

بسم الله الرحمن الرحيم

گردآوری و تلفیص: عبدالرضا بفتیاروند/فرداد ۱۳۹۲

منبع: بفش معقول ثانی کتاب مکمت اشراق، چا (نوشته ی استاد یزدان پناه).

دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم

معقولات ثانیه

۱- مقدمه

یکی از عمده ترین مباحث در فلسفه اشراق، ما بعد الطبیعه این فلسفه است که مشتمل بر مباحث بحثی و متافیزیک اشراقی است.

مطالب بحثی :

۱- معقول ثانی (فصل اول)

۲- اصالت ماهیت (فصل دوم)

۳- تشکیک در ماهیت (فصل سوم)

۴- تشخیص (فصل چهارم)

۵- طبیعیات (فصل هفتم)

۶- مقولات (فصل هشتم)

مطالبی که هم حالت بحثی و نظری دارد و هم حالت شهودی

۱- نظام نوری (فصل پنجم)

۲- علم اشراقی (فصل ششم)

۳- نفس و معاد (فصل نهم)

شارحان شیخ اشراق معتقدند مباحث بحثی ایشان مانند مباحث شهودی عمیق و قوی است، به گونه ای که تاریخ فلسفه و فیلسوفان پس از او را مورد تاثیر قرار داده است.

سوال: چرا ابتدا "معقول ثانی" مطرح می شود؟ زیرا مباحث بعد مبتنی بر این بحث می باشد. (ص ۲۲۵)

۲- خاستگاه بحث معقول ثانی

بحث معقول ثانی از فارابی شروع شد و پس از آن بوعلی به طور گسترده تر بدان پرداخته است. خاستگاه بحث: یکی از دیدگاه ها در مورد موضوع منطق این است که موضوع آن «معرف» و «حجت» می باشد. یعنی «معلومات تصویری و معلومات تصدیقی من حیث الایصال». اما منطق دانان برجسته ای همچون خواجه نصیر و بوعلی موضوع منطق را "معقول ثانی من حیث الایصال" می دانند. ظاهرا اصل بحث معقول ثانی از همین جا شروع شده است.

۳- تبیین سه اصطلاح

معقول یعنی: مفهوم ما فی الذهن و العقل.

معقولات بر سه دسته اند:

۱- معقول اول: هم عروضشان در خارج است و هم اتصافشان. مانند: این جسم سفید است.

توضیح: سفیدی و جسم دو مفهوم ماهوی هستند. هم اتصاف جسم به سفیدی و هم عروضش در خارج است. از این رو سفیدی و جسم با هم تغایر دارند.

۲- معقول ثانی منطقی: هم عروضشان در ذهن است و هم اتصافشان. مانند: انسان کلی.

توضیح: انسان خارجی کلی نیست، بلکه انسان ذهنی کلی است. کلیت با انسان تغایر دارد اما این تغایر تنها در ذهن است. چون ما در خارج یک انسان به اضافه کلی نداریم.

۳- معقول ثانی فلسفی: عروضشان در ذهن است ولی اتصافشان خارجی. مانند: واجب الوجود علت است.

توضیح: حکم علیت در واقع برای واجب الوجود خارجی است، و در حقیقت یک واقعیت تأثیری در خارج داریم که عروضش در ذهن می باشد. چون وجود واجب جدای از علت نیست. علت را از حاق واجب اخذ کرده ایم که جز محمولات بالصمیمه می باشد.

تمام ذات واجب علت است و همچنین تمام ذاتش بالفعل و واحد است. اما این گونه نیست که در خارج چهار چیز داشته باشیم. (واجب، علت، بالفعل، واحد). بلکه ذات واجب به نفس خودش علت است و بالفعل و واحد. این امور از صفات واجب هستند، ولی با ذاتش مغایر نیستند. مغایرت اینها تنها در ذهن و به لحاظ مفهومی می باشد. (ص ۲۲۶)

۴- دیدگاه بوعلی در مورد معقول ثانی

بوعلی دریافت که دسته ای از امور در خارجند - مانند ماهیات - ولی دسته ای دیگر در خارج نیستند، بلکه هرگاه ماهیت به ذهن بیاید، از آن نظر که در ذهن است، این امور را به عنوان احکام و حالات خود خواهد داشت. مانند کلیت که هیچ گاه در خارج نیست.

بوعلی در برخورد با این مفاهیم، آنها را توضیح داد و نام معقول ثانی را بر آنها برگزید. و سپس در توضیح این نام گذاری می گوید: این دسته از مفاهیم به معقولات اولی مستند و مبتنی بر آنها هستند. یعنی تا ماهیت که همان معقول اول است به ذهن نیاید این احکام بر آن بار نمی شود. استناد این مفاهیم به معقولات اولی سبب شد مفاهیمی چون کلیت و جزئیت و ... را معقول ثانی بنامند. (ص ۲۲۷)

توجه: بوعلی در بیان موضوع منطق تعبیر به معقولات ثانیه را بدون قید منطقی و فلسفی می آورد. افزون بر این - تا آنجا که ما در کتاب های بوعلی جستجو کردیم - وی به مفاهیمی مانند وجود و وحدت، اطلاق معقول ثانیه نمی کند. نتیجه اینکه، وقتی او می گوید، معقول ثانی، مرادش همان معقول ثانی منطقی به اصطلاح امروزی است، اگر چه شیخ الرئیس متوجه است که به یقین مفاهیمی از سنخ معقول ثانی فلسفی غیر از معقولات اولی است.

شیخ الرئیس با تعابیر ظریفی بیان می کند که معقول ثانی منطقی سه خصوصیت دارد:

اولاً: هویت ثانویت دارد. (یعنی مستند به ماهیات و معقولات اولی است)

ثانیاً: هویت ذهنی دارد. (یعنی از احکام ذهنی من حیث هو ذهنی است)

ثالثاً: حالت عرض، حکم و لوازم برای ماهیت ذهنیه را دارد. (ص ۲۲۸)

سوال و جواب شهید مطهری:

سوال: وقتی می گوئید این مفاهیم (مفاهیم منطقی) حالات ماهیت ذهنیه است، این حالت انضمامی است یا انتزاعی؟ مثلاً در "الانسان کلی" این کلیت که وصف انسان است و سه معیار یاد شده را نیز دارد، آیا به عنوان یک حالت انتزاعی از دل انسان کنده شده است و یا مانند جسم و سفیدی، وصفی انضمامی می باشد؟

به بیان دیگر: آیا اینکه کلیت حالت این مفهوم است، به این معناست که در متن مفهوم انسان ذهنی خوابیده نیست و یک مفهوم انضمامی است یا به این معناست که از حاق ذات مفهوم انسان - بما هو مفهوم - انتزاع می شود و به عنوان یکی از ویژگی های درون ذات اوست.

جواب شهید مطهری به این پرسش: معقولات ثانیه منطقی در برابر معروضاتشان حالت انتزاعی دارند؛ یعنی از حاق ذات معروض کنده می شوند و افزایشی بر متن نیستند. از این رو در اینجا دو متن نداریم. ولی در مورد جسم و سفیدی که از معقولات اولی هستند، دو متن داریم؛ یک متن جسم است و متن دیگر سفیدی؛ واقعا دو متن هستند اگر چه با هم مرتبط اند. (ص ۲۲۸)

نکته: اینکه آیا برداشت شهید مطهری درباره ی معقول ثانی منطقی، از نوشته های ابن سینا قابل فهم است یا نه، اندکی مشکل است... از این رو بهتر است بگوییم شیخ الرئیس نظری در این مسأله ابراز نکرده است. شیخ از این مفاهیم صرفا به عنوان حالات یاد کرده است و در تعبیر او وجود و وحدت هم به عنوان حالات خوانده شده است. از این رو وی لفظ "حالات" را فقط برای مفاهیم انضمامی به کار برده است، بلکه برای مفاهیم انتزاعی نیز به کار برده است.

نکته ی مهم: شیخ الرئیس معتقد است که معقول ثانی یعنی "ما لیس بأول" بنا بر این مفاهیم دیگر چون عرضی و ذاتی که بر کلی و ... که خود معقول ثانی هستند، حمل می شوند، آنها نیز مفهوم ثانی هستند. اینک به متون شیخ می پردازیم. در این متون اگر چه اسمی از معقول ثانی به میان نیامده است، اما ایشان فضایی ایجاد می کند و شواهدی به دست می دهد که بفهمیم مراد ابن سینا از "معقول ثانی" چیست:

عبارت اول: الشفاء (المنطق) المدخل ۲۳ [الفصل الرابع] (د) فصل فی موضوع المنطق ص : ۲۱
 «لم یفصلوا فیعلموا أن الأمور التي فی الذهن إمّا أمور تصوّرت فی الذهن مستفادّة من خارج ، و إمّا أمور تعرض لها ، من حیث هی فی الذهن لا یحاذی بها أمر من خارج. فتكون معرفة هذين الأمرين لصناعة ، ثم یصیر أحد هذين الأمرين موضوعا لصناعة المنطق من جهة عرض یعرض له. و أمّا أي هذين الأمرين ذلك، فهو القسم الثاني؛ و أمّا أي عارض یعرض، فهو أنه یصیر موصلا إلى أن تحصل فی النفس صورة أخرى عقلیة لم تكن، أو نافعا فی ذلك الوصول، أو ما یعاقق ذلك الوصول.»

در این متن اگر چه سخن از معقول ثانی نیامده است، اما تعبیری چون "امور تعرض لها" و "من حیث هی فی الذهن" به کار رفته است.

عبارت دوم: الشفاء(المنطق) المدخل ۱۵ [الفصل الثانی](ب) فصل فی التنبیه علی العلوم و المنطق
ص : ۱۲

« و اعتبار لها، من حیث هی فی التصور، فیلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك، مثل الوضع و الحمل، و مثل الكلية و الجزئية فی الحمل، و الذاتية و العرضية فی الحمل، و غیر ذلك مما ستعلمه؛ فإنه ليس فی الموجودات الخارجة ذاتية و لا عرضية حملا، و لا كون الشيء مبتدأ و لا كونه خيرا، و لا مقدمة و لا قياسا و لا غیر ذلك.

و إذا أردنا أن نتفكر فی الأشياء و نعلمها، فنحتاج ضرورة إلى أن ندخلها فی التصور، فتعرض لها ضرورة الأحوال التي تكون فی التصور».

عبارت سوم: الشفاء(الالهيات) النص ۱۰ [الفصل الثانی](ب) فصل فی تحصیل موضوع هذا العلم ص
: ۱۰

«و العلم المنطقی، كما علمت، فقد كان موضوعه المعانی المعقولة الثانية التي تستند إلى المعانی المعقولة الأولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم.»

عبارت چهارم: التعليقات ۱۶۷ موضوع المنطق

«موضوع المنطق هو المعقولات الثانية المستندة إلى المعقولات الأولى، من حيث يتوصل بها من معلوم إلى مجهول. و شرح ذلك أن للشيء معقولات أول، كالجسم و الحيوان و ما أشبههما، و معقولات ثانية تستند إلى هذه، و هی كون هذه الأشياء كلية و جزئية و شخصية. و النظر فی إثبات هذه المعقولات الثانية يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة. و هی موضوعة لعلم المنطق لا على نحو وجودها مطلقا، فإن نحو وجودها مطلقا يثبت هناك، و هو أنها هل لها وجود فی الأعيان أو فی النفس - بل بشرط آخر، و هو أن يتوصل منها من معلوم إلى مجهول»

عبارت پنجم: الشفاء(الالهيات) النص ۱۵۶ [الفصل العاشر](ی) فصل فی المضاف ص : ۱۵۲
«هل الإضافة فی نفسها موجودة فی الأعيان أو أمر إنما يتصور فی العقل، و يكون ككثير من الأحوال التي تلزم الأشياء إذا عقلت بعد أن تحصل فی العقل، فإن الأشياء إذا عقلت تحدث لها فی العقل أمور لم يكن لها من خارج، فتصير كلية و جزئية و ذاتية و عرضية و تكون جنس و فصل و تكون محمول و موضوع و أشياء من هذا القبيل.»
در این متن عباراتی همچون " الاحوال "، " تلزم الاشياء "، " اذا عقلت بعد ان تحصل فی العقل "، " اذا عقلت تحدث لها فی العقل امور لم يكن لها من الخارج " که مورد نیاز استدلال ماست به کار رفته است.

تا اینجا آنچه درباره معقولات ثانیه از دیدگاه ابن سینا بیان کردیم، مربوط به معقولات ثانیه منطقی بود. حال باید ببینیم درباره معقولات ثانیه فلسفی چه موضعی دارد و آیا اصلاً متفطن این دسته از معقولات ثانی بوده است؟ شیخ الرئیس اصطلاح معقول ثانی را فقط برای معقول ثانی منطقی به کار برده است و در مورد معقولات ثانیه فلسفی مانند وحدت و وجود هیچ گاه از اصطلاح معقول ثانی استفاده نکرده است. اگر چه مطالعه متون وی نشان می دهد که او به این نکته پی برده است که این دسته از مفاهیم -که امروزه معقولات ثانیه فلسفی خوانده می شوند- غیر از مفاهیم ماهوی هستند.

حال باید دید شیخ الرئیس بین ماهیات و معقولات ثانیه فلسفی چگونه فرق گذاشته است؟ ابن سینا معقولات ثانیه فلسفی را از سنخ ماهیات نمی شمارد، چون ماهیات تشکیک پذیر نیستند. ولی این دسته مفاهیم تشکیک پذیرند. مثلاً وجود هم به جوهر و هم به عرض اطلاق می شود و اگر دقت کنیم می بینیم که وجود جسم اولی و اقدم از وجود بیاض می باشد. یا بوعلی توضیح می دهد که موجود اول بر واجب الوجود اطلاق می شود و سپس بر دیگر معلولات.

"و منها ما يشبه أجناسا و أنواعا و لیست، و هی المعانی التي تقال علی كثير و لكن لا بالسویة، و هی لوازم غیر داخله فی ماهیة الأشياء الداخلة فی المقولات مثل الوجود و الوحدة". (الشفاء المنطق)، البرهان، ص: ۱۴۰).

بنابراین؛ شیخ الرئیس، معقول ثانی را از ماهیات جدا می کند و از سنخ ماهیات نمی داند.

۵- نظریه بهمنیار درباره معقولات ثانیه

بهمنیار شاگرد ابن سینا است که پشت صحنه های کار فلسفی استادش را دیده و تامل کرده است و در نهایت به تکمیل و اصلاح آراء و نظریه های او همت گماشته است.

بهمنیار ضمن آگاهی از دسته بندی مفاهیم در حکمت مشاء، با برخی مفاهیم دیگر مانند "شیء" برخورد کرد. او با آنچه از مشاء در ذهن خود داشت، می دید که شیء نه از معقولات اولی است؛ چون معقول اول و معروضش در خارج دو چیزند، ولی انسان و شیء دو چیز نیستند و در خارج از هم جدا نیستند. پس به طور قطع نتیجه گرفت که مفهوم شیء از معقولات ثانی منطقی است. (البته ناگفته نماند که ایشان به معقول ثانی بودن شیء اشاره نکرده است اما معیارهایی ارائه می کند که مربوط به معقول ثانی منطقی است.)

وی به کلی و جزئی مثال می زند و می گوید تا انسان به ذهن نیاید نمی توان شیء را بر او حمل کرد.

ایشان همچین ذات و وجود را نیز معقول ثانی منطقی می داند.

"الشیء من المعقولات الثانیة المستندة الى المعقولات الاولى، و حکمه حکم الکلی و الجزئی و الجنس و النوع. فلیس فی الموجودات موجود هی شیء، بل الموجود إما انسان و إما فلك ثم یلزم معقولیة ذلك أن یکون شیئا؛ و كذلك الذات، و كذلك الوجود بالقیاس الى أقسامه."

سه قرینه می توان ذکر کرد که شی در کلام بهمنیار، جزء معقولات ثانیه منطقی به شمار می رود:
در ابتدا آمده معقولات ثانیه؛

در مرتبه دوم گفته شده است: «حکمه حکم الکلی و الجزئی و الجنس و النوع».
در پایان گفته: «ثم یلزم معقولیه ذلك ان یکون شیئا».

نکته: تعبیر سهوردی این است که بسیاری از حکما مشاء پذیرفته اند که شیئیت معقول ثانی منطقی است، پس وجود هم همین گونه است. آنگاه ترقی می کند و می گوید وقتی شیئیت معقول ثانی منطقی بود، باید در مورد دیگر مفاهیم فلسفی نیز این را بپذیریم.

۶- دیدگاه شیخ اشراق درباره معقول ثانیه

شیخ اشراق بحث را از آنجا آغاز می کند که بهمنیار به پایان برده است. از نظر سهوردی، مطلق مفاهیم فلسفی مثل وجود و امکان و وجوب و ... همه هویتشان همان هویت معقولات ثانی است. یعنی موطن تقررشان ذهن است.

از نظر شیخ اشراق مفاهیمی چون امکان را نباید در خارج ملاحظه کرد. زیرا مفاهیم فلسفی مانند مفاهیمی مثل کلی و جزئی هویت وجودی شان در ذهن است.

شیخ اشراق:

اولا: از راه سه مفهومی که مشائیان هم به خارجی نبودن آنها اذعان داشتند، به این مسأله رسید که وضع مفاهیمی مثل وحدت، وجوب و امکان و ... نیز همین طور و ذهنی است.

ثانیا: از این نکته بهره گرفت که مشائیان می گویند: «زید جزئی فی الاعیان» حال آنکه جزئی مفهومی منطقی و دارای هویت ذهنی است. پس به صرف اینکه بگوییم "زید جزئی فی الاعیان" مفهوم جزئی خارجی به حساب نمی آید.

ثالثاً: وی از طریق مفهوم امتناع، به تحلیل این نکته پرداخت که مشایبان می گویند «شریک الباری ممتنع فی الاعیان» آیا به واسطه این قضیه صادق می توان بگوییم امتناع خارجیت دارد؟ جواب مشایبان قطعاً نه خواهد بود. پس امتناع امری ذهنی است به این معنا که نحوه ی وجودش ذهنی است. به تعبیر دیگر، وجود خارجی امتناع همان وجود ذهنی اوست. شیخ اشراق در ادامه به این را نتیجه گیری می کند که نه تنها این موارد بلکه وحدت و وجود و وجوب و ... وهمه مفاهیم فلسفی از این دست، ذهنی هستند.

۶-۱. صفات ذهنیه به چه معناست و چرا مفاهیم فلسفی، صفات ذهنی هستند؟

برای تبیین مطلب ابتدا چند متن از مجموعه مصنفات شیخ اشراق را بازخوانی می کنیم:

عبارت اول: التحقيق ان الصفات تنقسم الى صفات لها وجود في الذهن و العين - كالبياض - و الى صفات توصف بها الماهيات و ليس لها وجود الا في الذهن و وجودها العيني هو انها في الذهن - كالتوعية المحمولة على الانسان و الجزئية المحمولة على زيد - فان قولنا «زيد جزئي في الاعيان» ليس معناه ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة بزيد، و كذلك الشبيبة كما يسلمها كثير منهم انها من المعقولات الثواني، و مع هذا يصح ان يقال «ان جيم شيء في الاعيان» و الامكان و الوجود و الوجوب و الوحدة و نحوها من هذا القبيل. (مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ۱، ص: ۳۴۷)

عبارت دوم: و تعلم أنك اذا قلت «ذات الشيء» او «حقيقته» او «ماهيته» فمفهوم الماهية من حيث انها ماهية او حقيقة او ذات - لا من حيث انها انسان او فرس - ايضا اعتبارات ذهنية و من ثواني المعقولات (مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ۱، ص: ۳۶۱)

عبارت سوم: انما نعتبر المطابقة فيما يكون له في الاعيان ذات كالسواد و البياض، و اما الاعتباريات فلا هويات عينية لها بل وجودها العيني نفس وجودها الذهني و قد يضاف الى العيني كما يقال: شيء كذا ممتنع عينا، و قد يضاف الى الازهان او ما يعمهما كما نقول: حصول صورة و عدمها في الذهن معا و مطلقا محال، و على التقديرات اعتبار شيء اضيف الى جهات و كذلك كون الشيء جزئيا و الشبيبة و غيرهما مما سلموا ايضا. (مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ۱، ص: ۱۶۳)

عبارت چهارم: فاذا الصفات كلها تنقسم الى قسمين: صفة عينية و لها صورة في العقل، كالسواد و البياض و الحركة؛ و صفة وجودها في العين ليس الا نفس وجودها في الذهن، و ليس لها في غير الذهن وجود. فالكون في الذهن لها في مرتبة كون غيرها في الاعيان، مثل الامكان و الجوهرية و اللونية و الوجود و غيرها مما ذكرنا. و اذا كان للشئ وجود في خارج الذهن، فينبغي ان يكون ما في الذهن منه يطابقه. و اما الذي في الذهن فحسب، فليس له في خارج الذهن وجود حتى يطابقه الذهني. (مجموع مصنفات شيخ اشراق، ج ١، ص: ٧١)

عبارت پنجم: ممتنع في الاعيان، فلا يلزم ان يكون الامتناع له هوية عينا فيستدعي ثبوت ما ثبت له! و المسلم ان هذه- اي الوجود و الامكان و نحوها- امور زائدة على الماهية و لم نسلم ان لها هويات عينية. (مجموع مصنفات شيخ اشراق، ج ١، ص: ١٦٢)

نقد ملاصدرا از دیدگاه شيخ اشراق

صدرالمتألهين بر شيخ اشراق خرده گرفته و كلام ايشان در مطارحات را خلط مفاهيم فلسفي با مفاهيم منطقي مي داند.

"اما ما وجد في المطارحات لصاحب الإشراق في إبطال كون الإمكان و الوجوب- و الامتناع و الوجود ذا صورة في الأعيان من أن حالها كحال المعقولات الثانية كالكلية و الجزئية و الذاتية و العرضية و الجنسية و الفصلية و غيرها من موضوعات علم الميزان- حيث إن الأشياء تتصف بها في الأعيان و لا صورة لها في الأعيان و لا منافاة بين أن يكون زيد جزئيا و الإنسان كليا في الأعيان و بين كون «١» الكلية و الجزئية من الأمور- الممتنعة التحقق في الأعيان فكذلك الحال في اتصاف شيء بالإمكان و الامتناع و نظائرها فمنظور فيه لأن قياس الإمكان و الامتناع و نظائرها إلى الكلية و الجزئية و نظائرها قياس بلا جامع فإن «٢» مصداق اتصاف الأشياء بموضوعات علم الميزان ليس إلا نحو وجودها الذهني بخلاف الاتصاف بأمثال هذه الأوصاف التي تذكر في العلم الكلي- فإنه قد يكون بحسب حال الماهية في العين و إن كان ظرف تحقق القبيلين في أنفسها- إنما هو في الذهن فقط" (الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص: ١٨١).

پایان

و الحمد لله رب العالمين.