

(مقاله پژوهشی)

نحوه واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی از دیدگاه فلاسفه نوصدرائی
فرنگ قبادی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۱۶

چکیده

واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی از مباحث معرفت‌شناختی است. اساساً یکی از اصلی‌ترین پرسش‌هایی که هستی‌شناسی با آنها سر و کار دارد این است که چه اموری در عالم از واقع‌نمایی برخوردار هستند؟ واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی چگونه شکل می‌گیرد؟ پرسش اصلی این مقاله بر محور واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی است. فیلسوفان نوصدرایی معاصر بیش از گذشتگان چگونگی واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی بررسی کرده‌اند. منظور از این فیلسوفان علامه طباطبایی و شاگردان ایشان است. ابتکار علامه طباطبایی یک راه منشأ واقع‌نمایی را علم حضوری به نفس می‌داند. استاد مطهری در این مسئله رویکرد انتقادی و تفصیلی دارد، از طرف دیگر تلاش می‌کند که از طریق بسط نظر علامه طباطبایی راه‌حل مشکل را نیز بیابد. در بیان نظر استاد جوادی آملی بر تقدم مفهوم وجود نسبت به دیگر مفاهیم تأکید می‌شود. استاد مصباح معتقدند که صور ادراکی انسان شانیت واقع‌نمایی را دارند.

واژگان کلیدی: معقولات ثانیه فلسفی، رئالیسم، علامه طباطبایی، استاد مطهری، جوادی آملی، مصباح یزدی.

^۱ کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

مقدمه

در فلسفه وقتی بحث از واقعیت مطرح شود، وارد مبحث گسترده رئالیسم می‌شویم. مسئله این است که معقولات ثانیه فلسفی که از جهت وجودی چنین هستند، به چه صورت کاشف از عالم واقع هستند؟ ارزش معرفت‌شناختی آنها چه می‌شود؟

دیدگاه فیلسوفان مسلمان در این زمینه سر راست و حتی یک دست نیست. برخی از نظریات نوعی رئالیسم خام است و برخی دیگر رئالیسم پیچیده. آن جایی که پای ماهیت به میان می‌آید، غالب فیلسوفان مسلمان طوری سخن می‌گویند که گویی ماهیت عینی همان گونه که در عالم عین هست در ذهن حاصل می‌شود. این سخن معنایی جز رئالیسم خام ندارد. حتی فیلسوفان نوصدرایی نیز همین موضع را انتخاب کرده‌اند. برای مثال علامه طباطبایی، در همه آثار فلسفی خود، در بحث از وجود ذهنی تصریح می‌کند که نظر حکما آن است که ماهیات عیناً به ذهن می‌آیند. البته موارد استثنائی هم وجود دارد که متأسفانه کسی به آنها توجه نکرده است. برای مثال در بحث از وجود ذهنی، خواجه نصیر تعبیری دارد که اندکی مبهم است. علامه حلی در توضیح آن می‌گوید که منظور خواجه این است که ماهیت اشیاء به ذهن نمی‌آید، بلکه «صورت» یا «مثال» آنها در ذهن حاصل می‌شود که با ماهیت آنها تفاوت دارد. از این رو، آثار وجود ذهنی اشیاء با وجود عینی آنها متفاوت است. برای مثال آتش عینی می‌سوزاند، اما آتش ذهنی خیر؛ زیرا آتش ذهنی فقط صورت و مثال آتش عینی را دارد و نه ماهیت آن را (الحلی، ۱۴۲۵: ۴۰). این سخن رئالیسم خام را کنار می‌گذارد. البته بی‌وجه هم نیست؛ زیرا حتی فیلسوفان مشاء، همچون ابن‌سینا، در نهایت بر این باورند که معرفت حدی به ماهیت اشیاء محال است و ما نمی‌توانیم جنس و فصل آنها را بشناسیم. دلیل این عدم شناخت چیست؟ به نظر می‌رسد که شناخت جنس و فصل ممکن نیست؛ زیرا هرگز به ذهن نمی‌آیند. معنا ندارد که جنس و فصل در ذهن حاضر باشند، اما نتوان آنها را شناخت؛ زیرا اساساً شناخت چیزی نیست مگر حضور در ذهن. حال وقتی محال است جنس و فصل در ذهن حاصل شوند، بدین معناست که محال است ماهیت در ذهن حاصل شود؛ زیرا ماهیت مجموع جنس و فصل است. نفی امکان حصول ماهیت در ذهن به معنای نفی امکان رئالیسم خام است؛ زیرا رئالیسم خام در سنت فلسفه اسلامی

وابسته به حضور ماهیات عینی در ذهن است. واقع‌گرایی معقولات ثانیه فلسفی از نوع رئالیسم پیچیده است.

اهمیت موضوع بحث ما نیز در همین جا برجسته می‌شود. وقتی پای ماهیت از ذهن بریده شود یا واقع‌نمایی آن از عالم خارج منتفی شود، نقش مفاهیم غیرماهوی پر رنگ تر می‌شود. این مفاهیم همان معقولات ثانیه هستند. روشن است که فقط معقولات ثانیه فلسفی چنین نقشی دارند؛ زیرا معقولات ثانیه منطقی از اساس ربطی به عالم عینی ندارند. به عبارت دیگر، سرنوشت رئالیسم در فلسفه اسلامی به واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی گره خورده است. البته در خلال مباحث، واقعیت خود آنها را نیز بررسی می‌کنیم.

بحث از واقع‌نمایی ادراکات از مباحث اساسی در معرفت‌شناسی به شمار می‌آید. علی‌رغم این، درباره این موضوع پژوهش مستقلی دیده نمی‌شود. در آنچه نگاشته‌اند به‌طور کلی به شناخت حقیقت و نحوه وجود معقول ثانی پرداخته‌اند. برخی موارد نیز مقایسه‌ای میان حکمای مسلمان و فیلسوفان غربی است. لذا هیچ‌یک به نحوه واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی از دیدگاه نوصدرائیان اختصاص ندارد. در این مقاله به مقایسه آراء نظریات علامه طباطبایی و شاگردانش در نحوه واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی می‌پردازیم؛ یعنی بر اساس دیدگاه نوصدرائیان متأخر چگونه می‌توان نحوه واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی را تبیین نمود؟ نوصدرائیان واقع‌نمایی را از طریق علم حضوری و اکاوی می‌کنند. در این مطالعه محتویات ذهنی از حیث معرفتی آنها و از آن حیث که انتقال‌دهنده معنایی و بیانگر واقعیتی هستند مورد نظر قرار می‌گیرند و در ظرف ذهن واجد احکامی می‌گردند.

۱. رئالیسم

از لحاظ لغوی realism ترکیبی از دو کلمه "رئیل" (real) و پسوند ism است. کلمه (real) یعنی "واقعی" و از مشتقات res در لاتین به معنای شیء است. این کلمه در زبان فارسی به معنای واقعی، درست، واقع و حقیقت گرفته شده است. واقع متضمن مفهوم صدق (truth) یا حقیقت هم هست. ترکیب آن دو کلمه به معنای "واقع‌گرایی"، "واقع‌بینی" و مکتب "اصالت واقع" است (عارفی، ۱۳۹۳: ۸۶-۸۷؛ قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۶۹). هدف این واژه در فلسفه دست‌یابی به واقعیت است (گران، ۱۳۷۵: ۴۶). رئالیسم در حوزه معرفت

شناسی به دیدگاهی اطلاق می‌شود که بر اساس آن، شناخت مستقیم جهان خارج امکان‌پذیر است. در این نوع از رئالیسم، تصور بر این است که ذهن به طور کامل با جهان خارج مطابق است و ذهن آیینۀ شفاف و منفعلی است که جهان را درست همان‌گونه که هست بازنمایی می‌کند (صادقی، ۱۳۹۱: ۳۳). می‌توان گفت رئالیسم دیدگاهی است که در آن به اموری که داخل در متن واقع، و خارج از ذهن انگاشته می‌شود، اهتمام ویژه دارد، پس رئالیسم به معنای اصالت واقعیت است. واقعی به معنی خارجی در مقابل اعتباری و ذهنی و معنوی استعمال می‌شود؛ یعنی موجود در متن واقع و ثابت در ظرف خارج. بر حسب واقع‌گرایی شناسایی ما به امور خارجی تعلق می‌گیرد، نه فقط به صرف ادراکات ما نسبت به امور خارجی (پال موزر، ۱۳۹۳: ۲۲۴-۲۹۲؛ عارفی: ۱۳۹۳، ۷۱-۷۲).

رئالیسم در یک تقسیم‌بندی کلی و اولیه به دو نوع تقسیم می‌شود: خام و پیچیده. در رئالیسم خام معرفت را نسخه بدل واقعیت عینی می‌داند اما در رئالیسم پیچیده واقعیت آن گونه که هست در ذهن نقش نمی‌بندد بلکه کنشی خلاقانه است.

رئالیسم در فلسفه دو معنای مصطلح کلی دارد که با تاریخ اندیشه گره خورده است. یکی از این دو اصطلاح مربوط به گذشته است و دیگر مربوط به عصر جدید. در قرون وسطی واژه «رئالیسم» را در مقابل «نومینالیسم» قرار می‌دادند. در این معنا، کسانی که رئالیست بودند، اعتقاد داشتند که «کلیات» وجود واقعی و عینی دارند. در مقابل، نومینالیست‌ها آنها را صرفاً وجودهای زبانی به شمار می‌آورند. ولی امروزه «رئالیسم» معنای متفاوتی دارد. این اصطلاح در فلسفه به معنای اعتقاد به تحقق حقایق خارجی است، صرف نظر از ادراک ما و یا قطع نظر از وجود مدرک انسانی. در مقابل آن، ایدئالیسم قرار دارد که بر آن است اشیای مادی و واقعیت‌های خارجی جدای از معرفت یا ادراک، وجود ندارند. البته این دیدگاه پیچ‌وخم‌های زیادی دارد و در برخی موارد اختلاف نظر جدی وجود دارد. برای مثال نسبت رئالیسم با پدیدارشناسی محل مناقشه است. برخی بر این باورند که پدیدارشناسی نوعی رئالیسم است و برخی آن را نوعی ایدئالیسم پیچیده می‌دانند. در هر صورت، رئالیسم دو معنا دارد؛ یکی از این دو، اصطلاحی غیر رایج و مربوط به گذشته و دیگری اصطلاحی است رایج، مربوط به زمان حال. لذا معنای غیر رایج «رئالیسم» مرادف با

کلی‌گرایی است که در برابر نومیالیسم قرار دارد و معنای رایج معنایی است که مقابل «ایدئالیسم» است (عارفی، ۱۳۹۳: ۷۲-۷۱). در فلسفه اسلامی و به خصوص پیش از ملاصدرا این واژه بار معنایی خاصی را افاده می‌نماید.

۲. معقولات ثانیه

در یک تقسیم‌بندی کلی، مفاهیم کلی سه دسته می‌شوند: الف: مفاهیم ماهوی (معقولات اولیه) ب: معقولات ثانیه؛ این معقولات اخیر نیز به دو قسم منطقی و فلسفی تقسیم می‌شود. معقولات اولیه مفاهیمی هستند که دارای مابازای خارجی اند، یعنی در خارج وجود فی‌نفسه دارند. اگرچه این وجود فی‌نفسه، متعلق به غیر و برای غیر بوده باشد. این دسته از مفاهیم هم وصف‌اشیای خارجی هستند و هم در خارج عارض بر موضوع‌شان می‌شوند (سبزواری، ۱۳۸۰: ۱۶۵). آن معنایی معقول اولی نام دارد که بتوان با اشاره حسی یا عقلی به چیزی یا اشیا، آن را بر آن چیز یا اشیا حمل کرده و آنها را با آن معنا تبیین کرد و مثلاً گفت که "این شیء الف است" و "این شیء ب است" (مطهری، ۱۳۶۰: ۱۰۹-۱۱۹).

معقولات ثانیه منطقی مفاهیمی هستند که وصف امور ذهنی بوده و هرگز قابل حمل بر امور خارجی نیستند؛ مانند مفهوم کلی، جزئی، معرف، حجت، قضیه و به طور کلی همه مفاهیم علم منطقی. مثلاً "کلی" هرگز وصف برای یک شیء خارجی از آن جهت که خارجی است واقع نمی‌شود. به عبارت دیگر مفهومی است که مصادیقش فقط در ذهن است و نه در خارج. بنابراین معقولات ثانیه منطقی مفاهیمی هستند که اتصاف‌شان ذهنی است، یعنی وصف برای مفاهیم ذهنی هستند نه امور عینی و خارجی، و البته هرچه اتصافش ذهنی باشد عروضش نیز فقط ذهنی خواهد بود. لذا این مفاهیم تنها بر مفاهیم ذهنی صدق می‌کنند و بر موجودات خارج از ذهن قابل انطباق نیستند؛ یعنی ظرف تحقق مصادیق‌شان ذهن است چنان‌که خود آنها نیز در ذهن موجودند (سبزواری، ۱۳۸۰: ۱۶۴). لذا این معقولات هیچ‌گونه ارتباط مستقیمی با خارج ندارند؛ یعنی آثاری که بر مفاهیم منطقی در ظرف ذهن بار می‌شود، اگر فرضاً وجود خارجی پیدا کنند این آثار بر آنها بار نخواهد شد (کرجی، ۱۳۸۱: ۲۶۱).

معقولات ثانیه فلسفی مفاهیمی هستند که مابازای خارجی و وجود فی‌نفسه و مستقلی

ندارند، بلکه موجودند به وجود موضوع‌شان. اینها مفاهیمی هستند که با تحلیل عقلی از امور خارجی انتزاع می‌شوند و وجودی جدا از وجود منشأ انتزاع‌شان ندارند. مفهوم علت و معلول چنین‌اند. وقتی گفته می‌شود: "آتش علت حرارت است" و "حرارت معلول آتش است"، چنین نیست که در خارج غیر از آتش و حرارت، دو چیز دیگر هم وجود داشته باشد به نام علت و معلول که مجموعاً بشوند چهار چیز. آنچه در خارج است همان آتش است که به لحاظ رابطه خاصی که با حرارت دارد، مفهوم علت از آن انتزاع می‌شود و بر آن حمل می‌گردد. بنابراین، علت اگرچه وصف برای آتش خارجی است، اما چنین نیست که یک وجود فی‌نفسه و مستقل داشته باشد که در خارج عارض بر آتش شده باشد، بلکه این ذهن است که این وصف را انتزاع می‌کند و بر آتش حمل می‌کند (شیروانی، ۱۳۷۷: ۱۵۴-۱۵۵). با توجه این امر، اگر کسی بخواهد منطقاً به اصالت حس پای‌بند باشد نمی‌تواند برای این مفاهیم متعلقات واقعی قائل شود. ولی ما چنین مفاهیمی در ذهن داریم و از آنها مانند سایر مفاهیم معانی را می‌فهمیم. لذا ناچاریم به نحوه ارتباطشان با واقعیت بیندیشیم (فنائی اشکوری، ۱۳۷۵: ۱۷۵-۱۷۶).

۳. نحوه واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی از دیدگاه فلاسفه نوصدرانی

نحوه واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی چگونه شکل می‌گیرد؟ برای پاسخ به این سوال به دیدگاه نوصدرائیان می‌پردازیم. به‌طور کلی از دیدگاه نوصدرائیان یکی از کارکردهای معقولات ثانیه فلسفی واقع‌نمایی آنهاست، آنها پاسخ متفاوتی به این پرسش می‌دهند:

۳-۱. علامه طباطبائی

علامه طباطبائی درباره نحوه واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی معتقدند: در عالم هستی سه دسته مفاهیم قابل توجه‌اند: اول، مفاهیم حقیقی که در خارج مصداق واقعی دارند؛ دوم، مفاهیم اعتباری که در خارج مصداق واقعی ندارند، ولی عقل برای آنها مصداق اعتبار می‌کند؛ یعنی چیزی را که مصداق واقعی این مفاهیم نیست، مصداق فرض می‌کند؛ و سوم، مفاهیم وهمی یعنی ادراکاتی که به هیچ‌عنوان در خارج مصداقی برای آنها نیست و باطل محض می‌باشند؛ مانند تصور غول هفت سر، شانس و سیمرغ. بر اساس این تقسیم، اعتباریات جزء موهومات محض نیستند که هیچ‌گونه واقعیتی نداشته باشند. البته جزء

حقایق و واقعیات عینی خارجی هم نمی‌باشند. در این جا تنها یک راه باقی می‌ماند و آن این است که اعتباریات را امری بین موهومات محض و حقایق عینی بگیریم. بر این اساس برای این که اعتباریات موهوم محض نباشند، باید بهره‌ای از حقیقت و واقعیت را دارا باشند. البته بهره‌شان تا حدی است که آنها را در مرتبه‌ای از مراتب پایین تر خارج جای دهد. از نظر علامه طباطبایی ماهیات اشیاء عیناً به ذهن می‌آیند. لذا همه مفاهیم بعدی هم که از فعالیت ذهن روی این ماهیات حاصل می‌شوند، در نهایت از طریق ماهیات به عالم خارج وصل می‌شوند. از این جهت، عالم واقع همان‌گونه که هست برای ذهن منکشف می‌شود. از نظر علامه طباطبایی گزاره‌های ناظر به عالم خارج داریم که صادق هستند. صدق یک گزاره هم نمی‌تواند معنایی جز این داشته باشد که کاملاً منطبق بر یک واقعیت خارجی باشد؛ یعنی با تمام اجزایش بر عالم خارج منطبق شود. برای مثال گزاره «برف سفید است» صادق است و به همین سبب باید کاملاً و تماماً با مابازای بیرونی مطابقت داشته باشد. یعنی در عالم خارج باید هم «برف» داشته باشیم و هم «سفیدی» و هم «است». «در غیر این صورت نمی‌توان از صدق آن سخن گفت. این «است» خارجی عیناً به ذهن می‌آید و با نگاه استقلالی به آن معقولات ثانیه فلسفی متولد می‌شود.

از نظر علامه وجود رابط در عالم خارج حقیقتاً وجود دارد. علامه معتقد است که معقولات ثانیه مابازای خارجی دارند و این مابازاء چیزی جز وجود رابط نمی‌باشد. وی بر این باور است که وجود رابط در عالم خارج حقیقتاً وجود دارد. اما در ادامه این سؤال پیش می‌آید که اگر وجود رابط در خارج وجود دارد، پس چه معنایی دارد که بگوییم معقولات ثانیه ساخته ذهن هستند و ذهن با نوعی عملکرد خاص آنها را می‌سازد؟ اگر این ساخت و ساز ذهن نبود، چه بسا مشکل واقع‌نمایی آنها هم پیش نمی‌آمد. پاسخ علامه برای این پرسش این خواهد بود که تنها کاری که ذهن می‌کند این است که از وجود رابط، مفهومی مستقل می‌سازد. به عبارت دیگر «است» را تبدیل به «هست» می‌کند. علامه طباطبایی برای اثبات عالم عین از طریق حواس و ارتباط بی واسطه و مستقیم با واقعیت شی محسوس برهان و استدلال می‌آورد (طباطبایی، 1376: 1376-1375).

از دیدگاه علامه بین صورت محسوس و صورت متخیله و همچنین بین صورت متخیله

و مفهوم کلی و بین صورت محسوس و مفهوم کلی ارتباط حقیقی وجود دارد. اساس این ارتباط به این صورت است که اگر ما قادر باشیم مفهوم کلی را بدون صورت محسوس شکل دهیم در شکل‌گیری آن «منشأ اثر بودن» را در نظر می‌گرفتیم یا نه؟ بدین معنی که در تصور انسان کلی یک فرد خارجی، منشأ اثر بودن را ملاحظه می‌کنیم و مفهوم کلی آثار را شکل می‌دادیم یا نه؟ در حالت نخست لازم است که از قبل منشأ اثر بودن را پیدا کرده باشیم و آن همان صورت محسوس می‌باشد. در صورت دوم یک مفهوم ذهنی شکل نمی‌گیرد، بلکه یک واقعیت از واقعیات خارجی درست کردیم؛ به دلیل این که وجود آن قیاسی نمی‌باشد و خود به خود منشأ آثار خاص خود است. بنابراین «مفهوم» نمی‌باشد پس می‌توان گفت که علم کلی، مسبوق به صورت خیالی و صورت خیالی مسبوق به صورت محسوس است (طباطبایی، 1381: ۱۳۳)

این مطالب پایه‌ای می‌شود برای بحث از واقع‌نمایی سایر ادراکات. پس معلوم شد که از نظر علامه طباطبایی ماهیات اشیاء عیناً به ذهن می‌آیند. لذا همه مفاهیم بعدی هم که از فعالیت ذهن روی این ماهیات حاصل می‌شوند، در نهایت از طریق ماهیات به عالم خارج وصل می‌شوند. از این جهت، عالم واقع همان‌گونه که هست برای ذهن منکشف می‌شود. البته شیوه حصول معقولات ثانیه فلسفی متفاوت است. طبق تحلیلی که در فصل سوم از نحوه حصول آنها صورت گرفت، معلوم شد که از نظر علامه طباطبایی معقولات ثانیه از وجود رابط قضایا حاصل می‌شوند. نکته کلیدی در اینجا همین است که به اعتقاد ایشان وجود رابط قضایا هم عیناً در عالم خارج تحقق دارد. از این رو، معقولات ثانیه از این طریق کاشف از عالم خارج هستند.

توضیح مطلب به این صورت است که از نظر علامه طباطبایی گزاره‌های ناظر به عالم خارج داریم که صادق هستند. صدق یک گزاره هم نمی‌تواند معنایی جز این داشته باشد که کاملاً منطبق بر یک واقعیت خارجی باشد؛ یعنی با تمام اجزایش بر عالم خارج منطبق شود. برای مثال گزاره «برف سفید است» صادق است و به همین سبب باید کاملاً و تماماً با مابازای بیرونی مطابقت داشته باشد. یعنی در عالم خارج باید هم «برف» داشته باشیم و هم «سفیدی» و هم «است». «در غیر این صورت نمی‌توان از صدق آن سخن گفت. این

«است» خارجی عیناً به ذهن می‌آید و با نگاه استقلال‌ی به آن معقولات ثانیه فلسفی متولد می‌شود. پس در نتیجه معقولات ثانیه فلسفی از طریق وجودهای رابطی که در ذهن و عین دقیقاً یکی هستند، کاشف از عالم واقع می‌شوند. در همین راستا این مطلب شایسته اشاره است که به نظر می‌رسد که از نظر علامه طباطبایی معقولات ثانیه منطقی از نوعی فعالیت روی ماهیات حاصل می‌شود و معقولات ثانیه فلسفی از نوعی فعالیت روی وجودهای رابط قضایا.

با چنین نگاهی می‌توان گفت که ذهن تقریباً همان عین است. بر اساس این دیدگاه خطا بسیار حداقلی است و به عبارتی استثناء و انحراف از مسیر اصلی شناخت است. البته در آن صورت هم باز مشکل حادی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا از نظر علامه طباطبایی شناخت ذاتاً کاشف از عالم واقع است و لذا حتی در آنجایی هم که خطا دیده می‌شود، در باطن آن و با نگاه دقیقی یک معرفت درست نهفته است. به‌طور کلی واقع‌نمایی در معرفت از نظر علامه طباطبایی مسئله‌ساز نیست؛ زیرا خاصیت معرفت است. ما یا از اساس معرفتی نداریم و یا اگر معرفت برای ما حاصل شود، معرفت مطابق با واقع خواهد بود.

از دلالتی که علامه در دفاع از رئالیسم اقامه می‌کند استدلال به فطریات و عقل متعارف مبتنی است. از دیدگاه علامه وجود عالم خارج فطری و بدیهی است و از این رو برای ما از هر امری یقینی‌تر است تا آنجا که نسبت به وجود آن، حتی برای سوفسطائیان و ایدئالیست‌ها هم در زندگانی عادی شان، قطعیت علمی حاصل است و همانند رئالیست‌ها با نظام خاصی که بر زندگی انسانی حاکم است زندگی می‌کنند. بدیهی یعنی این که درک آن نیاز به تفکر و تأمل ندارد و غیر قابل تردید است. در مقابل اکتسابی که درک آن نیاز به تفکر و تأمل دارد و قبل از اقامه برهان، قابل شک و تردید است. (همان: ۱۳۹-۱۳۷) واقع‌نمایی معقولات ثانیه را از طریق علم حضوری واکاوی می‌کند.

۲-۳. استاد مطهری

واقعیت این است که مسئله واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی در آثار استاد مطهری به صورت بسیار پراکنده مطرح شده است. این مسئله به مناسبت‌های مختلف در مباحث گوناگون طرح شده است. لذا نمی‌توان انتظار یک بحث منسجم از استاد مطهری را در این

باره داشت. مسئله معقولات ثانیه، به‌ویژه معقولات ثانیه فلسفی، برای حل مسئله شناخت مطرح شده است. استاد مطهری با تمسک به آن می‌خواهد معضلات معرفت‌شناسی را حل کند؛ معضلاتی که ریشه در فلسفه مارکسیستی رایج زمانه داشت. لذا می‌توان گفت معقولات ثانیه وسیله‌ای برای نیل به آن مطلوب بود. به عبارت دیگر، نگاه استاد مطهری به معقولات ثانیه فلسفی یک نگاه ابزاری بود. (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۱۱-۳۱۲)

استاد مطهری هنگامی که از واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی صحبت می‌کند می‌کوشد به دفاع از رئالیسم (واقع‌گرایی) و نقد صورت‌های گوناگون شکاکیت همت‌گمارد، از لحاظ پرداختن به مباحث معرفت‌شناسی و طرح شبهات مربوط به آن و پاسخ‌گویی بدانها سرآمد زمانه خود بود (تابش، ۱۳۸۸-۸۹: ۲۶) معقولات ثانیه فلسفی به تعبیر استاد مطهری، دارای موجود معمولی نیستند ولی وجود رابطی دارند، معقولات ثانیه فلسفی چیزی جز اعراض ذاتیه "موجود بما هو موجود" نیستند. (دادجو، ۱۳۹۰: ۱۱۳-۱۱۱) معرفت‌آفرینی و نوعی واقع‌نمایی برای معقولات ثانیه تقریر می‌کند. (مطهری، ۱۳۶۶: ۱: ۶۴) تحلیل استاد مطهری از معقولات ثانیه فلسفی و منطقی مؤید واقع‌نمایی علم است.

۳-۳. استاد جوادی آملی

ایشان در نقطه شروع بحث خود این نکته را متذکر می‌شوند که انتزاع مفاهیم کلی معقول‌های اول، یعنی ادراک کلی طبیعی، بعد از مشاهده حسی فرد مشخص، غیر از کیفیت انتزاع معقول‌های ثانی است؛ زیرا طبیعت جامع و کلی (که خود مصداق مفهوم کلی است به نحو حمل شایع نه آن‌که کلی به حمل اولی باشد و به عبارت دیگر خود کلی طبیعی که معقول اول است نه کلی منطقی یا عقلی که معقول ثانی‌اند) در خارج وجود دارد، چنان‌که در ذهن هم موجود است، ولی در خارج به نحو کثرت و در ذهن به نحو وحدت. و وجود کلی طبیعی در خارج از باب وصف به حال متعلق نیست، که معنایش این باشد که افراد او موجودند نه خودش. بنابراین متن طبیعت که جهت مشترک افراد است و لابلشراط از هر قید است، متحد با همه مقیدها بوده و در عالم طبع وجود دارد؛ همان‌گونه که وجود اصلی آن در عالم عقل یافت می‌شود. نحوه ادراک آن طبیعت جامع از راه تجرید صرف و تعمیم محض نیست که تغییر و دگرگونی در صورت علمی راه یابد، بلکه نفس باید مراحل و مثال

را پشت سر بگذارد و به مرتبه عقل برسد تا بتواند معقولی جامع را ادراک کند. بنا بر این مطلب، دو نکته معلوم می‌شود: یکی لزوم تکامل نفس و دیگری تفاوت وجود واقعی آنهاست. نه این که فقط در نحوه ادراک تمایز داشته باشند، به طوری که اگر از دیدگاه وسیع و زاویه بازتر دیده شوند کلی بوده و اگر از زاویه تنگ و بسته مشاهده گردید شخصی باشند؛ بلکه کلی و شخصی هم از ناحیه ادراک و هم از ناحیه مدرک (به فتح) اختلاف کامل دارند؛ چنان که از ناحیه مدرک هم اختلاف خواهند داشت. لذا تغییر زاویه دید نه تنها در ادراک معقول‌های ثانی منطقی یا فلسفی اثر ندارد، بلکه در نیل به معقول‌های اولی نیز بی‌اثر است، اگرچه لازم است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۱-۱۰۹). استاد جوادی به این مسئله توجه داشته و درباره آن می‌گوید که چون تفسیر معقول ثانی فلسفی درست تقریر نشده بود، این اشکال توان فرسایی که بر شانه اندیشوران سنگینی می‌کرد، اصلاً در کلام‌ها نیامد چه رسد به این که راه حل نهایی را ارائه کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱: ۴۷۲).

۳-۴. استاد مصباح یزدی

استاد مصباح معقولات ثانیه فلسفی را به دو دسته وجودی و عدمی تقسیم می‌کند و گروه اول را دارای مصداق حقیقی و گروه دوم را دارای مصداق فرضی می‌داند. منشا انتزاع مفاهیم وجودی اعم از وجودی و صفات آن نزد وی همان وجود خارجی است. در صفت (وحدت و کثرت) که مفهوم‌های انتزاعی و از قبیل معقولات ثانیه هستند بنا بر اصالت وجود، از وجود موجودات انتزاع می‌شوند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۳۰۲)

استاد مصباح معتقدند که معقولات ثانیه شانیت واقع‌نمایی را دارند ولی این شانیت در آنها بالفعل نیست و بلکه به صورت بالقوه نشان دهنده خارج هستند هنگامی که قوه به فعلیت تبدیل شود در این هنگام صورت ادراکی از رهگذر حکم، مصداق خود را نشان خواهد داد مثلاً مفهوم "انسان" هنگامی که با مفهوم "موجود" ترکیب شد و رابطه اتحادی، آنها را به صورت یک علم تصدیقی در آورد کاشفیت بالفعل از خارج پیدا می‌کند قضیه "انسان موجود است" بالفعل از خارج کاشفیت پیدا می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۳۴)

معتقدند: عروض در ذهن و اوصاف در خارج، مصداق ذاتی ندارند ولی حکم اعیان خارجی هستند و از اوصاف تحلیلی هستند، محمول بالصمیمیه نه محمول بالضمیمیه. نتیجه

آنکه مسلماً معقولات ثانیه منطقی نه از خارج اخذ شده‌اند و نه از سرمایه‌های پیشینی اعیان خارجی قرار می‌گیرند و از سوی دیگر وقتی در خارج، افراد این کلیات را جویا می‌شویم آنها را در صف امور عینی نمی‌یابیم. فرد خارجی ندارند و رابطه‌شان با مصادیق خود رابطه طبیعت کلی یا مفهوم ماهوی و فرد نیست، البته فرد نداشتن در خارج به معنای نفی واقعیت داشتن و ارتباط با خارج نیست در عین حیثیت ذهنی، آنها دارای حیثیت عینی هم هستند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۳۴؛ همو، ۱۴۰۵: ۷۷)

۴- مقایسه دیدگاه نوصدرائیان

نوصدرائیان در نحوه واقع‌نمایی معقولات ثانیه ابتکاراتی داشته‌اند که در چهار چوب کلی دیدگاه ملاصدرا و علامه قابل طرح و بررسی‌اند، اما تفاوت‌های جدی هم دارند. برای درک درست نظریه علامه طباطبایی و استاد مطهری لازم است که به زمینه بحث آنها توجه کنیم. نباید گمان کنیم که آنها دغدغه این پژوهش ما را داشتند. آنها در پی این نبودند که واقع‌نمایی معقولات ثانیه را به خودی خود بررسی کنند. بلکه دغدغه آنها ناظر به وضعیت کاملاً متفاوتی بود. به نظر می‌رسد آنها می‌خواستند در برابر نظریات مارکسیستی رایج آن روزگار ایستادگی کنند. آن نظریات معرفت‌شناختی جنبه تجربه‌گرایانه رادیکال داشت به طوری که در نهایت به گونه‌ای ماتریالیسم ختم می‌شد؛ ماتریالیسمی که علامه و استاد آن را نوعی سفسطه، یا به تعبیر خود آنان ایدئالیسم، می‌دانستند. منظور از این تعبیر این بود که آن دیدگاه در واقع به معنای نفی معرفت به حقیقت و امتناع شناخت عالم است. دلیل هم روشن بود؛ طبق آن معرفت‌شناسی ماتریالیستی، انسان حداکثر می‌تواند به معقولات اولی دست پیدا کند. ولی معرفت انسان عناصری غیر از معقولات اولی هم دارد که نه فقط دست کمی از معقولات اولی ندارند، بلکه از آنها مهم‌ترند؛ زیرا بدون آنها اساساً معرفتی شکل نمی‌گیرد. بر همین اساس، به نظر می‌رسد که مباحث استاد مطهری درباره معقولات ثانیه سلبی و قیاسی است. ایشان در برابر دیدگاه‌های رقیب، یعنی فلسفه‌های غربی و به‌ویژه مارکسیسم، نظریه معقولات ثانیه فلسفی را مطرح می‌کند تا نشان دهد که آن اشکالات را ندارد. همچنین در برابر فیلسوفانی همچون کانت و هگل، اظهار می‌دارد که معقولات ثانیه فلسفی در قیاس با نظریه مقولات کانت و هگل بهتر و برتر است. بر همین اساس می‌توان

ادعا کرد که استاد مطهری به خود این مسئله، به طور مستقل، نپرداخته اند. با وجود این که ایشان تصریح می‌کند که این نظریه نیاز به کاوش‌های فلسفی بیشتری دارد. در همین زمینه می‌گوید: «آن‌چنان‌که بارها گفته‌ایم بحث معقولات اولیه و معقولات ثانیه از شاهکارهای فلسفه اسلامی و از مباحث مهمی است که باید روی آن بسیار کار کرد. نباید به آن مقدار که در کتب فلسفی ما حتی به آن مقدار که در کتاب اسفار وجود دارد اکتفا کرد، هر چند همین مقداری هم که وجود دارد خیلی با اهمیت و پرارزش است (مطهری، ۱۳۸۸: ۵۳). استاد مطهری از این راه وارد می‌شود که تنها راه همین است. یا باید این مفاهیم را واقع‌نما بدانیم یا اساساً قید شناخت به عالم واقع را بزنیم. شق دوم منتفی است؛ زیرا مستلزم شکاکیت و به تعبیر خود استاد مطهری، ایدئالیسم است و راه هرگونه شناخت الی الابد بسته می‌شود. به عبارت دیگر، با نوعی برهان خلف مطلوب اثبات می‌شود.

اما از نظر آنان این واقع‌نمایی معقولات ثانیه چگونه و به چه صورت است؟ هسته مرکزی پاسخ و نظریه آنها این است که این واقع‌نمایی ذاتی معقولات است. اساساً ادراک و شناخت چیزی جز انکشاف عالم واقع نیست. ما یا اساساً علم نداریم یا اگر علم داریم، علم به واقع داریم. علی‌الاصول علم به غیر واقع معنا ندارد. لذا در باب معقولات ثانیه فلسفی هم معنا ندارد که کاشف از چیزی غیر از عالم واقع باشند. معقولات ثانیه تصویر عالم واقع هستند و نه هیچ چیز دیگر. اما این مسئله مطرح می‌شود که دقیقاً تصویر چه چیزی هستند؟ ظاهراً معقولات اولی تصویر عالم واقع هستند و معقولات ثانیه ساخته ذهن. پس چگونه می‌توان معقولات ثانیه را با عالم واقع گره زد؟ در این جا علامه طباطبایی نظریه خاص خود را مطرح می‌کند. از نظر او معقولات ثانیه مابازای خارجی دارند و این مابازاء چیزی نیست جز وجود رابط. از نظر علامه وجود رابط در عالم خارج حقیقتاً وجود دارد. اما در ادامه این سؤال پیش می‌آید که اگر وجود رابط در خارج وجود دارد، پس چه معنایی دارد که بگوییم معقولات ثانیه ساخته ذهن هستند و ذهن با نوعی عملکرد خاص آنها را می‌سازد؟ اگر این ساخت و ساز ذهن نبود، چه بسا مشکل واقع‌نمایی آنها هم پیش نمی‌آمد. پاسخ علامه برای این پرسش این خواهد بود که تنها کاری که ذهن می‌کند این است که از وجود رابط، مفهومی مستقل می‌سازد. به عبارت دیگر «است» را تبدیل به «هست» می‌کند.

مرحله بعدی تبیین خطا در ادراکات است. در این زمینه هم دیدگاه جالب علامه طباطبایی این است که خطایی در ادراکات وجود ندارد. به عبارت دیگر، علامه طباطبایی به نظریه خود در باب واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی پایبند است. اگر ادراکات انسان به طور مطلق واقع‌نما باشد، در این صورت خطا بی‌معناست. علامه نیز همین را می‌گوید. پس خطاهای آشکار ادراکات ما چیست؟ خطاها در واقع از جانب داوری خود ماست؛ ما در باب ادراکات داوری نادرست می‌کنیم. هر ادراکی کار خودش را درست انجام می‌دهد؛ یعنی هر ادراکی کاملاً درست و مطابق با واقع است، اما این ما هستیم که ادراکات را با هم خلط می‌کنیم و حکم یک ادراک را به ادراک دیگر تسری می‌دهیم. برای مثال محتوای ادراک حسی را به ادراک عقلی تسری می‌دهیم یا بالعکس. این نوع خطا ربطی به خود ادراکات ندارد. ادراکات به طور طبیعی به صورت درستی محقق می‌شوند. بر این اساس، خطای ذاتی در ادراکات رخ نمی‌دهد، بلکه باید گفت ادراکات ذاتاً درست هستند. و چون ادراکات ذاتاً صحیح رخ می‌دهند، خطاها عرضی هستند. عرضی بودن خطای ادراکات به این معناست که خطا از امری بیرون از خود ادراکات ناشی می‌شود؛ برای مثال از قصد و اراده ادراک‌کننده. جالب است که در این جا می‌توان پای روان‌شناسی ادراک را به میان کشید و برای درمان خطاهای ادراکی از روان‌شناسی هم استفاده کرد؛ رویه‌ای که البته در سنت کلاسیک فلسفه اسلامی تعریف نشده است. وی از اینکه این مفاهیم در عینیت با ذات خارجی مصداق‌شان یا در عینیت با مصادیق موضوعاتشان موجودند با علامه موافق است اما نباید فراموش شود از نظر علامه افزون بر وجود رابط هر دو طرف رابط نیز باید در خارج حضور داشته باشند البته منظور علامه از وجود رابط اتصاف است که به نحو فی‌غیره، در عینیت با دو طرف اتصاف در خارج موجود است. استاد مصباح معتقدند: به نظر علامه، اعتباریات فقط تأثیرپذیر از خارج نیستند بلکه خود نیز فعال بوده و به وجودآورنده واقعیت‌هایی در عالم خارج می‌شوند، اعتباریات از این جهت که تأثیر واقعی و خارجی دارند، یقیناً توهم نیستند و به نوعی بهره‌ای از واقعیت و وجود را دارا می‌باشند چرا که اگر صرفاً اموری قراردادی بودند و هیچ بهره‌ای از حقیقت نداشتند تألیف آنها برای وصول به مصالح و رفع نیازها و سایر اثرات خارجی، امری غیر معقول بود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶:

۱۶۶) از دیدگاه استاد مصباح؛ به نظر علامه، اعتباریات اگر چه ساخته ذهن اند و مطابقی در عالم خارج ندارند، از جهت دیگری به خارج متکی اند. به عبارت دیگر، از نظر علامه، این مفاهیم هر چند قراردادی و اعتباری اند، در عین حال بی اساس و بی ملاک نبوده و به کلی بی ارتباط با حقایق خارجی نیستند، بلکه فرایند تکوین شان ناظر به واقع است و بر اساس معانی حقیقی که نزد ذهن هستند ساخته می شود. این مطلب به روشنی می رساند که اعتباریات صرفاً جعلیاتی پوچ و بیگانه با واقعیات عینی و خارجی نیستند، بلکه به نوعی پا در خارج و واقع داشته و منشأشان در نهایت به عالم واقع بر می گردد. (همو، ۱۳۷۸: ۶۴)

استاد جوادی آملی واقع نمایی معقولات ثانیه را به تطابق می داند؛ به این معنا که برای آنها مابازای خارجی و عینی قائل هستند. از نظر ایشان معقولات ثانیه عیناً در عالم خارج هستند؛ زیرا آنها صفت موصوفاتی هستند که در عالم خارج تحقق دارند و این انصاف صحیح است. از این رو لازم است که صفت نیز همراه موصوف در عالم خارج وجود داشته باشد. البته این تحقق به نحو استقلالی نیست، بلکه تبعی و در ضمن موصوف است. استاد مصباح هم واقع نمایی معقولات ثانیه را به نحو تطابق می داند اما نه به آن شدت و حدتی که استاد جوادی آملی بیان کرده است. ایشان برای معقولات ثانیه فلسفی مطابق عینی قائل نیستند. به عبارت دیگر، معقولات ثانیه فلسفی مابازاء ندارند، اما منشأ انتزاع دارند. آنها ریشه در نحوه وجود شیء خارجی دارند، اما خودشان عیناً در عالم خارج یافت نمی شوند. به طور کلی دیدگاه نوصدرائیان در نحوه واقع نمایی معقولات ثانیه فلسفی از همدیگر متمایزند.

نتیجه گیری

رنالیسم در یک تقسیم بندی کلی و اولیه به دو نوع تقسیم می شود: خام و پیچیده. در رنالیسم خام جهان خارج به طور کامل و شفاف در ذهن انسان منعکس می شود. گویی که ذهن انسان آینه‌ای است که تصویر جهان عینی در آن نقش می بندد. لذا معرفت چیزی نیست مگر نسخه دیگری از واقعیت عینی. این تلقی ساده‌انگارانه از معرفت مختص به فهم عرفی و عوامانه نیست. در مقابل این دیدگاه، رنالیسم پیچیده یا انتقادی قرار می گیرد که معرفت را نسخه بدل واقعیت عینی نمی داند. در این رنالیسم واقعیت آن گونه که هست در

ذهن نقش نمی‌بندد و دچار تغییراتی می‌شود. ذهن به‌طور کامل منفعل نیست و در معرفت نقشی ایفا می‌کند. معرفت دیگر یک فعالیت انفعالی و سر راست نخواهد بود، بلکه کنشی خلاقانه و پیچیده است.

در شناخت عالم واقع علاوه بر معقولات اولی به معقولات ثانیه هم نیاز داریم. از این رو، اگر بنا باشد قائل به رئالیسم باشیم و شناخت را کاشف از عالم واقع بدانیم، لازم است که معقولات ثانیه فلسفی را هم واقع‌نما بدانیم. پس در همین‌جا مسئله واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی رخ می‌نماید. تا اینجا معلوم می‌شود که برای رئالیسم لازم است میان امکان شناخت و واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی قائل به رابطه وثیقی باشیم. اینجا شکاف بزرگی ذهن باز می‌کند. نکته کلیدی این است که زاویه نگاه به این مسئله را مشخص کنیم. اگر از منظر معرفت‌شناسی آکادمیک به مسئله بنگریم و همانند این مقاله بخواهیم مسئله را بررسی کنیم، روش مواجهه این خواهد بود که از معقولات ثانیه فلسفی آغاز کنیم و پس از اثبات وجود آنها، واقع‌نمایی معقولات نتیجه بگیریم. اما این راهی نیست که نوصدرائیان در پیش گرفته باشند. آنها دقیقاً سیر معکوسی را در پیش گرفتند. نقطه شروع حرکت آنان رئالیسم و امکان شناخت است و نه واقع‌نمایی معقولات ثانیه فلسفی. از این رو، پس از مسلم گرفتن رئالیسم و امکان شناخت، به این نتیجه می‌رسند که معقولات ثانیه فلسفی واقع‌نما هستند. زیرا اگر این‌گونه نباشند، رئالیسم منتفی خواهد بود. به عبارت دیگر خلاصه استدلال آنها به صورت یک قیاس شرطی است که با نفی تالی، نفی مقدم نتیجه می‌شود. به این صورت: اگر معقولات ثانیه فلسفی واقع‌نما نباشند، آن‌گاه شناخت عالم واقع غیر ممکن است. اما شناخت عالم واقع غیر ممکن نیست؛ پس معقولات ثانیه فلسفی واقع‌نما هستند. این در حالی است که ما می‌خواهیم در این قیاس شرطی با وضع مقدم، وضع تالی را نتیجه بگیریم: اگر معقولات ثانیه فلسفی واقع‌نما باشد، آن‌گاه شناخت عالم واقع ممکن است.

فهرست منابع:

- الحلی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف. (۱۴۲۵). *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- دادجو، ابراهیم. (۱۳۹۰). *مابعدالطبیعه از نظر ارسطو و ابن سینا*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رضائی، محمد. (۱۳۸۸-۸۹). *واقع‌نمایی و ثبات علم به طبیعت با توجه به نظریه حرکت جوهری در فلسفه صدررا*، پایان‌نامه دکتری فلسفه، تهران: دانشکده الهیات.
- سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۳۸۰). *شرح المنظومه المجلد الثاني*. قم: نشر ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش. (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات*. تصحیح هانری کربن. جلد ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صادقی، رضا. (۱۳۹۱). *رنالیسم و نهیلیسم (نقدی بر مبانی معرفت‌شناختی ضد رنالیسم)*. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صدرالدین، محمد بن ابراهیم (ملاصدررا). (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. جلد اول، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۶). *اصول فلسفه و روش رنالیسم*. با شرح مرتضی مطهری، جلد دوم، قم: انتشارات صدررا.
- عارفی، عباس. (۱۳۹۳). *معرفت و گونه‌های رنالیسم*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عباسی، ولی‌الله. (۱۳۹۳). *رنالیسم هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی علامه طباطبایی*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۳). *دو نوع رنالیسم: خام و انتقادی*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قوام‌صفری، مهدی. (۱۳۷۹). *ارسطو (دیوید راس)*. تهران: انتشارات فکر روز.
- مصباح‌محمد تقی. (۱۳۶۶). *آموزش فلسفه*. جلد دوم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۸). *آموزش فلسفه*. جلد اول، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- _____ (۱۴۰۵). *تعلیق علی‌نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه در راه حق.

- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). شرح مبسوط منظومه. جلد سوم تهران: انتشارات حکمت.
- _____ . (۱۳۸۵). مجموعه آثار. جلد پنجم، قم: انتشارات صدرا.
- _____ . (۱۳۸۱). نقدی بر مارکسیسم. تهران: انتشارات صدرا.
- موزر، پل. (۱۳۹۳). رئالیسم و واقع‌گرایی، عینیت و شک‌گرایی. ترجمه مرتضی فتحی‌زاده. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

How to make philosophical rationalities real from the point of view of Neo-Sadra philosophers

Farang Khobadi¹

Abstract

Realization of philosophical rationalities is one of the epistemological issues. Basically, one of the main questions that ontology deals with is what is realistic in the universe? How is the realization of philosophical rationalities formed? The main question of this article is based on the realism of philosophical rationalities. Contemporary neo-Sadr philosophers have studied more than ever the way in which philosophical rationalities can be realized. These philosophers mean Allameh Tabatabai and his students. Allameh Tabatabai's initiative considers the science of presence to be a source of realism. Professor Motahhari has a critical and detailed approach to this issue, on the other hand, he tries to find a solution to the problem by expanding Allameh Tabatabai's opinion. In Javadi's expression, the concept of existence is emphasized before other concepts. Master Mesbah believes that human perceptual forms have a chance to be realistic.

Key words:

Philosophical secondary intellects, Realism, Allame tabatabayi, Motahhari, javadi Amoli, Mesbah Yazdi.

¹.Master of science of Islamic Philosophy and Theology, Science &Research Branch, Islamic Azad university, Tehran, Iran.