

صدق و کذب‌پذیری مشهورات نزد ابن‌سینا

مهناز امیرخانی*

سیده ملیحه پور صالح امیری**

چکیده

این پژوهش در صدد یافتن موضع ابن‌سینا در خصوص صدق و کذب‌پذیری مشهورات است و به جست‌وجوی قسم خاصی از این آراء، که قابلیت اتصاف به صدق و کذب دارد، می‌پردازد. با توجه به اظهارات ابن‌سینا مبنی بر ایتناهی احکام جدل بر تسلیم، و شهرت و نامعتبر بودن مقدمات جدلی و مشهورات بر اساس حق و حقیقت و همچنین تصریحات دیگر او مبنی بر صدق و کذب‌پذیری مشهورات، این نتیجه حاصل می‌شود که موضع وی در قبال صدق و کذب‌پذیری آرای مشهوره لابشرط است. به نظر می‌رسد صدق و کذب‌پذیری در میان اقسام مختلف مشهورات، وصف متعلق به قسم اخلاقی مشهورات است و عالم فوق‌نفسانی به عنوان نفس‌الأمر قضایای اخلاقی مشهوره و شریعت به عنوان ملاک و معیار صدق این قضایا محسوب می‌شود. در غیر این صورت، این آراء مانند سایر آرای مشهوره، متغیر و نسبی خواهند بود و بدین ترتیب، خاتمیت پیامبر (ص) و هدف از بعثت او نیز محل تردید قرار خواهد گرفت. توجیه صدق و کذب مشهورات، بر اساس نظریه‌های پراگماتیسم و تلائم نیز امکان‌پذیر است.

کلیدواژه‌ها: آرای مشهوره، صدق و کذب‌پذیری مشهورات، قسم اخلاقی مشهورات، عالم فوق‌نفسانی، شریعت.

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه الزهراء(س)

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه الزهراء(س) (نویسنده مسئول)

بیان مسئله

صدق و کذب متعلق به حوزه معرفت‌شناسی و ناظر به ادراکات حصولی انسان است و از احکام عقل نظری او محسوب می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب (ج ۲ النفس): ۱۸۵)؛ در حالی که مشهورات مرتبط با عقل عملی و دائرمدار احکام عقل عملی، یعنی جمیل و قبیح و خیر و شر، هستند (همان: ۱۸۴-۱۸۵). با همه اینها ابن‌سینا در آثار متعدد خود به صدق و کذب‌پذیری مشهورات قائل شده است و این در حالی است که وی آرای ذابغه (آرای منتشر شده میان مردم و به تعبیری مشهوره) را بر سبیل برهان ندانسته (همان: ۳۷) و مشهورات را بر مبنای شهرت و تسلیم، که مبتنی بر حقیقت نیستند، استوار می‌داند (همو، ۱۴۰۴ ن: ۳۹). نظر به تعارض یادشده، پژوهش حاضر در صدد بررسی و چگونگی حمل صدق و کذب‌پذیری بر مشهورات از دیدگاه ابن‌سینا است.

با لحاظ برخی علل و عوامل زمانی و مکانی آرای مشهوره، مانند مصلحت عامه، اقتضائات خلقی انسان و سنن کهن (همو، ۱۴۰۴ ب، (ج ۲ النفس): ۱۸۳؛ همو، ۱۴۰۴ ن: ۳۹؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۲؛ همو، ۱۹۵۰: ۵۹ و ۳۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۲۱/۱؛ همو، ۲۰۰۵: ۹۶) به‌جرت می‌توان گفت این آرا در معرض تغییر و تحول هستند و از مهم‌ترین ویژگی‌های آنها نسبیت خواهد بود. به همین دلیل، نظریه مطابقت بر آنها صدق نخواهد کرد و به این ترتیب ثبات و دوام گزاره‌های اخلاقی کلی، که از اقسام مشهورات محسوب می‌شوند و در تمامی آثار مشهورات از این قسم به عنوان مثال‌های مشهورات استفاده شده است، محل تردید قرار خواهد گرفت. این مقاله درصدد تبیین واضحی از صدق و کذب‌پذیری مشهورات، یا قسم خاصی از این آرا، و تضمین ثبات گزاره‌های اخلاقی مشهوره است.

در واقع پرسش این است که آیا قوانین صدق و کذب‌پذیری قضایا، آرای مشهوره را هم در بر می‌گیرد یا خیر. به همین منظور، ابتدا گزارشی از تصریحات ابن‌سینا مبنی بر صدق و کذب‌پذیری آرای مشهوره داده می‌شود. پس از آن تعریف قضیه و ارتباط آن با صدق و کذب بررسی شده، نهایتاً قضیه‌بودن همه مشهورات یا قسم خاصی از آنها محل بحث قرار خواهد گرفت. بدیهی است که شرط اولیه متصف‌شدن مشهورات به وصف صدق و کذب، قضیه‌بودن آنها است و بر همین اساس، از نفس‌الأمر این قضایا و نقشی که شریعت در این میان ایفا می‌کند، جست‌وجو خواهد شد.

تعریف آرای مشهوره از دیدگاه ابن سینا

از سخنان ابن سینا استنباط می‌شود که وی از «رأی» به عنوان «جنس» در تعریف مشهورات یاد می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب: ۳۷؛ همو، ۱۴۰۰: ۱۱۸؛ همو، ۲۰۰۷: ۶۳) و به تعبیر وی در اشارات، جنس این آرا و رأی محموده از ظنیات است. وی مشهور را قضیه‌ای می‌شمرد که طرف مقابل آن جز با دقت نظر حاصل نمی‌شود و انسان بدون تأمل، و در همان ابتدای امر به این سخن از مسائل پاسخ‌گو است (همو، ۱۳۲۶: ۵۸؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۴۳؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۰).

ابن سینا از جمله خاصه‌های این آرا را تعلق به اعمال و ظن راسخ در اذهان می‌داند (همو، ۱۴۰۴ ب: ۳۷؛ همو، ۱۳۲۶: ۵۸). به همین دلیل می‌توان آرای مشهوره را از حیث شدت رسوخ در اذهان و اذعان عمومی افراد به آنها و مشخصه اصلی این آرا، یعنی شهرت و تسلیم میان همگان (همو، ۱۴۰۴ د: ۴؛ همو، ۲۰۰۵: ۹۶) مانند اولیات پنداشت؛ در این صورت می‌توان حکم استلزام معنایی را برای آنها صادر کرد. منظور از استلزام معنایی این است که افراد به محض شنیدن مقدم یا موضوع، به تالی مفهومی آن یا محمول گزاره رهنمون می‌شوند؛ مثلاً به محض مواجهه با موضوعی از آرای مشهوره مانند ظلم، به تالی مد نظر (یا محمول) آن یعنی قبح، هدایت می‌شوند. به همین دلیل است که این آرا از وجوب تصدیقی در باب جدل برخوردار هستند و فایده حقیقی آنها در تابعیت مردم در عمل کردن بر اساس آنها است. در بیان کلی، مشهورات مبنای رفتارها و کردارهای انسان‌ها قرار می‌گیرند و سخن از آنها، سخن از قواعد و قوانین هنجاری و مبین کنش‌ها و واکنش‌های افعال و کردارهای آدمی است (پورصالح، ۱۳۹۳: ۶) و عموم مردم، تحت تأثیر الگوی آرای مشهوره زمان و مکان خود افعال را انجام می‌دهند.

گزارش صدق و کذب‌پذیری مشهورات در آثار ابن سینا

ابن سینا در آثار خود از صادق بودن مشهورات سخن می‌گوید. وی در این مورد، آرای مشهوره را به سه قسم تقسیم کرده است و قسمی از آرای مشهوره محموده صادق را «حق مطلق»، «بینه الصدق» و «اولی» معرفی می‌کند (همو، ۱۴۰۴ ن: ۳۴؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۲؛ همو، ۱۹۸۰: ۲۶)؛ فخر رازی نیز، به تبع او، از اینها به «بدیهی‌الصدق» و «اولی» یاد می‌کند (رازی، ۱۴۰۰: ۲۳۶؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۶۹). این قسم از آرای مشهوره، به مشهورات به معنای اعم و متداخل با اولیات اشاره دارد. البته با این وصف که وضوح برخی از آرا نزد تمام

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

انسان‌ها در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها را از اسباب مشهورات محسوب کنیم، این قسم به یکی از اقسام مشهورات اشاره می‌کند.

قسم دیگر مشهورات صادق از نظر ابن‌سینا، آرایه هستند که اولی نیستند و وجه تصدیق آنها برهان است (ابن‌سینا، ۵: ۱۴۰۴؛ همو، ۶۵؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۴۰۴: ۳۴؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۳/۴۷۵۵: ۴۶؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴۱؛ همو، ۱۹۸۰: ۲۶؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۴۹؛ همو، ۱۳۱۳: ۲۱؛ همو، ۱۴۰۵ الف: ۱۳؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۴۳-۴۴؛ همو، ۲۰۰۵: ۹۷؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۲۰/۱؛ رازی، ۱۴۰۰: ۲۳۶؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۶۹؛ قطب رازی، ۱۳۸۳: ۲۲۰/۱).

قسم سوم، مشهوراتی هستند که جمهور به علت شهرت و شدت نفوذ آنها در اذهان، متوجه شرط ظریفی که در رأی مشهوره مفقود است نیستند و رأی را به صورت مطلق، صادق و مشهور می‌انگارند. ابن‌سینا در اکثر آثار خود، این قسم را در سلک مشهورات صادق در نظر گرفته است؛ لیکن در رساله *الموجزة فی المنطق* از این قسم با عنوان قسم کاذب یاد می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۵: ۶۵؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۳/۴۷۵۵: ۴۶؛ همو، ۱۴۰۵ الف: ۱۳؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۴۳-۴۴؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۲).

قسیم مشهورات صادق، مشهورات کاذب است. ابن‌سینا در رساله *الموجزة فی المنطق* از آن به «کاذب مطلق» و در *مختصر الاوسط* از آن به عنوان قسمی که «به صدق قابل رجوع نیست» یاد می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۵: ۶۹؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۴۰۴: ۳۴؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۲؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۳/۴۷۵۵: ۴۶؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴۱؛ همو، ۱۹۸۰: ۲۶؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۴۹؛ همو، ۱۳۱۳: ۲۱؛ همو، ۱۴۰۵ الف: ۱۳؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۴۳-۴۴؛ همو، ۲۰۰۵: ۹۷؛ رازی، ۱۴۰۰: ۲۳۶؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۶۹؛ قطب رازی، ۱۳۸۳: ۲۲۰/۱). ادعای ابن‌سینا در خصوص صدق و کذب‌پذیری این آرا به قسم دوم آرای مشهوره صادق برمی‌گردد.

موضع مشهورات در نسبت با صدق و کذب‌پذیری

ابن‌سینا در بیشتر آثار خود، احکام عقل نظری (صدق و کذب) را بر مشهورات، که از مواد عقل عملی محسوب می‌شوند و بر مدار خیر و شر و جمیل و قبیح می‌گردند، بار می‌کند. لذا شایسته است به مشهورات و رابطه آنها با صدق و برهان‌پذیری پرداخته شود. ابن‌سینا در طبیعیات شفا پس از سخن‌گفتن در باب قوه عقل عملی و اعتبارات سه‌گانه آن تصریح می‌کند قسم اخیر اعتبار عقل عملی (نسبت عقل عملی با خودش) که منجر به تولد آرای ذایعه مشهوره می‌شود، بر سبیل

صدق و کذب پذیری مشهورات نزد ابن سینا

برهان نیست (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب: ۳۷/۲). وی اذعان می‌کند قیاس جدلی در قبال صدق و برهان‌پذیری تعهد ندارد و قضایای حاصل از آن، حق را موجب نمی‌شوند؛ زیرا مقدمات جدلی فی‌نفسها حق نیستند (همو، ۱۴۰۴ د: ۵۵). با وجود اینکه وی به صادق و کاذب بودن این آرا تصریح دارد، ولی این احکام را از حالات فی‌نفسه مشهورات اعتبار نمی‌کند و احکام مشهورات را بر مبنای شهرت و تسلیم استوار می‌سازد (همو، ۱۴۰۴ ن: ۳۹). لذا می‌توان نتیجه گرفت که موضع ابن‌سینا در باب برهان‌پذیری و صدق و کذب اعتبار سوم عقل عملی لایشرط است و صدق و کذب‌پذیری از احکام ذاتی آرای منسوب به عقل عملی محسوب نمی‌شوند.

نکته دیگر اینکه نسبت مشهور به صادق، نسبت امر مقوم نیست؛ در واقع مفهوم شهرت و صدق، دو مفهوم مغایر از هم هستند که از لحاظ مصداقی امکان تداخل آنها با یکدیگر وجود دارد و ممکن است امر محمود صادقی در یک مصداق و امری شنیع و حق در مصداق دیگر جمع شوند (همو، ۱۴۰۴ ه: ۵۶ و ۱۱۶).

تعریف قضیه و ارتباط آن با صدق و کذب

بررسی در باب قضیه‌بودن یا نبودن مشهورات به منزله مقدمه تفصیلی برای حمل صدق و کذب‌پذیری بر آرای مشهوره خواهد بود؛ زیرا صدق و کذب وصف ذاتی قضیه محسوب می‌شود و صدق و کذب‌پذیری مشهورات در درجه اول مشروط به قضیه‌بودن آنها است. بدین منظور لازم است به گزارش تعریف قضیه و ارتباط آن با صدق و کذب و سپس اثبات قضیه‌بودن این آرا پرداخته شود.

ابن‌سینا در شفا قول جازم را به «حکم به نسبت دو معنا به ایجاب و سلب» تعریف می‌کند و قبل از تعریف به خاصه آن اشاره می‌کند و می‌گوید جازم‌بودن هر قضیه، صدق و کذب آن را نیز در پی خواهد داشت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ج: ۳۲). وی در ادامه می‌گوید تعبیر وی از معنا نشان‌دهنده شمول قول جازم در قضایای حملی و شرطی است. در واقع، وی قول جازم را به دو قسم حملی و شرطی تقسیم می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۸۲). به نظر می‌رسد تعبیر وی از موضوع و محمول به معنا، دامنه قضیه و اقسام آن را گسترده می‌کند و می‌توان بر این اساس، زمینه ورود آرای مشهوره محموده را به عرصه قضیه جایز شمرد و با تعریف ابن‌سینا سازگار دانست. از سخن وی در شفا می‌توان نتیجه گرفت که جزم گاهی در قضایا به طور مطلق و گاهی با امکان وقوع طرف مقابل همراه است و این می‌تواند نشان‌دهنده تشکیکی بودن مؤلفه جزم باشد.^۱

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

ابن سینا در نجات از قضیه به «قولی که در آن نسبت بین دو چیز به گونه‌ای که صدق و کذب به تبع آن لازم بیاید»، تعبیر می‌کند و صدق و کذب را به عنوان اصلی‌ترین ویژگی قضیه به شمار می‌آورد (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۹). در این اثر نیز، با تعبیر ابن سینا از قضیه به نسبت میان دو شیء به وضوح زمینه ورود انواع گزاره‌ها و نسبت‌ها مانند گزاره‌های اخلاقی آرای مشهوره دیده می‌شود. این تعریف عام‌ترین و بسیط‌ترین تعریف قضیه به نظر می‌رسد.

ابن سینا در آخرین اثر خود، یعنی *اشارات*، ترکیب خبری را به «آنچه به گوینده آن بتوان صفت صادق یا کاذب را منتسب کرد» تعریف کرده است (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱۱۲/۱). تعریف وی از خبر در *اشارات* مبتنی بر سه مفهوم بنیادی قول، قائل و صادق و کاذب است. وی در تعریف خبر، صدق و کذب را با عینک مخاطب می‌بیند.

با توجه به آثار ابن سینا می‌توان گفت قضیه در منطق، یکی از ستون‌های اصلی محسوب می‌شود و در تطور خود در آثار ابن سینا سیر کمالی را طی می‌کند؛ به این ترتیب که در آخرین اثر ابن سینا با منتسب شدن سخن قائل به صادق و کاذب، به بعد اخلاقی آن توجه می‌شود. از این منظر، اخلاق یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های قضیه به عنوان یکی از ارکان اصلی منطق لحاظ می‌شود و این ویژگی اخلاقی، یعنی صادق و کاذب بودن گوینده خبر، از عوارض و ویژگی‌های بیرونی قضیه محسوب می‌شود. در حقیقت، ابن سینا در *اشارات* از صدق منطقی و معرفت‌شناختی به صدق اخلاقی رسیده است و صدق مخبر محل توجه وی قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد می‌توان این ویژگی ذاتی قضیه، یعنی صدق، را از خصائل اولیه ذات انسانی و هماهنگ با ساختار وجودی او دانست. زیرا انسان به محض شنیدن هر خبر، صدق و کذب آن را (تطابق یا عدم تطابق آن با واقع هم سطح خبر) دنبال می‌کند. به این ترتیب، دروغ به عنوان گناه کبیره و صدق به عنوان مبنای فضایل اخلاقی، با ساختار وجودی آدمی هماهنگ است و اگر شخصی بر اساس فضیلت صداقت و راست‌گویی رفتار نکند، برخلاف ساختار وجودی خود عمل کرده است و در نهایت، هم به خود و هم به دیگران آسیب می‌رساند؛ و دقیقاً به همین دلیل است که نظام پاداش و کیفر، اعمال خواهد شد. در نهایت می‌توان گفت هدف منطقدان، که وصول به اشرف صناعات، یعنی برهان، است، با یکی از مهم‌ترین خاصه‌های انسان، یعنی جست‌وجو از نفس‌الامر و واقع هر چیز، و همین‌طور با اصلی‌ترین مبنای فضایل اخلاقی، یعنی صدق و صداقت، گره می‌خورد.

شیخ طوسی هم در شرح بر *اشارات* صدق و کذب را از اعراض ذاتی خبر و تعریف خبر به آن را دوری می‌داند و این تعریف را به عنوان تعریف رسمی و اسمی محسوب می‌کند (طوسی،

صدق و کذب پذیری مشهورات نزد ابن سینا

۱۳۸۳: ۱۱۲/۱). از عبارات ابن سینا و شیخ طوسی روشن می‌شود خبر و صدق و کذب لازم و ملزوم همدیگرند. در بیان انطباق شرط صدق و کذب‌پذیری قضایا بر آرای مشهوره باید گفت نخستین شرط صدق و کذب‌پذیری این آرا منوط به قضیه‌بودن آرای مشهوره است که این مسئله در سطور پیشین اثبات شد. اکنون به بررسی ویژگی‌های قضیه و صدق و کذب‌پذیری این آرا طبق نظریه مطابقت صدق، وجود نفس‌الامر برای این قضایا، قابل انحلال بودن آنها به عقیدین، حقیقه یا خارجیه‌بودن و نفی آنها از طریق تضاد و تناقض می‌پردازیم.

نفس‌الامر قضایای عام اخلاقی

پس از اثبات قضیه‌بودن آرای مشهوره به معنای عام قضیه و امکان اتصاف این آرا به صدق و کذب، باید تأکید کرد که تعیین نفس‌الامر برای آرای مشهوره صادق، طبق نظریه سنتی صدق تقدم دارد (همو، ۱۴۰۴: ۴۸)؛ نظریه سنتی مطابقت صدق عبارت است از: سازگاری اندیشه و مطابقت آن با واقعیت. در این نظریه، قضیه‌ای صادق است که با نفس‌الامر و واقع مطابقت داشته باشد و قضیه کاذب قضیه‌ای خواهد بود که با نفس‌الامر خود مخالف باشد (خسروپناه، ۱۳۷۹: ۵۷)، اما با در نظر گرفتن علل و عوامل آرای مشهوره، که اکثریت آنها مانند مصلحت عامه، خلقیات انسانی و اقتضائات خلقی، انفعالات نفسانی و سنن کهن (ابن سینا، ۱۴۰۴: ب، ج ۲ النفس): ۱۸۳؛ همو، ۱۴۰۴: ۳۹؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۲؛ همو، ۱۹۵۰: ۵۹ و ۳۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۲۱/۱؛ همو، ۲۰۰۵: ۹۶) تحت تأثیر زمان و مکان متغیرند، باید قسم خاصی از این آرا طبق دیدگاه ابن‌سینا، قابلیت اتصاف به صفات صدق و کذب را داشته باشند. مثال‌های ابن‌سینا از قسم اخلاقی آرای مشهوره در تمامی آثار یادشده از مشهورات، رهنمون‌کننده ذهن به تأمل در باب قسم خاصی از آرای مشهوره است که قابلیت اتصاف به صدق و کذب را دارند. از این‌رو بررسی در باب قضایای اخلاقی و مبانی و غایت آن لازم می‌آید. نفس انسانی جوهر واحدی محسوب می‌شود که دارای دو جنبه وجودی است؛ جنبه‌ای ناظر به وجه فوق‌نفسانی و جنبه دیگر ناظر به وجه تحت‌نفسانی است. بر اساس اصل سنخیت میان ارتباط نفس و مراتب آن، باید در انسان به حسب هر جنبه از وجود قوه‌ای وجود داشته باشد که برقرارکننده ارتباط با آن جنبه باشد؛ جنبه‌ای که ناظر به وجه تحت‌نفسانی او و سامان‌دهنده آن وجه است، قوه عقل عملی است که بدن و سیاست نامیده می‌شود و جنبه دیگر که به ارتباط انسان با وجه فوق‌نفسانی برمی‌گردد و منفعل از عالم بالا است، قوه عقل نظری گفته می‌شود. در این میان، علوم از توجه نفس به عالم

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

علوی و فوق نفسانی و اخلاق از توجه نفس به عالم تحت نفسانی و وجه سفلی متولد می‌شوند. در این میان، شکل‌گیری اخلاق فضیله منوط به تسلط قوه عقل عملی بر سایر قوای بدنی خواهد بود تا مانع تأثیرپذیری عقل عملی از جانب هیئات و امور طبیعی شود و قوای مادون منفعل از عقل عملی و فرمان‌بردار او شوند. لیکن شکل‌گیری اخلاق رذیله منوط به متأثرشدن عقل عملی از امور مادی و هیئات طبیعی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ب: ۳۸/۲-۴۱؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۳۱-۳۳۲؛ همو، ۲۰۰۷: ۶۳-۶۴؛ ۶۷-۶۸). با توجه به توضیحات فوق نتیجه می‌شود که اخلاق و عالم تحت‌نفسانی و عقل عملی، هر می را تشکیل می‌دهند که در ارتباط با هم شکل گرفته و به مقصود خویش می‌رسند. به این ترتیب که اخلاق از توجه نفس با وجه سفلی متولد می‌شود و ارتباط نفس با عالم تحت‌نفسانی و وجه سفلی نیز از طریق قوه عقل عملی میسر خواهد شد. به عبارت روشن‌تر، یکی از وجوه ارتباط نفس با وجه سفلی، تولد اخلاق است. از طرفی هم عقل عملی رابط نفس و تمام وجوه ارتباطات نفس با وجه سفلی و عالم تحت‌نفسانی از جمله اخلاق است. لذا این سه بخش هر می‌توانند از حیث غایت و رسیدن به هدف واحدی در یک ارتباط طولی نسبت به هم قرار گیرند؛ به این صورت که غایت عقل عملی، یعنی تکمیل عقل نظری و تزکیه و تطهیر آن (همان)، غایت اخلاق و به تبع، آرا و قضایای اخلاقی را نیز تحت پوشش قرار می‌دهد و سرانجام همگی در جهت رسیدن به هدف واحد، یعنی تکمیل عقل نظری (واسطه میان ارتباط نفس با عالم فوق‌نفسانی) و غایت قصوای آدمی و تشبه به مبادی اولی عقلی تلاش می‌کنند. لذا غایت اخلاق فضیله و گزاره‌های اخلاقی عام و همگانی وصول به غایت قصوای آدمی و تشبه به مبادی اولی عقلی خواهد بود. نفس‌الامر این گزاره‌های کلی اخلاقی را نیز باید در راستای غایت نهایی عقل عملی و نفس‌الامر مبادی اولی عقلی و حقایق کلی، که نفوس و حقایق مجرد و بدون ماده هستند، یعنی عالم فوق‌نفسانی و علوی جست‌وجو کرد. بنابراین، برای صدق نظریه مطابقت صدق بر آرای اخلاقی عام و صادق‌بودن این گزاره‌های اخلاقی، لازم است آنها با نفس‌الامر و منشأ حقایق و کلیات خود، که در عالم نفس‌الامر هستند، تطابق داشته باشند. با توجه به این توضیحات می‌توان اخلاق فاضله و گزاره‌های اخلاقی عام را از لحاظ وجه نظری و نفس‌الامر و منشأ آنها منوط به عالم علوی و فوق‌نفسانی و از حیث مقام عمل و عملکرد به آنها در نسبت با وجه سفلی نفوس و ابدان در نظر گرفت. به عبارت دیگر، حوزه عملی اخلاق به عالم طبیعت و کثرت مربوط می‌شود و به همین دلیل است که گزاره‌های اخلاقی دارای هیئت دووجهی خواهند بود.

صدق و کذب پذیری شهورات نزد ابن سینا

با این تفسیر، دور از ذهن نخواهد بود که محمول حسن و قبح قسم اخلاقی آرای مشهوره، همان صدق و کذب قضایای اخلاقی در عالم نظر باشد که به علت نزول از وجه اولی به حسن و قبح تغییر هویت داده‌اند. دلیل مطلب یادشده این است که جمهور مردم به علت انس با طبیعت، قادر به ادراک حقایق و معقولات عالم فوق‌نفسانی نیستند (همو، ۱۳۵۲: ۱۴)؛ لذا برای تفهیم آنها و سوق‌دادنشان به فضایل لازم خواهد بود این حقایق به درک آنها نزدیک شوند تا پذیرفته شوند و در جهت عمل به آن برآیند.

ملاک صدق و کذب‌پذیری قضایای عام اخلاقی

تعریف ابن‌سینا از دین، رهنمون‌کننده ذهن به ملاک صدق و کذب‌پذیری قضایای اخلاقی است. او دین را به «تصفیه و پاک‌سازی نفس انسانی از امور شیطانی و خواسته‌های نفسانی بشر و دوری از اعراض دنیای پست» تعریف می‌کند (همو، ۱۴۰۰: ۳۰۳). در بیان فوق، تعریف غایی از دین مطرح می‌شود. ابن‌سینا شریعت را حاوی روش‌هایی می‌داند که انسان را از هر آنچه مایه کدورت نفس و افزایش نقص در ساختار وجودی او در ابعاد مختلف زندگی اعم از تدبیر منزل، تدبیر مدن و تزکیه نفس می‌شود باز می‌دارد. او وصول به سعادت و تکمیل جوهر انسانی را منوط به تزکیه به علم و عمل می‌کند و تزکیه به عمل را از طرق مختلفی اعم از کتب اخلاقی، مواظبت از وظایف شرعی و سنت‌های دینی (وقوف بر مرضیات شرع و حدود آن و امتثال از اوامر الهی از طریق پیراستن نفس از رذایل و صفات قبیحه و عادات سیئه عقلی و شرعی و آراستن نفس به اخلاق حمیده و عادات حسنه و ملکات فاضله عقل و شرعی) میسر می‌داند (همو، ۲۰۰۷: ۱۹۶-۱۹۷)؛ بنابراین، از جانب دین، بایدها و نبایدهایی بر مبنای حسن و قبح اعتبار و در قالب اوامر و نواهی الهی به انسان عرضه می‌شود تا انسان‌ها به مطلوب حقیقی خود (سعادت) نائل شوند.

ابن‌سینا در آثار متعدد خود با عبارات مختلف، نقش مؤثری برای واضع‌الشریعه و شریعت در اقسام فلسفه عملی قائل می‌شود و احکام اقسام حکمت عملی و جعل قانون در هر یک از سه حوزه حکمت عملی (تدبیر منزل، تدبیر مدن و تزکیه نفس) را از سوی خدا می‌داند و معتقد است انسان دارای عقل سلیم قادر به وضع قوانین همه‌جانبه به منظور نیل به سعادت حقیقی نخواهد بود (همو، ۱۴۰۵: ۸)؛ زیرا جعل قوانین فقط می‌تواند از سوی منبع لایتناهی باشد که به تمامی نیازها، امکانات، وجود حقیقی انسان و همه موجودات عالم اشراف داشته باشد و بر اساس قدرت

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

مطلق، خیرخواهی مطلق و علم و عنایت به جعل قوانین عالم بپردازد. به این ترتیب وضع قانون در روابط بین انسانی و روابط انسانی با موجودات عالم فقط از سوی قادر و عالم مطلق ممکن خواهد بود. چه بسا روابط انسان‌ها با یکدیگر و با عالم و موجودات آن، متناظر با ترتب عالم و قوانین حاکم بر نظام عالم و موجودات آن و ابدان انسان‌ها باشد (همو، ۱۹۵۰: ۳۹-۴۰؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۳/۴۷۵۵: ۵۵)؛ لذا وضع قوانین با این چشم‌انداز گسترده از عهده انسان دارای عقل سلیم بر نمی‌آید و باید قدرت و اراده‌ای مافوق موجودات ممکن، واضع و ضامن اجرای قوانین باشد و در این راستا چه بسا بتوان حکمی از قضایای اخلاقی را صادق دانست که متناظر با ترتبات عالم و ساختار جهان باشد. ابن‌سینا متناظر با بیان فوق از ریاستی در عالم یاد می‌کند که تابع ریاست الهی است و ریاست الهی مقتدای آن محسوب می‌شود. این ریاست با توجه به الگوی آن، بهترین ریاست ممکن در عالم از حیث فضیلت و متناظر با ترتب عالم و ابدان انسانی در اجزای آنها است (همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۳/۴۷۵۵: ۵۵).

ابن‌سینا شهادت شرعی را طریق تحقق اقسام فلسفه عملی و تحقیق تفصیل و تقدیر اقسام فلسفه عملی را مبتنی بر آن می‌داند و صحت جمیع اقسام فلسفه عملی را منوط به برهان نظری می‌کند (همو، ۱۴۰۴ الف: ۱۴). وی در این موضع از شفا به برهان‌پذیری اقسام فلسفه عملی تصریح کرده است؛ از این‌رو از دیدگاه او بعید نخواهد بود که احکام عقل نظری از جمله صدق بر قضایای تحت قوه عقل عملی، مانند قسم اخلاقی آرای مشهوره، حمل شود. وی ملاک صحت احکام اقسام فلسفه عملی را در شریعت الاهی جست‌وجو می‌کند و شریعت از دیدگاه او نقش ضامن اجرای عملی در ابعاد مختلف زندگی انسانی و بایدها و نبایدهای انسان‌ها و ملاک صحت قوانین از طریق برهان نظری را بر عهده دارد. همچنین، از شریعت به عنوان مبدأ اقسام سه‌گانه حکمت عملی و مبین حدود کمالات این سه قسم نیز یاد می‌شود (همو، ۱۹۸۰: ۳۰). تصریح ابن‌سینا از شریعت به عنوان مبدأ اقسام حکمت عملی، نشان‌دهنده نقش شریعت در وضع قوانین امور مدنی، منزلی و حتی انفسی افراد و مبین بودن شریعت برای اقسام حکمت عملی، مؤید این مطلب است که شریعت، اشراف کامل نسبت به وجود انسان‌ها و ابعاد مختلف آنها دارد و از این حیث می‌تواند تفصیل‌دهنده و روشن‌کننده ابعاد مختلف زندگی انسان باشد. از دیدگاه ابن‌سینا، بهترین فرد در راستای اجرای قوانین شریعت به عنوان مدبر مدینه و محقق‌کننده و ضامن اجرای عملی فرامین واضح مطلق با توجه به جایگاه بحث از سیاست در آثار ابن‌سینا که در فصل نبوت و امامت الهیات شفا و در نمط نهم/اشارات، که عنوان مقامات العارفین را دارد، آمده، پیامبر جامعه

صدق و کذب پذیری مشهورات نزد ابن سینا

است. نبی به دلیل توجه تام به عالم فوق نفسانی (به عنوان نفس الامر حقایق کلی و قضایای اخلاقی) و اتصال با مبادی عقلی، آمادگی پذیرش الهام از سوی عقل فعال را خواهد داشت و به مقام قوه قدسی نائل می‌شود (همو، ۱۳۷۹، ۳۴۱). و به تبع نبی نفوسی که خود را با تزکیه و تهذیب آماده کسب فیض از عالم علوی می‌کنند با لحاظ ظرفیت خود قادر به ادراک حقایق کلی و اخلاقی می‌شوند؛ لیکن عموم مردم به جهت انس با عالم محسوسات و طبیعت، قادر به ادراک حقایق معقول نیستند (همو، ۱۳۵۲: ۱۴) و به همین دلیل است که باید امری به عنوان واسطه شناخت عموم مردم با کلیات و حقایق اخلاقی در عالم فوق نفسانی لحاظ شود. در این میان، شریعت به عنوان نقشی که در وصول به سعادت و تکمیل جوهر انسانی دارد و مبدأ و محقق و مفصل و مقدر احکام اقسام فلسفه عملی و مبین حدود کمالات آنها اخذ می‌شود و به عنوان ملاکی که اشراف به عالم فوق نفسانی دارد، به عنوان حد وسط میان حقایق کلی اخلاقی در نفس الامر فوق نفسانی و قضایای اخلاقی کلی در عالم تحت نفسانی، مبین و مسهل قضایای کلی یقینی معطوف به عمل و به عنوان ملاک واسطه‌ای میان قضایای لزومی و ضروری اخلاقی مقام نظر و قضایای کلی در مقام عمل محسوب می‌شود. بنابراین، شریعت برای صدق قسم اخلاقی آرای مشهوره نقش ملاک را خواهد داشت؛ زیرا شریعت به عنوان حد واسطه عالم فوق نفسانی و تحت نفسانی، که از حقایق و کلیات عالم فوق نفسانی اطلاع دارد، عهده‌دار تطابق گزاره‌های کلی اخلاقی آرای مشهوره با حقایق کلی آنها در عالم فوق نفسانی خواهد بود.

مسوره بودن یا نبودن مشهورات

قضیه مسوره، قضیه‌ای است که موضوع آن مفهوم کلی است که بر مصادیق دلالت می‌کند. در حقیقت، حکم به مصادیق موضوع متعلق است و شمول حکم بر افراد موضوع حکم از حیث فراگیری و عدم فراگیری اطلاق می‌شود. در این قضایا، مسوره بودن لزوماً به معنای داشتن سور ظاهری نیست و قراین حالی و مقالیه نیز می‌تواند مشخص کننده کمیت افراد موضوع باشد. پس مسوره بودن مرهون شمول حکم نسبت به افراد موضوع است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۳: ۳۲۷). بر این اساس، می‌توان قسم اخلاقی و عام مشهورات مانند «کذب قبیح است» و «صدق حسن است» را قضایای مسوره دانست؛ زیرا حکم حسن صدق هم بر مفهوم و هم بر تک تک مصادیق موضوع دلالت می‌کند و این گزاره‌های اخلاقی، قضایایی هستند که در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

همچون حکم کلی اخذ شده‌اند و قضایای ثابتی هستند که حکم حسن و صدقشان بر همه مصادیق موضوع در همه زمان‌ها و مکان‌ها دلالت می‌کند.

این قسم از آرای مشهوره دارای ویژگی قضایای مسوره، یعنی نفی از طریق تضاد و تناقض، هستند و ابن‌سینا در دو بخش رساله *الموجزة فی المنطق* به نفی ضدی و در سایر آثار به نقیض مشهورات (استفاده از هر دو طریق نقیض مشهورات در اوقات مختلف) اشاره کرده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۵۰۷؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۹؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس، بی‌تا، ۴۷۵۵/۳: ۴۰ و ۴۷؛ همو، بی‌تا، شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۴؛ همو، ۱۹۵۰: ۵۹؛ همو، ۱۱۳۸۸ الف: ۴۷).

قسم اخلاقی مشهورات، یعنی قضایای اخلاقی کلی و همگانی، مانند «دروغ قبیح است» یا «امانتداری حسن است» دارای دیگر ویژگی قضایای مسوره، یعنی قابلیت انقسام به دو قسم حقیقی و خارجی، هستند. ملاک این تقسیم‌بندی، ساختار منطقی قضیه از حیث ارتباط عقدین است (فرامرز قراملکی، مقدمه، در: صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۳۳)؛ از آنجا که نفس الامر قضایای اخلاقی کلی به عالم فوق‌نفسانی (عالم ثبات و تجرد از ماده و به دور از کثرات) برمی‌گردد، اقتران عقدین در این قضایا، حقیقی و لزومی خواهد بود و می‌توان این قضایای اخلاقی کلی را در جرگه علوم برهانی قرار داد. در تقسیم قضایای موجه اخلاقی مشهورات به سه قسم حقیقی، خارجی و ذهنی، به نظر می‌رسد می‌توان ملاک تقسیم‌بندی قضایا را علاوه بر ظرف وجود موضوع و محمول قضیه (همان)، ظرف وجود غایت قضایا (با در نظر گرفتن اقسام مختلف قضایا) نیز در نظر گرفت، با این توضیح که اگر غایت تحقق گزاره‌های اخلاقی را از بعد عملی و تحقق آن در اجتماع در نظر بگیریم؛ در صورتی که این اجتماع، اجتماع مادیون باشد، غایت تحقق گزاره‌های اخلاقی محصور در عالم طبیعت و انواع لذات طبیعی خواهد شد و بر این اساس قضیه اخلاقی از اقسام قضایای خارجی وجودیه محسوب می‌شود و اگر غایت تحقق گزاره‌های اخلاقی در عالم خارج را منوط به اجتماع غیرمادی و الهی قرار دهیم، هدف تحقق گزاره‌های اخلاقی محصور در عالم جسمانی و خواسته‌های نفسانی نمی‌شود و هدف چنین اجتماعی، سعادت دنیا و عقبی خواهد بود. بر این اساس، قضیه اخلاقی از اقسام قضایای حقیقیه وجودیه خواهد بود.

نظریات دیگر در باب صدق و کذب پذیری مشهورات

نظریه عملگرایی

بحث صدق و کذب پذیری مشهورات با نظریه پراگماتیستی صدق نیز توجیه پذیر است؛ به این بیان که اگر بخواهیم بررسی مشهورات را از حیث کاربرد آنها پی بگیریم، یا به عبارت دیگر مشهورات را از حیث روش شناسی آن بررسی کنیم، ناگزیر خواهیم بود با عینک عمل گرایی به این حوزه بپردازیم. بنا بر اصل پراگماتیکی، معنای یک مفهوم با رجوع به نتایج عملی و تجربی کاربرد آن به دست می آید (هاک، ۱۳۸۲: ۱۵۲). با چنین تفسیری از صدق، آرای مشهوره به عنوان یکی از عوامل مؤثر در برانگیختن مردم (آرای مؤثره) بنا به تعریف فارابی (فارابی، ۱۴۰۸: ۱۹/۱ و ۱۰۵) و تعلقی که این آرا به مقام عمل دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۷/۲) نقش مهمی در سوق دادن و هدایت کردن مردم جامعه در راستای رسیدن به اهداف اجتماعات و اتحاد جوامع خواهند داشت (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۶۴/۱-۳۶۵). لذا پیامدها و نتایجی که از مشهورات جوامع در جهت وصول به اهداف مد نظر جامعه حاصل می شود، توجیه صدق مشهورات بر اساس نظریه پراگماتیستی را اثبات می کند. در این راستا می توان از متعلق سودمندی آرای مشهوره در جوامع الهی پرسش کرد. در جوامع الهی، نگاه غایت گرایانه و سعادت محورانه متعلق این سودمندی است. لذا سودمندی حقیقی محل توجه نهایی این جوامع قرار خواهد گرفت و رفاه و آسایش از لوازم دیدگاه سعادت محورانه محسوب می شود. بنابراین، سودمندی خارجی نیز محل توجه قرار می گیرد و این دو نوع سودمندی مکمل هدف نهایی این اجتماعات، یعنی سعادت، قرار خواهند گرفت. لازمه و هدف ثانوی دیدگاه سعادت محورانه، متعلق اصلی سودمندی در نظریه پراگماتیستی قرار می گیرد. در بیان کلی، باید گفت اکثر اقسام و اسباب آرای مشهوره به جهت تعلق به زمان و مکان مختص خود نفس الامر ثابتی ندارند تا نظریه مطابقت صدق بر آنها صدق کند و اگر هم بتوان وصف صدق و کذب پذیری را بر آنها حمل کرد، از معنای سنتی صدق منطقی عدول کرده، به معنای دیگری صادق یا کاذب خواهند بود. ویژگی ای که اکثر یا تمام آرای مشهوره دارند، سنجش آنها بر مبنای لوازم و پیامدهایشان است. بر این اساس، سنجش این آرا با عقل پسین و بر مبنای نظریه پراگماتیستی امکان پذیر خواهد بود.

نظریه تلائم

یکی از شروط پذیرش آرای مشهوره و اقسام مختلف آن در میان جوامع، هماهنگی آن با فرهنگ و آداب جوامع و پیدا کردن نقاط مشترک آرای مشهوره با فرهنگ افراد جوامع یا طبیعت فطری آنها است. بنابراین، رد پای نظریه تلائم در همه اقسام مشهورات با وجود شرط تناسب و هماهنگی آرای مشهوره با فرهنگ و آداب و رسوم جوامع وجود دارد. صدق در نظریه تلائم عبارت است از روابط هماهنگ بین مجموعه‌ای از باورها (هاک، ۱۳۸۲: ۱۴۱). با این توصیف، می‌توان گفت تناسب مشهورات با فرهنگ و رسوم جوامع به عنوان شرط و ملاک پذیرش مشهورات میان مردم جوامع و عمل کردن افراد در راستای آنها قلمداد می‌شود. نظریه تلائم، ملاک نظریه توجیه‌پذیری صدق پراگماتیستی مشهورات نیز قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، زمانی می‌توان نظریه توجیه‌پذیری صدق مشهورات از دیدگاه پراگماتیستی را صادق قلمداد کرد و اثرات آرای مشهوره را در اعمال مردم و در جهت اهداف اجتماعات تضمین کرد که آرای مشهوره با جوامع و فرهنگ و آداب و سنت آنها تناسب داشته باشد. می‌توان رد پای نظریه تلائم را میان گزاره‌های اخلاقی (به عنوان یکی از اقسام مشهورات) و سعادت، که غایت نهایی در جوامع الهی است، نیز مشاهده کرد؛ با این توضیح که انسان‌ها با رعایت کردن ارزش‌ها و گزاره‌های اخلاقی و عمل کردن به آنها به نهایت مطلوب انسانی می‌رسند؛ در واقع، میان ارزش‌ها و گزاره‌های اخلاقی و سعادت رابطه علیت برقرار است و انسان‌ها با عمل کردن به گزاره‌های اخلاقی، به مطلوب حقیقی خود خواهند رسید. بنابراین، باید میان آنها (علت غایی و معلول) سنخیت وجود داشته باشد تا به هدف خیر وصول یابند. این سنخیت و هماهنگی میان علت و معلول یادآور نظریه تلائم و نقش آن برای رسیدن به سعادت است، گویا در رابطه علی میان علت غایی و معلول نیز نظریه تلائم به عنوان ملاک اخذ می‌شود.

نظریه شرطی خلاف واقع

در نگاه ابتدایی به نظر می‌رسد خلیات و انفعالیات به عنوان یکی از عوامل مهم مشهورات به دلیل ویژگی تعبیرپذیری و عدم ثبات، قابلیت اتصاف به صفات صدق و کذب را ندارند. اما با نگاه دقیق‌تر می‌توان گفت با وجود عدم توجیه آنها بر اساس نظریه مطابقت صدق خصوصیتی که آرای مشهوره برخاسته از این اسباب دارند، بررسی صدق و کذب آنها از حیث شخص انسانی و بر اساس نظریه شرطی خلاف واقع خواهد بود. صدق در شرطی خلاف واقع منوط به احراز شرط یا

صدق و کذب‌پذیری مشهورات نزد ابن‌سینا

شرایطی است که بر اساس حصول یا عدم حصول آن شرایط، شرطی خلاف واقع صادق یا کاذب می‌شود (حاج‌حسینی، ۱۳۸۱: ۴۰)، با این بیان که برای اتصاف آرای مشهوره برخاسته از این اسباب به صدق باید به آن شروطی اضافه کرد؛ مانند وضع آرای مشهوره برخاسته از این اسباب از سوی اشخاص و کاربرد آنها با وجود دارابودن اشخاص از عقل و طبع سلیم، مزاج و قوای روحی معتدل و دوربودن از انفعالات زودگذر. با وجود این شرایط آرای مشهوره برخاسته از این اسباب به دور از تغییرپذیری خواهند بود و رفتار فرد در نسبت با جامعه، هم‌نوعان خود، دیگر موجودات و حتی شخص خود متصف به صدق می‌شود. همچنین، ملاک صدق این قسم، به اعتدال و حد اوسط در هر جامعه برمی‌گردد که آن نیز مبتنی بر ملاک یا ملاک‌هایی است.

نتیجه

موضع ابن‌سینا در قبال صدق و کذب‌پذیری آرای مشهوره لابشرط است و تصریح ابن‌سینا مبنی بر صدق و کذب‌پذیری مشهورات، متعلق به قسم اخلاقی این آرا است. به نظر می‌رسد چنین رویکردی نشان‌دهنده هوشیاری ابن‌سینا و راه‌حل او در ممانعت از سقوط آرای اخلاقی در ورطه نسبی‌گرایی است. زیرا در صورت متصف‌نشدن قسم اخلاقی مشهورات به صدق و کذب‌پذیری، این آرا مانند سایر اقسام مشهورات از تغییرپذیری برکنار نخواهند بود و در این صورت خاتمیت پیامبر و هدف از بعثت او نیز محل تردید قرار خواهد گرفت.

بنا بر نظریه سنتی صدق، مبنی بر قائل‌شدن به نفس‌الامر، و نظریه جهان‌شناسی ابن‌سینا، مبنی بر تقسیم عالم به مادی و غیرمادی و غایت عقل عملی (وصول به سعادت و تکمیل عقل نظری و تزکیه و تطهیر آن) و با توجه به فلسفه وجودی و کمال عقل نظری، که ناظر به وجه فوق‌نفسانی است، این نتیجه حاصل می‌شود که مبدأ و نفس‌الامر آرای اخلاقی مشهوره، عالم فوق‌نفسانی است و عالم فوق‌نفسانی به منزله اول (مبدأ) و آخر (غایت) محسوب می‌شود و شریعت به عنوان حد وسط قضایای کلی یقینی اخلاقی و قضایای جزئی معطوف به عمل، مبین و مسهل حقایق اخلاقی، واضح قوانین کلی و مبدأ و مبین حدود کمالات اقسام حکمت عملی و ضامن اجرای عملی آرای اخلاقی به عنوان ملاک و معیار صدق آرای اخلاقی کلی به حساب می‌آید. صدق و کذب‌پذیری مشهورات، قابلیت بررسی از حیث نظریه‌های دیگر صدق، از جمله پراگماتیستی، از حیث روش‌شناسی و تلائم از حیث تناسب این آرا با فرهنگ جوامع را دارند.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

منابع

- ----- (۱۳۸۳). الاشارات والتنبيهات با شرح نصیرالدین طوسی و شرح الشرح قطب‌الدین رازی، قم: نشر البلاغه، چاپ اول.
- ----- (۱۳۳۶). تسع رسائل فی الحکمه والطبیعیات، قاهره: دار العرب، چاپ دوم.
- ----- (۱۴۰۰). رسائل ابن سینا، قم: انتشارات بیدار.
- ----- (۱۹۵۳). رسائل ابن سینا ۲، به اهتمام: حلمی ضیاء اولکن، استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
- ----- (۲۰۰۷). رساله احوال نفس، مقدمه و تحقیق: فؤاد الاهوانی، پاریس: دار بیلیون.
- ----- (۱۳۱۳). رسائل اخرى لابن سینا (هامش شرح الهدایة الاثیریة)، تهران: بینا.
- ----- (۲۰۰۵). رساله فی ما تقرر عنده من الحکومه، نقل در مبحث عن القوى النفسانية او کتاب فی النفس علی سنه الاختصار، تقدیم و ترجمه و تحقیق: ادورد کرنیلیوس فن‌دیک، بیروت: دار بیلیون.
- ----- (۱۴۰۴ الف). الشفاء (مدخل)، تحقیق: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ----- (۱۴۰۴ ب). الشفاء (طبیعیات)، تحقیق: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ----- (۱۴۰۴ ج). الشفاء (العبارہ)، تحقیق: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ----- (۱۴۰۴ د). الشفاء (قیاس)، تحقیق: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ----- (۱۴۰۴ ن). الشفاء (جدل)، تحقیق: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ----- (۱۴۰۴ و). الشفاء (خطابه)، تحقیق: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ----- (۱۴۰۴ ه). الشفاء (برهان)، تحقیق: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ----- (۱۴۰۴ ی). الشفاء (الهیات)، تحقیق: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ----- (۱۹۸۰). عیون الحکمه، مقدمه و تحقیق: عبدالرحمن بدوی، بیروت: دار القلم، چاپ دوم.
- ----- (۱۴۰۵ الف). الفصیده المزدوجہ فی المنطق، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، چاپ دوم.
- ----- (۱۹۵۰). کتاب المجموع او الحکمه العروسیه فی معانی کتاب ریطوریکا، تحقیق و شرح: دکتر محمد سلیم سالم، قاهره: مکتبه النهضه المصریه.

صدق و کذب پیری مشهورات نزد ابن سینا

- ----- (بی تا). مختصر الاوسط، کتابخانه ایاصوفیه استانبول، شماره دستنویس ۴۸۲۹.
- ----- (۱۳۷۰). المسائل الغریبه العشرینیة، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ----- (۱۳۵۲). معراج نامه، به اهتمام: بهمن کریمی، رشت: بی تا.
- ----- (۱۳۸۸ الف). المنطق الموجز، تصحیح و تحلیل هشت رساله منطقی ابن سینا از دکتر زینب برخوردار، پایان نامه دکتری، استادان راهنما: نجفقلی حبیبی و احد فرامرز قراملکی، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات.
- ----- (بی تا). الموجزۃ فی المنطق، کتابخانه دانشگاه استانبول، شماره دستنویس ۴۷۵۵/۳.
- ----- (۱۴۰۵ ب). منطق المشرقیین، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، چاپ دوم.
- ----- (۱۳۷۹). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ----- (۱۴۰۰). النجاة و عیون الحکمه، تصحیح: عبدالرحمن بدوی، قم: انتشارات بیدار.
- ----- (۱۳۸۸ ب). «نکت المنطق»، تصحیح: سید حسین موسویان، نقل در: جاویدان خرد، س ۶، ش ۲، دوره جدید.
- پورصالح امیری، سیده ملیحه (۱۳۹۳). پایان نامه تبیین مشهورات در منطق ابن سینا، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: مهناز امیرخانی، استاد مشاور: زینب برخوردار، دانشگاه الزهرا (س)، دانشکده الهیات.
- حاج حسینی، مرتضی (۱۳۸۱). «بررسی و تحلیل گزاره‌های شرطی و شروط صدق آنها در منطق ابن سینا»، در: مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان (علوم انسانی)، ج ۱۳، ش ۱.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹). «نظریه مطابقت»، در: خردنامه صدرا، ش ۲۲.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۳۸۴). شرح الاشارات والتنبیها، مقدمه و تصحیح: دکتر نجفزاده، تهران: نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- ----- (۱۴۰۰). شرح عیون الحکمه، تحقیق: دکتر احمد حجازی احمد السقا، قاهره: مکتبه الانجلو المصریه دار التضامن، چاپ اول.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۷۳). رساله تحلیل قضایا، پایان نامه دکتری، استاد راهنما: ضیاء موحد، استاد مشاور: احمد بهشتی، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات.

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال نهم، شماره اول، شماره پیاپی ۶۵ (پاییز ۱۳۹۴)

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۱). *التنقیح فی المنطق*، مقدمه: احد فرامرز قراملکی، تصحیح و تحقیق: غلامرضا یاسی پور، با اشراف: سید محمد خامنه‌ای، تهران: نشر بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ دوم.
- فارابی، ابی نصر محمد بن محمد بن طرخان (۱۴۰۸). *المنطقیات*، تحقیق و مقدمه: محمدتقی دانش‌پژوه، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، چاپ اول.
- هاک، سوزان (۱۳۸۲). *فلسفه منطق*، ترجمه: سید محمدحسین حجتی، قم: انتشارات کتاب طه.

پی‌نوشت:

-
۱. به این معنا که قضایای یقینی در مرتبه جزم مطلق قرار دارند و امکان طرف مقابل بر آنها به هیچ وجه روا نیست؛ اما آرای مشهوره محموده در مرتبه جزم نازل‌تری قرار دارند و امکان وقوع طرف مقابل در آنها جایز است.