

دگرذیسی در هستی‌شناسی معرفت در سنت فلسفی اسلامی

قدرت‌الله قربانی^۱

زهره زارعی^۲

چکیده

وجود و معرفت به عنوان دو مؤلفه اصلی در فلسفه، دارای نظام معنایی و روابط خاصی هستند. در هر یک از نظام‌های فلسفی، نظر به معنا و مصداق خاصی که از وجود یا معرفت مدنظر است، نوساناتی در رابطه دو جانبه این دو ایجاد شده است. این پژوهش درصدد بررسی تاریخی و طبقه‌بندی سطوح مختلف رابطه وجود و معرفت، نیز، فراز و فرودهای آن در حکمت متعالیه است. ماهیت تحقیق بنیادی بوده و به صورت توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از روش فراترکیب نگاشته شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد از ابتدای حکمت مشاء تا حکمت اشراق و سرانجام در حکمت متعالیه، نسبت وجود و معرفت یک سیر را از تباین مطلق تا تساوی مطلق طی نموده است، بلکه با تنوع متوجه یک سیر ترقیق می‌شویم و این، نه در مکتب مشاء و اشراق، که قایل به تباین محض‌اند، بلکه از همان حکمت متعالیه شروع شده است که از بررسی سطوح نظریات ملاصدرا در ماهوی بودن یا وجودی بودن علم روشن می‌شود.

کلیدواژه‌ها: وجود، معرفت، هستی‌شناسی معرفت، مسانخت وجود و معرفت، وجود انگاری معرفت، فراترکیب.

۱. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی تهران (نویسنده مسئول)؛ qodratullahqorbani@khu.ac.ir

۲. دانشجوی دکترای فلسفه، دانشگاه خوارزمی تهران؛ zareizare75@yahoo.com

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۳/۲۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۷/۲۴)

۱. مقدمه

در سنت رایج فلسفه اسلامی، با اینکه مبحث مستقلی با عنوان معرفت‌شناسی وجود ندارد و نظریه پردازان معرفت‌شناسانه، همانند سنت فلسفی معاصر غرب مورد نظر نیست، از دو زاویه به بحث از مسأله معرفت پرداخته‌اند: یکی در مباحث مفهومی، که از تعریف و چیستی معرفت سخن گفته‌اند و دیگر در بحث‌های مصداقی که هویت و نحوه وجود علم مدنظر ایشان است. در بحث‌های مفهومی، چیستی معرفت را در سه دیدگاه کلی گزارش نموده‌اند (نک: خسروپناه، ۱۳۸۴، ص ۹۸-۸۷)، که عبارتند از:

۱) علم امری ضروری و بی‌نیاز از تعریف است، که این دیدگاه متعلق به فخر رازی است و در المباحث المشرقیه قابل پیگیری است (نک: رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۱).
۲) مفهوم علم نظری است و تعریف آن دشوار می‌باشد. این نظریه از آن جوینی و شاگرد او، غزالی است که علم را به صور موجود در ذهن یا نفس تعریف کرده‌اند (نک: غزالی، ۱۹۹۳، ص ۴۸).

۳) مفهوم علم، نظری و تعریف آن چندان دشوار نیست. غالب این تعاریف از سوی معاصران (نک: خسروپناه، ۱۳۸۴، ص ۹۳-۹۰؛ فعالی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۳-۱۲۲) استقصا شده است. اما برخی از مهم‌ترین آن‌ها، همان تعریف علم به صورت حاصل از شیء نزد نفس (نک: مظفر، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۵)، یا تعریف شیخ الرئیس از علم و ادراک است، که آن را به تکوّن حقیقت متمثل از شیء نزد مدرک تعریف کرده است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۸)؛ و دیگر از آن شیخ اشراق است که علم را حصول صورتی در ذهن دانسته است که با محکی خود مطابقت داشته باشد (نک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۵). به تعبیر برخی (نک: فعالی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۳) این تعریف تنها شامل تصدیقات و گزاره‌هاست، چون مطابقت فقط در نسب و قضایا وجود دارد.

سرانجام به تعریف ملاصدرا می‌رسیم که علم را به «حضور مجرد نزد مجرد» تعریف نموده است. البته، صدرا خود اذعان دارد که این تعریف تنبیهی است و در تبیین بداهت آن، گاهی بداهت علم را متناظر با بداهت وجود دانسته است، چون علم، امری وجودی و

دگرویی در هستی‌شناسی معرفت در سنت فلسفی اسلامی ۵۳

غیرقابل تعریف است (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۶-۲۵؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۷۹-۲۷۸) و گاهی بداهت مفهومی علم را به دلیل عدم امکان تعریف حدی و رسمی متوقف نموده است (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۰-۲۷۸). به تعبیر جوادی آملی (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۸۸-۸۷) نیز، بی‌نیازی معرفت از تعریف به معنای بی‌نیازی آن از تحلیل و تنبیه نیست. به هر رو، جزئیات این اقوال و نیز، اقوال عوام متکلمان در بیان ماهیت و مفهوم علم در مفاتیح الغیب ملاصدرا، استقراء و نقادی شده است (نک: شیرازی، ۱۳۶۳م، ص ۱۰۷-۱۰۱). اما در بحث‌های مصداقی و از زاویه وجودشناختی، بلکه در باب هویت علم،^۱ به تعبیر جوادی آملی (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۳)، بحث از اصل هستی و احکام هستی‌شناسانه پیرامون چگونگی وجود علم مطرح است. به تعبیر برخی دیگر از معاصران (نک: خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۲۹) مباحث هستی‌شناسی علم پیرامون چنین پرسش‌هایی است: علم امری وجودی است یا ماهوی؟ جوهر است یا عرض؟ مجرد است یا مادی؟ رابطه آن با عالم و معلوم چگونه است؟ و...

پیرامون این مباحث، یعنی حیثیت هستی‌شناسانه معرفت، پیشینه پژوهش از ارائه مطالبی ضمن کتاب یا مقاله پرده برمی‌دارد. چنانکه در نگاه اول بر مبنای هستی‌شناسی معرفت، برخی از محققان به چیستی، تقسیمات، ماهیت، هویت، ارکان معرفت و ارتباط میان ارکان معرفت از دیدگاه حکمای مسلمان به ویژه صدرالمآلهین پرداخته‌اند (نک: خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۹، ص ۳۵۵-۳۸) و هم ایشان در مواضع دیگر ضمن تبیین نوآوری‌های ملاصدرا در مباحث چیستی معرفت، علم حقیقی، وجود ذهنی و ارتباط میان علم و عالم و معلوم (نک: خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸، ص ۲۳-۲۰)، مباحث هستی‌شناسی معرفت را ذیل شش گفتار: چیستی معرفت، اقسام معرفت، هویت معرفت، ماهیت معرفت، ارکان

۱. مقصود از هویت، معنای اعم ماهیت است. در این معنا «ما» در کلمه ماهیت، مای موصوله است و ماهیت به معنای «ما به الشیء هو هو»، یعنی آن چیزی که مناط هویت و تحقق شیء است، می‌باشد (نک: مطهری، ۱۳۷۰، ج ۸، ص ۱۴۷-۱۴۶). به بیان دیگر (نک: مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱۰، ص ۲۴)، «هویت» کلمه مبهمی است که به ماهیت و وجود تحلیل می‌شود، یعنی معنای وسیع‌تری دارد و ذهن برای آن ماهیت و وجود تشخیص می‌دهد. البته گاهی نیز (نک: مطهری، ۱۳۷۰، ج ۶، ص ۷۳۰)، هویت و ماهیت در کنار هم، به صورت مترادف ذکر می‌شوند.

۵۴ دو ضلعنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

معرفت و ترابط معرفت با عالم و معلوم سامان داده‌اند (نک: خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷-۳۹). برخی نیز مباحث مربوط به علم حضوری و علم حصولی، نیز وجود ذهنی را در شمار مطالب مربوط به هستی‌شناسی ادراک تبیین نموده‌اند (نک: عبودیت، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۴۳-۱۹). پژوهش‌های دیگر در جهت تبیین هستی‌شناسی علم در فلسفه صدرای نیز یا تنها منوط به بررسی هستی‌علم و چیستی آن می‌باشد (نک: محقق داماد، ۱۳۸۰، ص ۱۵-۱۲) یا تدوین مباحثی است که پیرامون هستی‌شناسی علم مطرح است از قبیل: وجود محمولی علم، اقسام علم، خصوصیات هستی‌شناختی اقسام علم، بازگشت علم حصولی به علم حضوری، جوهر یا عرض بودن علم، نحوه وجودی علم، مقوله علم، مراتب ادراک، مشکک بودن علم و... (نک: رضایی، ۱۳۹۰، ص ۳۲-۱). پژوهش‌های مورد پژوهانه‌ای در برخی مباحث مرتبط نیز به چشم می‌خورد از قبیل: مجرد یا مادی بودن ادراک حسی (نک: فاطمی نیا و سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ص ۱۵۱-۱۲۹) یا تبیین هستی‌شناسی علم و ادراک از منظر جوادی آملی (نک: گرجیان و گرامی، ۱۳۹۹، ص ۲۴-۵).

اما نوشتار حاضر متفاوت با یافته‌های پیشین، در راستای هستی‌شناسی معرفت، با تکیه بر سیر بحث و گذار از ماهوی بودن تا وجودی دانستن علم جایگاه خاصی داشته و در جهت پاسخ به سوال از اینکه: «علم یا معرفت، امری وجودی است یا ماهوی؟» و تبیین فرضیه «دگردیسی در هستی‌شناسی معرفت و سیر تحول رابطه وجود و معرفت از مباینت سینوی و اشراقی تا مسانخت صدرایی»، به تحلیل رابطه وجود و معرفت در نظام‌های فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه اختصاص یافته است، چون تبیین این رابطه برای پاسخ به سوال از وجودی یا ماهوی بودن معرفت و نیز تحلیل و تبیین فرضیه دگردیسی که تلفیقی از دو رویکرد متباین ارائه می‌دهد به عنوان یک نگاه نظام مند در هستی‌شناسی علم لازم می‌نماید. توضیح اینکه در مکاتب سینوی و اشراقی بر مبنای ماهوی دانستن معرفت، نیز رابطه تباینی ماهیت و وجود، رابطه وجود و معرفت به صورت مباینت ترسیم می‌شود. به باور نگارنده، از آنجایی که در مکتب متعالیه صدرایی اقوال ملاصدرا در بحث علم و معرفت، نظیر سایر مباحث دیگر در حکمت متعالیه پراکنده و در چند سطح مطرح شده است؛ در سطح اول و بنابر نظر ابتدایی وی در ماهوی دانستن علم نیز، رابطه تباینی وجود و

معرفت قابل برداشت است، اما بنا بر نظر نهایی وی در مسانخت وجود و معرفت، بل وجودی دانستن معرفت، رابطه وجود و معرفت به صورت مسانخت، در برابر مابینت، قابل ترسیم است. در ادامه به وجود، معرفت و نیز، این دو رویکرد، یعنی مابینت و مسانخت وجود و معرفت پرداخته می‌شود.

۲. بنیادهای نظری پژوهش

۲-۱. وجود

وجود از مفاهیم اصلی مطرح در فلسفه است. این واژه، عربی و به معنی هستی است که در مقابل عدم یعنی نیستی قرار دارد. اولین تلاش‌ها برای شناخت و تعریف وجود در فلسفه غرب، شاید از سوی پارمنیدس^۱ بود که در بخش اول درباره طبیعت، یعنی راه حقیقت^۲ که توصیف فلسفه خود اوست، در مورد "آنچه هست- هست"^۳ می‌گوید و بر آن است که تنها "آنچه هست" واقعیت دارد.^۴ نمونه‌های دیگری از تلاش‌های فیلسوفان غربی اخیر در بحث وجود، تفسیر هایدگر^۵ از اصطلاح آلمانی دازاین^۶ در کتاب هستی و زمان^۷ (نک: هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۸۸۷-۵۷)، یا سخنان ویلیام جیمز^۸ درباره چگونگی ایجاد از عدم در کتاب برخی از مسائل فلسفه^۹ (نک: James, 1916, 38-40) می‌باشد. اما جایگاه وجود در فلسفه اسلامی پس از رد سفسطه است، آنجا که فیلسوف در صدد اثبات واقعیت برمی‌خیزد و به دنبال شناخت وجود حقیقی از وجود غیر حقیقی است (نک: طباطبایی، بی‌تا، ص ۹). گستره این بحث در مکاتب فلسفی اسلامی تا آنجاست که ابن‌سینا، بعنوان نماینده مکتب مشاء، ضمن تفکیک مفهوم وجود از حقیقت وجود، مفهوم وجود را عام‌ترین و بدیهی‌ترین مفهوم، بلکه فاقد تعریف حدی می‌داند (نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۰) و شیخ مکتب

1. Parmenides(446/470-515/540)

2. Way of truth

3. "What is-is".

4. magiran.com/n1194662 (ص ۲۱، روزنامه شرق، ۱۳۸۵/۶/۱۳ شماره ۸۵۰)

5. Martin Heidegger (1889-1976)

6. Dasein

7. Being and Time(A Translation of Sein und Zeit)

8. William James (1842-1910)

9. Some problems of philosophy: a beginning of an introduction to philosophy

۵۶ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

اشراق، یعنی سهروردی، ضمن برشماری معانی عرفی وجود، یعنی روابط و نسب مکانی و زمانی، رابطه منطقی موضوع و محمول و ذات و حقیقت چیزی بودن، وجود را در همه این موارد اعتباری عقلی می‌داند (نک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۷). تفکیک مفهوم وجود از حقیقت وجود در حکمت متعالیه، کلیت و شفافیت بیشتری دارد، تا آنجا که صدرالمتألهین میان مفهوم وجود و حقیقت وجود فرق گزارده است و در مرحله اول اسفار اربعه، که به احوال نفس وجود اختصاص داده است، مفهوم وجود را مشترک معنوی و محمول به تشکیک (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۷-۳۵)، بلکه یک اعتبار عقلی عام بدیهی دانسته است (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۸-۳۷؛ شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۷-۶)؛ در حالی که حقیقت عینی وجود را اصیل و موجود در اعیان (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۴-۳۸؛ شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۶)، مایه تشخص و مخصّص وجودات (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۰-۴۴؛ شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۱-۱۰)، بسیط و غیر متقوم به معنای جنسی و فصلی (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۳-۵۰)، بدون سبب (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۴-۵۳)، مساوی با شیئیت (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۸-۷۵) و مساوق با علم (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۷۸) می‌داند.

۲-۲. معرفت

معرفت کلمه‌ای عربی و معادل واژه شناخت در زبان فارسی است. شاید اولین استعمال واژه «شناخت» در فلسفه غرب، در رسالات افلاطون باشد که از قول سقراط به تعریف معرفت می‌پردازد (نک: افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۴۵۲) و مأخذ فیلسوفان پس از وی در اقتباس تعریف سه جزئی^۱ از معرفت است. نمونه متفاوت دیگری از استعمال این واژه، از سوی جان لاک^۲ است که معرفت را به معنای وسیع‌تر «فهم» به کار می‌برد (نک: John Locke, 1690, 496-693).

در سنت رایج تفکر اسلامی، معرفت به چند معنا اطلاق می‌شود که عام‌ترین آن مساوی با علم به معنی ادراک مطلق است، خواه تصور باشد، خواه تصدیق (نک: تهانوی، ۱۹۹۶،

۱. در ادامه، این تعریف ذکر و بررسی خواهد شد.

2. John Locke (1632-1704).

دکروسی، هستی‌شناسی معرفت، سنت فلسفی اسلامی ۵۷

ج ۲، ص ۱۵۸۳). معانی دیگر معرفت، مخالف با علم و به معنی ادراک بسائط، یعنی تصور ماهیت شیء یا تصدیق به احوال و خواص آن است و متعلق آن ادراکات جزئی، بسیط و واحد است، در حالی که علم، ادراک کلیات مرکب و متعدد است (نک: تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۵۸۳؛ رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۶۸)، یا اینکه معرفت، دریافتن شیء از راه تفکر و تدبیر در اثر آن است (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۰) و علم، درک حقیقت شیء از راه دریافتن ذات یا صفات اوست (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۸۰). به هر رو، اگرچه معرفت در برخی معانی متفاوت با علم و یا أخص از آن است، حتی شواهدی نیز، بر نفی ترادف علم و معرفت در آثار شیخ الرئیس (نک: ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۵) و تبیین تفاوت آن دو در حکمت مشاء (نک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸، ص ۴۱-۷) دیده می‌شود، اما نظر به اینکه معرفت در معنای مطلق آن، آگاهی و ادراک، بلکه همان علم است،^۱ در نگارش مطالب حاضر به تفاوت‌های جزئی التفاتی نشده و دو واژه علم و معرفت را تفکیک نکرده و از هر دو همان معنای اعم و مساوی با علم و ادراک را اراده کرده، بلکه معمولاً آن دو را به جای هم به کار برده‌ایم. اما در باب تحلیل ماهیت و چیستی معرفت،^۲ نگاه معرفت‌شناسان معاصر غرب، معطوف به رایج‌ترین تعریف از معرفت، یعنی تعریف سه جزئی باور صادق موجه^۳ است که نخستین بار در رساله تئتوس^۱ افلاطون آمده است (نک:

۱. البته به عقیده برخی، نزد عرف و فلسفه میان علم و آگاهی امتیازاتی موجود است، از جمله آنکه در آگاهی شدت و ضعف متصور می‌شود و در علم، اجمال و تفصیل، تعمیق و تدقیق؛ دیگر اینکه علم بدون متعلق قابل فرض نمی‌باشد، در صورتی که عدم وجود متعلق برای آگاهی محدودیتی ندارد (نک: مصباح یزدی و فیاضی، ۱۳۷۸، ص ۴) اما برخی دیگر قائل به وحدت معنای علم و آگاهی‌اند (نک: مصباح یزدی و فیاضی، ۱۳۷۸، ص ۶).

۲. در بحث از ماهیت معرفت، معنای أخص ماهیت مراد است. توضیح اینکه ماهیت در دو معنای أخص و أعم استعمال می‌شود. در معنای أخص، که ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» مراد است، از چیستی بحث می‌شود، اما در معنای أعم «ما به الشیء هو هو» مدنظر است. در معنای أخص، کلمه «ماهیت» مرکب از «مای» استفهامیه و ضمیر «هی» یا «هو»، به صورت «ما هی هی» یا «ما هو هو» می‌باشد که بعلاوه «تا»ی مصدری، کلمه «ماهیت» را ساخته‌اند و به معنای «ما یقال فی جواب ما هو»، یعنی چیستی و در مقابل وجود و هستی است (نک: مطهری، ۱۳۷۰، ج ۸، ص ۱۴۶؛ مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱۰، ص ۵۱۸-۵۱۷) و مقصود از آن ذات و ذاتیات چیزها، بلکه جنس و فصل آن‌هاست که در تعریف اخذ می‌شود.

3. Justified True Belief.

۵۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۴۵۲) و تا نیم قرن پیش هم مقبولیت عام داشته است، تا آنجا که ادموند گتیه در سال ۱۹۶۳ با نگارش مقاله "آیا باور صادق موجه معرفت است؟"^۳ این تعریف سه جزئی را از لحاظ کفایت این سه شرط برای تعریف معرفت به چالش کشیده است (نک: گتیه، ۱۳۷۴، ص ۳۲۱-۳۲۵؛ Gettier, 1963, 121-123). افزون بر اشکالات گتیه و سایر مثال‌های نقضی (نک: Dancy, 1985, 25-30)، نیز فارغ از اینکه اگر چه شرط صدق، جهل مرکب، استنفهامات، انشائیات و احکام دستوری، نیز شرط توجیه، حدس صائب را از تعریف معرفت خارج می‌سازد (نک: فعالی، ۱۳۷۷، ص ۸۷-۸۴)؛ این تعریف سه جزئی، نقص عمده دیگری دارد و آن اینکه در این تعریف، باور به عنوان یک امر ذهنی و التفاتی، موضوع و متعلق می‌خواهد و ایشان متعلق باور را گزاره دانسته‌اند (نک: شمس، ۱۳۸۷، ص ۵۵-۵۴ و ۹۰-۸۷)، و هم از آنجا که پس از تفکیک انواع معرفت، یعنی معرفت قضیه‌ای از معرفت از راه شناسایی و معرفت مهارتی، موضوع معرفت‌شناسی را همان معرفت گزاره‌ای می‌دانند (نک: استرجن، ۱۳۹۰، ص ۱۵-۱۶؛ Pojman, 2000, 1-3)، نیز، از آنجا که صدق، تنها وصف گزاره خبری در گزارش از امور عالم واقع می‌باشد، پس ایشان معرفت را تنها در یک قسم، یعنی تصدیق و گزاره فرو کاسته‌اند که این، خود موجب خروج بخش عمده‌ای از معارف بشری همچون مباحث علم حضوری، تصدیقات ظنی و یا کاذب، مفاهیم تصویری، بدیهیات اولیه و حدسیات از حوزه معرفت می‌شود. با این حال و علیرغم، تعریف نسبتاً جامع‌تر جان لاک در کتاب رساله‌ای درباره فهم انسان،^۴ از علم و معرفت که آن را شامل همه مفاهیم و قضایا، یعنی همه اقسام علم حصولی می‌دانست (نک: Locke, 1690, 496-693)، بحث پیرامون معرفت در فلسفه معاصر غرب (نک: Audi, 2003, 228-229; Chisholm, 1982, 90-93)، حول همان تعریف سه جزئی معرفت، یعنی باور صادق موجه و حواشی جزئی مربوط به آن، یعنی اشکالات گتیه و رفع آن، تلاش‌های صورت گرفته در جهت جبران نقص تعریف علم و تبیین قیود علم می‌چرخد. اما چنانکه گفته شد، اهمیت مباحث معرفتی در سنت اسلامی تا بدان‌جاست که مباحث چیستی‌شناسی

1. Theaetetus.
2. Edmund Gettier (1927-2021).
3. "Is justified True Belief Knowledge?"
4. Essay on Human Understanding.

دگریدی در هستی‌شناسی معرفت در سنت فلسفی اسلامی ۵۹

معرفت از هستی‌شناسی معرفت قابل تفکیک است. با این حال، تلاش‌های اغلب حکمای مسلمان، به خصوص ملاصدرا مرهون مباحث هستی‌شناسی معرفت، بلکه مهم‌ترین آن بحث‌ها، یعنی بحث از وجودی یا ماهوی بودن علم است که نشانگر رابطه وجود و معرفت می‌باشد.

۲-۳. رابطه وجود و معرفت

چنانکه پیش‌تر گفته شد، روابط و نسبت‌های احتمالی ممکن بین وجود و معرفت در دوسطح، بلکه دو رویکرد متضاد: مباینیت سینوی و اشراقی و مسانخت صدرایی قابل ترسیم است که به باور نگارنده، طبقه‌بندی این سطوح، نه یک سیر قهقرایی، بلکه حاکی از سیر تکاملی و دگریدی در هستی‌شناسی معرفت می‌باشد که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

۲-۳-۱. مباینیت وجود و معرفت در مکتب سینوی و اشراقی

همچنانکه در مکاتب فلسفی اسلامی مبحث مستقلی با عنوان معرفت‌شناسی وجود ندارد، در مباحث وجود‌شناختی نیز، تا قبل از ملاصدرا و حکمت متعالیه، نمی‌توان نظریه‌ای کاملاً منقح را انتظار داشت. از این رو، پرداختن به انگاره‌های وجود و معرفت، بلکه رابطه تبیینی آن دو در مکاتب فلسفی پیش از صدرا کمال و پختگی لازم را نداشته و تمام آنچه از بیانات ایشان قابل برداشت است: تفکیک مفهوم وجود از حقیقت وجود در مکتب مشا (نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۰)، برشماری معانی عرفی وجود و اعتباری دانستن آن در مکتب اشراق (نک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۷)، نیز تحلیل‌های ماهوی ایشان از معرفت است که در ادامه طرح خواهد شد. لذا به منظور تبیین مباینیت وجود و معرفت، نخست لازم است که تصویر روشنی از مباینیت ترسیم شود و در مرتبه بعدی بر مبنای ماهوی دانستن معرفت، نیز رابطه تبیینی ماهیت و وجود، بلکه عارضیت وجود بر ماهیت، تبیین وجود و معرفت را نتیجه گرفت.

۲-۳-۱-۱. مباینیت

مباینیت (نک: صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۲۰) به معنی اختلاف (نک: صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷)، تبیین (نک: سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۸۱)، تفاوت (نک: سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱،

۶۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

ص ۵۶۰)، تمایز (نک: سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۸۹)، مغایرت و تضاد (نک: صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۸۵)، از ناسازگاری، بلکه جدایی و دوری، تفاوت و بینونت بین دو چیز حکایت می‌کند. در واقع، اصطلاح منطقی تباین میان دو مفهوم کلی برقرار است که هیچ وجه تصادفی ندارند و مصادیق هر یک غیر از مصادیق دیگری می‌باشد، که در این حال نسبت میان آن دو تباین است و آن دو را متباینان خوانند (نک: سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۸۱).

۲-۳-۱-۲. ماهوی بودن علم

در فلسفه اسلامی و تا قبل از ملاصدرا، دیدگاه‌های متفاوتی درباره علم و معرفت وجود داشت. چنانکه فارابی علم را «هیئت حال در نفس» و از اقسام کیفیات نفسانی می‌دانست (نک: فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۵۱) و ابن‌سینا آن را «صورت مرتسمه» و از اقسام اعراض نفسانی (نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۷۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۴۴) یا تمثیل صورت معلوم در عالم (نک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۸) می‌گفت. سهروردی نیز، علم را عدم غیبت، بلکه حضور و ظهور شیء برای ذات مجرد از ماده (سهروردی، ۱۳۷۵ الف، ج ۱، ص ۷۳) می‌دانست. خلاصه اینکه، برای برخی که علم را صورت حاصله از شیء نزد عقل می‌دانستند، علم از مقوله کیف است و برخی که علم را قبول صورت توسط نفس دانسته‌اند، از نظر ایشان علم از مقوله انفعال است (نک: فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۹). برخی چون امام فخر رازی نیز، قائل به اضافه‌بودند و علم را یک رابطه و اضافه بین نفس و شیء خارجی می‌دانستند (نک: رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۳۱؛ شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۷). برخی دیگر، نظریه شبح را ارائه نمودند که بر طبق آن، در هنگام ادراک موجود خارجی، ماهیت اشیاء به ذهن نمی‌آید، بلکه اشباح آن‌ها به ذهن وارد می‌شود (نک: طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۴). نظریه دیگر، نظریه وجود ذهنی است؛ مدعای این نظریه، این است که ماهیت اشیاء علاوه بر وجود خارجی، وجود دیگری دارد که به این وجود، وجود ذهنی می‌گویند (نک: مطهری، ۱۳۷۰، ج ۹، ص ۲۱۴؛ طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۴)؛ بر این اساس، علم چیزی جز وجود ماهیت اشیای خارجی در ذهن نیست.

اگرچه ملاصدرا، هریک از دیدگاه‌های ابن‌سینا، فخر رازی و شیخ اشراق را به صورت جداگانه نقل و نقد نموده است (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۰-۲۸۴)، و نواقص

دگرویی درستی‌شناسی معرفت در سنت فلسفی اسلامی ۶۱

دیدگاه‌های مذکور به همان اندازه محدود نمی‌شود و اشکال عمده دیگری دارد و آن این است که: تعریف علم به صورت حاصله از شیء نزد عقل، جامع اقسام نیست و موجب خروج علم حضوری از تعریف مذکور می‌شود و حتی در صورت پذیرش، این تعریف مستلزم دور است، چون صورت ذهنی خود نوعی از علم است، بلکه به عبارت صحیح‌تر، اصلاً این تعریف مربوط به معلوم است، نیز، تعریف علم به حصول صورت شیء در عقل، همان وجود ذهنی است. اما همو در نظر ابتدایی خویش و به تبع جمهور فلاسفه در نظریه وجود ذهنی، علم را ماهوی و کیف نفسانی می‌داند (نک: شیرازی، بی تا، ص ۱۳۹). توضیح اینکه در نظر اکثر حکما، وجود به دو قسم خارجی و ذهنی تقسیم می‌شود (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۶۳؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۱۲۱)، یعنی اشیاء غیر از وجود در اعیان، در اذهان نیز وجودی دارند. با این تفاوت که وجود ذهنی برخلاف وجود خارجی، فاقد آثار مورد انتظار و کمالات شیء است (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۶۸). اما مفاد نظریه وجود ذهنی به عنوان یکی از نظریات مطرح در علم این است که در حین ادراک اشیاء، ماهیت آن‌ها به ذهن می‌آید و نه وجود خارجی آن‌ها و گرنه انقلاب ذهن به خارج، و خارج به ذهن پدید می‌آید؛ لذا رابطه بین ذهن و عین، تطابق ماهوی است. البته تطابق ماهوی ذهن و عین در این نگرش از وجود ذهنی، منجر به اشکالاتی شده است از جمله اینکه: بنابر قاعده انحفاظ ذاتیات و قیام علم به نفس، اجتماع جوهر و عرض پیش می‌آید. نیز، بنابر قاعده انحفاظ ذاتیات و کیف نفسانی بودن علم، اندراج شیء تحت دو مقوله متباین پیش می‌آید و الی آخر از اشکالاتی که در زمینه وجود ذهنی مطرح شده است و در کتاب‌های فلسفی قابل پیگیری است (برای نمونه نک: شیرازی، ۱۳۶۳م، ص ۱۱۰-۱۱۲؛ طباطبایی، بی تا، ص ۳۸-۳۶).

فلاسفه مسلمان در پاسخ به این اشکالات، به فراخور وسعت زبان و اندیشه فلسفی خویش یا نظریه وجود ذهنی را انکار نموده و یا راه حل‌های گوناگونی در پیش گرفته‌اند. گرچه از میان همه، ملاصدرا در دیدگاه‌های ابتدایی و سطح اول خویش، به تبع جمهور فلاسفه پیشین و در جهت مماشات با ایشان، نقص و ایراداتشان را به شیوه خودشان پاسخ می‌دهد و متناسب با ماهوی بودن علم، عمده اشکالات وجود ذهنی را با ابتناء بر تفکیک

۶۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

حمل اولی ذاتی از حمل شایع صناعی پاسخ می‌دهد (نک: شیرازی، ۱۳۶۳م، ص ۱۱۲-۱۱۰). اما این همه بیان ملاصدرا نیست، چون او در سطح بعدی و بر اساس اصول فلسفی صدرایی، نگرشی متفاوت در هستی‌شناسی علم دارد. نکته قابل توجه در همه دیدگاه‌های مذکور این است که، چه علم را از مقوله کیف بدانیم، چه از مقوله انفعال، چه از مقوله اضافه، چه آن را شیخ موجود خارجی بدانیم و چه آن را وجود ذهنی ماهیت در نظر بگیریم، صبغه ماهوی بودن علم هویدا است، که این نکته را می‌توان به عنوان مقدمه‌ای در جهت تبیین مابینت وجود و معرفت در نظام‌های فلسفی پیش از صدرا اتخاذ کرد. به هر رو، با توجه به مطالبی که پیش‌تر گفته شد، یعنی تعاریف ذکر شده از سوی صاحبان مکاتب مشایی و اشراقی و سطح اول صدرایی درباره چستی علم و بررسی هستی‌شناختی آن تعاریف، واضح شد که در این مکاتب معرفت از سنخ ماهیت است؛^۱ چون در آنجا از عرضیت علم سخن می‌گویند و به کیف بودنش و عارضی بودنش قائلند، لذا برای تبیین نسبت بین وجود و معرفت در این مکاتب، توجه به نسبت بین وجود و ماهیت لازم است.

۲-۳-۱-۳. رابطه تبیینی وجود و ماهیت

پیرامون رابطه وجود و ماهیت از منظر بزرگان حکمت مشاء، یعنی فارابی، ابن سینا، بهمنیار و نیز، صاحب مکتب اشراق، تحقیقات گسترده‌تری موجود است که در جای خود قابل بحث و بررسی است (برای نمونه نک: هدایت‌افزا و لوابی، ۱۳۹۵، ص ۲۹۵-۲۷۷؛ شهیدی و حکمت، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰-۱۱۲)، اما به جهت جلوگیری از اطاله کلام، بحث را در این جا انحصاراً به دیدگاه ابن سینا از مکتب مشاء و سهرودی از مکتب اشراق محدود می‌نمایم. توضیح اینکه شیخ‌الرئیس قائل به تمایز وجود و ماهیت بوده و در الهیات شفا درصدد اثبات تغایر مفهومی وجود و ماهیت برآمده است (نک: ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۱)؛ سپس به

۱. البته باید توجه داشت که دیدگاه سهرودی در مورد علم در دو رویکرد مشایی و اشراقی قابل طرح است. در رویکرد مشایی تفکر سهرودی، علم از مقوله کیف است (نک: عباس زاده، ۱۳۹۵، ص ۴۳) و در رویکرد اشراقی علم از سنخ نور، برق و شعاعی است که خداوند می‌افکند (نک: سهرودی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۹؛ سهرودی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۱). به موجب این تفکیک دقیق، تنها در رویکرد مشایی تفکر سهرودی، علم امری ماهوی می‌شود. اما در رویکرد اشراقی تفکر وی، علم از سنخ نور و نور هم سنخ با وجود است.

دگرویی در هستی‌شناسی معرفت در سنت فلسفی اسلامی ۶۳

تحلیل مرکب بودن ممکنات از وجود و ماهیت، به گونهٔ ثبوتی پرداخته است (نک: ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۴۷). در واقع، وی پس از تبیین اطلاقات متعدد وجود از جمله «وجود خاص» که هویت واقعی شیء است و «وجود اثباتی»، که مفهوم عام وجود است (نک: ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۱)، وجود را خارج از ذات ماهیت، بلکه ملازم ماهیت می‌داند که از سوی علت خارجی به ماهیت افزوده شده است (نک: ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۴۶-۳۴۷). بنابراین، وجود را عارض بر ماهیت می‌داند (نک: ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۶۲؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ ج، ص ۱۸۶؛ ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۵۴). سهروردی نیز، هنگام بحث از «اعتبارات عقلیه»، در داوری بین اتباع مشائیان که وجود را در اذهان و اعیان زائد بر ماهیت می‌دانند و مخالفان ایشان که وجود را تنها در اذهان زائد بر ماهیت می‌دانند، در یکی از وجوه اعتباری بودن وجود^۱، به گونه‌ای سخن می‌گوید که تا حدودی می‌توان آن را مرتبط به بحث تمایز عینی وجود و ماهیت دانست (نک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۶-۶۵) وی همچنین در تحلیل دیگری نشان می‌دهد که ماهیت نمی‌تواند مقتضی وجود یا موجودیت برای خود باشد، زیرا تقدم شیء بر نفس لازم می‌آید (نک: سهروردی، ۱۳۷۵ الف، ج ۱، ص ۳۴)، که این بیان را نیز، می‌توان تأیید بر افاضه و عارضیت وجود بر ماهیت دانست. با این ملاحظات، بر مبنای مقدمات فوق در حکمت مشاء و حکمت اشراق، می‌توان گفت:

۱. علم از سنخ ماهیت است.

۲. وجود، امری مباین و عارض بر ماهیت است.

نتیجه اینکه، معرفت به عنوان امری ماهوی، متمایز با وجود، بلکه مباین با آن است. البته صحت هر یک از مقدمات فوق، قابل تأمل است، چنانکه بر طبق مقدمه اول و ادعای آنها از سویی، علم سنخاً امری ماهوی است (برای نمونه نک: ابن سینا، ۱۴۰۴ الف،

۱. توجه به این نکته لازم است که لازمه اعتباری دانستن وجود در فلسفه اشراقی، اصالت ماهیت نیست، چون او ماهیت مطلق را نیز مانند وجود اعتباری می‌داند. در واقع از نظر سهروردی وجود و ماهیت از هم جدانشدنی اند، لذا وی قائل به اصالت هویت، یعنی وجود و ماهیت با هم است. اگرچه در نهایت و در رویکرد نسبتاً عرفانی، قائل به اصالت نور شده است؛ بنابراین چنانکه برخی تصریح نموده اند (نک: عباس زاده، ۱۳۹۵، پاورقی ص ۴۴۸) در اینجا اعتباری در مقابل ماهوی است و نه در مقابل اصیل. صرفاً یک امر اصیل وجود دارد که همان نور است و متفاوت از ماهیت و وجود می‌باشد.

۶۴. دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

ص ۱۴۴-۱۴۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۵) و از سوی دیگر، ایشان مدعی‌اند که ماهیت، قابل جعل و ایجاد است (برای نمونه نک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۶۴-۱۶۳؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۷ و ۳۰۲-۳۰۱ و ۳۹۱)؛ بنابراین علم، امکان ایجاد دارد، یعنی عملاً خدا ماهیت علم را موجود می‌کند، نه اینکه خود علم، وجود باشد که این مبنایشان با بحث علم در الهیات بالمعنی الأخص (نک: ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۶۲-۳۵۶) ناسازگار است. یا در مقدمه دوم نیز، تحلیل مشاء و اشراق در باب رابطه وجود و ماهیت، بسیار مبهم و ناسازگار است، بلکه مشاء و اشراق، از تبیین صحیح رابطه وجودها و وجود و ماهیت برنیامده‌اند که تبیین و بررسی آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد (نک: شهیدی و حکمت، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰-۱۱۲؛ ذبیحی، ۱۳۸۶، ص ۴۶-۲۵).

۲-۳-۲. مسانخت وجود و معرفت یا وجود انگاری معرفت در حکمت متعالیه

در نظام صدرایی دو مقوله وجود و معرفت دارای جایگاه بسیار مهم و تاثیرگذاری است. از میان این دو نیز، وجود است که ساختار حکمت صدرایی را بنا می‌کند. در واقع اصیل دانستن وجود و توجه خاص صدرا به حقیقت وجود به جای مصادیق خارجی آن و استخراج مجموعه اصولی چون: تشکیک، وحدت و کثرت، حرکت جوهری و نظایر آن، همگی بر محوریت اصالت حقیقت وجود معنا دارد. به عبارتی ماده اصلی ساختمان فلسفی نظام صدرایی، حقیقت وجود است که ابتدا در قالب اصالت وجود پدیدار می‌گردد. همچنین از آنجا که صدرا کمال را نیز مساوق و مساوی با وجود می‌داند و در نظر دقیق او علم و معرفت نیز نوعی کمال است، زمینه ارائه نظریه مساوقت وجود و معرفت فراهم می‌گردد. بر این اساس، برای فهم و تبیین بهتر نظر ملاصدرا در مورد رابطه وجود و معرفت، ابتدا ارائه تصویر روشنی از مسانخت و وجودی بودن علم لازم است.

۲-۳-۱. مسانخت

نخست لازم است یادآور شویم که مسانخت به معنای تجانس (نک: صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۲۳)، تساوی (نک: سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۷۷)، تناسب، همگونی، توافق (نک:

دگرویی در هستی‌شناسی معرفت در سنت فلسفی اسلامی ۶۵

سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۹۹)، هم‌نوایی، مناسبت و سازگاری است. معانی مساوات (نک: صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۶۷)، مساوقت (نک: صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۶۸) و مماثلت (نک: صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۳۸) نیز ممکن است از آن به ذهن متبادر شود. در واقع، تساوی، اصطلاحی منطقی و یکی از نسبت‌های چهارگانه^۱ بین کلیات است. در این نسبت، مساویان یا متساویان دو کلی‌اند که از لحاظ مصداق یکی باشند و هر یک بر مصادیق دیگری بطور کلی صادق باشد، یعنی مصداق هر یک عین مصداق دیگری باشد (نک: سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۷۷۷).

۲-۲-۳-۲. وجودی بودن علم

گفته شد که اقوال ملاصدرا در بحث علم و معرفت، پراکنده و در چند سطح مطرح شده است. نیز، اینکه وی در سطح اول، به تبع جمهور فلاسفه قائل به وجود ذهنی است و علم را ماهوی و کیف نفسانی می‌داند. اما وجودی بودن علم از نظریات متوسط و سطح دوم ملاصدرا است؛ آنجا که وی از مشی قوم فاصله می‌گیرد و بنابر اصول و مبانی خویش نظریه‌پردازی می‌کند. با این حال، گویا وجودی بودن علم، چنان برای صدرا واضح و مبرهن است که وی صرفاً با فاصله گرفتن از مشی قوم در ماهوی بودن علم و بر مبنای رکن رکن حکمت متعالیه، یعنی اصالت وجود، به وجودی بودن علم (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۱؛ شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۷؛ شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۲)، بلکه مسانخت و مساوقت علم با وجود (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۷۸؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۶۴)، رهنمون شده است و با اعتنا به آن، علم را از وجود ذهنی تفکیک کرده و دارای مراتب تشکیکی دانسته است. وی در حاشیه بر الهیات شفا، عیناً بر همین مطالب تصریح می‌کند:

همانا علم حقیقی منحصر در کیفیت نفسانی نیست، بلکه حقیقت علم همان حقیقت وجود است به شرط سلب ماده از آن؛ بنابراین علم نیز مانند وجود یک حقیقت واحدی است که دارای مراتب مختلف شدت و ضعف و کمال و نقص و تقدم و تأخر است؛ بنابراین علم در واجب، واجب است و در عقل، عقل است و در نفس، نفس است و در حس، حس است و... (شیرازی، بی‌تا، ص ۱۳۹).

۱. نسب اربع عبارتند از: تباین، تساوی، عموم و خصوص مطلق، عموم و خصوص من وجه (نک: مظفر، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۱۳-۱۱۲).

در سطح سوم و براساس تبیین مترقی ملاصدرا از علم، اولاً علم امری وجودی است، نه ماهوی و ثانیاً این امر وجودی، مجرد است نه مادی، پس صدرا در این سطح، علم را وجودی مجرد از ماده دانسته است (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۴). توضیح اینکه وی در مرحله دهم الاسفار الاربعه، که به بحث درباره عقل و معقول اختصاص داده است (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۹-۲۷۸)، ابتدا با تعریف ماهیت علم، به «حقیقتی که وجودش عین ماهیتش است»، از تئوری ماهوی دانستن علم فاصله گرفته و آن را غیرقابل تعریف می‌داند (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۷۹-۲۷۸). و در مرحله بعدی، پس از تبیین علم حصولی (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۴-۲۸۰)، و نقل و نقد دیدگاه‌ها و تفاسیر مشهور در باب علم، همچون اقوال شیخالرئیس، شیخ اشراق و فخر رازی (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۸۴)، تبیین جامعی از علم ارائه می‌کند که همان مذهب مختار اوست و آن عبارت از اینکه «علم همان وجود مجرد از ماده وضعی می‌باشد» (نک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۲). شایان توجه است که، اگرچه در عبارات ملاصدرا بین مساوت علم با وجود و وجودی دانستن علم تفکیکی صورت نگرفته است، اما به تعبیر أدق برخی (نک: زینلی، تربتی و شاهرودی، ۱۳۹۶، ص ۳۴ و پاورقی ص ۳۳) مساوت علم با وجود با وجودی دانستن علم، متفاوت است، چرا که اولی را مبنایی هستی‌شناختی، و دومی را مبنایی معرفت‌شناختی دانسته‌اند که البته با وجود صحت دیدگاه، بیانات ایشان ناکافی و مغلوط است.

توضیح اینکه در مساوت سخن از دو مفهوم است که ضمن اتحاد در مصداق، در حیث صدق و اطلاق نیز اتحاد دارند، یعنی هر دو از یک حیث واحد بر مصداق خویش صادقند؛ لذا مساوت علم با وجود به این معناست که چون علم از کمالات وجود بما هو موجود است و وجود حقیقتی واحد و مشکک، یعنی ذو مراتب است، پس علم در تمامی مراتب وجود، ولو به نحو ضعیف موجود است و هر موجودی دارای علم و شعور است، بنابراین، هر وجودی علم است و به هرچه علم اطلاق شود، وجود نیز اطلاق می‌شود. اما در مبنای معرفت‌شناسانه، یعنی مسانخت و وجودی دانستن علم، بل یگانه‌انگاری وجود و معرفت، مقصود این است که علم از سنخ ماهیت نیست، چرا که در واجب و ممکن و

دکروسی درستی‌شناسی معرفت در سنت فلسفی اسلامی ۶۷

جوهر و عرض به کار می‌رود، پس معقول ثانی است و چون از صفات وجود بما هو موجود نیست، لذا منافاتی ندارد که در تمام مراتب وجود نباشد. بنابراین، مساوقت علم با وجود أخص از مسانخت علم با وجود است و تشکیک وجود نیز، از مبانی و مقدمات مسئله مساوقت وجود و علم است و از لوازم مسانخت، بل وجودی دانستن علم و معقول ثانی دانستن آن به شمار می‌رود، چون معقول ثانی بودن علم متوقف بر تشکیک نیست.

۳. روش پژوهش

پژوهش حاضر به صورت توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از روش فراترکیب نگارش یافته است. این روش، نخستین بار توسط پترسون و همکاران او معرفی شد (نک: Paterson et al., 2001, 1-176) و در مقالات متعدد دیگری از ایشان تبیین شد. فراترکیب به عنوان یکی از روش‌های کیفی، رویکرد جدیدی در ترکیب پژوهش‌هاست که در آن، پژوهشگر با بازنگری دقیق و عمیقی به تحلیل کیفی محتوای مطالعات اولیه پرداخته (نک: Bench & Day, 2010, 488) و مفاهیم و نتایج به کار رفته، بلکه اطلاعات و یافته‌های مستخرج از مطالعات گذشته را کدگذاری، ترکیب و تفسیر می‌نماید و با طرح واژه‌های جدید، امکان شناخت جامع‌تری را از موضوع مورد بررسی ارائه می‌دهد. چنانکه گفته‌اند (نک: Zimmer, 2006, 312) فراترکیب با ایجاد همگرایی بین یافته‌های پیشین، در پی ارائه یافته‌هایی است که مفاهیم و بینش جدیدتر و عمیق‌تری را تولید کنند.

در این روش، پژوهشگر پس از تنظیم سوال پژوهش و مرور و انتخاب ادبیات پژوهش، از طریق مطالعه متون و اسناد کتابخانه‌ای به استخراج اطلاعات و یافته‌های محتوایی پرداخته و پس از طرح مدعای خویش به صورت مستند و مستدل، با تجزیه و تحلیل و ترکیب یافته‌ها، نیز کنترل کیفیت آن‌ها، یافته‌ها را متناسب با هدف و سلیقه خویش، در جهت پاسخ به سوال پژوهش، تنظیم و سازماندهی می‌نماید. بدین ترتیب، در این پژوهش برای پاسخ به سوال از وجودی یا ماهوی دانستن علم به سیر تحول رابطه وجود و معرفت از ماهوی دانستن علم که منجر به رویکرد مباینیت وجود و معرفت در مکاتب سینوی و اشراقی شده است تا مساوقت وجود با علم یا وجودی دانستن علم، که رویکرد مسانخت را

در هستی‌شناسی معرفت‌صدراپی در پی دارد، پرداختیم و ضمن استخراج اطلاعات جزئی و تجزیه و تحلیل شاخص‌ها از یافته‌های پیشین، بنیادهای نظری آن‌ها را شناسایی کرده و در جهت ارائه فرضیه خویش مقوله‌بندی نمودیم؛ سپس با ایجاد همگرایی بین مقولات متباین به مفهوم جدید دگردیسی در هستی‌شناسی معرفت دست یافتیم.

۴. یافته‌های پژوهش

در این پژوهش با توجه به سوال پژوهش و بهره‌گیری از روش فراترکیب در تجزیه و تحلیل اسناد کتابخانه‌ای در راستای تبیین فرضیه دگردیسی، دو رویکرد مهم در هستی‌شناسی معرفت یا براساس اصطلاحات روش فراترکیب: دو مقوله مهم در رابطه وجود و معرفت، بازشناسی شد که عبارت بودند از: مباینت وجود و معرفت و مسانخت وجود و معرفت.

بنابر چارچوب نظری پژوهش، بنیادهای اصلی در مقوله مباینت: رابطه تباینی وجود و ماهیت، نیز ماهوی دانستن علم و در مقوله مسانخت: وجودی دانستن علم معرفی شدند.

با توجه به مفاهیم کلیدی و عبارات مبنایی در هر بنیاد، شاخص‌هایی از یافته‌های پیشین شناسایی و استخراج شدند که عبارتند از:

- وجود متمایز از ماهیت است.
 - وجود خارج از ذات ماهیت است.
 - وجود ملازم ماهیت است.
 - وجود از سوی علت خارجی به ماهیت افزوده می‌شود.
 - ماهیت مقتضی وجود نیست و وجود زائد بر ماهیت است.
- این شاخص‌ها ذیل مبنا و بنیاد خاص خویش، یعنی رابطه تباینی وجود و ماهیت، کدگذاری و ترکیب شدند و همراه با شاخص‌های دیگری همچون:
- علم، هیئت حال در نفس و از اقسام کیفیات نفسانی است.
 - علم، صور مرتسمه و از اقسام اعراض نفسانی است.
 - علم، قبول صورت توسط نفس و از مقوله انفعال است.
 - علم، یک رابطه و اضافه بین نفس و شیء خارجی است.

- علم عبارتست از اشباح محاکمی.
- علم عبارتست از وجود ذهنی ماهیت اشیاء خارجی.
- که ذیل مبنای ماهوی دانستن معرفت گنجانده شدند، در جهت تفسیر مقوله مباینیت معرفت و وجود تنظیم شدند.
- در مقوله مسانخت وجود و معرفت نیز، با توجه به یگانه بنیاد آن، یعنی مساوقت وجود و معرفت یا وجودی دانستن علم، شاخص‌های زیر قرار می‌گیرد:
- حقیقت عینی وجود اصیل و موجود در اعیان است.
- حقیقت وجود مساوق با علم است و علم مساوق با وجود است.
- علم از سنخ وجود است، بلکه امری وجودی است.
- علم وجود مجرد از ماده است.
- پر واضح است که پژوهشگر با کدگذاری شاخص‌ها ذیل بنیادها و ترکیب مبانی و بنیادها که از یافته‌های پیشین به دست آمد، به معرفی دو مقوله مباینیت و مسانخت در سیر رابطه وجود و معرفت دست یافته است که با ایجاد همگرایی بین این دو مقوله متباین، مفهوم جدید دگردیسی را تولید نموده است و از آن در جهت تبیین سیر تکاملی تحول رابطه وجود و معرفت در سنت فلسفه اسلامی سود جسته و فرضیه دگردیسی در هستی‌شناسی معرفت را ارائه نموده است.

مقوله‌ها	بنیادها	شاخص‌ها
وجود مباینیت و مسانخت	وجود ذاتی ماهیت	وجود متمایز از ماهیت است.
		وجود خارج از ذات ماهیت است.
		وجود ملازم ماهیت است.
		وجود از سوی علت خارجی به ماهیت افزوده می‌شود.
		ماهیت مقتضی وجود نیست و وجود زائد بر ماهیت است.
	علم مباینیت و مسانخت	علم هیئت حال در نفس و از اقسام کیفیات نفسانی است.
		علم صور مرتسمه و از اقسام اعراض نفسانی است.
		علم قبول صورت توسط نفس و از مقوله انفعال است.
		علم یک رابطه و اضافه بین نفس و شیء خارجی است.
		علم عبارتست از اشباح محاکمی.
		علم عبارتست از وجود ذهنی ماهیت اشیاء خارجی.

حقیقت عینی وجود اصیل و موجود در اعیان است.	حقیقت عینی وجود اصیل و موجود در اعیان است. حقیقت وجود مساوق با علم است و علم مساوق با وجود است (مبنای هستی‌شناختی). علم از سنخ وجود است، بلکه امری وجودی است (مبنای معرفت‌شناختی). علم وجود مجرد از ماده است.
حقیقت وجود مساوق با علم است و علم مساوق با وجود است (مبنای هستی‌شناختی).	
علم از سنخ وجود است، بلکه امری وجودی است (مبنای معرفت‌شناختی).	
علم وجود مجرد از ماده است.	

جدول شماره ۱: فراترکیب رابطه وجود و معرفت از مابینت سینوی و اشراقی تا مسانخت صدرایی

۵. نتیجه

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که:

۱. اگرچه هیچ یک از حکمای مشایی یا اشراقی به طور واضح به رابطه وجود و معرفت نپرداخته‌اند، اما بنیادهای ماهوی دانستن معرفت و رابطه تبیینی وجود و ماهیت، که از بطن مکاتب سینوی و اشراقی قابل استخراج است، مابینت وجود و معرفت را نتیجه داده و این قول به ایشان قابل انتساب است.
۲. شاخص‌ها و تفاسیری که از وجود و معرفت در حکمت صدرایی موجود است، نیز مبنای هستی‌شناختی مساوقت وجود و معرفت یا مبنای معرفت‌شناختی وجودی دانستن علم با وجود اختلاف ظاهری، بر بنیاد وجود انگاری معرفت، مبین مقوله مسانخت وجود و معرفت در حکمت متعالیه می‌باشند.
۳. اگرچه در حکمت متعالیه مباحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی تا حدی منضج و همسازند، که تفکیک آن‌ها دشوار است، اما توجه به مبانی صدرایی در مساوقت وجود و معرفت یا یگانه انگاری وجود و معرفت، ما را به شکاف عمیق حکمت متعالیه با مکاتب قبلی مشاء و اشراق در نسبت بین وجود و معرفت رهنمون می‌سازد. در واقع، می‌توان مدعی شد که از ابتدای حکمت مشاء تا حکمت اشراق و سرانجام در حکمت متعالیه نسبت وجود و معرفت، یک سیر را از تباین مطلق تا تساوی مطلق طی نموده است، بلکه با تتبع، حتی متوجه یک سیر ترقیق می‌شویم و این ترقیق نه در مکتب مشاء و اشراق، که قایل به تباین محض‌اند، بلکه از همان حکمت متعالیه شروع شده است که از بررسی سطوح نظریات ملاصدرا در ماهوی بودن یا وجودی بودن علم نیز، روشن می‌شود.
۴. با ایجاد همگرایی بین این دو مقوله متباین، یعنی مابینت سینوی و اشراقی و مسانخت

دگرویی در هستی‌شناسی معرفت در سنت فلسفی اسلامی ۷۱

صدرایی می‌توان مفهوم جدید دگردیی را تولید نمود و از آن در جهت تبیین سیر تکاملی تحول رابطه وجود و معرفت در سنت فلسفه اسلامی سود جست، بلکه فرضیه دگردیی در هستی‌شناسی معرفت را ارائه نمود.

البته بازتاب اهمیت این یافته‌ها، در لوازم و نتایجی است که در پی دارند و پیشنهادهایی برای پژوهش‌های بعدی به شمار می‌آیند که برخی از آن‌ها عبارتند از:

۵. اول اینکه مساوقت وجود و معرفت، بلکه مسانخت و یگانه‌انگاری وجود و معرفت در حکمت متعالیه لوازم و نتایجی را در پی دارد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها: جاری ساختن تشکیک در مباحث معرفتی است. به صورتی که علاوه بر بحث امکان تشکیک در معرفت و تبیین مراتب تشکیکی حسی، خیالی، عقلی و شهودی برای معرفت در تناسب و تناظر با مراتب مدرک و مدرک و نیز، ترسیم اقسام تشکیکی انواع معرفت حصولی و حضوری، در سایر حوزه‌های معرفت‌شناسی از قبیل: امکان معرفت، مراحل معرفت، ابزار معرفت، منابع معرفت و ارزش معرفت نیز، میتوان بر همین مبنای تشکیک در معرفت، پاره‌ای از معضلات و اشکالات رایج در معرفت‌شناسی را پاسخ گفت و آرای جایگزین ارائه نمود؛ چنانکه از باب نمونه در بحث ارزش شناخت و مطابقت بعنوان یکی از مسائل مربوط به علم حصولی، با تبیین واقع‌نمایی ادراک و اثبات وحدت ماهوی وجود ذهنی و عینی، مطابقت را از حوزه ماهوی خارج و آن را به تطابق وجودی مراتب ذهن و عین می‌برد. یا در بحث صورت ذهنی و امکان انتزاع مفاهیم متعدد از وجود واحد بسیط، انتزاع مفاهیم بیشتر از وجودات شدیدتر را امکان‌پذیر می‌سازد. نیز، با تصریح اینکه کثرت ماهیت به وحدت باز نمی‌گردد و ضابطه تشکیک در آن مطرح نیست، نیز، قول به تشکیک منجر به قول عدم امکان انتزاع ماهیت از متن وجود می‌شود، قلمرو معرفت را تعیین می‌نماید. یا نمونه‌های دیگر اینکه با اثبات مراتب برای علم و ادراک و قرار دادن آن در یک سیر شدید و ضعیف، علم را برای همه موجودات عالم اثبات نموده و تفاوت انسان‌ها را در تفاوت مراتب ادراک تبیین می‌کند، نیز تفاوت ادراک را نه مانند مشائیون ناشی از تقشیر، بلکه ناشی از تفاوت انحاء وجود مجرد می‌داند. نمونه دیگر در بحث ارزش شناخت، علم حضوری و تبیین و اثبات ارتباط میان علم، عالم و معلوم است که با استعانت از

۷۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

وجودانگاری معرفت، تشکیکی بودن معرفت و حرکت جوهری، کسب علم برای عالم را بصورت ارتباط اتحادی علم، عالم و معلوم و از سنخ ارتباط ماده و صورت تبیین کرده که با اشتداد وجودی عالم در طی مراتب وجود، از مرتبه انفعال و دریافت صور ادراکی به مراتب بالاتر بعنوان فاعل و مولد ادراک نائل می‌شود.

نمونه مثال‌های دیگر، پذیرش وجود جمعی و انحصار وجود برای ماهیت است، که مبنای طرح حمل حقیقه و رقیقه قرار می‌گیرد. نیز، اثبات وجود ذهنی براساس تشکیکی دانستن وجود و حل مسئله وجود ذهنی از طریق تفکیک حمل اولی ذاتی از حمل شایع صناعتی است که تفحص و استقصای همه این موارد و تحقیق و تحلیل درباره آن‌ها، نوشتار دیگری می‌طلبد. دیگر اینکه تقدم مباحث هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی و شمول هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی در حکمت متعالیه، موجب آن است که معرفت‌شناسی مبحثی مستقل و در عرض هستی‌شناسی نباشد که این موجب بیرون شد ملاحظه را از پارادایم رایج معرفت‌شناختی می‌شود. رهیافت به دست آمده نیز، خود زمینه طرح نظریه "وجودگرایی جایگزین" یا "معرفت‌هستی‌شناسانه" در برابر تحلیل سنتی معرفت، طبیعت‌گرایی جایگزین، پراگماتیسم و... می‌شود که تمرکز بر آن، به عنوان یکی از نظریه‌های فرامعرفت‌شناسانه، پاره‌ای از مشکلات معرفت‌شناسی معاصر غرب از قبیل: جامع نبودن تعریف سه جزئی، مشکل مطابقت ذهن و عین و... را پاسخ می‌گوید.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۸). «علم و معرفت از دیدگاه حکمت مشاء»، فصلنامه فلسفه و کلام (حکمت و فلسفه)، دوره اول، شماره دوم، از صفحه ۴۱-۷.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۱). المباحثات، توضیح، مقدمه و تحقیق محسن بیدارفر، تهران: بیدار، چاپ اول.
- همو. (۱۳۷۹). النجات من الغرق فی بحر الضلالت، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- همو. (۱۴۰۴ب). الشفاء (المنطق)، تصحیح سعید زاید، جلد سوم، قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
- همو. (۱۴۰۴ج). التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: مکتبه الاعلام اسلامی.
- همو. (۱۴۰۴الف). الشفاء (الهیات)، تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
- استرجن، اسکات. (۱۳۹۰). «معرفت»، ضمن کتاب آشنایی با فلسفه تحلیلی (معرفت‌شناسی)، ترجمه امیر مازیار، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول، از صفحه ۴۶-۱۵.
- افلاطون. (۱۳۶۷). تئتوس (ضمن کتاب دوره آثار افلاطون)، ترجمه محمدحسن لطفی، جلد سوم و چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- تهانوی. محمدعلی. (۱۹۹۶). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، جلد دوم، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). معرفت‌شناسی در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم، جلد سیزدهم)، قم، مرکز نشر اسراء.
- همو، عبدالله. (۱۳۸۶). شریعت در آینه معرفت، قم، مرکز نشر اسراء.
- خسروپناه، عبدالحسین و پناهی آزاد، حسن. (۱۳۸۸). نظام معرفت‌شناسی صدرایی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- همو. (۱۳۸۹). هستی‌شناسی معرفت، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- همو. (۱۳۸۴). «چیستی معرفت نزد متفکران مسلمان»، فصلنامه پژوهشی اندیشه نوین دینی، شماره دوم، از صفحه ۹۸-۸۷.

۷۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

- ذبیحی، محمد. (۱۳۸۶). «ماهیت و وجود از نگاه شیخ اشراق»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، شماره پیاپی ۲۴، از صفحه ۴۶-۲۵.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱). *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، جلد اول، قم: بیدار، چاپ دوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالشامیه.
- رضایی، محمد. (۱۳۹۰). «هستی‌شناسی علم در فلسفه صدرای»، دو فصلنامه علمی-تخصصی علامه، سال ۱۱، شماره پیاپی ۳۴، از صفحه ۳۲-۱.
- زنجانی، مسعود. (۱۳۸۵، ۱۳ شهریور). *معمای هستی*، روزنامه شرق (حکمت شادان). شماره ۸۵۰، ص ۳۲-۱.
- زینلی، روح‌الله و نجف‌زاده تربتی، علیرضا و حسینی شاهرودی، سیدمرتضی. (۱۳۹۶). «مبانی فلسفی صدرالمتألهین در اثبات علم تمام موجودات به خداوند»، نشریه آموزه‌های فلسفه اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۲۰، از صفحه ۴۶-۲۹.
- سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۳۶۹). *شرح منظومه*، جلد دوم، تهران: انتشارات ناب، چاپ اول.
- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*، جلد اول و سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۵ الف). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (التلویحات)*، جلد اول، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- همو. (۱۳۷۵ ب). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (المقاومات)*، جلد اول، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- همو. (۱۳۷۵ ج). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (المشارع و المطارحات)*، جلد اول، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- همو. (۱۳۷۵ د). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (حکمه الاشراف)*، جلد دوم، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.

دکرویسی، دستی‌شناسی معرفت، سنت فلسفی اسلامی ۷۵

همو. (۱۳۷۵و). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (پرتونامه)، جلد سوم، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.

شمس، منصور. (۱۳۸۷). آشنایی با معرفت‌شناسی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ دوم. شهیدی، فاطمه و حکمت، نصرالله. (۱۳۸۷). «مقایسه بحث تمایز وجود و ماهیت از منظر ابن سینا و سهروردی»، نشریه حکمت سینوی، شماره ۳۹، از صفحه ۱۳۰-۱۱۲.

شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم.

همو. (۱۳۶۳م). مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.

همو. (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، جلد اول و سوم و هشتم، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم.

همو. (بی‌تا). الحاشیه علی الهیات الشفاء، قم: انتشارات بیدار.

صلیبا، جمیل. (۱۴۱۴). المعجم الفلسفی، جلد اول و دوم، بیروت: شرکت العالمیه للکتاب. طباطبایی، محمدحسین. (بی‌تا). نهاییه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین بقم، چاپ دوازدهم.

طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها للمحقق الطوسی، جلد دوم، قم: نشر البلاغه، چاپ اول.

عباس‌زاده، مهدی. (۱۳۹۵). نظام معرفت‌شناسی اشراقی سهروردی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.

عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۳). درآمدی به نظام حکمت صدرایی (معرفت‌شناسی و خداشناسی)، جلد دوم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ پنجم.

غزالی، محمدبن محمد. (۱۹۹۳). معیار العلم فی فن المنطق، شرح علی بو ملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.

۷۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

فارابی، ابونصر. (۱۴۰۸). المنطقیات للفارابی، تحقیق و مقدمه محمد تقی دانش پژوه، جلد اول، چاپ اول.

فاضل تونی، محمدحسین. (۱۳۸۶). مجموعه رسائل عرفانی و فلسفی، تصحیح مجید دستیاری، تحقیق وحید روح الله پور، قم: مطبوعات دینی.

فاطمی نیا، محمدحسن و سلیمانی امیری، عسکری. (۱۳۹۵). نقد و بررسی مجرد یا مادی بودن ادراک حسی، نشریه معرفت فلسفی، سال ۳، شماره ۱۳ (پیاپی) ۵۱، از صفحه ۱۵۱-۱۲۹.

فعالی، محمد تقی. (۱۳۷۷). درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی، قم: انتشارات معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، چاپ اول.

همو. (۱۳۹۵). «چیستی معرفت از منظر فلسفه و دین»، دو فصلنامه عقل و دین، موسسه دین پژوهی علوی، سال ۸، شماره ۱۵، از صفحه ۱۴۵-۱۲۱.

گتیه، ادموند. (۱۳۷۴). «آیا باور صادق موجه معرفت است؟»، ترجمه شاپور اعتماد، نشریه ارغنون، شماره ۸ و ۷، از صفحه ۳۲۵-۳۲۱.

گر جیان، محمد مهدی و گرامی، زهرا. (۱۳۹۹). هستی‌شناسی ادراک از منظر آیت الله جوادی آملی، پژوهش‌نامه حکمت و فلسفه اسلامی، سال ۷، شماره ۱۴، از صفحه ۲۴-۵.

محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۳۸۰). هستی‌علم و چیستی آن، نشریه خردنامه صدرا، شماره ۲۳، از صفحه ۱۵.

مصباح یزدی، محمد تقی و فیاضی، غلامرضا. (۱۳۷۸). «حقیقت علم - میزگرد»، نشریه قبسات، دوره چهارم، شماره دوازدهم، از صفحه ۵۳-۲.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). مجموعه آثار (پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم)، جلد ششم، تهران: حکمت، چاپ اول.

همو. (۱۳۷۰). مجموعه آثار، جلد دهم، تهران: حکمت، چاپ اول.

همو. (۱۳۷۰). مجموعه آثار، جلد هشتم، تهران: حکمت، چاپ اول.

همو. (۱۳۷۰). مجموعه آثار، جلد نهم، تهران: حکمت، چاپ اول.

مظفر، محمد رضا. (۱۳۸۴). منطق، ترجمه و اضافات علی شیروانی، جلد اول، انتشارات دارالعلم، چاپ شانزدهم.

دکرویی، دستی‌شناسی معرفت، سنت فلسفی اسلامی ۷۷

- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۸). هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس، چاپ سوم.
- هدایت‌افزا، محمود و لوایی، شاکر. (۱۳۹۵). «رابطه وجود و ماهیت از منظر فارابی، ابن سینا، و بهمنیار»، نشریه فلسفه و کلام اسلامی، سال ۴۹، شماره ۲، از صفحه ۲۹۵-۲۷۷.
- Audi, Robert.(2003). *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, Rutledge, London, Second Edition.
- Bench, S.; Day, T.(2010). "The user experience of critical care discharges: a meta-synthesis of qualitative research", *International journal of nursing studies*, 47(4): 487-499.
- Chisholm, Roderick M.(1982). *Theory of knowledge*, prentice- Hall International Editions, New Jersey, Third Edition.
- Dancy, Jonathan. (1985). *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Basil Blackwell, Oxford& New York, First published.
- Edmund L. Gettier. (1963). "Is justified True Belief Knowledge?" *Analysis*, vol. 23, pp. 121-123.
- James, William.(1916). *Some problems of philosophy: a beginning of an introduction to philosophy*, New York: Longmans, Green and Co.
- Locke, John.(1690). *An Essay Concerning Human Understanding*, (1 st Ed.). 1 Vols. London: Thomas Basset.
- Paterson, B; Thorne, Calnan, C; Billings. C. (2001), *meta-study of qualitative health research: a practical guide to meta-analysis and meta-synthesis* California Sage.
- Pojman, Louis Paul.(2000). *What Can We Know?: An introduction to the Theory of Knowledge*, Engage learning, 2nd edition.
- Zimmer L.(2006). "Qualities meta-synthesis: a question of dialoguing with texts", *Journal of Advanced Nursing* 53 (3): 311-318.

