

«توجیه» در معرفت‌شناسی

□ مهناز قانعی خوزانی
دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی

است که باور را توجیه می‌کند و این عناصر را از طریق خویش‌نگری قابل دسترسی می‌داند. در مقابل، نظریات برون‌نگرا، توجیه را نوعی توازن بین اعمال عقلانی و درونی و

چکیده

معرفت را باور صادق موجه دانسته‌اند. این تحلیل حامل پشتوانه‌ای تاریخی است که آشکارا از تئوس افلاطون با مفهوم لوگوس آغاز می‌شود و در سیر تاریخ فلسفه ادامه می‌یابد.

محیط شخص می‌داند.

در معرفت‌شناسی معاصر تحلیل سه جزئی معرفت توسط گتیه مورد انتقاد واقع شده و در مقابل به سه‌گونه، چاره‌اندیشی شده است. گروهی کوشیده‌اند تا تعریف سنتی را تقویت کرده و پادنمونه‌های گتیه را ابطال کنند.

کلید واژه‌ها

گروه دیگری با ترمیم و اصلاح تعریف سه جزئی شناخت؛ و گروه سوم با افزودن جزء دیگری به آن سعی در پاسخ به مسئله کرده‌اند. اما دست‌کم در این باره که «توجیه» شرط لازم شناخت است، اتفاق نظر وجود دارد.

باور صادق؛

توجیه؛

ولی چگونه یک باور، موجه می‌گردد؟ در این‌مورد مبنایان معتقدند که باورهای غیر پایه اعتبار معرفتی خود را از باورهای پایه کسب می‌کنند و باورهای پایه فی‌نفسه بدیهی هستند. اما انسجام‌گرایان، توجیه یک باور را تابع سازگاری و هماهنگی آن باور با مجموعه باورهای شخص می‌دانند.

مبنایگروی معتدل و مبنایگروی حداکثری

لوگوس؛

اکثر مبنایگرایان و انسجام‌گرایان درون‌نگرا هستند. نظریات درون‌نگرا بیشتر در پی یافتن عوامل و عناصری

درون‌گرایی و برون‌گرایی؛

افلاطون؛

باورهای پایه و باورهای غیر پایه

مسئله گتیه؛

انسجام‌گروی

معرفت؛

مقدمه

از آن هنگام که سوفسطائیان با شک در امکان شناخت، توجیه فلسفه را از جهان به انسان معطوف کردند تا به امروز، توجه به ماهیت، امکان، منابع و دامنه شناخت و در یک کلام معرفت‌شناسی، از داغترین و بحث‌انگیزترین شاخه‌های اندیشه بوده است و در دوران ما، باز هم اهمیت بیشتری یافته است.

در معرفت‌شناسی چهار سؤال اساسی مطرح است که به ماهیت، دامنه، منابع و امکان شناخت باز می‌گردد. این چهار سؤال عبارتند از:

۱. ماهیت شناخت چیست؟ چه تعریفی می‌توان برای آن ارائه داد و چگونه می‌توان آن را بطور صحیح تحلیل

کرد؟ این سؤال در طول تاریخ فلسفه همواره مورد بحث بوده، اما از نیمه دوم قرن بیستم بنحو ویژه‌ای مورد توجه فلاسفه قرار گرفته است.

۲. دامنه شناخت تا کجاست؟ نسبت به چه چیزهایی می‌توان شناخت حاصل کرد و چه چیزهایی از حوزه شناخت بشر خارج است؟ این سؤال نیز مانند سؤال اول از زمان افلاطون تا کنون مورد توجه بوده است.

۳. منابع شناخت کدام است؟ آدمی چگونه و با چه قوایی می‌شناسد؟ این سؤال گرچه همواره مورد توجه بوده است اما توجه محوری به آن در خلال قرون وسطی و عصر جدید آغاز گردیده است.

۴. آیا اصولاً شناخت امکان‌پذیر است؟ آیا آدمی این توانایی را دارد که آنسوی درون خویش (عالم عین) را چنانکه هست، بشناسد؟ این مسئله که پیامد ظهور سوفسطائیان است از آن زمان تا کنون کم‌وبیش مورد توجه فیلسوفان بوده است.

معروفترین تعریفی که تا کنون از دانش ارائه شده اینست که دانش باور صادق موجه است. افلاطون در رسالهٔ *تئتوس* بنحو جذاب و حیرت‌آوری ماهیت دانش را طی محاورهٔ سقراط و *تئتوس* تحلیل کرده است و این تحلیل تا امروز همچنان از اعتبار فلسفی برخوردار است.

امروزه بیش از هر زمان دیگری ماهیت مؤلفهٔ «توجیه» مورد توجه و علاقهٔ معرفت‌شناسان قرار گرفته است. آنان می‌پرسند یک باور صادق موجه چگونه باوری است؟ چه عوامل و شرایطی باید وجود داشته باشد تا یک باور، موجه باشد؟ آیا اصولاً باور صادق موجه مساوی با شناخت است؟ آیا باید عامل توجیه بنحو خاصی مشروط و محدود باشد تا شناخت حاصل گردد و یا آنکه باید اصولاً جزء دیگری به تعریف سه جزئی دانش افزوده گردد؟ پاسخهایی که به این سؤالات داده می‌شود خود، سؤالات و مسائل دیگری را به همراه می‌آورد.

موضوع این مقاله مسئلهٔ «توجیه» است. همهٔ مسائلی که با شناخت در ارتباطند بنوعی با مسئلهٔ توجیه نیز مرتبط است و از اینرو بحث مستوفی در این زمینه نیازمند بررسی و بحث در منابع و ریشه‌ها، دامنه و ماهیت شناخت است. اما در این مقاله نسبتاً مختصر، سعی شده

است تا بمناسبت موضوع، برخی از مهمترین و بحث‌انگیزترین مسائل مربوط به «توجیه» بررسی گردد. لازم بذکر است که در این مقاله از الفاظ شناخت، دانش، معرفت و علم برای پرهیز از تکرار بمعنایی کاملاً مترادف استفاده شده است.

فصل اول: ماهیت توجیه

۱ - ۱. تنقیح محل بحث

رایجترین و درعین حال ریشه‌دارترین تعریفی که از شناخت ارائه شده است «باور صادق موجه» است.^۱ بیان دیگر اگر کسی مدعی دانستن چیزی باشد باید: اولاً، گزارهٔ صادقی وجود داشته باشد؛ ثانیاً، شخص مدعی، آن گزاره را باور داشته باشد و ثالثاً، برای این باور خود دلیل کافی داشته باشد.

بدین ترتیب، یکی از ارکان سه‌گانهٔ معرفت عنصر توجیه است که امروزه در معرفت‌شناسی اهمیت ویژه‌ای یافته است. منظور از توجیه، ارائهٔ وجه و دلیل برای معرفت یا باور است. اینکه کسی ادعای معرفتی کند بدون آنکه با دلیلی آن ادعا را موجه سازد مورد اعتنای معرفت‌شناس نیست، آنچه برای معرفت‌شناس مهم است، کفایت یا استیفای ادله‌ای است که شخص بر ادعای خود ارائه می‌کند. اصل و اساس مسئلهٔ توجیه نیز، همین ارائهٔ دلیل است. ویتگنشتاین در اینباره می‌گوید:^۲

انسان وقتی می‌تواند بگوید «من می‌دانم» که بتواند آمادگی خود را در ارائهٔ شواهدی در زمینه‌های بحث خود نشان دهد. «من می‌دانم» به امکان اثبات حقیقت مربوط می‌شود. اگر شخصی چیزی را بداند، با فرض یقین به آن، باید آن را روشن سازد. ولی اگر آنچه را که باور دارد بگونه‌ای است که زمینه‌ها و شواهدی که می‌تواند در تأیید سخن خود ارائه دهد مطمئن‌تر از ادعای او نیست، در نتیجه نمی‌تواند بگوید که آنچه را باور دارد، می‌داند.

اصطلاح موجه (Justified) تقریباً با اصطلاحاتی مانند

۱. فعالی، محمد تقی، درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی، قم، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۱۵۷.
۲. سنفل از چی شلم، رودریک، نظریهٔ شناخت، ترجمهٔ مهدی دهباشی، تهران چاپ اول، ۱۳۷۸، ص ۶۱.

*** رایجترین و درعین حال ریشه‌دارترین تعریفی که از شناخت ارائه شده است «باور صادق موجه» است. بپیان دیگر اگر کسی مدعی دانستن چیزی باشد باید: اولاً، گزاره صادقی وجود داشته باشد، ثانیاً، شخص مدعی، آن گزاره را باور داشته باشد و ثالثاً، برای این باور خود دلیل کافی داشته باشد.**

توسل به روشهای غیرطبیعی می‌کند. از اینجا می‌توان فهمید که توجیهات غیر معرفتی نیز، نهایتاً به توجیهات معرفتی باز می‌گردند. و بدیگر سخن، در تراحم دلایل و توجیهات معرفتی و غیر معرفتی، معمولاً توجیهات معرفتی غلبه می‌یابند.

۱- ۲. تاریخچه

از آنجا که توجیه، یکی از سه رکن اساسی تلقی رایج و معاصر از معرفت است سیر تاریخی این اصطلاح مساوی با تاریخ معرفت‌شناسی می‌باشد. در تاریخ مدون فلسفه غربی، توجه از عین به ذهن و از طبیعت به انسان و از جهان‌شناسی به معرفت‌شناسی نخستین بار در میان سوفیست‌ها پدید آمد.^۴ سوفیست‌ها در قرن پنجم قبل از میلاد ظهور کردند. آنان می‌پرسیدند آیا معرفتی که ما به طبیعت داریم، همان طبیعت است که واقعاً هست؟ پروتاگوراس انسان را مقیاس همه چیز می‌دانست^۵ و گرگیاس فراتر از او مدعی بود اگر چیزی هم بعنوان واقعیت وجود داشت علم ما به آن غیر ممکن بود و در فرض علم به آن، انتقال آن به دیگری محال بود.^۶ این شکاکیت عام، سرآغاز معرفت‌شناسی بتعبیر مرسوم آن واقع شد، تعبیری که بنا بر آن در توجیه این ادعا کوشش می‌شود که معرفت، امری قابل دستیابی و ممکن است و می‌توان سهم حواس و عقل و احیاناً سایر منابع شناخت را در این اکتساب ارزیابی کرد.^۷

اندیشه‌های فلسفی سوفیست‌ها دربارهٔ نسبیت معرفت و حقیقت، سر از هرج و مرجهای فکری و تردیدهای افراطی درآورد و این پیامدها کسانتی چون سقراط را بر آن داشت تا چاره‌ای بجویند. سقراط در مقابله با سوفسطائیان مدعی شد که امور کلی برخلاف امور جزئی محسوس، برکنار از

معقول (reasonable)، عقلانی (rational) و مستند (warrented) مترادف است و یا حداقل متضمن آنهاست و البته دقیقاً مساوی هیچیک از آنها نیست. دست‌کم می‌توان گفت دربارهٔ ترادف یا تباین میان این اصطلاحات و اصطلاح توجیه، معرفت‌شناسان اختلاف نظر دارند.^۳

توجیه معرفتی و توجیه غیر معرفتی: همهٔ اعمال، تصمیمات، قانونها، قواعد، تربیتها، آداب و سایر راهکارها و جریانها و دستاوردهای فردی و اجتماعی بشر می‌توانند موجه یا غیرموجه باشند. هر یک از موارد یادشده اگر دارای دلایل کافی باشند موجه و درغیراینصورت غیرموجهند. اما موجه بودن، لزوماً بمعنای داشتن توجیه معرفتی نیست. توجیه معرفتی، توجیهی است که یک غایت معرفتی داشته باشد. برای مثال ممکن است شخص در مبادرت به کار مخصوصی موجه باشد زیرا هدفی اقتصادی یا عاطفی را دنبال می‌کند. دراینصورت می‌توان گفت این شخص در انجام آن کار موجه است، گرچه هدف او، یک هدف معرفتی نیست و بنابراین توجیه او نیز یک توجیه معرفتی نیست. هدف (یا غایت) معرفتی، هدفی است که به «باور آنچه صادق است و عدم باور آنچه کاذب است» مربوط باشد. معمولاً وقتی انسان متقاعد می‌گردد که دلایل صحیح معرفتی برای یک ادعا وجود دارد، خواسته یا ناخواسته آن را باور می‌کند. از همینرو آدمی برای آن دسته از باورهایش که دلیل کافی و قابل قبولی ندارند، مبادرت به دلیل تراشی و

3. Foley, Richard, Justification, Routledge Encyclopedia of Philosophy, CD-ROM, G. Ed. Edward Craig, 1998.

۴. هاملین، دیوید، تاریخ معرفت‌شناسی، ترجمهٔ شاپور اعتماد، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱.

۵. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمهٔ جلال‌الدین مجتبی، ج ۱، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۰۶.

۶. گاتری، دیلیو، کی. سی. فلاسفهٔ یونان از طالاس تا ارسطو، ترجمهٔ حسن فتحی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۸۴.

۷. هاملین، دیوید، تاریخ معرفت‌شناسی، ص ۲.

نسبیتند و از اینرو با آنکه محسوسات و جزئیات از مصادیق واقعی معرفت بشمار نمی‌آیند اما تعاریف و مفاهیم کلی متعلق معرفت قرار می‌گیرند. اما اساسیترین گام را در زمینه تحلیل معرفت، افلاطون برداشت. وی در رساله تئتوس که جامعترین بررسی وی در زمینه معرفت است، با تحلیل استادانه‌اش، مسئله نظریه معرفت را در شمار یکی از محوریت‌ترین مسائل فلسفی درآورد.

وی در این رساله مرحله به مرحله اثبات می‌کند که معرفت نمی‌تواند همان ادراک حسی یا حتی باور صادق باشد. عبارت دیگر باور و صدق گرچه برای معرفت دو شرط لازمند اما کافی نیستند و اگر به این دو شرط، شرط سومی افزوده گردد که باور را از حد یک پندار اقماعی یا تقلیدی یا تصادفی محض فراتر برده و درستی آن را بنحو خردپسندی تضمین کند، شروط مجموعاً لازم و کافی، و معرفت حاصل می‌شود. این شرط سوم را - که افلاطون فقط معانی منفی آن را نقد و ابطال می‌کند اما معنای مثبت و محصلی از آن بدست نمی‌دهد - لوگوس می‌نامد^۸ و همین مؤلفه است که در معرفت‌شناسی معاصر «توجیه» نامیده می‌شود.^۹

برای دانستن، باور داشتن کافی نیست زیرا ممکن است شخص چیزی را باور داشته باشد که صادق نیست. همچنین ممکن است شخص باور صادقی داشته اما آن را صرفاً حدس زده باشد، در این صورت نیز نمی‌توان گفت که محتوای باور آن شخص، متعلق معرفت او واقع شده است زیرا معرفت (برخلاف حدس صائب و رأی صحیح که لزوماً همراه دلیل نیست) باید مؤید به دلیل، شاهد و قرینه (evidence) باشد، یعنی فرد دلیل خوبی برای باور آن داشته باشد. مثلاً شخصی اظهار می‌کند که می‌داند زمین گرد است چون خمیدگی آن را از هواپیما دیده، دور زمین را با هواپیما گشته و قبل از آن در منابع بسیاری این مطلب را خوانده است. اینها همه دلایل و قرائنی هستند که باور آن شخص را درباره گرد بودن زمین توجیه می‌کنند، پس می‌توان گفت که این شخص می‌داند که زمین گرد است. بنابراین برای آنکه باور صادق، به معرفت مبدل گردد عامل دیگری علاوه بر باور و صدق نیز لازم است. این عامل از زمان افلاطون تا به امروز عنصر توجیه

(Justification) نامیده شده است.^{۱۰}

افلاطون در تئتوس، پس از آنکه فرضیات مختلفی را مرحله به مرحله درباره ماهیت شناخت مطرح نموده و آنها را رد می‌کند سرانجام فرض دیگری را ارائه می‌دهد و آن اینکه دانش را باور صادقی بدانیم که بتوان درباره آن توضیحی داد، زیرا آنچه توضیح‌پذیر نباشد شناختنی نیست.^{۱۱}

وی این توضیح و تبیین را از زبان سقراط «لوگوس» می‌نامد. «لوگوس» در زبان یونانی معانی متفاوتی دارد: بیان فکر و اندیشه بوسیله کلمات، شمارش تک تک اجزاء یک شیء و نیز بیان خصوصیات و نشانه‌هایی که یک شیء را از اشیاء دیگر متمایز می‌سازد. اما افلاطون با تحلیل نشان می‌دهد که افزودن قید لوگوس به دو معنای اول و دوم - بر باور صادق - نمی‌تواند ماهیت دانش را بدرستی نشان دهد و معنای سوم در این مورد مناسبتر بنظر می‌رسد.^{۱۲}

گرچه افلاطون در تئتوس ماهیت دانش را بمعنای یادشده نیز مورد تشکیک قرار می‌دهد اما می‌توان گفت در منون همین معنا را بنحوی تأیید کرده و بر آن صحه می‌گذارد. وی در آنجا متذکر می‌گردد که باور صادق گرچه سودمند است اما وقتی ارزشمند نیز می‌شود که به زنجیر عقل بسته گردد. دانش از اینجهت از باور صادق ارزشمندتر است که گریزپا نیست و نیازی به زنجیر ندارد تا باقی بماند. چون همراه «لوگوس» یعنی امر معقول است.^{۱۳}

لوگوس در زبان انگلیسی نیز کاربردهای بسیار دارد. تبیین، تعلیل، حجت، تعریف و توصیف از جمله این معانی و کاربردها هستند.^{۱۴} البته امروزه درباره محتوای

۸. افلاطون، تئتوس، چهار رساله، ترجمه دکتر محمود صناعتی، تهران، ۱۳۶۶، ص ۳۶۱ - ۳۴۰.

۹. فتوحی‌زاده، مرتضی، سرچشمه افلاطونی نظریه معرفت، خردنامه صدر، شماره ۲۱، ص ۴۳.

۱۰. چنانکه گنیه می‌گوید، افلاطون در تئتوس چنین تحلیلی را بررسی می‌کند و بنظر می‌رسد در منون آن را می‌پذیرد. ر.ک: هاملین، دیوید، تاریخ معرفت‌شناسی، ص ۱۳۰.

۱۱. افلاطون، تئتوس، ص ۳۴۰.

۱۲. همان، ص ۳۵۵. ۱۳. منون، ص....

۱۴. فتوحی‌زاده، مرتضی، سرچشمه افلاطونی نظریه معرفت، خردنامه صدر، شماره ۲۱، ص ۴۱.

عناصر سه‌گانه‌ای که در تحلیل معرفت مطرح می‌گردد بخصوص بحث‌های فراوانی انجام شده و نظریات متعددی عرضه گردیده است و همچنان مسائل مربوط به آن در شمار پرمهم‌ترین مباحث فکری عصر حاضر است. البته، گروهی از معرفت‌شناسان نیز معتقدند که توجیه یک باور، آن را به دانش مبدل نمی‌سازد، بلکه آنچه باعث تبدیل باور صادق به معرفت می‌گردد، استفاده از روش‌های معتبر و یا اکتساب آن از طریق فرایندهای قابل اعتماد عینی و خارجی است نه صرفاً توجیه معرفتی که مفهومی ذهنی و درونی است.^{۱۵}

برخی از مهمترین مسائلی که در معرفت‌شناسی با عنصر توجیه بطور مستقیم ارتباط دارند می‌توان چنین برشمرد:^{۱۶}

*** گروهی از معرفت‌شناسان نیز معتقدند که توجیه یک باور، آن را به دانش مبدل نمی‌سازد، بلکه آنچه باعث تبدیل باور صادق به معرفت می‌گردد، استفاده از روش‌های معتبر و یا اکتساب آن از طریق فرایندهای قابل اعتماد عینی و خارجی است نه صرفاً توجیه معرفتی که مفهومی ذهنی و درونی است.**

آیا هر باور صادقی برای آنکه شناخت محسوب گردد باید توجیه خود را از باور دیگری گرفته باشد و یا آنکه باورهای صادقی وجود دارند که فی‌نفسه موجهند؟ این مسئله را در بخش میناگرایی و انسجام‌گرایی به بحث و بررسی قرار خواهیم داد.

۳. اگر ارائه دلیل و مدرک کافی لازمه و جزء ماهیت شناخت است، فرد چگونه و از چه راهی باید اثبات کند که قراین و شواهد لازم و کافی را در اختیار دارد؟ عبارت دیگر نحوه و ساختار توجیه یک باور چگونه است؟ آیا می‌توانیم مدعی شویم همواره کل معرفت ما دارای ساختمانی است که بر پایه‌ها و بنیادهای بدیهی استوار شده است و اگر چنین باشد آیا این پایه‌ها و بنیادها بشیوه استنتاج قیاسی، سایر باورها را حمایت می‌کنند یا بشیوه استنتاج استقرایی، و یا شیوه‌های دیگری وجود دارد؟ این مسئله نیز در بخش میناگرایی و انسجام‌گرایی و نیز بخش درون‌گرایی و برون‌گرایی مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۱ - ۳. تفاوت میان باور صادق و علم در تاریخ فلسفه

باورهای ما درباره جهان خارج که از مواجهه دائم با شرایط و موقعیتهای گوناگون حیات ما ایجاد می‌شوند، علل و عوامل گوناگونی دارند. عواملی چون عادت، تخیل، توهم، ترس، تلقین، تربیت، تقلید و بطور کلی همه زمینه‌های ذهنی، روانی، عاطفی و جسمی ممکن است در تشکیل این باورها نقش خاص خود را ایفا کنند.

محتوای بسیاری از این باورها، ممکن است گزاره‌های صادق، یعنی مطابق با واقع باشد.^{۱۷} اما همه فیلسوفان در

۱. چه تفاوتی میان یک باور صادق و یا حدس صائب با علم وجود دارد؟ آیا می‌توان گفت اگر شخص S، به گزاره P باور داشته باشد اما باور او صرفاً از راه تقلید و یا حدس و بدون هیچ دلیل عقل‌پسندی ایجاد شده باشد او به گزاره P علم دارد؟ آیا لازمه شناخت یک چیز، توانایی ارائه دلیل و سند کافی (یعنی توجیه) آن است؟ ما این مسئله را تا حدی در این بخش مورد بررسی قرار دادیم و در بخش بعد نیز با بسط بیشتری آن را دنبال خواهیم نمود.

۲. ماهیت دلایل و قرائنی که یک باور را موجه می‌سازند باید چگونه باشد؟ آیا باید این دلایل خود با دلایل و قراین دیگری موجه شده باشند؟ عبارت دیگر،

15. Foley, Richard, Justification, Routledge Encyclopedia CD-ROM.

۱۶. چی‌شلم در نظریه شناخت، اهم مسائل معرفت‌شناسی را در شش مسئله برشمرده است که غیر از سه مسئله یادشده مسئله معیار معرفت، مسئله حقایق عقلی و مسئله حقیقت و صدق را نیز شامل می‌گردد. گرچه مسائل معرفت‌شناسی بنحو پیچیده‌ای بیکدیگر تنیده شده‌اند اما ما در این مقاله بتناسب عنوان آن، تنها سه مسئله اول را مستقیماً مورد بحث قرار می‌دهیم و سایر مسائل، تنها ممکن است بنحو گذرا و بتناسب مباحث دیگر مورد بحث قرار گرفته باشند.

۱۷. البته در اینمورد که معنا و ماهیت صدق و کذب چیست امروزه نظریات گوناگونی در معرفت‌شناسی مطرح است که می‌توان آنها را تحت عناوین کلی مطابقت، انسجام‌گرو، اصالت عمل و نظریه حسو اظهاری قرار داد. هر یک از این نظریات، تقریرها و روایات مختلفی دارند اما پیشفرضها و اصول حاکم بر هر یک با نظریه دیگر

این امر اتفاق نظر دارند که تنها گزاره‌هایی متعلق معرفت بحساب می‌آیند که فاعل شناسا نه بصورت انفعالی و ناآگاهانه، بلکه بصورت فعال و آگاهانه و با اختیار (یعنی ارزیابی) صحت و سقم آنها را پذیرفته باشد و برای پذیرش صحت و صدق آن، دلیل و گواهی معقول داشته باشد. دقیقاً در همینجاست که باور صادق از علم متمایز می‌گردد. توجیه، باور صادق را از امری صرفاً ذهنی، شخصی و غیر قابل ارزیابی به امری عینی، جمعی و قابل ارزیابی تبدیل می‌کند که می‌تواند مورد فهم، پذیرش و نقد سایرین نیز واقع شود.

اگر تحلیل سه جزئی معرفت را بپذیریم و معرفت را باور صادق موجه تعریف کنیم می‌توان با شکلی شبیه شکل ذیل آن را نشان داد:

S می‌داند که P اگر و تنها اگر:

۱. P صادق باشد.

۲. S باور داشته باشد که P.

۳. S توجیه (دلیل کافی) داشته باشد که باور داشته باشد P.

چی شلم، آیر و بسیاری از معرفت‌شناسان معاصر، شکلی کم‌وبیش مشابه این شکل ارائه داده و آن را شرط لازم و کافی معرفت دانسته‌اند.^{۱۸}

این تحلیل را می‌توان رایجترین تحلیل مورد قبول معرفت‌شناسان معاصر دانست که تا قبل از انتشار مقاله گتیه،^{۱۹} گرچه خرده‌گیری‌هایی جزئی بر بعضی مقدمات آن وجود داشت اما مناقشه‌ای جدی در مورد آن به چشم نمی‌خورد.

همچنین این تحلیل را می‌توان حامل یک پشتوانه تاریخی دانست که بطور آشکار از زمان افلاطون و در رسالهٔ تئیتوس خود را نشان می‌دهد. افلاطون تفاوت باور صادق و دانش را با اضافه کردن مفهوم «لوگوس» بیان می‌کند. پس از او ارسطو، همین مطلب را با مفهوم «نظم» عنوان می‌کند. از نظر ارسطو، معرفت متضمن نظم است و تجربهٔ حسی بدون نظم، چیزی کمتر از معرفت است. مفهوم ارسطو از نظم یا مفهوم افلاطون از لوگوس قرابت دارد.^{۲۰}

در قرون وسطی نیز، گرچه آگوستین با این عبارات

سخن نگفته، اما می‌توان گفت تفاوت باور صادق و دانش - یعنی عنصر توجیه - نزد وی با وجود واقعی صور موجودات در ذهن خداوند قابل توضیح است، همانطور که نزد آکویناس، بتبع ارسطو، عقل فعال انسانی است که عنصر توجیه را محقق می‌سازد، یعنی دانش را از باورها و تصاویری که صرفاً در اثر انفعالات نفس ایجاد می‌شوند متمایز می‌کند.^{۲۱}

نزد دکارت توجیه باورها نهایتاً با تأیید وجود خداوند و فریبکار نبودن او مشخص می‌گردد.^{۲۲}

اسپینوزا همه چیز را وجه و تعدیلی از تنها جوهر حقیقی، یعنی خداوند می‌داند و بنابراین امور ذهنی و عینی نیز از نظر وی، صرفاً دو جنبهٔ واحد از همان جوهرند. امور ذهنی هرگز نمی‌توانند مطلقاً کاذب باشند، بلکه از آن حیث که از خداوند ناشی می‌شوند ضرورتاً صادقند، گرچه اگر از دیدگاه ذهن منفرد بشری در نظر گرفته شوند گاهی می‌توانند کاذب تلقی گردند. تمایز میان مراتب متفاوت واقعیت که نهایتاً جلوات جوهر یگانه است متناظر با مراتب معرفت است؛ ازاینرو معرفت کامل مساوی شهود است که مشاهدهٔ ضروری اشیاء تحت صورت جاودانگی است. درجهٔ پایینتر معرفت، عقل است و آن، مفاهیم مشترک اشیاء و تصورات تامی است که از خواص اشیاء وجود دارد و پایینترین درجهٔ شناخت، شناخت ناشی از تجربهٔ مغشوش یا تخیل است که تنها همین نوع، می‌تواند منشأ نادرستی باشد. اسپینوزا

تفاوت است. اینکه ما صدق را بمعنای مطابقت با خارج یا نفس الامر بدانیم، منطبق بر نظریهٔ مطابقت در صدق (Correspondence theory) می‌باشد که در سنت فلسفی، عمری تقریباً باندازهٔ عمر تاریخ فلسفه دارد و نخستین راویان آن افلاطون و ارسطو بوده‌اند.

۱۸. چی شلم، رودریک، نظریهٔ شناخت، صص ۲۵۳ - ۲۵۴ و هاملین، دیوید، تاریخ معرفت‌شناسی، ص ۱۳۰.

۱۹. فیلسوف و معرفت‌شناس آمریکایی که در سال ۱۹۶۳ با انتشار مقاله‌ای سه صفحه‌ای تحلیل سه‌جزئی معرفت را با آوردن دو مثال نقض مورد نقد جدی قرار داد. رک:

E. Gettier, "Is Justified true belief Knowledge?", *Analysis* 23, 1963, 121-130.

۲۰. هاملین، دیوید، تاریخ معرفت‌شناسی، ص ۲۰.

۲۱. همان، ص ۲۸ - ۲۹.

۲۲. دکارت، تأملات، ترجمهٔ احمد احمدی، چاپ دوم، ۱۳۶۹، ص

۳۶ - ۴۴.

بترتیب، این سه نوع شناخت را شناخت نوع سوم، شناخت نوع دوم و شناخت نوع اول می‌نامد.^{۲۳} بطور کلی می‌توان گفت که عنصر توجیه نزد اسپینوزا با کوشش عقل برای آشکار ساختن اشیاء بمنزله اموری تابع ضرورت مطلق، معنا می‌یابد.

لایب‌نیتس با تقسیم حقایق به حقایق عقلی و حقایق تجربی، مبنای توجیه را در معرفت به دو اصل تناقض و جهت کافی بازگرداند. حقایق عقلی متکی بر اصل تناقضند زیرا ضرورت آنها از آنجا ناشی می‌شود که انکار آنها به تناقض می‌انجامد؛ حقایق ریاضی، از این نوع هستند. اما معرفت به حقایق تجربی بواسطه این واقعیت توجیه می‌شود که خداوند با انتخاب این جهان، بهترین جهان ممکن را انتخاب کرده است، پس ارزیابی ما از احکامی که درباره جهان صادر می‌کنیم با اصل جهت کافی، یعنی این اصل که خداوند برای هر فعلش جهت کافی و معقول دارد، صورت می‌گیرد.^{۲۴}

لاک، معرفت را ادراک تداعی تصورات شخص و ادراک تطابق یا عدم تطابق و ناهماهنگی آنها با یکدیگر می‌داند. راهی که او برای دسترسی به متعلقات ادراک ارائه می‌کند، تجربه است و از نظر وی صدق یک گزاره را تطابق آن با امور واقع معلوم می‌کند.^{۲۵}

بارکلی می‌کوشد با تحلیل بردن معرفت در تجربه ناب و بیواسطه حسی، آنها را خطاناپذیر قلمداد کند. درباره هیوم نیز باید گفت، گرچه مقدماتی که وی بدان ملتزم است بنحویز ناپذیری منجر به شکاکیت مضاعف می‌گردد اما وی درعین حال تبیینی روانشناختی از ماهیت علم و ادراک ارائه می‌دهد.^{۲۶} بعبارت دیگر، گرچه از نظر هیوم هیچ توجیهی برای ترجیح باور نسبت به امری، بر عدم باور آن وجود ندارد هیچگونه دلیل و شاهد و مدرکی برای اعتقاد به امری نمی‌توان ارائه داد، اما درعین حال می‌توان دریافت که اذهان ما بروشی عمل می‌کند که فکر می‌کنیم عقیده‌ای درست یا نادرست است!

کانت نیز با نظریه‌ای که درباب شاکله‌سازی (Schematism) صورتبندی کرد، کوشید تا توضیح دهد که چگونه احکام مربوط به پدیدارها می‌توانند بطور عینی معتبر باشند.^{۲۷}

هگل آگاهی را ادراک امر بیواسطه و شناخت حسی را متضمن اندراج آگاهی بیواسطه تحت مفاهیم می‌داند. از نظر وی تنها راه برای دریافت امر جزئی، که تحت مفاهیم مندرج است، رجوع به مفاهیم دیگر است، بدین ترتیب که عقل، امر کلی والاتری را بر ما عرضه می‌دارد که شرط اعمال کلیات راههای پایینتر بر ادراک حسی است. این امر کلی والاتر، نیرو (Force) یا تصور «قانونمندی» است، باین معنا که وحدت متعلقات ادراک مشروط به پیوندهای قانونمندی است که میان کلیاتی که متعلقات ادراک تحت آنها مندرجند، برقرار است.^{۲۸}

بدین ترتیب، در روندی که مسئله شناسایی در تاریخ فلسفه طسی کرده است، تقریباً می‌توان گفت همه فیلسوفانی که در این باب صاحب‌نظر بوده یا نظریه‌پردازی کرده‌اند، بنوعی بر مسئله توجیه تأکید داشته و نقش ویژه آن را در شناخت در نظر گرفته‌اند، گرچه در این میان، زیان افلاطون، بیش از هر اندیشمند دیگری، شبیه زیان و بیان معرفت‌شناسان معاصر است.

تقریباً همه معرفت‌شناسان معاصر نیز اتفاق نظر دارند که باور صادق مساوی شناخت نیست مگر اینکه موجه و مستند باشد و یا بروش صحیح حاصل شده باشد. دستکم باور صادق موجه، شرط ضروری شناخت است، گرچه از نظر برخی معرفت‌شناسان کافی نیست.^{۲۹}

آیا مولفه دیگری باید به عناصر سه گانه مزبور اضافه گردد تا شناخت حاصل گردد و یا باید اصولاً بجای برخی از عناصر سه گانه جزء دیگری را باید قرار داد؟ این مسئله را در بررسی پادنمونه‌های گتیه مورد بحث قرار خواهیم داد.

۲۳. اسپینوزا، اخلاق، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۶، ص ۱۱۱ - ۱۲۵.

۲۴. لایب‌نیتس، موندولویزی، ترجمه بیحی مهدوی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۷۰ - ۷۵.

۲۵. پاپکین، ریچارد و اوروم استرول، کلیات فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، تهران، چاپ ۱۱، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷.

۲۶. هاملین، دیوید، تاریخ معرفت‌شناسی، ص ۹۵.

۲۷. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ص ۲۷۰ - ۲۷۳.

۲۸. هاملین، دیوید، تاریخ معرفت‌شناسی، ص ۹۵ - ۹۶.

29. Goldman. Alvin, Pathways to Knowledge, Oxford, New York, 2002, p.185.

ادموند گتیه معرفت‌شناس امریکایی در سال ۱۹۶۳، با ارائه یک مقاله سه صفحه‌ای با عنوان «آیا معرفت، باور صادق موجه است؟»، تعریف سه جزئی معرفت را مورد انتقاد جدی قرار داد. وی با ارائه دو پادنمونه نشان داد که ممکن است در مواردی باور صادق موجه تحقق یابد، اما معرفت نباشد. گتیه خود در اینمورد می‌نویسد: «طی سالهای اخیر، افراد بسیاری تلاش کرده‌اند تا شرط لازم و کافی معرفت یک شخص به یک حکم معین را بیان کنند... آنها را می‌توان بشکلی مشابه شکل زیر بیان کرد:

الف) S می‌داند که p اگر و تنها اگر:

۱. P صادق باشد.

۲. P باور داشته باشد که P.

۳. S توجیهی دارد که باور داشته باشد P.

... اکنون می‌خواهم استدلال کنم که «الف» صادق نیست، چون شروط بیان‌شده در آن برای صدق گزاره «S» می‌داند که P» شرط کافی بشمار نمی‌آیند.

گتیه سپس با تذکر اینکه اولاً، ممکن است کسی در باور به گزاره‌ای که در واقع امر کاذب است موجه باشد و این منافاتی با معنای معرفتی توجیه ندارد و ثانیاً: اگر P گزاره‌ای باشد که S در باور به آن موجه باشد و P بر Q دلالت کند، آنگاه S در باور به Q براساس استنتاج از P نیز موجه است، پادنمونه‌های جنجالی خود را چنین ارائه می‌دهد:

۱. جونز و اسمیت بر سر تصاحب شغلی در یک شرکت رقابت می‌کنند. اسمیت دلیل محکمی دارد بر اینکه:

ب) جونز استخدام خواهد شد؛ (زیرا رئیس شرکت قبلاً به او این اطمینان را داده است).

از سوی دیگر اسمیت می‌داند که جونز ده سکه در جیب خود دارد، زیرا دقایقی قبل سکه‌های درون جیب او را شمرده است. بنابراین اسمیت در این باور که:

ج) کسی استخدام خواهد شد که ده سکه در جیب خود دارد، موجه است.

اما برخلاف انتظار اسمیت، خود او استخدام می‌شود، درحالی‌که ۱۰ سکه در جیب خود داشته و کاملاً از این

موضوع بی‌اطلاع بوده است. بدین ترتیب، اسمیت در باور «ج» که صادق هم هست، موجه است درحالی‌که نمی‌توان وی را بخاطر این باور صادق موجه دارای معرفت دانست.

۲. پادنمونه دوم گتیه چنین است: فرض کنیم اسمیت بنحو موجهی باور دارد که:

د) جونز صاحب یک اتومبیل فورد است.

دلایل او برای این باور اینست که اولاً می‌دانسته وی در گذشته همواره یک اتومبیل فورد داشته و ثانیاً اکنون نیز بارها او را با آن فورد در حال رانندگی دیده و گاهی نیز سوار اتومبیل او شده است. از سوی دیگر اسمیت دوست دیگری بنام براون دارد که نمی‌داند اکنون در کجا زندگی می‌کند. اسمیت نام سه محل را بطور تصادفی انتخاب کرده و گزاره‌های زیر را می‌سازد:

ه) یا جونز صاحب یک فورد است یا براون در بوستون است.

و) یا جونز صاحب یک فورد است یا براون در بارسلون است.

ز) یا جونز صاحب یک فورد است یا براون در پرست - لتیوسک است.

اسمیت در واقع براساس گزاره «د» که آن را باور دارد، گزاره‌های «ه»، «و» و «ز» را بنحو منطقی استنتاج کرده است. بدین ترتیب در باور به این سه گزاره موجه است. حال فرض کنیم بنحو کاملاً تصادفی و درحالی‌که اسمیت بی‌اطلاع است، براون در بارسلون زندگی می‌کند و بر روی اتومبیل فورد کرایه‌ای کار می‌کند که صاحب آن نیست. بدین ترتیب، گزاره «و» صادق است، اسمیت آن را باور دارد و در این باور موجه است، اما باور صادق موجه یادشده، علم نیست.

پس از گتیه، پادنمونه‌های بسیاری از طرف سایر متفکرین مطرح شد که تعریف سنتی شناخت را مورد حمله قرار می‌داد و البته بیشتر این پادنمونه‌ها شباهت زیادی به پادنمونه‌های گتیه دارند. قبل از گتیه نیز گهگاه توسط فلاسفه مثالهایی بکار رفته بود که تعریف سنتی شناخت را مورد نقد و نقض قرار می‌داد اما این مثالها چندان مورد توجه قرار نگرفته بود. مثالهای مینونگ در سال ۱۹۰۶ و نمونه‌های راسل در سال ۱۹۴۸ از این

۱ - ۵. مواضع معرفت‌شناسان درباره مسئله گتیه

در برخورد با مسئله گتیه معرفت‌شناسان سه گونه چاره‌اندیشی کرده‌اند. گروهی اصولاً پادنمونه‌های وی را نپذیرفته و سعی در نشان دادن وجه بطلان این پادنمونه‌ها و تقویت تعریف سنتی شناخت نموده‌اند. گروه دیگری، با پذیرش پادنمونه‌های گتیه کوشیده‌اند تا با ترمیم و اصلاح تعریف سه‌جزئی شناخت، مسئله را حل کنند و گروه سوم ضمن پذیرش مسئله گتیه، با افزودن جزء دیگری به تعریف سه‌جزئی معرفت سعی در پاسخ به مسئله کرده‌اند. اولین پاسخ به مسئله گتیه از سوی مایکل کلارک عنوان شد. بنظر کلارک، در پادنمونه‌های یادشده واقعاً معرفتی وجود ندارد، زیرا نتایج صحیح، را نمی‌توان از مقدمات غلط بنحو موجهی استنتاج کرد.^{۳۱} عبارت دیگر در مسئله اول گتیه، گرچه اسمیت باور صادق دارد که کسی استخدام خواهد شد که ده سکه در جیب دارد، اما این گزاره را از مقدمات کاذبی که آنها را صادق می‌پندارد استنتاج کرده است. در مسئله دوم نیز وضع بر همین منوال است. گرچه اسمیت باور صادق به گزاره «و» دارد، اما این گزاره را از یک باور کاذب نتیجه گرفته است و آن اینکه جونز صاحب یک فورد است. بدین ترتیب در هیچ‌یک از نمونه‌ها، نمی‌توان گفت اسمیت در باور خود موجه است. چی شلم از کسانی است که در پاسخ به مسئله گتیه به ترمیم و اصلاح تعریف شناخت پرداخته است.^{۳۲} وی ابتدا بین دو مطلب تمایز قایل شده است: ۱. اینکه قضیه‌ای اساس قضیه دیگر باشد، عبارت دیگر بتوان یکی را بنحو منطقی از دیگری استنتاج کرد و دوم اینکه قضیه‌ای قضیه دیگر را صرفاً بنحو استقرایی تأیید کند. چی شلم قضیه‌ای را که بنحو دوم مورد تأیید قضیه دیگر قرار بگیرد معلوم ناقص (defective) می‌نامد.

قضایایی که صرفاً بنحو استقرایی قضیه‌ای را تأیید می‌کنند، می‌توانند مبنا و شاهی برای یک قضیه کاذب واقع شوند. مثلاً قضایایی چون جونز در ایام گذشته همواره صاحب یک اتومبیل فورد بوده و جونز همواره یک اتومبیل فورد را در گاراژ خود نگهداری می‌کرده بنحو استقرایی این قضیه کاذب را که جونز صاحب یک فورد

است برای اسمیت معلوم نشان داده‌اند. اما اگر قضیه‌ای اساس قضیه دیگر باشد و بتوان یکی را از دیگری بنحو منطقی استنتاج کرد، دیگر قضیه اول نمی‌تواند اساس و مبنای استنتاج یک قضیه کاذب قرار گیرد. در اینصورت قضیه مستنتج معلوم غیر ناقص (non-detective) نامیده می‌شود.^{۳۳} بدین ترتیب، در مقابل معلوم ناقص، معلوم غیر ناقص قرار دارد که می‌توان آنرا چنین تعریف کرد: اگر برای شخص S قضیه خود ظاهری مانند D مبنایی برای شناخت قضیه E گردد، در صورتی E معلوم غیر ناقص است که اگر E کاذب باشد، D نیز کاذب باشد.

در مسئله گتیه، قضایای خودظاهری مانند اینکه اسمیت همواره جونز را با یک اتومبیل فورد بخاطر می‌آورد، اسمیت بیاد می‌آورد که جونز او را در اتومبیل فورد خود سوار کرده و... مبنای این قضیه کاذب و در ضمن معلوم ناتمام که «جونز صاحب یک اتومبیل فورد است» قرار گرفته است و بدینجهت اسمیت به آن شناخت ندارد (متعلق معرفت او نیست). بدین ترتیب از نظر چی شلم تعریف سه‌جزئی شناخت باید بدینصورت اصلاح و ترمیم گردد که بگوییم:^{۳۴}

S در صورتی قضیه H را می‌داند که:

۱. S، H را باور داشته باشد.

۲. H صادق باشد.

۳. H از نظر S معلوم غیر ناقص تلقی گردد.

پس مسوجه بودن از تعریف اصلاح شده چی شلم بمعنای «معلوم غیر ناقص» بودن است.

از سایر پاسخهایی که به مسئله گتیه داده شده و می‌توان آنرا براساس ترمیم و بازسازی تعریف سنتی شناخت دانست، پاسخی است که براساس تحلیل قطعیت دلایل داده شده است. براساس این پاسخ که از سوی فُرد درسک ارائه شده، باور صادق تنها در صورتی مبدل به شناخت می‌گردد که بر ادله قطعی (Conclusive reasons)

۳۰. چی شلم، رودریک، نظریه شناخت، صص ۲۵۷ - ۲۵۹.

۳۱. فتیحی‌زاده، مرتضی، سرچشمه افلاطونی نظریه معرفت، خردنامه صدرا، ش ۲۱، ص ۴۶.

۳۲. چی شلم، رودریک، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، صص ۲۶۱ - ۲۱.

۳۳. همان ص ۲۶۸. ۳۴. همان، ص ۲۷۰.

*** برخلاف مبنای گرایان حداکثری،
که روش تکیه باورهای
استنتاجی بر باورهای پایه را در
دلالت منطقی و قیاس منحصر
می‌دانند، مبنای گرایان معتدل سایر
روشهای استنتاج مانند استقرار
را نیز معتبر می‌دانند.**

مقدمات وی صادق بودند، اما روشی که اسمیت براساس آن استنتاج کرده بود، روش کاملاً قابل اطمینانی نبود.

علاوه بر پاسخهای یادشده، راههای دیگری نیز برای حل مسئله گتیه از سوی معرفتشناسان ارائه شده که در این مختصر، مجال طرح آنها نیست. اما در اینجا نکته‌ای وجود دارد و آن اینکه راههای گوناگونی که برای پاسخ به مسئله مزبور ارائه شده است، همگی پیرامون تنقیح و تبیین عنصر سوم در تعریف شناخت، یعنی مؤلفه توجیه دور می‌زند. بیان دیگر، بنظر می‌رسد اگر معنا و ماهیت توجیه بدرستی تبیین گردد، بدون نیاز به افزودن شرط یا مؤلفه‌ای دیگر به تعریف شناخت یا تغییر کلی آن، نمونه‌های نقضی گتیه قابل حل باشد. البته در این مورد معرفتشناسان هنوز راه درازی در پیش دارند.

اما اگر باور صادق موجه همان شناخت و یا حداقل شرط لازم شناخت باشد، آنگاه می‌توان پرسید چه چیز یک باور را موجه می‌سازد؟ اگر به این سؤال پاسخ دهیم که باور شخص S به P موجه است بشرط آنکه مستند به باور دیگری مانند Q باشد، باز مشکلات مضاعفی رخ می‌نماید؛ زیرا در این فرض، علاوه بر اینکه باید باور Q وجود داشته باشد و نیز صادق باشد، شخص S نیز باید بداند که Q، P را موجه می‌کند. افزون‌براین، در این نقطه، دقیقاً سؤالی که قبلاً در مورد P مطرح شده بود، این بار در مورد Q مطرح می‌گردد و آن اینکه چه چیزی باور Q را

استوار باشد، درحالی‌که در نمونه‌های گتیه، اسمیت بنحو اتفاقی باور صادقی پیدا کرده بود، باین معنا که باور اسمیت در هیچیک از نمونه‌های یادشده بر ادله استوار و قطعی تکیه نداشت.³⁵

راه‌حل دیگر، پاسخی است که براساس ابطال‌ناپذیری دلایل به تحدید معنای توجیه و اصلاح تعریف سنتی معرفت می‌پردازد. این روش اولین بار از سوی لور و پاکسون در سال ۱۹۶۹ مطرح گردید. براساس این تبیین، باور صادق موجه فقط در صورتی شناخت است که دلایل دیگری برای ابطال آن وجود نداشته باشد. بعبارت دیگر معرفت، باور صادق موجه غیرقابل ابطال است، درحالی‌که در مثالهای گتیه، دلایل درستی وجود دارد که باور اسمیت را ابطال می‌کند.³⁶ اگر بگوییم یک باور تنها در صورتی موجه خواهد بود که دلایل دیگری وجود نداشته باشد که آنرا ابطال کند در اینصورت می‌توان راه‌حل لور و پاکسون را در دسته دوم قرار داد، یعنی در گروه پاسخهایی که می‌کشند با اصلاح تعریف سنتی معرفت، مشکل پادنمونه‌های گتیه و امثال آن را حل کنند.

اما از کسانی که در دسته سوم قرار دارند، یعنی با پاسخ خود به مسئله گتیه در واقع جزئی به تعریف شناخت افزوده‌اند، یکی آلون گلدمن است. بگفته گلدمن، دانش در صورتی تحقق می‌یابد که میان باور صادق و واقعیت نوعی پیوند علی وجود داشته باشد. بعبارت دیگر باور صادق P وقتی دانش محسوب می‌گردد که زنجیره علی معتبری واقع امر یا امر واقع P را به آن باور صادق مربوط سازد.³⁷ درحالی‌که در مسئله گتیه چنین پیوندی بین باور اسمیت و واقعیت وجود ندارد.

از راه‌حل‌های دیگری که در دسته سوم قرار می‌گیرد، پاسخی است که توسط آرمسترانگ در سال ۱۹۷۳ ارائه شد. اساس پاسخ آرمسترانگ بر اطمینان‌بخشی (reliability) توجیهی که باور صادق براساس آن است، قرار دارد.³⁸ بنظر وی، باور صادق را فقط وقتی می‌توان شناخت دانست که آن باور، توجیهی داشته باشد که بروش کاملاً قابل اطمینان و معتبری حاصل شده باشد، درحالی‌که در پادنمونه‌های گتیه، باور اسمیت از راههای کاملاً قابل اطمینانی کسب نشده بود و گرچه همه

35. Parkinson, G.H.R. The Analysis of knowledge, An Encyclopedia of philosophy, p.130.

36. Ibid.

37. Ibid.

38. Ibid, p.131.

موجه می‌سازد؟ مسلماً توجیه باور Q با باور دیگری مانند Z مشکل را حل نمی‌کند، زیرا سؤال همچنان ادامه می‌یابد. حاصل تلاش معرفت‌شناسان برای حل این مشکل تحقق نظریه‌های مختلف در باب توجیه معرفتی است که آنها را تحت عنوان مبنای‌گرایی و انسجام‌گرایی مورد بحث قرار می‌دهیم.

فصل دوم: ساختار توجیه

۱-۲. مبنای‌گرایی (Foundationalism)

پرسابقه‌ترین نظریه در باب توجیه را می‌توان مبنای‌گرایی دانست. آنچه که بین طرفداران این نظریه با همه تقریرهای متفاوت آن مشترک است اعتقاد به این مطلب است که توجیه یک ساختار رده‌بندی‌شده دارد. برخی باورها فی‌نفسه موجهند و نیازی ندارند تا بواسطه باورهای دیگر موجه گردند. این باورها که می‌توان آنها را باورهای پایه (basic beliefs) یا باورهای مبنایی (foundational beliefs) نامید،^{۳۹} بین‌باز از هر شاهد و دلیل و بنابراین مستقل از هر باور دیگر و بی‌باز دیگر بدیهی و یا معلوم مستقیم هستند.

اما دسته دیگری که اکثریت باورها را تشکیل می‌دهند باورهایی هستند که اعتبار معرفتی یا توجیه خود را از سایر باورها کسب می‌کنند. این باورها که می‌توان آنها را باورهای غیرپایه (non-basic beliefs) یا باورهای مستنتج (inferred beliefs) نامید،^{۴۰} از طریق استدلال و تکیه به سایر باورها موجه می‌گردند.^{۴۱}

برای توضیح بیشتر، می‌توان گفت در بسیاری از موارد، توجیه ما در مورد یک قضیه باینصورت مطرح می‌شود: آنچه مرا در دانستن این مطلب که «A، F است» موجه می‌سازد این مطلب است که می‌دانم «B، G است». اما می‌توان پرسید چه چیز مرا در اینکه می‌دانم «B، G است» موجه می‌سازد؟ اگر همچنان ادامه دهیم، در این سیر هر قضیه بمنزله پاسخی برای سؤالی که از علت توجیه قضیه قبل شده است واقع می‌گردد و بدین ترتیب بر آن دلالت می‌کند. پس هر پاسخی متضمن یک کاربرد از قاعده دلالت است و هر پاسخی که چنین باشد یک باور استنتاجی و غیر پایه خواهد بود. اما پرسشهای ما

سرانجام، ناچار به موقف مناسبی منتهی می‌گردد. این موقف قضیه‌ای است که فی‌نفسه قابل شناخت باشد و بنابراین باور پایه محسوب گردد.

اما باور پایه، چه باوری است؟ تحت چه شرایطی یک باور، پایه بحساب می‌آید و چه شرایطی باعث می‌شود که برای توجیه یک باور، نیاز به باورهای دیگری باشد؟ در این مورد مبنای‌گرایان با یکدیگر اختلاف‌نظر دارند و براساس پاسخی که به این سؤال می‌دهند می‌توان آنها را در دو دسته کلی قرار داد: مبنای‌گرایان حداکثری و مبنای‌گرایان معتدل.^{۴۲}

طبق نظر مبنای‌گرایان حداکثری، یک باور غیرقابل کذب، غیر قابل خطا و غیر قابل شک خواهد بود وقتی که فی‌نفسه خود را توجیه کند. (self justifying) یک باور غیر قابل کذب است وقتی که امکان کذب آن محال باشد، باوری غیر قابل شک است که امکان شک در اینکه آیا آن باور صادق است یا کاذب، محال باشد و وقتی خطاناپذیر است که امکان وجود دلایل معتبری که باعث شود فکر کنیم آن باور کاذب است، محال باشد.^{۴۳}

بعقیده این گروه از مبنای‌گرایان اگر باورهای پایه‌ای تا حد ممکن مستحکم گردند، کل دستگاه اعتقادی بنا شده بر آنها نیز محکم و استوار خواهد شد. با در نظر گرفتن شرطی که آنها برای پایه‌ای بودن باورها در نظر می‌گیرند باورهای پایه منحصر در قضایای بدیهی و گزاره‌های خطاناپذیر خواهد بود. قضایای بدیهی، قضایایی هستند که هر کس آنها را بفهمد تصدیق خواهد کرد. بعبارت دیگر اصول متعارف و بدیهی، یا حقایق بنیادین (Basic truth)

۳۹. باورهای واقعاً پایه (properly basic beliefs)، باورهای بنحو غیر استنتاجی پایه (non-inferentially basic beliefs) و باورهای بنحو غیر استنتاجی موجه (non-inferentially justified beliefs) نیز به این دسته از باورها اطلاق شده است.

۴۰. به باورهای غیر پایه نیز نامهای دیگری چون باورهای روساختی (superstructure beliefs) و باورهای غیر پایه‌ای موجه (non-basic justified beliefs) اطلاق شده است.

۴۱. فعالی، محمد تقی، درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی، ص ۲۱۱.

42. Strong foundationalism, Moderate foundationalism.

43. Foley, R., Justification, epistemic, Routledge Encyclopedia CD-ROM.

۲. باورهای پایه، باورهایی هستند که حاکی از حالات حسی و تجارب بیواسطه ما هستند و یا در زمره اعتقادات بدیهی محسوب می‌شوند.^{۴۸}

۳. اصل سوم به معیار باورهای پایه مربوط می‌گردد. آنچه که باعث غنا و بینایی باورهای پایه در توجیه معرفتی می‌شود، خطاناپذیری این باورهاست. خطاناپذیری را بنحو منطقی می‌توان چنین تعریف کرد: «باور P برای شخص S خطاناپذیر است، اگر و فقط اگر برای S محال باشد که به P باور داشته باشد و در این باور خطا کند».

تقریرهای جدیدتری نیز از مبنای حداکثری وجود دارد. مثلاً دکارت بجای این قضیه که «این درخت سبز است» - مانند آگوستین - این گزاره را قرار می‌داد: «بنظرم می‌رسد که این درخت سبز است». تفات این دو گزاره در اینست که معرفتی که شخص از خود، حالات روانی، باورها و ذهنیات خود دارد تردیدناپذیر است و بدین ترتیب گزاره «بنظرم می‌رسد که این درخت سبز است» جای هیچ شکمی ندارد.^{۴۹} پس قضیه‌ای پایه است. طبق روایتهای جدیدتر مبنای حداکثری، مجموعه گزاره‌های پایه شامل دو زیرمجموعه است: گزاره‌های بدیهی و گزاره‌های خطاناپذیر. بیان دیگر در روایت جدید مبنای حداکثری بجای مجموعه گزاره‌های حاکی از محسوسات، گزاره‌های خطاناپذیر را قرار می‌دهند.

چی شلم در تحلیل گزاره‌های خطاناپذیر دقت بیشتری

۴۴. چی شلم، رودریک، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، صص ۶۶-۶۹.

۴۵. بنقل از چی شلم، نظریه شناخت، ص ۱۱۹.

۴۶. راسل، برتراند، مسائل فلسفه، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، چ دوم، ۱۳۵۷، صص ۱۶۹ و ۱۷۰.

۴۷. چی شلم، رودریک، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، ص ۹۹.

۴۸. فلاسفه در اینباره که چه نوع قضایایی را می‌توان بدیهی دانست اختلاف نظرهایی با یکدیگر دارند. برای یک بررسی تحلیلی از قضایای بدیهی ر.ک: چی شلم، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، صص ۱۱۷-۱۳۰. همچنین چکیده‌ای از نظریات متفکران اسلامی را در اینباره نگاه کنید به: فعالی، محمد تقی، درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی، صص ۲۲۹-۲۳۴.

۴۹. دکارت، تأملات، ترجمه دکتر احمد احمدی، ص ۳۰؛ Quinton, A., Knowledge and beliefs, the Encyclopedia of philosophy, Ed. Paul Edwards, p.345.

قضایایی را گویند که قضیه دیگری مقدم بر آن نباشد، یعنی قضیه‌ای که معلومتر از آن باشد، وجود نداشته باشد.^{۴۴} حقایق ریاضیات و اصول اولیه منطقی از آن جمله‌اند. لایب نیتس در اینباره اظهار داشته است:^{۴۵}

این قضایا روشناییهای نخستین شناخت هستند... ادراک کامل بیواسطه ما از وجود و افکار خود... یا ادراک کامل بیواسطه ما از حقایق چون نخستین تجربیات مانند قضایای همانند و یکسان (تحلیلی) که متضمن نخستین حقایق پیشینی است یا ادراک کامل بیواسطه ما از عقل که روشناییهای نخستین را شامل می‌گردد. هر دو نوع غیرقابل اثباتند و می‌توان آنها را شناخته‌های بیواسطه نامید.

اعتقادات خطاناپذیر نیز، باورهایی هستند که از تجربیات بیواسطه هر فرد حکایت می‌کنند و بعبارت دیگر، گزاره‌هایی است که بیانگر معلوم مستقیم هستند.^{۴۶} بسیاری از این گزاره‌ها، بیانگر فکر، امید، ترس، آرزو، شگفتی، اشتیاق، عشق یا نفرت ما هستند و یا آنچه که فکر می‌کنیم که می‌دانیم یا فکر می‌کنیم که به خاطر می‌آوریم و یا فکر می‌کنیم که احساس می‌کنیم و یا شیوه‌هایی را که بدان نحو احساس می‌کنیم و یا شیوه‌هایی را که بدان نحو در معرض آنها قرار می‌گیریم، بیان می‌کنند.^{۴۷}

مبنای حداکثری را می‌توان شامل طیف وسیعی از فلاسفه دانست. این طیف، فیلسوفانی چون افلاطون، ارسطو، توماس، دکارت، هیوم، بارکلی، لاک و نیز بسیاری از معرفت‌شناسان معاصر مانند راسل و آبروکمپ را دربر می‌گیرد. بدین ترتیب، مبنای حداکثری خود شامل روایتهای مختلفی است که یکی از عمده‌ترین و قدیمی‌ترین آنها مبنای حداکثری کلاسیک است که سابقه‌اش به افلاطون و ارسطو می‌رسد. مبنای حداکثری کلاسیک اصولی دارد که عبارتند از:

۱. مجموعه باورهای آدمی به دو دسته پایه‌ای و مستنتج تقسیم می‌شوند. باورهای پایه، در توجیه، بینای از سایر باورها هستند و باورهای مستنتج، نیازمند توجیه از سوی باورهای پایه می‌باشند.

بخرج داده و عباراتی چون «بمنظرم می‌رسد این درخت سبز است» و «شربت به مذاقم ترش است» را مستلزم نوعی گزار از امر عینی به ذهنی می‌داند و بمعنای دقیق فلسفی، متکی بر نوعی استنتاج می‌شمارد؛ زیرا عبارت اول دلالت دارد که چیز خاصی وجود دارد که بمنظرم سبز می‌آید و عبارت دوم متضمن این معناست که شربتی هست که به مذاق من ترش است. همانطور که چی شلم متذکر گردیده، تغییر این عبارات، بطوریکه منظور فلسفی مورد نظر را تأمین کند، کار مشکلی است، زیرا زبان عادی برای این مقاصد فلسفی توسعه نیافته است.^{۵۰}

در هر صورت مبنایگرایی حداکثری با تقریرهای متفاوت خود با مشکلاتی نیز دست به گریبان است. شاید جدیدترین چالشی که این مکتب با آن روبروست، این باشد که واجد ناسازگاری درونی، و عبارت دیگر خودویرانگر است، زیرا اگر قرار باشد پذیرش یک باور فقط وقتی موجه باشد که آن باور یا بدیهی باشد و یا خطاناپذیر و یا با استفاده از روشهای معتبر استنتاج منطقی از باورهای بدیهی یا خطاناپذیر استنتاج شده باشد، خود این اصل جزء کدام دسته از باورها قرار می‌گیرد؟ گزاره مورد سخن، از بدیهیات اولیه نیست و مسلماً نمی‌توان آن را از جمله گزاره‌های خطاناپذیری که از تجربه بیواسطه فرد گزارش می‌کنند، دانست و همچنین با هیچ روش معتبر منطقی نمی‌توان آن را از قضایای بدیهی یا خطاناپذیر استنتاج کرد. بدین ترتیب، اصلی که در مبنایگرایی حداکثری بنیان محسوب می‌گردد با خود در تناقض است و بنیان خود را ویران می‌کند.

مشکل دیگری که مبنایگرایی حداکثری با آن روبروست اینستکه بسیاری از باورهای متعارف ما که بتردید آنها را صادق می‌دانیم با معیارهای مبنایگرایی حداکثری، فاقد پشتوانه خواهد بود. مثلاً شخص با چه معیاری می‌تواند به این باور خود که: بیش از ۱۵ سال است که در این جهان زندگی می‌کند؛ و یا اینکه آنچه که در حافظه اوست، درباره وقایعی است که واقعاً رخ داده و آنچه که آنها را می‌داند و نیز این باور که خارج از دایره وجود او و تجربیات مستقیم او، سایر انسانها و اعیان فیزیکی وجود دارند، اعتماد کند؟ در مقابله با این چالش‌هاست که گروهی از

معرفت‌شناسان، مبنایگرایی معتدل را برگزیده‌اند. مبنایگرایان معتدل مانند مبنایگرایان حداکثری، تمایز میان باورهای پایه و باورهای مستنتج را قبول می‌کنند و نیز معتقدند اگر بناست باورهای شخص موجه باشد، ناچار می‌بایست باورهای پایه‌ای وجود داشته باشد که خود متکی به سایر باورها نباشد. اما آنان برخلاف مبنایگرایان حداکثری، استلزامات توجیه را با نوعی تعدیل در نظر می‌گیرند و معیارهای مضیق اینان را درباره باورهای پایه نمی‌پذیرند.

از نظر مبنایگرایان معتدل برای آنکه باوری پایه باشد لازم نیست غیرقابل خطا، و غیر قابل شک و غیر قابل کذب باشد، بلکه کافی است ذاتاً محتمل باشد. باورهای پایه نسبت به افراد مختلف متفاوتند. ممکن است باوری نسبت به شخصی پایه و نسبت به دیگری مستنتج باشد؛ برای آنکه باورهای واقعاً پایه را از سایر باورها مشخص کنیم لازم نیست که از ابتدا معیاری عام و کلی ارائه دهیم، بلکه می‌توانیم با استقراء این معیار را بدست آوریم؛ بدین ترتیب که مجموعه‌ای از باورهای عرفی خود را که همه مردم معمولی فکر می‌کنند آنها را می‌دانند و باور دارند، در نظر گرفته و تک‌تک آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم و درباره آنها از خود سؤال می‌کنیم که آیا آنها باور پایه‌اند یا باتکاء قرینه بدست آمده‌اند؟ بدین ترتیب انواع متفاوتی از باور را می‌یابیم که بدون آنکه از سوی سایر باورها تأیید شوند به آنها مطمئنیم؛ مانند بسیاری از باورهای متکی بر ادراکات حسی متعارف از قبیل اینکه «من می‌دانم در اینجا ساختمانی وجود دارد» و نیز باورهای مبتنی بر حافظه مانند اینکه «من مطمئنم بیش از ۱۵ سال عمر کرده‌ام» و باورهایی که درباره وضعیت روانی خاص دیگران داریم.^{۵۱}

بدین ترتیب، برخلاف مبنایگرایان حداکثری، که روش تکیه باورهای استنتاجی بر باورهای پایه را در دلالت منطقی و قیاس منحصر می‌دانند، مبنایگرایان معتدل سایر روشهای استنتاج مانند استقراء را نیز معتبر می‌دانند. همچنین باورهای پایه از نظر مبنایگرایان معتدل می‌تواند در

۵۰. چی شلم، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، ص ۸۹ و ۹۰.

۵۱. ر.ک: چی شلم، رودریک، نظریه شناخت، ص ۲۹۱ - ۳۱۹.

افراد مختلف متفاوت باشد. مثلاً ممکن است برای یک فرد دیندار، اعتقاد به خدا، جزء باورهای پایه باشد چون او مطمئن است درحالی‌که می‌داند خدا وجود دارد، این باور خود را از هیچ باور دیگری استنتاج نکرده است.^{۵۲}

پلاتینجا یکی از حامیان متنقد مکتب میناگرایی معتدل است. روایتی که وی از این مکتب ارائه می‌دهد به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده (reformed epistemology) معروف است. از نظر وی پایه‌بودن یک باور، مستلزم صدق آن نیست، بلکه پایه‌بودن، از جمله اوصاف روانی و نفسانی باورهاست و ملاک ابتناء یا عدم ابتناء یک باور به باوری دیگر را باید در وضعیت ذهنی شخص جستجو کرد نه در عالم عین. بیان دقیقتر، اگر فرض کنیم که برای شخص S، Q یک باور پایه و P باوری باشد که بر Q مبتنی است، همواره گزاره‌ای مانند R وجود دارد که می‌گوید P بر Q مبتنی است و این گزاره لزوماً صادق نیست، بلکه برای آنکه Q نسبت به شخص S یک گزاره پایه محسوب گردد، کافی است که S باور داشته باشد که R صادق است. بدین ترتیب معلوم می‌شود که نه تنها پایه‌بودن باورها امری نسبی است، بلکه ممکن است باوری نزد شخصی در شرایطی، پایه و در شرایط دیگر مستتج باشد.^{۵۳}

اما اگر چنین باشد، با توجه به نسبی بودن باورهای پایه و اینکه صدق آنها لازم نیست، چگونه می‌توان باورهای پایه را موجه دانست؟

از نظر پلاتینجا، باورهای پایه لزوماً موجه نیستند، بلکه ممکن است علیرغم پایه‌ای بودن ناموجه باشند. گزاره‌های پایه در صورتی موجهند که دارای اساس (ground) باشند. البته منظور از اساس، قرینه و دلیل (Evident) نیست زیرا اگر گزاره‌ای در توجیه خود نیازمند قرینه باشد، دیگر پایه نیست. منظور از اساس، نوعی تجربه درونی است که مبنای معقولیت باور پایه گردد. این تجربه درونی عبارتست از اینکه باور یادشده مبتنی بر فرآیندهای ادراکی یا ما قبل ادراکی معتبر و قابل اعتماد باشد. حصول این اعتبار شرایط خاصی دارد که نسبت به گزاره‌های مختلف متفاوت است. مثلاً اگر شخصی بداند که مبتلا به نوعی بیماری است که همه اشیاء را قرمز رنگ می‌بیند، دیگر نمی‌تواند گزاره «بنظرم می‌رسد اشیاء قرمز

رنگ است» برای او یک باور پایه موجه باشد.^{۵۴}

می‌توان در اینجا به پلاتینجا اعتراض کرد که حتی اگر کسی بداند که مبتلا به نوعی بیماری است که همه اشیاء را قرمز رنگ می‌بیند، باز درباره این باور که «بنظرم می‌رسد اشیاء قرمز رنگ است» موجه است و این باور برای او، باوری پایه است، زیرا باوری است که بدون هیچ واسطه و بطور مستقیم و از طریق تجربه درونی آن را می‌یابد. پس کاملاً موجه و حق است که بگوید اشیاء بنظرش قرمز رنگ می‌رسند. البته، او نمی‌تواند از این معلوم مستقیم به این باور برسد که همه اشیاء قرمز رنگ است و آن را نیز یک باور پایه بداند. هیچ میناگرایی کلاسیکی هم، لااقل در دوران معاصر چنین ادعایی ندارد. اعتراض دیگری که به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده (reformed epistemology) می‌توان کرد اینست که نسبت مطلق باورهای پایه‌ای، نوعی ما را در ورطه دور یا تسلسل خواهد کشاند.

پلاتینجا خود معترف است که پس از رد معیار میناگریان کلاسیک، هنوز معیار دقیقی برای تشخیص باورهای پایه ارائه نکرده است. آنچه که وی بر آن تأکید دارد اینست که این معیار نباید آمرانه و بنحو آرمانی مشخص گردد بلکه باید ناظر بر ساختار بالفعل معرفت بشر باشد و بهمین دلیل می‌بایست براساس جمع‌آوری نمونه‌هایی از باورهای معمولی بشری طراحی شده و با همان نمونه‌ها بررسی گردد.^{۵۵}

در هر صورت، بطور کلی می‌توان وجوه متمایز میناگرایی حداکثری و میناگرایی معتدل را در بندهای زیر خلاصه کرد:

۱. در میناگرایی حداکثری، باورهای پایه غیرقابل خطا و غیرقابل تردیدند، اما در میناگرایی معتدل، شک نسبت به هر باوری، حتی اگر تردیدناپذیر بنظر برسد، جایز است.

۵۲. سعیدی‌مهر، محمد، پیشگفتار فلسفه دین آل‌وین پلاتینجا، تهران، ۱۳۷۶، ص ۲۲.

۵۳. همان، ص ۱۸.

۵۴. برای دیدن چکیده‌ای از آراء پلاتینجا در معرفت‌شناسی بزیان فارسی ر.ک: سعیدی‌مهر، محمد، مقدمه کتاب فلسفه دین، پلاتینجا، ص ۱۴ تا ۲۴.

۵۵. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، تهران، چ سوم، ۱۳۷۹، ص ۲۲۸.

۲. میناگرایی حداکثری، باورهای پایه را مطلق می‌داند نه نسبی. باین معنا که اگر گزاره‌ای جزء بدیهیات اولیه باشد، برای هر کس که واقعاً آن را بفهمد، بدیهی و جزء باورهای پایه خواهد بود و نیز، همه گزاره‌های خطاناپذیر را باین دلیل عام که خطا ناپذیرند، می‌توان جزء باورهای پایه بحساب آورد. اما میناگرایی معتدل به نسبت باورهای پایه معتقد است، بعبارت دیگر طبق این نظریه، تقریباً هر باوری در شرایط خاصی می‌تواند برای شخصی پایه باشد و در شرایط دیگری و یا برای شخص دیگری غیر پایه محسوب شود.

۳. در میناگرایی حداکثری، ارتباط باورهای مستتج با باورهای پایه، ارتباط نتیجه قیاس با مقدمات آنست، یعنی ارتباطی براساس دلالت دقیق منطقی با حفظ همه شرایط آن، اما در میناگرایی معتدل باورهای غیرپایه می‌توانند صرفاً بصورت استقرائی بر باورهای پایه متکی باشند.

۴. طبق عقیده میناگرایان معتدل، ناتوانی از ارائه توجیه، لزوماً بمعنای موجه نبودن باور نیست، ممکن است کسی باوری موجه داشته باشد که نتواند توجیهی برای آن ارائه دهد. در صورتیکه حداقل در برخی روایات میناگرایی حداکثری، اگر کسی چیزی بداند و مدعی این دانستن باشد، باید بتواند شواهد خود را در زمینه آن ارائه دهد:

انسان وقتی می‌تواند بگوید من می‌دانم که بتواند آمادگی خود را در ارائه شواهدی در زمینه بحث خود نشان دهد. «من می‌دانم» به امکان اثبات حقیقت مربوط می‌شود. اگر کسی چیزی را بداند، یا فرض به یقین به آن، باید آن را روشن سازد. ولی اگر آنچه را باور دارد بگونه‌ای است که زمینه‌ها و شواهدی که می‌تواند در تأیید سخن خود ارائه دهد مطمئن‌تر از ادعای او نیست، در نتیجه نمی‌تواند بگوید که آنچه را باور دارد می‌داند.^{۵۶}

۵. در برخی از روایتهای میناگرایی معتدل، سازگاری باورها با یکدیگر در برخی موارد، عاملی برای توجیه باور است. بعبارت دیگر، طبق این روایات، استناد به سازگاری باورها بعنوان یک عامل کمکی در توجیه، مجاز شمرده

می‌شود.^{۵۷}

البته باید توجه داشت که هم در میناگرایی حداکثری و هم در میناگرایی معتدل، نسبت میان باورهای پایه‌ای و مستتج یک نسبت نامتقارن است. بعبارت دیگر در همه اشکال میناگرایی، باورهای غیرپایه همواره توجیه خود را از باورهای پایه می‌گیرند، اما عکس آن صادق نیست. راسل در توضیح نسبت نامتقارن می‌نویسد:

نسبت میان الف و ب آنگاه متقارن است که همان نسبت میان ب و الف هم برقرار باشد، نظیر رابطه شباهت؛ یعنی «اگر الف شبیه ب است، آنگاه ب نیز شبیه الف خواهد بود» و اینگونه نسبت را متقارن یا منعکس گویند. ولی اگر نسبت متقارن نباشد، نامتقارن خواهد بود؛ مثل نسبت پدری: «اگر الف، پدر ب است، هرگز ب نمی‌تواند پدر الف باشد».^{۵۸}

۲ - ۲. انسجام‌گرایی (Coherentism)

عمده‌ترین دیدگاه در قلمرو توجیه معرفتی که در مقابل میناگرایی قرار دارد دیدگاهی است که به انسجام‌گرایی (Coherentism) موسوم است. انسجام‌گرایی، دیدگاهی است که توجیه هر باور را تابع سازگاری و هماهنگی آن باور با مجموعه باورهای شخص می‌داند. می‌توان شکل منطقی مدعای اصلی انسجام‌گرایان را بدینصورت نشان داد: «اگر A مجموعه باورهای شخص S باشد و باور P، عضوی از همان مجموعه باشد بطوریکه وجود P با A سازگارتر باشد تا بدیل P، در اینصورت شخص S در باور P موجه است».

بدین ترتیب انسجام‌گرا، برخلاف میناگرا، توجیه هر باور را وابسته به باورهای دیگر شخص قرار می‌دهد و آن هم نه وابسته به باور یا باورهایی خاص، بلکه وابسته به کل باورهای شخص. برای انسجام‌گرایان، باورهای پایه‌ای که ذاتاً موجه باشند، وجود ندارند بلکه مجموعه باورهای

۵۶. بقتل از پلانینجا، آوین، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، ص ۶۱.

57. Audi, Robert, Epistemology, Routledge, New York, 1998, p.205.

۵۸. راسل، برتراند، علم ما به جهان خارج، ترجمه منوچهر بزرگمهر، ص ۶۰ و ۶۱.

شخص موجه است اگر، باورهای مولفه آن به طریق مناسبی انسجام داشته باشند.

فلاسفه‌ای چون هگل و برادلی در قرن نوزدهم و سالرز و هارمن، لور، کواین و بنجور در قرن بیستم را می‌توان از معروفترین انسجام‌گرایان دانست. انتقادات سالرز از میناگرایی از عوامل مهم تقویت انسجام‌گروی در قرن بیستم بوده است. از نظر میناگرایان، باورهای تجربه حسی غیر قابل خطا هستند چون مستقیماً به ما داده شده‌اند، اما سالرز این اصل را مورد انتقاد و طعنه قرار داده و از آن بعنوان افسانه داده (myth of given) تعبیر می‌کند.^{۵۹}

هاسپرس درباره «داده» می‌نویسد:^{۶۰}

آنچه مستقیماً در برابر حواس ما حاضر است (یا عرضه می‌شود) پیش از هرگونه تغییر یا طبقه‌بندی، «داده» (The given) نامیده شده است. می‌توانیم با گرداندن سر یا بستن چشمان آنچه را می‌بینیم تغییر دهیم، اما زمانی که چشمانمان گشوده‌اند، عموماً نمی‌توانیم از آنچه می‌بینیم جلوگیری کنیم.

برای عرضه کردن گزارش درباره آنچه می‌بینیم، ناگزیریم آن را تحت یک عنوان... طبقه‌بندی کنیم و زمانی که این کار را انجام می‌دهیم هرگونه امکان سوء تعبیری را فراهم می‌کنیم.

... قطعی بودن یا غیرقطعی بودن درباره اظهارها و گزاره‌ها صدق می‌کند. گزاره‌ها متضمن مفاهیم و مفاهیم متضمن طبقه‌بندی و طبقه‌بندی بنوبه خود متضمن امکان خطاست... ادعای دانستن چیزی همواره متضمن امکان اشتباه بودن این ادعاست.

انسجام‌گرایی نیز مانند میناگرایی، روایات متعددی دارد که وجه مشترک آنها اعتقاد به این نظریه است که توجیه یک باور به هماهنگی و انسجام آن با باورهای دیگر بستگی دارد.

یک روایت از سازگارگرایی، سازگارگرایی دوری (The circular Coherentism) است. از نظر حامیان

سازگارگرایی دوری، آنچه مهم است اینستکه در دایره معرفتی شخص، یعنی مجموعه باورهای او، از هر باور به باور دیگر، یک خط وجود دارد، بطوریکه نهایتاً از آخرین باور، به اولین باور خطی متصل می‌گردد. طبق این نظریه، اگر مجموعه باورهای شخص در نظر گرفته شود، باور دوم از باور اول استنتاج می‌شود و باور سوم از باور دوم و همین ترتیب ادامه می‌یابد. مهم نیست که این ترتیب چقدر امتداد یابد، و عبارت دیگر وسعت دایره معرفتی شخص چقدر باشد. آنچه مهم است اینستکه در نهایت از آخرین باور، باور اول استنتاج می‌شود. البته ممکن است طی کل دایره معرفت تار رسیدن به نقطه آغاز دوباره، هرگز عملی نباشد اما در واقع، طبق نظر سازگارگرایان دوری، چنین دایره‌ای با ارتباط خطی بین باورهای آن وجود دارد.^{۶۱}

سازگارگرایی کل‌گرا (Holistic Coherentism) روایت دیگری از سازگارگرایی است. در این روایت، استنتاج یک باور موجه از مجموعه باورهای دیگر، شبیه یافتن پاسخ یک سؤال با استفاده از مجموعه‌ای از اطلاعات زیربط است. درحالیکه براساس روایت پیشین، استنتاج یک باور از مجموعه باورهای دیگر، شبیه استنتاج یک قضیه از مجموعه متوالی و بهم‌پیوسته قضایای دیگر است. مثالی در این زمینه می‌تواند مطلب را روشنتر سازد:^{۶۲}

فرض کنید دوست شما در اتاق در حال مطالعه است و به شما می‌گوید که بادهای پاییز در آستانه وزیدن هستند. شما با تعجب از او می‌پرسید که چگونه این مطلب را فهمیده است و او شنیدن صدای نوسان برگها را بعنوان دلیل آن ذکر می‌کند. اما شما دوباره می‌پرسید از کجا می‌داند که شخص با دویدن بر روی چمنهای بلند این صدا را تولید نمی‌کند و او پاسخ می‌دهد که آن چمنهای بلند آنقدر از این اتاق فاصله دارد که دویدن بر آن، این صدا

59. Foley, R., Justification, epistemic, Routledge Encyclopedia CD-ROM.

۶۰. هاسپرس، جان، تحلیل فلسفی، ترجمه موسی اکرمی، تهران، ۱۳۷۹، ص ۲۳۷، ۲۳۸ و ۲۳۹.

61. Audi, R., Epistemology, p.189.

۶۲. این مثال از همان منبع، با تغییر در ضمائر و اشخاص اقتباس شده است.

*** در مقابل نظریات درونگرا، نظریه‌های برونگرا معتقدند که توجیه، نوعی انطباق و توازن است که بین روند معرفتی درونی و اعمال عقلانی از یکسو و محیط شخص از سوی دیگر ایجاد می‌شود و در صورتیکه این انطباق صحیح باشد، تمایل به شکلگیری باور صادق بوجود می‌آید و اگر انطباق صحیح و معتبری وجود نداشته باشد باور کاذب شکل می‌گیرد.**

از پذیرش باور دیگری که با آن مجموعه ناسازگار است معقولتر است. مثلاً این قضیه که «دشت سبزی در مقابل من وجود دارد» به این احتمال که «من در ایوان خانه‌ام هستم» می‌افزاید و این قضیه که «در ایوان خانه‌ام هستم» تا اندازه‌ای تبیین می‌کند که چرا «یک دشت سبزی می‌بینم».

نظریه‌های انسجام‌گرایی در مقایسه با مبنای‌گرایی دارای دو ویژگی متفاوت است: اول اینکه از نظر انسجام‌گرا، نسبت بین گزاره‌ها نسبتی متقارن است، یعنی بین دو باور مرتبط، یک رابطه دوسویه و متقابل برقرار است. برخلاف مبنای‌گرا که نسبت یک گزاره پایه و یک گزاره مستنتج از آن را، نسبتی نامتقارن، یعنی دو رابطه متفاوت یکسویه می‌داند. ویژگی دوم اینکه از نظر انسجام‌گرا توجیه، ساختاری یگانه دارد، یعنی هر باور شخص وقتی موجه است که با مجموعه باورهای دیگرش هماهنگ باشد، اما مبنای‌گرا، برای توجیه، ساختاری متکثر قایل است. باین معنا که برخی از گزاره‌ها موجهند چون متکی بر سایر گزاره‌ها هستند، اما گزاره‌هایی نیز وجود دارند که فی نفسه موجهند و یا اصولاً بین نیاز از توجیهند.

انسجام‌گرایی نیز مانند مبنای‌گرایی، با مشکلات جدی دست به‌گریبان است. یکی از آنها اینست که ما مسلماً می‌دانیم که حداقل، برخی از باورهای ما بوسیله سایر باورها موجه می‌گردند، بنابراین حق داریم سؤال کنیم که خود آن باورها چگونه موجه شده‌اند. اگر پاسخ داده شود بواسطه باورهای دیگر، می‌توانیم این سؤال را ادامه دهیم و در انتهای این سؤالات، ناچار باید یکی از این سه راه را برگزینیم: یا هیچ انتهایی برای سؤالات قایل نباشیم، یعنی اینکه توجیه هر باوری را در باور قبلی بدانیم اما هرگز به باوری که فی نفسه موجه باشد، نرسیم. یقیناً ثمره چنین

را تولید نمی‌کند. شما مجدداً می‌پرسید از کجا می‌داند که آن صدا، صدای گذر آرام یک اتومبیل بر روی یک جاده شنی و سنگریزه‌ای نیست و او پاسخ می‌دهد صدایی که می‌شنود پیش از اندازه آرام و زمزمه گونه است که بتواند صدای گذر آرام چرخهای اتومبیلی باشد که سنگریزه‌ها را خرد می‌کند.

در این مثال باور دوست شما دربارهٔ وزش باد، به باور او دربارهٔ صدای حرکت برگها مبتنی است اما دربارهٔ اینکه این باور خود بر چه باوری تکیه دارد، مثال کاملاً مسکوت است. در عوض برای این باور که «باد در حال وزیدن است»، الگویی کلی از سازگاری متقابل بین باورهایی که بنوعی به آن مربوط است، ارائه می‌شود و توجیه باور یادشده متناسب آن با الگوی ارائه‌شده تحقق می‌یابد.

اما چه عواملی باعث انسجام یک مجموعه معرفتی می‌گردد؟ یکی از این عوامل، سازگاری (Consistency) است. اگر مجموعه باورها با یکدیگر ناسازگار باشند، غیر ممکن است که همه آنها در آن مجموعه صادق باشند و بدین ترتیب نمی‌توانند حامی و موجه هم باشند. اما سازگاری گرچه شرط لازم انسجام هست، شرط کافی نیست. ممکن است مجموعه باورهای شخص با یکدیگر سازگار باشند اما با هم ارتباطی نداشته باشند و بدین ترتیب نتوانند یکدیگر را توجیه کنند. ازاینرو برخی انسجام‌گرایان مانند برادلی، استلزام متقابل را نیز لازم دانسته‌اند. باین معنا که هر عضو از مجموعه منسجم باید از سایر اعضا آن قابل استنتاج باشد.⁶³

انسجام، گاهی نیز با تبیین مرتبط است. لور و سلارز، مجموعه منسجم را مجموعه‌ای دانسته‌اند که اعضاء آن نسبت به هم دارای خصوصیت سازگاری، تکمیل (Complete) و تبیین متقابل (Mutually explanatory) باشد.⁶⁴ احتمال نیز بنوعی با انسجام ارتباط دارد. اگر باور خاصی با مجموعه باورها هماهنگ باشد، پذیرش آن باور

63. Foley, R., Justification, epistemic, Routledge Encyclopedia CD-ROM.

64. فعالی، محمد تقی، درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی، ص ۲۳۸.

انتخابی شکاکیت است. دیگر اینکه بپذیریم برخی گزاره‌ها هستند که فی نفسه موجهند و سایر گزاره‌ها نهایتاً بواسطه آنها موجه می‌گردند و این همان مبنایگروی است. سوم اینکه به یکنوع توجیه دوری معتقد شویم. سازگارگرایی کل‌گرا، برای گریز از این مشکل، قایل به باورهایی است که از حیث روانشناختی، مستقیم و بینباز از هر باور دیگرند اما از جهت معرفتی غیرمستقیم و نیازمند به باورهای دیگر می‌باشند، یعنی از جهت معرفتی خود نیازمند توجیه از سوی سایر باورها هستند. بدین ترتیب اگر در زنجیره باورهای مورد سؤال، زنجیره آخر را بعنوان یک باور در نظر بگیریم متکی بخود و مستقیم است و اگر آن را بعنوان علم یعنی «باور صادق موجه» در نظر بگیریم، غیرمستقیم و وابسته به سایر گزاره‌هاست و البته باین معنا که از آنها استنتاج شده باشد؛ بلکه باین معنا که فقط در هماهنگی با مجموعه‌ای از باورهای دیگر است که می‌توان آن را شناخت نامید. بنابراین توضیح، سازگارگرایی، با نوعی مبنایگرایی روانشناختی موافق است، اما مبنایگرایی معرفتی را رد می‌کند.⁶⁵

مشکل دیگری که نظریه انسجام‌گرایی با آن روبروست اینست که می‌توان دو مجموعه را در نظر گرفت که مؤلفه‌های درونی هر یک از آن‌ها نسبت بیکدیگر از انسجام کافی برخوردارند اما خود آن دو مجموعه با یکدیگر ناسازگارند. مثلاً می‌توان شخصی را در نظر گرفت که دچار اختلال روانی غیر مشخصی است و می‌پندارد که ناپلئون است. مجموعه باورهای او نیز بنحو کاملاً هماهنگ و منسجمی این باور را تقویت می‌کنند. درعین حال دوست او، می‌داند که او دچار توهم است و این باورش که ناپلئون است، باوری کاذب است و این مطلب نیز کاملاً با مجموعه باورهای دوست شخص متوهم هماهنگ است.⁶⁶

در اینجا کدامیک از این دو باور موجه است؟ باور شخص اول یا باور دوست وی؟ درست در همینجا، مشکل مهم دیگری نیز خود را نشان می‌دهد. انسجام‌گرایی، چگونه می‌تواند نقش حس، حافظه، شهود، تجربه و عقل را بعنوان منابع معرفت توضیح دهد؟ در مثال بالا، اگر قرار است انسجام و هماهنگی تنها عامل

و منبع توجیه باشد، چه تفاوتی بین باور شخص متوهم و باور دوست او وجود دارد؟ و اگر راه دیگری را انتخاب کنیم، یعنی برای حس، تجربه یا عقل، کوچکترین نقش مستقلی در توجیه در نظر بگیریم، نهایتاً به دامن مبنایگرایی پناهنده شده‌ایم.

یکی از راههایی که برای حل این مشکل ارائه شده، متمایز ساختن دو نوع وثاقت است: وثاقتی که قبل از انسجام متحقق است (وثاقت پیشینی) و وثاقتی که یک باور از هماهنگیش با سایر باورها کسب می‌کند (وثاقت پسینی).

طبق این پاسخ، برخی باورها مانند باورهای مبتنی بر ادراک حسی و یا باور قضایای ماتمّدم از وثاقت پیشینی بیشتری برخوردارند، گرچه همه باورها، اگر موجه باشند، بیک اندازه از وثاقت پسینی برخوردارند.⁶⁷

همانطور که روشن است، این پاسخ خود نوعی تأیید مبنایگرایی و برخلاف مدعای انسجام‌گرایان است.

۲ - ۳. درون‌گرایی و بیرون‌گرایی (Internalism and Externalism)

اکثر مبنایگرایان و انسجام‌گرایان درون‌گرا هستند. درون‌گرایی عبارتست از این اعتقاد که همواره شخص با خویشتن‌نگری دقیق می‌تواند تشخیص دهد که آیا باورهایش موجه است یا نه. معرفت‌شناسانی مانند دکارت، لاک، چی شلم و بنجور با وجود اختلاف بسیار در حوزه معرفت‌شناسی، همگی درون‌گرا هستند. از نظر درون‌گرایان داشتن باورهایی که از نظر معرفتی موجه باشد نوعی وظیفه معرفتی و داشتن باورهای غیرموجه نوعی تقصیر محسوب می‌گردد. البته باید قبلاً مشخص گردد که کدام شرایط و عوامل درونی و معرفتی باعث می‌شود که باورهای انسان موجه باشد.

مثلاً بنیان و اساس توجیه شخص S برای این باور که بنظرش می‌رسد دشت سبزی در مقابلش وجود دارد، از نظر درون‌گرایان، نهایتاً در ادراکات حسی اوست که آن شخص می‌تواند با تأمل درونی در تجربه خویش از آن

65. Audi, R., Epistemology, Ch. 7, p. 191.

66. Ibid, p. 194.

67. فعالی، محمدتقی، درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی، ص ۲۴۵ و ۲۴۷.

آگاه شود. همچنین اگر او، چیزی را بواسطه شهادت و گواهی دوستش باور کند، توجیه او برای این باور، نهایتاً به بررسی و دقت در محتویات ذهن و تجربه خودش باز می‌گردد.⁶⁸

نظریات درونگرا، بیشتر در پی یافتن عوامل و عناصری هستند که یک باور را توجیه می‌کند تا آنکه در پی یافتن چگونگی توجیه آن باشند. از نظر درونگرایان این عوامل و عناصر از طریق خویش‌نگری قابل دسترسی هستند. این عوامل حالات روحی و فرآیندهایی هستند که در درون شخص قرار دارند، مانند تجربیات بنیانی شخص، ادراکات حافظه او و فرآیندهای عقلی او.⁶⁹

بنجور، چی شلم، فلو و لور، برخی از شرایط توجیه معرفتی را که در ضمن شرایطی روانشناختی هستند ارائه داده‌اند اما در ضمن بر این نکته تأکید نموده‌اند که بعلت پیچیدگی فوق‌العاده شرایط و عوامل درونی، نباید انتظار داشت که همواره با درونگرایی بتوانیم تشخیص دهیم که این شرایط وجود دارند یا نه. این روایت، نوعی درونگرایی معتدل است. در نظر درونگرایان معتدل، چون شناخت متضمن عنصر صدق نیز هست، نمی‌توان آن را صرفاً براساس عوامل درونی توجیه کرد، بلکه عوامل بیرونی مرتبط با معرفت، بطور ناخودآگاه و تصادفی بر عوامل درونی اثر می‌گذارند.

در مقابل نظریات درونگرا، نظریه‌های برونگرا معتقدند که توجیه، نوعی انطباق و توازن است که بین روند معرفتی درونی و اعمال عقلانی از یکسو و محیط شخص از سوی دیگر ایجاد می‌شود و در صورتیکه این انطباق صحیح باشد، تمایل به شکلگیری باور صادق بوجود می‌آید و اگر انطباق صحیح و معتبری وجود نداشته باشد باور کاذب شکل می‌گیرد. در نظریات برونگرا، پیوند عینی بین پایه‌های یک باور و صدق آن با توجه به شیوه کاربرد عوامل و شرایط زمینه‌ساز باور که ضرورتاً درونی و یا قابل دسترسی درونی نیستند، فهمیده می‌شود.

گلدمن، درسک، آرمسترانگ و سوسا را می‌توان از متنفذترین برونگرایان دانست. یکی از نافذترین اشکال برونگرایی، اعتبارگرایی است. در نظر اعتبارگرا، فقط در

صورتی می‌توانیم بگوئیم شخص S می‌داند P، که S باور صادق داشته باشد که P و این باور او نتیجه یک روند معرفتی معتبر و صدق‌ساز باشد. بدین ترتیب، توجیه معرفتی باید این مطلب را روشن سازد که چگونه باورهای شخص طبق یک روند معرفتی کاملاً قابل اطمینان شکل می‌گیرد.⁷⁰

در نظریات برونگرا، آن باوری تشکیل‌دهنده شناخت بحساب می‌آید که تعیین‌کننده صدق باشد و چون پیوند عینی بین باور و صدق آن، بستگی به شیوه بکارگیری عوامل زمینه‌ساز باور دارد که درونی نیست، پس این عوامل از نظر درونی قابل دسترسی نیست.⁷¹ بفرص اینکه ما مستقیماً از تصورات و ادراکات خود آگاه باشیم، اما بنحو مستقیم و درونی باینکه چگونه و در چه شرایطی یک تصور می‌تواند یک باور صادق را ایجاد کند دسترسی نداریم، بلکه از طریق مطالعه و بررسی مطلب است که در این مورد به شناخت می‌رسیم و این مطالعه و بررسی حداقل از برخی جهات نیازمند مشاهدات و عوامل خارجی و بیرونی است.⁷²

بنظر می‌رسد تکیه صرف بر عوامل درونی یا بیرونی معرفت، گرچه برخی مسائل را در باب توجیه حل می‌کنند، اما مشکلات دیگری را ایجاد کرده و یا آنها را بی‌پاسخ می‌گذارند. توجیه از یکسو عاملی درونی است و از سوی دیگر با صدق پیوند دارد زیرا بناست که صدق باور را تبیین کند. علاوه بر این، بدون توجه به عامل صدق و پیوند توجیه با آن، شناخت، جنبه عینی و واقعی خود را از دست می‌دهد و دیگر نمی‌توان آن را شناخت نامید. بدین ترتیب، درونگرایی و برونگرایی معتدل، در ضمن اینکه این دو دیدگاه را بیکدیگر نزدیک می‌سازند، بهتر می‌توانند پاسخگوی مسائل و مشکلات توجیه معرفتی باشند.

* * *

68. Audi, R. Epistemology, ch. 8, p. 231.

69. Ibid. , p. 234.

70. Foley, R. , Justification, epistemic, Routledge Encyclopedia CD-ROM.

71. Audi, R. , Epistemology, ch. 8, p. 234.

72. Ibid.