

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

محمد رضا خاکی فراملکی *

عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی دانش آموخته مرکز تخصصی علم کلام.

mrkhaki54@gmail.com

چکیده

برخی فلسفه‌ها، فراتر از تفسیر عالم، به دنبال تغییر آن بوده‌اند و توانسته‌اند با تولید علوم کاربردی در تغییرات اجتماعی، نقش اساسی ایفا کنند، اما تئوریزه کردن قاعده‌مند هستی، بدون تمسک به منطق تولید «مفاهیم، تعاریف، احکام» کلان و خرد، امکان‌پذیر نیست. کدام منطق و روش، ظرفیت تولید مفاهیم و تعریف کلان فلسفی و کاربردی را برای تئوریزه کردن واقعیت و تولید علوم و در نتیجه 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 مرحله «انتزاع، اندراج، انطباق» در سه سطح تولید «مفاهیم، تعاریف، احکام کلی» حذف و به شناخت کلی و انتزاعی بسنده می‌کند و خود را عهده‌دار کشف روابط و تناسبات عینی پدیده‌ها نمی‌داند؛ در نتیجه ظرفیت فلسفی و روشی آن برای تئوریزه کردن پدیده‌های متغیر عالم، برای تصرف در آن کفایت نمی‌کند؛ بنابراین کارآمدی لازم و مورد انتظار را در تولید علوم کاربردی اسلامی ندارد. کلیدواژه‌ها: تئوریزه کردن، ذات‌نگری، انتزاع، کلی‌نگری، مفاهیم و تعاریف کلی، مهندسی اجتماعی.

مقدمه

بی‌شک هر فلسفه‌ای در تلاش برای شناسایی موضوعات عالم، منطق خاصی را برای شناخت عام موضوعات و صدور احکام عام متناسب به کار می‌گیرد. در این میان فلسفه‌های شاخصی همچون فلسفه «اصالت وجود» و «اصالت ماهیت» در تفسیر فلسفی از عالم هستی و تعریف و احکام فلسفی آن از «منطق صوری» بهره می‌گیرند؛ صرف نظر از اینکه بر مبنای اصالت وجود، امکان تأسیس منطق جدید وجود دارد یا نه و اینکه انتقادات روشی صاحبان نظر همسوار هست یا خیر (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص ۱۸۴). می‌توان کارآمدی فلسفه اصالت وجود و ماهیت را از منظر «روش‌شناسی» در تعاریف موضوعات و تجویز احکام فلسفی ناظر بر عالم خارج مطالعه و ارزیابی کرد تا ظرفیت «تئوری‌سازی»، «مدل‌سازی» و «معادله‌سازی» آن را برای «توصیف» و «تصرف» موضوعات عالم مدنظر قرار داد.

شکی نیست که فلسفه به دلیل خصلت کلان‌نگری‌اش نمی‌تواند در فرایند فهم عالم، خالی از انتزاع‌گیری باشد، بلکه سخن در این است که اگر فلسفه در ارائه تئوری کلان، در تعاریف و احکام انتزاعی متوقف شود و نسبت و ارتباط منطقی‌اش را با متعلق خودش، که پیوسته در حال تغییر است، منقطع کند، هماهنگی تناسبات عالم نظر با عالم عینیت به نحو روشمند برقرار نخواهد شد؛ از این‌رو در این پژوهش سعی شده است به آسیب‌های روشی فلسفه نظر بسنده کرد که چرا کاربرد و امتداد عینی ندارد. بنابراین صرف انتزاعی بودن تفکر فلسفی، مسئله‌ای نیست، بلکه مشکل در آن تلقی از انتزاع‌گیری است که «روش انتزاع» را تنها روش فهم واقعیت و کشف واقعیت می‌داند. امری که ترکیب و تکامل را در ساخت فهم و مفاهیم جدید بر نمی‌تابد، در مرتبه انتزاع متوقف می‌ماند و قابلیت فرآوری به مفاهیم عینی را در سطح علوم کاربردی و در نتیجه معادله تغییر از دست می‌دهد. فلسفه اصالت وجود، در تحلیل مفاهیم کلی و بیان نسبت آن با خارج، حصول مفاهیم کلی را در فرایند تقشیر و انتزاع‌گیری ذهنی، به عبارتی «کلی‌سازی» را که در فلسفه مشاء رواج دارد ادعا نمی‌کند، بلکه فرایند حصول مفاهیم کلی را متناسب با مراحل علم حضوری آن تفسیر می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۳-۴۴).

پرسش تحقیق

پرسش‌های این پژوهش عبارت‌اند از اینکه نداشتن امتداد اجتماعی فلسفه‌ها، چه ارتباطی به منطقشان دارد؟ منطق‌ها، چگونه در امتداد عینی و اجتماعی فلسفه‌ها دخالت دارند و آیا تئوری‌سازی، بدون مفهوم‌سازی و تعاریف امکان‌پذیر است؟ آیا فلسفه‌های «اصالت وجود» و

«اصال ماهیت» به فراخور مبنای فلسفی، منطق متناسبی دارند؟ چه آسیب‌های در منطق، مانع کارآمدی 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 ناکارآمدی 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 معادله 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 و تجزیه و تحلیل داده‌ها و اطلاعات موجود، کارآمدی و ناکارآمدی عینی منطق‌های انتزاعی را با توجه به توصیف واقعیت‌های عالم و ملاحظه 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 فلسفه نظری

با توجه به ارتباط تنگاتنگ منطق‌ها و فلسفه‌ها در تئوریزه‌کردن عالم، آیا امتدادداشتن 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. در واقع کارکرد روش‌شناختی دستگاه فلسفی در تفسیر عینیت و صدور احکام کلی به آن را می‌توان در سه مرحله مدنظر قرار داد.

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

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

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

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. فلسفه اصالت وجود نیز در این راستا، در بیان تعاریف و احکام نظری از موضوعات عینی و روشن شدن حد و رسم مفهومی آن‌ها و احکام فلسفی‌شان، به ناچار و با وجود مبنای خود و رد «نظریه تقشیر»، از «منطق صوری» کمک می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۳۶۴)؛ به عبارت دیگر منطق صوری، ابزار شناسایی است که شناخت نظری (حصولی) موضوعات را به نحو کلی‌نگری دنبال می‌کند. هرچند به اذعان برخی مقرران فلسفه صدرایی پیش از «کلی‌گیری»، با فرایند «کلی‌یابی» مواجه هستیم که به نحو علم حضوری است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶، ص ۵۸-۵۹، ۱۳۰).

«منطق انتزاعی» با تولید مفاهیم کلی می‌تواند برای عالم خارج، تعریف ارائه کرده و احکام خاصی را بر آن صادر کند، اما مفاهیم کلی، با سازوکار خاصی به دست می‌آیند. در واقع «الگوی طبقه‌بندی» موضوعات عینی در فاهمه انسان، براساس «مدل اشتراک‌گیری و اختلاف‌گیری» از جهات و حیث‌های مختلف موضوعات، با دست‌یابی به «جنس، فصل و نوع» آن‌ها صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۱-۳۲). به این معنا که موضوعات عالم هستی، در ذیل «مفاهیم کلی» طبقه‌بندی و نظام‌مند می‌شوند. حال برای مسجل کردن 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 این رو 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 درجه تجریدی بالاتری برخوردار هستند (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۴۵-۱۴۶؛ طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۳۰۸). به این ترتیب در دستگاه فلسفی موجود، مفاهیم کلی، درسه دسته ذیل طبقه‌بندی شده‌اند.

• مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی که به مفاهیم حقیقی نیز معروف هستند؛ مانند: «انسان» و «سفیدی»؛

• مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانیة فلسفی؛ مانند «علت و معلول».

• مفاهیم منطقی یا معقولات ثانیة منطقی؛ مانند «انسان کلی» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱، 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، مُدرکات 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 این رو «کلیت»، صفت انفکاک‌ناپذیر «عالم معقول» است و هیچ «مفهوم جزئی»، معقول محسوب نمی‌شود (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۰ و ۲۷۱؛ عبودیت، ۱۳۸۶، ص ۵۹-۶۴).

الف) مفاهیم کلی ماهوی

مفاهیم اولی، بیانگر ماهیت و ذات اشیاء است؛ به عبارت دیگر، مفاهیم ماهوی و حقیقی 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، ص ۲۷۴، ۲۷۶). مقولات ده‌گانه ارسطو اسامی آن ده مجموعه‌ای است که هیچ نوع همسانی با هم ندارند و متباین به تمام ذات‌اند (علی‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۲۳-۲۴). 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، ص ۵۱-۵۲).

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

۱. این مفاهیم به‌منزله 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.

ب) مفاهیم کلی ثانیه فلسفی

دسته دیگر از مفاهیم مستقیم از خارج گرفته نشده‌اند، بلکه انتزاع آن‌ها نیازمند تحلیل ذهنی و مقایسه اشیا با یکدیگر است؛ مانند مفهوم «علت و معلول». با توجه به این رابطه، بعد از مقایسه 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 ثانیه فلسفی» نام دارند به دست نمی‌آیند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۷-۲۲۸؛ مصباح یزدی، بی تا، ص ۲۵-۲۷).

ج) مفاهیم کلی ثانیه منطقی

معقولات ثانیه 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، ص ۳۶۱).

عمومیت عمل انتزاع و اقتضای ذاتی قوه 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 شخصیه پدیده‌های متقوم به هم را الغاء کرده و با لحاظ استقلال، آن‌ها را به «ذوات مفهومی» در ذهن تبدیل می‌کند که در نگاه صدرایی این مفاهیم به صورت تقشیر حاصل نشده است (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸، ص ۲۸۶). روشن است که عمل انتزاع، مفاهیم ماهوی منحصر در نیست، بلکه در روند دستیابی به معقولات ثانی، باز این حرکت و روش انتزاعی حضور دارد. اساساً چنین حرکتی در قوه سنجشی انسان، در ایجاد ارتباط با سطوح موضوعات عالم و دسته‌بندی‌شان، حرکت ذاتی و لاینفک قوه سنجشی تلقی می‌شود. هر چند متعلق معقولات ثانیه، همان متعلق معقولات اولی نیستند؛ چراکه در معقولات اولی، خود واقعیت خارج، بی‌واسطه متعلق قدرت سنجشی انسان قرار می‌گیرد، اما در معقولات ثانیه منطقی، متعلق تحلیل فاعل شناسا، خود معقولات اولی هستند. درباره معقولات ثانیه فلسفی نیز به اذغان برخی مقرران فلسفه صدرایی، ابژه‌اش اعم از ذهن و خارج است که در مقام مقایسه، تحلیل و انتزاع به دست می‌آید (اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص ۴۲۱-۴۳۴).

در مبنای صدرایی، در گام اول در مرحله «علم حضوری»، مفاهیم کلی به نحو شهودی و حضوری یافت می‌شوند و در گام دوم، در مرتبه «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 جزئی بودن، 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، ص ۱۶۹-۱۷۰؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۶، ص ۴۱، ۵۶، ۵۸).

روش اندراج، ایجاد نسبت میان مفاهیم کلی و ارائه تعاریف و احکام کلی از موضوعات در مقام «تئوریزه کردن» عالم عینیت نمی‌توان فارغ از مفاهیم بود؛ به عبارت دیگر قوه سنجشی انسان، در ارتباط با عالم واقع راهی جز «مفهوم‌سازی» برای ایجاد ارتباط ندارد؛ از این رو قوه فاعله انسان برای فهم واقع و موضع‌گیری متناسب، از طریق آثار با واقعیت ارتباط برقرار می‌کند، اما آثار به کمک «عقل تحلیلی» به حیث‌های انتزاعی و مفاهیم کلی تبدیل می‌شوند. مقولاتی که به پدیده‌های حسی، ذهنی یا روحی مربوط هستند که تا تأثرات 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 درباره پدیده‌های عالم بیرون، به واسطه ضمیمه کردن 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 منطقی اندراج، در فرایند تعریف و شناسایی موضوع

«روش کلی‌نگری» در تعریف و صدور حکم درباره موضوعات، به صورت جنس و فصل‌گیری، به نحو دیگری تکرار می‌شود؛ به این معنا که فاعل شناسا براساس عقل سنجشی، مفاهیم کلی طبقه‌بندی شده را به صورت سلسله «اجناس، انواع و فصول» نظام می‌دهد و با ایجاد نسبت خاص میان مفاهیم کلی و انضمامشان به یکدیگر، تصویر اولیه «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 مشمول کردن برخی مقولات، برخی مندرج در برخی دیگری می‌شوند (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۱۱-۱۳).

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 تصویری به کمک معلومات تصویری روشن می‌شود (خوانساری، ۱۳۶۲، ص ۱۰۳). در دستگاه صدرایی نیز مجموعه بزرگی از تصورات و تصدیقات ما به عالم خارج، براساس بدیهی شامل، یعنی «وجود»، که ابدۀ بدیهیات است سامان می‌گیرد؛ به گونه‌ای 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 تصویری و تصدیقی را واسطه قرار داد و با چیدمان خاص میان معلومات، مجهول خود را حل کنیم (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۹۸-۱۰۹). در دستگاه منطق صوری، برای اینکه شناسایی به کمک «متغیرهای مفهومی» یعنی معرف‌ها به درستی 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 «معرف و معرف» نسبتش تساوی باشد تا بتواند به نحو «موجبۀ کلیه» انعکاس پذیر باشد؛ یعنی صدقش باید مساوی باشد نه عموم و خصوص یا متباین.

برای روشن‌تر شدن 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 به صورت زیر واقع می‌شود؛ شناسایی یا به نحو «حد تام» است که از ضمیمه شدن «جنس قریب» و «فصل قریب» حاصل می‌شود. این نوع تعریف بر ماهیت و حقیقت تام شی دلالت دارد و همه 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 به عنوان جنس قریب و ذاتی شامل و مشترک به تنهایی 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

صدق جنس را مقید می‌کند) همان فصل است که در مثال «انسان حیوان ناطق» است، ناطقیت به منزله فصل به جنس الحاق شود تا موجب تعیین و تحصیل جنس شود. جنس به منزله ذاتی شامل، هویت مشترک انسان را تشکیل می‌دهد و فصل به عنوان امر ذاتی مقید و مشمول، هویت نوعی انسان را معین می‌کند.

ارائه مدل شناسایی اندارجی در قالب احکام و قضایای کلی

رابطه اندارجی فوق، به صورت احکام ایجابی یا سلبی، در ساختار منطقی صوری به صورت قضیه ارائه می‌شود؛ به این نحو که شناسایی موضوع در ساختاری منطقی، از سه حد «موضوع، محمول و رابطه» تشکیل یافته است. موضوع، مقدم بر محمول است. حمل محمول بر موضوع نیز در دوران بین دو وضعیت «سلبی و ایجابی» صورت می‌گیرد؛ یعنی یا محمول 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 می‌شود و یا اینکه محمول به نحوی مطلق از موضوع سلب حمل می‌شود، اما حکم و تصدیق ذهنی و اذعان به این‌که محمول برای موضوع تحقق دارد یا نه، بدون ادات ربط ممکن نیست که بیانگر رابطه غیرزمانی و کلیت حکم هستند. این ادات که در زبان فارسی به «است» تعبیر می‌شود، «نسبت حکمیه» را به زمانی خاصی مقید نمی‌کنند، بلکه یا محمول را به صورت مطلق بر موضوع اثبات می‌کنند، یا به طور مطلق از آن سلب می‌کنند. ارزش و اهمیت این رابطه حملی در این است که بیانگر اندراج محمول در موضوع بوده و موجب وحدت قضیه شده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۵۷-۵۸؛ 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، رابطه اندارجی نیز جریان دارد. در حقیقت استدلال یعنی کشف احکام مجهول به کمک احکام معلوم، که قوه فاهمه انسان با ضمیمه کردن چند قضیه و حکم، ارتباط منظم و دقیق عقلانی میان نشان برقرار می‌کند تا از آن نتیجه جدیدی حاصل شود. البته چنین استدلالی در منطق صوری، در سه صورت فرض می‌شود؛ «قیاس، استقراء و تمثیل»، اما در این میان «قیاس» مهم‌ترین اقسام حجت و استدلال و موضوع اصلی منطق صوری است. در تعریف قیاس نیز آمده است مجموعه‌ای از قضایا و تصدیقات ذهنی که اگر پذیرفته شود، برآیند ترکیب آن‌ها به قضیه جدیدی منتهی می‌شود.

استدلال‌های قیاسی نیز یا «قیاس اقترانی» هستند یا «قیاس استثنائی». برای اینکه روش اندراجی برای حصول نتیجه را در روش استدلال نشان دهیم، مسئله مدنظر را در قیاس اقترانی پی می‌گیریم. درحقیقت در قیاس اقترانی از یک سو «ماده یقینی» استدلال مطرح است که به اذعان منطقیون در حکم «علت» 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 مسئله اندراج در اینجا حضور پررنگ دارد (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸، ص ۱۲۷-۱۲۸)؛ یعنی می‌توان مدعی شد برای حصول نتیجه، هم در ترتیب مواد یقینی و هم در ساختار صوری، اصل اندراج حاکم است؛ به این نحو که قیاس اقترانی از دو قضیه تشکیل شده است که به کمک رابطه مفهومی به اتحاد می‌رسند و قضیه مطلوب را نتیجه می‌دهند؛ یعنی قضیه اول به منزله صغری که از «حد اصغر» و «حد وسط» تشکیل یافته با قضیه دوم به‌عنوان کبری که از «حد اکبر» و «حد وسط» تشکیل یافته است، برای رسیدن به نتیجه جدید با حذف حد مشترک (حد وسط) کبری بر صغری حمل می‌شود. درحقیقت «حد وسط» علت اندراج صغری در کبری شده و نقش «علی» 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، دلالت را در عالم ذهن تمام می‌کند. روابط اندراجی نیز براساس ملاحظه همین «اصل علیت» به نتیجه منجر می‌شوند (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۴؛ حلی، ۱۳۷۱، ص ۱۹۹-۲۰۰).

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 تئوریک کردن عالم واقع به کمک فاعل شناسا در ذهن بیان شد. درحقیقت فاعل شناسا، به‌واسطه قوای ادراکی، در اولین گام ارتباط با واقعیت با اتکا به مدل خاصی از فهم واقع، مبتنی بر «منطق کلی نگر» «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، دو حرکت اساسی فاعل شناسا برای

شناسایی واقعیت هستند؛ یعنی قوه ادراکی انسان از یک سواز عالم خارج به عالم ذهن حرکت کرده و مفاهیم اولیه را انتزاع می‌کند و در حرکت بعدی، با تکیه بر قدرت سنجشی، روابط جدیدی میان مفاهیم ذهنی، براساس الگوی اندراج ایجاد می‌کند که این کنش‌گری عقل، در عالم ذهن روی می‌دهد، اما پس از آن فاعل شناسا باید در حرکت 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» نشان می‌دهد حرکت سنجشی فاعل شناسا از ذهن به عین، با تطابق آندو می‌تواند به معرفت‌زایی و تولید علم منتج شود؛ البته نه به نحو تخصصی و جزئی از موضوعات، بلکه به نحو معرفت کلی. الگوی تطبیق کلی بر مصداق، برای احراز صحت و سقم مفاهیم و تعاریف، به این معنا نیست که تنها با انطباق کلی عام یا اجناس عالی موضوعات بر مصداقشان صورت می‌گیرد، بلکه این الگو در مقام تعیین بیشتر موضوع و کوچک کردن دایره 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 در مقام تشخیص صدق یک کلی، باید مفاهیم کلی مقید و مشمول، به مفاهیم کلی شامل ضمیمه شوند. این روند انضمامی هر چقدر در مقام تعیین بخشی ادامه یابد، فراتر از انضمام کلیات نخواهد بود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۵، ص ۱۶۹-۱۷۰؛ حائری یزدی، ۱۴۰۰، ص ۲۸۴-۲۸۵).

به این ترتیب در تعریف موضوعی متعین، به تعداد کلی‌های انضمامی، انطباق‌های متعددی خواهیم داشت و هرکلی نیز صدقش بر مصداق خود به نسبت مساوی است. این رابطه انطباقی نیز صدقش تشکیک بردار نخواهد بود؛ چراکه مقام کاشفیت در مفاهیم کلی معنا پیدا می‌کند و کاشفیت نیز به‌عنوان اقتضای ذاتی ساختار ذهن نمی‌تواند تشکیک‌بردار باشد؛ از این‌رو ویژگی‌های شخصی موضوع، هیچ تأثیری در نحوه یا شدت و ضعف صدق کلی بر جزئی نخواهد داشت. همان‌طور که قبلاً گفته شد «فاعل شناسا» با انتزاع آثار موضوع و طبقه‌بندی آثار خارج، در ذیل مفاهیم کلی توانست تعریف و احکام آثار موضوع را ارائه کند و به تبع در مرحله انطباق نیز تطبیق بر آثار موضوع روی می‌دهد نه انطباق بر خود موضوع (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ج ۲۳، ص ۱۵، ۱۷، ۲۱، ۲۴).

نگاهی تحلیلی و انتقادی به آسیب‌های روش کلی‌نگری در تعاریف و احکام

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

احکام کلی مربوط به واقعیت خارج، به بررسی آسیب‌های آن می‌پردازیم، اما پیش از بررسی، باید گفت کل فرایند سه مرحله‌ای که در تفسیر واقعیت گفته شد، درحقیقت در یک عنوان به وحدت می‌رسند؛ یعنی هر سه مرحله فوق، لایه‌های طولی و عرضی تفسیر واقعیت در فرایند انتزاع، با اتکا بر عقل تحلیلی است؛ به عبارت دیگر حرکت قوه سنجشی، طبق الگوی منطق صوری از اولین نقطه برخورد با واقعیت تا طی فرایند پیچیده و بازگشت مجدد به متن واقع، به «تفکر ذات‌انگاری» سوق می‌یابد (دادجو، ۱۳۹۷، ص ۵۱-۸۲).

از این رو ذات‌انگاری را می‌توان ویژگی مشترک این فرایند سنجشی و تحلیل عقلانی واقعیت قلمداد کرد. درحقیقت تفکر ذات‌انگاری حاصل انقطاع و انفصال نسبت‌ها و روابط حاکم بر تعیین پدیده‌هاست؛ یعنی هر پدیده و موضوع عینی به منزله یک «کل مرکب» و «متغیر» لاجرم دارای سه ویژگی است:

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

(ب) واقعیت‌ها با وجود غیریتشان، همواره در حال تغییر هستند.

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

چنان‌که مشاهده می‌شود، «فاعل شناسا» هنگامی که با واقعیت‌های خارجی به مثابه امری مرکب و «کل متغیر» مواجه می‌شود تلاش می‌کند با منطق صوری آن‌ها را در عالم ذهن حاضر کند. منطق کلی نگر نیز با توجه به مراحل سه‌گانه «انتزاع، اندارج و انطباق»، هر سه خصوصیت (تمایز، تبدیل و ترکیب) را از پدیده‌ها سلب می‌کند تا پدیده‌های خارجی بتوانند در عالم ذهن، در قالب مفاهیم و احکام کلی ظهور پیدا کنند؛ یعنی در مرحله انتزاع و کلی‌گیری، خصلت شخصی موضوع و پدیده سلب می‌شود؛ وگرنه نمی‌تواند به مفاهیم کلی تبدیل شود. در مرتبه دو، در مقام بیان تعاریف و احکام نیز با توجه به حاکمیت الگوی اندراجی، ترکیب و انعکاس تقومی میان مفاهیم کلی انتزاعی نیز سلب می‌شود؛ یعنی تعاریف و احکام، مجموعه‌ای از کلیات انضمامی هستند که هر کدام به صورت مستقل حیثیت مربوط به خود را تعریف می‌کنند. در مرحله انطباق، باز صدق کلیات بر جزئیات و حکایت و کاشفیت آن یا صدق احکام و تعاریف کلی بر مصادیق جزئی، با قطع نظر از تشخیص شخصی پدیده‌ها صورت می‌گیرد؛ وگرنه عمومیت کاشفیت و کلیت صدق بی‌معنا می‌شود؛ یعنی کلیات انطباق و صدقشان، بر شخص متعینی منحصر نیست، بلکه «فرد بالذات»، مصداق آن کلی است (مصباح یزدی، 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 شخصی و تغییر و تناسبشان ملاحظه می‌شود.

به این ترتیب در منطق کلی‌نگری «ساده‌سازی» و «بسیط‌سازی» موضوعات و امکان طبقه‌بندی کلی آن با سازوکار انتزاع ذهنی صورت می‌گیرد؛ یعنی با سلب تشخیص پدیده‌ها که ملازم با سلب غیریت و تمایزشان و سلب تغییر و نسبت ترکیبی‌شان است، پدیده‌ها به ذاتیات ثابت در ذهن تبدیل می‌شوند و در نتیجه واقعیت پیچیده و متغیر خارج در اختیار فاعل شناسا قرار می‌گیرد. این الگوی تحلیل ارتباط ذهن و خارج، برای گریز از نسبیت فهم و دفاع از رویکرد رئالیستی خود، به‌ناچار روش کلی‌نگری را برای حفظ ثبات جهان ذهن در برابر جهان متغیر دریافت کرده است. به این ترتیب نسبت عالم ذهن به منزلهٔ حیث ثابت، با حیث متغیر عالم عین، در منطق کلی‌نگری دچار پیچیدگی‌ها و معضلاتی می‌شود که به زعم منتقدان، با تفکر فلسفی ذاتی‌نگر و منطق انتزاعی حل نمی‌شود. براساس همین آسیب‌ها برخی فلاسفه 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 ذکر شده و امتداد اجتماعی فلسفه، به‌دنبال منطق کل‌نگر و فلسفهٔ پشتیبان آن بودند که هم از مزیت کاربردی و عینی بودن برخوردار باشد و هم قدرت حفظ مزیت‌های نسبی منطق کلی‌نگر و کاربست آن را در منظومهٔ فلسفی داشته باشد.

آسیب‌های مبنایی منطق کلی‌نگر و انتزاعی در تولید مفاهیم و تعاریف کلی

درحقیقت مهم‌ترین مسئله‌ای که یک فلسفه کاربردی در ارتباط با کثرت واقعیت‌ها و موضوعات عینی می‌تواند داشته باشد، شیوهٔ تفسیرشان از کثرت واقعیت‌های پیرامونی است؛ یعنی باید تحلیل کرد که فلسفه‌ها، چگونه کثرت موضوعات را در نظامی خاص طبقه‌بندی می‌کنند و به وحدت می‌رسانند و براساس آن، تعاریف و احکام خاصی را صادر می‌کنند تا بستر مهندسی موضوعات عینی مهیا شود. درحقیقت ایجاد هماهنگی و وحدت بین کثرت موضوعات عالم خارج و طبقه‌بندی آن‌ها، مشروط 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 فلسفی و مدل و الگوی طبقه‌بندی مفاهیم ممکن نیست؛ یعنی اگر در دستگاه فلسفی «وجود» اصل باشد و حقیقت وجود، همهٔ موضوعات عالم را پوشش بدهد مفهوم وجود، به‌منزلهٔ مفهوم مرکزی و بدیهی خواهد بود که براساس آن سایر مفاهیم کلی نظام پیدا می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۵۷-۶۵). در همین راستا باید به‌دنبال پاسخ این سؤال بود که برقراری و ایجاد نسبت

مفهوم پایه فلسفی با سایر مفاهیم از کدام مدل و الگوی حاکم بر ارتباط میان مفاهیم و گزاره‌های برساختی تبعیت می‌کند؛ یعنی این «مفهوم پایه» چگونه با بسط منطقی خود، به کثرت در مفاهیم منجر می‌شود. آیا مفاهیم، لوازم منطقی همان مفهوم پایه است؟ بسط 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 تشخیص پدیده‌ها میسر می‌شود، اما در تحلیل اینکه مفاهیم «کلی» چگونه به دست می‌آید، آیا باید از بستر انتزاع و تجرید صورت بگیرد؟ بحث پدیده‌ها و اختلافی در مبنای معرفت‌شناسی فلسفه‌ها وجود دارد؛ به طوری که در مبنای اصالت وجود، اساساً حصول مفاهیم کلی انتزاعی، متکی به تقشیرکردن خارج از خصوصیاتش نیست؛ درحالی که در «منطق ارسطویی» تحصیل مفاهیم کلی، به روش «انتزاعی» به صورت 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، مفاهیم و «کلی ذهنی» در مواجهه با آن ایجاد می‌کند؛ به این نحو که واقعیت خارجی محفوظ به خصوصیات شخصی را «حیث حیث» می‌کند و حیث‌های اختلافی آن را القا کرده تا به یک «حیث اشتراکی» برسد 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 واقعیت‌های کثیری است تبدیل می‌شود. به این ترتیب «مفهوم کلی» شامل (منسوب به کل) در منظر فلسفه ارسطو، این‌گونه وارد قوه دراکه انسان می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۲۲). بر این اساس می‌توان مدعی شد سازوکار حصول مفاهیم کلی و پیدایش تفکر «ذات‌انگاری» چه با التفات و چه بی‌التفات، به مبنای فلسفی اصالت ماهیت در تفسیر عالم بازمی‌گردد، ولی این مبنا، مبنایی همگانی نیست و نظریه‌های دیگری هم مثل دستگاه اصالت وجود است که معتقد است صورت و مفاهیم کلی بر قوه فاهمه انسان «افاضه» می‌شود.

نکته مهم درباره این نظریه این است که این «صورت اعطایی» دیگر صورت تقشیرشده از واقعیت نیست؛ یعنی طی فرایند انتزاع و تجرید، از شیء محسوس به دست نیامده است؛ از این رو این سوال جدی مطرح می‌شود که این «صورت اعطایی» چه نسبتی با واقعیت دارد؟ بر این اساس اگرهم ادعا شود مواجهه با عینیت، معدّ می‌شود برای حضور مجرد عند مجرد، کانه مراتب عالیة شیء به مثابه علل فاعلی صور کلی، در نزد فاعل شناسا حاضر می‌شوند؛ به عبارت دیگر با ارتقای نفس باید حجاب برداشته شود تا به تعبیر شیخ اشراق به حقایق «کلیه نوری» یا به «وجودهای سعی» طبق تعبیر ملاصدرا برسد. بر این اساس «تقسیر» مبنایی کلی نیست که بتوان به همه

دستگاه‌های فلسفی نسبت داد. «کلی» چه از راه رسیدن به «رَبّ النوع» و «علل فاعلی» اشیای به دست بیاید و چه از راه تقشیر، در هر صورت، همه شئون شیء را نشان نمی‌دهد. در تحصیل مفاهیم کلی، حتی اگر فائل به اختراع نفس باشیم، باز هم باید صور کلی ایجادشده، 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 نظریه فوق نیز مفاهیم کلی ولو به نحو اعطایی و افاضه باشد، باز خصیصتی کلی دارد که موضوع را از روابط و تغییراتش سلب می‌کند و به صورت ذات ایستا مدنظر قرار می‌دهد؛ بنابراین همان آسیب‌های نظریه تقشیر باز بر آن صدق می‌کند (میرباقری، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۱۳۲).

آسیب‌های ساختاری منطق کلی‌نگر در تولید مفاهیم و احکام کلی

برخی از آسیب‌های روش، به ضعف اصول موضوعه آن باز می‌گردد، اما برخی آسیب‌ها، مربوط به روش حاکم بر تئوریزه کردن عالم است. آنچه بیان می‌شود، ناظر به خلأهای روشی «منطق کلی‌نگری» در مقنن کردن فرایند فهم و ساختار استدلال برهانی و دفاع منطقی از مسائل فلسفی است.

الزامات نگرش کل‌نگر یا کلی‌نگر در طبقه‌بندی و مهندسی مفاهیم

در حقیقت پدیده‌های عالم صرف‌نظر از ادراک فاعل شناسا یا به مثابه یک «کل مرکب» در متن واقعیت‌های جهان خارج حضور دارند که تعیین پدیده‌ها، حاصل تقویم و ترکیب اوصاف مختلف است یا پدیده‌ها به مثابه «کلی بسیط» در متن واقع حضور دارند که تعیین پدیده‌ها، حاصل چیدمان کلیات متعدد، بدون ترکیب حقیقی است. ابتدا باید روشن شود که آیا متن واقعیت را «کل‌های مرکب» پرکرده است یا «کلی‌های بسیط»؟ در گام دوم باید ملاحظه کرد این دو وضعیت در مقام ادراک انسان و کشف واقع، آیا در وعای ذهن به صورت کلی بسیط پدیدار می‌شوند یا به صورت کل مرکب؟ با توجه به وضعیت دوگانه جهان ذهن و عین می‌توان چهار وضعیت زیر را به تصویر کشید. به عبارتی نسبت «عالم ذهن» و «عالم خارج» آیا نسبت دو «کل ذهنی» و «کل عینی» است یا نسبتش 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؟

یعنی منطق‌ها به‌عنوان ابزار قاعده‌مندکردن ادراک ما از عالم واقع چگونه عمل کرده و بین جهان ذهن و عین چگونه رابطه برقرار می‌کنند؟ آیا می‌توان از منطق واحد برای تنظیم نسبت دو جهان سخن گفت یا اساساً متناسب با کارآمدی و کارکردهای مورد انتظار، روش‌های متعددی باید به کار بست؟ یا اذعان به تعدد کارکردها و نقش منطق‌ها آیا می‌توان از هماهنگی منطق‌ها سخن گفت؟ در حقیقت منطق‌ها در نحوه انعکاس عالم به‌صورت «کل» یا «کلی» عامل تعیین‌کننده است؛ بنابراین صورت‌بندی واقعیت در جهان ذهن به‌صورت قاعده‌مند بر عهده منطق است. بر این اساس با کار بست منطق سیستمی، واقعیت‌ها (اعم از کل متغیر یا کلی بسیط) به‌صورت «کل متغیر» در جهان ادراک ظاهر می‌شود، کل متصور نیز به‌صورت نظامی هماهنگ، الگوی ذهنی از واقعیت بیرونی را به تصویر می‌کشد که نسبتش با بیرون به نحو تطابقی نیست، بلکه به نحو «تناسب با واقع» است. در این فرض، واقعیت با حفظ تناسبش و وضعیت متغیرش در جهان ذهن حاضر می‌شود؛ گویی نمونه‌ای ذهنی از واقعیت در ذهن منعکس و ساخته می‌شود و در این فرض «کل ذهنی» قابلیت بهینه و تکامل خواهد داشت.

اگر واقعیت را به نحو کلیاتی به تصویر بکشیم که به شکلی انضمامی در کنار هم قرار گرفته‌اند، به‌ناچار یک مفهوم بدیهی اولیه شامل و بسیط را در فرایند مفهوم‌سازی و تولید کثرت مفاهیم و هماهنگی آن، باید محور قرار داد تا همه موضوعات عالم را پوشش دهد. در حقیقت مفهوم پایه که امری بسیط و بدیهی است، در همه نسبت‌ها و احکام حضور داشته و در صدق کلی بر مصادیقش نیز بدیهی شامل حضور دارد. در این شیوه از انعکاس، واقعیت‌ها به‌صورت کلی‌های انتزاعی، در ذهن امکان حضور و ظهور پیدا می‌کنند؛ یعنی خصوصیات شخصیه آن‌ها، در فرایند انتزاع ملاحظه نمی‌شود، 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 در نتیجه تغییرات موضوع نیز تأثیری در ادراکات اولیه نخواهد گذاشت. در واقع حیث‌های ذهنی از نقطه مختصات حیثی، واقعیت را تفسیر می‌کنند نه بیشتر، به این ترتیب نمی‌توان رشد کیفی ادراکات را شاهد بود. با توجه به عدم امکان تبدیل ادراکات، مسئله تطابق ذهن و عین، امری پذیرفته شده و معقول خواهد بود (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۸، ص ۱۱-۱۲ و ۱۹).

ذاتی‌نگری در روش تعریف و استدلال، لازمه لاینفک روش کلی‌نگری

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

«نسبت» را و تبعاً نظام و کل متغیر را تعریف کند. البته چون، «کل‌وارگی» خارج نیز انکارنشده‌ی نبود، به‌ناچار کل را در وعای ذهن امری اعتباری فرض می‌کند یا نظام‌بودنش را به بدها تمام می‌کند. ملاصدرا در اسفار تصریح می‌کند «کل» به غیر از وجود اجزاء، وجود فی‌نفسه ندارد (سروش، بی‌تا، ص ۶۷-۶۸).

به این ترتیب پیش‌فرض حاکم در منطق صوری در روش استدلال، پذیرش «ذات لا بشرط» یعنی ذاتی است که هویتش مقید به قید و شرط یا وصفی نباشد؛ چراکه صورت استدلال، جدای از ماده‌ی استدلال طرح است؛ به‌گونه‌ای که با هر ماده‌ای که در آن ریخته شود، نتیجه به دست می‌آید؛ از این‌رو اگر صورت امری ذاتی باشد، در همه جا یک حکم جاری خواهد بود، اما اگر صورت، مقوم به ماده دیده شد، دیگر این حکم به صورت مطلق و علی‌السویه در همه ماده‌ها جاری نمی‌شود. پس در روش کلی‌نگری، صورت «لا بشرط از ماده» ملاحظه می‌شود که به معنای «یجتمع مع الف شرط» است. تمام نزاع در همین نقطه است که آیا لحاظ لا بشرط در عینیت می‌تواند تحقق پیدا کند یا تنها یک اعتبار ذهنی است. به نظر می‌رسد اگر از هزاران موضوع خارجی، ذاتی مشترک انتزاع شود، که برای تمام ذوات بشرط 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؛ در نتیجه حیوانیت انسان، غیر از حیوانیت ساهل خواهد بود و دیگر نمی‌توان بر ذات لا بشرط تأکید کرد؛ والا لازمه این نوع ذات‌نگری این خواهد بود که ترکیب حتی در متن واقعیت نیز انکار شود؛ درحالی‌که براساس مبنایی که عالم خارج را به مثابه یک واقعیت مرکب مفروض می‌گیرد، دیگر طرح ادعای ذات لا بشرط بی‌معنا خواهد شد. به این ترتیب «برهان» در منطق صوری تنها می‌تواند شیء و لوازمش (احکام) را اثبات کند و با چنین رویکردی نمی‌توان به «معادلات تغییر» شیء دست یافت. قدر متیقن در دست‌یابی به معادله 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 معادله 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 آسیب‌های روش کلی‌نگری در تفسیر واقعیت این است که در مقام تولید مفاهیم انتزاعی، مفاهیمش دچار اطلاق شده و انعطاف‌پذیر نیستند؛ یعنی حرکت تحلیلی عقل، در

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 این رو فهم انسان درباره‌ی این مفاهیم تکامل کیفی ندارد. البته بسط مفاهیم بدیهی در این روش به صورت 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 بین شروع نمی‌شود، بلکه از قدر متیقن‌ها و مفاهیم مجمل شروع می‌شود؛ یعنی در این روش، ابتدا از مفهوم فیکس غیر مرکب و ترکیب‌نشده‌ی 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 تشخیص 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 این رو منطق کل‌نگر به دلیل حرکت از اجمال به تفصیل دچار بساطت و مطلق‌نگری نمی‌شود.

حاصل اینکه عالم را «کلی» بدانید یا به‌مثابه «کل»، رابطه «مفاهیم» با «مصادیق» یا به نحو رابطه «کلی با جزئی» است یا به نحو رابطه «کل و جزء» است. اگر رابطه 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 بین 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 این رو در تعریف از «کل»، از «کل

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

منطق کلی‌نگری، کنترل‌نداشتن صحت و سقم انطباق بر موضوعات عینی

از جمله آسیب‌های که روش کلی‌نگری در ارائه تئوری شامل نسبت به واقعیت با آن مواجه است، حتی اگر هم صحت 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 تألیفی» 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 نتیجه استدلال نیز در مقدمات مستتر است؛ در نتیجه ذهن محتوا و ماده جدیدی را تولید نمی‌کند و حکمی که در نتیجه آمده است، از محتوای عینی کسب نمی‌کند، از این‌رو «منطق استعلایی» کانت در مقابل «منطق صوری» قرار می‌گیرد. (کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۹).

در تحلیلی عمیق‌تر روش کلی‌نگری در تطبیق مفاهیم کلی بر مصداق، تطبیق بر خود موضوع نیست، بلکه تطبیق به آثار موضوع است. آثار نیز در قالب «مفاهیم انتزاعی» نه در قالب «مفاهیم وصفی و بُعدی» در ذهن حضور دارند و طبقه‌بندی می‌شوند؛ در نتیجه نمی‌توان از «آثار کلی» به خود «موضوع عینی» انتقال پیدا کرد؛ چراکه خود موضوع در متن عالم، به صورت کل متغیر حضور دارد، در حقیقت تصویر موضوع به صورت کل مرکب با تعیین ضرایب کمی و ریاضی، قدرت مواجهه 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 در نتیجه 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؛ در حالی که در منطق کلی‌نگر، با تأکید بر الگوی تطبیق کلی بر جزئی، اساساً چون قدرت فهم موضوع به صورت «کل» را ندارد، نمی‌تواند گزینش خاصی را درباره موضوع اعمال و نمونه عینی آن را ایجاد کند و در نتیجه قدرت ایجاد موضوع جدید را ندارد. از همین رو در مفاهیم و تعاریف کلی که منطق صوری ارائه کرده است، به دلیل خصلت کشف تطابقی، انگیزه و جهت اختیار فاعل شناسا حضور ندارد و تئوری‌ها جهت‌گیری ندارند.

نتیجه‌گیری

هر دستگاه فلسفی بدون منطق کارآمد، نمی‌تواند کارآمدی و قدرت حل مسائل حوزه خود را اثبات کند و تحقق ببخشد. منطق هر دستگاه فلسفی نیز به فراخور اهداف و رسالتش متفاوت خواهد بود. هر روشی برای هر فلسفه‌ای کارآمدی ندارد. فلسفه‌ای که با «منطق کلی‌نگر» به دنبال تفسیر نظری صرف است 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 اساس فلسفه اصالت وجود با وجود تکاملی که در فلسفه اسلامی خلق کرده، منطق متناسب با خود را ایجاد نکرده است و کاربست منطق صوری حتی در تفسیر نظری، آن را با چالش‌هایی مواجه می‌کند؛ از این رو فلسفه اصالت وجود برای امتداد اجتماعی خود لاجرم باید به تحول در منطق اندیشه بینجامد، اما در گامی فراتر «منطق صوری»، برای فلسفه‌ای که به دنبال تفسیر معطوف به تصرف در عالم است نیز کارآمدی متناسب ندارد؛ از این رو 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 به عنوان منطق مکمل عمل کند. با تئوریزه‌کردن واقعیت به نحو مدل‌مند شبکه علوم کاربردی برای مهندسی اجتماعی ساخته می‌شود.

کتابنامه

۱. ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین. ۱۳۹۵. فراز و فرود فکر فلسفی. تهران، چاپ اول. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه در ایران.
۲. اسماعیلی، مسعود. ۱۳۸۹. معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی (سیر بحث در تاریخ و نقد و تحلیل مسئله. قم: مؤسسه 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: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۵. حسینی الهاشمی، سید منیرالدین. ۱۳۷۸. فلسفه 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 فلسفه علم معاصر». مجله ذهن. دوره نوزدهم. شماره ۷۴. صص ۵۰-۸۲.
۹. راس، دیوید. ۱۳۷۷. ارسطو. ترجمه 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 مؤسسه امام خمینی.
۱۲. طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۴۱۶. بدایه الحکمه. چاپ چهاردهم. قم: نشر اسلامی.
۱۳. _____ . ۱۴۲۲. نهاییه الحکمه. چاپ شانزدهم. قم: نشر اسلامی.
۱۴. _____ . ۱۳۸۵. اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد ۲. چاپ چهاردهم. تهران: صدرا.
۱۵. _____ . ۱۳۸۷. برهان. ترجمه 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». مجله مصباح. سال نهم. شماره ۳۵. صص ۲۳-۲۴.
۱۹. کاپلستون، فریدریک. ۱۳۸۰. تاریخ فلسفه. جلد ۱. ترجمه جلال‌الدین مینوی. تهران: نشر سروش.

۲۰. کاشانی سید وحید. ۱۳۸۵. «مقایسه مقولات ارسطویی با مقولات کانتی و بررسی نقش مقولات در سیستم معرفتی آن‌ها». مجله دانش پژوهان. شماره ۹.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۸. آموزش فلسفه. جلد ۱. تهران: سازمات تبلیغات اسلامی.
۲۲. _____ . بی تا. چکیده چند بحث فلسفی. قم: مؤسسه در راه حق.
۲۳. مطهری مرتضی. ۱۳۸۷. مجموعه آثار. جلد ۵ (شرح منظومه). تهران: نشر صدرا.
۲۴. _____ . ۱۳۷۵. مجموعه آثار. جلد ۹ (شرح مبسوط منظومه). تهران: نشر صدرا.
۲۵. میرباقری، محمد مهدی. ۱۳۷۰. فلسفه تطبیقی. دوره پنجم. جلد ۵. قم: فرهنگستان علوم اسلامی (نشر داخلی)
۲۶. _____ . ۱۳۷۳. فلسفه تطبیقی. دوره ششم، جلد ۹. قم: فرهنگستان علوم اسلامی (نشر داخلی).
۲۷. _____ . ۱۳۸۹. فلسفه منطق. جلسات، ۱۳-۱۴. قم: فرهنگستان علوم اسلامی (نشر داخلی)
۲۸. یزدان پناه، سید یدالله. ۱۳۹۶. تأملاتی در فلسفه اسلامی. قم: نشر کتاب فردا.