معرفت و مطابقت

عباس عارفی

اشاره

این مقاله ابتدا به تعریف معرفت از دیدگاه معرفت شناسی غربی معاصری می‌پردازد و
عنصر سه‌گانه این تعریف‌های باور، صداقت و توجه به را تبیین و بررسی می‌کند و
ریشه‌های این تعریف را در آثار افلاطون جستجو می‌کند.
در ادامه به بحثی که با مثال‌های تفسیری برای عنصر توجه ایجاد گردیده و نیز
تلاش معرفت‌شناسی معاصر برای حل آن می‌پردازد.
از سوی دیگر، ضمن تعریف معرفت براساس دیدگاه فلسفه‌ای اسلامی و تلاش
برای یافتن نقطه میان فلسفه غرب و فلسفه اسلامی در این پدیده، نشان می‌دهد
که مثال تفسیری به همیشه می‌تواند تعریف معرفت در فلسفه اسلامی نیست و
پروین اساس نه معرفت شناسی غربی است که پایه‌گذاری راهی برای خروج از این بحران
پایه‌گذاری می‌شود.

***
درآمد

مصرف تصمیمی، به تعیین معرفت خاصی که متعلق است و در عرف (propositional knowledge) معرفت نشانگان غرب به معرفت قضاوت، مطلب است. مادا این مقاله به بحث درباره این نوع از معرفت خواهیم پرداخت تا در پروآوری به تولید درباب فراورده توجهی و انتخاب آن، مطالبی را تقدیم داریم.

اما این مطالعات ای آن که داشت معرفت نشانگان، نباید به خود را به گونه خاصی از معرفت، متأسفانه معرفت قضاوتی (PK) اختصاص دهد. زیرا مکانی از معرفت، حضوری، حضوری، تصویری، جدی، تدبیر، تدبیری، نظری... در شناخت ما از واقعیت سهم دارند. گویا این نوع این نکته مورد غفلت معرفت نشانگان معاصر غربی قرار دارد. چرا که کتب معرفت نشانگان کلاسیک غرب، امرورز نقطه تقلید مباحث خود را بر معرفت قضاوتی قرار داده‌اند، و اصلاً درباره علم حضوری و تصویری، نهایاً انتباه بحث نکرده‌اند، و یا بحث از آن را در حاشیه کار قرار داده‌اند.

در واقعیت معرفت قضاوتی (PK) یکی از معرفت‌های این نوع، نه کلی، بلکه در بسیاری از جامعه‌های جغرافیایی معرفت نشانگان می‌باشد به همین اساس باید به نحوی در جوانتر رتالیسم، سهم دارند. چرا که نباید فراموش کرد که معرفت تصمیمی، به دلیل این که انسان صدای دارد، می‌تواند در میان معارف حضوری در سکوی برتری فاراگیرید وکیبوت تصورات، صرفه محسک خودشان را ارائه می‌کند و راجع به حقیقت یا عدم حقیقت مصداق خودشان سختی نمی‌گوید. از طرفی قضاوت ماهی قضاوت نیز با مشکوک بودند هم سازگار است، لذا این فقط تصمیم است که راجع به مدل خارج انسان معرفتی، دارد، پس با تصمیم است که راجع به عالم واقع شوده می‌شود. چنان‌که در مباحث آنی این نکته را می‌بیند خواهیم ساخت.

مصرف تصمیمی

معرفت نشانگان غالباً معرفت قضاوتی (ra تصدیق صادق موجه) (justified true belief) تعیین می‌کنند. و مرادشان از این توصیق است که ابتدا با پایه قضاوت با پایه تصدیق شما قرار گیرد و همچنین تصدیق شما صادق و موجه نباید باشد. در اینجا از این است که به ادامه بحث برداریم، درباب اصطلاحاتی که در این بخش به کار می‌روند، تأمل کنیم.
معرفتنامه‌بانسان غربی با اصطلاح (propositional knowledge) به نوع خاصی از معرفت اشتهار (knowledge that) می‌کنند که از سنخ (PK) تعلق می‌گیرد. پس از انجام می‌توان دریافت که موارد معرفتنامه‌بانسان غربی از اصطلاح معرفتی است که به قضیه‌ای تعلق می‌گیرد. در همین‌جا می‌توانیم در حرف‌های اقیانوسی، در فلسفه اسلامی درباره فرق بین قضیه و تصویق، وجود دارد. به‌طور کلی تصویق یک امر فراقيبه است، یعنی تصویق فهم خاصی است که به قضیه تعلق می‌گیرد. بنابراین، می‌توان حدس زده کرد از معرفت قضیه‌ای (PK) در فلسفه غرب، با توجه به توضیحی که خود آنها درباره آن می‌دهند، همان معرفت تصویقی در عرف فلسفه اسلامی است. از این رو، اگر بخواهیم ترجمه مصطلح تری از واژه (belief)، به‌دست دهیم: بايد بگوییم: مراز از این‌واژه در سیاق جدیدی ترجمه می‌گیرد. یعنی معرفت تصویقی در فلسفه اسلامی است. این معرفت‌ها به‌صورتی خاصی که بتوان آن را «معرفت بالمنعی» نامید، و این‌ها معرفت متقن‌ترین با آن ترجمه است که در فلسفه اسلامی بیشتر به‌معنای بالمنعی، نامیده می‌شود. درواقع مراد ما این نبست که آن‌ها معرفتنامه‌بانسان غربی از معرفت قضیه‌ای (PK) می‌دانند. دقت‌اً همان قضیه بالمنعی اخیراً در فلسفه اسلامی است. این معرفت‌ها به‌صورتی خاصی که بتوان آن را معرفت تصویقی نامید. این‌ها معرفتنامه‌بانسان غربی می‌گویند: معرفت قضیه‌ای عبارت است از: بار صادق موجّه که البتّه اگر بخواهیم بررسی مصطلحات فلسفی خودمان با توجه به فرق دقیق بین قضیه و تصویق ترجمه کنیم، باید بگوییم: "معرفت قضیه‌ای"، تصویق صادق موجّه.

پس این اینجا روشن شد که مراز معرفتنامه‌بانسان از این‌که می‌گویند ما در مورد معرفت قضیه‌ای بحث می‌کنیم، این است که ما درباره تصویقی بحث می‌کنیم که متعلق آن قضیه است، یعنی معرفت قضیه‌ای. همان معرفت تصویقی است که به قضیه‌ای تعلق گرفته، این معرفتنامه‌بانسان غربی می‌گویند: معرفت قضیه‌ای. عبارت است از: بار صادق موجّه، که البتّه اگر بخواهیم بررسی مصطلحات فلسفی خودمان با توجه به فرق دقیق بین قضیه و تصویق ترجمه کنیم، باید بگوییم: "معرفت قضیه‌ای"." تصویق صادق موجّه."
تبیین

گفتیم غالبا معرفت تشکسلان، معرفت قضیهایی، عنی معرفت تصمیمی، را به تصمیم صادق موجه تعیین با تنسینی می کنیم. این که گفتیم غالبی بدان حاکم است که کسانی نیز در این سه رکن معرفت منافعی کردند(3) و یا به دلیل مشکلاتی از قبیل مشکلاتی که بعداً بدان خواهیم پرداخت، شرایط دیگری بر شرایط مذکور افزوده‌اند (Gettier problem).

ولی سخن رایج معرفت تشکسلان، قبل از بهران گنبد در سال 1933، این بود که معرفت قضیهای، تصمیم صادق مقرون به توجیه معرفتی (epistemic justification)، است. و وجه آن این است که اگه‌ی منطقاً می‌توانیم گوییم کسی می‌داند که دستکم قضیه‌ای که آن شخص می‌داند صادق باشد. پس شرط صدق از مقایسه معرفت است، یعنی ابتدا با بیان قضیه صادق باشد تا بتوانیم گفت تصمیم صادق باشد. اما این کافی است؟ خیر، زیرا ممکن است در عالم تصادفی زیادی وجود داشته باشد که مانند آن‌ها گوییم: مرا وقتی می‌توانیم گوییم (saying) که این قضیه صادق، داشته باشیم، از این رو می‌توان نتیجه گرفت که (true opinion) تصمیم نیز از مقایسه معرفت است. اما آیا همین مقیار کافی است؟ خیر، زیرا دنبال صادق (knowledge) فرق دارد(4). پس لازم است عنصر دیگری به تصمیم صادق، اضافه شود تا معرفت محقق گردد. آن عنصر، توجه هست. اما این که دقتی در از توجه، چیست، بعدا بدانم می‌پردازم.

برای ریشه‌ی‌یابی تنسینی مذکور از معرفت، می‌توانیم به آثار افلاطونی مراجعه کنیم. افلاطون در مجموعه آثار خود، خصوصاً در رساله جمهوری و رساله منون و بالاخره در رساله تئاتوس، عنصر معرفت را تحلیل کرده است. وی در جای‌این این رساله به تفاوت بین دنبال صادق و معرفت، اشاره دارد. از در رساله جمهوری (Republic)، در کتاب 5 و 6، اشاراتی به همیشه معرفت دارد. به عنوان نمونه در کتاب 5، رساله جمهوری چنین می‌خوانیم:

(5) اگر این می‌دانی که عقیده‌ای غریب بر پایه فلسفی استوار نبوده، از آنجا ندارید، زیرا بهترین عقیده‌ها گردند و کسی که عقیده‌شان، یک آنکه با فلسفیان خودمهمانه، مرد باشد، با حقیقت مطابق...
درآمد، درست چون گوی این است که برحس اتفاق در راهی درست افتدانه باشد.

گفت: درست است.

گفت: پس می‌خواهی به شیبدن عفیده‌ای می‌هم گویی منفعت کنی، در حالی که حقایق روش و عالی را از دیگران می‌توانی تنئیز؟

وی در رساله منون (Menon) تشریح دربر فرق بین پنداز درست و معنیت سخن گفتور و معنیت، راه یکی دلیل تباث و گوییکنی‌یاری ناشی از استناد به دلیل و برخی، برتر از پنداز درست، 

دانسته است.

افلاطون همچنین در رساله تئاتوس (Theatetus) به تفصیل دربر فرق بین پنداز درست و معنیت، سخن گفت، و سرانجام به حث را بی‌دنی سو‌هدایت کرد که معنیت، پنداز درستی است که با لغوت (Logos) همان و قدر از یک لغوت معلوم نیست. لغوت در یک به معنای کلمه است. از این رو مسیحیان حضرت عیسی (ع) نام لغوت می‌نامند و Logic (منطق) نیز از این واژه مشتق شده است. بنابراین چون کلمه برای بایان مطلب و توضیح آن است، نوعاً می‌گویند مراد افلاطون این است که معنیت، پنداز درستی است که با توضیح و تشریح همراه باشد. البته این تنشیق از معنیت نیز سرانجام به خاتمه بحثی مناقشاتی که خود افلاطون در این محاوره مطرح می‌کند، چونان مثال‌های افلاطونی به نتیجه نرسیده و ناتمام رها می‌شود. اکنون به عنوان نمونه بخشی از این محاوره راک پیرامون فرق بین پنداز درست و معنیت است، مورد مطالعه قرار می‌دهیم:

تناتوس، اکنون به یاد آمده که در اینباره از کسی که کس می‌خواهی شناسانی، پنداز درستی است که پنوان توضیحی درباره آن داد و آنچه با تکذیب، و توضیح مبنای نبود. شناسانی نیست. هم او می‌گفت فقط چیزی را می‌توانیم شناخت که بتوانی که بدون توضیح تطبیقی به‌هی و آنچه توضیح‌برکنار شناختی نیست.

سفرات: این سخن را می‌پندامد و تصدیق می‌کنی که شناسانی پنداز درستی است که پنوان درباره

آن توضیح کافی داد؟

تناتوس بی‌گمان.
مقدمات معرفت تصنیفی

از مباحث گذشته، این نتیجه به‌دست آمده که معرفت‌شناسان قبل از گنیه غالبًا معرفت قضیهای را به "توصیق صادق موجّه" تنسبند. با اینکه، با بررسی این متن، می‌توان گفت معرفت "توصیق" به توصیق صادق موجّه" را ارائه نموده است.

الف) تصنیق (belief): "تصمیق" اعم از "تصمیق ذهنی" و "تصمیق جزیی" است. اگر مراد معرفت‌شناسان از واقعه (belief) فقط تصمیق جزیی، باشد، در این صورت با تدریس (belief) را به تصمیق جزیی ترجمه کرد و گفت: "معرفت بالعملی الأخی " تصمیق جامع صادق موجّه" و حق نیز همین است که معرفت بالعملی الأخی نوعی تصمیق جزیی است. بنابراین تصمیق ظنی را نیمی‌توان معرفت بالعملی الأخی، محسوب داشت، ولی از آنجا که اموره غالب معرفت‌شناسان معاصر غرب بر طیف گسترده‌ای که بودند بعید نیست که آنان تصمیق ظنی را نیز معرفت به‌شمار آورند.

ب) صدق (truth): یکی دیگر از مقدمات معرفت، "تصمیق" است، زیرا منظفاً کسی را می‌توان واجد معرفت دانست که قضیه که او دانست تصمیق دارد، صادق باشد. البته در مورد "تصمیق دیگر نظریات زیادی ابراز شده، ولی فقط و تنها فقط، نظریه مطالب در صدق، قابل قبول است، و دیگر نظریات که در این پاره ابراز شده، بحثی به "معرفت" و در علاوه معروفشناختی، ندارد. لذا در خاطرمن باشد که برخی از
کسانی که معرفت، را به «تصدیق صادقی موجه» تعریف می‌کنند، ممکن است «صدقی» را به «مطابقت با واقع» تفسیر نکنند، از نظریه مطابقت سربر آنها. (یک توجیه (Justification) گفته می‌شود که از زمان افراد در حال فلسفی، این فکر مطرح بوده است که معرفت، با «صدای صادقی» فرق دارد، پس امر دیگری باید به «صدای صادقی» ضمیمه شود. تا آنکه مبنی بر معرفت، صادق، و آن همان است که آموزه بیش از همه، شرط دارد، اما این چه دقیقاً توجه به، چگونه فراپندی این است، خود اماری است که مورد بحث و غنگویی گرفته، قرار دارد. آلستون (Alston) در این باره می‌نویسد:

«در این نظر معرفت می‌باشد از این نوع صادق موجه («»)، در این فرن شاخه شده و توجه مطابقت، توجه زیادی را به خود مخاطر داشته است ولی غالباً به معنی یک بداننده حق روند نیست.»

که مارد یک معرفتشاناس از رواه موجه، جست و دقتاً این اصطلاح باید یکاه مفهومی به کار می‌رود. (۱۷)

سپس آلستون در صد بر می‌آید که گامی در جهت اضافه مفهوم «توجهی» بردارد. وی خاطرنشان می‌کند که «توجهی» به معنای مدل ساخته است، زیرا باور و تصدیق انگاه موجه است که وارد «دلیل کافی» باشد. (۱۳) بنابراین فرامناد تحلیل و دلیل اوری همان توجهی است. بنیست خاطرنشان سازیم که واژه توجهی در فارسی و عربی معمولاً به سه معنی به کار می‌رود: ۱. دلیل نامربوط اورده‌اند. ۲. توجهی شرودن، مثل‌اً اصولی. و ۳. مخفی گویندن. بنابراین قول موجه است، بی‌دین معنی‌است که سه وجه. ۲. مدل ساخته، که البته این معتاد از «توجهی» در عرف مرور شناسان مورد نظر است. در اینجا سوال نسبتاً دقیق مطرح است و آن که اگر توجهی به معنای مدل ساخته است، پس بايد قضاها و تصدیقات واضح و به‌دست‌آمده، اصل‌اً در عرف مرور شناسان «موجه» نباید؟ آلستون به‌صورت گفته‌اند از آنجا که این نوع قضاها خودشان خود را مدل می‌سازند، پس می‌توان بر این اساس آنها را «موجه» دانست. تصدیقات باهاش و واضح، به‌طور توجهی ساخته (self justified beliefs) زیرا که خود دلیل خودشان (۱۴) و به‌طور قسمت ساخته‌اند. گفته شده‌اند، که برای به‌ره‌بندی وی و لرین، دقیق تر این است که یک‌یکی، موجه در اینجا به معنای آن است که تصدیق، بر روی صحیحی، بر اساس مبنا - حاصل
جمهور ۱۰

امده باشید، یعنی این که اگر نظری است، دلیل منتقنی داشته، و اگر بدیهی است، علت محکمی داشته باشد. از این رو است که گاهی در تجربه شخصی می‌گویند: "تصدیق موجه؛ آن است که یا دلیل (cause) چراکه به‌طور بی‌پایان (reason) نمونه قضاوتی مستند. چون مبنای تصدیق ما بداند از علت محکمی است و منطقی است که نوع قضاوتی دلیل منتقنی دارند. پس در این صورت گوه موجه‌ها را به علت تایید ساختن‌گری، برکه، فرمان‌های مختصات به معنی محکم تبدیل به معنی مختصات نیستند. زیرا برای رهایی به صدق آنها، تکنیک قیاس و تنظیم استدلال ضرورت دارد، برخلاف نظریات تصدیقی که فهم صدق آن منوط به استدلال است.

بدین ترتیب روشن شد که عنصر توجیه، می‌بینن این است که معرفت تجدیدی به معنی آخر به انگاه حالی می‌آید که "فرایند معرفت ناشی از آرائه دلیل منتقنی در نظریات و علت محکمی در بدیهیات - باشد. به‌طور خلاصه می‌توانید بگویید معرفت تجدیدی موجه، معرفتی است که از طریق علت مناسب خودش به‌دست آمده باشد، که مصادق بخشنده باشد. به‌طور دیگر نظریات گاهی تصور درست طرفین قضیه است، و مصداق آن در نظریات همان دلیل است.

خواجئنصالدی طولی در همین خصوص می‌نویسد:

"الحكم الذي له علة فهو أمر إذا اعتذر مع علت و لا يجب بدون ذلك، و الحكم الکائن هو الوارث في نفسه الذي لا ينفع، و هو الذي يجب قوله لكل حكم عرفه علته فهو مبین، و لا يعرف بعله فهو ليس ببین، سواء كان له علة أم لا، والعلة قد يكون هي أجزاء القضية و قد يكون شيئا خارجا عنها..." (۱۵)

معرفت و توجیه معرفت شناختی

گفتیم اغلب معرفت شناسی، معرفت تجدیدی را به تصدیق صادق موجه، تعیین و تنظیم می‌کنند. ولی از آن‌جا که شرط توجیه، اهمیت به دلیل مثال های نقش کشیده، که بعدا در آن سخن خواهیم گفت. در بحثان قرار گرفته است، توضیحات بیشتری در این باره ضرورت دارد.

(۱۵) معرفتی معرفت شناختی، را به دوگونه تقسیم ابتدا با اقتباس از ارنست سوسا (Ernest Sosa).
الف) کهین توجیه: این نوع توجیه که امروره در ادبیات معرفت‌شناسی رایج است، منطقاً با صدق لازم‌های ندارد و با احتمال کذب نیز سازگار است.

( super justification )

ب) بی‌رنگ توجیه: این نوع توجیه، که سوسا آن را "آتیپر توجیه" نام نماد(10) توجیه است که با صدق ملاضمه‌دار دارد و با احتمال گذب سازگار است. اینک به نقل عباراتی می‌بردازند که در جهت توییف توجیه به تحریب آمد، و متناقضان ضمین تحریب مشکله‌گذاری، فلکات کهین توجه را از ناحیه‌گذاری به تماسی به‌ویژه نشست.

آستون بین "توجیه سطحی" و "توجیه اخلاقی" ( epistemic justification ) و "توجیه عرفانی" (deontological/ Moral Justification )

نگاشته است:

توصیه معرفتی با توجه به دو قطعه یک دیگر ندارد. ارزیابی معرفتی برگرفته از چیزی است که من از این لحاظ معرفتی نامید، و لحاظ معرفتی را نیز می‌توان با دستگاه تعریف کرد، همه سوگفتگوی به سمت

تکذیر صدق و تقلیل کذب در قسمت آن‌گونه تصدیقات(18)

وی در آدامه می‌نویسد:

باگت نام این بازی (توجیه معرفتی) تکذیر صدق و تقلیل کذب در قصدی‌نامه باشد، بدین صورت:

بی‌یک‌روشی، در انرژی‌های گرم، و (این امر، معرفت‌شناسی را رد این ناحیه است که تبعیج را با صدق تعریف کند، یا حتی صدق را به‌عنوان شرط لازم و کافی توجیه، محسوب دارد. استقلال منطقی صدق و توجیه اصل ادبیات معرفت‌شناسی است. اما قرا، روشن است که امکان‌دار تصدیق موج‌های باد از این‌گونه صادق باشد، و بالعکس، اما چه دلیلی وجود دارد توجیه واحد

ب‌صداص بی‌ساند؟ من تکذیر می‌کنم پس اگر آن را باود در خصص درون‌غیران(19)

( internalist character )

البتن میدان آل‌ستون این نیست که ما نیازی در فرایند توجیه، شرط صدق را منظور کنیم، بلکه مقصود این است که هرچند ممکن است ما به طوریف معرفت‌شناسی خود مدعی ده و تصدیق موج‌هی به‌ددست آورده باشیم، ولی این تصدیق در الواقع و نفس الامر صادق‌نیستند. زیرا توجیه
معرفتنی، توجیهی است که مراز از لحاظ معرفتنی در تصمیم‌گیری قضاوتی موجهه می‌سازد.

به‌عبارت دیگر آگاهی از توجیه معرفتنی‌الی داشته باشیم، آگاهی است که به وظیفه معرفتنی‌الی خود جامعه عمل پوشانده‌ایم. توجیه معرفتنی‌الی با صدقت قضیه پیوند دارد.

دوران این توجیه جریان نال‌باشند، اما بدین شکل می‌را در رسیدن به صداقت قضیه افزایش دهد. (1) چیزی (Chisholm):

نیز درباره توجیه می‌نویسد:

بیش‌تر این بود سالی که معرفتنی‌الی صدق قضاوتی موجهه است. اگر شما یاد داشته‌اید که پس صادق است که P، و شما صدیق دارد که Q، و امری وجود دارد که شما را در تصمیم به P موجهه می‌سازند. ممکن چنین برای عمل توجهی وجود دارد... که از انتهایت:

1. قضاوت را بخواهان را برای شخص بخشن و محتول می‌سازند.
2. قضاوت را در مطالعه برای شخص بخشن و محتول می‌سازند.
3. قضاوت را در بیان برای شخص و واضح می‌گردد.
4. قضاوت را مطلعاً برای شخص و واضح می‌گردد.

ویچی‌گرویچ: معرفتنی‌الی تصمیم صادق موجهه است، باید عمل توجهی را در متناز چهارم اخذ کنیم. (2)

همچنین در وصف توجیه می‌خوانم:

تصویری به‌عنوان موجهه برخوردی می‌شود که مورد مشهودی (visible alternative) پیشرفت آن وجود نداشته باشد. (3)

این‌ها بخشی از توصیف‌های بود که معرفتنی‌الی در وصف توجیه، بیان داشته‌اند. این توصیفات نوعاً در خصوص آن نوع از توجیه است که می‌توان آن‌را (گه‌ی توجیهی نامید، توجیهی که جریان در راستای انجام وظیفه معرفتنی‌الی درصد دست‌بایی به صدق‌ی اثبات وی منطقاً با رسیدن به صدق، ملازمت ندارند. این نوع توجیه مشکلاتی را در دارد که هم‌اکنون به بررسی آنها می‌پردازیم.
مشکلة کتابه و فاکت توجهی

تعريف سه بخشی از معرفت تصدیقی که در رساله تانانتوس مطرح شده و بالاخره گویا در رساله مونون (آریا) دیزیری، از سه عنصر ناکافی، صدیق و موفقیت تشکیل یافته است. این تحیرف کم و میان مقبول فلسفه و معرفت‌شناسان (counterexamples) بود، که با آنها در سال 1963 میلادی صرفاً به چند مثال نقض (Edmund Gettier)، توسط ام‌مون‌گیشی (Analysis) پیامدهای تغییر می‌کنند. در سه صفحه در شماره ۲۳ مجله Analysis تحت عنوان: آیا معرفت، تصدیق صادق موجب است؟ آورد تحلیل قدمه از معرفت، رد بر بحران افکند که تا آمروز هنچنان مورد بحث و گفتمه در کتب معرفت‌شناسی قرار دارد. (14) کتابی مدعو شده که معرفت فراتر از تصدیق صادق موجب است، زیرا موجودی وجود دارد که ما واجد تصدیق صادق موجب هستیم، ولی نمی‌توان گفت معرفتی دریم. به عنوان مثال: براساس تحلیل مذکور از معرفت، ما در صورتی می‌دانیم ساعت چند است که قضیه مثلای صادق ۱۲ است، صادق باشد، و ما نیز ضمن تصدیق به صدق آن توجهی مقبولی نیز برای تصدیق‌مان در اختیار داشته باشیم. مثلای تصدیق ما به صدق قضیه مذکور، مستند به نگاه به ساعت باشد، نه صرف با استدلال‌های حس و گمان. حال می‌توان در اینجا فرضی را مطرح ساخت که بر مبنای آن اگرچه تصدیق‌مان موجب است، ولی معرفت محصور نمی‌شود، و آن اینکه وقتی شما براساس نگاه به ساعت می‌گویید ساعت ۱۲ است، و در این‌جا همینطور باشد، از قضا ساعت شما خراب بوده و کامل‌اکثریت اتفاقی با واقع نفس الامری همراهی افتاده است. گنیه معتقد است در اینصورت می‌گویم تصدیق صادق موجب، دریم، ولی معرفت نداریم. با این حال تحلیل معرفت به تصدیق صادق موجب، تحلیل درست است. (15) چیزی معتقد است: گنیه نخستین فیلسوفی است که متوجه شد تعریف صدقی از معرفت ناکافی است. گرچه رده‌ای از توجه به دیدن امر را می‌توان در آثار ماایونگ (Meinong) در سال ۱۹۰۶ و راسل در سال ۱۹۴۸ نیز بازجوست. (16) مزون (Moser)، معرفت‌شناس معرفت، درباره پیامدهای مشکله گنبه، می‌نویسد: 

از زمان افلاطون، فلسفه معتقد بودند که معرفت قضیه‌ای (معرفت تصدیقی) منفی تصدیق
صادق موجه است. براساس این تحلیل استاندارد از معرفت، که اساطیری و کاتالو و دیگران آن را پیشنهاد می‌کردند، اگر شخصی تصمیم صادق موجه داشته باشد که پس از شخصی می‌داند که
اما با این نظریه نیست. در سال 1963، فلسفه عموماً به این نظریه رسیدند که تحلیل استاندارد معرفت، محیط حک و استقرار که از نظر امروره نتایج گسترشده ویژه برای حل وجود ندارد، ولی البته در این رکه ما پیشنهادهای شخصی در اختیار دارم. (2)

همانطور که مزرعه کرد، فلسفه غرب بعد از سال 1963 درصد برداخت زنی با اصلاح تعریف کلاسیک معرفت (پیکارد) این کار فلسفه موجب گریده است تا مشکل کلیه زورکه 
مشکل شرط جهانی نیز نیمود. (18) چراکه مشکل کلیه باید روی آن داشته که به فکر ابتدای شرط جهانی غیر از شرایط سه گانه مذکور برای دارد. از جمله پیشنهادها برای اصلاح تعریف (causal theory of knowledge) (causal theory of knowledge) و نظریه شرطی معرفت (conditional theory of knowledge) (conditional theory of knowledge) و نظریه شرطی معرفت (conditional theory of knowledge)

موردش اشکال قرار دارد. (19) این نوع نظریه نبسته به توجه به پرونگرابه، از معرفت است آستانه می‌گفتند. در این که ممکن است معرفت موجه بوده، ولی صادقی نباشد. این است که توجهی خاصی درون گرابه‌ها دارد، به‌دنبال مبنایا درست است که یک شخص به وظیفه معرفت خود عمل کرد و دلیل کافی در تأیید تصمیم خودکار دیده است، ولی از چکا معلوم که 

فی اولیا و نفس اولارهم تین باشد. از این رو آستانه نتیجه می‌گرفت که توجهی به خاطر خاصی درون گرابه‌ها دارد. در نتیجه آستانه سوال می‌کرد گرایش وضعی موعظه ندارد. پس ممکن است تصمیمی تبیان آینده، واجد دلیل کافی است، موجهه باشد، ولی صادقی نباشد. ما فعلاً در صدد نقد ناکام آستانه نیستیم، اگرچه معنادار باشد، اما هرگونه خاصیت درون گرابه‌ها دارد، اما اگر منطقی باشد. منطقی با 

صدای فلسفه ملازمه ندارد. در اینجا نیست مبنایی برای کسی گویی می‌کرد، وقتی و دریافت درونی خودن نیز موجب صدق این قضیه باشد، آیا در این مورد توجهی (10) با این که خاصیت 

درونی دارد، با صدق قضیه ملازمه ندارد؟؟! و هکذا در مرد قضاوتی تحلیلی و غیره. 

به محرر اصلی بحث بازی کرده. بحث درباره بحث تحلیل معرفت بعد از گمی به پیدا. و همچنین در مرد قضاوتی تحلیلی و غیره.
نوزیک نیز تحلیل بررسی گروهی از معرفت ارائه‌داده است. وی معتقد است: معرفت؛ آنگاه محقق می‌گردد که تصاویری از واقعیت، شرایط چهارگانه به‌اشکال: ۱. قضیه ایکت ۲. صادق ۢباشند. ۲. شخص تحقیق داشته باشد که پ. ۲. اگر قضیه ایکت ۳. صادقی نماید، شخص باور نماید داشته که پ. پ. اگر قضیه ایکت و صادقی نماید، شخص باور نماید که پ. پ. نوزیک با تحلیل معرفت براساس عاصره دیگری صدق (tracking the truth) در ادراک‌ها باقی واقع، و در صورت واژگی و صادقیی بودن ادراک‌نامه، است چگونه معرفت، حاصل می‌آید. نوزیک با تحلیل معرفت براساس عاصره دیگری صدق (tracking the truth) در ادراک‌ها باقی رواج دارد، ذهنی صورت گیرد، چراکه اگر تأکید می‌ورزد که توجیه معرفت نباید صرفأ بر اساس عاصره ذهنی صورت گیرد، چراکه اگر پس آنها معرفت ایکت است چگونه معرفت، تحقیق بافتگی است حال نکته انجام‌نشده که آگاهی از دنبال باقی معرفت مورد نظر بوده و واقع مورد نظر هم در پی باقی بوده و پس معرفت، حاصل می‌شود، ولی باید معرفت، تحقیق بافتگی چگونه معرفت ایکت است چگونه معرفت، واجد شرایط چهارگانه مذکور نیست. ملاحظه می‌شود که تحلیل نوزیک از معرفت
مستند به مفهوم پیگیری (tracking) است، در حالی که گلدنمن بر «علیه تاکید می‌کرد، ولی در هر صورت آن‌ها هر دو تحلیل برون‌گروهی و نیز توجیهی برون‌گروهی از معرفت ارائه داده‌اند تا بتوانند از مشکل‌گی‌های خلاصه‌گیری برماند. برای این‌که نوع تحلیل از معرفتی نمی‌توان از خلوت درونی، مثالارزشی به قبیل به صدق این نقش زد، و از همه من از دست به جایگاه درون‌گروهی (externalism) و «رون‌گروهی» (internalism) درباره توجیه معرفت واقعی می‌گذرد.

بنده پاسخ‌های می‌گیریم به مشکل‌گی‌های ارائه شده است که فرست برداختن به آنها نیست. تنها اشاره می‌کنیم که لر (Lehrer) و پاکسون (Paxson) قید شکست نابافته، را به تصمیم صادق موجه، اضافه کرده‌اند (32)، و مزیر (Moser) نیز با تابعی توجیه (undefeated) به حلال آن برداشت دریافت می‌کند (truth-resistant justification).

تا اینجا با نمایی از جهانی که مشکل‌گی‌های آفرید، اشناسه و پارامیترها از تالش‌ها برای خروج از این بحران را نیز مورد ملاحظه قرار دادیم، ولی به بنظر می‌رسد که پیدایش این بحران در معرفت‌شناسی غرب ناشی از هبوط معرفت؛ از موضع رفعی آن است که اینک بدانم می‌پردازیم.

آخر معرفت و بزین توجیه

اگر بخواهیم ریشه این بحران در معرفت‌شناسی غرب راجیا‌پویم، باید دو عنصر معرفت و توجیه را مورد دقت قرار دهیم. مراد از معرفت در اینجا معرفت تصمیم‌گیری است. تصمیم می‌تواند فنی با جرمی و یا یکی باشد. تصمیم یک‌طرفی، آن است که شالوده‌ای محکم باشد، و با صرف ناشی از تقضیه که معرفت‌شناسی در باب رتالیسم تصمیم مقاومت‌کننده، باید بر آن نوئ از معرفت تصمیم‌گیری انتهایی کننده یک‌طرفی بوده و شالوده محکم مثبتی باشد. ولی گویا معرفت‌شناسی غربی، برای احتمال خلاص در معرفت تصمیم معرفت‌شناسی خود جایی نمی‌گیرد. همچنین یک معرفت‌شناس دقیق نظر باید رابطه‌ای قرار دهیم و صدق قضیه‌ها را یک رابطه ضروری بداند، به عنوان‌شالوده معرفت تصمیم رالیستی باید چنان محکم باشد که دیگر احتمال خلاص با وجود آن، در صدق قضیه نروید. ولی گویا این نکته نیز مورد انتی جرایب غلاب معرفت‌شناسی غربی نیست. این دو مبدأ از آنچه قبل‌از آن دن کردیم، مستند می‌گردد، البته ممکن است در میان آنها معرفت‌شناسانی
معرفت و مطالعه

نزی باشندگه به‌گونه‌ی دیگری می‌اندیشند و لی، به‌نظر می‌رسد که جریان غالب در جهت تضعیف معرفت تصدیقی بالعه‌ی ال‌اخ‌س از قله‌ی بقیه به احتمال و نزی توجه معرفت‌شناسی آن پیوند
آن یا صدق، به‌معقولیت متعارف است.
براین اساس رودکه قبلاً توجیه معرفت‌شناسی را به‌ین توجه، و که‌هن توجه، منقسم ساخته‌ی، و هم‌اینگر نیز معرفت راه‌ی دو قسم می‌کنیم، و آن قسمی را به‌ین حقيقة‌ی معرفت است.
«أَبْرَ مَعْرُوفَاتِ مَنْ نَاسِمُ.»

ارنست سوسا، معرفت‌شناس مشهور، نزی در باب توجیه و معرفت، چنین تفکیکی را انجام داده و معرفت‌شناسی عقلگرا (rationalist epistemology) را حاکی‌ی از نوع معرفتی می‌داند که محتمل کذب نیست، و براین اساس مثلاً، نقضی‌های به تنشیق آنها، از معرفت، آسیب نمی‌رساند، چرا که معرفت‌شناسان عقلگرا در واکل قابل‌ی به‌ین معرفت، (super knowledge) توجیه، (super justification) (۳۴)

معرفت و توجیه در فلسفة اسلامی

در اینجا مناسب است، تشکیل‌یا به دیدگاه فلسفه‌ای اسلامی دربار معرفت تصدیقی بالعه‌ی ال‌اخ‌س، برای پیش‌رساندن معرفت، و آفرین توجه، این تناسبی از معرفت، و توجیه در مقابل به‌ین گنی به‌ین توده‌ی می‌تواند در می‌آید.

ابن‌ایبید خاطر نشان ساخت که غالب فلسفه‌ای اسلامی، معرفت تصدیقی بالعه‌ی ال‌اخ‌س، به‌ین تصدیق جامع صادق ثابت، با به تعبیر رسانه تصدیق جامع مطالعه‌ی با واقع ثابت، تناسب می‌کند، مراد آنها از قبیل ثابت، در این تناسبی آن کی‌کانی مطابق، یا توجیه دقیق معرفت‌شناسی است، که به‌ین ابزار و به‌ین معرفت، منطقی، ثابت، می‌ماند، یعنی شکاکان، آسیب یا به‌ین می‌رساند، زیرا معرفت‌ی، استکه‌ی یا دیده‌ی است، و یا به‌ین شاک‌ها، برهان مستقر است، واستحکام این شاک‌ها، چنانکه می‌بین، خواندن شد، موج، ثبت، و استقرار آن شده، و منطق‌یاً تفکیک برتری در این راستا سرواد است.

دو مقدمات برهان ترتیب‌های‌ی

موضع ضرورت، از نظرها

تصدیق جامع مطابق ثبت

حد الی‌ی و به‌ین قطع و بخ‌ی
حکیم در توضیح ایبایت خویش آورده است: «یقین، یعنی معرفت صدقی به المعنی الاحص. عبارت است از: تصدیق جازم مطابق با واقع ثابت. پس به اعتبار قید؛ تصدیق، انواع ادراکات غیر تصدیقی از قبیل شک، تخیل، توهم و سایر تصورات. از این تعریف خارج می‌شوید و به اعتبار قید جازم می‌گردد. و به اعتبار قید مطابق با واقع، یا صادق، جهل مربک به کمال می‌رود و بالاخره به اعتبار قید ثابت.» تصدیقات یقین مطابق با واقع تلقی‌دهی از تعریف معرفت صدقی به المعنی الاحص خارج می‌گردد. (۲۵۰) وی همچنین در حاشیه‌ای که بر شرح منظومه خویش نگاشته است، خاطرنشان می‌سازد که یقین، یعنی یقین به المعنی الاحص یا معرفت صدقی به المعنی الاحص، در واقع تصدیق به قضیه‌ای است که این تصدیق مقرن یا القوی یا بالفعل. به تصدیق به این است که امر غیر آن نیست که ما بدان تصدیق گرده‌ایم. پس با این تتنسب از معرفت صدقی به المعنی الاحص، ظن و پنداز و به تقلیدی به تقلید کورکورانه که با تشکیک از بین می‌روند. از تعریف خارج می‌افتند. (۲۵۱) بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که یقین به المعنی الاحصی؛ یا یقین معرفت شناختی؛ یا تصدیق به المعنی الاحصی؛ یا تصدیق معرفت شناختی؛ در فلسفه اسلامی چنین تنسب می‌شود:

معرفت صدقی به المعنی الاحصی یعنی تصدیق جازم مطابق با واقع ثابت از تصدیق جازم مطابق با واقع مطابق با واقع.

منطقا تشکیک‌ناپذیر.

این نوع معرفت را یک‌انسوار می‌نامیم و این همان نوع معرفتی است که معرفت شناسان دقيقنظر نباید در جستجوی آن بوده و دربار امکان با عدم امکان مستبیابی به آن، حدود و قلمری آن و تغییر راه‌پله‌ای به چنین معرفتی به تصمیم بپردازند. در واقع این همان نوع معرفتی است که ما در این رساله در پی آنیم، نه آن نوع معرفتی که تبهیخ خواجای طویسی، سیب قبلان مسالمت نفس باشد. (۲۵۲) بلکه آن نوع معرفتی که مستند به مبادله محکمی است که منطقا تشکیک در آن راه نمی‌باید و عفای روزال نمی‌پذیرد.

اینک به تقسیم‌بندی چندی از حکم‌های اسلامی در این باره می‌بردیم و به نتیجه بگری از بحث می‌رسیم.
1. قاراني مي نويسد:
"والمحارب صنفنا عصرى و تصفيق... فالصديق الثام هو اليتيم...و اليتيم هو أن يعد في الصادق الذي حصل...
الصديق به أنه لا يمكن أصلا أن يكون وجود ما تعطده في ذلك الأمر بخلاف ما تعطده. وتعطده مع ذلك في اعتقادنا أنه لا يمكن غيره...و ذلك إلى غير نهاية" (38)

2. ابن سينا مي نويسد:
"فالمعلم الذي هو بالحقيقه يتيح هو الذي يعتقد فيه أن كذا كذا. و يعتقد أنه لا يمكن ألا يكون كذا اعتقادا لا يمكن أن يزل" (39)

3. هبنجهين:
"والكليمة المفعمة هو أن يعتقد في الكلي. أنه كان. و اليتيم منه هو أن يعتقد في الكلي. أنه كان. و يعتقد أنه لا يمكن ألا يكون كذا اعتقادا. و أنهم من حيث لا يمكن زواله. فإنه كان بناءً بناءً لمن لا يمكن زواله. و ان لم يكن بناءً. فلم يصير غير مسكون الزوال أو يكون الحد الأقصى أو فلهم (أي أن يكون الحد الأقصى أو الزوال) (40)

4. هبنجهين:
"المعلم (اليتيم بالمعنى الأخص) يقضي اعتقاداً بناءاً في الكلي. محتملاً. و هو أن مستع المحول هو عليه. و ينتمع أن يقارنه أو يجده عليه اعتقاداً مضاداً لهذا الكلي" (41)

5. خواجة نصير الدين طوسى مي نويسد:
"ور السواب أن ينشر اليتيم بالاعتقاد الإجراز الطاقية الذي لا يمكن أن يزل. و اعتقاد الجلاب بالجعل المركب بالجريز غير الطاقية" (42)

6. علاءمه حل يدربارة يتيح بالمعنى الأخص. جنور مي نويسد:
"واعلم أن المفاهيم تتسم بالعربية الأولى إلى شيءين و غير شيءين. فالشيءين من المفاهيم هو الذي يكون المدعوم فيه جازماً مطلقًا. فان الحكم الذي لا يكون جازماً يكون من قبل الفاظ. و الحكم الذي لا يكون مطابقًا من قبل الجلاب المركب. الطاقية الذي لا يكون نابناً من قبل اعتقادات المفهومين" (43)

7. در كتاب تشرى الشمسيه. يميز دربارية يتيح بالمعنى الأخص. جنور مي خوائيه
مقتفي القيم اتحاد بسيط وهو الامتداد الجاذب المطلقي الثابت. إلا أنه إذا أو حظ تفصيل يرجع إلى اتحادين.

فان الجزم تفصيليا اتحاد أنه لا يكون إلا إذا كان (34) لا يجوز العقل في ذلك، لا أنه لا يمكن في نفس

الامر إلا ذلك ان، ولا مازا تحاضر القيم في العلم الضروري.

8. في «البصائر القصيرة» نظر دربارة معرفة تصديق بالمغنى الآخر، يعني وقايق بالمغنى

الأخضر، من الحاصل:

والذي هو اتحاد أن الذي، كما مع اتحاد آخر كما بالعقل، بناءاً على ما من العقل أن لا يكون كذا لا اتحاداً لا

يكون زراعة. (35)

9. ميرسيد شرف جرجاني في «شرح المواقف» من نويسد:

نلا ان منار وأور جازم أو غير جازم أو في العلم تماظق أو غير ماظق أو المثلى إما ثابت أو غير ثابت. فقد خرج عن

السمة اتحاد جازم ماظق ثابت وهو العلم يمكن القيم، ود تميز عن العلم بالجزء وصن الجاهل السركب

بالمثلى، وبن قيقد المثلى في المعالج إما ثابت الذي لا يزال بالشيء. (36)

10. علامة طباطبائي في كتاب «برهنان» دربارة وقايق بالمغنى الآخر، من الحاصل نقداً:

بدر نبين من ذلك أن التصديق على نسبين أحادها العلم بأنكذا و أن أنه لا يمكن أن لا يكون كذا، و يبطله

الفاحن، والإثاث العلم بأنكذا وأنا علم بالفعل أو بالعقل الضروري منه أن تفتيق اساساً. (37)

أين يوم نموه؟ كان في عبارات ك فلسفة أسلامي دربارة معرفة تصديق بالمغنى

الأخضر، (38) له تقارير متخلط به تحرير درازوهان. أين تقارير حاول تناول بساري است كه

تخييل أنها در اين هالة نمو گنج، وفي كثرة أساسي ومهمي كه به خوبي مكأنها مستفاد

مي غردة، أين است كه معرفة، في فلسفة أسلامي دراجون أن نون شناختي است كه ير شلاوة

محكم بناشده به هونائي كه نتادتها مقررت به جزمت، است بلده احتمال خلاف هم در اين منطقاً

منطقا. أين يوم معرفة همان نون معرفتي است كه تكسيك سترهار، بهود و ترديل شكاكان

در اين نسيب نمي ساند. وما أين أثور معرفته، ناميدو، أز همهم علي متي توان به أين نون توجيه

كه كثر يوم معرفه مقتضي أن است ينور حاست. بدون شكل أثور معرفته مقتضي توجيه توجية دقيق

منطقاً أين است كه ينور تكسيك سترهار، أز أثار كنيد، و أن همان أست كه ما أثورا در برين
توجه نماید. لبسه‌های تابعه به‌دست‌که این تنسيق از معرفت، و توجیه در واقع بیان این نکته است که فلسفه‌ای اسلامی و معرفت‌شناسان دقیق، النهر، از چنین منظر عالی‌ای به معرفت و توجیه مسلمانان هم دارد یاد خواهد دارد، و در کجا چه مقدار می‌توانند به نظر معرفت‌ها بازیافت خود امری جدایگانه است.

اکنون معنایی به بحران گذشته بارگذشت و با مواجع خاص این تنسيق دقیق از معرفت، و توجیه با مشابهت گذشته، بروری واکنش نظره خواهیم کرد.

مشکل کلیه و بروین توجه

اگر باوهایی به‌رسی بیان در معرفت شناسی غرب و بررسی کنیم، باید در مورد سرشناسی و معرفت، و هویت توجیه، و نیز کارکرد منطقی توجه و رابطه آن با معرفت، به تأمین پردازید.

چنین به‌نظر می‌رسد که با تأمین در مطلبی که قبلاً از انسانون و در این‌چنین اطلاع‌دازی به‌عنوان معرفت در عرف معرفت‌شناسی غرب، نوعاً لباس شناسی می‌پوشاند، زیرا بر مواردی هم که منطقی‌اند احتمال خلاف‌می‌آید نیست. و نیز اطلاع (۴) می‌گردد. این نوع بسیاری از فراوانی هم به‌چشم می‌خورد، چراکه آنان توجیه معرفت‌شناسی و افرادین تقریباً کذب و تکرار صدّق در اثر تصدیق‌های آن‌ها، قلمداد می‌گردد، و این‌ها به روشی بحران گذشته در معرفت‌شناسی غرب است.

با توجه به این مطلب اگر به تنسيق دقیق از معرفت تصدیقی بازگردایی خواهیم دید که مشکل گذشته، نه تنها نمی‌تواند به آثار معرفت سیاسی رساند، بلکه اصلاً این نوع مشکله در این تنسيق از معرفت موضوعی منتفی است، چراکه آثار معرفتی مقرر به آن نوع توجيه است که ضرورتاً با صدق قضیه ملایم دارد و آن بروین توجهی است؛ توجيه که هرگاه با تصدیقی فردی پاک، صدق آن را تعمیم کرده و در عوارض معرفتی بودن تصدیقی را وادگاه می‌کند. سپس هرگاه تصدیقی به‌دیدن‌گونه موجه، بود، نه تنها صادقی است، بلکه معرفتی است که منطقی‌اند نیز خواهد ماند و تشکیک شکاکان در این اساسی نمی‌رساند، چراکه تصدیقی با این خصوصیت، به تعییر شیخ الارض، از حسن‌خواهان می‌آید که امکان‌زوال ندارد. (۵) نمی‌تواند ترکیب اگر تصدیقی با یکین توجه، موجه شد، می‌توان آن را در الواقع معرفت داشت، و اما مثال‌هایی نقض
گنیه، بدان چهک‌های فاقد چنین توجیهی است، نمی‌توان آن‌را حضرت محسوب داشت.

بنابراین مشکل گنیه، نه تنها نتوانست برای ما مشکل بی‌افرادی، بلکه خود در مشکل افتاد.

پی نوشت‌ها

1. مرادمان در اینجا تنسيق راه معرفت‌شناسان غربی از معرفت پیش‌های فیلز، در اینجا گنیه است، و آنچه را آنها می‌نامند، همان معرفت‌صدمی، است. بنابراین، مراد از معرفت پیش‌های فیلز، در اینجا همان معرفت‌صدمی است.

2. معرفت‌شناسان غربی (knowing which)، و (knowing how)، و (knowing that) با پژوهش، معرفت (PK)، را از قبیل (propositional knowledge) تماشایی شده و (knowing that) دانستند.


5. Ernest Sosa, Ed., Knowledge and Justification, Volume 1, XI.

6. افلاطون، دوی آثار افلاطون، ج. 2، صص ۱۱۱۰-۱۱۱۹.

7. هامان، ج. 1، صص ۲۷۱-۲۷۳.


9. افلاطون، دوی آثار افلاطون، ج. 3، صص ۱۴۳۳-۱۴۳۵.

10. هامان، صص ۱۴۳۴-۱۴۵۵.


15. شرح الاصول والانتسابات، ج. 1، صص ۲۱۵-۲۱۶.


18. Ibid. P. 83.

19. دریا نزه و جراحه توجیه‌بندی به پر جوایم کرده.


29. Ernest Sosa, Ed., *Knowledge and Justification, Vol. 1*, XII-XIV.

30. *فزوة* متعامد مع ماعت يدغدغ، يتيمه حول الردكة لمنطقية اسست ينجم، هم ارتكابًا.

31. *وازاً* لبيد تنظرية تعريفي نزيت ديناميك دراب معرفة است.


34. Ernest Sosa, Ed., *Knowledge and Justification, Vol. 1*, XII.
24. العلامات الخفية: التوقيع الجلي في شرح الرسالة الشمسية. ص 394.
25. البصائر النصبتة في المنطق. ص 139.
27. علامة طباخاتي. برهم. ص 131.

28. ازابيبه بعد ممولاً هِراها بعطور مطلق وزاغا معرفة، را بكار بردي، مرادين أن همان معرفة تصديقي بالمعنى الإخلاص. يا (صديث معرفشتختي) استك كميو مجموع بحث وكتبو في حوزة دانش معرفشتختي است.
29. مراة ما زاغا مطلق معرفشتختي، است، نطق معرفشتختي. أرنا ما في حل اصطناع مناقشة نداءك. نطق كراج حث ابتكارت كك كدام شاخد ومعرفه، في يخش تصديقات، ضروراً بصدق راه دار، و منطقاً ذا جمل مركب، ببراسته است، بعطور كه حقيقياً بمحاز معرفشتختي تونان بر أن نلام معرفته نهاد، و
آنها در شمار دناش، بضمان آور.
30. ابن سينا موجب، (العلم التقليدي) هو أن يخت في شيء، أنه كذا. واللي بنيه هو أن يخت في شيء، أنه كذا. اعتقاداً و فرع من حيث لا يمكن زواله، (الشفاء، البرهم. ص 254).
31. بعد إزابيبه، مثل هلي نفق زاي دوكر نيز إرشه شده است كحمة أنها. في جهت ابتكار عين است كظلمايا بين موجهن، ومعرفته، بوجود نهان. وله شناككه كفتيه عين مناقشات تني تولد بمعفة بالمعنى الإخلاص، و
 فيرین توجيه، أسبيو برسان.