول بودن وجود کرد و در مواردی که معقول ثانی بودن وجود را نفی می‌کند، ناظر به نفی معقول ثانی منطقی بودن وجود، بنابر نظر شیخ اشراق است یا نفی معقول ثانی بودن وجود، بنابر نظر مشهور که وجود را دارای معروض در خارج نمی‌داند و فقط منشاء انتزاع برای آن در خارج قائلند؛ بنابراین مفاهیم کلی مانند جنس، فصل و نوع، طبق بیان مشهور از معقولات ثانی منطقی هستند.

ج) بیان مختار در معقول ثانی فلسفی

ملاصدرا در حکمت متعالیه ابتدا، معقولات ثانی را طبق اصطلاح رایج در عصر خود، تقسیم‌بندی می‌کند. ایشان دسته‌ای از مفاهیم کلی را معقولات ثانی فلسفی می‌داند. خصوصیت این مفاهیم آن است که عروضشان بر معروض ذهنی است و اتصافشان خارجی است؛ یعنی در خارج منشاء انتزاع دارند.

غالباً معقول ثانی بر محمولات عقلی و مبادی انتزاعی ذهنی آنها اطلاق می‌شود و از این قبیل است طبایع مصدری و لوازم ماهیات و نسب و اضافات... پس وجود به معنی مصدری «نه حقیقت و ذات وجود» و شئیت و امکان و وجوب و همچنین محمولات مشتقه از آنها از معقولات ثانی هستند... که در فلسفه استعمال می‌شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ص ۳۳۳)^۱

۱. إن كثيرا ما يطلق المعقول الثاني على المحمولات العقلية و مبادئها الانتزاعية الذهنية و من هذا القبيل الطبائع المصدرية و لوازم الماهيات و النسب و الإضافات... فالوجود بالمعنى المصدرى لا ما هو حقيقته و ذاته و كذا الشئية و الإمكان و الوجوب و كذا المحمولات المشتقة منها من المعقولات الثانية... المستعمل فى حكمه ما بعد الطبيعة.

ملاصدرا دسته دیگر از معقولات ثانی مانند: کلی، جزئی، جنس، فصل و مانند آن‌ها را مفاهیمی کلی می‌داند که خصوصیت آن‌ها این است که عروض و اتصافشان ذهنی است؛ یعنی در ظرف ذهن، عارض ماهیت در ذهن می‌شوند و ماهیت ذهنی متصف به این صفات می‌شود.

کلی و همچنین جزئی یا نوع یا جنس یا آنچه مانند آن‌ها است، عروضشان در ذهن است و در موضوع «معروض»، وجود ذهنی معتبر است و قضیه‌ای که در آن بر شیئی حکم می‌شود به این‌که مثلاً کلی یا جزئی یا نوع یا ذاتی یا عرضی است، ذهنی است که مفاد حکم و مطابق در آن ثبوت شیئی برای شیئی و اتصاف به آن فقط در ذهن است و آن «حکم در قضیه»، فرع ثبوت محکوم علیه و مثبت‌له در آن ظرف است. (همان، ص ۱۸۹)^۱

ملاصدرا این دسته از معقولات ثانی را مفاهیم کلی مورد استفاده در علم منطوق؛ یعنی معقولات ثانی منطقی می‌داند «قد يطلق «المعقول الثانی» علی المعانی المنطقیة و المفهومات المیزانیة التي هي في الدرجة الثانية و ما بعدها من المعقولية... هذه هي موضوعات حکمة المیزان». (همان، ص ۳۳۳)

ملاصدرا در خلال حکمت متعالیه به جهت اصالت وجود و تبیینی که از نحوه تحقق حقایق و وجودات در خارج دارد، معقولات ثانی فلسفی طبق اصطلاح رایج در آن عصر را دارای خصوصیتی می‌داند که آن‌ها تأمین‌کننده مقصود ایشان از مفاهیم فلسفی نیستند. ملاصدرا قائل است مفاهیم فلسفی با اصطلاح رایج در آن زمان، به جهت آنکه عروضشان ذهنی بوده و حکایت آن‌ها از معانی ذهنی است، محکی‌های آن‌ها در خارج وجود ندارند و فقط منشاء انتزاع در خارج دارند. این مطلب مورد قبول ملاصدرا نیست.

معنی انتزاعی ذهنی «وجود» حقیقت وجود نیست؛ بلکه معنایی ذهنی است که از معقولات ثانی «معقول ثانی فلسفی در عصر ملاصدرا» مانند شیئیت و ممکنیت و

۱. الکلی و کذا الجزئی أو النوع أو الجنس أو ما یجری مجراها یكون العروض فی الذهنو الموضوع اعتبر فیه الوجود الذهنی و القضية التي حکم فیها علی شیء بأنه کلی أو جزئی أو نوع أو ذاتی أو عرضی... مثلاً ذهنیة مفاد الحکم و مطابقة فیها ثبوت شیء لشیء و اتصافه به فی الذهن فقط و هو فرع علی ثبوت المحکوم علیه و المثبت له فی ذلك الطرف.

جوهریت و عرضیت و انسانیت و سوادیت و سایر انتزاعات مصدری است که حکایت از اشیاء حقیقیه یا غیرحقیقیه به وسیله آن‌ها انجام می‌شود و کلام ما «در بحث معقول ثانی فلسفی» در آن نیست؛ بلکه در محکی این مفاهیم است. (همان، ۱۳۶۳، ص ۷)^۱

بدین جهت، معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه دارای معنایی متفاوت از معنای اصطلاح رایج معقول ثانی فلسفی در نظر مشهور عصر ملاصدرا است.

معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه به دسته‌ای از مفاهیم کلی اطلاق می‌شود که از طریق مواجهه مستقیم با خارج و در ضمن مواجهه با ماهیت موجود در خارج درک می‌شوند. ثانوی بودن این مفاهیم مانند معانی مصدریه است؛ یعنی ذهن از تحلیل ماهیت خارجی که در ذهن موجود می‌شود، این مفاهیم کلی را انتزاع می‌کند.

امر انتزاعی عقلی از وجود، پس مانند سایر امور عامه و مفهومات ذهنی است، مثل شیئیت و ماهیت و ممکنیت و نظایر آن‌ها، جز این‌که مابا این مفهوم «مفهوم وجود»، امور متأصل در تحقق و ثبوت است به خلاف شیئیت و ماهیت و غیر این دو مفهوم از مفهومات. (همان، ص ۱۲)^۲

تحقق وجود عینی «مراد وجود اسم مصدری؛ یعنی هستی است» و وجود صفات وجودی در خارج به عنوان معروض مفاهیم فلسفی، مصحح آن است که مفاهیم فلسفی علاوه بر اینکه اتصافشان خارجی است، عروضشان نیز خارجی و در ظرف خارج محقق باشد.

وجود صفت عقلی است که عقل یک‌بار آن را به آنچه در خارج است اضافه می‌کند و بار دیگر حکم مطلق می‌کند به متساوی بودن نسبت آن به طرفین «ذهن و خارج» و وجوب و امکان و امتناع و وحدت و مانند آن‌ها همه از این قبیل است. (همان، ۱۳۹۲، ص ۲۶۶)؛ (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰ و ۱۱)؛ (همان، ۱۹۸۱، ص ۱۸۵ و ص ۲۹۴) و (همان،

۱. المعنى الانتزاعى الذهنى، فليس هو حقيقة الوجود، بل هو معنى ذهنى من المعقولات الثانية كالشيئية و الممكنية و الجوهرية و العرضية و الإنسانية و السوادية و سائر الانتزاعات المصدرية التى يقع بها الحكاية عن الأشياء الحقيقية أو غير الحقيقية. و كلامنا ليس فيه بل المحكى عنه.

۲. الأمر الانتزاعى العقلى من الوجود، فهو كسائر الأمور العامة و المفهومات الذهنية كالشيئية و الماهية و الممكنية و نظائرها إلا أن ما يزاء هذا المفهوم أمور متأصلة فى التحقق و الثبوت، بخلاف الشيئية و الماهية و غيرهما من المفهومات.

۱۴۲۰، ص ۱۲۸)^۱

دلیل این امر آن است که در اتصافِ خارجیِ وجودات به برخی از صفات، برخورداری صفات از منشاء انتزاع در خارج کافی نیست و صفات باید در خارج نیز با معروض خود موجود باشند. از این رو صفاتی مانند وجوب، امکان، وحدت، اضافات و عدمیات «عدم مضاف»، در خارج با موصوفات خود، برخی به عین وجود و برخی به عنوان لازمه وجود «عدم مضاف»، موجود هستند؛ بنابراین نظر مشهور در معقول ثانی فلسفی مبنی بر اینکه فقط منشاء انتزاع در خارج است، نظر صحیحی نیست.

حق این است که اتصاف نسبتی بین دو شیء متغایر به حسب وجود در ظرف اتصاف است؛ پس حکم به وجود یکی از دو طرف و نه طرف دیگر، در ظرفی که اتصاف در آن است «ذهن یا خارج» تحکم است. بله اشیاء در موجودیت متفاوت هستند و برای هر یک از آنها بهره‌ای خاص از وجود است که برای دیگری نیست. پس برای هر صفتی از صفات، مرتبه‌ای از وجود است که آثار مختص به آن مرتبه بر آن مترتب می‌شود؛ حتی اضافات و عدم ملکه‌ها... پس برای آنها «اضافات و عدم ملکه‌ها» بهره‌های ضعیفی از وجود و تحصیل است که ممکن نیست اتصاف به آنها مگر هنگام وجود آنها برای موصوفاتشان. (همان، ۱۹۸۱، ص ۳۳۸ و ۳۳۷)^۲

علامه طباطبایی نیز این نظر ملاصدرا را تأیید و آن را حق صریح در این مطلب می‌داند «هذا هو الحق الصریح الذی لا مرية فيه... فلا معنى لتحقق قضیه أحد طرفیها ذهنی و الآخر خارجی أو أحد طرفیها حقیقی و الآخر اعتباری مجازی»؛ (طباطبایی، ۱۹۸۱، ص ۳۳۷) بنابراین در معقولات ثانی فلسفی، عروض نیز مانند اتصاف، به نحو ویژه‌ای برخلاف خارجیت مفاهیم ماهوی، خارجی است. «ملاصدرا در نهایت معقول ثانی فلسفی را به نحو

۱. الوجود صفة عقلیة یضیفها العقل تارة إلى ما فی الخارج، و تارة إلى ما فی الذهن، و تارة یحکم حکما مطلقا متساوی النسبة إلى الطرفین، و الوجوب و الإمكان و الامتناع و الوحدة و نحوها کلها من هذا القبیل.
 ۲. الحق أن الاتصاف نسبة بین شیئین متغایرین بحسب الوجود فی ظرف الاتصاف فالحکم بوجود أحد الطرفین دون الآخر فی الطرف الذی یكون الاتصاف فيه تحکم نعم الأشیاء متفاوتة فی الموجودیة و لكل منها حظ خاص من الوجود لیس للآخر منها فلک صفة من الصفات مرتبة من الوجود یترتب علیها آثار مختصة بها حتی الإضافیات و أعدام الملكات... فإن لها أيضا حظوظا ضعیفة من الوجود و التحصل لا یمكن الاتصاف بها إلا عند وجودها لموصوفاته.

جدی‌تری خارجی می‌سازد که اگر با دیده انصاف بنگریم، رأی صحیح و نهایی همان نظر صدرالمتهلین در این باب است.» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۲۴۴)

د) مختصات معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه

معقول ثانی فلسفی در حکمت متعالیه در ابتدا به دو دسته معقول ثانی فلسفی وجودی و معقول ثانی فلسفی ماهوی قابل تقسیم است و در ادامه می‌توان برای هر یک از این دو دسته، خصوصیتی را بنا بر مبانی حکمت متعالیه تبیین کرد.

۱. تقسیم معقول ثانی فلسفی به وجودی و ماهوی

با توجه به تاریخچه بحث معقول ثانی و نظر ملاصدرا در این بحث، مفاهیم فلسفی به دو دسته قابل تقسیم است. یک دسته مفاهیم فلسفی وجودی که معروض آن‌ها وجود عینی در خارج است؛ از این رو اتصاف این مفاهیم نیز خارجی است. مفاهیمی مانند: علت، معلول، وحدت، وجوب، امکان، تشخص و به‌طور کلی مفاهیمی که معروض آن‌ها وجود عینی در خارج است از این دسته از مفاهیم هستند.

دسته دیگر، مفاهیم فلسفی ماهوی که معروض آن‌ها ماهیت موجود در ذهن است؛ اما حقیقتاً نحوه‌های وجود خارجی متصف به مفاهیم ماهوی می‌شوند. دلیل اتصاف حقیقی نحوه‌های وجود به مفاهیم ماهوی آن است که ماهیت، بنابر مبنای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در حکمت متعالیه، حقیقتاً در خارج، به تبع و به عرض نحوه‌های وجود، به نحو عارض‌الماهیه، موجود است؛ بدین جهت مفاهیم فلسفی ماهوی، عروضشان ذهنی است و اتصافشان خارجی است. مفاهیمی مانند انسانیت، حیوانیت، ناطقیت، سوادیت، امکان ماهوی و به‌طور کلی مفاهیم کلی که معروض آن‌ها ماهیت در ذهن است، از این دسته مفاهیم هستند.

غالباً مفهوم‌های متعدد از نحوه وجود واحد خاص شخصی انتزاع می‌شود که بعضی از این مفهوم‌ها داخل در حقیقت شیء و ذاتی برای آن است و بعضی از آن‌ها خارج از حقیقت شیء و عرضی برای آن است مانند وجود زید مثلاً که ذات او بذاته، مصداق برای انسانیت و مصداق عام برای مفهوم بودن و شیء بودن و ممکن بودن است. پس عجب نیست از اینکه وجود واحد از چیزهایی باشد که صدق می‌کند بر آن دو مفهوم

مختلف به حساب معنی، که یکی از دو مفهوم به اعتباری، مقوم آن باشد و مفهوم دیگر عارض بر آن باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ص ۹۷)^۱

مبنای این تقسیم آن است که عروض مفاهیم فلسفی و معروض آن‌ها متفاوت است. مفاهیم فلسفی که معروض آن‌ها وجود است، متفاوت از مفاهیمی هستند که معروض آن‌ها ماهیت است. از این رو مفاهیم فلسفی به دو نحو بر معروض خود، عارض می‌شوند. مفاهیمی که معروض آن‌ها وجود است، باید قبل از عروض عارض، معروض موجود باشد؛ بنابراین عارض و معروض دو وجود هستند؛ اما مفاهیمی که معروض آن‌ها ماهیت است، نیاز نیست معروض قبل از عروض عارض، موجود باشد؛ بنابراین در عروض، فقط به وجود ماهیت به عنوان معروض نیاز است.

عارض شیء به حساب وجود آن شیء غیر از عارض شیء به حساب ماهیت آن شیء است. پس عارض وجود برای معروض، وجودی غیر از وجود عارض را طلب می‌کند و اما عارض ماهیت، فقط وجود ماهیت را طلب می‌کند؛ اگرچه وجود ماهیت با وجود عارض آن متحد است و وجود بنا بر تقدیر تحقق آن در خارج، لازم نیست به نحو عارض ماهیت باشد؛ زیرا نفس وجود ماهیت و موجودیت آن است و بنابر تقدیر عروض وجود، این عروض به نحو عروض به خود ماهیتی است که موجود به آن وجود است؛ نه عارض به وجود ماهیت متحقق در خارج که آن ماهیت، مقوم به آن وجود است. (همان، ۱۴۲۰، ص ۱۶۸)^۲

۱. كثيرا ما يكون مفهومات متعددة يتتزع من نحو وجود واحد خاص شخصي بعضها داخل في الحقيقة الشيء ذاتي له و بعضها خارج عنه عرضي له كوجود زيد مثلا ذاته بذاته أنه مصداق للإنسانية و مصداق لكونه مفهوما و شيئا و ممكنا عاما. فلا عجب من أن يكون وجود واحد مما يصدق عليه مفهومان مختلفان بحسب المعنى أحدهما مقوم له باعتبار و الآخر عارض له.

۲. عارض الشيء بحسب وجوده غير عارضه بحسب ماهيته فعارض الوجود يستدعي للمعروض وجودا غير وجود العارض و أما عارض الماهية فلا يستدعي إلا وجود الماهية و إن كان متحدا وجودها بوجود عارضها و الوجود على تقدير حصوله في الخارج لا يلزم أن يكون عارضا للماهية إذ هو نفس وجود الماهية و موجوديتها و على تقدير عروضة كان عارضا لنفس الماهية الموجودة بهذا الوجود لا عارضا لوجودها في الكون، المقومة لها في التحقق.

۲. مختصات معقول ثانی فلسفی وجودی در حکمت متعالیه

با توجه به آنچه در تقسیم معقول ثانی فلسفی گذشت، برای معقول ثانی فلسفی وجودی در حکمت متعالیه، بنابر مبانی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و تشکیک در وجود، دو ویژگی برجسته می‌توان تبیین کرد.

۳. عینیت وجود مفاهیم فلسفی وجودی با وجود عینی متعین

خصوصیت مفاهیم فلسفی وجودی آن است که به نحو عارض الوجود موجودند و معروض آن‌ها، نحوه وجود متعین است. مفاهیم فلسفی وجودی، صفاتی وجودی هستند که به عین وجود معروض «وجود متعین» که از تحقق عینی خارجی برخوردار بوده و اصیل است، موجود هستند. این امر دلیل بر این است که معروض مفاهیم فلسفی وجودی در خارج، از نحوه وجودی، مابین با نحوه وجود معروض یا تعینی وجودی، وراء تعین وجودی معروض، برخوردار نیستند. این نحوه عروض را می‌توان، عروض تحلیلی وجودی نام نهاد. بدین جهت گفته می‌شود این مفاهیم مساوق با وجود هستند.^۱

بنابراین، در مفاهیم فلسفی وجودی، وجود متعین عینی را می‌توان علت وجود مفاهیم فلسفی وجودی دانست؛ در نتیجه مفاهیم فلسفی وجودی بنابر اصالت وجود و تشکیک در وجود، فقط حیثیت تعلیلی دارند و با حیثیت تقیدیه موجود نیستند. روشن است که مراد از حیثیت تعلیلی معنای اصطلاحی که معلول را دارای وجودی مغایر با وجود علت تصویر می‌کند نیست. اساساً حیثیت تعلیلی ناظر به نحوه وجود علت و معلول نیست و چگونگی وجود معلول را با تحلیل فلسفی باید تبیین کرد.

۴. مصداق نبودن کنه وجود برای مفاهیم فلسفی وجودی

خصوصیت دیگر مفاهیم فلسفی وجودی آن است که معروض مفاهیم فلسفی وجودی؛ یعنی نحوه وجود متعین، از کنه وجودی برخوردار است که یافت نمی‌شود و معلوم واقع

۱. آن تشخیص کل شیء و ما یتمیز به هو عین وجوده الخاص و آن الوجود و التشخص متحدان ذاتا متغایران مفهوما و اسما (همان، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۵ و ج ۷، ص ۲۹۴).

نمی‌گردد؛ از این رو مفاهیم فلسفی وجودی، عنوان مشیر و شرح‌الاسم برای کنه مصداق خود هستند. به همین جهت تعینات وجودی که به‌عنوان وجهی برای کنه خود هستند، مصداق مفهوم وجود و دیگر مفاهیم فلسفی وجودی‌ند. بنابراین محکی و مصداق بالذات مفهوم وجود و دیگر مفاهیم فلسفی وجودی، تعینات وجودی هستند.

همانا برای وجودها حقایق خارجی است، لکن اسم‌های آنها مجهول است و شرح اسم‌های آنها، وجود این‌گونه و وجود آن‌گونه است. سپس امر عامی برای همه این وجودها در ذهن لازم است. اسم‌ها و خواص اقسام شیء و ماهیت، معلوم است. تعبیر از وجود حقیقی برای هر شیئی از اشیاء به اسم و صفتی، ممکن نیست، زیرا وضع اسماء و صفات بازا مفاهیم و معانی کلی است نه بازا هویات وجودی و صور عینی. (همان، ۱۳۶۳، ص ۱۲)؛ (همان، ۱۹۸۱، ص ۶۱ و ۳۸) و (همان، ۱۳۵۴، ص ۳۳)^۱

۵. مختصات معقول ثانی فلسفی ماهوی در حکمت متعالیه

با توجه به آنچه در تقسیم معقول ثانی فلسفی گذشت، برای معقول ثانی فلسفی ماهوی نیز در حکمت متعالیه، بنابر مبانی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و تشکیک در وجود، دو ویژگی برجسته می‌توان تبیین کرد.

۶. بالعرض و بالتبع بودن تحقق مفاهیم فلسفی ماهوی

خصوصیت مفاهیم فلسفی ماهوی آن است که معروض آنها، ماهیتی است که موجودیت آن در خارج، تبعی و بالعرض است. دلیل این مطلب آن است که عروض وجود بر ماهیت، در خارج، عروض تحلیلی است که آن را عارض‌الماهیه می‌گویند. خصوصیت این عروض آن است که وجود معروض به عین وجود عارض، در خارج محقق است و عارض و معروض دو موطن وجودی منحا از یکدیگر ندارند؛ از این رو عارض، به عین وجود معروض، موجود است؛ بنابراین مفاهیم فلسفی ماهوی فقط دارای منشاء انتزاع در خارج

۱. أن للوجودات حقائق خارجية، لكنها مجهولة الأسماء. شرح أسمائها أنها وجود كذا و وجود كذا. ثم يلزم الجميع في ذهن الأمر العام. و أقسام الشيء و الماهية معلومة الأسماء و الخواص. و الوجود الحقيقي لكل شيء من الأشياء لا يمكن التعبير عنه باسم و نعت، إذ وضع الأسماء و النعوت إنما يكون بإزاء المفهومات و المعاني الكلية، لا بإزاء الهويات الوجودية و الصور العينية.

هستند و معروضشان در خارج به نحو عارض الوجود موجود نیست، بلکه به نحو تبعی و بالعرض موجود است. بدین جهت وقتی در خارج معروض ماهیت موجود نیست، ماهیت و صفات ماهوی در خارج فقط منشاء انتزاع دارند و معروض آن‌ها در ذهن است؛ بنابراین در حکمت متعالیه مفاهیم فلسفی ماهوی مانند خود ماهیت در خارج با حیثیت تقییدیه وجود، موجود هستند.

دلیل اینکه ماهیت نمی‌تواند در خارج معروضی منحاز از نحوه وجودش داشته باشد، ادله اصالت وجود است؛ زیرا اگر معروض ماهیت در خارج بدون حیثیت تقییدیه تحقق داشته باشد، این امر بدین معنی است که ماهیت نیز مانند وجود، اصالتاً تحقق دارد و این خلف فرض است که وجود اصیل است؛ زیرا در این صورت باید هم وجود اصیل باشد و هم ماهیت و بطلان این امر روشن است. «اما قول به اصالت وجود و ماهیت قائلی ندارد؛ زیرا مستلزم آن است که یک شیء، دو شیء باشد و این خلاف ضرورت عقلی است»^۱ (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۱۵).

از طرفی ادله‌ای وجود دارد که تحقق ماهیت را در خارج تثبیت می‌کنند؛^۲ همچنین در معقول اولی گفته شد که معقولات اولی از خارج انتزاع شده‌اند، از این رو ماهیت در خارج تحقق دارد. تبیین تحقق ماهیت در خارج، فقط با تحقق تبعی و بالعرض ماهیت یعنی تحقق ماهیت با حیثیت تقییدیه^۳ ممکن است. تحقق ماهیت در خارج با حیثیت تقییدیه، نحوه

۱. أما القول بأصالتها معا فلم يذهب إليه أحد منهم لاستلزام ذلك كون كل شيء شيئين اثنين و هو خلاف الضرورة.

۲. لا دليل على وجود الشيء أقوى من صدق مفهومه على عين خارجي في قضية خارجية (طباطبایی، ۱۴۲۴، ص ۱۷۶)؛ أن الشئية للممكن يكون على وجهين شئية الوجود و شئية الماهية و هي المعبرة عندهم بالثبوت فالأولى عبارة عن ظهور الممكن في مرتبة من المراتب و عالم من العوالم و الثانية عبارة عن نفس معلومية الماهية و ظهورها عند العقل بنور الوجود و انتزاعها منه و الحكم بها عليه بحسب نفس هوية ذلك الوجود في أي ظرف كان خارجا أو ذهنيا (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۴۸ و ۳۴۷؛ ج ۳، ص ۳۳ و ۳۲؛ ج ۴، ص ۲۲۷) و (همان، ۱۳۶۳، ص ۱۱).

۳. مراد از حیثیت تقییدیه، تحقق مجازی به نحو مجاز عرفی نیست؛ بلکه مراد تحقق بالعرض و تبعی است که از آن به مجاز عقلی تعبیر می‌کنند.

موجود بودن ماهیت در خارج را به درستی تصحیح می‌کند؛ زیرا مستلزم تحقق معروض ماهیت در خارج نیست که منافی ادله اصالت وجود است. بدین جهت، معروض ماهیت چون در خارج نیست، پس در ذهن است؛ اما ماهیت در خارج معدوم نیست و با حیثیت تقییدیه وجود، بالعرض و بالتبع، موجود است؛ بدین جهت ماهیت در خارج فقط منشاء انتزاع دارد. بنابراین در ماهیت و مفاهیم ماهوی، عروض ذهنی و اتصاف خارجی است.

۷. حکایت بالکنه مفاهیم فلسفی ماهوی از معروض خود

خصوصیت دیگر مفاهیم فلسفی ماهوی آن است که معروض این مفاهیم؛ یعنی ماهیت ذهنی از ماهیت خارجی، بالکنه حکایت می‌کند. دلیل حکایت بالکنه ماهیت ذهنی از ماهیت خارجی، حصول ماهیت خارجی نزد ذهن است.

همانا عقل می‌تواند به ماهیات احاطه پیدا کند و آن‌ها را به کنه حقایقشان تصور کند و از آن‌ها انسانیت و حیوانیت و فلکیات و مانند آن را انتزاع کند... در ماهیات، عقل، اول منتزعه منه «ماهیت»، سپس معانی مصدریه ذاتیه را انتزاع می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۳؛ همان، ۱۳۶۳، ص ۱۲)^۱

نتیجه

با توجه به آنچه در تبیین و نقد نظر مشهور و بیان مختار در مفاهیم کلی بیان شد، می‌توان ذیل نظر ملاصدرا در بحث مفاهیم کلی، این مفاهیم را به سه دسته تقسیم کرد:

دسته اول معقولات اولی که برآمده از حضور ماهیات خارجی «ماهیت بالمعنی الاعم» نزد ذهن هستند مانند انسان، حیوان و دیگر مفاهیم کلی.

دسته دوم معقولات ثانی منطقی که معروض آن‌ها ماهیت موجود نزد ذهن است و منشاء انتزاع در خارج ندارند. از این رو عروض و اتصافشان، ذهنی است. مفاهیمی مانند جنس، فصل و نوع از این قسم هستند.

دسته سوم معقولات ثانی فلسفی هستند که بنابر نظر مختار به دو دسته تقسیم می‌شوند؛

۱. أن للعقل أن یکنه تلك الماهیات و یتصورها بکنه حقائقها و ینتزع منها الإنسانیة و الحيوانیة و الفلکیة و غیرها... فی الماهیات یعقل أولا المنتزعه منه، ثم ینتزع المعانی المصدریه الذاتیه.

یک دسته مفاهیم فلسفی وجودی که عروض و اتصافشان خارجی است. مفهوم وجود و مفاهیم موجود به عین وجود مانند وحدت، وجوب و علیت از این دسته هستند و دسته دیگر مفاهیم فلسفی ماهوی که عروض آنها ذهنی و اتصافشان خارجی است؛ مفاهیمی مانند انسانیت، حیوانیت، امکان ماهوی و به طور کلی ماهیت و مفاهیم کلی برآمده از ماهیت که معروض آنها در ذهن است و دارای منشاء انتزاع در خارج‌اند از این دسته مفاهیم هستند.

منابع و مأخذ

۱. اسماعیلی، مسعود (۱۳۸۸). «معقول ثانی فلسفی در فلسفه صدرالمتألهین»، فصلنامه ذهن، (۴۰)، ۱۷-۵۴.
۲. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۱-۷ و ۹، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
۳. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۵۴). *المبدء و المعاد*، چاپ اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳). *المشاعر*، چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۹۲). *حکمة الاشراق (تعلیق ملاحظه)*، ج ۲، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۴۲۰). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، چاپ اول، تهران، حکمت.
۷. طباطبائی، محمد حسین (۱۹۸۱). *حاشیه بر الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۱، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
۸. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۲). *بدایه الحکمه*، چاپ هجدهم، قم، موسسه نشر اسلامی.
۹. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۲). *نهایه الحکمه*، چاپ هجدهم، قم، موسسه نشر اسلامی.
۱۰. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۶). *جستارهایی در فلسفه اسلامی*، ج ۲، چاپ اول، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی.
۱۱. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷). *هستی و چستی در مکتب صدرائی، تأملی نو در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و تفاسیر و ادله و نتایج آن*، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *مجموعه آثار شهید مطهری*، ج ۵، چاپ هفتم، تهران، صدرا.
۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳). *آموزش فلسفه*، ج ۱، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
۱۴. یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۸۹). *حکمت اشراق: گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شهاب‌الدین سهرودی*، ج ۱، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

References

1. Ismaili, Masoud (2008). "The Second Philosophical Reason in the Philosophy of Sadr al-Mutalahin", *Mind Quarterly*, (40), 17-54. (in Persian)
2. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1981). *Al-Hikmah al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Uqliyyah al-Arabah*, vol. 1-7, 9, 3rd edition, Beirut, Dar Ihya al-Tarath. (in Persian)
3. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1354). *Al-Mobadah and Al-Maad*, first edition, Tehran, Iranian Wisdom and Philosophy Association. in Persian.
4. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1363). *Al-Mashir*, second edition, Tehran, Tahuri Library. (in Persian)
5. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (2012). *Hukmah al-Ashraq* (Taliqi Mullah Sadra), vol.1 and 2, first edition, Tehran, Islamic Wisdom Foundation of Sadra. (in Persian)
6. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1420). *collection of philosophical treatises of Sadr al-Mutalahin*, first edition, Tehran, Hikmat. in Persian.
7. Tabatabaei, Mohammad Hossein (1981). *Marginal on Al-Hikmah al-Muttaaliyyah in Al-Asfar al-Uqliyyah al-Arba'ah*, vol. 1, third edition, Beirut, Dar Ihya al-Tarath. (in Persian)
8. Tabatabaei, Mohammad Hossein (1422). *Badayeh al-Hikmah*, 18th edition, Qom, Islamic Publishing House. (in Persian)
9. Tabatabaei, Mohammad Hossein (1422). *Nahayeh al-Hikma*, 18th edition, Qom, Islamic Publishing House. (in Persian)
10. Fayazi, Gholamreza (2016). *Essays in Islamic Philosophy*, vol. 2, first edition, Qom, High Council of Islamic Wisdom. (in Persian)
11. Fayazi, Gholamreza (1378). *Existence and Whatness in the Sadrai school, a new reflection on the authenticity of the existence and validity of the nature and its interpretations, evidences and results*, first edition, Qom, Hozha and University Research Institute. (in Persian)
12. Motahari, Morteza (1384). *collection of works of Martyr Motahari*, vol. 5, 7th edition, Tehran, Sadra. (in Persian)
13. Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (2004). *Teaching Philosophy*, Volume 1, Fourth Edition, Tehran, Amir Kabir. (in Persian)
14. Yazdan Panah, Seyyed Yadullah (2009). *Hikmat Eshraq: Report, description and evaluation of Shahabuddin Sohrodi's philosophical system*, vol. 1, first edition, Tehran, Hohza and University Research Institute. (in Persian)