

Criticism of Form and Content of the Thesaurus of Islamic Philosophy

Kourosch Najibi

PhD in Islamic Theology; Assistant Professor; Islamic Sciences and Culture Academy; Research Institute of Islamic Information and Document Management; Qom, Iran Email: najibi@isca.ac.ir

Received: 25, Mar. 2023 Accepted: 17, Jun. 2023

Abstract: The following article, which was written with the method of library research and based on description and analysis, is a fundamental and applied research that has a critical attitude to the book "Thesaurus of Islamic Philosophy". It is necessary to criticize this book in order to achieve the modernity, growths and respond to the needs of the users in accordance with the increasing development of the science of Islamic philosophy. The assessment is in two general parts, formal and substantive. Form assessment including assessment of alphabetical order, calligraphy, Farsi or Arabic terms; And the substantive evaluation includes the evaluation of the introduction, the geometric structure of science and its previous semantic relations. In some cases, the problems are caused by a mistake in the understanding of philosophical concepts or the confusion of the philosophical systems of enlightenment, walk, and transcendental wisdom, and in some cases, they are caused by not using the rules of thesaurus correctly. The aforementioned thesaurus has problems both in the introduction section, in the presentation of the geometrical structure of the science of philosophy and previous semantic relationships, and in observing the formal rules of thesaurus writing, some of which have been addressed in this article and need to be resolved.

Keywords: Thesaurus of Islamic Philosophy, Formal Criticism of Thesaurus, Content Criticism of Thesaurus

Iranian Journal of
**Information
Processing and
Management**

Iranian Research Institute
for Information Science and Technology
(IranDoc)

ISSN 2251-8223

eISSN 2251-8231

Indexed by SCOPUS, ISC, & LISTA

Vol. 39 | No. 2 | pp. 729-756

Winter 2024

<https://doi.org/10.22034/jipm.2023.708949>



نقد و ارزیابی شکلی و ماهوی اصطلاحنامه فلسفه اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

کورس نجیبی

دکتری کلام اسلامی؛ استادیار؛ پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ پژوهشکده مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی؛ گروه تدوین سازمان‌های دانش؛ قم، ایران
najibi@isca.ac.ir



دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۰۵ | پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۷ | مقاله برای اصلاح به مدت ۳ روز نزد پدیدآور بوده است.

نشریه علمی | رتبه بین‌المللی
پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران
(ایرانداک)

شاپا (چاپی) ۲۲۵۱-۸۲۲۳

شاپا (الکترونیکی) ۲۲۵۱-۸۲۳۱

نمایه در SCOPUS، ISC، LISTA و

jipm.irandoc.ac.ir

دوره ۳۹ | شماره ۲ | صص ۷۲۹-۷۵۶

زمستان ۱۴۰۲

<https://doi.org/10.22034/jipm.2023.708949>



چکیده: مقاله پیش رو که با روش تحقیق کتابخانه‌ای و بر اساس توصیف و تحلیل به نگارش درآمده، از نوع تحقیقات بنیادین و کاربردی است که با نگرش انتقادی به کتاب «اصطلاحنامه فلسفه اسلامی» پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در صدد نقد و ارزیابی کیفی آن انجام گرفته و هدف تبیین کاستی‌ها و برطرف کردن آن در ویرایش‌های بعدی به‌منظور نیل به روزآمدی، بالندگی و پاسخگویی به نیاز کاربران متناسب با رشد روزافزون دانش فلسفه اسلامی است. ارزیابی کیفی در دو بخش شکلی و ماهوی است. ارزیابی شکلی شامل ارزیابی ترتیب الفبایی، رسم‌الخط، اعراب‌گذاری، فارسی یا عربی بودن اصطلاحات، و ارزیابی ماهوی شامل ارزیابی مقدمه، ساختار هندسی علم و روابط معنایی پیشینی آن است. یافته‌های تحقیق در بخش شکلی عبارت‌اند از به‌کارگیری گسترده لغات عربی، عدم برقراری ارجاعات متقابل، عدم استفاده از لحاظ تقسیم، عدم استفاده کافی از یادداشت دامنه، به‌کارگیری غیراستاندارد توضیحگرها، عدم رعایت نظم الفبایی در بخش نمایش الفبایی اصطلاحات، و وجود غلط‌های املائی. یافته‌های تحقیق در بخش ماهوی عبارت‌اند از تبیین خلل‌هایی در ساختار هندسی علم فلسفه و روابط سلسله‌مراتبی اصطلاحات، همچنین تبیین خطا در فهم مفاهیم فلسفی و روابط معنایی پیشینی اصطلاحات که در مواردی ناشی از خطای در درک مفاهیم فلسفی و یا خلط مفاهیم و اصطلاحات خاص نظام‌های فلسفی اشرافی، مشایی و حکمت‌متعالیه است که ضرورت دارد برطرف شوند؛ زیرا این اصطلاحنامه به‌عنوان پایه ذخیره‌سازی، جست‌وجو و بازیابی اطلاعات از سوی مراکز علمی پذیرفته

شده و در کشورهای دیگر در دست ترجمه است. پیشنهاد تحقیق، رعایت دقیق استانداردهای اصطلاحنامه‌نویسی در تدوین چنین اصطلاحنامه‌های تخصصی، افزون بر توجه به اختلافات مکاتب مختلف در مبانی فلسفی است که لازمه آن به کارگیری اساتید متخصص در هر مکتب برای تبیین دقیق معانی اصطلاحات و روابط پیشینی آن‌ها به‌منظور پرهیز از خلط مشترکات لفظی و صیانت پژوهش‌های آینده از این آسیب است.

کلیدواژه‌ها: اصطلاحنامه فلسفه اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، نقد شکلی اصطلاحنامه، نقد ماهوی اصطلاحنامه، ارزیابی

۱. مقدمه

اصطلاحنامه به‌مثابه موجودی زنده است که برای ادامه حیات و پاسخگویی به کاربرانش باید پویایی و بالندگی داشته باشد؛ چرا که رکود و ایستایی به‌منزله مرگ آن است. روزآمدی، بالندگی و پاسخگویی اصطلاحنامه‌ها نیز در گرو رصد دقیق و مستمر، ارزیابی‌ها و برگزاری نشست‌ها، همایش‌ها، کرسی‌های نقد و ویرایش‌های دوره‌ای است. ارزیابی و نقد اصطلاحنامه مورد نظر در دو بخش کیفی و کمی (آماري) انجام می‌گیرد. ارزیابی کمی اصطلاحنامه از نوع آزمون‌های آماری است که در آن اصطلاحنامه‌ها به لحاظ معیارهای کمی مورد ارزیابی قرار می‌گیرند (نشاط و امیرحسینی ۱۳۸۱، ج ۱، ۲۱۷). در بخش ارزیابی کیفی معیارهایی همچون موارد زیر در نظر بوده است:

۱. برخورداری اصطلاحنامه از مقدمه‌ای دقیق و مناسب در تعیین حدود دامنه و ویژگی‌های خاص آن؛
۲. بهره‌گیری از نشانه‌های مناسب؛
۳. تبیین مفاهیم و اصطلاحات و عدم ابهام در آن‌ها؛
۴. برقراری همه ارتباطات متقابل میان اصطلاحات؛
۵. روابط معنایی و ساختار هندسی؛
۶. قواعد شکلی؛
۷. نحوه ارائه اصطلاحنامه (نشاط و امیرحسینی ۱۳۸۱، ج ۱، ۲۱۷؛ بنی‌اقبال ۱۳۸۱).

جستار حاضر با ارزیابی کیفی در دو بخش ماهوی و شکلی اصطلاحنامه موجود، اشکالاتی در زمینه ساختار و قواعد شکلی، ساختار هندسی و ارزیابی روابط معنایی پیشینی و نیز ابهام مفهومی اصطلاحات و خلط مفاهیم اصطلاحات متشابه در مکاتب فلسفی بر

«اصطلاحنامه فلسفه اسلامی» پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی وارد نموده تا کاستی‌های آن را آشکار شده و مسیر رفع اشکالات آن در ویرایش جدید هموار گردد و اعتبار و مرجعیت علمی آن پژوهشگاه به چالش کشیده نشود؛ چرا که این اصطلاحنامه به زبان‌های عربی و انگلیسی ترجمه و به‌عنوان پایه ذخیره‌سازی، جست‌وجو و بازیابی اطلاعات علوم اسلامی و دانش‌های وابسته، از سوی برخی از مراکز علمی پذیرفته شده و افزون بر آن، در کشورهای دیگر مورد توجه قرار گرفته است و همین امر دلیل ضرورت نقد آن است. در این جستار ابتدا پیشینه تحقیق در ارزیابی و نقد اصطلاحنامه‌های علوم اسلامی بیان می‌شود و سرانجام، به نقد کیفی آن در دو بخش شکلی و ماهوی پرداخته می‌شود.

۲. پیشینه نقد اصطلاحنامه‌های علوم اسلامی

اصطلاحنامه‌ها را می‌توان از لحاظ ماهیت، ساختار، روابط مفهومی، کارکرد و تعامل آن‌ها مورد ارزیابی کمی و کیفی قرار داد (امیرحسینی ۱۳۸۶). در ایران در حوزه نقد اصطلاحنامه‌های علوم اسلامی تاکنون چندین مقاله نگاشته شده که در ادامه، گزارشی از عمده این مقالات در دو بخش ارزیابی کمی و کیفی ارائه می‌شود.

الف) در بخش ارزیابی کمی با لحاظ ترتیب تاریخی می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد: «ارزیابی کمی نسبت تعادل در اصطلاحنامه‌های علوم اسلامی» (امیرحسینی ۱۳۸۶)، «ارزیابی پیوستگی در شبکه توصیفگرهای اصطلاحنامه‌های اصول فقه، منطق، فلسفه اسلامی، علوم قرآنی و کلام اسلامی» (امیرحسینی و محبی ۱۳۸۶)، «ارزیابی نسبت عامل‌بندی در توصیفگرهای اصطلاحنامه‌های اصفاء و علوم اسلامی: رویکرد کمی به تحلیل سطح پیش‌همارایی» (امیرحسینی و محبی ۱۳۸۸)، «ارزیابی اصطلاحنامه‌های علوم اسلامی بر اساس استاندارد 2005 39.19 Ansi/niso» (کازرانی و حریری ۱۳۹۲)، «سنجش رضایتمندی کاربران از اصطلاحنامه علوم اسلامی به‌عنوان ابزار بازیابی» (حریری و هراتی‌زاده ۱۳۹۴)، «ارزیابی رعایت معیارهای کنترل واژگان در اصطلاحنامه علوم اسلامی بر اساس استاندارد ایزو ۲۵۹۶۴» (عرب‌شیبانی و همکاران ۱۳۹۴)، «بررسی میزان همخوانی ساختار و ویژگی‌های اصطلاحنامه علوم اسلامی با اصطلاحنامه بازیابی» (یعقوب‌نژاد، آجرلو و طاهری ۱۳۹۹). البته در همین زمینه مقاله کنفرانس به زبان انگلیسی در کشور مالزی نیز ارائه شده است (Amirhosseini & Salim 2010).

ب) در بخش ارزیابی کیفی می‌توان به مقالاتی اشاره کرد، همچون: «سیری در

اصطلاحنامه علوم قرآنی» (رضایی کرمانی ۱۳۷۶)، «تحلیل روابط وابسته یا هم‌نشین در هرم اصطلاحات اصطلاحنامه اخلاق اسلامی» (امیرحسینی ۱۳۸۷)، «ارزیابی کیفی اصطلاحنامه کلام اسلامی پژوهش‌گده مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی» (نجیبی ۱۳۹۸)، «چالش‌های فراروی به کارگیری اصطلاحنامه‌ها در مدیریت دانش اسلامی» (نجیبی ۱۳۹۴). در زمینه ارزیابی کیفی اصطلاحنامه علوم اسلامی مقاله‌ای به زبان انگلیسی یافت نشد. هرچند در زمینه ارزیابی کیفی اصطلاحنامه‌ها به‌طور عام مقالات زیادی به زبان انگلیسی وجود دارد که معمولاً یا درباره تأثیر اصطلاحنامه‌ها در ارزیابی اطلاعات است، همچون: «ارزیابی کیفی ارزیابی مبتنی بر اصطلاحنامه‌ها در تحقیق و فناوری پیشرفته برای کتابخانه‌های دیجیتال» (Blocks et al. 2002) و «ارزیابی اثربخشی اصطلاحنامه‌ها در سیستم‌های ارزیابی اطلاعات دیجیتال» (Sunny & Angadi 2018)، و یا درباره معیارهای ارزیابی کیفی اصطلاحنامه‌هاست، همچون: «به‌سوی معیارهای کیفی برای ارزیابی اصطلاحنامه‌ها» (Adams & Milton 2010).

نتیجه اینکه، مقالاتی که ارزیابی کمی اصطلاحنامه علوم اسلامی را مد نظر قرار داده‌اند، به مواردی همچون نسبت تعادل، پیوستگی در شبکه توصیفگرهای اصطلاحنامه‌ها، نحوه ارائه و سیستم‌های مدیریت و نگهداری، نسبت عامل‌بندی در توصیفگرها و رعایت معیارهای کنترل واژگان پرداخته‌اند. در مقابل، در مقالاتی که به ارزیابی کیفی اصطلاحنامه علوم اسلامی پرداخته‌اند، در بخش ارزیابی مفهومی به‌درستی یا نادرستی روابط مفهومی میان اصطلاحات، ساختار هندسی و پرهیز از خلط میان اصطلاحات و نمایه پرداخته شده، و در بخش شکلی به فارسی بودن، رعایت نظم الفبایی در نمایش الفبایی و مانند آن پرداخته شده است.

هیچ‌یک از مقالات یادشده درباره موضوع مقاله حاضر نیست و در حقیقت نخستین بار است که پیرامون این موضوع مقاله‌ای نوشته می‌شود، و این شاید به‌خاطر نامأنوس بودن دانش اصطلاحنامه‌نگاری در حوزه‌های علمیه و نیز مشکل بودن فهم تخصصی مباحث فلسفی برای عموم و دانشجویان فلسفه به‌ویژه عدم احاطه به ویژگی‌های اصطلاحات مکاتب فلسفی اسلامی است.

۳. روش پژوهش

جستار علمی حاضر از لحاظ هدف کاربردی و روش پژوهش آن از نوع تحقیقات

آمیزه‌ای است که تلفیقی از به‌کارگیری روش‌های نقلی-استدلالی و نیز داده‌پردازی‌های توصیفی و تحلیلی به‌شمار می‌آید. داده‌ها به روش کتابخانه‌ای و با استفاده از مطالعه و فیش‌برداری از کتابخانه‌های الکترونیکی، چاپی و نرم‌افزارهای موجود و نیز اطلاعات موجود در اینترنت جمع‌آوری شده و با روش توصیفی-تحلیلی تبیین شده است.

روش ارزیابی در این تحقیق، کیفی است و به ارزیابی‌های آماری و کمی پرداخته نشده است. ارزیابی کیفی در جستار حاضر در دو بخش شکلی و ماهوی انجام پذیرفته است. در بخش ارزیابی شکلی، شکل و ظاهر اصطلاحات به لحاظ رعایت قواعد فارسی‌نویسی و عدم به‌کارگیری واژگان عربی، رعایت قواعد دستور زبان فارسی (رسم‌الخط و علائم سجاوندی)، رعایت نظم و ترتیب الفبایی در نمایش الفبایی، فاصله‌گذاری میان کلمات، رعایت قواعد به‌کارگیری توضیحگرها در موارد اشتراک لفظی، برقراری ارجاعات متقابل، استفاده به‌جا از لحاظ تقسیم در جدا کردن اخص‌های یک اصطلاح، و استفاده به‌جا از یادداشت دامنه در موارد ابهام مفهومی یک اصطلاح مورد بررسی قرار گرفت. با مرور چندباره اصطلاحنامه فلسفه اسلامی فیش‌برداری‌ها انجام گرفت و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت و در چند محور دسته‌بندی شد. در بخش ارزیابی ماهوی تأکید بر اخذ همه اصطلاحات اصلی علم فلسفه، ترسیم ساختار هندسی علم فلسفه بر اساس مکاتب مختلف فلسفی، مفاهیم و روابط پیشینی میان اصطلاحات و صحت آن‌ها، عدم خلط اصطلاحات مکاتب مختلف فلسفی، تبیین دامنه مفهومی هر اصطلاح و تشخیص و جدا کردن مشترکات لفظی بود. در این بخش ابتدا، ساختار هندسی دانش فلسفه بر اساس مبانی سه مکتب اصلی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه بر اساس مطالعه کتب اصلی آن‌ها و فیش‌برداری از طریق نرم‌افزار کتابخانه حکمت مربوط به نرم‌افزارهای نور ترسیم شد، اصطلاحات اصلی هر مکتب با معنایی که مورد نظر فیلسوفان همان مکتب بود تعیین، و حوزه مفهومی هر یک مشخص شد. همچنین مشترکات لفظی آن‌ها که تنها در لفظ با هم شبیه و در مفهوم با هم مختلف بودند، شناسایی و فیش‌برداری شد. سپس، به تجزیه و تحلیل روابط میان اصطلاحات پرداخته شد و اشکالات استخراج و تجزیه و تحلیل شد. فیش‌برداری و تجزیه و تحلیل داده‌ها در طول سه سال اشتغال دائم به تدوین دانشنامه فلسفه اسلامی که بر اساس اصطلاحنامه فلسفه اسلامی و روابط آن تنظیم شده است، انجام شده است.

۴. یافته‌های پژوهش

◆ نقد شکلی اصطلاحنامه فلسفه اسلامی

قواعد شکلی اصطلاحات قواعدی است که به رسم‌الخط اصطلاحات، اسم و عبارت اسمی بودن (در مقابل صفت، فعل و قید نبودن)، جمع و مفرد بودن آن‌ها و مواردی از این قبیل مربوط است (حری ۱۳۶۵، ۱۴-۱۶؛ یعقوب‌نژاد، ۱۳۷۵، ۵۲-۶۴). در اسناد از قواعد شکلی تعریفی نشده و تنها به ذکر موارد بسنده شده است، اما می‌توان آن را در مقابل قواعد مربوط به معنا و ماهیت قرار داد که در این صورت موارد دیگر را نیز شامل می‌شود؛ همچون عدم رعایت ترتیب الفبایی اصطلاحات در روش نمایش الفبایی و نیز استفاده نادرست از توضیحگرها که شکل ظاهری اصطلاحنامه را نیز دچار خدشه می‌کند و عدم تعیین لحاظ (ملاک) تقسیم در میان اخص‌ها و عدم استفاده از یادداشت دامنه.

۱. زبان اصلی اصطلاحنامه، رسم‌الخط، اعراب‌گذاری و علائم سجاوندی نادرست

اشکال اصلی در این اصطلاحنامه این است که با وجود فارسی بودن آن، نه اصول زبان عربی به‌درستی در آن رعایت شده و نه اصول زبان فارسی. برای مثال، اصطلاحاتی که به نظر می‌رسد کاملاً عربی نوشته شده‌اند، در واقع این‌طور نیستند، همچون: «ماهیت واجب‌الوجود بالذات» (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۸۵۶)، که معلوم نیست، عربی است یا فارسی. اگر فارسی است، باید نوشته می‌شد: «ماهیت واجب وجود به ذات» و اگر عربی است، باید نوشته می‌شد «ماهیه واجب‌الوجود بالذات». از این موارد به‌وفور یافت می‌شود، مثل «واجب‌القدرت» (همان ۱۰۸۵) که فارسی آن «واجب قدرت» و عربی آن «واجب القدره» است، «مسائل الهیات بالمعنی الاخص» (همان ۹۱۳) که عربی درست آن «مسائل الالهیات بالمعنی الاخص» است؛ و «علت معده مقرریه» (همان ۶۳۲) که فارسی آن «علت معده مقرر» و عربی آن «العلة المعده المقربة» است. افزون بر آن، موارد دیگری هم هست که در ادامه به برخی اشاره می‌شود:

۱-۱. اشتباه بودن رسم‌الخط و املا در اصطلاح «حدوث علی» که به‌خاطر اعرابی (نشان آ در عربی) که روی آن است، به‌صورت «حدوث علا» خوانده می‌شود (همان، ج ۱، ۳۵۱). در حالی که در جای دیگر به‌صورت «حدوث علی» نوشته شده است (همان ۳۴۹).

۲-۱. اشتباه در رسم‌الخط اصطلاح «بساطه الوجوب» در جایی که درست آن در عربی «بساطة الوجود» است (همان ۲۰۳).

- ۳-۱. اصطلاح «کم» بدون تشدید آمده است (همان، ج ۲، ۸۰۳)؛ در حالی که تشدید لازم است و در اصطلاح «طبیعت کمی» با تشدید آمده است (همان ۵۵۱).
- ۴-۱. یکسان عمل نکردن در موارد مشابه. در اصطلاح «قوای جسمیه» روی «یا» تشدید دارد؛ اما در یک اصطلاح بعد در اصطلاح «قوای جسمیه محرکه» تشدید نیست در حالی که در اصطلاح بعد «قوای جسمیه مدرکه» تشدید آمده است (همان ۷۵۹).
- ۵-۱. اینکه اصطلاح «قوی» بک (اصطلاح مرجح) شده درست نیست؛ زیرا رسم الخط فارسی آن «قوا» است (همان ۷۸۱).
- ۶-۱. با اینکه اصطلاح «قوت» را در مقابل «ضعف» قرار داده‌اند (همان ۷۶۷) و اصطلاح «قوه» را به معنای آلت نفس دانسته‌اند، اما در «قوت شوقیه» درست عمل نکرده و به جای «قوه شوقیه» نوشته «قوت شوقیه» که نه رسم الخط عربی است و نه فارسی (همان). حتی با رسم الخط اصطلاح نزدیک به آن، همچون «قوت شهبانی» هم سنخیت ندارد و این نوعی دوگانه عمل کردن در موارد مشابه است.
- ۷-۱. اشتباه در جای تشدید که سبب عوض شدن مفهوم اصطلاح می‌شود. در اصطلاح «نفوس انسانیه ردیه» تشدید روی دال آمده و معنا را به طور کامل تغییر داده است، در حالی که باید «نفوس انسانیه ردیه» باشد و تشدید روی «یا» قرار گیرد (همان ۱۰۶۵). همچنین در اصطلاح «تجلیه»، شوربختانه روی لام تشدید گذاشته شده است که کاملاً غلط است و مفهوم اصطلاح را عوض نموده است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۱، ۲۲۵).
- ۸-۱. از مصادیق دوگانه عمل کردن در موارد مشابه این است که اصطلاحی در یک جا با تشدید و در جای دیگر بدون تشدید آمده: مانند «جسمیت مطلق» و «جسمیت معین» و نیز «جسمیت»، «جسمیت عامه»، «جسمیت فلک»، «جسم مرکب» و «جسم مرکب» (همان، ج ۱، ص ۳۱۶). همچنین «شکاکان» و «شکاکان جدید»، «شکاکان قدیم» (همان، ج ۲، ۴۷۶).
- ۹-۱. استفاده از اعراب در یک جا و عدم استفاده از آن در موارد دیگر، مثل «وعاء اعتبار»، «وعاء اعیان» و غیره در حالی که در اکثر موارد اعراب گذاری نشده است (همان ۱۱۶۳).
- ۱۰-۱. اشتباه در اعراب گذاری مانند «اُشْتَداد» که در حقیقت درست آن «اِشْتَداد» است. این اشتباه در «اُشْتَداد جوهری» نیز تکرار شده است. اما بقیه موارد بدون فتحه نوشته

شده است؛ مانند «اشتداد در جوهر» و «اشتداد کیفی» (همان، ج ۱، ۸۹-۹۰). همچنین در اصطلاح «حرکت قسری» قاف کسره داده شده است (همان ۳۶۹)، در حالی که باید فتحه داده می‌شد؛ چون حرکت قسری در برابر حرکت طبعی است. همین اشتباه در «کیف قسری» نیز رخ داده است (همان ۸۱۰).

۱۱-۱. شوربخانه، در اکثر قریب به اتفاق موارد بین کلمات فاصله نیامده و به هم چسبیده‌اند، مانند «اشتداد در جوهر» حتی در مواردی کاملاً به هم متصل شده‌اند، مانند «خط تعلیمی» (همان، ج ۱، ۴۱۲).

۱۲-۱. رسم الخط اصطلاح «معقولات اولی» که در برابر «معقولات ثانیه» است، درست نیست (همان، ج ۲، ۹۳۶)، بلکه «معقولات اولی» درست است؛ زیرا بین صفت و موصوف در تذکیر و تأنیث باید مطابقت باشد.

۲. اشکال در ترتیب الفبایی

۱-۲. به لحاظ ترتیب الفبایی اصطلاح «کم» باید قبل از «کمیات» بیاید؛ اما شوربخانه، در جای خود نیست و بعد از «کمیت‌های متصل» آمده است (همان ۸۰۳)

۲-۲. اصطلاح «وجودات محضه» قبل از «وجودات محض» آمده است (همان ۱۱۰۶)

۳-۲. اصطلاح «طبیعت نوع» در جای خود نیست و بعد از «طبیعت نوعیه» آمده است؛ همچنین «طبیعت نوعی» بعد از «طبیعت نوعیه خارجیّه» آمده است (همان ۵۵۱)

۴-۲. اصطلاح «طبیعی» بعد از «طبیعیّه» آمده است (همان ۵۵۲)

۵-۲. اصطلاح «نفس ناطقه انسان» بعد از «نفس ناطقه انسانی» آمده است (همان ۱۰۶۳)

۶-۲. اصطلاح «نفس انسانی» بعد از «نفس انسانی ناقصه» آمده است (همان ۱۰۶۵)

۷-۲. اصطلاح «نفس جزئی» بعد از «نفس جزئیّه ملکوتیه» آمده است (همان ۱۰۶۶)

۸-۲. اصطلاح «نفس حیوانی» بعد از «نفس حیوانیه جزئیّه» آمده است (همان).

۹-۲. اصطلاح «نفس کامل» پس از «نفس کاملین» آمده است (همان ۱۰۶۸)

۱۰-۲. اصطلاح «نفس کلی» بعد از «نفس کلیه فلکیه» آمده است (همان)

۱۱-۲. اصطلاح «علم نفس» بعد از «علم نفسی» آمده است (همان ۶۶۲)

۱۲-۲. اصطلاح «جسم» جای خودش نیست و بعد از «جسمیت» آمده است (همان، ج ۱، ۳۰۹).

۱۳-۲. اصطلاح «عرضی» قبل از «عرض» آمده است (همان، ج ۲، ۵۹۷-۵۹۸).

۳. اشکال در استفاده نادرست از توضیحگر

الف. در موارد متعددی اصطلاح مشترک لفظی که در همه جا باید با توضیحگر بیاید، شوربختانه، در جایی با توضیحگر و در جای دیگر بدون آن آمده است، همچون:

۱. وجود استقلالی؛ وجود استقلالی (مفهوم) (همان، ج ۲، ۱۱۰۸)؛
۲. وجود اصیل؛ وجود اصیل (حقیقی) (همان)؛
۳. مقدار؛ مقدار (صورت جسمیه) (همان ۹۷۹)؛
۴. معقولات؛ معقولات (معلوم) (همان ۹۳۶)؛
۵. مشاعر ظاهره؛ مشاعر ظاهره (عام) (همان ۹۱۸)؛
۶. مشاعر باطنه؛ مشاعر باطنه (عام) (همان ۹۱۷)؛
۷. واقع؛ واقع (نفس الامر) (همان ۱۰۹۶)؛ افزون بر آن مشکل الفبایی هم دارد و بعد از «واقعیت» آمده است؛
۸. وجود مطلق؛ وجود مطلق (واجب)؛ وجود مطلق (موضوع) (همان ۱۱۴۵)؛
۹. قوه؛ قوه (لانفعال) (همان ۷۶۷)؛
۱۰. امکان و امکان (استعدادی) (همان، ج ۱، ۱۴۹).

ب. در مواردی فقط یکی از اصطلاحات توضیحگر دارد و معلوم نیست در مقابل آنچه اصطلاحی قرار دارد که با آن مشترک لفظی است، همچون:

۱. «معانی حروف (رابط)» (همان، ج ۲، ۹۲۹)؛
۲. مشکک (مفهوم) (همان ۹۱۹).

این حجم از اشتباه و به کارگیری نادرست توضیحگر بیانگر این است که حکمت استفاده از توضیحگر برای تدوین کنندگان به روشنی تبیین نشده است؛ چرا که این اثر اولین اصطلاحنامه در حوزه علوم اسلامی است که توسط واحد اصطلاحنامه‌های پژوهشگاه یادشده، تدوین شده است. البته این اشکال در کارهای بعدی به چشم نمی‌خورد؛ زیرا تجربه کافی در طول سالیان متمادی کار عملی و مطالعات نظری کسب شده است.

۳. عدم استفاده از لحاظ تقسیم در اخص‌ها و عدم به کارگیری یادداشت دامنه از دیگر ضعف‌های این اصطلاحنامه آن است که از به کارگیری لحاظ تقسیم در آن خبری نیست؛ در حالی که به کارگیری لحاظ تقسیم برای تفکیک اخص‌های یک اصطلاح عام و تبیین اینکه این اخص‌ها از نوع اخص مصداقی هستند و یا مفهومی و در صورت دوم، آیا از نوع جنس و نوع، یا نوع و فرد و ... امری ضروری است. حتی در مواردی که ده‌ها اصطلاح اخص شده‌اند،

از لحاظ یا همان ملاک تقسیم خبری نیست. این امری است که باعث سردرگمی کاربران می‌شود. برای نمونه اصطلاح «جسم» نزدیک به پنجاه اصطلاح اخص دارد، بدون لحاظ تقسیم (همان، ج ۱، ۳۱۰-۳۱۱). همچنین «علت فاعلی (عام)» (همان، ج ۲، ۶۲۷)، به‌ویژه اصطلاح «وجود» با نزدیک به صد اصطلاح اخص (همان ۱۰۹۹-۱۱۰۲). افزون بر آن در مواردی که دامنه مفهومی بسیاری اصطلاحات ابهام دارد، فقط یکی دو مورد یادداشت دامنه در این اصطلاحنامه‌ها دیده می‌شود؛ از جمله، در ذیل اصطلاح «عقل نظری» چنین نوشته شده: «ی.د: مراد از عقل نظری قوه‌ای است که ادراکات را درک می‌کند» (همان ۶۰۹). شوریختانه، همین یادداشت دامنه نیز نادرست است و باید تغییر کند و بشود: ادراک‌کننده امور کلی مرتبط با هست‌ها و نیست‌ها.

۴. عدم برقراری ارجاعات و روابط متقابل

در مواردی، ارجاعات و روابط متقابل میان اصطلاحات برقرار نشده است؛ برای مثال: در اصطلاح «مصحاحیت»، اعم آن شده است: اصطلاح «قوه (لانفعال)» (همان ۹۲۱)؛ اما در جایی که «قوه (لانفعال)» آمده است، اصطلاح «مصحاحیت»، اخص برای آن نشده است (همان ۷۶۸). همچنین اصطلاح «عرضی» اصلاً به «عرض» وابسته نشده (همان ۵۹۷)؛ در حالی که باید وابسته می‌شد؛ چون برخی این دو را با هم اشتباه گرفته‌اند (ر.ک (رجوع کنید): ادامه مقاله).

نتیجه‌گیری: ارزیابی شکلی اصطلاحنامه‌ها نمایانگر وجود خلل‌هایی در این بخش است، همچون: به کارگیری گسترده زبان عربی، با اینکه در مقدمه بیان شده است که زبان اصطلاحنامه فلسفه اسلامی، فارسی است؛ عدم برقراری ارجاعات متقابل؛ عدم استفاده از لحاظ تقسیم به‌ویژه در اصطلاحاتی که دارای اخص‌های زیادی هستند؛ عدم استفاده به‌جا از یادداشت دامنه؛ نادرستی توضیحات بیان‌شده در یادداشت دامنه‌های موجود که بیش از دو عدد نیستند؛ به کارگیری نادرست و غیراستاندارد توضیح‌گرها؛ عدم رعایت نظم الفبایی در بخش نمایش الفبایی اصطلاحات؛ و وجود غلط‌های املائی.

◇ دوم. نقد ماهوی اصطلاحنامه فلسفه اسلامی

در این بخش، از ارزیابی ساختار هندسی (ساختار سلسله‌مراتبی) اصطلاحنامه فلسفه اسلامی که در واقع باید ساختار هندسی علم فلسفه را نشان دهد و نیز از ارزیابی مقدمه کتاب اصطلاحنامه فلسفه اسلامی صرف نظر می‌شود؛ چرا که نیازمند مقاله مستقلی است و تنها بر نقد روابط معنایی پیشینی تمرکز می‌شود.

۱. فلسفه اسلامی رویکردی در هستی‌شناسی و فلسفه به معنای خاص
فلسفه اسلامی با آن معیاری که برای اسلامی بودن یک علم در مقدمه کتاب
اصطلاحنامه فلسفه اسلامی آمده (همان، ج ۱، ۷۶)؛ و نیز تعریفی از آن که در همانجا
شده است (همان، ۸۴-۸۵)، علمی جدای از علم فلسفه به معنای هستی‌شناسی که در
اصطلاحنامه با اصطلاح «فلسفه (خاص)» به آن اشاره شده، نیست (همان، ج ۲، ۷۲۵)، بلکه
رویکردی خاص به علم فلسفه و نگاهی به آن از زاویه دید فیلسوفان مسلمان است. پس
شایسته آن بود که تدوین‌کنندگان اصطلاحنامه فلسفه اسلامی در مقدمه طبق رویه معمول
اصطلاحنامه‌ها به صراحت بیان می‌کردند که فلسفه اسلامی در حقیقت همان فلسفه است
که در آن رویکردهای خاص فلاسفه اسلامی و نوآوری‌های آن برجسته می‌شود، و امری
جدای از هستی‌شناسی نیست؛ چرا که فلسفه اسلامی به معنای خاص، همان هستی‌شناسی
است. از این‌رو، فلسفه اسلامی امری جدای از هستی‌شناسی و فلسفه به معنای خاص آن
نیست و این اصطلاح به همین علت عام‌ترین اصطلاح در این کتاب است. اما شوربختانه،
در این کتاب، اصطلاح «فلسفه اسلامی» اخصِ اخص برای هستی‌شناسی قرار گرفته است
و این با قواعد اصطلاحنامه‌نگاری سازگار نیست؛ زیرا اصطلاحی که عام‌ترین اصطلاح در
اصطلاحنامه فلسفه اسلامی قرار داده شده، نباید خود به‌عنوان اصطلاحی فروتر (اخص) و
رده‌ای از رده‌های فروتر تلقی شود (یعقوب‌نژاد ۱۳۷۵، ۸۳). افزون بر آن، اصطلاحات اخص
فلسفه برخی زیر اصطلاح «فلسفه اسلامی» آمده و اخص آن شده‌اند و برخی زیر فلسفه
(خاص) که این خود سبب گمراهی کاربران می‌شود؛ چرا که اصطلاح فلسفه (خاص)
که همان مفهوم فلسفه به معنای خاص و هستی‌شناسی را می‌رساند، در اصطلاحنامه
وجود دارد. شوربختانه، تقسیمات اصلی زیر فلسفه اسلامی آمده و این نوعی ابهام را
به‌وجود می‌آورد. بنابراین، در یادداشت دامنه باید به صراحت و وضوح بیان شود که
منظور تدوین‌کنندگان از فلسفه اسلامی (فلسفه و هستی‌شناسی است از زاویه دید فیلسوفان
مسلمان) فلسفه به معنای هستی‌شناسی است که از آن با نام‌هایی همچون هستی‌شناسی یا
فلسفه به‌طور مطلق یا فلسفه علیا و یا فلسفه اولی نام برده می‌شود (صدرالدین شیرازی
۱۹۸۱، ج ۱، ۱۵-۱۶؛ مطهری ۱۳۷۶، ج ۵، ۴۶۸) که آن نیز زیر مجموعه حکمت نظری به معنای
علوم نظری است که شامل فلسفه و ریاضیات (فلسفه وسطی) و علوم طبیعی (فلسفه سفلی)
است. حکمت نظری در مقابل حکمت عملی و زیرمجموعه حکمت و فلسفه عام یا همان
علوم و قوانین علمی است (پارسانیا ۱۳۷۷، ۱۸-۱۹).

۲. روابط مفهومی نادرست

در موارد قابل توجهی روابط مفهومی در این اصطلاحنامه‌ها نادرست است، از جمله:

۱-۲. اصطلاح «فلسفه اسلامی» اخص و زیرمجموعه «فلسفه الهی» قرار گرفته است؛ با این تحلیل که دین اسلام جزء ادیان الهی است، پس فلسفه اسلامی نیز زیرمجموعه فلسفه الهی است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۷۲۴). این اشتباه ناشی از عدم توجه به معنای اصطلاحی و خلط آن با معنای لغوی است؛ چرا که اصطلاح الهی در «فلسفه الهی» در عرف فلسفه مترادف «متافیزیک» است. پس در حقیقت «فلسفه الهی» در این اصطلاحنامه همان «فلسفه به معنای خاص» است که در ادامه، تبیین و بر آن استدلال می‌شود. برخی فیلسوفان معاصر نیز این نام را بر فلسفه به معنای خاص اطلاق نموده‌اند؛ چرا که به اصطلاح «فلسفه (خاص)» که همان فلسفه به معنای خاص در زبان فلاسفه است، «الهیات»، «علم الهی» و «حکمت الهی» نیز گفته می‌شود (مطهری ۱۳۷۶، ج ۹، ۲۶-۲۷؛ تهانوی ۱۳۹۶، ۱۷۳؛ تهانوی ۱۳۹۶، ج ۱، ۵۲؛ پارسانیا ۱۳۷۷، ۱۹) که شامل مسائل متافیزیک و مسائل خداشناسی می‌شود و به نام «الهیات بالمعنی الاعم» نام‌گذاری گردیده است (مصباح یزدی ۱۳۶۶، ج ۱، ۹۰).

همچنین از اینکه «فلسفه (الهیات)» را بج (مترادف و شبه مترادف یا اصطلاح نامرجح) برای «فلسفه الهی» قرار داده‌اند، دانسته می‌شود که مرادشان از فلسفه الهی، همان فلسفه به معنای اخص یا «فلسفه (خاص)» است. این دلیل آن است که فلسفه (خاص) را باید با «فلسفه الهی»، «بک و بج» (اصطلاح هم‌ارز یا مترادف) می‌کردند که شوربختانه نکردند. افزون بر آن، اکثر نامرجح‌هایی که برای «فلسفه الهی» آورده‌اند، در حقیقت نام‌های دیگر برای فلسفه (خاص) یا همان فلسفه به معنای خاص هستند؛ همچون: آنتولوژی، علم اعلی، علم مابعد الطبیعه، متافیزیک، وجودشناسی، هستی‌شناسی و ... این نشان از خلط مفاهیم و اصطلاحات علم فلسفه از سوی تدوین‌کنندگان این اصطلاحنامه دارد (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۷۲۶).

پس اصطلاح «فلسفه الهی» در وهله نخست باید به‌عنوان «بج» یا اصطلاح غیرمرجح به کار برده شود برای اصطلاح فلسفه (خاص)؛ چرا که اخص آن نیست (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۲، ج ۱، ۱۵). مؤید این مطلب کلام برخی فیلسوفان معاصر است که

گفته‌اند: الهیات به معنای اخص، فلسفه جدایی در برابر امور عامه نیست؛ بلکه در زمره فلسفه الهی به معنای عام است (جوادی آملی ۱۳۸۶، ج ۱-۲، ۹۴-۹۵)؛ یعنی فلسفه الهی به مفهوم اصلاحی آن همان فلسفه به معنای خاص است.

صرف نظر از این مطلب، به فرض اینکه از فلسفه الهی معنای دیگری غیر از هستی‌شناسی اراده شده باشد، این به معنای اشتراک لفظی است. پس طبق قواعد اصطلاحنامه‌نگاری باید برای آن توضیحگر آورده شود، که نیآورده‌اند؛ حتی یادداشت دامنه‌ای هم ندارد که دامنه مفهومی آن را تبیین کند.

با جست‌وجو در متون فلسفی به دست می‌آید که «فلسفه الهی» کاربردهای متفاوتی در متون فلسفی دارد؛ در یک کاربرد مترادف با حکمت متعالیه و در مقابل فلسفه الحادی یا بحثی است (جوادی آملی ۱۳۸۶، ج ۱-۱، ۱۰۷-۱۰۸)، در یک کاربرد هم‌معنا با الهیات بالمعنی الاخص به کار رفته (همان ۱۳۸۹، ۳۳؛ همان ۱۳۷۲، ۱۶۱؛ همان ۱۳۸۳، ج ۲، ۲۱۴)، و در مواردی نیز اعم از فلسفه اسلام است (همان ۱۳۸۶، ج ۱-۱، ۷۳). به همین سبب، نیاز به یادداشت دامنه و توضیحگر دارد.

۲-۲. اصطلاح «فلسفه الهی» با این همه اصطلاحات مترادف و شبه‌مترادف (اصطلاح نامرجم) که در اصطلاحنامه‌ها برایش آورده شده، به‌عنوان عام‌ترین اصطلاح، فقط یک اخص دارد؛ و این با سیاست‌های اصطلاحنامه‌نگاری ناسازگار است؛ به‌ویژه که بر اساس شیوه‌نامه تدوین اصطلاحنامه‌ها می‌توان یک اخص را با همان اصطلاح (مترادف یا اصطلاح هم‌ارز) کرد.

۳-۲. «فلسفه مطلق» بج (اصطلاح نامرجم) برای «فلسفه الهی» گرفته شده، در حالی که بج برای فلسفه (خاص) یا همان هستی‌شناسی است و نه فلسفه الهی (جوادی ۱۳۸۸، ج ۱، ۲۴).

۴-۲. ابهام مفهومی برخی اصطلاحات برای تدوین‌کنندگان سبب برقراری روابط نادرست شده، همچون اصطلاح «فلسفه (عام)»؛ چرا که مفهوم اصطلاح «فلسفه (عام)» مبهم است و یادداشت دامنه‌ای برای تبیین آن نیامده است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۷۲۵). اما از قرائن به دست می‌آید که مرادشان از این اصطلاح همان «فلسفه به معنای عام» است که در متون فلسفی یونانی و اسلامی رایج و مشهور است. این در حالی است که اصطلاح «فلسفه به معنای عام» در متون فلسفی مترادف «علوم» است؛ اما چون این امر برای تدوین‌کنندگان مبهم بوده،

- یک اصطلاح «علوم» جداگانه اخذ نموده‌اند؛ در حالی که این دو اصطلاح مترادف هستند و باید با هم یک و بچ (مترادف یا اصطلاح هم‌ارز) می‌شدند (همان ۶۶۴).
- ۵-۲. «الهیات عقلی» که بچ شده برای «فلسفه الهی» (همان، ج ۱، ۱۳۹)، در واقع مترادف با کلام عقلی است در مقابل کلام نقلی (الهیات نقلی) و ربطی به فلسفه ندارد (مطهری ۱۳۷۶، ج ۶، ۱۰۰۴-۱۰۰۸).
- ۶-۲. اعم «وجود سعی» در این اصطلاحنامه که عبارت است از «وجود غیرمحدود»، نادرست است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۱۲۴)؛ زیرا وجود سعی یعنی وجودی که سعه و اطلاق وجودی خارجی دارد که می‌تواند به اعتباری وجود محدود، مثل وجود عقول و مجردات باشد، و به اعتباری نامحدود، مثل وجود سعی صمدی خداوند متعال. شایسته است که اعم آن وجود خارجی یا حقیقت وجود باشد، در مقابل وجود مفهومی؛ زیرا همان‌طور که مفهوم وجود دارای اطلاق و تقیید است، وجود خارجی و حقیقت وجود نیز دارای انبساط و ضیق است (مطهری ۱۳۷۶، ج ۹، ۵۹-۶۰، ۴۵۳). افزون بر آن، اخص‌های آن نیز لازم است بازنگری شود. برای نمونه، «وجود سعی خارجی» همان «وجود سعی» است؛ زیرا وجود سعی وجودی است که در خارج است و بنابراین، کلیت مفهومی ندارد، بلکه سعه وجودی دارد در مقابل مفهوم وجود که کلیت مفهومی دارد (همان ۵۹-۶۰). به همین دلیل، این اصطلاح در عرض یا وابسته اصطلاح وجود منبسط نیست؛ زیرا «وجود منبسط» در عرف عرفان و فلسفه متعالیه اسم خاص و عَلم است برای یک مرتبه از مراتب وجود سعی خارجی و به معنای نَفَسِ رحمانی و صادر اول در اصطلاح عرفا یا عقل اول در اصطلاح حکماست (همان، ج ۱۳، ۲۱۲)؛ سجادی (۱۳۷۵، ۸۲۵). قرار دادن این اصطلاح در عرض (وابسته) اصطلاح وجود سعی خارجی اشکال دارد، زیرا در حقیقت اخص مصداقی آن است و نه وابسته آن.
- ۷-۲. «امور عامه» با «الهیات بالمعنی الاعم» یک و بچ (مترادف یا اصطلاح هم‌ارز) نیست (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۱، ۱۵۵)؛ زیرا مباحث مربوط به واجب، بخش الهیات به معنای اخص را دربرمی‌گیرد، و مسائل مربوط به ممکنات بخش دیگری را که مشتمل بر سایر مسائل امور عامه و مباحث جواهر و اعراض نیز است، شکل می‌دهد (جوادی آملی ۱۳۸۶، ج ۱-۱، ۱۷۵) به نظر می‌رسد در این مسئله باید دقت کرد و در برخی بچ (نامرجم)‌های امور عامه نیز باید تجدید نظر کرد. پس

نباید امور عامه را طوری تعریف کرد که با الهیات به معنای اعم یکی شود. اما شوربختانه برخی آن را چنان تعریف کرده‌اند که با فلسفه اولی یا همان الهیات بالمعنی‌الاعم مترادف می‌شود؛ امری که در این اصطلاحنامه نیز مشهود است؛ زیرا الهیات بالمعنی‌الاعم را برای امور عامه بج (نامرجح) کرده‌اند. اما «شهید مطهری» معتقد است که این اشتباه است و می‌گوید: «در اصطلاح حکمای اسلامی مسائل مربوط به خداوند از قبیل اثبات وجود خدا، وحدت وی، صفات ثبوتیه و سلویه او، عموم و شمول قدرت و مشیتش، جبر و تفویض، خیر و شر، صدور کثیر از واحد، عوالم کلی وجود و برخی مباحث و مسائل دیگر «الهیات بالمعنی‌الاصخ» نامیده می‌شود (مطهری ۱۳۷۶، ج ۵، ۴۶۷-۴۸۸). این اصطلاح در مقابل اصطلاح «الهیات بالمعنی‌الاعم» قرار می‌گیرد که شامل این مباحث و یک عدّه مباحث دیگر است که «امور عامّه» نامیده می‌شوند و در مجموع، «حکمت الهی» یا «حکمت علیا» یا «فلسفه اولی» را تشکیل می‌دهند. بنابراین، الهیات بالمعنی‌الاعم شامل دو قسمت است: ۱. امور عامّه؛ ۲. الهیات بالمعنی‌الاصخ یا «فنّ مفارقات» که شامل مباحث مربوط به خدا و عوالم ماوراءالطبیعی است» (مطهری ۱۳۷۶، ج ۵، ۴۶۷-۴۸۸).

۸-۲. اینکه «وجود» و «موجود» در این اصطلاحنامه با هم «بک و بج» (مترادف یا اصطلاح هم‌ارز) شده‌اند (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۰۱۰) از آن خطاهای فاحش است که تبعات بدی به همراه دارد؛ چرا که در باره موضوع فلسفه اختلاف است که موضوع آن وجود است و یا موجود و این دلالت دارد که این دو اصطلاح با هم تغایر مفهومی و وابستگی دارند و نه رابطه ترادف (جوادی آملی ۱۳۸۸، ج ۱، ۳۲-۳۳). هر چند در اصطلاحنامه‌ها شبه‌مترادف‌ها نیز با هم بک و بج می‌شوند؛ اما این در علوم غیردقیق و زمینه‌های موضوعی جنبی است (حری ۱۳۶۵، ۴۱-۴۲).

۹-۲. برخی اصطلاحات نامرجح یا مترادفات «وجود مادی» اشکال دارد؛ از جمله «موجودات عنصری»، زیرا موجود مادی اعم است از موجودات عنصری و موجودات فلکی. پس در حقیقت موجود عنصری اصخ وجود مادی و زیرمجموعه آن است، و نه نامرجح آن (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۱۳۸-۱۱۳۹). توضیح اینکه: جسم به لحاظی دو قسم است: فلکی و عنصری؛ چرا که اگر جسم قابل آن باشد که با جسم دیگر مخلوط و ممزوج شود، به حیثیتی که خاصیت هر یک شکسته شود و از مجموع خاصیتی متوسط حاصل شود، آن جسم را عنصری، و گرنه

فلکی گویند که قابل خرق و التیام نیست. به گفته دیگر، اگر آن جسم قابل آن باشد که صورت نوعیه‌اش زایل شود و صورت نوعیه دیگر در او حاصل آید، آن جسم را عنصری گویند (لاهیجی ۱۳۸۳، ۷۸).

افزون بر اشکال قبل، در اخص‌ها نیز اشکالاتی به چشم می‌خورد؛ از جمله مادی الفعل که صفت نفس ناطقه است که ذاتش مجرد و فعلش مادی است. این نمی‌تواند اخص وجود مادی باشد. دو اصطلاح «محاط» و «محیط» چرا اخص وجود مادی شده‌اند؟ مگر اینکه مراد وجود مادی محاط و وجود مادی محیط باشد که باید تصریح می‌شد. اگر «کون عنصری» اخص وجود مادی است باید حتماً «کون فلکی» نیز اخص می‌شد که شوربختانه اخذ نشده است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۱۳۸-۱۱۳۹).

۱۰-۲. ذیل «احکام علل اربعه» لازم است دو اخص آورده شود: احکام مشترک علل اربعه و احکام غیرمشترک یا مختص آن‌ها (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱، ج ۲، ۱۹۱). اما در حال حاضر دو اخص دارد که هر دو مربوط به احکام مختص یا غیرمشترک آن‌هاست (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۱، ۴۵)، در حالی که احکام مشترک آن‌ها بیشتر مورد بحث قرار می‌گیرد. دست کم به جای احکام علل اربعه باید احکام مختص علل اربعه قرار داده می‌شد تا با اخص‌های آن تناسب پیدا کند.

۱۱-۲. تقسیم وجود به ناقص، تام و فوق تمام کامل نیست (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۱۱۲-۱۱۳۴)، باید این‌طور شود:

وجود یا تام است یا ناقص و تام یا فوق تمام است و یا غیر آن و ناقص یا مستکفی است و یا غیرمستکفی (صدرالدین شیرازی ۱۳۵۴، ۱۶۰)؛ افزون بر اینکه «وجود تام غنی» همان «وجود تام» است، نه اخص آن (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۱۱۲).

۱۲-۲. «وجود وهمی» مرجح (مترادف) شده برای «وجود فرضی» و این نادرست است و خلط است بین وهم در مرتبه هستی‌شناسی و وهم در مرتبه معرفت‌شناسی. اگر به وهم نگاه هستی‌شناسانه شود، مرتبه‌ای از وجود نفس ناطقه انسانی است که مفاهیم جزئی را درک می‌کند، در مقابل قوه حس مشترک که صور را درک می‌کند و در مقابل قوه عقل که مفاهیم کلی را درک می‌کند. در این اصطلاح وجود وهمی

یعنی وجود معنایی جزئی در قوه واهمه که کاملاً واقعی است و نه فرضی و خیالی (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱م، ج ۸، ۲۱۵). اما وهم و خیال در معرفت‌شناسی در مقابل شناخت یقینی و شناخت ظنی و شک می‌آید و می‌تواند فرضی باشد؛ یعنی ارزش شناخت وهمی بسیار پایین است، حتی از ظن و شک و با شناخت یقینی برابری ندارد و این دو نباید خلط شوند (مصباح یزدی ۱۳۶۶، ج ۱، ۲۳۹-۲۴۰).

۲-۱۳. برخی اخص‌های «عرضی» زیرمجموعه «عرض» قرار گرفته‌اند. توضیح اینکه «عرض» عبارت است از چیزی که در مقابل جوهر واقع می‌شود؛ در حالی که «عرضی» در مقابل ذاتی است. «ابن سینا» در جاهای مختلف از آثار خود بیان داشته که اطلاق عرض بر عرضی که شامل عرض خاص (خاصه) و عرض عام است، موجب اشتباه معنای عرض با عرضی می‌شود، در حالی که این دو لفظ بیانگر دو حقیقت مختلف‌اند؛ چرا که عرض مقابل جوهر است و مقولات نه‌گانه عرض را شامل است. «عرض مقابل جوهر» با عرضی که در باب کلیات خمس مقابل ذاتی است از سه جهت با یکدیگر متفاوت است؛ از جمله: عرض در کلیات خمس (عرض عام و خاص که مقابل ذاتی است) به حمل (هو هو) یعنی حمل موافات بر جوهر قابل حمل است و به همین سبب گفته شده: انسان خندان یا رونده است، ولی عرض مقابل جوهر به حمل (هو هو) یعنی حمل موافات بر جوهر حمل نمی‌شود، و در چنین مواردی اگر بخواهیم عرض را بر جوهر مقابل آن، حمل شود به واسطه و میانجی نیاز است و ناچار از حمل اشتقاق استفاده می‌شود، برای مثال، نمی‌توان گفت: جسم وضع است، یا این یا کم است، در فارسی ناگزیر لفظ (دارای) به محمول افزوده می‌شود: جسم دارای (وضع)، یا دارای (این) یا دارای (کم) است، به گفته دیگر، عرض مقابل جوهر ماهیت «به شرط لا» است، در صورتی که عرض مقابل ذاتی ماهیت «لا بشرط» است (نصیرالدین الطوسی ۱۴۰۳ق، ج ۱، ۹۲؛ ملک‌شاهی ۱۳۹۲، ج ۲، ۲۷۵؛ مطهری ۱۳۷۶، ج ۵، ۳۳۹). با این توضیح «عرض ذاتی در مقابل عرض غریب»، «عرض لازم در مقابل عرض مفارق» و «عرض عام در مقابل عرض خاص» همه زیرمجموعه عرضی هستند و نه عرض. افزون‌بر آن «عرضی عام» همان «عرض عام» است؛ همچنان که «عرضی خاص، همان عرض خاص» است و غیره و اینها باید با هم «مرجح و نا مرجح» یا همان مترادف می‌شدند که نشدند و اشکالات دیگر ... (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۵۹۷-۵۹۸).

۱۴-۲. «تشکیک وجود» فقط تشکیک در حقیقت وجود است به لحاظ مراتب آن، و نه تشکیک در مراتب وجود (جوادی آملی ۱۳۸۶، ج ۱-۱، ۱۷۶، ۲۲۶-۲۲۷). از این رو، اصطلاح نامرجح کردن «تشکیک در مراتب وجود» برای «تشکیک وجود» نادرست است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۱، ۲۴۶). برخی فیلسوفان معاصر تصریح می‌کنند که در مسئله تشکیک وجود، تشکیک در اصل وجود است؛ اما به لحاظ مراتب و نه در خود مراتب، برای اینکه حقیقت تشکیک یعنی ذومراتب بودن، فقط شامل اصل هستی است، نه مراتب آن؛ چون برای هر مرتبه وجود، مراتب و درجات نیست تا هر مرتبه وجود، مشکک باشد (جوادی آملی ۱۳۸۶، ج ۱-۱، ۱۷۵).

۱۵-۲. اصطلاح «تشکیک وجود» از مصادیق «تشکیک خاص» است و لذا نباید جدا و در عرض تشکیک وجود در ضمن اخص‌های تشکیک بیاید (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۱، ۲۴۶). در کتب فلسفی ضمن تقسیم تشکیک به عام، خاص و خاص‌الخاص تصریح شده تشکیک عام یا عامی همان تشکیک در مفهوم است به لحاظ صدق بر افراد خارجی و تشکیک خاص تشکیک در مصداق است به لحاظ مراتب، مثل تشکیک در وجود و تشکیک خاص‌الخاص تشکیکی است که عرفاً در مظاهر وجود قائل‌اند و نه خود وجود (الهی قمش‌های ۱۳۶۳، ۱۰-۱۱؛ مصباح یزدی ۱۳۶۶، ج ۱، ۳۲۲-۳۲۳).

۱۶-۲. «اشتراک وجود» مترادف شده با «اشتراک معنوی وجود» و رابطه هم‌ارزی میان آن‌ها برقرار شده است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۱، ۹۰)؛ اولاً، این به‌طور کامل نادرست است؛ ثانیاً، «اشتراک وجود» اخص شده برای «اشتراک معنوی» که این نیز درست نیست؛ زیرا وجود می‌تواند هم اشتراک لفظی داشته باشد و هم اشتراک معنوی؛ چرا که وجود در اصطلاح اشراق به معنای حضور و علم است و در اصطلاح مشاء و حکمت متعالیه به معنای تحقق و هستی است (یزدان‌پناه ۱۳۸۹، ج ۲، ۳۲). پس وجود، افزون بر اشتراک معنوی، اشتراک لفظی هم دارد.

۱۷-۲. در اصطلاح «علم» خیلی به‌هم‌ریختگی وجود دارد که ناشی از خلط علم، ادراک، معرفت و شناخت است. در ادامه، تنها به برخی اشکالات اشاره می‌شود:
الف. «ارکان شناخت» اعم «علم» شده است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی

۱۳۷۶، ج ۲، ۶۴۱-۶۴۳)، در حالی که خود «شناخت» اصطلاح نامرجح (مترادف) شده برای علم. پس ارکان شناخت می‌شود، همان ارکان علم یا اجزای اصلی علم. با این وصف، چطور ارکان علم که اجزای اصلی سازنده علم هستند، اعم علم شوند!!

ب. همچنین «علم قبل الایجاد» همان «علم ماقبل کثرت» است که در اینجا دو چیز متفاوت گرفته شده است.

ج. اصطلاح «علم» در بردارنده ماهیت علم و وجود علم است که در اینجا با هم مترادف گرفته شده در حالی که در فلسفه درباره هر یک مباحث جداگانه مطرح است که برای مثال، آیا علم در خارج مصداق دارد یا مصدوق؟ ... آیا ماهیت علم کیف است یا اضافه یا غیر آن. با توجه به این اختلافات چگونه می‌توان گفت علم همان ماهیت و چیستی و نیز وجود و هستی علم است. برای نمونه در اینکه چیستی و ماهیت علم چیست، اختلاف وجود دارد: عده‌ای آن را عرض می‌دانند، اما در اینکه چه عرضی است، اختلاف دارند. بعضی (قول مشهور) گفته‌اند که علم، از مقوله کیف نفسانی است (علامه حلی ۱۴۱۹ق، ج ۱، ۱۵۷). برخی گفته‌اند که از مقوله اضافه است. اینان خود دو دسته‌اند: بعضی آن را اضافه محضه دانسته و برخی صفت حقیقی همراه با اضافه است (فخر رازی ۱۴۰۷ق، ج ۱، ۱۰۳) برخی هم علم را از مقوله فعل دانسته‌اند؛ و برخی می‌گویند از مقوله انفعال است (طالقانی ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۰). ملاصدرا و عده‌ای از فلاسفه پس از او بر خلاف متکلمان و فلاسفه پیش از وی، حقیقت علم را فراتر از جوهر و عرض دانسته و در ردیف تقسیمات اولی وجود و حتی مساوق وجود می‌دانند (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱م، ج ۶، ۱۵۰؛ همان ۱۳۶۳، ۱۰۹). گروهی نیز اصولاً علم را عدمی می‌دانند که البته عده‌ای آن را به معنای عدم الجهل و عده دیگر به معنای تجرد از ماده گرفته‌اند (فخر رازی ۱۴۰۷ق، ج ۳، ۱۰۳).

د. «ادراک» نباید با «علم» بدون هیچ یادداشت دامنه‌ای اصطلاح هم‌ارز (مترادف) شود (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۶۴۱-۶۴۳)؛ به‌ویژه اینکه دو اصطلاح «عقل (علم)» و «تعقلات (علم)» را نامرجح (مترادف) برای علم قرار داده‌اند که نشان می‌دهد منظورشان از علم، تعقل و ادراک کلی است، در

حالی که ادراک به معنای وسیعش شامل ادراک عقلی، ادراک حسی و ادراک خیالی و وهمی است. دست کم یا باید توضیحگر می‌آمد و دو کاربرد ادراک را مشخص می‌کرد و یا با یادداشت دامنه بیان می‌شد که کدام کاربرد در اینجا مد نظر است، توضیح اینکه:

علم در اصطلاح به معنای آگاهی به چیزی از راه حصول صورت آن (تصورات و تصدیقات) یا حضور خود آن نزد عالم است. در اصطلاح بعضی از دانشمندان، تفاوت علم با ادراک به این است که ادراک جنس برای علم (ادراک کلیات) است و علم در عرض احساس، تخیل و توهم زیرمجموعه ادراک است. در اصطلاح دیگر علم و ادراک دو نوع‌اند که جنس مشترک دارند. بنابراین، اصطلاح، ادراک به معنای خصوص احساس (علم به جزئیات) و علم به معنای آگاهی از کلیات است (عجم ۲۰۰۴ م، ج ۲، ۱۷).

برخی نیز گفته‌اند معنای مختص ادراک، دانستن جزئیات و محسوسات و معنای مختص علم، دانستن مرکبات است؛ چنان‌که معنای اختصاصی معرفت (شناخت) دو چیز است: گاهی به معنای دانستن چیزی است که بسیط است و اصلاً مرکب نیست. برای مثال، اصطلاح «خداشناسی» به اعتبار این معناست. گاهی نیز به چیزی که دانسته شده، سپس فراموش شده و آنگاه دانسته شده، معرفت گفته می‌شود. عدم اطلاق معرفت بر خدا (معرفت خدا به چیزی) بر اساس این معنا بوده است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳، ۱۰۰).

بنابراین، ادراک در اصطلاح دو کاربرد دارد:

۱. ادراک در یک کاربرد مقابل تعقل (علم به کلیات) و به معنای احساس جزئیات است (علامه حلی ۱۴۱۵ ق، ۱۹۱)؛
۲. ادراک در کاربرد دیگر بر معنایی اطلاق می‌شود که شامل علم، ادراک جزئیات و معرفت است؛ که این معنا عبارت است از «صور و معانی مدرکه اعم از کلی و جزئی» (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱ م، ج ۳، ۲۹) که شامل احساس، تخیل، توهم و تعقل است (نصیرالدین الطوسی ۱۴۰۱ ق، ج ۲، ۳۱۴؛ حسن زاده آملی ۱۳۶۵، ج ۱، ۴۶۶).

ادراک به معنای مطلق علم و آگاهی دارای مراتب حسی، خیالی، وهمی و عقلی

است (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱ م، ج ۸، ۵۵-۷۸؛ مصباح یزدی ۱۳۹۳، ج ۱، ۲۶۶-۲۷۰؛ حسن‌زاده آملی ۱۳۷۱، ۳۶۴-۳۶۶). از نظر حکمت متعالیه همه قوای نفس که مراتب او به‌شمار می‌روند، مجرد هستند و میزان تجرد از ماده، تعیین‌کننده هر مرتبه از ادراک است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳، ۲۶۲؛ همان ۱۹۸۱ م، ج ۹، ۹۴؛ مصباح یزدی ۱۳۹۳، ج ۱، ۲۱۵؛ حسن‌زاده آملی ۱۳۷۱، ۳۶۴).

با توجه به مطالب یادشده باید در تعیین روابط علم و ادراک بیان می‌شد که آیا این کار بر مبنای حکمت مشاء انجام گرفته یا حکمت متعالیه؛ زیرا روابط عوض می‌شود. بر مبنای مشاء ادراکات حسی اعم از ظاهری و باطنی همه جزئی هستند؛ در حالی که در نظر حکمت متعالیه مجرد و کلی‌اند؛ یعنی اصطلاح اعم آن‌ها تغییر می‌کند. اما شوربخانه، هیچ‌گونه یادداشت دامنه‌ای برای تبیین این موضوع نیامده است.

۰. شوربخانه ادراک مشمولات در اصطلاحنامه گرفته نشده و باید اضافه شود.

و. همچنین «رؤیت» برای «علم» اخص شده است؛ در حالی که رؤیت، همان ادراک بصری است و زیرمجموعه ادراک ظاهری. اما شوربخانه، هم ادراک ظاهری و هم رؤیت در عرض هم آمده‌اند؛ در حالی که رؤیت اخص ادراک ظاهری است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۶۴۱-۶۴۳).

۲-۱۸. قدم علیّ همان قدم ذاتی است (همان ۷۴۷) و حدود علیّ همان حدود ذاتی است (همان، ج ۱، ۳۵۰-۳۵۱) که شوربخانه، بک و بج (هم‌ارز) نشده‌اند (طباطبایی ۱۳۸۷، ۲۳۱).

۲-۱۹. «واجب تعالی و تقدس» اصطلاح نیست و فرقی با «واجب» ندارد؛ چرا که پسوند «تعالی و تقدس» فقط برای احترام و بزرگداشت می‌آید و جزء اصطلاح نیست؛ و گرنه واجب متعال، واجب سبحانه، واجب تعالی و غیره باید بک و بج (هم‌ارز) می‌شد (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۰۸۷).

۲-۲۰. اعم اصطلاح «معقولات اولی» درست نیست (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ج ۲، ص ۹۳۶)؛ زیرا «تصور کلی» که اعم آن است، شامل ادراک صورت و معنا می‌شود، در حالی که معقولات اولی از سنخ معانی کلی و عقلی هستند، و نه صورت و نه حتی معنای جزئی و همی. و فرق میان معنا و صورت این است که در صورت تقدیر و اندازه و شکل لحاظ می‌شود، به خلاف معنا. برای نمونه، عالم

مثال منفصل در اصطلاح شیخ اشراق «عالم اشباح مجرد» نیز نام دارد؛ یعنی عالمی که ویژگی‌های مقدار و شکل و صورت را دارد؛ ولی مادی نیست. این عالم چون صورت دارد، پس مجرد تام (عقول و مفارقات) نیست که در آن فقط معانی حضور دارند؛ اما چون مقدار و شکل دارد، تنها از نظر مقدار و شکل به عالم ماده شباهت دارد و این عالم به‌عنوان یک نشأ تجردی خیالی میان عام ماده و عالم عقل است. در حقیقت، عالم ماده و عالم اشباح مجرد هر دو صوری‌اند؛ اما عالم عقل، عالم معناست. بنابراین، همه حقایق و صور جوهری مجرد که در مقدار و شکل به ماده شبیه‌اند، در عالم مثال موجودند (یزدان‌پناه ۱۳۸۹، ج ۲، ۱۹۸-۱۹۹).

۲۱-۲. اعم «قوه حافظه» شده است «مدرک معانی»؛ در حالی که فقط حافظ است و نه ادراک‌کننده (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۷۷۱). توضیح: هم قوه واهمه و هم قوه عاقله هر دو مدرک معانی هستند، با این تفاوت که قوه واهمه مدرک معانی جزئی و قوه عاقله مدرک معانی کلی است.

قوه «حافظه» قوه‌ای است که وهم را در حفظ معانی یاری می‌دهد و آن را «ذاکره» و «مسترجه» نیز نامیده‌اند. معانی جزئی، که با واهمه درک می‌شوند، در مخزنی حفظ و نگهداری می‌گردند. چنان‌که گفته‌اند: قوه‌ای که آن‌ها را حفظ می‌کند، خود واهمه که مدرک معانی است، نیست؛ زیرا حفظ نوعی قبول است. یک قوه نمی‌تواند هم فاعل باشد و هم قابل. از این‌رو، لازم است قوه دیگری این مهم را به انجام رساند. آن قوه که خزانه معانی و نگهدارنده آن‌هاست، «حافظه» نام دارد؛ چنان‌که خزانه صور جزئی «خیال» نامیده شده است. حافظه، همچون خیال، مدرک نیست، بلکه معین بر ادراک است. از این‌رو، حافظه به‌طور مستقیم نقش ادراکی ندارد و صرفاً محل نگهداری معانی جزئی و خزانه آن‌ها به‌شمار می‌رود (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱ م، ج ۸، ۲۱۸؛ نصیرالدین الطوسی ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ۳۳۴-۳۴۶؛ ابن سینا ۱۴۰۵، ج ۲، ۲۲۹-۲۳۶).

۲۲-۲. «قوه مصوره» در فلسفه دو کاربرد دارد؛ پس باید حتماً با توضیح‌گر می‌آمد که شوربختانه نیامده است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۷۶، ج ۲، ۷۷۸). توضیح این‌که:

قوه خیال که به آن مصوره نیز گویند، در نزد مشاء قوه‌ای است که صور موجود در حس مشترک (باطن نفس) را حفظ می‌کند (فخر رازی، بی‌تا، ج ۲، ۳۲۷). مصوره

یک کاربرد دیگر دارد و به قوه‌ای گفته می‌شود که شکل اعضا را می‌سازد. مصوره از جمله قوای نفس نباتی قلمداد شده و کاربرد آن در این اصطلاح، شایع‌تر است (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱ م، ج ۸، ۷۸، ۱۰۸-۱۱۵). فلاسفه به قوه حفظ صور، خیال و قوه مصوره می‌گویند، ولی اطبا به قوه صورنگر در رحم، مصوره می‌گویند (نائیجی ۱۳۸۷، ۵۷۸).

نتیجه‌گیری: در ارزیابی ماهوی اصطلاحنامه فلسفه اسلامی روشن می‌شود که این اصطلاحنامه با همه وزانت در بخش روابط مفهومی مشکلات زیادی دارد که باید برطرف شود. بخش عمده آن از خلط مبانی و اصطلاحات مربوط به مکاتب فلسفی خاص است. باید بیان شود که این اصطلاحنامه بر اساس کدام مکتب فلسفی نوشته و ساختار سلسله‌مراتبی آن مرتب شده است. پس از آن در مواردی که اصطلاحی مربوط به مکتب دیگری است که در این ساختار جا ندارد باید حتماً با یادداشت دامنه این مطلب بیان شود که اینک این مهم محقق نشده است. در مواردی برخی اصطلاحات اصلی اخذ نشده است. همچنین روابط پیشینی نیز در مواردی غلط است؛ زیرا ابهام مفهومی برخی اصطلاحات برای تدوین‌کنندگان، سبب برقراری روابط نادرست شده است؛ برای مثال، چیزی که اعم است، اخص شده و به عکس، یا اصطلاحی که باید مرجح باشد، نامرجح شده است و به عکس. همچنین ابهام در معنای فلسفه به معنای خاص سبب بروز مشکلاتی در روابط مفهومی شده است و خلط مفهومی میان فلسفه غرب و فلسفه اسلامی نیز سبب ایجاد روابط نادرست گردیده است.

۵. بحث و نتیجه‌گیری

۵-۱. یافته‌ها

جستار حاضر با ارزیابی کیفی اصطلاحنامه فلسفه اسلامی در دو بخش ماهوی و شکلی نشان داد که اشکالاتی در زمینه قواعد شکلی، ساختار هندسی (سلسله‌مراتبی)، روابط معنایی پیشینی و نیز ابهام مفهومی اصطلاحات و خلط مفاهیم اصطلاحات متشابه در مکاتب فلسفی در اصطلاحنامه فلسفه اسلامی وجود دارد. شایسته است که کاستی‌ها و نقایص آن در ویرایش جدید برطرف گردد تا اعتبار و مرجعیت علمی این اثر دچار چالش جدی نشود. در ادامه، گزارشی کوتاه از این اشکالات در دو بخش بیان می‌شود:

الف. ارزیابی شکلی اصطلاحنامه نمایانگر وجود خلل‌هایی در این بخش است، همچون

به کارگیری گسترده از زبان عربی (به‌رغم اینکه در مقدمه بیان شده است که زبان اصطلاحنامه فلسفه اسلامی، فارسی است)، عدم برقراری ارجاعات متقابل، عدم استفاده از لحاظ تقسیم به‌ویژه در اصطلاحاتی که دارای اخص‌های زیادی هستند، عدم استفاده به‌جا از یادداشت دامنه، نادرستی توضیحات بیان‌شده در یادداشت دامنه‌های موجود که بیش از دو عدد نیستند، به کارگیری نادرست و غیراستاندارد توضیحگرها، عدم رعایت نظم الفبایی در بخش نمایش الفبایی اصطلاحات، و وجود غلط‌های املایی.

ب. در ارزیابی ماهوی اصطلاحنامه فلسفه اسلامی روشن می‌شود که این اصطلاحنامه با همه وزانت در بخش روابط مفهومی مشکلات زیادی دارد که باید برطرف شود. بخش عمده آن از خلط مبانی و اصطلاحات مربوط به مکاتب فلسفی خاص است و باید بیان شود که این اصطلاحنامه بر اساس کدام مکتب فلسفی نوشته و ساختار سلسه‌مراتبی آن مرتب شده است. پس از آن در مواردی که اصطلاحی مربوط به مکتب دیگری است که در این ساختار جا ندارد باید حتماً با یادداشت دامنه این مطلب بیان شود که در حال حاضر این مهم محقق نشده است. در مواردی برخی اصطلاحات اصلی اخذ نشده است. همچنین روابط پیشینی نیز در مواردی غلط است؛ زیرا ابهام مفهومی برخی اصطلاحات برای تدوین‌کنندگان، سبب برقراری روابط نادرست شده است؛ برای مثال، چیزی که اعم است، اخص شده و به‌عکس، یا اصطلاحی که باید مرجع باشد، نامرجع شده است و به‌عکس. همچنین ابهام در معنای فلسفه به معنای خاص سبب بروز مشکلاتی در روابط مفهومی شده است و خلط مفهومی میان فلسفه غرب و فلسفه اسلامی نیز سبب ایجاد روابط نادرست گردیده است.

۲-۵. تحلیل و مقایسه یافته‌ها با پیشینه‌های مرتبط

با بررسی پیشینه‌های مرتبط به‌دست می‌آید که این پیشینه‌ها در دو بخش به بررسی اصطلاحنامه علوم اسلامی پرداخته‌اند: ۱. ارزیابی کمی، و ۲. ارزیابی کیفی.

مقالاتی که ارزیابی کمی اصطلاحنامه علوم اسلامی اعم از مقالات انگلیسی و فارسی را مد نظر قرار داده‌اند، به مواردی همچون نسبت تعادل، پیوستگی در شبکه توصیفگرهای اصطلاحنامه، نحوه ارائه و سیستم‌های مدیریت و نگهداری، نسبت عامل‌بندی در توصیفگرها و رعایت معیارهای کنترل واژگان پرداخته‌اند که هیچ‌یک موضوع بحث جستار حاضر نیست. در مقابل، در مقالاتی که ارزیابی کیفی اصطلاحنامه علوم اسلامی پرداخته‌اند که

همگی مقالات فارسی بوده و مقاله انگلیسی در خصوص این موضوع یافت نشد؛ هر چند که درباره تأثیر اصطلاحنامه به طور عام در ارزیابی اطلاعات و نیز درباره معیارهای ارزیابی کیفی اصطلاحنامه مقالاتی به زبان انگلیسی موجود بود. مقالات فارسی مرتبط در دو بخش ارزیابی شکلی و ماهوی اصطلاحنامه علوم اسلامی را مورد ارزیابی قرار داده‌اند. در بخش ارزیابی ماهوی به درستی یا به نادرست، روابط مفهومی میان اصطلاحات، ساختار هندسی و به پرهیز از خلط میان اصطلاحات و نمایه پرداخته شده، و در بخش شکلی به فارسی بودن، رعایت نظم الفبایی در نمایش الفبایی و مانند آن پرداخته شده است. هیچ یک از مقالات یادشده درباره موضوع مقاله حاضر نیست و در حقیقت نخستین بار است که پیرامون این موضوع مقاله‌ای نوشته می‌شود.

۳-۵. پیشنهادات

برای ویرایش بعدی اصطلاحنامه فلسفه اسلامی، ضمن برطرف ساختن اشکالات شکلی بر اساس استانداردهای اصطلاحنامه‌نویس، ابتدا ساختار هندسی یا منطقی علم فلسفه اسلامی بر اساس مکتب مشاء تبیین شود، سپس هر جا که اصطلاحاتی از مکتب اشراق یا مکتب حکمت متعالیه وجود داشت - که در این ساختار جا نمی‌گیرد - با یادداشت دامنه جای اصلی آن در علم فلسفه معین شود. از این رو، ضرورت دارد که همزمان از اساتید متخصص در هر سه مکتب مشاوره گرفته شود. افزون بر آن اصطلاحات فلسفه غرب نیز با فلسفه اسلامی خلط نشود و فلسفه غرب را زیرمجموعه فلسفه به معنای رایج در حوزه‌های اسلامی قرار داده نشود.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین. ۱۳۷۶. *الشفاء (الهیات)*. تحقیق حسن زاده آملی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات. ----- (۱۴۰۵). *الشفاء (طبیعیات)* (ج ۲). قم: کتابخانه مرعی نجفی.
- امیرحسینی، مازیار. ۱۳۸۶. *ارزیابی عوامل کمی و کیفی در اصطلاحنامه فارسی*. کتاب ماه، ۱۰ (۱۱۸): ۶۵-۷۲.
- ۱۳۸۷. تحلیل روابط وابسته یا هم‌نشین در هرم اصطلاحات اصطلاحنامه اخلاق اسلامی. کتاب ماه ۱۳۰ (۲): ۶۸-۷۳.
- ۱۳۹۱. *ارزیابی کمی نسبت تعادل در اصطلاحنامه علوم اسلامی*. مجموعه مقالات همایش ملی اصطلاحنامه‌ها و کاربردهای آن در محیط الکترونیکی. تهران: کتابدار. ۶۰۹-۶۳۲.

- و رؤیا محبی. ۱۳۹۱. ارزیابی پیوستگی در شبکه توصیفگرهای اصطلاحنامه اصول فقه، منطق، فلسفه اسلامی، علوم قرآنی و کلام اسلامی. مجموعه مقالات همایش ملی اصطلاحنامه‌ها و کاربردهای آن در محیط الکترونیکی. تهران: کتابدار. ۶۳۵-۶۹۴.
- ۱۳۸۸. ارزیابی نسبت عامل‌بندی در توصیفگرهای اصطلاحنامه‌های اصفا و علوم اسلامی: رویکرد کمی به تحلیل سطح پیش‌هم‌آرایی. کتاب سال ۳ (۷۹): ۷۵-۹۸.
- الهی قمش‌های، مهدی. ۱۳۶۳. حکمت الهی عام و خاص. تهران: انتشارات اسلامی.
- بنی‌اقبال، ناهید. ۱۳۸۱. میزگرد نقد و بررسی اصطلاحنامه فرهنگی فارسی (اصفا). کتاب ماه ۲ (۶۲): ۴۴-۶۱.
- پارسانیا، حمید. ۱۳۷۷. فلسفه و علم. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- تهانوی، محمد علی. ۱۳۹۶. موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم (ج ۲). تحقیق علی فرید دحروج. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۶. ریح مختوم ج ۱-۱. قم: انتشارات اسراء.
- ۱۳۸۸. فلسفه صدر ج ۱. قم: انتشارات اسراء.
- حری، عباس. ۱۳۶۵. راهنمای گسترش اصطلاحنامه یک‌زبانه. تهران: مرکز اسناد و مدارک علمی ایران.
- حریری، نجلا، و ساینه هراتی‌زاده. ۱۳۹۴. سنجش رضایتمندی کاربران از اصطلاحنامه علوم اسلامی به‌عنوان ابزار بازیابی. فصلنامه مطالعات ملی کتابداری و سازماندهی اطلاعات ۲۶ (۱۰۲): ۱۴۱-۱۶۰.
- حسن‌زاده آملی، حسن. ۱۳۶۵. دروس شرح اشارات. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- ۱۳۷۱. عیون مسائل النفس. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- سجادی، جعفر. ۱۳۷۹. فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۳۷۵. فرهنگ علوم فلسفی و کلامی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- رضایی کرمانی، محمد علی. ۱۳۷۶. سیری در اصطلاحنامه علوم قرآنی. آینه پژوهش ۴۷ (۲): ۲۹-۳۷.
- شیروانی، علی. ۱۳۷۷. شرح مصطلحات فلسفی بدایه الحکمه و نهایه الحکمه. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد. ۱۹۸۱ م. الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۳۶۳. مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۳۵۴. المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- طالقانی، محمدنعم. ۱۴۱۱ ق. منهج الرشاد فی معرفه المعاد. مشهد: آستان قدس رضوی.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۷. نه‌بایه الحکمه. قم: بوستان کتاب.
- عجم، رفیق. ۲۰۰۴ م. موسوعه مصطلحات ابن خلدون و الشریف علی محمد الجرجانی. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

- عرب‌شیبانی، زکیه، سید مهدی طاهری، محمدرضا علی‌بیگ، و علیرضا هویدا. ۱۳۹۴. ارزیابی رعایت معیارهای کنترل واژگان در اصطلاحنامه‌های علوم اسلامی بر اساس استاندارد ایزو ۲۵۹۶۴. فصلنامه *بازیابی دانش و نظام‌های معنایی* ۲ (۲): ۵۵-۸۲.
- علامه حلی، حسن. ۱۴۱۵ ق. *کشف‌المراد*. تصحیح حسن‌زاده آملی. قم: انتشارات جامعه مدرسین. ----- ۱۴۱۹ ق. *نهایه المرام فی علم الکلام*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- غفاری، محمدخالد. ۱۳۸۰. *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فخر رازی، محمد. بی‌تا، *المباحث المشرفیه*، انتشارات بیدار، قم.
- ۱۴۰۷ ق. *المطالب العالیة من العلم الالهی*. بیروت: دارالکتب العربی.
- کازرانی، مریم. ۱۳۹۱. گزارش نشست «*ایجاد آنتولوژی بر پایه اصطلاحنامه‌های موجود*». بازیابی شده از سایت خبرگزاری کتاب ایران <http://www.ibna.ir/fa/doc/report/137008> (دسترسی در ۱۴۰۱/۳/۲۰)
- ، و نجلا حریری. ۱۳۹۲. مقاله ارزیابی اصطلاحنامه علوم اسلامی بر اساس استاندارد Ansi/niso39.19 2005. *نشریه کتابداری و اطلاع‌رسانی*. ۱۶ (۲): ۷۷-۱۰۲.
- لاهیجی، عبدالرزاق. ۱۳۸۳. *گوهر مراد*. تصحیح علی ربانی گلپایگانی. تهران: نشر سایه.
- مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی. ۱۳۷۶. *اصطلاحنامه فلسفه اسلامی* (ج ۱ و ۲). قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۶۶. *آموزش فلسفه* (ج ۱، ۲). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۱۳۹۳. *شرح جلد هشت اسفار* (ج ۱). قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۶. *مجموعه آثار استاد شهید مطهری* (ج ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۳). تهران: انتشارات صدرا.
- ملک‌شاهی، حسن. ۱۳۹۲. *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات* (ج ۲). تهران: انتشارات سروش.
- نائیجی، محمدحسین. ۱۳۸۷. *ترجمه و شرح کتاب نفس شفا*. قم: مؤسسه امام خمینی.
- نجیبی (کوروش)، مهدی. ۱۳۹۸. ارزیابی کیفی اصطلاحنامه کلام اسلامی پژوهشگاه مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی. *فصلنامه مدیریت دانش اسلامی* ۱ (۲): ۱۰۳ تا ۱۲۵.
- ۱۳۹۴. چالش‌های فراروی به کارگیری اصطلاحنامه‌ها در مدیریت دانش اسلامی. *فصلنامه مدیریت دانش اسلامی*. پیش‌شماره ۱: ۲۳-۳۸.
- نشاط، نرگس، و مازیار امیرحسینی. ۱۳۸۱. *دائرة‌المعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی* (ج ۱) ویراستار عباس حری. تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- نصیرالدین الطوسی، محمد. ۱۴۰۳ ق. *شرح‌الاشارات (مع‌المحاکمات)* (ج ۲). قم: دفتر نشر الکتاب.
- یزدان‌پناه، یدالله. ۱۳۸۹. *حکمت اشراق* (ج ۲). تحقیق مهدی علی. قم: انتشارات سبحان.
- یعقوب‌نژاد، محمدهادی. ۱۳۷۵. *درآمدی بر مبانی اصطلاحنامه علوم اسلامی*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

یعقوب‌نژاد، محمد‌هادی، لیلا آجرلو، و سید مهدی طاهری. ۱۳۹۹. بررسی میزان همخوانی ساختار و ویژگی‌های اصطلاحنامه علوم اسلامی با اصطلاحنامه بازیابی. *فصلنامه علوم و فنون مدیریت اطلاعات* ۶ (۳): ۱۳۱-۱۵۷.

References

- Abel, R., L. Humes, L. Mattson, M. McKell, K. Riley, and C. Smythe. 2007. *Achieving Learning Impact 2007*. <http://www.imsglobal.org/learningimpact2007/li2007report.cfm> (accessed Feb. 9, 2011)
- Adams, Daniel & Simon Milton. 2010. Towards Quality Measures for Evaluating Thesauri. *Communications in Computer and Information Science*. 108. 312-319. doi: 10.1007/978-3-642-16552-8_28
- Amirhosseini, Maziar, & Juhana Salim. 2010. *Quantitative Evaluation o Simplicity Invisible Domain in Islamic Knowledge Organization*. 2010 International Conference on Information Retrieval & Knowledge Management (CAMP), Shah Alam, Malaysia, 2010, pp. 119-124, doi: 10.1109/INFRKM.2010.5466934
- Blocks, D., C. Binding, D. Cunliffe, & D. Tudhope. 2002. *Qualitative Evaluation of Thesaurus-Based Retrieval*. In *Research and Advanced Technology for Digital Libraries, Lecture Notes in Computer Science* (Vol. 2458, pp. 75-107). Berlin/ Heidelberg: Springer.
- Sunny, S. K. and M. Angadi. 2018. Evaluating the effectiveness of thesauri in digital information retrieval systems. *The Electronic Library* 36 (1): 55-70. <https://doi.org/10.1108/EL-02-2017-0033>

کوروش نجیبی

مشهور به مهدی نجیبی، متولد سال ۱۳۴۰، دارای مدرک تحصیلی دکتری در رشته کلام اسلامی از حوزه علمیه قم و کارشناسی ارشد حقوق خصوصی از دانشگاه تهران. ایشان هم‌اکنون استادیار پژوهشکده مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی و عضو گروه پژوهشی تدوین سازمان‌های دانش پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است. از دیگر علایق پژوهشی وی فعالیت در بخش اصطلاحنامه‌های علوم اسلامی، نمایه‌سازی و تدوین فرهنگنامه‌های علوم اسلامی و نیز تحقیق و تدریس در کلام، فلسفه و عرفان اسلامی است.

