

عیار نقد ارزیابی "نقدی بر مقاله توجیه ترکیبی"

□ محمدتقی فعالی

در مجله ذهن شماره ۵ مقاله‌ای تحت عنوان "توجیه ترکیبی در حکمت سینوی و صدرایی" به چاپ رسید. این جستار حاوی سخن تازه‌ای بود و آن این که اگر به میراث عظیم حکمت اسلامی نگاه متدیک و روش شناسانه داشته باشیم خواهیم دید که حکمت اسلامی در مساله توجیه از دو روش مبنایگروی و انسجام‌گروی بهره برده است. این نوشتار سعی داشت بر این ادعا شواهدی عرضه کند و آن را امری پذیرفتنی تلقی نماید.

اما در همان مجله شماره ۶ و ۷ با نقدی مواجه شد. ناقد محترم تلاش کرده است تا چنین بنمایاند که حکمت اسلامی تک شیوه‌ای است و تنها از روش مبنایگروانه تبعیت می‌کند. این مقاله انتقادی، نقد خود را در دو بند گنجانده است که در این جا نخست نقدهای این دو بند ارزیابی می‌شود و سپس نکاتی چند به منظور نقد نقد یا تحکیم اصل مدعا بیان خواهد شد.

بند ۱. ناقد محترم در این بند سعی دارد نشان دهد که دو دیدگاه مبنایگرا و انسجام‌گرا در عرض یکدیگر بوده، با هم قابل جمع نمی‌باشند و اصولاً "مبنایگروی به دلیل اشکالات و ایرادهایی که دارد قابل تمسک و اتکا نیست، و لذا برای بیرون شدن از بحران توجیه به نظریه

برده‌اند" (ذهن، ۶ و ۷، ص ۹۵) سوال این است که اگر مبنای گروهی با بحران مواجه است و ایرادهای وارد دارد پس چگونه شما آن را می‌پذیرید و اساساً این نقد را جهت دفاع از آن نگاشته‌اید؟ حقیقت آن است که ما هم به دلیل همین بحران سعی کردیم تقریری معتدل و پذیرفتنی از آن تحت عنوان "توجیه ترکیبی" ارائه دهیم. ثانیاً گیریم که از نظر تاریخی مشکلات و معضلات دیدگاه مبنای گروهی معرفت شناسان را بر آن داشت تا به دیدگاه جدید یعنی انسجام‌گرویی، روی آورند اما این نیمی از داستان است. نیم دیگر آن است که انسجام‌گروان هم بعدها با مشکلاتی مواجه شدند لذا بعد از فراز و نشیبهای متعدد هر دو به تعدیل گرویدند و یک "مدل معتدل" ارائه شد. این مدل را در آثار جناتان دنسی می‌توان مشاهده نمود. این "مدل معتدل" همان نظریه "توجیه ترکیبی" است که در مقاله مزبور بر حکمت سینوی و صدرايي تطبیق شده است. ناقد محترم پنداشته است که میان دو دیدگاه مبنای گروهی و انسجام‌گرویی دره‌ای عمیق یا دیوار بلند وجود دارد که این دو را از یکدیگر بطور کلی جدا افکنده است. گویا اینجا هم منطق دو ارزشی حاکم است یعنی یا این یا آن. اساساً این تلقی نادرست است زیرا دیدگاه معرفت شناسان با "تشکیک و مراتب توجیه" سازگار است. مبنای گروهی بالغ بر ۱۰ تقریر دارد که هر چه به تقریرهای جدیدتر می‌رسیم از مبنای گروهی فاصله گرفته به انسجام‌گرویی نزدیک می‌شوند. انسجام‌گرویی هم چنین است. این دیدگاه در آغاز نظریه‌ای معارض به نظر می‌آمد اما آهسته آهسته از حالت افراط خارج شد و صورتی تعدیل یافته به خود گرفت.

مبنای مدعی است که اولاً باورهای انسان دو گونه است: باورهای پایه و باورهای استنتاجی، ثانیاً باورهای پایه از حالات حسی و تجارب بی‌واسطه گزارش می‌دهند، ثالثاً باورهای پایه حسی خطاناپذیرند و از این طریق می‌توان ساختاری برای معرفت تعریف کرد و ابزاری برای توجیه معرفت در حوزه‌های اخلاق، دین و علم در اختیار داشت. آنچه مهم است و روح مبنای گروهی محسوب می‌شود این است که از یک طرف مجموعه باورها در یکجا به خارج وصل شود و مطابقتی با آن داشته باشد و از سویی دیگر روند معرفت از اندک پر اهمیت - باورهای پایه - به سوی فراوان کم اهمیت است و اینچنین، معرفت تکثیر و در عین حال توجیه می‌شود.

مدعای اصلی انسجام‌گرویی توجیهی، چنین است که یک باور تاحدی موجه است که با مجموعه باورها هماهنگ و سازگار باشد. ارزش هر باور به نقش آن در میان باورهای یک مجموعه

بستگی دارد. اگر انسجام یک مجموعه از طریق حذف یک باور و احتمالاً جانشین کردن باور مقابل افزایش یابد، آن باور موجه نیست و اگر مجموعه‌ای با ورود یک باور به جای باور بدیل، هماهنگ گردد آن باور موجه است. فرمول این نظریه بدین قرار است: اگر مجموعه باور شخص S با باور P به عنوان عضو آن مجموعه بیشتر سازگار باشد تا بدون آن یا با بدیل آن، در این صورت شخص S در باور به P موجه است.

آنچه مهم است و روح انسجام‌گروی محسوب می‌شود این است که از یک سو در این تلقی انسجام‌گرا در هیچ‌جا باور را به جهان خارج متصل نمی‌کند و از سوی دیگر سیر معرفت از اندک به فراوان و از پراهمیت به کم اهمیت نیست. به بیان دیگر انسجام‌گرا با این دو ویژگی از مبناگرا فاصله می‌گیرد. اما نکته باریکتر از مو و واقعیت موجود معرفت‌شناسی این است که نه طرز تلقی افراطی از مبناگروی و نه نگرش حداکثری به انسجام‌گروی پذیرفتنی نیست بلکه باید در یکجا و فقط یکجا باور و معرفت را با خارج آشتی داد اما در محدوده دیگر باورها و معارف باید از اصولی دیگر نظیر اصل انسجام بهره برد و این است مدعای اصلی دیدگاه «توجیه ترکیبی».

بیان دیگر مطلب اینکه باید میان مقام تعریف و مقام ملاک یا مقام ثبوت و مقام اثبات تفکیک کرد. صدق و حقیقت در عالم ثبوت بمعنای مطابقت معرفت با واقع است. «الحقیقة عبارة من المعرفة التي تطابق الواقع»^(۱) بنابراین معرفتی که منطبق بر واقع باشد، حقیقت و صدق است والا کذب خواهد بود. از این رو مناط ثبوتی نزد فلاسفه، عبارت است از: مطابقت معرفت، گزاره و قضیه با نفس الامر، ولی این به تنهایی برای کشف حقیقت در قضایای جزئی کافی نیست، بلکه نیازمند ملاک است. برای اینکه بدانیم قضیه‌ای صادق یا موجه است، غیر از تعریف صدق به ملاک اثباتی آن نیز نیازمندیم. یکی از ملاک‌های اثباتی برای کشف حقیقت، بداهت قضیه است. به عبارت دیگر اگر قضیه‌ای بدیهی باشد، صادق خواهد بود. پس بر اساس این تعریف، آن قضیه‌ای صادق است که با واقع مطابق باشد و آنچه ما را برای کشف مطابقت یک قضیه با واقع یاری می‌دهد، بداهت آن است. بداهت، طریق کشف حقیقت است. از آن‌جا که همه قضایا بدیهی نیستند، بلکه بخش عظیمی از تصدیقات نظری‌اند در نتیجه قضایای نظری، در اتصاف خود به صدق و مطابقت، وام‌دار بدیهیات‌اند. بنابراین اگر گزاره‌ای بدیهی یا منتهی به بدیهی بود، ضمان صدق خواهد داشت. بدین ترتیب دهلیز بدیهیات است که ما را به سرای حقیقت می‌برد و آفتاب

صدق و حقیقت، از راه علوم بدیهی به ذهن انسان می‌تابد.

به نظر می‌رسد اصل انسجام هم، شأنی همانند بدیهیات دارد. بدین معنا که حکمای مسلمان گاه برای اعتبار بخشی به گزاره‌های آن را به علوم پایه و بدیهیات ارجاع می‌دهند و گاه به هماهنگی و سازگاری آن با دیگر گزاره‌ها استناد می‌جویند.

جمع میان مبنای گروهی و انسجام‌گروی در قالب یک «مدل معتدل» در اثر معروف جناتان دنسی تحت عنوان «مدخلی بر معرفت‌شناسی معاصر» بچشم می‌آید.^(۲) دنسی خود را با معضل مهمی مواجه می‌بیند و آن جمع میان انسجام‌گروی و اصالت تجربه است. از یک سو انسجام‌گروی نمی‌تواند اعتماد خود را به داده‌های حسی و باورهای تجربی از دست بدهد. هیچ‌کس نمی‌تواند نقش و ارزش حسیات را در معرفت‌شناسی انکار کند و حتی مورد تردید قرار دهد و هیچ چیز دیگر قدر و ارزش آن را ندارد. زیرا اولاً ما توجیه هر نظریه و دستگاه فکری را بررسی کنیم، به نحوی بر تجربه استوار است و هیچ باوری نیست که در نهایت به زمینه‌های تجربی ختم نشود. ثانیاً یک مجموعه باور، پاسخی است به محیط اثرگذار اطراف. بنابراین هیچ باوری جدا از تجربه نیست. ثالثاً ملاک داوری آزمون است. نتیجه آن که چون حس هم مبدأ پیدایش باور است و هم ملاک داوری - یعنی هم ملاک گردآوری و هم مناط داوری - برای معرفت‌شناسی از اهمیت بالایی برخوردار است.

از سوی دیگر دادن چنین نقشی به احساس، فروافتادن به نوعی مبنای گروهی است؛ زیرا همین که به احساس اصالت داده شود و آن را مرجع معرفی کردیم، رابطه نامتقارن در توجیه را پذیرفته‌ایم و این از ویژگی‌های شاخص و بارز مبنای گروهی است و تنها این نظریه است که می‌تواند در میان باورها، باوری را اصالت داده از دیگر باورها جدا کند و آن را به عنوان مأخذ و مرجع معرفی کند.

یکی از مهم‌ترین پاسخ‌هایی که به این معضل داده شده است، این است که میان وثاقت پیشینی آن (antecedent security) و وثاقت پسینی (subsequent security) باید جدایی افکند. وثاقت پیشینی آن است که قبل از انسجام روی می‌دهد؛ یعنی پیش از آن که هماهنگی و سازگاری باوری را با دیگر باورها بسنجیم، ممکن است باوری دارای اعتبار باشد. وثاقت پسینی اعتباری است که یک باور از راه سازگاری با مجموعه باورها به دست می‌آورد. حال می‌توان گفت

تمام باورهای موجه و ثاقت پسینی دارند. انسجام‌گراها تفکیک دیگری نیز انجام داده و گفته‌اند: دو گونه انسجام‌گرا داریم: انسجام‌گرای حداکثری (pure coherentist) و انسجام‌گرای حداقلی (weak coherentist). دسته اول قائلند که هیچ باوری و ثاقت‌پیشینی بیشتری نسبت به دیگر باورها ندارد؛ برخلاف انسجام‌گرای حداقلی که می‌گوید: باورهای حسی، و ثاقتی پیشینی دارند که دیگران فاقد آنند.

به پشتیبانی این مقدمات انسجام‌گرا می‌تواند مشکل مذکور را اینسان پاسخ بگوید: تمام باورها به طور یکسان از و ثاقت پسینی برخوردارند و در این جهت هیچ باوری را بر دیگری تفوق و برتری نیست؛ ولی باورهای حسی از و ثاقت پسینی و متأخر بیشتری برخوردارند. زیرا باورهای حسی معمولاً بیشتر در دسترس انسجام‌گرا هستند پیدا است که این پاسخ، با انسجام‌گرویی حداکثری سازگار است و از این روست که بیشتر انسجام‌گراهای معاصر به این سمت متمایل شده‌اند.^(۳)

بند ۲. ناقد محترم در این قسمت با تأکید بر این که حکمای اسلامی در بحث صدق از دیدگاه مطابقت پیروی کرده‌اند در صدد برمی‌آید تا به شواهدی که مقاله توجیه ترکیبی برای اثبات مدعای خود ارائه کرده است پاسخ دهد. از مهم‌ترین شواهد «استحاله اجتماع نقیضین» می‌باشد بدین بیان که «اگر گزاره p صادق و گزاره q با آن متناقض بود، نتیجه می‌گیریم که قطعاً گزاره q کاذب است». تنها بدین دلیل که «q نقیض p و با آن ناسازگار است.» با این تقریر، اصل انسجام و سازگاری حتی در اولین گزاره بدیهی که پایه‌ای‌ترین تصدیقات ضروری است راه می‌یابد. (ذهن ۵، ص ۱۲۷). ناقد محترم در پاسخ می‌گوید: «نکته قابل توجه در اینجا این است که ملازمه و انسجام استلزامی میان این دو قضیه دقیقاً به این لحاظ است که این قضایا در واقع و نفس الامر با یکدیگر قابل جمع و در نتیجه قابل پذیرش نیستند. به تعبیری، نگاه به این دو قضیه نگاهی آلی و مرآتی است و در آینه این گزاره‌ها واقع را در نظر می‌گیرند و بدین جهت است که آن حکم مربوط به واقع و نفس الامر، به تبع به این گزاره‌ها هم سرایت می‌کند.» (ذهن ۶ و ۷، ص ۹۶)

در پاسخ باید گفت اولاً مضمون اصل استحاله اجتماع نقیضین این است که اگر گزاره p صادق است گزاره q که نقیض آن است قطعاً کاذب است زیرا گزاره q با آن «نقیض و ناسازگار» است نه به این دلیل که چون «گزاره q مطابق واقع نیست.» اگر دلیل این است چه نیازی به استناد به نقیض

بودن؟ کافی بود می‌گفتند: «q کاذب است چون مطابق با واقع نیست.» نه اینکه چون «نقیض p است.» پیداست که از میان دو گزاره q و p یکی سر بر بالین خارج دارد اما دیگری تنها بدلیل ناسازگاری با آن محکوم به کذب است.

ثانیاً در اصل «استحاله اجتماع نقیضین» چهار مفهوم مفرد بکار رفته است که عبارتند از: استحاله، وجود، عدم و اجتماع. تمام این چهار مفهوم از نوع معقولات ثانویه منطقی هستند و معقولات منطقی هم عروض و هم اتصافشان ذهنی است یعنی هیچ ارتباطی با خارج ندارند پس چگونه می‌توان آنها را مطابق خارج دانست؟

ثالثاً می‌دانیم که مسأله مطابقت مربوط به عالم ثبوت و مسأله صدق است و ثبوت یا صدق یا مطابقت جز از طریق اثبات و مسأله توجیه متحقق نمی‌شود. از این رو باید گفت ما «عدم مطابقت q» را از نظر ثبوت، از طریق «نقیض و ناسازگاری» در عالم اثبات بدست می‌آوریم والا ثبوت بدون طریق کاشف و عالم اثبات قابل حصول و وصول نیست.

رابعاً قصه پریان یا داستانها پلیسی یا افسانه‌های تخیلی بعنوان نقضی بر دیدگاه انسجام‌گروی افراطی در کتابهای معرفت‌شناسی مطرح است. اما این نقضها در صورتی است که هیچ یک از گزاره‌ها و باورهای موجود در این مجموعه‌ها با خارج مرتبط نگردد. کافی است که از یک مجموعه هزار گزاره‌ای یکی واقعی باشد در این صورت می‌توان گفت هر یک از صدها گزاره دیگر اگر با آن گزاره پایه هماهنگ و سازگارند صادق‌اند. بنابراین می‌توان از «انسجام» به «مطابقت» رسید و این تمام مدعای دیدگاه توجیه ترکیبی است.

خامساً سؤالی مطرح است و آن اینکه در مقاله توجیه ترکیبی حدود ده شاهد بر مدعا ارائه شده است اما در پاسخ، ناقد محترم تنها به توجیه دو نمونه اکتفا کرده است! چرا؟ سادساً هندسه اقلیدسی دقیقاً مبتنی بر دیدگاه میناگروانه نیست زیرا در این هندسه پنج اصل نخستین بعنوان اصل موضوع یا آکسیوم (axiom) اخذ می‌شوند اما در نگاه میناگرا باورهای پایه واقع‌نما و خطاناپذیرند و این تفاوتی بس مهم است.

بنفد ۳. در مقاله توجیه ترکیبی حدود ده شاهد بر مدعا اقامه شد. پرونده شواهد هنوز هم مفتوح است و می‌توان نمونه‌های دیگری بر آن افزود.

یکم. یک مورخ چه می‌کند؟ او یک سلسله وقایع و اطلاعات را در ارتباط با موضوع تحقیق

خودگردآوری می‌کند؛ سپس در مقام یک داور، گزاره‌های هماهنگ را برگرفته و ناسازگارها را کنار می‌گذارد. سپس گزاره‌های مربوط و سازگار را با ترتیبی چینش داده و به تحلیل آنها می‌پردازد. او که با خود واقعاً ارتباط مستقیم ندارد، سعی می‌کند از طریق گردآوری و قضاوت در باب یک سلسله گزارش‌های هم‌خوان و همگن به راستی و صدق دست یابد. از این رو ابزار کار مورخ، اصل هماهنگی و سازگاری است.

دوم. قضاوت یک قاضی گرچه در ابتدا به نظر می‌رسد که فقط با واقع در تماس بوده و بر اساس آن صورت می‌گیرد، اما حقیقت امر آن است که او با گردآوری شواهد و قرائن سعی در گرفتن تناقض از متهم دارد؛ چنان که سازگاری گفته‌های او را دلیل صدق مدعایش می‌گیرد. سوم. علم ما به صدق دعاوی در باب آینده و گذشته - که از دسترس تجربه مستقیم ما خارج است - از طریق تمسک به سازگاری دانش‌ها صورت می‌گیرد. نتیجه آن که سازگاری گزاره‌ای با گزاره‌های پیشین به معنای صدق آن گزاره است.

چهارم. مگر علوم تجربی چه می‌کنند؟ آیا شیوه علوم تجربی جز این است که نخست فرضیه‌ای (hypothesis) را مطرح می‌کنند و بدنبال شواهد جهت تأیید می‌گردند؟ هر چه شواهد هم‌خوان بیشتر، فرضیه معتبرتر خواهد بود و از سوی دیگر با قرائن نقض و ناهم‌خوان بیشتر، از حجیت و وثاقت فرضیه کاسته می‌شود. روح دو نظریه تأییدپذیری یا ابطال‌پذیری همین انسجام و عدم انسجام است.

پنجم. اگر انسان روزی سیبی به رنگ آبی دید عکس‌العمل او چیست؟ یا تعجب می‌کند یا در بینایی خود شک. هر دو بدین دلیل است که این علم حسی جدید با یافته‌های حسی پیشین ناسازگار است. اگر شما علی را پیش خود یافتید آیا فتوانمی دهید که هم اکنون علی در جای دیگر نیست؟ و آیا این بدین معنا نیست که چون «بودن علی در این مکان» با «نبودن او در جای دیگر» ناسازگار است، پس به گزاره دومی اذعان می‌کنید. می‌خواهیم بگوییم که حتی در ادراک حسی و گزاره‌های ناشی از آن که در زندگی روزمره برای انسان صدها بار رخ می‌دهد انسان به یک سلسله باورهای حسی اولیه می‌رسد و همین را اصل و پایه قرار می‌دهد و بعد از این هرگونه قضاوتی نسبت به باورهای حسی آتی کند بر اساس هماهنگی یا عدم هماهنگی آنها با مجموعه شکل گرفته پیشین است.

ششم. از چه رو است که هرگاه با مسأله‌ای برخورد کرده‌ایم دست به استخراج پیش فرضها و مبانی آن می‌زنیم و می‌گوییم این گزاره پیش فرض آن مسأله است و از چه رو است که دست به استنتاج لوازم یک مسأله می‌زنیم و می‌گوییم این مسأله مستلزم این گزاره است. تنها پاسخ معتبر آن است که بگوییم چون این پیش فرض یا آن امر لازم را متناسب و هماهنگ با آن مسأله می‌یابیم.

هفتم. گذشته از همه اینها می‌توان اعتبار این اصل را به آیه‌ای از قرآن مستند ساخت «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (نساء / ۸۲) احتمالاً مفاد آیه چنین باشد که میان آیات قرآن کریم هیچ‌گونه اختلاف و ناسازگاری از هیچ جهت نیست. این عدم اختلاف و سازگاری و تلاطم، دلالت و حکایت از این دارد که قرآن از نزد خدا است، به عبارت دیگر وحدت و انسجام آیات دلیل بر وحدت مبدأ نزول آن است.

باز هم تأکید می‌کنیم که اگر اصل انسجام به عنوان یک ملاک به کار رود - نه یک تعریف - می‌توان آن را پذیرفت؛ یعنی اگر اصلی اثباتی باشد، نه ثبوتی، قابل پذیرش است و در این صورت راه و پلی است جهت کشف صدق و حقانیت واقعی و نفس الامری. در این صورت هماهنگ بودن، نظیر بدیهی بودن خواهد بود که هر دو طریقی می‌شوند جهت کشف مطابقت با واقع و صدق؛ نه این که خود مستقلاً ملاحظه شوند و مقرر باشند.

بند ۴. تا بدین جا فرض بر این بود که صدق بمعنای مطابقت معرفت با واقع است و ما برای وصول به این حقیقت راههای داریم از قبیل بدیهی بودن و منسجم بودن. اولی ناظر به مقام ثبوت است و دومی به مقام اثبات نظر دارد. اما در اینجا به نکته‌ای بسیار دقیق باید اشاره کرد و آن اینکه آیا تحصیل معرفتی که مطابق واقع باشد ممکن است؟

این همان سؤال بسیار جدی و حیاتی و سرنوشت‌سازی است که امروزه پیش روی فلسفه اسلامی نهاده شده است. به اختصار می‌گوییم که فلاسفه اسلامی راه‌حل‌های را پیش نهاد کرده‌اند نظیره وجود ذهنی، اتحاد عقل و عاقل و معقول، بدیهیات، نظریه ادراک حسی نزد شیخ اشراق، تطابق حضرات خمس نزد عرفا و علم حضوری. به نظر می‌رسد تمام این دیدگاهها بدین

منظور بوده است که حکما نشان دهند که انسان معرفتی مطابق واقع دارد و واقعیت دست یافتنی است و انسان کور نیست. نگارنده سعی دارد تمام این راه‌حل‌ها را در مقاله‌ای مستقل بررسی کند و هر یک را به ارزیابی گذارد. در اینجا فقط به ذکر یک نکته اکتفا می‌شود و آن این که اثبات مطابقت ذهن با عین کاری است فوق‌العاده دشوار بگونه‌ای که صدها برابر از شکافتن هسته اتم و شبیه‌سازی انسان مشکل‌تر است.

البته این نکته را هم باید متذکر شد که حکایت غیر از صداقت است و از این مسأله در مقاله نقد غفلت شده است. حکایت بیرون‌نمایی است اما صداقت واقع‌نمایی. صورتهای ذهنی چه تصویری و چه تصدیقی از ماوراء خود حکایت و کاشفیت دارند اما این هرگز بمعنای صادق بودن و واقع‌نما بودن آنها نیست والا مسأله خطا چه می‌شود؟ بنابراین کاشفیت علم، ذاتی آن است اما صداقت و واقع‌نمایی آنرا باید با هزار دشواری اثبات نمود.

بند ۵. مبناگروری و انسجام‌گروری را دو گونه می‌توان لحاظ کرد: بعنوان یک مبنا و بمثابه یک روش. در مقاله توجیه ترکیبی نگاه دوم ملحوظ است و به جد می‌گوییم باید میان این دو لحاظ و نگاه تفکیک افکند. به این نمونه‌ها توجه کنید:

یک. کلام شیعی روش معتزلی دارد اما آیا مبانی آنرا هم پذیرفته است؟

دو. حکمت متعالیه روش مشایی دارد اما آیا این امر بدین معناست که ملاصدرا تمام مبانی ابن سینارا پذیرفته است؟

سه. در عالم فقاهت باید از فقه جواهری پیروی کرد اما آیا معنای این سخن آنست که باید باب فقه را بست و در فقه انسدادی شد و هیچ مسأله مستحدثی مطرح نیست و نباید مطرح کرد؟ نتیجه آنکه اگر به اصل انسجام «بمثابه یک روش» نگاه کنیم می‌توانیم با حفظ مبانی طرف شیوه‌هایی جدید بکار بندیم تا بر پویایی فلسفه اسلامی بیفزاییم و از سویی دیگر جدید را تفریح کنیم.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر. ک: الشفاء، المنطق، منشورات مکتبه آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵، کتاب البرهان، ص ۳ الاربعة، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۸۳، ج ۱، صص ۲۰ - ۸۹؛ فارابی: المنطقیات، قم، منشورات مکتبه

المعظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۶؛ بهمنیار، ابن مرزبان: التحصیل، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۲۶۲.

2. Dancy, J. *An Introduction to Contemporary Epistemology*, PP. 53-141.

۳. ر.ک: فعالی، محمدتقی، درآمدی بر معرفتشناسی دینی و معاصر، صص ۲۴۴ - ۲۴۷.