

خوانش فضیلت‌محورانه و تطبیقی از نظریه معرفت‌شناسی ابن‌سینا و ملاصدرا

A Virtue-based and Comparative Reading of Ibn Sina and Mula Sadra's Epistemological Theory

Akram Askarzadeh Mazraeh

اکرم عسکرزاده مزرعه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۴/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۱

Abstract

Virtue-based epistemological theories are a branch of externalist epistemology. These theories introduced by Alvin Plantinga, Ernest Sosa, Linda Zagzebski are among these theories. They believe that virtue has a notable role in the formation of true belief. In addition, the elements of reliable process, epistemic power with the right function, will, responsibility, and so on, are leading to the value of belief. Ibn Sina and Mula Sadra have highlighted the effects of virtue, virtual power, reliable process, will, responsibility, and the like on knowledge. Virtue based reading of their epistemology highlights many similarities between Ibn Sian, Mula Sadra, and Zagzebski's opinions. Mula Sadra's theory, compared to that of Ibn Sian, is more consistent with contemporary virtue-based theories. Ibn Sian's theory, on the other hand, is closer to Aristotle's theory of the interaction between virtue and knowledge. Moreover, observation of ethical elements in knowledge is consistent with Mula Sadra's philosophical bases. On the other hand, Ibn Sina's theory of knowledge is inconsistent with some of his philosophical bases in terms of observing ethical elements.

Keywords: Ibn Sina, Mula Sadra, Virtue Epistemology, Zagzebski.

چکیده

معرفت‌شناسی فضیلت‌محور شاخه‌ای از معرفت‌شناسی برون‌گرایانه است. نظریه اندیشمندانی مانند آلون پلانتینگا، ارنست سوزا و لیندا زگزیسکی جزو این نظریه‌هاست. به باور این گروه، عنصر فضیلت نقش به‌سزایی در تشکیل باور صادق دارد و افزون بر آن عناصر فرایند اعتمادپذیر، قوای معرفتی با کارکرد صحیح و اراده و وظیفه، اعتماد به دیگران و... سبب ارزش‌مندی باور می‌شوند. ابن‌سینا و ملاصدرا به تأثیر فضیلت، قوای معرفتی، فرایند اعتمادپذیر و اراده و وظیفه و... بر معرفت توجه داده‌اند. در خوانش فضیلت‌محورانه از معرفت‌شناسی می‌توان قرابت‌های بسیاری میان رأی ابن‌سینا و ملاصدرا و زگزیسکی یافت. نظریه ملاصدرا در مقایسه با نظریه ابن‌سینا همخوانی بیشتری با نظریه‌های معرفت‌شناسی فضیلت‌محورانه معاصر دارد. نظریه ابن‌سینا به رویکرد سستی-ارسطویی درباره تعامل میان فضیلت و معرفت نزدیک است تا دیدگاه‌های معاصر. رعایت مؤلفه‌های اخلاقی در معرفت با مبانی فلسفی ملاصدرا سازگاری دارد اما با برخی مبانی فلسفی وی ناسازگار است.

واژگان کلیدی: ابن‌سینا، ملاصدرا، معرفت‌شناسی فضیلت، زگزیسکی.

مقدمه

فلاسفه از یونان باستان تا عصر حاضر همواره برای تحصیل دانش راهکارها و روش‌های مختلف و متنوعی عرضه نموده‌اند. در هر دوره‌ای یکی از این روش‌ها مقبولیت عام یافته و به کار گرفته شده است. هر یک از این روش‌ها ویژگی‌های خاص خود را دارد و کاملاً مستقل از هم نیستند بلکه مبتنی بر همدند. نظریه‌های معرفت‌شناسی درباره ساختار توجیه به دو دسته نظریه‌های درون‌گرایی و برون‌گرایی تقسیم می‌شوند. در نظریه‌های درون-گرایانه، فاعل شناسا در داشتن باور موجه است، اگر بینة خوبی به سود باور داشته باشد و آگاهانه درباره آن سخن بگوید و وظیفه خویش را در خطاگریزی و بینه‌جویی به خوبی انجام دهد (پویمان، ۱۳۸۷: ۳۰۸-۳۰۵). در این نوع نظریه‌ها شناخت وابسته به توجیه و توجیه مبتنی بر ویژگی‌های باور است. در نظریه‌های برون‌گرایانه، داشتن بینة به سود باور و آگاهی از آن لازم نیست، صدق باور وابسته به علت‌هایی بیرون از باور مانند فرایند اعتمادپذیر و کارکرد صحیح قوا و فضایل معرفتی است. قوا و فضایل از ویژگی‌های فاعل شناسا به شمار می‌آید و نه باور.

نظریه معرفت فضیلت، نوعی از نظریه‌های برون‌گرایانه است که در آن تلاش می‌شود مؤلفه‌های خوب و درست هر دو دسته نظریه‌های یادشده جمع شود و نظریه‌ای عاری از معضل به‌دست آید؛ برای مثال، عناصر هنجارمندی و آگاهی و وظیفه از درون‌گروی و عناصر فرایند اعتمادپذیر و مؤدی به صدق بودن از برون‌گرایی وام گرفته شده و بر ویژگی‌های فضیلت‌مند فاعل شناسا مانند قوای شناختاری و خصایص شخصیتی تأکید می‌شود. نقش مؤلفه قوای فضیلت‌مند در نظریه آلون پلانتینگا و مؤلفه فضایل عقلانی در نظریه ارنست سوزا و مؤلفه

فضایل اخلاقی در نظریه لیندا زگزیسکی برای معرفت‌سازی پررنگ است. اکثر قرائت‌های نظریه‌های فضیلت‌محور، عناصر فضایل معرفتی، قوای شناختاری، فرایند اعتمادپذیر و مؤدی به صدق بودن، هنجارمندی، وظیفه، آگاهی و گواهی دیگران به کار رفته است. مشهورترین تقریر این نظریه متعلق به زگزیسکی است. در نظریه وی چگونگی و سازوکار تأثیر فضایل بر باور با ابتدای بر نظریه اخلاقی ارسطو تبیین شده است.

بخش مهمی از نظریه معرفت فیلسوفان مسلمان مانند ابن‌سینا و ملاصدرا معطوف به اخلاق ارسطویی است. از این رو به نظر می‌رسد وجه اشتراک معرفت‌شناسی فضیلت با معرفت‌شناسی ابن‌سینا و ملاصدرا در توجه دادن به نظریه اخلاق ارسطویی بتواند مبنایی باشد برای قرائت فضیلت‌محورانه از نظریه این دو فیلسوف مسلمان.

هدف نوشتار حاضر، تبیین عناصر فضیلت‌محورانه در نظریه معرفت ابن‌سینا و ملاصدراست. از این رو به بررسی مهم‌ترین عناصر نظریه فضیلت‌گرا یعنی فضایل معرفتی، فرایند اعتمادپذیر، قوای شناختاری، هنجارمندی، اراده و وظیفه، مؤدی به صدق بودن در نظریه ایشان می‌پردازد.

درباره نظریه‌های معرفت‌شناسی فضیلت‌محور معاصر مقالات بسیاری نوشته شده و نگارنده نیز در این موضوع چندین مقاله علمی پژوهشی به چاپ رسانده است. همچنین مقاله نگارنده با موضوع «تطبیق مؤلفه‌های نظریه فضیلت معاصر با نظریه معرفت ملاصدرا» از اولین مقالات چاپ شده با چنین رویکردی است، اما تاکنون نظریه معرفت ابن‌سینا با رویکرد فضیلت‌گرایانه معاصر در هیچ تحقیقی بررسی نشده است. آنچه تاکنون انجام شده، رویکرد کاملاً سنتی داشته است. یکی از نوآوری‌های این پژوهش، تبیین مؤلفه‌های معرفت‌شناسی فضیلت‌گرای معاصر در نظریه

معرفت ابن‌سیناست و نوآوری دیگر، مقایسه نظریه ابن‌سینا با ملاصدرا و ارائه خوانش فضیلت‌محورانه از آنهاست.

۱. رویکرد معرفت‌شناسی فضیلت‌محور

در رویکرد معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، توجیه یا ضمانت باور مبتنی بر ویژگی‌ها و فضایل و قوای فاعل شناساست (Zagzebski, 2001: 4). از نظر پلانتینگا معرفت عبارت است از: باور صادق تضمین شده. وی چهار شرط صحت کارکرد قوای معرفتی، صحت کار، محیط مناسب و هدف و برنامه را شرط ضمانت باور می‌داند (Plantinga, 1997: 187). سازنده قوای معرفتی برای کارکرد قوا برنامه‌ریزی کرده است و آنها را به‌گونه‌ای طراحی کرده که در کره زمین کار کنند و هدف وی از ساختن قوا، وصول به باور صادق است و برای موفقیت در این کار برنامه نیکویی برای قوا طراحی نموده است. برای دستیابی به باور صادق باید قوای شناختاری درست کار کنند، در محیط مناسب به‌کار گرفته شوند و مؤدی به صدق باشند. شرط مؤدی بودن به باور صادق قید اعتمادگرایانه و شرط نیکو بودن طراحی قید فضیلت‌گرایانه این نظریه است. از نظر سوزا انسان دارای توانایی‌های ذاتی و اکتسابی است که به او اجازه می‌دهند به‌طور موثق و قابل‌اعتمادی باور صادق به‌دست آورد. این توانایی‌ها فضایل عقلانی یا شناختاری نامیده می‌شوند. باورهای حاصل از عملکرد فضایل عقلانی باورهای شایسته هستند (Sosa, 2007: 22-23). تجربه حسی، استدلال، شهود، حافظه، درون‌نگری و ... جزء فضایل عقلانی‌اند (Idem, 1991: 235).

به باور زگزیسکی نظریه‌های معرفت‌شناسی هر دوره‌ای متأثر از نظریه‌های اخلاقی همان دوره است. مفاهیم ارزش‌یابانه فضایل، ارزش، مسئولیت، هنجار، وظیفه و... از اخلاق به معرفت سرایت کرده‌اند

۱-۱. نقش مؤلفه فضایل عقلانی و اخلاقی در

معرفت

در زیر هریک از مؤلفه‌ها کاربست آن در نظریه معرفت پلانتینگا و سوزا و زگزیسکی مختصراً آورده می‌شود. پلانتینگا عنصر فضیلت را در دو بخش از نظریه خویش به‌کار می‌برد. در شرط چهارم ضمانت می‌گوید: طراحی و برنامه‌ریزی قوا نیکو و خوب هستند (Plantinga, 1997: 387). نیکو و شایسته بودن قوای معرفتی انسان را واجد فضیلت عقلانی می‌کند و فضیلت عقلانی کیفیت باور و احتمال عینی صدق باور را بالا می‌برد. در جای دیگر بحث از فضیلت را با تبیین نقش فضایل اخلاقی در کارکرد صحیح و تکامل قوا می‌آورد. تکامل و شکوفایی فضایل عقلانی فطری در بستری مناسب اتفاق می‌افتد (Idem, 2000: 153-143). متن و بستر زمانی مناسب است که شخص دارای فضایل اخلاقی باشد، در غیر این صورت قوای فضیلت‌مند خوب کار نمی‌کنند و در نهایت از کار می‌افتند.

به اعتقاد سوزا فضایل عقلانی دو نوع ذاتی و اکتسابی هستند (Sosa, 2007: 22-23). معرفت انسان با فضایل عقلانی از مرتبه حیوانی به مرتبه انسانی ارتقاء می‌یابد (Idem, 2009: 135). قوه فضیلت «تجهیزات درون داد» و «مکانیسم‌های مکون» باور صادق است (Idem, 1991: 284-271).

از نظر زگزیسکی فضایل عقلانی و اخلاقی دو نوعند؛ ذاتی و طبیعی. فضایل ذاتی به‌طور طبیعی در انسان وجود دارند و فضایل اکتسابی بر اثر آموزش و تمرین به‌وجود می‌آیند. فضایل عقلانی وابسته به فعالیت عقل هستند و با آموزش به کمال می‌رسند. فضایل اخلاقی از نوع فعلند و با تمرین و

معرفت‌شناسان مواجه شده است؛ زیرا انتقال ارزش از مکانیسم ماشینی به باور امکان‌پذیر نیست و نظریه‌های فرایندی دچار معضل ارزشند.

معرفت‌شناسان فضیلت‌گرا کوشیده‌اند ضمن استفاده از فرایند در خور اعتماد از گرفتار شدن در معضل ارزش پرهیز نمایند (Plantinga, 1997: 387). از منظر پلانتینگا مکانیسم عملکرد قوا توسط خداوند به‌گونه‌ای طراحی شده که باور صادق تولید کنند، افزون بر آن ارزش قوا به فاعل شناسا و از فاعل شناسا به باور منتقل شود؛ چراکه سازوکار عملکرد قوا ارگانیکی است و شرایط انتقال ارزش از قوا به باور فراهم است. عوامل غیرمعرفتی مانند جنون، جاه‌طلبی، گناه و... مانع کارکرد صحیح قوا هستند (Idem, 1999: 288; Idem, 2000:143-153). رذایل اخلاقی مانع کارکرد صحیح قوا و تولید باور صادقند.

از منظر سوزا، فرایندهای ادراک حسی، استدلال، شهود، حافظه و درون‌نگری برای تحصیل باور صادق موثقتند (Sosa, 1991: 225). فرایندهای اعتماد‌پذیر قوه فضیلت‌مند، مکانیسم تولید باور صادقند. فضایل عقلانی در معنای سوزایی، قوا و فرایند درخور اعتماد تکرار باورند. معیار تشخیص فضیلت‌مندی قوا جامعه‌شناختی است (Ibid: 276-277). از تکرار حداقلی باوری خاص برای افراد جامعه و سنجش باور با استانداردهای معمول جامعه می‌توان پی برد فاعل شناسا دارای فضایل عقلانی است یا خیر.

به باور زگزیسکی با ورود فضایل معرفتی به فرایند شناخت، اعتماد‌پذیری فرایند تشدید می‌شود. سطح فضایل در تعیین و ارزیابی سطح اعتماد‌پذیری فرایند دخالت دارد. با افزایش سطح فضایل اعتبار فرایند بالا می‌رود، از این‌رو ارتقای فضایل یکی از راه‌های ارتقای معرفت است (Zagzebski, 2009: 81-83). فضایل در فاعل

تکرار به عادت و ملکه تبدیل می‌شوند. فاعل شناسا در ایجاد فضایل فطری مسئول نیست، اما در برابر فضایل اکتسابی مسئول است. فضایل عقلانی در مرتبه بالقوه طبیعی و در مرتبه فعلیت اکتسابی‌اند. در نتیجه، فضایل عقلی فطری به‌واقع فضیلت نیستند. فضایل اخلاقی در هر دو مرتبه ایجاد و کمال اکتسابی‌اند. هر فضیلت عقلانی یک رذیلت مقابل دارد مانند دقت که رذیلت مقابل آن غفلت است، اما هر فضیلت اخلاقی دو رذیلت مقابل دارد. ویژگی‌های طبیعی در شمار فضایل نیستند و رذیلت مقابل ندارند (Zagzebski, 1996: 127-133). فضایل به صدق‌رسان هستند. در شخصیت فاعل شناسا رسوخ نموده و احتمال عینی وصول به باور صادق را بالا می‌برند. هدف فاعل شناسا از تحصیل فضایل دستیابی به باور صادق است. فاعل شناسای فضیلت‌مند در مقایسه با فاعل شناسای رذیلت‌مند در تحصیل باور صادق موفق‌تر است (همان: ۱۲۷-۱۳۹). فاعل شناسای دارای فضایل و قوای با کارکرد صحیح و زمینه و فرایند قابل‌اعتماد در داشتن باور صادق موفق است.

۲-۱. نقش فرایند اعتماد‌پذیر در معرفت
باور حاصل از فرایند به علت اعتماد‌پذیری فرایند موثق است. مشهورترین نظریه اعتماد‌گرایی فرایندی از سوی آلون گلدمن ارائه شده است. به باور وی چنانچه باورهای صادق خروجی یک فرایند از نظر کمی بیشتر از باورهای کاذب حاصل از آن فرایند باشد، فرایندی قابل‌اعتماد است. اغلب فرایندهای متداول اجتماعی مانند فرایند حس و حافظه و گواهی فرایندهایی در خور اعتمادند (Goldman, 1992: 69-83, 105-126). به‌کارگیری فرایند معتبر متداول تثبیت شده اجتماعی وظیفه فاعل شناساست. ایده اعتماد‌گرایان فرایندی مبنی بر سرایت ارزش فرایند به باور با نقد سایر

در نظریه پلانتینگا با آنکه رعایت شروط هنجارمند ضمانت بر عهده خداست و از دسترس فاعل شناسا خارج است، اما فاعل شناسا وظیفه دارد اراده‌گروانه به تحصیل فضایل و دوری از رذایل برای فعلیت یافتن قوا اقدام نماید. در نظریه زگزیسکی مؤلفه وجدان جایگزین وظیفه شده و وجه قاعده و الزام‌های معرفتی را در بردارد. فاعل شناسا باید با پیش چشم داشتن وجدان به تحصیل باور پردازد. فاعل شناسا با پیش چشم داشتن وجدان در دو مرحله تشکیل و پذیرش باور وظیفه‌گروانه رفتار می‌کند. فاعل شناسای باوجدان از پذیرش هر باوری پرهیز می‌کند و باورهای صادق را می‌پذیرد. عنصر وجدان به اندازه وظیفه سخت‌گیرانه نیست، اما دربردارنده الزام معرفتی است (عسکرزاده مزرحه، ۱۳۹۵: ۱۵۱). رعایت وجدان هم در تشکیل و هم در پذیرش باور لازم است. فرد با وجدان زمینه تولید باور صادق را فراهم می‌کند و از پذیرش باورهای کاذب سرباز می‌زند.

۲. نقش عنصر فضیلت در معرفت از نظر

ابن‌سینا و ملاصدرا

به اعتقاد ابن‌سینا فضایل دو نوع فطری و اکتسابی‌اند. فضایل فطری توسط خداوند و فضایل اکتسابی توسط انسان خلق می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۴۱۸). آدمی به فضایل میل دارد و با اراده خویش فضایل اکتسابی را به دست می‌آورد. فضایل فطری اموری در ذات و جوهر انسان و فضایل اکتسابی عرضی‌اند. تحصیل فضایل اکتسابی، ذات انسان را تغییر نمی‌دهد. خلق و ایجاد فضایل اکتسابی امری غیر از فعلیت یافتن فضایل فطری است. فضایل عقلانی مرتبه کمال قوای شناختاری و فضایل اخلاقی مرتبه کمال قوای افعالی است.

کمال کارکرد فضایل عقلانی، تحصیل حکمت

شناسا با ممارست به مهارت تبدیل می‌شوند و چنانچه قوا و فرایند مستقل از باور و فاقد ارتباط علی با آن باشند، ارزش فرایند به باور منتقل نمی‌شود (زگزیسکی، ۱۳۹۲: ۱۹۲-۱۸۶). در نظریه فضیلت‌محور میان باور و فاعل شناسا ارتباط علی برقرار است و در ارتباط علی امکان سرایت ارزش وجود دارد. اگر فاعل شناسا مطابق با فضایل معرفتی عمل کند و میل و انگیزه رسیدن به باور صادق را داشته باشد و از فرایند مؤدی به صدق استفاده کند، در دست‌یابی به باور صادق موفق خواهد بود (همان: ۲۰۹-۲۰۸). فضایل سبب ارتقای کیفیت فرایند و بهتر شدن کیفیت فرایند سبب افزایش احتمال صدق باور می‌شود. امکان انتقال ارزش از علت به معلول و برعکس وجود دارد؛ فرایندهای خاصی که نوابغ از آنها استفاده می‌کنند و پیش‌بینی‌ناپذیرند مانند سایر فرایندها موثقتند (Zagzebski, 1996: 181-183). در نظریه‌های فرایندی فقط فرایندهای متداول تثبیت شده اجتماعی معتبرند.

۳-۱. مؤلفه وظیفه و اراده در نظریه‌های فضیلت‌گرا

در نظریه‌های درون‌گرایانه، انسان وظیفه دارد در پی حقیقت باشد و اقدام لازم را برای خطاگریزی به عمل آورد. «باید چیزی را باور کنیم که شواهد و قراین از آن پشتیبانی کنند» (Steup, 1996: 1-11). حقیقت‌جویی، خطاگریزی و بینه‌جویی الزام‌های معرفتی در معنای سنتی شناخت است. معرفت‌شناسی وظیفه‌گروانه معطوف به اراده است و الزام‌های معرفتی بر عهده فاعل شناسا می‌گذارد. زگزیسکی باور را در کنترل ارادی غیرمستقیم درازمدت می‌داند. فرد در درازمدت با انجام اعمالی خاص به آنچه قصد دارد، می‌رسد و در تأثیرگذاری ارادی غیرمستقیم با انتخاب روشی خاص بر روند تشکیل باور دخالت می‌کند.

نظری و کمال کارکرد فضایل اخلاقی تحصیل حکمت عملی است و یا می‌توان گفت، حکمت نظری، کمال کارکرد قوه عقل نظری و حکمت عملی، کمال عملکرد قوه عقل عملی است. عملکرد قوه عقل عملی و نظری متناظر است. قوه عقل مقدمات نظری احکام مورد نیاز عقل عملی را صادر می‌کند و عقل عملی با صدور فضایل اخلاقی زمینه فضیلت‌مند کارکرد عقل نظری را فراهم می‌آورد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۶۱؛ فارابی، ۱۳۸۶: ۲۵۷). عقل نظری و عملی در استخدام یکدیگرند تا فاعل شناسا به سعادت برسد. مصداق سعادت حکمت و حکمت عبارت است از: معرفت یقینی افاضی از سوی عقل فعال.

قوه عقل دارای چهار مرتبه هیولانی و بالملکه و بالفعل و بالمستفاد است. عقل هیولانی مرتبه بالقوه عقل و وجه تمایز انسان از سایر حیوانات است. عقل بالملکه، مرتبه ادراک معقولات اکتسابی است. در مرتبه بالفعل، فاعل شناسا معقولات را به صورت فیض منقطع از عقل فعال دریافت می‌کند و در مرتبه بالمستفاد، فیض مداوم معقولات از سوی عقل فعال انجام می‌شود. ارتقای قوه عقل از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر با دخالت مستقیم عقل فعال صورت می‌پذیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۹-۵۰). دریافت علوم افاضی از عقل فعال مختص انسان‌های فضیلت‌مند است. کمیت و کیفیت دریافت علوم افاضی در میان فاعل‌های شناسای فضیلت‌مند متفاوت است. هرچه کیفیت فضیلت‌مندی شخص بیشتر باشد، کمیت باورهای صادق بالاتر می‌رود و اگر کیفیت فضیلت‌مندی ضعیف باشد، کمیت باورهای افاضی کم می‌شود.

ابن‌سینا کارکرد قوه عقل از هیولانی تا بالمستفاد را به اشراق عقل فعال گرده زده است (همو، ۱۳۸۳: ۱۲۳-۱۲۴). ارتقای مرتبه قوه عقل بر عهده عقل فعال است. کارکرد عقل فعال وابسته به شایستگی و

فضیلت‌مندی فاعل شناساست. ارتقای مرتبه قوه عقل مستلزم تغییر ذاتی و جوهری فاعل شناسا به سبب فضایل است و ارتقای ذاتی با عرضی دانستن فضایل در فلسفه ابن‌سینا ناسازگاری دارد. به قول خواجه نصیرالدین طوسی، تغییر ماهوی مبتنی بر تغییر در ماده و صورت و نتیجه آن تکامل جوهری است، در نتیجه ایده ارتقای مرتبه ذات به سبب شایستگی با عرضی دانستن فضایل ناسازگار است.

هر فضیلت اخلاقی دو طرف مقابل دارد؛ یک طرف آن افراط و طرف دیگر آن تفریط است. افراط و تفریط در افعال رذیلت و رعایت اعتدال در افعال فضیلت به‌شمار می‌آید. فاعل عادل توانایی تشخیص خوب از بد را دارد. افعال اخلاقی با تمرین و ممارست ملکه می‌شوند (همو، ۱۳۷۶: ۴۷۱). بالاترین مرتبه فضایل عقلانی دستیابی به حکمت نظری و انسان کامل شدن است. انسان‌ها از نظر ماهوی یکسانند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۵۱۷). تمامی انسان‌ها در بدو تولد از ماهیت و حقیقت یکسانی برخوردارند و تفاوت انسان‌ها در اموری مانند خلق و خوی و فضایل و معارف تفاوتی عرضی است. این سخن ابن‌سینا با نظر وی درباره بالفعل بودن قوای شناختاری و فضایل نبی و انسان‌های خاص در هنگام تولد تعارض دارد.

چنانچه انسان‌های معمولی بخواهند با تحصیل فضایل به باور صادق برسند به علت عرضی بودن فضایل در فلسفه ابن‌سینا امکان‌پذیر نیست. در دستگاه معرفتی وی فضایل عقلانی و اخلاقی از سنخ کیف نفسانی و عرضی هستند و محال است با حمل شدن امور عرضی بر نفس در ماهیت نفس تغییری ایجاد شود و تکامل یابد و مهبای دریافت باور صادق شود. در نتیجه دستگاه فلسفی ابن‌سینا همسو با نظر وی درباره نقش فضایل در معرفت نیست.

به اعتقاد ملاصدرا فضایل دو نوع فطری و

صدق بالایی دارند و اگر این باورها از نوع افاضی باشند، خطاناپذیرند.

عقل عملی نیز دارای مراتب تشکیکی است و فضیلت‌مندی آن بر عهده فاعل شناساست. فاعل شناسا در مرتبه اول به توصیه‌های دین عمل می‌کند و به تهذیب ظاهر می‌پردازد، در مرتبه دوم درون خود را از آلودگی‌ها پاک می‌کند و در مرتبه سوم فضایل اخلاقی را تحصیل می‌کند و کسب فضایل اخلاقی سبب نورانی شدن نفس می‌شود و در مرتبه چهارم نفس از خود فانی می‌شود و تمامی چیزها را صادر از حق می‌بیند (همو، ۱۳۷۱: ۶۶۷-۶۶۹). عقل عملی آراء و قواعد کلی را از عقل نظری دریافت می‌کند و افعال صادر از عقل عملی زمینه مناسب کارکرد عقل نظری را فراهم می‌آورد. کارکرد آنها متناظر است (همو، ۱۳۹۰: ۸۵-۸۶). فاعل شناسا با تزکیه و تهذیب آماده دریافت علوم نظری می‌شود و باور صادق خطاناپذیر دریافت می‌کند و با پذیرش علوم حقیقی به سعادت و کمال می‌رسد. کمال انسان تحصیل فضایل و معارف است (همان: ۲۵۱). فضایل با معارف ارتباط دوسویه دارند. فضایل زمینه تحصیل معارفند. فاعل شناسا در ابتدا با انجام فعل اخلاقی موانع معرفت و رذایل را از خود پاک می‌کند و سپس فضایل اخلاقی را با رعایت اعتدال به دست می‌آورد تا زمینه تجلی و صدور معارف فراهم شود (همو، ۱۳۶۰: ۱۹۲). فضیلت اعتدال ملکه تشخیص فعل خوب از بد و فضیلت عقلانی ملکه تشخیص باور صادق از کاذب را به وجود می‌آورد. افراط در حکمت نظری رذیلت به شمار نمی‌آید (همو، ۱۳۸۳: ۲۰۶-۲۰۷). فضایل اخلاقی دو رذیلت مقابل و فضایل عقلانی یک رذیلت مقابل دارند.

ابن‌سینا و ملاصدرا درباره تقسیم فضایل به فطری و اکتسابی و اخلاقی و عقلانی اتفاق نظر

اکتسابی‌اند. فضایل فطری و بالقوه موهبتی خدادادی و فضایل اکتسابی در کنترل ارادی انسان هستند. فضایل فطری مشککند، در نتیجه انسان‌ها از نظر ماهوی متفاوتند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۰۵-۳۰۸). فضایل اعم از فطری و اکتسابی به دو دسته عقلانی و اخلاقی تقسیم می‌شوند. فضایل عقلانی مربوط به قوه عقل نظری و فضایل اخلاقی مربوط به قوه عقل عملی هستند. کارکرد عقل نظری درک و فهم و کارکرد عقل عملی تخلق به اخلاق است (غروی نائینی و میراحمدی، ۱۳۹۰: ۲۰۸-۲۰۹). فعلیت یافتن قوای شناختاری و افعالی در انسان‌های معمولی امری اکتسابی و ارادی است.

قوه عقل نظری چهار مرتبه هیولانی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد را طی می‌کند. مرتبه عقل هیولانی، استعداد محض پذیرش معقولات، مرتبه بالملکه، تأمل و تفکر و یادگیری معقولات مانند بدیهیات و اولیات و... مرتبه بالفعل، توانایی اتصال با عقل فعال و دریافت افاضه اما منقطع و توانایی تفکر و استدلال تحصیل علوم عقلی اکتسابی و مرتبه بالمستفاد، اتحاد دائمی با عقل فعال است و قوه عقل حقایق و علوم را به‌طور پیوسته از عقل فعال دریافت می‌کند و هیچ مانعی در این اتصال اثرگذار نیست. دریافت باور صادق خطاناپذیر از عقل فعال مستلزم داشتن زمینه مناسب و فضیلت‌مند است. تهیه زمینه مناسب برای کارکرد عقل بر عهده فاعل شناساست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۵۷-۱۶۶). انبیاء و اولیاء تمامی فضایل را به‌صورت فعلیت یافته در بدو تولد دارند و می‌توان گفت از نظر ماهوی متفاوت از سایر انسان‌ها هستند. چنانچه فاعل شناسایی در بدو تولد فضایل فطری ضعیف داشته باشد، با کوشش می‌تواند فضایل را به دست آورد و حتی به مرتبه انسان کامل نیز برسد. باورهایی که فاعل شناسا با قوه عقلانی فضیلت یافته به دست می‌آورد احتمال

۳. نقش فرایند اعتمادپذیر در معرفت از نظر

ابن‌سینا و ملاصدرا

ابن‌سینا از فرایند شناخت در قالب نظریه‌های تجرید، ارتسام، اشراق، افاضه، تمثیل و حدوث سخن گفته است. قوای حس و خیال و عقل قوای شناختاری با کارکرد صحیح هستند. برای ادراک واقعیات مادی قوه حس در فرایند تجرید کار می‌کند. قوه حس در اندام‌های حسی بدن تعبیه شده است و اندام‌های حسی به‌مثابه ابزار کار می‌کنند. در اثر نسبت وضعیه میان اندام حسی و شیء مادی صورتی از شیء در قوه حس ایجاد می‌شود و نفس با کمک قوای خیال و وهم و عقل با روش تجرید صورت‌های خیالی و وهمی و عقلی از آن می‌سازد (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۷۸-۷۵).

نوع دوم واقعیات، امور غیرمادی و مجردند. قوه خیال در ادراک این واقعیات دخالت می‌کند. امور غیرمادی فاقد ماده و صورت مادی هستند و امکان صورت‌برداری از آنها با قوه حس وجود ندارد. مثال واقعیات مجرد در نفس تمثیل می‌یابد و فاعل شناسا حقیقت متنقش در نفس را با قوای خیال و عقل مشاهده می‌نماید (طوسی، ۱۳۷۵: ۲/۳۱۰). با فرایند تمثیل می‌توان امور غیرمادی را شناخت. صورت‌های مثالی به فاعل شناسا افاضه می‌شود و دریافت افاضه شرایطی دارد. یکی از شروط آن فضیلت‌مند بودن نفس به‌مثابه زمینه ادراک است. در این فرایند معرفت با اخلاق در هم می‌تنند و فقط فاعل شناسای فضیلت‌مند از فرایند تمثیل برای معرفت‌سازی بهره می‌برد (همان: ۳۶۹). فضایل از شروط دریافت صورت‌های مثالی است.

در فرایند تجرید، فاعل شناسا به واقعیت مادی دسترسی دارد و از آن تأثیر می‌پذیرد، اما در فرایند تمثیل، به واقعیت غیرمادی دسترسی ندارد و صورت آن را از طریق افاضه دریافت می‌کند. فرایند تمثیل مستقل از تجرید کار می‌کند و مخصوص فاعل‌های

دارند. ملاصدرا و زکریسی در تشکیکی دانستن فضایل و معارف هم‌رأی هستند. نظر ابن‌سینا و ملاصدرا درباره تقسیم خصایص به دو نوع فطری و اکتسابی به نظر زکریسی نزدیک است، با این تفاوت که زکریسی ویژگی‌های فطری را جزء فضایل نمی‌آورد، اما ابن‌سینا و ملاصدرا ویژگی‌های هبه‌ای را فضیلت محسوب می‌کنند. همچنانکه پلاتینگا و سوزا ویژگی‌های استعدادی را فضیلت می‌دانند. از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا فضایل اخلاقی و عقلانی در تشکیل معرفت مؤثرند. ایشان برخلاف نظر زکریسی ارتباط میان فضایل و معارف را دوسویه و متناظر می‌دانند. به باور ابن‌سینا فضایل اکتسابی امری متفاوت از مرتبه فعلیت فضایل فطری است، اما به اعتقاد ملاصدرا و زکریسی فضایل اکتسابی در طول فضایل فطری خلق و ایجاد می‌شوند و به‌نوعی مقام فعلیت فضایل فطری هستند.

از نظر ملاصدرا و زکریسی فضایل انسان را به تکامل جوهری هدایت می‌کنند، اما از نظر ابن‌سینا فضایل سبب تکامل عرضی‌اند و عرضی دانستن فضایل دیدگاه ابن‌سینا را به چالش می‌کشد؛ چراکه امر عرضی نمی‌تواند دخالتی در بهینه کردن زمینه تشکیل باور داشته باشد. به باور ملاصدرا و زکریسی تمایز انسان‌ها در خصایص فطری سبب تمایز ماهوی آنهاست، اما به باور ابن‌سینا انسان‌ها در بدو تولد از نظر ماهوی یکسانند و نظر بوعلی با دیدگاهش درباره فعلیت ذات نبی در بدو تولد ناسازگار است. هم‌رأی بودن ابن‌سینا و ملاصدرا با زکریسی در تأثیر فضایل اخلاقی و عقلانی در تشکیل باور امر مهمی است و فضیلت ندانستن ویژگی‌های فطری از سوی زکریسی ایده جالب توجهی است. در همین راستا ابن‌سینا و ملاصدرا باورهای صادق را به دو نوع اکتسابی و افاضی تقسیم می‌کنند، اما زکریسی تمامی باورهای صادق را اکتسابی فرض می‌گیرد.

واجب صور ادراکی شود و خودش نمی‌تواند صورت عقلی به خودش اعطا نماید، زیرا بر اساس قاعده علیت معطی شیء نمی‌تواند فاقد شیء باشد. ذهن در مرتبه عقل هیولانی فاقد صور معقول است و در نتیجه از منبع دیگری باید صور عقلی دریافت کند و آن منبع عقل فعال است و با افاضه صور معقول از سوی عقل فعال، عقل هیولانی به مرتبه بالملکه ارتقاء می‌یابد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳/ ۲۵۵). لازمه ارتقای عقل هیولانی به بالملکه حرکت جوهری است که آن نیز مستلزم اتحاد نفس با صور ادراکی است و این لازم و ملزوم هر دو در فلسفه ابن‌سینا انکار شده است (علم‌الهدی، ۱۳۹۰: ۱۳۲). از نظر ابن‌سینا هرگونه معرفتی که در قوه عاقله فاعل شناسا تحقق می‌یابد، فیض عقل فعال است. وی به‌طور کلی تحصیل علوم عقلی به روش اکتسابی در فرایند افاضی را رد کرده است. به باور او هر معرفتی فایض از مفیض معرفت یعنی عقل فعال است و فعالیت‌های عقل زمینه را برای دریافت افاضه فراهم می‌سازد. تحصیل فضیلت و تأمل، نفس را آماده دریافت علوم افاضی می‌نماید (ملایری، ۱۳۹۳: ۷۰). رأی ابن‌سینا در مورد فضیلت‌مندی فرایندهای افاضه و تمثیل به سبب اوصاف و فضایل فاعل شناسا بر مبنای فلسفه وی مردود است. چنانچه اوصاف و فضایل عرضی باشند و با نفس رابطه انضمامی داشته باشند و نه اتحادی، وصفی به نفس نمی‌افزایند و تغییر جوهری رخ نمی‌دهد و در نتیجه در رابطه علی و معلولی فرایند و نفس، فضیلت نفس به فرایند منتقل نمی‌شود و ایده ابن‌سینا در مورد انتقال ارزش از فاعل شناسا به فرایند و از فرایند به باور ناکام می‌ماند. همچنین اگر نفس موضوع برای معارف و فضایل و منفعل محض باشد توانایی دخالت در فرایند تجرید را نخواهد داشت و تمامی علوم محصول فرایند افاضه خواهند بود و اگر

شناسای فضیلت‌مند است و فرایند متداول و عامی نیست، اما فرایند تجرید عام و متداول است. به باور ابن‌سینا قوه عقل در دو فرایند تجرید و اشراق برای تولید باور صادق کار می‌کند. در فرایند تجرید قوه عقل در طول قوه حس و خیال در باورسازی از واقعیات مادی همکاری می‌نماید. ابتدا ذهن صورت حسی جزئی را دریافت می‌کند و آن را از ماده خارجی تجرید می‌کند اما این صورت همچنان دارای مکان و زمان است. در مرتبه خیال از مکان و در مرتبه وهم از زمان مجرد می‌شود و در مرتبه عقل قابلیت صدق بر کثیرین می‌یابد و کلی می‌شود (همان: ۸۱-۸۵). ادراک در این فرایند حقیقت واحدی است و مراحل یاد شده، مراتب این حقیقت هستند. ذهن برای وصول به مرتبه عقلی لازم است از دو مرحله قبلی عبور نماید.

از سوی دیگر، ابن‌سینا باور دارد علم از نوع کیف نفسانی است و ذهن محل و موضوع آن است. ذهن در فعالیت ادراک منفعل محض است و فقط از صورت حسی متأثر می‌شود. رأی وی درباره فرایند تجرید با سخن اخیرش درباره منفعل محض بودن در دریافت صور علمی قابل جمع نیست. ذهن منفعل چگونه در فرایند تجرید فعال است و عمل تجرید را انجام می‌دهد؟ ذهن اگر منفعل محض در دریافت صور علمی باشد، نمی‌تواند در فرایند تجرید دخل و تصرفی بر روی صورت حسی و خیالی و عقلی انجام دهد (علم‌الهدی، ۱۳۹۰: ۱۳۲). فرایند تجرید مستلزم فعالیت نفس در مکانیسم باورسازی است و این امر با نظر ابن‌سینا درباره منفعل محض بودن نفس در برابر صورت‌های علمی سازگاری ندارد.

قوه عقل افزون بر همکاری در فرایند تجرید و تمثیل در فرایند افاضه مستقل از سایر قوای شناختاری باور صادق تولید می‌کند. قوه عقل هیولانی برای ارتقاء به مرتبه بالملکه ضروری است

چنین باشد، ضروری است تمامی باورها صادق باشند، اما در واقعیت این‌گونه نیست و انسان‌ها باورهای کاذب بسیاری دارند.

ابن‌سینا در بحث ارزش ادراک اعتقاد دارد احتمال صدق ادراک حسی زیاد است، زیرا با واقعیت ارتباط دارد، اما ادراک‌های خیالی و عقلی تجرید شده از ادراک حسی احتمال خطاپذیری زیادی دارند و ارزش آنها کمتر از ارزش ادراک حسی است، زیرا به‌طور مستقیم با واقعیت ارتباط ندارد. وی باورهای افاضی از عقل فعال را به علت صدور از منبع الوهی خطاناپذیر و یقینی می‌داند؛ بنابراین باورهای خیالی و عقلی تحصیل شده از فرایند تجرید احتمال کذب بیشتری از سایر باورها دارند و باورهای حاصل از فرایند تمثیل و افاضه احتمال صدق بیشتری از سایر باورها دارند.

به اعتقاد ملاصدرا فرایندهای حس و خیال و عقل فرایندهایی اعتمادپذیر و متداولند. عموم مردم به اعتمادپذیری این فرایندها آگاهی دارند و از آنها در باورسازی بهره می‌برند. فاعل شناسا در گام اول باورسازی قادر به درک محسوسات است. قوه حس با کسب باورهای حسی کامل و بالفعل می‌شود و با فعلیت یافتن قوه حس، قوه خیال در نفس ایجاد می‌شود. این قوه نیز با درک متخیلات کامل می‌شود و قوه عقل خلق می‌شود. فعلیت و تکامل یافتن قوه عقل افزون بر درک معقولات به تحصیل فضایل اخلاقی و عقلانی وابسته است. رابطه فضایل و معارف با نفس اتحادی است. قوه عقل با تحصیل فضایل و معارف فضیلت‌مند می‌شود. اولین باورها در فرایند حس تولید می‌شود. فاعل شناسا در نسبت وضعیه با شیء مادی خارجی قرار می‌گیرد و زمینه خالقیت نفس مهیا می‌شود و با کارکرد قوه حس، صورتی حسی شبیه شیء خارجی نزد خود خلق می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۵۵-۳۵۶). صورت حسی ایجاد می‌شود با نفس

رابطه اتحادی برقرار می‌کند و در اثر این اتحاد، به توانایی‌های قوه حس افزوده می‌شود و این سیر تا فعلیت تام قوه حس ادامه دارد. پس از فعلیت قوه حس، قوه خیال ایجاد می‌شود و از نظر کارکرد متعالی‌تر از قوه حس است. قوه خیال نیز با صدور مدرکات خیالی و اتحاد با آنها و بالا رفتن توانایی به فعلیت می‌رسد. پس از فعلیت تام قوه خیال، فاعل شناسا واجد قوه عقل می‌شود. فرایند سوم مختص باورهای عقلی است (همان: ۳۵۶). قوه عقل با عقل فعال متصل می‌شود و باور صادق دریافت می‌کند و منفعل محض است. چنانچه فاعل شناسا در فرایند عقلی از روش کشفی بهره ببرد، قوه عقل منفعل خواهد بود، اما در روش برهان فعال است و فعالیت استدلال را انجام می‌دهد. رابطه نفس و قوا اتحادی است و تکامل قوا سبب کامل‌تر شدن نفس می‌شود (همو، ۱۳۷۸: ۳۰۰-۲۷۲). رابطه اتحادی و علی و معلولی میان باور و نفس و قوا سبب سرایت ارزش از یکی به دیگری و قرار گرفتن در سیر تکامل می‌شود. تکامل قوا و فضیلت‌مندی زمینه تشکیل باور، سبب تولید باور صادق می‌گردد. رابطه اتحادی میان نفس و قوا سبب می‌شود فضیلت‌مندی نفس به قوا و فعلیت قوا به نفس سرایت کند. باور صادق محصول قوه شناختاری و نفس فضیلت‌مند و فرایند درخور اعتماد است.

علاوه بر سه فرایند یاد شده، فرایند وحی و الهام نیز برای تولید باور معتبرند. این دو فرایند فرایندهایی خاص و غیرمتداولند. انبیاء و اولیاء برای باورسازی از این فرایندها استفاده می‌کنند. ایشان علاوه بر فرایند وحی و الهام، فرایندهای حس و خیال و عقل را نیز به‌کار می‌گیرند. اما ساختار عملکرد طولی این فرایندها در خواص متفاوت از عوام است و در سیر نزولی عمل می‌کند. ایشان ابتدا باورهای عقلی را از عقل فعال

فرایند عقلی مؤثر می‌دانند، اما از نظر زگزیسکی هر دو نوع فضایل در تمامی فرایندها مؤثرند.

در مقام تبیین معیار اعتمادپذیری فرایند و قوای شناختاری از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا می‌توان استنباط کرد باورهای حاصل از مقام فعلیت قوا خطاناپذیرند. فاعل شناسای واجد قوه خیال، دارای باورهای حسی خطاناپذیر و فاعل شناسای واجد قوه عقل، باور خیالی خطاناپذیر و فاعل شناسای واجد عقل بالمستفاد، باور عقلی خطاناپذیر دارد. میزان اعتمادپذیری فرایندها بستگی به کیفیت شکوفایی قوایی دارد که در فرایندها عمل می‌کنند. همان‌گونه که فرایندها در طول هم کار می‌کنند، در طول هم نیز اعتمادپذیرند. رأی ایشان با نظر فضیلت‌گرایان معاصر تفاوت دارد. از نظر فضیلت‌گرایان معاصر فرایندهای حسی و خیالی و عقلی هم‌عرضند و احتمال خطا در هر سه فرایند به یک میزان است. ایشان علاوه بر سه فرایند متداول یاد شده به فرایندهای متداول دیگری مانند حافظه و درون‌نگری و ... اشاره می‌نمایند. اما این فرایندها مورد اشاره مستقیم دو فیلسوف مسلمان نیستند. معیار اعتمادپذیری فرایندها نزد ابن‌سینا و ملاصدرا تفاوت اندکی با یکدیگر دارد. به باور ابن‌سینا احتمال صدق باورهای حاصل از فرایند حس بیشتر از سایر فرایندهاست؛ زیرا مستقیماً با واقعیت خارجی در ارتباط است و تصویر حسی ناشی از تأثیر مستقیم شیء خارجی بر اندام حسی است. اما ملاصدرا کمترین اعتبار را برای فرایند حس و بالاترین اعتبار را برای فرایند عقل قائل است.

۴. نقش مؤلفه وظیفه و اراده در معرفت از نظر

ابن‌سینا و ملاصدرا

زگزیسکی و پلانینگا ایجاد زمینه مناسب تشکیل باور صادق را وظیفه فاعل شناسا می‌دانند. وظیفه معطوف به اراده است. زگزیسکی برای این امر

دریافت و ادراک می‌کنند و آنها را در قوه خیال تمثل و سپس با قوه حس، احساس می‌نمایند (همو، ۱۳۷۶: ۶۷). تمامی فرایندهای به‌کار گرفته شده توسط نبی باور صادق تولید می‌کنند، اما همین فرایندها نزد سایرین خطا پذیرند. البته باورهای عقلانی انسان‌های معمولی فضیلت‌مند در مرتبه عقل بالفعل و مستفاد از احتمال خطاناپذیری بالایی برخوردارند.

ملاصدرا در تقسیم‌بندی دیگری فرایند عقل را به دو مرحله تشکیکی برهان و کشف تقسیم می‌کند. از نظر او برخی از روش برهان و برخی از روش کشف به معرفت عقلی می‌رسند و هر دو روش صحیح است (همو، ۱۳۹۰: ۴۷۶-۴۷۵). چنانچه قوه عقل تا مرتبه بالملکه فعلیت یابد، با روش برهان و استدلال و اگر تا مرتبه بالفعل و بالمستفاد برسد، با روش کشف، معرفت عقلی به‌دست می‌آورد. احتمال خطاپذیری فرایند برهان بیش از فرایند کشف است. برای داشتن باور صادق لازم است فاعل شناسا فضایل اخلاقی و عقلانی را به‌دست آورد. فضیلت‌مندی سبب ارتقای کارکرد قوای شناختاری می‌شود. ملاصدرا فرایند ادراک را به سه فرایند تشکیکی حس و خیال و عقل و فرایند عقل را به دو فرایند برهان و کشف و فرایند کشف را به دو فرایند وحی و الهام تقسیم می‌کند. ابن‌سینا و ملاصدرا مانند معرفت‌شناسان فضیلت‌گرا فرایندهای حسی و خیالی و عقلی را اعتمادپذیر، متداول و تثبیت‌شده می‌دانند. رأی ایشان درباره اعتمادپذیری فرایندهای خاص نزدیک به نظر زگزیسکی است. اگرچه فرایندهای خاص متداول نیستند، اما با لحاظ مؤدی به صدق بودن تثبیت شده‌اند. از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا فرایندهای خاص خطاناپذیرند، اما به عقیده زگزیسکی مانند فرایندهای متداول هستند. ابن‌سینا و ملاصدرا فضایل عقلانی را در کارکرد تمامی فرایندها و فضایل اخلاقی را در کارکرد

مهم فرایند ایجابی پیشنهاد داده، اما پلانتینگا فرایند ایجابی معرفی نموده است و این مسئله یکی از نقدهای وارد بر نظریه پلانتینگاست.

ابن سینا و ملاصدرا افزون بر تصریح به لزوم تحصیل فضایل برای این امر مهم، فرایند ایجابی معرفی نموده‌اند. رأی ایشان درباره نقش وظیفه و اراده در تشکیل باور نزدیک به اراده‌گروی غیرمستقیم در درازمدت است. ایشان معتقدند فاعل شناسا می‌تواند در طول زمان با تحصیل فضایل، زمینه مناسب تشکیل باور صادق را فراهم نماید.

به باور ابن سینا ضروری است فاعل شناسا ریاضت‌های زیر را انجام دهد:

۱- دور ساختن غیر حق از مسیر و طریقت عروج: غفلت از غیر خدا و هر آنچه غیر حق به‌شمار می‌آید و مانع اتصال فاعل شناسا به عالم غیب است.

۲- مطیع ساختن نفس اماره نسبت به نفس مطمئنه: ریاضت‌های عبادت همراه تفکر، حضور قلب، استماع الحان و نغمه‌های جذاب برای تحت تسلط درآوردن قوای نفس، شنیدن وعظ از واعظ پاکدل برای رسیدن به این هدف کمک می‌کنند.

۳- تلطیف سر: لطیف ساختن روح و باطن برای پذیرش آگاهی. اندیشه پاک، عشق پاک و عقیف یعنی عشقی که معشوق آن امری معنوی است، زیرا عشق نفس را صیقل می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۵۹).

فاعل شناسا وظیفه دارد سه مرحله یاد شده را بگذراند تا رذایل را از خویش دور سازد و فضایل را تحصیل نماید.

رأی ملاصدرا درباره نقش اراده در تشکیل باور به دیدگاه اراده‌گروی غیرمستقیم در درازمدت نزدیک است. علل زمینه‌ای کدامند؟ و نقش اراده چیست؟ از نظر ملاصدرا افعال صادر از انسان مترتب بر سه مبدأ ادراک، شوق و اراده است. افعال

اخلاقی برخاسته از صورت ادراکی حاصل از کارکرد قوه عقل عملی، فضیلت اخلاقی هستند و افعال اخلاقی برخاسته از صورت ادراکی حاصل از کارکرد قوه شهویه، رذیلت اخلاقی‌اند. صدور تمام افعال ارادی است. فاعل یکی از دو طرف ترک و انجام فعل را اراده می‌کند. کارکرد اراده در مرحله صدور فعل است. علم، شوق و اراده ترتب علی بر فعل دارند (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۷۲-۳۷). اراده به انجام و ترک فعل ضرورت می‌دهد و از علل صدور و ترک فعل است. آدمی در انجام و ترک فعل اخلاقی مختار است، از این‌رو انسان مسئول افعال خویش است (همو، ۱۳۷۱: ۳۵۲). افعال اخلاقی از قوه عقل عملی و باورها از قوه عقل نظری صادر می‌شوند. کارکرد عقل عملی و نظری متناظر است. چهار مرتبه عقل نظری و عملی در تناظر یک به یک عمل می‌کنند (همو، ۱۳۹۰: ۱۰۶). عقل نظری احکام عقل عملی را صادر می‌نماید و هر مرتبه از عقل عملی زمینه فضیلت‌مند تحصیل باور مربوط به مرتبه متناظر عقل نظری را فراهم می‌کند (همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۷۴-۲۷۵). اراده فضیلت و رذیلت ماهیت باور را تعیین می‌کند، در نتیجه اراده در تشکیل باور نقش به‌سزایی دارد.

ایجاد فضایل الزام اخلاقی پیشینی برای فاعل شناساست. ملاصدرا در پذیرش باور نیز اراده‌گروانه رأی می‌دهد. ملاصدرا نام الزام پسینی را مانند زگزیبسی «وجدان» گذاشته است. اما معنای مورد نظر وی از «وجدان» کمی با زگزیبسی تفاوت دارد. وجدان در معنای زگزیبسی یعنی فاعل شناسا موظف است فضایل را در تحصیل باور رعایت نماید، اما در معنای صدرایی وجدان به‌معنای آگاهی درونی است. فاعل شناسای با وجدان میان باورهای صادق و کاذب خویش داوری معرفتی می‌کند. چنانچه فاعل شناسا در کسب فضیلت عدالت موفق نباشد، در داوری معرفتی نیز موفق نخواهد بود

به‌ویژه روان‌شناسی است و به مطالعه پدیده‌های طبیعی، یعنی فاعل شناسای انسانی فیزیکی می‌پردازد. تقریر معرفت‌شناسی طبیعی شده، طرفداران چندانی پیدا نکرد و به جای آن خوانش معتدل‌تری از سوی گلدمن و آرمسترانگ عرضه شد. اکثر برون‌گرایان از رهیافت‌های طبیعت‌گرایانه و روان‌شناسانه برای تبیین پروسه شناخت سود می‌جویند (پیکانی، ۱۳۹۳: ۵۸-۵۹). قول معرفت‌شناسان معاصر مانند گلدمن، پلاتینگا، سوزا و زگزیسکی رنگ و بوی طبیعی‌گرایانه دارد. گلدمن روندهای طبیعی‌ای که اجتماع انسانی به‌طور متداول برای تحصیل باور به‌کار می‌گیرند را به روش علمی احصاء می‌کند و پلاتینگا و سوزا به نقش قوای طبیعی و ذاتی معرفت‌ساز انسان توجه دارند و زگزیسکی در کنار اهمیت به روندهای طبیعی جمعی و فردی و قوای باورساز طبیعی از تأثیر خصایص اکتسابی آدمی و احساس و اراده و وجدان او در باورسازی سخن می‌گوید. نگاه زگزیسکی به مقوله فضیلت برخاسته از نظر وی به طبیعت آدمی به‌مثابه موجودی اخلاقی و اجتماعی است.

مطمئناً چنانچه نظریه معرفت‌شناسی ابن‌سینا و ملاصدرا فراتر از نظریه‌های سنتی شناخت باشد با رویکرد طبیعت‌گرایانه نیز متفاوت است. نظریه‌های سنتی شناخت تنها به ماهیت باور توجه دارند و به نقش ویژگی‌های فاعل شناسا در ساختار معرفت نمی‌پردازند و فرایندی غیر از استنتاج را برای معرفت‌سازی در خور اعتماد نمی‌دانند، اما ابن‌سینا و ملاصدرا افزون بر ویژگی‌های باور به نقش ویژگی‌های فاعل شناسا توجه داشته و فرایندهایی غیر از استنتاج مانند وحی و الهام و کشف و... را مؤدی به صدق می‌دانند و این موضوع شاهدهی است بر اثبات فراتر بودن نظریه‌های معرفت‌ابن‌سینا و ملاصدرا از نظریه‌های سنتی شناخت. جواز ما را برای مقایسه نظریه ابن‌سینا و ملاصدرا با نظریه

(ملاصدرا، ۱۳۷۱: ۷۵۵؛ همو، ۱۳۸۳: ۱/ ۳۲۱). وجدان در نظر ملاصدرا آگاهی درونی در تشخیص صدق و کذب باورهاست و بر این اساس، اراده‌گروی و وظیفه‌گروی در مرحله پذیرش باور جمع شده است، اما عموم نظریه‌های درون‌گرایانه در مرحله پذیرش باور ناراده‌گرا و وظیفه‌گرا و نظریه‌های برون‌گرایانه اراده‌گروی غیرمستقیم و ناوظیفه‌گرا هستند.

رای ابن‌سینا و ملاصدرا درباره نقش اراده در تشکیل باور مانند رای زگزیسکی جزء نظریه‌های اراده‌گروی غیرمستقیم در درازمدت است. زگزیسکی و ملاصدرا برای اراده در پذیرش باور در قالب وجدان سخن گفته‌اند، اما ابن‌سینا در پذیرش باور مانند درون‌گرایان به توجیه پایبند است و نه داوری وجدان‌پسندانه.

۵. تحلیل

نظریه‌های معرفت‌شناسی را می‌توان در دو رویکرد درونی‌گرایی و برون‌گرایی دسته‌بندی نمود. درون‌گرایی مشتمل بر نظریه‌های شناخت از افلاطون تا دکارت است. پس از طرح مسئله گتیه و ظهور نظریه طبیعی‌گرایی کواین، نظریه‌های نوینی با رویکرد برون‌گرایانه مطرح شد. رویکرد درونی‌گرایی در معرفت، دستوری و هنجارمند است. معرفت‌شناس یک سری الزام‌ها و قواعد معرفتی پیشینی را بر عهده فاعل شناسا می‌گذارد و فاعل شناسا برای دستیابی به معرفت وظیفه دارد از آنها پیروی نماید. پس از آنکه گتیه با مثال‌های نقضی نشان داد الزام‌ها و قواعد دستوری پیشینی برای تحصیل معرفت بسنده نیستند، کواین معرفت‌شناسی طبیعی شده را با قرائت سخت‌گیرانه‌ای ارائه نمود. به اعتقاد کواین معرفت‌شناسی توصیفی و پسینی باید جایگزین معرفت‌شناسی دستوری و هنجاری گردد. معرفت‌شناسی به‌مثابه شاخه‌ای از علوم تجربی،

فضیلت محور به خصوص نظریه زگزیبسی، تأثیر ایشان از نظریه اخلاقی ارسطویی صادر می‌کند. اگر زگزیبسی به اخلاق ارسطویی به منزله ویژگی طبیعی انسان مراجعه می‌کند، فلسفه و معرفت‌شناسی ابن‌سینا و ملاصدرا نیز با فلسفه و اخلاق ارسطویی عجین است، با این تفاوت که زگزیبسی علاوه بر اخلاق از وجه طبیعی رایانه و اجتماعی نظریات ارسطو بهره می‌برد.

بحث و نتیجه‌گیری

ابن‌سینا و ملاصدرا مانند زگزیبسی باور دارند فضایل عقلانی و اخلاقی در به صدق‌رسانی باور مؤثرند و سطح فضیلت سطح باور را تعیین می‌کند. به عقیده ابن‌سینا و ملاصدرا، ویژگی‌های فطری و اکتسابی فضیلت هستند، اما زگزیبسی فقط ویژگی‌های اکتسابی را فضیلت به‌شمار می‌آورد. دستگاه معرفت‌شناختی ملاصدرا در بیان چگونگی تأثیر فضیلت بر معرفت از دستگاه معرفت‌شناختی ابن‌سینا موفق‌تر است. رأی ابن‌سینا درباره عرضی بودن فضایل و رابطه انضمامی میان فضایل و معارف با نفس، مشکلات بسیاری را برای تبیین چگونگی ارتباط فضیلت با معرفی پدید می‌آورد. ابن‌سینا و ملاصدرا فرایندهای حس و خیال و عقل را فرایندهای متداول و تثبیت شده و اعتمادپذیر برای تولید باور به احتمال زیاد صادق می‌دانند و فرایند وحی و الهام را فرایندهای خاص و اعتمادپذیر و خطاناپذیر قلمداد می‌کنند. زگزیبسی درجه اعتمادپذیری فرایندهای عام و خاص را یکسان و باور حاصل از هر یک را به احتمال زیاد صادق به‌شمار می‌آورد.

نظریه‌های ملاصدرا و زگزیبسی در تسری دادن ارزش فرایند به فاعل شناسا و باور خوب عمل می‌کنند، اما نظریه ابن‌سینا گرفتار مشکل است. نظریه‌های ابن‌سینا و ملاصدرا مانند زگزیبسی در

مرحله تشکیل باور جزء نظریه‌های اراده‌گرای غیرمستقیم در درازمدت است. نظریه ملاصدرا و زگزیبسی در مرحله پذیرش باور وجدان‌پسندانه و نظریه ابن‌سینا توجه‌گروانه است. نظریه ملاصدرا در خوانش فضیلت‌محورانه و تطبیقی با نظریه معرفت‌شناسان فضیلت‌گرای معاصر سازگاری بسیاری دارد و نظریه ابن‌سینا با آنکه در تطبیق مؤلفه‌ها هماهنگ است، اما در تبیین چگونگی ارتباط فضیلت و معرفت دچار معضلات فراوانی است و با فضیلت‌محوری سنتی سازگارتر است.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۳). *عیون الحکمه*. شرح فخرالدین رازی. تهران: مؤسسه الصادق.
- _____. (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفاء*. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: النشر الاسلامی.
- _____. (۱۳۷۶). *الهیات من کتاب الشفاء*. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: النشر الاسلامی.
- _____. (۱۳۸۳). *رساله نفس*. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- _____. (۱۳۸۵). *تجربید: شرح نمط هفتم از کتاب الاشارات و التنبیها*. ترجمه و شرح احمد بهشتی. قم: بوستان کتاب.
- _____. (۱۴۰۴ق). *الشفاء الطبعیات*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- پیکانی، جلال (۱۳۹۳). «طبیعی‌گرایی و فلسفه اخلاق معاصر؛ با تمرکز بر مصادیق کاربرد علوم تجربی در قلمرو فلسفه اخلاق». *نقد و نظر*. س ۱۹. ش ۴. ص ۵۶-۷۶.
- پویمان، لویی (۱۳۸۷). *معرفت‌شناسی مقدمه‌ای بر نظریه شناخت*. ترجمه رضا محمدزاده. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۹). *سدرح العیون فی شرح العیون*. ج ۲. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- زگزیبسی، لیندا (۱۳۹۲). *معرفت‌شناسی*. ترجمه کاوه بهبهانی. تهران: نشر نی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیها*. قم: نشر البلاغه.
- عسکرزاده مزرعه، اکرم (۱۳۹۵). «بررسی و تحلیل

- Goldman, A. (1992). "What is Justified Belief". *Liaison: Philosophy Meets the Cognitive and Social Science*. Massachusetts Institute of Technology.
- Plantinga, A. (1997). "Reformed Epistemology". P. L. Quinn; C. Taliaferro (eds). *A companion to Philosophy of Religion*. Blackwell.
- . (1999). "Warranted Belief in God". *Philosophy of Religion the Big Question*. ed. by Elenore Stump and Michael J. Murray. Blackwell.
- . (2000). *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press.
- Steup, M. (1996). *An Introduction to Contemporary Epistemology*. New Jersey: Prentice Hall.
- Sosa, E. (1991). "Knowledge in Perspective". *Selected Essay in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . (2007). "A Virtue Epistemology". *Apt Belief and Reflective Knowledge*. Vol.1. Oxford: Clarendon Press.
- . (2009). "Reflective Knowledge". *Apt Belief and Reflective Knowledge*. Vol.2. Oxford: Clarendon Press.
- Zagzebski, L. (2009). *On Epistemology*. Wadsworth: Can Gage Learning.
- . (2001). "Introduction". F. Abrol and L. Zagzebski. *Virtue Epistemology*. Oxford University Press.
- . (1996). *Virtue of the Mind*. Cambridge University Press.
- اعتماد‌گرایی مبتنی بر فضیلت لیندا زگزیسکی». پژوهش‌های فلسفی کلامی. ش ۶۸. ص ۱۶۶-۱۴۷.
- علم‌الهدی، علی (۱۳۹۰). «مشایبان و نظریه تجرید». اندیشه دینی دانشگاه شیراز. ش ۴۰. ص ۱۴۰-۱۲۷.
- غروی نائینی، نهلہ؛ میراحمدی، عبدالله (۱۳۹۰). «جایگاه عقل در شرح اصول کافی صدرالمآلهین». خردنامه صدرا. ش ۶۵. ص ۱۰۶-۸۳.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۶). *تحصیل السعاده*. در الاعمال الفلسفیه. قم: نرم‌افزار کتابخانه حکمت اسلامی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- . (۱۳۶۶). *شواهد الربوبیه*. ترجمه جواد مصلح. تهران: سروش.
- . (۱۳۸۳). *شرح اصول کافی*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- . (۱۳۷۱). *مفاتیح الغیب*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولى.
- . (۱۳۷۶). *رساله سه اصل*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولى.
- . (۱۳۷۸). *الاسفار الاربعه*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولى.
- . (۱۳۹۰). *المبدأ و المعاد*. جعفر شانظری. قم: دانشگاه قم.
- ملایری، موسی (۱۳۹۳). *تبیین فلسفه وحی از فارابی تا ملاصدرا*. قم: کتاب طه.