

### فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال نهم، زمستان ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۳۴

## حقیقت تصدیق از نظر شیخ اشراق، فخرالدین رازی و ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۲۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۰/۲۷

سیده‌انسیه موسوی امیری \*

یکی از مباحث جدی در منطق و فلسفه و معرفت‌شناسی بحث علم و اقسام آن است. از زمان بسیار دور، در فلسفه و منطق اسلامی، علم به دو قسم تصور و تصدیق تقسیم شده است. اما در این میان، حقیقت تصدیق به‌خصوص از زمان شیخ اشراق مورد توجه جدی قرار گرفته است. به عقیده او، تصدیق از سنخ علم نیست، هرچند می‌تواند متعلق علم قرار گیرد. این در حالی است که از نظر حکما تصدیق به‌درستی علم تلقی می‌شود. از سوی دیگر، فخرالدین رازی، ضمن آنکه تصدیق را گونه‌ای از علم دانسته، آن را مرکب از تصورات و حکم می‌داند، حال آنکه از نظر حکما، تصدیق، به‌عنوان علم، حقیقت بسیطی است. البته، در اینجا این نکته حایز اهمیت است که اگر تصور و تصدیق دو قسم از علم هستند، بنابراین، هر یک از این دو قسم باید با قیدی از دیگری جدا شوند و اساس مقسم هر چیزی باشد، قسم همان مقسم با قیدی است. بنابراین، چگونه می‌توان قایل بود که تصدیق یک حقیقت بسیط است. از این‌رو، ملاصدرا، با تحلیل بسیار دقیق، تصدیق را یک حقیقت بسیط در عین مرکب تحلیلی می‌داند. از نظر ملاصدرا، تصدیق تصویری است که عین حکم است و حکم در تصدیق به منزله فصل و اصل تصور و ادراک جنس آن شمرده می‌شود. لذا، حکم مانند

\* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی.

هر فصلی به عین حصه‌ای از جنس موجود است. از نظر ملاصدرا، بیان حکما در بساطت تصدیق و شرطیت تصور برای آن به رأی او بازمی‌گردد.

**واژگان کلیدی:** علم، تصور، تصدیق، حکم، فخرالدین رازی، شیخ اشراق، ملاصدرا.

#### مقدمه

تقسیم علم به تصور و تصدیق بحثی است که در بیشتر کتب منطقی مورد توجه قرار گرفته است. ریشه این تقسیم به فارابی برمی‌گردد. او، برای اولین بار در تاریخ علم منطق، علم حصولی را به تصور و تصدیق تقسیم نمود و در کتب منطقی معمولاً این تقسیم آمده است. (فارابی، ۱۳۶۷: ۲۶۶ و ۳۳۹؛ سهروردی، ۱۳۸۱: ۴؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۳: ۵۳) علم حصولی به معنای حصول صورت شیء نزد عقل است. (صدرالدین شیرازی، در حالی [علامه]، ۱۳۶۳: ۳۰۷) منطق دانان در مدخل متون منطقی در بیان حاجت به علم منطق و در تعریف آن ناگزیرند که علم حصولی را به تصور و تصدیق و هر یک از این دو را به بدیهی و نظری تقسیم کنند و مباحث مرتبط با این دو تقسیم را مطرح نمایند، تا در سایه آن، وجه نیاز به منطق و، لذا، تعریف غایت آن به دست آید. منطق دانان در این قسمت با تقسیم به تصور و تصدیق و هر یک از این دو به بدیهی و نظری مدعی می‌شوند که تصورات نظری از راه تعریف، و تصدیقات نظری از راه استدلال به دست آید. و تعریف و استدلال مشتمل بر قواعدی است که علم منطق آنها را بیان می‌کند. بررسی این قواعد و یادگیری و مهارت آنها سبب می‌شود که انسان در استدلال و تعریف دچار مغالطه نگردد. علاوه بر این، تقسیم علم به تصور و تصدیق سبب شده است که ابن سینا، تحت تأثیر این تقسیم، مباحث علم منطق را به دو بخش

عمده تعریف و استدلال تقسیم کند. بخش تعریف ناظر به تصورات نظری و راه کسب آن است و بخش استدلال ناظر به تصدیقات نظری و راه کسب آن می باشد.

تصور همان صورت حاصله از شیء در ذهن است که حکم آن را همراهی نمی کند و تصدیق علمی است که در آن صورت حاصله از شیء با حکم همراه است. (حلی [علامه]، ۱۳۶۳: ۱۹۲) لذا، هر پدیده ذهنی بدون حکم را تصور و هر پدیده ذهنی همراه با حکم را تصدیق می نامند. حکما تصدیق را امری بسیط دانسته، شرط آن را تصور مفردات، مثل تصور موضوع و محمول در حملیات، می دانند. متأخران، از جمله صدرالمتهین، بر نظریه «بساطت تصدیق یعنی حکم» تأکید دارند. (صدرالدین شیرازی، در حلی [علامه]، ۱۳۶۳: ۳۱۲)

در میان منطق دانان، تنها کسی که با تقسیم بندی علم به تصور و تصدیق مخالفت نمود شیخ اشراق است. او این تقسیم را مسامحه می داند. از دیدگاه او، علم همواره تصور بوده و تصدیق از سنخ علم نیست، هرچند متعلق علم تصویری قرار می گیرد. (سهروردی، ۱۳۸۵: ۶۲۳)

اما فارابی، در تقسیم دیگر، علم را به تصور مطلق و تصور همراه تصدیق تقسیم کرده است. (فارابی، بی تا: ۶۵) در عبارت ابن سینا، این تقسیم به این صورت آمده است که علم یا تصور بدون همراهی با تصدیق است و یا تصور با همراهی تصدیق است. (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ۲۳؛ همو، ۱۴۰۵ق: ۱۷-۱۸) از نظر منطق دانان، مخصوصاً ملاصدرا، روح این دو تقسیم یکی است. از این رو، گاهی این تقسیم و گاهی آن تقسیم را در کتب منطقی مطرح می کنند. اما بی شک، از نظر شیخ اشراق، این دو نوع تقسیم متفاوت اند و، همان طور که در ادامه خواهد آمد، تقسیم اول از

نظر شیخ اشراق پذیرفتنی نیست و تقسیم دوم تا حدودی رضایت او را جلب می‌کند.

### ۱. حقیقت تصدیق از دیدگاه سهروردی

پیش از هر چیز لازم به ذکر است: شیخ اشراق در *حکمة الاشراق* سخنی از تصدیق و اینکه علم به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود نکرده است. وجه آن واضح است که از نظر او - همان‌طور که ذکر خواهد شد - علم به تصور و تصدیق تقسیم نمی‌شود. اما شیخ اشراق در سایر کتب منطقی خود تقسیم به تصور و تصدیق را مطرح کرده است. تعریفی که شیخ اشراق در باب حقیقت تصدیق ذکر می‌کند این است: «همانا علم یا تصور است که همان حصول صورت شیء نزد عقل است و یا تصدیق است که همان حکم بر تصورات با نفی و یا اثبات است.» از نظر او، اگر بر دو تصور یا بیشتر حکم شود، تصدیق خواهیم داشت و در غیر این صورت، تصدیقی در کار نیست. لذا، وی کمتر از دو تصور را تصدیق نمی‌داند.

شیخ اشراق هرکدام از تصور و تصدیق را به فطری و غیرفطری تقسیم نموده و از تصور فطری به تصور مفهوم شیء و وجود، و از تصور غیرفطری به تصور عقل و ملک، و از تصدیق فطری حکم به اینکه کل بزرگ‌تر از جزء است، و از تصدیق غیرفطری حکم به اینکه عالم ممکن الوجود است مثال می‌زند.

(سهروردی، ۱۳۸۱: ۴)

شیخ اشراق در مقدمه کتاب *المشارع* آنچه که در شرح و تعریف تصدیق در *تلویحات* آورده که همان «حکم بر تصورات با نفی و اثبات» است را ترجیح می‌دهد و بهتر از تعریفی می‌داند که خود در *المشارع* آورده است و این تعریف

که تصدیق حکم بر یکی از دو شیء است به اینکه همان دیگری است یا نیست را با تسامح جایز می‌شمارد. از نظر سهروردی، این تعریف غیرمحکم می‌باشد، چراکه از دید او، این تعریف اختصاص دارد به تصدیقی که در حملیات است و شامل تصدیق در شرطیات نمی‌گردد. (سهروردی، ۱۳۸۵: ۸)

همان‌طور که اشاره شد، از نظر شیخ اشراق، تقسیم علم به تصور و تصدیق از روی مسامحه است. بنابراین، اینکه وی در ابتدای کتاب *المشارع و المطارحات* خود، مانند منطقدانان دیگر، مطلوب را به تصور و تصدیق تقسیم نموده است و موصل به تصور و تصدیق را به ترتیب قول شارح و حجت قرار داده است، خالی از مسامحه نیست (سهروردی، ۱۳۸۵: ۷)، زیرا او در انتهای همین کتاب این تقسیم را به باد انتقاد گرفته و تقسیم علم به تصور و تصدیق در آغاز کتاب منطقی را از روی مسامحه دانسته است: «و اما تقسیم علم به تصور و تصدیق در اوایل کتب منطقی مسامحه می‌شود، زیرا در اوایل کتب منطقی جایی نیست که بتوان مباحث دقیقه را مطرح کرد.» (سهروردی، ۱۳۸۵: ۶۲۴) از این رو، از نظر شیخ اشراق، تقسیم بهتری که از سوی منطقدانان انجام گرفته تقسیمی است که ابن‌سینا در برخی آثارش آورده است و آن تقسیم علم به تصور خالی و مجرد از تصدیق، و تصویری که با آن تصدیق است می‌باشد. از نظر شیخ اشراق، در این تقسیم هر یک از دو قسم در اصل تصور مشترک اند و یکی از آن دو تصدیق را، که همان حکم است، از دیگری اضافه دارد. (همان) شیخ اشراق می‌گوید: اینکه ابن‌سینا علم را به این قسم یا آن قسم تقسیم کرده دلیل است که مقسم را به معنای واحد گرفته است، زیرا اگر علم لفظ مشترک باشد، نمی‌توان آن را به دو قسم تصور فقط و تصویری که با آن تصدیق است تقسیم کرد. شیخ اشراق با این تحلیل

می‌گوید: پس، شیخ‌الرئیس در اینجا علم را به معنای مجرد تصور در نظر گرفته است و آن را به «تصور ساده» و «تصور مقرون به تصدیق» تقسیم کرده است. از سوی دیگر، شیخ اشراق متذکر می‌شود که تصدیق همان حکم است و حکم فعل است و فعل، در واقع، همان ایقاع نسبت در وجه و قطع نسبت در سالبه است و نیز متذکر می‌شود که خود این فعل که از سوی نفس انجام می‌گیرد می‌تواند مورد توجه نفس قرار گیرد و از آن تصویری به دست آورد و در این حالت، این ادراکِ تصویریِ نفسِ آن فعل که حکم بوده است نمی‌باشد. شیخ اشراق با این توضیحات نتیجه می‌گیرد که ادراک حکم نیز نوعی تصور است. شیخ اشراق تأکید می‌کند که تصور گاهی تصور امور خارجی است و گاهی تصور احکام نفسانی است، که این احکام همان تصدیق‌ها هستند. بنابراین، همه علوم ما به تصورات برمی‌گردند، هر چند در برخی موارد، تصورات راجع به احکام و تصدیقاتی می‌باشند که این احکام و تصدیقات فعل‌های نفسانی‌اند. و بعد، شیخ اشراق متذکر می‌شود که علم اعم از تصور است، زیرا در خدای متعال، علم وجود دارد، در حالی که از نوع تصورات نیست. (همان)

با توجه به آنچه از شیخ اشراق نقل شد، از نظر او علم دو گونه است: علم حضوری و علم حصولی. و علم حصولی منحصر در تصورات است. بنابراین، تصدیقاتی که از سوی نفس انسان به عنوان احکام حمله‌ی یا شرطی صادر می‌شوند خودشان علم نیستند، بلکه فعلی از افعال نفس‌اند. و البته، متعلق این احکام تصورات‌اند که از گونه‌های علم حصولی‌اند. شیخ اشراق می‌گوید: همان‌طور که نفس با قوای ادراکی با اشیاء خارج از نفس ارتباط برقرار می‌کند و صورت‌هایی از آنها را به دست می‌آورد و به عنوان تصورات در ذهن خود حفظ می‌کند،

همچنین، نفس با قوای ادراکی خود می‌تواند به حالات درونی خویش نظر کند و از آنها تصویری به دست آورد. مثلاً، نفس می‌تواند از واقعیت گرسنگی و تشنگی در درون خود تصور گرسنگی و تشنگی را به دست آورد و نیز می‌تواند بر افعالی که نفس در درون خویش به عنوان احکام و تصدیقات انجام می‌دهد توجه کند. این افعال و تصدیقات، مانند گرسنگی و تشنگی، اموری در درون نفس اند و نفس به همه آنها اشراف می‌یابد. بنابراین، از اینها هم تصویری به دست می‌آورد. در این حالت، که از این افعال تصویری را به دست می‌آورد، این تصورات از سنخ فعل نیستند، کما اینکه تصور تشنگی و گرسنگی که از حقایق شان به دست می‌آورد از سنخ گرسنگی و تشنگی نیستند.

## ۲. حقیقت تصدیق از دیدگاه فخرالدین رازی

فخرالدین رازی در تعریف تصور و تصدیق این گونه می‌گوید: «چنانچه امری را درک کنیم، اگر بر آن با حکمی به صورت نفی یا اثبات حکم نکنیم، پس، آن امر تصور است، و چنانچه بر آن نفیاً و اثباتاً حکم کنیم، آن امر تصدیق است.» او تفاوت تصور و تصدیق را فرق بین بسیط و مرکب می‌داند. وی تصور را امری بسیط و تصدیق را مرکب از تصور همراه با حکم می‌داند. (فخرالدین رازی، ۱۳۷۳: ۴۳)

فخررازی، در کتاب المحصل، حقیقت تصور و تصدیق را این گونه بیان می‌نماید:

إذا أدركنا حقيقة فإما أن نعتبرها من حيث هي من غير حكم عليها لا بالنفي ولا بالاثبات وهو التصور أو نحكم عليها بنفي واثبات وهو التصديق.

(فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق: ۸۱)

هنگامی که حقیقتی را درمی‌یابیم یا آن را از آن جهت که خودش خودش است، بدون هیچ امر دیگری، مورد توجه قرار می‌دهیم، بدون آنکه حکمی را به آن نسبت دهیم یا از آن سلب کنیم، این یافتن ذهن را تصور می‌نامیم، و یا اینکه بر آن به نفی یا اثبات حکم می‌کنیم، که تصدیق می‌باشد.

از نظر خواجه نصیرالدین طوسی، فخرالدین رازی با آوردن این مطالب با دیگر حکما مخالفت نموده است، چراکه تصدیق از نظر فخرالدین رازی عبارت است از تصور موضوع و محمول و نسبت حکمی که بین آنها واقع می‌شود، همان طور که تصور همان ادراک ساده بدون حکم است. این در حالی است که سایر حکما تصدیق را عبارت از حکم بدون توجه به ادراک موضوع و محمول می‌دانند، بدون اینکه ادراک در مفهوم آن همانند جزء نسبت به کل باشد. همچنین، حکما تصور را عبارت از ادراک ساده می‌دانند. از دیدگاه خواجه نصیر، فخرالدین رازی آنچه را به ذهن می‌آید دو قسمت نموده است: یکی تنها یافتن خود ادراک اشیاء است و دیگری ملحقات و پیامدهایی است که به آن اضافه می‌شود و آنچه به آن می‌پیوندد و این ملحقات یا زمینه و علت صدق و کذب آن خواهد بود یا آنکه موجب صدق و کذب آن نخواهد بود، همچون معنای امر، نهی، استفهام، و تمنی.

از دیدگاه خواجه نصیر، ضمیر هو در عبارت فخرالدین رازی: «و هو التصدیق» به مصدر «ادركنا» یعنی ادراک برمی‌گردد، همان طور که هو در عبارت او: «و هو التصور» نیز به ادراک بازمی‌گردد. خواجه نصیر برگشتن ضمیر به مصدر «نحکم» در عبارت فخرالدین: «أو نحکم علیها» را روا نمی‌داند، چراکه این ارجاع مقتضی این است که تصدیق حکم به تنهایی باشد، در حالی که فخرالدین رازی تصدیق را حکم به تنهایی نمی‌داند بلکه مجموع تصورات به همراه حکم را



تصدیق می‌داند. (طوسی/خواجه]، ۱۴۰۵ق: ۶)

با توجه به توضیح خواجه نصیرالدین طوسی، روشن می‌شود که فخرالدین رازی تصدیق را، به عنوان امر مرکب، نوعی علم می‌داند. اما هنوز روشن نیست که آیا همان‌طور که تصورات نوعی علم تصوری‌اند، حکم که جزء دیگر مرکب است نوعی علم است. اگر این‌طور باشد، از نظر فخرالدین رازی تقسیم علم به تصور و حکم درست است و ترکیب دو نوع علم تصوری و حکم یک علم مرکب به عنوان تصدیق می‌دهد.

اما از سوی دیگر، این توضیح به خوبی نشان می‌دهد که فخرالدین رازی با حکما در حقیقت تصدیق مخالف است، زیرا حکما تصدیق را امری بسیط و شرط آن را تصور مفردات، مثل موضوع و محمول، می‌داند ولی فخرالدین رازی و پیروان او تصدیق را امری مرکب از تصورات با حکم می‌دانند. (حلی/علامه]، ۱۳۶۳: ۱۹۲)

عده‌ای از منطق‌دانان از فخرالدین رازی تبعیت کرده، تصدیق را مرکب دانسته‌اند. از جمله آنها، ابهری در کشف الحقایق و اسفراینی در شرح النجاة (قراملکی، در فخرالدین رازی، ۱۳۸۱: ۳۶) و ارموی در مطالع الانوار (قطب‌الدین رازی، بی‌تا: ۷) می‌باشند.

عموم منطق‌دانان متأخر نظریه بساطت تصدیق را برگرفته و بر آن تأکید کرده‌اند. ایشان، در این باور، متأثر از ابن‌سینا در شفا هستند، چراکه ابن‌سینا در شفا در توصیف تصدیق می‌گوید: «تصدیق آن است که در ذهن، نسبت صورت موضوع و محمول مثلاً حاصل شود و این نسبت مطابق با واقع باشد.» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق: ۱۷) روشن است که نسبت یک امر بسیطی است. البته، ملاصدرا در بین

منطقدانان مستثنا است که حقیقت تصدیق در نظر او - همان‌طور که خواهد آمد - علم بسیطی است که عین تصدیق است، نه آنکه تصدیق حکم به تنهایی باشد و شرط آن تصور موضوع و محمول.

از جمله موضوعاتی که منطق دانان در آن اختلاف نظر دارند بیان نسبت بین تصور و تصدیق است. این اختلاف، در واقع، به تفسیر آنها از اصل تقدم تصور بر تصدیق برمی‌گردد. بر اساس این اصل، برخی تصور را، در مقابل تصدیق، شناخت نخستین یا معرفت اول نامیده‌اند. برای نمونه، می‌توان به عبارت بوعلی سینا اشاره کرد که می‌گوید: «تصور که همان علم اول است.» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۷) و «تصور مقدم بر تصدیق است.» (همو، ۱۳۶۴: ۹) در این اصل، دو تفسیر وجود دارد. ریشه این دو تفسیر بساطت یا ترکیب تصدیق است. تفسیر اول از آن حکما می‌باشد که مسبوقیت تصدیق بر تصور مسبوقیت مشروط بر شرط است، چراکه آنها تصدیق را بسیط می‌دانند، و در تفسیر دوم، مسبوقیت تصدیق بر تصور همان مسبوقیت مرکب بر اجزاء است، که از آرای خاص فخرالدین رازی می‌باشد، چراکه از نظر او، تصدیق مرکب از تصورات اجزاء قضیه و حکم است.

اختلاف نظر منطق دانان در بساطت و ترکیب تصدیق سبب می‌شود که تقسیم علم به بدیهی و نظری تحت تأثیر آن قرار گیرد. از آنجاکه علم به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود و هر یک از آن دو به بدیهی و نظری (اکتسابی)، لازمه این دو تقسیم آن است که تصور به بدیهی و نظری و تصدیق نیز به بدیهی و نظری تقسیم شود. تصور اکتسابی یا نظری آن است که معرفت به آن متوقف بر تصورات پیشین باشد و از آنها به دست‌آید و تصور غیر اکتسابی یا بدیهی آن است که در معرفت به آن به معرفت پیشین نیاز نیست. تصدیق کسبی نیز تصدیقی

است که حصول آن متوقف کسب و نظر است، یعنی تصدیق آن از تصدیق‌های دیگر ناشی می‌شود، و تصدیق بدیهی بی‌نیاز از کسب و نظر است و عقل در رسیدن به آن به تصدیقات پیشین نیاز ندارد.

به اعتقاد گروهی، ملاک بداهت در تصدیق به تبع اختلاف آراء درباره تصدیق در اینکه بسیط یا مرکب باشد مختلف می‌شود. چنانچه تصدیق همان حکم دانسته شود، تصدیق بدیهی آن است که در حصول حکم محتاج به کسب و نظر نباشد، هرچند تصور محکوم‌به یا محکوم‌علیه بدیهی نباشد. اما بنابر رأی به ترکیب تصدیق از تصورات سه‌گانه و حکم، بداهت حکم به تنهایی برای بدیهی بودن تصدیق کفایت نمی‌کند. (طوسی [خواجه]، ۱۴۰۵ق: ۱۰)

اختلاف منطق دانان در اینکه تصدیق را مرکب بدانند یا بسیط، آثار منطقی فراوانی دارد. از آن جمله می‌توان به نظر ابن کمونه اشاره کرد که اگر تصدیق مرکب از تصورات سه‌گانه و حکم باشد، در این صورت، تصدیق نمی‌تواند بدیهی باشد، مگر اینکه تصورات آن هم بدیهی باشند. این نظر ابن کمونه با الهام از نظر فخرالدین رازی است. به تعبیر خوارزمی، بداهت تصدیق بر مبنای فخرالدین رازی به بداهت مجموع اجزاء آن است و به همین دلیل است که فخرالدین در آثار فلسفی و کلامی خود از طریق بداهت تصدیق بر بداهت تصورات استدلال می‌کند. (قراملکی، در فخرالدین رازی، ۱۳۸۱: ۳۸)

از دیدگاه فخرالدین رازی، در هر تصدیقی، سه تصور و علم اولی وجود دارد: تصور حقیقت حکم، تصور محمول و تصور موضوع، چراکه حکم بدون تصور ممکن نیست. (همان: ۷) او، در ادامه، اشکالی را مطرح می‌کند و خود در صدد پاسخ آن برمی‌آید. فخرالدین رازی این‌گونه اشکال می‌کند: نظر به اینکه در

بحث‌های فلسفی گفته شده، «غیرمعلوم ممتنع است محکوم علیه واقع شود». اگر این قضیه درست است، در این صورت، بر غیرمعلوم که هیچ معلوم نیست حکم شده و محکوم علیه قرار گرفته است. پس، در این تصدیق، تصدیق بدون تصور رخ داده است، در حالی که طبق ادعا، تصدیق بدون تصور ممکن نیست.

فخرالدین رازی در ادامه اشکال می‌گوید: کسی ممکن است این‌گونه به اشکال پاسخ دهد که موضوع قضیه مزبور از جهت مجهول و غیرمعلوم بودن معلوم است. بنابراین، تصدیق بدون تصور رخ نداده است. این پاسخ از نظر اشکال‌کننده نادرست نیست، زیرا «غیرمعلوم» دو اعتبار دارد: اعتبار اول این است که غیرمعلوم امری است که عنوان غیرمعلوم بر آن عارض شده است و اعتبار دوم خود عنوان غیرمعلوم است، نه امری که عنوان بر آن عارض شده است. اگر اعتبار اول در نظر گرفته شود، یعنی امری در نظر گرفته شود که غیرمعلوم باشد، در این صورت، امر غیرمعلومی در ذهن وجود ندارد تا حکم روی آن رفته باشد، و، بنابراین، تصدیق بدون تصور است. و اگر اعتبار دوم در نظر گرفته شود و در واقع نفس «غیرمعلوم» مد نظر باشد، در این صورت، اینکه گفته می‌شود حکم بر واقع نمی‌شود صادق نیست، زیرا حکم به این اعتبار واقع می‌شود، چراکه معلوم است. فخرالدین رازی این اشکال را شبهه در امر بدیهی می‌داند و با این اصل که شبهه در امر بدیهی مسموع نیست آن را دفع می‌کند و نتیجه می‌گیرد: «تصدیق بدون تصور در هیچ موردی ممکن نیست.» (فخرالدین رازی، ۱۳۸۱: ۸)

اما هر چند شبهه در برابر امر بدیهی غیرمسموع است ولی فیلسوف وظیفه خود می‌داند حتی الامکان پاسخ شبهات را بدهد. از این رو، این شبهه براساس تفاوت بین حمل اولی و حمل شایع قابل رفع است. طبق این تمایز، «غیرمعلوم»

به حمل اولی خودش خودش است و هرگز محکوم علیه قرار نمی گیرد، و اما همین «غیر معلوم»، آنگاه که در ذهن موجود می شود و مورد توجه قرار می گیرد، مصداق معلوم واقع می شود و حکم بر آن می توان کرد. لذا، می توان گفت: غیرمعلوم به حمل شایع صناعی در ذهن ما معلوم است.

### ۳. جهات اشتراک و اختلاف شیخ اشراق و فخرالدین رازی در حقیقت تصدیق

همان طور که گفته شد، شیخ اشراق تعریفی را که در باب حقیقت تصدیق ذکر می کند حکم بر تصورات به نفی یا اثبات است. حقیقت تصدیق از نظر او همان حکم است که امر بسیطی است. حکم از نظر شیخ اشراق همان ایقاع نسبت در وجه و قطع آن در سالبه است. از نظر وی، علم فقط تصور است. از این رو، حکم، به معنای ایقاع نسبت یا قطع آن، از سنخ علم و ادراک نیست، هر چند تصور و تعقل آن پس از ایقاع و قطع آن از نوع ادراک است و در این حالت، تصدیق و حکم نیست. از دیدگاه وی، هر چند متعلق تصدیق تصورات اند، اما خود تصدیق علم نیست. با توجه به این سخن، سهروردی تنها منطبق دانی است که با تقسیم بندی علم به تصور و تصدیق مخالفت نموده است و این تقسیم بندی را نوعی مسامحه می داند.

اما در مورد فخرالدین رازی این نکته حایز اهمیت است که آیا او حکم را از سنخ ادراک می داند یا نه؟ اگر وی حکم را از سنخ ادراک نداند، پس، او در اینکه علم همواره تصور است و حکم از سنخ علم نیست با شیخ اشراق هم رأی خواهد بود. ولی نشان داده شد که ظاهر عبارات او دال بر این است که تصدیق نوعی علم است. بنابراین، فخرالدین رازی، در مقایسه با سهروردی، تصدیق را نوعی ادراک و آن را به امری که بر آن به نفی یا اثبات حکم می شود تعریف می کند.

وی تفاوت تصور و تصدیق را فرق بین بسیط و مرکب می‌داند. از نظر فخرالدین رازی، تصدیق مرکب از چند تصور همراه با حکم می‌باشد، در حالی که — همان‌طور که ذکر شد — شیخ اشراق تصدیق را امری بسیط دانسته است. بنابراین، شیخ اشراق با حکما در بساطت تصدیق هم رأی است و در علم و ادراک بودن آن با رأی حکما مخالف است و فخرالدین رازی در علم و ادراک بودن حقیقت تصدیق با رأی حکما موافق است اما در بسیط یا مرکب بودن آن با آنها مخالف است، چراکه وی تصدیق را عبارت از تصور موضوع و محمول و نسبت حکمیه می‌داند، در حالی که حکما تصدیق را امری بسیط و عبارت از حکم می‌دانند، هرچند متعلق آن را تصور موضوع و محمول می‌دانند. از آنجا که فخرالدین رازی تصدیق را مرکب می‌داند، از این رو، تقدم تصور بر تصدیق را از نوع تقدم جزء بر کل می‌داند.

#### ۴. حقیقت تصدیق از نظر ملاصدرا

از نظر ملاصدرا، علم مقسم جنس است و به دو نوع بسیط تصور و تصدیق تقسیم می‌شود. از این رو، از نظر ملاصدرا، علم تصدیقی مانند علم تصویری نوعی علم است و هر دو موجود نفسانی از کیفیات نفسانی می‌باشند. (صدرالدین شیرازی، در حلی [علامه]، ۱۳۶۳: ۳۰۹-۳۱۰)

طبق این بیان، ملاصدرا، مانند حکما، با رأی فخرالدین رازی که علم تصدیقی را مرکب می‌دانست مخالف است. ملاصدرا با بیان خود تصریح می‌کند که رأی کسانی که تصدیق را مرکب از سه یا چهار چیز می‌دانند — آن‌گونه که از فخرالدین رازی شهرت یافته است — سخیف است. همچنین، ملاصدرا با رأی خود با شیخ اشراق نیز مخالف است، زیرا در نظر شیخ اشراق، همان‌طور که

گذشت، تصدیق از نوع فعل و کارکرد نفس است و از سنخ علم نیست، در حالی که ملاصدرا تصدیق را از مصادیق علم تصویری انفعالی می‌داند. (همان: ۳۰۹)

ملاصدرا نه تنها مرکب بودن تصدیق را رأی سخیف می‌داند، قول مشهور حکما را - که تصدیق را امر بسیط و شرط آن را تصور می‌دانند - نمی‌پسندد. البته، در آینده، رأی محققان از حکما، مانند ابن سینا، را توجیه می‌کند. از نظر ملاصدرا، تصدیق یک حقیقت علمی بسیطی است که حکم در آن به عین وجود تصور موجود است و بدینسان، تصدیق از نظر او هم تصور و هم حکم است، اما مرکب نیست. از نظر ملاصدرا، همان‌طور که نوع بسیط مشتمل بر جنس و فصل است و اشتمال آن بر جنس و فصل آن را از بساطت خارج نمی‌کند، مانند سفیدی که جنس آن «لون» است و با فصل «مفرق نور بصر» از سیاهی که جنس آن «لون» و فصل آن «جامع نور بصر» است جدا می‌شود و، بنابراین، هریک از سفیدی و سیاهی، با آنکه بسیط اند، در عین بساطت، مشتمل بر جنس و فصل می‌باشند، تصور و تصدیق هرکدام بسیط‌اند اما یکی از آن دو دارای فصل حکم است و دیگری، یعنی علم تصویری، چنین نیست که دارای فصل حکم باشد، و اشتمال تصدیق بر فصل حکم آن را از بساطت خارج نمی‌کند، همان‌طور که اشتمال سفیدی بر مفرق نور بصر آن را از بساطت خارج نمی‌کند. (همان: ۳۱۰)

از نظر ملاصدرا، نمی‌توان گفت که تصور دو کاربرد متفاوت دارد: یکی برای مطلق علم و دیگری برای تصویری که حکم نیست، و کاربرد تصور بین این دو به اشتراک در لفظ است و آن چیزی که شرط یا جزء تصدیق است تصور به معنای عدم حکم است، زیرا چیزی که قسیم تصدیق است نمی‌تواند جزء یا شرط باشد (همان: ۳۱۰)، چراکه هیچ قسمی ممکن نیست جزء یا شرط قسیم دیگر باشد. از

نظر ملاصدرا، حق آن است که حصول صورت شیء در عقل، که همان علم حصولی است، یا تصویری است که حکم نیست و یا تصویری است که خودش عین حکم است. (همان: ۳۱۰) همان طور که ملاحظه می شود، وی تصدیق را یک حقیقت بسیط می داند که در عین حال که بسیط است مشتمل حکم هم می باشد. بنابراین، تصدیق بسیط است، و نه جزء آن تصور است، آن گونه که فخرالدین رازی مدعی بود، و نه شرط آن تصدیق است، آن گونه که به حکما نسبت داده اند، و نه تصدیق بیرون از تصور است، آن گونه که شیخ اشراق گمان کرده است.

ملاصدرا، با توجه به این تحلیل، به تقسیم دوم علم اشاره می کند که مقصود محققان در اینکه علم را به تصور فقط یا تصویری که با آن حکم است: «تصور» معه حکم» تقسیم می کنند همین چیزی است که خودش در اینجا بیان کرده است، زیرا مقصود ایشان از معیت در این تعریف تصدیق معیت دو وجود که وجود یکی غیر از وجود دیگری باشد نیست تا یکی از آن دو شرط یا جزء دیگری باشد و دیگری مرکب از آن یا مشروط به آن باشد. البته، این نظر بدوی است که از عبارت حکما برداشت می شود. بلکه مقصود ایشان از معیت جنس با فصل در تحلیل ذهنی است، همان طور که در انسان گفته می شود حیوان به همراه ناطق است ولی مقصود از همراهی و معیت این نیست که حیوان در انسان وجودی مغایر با وجود ناطق دارد بلکه - همان طور منطق دانان برای نمونه در تعریف انسان گفته اند - انسان همان حیوانی است که همو ناطق است. (همان: ۳۱۲) روشن است که مقصود منطق دانان از تعریف انسان این نیست که حیوان و ناطق به دو وجود موجودند.

از نظر ملاصدرا، علم که مقسم تصور و تصدیق است حصول صورت شیء



نزد عقل است و این حصول، خواه همراه حکم باشد و خواه نباشد، تصور است و اگر این خصوصیت که آن تصور حکم هم باشد را داشته باشد، تصدیق نامیده می‌شود.

ویژگی حکم این است که محتمل تصدیق و تکذیب است. بنابراین، تصور حصول صورت شیء در عقل است با قطع نظر از اعتبار حکم و عدم آن، نه آنکه تصور باید مجرد از حکم باشد، زیرا اگر تصور مجرد از حکم باشد، دیگر نمی‌توان آن را شرط یا جزء تصدیق قرار داد، چراکه در این صورت، تصور و تصدیق نسبت به یکدیگر قسیم خواهند بود و دو قسیم به منزله دو نقیض خواهند بود و ممکن نیست یکی از دو نقیض شرط یا جزء نقیض دیگر باشد. (همان: ۳۱۲)

ملاصدرا، نسبت به بیان شیخ اشراق، متذکر می‌شود: حکم گاهی به معنای ایقاع نسبت ایجابی یا انتزاع نسبت سلبی است، که حکم به این معنا فعلی از افعال نفس است و اصلاً از مقوله علم حصولی نیست و از نوع علم حضوری می‌باشد. (همان: ۳۱۳) پس، حکم به این معنا اصلاً محل بحث نیست. شیخ اشراق تصدیق را به همین معنا می‌گرفت و منکر می‌شد که تصدیق از سنخ علم باشد، بلکه چنین تصدیق و حکمی را - که فعل نفس است - می‌توان در نظر گرفت و از آن تصویری گرفت و در این صورت، تصور حکم از سنخ علم حصولی است و اینکه حکما می‌گفتند: تصدیق علم است، مقصودشان این نبود که از آن تصویری خواهند داشت که آن تصور از نوع علم تصویری است. ملاصدرا، در اینجا، این قول شیخ اشراق را تأیید می‌کند که تصدیق به این معنا علم نیست، کما اینکه اگر تصویری از این تصدیق به دست آید، هر چند علم تصویری است ولی باز محل بحث نیست. اما از نظر ملاصدرا تصور سومی وجود دارد که این تصور منفک از

حکم نیست بلکه مستلزم حکم است و این معنای از تصور همان علم تصدیقی است که لازمه آن فعل نفسانی و انتزاع تصور از آن است، که این تصور متزاع از تصدیق به این معنا از سنخ تصدیق اصطلاحی نیست. (همان: ۳۱۳) توضیح آنکه گاهی زید و قائم به تنهایی تصور می‌شود. مثلاً، وقتی شخصی زید را می‌بیند، از آن تصور زید را به دست می‌آورد یا همان شخص شخص قائمی را می‌بیند و از آن تصور قائم را به دست می‌آورد. روشن است که تصور زید به تنهایی و تصور قائم به تنهایی فقط علم تصویری است که در آن تصدیقی وجود ندارد. ولی گاهی زید را با وصف قیام در خارج می‌بیند و این یافت حسی را در تحلیل عقلی به تصور زید و تصور قائم و نسبت بین آنها درمی‌آورد و تصدیق خواهد کرد که «زید قائم است». این تصدیقی که اذعان نفس است لازمه آن دریافتی است که از زید با وصف قیام به دست آورده است. بنابراین، قبل از آنکه حکم به «زید قائم است» شود، یک درک بسیطی از زید و نسبت آن به قیام به دست آمده است که لازمه آن حکم و ایقاع نسبت است و این تصدیق لغوی است ولی این نام را برای ملزوم آن نهاده اند. بنابراین، وجود تصور در ذهن ما دو گونه است: یکی تصور خالص است بدون آنکه با حکم باشد و دیگری تصویری است که عین حکم هم است. پس، از نظر ملاصدرا، تصدیق یک حقیقت تصویری بسیط است که هرگاه عقل آن را تحلیل کند، تصور با حکم خواهد بود. وگرنه، تصور با حکم دو حقیقت جدای از یکدیگر نیستند. از نظر ملاصدرا، بعید نیست که مقصود حکما که تصدیق را امر بسیط و شرط آن را تصور دانسته‌اند همین باشد، یعنی از آنجاکه واقعاً تصدیق یک حقیقت بسیط است و با تحلیل عقلی می‌توان آن را به تصور و حکم تحلیل کرد. بنابراین، تصور جنس تصدیق و حکم فصل آن خواهد بود و

روشن است که «شیئیة الشیء بصورته لا بمادته». پس، ماده شرط صورت خواهد بود. همچنین، ملاصدرا، با این تحلیل عقلی، بیان نظر فخرالدین رازی و تابعان او را، که مدعی بوده‌اند تصدیق مرکب است، درست می‌شمارد، به این صورت که آن حقیقت بسیط در تحلیل ذهن، مرکب از جنس ادراک و فصل حکم است. بنابراین، بساطت واقعی با مرکب تحلیلی نزد عقل منافات ندارد. (همان: ۳۱۳)

ملاصدرا با این توضیح، کلام شیخ اشراق در *مطارحات* را هم براساس مبانی خود توجیه می‌کند. او، بعد از نقل عبارت شیخ اشراق در *مطارحات*، می‌گوید: از عبارت شیخ اشراق استفاده می‌شود که تصدیق قسمی از تصور مطلق است و حکم - که فعل نفسانی است - داخل در علم تصویری و علم حصولی نیست ولی داخل در علم فعلی است، زیرا افعال ارادی انسان وجودشان در نفس عین ظهور و انکشاف است. بنابراین، تصدیق داخل در مطلق علم است. اما ملاصدرا متذکر می‌شود که فعل نفسانی مطلق است و حکم از سنخ وجود است، نه از سنخ ماهیت و، بنابراین، در علم حصولی، که نوعی ماهیت است، داخل نیست، زیرا وجود، به تعبیر ملاصدرا، خارج مقولات ده‌گانه است و دارای جنس و فصل نیست. (همان: ۳۱۵)

### نتیجه‌گیری

- فارابی علم را به تصور و تصدیق و، در بیان دیگر، به تصور مطلق و تصور همراه با تصدیق تقسیم کرد. این تقسیم پس از او در میان منطقدانان شایع بود و حقیقت تصدیق را، به‌عنوان یکی از حقایق علمی، در برابر تصور، به‌عنوان حقیقت دیگر علمی، پذیرفته بودند.

- از نظر حکما، حقیقت تصدیق امر بسیط و شرط آن تصور اطراف قضیه

مانند موضوع و محمول بود. اما فخرالدین رازی تصدیق را علم و آن را مرکب از حکم و تصور موضوع و محمول دانسته است. در این میان، شیخ اشراق به ویژگی‌ای در مورد تصدیق برخورده است.

- از نظر شیخ اشراق، حقیقت تصدیق را، که همان حکم است، نمی‌توان علم دانست، هرچند متعلق آن علم تصوری است. به گمان وی، تصدیق همان اذعانی است که در مورد قضیه انجام می‌گیرد. و این اذعان نوعی فعل است که نفس در درون خود انجام می‌دهد. بنابراین، تصدیق<sup>۱</sup> انفعال نیست، در حالی که علم حصولی نوعی انفعال است. از این رو، شیخ اشراق تقسیم علم به تصور و تصدیق را از روی مسامحه می‌پذیرد.

- ملاصدرا، ضمن اذعان به اینکه تصدیق نوعی علم بسیط است، آن را در تحلیل ذهنی، مرکب از جنس ادراک و فصل که از سنخ وجود است و آن همان فعل نفسانی حکم است می‌داند. منتها حقیقت این فعل نوعی ادراک فعلی است، زیرا از مبادی ادراکی ناشی می‌شود و از سنخ وجود است. ملاصدرا، با این تحلیل سعی می‌کند که قایل به ترکیب تصدیق را با رأی خود همراه بداند و نیز شیخ اشراق را، به گونه‌ای دیگر، همراه خود کند و از سوی سوم، حکما را که قایل به شرطیت تصور برای تصدیق بوده‌اند، به گونه‌ای دیگر، هم‌رأی خود بداند. صرف نظر از توجیهاات ملاصدرا در هم سو کردن آرای حکما و فخرالدین رازی و تابعان او و شیخ اشراق و تابعان او، نظریه ملاصدرا نظریه بدیعی است که از آن یک اصل کلی نیز استخراج می‌شود و آن این است: فصل ماهیات نوعیه مرکب از جنس و فصل از سنخ وجود است، نه از سنخ ماهیت.

### کتابنامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). *منطق المشرقیین والقصيدة المزوجة فی المنطق*، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، ترجمه محمدتقی دانش پزوه، تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق). *الإشارات و التنبيهات مع الشرح*، [بی جا]: دفتر نشر الكتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق). *الشفاء المدخل*، تصدیر طه حسین باشا، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- حلی [علامه]، جمال الدین حسن بن یوسف (۱۳۶۳). *الجواهر النضید*، قم: بیدار.
- سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۹۳). *منطق صدرایی: شرح التنقیح فی المنطق*، قم: حکمت اسلامی.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۸۵). *المشارع والمطارحات*، تصحیح: مقصود محمدی، اشرف عالی پور، تهران: حق باوران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). *التلویحات اللوحیة والعرشیة*، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *رسالة التصور والتصدیق*، در حلی [علامه]، جمال الدین حسن بن یوسف (۱۳۶۳). *الجواهر النضید*، قم: بیدار.
- طوسی [خواجه]، نصیرالدین (۱۴۰۵ق). *تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل*، بیروت: دار الاضواء.
- فارابی، محمد بن طرخان (۱۳۶۷). *المنطقیات للفارابی*، تحقیق محمدتقی دانش پزوه، قم: کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_ (بی تا)، *المجموع للمعلم الثانی، عیون المسائل*، بی نا، بی جا، نسخه موجود در کتابخانه دائرة المعارف مؤسسة امام خمینی علیه السلام.

- فخرالدین رازی، محمدبن عمر (۱۳۷۳). شرح عیون الحکمة، تهران: مؤسسة الصادق للطباعة النشر ایران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). منطق المانحص، تحقیق احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران: امام صادق علیه السلام.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). المحصل، تحقیق حسین اتای، قاهره: مكتبة التراث.
- قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد، شرح المطالع، قم: کتبی نجفی.

