

نقد و بررسی انسان‌مداری در مسأله شر از نگاه جورج مورودس

محمد رضاپور^۱، محمد داود انصاری^۲

چکیده

اندیشمندان پاسخ‌های متعددی به معضل شرور داده‌اند. جورج مورودس نیز در کتاب «باور به خدا، مطالعه‌ای در باب معرفت‌شناسی دین» به مسأله شر پرداخته است. ایشان مسأله شرور را با «باور» پیوند می‌زند و اظهار می‌دارد که این مسأله مربوط به باور است و باور نیز وابسته به شخص و دارای تنوع شخصی است. بر این اساس معضل شرور باید جزء معضلات معرفتی قلمداد شود، نه معضل منطقی. همچنین راه حل مفید و کارآمد برای معضل شرور آن است که بتواند بر باور تأثیر بگذارد. بنیاد اندیشه جورج مورودس در پیوند شرور و انسان‌مداری معرفت‌شناختی را دیدگاه خاص ایشان در مورد برهان تشکیل می‌دهد و آن اینکه «برهان» به صورت کلی وابسته به شخص است. در این نوشتار به بررسی و نقد دیدگاه جورج مورودس پرداخته شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که بنیاد اندیشه جورج مورودس در پیوند شرور و انسان‌مداری معرفت‌شناختی به دلایل «لزوم یقین معرفت‌شناختی برای برهان و عدم کفایت باور روان‌شناختی و همچنین تفاوت انسان‌ها از حیث معرفت و شناخت» با اشکال مواجه است، به‌علاوه پاسخ ایشان به معضل شرور نیز به دلایل «نسبیت معرفت، عدم ملاک جهان شمول جهت تشخیص خیر و شر و تبدیل شدن شر عینی به شر انفسی» قابل پذیرش نیست.

واژگان کلیدی: خیر، شر، انسان‌مداری، جورج مورودس.

ansaridawud123@gmail.com

rezapoor110@yahoo.com

۱. استادیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمية

۲. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی جامعه المصطفی العالمية

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه دین - که البته تنها اختصاص به این حوزه نداشته و در حوزه‌های دیگری هم (چون کلام، فلسفه، ادبیات و روان‌شناسی) نیز مطرح است - مسأله شر است؛ به‌علاوه از لحاظ زمانی، بحث از این مسأله به اندازه تاریخ تفکر و ظهور خردورزی در جامعه بشری طولانی و دامنه‌دار است؛ چون وجود شرور همواره اعم از طبیعی و اخلاقی‌ترین زندگی بشر بوده است. انسان از آغازین روزهای خلقت، شرور اخلاقی‌ای مانند قتل، حسادت، جنگ، غارت و خونریزی و همچنین شرور طبیعی‌ای مانند سیل، زلزله و هزاران حوادث تلخ دیگر را تجربه نموده و با تمام وجود لمس کرده است. بر این اساس، مسأله شرور از جمله مسائلی است که از گذشته‌های دور مورد توجه بوده است و دانشمندان نیز همواره تلاش کرده‌اند به توجیه و تبیین این مسأله بپردازند. لذا راجع به مسأله شرور به‌صورت کلی تحقیقات زیادی انجام یافته است. اما در سیر تاریخ اندیشه و تفکر، جورج مورودس نیز در کتاب «باور به خدا، مطالعه‌ای در باب معرفت‌شناسی دین» به توجیه و تبیین مسأله شر پرداخته و نگاه متفاوت به این موضوع دارد. ایشان مسأله شرور را با "باور" پیوند می‌زند و اظهار می‌دارد که این مسأله مربوط به باور است. باور نیز وابسته به شخص و دارای تنوع شخصی است. یعنی هیچ قضیه‌ای مورد باور نیست مگر اینکه کسی به آن باور داشته باشد و این حقیقت که کسی به آن باور دارد، مستلزم این نیست که کسی دیگر نیز به آن باور داشته باشد. این مطلب بیانگر این واقعیت است که مسأله شر صرفاً مسأله‌ای برای برخی افراد بوده و برای بعضی دیگر نیست. به بیان دیگر، در نگاه جورج مورودس چون مسأله شر متشکل از الگوی باور مورد اعتقاد یک شخص است، لازم می‌آید مطرح بودن این مسأله برای یکی، مستقل از مطرح بودن آن برای دیگری باشد. لذا این حقیقت که هر کس به مجموعه الهیاتی باور دارند با مسأله شر مواجه است، مستلزم این نیست که هر کس به این مجموعه باور دارد با این مسأله روبرو باشد. در نگاه جورج مورودس از آنجاکه باور از یک طرف رکن مقوم معضل شرور و از طرف دیگر یکی از عناصر تشکیل دهنده معرفت (باور صادق موجه) بوده و حاکی از حالات ذهنی و روانی اشخاص و

افراد می‌باشد، هم سزاوار است معضل شرور جزء معضلات معرفتی قلمداد شود، نه معضل منطقی (آن‌گونه که جی ال مکی اظهار داشته است) و هم راه حل مفید و کارآمد برای معضل شرور آن است که بتواند بر باور تأثیر بگذارد. در واقع مورودس در صدد است با این نگرش به مسأله شر، پاسخی از سنخ پاسخ‌های دفاعیه‌محور به معضل شرور بدهد. در نگاه ایشان، مسأله شر نه یک معضل منطقی و نه یک بن‌بست هستی‌شناختی است، بلکه صرفاً ناشی از باور و معرفت است (جورج آی مورودس، ۱۳۸۶، ص ۳۴۵). همان‌گونه که روشن است، مورودس نگاه خاصی به مسأله شر دارد. ایشان مسائل فلسفی و علمی را به سوژه و ابژه تقسیم نموده و معضل شرور را جزء معضلات معرفتی و مسائل انفسی قلمداد نموده است و آن را با باور پیوند می‌زند. از آنجاکه اثر معروف ایشان تحت عنوان "باور به خدا، مطالعه‌ای در باب معرفت‌شناسی دین" به فارسی ترجمه شده و دیدگاه ایشان در باب معضل شرور مورد نقد و بررسی قرار نگرفته است، در نوشتار حاضر تلاش می‌شود به نقد و بررسی دیدگاه ایشان در رابطه با مسأله شرور پرداخته شود.

بنابراین پرسش اصلی که این پژوهش در صدد پاسخ‌گویی به آن می‌باشد این است که از نگاه جورج مورودس رابطه انسان‌مداری و مسأله شر چگونه تبیین و ارزیابی می‌شود و مبنای فکری ایشان در این مسأله چیست؟ لازم به یادآوری است که مراد از انسان‌مداری در این نوشتار، انسان‌مداری معرفت‌شناختی است. انسان‌مداری معرفت‌شناختی به معنای اصالت انسان و خودبنیادانگاری او در حوزه معرفت است. اصالت و محوریت انسان در حوزه معرفتی، جلوه‌ها و مصادیق گوناگونی مانند عقل‌گرایی، حس‌گرایی و یا ذهن‌گرایی دارد. انسان‌مداری معرفت‌شناختی در مسأله شر از نگاه جورج مورودس به این معناست که معضل شرور ناشی از باور است. باور از یک طرف از عناصر سازنده معرفت (باور صادق موجه)، و از طرف دیگر منشأ و خاستگاه معضل شرور است. اینجاست که انسان‌مداری معرفت‌شناختی در مسأله شر شکل می‌گیرد (همان، ص ۳۴۳).

جورج مورودس، طرف‌دار عقل‌گرایی انتقادی

در آغاز بحث لازم است به گرایش فکری جورج مورودس نیز اشاره شود. پروفیسور جورج آی مورودس، استاد بازنشسته دانشگاه میشیگان آمریکا است که آثار متعددی از خود به یادگار گذاشته است. «باور به خدا، مطالعه‌ای در باب معرفت‌شناسی دین» یکی از مهم‌ترین آثار نوشتاری ایشان است که به فارسی نیز ترجمه شده است. به‌علاوه ایشان بالغ بر صد مقاله در موضوعاتی همچون وحی، قدرت مطلق خداوند، معجزات، رستاخیز و... نوشته است. از نظر فکری، ایشان از طرف‌داران عقل‌گرایی انتقادی محسوب می‌شود (مایکل پترسون، ۱۳۷، ص ۸۸). بر بنیاد عقل‌گرایی انتقادی گزاره‌های دینی باید مورد سنجش و ارزیابی عقلانی قرار گیرد؛ همان‌گونه که در کتاب عقل و

اعتقاد دینی آمده است. براساس این دیدگاه، نظام‌های اعتقادات دینی باید عقلاً مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد. اگرچه اثبات قاطع چنین نظام‌هایی امکان‌پذیر نیست، اما در عقل‌گرایی انتقادی توصیه می‌شود که باید حداکثر توانایی‌های عقلی در جهت سنجش اعتقادات دینی به کار گرفته شود. فرایند نقد و ارزیابی در عقل‌گرایی انتقادی به این صورت است که در گام نخست، مجموعه محدودی از اعتقادات برای پژوهش و بررسی انتخاب شود تا نتیجه کار سطحی نباشد. گام بعدی این است که انسان مطمئن شود اعتقاد و یا اعتقادات مورد پژوهش را خوب فهمیده است. به منظور درست فهمیدن، باید کلمات کلیدی و مدلولات آن اعتقاد را با دقت تمام بررسی کند و به روشنی مشخص کند که تصدیق و یا نفی آن اعتقاد مستلزم نفی یا تصدیق کدام اعتقاد دیگر است. در گام سوم باید دلایل له و علیه آن اعتقاد را مورد بررسی قرار دهد (همان، ص ۸۵-۸۷).

بنیاد اندیشه جورج مورودس در پیوند شرور و انسان‌مداری معرفت‌شناختی

جورج مورودس بر بنیاد عقل‌گرایی انتقادی، به نقد و ارزیابی برهان و استدلال‌ورزی و درجه اهمیت آن در متون دینی و همچنین محدودیت‌ها و انتظارات از برهان پرداخته است. مقصود از برهان در نگاه ایشان، برهان گفتاری یا گزاره‌ای است که در قالب گفتار (یعنی صغرا و کبرای منطقی) ارائه می‌شود که این نوع از برهان حجم بزرگی از کتب فلسفی را در سیر تاریخ اندیشه به خود اختصاص داده است. در سیر نقد و ارزیابی برهان، مورودس اظهار می‌دارد که برهان را نمی‌توان براساس صدق و منطقی تعریف کرد. یعنی نمی‌توان گفت هر استدلالی که دارای پیوند مستحکم منطقی میان مقدمات و نتیجه باشد و مقدمات آن نیز صادق باشد، برهان است. ایشان جهت تبیین و اثبات مدعای خویش اظهار می‌دارد که اگر برهان را براساس صدق و منطقی تعریف کنیم، نتایج غیر متعارف در پی دارد. از جمله نتایج غیر متعارف این است که در این صورت برهان (آن‌گونه که عقل‌گرایان حد اکثری معتقدند) باید برای همگان قدرت اثبات و قانع‌کنندگی داشته باشد؛ مثلاً برهانی که بر وجود خداوند و یا علیه وجود او اقامه شده است و از لحاظ صدق و منطقی ایراد و اشکالی ندارد، باید وجود خداوند و یا عدم خداوند را برای همگان اثبات کند. درحالی‌که واقعیت خلاف این را نشان می‌دهد و روشن است که براهین برای همگان قدرت اثبات و قانع‌کنندگی ندارد (جورج آی مورودس، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵).

وابستگی برهان به شخص

از نگاه مورودس، راز اینکه برهان برای همگان قدرت قانع‌کنندگی ندارد، در معرفت داشتن و نداشتن به مقدمات برهان نهفته است. توضیح مطلب اینکه برهان برای اشخاصی قدرت قانع‌کنندگی و اثبات دارد که به مقدمات برهان معرفت داشته باشند. در نگاه ایشان، بر این اساس که معرفت از

شرایط اثبات محسوب می‌شود، برهان وابسته به شخص است؛ چون بعضی از افراد به مقدمات معرفت دارند و بعضی معرفت ندارند. معرفت نیز عبارت است از باور صادق موجه. از آنجاکه باور و صدق از عناصر سازنده معرفت گزاره‌ای هستند، موردس باور و صدق - و به‌طور کلی - مفاهیم مرتبط با قضیه را "مفاهیم قضیه‌ای" نام‌گذاری نموده و آن را به سه دسته تقسیم می‌کند؛ مفاهیم ذهنی، مفاهیم عینی و مفاهیم دوبعدی.

ایشان اظهار می‌دارد که برخی از مفاهیم قضیه‌ای مضمون روان شناختی دارد. به‌عنوان مثال، "باور" یک اصطلاح قضیه‌ای است که به‌روشنی مضمون روان‌شناختی در آن قابل درک است. وقتی گفته می‌شود فلان قضیه مورد باور است، در دل این قضیه، قضیه دیگری نیز نهفته است و آن اینکه فرد یا گروهی وجود دارد که به محتوای قضیه باور دارد. به بیان دیگر، مفاهیم ذهنی قضیه‌ای دارای ویژگی وابستگی به شخص و متغیر به شخص می‌باشد. در مقابل مفاهیم ذهنی قضیه‌ای، مفاهیم عینی قضیه‌ای قرار دارد. مشخصه و وجه تمایز مفاهیم عینی از مفاهیم ذهنی این است که مفاهیم عینی مضمون روان‌شناختی ندارد و متضمن هیچ‌گونه استلزامی نیست. طبق این بیان، صدق و کذب دو مفهوم قضیه‌ای هستند که بدون توجه به اینکه فرد یا گروهی باشد که به صدق یا کذب قضیه باور داشته باشد (یعنی بدون عنصر باور که حاکی از حالت روانی فرد یا افراد نسبت به محتوای یک قضیه می‌باشد)، قضیه می‌تواند صادق و یا کاذب باشد. نوع دیگری از مفاهیم وجود دارد که موردس آنها را مفاهیم دوبعدی می‌نامد.

با توجه به مطالب پیش‌گفته، مشخصه و ویژگی مفاهیم دوبعدی نیز روشن است. مفاهیم دوبعدی به مفاهیمی اطلاق می‌شود که هم مضمون روان‌شناختی و هم غیر روان‌شناختی دارند. نمونه بارز و روشن این نوع مفاهیم، مفهوم "معرفت" و "برهان" است (همان، ص ۱۵۷).

مسأله شش؛ وابسته به شخص و متغیر به شخص

با توجه به توضیحات فوق روشن شد که براساس دیدگاه جورج موردس، برهان به‌صورت کلی وابسته به شخص و متغیر به شخص است. در نگاه ایشان، در مسأله شش نیز - که به‌عنوان دلیل و برهانی علیه اعتقادات دینی اقامه شده است - مسأله وابسته به شخص بودن و متغیر به شخص بودن مشهود است.

گورج موردس از طریق بررسی و ارزیابی مسأله منطقی شر و پاسخ به دلیل منطقی ادعایی مکی، به نتیجه فوق می‌رسد. ایشان در این راستا جهت تأیید دیدگاه خویش، در آغاز به تبیین جی ال مکی از مسأله شر اشاره می‌کند که گفته است: «این مسأله منطقی، یعنی مسأله تبیین و هماهنگ کردن شماری از باورهاست. این مسأله علمی نیست که بتوان آن را با مشاهدات بیشتری حل کرد،

یا مسأله عملی که بتوان با یک تصمیم یا رفتار آن را حل نمود... این نکات بدیهی هستند». جورج مورودس معتقد است همین‌که مکی مسأله شر را در قالب این مفاهیم (هماهنگ کردن شماری از باورها) مورد بحث قرار داده است، خود نشانه روشنی است بر این نکته که مسأله شر یک مسأله منطقی نیست؛ چون هماهنگ کردن قضایای متناقض معنا ندارد. دو انسان را که باهم اختلاف دارند، بدون از دست رفتن هویت شخصی می‌توان باهم هماهنگ کرد، اما دو قضیه متناقض را با حفظ هویت نمی‌توان هماهنگ نمود. به بیان دیگر، می‌توان گفت اگر در نگاه مورودس بتوان دو قضیه را هماهنگ کرد، پس، از لحاظ منطقی متناقض نیستند و اگر متناقضند، با حفظ هویت نمی‌توان آنها را هماهنگ کرد (همان، ص ۳۳۷).

به‌علاوه در نگاه مورودس، راه برون‌رفتی که جی ال مکی برای معضل شرور ارائه می‌کند نشان‌دهنده وجود عنصری غیر از منطق در مسأله شر است. مکی جهت حل معضل شرور، دست کشیدن از یک یا چند قضیه متناقض و ناسازگار را پیشنهاد می‌کند.

در پاسخ به این راه حل، جورج مورودس اظهار می‌دارد که دست کشیدن از یک یا چند قضیه به چه معناست؟ روشن است که دست کشیدن از یک قضیه به معنای دست کشیدن از باور به آن یا دست کشیدن از اظهار باور به آن است (جورج آی مورودس، ۱۳۸۶، ص ۳۳۷). دست کشیدن از باور به معنای حل مسأله به‌واسطه یک تصمیم و رفتار می‌باشد که خود یک راه حل عملی است نه راه حل منطقی. به بیان دیگر، مسأله منطقی راه حل منطقی دارد نه راه حل عملی. لذا مورودس اظهار می‌دارد که در مقاله مکی تعارض وجود دارد. [به اعتقاد او] در مقاله مکی با تعارض روبه‌رو هستیم میان اینکه از یک سو این مسأله را به‌صراحت منطقی (نه علمی یا عملی) وصف می‌کند و از سوی دیگر، به‌طور ضمنی می‌پذیرد که این مسأله دارای خصوصیت وابسته به شخص بودن است، و راه حل‌های غیر منطقی که عبارت است از حفظ یا ترک باور، نقش اساسی دارند (همان، ص ۲۳۹).

مورودس اظهار می‌دارد که قوانین منطقی قراردادی نبوده و تابع رفتار شخص یا اشخاص نیست. بر این اساس نمی‌توان با یک تصمیم و رفتار در میان قضایا تناقض ایجاد کرد و یا تناقضی را از میان برداشت. به‌عنوان مثال، اگر باورهای خدا باورانه ناسازگار هستند، هیچ‌کس (اپیکور، هیوم و یا مکی) این ناسازگاری منطقی را ایجاد نکرده است و هیچ الهی‌دانی نمی‌تواند آن را از میان بردارد. این رابطه منطقی به‌مثابه رابطه صرفاً منطقی در برابر هر نوع رفتار یا روشی از جمله استدلال‌ورزی، تحلیل یا تبیین، مقاوم و تاثیر ناپذیر است (همان، ص ۲۴۰).

باور، بنیاد مسأله شر

جورج مورودس براساس توضیح و تبیینی که جی ال مکی ارائه کرده است اظهار می‌دارد: برخورد او

با مسأله شر متضمن سرنخی برای رسیدن به عنصری غیر از منطق است. این سرنخ عبارت است از تکرار مداوم واژه‌های "باور"، "باور کردن" و مترادف‌های آنها. در واقع این واژه‌ها برای تدوین قابل قبولی از مسأله شر ضروری هستند (نه برای مسأله منطقی شر که واژه‌های منطقی نیستند) و مکی راهی غیر از استفاده از این واژه‌ها ندارد (همان، ص ۲۴۱). استفاده از واژه‌های باور و باور کردن، این نکته را آشکار و روشن می‌سازد که مسأله شر ذاتاً مربوط به قلمرو باورها است و بر این اساس می‌توان گفت که یکی از مؤلفه‌های اصلی و اساسی در مسأله شر «باور» است و باور نقش محوری و اساسی در مسأله شرور دارد.

ایشان برای توضیح و تبیین این نکته که باور رکن اساسی در مسأله شر است، داستان ایوب پیامبر - که در تورات آمده است - را به‌عنوان مثال می‌آورد و می‌گوید: داستان ایوب پیامبر این مسأله را به‌خوبی آشکار می‌کند که در تبیین مسأله شر، باور نقش اساسی دارد. رنج‌هایی که بر ایوب پیامبر رفته است، در صورتی مصداق شرور قرار می‌گیرد که خود ایوب پیامبر در باور خویش این رنج‌ها و مصائب را با آموزه‌های الهیاتی در باب عدالت و خیرخواهی خداوند ناسازگار بداند، و الا مسأله شر برای او مطرح نخواهد بود (همان، ص ۳۴۳).

مسأله شر، متشکل از الگوی باورهای مورد اعتقاد یک شخص

چون باور رکن مقوم مسأله شر است، پس مسأله شر متشکل از الگوی باورهای مورد اعتقاد یک شخص است. یعنی الگوی ویژه باور برای وجود معضل شرور کافی است و هیچ‌الگویی از ارزش‌های صدق و منطق لازم نیست. جهت توضیح و تبیین بیشتر دیدگاه جورج مورودس می‌توان گفت که در نگاه ایشان خاستگاه و بنیاد مسأله شر در قضایای "خدا قادر مطلق است"، "خدا خیرخواه محض است"، "خدا عالم مطلق است" و "شر وجود دارد" ناسازگاری منطقی (آن‌گونه که مکی مدعی بود) نیست. بلکه ریشه و بنیاد مسأله شر، با قطع نظر از روابط منطقی حاکم بر قضایای فوق، در باور افراد نهفته است. به این معنا که اگر در الگوی باور یک شخص یا اشخاصی قدرت مطلق خداوند و خیر محض بودن آن ذات پاک و یا عالم مطلق بودن او با وجود شرور ناسازگار باشد، آنگاه مسأله شر برای او مطرح خواهد بود. در مقابل، ممکن است اشخاصی باشند که در الگوی باور آنها قضایای فوق متناقض نبوده و بلکه باور آنها بر این باشد که شرور مبدأ خیرات می‌باشد و یا معتقد باشند که شر دانستن بعضی از پدیده‌ها ناشی از جهل و محدودیت علم و آگاهی انسان است؛ چنان‌چه قرآن کریم بر این مسأله تأکید می‌کند و می‌فرماید: «عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم» (بقره، (۲) ۲۱۶). همچنین برخی از شرور، انعکاس اعمال ناشایست انسان است و البته عمده آنها بخشی از برنامه عظیم خداوند برای تربیت و

تعالی انسان می‌باشد، و یا اینکه ممکن است شخصی مانند مولانا جلال الدین رومی در پرتو عشق الهی و رابطه عاشقانه دوسویه میان خداوند و بشر، مسأله شر را در الگوی باور خویش به خوبی حل و فصل کرده باشد. این مرد الهی که با تمام وجود در دریای بیکران عشق الهی غوطه‌ور است، وجود شرور را پذیرفته و نه تنها آن را با جود خداوند و یا بعضی اوصاف او ناسازگار نمی‌داند. بلکه معتقد است که وجود شرور هیچ نقصانی بر خداوند وارد نمی‌کند، بلکه نشانه کمال خداوند است؛ همان‌طور که نقاش در صورتی در کارش استاد است که هم بتواند زشتی را در نهایتش بکشد و هم زیبایی را و اگر نتواند زشتی را ترسیم کند، هنرش ناقص است (عبدالباقی گلپینارلی، ج ۱، ص ۷۴۱).

نقد و بررسی

۱. نقد و بررسی مبنای دیدگاه مورودس در تلقی انسان‌مدارانه از مسأله شرور

۱-۱. وابستگی یا عدم وابستگی برهان به شخص

معرفت از مؤلفه‌هایی مانند باور، صدق و توجیه تشکیل شده است (باور صادق موجه). باور هم ناظر به جنبه ذهنی و صدق ناظر به جنبه بیرونی می‌باشد. باور چون مفهوم ذهنی بوده و دارای مضمون روان‌شناختی است، وابسته به شخص است. به عنوان مثال وقتی گفته می‌شود فلان قضیه مورد باور است، در دل این قضیه نیز قضیه دیگری نهفته است و آن اینکه فرد یا گروهی وجود دارد که به محتوای قضیه باور دارد.

جورج مورودس بر این اساس که معرفت به مقدمات برهان را از شرایط اثبات می‌داند، برهان را - چه له و چه علیه خداوند - مانند مسأله شر وابسته به شخص می‌داند. به نظر می‌رسد با توجه به نکات ذیل، دیدگاه جورج مورودس در وابسته دانستن برهان به شخص دارای اشکال بوده و قابل قبول به نظر نمی‌رسد.

۲-۱. یقین روان‌شناختی و یقین معرفت‌شناختی

باور یا یقین در یک تقسیم به باور روان‌شناختی و باور معرفت‌شناختی تقسیم می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۱۹). باور روان‌شناختی وصف فاعل شناسا است، و عبارت است از باور به صدق یک گزاره که ممکن است باعث آرامش خاطر فاعل شناسا گردد. ضرورت ندارد که این باور صدق واقعی داشته باشد. باور روان‌شناختی ممکن است از راه‌های گوناگونی (اعم از خردپسند، فراخرد و یا خردستیز) برای فاعل شناسا حاصل شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۸۷). در مقابل، یقین معرفت‌شناختی وصف خود گزاره است نه وصف فاعل شناسا. جورج مورودس که باور را صرفاً حاکی از حالت ذهنی می‌داند، از باور روان‌شناختی که وصف فاعل شناسا است، در معرفت

گزاره‌ای سخن می‌گوید و بر این اساس برهان را وابسته به شخص می‌داند. در حالی که در نگاه حکمای اسلامی، مقصود از باور یا یقین در معرفت گزاره‌ای، یقین و باور معرفت‌شناختی است که وابسته به شخص نمی‌باشد

توضیح مسأله اینکه حکمای اسلامی عنصر تصدیق را در تعریف معرفت گزاره‌ای و علم حصولی به کار برده‌اند، به بیان دیگر، در نگاه حکمای اسلامی معرفت همان علم تصدیقی است. ابن‌سینا در کتاب "برهان شفا" اظهار می‌دارد که تصدیق دارای مراتب مختلفی مانند یقین، شبه یقین و ظن می‌باشد. در نگاه ایشان، فقط یقین است که شایسته علم بودن است. در نتیجه، علم تصدیقی منحصر در یقین است. ایشان یقین را این‌گونه تعریف می‌کند: «و کان کما أن التصدیق علی مراتب، فمنه یقینی، یعتقد معه اعتقاد ثان - إما بالفعل و إما بالقوة القریبة من الفعل - أن المصدق به لا یمكن ألا یكون علی ما هو علیه إذا کان لا یمكن زوال هذا الاعتقاد فیه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۵۱). یقین به این معنا است که همراه با اعتقاد به محتوای قضیه، اعتقاد ثانوی به صورت بالفعل یا بالقوه نیز وجود دارد، و آن اینکه نقیض مصدق به هرگز ممکن نیست.

شیخ اشراق نیز یک متفکر یقین‌گراست. در نگاه او، معرفت معادل با معرفت یقینی و علم تصدیقی است و معرفت غیر یقینی معرفت حقیقی محسوب نمی‌شود. یقین نیز در نگاه او عبارت است از باور به اینکه چیزی چنان است و تصور نشود که آن چیز مطابق با امر فی نفسه چنان نیست (سهروردی، ۱۳۸۸، ص ۸۳؛ همان، ۱۳۸۵، ص ۶۲۲). به بیان دیگر، در نگاه شیخ اشراق نیز - مانند ابن‌سینا - در یقین علاوه بر باور به محتوای قضیه، باور به انتفاء نقیض نیز لازم است (عباس‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۶). در مکتب اشراق، یقین در نهایی‌ترین صورت خود که همان یقین خاص^۱ است، به موجب کلیه ضروریه تعلق می‌گیرد. بر این اساس، شیخ اشراق معتقد است قضایایی که مقدمه برهان قرار می‌گیرند باید کلیه، ضروریه و موجه باشد (بهشتی، ۱۳۹۳، ص ۶۲).

در حکمت متعالیه نیز معرفت گزاره‌ای مساوی با معرفت تصدیقی است. بر این اساس هر وقت کسی علم تصدیقی پیدا کند، به این مسأله آگاهی می‌یابد که محتوا و مفاد قضیه در خارج تحقق دارد یا ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۱). در جای دیگر، ملاصدرا کمال عقل نظری را در دستیابی به یقین می‌داند. یقین نیز باور به مطابقت قضیه با محکی آن است؛ به گونه‌ای که دارای توجیه برهانی باشد (همان، ج ۳، ص ۵۱۸).

۱. یقین به یقین عام و یقین خاص تقسیم می‌شود، یقین عام به این معنا است که گزاره مطابق با واقع است همراه با عدم امکان نقیض آن، یقین خاص به این معنا است که زوال دو گزاره پیشین در آینده نیز محال است، ضرورت جهت تضمین کننده یقین مطلق و دائم است.

به‌طور خلاصه - همان‌گونه که بیان شد - در حکمت اسلامی عنصر تصدیق در تعریف معرفت گزاره‌ای به‌کار رفته است. تصدیق علم حصولی ناظر به قضیه است که هم داوری درباره قضیه را در دل خود نهفته دارد و هم رابطه قضیه را با فاعل شناسا نشان می‌دهد (عباس عارفی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۶). تصدیق دارای مراتب مختلف است. اما در منطق و فلسفه، مراد تصدیق یقینی است که از آن به‌عنوان یقین منطقی و یقین معرفت‌شناختی یاد می‌شود. یقین منطقی وصف خود گزاره است؛ به این صورت که اگر گزاره یقینی باشد، منطقیاً احتمال نمی‌رود گزاره کاذب باشد. برخلاف حکمای اسلامی که یقین معرفت‌شناختی را در مقدمات برهان لازم می‌دانند، جورج مورودس از باور روان‌شناختی که وصف فاعل شناسا است سخن می‌گوید و بر این اساس برهان را وابسته به شخص می‌داند.

مشکل بزرگی که در غالب معرفت‌شناسی‌ها در مغرب زمین مشاهده می‌شود، تکیه و تأکید افراطی بر جنبه روان‌شناختی معرفت در عوض از دست رفتن حیث منطقی آن است. به عبارت دیگر، سوژه‌گرایی فیلسوفان (از جمله مورودس) سبب شده است که جنبه انکشاف شناخت قربانی جنبه روان‌شناختی آن گردد. درحالی‌که ویژگی اصلی شناخت انکشاف واقع است و تأکید افراطی بر جنبه‌های ذهنی و روان‌شناختی موجب از دست رفتن این ویژگی می‌شود. به عبارت دیگر، آنچه که شناخت را شناخت می‌کند، قیام به ذهن و فاعل شناسا نیست، بلکه انکشاف واقعیت است و هر تحلیلی که از این ویژگی شناخت تهی باشد، درواقع شناخت را ناشناخت معرفی می‌کند.

۳-۱. تفاوت انسان‌ها از حیث معرفت و شناخت

به‌علاوه براساس آنچه در قرآن کریم بیان شده است، سه روش برای تبیین حق وجود دارد که عبارتند از حکمت، جدال احسن و موعظه حسنه. به نظر می‌رسد این سه روش متفاوت بستگی به تفاوت فهم و ادراک انسان‌ها دارد. بعضی از مردم ظرفیت و استعداد بیان عقلی و علمی را ندارند و در مرحله دل و احساسات زندگی می‌کنند. راه تبیین حق برای آنها موعظه، پند و اندرز است. بعضی دیگری از مردم دنبال حقیقت نیستند، بلکه تمام تلاش آنها حرف زدن و ایراد گرفتن است. با این گروه، براساس دستور قرآن کریم باید جدال احسن کرد. بعضی هستند که از نظر علمی و معرفتی در حدی هستند که بتوان با زبان منطق و برهان با آنها گفت‌وگو کرد. باتوجه به توضیح فوق می‌توان به‌گونه دیگری به مسأله نگاه کرد. به جای اینکه گفته شود برهان وابسته به شخص است، باید گفت قانع‌کنندگی برهان برای بعضی و عدم قانع‌کنندگی آن برای بعضی دیگر وابسته به تفاوت ظرفیت و استعداد انسان‌هاست، نه اینکه برهان وابسته به شخص باشد.

همچنین امور دیگری مانند حس‌گرایی، تقلید و اعتماد به ظن - که از جمله موانع دست‌یابی به معرفت صحیح است - در پذیرش یا عدم پذیرش برهان نیز مؤثر است. بنی اسرائیل بر بنیاد

حس گرایی به حضرت موسی گفتند: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جِهْرَةً» (بقره (۲)، ۵۵)؛ هرگز به تو ایمان نمی آوریم، جز آنکه خدا را آشکارا ببینیم. همچنین تقلید کورکورانه می تواند مانع تعقل، کسب معرفت صحیح و پذیرش برهان شود؛ چنانچه بت پرستان در مقابل استدلال و منطق مستحکم حضرت ابراهیم ایستادند و گفتند: «قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَانَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (شعراء (۶۹)، ۷۴)؛ بلکه می دیدیم پدرانمان این گونه عمل می کنند. به علاوه اعتماد به ظن و گمان نیز می تواند مانع دستیابی به معرفت درست و پذیرش برهان باشد؛ چنانچه قرآن کریم ریشه بسیاری از اشکالات کفار و مشرکین را در اعتماد بی جا و غیر منطقی به ظن و گمان می داند: «أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (یونس (۱۰)، ۶۶)؛ آگاه باش آنچه که در آسمان و زمین است از آن خداست و آنان که غیر از خدا را شریکان (او) می خوانند، جز از گمان پیروی نکنند و نیستند جز (کسانی که) تخمین می زنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۶۹-۲۸۷).

۴-۱. باور و معرفت

راجع به دیدگاه جورج مورودس، این سؤال را نیز می توان مطرح کرد که آیا واقعاً باور مؤلفه سازنده معرفت است؟ ممکن است در جواب گفته شود اصلاً باور در حقیقت معرفت دخیل نیست، بلکه قوام معرفت به صدق، یعنی مطابقت با واقع است؛ اعم از اینکه کسی به آن باور داشته باشد یا باور نداشته باشد. شاید بتوان معرفت شناسی را براساس چنین دیدگاهی بنیان نهاد. ممکن است سؤال شود نقش باور در این صورت چیست؟ در جواب می توان گفت باور فقط حاکی از ارتباط گزاره یا قضیه با مدرک است، و در همین حد نقش دارد. روشن است در صورتی که باور در حقیقت معرفت دخیل نباشد، وابستگی برهان به شخص آن گونه که مورودس تبیین کرده است جایگاهی ندارد.

۵-۱. نسبیت برهان و خود متناقض بودن سخن مورودس

تلقی روان شناختی و ذهنی از برهان و حذف جنبه عینی و معرفت شناختی از آن موجب نسبیت شناخت می شود که به هیچ وجه قابل پذیرش نیست. به علاوه، اعتقاد به این کبرای کلی که برهان قائم به شخص و متغیر از شخصی به شخص دیگر است، با التزام به محتوای مزبور است یا نیست؟ اگر با التزام به محتوای مزبور باشد، خود متناقض بوده و شامل حکمی است که در صدد اثبات آن است.

۲. ارزیابی پاسخ جورج مورودس در رابطه با حل معضل شرور

در آغاز یادآوری این نکته لازم است پاسخ جورج مورودس به معضل شرور، از جمله پاسخ های

دفاعیه‌گونه است نه پاسخ‌های تئودوسی. به بیان دیگر، پاسخ جورج مورودس به معضل شرور معطوف به معقولیت اعتقاد به خدا در عین تحقق شرور در عالم است. ایشان در این راستا مسأله شرور را با باور پیوند می‌زند و اظهار می‌دارد:

(الف) باور رکن مقوم مسأله شر است.

(ب) باور یک مفهوم ذهنی، و حاکی از یک حالت روانی است.

(ج) باور قائم به شخص و متغیر از شخصی به شخص دیگر است.

(د) مسأله شر جدایی از افراد خاص وجود ندارد.

باتوجه به نکات فوق روشن است که در نگاه جورج مورودس، راه حل درخور و مناسب معضلات معرفتی باید به‌گونه‌ای باشد که به‌نوعی بر باور تأثیر بگذارد تا از نظر معرفتی با اهمیت تلقی شود؛ چنان‌چه ایشان نیز ویژگی مذکور را مورد تأکید قرار می‌دهد و می‌فرماید: چنین تأثیراتی از نظر منطقی مستقل از ارزش‌های صدق و منطقی موجود در خود آن راه حل است. اینکه تبیین یا استدلالی درست باشد، تضمین نمی‌کند مورد پذیرش یا مورد باور قرار خواهد گرفت» (جورج آی مورودس، ۱۳۸۶، ص ۲۴۶). از آنجاکه باور وابسته به شخص و دارای تنوع شخصی است، طبیعتاً یک راه حل برای همه قانع‌کننده نخواهد بود و راه حل‌های متفاوتی نیاز است. به نظرمی رسد راه حل پیشنهادی جورج مورودس نیز با توجه به معقول ثانی بودن مفهوم شر، نسبت معرفت، عدم ملاک جهان‌شمول جهت تشخیص خیر از شر و تبدیل شدن شر عینی به شر انفسی با اشکالات جدی مواجه است.

۱-۲. مفهوم شر معقول ثانی فلسفی

در نگاه فلاسفه اسلامی، مفهوم شر معقول ثانی فلسفی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۴۵۷). در صورتی که مفهوم شر معقول ثانی فلسفی باشد، براساس دیدگاه صدرالمآلهین، ثمره و بهره‌ای از ثبوت و تحقق در خارج دارد. روشن است در صورتی که مفهوم شر بهره‌ای از ثبوت و تحقق در خارج داشته باشد، راه حل معطوف به باور به‌تنهایی نمی‌تواند راه حل مفید و کارآمد باشد. بلکه راه حل‌هایی مفید است که بتواند وجود شرور را در عالم خارج تبیین و توجیه نماید؛ مانند عدمی بودن شرور، نظریه تقسیم‌گرایانه، ملازمت شرور و جهان مادی که توسط فلاسفه اسلامی ارائه شده‌اند، و البته چون مسأله شر با عواطف و احساسات انسان درگیر است، پاسخ‌های هستی‌شناختی که ناظر به توجیه شرور در عالم خارج می‌باشند، به‌تنهایی آرامش‌آفرین و تسلی‌بخش نمی‌باشند. روشن است که این نکته از ارزش منطقی و فلسفی پاسخ‌ها نمی‌کاهد و صرفاً نشان‌دهنده این است که برای تسلی انسان درگیر شرور برخی علاج‌های دیگر هم لازم است.

به‌علاوه، یکی از پیامدهای روشن دیدگاه جورج مورودس، تقلیل مسأله شر به حالات ذهنی و

روانی است. به این معنا که گزاره‌های حاکی از شرور صرفاً ابراز باور و یا همان حالات ذهنی نسبت به یک پدیده می‌باشد. این سخن نیز با توجه به اینکه مفهوم شر معقول ثانی فلسفی بوده و بهره‌ای از ثبوت و تحقق در خارج دارد، قابل پذیرش نیست.

۲-۲. نسبیت معرفت

وابستگی به شخص داشتن و تنوع شخصی که مورودس از آن سخن می‌گوید، بسترساز و فراهم‌کننده نسبیت معرفت است. براساس نسبیت معرفت، در مسأله مورد بحث (یعنی مسأله شر) می‌توان گفت که ممکن است در چهارچوب معرفتی یک شخص یا گروهی پدیده‌ای شر محسوب گردد، درحالی‌که فرد یا گروه دیگر به شریّت همان پدیده معتقد نباشد. اما حکمای اسلامی برخلاف دیدگاه مورودس، نسبیت معرفت را باطل می‌دانند. به‌عنوان مثال، شیخ اشراق با این اندیشه که شرایط نفسانی حالات درونی، موقعیت‌های محیطی، شرایط زمانی و مکانی هر انسانی در اندیشه او تأثیر می‌گذارد، با انسان‌مداری معرفتی به‌شدت مخالف می‌نماید و در این راستا می‌فرماید: «ولیس أن النور يحصل ثم يلزمه الظهور، فيكون في حد نفسه ليس بنور، فيظهره شيء آخر، بل هو ظاهر وظهوره نوريته وليس كما يتوهم فيقال نور الشمس يظهره أبطارنا بل ظهوره هو نوريته ولو عدم الناس كلهم وجميع ذوات الحس لم يبطل نوريته» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۴) شیخ اشراق در این عبارت اظهار می‌دارد که ظهور نور خورشید و امدار حس باصره نمی‌باشد. نمی‌توان گفت اگر باصره نباشد نور خورشید ظهور و بروز ندارد؛ چون نور عین ظهور است. اگر تمام انسان‌ها معدوم شوند و یا تمام انسان‌ها قوه باصره را از دست بدهند، مشکلی برای اصل نوریت و ظهور آن به‌وجود نمی‌آید.

به‌طور کلی می‌توان گفت همان‌گونه که ظهور نور خورشید و امدار حس باصره نیست، بلکه اگر قوه باصره نباشد نوریت خورشید پیوسته برای خود ثابت است. به همین منوال، مزه‌ها زاییده حس ذائقه نمی‌باشد و بوهای خوب و بد زاییده‌ای قوه شامه نمی‌تواند باشد. زبری و نرمی برآمده از حس لامسه نمی‌باشد. ابطال نسبیت علم و معرفت و عدم وابستگی آن به حواس برخاسته از دیدگاه سهروردی در باب حقیقت و ماهیت علم است. ایشان اظهار می‌دارد که اساس علم و معرفت علم حضوری است. نفس در موطن قوای بدنی حضور و احاطه و جودی به آنها دارد. به بیان دیگر، نفس در موطن لامسه، باصره، ذائقه، تخیلات و معقولات حاضر بوده و با همه اشیاء و امور واقعی و حقایق عالم هستی ارتباط مستقیم و بلاواسطه دارد. بنابراین بدون وجود نفس حواس و قوای بدنی کارایی ندارند.

۲-۳. عدم ملاک جهان شمول جهت تشخیص خیر و شر

یکی دیگر از پیامدهای دیدگاه مورودس، عدم امکان بررسی درستی و نادرستی گزاره‌های حاکی از شرور است. مسلم است که با اعتقاد به کفایت الگوی خاصی از باور در مسأله شرور بدون دخالت

عنصر صدق، گزاره‌های حاکی از شرور صدق‌ناپذیر و کذب‌ناپذیر خواهد بود؛ همان‌گونه که طرف‌داران مکاتب اخلاقی غیر واقع‌گرا در باب گزاره‌های اخلاقی چنین عقیده دارند و معتقد به صدق‌ناپذیری و کذب‌ناپذیری گزاره‌های اخلاقی می‌باشند. پیامد روشن دیدگاه مورودس، عدم وجود ملاک جهان‌شمول جهت تشخیص خیر از شر می‌باشد. به‌علاوه، پیامد دیگر دیدگاه مورودس این است که در مسأله شر هیچ‌گونه دلیل خردپسندی برای ترجیح یک گزاره بر گزاره‌ای متضاد آن وجود ندارد، که این خود غیر قابل قبول است.

دیدگاه مورودس در مسأله شر با دیدگاه گالیله در رابطه با تقسیم خواص اشیاء طبیعی به کیفیات اولیه و ثانویه نیز قابل مقایسه است که گفته است: گمان می‌کنم کیفیاتی مانند مزه، رنگ، بو و نظایر آنها تا آنجا که به اشیائی نظر کنیم که دارای این کیفیات هستند، اسامی صرف هستند و صرفاً در ذهن وجود دارند. اگر همه مخلوقات زنده نابود شوند، آن وقت هیچ‌یک از کیفیات ثانویه وجود نخواهد داشت (ویلیام اچ. برنر، ۱۳۹۳، ص ۲۲). جورج مورودس نیز مانند گالیله شرانگاری پدیده‌ها را باور صرف می‌داند که خارج از عالم ذهن وجود ندارد.

۲-۴. تبدیل شدن شر عینی به شر انفسی

اشکال دیگر این است که انسان‌مداری معرفت‌شناختی موجب تبدیل شر عینی به شر انفسی می‌شود که در نهایت معضل شرور لاینحل و بی‌پاسخ باقی می‌ماند، و متناظر با انتقال مسأله از عالم واقع به عالم ذهن، سؤال نیز ماهیت معرفتی پیدا می‌کند. به این صورت که چرا خداوند انسان را به‌گونه‌ای دیگر نیافریده است که همه چیز در الگوی باور او خیر باشد؛ همان‌گونه که با پذیرش واقعیت داشتن شرور در عالم این سؤال مطرح بود که چرا خداوند عالم را به‌گونه‌ای نیافریده است که شری در آن نباشد.

نتیجه‌گیری

جورج مورودس معضل شرور را بر بنیاد این اعتقاد که باور رکن مقوم آن است وابسته به شخص و متغیر به شخص می‌داند. بنیاد اندیشه جورج مورودس در این مسأله را دیدگاه خاص ایشان در مورد برهان تشکیل می‌دهد، و آن اینکه برهان به‌طور کلی - چه له و چه علیه خداوند - وابسته به شخص است. اندیشه جورج مورودس در رابطه با وابسته دانستن برهان به شخص، به دلایل لزوم "یقین معرفت‌شناختی در مقدمات برهان و عدم کفایت باور روان‌شناختی، تفاوت انسان‌ها از حیث معرفت و شناخت" قابل قبول به نظر نمی‌رسد. همچنین پاسخ ایشان به معضل شرور با اشکالاتی مانند نسبت معرفت، عدم ملاک جهان‌شمول جهت تشخیص خیر از شر و تبدیل شدن شر عینی به شر انفسی مواجه است.

کتاب نامه

- قرآن کریم

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). الشفاء المنطق (ج ۳). قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۲. اچ. برنر، ویلیام (۱۳۹۳). مبانی فلسفه جدید از دکارت تا کانت. ترجمه حسین سلیمانی آملی. چاپ دوم. بی جا: انتشارات حکمت.
۳. بهشتی، محمد (۱۳۹۳). معرفت شناسی از نظر شیخ اشراق. فصلنامه علمی - پژوهشی روش شناسی علوم انسانی. ش ۸۱، ص ۵۳-۷۱.
۴. پترسون، مایکل و همکاران (۱۳۷۰). عقل و اعتقاد دینی. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). ریحیق مختوم. شرح حکمت متعالیه (بخش دوم). قم: اسراء.
۶. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۸۵). المشارع والمطارات - العلم الاول. به تصحیح مقصود محمدی و اشرف عالی پور. تهران: نشر حق یاوران.
۷. _____ (۱۳۸۸). التلویحات اللوحیه و العرشیه. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۸. _____ (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات (ج ۲). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی حکمت الاشراق.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۳). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. _____ (بی تا). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۱). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. عارفی، عباس (۱۳۸۸). معرفت و گونه های یقین. معارف عقلی. (۴) ۱۴ ص ۸۹-۱۱۲.
۱۲. عباس زاده، مهدی (۱۳۹۳). تحلیل معرفت در معرفت شناسی معاصر و فلسفه اشراق. نشریه ذهن، شماره ۵۹. ص ۵-۳۳.
۱۳. گلپینارلی، عبدالباقی (۱۳۹۵). نثر و شرح مثنوی (ج ۱)، دفتر دوم. ترجمه توفیق سبحانی تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۴. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱). اخلاق در قرآن (ج ۱). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۵. _____ (۱۳۸۳). آموزش فلسفه (ج ۲). چاپ چهارم. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل.

۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران (۱۳۷۸). "حقیقت علم" میزگرد، قبسات، ش ۱۲، ص ۲-۵۳.
۱۷. مورودس، جورج (۱۳۸۶). آی باور به خدا. مطالعه در باب معرفت‌شناسی دین. تهران: نشر علم.