

استنباط مدل‌های گوناگون یقین با نظر به امکانات درونی حکمت متعالیه

عبداله سلواتی *

چکیده

در معرفت‌شناسی معاصر مدل‌های گوناگونی از یقین مطرح شد: همانند یقین روان‌شناختی، یقین معرفت‌شناختی، یقین اخلاقی، و یقین عینی و ذهنی. در این جستار سعی می‌شود بر پایه مدل‌های یقین در معرفت‌شناسی معاصر و امکانات درونی فلسفه ملاصدرا، مدل‌هایی از یقین در حکمت متعالیه استنباط و عرضه شود. بنابراین، پرسش پایه این جستار به این قرار است: چه مدل‌هایی از یقین در فلسفه ملاصدرا استنباط‌پذیر است؟ دستاوردهای این پژوهش عبارت‌اند از: یکم. برحسب تطورات فکری ملاصدرا، هفت مدل از یقین در فلسفه ملاصدرا استنباط‌پذیر است که عبارت‌اند از: یقین معرفت‌شناختی، یقین فلسفی یک، یقین فلسفی دو، یقین شهودی تام، یقین اخلاقی و روان‌شناختی، یقین عینی و ذهنی، یقین پیشاتأملی؛ دوم. می‌توان ملاصدرا را در فقره یقین به اعتباری برون‌گرا و به‌لحاظی درون‌گرا دانست؛ سوم. یقین پیشاتأملی به مثابه بنیان همه مدل‌های یقین در فلسفه ملاصدراست. یعنی بدون یقین پیشاتأملی هیچ یقینی شکل نمی‌گیرد. این پژوهش مسبوق به سابقه نیست. کلیدواژه‌ها: یقین، یقین معرفت‌شناختی، یقین فلسفی، یقین عینی، یقین پیشاتأملی، ملاصدرا.

مقدمه

یقین در فلسفه ملاصدرا، رخدادی وجودی است که در پی این رخداد، اطمینان و آرامشی برای نفس حاصل می‌شود، اما این رخداد منحصر در حالتی روانی نیست تا یقین ملاصدرا به یقین روان‌شناختی فرو کاست داده شود. بنابراین که رخداد وجودی یاد شده مسبوق به ارتباط مستقیم با

خارج ذهن است و تلاش‌های مفهومی، استدلالی و برهانی همگی زمینه پیدایش رخداد وجودی‌ای با نام یقین هستند، یقین صدراپی حقیقتی است که از واهب الصور اعطا می‌شود. به عبارتی: درباره یقین صدراپی می‌توان گفت:

یکم. یقین صدراپی منحصر در قالب معرفت‌های گزاره‌ای نیست؛

دوم. معرفت حصولی تنها یکی از راه‌های ارتباطی ما با خارج ذهن و تنها یکی از راه‌های دستیابی به یقین است؛^۱

سوم. در معرفت‌شناسی صدراپی میان درون‌گروی و برون‌گروی^۲ دیوار بلندی وجود ندارد؛ با این توضیح که می‌توان ملاصدرا را به اعتباری برون‌گرا دانست: آنجاکه او به باورهای صادق به دست آمده از طریق روشی صحیح اعتماد دارد. همچنین، می‌توان او را به لحاظی، درون‌گرا دانست: آنجاکه سعی می‌کند در قالب برهان، تبیینی درست از باورهای خویش ارائه کند و آگاهانه و مستدلانه از باورهای خویش سخن گوید.^۳

چهارم. در فلسفه ملاصدرا از سویی آدیان کثرت نوعی دارند (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ص ۲۱۰ و ۱۷۷؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۴۳۵؛ همو، ۱۳۶۳، ب، ج ۲، ص ۸۹۳) و از دیگر سو، حقیقت ذومراتب و مندمج است (رک: همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۱).

از این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت: یقین از نظر ملاصدرا متکثر است و مدل‌هایی از یقین در فلسفه صدراپی وجود دارد. پرسش این پژوهش این است که چه مدل‌هایی از یقین در فلسفه ملاصدرا قابل استنباط است؟

مدل‌های یقین در نگاه معرفت‌شناسی معاصر

با توجه به آنکه واکاوی مدل‌های یقین در معرفت‌شناسی معاصر در تحلیل مدل‌های یقین در فلسفه ملاصدرا کمک می‌کند و ما را قادر می‌سازد تا با پرسش‌های جدید، از امکانات درونی فلسفه ملاصدرا در فقره یقین بیشتر بهره‌بریم در این بخش به اختصار به مدل‌های یقین از نگاه معرفت‌شناسی معاصر می‌پردازیم.

یقین نیز همانند معرفت،^۴ یک ویژگی معرفتی از باور است؛ با این توضیح که یقین یک ویژگی معرفتی از فاعل شناسا است. برخی از فیلسوفان بر این باورند که: میان معرفت و یقین تفاوت وجود ندارد؛ در این حالت یقین یا بالاترین صورت معرفت است یا تنها ویژگی معرفتی معرفت (=تنها معرفت ممکن). برخی یقین را زیر بنای معرفت می‌دانند (Reed, 2011). به عنوان نمونه

ویتگنشتاین^۵ معرفت و یقین را دو مقولهٔ متفاوت می‌داند به نظر او معرفت نیازمند توجیه است اما گزارهٔ یقینی نیازمند به توجیه نباشد^۶ (Wittgenstein, 1969, OC 308; Klein, 1998).
در معرفت‌شناسی معاصر، مدل‌های گوناگونی از یقین ارائه شده است که به اجمال بدان می‌پردازیم:

یکم. یقین روان‌شناختی

در یقین می‌توان دو نسبت را رصد کرد: نسبتی با فاعل شناسا و نسبتی با گزاره. زمانی که یقین به فاعل شناسا منتسب شود، فارغ از هرگونه توجیه یا تضمینی، یقین روان‌شناختی شکل می‌گیرد. در یقین روان‌شناختی، فاعل شناسا به‌نحو پایداری به این باور می‌رسد که گزارهٔ مورد نظر او درست است. به‌گونه‌ای یقین یاد شده و وصف فاعل شناساست نه وصف گزارهٔ مورد نظر (Reed, 2011, "Certainty"; Klein, 1998, Certainty).
گفتنی است: از آنجا که ممکن است انسان به گزاره‌ای کاذب، یقین روان‌شناختی داشته باشد. به‌حسب دقت نظر فلسفی، یقین روان‌شناختی را نمی‌توان یقین حقیقی تلقی کرد.

دوم. یقین گزاره‌ای / معرفت‌شناختی

گاهی یقین، افزون بر اینکه حالت فاعل شناساست و نسبتی با او دارد ویژگی گزاره نیز هست، در این حالت از این یقین به یقین گزاره‌ای و معرفت‌شناختی یاد می‌شود و در آن بیان می‌شود: فاعل شناسا (= s) به گزارهٔ خاصی با نام p در صورتی یقین گزاره‌ای دارد که فاعل شناسا (= s) کاملاً در باورش به گزارهٔ p تضمین شده باشد و هیچ زمینهٔ برحق برای تردید دربارهٔ گزارهٔ p وجود نداشته باشد (Reed, 2011, Klein, 1998).

چیزم^۷ تعریف دیگری از یقین معرفت‌شناختی به دست می‌دهد:

اگر گزارهٔ خاصی با نام p برای فاعل شناسا (= s) یقینی باشد آنگاه با افزودن گزارهٔ دیگری با نام q، گزارهٔ نخست، یعنی p توجیه بیشتری برای فاعل شناسا (= s) دارد در نسبت با زمانی که گزارهٔ q در کار نباشد.

این نوع یقین با حالات ذهنی که چیزم آنها را ظاهر بنفسه^۸ می‌نامد و با برخی اصول منطقی و متافیزیکی پیشینی آشکار می‌شود (Chisholm, 1989, p 11-12, 19) از دیدگاه چیزم، ظاهر بنفسه از حالات ذهنی است مثل: فکر کردن، معتقد بودن، احساس کردن و از آنجا که ظاهر بنفسه،

موجه بنفسه است یکی از منابع یقین است (the blackwell dictionary of western philosophy, 2004, sv: self-presenting).

طبق نظر کلاین^۱ یک باور زمانی مطلقاً یقینی است که صرفاً به حسب ذهنی و عینی مصون از شک باشد. کلاین در این باره چنین توضیح می‌دهد:

گزاره p مطلقاً یقینی است اگر و تنها اگر: ۱. P به عنوان گزاره مورد نظر برای S به عنوان فاعل شناسا تضمین شود؛ ۲. هر گزاره دیگری مانند g به باورهای s (=فاعل شناسا) افزوده شوند تضمین گزاره p کاهش نیابد حتی به مقدار اندک؛ ۳. گزاره درستی مانند d وجود ندارد که اگر به باورهای s (=فاعل شناسا) اضافه شود تضمین گزاره p کاهش یابد حتی به مقدار اندک (Klein, 2010, p 274).

گفتنی است: تلقی یاد شده از یقین معرفت‌شناختی ناظر به سنت غربی است؛ بنابراین آنکه غربیان علم حضوری را معرفت نمی‌دانند و معرفت را در معرفت گزاره‌ای خلاصه می‌کنند و از آنجا که در سنت فلسفی ما علم حضوری مطرح است می‌توان از گونه‌ای از یقین سخن گفت که در آن، متعلق یقین معرفت‌شناختی اصلاً گزاره نیست همانند یقین به داده‌های ناشی از علم حضوری.

سوم. یقین اخلاقی

یقین اخلاقی برای مدیریت زندگی متعارف یقین کافی‌ای است. هر چند این یقین می‌تواند در نسبت با قدرت مطلقه خدا غیریقینی باشد. به دیگر سخن: یقین اخلاقی، یقین کافی برای تنظیم رفتارمان است (Reed, 2011).

چهارم. یقین عینی و ذهنی

در دیدگاه دکارتی یقین، گزاره p برای S به عنوان فاعل شناسا یقینی است در صورتی که صرفاً S در باور به گزاره p تضمین شده باشد و مطلقاً زمینه‌ای برای شک وجود نداشته باشد. به دیگر سخن: در صورتی یک باور یقینی می‌گردد که امکان منطقی خطا در آن منتفی باشد. مطابق این تلقی، گزاره‌های تجربی یقینی نیستند. اما تلقی ویتگنشتاین از یقین متفاوت است. به نظر او یک باور در صورتی یقینی است که: بتوان آن را به منظور توجیه باورهای دیگر طلب کرد اما خود این باور نیاز به توجیه ندارد (Klein, 2010, p 273-274; Wittgenstein, 1969, OC 10, 18 341, P. 343). در همین راستا، ویتگنشتاین، یقین را به دو شاخه یقین ذهنی و یقین عینی دسته‌بندی می‌کند؛ با این توضیح که یقین عینی از زمره لولاها^۱ و قواعد هستند نه گزاره و امر نظری. به

همین دلیل، یقین عینی^{۱۱}، دلیل‌مند نیستند بلکه پایه‌های دلیل و معرفت است و در موضعی می‌گوید: یقین شیوه زندگی است.^{۱۲}

افزون بر آن، یقین عینی، کاملاً تضمین شده است و با افزودن گزاره‌ای دیگر بدان، تضمینش کاهش نمی‌یابد و گزاره دیگری که بیشتر از آن، تضمین شده باشد وجود ندارد؛ و در قبال آن، هیچ تردیدی اعم از تردید عینی و ذهنی مطرح نیست.

اما یقین ذهنی، تضمین شده نیست و با افزودن گزاره دیگری بدان از تضمینش کاسته می‌شود و گزاره یا گزاره‌های دیگری که بیش از آن تضمین شده باشند وجود دارند.

(Wittgenstein, 1969, OC 10, 18, 194, 341, 343, 358, 524, 655; Moyal-Sharrock, 2004, p52-59, 96-98)

به نظر می‌رسد یقین عینی با یقین معرفت‌شناختی و یقین ذهنی با یقین روان‌شناختی قابل مقایسه است.

استنباط مدل‌هایی از یقین با توجه به امکانات درونی حکمت متعالیه

ملاصدرا در تعریف لغوی یقین اظهار می‌دارد: یقین علم به امری است پس از آنکه فاعل شناسا بدان امر شک داشت. از این رو نمی‌شود گفت: یقین پیدا کردم که آسمان بالای زمین است و کل بزرگ‌تر از جزء است. اما در فقره علم اکتسابی و نوپیدا یقین قابل طرح است؛ بنابراین پیش از علم اکتسابی، شک و تردید جاری است (رک: ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۰۲). گفتنی است: این سخن ملاصدرا منافاتی با آن ندارد که یقین در علم حضوری نیز مطرح باشد. بنابراین ملاصدرا تصریح می‌کند که در علم حضوری یقین حضور دارد، او در فقره بالا صرفاً درصدد بوده است تا قلمروی از علم یقینی را که همان علم اکتسابی باشد بیان کند و درصدد بیان همه قلمروهای علم یقینی نبوده است.

در این بخش سعی می‌شود بر پایه امکانات درونی فلسفه ملاصدرا و نظر به مدل‌های یقین در معرفت‌شناسی معاصر، مدل‌هایی از یقین استنباط و عرضه می‌شود:

یکم. یقین معرفت‌شناختی

ملاصدرا تعریف اصطلاحی از یقین ارائه نکرده است، اما مطابق فحوای کلام او یقین همان مؤلفه‌های سه‌گانه معروف میان حکمای مسلمان را داراست. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: اعتقاد، مطابقت با واقع، زوال‌ناپذیر (=ثبات). بر مبنای همین تلقی از یقین، ایمان حقیقی و علم حقیقی را

اعتقاد یقینی برآمده از برهان می‌داند؛ برهانی مؤلف از مقدمات ضروری و زوال‌ناپذیر هم بحسب دنیا و هم بحسب آخرت (همان، ج ۲، ص ۱۷۶).

برخی از شارحان صدرایی، چهار شرط را در یقین مطرح کرده‌اند: «در هر قضیه یقینی، چهار امر شرط است: اول: جزم به ثبوت محمول برای موضوع. دوم: جزم به استحالة زوال ثبوت محمول از موضوع. سوم و چهارم: زوال پذیر نبودن دو جزم سابق» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، بخش ۲، ص ۴۱).

ملاصدرا در موضع دیگر تصریح می‌کند: یقین پایه علم است و بدون یقین، علمی در کار نخواهد بود و با فقدان علم، اعتماد و اطمینانی در میان نیست و بدون یقین، تمام تلاش ادیان و مذاهب بیهوده خواهد بود. گفتنی است: ملاصدرا پیش از این اظهار نظر می‌گوید: اگر انتاج شکل اول، به عنوان مثال، ضروری نباشد و نتیجه به دست آمده از دو مقدمه با هیأت خاص در قیاس لازمه آن دو مقدمه نباشد آن گاه یقینی در میان نخواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۰۱).

همچنین، او در موضع دیگر تصریح می‌کند: علمی که منشأ سعادت اخروی و رهایی از عذاب همیشگی است یقینی است که از طریق برهان ضروری دائم به دست می‌آید. این نوع از یقین بذکر مشاهده باطنی دائمی است؛ مشاهده ای که بالاتر از یقین است^{۱۳} (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۳۸).

یقین برآمده از برهان در فلسفه صدرایی را می‌توان یقین معرفت‌شناختی تلقی کرد که هم وصف فاعل شناساست و هم وصف گزاره شناسایی شده.

دوم. یقین فلسفی یک (= علم الیقین، عین الیقین، و حق الیقین)

یقین منطقی یا معرفت‌شناختی در معرفت‌شناسی معاصر بیشتر با دلیل سر و کار دارد و در برخی مواضع با علت در ارتباط است. البته این علت، لزوماً علت مفارق از ماده نیست. اما یقین در سنت اسلامی در امور دارای سبب، به ماهیت سبب توجه دارد و سبب هم لزوماً مفارق از ماده است. حال ملاحظه سبب گاهی در مدار علم حصولی و از ورای مفاهیم است و زمانی در قالب علم شهودی و مستقیم. به همین دلیل، نگارنده برای تفکیک میان یقین معرفت‌شناختی در معرفت‌شناسی معاصر و یقین معرفت‌شناختی در فلسفه صدرایی از تعبیر یقین فلسفی بهره برده‌ام.

یقین فلسفی، می‌تواند در سه وجه علمی، عینی و حقی (علم‌الیقینی، عین‌الیقینی، و حق‌الیقینی) جلوه کند. ملاصدرا در بیان سه گانه علم‌الیقین، عین‌الیقین، و حق‌الیقین اظهار می‌دارد: حق‌الیقین، دارا شدن حقایق الهی و کونی و لوازم آنها در ذات الهی بنحو ذوق و وجدان است؛ عین‌الیقین شهود حقایق الهی و کونی با عین بصیرت است؛ علم‌الیقین، تصور و ادراک حقایق الهی و کونی مطابق با نفس الامر است. بنابراین، علم‌الیقین برای علمای راسخ و عین‌الیقین برای اولیای کامل و حق‌الیقین از آن پیامبران و اولیای کامل مکمل است (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۵۸).

همچنین ملاصدرا اظهار می‌دارد: برای اهل الله چشمانی است که با آن می‌بینند، گوش‌هایی است که با آن می‌شنوند و قلب‌هایی است که با آن، تعقل می‌کنند و زبان‌هایی است که با آن سخن می‌گویند و اینها غیر از گوش و قلب و زبان ظاهری است. این زبان جدیدشان هر چه می‌گوید درست است و چشم جدیدشان منور به نور حق یقین است. این دسته در واقع به مقام حق‌الیقین دست یافته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۳۱).

و در موضع دیگر بیان می‌کند: علم‌الیقین تصدیق به امور نظری کلی برآمده از برهان است، عین‌الیقین، مشاهده با بصیرت باطنی است، و حق‌الیقین، اتحاد با مفارق عقلی است که کل معقولات است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ب، ص ۱۴۰).

همان‌طوری که از سخنان ملاصدرا پیداست حق‌الیقین به سیر وجودی سالک برمی‌گردد و بنابر اتحاد عاقل و معقول، عین‌الیقین و علم‌الیقین هم گسیخته از سیر وجودی نیست. همچنین، عین‌الیقین و حق‌الیقین نیز در گستره علم حضوری جاری‌اند و بیرون از دایره علم حصولی. اما از آنجا که علم حضوری مدام به علم حصولی ترجمه می‌شود. بنابراین، یقین سه گانه بالا برای یقینی بودن در محور علم حصولی باید واجد ثبات و زوال‌ناپذیری باشند.

سوم. یقین فلسفی دو (=برهان، شهود، حدس و الهام)

این مدل از یقین، همان‌طور که از نام آن پیداست همانند یقین فلسفی، قلمروی وسیع‌تر از یقین معرفت‌شناختی دارد. ملاصدرا دامنه این مدل از یقین و مبدأ آن را فراتر از عالم طبیعت معرفی می‌کند.

ملاصدرا در رساله فی الحدوث تفکیکی میان اعتقاد و یقین قائل می‌شود؛ مبدأ یقین و متعلق آن ورای امر محسوس است اما مبدأ اعتقاد، اوضاع حسی همانند تواتر و سماع و شهادت و اجماع است. به عبارتی، اعتقاد از طریق تقلید یا جدل به دست می‌آید؛ دو امری که خاستگاه ظن

و تخمین هستند و متعلق آن، امر محسوس است؛ با این توضیح که: یقین بصیرت باطنی و نوری الهی است و مبدأ آن، برهان یا کشف تام یا حدس برآمده از الهام است و مسائلی که متعلق یقین هستند بیرون از قلمرو محسوسات هستند. به دیگر سخن: در محسوسات کار ما با اعتقاد راه می افتد اما به مسائل بیرون از محسوسات همانند حدوث عالم باید یقین حاصل کرد و در این فقره اعتقاد راهگشا نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۰).

بنابر موضع یادشده، از نظر ملاصدرا، یقین صرفاً از برهان به دست نمی آید بلکه علم حضوری و شهودی نیز می تواند راهی برای دستیابی به یقین باشد.

چهارم. یقین شهودی تام

یقین شهودی از اقسام یقین فلسفی است و قابل تطبیق بر مرحله عالی عین الیقین. ملاصدرا در موضعی از *مفاتیح الغیب* اظهار می دارد: علم بیشینه مردم در دنیا در نسبت علم شان در آخرت همانند ظن در برابر علم است. و علم حقیقی در دنیا فقط به پیامبران و صدیقان اختصاص دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ب، ص ۱۴۰).

به گزارش استاد جوادی آملی، امام خمینی (ره) در درس اصول گفته اند: بسیاری از زمره ظنّاء هستند و خیال می کنند جزء علماء هستند. کسی که عمر خود را برای فهم عرف، بناء عقلاء، ظواهر و ظنون و اجرای اصالت عدم خطا، عدم نسیان و عدم سهو صرف نموده است، وقتی به ظن قوی برخورد می کند، به سادگی می پندارد که به جزم و یقین رسیده است در حالی که جزم، به آسانی حاصل نشده و در اصول دین، یقین معتبر است که به دشواری تهیه می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، بخش ۳، ص ۲۹۲).

همچنین، او معرفت به حقیقت صراط و دیگر معارف مرتبط با آن را مختص اهل مکاشفه و مشاهده می داند و بهره دیگران از مسائل یاد شده را صرف تصدیق و تسلیم و ایمان می داند نه برآمده از نور یقین (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۰۱).

پنجم. یقین اخلاقی و روان شناختی

از منظری، هدف علم اخلاق، فراهم کردن توجیه ذهنی و عینی برای رفتار شخص است. منظور از توجیه عینی در اینجا بهره مندی از پاسخ صحیح مبتنی بر ادله درست است و مراد از توجیه عینی، گرایش مناسب و تمایل به حداکثر تلاش در به سامان رساندن فعل اخلاقی است. بنابراین،

توجه اخلاقی کامل آن است که توجه عینی و ذهنی را توأمان داشته باشد (پویمن، ۱۳۹۶، ص ۳۳۶).

ملاصدرا نیز خطابات متألهان را موجب پیدایش تحریک لطیفی در جان انسان‌های پاک دانسته است. بویژه زمانی که این اقوال و خطابات با الحان زیبا همراه شوند؛ الحانی که قوای نفس را در بجا آوردن امر الهی به کار می‌گیرند. او در راستای ترغیب به فعل اخلاقی و تقرب به خدا، اثر و نفع خطابات متألهان را در جان انسان‌های پاک بیش از بسیاری از براهین می‌داند (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۵۵؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۳۷).

گفتنی است: ملاصدرا در مواضع دیگر این دست خطابات را همچون برهان، بلکه بالاتر از آن، مقدمه دستیابی به یقین می‌داند (ملاصدرا، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۲۱؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۰۴؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۲۵۱).

با توجه به اینکه این اطلاق از یقین در محور اقناعیات مطرح است و سبب ساز ترغیب و تمایل به رفتار اخلاقی و الهی می‌توان از آن به یقین اخلاقی یاد کرد. همچنین، یقین یاد شده در فلسفه ملاصدرا همداستان با گفته‌های سقراط در رساله تیتئوس و منون مبنی بر به رسمیت شناختن باور صادق و پیروی از آن در دستیابی به فضیلت و انجام مسئولیت‌های اجتماعی است.^{۱۴}

گفتنی است: از آنجاکه در یقین اخلاقی یاد شده، یقین وصف فاعل شناساست نه وصف گزاره، می‌توان این یقین را یقین روان شناختی نیز دانست.

ششم. یقین عینی و ذهنی

همان‌طوری که در بخش معرفت‌شناسی معاصر اشاره کردیم یقین به یقین ذهنی و یقین عینی تقسیم شده است. اگر تعریف ویتگنشتاین را از یقین عینی بپذیریم باید بگوییم یقین ذهنی، یقینی شخصی است و در یقین عینی امکان خطاناپذیری وجود ندارد. البته یقین عینی در ویتگنشتاین - همان‌طوری که مطرح شد - از زمره لولاها و قواعد هستند نه گزاره و امر نظری. به همین دلیل، نیازمند توجه و دلیل نیستند بلکه پایه‌های دلیل و معرفت هستند.

در فلسفه ملاصدرا، نیز یقین عینی وجود دارد و تقریر آن عبارت است از:

گزاره p یقینی است برای s (=فاعل شناسا) در صورتی که صرفاً s در باور به گزاره p تضمین شده باشد و امکان خطا در آن منتفی باشد.

بنابراین تقریر، یقین معرفت‌شناختی، یقین فلسفی یک و دو، یقین شهودی تام و یقین پیشاتأملی^{۱۵} ملاصدرا از زمره یقین عینی هستند.

اما تفاوت ملاصدرا با ویتگنشتاین در این است که ملاصدرا، یقین را به دو بخش بدیهی و نظری تقسیم می‌کند و یقین نظری را نیازمند توجیه یا تضمین یا دلیل می‌داند و یقین‌های بدیهی برای معارف پس از خود چونان لولا در فلسفه ویتگنشتاین عمل می‌کنند اما از سنخ گزاره هستند. همچنین، برخلاف ویتگنشتاین که می‌گوید: فقط باوری یقینی است که: بتوان آن را به منظور توجیه باورهای دیگر طلب کرد اما خود این باور نیاز به توجیه ندارد. از نظر ملاصدرا، باورها متنوع‌اند برخی باورها، فی نفسه یقینی‌اند فارغ از اینکه در توجیه کردن باورهای دیگر به کار روند یا به کار نروند همانند اولیات و برخی دیگر از باورها با استفاده از باورهای دیگر، یقینی می‌شوند همانند گزاره عالم حادث است با خصوصیت جزم و ثبات و صدق.

اما اگر بنا بر تعریف کلاین عمل کنیم صرفاً گزاره‌هایی که توأمان از طریق شهود و برهان تضمین و توجیه شده‌اند و برهان نیز با لحاظ افاضه عقل فعال در سامانه توجیه مورد توجه باشد در فلسفه ملاصدرا با یقین عینی مواجهیم با این تقریر:

گزاره p مطلقاً یقینی است اگر و تنها اگر: ۱. P به عنوان گزاره مورد نظر برای S به عنوان فاعل شناسا از راه برهان و شهود تضمین شود؛ ۲. هر گزاره دیگری مثل g به باورهای s (=فاعل شناسا) افزوده شوند تضمین گزاره p کاهش نیابد حتی به مقدار اندک؛ ۳. گزاره درستی مثل d وجود ندارد که اگر به باورهای s (=فاعل شناسا) اضافه شود تضمین گزاره p کاهش یابد حتی به مقدار اندک.

همچنین، بنا بر تلقی "ویتگنشتاینی" و "کلاینی" از یقین عینی، آنچه ملاصدرا از یقین در دنیا و بعد دنیا می‌گوید می‌توان گفت: یقین در دنیای عموم مردم یقین عینی نیست اما یقین عموم مردم در آخرت می‌تواند یقین عینی باشد اما یقین پیامبران و صدیقان همواره یقین عینی است افزون بر آن، بنا بر تلقی ویتگنشتاینی از یقین عینی و اصلاحی که در آن صورت دادیم، هر یک از گونه‌های یقین فلسفی بطور مستقل، یقین عینی است.

اما بنا بر تلقی کلاینی از یقین عینی، یقین فلسفی صرفاً با حضور هر سه گونه یقین فلسفی به طور مجتمع تضمین شده است و امکان خطا در آن راه ندارد پس یقین عینی است.

در فلسفه ملاصدرا بر خلاف برخی قرائت‌های غالب در معرفت‌شناسی معاصر، توجیه یا تضمین یک گزاره صرفاً با دلیل صورت نمی‌گیرد بلکه همان‌طوری که اشاره شد مشاهده و ارتباط با

علت، باوری را به یقین مبدل می‌کند حال این مشاهده و ارتباط با علت می‌تواند به لحاظ نظری باشد و از طریق برهان یا بواسطه شهود باشد یا از قِبَل اتحاد با علت باشد. برای توضیح بیشتر کافی است به تفاوت تحلیل ملاصدرا از علت در برهان و تحلیل منطق‌دانان توجه کنیم:

در کتب منطقی، تصدیق یقینی تابع علت است و تصدیقی که علت معلوم نداشته باشد یقینی نیست و این علت اعم از علت ذهنی (تصور موضوع و محمول) و خارجی (بیرون از تصور موضوع و محمول) است؛ به عنوان نمونه: در اولیات که از تصدیق یقینی پایه هستند حکم با علت درونی‌ای با نام اجزای تصدیق، یعنی تصور موضوع و محمول شکل می‌گیرد و در مجربات با علل خفی بیرونی حکم ضرورت می‌یابد (حلی، ۱۳۷۱، ص ۲۰۴-۲۰۳). همان‌طوری که مشاهده می‌شود یقین منطقی در سنت اسلامی با علت گره خورده اما این علت لزوماً علت مفارق معطی الوجود نیست.

اما در فلسفه صدرایی شواهدی در دست است که در تحلیل یقین لزوماً پای علت مفارق در کار است و برهان، یعنی ملاحظه علت آن. چنان‌که او در موضعی، اظهار می‌دارد: علم همان یقین است و صرفاً با دستیابی به مبادی و اسباب به دست می‌آید آن‌هم به مدد اتصال نفس قدسی با ملائکه و دریافت علوم از آنها (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲۷۶).

اگر این تحلیل از توجیه در فلسفه ملاصدرا را کنار اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۹، ۳۷، ج ۶، ص ۲۲، ۱۹؛ همو، ۱۳۶۳، الف، ص ۱۵-۹؛ همو، ۱۴۱۷، ص ۸) قرار دهیم و یقین را به مثابه رخداد وجودی یا حالتی از وجود مطرح کنیم یقین بحسب ساحت هستی شناختی مشکک است و باورها در سطوح مختلف به وسیله برهان، الهام، خطابه و شهود به یقین تبدیل می‌شوند و برای اینکه یقین شخصی در فرایند شهود و الهام و همچنین خطابه به یقین عینی تبدیل شود لزوماً باید فرایند برهان‌آوری صورت گیرد.

هفتم. یقین پیشاتأملی

ملاصدرا در موضعی از آثارش بیان می‌دارد: مبدأ یقین، واهب الصور است نه برهان و برهان در فرایند دستیابی به یقین صرفاً معد است. به همین دلیل، او همان‌طوری که ادله اصحاب برهان را معد یقین می‌داند خطابات متألهان و عارفان را زمینه ساز دسترسی به یقین معرفی می‌کند^{۱۶} (ملاصدرا، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۲۱؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۰۴؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۲۵۱).

بر اساس موضع یاد شده می‌توان گفت: مفهوم، گزاره، برهان، و مؤلفه‌های دیگر در علم حصولی نقش مقومّی در پیدایش یقین ندارند به همین دلیل، یقین به مثابه رخدادی وجودی (= فیض واهب الصور) مقدم بر گزاره است و از سنخ گزاره نیست. بالاتر از آن، می‌توان گفت: مبدأ یقین واهب الصور است و شهود نیز نقش مقومّی در پیدایش یقین ندارد. این مدل از یقین که از آن به یقین پیشاتأمّلی یاد کرده‌ام به مثابه بنیان همه مدل‌های یقین در فلسفه ملاصدراست. یعنی بدون یقین پیشاتأمّلی هیچ یقینی شکل نمی‌گیرد. گفتنی است: ملاصدرا در موضعی از اسفار تصریح می‌کند: «معرفت به هر شیء معرفت به خداست». او این معرفت را بسیط و همگانی و خطاناپذیر می‌داند. لذا این معرفت را به دلیل خطاناپذیری‌اش می‌توان یقینی دانست. این یقین را می‌توان همان یقین پیشاتأمّلی دانست که در گام بعد به واسطه شهود یا برهان بدان آگاهی می‌یابیم (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱). بنابراین، معرفت‌های غیر از یقین پیشاتأمّلی از جمله معرفت به دست آمده با برهان، حدس، الهام و شهود دو دسته‌اند: یکم. معرفت‌های معدّ یقین پیشاتأمّلی؛ دوم. معرفت‌های مسبوق به یقین پیشاتأمّلی. پس آنچه در فلسفه ملاصدرا به عنوان یقین مطرح است یقین پیشاتأمّلی است و یقین‌های دیگر یا زمینه‌ساز یقین پیشاتأمّلی هستند یا گزاره ساز یقین پیشاتأمّلی و تمام جهت‌گیری‌های معرفتی ما مسبوق به یقین پیشاتأمّلی از واهب الصور است. بنابراین، می‌توان به حسب دوره‌های مختلف فکری ملاصدرا از مدل‌های مختلف یقین در فلسفه ملاصدرا سخن گفت. اما به لحاظ اصل قرار دادن سخن او در فقرة یقین پیشاتأمّلی می‌توان از مدل یقینی واحد در فلسفه ملاصدرا سخن گفت. به دیگر سخن: اطلاق یقین بر دیگر مدل‌ها را به دو وجه دانسته‌ام: یکی به لحاظ تطورات فکری ملاصدرا؛ دیگری به حسب اطلاق نتیجه بر مقدمات یا لوازم امری که به نوعی اطلاق مجازی است.

نتیجه

بنابر مباحث یاد شده می‌توان گفت:

یکم. یقین در فلسفه ملاصدرا با ملاحظه علت مفارق گره خورده است و این ملاحظه اعم از آن است که نظری (= بنحو علم الیقین)، حضوری و شهودی (= بنحو عین الیقین)، و تحقیقی (بنحو حق الیقین) باشد و این جنبه برون‌گرویی معرفت یقینی در فلسفه ملاصدرا را تقویت می‌کند. زیرا با علت سر و کار دارد نه با دلیل. اما از آنجا که در علم الیقین با برهان سر و کار دارد

شاهدی بر درون‌گروی ملاصدراست. به دیگر سخن: در معرفت‌شناسی صدرایی می‌توان تلفیقی از درون‌گروی و برون‌گروی را رصد کرد؛ با این توضیح که: می‌توان ملاصدرا را به اعتباری برون‌گرا دانست: آنجا که او به باورهای صادق به دست آمده از طریق روشی صحیح اعتماد دارد همانند دریافت معرفت یقینی از واهب الصور به عنوان خزانه معرفت ناب. همچنین، می‌توان او را به لحاظی، درون‌گرا دانست: آنجا که سعی می‌کند در قالب برهان، تبیینی درست از باورهای خویش ارائه کند و آگاهانه و مستدلانه از باورهای خویش سخن گوید.

دوم. به حسب تطورات فکری ملاصدرا، هفت مدل از یقین در فلسفه ملاصدرا قابل استنباط است که عبارت‌اند از: یقین معرفت‌شناختی، یقین فلسفی یک، یقین فلسفی دو، یقین شهودی تام، یقین اخلاقی و روان‌شناختی، یقین عینی و ذهنی، یقین پیشاتأملی.

سوم. بنابر نظر آثودی^{۱۷} معرفت از تجربه ناشی می‌شود. از طریق تأمل و تفکر ظاهر می‌گردد و به وسیله استنتاج گسترش می‌یابد. (آثودی، ۱۳۹۴، ص ۳۲۹، ۳۲۴) اما بنابر معرفت‌شناسی ملاصدرا می‌توان گفت: تولد و شکل‌گیری معرفت یقینی در انواع انسانی متفاوت است؛ در انسانی یقین از ادراک حضوری و شهودی آغاز می‌شود و به برهان ختم می‌شود و در انسانی دیگر از برهان آغاز و به شهود می‌انجامد. همچنین، یقین از طریق عقل، شهود، وحی، الهام، و حدس ظاهر می‌شود و به وسیله استنتاج یا شهودی دیگر یا وحی‌ای دیگر یا الهامی دیگر یا حدسی دیگر گسترش می‌یابد.

چهارم. یقین پیشاتأملی به مثابه بنیان همه مدل‌های یقین در فلسفه ملاصدراست. یعنی بدون یقین پیشاتأملی هیچ یقینی شکل نمی‌گیرد. بنابراین، معرفت‌های غیر از یقین پیشاتأملی از جمله معرفت بدست آمده از برهان، حدس، الهام، و شهود دو دسته‌اند: یکم. معرفت‌های معد یقین پیشاتأملی؛ دوم. معرفت‌های مسبوق به یقین پیشاتأملی.

پنجم. یقین معرفت‌شناختی، یقین فلسفی یک و دو، یقین شهودی تام، و یقین پیشاتأملی ملاصدرا از زمره یقین عینی هستند. افزون بر آن، بنابر تلقی "ویتگنشتاینی" از یقین عینی و اصلاحی که در آن صورت دادیم، هر یک از گونه‌های یقین فلسفی به‌طور مستقل، یقین عینی است. اما بنابر تلقی "کلاینی" از یقین عینی، یقین فلسفی صرفاً با حضور هر سه گونه یقین فلسفی به‌طور مجتمع تضمین شده است و امکان خطا در آن راه ندارد و به این اعتبار یقین عینی است.

۱. گفتنی است: در معرفت‌شناسی معاصر نیز این دو مقدمه، مقدمات دور از ذهن و غریبی نیستند؛ چنانکه زاگزبسکی در کتاب *معرفت‌شناسی/ش* به نوعی بر دو مقدمه نخست تصریح می‌کند: «معرفت فقط و فقط یکی از راه‌های ارتباطی ما با دنیای بیرون نیست...چنین نیست که همه دانسته‌های ما آدمیان گزاره ای باشد» (زاگزبسکی، ۱۳۹۲، ص ۱۸، ۱۱).
۲. توجیه معرفتی باور فاعل شناسا در نظریه درون‌گرایی تماماً با عواملی معین می‌شود که از منظر فاعل شناسا «درونی» و در دسترس هستند، اما این امر در برون‌گرایی مورد پذیرش نیست و معرفت به عنوان محصول فرایندی موثق شناختی معرفی می‌شود. به عبارتی: درون‌گرایان می‌گویند ما همیشه به چگونگی یا چرایی معرفت خویش به آنچه می‌دانیم آگاه نیستیم (لموس، ۱۳۹۵، ص ۱۴۹-۱۴۸؛ پویمن، ۱۳۹۶، ص ۳۳۲).
۳. شایان ذکر است مانعة الجمع ندانستن برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفت در معرفت‌شناسی معاصر امری مهجور نیست چنان‌که پویمن بدان تصریح می‌کند: «به نظر می‌رسد هر یک از این دو نظریه (= برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفت) با پرداختن به یکی از جنبه‌های فرایند شناخت یا توجیه، یکدیگر را تکمیل می‌کنند، ولی هیچ یک از آن دو به تنهایی در تبیین کامل مفهوم معرفت یا توجیه موفق نیستند...فرض تقابل از نوع منع جمع میان برون‌گرایی و ثافت‌گرایانه و درون‌گرایی خطاست» (پویمن، ۱۳۹۶، ص ۳۳۳-۳۳۲)؛ همچنین، آلستن میان درون‌گرایی و برون‌گرایی تلفیقی ایجاد کرده و اظهار می‌کند: آنچه در درون‌گرایی لازم است در دسترس باشد توجیه‌گر است نه کفایت توجیه‌گری. بنابراین اگر باور به s به p بر مبنای q به دست آمده باشد و s به هر دلیلی نتواند q را به عنوان توجیه‌گر باورش به تشخیص دهد اما q از نوع باوری باشد که نوعاً معمول انسان‌ها بدان دسترسی دارند q می‌تواند به عنوان توجیه‌گر شناخته شود و آنچه اجتماع از ما انتظار دارد همین میزان از دسترسی است نه بیشتر. بنابراین او نسبت به مبنای باور نگرش درون‌گرایانه دارد اما نسبت به قید دیگر توجیه، یعنی کفایت مبنا کاملاً برون‌گرایانه است چون کفایت مبنا در درون‌گرایی را مستلزم داشتن بی‌نهایت باور موجه یا علم می‌داند (مبینی، ۱۳۹۴، ۴۷-۴۱؛ Marshall, 1988, p 464-469).
۴. معرفت‌شناسی معاصر غالباً معرفت را سه جزئی لحاظ کرده‌اند: باور، صدق، و توجیه بیشترین دغدغه آنها این است که باور صادق به اضافه چه چیزی به معرفت تبدیل می‌شود. به تعبیر ویتگنشتاین: «اگر کسی چیزی را باور کند، ما همواره نمی‌توانیم به این پرسش، پاسخ دهیم که چرا او به آن چیز باور دارد (= زمینه‌های باور غالباً برای ما روشن نیست) اما اگر او چیزی

می‌داند (= به چیزی معرفت دارد)، این پرسش قابل طرح است که او چگونه می‌داند؟» (Wittgenstein, 1969, OC 550) گفتنی است: در معضل گتیه، تحلیل سه جزئی معرفت (JTB) برای تأمین شناخت ناقص و ناکافی تلقی شد (Steup, 2018).

۵. لودویگ یوزف یوهان ویتگنشتاین: Ludwig Josef Johann Wittgenstein در ۲۶ آوریل ۱۸۸۹ در وین اتریش به دنیا آمد و در ۲۹ آوریل ۱۹۵۱ در کمبریج انگلستان درگذشت. او در فلسفه ذهن، فلسفه ریاضی، و فلسفه زبان افق‌گشایی‌های ارزنده‌ای از خود به یادگار گذاشت.

۶. او تعریف سنتی معرفت (=باور صادق موجه) را می‌پذیرد (Moyal-Sharrock, 2004, p15).
 ۷. چیزم، رودریک (Chishlom): متولد ۱۹۱۶ و متوفای ۱۹۹۹. این فیلسوف آمریکایی یکی از تأثیرگذارترین معرفت‌شناس نیمه دوم قرن بیستم است. کتاب پر فروش او با نام نظریه معرفت که در ۱۹۶۶ منتشر شد به خوبی تأثیر او را در عالم اندیشه و معرفت‌شناسی می‌دهد. از معرفت‌شناسان معاصر است.

8. self-presenting

۹. پیتر دیوید کلاین (Peter David Klein) (متولد ۱۷ سپتامبر ۱۹۴۰) فیلسوف متخصص در موضوع معرفت‌شناسی است. پیتر کلاین دکترایش را در ۱۹۶۶ از دانشگاه ییل دریافت کرد. او از ۱۹۷۰-۱۹۶۶ در دانشگاه کلگیت استادیار بود. سپس به راتگرز می‌رود و در ۱۹۸۱ به استاد تمامی آن دانشگاه نائل می‌شود و تا ۲۰۱۶ در آن دانشگاه به تدریس می‌پردازد.

10. Hinges

11. Objective Certainty

۱۲. او یقین را به بستر رودخانه تشبیه می‌کند و معرفت را به آب جاری در رودخانه. (Wittgenstein, 1969, OC 97; Moyal-Sharrock, 2004, p137-138, 148, 78)
 همان‌گونه که مطرح شد استعاره دیگر او برای یقین، استعاره لولا است. همان‌طوری برای حرکت نیازمند لولاست، معرفت نیز برای تحقق نیازمند یقین است. او لولا را به چهار شاخه زبانی، شخصی، محلی و جهانی تقسیم می‌کند و به ترتیب این مثال‌ها را برای آن ذکر می‌کند:
 $۲+۲=۴$ قرمز رنگ است؛ من از شهر آمل آمده‌ام؛ اینجا تهران است؛ زمین وجود دارد.
 (Wittgenstein, 1969, OC 10, 18, 341, 343, 524, 655; moyal-sharrock, 2004, p96-98, 100-106).

۱۳. قلت: للعلم مراتب: الظن، واليقين، والمشاهدة. والعلم الذي هو منشأ السعادة الاخریة و الخلاص من العقاب الدائم هو اليقين الحاصل من البرهان الضروري الدائم، وهو بذر المشاهدة الباطنیة الدائمة.

۱۴. به گزارش افلاطون، سقراط در رساله تیتوس تلاش می کند تا تعریف معرفت به «حکم درست همراه با شرح» را رد کند (Plato, 1997, 201d, 202c) همچنین، در رساله منون مطرح شده است که: چنین نیست: عقیده درست در هدایت و مدیریت کردار آدمی کمتر از معرفت مفید باشد و در پایان تصریح می کند: آدمی نه تنها با معرفت که با عقیده درست می تواند فضیلت مند و برای جامعه باشد (Plato, 1997, Meno, 98b, c; kvanvig, 2003, p205).

۱۵. که در مدل هفتم بدان اشاره می شود.

۱۶. و لا تستحقرون یا حبیبی خطابات المتألهین، و لا تظنن أنها أقل نفعاً فی إفادة اليقين من حجج أصحاب البحث و البراهین، کیف و البرهان معد، و الواهب للعلم كما مر، أمر سوی البرهان، فلا يستبعد أن یکفی لطالب الحق خطابات إقناعیة لأن یهب له المبدأ الفیاض علماً یقیناً.

۱۷. رابرت آئودی: (Robert Audi) در نوامبر ۱۹۴۱ به دنیا آمد و استاد دانشگاه نوتردام است. معرفت شناسی و اخلاق و به ویژه شهودگرایی اخلاقی از تخصص اصلی اوست.

منابع

آئودی، رابرت، معرفت شناسی، ترجمه علی اکبر احمدی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴.

پویمن، لوئیس پی، معرفت شناسی: مقدمه ای بر نظریه شناخت، چ ۴، ترجمه رضا محمدزاده، تهران، انتشارات امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۶.

حلی، جوهر النضید، تصحیح محسن بیدارفر، چ ۵، قم، بیدار، ۱۳۷۱.

جوادی آملی، رحیق مختوم، به اهتمام حمید پارسا، چ ۳، قم، اسراء، ۱۳۸۶.

زاگزبسکی، لیندا، معرفت شناسی، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۲.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، به انضمام تعلیقات حکیم مولی علی نوری، تحقیق سید محمد موسوی، تهران، حکمت، ۱۳۸۴

_____، ایقاظ النائمین، ۱ جلد، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا.

_____، تفسیر القرآن الکریم (صدر)، ۷ جلد، چ ۲، قم، بیدار، ۱۳۶۶.

- _____، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة* (با حاشیه علامه طباطبائی)، ۹ جلد، ج ۳، بیروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۹۸۱.
- _____، *رسالة في الحدوث، تصحيح و تحقيق*: سيد حسين موسويان، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر، ۱۳۷۸.
- _____، *شرح الهداية الاثرية [لاثير الدين الابهرى]*، ۱ جلد، بیروت، مؤسسه التاريخ العربي، ۱۴۲۲.
- _____، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية* (مقدمه عربي)، ۲ جلد، بیروت، مؤسسه التاريخ العربي، ۱۴۱۷.
- _____، *كسراصنام الجاهليه*، ۱ جلد، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر، ۱۳۸۱.
- _____، *المبدا والمعاد* (صدر المتالهيين)، ۱ جلد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ايران، ۱۳۵۴.
- _____، *المشاعر*، چاپ کربن، تهران، کتابخانه طهوري، ۱۳۶۳ الف.
- _____، *مفاتيح الغيب*، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامي حکمت و فلسفه ايران، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ۱۳۶۳ ب.
- لموس، نوح، *درآمدی بر نظریه معرفت*، ترجمه مهدي فرجی پاک و عاطفه حقی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۹۵.
- مبینی، محمد علی، *عقلانیت باور دینی در معرفت‌شناسی‌های برون‌گرا*، تهران، سمت، ۱۳۹۴.
- Chisholm, R. *Theory of Knowledge*, 3rd. Ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice – Hall, 1989.
- Klein, P. D. "Certainty", in *A Companion to Epistemology*, Second Edition Jonathan, Dancy, Ernest, Sosa, and matthias steup, Oxford, Blackwell, 2010.
- _____, "Certainty", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London and New York: Routledge, 1998.
- Marshall, Swain, "Alston's Internalistic Externalism", *Philosophical Perspectives*, Vol. 2, Epistemology, pp. 461-473, 1988.
- Moyal-Sharrock, Danièle, *Understanding Wittgenstein's on Certainty*, new york, palgrave macmillan, 2004.

Plato, Theaetetus, in: Complete Works, Edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, Associate Editor D. S. Hutchinson, Hackett Publishing Company Indianapolis/Cambridge, 1997.

_____, Meno, in: Complete Works, Edited, with Introduction and Notes, by John m. Cooper, Associate Editor D. S. Hutchinson, Hackett Publishing Company Indianapolis/Cambridge, 1997.

Reed, Baron, "Certainty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <[https:// plato. stanford. edu/ archives/ win2011/entries/certainty/](https://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/certainty/)>

Steup, Matthias , "Epistemology", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer 2018 Edition, Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <[https:// plato. stanford. edu/archives/sum2018/entries/epistemology/](https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/epistemology/)>.

The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Sv: Self-Presenting, Edited by: Nicholas Bunnin and Jiyuan Yu, 2004.

Wittgenstein, ludwig, On Certainty, Edited by G. E. M. Anscombe and Go Ho Von Wright ,Translated by Denis Paul and G. E. M. Anscombe , Basil Blackwell Oxford, 1969.-