

بررسی و نقد ادله تحقّق وجود ذهنی در فلسفه اسلامی

حجت کوثریان،^{۱*} دکتر ۱۴۴ احمد بهشتی^۲، دکتر عبدالرسول کشفی^۳
^۱دانشجوی دکتری دانشگاه تهران، استاد دانشگاه تهران، آانشیار دانشگاه تهران
 (تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۸/۳۰ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۸/۱۱/۲۱)

چکیده

از زمان ابن سینا تاکنون دلایل گوناگونی بر اثبات وجود ذهنی ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها ده دلیل است. این مقاله می‌کوشد تا، ضمن بررسی و نقد این براهین ده‌گانه، نشان دهد که: (۱) اثبات وجود ذهنی برای ادراکات حصولی صرفاً با یاری مقدمه‌ای تعمیم‌دهنده ممکن است. (۲) دو برهان حکم بر معدومات و قضایای حقیقیه صرفاً در صورت ارجاع به برهان تصوّر معدومات نتیجه‌بخش‌اند. (۳) هفت برهان از براهین وجود ذهنی از قبیل تکثیر مثال برای برهان تصوّر معدومات به شمار می‌آیند و خود برهان مستقلی نیستند. (۴) از میان براهین ده‌گانه تنها دو برهان تصوّر معدومات و خطای ادراک قادر به اثبات وجود ذهنی‌اند و سایر براهین در اثبات مدعا ناکافی‌اند.

کلیدواژه‌ها وجود ذهنی، نظریه اضافه، نظریه آشباح، تصوّر معدومات، خطای ادراک.

۱. طرح مسئله

بیشتر فلاسفه اسلامی معتقدند که ادراک اشیای خارجی با واسطه صور ذهنی آن‌ها انجام می‌گیرد، به گونه‌ای که این صور معلوم بالذات، و محکی خارجی آن‌ها معلوم بالعرض است. این نظریه را «نظریه وجود ذهنی» می‌نامند. این نظریه دو سویه دارد: سویه هستی‌شناختی و سویه معرفت‌شناختی. در سویه هستی‌شناختی از دلایل وجود این صور، و در سویه معرفت‌شناختی از چگونگی حکایت این صور از محکی خارجی سخن گفته می‌شود. نظریه یادشده ابتدا بدون برهان ارائه می‌شد (کندی، ۱۰۶-۱۰۷؛ فارابی، ۷۶-۷۷؛ اخوان‌الصفاء، ۲۶۲/۱، ۳۹۹)، اما از زمان ابن سینا به بعد دلایل متعددی برای اثبات وجود ذهنی و چگونگی حکایت آن اقامه شده است. این دلایل در طول زمان

در معرض نقض و ابرام‌های فراوانی قرار گرفته‌اند. در این مقاله می‌کوشیم تا سوییستی‌شناختی وجود ذهنی را در سه بخش مورد بررسی و نقد قرار دهیم: در بخش اول به معرفی ده دلیل برهانی و غیربرهانی که از سوی فلاسفه اسلامی برای اثبات وجود ذهنی ارائه شده است می‌پردازیم و، ضمن بیان تاریخچه‌ای کوتاه، ردیه‌ها و دفاعیه‌های مربوط به هر یک از ادله ده‌گانه را بررسی می‌کنیم. در بخش دوم نظر خود را در باب قوت یا ضعف هر یک از این ادله بیان می‌کنیم. و در پایان، در قسمت نتیجه‌گیری، به جمع‌بندی نظر خود در باب ادله ده‌گانه می‌پردازیم.

۲. دلایل ده‌گانه وجود ذهنی

۲-۱. دلیل اول: برهان تصوّر معدومات

این برهان نخستین بار توسط ابن‌سینا در کتاب *الإشارات* (۳۰۸/۲) بیان شده است. بوعلی در این کتاب برای اثبات تعریف فیلسوفان از «ادراک» به «انطباق صورت مُدرک در مُدرک» از این استدلال بهره گرفته است. شاگرد شیخ الرئیس، بهمنیار نیز این دلیل را در قالب برهان خلف برای اثبات وجود صورت ذهنی به کار برده و می‌گوید اگر وجود خارجی اشیا معلوم بالذات باشد، باید معدومات مُدرک نباشند؛ و حال آن‌که چنین نیست (۴۸۹). از آن پس، این استدلال مورد اعتماد فیلسوفانی چون نصیرالدین طوسی (۳۱۴/۲)، صدرالدین شیرازی (*الحکمة المتعالیة*، ۲۶۸/۱)، سبزواری (شرح *غررالفرائد*، ۵۸)، و طباطبایی (۳۵) نیز قرار گرفت.

از طریق تصوّر معدومات این چنین بر وجود ذهنی استدلال می‌شود که ما معدومات (اعم از معدوم ممکن مثل سیمرغ و یا ممتنع مانند اجتماع نقیضین) را با امتیازاتی که میان آن‌ها هست تصوّر می‌کنیم. از طرفی در معدوم محض، از آن جهت که معدوم است، تمایز وجود ندارد. بنابراین، تصوّرات و ادراکات ما از امور معدوم، به دلیل این‌که دارای امتیاز هستند، از نوعی وجود بهره‌مندند و چون معدومات وجود خارجی ندارند پس در ظرف دیگری موجودند و آن ظرف ذهن مُدرک است.

۲-۱-۱. دیدگاه حکما درباره‌ی برهان تصوّر معدومات

فخر رازی در شرح *الإشارات* (۲۲۶/۲، ۲۳۶) با تکیه بر مسلمات مورد باور برخی از فلاسفه با این برهان به جدل برخاسته و می‌گوید: هر چیزی را که تصوّر می‌کنیم نوعی وجود غایب از ما دارد. این وجود یا قائم به ذات است، مانند مثل افلاطونی، و یا قائم

به غیر، که این همان دیدگاه فیلسوفان است که تمام صور در عقل فعال و یا نفس فلکی مرتسم‌اند. به این ترتیب، از نظر فخر این برهان مفید وجود صور ذهنی نیست. قاضی عضدالدین ایجی (۵۲) اشکال رازی را چنین پاسخ می‌دهد: اشیای مرتسم در امور غایب مثل عقل فعال، یا خود هویت‌های اشیا هستند یا صور و ماهیات کلی اشیا. اگر هویت‌های اشیا باشند، تحقق هویت ممتنع در خارج لازم می‌آید و این سفسطه است. اما اگر صور و ماهیات کلی منظور باشد، مراد ما از وجود ذهنی همان است؛ چون غرض بحث در وجود ذهنی اثبات نوعی تمیز در معقولات است که متفاوت از تمیز با هویت عینی است. اما پاسخ ایجی مورد قبول شاگرد وی، تفتازانی، قرار نگرفت. تفتازانی معتقد بود که نهایت سخن ایجی آن است که معقولات با صورت و ماهیت نزد عقل تمیز دارند، اما مدعای ما این است که این تمیز با حصول صورت در عقل است. تفتازانی (۳۴۸/۱-۳۴۹) خود این‌گونه به دفع اشکال رازی می‌پردازد: معدومات، و به‌ویژه ممتنعات، با هویت خود به عقل فعال قائم نیستند، چون ممتنع هویتی ندارد، بلکه عقل فعال امر ممتنع را تصور و تعقل می‌کند. بنابراین، تعقل از طریق حصول صورت در عاقل انجام می‌شود و صورت در قوه عاقله نقش می‌بندد و این معنای وجود ذهنی است. از طرفی چون شیوه تعقل یکسان است پس تعقل موجودات نیز با حصول صور آنها در عقل انجام می‌شود.

فخر رازی (شرح‌الإشارات، ۲/۲۱۸-۲۱۹) اشکال دیگری نیز بر این برهان دارد و آن این‌که برهان تصور معدومات اثبات‌کننده صورت ذهنی در همه موارد ادراک نیست، و اگر این برهان منتج باشد حداکثر وجود صورت ذهنی به هنگام ادراک معدومات را اثبات می‌کند. خواجه طوسی (۲/۳۱۷-۳۱۸)، در جواب این اشکال، ادراک را معنای واحدی می‌داند که به حسب مدرکات گوناگون مختلف می‌شود. بنابراین اثبات وجود صورت ذهنی در یک ادراک مستلزم وجود چنین صورتی در همه ادراکات است.

اشکال دیگری که بر این برهان وارد شده آن است که اگر صورتی از معدوم در ذهن حاصل شود، این صورت یا مطابق با حقیقت معدوم است که در این صورت لازم است معدوم، و به‌ویژه ممتنع، دارای حقیقتی خارجی باشد که مطابق صورت ذهنی است و حال آن‌که معدوم هیچ حقیقتی در خارج ندارد، و یا آن‌که صورت مذکور مطابق با حقیقتی در خارج نباشد که در این صورت، چون علم عبارت از صورت مطابق با معلوم است، پس به واسطه این صورت، علم به معدوم حاصل نمی‌شود. ملاحظه را پس از ذکر

این اشکال دو پاسخ به آن داده است. یکی از پاسخ‌ها مبتنی بر نظریه اشباح است که مورد باور ایشان نیست، اما پاسخ نخست وی که مبتنی بر نظریه خود اوست به این ترتیب است: علم به معدومات به معنای حصول صورتی از شیء خارجی که حکایت‌گر شیئی باشد نیست تا این پرسش مطرح شود که آیا صورت حاصل از معدوم مطابق معدوم است یا خیر؛ بلکه منظور از صورت ذهنی معدوم حقیقت معدوم از نظر ظهور ظلی (ذهنی) آن است. بنابراین، علم به معدوم در واقع به این معناست که در ذهن انسان مفهومی که مصداق خارجی ندارد نقش بندد و چنین صورتی همان معدوم در خارج است. صدرالمتألهین در ادامه بیان می‌کند که گرچه این جواب درباره معدومات ممکن‌الوجود راه‌گشا است، در باب معدوم مطلق که ظهور ظلی نیز ندارد قابل قبول نیست. لذا او معتقد است که این مشکل همسان با شبهه معدوم مطلق است و نیاز به چاره‌ی دیگری دارد (شیرازی، صدرالدین، *الحکمة المتعالیة*، ۱/۲۶۹).

حکیم سبزواری پاسخ ملاحظه‌کنندگان را برای معدومات ممکن نیز ناکارآمد دانسته و می‌گوید: مدعای وجود ذهنی آن است که ماهیت اشیا می‌تواند دارای دو نحوه وجود خارجی و ذهنی باشد. این بدان معناست که صورت ذهنی مطابق شیء خارجی است و تنها تفاوت آن‌ها نحوه وجودشان است. اما بر مبنای پاسخ صدرالمتألهین لازم است که چنین مطابقتی در باب صورت ذهنی معدومات محقق نباشد. سبزواری خود پاسخ دیگری به اشکال یاد شده می‌دهد. او معتقد است که مطابق هر چیزی به حسب آن چیز است. لذا مطابق صورت ذهنی معدوم در خارج آن است که ذات خارجی نداشته باشد، زیرا صورت ذهنی معدوم نفی چیزی است، نه وجود چیزی. پس مطابق خارجی آن نیز باید عدم چیزی باشد (سبزواری، *تعلیقه بر اسفار*، ۱/۲۷۰).

۲-۲. دلیل دوم: برهان حکم بر معدومات

در صورت اعتماد به رساله منسوب به بوعلی در *شوارق الالهام لاهیجی*، باید بگوییم که برهان حکم بر معدومات نیز مانند برهان پیشین از ابتکارات شیخ‌الرئیس است. او با استفاده از حکم بر معدومات و بدون اتکا به قاعده فرعیّت، وجود صورت ذهنی را اثبات می‌کند (لاهیجی، ۳/۲۲۰). بهمنیار (۴۸۹) نیز، به تبع استاد خود، این برهان را بیان کرده است. فخر رازی (*المباحث المشرقیة*، ۱/۱۳۱-۱۳۲) از طریق حکم بر معدومات و مبتنی بر قاعده فرعیّت، وجود ذهنی را اثبات می‌کند. خواجه طوسی وجود ذهنی را از طریق قضایای حقیقیّه اثبات می‌کند، نه حکم بر معدومات، اما علامه حلی (*کشف‌المراد*،

۳۹) استدلال او را به گونه‌ای شرح می‌دهد که گویی خواجه از طریق حکم بر معدومات به اثبات وجود ذهنی پرداخته‌است. ملاًصدرا برهان حکم بر معدومات و برهان از طریق قضایای حقیقیه را در قالب یک برهان بیان کرده است (شیرازی، صدرالدین، *الحکمة المتعالیة*، ۲۶۹/۱-۲۷۰). کاتبی قزوینی (ر.ک. حلی، *ایضاح المقاصد*، ۱۵)، عضدالدین ایجی (۵۲)، سعدالدین تفتازانی (۳۴۶/۱)، و حکیم سبزواری (*شرح غررالفرائد*، ۵۸) هم با برهان حکم بر معدومات، وجود ذهنی را اثبات کرده‌اند.

۲-۲-۱. تقریرات مختلف برهان حکم بر معدومات

برهان حکم بر معدومات دو تقریر گوناگون دارد. در یک تقریر بر این اصل منطقی تکیه شده که هر تصدیقی مستلزم تصوّراتی است که از تحلیل آن تصدیق حاصل می‌شوند. در تقریر دیگر از قاعده فلسفی فرعیّت استفاده شده است که اثبات صفتی برای یک موصوف را فرع بر ثبوت فی‌نفسه موصوف می‌داند.

تقریر اول: ما گاهی نسبت به معدومات حکم تصدیقی می‌کنیم - چه ایجابی و چه سلبی - مانند وقتی که به موجود نبودن خلأ حکم می‌نماییم؛ و تصدیق نسبت به یک شیء مسبوق به تصوّر آن است. از طرفی معدوم در خارج وجود ندارد. پس تصوّر این معدومات در ظرف ذهن ما موجودند.

تقریر دوم: در برخی از قضایای موجهه که محمول امری ثبوتی است، موضوع قضیه که حکم بدان نسبت داده می‌شود، وجود خارجی ندارد. مثلاً وقتی که می‌گوییم «هر سیمرغی پرنده است» سیمرغ وجود خارجی ندارد. از طرفی صدق حکم ایجابی مستلزم وجود موضوع آن است، زیرا بر اساس قاعده فرعیّت، ثبوت هر شیء برای شیء دیگر مستلزم ثبوت شیء دیگر است. بنابراین، صدق برخی قضایای موجهه که موضوع آن‌ها معدوم در خارج است مستلزم ثبوت موضوع در ظرفی غیر از خارج یعنی ذهن است.

۲-۲-۲. دیدگاه حکما درباره برهان حکم بر معدومات

علامه حلی در *ایضاح المقاصد* (۱۵) استدلال کاتبی قزوینی را که با تقریر دوم بیان شده، نقد می‌کند و می‌گوید: «اگر از احکام ثبوتی که از طریق آن بر ثبوت وجود ذهنی استدلال شده‌است، ثبوت خارجی اراده شود، باطل است [...]، و اگر از آن ثبوت ذهنی مراد باشد، از شیء بر خودش استدلال شده‌است [و این مصادره به مطلوب است]. نباید گفت: که مراد ما اعم است و چون یکی از دو خاصّ منتفی شد دیگری ثابت می‌شود،

چون مورد منحصر می‌شود؛ زیرا می‌گوییم: آن که وجود ذهنی را انکار می‌کند حکم بر عام بودن [ثبوت از ثبوت خارجی و ذهنی] نمی‌کند و نزد او وجود مطلق و وجود خارجی تفاوتی ندارند».

تفتازانی (۳۴۶/۱) به این اشکال علامه حلی پاسخ می‌دهد که مراد ما ثبوت فی‌الجمله است و منحصر بودن ثبوت به ثبوت خارجی و یا اعم از ثبوت خارجی و ذهنی، مستلزم این نیست که یکی از آن‌ها را اراده کنیم تا بطلان استدلال و یا مصادره به مطلوب پیش آید. به عبارت دیگر، ما ثبوت را سوای اینکه منحصر در ثبوت خارجی و یا اعم از ثبوت خارجی و ذهنی باشد در نظر می‌گیریم و از طریق استدلال ثابت می‌کنیم که ثبوت اعم از خارجی و ذهنی است، نه این‌که از ابتدا مصادره به مطلوب کرده باشیم.

۲-۳. دلیل سوم: برهان قضایای حقیقیه

این برهان از ابتکارات خواجه طوسی در تجرید/الاعتقاد است، اما چون کلام خواجه در آنجا مجمل است، حکیمان پس از وی این برهان را به بیان‌های مختلفی تقریر کرده‌اند.

۲-۳-۱. تقریرات گوناگون برهان قضایای حقیقیه

علامه حلی استدلال خواجه را بر قاعده فرعیّت مبتنی می‌کند و بیان وی اختلاف چندانی با برهان حکم بر معدومات (برهان پیشین) ندارد: «ما با احکام ایجابی بر موضوعاتی که در خارج معدوم‌اند حکم می‌کنیم و تحقق صفت مستدعی تحقق موصوف است. و چون [موصوف] در خارج ثبوت ندارد پس در اذهان متحقق است» (حلی، کشف/المراء، ۳۹). قاضی عضالدین ایجی (۵۳) معتقد است که این برهان در واقع به برهان حکم بر معدومات برمی‌گردد. تفتازانی (۳۴۷/۱-۳۴۸) نیز اگرچه این برهان را جدا از برهان پیشین آورده، در نهایت، پاسخ‌گویی وی به اشکالات، برهان را به سوی برهان تصور معدومات و برهان حکم بر معدومات سوق داده است. قوشچی (۱۴) مانند ایجی به‌صراحت این برهان را به برهان دوم ارجاع می‌دهد و می‌گوید: «[...] بدان که این دلیل به همان [برهانی] که به‌طور مشهور به آن استدلال می‌کنند برمی‌گردد و آن چنین است: ما با امور ایجابی بر آنچه در خارج موجود نیست احکامی حمل می‌کنیم که در نفس‌الامر صادق‌اند. پس موضوع آن‌ها در مجموع ثبوت دارد و چون در خارج نیست پس در ذهن است». ملاًصدرا (الحکمة المتعالیة، ۲۶۹/۱-۲۷۰) این استدلال و برهان دوم

را در قالب یک دلیل ریخته و آن را به عنوان برهان دوم اثبات وجود ذهنی آورده است. استاد مطهری (۲۳۰/۹) استدلال حکیم سبزواری بر وجود ذهنی («للحکم ایجابا علی المعدوم») را بنابر قضیه‌ی حقیقه شرح می‌دهد و معتقد است که «اگر این برهان به همان بیان خواجه اقامه می‌شد بهتر از آن چیزی بود که حاجی در اینجا بیان کرده است».

استاد مطهری قضیه حقیقه را قضیه‌ای می‌داند که حکم آن به واسطه ماهیت موضوع برقرار است، نه وجود خارجی آن. مثلاً وقتی می‌گوییم «مجموع زوایای مثلث برابر با دو قائمه است» در این جا حکم به خاطر ماهیت مثلث است، نه وجود آن در خارج. استاد در ادامه با اتکا به صادق بودن چنین قضایایی و با استفاده از قاعده فرعیّت به اثبات وجود ذهنی می‌پردازد (همان، ۲۳۵-۲۳۶).

۴-۲. دلیل چهارم: برهان ادراک مفاهیم کلی

شاید بتوان گفت که ادراک مفاهیم کلی از اولین انگیزه‌های فیلسوفان برای ادّعی وجود صورت ذهنی بوده است. ابن‌سینا در یکی از آثار خود به این مفاهیم اشاره می‌کند و می‌گوید: «معنای عامّ و کلی در خارج وجود ندارد و در ذهن موجود است» (التعلیقات، ۲۲۱). بنابراین، اگرچه او از ادراک مفاهیم کلی برای اقامه دلیلی بر وجود صورت ذهنی استفاده نکرده، بنای این برهان در کلمات وی یافت می‌شود. سهروردی به وجود کلیات در ذهن تصریح کرده (المحاث، ۱۳۹) و نیز به واسطه آن‌ها نظریه حال متکلمان را مورد انتقاد قرار می‌دهد (همان، ۱۳۵). فخر رازی برای اولین بار از طریق ادراک مفاهیم کلی بر وجود ذهنی استدلال آورده است (المباحث‌المشرقیه، ۴۳۹/۱-۴۴۰). پس از وی کاتبی قزوینی (نک: حلی، ایضاح‌المقاصد، ۱۵)، ایجی (۵۲)، تفتازانی (۳۴۶/۱)، ملاصدرا (الحکمه‌المتعالیه، ۲۷۲/۱)، فیاض لاهیجی (۲۰۷/۱-۲۰۸) و حکیم سبزواری (شرح غررالفرائد، ۵۸) نیز از این طریق وجود ذهنی را اثبات کرده‌اند. علامه طباطبایی (۳۴) در از طریق حکم و تصدیق بر مفاهیم کلی، و نه از طریق تصوّر آن‌ها، وجود ذهنی را اثبات می‌کند. برهان ادراک کلیات چنین می‌گوید: ما از موجودات متعدّد جزئی و متشخص معنایی واحد و کلی را انتزاع می‌کنیم که قابل انطباق بر هر یک از جزئیات یاد شده است. از سویی آنچه در عالم خارج وجود دارد موجودات متشخص جزئی است که هر یک دارای مابه‌الامتیاز ذاتی یا عرضی از دیگر موجودات است. بنابراین، معانی کلی مذکور (معقولات اولیه) در خارج نیستند و در ذهن تحقق دارند.

۲-۴-۱. دیدگاه حکما دربارهٔ برهان ادراک مفاهیم کلی

علامه حلی، در شرح استدلال کاتبی قزوینی، بر این که وی از تعبیر حقایق برای مفاهیم کلی استفاده کرده خرده می‌گیرد و می‌گوید: حقایق اشیا در ضمن آن‌ها موجودند و نمی‌توان از طریق آن‌ها بر وجود ذهنی استدلال کرد. ولی اگر منظور وی حقایق اشیا با قید عمومیت و کلیت باشد، استدلال او درست است (حلی، *ایضاح المقاصد*، ۱۶).

ملاصدرا هم در کتاب *المسائل القدسیة* (۲۲۴) و هم در *الحکمة المتعالیة* (۲۷۲/۱) با این برهان وجود ذهنی را اثبات می‌کند و در دومی پس از بیان این برهان با استفاده از کلی طبیعی، دو اشکال این برهان را ذکر می‌کند و به آن‌ها پاسخ می‌دهد.

اشکال نخست این است که بنا بر نظر حکما، حقایقی که از معقولات اولیّه‌اند، بر خلاف معقولات ثانیه، در خارج محقق‌اند و لازمهٔ این دیدگاه این است که معقول اولیّه‌ای مثل انسان در خارج موجود باشد، و چون هرچه در خارج موجود است دارای وحدت شخصی است، پس انسان در خارج به عنوان یک شخص خارجی وجود دارد و عوارض گوناگونی که عارض آن می‌شود افراد مختلفی را که اختلاف آن به اعتبار عوارض است و در معنا و شخص واحد انسانی مشترک‌اند ایجاد می‌کند. همچنین در مواردی که کثرت نوعی ایجاد می‌شود طبیعت کلی جنسی، مثل حیوان، به عنوان امر واحد با فصول متباین همراه می‌شود و انواع متکثر را ایجاد می‌کند. بنابراین، طبیعت کلی به صورت حقیقت واحد خارجی موجود است و راهی برای اثبات وجود ذهنی آن باقی نمی‌ماند. ملاصدرا پاسخ می‌دهد که این اشکال ناشی از اشتباه و غفلت از اعتبارات مختلف ماهیت است، زیرا حکما که به وجود طبایع نوعی و جنسی در خارج حکم کرده‌اند منظورشان طبیعت به وصف کثرت است و اما طبیعت به قید نوعیت و جنسیت و یا کلی طبیعی موصوف به وصف کلیت، وجود خارجی ندارد و حکما هرگز وجود کلی به وصف کلیت در خارج را ادعا نکرده‌اند، بلکه از نظر آن‌ها معنای کلی و حقایق به وصف کلیت از آن جهت که کلی‌اند در خارج موجود نیستند (شیرازی، صدرالدین، *الحکمة المتعالیة*، ۲۷۲/۱-۲۷۴). چنان‌که دیده می‌شود، ملاصدرا در این پاسخ از کلی طبیعی عدول و استدلال خود را با استفاده از کلی عقلی ترمیم کرده است.

اشکال دومی که ملاصدرا ذکر می‌کند این است که هر موجودی متشخص و شرکت‌ناپذیر و جزئی است. بنابراین، به فرض پذیرش وجود مفهوم کلی در ذهن، این مفهوم عاری از کلیت و عمومیت است و صدق آن بر کثیرین جایز نیست. صدرالمتألهین در پاسخ این اشکال بر آن است که کلیت و یا قابلیت حمل بر کثیرین، مانند وصف ذاتی

و عرضی در باب کلیات خمس، از امور نسبی است. یعنی کلیت و جزئیت از اموری‌اند که بر مفاهیم ذهنی در مقایسه با خارج و یا در مقایسه با وجود خود آن‌ها، به اعتبارات مختلف، حمل می‌شوند. بنابراین، اشکالی ندارد که مفاهیم ذهنی به لحاظ وجود فی‌نفسه، جزئی باشند و به لحاظ مقایسه با خارج، کلی و قابل حمل بر کثیرین.

۲-۵. دلیل پنجم: برهان مفاهیم انتزاعی

این استدلال را ملاًصدرا (*الحکمة المتعالیة*، ۱/۲۷۴-۲۷۵) به عنوان استبصاری بر وجود ذهنی مطرح کرده که می‌توان آن را این‌گونه بیان کرد: ما امور انتزاعی (معقولات ثانی فلسفی همچون *امکان* و *معقولات ثانی منطقی مثل نوع*) و صفاتی را که در خارج معدوم‌اند (مثل پدری) بر برخی اشیا حمل می‌کنیم، اما از تحقق خارجی این امور اعتباری تسلسل لازم می‌آید. از طرفی صحت حمل این امور بر موجودات خارجی مستلزم ثبوت آن‌ها است، و چون این ثبوت در خارج نیست، پس مفاهیم اعتباری یادشده در ذهن ثبوت دارند.

۲-۶. دلیل ششم: برهان غایت

این برهان از ابتکارات بهمنیار (۴۸۹) است، ولی ملاًصدرا نیز آن را در *الحکمة المتعالیة* (۱/۲۷۵) به عنوان «عرشیات وارده» و در *المسائل القدسیة* (۲۲۲-۲۲۱) به عنوان «مسلکی الهامی» بیان می‌کند. بیان این برهان چنین است: هر فاعل ارادی فعل خود را به جهت غایت و به انگیزه‌ای خاص انجام می‌دهد؛ و انگیزه و غایت فعل ارادی معدوم محض نمی‌تواند باشد؛ زیرا معدوم محض محرک فاعل نیست. پس غایت گونه‌ای از ثبوت و وجود را داراست. ولی غایت نمی‌تواند وجود خارجی داشته باشد، زیرا در این صورت تلاش فاعل برای نیل به آن تحصیل حاصل و، در نتیجه، باطل است. بنابراین، غایت نحوه‌ای دیگر از تقرّر و ثبوت را واجد است که همان ثبوت و وجود ذهنی است. همان‌گونه که مشهود است این استدلال مبتنی بر تمایز میان غایت و علت غایی است. علت غایی علت فاعلیت فاعل است و هنگامی فاعل به فعل مبادرت می‌ورزد که تصویری از هدف فعل داشته باشد و تصور این هدف و غایت است که سبب صدور فعل می‌گردد.

۷-۲. دلیل هفتم: استدلال تأثیر معدومات

این استدلال را مَلَّاصِدْرَا (*الحکمة المتعالیة*، ۱/۲۷۵) به عنوان تنبیهی بر وجود ذهنی بیان می‌کند و، از این‌رو، پرداخت تحلیلی به آن لازم نیست. بیان این تنبیه این است که تصوّر برخی امور غیرواقع در خارج سبب تحریکات و تأثیرات خارجی، نظیر اندوه، شادمانی، ترس و ...، در نفس انسان می‌شوند. اما معدوم محض نمی‌تواند سبب امری وجودی باشد. در نتیجه، این تصوّرات غیرواقع در خارج که سبب تأثیرات خارجی می‌شوند وجود ذهنی دارند.

۸-۲. دلیل هشتم: برهان اضافه به عالم

ابن سینا در *المبدأ و المعاد* (۱۰۲) به طرح این برهان برای اثبات صورت ذهنی برای مُدْرَک حسی پرداخته است. بهمنیار (۴۸۹) برهان استاد خود را تعمیم داده و آن را برای مطلق علم به کار برده است. سهروردی در کتاب‌های *المقاومات* (۳۵) و *حکمة الإشراف* (۱۵) و همچنین رساله‌های *الإلواح العمادیة* (۳) و *کلمة التصوف* (۸۵) این برهان را برای اثبات وجود ذهنی به هنگام ادراک اشیای غایب بیان می‌کند. مَلَّاصِدْرَا این برهان را برای همه ادراکات در رساله *تصور و تصدیق* به تفصیل آورده است (نک: حائری‌یزدی، ۸-۱۴).

بر مبنای این برهان، به هنگام ادراک یک شیء یا تغییر حالتی برای نفس مُدْرَک رخ می‌دهد و یا نمی‌دهد. اما چون برای انسان علم حاصل شده، پس حالت بعد از علم با حالت قبل از آن متفاوت است. تغییر حالتی که با علم حاصل می‌شود یا به پیدایش امر جدیدی است و یا به زوال امری قدیم. اگر تغییر حالت به زوال امری باشد که نفس قبلاً داشته، این مسأله هم خلاف وجدان و شهود باطنی نفس است و هم خلاف برهان، زیرا از آن‌جا که انسان استعداد فراگیری علوم نامتناهی و یا فراوانی را دارا است، پس در ذهن او اشیای فراوان و یا نامتناهی باید حضور داشته باشند، و حال آن‌که انسان دارای امور نامتناهی بالفعل نیست. بنابراین، حصول علم برای انسان همراه با حصول صورت معلوم در ذهن است.

۹-۲. دلیل نهم: برهان خطای ادراک

یکی از دلایلی که فیاض لاهیجی (۳/۵۲۰) از رساله منسوب به شیخ‌الرئیس برای اثبات وجود ذهنی آورده است به واسطه نقش وجود ذهنی در توجیه قضایای کاذب می‌باشد.

خواجه طوسی (۳۱۴/۲) از همین مبنا (البته در زمینه توجیه جهل) برای ردّ نظریه اضافه استفاده کرده و مآخذ را نیز عبارت خواجه را در *الحکمة المتعالیة* (۲۹۲/۳-۲۹۳) شرح کرده است. علامه طباطبایی (۳۵) برای ابطال نظریه اضافه، از نقش وجود ذهنی در توجیه خطا بهره برده است.

بر مبنای این برهان، در بین قضایایی که متعلق باور ما قرار می‌گیرند قضایایی کاذب وجود دارند. همچنین برخی باورهای ما در واقع جهل‌اند، نه علم. و نیز ما گاهی در ادراکاتمان مرتکب خطا می‌شویم. از طرفی کاذب بودن یک قضیه به معنای عدم تطابق آن با خارج، و جهل بودن یک باور به معنای عدم مطابقت آن با خارج است. همچنین هنگامی در ادراک ما خطا رخ می‌دهد که معلوم بالذات ما با مُدرک خارجی مطابق نباشد، اما اگر هر امری که به ادراک ما درمی‌آید، مُدرک آن امری خارجی و موجود در اعیان باشد، دیگر موردی برای کذب بودن یک قضیه یا جهل بودن یک باور و یا خطا بودن یک ادراک باقی نمی‌ماند. بنابراین متعلق مستقیم آگاهی و معلوم بالذات ما نه شیء خارجی، بلکه امری ذهنی یعنی همان وجود ذهنی است.

۱۰-۲. دلیل دهم: برهان خلف

بنا به نقل فیاض لاهیجی (۵۲۰/۳)، ابن‌سینا برای ردّ نظریه اضافه معتقد است که اگر صورت خارجی عین معلوم باشد، هر موجودی که دارای وجود عینی است نیز باید معلوم باشد. تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است. بهمنیار (۴۸۹) نیز از این استدلال برای اثبات وجود صورت ذهنی استفاده کرده است.

۳. بررسی و نقد دلایل دهگانه

۱-۳. نقد برهان تصور معدومات

بر طبق آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد که پاسخ حکیم سبزواری نیز هدف موردنظر را برآورده نمی‌کند. چون معدوم در عالم خارج از هیچ حقیقتی برخوردار نیست تا ماهیتی داشته باشد و آن ماهیت در ذهن نیز به وجود ذهنی محقق گردد، بلکه ذهن مفهوم معدوم را از مفاهیم موجودات و با سلب وجود از آن‌ها اخذ می‌کند.

قابل توجه است که اشکال فوق اشکالی معرفت‌شناختی است و نیاز به پاسخ‌گویی دارد. به عبارت دیگر، دقت در اشکال یادشده نشان می‌دهد که در باب ادراک معدومات در صورت باور به عینیت ماهوی وجود ذهنی و عینی با اشکال مواجه می‌شویم. به

عبارتی، از آن جا که در دیدگاه عینیت ماهوی سخن از حضور حقیقت اشیا در ذهن می‌شود، درباره معدومات این اشکال به میان می‌آید که آن حقیقتی که از حضور آن در ذهن سخن می‌گویید چیست؟ آیا معدومات نیز مانند موجودات از ماهیت و ذاتی برخوردارند؟ ماهیت داشتن فرع بر موجود بودن است و ماهیت حد وجود دانسته می‌شود. معدوم را حدی نیست تا بتوان مدعی حضور آن در ذهن شد. همه دیدگاه عینیت ماهوی تنها تفسیر معرفت‌شناختی نظریه وجود ذهنی نیست که لازم باشد تحقق صورت ذهنی با آن سازگار شود. بنابراین، در صورت تفکیک مدعاهای دوگانه نظریه وجود ذهنی، برهان تصور معدومات را قادر به اثبات مدعای هستی‌شناختی این نظریه، و نه معرفت‌شناختی آن، می‌یابیم. یعنی از آن جا که ما خود را قادر به تصور معدومات می‌یابیم و معدومات نیز تحقق در عالم خارج ندارند تا بتوانند متعلق تصور ما واقع شوند، پس متعلق تصور معدوم در عالم ذهن تحقق دارد. از سوی دیگر، حالات ادراکی ما به هنگام تصور موجودات و معدومات یکسان است. بنابراین، به هنگام ادراک، صورتی از معلوم در ذهن نقش می‌بندد.

۲-۳. نقد برهان حکم بر معدومات

با دقت در دو تقریر بالا روشن می‌شود که تفاوت‌های مهمی بین این دو تقریر وجود دارد. نخست این که در تقریر دوم صرفاً به قضایای موجبه حمله می‌توان استناد کرد، زیرا قضایای سالبه حمله با انتفای موضوع نیز می‌توانند صادق باشند و تخصصاً از دایره قاعده فرعی خارج‌اند. به علاوه، مفاد قضایای شرطی نیز ثبوت شیئی برای شیء دیگر نیست تا قاعده فرعی در مورد آن‌ها برقرار باشد، درحالی که تقریر اول را می‌توان به همه قضایایی که موضوع آن‌ها در خارج معدوم است استناد داد و ثبوت ذهنی موضوع را نتیجه گرفت. چراکه در این تقریر سخن از عموم تصدیقات است و فرع بودن تصدیق بر تصور درباره همه تصدیقات، چه حمله چه شرطی چه ایجابی و چه سلبی، برقرار است. حال آن که در تقریر دوم بر قاعده فرعی تکیه می‌شود و این قاعده نیز درباره قضایای حمله ایجابی برقرار است، نه عموم قضایا و تصدیقات. دوم این که بر تقریر دوم چنین اشکال شده است که قضایایی چون «هر سیمرغی پرنده است» قضایایی هستند که به دلیل در بر گرفتن افراد مقدر موضوع، به قضایای شرطیه فروکاسته می‌شوند. بنابراین، برای مثال، قضیه پیشین به این معنی است که «اگر چیزی در خارج وجود یابد و سیمرغ باشد، آن گاه آن چیز پرنده خواهد بود». چنین تبیینی از قضیه یادشده باعث

می‌شود که قاعده فرعیّت در این جا جاری نشود، زیرا صدق قضیه شرطیه مستلزم صدق مقدّم نیست و قضیه شرطیه با کذب مقدّم نیز می‌تواند صادق باشد. به تعبیر ملاءصدا، در این صورت حکم مذکور نیازمند وجود تقدیری موضوع است و این وجود تقدیری می‌تواند وجود خارجی باشد نه وجود ذهنی (*الحکمة المتعالیة*، ۲۷۰/۱). اما این اشکال در مورد بیان اولّ جاری نیست، چون مبتنی بر قاعده فرعیّت نیست.

بنابراین، آنچه تحت عنوان برهان حکم بر معدومات بیان می‌شود با تقریر اولّ قابل قبول است. اما آنچه پیرامون تقریر اولّ این برهان قابل توجه است این که در این جا از تصدیق بر معدومات به تصوّر آن‌ها منتقل می‌شویم و در این موضع به وجود ذهنی معدومات استدلال می‌شود. پس تمایز این برهان با برهان تصوّر معدومات در این است که از طریق تصدیق بر معدومات تصوّر آن‌ها یادآوری می‌شود. بنابراین، این تقریر بیش از آن که برهانی مستقل باشد، تنبیهی است از طریق تصدیق بر معدومات به تصوّر معدومات و در این جا نیز در نهایت وجود ذهنی از طریق تصوّر معدومات اثبات می‌شود. با توجه به این ارجاع روشن است که اشکالات و پاسخ‌های برهان پیشین در مورد این برهان نیز قابل طرح و بررسی است.

۳-۲. نقد برهان قضایای حقیقیه

در ارزیابی این برهان دو نکته قابل توجه است: ۱. می‌توان علاوه بر ظرف ذهن و عین، از موطنی دیگر، یعنی موطن وجود فرضی، سخن گفت و صدق قضایای حقیقیه را در موطن فرضی تبیین کرد. در این صورت، از ظرف نبودن خارج برای صدق قضایای حقیقیه، صدق آن‌ها در ظرف ذهن لازم نمی‌آید، بلکه در این موضع باید با استدلالی دیگر صدق این قضایا در موطن فرضی را نیز رد کنیم تا به مطلوب خود، یعنی صدق قضایای حقیقیه در ظرف ذهن، برسیم و از این جا تحقّق وجود ذهنی را نتیجه بگیریم. ۲. کشاندن حکم یک قضیه از وجود خارجی موضوع به ماهیت موضوع، اولاً مستلزم پیش فرض گرفتن ادراک ماهیت اشیاست و این پیش فرض تا این مرحله اثبات نشده است و ثانیاً این موضع در این جا سودمند نیست، زیرا همانطور که حکما می‌گویند ماهیت نسبت به هیچ ظرف وجودی تقید ندارد و هم نسبت به وجود خارجی و هم وجود ذهنی لایشراط است. بنابراین، این که بگوییم حکم در این جا بر روی ماهیت موضوع است، نه وجود خارجی آن، مفید برقراری حکم در موطن ذهن و، در نتیجه، وجود موضوع در این موطن نیست و این عین مصادره به مطلوب است که بگوییم چون

بر ماهیت حکم می‌کنیم پس ماهیت در ذهن موجود است. حال آن‌که سؤال ما در این‌جا این است که با فرض ادراک ماهیت اشیا، این ماهیت در چه ظرفی معلوم واقع می‌شود.

۴-۳. نقد برهان ادراک مفاهیم کلی

استدلال از طریق مفاهیم کلی تحقق صورت ذهنی را صرفاً در حوزه معقولات اثبات می‌کند و تعمیم آن به ادراک حسی و خیالی نیاز به مکمل دارد. اما از آن‌جا که در ادراک حسی عین معلوم نزد مدرک حاضر است و تفاوت فاحشی بین فرآیند ادراک حسی و عقلی وجود دارد، این اختلاف تعمیم و تکمیل موردنظر را مشکل می‌نماید.

علاوه بر این، از ادراک معقولات از آن جهت به وجود آن‌ها در ذهن پی می‌بریم که وجود مستقلی در خارج ندارند. بنابراین، این‌جا در واقع از ادراک معدوم در خارج بر وجود ذهنی استدلال می‌شود. به عبارت دیگر، این استدلال همان برهان تصوّر معدومات است، با این تفاوت که در این‌جا از برخی موارد معدوم - یعنی مفاهیم کلی - استفاده می‌شود. در نتیجه، این استدلال را نمی‌توان استدلال مستقلی بر وجود ذهنی به حساب آورد، بلکه نوعی ذکر مثال برای برهان تصوّر معدومات است.

۵-۳. نقد برهان مفاهیم انتزاعی

به همان ترتیبی که برای استدلال پیشین بیان کردیم و آن را به برهان تصوّر معدومات برگردانیم، و با توجه به این‌که برهان حکم بر معدومات را نیز تنبیه بر برهان تصوّر معدومات برشمردیم، می‌توان این استدلال را نیز به برهان حکم بر معدومات و از آن‌جا به برهان تصوّر معدومات برگرداند.

تفاوتی که بین این استدلال و برهان حکم بر معدومات قابل ملاحظه است این‌که در برهان دوم امر عدمی موضوع قضیه است و، بنابراین، در آن‌جا در یک تقریر از قاعده فرعیّت استفاده می‌شود، اما در این استدلال امر عدمی محمول قضیه است و قاعده فرعیّت برای آن راه‌گشا نیست. حکیم سبزواری با توجه به همین تفاوت به نارسایی این استدلال اشاره می‌کند و می‌گوید: حمل چیزی بر چیزی فرع ثبوت موضوع است، نه فرع ثبوت محمول (تعلیقه براسفار، ۱/۲۷۵). در صورتی که بخواهیم این اشکال حکیم سبزواری را رفع کنیم باید بیان برهان را عوض کنیم و بگوییم: ما با برخی از امور انتزاعی و اعتباری بر اشیا خارجی حکم می‌کنیم، اما هر تصدیقی مستلزم تصورات

حاصل از تحلیل آن است. پس ما این گونه امور انتزاعی را - که در خارج معدوم‌اند - تصوّر می‌کنیم، و چون ادراک نمی‌تواند اضافه به معدوم داشته باشد، پس این مدرکات اعتباری باید به نحوی ثبوت داشته باشند. و چون ثبوت آن‌ها در خارج نیست، پس مدرکات اعتباری باید در ذهن ثبوت داشته باشند. واضح است که با این بیان استدلال فوق صرفاً تنبیهی بر برهان تصوّر معدومات خواهد بود و تمامی لوازم و تبعات برهان اول را به همراه خواهد داشت.

نکته آخر که درباره این استدلال باید به آن توجه کرد این است که همچون سایر براهین اثبات وجود ذهنی، این استدلال نیز به تعمیم و تکمیل نیاز دارد تا بتوان کیفیت ادراک امور انتزاعی و اعتباری را به ادراک محسوسات و مخیلات نیز تسری داد. اما دشواری این تعمیم از آن رو است که این گونه‌های مختلف ادراک تفاوت فاحشی با هم دارند.

۳-۶. نقد برهان غایت

این استدلال وجود فی الجمله صورت ذهنی را اثبات می‌کند، اما برای اثبات این که به هنگام همه ادراکات، از جمله ادراک حسی، نیز صورت ذهنی وجود دارد نیازمند تکمیل و تعمیم این برهان هستیم.

دقت در برهان فوق نشان می‌دهد که این استدلال در واقع به برهان تصوّر معدومات برمی‌گردد. زیرا آن چیزی که مقدمه فاعلیت است و او را به فعل ترغیب می‌کند تصوّر غایت است که امری معدوم در خارج است. بنابراین، این استدلال را نیز باید صرفاً از قبیل تکثیر مثال برای برهان تصوّر معدومات به حساب آورد، نه برهانی مستقل و مجزا.

۳-۷. نقد استدلال تأثیر معدومات

این استدلال می‌گوید که برخی از معدومات در خارج واجد تأثیرند، و چون در خارج موجود نیستند، پس در ذهن تحقق دارند. اما تأثیر این معدومات در مدرک آن‌هاست، یعنی چون به تصوّر می‌آیند مؤثر واقع می‌شوند. پس باز هم ما از تصوّر این معدومات به وجود ذهنی آن‌ها راه می‌بریم. در نتیجه، این استدلال نیز، همچون برهان حکم بر معدومات، تنبیهی است بر برهان تصوّر معدومات، نه یک برهان مستقل.

۸-۳. نقد برهان اضافه به عالم

برهان فوق را می‌توان همانند شیخ اشراق برای ادراک امور غایب معتبر دانست، اما استفاده از این برهان برای ادراک اشیای حاضر، چنان‌که در بیان ابن‌سینا و بهمنیار و ملّاصدرا بدین گونه است، محل تردید است. زیرا منکر وجود ذهنی می‌تواند تغییر حالت یافت‌شده در نفس انسان را همان اضافه به شیء حاضر بداند و وجود صورت ذهنی را نپذیرد. بنابراین، منحصر دانستن تفسیر حالت ایجادشده در مدرک به وجود صورت ذهنی مصادره به مطلوب و ادعای بدون دلیل است.

۹-۳. نقد برهان خطای ادراک

همان‌طور که مشاهده می‌شود، برهان یادشده از طریق نقش وجود ذهنی به عنوان واسطه‌ای ادراکی برای توجیه کذب و جهل و خطا اقامه شده است. به‌علاوه، این برهان بر اساس نظریه صدق مطابقت است. فخر رازی، بر مبنای همین نظریه صدق، برای توجیه جهل در قالب نظریه اضافه تلاش کرده است. از نظر وی، جهل عبارت است از حالتی ادراکی برای عالمی که اضافه‌ای به معلومی نداشته باشد (رازی، شرح‌الإشارات، ۲/۲۳۵). چنانچه این دیدگاه درباره جهل مطلق قابل قبول باشد، به هیچ وجه، قادر به توجیه جهل نسبی نیست. توضیح آن‌که گاهی در حالت ادراکی، چنان‌که فخر می‌گوید، اصلاً معلومی در خارج نیست که علم به آن حاصل شود و حالت ادراکی نفس در این موقعیت جهل مطلق (توهم) است، اما گاهی ادراک عالم جهل مطلق نیست و بهره‌ای از علم دارد و معلوم نیز نزد عالم حاضر است (خطای ادراک). بنابراین، این جهل نسبی را نمی‌توان با استفاده از نبودن طرف اضافه توجیه کرد.

با توجه به این‌که بحث وجود ذهنی در حوزه تصورات مطرح است، بیان علامه طباطبایی مستقیماً به اثبات وجود ذهنی در حوزه مربوط می‌پردازد. اما بیان ابن‌سینا از حوزه تصدیقات برای اثبات وجود ذهنی استفاده کرده و این بیان مستلزم تبیین تصدیقات کاذب بر مبنای تصورات خطاست. بیان خواجه طوسی نیز نیازمند محدود کردن معنای جهل به جهل مرکب است، زیرا در جهل بسیط اصلاً ادراکی صورت نمی‌گیرد تا نیازمند به توجیه آن باشیم.

از نقاط قوت این برهان نسبت به سایر براهین وجود ذهنی این است که این برهان در حیطه همه ادراکات، هم حسی و هم خیالی و هم عقلی، معتبر است. زیرا کذب و جهل و خطا در همه این ادراکات رخ می‌دهد و نیازمند توجیه است. اما، در عین حال، این برهان نیز محتاج به تعمیم است؛ به این شکل که بگوییم فرآیند ادراک کاذب و

جاهلان و خطا همانند فرآیند ادراک صادق و عالمانه و صحیح است و، بنابراین، وجود ذهنی در همه انواع ادراکات اثبات می‌شود.

۳-۱۰. نقد برهان خلف

این برهان مدّعی است که بر اساس دیدگاه رقیب، یعنی نظریه اضافه، معلومیّت عین موجودیّت است. حال آن‌که چنین نیست، زیرا قائلان به نظریه اضافه معلوم بودن شیء برای نفس را منوط به شرایطی، از جمله حضور شیء نزد قوای نفس، توجّه نفس به شیء، وجود شرایط متناسب با ادراک، و نبودن مانع برای ادراک می‌دانند. بنابراین، نظریه اضافه موجودیّت را یکی از مقدمات ادراک می‌داند، و نه همه‌ی آن. و قائل به این نظریه می‌تواند علت عدم ادراک همه موجودات را حاضر نبودن آن‌ها نزد مدرک یا نبودن شرایط مناسب ادراک یا عدم توجّه مدرک به آن‌ها و یا نبود دیگر شرایط لازم برای ادراک بداند. در نتیجه، برهان یادشده قادر به اثبات وجود ذهنی نیست.

۴. نتیجه

هر کدام از براهین وجود ذهنی با ابتدا بر پاره‌ای از ادراکات به اثبات وجود ذهنی می‌پردازد. بنابراین، اثبات عام وجود ذهنی در کل ادراکات حصولی به یاری مقدمه‌ای تعمیم‌دهنده ممکن است. خواجه طوسی در شرح *الإشارات* (۳۱۸/۲-۳۱۷) به این تعمیم دست می‌زند و می‌گوید: «ادراک معنای واحدی است که از جهت اضافه به مدرک حسّی و یا عقلی اختلاف پیدا می‌کند. پس اگر در یک مورد دلیل اقامه شد که حقیقت آن از سنخ اضافه نیست بلکه امری است که اضافه عارض آن می‌شود به قطع دانسته می‌شود که در همه موارد این‌گونه است». علامه طباطبایی (۳۵) نیز در پاسخ به این اشکال که براهین، وجود ذهنی را صرفاً برای بخشی از ادراکات اثبات می‌کنند، به تعمیم براهین وجود ذهنی می‌پردازد و می‌گوید: ما وقتی به ذهن خود رجوع می‌کنیم بدون شک بین مفاهیم موجود در ذهن، اعم از کلی و جزئی، معقول اولیه و ثانیه، موجود و معدوم، از این جهت که تصوّرند تفاوتی نمی‌یابیم. بنابراین، اگر خاصیتی برای یکی از این مفاهیم از آن جهت که تصوّر است اثبات شد، در واقع برای همه آن‌ها اثبات شده‌است. پس تمام تصوّرات ما به وجود ذهنی موجودند.

با توجّه به اشکالی که بر اثبات وجود ذهنی از طریق حکم بر معدومات و مبتنی بر قاعده فرعیّت و، به تبع آن، برهان قضیه‌ی حقیقیه، بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که این‌گونه براهین صرفاً در صورت ارجاع به برهان تصوّر معدومات نتیجه‌بخش‌اند و،

بنابراین، مواردی را که برای اثبات وجود ذهنی از تصدیقات کمک گرفته می‌شود باید به عنوان تنبیه تصدیق بر تصور به شمار آورد. به بیان دیگر، توجه به قضایا در برخی از براهین وجود ذهنی از این جهت است که باور به حکم یک قضیه منوط به شناخت اجزای تصویری آن است و در احکام مورد استناد، چون جزء تصویری در خارج محقق نیست، باید نتیجه گرفت که این تصور در ذهن موجود است (نک: جوادی آملی، ۳۴۳-۳۴۴/۱/۴).

دقت در براهین از طریق ادراک مفاهیم کلی، مفاهیم اعتباری، تأثیر معدومات، و غایت افعال ارادی نشان می‌دهد که حد وسط همه این براهان‌ها مثال‌هایی از معدومات خارجی‌اند که این معدومات گاه مفاهیم کلی (معقولات اولی)، زمانی مفاهیم اعتباری (معقولات ثانی و صفات انتزاعی)، و در موردی هم غایت فعل ارادی‌اند، گاهی هم معدومات از جنبه تأثیرگذاری مورد توجه قرار می‌گیرند. بنابراین، بازگشت همه این براهین به براهان تصور معدومات است. با توجه به این نکته و نکته‌ای که در مورد تنبیه براهان حکم بر معدومات بر براهان تصور معدومات گفتیم، می‌توان هفت براهان از براهین وجود ذهنی را از قبیل تکثیر مثال و تنبیه برای یک براهان جامع دانست و، بنابراین، تجمیع این هفت براهان در قالب براهان تصور معدومات قابل قبول می‌نماید.

با توجه به نقدی که بر براهان اضافه به عالم بیان شد، این براهان قادر به اثبات جامع وجود ذهنی در ادراکات نیست. ضعف براهان خلف نیز پیش از این بیان گردید. بنابراین، با توجه به ناکارآمدی این براهین و نیز تجمیع هفت براهان یادشده در قالب براهان تصور معدومات، از دیدگاه ما تنها دو براهان، یعنی تصور معدومات و خطای ادراک، به یاری مقدمه‌ای تعمیم‌دهنده قادر به اثبات وجود صورت ذهنی، به هنگام ادراکات، هستند.

فهرست منابع

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، *الإشارات و التنبیهات*، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی و تعلیقات قطب‌الدین رازی، نشر البلاغة، قم، ۱۳۷۵.
۲. _____، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، مکتبة الإعلام الإسلامي، قم، ۱۴۱۱ ه.ق.
۳. _____، *المبدأ و المعاد*، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۳.
۴. اخوان‌الصفاء، *رسائل*، الدار الإسلامية، بیروت، ۱۴۱۲ ه.ق.
۵. ایچی، عضدالدین، *المواقف فی علم الکلام*، عالم‌الکتب، بیروت، بی‌تا.

۶. بهمنیار، *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۸.
۷. تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۸. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم* (شرح حکمت متعالیه)، ب ۴، ج ۱، مؤسسه نشر اسراء، قم، ۱۳۷۵.
۹. حائری یزدی، مهدی، *آگاهی و گواهی* (ترجمه و شرح انتقادی رساله تصور و تصدیق صدرالمتألهین)، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۰.
۱۰. حلی، یوسف بن علی (علّامه حلی)، *ایضاح المقاصد من حکمه عین القواعد* (شرح حکمة العین کاتبی قزوینی)، تصحیح علینقی منزوی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷.
۱۱. _____، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق حسن حسنزاده آملی، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۱۲. رازی، فخرالدین، *شرح الإشارات و التنبیها*، ج ۲، تصحیح علی رضا نجفزاده، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.
۱۳. _____، *المباحث المشرقية فی علم الإلهیات و الطبیعیات*، تحقیق محمد المعتمد بالله البغدادی، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۱۴. سبزواری، هادی، *شرح غرر الفرائد* (شرح منظومه حکمت)، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکوایزوتسو، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۹.
۱۵. _____، *تعلیقه بر اسفار* ← ۲۱.
۱۶. سهروردی، شهابالدین یحیی (شیخ اشراق)، *الألواح العمادیه*، در: *سه رساله از شیخ اشراق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۷ هـ.ق.
۱۷. _____، *حکمة الاشراق*، در: *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲، تصحیح هنری کربن، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۷ هـ.ق.
۱۸. _____، *کلمة التصوف*، در: *سه رساله از شیخ اشراق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۷ هـ.ق.
۱۹. _____، *اللمحات*، در: *سه رساله از شیخ اشراق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۷ هـ.ق.
۲۰. _____، *المقاومات*، در: *مجموعه مصنفات ج ۱*، تصحیح هنری کربن، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۶ هـ.ق.

۲۱. شیرازی، صدرالدین (ملاصدرا)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ۹ جلدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱.
۲۲. ———، *المسائل القدسیة*، در: *سه رساله فلسفی*، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲.
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین، *نهایة الحکمة*، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۲۴. طوسی، خواجه نصیرالدین ← ۱.
۲۵. فارابی، ابونصر، *فصوص الحکم*، تحقیق محمدحسن آل یاسین، بیدار، قم، ۱۴۰۵ هـ.ق.
۲۶. قوشچی، علاء‌الدین علی بن محمد، *شرح تجرید*، نسخه خطی، نگارش کلبعلی بن عباس افشار قزوینی، ۱۲۷۴ هـ.ق، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۱۲۸۵۵۰.
۲۷. کندی، یوسف بن یعقوب، *رسائل الکندی الفلسفیة*، تحقیق محمد عبدالهادی ابوریده، دار الفکر العربی، مصر، ۱۹۵۰.
۲۸. لاهیجی، عبدالرزاق، *سوارق الالهام*، تحقیق اکبراسدعلی زاده، ج ۱ و ۳، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، ۱۴۲۵ هـ.ق.
۲۹. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار ۹ (شرح مبسوط منظومه)*، صدرا، تهران، ۱۳۸۱.