

انسان معلق؛ استدلالی موسوم به ابداعات ابن سینا

دکتر حسین شیخ‌رضایی - بیستمین نشست از مجموعه درس‌گفتارهایی درباره بوعلی‌سینا

چهارشنبه ۱۴۰۰/۴/۲۳

بیستمین نشست از مجموعه درس‌گفتارهایی درباره بوعلی‌سینا با همکاری مرکز فرهنگی شهر کتاب و بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی‌سینا در روز چهارشنبه ۲۳ تیر برگزار شد. این نشست به سخنرانی دکتر حسین شیخ‌رضایی با موضوع «ابن‌سینا و انسان معلق» اختصاص داشت. این درس‌گفتار به صورت مجازی از اینستاگرام شهر کتاب پخش شد.

ابن‌سینا در پاره‌ای از آثار خود، و از همه معروف‌تر در فن ششم از طبیعیات شفا که در باب نفس است، استدلالی موسوم به انسان معلق عرضه کرده است. این استدلال که برخی آن را از ابداعات ابن‌سینا دانسته‌اند و از قرار معلوم بسیار مورد علاقه و توجه او نیز بوده، در جهان لاتین‌زبان بسیار نفوذ و شیوع پیدا کرده و در سده‌های میانه بحث‌های فراوانی برانگیخته است. در سال‌های اخیر نیز محققان و فیلسوفان متعددی به بررسی ابعاد این برهان (آزمایش فکری) پرداخته‌اند. هدف اصلی این برهان نشان دادن تجرد نفس به واسطه فرض موقعیتی است که در آن انسانی در فضا معلق است و هیچ ورودی حسی‌ای از اندام‌های خود دریافت نمی‌کند. از نظر ابن‌سینا، صرفاً با درون‌نگری و با توسل به مفهوم آگاهی نفس از خود، تجرد نفس نشان داده می‌شود.

در این درس گفتار، پس از معرفی صورت برهان ابن‌سینا، به دو قرائت معاصر از آن اشاره می‌شود. در قرائت اول، دالّ اصلی در این برهان «نفس» است و ابن‌سینا می‌کوشد تجرد نفس را از راه توانایی آن در کسب آگاهی به خود نشان دهد. در قرائت دوم، دالّ اصلی در این برهان «ذات» است و ابن‌سینا می‌کوشد تجرد نفس را از راه توانایی آن در شناخت ذات خود نشان دهد. استدلال خواهیم کرد که قرائت اول به دور دچار است و قرائت دوم نگاه غیرتاریخی و مطلق‌انگار ابن‌سینا را به انسان و قوای شناختی او نشان می‌دهد که در پرتو رویکردهای تاریخ‌نگر و فرهنگ‌محور معاصر چندان قابل‌دفاع نمی‌نماید.

آنچه در پی می‌آید سخنان دکتر حسین شیخ‌رضایی در این نشست است که توسط آناهید خزیر تنظیم شده است.

در سنت فلسفه اسلامی و از میراث فیلسوفانی که در جهان اسلام کار می‌کردند هیچ استدلالی به اندازه استدلال انسان معلق محل توجه فیلسوفان و اندیشمندان چه در سده‌های میانه و قرون اخیر نبوده است. بنابراین مطالعات زیادی درباره این استدلال و نحوه صورت‌بندی و سیر تحول تاریخی صورت گرفته و این مطالعات همچنان ادامه دارد. این استدلال با استدلال کوگیتوی دکارت و با استدلال‌های متاخرتری که در فلسفه ذهن ارائه شده مثل استدلال مغز در خمره و استدلال‌هایی که با استفاده از مفهوم زامبی مطرح کردند برای نشان دادن آگاهی پدیداری یک امر فیزیکی و متریال نیست و با بسیاری از استدلال‌های فلسفه معاصر مقایسه شده است. البته همه این مقایسه‌ها دقیق و درست نیست اما نشان می‌دهد استدلال محل توجه و اثرگذار بوده است. ابن‌سینا این استدلال را در سه جا از آثارش ارائه کرده است. اینکه این استدلال از ابداعات ابن‌سیناست و پیش از وی کسان دیگری مطرح کرده‌اند اختلاف نظر

وجود دارد و رای غالب این است که از ابداعات ابن سینا به شمار می‌رود و در این شکل و صورت‌بندی کسی قبل از او مطرح نکرده است.

استدلالاتی که ابن سینا در آثارش ارائه کرده است

اولین و مفصل‌ترین و شناخته‌شده‌ترین استدلال‌ها در طبیعیات شفا است. در فن سوم طبیعیات که به علم‌النفس و روانشناسی اختصاص پیدا کرده و در مقاله اول و در انتهای فصل اول ذکر شده است. هدف اصلی این است که ابن سینا نشان بدهد نفس و روح، هویت و موجودیتی غیرمادی است. دومین مورد در علم‌النفس کتاب شفا در مقاله پنجم و در فصل هفتم این استدلال عرضه شده است و در بستری کمی متفاوت‌تر از چیزی که ذکر شده صحبت بر این است که برخی معتقدند نفس و روح یک هویت نیست بلکه هویت‌ها و ارواح متعددی داریم مثل روح نباتی و روح حیوانی و ابن سینا در پاسخ به افراد دو نکته ذکر می‌کند که اگر ما چند نفس داشته باشیم احتیاج به یک نفس پیونده دهنده داریم تا قوای مختلف را به هم پیوند بزند و نفس پیوندزنده نمی‌تواند مادی باشد. سومین مورد در کتاب اشارات و تنبیهات است فصلی که ابن سینا درباره ارواح زمینی و ارواح آسمانی صحبت می‌کند و این استدلال با هدف دیگری ارائه می‌شود و بیشتر تأکید آن نسخه این است که انسان در همه حال آگاهی به خودش دارد و هدف اثبات این نیست که روح و نفس امری غیر مادی و مجرد است بلکه خود آگاهی داشتن و علم به خود داشتن بخش سازنده و جدایی ناپذیر از نفس و روح است.

متنی از شفا که وفادار به اصل متن عربی است

ترجمه و شرح کتاب نفس شفا (محمدحسین نائیجی) متنی وفادار به اصل متن عربی است. ۹ گام استدلال که می‌توان از استدلال اصلی استخراج کرد چنین است: در مقدمه استدلال می‌گوید ماهیت و ذات نفس یا روح را بشناسیم و هدفی که مشخص می‌کند شناخت ماهیت نفس است، دوم اینکه سناریوی فرضی را تصویر می‌کند که یکی از ما دفعتاً و به شکل انسان کامل خلق شده است اما هیچ چیزی را به تجربه نیاموخته و قبلاً با چیزی مواجه نشده است و گام سوم اینکه اکنون هم یک محرک حسی به او نمی‌رسد که قبلاً هم تجربه زیسته ندارد و هیچ ورودی حسی از هیچ کدام از ارگان‌ها و اندام‌های حسی درک نمی‌کند.

گام چهارم این‌که این فرد وجود ذات خود را تأیید می‌کند کلمه ذات محل دو نوع تفسیر است. گام پنجم می‌گوید این ذاتی که تأیید می‌کند بدون طول و عرض و ارتفاع تصور می‌کند و حتی اگر اندامی برای ذات خود تصور کند آن اندام را بخشی از ذات خود نمی‌داند و شرطی برای ذات خود تصور نمی‌کند. گام ششم آنچه تأیید می‌شود و آنچه تأیید نمی‌شود با هم متفاوت است. گام هفتم این است آن ذاتی که تأیید می‌شود و فرد انسان معلق گفته من برخوردار از ذاتی هستم چیزی غیر از جسم اوست و از هر جسمی علی‌الاطلاق ذاتش متفاوت است. گام هشتم این است که فرد آگاهی و تنبه پیدا کرد که نفس او همان ذاتی است که چیزی غیر از بدن اوست. در گام نهم نیز فرد ممکن است از این حقیقت غافل باشد و احتیاج به تذکری داشته باشد تا به آن آگاه شود.

به تصریح ابن سینا این استدلال، استدلالی است از نوع تذکر و تنبه و اشاره دادن و هوشیار کردن. چیزی از سنخ برهان قیاسی که مقدماتی برای آن چیده شود تا نتیجه‌ای از آن استخراج شود، نیست. ابن سینا می‌گوید ما اعتراف می‌کنیم که ذات‌مان وجود دارد و برای تأیید نیازی به برهان نیست. سپس آنچه را که روح بنا به طبیعت خود می‌داند حالا در سطح هوشیاری و تنبه و تذکر قرار می‌گیرد. آزمایش بعدی به نظر می‌رسد از آزمایشهای فکری است و بسیار در این

زمینه در فلسفه و علم بحث شده است. در این آزمایش ترتیباتی فراهم می‌کنیم و از آنها نتایجی می‌گیریم که در عالم خارج انجام نمی‌شوند.

استدلالی که ابن سینا از آن به معرفت طبیعی یاد می‌کند

اگر استدلال ابن سینا را در قالب آزمایش فکری بفهمیم یک موقعیتی را تصور می‌کند که انسانی دفعتاً زاده شود، تمام قوای شناختی را داشته باشد، هیچ تجربه زیستی نداشته باشد، معلق در خلا باشد و موقعیت خلاف واقعی است و بعد نتیجه‌ای می‌گیرد که در عالم واقع نفس یا روح ما امری غیرمادی است. گاهی آزمایشات فکری سناریوهای صرفاً تصویری و ممکن را برای ما ترسیم می‌کند و می‌گوید این سناریو خلاف واقع است اما نتایجی درباره واقعیت دارد. ابن سینا به لحاظ میانی مشکلی با این استدلال ندارد. ابن سینا می‌گوید همه ما این حالت را می‌توانیم تجربه کنیم و اگر خودمان را به آن حالت ایده‌آل نزدیک کنیم و در سطی باشیم که نه چشم ببیند و نه گوش‌مان بشنود می‌توانیم چیزی را تأیید کنیم که ذات ماست. در حالت دوم نوع آزمایش فکری فرق می‌کند با آزمایش فکری که خلاف واقع است و امری مغایر با جهان بالفعل ترسیم می‌کند، به سمت ایده‌آل‌سازی می‌رود و متغیرهایی را نادیده می‌گیرد.

نکته بعدی که بسیار مهم است این است که ابن سینا از آن به عنوان معرفت طبیعی یاد می‌کند و در این استدلال از آن بهره می‌گیرد. ابن سینا در جاهایی دیگر هم همین فرم استدلال را آورده است که اگر فردی بالغ دفعتاً خلق شود و تمام این توانایی‌های ذهنی و عقلی که ما داریم کسب کند کارهایی می‌تواند انجام دهد حتی اگر هیچ آموزشی ندیده باشد، رشد اجتماعی نکرده باشد و روند رشد طبیعی را طی نکرده باشد هنوز می‌تواند معرفت کسب کند ولو این‌که از تجربه نیاموخته باشد. ابن سینا می‌گوید این چنین فردی می‌تواند تأیید کند صدق‌هایی منطقی است. چیزی مثل اصل امتناع تناقض جزو معرفت‌های طبیعی ماست یعنی هر کس باشد و از هر مسیر رشدی آمده باشد تأیید و تصدیق می‌کند که اصل امتناع تناقض درست است.

استدلال ابن سینا را با استدلال دکارت می‌سنجند

بسیاری استدلال ابن سینا را با استدلال دکارت می‌اندیشند و با «پس هستم و وجود دارم» دکارت مقایسه کردند. محققانی گفته‌اند مقایسه این دو استدلال درست نیست. کوگیو دکارت نتیجه استدلال وجود فرد است و فرد با شک شروع می‌کند و بعد به این می‌رسد که حتی وقتی شک می‌کند در حال نوعی اندیشه است و نتیجه می‌گیرد چیزی باید باشد که به آن شک کند. اما در استدلال ابن سینا مقدمه استدلال این است که به وجود خودم دانش دایمی یقینی همیشگی دارم که تعریف نفس است و به وجود خود آگاه است و نتیجه استدلال این است که چنین نفسی مجرد است و مادی نیست.

خوانش اول تحت‌اللفظی است و به متن ابن سینا نزدیک‌تر است و در بار اول همین به ذهن می‌رسد و افراد مختلفی از این خوانش دفاع کردند. مایکل مارمورا در مقاله‌ای نوشته کسی که ابن سینا در این استدلال مخالفت می‌کند متکلمان اشعری هستند یعنی کسانی که معتقد به نظریه جزء‌لایتجزا هستند و در واقع مارمورا می‌گوید ابن سینا در مواجهه با متکلمان یک نقطه مشترک دارد و هر دو قبول دارند که ما معرفت به وجود خودمان داریم و هر نفسی می‌داند که وجود دارد. خود یا سلف خاصیتی دارد که ماده ندارد و این خود همان نفس و روح است و امری است غیر مادی و ما تنبه پیدا می‌کنیم به این‌که خود ما و نفس ما امری است غیر مادی. ما همیشه آگاهی به خود و معرفت به خود داریم. می‌دانیم که وجود داریم و آگاه به این هستیم اما درباره جسم چنین دیدگاهی نداریم.

مارمورا در این مقاله دو نقد می‌آورد که نقد واردی نیست اول این‌که در این مقاله کانتکس استدلال ابن‌سینا را توضیح می‌دهد. نخست نمی‌توان از مقدمات فرضی و غیر واقعی به نتایج قطعی رسید و چون این استدلال از نوع آزمایش فکری است نمی‌توان نتیجه قطعی برایش گرفت که واقعیت این‌گونه است و از اموری ممکن نمی‌توان نتایجی درباره امور محقق و بالفعل گرفت. این نقد واردی به نظر نمی‌رسد زیرا تمام آزمایش‌های فکری چنین است و در فلسفه معاصر تمام استدلال‌هایی که مبتنی بر تصویرپذیری و امکان هستند و نتایجی بر امر واقع می‌گیریم از این صنف هستند و نه به لحاظ فلسفی نمی‌توان این استدلال‌ها را نفی کرد.

نقد دوم مرمورا این است که در این استدلال نوعی مصادره به مطلوب وجود دارد و نقدی است که بسیاری آن را گفته‌اند. مرمورا اعتقاد دارد در این استدلال می‌خواهیم نشان بدهیم که در مقدمات، روح و نفس آگاهی به خود دارند و همان چیزی که می‌خواهیم اثبات کنیم مطرح می‌کنیم. اما مقدمه ابن‌سینا این نیست که نفس به خود آگاهی دارد بلکه مقدمه استدلال ابن‌سینا این است که نفس به خود، آگاهی دارد و نتیجه استدلال این است که نفس یک امر مادی نیست و در این صورت‌بندی شبهه دوری بودن وجود ندارد زیرا آگاهی به خود مقدمه است و مجرد نفس از ماده نتیجه می‌گیرد و این عینا یکی نیست و این دور واضح را تشکیل نمی‌دهد.

استدلال‌هایی درباره دکارت به کار رفته است که از متن‌های تیره به متن‌های شفاف حرکت می‌کنیم، متن‌های شفاف متن‌هایی است که کاملاً مصداقی هستند. من می‌دانم که سراینده گلستان سعدی است اما من نمی‌دانم سراینده گلستان شیخ مصلح‌الدین است زیرا از بچگی گفته‌اند سراینده گلستان و بوستان سعدی است این‌که چیزی را می‌دانم و چیزی را نمی‌دانم این است که در عالم واقع سعدی و شیخ مصلح‌الدین در علم واقع یکی نباشند. در این استدلال به نظر می‌رسد عینا همین خطر وجود دارد. ابن‌سینا می‌گوید آنچه تایید و اذعان می‌شود با آنچه تایید و اذعان نمی‌شود متفاوت است. چون من می‌توانم تصور کنم که به خود، آگاهی ندارم پس جسم من همان روح من نیست و دانش من در عالم واقع خطا است.

پیتر آدامسن صورت‌بندی از استدلال ابن‌سینا ارائه می‌کند

انتقاد دیگر به معرفت طبیعی برمی‌گردد، ابن‌سینا فرض می‌کند موجودی که خلق می‌شود دارای آگاهی از وجود خود است و یک فرض تجربی است و به صورت استدلال کاری ندارد و به محتوای استدلال کار دارد. خوانش دوم را بیشتر فیلسوفی به نام پیتر آدامسن در کتاب «الکندی» مطرح کرده و صورت‌بندی را از استدلال ابن‌سینا ارایه کرده است. وی می‌گوید نقطه مقابل کسی که ابن‌سینا آن را خطاب می‌کند ارسطو است نه متکلمان اشعری و می‌گوید حرفی که ارسطو درباره نفس می‌زند و نسبت آن را در رابطه با بدن مطرح می‌کند درست نیست. از نظر ارسطو روح کمال بدن به حساب می‌آید و عاملی است که باعث می‌شود اعمال بدنی کارهایی را انجام بدهد و علت آن به حساب بیاید. روح کمال بدن است و روح منشا و علت به وجود آمدن اعمال حیاتی بدن است ولی چیزی درباره ذات و ماهیت آن نمی‌گوید.

نکته اصلی استدلال آدامسن این است: کلمه ذات که در استدلال است نباید به سلف ترجمه کرد یعنی همان چیزی که امر ذاتی از آن دریافت می‌کنیم، ذات به معنای خود نیست بلکه به معنای امری است که برای من ذاتی است. ابن‌سینا می‌گوید فلسفه طبیعی آن چیزی که ارسطو به ما می‌گوید این است که چیزی به نام نفس و روح وجود دارد اما نمی‌گوید که چیست. این استدلال انسان معلق استدلالی در متافیزیک است که می‌خواهد به ما ماهیت روح و

نفس را بگوید. این استدلال انسان معلق صرفا امری سلبی از ماهیت روح می‌گوید و امر ایجابی نیست و نشان می‌دهد ماهیت چیزی غیر از جسم است.

آدامسن می‌گوید که ابن‌سینا برای اینکه این برهان را پیش ببرد به ابزاری احتیاج دارد که این ابزار را از بخشی می‌گیرد که امروزه معرفت‌شناسی می‌گوییم. اگر کسی ذات چیزی را بشناسد به معنای این است که چه چیزهایی برای آن هویت ذاتی است. اینکه چگونه ابن‌سینا به آن می‌رسد محل بحث نیست بلکه شناختن و فراچنگ آوردن ذات یک چیز است که چه چیزهایی برای آن ذاتی است. حیوان بودن امری ذاتی برای انسان است اما خندان بودن امری ذاتی برای انسان نیست.

اگر روح بنا به طبیعت خود به خودش آگاهی دارد تضمین کننده این است که ما مفهوم روح را فراچنگ آوردیم. سیر استدلال آدامسن این‌گونه صورت‌بندی می‌شود که من آگاهی به خود دارم و می‌دانم وجود دارم و معرفت به وجود خودم دارم و به این معنی است که مفهوم روح را فراچنگ آوردم و ذاتش را می‌شناسم و کیفیات ذاتی آن را می‌شناسم. مولفه جسمانی داشتن جزو کیفیات ذاتی روح من نیست. روح من در ذات خودش جسمانی نیست.

دیدگاه ابن‌سینا و نحوه اجتماعی شدن ما

تصور ابن‌سینا این است که ما چیزی به نام معرفت طبیعی داریم یعنی نحوه اجتماعی شدن ما این که در چه جامعه‌ای زندگی می‌کنیم و به چه زبانی سخن می‌گوییم و چگونه تسلط به مفاهیم و زبان را در جامعه کسب می‌کنیم هیچ نقشی در محصول نهایی کار ندارد. این اجتماعی شدن و زبان صرفا طریقت دارند و موضوعیت ندارند و ما را به جایی می‌رسانند که گویی جایگاه است و عقل اگر عقل باشد به آن جایگاه دست می‌یابد. ابن‌سینا می‌گوید عقل با یک معقولات و ابزارهایی کار می‌کند و هر آن‌که می‌توان عاقل اطلاق کرد آن معقولات و ابزارها را در اختیار دارد. مفهوم وجود را دارد و به مفهوم روح، جسم، ماهیت، ذات، جوهر، مکان، زمان و... مسلط است و می‌تواند این‌ها را به کار ببرد.

در دوره مدرن انسان‌شناسان و سپس جامعه‌شناسان و مورخان و فیلسوفان در این فرض خدشه وارد کردند و شبهه کردند که زبان و جامعه و نحوه اجتماعی شدن یک امری است که فقط در کسب این معقولات طریقت دارد. نقطه مشترک این‌ها این است که در جامعه و فرهنگ و زبانی رشد کنید که نقطه انتهایی این معقولات نباشد و غیر از این‌ها باشد. فرض ابن‌سینا این است که انسان معلق مجهز به ابزار و معقولاتی است و وجود خود را تایید و تصدیق می‌کند.

ابن‌سینا وجود ذاتش را با درون‌نگری تایید می‌کند

یکی از جامعه‌شناسانی که درباره این مقوله سخن گفته امیل دورکیم است که در کتاب «صور بنیانی حیات دینی» گفته است: معقولات فکر کاملا امور برساخته اجتماعی هستند یعنی در جامعه ساخته می‌شوند و در جوامع بدوی به این شکل به کار نمی‌رفتند و مردم به این ابزار مسلح و مجهز نبودند. این منطق نه تنها از روز اول در ساختمان ذهن بشر وجود نداشته بلکه تا حدی تابع عوامل تاریخی و اجتماعی بوده است. تصورات جمعی فرآورده همکاری عظیمی است که دامنه آن نه تنها در مکان بلکه در زمان گسترده است، برای این‌که چنین تصوراتی ساخته شوند انبوهی از اذهان فردی باید گردهم آیند و بهم بیامیزند و فکرها و احساسات خود را با هم ترکیب کنند.

لویی برول در کتاب «کارکردهای ذهنی در جوامع عقب افتاده» نشان می‌دهد چگونه آنچه ذهنیت عرفانی پیشامنتقی می‌داند در جوامع بدوی یک تفاوت ماهوی دارد به آنچه ذهنیت منطقی و علمی آن را ذهنیت مدرن می‌داند و یکی از موارد اصلی که این تفاوت را می‌سازد اصل امتناع تناقض است که با مثال‌هایی که از انسان‌شناسان نقل می‌کند نشان می‌دهد چگونه انسان بدوی قائل به اصل امتناع تناقض نیست. برول سخنی درباره مفهوم روح دارد که چگونه تلقی جوامع بدوی از مفهوم روح کاملاً متفاوت است از اینکه ابن‌سینا فرض می‌کند که هر کسی وجود خود و وجود ذات خودش را با صرف درون‌نگری تأیید می‌کند.

ابن‌سینا و معقولاتی که انسان معلق داراست

برول در صحبت با جامعه‌شناسی با نام تایلور این را مطرح می‌کند تایلور می‌گوید ما یک نوع روح‌انگاری داریم که در همه جوامع بدوی مشترک است که به یک عنصری مانند روح قائل هستند. تایلور یک نوع پیوستگی بین انسان مدرن و انسان بدوی قائل است و بر این باور است که آنها هم در مواجهه بر مسایل حیات اولین فرضیه که به ذهنشان می‌رسد این است که انسان چیزی به نام روح دارد که سبب به وجود آمدن اعمال بدنی است و چیزی غیر از بدن است و این یک امر جهان شمول است. محققى مثل تایلور وقتی به عقب برمی‌گردد فرض می‌کند سوال یکسانی برای بدوی هم مطرح بوده و پاسخ یکسانی نیز مانند دانشمندان امروز ارائه داده است.

برول مثال‌های بسیار خواندنی و متنوعی می‌زند که چگونه تلقی اقوام بدوی به گزارش انسان‌شناسان از روح بسیار متفاوت است و تلقی از اصل این همانی و این‌که روح علت حرکت‌های بدنی است بسیار متفاوت است. نتیجه برول از مشاهدات انسان‌شناسی این است که یک امر جهان شمول نیست و یک امر امکانی است و با تصور مدرنی که ما از روح داریم متفاوت است. اگر تایلور اعتقاد به روح را به اقوام ابتدایی نسبت می‌دهد به این معنا نیست که به شواهد نظریه او ناآشناست زیرا تایلور نمونه‌ها را ذکر می‌کند اما تفسیرش این است که آنها هم روح را قبول دارند.

مفهوم روح را دیگر نمی‌توان دستاورد محکم و بی‌چون و چرای اندیشه دانست زیرا این مفهوم فقط در میان اقوام نسبتاً پیشرفته پیدا می‌شود و برای اقوام ابتدایی مفهومی ناشناخته است بر اساس تصویری که ما فکر می‌کنیم جهان‌بینی بدوی بسیار به روح نزدیک است برول می‌گوید روح از ابداعات جوامع پیشرفته‌ای است که در آن تفکر منطقی حاکم است نه تفکر پیشامنتقی و عرفانی. فرض معرفت طبیعی و مهم نیست که انسان در چه جامعه‌ای و تفکری به معقولات فکری برسد.

در پرتو این مشاهدات مدرن که از انسان‌شناسی شروع می‌شود و جامعه‌شناسان و مورخان تأیید می‌کند نوعی نسبی‌انگاری شناختی و نوعی تکثر ابزارهای مفهومی است و نوعی برساخت اجتماعی معقولات فکر است که می‌توان گفت محل تردید است و مفروضی که در هر دو نسخه این استدلال وجود دارد که انسان معلق به صرف این‌که عقل دارد همان معقولاتی را دارد که ابن‌سینا دارد و همان دیدگاه‌هایی را می‌دهد که ابن‌سینا می‌گوید فرض محل شکی است و نیاز به اثبات و شواهد تجربی دارد و امری نیست که با تامل‌ورزی صرف بتوان آن را نشان داد. اگر این نکته را بپذیریم مواجهه ما را با استدلال متافیزیکی ابن‌سینا و امثال این استدلال‌ها تغییر خواهد کرد.

