

اندیشه‌های فلسفی

سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۸۴

ص ۲۱ - ۳۱

تعریف با حد و مشکلات آن

دکتر یحیی یثربی *

چکیده:

این مقاله بر آن است تا تعریف با "حد" و مشکلات آن را مورد نقد و بررسی قرار دهد. مؤلف معتقد است تعریف با حد که در منطق و فلسفه از آن سخن به میان می‌آید، مشکلی را حل نمی‌نماید. از میان فلاسفه اسلامی سهروردی تعریف با حد؛ یعنی تعریف با جنس و فصل را ممکن ندانسته و در نتیجه روش مشائیان را در این باره نادرست می‌شمارد. او پیشنهاد می‌کند که در شناخت اشیاء باید از مجموعه‌ای از لوازم هرچیز که به آن اختصاص دارد بهره برد. نویسنده با نقل اعتراض‌های تعریف حدی، نکات دیگری را نیز در کاستی‌های تعریف با حد مطرح می‌کند. سپس با تأیید دیدگاه فارابی موضوع عبور از "حد" و لوازم آن را پیشنهاد می‌نماید.

واژگان کلیدی: حد، ماهیت، جنس، فصل، سهروردی، ابن‌سینا، تعریف به لوازم.

* استاد دانشگاه علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۸۴/۱/۲۱؛ تاریخ تأیید: ۸۴/۲/۱۸

مقدمه

در منطق و معرفت اسلامی، ما مسأله‌ی تعریف با حد را از یونانیان به ویژه از ارسطو به ارث برده‌ایم. اما متفکران اسلام از همان آغاز در درستی این روش در معرفت پدیده‌ها تردید داشته و دشواری‌های آن را مطرح کرده‌اند. در این مقاله با ذکر این دشواری‌ها پیشنهاد خود را درباره عبور از حد ارائه خواهیم داد.

از آنجا که نقد تعریف با حد به نام سهروردی معروف است ما نیز بحث خود را از سهروردی آغاز می‌کنیم اما نشان خواهیم داد که نقد حد و طرح دشواری‌های آن را نخست فارابی مورد بررسی قرار داده است.

بررسی و نقد مسأله حد و تعریف

۱- نظر سهروردی در تعریف

سهروردی تعریف با جنس و فصل را ممکن ندانسته و در نتیجه روش مشائیان (تعریف اشیاء با حد و رسم) را نادرست می‌داند. آن‌گاه پیشنهاد می‌کند که در شناخت اشیاء از لوازم اختصاصی آن شیء بهره جویند.

به نظر نگارنده تعریف با حد از جهات مختلف با دشواری روبروست، از جمله‌ی آن‌هاست دو اشکال سهروردی بر مشائیان که یکی بر چگونگی شناخت ذاتی خاص هر پدیده مبتنی است (سهروردی، ۱۳۷۳، صص ۲۱-۲۰) و دیگری بر مبنای امکان ذاتیاتی است که ما از آن‌ها خبر نداریم. اشکال اول، اشکال بسیار دقیق و درستی است. خود مشائیان نیز در چگونگی به دست آوردن حد یک پدیده، بحث دارند.^(۱) تنها راه حل مورد قبول ابن سینا و پیروانش راه "ترکیب" است. ابن سینا در این باره می‌گوید:

« حد را باید از راه ترکیب به دست آورد. بدین سان که پدیده شخصی و جزئی را در نظر گرفته، سپس مقوله‌ای از مقولات ده گانه را که این پدیده، در ذیل آن قرار می‌گیرد، بیابیم. آن‌گاه مقولات

۱- برای نمونه به بحث حد کتب منطقی از قبیل نجات ابن سینا و شرح منظومه‌ی حکیم سبزواری مراجعه فرمایید.

دیگرش را در آن جنس عالی پیدا کنیم.»

اندکی بعد چنین ادامه می‌دهد:

« باید در حد یک چیز همه‌ی فصل‌های آن را ولو هزار فصل باشد، بیاورند، اگرچه در تمییز آن چیز، ذکر یکی از آن فصل‌ها کافی باشد. زیرا با نیاوردن برخی از فصل‌ها، قسمتی از ذاتیات آن چیز را نادیده گرفته‌ایم. در حالی که حد، عنوان و نشانگر محدود است. و لذا باید از حد یک چیز، یک صورت معقولی داشته باشیم که با حقیقت خارجی آن چیز برابر باشد.»

ابن سینا در ادامه می‌گوید:

از این رو است که تا وقتی چیزی وجود خارجی نداشته باشد، دارای حد واقعی و حقیقی نخواهد بود. بلکه هرچه گویند از نوع شرح اسم آن چیز غیر موجود خواهد بود. (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۷۳)

ناگفته پیداست که چنین حدی، تنها در عالم فرض امکان دارد. برای این که نه تنها شناخت تک تک فصل‌ها، همان دشواری را دارد که سهروردی توضیح داد، شناخت همه‌ی جنس‌های یک چیز نیز همان دشواری را دارد. زیرا جز جنس عالی، همه اجناس دیگر، به نوبه خود، فصل‌انواع متوسط می‌باشند. یعنی همه‌ی اجناس به جز جنس عالی یا جنس الأجناس، وقتی در نردبان معرفت ذاتیات، یا سلسله مراتب اجناس و انواع قرار می‌گیرند، خود انواع متوسطی هستند که توسط یک فصل ممیز از جنس بالاتر از خود، جدا می‌شوند. بنابراین، اشکالی که در شناخت فصل قریب نوع اخیر (نوع الأنواع)، وجود دارد، بر شناخت فصول انواع متوسط نیز، وارد است. حتی این مشکل در انواع متوسط، بیش از نوع اخیر است. زیرا نوع اخیر را که در ضمن افراد تحقق عینی و خارجی دارد و به اصطلاح در دسترس‌تر است، می‌توان از راه‌های مختلف، تاحدودی شناخت، اما مثلاً جوهر را به عنوان یک جنس عالی و یک حقیقت بسیط چگونه می‌توان شناخت. یا انواع متوسط از قبیل جوهر مجرد را که فصل آن جنس عالی است، چگونه می‌توان شناخت. (طاهری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷ - ۱۰۶)

و اما اشکال دوم؛ یعنی امکان ذاتیات دیگر: اگرچه بر مبنای علیت صورت، می‌توان به وحدت فصل، استدلال کرد، اما آیا فصل با ضمایم دیگری به عنوان اجزاء علت، یا شرایط آن همراه نیست و نیز آیا یک نوع نمی‌تواند، جز فصل و جنس خود، ذات دیگری در عرض این‌ها داشته باشد، چرا؟!

۲- اشکال‌های ما بر نظر مشاء

اشکال سوم تعریف مشابهی که برای نخستین بار، من آن را مطرح می‌کنم، عبارت است از این که حد برگرفته از نظام ماده و صورت ارسطویی است. جنس نشان دهنده‌ی ماده و فصل نماینده‌ی صورت است. می‌دانیم که همه کسانی که نظریه ماده و صورت را پذیرفته‌اند، بر مبنای بطلان ترکیب جسم از اجزاء بوده است. یعنی چون بر این باور بودند که جسم، مرکب از اجزاء نمی‌باشد، برای توجیه امکان اتصال و انفصال در اجسام و کون و فساد پدیده‌ها، از فرض ماده و صورت بهره جسته‌اند.

بدون شک، اگر ارسطو و ابن سینا و پیروانشان از ترکیب جسم از اجزاء آگاه بودند، هرگز مجبور به فرض ماده و صورت نمی‌شدند. زیرا از نظر ارسطو، پیدایش پدیده‌ها از عدم غیرممکن است. پس باید چیزی از آغاز باشد که پدیده‌های دیگر، حتی مبادی و عناصر جسم از آن پدید آیند. و آن چیز باید از اضداد نبوده، بلکه پذیرای اضداد باشد. (ارسطو، ۱۳۷۷، ۲، ۲، ۳۲۹، آ ۲۴ - ب ۱)

فلاسفه اسلام نیز، هیولا را، براساس تضاد "وصل" و "فصل" در اجسام اثبات می‌کنند. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۴۹) این تضاد با قبول ترکیب اجسام از اجزاء، دیگر مطرح نخواهد بود. و لذا حکمای مسلمان، پیش از استدلال مبنی بر ترکیب جسم از ماده و صورت و تلاش برای اثبات هیولا، به ابطال ترکیب جسم از اجزاء می‌پردازند. چنان که سبزواری می‌گوید: با عقیده به ترکیب جسم از اجزاء، نمی‌توان به هیولا و صورت باور داشت. سپس می‌افزاید در روزگار ما بطلان عقیده به ترکیب جسم از اجزاء، در سایه‌ی برهان‌های متعدد، در حد بدیهیات قرار دارد. (سبزواری، بی‌تا، ص ۲۲۲)

این بود دلیل گرایش فلاسفه به اثبات ماده و صورت. اما اکنون که به خلاف نظر سبزواری، ترکیب جسم از اجزاء در حد بدیهیات است، چرا باز هم به دفاع از نظام ماده و صورت بپردازیم و معرفت را مبتنی بر وجود ماده و صورت کنیم!؟

اشکال چهارم دیدگاه مشابهی، که باز هم من آن را مطرح می‌کنم، این است که بر پیش فرض مقولات ارسطویی استوار است. امروزه مسأله جوهر و عرض و نیز طبقه‌بندی موجودات جهان به صورت ارسطویی، مورد توجه نمی‌باشد و در حل مشکلات معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی راه‌گشا نیست. پس چرا باید هنوز هم ذهن خود را براساس مقولات و جوهر و عرض سامان بخشیم.

۳- اشکالات دیگر

در این جا به خاطر اهمیت مسأله، برخی از اشکالات جانبداری از ذاتیات را یادآور می‌شویم. با این امید که زمینه‌ی توجه ما به نقص و کاستی این روش را فراهم آورد تا بتوانیم بطور جدی به یک نظام جایگزین بیندیشیم.

۱- تنظیم ماهیت و حد و تعریف اشیاء براساس دو پیش فرض ارسطویی (مقولات،

ماده و صورت)

چنان که گفتیم این تنظیم مخصوصاً با قطعی شدن ترکیب جسم از اجزاء باید مورد تجدیدنظر قرار گیرد. مسلم است که نظریه‌ی ماده و صورت بر بطلان ترکیب جسم از اجزاء استوار بود. وقتی ما بر اساس علوم جدید ترکیب جسم از اجزا را مسلم می‌دانیم، دیگر نظریه‌ی ماده و صورت اعتبار و ضرورت خود را از دست می‌دهد. از طرف دیگر مقولات ارسطویی در طبقه‌بندی موجودات جهان اعتبار خود را از دست داده است. بنابراین باید در تنظیم حد و تعریف موجودات تجدیدنظر کنیم.

۲- تکیه و تأکید بر ذاتیات و بی‌اعتنایی به عرضیات

براساس پیش فرض‌های نام برده، هر موجودی ذات و ذاتیاتی داشت که عناصر بنیادین واقعیت آن موجود را نشان می‌دادند. در تعریف باید فقط از این‌ها، که در حقیقت همان جنس و فصل بودند، استفاده کرد و عوامل و عناصر دیگر را در شناخت پدیده دخالت ندهند.

اما تشخیص این ذاتیات نه تنها آسان نبود، بلکه گمراه‌کننده نیز بود. این که ذاتیات به آسانی قابل تشخیص نبودند، اگرچه از همان آغاز مورد توجه متفکران بوده، اما چندان جدی تلقی نشده است.

فارابی به این نکته تأکید داشت که دست یابی به ذاتیات دشوار است. (فارابی، ۱۳۴۹ ق، صص ۴-۶) ابن سینا نیز در آثار خود، به این نکته اشاره دارد. او در تعلیقات (ابن سینا، ۱۴۰۴، صص ۳۵-۳۰) و اوایل رساله حدود (ابن سینا، ۱۳۵۸، بند ۸-۷) به این مطلب اشاره نموده است. اما به هر حال این نکته اساسی چندان مورد توجه قرار نگرفته است و فلسفه‌ی اسلامی بر پایه‌ی همین حدود و تعاریف و ماهیات استوار است.

۳- دوقطبی کردن ذهن

با این پیش فرض که حد و تعریف، همه‌ی حقیقت و ذات موجودات را دربر دارد، طبعاً هر ذهنی اگر آن حد و تعریف را داشته باشد، نسبت به حقیقت و ذات موجود تعریف شده، هیچ مجهولی نخواهد داشت اما اگر کسی این حد و تعریف را با همین ترکیب نداند، آن موجود را نشناخته است. بنابراین، ذهن انسان نسبت به موجودات جهان، یا به گونه‌ای است که از آن‌ها چیزی نمی‌داند، و یا به همه‌ی حقیقت آن‌ها آگاه است. یعنی ذهن همیشه از جهل کامل به علم کامل انتقال می‌یابد. (بر این اساس است که مسأله چگونگی طلب مجهول مطرح شده است).

چنین دیدگاهی از جهات گوناگون مشکل‌ساز است و در بحث‌های بعدی به مواردی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

پیشنهاد ما

پیش از هرچیز لازم است نکته‌ای را یادآور شوم که در تاریخ تفکر فلسفی ما اهمیت دارد و آن نکته این است که عدول از "حد" در شناخت اشیاء را در جهان اسلام برای نخستین بار فارابی مطرح نموده است. بنابراین سخنان ابن سینا و سهروردی را در این باره می‌توان برگرفته از نظر فارابی دانست چنان که بیان ابن سینا در تعلیقات خود، حتی در عبارت نیز، ناظر به اظهارات فارابی در تعلیقات فارابی است.^(۱)

فارابی درباره‌ی معرفت انسان از جهان نکات قابل توجه و تأملی دارد،

الف - او نخست به این نکته معرفت شناختی اشاره می‌کند که نفس انسان تا وقتی که گرفتار ماده است نمی‌تواند مجردات و اوصاف مجردات را بشناسد. انسان پیش از تجرد حتی چنان که باید و شاید ذات مجرد خود را نیز نمی‌تواند بشناسد.

۱- برای مطالعه و مقایسه بنگرید به:

فارابی، تعلیقات، حیدرآباد، ۱۳۴۹ ق، صص ۴-۶؛ ابن سینا، التعلیقات، به کوشش عبدالرحمن بدوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴، صص ۳۵-۳۰

ب - بنابراین نفس انسان مادامی که اسیر بدن است تنها می‌تواند تخیلی از موجودات داشته باشد، نه تعقل. زیرا او با عقلیات آشنا نیست و یک سره با حسیات سر و کار دارد. به همین دلیل به حسیات اطمینان یافته و چنین می‌پندارند که عقلیات وجود واقعی ندارند و چیزی جز وهمیات محض نمی‌باشند.

ج - انسان توان آن را ندارد که از حقیقت موجودات آگاه گردد. بنابراین ما جز خواص و لوازم و اعراض موجودات را نمی‌شناسیم. به همین دلیل ما از حقیقت خدا، عقل، نفس، فلق، آب، خاک و غیره چیزی نمی‌دانیم. و نیز حقیقت همین اعراض را هم نمی‌شناسیم. و همین نکته زمینه‌ی اختلافات اعتقادی را فراهم آورده است. (فارابی، ۱۳۴۹، صص ۶-۴)

د - ما از راه همین خواص و لوازم به وجود اشیاء خاص پی می‌بریم سپس خواص دیگری را برای آن‌ها شناسایی می‌کنیم. و در نهایت به وجود واقعیت (انیت) آن پی می‌بریم. چنان که ما انیت و واقعیت نفس و مکان و موجودات دیگری را نه از روی شناخت آن‌ها، بلکه از راه نسبت‌ها و رابطه‌های آن با موجودات دیگر و یا از راه عوارض و لوازم می‌شناسیم. مانند نفس که ما وقتی می‌بینیم جسمی حرکت می‌کند و حرکتش طبیعی نیست، پی می‌بریم که عامل دیگری این جسم را حرکت می‌دهد، سپس در خواص و لوازم این عامل دقت می‌کنیم تا سرانجام به انیت آن پی می‌بریم.

۴ - پیشنهادهای ما

برای رهایی از مشکلات یاد شده و تبعات دیگر، موارد زیر را پیشنهاد می‌کنیم:

۱ - ۴ - بازگشت به فارابی

این بازگشت در مبانی زیر است:

الف - انسان در این دنیا، تنها با حواس خود سرو کار دارد و با حقایق معقول و مجرد، جز با تخیل آشنا نمی‌شود.

ب - بنابراین ما تنها با خواص و لوازم و عوارض موجودات سرو کار داریم. ما حقیقت موجودات، حتی حقیقت همین عوارض و لوازم را نمی‌شناسیم.

ج - از راه همین لوازم به وجود موجودات خاص پی می‌بریم، سپس خواص و لوازم دیگری را برای آن موجود خاص شناسایی می‌کنیم.

چنان که گذشت ابن سینا نیز در بعضی نوشته‌هایش این را تایید می‌کند. بیان فارابی با اندکی تغییر در عبارت آن، در تعلیقات ابن سینا آمده است.

سهروردی با قاطعیت در برابر "حدّ" و تعریف مشائیان ایستادگی می‌کند و شناخت موجودات را با تعریف حدّی غیرممکن می‌داند و معتقد است تعریف درست تنها با مجموعه خواص و لوازم، ممکن است.

۲ - ۴ - عبور از "حدّ"

باید پیشنهاد فارابی و سهروردی را جدی بگیریم و مجموعه‌ی لوازم و خواص را جایگزین "حدّ" کنیم. زیرا:

الف - دست‌یابی به ذات و ذاتیات اشیاء دشوار است و شاید غیرممکن باشد.

ب - حد براساس جنس و فصل است و خود جنس و فصل، مبتنی بر دو فرضیه بی‌اعتبار است: یکی ماده و صورت ارسطویی و دیگری مقولات ارسطویی.

امروزه نگرش علمی با نگرش عرفی و خام، فاصله زیادی پیدا کرده است. در حالی که در زمان ارسطو و ابن سینا چنین نبود. ارسطو و ابن سینا پدیده‌های زیر را چنین تعریف می‌کردند:

انسان = حیوان ناطق؛ اسب = حیوان شیهه‌کش؛ جاندار = دارای حس و حرکت؛ نور = به خودی خود دیده می‌شود و باعث دیده شدن اشیاء دیگر نیز می‌گردد؛ و امثال این‌ها. روشن است که چنین فهمی از این موجودات به فهم عرفی بسیار نزدیک است. و قادر به نشان دادن واقعیت این پدیده‌ها نیست. اگر شما براساس این گونه تعریف‌ها در نزد یک زیست‌شناس ادعا کنید که جانداران را می‌شناسید، یا در نزد فیزیک‌دان درباره نور چنان تعریفی ارائه دهید، اگر تعریف شما را یک تعریف عامیانه تلقی نکنند، به شما می‌گویند که اصلاً اطلاعاتی از این‌ها ندارید و عوام محض هستید!

ماده و صورت نیز، از نوعی نگرش سطحی سرچشمه می‌گیرد. ما یک ماده را در نظر می‌گیریم که هر صورتی را می‌پذیرد؛ بنابراین هر پدیده‌ای به آسانی قابل تعریف می‌گردد. برای این که ما یک ماده

و زمینه را در نظر می‌گیریم و یک صورت، دیگر کار تمام است. مثلاً جاندار بودن، ماده و زمینه انواع حیوانات است. سپس صورت هر کدام را به آن اضافه کنیم، مثلاً صورت شیهه کش را به جاندار اضافه می‌کنیم، دیگر چیزی نمی‌ماند که معلوم ما نشده باشد.

بنابراین در شناخت پدیده‌ها، بیش از این‌ها باید تلاش نمود. امروزه در مورد جان و موجود جاندار با این که هزاران نکته باریک‌تر از موی را روشن کرده‌اند، اما باز هم، هزاران نکته مبهم و مجهول باقی مانده است. چه خام‌اندیشانه خواهد بود اگر به "حد" یک چیز؛ یعنی ذکر جنس و فصل آن و تعیین جایگاهش در نظام مقولات ارسطویی قناعت کنیم و چنان بیندیشیم که از "گنه" آن چیز آگاه شده‌ایم و از ذاتیاتش چیزی مجهول نمانده است.

۳ - ۴ - عبور از ماهیت

چنان که گذشت مسأله ماهیت در فلسفه اسلامی منشأ مشکلات گوناگون بوده و هست. باید ذهن خود را از استقلال و اعتباری که به ماهیت داده‌اند بیالاییم. به گونه‌ای که ماهیت، به چیزی جز همان هویت خارجی اشاره نداشته باشد. از این که ماهیت را از وجود جدا کرده‌ایم، در معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی دچار غفلت و آسان‌گیری شده‌ایم.

۴ - ۴ - عبور از دوقطبی کردن ذهن

افراط در اعتبار بخشیدن به ماهیت و حد، عملاً ذهن را دوقطبی می‌کند که در یک طرف جهل بود و در طرف دیگر علم. زیرا، بنابراین دیدگاه، ماهیت همه‌ی اجزاء ذاتی یک موجود را دربر دارد. و اگر این ماهیت در ذهن یا در خارج از ذهن باشد، امکان دارد که چیزی از اجزاء و مقومات آن موجود را در خود نداشته باشد. بنابراین هرکس که آن را می‌داند، می‌داند و کسی که نمی‌داند، نمی‌داند. یعنی مثلاً یک نفر ماهیت انسان و اسب را نمی‌داند. چنین کسی نسبت به همه‌ی حقیقت انسان و اسب جاهل است و کسی که می‌داند انسان حیوان ناطق است و اسب، حیوان شیهه‌کش، دیگر همه‌ی حقیقت انسان و اسب برای او معلوم است. ما باید از این وضعیت نیز خودمان را نجات دهیم و خود را با این واقعیت آشنا سازیم که ادراک ما از موجودات جهان همیشه محدود بوده و قابل‌گسترش می‌باشد.

نتیجه‌گیری

نتیجه آن‌که ما اگر تعریف با حد را که امروزه مبنای خود را از دست داده است کنار بگذاریم و به تعریف پدیده‌ها با ترکیبات و لوازم و خواص و آثار بازگردیم نه تنها ذهنمان را از چهارچوب مفاهیم محدود نجات داده‌ایم، بلکه در موارد زیادی از جمله در سخن گفتن از خدا مشکلات پیش را نخواهیم داشت.

مآخذ

۱. ابن سینا، اشارات و تنبیها، قم، النشر البلاغه، ۱۳۷۵
۲. ابن سینا، التعليقات، به کوشش عبدالرحمن بدوی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ ق
۳. ابن سینا، النجاة، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴
۴. ابن سینا، رساله حدود، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۵۸
۵. ارسطو، درباره کون و فساد، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷
۶. سبزواری، حاج ملاهادی، شرح منظومه حکمت، چاپ سنگی، بی تا
۷. سهروردی، شهاب الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح هنری گرین، تهران، پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳
۸. صدرالمآلهین، اسفار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۹ ق
۹. طاهری، سید صدرالدین، بررسی دیدگاه‌های شیخ اشراق در منطق، مجموعه مقالات کنگره شیخ اشراق، ج ۳، ۱۳۸۰
۱۰. فارابی، ابونصر، تعليقات، حیدرآباد دکن، ۱۳۴۹ ق