

واژه‌شناسی معرفت و امکان تحلیل آن

محمد حسین زاده یزدی / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام
mohammad_h@qabas.net

پذیرش: ۹۴/۹/۱۸

دریافت: ۹۳/۱۲/۲

چکیده

واژه‌شناسی علم و معرفت، و امکان تعریف حقیقی و تحلیل آنها یکی از بحث‌های مهم و دشوار در معرفت‌شناسی معاصر است که در این مقاله به بررسی آن می‌پردازیم. از سویی، از نگاه متفکران مسلمان، مفهومی که بدیهی است نیاز به تعریف ندارد، بلکه تعریف حقیقی آن ممکن نیست؛ از سوی دیگر باید پرسید چگونه بسیاری از کسانی که این مفهوم را بدیهی دانسته‌اند، در مبحث هستی‌شناسی علم، به تعریف و تحلیل فلسفی علم پرداخته‌اند؟ آیا تعریف کردن مفهوم علم با بدیهی دانستن آن سازگار است؟ در پاسخ بدین مسئله، دو راه حل ارائه کرده، در راه حل برگزیده بدین نتیجه دست می‌یابیم که نگاه هستی‌شناختی به علم، با نگاه معرفت‌شناختی بدان متفاوت است. کسانی که مفهوم علم را بدیهی دانسته و در عین حال آن را تعریف کرده‌اند، در مقام تبیین حقیقت علم و دستیابی به ماهیت و اجزای ذاتی یا لوازم آن بوده‌اند. با این راه، تعارض میان بدیهی دانستن مفهوم علم و نظری انگاشتن چیستی آن رفع می‌شود.

کلیدواژه‌ها: معرفت، تحلیل، ماهیت علم، مفاهیم بدیهی، علم به علم، تعریف هستی‌شناسی.

مقدمه

برای دستیابی به تعریفی روشن از معرفت‌شناسی و نیز برای دریافتن پاسخ این مسئله ریشه‌ای که معرفت یا علم هنگام کاربرد در معرفت‌شناسی چه معنایی دارند و چه اصطلاحی از آنها در معرفت‌شناسی اراده می‌شود، لازم است از باب مقدمه ابتدا به معناشناسی واژگان علم و معرفت بپردازیم و با نگاهی گذرا ببینیم معانی لغوی و اصطلاحات آنها چیست.

معانی معرفت یا علم در واژه‌شناسی

در زبان فارسی، علم اگر به شکل مصدر به کار رود، دو معنا برای آن شناسایی شده است: ۱. دانستن و ۲. یقین کردن؛ اما علم به لحاظ اسم مصدر به معنای ۱. معرفت و دانش و ۲. یقین است (معین، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۳۴۲).

همچنین واژه «معرفت» به گونه مصدری در زبان فارسی به معنای شناختن است و به نحو اسم مصدری دو معنا دارد: ۱. شناسایی و ۲. علم و دانش (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۴۲۲۷-۴۲۲۸). بدین سان معرفت در واژه‌شناسی به معنای شناسایی است؛ چنان‌که واژه «علم» در یکی از کاربردهای رایجش بدین معناست. هر دوی این واژه‌ها عربی‌اند که به فارسی راه یافته‌اند. در زبان عربی، علم به معنای ادراک است و البته ادراک حقیقت شیء:

العلم ادراک الشیء بحقیقته وذلك ضربان: احدهما ادراک ذات الشیء، والثانی
الحکم علی الشیء بوجود شیء هو موجود له او نفی شیء هو منفی عنه. فالأول هو
المتعدی الی مفعول واحد؛ نحو «لا تعلمونهم الله يعلمهم». والثانی المتعدی الی
مفعولین، نحو قوله «فان علمتموهن مؤمنات» (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۳۵۵).

به لحاظ واژه‌شناسی عربی، کاربرد علم، گاه گسترده‌تر از معرفت است: «المعرفة والعرفان ادراک للشیء بتفکر وتدبر لأثره وهو أخص من العلم» (همان، ص ۳۴۳). وجه اینکه کاربرد معرفت محدودتر و خاص‌تر از علم است، این است که معرفت تنها درباره شناخت چیزی به کار می‌رود که فاعل شناسا به ویژگی‌های آن علم یابد و آن را از اغیارش تمیز و تشخیص دهد: «فإن المعرفة

تمییز الشیء عمّا سواه و علم بخصوصیاته» (مصطفوی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۱۷). البته واژه علم در زبان عربی نیز به یقین که معنای ویژه و محدودی است، تفسیر شده است: «الْعِلْمُ: الْيَقِينُ يُقَالُ عِلْمٌ يَعْلَمُ، إِذَا تَيَقَّنَ؛ وَجَاءَ بِمَعْنَى الْمَعْرِفَةِ أَيْضاً» (ر.ک: فیومی، ۱۴۱۴ق)؛ چنان‌که این کاربرد (علم به معنای یقین) به واژه علم در زبان فارسی نیز راه یافته است (ر.ک: معین، ۱۳۶۰). آشکار است تعریف‌هایی که ارائه شد، شرح‌اللفظ و در اصطلاح، تعریف‌هایی لفظی‌اند. وضوح معرفت یا علم نسبت به واژه‌هایی مانند شناسایی، ادراک و آگاهی، اگر بیشتر نباشد، کمتر از آنها نیست.

اصطلاحات علم و معرفت

معرفت اصطلاحاً در دانش‌هایی مانند منطق، فلسفه، اصول و کلام، کاربردها و معانی بسیاری دارد؛ چنان‌که واژه علم به لحاظ اصطلاح این‌گونه است. از آنجاکه در نوشتاری دیگر به تفصیل آنها را بر شمرده‌ایم، در این نوشتار، مطلب را تکرار نمی‌کنیم (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۴۳-۴۶؛ تهنوی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۲۱۹-۱۲۲۰ و ۱۵۸۳-۱۵۸۶). در اینجا تنها این نکته را یادآور می‌شویم که سرّ تعدد معانی اصطلاحی علم و معرفت این است که در دانش یا دانش‌هایی به مناسبت، علم یا معرفت را به محدوده‌ای ویژه اختصاص داده و آن واژه‌ها را در آن محدوده‌های تعیین‌شده به کار برده‌اند. برای نمونه، در دانش منطق به دلیل اینکه سروکار منطق‌دانان با قضایا و مفاهیم است، معمولاً علم و معرفت در این دانش به قلمرو علوم حصولی محدود شده، به معنای علم حصولی به کار می‌رود که هم مفاهیم را دربر می‌گیرد و هم قضایا را؛ اما شامل علوم و معرفت‌های حضوری نمی‌شود و هكذا.

تعریف علم و معرفت در دانش کلام

بسیاری از متکلمان مسلمان، به تعریف علم پرداخته و کوشیده‌اند تعریفی مانع و جامع از آن ارائه کنند. در میان متکلمان اشعری و معتزلی، اختلافات فاحش و عمده‌ای درباره تعریف علم و تبیین

حقیقت آن دیده می‌شود. نه تنها اشعریان و معتزلیان در این مسئله با یکدیگر اختلاف نظر دارند، بلکه در میان هر مشرب، حامیان نیز به نزاع و اختلاف پرداخته‌اند و تعریف‌هایی که هر یک از آنها ارائه کرده است، مورد هجوم دیگران قرار گرفته و انبوهی از نقض‌ها و اشکالات بر آنها ایراد شده است. بدین‌سان تعریف‌ها بسیارند و مناقشات و نقد درباره آنها گسترده و ملال‌آور. معمولاً این تعریف‌ها دچار اشکال دور، اجلا بودن معرّف از معرّف و اشکالاتی از این دست هستند. در میان اشاعره از جمله تعریف‌های ارائه شده، تعریف *ابوالحسن اشعری* است که علم را چنین تعریف کرده است: «العلم ما يعلم به الشیء» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۹۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۷۴) یا «ما به یصیر الذات عالماً» (نسفی، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۸). باقلانی (متوفی ۴۰۳ق) نیز در تعریف علم می‌گوید: «حدّه [العلم] معرفة المعلوم علی ما هو به» (باقلانی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۵؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۷۴؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۹۹-۱۰۰) که جوینی (متوفی ۴۷۸ق) نیز تعریف باقلانی را برگزیده است (ر.ک: جوینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰). دیگر تعریف‌های مطرح شده در میان اشاعره، تعریف دومی هستند از باقلانی که «العلم هو المعرفة» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۹۹) و نیز این تعریف که علم عبارت است از «تبیین المعلوم علی ما هو به» (همان). در میان معتزلیان نیز وضع همین‌گونه است. *ابوالقاسم کعبی* (متوفی ۳۱۹ق) از سران معتزله بغداد آن را این‌گونه تعریف کرده است: «اعتقاد الشیء علی ما هو به» (بغدادی، ۱۴۰۱ق، ص ۵) و *عبدالملک جوینی* این تعریف را به قدمای آنها نسبت داده است: «هذا حدّ اوائلم» (جوینی، ۱۳۶۰، ص ۷۵). *ابوعلی جبائی* (متوفی ۲۹۵ق) که در عصر خود مقتدای معتزله بصره به‌شمار می‌رفته و پیش از کعبی وفات یافته است، در پاسخ به نقض‌ها بدین نتیجه رسیده که لازم است قیدی بر آن افزوده شود. تعریف وی چنین است: «اعتقاد الشیء علی ما هو به عن ضرورة أو دلالة» (همان) و فرزندش *ابوهاشم* (متوفی ۳۲۱ق) مؤلفه‌های تعریف مزبور را اینچنین تغییر داده و اصلاح کرده است: «اعتقاد الشیء علی ما هو به مع سکون النفس إلیه» (همان). *سرانجام قاضی عبدالجبار* (متوفی ۴۱۵ق) آن تعریف را چنین ترمیم کرده است: «ان العلم هو المعنى الذى يقتضى سکون نفس العالم لى ماتناوله وبذلك ینفصل عن غیره» (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۱۲، ص ۱۳).

پیروان ماتریدیه نیز در میدان مناقشه و بحث با اشاعره و معتزلیان درگیر شده، به نقد و نقض تعریف‌های آنان پرداخته‌اند. *ابومعین نسفی* نمونه‌ای است بارز از این افراد. او پس از نقد تعریف‌های اشاعره و معتزلیان، در پایان، تعریف *ابومنصور ماتریدی* را بدین شرح نقل می‌کند: «العلم صفة ینجلی بها لمن قامت هی به المذكور». او نیز این تعریف را جامع و مانع دانسته، با پیروی از *ابومنصور* تعریف وی را برمی‌گزیند (ر.ک: نسفی، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۴-۱۱).

نگاهی هرچند گذرا به تعریف‌های آنها و شرح و بررسی آنان ملال‌آور و بی‌فایده است. معمولاً در کتاب‌های کلامی کهن، پیشینیان به تفصیل این بحث را مطرح ساخته‌اند و پس از بیان تعریف‌ها به نقد و نقض آنها پرداخته‌اند. می‌توان با مراجعه به آثار آنان صحت این گفته را دریافت (ر.ک: آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۷۲-۱۲۲؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۱۲، ص ۱۳-۱۸؛ صدرالمألهین، ۱۳۶۳، ص ۹۹-۱۰۱؛ حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۵-۳۶).

در میان قدمای شیعه، شیخ مفید، علم را این‌گونه تعریف کرده است: «هو الاعتقاد للشیء علی ما هو به، مع سکون النفس المعتقد بها» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲). در این تعریف قید «اعتقاد» از مؤلفه‌های تعریف و اجزای آن تلقی شده است. در اینجا این پرسش به ذهن راه می‌یابد که آیا علم و معرفت همچون یقین است که اعتقاد و باور از مؤلفه‌های آن است؟ به نظر می‌رسد چنین تعریفی از علم با معنای دیگر علم، یعنی یقین، مساوق است؛ چنان‌که پیش‌تر هنگام بحث از معانی لغوی علم گذشت؛ بلکه دیدیم فیومی معنای اصلی آن را یقین دانست است: «العلم: یقین... وجاء بمعنی المعرفة ایضاً» (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲۷).

در عین حال، از عبارت علامه حلی می‌توان به روشنی استظهار کرد که مفهوم علم از نگاه بیشتر قدمای بدیهی است: «زعم جُلُّ الاوائل ان تصور العلم بدیهی لوجهین...» (حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۶)؛ اما درباره نسبت مزبور این پرسش به ذهن راه می‌یابد که منظور ایشان از اوائل، متکلمانند یا فیلسوفان یا هر دو دسته؟ شاید بتوان استظهار کرد که مراد متکلمان نیستند؛ چراکه در میان متکلمان، جز *فخر رازی* از اشاعره و متأخران، پس از محقق طوسی کمتر کسی را می‌توان یافت که چنین دیدگاهی را برگزیده باشد.

به هر روی، به نظر می‌رسد که این‌گونه تعریف‌ها را باید تعریف‌هایی لفظی به‌شمار آورد. تعریف‌های لفظی در واقع بیان معانی لغوی‌اند و نه تعریف‌هایی حقیقی؛ هرچند این دیدگاه با گفته‌های بسیاری که به نقض و ابرام تعریف‌ها پرداخته و تصریح کرده‌اند که در مقام ارائه حد هستند، سازگار نیست. با کاوش بیشتر خواهیم دید مشکل از آنچه گذشت، ژرف‌تر و دشوارتر است.

تعریف علم از نگاه فیلسوفان

با اندکی کاوش و جست‌وجو در آثار فیلسوفان و منطق‌دانان مسلمان درمی‌یابیم که موضع و دیدگاه آنان در مسئله بدیهی یا نظری بودن مفهوم علم و امکان تعریف حقیقی آن، این است که اولاً علم بدیهی است و ثانیاً تعریف آن ممکن نیست. از جمله کسانی که بدین حقیقت تصریح کرده‌اند، فخر رازی و محقق طوسی هستند. فخر رازی چنین نگاشته است: «اختلفوا فی حد العلم، وعندی أنّ تصوّره بدیهی» (فخر رازی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۵). محقق طوسی به صراحت این دیدگاه را پذیرفته است که علم و ادراک، بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است؛ بلکه این دیدگاه را به ابن‌سینا نیز نسبت می‌دهد:

واعلم أنّ العلماء اختلفوا فی ماهیة الادراک اختلافا عظیما وطوّلوا الکلام فیها لا لخبائثها بل لشدّة وضوحها. فمنهم من جعل الإضافة العارضة للمدرک إلى المدرک نفس الإدراک... ومنهم من ذهب إلى أن الإدراک غنی عن التعریف، فلا ینبغی أن یعرف. وهو الحق؛ إلا أنهم یریدون بذلك التخلّص عن المدافعة التي وقع القوم فیها. واعلم أن ما ذکره الشیخ لیس بتعریف للإدراک، ولذلك لم یتحاش فیها عن إبراد ذکر المدرک... بل هو تعیین للمعنی المسمى بالإدراک الذی یشترک فیها الإحساس والتخیل والتوهم والتعقل؛ وإن کان ذلك المعنی واضحا غنیا عن التعریف. فإنّ الباحثین عن حقائق الأشياء کثیرا ما یرومون تعیین الأشياء الواضحة المقولة علی الأشياء المختلفة وتلخیصها کالحركة مثلا - لیتعرفوا حالها أهی بالتساوی - فی تلك الأشياء أم بغير التساوی... (طوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۱۳-۳۱۴).

براساس تفسیر محقق طوسی، ابن‌سینا در تعریفی که از علم ارائه کرده، در مقام تعیین معنای ادراک است و نه تعریف حقیقی آن؛ زیرا ابن‌سینا خوب می‌فهمد که گنجاندن قید «مدرک» در تعریف ادراک، آن را دوری می‌سازد. افزون بر آن، از عبارت «طَوَّلُوا الْكَلَامَ فِيهَا لِخَفَائِهَا بَل لَشَدَّةِ وَضُوحِهَا» نکته‌ای ژرف برداشت می‌شود و آن اینکه علم مانند مفهوم وجود است که اختلاف در حقیقت آن به دلیل شدت ظهور آن است.

به‌رغم شیوع و غلبه چنین دیدگاهی در منطق و فلسفه پس از محقق طوسی می‌بینیم که در دانش فلسفه، همچون دانش کلام، تعریف‌های بسیاری برای تفسیر حقیقت علم عرضه شده است. بدین‌سان، در این عرصه نزاع ژرفی میان حکما و متکلمان از یک‌سو و میان خود متکلمان از سوی دیگر درگرفته است. گویی این مسئله آن‌قدر چالش‌انگیز و دستخوش ابهام و پیچیدگی است که با گذشت زمان، این جنگ و گریزهای شدید، و حل مسئله و پایان بخشیدن همیشگی به این نزاع‌ها دشوارتر شده است.

صدرالمتألهین با طرح دیدگاه بدیع خود مبنی بر اینکه علم یا معرفت مفهومی وجودی و غیر ماهوی است و از این‌روی از مفاهیم فلسفی است، در واقع می‌کوشد این منازعات را سالبه به انتفای موضوع کند و بدین طریق بدانها خاتمه دهد:

يشبه أن يكون العلم من الحقائق التي إتيها عين ماهيتها، ومثل تلك الحقائق لا يمكن تحديدها، إذ الحدود مركبة من أجناس وفصول وهي امور كلية، وكل وجود متشخص بذاته. وتعريفه بالرسم التام أيضاً ممتنع، كيف ولا شيء أعرف من العلم، لأنه حالة وجدانية نفسانية يجدها الحي العليم من ذاته ابتداءً من غير لبس ولا اشتباه وما هذا شأنه يتعذر أن يعرّف بما هو أجلي وأظهر (صدرالمتألهين، ۱۳۸۳ق، ج ۳، ص ۲۷۸).

اما خود این مبنا نیز بر شعله‌ورتر شدن آتش نزاع دامن زده است؛ به‌ویژه آنجا که صدرالمتألهین می‌کوشد تعریف‌ها و تفسیرها درباره علم را بررسی کند. هنگام رویارویی با این انبوه تعریف‌ها نخست این پرسش به ذهن می‌رسد که مگر مفهوم علم بدیهی نیست؟ پس طرح این همه تعریف برای چیست؟ چرا این‌قدر به تفصیل درباره آنها بحث شده و صدرالمتألهین نیز خود وارد این

بحث می‌شود؟ آیا این بحث‌ها نشان‌دهنده این نیست که حقیقت علم، نظری است و دست‌کم بسیاری از متکلمان و فیلسوفان مسلمان چنین دیدگاهی داشته‌اند؟ نتیجه‌گیری مزبور با مراجعه به جمع‌بندی‌ها و تحلیل‌های دیگران تأیید و تقویت می‌شود؛ به‌ویژه آن‌گاه که روایت یا گزارش ذیل را درباره دیدگاه متفکران مسلمان مرور می‌کنیم:

درباره بدیهی یا نظری بودن علم سه دیدگاه می‌توان یافت:

۱. فخررازی: مفهوم علم، بدیهی است. از آنجا که کُنه ماهیت آن قابل تصور است، تعریف حدی ندارد؛

۲. امام‌الحرمین و غزالی: علم مفهومی نظری است، ولی تعریف آن دشوار است. راه شناخت این مفهوم، تعریف از راه قسمت و نیز تعریف از راه مثال (تعریف بالمصدق) است؛

۳. مشهور: علم مفهومی نظری است، ولی تعریف آن دشوار نیست.

دسته اخیر تعریف‌های گوناگونی برای علم ارائه کرده‌اند. از جمله آن تعریف‌ها، تعریف حکماست: «انه [العلم] حصول صورة الشیء فی العقل و بعبارة اخرى انه تمثیل ماهیة المدرك فی نفس المدرك» (ر.ک: تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۲۲۰؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۱۴۰-۱۴۶).

حاصل آنکه از سویی به‌روشنی می‌بینیم که بداهت یا نظری بودن مفهوم علم، کانون نزاع و اختلاف است و دیدگاه‌های گوناگونی درباره آن در بستر اندیشه اسلامی طرح شده است. از سوی دیگر، درمی‌یابیم که برخی معتقدند: علم یا معرفت مفهومی بدیهی است و نیاز به تعریف حقیقی یا تحلیل فلسفی ندارد، بلکه تعریف یا تحلیل حقیقی آنها ممکن نیست. ادله گوناگونی می‌توان برای عدم امکان تحلیل یا تعریف حقیقی آنها طرح کرد؛ مانند اینکه در شرایط تعریف گفته‌اند معرفت از معرفت روشن‌تر باشد؛ حال کدام مفهوم است که روشن‌تر از مفهوم علم یا معرفت باشد و بتوان آن را معرفت علم یا معرفت قرار داد؟ افزون بر آن، تعریف حدی ماهوی هم ممکن نیست؛ چراکه علم مفهوم بسیطی است و از جنس و فصل تشکیل نشده است؛ و به همین ترتیب. بدین‌سان به‌رغم بداهت مفهوم علم یا معرفت از نگاه جُلّ قداما (به بیان علامه حلی) و اتفاق نظر گسترده متفکران مسلمان پس از عصر محقق طوسی در این‌باره، از دیرباز درباره

حقیقت علم یا معرفت، بحث‌های بسیاری شده است و اختلافات بسیاری دیده می‌شود. برخی آن را اضافه و برخی دیگر کیفیت، گروهی حقیقت آن را سلبی و عده‌ای دیگر حقیقت آن را ایجابی می‌دانند. عموم فیلسوفان و متکلمان حقیقت آن را ماهوی و از سنخ اعراض شمرده‌اند و سرانجام صدرالمتألهین آن را از سنخ وجود به‌شمار می‌آورد.

اکنون با نگاهی گذرا به آنچه در بستر تاریخ اندیشه درباره این مفهوم به وقوع پیوسته، با این پرسش روبه‌رو می‌شویم: چگونه مفهومی که بدیهی است، درباره آن این اندازه اختلاف نظر وجود دارد؟ اختلاف نظر به قدری است که پژوهشگر ممکن است متحیر و در امواج سهمگین آن غوطه‌ور شود. سرانجام اگر مفهومی بدیهی است، آیا ممکن است در آن این اندازه اختلاف دیده شود؛ به گونه‌ای که پژوهشگران را نیز متحیر و مبہوت سازد؟

امکان حل مسئله از راه تمایز علم با علم به علم

از جمله راه‌هایی که به ذهن می‌رسد، تفکیک میان دو اصطلاح یا مفهوم «علم» و «علم به علم» است. بر پایه این راه‌حل، آنچه به تعریف نیاز دارد در مرحله علم به علم است و آنچه بدیهی است در مرتبه علم است. از نوشتار محقق طوسی در نگاه اولیه، چه‌بسا بتوان این راه‌حل را استظهار کرد: «المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم، وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم» (طوسی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۵). محقق طوسی این دیدگاه را در برابر دیدگاه فخر رازی مبنی بر اینکه مفهوم علم بدیهی است و در نتیجه به تعریف نیاز ندارد یا تعریف آن ممکن نیست (ر.ک: فخر رازی، ۱۳۸۲)، طرح کرده است. بدین سان از نگاه محقق طوسی آنچه بدیهی است مفهوم علم است و آنچه نیاز به تعریف دارد علم به علم است. بنابراین تعریف‌هایی که از علم شده، تعریف‌هایی برای علم به علم است و نه علم.

صرف نظر از درستی یا نادرستی انتساب مزبور، آیا این راه‌حل کارایی دارد؟ آیا می‌توان همه تعریف‌های ارائه‌شده را بر این وجه حمل کرد؟ به نظر می‌رسد راه‌حل برگزیده که در ادامه طرح می‌کنیم، بر این راه‌حل رجحان دارد و با آن بهتر می‌توان تعارض مزبور را برطرف ساخت. البته

این در صورتی است که بتوان تعریف‌های ارائه‌شده را بر این نظریه حمل کرد که آنها در مرتبه علم به علم‌اند و نه در مقام علم. درباره این نکته، چون و چرا بسیار است که از آن درمی‌گذریم. افزون بر آن، باندکی تأمل و کاوش در آثار معاصران و شاگردان محقق طوسی درمی‌یابیم که چنین تفسیری از مفهوم علم و مفهوم علم به علم در اینجا نادرست است. منظور محقق طوسی از علم به علم، علم به حقیقت علم است و نه علم به علم به معنای معرفت درجه دوم، آن‌گونه که اکنون رایج است. محقق طوسی با این گفته در مقام رد استدلال فخررازی است. او بر بداهت مفهوم یا تصور علم این‌گونه استدلال کرده است: «لأن ما عدا العلم لا ینکشف إلّا به فیستحیل أن یکون غیره کاشفاله و...» (همان). محقق طوسی این استدلال را چنین نقد می‌کند: پژوهشگر در تعریف علم به دنبال دستیابی به حقیقت علم و معرفت یا علم یافتن به آن است. جز علم، یعنی دیگر اشیا غیر از علم، از راه علم معلوم می‌شوند و نه از راه علم به حقیقت علم (ر.ک: ۱۳۸۲، ص ۱۵۵).

از مجموع آنچه گذشت، با صرف نظر از داوری درباره استدلال فخررازی و نقد آن، بدین نتیجه می‌رسیم که راه‌حلی که به محقق طوسی نسبت داده شد، نادرست است؛ چراکه وی در مقام تفکیک میان علم و علم به علم به معنای معرفت درجه اول و معرفت درجه دوم نیست.

راه‌حل برگزیده

با تأمل در اینکه موضوع و محور بحث‌ها چیست، می‌توان راه‌حل صحیح این معضل را یافت و آنچه را بدیهی است از آنچه مورد نزاع قرار دارد، تفکیک کرد. آنچه بدیهی است مفهوم علم یا معرفت است و در آن بحثی نیست. آنچه در آن بحث است و بدیهی نیست، چگونگی دستیابی به مفهوم علم یا معرفت و نیز حقیقت و چیستی علم است. تبیین حقیقت یا هویت یک موجود و شناخت ماهیت و اجزای ذاتی آن، به‌رغم بداهت مفهوم آن، ممکن است بسیار دشوار باشد. برای نمونه، معرفت ما به خود بدیهی است، بلکه این معرفت از مصادیق علم حضوری است. گزاره‌ای که از این معرفت حضوری حکایت می‌کند، گزاره‌ای وجدانی و از بدیهیات واقعی است. در عین حال چیستی من، تجرد یا مادی بودن، جوهر یا عرض بودن، متناهی یا نامتناهی بودن، ازلی و

ابدی بودن و جسمانیة‌الحدوث یا روحانیة‌الحدوث بودن آن نظری بوده، به استدلال نیاز دارد. بنابراین مفهوم علم یا معرفت به لحاظ مفهوم بودن، بدیهی است؛ اما اینکه حقیقت علم به لحاظ هستی‌شناختی چیست؛ آیا مجرد است یا مادی؛ وجودی است یا ماهوی؛ جوهر است یا عرض؛ و بنا بر عرض بودن، چگونه عرضی است، کیف یا اضافه و یا...، اینها همگی نظری‌اند و از این جهت است که اختلاف‌های بسیاری میان فیلسوفان و متکلمان درباره حقیقت علم دیده می‌شود. بدین ترتیب با این شیوه می‌توان از سویی اختلاف‌نظر درباره حقیقت علم و تبیین هستی‌شناختی آن و از سوی دیگر، بدیهی دانستن علم و معرفت را با یکدیگر جمع کرد و راه‌حلی برای گشودن این تعارض به دست آورد؛ چراکه لحاظ‌های گوناگونی در مبحث علم متصور است و درباره علم و معرفت می‌توان از منظرهای گوناگونی پژوهش کرد: از منظر هستی‌شناختی، از منظر معرفت‌شناختی، از منظر روان‌شناختی و...

از منظر هستی‌شناختی در فلسفه و در بخش علم‌شناسی فلسفی، درباره علم این‌گونه بحث می‌شود که حقیقت آن چیست؟ از سنخ وجود است یا ماهیت؟ بر فرض اینکه امری ماهوی است، جوهر است یا عرض؟ و بنا بر اینکه عرض است، آیا اضافه است یا کیف نفسانی و یا...؟ از نگاه روان‌شناختی، نیز در روان‌شناسی احساس و ادراک درباره علم پژوهش و کاوش می‌شود و بحث‌هایی بدین شرح درباره دو گونه علم، یعنی احساس و ادراک، طرح و بررسی می‌گردد:

الف) احساس: حقیقت احساس و تمایز آن با ادراک حسی، شمار حواس ظاهری (بینایی، شنوایی، بساوایی، بویایی، چشایی، سرما و گرما، حرکت، فشار، درد، تعادل داخلی)، عوامل پیدایش احساس، اعضای گیرنده پیام‌های حسی، خطای ادراک حسی از نگاه روان‌شناختی؛

ب) ادراک: حقیقت ادراک، عوامل پیدایش ادراک، تحلیل ادراک، کیفیت و سازوکار ادراک، خطاهای ادراکی، اختلالات ادراکی، ثبات ادراک و...

از منظر معرفت‌شناختی نیز علم یا معرفت، کانون توجه قرار می‌گیرد و درباره آن بحث می‌شود. بحث‌هایی که از این منظر درباره علم یا معرفت انجام می‌پذیرد به لحاظ منابع یا راه‌های معرفت، حقیقت صدق، ارزش معرفت یا معیار صدق و مانند آنهاست و نه مفهوم علم و معرفت.

علم و معرفت از این جهت، یعنی مفهوم، بدیهی است و به پژوهش و بحث نیاز ندارد؛ چنان‌که اصل وجود و تحقق فی‌الجمله علم نیز بدیهی است.

براساس راه‌حل عرضه‌شده و توجه دوباره به تعریف‌های مطرح‌شده، بدین نتیجه دست می‌یابیم که آن تعریف‌ها گوناگون‌اند: دسته‌ای از آنها در واقع تحلیل فلسفی و بیان حقیقت یا هستی علم به لحاظ وجودشناختی‌اند. تعریف‌هایی که چستی علم را «حصول مجرد عند مجرد» یا «حصول موجود عند مجرد» دانسته‌اند و نیز تعریف‌هایی که علم را به اضافه یا کیف نفسانی یا مانند آنها تفسیر کرده‌اند، از این قبیل‌اند. در این‌گونه تعریف‌ها حقیقت علم و حیثیت وجودشناختی آن مطمح‌نظر است؛ خواه علم را حقیقتی ماهوی بدانیم و خواه هویتی وجودی. بسیاری از تعریف‌های فیلسوفان این‌گونه‌اند.

دسته دیگری از تعریف‌ها، نه تحلیل فلسفی‌اند و نه تحلیل به معنایی که در فلسفه تحلیلی مصطلح است؛ بلکه تعریف‌هایی لفظی‌اند. قسمی از معرفت یا علم که معرفت‌گزاره‌ای است، کانون توجه قرار می‌گیرد و کاربرد معرفت یا علم تنها به آن قسم اختصاص می‌یابد و بدین ترتیب اصطلاح ویژه‌ای ایجاد و تعریف می‌شود. بسیاری از تعریف‌های متکلمان را می‌توان از زمره این دسته به‌شمار آورد؛ به‌ویژه تعریف‌هایی که در آغاز بحث، ذیل عنوان «تعریف علم و معرفت در دانش کلام» عرضه شدند. بسیاری از آن تعریف‌ها لفظی و اصطلاحی‌اند و تنها به معرفت‌گزاره‌ای که گونه‌ای از معرفت و علم است، توجه کرده، مؤلفه‌های آن را بیان می‌کنند. نمونه روشن این تعریف که بیان‌های مشابهی نیز دارد و دارای طرف‌داران درخور توجهی است، بدین قرار است: «هو الاعتقاد للشیء علی ما هو به مع سکون النفس إلیه».

در سخنان اندیشمندان می‌توان شواهدی بر این راه‌حل یافت. از جمله، ابن‌میثم (۶۳۶-۶۹۹ق) به‌رغم آنکه به متکلمان و حکیمان، جز ابوالحسین و فخر رازی و پیروانشان، نسبت می‌دهد که علم یا معرفت را نظری دانسته‌اند، در ادامه بحث تعبیری دارد که با آن می‌توان معضل بیان‌شده را حل کرد. وی آنجا که به نقد استدلال‌های اقامه‌شده بر بداهت می‌پردازد، چنین می‌گوید:

واحتیاج الاولون [یعنی القائلین بالبداهة] علی دعواهم بأمرین: احدهما ان ما عدا العلم لا ینکشف إلا به، فلو کشف عنه غیره لزم الدور. ولانه جزء من البديهي کعلمی بوجودی.

وجواب الاول: ان المطلوب من حد العلم هو تصور ماهيته، وما عدا العلم انما ینکشف بوجود العلم فی العقل لا بماهية العلم، فجاز کشف غیره به وان لم یکن معلوم الحقیقة بالکنه. وعن الثانی لا نسلم ان البديهي حقیقة علمی بوجودی، بل وجود علمی به [ای بوجودی].

فأما تحقیق حد العلم وما قبله فیه فمما لا یحتمله هذا المختصر (بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۴۲-۴۳).

این عبارت که «آنچه بديهي است علم من به وجودم است و نه حقیقت علم من به وجودم»، بدین معناست که ماهیت علم مجهول است؛ هرچند وجود آن بديهي است. بنابراین اینکه گفته می‌شود مشهور علم را کسی می‌دانند به لحاظ ماهیت علم است نه هستی آن. بدین سان می‌توان تقریباً به همگان نسبت داد که مفهوم علم و نیز هستی فی‌الجمله آن را بديهي می‌دانسته‌اند. آنچه از نگاه آنان غیر بديهي است و در مقام ارائه تعریفی برای آن هستند، ماهیت و حقیقت علم است.

افزون بر این می‌شود، می‌توان شواهدی برای این راه‌حل برگزیده در کلام دیگران یافت؛ به‌ویژه آنان که تصریح می‌کنند علم بديهي است و در عین حال به تبیین ماهیت آن می‌پردازند؛ مانند علامه حلی، محقق طوسی، صدرالمتألهین و بلکه متکلمان و حکمای پس از محقق طوسی. حتی اگر چنین استظهاری از گفته آنان درست باشد، نمی‌توان برداشت مزبور را به این می‌شود نسبت داد؛ چراکه کلام وی مبنی بر بديهي دانستن علم، ناظر به تحقق و هستی علم است و نه مفهوم علم. او درباره مفهوم علم آشکارا می‌گوید، برخی همچون فخر رازی مفهوم علم را بديهي دانسته‌اند و دیگران نظری: «و اختلف فی حقیقة العلم: فذهب ابو الحسن و فخرالدین الرازی ومن تابعهما الی انه بديهي التصور، واتفق الباقون من المتکلمین والحکماء علی کونه کسبیا».

بدین‌روی محط بحث وی در تصور یا مفهوم علم است و نه ماهیت و چیستی آن. ابن‌میثم بحث مزبور را درباره‌ی ماهیت مطرح نکرده است. بنابراین نمی‌توان عبارت مزبور را بر این معنا حمل کرد که مبحث بدیهی یا نظری بودن علم، به لحاظ مفهوم یا تصور علم نیست، بلکه از حیث ماهیت یا از جهت هستی آن است (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۱۰۲).

نگاهی هرچند گذرا به آنچه گذشت، نشان‌دهنده‌ی این حقیقت است که در باب علم میان سه مسئله، یعنی مفهوم، هستی و ماهیت علم (بنا بر ماهوی دانستن آن) تفکیک نشده و مسئله از گذشته‌ای بس دور در هاله‌ای از ابهام قرار داشته است. زمانی بس طولانی از بحث‌ها و نزاع‌ها گذشته تا تمایز میان این لحاظ‌ها روشن و تفاوت احکام هریک از جهات مزبور مشخص شده است. از عبارت علامه حلّی برمی‌آید که وی بحث درباره‌ی مفهوم یا تصور علم را از بحث درباره‌ی ماهیت علم جدا ساخته است، آنجا که می‌نویسد: «وقبل الخوض فی تحقیق ماهیه العلم نقول: زعم جُلّ الاوائل أنّ تصور العلم بدیهی لوجهین...» (حلّی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۶).

حاصل آنکه آنچه معضل را می‌گشاید و مسیر بحث را هموار می‌سازد، تفکیک میان مفهوم، هستی و حقیقت (چیستی) یا هویت علم است. آنچه در باب علم بدیهی است، با قطع نظر از وجود یا تحقق فی‌الجملة آن، مفهوم علم است. بی‌شک می‌توان این دیدگاه را به عموم حکما و منطق‌دانان و بسیاری از متکلمان نسبت داد؛ اما آنچه درباره‌ی علم، نظری یا کسبی است حقیقت و ماهیت علم یا هویت آن است. می‌توان افزود: افزون بر بداهت مفهوم علم، تحقق و هستی فی‌الجملة آن نیز بدیهی و وجدانی است: «وجود العلم ضروری عندنا بالوجدان» (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۵).

بدین‌سان به‌رغم بداهت مفهوم علم، تعریف و تبیین فلسفی حقیقت آن ممکن است؛ حتی اگر علم را مفهومی وجودی بدانیم یا آن را مفهومی ماهوی بسیط و غیرمرکب به‌شمار آوریم؛ زیرا گرچه در این دو مورد، تعریف آن از راه حد و اجزای ذاتی جنس و فصل ممکن نیست، تعریفش از راه مفاهیم وجودی و لوازم، که گونه‌ای تعریف رسمی و از اقسام تعریف حقیقی است، میسر است. بنابراین گرچه تنها ارائه‌ی تعریف بالحقیقه برای آن ممکن نیست، تعریف حقیقی آن ممکن است.

با این بیان و بر پایه این راه‌حل، می‌توان نزاع هزارساله میان متکلمان و فیلسوفان را پایان داد و با تبیین موضع نزاع و تفکیک حیثیت‌ها، دیدگاه‌ها را به هم نزدیک ساخت. از این‌روست که می‌توان به بیشتر و بلکه تقریباً عموم منطقدانان و حکما نسبت داد که آنها مفهوم علم و معرفت را بدیهی می‌دانند. البته در مقام بحث از ماهیت یا هویت علم، نزاع‌ها همچنان باقی است و باید از میان آنها دیدگاهی را برگزید و این مستلزم پرداختن به مبحث تحلیل هستی‌شناختی علم یا معرفت است که باید در جایگاه اصلی‌اش که علم‌شناسی فلسفی است (برای نمونه، ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۸۳ق، ج ۳، ص ۲۸۰-۳۰۰)، طرح و پژوهش شود؛ اما خود این بحث، یعنی تحلیل فلسفی یا هستی‌شناختی علم، به مقدمه‌ای نیاز دارد و آن اینکه روشن شود تحلیل فلسفی چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ تمایز آن با تحلیل زبانی و نیز تعریف حقیقی که گونه‌ای تحلیل مفهومی است، چیست؟ قاعده «مشارکت حد و برهان» در اینجا چه جایگاهی دارد؟ این قاعده از سویی چه نسبتی با تحلیل فلسفی و از سوی دیگر چه رابطه‌ای با تعریف حقیقی دارد؟ و... اینها پرسش‌هایی بس مهم‌اند که بحث درباره آنها مجال دیگری می‌طلبد. با دستیابی به پاسخ این‌گونه پرسش‌هاست که می‌توان راه‌حل این مسئله را یافت که تحلیل معرفت، تعریف حقیقی آن و تحلیل فلسفی علم یا معرفت چه تمایزی با یکدیگر دارند.

ارزیابی راه‌حل برگزیده

به نظر می‌رسد راه‌حل ارائه‌شده مشکل را می‌گشاید و تعارض میان ادعای بدهاقت مفهوم علم و معرفت را از یک‌سو، و پرداختن به تحلیل فلسفی یا تعریف هستی‌شناختی آن را از سوی دیگر برطرف می‌سازد. بر پایه این وجه، بدیهی‌انگاشتن مفهوم علم، معرفت و دیگر مفاهیم همگن، منافاتی با تبیین حقیقت علم در وجودشناسی علم ندارد، و این رویه با بدیهی‌انگاشتن مفهوم علم سازگار است؛ زیرا بدیهی بودن مفهوم معرفت و علم، مسئله‌ای جدا و متمایز از تعریف هستی‌شناختی و بیان چیستی یا ماهیت آن است. ممکن است شیئی به لحاظ مفهوم، بدیهی باشد

و به لحاظ ماهیت، نظری. بر پایه راه حل مزبور، روشن می‌شود که تحلیل فلسفی یا هستی‌شناختی تفاوت آشکاری با تعریف لفظی دارد؛ چنان‌که تمایز آنها هر دو با تحلیل از نگاه فلسفه تحلیلی آشکار است.

به‌رغم اتقان و استحکام راه حل مزبور، آیا این راه حل می‌تواند همه دیدگاه‌ها را دربرگیرد؟ آیا می‌توان از طریق آن، تعارض همه دیدگاه‌ها و نیز تعریف‌های ارائه‌شده در کلام و فلسفه و دیگر دانش‌های همگن را درباره علم برطرف ساخت، یا اینکه تنها تعارض و تنافی دیدگاه کسانی که مفهوم علم یا معرفت را بدیهی دانسته‌اند از راه آن مرتفع می‌شود؟ پاسخ منفی است؛ به‌رغم اینکه این راه حل عمومیت و شمول دارد و دیدگاه همه کسانی را که علم را بدیهی دانسته و در عین حال به تحلیل فلسفی آن پرداخته‌اند، بلکه دیدگاه کسانی را که به بدیهی و نظری بودن مفهوم علم تصریح نکرده و صرفاً به تعریف آن پرداخته‌اند دربر می‌گیرد؛ اما شامل دیدگاه کسانی که به صراحت مفهوم علم را نظری دانسته‌اند، مانند غزالی، جوینی و قطب‌الدین شیرازی (اعم از اینکه تعریف آن را دشوار یا آسان تلقی کرده‌اند) نمی‌شود. بدین ترتیب، راه حل برگزیده نه درباره همگان، بلکه درباره بیشتر منطقی‌دانان و فیلسوفان مسلمان کارایی دارد.

با توجه به تحلیل و راه حل ارائه‌شده، درمی‌یابیم: اینکه در گزارش پیش‌گفته، قطب شیرازی و تهانوی به مشهور نسبت داده‌اند که آنها علم را نظری و تعریف حقیقی آن می‌سور دانسته‌اند، نادرست است. مشهور در مقام بیان چیستی و حقیقت علم‌اند و به تبیین چیستی هستی‌شناختی آن پرداخته‌اند. صرف تحلیل هستی‌شناختی علم و معرفت، مجوز این نیست که به تحلیل‌گران نسبت دهیم که آنها این مفهوم را نظری می‌دانسته‌اند و دستیابی به آن را کسبی می‌پنداشته‌اند؛ مگر آنکه به صراحت این نظریه را پذیرفته باشند. چنان‌که گذشت، لازم است میان چند لحاظ یا حیثیت تمییز نهاد. البته تنها چیزی که به برخی می‌توان نسبت داد، این است که در مقام تعریف لفظی بوده‌اند. به هر روی، بر پایه این نکته بدین نتیجه دست می‌یابیم که راه حل برگزیده نسبت به مشهور کارایی دارد و مشکل تعارض را در گستره پیش‌گفته می‌گشاید.

اختصاص شماری از تعریف‌ها به معرفت گزاره‌ای

در پایان گفتنی است در میان تعریف‌های ارائه‌شده، شماری از آنها، مانند تعریف‌هایی که علم را اعتقاد یا امر موجب سکون نفس دانسته‌اند، تعریف به اخص‌اند و در واقع صرفاً به معرفت تصدیقی یا علم گزاره‌ای اختصاص دارند. این‌گونه تعریف‌ها علوم حضوری و نیز مفاهیم یا تصورات را دربر نمی‌گیرند و گستره آنها به تصدیقات یا قضایا محدود می‌شود.

بر اساس این نگرش که در اینجا از علم، معرفت گزاره‌ای یا تصدیقی اراده شود، با پرسشی دیگر روبه‌رو خواهیم بود و آن اینکه مراد از این‌گونه علم، یعنی معرفت گزاره‌ای و علم تصدیقی، چیست؟ علم گزاره‌ای که موجب آرامش و سکون است، کدام مرتبه از معرفت است: معرفت یقینی بالمعنی الاخص یا معرفت یقینی بالمعنی الاعم یا علم متعارف یا اطمینان؟ در صورتی که مراد از آن، علم متعارف باشد، آیا شامل اطمینان نیز می‌شود یا اینکه با آن متفاوت است؟ یقین بالمعنی الاخص، به معنای معرفت قضیه‌ای جزمی صادق ثابتی است که احتمال خلاف در آن عقلاً ممتنع است؛ لیکن علم متعارف، معرفت قضیه‌ای جزمی صادق است که احتمال خلاف در آن از نگاه عقلاً - و نه عقل - منتفی است. آیا در معرفت‌شناسی، علم متعارف کافی است یا اینکه باید به یقین بالمعنی الاخص دست یافت؟

پاسخ پرسش‌های باقی‌مانده به بحث‌های طولانی نیاز دارد که در سلسله مباحث کاوشی ژرف در معرفت‌شناسی و نیز در کتاب معرفت لازم و کافی در دین طرح و بررسی شده است. در آنجا بدین نتیجه دست یافته‌ایم که تنها در حوزه‌هایی محدود دستیابی به معرفت یقین بالمعنی الاخص ممکن است و البته دشوار. در دیگر حوزه‌ها دستیابی به علم متعارف و بلکه اطمینانی که از مراتب بالای ظن است، کفایت می‌کند (ر.ک: حلی، بی‌تا، ص ۲۲۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۹۶؛ طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۷، تعلیقه ۲؛ شعرانی، ۱۳۷۰، ص ۳۱۵).

نتیجه‌گیری

در این نوشتار به واژه‌شناسی علم و معرفت و امکان تعریف حقیقی و تحلیل آنها پرداختیم. در آغاز معانی لغوی این واژه‌ها را بیان کردیم و سپس به کاربردهای اصطلاحی آنها که بسیارند اشاره‌ای داشتیم. در ادامه، هنگام بحث از تعریف‌های علم در کلام و فلسفه، دریافتیم که تعریف‌های بسیاری برای آنها، به‌ویژه در حوزه علم کلام ارائه شده است و از گذشته‌ای بسیار دور، نزاع‌های بسیاری درباره جامعیت و مانعیت و نقض آن تعریف‌ها در گرفته است.

در اینجا با مسئله‌ای دشوار روبه‌رو شدیم و آن اینکه چگونه بسیاری از کسانی که این مفهوم را بدیهی دانسته‌اند، به‌ویژه فیلسوفان، در مبحث هستی‌شناختی علم، به تعریف و تحلیل فلسفی علم پرداخته‌اند؟ مفهومی که بدیهی است نیاز به تعریف ندارد، بلکه تعریف حقیقی آن ممکن نیست. آیا این رویه، یعنی تعریف کردن مفهوم علم، با بدیهی دانستن آن سازگار است؟ در پاسخ بدین معضل، دو راه‌حل ارائه کردیم. در راه‌حل برگزیده بدین نتیجه دست یافتیم که نگاه هستی‌شناختی به علم با نگاه معرفت‌شناختی بدان متفاوت است. کسانی که مفهوم علم را بدیهی دانسته و در عین حال آن را تعریف کرده‌اند، در مقام تبیین حقیقت علم و در مقام دستیابی به ماهیت و اجزای ذاتی یا لوازم آن بوده‌اند. بدین‌سان، با این راه‌حل، تعارض میان بداهت مفهوم علم و نظری دانستن چیستی آن رفع می‌شود.

در پایان، به‌رغم اختلافات بسیار و کثرت دیدگاه‌ها بدین نتیجه دست یافتیم که جُلّ قداما و نیز بیشتر متفکران مسلمان پس از محقق طوسی، بلکه تقریباً همه فیلسوفان از آن عصر تا کنون، مفهوم علم را بدیهی دانسته‌اند. از این‌روی اگر می‌گوییم متفکران یا فیلسوفان مسلمان مفهوم علم را بدیهی می‌دانند، در واقع از این عبارت، بیشتر متفکران از دوره قداما تا عصر محقق طوسی و تقریباً عموم اندیشمندان از عصر وی تا دوره معاصر اراده می‌شود.

منابع

- آمدی، سیف‌الدین، ۱۴۲۳ق، *ابکار الافکار فی اصول‌الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره، دارالکتب.
- باقلائی، محمدبن طیب، ۱۴۱۴ق، *کتاب تمهیدالأوائل و تلخیص الدلائل*، تحقیق احمد حیدر، ج دوم، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافية.
- بحرانی، ابن میثم، ۱۴۰۶ق، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق سیداحمد حسینی، ج دوم، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، ۱۴۰۱ق، *کتاب اصول‌الدین*، ج سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- جوینی، عبدالملک بن عبدالله، ۱۳۶۰، *الشامل فی اصول‌الدین*، تحقیق ر.م. فرانک، تهران، دانشگاه تهران و مگگیل.
- ، ۱۴۱۶ق، *کتاب الارشاد*، تصحیح زکریا عمیران، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۲، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی‌الله‌عنه.
- حلی، حسن بن یوسف، بی‌تا، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ، ۱۴۱۹ق، *نهایه المرام فی علم الکلام*، تحقیق فاضل عرفان، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی‌تا، *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق، دارالنشر.
- شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۷۰، *ترجمه کشف‌المراد*، ج ششم، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- شیرازی، قطب‌الدین محمود، ۱۳۶۹، *درة التاج*، تصحیح محمد مشکوة، ج سوم، تهران، حکمت.
- صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ق، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأریعة*، تهران، دارالمعارف الاسلامیه.
- ، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۹۸۱، *تعلیقه بر اسفار*، در: صدرالمتألهین، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأریعة*، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ، ۱۳۸۵، *نهایه الحکمة*، تصحیح غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی‌الله‌عنه.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۳ق، *شرح الاشارات و التنبیها*، ج دوم، تهران، دفتر نشر کتاب.
- ، ۱۳۸۲، *نقد المحصل*، تهران، دانشگاه تهران و مگگیل.
- فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، *ارشاد الطالبین إلی نهج‌المسترشدين*، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲۶ □ معرفت فلسفی سال سیزدهم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۹۵

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۳۸۲، *المحصل*، در: نصیرالدین طوسی، *نقد المحصل*، تهران، دانشگاه تهران و مکیگیل.

فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر*، ج دوم، قم، دارالهجره.

قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵-۱۹۶۲، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق جورج قنواتی، قاهره، الدارالمصریه.

مصطفوی، حسن، ۱۴۱۷ق، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

معین، محمد، ۱۳۶۰، *فرهنگ فارسی*، ج چهارم، تهران، امیرکبیر.

مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، *النکت فی مقدمات الاصول*، تحقیق سیدمحمدرضا حسینی، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

نَسفی، ابومعین میمون بن محمد، ۱۹۹۰، *تبصرة الأدلة فی اصول الدین*، تحقیق کلود سلامة، دمشق، المعهد العلمی الفرنسی للدراسات العربیة بدمشق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی