

تحلیل هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی معقولات ثانیه فلسفی در

حکمت متعالیه

(با تأکید بر مفهوم وجود)

محسن ایزدی¹

چکیده

مفاهیم فلسفی نه تنها در فلسفه، بلکه در سایر دانش‌ها نیز دارای اهمیت زیادی بوده و قوام همه علوم وابسته به همین مفاهیم است. این مفاهیم، نه مانند معقولات اولی داده بلاواسطه حس هستند و نه مانند معقولات ثانیه منطقی ذهنی محض هستند؛ از همین رو فهم و تحلیل آنها در مکاتب مختلف با مشکل همراه بوده است. در بین معقولات، مفهوم «وجود» از جهات متعددی متمایز و مهم است. از طرفی در حکمت متعالیه وجود اصیل و ماهیت اعتباری است. بنابراین مفهوم وجود مصداق بالذات و مفاهیم ماهوی مصداق بالعرض دارند؛ از طرف دیگر ویژگی مشهور مفاهیم ماهوی این است که مصداق و مابازاء دارند و ویژگی شاخص معقولات ثانیه فلسفی این است که مابازاء ندارند. پس این سؤال قابل طرح است که مفهوم وجود معقول اول است یا معقول ثانی؟ این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی و با هدف تحلیل معقولات ثانیه فلسفی، ملاک و معیار دقیق‌تری برای تمییز معقولات اولی و ثانیه ارائه کرده است. بنابر اصالت وجود، حقیقت وجود، خارجی و واقعی اما مفهوم وجود که با فعالیت ذهنی ساخته می‌شود معقول ثانی و حاکی از واقعیت خارجی است و سایر مفاهیم فلسفی ثبوتی، حاکی از انحاء و شئون واقعیات خارجی هستند.

کلمات کلیدی: معقول اول، معقول ثانی فلسفی، معقول ثانی منطقی، وجود، حکمت متعالیه.

1. طرح مسأله

تحلیل و بررسی معقولات ثانیه فلسفی از جهات متعددی دارای اهمیت است. بسیاری از این مفاهیم به صورت مردد المحمول، مسائل فلسفه را تشکیل می‌دهند. معقولات ثانیه فلسفی و تفکیک دقیق این مفاهیم از معقولات اولی و معقولات ثانیه منطقی نه تنها از مباحث مهم فلسفه و بخشی از فلسفه‌ورزی است، بلکه شناخت دقیق آنها به فهم درست و عمیق بخش‌های دیگر فلسفه کمک می‌کند؛ مهمتر اینکه مانع بسیاری از خلط و خبط‌هایی می‌شود که در برخی مکاتب فلسفی رخ داده است. نمونه مشهور این خلط، دیدگاه هیوم درباره انکار علیت به عنوان یک واقعیت خارجی است. تحلیل و تبیین جایگاه معقولات ثانیه فلسفی و توجه به تفاوت آنها از سایر مفاهیم، نشان می‌دهد که نه تنها فلسفه، بلکه علم نیز قوام خود را وامدار این مفاهیم است.

در فلسفه اسلامی، فارابی آغازگر پژوهش درباره معقولات ثانیه بوده است. این فیلسوف، بین معقول ثانی منطقی و فلسفی تفکیک نکرده است. اما بیشتر مباحث او در این باره معطوف به معقول ثانی منطقی است (فارابی، بی‌تا، ص 64-66). بررسی مبحث معقولات ثانیه، در فلسفه ابن‌سینا نیز به نحو روشن‌تری ادامه یافت و ابن‌سینا نیز اصطلاح معقول ثانی را برای معقولات ثانیه منطقی به کار برده و تصریح کرده که موضوع علم منطقی، معقولات ثانیه است: «و العلم المنطق کما علمت فقد کان موضوعه المعقوله الثانیة التي تستند الی المعانی المعقوله الاولى» (ابن سینا، 1998، ص 19). او -که در برخی از عبارات، معقولات ثانیه را با عنوان «صفات شیء» نام برده- به خارجیت این صفات تصریح می‌کند: «الوجود من صفات الشیء و کون وجود معلولا من شیء آخر من صفاته المتقرره لیست من الاعتبار و کون وجود ممکنا غیر واجب کذلک و کونه بحیث یلزم منه غیره کذلک» (همو، 1993، ص 131). در این عبارات ابن‌سینا معتقد است: وجود، معلولیت، امکان و علیت که صفات اشیا هستند اعتباری (محض) نیست؛ (بلکه به نوعی خارجی هستند).

شیخ اشراق بیش از هر فیلسوفی دغدغه بررسی اعتبارات عقلی بویژه معقولات ثانیه فلسفی را داشته است. ابن‌فلسوف در موارد متعددی از کتب خود با تأکید بر اعتباری بودن معقولات ثانیه، درباره آنها سخن گفته است: «الصفات کلها تنقسم الی قسمین صفة

عینیّه و لها صورة فی العقل، کالسواد و البیاض و الحركة؛ و الصفه وجودها فی العین لیس الا نفس وجودها فی الذهن، و لیس لها فی غیر الذهن وجود فالکون فی الذهن لها فی مرتبه کون غیرها فی الاعیان، مثل الامکان ... و الوجود» (سهروردی، 1994، ج 2، ص 71).

شیخ اشراق در اعتباری دانستن معقولات ثانیه، تفاوتی بین معقولات ثانیه منطقی و فلسفی قائل نمی‌شود و با توجه به قاعده «کل ما لزم من وجوده تکرره فهو اعتباری» همه معقولات ثانیه را ذهنی محض می‌داند (همان، ج 1، ص 26).

ملاصدرا و به ویژه پیروان او با جدیت و دقت بیشتری به بررسی معقولات ثانیه پرداخته‌اند. نوشتار پیش‌رو در صدد است تا برخی از ابعاد معقولات ثانیه فلسفی در حکمت متعالیه را بررسی کند؛ اگرچه تاکنون تحقیقاتی در این زمینه انجام و ارائه شده است و برخی مقالات و پایان‌نامه‌ها به توضیح زوایایی از این مسأله همت گمارده و با تحلیل نحوه عروض و اتصاف این مفاهیم، خارجی یا ذهنی بودن آنها را بررسی کرده‌اند، اما هنوز هم لازم است این مسأله مهم فلسفی از جهات دیگری مورد واکاوی قرار گیرد. این جستار ضمن ارائه توضیحی درباره نحوه خارجیت و ذهنیت و نیز عروض و اتصاف اقسام معقولات ثانیه، به بررسی اصالت وجود و تأثیر وجودشناختی و معرفت‌شناختی آن بر معقولات ثانیه فلسفی به ویژه مفهوم وجود می‌پردازد. ورود اصل اصیل اصالت وجود در فلسفه اسلامی، همه مسائل را تحت تأثیر قرار داد؛ معقولات ثانیه و مسائل مرتبط به آن نیز از این تأثیر بی‌نصیب نبوده است. اگرچه این تحقیق پاسخگوی چند ابهام و سؤال مهم درباره معقولات ثانیه فلسفی است. اما پرسش اصلی که پاسخ به آن مستلزم پژوهشی دقیق در آثار فلسفی صدرایی خواهد بود این است که: اصل اصالت وجود چه تأثیری در تحلیل هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مسائل مربوط به معقولات ثانیه فلسفی (بویژه مفهوم وجود) دارد؟ بنابراین اگر بتوانیم برای این نوشتار سهمی از نوآوری قائل شویم این گام نو عبارت است از: بررسی تأثیر اصل «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» در تبیین معقولات ثانیه فلسفی (بویژه مفهوم وجود) و نحوه پیدایش آنها در ذهن.

2. خارجیت یا ذهنیت معقولات ثانیه فلسفی

هر چند فیلسوفانی مانند شیخ اشراق و تا حدودی ابن‌سینا دیدگاه خود را دربارهٔ خارجی یا ذهنی بودن معقولات ثانیه ابراز کرده‌اند، اما ملاصدرا و فیلسوفان بعد از او در این باره با شفافیت، صراحت و قاطعیت بیشتری سخن گفته‌اند. این فیلسوفان به طور واضح معقولات را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: الف) معقولات اولی (ب) معقولات ثانیه فلسفی (ج) معقولات ثانیه منطقی. معقولات اولی همان مفاهیم ماهوی هستند که طبق دسته‌بندی ارسطو در ده مقوله قرار می‌گیرند. این مفاهیم مابازاء خارجی دارند و همهٔ فیلسوفان - صرف‌نظر از تفاوت دیدگاه‌هایشان دربارهٔ تعداد مقولات و اجناس و انواع تحت آنها - در خارجیت این مفاهیم اتفاق نظر دارند. همچنان که دربارهٔ انتزاعی بودن و مابازاء مستقیم خارجی نداشتن معقولات ثانیه (فلسفی و منطقی) نیز در بین بیشتر فلاسفه اتفاق نظر وجود دارد. بر همین اساس معقولات اولی را مفاهیم و تصورات حقیقی و معقولات ثانیه را مفاهیم و تصورات اعتباری می‌دانند (ر.ک: طباطبایی، 1995، ص 256).

منظور فلاسفه از نفی مابازاء و وجود خارجی معقولات ثانیه، مابازاء مستقیم و وجود اسمی و محمولی آن است و نه هر نوع وجودی؛ بنابراین اگرچه آنها در این باره فی‌الجملة اجماع نظر دارند اما اگر بخواهیم مسأله را با دقت فلسفی، تحلیل و بررسی کنیم لازم است اولاً بین معقولات ثانیه منطقی و فلسفی تفکیک کنیم؛ ثانیاً نحوهٔ خارجیت یا ذهنیت معقولات ثانیه فلسفی را با تمرکز و دقت بیشتری تحقیق کنیم. فیلسوفان مشایی معقولات ثانیه منطقی را ذهنی محض و وصف مفاهیم ذهنی می‌دانند. اما معقولات ثانیه فلسفی را وصف موجودات خارجی دانسته و معتقدند این مفاهیم به نحوی از انحا در خارج موجودند (ر.ک: ابن‌سینا، 1993، ص 131)؛ اما فیلسوفان اشراقی بویژه شیخ اشراق از این جهت، بین مفاهیم منطقی و فلسفی تفاوتی نمی‌بینند و همه را ذهنی محض قلمداد می‌کنند (سهروردی، 1994، ج 2 ص 71). ملاصدرا معتقد است بین دیدگاه فیلسوفان مشا و اشراق تعارضی وجود ندارد و می‌توان این دو دیدگاه را در اصل و محتوی یکی دانست: «آنچه از حکمای مشا و پیروان ارسطو مبنی بر موجود بودن مفاهیمی مانند وجوب، امکان، علیت و تقدم مشهور شده است و گفته شده که آنها با دیدگاه حکمای رواقی مبنی بر ذهنی و اعتباری بودن این مفاهیم مخالفند، باید گفت که

با تحقیق و پژوهش مشخص می‌شود که هیچ اختلاف و تناقضی بین این دو دیدگاه وجود ندارد. زیرا منظور از خارجیت مفاهیم فلسفی این است که موجودات خارجی در جهان خارج از ذهن به آنها متصف می‌شوند. همانگونه که دانستید موجود بودن چیزی با وجود رابط در هلیه مرکبه خارجیه، با امتناع وجود محمولی آن در خارج منافات ندارد. بنابراین سخن ارسطو و پیروانش به چنین موجود بودنی معنا می‌شود؛ لذا اشکالات متأخرینی مانند شیخ متأله صاحب حکمه الاشراق وارد نیست» (صدرالمآلهین، 1990، ج 1، ص 139-140).

فیلسوفان بعد از ملاصدرا با استفاده از دو اصطلاح «عروض» و «اتصاف» به توضیح معقولات و نحوه وجود ذهنی یا خارجی آنها همت گماشته‌اند. بر اساس تقسیم‌بندی ارائه شده از طرف این فیلسوفان اگر معقولات را به چیزی نسبت دهیم و با تشکیل یک قضیه، معقولات را محمول و آن چیز را موضوع قرار دهیم در قضیه مورد نظر، با یکی از این سه حالت مواجه خواهیم شد: الف) عروض محمول بر موضوع و نیز اتصاف موضوع به محمول، هر دو، در خارج از ذهن باشند. مانند: (آتش سرخ است). در این قضیه مفهوم «سرخی»، معقول اول است چون این مفهوم در جهان خارج از ذهن بر آتش عارض گردیده و آتش نیز در جهان خارج، متصف به آن شده است و عروض خارجی آن حاکی از وجود اسمی (و نه حرفی) آن در جهان خارج از ذهن است. ب) عروض محمول بر موضوع و اتصاف موضوع به محمول، هر دو، در عالم ذهن (عقل) باشند. مانند: (آتش کلی است). در این قضیه، مفهوم «کلی»، معقول ثانی منطقی است چون در ذهن عارض بر مفهوم آتش شده و مفهوم ذهنی آتش (و نه آتش خارجی) به آن متصف گردیده و عروض ذهنی آن حاکی از ذهنی بودن وجود این مفهوم است. ج) عروض محمول بر موضوع در عالم ذهن (عقل) اما اتصاف موضوع به محمول در جهان خارج از ذهن باشد. مانند: (آتش علت [گرما] است). در این قضیه مفهوم «علیت» در ذهن عارض بر آتش شده اما با توجه به اینکه آتش موجود در خارج از ذهن، علت گرماست پس اتصاف آتش به علیت، خارجی است و نه ذهنی. بنابراین «علیت» معقول ثانی فلسفی است (ر.ک: لاهیجی، 2003، ج 2، ص 292؛ سبزواری، 1369، ص 67).

حکیم سبزواری در حاشیه منظومه بعد از بیان این اقسام و ارائه چنین معیاری برای تمییز معقولات، به دو نکته مهم نیز اشاره می‌کند؛ یکی اینکه اگر عروض مفهومی را خارجی بدانیم معنایش این است که وجود محمولی آن، خارجی است و اگر عروض مفهومی را ذهنی اما اتصافش را خارجی بدانیم، بدین معناست که وجود محمولی چنین مفهومی ذهنی اما وجود رابط آن خارجی است. بنابراین اتصاف خارجی و عروض ذهنی در معقولات ثانیه فلسفی مبین این حقیقت است که چنین معقولاتی اگرچه وجود مستقلی در جهان خارج ندارند اما دارای وجود رابط هستند (سبزواری، 1991، ص 304).

نکته دومی که حکیم سبزواری بیان می‌کند اینکه: قضیه‌ای که محمول آن یک معقول ثانی منطقی است قضیه ذهنیه و قضیه‌ای که محمول آن یک معقول ثانی فلسفی است قضیه‌ای حقیقیه است (همان، ص 68). استاد مطهری چند اشکال بر حکیم سبزواری وارد می‌کند. از جمله اینکه: تعریف و تبیین معقولات بر اساس عروض و اتصاف، مستلزم این است که این مفاهیم را در قالب قضیه تصور کرده و تعریف کنیم و نه به عنوان یک مفهوم مفرد؛ این در حالی است که اولاً، برخی از این مفاهیم عارض بر موضوع نمی‌شوند؛ مانند مفاهیم نوعیه (مثل انسان) که معقول اول هستند اما عارض بر موضوع نیستند، بلکه در صورت حمل آنها بر افرادشان، ذاتی موضوع هستند و نه عرضی؛ ثانیاً برای تعریف و تبیین یک مفهوم باید ملاکی ارائه دهیم که از طریق آن، خود مفهوم را معرفی نماییم و نه یک قضیه را (مطهری، 1991، ج 2، ص 108-109). اشکال دیگری که استاد مطهری مطرح کرده این است که تطبیق سه نوع قضیه خارجی، ذهنیه و حقیقیه بر قضایایی که محمول آنها از معقول اول، معقول ثانی منطقی و معقول ثانی فلسفی ساخته شده، تطبیق درست و دقیقی نیست. زیرا قضایای حقیقیه‌ای وجود دارند که محمول آنها معقول اول است و نه معقول ثانی فلسفی، مانند «هر آتشی گرم است» (همان، ص 115-116). استاد مطهری در شرح خود بر منظومه، ضمن بیان چند اشکال، به این مطلب هم اشاره می‌کند که روش حکیم سبزواری برای معرفی و تبیین معقولات اولی و ثانیه در آثار کسانی مانند ملاصدرا مسبوق به سابقه نیست و ممکن است منشأ آن کتاب شوارق الالهام لاهیجی باشد.

استاد جوادی آملی در بخش مربوط به معقولات ثانیه از کتاب *رحیق مختوم*، برخی از مطالب استاد مطهری را نقد کرده است؛ از جمله اینکه با استشهاد عباراتی از *اسفار/ربعه* تصریح می‌کند که بر خلاف انکار قاطعانه استاد مطهری، ملاصدرا نیز مطالبی درباره تطبیق قضایای خارجی، ذهنیه و حقیقیه با معقول اول، ثانی منطوق و ثانی فلسفی بیان کرده است. ملاصدرا در این عبارات می‌گوید: «... و المعقولات الثانیة بالوجه الاعم لا یلزمها ان لا یقع الا فی العقود الذهنیه...» (صدرالمآلهین، 1990، ج 1، 335). آنگاه استاد جوادی آملی نتیجه می‌گیرد که برخلاف نظر استاد مطهری تطبیق قضایای سه گانه بر معقولات سه‌گانه، در سخنان ملاصدرا نیز وجود دارد و ابداع صاحب *شوارق/الاهام* نیست (جوادی آملی، 1997، ج 1، ص 475).

به نظر نگارنده با توجه به اینکه مطالب کتاب شرح منظومه استاد مطهری برگرفته از تدریس ایشان بوده و در اصل، صبغه گفتاری داشته و نه نوشتاری، در برخی موارد فاقد نظم مورد انتظار در یک کتاب تألیفی است. استاد مطهری چند اشکال را بیان کرده است که در مقاله پیش رو دو اشکال ایشان را تقریر کردیم. با عنایت به وقوف کامل استاد مطهری به مطالب ملاصدرا، به نظر می‌رسد مطالب مورد نظر ایشان - که انتساب آنها به ملاصدرا و فلاسفه قبل از وی را قاطعانه نفی می‌کند و (به صورت احتمال) می‌گوید حکیم سبزواری آنها را از کتاب *شوارق/الاهام* محقق لاهیجی گرفته است - مربوط است به اشکال اولی که در این مقاله نقل کردیم، یعنی تعریف و تبیین معقولات بر اساس دو اصطلاح عروض و اتصاف (که در آثار ملاصدرا وجود ندارد) و نه اشکال دوم مطرح شده در این مقاله، یعنی تطبیق قضایای ثلاثه بر معقولات ثلاثه (که در آثار ملاصدرا وجود دارد). پس این اشکال استاد جوادی آملی بر استاد مطهری وارد نیست. نقد دیگر استاد جوادی آملی این است که برخلاف بیان استاد مطهری، حکیم سبزواری قضایای حقیقیه را منحصر در قضایایی که محمولشان معقول ثانی فلسفی باشد نکرده است (همان، ص 475).

هرچند این نقد در کتاب استاد جوادی آملی با عبارت نارسای «... هرگز [در عبارات حکیم سبزواری] این ادعا نشده است که معقولات اولیه تنها قضایای خارجی را تشکیل می‌دهند» بیان شده است، اما نقد ایشان بر استاد مطهری وارد است. سخنان حکیم

سبزواری در شرح منظومه فقط ناظر بر قضایای ذهنیه و حقیقیه است و درباره قضایای خارجی سخنی به میان نیاورده است: «... و الاول المعقود به من القضايا قضیه ذهنیه، والثانی المعقود به منها قضیه حقیقیه» (سبزواری، 1991، ص 69) اما، در هر حال، بر خلاف نظر استاد مطهری، در عبارات حکیم سبزواری گفته نشده است که از معقولات اولی، قضیه حقیقیه تشکیل نمی‌شود.

3. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

نام ملاصدرا بیش از هر چیز با اصل فلسفی «اصالت وجود» توأمان است؛ این اصل را باید اولین شالوده دستگاه فلسفی حکمت متعالیه دانست. قبل از او میرداماد نیز این سؤال را مطرح کرده که آیا وجود اصیل است یا ماهیت؟ اما گویی نفوذ آموزه‌های فلسفه کلاسیک - که ساختار اصالت ماهیتی داشته است - مانع گردیده تا میرداماد راهی بجز اصالت ماهیت بپیماید. قبل از میرداماد، فلاسفه، خود را مقابل این سؤال که آیا وجود اصیل است یا ماهیت قرار نداده بودند؛ در کتب آنها عباراتی دیده می‌شود که قابل تطبیق با اصالت وجود است همچنانکه عباراتی یافت می‌شود که با اصالت ماهیت سازگار است. در فلسفه مشائیان مانند ابن‌سینا سخنان منطبق با اصالت وجود بیشتر و در فلسفه اشراقیون از جمله شیخ اشراق سخنان منطبق با اصالت ماهیت بیشتر و واضح‌تر است. شیخ اشراق تلاش زیادی کرده که اثبات کند وجود و مفاهیم فلسفی دیگر نظیر وحدت، کثرت، امکان ... اعتباری هستند و نه حقیقی و در این تلاش، راه افراط پیموده و مفاهیم فلسفی را به مثابه مفاهیم منطقی، ذهنی محض دانسته است (سهروردی، 1994، ج 2، ص 64-67). هرچند اگر فیلسوفی مفهوم وجود را ذهنی محض بداند می‌توان او را قائل به اصالت ماهیت دانست، اما باید توجه کرد که اصطلاح «اعتباری» در مبحث معقولات اولی و ثانیه که در مقابل «حقیقی» به کار می‌رود با اصطلاح «اعتباری» که در مبحث ماهیت وجود به کار می‌رود و در مقابل «اصالت» است متفاوت است. اعتباری دانستن یک مفهوم به معنای اول مستلزم اعتباری دانستن آن مفهوم در معنای دوم نیست؛ می‌توان به اصالت وجود معتقد بود اما مع الوصف مفهوم وجود را از معقولات ثانیه و مفاهیم اعتباری به شمار آورد و نه از معقولات اولی و مفاهیم حقیقی. توجه به این نکته بسیار

حائز اهمیت است که در فلسفه، «اعتباری» معانی متعددی دارد و خلط این معانی، مغالطه‌های متعددی را به همراه خواهد داشت (ر.ک: طباطبایی، 1995، ص 258). بنابراین اگر کسی از اعتباری (به معنای غیرحقیقی) بودن مفهوم وجود به اعتباری (به معنای غیراصیل) بودن آن نائل شود قطعاً راه خطایی پیموده و مرتکب مغالطه عدم تکرار حد وسط شده است. شیخ اشراق از اینکه مفهوم وجود به طور مستقیم به اشیای خارجی حمل نمی‌شود، بلکه واقعیات خارجی، مصداق مستقیم مفاهیم ماهوی هستند (مانند علی انسان است) به این نتیجه رسیده که پس اشیای خارجی به هیچ وجه مصداق مفهوم وجود نیستند و نمی‌توان گفت: «علی وجود است».

در مسأله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ملاصدرا اثبات کرد که واقعیات جهان اموری غیرماهوی هستند. و می‌توان وجود را بر هر واقعیت خارجی به حمل هوهو حمل نمود (مانند: علی وجود است). این ادعا هرچند بر خلاف نگرش ابتدایی و ظاهری است اما کاملاً مستدل است و در فلسفه باید تابع دلیل بود و نه نگرشهای ظاهری غیرمستدل: «ان لمفهوم الوجود المعقول الذی من اجلی البدیهیات الاولیة مصداقاً فی الخارج و حقیقه و ذاتاً فی الاعیان» (صدرالمتألهین، 1990، ج 1، ص 340). ملاصدرا با اعتقاد به اصالت وجود، ماهیت را بالعرض و با واسطه وجود موجود می‌داند: «اما الماهیه، فهی لیست ... موجوده بذاتها الا بالعرض» (همو، 1982، ص 36). یکی از براهینی که ملاصدرا برای اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت اقامه کرده این است که: در صورتی می‌توانیم به جود خارجی یک ماهیت (مانند انسان) اذعان کنیم که یک واقعیتی (مانند علی) در خارج موجود باشد. زیرا «انسان بماهو انسان» موجود نیست؛ به عبارت دیگر قضیه «انسان موجود است» در صورتی صادق است که قضیه‌ای مانند «علی موجود است» صادق باشد؛ پس در واقع علی، وجود است و نه انسان؛ موجود بودن ماهیت (انسان) بواسطه موجود بودن وجود یک واقعیت (علی) است. با توجه به اینکه علی وجود (واقعیت) انسان است پس می‌توان گفت «وجود انسان موجود است».

موجود بودن، اختصاص به واقعیاتی که یک مفهوم ماهوی بر آن صادق است ندارد، بلکه هر واقعیت خارجی موجود است چه مفهوم ماهوی بر آن قابل حمل باشد (مانند ممکن الوجودات) و چه اینکه هیچ مفهوم ماهوی بر آن حمل نشود (مانند واجب الوجود)؛

بنابراین، نظر دقیق این است که وجود موجود است. (ر.ک: همان، ص 10-11). با این بیان، حقیقت دیگری نیز روشن می‌شود و آن اینکه موجود بودن وجود به ذاته است و نه با وجود دیگر تا مستلزم تسلسل شود. ماهیت موجود است اما با واسطه وجود، درحالی‌که وجود بی‌واسطه موجود است.

3-1 تفاوت مفهوم وجود و مفاهیم ماهوی در مصداق

بنابر اصالت وجود، مفهوم وجود در خارج مصداق دارد. هر واقعیت خارجی مصداق مفهوم وجود است و به گفته صدرالمتألهین: «ان الواقع فی العین و الموجود بالحقیقه لیست الا الوجودات دون الماهیات» (همان، ص 44). ماهیات نیز در خارج مصداق دارند و موجود بودن یک ماهیت در خارج به معنای مصداق داشتن آن است و مصداق داشتن آن، به معنای صادق بودن آن ماهیت بر واقعیت خارجی است. اما موجود بودن وجود در خارج صرفاً به معنای داشتن مصداق نیست، بلکه بدین معناست که وجود، خود واقعیت خارجی است. (همان، ص 11). ملاصدرا بر خلاف برخی از پیروان حکمت متعالیه که معتقدند وجود در جهان خارج اگرچه مصداق دارد اما فرد ندارد، خود، معتقد است وجود در خارج هم مصداق دارد و هم فرد دارد:¹ «... ضروری است که وجود در خارج مصداق داشته باشد تا این عنوان با حمل شایع متعارف بر آن حمل شود؛ و هر عنوانی که بر چیزی در خارج صدق نماید آن چیز برای آن عنوان، فرد است و عنوان در آن فرد تحقق دارد. بنابراین برای مفهوم وجود در خارج فرد و صورت عینی خارجی هست که بدون اعتبار عقل و لحاظ ذهنی معقول است.....» (همان، ص 10-11).

ملاصدرا معتقد است بنابر اصالت وجود، وجود در خارج تحقق دارد و سایر معقولات ثانیه فلسفی، صفات و حیثیات خارجی حقیقت وجود هستند. (همو، 1990، ج 3، ص 97). اکنون با توجه به آنچه گذشت این پرسش قابل طرح است که چگونه می‌توان وجود را معقول ثانی دانست در حالی‌که یکی از ویژگی‌های مشهور معقولات ثانیه این است که مابازاء خارجی ندارند، بلکه در خارج فقط منشاء انتزاع دارند؟

ملاصدرا، خود در موارد متعددی با قاطعیت معقول ثانی بودن وجود را نفی می‌کند: «و اعلم ان القوم انما وقعوا فی هذا الغلط لعدم تحقیقهم الوجود و الهویه الخارجیه و ذهابهم

الی ان الوجود و التشخص من الاعتبار الذهنیة و المعقولات الثانیة الی لایحادی بها امر فی الخارج و ذهلوا عن ان الوجود هو نفس الامر العینی الخارجی فضلا عن ان یحادی له امر آخر فی العین» (همان، ج 7، ص 294).

در جلد نهم / سفار / رابعه نیز می‌گوید: «لیس الوجود كما زعمه اکثر المتأخرین انه من المعقولات الثانیة و الامور الانتزاعیة الی لایحادی بها امر فی الخارج» (همان، ج 9، ص 185). او در جاهای متعدد دیگری از کتب خود معقول ثانی بودن وجود را رد کرده است (ر.ک: همو، 2000، ص 160؛ همو، 2002، ج 2، ص 262؛ همو، 1990، ج 2، ص 235 و ج 9، ص 185).

3-2 وجود، معقول ثانی فلسفی²

معقولات ثانیه فلسفی نه مانند معقولات اولی دارای وجود محمولی و انضمامی در خارج از ذهن هستند و نه مانند معقولات ثانیه منطقی صرفاً وصف یک مفهوم ذهنی‌اند. مفاهیم فلسفی وصف موجودات خارجی هستند.³ لذا هرچند وجود محمولی آنها در ذهن است. اما وجود رابطشان در خارج از ذهن است. از نظر ملاصدرا همین حیثیت خارجی کافی است تا وجود معقولات ثانیه فلسفی را خارجی بدانیم (همو، بی‌تا، ص 150). این نکته حائز اهمیت است که با توجه به اصالت وجود، موجودیت خارجی وجود، فراتر از سایر معقولات ثانیه فلسفی است. زیرا وجود عین واقعیت خارجی است و مفاهیم فلسفی دیگر، صفات خارجی آن هستند (همو، 1990، ج 3، ص 97).

اما، آیا حیثیت خارجی داشتن مفاهیم فلسفی و حتی مصداق عینی و فردی داشتن مفهوم وجود، مبین معقول اول بودن آنهاست؟ آیا همین کفایت می‌کند که برای مفاهیم فلسفی، مابازاء خارجی قائل شویم؟⁴ پاسخ این است که حیثیت و منشأ انتزاع و حتی مصداق خارجی داشتن یک مفهوم، مبین معقول اول بودن آن نیست؛ آنچه باعث گردیده که مفاهیم ماهوی را معقول اول و مفاهیم فلسفی را معقول ثانی بدانند معیار دیگری است. وجود اصیل و از سنخ واقعیت خارجی است و نه مفهوم ذهنی؛ اما ماهیت تصویر کاملاً منطبق با خارج است که نسبت به خارجیت و ذهنیت لابلشروط بوده، در خارج موجود می‌شود با وجود خارجی و در ذهن موجود می‌شود با وجود ذهنی. به عبارت دیگر

بنابر اصالت وجود، وجود خودِ واقعیت خارجی است. اما ماهیت، عنوان کاملاً صادق و منطبق بر واقعیت خارجی است.

با توجه به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و با این نگاه که ماهیت تصویر کاملاً منطبق با خارج است و می‌تواند هم در خارج باشد و هم در ذهن؛ انتقال یک مفهوم ماهوی از خارج به ذهن و انطباق آن از ذهن با خارج، بدون فعالیت ذهنی و بطور مستقیم از طریق حواس (ظاهری یا باطنی) صورت می‌گیرد. لذا ذهن در دریافت مفاهیم ماهوی منفعل است؛ اما حقیقت وجود، واقعیت خارجی است و از سنخ مفهوم نیست؛ از این‌رو برای حصول مفهوم وجود و مفاهیم فلسفی دیگر، ذهن انسان باید فعال باشد و اعمال خاصی را انجام دهد. برخلاف ماهیت که ابایی از خارجیت و ذهنیت ندارد و همانگونه که در خارج است می‌تواند در ذهن باشد، وجود فقط می‌تواند در خارج باشد و ذات و حقیقت آن، واقعیت و خارجیت است و انتقال آن به ذهن به معنای انقلاب در ذات و لذا محال عقلی است.

بر همین اساس گفته می‌شود که حقیقت وجود در غایت خفا است و درک و دریافت آن فقط و فقط از طریق شهود درونی و باطنی میسر است. مفهوم ذهنی وجود، خود ذات و حقیقت وجود نیست و از این جهت بر آن منطبق نیست، بلکه صرفاً مفهومی است حاکی از حقیقت وجود که در یک فرایند و با فعالیت‌های خاصی بوسیله قوه عاقله ساخته شده است؛ در حالی که یک مفهوم ماهوی مانند «سفیدی» که در ذهن موجود است همان است که در خارج نیز با وجود خارجی موجود است و انتقال و انطباق ذهنی و عینی آن به طور مستقیم و از طریق حواس (ظاهری یا باطنی) صورت می‌گیرد (ر.ک: طباطبایی، 1995، ص 16-17؛ مطهری، 1991، ج 2، ص 83). از آن گذشته، وجود مفهومی است که بر همه واقعیت‌ها اطلاق می‌شود. اما هر ماهیتی مختص موجود خاصی است؛ پس مشخص می‌شود ماهیت نمود و نماینگر مستقیم یک موجود خارجی در ذهن است. اما مفهوم وجود، حاکی و نماینده یک موجود خاص نیست. از این‌رو، مفهوم وجود و دیگر صفات آن، اعتباری و معقول ثانی فلسفی اما مفاهیم ماهوی، حقیقی و معقول اول هستند.

برای معقولات ثانیه فلسفی تعاریف و ویژگی‌های متعددی می‌توان بیان کرد که برخی از آنها با مفهوم وجود سازگار نیست. اگر معقول ثانی فلسفی را این‌گونه تعریف کنیم: «مفهومی که در جهان خارج از ذهن مصداق و مابازاء ندارد»؛ چنین تعریفی با مفهوم وجود سازگار نیست. اما اگر در تعریف معقول ثانی فلسفی بگوئیم: «مفهومی که داده بلاواسطه حس نیست و ذهن در دریافت و تصور آن منفعل نیست، بلکه فعالانه و در طی فرایند خاصی آن را انتزاع می‌نماید»، در این صورت تعریف ما شامل همه معقولات ثانیه فلسفی از جمله مفهوم «وجود» خواهد بود.

اما، در خصوص مواردی که ملاصدرا می‌گوید وجود معقول ثانی نیست، لازم است چند نکته را یادآوری کنیم: الف) چنین عباراتی در آثار ملاصدرا، سخنان متشابه اوست که نیاز به تفسیر دارد. در برخی از این گونه عبارات، بعد از آنکه با قاطعیت معقول ثانی بودن وجود را نفی کرده در ادامه می‌گوید: «... بل حق القول فیه ان یقال انه من الهویات العینیه التي لایحاذیها امر ذهنی، و لایمکن الاشاره الیها الا بصریح العرفان الشهودی» (صدرالمتألهین، 1990، ج 9، ص 185). در اینجا ملاصدرا می‌گوید واقعیت عینی و خارجی وجود معقول ثانی نیست؛ این سخن وی بسی جای تعجب است؛ مگر می‌توان واقعیت خارجی را معقول (مفهوم) دانست؟! اولین شرط اینکه چیزی را معقول ثانی بدانیم این است که آن چیز مفهومی ذهنی باشد و نه واقعیت خارجی عینی؛ به عبارت دیگر محل نزاع «مفهوم وجود» است و نه «واقعیت خارجی وجود» که نه تنها «معقول ثانی» نیست، بلکه «مفهوم» هم نیست.

ب) در برخی از مباحثی که ملاصدرا معقول ثانی بودن وجود را نفی می‌کند منظورش ابطال دیدگاه کسانی است که مدعی هستند ماهیت اصیل، اما وجود اعتباری است. در شرح این گونه عبارات ملاصدرا برخی متألهان نیز همین تفسیر را ارائه کرده‌اند (ر.ک: سبزواری، 1990، ج 7، ص 294). بر این اساس، در چنین عباراتی، منظور ملاصدرا این است که وجود معقول ثانی **منطقی** نیست.

ج) در مباحثی که ملاصدرا معقول ثانی بودن یا نبودن وجود را مطرح کرده، معانی اسمی و مصدری وجود را تفکیک نکرده است و در برخی از این مباحث که ناظر بر اثبات اصالت وجود است، حقیقت وجود را به عنوان واقعیتی عینی معرفی می‌کند اما مفهوم

وجود را به عنوان امری انتزاعی، ذهنی و مصدری که از معقولات ثانیه است معرفی می‌کند (ر.ک: صدرالمآلهین، 1974، ص 184)؛ اینکه معنای مصدری وجود معقول ثانیه است از مسلمات فلسفی و بی‌نیاز از تحلیل و تبیین است؛ آنچه ممکن است موضع بحث و نظر قرار گیرد معنای اسمی وجود است و نه معنای مصدری آن. از همین رو به نظر می‌رسد اینگونه عبارات ملاصدرا خالی از ابهام (و اشکال) نیست.

3-3 وجودِ نفس و حالات آن، منشأ پیدایش بسیاری از معقولات ثانیه فلسفی

معقولات اولی که همان مفاهیم ماهوی هستند مستقیماً از راه حواس (ظاهری یا باطنی) وارد ذهن شده و با طی مرحله خیال به مرتبه تصور عقلی می‌رسند.⁵ ذهن انسان در دریافت معقولات اولی منفعل است؛ اما معقولات ثانیه، با فعالیت عقل انسان ساخته می‌شوند. هرچند فلاسفه پیشین هم اذعان کرده‌اند که معقولات ثانیه با فعالیت‌های خاص ذهن از معقولات اولی انتزاع می‌شوند. اما تا قبل از علامه طباطبایی، فلاسفه پیشین درباره کیفیت پیدایش این مفاهیم، دیدگاه قابل توجهی ابراز نکرده‌اند. علامه طباطبایی اولین فیلسوف مسلمان است که در این حوزه وارد شده و مطالب ارزشمندی ارائه کرده است (ر.ک: مصباح، 1985، ص 389).

به باور نگارنده با توجه به اصالت وجود می‌توان تبیینی معقول از کیفیت پیدایش معقولات ثانیه ارائه کرد. علامه طباطبایی و سپس شاگردان ایشان منشأ پیدایش بسیاری از معقولات ثانیه را وجودِ نفس و حالات آن می‌دانند. علامه معتقد است منشأ پیدایش مفهوم «وجود» در ذهن انسان عبارت است از حکم به وجود اتحاد و حمل بین موضوع و محمولی که در ذهن تشکیل می‌شود. این حکم که فعلِ نفس است و با علم شهودی و حضوری درک می‌شود، در ابتدا به صورت وجود رابط (حرفی) است. به عنوان مثال، نفس بعد از حکم به اینکه «هوا سرد است» موضوع و محمول را حذف کرده و به وجود رابط (است) نائل می‌شود سپس با دریافت وجود سردی برای هوا، مفهوم و معنای مستقل «وجود» را بدست می‌آورد. علامه معتقد است ذهن انسان از مصادیق این وجود، صفات مختص به آن، نظیر وجوب، وحدت، کثرت، قوه، فعل و غیره را نیز انتزاع می‌کند (طباطبایی، 1416، ص 257). همانگونه که از عبارات فوق مشخص است تصور مفهوم

«وجود» که یک علم حصولی است مسبوق به دریافت شهودی وجود در خود نفس است. به همین خاطر استاد مطهری می‌گوید: هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است و تا ذهن نمونه واقعیت چیزی را نیابد نمی‌تواند تصویری از آن بسازد (مطهری، بی‌تا، سه جلدی 1-3، ص 190). استاد مصباح ضمن تقریر عبارات علامه طباطبایی درباره کیفیت پیدایش مفهوم «وجود»، می‌گوید: «شاید بتوان بیان ساده‌تری برای آشنایی ذهن با مفهوم وجود و سایر مفاهیم فلسفی ارائه داد. ... هنگامی که نفس، یک کیفیت نفسانی، مثلاً ترس را در خودش مشاهده کرد و بعد از برطرف شدن آن، دو حالت خود را، در حال ترس و در حال فقدان ترس، با یکدیگر مقایسه نمود ذهن، مستعد می‌شود که از حالت اول، مفهوم «وجود ترس» و از حالت دوم، مفهوم «عدم ترس» را انتزاع کند و پس از تجرید آنها از قید اضافه و نسبت، مفهوم‌های مطلق «وجود» و «عدم» را به دست بیاورد. این شیوه‌ای است که در انتزاع سایر مفاهیم فلسفی هم به کار می‌رود و از مقایسه دو موجود از دیدگاه خاصی دو مفهوم متقابل انتزاع می‌شود و از اینجا راز جفت بودن این مفاهیم، آشکار می‌گردد. مانند مفهوم علت و معلول...» (مصباح، 1989، ج 1، ص 275).

به نظر می‌رسد فرایندی که استاد مصباح برای پیدایش مفهوم وجود و سایر مفاهیم فلسفی بیان کرده به واقعیت نزدیکتر است.

3-4 معقولات ثانیه فلسفی ثبوتی (وجود و انهای وجود موجودات)

بر اساس اصالت وجود می‌توان تعریف و ملاک دقیق و جامعی برای شناخت معقولات ثانیه فلسفی به دست داد. معقولات موجود در ذهن انسان یا مفاهیم ذهنی را وصف می‌کنند و بر آنها انطباق دارند یا امور خارج از ذهن را؛ اگر مفاهیم ذهنی را - از آن جهت که در ذهن هستند - توصیف کنند و بر آنها منطبق باشند معقول ثانی منطقی هستند و اگر منطبق بر اشیای خارج از ذهن و مبین ماهیت آنها باشند به طوری که پاسخ به چیستی و انعکاس حدود وجودی آن اشیاء باشند معقول اول هستند؛ اما اگر وصف امور خارج از ذهن بوده و مبین وجود و یا نحوه وجود آنها باشند و یا وصف عدم و امور عدمی باشند معقول ثانی فلسفی می‌باشند؛ برخلاف معقولات اولی، حصول همه معقولات ثانیه مسبوق به نوعی از مقایسه و تحلیل فلسفی هستند.

آنچه در اینجا مهم است و نیاز به تأملات بیشتری دارد، مفاهیم فلسفی ثبوتی است که حاکی از وجود و یا انحای وجود موجودات هستند، با این ملاک -که مبتنی بر اصالت وجود است- برخی از مفاهیمی که قبل از تأسیس حکمت متعالیه از مفاهیم ماهوی به شمار می‌رفتند و برخی دیگر که تبیین و تحلیل دقیقی از آنها ارائه نمی‌شد، هم‌اکنون به طور مستدل جزء مفاهیم فلسفی قرار خواهند گرفت. مفاهیمی مانند حرکت، زمان، امکان استعدادی، هیولی و حقایق نفسانی مانند فطرت، کمال، سعادت، و مفاهیم اخلاقی مانند خیر، شر، حسن و قبح ... از سنخ معقولات ثانیه فلسفی هستند. اگرچه ملاصدرا، خود، دربارهٔ برخی از این مفاهیم تصریح کرده که معقول ثانی فلسفی هستند، اما برخی از پیروان حکمت متعالیه در این عرصه گام بزرگی برداشته‌اند⁶ (ر.ک: همان، ج 2، ص 266 و 427؛ همو، 2009 الف، ج 1، ص 92؛ همو، 2009 ب، ص 80).

ملاصدرا دربارهٔ حرکت، مسافت و زمان می‌گوید: «اعلم ان المسافه بما هی مسافه و الحرکه و الزمان کلها موجود بوجود واحد و لیس عروض بعضها لبعض خارجياً بل العقل بالتحلیل یفرق بینها ... و الحرکه هی تجدها و خروجها من القوه الی الفعل و هی معنی انتزاعی عقلی و اتصالها بعینه اتصال المسافه و الزمان قدر ذلک الاتصال و تعینه او هی باعتبار التعین المقدری ...» (صدرالمتألهین، 1990، ج 3، 180).

بنابراین از دیدگاه ملاصدرا حرکت عبارت است از نحوهٔ وجود سیال یک موجود مادی که اعراض یا جوهر آن تدریجاً از قوه خارج و به فعلیت نائل می‌شود. استاد مصباح در این خصوص می‌گوید:

«حرکت از معقولات ثانیه فلسفی است که از نحوهٔ وجود متحرک انتزاع می‌شود و در خارج، جوهر یا عرضی به نام حرکت نداریم بلکه حرکت عبارت است از تدریجی بودن وجود جوهر یا عرض و سیلان آن در امتداد زمان» (مصباح، 1989، ج 2، ص 266).

به گفته ایشان، زمان و حرکت که از عوارض تحلیلیه وجودهای سیالند، دو روی یک سکه هستند و منشأ انتزاع آنها وجود عرضی یا جوهری سیال است (همان، ص 279).

استاد مطهری، امکان استعدادی را نیز برگرفته از نحوهٔ وجود خارجی یک موجود دانسته و معتقد است این مفهوم مبین شأنی از شئون وجودی یک موجود است (مطهری، 1986، ج 4 ص 20). بر این اساس، عقل انسان با مقایسه شرایط قبل از تحقق یک شیء با

زمان تحقق آن، مفهوم امکان استعدادی را انتزاع می‌کند (ر.ک: مصباح، 1985، ص 141).

فطریات موجود در نفس انسان نیز نوعی استعداد (امکان استعدادی) هستند. این استعدادها مبین نحوه وجود انسان و منشأ همه کمالاتی خواهند بود که انسان می‌تواند از طریق به فعلیت رساندن این استعدادها و در مسیر حرکت جوهری تکاملی به آنها واصل گردد: «فالنفس فی اوائل الفطره کانت صورة واحدة من موجودات هذا العالم الا ان فی قوتها السلوک الی عالم الملكوت علی التدریج فهی اولاً صورة الشی من الموجودات الجسمانیة و فی قوتها قبول الصور العقلیة...» (صدرالمتألهین، 1990، ج 3، ص 330-331). بنابراین «فطرت» نیز از نحوه وجود نفس انسان انتزاع شده و معقول ثانی فلسفی است. هیولی (ماده) نیز از معقولات ثانیه فلسفی است. وجه اثبات جوهری به نام هیولی، معروضیت آن برای امکان استعدادی است؛ اکنون که معلوم شد امکان استعدادی وجود مستقلی ندارد تا محتاج موضوع باشد؛ پس نیازی به فرض جوهری به نام ماده نداریم. از نظر استاد مطهری جسم مرکب از دو جزء واقعی یعنی ماده و صورت نیست، بلکه ترکیب آن تحلیلی عقلی است و ماده واقعیت خارجی ندارد، بلکه معقول ثانی است (مطهری، 1986، ج 4، ص 20). استاد مصباح نیز در توضیح اینکه هیولی وجودی مستقل در خارج ندارد، بلکه از معقولات ثانیه فلسفی است می‌گوید: «ان الوجود مساوق للفعلیة و لا معنی لفرض موجود فی الخارج لا حظ له من الفعلیة الا انه لا فعلیة له و هل هذا الا کفرض موجود لا وجود له الا انه لا وجود له؟ ... علی ای حال فلا وجه للقول بوجود جوهر هو عین القوه فتأمل» (مصباح 1985، صص 143 و 147).

نتیجه‌گیری

فلاسفه‌ای مانند فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق درباره معقولات ثانیه سخن گفته‌اند؛ شیخ اشراق جهد بلیغی برای اثبات اعتباری و ذهنی بودن همه معقولات ثانیه کرده است. اما در حکمت متعالیه این مفاهیم به نحو دقیق‌تری مورد بررسی قرار گرفته‌اند و همچنان از مباحث مهم فلسفی هستند. اگرچه به‌کارگیری اصطلاحات «عروض» و «اتصاف» برای تبیین معقولات اولی و ثانیه مفید بوده است و با همین روش اثبات گردیده که معقولات

ثانیه فلسفی دارای وجود رابط در خارج هستند، اما برخی فیلسوفان معاصر بر این نوع تبیین اشکالاتی وارد کرده‌اند.

همانگونه که اصل اصیل اصالت وجود همه مسائل فلسفی را متحول کرده، در تحلیل معقولات ثانیه فلسفی نیز می‌تواند نقش کلیدی ایفا کند. با اعتقاد به اصالت وجود، دیگر نمی‌توان تعریف مشهور معقولات اولی و ثانیه فلسفی را تعریف جامعی به‌شمار آورد. در این تعریف گفته می‌شود: «معقولات اولی مابازاء خارجی دارند اما معقولات ثانیه فلسفی مابازاء خارجی ندارند». با توجه به اصالت وجود یا باید وجود را معقول اول بدانیم و یا بایستی تعریف دیگری از معقول ثانی بدست دهیم. برخی معاصران بر این باورند که وجود (و حتی سایر مفاهیم فلسفی ثبوتی) معقول اولند؛ از منظر ایشان نظر نهایی ملاصدرا نیز همین بوده است. در این نوشتار نشان دادیم که هرچند ملاصدرا در این باره عبارات متشابهی دارد اما اگر این متشابهات را با سخنان محکم و صریح او تبیین کنیم به چنین نتیجه‌ای نخواهیم رسید.

تعریف دقیق و جامعی که همه مفاهیم فلسفی از جمله مفهوم وجود را دربرگیرد عبارت است از: «مفهومی که داده بلاواسطه حس نیست و ذهن در دریافت و تصور آن منفعل نیست، بلکه فعالانه و در طی فرایند خاصی آن را انتزاع و تصور می‌کند؛ برخی از این مفاهیم عدمی هستند اما بیشتر آنها مبین وجود و یا نحوه وجود موجودات می‌باشند».

یادداشت‌ها

¹ وجود مفهومی است که بر همه موجودات اعم از واجب و ممکن، جوهر و عرض، مجرد و مادی حمل می‌شود، اما مفاهیم ماهوی مختص موجودات خاصی هستند. هر ماهیت نوعیه‌ای بر موجودات خاصی قابل حمل است و نه هر موجودی. از طرف دیگر، وجود اصیل است و ماهیت اعتباری و لذا ماهیت حد و مرز موجودات محدود است؛ بنابراین آنچه مستقیماً از یک موجود خاص به ذهن منتقل می‌شود حد و مرز آن موجود است که همان ماهیتش است به همین خاطر ماهیت که منطبق است با افراد خاص، در خارج هم مصداق دارد و هم فرد اما وجود فقط مصداق دارد. (ر.ک: علامه طباطبائی، 1995، ص 257؛ مصباح، 1985، ص 68). برخی از معاصران معتقدند: بنابر اصالت وجود، مفهوم وجود دارای فرد است و نه مفاهیم ماهوی. (فیاضی، 2015، ج 1، ص 84)

² وجود را می‌توان به چند معنا لحاظ نمود؛ از جمله معنای مصدری وجود و معنای اسمی آن؛ همانگونه که محل بحث و نزاع در مسأله اصالت وجود یا ماهیت، معنای اسمی وجود است و نه معنای مصدر آن (ر.ک: مصباح، 1989، ج 1، ص 253-256 و 295)، در مبحث معقولات ثانیه نیز معنای اسمی وجود مورد نظر و محل بحث و بررسی است؛ چه اینکه معنای مصدری وجود مانند همه مصادر (انسانیت، عالمیت، موجودیت) معقول ثانی است و بعید به نظر می‌رسد که

محقق مخالف آن باشد. از نظر ملاصدرا، هم معنای مصدری وجود و هم معنای اسمی آن معقول ثانی فلسفی است (ر.ک: مصباح، 1989، ج 1، صص 253-253 و 295؛ جوادی آملی، 1997، ج 1، صص 413-414).

³ در اینجا لازم است معقولات ثانیه فلسفی که عدمی و سلبی هستند را از این قاعده مستثنی بدانیم.

⁴ استاد فیاضی معتقد است معقول ثانی شمردن وجود و دیگر مفاهیم ثبوتی فلسفی، مبتنی بر اصالت ماهیت است؛ بر اساس اصالت وجود، وجود و همه مفاهیم ثبوتی وجود معقول اولند، از نظر ایشان ملاصدرا نیز وجود و مفاهیم ثبوتی فلسفی را معقول اول می‌داند و آنچه در عبارات ملاصدرا معقول ثانی است معنای مصدری وجود است و نه معنای اسمی آن (ر.ک: اسماعیلی، 2010، ص 493).

⁵ ماهیات مجرد را نمی‌توان نقضی بر این ادعا دانست. چه اینکه بسیاری از انسانها از موجودات مجرد تصویری ندارند و کسانی هم که تعریفی از ماهیات مجرد در ذهن دارند معمولاً این تعاریف سلبی است؛ مانند: «جوهر غیرممتد».

⁶ استاد مصباح، علاوه بر موارد مذکور، مفهوم جوهر، هفت مقوله عرضی نسبی و اعداد را نیز معقول ثانی فلسفی می‌داند (ر.ک: مصباح، 1989، ج 1، صص 320-321؛ همان، ج 2، صص 122 و 185).

منابع و مأخذ

- Avesina, Hosein Ibn Abdollah, (1998) *Alshafa (theology section)*, research by Hasan Hasanzadeh Amuli, Qom, Islamic propaganda office. [In Arabic]
- , (1993) *Almobahesat*, research by mohsen bidar, Qom, Bidar. [In Arabic]
- Esmaeili, Masood, (2010) *Scond intellected in Islamic philosophy*, Qom, educational and studious institution of Imam Khomeini. [In Persian]
- Javadi Amuli, Abdollah, (1997) *Rahighe Makhtoom* (section 4 First volume), qom, Esraa publication. [In Persian]
- Sabzevari, Mollahadi, (1990) *Explanation of Alasfar Alarbeeh*, Beirut, Dar Ehya Al-toras Al-Arabi. [In Arabic]
- , (1991) *Explanation of Ghorar Alfaraed*, Tehran, Tehran university. [In Arabic]
- Sohrevardi, Ahahab Aldin, (1994) *The series of sheikh eshragh's works*, correceted by Honri korban, Tehran, Institution of cultural studies and reaserches. [In Arabic]
- Sadr-Aldin Alshirazi, Mohammad, (no date) *explanation of Alshafa (theology section)*, Qom, Bidar. [In Arabic]
- , (1990) *Alasfar Alarbaeh*. Beirut, Dar Ehya Al-Toras Al-Arabi. [In Arabic]
- , (1974) *Philosophic Articles* , Mashhad, Mashhad university. [In Arabic]
- , (2000) *zad Almosafer*, explanation by seyed jalal aldin Ashtiani, Tehran, Amirkabir publication. [In Persian]

- , (1982) *Al-shavahed Al-rububyyeh*, corrected by seyeyed jalal aldin Ashtiani, Mashhad, center of academic publication. [In Arabic]
- , (1985) *Ketab Almashaer*, by effort of Honri Korban, Tahuri. [In Arabic]
- , (2002) *Almabda va Almaad*, corrected by Zabihi and Shanszari, Tehran, instituiton of hekmate Sadra. [In Arabic]
- Tabatabaei, Mohammadhosein, (1995) *Nahayat Alhekme* Qom, Institrution of islamic publication. [In Arabic]
- Farabi, Abunusr, (no date) *Ketab Alhoruf*, researeach by Mohsen Mahdi, Beirut, Dar Almashregh. [In Arabic]
- Fayyazi, Gholamreza, (2015) *Explanation of Nahayat Alhekme*, Qom, educational and studious institution of Imam Khomeini. [In Arabic]
- Lahiji, Ab Alrazzagh, (2003) *Shavaregh Alelham*, second volume, Qom, Towhid. [In Arabic]
- Mesbah, Mohammadtaghi, (1989) *Teaching of philosophy*, Tehran, Organization of islamic propaganda. [In Arabic]
- , (2009 A), *Ethic in Qoran, Qom*, educational and studious institution of Imam Khomeini. [In Persain]
- , (1985) *Explanation of Nahayat Alhekme*, Qom, institution of "In righ path". [In Arabic]
- , (2009 B) *Ethics*, research by Ahmadhosein Sharifi, Tehran, Organization of islamic propaganda. [In Persian]
- Motahhari Morteza, (no date) *Explanation of principles of philosophy and ways of realism* (3 volumes (1-3)). [In Persain]
- , (1986) *Explanation of principles of philosophy and ways of realism* (fourth volume), Tehran, sadra. [In Persain]
- , (1991) *Explanation of Manzumeh*, second volume, Tehran, Hekmat. [In Persain]