

درون‌نگری، گواهی، و حافظه در نظام فلسفی ملاصدرا و دکارت

قاسم کاکائی^۱، حسن رهبر^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۰۳/۰۳ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۱۰/۱۱)

چکیده

یکی از مباحث مهم در معرفت‌شناسی معاصر سخن از منابع معرفت است. معرفت‌شناسان پنج منبع معرفت را بر می‌شمرند: ادراک حسی، عقل، درون‌نگری، گواهی، و حافظه. نویسندگان در این مقاله سه منبع معرفت، یعنی درون‌نگری، گواهی، و حافظه را با محوریت آرای صدرا و دکارت به صورت مقایسه و تحلیل مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. دکارت و صدرا درون‌نگری، گواهی، و حافظه را از جمله منابع معرفت می‌دانند و معتقدند انسان از این راه‌ها می‌تواند معرفت کسب کند. آن‌ها معلومات حاصل از درون‌نگری را یقینی تلقی می‌کنند. همچنین هر دو از گواهی به‌منزله انتقال‌دهنده، و از حافظه به‌منزله نگه‌دارنده معرفت یاد می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: منابع معرفت، درون‌نگری، گواهی، حافظه، صدرا، دکارت.

۱. استاد فلسفه دانشگاه شیراز ghkakaie@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ایلام Hassan_rahbar@yahoo.com

۱. درآمد

چگونه به معرفت دست می‌یابیم؟ به عبارت دیگر، معرفت از چه منابعی تولید می‌شود؟ این همان پرسش اصلی در این مقاله است. اما پیش از هر چیز باید ببینیم در معرفت‌شناسی منظور از به کار بردن اصطلاح «منابع معرفت»^۱ چیست؟

فرض کنید رنگ دیوار اتاق سفید است. اگر از من بپرسند از کجا می‌دانید رنگ دیوار اتاق سفید است، به سادگی پاسخ می‌دهم: چون آن را می‌بینم. در این میان، احتمال بسیار اندکی وجود دارد که بگویم چون به من الهام شده است یا دیگران این گونه می‌گویند. همچنین اگر از من بپرسند از کجا می‌دانی که نامت حسن است، پاسخ من این است که چون خانواده و دیگران این گونه می‌گویند. بنابراین، بسیار بعید است که بگویم بررسی‌های فلسفی من این را نشان می‌دهد. در واقع، در مورد نخست، معرفت ما به سفید رنگ بودن دیوار مستند به تجربه حسی است و در مورد اخیر به استناد سخن دیگران است که می‌دانم نامم حسن است.

حال اگر همین پرسش را درباره گزاره‌هایی در منطق یا ریاضیات مطرح کنیم، احتمالاً به نحو متفاوتی پاسخ داده می‌شود. این نشان‌دهنده این موضوع است که معرفت انسان از منابع گوناگون و متفاوتی حاصل می‌شود.

هم‌چنان که تنها برخی از باورهای ما معرفت محسوب می‌شوند، تنها برخی از منابع بسیار گوناگون معرفت ما می‌توانند منبع حقیقی معرفت محسوب شوند. به عبارت دیگر، معرفت‌شناسان به دنبال این هستند که کدام یک از منابع باورهای ما می‌توانند معتبر باشند. منظور از اعتبار این است که کدام یک از منابع تولید معرفت می‌کنند. آنان در پی این هستند که منابع معرفت دقیقاً چند مورد است و هر کدام از این منابع چگونه باعث حصول معرفت می‌شود.

معرفت‌شناسان معاصر معمولاً به پنج منبع معرفتی اشاره می‌کنند که عبارت‌اند از: ادراک حسی، عقل، شهود، گواهی، و حافظه. در این نوشتار ابتدا ضمن اشاره کلی در باب درون‌نگری، گواهی، و حافظه بر اساس مبانی معرفت‌شناختی ملاصدرا و دکارت، به توضیح و تبیین هر یک از این منابع معرفتی که کم‌تر در مورد آن‌ها گفته و شنیده شده است خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که نزد ملاصدرا و دکارت کدام یک از این دو نوع منابع به عنوان منبع معرفت محسوب می‌شوند.

1. sources of knowledge

۱.۱. پیشینه تحقیق

اگرچه پیرامون اندیشه‌های دکارت و ملاصدرا تحقیقات در خوری صورت پذیرفته است، در مورد مباحث معرفت‌شناسی آن دو، به ویژه مسئله منابع معرفت که در معرفت‌شناسی معاصر به پنج دسته تقسیم گشته است و چالش‌های جدیدی را مطرح می‌کند، پژوهش خاصی صورت نگرفته است. به نحوی که نگارنده هیچ اثر تطبیقی در مورد مسئله منابع معرفت در اندیشه دکارت و ملاصدرا نیافته است. به همین جهت، این نوشته در نظر دارد تا مسئله درون‌نگری، گواهی، و حافظه را با نگاهی تطبیقی بین دکارت و صدرالمتألهین و بر اساس مبانی معرفت‌شناسی معاصر دنبال کند.

۲. درون‌نگری (شهود)

۱.۲. کلیات

در باب ادراک حسی و عقل بیشتر درباره باورها و معارفی سخن گفته می‌شود که بیرون از ما قرار دارند، مانند زمین چمن مقابل من، بوی گل سرخ در هوا، یا لیوان آب در دست من. اما بسیاری از باورها نیز وجود دارند که درباره امور درونی هستند، مانند این که «من باور دارم که در حال فکر کردن هستم»، یا این که «من باور دارم که شهروند باوجدانی هستم». بنابراین، در دارا بودن این باورهای درونی، من صفات متفاوتی را به خود نسبت می‌دهم: فکر کردن، تخیل کردن، و باورداشتن. اما این صفات چگونه در ما پدید می‌آیند یا، به عبارت دیگر، این صفات چگونه معرفت و توجیه آن را در ما به وجود می‌آورند؟ معرفت‌شناسان معمولاً در پاسخ به این‌گونه سؤالات، درون‌نگری^۱ یا شهود درونی را به عنوان منبع چنین معارفی معرفی می‌کنند [15, pp.72-73].

به هر ترتیب، بحث پیرامون درون‌نگری یا شهود درونی به عنوان یکی از منابع معرفت انسان بسیار است.^۲ اما اکنون باید به موضوع اصلی خود بازگردیم و این منبع معرفتی را در نگاه ملاصدرا و دکارت مورد بحث و بررسی قرار دهیم و احیاناً نقاط اشتراک و یا افتراق آن‌ها را پیرامون این بحث مشخص سازیم.

1. Introspection

۲. برای مطالعه بیشتر پیرامون درون‌نگری و موضوعاتی که در این مورد مطرح می‌شود ر.ک: ۶ و ۱۵.

۲. دیدگاه ملاصدرا و دکارت در باب درون‌نگری و شهود

۲.۱. دیدگاه صدرا

ملاصدرا از درون‌نگری به عنوان یکی از منابع معرفت یاد می‌کند. فهم این مطلب را می‌توان از دو مسأله در اندیشه وی استنباط کرد. یکی مسأله بدیهیات و اقسام آن، و دیگری مسأله علم حضوری به عنوان علمی که در برابر علم حصولی قرار می‌گیرد. الف. ملاصدرا آن‌جا که بدیهی را تعریف می‌کند و آن را به اقسام شش‌گانه تقسیم می‌کند، یکی از انواع بدیهیات را «وجدانیات» می‌نامد.

در حکمت کتعالیه، اموری مانند: شجاعت، ترس، علم به خود، لذت، و درد را از امور وجدانی و درونی می‌دانند. آن‌ها معتقدند برای درک این امور به مشاهده و دیدن نیاز است، اما این مشاهده نه به کمک حسّ ظاهری مانند چشم، بلکه به واسطه حسّ درونی و مشاهده درون باید صورت گیرد [۵، ج ۱، ص ۳۲۵].

ملاصدرا از وجدانیات به عنوان یکی از انواع بدیهیات نام می‌برد. ملاصدرا چه در تقسیم بدیهی به انواع آن، و چه در مباحث دیگر، از این نوع علم به عنوان یک علم ضروری و بدیهی نام می‌برد. او در تقسیم بدیهی یکی از انواع آن را «مشاهدات» می‌نامد: «الیقینیات: من الاولیات و المشاهدات و التجربیات و الحدسیات و المتواترات و الفطریات.» [۱۰، ص ۳۳]. اما چنان‌که تقریباً همه منطقدانان مسلمان معتقدند [۱۴، ص ۱۲۸-۱۲۹]، مشاهدات همان محسوسات است که به حواس ظاهر و باطن تقسیم می‌شود و اموری که با حواس باطن کسب می‌شود را وجدانیات می‌نامند که مبتنی بر مشاهده درون هستند.

او همچنین در موارد دیگری نیز از وجدانیات سخن می‌گوید: «من الاشياء ما يتصور بنفسها لا بعدها كالوجود و كثير من الوجدانيات.» [۱۳، ج ۲، ص ۴۱]. بنابراین، صدرا بر وجدانیات، به عنوان اموری مبتنی بر مشاهده درون یا درون‌نگری تأکید دارد و لذا باید اظهار کرد که درون‌نگری در بین آن‌ها از منابع معرفت محسوب می‌شود.

ب. صدرا المتألهین مانند بسیاری دیگر از فلاسفه اسلامی، علم را به حضوری و حصولی تقسیم می‌کند. به عقیده ایشان علم حضوری منوط به نوعی مراجعه به خود و درون‌نگری است. از سویی، ملاصدرا به علم حضوری به عنوان یکی از انواع علم تأکید دارد [۱۱، ص ۱۰۸].

بنابراین، سخن از علم حضوری و ویژگی آن یکی دیگر از مواردی است که می‌توان به‌روشنی دیدگاه صدرا را پیرامون مسألهٔ درون‌نگری یا شهود درونی استنباط کرد. در واقع، سخن از علم حضوری تأکید ایشان را در مورد مراجعه به درون برای شناسایی درونی و کسب معرفت درونی آشکار می‌سازد.

۲.۲.۲ دیدگاه دکارت

دکارت نیز دربارهٔ درون‌نگری دیدگاه‌های خاص خود را دارد. بهترین راه برای فهم نظر دکارت در باب این منبع شناخت، تبیین معنای «فکر»^۱ در دیدگاه اوست. وی در تعریف فکر می‌گوید:

منظور من از فکر، تمام آن چیزی است که در ما می‌گذرد و ما وجود آن را بی‌واسطه در خودمان ادراک می‌کنیم. به این دلیل، نه فقط فهمیدن، خواستن^۲ و خیال کردن،^۳ بلکه حس کردن نیز چیزی جز فکر و اندیشه نیست. [۱، ص ۴۳].

او دربارهٔ استفاده از واژه «بی‌واسطه» می‌گوید:

من این واژه را از آن جهت افزوده‌ام که آنچه را نتیجه فکر ماست از تعریف فکر خارج کنم. مثلاً حرکت ادراکی، هرچند معلول فکر ماست، اما خودش فکر نیست. [۲، ص ۱۸۵].

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنیم، واژه «فکر» در نظام معرفت‌شناسی دکارت از جایگاه مهمی برخوردار است. دکارت همهٔ حالات ذهنی را متصف به واژه «فکر» می‌کند. در واقع، از نظر وی، هر آنچه به نحو بی‌واسطه در ذهن حضور یابد و فرد را متوجه خود کند نوعی فکر محسوب می‌شود. به‌کاربردن واژه «بی‌واسطه» کار را برای درک مفهوم درون‌نگری در فلسفهٔ دکارت آسان‌تر می‌سازد؛ چرا که او با این قید (بی‌واسطه) صرفاً از آن چیزهایی به نام فکر نام می‌برد که انسان با درون خود به آن‌ها علم دارد؛ یعنی به عبارت دیگر، صور ادراکی که انسان با علم حضوری به آن‌ها علم دارد فکر نامیده می‌شود.

1. Thought
2. Willing
3. Imaging

۲.۳. ارزش معرفت‌شناختی درون‌نگری

معارفی که مبتنی بر درون‌نگری هستند از چه میزان حقیقت برخوردارند؟ به عبارت دیگر، آیا این گونه معارف نیز مانند ادراکات حسی خطاپذیرند؟ ملاصدرا به دو دلیل از یقینی بودن این گونه از معارف سخن می‌گوید.

دلیل اول. وجدانیات از اقسام بدیهیات است؛ بدیهیات یقینی است؛ پس وجدانیات یقینی است. همان‌طور که پیش از این نیز بیان کردیم، در حکمت متعالیه یکی از اقسام بدیهی وجدانیات است. اکنون به این جهت که بدیهیات اموری یقینی و ضروری هستند، پس به روشنی می‌توان دریافت که وجدانیات نیز یقینی و خطاناپذیرند.

از سوی دیگر، ملاصدرا شهود وجدانی را به لحاظ معرفتی هم‌تراز با برهان یقینی و کشف و شهود عرفانی می‌داند و معتقد است یقینی که برهان فلسفی و کشف عرفانی افاده می‌کند همان یقین و ضرورت را شهود وجدانی و درونی نیز افاده می‌کند [۷، ص ۵۵].

دلیل دوم. صدرالمতألهین معتقد است که در علم حضوری خود واقعیّت معلوم در نزد انسان حاضر است و بی‌واسطه به آن علم دارد [۱۱، ص ۱۰۸]. به همین جهت چون واسطه‌ای میان مدرک و مدرک نیست، امکان خطا در آن وجود ندارد؛ چراکه خطا در جایی ممکن است رخ دهد که واسطه بین آن‌ها وجود داشته باشد و بخواهیم میان آن‌ها حکم به مطابقت کنیم. اما بحث از مطابقت و امکان خطا در آن تنها مربوط به علم حصولی است. پس با این اوصاف، علم انسان به امور درونی خود، و به طور کلی به علمی که مبتنی بر درون‌نگری هستند یقینی و خطاناپذیر خواهد بود.

از سوی دیگر، دکارت نیز از یقینی بودن و خطاناپذیری این گونه ادراکات درونی سخن می‌گوید. به عقیده وی امور درونی و علم حضوری ما به معارفی که منبع آن‌ها درون انسان است یقینی و غیر قابل تردید است. عبارت وی درباره این مطلب می‌تواند عقیده او را در این باب روشن‌تر سازد:

اگر مقصود من این است که فقط از احساس خود، یا از این‌که آگاهانه در می‌یابم که می‌بینم یا راه می‌روم، سخن بگویم، این نتیجه‌گیری چنان اعتبار مطلق دارد که تردیدی در آن نمی‌توان کرد؛ زیرا این حالت دیگر به نفس من بر می‌گردد که تنها با احساس من یا با فکر من در این‌که می‌بینم یا راه می‌روم، مربوط است. [۳، ص ۴۴-۴۵]

به هر تقدیر، در باب این منبع معرفتی مسائل و چالش‌های فراوانی وجود دارد که ما در این جا تلاش کردیم تا مهم‌ترین مباحث آن را با محوریت دکارت و ملاصدرا، به چالش بکشیم و نظرات هر دو را پیرامون این مباحث مطرح کنیم. اما همان‌گونه که گفته شد مسائل دیگری نیز در این باره وجود دارد که بحث پیرامون آن از حوصله این نوشتار خارج است.

۳. گواهی

۱.۳. کلیات

اگر انسان بخواهد صرفاً شناخت‌های خود را از منابع فردی خود مانند ادراک حسی، درون‌نگری یا عقل به دست آورد، در کسب معرفت دچار محدودیت خواهد شد. چنان‌که مثلاً نخواهیم توانست صحبت کردن را یاد بگیریم یا بدون کمک دیگران درباره امور بیاندیشیم.

این در حالی است که ما بسیاری از شناخت‌های خود را از طریق گفته‌های دیگران به دست آورده‌ایم. کودکان در چند سال ابتدایی زندگی خود برای به دست آوردن بسیاری از شناخت‌های خود پیرامون جهان وابسته به دیگران هستند.

فیلسوفان برای بحث پیرامون وابستگی ما به حرف‌های دیگران در مورد توجیه و شناخت، از واژه «گواهی»^۱ استفاده می‌کنند [15, p.128]. آن‌ها معتقدند که اگر ادراک حسی، خودآگاهی، و عقل به منزله منابع منفرد اصلی ما برای دستیابی به توجیه و شناخت باشند، در آن صورت گواهی نیز منبع اجتماعی اولیه ما در کسب توجیه و شناخت است.

بنابراین، یکی دیگر از منبع معرفتی انسان گواهی دیگران درباره بسیاری از امور، قضایا، و اشیا است. در مورد بحث گواهی مطالب بسیاری در معرفت‌شناسی معاصر مطرح می‌شود و همچون چالش‌هایی که در مورد منابع دیگر وجود داشت، در باب گواهی نیز این گونه مباحث و چالش‌ها مطرح می‌شود. معمولاً در مورد بحث گواهی مسائلی همچون: روانشناسی گواهی، گواهی رسمی و غیررسمی، نقش معرفت‌شناسی گواهی و نحوه وابستگی گواهی به باور و ادراک حسی مطرح می‌شود.^۲ اما نکته مهمی

1. Testimony

۲. بحث پیرامون گواهی و این مطالب را ببینید در: 15.

که معرفت‌شناسان در مورد منبع گواهی مطرح می‌کنند بحث پیرامون این سؤال است که آیا اساساً می‌توان از گواهی به عنوان یک منبع شناخت نام برد؟ به عبارت دیگر، آن‌ها این سؤال را مطرح می‌کنند که گواهی منبع شناخت است یا انتقال‌دهنده آن؟ پاسخ این سؤال تا حدودی روشن به نظر می‌رسد.

معرفت‌شناسان معتقدند که گواهی صرفاً انتقال‌دهنده^۱ معرفت و نه تولیدکننده آن است [15, p.137]. یعنی آن‌چنان که عقل می‌تواند قضایایی را به عنوان بدیهیات تولید کند، یا آن‌گونه که ادراک حسی یا ادراک درونی (درون‌نگری) می‌توانند تولید معرفت کنند گواهی نمی‌تواند از پیش خود منبع معرفت باشد بلکه صرفاً می‌تواند به انتقال شناخت‌هایی که برای دیگران حاصل شده است بپردازد و آن‌ها را به دیگران منتقل کند.

اکنون باید به تبیین دیدگاه‌های فیلسوفان حکمت متعالیه و فیلسوفان دکارتی پرداخت. اگرچه معرفت‌شناسان معتقدند که گواهی منبع شناخت نیست بلکه انتقال‌دهنده شناخت است، به هرتقدیر، به تبیین دیدگاه این دو مکتب می‌پردازیم و جایگاه گواهی را در نظام معرفت‌شناسی آنان بررسی خواهیم کرد.

۲.۳. جایگاه معرفت‌شناسی گواهی در مکتب صدرایی و دکارتی

۲.۳.۱. تذکر

پیش از ورود به بحث باید یک نکته را متذکر شویم و آن این که باید معنای گواهی را توسعه دهیم و آن را به دو بخش تقسیم کنیم.

۱. گواهی لفظی: یک بخش از گواهی همان انتقال معرفت به صورت مستقیم و با شنیدن سخن از افراد است، چنان که بسیاری از باورهای ما از طریق شنیدن و صحبت کردن با دیگران حاصل می‌شود.

۲. گواهی کتبی: اما به جز شنیدن سخن دیگران و صحبت کردن مستقیم با آن‌ها یک راه دیگری نیز برای کسب معرفت از این انتقال‌دهنده معرفت وجود دارد و آن استفاده از کتب و منابع نوشتاری افراد است. خواندن کتاب، مقالات، یا دست‌نوشته‌ها نیز همچون سخن گفتن با افراد می‌تواند انتقال‌دهنده معرفت باشد. البته در این نوع از گواهی انتقال به صورت باواسطه و غیرمستقیم صورت می‌پذیرد.

1. Transmit

۳.۲.۲. اثبات گواهی به عنوان ابزار شناخت در اندیشه ملاصدرا

با این مقدمه به سراغ ملاصدرا می‌رویم. در آثار ملاصدرا از گواهی به عنوان منبع یا انتقال‌دهنده معرفت سخن گفته نشده است؛ چراکه اساساً بحث از گواهی به عنوان منبع یا انتقال‌دهنده معرفت در دوران معاصر اهمیت یافته و معمولاً در کتبی که در باب معرفت‌شناسی نگاشته می‌شود ذیل عنوان «گواهی» یا «testimony» درباره آن بحث می‌شود.

با وجود این، به دو دلیل می‌توان اثبات کرد که در حکمت متعالیه از گواهی به عنوان یکی از منابع شناخت یا، به عبارت دقیق‌تر، انتقال‌دهنده شناخت، نام برده می‌شود.

دلیل اول. در حکمت متعالیه بدیهیات تصدیقی به شش دسته تقسیم می‌شوند که عبارت‌اند از: اولیات، وجدانیات، فطریات، تجربیات، متواترات و محسوسات [۱۰، ص ۳۳]. آن قسم از بدیهیات که اکنون توجه ما را به خود جلب می‌کند، وجود متواترات به عنوان یکی از اقسام بدیهیات است.

منطق‌دانان [۱۴، ص ۱۳۲-۱۳۳] در تعریف متواترات می‌گویند که متواترات قضایایی هستند که نفس نسبت به آن‌ها سکون و آرامش دارد، به گونه‌ای که هیچ شکی در آن‌ها راه نیافته و جزم و یقین نسبت به آن‌ها حاصل می‌گردد و این سکون و آرامش در اثر اخبار گروهی است که توافقتشان بر کذب و نیز خطای همه آن‌ها در فهم حادثه ممکن نیست؛ مانند علم ما به وجود شهرهای دوردستی که ندیده‌ایم یا علم به نزول قرآن بر پیامبر اسلام.

نکته مهم این است که صدرالمآلهین این گونه معارف را که از طریق انتقال از دیگران برای انسان حاصل می‌شود در شمار بدیهیات می‌آورد. به عبارتی می‌توان گفت که به عقیده ایشان همان یقینی که بسیاری از بدیهیات مانند فطریات، محسوسات، و یا وجدانیات افاده می‌کنند، متواترات نیز چنین یقینی را افاده می‌کنند.

بنابراین، با توجه به این نکته می‌توان اعتقاد او را به مسأله گواهی به عنوان یکی از ابزارهای کسب معرفت تأیید کرد. البته همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، به این دلیل که بحث گواهی به لحاظ معرفت‌شناختی در دوران معاصر مورد تأکید قرار گرفته، و بنابراین باید اظهار کرد که اعتقاد وی به گواهی به عنوان یکی از ابزارهای کسب شناخت به صورت ناخودآگاه بوده است.

دلیل دوم. بسیاری از مباحثی که در نظام فلسفی حکمت متعالیه وجود دارد برگرفته و یا تأییدشده مکاتب یا فیلسوفان دیگر است. در نظام فلسفی صدرایی، همچون بسیاری دیگر از نظام‌های فلسفی، پاره‌ای از مباحث فلسفی کاملاً مطابق و همسو با موارد مشابه خود در مکاتب دیگر است. علاوه بر این، اعتقاد به این که فلسفه اسلامی تا اندازه بسیاری تحت تأثیر فلسفه ارسطویی است این عقیده را هرچه بیشتر تأیید می‌کند. در همین بحث معرفت‌شناسی برخی از مباحث برگرفته از مبانی ارسطویی در حوزه معرفت‌شناسی است؛ مانند بحث مطابقت در نظریه صدق و یا مطالبی برگرفته از نظر دیگر فیلسوفان اسلامی است مانند بحث درجات عقل که آن را بر اساس نظر اسکند افرویدیسی و مطابق با آن مطرح کرده‌اند.^۱

آنچه مشخص است این که: مطمئناً ملاصدرا یا می‌بایست به صورت مستقیم و حضوری این قبیل مباحث را از آنان اخذ کرده باشد و یا با مطالعه آثار و نوشته‌های آنان به آن‌ها دسترسی پیدا کرده باشد. از سویی، چنان‌که پیش از این اشاره کردیم، معرفت‌شناسان معتقدند که گواهی منبع اجتماعی شناخت انسان است؛ یعنی اگر ادراک حسی، عقل، و درون‌نگری منابع فردی در معرفت هستند، گواهی منبع اجتماعی برای معرفت محسوب می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت که همه انسان‌ها به نوبه خود از گواهی به عنوان یکی از ابزارهای شناخت یا دست کم انتقال‌دهنده شناخت استفاده می‌کنند. پس ملاصدرا نیز از این حیث مستثنا از دیگران نیست.

بنابراین، باید اظهار کنیم که صدرا دست کم خود از گواهی به عنوان یک ابزار یا انتقال‌دهنده معرفت استفاده کرده است. پس این نتیجه‌گیری چندان غیرمنطقی به نظر نمی‌رسد که بگوییم او از گواهی به عنوان یک ابزار شناخت یا منتقل‌کننده آن، و لو به صورت ناخودآگاه، یاد کرده است.

۳.۲.۳. دیدگاه دکارت پیرامون مسئله گواهی

دکارت به صراحت از گواهی به عنوان یکی از ابزارهای معرفتی انسان سخن گفته و معتقد است که برخی از معارفی که انسان به دست می‌آورد از طریق گواهی لفظی یا کتبی دیگران است.

۱. ملاصدرا در بحث اتحاد عاقل و معقول فصلی را به درجات عقل اختصاص می‌دهد با این عنوان: «فی درجات العقل النظری موافقا لما ذکره الاسکندر الافریدوسی» [۱۲، ص ۶۵-۶۹].

دکارت در برخی از آثار خود تمام معارفی را که انسان می‌تواند آن‌ها را کسب کند به چهار بخش تقسیم می‌کند:

بخش اول، بدیهیات یعنی معارفی که به خودی خود چنان واضح و متمایزند که اکتساب آن‌ها نیازمند هیچ اندیشه و تأملی نیست.

بخش دوم، معارفی که تجربه حواس به ما ارائه می‌دهد.

بخش سوم، آن‌چه از راه گفتگو با دیگران به ما القا می‌شود.

بخش چهارم، معارفی که از راه خواندن کتاب، اما نه هر کتابی، بلکه مخصوصاً کتاب‌هایی که به دست افرادی تألیف شده است که می‌توانند تعلیمات خوبی به ما منتقل کنند برای ما به دست می‌آید. زیرا خواندن کتاب در واقع نوعی گفت‌وگو با مؤلفان آن‌هاست [۳، ص ۱۶-۱۷].

دکارت با این تقسیم‌بندی که درباره معارف انسان انجام می‌دهد، در واقع، هم از گواهی لفظی و مستقیم و هم از گواهی کتبی و غیرمستقیم، به عنوان بخشی از شناخت‌های انسان نام می‌برد و جایگاه گواهی را در نظام معرفت‌شناسی خود به خوبی بیان می‌کند.

تاکنون در باب هر یک از منابع شناخت که بحث و بررسی پرداختیم، در مورد ارزش معرفتی آن‌ها نیز سخن گفتیم. اکنون همین سؤال را باید در مورد گواهی به عنوان یکی دیگر از منابع معرفتی انسان مطرح کنیم و ارزش معارفی که انسان از این طریق کسب می‌کند را بررسی کنیم.

سؤال ما درباره ارزش معرفت‌شناختی گواهی و پاسخ به آن بحث بعدی ما را پیرامون مسأله گواهی تشکیل می‌دهد.

۳.۳. ارزش معرفت‌شناختی گواهی

عقیده ملاصدرا در این باره کاملاً روشن است. ایشان معتقدند گواهی که نمود واقعی آن همان متواترات است، برای انسان یقین حاصل می‌کند و از جمله بدیهیات است. [۱۰، ص ۳۳؛ ۱۳، ج ۶، ص ۴۲۱-۴۲۲]. البته یقینی بودن گواهی دارای شروطی است که تا واجد آن نباشد نمی‌تواند از معلومات حاصل از آن به عنوان امور یقینی نام برد. در حکمت متعالیه اگر گواهی به حد تواتر و شیوع برسد می‌تواند مفید یقین باشد اما در غیر این صورت یقین نسبت به گزاره مورد نظر حاصل نمی‌شود.

توضیح این که گفتیم که بدیهیات تصدیقی در اندیشه ملاصدرا به شش دسته تقسیم می‌شود که یکی از انواع آن متواترات است. متواترات قضایایی هستند که به دلیل شیوع آن و گواهی بسیاری از مردم درباره صدق آن برای انسان سکون و آرامش را به همراه دارد و انسان به صدق آن یقین حاصل می‌کند. بنابراین، با توجه به این مقدمه می‌توان از معلومات حاصل از گواهی به عنوان اموری یقینی نام برد.

البته چنان که گفته شد، در حکمت متعالیه شروطی را برای این گونه معلومات قرار داده‌اند، آنان از دو شرط مهم نام می‌برند [۵، ج ۱، ص ۳۲۶].

الف. گواهی درباره یک گزاره یا هر امر دیگر باید به اندازه‌ای در میان مردم شیوع پیدا کند و آن قدر سخن از آن در میان آن‌ها زیاد شود که برای انسان یقین حاصل شود.

ب. گواهی باید در مورد امر محسوس باشد و نه معقول. به عبارت دیگر، اگر مثلاً همه مردم یک شهر خبر دهند که اجتماع نقیضین محال است یا مثلاً جایز است برای انسان هیچ یقینی حاصل نخواهد شد، چرا که تواتر باید در مورد یک امر محسوس واقع شود.

در میان منطقدانان برخی نیز برای تعداد گواهی‌دهندگان عدد قائل شده‌اند و معتقدند که باید تعداد افرادی که درباره یک موضوعی گواهی می‌دهند مشخص باشد. اما تقریباً اکثر منطقدانان با این امر مخالف‌اند و آن را نظری اشتباه می‌دانند؛ چرا که ملاک در متواترات حصول یقین برای انسان است و این به تعداد گواهی‌دهندگان و این که کم یا زیاد باشند ربطی پیدا نمی‌کند [۱۴، ص ۱۳۲-۱۳۳].

در مقابل، دکارت نیز درباره ارزش معارفی که انسان از طریق گواهی دیگران به صورت مستقیم یا غیرمستقیم کسب می‌کند نظر خاص خود را ابراز می‌کند.

چنان که توضیح دادیم، دکارت از هر دو قسم گواهی، یعنی لفظی و کتبی، به عنوان بخشی از معارف انسان نام می‌برد. او در آثار خود دقیقاً درباره ارزش معرفت‌شناسی آن‌ها سخن نگفته است. با وجود این، با توجه به برخی شواهد شاید بتوان نظر وی را در این مورد استنباط کرد. اولاً، دکارت از گواهی لفظی و کتبی به عنوان دو بخش از بخش‌های چهارگانه معارف انسان نام می‌برد و معتقد است که تمام معارف ما از همین چهار بخش حاصل می‌گردد. بنابراین، از همین نکته می‌توان استنباط کرد که این گونه معارف در نظر وی از ارزش معرفتی قابل توجهی برخوردارند و گرنه وی آن‌ها را به عنوان دو بخش

اساسی از معارف ما قلمداد نمی‌کرد. این نکته می‌تواند اولین قدم در استنباط نظر دکارت پیرامون ارزش معرفت‌شناختی معلومات حاصل از گواهی قلمداد شود.

ثانیاً، دکارت یک شرط را برای گواهی کتبی لحاظ می‌کند. او در بخش چهارم که آخرین نوع شناخت‌های انسان را معرفی می‌کند و آن را حاصل از مطالعه کتب می‌داند تأکید می‌کند که منظور او خواندن هر کتابی نیست بلکه کتبی را انسان باید مطالعه کند که مطالب مفیدی را برای او و ذهن‌اش در بر داشته باشد:

بخش چهارم معارفی است که از راه خواندن کتاب، اما نه هر کتابی، بلکه مخصوصاً کتاب‌هایی که توسط افرادی تألیف شده است که می‌توانند تعلیمات خوبی به ما منتقل کنند، به دست می‌آید. [۳، ص ۱۷]

بنابراین، او با این سخن یک نکته مهم را درباره گواهی کتبی مورد اشاره قرار می‌دهد و آن در مورد نویسنده، یعنی کسی که کتاب را فراهم آورده است، می‌باشد. او معتقد است که خواندن کتاب مانند صحبت کردن با خود مؤلف است. به عقیده دکارت، نویسنده، شخصیت و صلاحیت علمی او در ارزش معلومات آن کتاب برای انسان تأثیر مهمی دارد. هرچه مؤلف از نظر علمی برجسته باشد ارزش معلومات آن کتاب برای انسان بیشتر خواهد بود؛ چرا که علم وی برای انسان می‌تواند اطمینان خاطر حاصل کند.

به هر تقدیر، هم‌چنان که در مقدمه این بحث نیز اشاره کردیم، مباحث پیرامون گواهی به عنوان یکی از ابزارهای معرفت بسیار است. اما ما در این جا تلاش کردیم تا مسائل مهم و اساسی آن را با محوریت صدرا و دکارت بررسی کنیم.

۴. حافظه^۱

۴.۱. کلیات

«برخی از چیزهایی که ما می‌دانیم به واسطه یادآوری آن‌هاست» [17, p.18]. با این سخن، معرفت‌شناسان از حافظه به عنوان یکی دیگر از منابع معرفت یاد می‌کنند.

من می‌دانم که در گذشته درخت سیبی که در وسط حیات خانه‌ام وجود دارد را هرس کرده‌ام. این باور ظاهراً مبتنی بر حافظه من است. هنگامی که من به این درخت نگاه می‌کنم و به شکل و اندازه آن توجه می‌کنم، معمولاً آن‌چه در من به وجود می‌آید

این است که من آن را هرس کرده‌ام. به نظر می‌آید این گزاره که من آن را هرس کرده‌ام نه از طریق کشف و استدلال به وجود آمده و نه از طریق فکر و اوهام واهی کسب شده است بلکه آن را در گذشته در ذهن داشته‌ام و اکنون آن را با اعتقاد راسخ باور دارم [15, p.53].

اما حافظه به معنای دقیق آن به چه معناست؟ معمولاً می‌گویند حافظه مخزنی است که انسان آن چه را در گذشته تجربه کرده یا یاد گرفته است در خود نگه‌داری می‌کند. حافظه در بسیاری جهات قابل مقایسه با ادراک حسّی است. هر دوی آن‌ها در معرفتی که برای انسان حاصل می‌گردد تعیین‌کننده هستند. همچنین حافظه مبتنی بر ادراک حسّی است. حافظه اطلاعاتی را که ادراک حسّی برای ما فراهم می‌آورد حفظ می‌کند و نیز اطلاعاتی که دربارهٔ حیات ذهنی هر فردی است را نگه می‌دارد [15, p.54].

به هر تقدیر، معرفت‌شناسان از حافظه به عنوان یکی دیگر از منابع معرفتی انسان یاد می‌کنند و معتقدند که همهٔ انسان‌ها بسیاری از باورها و معرفت‌های خود را مدیون این منبع معرفتی هستند. اما پیرامون حافظه به عنوان یکی از منابع شناخت مباحث بسیاری وجود دارد که ما در این جا صرفاً به نکاتی اندک اشاره کردیم.^۱

۴.۱.۱. جایگاه معرفت‌شناختی حافظه

در این بخش به دو سؤال مهم خواهیم پرداخت. اول این که آیا حافظه همچون ادراک حسّی یا عقل، منبع شناخت است؟ به عبارت دیگر، آیا حافظه تولیدکنندهٔ معرفت است یا خیر؟ معرفت‌شناسان معتقدند که اگرچه بسیاری از معارف و باورهای ما مبتنی بر حافظه هستند، حافظه تولیدکنندهٔ معرفت انسان نیست، بلکه نگه‌دارندهٔ^۲ معرفت است.

در واقع، معرفت‌شناسان معتقدند که منابعی همچون ادراک حسّی نقش کاملاً مستقل در معرفت دارند و خود می‌توانند تولید معرفت کنند اما این نقش را برای حافظه قائل نیستند؛ چرا که معتقدند حافظه صرفاً باورهایی که انسان از منابع معرفتی حاصل می‌کند را در خود حفظ می‌کند و در موقع نیاز انسان می‌تواند آن‌ها را به یاد آورد.

سؤال مهم دیگری که در این بخش مطرح می‌گردد این است که آیا باورهای مبتنی بر حافظه موجه‌اند؟ پاسخ معرفت‌شناسان به این سؤال مثبت است.

۱. تفصیل مطالب دیگر پیرامون حافظه و نقش‌های معرفتی آن را ببینید در: 15, pp. 50- 65.

2. preservative

آن‌ها معتقدند باورهایی که از منبع حافظه برای انسان حاصل می‌شود موجه هستند. اگر علی به یاد می‌آورد که از حسین کتاب ریاضی‌اش را امانت گرفته، پس او می‌داند که کتاب ریاضی حسین را امانت گرفته است. بنابراین، در این باور خود موجه است. یعنی اگر از علی پرسیم که از کجا می‌داند که کتاب ریاضی حسین را امانت گرفته است و چه توجیهی برای این باور خود دارد، او پاسخ می‌دهد که من به یاد دارم که کتاب ریاضی او را امانت گرفته‌ام. به این ترتیب، او در باور خود کاملاً موجه است.^۱

حاصل این که حافظه به عنوان منبع شناخت مطرح نیست بلکه تنها محافظت‌کننده و نگه‌دارنده معرفت است و نمی‌تواند نقش مولد معرفت را داشته باشد. همچنین، باورهای مبتنی بر حافظه توجیه‌شان را از خود حافظه به دست می‌آورند.

پیرامون مسأله حافظه مباحث بسیاری وجود دارد که در دوران معاصر هم روان‌شناسان و هم معرفت‌شناسان از جنبه‌های روان‌شناختی و به لحاظ معرفت‌شناسی مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند. مهم‌ترین مسائلی که در مورد حافظه به لحاظ معرفت‌شناختی مورد کاوش قرار می‌گیرد معمولاً تحت عناوینی همچون حافظه و گذشته، باورهای حافظه و روابط علی، تئوری‌های حافظه، مرکزیت معرفت‌شناختی حافظه و مسائلی از این دست هستند. با توجه به رویکرد و روش این نوشتار مجالی برای پرداختن به همه این موارد نیست. اکنون باید به تبیین این منبع شناخت به عنوان یکی دیگر از منابع معرفتی انسان پردازیم و بر اساس نظام معرفت‌شناسی صدرالمتألهین و دکارت به تبیین و واکاوی مبانی آن‌ها پیرامون حافظه پردازیم.

۴.۲. جایگاه حافظه در نظام معرفت‌شناسی صدرایی و دکارتی

۴.۲.۱. حافظه و معرفت‌شناسی صدرایی

حافظه در اندیشه ملاصدرا از جمله حواس باطنی محسوب می‌شود. توضیح این‌که: وی مانند دیگر فلاسفه اسلامی، حواس را به ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند. حواس ظاهری همان حواس پنج‌گانه است: بینایی، شنوایی، چشایی، لامسه و بویایی. در مقابل، آن‌ها از

۱. تفصیل این بخش را ببینید در: 15, pp 68- 69.

پنج حس باطنی هم یاد می‌کنند که عبارت‌اند از: عاقله، حس مشترک، خیال، وهم، و حافظه^۱ [۱۳، ج ۸، ص ۵۶].

ملاصدرا معمولاً از حافظه با عنوان قوه‌ی ذاکره و مسترجعه نیز یاد می‌کند. به این دلیل که معتقد است قوه‌ی حافظه در واقع قوه‌ای است که به ما این امکان را می‌دهد که معلومات بایگانی شده در آن را به یاد آوریم یا در مواردی که دچار نسیان شده ایم، با مراجعه به حافظه خود بتوانیم آن را دوباره به یاد آوریم. این نکته را ملاصدرا در برخی آثار به آن اشاره می‌کند: «و القوه الحافظه... و قد یسمی ایضاً ذاکرة و مسترجعة لکونها قویه علی استعدادها» [۱۳، ص ۲۱۸].

۲.۲.۴. تبیین حافظه از منظر دکارت

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، در معرفت‌شناسی معاصر است که به مسأله‌ی حافظه و مباحث پیرامون آن به عنوان یکی از منابع شناخت توجه خاص شده است اما در تاریخ معرفت‌شناسی چندان به این مسأله به عنوان یکی از مباحث محوری پرداخته نشده است.

با این وجود، دکارت در باب حافظه و جایگاه آن به لحاظ معرفت‌شناختی، اظهار نظر داشته است. دکارت معتقد است که در مورد شناخت واقعیت‌ها باید به طور کلی دو چیز را در نظر داشت:

۱. خویشتن خویش را که فاعل شناسایی است.
 ۲. اشیائی که متعلق شناسایی است [۱، ص ۶۷-۷۸].
- اما در باب مورد اول یعنی فاعل شناسایی معتقد است که تنها در ما چهار قوه وجود دارد که می‌توانیم در شناخت واقعیت از آن‌ها استفاده کنیم:

الف. فهمه (Understanding)،

ب. تخیل (Imagination)،

ج. حساسیت (Sense)،

د. حافظه (Memory).

۱. البته ملاصدرا در برخی موارد از قوه‌ی متصرفه به جای عاقله استفاده می‌کند و آن را پنجمین قوه می‌نامد. این تغییر شاید به این دلیل باشد که در این مورد صرفاً از مدرک جزئیات نام برده است. این مطلب را ببینید در: ۹، ص ۱۲۳.

با این مقدمه، دکارت از حافظه به عنوان یکی از قوای درونی انسان نام می‌برد. او معتقد است که انسان صرفاً از طریق این چهار قوه است که می‌تواند به شناخت واقعیت نائل شود.

البته دکارت معتقد است که از میان این چهار قوه، تنها فاهمه (عقل) است که می‌تواند به حقیقت دست یابد و در این امر باید از حافظه و دیگر قوا کمک بگیرد [۱]، ص ۶۸]. همچنین، او از حافظه به عنوان رابط میان معلومات گذشته و معلومات حال نام می‌برد و معتقد است که حافظه می‌تواند معلومات حال را به معلومات گذشته مرتبط سازد [۴، ص ۱۰۱].

به هر تقدیر، اکنون باید به مسأله بعدی پرداخت و آن این‌که آیا در اندیشه صدرای دکارت حافظه تولیدکننده معرفت است یا نگاه‌دارنده آن؟ ظاهراً هر دو از حافظه به عنوان نگاه‌دارنده معرفت یاد می‌کنند.

۴.۲.۳. حافظه: تولیدکننده یا نگاه‌دارنده معرفت؟

ظاهراً پاسخ هر دو در این مورد کاملاً مطابق با نظر معرفت‌شناسان است. به عقیده ملاصدرا حافظه به عنوان نگاه‌دارنده معرفت است؛ یعنی حافظه به مثابه مخزنی است که ادراکاتی که از سوی قوه واهمه حاصل می‌شود را نگاه‌داری می‌کند. ملاصدرا به این مطلب واقف است و در بسیاری آثار از حافظه به عنوان نگاه‌دارنده و مخزن معانی جزئی یاد می‌کند: «الحافظة و هي قوة مرتبة في أول التجويف من الدماغ يحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الجزئية و هي خزانة الوهم» [۸، ص ۲۴۸]. «فی تعیین المواضع الحواس الباطنة بطريق الحكمة و العناية...ينبغي أن يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية بحداء معانيها و الحافظة بعده لآنها خزانتها» [۸، ص ۲۵۵].

از سوی دیگر، دکارت نیز از حافظه به عنوان نگاه‌دارنده و حافظ برخی ادراکات نام می‌برد. او معتقد است ادراکی که با آلت حسی کسب می‌شود به قسمت دیگری به نام «حس مشترک»^۱ منتقل می‌شود. نحوه عملکرد حس مشترک شبیه عملکرد یک مهر است و اصل اشکال و تصوّراتی را که به نحو مجرد و بدون آمیختگی جسمانی از حواس خارجی دریافت می‌کند، بر قوه وهم^۲ یا تخیل^۳، چنان‌که گویی بر یک قطعه موم، مهر

1. Common Sense

2. Fancy

3. Imagination

می‌زند. اما واهمه از قسمت‌های اصلی بدن است و گستردگی‌اش آن قدر کافی است که اجزای مختلف آن می‌توانند اشکال مختلف را متمایز از یکدیگر بپذیرند و به این اجزا امکان می‌دهد که صور منقوش را برای مدتی حفظ کنند. دکارت معتقد است که در مرحله بعد (حفظ صور) این قوه را «حافظه»^۱ می‌نامیم [۱، ص ۷۱]. بنابراین، با این توضیح کاملاً روشن است که دکارت نیز از حافظه صرفاً به عنوان مخزن و نگه‌دارنده معرفت و ادراکات انسان نام می‌برد.

۴.۲.۴. ارزش معرفت‌شناختی معلومات حاصل از حافظه

پیش از این در باب هر یک از منابع معرفت انسان که سخن رانندیم، درباره ارزش معرفت‌شناختی ادراکات و شناخت‌های حاصل از آن منبع معرفتی نیز به بحث و بررسی پرداختیم. حال مجال آن دست داده است که درباره ارزش معلومات محفوظ در حافظه و ارزش صدق و کذب آن سخن گوئیم. به عبارت دیگر، سؤالی که در این بخش مطرح می‌کنیم این است که آیا امکان خطا در حافظه و عملکرد آن وجود دارد؟

در آثار صدرالمتألهین، درباره این سؤال و ارزش معرفتی حافظه سخنی دیده نمی‌شود. آنچه در این حکمت بر آن تأکید می‌شود این است که حافظه صرفاً مخزن ادراکات جزئی است که به واسطه قوه واهمه حاصل شده است. به عبارت دیگر، می‌توان دریافت که در حکمت متعالیه اساساً حافظه نوعی ادراک و کسب معرفت نیست که بتوان در باب ارزش صدق و کذب آن سخن گفت. به عقیده فیلسوفان این مکتب، ادراک کار وهم است و صرفاً نگه‌داری آن ادراک کار حافظه است و بنابراین حافظه در ادراک شیء نقشی ندارد. از سویی، داوری ما درباره ارزش صدق و کذب عموماً در باره ادراکات و مطابقت آن‌ها با واقع است. ملاصدرا در این باره می‌گوید: «انّ الادراک للوهم و الحفظ للحافظه و التصرف للمتفکره.» [۱۳، ج ۸، ص ۲۱۹].

اما همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم، به عقیده صدرا حافظه علاوه بر عمل نگه‌داری، عمل یادآوری را نیز بر عهده دارد و به همین جهت آن را «ذاکره» نیز می‌گویند. اما آیا حافظه در به یاد آوردن معارفی که به واسطه قوه واهمه کسب شده، دچار خطا می‌شود یا نه؟

صدرا در مورد این مسأله سخن خاصی ابراز نداشته است. اما می‌توان حدس زد که وی هم همچون بسیاری دیگر از فلاسفه و معرفت‌شناسان معتقدند که امکان خطا و اشتباه در به یاد آوردن معارفی که در حافظه هر کسی وجود دارد هست؛ چرا که ما آدمیان بارها اتفاق افتاده که به کمک حافظه مطالبی را تصوّر یا تصدیق کرده ایم، اما بعداً به خطا بودن آن‌ها پی برده‌ایم.

از سویی، دکارت معتقد است برای باور به صدق برخی امور فقط کافی است که به یاد آوریم که برخی چیزها را به طور واضح و متمایز ادراک کرده ایم. البته او معتقد است این امر زمانی صادق است که بدانیم خداوند وجود دارد و فریبکار نیست [16, p. 160]. در واقع، دکارت معتقد است که بایستی همیشه بین دو چیز را تمایز نهیم [Ibid]:

الف. آن چه به طور واضح و متمایز ادراک می‌کنیم.

ب. آن چه را که به خاطر می‌آوریم که قبلاً به نحو واضح و متمایز ادراک کرده‌ایم.

از سوی دیگر، دکارت با تکیه بر خداوند به عنوان ضامن حقیقی معرفت و فریبکار نبودن او، معتقد است که آن چه را که خداوند در حافظه ما نهاده است، نسبت به امور دیگر از قطعیت و ضرورت بیشتری برخوردار است [16, p. 23].

به هر تقدیر، پیرامون حافظه و مباحث مربوط به آن مباحث فراوانی وجود دارد که در این جا صرفاً تلاش داشتیم تا مهم‌ترین مباحث آن را بر اساس مبانی معرفت‌شناسی صدرا و دکارت تبیین سازیم.

۵. نتیجه

بررسی نظرات ملاصدرا و دکارت در باب این سه منبع معرفت، چند نکته را روشن می‌سازد. ۱. هر دو از درون‌نگری به عنوان یکی از منابع معرفت یاد می‌کنند و معلومات حاصل از آن را یقینی می‌شمارند. ۲. به اعتقاد هر دو گواهی از جمله منابع معرفت است. با این حال هر دو معتقدند که گواهی انتقال‌دهنده معرفت و نه تولیدکننده آن است. ۳. در حکمت متعالیه معلومات حاصل از گواهی یقینی است به دو شرط: اول این که به حد تواتر رسیده باشد، و دوم این که در مورد امور محسوس باشد. ۳. هر دو معتقدند که حافظه نگه‌دارنده معرفت است و نه تولیدکننده آن. در حکمت متعالیه حافظه یک نوع ادراک نیست که درباره ارزش معرفت‌شناختی آن سخن گفته شود. با وجود این، ممکن

است انسان در به خاطر آوردن برخی معلوماتِ نهفته در حافظه دچا خطا شود. دکارت با تکیه بر خداوند و فریبکار نبودن او معتقد است آنچه را خداوند در حافظه ما نهاده است از بسیاری امور دیگر یقینی‌تر و ضروری‌تر است.

فهرست منابع

- [۱] دکارت، رنه (۱۳۷۲). قواعد هدایت ذهن، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- [۲] ----- (۱۳۸۴). اعتراضات و پاسخها، ترجمه علی موسائی افضلی، تهران، علمی-فرهنگی.
- [۳] ----- (۱۳۶۴). اصول فلسفه، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، آگاه.
- [۴] ----- (۱۳۶۹). تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- [۵] سبزواری، مولی هادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح منظومه، پنج جلدی، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی و تحقیق مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.
- [۶] شمس، منصور (۱۳۸۷). آشنایی با معرفت‌شناسی، تهران، طرح نو.
- [۷] شیرازی، صدرالدین (۱۳۴۰). رساله سه اصل. به تصحیح و اهتمام دکتر سید حسن نصر، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
- [۸] ----- (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [۹] ----- (۱۳۶۰). اسرار الآیات، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [۱۰] ----- (۱۳۶۲). اللمعات المشرقیة فی الفنون المنطقیة، تصحیح دکتر مشکاة‌الدینی، تهران، آگاه.
- [۱۱] ----- (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- [۱۲] ----- (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمألهین، تحقیق و تصحیح جامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- [۱۳] ----- (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۹ جلدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۱۴] مظفر، محمدرضا (۱۳۷۸). المنطق، ترجمه علی شیروانی، ج ۲، قم، دارالعلم.
- [15] Audi, Robert (1998). *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, London and new york: routledge.

- [16] Lennon, M. Thomas (2008). *The Plain Truth Descartes, Huet And Skepticism*, Leiden.Boston: Brill.
- [17] Pollock. John L. And Joseph Cruz (?). *Contemporary Theories Of Knowledge*, Rowman & Littlefield Publishers, W.D.