

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا

احمد ابراهیمی*

امیر دیوانی**

DOI: 10.22096/EK.2022.535149.1387

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۲]

چکیده

خطا به عنوان منشأ شک‌گرایی از دیرباز مورد توجه فیلسوفان بوده است. فیلسوفان مسلمان مانند ابن سینا اگرچه به طور مستقل این بحث را مطرح نکرده‌اند، ولی در ضمن مباحث فلسفی خود در موارد مختلف به این مسأله پرداخته‌اند؛ در مقاله‌ی حاضر کوشش شده است تا چگونگی خطای شناختاری عقل و شیوه مصون ماندن ذهن از خطا از منظر ابن سینا مورد بررسی قرار گیرد. ابن سینا با تأکید بر اینکه خطا در عقل ساختارمند (sistematik) و فراگیر نیست، بر اعتبار این قوه ادراکی بشری اصرار می‌ورزد. وی با دفاع از اولین اولیات یعنی قاعده امتناع اجتماع و ارتفاع تقيضین و مطابق با واقع دانستن این اصل، پایه یقینی برای دانش بشری ترسیم می‌کند و اعتبار دیگر معارف را بر پایه این ادراک واقع‌نما تبیین می‌کند. او خطای در عقل را به خاطر وجود موانع درونی و بیرونی بر سر راه عقل و برطرف کردن این موانع را شیوه مصون ماندن ذهن از خطا می‌داند.

واژگان کلیدی: ملاصدرا؛ زن؛ جنس؛ جنسیت؛ فمینیسم.

Email: aliali85102@gmail.com

Email: adivani@mofidu.ac.ir

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

**دانشیار فلسفه دانشگاه مفید، قم، ایران.



مقدمه

امکان و اعتبار ادراکات بشری تا زمان سوفسطائیان مورد قبول همگان بوده است. ولی از زمانی که ایشان امکان و اعتبار معرفت یقینی را مورد مناقشه قرار دادند، پایه‌های معرفت زیر سوال رفت و این امر موجب پدید آمدن شک‌گرایی شد.

منشأ اصلی شک‌گرایی را باید در خطای دستگاه ادراکی انسان جستجو کرد. وجود خطا در ادراکات حسی و عقلی و کشف خطا در برخی از این ادراکات زمینه‌ساز طرح این سوال شد که به چه دلیل خطا در موارد دیگر معرفت‌های بشری محتمل نباشد.^۱ در نتیجه دستگاه ادراکی بشر به طور کلی زیر سوال رفت. برخی در مقابل این سوال تسلیم شده و مسیر شک‌گرایی را پیش گرفته‌اند، ولی بسیاری از فیلسوفان به مقابله با شک‌گرایی پرداخته و به دفاع از اعتبار معرفت بشری همت گماشته‌اند.

فلاسفه مسلمان از پیشگامان مقابله با شک‌گرایی هستند. ابن سینا یکی از فیلسوفان مسلمان است که در مقابل شک‌گرایی تسلیم نشده است. وی خطای عقل را ساختارمند (sistematik) و فراگیر نمی‌داند، بلکه منشأ خطا را بروز موانعی بر سر راه عقل می‌داند و راه مصون ماندن از خطا را رفع این موانع معرفی می‌کند. بنابراین مسأله اصلی که در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد، این است که از منظر ابن سینا چگونه خطای شناختاری در عقل رخ می‌دهد و راه مصون ماندن از آن چیست؟

چگونگی خطا و شیوه مصون ماندن ذهن از خطا به عنوان پایه‌ای برای مباحث معرفت‌شناسی دارای اهمیت ویژه‌ای است. قضاوت در مورد مباحثی مانند امکان معرفت، صدق، توجیه باور و دیگر مسائل مهم معرفت‌شناسی متوقف بر حل مسأله‌ی خطا است. خطای عقل نه فقط در علوم عقلی بلکه در علوم تجربی نیز تاثیر به‌سزایی دارد، چون حواس ظاهری بدون کمک عقل فقط مفید تصور هستند. حکم و تصدیق از کارکردهای عقل است.^۲ بنابراین حل مسأله خطا تاثیر

۱ فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مرتضوی (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۸)، ۴۹/۱-۶۷.

۲ محمد حسین زاده. مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا، (قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳)، ۸۶ و طوسی نصیر الدین، تلخیص المحصل (بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵.ق)، ۱۲.

مستقیم یا غیر مستقیم در همه علوم دارد.

در این پژوهش پس از تبیین مفاهیم، امکان معرفت و فراگیر نبودن خطای عقل و عوامل خطا از منظر ابن سینا مورد بررسی قرار می‌گیرد و در پایان شیوه مصون ماندن ذهن از خطا از دیدگاه وی تبیین می‌شود.

علامه محمد حسین طباطبایی در مقاله چهارم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم با عنوان «علم و معلوم (ارزش معلومات) به تحلیل چگونگی خطا پرداخته و دیدگاه ماتریالیست دیالکتیک در این زمینه را مورد نقد قرار داده است. شهید مطهری در مقدمه این مقاله در زمینه چستی حقیقت، میزان تشخیص حقیقت از خطا، امکان حقیقت و خطا بودن یک معرفت، موقتی یا دائمی بودن حقیقت و خطا، و نسبی یا مطلق بودن حقیقت و خطا بحث کرده است.^۱

محمد حسین زاده در مقاله «حواس یا ادراکات حسی از منظر معرفت شناسی» و همچنین در کتاب «جستاری فراگیر در ژرفای معرفت شناسی» حواس و ادراکات حسی را خطاناپذیر می‌داند. و معتقد است ادراکات حسی را نمی‌توان به صدق و کذب و خطا و صواب متصف کرد. زیرا صدق و کذب متوقف است بر اینکه چیزی که به آن متصف می‌شود از سنخ ادراک تصدیقی و همراه حکم باشد، ولی ادراک حسی صرفاً مفید تصور است و حکم و تصدیق کار عقل است. وی معتقد است آنچه در مورد منشا خطا از قوه واهمه و خیال گفته می‌شود صحیح نیست. منشا خطا و صواب خود عقل است به این نحو که اگر مقدمات به لحاظ ماده و صورت صحیح باشد صواب و اگر غلط باشد حکم عقل خطا و نادرست خواهد بود. وی اذعان می‌کند که بحث در مورد خطا نیاز به بحث گسترده‌تری دارد که خود تأییدی بر ضرورت پژوهش حاضر است.^۲

احمد سعیدی در مقاله «عصمت عقل و خطای عقلا» عقل را در محدوده اختصاصی خود معصوم از خطا دانسته و خطای عقل را ناشی از عوامل بیرونی می‌داند. از منظر وی حجیت عقل ذاتی است و تعیین حدود عقل به عهده خود عقل است و نمی‌توان آن را به امری خارج از عقل سپرد. وی معتقد است تشکیک در توان عقل و انکار عصمت عقل ما را به سوی شکاکیت و سفسطه می‌کشاند. در این مقاله به طور اجمالی مکانیزم خطا در سیستم عقل مورد بررسی قرار گرفته است، ولی شیوه مصون ماندن ذهن از خطا مورد توجه قرار نگرفته است. همچنین دیدگاه

۱ سید محمد حسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ دوم (تهران، ص ۱۳۶۴).

۲ محمد حسین زاده، جستاری فراگیر در ژرفای معرفت شناسی (قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۶).

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۱۹۵

فیلسوف مشخصی مورد بررسی قرار نگرفته است.^۱

مقاله‌ی «معرفت یقینی از دیدگاه ابن سینا» به تبیین دیدگاه ابن سینا در مورد علم قطعی و خطا در علم پرداخته است. آقای مهدی قوام صفری در این پژوهش اگر چه به دنبال توضیح معرفت یقینی در منظر ابن سینا است، ولی به طور ضمنی دیدگاه وی در زمینه‌ی چگونگی وقوع خطا در معرفت تجربی و برهان عقلی را نیز مطرح نموده است. در این مقاله نیز به شیوه مصون ماندن از خطا فقط اشاره شده است.^۲

محمود مختاری نیز در مقاله «تحلیل خطای علمی در چارچوب معرفت‌شناسی اعتمادگرا (با تأکید بر دیدگاه سوسا)» به تحلیل خطا در علم پرداخته است. وی پس از بررسی دیدگاه‌های اعتمادگرایانه آلون گلدمن (اعتمادگرایی مبتنی بر فرآیند) و رابرت نوزیک (ردیابی صدق) و نشان دادن محدودیت‌های آن‌ها، دیدگاه منظرگرایی فضیلتی سوسا را مطرح نموده و از این ادعا دفاع می‌کند که اصل ایمنی باور که سوسا به منزله شرط لازم معرفت ارائه کرده است، می‌تواند نقطه اتکای قابل دفاعی برای تحلیل خطای معرفتی باشد. این مقاله به خوبی برخی از دیدگاه‌های مطرح در فلسفه غرب را مورد توجه قرار داده است ولی ناظر به دیدگاه‌های فلاسفه اسلامی و راه خروج از خطا نیست.^۳

توجه به پژوهش‌های موجود نشان می‌دهد که بحث از چگونگی خطا شناختاری عقل از منظر ابن سینا و راه مصون ماندن از آن که در این رساله مورد بررسی قرار می‌گیرد در هیچ‌کدام از تحقیقات صورت گرفته به طور کامل و مستقل مطرح نشده است و این تحقیق نسبت به این آثار متمایز است.

پژوهش حاضر تحقیقی بین‌رشته‌ای است، زیرا برخی از عوامل خطا مانند وهم در علم النفس مورد بررسی قرار گرفته است و برخی مانند عوامل خطا در مفاهیم و عوامل خطا در گزاره‌ها که مربوط به ماده گزاره است، در معرفت‌شناسی و عوامل مربوط به صورت قضیه در منطق مطرح شده است. دستارود این مقاله این است که مباحث مربوط به خطا را از لابه‌لای مباحث این سه

۱ احمد سعیدی، "عصمت عقل و خطای عقلا"، معرفت کلامی ۷، شماره ۲، شماره ۱۷ (پاییز و زمستان ۱۳۹۵).

۲ مهدی قوام صفری، "معرفت یقینی از دیدگاه ابن سینا"، ذهن ۸، شماره ۸، (۱۳۸۰).

۳ محمود مختاری، «تحلیل خطای علمی در چارچوب معرفت‌شناسی اعتمادگرا (با تأکید بر دیدگاه سوسا)»، فلسفه علم ۶، شماره ۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۵).

علم تجميع و صورت بندی کرده است.

۱- مفهوم شناسی

الف: عقل

ابن سینا در رساله‌ی الحدود معانی متعددی برای «عقل» نزد حکما بیان می‌کند. این معانی عبارتند از: تصویرها و تصدیق‌های حاصل برای نفس به صورت فطری، عقل نظری، عقل عملی، عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد و عقل فعال.^۱ البته برخی از این معانی با یکدیگر تداخل دارند.

در این تحقیق منظور از عقل، عقل نظری اعم از بدهی یا اکتسابی است، نه عقل عملی؛ زیرا محل بحث خطای شناختاری عقل است نه خطای رفتاری. همچنین عقل به معنای یکی از قوای نفس انسانی مورد نظر است، نه عقل فعال و مجردات تام دیگر. بنابراین معنای عقل در این پژوهش عبارت است از:

«قوه‌ای از قوای نفس که ماهیت‌های امور کلی را از آن جهت که کلی هستند قبول می‌کند، اعم از اینکه ادراک امور بدهی باشد یا غیر بدهی».

ب: خطا

«خطا» در کتاب‌های لغت گاهی نقیض «صواب» قرار داده شده است.^۲ از باب نمونه وقتی تیری به سمت هدف پرتاب می‌شود، در صورتی که به هدف برخورد کند، گفته می‌شود، اصابت کرد و اگر به آن برخورد نکند، تعبیر به خطا می‌شود. متعلق خطا گاهی رفتار و گاهی شناخت است. خطای در رفتار نیز گاهی به معنای عمل کردن به خلاف آن است که باید عمل شود، اعم از اینکه عمدی و غیر عمدی باشد. مانند اینکه کسی از روی عمد دزدی کند. در این صورت نیز چون فعل او از جهت اخلاقی و حقوقی فعل غلطی است، تعبیر خطا استفاده می‌شود. در موارد دیگر خطا در عمل در مقابل عمد قرار می‌گیرد، مانند قتل خطایی، به این معنا که فاعل امر دیگری را

۱ ابن سینا، رسائل (قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰.ق)، ۸۸-۸۹.

۲ اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، محقق / مصحح: احمد عبد الغفور

عطار، چاپ اول (بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰.ق)، ۱/۱۴۰.

قصد نموده است، ولی به اشتباه موجب قتل شده است.^۱

ج: خطای شناختاری عقل

در این مقاله خطای در شناخت مد نظر است نه خطای در رفتار. معنای «خطا» در شناخت بستگی به مبنای هر فیلسوف در بحث صدق دارد. اگر صدق به معنای مطابقت با واقع باشد، چنانچه بسیاری از فلاسفه به خصوص فیلسوفان مسلمان به آن قائل هستند، «خطا» به معنای عدم مطابقت ادراک با واقع است. توضیح اینکه بر اساس این دیدگاه «صواب»، «صدق» و «صحیح» به معنای قضیه‌ی ذهنی است که با واقع مطابقت داشته باشد و در مقابل آن «خطا»، «کذب» و «غلط» به معنای قضیه‌ای است که مطابق واقع نباشد. در واقع صدق وصف ادراکات است، از لحاظ اینکه با واقع و نفس الامر مطابق باشد یا نباشد.^۲ ولی اگر صدق به معنای انسجام بین باورها باشد، کذب یا خطا به معنای عدم انسجام بین باورها خواهد بود. همچنین اگر صدق به معنای تأثیر عملی و پراگماتیکی باشد، خطا نیز به معنای عدم تأثیر عملی مورد نظر خواهد بود. از باب نمونه وقتی در نظام فلسفی حکمت متعالیه گفته می‌شود «جوهر اجسام در حال سیلان است» بر اساس دیدگاه مطابقت خطا بودن این گزاره به معنای این است که در عالم واقع چنین اتفاقی در حال رخ دادن نیست. ولی بر اساس دیدگاه انسجام به این معنا است که این گزاره با باورهای دیگر حکمت متعالیه نسبت به جهان سازگاری ندارد.^۳ و همچنین بر اساس دیدگاه پراگماتیکی خطا بودن این گزاره به معنای این است که این گزاره کارکرد لازم را برای مقصود مورد نظر در این نظام معرفتی ندارد.

در این مقاله منظور از خطای شناختاری، عدم مطابقت ادراک با واقع است، زیرا ابن سینا صدق را به معنای مطابقت با واقع می‌داند.^۴ به نظر می‌رسد صدق به این معنا با فهم عمومی از خطا نیز سازگارتر است.

خطای شناختاری عقل در مقابل خطای شناختاری حس قرار دارد. بر اساس تعریفی که از

۱ حسین بن محمد راعب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی، چاپ اول (لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ه.ق)، ۲۸۷.

۲ مرتضی مطهری، مجموعه آثار (تهران: انتشارات صدرا، بی-تا)، ۱۵۶/۶.

۳ البته انسجام گرایی تقریب دیگری نیز دارد که صدق را به معنای مورد قبول بودن نزد اکثر یا همه افراد می‌داند. بر این اساس خطا بودن این گزاره به این معنا است که این گزاره مورد قبول اکثر یا همه افراد نیست.

۴ ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، مصحح: سعید زاید (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ه.ق-الف).

عقل گذشت منظور از خطای شناختاری عقل خطایی است که در ادراک نفس نسبت به ماهیت‌های امور کلی از آن جهت که کلی هستند رخ می‌دهد، اعم از اینکه ادراک امور بدیهی باشد یا غیر بدیهی. در مقابل خطای شناختاری حس عبارت است از خطا در ادراک نفس درباره جهان محسوس بیرون از ذهن که از راه حواس ظاهری حاصل می‌شود. تمایز این دو نوع خطا در این است که خطای شناختاری عقل متعلق به ادراکاتی است که از راه عقل حاصل می‌شود و متعلق آن امور کلی است، بر خلاف خطای حس که متعلق به امور جزئی است و خطا در ادراکی رخ می‌دهد که توسط حواس ظاهری حاصل شده است.

۲- امکان معرفت و فراگیر نبودن خطا

خطا به عنوان منشأ شک‌گرایی موجب زیر سوال رفتن امکان معرفت شده است. دستگاه ادراکی عقل در مواردی خطا بودن یافته‌های خود را کشف می‌کند. همچنین گاهی مطالبی که نزد گروهی مستدل و عقلانی است، نزد گروه دیگر کاملاً غیر موجه و غیرعقلانی است. مانند اینکه اصیل بودن وجود نزد برخی از فلاسفه معقول و نزد عده‌ای دیگر مخالف عقل است. کشف خطا توسط دستگاه ادراکی عقل این سوال را در ذهن فیلسوفان به وجود آورده است که آیا عقل به طور ساختارمند (sistematik) خطا می‌کند یا خطای آن موردی است. اگر خطای عقل از نوع اول باشد، هیچکدام از یافته‌های عقل قابل اطمینان نیست. ولی اگر از نوع دوم باشد ادراکات عقلی موجه خواهد بود و برای رفع خطا باید به دنبال راه‌های جلوگیری از بروز خطا بود.

منشأ این سوال دیدگاهی است که سوفسطائیان در زمینه معرفت مطرح نمودند. تا قبل از سوفسطائیان شکی در امکان معرفت وجود نداشت و افرادی مانند پارمنیدس و هراکلیتوس اگر چه در حجیت حس و عقل اختلاف نظر داشتند، ولی امکان معرفت نزد ایشان مورد قبول بوده است. پارمنیدس وجود را ساکن و ادراک حرکت را توهم می‌دانست و بر عکس هراکلیتوس همه چیز را در حال تغییر دائم می‌دانست و هیچ اصل ثابتی را قبول نداشت. همین دیدگاه‌ها زمینه‌ساز بی‌اعتمادی نسبت به معرفت و شکل گرفتن شک‌گرایی خاصی نسبت به امکان وصول به معرفت یقینی درباره ماهیت نهایی جهان شد.^۱

۱ کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۱/۴۹-۶۷؛ برتراند راسل، تاریخ فلسفه‌ی غرب، ترجمه نجف دریابندری، چاپ هفتم (تهران: کتاب پرواز، ۱۳۹۰)، ۱/۹۷؛ محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، چاپ سوم (تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۲)، ۱۵ (البته در این کتاب تعبیر به برمانیدس شده است، ولی منظور همان پارمنیدس است) و یوسف کرم، تاریخ الفلسفه اليونانیه (بیروت: دار القلم، بی-تا)، ۲۳۷.

سوفسطائیان منکر معرفت یقینی به واقعیت بودند، حتی معرفت بدیهی و اولین اولیات^۱ را انکار می‌کردند. بر اساس این دیدگاه خطا در عقل ساختارمند (sistematik) است، به این معنا که کل سیستم عقل دچار خطا است و در نتیجه یافته‌های آن قابل اطمینان نیست. در بین مسلمین نیز برخی مانند قونیوی استدلال عقلی را مورد نقادی قرار داده‌اند و ارزش و اعتبار آن را زیر سوال برده‌اند.^۲

در مقابل بسیاری از فلاسفه مانند ابن سینا معرفت یقینی به واقع را می‌پذیرند و به بحث از چگونگی معرفت به آن می‌پردازند. وی با پذیرش اولین اولیات از معرفت یقینی دفاع می‌کند و به این وسیله از شک‌گرایی فراگیر احتراز می‌کند.^۳ بر اساس این دیدگاه خطا به خاطر بروز موانعی بر سر راه عقل و امری فرعی است و با بر طرف کردن این موانع عقل می‌تواند واقع را کشف کند. توضیح اینکه از منظر وی متعلق علم حصولی ماهیت اشیاء است^۴ و مراحل علم حصولی عبارتند از:

۱. ادراک حسی: در ادراک حسی صورت چیزی که در ذهن است، مجرد از علائق مادی می‌شود، به صورتی که اگر شیء غائب شود، صورت علمی از بین می‌رود. این صورت باید با شیء خارجی مناسبت (مطابقت) داشته باشد، زیرا در غیر این صورت حصول آن صورت نزد حس کننده، احساس وی به آن محسوس نخواهد بود. رابطه بین صورت ذهنی و شیء خارجی ارتباطی ماهوی است.
۲. ادراک خیالی: سپس صورت خیالی از آن شیء در ذهن مرتسم می‌شود. در صورت خیالی تجرید بیشتر می‌شود، به گونه‌ای که اگر شیء غائب شود باز صورت باقی خواهد بود.
۳. ادراک وهمی: در مرحله‌ی بعد صورت‌های وهمی به وجود می‌آیند، که معانی معقول (غیر محسوس) جزئی هستند.
۴. ادراک عقلی: در نهایت تجرید تام صورت می‌گیرد و صورت عقلی شیء که مفهوم

۱ امتناع اجتماع و ارتفاع تقيضين

۲ محمد بن اسحاق صدرالدین قونیوی، اعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن، چاپ اول (قم: بوستان کتاب قم) انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، (۱۳۸۱)، ۲۲.

۳ ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۸.

۴ در علم حضوری خطا معنا ندارد زیرا خود معلوم نزد عالم حاضر است.

ماهوی است ادراک می‌شود.

در همه این موارد معلوم اصلی^۱ صورت ذهنی و شیء خارجی معلوم غیر اصلی^۲ است و صورت ذهنی مطابق شیء خارجی است، زیرا در غیر این صورت، صورت آن محسوس نخواهد بود.^۳ بنابراین استدلال ابن سینا بر واقع‌نمایی صورت ذهنی را به شکل زیر می‌توان تبیین نمود:

۱. صورت ذهنی معلوم اصلی^۴ و شیء خارجی معلوم غیر اصلی^۵ است.

۲. اگر صورت ذهنی مطابق شیء خارجی نباشد صورت آن شیء نخواهد بود.

۳. لکن صورت ذهنی صورت شیء خارجی است.

نتیجه: صورت ذهنی مطابق صورت خارجی است.

به نظر می‌رسد این استدلال با اشکال مصادره به مطلوب مواجه است، زیرا در این استدلال وجود ادراک نسبت به شیء خارجی که مورد انکار سوفیست است، مسلم فرض شده است. شهید مطهری در پاسخ به این اشکال می‌گوید: این استدلال در واقع تشبیه است، برای اینکه مخاطب به وجدان خود رجوع کند و به بداهت آن توجه کند، نه اینکه واقعا برهان باشد تا اشکال مصادره لازم آید.^۶

ابن سینا معتقد است همان‌طور که در عالم وجود هر آنچه غیر اصلی است، به موجود اصلی بر می‌گردد^۷، در مورد عالم معرفت و زبان نیز درست‌ترین دیدگاه این است که بازگشت هر گزاره‌ای به قاعده امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است. بنابراین برای مقابله با سوفسطائی به دفاع از این اصل می‌پردازد. وی معتقد است منشأ انکار سوفیست نسبت به این گزاره یا عناد و لجاجت با حقیقت است و یا به این خاطر است که دو طرف نقیض نزد او به نظر فاسد آمده است، زیرا به شرایط تناقض توجه نکرده و متحیر شده است. وی راه پاسخگویی به هر کدام از این دو دسته را

۱. المعلوم بالذات

۲. المعلوم بالعرض

۳. ابن سینا، المبدأ و المعاد، چاپ اول (تهران: موسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳)، ۱۰۲.

۴. المعلوم بالذات

۵. المعلوم بالعرض

۶. مطهری، مجموعه آثار، ۲۵۶/۹.

۷. کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۲۰۱

این‌گونه بیان می‌کند:

الف: سوفسطائی که معاند است باید یکی از دو راه را انتخاب نماید، یا اینکه سکوت کند و از بحث و تکلم پرهیز کند و یا اینکه به برخی اشیاء اعتراف کند، زیرا هر انسانی که از تکلم خود غرضی دارد، می‌خواهد غرض خود را اثبات کند و خلاف آن را انکار کند. پس حداقل باید به ثبوت یکی شیء و نفی مقابل آن و نیز به اثبات شیء‌ای که غرض او را نتیجه می‌دهد اعتراف کند. همچنین اینکه اثبات با عدم اثبات منافات دارد را باید بپذیرد. وقتی به این اشیاء که به نفع او نتیجه می‌دهد، اعتراف نمود، باید به اشیائی که بر ضد او نتیجه می‌دهد نیز اعتراف نماید.^۲ در صورتی که سوفیست معاند دست از عناد خود برداشته و به حقیقت اعتراف نکرد. ابن سینا مواجه کردن عملی او با نتیجه اعتقادش را پیشنهاد می‌کند. مثل اینکه مکلف شود به رفتن در آتش و زدن وی و منع او از غذا و آب، زیرا آتش و عدم آن و زدن و عدم آن و غذا و آب و عدم آنها نزد او یکسان است.^۳ مقصود او از این کار این است که شخص متنبه شود که اعتقاد او خلاف آن چیزی است که در عمل به آن رفتار می‌کند و همین نشان می‌دهد که این دیدگاه توهمی بیش نیست.

ممکن است اشکال شود که اگر شخصی واقعا اعتقاد به شک‌گرایی داشته باشد، حتی اگر در آتش قرار گیرد از اعتقاد خود دست برنمی‌دارد. زیرا در خواب نیز انسان از آتش می‌ترسد و احساس درد و ناراحتی می‌کند، ولی وقتی بیدار می‌شود می‌بیند خواب بوده است. ممکن است سوفیست حتی اگر بسوزد باز امکان معرفت را نپذیرد. در جواب این اشکال می‌توان گفت ابن سینا به این اشکال توجه داشته است، به همین خاطر برای هر سوفیستی این راه را مناسب نمی‌داند، بلکه فقط برای کسی که واقع را می‌داند، ولی از روی عناد انکار می‌کند به این روش متوسل می‌شود، نه کسی که واقعا برایش شبهه وجود دارد.

ب: شخصی که به خاطر شبهه به تحیر رسیده است، منشأ تحیر وی یا دیدن آراء مخالف از بسیاری از دانشمندان است، یا شنیدن دیدگاه‌هایی از بزرگان علم که با عقل او به بداهت سازگار نیست و یا اینکه قیاس‌هایی نزد او اقامه شده که متقابل هستند و او قادر به ترجیح یکی بر دیگری نیست. ابن سینا سه راه برای کمک به متحیر پیشنهاد می‌کند، که شامل دو پاسخ حلی و یک پاسخ تبیهی است:

۱ ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۹-۵۰.

۲ صدر المتألهین، الحاشیة علی الهیات الشفاء (قم: انتشارات بیدار، بی-تا)، ۲/۶۵۹.

۳ ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۵۳.

۱. اولین پاسخ حلی وی را به شکل زیر می‌توان صورت‌بندی نمود:
 - انسان معصوم از خطا نیست. پس لازم نیست همه‌ی انسان‌ها در اصابت به واقع هم‌سان باشند. ممکن است کسی در مورد موضوعی بیشتر به واقع رسیده باشد و شخص دیگر در موضوعی دیگر بیشتر به واقع برسد.
 - صرف یادگیری منطق انسان را از خطا مصون نمی‌کند، بلکه باید منطق به کاربرده شود تا ذهن از خطا دور بماند. به همین خاطر اکثر فیلسوف‌نماها منطق را می‌آموزند، ولی به کار نمی‌گیرند، بلکه به طبیعت خود رجوع می‌کنند و این عامل خطای ایشان می‌شود.
 - بسیاری از دانشمندان، حکیمان و حتی انبیاء الهی منظور خود را با الفاظ رمزی بیان می‌کنند، به طوری که گاهی ظاهر آن خطا به نظر می‌رسد. در حالی که انبیاء الهی اشتباه و سهو ندارند. این الفاظ رمزی گاهی باعث می‌شود که کلام ایشان خطا انگاشته شود.
 - نتیجه: پس نباید اشتباه دانشمندان یا اینکه ظاهر کلامشان خطا به نظر می‌رسد، شخص را از رسیدن به واقع مأیوس کند.
۲. دومین شیوه آگاهی و تبه دادن شخص متحیر، توجه دادن وی به این مطلب است که بین دو نقیض واسطه‌ای وجود ندارد. اگر شخص نفی یکی از نقیضین می‌کند ناگزیر باید طرف مقابل آن را بپذیرد. چنانکه بیان آن گذشت.^۱
۳. سومین شیوه‌ای که وی پیشنهاد می‌کند، استدلالی زبان شناختی است، که به شکل زیر می‌توان آن را صورت‌بندی کرد:
 - شخص متحیر وقتی صحبت می‌کند یا از کلام خود مقصودی ندارد و یا به وسیله لفظ چیزی را به طور خاص قصد می‌کند.
 - اگر مدعی باشد که مقصودی از کلام خود ندارد و چیزی از آن نمی‌فهمد، چنین شخصی از متحیر بودن خارج است و به نحو استدلالی نمی‌توان با او سخن گفت، زیرا وی حال خود که تحیر به خاطر دیدن دیدگاه‌های مختلف بود را نقض کرده است، به خاطر اینکه ادعای اصلی وی یعنی

۱ این‌سینا، الشفاء (الالهیات)، ۵۱.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۲۰۳

تخیر مبتنی است بر اینکه از کلام خود مقصودی داشته باشد.

- اگر منظور او از کلامش همه چیز باشد، در این صورت نیز سخن گفتن با او ممکن نیست و باید مانند انسان معاند به شکل عملی با او برخورد کرد.

- در صورتی که بپذیرد که مقصود او از کلام چیز مشخص یا چیزهای زیاد محدود است، پس برای لفظ دلالت بر اشیاء خاصی را پذیرفته است به گونه‌ای که در آن دلالت غیر آنها وارد نمی‌شوند.

- اگر آن اشیاء کثیر در معنایی واحد متفق باشند، پس آن کثرت به دلالت بر معنای واحد برمی‌گردد و اگر دال بر معنای واحد نباشد پس اسم مشترک خواهد بود و می‌توان برای هر کدام از آن معنای اسمی مشخص نمود. پس به هر حال اسم دلیل بر شیء واحد است.

- وقتی اسم دلالت بر چیز واحدی داشته باشد مثل «انسان» پس این اسم بر غیرانسان^۱ که مابین با انسان است به هیچ وجهی دلالت نمی‌کند. لذا آنچه اسم «انسان» بر آن دلالت دارد آن چیزی نیست که اسم «غیر انسان» بر آن دلالت می‌کند. زیرا اگر «انسان» بر غیر انسان دلالت داشته باشد لازم می‌آید انسان و سنگ و فیل و هر آنچه غیرانسان است واحد باشند. در نتیجه کلام مفهومی نخواهد داشت. و این خلف فرض است زیرا فرض این بود که کلام مفهوم دارد.

- این حکم اگر برای هر لفظی باشد لازم می‌آید هیچ لفظی مفهوم نداشته باشد و هیچ خطاب و کلام و شبهه و حجتی باقی نباشد و اگر در مورد بعضی اشیاء باشد یا عبارت موجه «انسان» از سالبه «غیر انسان»^۲ متمایز است یا متمایز نیست. در صورتی که متمایز باشد آنچه «انسان» بر آن دلالت می‌کند غیر از آن چیزی خواهد بود که «غیر انسان» بر آن دلالت دارد. اما در صورتی که تمایز نباشند مانند «سفید» و «غیر سفید» در این صورت انسان که مفهومی متمایز دارد اگر سفید باشد باید غیر سفید هم باشد و همین طور غیر انسان باید هم سفید باشد هم غیر سفید. در نتیجه «انسان» و «غیر انسان» غیر متمایز خواهند بود و این خلف است.^۳

در نهایت ابن سینا به این نتیجه می‌رسد که ماهیت خطا در عقل ساختارمند (sistematik) نیست، بنابراین معرفت به واقع امکان دارد. وی معتقد است دفاع از اولین اولیات از وظایف

۱ لا انسان

۲ لا انسان

۳ ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۵۳-۵۲.

فیلسوف است، زیرا این اصل پایه همه‌ی برهان‌ها است.

۳- عوامل خطا

اگر عقل به صورت ساختارمند (sistematik) در ادراک خود خطا نمی‌کند، چه عامل یا عواملی باعث خطای شناختاری عقل می‌شوند؟ ابن‌سینا در پاسخ به این سوال عوامل خطا را به دو بخش درونی و بیرونی تقسیم می‌کند.

الف: عامل درونی

عوامل درونی خطا عواملی هستند که از درون شخص ادراک‌کننده نشات می‌گیرند. شیخ‌الرئیس در مباحث علم النفس قوه‌ی وهم را به عنوان عامل درونی خطا معرفی می‌کند. از منظر وی وهم عبارت است از «قوه‌ی حاکم در حیوان، که حکم آن مانند حکم عقل جزئی نیست، بلکه حکم تخیلی است که مقرون با جزئی بودن و صورت حسی است و بیشتر افعال حیوان از این قوه صادر می‌شود». وهم بر خلاف حس - که ادراک‌کننده‌ی صورت‌ها است - معانی را ادراک می‌کند و برخلاف عقل - که ادراک‌کننده‌ی معانی کلی است - معانی جزئی را ادراک می‌کند. خزانه‌ی وهم قوه‌ی حفظ است، و خزانه‌ی حس قوه‌ی خیال است و همچنین مکان این قوه در مغز قسمت آخر آن است، در حالی که جایگاه حس جلوی مغز است.

انسان گاهی در مورد محسوسات به معانی حکم می‌کند که محسوس نیستند. اعم از اینکه طبیعت آنها غیر محسوس باشد، مانند نفرت و محبتی که حیوان یا انسان از یک حیوان یا انسان دیگر درک می‌کنند، یا اینکه طبیعت آنها محسوس باشد، ولی هنگام حکم برای شخصی که حکم می‌کند محسوس نباشد. از باب نمونه وقتی شخصی چیز زرد رنگی را می‌بیند و حکم می‌کند به اینکه این چیز عسل و شیرین است، عسل بودن و شیرینی قابل حس هستند، ولی شخص به خاطر حس حکم به آنها نکرده است، بلکه به خاطر حس کردن رنگ زرد حکم به عسل بودن و شیرینی نموده است.^۱

عقل کار خود را از مقدماتی که وهم به او می‌دهد شروع می‌کند. در حالی که فطرت انسان در صورتی صادق است که عقلی باشد، ولی فطرت وهمی گاهی صادق و گاهی کاذب است. علت خطای فطرت وهم این است که کار او ادراک معانی در حوزه محسوسات است. به همین خاطر

۱ ابن‌سینا، الشفاء (الطبیعیات)، چاپ دوم، مصحح: سعید زاید (قم: مکتبه‌ی آیه‌الله المرعشی، ۱۴۰۴.ق-ج)، ۱۴۷-۱۴۸.

وقتی از قلمرو خود خارج شده و در امور غیر محسوس دخالت می‌کند، سبب به وجود آمدن خطا می‌شود. به عبارت دیگر اگر عقل و وهم هر کدام در محدوده خود کار کنند خطا پیش نمی‌آید. خطا وقتی پیش می‌آید که وهم از محدوده خود که امور حسی است تجاوز کرده و در امور غیر محسوس دخالت کند.^۱

محسوسات مبادی و اصولی دارند که پیشینی هستند و محسوس نیستند. به همین خاطر وهم که تابع حس است نمی‌تواند این مبادی را ادراک کند، در نتیجه وهم، عقل را در این اصول یاری نمی‌کند و به نتایجی ضد یافته‌های عقل حکم می‌کند. این امر باعث اختلال در ادراک عقلی می‌شود. مانند وهم و افعال آن که پیشینی هستند و وهم نمی‌تواند خود و افعال خود را ادراک کند. بنابراین وقتی عقل با کمک وهم حکمی صادر می‌کند وهم امتناع می‌کند و عقل را به خطا می‌اندازد.^۲ فخر رازی در تأیید کلام ابن سینا می‌گوید: خطای وهم در این موارد را به دو دلیل می‌توان اثبات کرد:

۱. وهم از طرفی موجود غیر محسوس را انکار می‌کند و از طرف دیگر تمام مقدماتی که منجر به اثبات آن موجود غیر محسوس می‌شود را می‌پذیرد، در حالی که اگر حکم اول او مطابقت با واقع بود نباید به نقیض آن حکم کند.
۲. وهم خود غیر محسوس است، در حالی که وهم موجود است، بنابراین حکم او به اینکه هر موجودی محسوس است نمی‌تواند صادق باشد.^۳

احکامی که وهم صادر می‌کند داخل در گزاره‌های مشبهات می‌شوند. قضایای مشبهه عبارتند از: «احکامی که نفس در امور مقدم بر محسوسات یا امور اعم از محسوسات صادر می‌کند، به گونه‌ای که حکم در آن امور ممتنع است یا به گونه‌ای که در محسوسات است یا گمان می‌رود که در محسوسات است.» مانند حکم به اینکه هر موجودی دارای وضع^۴ است که در برخی از موجودات ممتنع است، یا حکم به اینکه در انتهای جهان باید خلأ باشد که موجودات به آن ختم

۱ ابن سینا، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، مقدمه و تصحیح از محمد تقی دانش پژوه، چاپ دوم (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹)، ۱۱۷-۱۱۸.

۲ ابن سینا، الاشارات و التنبیها، چاپ اول (قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵)، ۳۷.

۳ فخر رازی، شرح الاشارات و التنبیها، چاپ اول (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴)، ۲۷۰/۱.

۴ وضع عبارت است از اینکه شیئی قابل اشاره حسی باشد.

شوند.^۱ بنابراین وهم که باید عقل را در حوزه‌ی محسوسات یاری کند، گاهی با ورود به حوزه‌ی امور پیشینی و غیر محسوس موجب خطای شناختاری عقل می‌شود.

ب: عامل بیرونی

عوامل بیرونی خطا عبارتند از عواملی که خارج از شخص ادراک کننده هستند. این عوامل را در دو حوزه مفاهیم و گزاره‌ها می‌توان بررسی کرد. البته خطای در شناخت مفاهیم به معنای خطای در تصور نیست، زیرا در تصور حکمی نیست که خطا و عدم مطابقت با واقع در آن متصور باشد. مفهوم اگر چه در ابتدا تصویری بیش نیست، اما وقتی در ذهن تصویری از یک مفهوم نقش می‌بندد، بدون فاصله تصدیق همراه آن می‌آید. از باب نمونه شخصی که با «کامپیوتر» آشنا نیست، وقتی اولین کامپیوتر را می‌بیند یا به وسیله حد و رسم این وسیله برای وی تعریف می‌شود، همراه با این تصور یک تصدیق نیز در ذهن او حاصل می‌شود که «این کامپیوتر است». خطای در شناخت مفهوم نسبت به این تصدیق معنا دارد. به همین جهت اگر به جای کامپیوتر چیز دیگری به او نشان داده شود یا تعریف غلطی از کامپیوتر برای وی ارائه شود، تصدیق خطایی نسبت به این مفهوم در نفس وی صورت می‌گیرد.

۱. عوامل بیرونی خطا در مفاهیم

اگرچه این‌سینا عوامل بیرونی خطا در مفاهیم را در کتب منطقی مطرح کرده است، ولی این عوامل را باید جزء عوامل معرفت‌شناختی طبقه‌بندی نمود، زیرا این‌سینا معتقد است عقل برای رسیدن به حقیقت نیازمند اتصال به مبادی و بدیهیات در تعریف و تصورات است. عدم اتصال به بدیهیات عامل اصلی به خطا رفتن عقل است. وی مفاهیم را به دو دسته‌ی بدیهی و نظری تقسیم می‌کند. مفاهیم بدیهی، مانند مفهوم وجود نیازی به تعریف ندارند، ولی مفاهیم نظری نیازمند تعریف به حد یا رسم هستند. مفاهیم نظری به وسیله‌ی مفاهیم بدیهی شناخته می‌شوند.^۲ خطا در مفاهیم بدیهی راه ندارد، اما خطا در مفاهیم نظری ناشی از یکی از عوامل زیر است:

۱. تعریف چیزی به خود آن، مانند اینکه در تعریف زمان گفته شود «مدت حرکت» زیرا مدت همان زمان است.

۲. شناساندن چیزی به آن چیزی که به یک اندازه پوشیدگی و پیدایی دارد. از باب مثال در

۱ این‌سینا، الاشارات و التنبیها، ۳۷.

۲ این‌سینا، ۱۳۸۳: ۷.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۲۰۷

تعریف سیاهی گفته شود «سیاهی ضد سپیدی است» زیرا می‌توان به جای آن گفت: «سپیدی ضد سیاهی است» البته این نسبت به کسی خطا است که شناختش نسبت به سیاهی و سفیدی به یک اندازه باشد.

۳. تعریف چیزی به چیز دیگر که پوشیده‌تر از اولی است. از باب نمونه در تعریف آتش گفته شود «آن جسم است که مانند نفس است» زیرا نفس پوشیده‌تر از آتش است.

۴. تعریف دوری، یعنی چیزی را به چیزی شناسانده شود که آن چیز دوم خود به اولی شناخته می‌شود. از باب نمونه در تعریف خورشید گفته شود «ستاره‌ای است که در روز می‌آید» در حالی که روز به خورشید شناخته می‌شود.

بازگشت این چهار عامل به این اصل است که شناخت هر چیزی باید به چیزی باشد که شناخته‌تر از آن باشد. در غیر این صورت خطا در تعریف اتفاق می‌افتد.

۵. تکرار لفظ غیر ضروری در تعریف، مانند اینکه در تعریف انسان گفته شود: «حیوان جسمانی ناطق» در حالیکه جسم در تعریف حیوان وجود دارد و نباید در تعریف انسان تکرار شود.^۱

۲. عوامل بیرونی خطا در گزاره‌ها

عوامل بیرونی خطا در گزاره به دو دسته‌ی مادی و صوری تقسیم می‌شوند. عوامل مادی خطا در معرفت‌شناسی باید مورد بررسی قرار گیرند. اگرچه در فلسفه‌ی اسلامی معمولاً این مباحث در کتب منطقی مطرح شده است، ولی حیثیت بحث معرفت‌شناختی است.^۲ عامل خطا در ماده قضایا عدم بازگشت گزاره‌های نظری به بدیهی است. از منظر ابن سینا در گزاره‌های بدیهی، مانند امتناع اجتماع و ارتفاع تقيضین، خطا راه ندارد. زیرا این گزاره‌ها چنانچه گذشت همیشه واقع‌نما هستند.^۳ البته گاهی دانشجوی مبتدی از تصور اولیات عاجز است، به همین خاطر در مورد این گزاره‌ها به اشتباه می‌افتد. زیرا در این صورت این گزاره‌ها برای وی بدیهی نیست. عامل چنین خطایی ممکن است نقص در فطرت اصلی، بیماری، کهولت سن، تشویش در فطرت به خاطر آراء مورد قبول او یا مشهور نزد همگان باشد، که باعث عدول از فطرت اولی شده است. اما در

۱ ابن سینا، ۱۳۸۳: ۷.

۲ البته این مطلب بر اساس این دیدگاه است که منطق را منطق صوری بدانیم، بنابراین مباحث مربوط به ماده قضیه خارج از منطق خواهد بود و اگر در منطق از آن بحث شده است به خاطر مناسبت بوده است نه اینکه جزء مسائل منطقی باشد.

۳ ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۸.

گزاره‌های نظری که بر پایه بدیهیات موجه می‌شوند امکان خطا وجود دارد و عدم بازگشت دقیق گزاره‌های نظری به بدیهی موجب به وجود آمدن خطا در اینگونه قضایا می‌شود.^۱ بر این اساس انسجام‌گرایی و پراگماتیسم در توجیه باور نمی‌تواند مساله صدق را نتیجه دهد، زیرا وی صدق را به معنای مطابقت با واقع می‌داند^۲ و هماهنگی و نتیجه عملی داشتن یک معرفت مطابقت آن با واقع را تضمین نمی‌کند. بنابراین این دو دیدگاه نه تنها معیاری برای صدق نیستند، بلکه عامل خطا و عدم مطابقت با واقع می‌شوند.

دومین دسته از عوامل بیرونی خطا عوامل صوری هستند. این عوامل در منطق صوری مطرح شده است. عدم رعایت قواعد منطقی برهان در استدلال‌ها عامل خطا در صورت گزاره است. این‌سینا عوامل خطا در صورت گزاره را به شکل زیر تبیین نموده است:

۱. تشخیص ندادن قیاس از غیر آن و مشخص نشدن نوع قیاس: گاهی استدلالی با ظاهر برهانی یا جدلی اقامه می‌شود، در حالی که شرایط قیاس برهانی و جدلی را ندارد. این امر باعث می‌شود شنونده به خاطر شباهت ظاهری بدون توجه به شرایط قیاس آن را بپذیرد.
۲. تکرار نشدن حد وسط به شکل واحد در دو مقدمه: وقتی حد وسط با یک تغییر جزئی در دو مقدمه آمده است. عدم توجه به این امر باعث خطا در استدلال می‌شود.
۳. اختلاف بین حد اصغر و حد اکبر در دو مقدمه و نتیجه: مثل اینکه در مقدمه اول حد اصغر مقید به قیدی لحاظ شده باشد، ولی در نتیجه به طور مطلق لحاظ شده باشد.
۴. تشابه نام دو چیز و تفاوت در معنا: در بسیاری از موارد مفهومی که در استدلال به کار رفته است به دو معنا استعمال شده است. مانند اینکه در قیاس «درب باز است، باز پرنده است، پس درب پرنده است» واژه «باز» در دو مقدمه به یک معنا به کار نرفته است.
۵. اشتباه در مرجع ضمیر: در صورتی که در جمله دو مرجع برای ضمیر متصور باشد، عدم توجه به این امر ممکن است باعث خطا در استدلال شود.
۶. خلط بین قضیه مهمل و قضیه کلی: در مواردی عدم ذکر سور قضیه باعث می‌شود

۱ ابن‌سینا، الشفاء (المنطق) (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴.ق-ب)، ۱۱۱.

۲ ابن‌سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۸.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۲۰۹

قضیه‌ی مهمل کلی انگاشته شود و نتیجه‌ای غلط از استدلال استفاده شود. از باب نمونه «کسی که با دشمن تو دوست است دوست تو نیست» این قضیه مهمله است در حالی که گاهی کلی پنداشته می‌شود.

۷. نقیض بودن مقدمات قیاس: برخی از مقدمات با نگاه اولی متناقض نیستند، ولی با دقت مشخص می‌شود که دو مقدمه یکدیگر را نقض می‌کنند. این امر باعث خطای در استدلال می‌شود.

۸. مقدمه شدن یک چیز برای خودش یا مقدمه شدن چیزی که حکمش با حکم نتیجه یکی است برای نتیجه: گاهی نتیجه یکی از دو مقدمه است که با تغییر لفظی متفاوت پنداشته شده است یا چیزی که از لحاظ حکم با نتیجه یکسان است مقدمه واقع شده است. مانند اینکه گزاره‌ی «هر جنبنده‌ای جنباننده می‌خواهد» با این مقدمه که «هیچ چیز خودش نمی‌جنبد» اثبات شود. زیرا گزاره دوم حکمش با اولی یکی است.

۹. دوری بودن استدلال: مانند اینکه گزاره‌ی «نفس نمی‌میرد» به وسیله گزاره‌ی «زیرا دائم کار کننده است» اثبات شود در حالی که گزاره دوم به وسیله‌ی گزاره اول اثبات شده است.

۱۰. خلط بین گزاره‌ی مشهور یا موهوم به جای گزاره‌ی مطابق با واقع: اگر قضایای مشهور یا موهوم به جای قضایای یقینی مقدمه استدلال قرار گیرد، ممکن است شنونده را به خطا بیندازد.^۱

البته به نظر می‌رسد شمارش این موارد به معنای حصر موانع در این تعداد نیست، زیرا حصر عقلی برای این موانع بیان نشده است، پس نفی احتمال خطا با رفع این موانع مشروط به منحصر بودن عوامل خطا در موارد مذکور است. لذا اگر عامل جدیدی کشف شود نفی خطا به رفع آن عامل نیز مشروط خواهد بود.

۴- شیوه مصون ماندن ذهن از خطا

چنانچه گذشت خطای در عقل از منظر ابن سینا ساختارمند (sistematik) نیست، بلکه به خاطر عوامل درونی و بیرونی است. از منظر وی شیوه مصون ماندن از خطا برطرف کردن این عوامل

۱ ابن سینا، منطق دانشنامه علائی، چاپ دوم (همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳ ب)، ۱۵۷-۱۵۹.

است.

ابن سینا دخالت وهم در امور غیر محسوس را عامل درونی خطای عقل می‌داند. اگرچه این عامل مربوط به علم النفس است، ولی وی برای مصون ماندن عقل از خطا به واسطه‌ی آن، روشی معرفت شناختی را مطرح می‌کند. به این بیان که وهم در حالی که در پذیرش مقدمات برخی از قیاس‌ها عقل را همراهی می‌نماید، از پذیرش نتیجه آن خودداری می‌کند و این تناقض آشکار است. مثلاً وهم با همه مقدماتی که اثبات می‌کند برخی از موجودات وضع و مکان ندارند با عقل موافقت می‌کند، ولی از اذعان به وجود چنین موجودی امتناع می‌ورزد. بنابراین بازگرداندن وهم و الزام آن به اصل تناقض می‌تواند مانع به وجود آمدن خطا به واسطه وهم شود.^۱

چنانچه گذشت عامل بیرونی خطا در مفاهیم عدم بازگشت مفاهیم نظری به مفاهیم بدیهی است، لذا ابن سینا مبنایگرایی را برای جلوگیری از خطا در این حوزه پیشنهاد می‌کند. بنابراین مفاهیم بدیهی خود موجه و بی نیاز از توجیه است، ولی مفاهیم نظری باید به طور صحیح به مفاهیم بدیهی ارجاع داده شود تا ادراک عقلی مصون از خطا بماند.^۲

در مورد عوامل بیرونی خطا در گزاره‌ها که حیثیت معرفت شناختی دارند، یعنی مواردی که خطا ناشی از ماده قضیه است، نیز مبنایگرایی به معنای بازگرداندن گزاره‌های نظری به بدیهی شیوه مصون ماندن از خطا است.^۳ ابن سینا گزاره‌های بدیهی را خود موجه می‌داند و دلیل تصدیق این گزاره‌ها را ذات آنها می‌داند.^۴ ولی قضایای غیر بدیهی موجه بودن خود را از گزاره‌های بدیهی کسب می‌کنند، لذا دقت در این امر باعث جلوگیری از خطا در ماده قضیه می‌شود.

وی برای اثبات مبنایگرایی در مفاهیم و گزاره‌ها به استحالته تسلسل متوسل می‌شود. به این بیان که:

۱. اگر هر یادگیری و یاد دادن متوقف بر علم سابق باشد تسلسل لازم می‌آید.
۲. لکن تسلسل محال است.
۳. نتیجه: پس باید تصورات و تصدیقات اولی و پایه‌ای باشند که تصدیق به آنها بدون

۱ ابن سینا، النجاة من الغرق ...، ۱۱۷-۱۱۸.

۲ ابن سینا، ۱۳۸۳: ۷.

۳ ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۸.

۴ ابن سینا، الشفاء (المنطق)، ۳/ ۳۳۱.

واسطه باشد.^۱

مبنای این سینا را می‌توان در گزاره‌های زیر خلاصه کرد:

۱. هر معرفت تصدیقی متعلق دارد.
۲. متعلق معرفت‌های تصدیقی گزاره است.
۳. گزاره‌ها به دو دسته غیر پایه و پایه تقسیم می‌شوند.
۴. سلسله موجه‌سازی به گزاره‌های پایه (بدیهی) منتهی می‌شود.
۵. گزاره‌های بدیهی نیازی به موجه‌سازی ندارند.
۶. رابطه گزاره‌های پایه و غیر پایه تولیدی، زایشی و استنتاجی است.
۷. سیر از گزاره‌های پایه به گزاره‌های نظری از راه استدلال تحقق می‌یابد.
۸. رابطه استنتاجی گزاره‌های پایه و غیر پایه یک سویه است، به این معنا که موجه بودن گزاره‌های نظری متوقف بر گزاره‌های بدیهی است ولی عکس آن صادق نیست.^۲

برای جلوگیری از عوامل بیرونی که ناشی از عدم دقت در صورت قضیه است، ابن سینا به کارگیری قوانین منطق صوری در حوزه قضایا را پیشنهاد می‌کند. البته وی معتقد است صرف یادگیری علم منطق باعث مصون ماندن ذهن از خطا نمی‌شود، بلکه آنچه باعث مصون ماندن ذهن از خطا می‌شود به کارگیری درست منطق است، زیرا گاهی شخص منطق را به طور کامل نیاموخته است. یا اینکه در برخی از موارد از روش منطقی استفاده نمی‌کند، بلکه بر اساس طبع و آنچه ابتدا به ذهن او می‌آید حکم می‌کند. یا اینکه از استعمال آن عاجز است یا فراموش می‌کند. این امور نیز باعث وقوع خطا می‌شود.^۳ وی برای در امان ماندن ذهن از خطای در استدلال و دوری از مغالطه قواعد منطقی زیر را توصیه می‌کند:

۱. تشخیص اینکه آیا سخن مورد نظر قیاس است یا خیر و اگر قیاس است چه نوع

۱ ابن سینا، الشفاء (المنطق)، ۳ / ۷۷.

۲ محمد حسین زاده، مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا، چاپ اول (قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳)، ۳۲۴-۳۲۵.

۳ ابن سینا، الشفاء (المنطق)، ۲۰.

قیاسی است.

۲. تفصیل قیاس و تشخیص اینکه آیا حد وسط در هر دو مقدمه یکسان است یا خیر.
 ۳. بررسی اینکه حد اصغر و اکبر در دو مقدمه و نتیجه یکسان باشد.
 ۴. بررسی اینکه آیا حد وسط و اکبر و اصغر به همان معنا تکرار شده‌اند یا خیر؟
 ۵. احتراز از اینکه مرجع ضمیر مختلف باشد.
 ۶. دقت در اینکه کلی با مهمل اشتباه نشده باشد.
 ۷. بررسی دوباره مقدمات، زیرا گاهی تناقضی در مقدمات هست، ولی خواننده چون تناقضی نیافته آن را می‌پذیرد.
 ۸. پرهیز از اینکه چیزی مقدمه خود شده باشد.
 ۹. پرهیز از استدلال دوری.
 ۱۰. پرهیز از اینکه قضایای مشهور و وهمی به جای حقیقت قرار گرفته باشد.^۱
- البته با توجه به آنچه قبلاً اشاره شد این موانع حصر عقلی ندارد، لذا نفی احتمال خطا مشروط به عدم وجود عوامل دیگر است.
- در مقابل برخی مانند ابوسعید ابوالخیر شیوه منطقی را برای مصون ماندن از خطا مورد مناقشه قرار داده‌اند. وی معتقد است این شیوه خود متناقض است و بنابراین از اعتبار و حجیت برخوردار نیست. اشکال وی را به این بیان می‌توان تبیین نمود:
۱. غرض از قیاس رسیدن به علم به نتیجه است.
 ۲. پس علم به نتیجه تابع مقدمه‌های قیاس است که از ابتدا معلوم هستند.
 ۳. شکل اول عمده در قیاس برهانی است و بازگشت دو شکل دیگر نیز به این شکل است.
 ۴. وقتی گفته می‌شود: «هر الف ب است و هر ب ج است، پس هر الف ج است.» نتیجه متاخر از علم به دو مقدمه است. مانند اینکه در «هر انسانی حیوان است و هر حیوان

۱ این‌سینا، الشفاء (الالهیات)، ۱۶۵-۱۵۸.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۲۱۳

جسم است، پس هر انسانی جسم است» علم به نتیجه تابع دو مقدمه متاخر از آن است.

۵. علم به اینکه «هر الف ج است» (نتیجه) مقدم بر علم به این است که «هر ب ج است» (مقدمه دوم) زیرا علم به کلی بعد از علم به هر کدام از جزئیات صحیح است.

۶. مقدمه پنجم خلف مقدمه دوم است. زیرا بر اساس مقدمه دوم علم به نتیجه تابع مقدمات است ولی بر اساس مقدمه پنجم علم به نتیجه مقدم بر بعضی از مقدمات است.

۷. وقتی شکل اول که اصل است دچار این مشکل است، دو شکل دیگر که فرع آن است نیز با این مشکل مواجه خواهد بود.

۸. پس روش استدلال منطقی نمی‌تواند ذهن را مصون از خطا نماید.

ابن سینا در جواب از این اشکال مقدمه‌ی پنجم را مورد خدشه قرار می‌دهد. به این بیان که صحت علم به چیز کلی متوقف بر علم به هر کدام از جزئیات آن نیست. زیرا شرط احکام کلی این نیست که یقین به آن از جزئیات اخذ شده باشد. بلکه آنچه از راه علم به جزئیات به روش استقراء حاصل می‌شود، فقط در صورت استیفای شرایط استقراء معتبر است، در حالی که ممکن است شرایط تام نباشد. پس علم به جزئیات تنها روش رسیدن به علم به کلی نیست.^۱

شهید مطهری پاسخ ابن سینا را اینگونه تبیین می‌کند که اگر منظور از اینکه علم به کبرای کلی مبتنی بر علم به جزئیات است، این باشد که علم به کبرای کلی مبتنی است بر علم تفصیلی به جزئیات آن، این درست نیست، زیرا راه علم به کلی منحصر به استقراء جزئیات نیست، بلکه بعضی از کلیات بدون تجربه و استقراء معلوم است، مانند اینکه «دور محال است» و بعضی از کلیات از راه تجربه افراد معدودی به دست می‌آید، مانند علم پزشک به خاصیت دارو و جریان حال بیمار. اما در صورتی که منظور علم اجمالی به جزئیات مد نظر باشد، مطلب درستی است، ولی دور نیست. زیرا در کبری علم اجمالی به نتیجه وجود دارد، ولی در نتیجه علم تفصیلی حاصل می‌شود و این دو نوع علم است. ابن سینا معتقد است که علم به نتیجه، در نتیجه تفصیلی است و علم به نتیجه در ضمن کبری اجمالی است.

پاسخ دیگری نیز شهید مطهری نسبت به اشکال ابوسعید مطرح می‌کند، به این بیان که استدلال ابوسعید خود، شکل اول است و اگر شکل اول باطل باشد خود این استدلال نیز باطل

۱ ابن سینا، مکاتبه ابن سینا و ابو سعید ابو الخیر، چاپ سوم (تهران: انتشارات سخن، ۱۳۶۸)، ۲۰۰-۲۰۳.

می‌شود.^۱

به نظر می‌رسد پاسخ صحیح همان پاسخ ابن سینا است و جواب دوم شهید مطهری به ابوسعید تمام نیست. زیرا ابوسعید فرض را بر صحت شکل اول می‌گذارد و به این نتیجه می‌رسد که اگر این شکل منتج باشد، منتج نخواهد بود و این خلف است. پس به وسیله شکل اول بطلان آن را اثبات می‌کند. در واقع اثبات می‌کند که این شیوه استدلال خود متناقض است.

نتیجه

بر اساس مطالب این تحقیق روشن می‌گردد که خطای دستگاه عقل ساختارمند (sistematik) نیست. بنابراین عقل از حجیت و اعتبار ساقط نمی‌شود. ابن سینا از اولین اولیات یعنی قاعده امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین به عنوان گزاره واقع‌نما و پایه یقینی برای دانش بشری دفاع می‌کند و حجیت دیگر معارف را بر پایه این اصل تبیین می‌کند. عامل خطای عقل از منظر وی موانعی است که بر سر راه عقل وجود دارد، این عوامل به دو دسته درونی و بیرونی تقسیم می‌شوند. و بر طرف شدن آنها موجب مصونیت عقل از خطا می‌شود.

قوه وهم عامل درونی خطای عقل است. زیرا عقل مقدمات خود را از وهم می‌گیرد. وقتی وهم در محدوده خود یعنی ادراک امور محسوس عمل می‌کند، خطا رخ نمی‌دهد. ولی وقتی وهم از قلمرو خود خارج شده و در مورد امور غیر محسوس عمل می‌کند، خطا شکل می‌گیرد. وهم در حالی که در مورد امور غیر محسوس عقل را تأیید می‌کند، ولی از قبول نتیجه آن امتناع می‌کند. الزام عقل به لوازم آنچه مورد پذیرش اوست و ارجاع به اصل امتناع اجتماع نقیضین می‌تواند عقل را از این عامل خطا برهاند.

عوامل بیرونی خطا در دو حوزه تصورات و تصدیقات قابل بررسی است. در زمینه‌ی تصورات وی معتقد است عقل برای رسیدن به حقیقت نیازمند اتصال به مبادی و بدیهیات در تعریف و تصورات است. عدم اتصال به بدیهیات عامل اصلی به خطا رفتن عقل است. شناخت هر چیزی باید به چیزی باشد که شناخته شده‌تر از آن است. عدم رعایت این قانون در تعریف باعث خطا در شناخت مفاهیم می‌شود.

عامل خطا در تصدیقات گاهی در ماده قضیه و گاهی در صورت آن قرار دارد. در ماده قضیه بدیهیات مصون از خطا هستند، ولی در گزاره‌های غیر بدیهی عدم بازگشت به بدیهیات موجب

۱ مطهری، مجموعه آثار، ۵/۱۱۲-۱۱۳.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۲۱۵

وقوع خطا می‌شود، لذا شیوه مصون ماندن از خطا در گزاره‌های نظری بازگرداندن آنها به بدیهیات است. در صورت قضیه نیز عدم رعایت قوانین منطق صوری در استدلال موجب سقوط در مغالطه می‌شود. شیخ‌الرئیس به کارگیری منطق - نه فقط یادگیری آن - را موجب رفع موانع شناخت و مصون ماندن ذهن از خطا می‌داند.

وی معتقد است با رعایت شیوه‌های بالا می‌توان ذهن را از خطا دور نگاه داشت. البته با توجه به اینکه شیخ‌الرئیس حصر عقلی برای این عوامل بیان نکرده است مصونیت از عقل از خطا مشروط به عدم وجود موانع دیگر خواهد بود.



کتاب‌نامه

۱- فارسی:

- ابن سینا. الاهیات دانشنامه علائی. چاپ دوم. همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳ الف.
- ابن سینا. منطق دانشنامه علائی. چاپ دوم. همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳ ب.
- حسین‌زاده، محمد. مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا. چاپ اول. قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳.
- راسل، برتراند. تاریخ فلسفه‌ی غرب. ترجمه نجف دریابندری. چاپ هفتم، تهران: کتاب پرواز، ۱۳۹۰.
- فروغی، محمدعلی. سیر حکمت در اروپا، چاپ سوم، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۲.
- کاپلستون، فریدریک. تاریخ فلسفه. ترجمه سید جلال‌الدین مرتضوی، چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۸.
- مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا، بی‌تا.

۲- عربی:

- ابن سینا. النجاه من العرق فی بحر الضلالت. مقدمه و تصحیح از محمد تقی دانش پژوه. چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن سینا. مکاتبه ابن سینا و ابو سعید ابو الخیر. چاپ سوم. تهران: انتشارات سخن، ۱۳۶۸.
- ابن سینا. الاشارات و التنبیها. چاپ اول، قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- ابن سینا. الشفاء (الالهیات). مصحح: سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق-الف.
- ابن سینا. الشفاء (الطبیعیات). چاپ دوم. مصحح: سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق-ج.
- ابن سینا. المباحثات. چاپ اول، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
- ابن سینا. رسائل. قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۲۱۷

ابن سینا. *الشفاء (المنطق)*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴. ق.ب.

ابن سینا. *المبدأ و المعاد*. چاپ اول، تهران: موسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.

ابن سینا. *رسائل أخرى لابن سینا (هامش شرح الهدایة الاثیریة)*، ۱۳۱۳.

اصفهانى، حسین بن محمد راغب. *مفردات ألفاظ القرآن*. محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی.

چاپ اول. لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲. ق.

جوهرى، اسماعیل بن حماد. *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*. محقق / مصحح: احمد عبد الغفور

عطار. چاپ اول. بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰. ق.

رازى فخر. شرح الإشارات و التنبیها. چاپ اول. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.

صدر المتألهین. *الحاشیة على الهیات الشفاء*. قم: انتشارات بیدار، بی تا.

صدر المتألهین. *مفاتیح الغیب*. چاپ اول. تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق. *اعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*. چاپ اول، قم: بوستان

کتاب قم) انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱.

طباطبایی، محمد حسین. *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. چاپ دوم، تهران: صدرا، ۱۳۶۴.

طوسی نصیر الدین. *تلخیص المحصل*. چاپ دوم، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵. ق.

کرم، یوسف. *تاریخ الفلسفه اليونانیة*. بیروت: دار القلم، بی تا.

پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی