

# نظریه فرایند و ساختار شناخت دکارت

## در بررسی و تقدیر استاد مصباح

عبدالحسین خسرو پناه<sup>۱</sup>، حسام‌الدین مؤمنی<sup>۲</sup>

### چکیده

هرگاه سخن از فرایند و ساختار کسب شناخت بمیان می‌آید، اعتقاد به امکان حصول آن در تقدیر موجود است. بواقع اگر فردی در شکاکیت مطلق یا شبهه در امکان کسب شناخت باشد، هرگز نمیتواند فرایند و ساختار کسب آن را ترسیم نماید. با توجه به اینکه دکارت امکان معرفت را پذیرفته، حال پرسش این است که وی چه سازوکار، فرایند و مراحل را در مورد بدست آوردن علم برای عالم ترسیم کرده است؟ دکارت در این مرحله از طریق شهود و استنتاج و تمسک به عدم فریبندگی خداوند به استخراج معرفت پرداخته است.

استاد مصباح در بررسی و نقد خویش از نظریه فرایند شناخت دکارت معتقد است اینکه وجود هیچ چیزی باندازه شک روشن و یقینی نیست و حتی وجود شاک هم باید از راه وجود شک معلوم شود، صحیح نمیباشد و تصورات فطری

۱۰۳

۱. رئیس مؤسسه آموزشی و پژوهشی حکمت و فلسفه ایران  
۲. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم (نویسنده مسئول)؛ hesamodin.momeni@gmail.com  
تاریخ دریافت: ۹۲/۱۱/۱۴ تاریخ تأیید: جلسه هیئت تحریریه ۹۲/۲/۱۶



مدنظر دکارت را قابل قبول ندانسته است.

نگارنده در نوشتار حاضر بر آن است تا به تبیین نظریه فرایند و ساختار شناخت دکارت و بررسی و نقد آن از منظر استاد مصباح پردازد.

**کلیدواژه‌ها:** مصباح، دکارت، فرایند و ساختار، بررسی و نقد

\* \* \*

## ۱. مقدمه

معرفت از جمله مباحث مطرح در فلسفه اولی است؛ چرا که ملاک فلسفی بودن یک مسئله این است که موضوع آن «موجود بما هو موجود» - اما بدون تخصص طبیعی یا تعلیمی - باشد. عبارت دیگر، موجود پیش از آنکه موجود طبیعی و یا ریاضی تلقی گردد، موضوع فلسفه است. این موجود، دارای عوارضی است که یکی از آنها «علم، عالم و معلوم» بودن آن است؛ پس بحث از علم، از مسائل فلسفه اولی شمرده میشود.<sup>(۱)</sup>

پرسشها و مباحث بنیادینی در شناخت‌شناسی مطرح میگردد؛ اما در نظریات معرفتی معاصر، معمولاً سه پرسش معرفت چیست؟ به چه اموری میتوان معرفت داشت؟ چگونه و از چه طریقی میتوان به معرفت دست یافت؟ مهمترین محورهای معرفت‌شناسی محسوب میشوند.<sup>(۲)</sup>

بخشی از تاریخ معرفت‌شناسی را شک‌گرایان تشکیل داده‌اند که برغم نگاه منفی و بدبینانه خویش به مسئله امکان و قلمرو معرفت، ما را در نیل به فهم و تحلیل دقیق مباحث معرفت‌شناسی یاری مینمایند و میتوان گفت بدون معضل شکاکیت، نظریات شناخت را بدرستی نمیتوان دریافت.<sup>(۳)</sup>

اگرچه مباحث شک‌گرایی دارای قدمتی باندازه تاریخ اندیشه فلسفی انسان است، اما مباحثی که در فلسفه جدید از عصر دکارت ببعده درباره «شک» مطرح شد، از ویژگی متمایزی نسبت به دوران قدیم برخوردار است. شک‌گرایی در یونان باستان، بیشتر حول محورهای اخلاقی و آداب زندگی رواج داشت و واکنشی نسبت به شیوه مرسوم آزاداندیشی آن عصر بحساب می‌آمد، اما دکارت مسئله شک را بصورت مسئله‌ی فنی و تخصصی که از خصلت کاملاً فلسفی برخوردار است، تدوین کرد.<sup>(۴)</sup> دکارت که بنیانگذار «اصالت عقل» جدید و مروج روش مناسب با آن شناخته

میشود<sup>(۵)</sup> و برخی وی را پدر فلسفه جدید و ایدئالیسم دوران پس از خود و پایه‌گذار تمدن عصر مدرن میدانند<sup>(۶)</sup>، با طرح سؤالات جدیدی در فلسفه از جمله اینکه چگونه آگاهی به کمال میرسد؟ و چگونه آگاهی در حقیقت، خودآگاهی است؟<sup>(۷)</sup> بتعبیر هگل، میخواست کشتی شکسته فلسفه را به ساحل بنشانند.<sup>(۸)</sup> او قصد داشت پس از ارسطو، برای اولین بار نظام فکری جدیدی بوجود آورد<sup>(۹)</sup> و این الهام غیرمترقب را به جهانیان عرضه کند که حتی پس از سقوط فلسفه قرون وسطی، هنوز تفکر سازنده امکان دارد.<sup>(۱۰)</sup> از طرفی میتوان گفت که اصلیتین مسئله و دغدغه دکارت این است که عقل بشر به چه اموری میتواند شناخت و معرفت پیدا کند و برهمن اساس است که از زمان وی ببعده، فلسفه غربی به شناخت‌شناسی غربی مبدل شده است.

وقتی سخن از فرایند و ساختار کسب معرفت بمیان می‌آید، اعتقاد به امکان حصول آن در تقدیر موجود است. بواقع اگر فردی در شکاکیت مطلق یا شبهه در امکان کسب معرفت باشد، هرگز نمیتواند فرایند و مکانیزم کسب معرفت را ترسیم نماید. با توجه به اینکه دکارت امکان معرفت را پذیرفته است، حال پرسش این است که او چه سازوکار، فرایند و مراحل را برای بدست آوردن علم برای عالم ترسیم کرده است؟

## ۲. مبدأ معرفت از نظر دکارت

دکارت برای خروج از شکاکیت مطلق و ساخت نظام معرفت‌شناسی خویش باید نقطه آغاز یا مبدأ معرفت از منظر خود را تبیین مینمود. او نقطه آغاز شناخت را اصل «من می‌اندیشم، پس هستم»<sup>۱</sup> قرار داد؛ آنچنانکه هگل بیان میکند اینکه اندیشه بضرورت باید از خود شروع شود، پیام آغازین دکارت است و روح فلسفه دکارت آن است که شناخت بطور ساده، وحدت اندیشه و هستی است.<sup>(۱۱)</sup> دکارت پس از آنکه در همه چیز شک کرد، بیان میکند که قضیه فوق دارای حقیقتی چنان استوار و اصیل است که تمام مفروضات عجیب و غریب شکاکان نیز نمیتواند متزلزلش کند. بر این اساس، وی اصل نخستین و مبدأ معرفت برای ساخت نظام فلسفی مدنظر خویش را قضیه «من می‌اندیشم، پس هستم» قرار میدهد. از منظر دکارت، این نخستین و متیقن‌ترین اندیشه‌ی است که از راه شک

۱۰۵

1. *cogito, ergo sum*



منظم علمی میتوان به آن رسید.<sup>(۱۲)</sup> وی با این اصل، اولین روزنه خروج از شکاکیت مطلق را پایه‌ریزی میکند.

برخی بر این عقیده‌اند که اولین کوژیتو را میتوان در آثار سنت آگوستین مشاهده نمود که از قضیه «من اشتباه میکنم، پس هستم»، برای مقابله با شکاکیت استفاده کرده است.<sup>(۱۳)</sup> اما باید توجه کرد که استفاده دکارت از این قضیه، مهم است و بطور قطع عین استفاده‌یی که آگوستین از آن نموده، نمیباشد. دکارت در یک روش مشخص و علمی، خود را با کوژیتو از شک بیرون می‌آورد.<sup>(۱۴)</sup>

اگرچه تمام تمرکز معرفتی دکارت بر من اندیشنده است و آن را از سنخ شهود و حضور میداند، اما باید توجه داشت که وی در گام بعدی، از فاعل شناسا برای اثبات سایر معارف غیرحضوری (حصولی) بهره میبرد. بر این اساس، نگارنده معارف مدنظر دکارت را دارای دو بخش حضوری و حصولی میداند. البته باید دانست که این تقسیمبندی از سوی دکارت صورت نگرفته است و نگارنده جهت تبیین منظم نظریه فرایند شناخت دکارت، این تقسیمبندی را ارائه کرده است.

## ۲-۱. منشأ علم حضوری

از منظر دکارت آنگاه که ما آگاه میشویم موجود اندیشنده‌یی هستیم، این آگاهی یک عمل اولیه معرفت میباشد که از هیچ استدلال قیاسی بدست نیامده است. شناخت وجود خود براساس «می‌اندیشم پس هستم، یا وجود دارم» با یک قیاس منطقی از فکر استنتاج نشده بلکه این وجود، با یک فعل بسیط شهود ذهنی دریافت شده است؛ چنانکه گویی این وجود، چیزی میباشد که معلوم بالذات است. اگر وجود بنحو قیاسی استنتاج شده بود، کبرای قیاس (قضیه «هر چیزی که فکر میکند، هست یا وجود دارد») باید از قبل برای او معلوم باشد؛ در حالی که برعکس، او این کبرای کلی را از یک تجربه شخصی مربوط به خودش (اگر او وجود نداشته باشد، نمیتواند فکر کند) دریافت کرده است؛ چرا که ذهن ما ذاتاً بگونه‌یی ساخته شده است که قضیه‌های کلی برپایه شناخت جزئیات ساخته میشوند.<sup>(۱۵)</sup>

بر این اساس، دکارت، کوژیتو (علم به وجود خویش) را امری شهودی و بیواسطه میداند نه یک امر قیاسی و استنتاجی. استدلال او چنین است که در براهین منطقی که در قالب قیاس شکل اول بیان میشود، علم به کبرای کلی باید مقدم بر نتیجه

۱۰۶

جزئی باشد؛ یعنی در مورد کوژیتو، اول باید بدانیم که «هرچه می‌اندیشد، وجود دارد» و در مرحله بعد از این کبرای کلی، در مورد خاص و جزئی خودمان نتیجه بگیریم که «پس من وجود دارم»؛ در حالی که کار برعکس است. زیرا این سؤال پیش می‌آید که علم به کبرای کلی از کجا حاصل شده است؟ مثلاً ما از کجا میدانیم که «هرچه می‌اندیشد، وجود دارد»؟ پاسخ دکارت این است که علم به این کبرای کلی از مورد جزئی خودم نشئت گرفته است؛ یعنی چون من در خودم بنحو شهودی درمیابم که بدون وجود داشتن محال است بتوانم فکر کنم، این دریافت شهودی جزئی را تعمیم می‌دهم و آن کبرای کلی را می‌سازم. پس علم به این مورد جزئی، مقدم بر این کبرای کلی می‌باشد و نه برعکس و پایه کوژیتو را همین علم جزئی شهودی تشکیل می‌دهد نه قیاس منطقی.<sup>(۱۶)</sup>

## ۲-۲. اندیشه از نظر دکارت

دکارت در تعریف فکر، آن را در معنایی بسیار عام و گسترده بکار می‌برد و می‌گوید:

فکر، واژه‌یی است که هر چیزی را که در [ذهن] ما وجود دارد و بیواسطه از آن آگاهیم، شامل میشود. بدین ترتیب، کلیه اعمال اراده، عقل، مخیله و حواس، فکر هستند. اما کلمه بیواسطه را از آن جهت افزوده‌ام که آنچه را که نتیجه فکر ماست، [از تعریف] خارج کنم؛ مثلاً حرکت ارادی، هر چند معلول فکر است، ولی خودش فکر نیست.<sup>(۱۷)</sup>

دکارت فکر را صفت ذاتی، اصلی و غیر قابل انفکاک نفس یا قوه‌یی ذاتی از قوای آن میدانند، نه خود نفس. اما چون کنه ذات نفس برای ما قابل شناخت نمی‌باشد، راهی جز این نداریم که همواره از طریق یک صفت اصلی و جدایی‌ناپذیر، نفس را بشناسیم.<sup>(۱۸)</sup> وی اینکه «چیزی نمیتواند در نفس، از آن حیث که نفس یک موجود متفکر است، وجود داشته باشد که نفس از آن آگاه نباشد» را واقعیتی بدیهی میدانند؛ چرا که اگر نفس را از این حیث لحاظ کنیم، نمیتوانیم تصور کنیم که چیزی در نفس موجود باشد که فکر یا مبتنی بر فکر نباشد. زیرا در غیر اینصورت، آن چیز از آن حیث که یک موجود متفکر است، به نفس تعلق ندارد. از نظر او هیچ فکری نمیتواند در ما وجود داشته باشد که در همان لحظه‌یی که در ذهن ما حاضر است، از آن آگاه

۱۰۷



خسروپناه، مؤمنی؛ نظریه فرایند و ساختار شناخت دکارت در بررسی و نقد استاد مصباح

نباشیم. بهمین دلیل دکارت در اینکه نفس از همان لحظه‌یی که در بدن کودک دمیده میشود، شروع به تفکر میکند و در همان لحظه از فکر خویش آگاه است، هیچ تردیدی ندارد؛ حتی اگر بعدها آن را بدلیل اینکه صور خاص این افکار در حافظه باقی نمیماند، بخاطر نیاورد.<sup>(۱۹)</sup>

این ترتیب دکارت، تفکر را صفت ذاتی نفس میدانند که تنها بوسیله آن میتوان نفس را مورد شناسایی قرار داد. البته باید توجه داشت که دکارت خود نفس را قابل شناخت نمیداند.

## ۲-۳. منشأ معرفت حصولی

دکارت برای نشان دادن وجود امکان معرفت، در همه چیز شک کرد تا بتواند پایه‌یی استوار و یقینی برای معرفت بیابد. وی کوژیتو را اصلی خلل‌ناپذیر میدانست که برای خروج از شک از آن استفاده کرد.<sup>(۲۰)</sup> در واقع دکارت با تأسیس این اصل بعنوان بنیاد تزلزل‌ناپذیر هستی، تنها سوژه حقیقی را من انسانی از آن حیث که می‌اندیشد، دانسته؛ سوژه‌یی که تمام موجودات قائم به او هستند. بنابراین، سوژه برای دکارت، در معنای من،<sup>۱</sup> نفس<sup>۲</sup> و ذهن<sup>۳</sup> است و با او فاعل‌شناسا<sup>۴</sup> محور میگردد. از نظر دکارت فاعل‌شناسا که بعنوان نخستین وجود یقینی بر همه اشیا دیگر مقدم است، چیزی است که فکر میکند؛ یعنی چیزی که حکم میکند، تصدیق میکند، تکذیب میکند، عشق میورزد، تنفر دارد و مدرک است.<sup>(۲۱)</sup> او در ادامه با استفاده از کوژیتو به اثبات گام به گام وجود متعلقات شک خویش میپردازد:

## الف) اثبات خدا

دکارت پس از اثبات کوژیتو، شروع به اثبات سلسله‌وار سایر موجودات میکند. او در ابتدا به اثبات وجود خدا میپردازد<sup>(۲۲)</sup> تا در ادامه و با استفاده از وجود خدا، بتواند وجود سایر موجودات را ثابت کند.

۱۰۸

- 
1. ego
  2. soul
  3. mind
  4. subject

## ب) اثبات سایر موجودات

دکارت پس از اینکه وجود خدای غیرفریبنده را ثابت کرد، به اثبات وجود سایر موجودات پرداخته و آنها را حقیقت میدانند. او در رساله تأملات میگوید:

بعد از آنکه دریافتم خدایی وجود دارد، چون در همان حال هم دریافتم که قیام تمام موجودات به اوست و او فریبکار نیست و از آن پس حکم کردم که هر چیزی را که با وضوح و تمایز ادراک کنم حقیقت دارد - اگرچه دیگر درباره دلایلی که موجب شد این را حقیقت بدانم فکر نمیکنم - به شرط آنکه بخاطر داشته باشم که آن را با وضوح و تمایز ادراک کرده‌ام، دیگر هیچکس نمیتواند دلیل معارضی بیاورد که مرا در صحت آن مردّد سازد و بدین ترتیب شناخت من نسبت به آن، شناختی حقیقی و یقینی است و خود همین معرفت، بهمین طریق، به تمام اشیاء دیگر گسترش مییابد که بخاطر داشته باشم که آنها را قبلاً ثابت کرده‌ام، مانند حقایق مربوط به هندسه و امثال آنها.<sup>(۲۳)</sup>

## ج) اثبات اجسام خارجی

دکارت برای اثبات وجود اجسام خارجی نیز از وجود خدای غیرفریبنده استفاده میکند و وجود بدن و اجسام خارجی را ثابت مینماید. وی معتقد است که در خویش قوایی از قبیل قوه انتقال مکانی، قوه قبول وضعهای متعدد و ... را مشاهده میکند که مانند دو قوه احساس و تخیل، بدون جوهری که به آن قیام داشته باشند، قابل تصور نیستند؛ پس بدون آن جوهر، وجودشان محال است. بدیهی است که این قوا، اگر در واقع موجود باشند، باید به جوهری جسمانی یا دارای امتداد قیام داشته باشند نه به جوهری عاقل؛ چراکه مفهوم واضح و متمایز، متضمن نوعی امتداد است اما هرگز متضمن عقل نیست. بعلاوه، یک قوه انفعالی احساس، یعنی قوه دریافت و شناخت مفاهیم اشیاء محسوس، در من وجود دارد، ولی برای من بیفایده است و هرگز قادر به استفاده از آن نیستم، مگر آنکه در خود من یا در چیز دیگری، قوه فعال دیگری هم وجود داشته باشد که بتواند این مفاهیم را بسازد و بوجود بیاورد. اما این قوه فعال محال است در من از آن جهت که فقط چیزی هستم که می‌اندیشد وجود داشته باشد؛ از آنرو که این قوه با فکر ملازمه ندارد و نیز از آن حیث که این مفاهیم

۱۰۹



خسروپناه، مؤمنی؛ نظریه فرایند و ساختار شناخت دکارت در بررسی و نقد استاد مصباح

بارها بدون آنکه من در پیدایش آنها هیچگونه سهمی داشته باشم و حتی اکثراً برخلاف اراده من، به من عرضه میشود؛ پس این قوه بضروره باید در جوهری مغایر با من موجود باشد که همهٔ واقعیتی را که بصورت ذهنی در مفاهیم صادر از این قوه هست به همان نحو یا والاتر در خود داشته باشد.<sup>(۲۴)</sup>

این جوهر دو گونه میتواند باشد:<sup>(۲۵)</sup>

۱. یا جسم است؛ یعنی طبیعی جسمانی که تمام آنچه بنحو ذهنی و حکایت در آن مفاهیم هست، بنحو صوری و واقعی در این مندرج است.

۲. یا خود خداوند یا مخلوق دیگری است شریفتر از جسم که همان را بنحوی والا در خویش دارد.

وی سپس عنوان میکند:

چون خداوند فریبکار نیست، کاملاً بدیهی است که این مفاهیم را نه خود او بیواسطه به من میرساند و نه با وساطت مخلوقی که واقعیت آنها را فقط بنحوی والا - و نه به همان صورت - دربرداشته باشد. چون او قوه‌یی به من نداده است تا بدان وسیله بفهمم که مطلب از چه قرار است، بلکه بعکس، میل بسیار شدیدی در من نهاده است که منشأ صدور و انتقال این مفاهیم را اشیاء جسمانی بدانم. اگر برآستی علت صدور یا پیدایش آنها، چیزی غیر از اشیاء جسمانی بود، چگونه ممکن بود خدا را از اتهام فریبکاری میرا دانست؟ بنابراین باید اذعان کرد که اشیاء جسمانی وجود دارد.<sup>(۲۶)</sup>

### ۳. نقد و بررسی استاد مصباح از نظریه فرایند و مکانیزم شناخت دکارت

استاد مصباح در بحث امکان شناخت معتقد است که شروع با شک جهت مبارزه با شک‌گرایی از سوی دکارت، امری موجه است؛<sup>(۲۷)</sup> اما شک‌ناپذیری شک و شک‌کننده و چیزهای دیگر از این قبیل، رازی دارد که برای پرده‌داری از آن باید به بررسی انواع علم و ادراک پرداخت.

#### ۳-۱. نخستین تقسیم علم

استاد مصباح در تقسیم علم بتبع فلاسفه دیگر<sup>(۲۸)</sup>، ابتدا علم را در یک تقسیم عقلی و دائر بین نفی و اثبات، به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم میکند.<sup>(۲۹)</sup>



### ۳-۲. علم حضوری

وی در تعیین مصادیق علم حضوری میگوید:

علم و آگاهی هر کسی از خودش بعنوان یک موجود درک‌کننده، علمی است غیر قابل انکار و حتی سوفیستهای که مقیاس هر چیزی را انسان دانسته‌اند، وجود خود انسان را انکار نکرده‌اند و منکر آگاهی وی از خودش نشده‌اند.

البته منظور از خود انسان همان «من» درک‌کننده و اندیشنده است که با شهود درونی از خودش آگاه است نه اینکه از راه حس و تجربه و بواسطه صور و مفاهیم ذهنی، آگاهی پیدا کند.

همچنین منظور از این آگاهی، همان یافت بسیط و تجزیه‌ناپذیر است نه این قضیه که «من هستم» یا «خودم وجود دارم» که مرکب از چند مفهوم است. پس منظور از «علم به نفس» همان آگاهی شهودی بسیط و بیواسطه از روح خودمان است و این علم و آگاهی، ویژگی ذاتی آن می‌باشد.<sup>(۳۰)</sup>

ابن‌سینا<sup>(۳۱)</sup> و سهروردی<sup>(۳۲)</sup> نیز علم حضوری نفس به ذات خود را اثبات کرده و نخستین معرفت از نوع معرفت حضوری را ادراک ذات خویش میدانند. ملاصدرا نیز بر این عقیده است که علم حضوری بحدی واضح است که نمیتوان آن را با استدلال و ترتیب مقدمات و استفاده از حد وسط ثابت کرد؛ زیرا هر کاری که انجام میپذیرد، حتی استدلال بر علم به وجود نفس خود، متفرع بر علم به ذات خویش است و قصد انجام چنین استدلالی با چالش دور روبروست.<sup>(۳۳)</sup> همچنین درباره مصادیق دیگر علم حضوری میگوید:

همچنین آگاهی ما از حالات روانی و احساسات و عواطف خودمان علمی است بیواسطه و حضوری. هنگامی که دچار «ترس» میشویم این حالت روانی را بطور مستقیم و بدون واسطه مییابیم نه اینکه بوسیله صورت یا مفهوم ذهنی آن را بشناسیم. یا هنگامی که نسبت به کسی یا چیزی «محبّت» پیدا میکنیم این جذب و انجذاب درونی را در خودمان مییابیم، یا هنگامی که تصمیم بر کاری میگیریم از تصمیم و اراده خودمان بیواسطه آگاه هستیم. معنی ندارد

که کسی بترسد یا چیزی را دوست بدارد یا تصمیم بر کاری بگیرد ولی از ترس یا محبت یا اراده خودش آگاه نباشد!

بهمین دلیل است که وجود شک و گمان خودمان، قابل انکار نیست و هیچکس نمیتواند ادعا کند که از شک خودش، آگاه نیست و در وجود شکش هم شک دارد!<sup>(۳۴)</sup>

### ۳-۳. خطاناپذیری علم حضوری

استاد مصباح علم به نفس، علم به حالات نفسانی و همچنین سایر علوم حضوری را خطاناپذیر میدانند؛ زیرا در این موارد، خود واقعیت عینی، مورد شهود قرار میگیرد برخلاف موارد علم حصولی که صورتها و مفاهیم ذهنی، نقش میانجی را ایفا میکنند و ممکن است مطابقت کامل با اشیاء و اشخاص خارجی نداشته باشند.

بعبارت دیگر، خطای در ادراک در صورتی قابل تصور است که بین شخص درک‌کننده و ذات درک‌شونده، واسطه‌یی در کار باشد و آگاهی بوسیله آن، تحقق یابد. در چنین صورتی جای این سؤال وجود دارد که این صورت یا مفهومی که بین درک‌کننده و درک‌شونده، واسطه شده و نقش نمایانگری از درک‌شونده را ایفا میکند، آیا دقیقاً درک‌شونده را نشان میدهد و کاملاً با آن مطابقت دارد یا نه؟ و تا ثابت نشود که این صورت و مفهوم دقیقاً مطابق با ذات درک‌شونده هست، یقین به صحت ادراک، حاصل نمیشود. اما در صورتی که شیء یا شخص درک‌شونده با وجود عینی خودش و بدون هیچ واسطه‌یی نزد درک‌کننده، حاضر باشد و یا با آن، وحدت یا اتحادی داشته باشد دیگر جای فرض خطا نیست و نمیتوان سؤال کرد که آیا علم با معلوم، مطابقت دارد یا نه؟ زیرا در اینصورت، علم عین معلوم است.<sup>(۳۵)</sup>

بنابراین، ایشان علم حضوری را خطاناپذیر دانسته و دلیل این امر را واسطه نبودن ۱۱۲ صور و مفاهیم بین عالم و معلوم میدانند. همچنین سؤال از مطابقت و عدم مطابقت در علوم حضوری را فاقد معنا می‌شمارد.

### ۳-۴. لزوم بررسی علم حصولی

مشخص شد که علم حضوری، یافتن خود واقعیت عینی است و از اینرو، شک و شبهه‌یی در آن راه ندارد. اما دایره علم حضوری، محدود است و بتنهایی نمیتواند

مشکل شناخت‌شناسی را حل کند و اگر راهی برای بازشناسی حقایق در میان علوم حصولی نداشته باشیم، بلحاظ منطقی هیچ نظریه قطعی در هیچ علمی را نمیتوانیم بپذیریم و حتی بدیهیات اولیه هم قطعیت و ضرورت خودشان را از دست خواهند داد و از بداهت و ضرورت، تنها یک اسم برای آنها باقی خواهد ماند. پس لازم است تلاش خود را برای ارزشیابی شناخته‌های حصولی و بدست‌آوردن معیار حقیقت در آنها ادامه بدهیم؛ برای این منظور به بررسی انواع معرفت حصولی میپردازیم.<sup>(۳۶)</sup>

استاد مصباح متعلق علم حصولی را صورت ذهنی پدید آمده از شیء خارجی، نزد ذهن میداند که با تحقق آن علم به شیء مذکور حاصل میشود.<sup>(۳۷)</sup> ایشان در بحث علم حصولی و انواع آن، این سنخ علوم را به دو بخش تصور و تصدیق تقسیم نموده است.<sup>(۳۸)</sup>

### ۳-۵. اصالت حس یا عقل

استاد مصباح معتقد است فلاسفه غربی در مقام تبیین پیدایش تصورات به دو دسته اصالت عقل و اصالت حس تقسیم میشوند. وی بر آن است که نوعی از حس‌گرایی در میان اندیشمندان غربی وجود دارد که معتدلتر و کم‌اشکالتر از پوزیتیویستها<sup>(۳۹)</sup> است و اغلب وجود ادراک عقلی را میپذیرد ولی در مقام مقایسه آن با ادراکات حسی، نوعی اصالت برای ادراکات حسی، قائل میشود. در مقابل آنان، گروه‌های دیگری وجود دارند که اصالت را از آن ادراکات عقلی میدانند.<sup>(۴۰)</sup>

مطالبی که تحت عنوان «اصالت حس یا عقل» در حوزه فرایند و سازوکار شناخت مطرح میگردد، مربوط به وابستگی یا استقلال آنها از یکدیگر است؛ یعنی آیا هریک از حس و عقل، ادراکی جداگانه و مستقل از دیگری دارد یا ادراک عقل، تابع و وابسته به ادراک حس است؟ این مباحث دارای دو بخش فرعی است: یکی مربوط به تصورات و دیگری مربوط به تصدیقات.<sup>(۴۱)</sup>

### ۳-۶. اصالت حس یا عقل در تصورات

استاد مصباح در تشریح و تبیین اصالت حس یا اصالت عقل در تصورات میگوید:

منظور این است که بعد از پذیرفتن نوع ویژه‌یی از مفاهیم به نام کلیات و پذیرفتن نیروی درک‌کننده خاصی برای آنها به نام عقل، این سؤال مطرح میشود که آیا کار

عقل تنها تغییر شکل دادن و تجرید و تعمیم ادراکات حسی است یا اینکه خودش ادراک مستقلی دارد و حداکثر، ادراک حسی میتواند در پاره‌یی از موارد، شرط تحقق ادراک عقلی را فراهم کند؟... عقل‌گرایان غربی معتقدند که عقل، دارای ادراکات مستقلی است که لازمه وجود آن و بتعبیر دیگر فطری آن است و برای درک آنها هیچ نیازی به هیچ ادراک قبلی ندارد.<sup>(۴۲)</sup>

وی در توضیح دیدگاه قائلین به اصالت عقلی تصورات در غرب میگوید:

یک دسته معتقدند که عقل خود به خود یک سلسله از مفاهیم را درک میکند بدون اینکه نیازی به حس داشته باشد؛ چنانکه «دکارت» درباره مفاهیم «خدا» و «نفس» از امور غیر مادی و درباره «امتداد» و «شکل» از امور مادی، معتقد بود و اینگونه صفات مادیات را که بطور مستقیم از حس دریافت نمیشود «کیفیات اولیه» مینامید، در مقابل اوصافی از قبیل رنگ و بوی و مزه که از راه حواس، درک میشوند و آنها را «کیفیات ثانویه» میخواند و به این صورت، نوعی اصالت برای عقل، قائل میشد.<sup>(۴۳)</sup>

ایشان در نقد خویش از آراء معتقدان به اصالت عقل میگوید:

فرض اینکه عقل از آغاز وجود، دارای مفاهیم خاصی باشد و با آنها سرشته شده باشد یا پس از چندی خود بخود و بدون تأثیر هیچ عامل دیگری به درک آنها نایل شود، فرض قابل قبولی نیست و وجدان هر انسان آگاهی آن را تکذیب میکند، خواه مفاهیم مفروض، مربوط به مادیات باشند یا مربوط به مجردات و یا قابل صدق بر هر دو دسته.<sup>(۴۴)</sup>

۱۱۴ استاد بصورت مختصر دیدگاه صحیح در این زمینه را اینچنین بیان میکند:

نظر صحیح این است که ادراکات تصویری عقل که همان مفاهیم کلی میباشد، همیشه مسبوق به ادراک جزئی و شخصی دیگری است که گاهی آن ادراک جزئی، تصور ناشی از حس است و گاهی علم حضوری که اساساً از قبیل تصورات نیست. ولی بهرحال، کار عقل منحصر به تغییر شکل دادن ادراکات

حسی نیست... حاصل آن است که هیچکدام از نظریات حس‌گرایان و عقل‌گرایان... در مسئله تصورات... بطور درست، صحیح نیست... [نظر صحیح] در باب تصورات به این معنی که مفاهیم عقلی همان تصورات حسی تغییر شکل یافته نیست.<sup>(۴۵)</sup>

### ۳-۷. اصالت حس یا عقل در تصدیقات

استاد مصباح جهت تبیین اصالت حس یا عقل در تصدیقات، ضمن بیان این مطلب که این مسئله را باید مستقل قلمداد کنیم و نباید آن را تابع مبحث اصالت تصورات بدانیم، می‌گوید:

محور بحث در این مسئله آن است که پس از حصول مفاهیم ساده عقلی، خواه تابع حس فرض شود و خواه مستقل از آن، آیا حکم به اتحاد موضوع و محمول در قضیه حملیه و به تلازم یا تعاند مقدم و تالی در قضیه شرطیه، همیشه منوط به تجربه حسی است یا اینکه عقل میتواند پس از بدست‌آوردن مفاهیم تصویری لازم، خودش بطور مستقل حکم مربوط را صادر نماید بدون اینکه نیازی به کمک گرفتن از تجارب حسی داشته باشد؟ پس چنین نیست که هر کس در مسئله تصورات، قائل به اصالت حس شد ناچار باید در تصدیقات هم ملتزم به اصالت حس شود بلکه ممکن است کسی در آنجا قائل به اصالت حس بشود ولی در این مبحث، قائل به اصالت عقل گردد... قائلین به اصالت عقل در تصدیقات برآنند که عقل، مدرکات تصدیقی خاصی دارد که آنها را بطور مستقل و بدون نیاز به تجربه حسی، درک میکند.

عقل‌گرایان غربی معمولاً این ادراکات را فطری عقل میدانند و معتقدند که عقل بگونه‌ی آفریده شده که این قضایا را خود بخود درک میکند.<sup>(۴۶)</sup>

۱۱۵

وی دیدگاه صحیح در این زمینه را چنین بیان میکند:

نظر صحیح این است که تصدیقات استقلالی عقل، یا از علوم حضوری، مایه میگیرد و یا بر اثر تحلیل مفاهیم تصویری و سنجدین رابطه آنها با یکدیگر حاصل میشود. تنها در صورتی میتوان همه تصدیقات عقلی را نیازمند تجربه دانست که



مفهوم «تجربه» را توسعه دهیم؛ بگونه‌یی که شامل علوم حضوری و شهودهای باطنی و تجارب روانی هم بشود. ولی بهرحال، چنین نیست که همیشه تصدیق عقلی، نیازمند «تجربه حسی» و در گرو بکار گرفتن اندامهای حسی باشد.

حاصل آن است که هیچکدام از نظریات حس‌گرایان و عقل‌گرایان ... در مسئله تصدیقات، بطور درستی، صحیح نیست ... و [ نظر صحیح ] در باب تصدیقات به این معنی که عقل برای احکام ویژه خودش نیازی به تجربه حسی ندارد.<sup>(۴۷)</sup>

### ۳-۸. داوری نهایی

استاد مصباح در داوری نهایی خویش از نظریه فرایند و سازوکار شناخت دکارت میگوید:

اگر کسی گمان کند که وجود هیچ چیزی به این اندازه<sup>(۴۸)</sup> روشن و یقینی نیست و حتی وجود خود شک‌کننده هم میبایست از راه وجود شک، معلوم شود، صحیح نیست بلکه وجود «من» آگاه و اندیشنده دست‌کم به اندازه وجود شک که یکی از حالات او میباشد روشن و غیر قابل تردید است.<sup>(۴۹)</sup>

### نتیجه‌گیری

استاد مصباح همچون دکارت، علم هرکس از خودش بعنوان یک موجود درک‌کننده را غیرقابل‌انکار و خطاناپذیر میدانند. وی اصالت عقل دکارتی (تقسیم مفاهیم به کیفیات اولیه و ثانویه) را صحیح نمیدانند. استاد برخلاف دکارت اینکه کسی گمان کند وجود هیچ چیزی باندازه شک روشن و یقینی نیست و حتی وجود شک هم باید از راه وجود شک معلوم شود را صحیح ندانسته و بیان میکنند که وجود «من» آگاه و اندیشنده دست‌کم باندازه وجود شک که یکی از حالات میباشد روشن و غیر قابل تردید است.

ایشان برخلاف دکارت فرض اینکه عقل از آغاز وجود، دارای مفاهیم خاصی باشد و با آنها سرشته شده باشد یا پس از چندی خود بخود و بدون تأثیر هیچ عامل دیگری به درک آنها نایل شود، فرض قابل قبولی ندانسته و معتقد است که وجدان هر انسان آگاهی آن را تکذیب میکند؛ خواه مفاهیم مفروض، مربوط به مادیات باشند یا مربوط به مجردات و یا قابل صدق بر هر دو دسته.

۱۱۶

## پی‌نوشتها:

۱. ملاصدرا، *الاسفار الاریهه*، ج ۳، ص ۲۷۸. با بهره از دروس جلد سوم اسفار استاد مصباح یزدی (مخطوط)؛ خسروپناه عبدالحسین، *نظام معرفت‌شناسی صدرایی*، ص ۴۳.
2. Paul K. Moser, *Human Knowledge: Classical and Contemporary Approaches*, p. 3; John Greco, "Introduction: What IS Epistemology", p. 1.
3. Michael Williams, "Skepticism", in *The Blackwell Guide to Epistemology*, p. 35; Laurence Bonjour, *Structure of Empirical Knowledge*, pp. 14-15; Sven Bernecker, "Introduction to Skepticism", in *Knowledge Readings in Contemporary Epistemology*, p. 301; John Greco, "Introduction: What IS Epistemology", pp. 3-4; Charles Landerman, *Skepticism*, p. viii.
4. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, p. 46.
۵. مجتهدی، کریم، دکارت و فلسفه او، ص ۱۲۵؛ کاپلستون، فردریک، دکارت، ترجمه علی کرباسی‌زاده اصغرخانی، ص ۱۶.  
Paniel E. Flage, Bonnen, Clarence A., *Descartes and Method, A Search for a Meditations*.
۶. هایدگر، مارتین، *راه‌های جنگلی*، ترجمه منوچهر اسدی، ص ۱۱۴-۱۳۵؛ همو، «عصر تصویر جهان»، *فصلنامه فلسفه*، ش ۱، ص ۱۳۹-۱۵۶؛ هوسرل، ادموند، *بحران علوم اروپایی*، ترجمه غلام عباس توسلی، ص ۱۵۷؛ مجتهدی، کریم، *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*؛ مگی، برایان، *فلسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۲۳؛ برونوفسکی، وب. *مازلیش، سنت روشنفکری غرب*، ترجمه لی لاسازکار، ص ۶۳۳؛ احمدی، بابک، *معنای مدرنیته*، ص ۸۵؛ بوخونسکی، ام، *فلسفه معاصر اروپایی*، ترجمه شرفالدین خراسانی، ص ۲؛ پازوکی، شهرام، «دکارت و مدرنیته»، *فصلنامه فلسفه*، ش ۱، ص ۱۷۱-۱۸۰.
- G.W.F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, vol. 3, p. 22; Jorge J. Gracia, *The Classics of Western Philosophy*, p. 18; Charles Taylor, *Sources of Self*, p. 129.
7. H.G. Gadamer, *Hegels Dialectic*, p. 35.
۸. پازوکی، شهرام، «سیر مابعدالطبیعه در غرب به تفسیر هیدگر»، *مجله نقد و نظر*، ش ۲، ص ۱۶۱-۱۷۴.
9. Edward Craij, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 3, p. 1.
۱۰. عارفی، عباس، «مبناگرایی و مسأله ابتناء»، *فصلنامه ذهن*، ش ۵، ص ۴۹.
11. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, vol. 3, p. 224.
۱۲. دکارت، رنه، *گفتار در روش*، ص ۲۴۴؛ هاملین، دیویدو *تاریخ معرفت‌شناسی*، ترجمه شاپور اعتماد، ص ۳۵؛ ضیاء شهبایی، پرویز، *درآمدی پدیدارشناسانه بر فلسفه دکارت*، ص ۷۳؛ تمپل، بل، *ریاضی‌دانان نامی*، ترجمه حسن صفاری، ص ۷۲؛ ژیلسون، اتین، *نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی*، ترجمه علی مراد داودی، ص ۱۵۱ و ۱۵۲؛ دیل، رچ. هالینگ، *مبانی تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۱۴۵.
۱۳. بریه، امیل، *تاریخ فلسفه قرن هفدهم*، ص ۸۷؛ یاسپرس، کارل، *آگوستین*، ترجمه محمد حسن لطفی، ص ۲۸ و ۳۲، ۲۹؛ بریه، امیل، *تاریخ فلسفه*، ترجمه علی مراد داودی، ج ۱، ص ۳۲۵؛ ژیلسون، اتین، *روح فلسفه در قرون وسطی*، ص ۳۴۸ و ۳۴۹.
۱۴. ر.ک. *نقد تفکر فلسفی غرب*؛ تاریخ معرفت‌شناسی؛ کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ترجمه ابراهیم دادجو، ج ۲، ص ۷۱-۷۳.
۱۵. دکارت، رنه، *اعتراضات و پاسخها*، ترجمه علی موسائی افزلی، ص ۱۶۲؛ *درآمدی پدیدارشناسانه بر فلسفه دکارت*، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.
۱۶. *اعتراضات و پاسخها*، از مترجم ص ۱۶۲ و ۱۶۳. برخی بر شهودی و مبدأ معرفت بودن کوزیوتوی دکارت شبهه وارد کرده‌اند. (ر.ک: ملکیان، مصطفی، *تاریخ فلسفه غرب*، ص ۱۳۰-۱۳۴).
۱۷. *اعتراضات و پاسخها*، ص ۱۸۴ و ۱۸۵.

۱۸. دکارت، رنه، فلسفه دکارت، ص ۲۶۰؛ اعتراضات و پاسخها، ص ۲۲۱، از مترجم ص ۱۴ و ۱۵.
۱۹. اعتراضات و پاسخها، ص ۳۰۳.
۲۰. اسپینوزا، باروخ، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکر مابعدالطبیعی، ترجمه محسن جهانگیری، ص ۵۲.
21. Margaret D. Wilson, *Descartes*, p. 174.
۲۲. دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی، ص ۴۹ و ۵۰.
۲۳. همان، ص ۷۸ و ۷۹.
۲۴. همان، ص ۹۰.
۲۵. همانجا.
۲۶. همان، ص ۹۰ و ۹۱.
۲۷. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۷۱.
۲۸. شهابالدین سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۴۸۷؛ طوسی، نصیرالدین، جوهر النضید به ضمیمه رساله التصور و التصدیق ملاصدرا، ص ۳۰۷؛ ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۰۸-۱۱۰؛ الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۱۶۱؛ سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، بخش منطق، ص ۸؛ بخش فلسفه، ص ۱۴۲؛ طباطبایی، سید محمدحسین، نهاية الحکمة، ص ۲۳۷؛ همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۶۰.
۲۹. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۷۱؛ مصباح یزدی، محمد تقی، دروس فلسفه، ص ۲۴؛ همو، تعلیقه علی النهایة الحکمة، ج ۱، ص ۳۴۹؛ همو، معارف قرآن، ج ۱، ص ۲۰.
۳۰. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۷۲؛ دروس فلسفه، ص ۲۵.
۳۱. طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیها، ص ۲۹۲-۲۹۵.
۳۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفه در فلسفه اسلامی، ج ۲، ص ۸۵؛ شیرازی، قطب الدین، شرح حکمة الاشراق، ص ۱۱۱.
۳۳. الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۴۶۹.
۳۴. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۷۳ و ۱۷۴؛ دروس فلسفه، ص ۲۵ و ۲۶.
۳۵. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۷۵.
۳۶. همان، ج ۱، ص ۱۸۴.
۳۷. دروس جلد سوم اسفار استاد مصباح یزدی (مخطوط)، ج ۱، ص ۲۳۱.
۳۸. محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۸۴ و ۱۸۵؛ دروس فلسفه، ص ۳۰.
۳۹. استاد مصباح در کتاب آموزش فلسفه، به نقد و بررسی دیدگاههای شناخت‌شناسی این مکتب پرداخته است (ر.ک: آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۱۲-۲۱۵).
۴۰. همان، ج ۱، ص ۲۱۵.
۴۱. همان، ج ۱، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.
۴۲. همان، ج ۱، ص ۲۱۶.
۴۳. همان، ج ۱، ص ۲۲۲.
۴۴. همان، ج ۱، ص ۲۲۵.
۴۵. همان، ج ۱، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.
۴۶. همانجا.
۴۷. همان، ج ۱، ص ۲۱۷.
۴۸. به اندازه شک.
۴۹. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۷۱.



## منابع فارسی:

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفه در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ایران، ۱۳۶۶.
۲. احمدی، بابک، معنای مدرنیته، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
۳. اسپینوزا، باروخ، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۲.
۴. بریه، امیل، تاریخ فلسفه قرن هفدهم، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۵.
۵. \_\_\_\_\_، تاریخ فلسفه، ترجمه علی مراد داودی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۶. برونونفسکی، وب. مازلیش، سنت روشنفکری غرب، ترجمه لی لا سازگار، تهران، نشر آگاه، ۱۳۷۹.
۷. بوخونسکی، ام. فلسفه معاصر اروپایی، ترجمه شرفالدین خراسانی، تهران، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
۸. پازوکی، شهرام، «دکارت و مدرنیته»، فصلنامه فلسفه، دوره جدید، س ۱، ش ۱، ۱۳۷۹.
۹. \_\_\_\_\_، «سیر مابعدالطبیعه در غرب به تفسیر هیدگر»، مجله نقد و نظر، س ۱، ش ۲، ۱۳۷۴. ۱۰.
- تمپل، بل، ریاضی دانان نامی، ترجمه حسن صفاری، تهران، امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۶۳.
۱۱. خسروپناه، عبدالحسین، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۲. دکارت، رنه، اعتراضات و پاسخها، ترجمه علی موسائی افضلی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱، ۱۳۸۴.
۱۳. \_\_\_\_\_، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۲، ۱۳۶۹.
۱۴. \_\_\_\_\_، فلسفه دکارت (شامل یک مقدمه تحلیلی و ترجمه سه رساله)، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، چ ۱، ۱۳۷۶.
۱۵. \_\_\_\_\_، گفتار در روش راه بردن عقل بضمیمه سیر حکمت در اروپا، تهران، کتابفروشی زوار، چ ۱، ۱۳۶۰.
۱۶. دیل، ر.ج. هالینگ، مبانی تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۵.
۱۷. ژیلسون، اتین، روح فلسفه در قرون وسطی، ترجمه علی داودی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱، ۱۳۶۶.
۱۸. \_\_\_\_\_، نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اواخر قرن حاضر، ترجمه احمد احمدی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۵۷.
۱۹. سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی، مقدمه و تحقیق مسعود طالبی، قم، ناب، ۱۴۲۳ ق.
۲۰. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲۱. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، قم، انتشارات بیدار، بی‌تا، چاپ سنگی.
۲۲. ضیاء شهابی، پرویز، درآمدی پدیدارشناسانه بر فلسفه دکارت، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۷.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۲۴. \_\_\_\_\_، نهایت الحکمة، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۶ ق.
۲۵. طوسی، نصیرالدین، جوهر التصدید به ضمیمه رساله التصور و التصدیق ملاصدرا، تهران، نشر بیدار، ۱۳۶۳.
۲۶. \_\_\_\_\_، شرح الاشارات و التنبيهات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۲۷. عارفی، عباس، «مبناگرایی و مسأله ابتناء»، فصلنامه ذهن، س ۲، ش ۵، ۱۳۸۰.
۲۸. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۲، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
۲۹. \_\_\_\_\_، دکارت، ترجمه علی کرباسی زاده اصفهانی، تهران، مؤسسه انتشارات مدینه، ج ۱، ۱۳۷۹.
۳۰. مجتهدی، کریم، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه

- معاصر، ۱۳۷۹.
۳۱. \_\_\_\_\_، دکارت و فلسفه او، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲.
  ۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
  ۳۳. \_\_\_\_\_، تعلیقه علی النهایة الحکمة، قم، انتشارات در راه حق، ج ۱، ۱۴۰۵ق.
  ۳۴. \_\_\_\_\_، دروس جلد سوم اسفار استاد مصباح یزدی (مخطوط).
  ۳۵. \_\_\_\_\_، دروس فلسفه، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
  ۳۶. \_\_\_\_\_، معارف قرآن، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۰.
  ۳۷. مگی، برایان، فلاسفه بزرگ، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳.
  ۳۸. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.
  ۳۹. \_\_\_\_\_، مفاتیح الغیب، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ج ۱، ۱۴۱۹ق.
  ۴۰. ملکیان، مصطفی، تاریخ فلسفه غرب، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، آبان ۱۳۷۹.
  ۴۱. هاملین، دیویدو، تاریخ معرفت‌شناسی، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۴.
  ۴۱. هوسرل، ادموند، بحران علوم اروپایی، ترجمه غلام عباس توسلی، تهران، انتشارات گام نو، ۱۳۸۷.
  ۴۲. هایدگر، مارتین، راه‌های جنگلی، ترجمه منوچهر اسدی، تهران، انتشارات درج، ۱۳۷۷.
  ۴۳. یاسپرس، کارل، آگوستین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳.
  ۴۴. هایدگر، مارتین، «عصر تصویر جهان»، ترجمه حمید طالب زاده، فصلنامه فلسفه، دوره جدید، س ۱، ش ۱، ۱۳۷۹.

### منابع انگلیسی:

1. Bernecker, Sven and Dretske, Fred, "Introduction to Skepticism", in *Knowledge: Readings in Contemporary Epistemology*, edited by Sven Bernecker and Fred Dretske, Oxford: Oxford University Press, 2000.
2. Bonjour, Laurence, *Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge: Harvard University Press, 1985.
3. Craij, Edward, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Churchill College, Cambridge, 1998.
4. Flage, Paniel E., Bonnen, Clarence A., *Descartes and Method, A Search for a Meditation*, London and New York: Routledge, 1999.
5. Gadamer, H.G., *Hegels Dialectic*, trans. Smith, New Haven: Yale University Press.
6. Gracia, Jorge J., *The Classics of Western Philosophy*, Blackwell, 2004.
7. Greco, John, "Introduction: What IS Epistemology", in *The Blackwell Guide to Epistemology*, edited by John Greco and Ernest Sosa, Oxford: Blackwell, 1999.
8. Hegel, G.W.F., *Lectures on the History of Philosophy*, trans. Haldane and Simson, Cambridge University Press, 1999.
9. Landesman, Charles, *Skepticism: The Central Issues*, Oxford: Blackwell, 2002.
10. Moser, Paul K. and Nat, Arnold V. (eds), *Human Knowledge: Classical and Contemporary Approaches*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
11. Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton: Princeton University Press, 1980.
12. Taylor, Charles, *Sources of Self*, Cambridge University Press.
13. Wilson, Margaret D., *Descartes*, New York: Meridian, 1969.
14. Williams, Michael, "Skepticism", in *The Blackwell Guide to Epistemology*, edited by John Greco and Ernest Sosa, Oxford: Blackwell, 1999.

۱۲۰