| تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۵ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۷ |

تحلیل و بررسی چالش‌ها و آسیب‌های روش‌شناختی فلسفه‌های انتزاعی در فرایند تولید و تحول علوم اسلامی

محمدرضا خاکی قراملکی*

عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی دانش‌آموخته مرکز تخصصی علم کلام.

mrkhaki54@gmail.com

چکیده

برخی فلسفه‌ها، فراتر از تفسیر عالم، به‌دنبال تغییر آن بوده‌اند و توانسته‌اند با تولید علوم کاربردی در تغییرات اجتماعی، نقش اساسی ایفا کنند، اما تئوریزه‌کردن قاعده‌مند هستی، بدون تمسک به منطق تولید «مفاهیم، تعاریف، احکام» کلان وخرد، امکان‌پذیر نیست. کدام منطق و روش، ظرفیت تولید مفاهیم و تعریف کلان فلسفی و کاربردی را برای تئوریزه‌کردن واقعیت و تولید علوم و درنتیجه امکان مهندسی را دارد. در این پژوهش بر این تأکید می‌شود که منطق صوری، با کاربست «روش کلی‌نگری» در فرایند کشف ذات پدیده‌ها، خصوصیت پدیده‌ها را در سه مرحلهٔ «انتزاع، اندراج، انطباق» در سه سطح تولید «مفاهیم، تعریف، احکام کلی» حذف و به شناخت کلی و انتزاعی بسنده می‌کند و خود را عهده‌دار کشف روابط و تناسبات عینی پدیده‌ها نمی‌داند؛ درنتیجه ظرفیت فلسفی و روشی آن برای تئوریزه‌کردن پدیده‌های متغیر عالم، برای تصرف در آن کفایت نمی‌کند؛ بنابراین کارآمدی لازم و مورد انتظار را در تولید علوم کاربردی اسلامی ندارد.

کلیدواژه‌ها: تئوریزه‌کردن، ذات‌نگری، انتزاع، کلی‌نگری، مفاهیم و تعاریف کلی، مهندسی اجتماعی.

* https://orcid.org/0000-0002-1306-106X

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

مقدمه

بی‌شـــک هر فلســـفه‌ای در تلاش برای شناســـایی موضوعات عالم، منطق خاصی را برای شناخت عام موضوعات و صدور احکام عام متناســـب به کار می‌گیرد. در این میان فلســـفه‌های شـــاخصی همچون فلســـفهٔ «اصالت وجود» و «اصالت ماهیت» در تفسیر فلسفی از عالم هستی و تعریف و احکام فلســـفی آن از «منطق صوری» بهره می‌گیرنـــد؛ صرف نظر از اینکه بر مبنای اصالت وجود، امکان تأسیس منطق جدید وجود دارد یا نه و اینکه انتقادات روشی صاحبان نظر همسو وارد هست یـــا خیر (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص۱۸۴). می‌توان کارآمدی فلســـفهٔ اصالت وجود و ماهیت را از منظر «روش‌شناســـی» در تعاریف موضوعات و تجویز احکام فلسفی ناظر بر عالم خارج مطالعه و ارزیابی کرد تا ظرفیت «تئوری‌ســـازی»، «مدل‌سازی» و «معادله‌سازی» آن را برای «توصیف» و «تصرف» موضوعات عالم مدنظر قرار داد.

شـــکی نیست که فلسفه به‌دلیل خصلت کلان‌نگری‌اش نمی‌تواند در فرایند فهم عالم، خالی از انتزاع‌گیری باشد، بلکه سخن در این است که اگر فلسفه در ارائهٔ تئوری کلان، در تعاریف و احکام انتزاعی متوقف شود و نسبت و ارتباط منطقی‌اش را با متعلَّق خودش، که پیوسته درحال تغییر است، منقطع کند، هماهنگی تناســـبات عالم نظر با عالم عینیت به نحو روشـــمند برقرار نخواهد شد؛ از این‌رو در این پژوهش ســـعی شده است به آسیب‌های روشی فلسفهٔ نظر بسنده کرد که چرا کاربرد و امتداد عینی ندارد. بنابراین صرف انتزاعی‌بودن تفکر فلســـفی، مسئله‌ای نیست، بلکه مشکل در آن تلقی از انتزاع نگری اســـت که «روش انتزاع» را تنها روش فهم واقعیت و کشـــف واقعیت می‌داند. امـــری که ترکیب و تکامل را در ســـاخت فهم و مفاهیم جدید برنمی‌تابـــد، در مرتبه انتزاع متوقف می‌ماند و قابلیت فرآوری به مفاهیم عینی را درسطح علوم کاربردی و درنتیجه معادلهٔ تغییر از دست می‌دهد. فلســـفهٔ اصالت وجود، در تحلیل مفاهیم کلی و بیان نســـبت آن با خارج، حصول مفاهیم کلی را در فرایند تقشیر وانتزاع‌گیری ذهنی، به عبارتی «کلی‌سازی» را که در فلسفهٔ مشاء رواج دارد ادعا نمی‌کند، بلکه فرایندحصول مفاهیم کلی را متناسب با مراحل علم حضوری آن تفسیر می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۵ ج ۲، ص ۴۳- ۴۴).

پرسش تحقیق

پرســـش‌های این پژوهش عبارت‌اند از اینکه نداشـــتن امتـــداد اجتماعی فلســـفه‌ها، چه ارتباطی به منطقشـــان دارد؟ منطق‌ها، چگونـــه در امتداد عینی و اجتماعی فلســـفه‌ها دخالـــت دارند و آیا تئوری‌ســـازی، بدون مفهوم‌سازی و تعاریف امکان‌پذیر اســـت؟ آیا فلسفه‌های «اصالت وجود» و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

«اصال ماهیت» به فراخور مبنای فلسفی، منطق متناسبی دارند؟ چه آسیب‌های در منطق، مانع کارامدی عینی آن‌ها شده است؟ آیا چنین آسیب‌هایی، ناشی از کاربست غلط منطق، در تعریف و بیان احکام واقعیت‌هاست یا ناشی از شیوه و مدل ساخت مفاهیم کلان و تعریف موضوعات؟

چارچوب نظری و روش تحقیق

این پژوهش ارتباط قاعده‌مند فلسفه و امتداد اجتماعی را دنبال کرده و نقش فلسفه را در مهندسی اجتماعی تبیین کرده است؛ بر این اساس ظرفیت روشی و منطقی فلسفه‌های موجود را برای چنین امری مدنظر قرار می‌دهد. همچنین ناکارمدی ظرفیت و توانمندی منطق موجود، به ناکارآمدی کفایت‌نداشتن فلسفه‌های موجود در تئوریزه‌کردن عالم، برای تصرف آن دامن زده است. به باور این رویکرد با توجه به اینکه موضوع و غایت منطق چیست، ساختار و سازوکار عملکرد منطق نیز متفاوت خواهد شد؛ به این معنا که اگر غایت منطق، اکتشاف ذات پدیده‌های ثابت عالم باشد، روش انتزاعی و کارکردهای آن در این بستر می‌تواند دفاع‌پذیر باشد، اما اگر انتظار ما از منطق، فراتر از کشف حیث ثابت واقعیت باشد که به معادلهٔ تغییر پدیده‌ها بینجامد، موضوع منطق، واقعیت متغیرعالم و غایتش نیز تفسیر معطوف به تغییر واقعیت خواهد بود. نگاه مختار، منطق کلی‌نگری را درسه محور «مبانی، روش و کارآمدی» بررسی می‌کند. این پژوهش با روش مطالعات کتابخانه‌ای وتجزیه و تحلیل داده‌ها و اطلاعات موجود، کارآمدی و ناکارآمدی عینی منطق‌های انتزاعی را با توجه به توصیف واقعیت‌های عالم و ملاحظهٔ وضعیت عینی و چالش‌های اجتماعی، به نحو استدلالی و با روش عقلانی تحلیل کرده است.

تحلیل روش‌شناختی از فرایند تفسیر واقعیت‌ها و صدور احکام آن در فلسفهٔ نظری

با توجه به ارتباط تنگاتنگ منطق‌ها و فلسفه‌ها در تئوریزه‌کردن عالم، آیا امتدادنداشتن آن‌ها ناشی از سوء کاربستشان است یا نداشتن کفایت مبنا و هدف‌گذاری آن. باید پیش از نقد و نقض آن، توصیفی از عملکرد دانش منطق چنان‌که منطقیون و فلاسفه مدعی هستند ارائه کنیم. درواقع کارکرد روش‌شناختی دستگاه فلسفی در تفسیر عینیت و صدور احکام کلی به آن را می‌توان در سه مرحله مدنظر قرار داد.

مرحلهٔ اول: تولید مفاهیم کلی با تکیه بر روش انتزاعی؛

مرحلهٔ دوم: ایجاد نسبت منطقی بین مفاهیم کلی و بیان تعاریف و احکام کلی با روش اندراجی؛

مرحلهٔ سوم: انطباق‌دادن مفاهیم و احکام کلی با موضوعات خارج.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

روش انتزاع و کلی‌نگری و تولید مفاهیم کلی

برخی منطق‌ها، در مواجهه با عالم خارج، سازوکار خاصی را در دریافت و استخراج مفاهیم کلی به کار می‌گیرند. فلسفهٔ اصالت وجود نیز در این راستا، در بیان تعاریف و احکام نظری از موضوعات عینی و روشن‌شدن حد و رسم مفهومی آن‌ها و احکام فلسفی‌شان، به ناچار و با وجود مبنای خود و رد «نظریهٔ تقشیر»، از «منطق صوری» کمک می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۹، ص۳۶۴)؛ به عبارت دیگر منطق صوری، ابزار شناسایی است که شناخت نظری (حصولی) موضوعات را به نحو کلی‌نگری دنبال می‌کند. هرچند به اذعان برخی مقرران فلسفهٔ صدرایی پیش از «کلی‌گیری»، با فرایند «کلی‌یابی» مواجه هستیم که به نحو علم حضوری است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶، ص۵۸-۵۹، ۱۳۰).

«منطق انتزاعی» با تولید مفاهیم کلی می‌تواند برای عالم خارج، تعریف ارائه کرده واحکام خاصی را برآن صادر کند، اما مفاهیم کلی، با سازوکار خاصی به دست می‌آیند. درواقع «الگوی طبقه‌بندی» موضوعات عینی در فاهمهٔ انسان، براساس «مدل اشتراک‌گیری و اختلاف‌گیری» ازجهات وحیث‌های مختلف موضوعات، با دست‌یابی به «جنس، فصل و نوع» آن‌ها صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص۳۱-۳۲). به این معنا که موضوعات عالم هستی، در ذیل «مفاهیم کلی» طبقه‌بندی و نظام‌مند می‌شوند. حال برای مسجل‌کردن ادعای فوق، به تحلیل منطق و الگوی حاکم بر طبقه‌بندی مفاهیم کلی می‌پردازیم.

طبقه‌بندی سطوح مفاهیم کلی

در دستگاه فلسفی موجود، منزلت مفاهیم کلی به یک وزن نیست و سطوح مختلفی دارد. سطح‌بندی مفاهیم نیز تابع اعتبار «فاعل شناسا» نیست، بلکه با توجه به منزلت موضوع که متعلق فهم است، منزلت مفاهیم نیز تفاوت اساسی پیدا می‌کند. بر این اساس مفاهیم به هر میزان که از درجه تجرید بالاتر و از «شهود عقلانی» بیشتری برخوردار باشند، جایگاه رفیعی در نظام مفاهیم دارند؛ از این‌رو نازل‌ترین مفاهیم، به مفاهیمی مربوط است که با عالم ماده و محسوس ارتباط دارد و بالاترین مفاهیم، مربوط به مفاهیم فلسفی است که با اتحاد با «مبادی عالی وجود» از درجهٔ تجریدی بالاتری برخوردار هستند (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص۱۴۵-۱۴۶؛ طباطبایی، ۱۴۲۲، ص۳۰۸). به این ترتیب در دستگاه فلسفی موجود، مفاهیم کلی، درسه دستهٔ ذیل طبقه‌بندی شده‌اند.

- مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی که به مفاهیم حقیقی نیز معروف هستند؛ مانند: «انسان» و «سفیدی»؛
- مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانیهٔ فلسفی؛ مانند «علت و معلول».

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

- مفاهیم منطقی یا معقولات ثانیهٔ منطقی؛ مانند «انسان کلی» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص۲۰۱، ۲۹۹).

درحقیقت دستگاه ادراکی فاعل شناسا، در مواجهه با واقعیت‌ها، اعم از اینکه امورحسی باشد یا امور باطنی، دارای مراتب ذیل است: ادراک حسی، ادراک خیالی، ادراک وهمی و ادراک عقلی. به‌تبع مراحل ادراک، مُدرَکات ذهنی انسان نیز از این قرار است؛ محسوسات، متخیلات، وهمیات و معقولات. در این میان «ادراک حسی، خیالی و وهمی»، چون جزئی هستند از دسته معقولات خارج به شمار می‌آیند و تنها ادراکاتی که به وساطت «عقل» صورت می‌پذیرند، از مفاهیم کلی و معقولات محسوب می‌شوند و قابلیت انطباق بر کثیرین را دارند؛ از این‌رو «کلیت»، صفت انفکاک‌ناپذیر «عالم معقول» است وهیچ «مفهوم جزئی»، معقول محسوب نمی‌شود (مطهری، ۱۳۸۷، ص۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۰ و ۲۷۱؛ عبودیت، ۱۳۸۶، ص۵۹-۶۴).

الف) مفاهیم کلی ماهوی

مفاهیم اولی، بیانگر ماهیت و ذات اشیاء است؛ به عبارت دیگر، مفاهیم ماهوی وحقیقی بر اشیای خارجی حمل می‌شوند و ذهن، آن‌ها را به‌طور خودکار از موارد خاص انتزاع می‌کند؛ یعنی پس از اینکه «فاعل شناسا» به‌کمک حواس ظاهری یا شهود باطنی دارای چند ادراک شخصی شد، «عقل» مفهوم کلی آن را به دست می‌آورد؛ چنین مفاهیمی را «معقولات اولی» می‌نامند. این مفاهیم در مقام مفاهمه، میان مردم مشترک هستند. بر این اساس «مقولات عشر» نیز از معقولات اولی محسوب می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۵، ص۲۷۴، ۲۷۶). مقولات دهگانهٔ ارسطو اسامي آن ده مجموعه‌اي است که هیچ نوع همساني با هم ندارند و متباین به تمام ذات‌اند (علی‌زاده، ۱۳۷۹، ص۲۳-۲۴). به باور«کاپلستون» آن‌ها «حالات بالفعل» واقعیت عالم خارج از ذهن را نشان می‌دهند. (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص ۳۲۲). درحقیقت مقولات، اموری هستند که به ما می‌گویند آن‌ها درنهایت چه نوع موجودی هستند (راس، ۱۳۷۷، ص۵۱-۵۲).

با توجه به توصیف فوق، مفاهیم ماهوی دارای ویژگی‌های زیر هستند:

۱. این مفاهیم به‌منزلهٔ قالب‌های مفهومی از ماهیت اشیای خارجی حکایت کرده و حدود وجودی آن‌ها را مشخص می‌کنند.
۲. این مفاهیم در علوم مختلف کاربرد دارند.
۳. فاعل شناسا آن را ازعالم خارج انتزاع کرده است.
۴. هرکدام از این معقولات اولی از یکدیگر منفصل و جدا هستند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

ب) مفاهیم کلی ثانیهٔ فلسفی

دستهٔ دیگر از مفاهیم مستقیم از خارج گرفته نشده‌اند، بلکه انتزاع آن‌ها نیازمند تحلیل ذهنی و مقایسهٔ اشیاء با یکدیگر است؛ مانند مفهوم «علت و معلول». با توجه به این رابطه، بعد از مقایسهٔ دو چیزی که وجود یکی از آن‌ها متوقف بر وجود دیگری است، مفاهیم فوق انتزاع می‌شود. اگر چنین مقایسه‌هایی در کار نباشد هرگز این‌گونه مفاهیم که «معقولات ثانیهٔ فلسفی» نام دارند به دست نمی‌آیند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص۲۲۷-۲۲۸؛ مصباح یزدی، بی‌تا، ص۲۵-۲۷).

ج) مفاهیم کلی ثانیهٔ منطقی

معقولات ثانیهٔ منطقی آن دسته از مفاهیم کلی هستند که عروض و اتصافشان، هر دو در ظرف ذهن واقع می‌شود؛ مثل حمل مفهوم «کلی» بر مفهوم «انسان» که مسلماً ظرف اتصاف «مفهوم انسان» به «کلیت» ذهن است؛ والا انسان خارجی امری جزئی و خاص است و امری کلی نیست. همین‌طور ظرف عروض کلیت بر انسان نیز ذهن است؛ زیرا «کلیت» صفتی است که تنها بر وجود ذهنی انسان اطلاق می‌شود؛ یعنی محمولی است که موضوعش، در ذهن وجود دارد، نه در خار (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۷۱؛ مطهری، ۱۳۷۵، ص۳۶۱).

عمومیت عمل انتزاع و اقتضای ذاتی قوهٔ سنجش در ساخت مفاهیم کلی

در این فرایند «کلی‌گیری» یا «کلی‌سازی»، عمل انتزاع واقع می‌شود. «روش انتزاعی» روشی است که فاعل شناسا، روابط، نسبت‌ها و خصوصیت شخصیهٔ پدیده‌های متقوم به هم را الغاء کرده و با لحاظ استقلالی، آن‌ها را به «ذوات مفهومی» در ذهن تبدیل می‌کند که در نگاه صدرایی این مفاهیم به‌صورت تقشیرحاصل نشده است (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸، ص۲۸۶). روشن است که عمل انتزاع، مفاهیم ماهوی منحصردر نیست، بلکه در روند دست‌یابی به معقولات ثانی، باز این حرکت و روش انتزاعی حضور دارد. اساساً چنین حرکتی در قوهٔ سنجشی انسان، در ایجاد ارتباط با سطوح موضوعات عالم و دسته‌بندی‌شان، حرکت ذاتی و لاینفک قوهٔ سنجشی تلقی می‌شود. هر چند متعلق معقولات ثانیه، همان متعلق معقولات اولی نیستند؛ چراکه در معقولات اولی، خود واقعیت خارج، بی‌واسطهٔ متعلق قدرت سنجشی انسان قرار می‌گیرد، اما در معقولات ثانیهٔ منطقی، متعلق تحلیل فاعل شناسا، خود معقولات اولی هستند. دربارهٔ معقولات ثانیهٔ فلسفی نیز به اذغان برخی مقرران فلسفهٔ صدرایی، ابژه‌اش اعم از ذهن و خارج است که در مقام مقایسه، تحلیل و انتزاع به دست می‌آید (اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص۴۲۱-۴۳۴).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

در مبنای صدرایی، در گام اول در مرحلهٔ «علم حضوری»، مفاهیم کلی به نحو شهودی و حضوری یافت می‌شوند و درگام دوم، در مرتبهٔ «علم حصولی»، عقل تحلیلی، با روش انتزاعی مفاهیم کلی را انتزاع و ایجاد می‌کند. از سوی دیگر نیز تأکید دارد که «مفاهیم جزئی» از حیث جزئی‌بودن، نه موجب تعریف شیء می‌شوند و نه در تعریف موضوع دیگر به کار گرفته می‌شوند؛ یعنی «الجزئی لا کاسباً و لا مکتسباً» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۵، ص۱۶۹-۱۷۰؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۶، ص۴۱، ۵۶، ۵۸).

روش اندراج، ایجاد نسبت میان مفاهیم کلی و ارائهٔ تعاریف و احکام کلی از موضوعات

در مقام «تئوریزه‌کردن» عالم عینیت نمی‌توان فارغ از مفاهیم بود؛ به عبارت دیگر قوهٔ سنجشی انسان، در ارتباط با عالم واقع راهی جز «مفهوم‌سازی» برای ایجاد ارتباط ندارد؛ از این‌رو قوهٔ فاهمهٔ انسان برای فهم واقع و موضع‌گیری متناسب، از طریق آثار با واقعیت ارتباط برقرار می‌کند، اما آثار به‌کمک «عقل تحلیلی» به حیث‌های انتزاعی و مفاهیم کلی تبدیل می‌شوند. مقولاتی که به پدیده‌های حسی، ذهنی یا روحی مربوط هستند که تا تأثّرات خاصی را در فاعل شناسا ایجاد نکنند، نمی‌توانند به مفاهیم کلی تبدیل شوند. همان‌طور که ملاحظه می‌شود مفاهیم کلی شکل‌گرفته انتزاعی هستند. همچنین هرگونه تعریف و تصدیقی دربارهٔ پدیده‌های عالم بیرون، به‌واسطهٔ ضمیمه‌کردن سلسله مفاهیم کلی امکان‌پذیر می‌شود، نه به نحو تخصصی و جزئی؛ پس مجموعه مفاهیم کلی که در تعریف و حکم موضوعات به کار گرفته می‌شود، ماده تعریف و احکام و برهان قرار می‌گیرند.

حاکمیت منطق اندراج، در فرایند تعریف و شناسایی موضوع

«روش کلی‌نگری» در تعریف و صدورحکم دربارهٔ موضوعات، به‌صورت جنس و فصل‌گیری، به نحو دیگری تکرار می‌شود؛ به این معنا که فاعل شناسا براساس عقل سنجشی، مفاهیم کلی طبقه‌بندی‌شده را به‌صورت سلسلهٔ «اجناس، انواع و فصول» نظام می‌دهد و با ایجاد نسبت خاص میان مفاهیم کلی و انضمامشان به یکدیگر، تصویر اولیهٔ «فاعل شناسا» را از موضوعات شکل می‌دهد، اما نسبت میان کلیات، برای تعریف نیازمند روش خاصی است؛ یعنی عقل سنجشی براساس الگوی خاصی، روابط میان مفاهیم کلی را مشاهده می‌کند. این الگو با مندرج کردن یک کل در ذیل کلی دیگر عملی می‌شود؛ به این ترتیب الگوی اندراج، روش حاکم در منطق صوری در تفسیر مناسبات منطقی میان مفاهیم کلی است؛ یعنی با شامل و مشمول‌کردن برخی مقولات، برخی مندرج در برخی دیگری می‌شوند (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص۱۱-۱۳).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

البته هرگونه اندارجی به شناسایی موضوع منجر نخواهد بود، بلکه دارای شرایط و قواعد خاصی است. روش تعریف در «منطق صوری»، به این نحو است که مجهولات تصوری به‌کمک معلومات تصوری روشن می‌شود (خوانساری، ۱۳۶۲، ص ۱۰۳). در دستگاه صدرایی نیز مجموعهٔ بزرگی از تصورات و تصدیقات ما به عالم خارج، براساس بدیهی شامل، یعنی «وجود»، که ابدهٔ بدیهیات است سامان می‌گیرد؛ به‌گونه‌ای که بدون مفهوم بدیهی وجود نمی‌توان «نسبت حکمیه» مربوط به واقعیت مورد نظر را صادر کرد (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۱۹). بر این اساس در روش تعریف و تجویز احکام کلی برای حل مجهول، باید معلولات تصوری و تصدیقی را واسطه قرار داد و با چیدمان خاص میان معلومات، مجهول خود را حل کنیم (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص۹۸-۱۰۹). در دستگاه منطق صوری، برای اینکه شناسایی به‌کمک «متغیرهای مفهومی» یعنی معرف‌ها به‌درستی انجام و منجر به تعریف حقیقی از موضوع شود، شرایطی را برای آن ذکر می‌کنند:

الف) متغیرهای شناسایی نباید اعم از «موضوع شناسا» باشد.

ب) متغیرهای شناسایی نباید اخص از «موضوع شناسا» باشد.

ج) متغیرهای شناسایی نباید متباین از «موضوع شناسا» باشد.

د) متغیرهای شناسایی باید شناخته‌شده‌تر از «موضوع شناسا» باشد.

م) متغیرهای عام شناسایی باید پیش از متغیرهای خاص ذکر شود.

ن) متغیرهای شناسایی باید از هرگونه مجاز و استعاره دور باشد.

براساس این شرایط، تعریف باید نسبت منطقی متغیرهای شناسایی و موضوع شناسا، یعنی «معرِّف ومعرَّف» نسبتش تساوی باشد تا بتواند به نحو «موجبهٔ کلیه» انعکاس‌پذیر باشد؛ یعنی صدقش باید مساوی باشد نه عموم وخصوص یا متباین.

برای روشن‌ترشدن مسئله باید به الگوهایی که «منطق صوری» در تعریف موضوعات به کار می‌گیرد، اشاره کرد. در روش اندارجی با انضمام برخی کلیات خمس به یکدیگر، مدل شناسایی موضوع به‌صورت زیر واقع می‌شود؛ شناسایی یا به نحو «حد تام» است که از ضمیمه‌شدن «جنس قریب» و «فصل قریب» حاصل می‌شود. این نوع تعریف بر ماهیت وحقیقت تام شی دلالت دارد و همهٔ ذاتیات و مقومات آن را بیان می‌کند؛ بنابراین کامل‌ترین نوع تعریف یک شیء محسوب می‌شود؛ برای مثال در پاسخ به سؤال انسان چیست، پاسخ داده می‌شود «حیوان ناطق». چنان‌که مشاهده می‌شود، حیوان به‌عنوان جنس قریب و ذاتی شامل و مشترک به‌تنهایی نمی‌تواند به تعریف نوع خاصی منجر شود، مگر اینکه ذات دیگری به آن ضمیمه شود تا کلیت یک ذات را مقید کند و تمایز و اختلاف آن با سایر ذوات مشترک معلوم شود. چنین ذات انضمامی (که دایره و شمولیت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

صدق جنس را مقید می‌کند) همان فصل اســت که در مثال «انسان حیوان ناطق» است، ناطقیت به‌منزلهٔ فصل به جنس الحاق شود تا موجب تعین و تحصل جنس شود. جنس به‌منزلهٔ ذاتی شامل، هویت مشــترک انسان را تشــکیل می‌دهد و فصل به‌عنوان امر ذاتی مقید و مشمول، هویت نوعی انسان را معین می‌کند.

ارائهٔ مدل شناسایی اندارجی در قالب احکام و قضایای کلی

رابطهٔ اندراجی فوق، به‌صورت احکام ایجابی یا ســلبی، در ساختار منطقی صوری به‌صورت قضیه ارائه می‌شود؛ به این نحو که شناسایی موضوع در ساختاری منطقی، از سه حد «موضوع، محمول و رابطه» تشــکیل یافته است. موضوع، مقدم بر محمول است. حمل محمول بر موضوع نیز در دوران بین دو وضعیت «ســلبی و ایجابی» صورت می‌گیرد؛ یعنی یا محمــول بر موضوع به نحو ایجابی حمل می‌شود و این حمل ایجابی نیز وضعیت نسبی و تشکیکی نیست بلکه محمول به نحو مطلق بر موضوع حمل می‌شــود و یا اینکه محمول به نحوی مطلق از موضوع ســلب حمل می‌شود، اما حکــم و تصدیق ذهنی و اذعان به ایــن اینکه محمول برای موضوع تحقــق دارد یا نه، بدون ادات ربط ممکن نیســت که بیانگر رابطهٔ غیرزمانی وکلیت حکم هســتند. این ادات که در زبان فارسی به «اســت» تعبیر می‌شود، «نسبت حکمیه» را به زمانی خاصی مقید نمی‌کنند، بلکه یا محمول را به‌صــورت مطلق بر موضوع اثبات می‌کنند، یا به‌طور مطلق از آن ســلب می‌کنند. ارزش و اهمیت این رابطهٔ حملی در این است که بیانگر اندراج محمول در موضوع بوده وموجب وحدت قضیه شده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص۵۷-۵۸؛ خوانساری، ۱۳۶۲، ص ۲۱).

حضور روش اندارج در مواد و ساختار صوری استدلال قیاسی

در روش استدلالی که برای حل مجهولات و گسترش معلومات مربوط به خارج صورت می‌گیرد، رابطهٔ اندارجی نیز جریان دارد. درحقیقت اســتدلال یعنی کشــف احکام مجهول به‌کمک احکام معلــوم، که قوهٔ فاهمهٔ انســان با ضمیمه‌کردن چنــد قضیه وحکم، ارتباط منظــم و دقیق عقلانی میانشان برقرار می‌کند تا از آن نتیجهٔ جدیدی حاصل شود. البته چنین استدلالی در منطق صوری، در ســه صورت فرض می‌شــود؛ «قیاس، اســتقراء و تمثیل»، اما در این میان «قیاس» مهم‌ترین اقســام حجت و استدلال و موضوع اصلی منطق صوری اســت. در تعریف قیاس نیز آمده است مجموعه‌ای از قضایا و تصدیقات ذهنی که اگر پذیرفته شــود، برآیند ترکیب آن‌ها به قضیهٔ جدیدی منتهی می‌شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

استدلال‌های قیاسی نیز یا «قیاس اقترانی» هستند یا «قیاس استثنائی». برای اینکه روش اندراجی برای حصول نتیجه را در روش استدلال نشان دهیم، مسئلهٔ مدنظر را در قیاس اقترانی پی می‌گیریم. درحقیقت در قیاس اقترانی از یک سو «مادهٔ یقینی» استدلال مطرح است که به اذعان منطقیون درحکم «علّت» برای نتیجه به شمار می‌آید و از سوی دیگر ساختار و صورت مطرح قضیه است که مواد یقینی در آن صورت‌بندی می‌شود؛ چراکه هر ماده در هر ساختاری به نتیجه نمی‌رسد؛ همان‌طور که هر ساختار صوری نیز با هر ماده‌ای نمی‌تواند سازگار باشد؛ از این‌رو خود ساختار منطقی قضیه، برای حصول مطلوب از الگوی خاصی تبعیت می‌کند که باز مسئلهٔ اندارج در اینجا حضور پررنگ دارد (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸، ص۱۲۷-۱۲۸)؛ یعنی می‌توان مدعی شد برای حصول نتیجه، هم در ترتیب مواد یقینی و هم در ساختار صوری، اصل اندارج حاکم است؛ به این نحو که قیاس اقترانی از دو قضیه تشکیل شده است که به‌کمک رابطهٔ مفهومی به اتحاد می‌رسند و قضیهٔ مطلوب را نتیجه می‌دهند؛ یعنی قضیهٔ اول به‌منزلهٔ صغری که از «حد اصغر» و «حد وسط» تشکیل یافته با قضیهٔ دوم به‌عنوان کبری که از «حداکبر» و «حد وسط» تشکیل یافته است، برای رسیدن به نتیجهٔ جدید با حذف حد مشترک (حد وسط) کبری بر صغری حمل می‌شود. درحقیقت «حد وسط» علت اندراج صغری در کبری شده و نقش «علّی» را بازی کرده است. همان‌طور که «شیخ طوسی» در «اساس الاقتباس» و به‌تبع آن شاگردش «علامه حلی» در «جوهر النضید» حد وسط را علت تصدیق اکبر بر اصغر می‌داند. حتی وی حضور علل اربعه را در قیاس اقترانی تأکید می‌کند؛ به این نحو که خود شکل قیاس «علت صوری»، مواد یقینی «علت مادی»، حصول مطلوب، علت غایی محسوب می‌شود.

همان‌طور که گفته شد این علیت در عالم ذهن، دلیلیت را در عالم ذهن تمام می‌کند. روابط اندراجی نیز براساس ملاحظهٔ همین «اصل علیت» به نتیجه منجر می‌شوند (طوسی، ۱۳۶۱، ص۳۴؛ حلی، ۱۳۷۱، ص۱۹۹-۲۰۰).

روش انطباق و الگوی احراز صدق و کذب تعاریف و احکام کلی با موضوعات خارج

تا این مرحله از بحث دو گام از فرایند و چگونگی تئوریک‌کردن عالم واقع به‌کمک فاعل شناسا در ذهن بیان شد. درحقیقت فاعل شناسا، به‌واسطهٔ قوای ادراکی، در اولین گام ارتباط با واقعیت با اتکا به مدل خاصی از فهم واقع، مبتنی بر «منطق کلی‌نگر» «مفاهیم کلی» از عالم را رقم می‌زند، در گام بعدی، مفاهیم کلی، با اتکا بر الگوی اندراج، «تعاریف عام»، «احکام کلی» و «استدلال کلی» را به متن واقع ارائه می‌کند. درحقیقت این دو مرحله، دوحرکت اساسی فاعل شناسا برای

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

شناسایی واقعیت هستند؛ یعنی قوۀ ادراکی انسان از یک سو ازعالم خارج به عالم ذهن حرکت کرده و مفاهیم اولیه را انتزاع می‌کند و درحرکت بعدی، با تکیه بر قدرت سنجشـی، روابط جدیدی میان مفاهیم ذهنی، براسـاس الگوی اندراج ایجاد می‌کند که ایـن کنش‌گری عقل، در عالم ذهن روی می‌دهد، اما پس از آن فاعل شناسا باید درحرکت دیگری، نسبت ادراکات ذهنی و تعاریف و احکام کلی را با واقع، سنجش کند تا نسبتش با واقعیت و صدق و کذبش احراز شود؛ از این‌رو اگر مفاهیم و احکام نتواند کاشف از واقع شود، کذب آن‌ها احراز می‌شود.

حاصل اینکه «روش انطباق» نشـان می‌دهد حرکت سنجشـی فاعل شناسا از ذهن به عین، با تطابـق آندو می‌تواند به معرفت‌زایی و تولید علم منتج شـود؛ البته نه به نحو تخصصی و جزئی از موضوعات، بلکه به نحو معرفت کلی. الگوی تطبیق کلی بر مصداق، برای احراز صحت و سـقم مفاهیـم و تعاریف، به این معنا نیسـت که تنها با انطباق کلی عام یـا اجناس عالی موضوعات بر مصداقشان صورت می‌گیرد، بلکه این الگو در مقام تعین بیشتر موضوع و کوچک‌کردن دایرۀ صدق کلی نیز صادق است؛ یعنی در تعریف و احکام خاص موضوع نیز باز با روش انطباق کلی بر جزئی، صدق و کذبشان احراز می‌شود؛ از این‌رو درمقام تشخص صدق یک کلی، باید مفاهیم کلی مقید و مشـمول، به مفاهیم کلی شامل ضمیمه شوند. این روند انضمامی هر چقدر در مقام تعین‌بخشی ادامـه یابـد، فراتر از انضمام کلیـات نخواهد بـود (ابراهیمی دینانـی، ۱۳۹۵، ص۱۶۹-۱۷۰؛ حائری یزدی، ۱۴۰۰، ص۲۸۴-۲۸۵).

به این ترتیب در تعریف موضوعی متعیـن، به تعداد کلی‌های انضمامی، انطباق‌های متعددی خواهیم داشـت و هرکلی نیز صدقش بر مصداق خود به نسـبت مساوی است. این رابطۀ انطباقی نیز صدقش تشـکیک بردار نخواهد بود؛ چراکه مقام کاشـفیت در مفاهیم کلی معنا پیدا می‌کند و کاشفیت نیز به‌عنوان اقتضای ذاتی ساختار ذهن نمی‌تواند تشکیک‌بردار باشد؛ از این‌رو ویژگی‌های شـخصی موضوع، هیچ تأثیری در نحوه یا شـدت و ضعف صدق کلی بر جزئی نخواهد داشت. همان‌طور که قبلاً گفته شـد «فاعل شناسـا» با انتزاع آثار موضوع و طبقه‌بندی آثار خارج، در ذیل مفاهیم کلی توانسـت تعریف و احکام آثار موضوع را ارائه کند و به‌تبع در مرحلۀ انطباق نیز تطبیق بر آثار موضوع روی می‌دهد نه انطباق بر خود موضوع (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ج ۲۳، ص۱۵، ۱۷، ۲۱، ۲۴).

نگاهی تحلیلی وانتقادی به آسیب‌های روش کلی‌نگری در تعاریف و احکام

پس از توصیف و تحلیل «روش کلی‌نگری» و سـاختار منطقی «منطق صوری»، در تفسیر و تولید

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

احکام کلی مربوط به واقعیت خارج، به بررسی آسیب‌های آن می‌پردازیم، اما پیش از بررسی، باید گفت کل فرایند ســه مرحله‌ای که در تفســیر واقعیت گفته شد، درحقیقت در یک عنوان به وحدت می‌رســند؛ یعنی هرسه مرحلهٔ فوق، لایه‌های طولی و عرضی تفسیر واقعیت در فرایند انتزاع، با اتکا بر عقل تحلیلی اســت؛ به عبارت دیگر حرکت قوهٔ سنجشــی، طبق الگوی منطق صوری از اولین نقطهٔ برخورد با واقعیت تا طی فرایند پیچیده و بازگشت مجدد به متن واقع، به «تفکر ذات‌انگاری» سوق می‌یابد (دادجو، ۱۳۹۷، ص۵۱-۸۲).

از این‌رو ذات‌انگاری را می‌توان ویژگی مشــترک این فرایند سنجشی و تحلیل عقلانی واقعیت قلمداد کرد. درحقیقت تفکر ذات‌انگاری حاصل انقطاع و انفصال نسبت‌ها و روابط حاکم بر تعین پدیده‌هاســت؛ یعنی هر پدیده و موضوع عینی به‌منزلهٔ یک «کل مرکب» و «متغیر» لاجرم دارای سه ویژگی است:

الف) هر پدیده ای خصوصیاتی دارد که تغایرشان را از یکدیگر رقم می‌زند.

ب) واقعیت‌ها با وجود غیریتشان، همواره درحال تغییر هستند.

ج) تشخص پدیده‌ها، بدون نسبت ترکیبی عناصر درونی و بیرونی آن‌ها ممکن نیست.

چنان‌که مشاهده می‌شــود، «فاعل شناســا» هنگامی که با واقعیت‌های خارجی به‌مثابهٔ امری مرکب و «کل متغیّر» مواجه می‌شــود تلاش می‌کند با منطق صــوری آن‌ها را در عالم ذهن حاضر کند. منطق کلی‌نگر نیز با توجه به مراحل ســه‌گانهٔ «انتزاع، اندارج و انطباق»، هر ســه خصوصیت (تمایز، تبدیل و ترکیب) را از پدیده‌ها ســلب می‌کند تا پدیده‌های خارجی بتوانند در عالم ذهن، در قالب مفاهیم و احکام کلی ظهور پیدا کنند؛ یعنی در مرحلهٔ انتزاع و کلی‌گیری، خصلت شــخصی موضوع و پدیده ســلب می‌شــود؛ وگرنه نمی‌تواند به مفاهیم کلی تبدیل شود. در مرتبهٔ دو، در مقام بیــان تعاریف و احکام نیز با توجــه به حاکمیت الگوی اندراجی، ترکیــب و انعکاس تقومی میان مفاهیم کلی انتزاعی نیز ســلب می‌شــود؛ یعنی تعاریف و احکام، مجموعه‌ای از کلیات انضمامی هستند که هرکدام به‌صورت مســتقل حیثیت مربوط به خود را تعریف می‌کنند. در مرحلهٔ انطباق، باز صدق کلیات بر جزئیات و حکایت و کاشــفیت آن یا صدق احکام و تعاریف کلی بر مصادیق جزئی، با قطع نظر از تشخص شخصی پدیده‌ها صورت می‌گیرد؛ وگرنه عمومیت کاشفیت و کلیت صدق بی‌معنا می‌شــود؛ یعنی کلیات انطباق و صدقشان، بر شخص متعینی منحصر نیست، بلکه «فرد بالذات»، مصداق آن کلی اســت (مصباح یــزدی، ۱۳۷۸، ص ۳۲۴)؛ به این ترتیب در مقام احراز صدق و کذب ادراکات کلی (مفاهیم پایه، تعاریف و احکام)، محکی آن‌ها، با صرف نظر از خصوصیات شخصیه و تغییر وتناسبشان ملاحظه می‌شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

به این ترتیب در منطق کلی‌نگری «ساده‌سازی» و «بسیط‌سازی» موضوعات و امکان طبقه‌بندی کلی آن با سازوکار انتزاع ذهنی صورت می‌گیرد؛ یعنی با سلب تشخص پدیده‌ها که ملازم با سلب غیریت و تمایزشان و سلب تغییر و نسبت ترکیبی‌شان است، پدیده‌ها به ذاتیات ثابت در ذهن تبدیل می‌شـوند و درنتیجه واقعیت پیچیده و متغیر خارج در اختیار فاعل شناسا قرار می‌گیرد. این الگوی تحلیل ارتباط ذهن و خارج، برای گریز از نسـبیت فهم و دفاع از رویکرد رئالیسـتی خود، به‌ناچار روش کلی‌نگـری را برای حفظ ثبات جهان ذهن در برابر جهان متغیر دریافت کرده اسـت. به این ترتیب نسـبت عالم ذهن به‌منزلهٔ حیث ثابت، با حیث متغیر عالم عین، در منطق کلی‌نگری دچار پیچیدگی‌ها و معضلاتی می‌شـود که به زعم منتقدان، با تفکر فلسفی ذاتی‌نگر و منطق انتزاعی حل نمی‌شود. براساس همین آسیب‌ها برخی فلاسـفه و اندیشمندان برای حل منطقی نسبت و معادلهٔ «ذهن و عین» با تأکید بر «منطق کل‌نگری» درصدد عبور منطقی از این شکاف فلسفی و دوگانگی ذهن و عین بودند، در همین راستا برای تعمیق مبانی نظری منطق فوق، رهایی از آسیب‌های ذکرشده و امتداد اجتماعی فلسفه، به‌دنبال منطق کل‌نگر و فلسفهٔ پشتیبان آن بودند که هم از مزیت کاربردی و عینی‌بودن برخوردار باشد و هم قدرت حفظ مزیت‌های نسبی منطق کلی‌نگر و کاربست آن را در منظومهٔ فلسفی داشته باشد.

آسیب‌های مبنایی منطق کلی‌نگر وانتزاعی در تولید مفاهیم و تعاریف کلی

درحقیقت مهم‌ترین مسئله‌ای که یک فلسـفه کاربردی در ارتباط با کثرت واقعیت‌ها و موضوعات عینی می‌تواند داشته باشد، شیوهٔ تفسیرشان از کثرت واقعیت‌های پیرامونی است؛ یعنی باید تحلیل کرد که فلسـفه‌ها، چگونه کثرت موضوعات را در نظامی خـاص طبقه‌بندی می‌کنند و به وحدت می‌رسانند و براسـاس آن، تعاریف و احکام خاصی را صادر می‌کنند تا بستر مهندسی موضوعات عینی مهیا شـود. درحقیقت ایجـاد هماهنگی و وحـدت بین کثرت موضوعـات عالم خارج و طبقه‌بندی آن‌ها، مشـروط به طبقه‌بندی و مهندسی مفاهیم در عالم ذهن است. نظام‌مندی مفاهیم نیز که حاکی از نوعی وحدت آن‌هاست، براساس «نسبت حملیه» در قضایا و گزاره‌های منطقی رقم می‌خورد؛ البته نظام‌مندی یا وحدت مفاهیم که به نظام‌مندی قضایای منطقی منجر می‌شود، بدون مفهوم پایهٔ فلسـفی و مدل و الگوی طبقه‌بندی مفاهیم ممکن نیست؛ یعنی اگر در دستگاه فلسفی «وجود» اصل باشـد و حقیقت وجود، همهٔ موضوعات عالم را پوشش بدهد مفهوم وجود، به‌منزلهٔ مفهوم مرکزی و بدیهی خواهد بود که براسـاس آن سایر مفاهیم کلی نظام پیدا می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص۵۷-۶۵). در همین راسـتا باید به‌دنبال پاسخ این سؤال بود که برقراری و ایجاد نسبت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

مفهوم پایهٔ فلسفی با ســایر مفاهیم از کدام مدل و الگوی حاکم بر ارتباط میان مفاهیم و گزاره‌های برســاختی تبعیت می‌کند؛ یعنی این «مفهوم پایه» چگونه با بسط منطقی خود، به کثرت در مفاهیم منجر می‌شــود. آیا مفاهیم، لوازم منطقی همان مفهوم پایه است؟ بســط مفاهیم و تولید گزاره‌های جدید از چه روشی و منطقی تبعیت می‌کند؟

در مبنای «اصالت ماهیت» تبیین پدیده‌ها در قالب مفاهیم کلی با بریدن روابط عینی و تشخص پدیده‌ها میســر می‌شود، اما در تحلیل اینکه مفاهیم «کلی» چگونه به دست می‌آید، آیا باید از بستر انتزاع و تجرید صورت بگیرد؟ بحث پردامنه‌ای و اختلافی در مبانی معرفت‌شناسی فلسفه‌ها وجود دارد؛ به‌طوری‌که در مبنای اصالت وجود، اساساً حصول مفاهیم کلی انتزاعی، متکی به تقشیرکردن خارج از خصوصیاتش نیســت؛ درحالی‌که در «منطق ارسطویی» تحصیل مفاهیم کلی، به روش «انتزاعی» به‌صورت تقشیر صورت می‌گیرد؛ یعنی موضوعات خارجی به لحاظ متن واقع نه وعای ذهن، «شیء مرکب» و «کل متغیر»، نه «کلی» قلمداد می‌شوند، اما «فاعل شناسا» در این مواجهه، مفاهیــم و «کلی ذهنی» در مواجهه با آن ایجاد می‌کند؛ به این نحو که واقعیت خارجی محفوف به خصوصیات شخصی را «حیث حیث» می‌کند وحیث‌های اختلافی آن را الغا کرده تا به یک «حیث اشــتراکی» برســد که نمی‌توان آن را حذف و الغاء کرد. همچنین طیفی از واقعیت‌ها در این حیث مشترک نظام پیدا می‌کند که البته این حیث‌های اشتراکی دوباره با روند انتزاعی دیگر به حیث واحد مشترک که منطبق و مشتمل بر واقیعت های کثیری است تبدیل می‌شود. به این ترتیب «مفهوم کلی» شامل (منســوب به کل) در منظر فلسفهٔ ارسطو، این‌گونه وارد قوهٔ دراکهٔ انسان می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۲۲). بر این اســاس می‌توان مدعی شد سازوکار حصول مفاهیم کلی و پیدایش تفکر «ذات‌انــگاری» چه با التفات و چه بی‌التفات، به مبنای فلســفی اصالت ماهیت در تفســیر عالم بازمی‌گــردد، ولی این مبنا، مبنایی همگانی نیســت و نظریه‌های دیگری هم مثل دســتگاه اصالت وجود است که معتقد است صورت و مفاهیم کلی بر قوهٔ فاهمهٔ انسان «افاضه» می‌شود.

نکتــهٔ مهم دربارهٔ این نظریه این اســت که این «صورت اعطایی» دیگر صورت تقشیرشــده از واقعیت نیست؛ یعنی طی فرایند انتزاع و تجرید، از شیء محسوس به دست نیامده است؛ از این‌رو این سوال جدی مطرح می‌شود که این «صورت اعطائی» چه نسبتی با واقعیت دارد؟ بر این اساس اگرهم ادعا شود مواجهه با عینیت، معدِّ می‌شــود برای حضور مجردٍ عند مجرد، کأنّه مراتب عالیهٔ شــیء به‌مثابهٔ علل فاعلی صور کلی، در نزد فاعل شناسا حاضر می‌شوند؛ به عبارت دیگر با ارتقای نفس باید حجاب برداشــته شــود تا به تعبیر شیخ اشــراق به حقایق «کلیهٔ نوری» یا به «وجودهای ســعی» طبق تعبیر ملاصدرا برســد. بر این اســاس «تقشیر» مبنایی کلی نیســت که بتوان به همهٔ

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

دســتگاه‌های فلسفی نسبت داد. «کلی» چه از راه رســیدن به «ربّ النوع» و «علل فاعلی» اشیای به دســت بیاید و چه از راه تقشــیر، در هر صورت، همهٔ شئون شیء را نشان نمی‌دهد. در تحصیل مفاهیم کلی، حتی اگر قائل به اختراع نفس باشــیم، باز هم باید صور کلی ایجادشــده، نسبتش با عینیت روشن شود که آیا با عینیت تطابق دارد یا نه؟ یعنی صرف‌نظر از اینکه «تطابق بین دو» به چه معناست، جای سؤال است که مفهوم کلی، چه نسبتی با خارج دارد.

صور کلی اگر ناشی از علل فاعلی است، چه ربطی به تعینات این شیء دارد؟ چنان‌که ملاحظه می‌شود در نظریهٔ فوق نیز مفاهیم کلی ولو به نحو اعطایی و افاضه باشد، باز خصلتی کلی دارد که موضوع را از روابط و تغییراتش ســلب می‌کند و به‌صورت ذات ایستا مدنظر قرار می‌دهد؛ بنابراین همان آسیب‌های نظریهٔ تقشیر باز بر آن صدق می‌کند (میرباقری، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۱۳۲).

آسیب‌های ساختاری منطق کلی‌نگر در تولید مفاهیم و احکام کلی

برخی از آســیب‌های روش، به ضعف اصول موضوعهٔ آن بازمی‌گردد، اما برخی آسیب‌ها، مربوط به روش حاکم بر تئوریزه‌کردن عالم اســت. آنچه بیان می‌شــود، ناظر به خلأهای روشــی «منطق کلی‌نگری» در مقنن‌کردن فرایند فهم و ســاختار اســتدلال برهانی و دفاع منطقی از مسائل فلسفی است.

الزامات نگرش کل‌نگر یا کلی‌نگردر طبقه‌بندی و مهندسی مفاهیم

درحقیقت پدیده‌های عالم صرف‌نظر از ادراک فاعل شناســا یــا به‌مثابهٔ یک «کل مرکب» در متن واقعیت‌های جهان خارج حضور دارند که تعیــن پدیده‌ها، حاصل تقوم و ترکیب اوصاف مختلف است یا پدیده‌ها به‌مثابهٔ «کلی بسیط» در متن واقع حضور دارند که تعین پدیده‌ها، حاصل چیدمان کلیات متعدد، بدون ترکیب حقیقی اســت. ابتدا باید روشن شــود که آیا متن واقعیت را «کل‌های مرکب» پرکرده اســت یا «کلی‌های بسیط»؟ در گام دوم باید ملاحظه کرد این دو وضعیت در مقام ادراک انسان و کشف واقع، آیا در وعای ذهن به‌صورت کلی بسیط پدیدار می‌شوند یا به‌صورت کل مرکب؟ با توجه به وضعیت دوگانهٔ جهان ذهن و عین می‌توان چهار وضعیت زیر را به تصویر کشید. به عبارتی نســبت «عالم ذهن» و «عالم خارج» آیا نســبت دو «کل ذهنی» و «کل عینی» است یا نســبتش دو «کلی ذهنی» و «کلی خارجی» است یا نسبتش «کلی ذهنی» با «کل خارجی» است یا نسبتش «کل ذهنی» با «کلی خارجی» است؟

پرسش جدی این است که نقش و کارکرد روش در تنظیم روابط چهارگانه بین دو جهان چیست؟

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

یعنـــی منطق‌ها به‌عنوان ابزار قاعده‌مندکردن ادراک ما از عالـــم واقع چگونه عمل کرده و بین جهان ذهن و عیـــن چگونه رابطه برقرار می‌کنند؟ آیا می‌توان از منطق واحد برای تنظیم نســـبت دو جهان سخن گفت یا اساساً متناسب با کارآمدی و کارکردهای مورد انتظار، روش‌های متعددی باید به کار بست؟ با اذعان به تعدد کارکردها و نقش منطق‌ها آیا می‌توان از هماهنگی منطق‌ها سخن گفت؟

درحقیقت منطق‌ها در نحوهٔ انعکاس عالم به‌صورت «کل» یا «کلی» عامل تعیین‌کننده است؛ بنابراین صورت‌بندی واقعیت در جهان ذهن به‌صورت قاعده‌مند بر عهدهٔ منطق است. بر این اساس با کاربســـت منطق سیستمی، واقعیت‌ها (اعم از کل متغیر یا کلی بسیط) به‌صورت «کل متغیر» در جهان ادراک ظاهر می‌شـــود، کل متصور نیز به‌صـــورت نظامی هماهنگ، الگوی ذهنی از واقعیت بیرونی را به تصویر می‌کشـــد که نســـبتش با بیرون به نحو تطابقی نیســـت، بلکه به نحو «تناسب با واقع» اســـت. در این فرضٍ، واقعیت با حفظ تناســـباتش و وضعیت متغیرش در جهان ذهن حاضر می‌شـــود؛ گویی نمونه‌ای ذهنی از واقعیت در ذهن منعکس و ساخته می‌شود و در این فرض «کل ذهنی» قابلیت بهینه وتکامل خواهد داشت.

اگـــر واقعیـــت را به نحو کلیاتی به تصویر بکشـــیم که به شـــکلی انضمامـــی در کنار هم قرار گرفته‌اند، به‌ناچار یک مفهوم بدیهی اولیه شـــامل و بســـیط را در فرایند مفهوم‌سازی و تولید کثرت مفاهیـــم و هماهنگی آن، باید محور قرار داد تا همهٔ موضوعات عالم را پوشـــش دهد. درحقیقت مفهوم پایه که امری بســـیط و بدیهی اســـت، در همهٔ نســـبت‌ها و احکام حضور داشته و در صدق کلی بر مصادیقش نیز بدیهی شـــامل حضور دارد. در این شـــیوه از انعکاس، واقعیت‌ها به‌صورت کلی‌های انتزاعی، در ذهن امکان حضور و ظهور پیدا می‌کنند؛ یعنی خصوصیات شخصیهٔ آن‌ها، در فرایند انتزاع ملاحظه نمی‌شـــود، از آنجا در فرایند انعکاس، حیث‌های مختلف در ذهن حضور پیدا می‌کنند؛ از این‌رو به هر میزان هم که حیث‌های متعددی کشف شود، باز موضوع به نحو «کل مرکب» در ذهن منعکس نمی‌شود و درنتیجه تغییرات موضوع نیز تأثیری در ادراکات اولیه نخوهد گذاشـــت. درواقع حیث‌های ذهنی از نقطهٔ مختصات حیثی، واقعیت را تفســـیر می‌کنند نه بیشتر، به این ترتیب نمی‌توان رشـــد کیفی ادراکات را شـــاهد بود. با توجه به عدم امکان تبدیل ادراکات، مســـئلهٔ تطابق ذهن و عین، امری پذیرفته شـــده ومعقول خواهد بود (حســـینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ص۱۱-۱۲ و ۱۹).

ذاتی‌نگری در روش تعریف و استدلال، لازمهٔ لاینفک روش کلی‌نگری

منطق صوری چون از ابتدا در تفسیر خارج، آن را ذواتی مستقل فرض می‌کند، نمی‌تواند «رابطه» و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

«نسـبت» را و تبعاً نظام و کل متغیر را تعریف کند. البته چون، «کل‌وارگی» خارج نیز انکارنشدنی نبـود، به‌ناچار کل را در وعای ذهن امری اعتباری فرض می‌کند یـا نظام‌بودنش را به بداهت تمام می‌کند. ملاصدرا دراسـفار تصریح می‌کنـد «کل» به غیر از وجود اجزاء، وجود فی‌نفسـه ندارد (سروش، بی‌تا، ص۶۷-۶۸).

به این ترتیب پیش‌فرض حاکم در منطق صوری در روش اسـتدلال، پذیرش «ذات لا بشرط» یعنی ذاتی اسـت که هویتش مقید به قید و شرط یا وصفی نباشد؛ چراکه صورت استدلال، جدای از مادهٔ اسـتدلال طرح اسـت؛ به‌گونه‌ای که با هر ماده‌ای که در آن ریخته شـود، نتیجه به دست می‌آید؛ از این‌رو اگر صورت امری ذاتی باشـد، در همه جا یـک حکم جاری خواهد بود، اما اگر صـورت، متقوم به ماده دیده شـد، دیگر این حکم به‌صورت مطلق و علی‌السـویه در همهٔ ماده‌ها جاری نمی‌شود. پس در روش کلی‌نگری، صورت «لا بشرط از ماده» ملاحظه می‌شود که به معنای «یجتمع مع الف شـرط» اسـت. تمام نزاع در همین نقطه اسـت که آیا لحاظ لابشرط در عینیت می‌تواند تحقق پیدا کند یا تنها یک اعتبار ذهنی است. به نظر می‌رسد اگراز هزاران موضوع خارجی، ذاتی مشـترک انتزاع شود، که برای تمام ذوات بشـرط شیء، یکسان اطلاق شود و همه جا حکم و خصلتی واحد داشته باشد، به‌گونه‌ای که به کلیت ذاتش لطمه‌ای وارد نشود، این تنها با منطق انتزاع و تنها در اعتبار ذهن می‌تواند ممکن شود، ولی اگر بین اجناس و فصول ملتزم به «جمع ترکیبی» یا «تقومی» باشیم، در این فرض فصل انسانیت در ذات مشترک یعنی حیوان راه پیدا می‌کند؛ درنتیجه حیوانیت انسان، غیر از حیوانیت ساهل خواهد بود و دیگر نمی‌توان بر ذات لابشرط تأکید کرد؛ والا لازمهٔ این نوع ذات‌نگری این خواهد بود که ترکیب حتی در متن واقعیت نیز انکار شود؛ درحالی‌که براسـاس مبنایی که عالم خارج را به‌مثابهٔ یک واقعیت مرکب مفروض می‌گیرد، دیگر طرح ادعای ذات لابشـرط بی‌معنا خواهد شـد. به این ترتیب «برهان» در منطق صوری تنها می‌تواند شـیء و لوازمـش (احکام) را اثبات کند و با چنین رویکردی نمی‌توان به «معادلات تغییر» شـیء دسـت یافت. قدر متیقن در دسـت‌یابی به معادلهٔ شیء اینکه باید جایگاه شیء در کل و روابط آن با کل و کارایی‌اش نسبت به کل و نیز اندازه و کمیت حاکم میان نسبت‌ها نیز مشخص شود، با برهان نظری صرف نیز نمی‌توان معادلهٔ تغییر شیء را به دست آورد (میرباقری، ۱۳۷۰، ج ۵).

سازوکار حرکت عقل از بدیهی به مجهول در روش «کلی‌نگر» و عدم امکان مدل‌سازی

از جمله آسـیب‌های روش کلی‌نگری در تفسـیر واقعیت این اسـت که در مقـام تولید مفاهیم انتزاعی، مفاهیمش دچار اطلاق شـده و انعطاف‌پذیر نیسـتند؛ یعنی حرکـت تحلیلی عقل، در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

تفسیر واقعیت از «مفاهیم مطلق» بهره می‌گیرد که صدقش بر مصادیقش علی‌السویه است و دچار تشکیک نمی‌شود؛ چراکه چنین مفاهیمی از ابتدا بدیهی هستند و تعریف‌شدنی نیستند؛ از این‌رو فهم انسان دربارهٔ این مفاهیم تکامل کیفی ندارد. البته بسط مفاهیم بدیهی در این روش به‌صورت خروج از وضعیت قوه به فعل معنا می‌شود. این بسط نیز درحقیقت به این معنا نیست که حیث و ابعاد جدیدی از مفاهیم بدیهی کشف می‌شود؛ درحالی‌که در روش «کل‌نگر» در فهم واقعیت، از مفاهیم مطلق و بدیهی بیّن شروع نمی‌شود، بلکه از قدر متیقن‌ها و مفاهیم مجمل شروع می‌شود؛ یعنی در این روش، ابتدا از مفهوم فیکس غیرمرکب و ترکیب‌نشدنی شروع نمی‌شود تا ملزم شود آن را بر مصادیق متکثر تطبیق کند، بلکه از ابتدا بین دو سلب (مفهوم متعین ذاتی و مفهوم بدون تعین ذاتی) مفهومی مجمل را می‌سازد که بر مصادیق متعددی که می‌تواند در نسبت بین این دو سلب قرار گیرد منطبق می‌شود؛ البته این انطباق دیگر، انطباق مفهوم برابر بر مصادیق متعدد به نحو برابر نخواهد بود؛ چراکه انطباق در دو دستگاه مذکور، دو معنای متفاوت پیدا می‌کند؛ یعنی در منطق صوری از انطباق یک معنا اراده می‌کند و منطقی که بر روش کل‌نگری تأکید می‌کند، با شروع از یک مفهوم، بالاجمال معنای دیگر از انطباق اراده می‌کند. در انطباق در معنای دوم، مفهوم مجملی شکل می‌گیرد که با تشخص موضوعات مختلف سازگار است؛ بنابراین تعینش بالاجمال است. این امر به معنای تعین مطلق و به نحو برابر هم نیست؛ زیرا درحقیقت «اجمال»، تساوی فرض ندارد؛ یعنی در متن آن مفهومی برابر فرض نشده است، بلکه از ابتدا مفهومی فرض کرده‌ایم که در بین دو سلب سیال است؛ چراکه در روندی تدریجی با کشف ابعاد و حیث‌های جدید، مفاهیمش تفصیل یافته و تکامل کیفی پیدا می‌کند؛ از این‌رو منطق کل‌نگر به‌دلیل حرکت از اجمال به تفصیل دچار بساطت و مطلق‌نگری نمی‌شود.

حاصل اینکه عالم را «کلی» بدانید یا به‌مثابهٔ «کل»، رابطهٔ «مفاهیم» با «مصادیق» یا به نحو رابطهٔ «کلی با جزیی» است یا به نحو رابطهٔ «کل و جزء» است. اگر رابطهٔ کلی و مصداق باشد، صدق مفهوم کلی بر مصادیقش روشن است و دیگر سیر از اجمال به تفصیل معنا ندارد؛ چراکه خود این مفهوم پایه‌ای بیّن و روشن است و دیگر مجهولات ارتباطی با معلوم ندارند، اما چنانچه سیر از کل به مصداق باشد، علم تفصیلی به کل، زمانی ممکن خواهد بود که جمیع شئون آن «کل» را تا آخر بشناسید تا بتوانید آن را از اجمال خارج کنید. پس در این فرض، آنچه در متن خارج وجود دارد و متن واقعیت را پر کرده است کل مرکب‌های متعدد است، نه کلی‌های به‌هم‌چسبیده؛ یعنی ما «کل‌های ترکیب‌شده» داریم، نه «کلی‌های تألیفی»؛ از اینرو در تعریف از «کل»، از «کل

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

بالاجمال» آغاز و به «کل بالتفصیل» ختم می‌شـود و کل بالتفصیل نیز در فرایند «معادله‌سـازی» برای تصرف خارج به دست می‌آید (میرباقری، ۱۳۷۳، ج ۶).

منطق کلی‌نگری، کنترل‌نداشتن صحت وسقم انطباق بر موضوعات عینی

از جمله آسـیب‌های که روش کلی‌نگری در ارائهٔ تئوری شامل نسبت به واقعیت با آن مواجه است، حتی اگر هم صحـت کارکرد منطق کلی‌نگری را در تعاریف و احکام کلی بپذیریم، تهی از قدرت «معادله‌سازی» و «مدل‌سازی» از عینیت است. همان‌طور که «کانت» نقطه ضعف اساسی منطق صوری را در این می‌دانست که این منطق ضامن عینیت نیست؛ از این‌رو عملاً نه می‌تواند «احکام تألیفـی» یعنی خلاقیت ذهن را توجیه کند و نه مطابقت آن را با امور واقعی خارجی. به باور کانت تمام قیاس‌های منطق صورت، در ایجاد روابط میان مفاهیم از نوع اندراجی است و نتیجهٔ استدلال نیز در مقدمات مسـتتر است؛ درنتیجه ذهن محتوا و مادهٔ جدیدی را تولید نمی‌کند و حکمی که در نتیجه آمده اسـت، از محتوای عینی کسـب نمی‌کند، از این‌رو «منطق استعلایی» کانت در مقابل «منطق صوری» قرار می‌گیرد. (کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۹).

در تحلیلی عمیق‌تر روش کلی‌نگـری در تطبیق مفاهیم کلی بر مصداق، تطبیق بر خود موضوع نیسـت، بلکه تطبیق به آثار موضوع اسـت. آثار نیز در قالب «مفاهیم انتزاعی» نه در قالب «مفاهیم وصفی و بُعدی» در ذهن حضور دارند و طبقه‌بندی می‌شـوند؛ درنتیجـه نمی‌توان از «آثار کلی» به خـود «موضوع عینی» انتقال پیدا کرد؛ چراکه خود موضوع در متن عالم، به‌صورت کل متغیر حضور دارد، درحقیقت تصویر موضوع به‌صورت کل مرکب با تعیین ضرایب کمی و ریاضی، قدرت مواجههٔ منطقی با موضوع عینی را می‌دهد و هم در قدمی فراتر برای فاعل شناسا، قدرت ایجاد موضوع جدید را فراهم می‌کند؛ یعنی با دسترسی به متغیرهای اصلی و فرعی موضوع، با روش کل‌نگری و درنتیجه با مدل‌سازی از آن می‌توان واقعیت عینی را براساس مطلوبیت‌ها و اهداف، در قالبی جدید تئوریزه کرده، ابعاد و متغیرهای جدیدی را در موضوع بازتعریف کرد، ساختار موضوع را با نظام جدیدی آرایش داد و از این راه قدرت بازسازی واقعیت محقق می‌شود. به این ترتیب انگیزه‌ها در متن تئوری راه پیدا می‌کنند. نوع جهت‌گیری اراده، به بُعد تئوری تبدیل می‌شود؛ درحالی‌که در منطق کلی‌نگر، با تأکید بر الگوی تطبیق کلی بر جزئی، اساسـاً چون قدرت فهم موضوع به‌صـورت «کل» را ندارد، نمی‌تواند گزینش خاصی را دربارهٔ موضوع اعمال و نمونهٔ عینی آن را ایجاد کند و درنتیجه قدرت ایجاد موضوع جدید را ندارد. از همین رو در مفاهیم و تعاریف کلی که منطق صوری ارائه کرده است، به‌دلیل خصلت کشف تطابقی، انگیزه و جهت اختیار فاعل شناسا حضور ندارد و تئوری‌ها جهت‌گیری ندارند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

نتیجه‌گیری

هر دستگاه فلسفی بدون منطق کارآمد، نمی‌تواند کارآمدی و قدرت حل مسائل حوزهٔ خود را اثبات کند و تحقق ببخشـــد. منطق هر دستگاه فلســـفی نیز به فراخور اهداف و رسالتش متفاوت خواهد بود. هر روشی برای هر فلســـفه‌ای کارآمدی ندارد. فلسفه‌ای که با «منطق کلی‌نگر» به‌دنبال تفسیر نظری صرف اســـت و دغدغه‌اش تفسیر معطوف به تغییر واقعیت نباشد، نمی‌توان انتظار داشت که واقعیت خارج را به نحو «کل مرکب» در ظرف ذهن تئوریزه کرده و با ساخت مدل ذهنی از واقعیت به تصرف آن اندیشه کند؛ بنابراین با تفاوت اهداف فلسفه، منطق تئوریزه‌کردن واقعیت‌ها نیز تفاوت اساسی خواهد داشت. این نباید به معنای نفی مزیت‌های نسبی آن منطق تلقی شود.

بر همین اســـاس فلسفهٔ اصالت وجود با وجود تکاملی که در فلسفهٔ اسلامی خلق کرده، منطق متناســـب با خود را ایجاد نکرده اســـت و کاربســـت منطق صوری حتی در تفســـیر نظری، آن را با چالش‌هایی مواجه می‌کند؛ از این‌رو فلسفهٔ اصالت وجود برای امتداد اجتماعی خود لاجرم باید به تحول در منطق اندیشه بینجامد، اما در گامی فراتر «منطق صوری»، برای فلسفه‌ای که به‌دنبال تفسیر معطوف به تصرف در عالم است نیز کارآمدی متناسب ندارد؛ از این‌رو با تأکید بر «منطق کل‌نگر» تلاش می‌کند قدرت تئوریزه و مدل‌کردن واقعیت را به چنگ آورد. البته کارکردهای منطق صوری در طبقه‌بندی و نظام‌مندی کلی موضوعات انکارشدنی نیست و در کنار منطق کل‌نگر می‌تواند به‌عنوان منطق مکمل عمل کند. با تئوریزه‌کردن واقعیت به نحو مدل‌مند شبکهٔ علوم کاربردی برای مهندسی اجتماعی ساخته می‌شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

کتابنامه

۱. ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین. ۱۳۹۵. **فراز و فرود فکر فلسفی**. تهران، چاپ اول. مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه در ایران.

۲. اسماعیلی، مسعود. ۱۳۸۹. **معقول ثانی فلسفی در فلسفهٔ اسلامی (سیر بحث در تاریخ و نقد و تحلیل مسئله**. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۳. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۸. **شمس الوحی تبریزی (سیره علمی علامه طباطبائی)**. قم: نشر اسراء.

۴. حائری یزدی، مهدی. ۱۴۰۰. **هرم هستی تحلیلی از مبانی هستی‌شناسی تطبیقی**. چاپ پنجم. تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.

۵. حسینی الهاشمی، سید منیرالدین. ۱۳۷۸. **فلسفهٔ اصول فقه احکام حکومتی**. قم: فرهنگستان علوم اسلامی: نشر داخلی.

۶. حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف. ۱۳۷۱. **جوهر النضید**. قم: نشر بیدار.

۷. خوانساری محمد. ۱۳۶۲. **منطق صوری**. تهران: نشر آگاه،

۸. دادجو، ابراهیم. ۱۳۹۷. «ذات‌گرایی جدید در فلسفهٔ علم معاصر». **مجلهٔ ذهن**. دورهٔ نوزدهم. شمارهٔ ۷۴. صص ۵۰ -۸۲.

۹. راس، دیوید. ۱۳۷۷. **ارسطو**. ترجمهٔ مهدی قوام صفری. چاپ اول. تهران: انتشارات فکر روز.

۱۰. سروش، عبدالکریم. بی‌تا. **نهاد ناآرام جهان**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۱. سلیمانی امیری، عسگری. ۱۳۸۸. **منطق و شناخت‌شناسی**. قم: نشر مؤسسهٔ امام خمینی.

۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۱۶. **بدایه الحکمه**. چاپ چهاردهم. قم: نشر الاسلامی.

۱۳. ــــــــــــ . ۱۴۲۲. **نهایه الحکمه**. چاپ شانزدهم. قم: نشر اسلامی.

۱۴. ــــــــــــ . ۱۳۸۵. **اصول فلسفه و روش رئالیسم**. جلد ۲. چاپ چهاردهم. تهران: صدرا.

۱۵. ــــــــــــ . ۱۳۸۷. **برهان**. ترجمهٔ مهدی قوام صفری. قم: بوستان کتاب.

۱۶. طوسی، خواجه نصیرالدین. ۱۳۶۱. **اساسی الاقتباس**. تهران: نشر دانشگاه تهران.

۱۷. عبودیت، عبدالرسول. ۱۳۸۶. **درآمدی بر نظام حکمت صدرایی**. جلد دوم. تهران: نشر سمت.

۱۸. علیزاده، بیوک. ۱۳۷۹. «نقد مبانی فلسفی منطق ارسطو». **مجلهٔ مصباح**. سال نهم. شمارهٔ ۳۵. صص ۲۳-۲۴.

۱۹. کاپلستون، فریدریک. ۱۳۸۰. **تاریخ فلسفه**. جلد ۱. ترجمهٔ جلال‌الدین مینوی. تهران: نشر سروش.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]

۲۰. کاشـــانی ســـید وحید. ۱۳۸۵. «مقایسهٔ مقولات ارســـطویی با مقولات کانتی و بررسی نقش مقولات در سیستم معرفتی آن‌ها». **مجلهٔ دانش پژوهان**. شمارهٔ ۹.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۸. **آموزش فلسفه**. جلد ۱. تهران: سازمات تبلیغات اسلامی.
۲۲. ـــــــــــــ . بی‌تا. **چکیدهٔ چند بحث فلسفی**. قم: مؤسسهٔ در راه حق.
۲۳. مطهری مرتضی. ۱۳۸۷. **مجموعه آثار**. جلد ۵ (شرح منظومه). تهران: نشر صدرا.
۲۴. ـــــــــــــ . ۱۳۷۵. **مجموعه آثار**. جلد ۹ (شرح مبسوط منظومه). تهران: نشر صدرا.
۲۵. میرباقری، محمد مهدی. ۱۳۷۰. **فلســـفهٔ تطبیقی**. دورهٔ پنجم. جلد ۵. قم: فرهنگســـتان علوم اسلامی(نشرداخلی)
۲۶. ـــــــــــــ .۱۳۷۳. **فلســـفهٔ تطبیقـــی**. دورهٔ ششـــم، جلـــد ۹. قم: فرهنگســـتان علوم اسلامی(نشرداخلی).
۲۷. ـــــــــــــ . ۱۳۸۹. **فلســـفهٔ منطـــق**. جلســـات، ۱۳-۱۴. قـــم: فرهنگســـتان علـــوم اسلامی(نشرداخلی)
۲۸. یزدان پناه، سید یدالله. ۱۳۹۶. **تأملاتی در فلسفهٔ اسلامی**. قم: نشر کتاب فردا.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-10-06]