



فلسفه یا معرفت شناسی؟ (2)

برخی از مخالفان فلسفه اسلامی، فلسفه را دانشی آسیب زا و مخرب معرفی کرده، آن را عاری از هرگونه کارکرد مثبت و فاقد هر نوع فواید علمی و معرفتی پنداشته اند.

برخی از مخالفان فلسفه اسلامی، فلسفه را دانشی آسیب زا و مخرب معرفی کرده، آن را عاری از هرگونه کارکرد مثبت و فاقد هر نوع فواید علمی و معرفتی پنداشته اند.

ب. مبدأ تصدیقی معرفت شناختی (امکان وصول به معرفت یقینی مطابق با واقع)

هر متکلمی با مسلم گرفتن اصل موضوعه «امکان شناخت»، گام در وادی علم کلام می گذارد؛ به این معنا که انسان می تواند حقایق نظام هستی را - در حدّ توان و ظرفیت محدود بشری خود - بشناسد. متکلم از این جهت در مقابل «سوفیست» که منکر اصل امکان شناخت است قرار می گیرد.

پس از اذعان و اعتراف به «اصل شناخت پذیری جهان»، سؤال مهم دیگری مطرح می شود که هر دانشمندی موظف است موضع خود را در قبال آن روشن و مشخص کند و آن اینکه: اگر چه انسان قادر به شناخت است، اما آیا توان وصول به «شناختی یقینی» و مطابق با واقع را دارد؟ یا اینکه حداکثر شناختی که از حقایق عالم می تواند به دست آورد، صرفاً نوعی «اطمینان» و «یقین روان شناختی» است؟

در برابر این پرسش بنیادین و مناقشه بردار، مکاتب مختلف و نظریات متعددی پدید آمده اند که برخی از آنها عبارتند از: 1. مبنا گرایی؛ 2. انسجام گروی؛ 3. واقع گروی مستقیم؛ 4. وثاقت گروی؛ 5. احتمال گروی؛ 6. نظریه علی و... (ر.ک: حسین زاده، 1385، ص 146؛ همو، 1388، ص 94).

از میان نظریه ها و گمانه های فوق، دو رویکرد «مبنا گرایی» و «انسجام گروی» از اهمیت و رواج بیشتری برخوردارند که البته این دو نیز دارای تقسیم ها و تقریرهای گوناگونی می باشند که پرداختن به آنها از گستره این مجال بیرون است. نظریه انسجام گرایی: این نظریه بر این باور است که ملاک توجیه پذیری و مدلل بودن یک قضیه، هماهنگی و عدم تخالف و تناقض آن با سایر قضایای موجود در یک مجموعه است «مدعای اصلی انسجام گروی توجیهی، چنین است که یک باور، تا حدی موجه است که با مجموعه باورها هماهنگ و سازگار باشد. ارزش هر باور بسته به نقش آن در میان باورهای یک مجموعه است» (فعالی، 1377، ص 235).

نظریه مبنا گرایی: بر اساس این دیدگاه، تمام قضایای نظری، غیرموجه و فاقد اعتبار می باشند، مگر اینکه در جریان یک فرایند طولی، در نهایت، به یک مبنای بدیهی و خود موجه ختم شده و حجیت خود را از آن اخذ کنند. «مبنا گرایی یکی از مکاتب رایج و کلاسیک معرفت شناسی در باب توجیه معرفت است. این مکتب بر آن است که یک نظام معرفتی به معنای عام کلمه، مبتنی بر مبنا و شالوده است؛ به گونه ای که توجیه هر عنصری از عناصر معرفت در یک نظام معرفتی، از طریق ارتباط آن با پایه و شالوده معرفت ممکن می شود» (عارفی، 1389، ص 356).

می توان گفت: اساسی ترین تفاوت میان نظریه «مبنا گرایی» با نگره «انسجام گرایی» در آن است که ساختمان فکری بشر بر یک سلسله باورهای پایه و مبنایی استوار است که سایر باورهای غیر پایه و روستا، موجه بودن و اعتبار خود را از آن باورهای پایه کسب می کنند و به عبارت دیگر، مبنا گرایان با ارجاع باورهای نظری به باورهای بدیهی، دلیل مندی و توجیه پذیری قضایا را اثبات می کنند.

با نظر به مطلب فوق، باید اضافه کرد که فیلسوفان، متکلمان و منطق دانان مسلمان در باب موجه سازی گزاره ها، قائل به «مبنا گرایی» بوده و هستند؛ البته با «تقریر خاص» خود که متمایز از سایر تقریرهای مبنا گروی در مغرب زمین است. «فلاسفه اسلامی در توجیه معرفت، مبنا گرا هستند؛ بدین معنا که فرایند توجیه را به نحو طولی تصویر می کنند نه عرضی؛ و برای آن مبادی و اصول بدیهی قایل اند» (همان، ص 433).

مبنا گرایان مسلمان «بر این باور بودند که هر متفکری باید افکار خویش را از یک نقطه قطعی و غیر قابل تردید شروع کند تا براهین و استدلال های او بر پایه محکم و یقینی استوار گردد و تا زمانی که بنیان فکری از پای بست ویران باشد، تمام سیستم فکری او متزلزل می شود» (خسرو پناه و پناهی آزاد، 1389، ص 343).

لازم به ذکر است که مبنا گرایی، خود قریب ده تا پانزده قسم یا تقریر گوناگون دارد که از میان آنها، تنها یکی مختص به حکمای مسلمان است. برخی از محققان معاصر، این نوع مبنا گرایی مخصوص مسلمانان را «مبنا گرایی ویژه حکمای اسلامی» نامیده اند (حسین زاده، 1388، ص 18، 150 و 188) و برخی دیگر، عنوان «مبنا گرایی برهانی» را برای آن برگزیده اند. مبنا گرایی برهانی «گونه ای مبنا گرایی است که در تحلیل معرفت، از برهان استفاده می کند» (عارفی، 1389، ص 388).

چنان که اشاره شد، تقریباً همه متکلمان اسلامی از ابتدا تا به امروز «مینا گرا» بوده اند (حسین زاده، 1389، ص 215)؛ به این معنا که اعتقاد داشته اند هر دانشمندی علاوه بر «امکان» شناخت حقایق، می توانند به آنها «قطع و یقین منطقی» نیز حاصل نموده و گزاره های کلامی و عقاید دینی خود را بدون شک و تردید، تصدیق و باور کند.

اکنون سؤال این است که متکلمان که قائل به «مینا گرایی ویژه» هستند و هرگز سوفسطی گری، شکاکیت، نسبیت و احتمال گروی را در حوزه معرفت بر نمی تابند، آیا در چارچوب دانش کلام به طرح و اثبات این نظریه مهم و سرنوشت ساز پرداخته اند؟ واضح است که هیچ یک از متکلمان - از حیث متکلم بودن - در کتب کلامی خود به این مبحث نپرداخته اند؛ چراکه این مسئله نیز جزو مسائل علم کلام نبوده و اشتغال به آن موجب خروج از قلمرو کلام و انتقای رسالت متکلم می گردد. حال که این مسئله مهم و زیربنایی معرفت شناختی در دانش کلام مورد بررسی و تدقیق قرار نمی گیرد، در کدام علم باید به بحث گذاشته شود؟ مضاف بر اینکه طرح و دفاع از این نظریه (مینا گروی ویژه) که از مبادی تصدیقی معرفت شناختی این دانش (کلام) به شمار می رود، در مقابل نظریات فراوان رقیب (انسجام گرایی، وثاقت گروی، احتمال گروی، نسبیت و...)، نیازمند ورود به مباحث دراز آهنگ و پرچالش؛ و مستلزم اختصاص دادن چندین سال وقت به این سنخ مسائل می باشد.

پاسخ آن است که طرح مباحث مربوط به «علم و معرفت» - از حیث حکایتگری و واقع نمایی و به ویژه از منظر هستی شناختی - و همچنین تحقیق و ژرف کاوی در مسائل و فروع متعلق به آن، اول بار از سوی «فلاسفه» صورت پذیرفته و تا به حال نیز جای خود را در آثار ایشان حفظ نموده است. پیشینه این مباحث به فلاسفه پیش از سقراط باز می گردد (ر.ک: فعالی، 1377، ص 45-67).

سپس سقراط و به ویژه افلاطون و ارسطو مباحث مربوط به علم و شناخت را به طور جدی تر ادامه دادند. فلاسفه مسلمان هم در آثار خود، مسائل معرفت شناسی را مورد بحث و تحقیق قرار دادند و به نتایج بسیار مهمی در این زمینه دست یافتند. پس در این تردیدی نیست که مباحث معرفت شناسی در ابتدا از سوی «فلاسفه» و در دانش «فلسفه» طرح و تبیین شده اند. اما نکته قابل توجه آن است که این مسائل - که هم از صیغه ای معرفت شناختی برخوردار بودند و هم از نظرگاه وجودشناختی به آنها نگریسته شده بود - به صورت پراکنده و غیرمنسجم در میان آثار فلاسفه - اعم از غربی و شرقی - مطرح شده بودند، اما این مباحث در چارچوب دانشی مستقل و به گونه ای مدون، در قرن هفده توسط جان لاک و لایب نیتس که هر دو فیلسوف بودند سامان یافته اند (ر.ک: حسین زاده، 1387، ص 15؛ معلمی، 1388، ص 23-45).

اگر چه امروزه مسائل مربوط به علم و معرفت، در دانش «معرفت شناسی» - که به عنوان علمی کاملاً مستقل و نظام مند در محافل علمی دنیا مطرح است - مورد پژوهش قرار می گیرند، اما این مباحث در گذشته، لابه لای مطالب فلسفی و به گونه ای نه چندان مدون و موبّط طرح و بررسی میشده اند. «گرچه این دانش، به عنوان شاخه ای ممتاز از معرفت، در دو سه قرن اخیر ظاهر گردیده است، ولی تأمل در بحث های فیلسوفان و متکلمان اسلامی نشان می دهد که آنان از این بحث مهم غافل نبوده و در مناسبت های گوناگون پیرامون آن بحث و بررسی نموده اند» (ربانی گلپایگانی، 1383، ص 78).

تأمین کننده مبادی تصدیقی معرفت شناختی کلام، فلسفه یا معرفت شناسی؟

ممکن است کسی در اینجا اشکال کند، این «علم معرفت شناسی» است که مبدأ تصدیقی «امکان وصول به معرفت یقینی» را برای متکلمان فراهم می سازد و نه دانش «فلسفه»؛ پس این فضل و فایده از آن دانش «معرفت شناسی» است. در پاسخ به این سؤال مقدّر باید گفت: چنان که اشاره شد، برای نخستین بار مسائل معرفت شناسی از سوی فیلسوفان و در کتب فلسفی مطرح شده و همواره استمرار داشته، اما پس از گذشت چند قرن، این مسائل پراکنده و نامنظم، در قالب دانشی نوظهور، سامان مند و مدون گشته اند؛ درحالی که محتوای آنها همان «مباحث فلسفی» است؛ هرچند که قالب، ترتیب و چینش آنها متفاوت گشته است. به دیگر سخن، ماده و درون مایه، برخاسته از تأملات فلسفی است که تنها صورت و طبقه بندی آنها در «معرفت شناسی» متفاوت گشته؛ البته تغییرات دیگری نیز در این میان رخ داده است، اما با این حال، «ماهیت فلسفی» مباحث همچنان به قوت خود باقی است.

ضمناً نباید از این نکته غفلت کرد که معرفت شناسی، دانشی خارج و جدای از فلسفه نیست تا کسی آن را در مقابل فلسفه بنشاند، بلکه یکی از شاخه ها و زیرمجموعه های فلسفه به شمار می رود: «معرفت شناسی یکی از شاخه های فلسفه است که در مرکز فلسفه قرار دارد» (فعالی، 1377، ص 27 و 69). علاوه بر اینکه در حال حاضر هم نوعاً این فلاسفه هستند که به مباحث معرفت شناختی می پردازند و شاید به سختی بتوان کسی را یافت که بدون آگاهی و اشراف بر مباحث فلسفی، توانایی تحقیق و نظریه پردازی در حوزه معرفت شناسی را داشته باشد.

شایان ذکر است که در سنت اسلامی از دو نظرگاه متفاوت، به مباحث مربوط به علم و معرفت نگریسته شده است: 1. از منظر وجودی و هستی شناسی؛ 2. از منظر معرفت شناسی.

«هستی شناسی معرفت، از جنبه وجودی و ماهوی به معرفت می نگرد و معرفت شناسی، از جنبه حکایتگری و واقع نمایی» (خسرو پناه و پناهی آزاد، 1389، ص 41).

در تاریخ علوم اسلامی، مباحث هستی شناسانه درباره معرفت، یا همان «هستی شناسی معرفت»، برای نخستین بار تنها از سوی فیلسوفان طرح و بررسی شده و به همین ترتیب، مباحث معرفت شناسی نیز از طرف ایشان تحقیق شده است؛ هرچند که - بنا به دلایل متعدد تاریخی، فرهنگی و به ویژه دینی - نگاه وجودشناسانه به موضوع «معرفت»، در میان دانشمندان مسلمان

بیشتر رواج یافته است؛ برخلاف سنت غربی که نگاه اپیستمولوژیک را در تحلیل «مسئله علم» ترجیح داده اند. «معرفت شناسی غربی تنها به جنبه حکایت گرانه و واقع نمایانه معرفت توجه دارد که باور صادق موجه، رایج ترین تعریف در آن سامان است؛ اما یا به مباحث هستی شناسانه ورودی نداشته است و یا بسیار گذرا از آن یاد کرده است» (همان). البته متکلمان و منطق دانان نیز به تبع فلاسفه تا حدی به این مباحث اهتمام داشته اند، اما نه به وسعت و عمق مباحث فیلسوفان و همچنین نه از آن حیث که متکلم یا منطقی بوده اند، بلکه از آن حیث که فیلسوفانه یا معرفت شناسانه به این سنخ از موضوعات ورود داشته اند. برای مثال، ملاصدرا به عنوان یک فیلسوف، هم در هستی شناسی معرفت، مسائل مهم و گسترده ای را بررسی کرده است؛ مانند: چیستی معرفت، اقسام معرفت، هویت معرفت، ماهیت معرفت، ارکان معرفت، ترابط معرفت با عالم و معلوم و...؛ و هم در حوزه مسائل معرفت شناسی وارد شده و نظریه پردازی نموده است؛ مانند: مباحث امکان معرفت، فرایند و سازوکار معرفت، منابع معرفت، قلمرو معرفت، ارزش و معیار معرفت، نظریه صدق، شرایط و موانع معرفت و غیره (ر.ک: خسرو پناه و پناهی آزاد، 1388؛ همو، 1389). بنابراین، در واقع، این فلسفه و فیلسوفان اند که مبادی معرفت شناختی علوم ازجمله کلام را تأمین کرده اند؛ چراکه «معرفت شناسی» دانشی جدا و بریده از «فلسفه» نیست، بلکه در دامان فلسفه رشد نموده و از آن تغذیه کرده است.

علاوه بر اعصار گذشته، در قرن معاصر و حال حاضر نیز، این فلاسفه بوده اند که به مباحث معرفت شناسی پرداخته و گستره تحقیقات و مرزهای این دانش را وسعت بخشیده اند. برای ارائه چند شاهد بر صدق این مدعا، باید یادآوری کرد که علامه طباطبائی در اصول فلسفه و روش رئالیسم، بسیاری از مسائل معرفت شناسی را طرح و بررسی نموده و همچنین در دو کتاب بدایه و نهاییه از اهتمام به این مباحث غفلت نورزیده اند. شهید مطهری نیز، هم در کتاب مسئله شناخت و هم در سایر مباحث فلسفی شان (مطهری، 1383، ج 10، ص 249-327؛ همو، 1383، ج 9، ص 206، 393-393) ازجمله پاورقی های مبسوط بر اصول فلسفه، به طور جدی مباحث معرفت شناسی را مورد تحقیق و بررسی قرار داده اند. آیت الله مصباح نیز، بخش دوم کتاب آموزش فلسفه خود را مستقلاً به مباحث شناخت شناسی اختصاصی داده اند (مصباح، 1379، ج 1، ص 143-270؛ همو، 1375، ص 5-64). آیت الله جوادی آملی هم به تبعیت از سایر فلاسفه و به منظور پیش بردن خط مطالعاتی مباحث معرفت شناسی، همین روش را دنبال نموده اند. ایشان هم در شرح اسفار خود (رحیق مختوم) و هم در سایر آثارشان (جوادی آملی، 1378، ص 65-109؛ همو، 1386 الف، ص 250-379) به ویژه در معرفت شناسی در قرآن، به گونه ای عمیق و تفصیلی به این مباحث اهتمام ورزیده اند.

بنابراین، نقش دانش فلسفه در تأمین برخی از مهم ترین و سرنوشت ساز ترین مبادی تصدیقی علم کلام، و همچنین تقویت و تحکیم آموزه های اعتقادی دین، نقشی ممتاز و بی بدیل است؛ هرچند که تأثیر و اهمیت سایر علوم نیز در جای خود، از این لحاظ قابل توجه و مورد احترام می باشد. «حکما معتقدند که اصول اساسی دین، با مقدمات برهانی و متکی بر بدیهیات اولیه بهتر قابل استدلال است تا با مقدمات مشهوری و جدلی؛ و چون در دوره اسلامی، خصوصاً در میان شیعه، تدریجاً فلسفه بدون آنکه از وظیفه بحث آزاد خود خارج گردد و خود را قبلاً «متعهد» سازد، به بهترین وجهی اصول اسلامی را تأیید کرد، لهذا حکمت جدلی تدریجاً به دست امثال خواجه نصیرالدین طوسی رنگ حکمت برهانی و حکمت اشراقی گرفت و کلام تحت الشعاع فلسفه واقع شد» (مطهری، 1382، ج 5، ص 155).

نتیجه گیری

در این مقاله به ثبوت رسید که یکی از کارکردها و فواید فراوان و متنوع فلسفه اسلامی در قلمرو علم کلام، تأمین مبانی تصدیقی وجودشناختی (مانند اصل امتناع تسلسل علل نامتناهی) و تقویت مبادی تصدیقی معرفت شناختی (همچون اصل امکان وصول به شناخت یقینی مطابق با واقع) این دانش می باشد؛ ازاین رو، متکلمان در قوام پایه ها و مستحکم سازی زیرساخت های علم خود، از ذخایر علمی قویم و غنی فلسفه اسلامی بی نیاز نبوده و نخواهند بود و به همین دلیل، ادعای ناکارآمدی و بی حاصلی فلسفه - به ویژه در حوزه مباحث کلامی و عقاید دینی - از اساس باطل و منتفی است.

منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (1380)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

— (1385)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، چ سوم، تهران، طرح نو.

اخوان نبوی، قاسم (1391)، حکمت صدرایی و کلام شیعه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ایجی، عضالدین (1325ق)، المواقف فی علم الکلام، قم، شریف رضی.

تفتازانی، سعدالدین (1409ق)، شرح المقاصد، قم، شریف رضی.

جبرئیلی، محمدصفر (1389)، سیر تطوّر کلام شیعه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- جوادی آملی، عبدالله (1378)، تبیین براهین اثبات خدا، چ سوم، قم، اسراء.
- ____ (1382)، رَحِیقْ مَخْتوم، چ دوم، قم، اسراء.
- ____ (1386)، شریعت در آینه معرفت، چ پنجم، قم، اسراء.
- ____ (1384)، معرفت شناسی در قرآن، چ سوم، قم، اسراء.
- ____ (1386)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چ دوم، قم، اسراء.
- حسین زاده، محمد (1385)، پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- ____ (1388)، فلسفه دین، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- ____ (1389)، معرفت دینی، عقلانیت و منابع، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- ____ (1387)، معرفت شناسی، چ یازدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- حلی، حسن بن یوسف (1430ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ط الثالثة، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ____ (1432ق)، مناهج الیقین فی اصول الدین، قم، بوستان کتاب.
- خسروپناه، عبدالحسین (1381)، قلمرو دین، قم، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه.
- ____ (1389)، کلام جدید با رویکرد اسلامی، قم، دفتر نشر معارف.
- ____ (1391)، کلام نوین اسلامی، قم، حکمت نوین اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد (1388)، نظام معرفت شناسی صدرایی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ____ (1389)، هستی شناسی معرفت، تهران، امیرکبیر.
- خمینی، سیدروح الله (1384)، آداب الصلوة، چ دوازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- ____ (1381)، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- ربانی گلیپاگانی، علی (1382)، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- ____ «جامع نگری در روش شناسی علم کلام» (بهار 1390)، کلام اسلامی، ش 77، ص 15-38.
- ____ (1383)، درآمدی بر علم کلام، چ سوم، قم، دارالفکر.
- ____ (1384)، عقائد استدلالی، قم، سنابل.
- ____ (1387)، ما هو علم الکلام، ط الثالثة، قم، بوستان کتاب.
- رضازاده، حسن (1390)، کلیات علم کلام اسلامی، قم، آیت اشراق.
- سروش، عبدالکریم (1389)، قبض و بسط تئوریک شریعت، چ نهم، تهران، صراط.
- سعیدی مهر، محمد (1383)، آموزش کلام اسلامی، چ سوم، تهران، طه.
- شفابخش، علی، «کارکرد فلسفه اسلامی، در مقام آزاداندیشی و رهایی از تقلید فکری» (تیر 1391)، معرفت، ش 175، ص 57-72.
- طاهری، حبیب الله (1381)، درس هایی از علم کلام، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (1385)، شیعه در اسلام، چ نوزدهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عارفی، عباس (1389)، بدیهی و نقش آن در معرفت شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- علیپور، ابراهیم (به کوشش) (1389)، درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی (گفت و گو با مصطفی ملکیان)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- غزالی، ابوحامد (1382)، تهافت الفلاسفة، تهران، شمس تبریزی.
- فرامرزرقراملکی، احد (1385الف)، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ____ (1385ب)، اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی، چ دوم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- فعالی، محمدتقی (1377)، درآمدی بر معرفت شناسی دینی و معاصر، قم، دفتر نشر معارف.
- قزوینی خراسانی، مجتبی (1387)، بیان الفرقان، قزوین، حدیث امروز.
- کاشفی، محمدرضا (1386)، کلام شیعه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- لاهیجی، ملاعبدالرزاق (1430ق)، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- مجلسی، محمدباقر (1378)، اعتقادات، ترجمه علی اکبر مهدی پور، چ سوم، اصفهان، رسالت.
- ____ (1376)، بحارالانوار، چ پنجم، تهران، اسلامی.
- مصباح، محمدتقی (1379)، آموزش فلسفه، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ____ (1375)، دروس فلسفه، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ____ (1383)، شرح نهایی الحکمة، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- مطهری، مرتضی (1382)، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ج 5.
- ____ (1387)، مجموعه آثار، چ دوم، تهران، صدرا، ج 23.
- ____ (1382)، مجموعه آثار، چ دهم، تهران، صدرا، ج 3.

____ (1383)، مجموعه آثار، چ دهم، تهران، صدرا، ج 6.
____ (1383)، مجموعه آثار، چ ششم، تهران، صدرا، ج 10.
____ (1383)، مجموعه آثار، چ هفتم، تهران، صدرا، ج 9.
معلمی، حسن (1388)، نگاهی به معرفت شناسی در فلسفه غرب، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
ملاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی) (1380)، الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
نائیجی، محمدحسین (1387)، ترجمه و شرح تمهیدالقواعد، قم، مطبوعات دینی.

علی شفافبخش: کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه مفید.

معرفت - سال بیست و دوم - شماره 190

پایان متن/