

ارزش منطقی تعریف رسمی

رحمت‌الله رضایی*

چکیده

تعریف در منطق سنتی به حد و رسم تقسیم می‌شود و حد بنا بر دلایلی دور از دسترس دانسته می‌شود. بنابراین، آنچه مقدور است تعریف رسمی است. اما تبیین چستی و شرایط رسم مشکلاتی را پدید آورده است. نتیجه این که رسم به سرنوشت حد گرفتار شده است و نشان داده می‌شود که فاقد ارزش منطقی و معرفت‌شناختی است. به نظر می‌رسد می‌توان در چهارچوب سنت منطق سینوی به بازسازی رسم پرداخت که لازمه‌اش بازنگری در تعریف و شرایط آن است. اگر چنین تلاشی موفق باشد معلوم می‌شود که نه رسم محدود به مرکب از ذاتیات و عرضیات است و نه عرضیات اختصاص به ماهیات مرکب دارد بلکه شامل ماهیات بسیط، عوارض وجودی و حتی عوارض تحلیلی هم می‌شود. بر این اساس، می‌توان اقسام قلمرو و کارکردهایی را برای رسم ترسیم و از ارزش منطقی و معرفت‌شناختی آن دفاع کرد تا آنجا که رسم می‌تواند همان کارکرد حد را داشته باشد بدون این که مشکلات آن را داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: رسم، شرایط رسم، تعریف مفهومی، عوارض وجود، عوارض تحلیلی، منطق سینوی.

۱. مقدمه

تعریف تنها راه کار منطقی برای شناسایی و شناساندن مفاهیم نظری در منطق قدیم است. اما هر نوع تفصیل یا توضیحی تعریف نیست (ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۰۳۰، ۸-۹؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۸۳)، بلکه معلوم‌هایی که مقدمه رسیدن به مجهول‌اند معلوم‌های ویژه‌ای هستند و هیئت و ترکیب خاصی نیز دارند (ارسطو، ۱۹۸۰: ۲، ۱۴۱، ۲۸-۲۹). به بیان غزالی، رسیدن به مجهول، نه

* دکترای فلسفه از مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) rezaie_2007@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۲۹

به هر شیوه‌ای ممکن است، و نه شیوه‌ای خاص شیوه حل هر مشکلی است. یعنی هر مشکلی شیوه خاصی دارد (۱۹۶۱: ۱۲). بنابراین، تعریف شیوه خاصی است و خصوصیتش در استفاده آن از معلوم‌های خاصی است.

خصوصیات اشیا یا محمول‌های آن‌ها دو دسته‌اند؛ برخی از آن‌ها ذاتی و از ذاتیات اشیا هستند و برخی دیگر از اعراضی که با نبود آن‌ها هم می‌توان ذات آن اشیا را تصور کرد. از این رو، در منطق، تعریف را معمولاً به حد و رسم محدود می‌کنند. حد تعریفی است که با استفاده از ذاتیات اشیا و علل داخلی آن‌ها، یعنی جنس و فصل، به تبیین حقیقت و ماهیت آن‌ها می‌پردازد. از آن‌جا که شناخت ذات اشیا غیرممکن است تعریف حدی گرفتار اشکالات بسیاری است تا آن‌جا که تحققش را محال می‌نماید. اما در رسم تلاش می‌شود با استفاده از عوارض و محمول‌های غیرذاتی به توصیف مرسوم پرداخته شود. بنابراین، از نظر منطق‌دانان، رسم در رتبه بعد از حد و یکی از مهم‌ترین اقسام تعریف است که تلاش دارد راه‌کار شناسایی گونه‌های خاصی از مفاهیم نظری را ارائه کند. هرچند رسم، هم به لحاظ چیستی و هم از نظر کارکرد تفاوت‌هایی با حد دارد، قدر مشترک نیز با آن دارد. قدر مشترک هر دو، محدود بودنشان به ماهیات کلی است. بر همین اساس، رسم در منطق نیز به معنای شناساندن یک شیء به وسیله ویژگی‌های اختصاصی ماهوی آن است به نحوی که موجب شناخت اوصاف آن شود.

بنابراین، رسم با دو ویژگی مشخص می‌شود: ۱. توصیف به وسیله ویژگی‌های اختصاصی، نه عناصر ذاتی؛ ۲. تعریفی که سبب شناخت اوصاف اشیا می‌شود، نه شناخت ذات آن‌ها. در نتیجه، تعریفی که دارای یکی از دو مؤلفه نام‌برده باشد رسم خواهد بود؛ یعنی همان‌گونه که تعریف به وسیله عناصر غیرذاتی، مانند تعریف انسان به موجودی دارای قامت بلند که بر روی دو پا راه می‌رود و توانایی خواندن و نوشتن دارد، تعریف رسمی است، تعریفی که هرچند به وسیله اجزای ذاتی، اما فاقد شرایط حد باشد نیز رسم خواهد بود و چنین تعریفی فقط سبب توصیف اشیا می‌شود نه تبیین آن‌ها. بنابراین، در رسم، تلاش می‌شود که مرسوم با استفاده از محمول‌های غیرذاتی و عوارض ماهیت توصیف شود.

اما توجه به چند مقدمه مشکلاتی را در کارکرد و ارزش منطقی رسم پدید می‌آورد: ۱. تعریف فقط راه‌کار شناسایی مفاهیم و تصورات نظری دانسته می‌شود؛ ۲. تعریف نوعی فکر است و به این دلیل مشروط به شرایطی است؛ ۳. تحقق این شرایط یا غیرمقدور است یا اختصاص به موارد محدود دارد. توجه به این مقدمات تناقض آشکاری را در تبیین منطقی رسم به وجود می‌آورد. به این دلیل است که رسم به سرنوشت حد گرفتار می‌شود.

اکنون با توجه به این مسائل و با توجه به این که بسیاری از تعاریف رایج در علوم و حوزه‌های معرفتی تعاریف رسمی هستند پرسش آن است که چگونه می‌توان چنان تناقضی را برطرف کرد و سرنوشت منطقی رسم را متفاوت از سرنوشت حد دانست. افزون بر آن چگونه می‌توان مبنای منطقی برای تعریف مفاهیم و معقولات ثانی، امور غیرماهوی، به‌ویژه راه‌کاری برای شناخت وجود ارائه کرد؟

اهمیت یافتن پاسخ این پرسش‌ها در این است که عدم امکان تعریف و ارائه ندادن راه‌کاری برای شناخت مفاهیم نظری، به لحاظ معرفت‌شناختی، بن‌بستی فراروی شناخت تصویری و شناسایی بسیاری و بلکه همه مفاهیم نظری و حتی ماهیات قرار می‌دهد. هرگونه ابهامی در تصورات، قضایا، استدلال‌ها و قیاس‌های ما را نیز گرفتار مشکل می‌کند و از نظر معرفت‌شناختی، براهین را ناکارآمد می‌کند.

به نظر می‌رسد راه برون‌رفت از این مشکلات توجه دوباره به رویکرد سنت منطقی سینوی است؛ به این معنا که دو رویکرد در منطقی قابل شناسایی است. یک رویکرد، رویکرد غالب منطقی‌دانان مسلمان است. تداوم همین رویکرد، سبب طرح اشکالاتی بر تعریف رسمی شده است. اما رویکرد دیگر، در چهارچوب سنت منطقی سینوی قابل طرح و دفاع است که بر اساس آن نیازمند بازتعریف رسم و بازنگری در شرایط آن هستیم و بر این اساس، قلمرو و ارزش منطقی آن نیز تغییر خواهد کرد.

۲. پیشینه

برخی محققان پیشینه آن را به شارحان متأخر ارسطو، مانند جالینوس، بازگردانده‌اند (نیقولا رشر، بی‌تا: ۶۳). اما به نظر می‌رسد پیدایش رسم، مانند حد، از ابتکارات ارسطو است. وی هرچند آن را «خاصه» نامیده است (ارسطو، ۱۹۹۹: ۱۰۱/۲ ب: ۲۰-۲۳)، اما برخی تعاریف را نیز تعاریف رسمی نامیده است (همان، ۱۰۳: ۵).

در دوره اسلامی کندی رساله‌ای درباره حدود رسوم نگاشته است (کندی، بی‌تا: ۱۱۳-۱۳۰) که در آن به جای ارائه قوانین تعریف به تعریف مفاهیمی پرداخته است. اخوان‌الصفای نیز رساله‌ای در باب حدود و رسوم دارند، اما بیش‌تر با نگاه معرفت‌شناختی، و شناخت ذات یا صفات اشیا را فقط از طریق حد یا رسم می‌دانند (همان: ۳۸۴-۳۸۵). اما شخصیت مهم فارابی است که، هم‌چون ارسطو، نگاه منطقی بر رویکرد وی به تعریف رسمی غلبه دارد. به این معنا که وی با دسته‌بندی انواع محمول و روابط آن‌ها با موضوعات، رسم را گونه‌

خاصی از محمولات مرکب می‌داند (۱۴۰۸: ۱/ ۱۵-۱۶، ۲۶-۲۷، ۳۸، ۳۹، ۴۳۵-۴۳۹). در آثار ابن‌سینا، مباحث رسم، با نگاه متفاوتی از رویکرد فارابی، بسط بسیار یافته است و حتی به لوازم وجود هم تعمیم می‌یابد (۱۴۰۵: ۳۹) که به نظر می‌رسد این مسئله مورد توجه منطق‌دانان قرار نگرفته است. بعد از آن، رسم و تقسیم آن به تام و ناقص در تمام منابع منطقی با جرح و تعدیل مطرح شده است ولی در حوزه ماهیات.

۳. تعریف رسم

از آن‌چه بیان شد شناخت اجمالی رسم به دست آمد، اما برای این‌که بتوان قضاوت منصفانه‌تر داشت لازم است حقیقت رسم را بیش‌تر بشناسیم.

۱.۳ رویکرد صوری

منطق‌دانان معمولاً رسم را به اعتبار اجزای تشکیل‌دهنده آن تعریف کرده‌اند که ترکیبی از جنس و عوارض باشد. به این معنا که اگر مرکب از جنس قریب و عوارض اختصاصی باشد رسم تام است و اگر مرکب از جنس بعید و عوارض اختصاصی یا خاصه تنها باشد رسم ناقص است (حلی، ۱۴۱۲: ۲۳۸)، برخلاف حد که مرکب از جنس و فصل قریب یا جنس بعید و فصل قریب باشد (همان). به بیانی دیگر، به نظر برخی از منطق‌دانان، تعریف یا به وسیله اجزای داخلی یک ماهیت است یا به وسیله اجزای خارجی‌اش، یا مرکب از هر دو. تعریف به وسیله اجزای داخلی، حد تام و تعریف به وسیله اجزای خارجی، ممنوع و ناممکن است و تعریف به وسیله هر دو حد ناقص و رسم تام و ناقص است (فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۹۲؛ ۱۳۸۱: ۱۰۱-۱۰۲).

اما در این باره اختلافاتی هم مشاهده می‌شود؛ گاه از چند ویژگی عام (عرض عام) که مجموع آن‌ها خاصه شیء می‌شود و با مرسومش تساوی در حمل دارد یاد کرده‌اند (الفارابی، ۱۴۰۸: ۱/ ۱۶؛ ۱۴۰۴: ۷۹؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۰۲)، گاه نیز به عوارض و خواص اشاره دارند (فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۱۳؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۵۷) و گاه رسم را مرکب از جنس و ویژگی اختصاصی شیء (خاصه) یعنی ترکیب از ذاتیات و اجزای خارجی تعریف کرده‌اند (حلی، ۱۳۸۱: ۳۴۶-۳۴۷) همان‌گونه که گاه تعریف به مثال هم رسم دانسته شده است (قطب‌الدین رازی، بی‌تا: ۱۰۵). از سوی دیگر، به نظر برخی از منطق‌دانان، ترکیب رسم هم لازم نیست و تعریف به وسیله خواص و لوازم مفرد هم رسم

است (لوکری، ۱۳۶۴: ۱۸۹؛ فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۱۴). افزون بر آن ممکن است تعریف به‌ظاهر حدی باشد، اما سبب رعایت نکردن برخی شرایط، مثل شرط تقدم اعم، در واقع، رسم دانسته شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ج: ۲۴۹-۲۵۰).

۲.۳ رویکرد کارکردی

در رویکرد غالب منطق‌دانان معمولاً رسم را به اعتبار اجزای تشکیل‌دهنده‌اش تعریف کرده‌اند که آن هم اختلافی بود. اما رویکرد دیگر رویکرد کارکردی است؛ به این معنا که برخی دیگر از منطق‌دانان رسم را به اعتبار کارکردش تعریف کرده‌اند. این گروه از منطق‌دانان به کارکرد و فایده رسم توجه کرده‌اند و آن را تعریفی دانسته‌اند که مرسومش را از اشیای دیگر متمایز می‌سازد بدون این‌که دلالت بر ماهیت آن داشته باشد (ابن‌سینا، ۱۹۹۳: ۱۲۲؛ ۱۳۶۰: ۱۵؛ الغزالی، ۱۹۹۳: ۱۳۴)؛ یعنی رسم تمام حقیقت مرسوم را معرفی نمی‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۵۲). به عبارت دیگر، رسم برخلاف حد که تمام یا بخشی از حقیقت معرف را معرفی می‌کند صرفاً سبب تمایز تام یا تمایز نسبی معرف می‌شود. اما لازم است به این نکته توجه کنیم که منظور از این «تمایز» چندان روشن نیست؛ زیرا گاه نوعی از تمایز حتی از تعریف اشیا به اضداد آنها نیز به دست می‌آید، همان‌گونه که گاه حد ناقص هم صرفاً سبب تمایز می‌شود. از این رو، گروه سوم از آنان، کارکرد رسم را به نحو مشخص‌تر بیان کرده‌اند.

البته، گاه این گروه از منطق‌دانان روشن‌تر بیان کرده‌اند که منظور از تمایز، نوعی شناختی غیرذاتی است که در مقایسه با حد مرتبه پایین‌تر معرفت را در اختیار انسان قرار می‌دهد (الغزالی، ۱۹۹۳: ۲۴۳).

اما با توجه به سلسله‌مراتبی بودن رسم، به نظر می‌رسد مناسب‌ترین تعریف رسم، تعریف به اعتبار اجزا و کارکرد است که خود تعریف رسمی از رسم است و در مرتبه بعد، تعریف آن بر اساس کارکرد باشد. بر این اساس، معیار رسمی دانستن تعاریف، کارکرد آنهاست که در نتیجه، تعریف ما از شرایط و کارکردهای رسم نیز تفاوت خواهد کرد.

۴. شرایط

همان‌گونه که اشاره شد هر گونه توضیحی تعریف نیست بلکه تعریف، اعم از حدی و رسمی، مشروط به شرایطی است. می‌توان شرایط معرف را به شرایط صوری و مادی

تعریف تقسیم کرد؛ به این معنا که برخی از شرایط، شرایط ناظر به چیدمان و هیئت تعریف‌اند و برخی از شرایط، تعیین‌کننده محتوا و ماده آن هستند یعنی این که در تعریف از چه موادی باید استفاده کرد و چگونه آن‌ها را کنار هم قرار داد در سرنوشت و کارایی تعریف تأثیرگذار است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۷-۱۸). بنابراین، کارکرد رسم متوقف بر جمع بودن شرایط آن است. در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱.۴ ترکیب

از شرایط مهم تعریف، به طور عام، و رسم، به طور خاص، آن است که رسم و مرسوم باید مرکب باشد (ابن سینا به نقل از طوسی، ۱۳۷۴: ۱/ ۹۸؛ ۱۳۷۰: ۱۵۵؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۰: ۵۲). آنچه در این جا مهم است ترکیب رسم است نه مرسوم. بنابراین، وقتی می‌خواهیم چیزی را تعریف کنیم باید به تعبیر منطق دانان «قول» باشد که لازمه حد اقلی آن ترکیب و تألیف از دو جزء است (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۵۲). بدین ترتیب، اگر کسی در تعریف انسان، و در پاسخ به این سؤال که «الانسان ماهو؟»، جواب به «ناطق» یا «ضاحک» دهد کافی نیست (همان: ۳۳) بلکه باید تعبیر مرکب به کار ببرد و بگوید: مثلاً «حیوان ناطق» یا «حیوان ضاحک»، مگر این که معتقد شویم که «ناطق» مشتق است و مشتق، بنا بر قولی که در باب مشتقات است، مرکب از دو امر، یعنی یک ذات و یک وصف است: «شیء له النطق» (فناری، ۱۳۷۲: ۲۷) یا این که معتقد باشیم که فصل اخیر، هر چند مفرد است، بیان‌کننده تمام حقیقت یک ماهیت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/ ۱۸۹-۱۹۰؛ ۵/ ۳۲۹). از آن جا که واقع آن مرکب است، می‌توان از تعبیرهای مفردی که بدین گونه باشد استفاده کرد، اما مفردات دیگر که چنین قابلیت ندارند هرگز نمی‌توانند در تعریف استفاده شوند حتی در تعاریف مثالی (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۰۸).

درباره لزوم این شرط سه دیدگاه مطرح است. ظاهر یک دیدگاه، لزوم ترکیب در تمامی اقسام تعریف است (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۰۸؛ ۱۳۷۰: ۱۵۵؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۵۵)؛ همان گونه که تعریف را «قول» یا «قول شارح» دانسته‌اند. دیدگاه احتمالی دوم لزوم ترکیب فقط در حد تام است نه تمامی اقسام تعریف، بلکه حد ناقص نیز می‌تواند به وسیله مفرد انجام شود؛ مثل تعریف انسان به ناطق. دیدگاه سوم، عدم لزوم ترکیب در تمامی اقسام تعریف است (عبدالوهاب، بی تا: ۱۶). مسئله مهم علت ترکیب تعریف است. کسانی که بر ترکیب معرفت اصرار دارند دلایلی بر آن بیان کرده‌اند.

یک دلیل مهم مسئله آن است که تعریف نوعی «نظر» است و نظر یا فکر، ترتیب امور معلوم برای تحصیل مجهول است (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۲: ۵۲؛ کاشف‌الغطا، ۱۹۹۱: ۱/۲۹۸). به این دلیل است که برخی معرفت را به تصوراتی تعریف کرده‌اند که ترتیبی دارد و از طریق نظر، مفید معرفت به مطلوب است (صفوی، ۱۹۸۳: ۱۴۸). بنابراین، نظر و فکر، ترتیب دادن امور و معلوم‌های قبلی و به دنبال آن، حرکت از معلوم‌ها به مجهول است و مجهول یا تصویری است یا تصدیقی؛ تعریف راه‌کار معلوم‌سازی مجهول تصویری است. در نتیجه، اگر تعریف به مفرد جایز باشد به آن معناست که لازم نیست هر نظری مرکب باشد، یعنی برخی از نظرها مرکب نیستند و این سالبه جزئی، نقیض آن موجب کلیه است که مدعی بود هر نظری مرکب است (فناری، ۱۳۷۲: ۲۶). میان موجب کلیه و سالبه جزئی تناقض منطقی است و ما باید یکی را کنار بگذاریم. منطق‌دانان معمولاً سالبه جزئی را کنار گذاشته‌اند و به استناد موجب کلیه، تعریف را نیز مرکب از، دست‌کم، دو جزء دانسته‌اند؛ بنابراین، انتقال از مفرد اگر صورت گیرد تعریف منطقی نخواهد بود بلکه تعلیم لغات است و در حقیقت، شرح‌اللفظ است (ابن‌کمنه، ۱۳۸۷: ۶۵)، یا این‌که معتقد باشیم از قبیل تعلیماتی است که بی‌نیاز از منطق است؛ چنان‌که مثلاً اگر فردی از سیاهی به سفیدی منتقل شود در اصطلاح فکر نامیده نمی‌شود (طوسی، ۱۳۷۰: ۱۳۷۰ به نقل از مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو، ۱۳۷۰: ۱۴۳).

برخی دیگر سالبه جزئی را پذیرفته‌اند و موجب کلیه را گرفتار محذور عقلی می‌دانند. آنان مدعی‌اند که لازمه آن استدلال و التزام به موجب کلیه دور است؛ زیرا لزوم ترکیب تعریف و عدم جواز تعریف به مفرد، مبتنی است بر این‌که نظر مرکب است و ترکیب نظر، مبتنی است بر این‌که تعریف به مفرد صحیح نیست و این دور صریح است (فناری، ۱۳۷۲: ۲۶). آنان برای حل این مشکل، نظر را به امری مفرد تعریف کرده‌اند و گفته‌اند: «ترتیب امر یا امور...» (ارموی به نقل از رازی، بی‌تا: ۱۲). بنابراین، از آن‌جا که لازم نیست نظر همواره مرکب باشد مدعی‌اند که تعریف به مفرد هم جایز است؛ یعنی ممکن است در نظر از امری به امر دیگری منتقل شد.

بنابراین، اختصاص «نظر» و «فکر» به مرکبات بدون دلیل است، و انتقال فکری می‌تواند در مفردات هم باشد. به همین دلیل است که بسیار از منطق‌دانان تعریف به فصل یا خاصه را نیز جایز دانسته‌اند (اصفهانی، بی‌تا: ۲۹؛ قطب‌الدین رازی، بی‌تا: ۱۰۲؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۱/۱۸۹). در نتیجه، اگر تعریف را نوعی نظر بدانیم، همان‌گونه که رسم قسمی از تعریف است، می‌توان لزوم ترکیب رسم را نتیجه گرفت، اما اگر تعریف را نوعی نظر بدانیم و معتقد باشیم

که لازم نیست هر نظری مرکب باشد، همان‌گونه که نظر را به «ترتیب امر یا امور» تعریف کرده‌اند، می‌توان جواز تعریف رسمی به وسیلهٔ مفرد را هم نتیجه گرفت.

در پاسخ به این اشکال که ممکن است رسم مفرد هم با مرسومش تساوی داشته باشد محقق طوسی معتقد است که چنین تعریفی به دو دلیل رسم نیست؛ اول این‌که مفرد نمی‌تواند چنین تساوی داشته باشد مگر با استفاده از قرائن عقلی صورت گیرد که در آن صورت مفرد نخواهد بود. دوم این‌که رسم هم نوعی فکر است و فکر یعنی ترتیب امور و انتقال از آن‌ها به مطلوب به شیوهٔ صناعی. بنابراین، اگر مفرد باشد انتقال فکری نیست بلکه مانند تمام ملازمات معمولی است (طوسی، ۱۳۷۵: ۱/۱۰۳).

بنابراین، طبق دیدگاه مشهور، رسم باید مرکب از جنس و خاصه یا دو عرض عام و بیش‌تر باشد و عرض خاص به‌تنهایی رسم نیست (فارابی، ۱۴۰۸: ۱۷؛ ابن‌سینا به نقل از طوسی، ۱۳۷۵: ۱/۱۰۳). اما گروه دیگری قائل‌اند که رسم به‌خاصهٔ تنها (خاصه مفرد) نیز ممکن است؛ چراکه مقصود از رسم انتقال ذهن از لازم شیء به ملزوم آن است و این مقصود به وسیلهٔ خاصهٔ مفرده هم حاصل می‌شود (ساوی، ۱۹۹۳: ۸۵؛ مولی عبدالله یزدی، ۱۴۲۱: ۵۰). افزون بر آن، ممکن است خاصه هم مرکب باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ج: ۲۰۹)؛ همان‌گونه که تعریف به مثال را نیز رسم ناقص دانسته‌اند (ایجی به نقل از جرجانی، بی‌تا: ۷-۸).

نتیجهٔ مهم این بحث آن‌جا روشن می‌شود که بخواهیم بسایط را تعریف کنیم. آیا تعریف رسمی آن‌ها ممکن است یا نیست؟ از آن‌جا که ماهیات بسیط فقط یک ویژگی خاص یا لازم قریب دارند فقط به‌خاصهٔ مفرد می‌توان آن‌ها را تعریف کرد (فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۱۴). این سخن بدان معناست که ترکیب در رسم شرط نیست (ساوی، ۱۳۸۳: ۱۵۰) و بر این اساس می‌توان ماهیات بسیط را تعریف رسمی کرد، اما اگر ترکیب را شرط بدانیم ماهیات بسیط نیز غیرقابل تعریف می‌شوند. به بیانی دیگر، با وجود این‌که ممکن است ترکیب رسم را شرط بدانیم می‌توان آن را شرط کمال رسم دانست. در نتیجه، رسم بسایط رسم است، اما در رتبهٔ زیرین رسوم قرار دارد؛ به این معنا که کارکرد معرفتی رسم به تعداد اجزای آن بستگی دارد (ابن‌سینا به نقل از فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۱۲) و از آن‌جا که بسایط فقط یک لازم قریب دارند (همان: ۱۱۴) کارکردهای معرفت‌شناختی کم‌تری نسبت به رسم‌هایی دارد که لوازم قریب بیش‌تری دارند و در تعریف از آن‌ها استفاده می‌شود. افزون بر آن منطق‌دانان «خاصهٔ مرکب» را نیز مطرح کرده‌اند (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۵۳)؛ بنابراین سؤال آن است که آیا تعریف به وسیلهٔ خواص مرکب، رسم است یا تعریفی دیگر. برخی از آنان تصریح دارند که این‌گونه تعاریف نیز رسم‌اند، اما رسم ناقص (همان).

۲.۴ لوازم بین

یکی دیگر از شرایط رسم آن است که باید از ویژگی‌ها و لوازم بین استفاده شود در غیر این صورت، یکی از شرایط تعریف را نخواهد داشت و به تبع آن کارکرد رسم را هم ندارد. به نظر می‌رسد منظور از «بین» همان اعرافیت یا اجلی بودن است که در تعریف بیان شده است؛ یعنی به لحاظ شناختی و از نظر معرفتی و ابهام نباید معرف و معرف مساوی باشند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۲: ۲۱۶). به تعبیر منطق‌دانان، معرف باید اجلی از معرف باشد (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۵۲؛ اصفهانی، ۱۳۰۵: ۲۴). در نتیجه، در رسم باید از لوازمی استفاده شود که نیاز به تعریف نداشته باشند تا گرفتار دور یا تسلسل نشویم.

در این جا نیز اختلاف وجود دارد؛ برخی منطق‌دانان مثل نصیرالدین طوسی «بین بودن» را شرط درستی رسم نمی‌دانند بلکه اعتقاد دارند که این شرط در کمال رسم مؤثر است (۱۳۷۵: ۱/ ۱۰۴). به اعتقاد ایشان، سلسله‌مراتبی از رسم داریم که عالی‌ترین مرتبه‌اش آن است که مرکب از ذاتیات و عرضیات باشد؛ ذاتی مقدم بر عرضی باشد. اگر مرکب از عرضیات است تعداد اجزای آن بیش‌تر باشد و عرضیات آن نیز از لوازم بین باشد (همان: ۱۰۲-۱۰۴). بنابراین، به اعتقاد ایشان، تعریف به لوازم مساوی نیز رسم است (همان: ۱۰۲)، هرچند کارکرد مرتبه عالی را ندارد.

اما منطق‌دانانی که «بین بودن» را شرط می‌دانند بر اساس این که بین مطلق منظور است یا بین بودن نسبی کفایت می‌کند، دو دیدگاه را مطرح کرده‌اند. برخی از منطق‌دانان بین مطلق را مطرح کرده‌اند (ساوی، ۱۹۹۳: ۸۵؛ غزالی، ۱۹۹۳: ۲۴۴). اما برخی دیگر، بین به نسبت مخاطب را نیز پذیرفته‌اند (لوکری، ۱۳۶۴: ۱۹۷)، به همین دلیل است که برخی مثل لوکری باور دارند که ممکن است عبارتی برای فردی رسم باشد و برای دیگری چنین نباشد یعنی نسبییت رسم (۱۳۶۴/ ۱۹۰ و ۲۰۳)، همان‌گونه که ممکن است یک شیء رسوم متعدد داشته باشد چراکه اشیای مرکب معمولاً می‌توانند خواص و اعراض متعدد داشته باشند برخلاف حد (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/ ۱۷). به همین دلیل است که رسم قابلیت زیادت و نقصان دارد به طوری که با زیاد شدن خواص و اعراض معرفت کامل‌تری حاصل می‌شود برخلاف حد، چراکه ذاتیات اشیا ثابت‌اند (فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۱۲؛ فخرالدین رازی، ۱۳۸۱: ۱۱۲).

۳.۴ تساوی

یکی دیگر از شرایط مهم تعریف تساوی در صدق است. تساوی زمانی به دست می‌آید که

معرف، نه اعم از معرف باشد و نه اخص از آن. یعنی معرف و معرف، تساوی در حمل داشته باشند؛ به این معنا که هر جا رسم باشد مرسوم نیز باشد (ارسطو، ۱۹۹۹: ۲/ ۱۰۲ ا: ۱۹-۲۳). بدین ترتیب، تعریف به اعم و اخص جایز نیست. اما برخی از منطق‌دانان معتقدند که این شرایط فقط در مورد حد تام و رسم تام مطرح است نه بقیه اقسام تعریف، مثل حد ناقص و رسم ناقص. آنان معتقدند که رسم ناقص به اعم و اخص نیز جایز است. به نظر این گروه از منطق‌دانان، منظور از رسم، کسب نوعی تمایز یا شناختی است که گاه به وسیله اعم و اخص نیز به دست می‌آید (جرجانی، بی تا: ۲/ ۵-۶).

اما از آنجا که دلالت رسم بر مرسوم از باب دلالت لازم بر ملزوم (دلالت التزامی) است (حلی، ۱۳۸۱: ۳۳۷)، برخی منطق‌دانان معتقدند که منطق‌دانان متقدم مساوات رسم با مرسوم را صرفاً شرط کمال رسم می‌دانند نه شرط صحت آن (طوسی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۰۲؛ جرجانی، بی تا: ۲/ ۵). بر این اساس، رسم به اعم و اخص نیز جایز است (همان) هر چند تساوی آن‌ها بهتر است.

۴.۴ ترتیب طبیعی

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد تعریف نوعی فکر است و به این دلیل هم شرایط مادی لازم است و هم شرایط صوری؛ به این معنا که چیدمان و هیئت معلوم‌ها و مقدمات نیز در کارآمدی تعریف مؤثرند (← رضایی، ۱۳۹۳: ۳/ ۱۴۶-۱۶۲). اکنون با توجه به این مسئله و شرط ترکیب رسم، یکی دیگر از ویژگی‌های رسم، لزوم یا عدم لزوم ترتیب طبیعی اجزای آن است؛ به این معنا که جزء اعم رسم باید بر جزء اخصش مقدم باشد. منطق‌دانان معمولاً اعتقاد دارند که ترتیب طبیعی در رسم نیز لازم است، همان‌گونه که در تعریف شرط است (همان)، اما برخی دیگر تعریفی را که ترتیب طبیعی در آن مراعات نشده باشد هر چند مرکب از ذاتیات باشد رسم دانسته‌اند (طوسی به نقل از حلی، ۱۴۰۸: ۵۸؛ ۱۳۷۵: ۱۰۲). بنابراین، در رسم، ترتیب طبیعی هم لازم نیست هر چند شرط برتری رسم است که از ترتیب طبیعی برخوردار باشد (همان: ۱۰۳).

بر این اساس، به نظر می‌رسد تعیین هویت و شرایط رسم به غرض از آن بستگی دارد؛ اگر منظور ارائه تصویری جامع و مانع از مرسوم باشد لازم است رسم از تمامی شرایط تعریف برخوردار باشد، اما اگر منظور صرفاً ارائه تصویری اجمالی از آن باشد وجود بسیاری از شرایط لازم نیست و حتی تعریف به اعم هم جایز است، مانند این‌که

بخواهیم با تعریف انسان به «رونده» آن را مثلاً از «سنگ» و «چوب» متمایز کنیم (مولی عبدالله یزدی، ۱۴۲۱: ۲۶۱). در این صورت، دیدگاه خواجه طوسی پذیرفتنی می‌نماید که برخی شرایط را شرط برتری رسم دانست نه شرط درستی آن‌ها، اما باید افزود که با توجه به سلسله‌مراتبی بودن رسم، تمام شرایط، شرایط حسن رسم خواهند بود نه برخی از آن‌ها. به هر میزان که از شرایط رسم کاسته شود از کارکرد آن نیز کاسته خواهد شد. از سوی دیگر، محدود دانستن قلمرو رسم به ماهیات بنا بر یک نظر است، اما نظر دیگر می‌تواند آن باشد که رسم، یعنی تعریف به عوارض و این عوارض اختصاص به عوارض خارجی ندارد بلکه حتی شامل عوارض تحلیلی هم می‌شود که نتایج کلانی خواهد داشت، مثل برخی مباحث کلامی (که اکنون مجال شرح آن نیست).

۵. اعراض در تعریف رسمی

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد تعریف رسمی به وسیله ذاتیات و اعراض است، اما مشکل این است که اعراض گونه‌های متعدد دارند.

۱.۵ تعریف به مجموع اعراض

مسئله مهم و اختلافی میان منطق‌دانان آن است که آیا تعریف به مجموعه اعراض رسم است یا گونه‌ای دیگر از تعریف. از سخنان ابن‌سینا به دست می‌آید که چنین تعریفی رسم است (۱۴۰۴ د: ۴۹؛ ابن‌سینا به نقل از طوسی، ۱۳۷۵: ۱/۱۰۲)، اما دیگران در مقابل معتقدند که این گونه تعاریف، تعاریف «مفهومی» یا «تعریف به اجزای» مفهومی هستند که نه حدند و نه رسم (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۱/۹۷-۹۸). برخی دیگر نیز آن را حد تام دانسته‌اند (سهروردی، ۱۳۸۵: ۹۰). هرچند شیخ اشراق ابتکار این گونه تعاریف را به برخی از معاصران نسبت می‌دهد (همان: ۹۰) روشن است که منظور وی بغدادی است، با این حال حقیقت آن است که قبل از همه ابن‌سینا آن را مطرح کرده است. بنابراین، اگر تعریف مفهومی را تعریف به مجموعه اعراض بدانیم مانند تعریف انسان به «موجودی دوپا و دارای قامت برافراشته و...»، باید گفت که این همان تعریفی است که ابن‌سینا آن را تعریف رسمی نامید. در نتیجه، تعریف به مجموعه‌ای از اعراض عام نیز می‌تواند تعریف رسمی باشد مشروط بر این‌که مجموعه این اعراض، عرض اختصاصی معرف را بسازند.

۲.۵ رسم و عوارض وجود

مهم‌ترین مشکل آن‌جاست که رسم را در منطق سنتی معمولاً به مرکب از عوارض و ذاتیات یا مجموعه‌ی عرضیات ماهیات تعریف کرده‌اند. اشکال آن است که رسم، مانند حد، با محدودیت‌هایی روبه‌روست؛ یعنی کارکرد آن نیز محدود به ماهیات است. این اشکال بیان‌کننده‌ی چند مشکل است؛ نخست این‌که رسم اختصاص به ماهیات دارد. دوم این‌که آن ماهیات باید مرکب باشند و بنا بر یک دیدگاه، حتی ماهیات بسیط هم قابل تعریف رسمی نیستند.

در پاسخ به این دو اشکال باید یادآور شد که اولاً به اعتقاد برخی رسم لزوماً اختصاص به ماهیات مرکب ندارد (ارموی، بی‌تا: ۹۳)؛ دوم این‌که به نظر می‌رسد اصلاً رسم اختصاص به ماهیات ندارد بلکه از مفاهیم غیرماهوی نیز می‌توان تعریف رسمی ارائه کرد. در نتیجه، ماهیات بسیط و عرضی نیز دارای اعراض و ویژگی‌هایی هستند که می‌توان از آن‌ها در تعریف استفاده کرد؛ همان‌گونه که حتی امور غیرماهوی نیز قابل تعریف رسمی هستند.

از جمله امور غیرماهوی عوارض وجود است و از آن‌جا که تعریف به وسیله‌ی این گونه عوارض مجاز است تعریف وجود به وسیله‌ی آن‌ها تعریف رسمی است. این سخن نیز از ابتکارات ابن‌سیناست که لوازم را به لوازم وجود تعمیم داده است. بر این اساس، می‌توان وجود را به اعتبار عوارض و لوازمش تعریف رسمی کرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۳۹)، اما این مسئله بعد از آن مورد توجه قرار نگرفت. بنابراین، همان‌گونه که تعریف وجود به فاعل و غایت، آثار و عوارضش، تعریف رسمی خواهد بود تعریف علت به وسیله‌ی معلول و لوازم نیز تعریف رسمی است. در نتیجه، باید گفت هر تعریفی که به وسیله‌ی لوازم باشد تعریف رسمی است. بنابراین، شناخت حقیقت وجود اختصاص به شناخت حضوری ندارد بلکه می‌توان شناخت حصولی از طریق رسم نیز از آن داشت؛ همان‌گونه که شناخت مفهوم آن، چنان‌چه آن را بدیهی ندانیم، از راه رسمش ممکن است.

۳.۵ رسم و عوارض تحلیلی

مسئله‌ی مهم دیگر که ارزش و کارکرد رسم را افزایش می‌دهد توجه به عوارض تحلیلی است. توضیح آن‌که محمول‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ یا از قبیل جنس و فصل‌اند یا این‌گونه نیستند. محمول‌های دسته‌ی دوم عوارض نامیده می‌شوند. عوارض به خارجی و

تحلیلی تقسیم می‌شوند؛ همان‌گونه که اجزای ذاتی نیز، به یک معنا، تحلیلی هستند. عوارض تحلیلی عوارضی هستند که تکرر خارجی و عینی ندارند، اما در عالم ذهن و تحلیل عقلانی انفکاک پذیرند.

اکنون پرسش آن است که آیا عوارض مورد استفاده در رسم، افزون بر عوارض خارجی، شامل عوارض تحلیلی هم می‌شوند یا نه. به نظر می‌رسد پاسخ این مسئله مثبت باشد؛ به این معنا که اگر وجود را برای ماهیت عرض بدانیم (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۱۳۱؛ ۱۴۰۴ ب: ۳۶؛ فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۲۶/۱) ناگزیر این عرض تحلیلی خواهد بود که با معروضش در خارج به یک وجود موجود است، اما آن‌ها در ذهن دوتا هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶۷/۱). بنابراین، همان‌گونه که آوردن «وجود» در تعریف اشیا موجب تعریف رسمی می‌شود آوردن قیده‌های تحلیلی دیگر نیز موجب رسم بودن تعریف می‌شود.

۶. محدوده تعریف رسمی

کارکرد، قلمرو و اقسام رسم به تعریف ما از آن بستگی دارد. همان‌گونه که بیان شد دو رویکرد در قبال تعریف رسمی قابل بازشناسی است و بر اساس هر یک، کارکرد تعریف نیز تغییر خواهد کرد.

۱.۶ اقسام رسم

یکی از مسائل مشکل‌ساز در بحث رسم، انحصار تعریف در حد و رسم و انحصار رسم در تام و ناقص است. این دیدگاه به‌اجمال در آثار فارابی و ابن‌سینا مطرح شده است (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/ ۲۹۴-۲۹۸؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ د: ۲۱۴)، اما در میان منطقدانان مسلمان، به صورت صریح، نخستین بار این تفکیک از سوی فخر رازی صورت گرفت. وی بر اساس حصر عقلی، اقسام تعریف را با هدف نقد آن‌ها این‌گونه بیان می‌کند که چون تعریف به وسیله خودش محال است ناگزیر، تعریف یا به وسیله اجزای داخلی است یا به وسیله اجزای خارجی، و یا به وسیله مرکب از آن دو. در صورت اول، یا تعریف به وسیله تمام اجزا است (حد تام) یا به وسیله برخی از آن‌ها (حد ناقص). اگر به وسیله اجزای خارجی باشد رسم ناقص است و اگر به وسیله مرکب از اجزای داخلی و خارجی باشد رسم تام است. (فخرالدین رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۱-۱۰۲؛ ۱۳۷۳: ۹۱-۹۲؛ حلی، ۱۳۷۵: ۴۴؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۲: ۲۱۶؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۱۶).

البته منطق دانانی هم هستند که به شمارش استقرایی تعریف اعتقاد دارند با این حال آنان نیز نه در تعداد و اقسام اولیه تعریف اتحاد نظر دارند و نه در شماره بعدی آن. برخی از آنان، اقسام اولیه تعریف را به تعریف حدی، رسمی و مثالی (بغدادی، ۱۳۷۳: ۴۶-۴۸؛ شهابی، ۱۳۸۰: ۱۲۵)، برخی به تعریف حقیقی و لفظی (هروی، ۱۴۲۰: ۱۷۳)، و برخی دیگر آن را به تعریف حدی، رسمی و لفظی محدود دانسته‌اند (دمه‌پوری، ۱۴۱۷: ۵۳). برخی نیز فقط به تعریف حقیقی و تنبیهی اشاره کرده‌اند (کلنبوی و الپنجیونی، بی تا: ۱۱۹). اما برخی دیگر، تعریف را به حد و رسم، تعریف لفظی، تعریف به مثال و تعریف به تقسیم، تقسیم کرده‌اند (میدانی، ۱۴۱۴: ۶۳) و برخی دیگر، تعریف به اجزای مفهومی را بر تعریف حدی و رسمی افزوده‌اند (سهروردی، ۱۳۸۵: ۸۳) و دسته‌بندی‌های دیگر نیز ارائه شده است (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۲۷).

با توجه به استقرایی بودن اقسام تعریف و با توجه درجات معرفت و تعمیم‌هایی که در بحث هویت رسم و شرایطش مطرح شد انواع و اقسامی برای رسم خواهیم داشت و به تناسب هر یک می‌توان وسیله‌ای برای رسیدن به آن در نظر گرفت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۵۲؛ قطب‌الدین رازی، بی تا: ۱۰۳). بنابراین، گونه‌های متعدد از رسم خواهیم داشت به‌ویژه آن‌گاه که تعریف به وسیله عوارض باشد چنان‌که جابه‌جایی ذاتیات نیز تأثیر می‌گذارد. شیوه‌ای که ابن‌سینا در قبال اقسام تعریف انتخاب می‌کند نشان‌دهنده همین رویکرد به تعریف است. وی در کتاب منطق‌المشرفیین تعریف بسیار عامی از «تعریف» ارائه می‌کند به نحوی که شامل هر نوع انتقالی می‌شود حتی انتقالات غیرکلامی: «التعریف هو أن یقصد فعل شیء إذا شعر به شاعر تصور شیئا ما هو المعرف و ذلك الفعل قد یکون کلاما و قد یکون إشارة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۹).

به نظر ایشان، تعریف یا کلامی است یا غیرکلامی. تعریف کلامی یعنی تعریفی که توسط الفاظ و عبارت باشد که اقسامی بدین گونه دارد: ۱. تعریف لفظی، ۲. تعریف به مثال، ۳. تعریف شیء توسط یک عارض، ۴. تعریف شیء توسط چند عارض، ۵. تعریف شیء به خاصه (لازم اختصاصی شیء)، ۶. تعریف شیء به فصل، ۷. تعریف شیء به خاصه مرکبه، ۸. تعریف به مقایسه، ۹. تعریف به رسم مطلق خداج (ناقص)، ۱۰. تعریف به رسم مطلق محقق (تام)، ۱۱. تعریف به حد خداج (ناقص)، ۱۲. تعریف به حد محقق (تام)، ۱۳. تعریف به حد به حسب اسم، و ۱۴. تعریف به حد به حسب ذات. قسم اخیر خود دو گونه است (همان).

به بیانی دیگر، پرسش‌های اصلی از چیستی اشیا سه گونه هستند: ۱. پرسش از چیستی

معنای لفظ، ۲. پرسش از معنا اما به گونه‌ای که تمایز حاصل شود، ۳. پرسش از حقیقت موجود (غزالی، ۱۹۹۴: ۱۳۴-۱۳۵) و بر این اساس سه سطح کلی از تعریف خواهیم داشت: تعریف لفظی، تعریف رسمی، و تعریف حدی (به معنای خاص)؛ اما تعریف به رسم، خود آشکال گوناگونی دارد. ابن سینا معتقد است بسیاری از خواص می‌توانند علت بسیاری از خواص باشند در حالی که نه جنس آن‌اند و نه فصل و نه حد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲۶۴) و حتی ممکن است اسم خاص نیز نداشته باشد (فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۱/ ۹۲)؛ یعنی تعریف به مقومات، تعریف به عوارض، تعریف به مرکب از آن دو و تعریف به اموری که نه از مقومات هستند و نه از عرضیات (قطب‌الدین رازی، بی‌تا: ۱۰۳). به این دلیل است که برخی، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، تعریف به عرض عام، عرض خاص و فصل، یا عرض عام و خاصه را نیز مجاز دانسته‌اند و حتی تعریف به اعم و اخص را نیز معتبر می‌دانند (محمدباقر طباطبایی، بی‌تا: ۱۳۱). بدین ترتیب، سلسله‌مراتبی از تعریف خواهیم داشت که آخرین مرتبه آن تعریف لفظی است (غزالی، ۱۹۹۴: ۱۴۸).

۲.۶ سلسله‌مراتب رسم

به نظر می‌رسد توجه به دو نکته می‌تواند به تثبیت سلسله‌مراتبی دانستن رسم کمک کند:

۱. از آن‌جا که رسم تعریف به عوارض است، عوارض می‌تواند گونه‌های متعددی داشته باشند (غزالی، ۱۹۹۴: ۱۵۰) حتی می‌توانند عوارض تحلیلی هم باشند. استفاده متفاوت از این عوارض گوناگون هم می‌تواند تأثیرات متفاوت داشته باشد و به همین دلیل است که یک شیء رسم‌های متعدد می‌پذیرد (غزالی، ۱۹۹۴: ۱۵۰)؛ یعنی به همان‌سان که ترکیبات انواع ذاتیات در نوع و کارکرد حد تأثیرگذارند عوارض هم می‌توانند همین نقش را داشته باشند. در نتیجه، می‌توانیم سلسله‌مراتبی از رسوم داشته باشیم (بغدادی، ۱۳۷۳، ۱: ۵۲-۵۴). افزون بر آن، زیادی یا کمی قیود رسم نیز در کارکرد معرفتی آن مؤثر است؛ هرچه قیود آن بیش‌تر باشد کارکرد کامل‌تری خواهد داشت (فخرالدین رازی، بی‌تا: ۱۱۲). از این روست که برخی، تعریف به مثال را نیز نوعی رسم دانسته‌اند (خونجی، ۱۳۷۳: ۷۹). در واقع، دلالت رسم بر مرسوم، دلالت التزامی است که در آن، عقل از یک لازم به لازم دیگر منتقل می‌شود و این‌گونه انتقالات التزامی حتی قاعده‌مند هم نیستند (ابن کمونه، ۱۴۰۳: ۱۵۸).
۲. اگر انحصار تعریف حقیقی را به حد و رسم بپذیریم، می‌توان ادعا کرد هر تعریفی که

حد نباشد رسم است. از سوی دیگر، با توجه به شرایط حد، تعریف بدون رعایت هر یک از آنها، می‌تواند گونه‌ای از رسم پدید آورد. مثلاً یکی از آن شرایط رعایت تقدم اعرف و بدیهی تر است. اگر تعریفی مرکب از جنس و فصل باشد، اما اعرف واقعی و نفس الامری مقدم نباشد چنین تعریفی آیا حد است یا رسم؟ از آنجا که حد نیست پس رسم است؛ همان‌گونه که ابن‌سینا نیز آن را رسم نامیده است (۱۴۰۴ ج: ۲۴۹-۲۵۰). همین سخن در مورد شرایط دیگر نیز مطرح است. به بیانی دیگر، برای دسته‌بندی تعریف حقیقی به حد و رسم نباید به این شرط توجه شود که آنها از کدام نوع معلومی تشکیل شده‌اند بلکه باید به شرایط صوری و نحوه ترکیب آنها نیز توجه شود. احتمالاً همین مسئله سبب شده است برخی از منطق‌دانان مسلمان مرز قاطعی میان حد و رسم نیابند (ابن‌حزم، ۱۹۸۳: ۱۱۲)؛ همان‌گونه که مرز میان رسم و تعریف لفظی نیز گرفتار ابهام می‌شود.

بنابراین، با توجه به تعمیم عوارض، به عوارض وجود و حتی عوارض تحلیلی و نیز تعریف به عوارض مفرد، می‌توان اقسامی برای رسم یافت که هرچند اسم خاصی هم ندارند، مراتبی از آن هستند که در منطق سنتی حتی مطرح نشده‌اند. بنابراین، به تناسب اجزای رسم، نحوه ترکیب آنها و کارکرد متفاوت‌شان، انواعی از تعریف رسمی خواهیم داشت (کانت، ۱۳۷۵: ۶۵-۶۸). بر این اساس، تمایز قاطع میان رسم تام و ناقص نیز به آسانی نخواهد بود و به همان میزان، کارکرد و قلمرو رسم نیز تعدد می‌پذیرد. مسئله دیگر این است که کارکرد رسم نیز محدود به تمایز نهادن میان مرسوم و موجودات دیگر نیست، بلکه گاه می‌تواند همان کارکرد حد را نیز داشته باشد (در نوشته دیگری به این بحث خواهیم پرداخت).

۷. مشکلات رسم

با توجه به آنچه مطرح شد به نظر می‌رسد رسم و کارآمدی آن، بر اساس رویکرد غالب منطق‌دانان، گرفتار اشکال‌هایی است. در ادامه به مهم‌ترین آنها و راه‌حل‌شان می‌پردازیم.

۱.۷ ایرادات رسم

نخستین مشکل این است که رسم محدود به ماهیات کلی است تا آنجا که منطق‌دانان و فیلسوفان معتقدند تعریف دایرمدار ماهیت است: «التعریف للماهیة و بالماهیة» (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱ / ۱۹۱)؛ یعنی لازم است هم معرف ماهیت باشد و هم معرف.

بنابراین، اگر امری ماهوی نباشد یا ماهوی باشد، اما از ماهیات جزئی باشد تعریف‌بردار نیست. در نتیجه، نمی‌توان از آن‌ها شناخت حدی یا رسمی به دست آورد.

مشکل دیگر این است که لازم است معرف مرکب نیز باشد. بر این اساس، بسایط هم غیر قابل تعریف رسمی هستند؛ به دلیل این که می‌گویند بسایط بیش از یک لازم بین ندارند، و از سوی دیگر، بعضی از منطق‌دانان شرط کرده‌اند که رسم باید مرکب باشد. بنابراین، بیان یک لازم بین در تعریف رسم کفایت نمی‌کند. افزون بر آن، وقتی بسایط قابل شناخت نباشند مرکب از آن‌ها هم غیر قابل شناخت خواهند بود (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۱/۳۷۷؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/۳۸۹-۳۹۱). علاوه بر آن، اگر کسی به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، به تفسیر علامه طباطبایی، اعتقاد داشته باشد مجالی برای رسم ماهوی هم باقی نمی‌ماند. به دلیل این که وجود قابل شناخت حصولی نیست و آنچه چنین قابلیت دارد اعتباری است که فقط جای‌گاهی در ذهن دارد.

اما چنان‌که بیان شد در چهارچوب منطق سینوی، تعریف رسمی اصلاً منحصر به ماهیات نیست؛ بلکه دایرمدار عوارض است و عوارض هم قلمرو گسترده و تنوع بسیار دارند. افزون بر آن، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، وقتی تعریف به اعم جایز باشد ماهیات جزئی هم قابل تعریف خواهند بود. علاوه بر ماهیات جزئی، ماهیات بسیط هم بنا بر برخی دیدگاه‌ها تعریف‌پذیرند؛ چراکه ترکیب در رسم را شرط نمی‌دانند (طوسی، ۱۳۷۰: ۱۴۳-۱۴۴؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۲: ۲۱۴). از نظر این گروه، تعریف به مفرد هم نوعی از تعریف رسمی است هرچند رسم ناقص. در نتیجه، انتقال از یک لازم بین به ملزوم آن نوعی نظر و تعریف است. بنابراین، به نظر می‌رسد این گونه اشکال‌ها در چهارچوب سنت منطق سینوی قابل دفاع نباشند.

چالش دیگری را شیخ اشراق فراروی تعریف ماهوی نهاده است؛ چالش این است که ماهیات یا جواهرند یا اعراض و مقولات عرضی تعریف‌ناپذیرند. ایشان در خصوص تعریف اعراض دو مشکل را مطرح می‌کند. مشکل اول آن است که برخی از اعراض اعتباری‌اند از جمله رنگ، که از مقوله کیف است: «ففي الحقيقة اللونية وصف اعتباري» (۱۳۷۵: ۱/۳۶۸)، در حالی که تعریف اختصاص به ماهیات حقیقی دارد. بر این اساس، ماهیات اعتباری و عرضی که از نظر تعداد، بیش‌تر از ماهیات حقیقی و مقولات جوهری هستند، از قلمرو تعریف خارج می‌شوند. مشکل دوم آن است که برخی دیگر از اعراض در خارج و ذهن بسیط‌اند در حالی که تعریف در اندیشه مشائیان اختصاص به ماهیات مرکب دارد (همان). بنابراین، تعریف در مورد اعراض کارآمد نیست چنان‌که در جواهر به اعتقاد

ایشان این‌گونه است. بر اساس نظام مشائی نمی‌توان از راه تعریف به شناخت همهٔ اعراض دست یافت و حتی شناختی رسمی از آن‌ها به دست آورد؛ زیرا لوازم اعراض نیز قابل شناخت نیستند. بدین ترتیب، دسته‌ای از مقولات عرضی از قلمرو تعریف خارج می‌شود که بیان‌کنندهٔ لزوم ارائهٔ نظریهٔ کارآمدتر دربارهٔ تعریف رسمی نزد مشائی است.

در نتیجه با توجه به دو شرط تعریف، یعنی ترکیب و حقیقی بودن آن، اعراض از قلمرو نظام تعریف مشائی خارج می‌شوند؛ برخی به این دلیل که مرکب نیستند، یعنی چون بسیط‌اند تعریف حدی و رسمی ندارند و برخی دیگر به این دلیل که ترکیب آن‌ها حقیقی نیست، یعنی تعریف حقیقی، حد و رسم ندارند. در نتیجه، اعراض در نظام مشائی قابل تعریف و شناسایی نیستند همان‌گونه که جواهر قابل تعریف نبودند.

با این حال با توجه به تنوع موجودات و عوارض و امکان استفاده از آن‌ها در تعریف رسمی، به نظر می‌رسد نمی‌توان به‌آسانی دیدگاه مشائیان را در باب تعریف رسمی نقد کرد و ناکارآمد نشان داد (در نوشتهٔ دیگری به تفصیل به بررسی این اشکال‌ها خواهیم پرداخت).

۲.۷ قلمرو

از نتایج تعمیم رسم این است که برخلاف حد، کاربرد زیاد دارد. مثلاً، افزون بر ماهیات مرکب، ماهیات بسیط را فقط به وسیلهٔ رسم می‌توان تعریف کرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۴۵؛ فخرالدین رازی، ۱۳۸۱: ۱۱۴)؛ امور مضاف و نسبی، مانند مقولات نسبی، وجود و حتی موجودات مجرد رسم‌پذیرند و اشکالات شیخ اشراق هم مطرح نخواهد شد. به بیانی دیگر، از ماهیات مادی گرفته تا موجودات مجرد و حتی ذات باری‌تعالی نیز قابل تعریف رسمی هستند. بنابراین، رسم نه‌تنها کارآمد می‌شود بلکه قلمرو آن هم گستردگی بسیار خواهد یافت. بر همین اساس است که می‌توان مفاهیم عام مانند وجوب، امکان، وجود، و ... را نیز تعریف رسمی کرد و سخن گفتن از اوصاف الهی، نه تحلیلی محض و نه بی‌معنا خواهند بود بلکه از قبیل حوزهٔ سومی هستند که معرفت‌بخش‌اند.

۸. نتیجه‌گیری

در باب هویت رسم دو دیدگاه کلی قابل طرح است؛ نخست این‌که رسم محدود به ماهیات کلی است. بنابراین، هر آنچه خارج از ماهیات کلی باشد رسم‌ناپذیر است؛ همان‌گونه که امور غیرماهوی تعریف رسمی ندارند. اما بر اساس سنت منطق سینوی، می‌توان تعریفی

عام‌تر از رسم ارائه کرد. طبق این تفسیر، هرچند رسم محدود به عوارض است، عوارض غیرماهوی و عوارض وجودی را هم شامل می‌شود. در این صورت، تعریف به عوارض وجودی و حتی عوارض تحلیلی آن مطرح می‌شود. در نتیجه، نه فقط بسیاری از اشکالات وارد نیست بلکه قلمرو رسم هم تعمیم می‌یابد و کارآمدی آن اثبات می‌شود.

بنابراین، بحث از چیستی رسم هرچند در ابتدا منطقی است، می‌تواند کارکردهای معرفت‌شناختی نیز داشته باشد. بر این اساس، امور بسیاری که در نتیجه تشکیک در کارآمدی تعریف حدی و رسمی ناشناختنی تلقی شده‌اند تعریف‌پذیرند و شناخت حقیقت آن‌ها ممکن است. اما معنای این تعریف‌پذیری آن نیست که شناخت امور رسم‌پذیر یکسان است بلکه سلسله‌مراتبی از رسم خواهیم داشت و به هر میزانی که از شرایط آن کاسته شود کارآمدی آن نیز تنزل می‌یابد. بنابراین، همان‌گونه که می‌توان از ماهیات تعریف رسمی ارائه کرد می‌توان به تعریف امور غیرماهوی نیز پرداخت و حتی نتایج کلامی از آن به دست آورد (که نیاز به تحقیق جداگانه دارد).

منابع

- ابن حزم (۱۹۸۳). *التقریب لحد المنطق*، در *رسائل ابن حزم*، تصحیح احسان عباس، بیروت: المؤسسة العربية للدراسات.
- ابن سینا (۱۳۶۰). *دانش‌نامه علایی*، تصحیح احمد خراسانی، تهران: کتابخانه فارابی.
- ابن سینا (۱۳۷۱). *المباحثات*، قم: بیدار.
- ابن سینا (۱۴۰۴ ق. الف). *الشفاء*، البرهان، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- ابن سینا (۱۴۰۴ ق. ب). *التعلیقات*، تحقیق ابراهیم بدوی، بیروت: مکتبه الاعلامی الاسلامی.
- ابن سینا (۱۴۰۴ ق. ج). *الشفاء*، الجدل، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- ابن سینا (۱۴۰۴ ق. د). *الشفاء*، المدخل، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- ابن سینا (۱۴۰۵ ق). *منطق المشرفیین*، قم: کتابخانه مرعشی.
- ابن سینا (۱۹۹۳). *الحدود*، در *رسائل منطقیة فی الحدود و الرسوم*، عبدالامیر الاعسم، بیروت: دار المناهل.
- ابن کمونه، سعد بن منصور (۱۳۸۷). *شرح التلویحات اللوحیة و العرشیة*، تصحیح نجف‌قلی حبیبی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- ابن کمونه، سعد بن منصور (۱۴۰۳ ق). *الجدید فی الحکمة*، بغداد: وزارت اوقاف و الشؤون الدینیة.
- ارسطو (۱۹۸۰). *منطق ارسطو*، ج ۲، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: دارالقلم.
- ارموی (بی تا). *تصحیح و تحقیق بیان الحق و لسان الصدق*، تصحیح غلامرضا ذکیانی، تهران: دانشگاه تهران.
- اصفهان‌ی، شمس‌الدین ابوالثنا (۱۳۰۵). *مطالع الانظار فی شرح طوابع الانوار*، ترکیه: بی نا.

- بغدادی (۱۳۷۳). *المعتبر فی الحکمة*، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- جرجانی، سیدشریف (بی تا). *شرح المواقف*، ج ۲، قم: شریف رضی.
- حسین زاده، محمد (۱۳۸۸). *معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱). *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*، قم: بیدار.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ ق). *القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسية*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- خونجی، افضل‌الدین محمد (۱۳۷۳). *تصحیح و تحقیق و تقدیم کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، تهران: دانشگاه تهران.
- دمنه‌وری، احمد بن عبدالاحمد (۱۴۱۷ ق). *ایضاح المبهم من معانی السلم*، بیروت: مکتبه المعارف.
- رازی، فخرالدین (۱۳۷۳). *تصحیح و تحقیق الانارات فی شرح الاشارات*، تهران: دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
- رازی، فخرالدین (۱۳۸۱). *منطق المانخص، تصحیح فرامرز قراملکی*، تهران: دانشگاه امام صادق.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ ق). *المباحث المشرقیه*، ج ۱، قم: بیدار.
- رازی، قطب‌الدین (۱۳۸۲). *تحریر القواعد*، قم: بیدار.
- رازی، قطب‌الدین (بی تا). *شرح المطالع*، قم: انتشارات کتبی نجفی.
- رشر، نیکولا (بی تا). *تاریخ علم المنطق عند العرب*، تصدیر زکی نجیب محمود، پاریس: اسمار.
- رضایی، رحمت‌الله (۱۳۹۳). «شرایط صوری تعریف»، *معرفت فلسفی*، ش ۳.
- ساوی، عمر بن سهلان (۱۹۹۳). *بصائر النصیریة*، تصحیح رفیق العجم، بیروت: دار الفکر اللبنانی.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*، ج ۱، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، تهران: ناب.
- سهرودی، شهاب‌الدین (۱۳۸۵). *المشارع و المطارحات*، تهران: حق یاوران.
- سهرودی، شهاب‌الدین (۱۳۸۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱ و ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهابی، محمود (۱۳۸۰). *رهبر خرد*، تهران: کتاب‌خانه خیام.
- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۷۲). *شرح حکمة الاشراق*، تصحیح حسین ضیایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۸۳). *رسائل الشجرة الالهية*، ج ۱، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۰). *شرح حکمة الاشراق*، تصحیح مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- صفوی، عیسی بن محمد (۱۹۸۳). *شرح الغرة فی المنطق*، بیروت: دار المشرق.
- طوسی، محمد نصیرالدین (۱۳۷۰). *تعادیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار*، توشیهیکو ایزوتسو، تهران: دانشگاه تهران.
- طوسی، محمد نصیرالدین (۱۳۷۵). *اساس الاقتباس*، تصحیح عبدالله انواری، تهران: مرکز.
- طوسی، محمد نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیها*، ج ۱، قم: نشر البلاغه.
- عبدالوهاب (۱۳۱۸). *شرح الولدیه*، بی تا: الحاج عثمان.
- الغزالی (۱۴۲۱ ق). *معیار العلم*، محقق علی بولحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.

- الغزالی (۱۹۶۱). *مقاصد الفلاسفة*، سليمان دنيا، مصر: دارالمعارف.
- الغزالی (۱۹۹۴). *محک النظر*، تحقيق رفيق العجم، بيروت: دار الفكر اللبناني.
- فارابی (۱۴۰۴). *الالفاظ المستعملة*، تحقيق محسن مهدي، تهران: الزهراء، دار المشرق.
- فارابی (۱۴۰۸ ق). *المنطقيات*، ج ۱، قم: كتابخانه مرعشی.
- فناری (۱۳۷۲). *مقید فناری علی قول احمد در علم منطق*، استانبول: دار احسان.
- كاشف الغطا شيخ علی (۱۹۹۱). *تقد الآراء المنطقية*، ج ۱، بيروت: مؤسسه النعمان.
- كانت (۱۳۷۵). «نظریه كانت در باب تعریف»، ترجمه احمد رضا جلیلی، *مجله حوزه و دانشگاه*، س ۲، ش ۸، کلبوی، اسماعیل (بی تا). *البرهان*، تصحیح فرج الله الکردی، مصر: مطبعة السعادة.
- کندی (۱۳۶۹ ق). *رسائل کندی*، القاهرة: دار الفكر العربي.
- لوکری، ابوالعباس (۱۳۶۴). *بیان الحق بضممان الصائق*، تهران: امیرکبیر.
- محقق، مهدي و توشیهیکو ایزوتسو (۱۳۷۰). *منطق و مباحث الفاظ*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ملاصدرا (۱۹۸۱). *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية*، ج ۱، بيروت: دار احیاء التراث.
- میدانی، عبدالرحمن حسن (۱۴۱۴ ق). *ضوابط المعرفة*، بيروت: دار القلم.
- یزدی، مولی عبدالله (۱۴۲۱). *الحاشیه علی تهذیب المنطق*، قم: جامعه مدرسین.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی