

## 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، در ضمن مباحث فلسفی خود در موارد مختلف به این مسئله پرداخته‌اند؛ در مقاله حاضر کوشش شده است تا چگونگی خطای شناختاری عقل و شیوه مصون ماندن ذهن از خطا از منظر ابن سینا بررسی شود. ابن سینا با تأکید بر اینکه خطا در عقل ساختارمند و فراگیر نیست، بر اعتبار این قوه ادراکی بشری اصرار می‌ورزد. وی با دفاع از اولین اولیات یعنی قاعده امتناع اجتماع و ارتفاع تقیضین 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 سبب وجود موانع درونی و بیرونی بر سر راه عقل و برطرف کردن این موانع را شیوه مصون ماندن ذهن از خطا می‌داند.

**واژگان کلیدی:** خطا؛ عقل؛ مبناگرایی؛ منطق؛ ابن سینا.



## مقدمه

امکان و اعتبار ادراکات بشری تا زمان سوفسطائیان مقبول همگان بوده است؛ ولی از زمانی که آنان در امکان و اعتبار معرفت یقینی مناقشه کردند، در پایه‌های معرفت تردید شد و این امر موجب پدید آمدن شک‌گرایی گردید.

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 سؤال شد که به چه دلیل خطا در موارد دیگر معرفت‌های بشری محتمل نباشد.<sup>۱</sup> در نتیجه در مورد دستگاه ادراکی بشر به طور کلی تردید شد. برخی در مقابل این سؤال تسلیم شدند و مسیر شک‌گرایی را پیش گرفته‌اند؛ ولی بسیاری از فیلسوفان به مقابله با شک‌گرایی پرداختند و به دفاع از اعتبار معرفت بشری همت گماشتند.

فلاسفه مسلمان از پیشگامان مقابله با شک‌گرایی هستند. ابن‌سینا یکی از فیلسوفان مسلمان است که در مقابل شک‌گرایی تسلیم نشده است. وی خطای عقل را ساختارمند<sup>۲</sup> و فراگیر نمی‌داند، بلکه منشأ خطا را بروز موانعی بر سر راه عقل می‌داند و راه مصون‌ماندن از خطا را رفع این موانع معرفی می‌کند؛ بنابراین مسئله اصلی که در این مقاله بررسی می‌شود، این است که از منظر ابن‌سینا چگونه خطای شناختاری در عقل رخ می‌دهد و راه مصون‌ماندن از آن چیست.

چگونگی خطا و شیوه مصون‌ماندن ذهن از خطا به عنوان پایه‌های مباحث معرفت‌شناسی، دارای اهمیت ویژه‌ای است. قضاوت در مورد مباحثی مانند امکان معرفت، صدق، توجیه باور و دیگر مسائل مهم معرفت‌شناسی متوقف بر حل مسئله خطا است. خطای عقل نه فقط در علوم عقلی، بلکه در علوم تجربی نیز تأثیر بسزایی دارد؛ چون حواس ظاهری بدون کمک عقل، برای آدمی فقط تصور می‌آورند. حکم و تصدیق از کارکردهای عقل است؛<sup>۳</sup> بنابراین حل مسئله خطا تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم در همه علوم دارد.

در این پژوهش پس از تبیین مفاهیم، امکان معرفت و فراگیر نبودن خطای عقل و عوامل خطا از منظر ابن‌سینا بررسی می‌شود و در پایان شیوه مصون‌ماندن ذهن از خطا از دیدگاه وی تبیین می‌گردد.

۱. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مرتضوی (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۸)، جلد ۱، ۴۹-۶۷.

2. sistematik.

۳. محمد حسین‌زاده. مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا، (قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳)، ۸۶؛ نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل (بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ه.ق)، ۱۲.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۱۸۳

علامه محمدحسین 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 نقد کرده است. شهید مطهری در مقدمه این مقاله در زمینه چستی حقیقت، میزان تشخیص حقیقت از خطا، امکان حقیقت و خطابودن یک معرفت، موقتی یا دائمی بودن حقیقت و خطا و نسبی یا مطلق بودن حقیقت و خطا بحث کرده است.<sup>۴</sup>

محمد حسین زاده در مقاله «حواس یا ادراکات حسی از منظر معرفت‌شناسی» و همچنین در کتاب جستاری فراگیر در ژرفای معرفت‌شناسی 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 تصورساز است و حکم و تصدیق کار عقل است. وی معتقد است آنچه در مورد منشأ خطا از قوه واهمه و خیال گفته می‌شود، صحیح نیست. منشأ خطا و صواب خود عقل است، به این نحو که اگر مقدمات به لحاظ ماده و صورت صحیح باشد، صواب است و اگر غلط باشد، حکم عقل خطا و نادرست خواهد بود. وی اذعان می‌کند بحث در مورد خطا نیاز به بحث گسترده‌تری دارد که خود تأییدی بر ضرورت پژوهش حاضر است.<sup>۵</sup>

احمد سعیدی در مقاله «عصمت عقل و خطای عقلا» عقل را در محدوده اختصاصی خود معصوم از خطا 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 سازوکار خطا در سیستم عقل بررسی شده است؛ ولی به شیوه مصون ماندن ذهن از خطا توجه نشده است. همچنین دیدگاه فیلسوف مشخصی بررسی نشده است.<sup>۶</sup>

مقاله «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 اگرچه به دنبال توضیح معرفت یقینی در منظر ابن سینا است، به طور ضمنی دیدگاه وی در زمینه چگونگی وقوع خطا در معرفت تجربی و برهان عقلی را نیز مطرح کرده است. در این مقاله نیز به شیوه مصون ماندن از خطا فقط اشاره شده است.<sup>۷</sup>

۴. سیدمحمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ دوم (تهران: صدرا، ۱۳۶۴).

۵. محمد حسین زاده، جستاری فراگیر در ژرفای معرفت‌شناسی (قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۶).

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

۷. مهدی قوام صفری، «معرفت یقینی از دیدگاه ابن سینا»، ذهن ۸، شماره ۸، (۱۳۸۰).

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 آلوین گلدمن (اعتمادگرایی مبتنی بر فرایند) و رابرت نوزیک (ردیابی صدق) و نشان‌دادن محدودیت‌های آنها، دیدگاه منظرگرایی فضیلتی سوسا را مطرح 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 به برخی از دیدگاه‌های مطرح در فلسفه غرب توجه کرده است؛ ولی ناظر به دیدگاه‌های فلاسفه اسلامی و راه خروج از خطا نیست.<sup>۸</sup>

توجه به پژوهش‌های موجود نشان می‌دهد بحث از چگونگی خطا شناختاری عقل از منظر ابن‌سینا و راه مصون‌ماندن از آن که در این رساله بررسی شده، در هیچ‌کدام از تحقیقات صورت‌گرفته 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 علم‌النفس بررسی شده 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. دستاورد این مقاله این است که مباحث مربوط به خطا را از لابه‌لای مباحث این سه علم تجمیع و صورت‌بندی کرده است.

## ۱. مفهوم‌شناسی

### الف) عقل

ابن‌سینا در رساله الحدود معانی متعددی برای «عقل» نزد حکما بیان می‌کند. این معانی عبارت‌اند از: تصورهای و تصدیق‌های حاصل برای نفس به صورت فطری، عقل نظری، عقل عملی، عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد و عقل فعال؛<sup>۹</sup> البته برخی از این معانی با یکدیگر تداخل دارند.

در این تحقیق منظور از عقل، عقل نظری اعم از بدیهی یا اکتسابی است، نه عقل عملی، زیرا محل بحث خطای شناختاری عقل است نه خطای رفتاری. همچنین عقل به معنای یکی از قوای

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

۹. ابن‌سینا، رسائل، ۸۸-۸۹.

نفس انسانی مد 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 بدیهی باشد یا غیر بدیهی.

### ب) خطا

«خطا» در کتاب‌های لغت گاهی نقیض «صواب» قرار داده شده است.<sup>۱۰</sup> 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، از 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 قصد کرده، ولی به اشتباه سبب قتل شده است.<sup>۱۱</sup>

### 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 قضیه 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؛<sup>۱۲</sup> 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 مد نظر خواهد بود. از باب نمونه وقتی در نظام فلسفی حکمت متعالیه گفته می‌شود «جوهر اجسام در حال سیلان است»

۱۰. اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة. محقق / مصحح: احمد عبد الغفور عطار، جلد ۱

(چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق)، ۴۷.

۱۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی، (لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیة،

۱۴۱۲ق)، ۲۸۷.

۱۲. مطهری، مجموعه آثار، جلد ۶ (تهران: انتشارات صدرا، [بی تا])، ۱۵۶.

بر اساس دیدگاه مطابقت، خطابودن این گزاره به معنای این است که در عالم واقع چنین اتفاقی در حال رخدادن نیست؛ ولی بر اساس دیدگاه انسجام به این معنا است که این گزاره با باورهای دیگر حکمت متعالیه در مورد جهان سازگاری ندارد.<sup>۱۳</sup> همچنین بر اساس دیدگاه پراگماتیکی خطابودن 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.<sup>۱۴</sup> 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 عقل گذشت منظور از خطای شناختاری عقل خطایی است که در ادراک نفس از ماهیت‌های امور کلی از آن جهت که کلی هستند، رخ می‌دهد، اعم از اینکه ادراک امور بدیهی باشد یا غیربدیهی. 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، برخلاف خطای حس که متعلق به امور جزئی است و خطا در ادراکی رخ می‌دهد که با حواس ظاهری حاصل شده است.

## ۲. امکان معرفت و فراگیرنبودن خطا

خطا به عنوان منشأ شک‌گرایی موجب تردید در امکان معرفت شده است. دستگاه ادراکی عقل در مواردی خطابودن یافته‌های خود را کشف می‌کند. همچنین گاهی مطالبی که نزد گروهی مستدل و عقلانی است، نزد گروه دیگر کاملاً غیرموجه و غیرعقلانی است؛ مانند اینکه اصیل بودن وجود نزد برخی از فلاسفه، معقول و نزد عده‌ای دیگر مخالف عقل است. کشف خطا با دستگاه ادراکی عقل این سؤال را در ذهن فیلسوفان به وجود آورده است که آیا عقل به طور ساختارمند 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.

۱۳. البته انسجام‌گرایی تقریر دیگری نیز دارد که صدق را به معنای مورد قبول بودن نزد اکثر یا همه افراد می‌داند. بر این اساس خطابودن این گزاره به این معنا است که این گزاره مورد قبول اکثر یا همه افراد نیست.

۱۴. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، مصحح: سعید زاید (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق) ۴۸.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۱۸۷

منشأ این سؤال دیدگاهی است که سوفسطائیان در زمینه معرفت مطرح کردند. تا قبل از سوفسطائیان شکی در امکان معرفت وجود نداشت و افرادی مانند پارمنیدس و هراکلیتوس اگرچه در حقیقت حس و عقل اختلاف نظر داشتند، امکان معرفت نزد ایشان مقبول بود. پارمنیدس وجود را ساکن و ادراک حرکت را توهم می‌دانست و برعکس هراکلیتوس همه چیز را در حال تغییر دائم می‌دانست و هیچ اصل ثابتی را قبول نداشت. همین دیدگاه‌ها زمینه‌ساز بی‌اعتمادی در مورد معرفت و شکل‌گرفتن شک‌گرایی خاصی درباره امکان رسیدن به معرفت یقینی درباره ماهیت نهایی جهان شد.<sup>۱۵</sup>

سوفسطائیان منکر معرفت یقینی به واقعیت بودند، حتی معرفت بدیهی و اولیات<sup>۱۶</sup> را انکار می‌کردند. بر اساس این دیدگاه خطا در عقل ساختارمند است؛ به این معنا که کل سیستم عقل دچار خطا است و در نتیجه یافته‌های آن قابل اطمینان نیست. در بین مسلمانان نیز برخی مانند قونوی استدلال عقلی را نقد و در مورد ارزش و اعتبار آن تردید کرده‌اند.<sup>۱۷</sup>

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 اولیات از معرفت یقینی دفاع می‌کند و به این وسیله از شک‌گرایی فراگیر احتراز می‌کند.<sup>۱۸</sup> بر اساس این دیدگاه خطا به سبب بروز موانعی بر سر راه عقل و امری فرعی است و با برطرف کردن این موانع عقل می‌تواند واقع را کشف کند. توضیح اینکه از منظر وی متعلق علم حصولی ماهیت اشیا است<sup>۱۹</sup> و مراحل علم حصولی عبارت‌اند 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 حس‌کننده، احساس وی به آن محسوس نخواهد بود. رابطه بین صورت ذهنی و شیء خارجی ارتباطی ماهوی است.

۱۵. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مرتضوی، جلد ۱ (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۸)، ۶۷-۴۹؛ برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری (تهران: کتاب پرواز، ۱۳۹۰)، جلد ۱، ۹۷؛ محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا (تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۲)، ۱۵؛ البته در این کتاب تعبیر به برمانیدس شده است؛ ولی منظور همان پارمنیدس است؛ یوسف کرم، تاریخ الفلسفه اليونانیه (بیروت: دار القلم، [بی‌تا])، ۲۳۷.

۱۶. امتناع اجتماع و ارتفاع تقيضين.

۱۷. قونوی، اعجاز البيان في تفسير أم القرآن (قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۱)، ۲۲.

۱۸. ابن سینا، الشفاء (الالهيات)، ۴۸.

۱۹. در علم حضوری خطا معنا ندارد؛ زیرا خود معلوم نزد عالم حاضر 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 مرحله 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 ماهوی است، ادراک می‌شود.

در همه این موارد معلوم اصلی<sup>۲۰</sup> صورت ذهنی و شیء خارجی معلوم غیراصلی<sup>۲۱</sup> است و صورت ذهنی مطابق شیء خارجی است؛ زیرا در غیر این صورت، صورت آن محسوس نخواهد بود.<sup>۲۲</sup> بنابراین استدلال ابن سینا بر واقع‌نمایی صورت ذهنی را به شکل زیر می‌توان تبیین کرد:

۱. صورت ذهنی معلوم اصلی<sup>۲۳</sup> و شیء خارجی معلوم غیراصلی<sup>۲۴</sup> 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 شیء خارجی که مورد انکار سوفیست است، مسلم فرض شده است. شهید مطهری در پاسخ به این اشکال می‌گوید: این استدلال در واقع تنبیه است؛ برای اینکه مخاطب به وجدان خود رجوع کند و به بداهت آن توجه کند، نه اینکه واقعاً برهان باشد تا اشکال مصادره لازم آید.<sup>۲۵</sup>

ابن سینا معتقد است همان‌طور که در عالم وجود هر آنچه غیراصلی است، به موجود اصلی برمی‌گردد،<sup>۲۶</sup> 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

۲۰. المعلوم بالذات.

۲۱. المعلوم بالعرض.

۲۲. ابن سینا، المبدأ و المعاد (تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳)، ۱۰۲.

۲۳. المعلوم بالذات.

۲۴. المعلوم بالعرض.

۲۵. مطهری، مجموعه آثار، جلد ۹، ۲۵۶.

۲۶. کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات.

اصل می پردازد. وی معتقد است منشأ انکار سوفیست در مورد این گزاره یا عناد و لجاجت با حقیقت است یا به این سبب 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 این گونه بیان می کند:

الف) سوفسطائی که معاند است باید یکی از دو راه را انتخاب کند: یا سکوت کند و از بحث و تکلم پرهیز کند یا اینکه به برخی اشیا اعتراف کند؛<sup>۲۷</sup> زیرا هر انسانی که از تکلم خود غرضی دارد، می خواهد 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 شیئی که غرض او را نتیجه می دهد، اعتراف کند. همچنین این را که اثبات با عدم اثبات منافات دارد، باید بپذیرد. وقتی به این اشیا که به نفع او نتیجه می دهد، اعتراف کرد، باید به اشیایی که بر ضد او نتیجه می دهد نیز اعتراف کند.<sup>۲۸</sup> در صورتی که سوفیست معاند، دست از عناد خود برداشت و به حقیقت اعتراف نکرد، ابن سینا مواجه کردن عملی او با نتیجه اعتقادش را پیشنهاد می کند؛ 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.<sup>۲۹</sup> مقصود او از این کار این است که شخص متنبه شود که اعتقاد او خلاف آن چیزی است که در عمل به آن رفتار می کند و همین نشان می دهد این دیدگاه توهمی بیش نیست.

ممکن است اشکال شود اگر شخصی واقعاً اعتقاد به شک گزایی داشته باشد، حتی اگر در آتش قرار گیرد، از اعتقاد خود دست بر نمی دارد؛ زیرا در خواب نیز انسان از آتش می ترسد و احساس درد و ناراحتی می کند، ولی وقتی بیدار می شود، می بیند خواب بوده است. ممکن است سوفیست حتی اگر بسوزد، باز امکان معرفت را نپذیرد. در جواب این اشکال می توان گفت ابن سینا به این اشکال توجه داشته است؛ به همین دلیل برای هر سوفیستی این راه را مناسب نمی داند، بلکه فقط برای کسی که واقع را می داند، ولی از روی عناد انکار می کند، به این روش متوسل می شود، نه کسی که واقعاً برایش شبهه وجود دارد.

ب) شخصی که به سبب شبهه به تحیر رسیده است، منشأ تحیر وی یا دیدن آرای مخالف از بسیاری از دانشمندان است، یا شنیدن دیدگاههایی از بزرگان علم که با عقل او به بداهت سازگار نیست 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 می کند که شامل دو پاسخ حلی و یک پاسخ تبیهی است:

۲۷. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۹-۵۰.

۲۸. صدر المتألهین، الحاشیة علی الھیات الشفاء (قم: انتشارات بیدار، [بی تا])، جلد ۲، ۶۵۹.

۲۹. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۵۳.

۱. اولین پاسخ حلّی وی را به شکل زیر می‌توان صورت‌بندی کرد:

- انسان معصوم از خطا نیست. پس لازم نیست همه 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 کار رود تا ذهن از خطا دور بماند. به همین سبب 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 انبیای الهی منظور خود را با الفاظ رمزی بیان می‌کنند، به طوری که گاهی ظاهر آن خطا به نظر می‌رسد؛ در حالی که انبیای الهی اشتباه و سهو ندارند. این الفاظ رمزی گاهی باعث می‌شود 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 تبه‌دادن شخص متحیر، توجه‌دادن 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.<sup>۳۰</sup>

۳. سومین شیوه‌ای که وی پیشنهاد می‌کند، استدلالی زبان‌شناختی است که به شکل زیر می‌توان آن را صورت‌بندی کرد:

- شخص متحیر وقتی صحبت می‌کند یا از کلام خود مقصودی ندارد 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 را که تحیر به سبب دیدن دیدگاه‌های مختلف بود، نقض کرده است، به سبب اینکه ادعای اصلی وی یعنی تحیر 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.

۳۰. ابن‌سینا، الشفاء (الالهیات)، ۵۱.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۱۹۱

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

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

- وقتی اسم دلالت بر چیز واحدی داشته باشد، مثل «انسان» پس این اسم بر غیر انسان<sup>۳۱</sup> که مابین با انسان است، به هیچ وجهی دلالت نمی‌کند؛ بنابراین 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 غیر انسان است، یکی باشند. در نتیجه کلام مفهومی نخواهد داشت و این خلف فرض است؛ زیرا فرض این بود که کلام مفهومی دارد.

- این حکم اگر برای هر لفظی باشد، لازم می‌آید هیچ لفظی مفهومی نداشته باشد و هیچ خطاب و کلام و شبهه و حجتی باقی نباشد و اگر در مورد بعضی از اشیا باشد، یا عبارت موجب «انسان» از سالبه «غیر انسان»<sup>۳۲</sup> 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»، انسان که مفهومی متمایز دارد، اگر سفید باشد، باید غیر سفید هم باشد و همین‌طور غیر انسان باید هم سفید باشد هم غیر سفید؛ در نتیجه «انسان» و «غیر انسان» غیر متمایز خواهند بود و این خلف است.<sup>۳۳</sup>

در نهایت ابن سینا به این نتیجه می‌رسد که ماهیت خطا در عقل ساختارمند نیست؛ بنابراین معرفت به واقع امکان دارد. وی معتقد است دفاع از اولین اولیات از وظایف فیلسوف است؛ زیرا این اصل پایه همه برهان‌ها است.

### ۳. عوامل خطا

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

۳۱. لا انسان.

۳۲. لا انسان.

۳۳. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۵۲-۵۳.

## الف) عامل درونی

عوامل درونی خطا عواملی هستند که از درون شخص ادراک کننده نشئت می‌گیرند. شیخ‌الرئیس در مباحث علم‌النفوس قوه و هم را به عنوان عامل درونی خطا معرفی می‌کند. از منظر وی وهم عبارت است از «قوه 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 برخلاف حس - که ادراک کننده صورت‌ها است - معانی را ادراک می‌کند و برخلاف عقل - که ادراک کننده معانی کلی است - معانی جزئی را ادراک می‌کند. خزانه وهم قوه حفظ است و خزانه حس قوه 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 کردن حکم به آنها نکرده است، بلکه به خاطر حس کردن رنگ زرد حکم به عسل بودن و شیرینی نموده است.<sup>۳۴</sup>

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 وقتی از قلمرو خود خارج می‌شود 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 و در امور غیر محسوس دخالت کند.<sup>۳۵</sup>

محسوسات مبادی و اصولی دارند که پیشینی هستند و محسوس نیستند. به همین سبب وهم که تابع حس است، نمی‌تواند این مبادی را ادراک کند، در نتیجه وهم، عقل را در این اصول یاری

۳۴. ابن‌سینا، الشفاء (الطبیعیات)، مصحح: سعید زاید (قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی، ۱۴۰۴ق)، ۱۴۷-۱۴۸.

۳۵. ابن‌سینا، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، مقدمه و تصحیح: محمد تقی دانش‌پژوه (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹)، ۱۱۷-۱۱۸.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۱۹۳

نمی‌کند و به نتایجی ضد یافته‌های عقل حکم می‌کند. این امر باعث اخلال در ادارک 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.<sup>۳۶</sup> 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 را که منجر به اثبات آن موجود غیر محسوس می‌شود، 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.<sup>۳۷</sup>

احکامی که وهم صادر می‌کند، داخل در گزاره‌های مشبهات می‌شوند. قضایای مشبهه عبارت‌اند 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<sup>۳۸</sup> است که در برخی از موجودات ممتنع است، یا حکم به اینکه در انتهای جهان باید خلأ باشد که موجودات به آن ختم شوند؛<sup>۳۹</sup> بنابراین وهم که باید عقل را در حوزه محسوسات یاری کند، گاهی با ورود به حوزه امور پیشینی و غیر محسوس موجب خطای شناختاری عقل می‌شود.

#### ب) عامل بیرونی

عوامل بیرونی خطا عبارت‌اند از عواملی که خارج از شخص ادارک‌کننده 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 اگرچه 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

۳۶. ابن سینا، الاشارات و التنبیها (قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵)، ۳۷.

۳۷. فخر رازی، شرح الاشارات و التنبیها، جلد ۱ (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴)، ۲۷۰.

۳۸. وضع یعنی شیء قابل اشاره حسی باشد.

۳۹. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ۳۷.

تصور یک تصدیق نیز در ذهن او حاصل می‌شود که «این کامپیوتر است». خطای در شناخت مفهوم درباره 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 در مورد این مفهوم در نفس وی صورت می‌گیرد.

### ۱. عوامل بیرونی خطا در مفاهیم

اگرچه ابن‌سینا عوامل بیرونی خطا در مفاهیم را در کتاب‌های منطقی مطرح کرده است، این عوامل را باید جزو عوامل معرفت‌شناختی طبقه‌بندی کرد؛ زیرا ابن‌سینا معتقد است عقل برای رسیدن به حقیقت نیازمند اتصال به مبادی و بدیهیات در تعریف و تصورات است. عدم اتصال به بدیهیات عامل اصلی به‌خطارفتن عقل است. وی مفاهیم را به دو دسته 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 وسیله مفاهیم بدیهی شناخته می‌شوند.<sup>۴۰</sup> 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؛ برای مثال در 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؛ برای نمونه در تعریف آتش گفته شود «آن جسم است که مانند نفس است»؛ زیرا نفس پوشیده‌تر از آتش است.

۴. تعریف دوری، یعنی چیزی به چیزی شناسانده شود که آن چیز دوم خود به اولی شناخته می‌شود؛ برای 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.

۴۰. ابن‌سینا، الالهیات دانشنامه علانی (همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳)، ۷.

۵. تکرار لفظ غیر ضروری در تعریف؛ مانند اینکه در تعریف انسان گفته شود: «حیوان جسمانی ناطق»، در حالی که جسم در تعریف حیوان وجود دارد و نباید در تعریف انسان تکرار شود.<sup>۴۱</sup>

## ۲. عوامل بیرونی خطا در گزاره‌ها

عوامل بیرونی خطا در گزاره به دو دسته مادی و صوری تقسیم می‌شوند. عوامل مادی خطا در معرفت‌شناسی باید بررسی شوند. اگرچه در فلسفه اسلامی معمولاً این مباحث در کتاب‌های منطقی مطرح شده است، حیثیت بحث معرفت‌شناختی است.<sup>۴۲</sup> 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 چنان‌که گذشت، همیشه واقع‌نما هستند؛<sup>۴۳</sup> البته گاهی دانشجوی مبتدی از تصور اولیات عاجز است؛ به همین دلیل در مورد این گزاره‌ها به اشتباه می‌افتد؛ زیرا در این صورت این گزاره‌ها برای وی بدیهی نیستند. عامل چنین خطایی ممکن است نقص در فطرت اصلی، بیماری، کهولت سن، تشویش در فطرت به سبب آرای مورد قبول او یا مشهور نزد همگان باشد که باعث عدول از فطرت اولی شده است؛ اما در 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.<sup>۴۴</sup> بر این اساس انسجام‌گرایی و پراگماتیسم در توجیه باور نمی‌تواند مسئله صدق را نتیجه دهد؛ زیرا وی صدق را به معنای مطابقت با واقع می‌داند<sup>۴۵</sup> 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 شده‌اند. عدم رعایت قواعد منطقی برهان در استدلال‌ها عامل خطا در صورت گزاره است. ابن سینا عوامل خطا در صورت گزاره را به شکل زیر تبیین کرده 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 سبب شباهت ظاهری بدون توجه به شرایط قیاس آن را بپذیرد.

۴۱. ابن سینا، الالهیات دانشنامه علائی، ۷.

۴۲. 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 سبب مناسبت بوده است نه اینکه جزو مسائل منطقی باشد.

۴۳. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۸.

۴۴. ابن سینا، الشفاء (المنطق) (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق)، ۱۱۱.

۴۵. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۸.

۲. تکرارنشدن حد وسط به شکل واحد در دو مقدمه: وقتی حد وسط با یک تغییر جزئی در دو مقدمه آمده است. توجه‌نکردن 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، برای دو معنا استفاده شده است؛ مانند اینکه در قیاس «در باز است، باز پرند است، پس در پرند 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، توجه‌نکردن به این امر ممکن است باعث خطا در استدلال شود.
۶. خلط بین قضیه مهمل و قضیه کلی: در مواردی ذکرنکردن سور قضیه باعث می‌شود قضیه مهمل کلی انگاشته شود و نتیجه‌ای غلط از استدلال برداشت شود؛ برای 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 دو مقدمه بکدیگر 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 گزاره «هر جنبنده‌ای جنبانده می‌خواهد» با این مقدمه که «هیچ چیز خودش نمی‌جنبند» اثبات شود؛ زیرا گزاره دوم حکمش با اولی یکی است.
۹. دوری بودن استدلال: مانند اینکه گزاره «نفس نمی‌میرد» به وسیله گزاره «زیرا دائم کارکننده است» اثبات شود، در حالی که گزاره دوم به وسیله گزاره اول اثبات شده است.
۱۰. خلط بین گزاره مشهور یا موهوم به جای گزاره مطابق با واقع: اگر قضایای مشهور یا موهوم به جای قضایای یقینی مقدمه استدلال قرار گیرد، ممکن است شنونده را به خطا بیندازد.<sup>۴۶</sup>

۴۶. ابن سینا، منطق دانشنامه علانی (همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳)، ۱۵۷-۱۵۹.

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

چنان‌که گذشت خطای در عقل از منظر ابن سینا ساختارمند نیست، بلکه به سبب عوامل درونی و بیرونی است. از منظر وی شیوه مصون ماندن از خطا برطرف کردن این عوامل است.

ابن سینا دخالت وهم در امور غیر محسوس را عامل درونی خطای عقل می‌داند. اگرچه این عامل مربوط به علم النفس است، وی برای مصون ماندن عقل از خطا به واسطه آن، روشی معرفت‌شناختی را مطرح می‌کند؛ به این بیان که وهم در حالی که در پذیرش مقدمات برخی از قیاس‌ها عقل را همراهی می‌کند، 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.<sup>۴۷</sup>

چنان‌که گذشت عامل بیرونی خطا در مفاهیم عدم بازگشت مفاهیم نظری به مفاهیم بدیهی است؛ بنابراین ابن سینا مبنای را برای جلوگیری از خطا در این حوزه پیشنهاد می‌کند؛ بنابراین مفاهیم بدیهی خود موجه و بی‌نیاز از توجیه است، ولی مفاهیم نظری باید به طور صحیح به مفاهیم بدیهی ارجاع داده شوند تا اداراک عقلی مصون از خطا بماند.<sup>۴۸</sup>

در مورد عوامل بیرونی خطا در گزاره‌ها که حیثیت معرفت‌شناختی دارند، یعنی مواردی که خطا ناشی از ماده قضیه است نیز مبنای را به معنای بازگرداندن گزاره‌های نظری به بدیهی شیوه مصون ماندن از خطا است.<sup>۴۹</sup> ابن سینا گزاره‌های بدیهی را خودموجه می‌داند و دلیل تصدیق این گزاره‌ها را ذات آنها می‌داند؛<sup>۵۰</sup> ولی قضایای غیر بدیهی موجه بودن خود را از گزاره‌های بدیهی کسب می‌کنند؛ بنابراین دقت در این امر باعث جلوگیری از خطا در ماده قضیه می‌شود.

۴۷. ابن سینا، النجاة من الفرق فی بحر الضلالات، ۱۱۷-۱۱۸.

۴۸. ابن سینا، الالهیات دانشنامه علانی، ۷.

۴۹. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ۴۸.

۵۰. ابن سینا، الشفاء (المنطق)، جلد ۳، ۳۳۱.

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

۱. اگر هر یادگیری و یاددادن 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 واسطه باشد.<sup>۵۱</sup>

میناگرایی ابن‌سینا 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 یک‌سویه است؛ به این معنا که موجه بودن گزاره‌های نظری متوقف بر گزاره‌های بدیهی است؛ ولی عکس آن صادق نیست.<sup>۵۲</sup>

برای جلوگیری از عوامل بیرونی که ناشی از عدم دقت در صورت قضیه است، ابن‌سینا 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

۵۱. ابن‌سینا، الشفاء (المنطق)، جلد ۳، ۷۷.

۵۲. حسین‌زاده، مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا (قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳)، ۳۲۴-۳۲۵.

خطای شناختاری عقل و راه مصون ماندن از آن از منظر ابن سینا / ابراهیمی و دیوانی ۱۹۹

به ذهن او می آید، حکم می کند. یا اینکه از استعمال آن عاجز است یا فراموش می کند. این امور نیز باعث وقوع خطا می شود.<sup>۵۳</sup> وی برای درمان ماندن ذهن از خطای در استدلال و دوری از مغالطه قواعد منطقی زیر را توصیه می کند:

۱. تشخیص اینکه آیا سخن مورد نظر قیاس است یا خیر و اگر قیاس است، چه نوع 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 شده اند 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 می پذیرد.
  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.<sup>۵۴</sup>
- البته با توجه به آنچه قبلاً اشاره شد، این موانع حصر عقلی ندارند؛ بنابراین نفی احتمال خطا مشروط به عدم وجود عوامل دیگر است.
- درمقابل برخی مانند ابوسعید ابوالخیر در شیوه منطقی برای مصون ماندن از خطا مناقشه می کنند. وی معتقد است این شیوه خود متناقض است و بنابراین از اعتبار و حجیت برخوردار نیست. اشکال وی را چنین می توان تبیین کرد:
۱. غرض از قیاس رسیدن به علم به نتیجه است.
  ۲. پس علم به نتیجه تابع مقدمه های قیاس است که از ابتدا معلوم هستند.

۵۳. ابن سینا، الشفاء (المنطق)، ۲۰.

۵۴. ابن سینا، منطق دانشنامه علائی، ۱۵۸-۱۶۵.

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 متأخر از علم به دو مقدمه است؛ مانند اینکه در «هر انسانی حیوان است و هر حیوان جسم است، پس هر انسانی جسم است»، علم به نتیجه تابع دو مقدمه متأخر از آن است.
۵. علم به «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 کند.

ابن‌سینا در جواب به این اشکال در مقدمه پنجم خدشه می‌کند؛ 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 گرفته شده باشد، بلکه آنچه از راه علم به جزئیات به روش استقرا حاصل می‌شود، فقط در صورت استیفای شرایط استقرا معتبر است، در حالی که ممکن است شرایط تام نباشد؛ پس علم به جزئیات تنها روش رسیدن به علم به کلی نیست.<sup>۵۵</sup>

شهید مطهری پاسخ ابن‌سینا 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 استقرا جزئیات نیست، بلکه بعضی از کلیات بدون تجربه و استقرا 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. ابن‌سینا معتقد است علم به نتیجه، در نتیجه تفصیلی است و علم به نتیجه در ضمن کبری اجمالی است.

۵۵. ابن‌سینا، مکاتبه ابن‌سینا و ابوسعید ابوالخیر (تهران: انتشارات سخن، ۱۳۶۸)، ۲۰۰-۲۰۳.

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

شهید مطهری نیز پاسخی دیگر به اشکال ابوسعید می‌دهد؛ به این بیان که استدلال ابوسعید خود، شکل اول است و اگر شکل اول باطل باشد، خود این استدلال نیز باطل می‌شود.<sup>۵۶</sup>

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 می‌شود خطای دستگاه عقل ساختارمند 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 برطرف 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 می‌شود 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 او است 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 زمینه 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 خطارفتن عقل است. شناخت هر چیزی باید به چیزی باشد که شناخته شده‌تر از آن است. رعایت نکردن این قانون در تعریف باعث خطا در شناخت مفاهیم می‌شود.

۵۶. مطهری، مجموعه آثار، جلد ۵، ۱۱۲-۱۱۳.

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 غیربدیهی عدم بازگشت به بدیهیات موجب وقوع خطا می‌شود؛ پس شیوه مصون‌ماندن از خطا در گزاره‌های نظری بازگرداندن آنها به بدیهیات است. در صورت قضیه نیز رعایت نکردن قوانین منطق صوری در استدلال موجب سقوط در مغالطه می‌شود. شیخ‌الرئیس به کارگیری منطق - نه فقط یادگیری آن - را موجب رفع موانع شناخت و مصون‌ماندن 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 نبود موانع دیگر خواهد بود.

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

- ابن سینا. الاشارات و التنبیها. چاپ اول، قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
- ابن سینا. الالهیات دانشنامه علانی. چاپ دوم، همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.
- ابن سینا. الشفاء (الالهیات). مصحح: سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ابن سینا. الشفاء (الطبیعیات). مصحح: سعید زاید. چاپ دوم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ابن سینا. الشفاء (المنطق). قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ابن سینا. المباحثات. چاپ اول، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
- ابن سینا. المبدأ و المعاد. چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.
- ابن سینا. النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه. چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن سینا. رسائل أخرى لابن سینا (هامش شرح الهدایة الاثریة). ۱۳۱۳.
- ابن سینا. رسائل. قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.
- ابن سینا. مکاتبه ابن سینا و ابو سعید ابوالخیر. چاپ سوم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۶۸.
- ابن سینا. منطق دانشنامه علانی. چاپ دوم، همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة. محقق / مصحح: احمد عبد الغفور عطار. چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
- حسین‌زاده، محمد. مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا. چاپ اول، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳.
- رازی، فخر. شرح الاشارات و التنبیها. چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
- راسل، برتراند. تاریخ فلسفه غرب. ترجمه نجف دریابندری. چاپ هفتم، تهران: کتاب پرواز، ۱۳۹۰.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن. محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی. چاپ اول، لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- سعیدی، احمد. «عصمت عقل و خطای عقلا». معرفت کلامی ۷. شماره ۲، شماره ۱۷ (پاییز و زمستان)، ۱۳۹۵.
- صدرالمتألهین. الحاشیة علی الهیات الشفاء. قم: انتشارات بیدار، [بی تا].
- صدرالمتألهین. مفاتیح الغیب. چاپ اول، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

۲۰۴ هستی و شناخت / سال ۸ / شماره ۱ / پیاپی ۱۵ / صص ۱۸۱-۲۰۴

- طباطبایی، محمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. چاپ دوم، تهران: صدرا، ۱۳۶۴.
- طوسی، نصیرالدین. تلخیص المحصل. چاپ دوم، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
- فروغی، محمدعلی. سیر حکمت در اروپا. چاپ سوم، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۲.
- قونوی، صدرالدین محمد بن اسحاق. اعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن. چاپ اول، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۱.
- کاپلستون، فریدریک. تاریخ فلسفه. ترجمه سیدجلال‌الدین مرتضوی. چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۸.
- کرم، یوسف. تاریخ الفلسفه اليونانیه. بیروت: دار القلم، [بی تا].
- مظهری، مرتضی. مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا، [بی تا].