

## تعریف علیتی

امیر دیوانی\*

### چکیده

تعریف علیتی نام یکی از تعریف‌های ممکن از اشیاست. هر جا که قوه شناخت در صدد شناسایی یک شیء برحسب واقع برآید، حاصل شناخت خود را در بهترین وضعیت به صورت تعریفی ارائه می‌دهد که آن شیء را هم از اشیای دیگر متمایز و هم چستی حقیقی آن را مشخص می‌کند. تعریف علیتی در مرتبه عالی خود، چستی واقعی معرف را با ارائه علت واقعی آن نشان می‌دهد و در مرتبه فروتر، چستی واقعی معرف را با ارائه معلول یا اثر واقعی آن به نمایش می‌گذارد. بدین ترتیب، تعریف علیتی یک‌سره بر رابطه علیت و معلولیت میان اشیاء تکیه زده است.

کشف رابطه علیت و معلولیت در میان اشیاء جز از راه فعالیت‌های تصدیقی عقل ممکن نیست. عقل در نیک پیمودن این فعالیت تصدیقی به برهان تکیه می‌زند: قیاسی که از حیث محتوا و صورت می‌تواند عقل را به وضعیت شناخت (مطابق با واقع) یقینی رساند. تبیین علیتی اشیاء، حوادث و فرآیندها در هر علم حقیقی وابسته به ارائه برهان است.

در این مقاله سعی می‌شود تا رابطه تبیین علیتی و تعریف علیتی مشخص شود؛ به طوری که بتوان از هر تبیین علیتی که حضور آن در همه علوم امری شناخته شده است، یک تعریف علیتی، چه در سطح عالی و چه در سطوح دیگر، فراهم آورد. گستره این گونه تعریف، از علوم تجربی طبیعی، انسانی، علوم ریاضی تا علوم عقلی را زیر پوشش قرار می‌دهد

واژگان کلیدی: تبیین علیتی، تعریف علیتی، برهان، علت و معلول، مشارکت حد و برهان

\* دانشیار دانشگاه مفید؛

### مقدمه

یکی از بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین فعالیت‌های شناخت مربوط به تعریف است. بدون تعریف هیچ دانشی نه آغاز می‌شود و نه پیش می‌رود. منطق‌دانان تمام فعالیت‌های شناختاری قوه عقل را در دو بخش تصویری و تصدیقی قرار داده‌اند. تصدیقات بدون تصورات ممکن نیستند؛ زیرا در هر تصدیقی هم تصور حضور دارد و هم تقدم دارد. منطق‌دانان می‌کوشند تا بخشی از ضابطه‌های عقلی قوه شناخت را در فعالیت‌های این دو بخش به تفصیل کشف یا آشکار کنند. عالی‌ترین فعالیت‌های شناختاری در بخش تصویری به تعریف حدی می‌انجامد و عالی‌ترین فعالیت‌های شناختاری در بخش تصدیقی به برهان منتهی می‌شود.

دادوستد میان این دو فعالیت شناختاری همیشه برقرار است؛ انفکاک آنها از یکدیگر فقط به قدرت عقل صورت می‌گیرد تا احکام هر یک به صورت تحلیلی و ترکیبی مشخص شود. دانش عقلی منطقی با تنظیم تفصیلی ضوابط تصویری به قوه عقل این امکان را می‌دهد که با به‌کارگیری آن ضوابط بتواند در مرزهای منطقی به واقع در مرتبه اشیاء و به واقع در مرتبه روابط میان اشیاء منتقل شود. اشیای واقعی و روابط واقعی میان آنها، صرف نظر از شناسنده و مستقل از او برقرارند.

ارتباط میان واقع و شناسنده آنگاه به شناخت منتهی می‌شود که میان آنها برابری حاصل شود. ارتباط میان چیستی اشیاء و روابط میان آنها ما را به اندیشه رابطه میان شناخت اشیاء و شناخت روابط آنها سوق می‌دهد. مهم‌ترین رابطه واقعی در میان اشیاء رابطه علی و معلولی است و بهترین شناخت از روابط اشیاء شناخت رابطه علی و معلولی میان آنهاست. تبیین علی اشیاء، حوادث و فرآیندها در علوم وقتی سامان می‌یابد که بیشتر شناخت این رابطه در واقع به انجام رسیده باشد؛ تبیینی که می‌توان گفت تبیین دیگری نه فقط جای آن را نمی‌گیرد که توان برابری با آن را ندارد.

اهتمام علوم تجربی طبیعی و انسانی و نیز علوم عقلی محض به تبیین علیتی ما را به ضابطه‌مند کردن یک استفاده تصویری قابل اعتنا از آن سوق می‌دهد. چگونه می‌توان در تعریف یا تعیین چیستی اشیاء، حوادث و فرآیندها از تبیین علیتی استفاده کرد؟ استیفای شرایط لازم و کافی برای به دست آوردن یک تصور علمی شناختاری از تبیین‌های

علیتی ما را به نوعی از تعریف، به نام تعریف علیتی، می‌رساند که می‌تواند به اندازه تبیین علیتی در مطلق دانش مفید افتد.

### ۱. پرسش‌های اصلی قوه شناخت در مواجهه با واقع

شرط لازم شناخت، رعایت ضوابط یا قوانین منطقی است. بدون حضور قوانین منطقی، از هیچ جهانی نمی‌توان شناخت به دست آورد و از این مهم‌تر آنکه، جهانی بدون حضور قانون‌های منطقی ممکن نیست. پیمودن مسیرهای منطقی، ارتباط شناسنده با واقع را میسر می‌کند و حرکت برخلاف این مسیرها شناسنده را از واقع گسسته و در توهم‌های ذهنی محبوس می‌کند. منطقی نه فقط مسیرهای ممکن به سوی واقع را به تفصیل برای شناسنده مشخص می‌کند که بهترین مسیر و سریع‌ترین مسیرها را نیز تعیین می‌کند.

روشن است که روند بشر در شناخت واقع و تنظیم علوم مختلف برآمده از آن شناخت، یک روند تدریجی و سیال است. این پیشرفت تدریجی هم در ناحیه شناخت-های تصویری جاری است و هم در ناحیه شناخت‌های تصدیقی. در عین حال هر پیشرفت شناختاری متوقف بر منطقی است و منطقی بر همه این پیشرفت‌ها حاکم است. آنچه این پیشرفت‌ها را می‌سازد از یک طرف محتوای واقع است و از طرف دیگر توسعه محتوایی شناخت، نه صرف صورت‌های اصلی منطقی حاکم بر واقع و قوه شناخت.

در هر مقطع از این روند تدریجی ضابطه‌ها و قوانین منطقی حضور دارند، هر چند گاه باید حضور پاره‌ای از آنها با تأملات عقلی به تفصیل آشکار و ظاهر شوند. پیشرفت تدریجی محتوا همیشه شناسنده بشری را در مقابل پرسش‌های جدید قرار می‌دهد. یکی از کارهای منطقی عبارتست از تعیین و ضابطه‌مند کردن ترتیب پرسش‌های عقل. در دستگاه شناخت، میان این پرسش‌ها یک نوع تقدم و تأخر برقرار است که بی‌ارتباط با نوعی تقدم و تأخر در نفس الامر و واقع نیست. منطقی ترتیب این پرسش‌ها را مشخص می‌کند تا با استفاده از آن عالمان هر دانش در پژوهش‌های خود از پراکندگی و آشفتگی بر حذر باشند.

پاره‌ای از منطق‌دانان پرسش‌های علمی را به دو دسته اصول و فروع تقسیم کرده‌اند. اصول یا امتهات پرسش‌ها، آنهایی هستند که نه حذف‌پذیرند و نه بدیل‌پذیر. نسبت این اصول و فروع به مانند نسبت کلی و جزئی است. پرسش‌های فرعی یا جزئی، هم بدیل‌پذیرند و هم در مواردی حذف‌پذیر (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ ق، ص ۳۰۹).

بر مبنای تقسیم امور معلوم و امور مجهول به تصورات و تصدیقات، پرسش و پاسخ‌های اصلی عقل نیز یا ناظر به تصوراتند یا مربوط به تصدیقات. درباره هر چیزی پرسش‌های اصلی مطرح می‌شوند و ترکیب پاسخ‌ها با یک‌دیگر، شناخت قابل توجهی از آن چیز را به بار می‌آورد.

این پرسش‌ها بر پایه تفکیک هستی از چیستی است. این تفکیک در نزد همه عقول بشری یک جداسازی آشناست، هر چند تفصیل نفس‌الامری آن بر عهده دانش مابعدالطبیعه و تفصیل معرفت‌شناختی آن بر عهده دانش منطق و دانش شناخت‌شناسی است. دستگاه شناخت عقل با هر چه روبه‌رو شود آن را به ماهیت و وجود یا چیستی و هستی تحلیل می‌کند، مگر آنکه معلوم شود یک چیستی از هستی بی‌بهره است یا یک هستی با چیستی مقرون نمی‌شود. پرسش از هستی در هنگام دانستن چیستی و پرسش از چیستی در هنگام دانستن هستی، دلیل این تفکیک و جدایی است.

پرسش‌های علمی اصلی به اجمال سه پرسش‌اند که با تفصیل وارد بر هر یک به شش پرسش می‌رسند. سه پرسش اصلی عبارتند از پرسش ناظر به چیستی، پرسش ناظر به هستی و پرسش ناظر به لمیت و چرایی.

پرسش از چیستی آغازگر یک سلسله از پرسش‌هاست. این پرسش در محیط و قلمروی زبان مطرح می‌شود. واژه مطرح‌کننده این پرسش در زبان عربی کلمه «ما» و در زبان فارسی کلمه «چیست» است. هر چند همه پرسش‌ها و پاسخ‌ها در قلمروی زبان مطرح می‌شوند، اما پرسش اول و به تبع آن پاسخش اختصاص به همین قلمرو دارد. وقتی واژه‌ای را می‌شنویم که معنای آن را نمی‌دانیم می‌پرسیم این واژه یعنی چه یا معنای این واژه چیست. پاسخ این پرسش یک تصور اجمالی از مورد پرسش را به ذهن منتقل می‌کند که به آن می‌توان نام تصور/اسمی و به پرسش از آن نام چیستی/اسمی را داد. تعیین چیستی اسمی بر عهده واضع واژه‌هاست. واضع هر لغتی، برای هر چیز نامی

را وضع می‌کند. آنگاه که کسی واژه مثلاً *الف* را می‌شنود می‌پرسد: *الف* چیست؟ عالمان به لغت‌ها یا مراجعه به کتاب آنها عهده‌دار پاسخ به این پرسش‌اند. کاری که تا به اینجا صورت می‌گیرد شناخت *الف* در اندازه یک فعالیت زبانی است. فرض کنید در کتابی باستانی به واژه‌ای برمی‌خوریم که نه کسی از معنای آن اطلاع دارد و نه مکتوبی درباره معنای واژه‌های آن زبان باستانی در دست ماست. در این فرض، اصلاً درباره آن واژه چیزی نمی‌دانیم و هر پرسش دیگری درباره آن منتفی می‌شود. موقعیت پرسش از چیستی اسمی نشان می‌دهد که این پرسش هم چیستی‌های موجود را و هم چیستی‌های معدوم را شامل می‌شود. در تعریف اسمی، به پشتوانه یک قرارداد و مواضعه، یک معنای معین به یک لفظ مشخص نسبت داده می‌شود. از این نوع تعریف در علوم نیز استفاده می‌شود؛ از باب نمونه، در یک علم، می‌توان با وضع یک لفظ، آن را به جای یک عبارت طولانی نشاناد. این کاری است که مثلاً اقلیدس در صدر نظام هندسی خود درباره دایره و مثلث انجام می‌دهد؛ یا در علم فیزیک لفظ «چگالی» را به جای عبارت «جرم در سانتیمتر مکعب» قرار می‌دهند. در این مرحله همه فعالیت‌ها در قلمروی زبان است و ناظر به واقعیت نیست. البته خواهد آمد که پس از اثبات واقعیت یک معنا گاه همان تعریف اسمی در موقعیت تعریف حقیقی قرار می‌گیرد بی-آنکه این دو تعریف هم‌رتبه باشند. تفاوت این دو تعریف در پاره‌ای از موارد نشانه جدایی آنها از یکدیگرند.<sup>۱</sup> می‌توان الگوی صوری زیر را برای این نوع تعریف پیشنهاد داد:

... قرار است همان معنا را داشته باشد که ...

۱. عده‌ای از منطق‌دانان میان تعریف لفظی و تعریف اسمی فاصله انداخته‌اند؛ بر اساس این تفکیک، تعریف لفظی مربوط به عالم زبان است و ارائه دادن آن را در هر زبانی لغت‌دانان یا واژه‌نامه‌های آن زبان بر عهده گرفته‌اند. تعریف اسمی، مربوط به ارائه یک تصور تفصیلی است؛ به طوری که امر تعریف‌شده از امور دیگر جدا شود؛ روشن است که این کار ناظر به عالم زبان نیست، بلکه مربوط به چیستی تشکیل‌دهنده و مقوم آن امر است، به طوری که اگر وجود آن امر ثابت شود تعریف اسمی را می‌توان تعریف حقیقی آن امر دانست. بدین ترتیب میان چیستی اسمی با چیستی حقیقی فرقی نیست جز در تقدم و تأخر از پرسش از وجود (مظفر، ۱۴۰۰، ص ۹۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ق، ص ۳۱۱-۳۱۰).

آنچه در متن آمده است میان تعریف لفظی و تعریف اسمی جدایی قرار نداده است و هر دو به مواضعه، در زبان عام یا زبان خاص، ارجاع شده است، زیرا تعلق تعریف اسمی به زبان بیشتر است تا واقع و از این رو منطق به ضابطه‌مند کردن تعریف حقیقی اهتمام دارد نه تعریف اسمی (ر.ک به طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۵۲).

در نقطه‌چین اول معرف و در دومی معرف می‌نشیند. درباره مثال بالا، عبارت «چگالی طلا بیش از چگالی سرب است» با عبارت «جرم یک سانتیمتر مکعب طلا (بر حسب گرم) بیش از جرم یک سانتیمتر مکعب سرب است» برابر می‌باشد. در این نمونه، واژه «چگالی» ما را از آوردن عبارت برابری بی‌نیاز می‌کند. در این مرتبه، برای تعیین و تحقیق این برابری نمی‌توان به عالم واقع مراجعه کرد؛ بلکه باید به منطقه زبان (زبان فیزیک‌دانان) رفت و نگرینست که آیا اهل آن زبان این واژه را در برابر آن معنا قرار داده‌اند یا خیر. به تعبیر دیگر، برای تعیین صدق و کذب این تعریف، که موضعه هویت آن را می‌سازد، باید به واضع در قلمروی زبان مراجعه کرد، نه به قلمروی جهان طبیعت که یک مرتبه از واقع است. پرسش از چیستی واقعی چگالی، قطع نظر از این موضعه، در این رتبه قرار ندارد (همپل، ۱۳۶۹، ص ۱۰۵-۱۰۷).

پرسش از معنای یک واژه هر چند در آغاز قرار می‌گیرد، پرسش نخستین درباره واقع که شناخت متوجه آن است، پرسش از وجود است. پرسش از وجود مهم‌ترین خواسته‌ی عقل درباره هر چیزی است. پاسخ این پرسش، چه سلبی باشد و چه ایجابی، شناخت عقل را نسبت به یک چیز بسیار بالا می‌برد. اینکه «اتر نیست» بحث و جستجوی علمی از آن را برای همیشه پایان می‌دهد و اینکه «سیاه‌چاله هست» بحث و جستجوی گسترده‌ای را به روی آن می‌گشاید. پرسش از وجود در این مرحله به هلیت بسیط یا پرسش بسیط از هستی نام می‌گیرد. محمول در پاسخ این پرسش، هستی یا وجود است؛ در پاسخ به پرسش «آیا الف هست؟» می‌گوییم «الف هست» یا «الف نیست». عهده‌دار پاسخ این پرسش در منطقه طبیعت، علوم تجربی به پشتوانه دانش مابعدالطبیعه، و در آن سوی طبیعت، فقط مابعدالطبیعه است. به هر حال در این پاسخ دستگاه عقل باید به واقع مراجعه کند و این واقع است که او را بر وجود یا عدم وجود الف آگاه می‌سازد.

تا به اینجا یک پرسش تصویری و یک پرسش تصدیقی شکل گرفت. اگر پرسش از هلیت بسیط پاسخ ایجابی بگیرد بار دیگر پرسش از چیستی الف به میان می‌آید، با این تفاوت که این پرسش ناظر به الف واقعی است و پاسخ آن چیستی واقعی الف را مشخص می‌کند. تا پیش از اثبات وجود الف، واقعیت آن در حد یک نام و اسم در قلمروی زبانی است و پس از معلوم شدن وجود آن در واقع، عقل می‌خواهد حقیقت

الف در واقع یا حقیقت الف واقعی را بشناسد. در نزد منطق دانان وقتی چیزی چستی حقیقی دارد که وجود داشته باشد. بدین ترتیب میان دو پرسش از چستی اسمی و چستی حقیقی یا واقعی که مربوط به تصورند، پرسش از هستی قرار گرفته است که پاسخ آن در قلمروی تصدیق است. پرسش‌های اصلی تصویری با پرسش از چستی حقیقی به اتمام می‌رسد و از آن فراتر هر پرسشی مطرح شود پرسش تصدیقی است.<sup>۱</sup> افزایش پرسش‌های تصدیقی بر پرسش تصویری به دلیل محتوای تصور و تصدیق است که شناخت از سنخ دوم را ترکیبی‌تر از اولی قرار می‌دهد (حلی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۴).

در پرسش از چستی حقیقی مثلاً الف هر چه آید تعریف آن است. پاسخ این پرسش باید ذاتیات و عرضیات واقعی را در خود داشته باشد تا بتواند شناخت واقعی الف را فراهم کند. بخشی از تحقیقات هر دانشی به دست آوردن تصویری از چستی واقعی اشیاء را دنبال می‌کند. بخش تصویری منطق درصدد ارائه الگوها و انضباط‌های صوری این دسته از تحقیقات است که نتیجه آن کشف تعریف‌ها یا شناسه‌های ناظر به واقع اشیاست.

پس از این مرحله پرسش از هستی‌های مقید قرار می‌گیرد «آیا الف چنین و چنان است؟» این پرسش نیز همان پرسش از هستی است، اما نه از هستی محمولی یا مطلق، بلکه از هستی رابط یا مقید. از این‌رو در پاسخ این پرسش تصدیقی محمول، مفهومی غیر از وجود است که با وجود رابط «است» به موضوع مرتبط می‌شود. این پرسش به هلیت مرکب مشهور است. نمونه آن در علوم طبیعی پرسش «آیا زمین متحرک است؟»، در علوم ریاضی پرسش «آیا زوایای مربع مساوی‌اند؟»، و در علوم اجتماعی پرسش «آیا فعالیت افراد جامعه بر حسب سود و زیان شخصی است؟» و در دانش مابعدالطبیعه پرسش «آیا روح پس از مرگ بدن باقی است؟» می‌باشد. افزایش محتوای هلیت مرکب بر هلیت بسیط روشن است: در هلیت بسیط سخن از وجود فی نفسه یک چیز است و در هلیت مرکب هم وجود فی نفسه یک چیز برقرار است و هم سخن از وجود چیزی دیگر برای آن. از باب نمونه، پس از دانستن وجود ماه یا همراه آن می‌خواهیم بدانیم حرکت برای ماه وجود دارد یا نه.

۱. پاره‌ای از منطق دانان، گاهی پرسش از تعین (= ای) را در کنار پرسش از چستی (= ما) قرار داده‌اند؛ بدین ترتیب عدد پرسش اصلی تصویری (ما و ای) با عدد پرسش اصلی تصدیقی (هل و لم) برابر است. آنچه در متن آمده است بر حسب بی- نیاز بودن از این پرسش است، زیرا فایده آن با پرسش از چستی فراهم می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۳ ق، ص ۳۰۹ و ۳۱۲)

پس از این مرحله، پرسش اصلی عقل درباره علت‌های شناختاری یا علت‌های وجودی است. این پرسش را پرسش لم نامیده‌اند. اگر پاسخ پرسش هلیت بسیط ایجابی باشد می‌پرسیم: چرا الف موجود است؟ و در صورتی که پاسخ پرسش هلیت مرکب ایجابی باشد می‌پرسیم «چرا الف چنین و چنان است؟»<sup>۱</sup>.

## ۲. ترتیب تفصیلی پرسش‌های اصلی و فرعی

گذشت که ترتیب امور مندرج در تفکر بر عهده‌ی منطق است. ترتیب نقش مهمی در قرار گرفتن تفکر در مسیر درست یا نادرست دارد. در این بحث نیز ترتیب پرسش‌های اصلی، بعد از تعیین آنها، بر عهده منطق است. ضابطه این ترتیب باید در کنار هر مرتبه از آن بیاید.

به‌طور کلی، مطلب لم یا پرسش از علیت، تابع پرسش از هستی و هلیت (= مطلب هل) است، به این معنا که نخست پرسش از هلیت مطرح می‌شود و در صورتی که پاسخ ایجابی بگیرد پرسش از علیت یا لمیت به میان می‌آید. مثلاً در ابتدا می‌پرسیم: آیا مغناطیس وجود دارد؟ اگر پاسخ ایجابی باشد آنگاه می‌پرسیم: چرا مغناطیس موجود است؟ تا از وجود چیزی آگاه نباشیم از علت آن پرسشی نخواهیم داشت. این پرسش از هستی و به تبع آن، پرسش از علیت را به ترتیب هل بسیط و لم بسیط می‌نامند؛ زیرا در اینجا هلیت و لمیت درباره وجود بسیط یا محمولی و علت آن مطرح شده است. بار دیگر می‌پرسیم: آیا مغناطیس آهن را جذب می‌کند؟ اگر پاسخ ایجابی باشد آنگاه می‌پرسیم: به چه دلیل یا چرا مغناطیس آهن را جذب می‌کند؟ تا وقتی ندانیم که یک شیء وصف و کیفیتی را دارد نمی‌توان از علت داشتن آن وصف و کیفیت پرسش داشت. این پرسش از هستی، و به تبع آن، پرسش از علیت را به ترتیب هل مرکب و لم مرکب می‌نامند، چون در اینجا هلیت و لمیت درباره وجود مقید است.

۱. همان‌طور که پاره‌ای از منطق‌دانان پرسش‌های علمی اصلی را چهار پرسش (= ما، ای، هل و لم) قرار دادند عده‌ای دیگر، در مقام تقلیل، یک پرسش تصویری (= ما) و یک پرسش تصدیقی (= هل) را پرسش اصلی قرار دادند. این گروه پرسش از علیت (= لم) را به پرسش از چیستی علت (= ما) ملحق ساختند: وقتی می‌گوییم: چرا الف ب است؟ گویی گفته‌ایم: سبب ب بودن الف چیست؟ (شیرازی (ملاصدرا)، ۱۳۶۲، ۳۴) نگارنده در متن نه آن تفصیل و نه این تقلیل را ترجیح داد.



نه فقط مطلب لم یا پرسش از علیت که مطلب ما یا پرسش از چیستی حقیقی نیز تابع مطلب هل یا پرسش از هستی است. روشن شد که شروع پرسش‌ها با پرسش از چیستی اسمی بود. مقصود از پیشی گرفتن مطلب هستی بر مطلب چیستی درباره چیستی حقیقی است. چیستی حقیقی یک شیء وقتی مطرح می‌شود که از وجود یک شیء مطمئن شده باشیم. این وجود است که چیستی را حقیقی و واقعی می‌کند. بدین ترتیب، پس از دانستن وجود الف که با پرسش از هلایت بسیط به انجام می‌رسد، از چیستی حقیقی آن پرسش می‌شود. (حلی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۷)

در جمع‌بندی، می‌توان ترتیب پرسش‌ها را به این صورت بیان کرد:

۱. پرسش از چیستی اسمی؛

۲. پرسش از هلایت بسیط یا وجود مطلق؛

۳. پرسش از چیستی حقیقی؛

۴. پرسش از هلایت مرکب؛

۵. پرسش از لمیت بسیط؛

۶. پرسش از لمیت مرکب.<sup>۱</sup>

در عین حال، موجه است که جای پرسش چهارم و پنجم به یکدیگر داده شوند تا صرف‌نظر از پرسش از چیستی حقیقی، این بار نخست پرسش‌های بسیط و سپس پرسش‌های مرکب در کنار یکدیگر مطرح شوند. آنچه گذشت ترتیب بالفعل پرسش‌های اصلی بود؛ گاه ممکن است این پرسش‌ها به طور ضمنی و بالقوه حضور داشته پاسخ خود را گرفته باشند. از باب نمونه، روشن است که اگر در ابتدا پرسیده شود: «چرا ماه گرفته است؟» گرفته شدن ماه، که محتوای هلایت مرکب است، پیشتر به صورت بالقوه مطرح و پذیرفته شده است.

در شناسایی اشیاء پرسش‌های دیگری هم به میان می‌آید که اطلاعات خاصی همچون زمان، مکان، کمیت و کیفیت را درباره آنها دنبال می‌کند. این پرسش‌ها را پرسش‌های فرعی خوانده‌اند؛ زیرا پرسش‌های اصلی غالباً می‌توانند جای آنها را بگیرند

۱. آنچه در متن آمد تفسیر لمیت بسیط و لمیت مرکب را ناظر به هلایت بسیط و هلایت مرکب قرار داد. این کار هم دوگانه بودن پرسش از لمیت را توضیح می‌دهد و هم تابعیت لمیت از هلایت را. آنچه در متون منطقی آمده است لمیت راه، بی‌آنکه به نام بسیط و مرکب خوانده شده باشد، دو قسم قرار داده است و محتوای آن دو قسم را موقعیت حد وسط در تنها شناخت یا هم در واقع و هم در شناخت تعیین می‌کند (ر.ک: به طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۵۱-۳۵۲).

(ابن‌سینا، ۱۴۰۳ ق، ص ۳۰۹). غالب این پرسش‌ها را می‌توان با در نظر گرفتن ملاحظاتی، با هلیت مرکب مطرح کرد و از این‌رو رتبه آنها در این مرتبه قرار دارد.<sup>۱</sup> البته این جایگزینی نه لازم است و نه مطلوب، زیرا نه فقط سهولت را به همراه ندارد که در استیفای تمام محتوای پرسش فرعی خللی واقع می‌شود؛ این تفاوت در پرسش فرعی «مقدار این گندم‌ها چیست؟» با پرسش «آیا مقدار این گندم‌ها دو است کیلو است؟» به وضوح دیده می‌شود.

### ۳. موقعیت پرسش از چیستی وجودی در میان پرسش‌های دیگر

تا اینجا نشان داده شد که پرسش از چیستی حقیقی یک چیز پس از پرسش از هلیت یا هستی آن چیز است. آنچه گذشت درباره چیستی حقیقی ماهوی بود که به این دلیل پس از هلیت بسیط قرار گرفت که تا چیزی وجود نداشته باشد حقیقت و واقعیتی ندارد.

اکنون می‌توان یک بار دیگر پرسش از چیستی را مطرح کرد؛ ولی جای آن را پس از هلیت مرکب (و به ملاحظه‌ی دیگر، پس از لمیت مرکب) قرار داد.<sup>۲</sup> این پرسش با پرسش از چیستی که پس از هلیت بسیط قرار گرفت، در ناظر بودن به چیستی واقعی مشترکند؛ اما در محتوا یکی نیستند و دلیل برابر نبودن موقعیت آنها در میان پرسش‌ها نیز همین است. پرسش از چیستی، پس از هلیت مرکب، دقیقاً ناظر است به حد وسطی

۱. در توضیح فرعی بودن این پرسش‌ها گاه فایده عام نداشتن آنها را پیش آورده‌اند؛ مثلاً درباره چیزی که اصلاً زمان یا مکان ندارد نمی‌توان پرسش کی و کجا را مطرح کرد و گاه پرسش اصلی ناظر به امور بنیادی و پرسش‌های فرعی را ناظر به امور غیربنیادی یا امور جزئی‌تر دانسته شده است (مظفر، ۱۴۰۰ ق، ص ۹۶).

۲. پیشتر گذشت که پرسش از لمیت تابع پرسش از هلیت است. اگر فقط موقعیت پرسش را ملاحظه کنیم، پرسش از چیستی وجودی تابع هلیت مرکب و پس از آن قرار دارد؛ اما چون پاسخ آن جز با ارائه لمیت مرکب به انجام نمی‌رسد، می‌توان پرسش از چیستی وجودی را پس از لمیت مرکب قرار داد که در عین حال تابعیت آن از هلیت مرکب نیز محفوظ می‌ماند. راه دیگر این است که پرسش از لمیت مرکب را به پرسش از چیستی علت بازگردانیم که چون پاسخ آن این‌همان است با پاسخ از چیستی وجودی، معلوم می‌شود که پرسش از چیستی علت (یا پرسش از لمیت مرکب) این‌همان است با پرسش از چیستی وجودی. در هر حال تابعیت پرسش از چیستی وجودی از هلیت مرکب برقرار است.

آنچه گذشت نسبت پرسش از چیستی وجودی با هلیت مرکب و لمیت مرکب بود. در بخش جمع‌بندی و پیشنهادها خواهد آمد که عین این سخن را می‌توان درباره نسبت پرسش وجودی با هلیت بسیط و لمیت بسیط تکرار کرد.

که میان موضوع و محمول آن هلیت قرار می‌گیرد. در عین حال، این حد وسط همان چیزی بود که در لمیت مرکب آورده می‌شود. پس می‌توان پرسش از این چیستی را که پس از هلیت مرکب قرار می‌گیرد، پرسش از چیستی علت دانست. بدین ترتیب، موضوع و محمول هلیت مرکب، به صورت یک ترکیب اضافی (مضاف و مضاف الیه) در موقعیت معرفّ یا محدود قرار داده می‌شود و پاسخ از چیستی علت مربوط به آن ترکیب اضافی در موقعیت معرفّ قرار می‌گیرد. اکنون یک تعریف حقیقی دیگر درباره یک شیء داریم که حقیقت آن شیء را از راه علل وجودی آن بیان کرده است. این تعریف در برابر تعریف حقیقی ماهوی به تعریف حقیقی وجودی نام می‌گیرد.

آوردن یک نمونه می‌تواند مطالب گذشته را واضح و روشن کند. وقتی می‌گوییم آیا ماه گرفته است؟ این پرسش در موقعیت هلیت مرکب است. اگر پاسخ این پرسش ایجابی باشد، آنگاه با در نظر داشتن پرسش از لمیت مرکب می‌گوییم علت گرفتن ماه چیست؟ در پاسخ «قرار گرفتن زمین میان خورشید و ماه» آورده می‌شود.

بدین ترتیب پرسش از چیستی علت که از طریق پرسش از چیستی حقیقی (= ما ذاتی) به انجام می‌رسد، از هلیت مرکب تأخر دارد. پرسش از حد وسط یک هلیت مرکب با کلمه «چیست» (= ما در زبان عربی) همان پرسش از حد وسط است که با کلمه‌ی لم [= چرا] به انجام می‌رسد. با این تقریر به جای عبارت «چرا ماه گرفته است؟» که پرسش از لمیت مرکب است می‌توان عبارت «علت گرفته شدن ماه چیست؟» را بیاوریم که پرسش از چیستی است. تا به اینجا به نوعی پرسش از لمیت به پرسش از چیستی ارجاع داده شد؛ اما در صورت تفصیل و عدم ارجاع، پرسش از لمیت مقدم بر پرسش از چیستی است؛ به این معنا که پس از مشخص شدن علت واقعی یک چیز (گرفته شدن ماه) از چیستی حقیقی وجودی آن چیز پرسش می‌کنیم. در پاسخ این پرسش از علت آن چیز که با پرسش از لمیت به دست آمده است، استفاده می‌شود؛ زیرا علت مقوم وجودی معلول است؛ همان‌طور که جنس و فصل، مقوم و تعیین‌کننده چیستی ماهوی آن چیزند.

آنچه گذشت در کتاب‌های منطقی زیر پوشش عنوان «مشارکت [یا مشارکات] حد و برهان» آورده شده است. مقصود از حد در این عنوان، حد حقیقی وجودی است نه حد

حقیقی ماهوی. مشارکت مذکور مشارکت میان پرسش از چیستی و پرسش از لمیت است.

مشارکت اول این است که پرسش از چیستی وجودی [= مطلب ما] و پرسش از علیت [= مطلب لم] هر دو بعد از پرسش از هل مرکب قرار دارند. این مشارکت درباره پرسش از چیستی ماهوی نیست، چون در مرتبه این پرسش هنوز پرسش از لم مطرح نیست تا میان آنها رابطه مشارکت برقرار باشد؛ اگر بخواهیم عنوان مناسبی برای این بخش در نظر بگیریم، عنوان «مباینیت میان حد و برهان» عنوان شایسته‌ای است. معنای این عنوان آن است که حد حقیقی ماهوی از راه برهان یا لمیت به دست نمی‌آید.

مشارکت دوم یکی بودن پاسخ این دو پرسش است. این یکی بودن پاسخ مشروط است به اینکه پاسخ به لم را پاسخ حقیقی، یعنی علت نفس الامری، قرار دهیم. علت نفس الامری که همان علت ذاتی است، مقوم شیء است و مطلب «ما» یا چیستی از مقوم شیء پرسش می‌کند که در اینجا بر حسب وجود پاسخ داده می‌شود نه بر حسب ماهیت؛ بنابراین علت نفس الامری یک چیز را می‌توان در تعریف آن چیز آورد. یکی بودن پاسخ پرسش لم با پرسش از چیستی را می‌توان با این عبارت بیان کرد:

پاسخ پرسش از لمیت این‌همان است با پاسخ پرسش از چیستی

بدین ترتیب، فرق «لم» با «ما» در پاسخ نیست؛ بلکه در کیفیت پرسش است؛ اولی از علیت می‌پرسد چرا/ الف چنین و چنان است؟ و دومی از چیستی می‌پرسد علت چنین و چنان بودن الف چیست؟

از آنچه گذشت معلوم شد که حد حقیقی بر دو گونه است: اول، حد حقیقی ماهوی که باید پس از هلیت بسیط دنبال شود؛ حد حقیقی ماهوی تماماً از طرف مقومات ماهوی فراهم می‌شود نه مقومات وجودی؛ در به دست آوردن این حد، یک‌سره به سوی شناسایی علل ماهوی یک شیء که از سنخ ماهیت‌اند، عطف توجه می‌شود؛ دوم، حد حقیقی وجودی که باید پس از هلیت مرکب (و لمیت مرکب) دنبال شود و در آن به علل وجودی عطف توجه می‌شود. علل وجودی همان عللی هستند که چرایی حمل محمول بر موضوع را در قضیه هلیت مرکب بر عهده دارند.

در کنار هم بودن این دو تعریف که هم علل ماهوی و هم علل وجودی را به دست دهند، می‌تواند بهترین و کامل‌ترین تعریف را در رسیدن به دو غایت شناخت تمییزی و شناخت نفس‌الامری فراهم آورد.

#### ۴. برهان لم و برهان ان

برهان یک قیاس است. هر قیاس از دو مقدمه کوچک (= کهنین، صغری) و بزرگ (= بهین، کبری) فراهم می‌شود. صورت قیاس برهانی، شکل اول است؛ شکلی که مرجع همه صورت‌های منطقی یقین‌آور است. حد وسط در قیاس برهانی محمول مقدمه کوچک و موضوع مقدمه بزرگ است. از نظر شناختاری، یعنی افاده تصدیق به ثبوت حد اکبر برای ح داصغر، فرقی میان قیاس‌های برهانی نیست. آنچه قیاس برهانی را به دو قسم لمّی و انّی تقسیم می‌کند، آن است که حد وسط در قیاس لمّی، نه فقط قوه شناخت را به تصدیق وامی‌دارد و در این کار نقش علیتی را انجام می‌دهد؛ بلکه همین نقش علیتی را حد وسط نسبت به ثبوت حد اکبر برای حد اصغر در واقع و قطع نظر از قوه شناخت به انجام می‌رساند؛ این نقش علیتی دوم که ناظر به واقع است، در برهان انّی به انجام نمی‌رسد. مطابقت کامل میان قوه شناخت با واقع در برهان لم صورت می‌گیرد، زیرا همان چیزی که در واقع علت ثبوت حد اکبر برای حد اصغر است (مقام ثبوت) در شناخت نیز علت تصدیق این ثبوت است (مقام اثبات).

نمونه برهان لم عبارت است از «این چوب آتش گرفته است. هر آتش‌گرفته‌ای می‌سوزد، پس این چوب می‌سوزد». استدلال از آتش گرفتن چوب بر سوختن آن استدلال از علت به معلول است و همان‌طور که در قوه شناخت آتش گرفتن علت سوختن قرار داده شده است در واقع هم این علیت برقرار است.

نمونه برهان ان عبارت است از «این تب یک روز در میان شدید می‌شود. هر تبی که یک روز در میان شدید می‌شود سوزنده است، پس این تب سوزنده است». استدلال از شدید شدن یک روز در میان تب بر سوزندگی آن، استدلال از علت به معلول نیست؛ زیرا علت شدید شدن یک روز در میان تب و نیز سوزندگی تب عبارت است از صفرایی که از مسیر خود خارج شده است. در این استدلال هر چند حد وسط، یعنی شدید شدن یک روز در میان تب، علت تصدیق نتیجه از طرف قوه شناخت است؛ ولی

این حد وسط علت واقعی ثبوت سوزندگی بر آن تب نیست، بلکه خود این حد وسط در موقعیت علیت واقعی همسان حد اکبر است و هر دو معلول علت دیگری هستند که در این برهان از آن یادی نشده است.

واضح است که ارزش شناختاری برهان لم بالاتر از برهان انّ است. هویت برهان لم به نفس الامریت داشتن علیت حد وسط در نسبت دادن حد اکبر به حد اصغر است؛ در عین حال، خود حد وسط در برهان لم ممکن است فی نفسه معلول حد اکبر باشد یا معلول حد اصغر باشد. در دو نمونه زیر به ترتیب این موقعیت برای حد وسط برقرار است بی‌آنکه در علیت نفس‌الامری حد وسط در ثبوت حد اکبر برای حد اصغر تفاوتی میان آنها باشد.

نمونه اول: این مزرعه آتش به طرفش حرکت کرده است (= شعله‌ور شده است). هر چه آتش به طرفش حرکت کند (= شعله‌ور شود) آن را فرا خواهد گرفت. پس این مزرعه را آتش فرا خواهد گرفت. در این نمونه، حرکت آتش (= شعله‌ور شدن) که حد وسط است، علت نفس‌الامری فراگرفتن آتش به آن مزرعه است. در عین حال شعله‌ور شدن معلول فراگرفتن آتش است.

نمونه‌ی دوم: انسان حیوان است و هر حیوانی جسم است، پس انسان جسم است. در اینجا، حیوان که حد وسط است، معلول نفس‌الامری انسان است. آنچه در برهان لم ممکن نیست، علیت داشتن حد وسط برای خود حد اکبر است؛ زیرا اگر چنین می‌بود وجود حد اکبر وابسته به وجود حد وسط می‌شد؛ درحالی‌که در برهان لم، حد وسط علت نفس‌الامری ثبوت حد اکبر بر حد اصغر است. جمع میان علیت نفس‌الامری داشتن حد وسط برای ثبوت حد اکبر بر حد اصغر و علیت نفس‌الامری داشتن حد وسط برای وجود حد اکبر غیرممکن است: چون علی‌الفرض حد وسط علت نفس‌الامری وجود حد اکبر است بر آن تقدم دارد و چون علی‌الفرض علت ثبوت حد اکبر برای حد اصغر است باید از وجود حد اکبر تأخر داشته باشد (حلی، ۱۳۸۱، ص ۳۱۴).

عکس برهان لم در یک قسم از برهان انّی به نام دلیل برقرار است: حد وسط، معلول وجود حد اکبر بر حد اصغر باشد؛ واضح است که مشابهت برهان لم و دلیل در

حدود است و اختلاف آنها در ترتیب حدود. از این رو می‌توان از یک برهان لم به یک دلیل منتقل شد و از یک دلیل به برهان لم رسید، بی‌آنکه دور پیش آید. قسم دیگر برهان آن است که حد وسط معلول وجود اکبر بر حد اصغر نباشد؛ همان‌طور که نمونه آن را دیدیم.

از آنچه گذشت، معلوم شد که هر هلیت مرکب که اجزا و عناصر داخلی آن علت نفس‌الامری نسبت دادن محمول به موضوع گزاره نباشد، عامل و علت این نسبت باید از بیرون آن گزاره تأمین شود. بودن یا نبودن نسبت محمول و موضوع یک هلیت مرکب در واقع و به تبع آن در شناخت یا فقط در شناخت، بر حول محور بودن یا نبودن علت نفس‌الامری شناختاری یا علیت صرفاً شناختاری واسطه میان آن دو است. بدون این واسطه یا حد وسط تردد عقل میان ثبوت نسبت مذکور و انتفاء آن از میان نمی‌رود. در برهان لم با به میان آمدن این واسطه که در مقام علیتی قرار گرفته است، نسبت مذکور که در مقام معلول است، ضرورتاً برقرار است. یقین شناختاری جز از مسیر علیت به دست نمی‌آید.

مشارکت حد و برهان که در آن سخن از اشتراک مطلب لم (= پرسش از لمیت) و مطلب ما (= پرسش از چیستی) به میان آمد در محیط برهان لمی به اتفاق جریان دارد. علت ذاتی هر معلول هم آن معلول را متعین می‌کند و هم حقیقت آن را بیان می‌کند؛ زیرا حقیقت معلول و قوام وجودی آن به علت ذاتی او بازمی‌گردد. بنابراین، علت ذاتی ثبوت حد اکبر بر حد اصغر همان چیزی است که در حد وسط قرار می‌گیرد؛ از این رو اگر حد اکبر را به حد اصغر اضافه کنیم و سپس از چیستی آن پرسش کنیم پاسخ آن را حد وسط تأمین می‌کند. این است تعریف حقیقی وجودی (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۸۲-۸۳).

##### ۵. نمونه‌هایی از تعریف حقیقی وجودی و رابطه‌ی آنها با برهان‌ها

نمونه اول: فرض کنید در یک شب که ماه در آسمان ظاهر است، مشاهده کنیم که قسمتی از آن گرفته است. در گزارش این مشاهده یک هلیت مرکب شکل می‌گیرد: ماه گرفته است. سپس پرسشی درباره لمیت ناظر به یک وجود مقید، یعنی گرفتگی ماه، مطرح می‌شود: چرا ماه گرفته است؟ در پاسخ می‌گوییم زیرا زمین میان ماه و خورشید

قرار گرفته است و از این‌رو نور ماه محو شده است. تفصیل این پاسخ از نظر منطقی از ساختن و آرایش دادن برهانی است که خواهد آمد. پس از این مرحله با پرسش از چیستی یا مطلب ما می‌گوییم گرفتگی ماه چیست؟ در پاسخ گفته می‌شود گرفتگی ماه محو شدن نور ماه است به سبب قرار گرفتن زمین میان ماه و خورشید.

در اینجا با تعریفی از گرفتگی ماه روبه‌رو هستیم که حقیقت آن را از راه علت وجودی و نفس‌الامری آن بیان می‌کند؛ به‌طوری‌که نه فقط گرفتگی ماه را از همه پدیده‌های طبیعت متمایز می‌کند که حقیقت آن را نیز مشخص می‌کند. گرفتگی ماه چیزی جز محو شدن نور ماه به سبب قرار گرفتن زمین میان ماه و خورشید نیست؛ به‌طوری‌که اگر زمین میان ماه و خورشید نگیرد یا نور ماه محو نشود، هیچ‌گاه گرفتگی ماه حقیقت و واقعیت نخواهد داشت.

هر تعریف کامل یا تام از دو جزء تشکیل می‌شود. تعریف حقیقی وجودی نیز زیر پوشش این قانون است. جزء اول در تعریف حقیقی وجودی به منزله جنس در تعریف حقیقی ماهوی و جزء دوم در آن به منزله فصل در تعریف حقیقی ماهوی است. از آنجا که هر جزء تعریف حقیقی وجودی از حد وسط یک برهان لمی به دست می‌آید، برای به دست آوردن تعریف حقیقی وجودی کامل یا تام، باید دو قیاس برهانی ترتیب داده شود. حد وسط قیاس برهانی اول که بر موضوع آن برهان حمل می‌شود جزء دوم تعریف حقیقی وجودی قرار می‌گیرد. حد وسط قیاس برهانی دوم که حد اکبر قیاس اول است جزء اول تعریف حقیقی وجودی قرار می‌گیرد.

در قیاس برهانی اول می‌گوییم: *روش‌شناسی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*  
ماه چیزی است که زمین میان آن و خورشید قرار می‌گیرد؛  
هر چیزی که زمین میان آن و خورشید قرار گیرد نورش محو می‌شود؛  
پس، ماه نورش محو می‌شود.

نتیجه قیاس اول مقدمه کوچک (صغری) در قیاس برهانی دوم قرار می‌گیرد:  
ماه نورش محو شده است؛

هر چه نورش محو شده باشد گرفته است؛  
پس، ماه گرفته است.



می‌بینیم که برهان تام بر گرفتگی ماه با دو حد وسط به انجام می‌رسد: اول، قرار گرفتن زمین میان ماه و خورشید و دوم، محو شدن نور ماه. حد وسط اول علت حد وسط دوم است و حد وسط دوم از آن جهت که معلول حد وسط اول است در حقیقت گرفتگی ماه سهم دارد.

این دو حد وسط سازنده آن دو برهان با یکدیگر چیستی حقیقی وجودی پدیده‌ی گرفتگی ماه را بیان می‌کنند (همان).

نمونه دوم: فرض کنید با شنیدن رعد از میان ابرها می‌پرسیم چرا ابرها رعد (= غرش = تندر) دارند؟

در پاسخ به این پرسش برهانی از دو قیاس با دو حد وسط به این ترتیب تنظیم می‌شود:

ابر جرمی مرطوب است که آتشی در آن خاموش (فرونشسته) شده است؛  
و هر مرطوبی که آتشی در آن خاموش شده باشد صدایی در آن ایجاد می‌شود؛  
شود؛

پس، ابر جرمی است که غرشی در آن ایجاد می‌شود.  
در برهان دوم نتیجه برهان اول مقدمه صغرا قرار می‌گیرد:  
ابر جرمی است که صدا در آن ایجاد می‌شود؛  
هر صدایی که در ابر ایجاد شود رعد دارد؛  
پس، ابر جرمی است که رعد دارد.

این برهان تام و کامل است بر وجود رعد در ابر. اکنون حد تام رعد را چنین ارائه می‌دهیم:

رعد آوازی است که در ابر به سبب خاموشی آتش در آن ایجاد می‌شود.  
نمونه سوم: فلانی درصدد انتقام است و هر که درصدد انتقام باشد خون دلش می‌جوشد و هرگاه چنین باشد او غضب دارد. این است برهان تام. حد تام غضب چنین می‌شود: جوشیدن خون دل به خاطر درصدد بودن انتقام.

فرض کنید متوجه شدیم که گاه خون انسان بسیار گرم می‌شود. می‌پرسیم چرا خون انسان‌ها گاهی بسیار گرم می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش دو قیاس می‌آوریم با دو حد

وسط تا پاسخ یک برهان تام و کامل شود. در برهان اول که حد وسط آن «درصدد انتقام بودن» است، می‌گوییم:

گاه انسان‌ها درصدد انتقام‌اند؛

هرگاه انسان‌ها درصدد انتقام باشند، خون آنها بسیار گرم می‌شود؛

پس، گاه انسان‌ها خونشان بسیار گرم می‌شود.

در برهان دوم که حد وسط آن «بسیار گرم شدن خون» است می‌گوییم:

گاه انسان‌ها خونشان بسیار گرم می‌شود؛

هرگاه خون انسان‌ها بسیار گرم شود غضب دارند؛

پس، گاه انسان‌ها غضب دارند.

اکنون در تعریف غضب از نوع حد تام می‌گوییم: غضب عبارت است از بسیار گرم شدن خون به خاطر درصدد بودن انتقام.

نمونه چهارم: در تعریف فکر می‌گویند: «فکر عبارت است از ترتیب امور معقول بدیهی یا منتهی به بدیهی برای تحصیل مجهول». اجزای این تعریف دو حد وسط در دو قیاس‌اند که آن مجموع آن دو قیاس، برهان‌اند بر فکر کردن. وقتی می‌خواهیم برای اصطلاح فکر کردن برهان اقامه کنیم - تا به خطای رایج میان مردم مبتلا نشویم که به هر انتقال نفس در یافته‌های جزئی، به هر صورتی که باشد فکر کردن می‌گویند - می‌گوییم: قوه عاقله قوه‌ای است که به سوی تحصیل مجهول توجه می‌کند و هر قوه که به سوی تحصیل مجهول توجه کند امور معقول بدیهی یا منتهی به بدیهی را با ترتیب خاصی مرتب می‌کند؛ سپس نتیجه این قیاس را مقدمه صغروی قیاس دوم قرار داده می‌گوییم: «قوه عاقله امور معقول را به ترتیب خاصی مرتب می‌کند و هر چه چنین کند فکر می‌کند پس عاقله فکر می‌کند».

## ۶. اقسام علت‌های وجودی

علت‌هایی که می‌توانند در چیرستی حقیقی وجودی حاضر شوند علت‌های مادی، صوری، فاعلی و غایی‌اند. هر یک از این علت‌ها می‌توانند در مقام حد وسط برهان نیز قرار گیرند. بر طبق تفصیلی که در ترتیب پرسش‌ها گذشت، هر یک از این علت‌ها پس از قرار گرفتن در لمیت مرکب هم می‌توانند هل مرکب را تبیین کنند و هم به پاسخ از

پرسش درباره چیستی حقیقی وجودی منتقل شوند.<sup>۱</sup> اما بهترین حد وسط در برهان و به تبع آن بهترین تعریف وجودی یک چیز آن است که همه علت‌های آن چیز در کنار هم آورده شوند. نمونه تعریفی که هر چهار علت در آن آمده است تعریف زیر از ارّه است:

ارّه عبارت است از یک ابزار ساخته شده از آهن با فلان شکل که با آن چوب را می‌تراشند.

در این تعریف، کلمه‌ی «ابزار» جنس است؛ جنس امر مبهمی است که با فصول خود در خارج متحصل و متحقق می‌شود؛ ابزار بودن ارّه به نوعی معلول فصول ارّه است. از این‌رو ابزار بودن در مقام جنس قرار می‌گیرد تا تقیدش به فصول آن را متخصص و متحقق کند؛ همان‌طور که شأن هر علت نسبت به معلولش چنین است. کلمه «ساخته شده» فصلی است گرفته شده از علت فاعلی؛ کلمه «آهن» فصلی است گرفته شده از علت مادی؛ کلمه «شکل» فصلی است گرفته شده از علت صوری و کلمه «تراشیدن» فصلی است گرفته شده از علت غایی.

نمونه تعریفی که در آن بعضی از علت‌ها آمده باشد، تعریف زیر از انگشتر است: انگشتر زینتی است که در دست می‌کنند.

در این تعریف «زینت» از علت صوری و «در دست کردن» از علت غایی گرفته شده است.

همان‌طور که گذشت، پیش از حضور این علت‌های چهارگانه به جدایی یا با یکدیگر در مقام تعریف، هر یک از آنها یا همگی در مقام حد وسط برهان قرار می‌گیرند؛ از این‌رو سزاوار است که از علت‌هایی در برهان‌ها استفاده شود که علیت آنها واضح و روشن باشد، نه پنهان و ناآشکار، تا امکان استدلال فراهم آید. نیز علتی که در حد وسط از آن استفاده می‌شود یا باید با معلول خود مساوی باشد یا اخص از آن باشد تا محذور تخلف معلول از علت لازم نیاید؛ محذوری که در صورت اعم بودن علت از معلول

۱. خواجه نصیرالدین طوسی پس از امکان ارجاع مطلب لم به مطلب ما می‌گوید:

همه مطالب به قوت در هر دو مطلب هل و ما که یکی طالب برهان بود و دیگر طالب حد حقیقی، مندرج باشد و چون مطلب هل بر ماء ذاتی مقدم است، مباحث برهان بر مباحث حد حقیقی [وجودی] مقدم باید داشت و چون تحقیق هر یکی از این دو مطلب یعنی هل و ما به قوت متعلق است به معرفت علت که لم طالب آن است بالفعل، در هر یکی از مباحث برهان و حد احتیاج باشد به معرفت علل (ر.ک: طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۵۴).

پیش می‌آید و این امکان را تحقق می‌دهد که با وجود چنین علتی، معلول وجود نداشته باشد. نمونه مساوی بودن علت با معلول، آتش و سوزاندن است که همیشه با هم‌اند و نمونه اخص بودن علت از معلول عفونت داشتن بدن و تب کردن است.

با توجه به آنچه گذشت تعریف وجودی آنگاه تام است که هر علت معرف که واضح و روشن است، در معرف آمده باشد و در عین حال آن علت یا مجموع علت‌ها مساوی با معرف باشند تا صورتی از معرف را در نزد عقل حاضر کنند که با صورت خارجی آن مطابقت داشته باشد. تعریف وجودی آنگاه ناقص است که دست کم یکی از این علت‌ها در تعریف نیامده باشد و هر چه تعریفی از تعریف وجودی تام، در آوردن علت دورتر باشد حد را در مراتب ناقص‌تر قرار می‌دهد. در عین حال، چون علت‌های وجودی هر چیزی در مقام فصل آن چیز قرار گرفته‌اند تعریف در موقعیت حدی قرار دارد. البته چون علت هیچ‌گاه بر معلول حمل نمی‌شود، درحالی‌که فصل بر نوع و معرف بر معرف حمل می‌گردد، مقصود از قرار گرفتن علت‌ها در معرف آن است که علت‌ها مبدأ فصول هستند؛ یعنی فصل‌ها از آنها اخذ می‌شوند، نه اینکه خود آنها فصل باشند. در نمونه تعریف «تب یک روز در میان» نمی‌گویند این تب عفونت صفراست؛ بلکه می‌گویند این تب حرارتی است که منشأ آن عفونت صفراست.<sup>۱</sup>

## ۷. کاربرد حدود حقیقی وجودی در علوم تجربی و علوم ریاضی

از آنجا که تبیین‌های علی‌عالی‌ترین نوع تبیین علمی‌اند و تبیین دیگری جای آنها را نمی‌گیرد، دانشمندان در همه دانش‌ها چشم به کشف و شناخت اموری دارند که این تبیین‌ها را فراهم می‌سازد. تبیین‌های علی همان برهان‌های لمی یا ائی‌اند. پس از کشف این تبیین‌ها، راه برای ارائه تعریف و گسترش مفهومی پاره‌ای از اجزای آن برهان هموار می‌شود. تعریف‌های به دست آمده از تبیین‌های علی را تعریف‌های حقیقی وجودی

۱. حد حقیقی وجودی باید مانند حد حقیقی ماهوی شرایط جامعیت و مانعیت و اعرافیت و تساوی و ... را داشته باشد؛ از این رو اگر ذکر بعضی علل در تعریف، معرف را مساوی با معرف نکند، آن علت ناقص خواهد بود نه تام و بنابراین نمی‌تواند مانع اغیار باشد مثل تعریف انگشتر به زینت (= علت صوری) و همین‌طور نمی‌تواند موقعیت وجودی معرف را چنان مستقر کند که شناخت کاملی از آن بر حسب وجود به دست دهد.

نامیدیم. اکنون در هر علم به مناسبت عللی که در آن مورد توجه است و تبیین‌ها را می‌سازند، می‌توان تعریف‌های علیتی را برای پاره‌ای از اجزای آن تبیین‌ها فراهم ساخت. حدود حقیقی وجودی ناظر به امور طبیعی به جهت مناسبت مواد با صورت‌ها و عدم انفکاک آنها در جهان طبیعت، ضرورتاً شامل دو علت مادی و علت صوری‌اند؛ زیرا حد وسط برهان‌های آنها را این دو علت تأمین می‌کنند.

حدود حقیقی وجودی ناظر به امور تعلیمی و ریاضی به دلیل انتزاع صورت آنها از موادشان مشتمل بر علت مادی آنها نیست؛ بنابراین در برهان‌های ریاضی فقط علت صوری حد وسط قرار می‌گیرد.

در حدود حقیقی وجودی ناظر به اعراض، علت فاعلی، غایی و نیز موضوعات حضور دارند؛ زیرا موضوع نیز از مشخصات اعراض است.

در اینجا می‌توان نمونه‌های پیشتر را که به علوم مختلف تعلق دارند به عنوان نمونه‌های این بخش بازخوانی کرد. در تکمیل آن نمونه‌ها، می‌توان نمونه‌های دیگری آورد که به علوم انسانی، علوم طبیعی، علوم ریاضی و مابعدالطبیعه تعلق دارند. در هر یک از این نمونه‌ها، بر حسب امکان می‌توان از علت صوری، مادی، فاعلی، غایی یا مجموع همه این امور استفاده کرد. در تمام این نمونه‌ها، نخست علت‌های چهارگانه به صورت جدا از یکدیگر، یا با یکدیگر، حد وسط برهان‌هایی قرار می‌گیرند که تبیین می‌کنند چرا در نتیجه آن برهان محمول به موضوع پیوست داده شده است؛ پس از این مرحله می‌توان در تعریف ترکیب اضافی محمول به موضوع (حد اکبر به حد اصغر)، علل واقع شده در حد وسط‌ها را به طور انفرادی یا جمعی در موقعیت معرف قرار داد.

اگر در پاسخ به پرسش «چرا فلان کشور با بهمان کشور جنگید؟» گفته شود: «چون بهمان کشور فلان کشور را آزار می‌داد»، علت فاعلی به میان آمده است. اگر در پاسخ به پرسش «چرا لازم است انسان‌ها ورزش کنند؟» گفته شود: «برای اینکه انسان‌ها سلامت باشند» یا در پاسخ به پرسش «چرا خانه ساخته می‌شود؟» گفته شود: «چون از لوازم و اثاث مورد نیاز انسان‌ها حفاظت کند» علت غایی آورده شده است و اگر در پاسخ به پرسش «چرا انسان‌ها می‌میرند؟» گفته شود: «چون بدن انسان از ترکیبات متضاد با یکدیگر تشکیل شده است» از موضوع و ماده استفاده شده است و اگر در پاسخ به پرسش «چرا فلان زاویه قائمه است؟» گفته شود: «چون خطی خط دیگر را چنان قطع

کرده است که در جنب خود دو زاویه مساوی را پدید آورده است» از علت صوری استفاده شده است. اکنون می‌توان در مورد نمونه‌های اخیر مرگ انسان را به تضاد میان ترکیبات تشکیل دهنده بدن او و زاویه قائمه را به قیام یک خط بر خط دیگر به‌طور - که دو زاویه‌ی مساوی را پدید آورد، تعریف کرد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۹۵).

## ۸. جمع‌بندی و پیشنهادها

۱. عنوان «تعریف علیتی» برگرفته از یک بحث مهم در منطق است با عنوان «مشارکت حد و برهان». در برابر تعریف علیتی بحث دیگری مطرح است با عنوان «تبیین علیتی» که مکمل یکدیگرند. در عین حال، تبیین علیتی منطقاً مقدم است از تعریف علیتی.
۲. گستره فایده تعریف علیتی همه علوم را از طبیعیات تا مابعدالطبیعه دربرمی‌گیرد؛ زیرا مسائل هیچ موضوعی از علت و تبیین علیتی که در قیاس برهانی ارائه می‌شود، بیرون نیست. علت در هر علمی با هر موضوعی حاضر است. چون موضوع هر علمی وجود دارد و هر وجودی یا علت است یا علت دارد آن موضوع از گستره این بحث نیست و از این‌رو یا در جانب معرف قرار می‌گیرد یا معرف به نحو مانعه‌الخلو.
۳. در پرسش از چیستی حقیقی وجودی یک چیز علت ذاتی و حقیقی آن چیز آورده می‌شود، چون علت ذاتی هر چیزی مقوم و سازنده آن چیز است. از آنجا که هر ممکن‌الوجودی مستقل نیست و وجودش به علت ذاتی‌اش تکیه دارد، می‌توان وجود هر ممکن‌الوجودی را از طریق علت ذاتی‌اش تعریف کرد.
۴. از (۳) می‌توان نتیجه گرفت که هر ممکن‌الوجودی از آن جهت که ممکن‌الوجود است، هم علت فاعلی دارد و هم علت غایی، زیرا بدون این دو علت هیچ معلولی وجود نمی‌گیرد. اینکه ممکن‌الوجودی علت مادی یا علت صوری هم داشته باشد وابسته به موقعیت وجودی اوست. در تعریف وجودی موجودات قسم اخیر همه علل وجودی وارد می‌شوند، مگر اینکه علمی خود را در مقام شناخت اشیاء متوقف بر علت خاصی همچون علت مادی یا صوری کند.
۵. از آنجا که علت، چه فاعلی چه غایی چه صوری و چه مادی به دوگانه‌های قریب و بعید، بالقوه و بالفعل، خاص و عام، بالذات و بالعرض تقسیم می‌شود. لازم است در اجزای حد حقیقی وجودی و بیشتر از آن در حد وسط برهان‌ها از علت

بالذات، خاص، قریب و بالفعل استفاده شود تا تعریف جامع و مانع باشد و پیشتر از آن پرسش از لمیت یا علیت به تمامیت رسیده باشد. همین سخن را می‌توان درباره آن دسته از تعریف‌های وجودی از علت‌های بالعرض، عام، بعید و بالقوه تکرار کرد. اگر این پیشنهاد با قوانین مطابق باشد و به ثمر بنشیند با روند تدریجی علم در رسیدن به علت‌های متعین‌کننده‌ی معلول‌ها مناسبت دارد و بر حسب این روند می‌توان به تدریج تعریف‌های وجودی را تا مرتبه تمامیت که در آن علت قریب، بالذات، خاص و بالفعل حضور دارند، ارتقا داد. البته در این موارد تعریف وجودی باید دست کم بتواند معرف خود را از امور دیگر جدا کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۸۴).

۶. معلول‌ها نیز مانند علت‌ها می‌توانند در مقام فصول تعریف‌های وجودی بنشینند یا به تعبیر بهتر، خواص اشیاء از آنها اخذ شوند. نمونه‌هایی که در کتاب‌های منطقی در این باره آورده شده است درباره چیستی حقیقی ماهوی است، مثل تعریف انسان به حیوان ناطق که در آن نطق معلول انسان که شأنیت نطق را دارد، دانسته شده است. در کنار معلول‌ها، گاه عوارض معرف نیز در تعریف آن قرار داده می‌شود، مثل ورود ابعاد سه‌گانه در تعریف جسم به «جوهر پذیرنده ابعاد سه‌گانه» که ابعاد مذکور از عوارض جسم طبیعی است. در اینجا باید تحقیق کرد که آیا در تعریف حقیقی وجودی نیز می‌توان از معلول‌های معرف استفاده کرد یا خیر. اگر این کار جایز باشد، آنگاه از طریق برهان آن می‌توان به این تعریف‌ها دست یافت و آنها را در جنب تعریف حقیقی وجودی حدی و در قبال تعریف حقیقی ماهوی رسمی به تعریف حقیقی وجودی رسمی نامید.

۷. آنچه در متن گذشت پرسش از حقیقت وجودی درباره هلیت مرکب و لمیت مرکب بود. در عین حال، می‌توان پرسش از حقیقت وجودی را پس از هلیت بسیط و لمیت بسیط (در یکی از پاورقی‌ها گذشت که تقسیم لمیت به بسیط و مرکب پیشنهاد نگارنده است نه اینکه در متون منطقی به میان آمده باشد) قرار داد. گاه پاسخ به پرسش از حقیقت وجودی از پاسخ به پرسش «چرا الف هست؟» به دست می‌آید و گاه از پاسخ به پرسش «چرا الف ب است؟». در موقعیت نخست، لمیت و پرسش از حقیقت وجودی ناظر به یک وجود مطلق است و در موقعیت دوم، لمیت و پرسش از حقیقت وجودی ناظر به یک وجود مقید است. البته همه این تفصیلات در مقام تحلیل و شرح

به انجام رسید. اگر بخواهیم ترکیبی عمل کنیم، می‌توان حد حقیقی وجودی را پس از لمیت و هلیت بسیط قرار داد؛ به این صورت که هلیت مرکب را به هلیت بسیط ارجاع داد؛ به این ترتیب، گزاره «ماه گرفته است» به گزاره «گرفتن ماه وجود دارد» بازگردانده می‌شود. بنابراین، اگر بخواهیم سخن از یک هلیت به میان بیاوریم، هلیت بسیط شایسته‌تر است؛ زیرا نمی‌توان گزاره «ماه وجود دارد» را با هلیت مرکب بیان کرد؛ اما گزاره «ماه نور دارد» را می‌توان به گزاره «نور ماه وجود دارد» ارجاع داد.

۸. آنچه در این نوشتار آمد شرحی از کلیات «تعریف حقیقی وجودی» بود؛ اما این بحث که در علوم بسیار موثر و مهم است، تفصیلاتی دارد که بر عهده یک نوشتار مبسوط است. در آن نوشتار باید پرسش‌های فراوانی را پاسخ داد که در مسیر تبیین، تنظیم و کاربردی ساختن این نوع تعریف مطرح می‌شوند.

## ۹. نتیجه‌گیری

وجود هر موجود ممکن (= معلول) وابسته به علت آن است؛ محال است موجود ممکن بدون علتش موجود باشد. نیز هر ممکن‌الوجودی با وجود علتش موجود است و محال است وجود معلول از وجود علتش تخلف کند. علت در شناخت تابع علت در وجود است. اگر چیزی در وجود علت دارد در شناخت هم علت خواهد داشت. حد وسط در برهان لمی از سنخ علت است؛ علتی که هم در نفس‌الامر برقرار است و هم در شناخت. حد وسط در برهان لمی علت نفس‌الامری و علت شناختاری را متحد ساخته است. تعریف وجودی یا علتی مقومات وجودی معرف را ارائه می‌دهد و با تعیین دادن آن در شناخت آن را از همه اشیای دیگر جدا می‌کند. مقومات وجود معرف عبارت است از عللی که در موقعیت حد وسط برهان‌های علی قرار می‌گیرد؛ بدین‌سان می‌توان از برهان به تعریف علتی عبور کرد؛ تعریفی که به چیستی وجودی نظر دارد نه چیستی ماهوی.



### فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ ق)، *الاشارات و التنبيهات*، چاپ دوم، جلد اول، بی جا: دفتر نشرالکتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق)، *شفاء (منطقیات)*، جلد سوم، قم: منشورات آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴)، *النجاه*، چاپ دوم، تهران: انتشارات مرتضوی.
- حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف (۱۳۸۱)، *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد (۱۳۶۲)، *اللمحات المشرقیه فی الفنون المنطقیه* (منطق نوین)، ترجمه و شرح دکتر عبدالحسین مشکوه‌الدینی، چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۱)، *اساس الاقتباس*، به تصحیح مدرس رضوی، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۰۰ ق)، *المنطق*، بیروت: دارالتعارف.
- همپل، کارل (۱۳۶۹)، *فلسفه علوم طبیعی*، ترجمه حسین معصومی همدانی، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی..