**ناسازگاری ­های تبیین خطا نزد دکارت**

 بهناز دهکردی، مربوط به درس دکارت، آقای دکتر آیت الهی، دانشگاه علامه طباطبایی، دوره ی دکتری فلسفه غرب، ترم دوم، 29 تیر 1392

**چکیده**

دکارت در تبیینی که در تأمل چهارم کتاب *تأملات* از خطا ارائه می­کند، نیروی بحث خود را بر تفاوتِ «فاهمه» و «اراده» قرار می­دهد و بر اساس بحثی که درباره­ی این تفاوت می­کند، توضیح می­دهد که برای خطا نکردن باید به این تفاوت توجه کنیم و دامنه­ی اراده­ی خود را که نامحدود است، در حیطه­ی فاهمه­ی خود که محدود است، نگه داریم و نگذاریم از آن فراتر رود. در این صورت است که مرتکب خطا نمی­شویم. پس هر خطایی نتیجه­ی حکم اراده­ی نامحدود در عرصه­ای است که فاهمه­ی محدود ما را به آن­، راهی نیست. در این مقاله در نظر است در مورد تفاوتی که دکارت پیش می­کشد چون و چرا شود و نشان داده ­شود که استدلال دکارت مبنی بر نامحدود بودن اراده، از جهتی می­تواند بر نامحدود بودن فاهمه نیز صدق کند. زیرا آن استدلال صرفا غیر مادی بودن اراده را به اثبات می­رساند نه نامحدود بودن آن را. در نتیجه تبیین دکارت از خطا و خاستگاه آن را تفاوت دامنه­ی اراده و فاهمه دانستن، چندان موجه به نظر نمی­رسد.

**کلید واژه**: دکارت، خطا، اراده، فاهمه، نامحدود، بسیط

**مقدمه**

مسأله ی خطا اساسا مربوط به ارزش معلومات ماست. و این ارزش­سنجی مربوط به این مطلب است که آیا آن چه ما با حس یا عقل خود می فهمیم در واقع و نفس الامر هم همینطور است یا نه. در واقع اصل بحث به بحث مطابقت بر می­گردد. بر مبنای یک قرائت قدیمی، خطا همان کذب یا غلط است و قضیه ای ذهنی است که مطابق با واقع نباشد و در مقابل آن حقیقت، صدق یا صحیح قرار دارد. این موضع فلاسفه ی قدیم است و مبحث «مناط صدق و کذب قضایا» در منطق قدیم نیز بر اساس این تعاریف است. اصلا علم منطق به نوعی در کل به دنبال دوری از خطا است. در تعرف ارسطو از منطق به آلتی که هدف از به کارگیری آن جلوگیری از خطا است.

البته این تنها نظریه موجود نیست. اساسا در مورد صدق سه نظریه وجود دارد: یکی از آن سه نظریه­ی مطابقت است که در بالا گفتیم و چنین بیان می­شود که حقیقت عبارت است از رابطه­ی بین گزاره­ها (یا جملات) و وقایع یا اوضاع اموری که آن گزاره را تأیید یا تأکید می­کنند[[1]](#footnote-1) (2001، 4). این نظریه از تعارض و جدال فیلسوفان و سوفسطائیان شروع می­شود. به این ترتیب که سوفسطائیانی مثل پروتاگوراس انسان را ملاک همه­چیز می­دانستند، به همین دلیل خطا را به شیوه­ی فیلسوفان که برایشان ملاک انسان نبود، قبول نداشتند (1375، جلد 11، 45). در واقع پیش­فرض بحث خطا این است که ذهن معیار نیست و چیزی باید خارج از آن مبنا قرار گیرد. پیروان نظریه مطابقت این مبنای خارجی را «واقع» نام­گذاری کردند و می­گفتند فلان امر مطابق با واقع هست یا نیست. تعریف دکارت از حقیقت و خطا همان معنای مطابقت است و بحث خطا را که در تامل چهارم کتاب *تأملات* مطرح می­کند بر همان مبنای عدم مطابقت با واقع قرار می­دهد.

دکارت در تأمل چهارمدرباره­ی منشاء خطاهای ما به طور کلی صحبت می­کند. هرچند اشاره­ی مستقیمی ندارد، اما از آن­جایی که می­گوید ما در «تجربه» در معرض بی­شمار خطاهای گوناگون هستیم، مرکز توجه­اش خطاهای حس است. در این مقاله سعی داریم به تبیینی که دکارت در این تأمل از خطا می­کند نگاهی دقیق داشته باشیم و به ناسازگاری­هایی که در این تبیین هست، توجه دهیم. توجه به این ناسازگاری­ها که ریشه بسیاری بحث­های کلامی نیز هست، مبارک و پرفایده خواهد بود.

**خطا**

علاقة اولیه ی دكارت به عنوان رياضيدان هميشه معطوف به نوعي يقين مطلق و بي قيد و شرط در حوزه ی معرفت بوده است. مي­توان گفت كه مانند همه ی رياضيدانان مسحور و مجذوب يقين موجود در رياضيات بود و بنابراين، پرسش اصلي وي اين بود كه آيا نبايد اين نوع يقين، در خارج از قلمرو انتزاعى اعداد و احتمالات محض نيز ممكن باشد؟ آيا در واقعيات عينى زندگى نيز نبايد تشخيص حقيقت با استفاده از يقيني شبيه يقين رياضى، ممكن باشد، به گونه­اى كه از همه­ی تزلزل­هاى عقيده­ی خصوصى و عمومى در امان باشد؟ وی بحث خطا را لاجرم در مسیر رسیدن به یقین مطلوبش پیش می­کشد و مصمم است با تبیین آن راه یقین را هموارتر کند. چرا که صدق از مؤلفه­های معرفت یقینی، بلکه بر اساس تعریف سه جزئی افلاطون از معرفت (باور صادق موجه) از مولفه­های معرفت در حالت کلی است (2001، 3).

دکارت در *تأملات* (1391،72) مبحث خطا را با استدلالی مختصر ولی مهم برای وجود خداوند آغاز می­کند:

«وقتی می­بینم که شک می­کنم، یعنی موجودی ناقص و غیر قائم به ذات ام، مفهوم موجودی کامل و قائم به ذات، یعنی مفهوم خدا با چنان وضوح و تمایزی به ذهنم می­آید که از این مفهوم با یقین نتیجه می­گیرم که خدا هست»

در این استدلال که بیانی از برهان وجودی است، دکارت هم به ناقص بودن و غیر قائم به ذات بودن نفس انسانی اشاره دارد و هم به کامل بودن و قائم به ذات بودن خداوند. این دو مقدمه از کلید­های ورود به مبحث تبیین خطا نزد دکارت هستند. پیشاپیش می­شود فهمید که خطا با جنبه­ی نقص­آلود نفس انسانی مرتبط است.

**تبیین خطا**

در کلام دکارت می­یابیم که نفس انسانی ناقص و غیر قائم به ذات است. وقتی به خودمان رجوع می­کنیم، می­بینیم که در تجربه دستخوش خطاهای گوناگونی هستیم. این خطاها را دکارت از جنبه­ی ناقص بودن و غیر قائم به ذات بودن نفس ما منبعث می­داند. خطاهای حسی ما به این خاطر روی می­دهند که ما و شناخت ما نقص دارد. از سوی دیگر با وجود این نقص، من در خودم با ادراک و وجدان درونی می­یابم که استعداد خاصی برای حکم کردن در مورد امور دارم، یعنی در امور زندگی بر اساس ادراکاتم در مورد اشیا و امور احکامی صادر می­کنم. صرف­نظر از این­که در این حکم کردن مرتکب خطا شوم یا نه. این استعداد حکم کردن را، همچون همه­ی چیزهای دیگری که دارم، قطعا خداوند به من داده­است.

از آن­جایی که خداوند در تبیین دکارت موجودی است که هم کامل و هم قائم به ذات است، پس هرگز من را فریب نمی­دهد، چون هر گونه نیرنگ و فریب خود حاوی نوعی نقص است. پس از کامل بودن خداوند نتیجه می­گیرم که او فریب­کار نیست. و از آن­جایی که خداوند فریب­کار نیست، دادن قوه­ی حکم کردن به من اساساً برای به اشتباه انداختن من نبوده است. یعنی اگر این قوه­ی حکم کردن را درست به کار ببندم، مرتکب خطا نمی­شوم.

پس از آن جنبه که من مفهومی واقعی و ایجابی از موجودی کامل و قائم بالذات دارم که مرا آفریده است و همو توانایی­ حکم کردن به من بخشیده است، من قاعدتاً مرتکب خطایی نمی­شوم. اما از آن جنبه که من مفهومی سلبی از عدم دارم که بخشی از وجود من با آن عجین است و مرا ناقص و غیر قائم به ذات کرده است، در معرض خطاهای بی­شماری هستم (1391،73).

با این تحلیل می­بینیم که منشاء خطای ما جنبه­ی ایجابی قوه­ی خدادادی نیست بلکه خطا ناشی از جنبه سلبی این قوه­ است. دکارت از جنبه­ی سلبی تعبیر به محدود و متناهی بودن می­کند. برای توضیح این مطلب باید به تفکیک دو قوه در ما که دکارت اشاره کرده­است، توجه کنیم.

**فاهمه و اراده و نقش آن­ها در تبیین خطا**

دکارت می­گوید من در بررسی ماهیت خطاهایم می­بینم که این خطاها به ناهماهنگی دو قوه بستگی دارند و آن دو عبارت اند از: قوه­ی شناختی که در من هست و قوه­ی اختیار یا اراده­ی آزاد، یعنی قوه­ی فاهمه و اراده­ی من با هم (1391،75). ­

فاهمه قوه­ای در من است که با آن نه چیزی را اثبات می­کنم و نه نفی، بلکه فقط مفاهیم اشیایی را ادراک می­کنم که درباره­شان حکم می­کنم. اگر خطا را به معنای دقیق آن در نظر بگیریم، در فاهمه هیچ خطایی رخ نمی­دهد. البته مسلماً می­تواند بی­شمار موجود در عالم باشد که مفهومی از آن­ها در فاهمه­ی من وجود نداشته­باشد، اما این تنها محدودیت فاهمه­ی من را نشان می­دهد و فاهمه به خودی خود مستلزم خطایی نیست. فاهمه در حیطه­ی امور یا اشیایی که در دسترسش هستند مرتکب خطا نمی­شود.

استدلال دکارت در مورد منشاء خطا از این بخش شروع می­شود:

1. فاهمه ما نامحدود نیست.

فاهمه­ی ما «دامنه اش بسیار کم و به غایت محدود» (1391،76) است. این به آن دلیل است که من متناهی هستم و ذهن من نیز متناهی است و ذهن متناهی لزوما فهم متناهی نیز دارد. اما این به معنی این نیست که فاهمه در چیزهایی که درک می­کند مرتکب خطا می­شود. بدون شک هرچه ادراک می­کنم، چنان­که باید، ادراکش می­کنم و محال است در آن دچار خطا شوم.

1. اراده ما نا محدود است.

اما اراده در من قوه­ای است که «بسیار گسترده است و ماهیتی نامحدود» (1391،76) دارد. اراده عبارت از این است که در اثبات یا نفی، اقدام یا خودداری از آن­چه فاهمه به من عرضه می­کند، طوری عمل کنم که احساس نکنم نیروی خارجی من را به عمل مجبور ساخته­است. در واقع تنها قوه­ی اراده­ی آزاد یا آزادی انتخاب است که بر خلاف سایر قوا همچون ذاکره و خیال، آن را در خود به قدری بزرگ می­یابم که نمی­توانم مفهوم هیچ چیز دیگری را وسیع­تر و دامنه­دارتر از آن تصور کنم. این اراده با نامحدود بودنش، به من می­فهماند که من به صورت و مثال خداوند ام. از آن­جایی که اراده فقط عبارت است از قدرت من بر انتخاب فعل یا ترک آن، پس در اراده به خودی خود نیز خطایی راه ندارد. پس چگونه است که دکارت منشاء خطا را مربوط به این دو قوه می­داند؟

1. اراده از فاهمه گسترده­تر است.

در بیان دکارت منشاء خطا این است که چون میدان اراده بسیار گسترده­تر و دامنه­دارتر از فاهمه است، من آن را در درون همان حدود خودش محدود نمی­سازم، بلکه آن را به اموری هم که برای فاهمه مفهوم نیست توسعه می­دهم، و چون اراده به خودی خود نسبت به این امور یکسان است، آسان به خطا می­افتد و این باعث می­شود که من مرتکب خطا شوم (1391،78). پس:

نتیجه این­که از سرایت دادن حکم اراده­ی نامحدود در حوزه هایی که فاهمه در آن­ها محدود است، خطا رخ می­دهد.

سوالی که در این­جا مطرح می­شود این است که آیا خداوند نمی­توانسته کاری کند که اراده­ی ما از حوزه­ی فاهمه­ی محدود ما فراتر نرود؟ دکارت خود این سوال را مطرح می­کند و به آن جواب­های کلامی می­دهد. می­گوید ما همیشه اغراض خداوند را نمی­توانیم بفهمیم و نباید از نفهمیدن آن­ها متعجب شویم. در این مورد ما نمی­توانیم مطمئن شویم که داشتن اراده­ی نامحدود هرگز در زندگی برای ما سودمند نخواهد بود (1391،75). شاید در آینده برای ما سودی داشته باشد که اکنون به آن توجه نداریم. به هر حال دلیل نامحدود خلق شدن اراده در مقابل محدودیت فاهمه، همان­قدر که برای ما روشن نیست، فهمیدنش نیز برایمان مقدور نیست.

حال چرا ذات ما که متناهی است باعث می­شود که فاهمه­ی ما نیز متناهی باشد، اما این شامل اراده­ی ما نمی­شود؟ این به آن دلیل است که اراده ذاتاً امری بسیط است. یعنی به محض تصمیم ما بر اراده کردن، اراده محقق می­شود. جنبه­ی بالقوه­ای ندارد تا برای تحققش به زمان نیاز باشد. بلکه امری دفعی است و بساطتش باعث می­شود محدودیتی نداشته باشد. کمی و بیشی نپذیرد. و از این جنبه در خدا و انسان، یعنی در ناقص و کامل، و در متناهی و نامتناهی یکسان باشد. پس اراده­ی ما هم مانند اراده­ی خداوند نامحدود است. فقط تفاوت این­جاست که اراده­ی خداوند به امور نامحدودی به نحوی نامحدود تعلق می­گیرد، اما اراده­ی ما به اموری محدود به نحو نامحدود تعلق می­گیرد.

این مطلب که امور برای اراده یکسان­اند، فقط محدود به اموری که به کلی برای فاهمه مجهول اند نمی­شود. بلکه حتی اگر فاهمه چیزی را به وضوح تمام ادراک نکند، ولی اراده به سنجش آن بپردازد نیز اراده خالی از رجحان واقعی طرفی بر طرف دیگر خواهد بود. پس راه حل خطا نکردن این است که تا چیزی را با وضوح و تمایز کافی ادراک نکرده­ام، به حکم دادن درباره­ی آن نپردازم. زیرا نور فطرت به من می­آموزد که معرفت فاهمه باید همواره بر جزم شدن اراده تقدم داشته­باشد (1391،78). در واقع ماهیت اصلی خطا گونه­ای فقدان است. فقدان توانایی محدود کردن فعل اراده در دایره­ی ادراک فاهمه.

**ناسازگاری­های تبیین**

نکته­ی اول آن که دکارت می­گوید اراده بسیط است و از این بسیط بودن اراده نتیجه می­گیرد که اراده باید در خداوند و انسان بی­نهایت باشد. اما نکته این­جاست که از بسیط بودن چیزی لزوما بی­نهایت بودن آن نتیجه نمی­شود. بلکه بسیط بودن نشانه­ی فعلیت محض بودن و مجرد بودن است. توضیح آن که در این­جا بسیط بودن را از نظر دکارت می­توان با اصطلاح مجرد بودن در فلسفه اسلامی تطبیق کرد. نفس ما بسیط است یا مجرد است. اراده­ی ما نیز بسیط و مجرد است.

اراده از آن­جایی که امری مجرد است، اصطلاحا حالت منتظره­ای ندارد. قوه­ای که فعلیت یابد ندارد و فعلیت محض است. درست شبیه همان مطلبی که در فلسفه ملاصدرا در مورد علم می­گوییم که علم بسیط است و چون بسیط است امری دفعی است. از همین جاست که می­گوییم علم و عالم و معلوم اتحاد دارند. زیرا هر سه مجرد اند و در مجردات اتحاد به این کیفیت ممکن و واضح است. پس اراده به این ترتیب بسیط است و در نتیجه فعلیت محض است و با نفس من متحد است. از این امر لزوما بی­نهایت بودن اراده نتیجه نمی­شود. ملازمه­ای که در این­جا دکارت بین بسیط بودن و بی­نهایت بودن برقرار می­کند، بر این اساس است که بساطت در دکارت با تشکیک میانه­ای ندارد. یعنی بساطت را تنها به شکل متواطی فرض گرفته است. در حالی که بسیط می­تواند امر مشکک باشد. در مراتب تشکیکی بسائط با این­که هر مرتبه در خود بسیط است، اما همه­ی آن مراتب بی نهایت نیستند و فقط مرتبه­ی نهایی است که نامحدود برایش صدق می­کند. بقیه­ی مراتب در عین بسیط بودن محدود اند.

نکته دوم که مهم­تر نیز هست مربوط به تفاوتی است که در این مبحث دکارت میان فاهمه و اراده قائل شده است. چیزی که از خود عباراتی که دکارت در این زمینه آورده، حاصل می­شود آن است که دکارت برای توجیه بی­نهایت نبودن فاهمه، همان­طور که عبارتش قبلا نقل شد، می­­گوید دامنه­ی فاهمه­ی ما بسیار محدود است. یعنی امور بسیار زیادی را در تجربه­ی خود از زندگی می­یابم که آن­ها را با قوه­ی ادراک خویش نمی­توانم درک کنم و فاهمه­ی من از آن­ها بی­خبر است.

اما وقتی درباره­ی اراده صحبت می­کند، آن چیزی که درنظرش در اراده نامتناهی است، دامنه­ی اراده نیست. بلکه در واقع ماهیت اراده است. دکارت می­گوید:

«اگر اراده­ی خداوند را به نحو صوری و کاملا به خودی خود لحاظ کنم، آن را بزرگ­تر از اراده­ی خودم نمی­یابم» (1391،77)

در این عبارت، دکارت اراده را «به نحو صوری» لحاظ کرده­است و بر اساس صورت اراده است که حکم به یکسانی اراده­ی ما و اراده­ی خداوند می­کند. ملاحظه­ی اراده به نحو صوری یعنی توجه به ماهیت اراده، نه دامنه­ی متعلقات اراده. یعنی ماهیت اراده­ی ما را مانند ماهیت اراده­ی خداوند نامحدود می­داند. در حالی که قبلا که در مورد فاهمه بحث می­کرد، نظرش به دامنه و متعلقات فاهمه بود. اشاره­ی دکارت به بساطت و بالقوه نبودن اراده نیز، گواهی بر این نکته است که نظر به ماهیت اراده دارد نه متعلقات آن.

اما از حیث ماهیت، اراده با فاهمه فرقی از آن حیث که مد نظر دکارت است ندارند. زیرا ماهیت فاهمه همان علم است و علم نیز مانند اراده امری بسیط است. هر دو فعلیت محض اند و هر دو بسیط اند. از همین روست که ما می­بینیم ملاصدرا در اسفار نه تنها بحث وحدت علم و عالم و معلوم را مطرح می­کند، بلکه بحث وحدت اراده و مرید و مراد را نیز مطرح می­کند. در جلد ششم اسفار ملاصدرا بیان می­کند که در نفس، همانند سایر مجردات و خداوند، اراده با مراد متحد است. ملاصدرا این اتحاد را در فقره ای که در ادامه می­آید شبیه اتحاد عالم با معلوم و اتحاد وجود با ماهیت دانسته است:

اراده‌ي خدا واحد بالعدد است و مي‌شايد كه به شيء و مقابلش تعلق گيرد بر اساس آنچه ما ادعا كرديم كه هر اراده‌اي با مراد از آن حيث كه مراد است در وجود متحد است و اين فراگير است چه در مورد اول تعالي و چه در مورد دارندگان اراده­ي امكاني، همان‌طوري­ كه هر علمي در وجود با معلوم متحد است و هر وجودي با ماهيت از آن حيث كه موجود است متحد است. بلكه اراده همان مراد بالذات است به همان‌سان كه علم همان معلوم بالذات و وجود همان موجود حقيقي است و غير از آن جز بالعرض نيست و در اين اين رازي نهفته است سترگ براي اهلش.[[2]](#footnote-2) (1368، ج6 ، 324)

پس ماهیت اراده و فاهمه هر دو بسیط است. دکارت بر اساس بساطت اراده تأکید دارد که ماهیت اراده نامحدود است، و این را دلیل تعارضش با فاهمه قرار داد. در این­جا این نکته مغفول مانده است که ماهیت فاهمه نیز از آن حیث که بسیط است، نامحدود است. پس فرقی از جهت محدودیت و نامحدودیت بین اراده و فاهمه نیست. یا هر دو از نظر صوری و ماهوی نامحدود اند، یا هر دو محدود.

از سوی دیگر، چیزی که در فاهمه محدود است، یعنی همان دامنه­ی متعلقات فاهمه در ما، در اراده نیز محدود است، یعنی ما اراده­ی بی­نهایت یا بی­نهایت اراده نمی­توانیم بکنیم. درست به همان دلیلی که بی­نهایت درک نمی­توانیم داشته باشیم. این خصلت مشترک ناشی از همان جنبه­ی مادی ما، یا به قول دکارت جنبه­ای از ماست که متعالی نیست.

پس در تبیین دکارت فاهمه از یک جنبه متناهی گرفته شده­است که اراده نیز از همان جنبه متناهی است. و اراده از جنبه­ای نامتناهی گرفته­شده است که فاهمه نیز از همان جنبه نامتناهی است. اراده و فاهمه از جهت ماهیت هر دو نامحدود و از جهت دامنه­ی متعلقاتشان هر دو محدود اند. پس نتیجه­ای جز این نمی­توان گرفت که در تبیین دکارت وحدت جهت بحث رعایت نشده است.

به گونه­ی دیگری هم می­توان این ناسازگاری را نشان داد. اگر بخواهیم به اصطلاح به استدلال دکارت جواب نقضی بدهیم، باید به اصل استدلال وی توجه کنیم. در آن­جا آن­چه از نظر دکارت مسلم گرفته شده است، این است که اراده نامحدود است. دکارت از آن­جا نامحدود بودن اراده را می­یابد که می­بیند آزادی انتخاب او به گونه­ای است که هیچ عامل خارجی ای او را به عملی مجبور نمی­کند. دکارت از نامحدود بودن اراده تعبیر به آزاد بودن آن می­کند و آزاد بودن را به «نبودن نیرویی خارجی» تفسیر می­کند.

بر اساس تبیین دکارت نیرویی خارجی­ لازم است تا اراده را محدود کند. اما این نیرو که دکارت نبودنش را با اطمینان بیان می­کند و از آن نامحدود بودن اراده را نتیجه می­گیرد، می­تواند واقعا وجود داشته باشد، منتها بر اساس تبیین خود دکارت که فاهمه را محدود می­گرفت، می­توان آن را در ناحیه­ای در نظر گرفت که فاهمه به آن دسترسی ندارد. یعنی آن عامل خارجی می­تواند وجود داشته باشد ولی فاهمه آن را نیابد به دلیل آن­که فاهمه محدود است. و دکارت درنیافتن آن عامل خارجی که اراده را محدود کند، توسط فاهمه­اش را دلیل بر وجود نداشتن آن دانسته است و حکم می­کند که اراده نامحدود است. این خودش یکی از مصادیق دچار شدن به خطا است، دقیقا به همان شیوه­ای که دکارت خود تبیین کرده­است.

**نتیجه گیری**

ما در ملاحظه­ی اراده و فاهمه دو جور نگرش می­توانیم داشته باشیم: یکی نگرش به ماهیت اراده و فاهمه و دیگری نگرش به متعلقات آ­ن­ها. از لحاظ ماهیت اراده و فاهمه هر دو بسیط و هر دو نامحدود اند. از لحاظ متعلقات اراده و فاهمه هر دو غیرمتعالی و در نتیجه هر دو محدود اند. پس برای تبیین خطا از نامحدود بودن اراده در مقابل محدود بودن فاهمه نمی­توان استفاده­ کرد. اگر قرار است خطا را به جنبه­ی نقص نفس مستند کنیم، باید تبیینی ارائه دهیم که در آن نقص هر دو قوه­ی فاهمه و اراده لحاظ شود.

 **فهرست منابع**

1. What can we know, An introduction to the theory of knowledge, Louis Pojman, Wadsworth, U.S.A, 2001.
2. فلسفه دکارت، منوچهر صانعی دره بیدی، 1390
3. تاملات در فلسفه اولی، رنه دکارت، ترجمه: دکتر احمد احمدی، 1391
4. الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، مصطفوی، 1368
5. تاریخ فلسفه­ی یونان، دبلیو. کی. سی. گاتری، حسن فتحی، فکر روز، 1375
1. The correspondence theory of truth is the theory that truth consists in the relationship between the proposition (or sentence) and the facts or states of affairs that verify or confirm the propositions. [↑](#footnote-ref-1)
2. أن إرادة الله أمر واحد بالعدد يصلح أن يتعلق بشي‏ء و مقابله على أن ما ادعيناه من كون كل إرادة متحدة الهوية بالمراد من حيث هو مراد باق على عمومه في باب الأول تعالى و غيره من أولى الإرادة الإمكانية و كذا كل علم متحد الهوية مع المعلوم بما هو معلوم و كذا كل وجود هو عين ما يوجد به- من الماهيات من حيث هي موجودة بل الإرادة هي المرادة بالذات كما أن العلم هو المعلوم بالذات و الوجود هو الموجود بالحقيقة لا غير إلا بالعرض و تحت هذا سر عظيم لأهله [↑](#footnote-ref-2)