

بدهت تصورات حسی نزد دانشمندان مسلمان

احد فرامرز قراملکی

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

چکیده:

واژه «بدهت» در عرف و در دانش منطق به صورت مشترک لفظی به دو معنای متفاوت به کار می‌رود؛ در عرف به معنای نسبی روشن و مأنوس استعمال می‌شود ولی در اصطلاح منطق مفهومی نفسی دارد و به معنای ادراک غیر مسبوق به ادراکات پیشین و غیر مأخوذ از آنها به کار می‌رود. در بحث از بدهت تصورات حسی، مفهوم دوم به کار می‌رود. بدهت تصورات حسی توسط فخر رازی به صورت مسأله منطقی تدوین شد و نزد دانشمندان متأخر مورد بحث قرار گرفت. وی با ارائه دو قاعده کاربردی در تمایز مفاهیم نظری و بدیهی، مسأله بدهت تصورات حسی و وجدانی را مطرح کرد. او را در این نوآوری دلایلی است و عواملی. مسبوقیت تصدیق اولی بر تصورات اولی عمده‌ترین دلیل اوست و مهمترین انگیزه‌اش انکار تصورات نظری و بدیهی انگاری همه تصورات حاصل برای انسان است. اگرچه منطق دانان مسلمان با بدیهی انگاشتن تصورات هم‌رأی وی نیستند؛ بسیاری از آنان از جمله خواجه طوسی و میر سید شریف جرجانی در بدیهی انگاری تصورات حسی با وی همداستان شده‌اند. از سوی دیگر کسانی که ملاک بدهت تصورات را بساطت مفهومی می‌دانند، تصورات حسی را بدیهی نمی‌پندارند. نظریه بدهت تصورات حسی علاوه بر رخنه‌های عمده، اساساً بر در آمیختن دو مفهوم عرفی و اصطلاحی بدهت مبتنی است.

کلید واژه‌ها: بدهت، مفاهیم حسی، فخر رازی، تصور و تصدیق، بساطت مفهومی.

طرح مساله:

ارسطو (۳۴۸-۳۲۲ ق.م) شکاکیت متعلق به مقام استدلال^۱ را براساس نظریه تصدیق بدیهی پاسخ داد و مبنای سنتی^۲ را بنیان نهاد. سوفسطائیان^۳ بر آن بودند که علم برای انسان در زنجیره معرفت شناختی حاصل می شود. زیرا وقتی می توان به باوری تصدیق علمی داشت که به وسیله استدلال معتبر^۴ و درست^۵ اثبات شده باشد و درستی استدلال در گرو اثبات همه مقدمات آن استدلال است (بر مبنای اصل اثبات همه مقدمات)^۶، و این مستلزم تسلسل است زیرا تصدیق یک گزاره منوط به صدق دست کم دو گزاره است و پذیرفتن آن دو، خود منوط به تصدیق دو گزاره قبلی دیگر است و این زنجیره را پایانی نیست و سیر استدلال تا بی نهایت ادامه می یابد. بنابراین حصول علم برای انسان امکان ندارد. ارسطو در مقام رد نظریه آنان، براساس تمایز حکم و اثبات (شمولدرس، ۸۸)^۷ این دیدگاه را به میان آورد که زنجیره معرفت شناختی به گزاره های بدیهی محدود است و در نهایت امر به علم غیر محتاج به اثبات پایان می یابد و مشکل تسلسل معرفتی^۸ رفع می گردد.

عبارت ارسطو در تقریر اشکال و پاسخ آن، به دلیل اهمیتش، در اینجا نقل می شود: «اکنون برخی برآنند که به این دلیل که باید نخستینه ها را دانست، چنین نمی نماید که دانشی برجا باشد، آنان چنین استدلال می کنند که در اینجا یک بازگشت به بیکران وجود دارد، به این دلیل که ما نمی توانیم پسینه ها را به وسیله پیشینه ها بشناسیم، مگر آنکه این پیشینه ها خود نخستینه هایی داشته باشند؛ و اینان درست می گویند زیرا ناتوانستی است بیکرانها را درنوردیدن. از سوی دیگر (به گفته ایشان) اگر این جریان در جایی بازیستند و اصلها وجود داشته باشند، ناشناختنی هستند، زیرا برای آنها برهانی وجود ندارد، که چنانکه ایشان می گویند یگانه شرط دانستن است ولی اگر نتوان نخستینه ها را دانست، آنگاه همچنین آنچه از آنها برمی آید، نیز دانستن به معنای مطلق یا به معنای فر سخت نیست، بلکه بر پایه این فرضیه است که «اگر نخستینه ها بر جا باشند» (16-72b5)... ولی ما

1. justification skepticism

2. classical foundationalism

3. Soffistai

4. valid

5. sound

6. "Proved - Premis" Principle

7. Schmolders

8. epistemic regress problem

می‌گوییم که نه هر دانشی برهانی است بلکه به عکس، دانش اصلهای بیمیانجی برهان‌ناپذیر است (20- 72b18)، (ارگانون، ترجمه ادیب سطنانی، ۴۲۸-۴۲۹).

راه‌حل ارسطو بر تمایز دوگونه علم استوار است. تصدیق علمی که همان قول جازم ثابت مطابق با واقع^۱ (طوسی، شرح اشارات، ۱۳/۱) یا ثابت به خود^۲ است و یا اثبات‌پذیر به وسیله گزاره پیشین. بنابراین، تمایز تصدیق بدیهی و تصدیق مکتسب، منشأ ارسطویی دارد. تمایز یاد شده در متون ارسطویی محدود به تصدیق است و در خصوص تمایز تصور بدیهی و نظری، بیان صریحی از وی دیده نمی‌شود. فارابی (۲۶۰-۳۳۹ق)، تمایز بدیهی و نظری را به تصورات نیز سرایت می‌دهد. ابن رشد (۵۲۰-۵۹۵ق) در شرح مطول خود بر تحلیل ثانی (کتاب برهان ارگانون) بر آنست که عبارت ارسطو صرفاً نشانگر تمایز بدیهی و مکتسب در تصدیق است و سخن فارابی را مورد نقد قرار می‌دهد (برای گزارش مستند و تحلیلی آراء فارابی و ابن رشد نک: ولفسن، ۴۵۲). غالب منطق‌دانان مسلمان به تبع فارابی تمایز بدیهی و نظری را شامل هر دو قسم علم یعنی تصور و تصدیق دانسته‌اند.

تمایز بدیهی و نظری دو پرسش عمده را به میان می‌آورد: چیستی بدیهی و نظری و ملاک تمایز آن دو. صرف نظر از مفهوم سازه‌های برخی از متکلمان متقدم اشعری، مانند باقلانی (۳۳۸-۴۰۳ق)، منطق‌دانان مسلمان مفهوم سازی بیش و کم یکسانی از بدیهی و نظری ارائه کرده‌اند (برای تعریف باقلانی نک: ایجی، ۱۱؛ تفتازانی، ۲۰۰، ۲۰۲). تعریف شرح الاسمی منطق‌دانان مسلمان از بدیهی «علم غیر مأخوذ از معلومات پیشین» شامل هر دو قسم تصور و تصدیق است. تعریف، هر چند به تعبیر دکارت واضح و متمایز باشد، صرفاً روشنگر تصور ذهنی است و در مقام تعیین مصداق کافی نیست. برای تشخیص اینکه این علم، آن مفهوم و آن مصداق، بدیهی هستند یا نه محتاج ملاک تمایز هستیم. جستجو از ملاک تمایز، به ویژه به دلیل غیبت آن در آثار منطقی، اهمیت فراوانی دارد.

پرسش از ملاک بدهات، بر خلاف سؤال از تعریف آن، برحسب هر یک از تصور و

تصدیق، پاسخهای متفاوت می‌یابد. تصور بدیهی ملاک خاصی دارد و تصدیق بدیهی ملاک دیگری می‌یابد. مسأله نوشتار حاضر یعنی «بدهت تصورات حسی» در واقع به پرسشی از ملاک تمایز تصور بدیهی از تصور نظری می‌پردازد. برحسب ملاک بدهت می‌توان در خصوص بدیهی بودن یا نظری بودن تصورات حسی داوری کرد.

در تفسیر ملاک بدهت در تصورات، دو نظریه عمده در میان منطقدانان قابل بررسی است: نظریه حداقل‌گرایانه که بساطت مفهومی را تنها ملاک بدهت تصوری می‌انگارد و دیدگاه حداکثر جویانه که با به میان آوردن شاخصهای دیگر، دامنه مفاهیم بدیهی را فراختر می‌کند و تصورات مندرج در گزاره‌های حسی را نیز بدیهی می‌انگارد. مهمترین موضع مخالف با این دو نظریه، مسأله بدهت تصورات حسی است. به همین دلیل، به عنوان فایده جستار حاضر، بر اساس مطالعه آراء دانشمندان مسلمان در این مورد خاص می‌توان به نحو مورد پژوهانه^۱ دیدگاههای آنها را در تمایز بدیهی و نظری تحلیل کرد.

بساطت مفهومی و انکار بدهت تصورات حسی

عده‌ای برآنند که فلاسفه مسلمان ملاک تمایز بدیهی و نظری را روشن نکرده‌اند، اما براساس مبانی آنان می‌توان ملاک بدهت را در تصورات، بساطت دانست (مطهری، ۳۴/۹). براین اساس، بدهت و بساطت در تصورات تساوق دارند: «هر تصوری که بسیط باشد، تصور بدیهی است و تصور بدیهی، آن عنصر ذهنی بسیط است که قابل تجزیه به اجزاء نیست» (همانجا). جمله اخیر متضمن مهمترین خصلت ملاک تمایز یعنی اطراد و انعکاس است.

مراد از بساطت در این نظریه، بساطت مفهومی است و نه خارجی. مفهومی بسیط است که از مفاهیم مختلف تألیف نشده باشد. بساطت در اینجا بر مبنای نظام جنسی - فصلی ارسطویی به معنای بساطت ماهوی و در برابر ترکیب ماهوی قرار دارد زیرا حدپذیری اساساً به معنای تحلیل‌پذیری ماهوی تلقی می‌شود. منطقدانان مسلمان به تدریج با حصر حدپذیری به معنای تحلیل‌پذیری ماهوی مخالفت کردند. «حد به معنای مصطلح خود اختصاص به ماهیات مرکب ندارد و طریق شناخت ماهیات، منحصر به

تعریف مشتمل بر جنس و فصل مأخوذ از ماده و صورت نیست» (مصباح یزدی، شرح اسفار، ۸/ ۴۱-۴۲). براین اساس هر مفهوم مرکب حدپذیر است چه اینکه اساساً ماهیتی داشته باشد یا نه، مفهوم ماهوی باشد یا انتزاعی و چه اینکه ماهیت بسیط باشد یا مرکب. بر مبنای نظریه بساطت، نمونه‌های بارز از تصورات بدیهی، مفاهیمی هستند که در فلسفه ما بعد ارسطویی آنها را متعالیهای ششگانه^۱ می‌خوانیم: وجود، وحدت، وجوب، امکان و شیء از این قبیل مفاهیم هستند. در آثار منطق دانان متقدم مسلمان، کسانی چون فارابی، ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) و غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق) نیز به ذکر همین مثالها بسنده شده است (برای گزارش مفصل و مستند نک: ولفسن، ۴۴۵). شیخ اشراق (۵۵۰-۵۸۷ق) معاصر و همدرس فخر رازی نیز در دو اثر منطقی تلویحات و اللمحات که به سبک سنتی نگارش یافته‌اند، به بیان مفهوم شیء و مفهوم وجود بسنده می‌کند.

مفاهیمی چون سفیدی، سردی، غم، علم و قدرت، مثالهایی هستند که در برخی از منابع متأخر در دوره اسلامی به عنوان مثال برای تصورات بدیهی بیان شده‌اند. این مفاهیم را تصورات حسی می‌خوانیم و مراد از تصورات حسی، تصوراتی است که تصدیق حسی منوط به آنها است (فخر رازی، الملخص، ۱۰۵). به تعبیر دیگر مراد از تصورات حسی همان مفاهیم کلی است که عقل از جزئیات انتزاع کرده و جزئیات آنها مدرک به حواس ظاهر یا باطن است. محسوس به حواس ظاهر مانند حرارت و سفیدی و مدرک به حواس باطنی مانند شادی، غم و خوف (طوسی، اساس الاقتباس، ۴۱۲-۴۱۳).

تصورات حسی بر مبنای نظریه بساطت بدیهی نیستند زیرا سفیدی، به عنوان مثال، مفهومی مرکب از مفاهیم چون کیف، محسوس، مبصر، رنگ و جز اینها است (صغری) و هر مفهوم مرکب تعریف پذیر است (کبری). بر مبنای نظریه بساطت، مرکب انگاری سفیدی و در عین حال بدیهی انگاری آن در آثاری مانند منطق صوری (خوانساری، ۱۱۰، ۱۵۰) تناقض آمیز تلقی می‌شود. داوری در این مقام محتاج تأمل در نظریه بدیهی انگاری تصورات حسی است.

بدیهی انگاری تصورات حسی

اعتقاد به بدهت تصدیقهای حسی، اعم از حس ظاهری و باطنی منشأ ارسطویی دارد و از روزگار معلم اول تا به امروز بدیهی برای حس^۱ در کنار اولیات^۲ از تصدیقهای بدیهی انگاشته می شود و این امر به رغم نقدهای گوناگون برخی از معرفت شناسان متأخر، در نظریه های جدید مبنای گروهی نیز حفظ شده است (کنی، ۲۵). اما، در خصوص بدهت تصورات حسی چنین پیشینه ای را نیافته ایم و ظاهراً توسط منطق دانان متأخر دوره اسلامی به میان آمده است. برحسب تحقیق حاضر، فخرالدین رازی (۵۴۴-۶۰۶ق) نخستین بار سعی می کند آن را به منزله مسأله ای منطقی و به صورت مدون و مبرهن ارائه کند (الملخص، ۱۰۵؛ الرسالة الکمالیه، ۱۲؛ شرح عیون الحکمة، ۴۵). منطق دانان مؤثری چون خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۸-۶۷۲ق) در تجرید المنطق (ص ۲۳۱) و اساس الاقتباس (ص ۴۱۳-۴۱۴) و نیز میر سید شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ق) در رساله کبری (ص ۶) نظریه فخر رازی را برگرفته اند.

فخر رازی می گوید: «چیزهایی که آن را به حواس دریابند چون الوان و اصوات و طعوم و روایح و حرارت و برودت و غیر آن و تصورات اینهمه مستغنی است از اکتساب» (الرسالة الکمالیه، ۱۲). خواجه طوسی (اساس الاقتباس، ۴۱۲) نیز بر همین مبنا، تصورات بدیهی را بر سه قسم می داند: معقول محض (مانند وجود، وجوب، امکان و امتناع)، محسوس به حواس ظاهر (مانند حرارت، برودت، سواد، بیاض، نور و ظلمت)، مدرک به حواس باطن و وجدان نفس (مانند شادی، اندوه، بیم، سیری و گرسنگی).

فخر رازی در بدیهی انگاری تصورات حسی دلایلی دارد و انگیزه هایی. در آثار وی دلایل گوناگونی در بیان بدهت این تصورات آمده است: دلیل نخست وی در الرسالة الکمالیه (ص ۱۲) چنین است: «زیرا که همه کس به بدیهیه عقل فرق کند میان هر یک از این محسوسات و میان غیر آنها و در این فرق دانستن به هیچ کسب و طلب حاجت نیست».

تصریح سخن نشان می دهد که وی در مقام استدلال است و توجه به همه سخن وی -

1. evident to the sense

2. self- evident

که بخشی از آن را قبلاً گزارش کردیم - دو خطای فاحش را نشان می‌دهد: اولاً، وی بدیهی بودن تمایز بین محسوسات و غیر آنها را دلیل و مأخذ قرار داده است بر ادعای اینکه تصور آنها مستغنی از اکتساب است و این خطای اخذ ما لیس بعله علة (دلیل پنداری امری که دلیل نیست) محسوب می‌گردد، زیرا تمایز مصداقی نه به معنای تصور ذهن است و نه مستلزم آن. آنچه در مسأله بدهت مورد ادعا است و فخر رازی در آغاز سخن به آن تصریح می‌کند، این است که «تصورات آنها مستغنی از اکتساب است» و آنچه در دلیل آمده است، مستغنی از اکتساب بودن تمایز هر یک از این محسوسات از غیر آنهاست در حالی که روشن بودن تمایز مصداقی مستلزم روشن بودن تصور ذهنی نیست و فخر رازی خود در الإشارات به آن تصریح کرده است (برگ ۴۵).

خطای دوم آن است که اگر تصویری را همان تمایز بدانیم، استدلال فخر رازی مصادره به مطلوب نخست است زیرا مأخذ اثبات استغنائی تصورات از اکتساب انگاشته شده است در حالی که بنا به فرض، دومی همان اولی است. بنابراین، بدیهی بودن فرق و تمایز که در اساس همان بدیهی بودن تصور است، دلیل بدهت تصور اخذ شده است. دلیل دوم فخر رازی چنین است: «و نیز هیچ چیز نیست که از تصورات چنانکه ماهیت او از ماهیت آن چیزها ظاهرتر بود» (الرسالة الکمالیة، ۱۲). این بیان را با تغییر اندکی و نه به عنوان دلیل بر بدهت تصور حسی، در آثار شیخ اشراق نیز می‌توان یافت (مصنفات، ج ۲، حکمة الاشراق، ۲۱، المشارع و المطارحات، ۸۰). مفهوم «ظاهرتر» در بیان فخر مبهم است. اگر مراد از آن، معنای اصطلاحی بدیهی است در این صورت استدلال وی مصادره به مطلوب است زیرا ظاهرتر بودن خود مورد نزاع و بحث است و نه دلیل و مأخذ و اگر به معنای عرضی باشد در آن صورت ظاهرتر بودن به معنای مأنوس‌تر بودن برای ذهن است و به استغنائی تصورش از اکتساب (مفهوم منطقی بدهت) ارتباطی ندارد و استدلال «دلیل پنداری امری که دلیل نیست» محسوب می‌گردد.

دلیل سوم فخر رازی، ظاهراً به وسیله وی ابداع شده است. وی سومین مبحث از مباحث حد و رسم کتاب الملخص را به بیان بدهت تصورات حسی اختصاص می‌دهد. آغاز سخن در این مبحث تأسیس قاعده‌ای کلی است که با عبارتهای مختلف در سایر

آثار وی نیز آمده است: کل تصور يتفرع عليه التصديق اولى كان بالاولية اولى (الملخص، ۱۰۸)، إن التصورات التي منها تأتلف تلك التصديقات البديهية لا تكون كسبية (شرح عيون الحكمة، ۴۵) و «تصورهایی که این تصدیق بدیهی ابروی موقوف باشد غنی از اکتساب است» (الرسالة الكمالية، ۱۲). عبارت وی در الرسالة الكمالية با سخن او در الملخص بیش و کم یکسان است ولی بیانش در شرح عيون الحكمة بر نظریه مرکب انگاری تصدیق - دیدگاه خاص فخر رازی - مبتنی است. چنانکه خواهیم دید بر حسب هر یک از دو تعبیر متفاوت، دو تقریر از دلیل سوم فخر رازی می توان ارائه کرد.

دلیل سوم وی نوعی قیاس معلل است: هر تصویری که تصدیق بدیهی منوط بر آن باشد، خود بدیهی است (کبری) و تصورات حسی چنین هستند (صغری). وی در عبارتهای یاد شده کبرای استدلال را به نحوی بیان می کند تا متضمن دلیل خود نیز باشد. این دلیل بر حسب عبارت شرح عيون الحكمة چنین قابل تقریر است:

مقدمه یک: تصدیق، مرکب از تصورات سه گانه است.

مقدمه دو: بداهت مرکب منوط به بداهت اجزاء آن است.

نتیجه: بداهت تصدیق منوط به بداهت تصورات آن است.

همان گونه که مؤلف لوائح الافکار یاد آور شده است، فخر رازی اصل خود را بر نظریه مرکب انگاری تصدیق بنا می نهد، تصدیق نزد فخر رازی عبارت است از ادراکات چهارگانه و از این رو بداهت تصدیق به بداهت مجموع آنهاست و مجموع بدیهی نیست مگر به بداهت هر یک از آنها و بر این اساس است که دیده می شود فخر رازی در آثار حکمی خود، به وسیله بداهت تصدیق بر بداهت تصورات حکم می کند (لوائح، برگ ۱۰). همین تحلیل را نزد ابن کمونه در شرح تلویحات شیخ اشراق (التنقيحات، ۹ - ۱۰) و تفتازانی در شرح شمسیه (ص ۲۰) نیز می توان یافت.

دلیل سوم فخر رازی بر حسب بیان وی در الرسالة الكمالية و الملخص بر نظریه مرکب انگاری تصدیق مبتنی نیست. صورت برهان دلیل وی در اثبات اصل یاد شده چنین است:

مقدمه نخست: تصدیق، مشروط به تصورات سه گانه است.

مقدمه دوم: بداهت مشروط، منوط به بداهت شرایط است.

نتیجه: بدهات تصدیق، منوط به بدهات تصورات است.

دلیل سوم فخررازی برحسب هر دو تقریر مخدوش است زیرا قاعده‌ای که وی تأسیس کرده و آن را به عنوان مقدمه کبری اخذ می‌کند، باطل است. دلایل بر عدم اصل یاد شده متعدد است: اول اینکه - مقدمه نخست در تقریر اول باطل است زیرا تصدیق مرکب نیست؛ دوم اینکه - مقدمه دوم در تقریر دوم باطل و یا دست کم ادعای بلا دلیل است. بسیاری از تصدیقهای بدیهی دارای تصورات غیر بدیهیند و همین امر موجب عدم اذعان عده‌ای نسبت به تصدیقهای بدیهی شده است. و سوم اینکه - اصل فخر رازی، لوازم فاسد و غیر قابل قبولی را به بار می‌آورد. به عنوان مثال قضایای توتولوژیک فراوانی می‌توان نشان داد که صدق آنها بدیهی است، اما تصور موضوع آنها لزوماً بدیهی نیست. بر مبنای اصل فخر رازی، تصورات «عنقا عنقا است» بدیهیند، در حالی که اگرچه این تصدیق بدیهی است، تصور عنقا بدیهی نیست. همچنین است قضایای ضروری به شرط محمول که به لحاظ تصدیق بدیهیند، در حالی که به لحاظ تصور موضوع و محمول لزوماً بدیهی نیستند. بدهات تصدیق به دلیل آن است که در چنین قضایایی، محمول در موضوع اخذ شده است و از این رو صرف تصور موضوع و محمول در حکم کفایت می‌کند و چنین احکامی بر مبنای همه منطقدانان بدیهی است. عدم بدهات تصورات آنها در مثالهایی چون «آنتروپی آب آنتروپی است»، «کوه حادث، حادث است» معلوم می‌گردد.

مواجهه با این واقعیت تاریخی که فخر رازی تصورات حسی را بدیهی می‌خواند، این سؤال مهم را به میان می‌آورد که او چرا چنین کرد؟ و این سؤال خود شامل دو پرسش است: پرسش از لم اثبات و استدلال وی بر این نظریه و پرسش از عوامل و انگیزه‌های او. بحث از مقام توجیه^۱ و نقد ادله وی گذشت و به اجمال به تبیین^۲ آن می‌پردازیم. وی دو انگیزه عمده در بدیهی انگاری تصورات حسی دارد: انگیزه منطقی و سائقه دینی و اعتقادی. انگیزه منطقی وی، التزام به باور افراط گرایانه وی در بدیهی انگاری همه تصورات است. فخر رازی بر خلاف همه منطقدانان مسلمان، به تصورات نظری اعتقاد

1. justification

2. explanation

ندارد. از نظریه یا تصور حاصل است و بدیهی و غیر مکتسب و یا هرگز حاصل نخواهد بود. وی در الرسالة الکمالیه (ص ۱۲) این دیدگاه را نه به عنوان نظریه منقح بلکه به عنوان مسأله‌ای قابل تأمل به میان می‌آورد و در شرح عیون الحکمة ابتدا نظریه بدیهی انگاری همه تصورات را مطرح می‌کند، سپس به بدیهی انگاری تصورات حسی می‌پردازد (۴۵/۱). دلایل مفصل فخر رازی در «بدهت همه تصورات» را در المحصل می‌توان یافت. منطق دانان پس از وی به نقد و رد دیدگاه وی و آراء بیان شده در المحصل پرداخته‌اند. قطب الدین مصری (ص ۱۸۵ق) که شاگرد فخر رازی است، در شرح خود بر المحصل، و خواجه طوسی در شرح نقدی خود بر آن یعنی تلخیص المحصل (ص ۶-۹)، و دبیران کاتبی قزوینی (۶۱۷-۶۷۵ق) در دو اثر گراندقدر المحصل فی شرح المحصل (ص ۶-۱۰) و المنصص فی شرح الملخص (۳۵/۱-۳۶)، و قاضی عضد الدین ایجی (ص ۷۵۶د) در المواقف (ص ۱۲-۱۴)، و سعدالدین تفتازانی (۷۱۲-۷۳۹) در شرح المقاصد (۲۰۳/۱) به بعد) نمونه‌هایی از آنهاست.

به هر حال، اگر کسی همچون فخر رازی همه تصورات حاصل در ذهن را بدیهی تلقی کند، آنگاه در تفسیر تصورات حسی، راهی جز بدیهی انگاری آنها نخواهد یافت و گرنه با تناقض در نظام معرفتی مواجه خواهد شد.

انگیزه کلامی وی را از تفسیر وی بر آیه ۷۸ سوره نحل می‌توان برگرفت: والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون. فخر رازی از تعبیر «لا تعلمون شيئاً» استنباط می‌کند که انسان در آغاز کودکی واجد هیچ آگاهی پیشین تصویری و تصدیقی نیست و از جمله بعدی «جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة...» برداشت می‌کند که آغاز آگاهی آدمی حواس است. اگر آگاهیهای حسی معلومات آغازین هستند، پس بدهیند و این حکم شامل هر دو قسم تصور حسی و تصدیق حسی است و گرنه فرآیند حصول بدیهیات با توجه به مفاد آیه، تبیین‌ناپذیر می‌گردد. بدیهیات ماتقدم^۱ وجود ندارد و از این رو، معلومات نخستین همان تصورات و تصدیقات حسی بدهیند (التفسیر الکبیر ۷۲/۲۰).

بنابراین، فخر رازی با انگیزه منطقی بدیهی انگاری همه تصورات، و انگیزه کلامی افکار بدیهیات ماتقدم فطری، تصورات حسی را نیز مانند تصدیقات حسی بدیهی می‌انگارد و برای اثبات آن ادله سه‌گانه‌ای را اقامه می‌کند. خلل منطقی ادله یاد شده را مورد بحث قرار دادیم. علاوه بر آنچه در بیان و مبنای فخر رازی به عنوان انتقاد بیان شد، نظریه بدیهی انگاری تصورات حسی از جهات مختلف قابل نقد است: اولاً، تصورات مأخوذ در تصدیق حسی، مفاهیم مرکبند و حداقل قابل تحلیل مفهومی هستند (صغری) و لازم است کلیت کبری بیشتر به چشم بخورد و هر مفهومی که تحلیل‌پذیر باشد، قابل تعریف و مکتسب از طریق تعریف است (کبری). ثانیاً، مفاهیمی چون سفیدی، شوری، سردی، گرمی، علم، قدرت، غم و شادی به دلیل انس ذهن با آنها در معنای عرفی کلمه بدیهیند و این صرفاً به معنای آن است که با این مفاهیم مأنوس هستیم و هرگز به معنای استغنائی از تعریف نیست زیرا انس ذهن با این مفاهیم به نحو اجمالی است و شناخت تفصیلی و عاری از ابهام در خصوص هر یک از آنها محتاج تعریف و تحدید آنها است. تأملات فراوان معرفت‌شناسان دوره جدید، ابهام‌های فراوانی را در این خصوص نشان داده است که بر مبنای گمان ساده‌انگارانه، قابل رؤیت نبوده است.

کتابشناسی

- ابن سینا، الاشارات و التنبیها، به کوشش محمود شهابی، تهران، ۱۳۳۹.
- ابن کمونه، التتقیحات فی شرح التلویحات، به کوشش سیدحسین سیدموسوی، پایان‌نامه تحصیلات دکتری، به راهنمایی غلامحسین ابراهیمی دینانی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- ارسطو، منطق ارسطو (ارگانون)، ترجمه میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، ۱۳۷۸.
- ایجی، عضدالدین، المواقف فی علم الکلام، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، بیروت، ۱۴۰۹.
- همو، شرح الشمسیه، به کوشش نجمه السادات توکلی، پایان‌نامه تحصیلات کارشناسی ارشد، به راهنمایی احد فرامرز قراملکی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- خوارزمی، لوائح الافکار، نسخه خطی متعلق به کتابخانه ملی به شماره ۳۰۸-۳۷۵۷.
- خوانساری، محمد، منطق صوری، تهران، ۱۳۶۳.

جرجانی، میر سید شریف، منطق فارسی، کبری - صغری، به کوشش مرتضی چهاردهی، تهران، ۱۳۳۴.

سهروردی، شهاب الدین، المشارح و المطارحات، بخش منطق، به کوشش اشرف عالی پور، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی مقصود محمدی، دانشگاه آزاد اسلامی کرج، ۱۳۷۴.

همو، حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، جلد دوم، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، ۱۹۷۷.

همو، اللمحات، مجموعه مصنفات، جلد چهارم، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران، ۱۳۸۰.
همو، التلویحات، (منطق) به کوشش سید محمد باقر سبزواری، تهران، ۱۳۳۹.
رازی، فخرالدین، الرسالة الکمالیة فی الحقائق الإلهیة، به کوشش سید محمد باقر سبزواری، تهران، ۱۳۳۵.

همو، شرح عیون الحکمة، به کوشش احمد حجازی و احمد السقا، قاهره، ۱۴۰۰ق.

همو، الملخص، به کوشش احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران، ۱۳۸۱.

همو، التفسیر الکبیر، بیروت، ۱۴۱۱ق.

طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس، به کوشش مدرس رضوی، تهران، ۱۳۶۱.

همو، تجرید المنطق در الجوهر التقیید فی شرح منطق التجرید علامه حلّی، قم، ۱۳۶۳.

همو، تلخیص المحصل، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۵۹.

کاتبی قزوینی، نجم الدین، المنصص فی شرح الملخص، به کوشش علی نظری علی آبادی،

پایان نامه تحصیلات کارشناسی ارشد، به راهنمایی مقصود محمدی، دانشگاه آزاد

اسلامی کرج، ۱۳۷۵.

همو، المفصل فی شرح المحصل، به کوشش عباس صدری، به راهنمایی عبدالله نورانی، پایان

نامه تحصیلات دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

مصباح یزدی، محمدتقی، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه، تحقیق و نگارش محمد سعیدی

مهر، قم، ۱۳۷۵.

مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۹، تهران، ۱۳۷۷.

ولفسن، هری اوسترین، «دو اصطلاح تصور و تصدیق در فلسفه اسلامی و معادلهای یونانی،

لاتینی و عبری آنها»، ترجمه احمد آرام در: منطق و مباحث الفاظ، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزتسو، تهران، ۱۳۵۳.

Schmolders, *Documenta Philosophia Arbum*, 1836.

Kenn, A, *What is Faith*, Oxford, 1996.