

بدیهی‌انگاری تصورات و نقدهای آن

دکتر سید محمود یوسف‌ثانی*

چکیده

امکان یا عدم امکان علم و آگاهی جدید از جمله مسائلی است که از دیرباز مورد توجه فیلسوفان بوده و نظرات گوناگونی در باره آن اظهار شده است؛ چنان که گروهی از اساس کنسب آگاهی جدید را ناممکن دانسته و گروهی نیز منکر وجود هر گونه دانش بدیهی و بی‌نیاز از کسب برای آدمی شده‌اند و یا آنکه گروهی دیگر قائل به تقسیم شده، اکتساب آگاهی در بخشی از دانسته‌های بشری را ممکن و در بخشی دیگر ناممکن دانسته‌اند. در حکمت اسلامی نیز این مباحث ذیل عنوان بداهت یا اکتسابی بودن تصورات و تصدیقات مطرح شده و ضمن پذیرش امکان اکتساب تصدیقات، در مورد امکان اکتساب تصورات شبهات و اشکالاتی چند مطرح گردیده است. در این میان کسی که بیش از همه بر ناممکن بودن اکتساب تصورات اصرار ورزیده، فخر رازی است. رازی در آثار خود دو اشکال عمده بر اکتسابی بودن تصورات وارد می‌کند که از آن دو، یکی متخذ از مأخذ تصدیقی و دیگری متخذ از مأخذ تصویری است. او بر اساس این دلایل چنین نتیجه می‌گیرد که تصورات یا مورد التفات ذهن نیستند و یا اگر مورد التفات ذهن واقع شوند، بدیهی خواهند بود. نویسنده در این جستار پس از بیان پیشینه تاریخی رأی امام رازی، ضمن گزارش و تحلیل ادله او، پاسخ‌های دیگر منطق‌دانان و حکیمان به شبهات وی را نیز نقل و بررسی و ارزیابی کرده است.

واژگان کلیدی

تصور؛ تصدیق؛ اکتساب؛ بداهت؛ تعریف؛ جنس؛ فصل

yosefsani@yahoo.com

* استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

نامه حکمت، شماره ۸ - پاییز و زمستان ۱۳۸۵

Name-Ye Hekmat, No. 8 - Autumn & Winter 2006

«منون: سقراط در باره چیزی که اصلاً نمی‌دانی، چیست، چگونه می‌خواهی تحقیق کنی و اگر آن را بیابی، از کجا خواهی دانست که آنچه یافته‌ای، همان است که می‌جستی؟» (افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۳۸۷).

افلاطون با طرح این پرسش توسط منون خطاب به سقرط او را با پرسش دشواری مواجه می‌کند که در واقع، یکی از مقاصد اصلی نوشتن رساله «منون» پاسخگویی به همین پرسش و جستجوی راه‌حلی برای گریز از دو شاخه این قیاس ذوحدین است.

سقراط در پاسخ به این پرسش، نخست سخن او را معنا می‌کند و می‌گوید که معنای سخن تو این است که آدمی نه در باره آنچه که می‌داند، تحقیق می‌تواند کرد و نه در باره آنچه نمی‌داند؛ زیرا در آنچه می‌داند، نیازی به تحقیق نیست و در آنچه نمی‌داند نیز چون نمی‌داند در باره چه تحقیق کند، چگونه می‌تواند به تحقیق در باره آن پردازد؟ (افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۳۸۷) و چون با پرسش منون در باره رأی او در این خصوص مواجه می‌شود، می‌گوید که آموختن و پژوهیدن ممکن است، ولی آموختن چیزی جز به یاد آوردن و تذکر نیست و از آنجا که رأی به امتناع آموختن و یادگیری آدمی را از پژوهش و جستجو باز می‌دارد و تن‌پرور می‌سازد، در حالی که عقیده به امکان آن ما را به تحقیق و جستجو ترغیب می‌کند، آن رأی را نمی‌توان پذیرفت.

بنا به نقل افلاطون، سقراط پس از طرح کلی این مسئله که شناخت همان یادآوری است، در صدد اثبات آن از طریق عملی بر می‌آید و این کار را بر روی یکی از غلامان منون در خصوص یک مسئله هندسی انجام می‌دهد و صرفاً با طرح یک سلسله پرسش‌ها و با استفاده از آنچه که غلام از پیش می‌دانسته است، قدم به قدم او را به سوی پاسخ سؤال هدایت می‌کند و بدین ترتیب، نظریه معروف «تذکری بودن علم» توسط افلاطون در این رساله سامان می‌پذیرد.^۱

شبهه منون و پاسخ سقراط به آن در قالب نظریه معروف افلاطونی تذکر مورد توجه فلاسفه مسلمان نیز قرار گرفته و در باره آن بحث و گفتگوهایی به میان آمده، ولی مورد قبول قرار نگرفته و منجر به انعقاد فصلی در کتاب «برهان» از کتاب‌های فن

منطق با عنوان «فی أن العلم لیس بتذکر» شده است. ولی حل شبهه مننون صرفاً با رد عقیده سقراط (افلاطون) در باره تذکر کافی نبوده و از این رو آن شبهه نیز مستقلاً مطرح و مورد نقض و ابرام واقع شده است. گزارش مفصلی از آن در فصل نوزدهم از مقاله نهم کتاب قیاس «منطق شفا» و فصل ششم از مقاله اول برهان همان کتاب آمده است.

شیخ در این دو کتاب ضمن گزارش پرسش مننون و پاسخ افلاطون از زبان سقراط به او، این پاسخ را در واقع گونه‌ای تسلیم به اشکال مطرح شده، بدون حل واقعی شبهه و پاسخگویی به آن، تلقی کرده و پاسخ‌های سقراط و افلاطون به این شبهه را دو پاسخ مختلف قلمداد کرده است. شیخ در این مقام بر آن است که سقراط با ارائه یک مثال نشان داد که مجهول چگونه از معلوم به دست می‌آید و در واقع، آنچه را که مننون در قالب یک قیاس ممتنع بودن آن را نشان داد، سقراط در قالب قیاس دیگری امکان آن را اثبات کرد. ولی به نظر شیخ این سخن، پاسخی منطقی به شبهه مذکور نیست (ابن سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۷۵؛ ابن سینا، ۱۴۰۴- ب، ص ۵۴۴). از سوی دیگر، افلاطون نیز با روی آوردن به نظریه تذکر گویا به شبهه تن داد و با جستجوی خلاصی از آن خود در شبهه دیگری واقع شد (ابن سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۷۵). شیخ پس از نقل دو پاسخ مذکور و تحلیل آن‌ها خود مجدداً به طرح و بررسی شبهه و پاسخگویی بدان می‌پردازد و ما پاسخ او را در ادامه این نوشته نقل و بررسی خواهیم کرد.^۲ ولی پاسخ شیخ مانع از آن نشد که همین شبهه به گونه‌ای دیگر و در بابی دیگر از ابواب منطق طرح نگردد و پاسخگویی بدان به صورت معركة آراء و انظار در نیاید.^۳

یکی از مهم‌ترین مباحث منطقی- فلسفی که در بیشتر کتب حکمی اسلامی به صورت یک اصل موضوع آورده شده است و سهم فراوانی در صورتبندی مسائل مطرح شده در هر علم بر عهده دارد، تقسیم تمامی اقسام دانسته‌های بشری بر دو دسته تصور و تصدیق است. مباحث مربوط به این دو دسته از معلومات و به تبع آن‌ها مجهولات آدمی بخش عمده‌ای از مباحث آغازین کتاب‌های منطق و همچنین بخشی از کتاب علم و معلوم فلسفه را تشکیل می‌دهد. یکی از مباحث مطرح شده در ذیل مسئله تصور و تصدیق تقسیم آن به دو قسم ضروری و نظری است. تصور ضروری یا بدیهی

تصوری است که قابل تعریف نیست و ذهن برای دستیابی به آن بی‌نیاز از طلب و کسب (حلی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۲) یا نظر (رازی، قطب‌الدین، بی‌تا، ص ۱۰) نیست. تصدیق ضروری نیز تصدیقی است که حصول آن برای ذهن وابسته به نظر (پیشین) یا چیزی جز طرفین تصدیق (حلی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۲) نیست. تصور یا تصدیق نظری یا کسبی ناگزیر باید در مقام تعریف مبتنی بر تصور یا تصدیق بدیهی باشد و ممکن نیست که بتوان همه تصورات یا تصدیقات را نظری و اکتسابی دانست، به نحوی که هر تصور یا تصدیق از تصور یا تصدیقی متقدم بر خود حاصل آمده باشد و این امر تا بی‌نهایت ادامه یابد و به تصورات و تصدیقاتی که بی‌نیاز از اکتساب و نظر باشند، منتهی نگردد. پس این نتیجه را در قالب یک قضیه کلیه می‌توان چنین بیان کرد: «همه تصورات و تصدیقات به دو قسم ضروری و نظری تقسیم می‌شوند».

منطق‌دانان با طرح این تقسیم و ضرورت اتخاذ نظریات از بدیهیات در هر دو حوزه تصور و تصدیق هم بر ضرورت نیاز به دانش منطقی و هم بر ضرورت تنظیم مباحث آن در دو بخش «منطق تصورات» و «منطق تصدیقات» استدلال می‌کنند. این امر مورد وفاق جمهور منطق‌دانان است و در آن اختلافی ندارند. در این میان تنها یک استثنا وجود دارد که از اساس تقسیم مجموعه تصورات و تصدیقات به دو بخش ضروری و نظری را نپذیرفته و این تقسیم را تنها در بخش تصدیقات جاری دانسته است و در واقع، منکر قضیه به صورت کلیه آن شده و تنها صورت جزئی قضیه را قابل قبول دانسته است. او گرچه می‌پذیرد که در مورد تصدیقات می‌توان گفت که همه آن‌ها یا ضروری‌اند یا نظری، و نظری‌ها از ضروری‌ها حاصل می‌شوند، در مورد تصورات نمی‌توان به چنین تقسیمی قائل شد و باید گفت که تصورات یا معلوم‌اند یا مجهول، و اگر معلوم باشند و از آن‌ها آگاهی داشته باشیم، جز به صورت بدیهی نخواهند بود. بنابراین، نمی‌توان تصویری داشت که از حد و تعریف حاصل آمده باشد و در مقام فهم و دریافت ذهنی مبتنی و متکی بر آن‌ها باشد. بر این اساس، می‌توان گفت که از نظر او همه تصورات در صورتی که معلوم ذهن واقع شوند و ذهن نسبت به آن‌ها التفات پیدا کند، جز به صورت بدیهی نخواهند بود و این همان رأی است که به «بدیهی‌انگاری

تصورات» از نظر فخر رازی شهرت یافته است و سبب التزام او به آرای خاص در مواضع دیگر نیز شده است.^۴

فخر رازی این رأی را در آثار خود گاهی به صورت رأیی مستقل (رازی، فخرالدین، ۱۴۰۵، ص ۷) و گاهی به صورت مسئله (رازی، فخرالدین، ۱۳۳۵، صص ۱۲-۱۳) مطرح کرده است و گاهی بدان پاسخ داده (رازی، فخرالدین، ۱۹۶۶، صص ۱۰۵-۱۰۶) و گاه از تفصیل پاسخ خودداری کرده است (رازی، فخرالدین، ۱۴۰۵، ص ۷). او برای اثبات رأی خود دو دلیل مستقل ارائه می‌کند و از هر یک لزوم بداهت تصورات و عدم امکان اکتساب آن‌ها را استنتاج می‌کند. او ضمن ارائه استدلال‌های خود به پاسخ‌های ابن‌سینا از شبهه منون نیز اشاره می‌کند و آن‌ها را ناتمام و نادرست می‌داند (رازی، فخرالدین، ۱۴۰۰، ص ۴۴). منطق‌دانان مسلمان ریشه شبهه فخر رازی را همان شبهه معروف منون که در آثار افلاطون مطرح شده است، دانسته‌اند (رازی، قطب‌الدین، بی تا، ص ۱۵۳).

چنان که گفتیم، از آنچه فخر رازی در آثار خود از قبیل «المحصل»، «شرح عیون الحکمة» و «الرسالة الکمالیة» آورده است، دو دلیل مستقل در اثبات ضروری بودن همه تصورات می‌توان به دست آورد: یکی از این دو دلیل با دلیل ارائه‌شده در رساله منون قریب‌المأخذ است و دلیل دیگر، اختصاص به خود او دارد. او با اشاره به پاسخ ابن‌سینا به شبهه منون در واقع، دلیل سوم می‌آورد تا همه جوانب مسئله را بررسی کرده باشد. به شبهه فخر رازی نیز چند پاسخ داده شده است. ما در ادامه، ضمن تقریر و تبیین اشکالات اول و سوم فخر رازی بر امکان اکتسابی بودن تصورات، پاسخ‌های ارائه‌شده را نیز گزارش و بررسی می‌کنیم و قوت و ضعف آن‌ها را ملاحظه خواهیم کرد.

۱. استدلال نخست فخر رازی در بدیعی‌انگاری تصورات

هنگامی که ذهن در پی تحصیل تعریف یا حد چیزی است، امر از دو صورت خارج نیست: یا به آن آگاهی و شعور دارد و یا ندارد؛ به بیان دیگر، آنچه که ذهن در پی شناسایی تصور آن است، یا برایش معلوم است یا مجهول، اگر مجهول باشد و ذهن

نسبت به آن استشعار و آگاهی نداشته باشد، توجه به آن ممکن نیست؛ زیرا چیزی که مشعور به نیست، مورد طلب نیز نخواهد بود، و اگر معلوم باشد و ذهن نسبت به آن آگاهی و شعور داشته باشد، طلب و تحصیل آن محال خواهد بود؛ زیرا تحصیل حاصل، محال است. این استدلال در قالب یک قیاس ذووجهین صورتبندی شده و از هر یک از دو وجه آن نتیجه‌ای در جهت اثبات مطلوب (امتناع وجود تصورات مکتسب) حاصل آمده است. صورت این استدلال چنین است:

هر تصور که تعریف و کسب آن مطلوب باشد، یا معلوم و مشعور به است، یا مجهول و غیر مشعور به.

اگر معلوم و مشعور به باشد، کسب و طلب آن محال است (به دلیل امتناع تحصیل حاصل).

اگر مجهول و غیر مشعور به باشد هم، کسب و طلب آن محال است (به دلیل امتناع توجه نفس به امر غیر مشعور به).

پس در هر حال، تصور مکتسب ممتنع است (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۱۰۲-۱۰۳).

ولی چون به ترتیبی که پیشتر گفته شد، شقوق مفروض مسئله منحصر در این دو فرض نبود و امکان فرض دیگری هم وجود داشت، فخر رازی ضمن اشاره به فرض مذکور، بطلان آن را نیز اعلام می‌دارد. این فرض دیگر همان پاسخی است که ابن‌سینا در برهان «شفا» به شبهه منون می‌دهد و ضمن ناتمام دانستن پاسخ‌های سقراط و افلاطون به شبهه، خود پاسخ مستقلی به آن ارائه می‌کند. او در کتاب مذکور ضمن پذیرش دو فرض نخست مطرح‌شده در استدلال و در قالب قیاس ذوحدین و اذعان به صحت آن، بدون اشاره به استدلال‌های مربوط به صحت شقوق مسئله، می‌گوید:

«إن المطلوب لو كان معلوماً لنا من كل جهة ما كنا نطلبه ولو كان مجهولاً لنا من كل جهة ما كنا نطلبه».

پس به نظر ابن‌سینا نیز معلوم مطلق و مجهول مطلق را نمی‌توان به عنوان مطلوب فکری در سیر تحدید یا استدلال مورد نظر قرار داد و چنین امری ناممکن است. ولی به نظر او فروض قابل تصور در مسئله، منحصر در این دو فرض نیست و شق دیگری نیز

در کنار آن‌ها قابل تصور است و آن اینکه شیء از جهتی معلوم و از جهت دیگر مجهول باشد و مطلوب ما شناسایی شیء از همان جهت و حیثیت مجهول آن باشد. تفکیک وجه معلوم از وجه مجهول شیء همان است که به نظر ابن‌سینا طلب مجهول را ممکن و آن را معقول می‌سازد؛ زیرا ممکن است که چیزی به جهتی معلوم و به جهتی مجهول باشد و ما با استفاده از آگاهی نسبت به وجه معلوم آن در صدد آگاهی نسبت به وجه مجهولش برآیم و این امری است که در باره تصورات و تصدیقات به نحو یکسان صدق می‌کند و استدلال ابن‌سینا در این خصوص نیز عام و کلی است؛ با این تفاوت که به عقیده شیخ در تصدیقات شیء از دو وجه معلوم است و از یک وجه مجهول:

«فهو معلوم لنا من وجهین، مجهول من وجه، فهو معلوم لنا بالتصور بالفعل ومعلوم لنا بالتصديق بالقوه، وانما هو مجهول لنا من حيث هو مخصوص بالفعل وان كان معلوماً من حيث يخص بالفعل».

و در تصورات از جهتی معلوم و از جهتی مجهول است.

فخر رازی در واقع، با عنایت به همین تفکیک حیثیات در خصوص تصورات است که در ادامه استدلال خود برای دفع دخل مقدر این استدلال محتمل را نیز مطرح ساخته و در قالب طرح اشکال بر رأی خود گفته است که اگر ادعا شود شیء از جهتی معلوم و مشعور به است و از جهتی مجهول، پاسخ این خواهد بود که وجه مشعور به جدا از وجه غیر مشعور به است، وجه نخست را نمی‌توان طلب کرد؛ چون حاصل است و وجه دوم نیز چنین است؛ زیرا آنچه مطلقاً مورد استشعار نباشد، قابل طلب نیست (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۷).

در این استدلال نشان داده می‌شود که چنانچه مطلوب را دارای دو وجه دانسته به وجهی آن را معلوم و به وجهی دیگر مجهول و مطلوب بدانیم، باز هم می‌توان گفت که این دو وجه نیز محکوم به همان حکم پیشین خواهند بود، به این ترتیب که وجه معلوم ممتنع‌الحصول و وجه مجهول ممتنع‌الطلب خواهد بود و استدلال نخست همچنان تمام و پا برجاست (رازی، فخرالدین، ۱۴۰۰، ص ۴۴).

این استدلال فخر رازی در امتناع وجود تصور نظری از چنان قوتی بر خوردار بوده است که برای مثال، صدرالمتهلین چند قرن بعد همچنان آن را شبهه عویصه تلقی می‌کند^۵ (شیرازی، صدرالدین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۵۲۹) و یا علامه دوانی در «حواشی شرح شمسیه» تنها به این شبهه اشاره کرده و طرح آن در کتابی مقدماتی مثل «شرح شمسیه» را برای مبتدی لازم نمی‌داند (دوانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۶۶).

۲. پاسخ‌ها به استدلال نخست

به استدلال نخست فخر رازی در امتناع وجود تصور مکتسب به دو صورت حلی و نقضی پاسخ داده شده است. خواجه طوسی در «نقد المحصل» ضمن شرح کلام امام و استدلال او در باره این امر که با تقسیم وجوه به وجه معلوم و وجه مجهول نمی‌توان از عویصه امتناع اکتساب تصورات گریخت، آن را مغالطه‌ای آشکار می‌داند و می‌گوید که هنوز در مسئله فرض دیگری باقی است که فخر بدان اشاره نکرده است. به عقیده خواجه آنچه مطلوب است، وجه معلوم یا وجه مجهول نیست بلکه چیزی است که دارای این دو خصوصیت و این دو جهت است و این خود قسم سوم است. چیزی که دارای این دو جهت است، نه به نحو مطلق مورد توجه و استشعار ذهن است و نه به نحو مطلق مجهول و خارج از آگاهی و استشعار ذهن است و از این جهت می‌توان آن را مورد طلب و اکتساب قرار داد (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۷). فخر رازی خود نیز در موضع دیگری از کتاب «المحصل» به چنین تفکیکی قائل بوده و از آن استفاده کرده است و معلوم به علم اجمالی را به جهتی معلوم و به جهتی مجهول دانسته و گفته است که این هر دو جهت، جهات یک امر سوم هستند. باید متذکر شد که خواجه طوسی علاوه بر این پاسخ که مبتنی بر سخنان فخر در مواضع دیگری از آثار خود اوست،^۶ وی از باب الزام بر فخر به چنین پاسخی استناد کرده (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۰۶؛ تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۲۰)، به پاسخ اصلی مورد نظر خود در اثر دیگری اشاره کرده است و در آنجا مجهول را حقیقت ماهیتی می‌داند که به لحاظ برخی عوارض معلوم و به لحاظ حقیقت مجهول است (محقق و ایزوتسو، ۱۳۵۳، ص ۱۵۷).

شاید بتوان گفت نخستین کسی که به این شبهه پاسخ داده، خود فخر در آثار دیگر خویش است. او پس از طرح اشکالات وارد بر تقسیم تصور به دو قسم بدیهی و کسبی و پاسخ‌هایی که توسط قوم به آن‌ها داده شده و مجدداً طرح اشکالاتی که بر این پاسخ‌ها وارد است، در نهایت مجدداً به طرح پاسخی برای آن‌ها می‌پردازد. تمامی پاسخ فخر به این دو اشکال که در «الملخص» به تفصیل به آن‌ها پرداخته است (محقق و ایزوتسو، ۱۳۵۳، صص ۱۱۰-۱۰۶)، تنها در کمتر از یک سطر خلاصه می‌شود. او تعریف را صرفاً تفصیل همان چیزی می‌داند که اسم به اجمال بر آن دلالت می‌کند و این سخن را پاسخ هر دو اشکال تلقی می‌کند. به این ترتیب آنچه معلوم است، وجه اجمالی است و آنچه در صدد شناختش بر آمده‌ایم، وجه تفصیلی است که با تعریف صورت می‌گیرد.

صدرالمتألهین نیز ضمن طرح اشکال فخر همراه با دو اشکال دیگر در خصوص تصدیقات که اگر اکتساب تصورات ناممکن باشد، تحصیل تصدیقات بدیهی هم ناممکن خواهد بود، چه تحقق تصدیق مستلزم وجود تصور است، و اگر تصدیقات بدیهی غیرمقدور باشند، تمامی تصدیقات چنین خواهند بود، به شبهات مذکور پاسخ داده است. او در پاسخ شبهه نخست که همان شبهه مورد بحث ماست، به طرح این نکته می‌پردازد که وجه شیء گاهی به گونه‌ای مورد ملاحظه قرار می‌گیرد که می‌تواند عنوان موضوع قضیه متعارفه واقع شود که در این صورت، مرآت ملاحظه افراد به نحو کلی یا جزئی خواهد بود و از همین رو حکم از عنوان به افراد تسری می‌یابد و گاهی بدین صورت ملاحظه نمی‌شود و فقط خود وجه مورد نظر واقع می‌شود و جنبه مرآتیت ندارد، که در این صورت موضوع قضیه طبیعی واقع می‌شود. به نظر او در هر دو صورت، گرچه معلوم بالذات و حقیقی همان وجه است، نه ذوالوجه یا افراد، ولی در مورد نخست ذوالوجه یا افراد با وجه یا عنوان متحدند و به صورت تبعی و بالعرض همراه آن مورد تصور قرار می‌گیرند و همین مقدار برای توجه نفس به آن بدون لازم آمدن محالی (تحصیل حاصل با توجه نفس به مجهول مطلق) کافی است (شرح الحکمة الاشراف، بی تا، صص ۵۲-۵۳). این پاسخ‌ها، پاسخ‌های حلی به شبهه فخر رازی تلقی می‌شوند.

منطقدانی به نام شرف‌الدین مراغی از طریق برهان خلف و استخراج محال از فرض صدق این شبهه بدان پاسخ داده و این کار را با بیان لوازم منطقی آن انجام داده است. او نخست ضمن صورتبندی استدلال فخر آن را در قالب یک قیاس مقسم مرکب از منفصله‌ای دارای دو جزء که هر دو لازمه مشترک و محالی دارند، ارائه کرده و در نهایت محال بودن اکتساب مطلوب تصوری را استنتاج کرده است:

۱. هر مطلوب تصوری یا «مشعور به» است یا «غیرمشعور به».

۲. هر امر مشعور به (یا معلوم) غیرقابل اکتساب است.

۳. هر امر غیرمشعور به (مجهول مطلق) غیرقابل اکتساب است.

۴. پس مطلوب تصوری غیرقابل اکتساب است.

این نوع استدلال چنان که گذشت، از سنخ قیاس مقسم یا همان استقرای تام که در آن ابتدا موضوعی به نحو محصور تقسیم می‌شود و سپس برای هر یک از اقسام حکم واحد و مشترکی بیان می‌گردد و در نتیجه برای همان موضوع آن حکم به نحو کلی اثبات می‌شود، است. در این استدلال نیز با استفاده از همین روش به اثبات مطلوب یعنی غیرقابل اکتساب بودن مطلوب‌های تصوری پرداخته شده است (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۱۰۶-۱۰۷).

ولی مراغی صدق این استدلال را منوط به صدق دو مقدمه حملیه آن (سطور ۲ و ۳ استدلال) دانسته است، به این معنا که برای صحت استدلال باید هر دو مقدمه مذکور صادق یا قابل اجتماع در صدق باشند، ولی به گفته او چنین امری متحقق نیست و مقدمات مذکور لوازم متنافی و غیر قابل جمعی دارند. او برای اثبات استدلال خود نخست هر یک از مقدمه‌ها را به عکس نقیض تبدیل می‌کند و سپس از آن عکس مستوی می‌گیرد و آن گاه نشان می‌دهد که دو عکس مستوی به دست آمده با یکدیگر متنافی‌اند، حال آنکه بنا به قوانین منطق هر گاه قضیه‌ای صادق باشد، تمامی لوازم آن الی غیرالنهاییه نیز صادق خواهند بود و بین امور صادق نیز هیچ گونه تنافی و تعارض وجود ندارد.

به گفته مراغی عکس نقیض مقدمه دوم چنین است: هر چیزی که قابل اکتساب است، غیرمعلوم است و عکس مستوی این قضیه چنین است: «برخی غیرمعلوم‌ها قابل

اكتساب‌اند» که این قضیه با مقدمه (۳) تنافی دارد؛ زیرا بنا به آن هر امر غیر معلومی غیر قابل اکتساب است. در باره مقدمه سوم نیز به همین ترتیب عمل می‌شود تا حاصل با مقدمه دوم تنافی پیدا کند. او در نهایت نتیجه می‌گیرد که اگر لوازم دو قضیه با یکدیگر تنافی داشته باشند (در اینجا مراد از «لوازم» عکس مستوی‌های حاصل از عکس نقیض دو قضیه‌اند)، امکان صادق بودن آن‌ها با هم وجود ندارد و به عبارت دیگر، صدق هر یک مستلزم کذب دیگری است^۷ (رازی، قطب‌الدین، بی‌تا، ص ۱۰۶؛ جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۱۰۶-۱۰۸).

دلیل دیگری که این منطقدان علیه استدلال فخر رازی ذکر کرده، این است که عکس نقیض هر یک از مقدمه‌های (۲) و (۳) همراه با مقدمه دیگر به نتیجه‌ای محال می‌انجامد؛ برای مثال، عکس نقیض قضیه (۲) عبارت است از «هر آنچه قابل اکتساب باشد، غیر معلوم است» که همراه با قضیه (۳) هر غیر معلومی غیر قابل اکتساب است،^۸ به این نتیجه محال می‌انجامد که «هر آنچه قابل اکتساب باشد، غیر قابل اکتساب است» (رازی، قطب‌الدین، بی‌تا، ص ۱۰۶).

پاسخی نقضی نیز به استدلال فخر رازی داده شده است؛^۹ بر این اساس که اگر استدلال مذکور تام باشد، انحصاری به تصورات ندارد و در مورد تصدیقات نیز جاری خواهد بود؛ زیرا اگر تصدیقی معلوم باشد، تحصیل آن تحصیل حاصل و اگر مجهول باشد، طلب آن طلب مجهول مطلق که هر دو محال‌اند، خواهد بود.

به گفته شریف جرجانی همین اشکال در کتاب‌های کلامی با اندک تغییری ذکر شده است؛ به این بیان که مطلوب، اگر به هیچ‌وجه دانسته نباشد، در صورتی که حاصل شود، چگونه می‌توان آن را از غیرش تمیز داد و دانست که همان مطلوب است (رازی قطب‌الدین، حاشیه جرجانی، بی‌تا، ص ۱۰۵). تعبیر دیگر از جریان همین استدلال در مورد تصدیقات آن است که در هر تصدیقی نخست باید تصور طرفین آن صورت بگیرد که آن‌ها نیز بر اساس استدلال فخر بدیهی‌اند. در این صورت، اگر تصور موضوع و محمول برای صدور حکم کافی باشند، پس اعتقاد و نظر امر مقدوری که مکلف مأمور به اکتساب آن باشد، نخواهد بود؛ زیرا در این صورت، قضیه ضروری می‌شود و اگر کافی نباشند، حکم به انتساب محمول به موضوع نیازمند واسطه خواهد بود، و در

باره آن نیز همان استدلال مربوط به تصورات جریان می‌یابد و این امر تا بی‌نهایت نیز ادامه نمی‌یابد بلکه به اولیات که خود غیرمکتسب‌اند، منتهی می‌شود (حسینی عبیدلی، ۱۳۸۱، صص ۴۴-۴۶).

به این اشکال چنین پاسخ داده شده که مطلوب تصدیقی از جهت تصویری معلوم و از جهت تصدیقی مجهول است و همین برای مطلوب بودن آن کافی است، ولی در مورد تصور آنچه خواهان دانستنش هستیم و آنچه حاصل می‌شود، از یک نوع‌اند. و به همین جهت اشتباه پیش می‌آید (رازی، قطب‌الدین، بی‌تا، حاشیه جرجانی، ص ۱۰۵). به عبارت دیگر، مجهول به حسب تصور مجهول مطلق است؛ زیرا قبل از تصور علمی از نوع دیگر وجود ندارد، ولی در مورد تصدیق چنین نیست؛ زیرا قبل از آن علم تصویری وجود دارد (التفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۲۰۳-۲۰۴).

صدرالمتألهین نیز در پاسخ این اشکال گفته است که به صرف حضور طرفین قضیه و نسبت بین آن دو در ذهن اذعان به ثبوت یکی برای دیگری و یا سلب یکی از دیگری لازم نمی‌آید، حتی اگر تصدیق بدیهی باشد، و بدهات تصدیقی منافاتی با تأخر وجود چنین تصدیقی از حضور طرفین آن در ذهن ندارد، چه ممکن است نیازمند قصد یا التفات نفس یا به خاطر آوردن آن باشد (شیرازی، قطب‌الدین، بی‌تا، حاشیه صدرالمتألهین، صص ۵۲-۵۳).

۳. استدلال سوم فخر رازی در بدیهی‌انگاری تصورات

استدلال سوم^{۱۱} فخر رازی در نفی امکان وجود تصور نظری و استفاده از تعریف برای علم و آگاهی یافتن به آن چنین است که تعاریف به اقرار خود فلاسفه مربوط به ماهیت و برای ماهیت‌اند؛ در این صورت، آنجا که بخواهیم چیزی را تعریف کنیم، چند راه پیش رو داریم:

الف. تعریف ماهیت با خود آن؛

ب. تعریف ماهیت با اجزای داخلی آن که این خود نیز دو قسم است:

یک. تعریف ماهیت با استفاده از تمام اجزای داخلی آن؛

دو. تعریف ماهیت با برخی از اجزای داخلی آن؛

ج. تعریف با آنچه خارج از محدوده ذات ماهیت است؛
د. تعریف ماهیت به آنچه مرکب از اجزای داخلی و خارجی است.
هیچ یک از اقسام یادشده ممکن نیست؛ بنابراین، تحصیل تصور هیچ چیزی ممکن نیست و این همان امتناع وجود تصور نظری است.
قسم اول از آن رو ناممکن است که مستلزم تقدم علم به شیء بر علم به آن است و این همان «دور محال» است. قسم دوم نیز از آن رو ناممکن است که اجزای ماهیت همان خود ماهیت‌اند و باز تعریف به آن‌ها مستلزم «دور» است. تعریف ماهیت به برخی از اجزای آن نیز محال است؛ زیرا تعریف ماهیت مرکب جز از طریق تعریف اجزای آن (یعنی شناختن اجزای آن) ناممکن است؛ زیرا اگر جزء ماهیت معرف آن قرار گیرد، آن جزء معرف همه اجزای ماهیت خواهد بود که خود این جزء نیز در آن‌ها داخل است و لازمه آن بازتعریف شیء به خود آن است. حتی تعریف سایر اجزای ماهیت هم به واسطه این جزء ناممکن است؛ چه مستلزم تعریف شیء به امری خارج از ذات خود خواهد بود و آشکار است که آنچه خارج از ذات است، نمی‌تواند معرف آن واقع شود. اگر تعریف شیء به امور داخل در ذات و امور خارج از آن ناممکن باشد، روشن است که به آنچه مرکب از آن دو باشد نیز محال است (طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۵، صص ۷-۹).

۴. پاسخ به استدلال سوم

به استدلال سوم فخر رازی پاسخ داده شده است که اجزای مرکب عیناً همان مرکب نیستند بلکه به منزله علل مادی و صوری آن به شمار می‌آیند و مرکب معلوم آن‌هاست (خلی، ۱۳۷۹، ص ۴۸) و از این رو به وسیله جنس و فصل ماهیت، که مقدم بر آن معلول واقع می‌شوند، می‌توان به ماهیت که همان جنس مقید به فصل است و جنس و فصل اجزای آن به شمار می‌آیند، علم حاصل کرد. (طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۵، ص ۷؛ جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۱۱۱-۱۱۸؛ التفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۲۰۷-۲۰۹؛ رازی، قطب‌الدین، بی‌تا، صص ۱۰۷-۱۰۹).