

تحلیل معرفت و چالش‌های معاصر

محمد حسین زاده*

چکیده

در عصر حاضر، رویکردهای گوناگونی در معرفت‌شناسی مشاهده می‌شوند. در رویکرد مبتنی بر فلسفه تحلیلی، یکی از مباحث مهم و بنیادین «تحلیل معرفت» است. بسیاری از معرفت‌شناسانی که چنین رویکردی دارند به تحلیل فلسفی یا تعریف حقیقی آن پرداخته، پس از نقد تعریف سنتی «معرفت»، تلاش کرده‌اند نقص‌های آن را ترمیم کنند و در نتیجه، تعریفی جامع و مانع ارائه دهند. اختلاف میان این عده درباره تعریف «معرفت» و بیان مؤلفه‌ها یا شرایط آن و نیز درستی یا نادرستی اصل تحلیل، به رغم سال‌ها بحث و پژوهش، عمیق‌تر شده است. در مقابل، عده‌ای بر اساس مبانی ویژه خود، تحلیل معرفت را نادرست می‌دانند.

به نظر مؤلف، نه تنها به تحلیل فلسفی معرفت و تعریف حقیقی آن نیازی نیست، بلکه حتی این کار ناممکن است. اگر «معرفت» به تعریف نیاز داشته باشد، تعریف قراردادی کفایت می‌کند. در واقع، نظر نگارنده درباره این مسئله دو جنبه دارد: سلبی و اثباتی. جنبه سلبی آن تردید در امکان دست‌یابی به تحلیل دقیق معرفت یا انکار آن است، و جنبه اثباتی آن ارائه راه‌حلی برای حل مسئله. البته برخی از معرفت‌شناسان معاصر بر اساس مبانی ویژه خود، به نتیجه اول رسیده‌اند؛ اما به جهت دوم تاکنون توجهی نشده است. این مقاله تلاش کرده است راه‌حلی برای مسئله مزبور ارائه دهد که با آن می‌توان به این نزاع طولانی خاتمه داد.

کلیدواژه‌ها: تحلیل، معرفت، معرفت قضیه‌ای، مفاهیم بدیهی، تعریف قراردادی، واژه‌های متعارف.

مقدمه

در حالی که در سنت فلسفه اسلامی و دیدگاه‌های همسو با آن «معرفت»، «علم» و معادل‌های آنها نظیر Knowledge و Episteme مفاهیمی بدیهی تلقی می‌شوند، بسیاری از معرفت‌شناسان معاصر، که گرایش «فلسفه تحلیلی» دارند و در این سنت رشد کرده‌اند، معرفت را نیازمند تحلیل می‌دانند و افزون بر تعریف لفظی، در تلاشند تعریفی حقیقی از آن ارائه کنند،^(۱) گرچه به رغم تلاش‌های بسیار، تاکنون نتوانسته‌اند به تعریفی جامع و مانع دست یابند.

تعریف یا تحلیل سنتی «معرفت»، که آن را تا عصر سقراط پی‌گیری کرده و برخی آن را به افلاطون نسبت می‌دهند، از سه جزء یا شرط تکوّن یافته است: باور صادق موجه.^(۲) آشکار است که آنها در این عملیات فکری، صرفاً معرفت گزاره‌ای را تحلیل می‌کنند و نه مطلق معرفت را. بدین‌سان، معرفت‌های گزاره‌ای از منظر آنها، به چنین اجزا و مؤلفه‌هایی تحلیل می‌شود. اما آنان - گویا - معرفت را بر مفاهیم یا تصورات منطبق و قابل صدق نمی‌دانند.

تحلیل سنتی معرفت

با توجه به آنچه گذشت، برای معرفت به گزاره P لازم است:

اولاً، شخص (S) به آن گزاره (P) باور و اعتقاد داشته باشد. نمی‌توان درباره گزاره‌ای «معرفت» را به کار برد و به آن معرفت را نسبت داد در حالی که شخص بدان اعتقاد ندارد. از این شرط یا مؤلفه، به «شرط ذهنی» معرفت تعبیر شده است.

ثانیاً، برای کاربرد معرفت و اطلاق آن به P، لازم است P صادق باشد. اگر P کاذب باشد، نمی‌توان بر آن «معرفت» اطلاق کرد. اگر کسی ادعا کند که به P معرفت دارد در حالی که P کاذب است، او به غلط مفهوم و واژه «معرفت» را در این باره به کار برده است. به دلیل آنکه این شرط نسبت میان گزاره و واقع را لحاظ می‌کند، «شرط عینی معرفت» نامیده شده است.

ثالثاً، علاوه بر لزوم اعتقاد به P و صدق آن، در صورتی می‌توان بر آن «معرفت» اطلاق کرد که

P موجه باشد. اگر گزاره یا باور P ناموجه باشد یا دلیلی بر آن نداشته باشیم، هرچند حدس بزینم و حدسمان صائب هم باشد، نمی‌توان بدان «معرفت» اطلاق کرد.^(۳)

بدین‌سان، «معرفت» در مورد گزاره کاربرد دارد و در صورتی بر گزاره‌ای اطلاق می‌شود که مُدرک (S) بدان باور و اعتقاد داشته باشد. علاوه بر آن، گزاره مزبور باید صادق بوده، موجه نیز باشد. اگر یکی از این شرایط موجود نباشد نمی‌توان آن گزاره را «معرفت» نامید و واژه «معرفت» را درباره‌اش به کار برد.

نقد تحلیل معرفت و واکنش‌ها

این تعریف یا تحلیل نفوذی فراگیر و گسترده دارد. به رغم چنین مقبولیت گسترده‌ای، در نیمه دوم قرن بیستم، برخی همچون جان هاسپرس (John Hospers)^(۴) و ادموند گتیه (Edmond Gettie)، بلکه پیش از آنها راسل تعریف مذکور را نقد و نقض نمودند. گتیه نقد مؤثری ارائه کرد و مواردی را نشان داد که به رغم آنکه باور صادق موجه و همه شرایط یا مؤلفه‌های سه‌گانه موجودند، ولی اطلاق «معرفت» بر آنها صادق نیست.^(۵) از عصر وی تاکنون، همواره این تعریف مورد نقض و ایراد قرار گرفته است.

بسیاری از معرفت‌شناسان معاصر صرفاً به بیان معنای واژه «Know» و تعریف شرح‌اللفظی آن دل‌مشغول‌اند و خود را از تحلیل فلسفی آن بی‌نیاز می‌دانند. به نظر آنها، تعریف و تمییز معانی و کاربردهای معرفت و تحلیل لغوی آن، معرفت‌شناس را از تحلیل فلسفی بی‌نیاز می‌کند،^(۶) بلکه برخی از آنها در امکان تحلیل یا تعریف «معرفت» و دست‌یابی به شرایط لازم و کافی آن و ارائه تعریفی جامع و مانع، تردید داشته و آن را زیر سؤال برده‌اند.^(۷)

در مقابل چنین نگرشی، بسیاری دیگر تحلیل معرفت را لازم دانسته و تحلیل لغوی را بی‌نیازکننده از تحلیل فلسفی ندانسته‌اند. به نظر آنها، لازم است به تحلیل فلسفی آن پرداخت.^(۸) در عین حال، آنان در عدم جامعیت و مانعیت تعریف سنتی مذکور اتفاق نظر دارند. از این‌رو،

عده‌ای به اصلاح این تعریف یا تحلیل پرداخته، یا مؤلفه دیگری بر آن افزوده‌اند. عده‌ای از اساس، شرط سوم را منکر شدند و برخی دیگر شرط صدق را. عده‌ای نیز با حفظ همان مؤلفه‌ها، تفسیرهای دیگری برای آن ارائه کردند. کسانی که مؤلفه یا شرط دیگری بر آن اجزا یا شرایط سه‌گانه افزودند، خود در تعیین آن جزء با شرط اضافی اختلاف کردند و هر یک چیزی را به مثابه رکن یا شرط چهارم معرفت بیان کردند. در اینجا است که در این مبحث، نظریه‌های گوناگونی همچون نظریه علی و شرطی ارائه شده است. خود آن راه‌حل‌ها یا نظریه‌ها نیز مورد مناقشه و نزاع قرار گرفته است.^(۹) از این‌رو، به تعبیر موزر و دیگران، راه‌حلی که برای این مسئله ارائه شده پیچیده و بی‌سرانجام است و بر هیچ راه‌حلی توافق و اتفاق نظر وجود ندارد. بسیاری از معرفت‌شناسان معاصر بدین نتیجه رسیده‌اند که معرفت‌گزاره‌ای به شرط چهارمی نیاز دارد؛ اما اینکه این شرط چهارم چیست، هیچ راه‌حلی مقبول همگان نیست.^(۱۰)

افزون بر آن، برخی در ارکان سه‌گانه معرفت نیز تردید نموده، بدیل‌های دیگری پیشنهاد کرده‌اند. از جمله آلویین پلانتینگا (Alvin Plantinga) به کارگیری واژه «موجه‌سازی» را گمراه‌کننده و ناصواب می‌داند؛ چراکه از این واژه مفادی و وظیفه‌شناختی^(۱۱) به ذهن متبادر می‌گردد. وی معتقد است، به رغم آنکه در عصر تاریک پیش از گتیه «در دامان مادر، آموخته‌ایم که «معرفت» عبارت است از: «باور صادق موجه» و حتی در این عصر روشنگری پس از گتیه، هنوز موجه‌سازی و معرفت را عمیقاً مرتبط تلقی می‌کنیم»^(۱۲) کاربرد واژه «موجه» در تحلیل معرفت درست نیست. باید واژه‌ای به کار برد که این مضمون اصلاً به ذهن خطور نکند یا کمتر خطور کند. واژه «Warrant»، به معنای «دلیل ضامن صدق»، این‌گونه است و بار وظیفه‌شناختی کمتری دارد. از این‌رو، وی توصیه می‌کند به جای «موجه» (Justified)، Warrant به کار گرفته شود.

لرر علاوه بر ترمیم تعریف مزبور، در مؤلفه «باور» مناقشه می‌کند و پیشنهاد می‌دهد به جای باور یا اعتقاد^(۱۳) «قبول» یا «پذیرش»^(۱۴) به کار گرفته شود. از منظر وی، هر باوری معرفت نیست،

بلکه بر باوری «معرفت» صادق است که در جهت صدق، مورد قبول یا پذیرش قرار گیرد. انسان احیاناً اموری را باور می‌کند که اعتقاد بدان‌ها در جهت صدق و برآورده ساختن اهداف معرفتی نیست، بلکه گاهی به اموری گرایش می‌یابد که به سبب دلایل غیر معرفت‌شناختی، از جمله منافع اقتصادی، آنها را باور کرده است. بدین سان، از جمله مؤلفه‌ها و شرایط معرفت، باور و اعتقادی است که در جهت صدق و به منظور دست‌یابی به آن باشد، نه هر نوع باور یا اعتقادی. هر نوع باوری مستلزم پذیرش نیست، بلکه نوع خاصی از آن مستلزم پذیرش است. (۱۵)

بدین‌رو، هیچ اتفاق نظری در تعریف یا تحلیل «معرفت» وجود ندارد و پس از گذشت چهار دهه از نقد گتیه، شکاف میان معرفت‌شناسان معاصر درباره تحلیل معرفت عمیق‌تر شده است، تا آنجا که برخی پیشنهاد کرده‌اند که از تحلیل معرفت دست برداریم. توضیح آنکه برخی از حامیان نظریه ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی و نیز بعضی از کسانی که به نظریه «زبان متعارف» گرایش دارند امکان تحلیل معرفت را انکار کرده‌اند؛ زیرا از نظر آنها، «معرفت» مفهومی کلی نیست که در حوزه‌ها و بافت‌های گوناگون مشترک معنوی باشد، بلکه کاربرد معرفت در حوزه‌های گوناگون، متفاوت است. ممکن است معرفت در حوزه معرفت دینی معنایی داشته باشد که با معرفت اخلاقی یا معرفت ریاضی صرفاً در اسم شریک است و نه بیش از آن. این‌رو، آنها بدین نتیجه رسیده‌اند که باید از تلاش برای تحلیل معرفت کلی دست برداشت. بدین سان، در کاربرد واژه «معرفت» و مانند آن نیاز به معنایی مشترک در کاربردهای متعدد آن نیست، بلکه ممکن است شباهت‌هایی آنها را با یکدیگر مرتبط سازد، بدون آنکه اشتراک معنوی در موارد گوناگون استعمال وجود داشته باشد. (۱۶)

به نظر می‌رسد با دقت و تأمل در مباحث مربوط به تعریف «معرفت»، به رغم مناقشات مطرح شده در این باب، می‌توان بدین نتیجه دست یافت که صحت اطلاق «معرفت» بر یک گزاره، بر صدق آن مبتنی است. بدون احراز صدق آن، نمی‌توان آن را معرفت دانست. در این باره، می‌توان به یک اتفاق نظر گسترده دست یافت. همگان در گذشته و حال بر این امر اتفاق نظر دارند و

اطلاق «معرفت» را بر یک گزاره منوط به این امر می‌دانند که آن گزاره صادق باشد. بدون احراز صدق، نمی‌توان آن را معرفت به شمار آورد؛ همچنین برای آنکه گزاره‌ای متعلق معرفت من قرار گیرد و بدان معرفت یابم لازم است من به آن گزاره اعتقاد یا باور داشته باشم. از این‌رو، باید حیثیت منطقی را از لحاظ معرفت‌شناختی تمییز داد. در منطق، لازم نیست برای درستی یا نادرستی امری، شخص (S) بدان معرفت داشته باشد. اما به لحاظ معرفت‌شناختی، آن‌گاه بر P اطلاق «معرفت» صادق است که متعلق معرفت من باشد و من بدان گزاره اعتقاد و باور داشته باشم. اما اینکه شرایط لازم و کافی برای صدق معرفت چیست، نه تنها هیچ اتفاق و اجماعی بر آن وجود ندارد، بلکه تاکنون نظریه‌ای کامل، قابل دفاع و مصون از هرگونه نقد ارائه نشده است. بدین‌سان، اتفاقی که در مسئله هست این است که بر نادرستی تحلیل سنتی معرفت، اتفاق نظر وجود دارد.

این نکته ما را بدین حقیقت رهنمون می‌سازد که دل‌مشغولی بدین مسئله، یعنی مسئله تعریف و تحلیل معرفت و کاوش در شرایط لازم و کافی آن، از اساس نادرست است و تلاش برای دستیابی به آن تلاشی ناموفق و در واقع بی‌راهه رفتن است. این امر به مفهوم «معرفت» اختصاص ندارد. بسیاری از مفاهیم متعارف چنین هستند و پژوهش درباره تعریف حقیقی و تحلیل آنها تلاشی ناکام است. گرچه ممکن است این‌گونه مفاهیم در واقع، حدّ و مرز مشخصی داشته باشند، اما دستیابی به آنها برای ما متعذّر است. از این‌رو، منطق ارسطویی، که مدعی کشف جنس و فصل حقیقی و ذاتیات اشیاست، خود را در دستیابی به تعریف حقیقی مفاهیم غیربديهی و غیرماهوی، ناکام می‌بیند و آن را امری متعسر و متعذّر تلقی می‌کند، چه رسد به مفاهیم بديهی و وجودی.

البته برخی از معرفت‌شناسان معاصر - چنان‌که دیدیم - به ناکامی در تعریف یا تحلیل معرفت اعتراف دارند، اما گفته آنها بر اساس مبنای ویژه‌ای است که در این باب برگزیده‌اند؛ از جمله آنکه کلی بودن مفهوم «معرفت» و دیگر مفاهیم مانند آن را انکار کرده‌اند.

دیدگاه نگارنده

به نظر می‌رسد که اگر نتوان به تعریف حقیقی برخی از مفاهیم، از جمله «معرفت» دست یافت، در بحث‌های معرفت‌شناسی، مشکلی ایجاد نمی‌شود. این مسئله آن‌گاه روشن‌تر می‌شود که بر اساس نگرش منطقدانان و حکمای مسلمان، این شیوه را کژراهه یا بیراهه تلقی کنیم. به نظر آنها، مفاهیمی همچون علم، معرفت، وجود، امکان و امتناع بدیهی‌اند؛ تحلیل فلسفی و تعریف حقیقی آنها ممکن نیست و هرگونه تعریفی از آنها مستلزم محالی همچون «دور» یا مانند آن خواهد بود. بدین سان، می‌توان گفت: چنین سلوکی فکری درباره «معرفت» از اساس صحیح نیست. این‌گونه مفاهیم بدیهی‌اند و به تعریف نیازی ندارند، بلکه معمولاً تعریف حقیقی آنها ناممکن است و محذوراتی از قبیل لزوم دور به دنبال دارد. برای انتزاع مفهوم «معرفت» و دست‌یابی بدان، می‌توان یکی از مصادیق حضوری آن را مورد توجه و بازبینی قرار داد و مفهوم «معرفت» را از آن انتزاع کرد. از این رو، معرفت در معرفت‌شناسی و فلسفه اسلامی، قلمرو گسترده‌ای دارد و شامل علوم حضوری و حصولی، مفاهیم و گزاره‌ها یا تصورات و تصدیقات نیز می‌گردد، گرچه می‌توان در این دانش، همچون منطق، به نوع ویژه‌ای از معرفت همچون معرفت حصولی یا معرفت گزاره‌ای پرداخت و درباره آن به پژوهش پرداخت.

به عبارت روشن‌تر، ادعای نگارنده این است که به تحلیل معرفت نیازی نیست، بلکه این کار ناممکن است. اگر «معرفت» به تعریف نیاز داشته باشد، تعریف قراردادی کفایت می‌کند؛ چنان‌که در ریاضیات با تعریف نقطه، خط، عدد و مانند آنها، تعریفی برای هر یک از آنها قرارداد کرده‌اند و به جای بحث از مانعیت و جامعیت آن، به مباحث کلیدی و بنیادین می‌پردازند. بدین روی، ادعای مزبور از دو بخش تشکیل شده است و دو جنبه دارد: اثباتی و سلبی. جنبه سلبی آن، یا تردید در امکان دست‌یابی به تعریفی جامع و مانع از معرفت است یا اصولاً انکار امکان دست‌یابی به چنین تعریفی است. در جنبه اثباتی، راه‌حلی برای این مسئله ارائه می‌شود که هم این مشکلات در آن مرتفع می‌شوند و هم مباحث معرفت‌شناسی به پیش می‌روند. البته برخی از

معرفت‌شناسان معاصر بر اساس مبانی ویژه خود، به نتیجه اول رسیده‌اند؛ اما تاکنون به جهت دوم توجهی نشده است. بدین‌سان، گرچه این دسته از معرفت‌شناسان به لحاظ نتیجه با ما هم‌داستان هستند، مبانی آنها قابل نقد بوده و قابل پذیرش نیست؛ چنان‌که بسیاری از معاصران این مبانی را نقد کرده‌اند. (۱۷)

اکنون که از این منظر، پرداختن به شرایط لازم برای صدق مفهوم «معرفت» و تحلیل فلسفی آن تلاشی بیهوده است - چراکه دست‌یابی به تعریف حقیقی این‌گونه مفاهیم متعذر یا متعسر و در مواردی ناممکن است - در معرفت‌شناسی و دانش‌های همگن، آنگاه که واژه «معرفت» را به کار می‌بریم و به دنبال آن، مفهوم آن را منظور می‌کنیم، چه معنایی از آن مراد است؟

راه حل برگزیده در تعریف «معرفت»

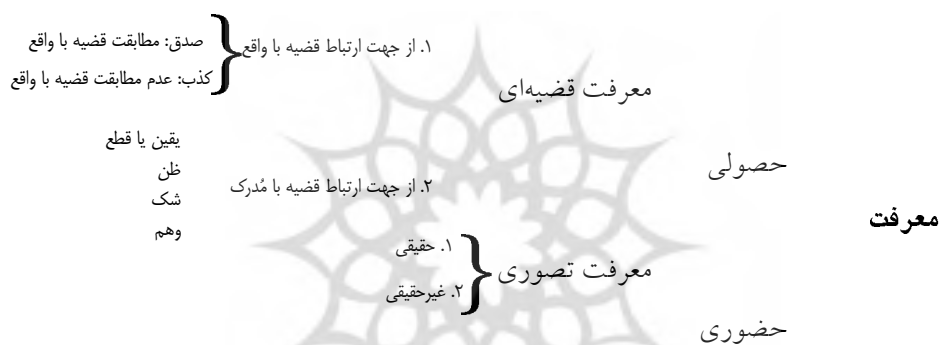
به نظر می‌رسد معرفت مراتبی دارد. ابتدا این مراتب را به اختصار بیان می‌کنیم، سپس بدین مهم می‌پردازیم که هر مرتبه چه مؤلفه‌هایی دارد و در پایان، از این مسئله اساسی بحث می‌کنیم که در معرفت‌شناسی، کدام مرتبه مطمح نظر است یا می‌تواند ملحوظ شود.

معرفت اقسام گوناگونی دارد و در میان اقسام آن، «معرفت قضیه‌ای» دارای ویژگی خاصی است. در «معرفت قضیه‌ای»، لازم است دو حیثیت را از یکدیگر متمایز نمود:

۱. ارتباط قضیه با محکی آن: به این لحاظ، قضیه به صدق یا کذب توصیف می‌گردد. اگر قضیه‌ای با محکی خود مطابق باشد، صادق است، و اگر مطابق نباشد کاذب است. این نظرگاه منطقی است. از این منظر، قضیه‌ای که با واقع مطابق باشد، «علم و معرفت» نامیده می‌شود، و اگر با واقع مطابق نباشد بدان «جهل» اطلاق می‌گردد. در اصطلاح، این لحاظ «لحاظ عینی» قضیه نامیده می‌شود.

۲. ارتباط قضیه با مُدرک: در این نظرگاه، کیفیت اعتقاد مُدرک به قضیه مورد لحاظ قرار می‌گیرد و به حالات گوناگون وی در برخورد با قضیه توجه می‌شود. معمولاً حالات وی به قطع،

ظن، شک و وهم تقسیم می‌شوند. چنین لحاظی روان‌شناسانه است. در این لحاظ، با قطع نظر از مطابقت قضیه با واقع (محکمی خود) یا عدم مطابقت آن، حالت‌های شخص مورد توجه قرار می‌گیرد و به حیثیت منطقی آن توجه نمی‌شود. بدین‌روی، می‌توان معرفت گزاره‌ای را از دو جهت بررسی کرد و بر اساس شقوق هر یک از آن جهات، انواع گوناگونی از معرفت به دست آورد. به نمودار ذیل توجه کنید:



با توجه به آنچه گذشت، «معرفت» کاربردها یا اصطلاحات متعددی دارد:

۱. معرفت، اعم از حضوری و حصولی؛
 ۲. معرفت حصولی، اعم از تصور و تصدیق یا مفهوم و قضیه؛
- معرفت قضیه‌ای نیز خود، کاربردها یا اصطلاحات گوناگونی دارد:
- الف. معرفت قضیه‌ای یقینی بالمعنی الاخص؛ و آن عبارت است از: اعتقاد جازم صادق ثابت. در این کاربرد، هم ارتباط قضیه با واقع و هم ارتباط آن با مُدرک ملحوظ است. از این‌رو، این قسم معرفتْ جهل مرکب را دربر نمی‌گیرد. این مرتبه از معرفت را به گونه‌ای تعریف کرده‌اند که می‌توان مقومات و مؤلفه‌های آن را چنین برشمرد: ۱. تصدیق یا اعتقاد به یک گزاره (P)؛ ۲. جزم به آن؛ ۳. صدق؛ ۴. ثبات.

قید چهارم به این امر اشعار دارد که این نوع معرفت، تقلیدی نیست، بلکه یا بین است و نیاز به استدلال ندارد و یا مبین است و برای آن استدلال شده و از این‌رو، نظری و مدلل است.

ب. معرفت قضیه‌ای یقینی بالمعنی الخاص؛ و آن عبارت است از: اعتقاد جازم صادق. در این کاربرد، هم ارتباط قضیه با واقع ملحوظ است و هم ارتباط آن با مُدرک. این‌گونه معرفت، گرچه معرفت تقلیدی یقینی را دربر می‌گیرد، شامل جهل مرکب نمی‌شود. از این‌رو، تمایز آن با مرتبه اول، در این است که نوع اول شامل معرفت تقلیدی جزمی نمی‌شود، بر خلاف این مرتبه که آن را نیز دربر می‌گیرد. مؤلفه‌ها و عناصر سازنده آن عبارتند از: ۱. باور یا تصدیق یا اعتقاد به یک گزاره (P)؛ ۲. جزم به آن؛ ۳. صدق.

ج. معرفت قضیه‌ای یقینی بالمعنی الاعم؛ و آن عبارت است از: اعتقاد جازم. در این‌گونه معرفت، صرفاً ارتباط قضیه با مُدرک ملحوظ است و نه با واقع. به این مرتبه از معرفت، «یقین روان‌شناسانه» نیز گفته می‌شود.

د. معرفت قضیه‌ای ظنی؛ و آن عبارت است از: اعتقاد راجح. این مرتبه از معرفت، خود مراتبی دارد که از مراتب نزدیک به شک آغاز می‌گردد و تا مراتب نزدیک به قطع ادامه دارد. بالاترین مرتبه آن را «اطمینان» می‌نامند. آشکار است که در منطق ارسطویی و بسیاری از نگرش‌های موجود، به این مرتبه نیز «معرفت» اطلاق کرده‌اند. اعتبار این نوع قضایا، یعنی گزاره‌های ظنی، به این لحاظ است که غالباً از واقع حکایت دارند و به این لحاظ، به آنها «اماره» گفته می‌شود.

اما اگر به مفاد قضیه‌ای شک یا وهم داشته باشیم، حتی در صورتی که درجه احتمال آن ۵۰ درصد باشد، بدان «معرفت» اطلاق نمی‌شود.

با تأمل در هر یک از مراتبی که برای معرفت قضیه‌ای ذکر شد و توضیحات مربوط به آنها، می‌توان ویژگی‌های هر یک را بررسی کرد و مشخصات هر یک را دریافت.

معنای «معرفت» در معرفت‌شناسی

اکنون در معرفت‌شناسی، کدام مرتبه از مراتب معرفت قضیه‌ای اراده شده، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد: معرفت یقینی بالمعنی الاخص یا معرفت یقینی بالمعنی الخاص یا معرفت یقینی بالمعنی الاعم یا معرفت ظنی؟

گزاره پیشین و معرفت

برای پاسخ به این پرسش، باید، افزون بر اقسام یا مراتب معرفت، به مقدمه دیگری نیز توجه کنیم و آن تنوع و گوناگونی گزاره‌هاست. قضایا بر چند دسته‌اند: ۱. پیشین؛ ۲. پسین. گزاره‌های پیشین گزاره‌هایی هستند که برای تصدیق و اعتقاد به آنها، به حواس ظاهری نیازی نیست. بدون هرگونه تجربه حسی، می‌توان مفاد آنها را پذیرفت و بدان‌ها اذعان نمود. در مقابل، «قضایای پسین» گزاره‌هایی هستند که پذیرش آنها مبتنی بر تجربه حسی است و بدون کمک حواس، نمی‌توان بر مفاد آنها صحه گذاشت. در گزاره‌های پیشین، می‌توان به معرفت یقینی بالمعنی الاخص دست یافت، بلکه احتمالاً می‌توان گفت: در نزاع شکاکان، منکران علم و نسبت‌گرایان با فیلسوفان، تنها معرفت مورد نزاع معرفت یقینی بالمعنی الاخص است. مسئله‌ای که ذهن آنها را به خود مشغول کرده و نتوانسته‌اند راه‌حلی برای آن بیابند، مسئله دست‌یابی به معرفت یقینی بالمعنی الاخص در حوزه گزاره‌های پیشین است، وگرنه بسیاری از شکاکان معرفت ظنی را انکار نمی‌کنند. نزاع آنها با فیلسوفان در این بوده است که آیا می‌توان به واقعیات، معرفت یقینی به معنای اعتقاد جازم صادق ثابت دست یافت یا نه؟

بدین‌سان، در گزاره‌های پیشین، منظور از «دست‌یابی به معرفت»، دست‌یابی به معرفت یقینی بالمعنی الاخص است و چنین مرتبه‌ای از معرفت در دانش‌هایی همچون منطق، ریاضیات، و فلسفه قبل‌العلم - اعم از هستی‌شناسی، خداشناسی و مانند آنها - قابل دست‌یابی است. حتی اگر کسی این نظریه را بپذیرد که در برخی از حوزه‌ها همچون هستی‌شناسی و خداشناسی نمی‌توان

به یقین بالمعنی الاخص دست یافت، بلکه معرفت رجحانی (اولی و أحرى) به گزاره‌های این‌گونه حوزه‌ها به دست می‌آید، یا اینکه معتقد شود که دست‌یابی به چنین مرتبه رفیعی برای همگان در این حوزه لازم نیست، مشکلی در معنای «معرفت» ایجاد نمی‌شود؛ چون این گفته به معنای اکتفا به مرتبه‌ای فروتر از مرتبه یقینی، یعنی معرفت ظنی است و چنین اصطلاحی روشن و واضح است. آیا در طول تاریخ فلسفه، که اندیشمندان به تحلیل واژه «معرفت» پرداخته‌اند، از این نظر دچار مشکلی شده‌اند؟ آشکار است که هر مرتبه‌ای از مراتب معرفت را که در نظر بگیریم دسته‌ای از مصادیقش یقینی است و صدق آن مرتبه بر آنها روشن و بالاتر دید است و ممکن است مواردی هم یافت شوند که صدق آن مصادیق بر آنها احراز نشود. این مسئله مشکلی فلسفی یا معرفت‌شناختی ایجاد نمی‌کند.

گزاره‌های پسین و معرفت

در بسیاری از گزاره‌های پسین، نمی‌توان به معرفت یقینی بالمعنی الاخص دست یافت. در صورتی می‌توان در چنین گزاره‌هایی به این درجه از معرفت دست یافت که شرایط اقامه برهان در آنها موجود باشد. بجز این موارد، معرفتی که ممکن است در این‌گونه گزاره‌ها حاصل شود معرفت یقینی بالمعنی الاعم یا معرفت ظنی، اعم از اطمینان و غیراطمینان، است.

گرچه بحث از «معیار صدق» و چگونگی موجه ساختن مراتب مادون معرفت یقینی بالمعنی الاخص بسیار دشوار است و در جای خود باید بدان پرداخت،^(۱۸) اما آشکار است که منظور از «معرفت» در این‌گونه گزاره‌ها و در این قلمرو، علم متعارف، اطمینان، و معرفت ظنی کمتر از اطمینان و یقین روان‌شناختی است. هر یک از این واژه‌ها تعریفی اصطلاحی دارد که معنا و مفهوم ویژه‌ای را قرارداد می‌کند و مرتبه خاصی از معرفت را لحاظ می‌نماید. در مبحث معنا و مفهوم معرفت، چه در گزاره‌های پسین و چه در گزاره‌های پیشین، مرتبه‌ای ویژه از «معرفت» لحاظ می‌گردد و این مشکلی ایجاد نمی‌کند.

از این‌رو، مفهوم یا معنای «معرفت» مسئله‌ای اختلافی میان شکاکان، نسبیت‌گران، و

معرفت‌شناسان نیست. آنچه مورد بحث و نزاع است این است که آیا می‌توان به چنین مرتبه‌هایی از معرفت در حوزه گزاره‌های پیشین و پسین دست یافت؟ آیا در گزاره‌های پسین، همچون گزاره‌های پیشین، می‌توان به معرفت یقینی بالمعنی الاخص دست یافت؟ معرفت‌هایی که در هر یک از دو دسته گزاره حاصل می‌شوند چگونه موجه می‌گردند و معیار صدق آنها چیست؟ آیا موجه‌سازی امری درونی است و صرفاً گزاره یا باوری را می‌توان با باورها و گزاره‌ها موجه ساخت، یا امری بیرون از اجزای گزاره و روابط گزاره‌هاست؟ پرسش‌هایی از این قبیل محل بحث هستند.

نتیجه‌گیری

راهی که معرفت‌شناسی مبتنی بر رویکرد فلسفه تحلیلی پیش گرفته کژراهه است و به مقصد نمی‌رسد. به دشواری می‌توان - یا شاید اصلاً نتوان - تعریف فلسفی دقیق، مانع و جامعی از «معرفت گزاره‌ای» ارائه کرد؛ چنان‌که اکنون پس از گذشت بیش از چهار دهه، شاهد ناکامی این رویکرد هستیم و به رغم ارائه تعریف‌های بدیل و اصلاح تعریف سنتی، یعنی باور صادق موجه یا به اختصار (T.J.B) نتوانسته‌اند به تعریف جامع و مانعی دست یابند.

راه حل ما در مسئله تحلیل فلسفی مفهوم و واژه «معرفت» این است که این واژه و مفهوم بدیهی است، نیازی به تحلیل فلسفی یا تعریف حقیقی ندارد. در عین حال، برای اینکه مراتب یا اقسام معرفت‌های مورد نیاز در معرفت‌شناسی روشن شوند، مراتب معرفت را بر حسب اصطلاح، می‌توان تبیین نمود و مؤلفه‌های آن را مشخص ساخت و در هر دسته از گزاره‌ها، مرتبه‌ای از معرفت را که ممکن است به کار رود، مشخص ساخت. آشکار است که به گزاره‌های موهوم یا مشکوک «معرفت» اطلاق نمی‌شود. «معرفت» به گزاره‌ای اطلاق می‌شود که نسبت به آن معرفت ظنی یا علم متعارف یا معرفت یقینی - هر یک از مراتب سه گانه - داشته باشیم. مانعی نیست که بر بعضی از موارد نتوانیم «معرفت» اطلاق کنیم و یا در اطلاق آن شک داشته باشیم. چنین امری در صدق واژه‌های متعارف، امری گریزناپذیر است.

پی‌نوشت‌ها

1. See. Keith Lehrer, *Theory of Knowledge* (USA, Westview Press, 1990), ch. I / Roderick Chishom, *Theory of Knowledge* (USA, Prentice Hall Inc., 2nd ed. 1982), ch. 6.
2. See. P. K. Moser et al, *The Theory of Knowledge* (New York: Oxford University Press, 1998), ch. 2 /
محمد حسین زاده، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر (قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۸۲)، ص ۵۳-۵۵.
3. See. Keith Lehrer, *Theory of Knowledge*, p. 9-13 / R. K. Shope, *The Analysis of Knowledge* (USA, Princeton University Press, 1983), p. 2.
4. John Hospers, *An Introduction to Philosophical Analysis* (London, Routledge, 2nd ed., 1967), ch. 2.
5. See. Edmund Gettie, "Is Justified True Belief Knowledge?", In Louis Pojman, ed. *The Theory of Knowledge* (California, Wadsworth Inc., 1993), p. 134-136 /
ادموند گتی، «آیا معرفت باور صادق موجه است؟»، ترجمه شاپور اعتماد، *ارغنون* ۸/۱ (زمستان ۱۳۷۴)، ص ۳۲۱-۳۲۶.
6. See. Keith Lehrer, *Theory of Knowledge*, p. 5.
7. Ibid, p. 6.
8. Ibid.
9. See. P. K. Moser et al, *The Theory of Knowledge*, p. 97-98 / N. Everit, *Modern Epistemology* (USA, McGraw-Hill Inc., 1995), chs. 2-3 /
محمد حسین زاده، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، فصل دوم.
10. See. P. K. Moser & ..., *The Theory of Knowledge*, p. 98.
11. deontological.
12. See. ALvin Plantinga, *Warrant: Current Debates* (New York, Oxford University Press, 1993), p. 4 /
نیز ر. ک. آلوین پلنتینگا و دیگران، مفاهیم بنیادین در معرفت‌شناسی، ترجمه محمد حسین زاده (قم، زلال کوثر، ۱۳۸۲)، ص ۱۲-۱۳.
13. belief.
14. acceptance.
15. See. Keith Lehrer, *Theory of Knowledge*, p. 10-11.
16. See. P. K. Moser et al, *The Theory of Knowledge*, p. 26 / N. Everit, *Modern Epistemology*, p. 49-50.
17. Ibid.

تحلیل معرفت و چالش‌های معاصر □ ۲۵

۱۸- در حوزه گزاره‌های دینی، بدین مهم پرداخته‌ایم و از معیار صدق یا چگونگی موجه ساختن گزاره‌های پسین غیریقینی بالمعنی الاخص - اعم از یقین روان‌شناختی، علم مستعارف یا اطمینان و گزاره‌های ظنی غیراطمینانی - به تفصیل بحث کرده‌ایم. ر.ک. محمد حسین زاده، معرفت لازم و کافی در دین (در دست چاپ).

منابع

- پلنتینگا، آلون و دیگران، مفاهیم بنیادین در معرفت‌شناسی، ترجمه محمد حسین زاده، قم، زلال کوثر، ۱۳۸۲.
- حسین زاده، محمد، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲.
- ، معرفت لازم و کافی در دین. در دست چاپ.
- گتیه، ادموند، «آیا معرفت باور صادق موجه است؟»، ترجمه شاپور اعتماد، ارغنون ۷ (زمستان ۱۳۷۴).
- Chishom, Roderick, *Theory of Knowledge*, USA, Prentice Hall Inc., 2nd ed. 1982.
- Everit, N., *Modern Epistemology*, USA, McGraw-Hill Inc., 1995.
- Gettie, Edmund, "Is Justified True Belief Knowledge?", In Louis Pojman, ed. *The Theory of Knowledge*, California, Wadsworth Inc., 1993.
- Hospers, John, *An Introduction to Philosophical Analysis*, London, Routledge, 2nd ed., 1967.
- Lehrer, Keith, *Theory of Knowledge*, USA, Westview Press, 1990.
- Moser, P. K., *The Theory of Knowledge*, New York, Oxford University Press, 1998.
- Plantinga, Alvin, *Warrant: Current Debates*, New York, Oxford University Press, 1993.
- Shope, R. K., *The Analysis of Knowledge*, USA, Princeton University Press, 1983.



پروپوزیشن گاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی