

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال سیزدهم، شماره بیست و چهارم (بهار و تابستان ۱۴۰۰)

Epistemic Responsibility in the Internalist Theory, a Study of the Point of View of Ayatollah Javadi Amoli

Zeynab Askarian¹

Abstract

Epistemic responsibility is one of the most important topics in contemporary epistemology. The Internalist theory in epistemology emphasizes on this responsibility by accepting the self-control of human in acquiring his beliefs. Most Internalists believe that we are justified in our beliefs as long as we follow the best evidence available to us. By comparing the thoughts of internalist epistemologists with those of Ayatollah Javadi Amoli, the purpose of this article is to show that Ayatollah Javadi Amoli, like epistemic internalists, emphasizes on the internality and to show that he believes that the subject needs to provide evidence for some of his beliefs and therefore has the epistemological responsibility to increase true belief and decrease false beliefs by seeking evidence. Therefore, in his approach, in addition to the responsibility of forming his epistemological structure with rational virtues (externalism epistemic responsibility), he is also responsible for internalist epistemic duties such as providing evidence for the things not obvious and paying attention to reasonable problems (forms) and being responsible to them.

Keywords: Internalism, evidence, justification, epistemological responsibility, fundamentalism

1- PHD student of religious studies, University of religions and Denomination, askarian@gmail.com

مسئولیت معرفتی در قالب مؤلفه‌های درون‌گرایانه؛

تأملی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

زینب عسکریان^۱

چکیده:

مسئله مسئولیت معرفتی از مباحث مهم معرفت‌شناسی معاصر است. رویکرد درون‌گرایانه در معرفت‌شناسی با پذیرش کنترل ارادی انسان در کسب باورهای خود بر این مسئولیت تأکید دارد. غالب درون‌گرایان معتقدند تا زمانی که از بهترین قراینی که برایمان فراهم است پیروی کنیم در باورهای خود موجه هستیم. هدف این مقاله این است تا با روش تطبیق آراء معرفت‌شناسان درون‌گرا و اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، نشان دهد ایشان همچون درون‌گرایان معرفتی بر درونی بودن شرایط معرفت تأکید دارند و بر این عقیده است که فاعل شناسا نیازمند اقامه دلیل برای برخی باورهای خود است و لذا واجد مسئولیت معرفتی است و وظیفه معرفتی دارد که با پیگیری قرینه باورهای صادق را افزایش و باورهای کاذب را کاهش دهد. بنابراین در رویکرد ایشان فاعل شناسا علاوه بر مسئولیت شکل‌دهی شاکله معرفتی خود با فضایل عقلانی (مسئولیت معرفتی برون‌گرایانه)، مسئولیت معرفتی درون‌گرایانه نیز همچون اقامه دلیل در پذیرش مطالبی که بدیهی نیست و نیز توجه به اشکالات معقول و لزوم پاسخگویی به آنها را برعهده دارد.

کلید واژه‌ها: درون‌گرایی، قرینه، توجیه، مسئولیت‌معرفتی، مبنای‌گرایی

۱- مقدمه

نظریه پردازان درون گرا بر درونی بودن شرایط معرفت و نظریه پردازان برون گرا بر بیرونی بودن شرایط معرفت تاکید دارند. رویکرد درونگرایی معرفتی به ماهیت باور توجه دارد. به عبارتی، در فرآیند توجیه، باور محور است؛ در مقابل، برون گرایی معرفتی رویکردی است که در توجیه باور بر عوامل ایجاد کننده باور و فرآیند یا سامانه تولید باور تاکید دارد. درون گرایان، متعلق باور یا گزاره P را در ایجاد باور مهم می دانند و برون گرایان رفتار فاعل شناسا را رکن ایجاد باور قلمداد می کنند. ماهیت باور بنا بر نظر درونگرایان با تعریف افلاطون از معرفت گره خورده است. افلاطون معرفت گزاره ای را بر پایه معیارها و شروط تحقق آن تعریف می کند: باور صادق موجه (شمس، ۱۳۸۲: ۳۶-۴۰). در اینجا به دنبال آن هستیم که این مؤلفه های سه گانه معرفت چگونه در دیدگاه آیت الله جوادی آملی بازخوانی می شوند.

توجیه، بهره مندی فاعل شناسا از دلایل و شواهد قانع کننده بر اثبات صدق گزاره P است. اگر شخص X گزاره صادق P را به گونه ای متناسب (با داشتن دلایل و شواهد قانع کننده) باور کند آنگاه شرط سوم یعنی توجیه تحقق یافته است (شمس، ۱۳۸۲: ۱۳۶).

دو رویکرد اصلی در ساختار توجیه می توان دسته بندی کرد: ۱- نظریه میناگرایانه ۲- نظریه انسجام گرایانه. نظریه میناگرایان بر پایه استنتاج بنا شده است. در رویکرد استنتاج، باورها در موجه بودن از الگوی مشخصی تبعیت می کنند و باورها بر اساس باورهای دیگر توجیه می شوند، مگر باورهای پایه. پس باورهای توجیه دهنده، باورهایی موجه هستند. باورها از لحاظ توجیه دو گونه اند:

۱- باورهای پایه که زیر بنای مجموعه باورها هستند. این باورها خود موجه اند و از طریق استنتاج به دست نمی آیند؛ لذا توجیه خود را از باور دیگر کسب نمی کنند.

۲- باورهای غیر پایه یا روبنا که توجیه خود را از روش استنتاج و در نهایت از یک یا چند باور پایه (زیربنا) به دست می آورد؛ همانند ساختمان و پایه بودن برخی اجزا یک باور از دیگری پشتیبانی می کند، اما رابطه معکوس ندارد.

میناگرایان مشخصه ای را که سبب می شود باوری در زمره باورهای پایه دسته بندی شوند خطا ناپذیری آنها می دانند؛ به عبارتی صدق این باورها را تضمین شده قلمداد می کنند که هرگز کاذب نمی شوند. فرآیند انتقال توجیه از باور پایه به دیگر باورها از طریق استنتاج به شکل قیاس صورت می گیرد. در مقابل، نظریه انسجام گرایانه به توجیه وجود دارد که در آن، هر باوری از توجیه دیگر باورها پشتیبانی می کند و مانند ساختار جدول که حل شدن هر ردیف به ستون و ردیف دیگر وابسته است، باورها در توجیه یکدیگر نسبت متقارن و همسانی به هم دارند. لذا هر باوری عضوی از مجموعه ای است که به تنهایی ارزیابی نمی شود و

چگونگی ارتباط با دیگر اعضای مجموعه، در افزایش و کاهش انسجام مجموعه مؤثر است (شمس، ۱۳۸۲: ۱۴۸-۱۴۳).

به لحاظ تاریخی اغلب معرفت‌شناسان از افلاطون تا کنون به نوعی درون‌گرا بودند: توماس آکوئیناس، رنه دکارت، جان لاک، برتراند راسل، رودریک چیزم، کیت لور، جان پولاک، لورنس بونژور، ویلیام آستون، رابرت آتودی، ریچارد فولی، ارل کانی و ریچارد فلدمن هر کدام به یکی از قرائت‌های درون‌گرایی معتقدند. تأکید درون‌گرایان بر آن است که در مورد هر باور، باید دلایلی وجود داشته باشد که توجیه‌کننده آن باور باشد. قابلیت دسترسی و مسئولیت معرفتی دو رکن این دیدگاه است. هنگامی که برای باورهای خود دلایلی داریم مفروض است که به این دلایل دسترسی داریم. ما با شهود باطن خویش نه تنها می‌توانیم آنچه را باور داریم کشف کنیم، بلکه می‌توانیم دریابیم چرا بدان باور داریم. دسترسی تنها یکی از شرایط توجیه است. فاعل شناسا علاوه بر آن مسئولیت دارد از طریق فرآیندی که به دنبال صدق است باورهای خود را کسب نماید. قرینه و شواهد پشتیبان باور باید توسط خواست و اراده حاصل شده باشند تا برای آن باور موجه باشیم (پویمن، ۱۳۸۷: ۳۰۲-۳۰۶).

دکارت معتقد است ما مستقیماً مسئول باورهای خویش هستیم و کلیفورد نیز بر این باور است که همیشه، همه جا و برای هر فردی نادرست است که بر اساس شواهد ناکافی، گزاره‌ای را باور کند. درون‌گرایان معرفتی از افلاطون تا کنون علی‌رغم تفاوت‌هایی که در نوع نگاه به درون‌گرایی دارند، بر این عقیده هستند که فاعل شناسا نیازمند اقامه دلیل برای باور خود است و لذا واجد مسئولیت معرفتی است. در این نگاه شخص وظیفه معرفتی دارد که با پیگیری قرینه باورهای صادق را افزایش و باورهای کاذب را کاهش دهد. مبنای این دیدگاه پذیرش کنترل ارادی انسان حداقل در برخی باورهای خود است.

۲- ساختار توجیه در رویکرد مبنایانه آیت‌الله جوادی آملی

از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی عناصر باور، صدق و توجیه که در فلسفه غرب به عنوان تحلیل معنای معرفت دیده می‌شود، در اصل سهم فی‌الجمله دارند نه بالجمله؛ زیرا عنصر اول، باور همان تصدیق است که قسمی از معرفت است و به تصور که قسم دیگر معرفت است اشاره ندارد. عنصر دوم، صدق وصف انطباق معلوم بالذات با معلوم بالعرض است که باز قسمی از معرفت است و علم حضوری را شامل نمی‌شود و توجیه برای انتقال یافته‌های خود به دیگران است و در کنه معرفت دخیل نیست و معرفتی چون حدس به‌ویژه حدس صائب را در بر نمی‌گیرد، چون انتقال به غیر در آن نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۸۷)؛ بنابراین ایشان تعریف افلاطونی از معرفت به معنای باور صادق موجه را خالی از اشکال و جامع نمی‌داند و مصادیق معرفتی مدنظر ایشان که متأثر از نگاه صدرایی است، عام‌تر از این تعریف می‌باشد. معرفت در دیدگاه ایشان، حکایت از واقع و کشف حقیقت است. هر شیء در حد ذات خود با قطع نظر از هر عارض و وصفی و با صرف‌نظر از تحقق آن در ذهن فاعل شناسا دارای واقیت معینی است که دگرگونی در آن راه ندارد و

ماهیت معرفت آن است که اندیشه و باور مطابق با نفس الامر باشد. ایشان منطق را معیار اثبات درستی و یا خطای معرفت می‌دانند؛ لذا تنها راه اثبات صواب و خطا، ارجاع مطالب پیچیده به علم بدیهی و روشن و بهره‌گیری از قیاس است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۸۷-۱۰۷). ایشان در نگاه اول، با نوع نگاه به تعریف معرفت و رویکردی که به ساختار توجیه دارند- در زمره درونگرایان معرفتی قرار می‌گیرند. البته ایشان به عوامل برون‌گرایانه در شکل‌گیری شاکله عقلانی فاعل شناسا دقت نظر دارند و فضایل عقلانی همچون کنجکاوی و جستجوی حقیقت، استقلال عقلی، تواضع عقلی، گشودگی ذهنی، شجاعت عقلی، استقامت عقلی سخاوت علمی و... را در شکل‌گیری شاکله عقلانی مؤثر می‌دانند. در رهیافت ایشان، کسب عوامل برون-گرایانه و حصول تقوای علمی بر کسب عوامل درون‌گرایانه معرفتی، مقدم است (رک: عسکریان، زینب و دیگران، ۱۳۹۹: صص ۲۱-۲۴).

همانطور که گذشت، در رویکرد درون‌گرایانه به معرفت، ساختار توجیه بر مبنای الگوی استنتاج و بهره‌مندی از باورهای پایه و فرآیند انتقال موجه سازی از این باورها به سایر باورهاست. لذا باورهای پایه، نقش کلیدی در درونگرایی مبنایانه ایفا می‌کند. مؤلفه‌هایی که به درونگرایانه بودن رویکرد استاد جوادی آملی اشاره دارد می‌توان در موارد زیر واکاوی کرد:

الف- قضایای اولی به منزله باورهای پایه: معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی تأثرات زیادی از معرفت‌شناسی افلاطونی-ارسطویی دارد. از میان این تأثرات می‌توان به رویکرد کلی درون‌گرایانه و نقش پررنگ باورهای پایه اشاره کرد. منطق دانان مسلمان از باورهای پایه به قضایای اولی یاد می‌کنند. قضایای اولی، قضایایی هستند که لذاته مورد تصدیق واقع می‌شوند. به عبارتی صرف تصور طرفین قضیه، منجر به صدق حکم بین آنها می‌شود. این تعریف مورد وفاق اکثر حکما و منطق دانان مسلمان است اما در فروعات نتایج آن اختلاف نظر وجود دارد (پورحسن، ۱۳۹۱: ۴۶). در فلسفه اسلامی به جای «توجیه» قضیه و باور غالباً از «نیاز به علت» و یا «نیاز به استدلال» استفاده می‌شود. از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی اقامه دلیل بر قضایای پایه و بدیهی امکان‌پذیر نیست. این قضایا یقینی‌اند و ثبوت محمول بر موضوع آن نیازمند سبب درونی یا بیرونی نیست. بنابراین باورهای پایه دلیل‌ناپذیرند، اما مبنای توجیه قضایای غیربدیهی یا نظری هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵۸).

ب- رابطه یقین و قضایای اولی: قضایای اولی از مهم‌ترین اصول اولیه مقدمات برهان یا استنتاج هستند. یقینی بودن شرط اصلی این نوع قضایاست. یقینی بودن از نوع معرفت شناختی آن همان عبارت اخراج مؤلفه صدق در تعریف معرفت است. از آنجا که حقیقت علم در دیدگاه ایشان کاشفیت از واقع است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۶۳)، یقین سنجه تطابق با واقعیت است. تصدیق یقینی به معنای اخص چهار مؤلفه تصدیق، جازم، مطابق واقع و ثابت (عدم احتمال خلاف صدق) را دربرمی‌گیرد. اعتقاد جازم در تعریف یقین به معرفت‌شناسی معاصر نزدیک است. علم و معرفت در بین فلاسفه مسلمان ریز مؤلفه‌های یقین، باور و اعتقاد، صدق، استمرار باور و عدم نقیض باور نقش دارد. «یقین عبارت است از جزم به ثبوت محمول برای

موضوع و جزم به امتناع سلب محمول از موضوع. قابل زوال نبودن هیچ کدام از جزم اول و دوم.» (همان، ۲۵۵) یقین جزم و قطعیت غیر قابل زوال است و با شبهه و یا برهانی که علیه آن اقامه شود زایل نمی‌گردد. ایشان بر این باور هستند که یقین منطقی با یقین روانی متفاوت است. «گاهی انسان در فرآیند مشاهدات درونی، ژرف‌ترین مطلب را برای نخستین بار مشاهده می‌کند و به هیچ وجه در آن قربینه ندارد لذا برای او شفاف و یقین آور است، نه تکرار نیاز دارد و نه پشتوانه برهان عقلی. این گونه شفاف و قطعی بودن از سنخ یقین روانی است نه منطقی و مادام که به یک میزان و ترازوی برهانی ارزیابی نشود، تشخیص یقین منطقی از یقین روانی سهل‌تر نیست، گرچه شخص قاطع، خود را بی‌نیاز از توزین برهانی می‌یابد.» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۹۱)

ج- بدیهیات به منزله قضایای اولی: در میان متفکران مسلمان نخستین بار کاتبی قزوینی و سپس فخر رازی و خواجه نصیر لفظ بدیهی را بکار بردند. الفاظی چون اولیات، اوایل العقول، اولی التصور، اولی التصدیق، فطریات، ضروریات، بینات لافسه، علوم متعارف و مبادی علوم، معادل و مترادف لفظ بدیهی به کار گرفته شده اند (خسرو پناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸: ۳۴۶). ابن سینا بدیهیات را احکامی می‌داند که بدون دخالت امر بیرونی می‌توان انطباق آن را با خارج درک کرد و تطابق عالم ذهن با عالم خارج فهمیده شود (طوسی، ۱۳۷۵: ۲۱۳). استاد جوادی آملی بدیهی را به معنای چیز روشن که هیچ اختلافی در آن نیست و نظری را به معنای نیمه‌روشن و نیمه‌تاریک که مورد اختلاف می‌تواند باشد مدنظر دارند. بدیهی یعنی معرفت مطابق با واقع که در انطباق آن تردیدی نیست و نظری یعنی معرفتی که انطباق آن با واقع مورد تردید باشد. این تعریف بیان لازم این دو است نه بیان ذاتی آنها (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۷-۲۸). گاهی فطری بودن و غیرفطری معادل بدیهی و غیربدیهی است؛ بدین معنا که ذهن بشر مجرد رسیدن به مرحله ادراک برخی از مفاهیم را با اندک توجهی می‌فهمد و نیاز به فراگیری نیست (همان، ۶۴). معنای فطری بودن برخی قضایای بدیهی این است که دلیل‌پذیر نیستند؛ پس به معنای همراه بودن این قضایا با خلقت بشر نیست، بلکه نیاز به تحصیل و تجربه ندارند (همان، ۵۸). این قضایای فطری حضوری مشترک بین انسانهاست؛ اصل هستی هر شخص و ادراک خویش، ادراک شوون علمی و عملی خویش، قدرت تبدیل مشهود به مفهوم. بدیهی بودن دو ویژگی دارد: نفس الامری و عند المدرک.

د- قضایای اولی مبادی قیاس برهانی: برهان و قیاس عقلی تنها راه اکتساب معرفت یقینی است. اولیات، فطریات، حسیات، مجربات، متواترات، حدسیات شش ماده یقینی هستند که می‌توانند در قیاس برهانی استفاده شوند؛ اما تنها اولیات که ثبوت محمول برای موضوع در این قضایا نیاز به دلیل بیرونی یا درونی ندارد، می‌تواند مبدأ المبادی و سرسلسله همه قضایا قرار گیرد که قضیه امتناع اجتماع نقیضین مصداق آن است. در سایر مبادی برای یقینی شدن، قیاسی آن قضیه را همراهی می‌کند: در فطریات با قیاساتهما معها، در حسیات با قیاس استثنایی، در مجربات و متواترات با قیاس خفی و در حدسیات برای دیگران با قیاس، قضیه یقینی خواهد شد (همان، ۱۵۲-۱۵۷). در حقیقت، غیر از بدیهی اولی، سایر موارد

از سنخ بدیهی ثانوی‌اند و به تعبیر دیگر نظری‌اند. در یک دسته‌بندی دیگر مبادی برهان یا عقلی محض‌اند که بدیهی بین (شش قضیه فوق‌الذکر) و یا نظری مبین هستند و یا نقلی متکی به عقل که تواتر و خبر واحد محفوف به قرائن قطعی از آن جمله‌اند (همان، ۱۶۰).

ه- اصل امتناع تناقض و تکثیر قضایای یقینی نظری: در رویکرد میناگرایانه، تنها بر پایه باورهای بدیهی می‌توان از حکم کلی به جزئی رسید در این صورت بدیهیات مولد، پایه و یقین‌اند. استنتاج قیاس برهانی تنها راه اثبات درستی و خطای معرفتی است. باورهای استنباطی تنها بوسیله استنتاج از باورهای بدیهی موجه می‌شوند. قواعد استنتاج به صورت بدیهی صادق‌اند و ضامن صدق‌اند. در میان قضایای بدیهی، اولین قضیه طرد ضروری هستی با نیستی است و بعد پیوند ضروری هوهویت که هر چیز خودش است حتی فهم هوهویت نیز مبتنی بر امتناع نقیضین است (همان، ۵۸). قضیه اولی با این تعریف تنها شامل قضیه امتناع نقیضین است و سایر قضایای مشهور به اولیات، در ردیف این قضیه اول المبادی نیستند و اصولاً ذیل فطریات قابل دسته‌بندی‌اند. همه علوم زیرمجموعه اصل امتناع تناقض‌اند (همو، ۱۳۸۶: ۳۵). آیت الله جوادی آملی بدیهی و نظری بودن معرفت را از لوازم اصل معرفت بر می‌شمرد و هم معرفت حصولی و هم معرفت حضوری را قابل‌انقسام به بدیهی و نظری می‌داند که البته پی بردن از بدیهی به نظری در هر کدام از آنها با دیگری متفاوت است. قیاس شکل اول و قیاس استثنایی، بدیهی‌ترین قواعد استنتاج در معرفت حصولی‌اند. دیگر اشکال قیاس مبتنی بر شکل اول هستند. استقرا و تمثیل با درجه یقینی کمتر از قیاس، دیگر روش استنتاج باورهای نظری هستند. بنابراین باورها در نگاه ایشان یا باور پایه بدیهیات‌اند و یا باورهای غیرپایه نظری‌اند و قیاس عقلی و منطقی، شناخت و معرفت یقین‌آور بر پایه بدیهیات ایجاد می‌کند. بنابراین با چیدن مقدمات به وجود احساس درونی و با استفاده از اصول عقلی بدیهی می‌توان به جهان خارج پی‌برد.

«مقدمات برهان، ضروری، ذاتی، کلی و دائمی هستند و این چهار ویژگی تنها برای قضایای ثابت است که محمولات آنها عرض ذاتی موضوعاتشان باشد. محمولی که وجود آن اعتباری است و در ظرف اعتبار بر موضوع خود حمل شود و محمولی که عرض غریب موضوع خود بوده و ضروری برای آن نباشد نمی‌تواند مقدمه برهان قرار گرفته و نتیجه یقینی دهد. قضایایی که متشکل از این گونه محمولات هستند هرگز یقین‌آور نمی‌باشد، بلکه تنها در ظرف اعتبار یا محدودده‌ای که گمان و ظن کارساز است مفید می‌باشد. در علوم برهانی پس از آنکه یک عرض ذاتی در صورت بین نبودن برای موضوع خود مبین شد، عوارض ذاتی آن عرض ذاتی نیز برای آن موضوع اثبات می‌کردند. در این حالت عرض ذاتی اولی برای حمل اعراض بعدی نقش واسطه در اثبات را دارد..... محمولات و موضوعات در سلسله قضایای برهانی هرگز قابل تغییر نمی‌باشند. پیوند ضروری و ثابت سلسله مسائل علوم برهانی، جریان و مسیر واحد آن علوم را شکل می‌دهد. انسان تنها می‌تواند سیر و جریان آن را همراه با برهان و استدلال‌های متقن طی نماید، حرکت در مسیرهای علمی برای انسان تا آنجا میسر است که دچار لغزش و خطا نشود.» (جوادی آملی،

۳- مسئولیت معرفتی ناظر به درون‌گرایی معرفتی

فرد چگونه باوری را به دست می‌آورد؟ اراده فرد چه میزان برای ایجاد باور نقش دارد؟ آیا ما می‌توانیم تصمیم بگیریم که به چه باوری معتقد باشیم؟ یعنی آیا فرآیند باور امری اختیاری است؟ و اگر جواب مثبت است آیا برای باورمندی، بایدهای معرفتی و یا اخلاقی بر آن حاکم است؟ کلیفورد ملاک سختگیرانه‌ای فراروی باورهای بشر قرار داد و باورمندی بدون قراین و شواهد کافی را خطای اخلاقی برشمرد. آیا باور کردن یک امر ارادی است؟ آیا می‌توان با اراده و اختیار باوری را بدست آورد و یا از آن امتناع ورزید؟ اگر باور کردن را امری ارادی بدانیم فاعل شناسا می‌تواند تصمیم به باور کردن یک گزاره بگیرد؛ زیرا تصمیم در مورد امور ارادی معنا می‌یابد و غیرارادی بودن جایی برای تصمیم باقی نمی‌گذارد. لذا اراده‌گروی دیدگاهی است که باورمندی را ارادی می‌داند. دکارت معتقد است ما مستقیماً مسئول باورهای کاذب خود هستیم و الا باید استنتاج کنیم که خدا مسئول این باورهاست. لذا انسان در همه موارد می‌تواند باور کردن را کنترل کند. دلیل وی برای اراده‌گروی دلیل الهیاتی است. کیرکگارد، آکویناس، لاک، نیومن، جیمز، پیپر، لوئیس، چیزم، میلد، هولیر، هارمن را می‌توان اراده‌گرا دانست.

کسی که معتقد به اراده‌گروی توصیفی است و آن را ممکن می‌داند می‌تواند این سؤال (معرفت‌شناختی) را بررسی کند که آیا اراده‌گروی سبب می‌شود باور حاصل باوری موجه باشد. برخی نظریه اراده‌گروی توصیفی را محال می‌دانند؛ چراکه اکتساب باور را رویدادی می‌دانند که جهان خود را به فاعل شناسا تحمیل می‌کند. پس باور چیزی نیست که فاعل شناسا آن را انجام دهد یا انتخاب کند. باور کردن شبیه دیدن است تا نگاه کردن. باورمندی انفعال در طبیعت است نه یک رفتار. بنابراین اراده در تحقق آن نقشی ندارد.

با دسته بندی ریزتر انواع اراده‌گروی، درستی و یا نادرستی اراده‌گروی یا غیراراده‌گروی بهتر تبیین خواهد شد. اراده‌گروی توصیفی از زاویه مستقیم و غیر مستقیم به دو دسته تقسیم می‌شود: اراده‌گروی مستقیم: فاعل شناسا مستقیماً تصمیم بگیرد که گزاره‌ای را باور کند. این دیدگاه می‌تواند کل یا برخی از باورهای ما را شامل شود (اکبری، ۱۳۸۶: ۶۱؛ پویمن، ۱۳۸۷: ۵۴۴). اراده‌گروی غیر مستقیم: این دیدگاه معتقد است فاعل شناسا به طور مستقیم نمی‌تواند تصمیم به باورمندی به گزاره بگیرد، اما با انجام برخی اعمال و قدم‌های خاص عملی می‌تواند خود را در وضعیت باور کردن یک گزاره قرار دهد. این دیدگاه نیز می‌تواند همه یا برخی از باورهای ما را در برگیرد (اکبری، ۱۳۸۶: ۶۵؛ پویمن، ۱۳۷۸: ۵۴۵). بنابراین اراده‌گروی در چهار قسم قابل احصا است: اراده‌گروی مستقیم کلی، اراده‌گروی مستقیم جزئی، اراده‌گروی غیر مستقیم کلی، اراده‌گروی غیر مستقیم جزئی. این چهار نظریه امکان وجودشناختی ارادی بودن باورمندی اشاره دارند. از میان این چهار قسم اراده‌گروی غیر مستقیم جزئی قابل پذیرش‌تر است.

پس «برخی باورها تحت کنترل ما هستند.» لاک و هوبلر معتقدند اراده در میل به باوری خاص می‌تواند همچون وتو عمل کرده و در فرآیند شکل‌گیری باور وقفه ایجاد کند و در جلوگیری از استحکام باور در فاعل شناسا نقش دارد. این یکی از کارکردهای اراده در باورمندی است (پویمن، ۱۳۸۷: ۵۵۹).

با توجه به دیدگاه‌های متفاوت در اراده‌گرایی، در اینجا لازم است بررسی کنیم رویکرد درونگرایانه چطور به مسئولیت معرفتی نظر دارد. دیدگاه مبنای سستی مفهوم وظیفه‌گرایی در حیطه توجیه معرفت-شناختی را در دل خود دارد. علم با اتخاذ گزاره‌های پایه و روش استنتاج مناسب میان گزاره‌های پایه و غیرپایه (استنتاجی) کسب می‌شود. بنابراین فاعل شناسا در پذیرش باور به روش استنتاج دارای وظیفه و الزام‌های اخلاقی و معرفتی هستند (اکبری، ۱۳۸۶: ۲۰۳). براین اساس ما مسئولیت‌های معرفتی، شناختی و اخلاقی داریم و می‌توانیم برای قصور در تحقق آن مسئولیت‌ها مقصر قلمداد شویم.

۴- عقل عملی خاستگاه اراده و ایجاد مسئولیت

فلاسفه مسلمان اراده را از سنخ میل و خواست قلمداد می‌کنند، البته نه مطلق میل و شوق بلکه میل و شوقی که توسط قوای نفسانی و یا قوای عقلانی تقویت شده است به گونه‌ای که منجر به عمل گردد. میل به مصلحت فعل و یا نفع آن حاصل می‌شود. بنابراین اراده میل و شوق برخاسته از حکم عقل عملی است که توسط عقل نظری تقویت یافته است (سلیمانی دره باغی، ۱۳۹۰: ۱۶۷). ملاصدرا اراده را اینگونه تعریف می‌کند: «میل و شوق شدیدی که از عقل عملی منشا می‌گیرد، اراده نامیده می‌شود.» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ج ۹، ۲۴۰)

حکم عقل که پیش از عمل اختیاری صورت می‌گیرد از سنخ استنتاج از قضایای «هست» به همراه قضایای «باید» است و مانند سایر استنتاج‌های عقلی و نظری است. عقل نظری هیچ جایی حکم مولوی ندارد و تنها برخی احکام مولوی شارع را کشف و ادراک می‌کند، لذا عقاب و عتاب از عقل بر نمی‌آید و تنها تقبیح و مذمت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹). آمریت و باید در حریم فردی حیطه عقل عملی است با این توضیح که عقل نظری و عقل عملی کارکرد متمایزی دارند. مرحله معرفت و ادراک حوزه عقل نظری است و مرحله امتثال، اطاعت و آمریت حوزه عقل عملی است (همان، ۴۴). حکم عقل قبل از هر عمل اختیاری صورت می‌گیرد که با ادراک حسن و قبح افعال و بیان آن در قالب باید و نبایدها سهم ارشادی دارد. بنابراین این حکم عقل به الزام و باید در ایجاد مسئولیت برای باورمندی برهان محور برخاسته از حکم عقل عملی است.

۵- مسئولیت معرفتی با رویکرد درونگرایانه در اندیشه آیت الله جوادی آملی

استاد جوادی آملی با استناد به آیه ۳۶ سوره اسراء، انسان را موظف می‌داند که در تمام شؤون فردی و اجتماعی بر اساس آگاهی و شناخت و تحقیق گام بردارد؛ بنابراین تمام جوارح ادراکی در این رابطه مسئول

هستند. سمع و بصر به عنوان ابزار شناخت و مجرای اولیه ادراک و همچنین فؤاد به عنوان جان و حقیقت انسان و مرکز تصدیق و تشخیص حق و باطل وظیفه و مسئولیت دارند و باید پاسخگو باشند. انسان درباره حواس که سمع و بصر نماینده آنها هستند مسئول و مورد سؤال واقع می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۱۷). با توجه به پذیرش مسئولیت معرفتی از سوی ایشان، مصادیق وظایف معرفتی را می‌توان در موارد زیر بیان نمود:

الف- لزوم برهان آوری در مطالب غیربدیهی

عقل یکی از دو راه درونی است که شناخت یقینی را در پی دارد. یقین غایت معرفت است. کسب علم و یقین به عنوان برترین هدف آفرینش است: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر / ۹۹)؛ «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق / ۱۲). قرآن ضمن گرامیداشت یقین، همگان را به تحصیل آن فرمان داده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳۹). یکی از راه‌های تحصیل علم، شهود حاصل از عبادت و تزکیه و راه دیگر تفکر و تدبّر است که هر دو با هم قابل جمع هستند. یقین تنها راه شناخت جهان خارج است. تأکید بر لزوم تحصیل علم و یقین در کسب باورها و در عین حال تقبیح تقلید در باورها، به ابزار کشف یقین منتهی می‌شود؛ لذا بهترین راه معرفت، برهان به ویژه برهان لمی است، زیرا با وجود مبدأ فاعلی برای معرفت، بهترین شناخت معرفت تحلیل از راه مبدأ فاعلی و نظام فاعلی است (همان، ۹۴). برهان قیاس مفید نتیجه یقینی است و شرط اصلی یقینی بودن این قیاس بهره‌گیری از مقدمات یقینی است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۴۵).

برهان وسیله تحصیل یقین است. برهان برای حصول یقین در علوم نظری است. علم به دو قسم بدیهی و نظری تقسیم می‌شود. تعریف لغوی این دو قسم بدین شرح است: "بدیهی" به معنای چیز روشن که هیچ اختلافی در آن نیست و "نظری" یعنی نیمه روشن و نیمه تاریک که مورد اختلاف می‌تواند باشد. بدیهی یعنی معرفت مطابق با واقع که در انطباق آن تردیدی نیست و نظری یعنی معرفتی که انطباق آن با واقع مورد تردید باشد. این تعریف، تعریف به ذات نیست بلکه بیان لازم است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۷-۲۸). ایشان بدیهی و نظری بودن معرفت را از لوازم اصل معرفت بر می‌شمرند و هم معرفت حصولی و هم معرفت حضوری را قابل انقسام به بدیهی و نظری می‌دانند و برخلاف فخررازی انتقال از بدیهی به نظری را در باب تصورات ممکن می‌دانند (همان، ۲۹).

از دیدگاه ایشان برهان عقلی که در ساحت تجرید و در ساحت تجربه از مبادی اولی و بدیهی به مطلب نظری منتهی می‌شود در صورتی که بتواند منجر به یقین شود، برای انسان علاوه بر مسئولیت معرفتی، حجت و مسئولیت شرعی ایجاد می‌کند و نتایج و عواقب اخروی دارد. «علم از نظر کاشف حقیقت عینی بودن، حجت منطقی دارد و از نظر شرعی نیز الزام آور است و باید طبق آن عمل شود.» (همان،

۸۹) استاد با توجه به رهیافت معرفت‌شناسی الهیاتی مبتنی برقرآن معتقدند قرآن افزون بر آنکه خود را برهان معرفی کرده استدلال‌های فراوانی به کار گرفته است و علت اینکه از دیگران برهان می‌طلبد آن است که خودش برهان است و هم برهان اقامه می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۴۰۵).

علامه طباطبایی نیز بر این عقیده است که قرآن با بیش از ۳۰۰ آیه، مردم را به تفکر و تعقل دعوت کرده است یا به پیامبر استدلالی را برای اثبات حق و یا از بین بردن باطل می‌آموزد یا استدلال‌هایی را از پیامبران دیگر نقل می‌کند. خدا در قرآن به بندگانش امر نکرده که نفهمیده به قرآن ایمان آورند یا راهی کورکورانه بپیمایند. حتی قوانین و احکامی وضع کرده استدلال کرده و علت آورده است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۶، ۲۶۰). «سراسر قرآن برنامه سرنوشت ساز تمدن کهن و فرهنگ اصیل بشریت را رقم زده است، یادآور خردورزی و عقلانیت است. از این رو انتظار اسلام و قرآن از جهان انسانیت، ارتقاء و تعالی به سوی جهان عقل، خردورزی و عقلانیت است.» (همان، ۱۲۵) بنابراین اعتقاد، ایشان باورهای معرفتی، فلسفی و دینی خود را با براهین عقلانی به اثبات می‌رسانند. این دیدگاه برخاسته از این نگرش است که غایت انبیاء الهی از سوی پروردگار فرستاده شدند تا انقلاب عقلی ایجاد کنند که منجر به عقلانیت و حیانی شود. ایشان راه صحیح دین‌شناسی را از طریق برهان عقل و با بحث‌های کلی حکمت می‌دانند زیرا دین نیز یک حقیقت فطری و عقلانی محض است.

ب- لزوم پاسخ‌گویی به شبهات و اشکالات معقول

در نگاه اغلب فیلسوفان مسلمان از جمله آیت الله جوادی آملی، در کنار براهین عقلی که برای اثبات باورهای معرفتی و دینی وجود داشته است، دفاع عقلانی در قبال شبهه‌ها و پرسش‌ها و تبیین و توضیح مبانی آن مکتب نیز عهده دار بودند و خود را مقید به پاسخ‌گویی به اشکالات احتمالی و شبهات می‌دانند.

۶- دامنه الزام برهان آوری در باورمندی

آیا ایشان بر اساس مبانی معرفتی و جهان‌شناسی شان مانند کلیفوردر برای تمام باورها، وظیفه برهان-آوری و یقینی را قایل هستند؟ و اگر اینچنین نیست چه طیفی از باورها را در برمی‌گیرد؟ آیا باور کردن یک قضیه در صورت نبودن شواهد کافی یا شواهد تام و تمام جایز است؟

اراده‌گرایی مستقیم متضمن آگاهی از احوالات خود به هنگام تصمیم به باور کردن قضیه است. اینکه قرآن در مسائل برهانی از مقدمات یقینی استفاده می‌کند و استفاده از مقدمات ظنی را محکوم می‌سازد و تلاش دارد تا مغالطه و خطای دیدگاه مقابل را نشان دهد، همه باورهای انسان را نشانه نگرفته است. معرفت یقینی شرط ایمان است و ابتدای بر ظن و گمان باطل است. بنابراین کسب علم قطعی را لازم می‌داند. بنابراین بی‌برهانی بر آنچه به آن باور و ایمان دارند، دلیل محکومیت آن است و چنانچه برهان نداشته باشد باید به محاسبه کشیده شود: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ

رَبِّهِ» (مؤمنون / ۱۱۷) (جوادی آملی، ۱۳۹۲؛ ص ۱۴۱). لزوم برهان‌آوری در مسایل مهم همچون توحید مطرح است که تبعیت از ظن و گمان در این نوع مباحث محکوم است؛ لذا در این موارد از دیدگاه مقابل برای باور خود طلب برهان می‌کند. با این رویکرد می‌توان استنباط کرد که مسؤلیت برهان‌آوری برای همه باورهای انسانی نیست. این وظیفه محوری شامل جزئی از باورها از نوع جهان‌شناسی از جمله مبدا، معاد و نبوت و رسالت می‌شود. «عقلی که با خداوند احتجاج و گفتگو داشته و حرف او را امضا می‌کند، همان عقل وحیانی است البته همه گفتگوها با خداوند در فصل سوم مورد بحث است، چراکه فصل اول مقام ذات الهی و فصل دوم صفات ذات اقدس الهی است که در این دو فصل احادی راه ندارد، اما مقام فکر و نورانیت و آنجا که خداوند سخن می‌گوید، فصل سوم است. رسول گرامی اسلام (ص) نیز در بیانی به آیه محکمۀ، «أَوْ فَرِيضَةً عَادِلَةً، أَوْ سُنَّةً قَائِمَةً» اشاراتی داشته اند. در این عبارت مفهوم از آیات محکمه خداشناسی، امامت شناسی، معادشناسی و امثالهم است، افزودند: آیات محکمه در ارتباط با بود و نبودها و فریضه عادلۀ و سنت قائمه در ارتباط با بایدها و نبایدهاست.» (رک: جوادی آملی، سخنرانی در ۹۸/۵/۷ در مدرسه قرآن و عترت مشهد، <http://news.esra.ir>؛ <http://javadi.esra.ir>) ریشه شک در آیات محکمه محصول ضعف انتقال از مجهول به معلوم (ابراهیم / ۹-۱۰؛ هود: ۶۲؛ یونس / ۱۰۴) و یا رویکرد حس‌باورانه است «لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (بقره / ۵۵) (همو، ۱۳۹۲: ۲۲۵-۲۲۷). در این موارد عقل آزادانه معرفتی که دارای ملاک عقلانی و یقینی است بر می‌گزیند و روند شکل‌گیری آن را دنبال می‌کند. از دیدگاه ایشان باورهای جهان‌شناسی شواهد و قرائن تام و تمام دارد و افراد با تلاشهای عقلانی به یقین خواهند رسید. بنابراین ما حداقل برای برخی باورهای خویش از نظر معرفت‌شناسانه مسؤلیم. به عبارتی ما حداقل برای باورهای خویش مقصر بوده و این قصور یک قصور شناختی برای کنش‌های مشخص می‌باشد. یعنی من از منظر اخلاقی و معرفتی مقصرم.

اما آیا اراده‌گرایی در این باورهای دینی نقش مستقیم دارد یا غیر مستقیم؟ استدلال‌های عقلانی می‌تواند مقدمه ایمان قرار گیرد، اما لزوماً ایمان نتیجه استدلال عقلانی نیست. اگر استدلال‌های عقلانی انسان را به نتیجه‌ای برساند ممکن است فرد با متعلق باور خود ارتباط وجودی برقرار کند. بی‌اعتنایی به استدلال‌های عقلی انسان را در معرض پذیرش باورهای کاذب که به باورداشتن آن اراده می‌کند قرار می‌دهد. از دیدگاه استاد، تدین و دین‌باوری دو مرحله دارد: یک- گره و عقد میان موضوع و محمول باور دینی که همان فهم است. فهم و ادراک ارادی نیستند؛ زیرا باوری که بین و بدیهی است یا به واسطه برهان مبین می‌شود قهراً متعلق معرفت قرار می‌گیرد؛ اما مقدمات باور، ارادی است. این مرحله بر عهده عقل نظری است که مسئول جزم، تحلیل و تبیین است. دو- ایمان: فعل نفسانی و اختیاری است و عقل عملی عهده دار عزم و اجراست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۰). بنابراین عقل عملی علاوه بر ادراک حکمت عملی (باید و نبایدها) عهده‌دار تصمیم و اراده نیز هست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۳).

در نگاه فیلسوفان مسلمان باور گاهی معادل ایمان لحاظ می‌شود. لذا باور را مرحله‌ای بعد از مرحله

شناخت و معرفت می‌دانند که شخص می‌تواند با اراده آن را باور کند یا نکند. استاد جوادی آملی ایمان را عبور از مرحله معرفت به گزاره می‌داند، یعنی ایجاد پیوند بین نفس شخص و گزاره‌ای که سابقاً به آن معرفت حاصل کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۷۷). البته باید این نکته را مدنظر داشت باورهای انسان محصول ابزارهای ادراکی متفاوت‌اند. برهان‌آوری برای تمام انسان‌ها و فاعل‌های شناسا آن هم برای تمام باورها ممکن نیست. اگر الزام بر برهان‌آوری و عقلانیت در محدوده باورهای ایمانی در دیدگاه ایشان مدنظر باشد متناسب با ظرفیت عقلانیت‌شان، قابل الزام است. مسئولیت ما نسبت به میزان قرائن و توانایی ما در توجه صحیح به قرائن متفاوت است. حتی برخی باورها نتایج تصمیمات مصلحت‌اندیشانه هستند که در این نوع باورها اراده نقش مستقیم دارد؛ به عبارتی اراده می‌کنیم که چنین باوری را برخلاف قرائن موجود و یا در حالت لادری برگزینیم، اما بیشتر باورها به‌ویژه باورهای بر پایه محسوسات با اراده‌کردن حاصل نمی‌شوند، زیرا که اگر قرار بود با اراده کردن باور پیدا کنیم دیگر باورها به واقعیت مربوط نمی‌شد، بلکه به خواسته‌های ما مربوط می‌شد. در حالیکه هدف باور، صدق و حصول حقیقت است.

۷- نتیجه‌گیری

آیت الله جوادی آملی برای معرفت چهار رکن قائل هستند: علم، عالم، معلوم و معلم. رکن علم به ماهیت علم و باور اشارت دارد، لذا با رویکرد درون‌گرایانه به معرفت قابل تطبیق و بررسی است؛ رکن عالم بر فضایل عقلانی عالم و راه‌های ارتباط عالم و معلم (تزکیه و تقوا) مبتنی است. بنابراین با رویکرد برون‌گرایانه فضیلت‌محور قابل مقایسه و بررسی است.

دیدگاه آیت الله جوادی آملی در مسئله توجیه دیدگاهی درون‌گرایانه است. درون‌گرایی علامه با محوریت عقل است و لذا ایشان را می‌توان در عرصه توجیه عقل‌گرا محسوب کرد. آیت الله جوادی آملی ساختار توجیه را مانند مبنایان بر اساس دو نوع باور ساختاربندی می‌کند. گزاره‌های پایه همان قضایای بدیهی هستند که اصل امتناع تناقض در میان مبادی شش‌گانه برهان (اولیات، فطریات، حسیات، مجربات، متواترات، حدسیات) پایه‌ترین گزاره است. گزاره‌های غیر پایه یا روبنا همان قضایای نظری هستند که توجیه خود را از روش استنتاج و برهان و در نهایت از یک یا چند باور پایه (زیربنا) بدست می‌آورد. همانند ساختمان و پایه بودن برخی اجزا یک باور از دیگری پشتیبانی می‌کند اما رابطه معکوس ندارد.

مسئولیت معرفتی همانند مسئولیت اخلاقی تابع وظایف است. وظیفه معرفت‌شناختی در جستجوی صدق بودن است و همچنین تنظیم سازوکارهای شکل دهنده باورها تا میزان باورهای صادق نیز افزایش یابد. مفهوم تکلیف شناختی توجیه با رویکرد درون‌گرایی به توجیه جدایی‌ناپذیر است، زیرا بر مبنای این رویکرد فاعل شناسا مسئول است که باورهای صادق داشته باشد و برای رسیدن به هدف معرفت: حقیقت-صدق تلاش کند؛ لذا برای رسیدن به صدق در باورها مسئول است و این هسته اصلی توجیه معرفتی درون‌گرایانه را می‌سازد. طبق نظر درون‌گرایان تا زمانی که بهترین قرائن برای باور فراهم شود باید از آن

باور پیروی می‌کنیم. شخص وظیفه معرفتی دارد که با پیگیری قرینه باورهای صادق را افزایش و باورهای کاذب را کاهش دهد. مبنای این دیدگاه پذیرش کنترل ارادی انسان حداقل در برخی باورهای خود است. استاد جوادی آملی نیز با نظر به تأثیر اراده در شکل‌گیری باورهای مهم و ضروری از جمله باورهای جهان‌شناختی، نقش اراده را در شکل‌گیری این نوع باورها مستقیم می‌داند. لذا در نگرش‌ها و باورهای اصیل دینی بر برهان آوری و پذیرش باور بر اساس پشتوانه عقلانی تأکید دارد. ایشان با توجه به ضرورت اقامه دلیل در پذیرش مطلبی که بدیهی نیست و نیز توجه به اشکالات معقول و لزوم پاسخگویی و تأکید بر علم و عقلانیت یقینی، مسؤلیت معرفتی درون‌گرایانه را گوشزد می‌کند، اما مسلماً نگاه سخت‌گیرانه کلیفورد درباره وظایف باورمندی و اراده‌گروی حداکثری در مورد کلیت باورها در رویکرد ایشان تعدیل شده است و این ضرورت بر باورهای مهم فرد تأکید دارد. بنابراین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی انسان بر برخی از باورهای خود دارای کنترل ارادی است و به همین دلیل وظیفه دارد که باورهای خود را مورد سنجش عقلانی قرار دهد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- رک: ایمانگروی (نظریات کرکگور، ویتکنشتاین و پلاتینگا)، رضا اکبری، صص ۵۵-۷۱؛ معرفت‌شناسی مقدمه‌ای بر نظریه شناخت، لوئیس پی پویمن، فصل ۱۶-۱۷.
- ۲- «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَعْيُنَهُمْ فِي افْتَوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿۹﴾ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿۱۰﴾؛ «قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿۶۲﴾؛ «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأَمَرَ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (یونس/ ۱۰۴).

منابع

- ۱- اکبری، رضا، (۱۳۸۶)، *ایمان گروی (نظریات کرکگور، ویتکشتاین و پلاتینگا)*، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 - ۲- پورحسن، قاسم، (۱۳۹۱)، «مسئله باور پایه و نظام معرفتی علامه طباطبایی»، *حکمت معاصر*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم، شماره اول، صص ۳۳-۵۴.
 - ۳- یویمن، لویس، (۱۳۸۷)، *معرفت شناسی (مقدمه ای بر نظریه شناخت)*، ترجمه: رضا محمدزاده، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
 - ۴- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۶)، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
 - ۵- ———، (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، چاپ دوم، قم، نشر اسراء.
 - ۶- ———، (۱۳۹۲)، *معرفت شناسی در قرآن*، چاپ هشتم، قم، نشر اسراء.
 - ۷- ———، (۱۳۹۴)، *وحی و نبوت در قرآن*، قم، اسراء.
 - ۸- خسرو پناه، عبدالحسین؛ پناهی آزاد، حسن، (۱۳۸۸)، *نظام معرفت شناسی صدرایی*، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 - ۹- سلیمانی دره‌باغی، فاطمه، (۱۳۹۰)، *نظریه معرفت طبیعی جاحظ*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)؛ واحد خواهران.
 - ۱۰- شمس، منصور، (۱۳۸۴)، *آشنایی با معرفت شناسی*، تهران، انتشارات طرح نو.
 - ۱۱- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۸)، *ترجمه تفسیر المیزان*، مترجم: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
 - ۱۲- طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها*، جلد ۱، قم، نشر البلاغه.
 - ۱۳- عسکریان، زینب و دیگران، (۱۳۹۹)، "پاسداشت مسئولیت معرفتی از راه برون‌گرایی معرفتی؛ پژوهشی در اندیشه آیت الله جوادی آملی"، *نشریه حکمت/اسراء*، سال دوازدهم، شماره ۳۶، صص ۵-۲۵.
 - ۱۴- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، (۱۴۱۰ق)، *الأسفار الاربعه*، ج ۹، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- 15- <http://javadi.esra.ir>
16- <http://news.esra.ir>