

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۱۳۸۸

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

مقایسه نظریه علم تصدیقی یقینی سینوی و نظریه معرفت در معرفت شناسی جدید

دکتر مسعود امید *

چکیده

در این مقاله، نظریه علم تصدیقی یقینی ابن سینا با نظریه معرفت، از باب مؤلفه‌ها و منابع، در معرفت شناسی جدید و معاصر مقایسه می‌شود. برای این منظور، نخست به تحلیل نظریه ابن سینا و معرفت شناسی جدید در مورد دو مسئله مذکور پرداخته شده و سپس به مقایسه آن دو اقدام شده است. حاصل این مقایسه آن است که تحلیل ابن سینا از علم تصدیقی یقینی با تحلیل معرفت شناسی جدید از معرفت، در بخشی از موارد اساسی دارای اشتراک یا شباهت است و در برخی از مؤلفه‌ها بین این دو نظریه، تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد.

Masoud_omid1345@yahoo.com

* عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه تبریز

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۰/۱۶

تاریخ دریافت: ۸۹/۴/۶

واژگان کلیدی: نظریه علم یقینی تصدیقی سینوی، نظریه معرفت در معرفت شناسی، مؤلفه های معرفت، منابع معرفت، مقایسه دو نظریه، اشتراک و اختلاف نظریات.

مقدمه

یکی از شیوه های تحقیق در میراث فلسفی و فکری این است که می توان (و باید) آن را در معرض ذهن و زبان فلسفی معاصر قرار داد و سپس در افق زبان و پرسش های فلسفی و فکری امروز بیان و مطرح کرد و نقاط اشتراک و اختلاف آنها را به نظاره نشست. این کار مستلزم آشنایی با دو فضای فلسفی گذشته و حال است. این تلاش می تواند گام به گام و در مورد موضوعات خاص، با تکیه بر ویژگی های کلی موضوعات صورت گیرد.

نوشتار حاضر به دنبال آن است تا در پرتو ذهن و زبان معرفت شناسی معاصر، نگاهی دوباره به نظریه علم تصدیقی یقینی ابن سینا بیفکند. به بیان دیگر، نظریه ای خاص از ابن سینا را در چشم انداز کلی مباحث جدید معرفت شناسی بازخوانی کند و حداقل بخش هایی از آن را در قالب و زبان دیگری بازگوید. در این راستا در مقام طرح نظریه علم تصدیقی یقینی سینوی، این نوشتار به تفکیک تعریف و ملاک در آن، بسط نظریه حد وسط داری، مقومات علم تصدیقی یقینی (با زبانی نو) و منابع آن پرداخته است. پس از آن، با طرح نظریه معرفت شناسی در باب معرفت، به مقایسه دو دیدگاه و بیان نقاط کلی اشتراک و نیز تفاوت میان آن دو اشاره کرده است.

«تعریف» علم تصدیقی یا تصدیق یقینی

یکی از مسائل مهم در بخش برهان، چستی علم تصدیقی یا تصدیق یقینی است. از نظر ابن سینا معنای تصدیق یقینی^۱ عبارت از اعتقاد به این تصدیق است که الف ب است، به علاوه اعتقاد تصدیقی به اینکه ممکن نیست الف ب نباشد و زوال ناپذیری ب برای الف. ابن سینا در تعریف آن چنین آورده است:

أَنَّ التَّصَدِيقَ عَلَيَّ مَرَاتِبَ: فَمَنْهُ يَقِينِي يُعْتَقَدُ مَعَهُ اعْتِقَادًا ثَانًا، إِمَّا بِالْفِعْلِ وَإِمَّا بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ، أَنَّ الْمَصْدَقَ بِهِ لَا يُمْكِنُ إِلَّا يَكُونَ عَلَيَّ مَا هُوَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ لَا يُمْكِنُ زَوَالُ هَذَا الْإِعْتِقَادِ فِيهِ.

ومنه شبهة باليقين: وهو ما الذي يُعتقد فيه اعتقاداً واحداً، والاعتقادُ الثاني الذي ذكرناه غيرُ معتقدٍ معه بالفعل ولا بقوة القربية من الفعل بل هو بحيث لو عسى إن نُبِّه عليه، بطل استحكام التصديق الأول، أو إن كان معتقداً كان جائز الزوال إلا أن الاعتقاد الأول متقرر لا يُعتقد معه بالفعل لنقيضه امکاناً» (البرهان، ص ٥١).

«تصديق مراتب مختلفی دارد: برخی از تصدیقات یقینی اند، به گونه‌ای که به همراه اعتقاد به محتوای قضیه، اعتقاد دیگری نیز، بالفعل [بدون نیاز به تنبه] یا به صورت قوه قریب به فعلیت [نیازمند تنبه و راهنمایی] وجود دارد و آن این است که محتوای تصدیق نمی‌تواند غیر از آنچه که هست، باشد، هنگامی که زوال اعتقاد به محتوای آن امکان نداشته باشد [یعنی نقیض آنچه بدان تصدیق شده است، هرگز ممکن نیست. البته در این موارد تصدیق هنگامی یقینی است که امکان زوال این اعتقاد دوم هرگز وجود نداشته باشد.]

برخی دیگر از تصدیقات شبهه به یقین یا تصدیقی است که در آن تنها یک اعتقاد وجود دارد و اعتقاد دومی که ذکر کردیم، خواه بالفعل و خواه با قوه قریب به فعل، همراه آن موجود نباشد، یعنی به صورتی است که چه بسا اگر شخص را بدان تنبه دهیم [در صحت تصدیق تشکیک کنیم]، استحکام تصدیق نخست از بین خواهد رفت؛ یا به این صورت است که هر چند تصدیق دوم مورد اعتقاد است، با این حال این اعتقاد زوال پذیر است، با اینکه در حال حاضر اعتقاد نخست پابرجاست و امکان نقیض آن فعلاً مورد اعتقاد نیست [شخص معتقد در حال حاضر و بالفعل هرگز برای نقیض اعتقاد خود، امکانی قائل نیست].»

والعلمُ التصديقيُّ هو أن يُعتقد في الشيء أنه كذا. واليقينُ منه هو أن يُعتقد في الشيء أنه كذا ويُعتقد أنه لا يمكن ألا يكون كذا، اعتقاداً وقوعه من حيث لا يمكن زواله (همان، ص ٢٥٦).

«علم تصدیقی عبارت از این است که اعتقاد شود که چیزی فلان است [فلان وصف را دارد] و یقین در آن عبارت است از اینکه اعتقاد شود که چیزی فلان است به علاوه این اعتقاد که ممکن نیست فلان نباشد، البته اعتقادی که زوال پذیر نباشد.»

در تعریف‌های دیگری چنین می‌نویسد:

فالعلمُ الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يُعتقد فيه أن كذا كذا، ويُعتقد أنه لا يمكن ألا يكون كذا، اعتقاداً لا يمكن أن يزول، «العلمُ يقتضي اعتقاداً ثابتاً في الشيء محصلاً، وهو أنه ممتنع التحول عما هو عليه، ويمتنع أن يُقارنه أو يُطراً عليه اعتقاداً مُضاداً لهذا الثاني (همان، ص ٢٥٨،

«پس آن علمی که در حقیقت، یقینی است عبارت است از علمی که در آن اعتقاد حاصل می شود به اینکه فلان چیز چنان است و نیز اعتقاد بر این می شود که فلان چیز ممکن نیست چنان نباشد، اعتقادی که زوال آن امکان ندارد»، «علم اعتقاد ثابتی نسبت به چیزی محصل را اقتضا دارد که عبارت است از اینکه تحول متعلق علم از حالتی که داراست ممتنع است و محال است اعتقاد متضادی با این اعتقاد دوم همراه بوده یا بر آن عارض شود».

«ملاک» علم یقینی و مبادی برهانی

حال پس از تعریف تصدیق یقینی، پرسش این است که تصدیقات یقینی و مبادی قیاس برهانی چه ویژگی‌ای دارند که آن را، در مقام مصداق، از دیگر قضایا و مبادی متمایز می‌سازد. به بیان دیگر، ملاک کلی تمایز تصدیق یقینی از غیر یقینی و مبدأ برهانی از غیر برهانی، در مقام مصداق چیست؟ از چه طریقی می‌توان، در مقام مصداق، یک مبدأ یقینی و برهانی را از مبدأ غیر یقینی و غیر برهانی تشخیص داد؟

ابن سینا با تقسیم مبادی برهان به دو قسم، شرط مبدأیت را در نهایت، فقدان حد وسط یا منتهی شدن به آنچه فاقد حد وسط است، می‌داند:

ومبدأ البرهان يقال على وجهين: فيقال مبدأ البرهان بحسب العلم مطلقاً، ويقال مبدأ البرهان بحسب علم ما. ومبدأ البرهان بحسب العلم مطلقاً هو مقدمة غير ذات وسط على الإطلاق، أي ليس من شأنها أن يتعلق بيان نسبت محمولها إلى موضوعها، كانت إيجاباً أو سلباً، بحد أو وسط، فتكون مقدمة أخرى اقدم منها وقبلها. ومبدأ البرهان بحسب علم ما يجوز أن يكون ذا وسط في نفسه، لكنه يوضع في ذلك العلم وضماً ولا يكون له في مرتبة في ذلك العلم وسط، بل إما أن يكون وسطاً في علم قبله أو معه، أو يكون وسطاً في ذلك العلم بعد تلك المرتبة... وكلا القسمين من مبدأ البرهان ويتفقان في أن كل واحد منهما أحد طرفي التقيضين بعينه، ولا يمكن أن يكون الآخر برهاناً (همان، ص ۱۱۰).

«مبدأ برهان بردو گونه گفته می‌شود: گاهی مبدأیی است که به طور کلی برای همه علوم مبدأ شمرده می‌شود و گاهی مراد از آن مبدأ برهان به حسب یک علم خاص است و مبدأیی که به طور مطلق برای همه دانش‌ها مبدأ است، مقدمه‌ای است که اصلاً دارای حد وسط نیست، یعنی به گونه‌ای است که نسبت محمول آن به موضوعش - اعم از آنکه قضیه ایجابی یا سلبی باشد - حد وسطی ندارد که لازمه‌اش وجود مقدمه دیگری مقدم بر آن باشد و آنچه نسبت به یک علم

خاص، مبدأ برهان محسوب می شود فی نفسه ممکن است دارای حدوسط باشد، اما در آن علم به عنوان اصل موضوع تلقی می شود و در مرتبه خود در آن علم، حدوسطی ندارد، بلکه حدوسط آن یا در علمی پیش از آن و یا در علمی همردیف آن و یا در خود همین علم در مرتبه بعد است. . . و هر دو قسم مذکور مبدأ برهان محسوب می شوند و در این جهت مشترک هستند که در هریک از آنها یکی از دو طرف نقیض متعین است به گونه ای که امکان ندارد طرف مقابل آنها برهانی باشد».

مراد از فقدان حدوسط

در تفکر سینوی مبنای یقین در گزاره های پایه ای برهان، فقدان حدوسط لحاظ شده است. مراد از این شرط این است که خود قضیه و اجزای قضیه برای نسبت دادن محمول به موضوع کافی است و چیزی و رای قضیه برای تحقق این اسناد لازم نیست. باید افزود فقدان حدوسط، هم مربوط به حدوسط ثبوتی و عینی است و هم اثباتی و ذهنی. توضیح اینکه اگر چهار گزاره «دیوار سفید است»، «مرده ترسناک است»، «جهان زمانمند است» و «هر کل از جزاءش بزرگ تر است» را در نظر بگیریم. در گزاره نخست و دوم تصدیق به آن نیازمند امری عینی به نام قوه و دستگاه بینایی و قوه و اهمه است. تصدیق سوم متکی بر امری ذهنی، یعنی دانایی به تغییر جهان است، اما انجام حکم در گزاره چهارم تنها از دانایی عقل به خود قضیه و اجزای آن برمی خیزد و نقطه اتکایی غیر از آن ندارد.

خلاصه اگر صرف دو صورت و معلوم ذهنی یا عقلی برای تصدیق عقل کافی نباشد و اموری غیر از قوه عقل از قبیل دیگر صور ذهنی حاضر در آن یا مرتبط با آن یا حقایق نفسانی مانند قوا و آلات ظاهری (بینایی، شنوایی و...) و باطنی (متخیله، حس، اراده و...)، واسطه قرار گیرد، یقین به معنای خاص، یعنی بی نیازی از حدوسط تحقق نیافته است (همان، الفصل الرابع والمظفر، ص ۲۸۴ و قراملکی، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۴۴).

مصادیق مبادی قیاس برهانی

مراد از مبادی برهان، دسته ای از قضایاست که یک قیاس برهانی با تکیه بر آنها و استفاده از آنها می تواند به تولید یقین پردازد. مبادی قیاس برهانی اخص از مبادی قیاس، به طور کلی هستند.

مبادی قیاس برهانی از نظر ابن سینا عبارت‌اند از اولیات (اجتماع نقیضین محال است)، محسوسات بیرونی و درونی (آسمان آبی است و من درد دارم)، تجربیات (هر فلزی بر اثر حرارت منبسط می‌شود یا ترکیب کلر و سدیم همواره نمک طعام می‌دهد)، حدسیات (زمین کروی است: حدس - به کروییت زمین در قرن‌های گذشته، بر اساس نخست آشکار شدن دکل‌ها و بادبان‌های کشتی - ها برای ساحل نشینان)، متواترات (قطب شمال موجود است) و فطریات (چهارزوج است یا بیست یک پنجم صداست) است. ابن سینا در این مورد چنین می‌نویسد:

پیدا کردن جایگاه این مقدمات، اولی و محسوس و تجربی [و حدسی] و متواتر و آنچه قیاس اندر طبع بود، مقدمه قیاس برهانی بود و فایده برهان یقین است و پیدا کردن حق (دانشنامه علائی، ص ۱۲۸).

منابع مربوط به مبادی برهانی (منابع علم برهانی)

بر اساس آنچه ابن سینا در مورد مبادی قیاس برهانی بیان کرده است می‌توان منابع این مبادی را که منشأ صدور آنهاست، به دست آورد. منابع مبادی مذکور از این قرارند:

قوة عقل، قوة حس ظاهری (شنوایی، بینایی و...)، قوة حس باطنی (حس مشترک، حافظه، توانایی درک احوال درونی مانند شادی و غم)، گواهی دیگران (در متواترات).

تحلیل «علم تصدیقی یقینی» سینوی

با توجه به تعریف‌هایی که ابن سینا از علم تصدیقی یقینی کرده است، می‌توان نظر کلی وی را در مورد آن چنین در نظر گرفت:

علم تصدیقی یقینی در حوزه ادراک تصدیقی و گزاره‌ای مطرح می‌شود و نه ادراک تصویری یا مهارتی. ابن سینا در تعریف علم یقینی آن را «العلم التصدیقی» می‌نامد و «تصدیق» را به یقینی و غیر یقینی تقسیم می‌کند. به علاوه وی حس و تصورات حسی را علم به شمار نمی‌آورد: کم یکن الحس علماء (ابن سینا، البرهان، ص ۲۲۴). «خود حس علم محسوب نمی‌شود». ملکات و مهارت‌ها نیز جایی در بحث یقین تصدیقی سینوی ندارند.

نکته دیگر در مورد تصدیق یا قضیه این است که قضیه باب برهان با قضیه باب قضایا از حیث قیود متفاوت است. ویژگی و تعریف قضیه باب قضایا، صرف قابلیت صدق و کذب است یعنی قضیه، قولی است که قابلیت صدق و کذب را دارد، اما ویژگی قضیه باب برهان، یقینی یا

غیر یقینی بودن است. یعنی قضیه، تصدیقی یقینی یا غیر یقینی است. به بیان دقیق تر قضیه، تصدیقی است دارای اوصافی از قبیل متعلق اعتقاد بودن، زوال پذیری یا ناپذیری، ثبات یا تغییر، جزمی یا غیر جزمی بودن، حد وسط پذیری یا ناپذیری. در باب برهان چنین اوصافی برای قضیه مورد توجه است.

نخستین مقوم علم یقینی تصدیقی، «اعتقاد» است، بدین معنی که: «اعتقاد دارم که فلان تصدیق» یا به بیان دیگر: «اعتقاد دارم که الف ب است». وقتی که ابن سینا تعبیری از این قبیل را به کار می برد که: «یعتقد فیہ أن کذا کذا» یا «هوأن یعتقد فی الشئی أنه کذا» یا «اعتقاداً... فی الشئی محصلاً»، ناظر به مؤلفه اعتقاد در علم یقینی است. در مورد اعتقاد باید به این نکته توجه داشت که متعلق اعتقاد همانا تصدیق و گزاره است، اما ناظر به رابطه مدرک و عالم با تصدیق است. در واقع تصدیق رابطه ای با عالم دارد و رابطه ای با خارج. در مبحث اعتقاد، رابطه آن با عالم و مدرک در نظر است. قالب کلی اعتقاد به یک تصدیق این است: s اعتقاد دارد که p .

به نظر می رسد که اعتقاد با این اوصاف (و در باب برهان)، معطوف به توجیه است، یعنی وقتی می گوئیم اعتقاد دارم که الف ب است، مربوط به این است که بهترین دلیل و توجیه را برای این گزاره در اختیار دارم.

قالب کلی این مؤلفه در علم یقینی چنین قابل بیان است: اگر s علم یقینی دارد که p پس اعتقاد دارد که p .

دومین مقوم، «دو وجهی بودن اعتقاد» است. بدین معنی که علم یقینی متضمن دو اعتقاد است: اعتقاد به اینکه الف ب است و اینکه ممکن نیست الف ب نباشد. قالب کلی این مؤلفه: اگر s علم یقینی دارد که p پس ۱ . اعتقاد دارد که p و ۲ . اعتقاد دارد که امکان نقیض p وجود ندارد.

سومین مقوم، «ثبات» یا «زوال ناپذیری» اعتقاد است. تعبیر ابن سینا در این مورد از این قبیل است: «لا یمكن ان یزول»، «لا یمكن زواله»، «اعتقاداً ثابتاً». وصف جزمی بودن نیز به همین مؤلفه مربوط است. قالب کلی این مقوم چنین است: اگر s علم یقینی دارد که p پس p زوال ناپذیر و ثابت است.

چهارمین مقوم، «حدوسط داری» و «نیازمندی به قیاس» در برخی از تصدیقات است. این ویژگی تنها شامل قضایای یقینی غیراولی می‌شود و اولیات از این وصف برخوردار نخواهند بود: اگر s علم یقینی غیراولی دارد که p ، پس p از حدوسط و قیاس منطقی برخوردار است. پنجمین شرط (ونه مقوم)، شرط «صدق» یا مطابقت با واقع برای تصدیق یقینی است. لازمه علم یقینی صدق است. اگر علم یقینی مستلزم مطابقت گزاره با واقع نباشد، علم یقینی محسوب نمی‌شود. پس علم یقینی مشروط به مطابقت با واقع است. صدق مقوم (و شرط) علم یقینی نیست ولی شرط آن به شمار می‌رود. این شرط را می‌توان چنین بیان داشت: اگر s علم یقینی دارد که p ، پس مستلزم آن است که p صادق باشد.

در اینجا برای توضیح بیشتر این شرط به این پرسش می‌پردازیم که اساساً جایگاه مؤلفه «صدق» در نظریه علم یقینی سینیوی چیست؟

به نظر می‌رسد که ابن سینا در مقام بیان مؤلفه‌های علم یقینی، تصریحی در مورد عنصر صدق یا مطابقت با واقع ندارد (تصریحی که در آثار برخی از منطقدانان متقدم و متأخر وجود دارد)، اما این عدم تصریح را می‌توان به عنوان نفی مقوم بودن صدق برای علم یقینی دانست و نه نفی مطلق آن. توضیح آنکه در تفکر سینیوی، صدق، مقوم معرفت نیست بلکه مستلزم آن است. شرایطی را که ابن سینا برای معرفت تحت عنوان مقوم‌ها و مؤلفه‌های آن برمی‌شمرد، مستلزم مطابقت معرفت با واقع یا صدق آن است. به تعبیری، صدق را می‌توان عرض ذاتی (باب برهان) یا خارج محمول و مقتضای علم یقینی و منتزاع از آن دانست.

نظریه حدوسط به معنای عام

به نظر می‌رسد که با لحاظ برخی مواضع ابن سینا مانند وجود دو قسم حدوسط ثبوتی و اثباتی و نیز تأملاتی چند در دیگر آرای وی، می‌توان به بسط شرط حدوسط داری، حتی به اولیات نیز رسید. توضیح اینکه:

به طور کلی هر تصدیقی را می‌توان دارای حدوسط دانست، اما حدوسط به معنای عام. بدین معنی که حدوسط به معنای عام، یا در عالم ثبوت (درعین) است و مربوط به اصل آگاهی از مضمون قضیه و نه اثبات یا رد چیزی به مضمون قضیه است، یا در عالم اثبات (در ذهن) است

و مربوط به اثبات و رد یا... چیزی بر مضمون قضیه است و در حالت اخیر یا از نوع درجه اول (مربوط به جزئی از قضیه) است یا دوم (مربوط به کل قضیه).

توضیح اینکه گاهی حدوسط به عنوان مبدایی ثبوتی و عینی برای ادراک و شناخت تصدیق به شمار می‌رود و واسطه ثبوت علم و علت ادراک به آن می‌باشد و آن وقتی است که این مبدأ را خارج از تصدیق و به عنوان یک امر غیر معرفتی لحاظ می‌کنیم. در این حالت تمام قضایای یقینی (اولی یا غیر اولی) معلول‌هایی معلوم هستند که نیازمند علت و عاملی برای مدرک شدنشان هستند. این علت، نقش واسطه ثبوت و حدوسط عینی برای شناخت و ادراک قضیه را بازی می‌کند. واسطه و حدوسط عینی نقشی در مفاد و مضمون معرفتی تصدیق و قضیه از لحاظ اثبات و رد یا افزودن و کاستن یا سلب و ایجاب و... ندارد بلکه صرف تحقق عینی ادراک و شناخت به مفاد آن قضیه وابسته به آن است و تنها همین امر را تضمین می‌کند. قوه عاقله، قوه حس، قوه وجدانی یا ادراک حضوری و... انسانی چنین نقشی دارند.

گاهی حدوسط به عنوان مبدایی اثباتی و ذهنی برای تصدیق به شمار می‌رود و واسطه اثبات و دلیل آن می‌باشد (مبدایی معرفتی در ذهن و نه خارج از آن) یعنی در مقام دخالت در مضمون کلی یا جزئی آن از جهت اثبات و رد است. در این حالت باز تمام معلومات یقینی (اولی یا غیر اولی) قضایایی هستند که از دلیل و عامل اثبات کننده ذهنی برخوردارند. این دلیل، نقش واسطه اثبات و حدوسط ذهنی را بازی می‌کند. واسطه و حدوسط ذهنی، نسبت به مفاد و مضمون معرفتی قضیه و نیز زمینه سازی برای اعتقاد و پذیرش ذهنی آن، ایفای نقش می‌کند و نه برای تحقق عینی اصل شناخت آن.

حال حدوسط اثباتی دارای دو نقش است:
درجه اول، که در این حالت نقش اثبات و صفی را برای جزئی از قضیه (یعنی موضوع) بازی می‌کند. این نقش تنها شامل قضایای یقینی غیراولی می‌شود و نه اولی. مثال:
فلز الف منبسط شده است. هر فلز منبسط شده‌ای گرم شده است. پس فلز الف گرم شده است.
حدوسط این قضیه انبساط فلز است که وصف گرما را برای موضوع قضیه (فلز الف) اثبات می‌کند.

درجهٔ دوم، که در این حالت نقش اثبات وصفی را برای کل قضیه بازی می‌کند (موضوع، محمول است یا الف ب است). این نقش شامل تمام قضایای یقینی (اولی و غیراولی) می‌شود. مثال:

قضیهٔ الف جزو قضایای اولی است. هر قضیهٔ اولی بالضروره مقبول (الواجبُ قبولُها) است. پس قضیهٔ الف بالضروره مقبول است.

یا قضیهٔ الف جزو قضایای تحلیلی است. هر قضیهٔ تحلیلی، اولی است. پس قضیهٔ الف اولی است.

(آنچه در اصطلاحات معرفت‌شناسی «توجیه» نامیده می‌شود، شامل هر دو قسم اخیر از حد وسط داری است.)

نقش عقل فعال

اما نقش عقل فعال (عقل دهم از سلسله عقول مجرد) در این میان چیست؟ اگر در تصدیقات، حیثیت «وجود» آنها را در نظر بگیریم و آنها را به عنوان معلول لحاظ کنیم آنگاه عقل فعال نقش علت فاعلی را برای آنها بازی می‌کند. عقل فعال، پشتوانهٔ وجودشناختی تصدیقات یقینی (اولی یا غیراولی) است. عقل فعال «واسطهٔ» ثبوت و علت تحقق اصل وجود تصدیقات است، که امری ورای حوزهٔ انسانی است، و نه «حد وسط» برای حصول اصل آگاهی یا دخالت در مضمون آن، که اموری انسانی و مربوط به حوزهٔ دستگام ادراکی انسان است (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ص ۱۶۱).

مؤلفه‌های علم تصدیقی یقینی از دیدگاه دیگر منطقدانان مسلمان

دیگر منطقدانان مسلمان نیز به مؤلفه‌های فوق در باب علم یقینی اشاره کرده‌اند، اما مهم‌ترین عنصری که به صراحت در آرای آنها مطرح شده است در آرای ابن سینا به چشم نمی‌خورد، مؤلفهٔ «صدق» یا «مطابقت با واقع» است. در اینجا به برخی از این آرا اشاره می‌شود (عارفی، ص ۳۰۹-۳۰۶):

فالتصديقُ التام هو اليقينُ... واليقينُ هو أن نعتقدَ في الصادق الذي حُصلَ التصديقُ به...
ونعتقد مع ذلك في اعتقاده هذا أنه لا يمكن غيره (فارابی، ص ۲۶۷-۲۶۶).
والصوابُ أن يُفسرَ اليقينُ بالاعتقادِ الجازمِ المطابقِ الذي لا يمكن أن يزولَ (طوسی، ص ۲۲۶).

فاليقيني من القضايا هوالذي يكون الحكم فيه جازماً مطابقاً ثابتاً (حلي، ص ۳۹۴).
حقيقه اليقين اعتقادٌ بسيطٌ وهو الاعتقادُ الجازم المطابق الثابت (رازي و...، ص ۲۴۱).
... اعتقادٌ جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين (جرجاني، ص ۶۷).
حداليقين وهو القطع وبَت - تصديقٌ جازم مطابقٌ ثَبَت (سبزواري، ص ۸۸).

تحليل علم و معرفت و منابع آن در معرفت شناسی جديد

مراد از معرفت شناسی جديد يا معاصر، آن دیدگاه رایج معرفت شناختی در دوره معاصر است که به پرسش از چیستی معرفت و منابع معرفت می پردازد و از چارچوب کلی معینی در مورد این دو پرسش برخوردار است یعنی در مورد پرسش نخست، یعنی چیستی معرفت، در چارچوب تحلیل سه بخشی معرفت^۲ وارد بحث می شوند و به سه مؤلفه توجه دارند یعنی معرفت را به «باور صادق موجه^۳ تعریف می کنند (همیلتون، ص ۸۹ و پویمن، ص ۲۰۹) و در مورد پرسش دوم، یعنی منابع معرفت، منابعی چون ادراک حسی، حافظه، درون نگری، عقل و گواهی را مورد بحث و بررسی قرار می دهند (شمس، فصل چهارم).

در عین حال که در معرفت شناسی جديد، مفهوم معرفت صرفاً شامل علم یقینی سینیوی نمی - شود (و تصدیقات غیر یقینی را نیز در بر می گیرد)، با طرح مباحث معینی مانند «تحلیل مقومات معرفت» و «منابع معرفت» در آن، می توان موارد اشتراک و اختلاف دو دیدگاه را آشکار ساخت. نخستین نکته این است که معرفت و علم در معرفت شناسی جديد بر محور ادراک گزاره ای و باور به آن، فهم و تفسیر می شود (چیسلم، ص ۳۶). ادراک گزاره ای لزوماً محدود به حوزه علم یقینی سینیوی (علمی که فاقد حد وسط باشد یا به گزاره های اولی و بدون حد وسط متکی باشد) نیست بلکه گزاره هایی متفاوت را نیز در بر می گیرد (همان، ص ۴۶-۴۰). معرفت بخش بودن یک گزاره در معرفت شناسی جديد، مشروط به داشتن شرایطی است که پس از این خواهد آمد.

ادراک گزاره ای^۴، ادراک یک گزاره است مانند «می دانم که الف ب است». به بیان دیگر ادراکی که در قالب گزاره صورت می گیرد و متعلق آن قسمی گزاره است. موضوع معرفت شناسی معاصر، معرفت گزاره ای است. گزاره در معرفت شناسی به هر حکمی اطلاق می شود

که بتواند متعلق باور قرار گیرد و توجیه و صدق داشته باشد. در حالی که در منطق صرفاً به معنای آنچه قابل صدق و کذب است، تعریف می‌شود.

بر اساس محوریت گزاره در معرفت‌شناسی این نتیجه به دست می‌آید که موضوعاتی مانند ادراک جزئی که مربوط به بحث مفاهیم یا تصورات است و مهارت و کاردانی که اساساً از سنخ معرفت محسوب نمی‌شود و نیز بحث تعابیر انشایی، در حوزه معرفت‌شناسی قرار نمی‌گیرند. در مورد مؤلفه‌ها و مقومات معرفت باید گفت که در معرفت‌شناسی معاصر، معرفت (می‌دانم که الف ب است) هنگامی شکل می‌گیرد که عناصر و مؤلفه‌های سه‌گانه باور، صدق و توجیه برگرد چیزی به نام گزاره جمع آیند یعنی باور به p ، صدق p و توجیه p . پس معرفت عبارت است از باور صادق موجه در مورد یک گزاره^۵ (Moser, P.25-30).

باور و توجیه مربوط به رابطه گزاره با فاعل شناسا و صدق مربوط به رابطه آن با خارج از خود یا واقعیت است. در واقع گزاره دارای دو جهت و جنبه است: جنبه ارتباط آن با فاعل شناسا و جنبه ارتباط آن با خارج (فعالی، ص ۱۵۹-۱۵۸). البته باید توجه داشت که از نظر معرفت‌شناس، باور و توجیه نیز در نهایت معطوف به صدق است و درصدد برآورده کردن و احراز آن هستند.

می‌توان «باور و توجیه» را به سبب آنکه ناظر به شأن و جنبه فاعلی فاعل شناساست، دارای جنبه فعلی و آنگاه عناصر فعلی یا فعال معرفت دانست و «صدق» را به سبب داشتن وجه قابلی که همان انکشاف واقع (یا انعکاس واقع در خود) است و به دلیل فقدان جنبه فاعلی در آن، جنبه انفعالی معرفت دانست. توضیح مختصر عناصر معرفت از این قرار است (شمس، ص ۱۴۹-۹۶):

۱. باور یا باور کردن

باور یکی از مؤلفه‌ها و مقومات معرفت گزاره‌ای است که ناظر به رابطه درونی - معرفتی (نفسانی - ذهنی یا شناختی) به معنای اذعان و تصدیق یا پذیرش (و نه میل، شوق، ترس، امید و...) فاعل شناسا نسبت به یک گزاره مانند p است در امر باور عالم از احساس مثبت شناختاری نسبت به گزاره برخوردار است و به طرف صدق آن جهت‌گیری شده است. باور در عین حال که به رابطه گزاره با فاعل شناسا مربوط است، از طرف دیگر معطوف و مربوط به

صدق نیز می‌باشد. مشروط بودن معرفت نسبت به باور چنین تعبیر می‌شود: اگر گزاره p را می‌داند، پس گزاره p را باور دارد. باور اعم از معرفت است.

۲. صدق

صدق (یا حقیقت) یکی از عناصر و مقومات معرفت گزاره‌ای است که ناظر به رابطه گزاره با ماورای خود و خارج است و به این صورت قابل بیان است که «گزاره p گزاره صادق (حقیقی) است، اگر و تنها اگر، واقعیت امر چنان باشد که گزاره p اظهار می‌کند». مانند گزاره زمین کروی است، صادق است، اگر و تنها اگر زمین کروی باشد، مقوم صدق چنین قابل بیان است: اگر شخص s گزاره p را می‌داند، پس p صادق است.

۳. توجیه

یکی از مقومات معرفت است که ناظر به رابطه معرفتی فاعل شناسا با گزاره مورد باور p است، از جهت به کارگیری دلیل‌ها و شواهد ضابطه‌مند و قانع‌کننده برای اثبات صدق p . بر این اساس، حدسیات و حتی حدس صائب را که فاقد شرط مذکور است، نمی‌توان به عنوان مصداق توجیه معرفتی پذیرفت. شرط توجیه بدین صورت قابل بیان است: «اگر شخص s گزاره p را می‌داند، پس دلیل یا دلایل منضبط و قانع‌کننده‌ای برای صدق p دارد». توجیه مؤلفه‌ای مستقل از باور و صدق است.

نکات مقایسه‌ای

در مورد وجوه اشتراک و اختلاف دیدگاه سینیوی و معرفت‌شناسی جدید می‌توان به نکاتی اشاره داشت:

نخست آنکه علم یقینی در نزد ابن‌سینا و معرفت در معرفت‌شناسی با محوریت «تصدیق یا گزاره» مورد توجه است.

دوم، عنصر «اعتقاد» و «نیازمندی به قیاس» (در یقینیات غیراولی)، در نزد ابن‌سینا را می‌توان در چارچوب مؤلفه‌های «باور» و «توجیه»، در معرفت‌شناسی جدید فهم کرد.

سوم، همان‌طور که ملاحظه شد مؤلفه «صدق» در نزد ابن‌سینا به صراحت به عنوان مقوم علم بیان نشده است، هر چند که شرط آن به شمار می‌آید. این مؤلفه در حالت مستقل خود و به

عنوان یک مقوم برای علم یقینی در نزد دیگر متفکران مسلمان قابل ملاحظه است، اما در معرفت شناسی جدید این مؤلفه، مقوم معرفت دانسته شده است.

منابع معرفت در معرفت شناسی

منشأها و منابعی که سبب تولید باورهای گزاره‌ای می‌شوند و آنها را پشتیبانی می‌کنند، منابع شناخت نامیده می‌شوند. منابع معرفت در معرفت شناسی جدید از این قبیل اند (همان، ص ۲۱۵-۱۵۷):

۱. ادراک حسی: مانند بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و بساوایی.
مثال: کاغذی را به رنگ سفید می‌بینم، این ادراک حسی از نوع بینایی، منبع و منشأ تولید این باور است که می‌دانم که این کاغذ به رنگ سفید است (دیدن p منبع می‌دانم که P).
۲. حافظه، یاد: مثال: به یاد دارم که دیروز مقاله‌ای نوشتم، این یاد خاص و محتوا و مورد حفظ شده، منبع تولید این باور است که می‌دانم مقاله‌ای را نوشته‌ام (به یاد می‌آورم p را منبع می‌دانم که P).
۳. درون نگری: مثال: خوشحال هستم یا خوشحالی را در خود می‌یابم، این یافت درونی، منبع تولید این باور است که می‌دانم خوشحال هستم (در درون خود می‌یابم p را منبع می‌دانم که P).
۴. گواهی: نوشته یا گفته‌ای است که شخص دیگری را به معرفت یا توجیه معرفتی در باره گزاره دیگر برساند. گواهی انتقال دهنده معرفت برحسب وثاقت است (انتقال معرفت p به s برحسب وثاقت گواه). مثال: بیژن به پرویز گفت که دیروز استاد درس جدیدی تدریس کرد، این گواهی، منبع تولید این باور برای پرویز است که می‌دانم که استاد درس جدیدی داده است (گواهی به p منبع می‌دانم که P).
۵. عقل: مثال: با عقل به روشنی و وضوح درک می‌کنم که اگر الف بزرگ‌تر از ب باشد، پس ب کوچک‌تر از الف است، این ادراک عقلی، منبع تولید این باور است که می‌دانم که اگر الف بزرگ‌تر از ب باشد، پس ب کوچک‌تر از الف است (تعقل p منبع می‌دانم که P).

تکات مقایسه‌ای

به نظر می‌رسد که از جهت منابع معرفت می‌توان گفت که در مورد منابعی از قبیل عقل، حس ظاهری (ادراک حسی)، حس باطنی (درون‌نگری) می‌توان به اشتراک نظر ابن‌سینا و معرفت‌شناسی جدید حکم کرد. از آنجا که مقوم تواتر، «گواهی» است (هرچند گواهی چند نفر به نحو مشروط)، می‌توان در مورد این منبع نیز به اشتراک در مقوم کلی یا جنس آن حکم کرد، اما در مورد حافظه باید گفت که در عین حال که هم تفکر مشایی و هم معرفت‌شناسی جدید در وجود منبع حافظه مشترکند اما در نزد ابن‌سینا حافظه و ذاکرة انسانی، تنها، ظرف و محل حفظ ادراکات جزئی است، اعم از صورحسی و معانی جزئی حاصل از وهم. حفظ صور کلی و عقلی نیز نه برعهده قوای باطنی انسانی، حتی عاقله، بلکه به واسطه عقل فعال است (یثربی، ص ۶۵-۷۳). از این رو، محوریت در بحث حافظه در تفکر سینوی، مربوط به حفظ صور جزئی است تا کلی و تصویری است تا تصدیقی و... اما در معرفت‌شناسی جدید مبحث حفظ ادراکات از کلیت و عمومیت برخوردار است و اختصاصی به صورجزئی ندارد. شایان ذکر است که مهم‌ترین منبع از نظر ابن‌سینا عقل است که تولید علم تصدیقی اولی می‌کند. دیگر منابع نیز به واسطه عقل، از شأن منبع بودن برخوردارند.

نتیجه

از این نوشتار چنین بر می‌آید که می‌توان با پرسش‌های معرفت‌شناختی دقیق و مشخص و نو، به سراغ متون فلسفی کلاسیک رفت و به آشکارتر شدن مواضع آنها در چشم انداز جدید مدد رساند. این رویه امکان مقایسه با نظریات جدید را نیز بهتر فراهم خواهد آورد. بر این اساس، پس از آشکار شدن عناصر تفکر سینوی در چشم انداز پرسش‌های جدید، به مقایسه آن با نظریه معرفت‌شناسی معاصر در باب مؤلفه‌ها و منابع معرفت پرداخته شد. این مقایسه نشان از این دارد که وجوه اشتراک و اختلاف قابل تأملی در میان این دو معرفت‌شناسی وجود دارد. به نظر می‌رسد که این تلاش بتواند پرتوی دیگری بر آرای تفکر بیفکند و راه مقایسه‌های بیشتر را فراهم سازد.

توضیحات

1. certain assertion or judgement
2. tripartite analysis

3. true justified belief
4. propositional knowledge
5. belief Justified true
6. lucy guess

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، دانشنامه علائی، رساله منطق، تصحیح محمد معین و محمد مشکوه، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- _____، شفاء المنطق (البرهان)، ابوالعلاء عقیفی، المیریه، قاهره، ۱۳۷۵.
- _____، الاشارات والتنبیحات (مع شرحین: طوسی و فخر رازی)، قم، مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ق.
- الرازی، جرجانی، دوانی، شروح الشمسیه، ج ۲، بیروت، شمس الشرق، بی تا.
- المظفر، محمدرضا، المنطق، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۰ق.
- پویمن، لوئیس پی، معرفت شناسی، مقدمه ای بر نظریه شناخت، ترجمه رضا محمدزاده، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۷.
- جرجانی، میرسید شریف، شرح المواقف، ج ۱، قم، الشریف الرضی، ۱۳۷۰.
- چیسلم، رودریک، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، تهران، حکمت، ۱۳۷۸.
- حلی، حسن بن یوسف، القواعد الجلیه فی شرح رساله الشمسیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
- سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، قسم المنطق، قم، مصطفوی، بی تا.
- شمس، منصور، آشنایی با معرفت شناسی، قم، آیت عشق، ۱۳۸۲.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار، مندرج در: منطق و مباحث الفاظ، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- عارفی، عباس، مطابقت صور ذهنی با خارج، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- فارابی، ابونصر، المنطقیات للفارابی، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، ج ۱، قم، مکتبه آیه الله نجفی، ۱۴۰۸.
- فعالی، محمد تقی، درآمدی بر معرفت شناسی دینی و معاصر، قم، معاونت امور اساتید، ۱۳۷۷.

قراملکی، احدفرامرز، منطق، ج ۲، تهران، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۳.
همیلتون، کریستوفر، معرفت شناسی، ترجمه رضا صادقی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
یثربی، سیدیحیی، فلسفه مشا، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
در ترجمه متن شفا و برخی از نکات توضیحی ترجمه‌ای، از منابع زیر نیز استفاده شده است:
قوام صفری، مهدی، برهان شفا، تهران، فکرروز، ۱۳۷۳
مصباح یزدی، محمدتقی، شرح برهان شفا، ج ۱ و ۲، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۴.

Moser, Paul K, *The Oxford Handbook of Epistemology*, New York, Oxford, 2002.

