

فَلَاح

حکم، قضیه و تصدیق:

بررسی نظرات قطب‌الدین رازی و خواجه نصیرالدین طوسی
در باب ماهیت تصدیق

دکتر محمدعلی اژه‌ای

چکیده

دو تفسیر اصلی برای تصدیق وجود دارد: نخست تفسیری است که ما آنرا "تفسیر اسنادی تصدیق" خواهیم خواند. و دیگری تفسیری است که می‌توان آن را "اذعان به واقعیت داشتن معنای قضیه" نامید. مطابق تفسیر نخست تصدیق عبارت از نسبت دادن چیزی به چیزی ("جعل الشیء شیئا") است. این تفسیری است که به حکما منسوب است و خواجه نصیرالدین طوسی به دفاع از آن پرداخته است تفسیر دوم نظری است که ابن‌سینا و ابهری پذیرفته‌اند و قطب‌رازی در برابر انتقادات خواجه به دفاع آن برخاسته است. غرض از تحریر این مقاله ارزیابی پاسخهای قطب‌الدین رازی از انتقادات خواجه از نظر ابهری و دفاع از دیدگاهی است که خواجه در باب ماهیت تصدیق پذیرفته است. همچنین در مواردی ادله بیشتری در تأیید خواجه اقامه خواهد شد.

تصدیق امری مرکب شمرده می‌شود. در مورد همین نظر است که حکیم سبزواری در منظومه خود می‌گوید: "و من یرکبه فیرکب الشنت"، و به هر حال این نظر پیروان چندانی نداشته است. نظر سوم که به صاحب مطالع منسوب است حتی از نظر امام فخر نیز ناشناخته‌تر است، و قطب‌الدین رازی که در رساله خود از آن به عنوان مستقلی یاد کرده است درباره آن می‌گوید شاید منظور گوینده آن همان نظر امام فخر باشد. در این مقاله فقط تفسیرهای اول و چهارم که در این باب باید دو نظر اصلی تعلق شوند مورد بحث قرار خواهند گرفت. چنانکه گفته شد قطب‌الدین رازی نیز رساله خود را به منظور دفاع از نظر چهارم در مقابل نظر نخست تدوین کرده است. این دو نظر را به ترتیب می‌توان نظر خواجه نصیرالدین طوسی و نظر ابن سینا خواند. نظری که خواجه از آن دفاع نموده است و به نظر حکما معروف است نظری است که ارسطو نیز در کتاب عبارت درستی آن را مفروض شمرده است، اما از آنجایی که بحث تفصیلی و دفاع از آن را تا جایی که راقم این سطور مطلع است فقط خواجه برعهده گرفته است آن را بنام نظر خواجه خواهیم خواند.

در این جا سؤالی مطرح می‌شود که قابل

قطب‌الدین رازی در رساله تصور و تصدیق^(۱) خویش پس از بحث مختصری در باب تصور به بحث در باب ماهیت تصدیق می‌پردازد و در باب تصدیق چهار نظر یا "تفسیر" را مطرح می‌کند. نظر چهارمی که در این رساله مطرح شده است نظر ابهری، ابن سینا و خود قطب‌رازی است. مطابق این تفسیر تصدیق عبارت از راست دانستن یا اذعان به معنای قضیه است. ابن سینا در کتابهای الموجز الکبیر و الشفاء و ابهری در کتاب تنزیل الأفكار این نظر را پذیرفته‌اند. چنین به نظر می‌رسد قطب‌الدین رازی رساله تصور و تصدیق (معروف به الرساله المعموله) خود را در اصل به منظور دفاع از همین نظر و به منظور تبیین و توجیه آن در برابر انتقادات خواجه تدوین کرده است. از ویژگیهای این رساله این است که قطب‌الدین رازی مکرر به گفته‌های ابن سینا به منظور تأیید نظر خود و ابهری استناد می‌کند.

در رساله قطب علاوه بر این دو نظر، دو نظر دیگر نیز در باب ماهیت تصدیق مورد بحث قرار گرفته است (تفسیرهای دوم و سوم در رساله قطب) که از اهمیت چندانی برخوردار نیست. از این دو نظر اخیر نظر نخست نظر امام فخر است که بر طبق آن

مقاله الشیخ فی منطق الاشارات... و قال
 أيضاً " فی کتاب الموجز الکبیر... " (۳)
 بحث تفصیلی خواجه از ماهیت تصدیق
 در کتاب تعدیل المعیار (۴) بیان شده است.
 خواجه غرض خود را از نگارش این کتاب
 در ابتدای آن اینچنین بیان می‌کند:

چون کتاب فاضل‌ائیرالدین ابهری
 رحمة الله بنام تنزیل الافکار را که در آن
 آراء اختصاصی خود در زمینه مسائل
 منطقی و فلسفی را بیان کرده است و فساد
 برخی از آراء مشهور را در آن متذکر شده
 است بررسی کردم من نیز مایل شدم که
 نظر خود را در باب این مسائل مخصوصاً
 در باب مسائل منطقی آن بیان کنم و آن را
 تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار نام
 نهادم. (۵)

تصدیق به عنوان "إذعان به معنای قضیه":
 نظر ابن سینا

مطابق این تفسیر تصدیق عبارت است
 از راست دانستن یا اقرار به واقعیت داشتن
 معنای یک قضیه. وقتی قضیه‌ای را می‌شنویم
 ممکن است معنای آن را فقط ادراک و تصور
 کنیم و ممکن است، علاوه بر این، آن را مطابق
 واقع نیز بدانیم (۶). به گفته ابن سینا عروض
 اعتقاد به واقعیت داشتن معنای قضیه عارض
 دیگری است که در نفس پس از تصور آن

تأمل است و آن اینک که همانگونه که
 قطب‌رازی شواهد روشنی بر آن ارائه کرده
 است به نظر می‌رسد نظر ابهری درباره
 ماهیت تصدیق همان نظر ابن سینا است. از
 سوی دیگر خواجه با وجود احاطه بر آثار و
 آراء ابن سینا درباره این همانی ساکت است.
 آیا باید گفت خواجه با نقد نظر ابهری
 خواسته است به طور ضمنی نادرستی نظر
 ابن سینا را نشان دهد و یا این که نظر ابن سینا
 را پذیرای توجیه متفاوتی می‌دانسته است؟
 هیچیک از این دو احتمال را نمی‌توان مطلقاً
 منتفی دانست. با این حال در آنچه بدنبال
 خواهد آمد من نام ابن سینا را گاهی قرین نام
 ابهری قرار خواهم داد تا احتمال نخست تحت
 تأثیر شخصیت علمی ابن سینا به فراموشی
 سپرده نشود.

علی‌الخصوص که صدرالمতألهین نیز در
 رساله فی التصور و التصدیق در این باب
 دارای وضعی مشابه وضع قطب‌الدین در
 رساله خویش (۷) است. در این رساله
 صدرالمتألهین نیز از انطباق یافته‌های خود با
 گفته‌های ابن سینا در کتابهای اشارات،
 موجزکبیر و غیره به عنوان دلیلی بر فهم
 صحیح خود از مسئله تصور و تصدیق یاد
 کرده است. او می‌گوید: "فالذی یدلّ أيضاً
 علی صحة ما فهمناه من التصور و التصدیق

درباب ماهیت تصدیق مطرح و به تفصیل از آن دفاع کرده است به ارسطو باز می‌گردد. ارسطو که این نظر را در کتاب عبارت در فصلهای ۶ و ۹-۱۴ تکرار می‌کند درستی آن را مفروض شمرده است. مثلاً در فصل پنجم کتاب عبارت پس از تقسیم تصدیق به بسیط و مرکب می‌گوید تصدیق عبارت است از اسناد چیزی به چیزی (something affirming something of) به سلب یا به ایجاب (عبارت: ۱۷a20). این نظری است که در کتب منطقی و فلسفی به عنوان نظر حکما معروف شده است.

تعریف ابهری از ماهیت تصدیق

ابهری در کتاب تنزیل الافکار تعریف خود از ماهیت تصدیق را به هنگام تقسیم علم به تصور و تصدیق مطرح می‌کند. در این کتاب او درباب ماهیت علم و تعریف تصدیق چنین می‌گوید:

بدان که علم عبارت از حصول صورت شیء در عقل است، و آن یا فقط تصور است مانند تصور معنای «انسان»، و یا تصویری است که با تصدیق همراه است، مانند وقتی که معنای گفته: «انسان حیوان است» را تصور و سپس تصدیق می‌کنیم. بنابراین تصور در اینجا عبارت از این است که در عقل تصور طرفین به صورت

معنا پدید می‌آید. بنابراین مطابق این نظر حصول معنا قبل از عروض تصدیق است. این نظر را به طریق دیگری نیز می‌توان بیان کرد. می‌توان گفت تصورات بر دو گونه‌اند: یکی تصورات بسیط که از شنیدن الفاظ مفرد در ذهن حاصل می‌شوند، و دیگری تصوراتی که از شنیدن ترکیباتی مانند "حدوث عالم" و "کوچکتر بودن جزء از کل" در ذهن حاصل می‌شوند. در این قسم دوم از تصورات که از قبیل تصورات مرکبند هرچند نسبتی موجود است که قابل ادراک است اما اذعان و اعتراف نسبت به وقوع یا لاوقوع آن حاصل نشده است. تصدیق عارض دیگری است بر نفس که عبارت از اذعان و جزم به واقعی بودن یا عینی بودن آن نسبت است. بجای "اذعان و جزم به نسبت" تعابیر دیگری از قبیل "اقرار به نسبت" و "اعتقاد به نسبت" و "اعتراف به نسبت" نیز گاهی به کار رفته است که منظور همان اذعان و اعتراف به واقعی بودن نسبت تصور شده و به تعبیر مختصرتر "اذعان بدان معنا" است. تصدیق به عنوان "اسناد چیزی به چیزی": نظر خواجه نصیرالدین طوسی:

این نظری است که آن را در برابر نظر قبل مطرح می‌کنیم.

سابقه نظریه اسنادی که خواجه طوسی

تألیف شده حاصل شود، و تصدیق این است که در عقل صورت این تألیف مطابق با خود اشیاء ادراک شود. (والتصديق هو أن يحصل في العقل صورة هذا التأليف مطابقة للأشياء أنفسها).^(۷)

ابهری در عبارت فوق می‌گوید که تصور این است که معنای گفته: «انسان حیوان است» را تصور کنیم و تصدیق این است که آنرا واقعی یعنی مطابق با اشیاء بدانیم. نه فقط ابهری بر این عقیده است بلکه چنانکه قطب‌رازی می‌گوید ابن‌سینا نیز در موجز کبیر و کتاب شفا بر همین عقیده است. ابن‌سینا در موجز کبیر چنین می‌گوید:

و أما إقرار - که همان تصدیق است - معنایی است غیر از حصول معنای قضیه در نفس؛ بلکه چیز دیگری است که بدان مقترن می‌شود و آن صورت إذعان بدان است. و اذعان این است که معنایی که در نفس حاصل شده است مطابق با آن چیزی است که در واقع وجود دارد، پس معنی قضیه مقبوله از آن جهت که در نفس تصور شده است معنی قضیه مقبوله نیست، بلکه این حادث دیگری است در نفس.^(۸)

انتقاد خواجه از نظر ابهری:

نخستین انتقاد خواجه از این نظر به طور

خلاصه چنین است: ابهری می‌گوید که ما معنای صورت تألیفی «انسان حیوان است» را تصور و سپس تصدیق می‌کنیم اما این تحصیل حاصل است زیرا معنی گفته او که می‌گوید: «إذا تصورنا معنى قولنا: الانسان حيوان، ثم صدقناه» این خواهد بود که: «چون صورت این مجموع مشتمل بر صورت طرفین و تألیف آنها در عقل حاصل شود، و سپس صورت این تألیف حاصل شود.»، اما حصول این مجموع جز بعد از حصول اجزاء آن که یکی از آنها حصول صورت این تألیف است ممکن نیست. بنابراین آنچه پس از تصدیق می‌باید حاصل شود پیشاپیش حاصل است.^(۹) و نظریه او ماهیت تصدیق را نمی‌تواند توضیح دهد.

دفاع قطب‌الدین‌رازی

قطب‌الدین‌رازی در دفاع از نظر ابهری پاسخ می‌دهد که آری صورت تألیفی بخشی از قضیه مذکور است اما فرق است بین صورت این تألیف به طور مطلق، و صورت این تألیف وقتی که در نفس مطابق با اشیاء ظاهر (حاصل) شود. اولی تصور است و دومی تصدیق است. دومی اخص از اولی است، و بنابراین با حصول اولی دومی خود بخود حاصل نیست، و پذیرش نظر ابهری مستلزم تحصیل حاصل نخواهد

بود.^(۱۰)

ضعف دفاع قطب‌الدین‌رازی در برابر انتقاد
خواجه

ضعف دفاع قطب‌الدین‌رازی را با توجه
به تفکیک زیر می‌توان روشن ساخت. به
سادگی می‌توان میان معنایی که از شنیدن
این دو گفته به ذهن می‌آید فرق گذاشت:

(۱) رفتن حسن به بازار

(۲) حسن به بازار رفته است

آگاهی از (۱) موجب تصویری است که
هرچند در آن تألیف وجود دارد اما این
تألیف یک تألیف خبری نیست. در مقابل،
در تصور حاصل از شنیدن (۲) که قضیه،
خبر و قول جازم خوانده می‌شود ادعایی
وجود دارد که در گفته نخست موجود نیست.

مثالهای ابن‌سینا و ابهری ("سپیدی عرض
است" و "انسان حیوان است") هر دو از قبیل
(۲) است. تألیف موجود در (۱) در انتظار
تصدیق است اما تألیف موجود در (۲) قبلاً

متضمن تصدیق است و از همین روی است
که خواجه می‌گوید اگر پس از ادراک معنای
"انسان حیوان است" آن مجدداً مورد تصدیق
قرار گیرد نتیجه چیزی جز تحصیل حاصل
نیست. در واقع رازی از تألیف موجود در (۲)
سخن می‌گوید اما تألیف موجود در (۱) را
در مدنظر دارد (یا باید مدنظر داشته باشد).

(۱) قابل تصدیق است اما تصدیق (۲)
تحصیل حاصل است. به همین دلیل است که
نپذیرفتن (۲) تکذیب تلقی می‌شود.

اینکه می‌توان (۲) را تصدیق یا تکذیب
کرد، یا به تعبیری دقیقتر به گوینده آن گفت
"راست می‌گویی" یا "دروغ می‌گویی" نباید
موجب این توهم شود که در تصدیق (۲)
مورد اذعان قرار می‌گیرد^(۱۱). البته گاهی
چنین است، اما اینها مواردی هستند که
خواجه تصدیق دوم می‌خواند. یعنی پس از
آن است که (۱) معروض تصدیق قرار گرفته
است و در سخن گوینده و قائل به صورت
(۲) ثبوت و بروز یافته است. و چون
شنونده‌ای آن را بشنود ممکن است آن را
تصدیق کند یا تصدیق نکند. در ذیل مفهوم
تصدیق دوم بیشتر توضیح داده خواهد شد.
دو اعتراض دیگر از جانب خواجه بر نظری
که تصدیق را "اذعان به معنای قضیه"
می‌داند

خواجه در ادامه بحث خود اضافه می‌کند:
اما اگر کسی بگوید که مراد ابهری از این
که گفته است: "و سپس تصدیق می‌کنیم"
(ثم صدقناه)، این است که: "و سپس به
صدق آن حکم می‌کنیم"، بدانگونه که
معنای لغوی تصدیق است و نه بدانگونه
که معنای اصطلاحی تصدیق است، در

پاسخ او خواهیم گفت که حکم به صدق در این معنا تصدیق دوم خواهد بود و سخن ما در تصدیق نخست است و ثانیاً، لازمه این گفته آن است که حکم یا خبری را که تکذیب می‌کنیم تصدیق خوانده نشود و این خلاف آن چیزی است که ابهری پذیرفته است. (۱۲)

دفاع رازی از ابهری در مقابل اعتراض خواجه

در واکنش نسبت به نخستین بخش از اعتراض خواجه قطب‌الدین رازی می‌گوید: منظور از "ثم صدقناه" در کلام ابهری این است که: سپس به صدق آن (معنا) اذعان می‌کنیم و بدان اقرار می‌کنیم پس این تصدیق دوم نیست، زیرا این حکم به صدق نیست، بلکه این تصدیق اول است. (۱۳)

بررسی دفاع رازی در مقابل نخستین بخش از اعتراض خواجه

نکته‌ای که خواجه در این بخش از سخنان خود مطرح می‌کند اساساً نکته‌ای نیست که لازم باشد قطب‌رازی را به دفاع برانگیزاند. مخاطب خواجه در این جا کسی است که احتمال دیگری را در سخنان ابهری می‌بیند و آن این که وقتی ابهری می‌گوید: معنای قضیه را تصور و سپس تصدیق

می‌کنیم مقصود ابهری این است که مفاد تألیفی از نوع تألیف (۲) را تصدیق می‌کند. این احتمال خواجه احتمال معقولی است. زیرا چنانکه قبلاً نیز گفته شد مثالهای ابن سینا و ابهری هر دو تألیفهایی از قبیل (۲) است و نه از قبیل (۱)، و (۲) برخلاف (۱) تألیف تصدیق شده است و فرض این که تصدیق بدان تصدیق دوم باشد کاملاً معقول است اگر برای قطب‌رازی چنین احتمالی مطرح نیست این بدین معنا نیست که طریق این احتمال بر سایر افراد نیز مسدود است. منظور خواجه از تصدیق دوم همانگونه که قبلاً نیز اشاره شد این است که هنگامی که کسی خبری را می‌شنود ادعایی را شنیده است که ممکن است مورد قبول او قرار گیرد یا قرار نگیرد، و این تصدیق دوم است و خواجه بدرستی متذکر می‌شود که بحث در اینجا در باب تحلیل تصدیق نخست است که منتهی به بیان قضیه یا قول جازم نخست شده است. در هر حال آنچه که رازی در اینجا به عنوان پاسخ ذکر می‌کند صرفاً تکرار اصل ادعای او در باب ماهیت تصدیق است، و نمی‌تواند مانع طرح احتمالی باشد که خواجه در اینجا فرض می‌کند.

خواجه در ادامه فرض این احتمال و بحث از آن اعتراض دیگری را مطرح می‌کند و آن

اینکه: اگر کسی فرض کند که منظور ابهری از "ثم صدقناه" تصدیق دوم است لازمه آن این خواهد بود که آنچه را تکذیب می‌کنیم تصدیق خوانده نشود، و این خلاف آن چیزی است که ابهری پذیرفته است. آنچه را که خواجه در اینجا متذکر شده است نکته مهمی است. توضیح سخن خواجه این است: فرض کنید کسی تصدیق مذکور در عبارت "ثم صدقناه" را تصدیق به معنای عرفی کلمه که بخشی از زبان متعارف است بداند در این صورت اگر بجای "تصدیق" "تکذیب" قرار دهیم از آنجایی که در این صورت تکذیب نیز، به دلیل مشابهت روند استعمال، باید به معنای متعارف و عرفی این کلمه تفسیر شود و چون تکذیب در معنای متعارف و لغوی کلمه خلاف و نقیض تصدیق در همین معنا است حکمی را که تکذیب می‌کنیم تصدیق نمی‌توان خواند، اما این خلاف نظر خود ابهری است.

دفاع رازی از ابهری در مقابل قسمت دوم اعتراض خواجه

قطب‌رازی در مقابل این قسمت از اعتراض خواجه می‌گوید: آری آنچه را خواجه مطرح کرده است صحیح است ولی آن یک تالی فاسد نیست. زیرا قضیه‌ای که مورد انکار قرار گرفته است قضیه‌ای نیست

که مورد تصدیق قرار گرفته است. رازی سپس گفته ابن‌سینا را به عنوان شاهد نقل می‌کند، و می‌گوید همانگونه که یک قضیه واحد ممکن است به اعتبار سه شخص مختلف مورد تصدیق، تکذیب و یا شک قرار گیرد به همین گونه نیز شخص واحد ممکن است قضیه را تکذیب کند و این مقتضی تصدیق نیست.^(۱۴) ماحصل دفاع رازی این است که پذیرش آنچه که خواجه به عنوان تالی فاسد برای نظر ابهری معرفی می‌کند امری طبیعی است و ابن‌سینا نیز آن را پذیرفته است.

بررسی دفاع رازی در مقابل بخش دوم از اعتراض خواجه

معلوم نیست چرا قطب‌الدین که فرضی را که این انتقاد بر آن مبتنی است نمی‌پذیرد، باز سعی می‌کند انتقاد را پاسخ دهد؟ وقتی مقدمه و زمینه انتقاد منتفی شمرده می‌شود انتقاد به طور ساده خودبه‌خود منتفی خواهد شد، لااقل از آن جهت که آن بر آن مقدمه مبتنی است. طبیعی و عادی شمردن نتیجه‌ای که خواجه پس از فرض مذکور می‌خواهد اذهان را بدان سوق دهد این شبهه را به شدت تقویت می‌کند که قطب‌الدین نکته‌ای را که خواجه در صدد بیان آن است بدرستی دریافته است. برای توضیح بیشتر نکته مورد نظر خواجه به تألیف (۱) باز می‌گردیم.

تألیف موجود در (۱) را می‌توان مورد تصدیق قرار داد. می‌توان گفت:

(۳) به بازار رفتن حسن را تصدیق می‌کنم.

حال اگر "عارض دیگری" که در نظریه تصدیق ابهری و ابن سینا از آن سخن رفته است و با عبارت "ثم صدقناه" بدان اشاره شده است و گفته شده است که پس از تصور به بازار رفتن حسن، مثلاً باید عارض آن شود تا تصدیق تحقق پیدا کند همان است که به صورت محمول "تصدیق می‌کنم" در (۳) انعکاس یافته است - یعنی تصدیق در معنای عرفی آن اخذ شود - در این صورت به همین گونه نیز می‌توان گفت: به بازار رفتن حسن را تکذیب می‌کنم. و بدیهی است که "تکذیب می‌کنم" در این صورت مقابل "تصدیق می‌کنم" است و تکذیب تصدیق نیست، و حال آنکه طبق این نظریه آنچه عارض (۱) شود - که به طور کلی ابن سینا از آن به "عارض دیگر" تعبیر می‌کند - موجب تصدیق به معنای اصطلاحی آن خواهد شد، چه این عارض تردید باشد و چه تکذیب یا احتمال و یا شک. اما چون تالی باطل است، یعنی چون این امور همه از قبیل علم تصدیق به حساب می‌آیند، مقدم نیز باطل است، یعنی کسی نمی‌تواند ادعا کند که ابهری

تصدیق را در اینجا به معنای عرفی آن به کار برده است.

آنچه در فوق گفته شد توضیح استدلال خواجه و چگونگی ساختار آن بود، اما توضیح به دور بودن ذهن قطب از نکته‌ای که خواجه به عنوان نقد مطرح کرده است این است که قطب در مقابل گفته خواجه می‌گوید: "و جاز أن يعرض لقضية واحدة باعتبار ثلاثة أشخاص تصديق و شك و انكار".

او در اینجا شک و انکار را همپایه تصدیق قرار می‌دهد. اما تصدیق که قسم شک و انکار است فقط تصدیق در معنای لغوی و عرفی آن است و گرنه در معنای اصطلاحی شک و انکار و امثال آنها همه از قبیل علم تصدیق و جعلگی در مقابل تصورند. (۱۵) این نشان می‌دهد که قطب‌الدین درست در دامی قرار گرفته است که خواجه سعی دارد با استدلال مذکور افراد را از وقوع در آن برکنار دارد، یعنی خلط معنای اصطلاحی تصدیق با معنای عرفی و لغوی آن.

طرح احتمالی دیگر از جانب خواجه

خواجه سپس احتمالی دیگر را برای "ثم صدقناه" در عبارت ابهری مطرح می‌کند، و آن این که ممکن است کسی احتمال دهد

منظور ابهری از عبارت "ثم صدقناه" این باشد که "ثم حکمنا به" یعنی منظور ابهری از حکم کردن بر چیزی به چیزی (در این مورد حکم کردن در مورد معنای قضیه به صدق) باشد. خواجه به دنبال طرح این احتمال اضافه می‌کند که اگر کلام ابهری را چنین تفسیر کنیم کلام او درست است اما مخالف نظری است که پذیرفته است. زیرا او تصدیق را "تصور همراه با حکم" می‌داند و نه حکم تنها. پاسخ رازی به خواجه در این مورد این است که همانگونه که کراراً گفته‌ایم ابهری تصدیق را حکم تنها نمی‌داند بلکه تصور همراه با حکم می‌داند. (۱۶)

ممکن است از لحن رازی چنین برداشت شود که احتمالی را که خواجه در این مرحله مطرح می‌کند احتمال بی‌مورد یا ضعیفی است. زیرا وقتی رازی مکرر گفته است که ابهری تصدیق را حکم تنها نمی‌داند، بلکه تصور همراه با حکم می‌داند خواجه نباید باز چنین احتمالی را مطرح می‌کرد. اما اولاً باید توجه داشت که خواجه تعدیل المعیار را قبل از رساله معموله قطب به تحریر درآورده است، و ثانیاً اگر نظر خواجه پس از وی در میان منطقدانان پذیرفته می‌شد و شیوع می‌یافت منطقدانان آنرا بدیهی و خلاف آن را خلاف امر بدیهی تلقی می‌کردند. در این صورت

ممکن بود کسی بخواهد نظر ابهری را نیز بر همان اساس تفسیر و بر نظر خواجه منطبق کند. طرح نکته مذکور از جانب خواجه امکان چنین تفسیری را منتفی می‌کند.

خلط تفسیر صدق و تصدیق، اعتراضی دیگر خواجه در ادامه نقد نظر ابهری و ابن سینا بحث جدیدی را باز می‌کند و آن خلط تفسیر صدق و تفسیر تصدیق در این نظریه است. او می‌گوید به اعتقاد ابهری حصول صورت تألیفی تصور است و تصدیق عبارت از این است که صورت این تألیف در نفس مطابق با اشیاء ظاهر شود (والتصدیق هو أن يحصل في العقل صورة هذا التأليف مطابقةً للأشياء أنفسها^(۱۷))، خواجه می‌افزاید: قید مطابقت مربوط به تفسیر صدق است و نه مربوط به تفسیر تصدیق در معنای اصطلاحی. زیرا در موارد بسیاری از تصدیق بدین معنا، یا مطابقت موجود نیست و یا ملحوظ نیست. و چون ابهری در تفسیر تصدیق مطابقت را أخذ کرده است باید به هنگام کاربرد کلمه تصدیق همیشه این نکته را مدنظر قرار دهد. اما هنگامی که به زودی زمان تقسیم تصدیق به بدیهی و کسبی فرا می‌رسد و تصدیق‌های مورد اختلاف را در بخش تصدیق‌های اکتسابی طبقه‌بندی می‌کند او به حسب اعتقاد خود نمی‌تواند چنین کند زیرا او

نی تواند معتقد باشد که تصدیق‌های متضاد همگی حائز شرط مطابقت با واقعند.

دفاع رازی

پاسخ رازی به خواجه عمدتاً شامل ذکر مثالی است در مورد اختلاف نظر قدما در باب ماهیت ابصار که برخی آن را عبارت از خروج شعاع از چشم و برخی آن را عبارت از انطباع صورت شیء مبصر در چشم بیننده می دانسته‌اند، و اضافه می‌کند که هر دو گروه تصدیق خود را مطابق با واقع می‌دانستند و تصدیق آنها حائز شرط مذکور یعنی اعتقاد به مطابقت هست. هر چند اعتقاد به مطابقت به معنای مطابقت حکم با واقع نیست.

رازی در پاسخی که در فوق ذکر شد به هیچوجه خود را متوجه انتقادی که خواجه مطرح کرده است نمی‌کند. او صرفاً مثالی را ذکر می‌کند که موردی است از اختلاف نظر، و این مثال را خود خواجه نیز در توضیح نکته مورد نظر خود البته می‌توانسته است ذکر کند. رازی پس از توضیح این مثال اضافه می‌کند که تمام عقلایی که دارای عقاید متضادند معتقدند که اعتقاد آنها درست است یعنی مطابق با واقع است اما لازمه این آن نیست که عقاید متضاد همگی مطابق با واقع باشند. از این پاسخ قطب پیداست که

نکته مورد اشاره خواجه به هیچوجه مورد توجه قطب قرار نگرفته است. نکته مورد نظر خواجه این نیست که اگر افراد مختلفی به قضایای متضادی معتقدند لازم است که همه آن قضایا درست باشند. نکته خواجه این است که در نظریه ابهری مسائل مربوط به صدق و مسائل مربوط به تصدیق خلط شده است. چیزی که باید در بررسی صدق مطرح شود در بررسی تصدیق ذکر شده است و لازمه این خلط این بوده است که در نظریه تصدیق او عناصری دخیل شمرده شوند که عملاً مانع اجرای طبقه‌بندیهای متداول در کتب منطق خواهند شد، و نتیجه افزودن قید غیر ضروری "مطابقت" در تعریف تصدیق برای ابهری این خواهد بود که چون زمان تقسیم تصدیق به کسی و بدیهی فرا می‌رسد او نتواند همه اعتقادات متضاد را در مقوله تصدیق کسی جای دهد، چون او نمی‌تواند معتقد باشد که همه آنها حائز شرط مطابقتند. سپس خواجه نکته دیگری را در تکمیل سخن خود می‌افزاید که به نظر نمی‌رسد رازی ارتباط آن را با مسئله مورد بحث مورد توجه قرار داده است. و آن اینکه ابهری در لامع اول مقاله پنجم کتاب خود در میان تصدیقات، تصدیقات غیر مطابق و تصدیقاتی که مطابقت در آنها شرط نیست را

نیز در زمره تصدیقات شمرده است و این نشان می‌دهد که او به این اصطلاح و تعریف تصدیق پای‌بند نیست.

اکنون از آنچه گفته شد بخوبی روشن است که سخن ابهری و آنچه که قطب‌الدین به قصد دفاع از نظر او بیان می‌دارد مبنی بر اینکه؛ فإذن یکون جميع التصدیقات مطابقاً بحسب الإذعان و الاعتراف، و إن لم یکن بعضها مطابقاً لما فی النفس الأمر^(۱۸) سخنی است که در ارتباط با حمل محمول "صادق است" می‌تواند با معنا و بدین اعتبار صادق باشد، اما نه در ارتباط با تبیین ماهیت تصدیق به معنی اصطلاحی حکم و حمل. سخنان رازی در این مورد اگرچه با معنا و به لحاظی صادق است، اما با توجه به نکته مورد نظر خواجه نامربوط است.

اعتراض دیگر

خواجه در ادامه بحث خود از نظریه ابهری و ابن‌سینا پس از اشاراتی در باب مطابقت به گونه‌ای که در این نظریه مورد نیاز است به مشکل دیگری در این نظریه اشاره می‌کند و آن این است که تصدیق باید بگونه‌ای تفسیر شود که اقسام گوناگون تصدیق و از جمله ظنی و هرآنچه به طور کلی در برابر "تصور" در معنای متداول آن است را شامل شود. اما قید مطابقت در تفسیر

ابهری برای تصدیق با این شرط ناسازگار است. زیرا هنگامی که تصدیق مثلاً بیانگر تردید است نمی‌توان گفت آن تصویری است همراه با اعتقاد به واقعی بودن یا مطابقت با واقع، و اگر ابهری بگوید این شرط فقط در بعضی از موارد تصدیق یعنی در آن مواردی که منطبق با تصدیق به معنای عرفی آن است لازم‌الرعايه است و نه در همه موارد، باز این تبعیض موجب می‌شود که کلیت نظریه او در این مسئله بنیادی مورد سؤال قرار گیرد، خواهی عدم رضایت خود را از این نتایج به طور اجمال چنین بیان می‌کند که می‌گوید "و این عدول از صواب است".

پاسخ رازی

پاسخ رازی به خواجه در اینجا مطابق معمول مبتنی بر تکرار اصل نظریه است، اما در این مورد رازی پاسخ خود را همچنین با نقل گفته‌ای همراه می‌کند که به اعتقاد او مؤید نظر ابهری است. این گفته چنین است: "قلماً یخلوا التصور عن التصدیق"، یعنی کمتر تصویری را می‌توان یافت که از تصدیق خالی باشد. منظور رازی از نقل این گفته این است که چون طبق تفسیر ابهری تصدیق همانا تصور همراه با اذعان به واقعیت است و عروض اذعانی که تصدیق را پدید می‌آورد در مورد تصدیقات علمی و غیر علمی هر

نحوی مطرح کرده است. او نظریه مورد قبول خود را چنین تلخیص می‌کند: تصور حصول معنای لفظ است در ذهن، چه آن که آن مفرد باشد یا مرکب، و چه آنکه آن مطابق با واقع باشد یا مطابق با واقع نباشد، و چه آنکه در آن اعتبار مطابقت با واقع بشود و یا آنکه در آن اعتبار مطابقت با واقع نشود. تصور قسم تصدیق نیست، بلکه معروض تصدیق است. و اگر مطابقت را در تفسیر تصدیق به معنای خاصی ملحوظ می‌کنیم لازم نیست که آن در معنای تصور نیز ملحوظ شود، و اگر تصدیق در این معنا عارض همه تصورات شود آنها تصدیق شمرده نخواهند شد بلکه آنها فقط معروض تصدیق قرار گرفته‌اند، و تفاوت تصور و تصدیق برجای خود محفوظ است. رازی از ارائه این نتایج در مقابل استدلالهای خواجه بسیار راضی به نظر می‌رسد، و یافته‌ها را ناشی از توفیق الهی می‌شمارد. او در پایان افزوده است "وبالله التوفیق".

دو نتیجه از نتایج پذیرش تفسیر رازی از تصدیق

در رساله قطب‌الدین مسائل مختلفی قابل بحث است. اما دو مسئله که مرتبط با پذیرش یکی از این دو نظریه است دارای برجستگی خاصی است. نخست مسئله وحدت یا تعدد حکم و تصدیق است: مسئله این است که آیا

دو موجود است (اصل نظریه)، در نتیجه می‌توان مشاهده کرد که نظریه ابهری منطبق است با این گفته مشهور که می‌گوید "قلِّبًا يَخْلُو التَّصَوُّرَ عَنِ التَّصْدِيقِ" و بنابراین نظر ابهری به لحاظ هماهنگی با این گفته نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد.

به نظر نمی‌رسد نیازی باشد که ضعف این استناد توضیح داده شود، زیرا حتی برای صورتبندی و ارائه آن به صورت یک استدلال منظم نیز - به دلیل وقوع سور "قلِّبًا" در کبرای استدلال - شخص با دشواری مواجه خواهد شد. کافی است بیاد آوریم که گفته‌های مشهور در این گونه موارد از تکرار و تراکم ادراکات جمعی پدید می‌آیند و قابل انطباق بر همان نوع مواردی هستند که از آنها انتزاع شده‌اند، فایده ذکر آنها یادآوری همان پشتوانه تجربه جمعی است و نه استنباط نتایج فلسفی. از این گذشته، توسل به این گفته برای حل و فصل مسئله‌ای که فهم صحیح آن می‌تواند مفهوم همین گفته را نیز تحت تأثیر قرار دهد نوعی مصادره به مطلوب و (و به تعبیر کوتاهی که خواجه قبلاً به کار برد) "عدول از طریق صواب" است.

نکات اصلی بحث از دیدگاه قطب قطب‌الدین در پایان به جمع‌بندی نکاتی می‌پردازد که در مراحل قبلی بحث آنها را به

حکم و تصدیق دو امر مختلفند یا یک چیزند؟ نتیجه‌ای که بر نظریه‌ای که رازی پذیرفته است مترتب است این است که حکم و تصدیق را باید دو چیز دانست. نسبت دادن چیزی به چیزی بر پایه حکم است، اما هنوز این از قبیل تصور است، اما تصدیق واقعی پنداشتن این تألیف است. مطابق نظر خواجه تصدیق دارای دو معنای اصطلاحی و عرفی است و تصدیق در معنای اصطلاحی که در اینجا مورد بحث است همان نسبت دادن چیزی به چیزی است و این همان حکم است و با تصدیق یکی است. در این نظریه اسناد، حکم و تصدیق هر سه بر یک معنا دلالت می‌کنند. آنچه را خواجه در این جا در این باب بیان می‌کند با گفته‌ای که در اساس الاقتباس بیان داشته است هماهنگ است:

و ما در این فصل چند لفظ که معانی آن به یکدیگر نزدیک است استعمال کردیم چون قول جازم و اخبار و خبر و حکم و قضیه و مراد در همه یکی است الا آنک این الفاظ را باعتبارات مختلف بر آن مراد اطلاق کنند. (۱۹)

نتیجه دیگری که بر قبول نظر رازی مترتب خواهد بود و به نکته قبلی نیز مرتبط است این است که اسناد و حکم را مطابق

این نظر نمی‌توان به صفاتی از قبیل "معتبر"، "مستدل"، "مستند" و امثال آن متصف کرد. در مقابل فقط تصدیق است که به این گونه اوصاف و محمولات متصف می‌شود. و رازی نیز از این نتیجه استقبال می‌کند و آن را می‌پذیرد. چنانکه می‌دانیم اسناد دادن چیزی به چیزی را می‌توان به دو صورت حمل ذو هو و حمل هوهو بیان کرد. یعنی هم بدین گونه که گفت الف دارای خصوصیت ب است، و هم این که آن را به این صورت بیان کرد که الف ب است. این اسناد یا حمل که در هر حال از طریق "است" بیان می‌شود در تصدیق‌های اکتسابی از طریق حد وسط و در تصدیق‌های حسی مثلاً از طریق ادراک حسی اتصاف موضوع به محمول و در سایر موارد نیز بر اساس مبنا و زمینه‌ای که مقتضی حمل و اسناد است تحقق می‌پذیرد. در نظریه قطب‌الدین رازی که تصدیق عبارت از تصدیق به معنای قضیه و واقعی دانستن آن است چون حکم و تصدیق دو امر متفاوت شمرده می‌شوند بناچار باید زمینه و مبنای تألیف نخست از مبنای تحقق عارض، یعنی تصدیق، جدا شمرده شود، زیرا آنها دو پدیده متفاوتند. مبنای تصدیق در یک تصدیق اکتسابی مثلاً تشکیل قیاس خواهد بود، اما تحقق و پیدایش تألیف نخست را در همان

مورد بر چه چیز می توان مستقر دانست؟ در این جا به دلیل جداگانه ای نیاز خواهیم داشت، و یا این که حکم و اسناد را باید جزافی شمرد. قطب الدین شق دوم را می پذیرد. وقتی آنچه را که قبلاً به عنوان دلیل اسناد چیزی به چیزی بیان می کردیم اکنون با جدا کردن حکم و تصدیق از یکدیگر به تصدیق اختصاص دهیم مبنایی برای حکم باقی نخواهد ماند. در این حال طرفداران این نظریه باید دلیلی برای تألیف نخست ارائه کنند، یعنی توضیح دهند که چگونه است که کسی چیزی را به چیزی نسبت می دهد. زیرا اسناد فعلی از افعال آگاهانه نفس است و برای افعال آگاهانه انسان باید بتوان دلیل ارائه کرد. اما قطب الدین رازی در مقابل این انتظار معقول و طبیعی صریحاً اعلام می کند:

و فی حصول هذا الإنتساب لا یحتاج الی کسب؛ لأن الإنتساب و الحکم من فعل النفس، و فعلها یكون بمشیئها، فإذا تصورتَ الطرفین إن شئتَ نسبتَ أحدهما إلی الآخر؛ و إلا فلا (۲۰)

پس از تصور "جزء" و تصور کوچکتر بودن از کل ("انسان اگر خواست دومی را به اولی نسبت می دهد و اگر نخواست نسبت نمی دهد. و همچنین ادراکاتی از قبیل ادراک نور و ظلمت، ادراک غم و شادی و غیره که باید آنها را از افعال نفس به حساب آورد مطابق این نظر بر همین گونه خواهند بود. اما معلوم نیست مطابق گفته قطب منظور از این که این افعال را اگر نفس بخواند انجام می دهد و اگر نخواهد انجام نمی دهد چیست. نظریه مقابل، یعنی نظری که افعال نفس را تابع معقولیت آن قرار می دهد طبیعتاً نظریه قابل فهم تری است. به هر حال قبول جدایی حکم و تصدیق در معنای اصطلاحی منتهی به جزافی شمرده شدن افعال نفس و از جمله حکم و اسناد خواهد شد. اما مطابق نظریه خواجه، چنانکه ملاحظه کردیم، چون این الفاظ عبارة أُخری یکدیگرند، این تالی فاسد وجود نخواهد داشت و وجه حکم همان وجه تصدیق خواهد بود.

آخرین دفاع رازی، دلیل نامربوط

چنانکه قبلاً یاد آور شدیم رازی اساساً رساله خود را به منظور تأیید تفسیر ابهری و ابن سینا از ماهیت تصدیق و نیز به منظور دفاع از این نظریه در برابر اعتراضات خواجه به رشته تحریر درآورده است. به

یعنی، و در تحقق این انتساب نیازی به اکتساب نیست. حکم کردن فعل نفس است و فعل نفس به مشیت اوست اگر خواست حکم می کند و اگر نخواست حکم نمی کند. یعنی پس از تصور طرفین یک قضیه (مثلاً

همین مناسبت در آخرین بخش از رساله خود باز به اثبات مدعای اصلی خود باز می‌گردد و تلاش می‌کند برهانی دیگر بر آن اقامه کند. این دلیل قطب‌الدین را می‌توان "برهان قول جمیع" نامید. او این برهان را چنین بیان می‌کند:

و از جمله آنچه از "گفته همگان بر این دلالت می‌کند که تصدیق عبارت از اذعان و اعتقاد به واقعیت نسبت است این گفته آنها است که در مورد تصدیق کسی می‌گویند، "این قضیه معلومه التصور اما مجهولة التصدیق است". و تردیدی وجود ندارد که چنین قضیه‌ای قبل از قیاس با تمام اجزاء خود یعنی موضوع و محمول و نسبت بین آنها و انتساب موجود است. آنچه پس از تشکیل قیاس افزوده می‌شود اذعان به واقعیت آن است: پس از تشکیل قیاس این اعتقاد حاصل می‌شود که آن قضیه مطابق نفس الامر است. بنابراین تصدیق عبارت است از اعتقاد به واقعیت معنای قضیه. (۲۱)

عبارات قطب در اینجا به اندازه کافی روشن است. اما دلالت آنها بر مدعا روشن نیست. به طور خلاصه او می‌گوید: هنگامی که بر صدق قضیه‌ای برهان اقامه می‌شود و برهان موجب می‌شود که نسبت بدان قضیه

تصدیق حاصل شود معنای قضیه مورد تصدیق قبل و بعد از اقامه برهان یکی است. جز آن که پس از اقامه برهان، اعتقاد به واقعیت داشتن آن قضیه نیز افزوده شده است. پس تصدیق عبارت از اذعان به واقعیت داشتن معنای قضیه است.

توضیح بیشتر

چنانکه گفتیم دلالت این برهان بر مدعای او روشن نیست: معلوم نیست چگونه از این مقدمه که اقامه برهان موجب حصول تصدیق است می‌توان به این نتیجه رسید که تفسیر صحیح در مورد ماهیت تصدیق آن چنان است که امبری می‌گوید و نه آن چنانکه خواهی گفته است. فرض کنید همانگونه که قطب مطرح کرده است در موقعیتی کسی به شما بگوید: "این قضیه برای من معلومه التصور اما مجهولة التصدیق است". واضح است که او در این حال تصدیق را در معنای عرفی آن به کار برده است و منظور او این است که او نمی‌داند آنچه از طریق این قضیه اظهار شده است با واقع منطبق است یا نه. اکنون اگر شما بجای اقامه برهان این شخص را در وضعیتی از ادراک حسی قرار دهید به طوری که در آن وضعیت او آن قضیه را تصدیق کند، آیا جز این است که در این صورت تصدیق محمولی که ثبوت آن

است نیست. این برهان که می‌توان برهان مبتنی بر موجّهات نامید بخوبی نشان می‌دهد که در اینجا نیز بین معنای عرفی و معنای اصطلاحی "تصدیق" خلط شده است، و به دلیل درستی مقدمات نمی‌توان درستی نتیجه را پذیرفت.

نتیجه‌گیری

در این مقاله پاسخهای قطب‌الدین‌رازی به نقد خواجه بر نظریه ابهری و ابن‌سینا به تفصیل مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفت و معلوم شد هیچیک از پاسخهای قطب‌رازی اعتراضات خواجه را بر این نظریه برطرف نساخته است. بلکه برعکس نقاط ضعف و مشکلات دیگری را در این نظریه ظاهر کرده است. چنانکه ملاحظه کردیم پاسخهای قطب‌الدین‌رازی غالباً شامل طفره رفتن از مواجهه با اعتراضات خواجه و مشتمل بر چیزی جز تکرار اصل نظریه ابهری - ابن‌سینا نیست. توالی فاسد دیگری که مترتب بر گفته‌های قطب بود عبارت بودند از تفکیک حکم و تصدیق در معنای اصطلاحی آن و نیز جزافی شمردن حکم، و ناشی از مواردی از تفصیل است که قطب‌رازی به هنگام توضیح بر این نظریه افزوده است. مانع اصلی در فهم قطب از نقد خواجه مربوط به دو نکته بود که نخستین آن

برای موضوع نزد او مسلم نبود اکنون از طریق ادراک حسی ثبوت آن نزد او یقینی خواهد شد؟ در صورت اقامه برهان نیز که اکبر با وساطت حد وسط بر اصغر حمل می‌شود وضع بر همین منوال است، جز آنکه ایفاء نقش موقعیت حسی بر عهده حد وسط محوّل شده است. در هر دو حالت می‌توان (مطابق با نظر خواجه) گفت: تصدیق عبارت از اسناد، حمل، و یا ثابت دانستن محمول برای موضوع (یا جعل الشیء شیئاً) است. لذا صحت مقدمه نتیجه مورد نظر او را اثبات نمی‌کند. چون صحت مقدمات مذکور با قبول نظریه مقابل ناسازگار نیست و به تعبیر دیگر نمی‌توان از صحت مقدمات نتیجه مورد نظر او را نتیجه گرفت.

برهان دیگر

گذشته از این، فرض کنید که مقدمات قیاس مورد بحث قطب‌الدین‌ظنی و یا احتمالی باشد. از آنجایی که نتیجه به لحاظ جهت تابع اخس مقدماتین است نتیجه نیز احتمالی خواهد بود. در این جا نتیجه یعنی تصدیق ضرورتاً حاصل است و قیاس مؤدی به تصدیق است. در عین حال تشکیل قیاس هرچند موجب تصدیق به نتیجه است، اما موجب تصدیق به نتیجه به معنای اذعان به واقعی بودن نسبت که مورد نظر قطب‌الدین

عدم تفکیک بین معنای اصطلاحی و معنای عرفی تصدیق و دیگری عدم توجه به فرق بین تصدیق اول و تصدیق دوم بود. برهان پایانی او که آن را برهان "قول جمیع" خواندیم و به نظر می‌رسد که از ابداعات خود اوست نیز ضعف آن به دو طریق نشان داده شد. طریق دوم مبتنی بر مفهوم جهت قضیه بود.

با توجه به اینکه موضوع اصلی رساله قطب‌الدین رازی ماهیتاً و عنواناً تبیین تصدیق است و هدف از تحریر آن نیز دفاع از نظریه‌ای است که بشدت مورد اعتراض خواجه است، اینکه علیرغم معروفیت این رساله در حوزه‌های علمی باز سخنان خواجه در تحقیقات منطقی و فلسفی پس از وی شنونده‌ای نیافته است موضوعی است که درخور تأمل و بررسی است.

منابع:

- ۱- تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفكار، ضمن منطق و مباحث الفاظ، خواجه نصیرالدین طوسی، باهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزتسو، تهران ۱۳۵۳
- ۲- الرسالة المعمولة فی التصور و التصدیق، ضمن رسالتان فی التصور و التصدیق، قطب‌الدین رازی، تحقیق مهدی شریعتی،

- ۱- ۱۴۰، قم مؤسسه اسماعیلیان ۱۴۱۶ هـ
- ۳- رسالة فی التصور و التصدیق، ضمن رسالتان فی التصور و التصدیق، صدرالمتألهین شیرازی، تحقیق مهدی شریعتی، بخش دوم ص ۱-۱۲۶، قم مؤسسه اسماعیلیان ۱۴۱۶ هـ

پی‌نوشتها:

- ۱- الرسالة المعمولة فی التصور و التصدیق، ضمن رسالتان فی التصور و التصدیق، تحقیق آقای مهدی شریعتی، قم مؤسسه اسماعیلیان ۱۴۱۶ هـ

- ۲- رسالة فی التصور و التصدیق، ضمن رسالتان فی التصور و التصدیق، تحقیق آقای مهدی شریعتی، قم مؤسسه اسماعیلیان ۱۴۱۶ هـ
- ۳- رسالة، ص ۷۶

- ۴- تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفكار، ضمن منطق و مباحث الفاظ، باهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزتسو، تهران ۱۳۵۳

- ۵- همان ص ۱۳۹
- ۶- اجمالاً می‌توان گفت علل مختلفی می‌توانند در عروض این اعتقاد دخیل باشند که در اینجا نیازی نیست مورد بحث قرار گیرند اما در شرایطی می‌توان به عللی از قبیل زودباوری شنونده، اعتماد شنونده به گوینده، وجود شواهدی از درون خود کلام و یا مستقل از کلام

- و گوینده کلام، و وجود اعتقادات قبلی شنونده
 اشاره کرد.
 ۷- تعدیل ص ۱۳۹.
 ۸- رساله ص ۹۹.
 ۹- تعدیل ص ۱۴۰.
 ۱۰- رساله ص ۱۰۴.
 ۱۱- قطب‌الدین چنین متوهمی است. نگ رساله
 ص ۱۰۰. البته حتی پس از زوال این توهم این
 نظریه با مشکلات دیگری روبرو است که
 خواجه به برخی از آنها اشاره خواهد کرد.
 ۱۲- رساله ص ۱۰۴.
- ۱۳- همانجا.
 ۱۴- رساله ص ۱۰۵.
 ۱۵- و به یک معنا عارض تصورند.
 ۱۶- همانجا.
 ۱۷- رساله معموله ص ۱۰۲.
 ۱۸- رساله معموله ص ۱۰۷.
 ۱۹- اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی،
 انتشارات دانشگاه تهران، ص ۶۶.
 ۲۰- رساله معموله ص ۱۱۱.
 ۲۱- رساله معموله ص ۱۲۸.