

مفهوم‌شناسی نظریه‌های شناخت^۱

حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید علی طالقانی

عضو هیئت علمی و مدیر گروه آموزشی فلسفه و کلام اسلامی مرکز تخصصی آخوند خراسانی

چکیده

دکتر طالقانی در این گفتار نظریه شناخت خدا را به عنوان یک نظریه کاربردی از معرفت‌شناسی مورد تحلیل قرار داده است. بنابر توضیحات استاد، نظریه شناخت خدا محدود به شناخت وجود خدا نمی‌شود، بلکه شامل علم به صفات و اسماء الهی و حتی شاید علم به اوامر و نواهی الهی را نیز دربرمی‌گیرد. اصولاً نظریه‌ها برای توضیح واقعیت‌ها و امور واقع به کار می‌روند؛ یعنی فرض این است که واقعیت‌هایی داریم و صاحب نظریه قرار است این واقعیت‌ها را توضیح دهد. در مورد نظریه شناخت خداوند هم می‌توانیم مفروض بگیریم که خدا را می‌شناسیم، اما سؤال این است که چگونه خدا را می‌شناسیم؟ چه وجوهی از ساحات ربوبی را می‌شناسیم؟ اگر طرق مختلفی برای شناخت خدا پیشنهاد می‌شود، با چه ساحاتی از ساحات ربوبی ارتباط برقرار می‌کند؟ بنابراین دست‌کم بعضی از معرفت‌شناس‌ها در حوزه شناخت خدا می‌توانند وجود الله و وجود علم به الله را مفروض بگیرند و به چیستی علم به الله بپردازند. از نظر دکتر طالقانی این معرفت یک گرایش گزاره‌ای نیست، بلکه چیزی از جنس acquaintance یا آشنایی است.

کلیدواژگان: نظریه شناخت خدا، معرفت‌شناسی، نظریه معرفت، نظریه شناخت کاربردی.

در این جلسه درباره چیستی نظریه‌های شناخت خدا - که چه بسا یک تعبیر خود بنیاد هم باشد - بحث می‌کنیم. منظور ما از نظریه شناخت خدا، یک نظریه معرفت‌شناختی است، بنابراین نباید با براهین اثبات وجود خدا اشتباه شود. اساساً آنچه درباره آن بحث خواهیم کرد چیزی از جنس براهین اثبات وجود خدا نیست. شاید این حوزه در سنت اندیشه امامیه و چه بسا در سنت فکری جهان اسلام کمتر مورد توجه قرار گرفته باشد. نظریه شناخت یک تئوری و نظریه درباره حوزه‌ای خاص و محدود از حوزه شناخت یعنی شناخت معطوف به خداوند می‌باشد، بنابراین آنچه که ما از نظریه شناخت خدا اراده می‌کنیم، نوعی نظریه معرفت یا نظریه شناخت کاربردی و به تعبیر امروزی applied یا محدود است.

۱. این گفتار توسط حجت الاسلام حسین رفیعی استناددهی شده است. برای آشنایی با سخنران (حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید علی طالقانی) رک: پایان نشست.

احتمالاً می‌دانید که امروزه به حوزهٔ معرفت‌شناسی -که یکی از شاخه‌های فلسفه به شمار می‌آید، نظریهٔ شناخت هم گفته می‌شود؛ یعنی هم **Epysemology** و هم **Theory of Knowledge** نامیده می‌شود. در واقع منظور من از نظریهٔ شناخت خدا، زیرشاخه‌ای از این معرفت‌شناسی است. در نهایت در معرفت‌شناسی معاصر بر معرفت عمومی تمرکز شده است.

بنابراین به زبان انگلیسی می‌توانیم آن را این‌طور ترجمه کنیم: **theory of knowing GOD is an applied theory of knowlage**: نظریهٔ شناخت خدا یک نظریهٔ کاربردی از نظریهٔ معرفت است.

اما شناخت خدا چنان که می‌دانیم ابعادی مختلف دارد. یک بخش آن شناخت وجود خداوند است که به‌طور سنتی چه در فلسفهٔ اسلامی و چه در کلام اسلامی بر استدلال‌های اثبات وجود خدا تمرکز می‌کند^۲ و در فلسفهٔ دین و کلام جدید به استدلال‌های علیه وجود خدا می‌پردازد مانند استدلال شر. این یک بخش از علم به خداوند است که یا به شناخت خداوند و یا به وجود خدا تعلق می‌گیرد. بخش گسترده‌تر و مهم‌تر آن، علم به صفات الهی و همچنین علم به اسماء الهی است و در ادامه به علم به ابعاد الهی منتهی می‌شود. اگر به‌نحو گسترده به آن نگاه کنیم، چه بسا علم به ابعاد الهی شامل علم به خواسته‌های خداوند یا علم به اوامر و نواهی خداوند یا به تعبیر دیگر علم به احکام الهی هم می‌شود. بنده فعلاً در بحث خود، این تعابیر یعنی علم به خواسته‌های خداوند، علم به اوامر و نواهی الهی و علم به احکام الهی را مترادف می‌گیرم. اگر این‌طور نگاه کنیم درواقع بخشی از مباحث معرفت‌شناختی فقه هم زیر مجموعهٔ نظریهٔ شناخت خدا قرار می‌گیرد و یکی از زیر شاخه‌های این بحث خواهد بود. نکتهٔ دیگر دربارهٔ نظریه این است که اصولاً نظریه‌ها برای توضیح **fact** یا واقعیت‌ها و امور واقع به کار می‌روند؛ یعنی فرض این است که واقعیت‌هایی داریم و صاحب نظریه قرار است این واقعیت‌ها و **fact** را توضیح دهد. مثلاً در نظریهٔ شناخت عمومی یا معرفت‌شناسی عمومی مفروض این است که ما معرفت داریم و اگر هم کسی در اینکه ما معرفت داریم، تشکیک کند، یک شاخه از بحث تحت عنوان امکان معرفت یا همون بحث شکاکیت ایجاد می‌شود. در بحث نظریهٔ شناخت خدا هم همین وضعیت به همین صورت است. ما می‌توانیم مفروض بگیریم که خدا را می‌شناسیم، اما سؤال این است که چگونه خدا را می‌شناسیم؟ از چه راه‌هایی خدا را می‌شناسیم؟ چه وجوهی از ساحات ربوبی را می‌شناسیم؟ اگر طرق مختلفی برای شناخت خدا پیشنهاد می‌شود، با چه ساحاتی از ساحات ربوبی ارتباط برقرار می‌کند؟ میزان برد معرفتی یا تولید معرفت آن جزء سؤالات بعدی است که باید تفکیک کنیم و به آن بپردازیم. بنابراین نظریهٔ شناخت لزوماً از اینجا آغاز نمی‌کند که اساساً شناخت داریم یا نداریم و چه بسا مفروض می‌گیرد که شناخت داریم، ولی سؤال اصلی این است که چگونه این شناخت را به دست آورده‌ایم؟ همین‌طور که ملاحظه می‌کنید این جنس بحث به‌طور کلی از جنس مباحث مربوط به اثبات وجود خدا و دلایل اثبات وجود خدا متفاوت است. آن دلایل در واقع در پس خود پیشنهادی دربارهٔ پرسش‌هایی که من مطرح کردم، ارائه می‌دهند. مثلاً اینکه ما

۲. ابن سینا، النجاء من الغرق فی بحر الضلالت، ص ۵۶۶-۵۶۷؛ علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۸۰

به وجود شناخت به وجود خداوند از طریق استدلال شناخت پیدا می‌کنیم و البته بعد این‌ها شاخه‌شاخه می‌شوند: با چه جنس استدلالی شناخت پیدا می‌کنیم؟ ماهیت آن استدلال‌ها چیست؟ محتوای شان چیست؟ و بحث‌های بعدی. ولی مفروض معرفت‌شناسانه‌شان این است که ما از طریق استدلال خداوند را می‌شناسیم. بدین ترتیب ما می‌توانیم این‌طور بگوییم که دست‌کم بعضی از معرفت‌شناس‌ها در حوزه شناخت خدا می‌توانند این‌طور بگویند که نظریه شناخت قرار است نظریه‌ای برای شناخت خداوند به‌عنوان یک واقعیت متعالی باشد نه آنچه که لزوماً وجودش را اثبات کنیم. همچنان که مفروض می‌گیریم جهان خارج وجود دارد و مفروض می‌گیریم که ما جهان خارج را می‌شناسیم و الان باید به پرسش‌هایی از این دست پاسخ دهیم که چگونه آن را می‌شناسیم و از چه منابعی برای شناخت آن استفاده می‌کنیم؟ منابع، میزان نفوذشان و میزان معرفت‌زایی آنها چقدر است و پرسش‌هایی مانند این. در نظریه شناخت خدا هم همین وضعیت برقرار است. وقتی مفروض می‌گیریم که خدا وجود دارد، خداوند به‌عنوان یک موجود معین و مشخص به مفهومی که در ادیان ابراهیمی وجود دارد، مدنظر است، نه مفهومی مبهم که ممکن است میان ادیان ابراهیمی و ادیان شرقی مانند بودیسم و هندوایسم مشترک باشد و نه یک حقیقت متعالی صرف که چه بسا با جهان یگانه باشد. یعنی آن چیزی که در اسلام از آن با اسم خاص یا عَلم الله، در یهودیت با عنوان یهوه و در مسیحیت با نام گاد (God) از آن یاد می‌کنیم. بنده مفروض می‌گیرم که در این بحث معنای این سه واژه یکی است، هر چند محل تأمل می‌باشد. دست‌کم آن‌چه من به‌عنوان یک مسلمان **هنگامی** که وارد حوزه نظریه شناخت خدا می‌شوم در نخستین مواجهه با آن روبه‌رو هستم، این است که شناخت الله از چه راه‌هایی ممکن است. آن راه‌ها چه مناسباتی با هم دارند؟ میزان نفوذ یا گستره معرفت‌زایی یا گستره معرفتی آنها - که میان اینها تفاوت می‌گذارم و بعد در ادامه توضیح می‌دهم - چقدر است؟ جنس این شناخت چیست؟ به تعبیر دیگر چیستی این شناخت یا Nature این شناخت و پرسش‌های اصلی از این جنس مدنظر است. به تعبیر دیگر ما قرار است درباره چیستی راه‌ها و یا منابع معرفتی و امکان معرفت الله صحبت کنیم و این به معنای نظریه شناخت خداوند است.

آن‌طور که می‌فهمیم یا دست‌کم بنده می‌فهمم نظریه‌ای در مورد معرفت الله است. نظریه در مورد معرفت الله دو مفروض اصلی دارد: الف) الله هست؛ ب) معرفت به خداوند هم هست. حال می‌خواهیم این معرفت الله را بشناسیم. پس یک بحث معرفت‌شناسانه داریم که موضوع این بحث معرفت‌شناسانه، معرفت الله است، با همین تعبیر معرفت الله نه معرفت یک ساحت غیبی و نه معرفت یک واقعیت متعالی almighty reality (آن‌چنان که بعضی از فیلسوفان دین گفته‌اند). این یک مفهوم مبهم مشترک میان بسیاری از ادیان یا چه بسا تمام ادیان باشد. ما نمی‌خواهیم چنین کاری کنیم و تمرکزمان روی معرفت الله است. فرض می‌کنیم الله، عَلم است، علم شخص است (proper name) و به یک موجود معین ارجاع می‌دهد. ما آن را می‌شناسیم و می‌خواهیم در مورد این بحث کنیم که معرفت الله چیست؟ راه‌هایش چیست؟ و اساساً امکان دارد یا نه؟ به این ترتیب من نظریه شناخت خدا رو با همان الگوی نظریه شناخت عمومی یا همان نظریه معرفت عمومی یا theory of knowledge پیش می‌برم.

در نظریه معرفت عمومی سه حوزه بحث اصلی وجود دارد:

۱- چیستی معرفت؛ ۲- منابع معرفت؛ ۳- امکان معرفت. به همین صورت من می‌خواهم این سه بحث را در حوزه خاص نظریه شناخت خدا مطرح کنم. پس سؤالات اصلی این‌گونه خواهد بود: چیستی معرفت الله؛ راه‌های معرفت الله و امکان معرفت الله. در واقع سرفصل‌های اصلی بحث ما این سه خواهد بود. در معرفت‌شناسی عمومی در مقام تعریف معرفت و درباره چیستی معرفت یک نظریه سنتی سه جزئی وجود دارد که به سقراط می‌رسد و در آثار افلاطون آمده است.^۳ این تعریف در قرن بیستم با تعبیر باور صادق موجه (justified truth belief) صورت‌بندی شد. طبق این تلقی با همه بحث‌هایی که وجود دارد از جمله اشکال گتیه^۴ و راه حل‌ها برای رفع آن اشکال؛ فرض این است که اساساً معرفت چیزی از جنس باور belief است. و باز گفته می‌شود که باور یک propositional attitude و یک گرایش گزاره‌ای است. این تعبیر را به‌طور عمده راسل استفاده کرده است و بعد توسط فیلسوفان تعدیلی^۵ تلقی و قبول شده است. به‌طور خلاصه منظور از آن این است که ما حالت ذهنی و گرایش‌هایی ذهنی Mental attitude داریم. این گرایش‌های ذهنی به گزاره‌ها را propositional attitude گرایش‌های گزاره‌ای نامیده‌اند. گزاره چیست؟ به‌طور خلاصه معنای جمله است. جمله چیست؟ یک هویت زبانی مسموع یا مکتوب است مانند برف سپید است؛ الثلج ابيض؛ the snow is white. این‌ها سه جمله است که معنایی واحد دارند. فرض این است که این جملات، معنای واحدی دارد که آن معنای واحد را Proposition یا گزاره می‌نامیم. ما از این پس واژه گزاره رو فقط در برابر proposition به کار می‌بریم نه در برابر جمله. بنابراین یک تفکیک قاطع میان جمله و گزاره ایجاد می‌کنیم. جمله یک هویت زبانی است و معنای جمله گزاره خواهد بود. در این‌که گزاره چیست؟ و کجاست؟ اختلاف نظر وجود دارد، ولی رویکردی که امثال راسل داشتن و دست‌کم رویکرد فی‌الجمله مقبولی است این است که گزاره یک هویت abstract و انتزاعی می‌باشد چیزی از جنس رسل افلاطونی. در عالمی غیر از عالم مادی و خارجی و ذهن است. یک هویت concret نیست، ملموس نیست، بلکه هویتی انتزاعی است. حالا ادعا این است که ما یک سری گرایش‌ها به سمت گزاره‌ها داریم. ما می‌توانیم به سوی یک گزاره گرایش‌های ذهنی متفاوت داشته باشیم، مثلاً باور داشته باشیم، یقین داشته باشیم، شک داشته باشیم، گمان داشته باشیم و مانند اینها. یعنی یک گزاره متعلق گرایش‌های متفاوت قرار می‌گیرد. مثلاً گزاره خداوند وجود دارد، ما به این گزاره گرایش‌های ذهنی گوناگون داریم؛ یک گرایش، گرایش باور و معرفت است. معرفت، گونه‌ای باوراست، پس در واقع این باور را با فصل‌هایی به تعبیر سنتی محدود می‌کنیم تا به معرفت برسد. ولی جنس معرفت چیست؟ باوراست. باور چیست؟ یک گرایش گزاره‌ای است؛ یعنی ما به یک گزاره مشخص یک گرایش ذهنی داریم. پس گزاره‌های

۳. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۳، رساله تئِتوس، ترجمه محمدحسن لطفی

۴. ادموند گتیه، آیا معرفت، باور صادق موجه است؟، ترجمه شاپور اعتماد

مختلف وجود دارد از جمله اینکه خدا وجود دارد؛ هو الا سماء الحسنی، هو علیمٌ قدیرٌ و هكذا. ما به تک تک این گزاره‌ها یک گرایش گزاره‌ای داریم. معرفت از این جنس است.

حال بحث این است که آیا شناخت خدا هم از این جنس است؟ اساساً شناخت خدا یا معرفت الله -آن چیزی که به تعبیر معرفت الله از آن یاد می‌کنیم- یک گرایش گزاره‌ای است یا از جنس دیگری است؟ بعد توضیح می‌دهم اما الان فقط سؤال‌های اصلی را مرور می‌کنم. البته بنده معتقد هستم شناخت خداوند از این جنس نیست و اگر کسی بگوید از این جنس نیست، آن‌گاه منابع معرفتی که در سنت فلسفی-کلامی ما برای معرفت الله پیشنهاد شده و تمام تمرکز روی آن‌ها بوده است؛ دست‌کم محوریت خود را از دست می‌دهد.

یکی از جذابیت‌های کلام جدید این است که شما می‌توانید از دیدگاه‌های ملحدان برای دفاع از مذهب استفاده کنید، یعنی چیزی را که ملحدین با تأمل و ریزبینی برای مبارزه با مذهب تأسیس می‌کنند می‌توان در راه دفاع از مذهب و حتی فهم مذهب به کار گرفت. البته این چیز عجیبی نیست و همان اتفاقی است که در یونان باستان نیز رخ داده است. مطالعات یونان‌شناسانه به ما می‌گوید که آن‌ها اصولاً مشرک بوده‌اند، ولی بعداً دیدگاه‌های ایشان در خدمت اندیشه اسلامی قرار گرفت. همین وضعیت به نظر می‌رسد دوباره در حال تکرار شدن است. یکی دیگر از این ایده‌ها که اتفاقاً بازهم توسط راسل مطرح شده است، تفکیک میان سه نوع معرفت است

۱. knowledge that
۲. knowledge how
۳. acquaintance

یا به تعبیر دیگر «شناخت که» یا شناخت گزاره‌ای؛ «شناخت چگونه» یا شناخت مهارتی و «آشنایی» یا شناخت (با تسامح) شناخت چهره به چهره. این سه نوع شناخت از یکدیگر متمایز هستند و به هم تحویل نمی‌شوند. بحث‌های بعدی در معرفت‌شناسی به این موضوع پرداخته است که آیا این سه نوع می‌توانند به هم بازگردند یا نه نمی‌توانند به هم بازگردند؟ ولی در بدو نظر ادعایی موجه است. شناخت که؟ یعنی همون جنس گرایش‌های گزاره‌ای. چرا می‌گوید که؟ چرا می‌گوید that؟ یعنی شما می‌توانید در انگلیسی بگویید I know that: من می‌دانم که: بعد یک جمله بگویید و محتوای آن جمله گزاره است. من می‌دانم که برف سپید است. من می‌دانم که امروز چهارشنبه است. این‌ها حقیقت‌های گزاره‌ای است.

به نظر می‌رسد در کلام فلسفه اسلامی رویکرد رایج در معرفت خدا از این جنس است. یعنی فکر می‌کنند معرفت خدا از این جنس است. من می‌دانم که خدا وجود دارد، من می‌دانم که خدا عالم است، من می‌دانم که خداوند بخشنده و مهربان است. حالا معرفت گزاره‌ای چیست؟ justified truth belief یا همان باور صادق موجه. باور صادق موجه تعریف معرفت گزاره‌ای است.

معرفت مهارتی مانند سخن گفتن؛ فارسی حرف زدن که یک معرفت مهارتی است نه گزاره‌ای. آب نوشیدن، چای نوشیدن، غذا خوردن، رانندگی کردن و مانند آن‌ها. آیا معرفت مهارتی را می‌شود به معرفت گزاره‌ای بازگرداند. اساساً در ساخت ربات فکر می‌کنند چنین کاری ممکن است و همین کار را می‌خواهند انجام دهند. اما آیا معرفت‌های مهارتی ما در بنیان، یک نوع معرفت گزاره‌ای است؟ یا نه معرفت مهارتی انسانی از جنسی دیگر است و به همین خاطر پیچیده‌تر می‌باشد؟ در حالی که معرفت ربات، اساساً معرفت گزاره‌ای است البته اگر اساساً ربات بتواند گرایش گزاره‌ای داشته باشد. ولی به هر حال کد گذاری می‌کنند و این کدها را به ربات می‌دهند و ربات نیز فرض کنید اگر قرار باشد چایی بخورد، اصولاً به نحو خاصی می‌خورد. یا تمام شرایط را به آن داده‌اند، خودش تشخیص نمی‌دهد یعنی برای آن مشخص کرده‌اند که اگر سنسورهای این موارد را حس کردند، ضرورتاً به نحو متعین و *determine* به این صورت عمل کند یعنی مثلاً با این زاویه مشخص دستش را بالا می‌آورد و آب می‌نوشد، در حالی که به نظر می‌رسد انسان این‌گونه نیست، یعنی ممکن است در شرایط کاملاً یکسان، به گونه‌های کاملاً متفاوت آب بنوشد. این عنصر اراده است. به هر حال این نسبتی با معرفت مهارتی دارد و معرفت مهارتی چیزی از این جنس است.

Acquaintance یا آشنایی چیست؟ من آدم‌ها را می‌شناسم. ممکن است دوستی داشته باشم که ۲۵ سال است او را ندیده‌ام، در این مدت چهره‌اش خیلی تغییر کرده و افکارش نیز تغییر کرده است و من نیز در طول این مدت تصویری هم از او ندیده‌ام، اما بعد از ۲۵ سال وقتی می‌بینمش، او را می‌شناسم. آیا این یک معرفت گزاره‌ای است؟ حال وضعیت را پیچیده‌تر کنید، یعنی مثلاً فرض کنید که او خدایی نکرده تصادف بسیار شدیدی نیز کرده است به نحوی که چهره‌اش کاملاً تغییر کرده، تن صدایش عوض شده و... ولی باز هم او را می‌شناسم.

نکته دیگر در حوزه آشنایی غیر از شناخت چهره که یک موضوع مهم و البته مورد علاقه علوم شناختی و بعد مهندسی ربات است - شناسایی رنگ‌ها می‌باشد. ما رنگ‌ها را شناسایی می‌کنیم هرچند نامی برای‌شان نداشته باشیم و به همه می‌گوییم سبز. در حالی که می‌توان برای تک‌تک این طیف‌ها نامی گذاشت و آن را متمایز نمود. این هم یک جنس از معرفت است.

به نظر می‌رسد که در معرفت الله دست‌کم به‌طور مستقیم از «معرفت چگونه» نمی‌توان حرف زد، ولی به نظر می‌رسد به جد می‌توان در حوزه شناخت خداوند از *acquaintance* یا معرفت مواجهه‌ای یا آشنایی سخن گفت. و اینکه اساساً معرفت الله از جنس *acquaintance* بوده و از جنس *knowledge that* نیست. اگر هم *knowledge that* باشد، زیربنا نیست، روبنا می‌باشد. این برخلاف سنت رایج در فلسفه و کلام اسلامی است. البته در فلسفه اسلامی به ویژه از صدرای به بعد این روند کمی تغییر کرده و چیزهای دیگری هم آمده است که شاید بتوان رگه‌هایی از *acquaintance* را در آن ببینیم.

بعد از بحث چيستی معرفت، بحث راه‌های شناخت یا منابع معرفت (*sources of knowlegeo*) مطرح می‌شود. در باب راه‌های شناخت، مفروض این است که در معرفت عمومی منابع متعدد برای معرفت وجود دارد. یک منبع،

ادراک حسی است که خود ۵ دسته است. یک منبع درون‌نگری یا وجدان است. اینکه من احساس گرسنگی می‌کنم، احساس درد می‌کنم، احساس شادی می‌کنم، احساس اندوه می‌کنم و... مفروض این است که اینها ادراک حسی نیست. یک منبع دیگر عقل است. عقل خودش قوه شناختی مستقل است که من حقایق را به‌طور مستقل از طریق عقل درمی‌یابم. این تلقی حکمای ما است و به نظر می‌رسد دکارت و کانت هم چنین تلقی داشته‌اند. یا اینکه عقل ما در واقع یک قوه استدلالی، بیشتر قوه استنتاج است. منطق *rising* نتیجه‌گیری است؛ ولی به هر حال یک منبع معرفتی است. هر یک از این دو معنا را در نظر بگیریم، می‌توانیم شناخت‌هایی را از طریق آن به‌دست آوریم.

منبع دیگر، شهود (*intuition*) است. این شهود غیر از آن کشف یا شهود عرفانی است. شهودهای زبانی مانند آنچه که در اصول فقه ما تبادل نامیده می‌شود. ما می‌یابیم و شهود زبانی‌مان این است که از نظر اخلاقی خوب یعنی... معنای خوب اخلاقی این است. این یک شهود زبانی است.

منبع دیگر، حافظه است. این که من صبحانه چه چیزی خوردم؟ دیشب شام چه خوردم؟ دیروز چه کردم؟ به فلانی چه گفتم؟ اکنون می‌دانم که... اما بر چه اساسی می‌دانم؟ بر اساس حافظه می‌دانم. هیچ منبع دیگری وجود ندارد. اینکه الان می‌دانم که دیروز با فلانی چه گفتم یا دو سال پیش در فلان جلسه چه گفتم؟ در این سناریوها منبعی جز حافظه ندارد.

منبع آخر، گواهی *testimony* یا شهادت یا خبر است؛ خبر واحد، خبر متواتر و مانند آن‌ها. بنده الان ۶ منبع بیان کردم و همه این ۶ منبع (چون درون‌نگری را از *intuition* یا شهود جدا کردم) منابع معرفت‌گزاره‌ای است.

معرفت‌شناس‌ها بحث متمرکز و پذیرفته شده و فی‌الجمله مورد توافقی درباره منابع معرفت‌مهارتی و آشنایی نکرده‌اند، یعنی در معرفت‌شناسی معاصر تمرکز بر معرفت‌گزاره‌ای است و این ۶ تا منبع، منابع معرفت‌گزاره‌ای است. خوب حال اگر معرفت‌الله از جنس معرفت‌گزاره‌ای باشد، این بحث در مورد منابع معرفت مطرح می‌شود که میزان و گستره معرفت‌بخشی و عمق و گستره تک‌تک این منابع معرفت چقدر است؟ بنده فعلاً مفروض می‌گیرم که این منابع، معرفت‌بخش است، ولی یک سؤال جدی این است که اساساً منابع معرفت، معرفت‌بخش هستند؟ یا معد می‌باشند؟ یا مُذکر هستند؟ چیزی را تولید می‌کنند؟ مولد معرفت هستند؟ یا نه اصلاً معرفت را تولید نمی‌کنند، بلکه معرفت از جایی دیگر می‌آید و اینها مُعَد و زمینه‌ساز هستند. یا اینکه حتی زمینه‌ساز هم نیستند و اساساً در این‌جا بحث تولید مطرح نیست، بلکه آن‌چنان که در تلقی افلاطونی مطرح است، یادگیری و یادآوری است. اینها فقط مُذکر هستند و چیزی از طریق آنها تولید نمی‌شود، بلکه همه آنچه معرفت نامیده می‌شود، وجود دارد. از این‌رو اگر کسی با این معرفت متولد نشده باشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند بیاموزد، این در حوزه معرفت‌الله آثاری قابل‌توجه دارد و با بحث فطرت نسبت پیدا می‌کند. بنده فرض می‌کنم که این منابع مُعَد یا مُذکر نیستند بلکه مولد می‌باشند، ولی به هر حال شاخه‌ای از بحث، بحث از میزان و گستره معرفت‌بخشی تک‌تک این منابع است.

سؤال بعدی وثاقت و میزان اعتمادپذیری تک تک این منابع است. اگر ما مدعی شدیم که در معرفت الله، تک منبعی نیستیم، چند منبعی هستیم، باید تک تک این منابع را بحث کنیم که میزان رسالت شان چقدر است؟ این بحث در بحث تعارضه شان و به تعبیر اصولی تعارض ادله تأثیر دارد. از همین جا معلوم می شود که به هر حال بخشی از بحث های اصولی ما، بحث های معرفت شناختی است. ما در معرفت شناسی عمومی بحث می کنیم که چه بسا من از طریق چشم چیزی را نمی بینم، اما از طریق شنیدن، حس می کنم چیزی هست. بعد هر چه از طریق چشم جستجو می کنم، او را نمی یابم. بعد ممکن است چنین جمع بندی کنم که دچار یک اختلال شنیداری شده ام، چرا؟ چون در واقع نتایج پژوهش بصری خود را اولویت می دهم، یعنی اگر میان داده های بصری و سمعی من تعارضی رخ داد که چیزی را نمی بینم اما صدایش را می شنوم، به اصطلاح حق را به چشم می دهم. البته ممکن است این روند بالعکس باشد یعنی در تعارض میان این دو معتقد شوم دچار اختلال بینایی شده ام یا این فراتر از توان دید من است، ولی سامعه ام درست کار می کند. بهر حال اینها نحوه های جمع بندی تعارض منابع ادراک حسی است. حال ما افزون بر تعارض منابع در ادراک حسی، ممکن است در آن شش رده دیگر یعنی حافظه، نقل، درون نگری و بقیه آنها با ادراک حسی تعارض داشته باشیم. در این جا در مرحله اول باید وثاقت را بررسی کنیم و بعد به بررسی تعارض داده ها بپردازیم.

بعد از بحث منابع معرفت یا راه های شناخت، بحث مهم دیگر، امکان شناخت است. البته برخی تمایل دارند بحث امکان شناخت را مقدم قرار دهند، یعنی از نظر ایشان نخست باید ببینیم آیا اصلاً شناخت ممکن است یا نه؟ در وهله اگر شناخت ممکن است باید منابع و راه های آن را شناخت؟ اگر شناخت، ممکن نیست دیگر لازم نیست خود را به دردسر بیندازیم، چون شناخت اصلاً ممکن نیست. اینجا دو رویکرد عمومی وجود دارد. چیزن تفکیک خوبی میان رویکردهای *portecularisty* و رویکردهای *methodisty* قائل شده است. رویکردهای روش گرایانه در ابتدای عصر تجدد، رایج بود و منورالفکران جهان اسلام چه در امامیه چه غیر آن را تحت تأثیر قرار داده بود که همچنان نیز این رویکرد رواج دارد. این رویکرد معرفت را به طور کلی تعریف می کند و بعد این مسئله را بررسی می کند که آیا معرفتی که به طور کلی تعریف کردیم، مصداق دارد یا نه، بنابراین در این رویکرد از کل به جزء حرکت می کنیم.

رویکرد دیگری که کسانی مانند مور به آن معتقد بودند، رویکرد *particularisty* یا جزء نگر است که برخلاف رویکرد قبلی از جزء به کل حرکت می کند. این رویکرد مفروض می گیرد که ما گونه هایی از معرفت داریم. من می دانم که صبحانه چه خوردم. من می دانم که احساس سوزش سر معده دارم. و من می دانم که ... اینها گزاره های روشنی است که من می دانم. حال سؤال این است که وجه مشترک این دانستن ها چیست؟ یعنی ماهیت معرفت را از دل این مصادیق استخراج می کند.

کسانی که اصولاً در تاریخ فلسفه جدید با امکان معرفت شهود شروع کردند به پاسخ نرسیدند. یعنی حداقل اگر شکاک^۵ (از منظر فلسفی نه از منظر روانی) نشده باشند و به شکاکیت یعنی عدم امکان معرفت نرسیده باشند، این معما برای شان مطرح شده است که چگونه؟ البته این مسئله در حوزه معرفت به جهان خارج یعنی همین جزئیات محسوس است. همین که کاغذ سفیدی دست من است. مور اساساً برای اینکه این راه رو ببندد particularist را بنیان نهاد. او گفت واضح است که من دست دارم، واضح است که این کاغذ سفید در دست من است و من این دو را می دانم، اما سؤال این است که این دانستن چه معنایی دارد؟ این نکته در بحث معرفت الله قابل تطبیق است. (اگر معرفت الله از جنس معرفت گزاره‌ای باشد). من می دانم که وجود دارد. من می دانم که خداوند سمیع الدعاء است، مجیب الدعوات است. من این را مکرر در زندگی خود یافته‌ام. حال سؤال این است که این معرفت از چه جنسی است؟ این که می دانم چیست؟ باید آن را صورت بندی کنیم و درباره آن نظریه پردازی نماییم.

آنچه در ابتدای بحث عرض کردم که مفروض می گیرم الله علم شخص است، واقعیت دارد و معرفت الله هم واقعیت دارد، به طور عمده لازمه این رویکرد particularist است و تمایلی که من به این رویکرد particularist دارم.

در ادامه سؤالاتی را مطرح می کنم که شاید ذهن ها را درگیر کند.

۱. آیا معرفت به خدا از جنس معرفت به امور مادی است؟ از جنس معرفت به رنگ ها، جسم ها و به طور کلی جهان خارجی مادی؟ یا نه اساساً از جنسی دیگر است؟ به نظر می رسد متکلمان و حکمای ما مفروض گرفته اند که اینها از یک جنس هستند، ولی به نظر بنده این مسئله، روشن و بدیهی نیست. موجه به نظر میرسد بگوییم از جنسی دیگر است. به بیان دیگر اگر هم معرفت، معرفت گزاره‌ای باشد، آیا این معرفت گزاره‌ای از همان جنس معرفت گزاره‌ای است که در مورد امور مادی داریم؟ یا از جنسی دیگر است. این سؤال را می توانیم ریشه ای تر مطرح کنیم که به آن اشاره کردم. آیا اساساً شناخت خدا یک رویکرد گزاره‌ای است؟ و به تبع اون از جنس معرفت گزاره‌ای و knowledge that است؟ یا نه از جنس acquaintance یعنی آشنایی است؟

روایاتی هم در این زمینه وجود دارد از جمله روایات رؤیت که شیخ صدوق در توحید گفت من نمی توانم همه آن را ذکر کنم، یعنی خود به صراحت اعتراف کرد که به خاطر سوء برداشت هایی که به وجود می آید، به اصطلاح سانسور می کنم.. اما چیزهایی از این روایات باقی مانده است، از جمله امیرالمؤمنین^۳ بنابر نقل کلینی در کافی می فرماید: «ما

۵. معنای شکاکیت این است که نمی توانم و ممکن نیست بدانم، یعنی ادعای شکاکیت یک ادعای موجهاتی است و خیلی اوقات فرض می شود. ادعای شکاکیت غیر از ادعای جهل است. شکاک نمی گوید نمی دانم، صرف ادعای ندانستن برای شکاکیت کافی نیست، افزون بر این می گوید نه می دانم و نه می توانم بدانم.

کنت اعبد رباً لم اره»^۶ و بعد در جواب آن کسی که گفت شما پروردگارت را می بینی؟ فرمود: «ویهک لم تره العیون»^۷ با نقل دیگر می فرماید: «لم تدره العیون بمشاهدت الابصار و لكن راته القلوب بحقایق الایمان»^۸

حال اگر این دست از روایات را از منظر رویکردهایی که شرح دادم، بررسی کنیم به نوعی Acquaintance است. بنابراین اساس معرفت الله این است نه معرفت گزاره‌ای و نه استدلال. حال اگر از جنس acquaintance و آشنایی باشد، سؤال این است که این acquaintance چه نسبتی با تجربه experience دارد؟ آنچه امروزه به آن religious experience یا تجربه دینی می گویند؟ آشنایی با خدا با آن چیزی که ما اُنس با خدا می نامیم، نسبتی دارد. سؤال دیگر این است که آیا این آشنایی - اگر از جنس آشنایی یا حتی تجربه باشد - یک تجربه ازلی است؟ و نسبتی با حیات پیشین preexistence یا عالم ذر دارد؟ و آیا نسبتی با فطرت دارد؟ یا نه، این آشنایی از جنس تجارب پس از تولد در حیات دنیوی است و هیچ ارتباطی با حیات پیشین نداشت و بنابراین یک خاطره ازلی نیست.

اگر این آشنایی یا تجربه، یک آشنایی و تجربه ازلی یا دست کم پیشین باشد، آیا با عالم ذر نسبتی دارد؟ در این جهان یادآوری می شود؟ از یادها رفته و به یادآوری نیاز دارد؟ یا نه از یادها نرفته است. یولدان علی الفطره. بنابر نگاه افلاطونی به مُذکر نیاز داریم. در یادها هست، اما با گناه و با عدم انس با خداوند پوشانده شده و آرام آرام محو می شود، وگرنه در همان ابتدای امر، وجود دارد و پر قدرت نیز هست، به همین خاطر نوجوانان بسیار خداجوتر هستند تا انسان‌های سنین بالاتر اما این خداجویی و خاطره ازلی به تدریج پوشیده می شود.

اگر معرفت خداوند از جنس معرفت گزاره‌ای knowledge that است، منابع این knowledge that چیست؟ تنها عقل است؟ یا اینکه مثلاً گواهی (testimony) نیز می تواند باشد؟ حتی شاید تقلید را هم بتوان به عنوان منبع در نظر گرفت. تقلید از چه کسی؟ از صاحبان آن تجارب ناب، از نبی، اولیاء الهی، کسانی که خدا را شهود کرده‌اند. این هم می تواند یک منبع معرفتی برای معرفت گزاره‌ای باشد. هر کدام باشد، نسبت این شواهد و ادله به آن معرفت گزاره‌ای چیست؟ مولد است؟ مذكر است؟ همان معرفت گزاره‌ای را ما از این طریق یادآوری می کنیم؟ یا اینکه معد و زمینه ساز است؟ یعنی آن نسبت دوباره منبع و معرفت که دست کم می تواند یکی از این سه تا باشد.

حال به طور خلاصه به نظریه‌های شناخت خدا در اندیشه امامیه می پردازیم. یکی از انتظارات ما در مورد بحث‌های بعد از این، انتظار جریان شناسانه است. بنده یک جریان شناسی اجمالی و انتزاعی (methodist) از کل به جزء عرض می کنم. نظریه‌هایی که عرض می کنم به نظر می رسد نظریه‌هایی در باب چیستی معرفت به خدا، چیستی معرفت الله و منابع معرفت الله است. همانطور که ضمن صحبت‌هایم عرض کردم و تا حدی هم بسط یافت، بنده

۶. کلینی، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ۹۸

۷. کلینی، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ۹۷

گمان می‌کنم دو دسته نظریه در اندیشه امامیه وجود دارد: یک دسته از نظرات به‌طور عمدۀ در کلام و حکمت رسمی وجود دارد. یک دسته از نظریات نیز لایه‌لای روایات می‌باشد که مغفول واقع شده است و به‌نظر من به‌شدت راه‌گشا و در عین حال جذاب است که نمونه‌ای از آن را اشاره کردم. به‌نظر بنده این تعبیر ما کنت عبد ربّ لم اره فوق العاده است و ابعاد به‌شدت در خور توجه در حوزه معرفت‌شناسی و معرفت‌شناسی معرفت‌الله دارد.

مؤمن حس می‌کند خدا از او ناخوشنود است یا برعکس، بر عمل خود، قدرت و قوت می‌گیرد، بر خداوند توکل دارد و تمام این‌ها با معرفت الله نسبت دارد. در اینجا پرسش از نسبت ایمان با معرفت الله دوباره مطرح می‌شود، ولی نه نسبت ایمان با معرفت گزاره‌ای. «راثة القلوب بحقایق الايمان»؛ من دارم خداوند را در حیات خود می‌بینم.

بنابراین یک دسته این موارد است که به‌طور کلی مغفول مانده و هیچ کار نظری جدی معروف و مشهوری درباره آن انجام نشده است. این دامنه وسیعی دارد.

انواع نظریه‌های آشنایی

بنده زیرشاخه‌هایی را برای آن در نظر گرفته‌ام که در ادامه عرض می‌کنم.

یک دسته از این نظریه‌های آشنایی، نظریه‌های فطرت‌بنیاد است که آشنایی را از جنس آشنایی ازلی می‌داند؛ تعبیری مانند روز ازل، یوم الست، عالم ذر و... البته این امر، مستلزم یک انسان‌شناسی خاص است که دربردارنده مفاهیمی مانند وجود پیشین^۹ و خلق ارواح پیش از ابدان و مانند این اینهاست. اما نحوه این آشنایی چگونه است؟ آیا وقتی به این دنیا می‌آییم همچنان در ابتدای امر خاطره‌ای ازلی داریم که بعد با گناه آرام‌آرام کم‌رنگ می‌شود یا نه براساس نظریه افلاطونی وقتی به این دنیا می‌آییم اصلاً همه چیز از یادمان می‌رود؛ یعنی ارتباط نفس مجرد با ماده باعث فراموشی می‌شود و بعد شما باید دوباره یادآوری کنید. در این صورت شاید کسی مایل باشد تعبیر «لیثیروا دفائن العقول» با این پیوند دهد، اما اگر تعبیر «لیثیروا دفائن العقول» را این‌طور پیوند دادیم. آن‌گاه به‌نظر می‌رسد که به نظریه‌های وحی‌بنیاد تبدیل شود.

چه بسا برای بسیاری این مسئله عجیب باشد که ما حتی در وجود خدا، شناخت وجود خدا - نه اسماء و صفات خداوند - می‌خواهیم به وحی توکل کنیم. ولی اگر از این منظر نگاه کنیم که وحی آنچه را که فراموش کرده‌ایم و آن معرفت فطری ازلی را یادآوری می‌کند، به نظریه‌های وحی‌بنیاد می‌رسیم.

در کنار اینها نظریه‌های خویشستن نگر بنیاد یا راحت‌تر بگم نظریه‌های معرفت النفس. نظریه‌های انفسی. از خودکاوی و خودشناسی به خدا رسیدن. من عرف نفسه فقد عرف ربه. این جنس معرفت چیست؟ اون جنس شناخت خدا از خودکاوی از خودشناسی. سر در جیب خود فرو بردن و خدا رو دیدن. از جنس معرفت گزاره ایه؟ یا نه اینم از جنس آشنایی؟ اینم از جنس آشنایی ولی خوب واضح است این در عرض نظریه‌های فطرت بنیاد است. نظریه‌های انفسی. نظریه‌های آیتی آفاقی. که بنظر میرسد که قرآن لبریز از این تعریف است. باید به آیات توجه بکنه و این آیات از چه جنسیه؟ و این آیات قراره به ما معرفت گزاره ای بده یا آشنایی بده؟ ما وقتی در آیات آفاقی نظر میکنیم. یا شاید اسمش و بذاریم نظریه ی آیات بنیاد این و چه کار میکنیم؟ دست کم یک خوانش و یک روایت از این آیتها. آیتی که از جنس معرفت آشنایی میده نه از جنس گزاره ای. ولی به هر حال یه رابطه ایست از غیب از بالا به پایین ولی اونجور که من میفهمم معرفت آیتی از پایین به بالاست نه از بالا به پایین. ایهابی نیست موهبتی نیست از پایین به بالا.

^۹. Pre-Existence

یکسری نظریاتی که نظریات سلوکیه و بیشتر اهل سلوک و اهل تصوف بهش میپرداختند که دو دسته نظریه رو میشه تفکیک کرد مناجاتی و خراباتی. تعبیری که خودشون هم دارن. حالا من بجای مناجاتی عبادت بنیاد هم گذاشتم. نمونه های روشنی از این آدمها داریم. میخوانند به معرفت الله برسند. از طریق انس به معرفت الله میرسند اما دو طریق برای انس هست. یک انس از طریق عبادت. از طریق ذکر. از طریق عبادات شرعی. ولی ریاضات شرعی. یک طریق اینه. یک طریق طریقی ست که بعضی از اهل معنا بهش گفتن خراباتی یعنی نماز ظهر را که میخواند سیگارش رو روشن میکند. شاید تسبیحات حضرت زهرا سلام الله علیها رو هم نگوید. هیچ ذکر هم نمیگوید. مناجاتی نیست اصلا. شاید ۵ تا سیگار بکشد بعد بلند بشود نماز عصرشرا بخواند. کلا هم نوافل نمیخواند. من فعلا در مقام ارزیابی نیستم فعلا در مقام تو صیغم. این یه طریق سلوکیه که بوده در امامیه حتی بعضی از معاصرین بعضی از اساتید ما دیدیم خوب اینها نظرشون چیست؟ اینه که سالک باید خودش و رها کند در محضر خداوند حالا به تعبیری تامل بکند ولی تا جایی که من میدونم دست کم بعضی از این گرایش ها غیر از اون نظریه های آیاتی و انفسی است. و قرار هم نیست در این تاملات خود کاوی بکنه. نه. همینجور رها ست. بیشتر منفعله تا فعال. اصلا نه خود کاوی میکند نه نظر در آیات آفاقی میکند. میروسیگارش رامیکشد. تا اینکه بارقه های الهی بیاید و او را دربراید.. و من نمیخواهم بگم که راه مسدود است. دست کم در بدو نظر نمیخواهم بگم این راه پیشاپیش نمیخواهم بگم این راه مسدوده.

و نظریه های شهود بنیادی...

. شهود بنیاد رو دارم از اینا تفکیک میکنم چون نظریه ی شهود بنیاد اینه که ما خدا رو از طریق آشنایی که یک نوع شهود و کشف خداونده نه کشف خداوند از طریق آیات نه از طریق خود کاوی نه از طریق عبادت. نه. خود خداوند را مستقیما درک میکنیم.

اینکه دامنه ی این طریق چقدره و چه کسانی میتونن بهش ورود کنن بار یابنده ی این بحث دیگری ست. ممکن است کسی بگوید این طریق خاص انبیاست. خاص اولیاء الهی و مثلا مقربین و.... ممکنه بگه نه. ممکنه بگه یه نفر. یک دفعه یه بارقه ای می آید و این از طریق شهود. آن طرق هم نیست. خداوند رو میشناسه و میرود دیگه. بهر حال اینا یک دسته از نظریات هستند که به نظرم میرسد اینها نظریه ای آشنایی هستند. و اینها رو ما عمدتا در آیات قرآن در روایات و در طرق سلوکی و صوفیانه میبینیم در امامیه. عمدتا.

در مقابل اینها یا در کنار اینها نظریه های گزاره ای. که این نظریه ی گزاره ای به سه دسته اصلی قابل تقسیمه. نظریه های برهان بنیاد. نظریه های وحی بنیاد همچنان اما با یک خوانش دیگه. نظریاتی که به استدلال نقلی تمسک میکنند. آن نظریه ی وحی بنیادی که من عرض کردم (لیثیروا دفائن العقول) وحی بنیاد بود ولی نه استدلالی نه گزاره ای. در واقع اون فطرت رو دوباره تجدید میکرد اون خاطره ی ازلی رو تجدید میکرد. ولی این نه داره استدلال میکنه. البته

این نظریه های گزاره ای وحی بنیاد بنظر میرسد که دیگه در حوضه ی شناخت وجود نیستن .در اسماء وصفاتن .یعنی میگن برای شناخت صفات الهی برای شناخت اسماء الهی برای شناخت افعال الهی ما به وحی تمسک میکنیم استدلال نقلی داریم.

و نظریه ی علم بنیاد .این نظریه ی علم بنیاد .استدلال علمی رو تجربه میکنن. و گونه های مختلفی هم داره . یا به استقراء تمسک میشن از جنس اون چیزی که آسید محمد صادق صدر مثلاً مطرح کرده اند. یا چیزهایی که کمتر مطرح شده ولی میتونه مطرح بشه استدلال از راه بهترین تبیین یا IBE به شیوه های تجربی یعنی همون روش هایی که در علم و SIENCE رایج است استخدام میشود برای حالا اثبات وجود خدا . توجیه باور به وجود خدا معرفت گزاره ای به وجود خدا به صفات خدا به اسماء خدا و... که خوب نسبتی دارد با کیهان شناسی ،جهان شناسی و.. در این قرن اخیر عمدتاً بوجود آمده است. هرچند بعضی مایل باشن پیشینه اش رو برسوندن به قرن های سوم و چهارم .

کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، النجاء من الغرق فی بحر الضلالات، تصحیح: محمدتقی دانش پزوه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۹.
۲. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶.
۳. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، هجرت، قم، ۱۴۱۴.
۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳.
۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷.
۶. گتیه، ادموند، آیا معرفت، باور صادق موجه است؟، ترجمه شاپور اعتماد، ارغنون، شماره ۷، ۱۳۷۴.

منابع برای مطالعه بیشتر

۱. زمانی، محسن، آشنایی با معرفت شناسی، هرمس، تهران، ۱۳۹۳.
۲. فیومرتون، ریچارد، معرفت شناسی، ترجمه جلال پیکانی، حکمت، ۱۳۹۳.

رزومه حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید علی طالقانی

دکترای فلسفه تحلیلی: پژوهشکده فلسفه تحلیلی، پژوهشگاه دانشهای بنیادی، تهران.

سطح چهار حوزه (فقه و اصول): حوزه علمیه قم. (آماده برای ارائه پایان نامه)

عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم و مدیر گروه آموزشی فلسفه و کلام اسلامی مرکز تخصصی آخوند خراسانی

برخی از کتب و مقالات

۱. مسأله نفس و بدن: دیدگاه صدرایی و دوگانه‌انگاری دکارتی، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۵. (کتاب)
۲. عقلانیت و دین‌داری: دفاع از سازگاری، تحقیقات کلامی، ش ۹، ۱۳۹۴.
۳. استنتاج امر مشاهده نشده از امر مشاهده شده: استقراء، قیاس یا استنتاج از راه بهترین تبیین؟، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۷۰، ۱۳۹۱.
۴. بررسی استدلال‌های دیوید هیوم علیه عقل‌گرایی اخلاقی ساموئل کلارک، پژوهشهای اخلاقی، ش ۳، ۱۳۹۰.
۵. مدخل «ابوالحسن خیاط» در دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱۶، ۱۳۹۰.
۶. مدخل «حلولیه» در دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱۴، ۱۳۸۹.
۷. آیا پایا راه خود را از پوپر جدا می‌کند؟، باور فلسفی، ش ۳، ۱۳۹۲.
۸. چرا پوپری‌ها نمی‌توانند از پذیرش امکان علوم تجربی اسلامی شانه خالی کنند؟، باور فلسفی، ش ۲، ۱۳۹۲.
۹. ارزیابی انتقادی استدلال معرفتی و استدلال تعاکس بر حسن و قبح عقلی، (نویسنده دوم: حسین رفیعی)، فلسفه و کلام اسلامی، ش ۱۸، ۱۳۹۸.
۱۰. ارزیابی انتقادی استدلال انتفاء بر حسن و قبح عقلی، (نویسنده دوم: حسین رفیعی)، پژوهشنامه فلسفه دین، ش ۳۳، ۱۳۹۸.
۱۱. بررسی نقدهای ملا صدرا به تحلیل سهروردی از دگرآگاهی، (نویسنده دوم: ابوالقاسم صادقی)، جاویدان خرد، ش ۳۶، ۱۳۹۸.
۱۲. علیت عدمی و بررسی یک روایت ناواقع‌گرایانه، پژوهشهای فلسفی کلامی، ش ۷۹، ۱۳۹۸.