

مفاهیم کلی

سید محمود نبویان

چکیده

یکی از مباحث مهم عقلی، تقسیم مفاهیم کلی به سه قسم مفاهیم ماهوی، منطقی و فلسفی است. این تقسیم‌بندی از اهمیت زیادی در مباحث فلسفی و معرفت‌شناسی برخوردار است. از این‌رو، نوشتار حاضر درصدد بیان ویژگی‌های هر یک از این سه مفهوم نزد فلاسفه مسلمان است. ولی پیش از ذکر آن ویژگی‌ها، باید گفت: مفاهیم تصویری انسان به دو قسم تقسیم می‌شوند: جزئی و کلی.^۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کلید واژه‌ها

مفهوم ماهوی، مفهوم منطقی، مفهوم فلسفی، مفهوم جزئی، مفهوم کلی

الف. مفاهیم جزئی

مفاهیم جزئی مفاهیمی هستند که فقط می‌توانند بر یک مصداق، دلالت نمایند و قابلیت صدق بر کثیرین ندارند؛ مانند مفهوم ایران. متفکران و منطق‌دانان اسلامی، مفهوم جزئی را به سه قسم زیر تقسیم نموده‌اند:^۲

۱. مفهوم جزئی حسی: ادراک و صورت جزئی‌ای که انسان در هنگام به کار گرفتن یکی از حواس پنج‌گانه خود به دست می‌آورد، مفهوم حسی است. دقت در این تعریف می‌رساند که ادراک حسی مشروط به دو شرط است: وجود محسوس نزد حس و توجه حس به آن. مثلاً منظره زیبای یک گل را که انسان می‌بیند، ادراکی برای او به وجود می‌آید و تا وقتی که گل نزد انسان بوده و انسان نیز به آن نگاه می‌کند (یعنی قوه باصره انسان مشغول فعالیت است)، صورتی که نزد نفس انسان حاصل می‌شود ادراک حسی نام دارد. پدیده‌ی است با از بین رفتن محسوس و یا از کار افتادن حس (و یا عدم توجه به شیء خارجی) ادراک حسی از بین می‌رود.

۲. مفهوم جزئی خیالی: پس از قطع تماس و ارتباط حسی با خارج، اثر شیء دیده شده نزد قوه‌ای از نفس، یعنی قوه خیال، باقی می‌ماند، به آن اثر، ادراک خیالی اطلاق می‌شود.

۳. ادراک جزئی وهمی: عده‌ای از فلاسفه اسلامی برآنند که انسان علاوه بر این‌که صورت‌ها را درک می‌نماید همانند بعضی از حیوانات دارای قوه‌ای است که معانی را درک می‌کند؛^۳ مانند معنای محبت، غضب. به عنوان مثال، وقتی گوسفند با دیدن گرگ فرار می‌کند، بدین خاطر است که دشمنی گرگ را درک نموده است. قوه‌ای که در گوسفند معنای دشمنی را درک می‌کند، قوه واهمه است. انسان نیز دارای چنین قوه‌ای است. بر این قسم از ادراک جزئی، عده‌ای از متفکران و فلاسفه اشکالاتی وارد نموده‌اند.^۴

ب. مفاهیم کلی

مفاهیم کلی مفاهیمی هستند که قابلیت صدق بر افراد متعدد و بی‌نهایت را دارند؛ مانند مفهوم انسان و درخت. منطقیین و فلاسفه اسلامی تفسیم سه‌گانه‌ای را برای مفاهیم کلی بیان داشته‌اند که از اهمیت ویژه‌ای در مباحث و علوم عقلی برخوردار است، به گونه‌ای که جهل به آن‌ها و در

مفاهیم کلی □ ۸۷

نتیجه، خلط میان آن‌ها موجب وصول به نتایج ناصحیح در مباحث و بررسی‌های علمی خواهد بود. این نوشتار کوتاه بر آن است که در حد امکان، پس از تعریف هریک از اقسام سه‌گانه مفاهیم کلی به ذکر ویژگی‌های آن‌ها بپردازد.

متفکران اسلامی معتقدند که مفاهیم کلی بر سه قسم‌اند: مفاهیم ماهوی، مفاهیم منطقی و مفاهیم فلسفی.^۵

۱. مفاهیم ماهوی

پس از این که انسان با مصداق یا مصادیقی از یک شیء آشنا شد و به آن علم پیدا نمود، نفس او مستعد می‌شود تا مفهوم کلی آن را درک کند. برای مثال، وقتی انسان با مصداقی از درخت آشنا گردید، نفس او مفهوم کلی درخت را درک می‌کند و یا وقتی که مصداق نفس را با علم حضوری درک نمود، مفهوم کلی نفس را دریافت می‌دارد.^۶

۲. مفاهیم منطقی

پس از این که انسان مفهوم کلی درخت، سنگ و... را درک کرد، مرتبه بالاتری از نفس مستعد شده تا با نظر در این مفاهیم، ویژگی‌های آن‌ها را به دست آورد. مثلاً، وقتی که در مفهوم انسان نظر می‌کند و او را با افرادش مقایسه می‌کند، درمی‌یابد که مفهوم انسان قابلیت صدق بر افراد متعدد را دارد؛ به عبارت دیگر، این ویژگی و صفت را در مفهوم انسان درمی‌یابد که این مفهوم می‌تواند هم بر حسن صدق نماید، هم بر حسین و هم بر... نام این ویژگی، کلیت است. بدیهی است که در این نظر و دیدگاه، ذهن در مقام یافتن ویژگی‌ها و صفات مفاهیم ذهنی است نه دریافت و کشف صفات امور خارجی.

همچنین با نظر دیگر به مفهوم انسان، به ویژگی دیگری از او نایل می‌شود؛ یعنی وقتی به مفهوم انسان نظر می‌کند درمی‌یابد که گرچه انسان، قابلیت صدق بر افراد کثیر را دارد، لکن آن افراد باید دارای حقیقت واحده (متحدالحقیقه) باشند و این طور نیست که هم بر حسن صدق کند و هم بر چوب و هم بر خوردکار و... این ویژگی انسان همان نوعیت است؛ یعنی به مفهومی که

بر افراد متعدد اما متحد الحقیقه صدق می‌کند، نوع اطلاق می‌شود. همچنین، وقتی به تصویر یک انسان معین مانند زید نظر می‌کنند، ملاحظه می‌نمایند که آن تصویر، به علت دارا بودن ویژگی‌های خاص، بر بیش از یک فرد، دلالت نمی‌کند. پس صفت تصویر خیالی یک انسان خاص این است که جزئی است. به همین ترتیب، با نظر کردن در مفاهیم موجود نزد ذهن، به صفات و ویژگی‌های دیگری از آن‌ها دست می‌یابد؛ مانند مفاهیم جنس، قضیه، قیاس و... به این ویژگی‌ها و صفات، مفاهیم منطقی اطلاق می‌شود. بنابراین، مفاهیم منطقی عبارتند از: مفاهیمی که صفات و ویژگی‌های مفاهیم دیگر داخل ذهن هستند.^۷

۳. مفاهیم فلسفی

با نظر کردن به اشیای خارجی، انسان به مفاهیمی دست می‌یابد. ولی بعضی از مفاهیم به گونه‌ای هستند که با صرف توجه و نظر به یک شیء به دست نمی‌آیند، بلکه فقط در صورتی انسان به آن مفاهیم دست یافته و آن‌ها را می‌تواند از اشیای عینی و خارجی انتزاع کند که آن اشیای را با اشیای دیگری مقایسه نماید و گرنه بدون سنجش و مقایسه، امکان دست‌یابی به چنین مفاهیمی میسر نیست. به عنوان مثال، اگر انسان هزاران بار آتش را دیده باشد ولی آن را با حرارت پدیده آمده از آن مقایسه نکند، ذهن وی قادر نیست که مفهوم علت را از آتش انتزاع نماید.

به مفاهیمی که با سنجش و مقایسه میان اشیای عینی و خارجی به دست می‌آیند، مفاهیم فلسفی اطلاق می‌شود؛ مانند مفاهیم علت و معلول، حادث و قدیم، ذهنی و خارجی، بالقوه و بالفعل، سقف و کف، پدر و مادر، برادر و خواهر، جزء و کل و...^۸.

ویژگی‌های مفاهیم سه‌گانه کلی

با عنایت به این‌که میان مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی اشتراکاتی وجود داشته و همین امر موجب خلط میان آن‌ها می‌شود، در این قسمت پس از ذکر ویژگی‌های مفاهیم ماهوی، به ذکر ویژگی‌های مفاهیم فلسفی می‌پردازیم و سپس خواص مفاهیم منطقی را بیان خواهیم نمود.

الف. ویژگی های مفاهیم ماهوی

مفاهیم ماهوی دارای ویژگی های متعدد ذیل می باشند:

۱. مفاهیم ماهوی، بیانگر ماهیات و حدود و قوالب اشیای خارجی هستند. در واقع، همان ماهیات آن‌ها می باشند که در ذهن حاضر می شوند. به عبارت دیگر، مفاهیم ماهوی، مفاهیمی هستند که بیانگر چیستی اشیای خارجی بوده و به اصطلاح، در جواب ما هو واقع می شوند. به عبارت سوم، مفهوم ماهوی مفهومی است که بر چیستی اشیا دلالت نموده و در ازای آن یک واقعیتی موجود است.^۹

۲. به مفاهیم ماهوی «معمولات اولی» اطلاق می شود. اطلاق معمولات بر آن‌ها، بدین سبب است که کلی می باشند^{۱۰} و اما «اولی» بودن آن‌ها بدین سبب است که مفاهیم ماهوی اولین دسته از مفاهیم کلی می باشند که ذهن واجد آن‌ها می شود.

۳. چون مفاهیم ماهوی، همان ماهیات اشیای عینی هستند، از این رو، اتصافشان خارجی است؛ یعنی صفت شیء خارجی واقع می شوند. مثلاً، به موجود خارجی می‌گوییم: «این شیء درخت است» و یا «حسن انسان است».^{۱۱}

۴. علاوه بر این‌که، مفاهیم ماهوی صفت اشیای عینی می باشند، دارای مابه ازای عینی هستند؛ یعنی در ازای (مقابل) هر مفهوم ماهوی، یک وجود خارجی و عینی وجود دارد. مثلاً، در مقابل و ازای مفهوم درخت، یک شیء خارجی وجود دارد و یا در مقابل مفهوم انسان، یک موجود عینی قرار دارد.^{۱۲}

۵. عروض مفاهیم ماهوی، خارجی است. مرحوم سبزواری می‌گوید: مفاهیم ماهوی، مفاهیمی هستند که عروض و اتصافشان خارجی است.^{۱۳} مقصود از عروض، لازمه آن، یعنی «دوئیت» می باشد. در توضیح این اصطلاح باید گفت: عروض در مواردی استعمال می شود که دوئیت و اثنییتی موجود باشد؛ یعنی شیئی باشد که عارض شیء دیگر شده باشد، ولی این دوئیت ممکن است صرفاً ذهنی باشد نه خارجی. همچنین ممکن است که دوئیت، خارجی باشد. مثلاً وقتی می‌گوییم: «برگ درخت معلول است»، اثنییت میان برگ درخت و معلولیت یک اثنییت ذهنی است. یعنی در واقع، ذهن، امر واحد (یعنی برگ درخت) را به دو شیء:

موصوف (معروض) و صفت (عارض) تحلیل نموده و یکی را بر دیگری، عارض کرده است و به اصطلاح در این مورد، عروض معلولیت بر برگ درخت، تحلیلی است. البته روشن است که معلول، یک مفهوم فلسفی است نه ماهوی.

اما وقتی می‌گوییم: برگ درخت سبز است، اثبیت میان برگ درخت و سبزی، یک اثبیت خارجی است نه ذهنی؛ چون مفهوم سبز مانند مفهوم برگ درخت از مفاهیم ماهوی بوده و بدین روی، هر یک دارای ما به ازای عینی می‌باشند. و وقتی که سبز بودن دارای ما به‌ازایی جدای از ما به ازای برگ است، گرچه یکی عرض و دیگری جوهر است، طبیعی است که دوئیت میان موصوف و صفت در جمله مذکور، دوئیت عینی و خارجی است نه ذهنی.

۶. به عنوان نتیجه دو امر سابق، می‌توان گفت: مفاهیم ماهوی - البته مفاهیم عرضی مانند کم و کیف و... - از اعراض خارجی هستند نه از اعراض تحلیلی؛^{۱۴} چون همان‌گونه که بیان شد، هر یک از مفاهیم ماهوی دارای ما به ازای ما می‌باشند.

۷. مقولات عشر، از مفاهیم ماهوی هستند. به عبارت دیگر، تمام مفاهیم ماهوی از مقولات عشر می‌باشند و به هیچ یک از مفاهیم فلسفی و نیز منطقی «مقوله» اطلاق نمی‌شود.^{۱۵}

۸. مصادیق جنس و فصل و سایر کلیات خمس فقط از مفاهیم ماهوی می‌باشند؛ یعنی وقتی می‌توان به مفهومی جنس بودن یا فصل بودن را اطلاق نمود که آن مفهوم از مفاهیم ماهوی باشد؛^{۱۶} مانند حیوان (جنس) و ناطق (فصل).

۹. تعریف فقط به وسیله ماهیات میسر است؛ چون جنس و فصل، که در تعریف واقع می‌شوند، باید از مفاهیم ماهوی باشند. و از سوی دیگر، وقتی جنس و فصل و به عبارت دیگر، ذاتیات یک مفهوم، از مفاهیم ماهوی می‌باشد، مستلزم آن است که خود آن مفهوم نیز از مفاهیم ماهوی باشد. بنابراین، هم معرّف (تعریف) و هم معرّف (تعریف شونده) از مفاهیم ماهوی هستند. در شرح منظومه آمده است:

معرّف الوجود شرح الاسم و لیس بالحدّ و لا بالرّسم

در توضیح این بیت، حاجی سبزواری می‌فرماید: «ولیس ای المعرّف بالحد، حیث أنّ الوجود بسیط، لا فصل له و لا جنس له، کما سیجی، و لا بالرّسم، لأنّ الرّسم یکون بالعرضی

الذی من الکلیات الخمس الی مقسمها شیئیة الماهیة، والوجود و عوارضه لیس من سنخ الماهیة.»

«معرف وجود، حد نیست؛ چون وجود بسیط بوده و دارای جنس و فصل نیست. همچنین تعریف وجود، نمی تواند تعریف رسمی باشد؛ چون تعریف رسمی به وسیله عرضی بیان می شود که خود عرضی از کلیات خمس است و مقسم کلیات خمس، ماهیت می باشد. در حالی که وجود و عوارض او از سنخ ماهیت نیستند.»

گرچه در توضیح این ویژگی، فقط به جنس و فصل داشتن، یعنی تعریف حدی، اشاره نمودیم، اما از بیان حاجی سبزواری به دست می آید که این ویژگی، شامل تعریف رسمی نیز می شود؛ یعنی تعاریف اعم از حدی و رسمی، مختص به ماهیات می باشند. و از این رو، مفاهیم فلسفی و منطقی، نه دارای تعریف حقیقی می باشند و نه در تعریف حقیقی امر دیگر اخذ می شوند.

بدین روی، استاد حسن زاده آملی در تعلیقه بر این جمله نقل شده از حاجی سبزواری می گوید: «و بالجمله التعریف للماهیة و بالماهیة»؛ تعریف به وسیله ماهیت و برای ماهیت است (البته مقصود، تعریف حقیقی است نه تعریف لفظی).^{۱۷}

۱۰. مفاهیم ماهوی در خارج دارای «فرد» می باشند. (اما مفاهیم فلسفی دارای مصداق خارجی هستند نه فرد خارجی) و مقصود از فرد، همان ماهیات است که محفوف به عوارض خارجی شده است. وجه انحصار ویژگی «فرد داشتن» در ماهیات این است که ماهیت نسبت به خارج و یا ذهن، لا اقتضاء هستند. از این رو، هم می توانند در ذهن باشند و هم در خارج و دارای عوارض و ویژگی ها شوند. و فرد همان ماهیت است، اما با عوارض، مانند حسن که فردی از انسان است؛ یعنی همان حیوان ناطق است به همراه عوارض مانند قد بلندی، چاقی و ...

مرحوم علامه طباطبائی معیار ماهوی بودن یک مفهوم را چنین توضیح می دهد: «و تبین بما تقدّم أيضاً أنّ المفهوم انما تكون ماهیة اذا كان لها فرد خارجی تقوّمه و ترتب علیه آثارها»؛ همچنین روشن شد که مفهوم، وقتی ماهیت است که دارای فرد خارجی بوده و مقوّم آن فرد باشد و بر آن فرد آثار آن ماهیت مترتب شود.^{۱۸}

۱۱. اتصاف به کلیت: بسیاری از فلاسفه اسلامی معتقدند که کلی بودن صرفاً ویژگی مفاهیم ماهوی است. مثلاً، علامه طباطبائی می‌فرماید: «فالكلیة من لوازم الوجود الذهنی للماهیة... هذا كله فی الكلیة و أنها خاصة ذهنية للماهیة»؛ کلیت از لوازم ماهیت ذهنی است... این بحث در مورد کلیت است و این‌که کلیت یک ویژگی ذهنی برای ماهیت است. ۱۹ در تعریف کلی نیز مرحوم علامه آورده است: «لا ریب ان الماهیة الكثيرة الافراد تصدق علی كل واحد من افرادها و تحمل علیه، بمعنی ان الماهیة التي فی الذهن كلما ورد فيه فرد من افرادها و عرض علیها اتحدت معه و كانت هی هو. و هذه الخاصة هی المسمّاة بالكلیة و هی المراد باشتراك الافراد فی الماهیة»^{۲۰}

بنابراین، صرفاً به مفاهیم ماهوی می‌توان کلی اطلاق کرد و اگر به مفاهیم منطقی و فلسفی، کلی اطلاق می‌شود، به تبع مفاهیم ماهوی است نه این‌که مستقلاً بتوانند این ویژگی را دارا شوند. در این مورد نیز علامه طباطبائی می‌گوید: «فالسلوب التي فی قولهم: الماهیة من حيث هی لا موجودة و لا معدومة و لا واحدة و لا كثيرة (الخ) انما هی سلوب بحسب الحمل الاولي، أی ان مفهوم الانسان مثلاً هو مفهوم الانسان و ليس بمفهوم الموجود و لا مفهوم المعدوم و هكذا، و لذا كانت القضية بدیهية. و اما الاشكال علیه بان الحمل الاولي و سلبه المذكورين يوجدان فی المفاهیم غیر الماهیة ایضاً كقولنا: مفهوم الواحد من حيث هو هو ليس بمفهوم الموجود و لا مفهوم المعدوم، مع أنّ الحكم من عوارض الماهیة الذاتية ذكرها القوم فی البحث عنها. فجوابه ان الحكم من خواص الماهیة كما ذكر و انما ينسب الی غیرها من المفاهیم بالعرض لما بينهما من الاتحاد من جهة انتزاعها من الماهیات فی الذهن كما اشیر الیه فی الحاشية السابقة و بهذا يظهر الجواب عن اشكال عویص آخر نظیر هذا الاشكال و هو ان الكلیة و الجزئية كما تعرضان الماهیة تعرضان سائر المفاهیم غیر الماهیة فهی اعم فليست من العوارض الذاتية للماهیة حتى يبحث عنها فی بحث الماهیة و تقرير الجواب ظاهر مما ذكر كما مر»؛^{۲۱} سلوبی که در قول فلاسفه موجود است که «الماهیة من حيث هی لا موجودة و لا معدومة و لا واحدة و لا كثيرة (الخ)» به حمل اولی است؛ یعنی مفهوم انسان مثلاً، مفهوم انسان است و مفهوم معدوم یا مفهوم معدوم و مفاهیم دیگر نیست. و از این جهت یک قضیه بدیهی است و اما این اشکال که

حمل اولی و سلب مذکور، در مفاهیم غیر ماهوی نیز موجود است، مانند این که می‌گوییم: مفهوم واحد، مفهوم واحد است و مفهوم موجود یا مفهوم معدوم نیست با این که حکم مذکور، از عوارض اولی ماهیت است که فلاسفه در بحث از آن مطرح کرده‌اند. جواب این اشکال این است که همان‌طوری که فلاسفه ذکر نموده‌اند، حکم مذکور مختص به ماهیت است و انتساب آن به مفاهیم دیگر، عرضی است و وجه انتساب نیز این است که مفاهیم غیرماهوی از ماهیات موجود در ذهن انتزاع می‌شوند، چنان‌که در حاشیه سابق ذکر گردیده است. با این امر، جواب از اشکال عویص دیگر نیز روشن می‌شود. مانند این اشکال که کلیت و جزئیت چنان‌که عارض ماهیت می‌شوند، عارض مفاهیم غیرماهوی دیگر نیز می‌گردند. پس این دو ویژگی اعم بوده و از عوارض ذاتی ماهیت نیستند تا در بحث از ماهیت از آن بحث شود. جواب این اشکال، از بیان فوق به دست می‌آید.

۱۲. ویژگی دیگر مفاهیم ماهوی این است که اصطلاح «وجود ذهنی» در فلسفه مختص به آن‌هاست. یکی از تقسیمات وجود در فلسفه، تقسیم آن به دو قسم: وجود ذهنی و وجود خارجی است. در این اصطلاح فلسفی، وجود ذهنی دو اصطلاح دارد:

الف. اصطلاح عام؛ یعنی هر آنچه که در ظرف ذهن موجود می‌باشد. به عبارت دیگر، به کل محتویات ذهنی، اعم از مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی وجود ذهنی اطلاق می‌شود.

ب. اصطلاح خاص. این اصطلاح در بحث وجود ذهنی فلسفه استعمال می‌شود که مختص به مفاهیم ماهوی است.^{۲۲} به عبارت دیگر، فقط مفاهیم ماهوی هستند که وجود ذهنی می‌باشند و بر مفاهیم منطقی و فلسفی، وجود ذهنی اطلاق نمی‌گردد. در این مورد نیز علامه طباطبائی می‌فرماید: «المعروف من مذهب الحكماء انّ لهذه الماهیات الموجودة فی الخارج المترتبة علیها آثارها وجوداً آخر لا یترتب علیها فیه آثارها الخارجیة بعینها و ان ترتبت آثار اخر غیر آثارها الخارجیة، و هذا النحو من الوجود هو الذی نسمیة الوجود الذهنی و هو علمنا بماهیات الاشیاء»؛ معروف از مذهب حکما این است که ماهیات موجود در خارج که دارای آثار عینی هستند، دارای وجودی در ذهن می‌باشند که آن آثار خارجی بر آن‌ها مترتب نمی‌شوند، گرچه دارای آثار دیگری هستند و این نحو از وجود است که ما به آن وجود ذهنی می‌گوییم که در واقع

همان علم ما به ماهیات اشیا است.^{۲۳}

۱۳. علم حصولی نیز در نظر بعضی از بزرگان منحصر به مفاهیم ماهوی است. به عبارت دیگر، فقط مفاهیم ماهوی هستند که علم حصولی انسان‌ها را تشکیل می‌دهند. ولی مفاهیم فلسفی و منطقی، علم حصولی نیستند. مرحوم علامه طباطبائی در این باره می‌گوید: «قد تقدّم فی بحث الوجود الذهنی أنّ لنا علماً بالأشياء الخارجة عنّا بمعنى أنّها تحضر عندنا بماهياتها بعينها لا بوجوداتها الخارجية التي ترتب عليها اثارها الخارجية، فهذا قسم من العلم و يسمى علماً حصولياً»؛ در بحث وجود ذهنی گذشت که ما دارای علم به اشیاى خارج از خودمان هستیم؛ یعنی آن اشیا با همان ماهیات خارجی شان، نه با وجودهایشان، در ذهن ما حاضر می‌شوند، و این، یک نوع از علم است که به آن علم حصولی گویند.^{۲۴}

«و انقسام العلم الى القسمين قسمة حاصرة، فحضور المعلوم للعالم، اما بماهيته و هو العلم الحصولی او بوجوده و هو العلم الحضوری»؛ تقسیم علم به دو قسم به حصر عقلی است. لذا حضور معلوم نزد عالم، یا با ماهیت آن است که همان علم حصولی است و یا با وجود اوست که همان علم حضوری است.^{۲۵}

۱۴. در یک تقسیم‌بندی در مباحث فلسفی علم حصولی به دو قسم: حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود و علم حصولی حقیقی، منحصر به مفاهیم ماهوی است. به دیگر سخن، در تقسیم مفاهیم به حقیقی و اعتباری، صرفاً مفاهیم ماهوی، مفاهیم حقیقی می‌باشند، ولی مفاهیم فلسفی و منطقی از مفاهیم اعتباری هستند:

«ينقسم العلم الحصولی الى حقیقی و اعتباری: و الحقیقی هو المفهوم الذی يوجد تارة فى الخارج فيترتب عليه آثاره و تارة فى الذهن فلا يترتب عليه آثاره الخارجیة كمفهوم الانسان. و لازم ذلك أن تتساوى نسبة الى الوجود و العدم و هذا هو الماهية المقولة على الشيء فى جواب ما هو ...»؛ علم حصولی به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود. علم حصولی حقیقی عبارت است از: مفهومی که گاهی در خارج با آثار خارجی موجود می‌شود و گاهی نیز بدون آثار خارجی در ذهن، به وجود می‌آید؛ مانند مفهوم انسان. و لازمه این امر این است که این مفهوم باید طوری باشد که رابطه‌اش نسبت به وجود و عدم متساوی باشد [یعنی ذاتاً نه اقتضای وجود

مفاهیم کلی □ ۹۵

داشته باشد و نه اقتضای عدم] و این مفهوم، همان ماهیت است که در جواب ماهو بر شیء حمل می‌شود. اما مفهوم اعتباری مقابل مفهوم حقیقی است [که بر سه قسم است]: یا از مفاهیمی است که حقیقت مصداقش، حیثیت وجود داشتن و بودن در خارج و داشتن آثار خارجی است که در این صورت، داخل ذهن، که حیثیت آن حیثیت عدم ترتب آثار خارجی است، نمی‌شود؛ زیرا اگر وارد ذهن شود مستلزم انقلاب است. مانند مفهوم وجود و صفات حقیقی آن مثل وحدت و وجوب و غیر آن، و یا این که از مفاهیمی است که حیثیت آن، نبودن در خارج است؛ مانند عدم، که در این صورت داخل ذهن نمی‌شود؛ چون در این صورت منقلب می‌شود به امری که وجود خارجی را می‌پذیرد [و این امر مستلزم اجتماع نقیضین است؛ چون فرض این است که چنین مفاهیمی نمی‌توانند در خارج موجود شوند] در نتیجه، مفهوم عدم چون دارای وجود خارجی نیست، وجود ذهنی نیز ندارد و با از مفاهیمی است که حیثیت مصداق آن، بودن در ذهن است. مانند مفهوم کلی و جنس، که در خارج موجود نمی‌شود و الاً مستلزم انقلاب است.^{۲۶} جمع میان این ویژگی و ویژگی سابق، محل تأمل است.

۱۵. مفاهیم ماهوی، صرفاً بر دسته خاصی از موجودات حمل می‌شوند. به عنوان مثال، مفهوم انسان صرفاً بر انسان‌ها قابل اطلاق است و بر درخت قابل اطلاق نیست. به خلاف مفهوم علت، که از مفاهیم فلسفی است، بر هر موجودی قابل اطلاق است. چنان‌که هم به خدای متعال می‌توان گفت: علت است و هم بر غیر خدا. لذاست که یک مفهوم ماهوی نمی‌تواند بر چند مقوله از مقولات عشر صدق نماید.^{۲۷}

۱۶. چون مفاهیم ماهوی دارای مابه ازای عینی بوده و عروضشان نیز خارجی است، تعدد مفاهیم ماهوی دالّ بر تعدد و کثرت مصادیق خارجی است. مثلاً مفهوم انسان بر یک دسته از موجودات خارجی قابل حمل است و مفهوم درخت بر دسته دیگر از موجودات خارجی. از این‌رو، انسان و درخت، بر دو دسته از موجودات خارجی حمل می‌شوند نه بر یک دسته از موجودات خارجی.

۱۷. مقصود از ماهیت و مفاهیم ماهوی، ماهیت بالمعنی الاخص است؛ یعنی ما يقال فی جواب ما هو، نه ماهیت بالمعنی الاعم؛ یعنی ما به الشیء هوهو، که هم شامل وجود می‌شود و

هم شامل ماهیت بالمعنی الأخص. و چون ماهیت، بیانگر چیستی و حدود اشیای خارجی می‌باشد، بر واجب‌الوجود قابل حمل نیست؛ زیرا واجب‌الوجود هیچ‌گونه محدودیتی ندارد. همان‌گونه که ممتنع‌الوجود نیز به سبب این که عدم محض بوده و هیچ‌گونه چیستی ندارد، ماهیت بر آن قابل حمل نیست.

۱۸. اغلب مفاهیم ماهوی مسبوق به صورت حسی و خیالی است. مثلاً برای این که انسان، مفهوم ماهوی درخت را دارا شود، ابتدا یک صورت حسی از آن گرفته و در پی آن، صورت خیالی آن نزد نفس باقی می‌ماند و پس از آن است که نفس انسان، مستعد می‌شود که مفهوم ماهوی درخت را واجد شود.

البته، همه مفاهیم ماهوی دارای این ویژگی نیستند. مثلاً مفهوم ماهوی نفس، مسبوق به صورت حسی و خیالی نیست.^{۲۸}

۱۹. چنان‌که در ویژگی هشتم ذکر شد، کلیات خمس در منطق، فقط بر مفاهیم ماهوی قابل اطلاق هستند؛ یعنی صرفاً مفاهیم ماهوی هستند که می‌توانند مصادیق جنس، فصل، نوع، عرضی خاصه و عرضی عامه واقع شوند. از این رو، ذاتی و عرضی نیز از اصطلاحاتی است که فقط بر مفاهیم ماهوی حمل می‌شود. به عبارت دیگر، وقتی کلیات خمس فقط بر ماهیات قابل اطلاق است، نتیجه آن این است که صرفاً مفهوم ماهوی می‌تواند ذاتی شیء دیگر و یا عرض شیء دیگر واقع شود.

۲۰. اصطلاح کلی طبیعی نیز از اصطلاحاتی است که فقط در مورد مفاهیم ماهوی (ماهیات) صادق است و از این رو، هیچ‌گاه به مفاهیم فلسفی یا منطقی، کلی طبیعی گفته نمی‌شود.^{۲۹} به عنوان مثال، گفته می‌شود که انسان، کلی طبیعی است.

۲۱. اعتبارات سه‌گانه: به شرط شیء، به شرط لا و لا به شرط، اعتباراتی است که در فلسفه اسلامی، مختص به ماهیات است.^{۳۰}

۲۲. دو مفهوم ماهوی متضاد و متقابل بر شیء واحد، صدق نمی‌کنند، حتی اگر به شیء واحد از دو منظر، نگاه شود. مثلاً، نمی‌توان شیء واحد را از یک منظر و حیثیت، سفید دانست و از حیثیت و منظر دیگر، سیاه. به خلاف مفاهیم فلسفی، که دو مفهوم متقابل را می‌توان بر شیء

واحد حمل نمود؛ مثلاً می‌توان شیء واحد را از یک منظر علت دانست و از منظر و حیثیت دیگر، معلول.^{۳۱}

۲۳. در مورد مفاهیم ماهوی، ذهن متفعل است نه فعال، برخلاف مفاهیم منطقی و فلسفی که ذهن نسبت به آن‌ها فعال است. به عبارت دیگر، مفاهیم ماهوی، مفاهیمی هستند که به طور خودکار انتزاع می‌شوند و نیازی به هیچ‌گونه فعالیت از ناحیه ذهن نیست.^{۳۲}

در پایان بیان ویژگی‌های مفاهیم ماهوی، بیان دو نکته ضروری است: نکته اول، اشکالی است که در افتراق بیان شده میان مفاهیم ماهوی و فلسفی، گفته می‌شود و آن این است: در تعریف مفاهیم فلسفی ذکر شد که با سنجش و جهت‌سنجی به دست می‌آیند و هر مفهومی که با جهت‌سنجی و واقعیت عینی به دست آید مفهومی فلسفی است، در حالی که، این جهت‌سنجی در مفاهیم ماهوی نیز وجود دارد. به عنوان مثال، مفهوم انسان یک مفهوم ماهوی است اما می‌توان جهات را در همین مفهوم نیز لحاظ کرد؛ به این صورت که بگوییم: به این موجود از آن جهت می‌گوییم انسان است که دارای بدن و روح است (حیوان ناطق است). همچنین به درخت سیب، که مفهومی ماهوی است، از آن جهت می‌گوییم درخت سیب است که شاخه و برگ داشته و میوه سیب می‌دهد و رشد می‌کند و... پس فرق بیان شده میان مفاهیم فلسفی و ماهوی صحیح نیست؟

در پاسخ باید گفت: این اشکال وارد نیست و در مقام پاسخ به این اشکال باید توجه داشت که جهت بر دو قسم است: ۱. جهت عینی ۲. جهت ذهنی. مقصود از جهت عینی این است که برای هر جهتی که فرض می‌شود واقعیتی در ازای او وجود دارد. ولی در جهات ذهنی این طور نیست و در ازای هر یک از جهات ذهنی واقعیتی وجود ندارد، بلکه همه آن جهات به عین وجود موضوعاتشان موجود هستند. مثلاً در مورد انسان، این که می‌گوییم از آن جهت این موجود انسان است که دارای بدن و روح است، بدیهی است که: در ازای این جهت که بدن دارد، واقعیتی به نام بدن وجود دارد، همان‌طور که در ازای روح نیز واقعیتی وجود دارد. در درخت نیز این‌طور است. و لذا چون جهات عینی است، مضرّب به ماهوی بودن مفهوم نیست. ولی در مفاهیم فلسفی، جهات، ذهنی‌اند؛ مثلاً موجود را از آن جهت که وابسته است معلول می‌دانیم. روشن است که در

ازای این جهت هیچ واقعیتی ورای موضوع و موصوف آن قابل ارائه نیست؛ یعنی وقتی می‌گوییم انسان از آن جهت معلول است که وابسته به علت است، این طور نیست که انسان یک واقعیت بوده و در ازای مفهوم معلول و جهت وابستگی واقعیتی وجود داشته باشد. در حالی که، در مثال درخت در ازای مفهوم جهات، یعنی شاخه و برگ و میوه و رشد و... واقعیاتی وجود دارد.

بنابراین، مفاهیم ماهوی حاکی از جهات عینی است، در حالی که، در مفاهیم فلسفی جهات ذهنی وجود دارد. به عبارت دیگر، چون مصادیق مفاهیم فلسفی از اعراض تحلیلیه وجود هستند، تعدد جهات در آن‌ها ذهنی است. ولی چون مفاهیم ماهوی از اعراض خارجیه‌اند، تعداد جهات امری خارجی است.

پس می‌توان تعریف دقیقی از مفاهیم ماهوی ارائه داد به این‌که: «مفاهیم ماهوی، مفاهیمی هستند که دلالت بر چیستی و حدود وجودی اشیا نموده و در ازای آن‌ها واقعیتی در خارج وجود دارد. مانند مفاهیم انسان، درخت، اسب، مار و...» مراد از واقعیت، واقعیت مادی و محسوس نیست، بلکه اعم از واقعیات مادی و مجرد است.

از این‌رو، می‌توان گفت: مفاهیم ماهوی بر سه دسته‌اند:

۱. بخشی از آن‌ها بر مجردات ممکن‌الوجود دلالت می‌کنند. بدیهی است خدا نیز مجرد است، ولی چون دارای ماهیت و حدّ وجودی نیست، مفاهیم ماهوی نمی‌توانند بر آن دلالت کنند.
 ۲. بخشی از مفاهیم ماهوی بر صور نوعیه و جسمیه و هیولای، دلالت می‌کنند. این بخش بر جواهر عالم ماده دلالت می‌کند؛ مانند انسان، اسب و... .
 ۳. بخشی دیگر نیز بر اعراض خارجیه عالم ماده دلالت می‌کنند؛ مانند کم، کیف و... .
- ولی نکته مهم و مشترک در هر سه قسم این است که مفهوم ماهوی مفهومی است که بر چیستی اشیا دلالت نموده و در ازای آن واقعیتی وجود دارد.
- نکته دیگر این‌که، اغلب مفاهیمی که در علوم تجربی استعمال می‌شوند از مفاهیم ماهوی هستند.

ب. ویژگی‌های مفاهیم فلسفی

برای مفاهیم فلسفی نیز ویژگی‌های متعددی بیان شده است و توجه به این ویژگی‌ها در مباحث متعدد، از جمله مباحث فلسفی کمک بسیاری خواهد نمود:

۱. همان‌گونه که در تعریف مفاهیم فلسفی بیان داشتیم، این نوع مفاهیم، مفاهیمی هستند که از سنجش و مقایسه موجودات عینی به دست می‌آیند؛ یعنی تا ذهن موجودی را با موجود دیگر (یا دو مرتبه از یک وجود) مقایسه ننماید به این مفاهیم نایل نمی‌شود. مثلاً با دیدن خودکار، هیچ‌گاه مفهوم معلول را نمی‌توان از آن انتزاع نمود، بلکه زمانی عقل ما می‌تواند مفهوم «معلول» را از آن انتزاع نماید که آن را با کارخانه خودکارسازی مقایسه نماید و صرفاً از آن جهت که وجود خودکار (به نحوی) وابسته به آن است، مفهوم «معلول» را از خودکار انتزاع و در مقابل مفهوم علت را از کارخانه انتزاع کند.^{۳۳}

۲. ویژگی دیگر مفاهیم فلسفی، جهت سنجش است؛ یعنی صرف مقایسه دو وجود، هیچ‌گاه انتزاع مفهوم فلسفی را میسر نمی‌سازد، بلکه علاوه بر مقایسه و سنجش، باید جهت سنجش را نیز ملحوظ داشت. در همان مثال یاد شده، در مقایسه خودکار با کارخانه، وقتی می‌توان از خودکار، مفهوم معلول را انتزاع نمود که خودکار را از آن جهت که وجودش وابسته به کارخانه است، در نظر گرفته باشیم و گرنه اگر جهت سنجش را در نظر نداشته باشیم با صرف مقایسه نمی‌توان مفهوم فلسفی را از یک وجود انتزاع نمود. همان‌گونه که در همین مثال، اگر خودکار را از جهت فاصله مکانی آن با کارخانه در نظر بگیریم، مفهوم فلسفی «دور» انتزاع می‌گردد نه مفهوم فلسفی معلول.^{۳۴}

دو ویژگی یادشده، از ارکان مهم مفاهیم فلسفی است که بدون آن دو (سنجش و جهت سنجش) فرض مفهوم فلسفی امکان‌پذیر نیست.

۳. وحدت و تعدد مفاهیم فلسفی دال بر وحدت و تعدد مصادیق خارجی نیست. هم چنان‌که بیان شد، مفاهیم فلسفی، با لحاظ سنجش و نیز جهت سنجش به دست می‌آیند. از این‌رو، ممکن است که ذهن انسان، شیء واحد را از جهات گوناگون در نظر بگیرد و در نتیجه، مفاهیم متعددی را انتزاع نماید. در همان مثال خودکار:

اگر از جهت وابستگی وجودی به کارخانه در نظر بگیریم، مفهوم معلول را انتزاع می‌کنیم. و اگر از جهت فاصله مکانی آن با کارخانه در نظر بگیریم مفهوم دور را انتزاع می‌کنیم. و اگر از آن جهت که خودکار قبلاً نبوده و یک هفته است که پدید آمده است لحاظ نماییم، مفهوم حادث را انتزاع می‌کنیم.

و اگر از آن جهت که خودش مقتضی وجودش نبوده در نظر بگیریم، مفهوم ممکن را انتزاع می‌کنیم. و اگر...

بنابراین، بر شیئی واحد، مفاهیم فلسفی متعددی قابل حمل است. و سرّ آن این است که وحدت یا تعدد مفاهیم فلسفی تابع وحدت یا تعدد جهت و نظرگاه و سنجش و مقایسه است؛ جهتی که ذهن روی موجودات عینی و خارجی در نظر می‌گیرد، برخلاف مفاهیم ماهوی که وحدت و تعدد در آنها تابع وحدت یا تعدد مصادیق عینی است نه جهات ذهنی. لذاست که در مفاهیم فلسفی، وحدت یا تعدد مفاهیم حاکی از وحدت یا تعدد مصادیق عینی نیست. ولی در مفاهیم ماهوی، وحدت یا تعدد مفاهیم دالّ بر وحدت یا تعدد مصادیق خارجی است.^{۳۵}

۴. از تفاوت‌های گذشته به دست می‌آید که مفاهیم فلسفی، انفعالی نیستند؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد، تا این که ذهن فعالیتی از خود بروز نداده و دو وجود را از جهت خاصی باهم مقایسه نکند، قادر نیست که این مفاهیم را بسازد، بر خلاف مفاهیم ماهوی که به طور خودکار انتزاع شده و انفعالی هستند. پس مفاهیم فلسفی با فعالیت به دست می‌آیند.^{۳۶}

۵. اتصاف مفاهیم فلسفی، خارجی است؛ یعنی مفاهیم فلسفی، وصف شیء خارجی واقع شده و بر آن‌ها حمل می‌شوند (مانند مفاهیم ماهوی) نه این که وصف مفاهیم ذهنی واقع شوند. مثلاً به موجود خارجی، علت اطلاق می‌شود.^{۳۷}

۶. عروض مفاهیم فلسفی ذهنی است.

همان‌گونه که در مورد عروض مفاهیم ماهوی بیان شد، مقصود از عروض لازمه آن یعنی اثنیّت میان عارض و معروض است. اما در مفاهیم ماهوی، دوئیت، یک امر خارجی است، ولی در مفاهیم فلسفی، دوئیت و تعدّد یک امر ذهنی است. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «انسان

مفاهیم کلی □ ۱۰۱

معلول است»، میان انسان و معلول بودن، در خارج تعدد و اثنبینی نیست، بلکه تفکیک و اثنبیت میان انسان و معلول بودن، امری ذهنی است و در خارج میان مصادیق مفاهیم فلسفی و موضوعات آن هیچ‌گونه تعددی نیست، بلکه محکیات مفاهیم فلسفی در خارج به عین وجود موضوعاتشان موجود می‌باشند نه این که وجود منحاز و مستقلی از موضوعاتشان داشته باشند.

۷. مفاهیم فلسفی در خارج دارای «ما به ازای عینی» نیستند، بلکه دارای منشأ انتزاع هستند.

در ازای مفاهیم ماهوی، امری هستند؛ مثلاً در ازای مفهوم کتاب، موجود مستقلی وجود دارد. اما در ازای مفهوم «دور» یا «نزدیک»، که از مفاهیم فلسفی هستند، موجود مستقلی وجود ندارد و آنچه که در خارج وجود دارد، امری است که منشأ انتزاع برای مفهوم فلسفی «دور» واقع می‌شود. مثلاً خودکاری که با آن مشغول نوشتن هستیم «ما به ازای» مفهوم دور یا نزدیک نیست، بلکه منشأ انتزاع این دو مفهوم فلسفی است؛ یعنی وقتی آن را با کاغذی که خودکار بر روی آن مشغول نوشتن است می‌سنجیم، مفهوم «نزدیک» را انتزاع می‌کنیم. ولی وقتی که آن را با دیوار مقابل مقایسه می‌نماییم، مفهوم «دور» را انتزاع می‌کنیم. بنابراین، منشأ وجود دارد که ذهن پس از مقایسه آن با اشیای دیگر قادر به انتزاع مفهوم دور یا نزدیک می‌شود.

توجه به این نکته مهم است که ما به ازاء نداشتن مفاهیم فلسفی به معنای غیرعینی و غیر خارجی بودن نیست؛ چون همان‌گونه که ملاحظه شد، گرچه خودکار، ما به ازای مفهوم نزدیک یا دور نیست؛ لکن ما مفهوم دور یا نزدیک را از همان خودکار عینی و خارجی انتزاع نمودیم. لذا دارای منشأ انتزاع عینی است، و یا مثلاً وقتی که از خودکار مفهوم «معلول» را انتزاع می‌کنیم، بدین معنا نیست که مفهوم معلول دارای هیچ منشأ عینی نباشد؛ چون ما مفهوم معلول را وقتی از خودکار انتزاع نمودیم که او را با کارخانه سازنده آن سنجیدیم، از آن جهت که وجود خارجی خودکار به نحوی وابستگی به کارخانه دارد و این وابستگی امری غیرحقیقی نیست، بلکه امری حقیقی است؛ زیرا واقعاً و حقیقتاً، خودکار در خارج وابسته به کارخانه است.

بنابراین، خارجی بودن و پایگاه واقعی داشتن، اعم از مابه ازاء داشتن و منشأ انتزاع عینی و خارجی داشتن است.^{۳۸}

۸. مفاهیم فلسفی دارای «فرد» در خارج نیستند، بلکه دارای «مصدق» هستند.

همان‌گونه که در بخش مفاهیم ماهوی توضیح داده شد، فرد عبارت است از همان ماهیت، اما وقتی که محفوف به عوارض باشد، روشن است که چنین فرایندی در مفاهیم فلسفی بی‌معنی است. از این‌رو، مفاهیم فلسفی دارای مصادیق خارجی هستند؛ یعنی موجودات عینی وجود دارند که محل صدق محکیمات مفاهیم فلسفی می‌باشند. مثلاً وجودی در خارج وجود دارد که علت بر او صدق می‌کند.^{۳۹}

۹. هیچ یک از مفاهیم فلسفی، مقوله نمی‌باشند، و مقولات عشر، منحصر در ماهیات است.
 ۱۰. بر خلاف مفاهیم ماهوی، مفاهیم فلسفی بر دسته خاصی از اشیای عینی صدق نمی‌کنند، بلکه بر دسته‌های متفاوت از اشیای خارجی صدق می‌کنند. مثلاً مفهوم علت، هم بر خدا و هم بر مجردات و هم بر مادیاتی که در وجود شیء دیگر مؤثر باشند، صدق می‌نماید.^{۴۰}
 از این‌رو، اگر مفهومی بر دو مقوله صدق نماید، از مفاهیم فلسفی است نه مفاهیم ماهوی.

۱۱. مفاهیم فلسفی، مصادیق جنس یا فصل و سایر کلیات خمس واقع نمی‌شوند؛ یعنی هیچ مفهوم فلسفی نمی‌توان یافت که جنس یا فصل مفهوم دیگر واقع شود.

۱۲. همچنین، هیچ یک از مفاهیم فلسفی، ذاتی یا عرضی، - ذاتی و عرضی مقصود در کلیات خمس - مفهوم دیگر واقع نمی‌شوند و تنها مفاهیم ماهوی هستند که ذاتی یا عرضی واقع می‌شوند.

۱۳. نتیجه دو ویژگی سابق این است که هیچ‌گاه مفاهیم فلسفی در تعریف حقیقی مفاهیم دیگر واقع نمی‌شوند، نه تعریف حدی و نه تعریف رسمی؛ زیرا همان‌گونه که در توضیح ویژگی نهم از ویژگی‌های مفاهیم ماهوی توضیح دادیم، حاجی سبزواری و دیگران قایلند که علاوه بر تعریف حدی، تعریف رسمی نیز منحصر به ماهیات است؛ چون در تعریف رسمی از عرضیات استفاده می‌کنیم و مقسم عرضیات، ماهیت است.

همچنان که مفاهیم فلسفی در تعریف مفاهیم دیگر اخذ نمی‌شوند - یعنی معرّف واقع نمی‌شوند - همچنین، معرّف نیز واقع نمی‌شوند؛ زیرا وقتی که تعریف، صرفاً با مفاهیم ماهوی میسر می‌شود، طبیعی است که شیء تعریف شده نیز باید ماهیت باشد؛ زیرا نمی‌توان از کنار هم آوردن چند مفهوم ماهوی، به یک مفهوم فلسفی رسید. لذاست که بیان داشته‌اند: التعریف

للماهية و بالماهية.^{۴۱}

۱۴. بنابر نظری که کلیت را صرفاً وصف مفاهیم ماهوی می‌داند، مانند نظر مرحوم علامه طباطبائی، طبیعی است که مفاهیم فلسفی، متصف به کلیت نمی‌شوند؛ چون بر اساس نظر یادشده، کلی عبارت است از مفهومی که وقتی فردی از آن به ذهن بیاید و بر این مفهوم عرضه شود، با او متحد شده و به حمل «هو هو» بر او حمل شود؛ مانند مفهوم انسان. روشن است که فرد داشتن، از ویژگی‌های اختصاصی مفاهیم ماهوی بوده است و چون مفاهیم فلسفی دارای فرد نیستند، فرایند مذکور در کلی بودن یک مفهوم، محقق نمی‌شود؛ بنابراین، مفاهیم ماهوی حقیقتاً کلی هستند و مفاهیم فلسفی، اصالتاً متصف به کلیت نمی‌شوند.^{۴۲}

۱۵. وجود ذهنی در اصطلاح خاص آن در فلسفه، که یکی از اقسام وجود است، شامل مفاهیم فلسفی نمی‌گردد؛ چون مقصود از وجود ذهنی در فلسفه: «الماهية الحاكية عمّا وراءها»؛ ماهیت حاکی از ماورای خودش است.^{۴۳}

۱۶. علم بر دو قسم است: ۱. علم حصولی که همان علم به ماهیات است. ۲. علم حضوری که همان علم به وجود است.

بر اساس این نظر، روشن است که علم حصولی شامل مفاهیم فلسفی نمی‌شود و مفاهیم فلسفی، علم حصولی نیستند.^{۴۴}

۱۷. علم حصولی در دیدگاه مرحوم علامه طباطبائی به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود. و ایشان علوم حصولی حقیقی را منحصر به مفاهیم ماهوی نموده و مفاهیم فلسفی را از مفاهیم غیرحقیقی و اعتباری دانسته‌اند. بنابراین، مفاهیم فلسفی، از مفاهیم غیرحقیقی است.^{۴۵} روشن است که جمع میان این ویژگی و ویژگی سابق دشوار است.

۱۸. مفاهیم فلسفی بر وجود و احکام آن حمل می‌شوند، ولی بر ماهیت به طور بی‌واسطه قابل حمل نیستند؛ زیرا بر ماهیت، فقط خودشان قابل حمل‌اند: «الماهية من حيث هي ليست الا هي لا موجودة و لا معدومة». البته مفاهیمی که بر عدم و ویژگی‌های او حمل می‌شوند نیز از مفاهیم فلسفی می‌باشند؛ مانند مفاهیم عدم، امتناع و...

۱۹. صرفاً مفاهیم فلسفی هستند که می‌توانند بر واجب تعالی حمل شوند؛ زیرا روشن است

که واجب‌الوجود تعالی دارای ماهیت نیست و لذا مفاهیم ماهوی بر او قابل حمل نیست، همان‌گونه که چون واجب‌الوجود تعالی یک موجود عینی و خارجی است، مفاهیم منطقی بر او قابل حمل نمی‌باشند. لذاست که می‌توان گفت: اگر مفهومی هم بر واجب و هم بر ممکن حمل شود، مفهومی فلسفی است.

۲۰. بر خلاف اکثر مفاهیم ماهوی، که مسبوق به صور حسیه و خیالیه هستند، هیچ یک از مفاهیم فلسفی، مسبوق به صور حسیه و خیالیه نیستند؛ چون وقتی می‌توان از امری صورت حسیه و خیالیه داشت که آن امر، قابل حس و محسوس باشد. در حالی که، مصادیق مفاهیم فلسفی، محسوس نیستند؛ مثلاً هیچ‌گاه نمی‌توان از مصداق مفهوم معلول درک حسی داشت؛ زیرا وابستگی یک وجود و احتیاج آن به وجود دیگری، امری نیست که با حس قابل دریافت باشد. ۴۶.

۲۱. به دلیل آن‌که رکن اساسی مفاهیم فلسفی مقایسه می‌باشد و نیز همیشه مقایسه، میان دو طرف انجام می‌شود، از این‌رو، مفاهیم فلسفی مزدوج می‌باشند. مثلاً وقتی خودکار را با کارخانه‌اش می‌سنجیم، از خودکار، مفهوم معلول و از کارخانه مفهوم علت انتزاع می‌کنیم، همان‌گونه که دیگر مفاهیم فلسفی نیز همین حالت را دارند؛ مانند: واجب و ممکن، حادث و قدیم، بالا و پایین، سقف و کف و... .

۲۲. اختصاص اصطلاح کلی طبیعی در مباحث فلسفه، به مفاهیم ماهوی دال بر آن است که به یک مفهوم فلسفی، کلی طبیعی اطلاق نمی‌شود.

۲۳. همچنین انحصار اعتبارات سه‌گانه: به شرط شیء، به شرط لا و لا به شرط در فلسفه اسلامی به ماهیات روشن می‌سازد که این اعتبارات در مورد مفاهیم فلسفی به کار نمی‌روند. ۴۷.

۲۴. دو مفهوم فلسفی متقابل بر شیء واحد قابل اطلاق می‌باشند. مثلاً می‌توان انسان را از دو جهت در نظر گرفت و دو مفهوم متقابل علت و معلول را بر او اطلاق نمود: مثلاً، از آن جهت که از ناحیه خدای متعال به وجود آمده و وابسته به اوست، معلول است و از آن جهت که اراده‌اش را به وجود می‌آورد، علت است، به خلاف مفاهیم ماهوی متقابل و متضاد که بر شیء واحد قابل حمل نیستند. سرّ این امر این است که تعدد مفاهیم فلسفی تابع تعدد جهات ذهنی

است نه جهات عینی. در حالی که، تعدد مفاهیم ماهوی تابع تعدد جهات عینی است.^{۴۸}

۲۵. مفاهیم فلسفی بر دو نوعند:

الف. مفاهیمی که حاکی از انحاء وجودات عینی است؛ مانند مفاهیم علت و معلول، واجب و ممکن. روشن است که علت بودن یک نحوه از وجود است، همان‌گونه که واجب بودن نیز نحوه دیگری از وجود است.

ب. مفاهیمی که حاکی از انحاء وجودات عینی نیستند؛ مانند مفاهیم بالقوه و بالفعل، مکان و عدم و برادر و خواهر. روشن است که هیچ یک از این مفاهیم حاکی از نحوه وجود موصوف خود نیستند. مثلاً نمی‌توان گفت که برادر بودن نحوه وجود فلان شخص است.

۲۶. در یک تقسیم دیگر مفاهیم فلسفی بر دو قسم است:

الف. مفاهیم فلسفی دسته اول: مفاهیمی هستند که ذهن با اولین نظر و اولین سنجش میان دو شیء، آن را انتزاع می‌کند؛ مانند مفهوم علت و معلول؛ یعنی وقتی که ما انسان را با خدا، از آن جهت که انسان وابسته به خدای متعال است در نظر بگیریم، مفهوم معلول را از انسان و مفهوم علت را از خدای متعال انتزاع می‌کنیم.

ب. مفاهیم فلسفی دسته دوم: مفاهیمی هستند که به بیش از یک سنجش محتاج هستند؛ مانند مفاهیم «علت ایجادی» و «علت اعدادی»؛ یعنی با سنجش اول (سنجش میان خدا و انسان) مفهوم علت را از خدای متعال انتزاع می‌کنیم، اما برای انتزاع علت ایجادی از خدای متعال نیازمند به این هستیم که سنجش دیگری نیز انجام دهیم؛ یعنی خدای متعال را از آن جهت که حقیقتاً وجود انسان را اعطا می‌کند، لحاظ نماییم که با این جهت سنجی است که ذهن، مفهوم علت ایجادی را انتزاع می‌نماید.

البته مفاهیم دسته دوم، می‌توانند شامل مفاهیم دسته سوم و... نیز شوند؛ چون مقصود از واژه دوم در اینجا غیر اول است؛ یعنی ما از این واژه مفهوم سلبی آن (غیر اول که شامل دوم، سوم و... می‌شود) را قصد کرده‌ایم نه مفهوم ایجابی آن (یعنی فقط دسته دوم).

۲۷. مفاهیم فلسفی در یک نگاه دیگر به چهار دسته تقسیم می‌شوند: ۱. مفهومی که بر وجود دلالت می‌کند که همان مفهوم وجود است. ۲. مفهومی که بر ویژگی‌های وجود و صفات وجود

دلالت می‌کند، اعم از (الف) ویژگی‌هایی که صفات اصل وجود هستند؛ مانند مشکک بودن، بسیط بودن، و... (ب) ویژگی‌هایی که دالّ بر نحوه وجود موجودات است؛ مانند وجوب و امکان، علت و معلول، مجرد و مادی و... (ج) ویژگی‌هایی که حاکی از نحوه وجود اشیا نیستند، گرچه چیستی موجودات را هم نمی‌رسانند؛ مانند: سقف و کف، برادر و خواهر، پدر و مادر و جامعه و بالقوه و بالفعل. (د) مفاهیمی که بر نقیض وجود دلالت می‌کنند؛ مانند مفهوم عدم.

۲۸. چون مفاهیم فلسفی از واقعیات عینی انتزاع می‌شوند، صدق و کذب مفاهیم فلسفی تابع این است که واقعیتی که ما آن مفهوم را از آن انتزاع می‌کنیم به گونه‌ای باشد که این مفهوم بتواند از آن واقعیت انتزاع شود. مثلاً وقتی می‌گوییم: «این خودکار معلول است» این قضیه صادق است؛ چون در خارج، واقعیت خودکار واقعاً محتاج و وابسته به علت است. اما اگر بگوییم: (در مقایسه با کارخانه) «این خودکار علت است» صحیح نیست؛ چون واقعیت این خودکار به گونه‌ای نیست که کارخانه از آن به وجود آمده باشد.

۲۹. به مفاهیم فلسفی اصطلاح، معقولات ثانیه فلسفی اطلاق می‌شود. ولی این تعبیر صحیح نیست؛ چون مقصود از این اصطلاح این است که مفاهیم فلسفی از مفاهیم دیگر انتزاع می‌شوند. همان‌گونه که مقصود از ثانی بودن در معقولات ثانیه منطقی همین است و اصلاً به همین خاطر است که به مفاهیم ماهوی، معقول ثانی اطلاق نمی‌شود و به آن‌ها معقولات اولی گفته می‌شود، در حالی که مفاهیم فلسفی از واقعیات عینی و مقایسه میان آن‌ها انتزاع می‌شود نه از مفاهیم. روشن است که اگر مفهومی از مفهوم دیگر انتزاع شود، وصف و ویژگی آن مفهوم خواهد بود، در حالی که معلولیت، وصف مفاهیم نیست، بلکه وصف موجودات عینی است.

۳۰. مفاهیمی که در علوم می‌مانند: فلسفه، حقوق، اخلاق، فقه، اصول، جامعه‌شناسی، ریاضیات استفاده می‌شوند، از مفاهیم فلسفی هستند.

۳۱. همان‌گونه که قبلاً بیان شد، مفاهیم فلسفی با جهت سنجی ذهنی به دست می‌آیند و تعدد آن‌ها تابع تعدد جهات ذهنی است، نه جهات خارجی. ولی نباید از این امر توهم شود که مفاهیم فلسفی صرفاً یک امر اعتباری و وهمی است و ربطی به خارج ندارد؛ زیرا گرچه اعتبارکننده ذهن است ولی اعتبار شونده خارج است. یعنی اعتبار ما روی شیء خارجی انجام

مفاهیم کلی □ ۱۰۷

می‌شود. مثلاً دو شیء عینی را باهم مقایسه می‌کنیم، نه دو شیء ذهنی را، و از جهت خاصی (که این جهت هم یک جهت واقعی است، گرچه وجود منحاز و مستقلی از آن شیء ندارد، بلکه به عین وجود آن شیء موجود است و عینیت دارد) مفهوم علت و معلول را از آن دو انتزاع می‌کنیم. ۳۲. نکته دیگر این که، مفاهیم فلسفی مانند مفاهیم منطقی از مفاهیم اعتباری هستند. ولی باید دانست که واژه «اعتباری» به چند معنا می‌آید و مشترک لفظی است که برخی از آن معانی به قرار زیر است:

۱. گاهی به معنای ارزشی می‌آید. در این معناست که علم اخلاق و حقوق را اعتباری می‌دانند.

۲. گاهی هم به معنای توهمی و امر پوچ و بی اساس و غیر واقعی می‌آید.

۳. گاهی نیز به هر مفهومی که با فعالیت ذهن و اعتبار و تعمل عقلانی پدید می‌آید، مفهوم اعتباری گفته می‌شود. اعم از این که عروض و اتصاف آن ذهنی یا عروض ذهنی و اتصاف خارجی باشد.

۴. گاهی هم اعتباری در مقابل اصیل است که در بحث اصالت وجود به کار می‌رود. ۴۹. باید توجه داشت که مقصود از اعتباری بودن مفاهیم فلسفی و منطقی، معنای سوم است؛ یعنی این دو سنخ از مفاهیم با تعمل عقلانی و سنجش‌گری ذهن و به اصطلاح با اعتبار ذهن پدید می‌آیند و این امر مفید هیچ معنای منفی نخواهد بود. در این معناست که به مفاهیم ماهوی، مفاهیم حقیقی و غیر اعتباری گفته می‌شود؛ چون مفاهیم ماهوی به طور خودکار پدید می‌آیند. نه با تعمل عقلانی و اعتبار ذهنی.

ج. ویژگی‌های مفاهیم منطقی

مفاهیم منطقی نیز دارای ویژگی‌های زیر هستند:

۱. همان‌گونه که در تعریف مفاهیم منطقی بیان شد، این نوع از مفاهیم مانند مفهوم کلی، جزئی، ذاتی، عرضی و... از تحلیل و بررسی‌های انجام شده روی مفاهیم دیگر ذهن انتزاع می‌شوند. مثلاً وقتی مفهوم انسان را در نظر می‌گیریم ملاحظه می‌نماییم که بر افراد متعدد قابل

صدق است. این خاصیت مفهوم انسان همان ویژگی کلیت است که یک مفهوم منطقی است، همان‌طور که در یک بررسی دیگر، درمی‌یابیم که مفهوم انسان فقط بر افرادی که ماهیت واحدی دارند حمل می‌شود، که این ویژگی، همان ویژگی نوعیت است که یک مفهوم منطقی است. بدین ترتیب، ما تمام مفاهیم منطقی را از بررسی مفاهیم دیگر ذهنی از جهات خاصی به دست می‌آوریم.^{۵۰}

۲. نتیجه ویژگی اول این است که، اتصاف مفاهیم منطقی، در ذهن است؛ یعنی مفاهیم منطقی فقط صفت مفاهیم دیگر ذهنی واقع می‌شوند و لذا هیچ‌گاه مصادیق مفاهیم ذهنی در خارج یافت نمی‌شوند، بلکه صرفاً، امری ذهنی هستند. مثلاً مصداق مفهوم منطقی کلی، مفهوم دیگر داخل ذهن مانند مفهوم انسان است و هیچ‌گاه در خارج یک امر کلی وجود ندارد.

نتیجه آن‌که، مفاهیم منطقی، ویژگی‌های مفاهیم دیگر داخل ذهن می‌باشند.^{۵۱}

۳. عروض مفاهیم منطقی نیز ذهنی است.

همان‌گونه که در دو نوع سابق از مفاهیم بیان شد، لازمه عروض، که اثبوت است، در مفاهیم منطقی، ذهنی است؛ یعنی وقتی می‌گوییم: «انسان کلی است»، روشن است که دوئیت میان انسان و کلی یک امر ذهنی است نه خارجی.^{۵۲}

۴. از توضیح مفاهیم منطقی در امر اول روشن شد که در مفاهیم منطقی مانند مفاهیم فلسفی نیازمند به سنجش و جهت سنجش می‌باشیم. مثلاً برای انتزاع مفهوم کلی باید مفهوم انسان را با افرادش بسنجیم و از آن جهت که بر افرادش صدق می‌کند، مفهوم کلی را از آن انتزاع کنیم. از این‌رو، باید توجه داشت که مفاهیم منطقی با مفاهیم فلسفی در این امر که هر دو نیازمند به سنجش و جهت سنجش هستند، هیچ فرقی ندارند. اما امتیاز این دو سنخ از مفاهیم این است که سنجش در مفاهیم فلسفی بر روی موجودات عینی صورت می‌گیرد ولی در مفاهیم منطقی، بر روی دیگر مفاهیم صورت می‌گیرد. و لذاست که مفاهیم فلسفی، وصف و ویژگی مصادیق عینی است ولی مفاهیم منطقی، وصف مفاهیم ذهنی است.

۵. مقصود از این که می‌گوییم مفاهیم منطقی وصف مفاهیم دیگر داخل ذهن هستند، چیست؟ به عبارت دیگر، از چه حیثیتی به مفهوم انسان نظر نموده و مفهوم کلی و یا نوع را از آن

انتزاع می‌کنیم؟

در پاسخ باید گفت: چنان‌که بیان شد، مفاهیم منطقی صفت مفاهیم دیگر هستند و مقصود از مفهوم همان حیثیت مرآتیت و نشان‌گری است. اما وقتی که این حیثیت به صورت مستقل لحاظ شود با نظر خاصی به آن می‌توان مفهوم منطقی را انتزاع نمود. در توضیح این نکته بناچار باید متذکر امر زیر شویم:

وقتی به عینک نظر می‌کنیم از چند حیث می‌توان آن را مورد بحث قرار داد:

اول. از آن جهت که عینک، یک شیء گران قیمت است و یا مثلاً درجه شیشه عینک ۵٪ است یا بیشتر.

دوم. گاهی جهت اول، منظور نیست، بلکه جهت نشان‌گری آن مقصود است؛ یعنی از این جهت به عینک نظر می‌کنیم که به وسیله آن می‌توان به خارج نظر نمود و آن را فهمید و به اصطلاح، به وسیله آن می‌توان علم به خارج پیدا کرد. این نظرگاه نیز خود می‌تواند از سه جهت مورد توجه واقع شود:

۱. از آن جهت که عینک را به چشم خود زده و با آن مشغول دیدن یک فیلم سینمایی جذاب هستیم. بدیهی است از این دیدگاه، انسان توجهی به عینک نداشته و تمام توجهش به شیء بیرون، یعنی فیلم است.

۲. گاهی هم انسان حیثیت نشان‌گری عینک را به طور مستقل لحاظ می‌کند و آن را مورد بررسی قرار می‌دهد و مثلاً می‌گوید عینک وسیله‌ای است که انسانی که چشمش دچار آسیب است می‌تواند به وسیله آن اشیای بیرونی را ببیند. (ولی مثلاً، آجر چنین خاصیتی را ندارد که انسان به کمک آن اشیای عالم را ببیند.) اما این حیثیت یعنی لحاظ مرآتیت عینک به صورت مستقل نیز از دو منظر قابل بررسی است:

الف. گاهی انسان، حیثیت نشان‌گری عینک را از این حیث مورد بررسی قرار می‌دهد که عینک وسیله‌ای است که با آن می‌توان اشیای زیاد و یا اشیای دور را دید و یا این طور نیست که ما با عینک فقط بتوانیم یک شیء را ببینیم و...

ب. و گاهی هم از این جهت آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم که آیا عینک، اشیا را درست

نشان می‌دهد؟ آیا رنگ شیشه و یا نوع شیشه دخالتی در این امر ندارد که ما اشیا را به صورت غیرواقعی دیده و درک نماییم؟

پس از بیان این مثال، می‌گوییم: حیثیت منطقی، همان حیثیت الف از شماره ۲ است ولی حیثیت معرفت‌شناختی، حیثیت ب از شماره ۲ است. باید توجه کنیم که امور ذهنی، برخلاف عینک، که شیء عینی است، دارای شش حیثیت است که هر یک را با ذکر مثال توضیح می‌دهیم:

۱. حیثیت حمل اولی و محتوای مفهومی: «انسان حیوان ناطق است.»
۲. حیثیت الوجود الذهنی (وجود ذهنی): «انسان سرمایه دار است.»
۳. حیثیت وجوده فی الذهن: (وجود مفهوم) «انسان معلول است.»
۴. حیثیت حمل شایع و مصداق اعتباری: «انسان ممکن است.»
۵. حیثیت منطقی: «انسان کلی است.»
۶. حیثیت معرفت‌شناسی (پیشینی): «خدایم وجود است» صادق است.

تفاوت میان حیثیت منطقی و معرفت‌شناختی این است که گرچه هر دو علم به مفاهیم ذهنی از حیث نشان‌گری نظر نموده و این خاصیت آن را به طور مستقل لحاظ می‌کنند، ولی در نگاه و منظر معرفت‌شناسی، توجه به انطباق و مطابقت علم و مفاهیم ذهنی با واقع است؛ یعنی حیثیت ارتباط معرفت انسان با واقع محل بحث است. اما در دیدگاه منطقی، حیثیت ارتباط با واقع موردنظر نیست، بلکه مقصود اصلی در دیدگاه منطقی یافتن ویژگی‌ها و خاصیت‌های نشان‌گری و مرآتیت مفاهیم است.

۶. مفاهیم منطقی نیز مانند مفاهیم فلسفی به گونه‌ای هستند که تعدد و کثرت آن‌ها حاکی از تعدد و کثرت مصداق آن‌ها نیست. مثلاً به مفهوم انسان، هم مفهوم منطقی نوع اطلاق می‌شود و هم مفهوم منطقی کلی و هم... سرّ مطلب این است که مفاهیم منطقی نیز با جهت سنجی‌های ذهنی به دست می‌آید و لذا تعدد مفاهیم منطقی تابع تعدد جهات سنجش ذهنی است. برخلاف مفاهیم ماهوی که کثرت آن‌ها، حاکی از تعدد و کثرت انواع مصداق خارجی است.

۷. مفاهیم منطقی، انفعالی نیستند، بلکه با تحلیل‌های درونی و فعالیت درونی به دست

می‌آیند.

مفاهیم کلی □ ۱۱۱

۸. هیچ یک از مفاهیم منطقی، مقوله واقع نمی‌شوند؛ چون مقولات عشر منحصر به ماهیات است.

۹. مفاهیم منطقی، مصادیق کلیات خمس واقع نمی‌شوند.

۱۰. هیچ یک از مفاهیم منطقی، ذاتی یا عرضی (باب کلیات خمس) مفهوم دیگر واقع نمی‌شوند.

۱۱. نتیجه دو ویژگی سابق این است که: هیچگاه مفاهیم منطقی در تعریف حقیقی مفهوم دیگر واقع نمی‌شود و خودشان نیز دارای تعریف حقیقی نیستند، چون آنچه که در تعریف حقیقی مفهوم دیگر اخذ می‌شود، مفاهیم ماهوی است و روشن است که مفاهیم ماهوی، جنس و فصل مفهوم منطقی واقع نمی‌شوند چون از تشکیل مفاهیم ماهوی، مفهوم منطقی به دست نمی‌آید.

۱۲. همان‌طوری که در مفاهیم ماهوی بیان شد و فلاسفه‌ای مانند علامه طباطبائی، کلیت را صرفاً وصف مفاهیم ماهوی می‌دانند، لذا مفاهیم منطقی، مستقلاً متصنف به کلیت نمی‌شوند.

۱۳. علم حصولی نیز بر اساس دیدگاه مذکور به مفاهیم منطقی قابل اطلاق نیست - بلکه مختص به مفاهیم ماهوی است.

۱۴. همچنین اصطلاحی وجود ذهنی نیز در فلسفه، شامل مفاهیم منطقی نمی‌شود - بلکه صرفاً بر مفاهیم ماهوی اطلاق می‌گردد.^{۵۳}

۱۵. بنابر تقسیم مفاهیم و علوم حصولی به حقیقی و اعتباری، مفاهیم منطقی اعتباری می‌باشند، و فقط مفاهیم ماهوی هستند که مفاهیم حقیقی تلقی می‌شوند.^{۵۴}

۱۶. مفاهیم منطقی بر موجودات خارجی قابل حمل نیست.^{۵۵}

۱۷. مفاهیم منطقی نیز مانند مفاهیم فلسفی، مبسوق به صورت حسیه یا خیالیه نیست، چون داشتن صور حسیه و خیالیه نسبت به امور خارجی محسوس و مادی قابل تصور است در حالی که مفاهیم منطقی، هیچ ارتباط مستقیمی با خارج ندارند و صرفاً از تحلیل مفاهیم ذهنی به دست می‌آیند.^{۵۶}

۱۸. اصطلاحی کلی طبیعی در فلسفه نیز مختص به مفاهیم ماهوی است و شامل مفاهیم منطقی نمی‌شود یعنی هیچ مفهوم منطقی‌ای نداریم که کلی طبیعی باشد.

۱۹. اعتبارات سه‌گانه: به شرط لا، لا بشرط نیز شامل مفاهیم منطقی نمی‌شود، مختص به مفاهیم فلسفی است.

۲۰. چون مفاهیم منطقی نیز مانند مفاهیم فلسفی، با مقایسه و سنجش به دست می‌آیند و نیز از آنجایی که سنجش، میان دو طرف واقع می‌شود، انتظار می‌رود که همه مفاهیم منطقی نیز مانند مفاهیم فلسفی، مزدوج و دوتایی باشند ولی باید توجه داشت که چنین لازمه‌ای در مفاهیم منطقی وجود ندارد چون: وقتی که ما مفهوم انسان را با خودش می‌سنجیم و از آن جهت که مفهوم انسان قابلیت صدق بر افراد متعدد را دارد، مفهوم کلی را از آن انتزاع می‌کنیم. در این لحاظ منطقی، ما با طرف دیگر سنجش - یعنی فرد - کاری نداریم چون غرض این است که ما صفات و ویژگی‌های مفاهیم را به دست آوریم نه ویژگی‌های افراد - و به دست آوردن ویژگی‌های افراد، منظور نظر منطقی نیست، پس هیچ وجهی ندارد که مفاهیم منطقی نیز مزدوج و دوتایی باشند.

۲۱. مفاهیم منطقی در دو دسته‌اند:

۱. مفاهیم دسته اول: مانند مفهوم کلی و جزئی؛

۲. مفاهیم دسته دوم: مانند ذاتی و عرضی - نوع، جنس و... چون مفهوم نوع آن کلی است که بر افراد متفقه الحقیقه صدق می‌کند - پس ابتدا باید مفهوم کلی را انتزاع نمود و سپس مفهوم نوع را. همان‌طوری که در مفاهیم فلسفی توضیح دادیم، مقصود از واژه دوم، معنای سلبی آن (یعنی غیر اول) است نه معنای ایجابی آن - لذا شامل مفاهیم منطقی دسته سوم، دسته چهارم و... می‌شود.

۲۲. مفاهیمی که در منطق و معرفت‌شناسی پیشینی به کار می‌رود از مفاهیم منطقی است.

۲۳. به مفاهیم منطقی اصطلاح معقولات ثانیه منطقی اطلاق می‌شود - و وجه آن این است که مفاهیم منطقی از مفاهیم دسته دوم هستند زیرا همان‌طوری که بیان شد مفاهیم منطقی از تحلیل مفاهیم دیگر به دست می‌آیند و لذا تا مفاهیم دیگر نباشد (مفاهیم اول یا معقولات اولی)

مفاهیم کلی □ ۱۱۳

نمی‌توانیم مفاهیم منطقی را انتزاع نماییم. مثلاً تا مفهوم انسان را نداشته باشیم مفهوم کلی را نمی‌توانیم انتزاع کنیم.^{۵۷}

روشن است که این نوشتار مدعی بیان تمام ویژگی‌های مذکور نزد فلاسفه مسلمان در مورد مفاهیم سه‌گانه ماهوی، منطقی و فلسفی نیست. از این‌رو، ممکن است با تتبع و دقت زیاد به ویژگی‌های بیشتری دست یافت.



پی‌نوشت‌ها

- ۱- ابوعلی ابن سینا، النجاة، چاپ دوم، (تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۶۴)، ص ۶ / بهمنیار بن المرزبان، التحصیل، چاپ دوم، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵)، ص ۸ / خواجه نصیرالدین طوسی، اساس الاقتباس، ج چهارم، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶)، ص ۱۷.
- ۲- بهمنیار بن المرزبان، پیشین، ص ۷۵۴-۷۴۶ / ابوعلی ابن سینا، الاشارات و التنبیهای، چاپ اول، (قم)، نشر بلاغت، (۱۳۷۵)، ص ۳۴۱-۳۳۲ / شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات، حکمة الاشراف، تصحیح و مقدمه هنری کرین، ج ۲، چاپ دوم، (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲)، ص ۲۰۹ و ۲۱۱ / صدرالدین محمد ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، چاپ دوم، (قم)، نشر مکتبه مصطفوی، (۱۳۶۸)، ص ۳۶۰-۳۶۲.
- ۳- ابوعلی ابن سینا، پیشین، ص ۱۶۲.
- ۴- شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، پیشین، ص ۲۰۹-۲۱۱ / محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، چاپ اول، (تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴)، ص ۱۶۶-۱۶۷.
- ۵- ملاهادی سبزواری، شرح المنظومه، قسمت فلسفه، (قم، انتشارات علامه، بی تا)، ص ۳۹ / مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، چاپ دوم، ج ۲، (تهران، حکمت، ۱۳۶۶)، ص ۶۰-۱۲۱ / محمدتقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۷۶-۱۸۳ / محمدحسین طباطبائی، نهاية الحکمه، (قم، نشر جامعه مدرسین، ۱۳۶۲)، ص ۲۵۶.
- ۶- مرتضی مطهری، پیشین، ص ۶۰-۶۲ / محمدتقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۷۶ / محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۲۵۶.
- ۷- مرتضی مطهری، پیشین، ص ۶۴-۶۶ / محمدتقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۷۶ / ملاهادی سبزواری، پیشین، ص ۳۹ / محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۲۵۶.
- ۸- ملاهادی سبزواری، پیشین، ص ۳۹-۴۰ / مرتضی مطهری، پیشین، ص ۶۶-۷۰ / محمدتقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۱۷ / محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۲۵۶.
- ۹- محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۱۴ / محمدتقی مصباح یزدی، ص ۲۴۳ / مرتضی مطهری، پیشین، ص ۸۰.
- ۱۰- مرتضی مطهری، پیشین، ص ۵۹-۶۲ / محمدتقی مصباح، پیشین، ص ۲۴۳ / مرتضی مطهری، پیشین، ص ۸۰.
- ۱۱- مرتضی مطهری، پیشین، ص ۱۰۱-۱۰۵ / محمدتقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۷۶-۱۷۷.
- ۱۲- مرتضی مطهری، پیشین، ص ۹۶-۹۷ / محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهاية الحکمه، چاپ اول، (قم، مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ هـ.ق)، ص ۱۵۹.

- ۱۳- ملاحادی سبزواری، پیشین، ص ۳۹-۴۰.
- ۱۴- محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ج سوم، (تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸)، ج ۲، ص ۱۸۲.
- ۱۵- مرتضی مطهری، پیشین، ص ۶۱، ۶۲، ۸۰ / محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۱۳.
- ۱۶- محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۱۳.
- ۱۷- ملاحادی سبزواری، شرح المنظومه قسم الحکمه، باتعالیق حسن زاه آملی، ج اول، (تهران، نشر ناب، ۱۴۱۳ هـ)، ص ۶۲.
- ۱۸- محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۱۷ / غلامرضا فیاضی، تعلیقه علی نهایه الحکمه، چاپ اول، (قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸)، ج ۱، ص ۸۳-۸۴.
- ۱۹ و ۲۰- همان، ص ۷۴-۷۶ و ص ۱۲-۱۳ / غلامرضا فیاضی، پیشین، ۱۳۸، ج ۱، ص ۲۷۹ / ص ۷۴.
- ۲۱- صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار اربعه، پیشین، پاورقی ص ۴۳.
- ۲۲- غلامرضا فیاضی، پیشین، ص ۱۴۵ و ۲۷۹.
- ۲۳- محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۳۴ / ملاحادی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، با تعالیق حسن زاده آملی، پیشین، ص ۱۲۲-۱۲۴ / غلامرضا فیاضی، پیشین، ص ۱۳۴.
- ۲۴- محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۳۳۶.
- ۲۵- همان، ص ۲۳۷ / محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهایه الحکمه، الطبعه الاولى، (قم، مؤسسه فی طریق الحق، ۱۴۰۵ ق)، ص ۳۴۹.
- ۲۶- محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۲۵۶ / محمدتقی مصباح، تعلیقه علی نهایه الحکمه، پیشین، ص ۳۸۸.
- ۲۷ و ۲۸- محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۶ / ص ۲۰۱.
- ۲۹- همان، ص ۳۲۲ / محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهایه الحکمه، پیشین، ص ۲۸.
- ۳۰- محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۷۳-۷۴ / محمدتقی مصباح، تعلیقه علی نهایه الحکمه، پیشین، ص ۱۰۸.
- ۳۱- محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۷.
- ۳۲ الی ۳۷- همان، ص ۱۹۹ / همان / همان / ص ۲۷۶ ۲۷۷ / ص ۱۹۹ / ص ۱۹۹.
- ۳۸- ملاحادی سبزواری، شرح منظومه، پیشین، ص ۳۹-۴۰ / مرتضی مطهری، شرح منظومه، پیشین، ج ۲، ص ۱۰۴-۱۰۵ / محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۹.
- ۳۹- محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ج ۱، ص ۲۰۰.
- ۴۰- محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۱۷.
- ۴۱- محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین ج ۱، ص ۲۷۶-۲۷۷ / مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، پیشین، ج ۲، ص ۶۳.

۱۱۶ □ مرآت فلسفی سال اول، شماره اول، پاییز ۱۳۸۲

- ۴۲- ملاحادی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، با تعالیق حسن‌زاده آملی، پیشین، ص ۶۱.
- ۴۳ و ۴۴- محمدحسین طباطبائی، نهاية الحکمه، پیشین، ص ۷۴ / همان، ص ۳۴.
- ۴۵- همان، ص ۲۳۷ / محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهاية الحکمه، پیشین، ص ۳۴۹.
- ۴۶- همان، ص ۲۵۶ / همان، ص ۳۸۸.
- ۴۷- محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ج ۱، ص ۲۰۰-۲۰۱ / مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، پیشین، ج ۲، ص ۶۲-۶۳.
- ۴۸- دو ویژگی اخیر از اموری که در این بخش در مورد مفاهیم ماهوی ذکر نمودیم، روشن می‌شود.
- ۴۹- محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۷.
- ۵۰- محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهاية الحکمه، پیشین، ص ۲۲-۲۳.
- ۵۱- ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۹ / مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، پیشین، ج ۲، ص ۶۴-۶۶.
- ۵۲- مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، پیشین، ج ۲، ص ۶۴-۶۶ و ص ۸۱-۸۲.
- ۵۳- همان، ص ۱۰۲ و ۱۰۴.
- ۵۴- از ویژگی ۶ تا ویژگی ۱۴ به منابع مذکور در دو قسم مذکور از مفاهیم یعنی مفاهیم ماهوی و فلسفی مراجعه کنید.
- ۵۵- محمدحسین طباطبائی، نهاية الحکمه، پیشین، ص ۲۵۶ / محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهاية الحکمه، پیشین، ص ۳۴۹.
- ۵۶ و ۵۷- مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، پیشین، ج ۲، ص ۶۴ / ص ۶۲-۶۳.