

تحلیل معرفت‌گزاره‌ها از منظر معرفت‌شناسی غرب و اسلامی با تأکید بر نقض‌گتیه

سید محسن میری (حسینی)*

چکیده

این مقاله دو بخش دارد: بخش اول با تعریف سنتی معرفت در غرب می‌آغازد و ضمن نگاهی اجمالی به ریشه تاریخی و تحلیل مؤلفه‌های سه گانه آن به مثال‌های نقض‌گتیه و سپس واکنش‌های مهم معرفت‌شناسان معاصر به آن می‌پردازد.

بخش دوم مقاله درباره‌ی تعریف معرفت‌گزاره‌ای از منظر حکمای اسلامی و تفاوت آن با تعریف سنتی غرب، تقسیم معرفت به تصویری و تصدیقی (گزاره‌ای)، تبیین معرفت‌گزاره‌ای یقینی و ویژگی‌های آن است و نشان می‌دهد که نقدها و مثال نقض‌های گتیه بر این تعریف وارد نیستند.

کلید واژه‌ها

معرفت‌گزاره‌ای، معرفت‌شناسی، نقض‌گتیه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* پژوهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و عضو هیأت علمی پژوهشگاه جامعه‌المصطفی (ص) العالمیه.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۶/۱۸ تاریخ تأیید: ۱۳۸۸/۷/۱۰



مقدمه

۱. مباحث مهمی که معمولاً فیلسوفان غربی در معرفت شناسی^۱ مطرح می‌کنند، موضوعات متعددی همچون ذات و طبیعت^۲، منابع^۳، محدوده^۴ و درستی^۵ معرفت^۶ را پوشش می‌دهند. (Pappas, 1998 & Pojman, 2001, p.3) ولی می‌توان گفت دغدغه اساسی معرفت شناسی بر دو موضوع اساسی تمرکز دارد:

ا. تعریف^۷ و تحلیل^۸ معرفت و اینکه ویژگی‌ها و شرایط اساسی معرفت چیست.
 ب. براساس تعریف فوق، آیا اساساً معرفت برای انسان تحقق و امکان پذیر است یا نه؟
 معرفت شناسان فراوانی کوشیده‌اند که با یافتن پاسخی مثبت به این سؤال، جواب مناسبی به شکاکان^۹ بدهند. (Sorell, T. 1989, p.127)
 با توجه به اینکه این مقاله به نقض گتیه درباره تحلیل و تعریف معرفت می‌پردازد، دغدغه اصلی ما همان بحث درباره تحلیل معرفت خواهد بود نه امکان معرفت، از این رو تنها نگاهی اجمالی بدان خواهیم داشت.

تعریف معرفت از دیدگاه معرفت شناسی غربی

واژه معرفت در مباحث فلسفی غرب، دارای معانی مختلفی است که به سه مورد از آن‌ها اشاره می‌شود:

1. Epistemology.
2. Nature.
3. Sources.
4. Extent.
5. Legitimacy.
6. Knowledge.
7. Defining.
8. Analyzing.
9. Skepticists.



۱. معرفت از راه آشنایی^۱

این نوع معرفت از سویی شامل همه آگاهی‌های جزئی^۲ انسان به اشخاص، مکان‌ها و سایر اشیاء^۳ پیرامونی وی در جهان می‌شود و نیز دربرگیرنده تمام آگاهی‌های وی است به آنچه در درون اوست؛ مانند: ادراکات^۴، احساسات^۵، دردها، شادی‌ها، علاقه‌ها و نفرت‌ها، باورها، امیدها و... بر اساس این آشنایی می‌توان چنین گزاره‌هایی را فراهم کرد: من به تهران، مصطفی و سردرد و گرسنگی‌ام و... معرفت دارم، پس این معرفت تنها به موضوعات (آن هم جزئی) تعلق می‌گیرد نه قضایا. (Pojman, 2001, p.2 & Martens, 1993, p.237-241)

۲. معرفت به معنای مهارت (معرفت به چگونگی)^۶

این معرفت، توانایی^۷ بر انجام دادن حرفه یا مهارتی^۸ همچون مهارت در رانندگی و شنا کردن و... است و این البته چیزی متفاوت از معرفت از طریق آشنایی است، زیرا این گونه معرفت صرفاً دانستن نیست بلکه توانایی بر انجام دادن کاری است و شخص با تکیه بر این معرفت می‌تواند بگوید «من در شنا یا رانندگی یا... مهارت دارم» و به این ترتیب کسی که صرفاً با قوانین شنا و رانندگی آشنا باشد، از این گونه معرفت برخوردار نیست. (Pojman, 2001, p.2؛ آشنایی با معرفت‌شناسی، ص ۵۱)

۳. معرفت گزاره‌ای^۹

از این معرفت، گاهی به «معرفت توصیفی» و «معرفت به اینکه» و «معرفت درباره»^{۱۰} نیز تعبیر می‌کنند و معرفتی است که متعلق^۱ آن گزاره‌ها هستند و از ارزش صدق^۲ برخوردارند؛

- 1 . Knowledge by acquaintance.
- 2 . Particular.
- 3 . Objects.
- 4 . Perceptions.
- 5 . Sensations.
- 6 . Competence knowledge, capacity knowledge knowing how, Skill knowledge.
- 7 . Ability.
- 8 . Skill.
- 9 . Propositional knowledge.
- 10 . Knowing about, descriptive knowledge, knowing that.

می‌کنند و معرفتی است که متعلق^۱ آن گزاره‌ها هستند و از ارزش صدق^۲ برخوردارند؛ یعنی صدق و کذب پذیرند. به این ترتیب، این ادعا که «من می‌دانم که ابن سینا فیلسوف بود» معنایش این است که من معتقدم این قضیه صادق است، بنابراین در این گزاره بر خلاف معرفت نوع اول، این قضیه متعلق معرفت ما فقط ابن سینا نیست، بلکه ابن سیناست در حالی که او را با ویژگی فیلسوف وصف می‌کنیم. (Shope, 1998)

از میان سه تعریف یاد شده، تنها تعریف، گزاره‌ای است که در بحث از تحلیل و تعریف معرفت و طبعاً در بحث از مثال نقض گتیه^۳ بدان توجه می‌گردد و ما نیز به همین شکل به تحلیل معرفت خواهیم پرداخت.

تحلیل و تعریف معرفت

معرفت‌شناسی در غرب تا همین اواخر (پیش از گتیه) تعریفی از معرفت گزاره‌ای را عرضه می‌کرد که به اعتقاد بیشتر فیلسوفان در محاوره ثئاتوس^۴ افلاطون^۵ (d 201c-202) ریشه دارد و به تعریفی، معیاری از معرفت شناخته شده است. (Moser, 1993, p.509)

این تعریف، دارای سه مولفه اساسی است: توجیه^۶؛ صدق^۷؛ باور^۸. به عبارتی، این دیدگاه بر آن است که معرفت گزاره‌ای، باور صادق موجه^۹ است و هرگاه حتی یکی از این سه مؤلفه در گزاره‌ای نباشد، نمی‌توان آن را معرفت نامید.

باور

در این تحلیل، باور که عنصری روانشناختی^{۱۰} است نقشی مهم بر عهده دارد. اگر من به

- 1 . Object.
- 2 . Truth value.
- 3 . Gettier cases.
- 4 . Theatetus.
- 5 . Plato.
- 6 . Justification.
- 7 . Truth.
- 8 . Belief.
- 9 . "Propositional knowledge is true justified belief".
- 10 . Psychological.

لحاظ روانی به گزاره‌ای درست بدانم یا خلاف آن را باور داشته باشم نمی‌توان این گزاره را معرفت نامید.

صدق

به گواهی تاریخ، بسیاری از گزاره‌ها که مورد اطمینان و باور عده فراوانی بوده است، کذب^۱ آن‌ها بر ملا شده است؛ مثل اعتقاد به مسطح بودن زمین، چرخش خورشید به دور زمین یا اینکه من معتقد بودم که فلان شخص در این اتاق است ولی بعداً دانسته شده است که باورم صحیح نبوده است. این موارد نشان می‌دهند که باور به گزاره، شرط کافی برای معرفت بودن آن نیست و ناچار باید شرط صدق را هم بر آن بیفزاییم تا مواردی همچون مثال‌های یاد شده که قضایای کاذب هستند، از دایره تعریف ما بیرون بمانند، بنابراین تا کنون معرفت از دو شرط باور و صدق برخوردار شده است.

توجیه

ظاهراً دو شرط پیش‌گفته (باور و صدق) به تنهایی کفایت نمی‌کنند، زیرا گاهی شخص بر اساس ادله‌ای نادرست^۲ یا صرفاً توهم و خیال و بی‌هیچ پشتوانه مقبولی به قضیه‌ای باور پیدا می‌کند؛ مانند اینکه من فردا با فلانی دیدار خواهم کرد؛ یا در مسابقه تیم الف با ب، تیم الف برنده خواهد شد و از قضا این پیش‌بینی درست در می‌آید. در اینجا دو شرط باور و صدق در گزاره هست؛ اما نمی‌توان این گزاره را معرفت نامید. چون باور ما مستند به ادله‌ای صحیح نبوده است، از این رو معرفت‌شناسان به دو شرط گذشته، شرط سومی را افزوده‌اند و آن توجیه یا دلیل مناسب^۳ برای باور به صادق است. (Sorell, T. 1989, p.128 & Moser, 1993, p.509؛ درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر، ص ۴۰ - ۴۴)

این تعریف همچنان اعتبار خود را در میان معرفت‌شناسان حفظ کرد تا اینکه مقاله کوتاه ادموند گتیه^۴ در سال ۱۹۶۳ به این ثبات و آرامش پایان داد. او با مقاله خود با عنوان

-
- 1 . Falsehood.
 - 2 . Faulty reasoning.
 - 3 . Good reasoning.
 - 4 . Edmund Gettier.

«آیا معرفت باور صادق موجه است؟»^۱ و ذکر مثال‌هایی جهت نقض^۲ این تعریف، به اعتبار این تعریف را خدشه‌ای جدی وارد کرد. این مقاله به گونه‌ای اساسی بر سرنوشت و جهت‌گیری‌های معرفت‌شناسی معاصر اثر گذارد. (Gettier, 1995, p.273-274) هدف او از این مثال‌های نقض این بود که نشان دهد این سه شرط برای معرفت شروطی کافی^۳ نیستند و امکان وجود دارد که فردی به گزاره صادقی باور داشته باشد و در باورش موجه باشد؛ ولی از معرفت برخوردار نباشد. به زودی واکنش‌ها به این مثال‌های نقض آغاز شد و بخش گسترده‌ای از بحث‌های معرفت‌شناسی پس از او را به خود اختصاص داد. (Parkinson, ص ۱۲۸) گتیه در مقاله‌اش دو مثال نقض برای تعریف سنتی معرفت می‌آورد که در اینجا به نخستین مثال بسنده می‌کنیم:

مثال نقض گتیه

اسمیت و جونز هر دو دنبال شغلی خاص هستند. اسمیت ادله خوبی در اختیار دارد که نشان می‌دهد:

ا. این جونز است که آن شغل را به دست خواهد آورد.

ب. جونز ده سکه در جیبش دارد.

شاید دلیل اسمیت برای باور به گزاره «الف» این باشد که صاحبکار، اسمیت را مطمئن کرده باشد که فرد برگزیده جونز خواهد بود و دلیل وی برای باور به گزاره «ب» این باشد که خود او لحظاتی پیش سکه‌های موجود در جیب جونز را شمرده باشد. بر اساس این اطلاعات اسمیت نتیجه می‌گیرد:

ج. کسی که شغل را به دست خواهد آورد، ده سکه در جیبش دارد.

روشن است که اسمیت در این نتیجه‌گیری موجه است.

اکنون تصور کنید که آقای اسمیت بی‌آنکه اطلاع یابد برای آن شغل برگزیده شود و از سویی به شکلی کاملاً اتفاقی و بدون هیچ‌گونه اطلاع خود وی ده سکه در جیب خویش

-
- 1 . Is justified true belief knowledge.
 - 2 . Counter examples.
 - 3 . Sufficient conditions.



داشته باشد. در اینجا گزاره «ج» هر سه شرط لازم در تعریف معرفت را دارا است؛ یعنی «گزاره «ج» صادق است؛ اسمیت باور دارد که گزاره «ج» صادق است؛ اسمیت در باور خود به صدق گزاره «ج» موجه است» چرا که ادله‌ای برای آن دارد.

با این وصف، نمی‌توان گفت که اسمیت به گزاره «ج» معرفت دارد، زیرا باور اسمیت به صدق این گزاره مستند به شمار سکه‌های موجود در جیب جونز است، اگرچه کاملاً تصادفی ده سکه در جیب خود او هم بوده است. (Gettier, 1995, p.273-274) به این ترتیب گتیه با این مثال نقض می‌کوشد نشان دهد که تعریف سه جزئی معرفت، شرایط کافی برای معرفت را در بر ندارد. مثال نقض گتیه واکنش‌های متفاوت و فراوانی را برانگیخت که در اینجا به برخی از مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم.

۱. نظریه نقض ناپذیری معرفت^۱

این نظریه در صدد آن است که با ایجاد اصلاحاتی نسبت به شرط توجیه و تعیین شرایط مناسب برای آن در برابر مثال‌های نقض گتیه درباره تحلیل سنتی بایستد و این تحلیل را همچنان حفظ کند. بر اساس این دیدگاه می‌توان توجیه را به گونه‌ای در نظر گرفت که مثال نقض گتیه بر آن وارد نباشد.

برای این نظریه تبیین‌های متفاوتی ارائه شده است؛ اما همه آن‌ها بر این نکته اصرار دارند که اگر توجیه هیچ‌گونه شرطی نداشته باشد، مثال نقض گتیه حتماً وارد است؛ ولی چنانچه نقض ناپذیر بودن توسط واقعیات دیگر را به عنوان شرط توجیه در نظر بگیریم، دیگر نقض گتیه بر معرفت صحیح نخواهد بود. (Gettier, 1995, p.273-274)

توضیح: اصولاً اگر شخصی بر اساس شواهد و ادله‌ای به گزاره‌ای اعتقاد می‌یابد، او به این گزاره به گونه‌ای موجه، باور دارد، بنابراین باور او به این گزاره که بر شواهد و قرائن موجود و در دسترس استوار است، موجه است. حال اگر شواهد و قرائن جدیدی از راه برسند، شاید وضعیت تغییر یابد و این دگرگونی می‌تواند به تقویت، تضعیف یا اساساً از میان بردن توجیه ما بینجامد؛ مثلاً ممکن است شخصی را از دور ببینیم؛ ولی به ادله‌ای^۲

1 . Undefeasibility theory of knowledge.

2 . Reasons.



مانند گرد و غبار هوا یا ضعف در بینایی نسبی و براساس شواهد^۱ در در دسترس، تصور کنم او اسمیت است؛ اما با نزدیک آمدن او و بهتر شدن وضعیت هوا، شواهد جدیدی به دست آورم و مطمئن شوم که او جونز است نه اسمیت. در اینجا با دستیابی من به شواهد جدید، شواهد قبلی و طبعاً توجیه پیشین من که مستند به آن شواهد بود، نقض می‌شود و با استناد به شواهد جدید توجیه جدیدی پدید می‌آید.

علت رخ دادن این نقض، بی‌اطلاعی من از برخی واقعیت‌ها^۲ و شواهد است، به گونه‌ای که اگر از همان ابتدا اطلاعات و شواهد کافی در اختیار می‌داشتیم، طبعاً از همان آغاز بر اساس شواهد موجود معرفت می‌یافتیم که فرد مذکور جونز است و در این آگاهی موجه بودم.

با این توضیح به سراغ مثال نقض گتیه می‌رویم. اسمیت اگرچه در باور به گزاره «ج» موجه است، مشکل او این است که این توجیه نقض پذیر^۳ است، زیرا این احتمال وجود داشت که صاحبکار به دروغ یا برای ذوق زده شدن او در آینده یا ادله‌ای دیگر به او گفته باشد که جونز آن شغل را خواهد گرفت و اگر اسمیت به این احتمال توجه داشت، مطمئناً توجیه خود را از دست می‌داد.

به این ترتیب بر اساس این دیدگاه، برای داشتن معرفت کافی نیست که باور صادق موجه داشته باشیم بلکه افزون بر این، این باور صادق موجه نباید در معرض نقض حقایقی قرار گیرد که از آن بی‌اطلاعییم. صورت بندی این دیدگاه را می‌توان به این گونه بیان کرد: اسمیت در باور به گزاره «ج» به گونه‌ای نقض ناپذیر موجه است. اگر و تنها اگر واقعیت دیگری مانند «د» در کار نباشد، به گونه‌ای که اگر اسمیت «د» را باور کند او دیگر نمی‌تواند در باور کردن گزاره «ج» موجه باشد. (Dancy, 1995, pp. 29-30 & Moser, 1993, pp. 157-159 & Klein, Gettier problems, 1998)

به این ترتیب، این واکنش که از سوی پاکسون و لِرر^۴ پیشنهاد شده است با افزودن قید «نقض ناپذیری به شرط توجیه» سعی می‌کند تا به گونه‌ای به مثال نقض گتیه پاسخ گوید و

- 1 . Evidences.
- 2 . Facts.
- 3 . Defeasible.
- 4 . Paxon, lehrer.



همچنان به تعریف سنتی معرفت پای‌بند باشد.

درباره این نظریه و توانایی آن در پاسخ به مثال‌های نقض گتیه بحث‌های فراوانی در گرفته است و برخی از معرفت‌شناسان کوشیده‌اند با بازسازی‌های مجدد مثال نقض گتیه، ادعا کنند که شرط نقض ناپذیری توجیه نیز نهایتاً نمی‌تواند راه حلی مناسب برای این امر باشد.

یکی از مشکلاتی که این نظریه با آن روبه‌روست برخی از مثال‌های نقضی است که برخود این دیدگاه وارد شده است. به اعتقاد ناقدان این موارد که به نقض‌های گمراه‌کننده^۱ معروف شده است نشان می‌دهد که جایگزینی قید نقض ناپذیری به جای توجیه هم نمی‌تواند مشکلی را از میان بردارد و تحلیل معرفت همچنان با چالش روبه‌روست، زیرا در برخی موارد که باور صادق و ظاهراً نقض ناپذیر داریم گزاره‌ای دیگر - که شاید حتی صادق هم نباشد - سبب شود گزاره ما نقض شود. (Klein, 1998)

البته برخی از مدافعان نظریه نقض ناپذیری همچون دیوید انیس و پیتیر کلین^۲ سعی کرده‌اند تا با تفکیک میان موارد نقض گمراه‌کننده و واقعی، این مشکل را پاسخ دهند و بگویند در نظریه نقض ناپذیری این دومی مطرح است نه اولی؛ و بعضی دیگر از مدافعان این نظریه^۳ کوشیده‌اند این اشکال را پاسخ دهند. به هر روی، بحث درباره رد و قبول نظریه همچنان باقی است. افزون بر این، مشکل دیگر درباره این نظریه ابهام در معنای نقض ناپذیری و مراد واقعی از آن چیست. در اینجا می‌توان دو معنا برای نظریه نقض ناپذیری برشمرد:

۱. هیچ‌گاه هیچ نقض‌کننده‌ای برای توجیه ما در باور به گزاره مورد نظر یافت نشود که در این صورت مشکل این است که ما شمار زیادی از این نوع معرفت نمی‌توانیم داشته باشیم. (Swain, Knowledge, defeasibility theory of, 1998 & Klein, 1998)

۲. اگر هم نقض‌کننده‌ای برای توجیه مورد نظر ما پیدا شود ولی واقعیت دیگری در کار باشد که نقض‌کننده نخست را از میان بردارد و چنانچه هم نقض‌کننده دیگری آمد، مجدداً

-
- 1 . Misleading defeaters.
 - 2 . David Annis, Peter Klein.
 - 3 . Barker, swain, Lehrer and Pollock.



واقعیت دیگری بیاید و آن نقض‌کننده را از میان ببرد و این سیر به همین گونه ادامه یابد. اشکال این گزینه هم آن است که معلوم نیست سرنوشت این نقض ناپذیری به کجا می‌انجامد. (آشنایی با معرفت‌شناسی، ص ۶۹)

۲. نظریه اطمینان آوری معرفت^۱

واکنش دیگر در برابر مثال نقض گتیه بر روش‌های اطمینان آور^۲ استوار است. استراتژی این دیدگاه آن است که اساساً تعریف سنتی معرفت را صحیح نمی‌داند و اشکال گتیه بر تعریف سنتی را می‌پذیرد و معتقد است تنها راه رهایی از مثال‌های نقض‌های او این است که از ویژگی توجیه به دلیل نا کارایی و نیز عدم مقاومت در مقابل این مثال‌های نقض گتیه چشم پوشید و مفهوم اطمینان آوری را جایگزین آن کرد. (Dancy, 1995, p. 31)

توضیح: همان‌گونه که می‌دانیم روش‌های دستیابی به باور در نزد افراد مختلف متفاوت است و حتی گاهی یک فرد در شرایط گوناگون روش‌های متفاوتی را برای رسیدن به باور به کار می‌گیرد و این روش‌ها طیف وسیع و متنوعی را تشکیل می‌دهند که مطمئناً همه آن‌ها نمی‌توانند به یک اندازه اطمینان آور باشند.

بر این اساس می‌توانیم روش‌ها را به دو دسته قسمت کنیم: اطمینان آور و غیر آن. مهم این است که ما در این میان روشی را برای رسیدن به باور برگزینیم که اطمینان آور باشد؛ با به کارگیری این روش و اعمال آن می‌توانیم ادعا کنیم که به معرفت دست یافته‌ایم؛ برای نمونه اگر باور ما به واقعیت‌هایی فیزیکی برخاسته از مشاهده عینی آن‌ها باشد، این باور شایسته اطمینان است؛ ولی چنانچه عبارات ما در مورد گزاره‌ای بر منبعی استوار باشد که اطمینانی بدان نمی‌توان کرد، باور ما به آن گزاره اطمینان آور نخواهد بود. (Goldman, 1998)

اینک با بازگشت به مثال نقض گتیه، می‌بینیم اسمیت اگرچه در باور به گزاره «C» موجه بود، به دلیل آنکه باور خود را بر روشی اطمینان آور متکی نکرده بود، از معرفت برخوردار نگردید، در حالی که اگر به سراغ روش‌های اطمینان آور می‌رفت و گزاره «ج» را مستند به

1 . Reliability approach.

2 . Reliability theory of knowledge.

آن‌ها می‌کرد، طبعاً می‌توانست از معرفت برخوردار گردد. به این ترتیب، تعریف معرفت «باور صادق اطمینان‌آور» است و به عبارتی می‌توان گفت که اسمیت گزاره «ج» را می‌داند اگر و تنها اگر

ا. گزاره «ج» صادق باشد.

ب. اسمیت به گزاره «ج» باور داشته باشد.

ج. باور اسمیت به گزاره «ج» از طریق روشی اطمینان‌آور به دست آمده باشد.

این رویکرد در پاسخ به گتیه نیز از انتقادات مصون نمانده است؛ یکی از آن‌ها این است که دقیقاً مراد از اطمینان‌آوری و روش آن چیست؛ آیا اطمینان‌آوری یک روش به معنای خطا ناپذیری^۱ آن است که در آن هیچ‌گونه خطایی راه ندارد؛ یا مراد از آن، روش‌هایی است که غالباً سبب پیدایش باورهای صادق می‌شود، هرچند در مواردی هم ممکن است به تولید باورهای کاذب بینجامد.

اگر منظور گزینه اول باشد، باید پذیرفت که چنین روش‌هایی اگر هم وجود داشته باشند، مثل ریاضیات در غایت ندرت و کم هستند و در بسیاری موارد چنین روش‌هایی یافت نمی‌شوند و دلیل آن هم خطاهای متعددی است که در گزاره‌های مورد باور ما هست؛ حتی در همان‌هایی که فکر می‌کردیم بر روش‌های اطمینان‌آور استوارند.

چنانچه گزینه دوم مراد است، این نظریه اطمینان‌آوری در برابر نقض گتیه دچار همان مشکلی می‌شود که نظریه سنتی معرفت‌گرفتار آن بود، زیرا اشکال اصلی در تعریف سنتی - به زعم گتیه - آن بود که گاهی گزاره‌ای دارای ۳ عنصر یاد شده هست؛ ولی نمی‌توان آن را معرفت دانست، چون آن گزاره مستند به مقدمات نادرست است.

اکنون می‌بینیم همین اشکال در برخی گزاره‌های مستند به روش‌های اطمینان‌آور تکرار شده است که چرا معلوم شده است آن روش در برخی موارد راهی مناسب و صحیح نبوده است، پس مشکل مثال نقض‌های گتیه همچنان پابرجاست. (Goldman, 1993, pp. 433-435 & Dancy, 1995, pp. 31-32؛ نیز آشنایی با معرفت‌شناسی، ص ۷۱ - ۷۲۳).



نظریه علی معرفت^۱

دیگر از واکنش‌ها به گتیه نظریه علی معرفت است که آن را آلون گلدمن^۲ (1967) مطرح کرد. به اعتقاد او دغدغه گتیه این بود که «چرا اسمیت در باور به گزاره‌ای که تصادفاً صادق است موجه است؟» از این رو هسته اصلی اشکال گتیه عنصر اتفاق و تصادف است که سبب فقدان معرفت شده است و این به دلیل رابطه تصادفی میان توجیه و صدق است. اکنون اگر بتوان این وضعیت تصادفی را به وضعیت علی تغییر داد و به عبارتی، میان توجیه و صدق رابطه‌ای ضروری برقرار کرد، مورد گتیه پاسخ‌پذیر خواهد بود.

به دیگر سخن، بر اساس این نظریه چنانچه ما بر آن شویم که گزاره «ج» تنها هنگامی می‌تواند مورد باور اسمیت قرار گیرد که باور اسمیت به آن گزاره به شکل مناسبی^۳ رابطه‌ای علی^۴ با واقعیت داشته باشد، مشکل برطرف می‌شود. رابطه علی در مثال نقض گتیه همانا انتخاب اسمیت به دست صاحبکار است. مشکل مثال گتیه این بود که آنچه واقعاً سبب صدق این باور است، همان چیز سبب ایجاد اعتقاد به آن گزاره در اسمیت نشده است. (Dancy, 1995, p. 34)

به این ترتیب گلدمن پیشنهاد خود را برای معرفت به این شکل بیان می‌کند: اسمیت به گزاره «ج» معرفت دارد، اگر و تنها اگر واقعیت «ج» به شکلی علی و به گونه‌ای مناسب با باور اسمیت به «ج» مرتبط باشد. (Swain, Justification, epistemic, 1998) به این واکنش هم مانند بقیه موارد سایر معرفت‌شناسان خدشه زده‌اند. برخی سعی کرده‌اند با ذکر برخی از مثال‌ها به این دیدگاه اشکال کنند (Marshall Swain, Knowledge, Rutledge, Causal theory)؛ مثلاً صدایی علت پیدایش باور اسمیت به وجود گوسفند در نقطه‌ای دور می‌شود و هنگامی که نزدیک‌تر می‌شود می‌فهمد که آن چیز سنگی بوده که در نظر او گوسفند آمده است. البته اسمیت بعداً درمی‌یابد که گوسفند واقعی هم در آنجا بوده است؛ ولی مشکل این است که بر اساس نظریه علی اسمیت از معرفت برخوردار نیست، زیرا معرفت متأخر او به گوسفند هیچ تأثیر مناسبی در باور او نداشته است. افزون بر این، اشکالات جدی دیگری همچون معرفت به کلیات و امور آینده نیز بر این دیدگاه وارد

- 1 . Causal theory of knowledge.
- 2 . Alvin Goldman.
- 3 . Appropriate.
- 4 . Causal connection.

شده است. (ر.ک: Swain, Justification, epistemic, 1998 & Dancy, 1995, pp. 33-34)

۴. نظریه شرطی معرفت^۱

واکنش دیگر به نقض گتیه نظریه شرطی معرفت است که آن را نوزیک مطرح ساخت. نوزیک مشکل را در این دید که میان باور اسمیت به گزاره «ج» و صدق آن، هیچ رابطه وثیقی برقرار نیست، چرا که او این گزاره را بر اساس گفته صاحب کارش باور کرده بود و اگر این گزاره کاذب بود، وی باز هم این گزاره را باور می‌داشت، پس راه حل را باید به گونه‌ای طراحی کرد تا اسمیت به چنین گزاره‌هایی اساساً باور نداشته باشد.

بر این اساس، صورت بندی این نظریه چنین خواهد شد: اسمیت گزاره «ج» را می‌داند اگر و تنها اگر

۱. گزاره «ج» صادق باشد.

۲. اسمیت به گزاره «ج» باور داشته باشد.

۳. اگر گزاره «ج» صادق نباشد، اسمیت بدان باور نمی‌داشت. (Dancy, 1995, p. 38 & Shope, 1993)

بر این دیدگاه نیز اشکالاتی شده است که به یکی از آن‌ها اشاره می‌شود: برخی از مثال‌ها بر ضد این دیدگاه نشان می‌دهد که هنوز می‌توان مواردی را نمایاند که صدق گزاره مورد باور اسمیت اتفاقی است. فرض کنید اسمیت در اتاقش است و بی‌آنکه بداند فرزندش در اتاق دیگر اسباب بازی بی سیم فانتزی خود را به صدا در می‌آورد و اسمیت گمان می‌کند که یک ماشین پلیس در بیرون خانه قرار دارد و از قضا یک ماشین پلیس هم در بیرون است. اینک با توجه به آنکه شرط نوزیک این بود که «اگر گزاره ج صادق نباشد اسمیت بدان باور نمی‌داشت» مشاهده می‌کنیم حتی اگر واقعاً ماشین پلیس هم در بیرون نبود، باز اسمیت گزاره «یک ماشین پلیس در بیرون قرار دارد» را باور می‌داشت، چون صدای آن را شنیده است. بر این اساس در چنین موردی اسمیت همچنان از معرفت برخوردار نیست. (Alston, 1998)

تا بدینجا به تعریف و تحلیل معرفت از دیدگاه فلاسفه غربی و نقض گتیه و واکنش‌های

1 . Conditional theory of knowledge.

مختلف به آن از سوی این فلاسفه پرداختیم و اکنون بایسته است که به تحلیل معرفت از منظر فلسفه اسلامی و واکنشی پردازیم که می‌تواند در برابر موارد نقض گتیه داشته باشد.

تعریف معرفت از منظر معرفت‌شناسی اسلامی

واژه هم‌معنای کلمه معرفت (knowledge) در فرهنگ اسلامی خصوصاً فلسفه اسلامی چیست؟ نمی‌توان به این پرسش جواب دقیقی داد، چون مطمئناً هر یک از واژه‌های یاد شده را در نظر بگیریم تفاوت‌های درخور توجهی با آن دارند و مشکل آن‌گاه بیشتر می‌شود که خود مفهوم Knowledge هم همان‌گونه که دیدیم، از اطلاعات متعددی برخوردار بود. به هر روی، اگر بخواهیم اصطلاحاتی را بیابیم که معانی آن‌ها از دیگر اصطلاحات به Knowledge نزدیک باشند، می‌توان به واژگانی مثل علم، ادراک و معرفت اشاره کرد؛ ولی علم از دوتای دیگر مناسب‌تر است، گرچه همواره باید به تفاوت‌ها و اختلافات این کلمات توجه لازم را داشته باشیم. (الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۵۰۷ - ۵۱۹)

معانی علم

۱. علم به معنای دانستن

علم به این معنای عام، مفهوم لغوی این واژه نیز هست و در مقابل نادانی است؛ اعم از آنکه دانستن به امور واقع، تصورات و گزاره‌ها تعلق گیرد یا به مهارت‌ها (كشف الظنون، الفصل الثالث فی العلم؛ نشریه ذهن، ش ۱، ص ۲۵). این معنا در برخی از احادیث پیامبر اسلام ﷺ بر علم پزشکی و دانش مباحث دینی اطلاق شده است: *العلم علمان: علم الابدان و علم الأديان* (بحارالانوار، ج ۶۲، ص ۱۲۳) و نیز در برخی دیگر از روایات که به آموزش فرزندان و مهارت بخشیدن آن‌ها در زمینه شنا و تیر اندازی سفارش شده است، واژه علم آمده است: *علموا أولادكم السباحة و الرمي*. (میزان الحکمه، ج ۱۱، ص ۳۷۸)

همین معنای لغوی در فلسفه اسلامی نیز به گونه‌ای بسیار مشابه به کار رفته است: علم در فلسفه عبارت است از نوعی انکشاف و پرده برداری از امری مجهول. در این تحلیل، پرده برداری از یک موضوع، امری است که در طبیعت و ذات علم نهفته است (الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۱۰۸ - ۱۱۰ و نیز اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص ۴۷؛ مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۲ - ۵۳) همان‌گونه که می‌بینیم، این معنای علم شامل هر سه گونه معرفت در اصطلاح



غربی آن می‌شود.^۱

۲ و ۳. علم حضوری و علم حصولی

به دست آوردن معنایی روشن از این دو نوع علم در گرو بررسی این نکته است که در فلسفه اسلامی یکی از تقسیمات برای علم به معنای اول این است که علم یا بی‌هرگونه واسطه ذهنی به خود معلوم تعلق می‌گیرد و وجود واقعی و عینی معلوم نزد عالم حضور دارد و به دیگر سخن، ذات واقعی و عینی معلوم به صورت مستقیم پیش عالم حضور ندارد بلکه به وساطت صورتی ذهنی مورد معرفت عالم قرار می‌گیرد.

علم از نوع اول را علم حضوری و گونه دوم را دانش حصولی می‌نامند. برای این علم حضوری مصادیقی ذکر شده است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از علم به خود، به اراده خویش، به حالات درونی خود مانند احساس درد، شادی، لذت و... که در واقع معلوم ما همان درد و شادی و... خودمان است که وجودشان ما را متأثر می‌کند. (الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۱۰۸ - ۱۱۰)

در این‌گونه معرفت، آگاهی ما به این معلومات به هیچ روی از طریق مفاهیم و گزاره‌ها نیست که در واقع نوعی واسطه هستند، بلکه خود آن حالات بعینه معلوم ما هستند؛ یعنی علم و معلوم یکی‌اند و طبعاً مشارکت‌پذیر و انتقال‌دانی به دیگران هم نیست.

علم حصولی آن است که وجود عینی معلوم نزد عالم حاضر نیست و فقط مفهومی از آن در پیش اوست که واسطه میان آن دوست؛ مثل آگاهی‌های من از زید، آسمان، زمین و... که به صورت تصورات یا گزاره‌هایی در ذهن هستند. در این گونه موارد آگاهی من به این امور از طریق این مفاهیم و گزاره‌ها صورت می‌گیرد. (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص ۴۷؛ آموزش فلسفه، ص ۱۵۱ - ۱۵۷)

در خصوص علم حضوری البته ما می‌توانیم از این معلوم حضوری، صورتی ذهنی داشته باشیم؛ مثلاً صورتی ذهنی از درد خود داشته باشیم یا گزاره‌ای از آن بسازیم و در هنگامی که مثلاً برای پزشک یا فرد دیگری گزارش می‌کنیم، آن مفهوم و گزاره را به او انتقال می‌دهیم. در این صورت، این صورت‌های ذهنی و گزاره‌ها که واسطه‌هایی میان من و

۱. برای تعریف این موارد و برخی موارد دیگر به همراه تفاوت‌هایی که هر یک با دیگر موارد دارند ر.ک: الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۵۰۷ - ۵۱۹.



آن درد هستند، از این جهت علم حصولی خواهند بود نه علم حضوری (مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۳)^۱؛ ولی علم حصولی که ویژگی آن واسطه بودن آن میان عالم و معلوم است، علمی است که هم شامل تصورات و هم گزاره‌ها می‌شود و به این ترتیب، هم دربردارنده معرفت از راه آشنایی و هم معرفت به معنای مهارت است.

گفتنی است که علم حضوری با ویژگی‌هایی که ذکر شد، تطبیق‌پذیر بر معرفت گزاره‌ای نیست؛ ولی احتمالاً در مورد معرفت به معنای مهارت و برخی از موارد معرفت از راه آشنایی تطبیق می‌گردد، گرچه مناقشاتی در این باب هست.

۴. در تعریفی دیگر، علم مجموعه‌ای از مسائل و قضایای مرتبط با یکدیگر به همراه مبادی تصویری و تصدیقی آن‌هاست که دارای محور خاصی هستند، همچون دانش پزشکی، حقوق، فلسفه، ادبیات و جغرافیا و... که در فرهنگ اسلامی به هر کدام از این دانش‌ها علم گفته می‌شود. (کشف الظنون، الفصل الثالث فی العلم؛ آموزش فلسفه، ص ۶۱)

۵. نزد برخی، علم همان معرفت گزاره‌ای است؛ اعم از آنکه آن معرفت یقینی یا غیر آن باشد. در این باره بعداً توضیح بیشتر خواهد آمد. (شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۲۳؛ برهان شفا، ص ۴۰) با توضیحاتی که درباره معانی متعدد واژه علم در فرهنگ و علوم اسلامی ذکر شد، اکنون باید به شکل خاص به تحلیل و بررسی شرایط و ویژگی‌های معرفت گزاره‌ای از منظر فلسفه اسلامی پردازیم تا امکان بررسی چگونگی مواجهه آن با موارد نقض گتیه فراهم آید.

تعریف معرفت گزاره‌ای در فلسفه اسلامی

معرفت گزاره‌ای در فلسفه اسلامی به چند معنای مختلف به کار رفته است:

۱. معرفت یقینی یا یقین بالمعنی الاخص.
۲. معرفت شبه یقینی.
۳. معرفت ظنی. (المنطقیات، ج ۱، ص ۳۵۰؛ شرح برهان شفا، ص ۵۱ - ۵۲)

۱. البته این علم حضوری مصادیق دیگری نیز دارد که از بحث کنونی خارج است و می‌توان به همین کتاب و نیز شرح حکمت متعالیه، جلد ششم اسفار استاد آیه الله جوادی آملی، انتشارات الزهرا (س) و دیگر کتاب‌ها در این زمینه مراجعه کرد.



۱. معرفت یقینی یا یقین بالمعنی الاخص

فرض کنیم گزاره‌ای ایجابی داریم که «الف، ب است». این گزاره طبعاً سه جزء دارد: «الف» که موضوع قضیه است و «ب» که محمول است و در واقع، خود نوعی وصف است که می‌خواهیم آن را به «الف» اسناد دهیم و نهایتاً فعل «است» را داریم که حکمی اثباتی است و می‌کوشیم وصف «ب» را با آن به «الف» اسناد دهیم. چنین گزاره‌ای را در صورتی می‌توان معرفت یقینی نامید که از ویژگی‌های ذیل برخوردار باشد:

أ. صدق؛ یعنی گزاره مورد نظر باید با نفس الامر مربوط به خود تطابق داشته باشد، وگرنه معرفت یقینی نخواهد بود. (اساس الاقتباس، ص ۳۴۱ - ۳۴۲)

ب. باور: این ویژگی خود دارای چند مؤلفه است:

یک. جزم و باور قطعی به ثبوت محمول برای موضوع؛ به این معنا که فاعل شناسایی به مفاد این گزاره - یعنی ثبوت ب برای الف - چنین باوری داشته باشد و به نظر می‌رسد این مؤلفه باور همان است که تعریف سه جزئی سنتی معرفت مطرح شد.

دو. باور قطعی به امتناع زوال ثبوت محمول برای موضوع و به دیگر سخن، امتناع بطلان نقیض گزاره مورد نظر و اینکه فاعل شناسایی معتقد باشد که جدایی ب از الف امکان ندارد^۱ (شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۲۳؛ اساس الاقتباس، ص ۳۴۲؛ المنطقیات، ج ۱، ص ۳۵۰ - ۳۵۱؛ رحیق مختوم، بخش دوم از ج ۱، ص ۴۱)

توضیح: برخی از قضایا را بسیاری از افراد باور دارند؛ ولی باورشان از نوع اول است و به محض اینکه کسی اشکالی و ایرادی به آن وارد و احتمال صدق نقیض آن قضیه را مطرح می‌کند، فرد باور «الف» خود را هم از دست می‌دهد. این‌گونه باورها که زود مخدوش می‌شوند، «قضایای مشهوره» نام دارند و علت مخدوش شدنشان هم تقلیدی بودن آن‌هاست؛ یعنی کسانی که بدان‌ها باور پیدا کرده‌اند از روی تحقیق و استدلال نبوده، بلکه از سر عادت، تأثیرپذیری رسانه‌ای و... بوده است.

اگر فاعل شناسایی در باور به گزاره، افزون بر نوع باور «الف»، باور «ب» را هم داشته

۱. البته لزومی ندارد که این نوع باور همچون باور اول همواره به صورت تفصیلی و کاملاً روشن در نزد فاعل شناسایی موجود باشد بلکه همین مقدار کافی است که وقتی التفات و توجه به نقیض آن پیدا می‌کند، آن را تکذیب کند؛ برای نمونه همین که کسی از او پرسید باور شما به نقیض «گزاره الف ب است» چیست، او آن را تکذیب می‌کند. (شرح برهان شفا، ص ۴۱)



باشد، این بدان معناست که باور خود را بر تحقیق و مبنای صحیح استوار کرده و ایرادات و اشکالات احتمالی را هم در نظر داشته و به نقیض گزاره هم فکر کرده و پس از بحث و بررسی به امتناع زوال ثبوت محمول از موضوع - به عبارتی، امتناع بطلان نقیض گزاره - دست یافته و آن را باور کرده است. (برهان شفا، ص ۵۱)

سه. زوال ناپذیری یا ثبوت باور «الف و ب»؛ یعنی باور این مطلب که جدایی ویژگی ب از الف در هیچ شرایط و در هیچ جهان ممکن تحقق پذیر نیست.

توضیح: گاهی ممکن است فاعل شناسایی به گزاره باور داشته باشد و نیز این باور بر پایه پیروی کورکورانه و تقلید و... نباشد بلکه بر اساس دلیل هم تنظیم شده باشد و بر این اساس فاعل شناسایی معتقد باشد که نقیض قضیه گزاره - یعنی جدایی ویژگی ب از الف - باطل است؛ ولی در عین حال این باور فاعل شناسایی منطقیاً زوال پذیر است باشد؛ مثل آنکه در علوم تجربی کسی بر اساس موارد متعددی از تجربه و استقراء به گزاره «الف ب است» معتقد شود و این گزاره را یقینی بداند. در اینجا فاعل شناسایی از هر دو باور الف و ب برخوردار است؛ ولی مشکل این است که زوال این باور امکانپذیر است، زیرا به محض آنکه شواهد دیگری به میدان آیند که ناقض این استقراء باشند آن باور از دست می‌رود. بر این اساس، محتوای این شرط باور «ج» آن است که در هیچ شرایطی و در هیچ جهان ممکن جدایی ویژگی ب از الف در قضیه گزاره ممکن نباشد.

از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که فاعل شناسایی در این نوع باور به نوعی رابطه ضروری میان الف و ب معتقد است، به گونه‌ای که جدایی این دو از هم در هیچ زمانی و مرحله‌ای و به دیگر سخن، در هیچ جهانی امکانپذیر نمی‌داند. (رحیق مختوم بخش دوم از ج ۱، ص ۴۱، شرح برهان شفا)

نمونه‌هایی از این شناخت را می‌توان در معرفت‌های ریاضی یافت؛ برای نمونه این گزاره که «مجموعه زوایای یک مثلث برابر با ۱۸۰ درجه هستند» از این دست معرفت‌ها شمرده می‌شود، چراکه این گزاره، هم گزاره‌ای است صادق و هم فاعل شناسایی در باور به آن از هر سه نوع باور پیش گفته برخوردار است.

این سه نوع باور که متفکران مسلمان آن‌ها را ذکر کرده‌اند به این اشاره دارد که این ویژگی‌ها ریشه در وجود چنین رابطه واقعی میان الف و ب دارند؛ یعنی در عالم واقع رابطه میان الف و ب به گونه‌ای است که اولاً رابطه آن‌ها اثباتی است و ثانیاً این پیوند رابطه‌ای



اتفاقی - مثل رابطه سفیدی و انسان که در برخی از موارد اتفاق می‌افتد و در برخی موارد اتفاق نمی‌افتد - نیست بلکه رابطه‌ای ضروری و انفکاک ناپذیر است؛ برای نمونه رابطه میان مجموعه زوایای مثلث و ۱۸۰ درجه، رابطه‌ای ضروری است؛ یعنی هر جا مثلثی باشد، برابری زوایای آن با ۱۸۰ نیز در آنجا صادق است. به این ترتیب می‌توان گفت عنصر باور در اینجا به شکلی تحلیلی و بیان شده است که به گونه‌ای منطقی و معقول متکی بر امر واقع است.^۱ با این توضیحات می‌توان این معرفت یقینی را به این شکل صورت بندی کرد:

حسن، گزاره «الف ب است» را می‌داند اگر و تنها اگر

أ. این گزاره صادق باشد.

ب. او به این گزاره باور یقینی داشته باشد.

ج. وی به امتناع نقیض این گزاره باور یقینی داشته باشد.

د. او به ثبوت و زوال ناپذیر بودن دو یقین اخیر باور یقینی داشته باشد.

در مقایسه میان این تعریف با تعریف سنتی - یعنی «باور صادق موجه» - می‌بینیم مشابهت‌ها و تفاوت‌هایی هست که در اینجا ذیلاً به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

یکم. در هر دو تحلیل از معرفت، صدق به عنوان یکی از ویژگی‌های معرفت در نظر گرفته شده است و از این جهت این دو تعریف مشابهت دارند.

دوم. در هر دو تحلیل، باور به گزاره مطرح شده است، جز اینکه در تعریف اندیشمندان اسلامی باور، امری قطعی و یقینی است که هیچ احتمال خطا و شکی بر خلاف آن در میان نباشد، در حالی که باور یاد شده در تعریف سه جزئی، گرچه شامل این گونه باورهای یقینی می‌گردد، منحصر به این‌ها نمی‌شود بلکه باورهای اطمینانی متعارف را نیز دربرمی‌گیرد که در آن احتمال خطا نیز راه دارد؛ یعنی فاعل شناسایی می‌تواند بپذیرد که در آینده این باور نقض شود و جای خود را به باورهای دیگر دهد، چنان‌که در عموم گزاره‌های تجربی که مورد باور فاعل‌های شناسایی هستند، مطلب از همین قرار است.

سوم. در تعریف سنتی معرفت، عنصر توجیه مطرح شده است؛ یعنی گزاره مورد باور، افزون بر صدق باید بر شواهد و ادله‌ای تکیه کند و این بدان معناست که اگر فاعل شناسایی

۱. تفصیل بحث از رابطه ضروری را در رحیق مختوم، بخش اول از ج ۱، ص ۱۶۹ - ۲۲۷ می‌توان یافت.

به گزاره‌ای - هرچند صادق - باور داشته باشد اما دلیلی بر آن نداشته باشد، این گزاره معرفت شمرده نمی‌شود، درحالی که در تعریف اندیشمندان اسلامی موضوع قدری متفاوت است و این کلیت پذیرفته نیست.

توضیح: در معرفت‌شناسی اسلامی که در بحث توجیه به مبنای پای‌بند است، قضایا به دو دسته قسمت می‌شوند: گزاره‌های بدیهی و گزاره‌های نظری. گزاره‌های بدیهی، گزاره‌هایی هستند که پذیرش آن‌ها توجیه و استدلال احتیاج ندارند و خود به خود موجه هستند. قضایایی همچون «اجتماع نقیضین محال است»، «ارتفاع نقیضین محال است» و نیز اصل هو هویت (هرچیزی خودش است) و اصل علیت (هر معلولی نیازمند به علت است) از این دست قضایا هستند.

گزاره‌های نظری، گزاره‌هایی‌اند که خود به خود موجه نیستند و در توجیه‌شان نیازمند به استدلال و شواهد دیگری هستند که آن استدلال‌ها نیز یا خود بدیهی هستند یا در نهایت به گزاره‌های بدیهی ختم می‌شوند. (النجاه، ص ۶۰ - ۶۱؛ الجوهر النضید، ص ۱۹۴ - ۱۹۵)

با این توضیح درباره دو نوع گزاره فوق می‌توان گفت در تحلیل معرفت گزاره‌ای از منظر اندیشمندان اسلامی، شرط توجیه تنها هنگامی لازم است که گزاره مورد نظر گزاره‌ای نظری و غیر بدیهی باشد و برای گزاره بدیهی و بی نیاز از استدلال شرط توجیه نمی‌تواند مطرح باشد. بر این اساس گزاره‌های بدیهی را می‌توان معرفت دانست، در صورتی که از دو شرط صدق و مورد باور بودن (با همان ویژگی‌هایی که گفته شد) برخوردار باشد. (اساس الاقتباس، ص ۳۴۰ - ۳۴۲؛ الجوهر النضید، ص ۱۹۲ - ۱۹۳؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص ۷ - ۸؛ ص ۹۲ - ۹۶)

تنها نکته ماندنی این است که آیا اساساً چنین معرفتی وجود دارد و اگر وجود دارد چه تعدادند؟ پاسخ این سؤال - همان‌گونه که در آغاز مقاله آمد - خود موضوعی دیگر و از دغدغه‌های معرفت‌شناسی است و پاسخ مثبت به آن در واقع، جوابی است به شکاکیت؛ اما از آن جهت که پاسخ به پرسش یاد شده تا اندازه‌ای به روشن کردن ابعاد مسئله فعلی ما نیز کمک می‌کند به اجمال به این موضوع بپردازیم.

در مورد وجود چنین معرفتی می‌توان گفت که تمامی گزاره‌های بدیهی، همگی از این نوع معرفت یقینی هستند، هرچند این‌ها شمارشان بسیار نیست.

در مورد اقسام و تعداد این گزاره‌ها که به برخی از مثال‌هایشان هم پیش‌تر اشاره شد

بحث‌ها و مناقشاتی هست؛ ولی مسلّم این است که دو دسته گزاره ذیل از بدیهیات به شمار می‌آیند:

۱. وجدانیات: گزاره‌هایی هستند که بر علم حضوری یا حالات درونی ما تکیه دارند؛ مثل گزاره‌های «من هستم، من احساس گرسنگی می‌کنم، من احساس شادی می‌کنم و...». این گزاره‌ها که مطابق آن‌ها در درون خود ماست و بی‌واسطه درکشان می‌کنیم، معرفت بدیهی هستند و نیازمند گزاره‌های دیگری نیستند که آن‌ها را توجیه کنند. (شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۲؛ الجوهر النضید، ص ۲۰۰ - ۲۰۴)

۲. بدیهیات اولیه: گزاره‌هایی‌اند که پذیرش آن‌ها صرفاً با تصور دقیق موضوع و محمول و رابطه میان آن‌ها حاصل می‌شود و به هیچ گونه شاهد و توجیه بیرون از خود نیاز ندارد؛ مثل قضیه «هر معلولی علتی دارد، اجتماع دو نقیض محال است، هر کلی از جزء خود بزرگ‌تر است و...». در این گزاره‌ها کافی است که مفهوم معلول و مفهوم علت و رابطه این دو مفهوم تصور شود تا بدون نیاز به هرگونه گزاره و شاهد دیگری به درستی این قضیه حکم کنیم. (شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۲۴ - ۳۲۵؛ جوهر النضید، ص ۲۰۰ و ص ۳۲۴ - ۳۲۵)

گذشته از گزاره‌های بدیهی که همگی از مصادیق معرفت یقینی هستند هر گزاره نظری که از دو شرط ذیل برخوردار باشد نیز معرفت یقینی شمرده می‌شود:

ا. گزاره‌ای که مستقیماً یا با واسطه برخاسته از گزاره‌های بدیهی و طبعاً صادق باشد.
 ب. چگونگی تنظیم این مقدمات و شواهد به گونه‌ای صحیح و مطابق با قوانین صوری منطق باشد و به هیچ روی از قوانین نادرست و مغالطی استفاده نشود. (الجوهر النضید، ص ۲۰۷ - ۲۱۱) و گرنه دست کم با دو مشکل اساسی روبه‌ور خواهیم بود:

یک. از مقدمات و شواهد نادرست نتایج صحیح به دست می‌آیند. (همان‌گونه که در مثال‌های نقض گتیه دیدیم)

دو. از مقدمات و ادله و شواهد صحیح، نتایج کاذب پدید می‌آیند - در این‌باره توضیحات بیشتر خواهد آمد - بنابراین برای دستیابی به گزاره نظری یقینی به این دو ویژگی نیاز داریم.

آیا دسترسی به این معرفت ممکن است؟ پاسخ این است که این گونه معرفت جز در بدیهیات، در متافیزیک و نیز ریاضیات دستیافتنی است، لیکن در علوم تجربی و علوم انسانی - همچون جامعه‌شناسی، روانشناسی، مردم‌شناسی و... - چنین معرفتی نیست و عموم گزاره‌های این علوم را نمی‌توان معرفت نامید. با این توضیحات به نظر می‌رسد



واکنش معرفت شناسی اسلامی به موردهای نقض گتیه تا اندازه زیادی روشن شده باشد.

۲. معرفت شبه یقینی یا یقین بالمعنی الأعم (برهان شفا، ص ۵۱)

در این معرفت، تنها باور به گزاره نقش محوری دارد؛ یعنی برای تحقق این گونه معرفت، کافی است که فاعل شناسایی به مفاد گزاره - یعنی به ثبوت ب برای الف - باور قطعی داشته باشد. این ویژگی که در معرفت یقینی پیش گفته نیز وجود داشت تنها ویژگی روانشناختی^۱ فاعل شناسایی مورد توجه قرار می‌گیرد؛ ولی صدق گزاره و پیوند مفاد گزاره با واقعیت، به هیچ رو مورد توجه قرار ندارد. بدین ترتیب، این گونه معرفت و به تعبیر درست‌تر، این شبه معرفت، بر قضایای کاذبی که فاعل شناسایی به آنها باور دارد هم صدق می‌کند.

تفاوت این معرفت با معرفت یقینی پیش گفته، افزون بر مسئله صدق، این است که در معرفت یقینی فاعل شناسایی در باور قطعی خود به گزاره تنها به ثبوت «ب» برای «الف» باور دارد بلکه به امتناع انفکاک «ب» از «الف» و زوال ناپذیری ثبوت «ب» برای «الف» نیز باور دارد؛ ولی در این معرفت یقینی تنها چیزی که مورد باور فاعل شناسایی است همان ثبوت «ب» برای «الف» است؛ لیکن فاقد دو گونه باور بعدی است. (شرح برهان شفا، ص ۴۱ - ۴۳)

صورت‌بندی این معرفت بدین گونه است: فاعل شناسایی به گزاره «الف ب است» معرفت دارد، اگر و تنها اگر باور قطعی یقینی به آن داشته باشد. از مصادیق این باور می‌توان به این دو دسته گزاره اشاره کرد، هرچند تنها به این دو دسته منحصر نمی‌شود:

ا. گزاره‌هایی که به سبب تکرار افراد و رسانه‌های تبلیغاتی، باور قطعی مردم می‌شوند و به محض آنکه کسی در خود گزاره و منبع آن خدشه‌ای وارد کند، آن باور فرو می‌ریزد. این نوع گزاره، گزاره‌هایی‌اند که بر هیچ استدلال و شاهدی استوار نیستند.

ب. گزاره‌هایی که مستند به شواهد و دلیل‌اند؛ ولی برخلاف گزاره‌های مستند به ادله برهانی، آن شواهد و ادله نقض و رد پذیرند و به سخن دیگر، در صورت منطقی ادله یا در خود محتوای ادله اشکال و مغالطه‌ای هست؛ همانند بسیاری از نظریات علمی و تجربی ای

که در گذشته گمان می‌شد صحیح‌اند؛ اما شواهد و موارد نقض جدید نشان دادند که آن گزاره‌ها کاذب هستند. مسلم این است که متفکران اسلامی برای این‌گونه یقین اعتبار چندانی معتقد نیستند و آن را معرفت نمی‌دانند، زیرا شامل قضایای کاذب نیز می‌شود، درحالی که ویژگی اساسی معرفت، واقع‌نمایی و کاشفیت است. (شرح برهان شفا ص ۳۵؛ ص ۴۱ - ۴۳)

۳. معرفت ظنی و یا قضایای مظنونه

قضایایی هستند که فاعل شناسایی بدان‌ها باور دارد؛ ولی این باور در حد یقین و قطعیت نیست بلکه احتمال خلاف آن را به درجاتی هرچند اندک می‌دهد. (برهان شفا، ص ۵۱؛ شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۳۹) این احتمال خلاف می‌تواند دارای شدت و ضعف باشد، به گونه‌ای که از سویی در مرحله‌ای پایین تر از یقین صد در صد باشد و از سوی دیگر به مرحله شک که در حد احتمال ۵۰ درصدی و احتمال ۵۰ درصدی به نقیض باشد نرسد. (اساس الاقتباس، ص ۳۴۱ - ۳۴۲) و شاید بتوان این قضایای مظنونه را به دو دسته قسمت کرد:

ا. گزاره‌های مظنون صادق که در آن گذشته از باور بر عنصر صدق هم تأکید می‌شود.
ب. گزاره‌های مظنون بی‌آنکه به صدق آن‌ها توجه گردد؛ اما بر اساس آنچه از متفکران اسلامی فهمیده می‌شود به نظر می‌رسد آنان تنها گزاره‌های مظنون نوع دوم را بررسی کرده‌اند (ر.ک اساس اقتباس، ص ۳۴۱ - ۳۴۲ و نیز پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، ص ۶۶ - ۶۷ و نیز ص ۷۰ - ۷۱)

صورت‌بندی این معرفت ظنی به این شرح است: فاعل شناسایی به گزاره «الف ب است» معرفت دارد، اگر تنها و اگر جامع علوم انسانی باشد. فاعل شناسایی به گزاره باور داشته باشد.

دو. فاعل شناسایی، نقیض گزاره را احتمال بدهد و این احتمال نقیض به مرحله تردید ۵۰ درصد نرسد.

واکنش فلسفه اسلامی به نقض گتیه

با توجه به توضیحات گذشته، اکنون به واکنش فلسفه اسلامی به نقض گتیه می‌پردازیم. به نظر گتیه در تحلیل معرفت گزاره‌ای، سه عنصری که در تحلیل سنتی معرفت آمده است شروطی کافی برای معرفت نیستند، زیرا گزاره‌هایی را می‌توان یافت که هم صادق باشند و



هم فاعل شناسایی بدان‌ها باور داشته باشد و هم ادله‌ای برای آن‌ها وجود داشته باشد؛ اما در عین حال آن گزاره‌ها را نمی‌توان معرفت دانست، زیرا باور به صدق آن گزاره مستند به ادله درستی نبوده و پشتوانه شواهد آن گزاره نادرست بوده و صحت گزاره ما صرفاً براساس اتفاق و تصادف بوده است؛ نه متکی بر ادله‌ای پذیرفته و صحیح.

اینک باید دید واکنش اندیشمندان مسلمان به موارد گتیه با توجه به تحلیلی که از معرفت گزاره‌ای ارائه می‌کنند چیست:

بر اساس نخستین تحلیل فیلسوفان مسلمان از معرفت می‌توان گفت در تحلیل معرفت یقینی، شرط لازم صدق گزاره، باور قطعی به ثبوت محمول برای موضوع، باور قطعی به بطلان نقیض آن گزاره و نهایتاً ثبوت و زوال ناپذیری این دو باور است؛ به این معنا که یا بدیهی باشد یا دلیل غیر قابل ردی بر آن آورده شده باشد و براین اساس تنها گزاره‌هایی را می‌توان معرفت دانست که از این ویژگی‌ها برخوردار باشند اما توجیه، شرطی لازم برای این معرفت نبود، زیرا براساس تعریف یاد شده برخی از گزاره‌ها - یعنی گزاره‌های بدیهی - معرفت هستند؛ ولی به توجیه نیاز ندارند و تنها گزاره‌های غیربدیهی نیازمند دلیل و توجیه هستند که آن ادله یا خودشان بدیهی هستند؛ یا در نهایت در بازگشت قهقرایی به بدیهیات ختم می‌شوند.

بر پایه این توضیحات می‌توان گفت در خصوص گزاره‌های بدیهی، موارد نقض گتیه مشکلی برای بدیهیات ایجاد نمی‌کند، چون آن‌ها خود موجه بوده‌اند و توجیهی و دلیلی بیرون از خود آن گزاره‌ها برای اثبات آن‌ها به کار گرفته نشده است؛ اما گزاره‌های غیر بدیهی که به استدلال و توجیه نیاز دارند نیز در صورتی که شرایط ذیل - که پیش‌تر هم بدان اشاره شد - در توجیه و تحلیل مراعات شوند، معرفت ما مصون از نقض خواهد بود و نقض‌های گتیه بر آن‌ها هم وارد نخواهد بود:

۱. ادله و مقدمات اثبات گزاره، خود گزاره‌هایی معرفتی باشند که یکی از شرایط آن صدق است، بنابراین اگر در توجیه موردنظر گزاره‌های کاذب به کار گرفته شوند، هرچند اتفاقاً و تصادفاً نتیجه‌ای صحیح هم داشته باشند؛ آن توجیه اعتباری نخواهد داشت.

۲. افزون بر ضرورت صدق مقدمات، لازم است به قوانین صوری منطقی نیز توجه شود و در صورتی که دقت‌های لازم در این امر صورت نگیرد، مغالطات و اشتباهات زیادی رخ خواهد داد. از این‌گونه مغالطات در کتب منطق سنتی و جدید فراوان بحث و بررسی شده



است. منطقدانان به خوبی نشان داده‌اند که چگونه با عدم رعایت هر دو شرط یاد شده یا یکی از آن دو می‌توان از مقدمات غلط نتیجه‌ای درست گرفت؛ یا از مقدمات صحیح نتیجه‌ای غلط گرفت؛ مثلاً هنگامی که می‌گوییم «بعضی از انسان‌ها سفیدند و بعضی سفیدها سنگ‌اند، پس بعضی از انسان‌ها سنگ‌اند» از مقدماتی صحیح نتیجه‌ای غلط گرفته‌ایم، زیرا شرط دوم را که به قوانین صوری مربوط می‌شود مراعات نکرده‌ایم؛ یا هنگامی که می‌گوییم «بعضی انسان‌ها سنگ‌اند و برخی سنگ‌ها سیاه‌اند، بنابراین برخی از انسان‌ها سیاه‌اند» از مقدمه و دلیلی نادرست، نتیجه‌ای صحیح گرفته‌ایم و این به دلیل عدم رعایت شرط اول یعنی صدق مقدمات است. (برهان شفا، ص ۵۳ - ۵۱؛ جوهر النضید، ص ۲۷۵ - ۲۷۸)

درباره مورد نقض گتیه هم باید گفت که باور اسمیت به این گزاره که «فردی که کار را به دست خواهد آورد ده سکه در جیب خود دارد» گزاره صادقی است که شرایط لازم توجیه را ندارد، زیرا دلیل و مقدمه آن - یعنی گزاره «جونز شغل را به دست خواهد آورد» - کاذب است، بنابراین می‌توان گفت اساساً مورد نقض گتیه فاقد عنصر توجیه است و در واقع، مثال نقض برای تعریف معرفت از منظر اندیشمندان مسلمان شمرده نمی‌شود.

منابع

۱. ابن سینا، (۱۹۵۶)، برهان شفا، المطبعة الاميريه.
۲. ابن سینا، (۱۹۳۸)، النجاه، مصر: مطبعة السعاده.
۳. جوادی آملی، عبدالله، رحيق مختوم، قم: اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، جلد ششم، قم: انتشارات الزهراء علیها السلام.
۵. حاجی خلیفه، کشف الظنون، استانبول.
۶. حسین زاده، (۱۳۸۵)، پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷. علامه حلی، جوهر التصدید، قم: بیدار.
۸. سبزواری، شرح منظومه، نشر ناب.
۹. شمس، منصور، (۱۳۸۴)، آشنایی با معرفت شناسی، طرح نو.
۱۰. صدرالمتألهین شیرازی، الاسفار الاربعه.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم.
۱۲. طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس، تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. فارابی، المنطقیات، ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۴. محمدی ری شهری، (۱۳۷۹)، میزان الحکمه، دارالحدیث.
۱۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: الوفاء.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، شرح برهان شفا، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۴)، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۸. مطهری، مرتضی، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، انتشارات صدرا.
۱۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا.
۲۰. موزر، پل، (۱۳۸۵)، درآمدی موضوعی بر معرفت شناسی معاصر، ترجمه: رحمت الله رضایی، انتشارات امام خمینی.
۲۱. نشریه ذهن؛ ش ۱.
22. Alston, William P. (1998) 'Internalism and externalism in epistemology' in Edward Craig(Ed) Routledge Encyclopedia of Philosophy, New York: Routledge.



23. Dancy, Jonathan (1995) *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Basil Blackwell.
24. Everitt, Nicholas & Fisher, Alec. (1995) *Modern Epistemology: A New Introduction*, MacGraw-Hill, Inc.
25. Gettier, Edmund (1995) 'is justified true belief knowledge?' in Moser, P. and Vander Nat, A. (Eds) *Human Knowledge: Classical and Contemporary Approaches*, New York and Oxford: Oxford University Press.
26. Goldman, Alvin I. (1993) 'Reliabilism' in J. Dancy and E. Sosa (Eds) *A Companion to Epistemology*, Oxford: Blackwell.
28. Goldman, Alvin I. (1998) 'Reliabilism' in Edward Craig (Ed) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge.
29. Klein, Peter D. (1998) 'Knowledge, Concept of' in Edward Craig (Ed) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge.
30. Martens, David B. (1993) 'Knowledge by acquaintance/by description' in J. Dancy and E. Sosa (eds) *A Companion to Epistemology*, Oxford: Blackwell.
31. Moser, Paul K. (1993) 'Gettier Problem' in J. Dancy and E. Sosa (eds) *A Companion to Epistemology*, Oxford: Blackwell.
32. Moser, Paul K. (1993) 'Tripartite definition of Knowledge' in J. Dancy and E. Sosa (Eds) *A Companion to Epistemology*, Oxford: Blackwell.
33. Pappas, George S. (1998) 'Epistemology, history of' in Edward Craig (Ed) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge.
34. Pojman, Lois P. (2001) *What Can We Know? An Introduction to the Theory of Knowledge*, 2th edition, Wadsworth.
35. Shope, R.K. (1993) 'Propositional Knowledge', in J. Dancy and E. Sosa (Eds) *A Companion to Epistemology*, Oxford: Blackwell.
36. Shope, ROBERT K. (1998) 'Gettier problems' in Edward Craig (Ed) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge.
37. Sorell, T. (1989) 'The Analysis of Knowledge' in G.H.R. Parkinson (Ed) *An Encyclopedia Of Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.
38. Swain, Marshall (1998) 'Justification, epistemic' in Edward Craig (Ed) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge.
39. Swain, Marshall (1998) 'Knowledge, defeasibility theory of' in Edward Craig (Ed) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge.