



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 12/ Issue. 25/ winter 2019

Modification of Aristotle's Theory of Definition in Avicennian Logic

Akbar Faydei¹, Masoud Omid²

¹*Assistant Professor, Azarbaijan Shahid Madani University (corresponding author)
E-mail: ac.faideie@azaruniv.ac.ir*

²*Associate Professor, University of Tabriz, E-mail: masoud_omid1345@yahoo.com*

Abstract

According to Aristotle, definition is the first step to acquire scientific knowledge. And the full knowledge of objects is possible only by knowing their essence and essential definition. Following Aristotle, Avicenna thinks that the full knowledge of things is gained through the knowledge of their essence. Admitting the difficulty of understanding the essentials of objects, he states, based on his essentialist doctrine, that real definition should imply quiddity, truth and perfection of essential existence of the limited object so that it represents all its essence. But man can not identify essentials of objects and true definitions of them. Avicenna describes details of all kinds of definitions, and this article we modifies and completes the rules of Aristotle's theory of definition. In will explain it.

Keywords: Essentialism, Real Definitions, Genus and Differentia, Aristotle, Avicenna.

1. Introduction

Distinguishing between essential and accidental attributes of objects, Aristotle chooses essentialism as his approach. Avicenna shows interest in Aristotelian essentialism in some of his works, but in other works he claims that knowing the essential features of objects is beyond human epistemic capacity and thus modifies the rules of the Aristotelian definitions.

2. Aristotelian Essentialism about Definition:

According to Aristotle, sensitive perception represents the knowledge of particular objects and is not considered an example of scientific knowledge; but these very sensitive observations assist the intellect to discover the hidden universals within particular objects and pave the way for the reason to get access to the specific form of objects and distinguish between their essential and accidental features and succeed in revealing their true nature.

Aristotle in his metaphysical discussions distinguishes between real and nominal definitions and declares both of them possible and considers the real definition to be the first step for acquiring the scientific knowledge of objects. According to Aristotle, perfect knowledge of objects can be achieved merely by the knowledge of their nature and essence. Real definition of an object is a statement that expresses its essential features, without mentioning the name of the object itself in the definition. This definition is composed of genus (non-conditioned as a matter) and differentia (non-conditioned as a form), and it is always universal and affirmative.

3. Avicenna's Notion of Definition and His Criticism of Aristotelian Definition:

Avicenna's words in *Shifa* and *Isharat*, like followers of Aristotle, are focused on the possibility of the knowledge of essential features of objects; in the essay devoted to the issue of definition in his book entitled *Nijat*, Avicenna endorses the possibility of definition and at the same time highlights the absolute difficulty of definition, including real and nominal definitions. However, in his book entitled *Ta'liqat* he clearly argues that true definition of objects is out of the reach of man. In his book entitled *Mantiq al-Mashriyyin*, he provides a detailed discussion of various types of definition and makes some modifications in Aristotelian rules of definition.

In *Ta'liqat*, Avicenna declares real definition composed of genus and differentia to be impossible and criticizes Aristotle's method as incorrect. He restricts human knowledge of objects to knowing their features, requirements and accidents and denied the possibility of knowing their essential features and real definitions. He claims that the first epistemic means of human being is sense, which touches the superficial aspects of objects; then man distinguishes between identical and different perceptions

using his intellectual powers and reason and thus understands some of their attributes and requirements and remains uninformed about others. If man was able to perceive the truth of objects he could be aware of all requirements; then man is not able to know the essence and truth of objects.

Moreover, difference of opinions regarding the nature of objects is a sign of human reason's inability to understand essential attributes of objects. Knowledge of the true differentia of compound objects lies beyond the ability of man's intellectual perception and he has access only to their requirements. So, man calls their common requirements as genus while he calls their special requirements differentia and particular accident. For example, thinking is not the true differentia of human being, but rather one of the requirements of his true differentia. Furthermore, simple objects have no genus and differentia so that man could know them by knowing these. For this reason, man does not have any access to the knowledge of the essence of objects. The completely immaterial objects are considered as externally simple and intellectually compound, as accidents. The essence of the completely immaterial entities is simple and lacks any matter or external form. We assume genus and differentia for them and bring these in their essential definition. Genus and differentia are declared to be mental matter and form when these are considered without any condition and in this case, they are parts of real definition, not components of simple entities. So, in fact, neither the essence of compound entities nor the essence of simple entities is accessible to man.

4. Conclusion:

Aristotle believes that every object has an essence and definition aims at knowing this very essence. Aristotle's followers contend that true definition is difficult to reach, but many Muslim philosophers in general and Avicenna in particular in some of his works argue that essential attributes of objects lie beyond the limits of human intellect.

Reaching the true genus and differentia of objects and knowing their essential features is not possible for man. What is declared to be the differentia of the object is in fact its logical differentia, which is in turn the requirement of true differentia. However, knowledge of some of the essential features and requirements leads to the undetailed knowledge of the truths of objects and their features. The major purpose of the definition is thus achieved and man is delivered from the vortex of doubt and sophistry.

References:

- Aristotle (1980 AD), *Aristotelian logic*, Abdul Rahman Badawi's research, Beirut, Dar al-Qalam, 2,418
- Aristotle (2006 AD), *metaphysics*, translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran, Tarh-e-now, 63
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (1982 AD), *Mantiq Al-Mashriqiyin*, Shukri al-Najjar's introduction, Beirut, Dar Al-hedatheh, 59-67
- Ibn Sina (1404 AH), *Al-ta'liqat*, Abdul Rahman Badawi's research, Qom, School Al-Alam al-salami, 34





University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 12/ Issue. 25/ winter 2019

پژوهش‌های فلسفی
فصلنامه علمی-پژوهشی
سال ۱۳/ شماره ۲۵/ زمستان ۱۳۹۷

جرح و تعدیل نظریه تعریف ارسطویی در منطق سینوی*

اکبر فایدئی**

استادیار گروه فلسفه، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول)

مسعود امید

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز

چکیده

از دیدگاه ارسطو، تعریف منطقی اشیا، نخستین گام برای دستیابی به معرفت علمی و برهانی است و شناخت کامل اشیا تنها در سایه شناختن ذات آنها و تعریف حدی امکان‌پذیر است. ابن‌سینا هم که به پیروی از ارسطو، معرفت کامل اشیا را وابسته به شناخت ذات آنها می‌داند. او ضمن اعتراف به دشواری مطلق تعریف، بر اساس مشرب ذات‌گرایانه خود چنین اظهار می‌کند که حد و تعریف حقیقی باید بر ماهیت، حقیقت و کمال وجود ذاتی شیء محدود دلالت کند، به گونه‌ای که بیانگر همه ذاتیات آن باشد؛ اما انسان به شناخت ذاتیات اشیا و دستیابی به تعریف حقیقی آنها، قادر نیست. او ضمن بیان تفصیلی هر یک از انواع تعریف، با جرح و تعدیل در احکام تعریف ارسطویی در پی اصلاح و تکمیل نظریه حد ارسطویی است؛ و نوشتار حاضر به ذکر و بررسی آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی: ذات‌گرایی، حدود حقیقی، جنس و فصل، ارسطو، ابن‌سینا.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۶/۲۰ تایید نهایی: ۱۳۹۷/۹/۲۳

** E-mail: masoud-omid_1345@yahoo.com

مقدمه

در منطق دوبرخی ابن‌سینا که منطق تعریف، مستقل از برهان آمده است، سخن از تعریف و انواع آن، بستر لازم را برای دستیابی به معرفت علمی فراهم می‌سازد. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که راه شناسایی و تعریف اشیا چیست و چگونه می‌توان به حقیقت اشیا پی برد؟ صفات ذاتی اشیا چیست و چگونه از عرضیات قابل تفکیک است؟ چگونه می‌توان لازم غیر مفارق را از ذاتی مقوم تشخیص داد، با اینکه لازم غیر مفارق در مقام تصور هم از مطلوب جدایی‌ناپذیر است؟ آیا شناخت ذاتیات اشیا برای آدمی مقدور است؟ آیا تنها با شهود اوصاف ظاهری اشیا می‌توان به شناسایی آنها دست یافت؟

ارسطو با تفکیک میان صفات ذاتی و عرضی اشیا در مسئله تعریف به ذات‌گرایی روی آورده است؛ و ابن‌سینا هم در پاره‌ای از آثار خود به ذات‌گرایی ارسطویی گرایش پیدا کرده است؛ ولی در پاره‌ای دیگر از آثارش درک ذاتیات اشیا را خارج از حدود معرفتی انسان می‌داند و به جرح و تعدیل در احکام تعاریف ارسطویی می‌پردازد که موضوع بحث نوشتار حاضر را تشکیل داده است.

پیشینه بحث

ظاهراً درباره جرح و تعدیل نظریه تعریف ارسطویی در منطق سینوی هیچ کتاب و پایان‌نامه مستقلی وجود ندارد. مقاله‌ای با عنوان «نگرش ابوعلی سینا به نظریه تعریف» نوشته بهجت واحدی در مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی ابن‌سینا درج شده است. البته در باره نظریه ذات‌گرایی ارسطویی و انعکاس آن در منطق فیلسوفان مسلمان و نیز دشواری تعریف‌های حدی اشیا، مقاله‌هایی وجود دارد که از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- مقاله «تعریف با حد و مشکلات آن» - سید یحیی یثربی
 - مقاله «ذات‌گرایی ارسطویی سینوی و ذات‌گرایی معاصر» - سید احمد حسینی
 - مقاله «صعوبت یا سهولت حد و رابطه آن با وضع اسماء عام بر مسمی» - عسکری سلیمانی امیری
- در ضمن کتاب‌ها و سایر آثار اندیشمندان نیز به مسئله ذات‌گرایی در مسئله تعریف پرداخته شده است.

با وجود کارهای ارزشمندی که درباره ذات‌گرایی ارسطویی و دشواری تعریف‌های حدی از دیدگاه برخی از فیلسوفان مسلمان صورت گرفته است؛ اما هنوز ضرورت پژوهش‌های بیشتر و بررسی آرای سایر اندیشمندان از جمله نیاز آن به روشنگری بیشتر در مکتب منطقی سینوی احساس می‌شود.

ذات‌گرایی ارسطو در مسئله تعریف و انعکاس آن در منطق فارابی

از نظر ارسطو معرفت علمی، داوری درباره موضوعات کلی و علم به صورت‌های نوعی کلی و معرفت به علت صوری اشیا است که انسان با عقل (نوس)^۱ خود آنها را شهود می‌کند. نوس، مبدأ هر معرفت علمی است؛ زیرا هرگونه شناخت علمی مبتنی بر مبادی نخستین است و عقل شهودی تنها نیروی است

که می‌تواند مبادی نخستین را دریابد و آگاهی از بدیهیات و ادراکات حسی انسان نیز با شهود عقلانی همراه است (ارسطو، ۱۳۷۹: ۲۱۸).

معرفت حسی، علم به صورت‌های جزئی است و دانش علمی محسوب نمی‌شود؛ اما همین مشاهدات حسی جزئی، عقل را در کشف کلیات نهفته در جزئیات و دستیابی به صورت نوعی شیء و در تفکیک ذاتیات آن از عرضیاتش یاری می‌دهد تا بتواند به ماهیت حقیقی شیء دست یابد (همان، ۱۹۸۰: ۴۱۸؛ کاپلستون، ۱۳۶۲: ۳۸۷)؛ عقل، مبدأ صدور حکم و وحدت‌بخش به ترکیب میان مفاهیم کلی است و آن بسائط و مرکبات را تعقل می‌کند (ارسطو، ۱۳۶۹: ۲۳۳ و ۲۳۱).

ارسطو در مباحث متافیزیکی، نظریه خاص خود را در مسئله تعریف ارائه کرده است. این نظریه به دلیل نقش اساسی‌اش در معرفی دیدگاه او در دستیابی به معرفت برهانی و تبیین رابطه متافیزیک و منطق ارسطویی اهمیت بسیاری دارد (Louise Deslauriers, 1986: 1). وی ضمن تفکیک میان تعریف حقیقی و تعریف اسمی، هر دو نوع تعریف را امکان‌پذیر می‌داند و حد یا تعریف حقیقی را نخستین گام برای دستیابی به معرفت علمی اشیا به حساب آورده است (Ibid: 12-13).

ارسطو بر اساس دیدگاه رئالیستی خود، به واقعیت عینی اشیا و برخورداری آنها از ذات و حقیقت، باور دارد، ذاتی که مایه تمایز اشیا از یکدیگر است و آن اندیشه و سخن‌گفتن از آنها را ممکن می‌سازد؛ از دیدگاه او معرفت کامل اشیا تنها در سایه شناختن ذات و ماهیت آنها و تعریف حقیقی و حدی امکان‌پذیر است. تعریف حقیقی ماهیت یک شیء، قولی است که بیانگر ذاتیات آن شیء باشد که مرکب از جنس (ماده لابشرط) و فصل (صورت لابشرط) است؛ و آن همواره کلی و موجه است (ارسطو، ۱۹۸۰: ۴۳۲).

تعریف در منطق ارسطویی، موجب شناخت مفاهیم کلی نظری است و بهترین تعریف، مرکب از ذاتیات ماهوی یعنی ذاتی عام و ذاتی خاص یا جنس و فصل است؛ جنس و فصلی که بیانگر هویت و حقیقت شیء محدود است و تعریف حدی بشمار می‌رود. ارسطو در مقام تفسیر تعریف حدی و تحلیل عقلی معنای آن می‌گوید: «معرفت ماهیت و چیستی یک شیء، دانستن علیت و چرایی وجود و شناخت ذات و حقیقت آن شیء است» (Bayer, 1998: 487). ذات و جوهر شیء در مقام تعریف، بر سایر مقولات از قبیل کم و کیف مقدم است؛ زیرا در تعریف هر شیئی تعریف ذات و جوهر آن باید حاضر باشد (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۵۴-۲۵۵). تعریف حقیقی ماهیت یک شیء، قولی است که بیانگر ذات آن شیء باشد، بدون آنکه از خود شیء در تعریف، نامی به میان آید (همان: ۶۳)، (Kennedi-Day, 1996: 15)؛ زیرا نه تنها شیء و ماهیت آن یکی است؛ بلکه قول شارح آن هم یکی است (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۷۴). قول شارح یا تعریف ماهیت اشیا، مرکب از اجزا (جنس و فصل) است^۲ و شناخت اجزای آن بر شناخت کل مقدم است (همان: ۲۸۷ و ۲۹۰)؛ زیرا وجود کل به وجود اجزایش وابسته است و کل با توجه به اجزایش تعریف می‌شود.

اکتساب حد یک شیء تنها از راه ترکیب با دو روش تحلیلی عقلی و روش تقسیم، امکان‌پذیر است؛ بدین صورت که با بررسی تحلیلی ذاتیات شیء، به شناسایی اجناس و ذاتیات مشترک نایل می‌شویم و با تقسیم اجناس به انواع، ذاتیات مقوم و فصول آن را می‌شناسیم و آنگاه با ترکیب جنس و فصل، حد آن

شیء را به دست می‌آوریم (ارسطو، ۱۹۸۰: ۴۷۲-۴۶۱). اما محمول‌هایی که ذاتی شیء نیستند، همچون اعراض و خاصه‌ها، در تعاریف حدی ماهیت اخذ نمی‌شوند (همان: ۵۰۱).

ابونصر فارابی، ضمن پذیرش این نظریه تعریف ارسطویی، در تبیین آن چنین اظهار می‌کند که تنها حد کامل می‌تواند تعریف حقیقی و بیانگر ماهیت شیء باشد؛ حد کاملی که مرکب از دو چیز است که یکی بیانگر ذات و جوهر شیء است و دیگری شیء را ذاتاً از اشیا دیگر جدا می‌سازد (فارابی، ۲۰۰۲: ۷۸). چون هر حدی تنها مرکب از جنس و فصل ذاتی است، هر آنچه جنس و فصل ندارد، همچون اجناس عالیه که فراتر از آنها جنسی نیست، تعریف حدی ندارد و تعریف‌هایی که برای آن‌ها می‌آورند همه تعریف‌های رسمی‌اند (همان: ۷۹).

هر تعریفی دست‌کم از دو جزء ترکیب می‌یابد. اجزای تعریف یا مقدم بر معرف است و یا متأخر از آن. قسم اول هم از دو حال خارج نیست، یا داخل در حقیقت معرف و یا خارج از آن است. تعریفی که اجزای آن مقدم بر معرف و داخل در حقیقت آن باشد، شایسته نام حد است؛ در غیر اینصورت آن را باید رسم و یا حد متأخر نامید. کامل‌ترین حدها، حد تام است که یک جزء اش ذاتی اعم از محدود و جزء دیگرش ذاتی مساوی با محدود است؛ آن دو امر ذاتی که بیانگر ذاتیات تفصیلی شیء محدود است (فارابی، ۱۹۸۷: ۴۷-۴۵).

فارابی در بیشتر آثار منطقی خود، تعریف حدی را ممکن و دشوار دانسته است؛ ولی در *التعلیقات*، به امتناع تعریف حقیقی اشیا، اعتراف کرده است. از دیدگاه او دسترسی به ذات و حقیقت اشیا و آگاهی از فصل مقوم آنها برای آدمی مقدور نیست: «انسان قادر به آگاهی از حقیقت اشیا نیست و ما تنها خواص و لوازم و اعراض آنها را می‌شناسیم» (همان: ۱۳۳۰: ۱۰۸).

دیدگاه ابن‌سینا درباره تعریف و انتقاد او از تعریف‌های ارسطویی

چنانکه گفته شد، ملاک تعقل در اندیشه ارسطو، شهود عقلی کلیات بود؛ ولی از دیدگاه ابن‌سینا، درک عقلی به معنای افاضه صورت‌های معقول به واسطه عقل فعال (خارج از عقل انسانی) به نفس انسان است. از دیدگاه ابن‌سینا نفس انسان از راه اتصال به عقل فعال به استنتاج مفاهیم کلی نظری دست می‌یابد و از مفاهیم بدیهی و نظریات منتهی به بدیهی برای تعریف و شناسایی هویت و حقیقت اشیا بهره می‌برد. او در کتاب *منطق‌المشرقیین*، ضمن بیان تفصیلی هر یک از انواع تعریف، با جرح و تعدیل در احکام تعریف ارسطویی به اصلاح و تکمیل نظریه حد ارسطویی می‌پردازد.

تعریف در بیان ابن‌سینا، بر دو قسم تعریف به اشاره و تعریف به کلام یا سخن تقسیم شده است^۴ و تعریف کلامی هم بر دو نوع است: تعریف بی واسطه و تعریف با واسطه^۵. تعریف با واسطه از دو حال خارج نیست: یا تعریف به لوازم غیر محمول^۶ و تعریف به محمولها است که قسم اخیر هم بر دو نوع محمول مفرد و محمول مرکب تقسیم شده است (ابن‌سینا، ۱۹۸۲: ۶۱-۵۹).

در این تقسیم بندی ابن‌سینا، تعریف به محمول مفرد هم بر دو قسم است: تعریف به مقوم و تعریف به لازم. تعریف به محمول مفرد مقوم، تعریف به فصل تنها است، مثل تعریف انسان به ناطق؛ و تعریف

به محمول مفرد لازم غیر مقوم، تعریف به خاصه مفرده (خاصه شامله) تنها است مثل تعریف انسان به ضاحک یا متعجب^۷.

تعریف به محمول مرکب هم بر دو نوع است: یکی تعریف به مقوم صرف و دیگری تعریف به غیر مقوم صرف. اولی بر دو قسم حد محقق (تام) و حد خداج (ناقص) تقسیم شده است. حد محقق، تعریف به جنس قریب به همراه فصل قریب است، مثل تعریف انسان به حیوان ناطق؛ و حد خداج، تعریف به جنس بعید با فصل قریب است مثل تعریف انسان به جسم نامی ناطق. دومی هم که تعریف به غیر مقوم صرف است، بر دو نوع است: رسم مطلق و رسم نسبی. رسم نسبی، تعریف شیء با چند عرض عام است که در مجموع، مختص به شیء مورد تعریف است که آن را تعریف به خاصه مرکبه گویند؛ مثل تعریف انسان به ماشی دو پای راست قامت پوست آشکار، که انتقال مخاطب به شیء مورد نظر (انسان)، موقوف به آگاهی او از اختصاص مجموع این عرض‌های عام به انسان است. رسم مطلق هم بر دو نوع است: رسم مطلق محقق (تام) و رسم مطلق خداج (ناقص). رسم مطلق محقق، تعریف شیء به جنس قریب با عرض خاص است، مثل تعریف انسان به حیوان ضاحک؛ رسم مطلق خداج، تعریف شیء به جنس بعید با عرض خاص است، مثل تعریف انسان به جسم نامی ضاحک.

ابن سینا در انتهای تقسیم بندی فوق، تعریف را به قول مرکب تفسیر کرده و انتقادهای دیگری را هم نسبت به تعاریف ارسطوئیان وارد می‌کند. او در تبیین تفسیر فوق می‌گوید:

«بدان که فصل و عرض خاص به تنهایی و بدون لحاظ ذات شیء، تعریف حقیقی نیست؛ آنگاه که لفظ ناطق را بر زبان جاری می‌سازید، شیء دارای نطق از آن فهمیده می‌شود ... زمانی که یک شیء را به فصل آن تعریف می‌کنید، جزء مقارن مذکور در آن مقدر است و تعریف، یک قول مرکب است؛ پس در واقع آن را به فصل تنها تعریف نکرده‌اید، بلکه به فصل به همراه شیء دیگر تعریف نموده و نسبت به بیان آن سکوت کرده‌اید» (ابن سینا، ۱۹۸۲: ۶۷-۶۶).

منظور وی این است که فصل یا خاصه مفرده، به تنهایی نمی‌تواند معرف حقیقی شیء باشد، آنگاه که در تعریف انسان، ناطق را می‌آوریم، مقصود ما شیء دارای نطق است. تعریف به محمولها، باید قول مرکب باشد و قول مفرد نباشد.

ابن سینا در منطق‌المشرفیین متذکر شده است که تعریف به خاصه مرکبه^۸، تعریف رسمی مطلق نیست؛ بلکه رسم نسبی است. این تعریف تنها برای مخاطبانی می‌تواند معرف شیء واقع شود که آنها به هر یک از آن اعراض عام و اختصاص مجموع آن اعراض به شیء تعریف شده، آگاه باشند. او افزون بر اینکه تعریف به خاصه مرکبه را رسم مطلق نمی‌داند، در مورد تعریف به مثال هم بر این باور است که این تعریف، یک تعریف حقیقی نیست، بلکه شبیه به تعریف است؛ چون تعریف به مثال، موجب تصور شیء نمی‌شود؛ بلکه تنها راه را برای تصور آن شیء هموار می‌سازد (همان: ۶۴-۶۳).

او در مقام اشکال به تعریف‌های ارسطوئیان، می‌گوید: «هدف از تعریف، تنها طلب مفهوم شیء است و تعاریف حقیقی اشیا مؤلف از شرایط و مقومات ماهوی آنهاست، نه شرایط و مقومات وجودی آنها؛ از

این رو باید در تعریف هر شیء تنها اموری که داخل در مفهوم آن شیء‌اند و درک شیء وابسته به درک آن‌هاست، آورده شوند تا برای مخاطبان خود قابل فهم باشد؛ بنابراین لازم است که از ذکر مقومات وجودی محدود و امور خارج از مفهوم آن پرهیز شود.» (ابن‌سینا، ۱۹۸۲: ۸۵؛ واحدی، ۱۳۸۰: ۲۱۵) اما ارسطوئیان از این امر مهم غفلت نموده و گاهی امور خارج از مفهوم شیء یا اخفی از شیء محدود را در تعریف آن آورده‌اند؛ برای مثال، خسوف را به فقدان نور ماه به هنگام حیلولة تعریف کرده‌اند؛ در حالی که اینکه نور ماه حاصل از انعکاس نور خورشید است و حائل شدن زمین میان ماه و خورشید، موجب انقطاع آن انعکاس است، از اسباب و علل وجودی خفیه‌ای است که تنها دانشمندان از آن آگاهند (ابن‌سینا، ۱۹۸۲: ۷۶).

اگر هدف از تعریف، تنها امتیاز دادن معرفت باشد، این هدف با تعریف رسمی تحقق می‌یابد؛ اما اگر هدف از تعریف، تصور ذات محدود باشد که حد به حساب می‌آید و به دنبال چنین تصویری، شیء محدود از اغیار امتیاز کامل می‌یابد، انتظار و توقع ما از حد این است که بر ماهیت محدود دلالت دارد و مطابق با مفهوم لفظ باشد؛ از این رو آوردن لوازم و لواحق خاصه مفهوم لفظ، هرچند که موجب امتیاز محدود از جمیع اغیار می‌شود؛ ولی چون مطابق با مفهوم لفظ نیست که از تعریف‌های حدی به شمار نمی‌آید بلکه یک تعریف رسمی است (همان: ۷۹).

در منطق ارسطویی، تعریف حدی منحصر به ترکیب از جنس و فصل است؛ در حالی که برخی از امور، بسیط ماهوی بوده و جنس و فصل ندارند؛ و برخی از مرکبات، جواهر و موضوعاتی هستند که به اعتبار اعراض و صورت‌هایشان عنوانی بر آنها نهاده شده، از این رو افزون بر جنس و فصل، اشاره به آن اعراض و صورت‌ها نیز در شرح و تعریف آنها لازم است؛ مثل جسم موصوف به سیاهی که در شرح و تعریف آن، بیان حقیقت جسم که جوهر ذو ابعاد است و حقیقت سیاهی که قابض نور بصر است و تبیین انصاف جسم به سیاهی، هر سه مورد نیاز است و یا اعراضی هستند که به اعتبار وجودشان در موضوع، عنوان خاصی پیدا کرده‌اند که ذکر موضوع در شرح و تعریف آنها ضروری است؛ مثل افطس و صارم. افطس به معنای بینی دارای انحنای است، از این رو آوردن بینی در تعریف آن، یک امر زائد نیست؛ بلکه ضروری است و سخن در مورد صارم به معنای شمشیر بران هم بر همین صورت است (همان: ۷۹؛ واحدی، ۱۳۸۰: ۲۱۸-۲۱۷).

ذاتیات هر شیئی مقوم و مبین وجود آن شیء است و تحقق ماهیت اشیا در ذهن، متوقف بر تحقق اجزا و مقومات آن است؛ پس حصول بالفعل ماهیت حقیقی اشیا در ذهن، بدون حضور ذهنی مقوماتش (جنس و فصل) امکان‌پذیر نیست^۹ (ابن‌سینا، ۱۹۸۲: ۶۲).

ابن‌سینا به پیروی از ارسطو، معرفت کامل اشیا را منوط به شناخت ذات آنها می‌داند. از نظر او ذاتیات، مقوم ذات موصوف خود و لازم بین انفکاک‌ناپذیر از آن هستند؛ به طوری که شناخت کامل ذات موصوف متوقف بر شناخت ذاتیات آن است؛ اما عرضیات هیچ دخالتی در قوام ذات شیء ندارند و اعراض لازم هرچند که از ذات ماهیت انفکاک‌ناپذیر هستند؛ ولی تصور ذات ماهیت بدون توجه به آن‌ها میسر است. برای مثال؛ حقیقت ذات انسان، تنها عبارت از حیوان ناطق است و حیوان تمام‌جزء مشترک (جنس) و

ناطق ممیز ذاتی و مقول در پاسخ به سؤال ای جوهری^{۱۰} است و با زوال حیوانیت و ناطقیت، ذات انسان هم مرتفع می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۱۲-۱۱؛ فخررازی، ۱۳۷۳: ۷۴).

اعتراف ابن‌سینا به دشواری مطلق تعریف و ناتوانی انسان در دسترسی به حدود حقیقی اشیا

از نظر ابن‌سینا هر آنچه بسیط و غیر مرکب باشد، حد ندارد و از تعریف حدی بی‌نیاز است. محدود باید مرکب از جنس و فصل باشد، از این رو مفاهیم بسیطی همچون اجناس عالیه یا مفهوم وجود، تنها از راه تعریف رسمی یا توجه یافتن صورتی از آنها در ذهن حاضر می‌شود. وی در این باره می‌گوید: «حد سخنی است که بر ماهیت و حقیقت چیزی دلالت دارد و شکی نیست که حد مشتمل بر همه ذاتیات محدود است، و به ناچار از جنس و فصل محدود ترکیب می‌یابد ... تا در حقیقت چیزی ترکیب نباشد، سخنی بر آن دلالت نخواهد کرد، پس هر محدودی در معنا مرکب است.» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۸-۹۵)

سخنان ابن‌سینا در *شفا* و *اشارات*، همانند پیروان ارسطو، بر امکان معرفت به ذاتیات اشیا استوار است؛ و در *رساله حدود* و کتاب *نجات*، ضمن تثبیت امکان تعریف به صعوبت و دشواری مطلق تعریف، اعم از تعریف حدی و رسمی فتوا داده است. اما در کتاب *التعلیقات*، حد حقیقی را خارج از دسترس انسان دانسته است.

ابن‌سینا در *رساله حدود* خود در باره حدود حقیقی اشیا می‌گوید:

«بر اساس معرفتی که ما از علم منطق داریم حدود حقیقی باید بر ماهیت، حقیقت و کمال وجود ذاتی شیء محدود دلالت کند به گونه‌ای که بیانگر همه ذاتیات آن باشد و هیچ یک از محمولهای ذاتی آن بیرون از دایره شمول تعریف نباشد؛ بلکه اینچنین تعریفی لازم است که بالفعل و یا بالقوه همه ذاتیات محدود را در برداشته باشد» (ابن‌سینا، ۱۳۱۸: ۴۸).

مقصود حکما از تعریف و تحدید ممکنات، تنها تمییز ذاتی نیست، چه بسا تمییز ذاتی با جنس بعید و فصل سافل صورت می‌گیرد؛ بلکه مقصود و مراد آنها این است که همه ذاتیات، فصول و اجناس قریب و بعید را در حد بیان کنند تا صورتی معقول و مساوی با صورت واقعی شیء محدود در نفس انسان نقش ببندد تا اینکه حد حقیقی با محدود واقعی مطابقت کامل نماید، بنابراین لازم است که اول نزدیک‌ترین جنس را بیاوریم تا بیانگر همه ذاتیات مشترک محدود باشد، آنگاه همه فصل‌های مطلوب (یعنی فصل قریب که نمایانگر همه فصل‌های شیء محدود است) را در پی آن قرار می‌دهیم تا تطابق مفهومی و مصداقی تام و کامل میان حد و محدود برقرار شود، گرچه برای امتیاز ماهیت شیء مجهول از سایر ماهیت‌ها آوردن یکی از آن فصل‌ها کافی است. (همان: ۴۸)

ابن‌سینا در مقام اشاره به دشواری و صعوبت مطلق تعریف می‌گوید: «دوستانم از من خواستند، حدود چیزهایی را که مورد خواهش آنها است برایشان املا کنم، از این کار پوزش خواستم، چون می‌دانستم

که تعریف، خواه به حد و خواه به رسم، برای آدمی بسی دشوار است و آن کس که با جرأت می‌خواهد بدان دست یازد، سزاوار آن است که به سبب نادانی به حد و رسم‌های نادرست برسد. او سپس می‌افزاید که چگونه می‌توان لازم غیر مفارق را از ذاتی مقوم تشخیص داد، با اینکه لازم غیر مفارق در مقام تصور هم از مطلوب انفکاک‌ناپذیر است؟ آدمی چگونه می‌تواند در همه موارد نزدیک‌ترین جنس را پیدا کند و از برگزیدن جنس بعید به جای جنس قریب غافل نباشد؟ زیرا ترکیب که وسیله تحصیل و اکتساب حدود است او را به این کار رهنمون نمی‌کند و اکتساب ذاتیات مقوم از راه تقسیم و برهان هم که امری بسیار دشوار است. حال بر فرض که جنس قریب حاصل شود، چگونه می‌توان به همه فصل‌های قریب و بعید مقوم محدود دست یافت تا مطابقت کامل از جهت مصداق و مفهوم میان حد و محدود حاصل شود؟ سؤال‌هایی از این قبیل ما را از دست‌یافتن به حدود حقیقی ماهیت‌های ممکن، به جز در موارد استثنایی، ناامید و مأیوس می‌سازد و دسترسی به حدود ناقص و رسوم تام و ناقص هم با یک سری دشواری‌ها و مشکلات روبرو است. (ابن‌سینا، ۱۳۱۸: ۹-۴۷)

اما ابن‌سینا در کتاب *تعلیقات*، تعریف حدی مرکب از جنس و فصل را ممکن نمی‌داند و روش پیروان ارسطو را نادرست می‌شمارد. او دسترسی انسان به ماهیات اشیا را به شناخت خواص و لوازم و اعراض آنها محدود نموده و توانایی شناخت ذاتیات و تعریف حقیقی اشیا را از انسان نفی کرده است. ابن‌سینا برای اثبات مدعای خود می‌گوید:

«نخستین ابزار معرفتی انسان، حس است که تنها ظواهر اشیا را درک می‌کند و سپس آدمی به واسطه قوای باطنی و عقل خود، مدرکات متشابه و مختلف را از هم تفکیک کرده، به درک پاره‌ای از خواص و لوازم آنها نایل می‌آید و از پاره‌ای لوازم دیگر غافل می‌ماند. اگر انسان، حقیقت اشیا را در می‌یافت، به همه لوازم آنها آگاه می‌شد؛ پس انسان قادر به شناخت ذات و حقیقت اشیا نیست» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۴ و ۸۲).

افزون بر آن اختلاف آرا در باره ماهیت اشیا، نشانگر ناتوانی عقل انسان از درک ذاتیات ماهوی اشیا است (همان: ۳۴). شناخت فصل حقیقی اشیا، مرکب، فراتر از حوزه درک عقلی انسان بوده و تنها لوازم آنها برای آدمی قابل شناخت است. او لوازم مشترک اشیا را جنس و لوازم مختص آنها را فصل و عرض خاص به شمار می‌آورد. به عنوان مثال: ناطق فصل حقیقی انسان نیست؛ بلکه از لوازم فصل حقیقی است (همان: ۱۳۷-۱۳۶). بسایط هم که جنس و فصل ندارند تا جنس و فصلشان متعلق فاعل شناسایی باشد، به همین جهت آدمی راهی برای شناخت ذات و حقیقت اشیا ندارد. مجردات تامه که همانند اعراض، بسیط خارجی و مرکب عقلی به شمار می‌روند که ذات مجردات تامه بسیط و فاقد ماده و صورت خارجی هستند. ما برای آنها جنس و فصل فرض می‌کنیم و در تعریف حدی آنها می‌آوریم؛ جنس و فصلی که در اعتبار لایبشرط، ماده و صورت ذهنی قلمداد می‌شوند و اجزای تعریف حدی‌اند؛ نه اجزای ذات بسایط؛ پس در واقع نه ذات مرکبات برای انسان قابل دسترسی است و نه ذات بسایط (همان: ۳۵ و ۱۳۷).^{۱۱}

نتیجه‌گیری

ارسطو برای هر شیئی ذات قائل است و هدف از حد را منحصر به شناخت ذات اشیا دانسته است و نظر ارسطوئیان در این خصوص، امکان حد حقیقی و دشوار بودن آن است؛ اما بسیاری از فیلسوفان مسلمان بویژه ابن سینا در برخی از آثار خود، شناخت ذاتیات اشیا را خارج از توانایی عقلی انسان می‌دانند. ابن سینا که در رساله حدود، دشواری وصول به تعاریف حدی را مطرح ساخته و در *التعلیقات*، تعریف حدی را برای انسان ناممکن می‌داند. او در *منطق‌المشرقیین*، ضمن بیان تفصیلی اقسام تعریف‌های منطقی، به ذکر ویژگی‌های هر یک از انواع تعریف و شرایط صحت و سقم آنها می‌پردازد و تعاریف حقیقی، علمی و مطلق را از تعاریف غیر حقیقی، غیرعلمی و نسبی جدا می‌کند. او با انتقادهای سازنده و ارائه احکام برتر، نظریه تعریف ارسطویی را تقویت نموده و راه دست‌یابی به تعاریف صحیح منطقی را برای منطقدانان متأخر هموار می‌کند.

برخی از تصورات به دلیل بدهتشان بی‌نیاز از تعریف‌اند و برخی دیگر که غیر بدیهی بوده و محتاج به تعریف‌اند که بر دو قسم هستند: یا بسیط هستند و یا مرکب. امور بسیط، همچون اجناس عالیه که جنس و فصل ندارند، فاقد حد تام هستند و تنها با لوازشان قابل تعریف‌اند و تعریف حدی امور مرکب هستند که این تعریف از دیدگاه ارسطوئیان، بسیار دشوار است و از نظر فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق غیرممکن است؛ زیرا ما به ذات اشیا راه نداریم و با اوصاف ظاهری اشیا مواجهیم. از اینرو تعاریف آنها اغلب تعاریف رسمی هستند؛ نه تعاریف حقیقی.

دست‌یافتن به جنس و فصل حقیقی اشیا و شناخت همه ذاتیات آنها برای آدمی مقدور نیست. ما آنچه را که به عنوان فصل شیء تلقی می‌کنیم در واقع فصل منطقی شیء است که لازمه فصل حقیقی است؛ ولی با این حال شناخت برخی از ذاتیات و یا لوازم، موجب شناخت اجمالی به حقایق اشیا و تصور و امتیاز آنها از اغیار می‌شود و مقصود اصلی تعریف تحقق یافته است و انسان را از گرداب شک و سفسطه رهایی می‌بخشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. نوس: عقل فعالی که از نظر ارسطو در نهاد انسان است.
۲. منظور از آن، جنس قریب و فصل قریب است تا بیانگر تمامی ذاتیات محدود باشد؛ مثلاً با ذکر جنس عالی، برخی از اجناس محدود مغفول می‌ماند (Berg, 1982: 28).
۳. جنس بدلیل ابهاماتش نمی‌تواند به تنهایی معرف شیء محدود باشد و برای رفع ابهام جنس لازم است که فصل را هم به آن ضمیمه کنیم؛ پس شناسایی حقیقی هر نوعی وابسته به شناخت جنس و فصل آن است.
۴. منظور از تعریف بالاشاره، شناساندن و معرفی یک شیء از طریق اشاره حسی به آن شیء است؛ بدون اینکه سخنی بر زبان جاری سازند.
۵. در تعریف به کلام بی‌واسطه، از دلالت لفظ بر معنای مطابقی آن استفاده می‌شود، مثل تعریف گلزار به گلستان که با ذکر گلستان، گلزار بدون واسطه در ذهن متصور می‌شود. اما در تعریف به کلام باواسطه، شیء مورد نظر به صورت مستقیم با خود کلام ملفوظ در ذهن حاضر نمی‌شود؛ بلکه با واسطه مدلول مطابقی و

- معنای موضوع له آن کلام، شیء مورد نظر در ذهن متصور می‌گردد؛ مثل تعریف زیبایی با لفظ گلستان که در آن از دلالت لفظ بر وصفش استفاده شده است؛ نه از دلالت لفظ بر معنای مطابقی آن.
۶. تعریف به لوازم غیر محمول مثل تعریف آب به این یا تعریف محرک به متحرک. درست است که این بر آب قابل حمل نیست؛ ولی با ذکر این، آب هم در ذهن حاضر می‌شود. محرک غیر از متحرک است؛ ولی چون هر متحرکی در حرکت خود محتاج به محرکی دیگر است، با ذکر متحرک، محرک هم به ذهن می‌آید (ابن سینا، ۱۹۸۲: ۶۰).
۷. که اولی از انواع حد خداج (ناقص) محسوب می‌شود و دومی از انواع رسم خداج (ناقص) است.
۸. خاصه مرکبه یکی از انواع تشنگانه رسم ناقص است و آن مرکب از دو یا چند عرض عام است که هر کدام به تنهایی عرض عام است، ولی در مجموع مختص به شیء معرف است؛ مثل تعریف خفاش به طائر ولود یا تعریف انسان به راست قامت ناخن پهن پوست آشکار (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۱؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۵۹؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۱۵: ۵۳ و ۶۰).
۹. عین عبارت او چنین است: «فإن المقومات محققه الوجود للشیء و بینة له فإنها أجزاء لماهیته، و محال أن تدخل فی الذهن و لم تدخل معه أجزاءه و مقوماته (ابن سینا، ۱۹۸۲: ۶۲)».
۱۰. «ای شیء هو فی ذاته».
۱۱. أجزاء حد البسیط تکون أجزاء لحدّه لا لقوامه، و هو شیء یفرضه العقل؛ فأما هو فی ذاته فلا جزء له (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۵).

Reference:

- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (1403) *al-Isharat wa'l-Tanbihat, a, Sharhe e Khaje Nasir Tusi*, Vol.1, Tehran: Book Publishing Office.
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (1403) *Resal e Hodod, Peyvast Rasel fi al-Hekmat va Al- Tabieyat*, Bambaee
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (1404) *AL- Taliqat*, Qom: Maktab Alam Eslami
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (1982) *Manteq al- Mashreqin*, Introduction by Shokri Al- Najjar, Berute: Darlo al-Hadith
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (1986) *Al- Nejah men Al- Qarq fi Bahr Al-Zalalat*, Edited by Muhammad Taqi Daneshpazoh, Tehran: Theran University Press
- Aristotle (2000) *Akhlag e Nicomachus*, Persian translation by Mohammad Hassan Lotfi Tabrizi, Tehran: Tarh now.
- Aristotle (1991) *Darbareh e Nafs*, Persian translation by E.M.D, Tehran: Hekmat Pub.
- Aristotle (2007) *Mabadetabie*, Persian translation by Mohammad Hassan Lotfi: Tehran: Tarh now
- Aristotle (1980) *Aristotle Logic*, Arabic translation by Abolraman Badavi, Beirut: Dar al-Elm
- Suhrawardi, Yahya ibn Habash (1994), *Hekma al-Ashraq's book*, The second collection of Sheikh Ishraq's writings, Correction and Introduction by Henry Carbon, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.

- Shahrestouri, Mohammad bin Mahmoud (1994) *Sharhe e Hekmat al-Ashraq*, edited by Hossein Ziaei, Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Farabi, Muhammad ibn Muhammad (1330 AH), *Al-Ta'liyat*, Manuscript, Library of the Islamic Consultative Assembly, No. 64489.
- Farabi, Mohammad bin Muhammad (2002), *Alfaze AL-Mostamela fi al-Manteq*, edited by Mohammad Mehdi, Beirut: Daral-e-Sharq.
- Farabi, Mohammad bin Muhammad (1987), *Al-Manteq ende AL-Farabi*, edited by Majed Fakhri, Beirut: Daral-e-Sharq.
- Fakhr Razi, Mohammad bin Umar (1995) *Sharhe Oyoun al-Hekmat*, edited by Ahmad Hejazi al-Saqa, Tehran: Al-Sadeq Institute for Lutful and Al-Nashr.
- Ghotbadin Shirazi, Mahmoud ibn Massoud (1315 AH) *Sharhe Hekmat al-Ashraq Suhrawardi*, Lithograph, Tehran.
- Copleston, Frederick (1984) *Tarih e Falsafe*, Vo. 1, Persian Translation by Seyyed Jalaluddin Mojtavavi, J 1, Tehran: Center for Scientific and Cultural Studies.
- Vahedi, Behjat (2001), "The Rejection and the Heart of the Aristotelian Limit Theory" by Abu Ali Sina and Suhrawardi, *Matin Journal*, No. 13, winter 2001, pp. 228-213.
- Bayer, Greg, (1998) *Classification and Explanation in Aristotle's Theory of Definition*, *Journal of the History of Philosophy*, 36, Number 4, October, 487-505.
- Berg, Jan, (1983) *Aristotle's theory of Definition*, 1982, ACTS of the International Congress of the History of Logic, San Gimignano. 4 to 8 December 1982. CLUEB, Bologna (Italy), 19-30.
- Kennedy-Day, Kiki, (1996) *Definition in the Philosophy of al-Kindi, al-Farabi, IbnSina*, A thesis presented for the degree of Doctor of Philosophy, New York University.
- Louise Deslauriers, Marguerite, (1986) *Aristotle of Definition*, A thesis presented for the degree of Doctor of Philosophy, University of Toronto.