



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات
سال هجدهم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۲

Naqd va Nazar

The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 18, No. 3, autumn, 2013

تحلیل مفهوم معرفت از نظر ابن سینا بر اساس معرفت‌شناسی معاصر

* محمد سعیدی مهر
** داوود حسینی
*** نرگس کریمی واقف

چکیده

تعریف سنتی مفهوم معرفت عبارت است از «باور صادق موجه». مفهوم «تصدیق یقینی» که در عبارات ابن سینا معادل علم تصدیقی دانسته شده است، مؤلفه‌های تقریباً مشابهی با مفهوم معرفت گزاره‌ای دارد. از نظر ابن سینا تصدیق یقینی یا همان علم تصدیقی عبارت است از تصدیق یک قضیه به سبب علم به علت موجه صدق آن قضیه. علت صدق قضایای یقینی بدیهی درون این قضایا، و علت صدق قضایای یقینی نظری بیرون از این قضایا است. همچنین در این تعریف ابن سینا تقریر ویژه‌ای از شرط توجیه دارد. توجیه در تحلیل او نوعی از خطاناپذیری است؛ به گونه‌ای که باورهای موجه کاذب امکان ورود به مصداق‌های علم تصدیقی را ندارند.

واژگان کلیدی

معرفت، علم، توجیه، تصدیق یقینی و ابن سینا.

Saeedimehr@yahoo.com

davood.hosseini.c@gmail.com

nrg.karimi@yahoo.com

* دانشیار دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول).

** استادیار دانشگاه تربیت مدرس.

*** کارشناس ارشد فلسفه اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس.



سال هجدهم، شماره ۰۳، پاییز ۱۳۹۲

مقدمه

تعریف سنتی مفهوم معرفت در نظر فیلسوفان مغرب‌زمین که ریشه در سخنان افلاطون دارد (افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۴۵۲-۱۴۵۴) عبارت است از باور صادقِ موجه. هدف از این تعریف ارائه شرایط لازم و کافی برای اطلاق مفهوم معرفت است. در این مقاله به این پرسش پاسخ خواهیم داد که ابن‌سینا چه شرایطی را برای داشتن معرفت لازم و کافی می‌داند. برای این منظور، نخست مؤلفه‌های معرفت در معرفت‌شناسی معاصر را به اختصار بررسی می‌کنیم و سپس به بحث از دیدگاه ابن‌سینا در مورد تحلیل مفهوم علم می‌پردازیم. البته در تشریح دیدگاه ابن‌سینا تلاش می‌شود از اصطلاحات و تعبیرهای خود شیخ بهره‌گیریم و نه از واژه‌ها و مفاهیم رایج در معرفت‌شناسی معاصر؛ هرچند اتخاذ چنین رویکردی بدان معنا نیست که هیچ نظری به ارتباط این دو حوزه در بحث از تعریف مفهوم علم نداریم، زیرا بخش آخر این نوشتار به بررسی ارتباط مؤلفه‌های این دو تعریف اختصاص دارد. مهم آن است که پیش‌تر باید به تفاوت رویکرد در تعریف معرفت در هر دو حوزه معرفت‌شناسی معاصر و معرفت‌شناسی سینیوی واقف باشیم. همچنین پیش از ورود به مباحث قرارداد می‌کنیم که هرگاه از اصطلاح «تحلیل معرفت» یا «تعریف معرفت» استفاده کردیم، منظورمان تحلیل مفهوم معرفت در معرفت‌شناسی معاصر است و هرگاه از اصطلاح «تحلیل معرفت» یا «تعریف علم» بهره‌برده‌ایم، منظورمان تحلیل مفهوم علم یا معرفت از نظر ابن‌سینا است.

این مقاله برای بررسی مفهوم علم از نظر ابن‌سینا در سه بخش تنظیم شده است: تعریف سه‌جزئی معرفت در معرفت‌شناسی معاصر؛ تعریف علم در نظر ابن‌سینا و در نهایت، مقایسه مؤلفه‌های معرفت یا علم در دو حوزه.

الف) تعریف سه‌جزئی معرفت در معرفت‌شناسی معاصر

همان‌گونه که اشاره شد در معرفت‌شناسی معاصر مفهوم معرفت غالباً بر اساس تحلیل آن به سه مؤلفه «باور»، «صدق» و «توجه» تعریف می‌شود. گفتنی است این تعریف به معرفت گزاره‌ای اختصاص دارد و شامل کاربردهای دیگر واژه «معرفت» مانند معرفت به یک





شخص یا شیء یا معرفت به چگونگی انجام دادن یک کار نمی‌شود.^۱ بر این اساس، اگر «می‌دانید که گزاره P»، آن گاه باید «باور داشته باشید که P»، «P صادق باشد» و «در باور خود به P موجه باشید».

نخستین شرط در تحلیل معرفت، شرط باور است.^۲ این شرط ضامن ارتباط متعلق معرفت با مدرک است. تا زمانی که به گزاره‌ای باور نداشته باشید، آن را نمی‌دانید؛ هر چند آن گزاره صادق باشد. اینکه گزاره P صادق است، مستلزم این نیست که کسی آن را بداند، زیرا ممکن است کسی اصلاً در مورد آن نیندیشیده باشد یا اینکه دربار آن اندیشیده باشد، ولی بدان باور نداشته باشد. در واقع، شما نمی‌توانید به چیزی معرفت داشته باشید که در مورد آن هیچ دیدگاهی ندارید (Williams, 2001: 17-18). معرفت‌شناسان معمولاً باور را گرایش ذهنی (mental attitude) می‌دانند که متعلق این گرایش می‌تواند یک شیء یا یک گزاره باشد. با توجه به اختصاص مباحث معرفت‌شناسی به معرفت گزاره‌ای، معرفت‌شناسان برای آنکه حیطه باورهایی را که مؤلفه معرفت به‌شمار می‌آیند تنگ‌تر کنند، قید «گزاره‌ای» را می‌افزایند و باور را یک گرایش گزاره‌ای (propositional attitude) می‌نامند؛ بدین معنا که گرایشی به تصدیق محتوای گزاره‌ای خاص است^۳ (موزر و دیگران، ۱۳۸۷: ۹۱).

دومین شرط در تحلیل معرفت شرط صدق است. اگر شما بگویید «من گزاره P را می‌دانم و P کاذب است» دچار تناقض گویی شده‌اید. به بیان دیگر، معرفت گزاره‌ای یک حالت ذهنی واقع‌نماست؛ توضیح آنکه انواع مختلفی از گرایش‌های گزاره‌ای، از جمله حدس زدن، نوعی از باور کردن، به خاطر آوردن، معرفت گزاره‌ای داشتن و ... وجود دارد. عبارتی که پس از فعل دانستن می‌آید، همان محتوای گزاره‌ای یا عبارتی موصولی (noun clause) است که

۱. معرفت‌شناسان معاصر معمولاً پیش از ورود به بحث تعریف معرفت، سه کاربرد «معرفت گزاره‌ای» (propositional knowledge)، «معرفت به یک شخص یا شیء» (acquaintance knowledge) و «معرفت به چگونه انجام دادن یک عمل (مهارت)» (capacity knowledge or how to knowledge) را از هم تفکیک می‌کنند و یادآور می‌شوند که موضوع معرفت‌شناسی در معرفت گزاره‌ای محدود می‌شود.

۲. البته این گونه نیست که همگان بر شرط باور در تحلیل مفهوم معرفت اتفاق نظر داشته باشند. برخی اساساً نه قید باور و نه هیچ قید جایگزینی را برای معرفت لازم ندانسته‌اند (Radford, 1966) و برخی دیگر قید دیگری شبیه به باور را جایگزین آن کرده‌اند (Lehrer, 1990: 11; Cohen, 1992: 87 & 92).

۳. همچنین در تبیین این نکته گاهی با اشاره به تفاوت میان معنای «Belief in» و «Belief that» گفته می‌شود که در بحث از تحلیل معرفت، مراد از باور، معنای «belief that» است و نه معنای «belief in»، زیرا واژه باور در این قالب است که سوژه معرفت‌شناسانه دارد (Heil, 2010: 259-260).

حامل صدق است؛ یعنی می‌تواند صادق یا کاذب باشد. ما عبارات‌های موصولی را برای کامل کردن خیلی از فعل‌ها به کار می‌بریم تا حالات روانی (mental states) خود را شرح دهیم؛ مانند «من می‌دانم که P»، «من می‌ترسم که P»، «من شک دارم که P». برخی از این توصیف‌های حالات روانی وقتی صادق‌اند که P صادق باشد و برخی دیگر چه P صادق باشد یا نباشد، صادق هستند. حال اگر توصیف یک حالت ذهنی به گونه‌ای باشد که «تنها وقتی صادق است که P صادق باشد»، آن حالت ذهنی واقع‌نماست؛ مثلاً ما می‌توانیم «بترسیم که P» یا «امید داشته باشیم که P»، حتی اگر P کاذب باشد، اما نمی‌توانیم «بدانیم که P»، اگر P کاذب باشد (Fumerton, 2006: 12.13).^۱

سومین شرط در تحلیل معرفت شرط توجیه است؛ صرف اینکه شما «باور صادق داشته باشید که P»، مستلزم آن نیست که «می‌دانید که P». مطابق با شهودمان، اگر باور شما به P به طور تصادفی صادق از آب در آید، شما نمی‌دانید که P. شما باید برای باور صادق خود به P دلیل و یا شاهی (evidence) داشته باشید (Lemos, 2007: 25).^۲ البته توجیه انواع مختلفی دارد. ما می‌توانیم باور خود را به طرق مختلفی موجه سازیم، اما همه انواع توجیه برای معرفت لازم نیستند. توجیهی که لازمه معرفت است، توجیه معرفتی (Epistemic justification) نام دارد. اکثر معرفت‌شناسان از توجیه اخلاقی (Moral justification) یا توجیه دوراندیشانه (Prudential justification) و توجیه عمل‌گرایانه (Practical justification) در مقابل توجیه معرفتی سخن گفته‌اند. بر خلاف توجیه معرفتی که ارتباط وثیقی با صدق یک باور دارد، توجیه اخلاقی و توجیه عمل‌گرایانه با صدق رابطه‌ای ندارند. ممکن است ما در عین داشتن شواهد و دلایل قابل قبول معرفتی بر کذب یک باور، به دلایل اخلاقی یا دلایل عمل‌گرایانه به گزاره‌ای باور بیاوریم؛ مانند فردی که به سرطان مبتلاست و دلایل معقولی دارد که دیگر خوب نخواهد شد، اما به دلایل عملی و برای اینکه امید داشتن نقش اساسی در بهبود او دارد، به این گزاره باور می‌آورد که به زودی به طور کامل بهبود خواهد یافت. یا فردی که دارای دلایل و شواهد معقولی است که دوستش به او خیانت کرده است، اما به دلایل اخلاقی و به این دلیل که

۱. گاهی به نظر می‌رسد که «می‌دانیم که P» یا «به خاطر می‌آوریم که P»، ولی P کاذب است. در این وضعیت‌ها، در حالتی شبیه دانستن یا به خاطر آوردن هستیم، اما به قطع نمی‌دانیم و یا به خاطر نیاورده‌ایم و فقط گمان می‌کنیم که این گونه است.
 ۲. البته باید این نکته را در نظر گرفت که باورهای پایه، فاقد چنان توجیهی از نوع دلیل و یا شاهد هستند، از این رو برخی معرفت‌شناسان توجیه باورهای پایه را از نوع علت دانسته‌اند، نه دلیل؛ بدین معنا که توجیه این نوع از باورها، خود باور نیست و از جنس تجارب غیرباوری (nondoxastic experiences) است (Lemos, 2007: 57.61).



۵



معتقد است باید به دیگران حسن ظن داشت، از آن دلایل چشم پوشی می کند و همچنان به دوستی خود با آن فرد ادامه می دهد. می توان با این مثال ها به تمایز روشن میان توجیه اخلاقی، توجیه عمل گرایانه و توجیه معرفتی پی برد (Lemos, 2007: 13-14; Fumerton, 2002: 205). در نهایت، اگر بخواهیم برای توجیه معرفتی تعریفی در نظر بگیریم، می توان این گونه گفت که توجیهی معرفتی است که احتمال صدق P را افزایش دهد و این افزایش احتمال صدق به سبب باور به P نباشد (زمانی، ۱۳۹۰: ۲۷).

دربار نسبت میان توجیه یک باور و صدق آن اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی از معرفت شناسان معتقدند توجیه معرفتی باید به گونه ای تقریر شود که صدق یک باور را به صورت کامل تضمین کند، آن گاه هر باور موجهی لزوماً صادق خواهد بود. در این صورت، آوردن مؤلفه صدق در کنار دو مؤلفه دیگر در تعریف معرفت بیهوده است؛ چنین توجیهی توجیه قاطع (conclusive justification) یا خطاناپذیر (infallible justification) نام دارد (Lemos, 2007: 14-15). تعریف معیار خطاناپذیری (infallibilism) در مورد توجیه عبارت است از: «توجیه J برای باور S به P خطاناپذیر است، اگر J صدق باور S به P را ضروری کند». بر این اساس، صورت بندی معرفت خطاناپذیر عبارت است از: «معرفت S به P خطاناپذیر است، اگر و تنها اگر، شاهد E (که باور S به P بر E مبتنی است) صدق P را ضروری کند» (Leite, 2010: 370). بر این اساس، وقتی باوری خطاناپذیر است که صدق شواهد آن باور، صدق گزار مورد باور را ضروری کند؛ یعنی ممکن نباشد شواهد آن باور صادق باشند، اما گزار مورد باور کاذب باشد، مثلاً اگر شاهد باور من به «من هستم»، «من می اندیشم» باشد، باور من به «من هستم» خطاناپذیر است؛ چون ضرورتاً اگر بیندیشم، وجود دارم. (Lemos, 2007: 17-18).

اما در مقابل، بسیاری از معرفت شناسان معتقدند که ما به صورت شهودی درمی یابیم که برخی از باورهای موجه ما کاذب هستند. پس توجیهی که شرط معرفت است، توجیه غیر قاطع (nonconclusive justification) یا خطاپذیر (fallible justification) است و صدق باور مورد نظر را تضمین نمی کند (Lemos, 2007: 14-15). این مسئله با مسئله شکاکیت در معرفت شناسی گره خورده است. بسیاری از استدلال های شکاکانه چنین پیش می روند که چون داشتن توجیه خطاناپذیر شرط داشتن معرفت است و از طرفی هیچ کدام از معرفت های ناظر به جهان خارج ما واجد چنین توجیهی نیستند (توجیهی که بتواند صدق باور ما را تضمین کند)، از این رو،

نسبت به هیچ‌یک از گزاره‌های جهان خارجی معرفت نداریم (Klein, 2010: 740.745) به همین دلیل، بسیاری از ضد شکاکان مانند دیویی (Dewey) و لورر برای پرهیز از شکاکیت، توجیه خطاناپذیر را از مؤلفه‌های معرفت نمی‌دانند (see: Lehrer, 1974; Dewey, 1930S).

ب) تعریف علم در اندیشه ابن‌سینا

با بررسی آثار ابن‌سینا می‌توان به این نتیجه رسید که وی در موارد متعددی در ارائه تعریفی از علم تلاش داشته است. او در کتاب‌های مختلف خود درباره مباحث پیش‌گفته، تعریف‌هایی از مفهوم علم ارائه داده است که برخی از آنها از این قرارند: وی در اشارات می‌گوید: «ادراک شیء عبارت است از اینکه صورت شیء نزد مدرک متمثل شود، به گونه‌ای که به واسطه آن [صورت]، شیء ادراک شده را مشاهده می‌کند»^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۸۲). موارد دیگر تعریف علم از جانب ابن‌سینا تقریباً مشابه همین تعریف وی در کتاب اشارات است. از جمله: «هر ادراکی همان اخذ صورت مدرک است» (همو، ۱۳۶۴: ۳۴۴)؛ «علم عبارت است از حصول صورت‌های معلومات در نفس و این بدان معنا نیست که ذوات اشیا در نفس حاصل می‌شوند، بلکه تنها آثار و رسوم آنها نزد نفس حاصل می‌شوند» (همو، ۱۳۹۲: ۸۲)؛ «ادراک عبارت است از حصول صورت مدرک نزد ذات مدرک» (همان: ۶۹)؛ «ادراک آن است که صورت شیء نزد نفس تمثیل یابد» (همان: ۷۹)؛ «علم همان صور معلومات است» (همان: ۱۶۶) و ...

پیش از بررسی تعریف مفهوم علم از نظر ابن‌سینا، باید بر این نکته توجه شود که بیشتر تعریف‌هایی که ابن‌سینا برای علم می‌آورد، تعریف‌هایی برای علم حصولی هستند؛ یعنی علمی که مقسم تصور و تصدیق است، اما چنانکه پیش‌تر گفتیم علمی که در معرفت‌شناسی معاصر از آن بحث می‌شود معرفت گزاره‌ای است. از همین‌رو، تعریف علم حصولی شامل تصورات نیز می‌شود، اما تعریف سه‌جزئی معرفت تصورات یا مفاهیم را شامل نمی‌شود، بلکه از همان آغاز بر این مسئله تأکید می‌شود که آنچه مورد تحلیل یا تعریف قرار می‌گیرد، صرفاً معرفت گزاره‌ای است. از این‌رو، برای آنکه بتوانیم مقایسه‌ای میان این دو حوزه، در مورد تحلیل مفهوم معرفت یا علم انجام دهیم، باید بکوشیم نزدیک‌ترین مفهوم به علم گزاره‌ای را در آثار ابن‌سینا بیابیم، نه آنکه تنها به شباهت واژه‌ها بسنده کنیم. به نظر می‌رسد مفهوم علم

۱. «ادراک الشیء هو أن تكون حقیقه متمثله عند المدرک يشاهدتها ما به یدرک».





تصدیقی، معادل تقریباً نزدیکی به معرفت گزاره‌ای است. از این رو، در ادامه بر مفهوم علم تصدیقی تمرکز خواهیم کرد، اما پیش‌تر لازم است معنای چند واژه روشن شود.

۱. تقسیمات علم

از نظر ابن‌سینا نحوه معرفت ما به اشیا از طریق صور مرتسم در نفس است (همان: ۸۲). از این رو، می‌توان گفت که ابن‌سینا یک واقع‌گرای غیر مستقیم است. بر اساس واقع‌گرایی غیر مستقیم، ما از طریق صورت‌های ذهنی به جهان محسوس علم می‌یابیم؛ به عبارت دیگر، حقیقت علم آدمی، صوری است که نزد نفس او حاضر است. بوعلی در یک تقسیم‌بندی اولیه علم را به علم تصویری و علم تصدیقی تقسیم می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۷؛ همو، ۱۴۰۳: ۱؛ همو، ۱۹۸۲: ۹؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۷؛ همو، ۱۴۰۳: ۲). علم تصویری، تصویری است که تصدیق آن را همراهی نمی‌کند، ولی علم تصدیقی، تصویری است همراه با تصدیق. در واقع، وجه تمایز علم تصویری و علم تصدیقی، معیت یا عدم معیت تصدیق است (ابن‌سینا، ۱۹۸۲: ۹؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۷؛ همو، ۱۴۰۳: ۲). تصدیق به معنای اعتقاد به صدق است؛ بدین معنا که مدرک اعتقاد داشته باشد که محتوای اعتقادش یا صورت ذهنی آن با خارج و نفس الامر مطابق است (همو، ۱۴۰۴: ۱۷).^۱ طبق همین سخن می‌توان گفت اگر مدرک نسبت به مفاد قضیه‌ای شک داشته باشد، حصول این قضیه نزد او علم تصویری است و دیگر در حوزه علم تصدیقی جایی ندارد، زیرا در شک، اعتقاد به مطابقت با واقع وجود ندارد.

از طرفی متعلق تصدیق قضیه است. از نظر شیخ آن دسته از تصوراتی که قابلیت صدق و کذب دارند و می‌توانند به آن متصف شوند، قضیه نام دارند که در عبارت‌های وی به نام‌هایی همچون خبر، مرکب تام خبری، قول جازم و سخن جازم نیز خوانده می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۱۷؛ همو، ۱۴۰۴: ۸۲؛ همو، ۱۳۶۴: ۱۹ و ۲۶؛ همو، ۱۹۸۲: ۶۰؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۲). از نظر بوعلی قضیه یا خبر آن است که قابلیت صدق یا کذب داشته باشد (همو، ۱۴۰۴: الف: ۸۷-۸۸). به عبارت دیگر، هر قولی که در آن چیزی به چیز دیگر نسبت داده شود به گونه‌ای که بتوان آن را صادق یا

۱. باید تأکید کرد که از نظر ابن‌سینا دو اصطلاح تصدیق و علم تصدیقی به یک معنا نیستند. تصدیق آن است که مدرک اعتقاد داشته باشد که محتوای اعتقادش یا صورت ذهنی آن مطابق با خارج و نفس الامر است، اما علم تصدیقی به معنای تصویری است که تصدیق (به معنای مذکور) آن را همراهی می‌کند. به عبارت دیگر، تصدیق حکم به مطابقت است، اما علم تصدیقی قسمی از علم محسوب می‌شود؛ به گونه‌ای که تصدیق یکی از مؤلفه‌های آن است. در بخش بعدی در مورد تعریف ابن‌سینا از علم تصدیقی به تفصیل توضیح خواهیم داد.

کاذب دانست، قضیه نام دارد (همو، ۱۳۶۴: ۱۹). وی همچنین در جای دیگری دربار قضیه می‌گوید قضیه آن است که اگر بشنوی، می‌توانی بگویی صادق یا کاذب است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۳۲؛ همو، ۱۴۰۳: ۱۴). باید توجه داشت که در نظر شیخ آنچه اولاً به صدق و کذب متصف می‌شود، لفظ و ظاهر قضیه نیست، بلکه آن معنایی است که در ذهن حاصل است و لفظ بر آن دلالت دارد (همو، ۱۴۰۳: ۱۷؛ همو، ۱۴۰۴ الف: ۸۸). از این‌رو، موضوع علم تصدیقی در نظر شیخ قضیه است و مراد از آن، معنایی است که قابلیت صدق و کذب دارد و نه صرف الفاظ آن قضیه.

۲. علم تصدیقی و تحلیل آن

ابن‌سینا در فصل اول از مقاله اول کتاب برهان شفاء مراتب تصدیق را بیان می‌کند. وی برای تصدیق سه مرتبه یقین، شبه یقین و ظن قائل می‌شود (همو، ۱۴۰۴ ج: ۵۱)، اما از میان این سه مرتبه، تنها یقین را شایسته علم بودن می‌داند و علم تصدیقی را در یقین منحصر می‌کند (همو، ۱۴۰۴: ۲۵۶-۲۵۸). ایشان در مورد تعریف یقین یا همان علم تصدیقی می‌نویسد:

یقین به گونه‌ای است که همراه با اعتقاد به محتوای قضیه، اعتقاد دومی نیز - بالفعل یا به صورت قو - قریب به فعلیت - وجود دارد و آن این است که نقیض آنچه به آن تصدیق شده است، هرگز ممکن نیست. البته در این موارد، تصدیق هنگامی یقینی است که امکان زوال این اعتقاد دوم هرگز وجود نداشته باشد^۱ (همو، ۱۴۰۴ ج: ۵۱).

با بررسی عبارت شیخ دربار یقین، مؤلفه‌های زیر از متن بالا قابل استخراج است. زمانی مدرک به قضیه‌ای علم تصدیقی دارد که این شرایط فراهم باشد:

۱. مدرک قضیه را تصدیق کند؛ یعنی به مطابقت قضیه با واقع و نفس الامر اعتقاد داشته باشد.

۲. تصدیق مدرک، جازم باشد؛ یعنی مدرک اعتقاد داشته باشد که «صدق نقیض قضیه ممتنع است».

شیخ در ادامه شرط جزم، شرط دیگری می‌افزاید و آن اینکه این اعتقاد مدرک که

۱. «فمنه یقینی یعتقد معه اعتقاد ثان، إما بالفعل وإما بالقو القریبة من الفعل، أن المصدق به لا یمكن ألا یكون علی ما هو علیه إذا كان لا یمكن زوال هذا الاعتقاد فیه».





«صدق نقیض قضیه ممتنع است» (یا همان شرط جزم)، امکان زوال نداشته باشد. به نظر می‌رسد جزم به یک قضیه تنها زمانی امکان زوال ندارد که دو شرط با هم بر آورده شوند: یکی از آن شرط‌ها در ناحیه معتقد (که در ادامه آن را ضمن شرط سوم می‌آوریم) و شرط دیگر در ناحیه معتقد است (که آن را ضمن شرط پنجم می‌آوریم).

۳. قضیه مورد اعتقاد (یا همان معتقد)، ضروری‌الصدق باشد؛ به نظر می‌رسد یکی از شرط‌های لازم برای آنکه جزم به قضیه‌ای امکان زوال نداشته باشد، این است که صدق قضیه مورد نظر امکان زوال نداشته باشد؛ به عبارت دیگر، قضیه مورد اعتقاد باید ضروری‌الصدق باشد. زیرا اگر صدق قضیه ممکن باشد، امکان زوال جزم به آن نیز وجود دارد و آن در وضعی است که قضیه مورد نظر کاذب باشد.

۴. قضیه صادق باشد؛ یعنی قضیه باید با واقع و نفس الامر مطابق باشد. این شرط از شرط قبلی به دست می‌آید، زیرا قضیه‌ای که ضروری‌الصدق است، به نحو اولی صادق است.

۵. تصدیق قضیه تقلیدی نباشد؛ به ظاهر یکی دیگر از شرط‌های لازم برای آنکه جزم به قضیه‌ای امکان زوال نداشته باشد، این است که تصدیق قضیه ضروری تقلیدی نباشد، زیرا اگر تصدیق قضیه (هرچند قضیه ضروری) تنها از طریق تقلید باشد، چه بسا با تشکیک مشکک زائل شود. از این رو، شیخ در جای دیگر علم یقینی را علمی می‌داند که مدرک برای آن دلیل داشته باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۱۵۳). البته ذکر این نکته ضروری است که مراد از دلیل یا مدلل بودن در این جا، هر دلیل یا مدلل بودن نیست، بلکه معنای خاصی از آن مد نظر است. در مباحث پیش رو، منظور شیخ از دلیل در مورد قضیه یقینی را بررسی خواهیم کرد.

بر اساس این پنج شرط، علم تصدیقی در نظر شیخ عبارت است از «تصدیق جازم ضروری‌الصدق مدلل». در ادامه به بررسی دو مؤلفه سوم و پنجم در تحلیل یقین از نظر ابن سینا می‌پردازیم، اما پیش‌تر لازم است تا نکته‌ای را در مورد شرط جزم (دومین شرط یقین) بررسی کنیم. ابن سینا در تحلیل خود از علم، قیدی را به شرط جزم می‌افزاید و آن اینکه جزم گاهی بالفعل است و گاهی بالقوه قریب به فعل. به نظر می‌رسد افزودن چنین قیدی به شرط جزم نشان‌دهند لازم نبودن این شرط در تعریف علم تصدیقی است. شاهد این مدعا آن است که شیخ در جای دیگر از کتاب برهان، شرط جزم را برای یقین داشتن به یک قضیه لازم نمی‌داند. توضیح آن که ابن سینا در فصل نهم از مقاله سوم کتاب برهان، در حالی که به تفصیل اقسام ظن را بررسی می‌کند، قسم سوم ظن را چنین شرح می‌دهد: اعتقاد

غیر جازم صادق به یک قضیه ممکن‌الصدق که غالباً صادق است (همان: ۲۵۷). از نظر ابن‌سینا، این نوع اعتقاد دو گونه است؛ یا این اعتقاد غیر جازم به سبب علم به علتی است که صدق این قضیه را ایجاب کرده است که در این صورت، یقین است و دیگر ظن نیست. یا این اعتقاد به سبب علم به علت موجب صدق قضیه نیست و ...^۱

بنابراین، با توجه به اینکه ابن‌سینا در اینجا اعتقاد غیر جازمی را که به سبب علم شخص به علت صدق قضیه حاصل شده است از اقسام یقین می‌شمارد، آشکار می‌شود که شرط جزم از شرایط لازم یقین نیست و از این رو، «تصدیق یقینی عبارت است از تصدیق یک قضیه ضروری‌الصدق مدلل». به نظر می‌رسد شیخ شرط جزم را به این سبب آورده است تا به وسیله آن به شرط سوم و پنجم برسد؛ توضیح آنکه شرط جزم در تحلیل یقین قیدی دارد که عبارت است از اینکه «جزم به قضیه، امکان زوال نداشته باشد». در توضیح شرط ضرورت صدق (شرط سوم) و شرط مدلل بودن (شرط پنجم)، بیان کردیم که چگونه این دو مؤلفه از شرط جزم و قید عدم امکان زوال آن به دست می‌آیند. از این رو، به نظر می‌رسد شرط جزم بالفعل یا قریب بالفعلی که امکان زوال نداشته باشد، در حقیقت بیانگر دو شرط ضرورت صدق و مدلل بودن است.

در ادامه به بررسی شرایط سوم و پنجم در تحلیل یقین از نظر ابن‌سینا، یعنی ضرورت صدق قضیه و مدلل بودن آن خواهیم پرداخت. نخست منظور شیخ از مدلل بودن توضیح داده می‌شود تا به تبع آن بتوانیم معنای مورد نظر وی را در مورد ضرورت صدق بررسی کنیم.

۲-۱. شرط دلیل در علم تصدیقی

شاید بتوان گفت که بخش عظیمی از کتاب برهان شفاء به بیان ساختار توجیه در باورهای یقینی اختصاص دارد. برهان قیاسی است که از مقدمات یقینی تشکیل شده است تا بتوان از آنها نتیجه یقینی حاصل کرد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۱۲۶). قیاس برهانی اعم از برهان لمّ و برهان إن است؛ در هر دو استدلال، حد وسط علت اثبات حد اکبر برای حد اصغر در مقام بیان و

۱. «لکن اعتقاد أنه ممکن ألا يكون كذا إما أن يعتقد في الموجود كذا الذي ليس من شأنه ألا يكون إلا كذا، أو في الموجود كذا ومن شأنه ألا يكون كذا... إن وقع بما يوجب كذا يقينا ما بالشيء على ما هو به. وإن كان على أنه يري ويحكم أنه موجود، ويخطر بالبال عسى ألا يكون موجوداً عند ما يفرضه موجوداً، حتى يجوز أن يكون اعتقاد وجوده حين يضعه موجوداً كاذباً- فهو الظن الصادق المطلق الذي ليس فيه تركيب بجهل مضاد، بل بجهل بسيط».



۱۱



تبیین است، اما اگر این علیت حد وسط از متن واقعیت خبر دهد، یعنی حدّ وسط در واقع و نفس الامر نیز علت ثبوت اکبر برای اصغر باشد، در این صورت استدلال مورد نظر، برهان لمّ است، اما علیت حدّ وسط در برهان إنّ علیّتی یک‌جانبه، یعنی فقط در جانب اثبات و تبیین است؛ در حالی که حدّ وسط در برهان لمّ علیتی دو جانبه دارد؛ یعنی هم در جانب تبیین و اثبات و هم در جانب ثبوت و واقعیت. به اختصار می‌توان گفت در برهان إنّ، حدّ وسط صرفاً علت علم مدرک به نتیجه است و در برهان لمّ حدّ وسط هم علت علم مدرک به نتیجه و هم علت صدق نتیجه در خارج و نفس الامر است (همو، ۱۴۰۴: ۷۸-۸۵).

اما در نهایت آنچه به حق شایسته انتاج یقینی است برهان لمّ است، زیرا در این قیاس است که حدّ وسط هم علت اثبات و هم علت ثبوت اکبر برای اصغر است و مدرک از طریق علت نفس الامری نتیجه، آن را تصدیق کرده است (همان: ۸۵ و ۹۳-۹۸ و ۱۵۲). پس می‌توان گفت از نظر ابن سینا تصدیق هر قضیه ضروری الصدق، تصدیق یقینی محسوب نمی‌شود. شما تنها زمانی به یک قضیه، علم یقینی خواهید داشت که دلیل شما برای تصدیق آن قضیه، علت موجب صدق آن قضیه باشد. به بیان دیگر، دلیل مدرک برای تصدیق یک قضیه ضروری الصدق، باید ویژگی خاصی داشته باشد و آن ویژگی این است که دلیل مدرک برای تصدیق قضیه، علت موجب صدق آن قضیه باشد. البته شیخ قیدی را به این شرط می‌افزاید و آن اینکه علیت حدّ وسط باید برای مدرک واضح و بیّن باشد؛ بدین معنا که صرف حدّ وسط قرار گرفتن علت نتیجه در مقدمات برهان کفایت نمی‌کند، بلکه باید علیت حدّ وسط برای نتیجه، برای مدرک نیز معلوم باشد. در این صورت، با علم به علت موجب صدق قضیه است که تصدیق یقینی حاصل می‌شود (همان: ۸۱-۸۲)، اما به نظر می‌رسد تمام این تبیین‌ها به قضایای غیر بدیهی مربوط است که اثبات آنها از طریق حدّ وسط انجام می‌شود و در صورتی که علت موجب صدق آنها در برهان حدّ وسط واقع شود، علم به آنها نیز یقینی خواهد بود، اما یقین به قضایایی که بیّن بنفسه‌اند و حد وسطی هم نیست تا بتواند به‌عنوان علت در برهان اثبات آنها واقع شود، چگونه میسر خواهد بود؟

۲-۱-۱. یقین بدیهی و یقین نظری

ابن سینا خود قضایای یقینی را به بدیهی و نظری تقسیم می‌کند. از نظر شیخ، برهان (قیاس مؤلف از یقینی و منتج یقینی) نه می‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد و نه ممکن است دچار

توقف دوری گردد. وی برای ابطال این دُور و تسلسل استدلال‌هایی اقامه کرده است. برای نمونه، او در جایی لازمه قول به تسلسل در تصدیقات یقینی را امری محال دانسته است و آن امکان وجود وسط‌های نامتناهی میان دو حدّ متناهی (اصغر و اکبر) است (همان: ۱۱۸). پس لزوماً برهان‌ها باید به مبادی‌ای ختم شوند که تصدیق یقینی به این مبادی به برهان نیازی ندارد. شیخ گاهی از این مبادی به «المصدّق بها بلا وسط» تعبیر می‌کند (همان: ۷۷). پس به عقید ابن سینا دو گونه علم یقینی وجود دارد:

۱. تصدیقی که به وساطت تصدیق دیگر کسب نمی‌شود و به این معنا اکتسابی نیست. البته از اینجا بر نمی‌آید که این گونه تصدیقات اصلاً اکتسابی نیستند، زیرا اکتساب این قضایا به واسطه تصور مفاهیم یا اجزای تصویری آنهاست (همان: ۳۳۰).

۲. تصدیقی که تصدیق به آن بدون توسل به تصدیقات دیگر ممکن نیست. پس یقین نیز بر دو گونه است؛ یا بدیهی است و یا نظری. «علم تصدیقی یقینی اگر «بین بنفسه» باشد، امکان زوال ندارد، ولی اگر «غیر بین بنفسه» باشد، همواره امکان زوال دارد؛ مگر اینکه حدّ اوسط بالاتری آن را به وجود آورده باشد»^۱ (همان: ۲۵۶).

در ادامه یقین بدیهی را بررسی خواهیم کرد. اگر یقین به قضیه‌ای حاصل از علم به علت صدق آن قضیه باشد، در مورد بدیهیات که دارای حدّ وسطی نیستند که علت آنها در برهان واقع شود، پس یقین به آنها چگونه حاصل می‌شود؟ به نظر می‌رسد برای تبیین پاسخ این پرسش نخست باید این نکته روشن شود که اساساً مصادیق قضایای یقینی بدیهی از نظر شیخ کدام دسته از قضایا هستند، تا بتوان به تبع آن علت صدق این قضایا را بررسی کرد.

۲-۱-۲. دلیل در قضایای یقینی بدیهی

ابن سینا در بیشتر آثار خود مبادی تصدیقی صناعت برهان را به پنج گروه تقسیم می‌کند: اولیات، محسوسات (اعم از ظاهری و باطنی)، تجربیات، متواترات و تصدیقاتی که قیاس حاضر دارند (فطریات) (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۶۳-۶۴؛ همو، ۱۴۰۳: ۳۴؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۲۸-۱۳۴). بر اساس آرای ابن سینا از مبادی علم به صورت مطلق، به این بیان که این مبادی برای تصدیقشان نیازمند هیچ حدّ وسطی نیستند، و نیز با در نظر گرفتن تعریف بدیهی به تصدیقی که اثبات آن

۱. «فإنه إن كان بيناً بنفسه لم يمكن زواله وإن لم يكن بيناً بنفسه، فلا يصير غير ممكن الزوال، أو يكون الحدّ الأوسط الأعلى أوقعه».



۱۳



نیازمند فکر و استدلال نیست، می‌توان مبادی علم تصدیقی به صورت مطلق را به دو گروه از این تصدیقات تحویل برد، زیرا ابن سینا به صراحت از وجود قیاس برای اثبات مجربات و متواترات سخن می‌گوید و همچنین به وجود حدّ وسط در تصدیق فطریات اذعان دارد؛ هرچند که این حدّ وسط در ذهن حاضر است و بدون تعلیم و تعلّم فکری حاصل می‌شود. همچنین محسوسات ظاهری بدون اثبات جهان خارج به کمک برهان‌های عقلی بی اعتبار خواهند بود، افزون بر اینکه این دسته از قضایا را می‌توان به محسوسات باطنی تحویل برد. از این رو، از میان اقسام تصدیقات بدیهی، تنها وجدانیات (محسوسات باطنی) و اولیات هستند که تصدیق آنها به هیچ حدّ وسطی نیازمند نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۱۳)، اما به نظر می‌رسد از میان این دو قسم بدیهی، تنها اولیات هستند که مبدأ برهان واقع می‌شوند، زیرا وجدانیات قضایایی شخصی هستند که از اساس شایسته یقین آفرینی نیستند و نمی‌توانند مقدمه هیچ برهانی قرار گیرند؛ چه رسد به مقدمات برهان‌های اولیه که به هیچ برهان دیگری مبتنا ندارند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۱۷۱).^۱ پس اگر اولیات مبدأ قیاس‌های برهانی باشند، تصدیق به آنها یقینی است. پیش‌تر گفتیم که تبیین شیخ از قضیه یقینی این است که علم به علت صدق یک قضیه، موجب یقین به آن قضیه می‌شود. از طرفی اولیات «المصدق بها بلا وسط» هستند و حد وسطی ندارند، پس علت صدق این گزاره‌ها چیست تا به موجب علم به آن، یقین به آنها حاصل شود؟ در ادامه به بررسی این مسئله خواهیم پرداخت.

شیخ می‌گوید علت صدق قضایای اولی، ویژگی مفهومی این قضایاست. مفهوم موضوع و مفهوم محمول به گونه‌ای هستند که با صرف تصور آنها، تصدیق جزمی به قضیه اولی حاصل می‌شود. پس مادامی که اجزای قضیه به درستی تصور شود، علم به علت صدق قضیه حاصل شده، یقین بدان میسر می‌شود (همو، ۱۴۰۳: ۳۴-۳۵). محقق طوسی در شرح این سخن ابن سینا می‌نویسد:

اگر حکم با علت آن در نظر گرفته شود، به مرحله ضرورت قبول و وجوب پذیرش خواهد رسید، و گرنه ضرورتی در پذیرش آن نیست. حکم تصدیقی در اولیات معلول تصور اجزای قضیه است. پس اگر اجزای قضیه در اولیات به خوبی تصور شود، بالضرورة حکم تصدیقی خواهد داشت (طوسی، ۱۳۷۵: ۲۱۵).

۱. از نظر ابن سینا چون قضایای شخصیه دارای صدق زوال‌پذیر هستند و کلیت زمانی و افرادی ندارند، نمی‌توانند مقدمه برهان واقع شوند و قضیه یقینی تولید کنند، زیرا از نظر وی، یکی از شرایط مقدمه استدلال برهانی کلیت زمانی و افرادی است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۱۳۵-۱۳۸).

همچنین در جای دیگر پس از آنکه می‌گوید یقین به یک حکم تنها از راه علم به علت صدق آن حاصل می‌شود، می‌نویسد: حکم در اولیات هم دارای علت است، اما علت آن بیرونی نیست، بلکه درونی است و آن همان تصور اجزای قضیه است (حلی، ۱۳۷۱: ۲۰۳). پس به نظر می‌رسد که علت صدق اولیات، ویژگی‌های مفهومی این نوع قضایا باشد. رابطه بین مفاهیم مندرج در قضایای اولی به گونه‌ای است که به محض تصور موضوع و محمول و علم به این رابطه، یقین به این قضایا حاصل می‌شود. از این رو، تصدیق یقینی در اولیات هم به واسطه علم به علت صدق آنها امکان‌پذیر می‌شود. به بیان دیگر، این نوع قضایا نیز اکتسابی هستند، اما نه به آن معنا که به واسطه تصدیق دیگری حمایت می‌شوند، بلکه علت صدق این قضایا «تصورات بسیط» است و تا زمانی که این تصورات برای مدرک حاصل نشوند، تصدیق قضیه ممکن نخواهد شد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ج ۳۳۰).

البته باید گفت که علّت تصورات برای تصدیقات در جانب قضایای یقینی نظری نیز صادق است؛ بدین معنا که تصدیق یقینی یک قضیه نظری، معلول دو علت است: علت اول، همان تصور اجزای قضیه است و علت دوم، حدّ وسطی است که علت صدق قضیه در خارج و نفس الامر است. البته به نظر می‌رسد تصدیق یقینی یک قضیه بدیهی - یعنی تصدیق یقینی یک قضیه اولی - تنها معلول یک علت است، زیرا علت صدق این قضایا همان ویژگی مفهومی این قضایاست. پس همین که اجزای تصویری (یا مفاهیم) این قضایا تصور شوند، یقین به این قضایا حاصل می‌شود (همان: ۳۳۲-۳۳۳).

از این رو، شرط دلیل - مؤلفه پنجم در تعریف یقین - در نظر ابن‌سینا آن است که «تصدیق به قضیه‌ای نتیجه علم به علت موجب صدق آن قضیه» باشد. این علت یا درون یک قضیه (در اولیات) و یا بیرون آن (در قضایای نظری) قرار دارد. حال با روشن شدن معنای دلیل در نظر ابن‌سینا، به نظر می‌رسد می‌توان به معنای شفافی از شرط «ضرورت صدق» در تحلیل مفهوم علم تصدیقی دست یافت.

۲-۲. ضرورت صدق در علم تصدیقی

از نظر ابن‌سینا «موضوع علم ضروری است. این ضرورت یا دائمی است که در این صورت علم هم دائمی خواهد بود، و یا مشروط است، که در این صورت، علم هم مشروط خواهد





بود»^۱ (همان: ۲۵۷). از تمام سخنان پیش گفته مبنی بر شرایط یقینی بودن یک قضیه نظری و قضیه بدیهی، می‌توان به این نتیجه رسید که تبیین شیخ از علم تصدیقی، نزدیک به تبیین وی از نظام علّی وجودی است. موضوع علم ضروری است. این ضرورت باید حفظ شود، تا به تبع آن صدق علم نیز حفظ شود. بنا به سخن شیخ این ضرورت بر دو گونه است: یا ضرورت موضوع علم دائمی است؛ مثل قضایای اولی که ضرورت صدقشان دائمی است، زیرا علت صدق آنها درون این قضایاست، یا اینکه ضرورت موضوع علم، مشروط است؛ بدین معنا که ضرورت صدق این دسته از قضایا دائمی نیست، اما به شرط وجود علت موجب آن‌ها در خارج، این قضایا نیز ضرورت صدق می‌یابند. دائمی نبودن صدق این قضایا بدین سبب است که علت موجب صدق این قضایا بیرونی است و خارج از قضیه و ویژگی‌های مفهومی آن است.

از همین جا می‌توان معنای این سخن شیخ را به خوبی درک کرد که «حال موضوع به حسب سنجش آن با وجود، مثل حال رأی و اعتقاد است به حسب سنجش آن با صدق»^۲ (همان: ۲۵۷)؛ یعنی همان‌طور که در خارج برخی از موجودات، در وجودشان از ضرورت ذاتی و ضرورت غیری برخوردار هستند، اعتقادات نیز در صدقشان از ضرورت ذاتی و ضرورت غیری برخوردارند. علم به قضایایی که ضرورت صدق ذاتی دارند، همواره یقین محسوب می‌شود، اما علم به قضایایی که دارای ضرورت غیری هستند، تنها به واسطه علم به علت موجب آنها یقین شمرده می‌شود، زیرا «الشیء ما لم یجب لم یوجد» و علم به این صدق ضروری غیری، از جانب علم به علت آن است.

حال با توجه به روشن شدن معنای مدلل بودن و ضرورت صدق از جانب شیخ، می‌توان تعریف علم تصدیقی را این‌گونه تقریر کرد: «تصدیق یک قضیه به سبب علم به علت موجب صدق آن قضیه».

ج) مقایسه مؤلفه‌های تعریف «معرفت» و «علم تصدیقی»

قضیه و گزاره: متعلق علم تصدیقی در نظر ابن‌سینا، قضیه است. مراد وی از قضیه نه فقط

۱. «العلم موضوعه هو الضروري، إما علی الدوام فیکون العلم علی الدوام، أو الضروري بالشرط فیکون العلم أيضا بالشرط». گفتنی است که منظور از موضوع علم در اینجا متعلق هرگونه تصدیق علمی است و مقصود موضوع علم به معنای آنچه که در یک رشته علمی از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود نیست.

۲. «فیکون حال الأمر بحسب القیاس إلی الوجود حال الرأی فیه بحسب القیاس إلی الصحه».

لفظ آن، بلکه آن معنایی است که قابلیت صدق و کذب دارد. از طرفی معرفت گزاره‌ای در معرفت‌شناسی، یک حالت ذهنی واقع‌نماست، زیرا متعلق این علم، گزاره‌ای است که حامل صدق است. پس به نظر می‌رسد قضیه و گزاره در هر دو حوزه نقش مشابهی دارند و آن همان قابلیت اتصاف به صدق و کذب است، جز آنکه نمی‌توان قضیه را با گزاره (به معنای مورد نظر معرفت‌شناسان معاصر غربی) یکی گرفت، زیرا اقوال مختلفی در مورد موصوف صدق و معنای گزاره و نحو وجودی آن مطرح است.^۱

تصدیق و باور: به نظر می‌رسد شرط تصدیق در تحلیل علم تصدیقی، کارکردی مشابه با مؤلفه باور دارد. هر دو شرط بدان سبب لحاظ شده‌اند تا میان مدرک و متعلق معرفت یا علم - که یک گزاره یا قضیه است - ارتباط برقرار کنند. این مسئله وقتی قوت بیشتری می‌یابد که توجه داشته باشیم که این سینا شرط «جزم» را برای یقین لازم نمی‌داند. در نتیجه، این نکته تشابه این دو مؤلفه را در تحلیل معرفت و علم نزدیک‌تر می‌کند.

صدق: مؤلفه صدق در تحلیل تصدیق یقینی شرط شده است؛ زیرا قضیه‌ای که صدق آن ضروری باشد، به نحو اولی صادق است. از این‌رو، در هر دو تحلیل مؤلفه صدق شرطی لازم است که بدون آن علم یا معرفت امکان‌پذیر نیست.

دلیل و توجیه:

شاید بتوان گفت که مهم‌ترین هدف انسان در حیطه معرفت، داشتن باورهای صادق و اجتناب از باورهای کاذب است. به همین منظور، در تحلیل معرفت و نیز به‌منظور جلوگیری از ورود صدق‌های تصادفی در معرفت‌هایمان، شرط توجیه معرفتی را به تحلیل معرفت می‌افزایند. بر این اساس، به نظر می‌رسد آنچه که در تحلیل یقین چنین نقشی را ایفا می‌کند، شرط «دلیل» (همان شرط پنجم) است. این دلیل باید ویژگی خاصی داشته باشد تا بتواند در به حداقل رساندن خطا در تصدیقات ما کارا باشد. به همین لحاظ، لازم است تصدیق ما به قضیه‌ای نتیجه علم ما به علت موجب صدق آن قضیه باشد. این علت یا درون یک قضیه است (در اولیات) و یا بیرون آن (در قضایای نظری). البته علت صدق بودن برای دلیل کافی نیست، بلکه لازم است علیت صدق قضیه مورد تصدیق، برای مدرک روشن

۱. به‌منظور ملاحظه اقوال مختلف در مورد معنای گزاره و قضیه، نک: هاک، ۱۳۸۲: ۱۲۵-۱۴۱.





باشد؛ بدین معنا که بداند این دلیل، علت صدق قضیه مورد تصدیق وی است.^۱ به نظر می‌رسد تقریر ابن سینا از توجیه در تحلیل علم تصدیقی یک تبیین خطاناپذیر در مورد توجیه معرفتی است، زیرا شرطی که در تصدیق یقینی کارکرد توجیه را در معرفت دارد این شرط است که «تصدیق به قضیه‌ای نتیجه‌ی علم به علت موجب صدق آن قضیه» باشد. مادامی که قضیه‌ای از طریق علم به علت موجب صدقش (علتی که صدق آن را ضروری می‌کند) تصدیق شود، صدق قضیه نیز ضروری خواهد بود. بر این اساس قضیه کاذبِ موجهی وجود ندارد. زیرا تا وقتی توجیه را به معنای ضرورت صدق (چه به معنای ذاتی و چه به معنای غیر) لحاظ کنیم، ممکن نیست که یک قضیه ضرورت صدق داشته باشد و در عین حال، کاذب باشد. از این رو، شاید بتوان تقریر ابن سینا از توجیه معرفتی را تقریری خطاناپذیر از توجیه دانست.

البته تبیین شیخ از خطاناپذیری نسبت به تبیین‌های رایج در معرفت‌شناسی تفاوت‌هایی دارد و آن این است که ابن سینا طریقه استنتاج از مقدمات یقینی را تنها چهار شکل معتبر قیاس اقترانی می‌داند. در سراسر کتاب برهان، ابن سینا تنها از چهار شکل معتبر قیاس اقترانی استفاده می‌کند و در باب برهان، موردی از قیاس استثنائی یافت نمی‌شود. همچنین در فصلی از کتاب برهان که به بحث از قیاس‌های یقین‌آفرین اختصاص دارد (فصل چهارم از مقاله دوم) بحث به اشکال اربعه منحصر می‌شود و در این میان، تنها شکل اول است که برای یقین‌آفرینی افضل است، در صورتی که در تقریرهای خطاناپذیر از توجیه، استنتاج تنها به قیاس اقترانی محدود نمی‌شود و استنتاج شرطی را نیز شامل می‌شود. (Lemos, 2007: 53) افزون بر این ابن سینا تنها اولیات را مبادی تصدیقات خطاناپذیر یا همان یقینی می‌داند، در صورتی که در تقریرهای خطاناپذیر از توجیه، باورهای ناظر به درون‌نگری یا همان وجدانیات نیز می‌توانند مبدأ باور خطاناپذیر قرار گیرند (Lemos, 2007: 53).

۱. ممکن است در مورد این شرط این پرسش به ذهن متبادر شود که آیا الزام به این شرط موجب تسلسل در تصدیقات مدرک نمی‌شود؟ بدین معنا که مدرک باید بداند که دلیل تصدیقش، همان علت صدق آن است و در مورد دانستن علت صدق تصدیق مورد نظر نیز باید بداند که دلیلی که آن را حمایت می‌کند، همان علت صدق آن است و ... در پاسخ به این شبهه می‌توان گفت که از نظر ابن سینا تنها تصدیقات نیستند که علت تصدیقات واقع می‌شوند، بلکه علت صدق اولیات - که خود علت تصدیقی تصدیقات دیگر هستند - تصورات این قضایاست. از طرفی سلسله علوم تصویری نیز در نهایت به حس منتهی می‌شود و از نظر ابن سینا از آنجا که حس از جنس علم نیست، لذا تسلسل لازم نمی‌آید. خلاصه اینکه می‌توان گفت سلسله علوم تصدیقی به اولیات، اولیات به تصورات و سلسله تصورات به حس منتهی می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۳۰-۳۳۲).

نتیجه‌گیری

پس از بررسی مؤلفه‌های علم تصدیقی و تبیین دو مؤلفه دلیل و ضرورت صدق، روشن شد که تحلیل علم تصدیقی در نظر ابن سینا عبارت است از تصدیق یک قضیه به سبب علم به علت موجب صدق آن قضیه. بر این اساس، به نظر می‌رسد مفهوم علم تصدیقی در نظر ابن سینا معادل نزدیکی به مفهوم معرفت است. هر سه شرط معرفت در تعریف شیخ قید شده‌اند؛ جز آن که تبیین شیخ از شرط دلیل یا توجیه به گونه‌ای در تعریف وی اخذ شده است. همچنین دیدگاه شیخ در مورد شرط توجیه، تبیین خاصی از خطاناپذیری است، به گونه‌ای که امکان ورود باورهای کاذب موجب را در حوز علم منتفی می‌سازد. بر اساس این تبیین، صدق قضایای یقینی بدیهی و نظری علت موجب‌ای دارد و مادامی که مدرک به آن علت علم نداشته باشد، علم به صدق قضیه میسر نخواهد بود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



کتاب‌نامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ق.)، الاشارات والتنبيهات، قم: نشر البلاغه.
۲. _____ (۱۳۹۲ق.)، التعليقات، تصحيح و مقدمه: عبد الرحمن بدوى، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۳. _____ (۱۴۰۴ق.)، الشفاء؛ مقولات، مقدمه: ابراهيم مدكور، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.
۴. _____ (۱۴۰۴ق.)، الشفاء؛ المنطق، المدخل، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.
۵. _____ (۱۴۰۴ق.)، الشفاء؛ المنطق، البرهان، مقدمه: ابراهيم مدكور، تحقيق: ابوالعلاء عفيفى، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.
۶. _____ (۱۳۷۱)، المباحثات، تحقيق و تعليق: محسن بيدار فر، قم: انتشارات بيدار.
۷. _____ (۱۳۶۴)، النجاة من الغرق فى بحر الضلالات، ويرایش و مقدمه: محمدتقى دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۸. _____ (۱۳۷۳)، برهان شفاء، ترجمه و پژوهش: مهدى قوام صفرى، تهران: انتشارات فکر روز.
۹. _____ (۱۳۸۱)، دانشنامه علائى؛ رساله منطق، مقدمه و حواشى: محمد معين و محمد مشکوة، همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی سینا.
۱۰. _____ (۱۹۸۲)، منطق المشرقين، مقدمه: دكتور شكري نجار، بيروت: الدار الخدائيه.
۱۱. افلاطون (۱۳۶۷)، دوره آثار افلاطون، جلد سوم، ترجمه: محمد حسن لطيفى، تهران: خوارزمى.
۱۲. حلى، حسن بن يوسف (۱۳۷۱)، الجوهر النضيد، قم: انتشارات بيدار.
۱۳. زمانى، محسن (۱۳۹۰)، معرفت‌شناسى، تهران: هرمس.
۱۴. هاك، سوزان (۱۳۸۲)، ترجمه: محمدعلى حجتى، قم: كتاب طه.
۱۵. مصباح يزدى، محمدتقى (۱۳۸۶)، شرح برهان شفاء، تحقيق و نگارش: محسن غرويان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى.
۱۶. طوسى، نصيرالدين (۱۴۰۵ق.)، تلخيص المحصل، بيروت: دارالانواء.
۱۷. _____ (۱۳۷۵)، شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاكمات، جلد اول، قم: نشر البلاغه.



18. Cohen, L. J. (1992), *An Essay On Belief And Acceptance*, Oxford: Clarendon Press.
19. Dewey, J. (1930), *The Quest for Certainty: A Study of the Relation of Knowledge and Action: Gifford Lectures*, 1929.
20. Allen George & Unwin Limited, Fumerton, R. (2006), *Epistemology*, Oxford: Blackwell.
21. Heil, J. (2010), "Belief In And Belief That," J. Dancy, E. Sosa & M. Steup (eds.), *A Companion To Epistemology*, Oxford: Blackwell.
22. Klein, P. D. (2010), "Certainty," J. Dancy, E. Sosa & M. Steup (eds.), *A Companion To Epistemology*, Oxford: Blackwell.
23. Lehrer, K. (1974), *Knowledge*, Oxford: Clarendon Press.
24. Lehrer, K. (1990), *Theory Of Knowledge*, London: Routledge.
25. Leite, A. (2010), "Fallibilism," J. Dancy, E. Sosa & M. Steup (eds.), *A Companion To Epistemology*, Oxford: Blackwell.
26. Lemos, N. (2007), *An Introduction To Theory Of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press.
27. Radford, C. (1966), "Knowledge.By Examples," *Analysis* 27.
28. Stanley, J. (2008), "Knowledge & Certainty," *Philosophical Issues* 18.
29. Williams, M. (2001), *Problems Of Knowledge: A Critical Introduction To Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.

