

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دوازدهم، تابستان ۱۳۹۹، شماره مسلسل ۴۴

بررسی و نقد دیدگاه‌های برخی فیلسوفان معاصر غرب درباره چستی قضایای پیشین

تاریخ دریافت: ۹۸/۳/۲۰

تاریخ تأیید: ۹۹/۲/۲۸

احمد ابوترابی*

درباره مفهوم واژه «پیشین» و به پیروی از آن، درباره واژه «پسین» و گستره مفهومی این دو، چند پرسش اساسی قابل طرح است که برخی از فیلسوفان غرب، مستقیم یا غیرمستقیم به آنها پرداخته‌اند. پرسش‌هایی از این دست که آیا مراد از «پیشین» تنها قضایای پیشین است یا مفاهیم پیشین را هم می‌توان در نظر گرفت؟ آیا مراد از استقلال از تجربه در معارف پیشین، استقلال از تجربه بیرونی است یا درونی، یا هر دو؟ آیا مراد از استقلال از تجربه در مقام تکوین است یا مقام توجیه، یا هر دو؟ آیا قضایای پیشین تنها قضایای یقینی و ضروری را در برمی‌گیرد یا قضیه غیرضروری و غیریقینی پیشین را هم می‌توان در نظر گرفت؟ در این مقاله پاسخ فیلسوفان غرب به این پرسش‌ها بررسی و نقد شده و سرانجام، نگارنده دیدگاه برگزیده خود را تبیین کرده است.

واژگان کلیدی: قضایای پیشین، مفاهیم پیشین، قضایای یقینی، قضایای

ضروری، توجیه، تکوین، فیلسوفان غرب.

* دانشیار و عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (abutorabi@iki.ac.ir).

مقدمه

ارائه تعریف و بیان دقیق چیستی قضایای پیشین از مسائل مبنایی و اساسی دانش معرفت‌شناسی به شمار می‌رود؛ زیرا شناخت دقیق مصداق‌های این نوع قضیه با شناخت معیار صدق آن و با شناخت نسبت آن با برخی از دیگر گزاره‌های مبنایی دانش معرفت‌شناسی مانند قضایای پسین، قضایای ضروری، قضایای تحلیلی و قضایای بدیهی، ارتباطی وثیق دارد. این بحث مقدمه‌ای است بر بحث از خاستگاه شناخت و بحث از معیارهای شناخت قضایای پیشین که دو مسئله مهم معرفت‌شناختی در باب قضایای پیشین هستند. شایسته است پیش از بررسی چیستی قضایای پیشین، به اختصار به مفهوم‌شناسی واژه «پیشین» پردازیم و با بیان پیشینه کاربرد آن، به جایگاه آن در مباحث معرفت‌شناختی اشاره‌ای کنیم.

۱. واژه‌شناسی

واژه پیشین، ترجمه واژه لاتین *a priori* است که معنای تحت‌اللفظی آن «مقدم بر چیزی» است. در برابر این واژه، واژه *a posteriori* قرار دارد که معنای تحت‌اللفظی آن، «متأخر از چیزی» است (Ress, 1996: 29; Carnap, n. d.: 178; Hamlyn, 1972: v.1, 140). شاید بهترین معادل‌های این دو واژه در زبان فارسی، به ترتیب «پیشین» و «پسین» است. بر اساس اصطلاح رایج، معارف پیشین، به معنای شناخت‌های پیش از تجربه (معارف غیرتجربی) و معارف پسین به معنای شناخت‌های پس از تجربه (معارف تجربی) است.

۲. اشاره‌ای به پیشینه

نخستین کاربرد این تمایز را با اندک تفاوتی در معنا به ارسطو نسبت داده‌اند. گفته‌اند که نخستین بار ساموئل کلارک، این واژه را به معنای ارسطویی آن به کار

برده است (عارفی، ۱۳۸۳: ۱۵۳-۱۵۴)؛ اما بی تردید تفکیک میان حقایق و معارف برگرفته از تجربه و معارف غیرتجربی، پیش از ارسطو از جمله در آثار سقراط و افلاطون نیز بوده است و تفکیک میان علوم طبیعی و متافیزیک در ارسطو نیز، هرچند جنبه هستی‌شناختی دارد، با مباحث معرفت‌شناختی مرتبط است. پس از ارسطو نیز تاکنون تفاوت میان معارف برگرفته از حس و معارف غیرحسی، مورد توجه فیلسوفان مسلمان و غربی بوده است.

تقسیم قضایا به پیشین و پسین را معمولاً به کانت نسبت می‌دهند؛ ولی با توجه به اهمیت لایب‌نیتس در میان کسانی که بر کانت بسیار تأثیرگذار بوده‌اند، مناسب است یادآور شویم که در آثار او نیز تفاوت این دو معنا، به روشنی قابل دست‌یابی است. لایب‌نیتس درباره حقایق ضروری می‌گوید: «ذهن، نه‌تنها می‌تواند آنها (حقایق ضروری) را بشناسد؛ بلکه می‌تواند آنها را در خود بیابد؛ ... اما حواس می‌توانند اشاره‌ای به آنها داشته باشند و توجیه کنند و این حقایق را تصدیق کنند؛ ولی هرگز نمی‌توانند خطاناپذیری و یقینی‌بودن ابدی آنها را اثبات کنند» (Leibnize, 1989: 79-80).

عبارت‌های بالا از لایب‌نیتس، به روشنی به تفاوت حقایق ضروری از غیرضروری و اینکه نمی‌توان به وسیله تجربه به حقایق ضروری رسید، دلالت دارد. این سخن لایب‌نیتس مشابه کلام کانت است؛ زیرا کانت نیز ضروری‌بودن را از ملاک‌های قضایای پیشین می‌داند و بر این باور است که هیچ‌گاه تجربه نمی‌تواند کلیت اکید و ضرورت را اثبات کند و بر همین اساس، وجود قضایای پیشین، بلکه ضرورت وجود آنها را می‌پذیرد (Kant, 1955: B3-B5, 43-45). البته می‌توان پذیرفت که کانت اولین کسی است که تفاوت پیشین و پسین را به

صورت مستقل و با این عنوان بررسی کرده و تلاش کرد افزون بر تعریف پیشین، منشأ احکام پیشین را در منابع شناخت، ملاک‌ها و انواع آن را مشخص سازد. (*Ibid.*, B1-B8, 41-46).

کانت معرفت‌های بشری را به دو قسم پیشین و پسین تقسیم می‌کرد و معرفت پیشین را «مستقل از تجربه» و معرفت پسین را «ناشی از تجربه» می‌دانست:

پس این پرسشی است که دست‌کم به بررسی دقیق‌تری نیاز دارد و نباید بی‌درنگ به آن پاسخ داد: آیا هیچ معرفتی وجود دارد که بدین‌سان، مستقل از تجربه و حتی مستقل از همه تأثرات حواس باشد. چنین معرفتی، «پیشین» نامیده می‌شود و از معرفت تجربی که سرچشمه‌های آن پسین است، یعنی تجربه، متمایز است (*Ibid.*, B2, 42-43).

۳. پرسش‌هایی دربارهٔ چیستی معرفت پیشین

درباره معرفت پیشین، پرسش‌هایی قابل طرح است که پاسخ به آنها هم در بیان چیستی، هم در منشأ شناخت و همچنین در تعیین معیارهای پیشین‌بودن اثرگذار است؛ و هم جایگاه قضایای پیشین را در دانش معرفت‌شناسی به‌خوبی نمایان می‌سازد. این پرسش‌ها عبارت‌اند از:

أ) کانت چگونه می‌تواند به شناخت پیشین باور داشته باشد، درحالی‌که در عبارت‌هایی پیش از تعریف معرفت پیشین، به‌روشنی می‌گوید: همه شناخت‌های ما با تجربه آغاز می‌شوند و مایهٔ خام معارف ما تأثرهای حسی از تجربه است؟ (*Ibid.*)

به صورت کلی با توجه به این باور رایج در میان فیلسوفان غرب و فیلسوفان مسلمان به اینکه معارف ما با تجربه آغاز می‌شوند (نک: ابوترابی، ۱۳۹۷: ۳۳۱)، آیا استقلال کامل یک معرفت از تجربه ممکن است؟

ب) مراد از استقلال از تجربه چیست؟ آیا مراد کانت بی‌ارتباطی کامل برخی معارف با شناخت تجربی است، یا اینکه وی معنای دیگری از این تعبیر در نظر دارد؟
 ج) گاه برای داوری در باب یک معرفت، نیازی به تجربه نداریم؛ یعنی پیش از تجربه می‌توانیم نسبت به رویدادی، پیش‌بینی داشته باشیم؛ اما منشأ این بی‌نیازی تجربه‌های دیگری است که پیش‌تر داشته‌ایم. آیا معرفت پیشین، این‌گونه معارف را نیز در بر می‌گیرد؟

د) هدف از تفکیک معارف پیشین از پسین، آیا بیان تمایز میان منشأ ایجاد دو نوع معرفت است، یا مراد او تفکیک میان دو نوع معرفت از جهت توجیه صدق است؟

ه) آیا در میان مفاهیم نیز می‌توان به معرفت پیشین قائل شد؟ یعنی آیا این تفکیک به حوزه قضایا اختصاص دارد یا اینکه تصورات را نیز می‌تواند در بر گیرد؟
 و) مراد از تجربه در تعریف معارف پیشین چیست؟ آیا تنها، تجربه حسی است یا تجربه‌های درونی، یعنی معارف ناشی از درون‌نگری را نیز در بر می‌گیرد؟

ز) تعریف کانت از معرفت پیشین، تنها بیانگر تجربی‌نبودن سرچشمه معارف پیشین است؛ اما او بیان نمی‌کند که معارف پیشین از چه منبعی ناشی می‌شوند؛ بنابراین باید معلوم سازیم که معارف پیشین از کجا می‌آیند و منشأ آنها چیست؟
 ح) تعریف کانت، تعریفی سلبی از معرفت پیشین است؛ یعنی درباره معارف پیشین، تنها ویژگی تجربی‌نبودن را بیان می‌کند؛ اما ویژگی‌های ایجابی معارف پیشین را معلوم نمی‌کند؛ از این‌رو جا دارد بپرسیم معارف پیشین دارای چه ویژگی‌های ایجابی هستند؟

ط) افزون بر این، برای تفکیک این دو نوع معرفت، باید دید کدام‌یک از ویژگی‌های قضایای پیشین را می‌توان به عنوان معیار جامع و مانع برای تشخیص

قضایای پیشین معرفی کرد؟

ی) آیا ویژگی‌های تحلیلی بودن، ضروری بودن، بدیهی بودن، صادق بودن و یقینی بودن را می‌توان به قضایای پیشین نسبت داد یا خیر؟ و نسبت قضایای پیشین با هر یک از ویژگی‌های فوق به لحاظ مفهوم و مصداق چیست؟ آنچه در پی می‌آید، تنها بررسی و تلاش برای پاسخ دادن به شش پرسش نخست است که به چیستی و ماهیت قضایای پیشین مربوط می‌شود. امیدواریم در مجالی دیگر بتوانیم به چهار پرسش اخیر که در واقع بیشتر، پرسش از منشأ شناخت و پرسش از معیارهای شناخت قضایای پیشین هستند، پردازیم.

۴. پیشین و پسین در مقام تکوین و در مقام توجیه

فیلسوفان غرب، میان پیشین و پسین در مقام تکوین و در مقام توجیه تفکیک کرده‌اند. مراد از بحث در مقام تکوین، بحث از مقام پیدایش و منشأ معرفت؛ و مراد از پیشین در مقام تکوین، بحث از منشأ غیرتجربی معارف پیشین است؛ بنابراین تجربه‌گرایان تکوینی، کسانی هستند که معتقدند: هیچ معرفتی در عقل نیست، مگر آنکه پیش از آن در حس بوده است؛ (آژدوکیویچ، ۱۳۵۶: ۵۳-۶۰) اما مراد از مقام توجیه، مقام اثبات حقانیت و صدق یک باور است؛ بنابراین مراد از پیشین در مقام توجیه، داشتن دلیل صدق و توجیه غیرتجربی یک معرفت است. گفتنی است پیشین در مقام توجیه را «پیشین معرفتی» نیز می‌نامند
See: Carnap, n. d.:178; Moser, 1987: 1; Casullo, 1992: 3; Ibid.: 1;)
(Steup, 1996: 47)

بسیاری از فیلسوفان، در مقام طرح تقسیم معارف به پیشین و پسین و تبیین دیدگاه کانت در این باره تصریح کرده‌اند که تمایز میان معرفت پیشین و پسین

تمایزی معرفتی است و مراد از تمایز معرفتی، توجیه معرفتی است (Ibid.). رودلف کارنپ در کتاب *درآمدی بر فلسفه علم (Carnap, n. d.: 178)* و پُل، ک. موزر در مقدمه کتاب *معرفت پیشین (Moser, 1987: 1)* و آلبرت کاسلو در مقاله خود به نام *معرفت پیشین (Casullo, 1992: 3)* و مقاله دیگری به نام *پیشین و پسین (Ibid.: 1)* و مَتیاس استیوپ در کتاب خود به نام *درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر (Steup, 1996: 47)* از جمله کسانی هستند که این نکته را یادآور شده‌اند.

موزر توضیح می‌دهد که «ویژگی ممتاز توجیه معرفتی آن است که باور را به شیوه مناسبی با صدق مرتبط می‌کند». (Moser, 1987: 2)

برخی تصریح کرده‌اند که مراد کانت از پیشین نیز، در مقام توجیه است و برای اثبات آن، به اینکه وی آغاز معرفت را از تجربه می‌داند، تمسک کرده‌اند (عارفی، ۱۳۸۳: ۱۰-۱۱)؛ اما به نظر می‌رسد اولاً آغازشدن معرفت با تجربه، منافاتی با اعم‌بودن بحث پیشین نسبت به تکوین و توجیه ندارد؛ زیرا آغازشدن معرفت با تجربه، مستلزم این نیست که همه معارف از تجربه گرفته شده باشند. افزون بر این، در فلسفه کانت بحث پیشین و پسین، اعم از مقام توجیه و تکوین و اعم از بحث قضایا و مفاهیم است. کانت در بحث از مقولات و احکام دوازده‌گانه محض فاهمه، و بحث از منشأ تصور و اعتقاد به زمان و مکان، مقام تکوین را در نظر دارد؛ درحالی که مقام توجیه مربوط به قضایاست؛ پس نمی‌توان گفت مراد کانت از پیشین تنها مقام توجیه است؛ بنابراین همان گونه که اشتفان کورنر توجه داده است، مفاهیمی مانند «علیت» که مطابق با دیدگاه هیوم از تجربه به دست نیامده‌اند، در فلسفه کانت، هرچند موصوف جزئی و خارجی

دارند، منشأ تکوین آنها ساختار ذهن است. (کورنر، ۱۳۶۷: ۱۵۳-۱۵۷) نتیجهٔ این مطلب آنکه بحث از معرفت پیشین، به قضایا اختصاص ندارد؛ بلکه تصورات را هم در بر می‌گیرد.

۵. ارتباط قضایای پیشین با تجربه

همان گونه که بسیاری از فیلسوفان گفته‌اند مراد از استقلال از تجربه این نیست که حتی مفاهیم به‌کاررفته در قضیه پیشین نیز از تجربه اتخاذ نشده باشد؛ از این رو کارنپ می‌گوید: مراد از استقلال از تجربه، استقلال ژنتیک (در مقام تکوین) یا استقلال از احساس روان‌شناختی نیست؛ زیرا از این جهت، قضایای پیشین به تجربه وابسته هستند. پس مراد این است که پی‌بردن به حقایق و صدق آنها، به تجربه وابسته نیست و بنابراین مراد از تقدم بر تجربه نیز، تقدم زمانی نیست.

(Carnap, n. d.: 178-178)

البته پیش‌تر از او، کانت این نکته را یادآور شده است که «همه معارف ما با تجربه آغاز می‌شوند؛ بنابراین هیچ شناختی مقدم بر تجربه نداریم»

(Kant, 1989: B1, 41)

با توجه به آنچه گفته شد به دست می‌آید که وابستگی گزاره‌های پیشین به تجربه، در مقام دریافت مفاهیم است؛ یعنی ما باید از قبل، مفاهیمی از تجربه گرفته باشیم تا درباره ارتباط مصادیق آنها، باوری داشته باشیم و به تصدیق آنها پردازیم. متیاس استیوپ، نیاز به تجربه در قضایای پیشین را به نیاز انسان به اکسیژن برای تفکر و معرفت، تشبیه می‌کند که در معرفت خاص مورد نظر تأثیر مستقیم ندارد؛ بنابراین نیاز به تجربه در قضایای پیشین، تنها برای یادگیری مفاهیم

آن است. (Steup, 1996: 48-49)

اما کاسلو نیاز به تجربه در قضایای پیشین را در دو چیز می‌داند: یکی در کسب مفاهیم؛ و دیگری در مقام بررسی گزاره‌های پیشین (3: *Casullo, 1992*)؛ ولی همان طور که پس از این خواهیم گفت: بی‌گمان کاسلو در بخش دوم، به خطا رفته است و اظهار نظر او در اینجا، متفرع بر دیدگاه دیگر اوست که قضایای پیشین را نیز به لحاظ تجربی، ابطال‌پذیر می‌داند (5-7: *Ibid.*) و حتی به‌مانند کواین، در اصل وجود قضایای پیشین تردید دارد (7-8: *Ibid.*)؛ بنابراین نیاز به تجربه، در قضایای پیشین، تنها در کسب و یادگیری مفاهیمی است که در گزاره پیشین به کار رفته است، نه برای تصدیق یا بررسی صدق آن.

۶. استقلال معرفت پیشین از تجربه

با توجه به نکته فوق، برخی از شارحان کانت یادآور شده‌اند که مراد از استقلال قضایای پیشین از تجربه، این است که قضایای پیشین به لحاظ منطقی، برای توجیه صدق به تجربه نیازی ندارند. آنان استقلال منطقی را چنین توضیح داده‌اند: «دو حکم از یکدیگر مستقل‌اند اگر هیچ‌یک مستلزم دیگری یا نقیض آن نباشد. از این حکم که «این گل سرخ‌رنگ است»، لازم نمی‌آید که «آفتاب می‌درخشد یا نمی‌درخشد» (کورنر، ۱۳۶۷: ۱۴۳).

۷. تقسیم قضایای پیشین به مطلق (محض) و نسبی (غیر محض)

کانت توجه داده است که مراد او از پیشین، قضایایی است که به هیچ تجربه‌ای نیاز ندارند؛ زیرا گاه چنین است که ما برای پیش‌بینی و داوری، به تجربه‌ای نیازی نداریم، اما منشأ بی‌نیازی ما از تجربه، تجربه‌های قبلی یا قواعد کلی تجربه است؛ برای مثال کسی که زیر پایه خانه خود را خالی می‌کند، از پیش می‌داند که این خانه فرو خواهد ریخت و برای این حکم به تجربه نیازی ندارد؛ اما منشأ این

حکم او، این قانون تجربی است که اجسام وزن دارند؛ ولی گاهی برای حکم، به هیچ تجربه‌ای نیاز نداریم و حتی لازم نیست از قواعد تجربی قبلی نیز استفاده کنیم. کانت این گونه قضایای پیشین (دسته دوم) را پیشین محض (Pure a priori) و مطلقاً پیشین (absolutely a priori) می‌نامد و می‌گوید: «از میان معارف پیشین، تنها آنهایی محض نامیده می‌شوند که با هیچ تجربه‌ای آمیخته نباشند». (Kant, 1989: B2-B6, 43-44) و گزاره‌های ریاضی را مصداق آنها می‌داند. در برابر گزاره‌های پیشین محض، گزاره‌های پیشین غیرمطلق و غیرمحض (نسبی) قرار دارند. (Ibid.)

گفتنی است کانت در توضیح مطلقاً پیشین، دو گونه سخن گفته است: در آغاز می‌گوید: مطلقاً پیشین گزاره‌ای است که به قانون تجربی دیگری نیاز نداشته باشد، ولی در مقام بیان مثال می‌گوید: این گزاره که «هر دگرگونی نیاز به علتی دارد» مطلقاً پیشین نیست؛ زیرا مفهوم «دگرگونی» را از تجربه گرفته‌ایم (Ibid.: B2-3, 43). وی در ادامه همین بحث، در مقام اثبات وجود گزاره‌های پیشین مطلق، به دو نمونه تمسک می‌کند: یکی ریاضیات و دیگر همین قاعده که «هر دگرگونی نیاز به علت دارد». وی علت پیشین بودن مطلق قاعده علیت را این می‌داند که ضرورت و کلیت آن، از تجربه به دست نمی‌آید (Ibid.: B4-5, 44). با توجه به اینکه کانت مدعی است همه مفاهیم ما از تجربه آغاز می‌شوند و بر همین اساس، معرفت پیشین را نیز تعریف می‌کند، به نظر می‌رسد سخن دوم او که این قاعده را پیشین مطلق می‌داند با دیگر گفته‌هایش هماهنگ است؛ نه سخن اولش. البته بی‌فایده نیست که می‌توان گزاره‌هایی را یافت که در آنها حتی از مفاهیم برگرفته از تجربه حسی استفاده نشده باشد و می‌توان تنها این گونه قضایا را مطلقاً پیشین نامید؛ اما این اصطلاحی دیگر خواهد بود.

۸. استقلال از تجربه حسی، یا استقلال از هر تجربه‌ای

در پاسخ به این پرسش که مراد از استقلال قضایای پیشین از تجربه، کدام معنا از تجربه است (تجربه بیرونی یا اعم از تجربه بیرونی و درونی)، برخی بر این باورند که مراد کانت از تجربه، در اینجا معنای عام تجربه است که شامل تجربه درونی و حتی علوم برگرفته از حافظه نیز می‌گردد (Steup, 1996: 57). عبارتی از کانت در نقد عقل محض این ادعا را تأیید می‌کند که مراد وی، معنای اعم از تجربه درونی و بیرونی است. وی می‌گوید:

قبل از هر چیز درحالی‌که معرفت ما به اشیا، به وسیله حواس ما، یعنی به شیوه‌ای پسین به ما داده می‌شود، چگونه می‌توانم انتظار داشتن معرفتی پیشین به اشیا (و بنابراین معرفتی متافیزیکی) را داشته باشم و چگونه ممکن است ماهیت اشیا را بشناسم و مطابق با اصول پیشین، به معرفت جهان‌شناسی عقلی برسیم. پاسخ این است که ما از تجربه چیزی بیشتر از آنچه برای دستیابی به یک شیء، از حس بیرونی یا حس درونی مورد نیاز است، نمی‌گیریم. ما متعلق حس بیرونی را تنها از طریق مفهوم ماده، و متعلق حس درونی را از طریق مفهوم موجود اندیشنده، در تصور درونی تجربی «من می‌اندیشم» به دست می‌آوریم (Kant, 1989: B875-876, 663).

در مقابل، برخی مانند موزر تصریح کرده‌اند که مراد از مستقل بودن از تجربه در تعریف قضیه پیشین، تنها استقلال از تجربه حسی [تجربه بیرونی] است و بنابراین معرفت به حقایق ریاضی، حقایق منطقی و حتی معرفت یک شخص به وجود خود، پیشین است (Moser, 1987: 1). برخی دیگر از فیلسوفان معاصر غرب این دیدگاه را نپسندیده و یادآور شده‌اند که مطابق با این دیدگاه، معرفت‌های حافظه‌ای و تفکرات مربوط به جهان خارجی حسی و حتی

گزاره‌های حاکی از تمایلات نفسانی نیز معرفت پیشین به شمار خواهند آمد (Setup, 1996: 47)؛ ولی آیا اگر مراد از تجربه معنای عام آن باشد و هر نوع یافت درونی را شامل شود، جایی برای معرفت پیشین باقی خواهد ماند؟ یعنی اگر یافت‌های درونی، شامل شهودهای درونی هم بشود و شهودهای درونی نیز، تجربه درونی به شمار آیند، چه نوع معرفتی، معرفت پیشین خواهد بود؟ برای پیش‌گیری از این مشکل، برخی گفته‌اند که نباید معنای تجربه درونی را چنان عام گرفت که هیچ توجیه پیشین مستقل از تجربه باقی نماند (Casullo, 1992: 1)؛ چون در این صورت، تقسیم معارف به پیشین و پسین بی‌معنا خواهد شد.

برای خلط‌نشدن میان این دو نوع یافت درونی، مناسب است به تفکیک میان دو معنای از شهود که رندل و باکالر در کتاب *درآمدی به فلسفه آورده‌اند* نیز تمسک جوئیم. بر این اساس، معارف شهودی یا «شهود عقلی» اند و یا «شهود تجربی». مراد از شهود تجربی، همان «تجربه درونی» است و مراد از «شهود عقلی» دریافت‌های عقلی است. مطابق با این تقسیم، قضیه «من درد می‌کشم» از مصادیق شهود تجربی است؛ اما قضیه «هر رویدادی علتی دارد» با شهود عقلی ادراک می‌شود (رندل و باکالر، ۱۳۶۳: ۸۱-۸۲).

با این همه، برخی هنوز مراد از تجربه درونی را کاملاً روشن نمی‌دانند؛ از جمله کاسلو می‌گوید: برخی مثل پاپ (Pap) بر این باورند که تجارب موجود در خیال نیز منبع موجه‌سازی پیشین‌اند. (Casullo, 1992: 1) افزون بر این، وضعیت معارف ناشی از «نهان‌بینی» و وضعیت «غیب‌گویی» (clairvoyance) روشن نیست. آیا باید گفت غیب‌گویی نیز منبع توجیه پیشین دارد؟ (*ibid.*)

نتیجه دیدگاه‌ها اینکه به طور کلی دربارهٔ مراد از تجربه در تعریف قضیه

پیشین، دو قول بیشتر نیست: یکی آنکه مراد از استقلال از تجربه، استقلال از تجربه درونی و بیرونی است؛ و دیگر آنکه مراد از آن، تنها استقلال از تجربه بیرونی است و تجربه درونی نباید شهودهای عقلی را در بر گیرد.

البته در اینکه مصداق تجربه درونی چیست، ابهامی وجود دارد. این ابهام از دو ناحیه می‌تواند باشد: یا ابهامی در مفهوم تجربه درونی است و یا ماهیت برخی یافت‌های درونی روشن نیست. اینکه آیا تجربه درونی، علوم غیبی و تجارب خیال را نیز در بر می‌گیرد یا خیر، ناشی از ابهام از ناحیه دوم است؛ یعنی علت ابهام، روشن نبودن منبع شناختی و شیوه شناختی علوم غیبی؛ و نیز ابهام در ماهیت تجارب خیال است. اینکه تجربه درونی، شهودهای عقلی را در بر می‌گیرد یا خیر، می‌تواند ناشی از ابهام در مفهوم تجربه درونی باشد. درباره ماهیت حقایق عقلی نیز، اختلاف نظرهایی هست. براساس دیدگاه برخی از فیلسوفان معاصر مسلمان، شناخت حقایق عقلی به علم حضوری بر می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱/۲۴۶-۲۵۴) و در این صورت، از سنخ تجربه درونی خواهد بود و برخی دیگر آن را به عالم معنا (نه از نوع مفهوم و نه از سنخ علم حضوری) مربوط می‌دانند (قیاضی، ۱۳۹۱: ۱۶-۲۰).

۹. مفهوم حداقلی و حداکثری از پیشین

موزر پس از اینکه معانی مختلف یقین را بر می‌شمارد و از خطاناپذیری و تردیدناپذیری به عنوان معانی یقین نام می‌برد، ادعا می‌کند که فیلسوفان در این دیدگاه هم‌نظرند که قضایای پیشین به هیچ معنایی از یقین، مستلزم باور یقینی نیستند و این ادعا را بر این پایه می‌گذارد که هیچ توجیه معرفتی را فیلسوفان مستلزم یقین نمی‌دانند. موزر خود نیز توجیه معرفتی را تنها به معنای احتمال

بیشتر صدق می‌گیرد و بر این اساس، به مفهوم حداقلی پیشین معتقد می‌شود
(Casullo, 1987: 6).

کاسلو نیز همین باور را دارد؛ با این توضیح که وی اساساً هیچ قضیه‌ای حتی قضایای پیشین را تجدید نظر ناپذیر تجربی نمی‌داند. کاسلو مدعی است اگر یقینی بودن در قضایای پیشین را به معنای عدم امکان خطا و کذب بدانیم، یقینی بودن، به قضایای پیشین اختصاصی ندارد؛ بلکه همه حقایق ضروری را شامل می‌شود و اگر یقینی بودن را به معنای داشتن دلیل و تأیید بدانیم، بالاترین میزان تأیید را گزاره‌ای دارد که مصون از ابطال‌پذیری تجربی به شمار می‌آید. وی می‌گوید: «ما نشان داده‌ایم که هیچ قضیه‌ای، حتی قضایای پیشین از آن، مصونیت ندارند» (Casullo, 1992: 6).

۱۰. بررسی اقوال و نظر برگزیده

الف) تعریف برگزیده از پیشین

پیش از پرداختن به تعریف برگزیده از «قضایای پیشین»، یادآور می‌شویم که جعل اصطلاح، تعریف و حتی تقسیم یک مفهوم، امری گتره‌ای، گزارف و بی‌مبنا نیست که هرکس به هر گونه که بخواهد آن را انجام دهد؛ بلکه در یک بحث علمی که در پی کشف واقعیت‌هایی از خارج یا درون ذهن هستیم، جعل اصطلاح، ارائه تعریف و انجام تقسیم، باید با هدف و مبانی بحث هماهنگ باشد؛ از این رو برای تشخیص درستی تقسیم قضایا به پیشین و پسین و انتخاب تعریف برای هر کدام از این اقسام نیز، باید هدف، مبانی مطلوب و کاربردهای مفید از این تقسیم و تعریف بیان شود.

هدف کانت از تقسیم احکام به پیشین و پسین

از فلسفه کانت چنین استفاده می‌شود که او در پی این بوده است که مشکلی

را که با راهنمایی هیوم در معرفت‌شناسی به آن پی برده بود حل کند. مشکل وی در واقع این بود که می‌خواست به باور به تجربه‌گرایی پایبند بماند و آغاز همه معارف را از تجربه بداند؛ اما به روشنی درمی‌یافت که انسان از یک سو حقایقی مانند علیت، معلولیت، وحدت و کثرت را درک می‌کند که نمی‌تواند مابازایی عینی برای آنها در عالم بیرون و تجربه حسی بیابد و از سوی دیگر، نمی‌تواند آنها را انکار کند؛ چون انکار آنها، هم بسیار نامعقول می‌نماید و هم لوازم باطلی دارد که از جمله آنها شک‌گرایی و ایدئالیسم مطلق است؛ از این رو کانت معارف را به پیشین و پسین تقسیم کرد تا وضعیت آن دسته از قضایایی را که در عالم خارج تجربی، مابازایی برایشان نیافته است و در عین حال نمی‌تواند آنها را خیال و پندار بداند روشن سازد؛ اما این هدف مستلزم آن است که او از تجربه‌گرایی مطلق دست بردارد و معارفی را مستقل از تجربه بپذیرد؛ ولی در این صورت باید معرفت پیشین را تنها معرفت مستقل از تجربه حسی (بیرونی) بداند؛ نه مستقل از تجربه درونی و بیرونی؛ از این رو باید دید چرا کانت در تعریف «پیشین»، تجربه را اعم از درونی و بیرونی به شمار آورده است. برای پی‌بردن به این مطلب مناسب است بخشی از عبارت او را که پیش‌تر نقل کردیم، بازخوانی کنیم که می‌گوید: «متعلق حس درونی را از طریق مفهوم موجود اندیشنده، در تصور درونی تجربی «من می‌اندیشم» به دست می‌آوریم» (*Kant, 1989: B 875*).

876, 663.

اگر این عبارت کانت را با مراجعه به این اصل فلسفه وی تفسیر کنیم که شناخت تنها به فنومن تعلق می‌گیرد و راهی به شناخت نومن نداریم، می‌توانیم بگوییم که کانت در این عبارت در صدد قبول واقعیتی عینی نیست که با تجربه

درونی درک می‌شود؛ بلکه متعلق شناخت در این سخن او نیز چیزی جز «من می‌اندیشم» که در ذهن نمود یافته نیست؛ به دیگر سخن متعلق شناخت در تجربه درونی را نیز چیزی جز فنومن نمی‌داند. اگر چنین باشد، افزون بر اینکه کانت نتوانسته در فلسفه خود، مشکل هیوم را حل کند و در دامی بزرگ‌تر، یعنی ایدئالیسم و سپتی‌سیسم مطلق گرفتار آمده است (نک: ابوترابی، ۱۳۹۷: ۱۹۷-۲۱۸)، مفهوم «پیشین» را مطابق با هدف خود نیز تعریف نکرده است.

هدف تعریف برگزیده از قضایای پیشین

بنابر مطالب پیش گفته هرچند می‌توان پیشین را به «قضیه‌ای که مستقل از تجربه حسی و تجربه درونی باشد» تعریف کرد، چون این تعریف مشکلی را حل نمی‌کند، باید بگوییم: «قضیه‌ای پیشین است که مستقل از تجربه حسی باشد»؛ به ویژه اینکه اگر قضایای مربوط به تجربه درونی را نیز پسین به شمار آوریم، جایی برای قضیه پیشین نمی‌ماند؛ یعنی حتی قضایای تحلیلی نیز پسین خواهند شد.

همچنین اگر مطابق مبانی فلسفه اسلامی بپذیریم که یکی از راه‌های شناخت واقع، علم حضوری است و در علم حضوری خطایی متصور نیست و بر اساس آن، وجدانیات را نیز راه یقینی به شناخت واقع به شمار آوریم و اگر بپذیریم که معارف عقلی بشر، به نحوی در تجارب درونی (علم حضوری) ریشه دارند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱/۲۴۶-۲۵۴)، باید تفسیری غیر از تفسیر کانت از تجربه درونی ارائه دهیم و باید بپذیریم که در تجربه درونی نومن‌ها ادراک می‌شوند؛ نه فنومن‌ها. البته می‌پذیریم که اگر متعلق تجربه درونی مفاهیم باشند با تعدد لحاظ آلی (مرآتی) و استقلالی به مفاهیم، دو تفسیر از آنها می‌توان داد.

بنابراین به نظر می‌رسد همان طور که موزر نیز معتقد است (Moser, *Ibid.*: 1)، قضایای پیشین قضایایی هستند که تنها از تجربه حسی

مستقل باشند. البته او دلیلی بر این ترجیح خود نیاورده است. در اینجا یادآوری این نکته نیز لازم است که به راحتی نمی‌توان گفت همه مفاهیم ذهنی که مواد قضایا را تشکیل می‌دهند، به طور مستقیم از واقعیت‌های درونی یا بیرونی اتخاذ شده‌اند؛ زیرا مفاهیمی وجود دارند که ذهن در مقام مقایسه برخی مفاهیم برگرفته از واقع با یکدیگر، آنها را می‌سازد. مفهوم عدم، مفهوم علیت و مفهوم تناقض و امتناع از این دست مفاهیم‌اند.

ب) پیشین در تکوین و در توجیه

تمایز نهادن میان مقام تکوین و مقام توجیه در معارف و نیز در معارف پیشین فواید معرفت‌شناسی فراوانی دارد؛ زیرا این تمایز، در واقع همان تمایز میان بحث از ابزار معرفت و بحث از منشأ صدق معرفت است و در بحث از تکوین نیز بی‌گمان باید میان منشأ مفاهیم پیشین و منشأ شناخت قضایا و منشأ اعتبار و صدق پیشین آنها تمایز نهاد؛ بنابراین این تمایز در معرفت‌شناسی مطلوب و پذیرفتنی، بلکه لازم است؛ اما باید توجه داشت که این تقسیم و تمایزگذاری میان دو نوع قضایای پیشین، ممکن است مشکلی ایجاد کند؛ زیرا اگر کسی نصاب لازم و ملاک «پیشین بودن» یک قضیه را تنها مقام توجیه بداند، یا تنها مقام توجیه را در نظر گیرد، نتیجه آن این می‌شود که پیشین بودن و پسین بودن به مفاد قضیه و ماهیت آن ارتباطی نداشته باشد؛ بلکه تنها از جهت نوع توجیه، قضایا، پیشین یا پسین باشند. لازمه این سخن این است که چه بسا قضیه‌ای که مفاد حسی و تجربی دارد، تنها از این جهت که توجیهی پیشین دارد، قضیه‌ای پیشین به شمار آید.

این نتیجه می‌تواند این سؤال را در پی داشته باشد که آیا اساساً می‌توان قضیه‌ای تجربی را از طریق توجیهی پیشین تبیین و توجیه کرد. اگر پاسخ به این سؤال مثبت باشد، نتیجه آن همان است که قضایای تجربی و حسی نیز اگر راه

توجیه پیشین داشته باشند، قضیه‌ای پیشین به شمار آیند و اگر پاسخ منفی باشد، حاصل آن این است که هر قضیه‌ای پیشین، ماهیتی غیرتجربی و هر قضیه‌ای غیرپیشین، ماهیت تجربی و مادی داشته باشد؛ اما اگر پاسخ مثبت باشد و قضیه‌ای تجربی، هم توجیه پیشین و هم توجیه پسین داشته باشد، این قضیه از جهت یک توجیه، پیشین و از جهت توجیهی دیگر، پسین به شمار می‌آید و این نتیجه زمینه تقسیمی دیگر در قضایای پیشین و پسین ایجاد می‌کند.

ج) معنای حداقلی و حداکثری از قضیه پیشین

همان طور که پیش‌تر گفتیم برخی مانند موزر و کاسلو مفهوم حداقلی از پیشین را پذیرفته‌اند؛ یعنی یقینی بودن و ضرورت را از شرایط قضایای پیشین ندانسته‌اند. هرچند این بحث در واقع بحث از ملاک‌های شناخت قضایای پیشین است، نه مفهوم و چیستی آنها؛ چون موزر و کاسلو این بحث را به همراه بحث از چیستی قضایای پیشین مطرح کرده‌اند و بر اساس آن، به دو مفهوم (حداقلی و حداکثری) از این نوع قضایا اشاره کرده‌اند. در ادامه به این ادعای آنها می‌پردازیم.

نقد ادعای موزر در مفهوم حداقلی پیشین

موزر ادعای خود را بر این مبنا مبتنی می‌سازد که اتفاق نظری وجود دارد که هیچ توجیه معرفتی مستلزم یقین نیست و هیچ قضیه پیشین، نمی‌تواند یقینی باشد. در پاسخ به این ادعای موزر باید گفت: اولاً ادعای وی بر اتفاق نظر بیان شده، گویا تنها در محدودهٔ فیلسوفان غربی است که مبانی شک‌گرایی و نسبیت‌گرایی را پذیرفته‌اند؛ وگرنه چنین اتفاق نظری در میان همه فیلسوفان وجود ندارد و به فرض هم که وجود داشته باشد، ادعای نادرستی است؛ زیرا

افزون بر اینکه این ادعا، مشکل خودمتناقض بودن را در ادعا و توجیه دارد، بر مبنای فلسفه اسلامی پاسخ حلی نیز دارد؛ چون در جای خود بیان شده است که بدیهیات اولیه، وجدانیات، استدلال‌های بدیهی و استدلال‌های غیربدیهی مبتنی بر استدلال‌های بدیهی که بر مقدمات بدیهی و وجدانی مبتنی‌اند، از جمله قضایای پیشین یقینی‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱/۲۴۶-۲۵۴)

فرض معقول مفهوم حداقلی پیشین

البته ادعای حداقلی در مورد قضایای پیشین را به صورت معقول‌تری نیز می‌توان در نظر گرفت. این ادعا را با این پرسش می‌توان مطرح کرد که آیا در میان قضایای پیشین می‌توان قضیه‌ای غیریقینی و غیرضروری داشت؟ در پاسخ باید گفت که مستلزم یقین بودن یا نبودن قضایای پیشین، وابسته به تعریف ما از قضیه پیشین و تعریف ما از توجیه پیشین است. اگر مراد از قضیه پیشین، قضیه‌ای باشد که محتوایی تجربی ندارد و از راه تجربه نمی‌توان به صدق آن پی برد، به یقین قضایای غیریقینی، مشکوک و بلکه نادرست، و چه بسا ظنی در میان قضایای پیشین می‌توان یافت. نیز اگر مراد از قضایای پیشین، قضایایی باشند که توجیه پیشین و درست به نفع خود دارند، چنین قضایایی یا از بدیهیات هستند یا برهانی‌اند و چون نتیجه برهان ممکن است احتمال یقینی کمتر از صد در صد داشته باشد، پس فرض قضیه پیشین غیریقینی فرضی معقول است. چنانکه در نظریه احتمالات بر اساس توجیه پیشین درصد قطعی یک احتمال را می‌شود مشخص ساخت.

توضیح آنکه قضایای محتمل بر دو نوع‌اند: یا احتمال در آنها، مبنایی پیشین برای توجیه ندارد؛ یعنی از نوع احتمال روان‌شناختی‌اند؛ یا اینکه از نوع احتمال

معرفت‌شناختی هستند؛ یعنی توجیهی یقینی پشتوانهٔ احتمال است. در اینجا در واقع این احتمال، یعنی مقدار آن مبنایی پیشین دارد و این احتمال، یقینی است؛ ولی وقوع هر یک از اطراف احتمال، یقینی نیست؛ بلکه محتمل است. حال اگر بتوان شرایط بیرونی را به نفع یکی از اطراف تغییر داد، با توجه به مقدار آن احتمال وقوع یکی از اطراف بیشتر خواهد شد؛ برای مثال اگر به فرض تاس شش‌وجهی را که همه اطراف آن به صورت یکسان تنظیم شده‌اند پرتاب کنیم، احتمال بالا قرارگرفتن هر یک از شش وجه، یک ششم است. حال اگر به هر دلیل بتوانیم توجیهی پیشین بر احتمال بیش از پنجاه درصد ترجیح یکی از اطراف بیابیم، به ظنی پیشین رسیده‌ایم. البته آنچه گفته شد به محاسبات ریاضی و نظریهٔ احتمالات مربوط است؛ ولی آیا به‌واقع نیز در مصداق معارف پیشین می‌توان دلیلی پیشین بر تساوی شرایط یا ترجیح یکی از اطراف پیدا کرد، به نظر می‌رسد چنین نیست؛ زیرا چنین استدلال و توجیهی دو مقدمه خواهد داشت: یکی از آنها مبتنی بر نظریهٔ احتمالات در ریاضی و پیشین است و دیگری که به تعیین و کنترل شرایط مربوط است، به‌ناچار مقدمه‌ای پسین خواهد بود و نتیجه «تابع اخس مقدمتین» است؛ زیرا در آنچه مربوط به عالم واقع و مصداق است، اگر شرایط رخ‌دادن یکی از اطراف با بقیه مساوی باشد، طبق قاعده «امتناع ترجیح بلامرجح» هیچ‌یک از اطراف آن در واقع به وجود نخواهند آمد و اگر یکی از اطراف، مرجح لازم را داشته باشد، طبق قاعده «تلازم علت و معلول» تنها همان طرف ترجیح خواهد یافت.

نقد ادعای کاسلو

ادعای کاسلو مبنی بر اینکه اساساً هیچ قضیه‌ای حتی قضایای پیشین نیز تجدید نظر ناپذیر تجربی نیستند، به این ادعا بر می‌گردد که هیچ معرفتی پیشین

یقینی و ضروری نیست و بنابراین پاسخی که به ادعای موزر داده شد، برای پاسخ به این ادعا نیز کافی است.

نتیجه‌گیری

از مطالب پیش گفته به دست می‌آید که تعریف قضیه پیشین و تعیین قلمرو مفهومی آن، به پاسخ ما به چند پرسش ذیل بستگی دارد: آیا مرادمان از پیشین صرفاً، پیشین در مقام تکوین است یا صرفاً مقام توجیه، یا هر دو؛ آیا مراد از استقلال قضایای پیشین از تجربه، استقلال کامل از تجربه است؛ یعنی هم استقلال در تصورات و هم استقلال در تصدیق است. یا اینکه استقلال در تصدیق کافی است. همچنین آیا مرادمان از استقلال از تجربه، صرفاً استقلال در حال حاضر است؛ یعنی به هیچ تجربه قبلی هم نباید وابسته باشد یا اینکه قضایای پیشین می‌توانند مبتنی بر تجربه‌هایی قبلی باشند؟ آیا مراد از استقلال قضایای پیشین از تجربه، تنها استقلال از تجربه بیرونی (ظاهری) است یا استقلال از تجربه بیرونی و درونی است و آیا مرادمان از تجربه درونی استقلال از شهودهای عقلی و غیرعقلی است، یا استقلال از شهودهای غیرعقلانی است و آیا قضایای پیشین لزوماً باید ضروری و یقینی باشند، یا اینکه قضایای پیشین می‌توانند غیرضروری و غیریقینی هم باشند.

تصمیم ما در مورد این عوامل و پاسخ به پرسش‌های یادشده مبتنی است بر اینکه هدف ما از تقسیم قضایا به پیشین و پسین چیست؟ اگر هدف از تقسیم، دستیابی به قضایای مصون از خطا باشد، باید بگوییم مراد از استقلال از تجربه صرفاً استقلال از تجربه‌های فعلی و قبلی و استقلال از اثبات و توجیه تجربی است و به ماهیت قضیه ربطی ندارد و برای اینکه این تقسیم معنا پیدا کند، باید

بگوییم استقلال از تجربه، دست‌کم استقلال از تجربه‌های درونی به معنای عقلی را در بر نمی‌گیرد و اساساً تقسیم قضایا به پیشین و پسین بی‌فایده خواهد شد. همچنین باید پذیرفت که لازمه پیشین‌بودن، ضروری‌بودن و یقینی‌بودن است و تنها استثنای آن، احتمالات معرفت‌شناختی است؛ یعنی احتمال‌هایی که نتیجه یک توجیه پیشین و یقینی هستند.

این گونه نتایج خود یقینی هستند؛ یعنی نتیجهٔ یقینی و ضروری در مورد احتمال وقوع قضیه دارند؛ پس می‌توان به مفهوم حداقلی پیشین، یعنی غیریقینی‌بودن و غیرضروری‌بودن قضیه پیشین تن داد؛ اما این مفهوم حداقلی غیر از آن مفهومی است که برخی فیلسوفان غرب مانند کاسلو و موزر باور دارند؛ چون این دو هیچ‌گونه ضرورت و یقین را در قضایا نمی‌پذیرند.

منابع

- 0 ابوترابی، احمد (۱۳۹۷)، *علوم فطری نزد فیلسوفان غرب و اندیشمندان مسلمان*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- 0 آزدوکیویچ، کی. (۱۳۵۶)، *مسائل و نظریات فلسفه*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- 0 رندل، جان هرمن و جاستوس باکلر (۱۳۶۳)، *درآمدی بر فلسفه*، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، تهران: سروش.
- 0 عارفی، عباس (۱۳۸۳)، نسبت معرفت بدیهی با پیشینی، ذهن، سال پنجم ۵، شماره بیستم ۲۰.
- 0 فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۱)، ملاک صدق بدیهیات (۲)، در: انجمن معرفت‌شناسی حوزه علمیه قم، مباحثی ناب از معرفت‌شناسی اسلامی، ویرایش دکتر حسین مظفری و دکتر حسن عبدی، قم: بی‌نا.
- 0 کورنر، اشتفان (۱۳۶۷)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- 0 مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹)، *آموزش فلسفه (دو جلدی)*، قم: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۲.
- 0 Carnap, Rudolf (n.d.), *An introduction to the philosophy of science (philosophical foundations of physics)*, Martin Gardner (ed.), New York & London: Basic Book Inc.
- 0 Casullo, Albert (1992), A priori knowledge, in: Dancy Jonathan & Ernest Sosa (eds.), *A companion to epistemology*, USA: Black well.
- 0 Casullo, Albert (1992), A priori / a posteriori, in: Dancy Jonathan & Ernest Sosa (eds.), *A companion to epistemology*, USA: Black well.
- 0 Dancy, Jonathan & Ernest Sosa (eds.) (1992), *A companion to*

- epistemology*, USA: Black well.
- 0Edwards, Paul (ed.) (1972), *The encyclopedia of philosophy*, Macmillan and Free Press, New York & London: Collier Macmillan,.
- 0Hamlyn, David (1972), A priori / a posteriori, in: Edwards, Paul (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, V.1.
- 0Kant, Immanuel (1965), *Critique of pure reason*, Translated by Norman Kemp Smith, New York: 'ST Martin's Press.
- 0Leibniz, Gottfried Wilhelm Von (1986), *philosophical essays*, Edited and translated by Roger, Ariew and Daniel, Garger, USA: Hackett Publishing Company.
- 0Moser, Paul K. (1987), *A priori knowledge*, Oxford: Oxford University Press.
- 0Resse, William L. (1996), *Dictionary of philosophy and religion, Eastern and Western though*, New Jersey: Humanities press.
- 0Steup, Matthias (1996), *An introduction to contemporary Epistemology*, New jersey: Prentice Hall.