

تفسیر معقولات ثانی فلسفی در اندیشه صدر المتألهین و شهید صدر

tavakoli.nasrin@yahoo.com

نسرين توکلی / استادیار الهیات و علوم اسلامی دانشگاه پیام نور

mali.esm91@yahoo.com

محمدعلی اسماعیلی / دانشجوی دکتری فلسفه جامعه‌المصطفی العالمیه

پذیرش: ۹۹/۰۶/۰۴

دریافت: ۹۸/۱۲/۲۰

چکیده

مسئله معقول اول و ثانی، ریشه در علم منطقی دارد. تحول و تکامل تفسیر معقول ثانی فلسفی توسط صدر المتألهین و شهید صدر رقم خورد و در این مرحله، علاوه بر تفکیک میان معقول ثانی منطقی و فلسفی به کاوش در حقیقت معقول ثانی فلسفی پرداخته شد و برای مفاهیم فلسفی علاوه بر اتصاف خارجی، عروض خارجی نیز تبیین شد. این دیدگاه را صدر المتألهین در حوزه فلسفه و شهید صدر در حوزه علم اصول پایه‌گذاری کردند. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف واکاوی و مقایسه دیدگاه صدر المتألهین و شهید صدر در تفسیر معقولات ثانی فلسفی به این مسئله پرداخته است. از رهگذر این جستار مشخص می‌شود که صدر المتألهین در نگرش ابتدایی، دیدگاه مشهور میان فلاسفه پس از محقق قوشجی را پذیرفته و عروض ذهنی و اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی را مطرح ساخت؛ اما در نگرش نهایی، این دیدگاه را نقد می‌کند و تفکیک میان ظرف عروض و اتصاف را نمی‌پذیرد. شهید صدر نیز در موارد متعدد در حوزه علم اصول به بررسی مسئله معقول ثانی فلسفی پرداخته و در جهت حل برخی مسائل اصولی، فقهی و کلامی از جمله مسئله تعدد عنوان و معنون، تعلق اوامر به طبائع یا افراد، تحلیل حقیقت ملکیت، سنخ قضایای حسن و قبح، از این مسئله بهره برده است.

کلیدواژه‌ها: معقولات اولی، معقولات ثانی منطقی، معقولات ثانی فلسفی، صدر المتألهین، شهید صدر.

مفاهیم در یک تقسیم کلی، به معقولات اولی (مفاهیم ماهوی) و معقولات ثانی منطقی و فلسفی تقسیم می‌گردد. معقول اول و ثانی، تنها صفت مفاهیم است و قضایا به آنها متصف نمی‌شوند؛ البته قضایایی که عناصر محوری آن را معقولات اولی تشکیل دهد می‌تواند خارجی یا حقیقی باشند ولی قضیه‌ای که از معقول ثانی منطقی سامان یافته، تنها ذهنی است؛ چنان که قضایایی که موضوعشان از معقولات ثانی فلسفی است، قضایایی حقیقی‌اند. بنابراین تقسیم قضایا به خارجی، ذهنی و حقیقی نیز می‌تواند متأثر از بحث معقولات اولی و ثانوی باشد ولی قضیه متصف به این اوصاف نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۷۳-۴۷۴؛ مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱ ص ۴۳۱).

مسئله معقول اول و ثانی، ریشه در علم منطقی دارد. به باور برخی منطق‌دانان، موضوع علم منطقی معقول ثانی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ص ۲۳؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹). از اینجاست که تحلیل معقولات اولی و ثانی در مباحث منطقی و فلسفی مطرح گشته است؛ اما تفکیک معقول ثانی فلسفی از معقول ثانی منطقی در کلمات پیشینیان مطرح نشده و این بحث نیز مانند هر بحث فلسفی دیگر، سیر تحولی گسترده‌ای دارد که می‌توان آن را به این نحو ترسیم نمود:

فارابی با صراحت تقسیم معقولات به معقولات اولی و ثانی را مطرح ساخته و میان آنها تفکیک نموده است. وی در تبیین معقولات ثانی، مفاهیمی چون جنس، نوع و مانند اینها را مطرح کرده که همگی از معقولات ثانی منطقی‌اند (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۶۴). *ابن‌سینا* موضوع علم منطقی را معقول ثانی دانسته و به تفکیک مفاهیم ماهوی و معقولات ثانی پرداخته است: مفاهیم ماهوی را اموری ذهنی برگرفته از خارج دانسته، معقولات ثانی را اموری صرفاً ذهنی می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ج ۱، ص ۲۳). گرچه *ابن‌سینا* در برخی موارد به تفکیک میان مفاهیم فلسفی از مفاهیم منطقی اشاره نموده (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۳۱؛ همو، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۱۵۷) اما به نظر می‌رسد با صراحت و روشنی این مسئله را مطرح نکرده است. *بهمنیار* نیز ضمن پیروی از بیانات *ابن‌سینا*، سه مفهوم «شبیثیت، ذات و وجود» را بر معقولات ثانی افزوده و آنها را در ردیف جنس، نوع، کلی و جزئی قرار داده است: «الشیء من المعقولات الثانیة المستندة الی المعقولات الاولی، وحکمه حکم الکلی والجزئی والجنس والنوع. ... وکذلک الذات، وکذلک الوجود بالقیاس الی اقسامه» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۸۶).

سهروردی ضمن بهره‌گیری از بیانات فلاسفه مشاء، دایره مفاهیم منطقی را توسعه داده و مفاهیمی چون امکان، وجوب، امتناع، جوهریت، وجود و مانند اینها را داخل در مفاهیم منطقی شمرده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲ ص ۷۱؛ ج ۱ ص ۳۴۶). وی با بهره‌گیری از قاعده «ما لزم من وجوده فی الخارج تکرره فهو اعتباری»، مفاهیمی چون امکان، وجوب، وجود، وحدت و دیگر مفاهیم فلسفی را صرفاً ذهنی قلمداد کرده و آنها را در ردیف مفاهیمی چون نوعیت، جزئیت و دیگر مفاهیم منطقی قرار داده است:

التحقیق ان الصفات تنقسم الی صفات لها وجود فی الذهن والعین کالییاض، والی صفات توصف بها الماهیات ویس لها وجود الا فی الذهن ووجودها العینی هو انها فی الذهن کالنوعیة المحمولة علی الانسان والجزئیة المحمولة علی زید... وکذلک الشبیثیة... والامکان والوجود والوجوب والوحدة ونحوها من هذا القبیل (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۷).

محقق طوسی نیز ضمن اینکه موضوع علم منطوق را معقولات ثانی دانسته، آن را مورد اتفاق منطق دانان می‌داند (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹)، در تحلیل معقولات ثانی، ادامه‌دهنده مسیر سهروردی است و مفاهیمی چون وجود، عدم، تشخص، علیت، معلولیت، تناهی و عدم تناهی، حدوث و قدم و ماهیت را داخل در معقولات ثانی و در ردیف مفهوم کلی، جزئی، ذاتی، عرضی، جنس، فصل و نوع می‌داند: «الوجود من المحمولات العقلية... وهو من المعقولات الثانية. وكذلك عدم وجهاتهما، والماهية والكلیة والجزئية والذاتية والعرضية، والجنسية والفصلية والنوعية» (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۶۷-۶۵).

بنابراین تا این مرحله، با اینکه میان معقولات اولی و معقولات ثانی به روشنی تفکیک شده، اما میان معقولات ثانی منطقی و فلسفی به روشنی تفکیک صورت نگرفته، بلکه گاهی با صراحت مفاهیم فلسفی در ردیف مفاهیم منطقی قرار گرفته است.

محقق قوشجی آغازگر مرحله جدیدی در تفسیر معقولات ثانی و تفکیک میان مفاهیم فلسفی و منطقی است. وی در شرح تجرید، دیدگاه محقق طوسی را در تفسیر مفاهیم فلسفی نمی‌پذیرد. همان‌طور که گذشت، محقق طوسی مفاهیمی چون وحدت، کثرت، حدوث و قدم را معقول ثانی و در ردیف مفهوم کلی، جزئی، ذاتی، عرضی، جنس، فصل و نوع می‌داند (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۶۷-۶۵). قوشجی، اتصاف اشیای خارجی به مفاهیمی چون وحدت و کثرت را دلیلی بر نقد دیدگاه محقق طوسی دانسته، ذهنی بودن آنها را نمی‌پذیرد. از اینجاست که دیدگاه اتصاف خارجی و عروض ذهنی مفاهیم فلسفی مطرح شد و توسط فلاسفه پس از ایشان تکامل یافت و به اندیشه غالب میان فلاسفه تبدیل گشت. میرداماد نیز در همین راستا به تفکیک معقولات ثانیه فلسفی از مفاهیم منطقی می‌پردازد و تصریح می‌کند که مفاهیمی چون وحدت و کثرت از معقولات ثانی فلسفی‌اند نه مفاهیم منطقی که ظرف آنها ذهن است (میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۲۷۵).

سومین مرحله تحول و تکامل تفسیر معقولات ثانی توسط صدرالمآلهین و شهید صدر رقم خورد. در این مرحله، علاوه بر تفکیک میان معقول ثانی منطقی و فلسفی به کاوش در حقیقت معقول ثانی فلسفی پرداخته شده و برای مفاهیم فلسفی علاوه بر اتصاف خارجی، عروض خارجی نیز تبیین شده است. این دیدگاه را صدرالمآلهین در حوزه فلسفه و شهید صدر در حوزه علم اصول پایه‌گذاری کردند. این سه مرحله، نمایانگر سیر تکاملی مسئله معقول ثانی فلسفی در گذر تاریخ است (جهت بررسی تفصیلی سیر تاریخی، رک: اسماعیلی، ۱۳۸۹؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۲۵).

نوشته حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی تطبیقی معقول ثانی فلسفی در اندیشه صدرالمآلهین و شهید صدر می‌پردازد و به این پرسش اصلی پاسخ می‌دهد که دیدگاه صدرالمآلهین و شهید صدر در تفسیر معقولات ثانی فلسفی چیست و چه شباهتی با یکدیگر دارد؟ کاربرد فراوان این مسئله در مباحث فلسفی، ضرورت واکاوی این مسئله را روشن می‌سازد.

نکته شایان توجه اینکه، مفاهیم فلسفی در اینجا در مقابل مفاهیم عرفانی قرار ندارد، بلکه شامل آنها نیز می‌شود؛ زیرا همان‌طور که گذشت، مفاهیم فلسفی در اینجا در مقابل مفاهیم ماهوی و منطقی قرار دارد و شامل مفاهیم عرفانی نظیر وحدت، وجود، انسان کامل و تجلی نیز می‌شود؛ از این رو واکاوی مفاهیم فلسفی در تجزیه و تحلیل مفاهیم عرفانی نیز کارایی دارد.

۱. تفسیر مفاهیم فلسفی در اندیشه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین به تفکیک میان معقولات ثانی منطقی و فلسفی پرداخته، به تفصیل دیدگاه سهروردی را نقد می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱ ص ۱۸۰-۱۸۱). سهروردی برای تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی، معیاری ارائه کرده است؛ به این صورت که هر مفهومی که وقوعش در خارج، مستلزم تکررش باشد جزء مفاهیم اعتباری است. وی با این قاعده، به نفی تحقق خارجی معقولات ثانی اعم از منطقی و فلسفی می‌پردازد و آنها را اعتبارات ذهنی می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶ و ۳۴۳). به باور صدرالمتألهین، به دلیل اینکه سهروردی، امتیازی میان معقولات ثانی منطقی و فلسفی قائل نیست، امکان و نظایر آن را با معقولات ثانی منطقی مقایسه می‌کند؛ حال آنکه قیاس این دو نارواست؛ زیرا اشیا تنها در ظرف ذهن متصف به معقولات ثانی منطقی می‌گردند؛ یعنی ظرف عروض و اتصاف معقولات ثانیه منطقی تنها ذهن است، اما معقولات ثانیه فلسفی علی‌رغم آنکه در ظرف ذهن عارض بر موضوع خود می‌شوند، اتصاف اشیا به آنها گاه به لحاظ ذهن و گاهی دیگر به لحاظ خارج است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۸۰-۱۸۱).

با چشم‌پوشی از دیدگاه یکسان‌انگاری معقولات ثانی فلسفی و منطقی که مورد پذیرش سهروردی قرار دارد، دیدگاه مشهور میان فلاسفه پس از محقق قوشجی مطرح است؛ صدرالمتألهین در نگرش ابتدایی، این دیدگاه را پذیرفته و عروض ذهنی و اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی را مطرح ساخته، اما در نگرش نهایی، این دیدگاه را نقد نموده و تفکیک میان ظرف عروض و اتصاف را نپذیرفته است. تبیین این دو نگرش از این قرار است:

۱-۱. پذیرش نظریه عروض ذهنی و اتصاف خارجی

همان‌طور که گذشت، مطابق دیدگاه مشهور میان فلاسفه پس از محقق قوشجی، معقولات ثانی منطقی هم فاقد مایزای خارجی‌اند و هم فاقد منشأ انتزاع خارجی؛ برخلاف مفاهیم فلسفی که گرچه فاقد مایزای خارجی‌اند، اما منشأ انتزاع خارجی دارند. به عبارت دیگر، معقولات ثانی منطقی هم عروضشان ذهنی است و هم اتصافشان؛ درحالی‌که عروض مفاهیم فلسفی، ذهنی اما اتصاف آنها خارجی است.

صدرالمتألهین در موارد مختلفی به مسئله معقولات ثانی فلسفی پرداخته و در بیشتر موارد همان دیدگاه مشهور فلاسفه را پذیرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۹۴؛ ج ۴ ص ۴۸۵-۴۸۶). از جمله در بحث مواد ثلاث با عنوان «تصالح اتفاقی» به جمع میان قول رواقیان از اتباع *افلاطون* و پیروان حکمت مشاء، درباره موجود و یا معدوم بودن جهات ثلاث و مانند آنها از قبیل علیت، معلولیت و تقدم و تأخر، پرداخته و دیدگاه مشهور فلاسفه در تفسیر معقول ثانی فلسفی را پذیرفته است؛ رواقیان قائل به اعتباری بودن این‌گونه معانی و حکمای مشاء قائل به وجود خارجی آنها هستند و جمع بین دو گفتار به این است که گفتار حکمای رواقی ناظر به وجود فی نفسه و گفتار حکمای مشاء متوجه وجود رابط آنهاست؛ یعنی این‌گونه معانی به لحاظ وجود فی نفسه، اعتباری‌اند نه حقیقی و به لحاظ وجود لغیره، حقیقی‌اند نه اعتباری. به تعبیر دیگر مفاهیم مذکور فاقد مایزای خارجی‌اند اما منشأ انتزاعی خارجی دارند؛ بنابراین گفتار رواقیان را می‌توان ناظر به نفی

مایزای خارجی دانست و گفتار مشائیان را بر ثبوت منشأ انتزاع خارجی حمل نمود. بدین وسیله میان آنها مصالحه برقرار می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱ ص ۱۳۹-۱۴۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۴۹؛ ج ۴، ص ۴۶۴).

صدرالمتألهین در اینجا از دیدگاه مشهور فلاسفه مبنی بر خارجی بودن اتصاف و ذهنی بودن عروض در معقولات ثانیه فلسفی، برای حل نزاعی که از دیرباز در مورد معدوم و یا موجود بودن برخی از مفاهیمی که از سنخ معقولات ثانی فلسفی هستند، استفاده می‌کند.

صدرالمتألهین در مورد دیگری نیز به امتیاز معقولات ثانی منطقی و فلسفی و تعریف معقولات ثانیه فلسفی به خارجی بودن اتصاف و ذهنی بودن عروض آن می‌پردازد و یادآور می‌شود که خارجی بودن اتصاف در این مفاهیم هرگز مستلزم خارجی بودن خود این مفاهیم نیست، بلکه این مفاهیم در عین خارجی بودن اتصافشان، عروض ذهنی دارند:

قول من قال: «أنه ممکن أو موجود فی الأعیان فیستدعی أن یکون إ مکانه أو وجوده فی الأعیان» غیر صحیح، إذ لا یلزم من

صحة حکمنا علی شیء، بأنه ممکن فی الأعیان أن یکون إ مکانه واقعاً فی الأعیان (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱ ص ۱۸۰).

این دیدگاه ناظر به نقد دیدگاه سهروردی است که خارجیت اتصاف مفاهیم فلسفی را مستلزم داشتن مایزای خارجی می‌دانست؛ اما صدرالمتألهین این ملازمه را نمی‌پذیرد و اتصاف خارجی را با عروض ذهنی قابل جمع می‌داند.

در راستای تبیین دیدگاه مشهور فلاسفه از تعابیر متعددی بهره برده شده است:

گاهی تعبیر می‌شود به اینکه مفاهیم فلسفی دارای حمل خارجی و محمول ذهنی‌اند، به این معنا که مفاهیم فلسفی همچون امکان و علیت، وصف اشیای خارجی قرار گرفته‌اند و بر اشیای خارجی حمل می‌شوند (حمل خارجی)، اما در عین حال خود این مفاهیم در خارج وجود ندارند (محمول ذهنی). مفهوم امکان همچون سفیدی و سیاهی در خارج وجود ندارد. محقق قوشچی در تبیین معقولات ثانی فلسفی از این دو اصطلاح بهره برده است: «انتفاء مبدء المحمول فی الخارج لایقتضی انتفاء الحمل الخارجی» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۲).

گاه نیز در تبیین این دیدگاه از دو اصطلاح «مایزاء» و «منشأ انتزاع» استفاده می‌شود. مفاهیم فلسفی مایزای خارجی ندارند، اما منشأ انتزاع خارجی دارند. معقولات اولی مایزای خارجی دارند. منظور از مایزای خارجی همان وجود فی‌نفسه است که ملازم با عروض انضمامی محمول بر موضوع است. منظور از منشأ انتزاع این است که انتزاع مفاهیم فلسفی ریشه در خارج دارند، بنابراین گرچه در خارج وجود منفکی ندارند، اما ریشه خارجی دارند. دو اصطلاح «فرد و مصداق» نیز مرتبط با همین اصطلاح است. معمولاً در مفاهیم ماهوی چون دارای مایزای خارجی‌اند، اصطلاح «فرد» به کار می‌رود و در مفاهیم فلسفی از اصطلاح «مصداق» استفاده می‌گردد. بنابراین مفاهیم ماهوی، فرد دارند اما مفاهیم فلسفی گرچه فاقد فردند اما مصداق دارند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۸۰؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۴۱).

مشهورترین تعبیر در توصیف مفاهیم فلسفی، بهره‌گیری از اصطلاح «عروض» و «اتصاف» است: مفاهیم منطقی هم عروضشان در ذهن است و هم اتصافشان ذهنی است؛ اما مفاهیم فلسفی، عروضشان در ذهن است، اما اتصافشان در ظرف خارج انجام می‌پذیرد. این دو اصطلاح در کلمات صدرالمتألهین ریشه دارد (صدرالمتألهین،

۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷) و حکیم سبزواری آنها را تبیین کرده است (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۶۵). از آنجاکه این دو اصطلاح، کاربرد فراوانی در تبیین مفاهیم فلسفی دارند و توضیح آنها نقش مستقیمی با فهم مفاهیم فلسفی دارد، آنها را تا حدی توضیح می‌دهیم:

دو اصطلاح عروض و اتصاف هم در باب قضایا کاربرد دارند و هم در باب معقولات اولی و ثانی. تفاوت میان این دو اصطلاح در مبحث قضایا، صرفاً وابسته به نحوه نگرش انسان به موضوع و محمول قضایاست به طوری که اگر از طرف موضوع به محمول بنگریم اسمش «اتصاف» است و اگر از طرف محمول به موضوع بنگریم اسمش «عروض» است. بنابراین در عالم خارج، دو چیز نیست تا هم اتصاف موضوع به محمول داشته باشیم و هم عروض محمول بر موضوع؛ بلکه دو نگاه به یک واقعیت است (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۶؛ سمیح دغیم، ۲۰۰۱، ص ۵).

در اندیشه شهید مطهری، مطابق این اصطلاح نمی‌توان میان عروض و اتصاف تفکیک نموده و در مفاهیم فلسفی، عروض را ذهنی و اتصاف را خارجی بدانیم؛ بنابراین عروض و اتصاف در باب مفاهیم کلی با اصطلاح باب قضایا متفاوت است (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۳۴). عروض و اتصاف در باب مفاهیم کلی ناظر به وجود محمولی و وجود رابط است. مفاهیم به طور کلی و مفهوم وجود به طور ویژه، در یک تقسیم به وجود محمولی یا مفهوم اسمی وجود و وجود رابط یا مفهوم حرفی وجود تقسیم می‌شوند. مفاهیم اسمی مفاهیمی‌اند که به‌تنهایی و بدون احتیاج به مفاهیم خارج از ذات خویش، قابل تصور اند مانند مفهوم انسان، وجود، عدم. مفاهیم حرفی مفاهیمی‌اند که به‌تنهایی قابل تصور نیستند (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۶۲) مفهوم وجود نیز بر دو قسم است: وجود محمولی و وجود رابط؛ وجود محمولی همان مفهوم اسمی وجود است و وجود رابط همام مفهوم حرفی وجود است. در گزاره «زید ایستاده است» سه مفهوم به چشم می‌خورد: مفهوم زید، مفهوم ایستادن و مفهوم است؛ دو مفهوم اول جزو مفاهیم اسمی‌اند و به‌تنهایی قابل تصورند، لکن مفهوم «است» جزو مفاهیم حرفی است و به‌تنهایی قابل تصور نیست و نقش آن ارتباط و پیوند بین دو مفهوم مستقل مزبور است. این مفهوم، محمول قرار نمی‌گیرد؛ زیرا محمول باید مستقلاً تصور گردد. در مقابل، مفهوم «هست» که به‌تنهایی قابل تصور است و محمول قرار می‌گیرد، به نام «وجود محمولی» خوانده می‌شود (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۳۸؛ صدرالمناهیین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹؛ مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۶۶-۶۵).

با توجه به این مقدمه، منظور از «اتصاف»، وجود رابط است و مقصود از «عروض»، وجود محمولی است. در مفاهیم فلسفی، اتصافشان خارجی است؛ به این معنا که وجود رابط مفاهیم فلسفی در ظرف خارج است، و منظور از ذهنی بودن عروضشان این است که مفاهیم مذکور در خارج، وجود محمولی و اسمی ندارند و در خارج بدون ماباها هستند؛ گرچه در ظرف ذهن از وجود محمولی برخوردارند (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۳۴-۴۳۶).

اما به نظر می‌رسد تفسیر بالا از عروض و اتصاف پذیرفتنی نیست؛ زیرا تقسیم وجود به وجود محمولی و وجود رابط، ناظر به مفهوم وجود است: مفهوم وجود یا اسمی و محمولی است و یا حرفی و رابط. بنابراین حاصل تفسیر بالا به این نکته بازمی‌گردد که مفاهیم فلسفی اگر در خارج تحقق یابند به صورت مفاهیم حرفی و رابط‌اند و اگر در

ذهن محقق شوند به صورت مفاهیم اسمی و محمولی‌اند. در مثال «زید قائم است بالامکان» اگر این امکان را در ذهن تصور نماییم، مفهومی اسمی است و اگر در خارج محقق گردد مفهومی حرفی است. این در حالی است که اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی ناظر به حرفی یا اسمی بودن مفاهیم مذکور نیست، بلکه از نحوه تحقق آنها در خارج گزارش می‌دهد. عروض ذهنی و اتصاف خارجی آنها ناظر به این مطلب است که مفاهیم مذکور در جهان خارج، مایزای خارجی ندارند، اما دارای منشأ انتزاع خارجی‌اند؛ بنابراین اتصاف خارجی ناظر به این مطلب است که مفاهیم فلسفی چون منشأ انتزاع خارجی دارند وصف موجودات خارجی قرار می‌گیرند؛ همان‌طور که عروض ذهنی آنها ناظر به این مطلب است که این مفاهیم در جهان خارج، مایزای خارجی ندارند؛ بنابراین تنها در ظرف ذهن مایزای ذهنی دارند. حاصل اینکه اتصاف خارجی ناظر به مفهوم وجود از نگاه حرفی و اسمی بودن، نیست بلکه ناظر به نحوه تحقق خارجی مفاهیم فلسفی است. اشکال دیگری که برخی فلاسفه معاصر به تفسیر بالا وارد کرده‌اند این است که اتصاف خارجی ناظر به وجود رابط نیست؛ زیرا مفاهیم فلسفی بر اشیای خارجی قابل حمل‌اند، درحالی‌که اگر فاقد وجود اسمی باشند، حمل آنها صحیح نیست و صفت واقع نمی‌شوند. توضیح اینکه مفاهیمی همچون امکان، امتناع و ضرورت بیانگر کیفیت نسبت شیء به وجودند و چون خود نسبت معنای حرفی دارد کیفیت آن نیز حتماً مفهوم حرفی و غیر مستقل خواهد داشت و در این حال هیچ‌کدام از معانی یادشده محمول چیزی قرار نگرفته و صفت شیء واقع نمی‌شوند تا گفته شود که عروض آنها در ذهن است یا وجود محمولی آن در خارج نیست؛ زیرا در این صورت هرگز هیچ‌کدام از معانی مزبور وجود محمولی ندارند و عارض چیزی نیستند و چیزی هم به آنها متصف نخواهد شد. ولی پس از آنکه با لحاظ اسمی و استقلالی ادراک شوند، می‌توان آنها را وصف چیزی قرار داد و قضیه‌ای تشکیل داد که معانی یادشده محمول آن واقع شوند؛ مثلاً گفت: «درخت ممکن است»؛ درحالی‌که همین امکان قبلاً جهت قضیه بود نه محمول و گفته می‌شد: «درخت موجود است بالامکان» اکنون که امکان مثلاً جنبه اسمی یافت دیگر معنای حرفی ندارد، همان‌طور که قبلاً معنای حرفی داشت و معنای اسمی نداشت، ولی چون معنای اسمی شدن اوصاف ضعیف‌تر از معنای اسمی بودن ذوات است؛ زیرا وصف به غیر خود که ذات باشد، متکی است. این‌گونه از معانی اسمی با حفظ اسمیت آنها برای غیر خود ثابت‌اند که آن ثبوت برای غیر معنای حرفی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۸۲؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۶۹).

به نظر می‌رسد دو اصطلاح عروض و اتصاف در باب مفاهیم کلی به همان معنای اصطلاحی در باب قضایا به کار رفته‌اند. اگر از طرف موضوع به محمول بنگریم، اسمش «اتصاف» است و اگر از طرف محمول به موضوع بنگریم اسمش «عروض» است. تطبیق این تفسیر بر مفاهیم کلی در پرتو تبیین این نکته آشکار می‌گردد که عروض، ناظر به ثبوت محمول برای موضوع است و روشن است که ظرف این ثبوت و حمل، همیشه ذهن است؛ زیرا حمل، موضوع و محمول و مانند اینها جزو مفاهیم منطقی‌اند؛ اما این عروض ذهنی گاهی صرفاً ذهنی است و از محکی خارجی برخوردار نیست و از او حکایت نمی‌کند و گاهی از محکی خارجی برخوردار است و از او حکایت

می‌کند. در صورت نخست، اسمش عروض ذهنی است و در صورت دوم اسمش عروض خارجی است؛ زیرا گرچه عروض، در ظرف ذهن انجام می‌پذیرد، اما چون از محکی خارجی حکایت دارد اسمش را عروض خارجی یعنی عروض ناظر به خارج، گذاشته‌اند. مطابق این توضیح روشن می‌گردد که مفاهیم ماهوی (معقولات اولی) دارای عروض خارجی‌اند؛ زیرا ثبوت آنها برای موضوعاتشان دارای محکی خارجی است و در عالم خارج، این مفاهیم دارای وجود فی نفس‌ه‌اند و برای موضوعاتشان ثابت می‌شوند. اما عروض در مفاهیم منطقی و مفاهیم فلسفی، صرفاً ذهنی است چون مفاهیم مذکور در عالم خارج، دارای وجود فی نفس‌ه نبوده و فاقد مایزای خارجی‌اند.

از طرف دیگر منظور از اتصاف همان متصف شدن موضوع به محمول است؛ اما این متصف شدن موضوع به محمول نیز چون مربوط به مباحث منطقی است، داخل در مفاهیم منطقی بوده و امری ذهنی است؛ یعنی اتصاف موضوع به محمول در ظرف ذهن سامان می‌پذیرد، اما محمولات مذکور یا صرفاً در ظرف ذهن وجود دارند یا نحوه تحقیق در خارج دارند. در صورت نخست، اتصاف مذکور صرفاً ذهنی است؛ چنان‌که در مفاهیم منطقی که فاقد هر گونه تحقق خارجی‌اند، چنین است. در صورت دوم، نیز نحوه تحقق مذکور یا به این صورت است که مفاهیم مذکور دارای مایزای خارجی‌اند یا صرفاً منشأ انتزاع خارجی دارند. اما در هر دو صورت، اتصاف مذکور به اعتبار نحوه تحقق خارجی‌ای که محمولات مذکور دارند، اتصاف خارجی نامیده می‌شود. اتصاف خارجی در مفاهیم ماهوی به اعتبار داشتن مایزای خارجی است، اما در مفاهیم فلسفی مطابق اندیشه مشهور فلاسفه به اعتبار داشتن منشأ انتزاع خارجی است، ولی مطابق اندیشه صدرالمتألهین به اعتبار داشتن مایزای خارجی است که توضیح آن در ادامه می‌آید. نکته مهمی که در پرتو این تفسیر روشن می‌شود، این است که در معقولات ثانی فلسفی، هم موضوع خارجی به آنها متصف می‌گردد و هم موضوع ذهنی؛ مثلاً هم ماهیت انسان در خارج دارای امکان است و هم در عالم ذهن؛ چنان‌که فلاسفه نیز به این نکته اشاره کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۸۱)؛ مطابق تفسیر بالا از اتصاف خارجی این نکته کاملاً روشن می‌گردد؛ زیرا همان‌طور که گذشت، اتصاف همیشه در ظرف ذهن سامان می‌پذیرد اما گاهی تنها در ظرف ذهن است و گاهی از نحوه تحقق خارجی نیز برخوردار است و در صورت دوم، اتصاف مزبور «اتصاف خارجی» نامیده می‌شود. نکته دیگر اینکه منظور از اتصاف خارجی در مفاهیم ماهوی نیز همین معناست؛ با این تفاوت که متصف شدن موضوع به مفهوم ماهوی از این باب است که قضیه در عالم ذهن، بیانگر واقعیت و محکی خارجی خویش است. حاصل مطلب اینکه اصطلاح عروض و اتصاف در باب معقولات همان اصطلاح باب قضایاست.

در پرتو این توضیحات، تفسیر دقیق معقول ثانی فلسفی در اندیشه مشهور فلاسفه که مورد پذیرش ابتدایی صدرالمتألهین نیز قرار گرفته، روشن می‌گردد. نکته دیگری که توجه به آن لازم است، تفسیر «ثانویت» معقولات ثانی فلسفی است. منظور از «ثانی» در معقول ثانی چه منطقی و چه فلسفی، اولی نبودن آنهاست و از این جهت شامل معقولات رتبه سوم یا بعد از آن نیز می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۱۳).

۱-۲. نظریه وحدت ظرف عروض و اتصاف

دیدگاه نهایی صدرالمتألهین با دیدگاه ابتدایی وی که همان دیدگاه مشهور فلاسفه است، متفاوت است. دیدگاه نهایی ایشان در پرتو بحث از قاعده فرعیت و محمولات عدمی ارائه شده است. قاعده فرعیت دارای دو جنبه ایجابی و سلبی است: جنبه ایجابی قاعده فرعیت که با تعبیر «ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له» بدان اشاره می‌شود مفادش این است که محمول تنها زمانی برای موضوعش ثابت می‌گردد که موضوع (مثبت له) قبلاً ثبوت داشته باشد (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲ق، ص ۴۱۲؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۱۴؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۲۹). جنبه سلبی قاعده فرعیت که با افزودن قید «دون الثابت» بدان اشاره می‌شود مفادش این است که ثبوت ثابت برای مثبت له فرع بر ثبوت ثابت نیست. بنابراین ثبوت محمول برای موضوع فرع بر ثبوت محمول نیست. بنابراین لازم نیست محمول علاوه بر وجود لغیرهانش، وجود فی نفسه نیز داشته باشد، و همین که محمول، وجود رابط داشته باشد کافی است و لازم نیست وجود رابطی داشته باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۸). اغلب فیلسوفان جنبه سلبی قاعده فرعیت را نیز همچون جنبه ایجابی آن پذیرفته‌اند. دلیل آنان بر این مطلب، قضایای موجهه معدوله است که در آنها، امور عدمی محمول قرار گرفته‌اند (اسماعیلی، ۱۳۹۱، ص ۳۹).

صدرالمتألهین نیز در نگاه ابتدایی دیدگاه مشهور را می‌پذیرد و عدمی بودن صفت را با خارجی بودن اتصاف، ناسازگار نمی‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۸). اما دیدگاه نهایی وی در این مسئله با دیدگاه مشهور متفاوت است. او بر این باور است که دیدگاه فوق صحیح نیست و عدمی بودن صفت با خارجی بودن اتصاف، سازگاری ندارد؛ زیرا اتصاف، نسبت و ربط است، و ربط تابع طرفین است؛ پس اتصاف تابع دو طرف خود یعنی موصوف و وصف است، و براین اساس هرگاه ربط وجود داشته باشد دو طرف آن نیز وجود خواهند داشت. این برهان بر ضرورت تحقق موضوع و محمول در ظرف ثبوت اتصاف و ربط، دلالت می‌نماید. بنابراین اگر محمولی معدوم و سلب محض نباشد و قضیه به سالبه بازگشت نکند، هرگز نمی‌توان حکم به عدم محمول در ظرف اتصاف و ثبوت آن برای موضوع داد. بلکه ناگزیر محمول در ظرف ثبوت، بنا بر استدلال یادشده بهره و حظی از وجود خواهد داشت. براین اساس برای صفاتی که گمان عدمی بودن آنها می‌رود، نظیر اضافات و اعدام ملکات و قوا و استعدادها نیز مرتبه‌ای هرچند ضعیف از هستی در ظرف اتصاف و ربط وجود دارد. این برهان عقلی بین محمولات و صفات که از وجود قوی و یا ضعیف برخوردارند فرقی نمی‌گذارد. به همین دلیل همان گونه که برای سفیدی در هنگام اتصاف جسم به آن یک وجود عینی انضمامی است و تا زمانی که آن وجود در خارج محقق نباشد جسم به سفیدی آنچنان که مقتضای نفس الامر آن است متصف نمی‌شود، برای صفات انتزاعی و ضعیف نظیر اضافات و اعدام ملکات نیز در هنگام اتصاف موضوع به آنها وجودی خارجی است، و تا وقتی مثل فوقیت و یا کوری، در خارج، از وجودی مختص به خود برخوردار نباشند، موضوعشان در قضایایی مثل «حیوان کور است» و یا «آسمان فوق است» متصف به آنها نمی‌گردد: «و الحق أن الاتصاف نسبة بین شیئین متغایرین بحسب الوجود فی ظرف الاتصاف. فالحکم بوجود أحد الطرفين دون الآخر فی الظرف الذی یکون الاتصاف فیه تحکماً» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷).

صدرالمتألهین این دیدگاه را گرچه درباره قضایایی که محمولات آنها از اضافات، اعدام ملکات یا استعدادات هستند بیان داشته و در پرتو این نقد، ضرورت تحقق و وجود این دسته از محمولات را در ظرف اتصاف اثبات نموده است، اما با تأمل در آن روشن می‌گردد که استدلال فوق عمومیت دارد و در باب معقولات ثانی فلسفی نیز صادق است؛ زیرا مشهور فلاسفه مفاهیم فلسفی را فاقد مایزای خارجی، و در ظرف خارج معدوم می‌دانند، اما اتصاف آنها را خارجی قلمداد می‌نمایند. اساس استدلال بالا این است که چون وجود رابط بین دو چیز ربط برقرار می‌کند و ظرف تحقق ربط، ظرف تحقق طرفین است، پس هر دو طرف در ظرف واحد که همان ظرف اتصاف موضوع به حکم است، محقق‌اند و چون اتصاف در مفاهیم فلسفی در ظرف خارج سامان می‌پذیرد، بنابراین مفاهیم فلسفی نیز که یکی از دو طرف اتصاف‌اند، باید تحقق خارجی داشته باشند. هر چند نحوه ثبوت و تحقق آنها نظیر نحوه ثبوت معقولات اولی که از ماهیتی استقلالی برخوردارند نیست. بنابراین استدلال بالا شامل مفاهیم فلسفی نیز می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۹۴).

در تبیین این دیدگاه می‌توان از اصطلاح «وجود اندماجی» که برخی پژوهشگران معاصر به کار برده‌اند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۵) بهره جست. مفاهیم فلسفی گرچه دارای تحقق خارجی‌اند، اما دارای وجود انضمامی و جدا از یکدیگر نیستند؛ بلکه به صورت مندمج و درهم‌تنیده تقریر خارجی دارند. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه مشهور فلاسفه در این است که مشهور فلاسفه تحقق خارجی مفاهیم فلسفی را به صورت مطلق انکار می‌کنند و به نفی مایزای خارجی می‌پردازند؛ اما در این دیدگاه تنها وجود انضمامی آنها انکار و وجود اندماجی‌شان تثبیت شده است. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه سهروردی در این است که سهروردی ضمن تفسیر عروض به عروض انضمامی و تخصیص وجود خارجی به وجود خارجی انضمامی، هر گونه تحقق خارجی مفاهیم فلسفی را انکار می‌کند، اما در این دیدگاه در معنای عروض تعمیم داده شده و شامل عروض اندماجی نیز می‌گردد و مفاهیم فلسفی همچون مفاهیم ماهوی دارای عروض خارجی قلمداد می‌شوند؛ با این تفاوت که عروض در مفاهیم ماهوی همان عروض انضمامی است اما در مفاهیم فلسفی، عروض اندماجی است. دیدگاه نهایی صدرالمتألهین با اقبال برخی فلاسفه معاصر نیز همراه شده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۷، تعلیقه علامه طباطبائی؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۹۵).

۲. تفسیر مفاهیم فلسفی در اندیشه شهید صدر

شهید صدر در موارد متعدد در حوزه علم اصول به بررسی مسئله معقول ثانی فلسفی پرداخته و در جهت حل برخی مسائل اصولی، فقهی و کلامی از جمله مسئله تعدد عنوان و معنون (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۴۳؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۶۴)، تعلق اوامر به طبائع یا افراد (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۶)، تحلیل حقیقت ملکیت (صدر، ۱۴۳۱ق، ص ۱۸۲)، سنخ قضایای حسن و قبح (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۸۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۳۱۷) و مانند اینها بهره برده است. شهید صدر ضمن نقد دیدگاه مشهور فلاسفه در تفسیر مفاهیم فلسفی، دیدگاه جدیدی در تفسیر مفاهیم فلسفی ارائه کرده است.

۲-۱. اقسام مفاهیم کلی

شهید صدر، مفاهیم را بر سه قسم می‌داند: معقولات اولی (مفاهیم ماهوی)، معقولات ثانی فلسفی و معقولات ثانی منطقی. وی مقسم را گاهی «عناوین» قرار داده (صدر، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۴۴۶) و گاهی از تعبیر «اعراض» استفاده کرده است (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۵). روشن است که «اعراض» در اصطلاح فلسفی، جمع عرض و به معنای «وجود فی نفسه لغیره» است و جوهر و عرض دو قسم برای ماهیت‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۳۵؛ ج ۲، ص ۳۴۵)؛ درحالی که مقسم در تقسیم مذکور، اعم از ماهیت است؛ زیرا مفهوم، مقسم است؛ و مفهوم، اعم از ماهیت ذهنی است و شامل مفاهیم غیرماهوی نیز می‌گردد؛ لذا شایسته است به جای تعبیر «اعراض»، از تعبیر «مفاهیم» استفاده شود؛ مگر اینکه «اعراض» در اینجا به معنای «عوارض» و شامل تمام اقسام مفاهیم باشد.

شهید صدر، نخست اقسام سه‌گانه مفاهیم را مطابق دیدگاه مشهور فلاسفه تبیین می‌کند و سپس آن را نقد می‌نماید: یکم: معقولات اولی (مفاهیم ماهوی)؛ مفاهیمی‌اند که عروض و اتصاف آنها در ظرف خارج صورت می‌پذیرد. شهید صدر از این مفاهیم با عنوان «اعراض خارجی» و «عناوین اولی» (صدر، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۴۴۶) یاد می‌نماید: «الأعراض الخارجية، وهي ما يكون عروضها والاتصاف بها كلاهما في الخارج» (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۵)؛

دوم: معقولات ثانی منطقی؛ مفاهیمی‌اند که عروض و اتصاف آنها در ظرف ذهن سامان می‌پذیرد. شهید صدر از این مفاهیم با عنوان «اعراض ذهنی» یاد می‌نماید: «الأعراض الذهنية، ونقصد بها العوارض التي يكون عروضها والاتصاف بها كلاهما في الذهن، ويمثلون لها بالمعقولات الثانوية في المنطق» (همان، ج ۲، ص ۳۹۵)؛

سوم: معقولات ثانی فلسفی؛ مفاهیمی‌اند که ظرف عروض آنها ذهن است بوده و اتصافشان در ظرف خارج سامان می‌پذیرد. این دسته از مفاهیم، حد وسط میان مفاهیم ماهوی و مفاهیم منطقی‌اند؛ زیرا اتصاف آنها مانند معقولات اولی در خارج است اما عروض آنها مانند معقولات ثانی منطقی در ذهن است (صدر، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۴۴۶)؛ همو، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۵-۳۹۶). در برخی تقریرات درس شهید صدر، در تفسیر مفاهیم منطقی اشتباهی از سوی مقرر رخ داده است (صدر، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۴۴۶).

شهید صدر مطابق تقسیم بالا، مفاهیم را به مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی تقسیم می‌کند (صدر، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۴۴۶)؛ اما در برخی موارد دیگر به تقسیم مفاهیم به پنج قسم می‌پردازد و به جای «مفاهیم» از تعبیر «اعراض» بهره می‌برد (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۵). سه قسم از این اقسام پنج‌گانه همان سه قسم بالا (مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی)‌اند؛ اما دو قسم بعدی عبارت‌اند از:

الف) اعراض ذهنی اضافه‌شده به خارج مانند حب امام علی علیه السلام و بغض معاویه؛

ب) اعراض ذهنی اضافه‌شده به صورت کلی ذهنی مانند طلب که به مفهوم به اعتبار مرآتیت آن برای شیء خارجی، تعلق می‌گیرد.

به باور شهید صدر، قسم «الف» در این جهت شبیه معقولات ثانی منطقی است که اتصاف هر دو در ذهن است و

هر دو، وصف مفاهیم و صور ذهنی قرار می‌گیرند؛ با این تفاوت که معقولات ثانی منطقی وصف مفهوم از جهت مفهوم بودن قرار می‌گیرد؛ چنان که مفهوم انسان از جهت مفهوم بودن به کلیت متصف می‌شود، اما اینها وصف مفهوم از این جهت که آیینه خارج است قرار دارند. از این جهت است که مفهوم ذهنی، معروض بالذات آنها و وجود خارجی، معروض بالعرض آنهاست. تفاوت قسم «ب» با «الف» در این است که در «الف»، معروض بالذات و معروض بالعرض وجود داشت اما در «ب»، تنها معروض بالذات دارد که همان مفهوم کلی است. برای نمونه، طلب نماز، طلبی است که به عنوان کلی نماز تعلق می‌گیرد و در زمان تعلق طلب، معروض بالعرض و مصداق خارجی نماز وجود ندارد، بلکه معروض بالعرض، مطلوب مولاست و در صورت تحقق، طلب آن تحصیل حاصل می‌شود (همان، ج ۲، ص ۳۹۸-۳۹۹).

در ارزیابی این تقسیم پنج‌گانه، توجه به مقسم معقولات اولی و ثانی نقش ویژه‌ای دارد. معقول اولی و معقول ثانی در اندیشه بسیاری از محققان معاصر، وصف مفاهیم کلی بوده و مقسمشان، مفاهیم عقلی در مقابل مفاهیم حسی، خیالی و وهمی است (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۹۵؛ مصباح، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۷۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۹۹۹، تعلیقه ۱). اما این دو تعبیر در کلمات پیشینیان به عنوان دو وصف ویژه مفاهیم کلی مطرح نیست، بلکه با توجه به سیر تاریخی این مسئله، معقول نامیدن آنها نیز به معنای متصور بودن است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۳۳). بر پایه این نگرش، معقولات اولی و ثانی اختصاصی به مفاهیم کلی ندارد، بلکه در مفاهیم حسی، وهمی و خیالی نیز راه می‌یابد. از این رو قسم «الف» و «ب» نیز (که حب و بغض و طلب در آنها از مفاهیم وهمی‌اند و به شخص یا شیء خاصی اضافه شده‌اند) در عرض معقولات اولی و ثانی نیستند؛ بلکه به تناسب موارد، داخل در یکی از آنهایند. علاوه بر اینکه در بیانات شهید صدر نیز مقسم معقولات اولی و ثانی، مفاهیم کلی نیست تا قرار دادن قسم «الف» و «ب» در عرض معقولات اولی و ثانی توجیه گردد، بلکه از «عناوین» (صدر، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۴۴۶) و یا «اعراض» (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۵) به عنوان مقسم یاد شده است.

۲-۲. تفسیر مفاهیم فلسفی

شهید صدر در تفسیر مفاهیم فلسفی به نقد دیدگاه مشهور فلاسفه می‌پردازد و بر این باور است که تفکیک میان ظرف عروض و ظرف اتصاف در معقولات ثانی فلسفی پذیرفتنی نیست. مفاهیم فلسفی را مشهور فلاسفه، حد وسط میان مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی و مفاهیم منطقی دانسته، اتصاف آنها را خارجی و عروضشان را ذهنی می‌دانند؛ اما در مقابل، شهید صدر تفکیک میان ظرف عروض و ظرف اتصاف را معقول ندانسته و اتصاف را همراه با عروض می‌داند: «ان التفکیک بین ظرف العروض و ظرف الاتصاف غیر معقول؛ لأن الاتصاف انما یکون بلحاظ العروض فیستحیل أن یکون ظرفه غیر ظرف العروض» (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۶).

شهید صدر در راستای موجه‌سازی این مدعا، به تحلیل مفاهیم فلسفی می‌پردازد و در مکانیزم شکل‌گیری این مفاهیم در ذهن، چهار احتمال را مطرح می‌کند:

الف) اعتباری محض؛ به این صورت که شکل‌گیری این مفاهیم در ذهن کاملاً بریده از عالم خارج است و قوام این مفاهیم به اعتبار معتبر است و ورای این اعتبار، واقعیتی ندارند. این احتمال پذیرفتنی نیست؛ زیرا اگر این مفاهیم، کاملاً بریده از عالم خارج باشند و قوامشان به اعتبار معتبر باشد، لازمه‌اش این است که بتوانیم نسبت به هر چیزی آنها را اعتبار کنیم و موصوف برای این مفاهیم قرار دهیم، درحالی که بالوجدان چنین نیست و نمی‌توان هر چیزی را موصوف به مفاهیمی چون امکان، وجوب، امتناع، وحدت، کثرت و مانند اینها نمود (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۶؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۶ ص ۱۷۰)؛

ب) شکل‌گیری این مفاهیم در ذهن کاملاً بریده از عالم خارج نیست، بلکه ذهن با ملاحظه اشیای خارجی این مفاهیم را اعتبار می‌نماید؛ به این نحو که انسان وقتی با اشیای خارجی مواجه می‌شود به‌طور خودکار این مفاهیم را اعتبار می‌نماید بدون اینکه خود اشیای خارجی نقشی در اعتبار این مفاهیم توسط ذهن داشته باشند؛ بلکه این از ویژگی‌های خود ذهن است که هنگام مواجهه با اشیای خارجی، این مفاهیم را اعتبار می‌نماید. این احتمال نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا در این جهت با احتمال قبلی یکسان است که اشیای خارجی نقشی در اعتبار این مفاهیم ندارد؛ بنابراین لازمه‌اش این است که بتوانیم آنها را نسبت به هر چیزی اعتبار کنیم و موصوف برای این مفاهیم قرار دهیم، درحالی که بالوجدان چنین نیست و نمی‌توان هر چیزی را موصوف به مفاهیمی چون امکان، وجوب، امتناع، وحدت و کثرت نمود (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۷؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۶ ص ۱۷۰)؛

ج) شکل‌گیری این مفاهیم در ذهن کاملاً متأثر از عالم خارج است؛ به این صورت که این مفاهیم مانند مفاهیم ماهوی دارای مایازای خارجی‌اند و ذهن با ملاحظه مایازای آنها در خارج، این مفاهیم را ادراک می‌نماید. این احتمال نیز صحیح نیست؛ زیرا لازمه داشتن مایازای خارجی، تسلسل است؛ به این صورت که اگر مفهوم وحدت نیز در کنار انسان، وجود خارجی داشته باشد، خود وحدت نیز متصف به وحدت می‌شود و باید وحدت دیگری در کنار وحدت اول محقق باشد و وحدت سومی در کنار وحدت دوم و این سلسله ادامه می‌یابد (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۶؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۶ ص ۱۶۸). شهید صدر در موارد دیگری نیز تأکید می‌کند که تحقق مفاهیم فلسفی - از جمله، مفاهیمی همچون حسن و قبح - در حد تحقق مفاهیم ماهوی نیست (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۸۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۳۱۷). این برهان همان است که سهروردی پایه‌ریزی کرده و به عنوان معیاری برای تفکیک معقولات اولی از معقولات ثانی معیاری ارائه نموده است؛ با این تفاوت که سهروردی با استفاده از این قاعده به نفی تحقق خارجی معقولات ثانی اعم از منطقی و فلسفی می‌پردازد و آنها را اعتبارات ذهنی می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶ و ۳۴۳)، اما شهید صدر با بهره‌گیری از این قاعده، تنها تحقق خارجی آنها را در حد مایازای خارجی نفی می‌کند (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۶؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۶ ص ۱۶۸)؛

د) شکل‌گیری این مفاهیم در ذهن کاملاً متأثر از عالم خارج است، اما نه به این صورت که این مفاهیم مانند مفاهیم ماهوی دارای مایازای خارجی باشند و ذهن با ملاحظه مایازای آنها در خارج، این مفاهیم را ادراک نماید؛

بلکه به این نحو که انتزاع این مفاهیم ریشه در واقع دارد و ذهن با ملاحظه ریشه واقعی آنها این مفاهیم را انتزاع می‌نماید (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۷؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۷۰-۱۷۱).

این همان احتمال صحیح است. بنابراین شهید صدر معقولات ثانی فلسفی را دارای ثبات و واقعیت، و به دور از اعتبار معتبرین می‌داند. لذا این مفاهیم در لوح واقع دارای ثبوت‌اند و لوح واقع از لوح وجود وسیع‌تر است (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۶-۳۹۸). خلاصه اینکه مطابق دیدگاه شهید صدر در مفاهیم فلسفی، ظرف عروض و اتصاف آنها خارج است و تفکیک میان این دو ظرف پذیرفتنی نیست.

شهید صدر در مسئله تعدد عنوان و معنوی نیز به طور گسترده به مسئله معقول ثانی فلسفی می‌پردازد و می‌کوشد اختلاف میان محقق نائینی و محقق خوئی را به اختلاف میان فلاسفه در نحوه وجود مفاهیم فلسفی بازگرداند. محقق نائینی در مسئله تعدد عنوان و معنوی، میان مفاهیم اشتقاقی و مبادی اشتقاق تفکیک کرده است؛ به این نحو که تعدد مفاهیم اشتقاقی مستلزم تعدد معنوی خارجی نیست، اما تعدد مبادی اشتقاق مستلزم تعدد معنوی خارجی است (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۳۷؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۰۶؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۳۷۶). مفاهیم اشتقاقی بر «ذات» حمل شده و از «ذات» به اعتبار قیام مبادی و اعراض بر آنها، انتزاع می‌شوند. و معروض مبادی و اعراض در همه موارد، یکی است (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۳۸). محقق خوئی دیدگاه محقق نائینی را در قسمت مبادی اشتقاق نپذیرفته و مبادی اشتقاق (سنخ افعال اختیاری) را بر دو نوع می‌داند: الف) مبادی مقولی و ماهیات اولی؛ ب) عناوین انتزاعی عرضی. محقق خوئی دیدگاه محقق نائینی را تنها در بخش اول می‌پذیرد و تعدد عنوان را مستلزم تعدد معنوی خارجی می‌داند؛ اما در بخش دوم، تعدد عنوان مستلزم تعدد معنوی خارجی نیست؛ زیرا می‌توان مفاهیم انتزاعی فراوانی از یک موجود خارجی انتزاع کرد (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۳۷، تعلیقه ۱؛ خوئی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۴۶۳؛ فیاض، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۳۱۷).

شهید صدر می‌کوشد اختلاف محقق نائینی و محقق خوئی را به اختلاف میان فلاسفه در نحوه وجود مفاهیم فلسفی برگرداند؛ به این صورت که دیدگاه محقق نائینی مبتنی بر دیدگاه عروض و اتصاف خارجی است و دیدگاه محقق خوئی بر دیدگاه اتصاف خارجی و عروض ذهنی استوار است (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۴۳؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۶۴). با چشم‌پوشی از صحت یا سقم ارجاع اختلاف میان محقق نائینی و محقق خوئی، دیدگاه شهید صدر در این مسئله، برگرفته از دیدگاه وی در تفسیر مفاهیم فلسفی است؛ از این روست که به باور وی، تعدد عنوان همیشه مستلزم تعدد معنوی است؛ معنوی در اندیشه شهید صدر شامل معنوی ذهنی و معنوی خارجی می‌شود. شهید صدر تعدد معنوی ذهنی را برای حل مسئله اجتماع امر و نهی، و تعدد معنوی ذهنی را برای پذیرش جواز اجتماع امر و نهی کافی می‌داند (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۳۷).

از این جهت انگیزه‌های برای بررسی تعدد معنوی خارجی ندارد. لذا این بحث را مستقلاً مطرح نکرده است؛ اما از تحلیل وی نسبت به نقد محقق خوئی بر دیدگاه محقق نائینی می‌توان دیدگاه او را استنباط کرد؛ به این صورت که چون مفاهیم

ماهوی دارای مایازای عینی بوده و عروضشان خارجی است، تعدد مفاهیم ماهوی دال بر تعدد و کثرت معنونات و مصادیق خارجی است: اگر دو مفهوم ماهوی از سنخ مفاهیم ماهوی جوهری باشند علاوه بر تعدد حیثیت «فی نفسه»، حیثیت «لنفسه» آنها نیز متعدد می‌گردد. اما اگر از سنخ مفاهیم عرضی باشند تنها حیثیت «فی نفسه» در آنها متعدد می‌گردد و اگر یکی جوهری و دیگری عرضی باشد، حیثیت «فی نفسه» آنها متعدد خواهد بود: یکی دارای حیثیت «لغیره»، و دیگری دارای حیثیت «لنفسه» است. اما نسبت به تعدد مفاهیم فلسفی لازم است میان دیدگاه مشهور فلاسفه و دیدگاه برگزیده شهید صدر تفکیک نمود: مطابق مبنای مشهور فلاسفه، تعدد مفاهیم فلسفی مستلزم تعدد معنون خارجی نیست؛ زیرا مفاهیم فلسفی فاقد مایازاء خارجی بوده و تنها دارای منشأ انتزاع خارجی می‌باشند. به تعبیر دیگر، مفاهیم فلسفی، با مقایسه و سنجش به دست می‌آیند. از این رو وحدت یا تعدد مفاهیم فلسفی، تابع وحدت یا تعدد سنجش و مقایسه است جهتی که ذهن روی موجودات عینی و خارجی در نظر می‌گیرد. اما مطابق دیدگاه برگزیده شهید صدر، تفکیک بین ظرف عروض و ظرف اتصاف معقول نیست و اتصاف همراه با عروض است (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۶).

بنابراین تعدد مفاهیم فلسفی مستلزم تعدد معنون خارجی است؛ زیرا مطابق این مبنای مفاهیم فلسفی علاوه بر اتصاف خارجی دارای عروض خارجی نیز هستند و مایازای خارجی دارند؛ اما باید توجه داشت که میان تعدد معنون خارجی در مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی تفاوت وجود دارد: تعدد معنون خارجی در مفاهیم ماهوی از سنخ تعدد انضمامی است که بیانگر تعدد وجود «فی نفسه» است، اما تعدد معنون خارجی در مفاهیم فلسفی در حد تعدد در «وجود اندماجی» است. مفاهیم فلسفی گرچه دارای تحقق خارجی هستند؛ اما دارای وجود انضمامی و جدا از یکدیگر نیستند، بلکه به صورت مندمج و درهم تنیده تقریر خارجی دارند. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه مشهور فلاسفه در این است که مشهور فلاسفه تحقق خارجی مفاهیم فلسفی را به صورت مطلق انکار می‌کنند و به نفی مابازاء خارجی می‌پردازند، اما در این دیدگاه تنها وجود انضمامی آنها انکار می‌شود و وجود اندماجی‌شان تثبیت شده است. شهید صدر در تفسیر حسن و قبح نیز مسئله معقولات ثانی فلسفی را مطرح ساخته و دیدگاه بالا را پذیرفته است (شهید صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۸۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۳۱۷).

۳. مقایسه و جمع‌بندی دیدگاه صدرالمتألهین و شهید صدر

دیدگاه شهید صدر در تفسیر مفاهیم فلسفی بیانگر نوعی وی در تحلیل معقولات ثانی فلسفی است. همان‌طور که ملاحظه شد، صدرالمتألهین در دیدگاه نهایی خویش به این جمع‌بندی رسید؛ اما شهید صدر نیز با اینکه بیشترین دغدغه‌اش مباحث اصولی بود و چندان ممحض در مباحث فلسفی نبود، به دیدگاهی مشابه دیدگاه صدرالمتألهین رسید. دیدگاه وی همگام با دیدگاه صدرالمتألهین است و در تبیین آنها توجه به این نکته لازم است که مشهور فلاسفه، تنها منشأ انتزاع مفاهیم فلسفی را خارج می‌دانند؛ به این معنا که مثلاً ذهن وقتی انسان را ملاحظه می‌نماید، امکان را از او انتزاع می‌نماید. بنابراین انسان طوری است که وقتی ذهن او را ملاحظه کند، مفهوم امکان را از او انتزاع می‌کند؛ اما پرسش این است که آیا این انتزاع ذهنی، یک انتزاع با پشتوانه واقعی است یا فاقد پشتوانه خارجی است و وابسته به اعتبار و انتزاع ذهنی؟

صدرالمتألهین و شهید صدر در تفسیر مفاهیم فلسفی به نتیجه‌ای یکسان رسیدند. صدرالمتألهین و شهید صدر تأکید دارند که انتزاع مفاهیم فلسفی همراه با پشتوانه واقعی است؛ و گرنه ذهن انسان می‌توانست از هر موردی که بخواهد، هر مفهومی را که بخواهد انتزاع نماید؛ درحالی‌که چنین نیست. پس این مفاهیم دارای ریشه واقعی‌اند، اما این ریشه واقعی، وجود جداگانه‌ای علاوه بر وجود انسان ندارد و آنها با یکدیگر عینیت دارند و روشن است که عینیت داشتن، منافاتی با تحقق خارجی ندارد. مفاهیم فلسفی به عین وجود موضوع خودشان، تحقق دارند. این سخن با سخن مشهور فلاسفه که تنها قائل به تحقق خارجی منشأ انتزاع آنهاست، بسیار متفاوت است؛ زیرا آنان خود مفاهیم فلسفی را فاقد تحقق خارجی می‌دانند، اما اینان آن را دارای تحقق خارجی، اما به صورت عینیت با خود وجود موضوع می‌دانند. همان‌طور که صفات حقیقی الهی، واقعیت دارند اما عین ذات واجب‌الوجودند.

ممکن است این احتمال مطرح گردد که دیدگاه شهید صدر برگرفته از دیدگاه صدرالمتألهین است؛ اما ملاحظه عبارات شهید صدر بر این مدعا گواهی نمی‌دهد؛ زیرا پیش‌فرض ایشان در این عبارات این است که فلاسفه مفاهیم فلسفی را دارای عروض ذهنی و اتصاف خارجی می‌دانند و در این میان تفاوتی میان صدرالمتألهین و دیگران مطرح نکرده است و از سوی دیگر دیدگاه وحدت ظرف اتصاف و عروض را به خودش نسبت می‌دهد (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۶).

نتیجه‌گیری

از رهگذر این جستار نتایج زیر روشن می‌شود:

- صدرالمتألهین در نگرش ابتدایی، دیدگاه مشهور میان فلاسفه پس از محقق قوشجی را پذیرفته و عروض ذهنی و اتصاف خارجی مفاهیم فلسفی را مطرح نموده است؛ اما در نگرش نهایی، این دیدگاه را نقد می‌کند و تفکیک میان ظرف عروض و اتصاف را نمی‌پذیرد؛

- به باور صدرالمتألهین، عدمی بودن صفت با خارجی بودن اتصاف، سازگار نیست؛ زیرا اتصاف، نسبت و ربط است، و ربط تابع طرفین است، پس اتصاف تابع دو طرف خود یعنی موصوف و وصف است، و براین اساس هرگاه ربط وجود داشته باشد دو طرف آن نیز وجود خواهند داشت. صدرالمتألهین این دیدگاه را گرچه درباره قضایایی که محمولات آنها از اضافات، اعدام ملکات یا استعدادات هستند بیان داشته و در پرتو این نقد، ضرورت تحقق و وجود این دسته از محمولات را در ظرف اتصاف اثبات نموده است، اما با تأمل در آن روشن می‌گردد که استدلال فوق عمومیت دارد و در باب معقولات ثانی فلسفی نیز صادق است؛

- شهید صدر در موارد متعدد در حوزه علم اصول، به بررسی مسئله معقول ثانی فلسفی می‌پردازد و در جهت حل برخی مسائل اصولی، فقهی و کلامی از جمله مسئله تعدد عنوان و معنون، تعلق اوامر به طبائع یا افراد، تحلیل حقیقت ملکیت و سنخ قضایای حسن و قبح از این مسئله بهره برده است؛

- شهید صدر در تفسیر مفاهیم فلسفی به نقد دیدگاه مشهور فلاسفه می‌پردازد و بر این باور است که تفکیک میان

ظرف عروض و ظرف اتصاف در معقولات ثانی فلسفی پذیرفتنی نیست. مشهور فلاسفه، مفاهیم فلسفی را حد وسط میان مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی و مفاهیم منطقی دانسته، اتصاف آنها را خارجی و عروضشان را ذهنی می‌دانند؛ اما در مقابل، شهید صدر تفکیک میان ظرف عروض و ظرف اتصاف را معقول ندانسته، اتصافشان را همراه با عروض می‌داند.

صدر المتألهین و شهید صدر در تفسیر مفاهیم فلسفی به نتیجه یکسانی رسیدند. آنان تأکید دارند که انتزاع مفاهیم فلسفی همراه با پشتوانه واقعی است؛ وگرنه ذهن انسان می‌توانست از هر چیزی، هر مفهومی را انتزاع کند؛ درحالی که چنین نیست. با این حال این ریشه واقعی مفاهیم فلسفی، وجود جداگانه‌ای علاوه بر وجود انسان ندارد و آنها با یکدیگر عینیت دارند و روشن است که عینیت داشتن، منافاتی با تحقق خارجی ندارد.

منابع.....

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۱، *المباحثات*، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۰۴ق - الف، *الشفاء المنطق*، تحقیق سعید زاید، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۰۴ق - ب، *الشفاء الإلهیات*، تحقیق سعید زاید، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- اسماعیلی، محمدعلی، ۱۳۹۱، «انصاف ماهیت به وجود در پرتو قاعده فرعی در اندیشه صدرالمতألهین»، *آیین حکمت*، ش ۱۳، ص ۶۵-۳۵.
- اسماعیلی، مسعود، ۱۳۸۹، *معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❁
- بهمنیار، بن مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- جوادی املی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۹۰، *معرفت‌شناسی در قرآن*، چ هفتم، قم، اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده املی، چ چهارم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۳۰ق، *محاضرات فی اصول الفقه*، چ چهارم، قم، مؤسسه الخوئی الاسلامیه.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۸۴، *شرح المنظومه*، ط. الثانیه، تهران، ناب.
- سمیح دغیم، ۲۰۰۱م، *موسوعة مصطلحات الامام فخرالدین الرازی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۱۷ق، *بحوث فی علم الأصول*، تقریر حسن عبدالساتر، بیروت، دار الاسلامیه.
- _____، ۱۴۲۶ق، *بحوث فی علم الأصول*، تقریر سیدمحمد هاشمی شاهرودی، چ سوم، قم، مؤسسه دائره‌المعارف الفقه الاسلامی.
- _____، ۱۴۳۱ق، *محاضرات تأسیسیه*، قم، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- _____، ۱۴۳۳ق، *مباحث الاصول (مباحث الحجج)*، تقریر سیدکاظم حائری، چ سوم، قم، دارالبشیر.
- صدرالمتألهین، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الاثریة*، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۵، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیقات غلامرضا فیاضی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❁
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، قم، البلاغه.
- قارابی، ابونصر، ۱۹۸۶م، *کتاب الحروف*، بیروت، دارالمشرق.
- فیاض، محمداسحاق، ۱۴۲۴ق، *المباحث الاصولیه*، قم، مکتبه سماحته.
- لاهیجی، محمدجعفر، ۱۳۸۶، *شرح رساله المشاعر ملاحظه*، قم، بوستان کتاب.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶، *شرح مبسوط منظومه*، چ نهم، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۸۹، *مجموعه آثار*، چ هفدهم، تهران، صدرا، ج ۱۰.
- میرداماد، محمدباقر، ۱۳۷۶، *تقویم الایمان و شرحه کشف الحقائق*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- نائینی، محمدحسین، ۱۳۵۲، *أجود التقریرات*، قم، مطبعة العرفان.
- _____، ۱۳۷۶، *فوائد الاصول*، قم، جامعه مدرسین.
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمد، ۱۴۳۳ق، *اقضوا و آراء (تعلیقات علی کتابنا بحوث فی علم الأصول)*، قم، مؤسسه دائره‌المعارف الفقه الاسلامی.
- یزدان‌پناه، سیدبیدالله، ۱۳۸۹، *حکمت اشراق (گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی سهروردی)*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.