

مبناگرایی فلسفه اسلامی در باب گزاره‌ها؛ پاسخ به برخی شبهات

حسن عبدی *

رضا باذلی **

چکیده

اغلب حکمای مسلمان در هر دو حوزه تصورات و تصدیقات، معتقد به قرائت خاصی از مبناگرایی هستند. در مبناگرایی اسلامی در باب گزاره‌ها، معارف تصدیقی به بدیهی و نظری تقسیم می‌شوند. بدیهیات بی‌نیاز از دیگر معلومات هستند؛ اما نظریات در ماده و صورت مبتنی بر بدیهیات بوده و سرانجام باید به آنها منتهی شوند. ابتدای نظریات بر بدیهیات در تصدیقات تنها از راه برهان شکل می‌گیرد. مبناگرایی در حوزه گزاره‌ها به خصوص در این اواخر با چالش‌های جدی و فراوانی مواجه شده است. پرسش اصلی مقاله این است که آیا می‌توان به شبهات مطرح شده در این باب پاسخ داد و آنها را دفع کرد. روش تجزیه و تحلیل مطالب، روش عقلی، فلسفی و تحلیلی است. به نظر می‌رسد بیشتر شبهات یا دست کم برخی از آنها بر اثر عدم درک صحیح و عمیق مبناگرایی اسلامی مطرح شده است. به نظر می‌آید مبناگرایی اسلامی با تکیه بر فلسفه اسلامی از چنان استحکام و ظرفیتی برخوردار است که توان پاسخگویی به انتقادات وارد شده را داراست.

کلید واژه‌ها: مبناگرایی، مبناگرایی اسلامی در حوزه گزاره‌ها، گزاره‌های پایه، شبهات مبناگرایی.

* دکتری فلسفه و محقق حوزه علمی قم

** کارشناس ارشد فلسفه دین، دانشگاه باقر العلوم (علیه السلام)

rezabazeli@gmail.com

مقدمه

مبناگرایی قدیمی‌ترین دیدگاه در باب توجیه به شمار می‌رود. هر چند برخی این دیدگاه را به صورت تلویحی تا افلاطون پی گرفته‌اند؛ اما آن را به طور صریح در آثار ارسطو می‌توان یافت (رک. ارسطو، ص ۴۲ و ۹۸). مبناگرایی دارای انواع و قرائت‌های مختلفی است که یکی از آنها مبناگرایی ویژه اندیشمندان و حکمای مسلمان است. اغلب فلاسفه و حکمای مسلمان در دو حوزه تصورات و تصدیقات قائل به قرائت خاصی از مبناگرایی هستند.

دیدگاه مبناگرایی به ویژه در باب گزاره‌ها از گذشته از سوی مخالفان، مورد حمله و انتقاد قرار گرفته است. در دهه‌های اخیر با سربرآوردن دیدگاه‌های رقیب، این دیدگاه با چالش‌های جدی و جدیدی مواجه شده است. دست کم برخی از این چالش‌ها به دلیل جدید بودن تا به حال مورد نقد و بررسی جدی و تفصیلی قرار نگرفته‌اند. با توجه به این مطالب، این پرسش مطرح می‌شود که چه پاسخی می‌توان به شبهات وارد بر مبناگرایی در حوزه گزاره‌ها ارائه داد؟ اهمیت این بحث از آنجا روشن می‌شود که مبناگرایی یکی از دیدگاه‌های زیربنایی در معرفت‌شناسی و فلسفه به خصوص فلسفه اسلامی به شمار می‌آید و با مناقشه و تردید در این دیدگاه، زیربنای بسیاری از مسائل معرفت‌شناسی و فلسفه نیز مورد خدشه قرار خواهد گرفت. هدف اصلی نوشتار حاضر آشکار کردن ظرفیت‌ها و قابلیت‌های فلسفه اسلامی (بخش معرفت‌شناسی) و بهره‌گیری از آنها در مواجهه با شبهاتی است که در زمینه معرفت‌شناسی مطرح شده است. روش تحقیق روش عقلی و تحلیلی است. در این مقاله به جهت محدودیت، چند نمونه از مهم‌ترین شبهات مبناگرایی در باب گزاره‌ها را طرح و بررسی خواهیم کرد. در ادامه نخست دیدگاه مبناگرایی و سپس مبناگرایی اسلامی در حوزه تصدیقات را به صورت مختصر توضیح می‌دهیم و سپس به تبیین و نقد و بررسی شبهات مبناگرایی در حوزه گزاره‌ها خواهیم پرداخت.

مبناگرایی

مبناگرایی^۱ به دیدگاهی اطلاق می‌شود که دو ادعای اساسی دارد: ادعای نخست: مجموعه باورها، گزاره‌ها و معرفت‌ها (بر حسب تعبیرهای مختلفی که به کار رفته است)

به دو نوع تقسیم می‌شود: الف. گزاره‌های پایه: این نوع گزاره‌ها، بی‌نیاز از توجیه و دیگر گزاره‌ها هستند و زیربنای مجموعه گزاره‌ها را بنیان می‌نهند؛ ب. گزاره‌های غیرپایه: این باورها روبنای مجموعه گزاره‌ها را تشکیل می‌دهند؛ ادعای دوم: هر باور و گزاره متعلق به گروه دوم، توجیه خود را در نهایت از یک یا چند باور و گزاره پایه دریافت می‌کند (شمس، ص ۱۳۰).

به‌رغم اختلاف‌های فراوانی که مبناگرایان با یکدیگر دارند، اصولی مشترک میان آنان وجود دارد که آن اصول، ارکان مبناگرایی را بنیان می‌نهد و بدون آنها، مبناگرایی اسمی‌بی‌مسمی خواهد بود. اصول مشترک مبناگرایی را می‌توان چنین ترسیم کرد:

۱. مجموعه گزاره‌ها به دو قسم پایه و غیرپایه، یا به تعبیر دیگر به مبنا و روبنا تقسیم می‌شوند. گزاره‌های پایه گزاره‌هایی بی‌نیاز از توجیه هستند و بر هیچ گزاره دیگری مبتنی نیستند. از این‌رو سلسله موجه‌سازی به آنها منتهی می‌گردد. گزاره‌های غیرپایه گزاره‌هایی‌اند که نیازمند موجه‌سازی بوده، بر گزاره‌های دیگر مبتنی هستند. این گزاره‌ها را «استنتاجی»، «نظری» و «کسی» می‌نامند.

۲. گزاره‌های غیرپایه بر گزاره‌های پایه مبتنی هستند و به واسطه آنها موجه و مدلل می‌شوند.

۳. دستیابی به گزاره‌های غیرپایه یا به تعبیر دیگر کسب گزاره‌های روبنایی از گزاره‌های مبنایی، از راه استدلال صورت می‌گیرد.

۴. رابطه میان گزاره‌های پایه و غیرپایه، تولیدی، زایشی و استنتاجی است؛ یعنی گزاره‌های غیرپایه از گزاره‌های پایه زاده و استنتاج می‌شوند.

۵. این رابطه یک سویه و یک طرفه است؛ یعنی گزاره‌های غیرپایه بر گزاره‌های پایه مبتنی‌اند؛ اما گزاره‌های پایه بر گزاره‌های غیرپایه مبتنی نیستند و از آنها به دست نمی‌آیند (حسین‌زاده، ص ۱۵۸-۱۵۶). به عبارت دیگر نسبت میان باورهای پایه و غیرپایه، نسبتی نامتقارن است؛ زیرا باورهای پایه موجب انتقال (یا سرایت) توجیه و شناخت به باورهای غیرپایه می‌شوند اما نه بر عکس (پویمن، ص ۲۴۶).

مبناگرایی اسلامی در حوزه تصدیقات و گزاره‌ها

مبناگرایی انواع و قرائت‌های مختلفی دارد که از یکی از آنها قرائت ویژه اندیشمندان و حکمای مسلمان است. مبناگرایی اسلامی به دو بخش مبناگرایی در تصورات و مبناگرایی در تصدیقات تقسیم می‌شود. اغلب فلاسفه و حکمای مسلمان در هر دو بخش قائل به مبناگرایی هستند. در اینجا به جهت اینکه موضوع بحث درباره مبناگرایی اسلامی در باب گزاره‌ها است، تنها این نوع مبناگرایی تبیین و توضیح داده می‌شود.

معارف و معلومات بشری از دیدگاه اندیشمندان و متفکران مسلمان به دو دسته حضوری و حصولی تقسیم می‌شوند. علم حضوری یافت بی واسطه خود واقعیت است. از این رو در علم حضوری، خطا و عدم خطا در آن معنا ندارد. اما علم حصولی - در اینجا مراد علم حصولی تصدیقی است - از آنجا که شناخت با واسطه حقایق است، احتمال خطا و صواب در آن وجود دارد. از این رو باید در معرفت‌های حصولی خطا را از صواب تشخیص داده و متمایز کرد. برای این کار فلاسفه و حکمای مسلمان به نظریه مبناگرایی تمسک جسته‌اند؛ یعنی مبناگرایی را معیاری برای شناخت معرفت حقیقی و تمایز خطا از صواب قرار داده‌اند. ایشان بدین منظور معلومات حصولی تصدیقی را به دو دسته بدیهی و نظری تقسیم کرده‌اند؛ زیرا همه معلومات تصدیقی، نمی‌توانند بدیهی باشند؛ چون در این صورت ما باید به همه امور عالم بودیم و نباید به چیزی جهل داشتیم؛ در حالی که ما بالوجدان اموری را می‌یابیم که نسبت به آنها جاهلیم. از سوی دیگر تمام معلومات ما، نظری نیز نمی‌توانند باشند؛ زیرا در این حالت دور یا تسلسل پیش می‌آید و ما نسبت به هیچ چیز نمی‌توانیم علم داشته باشیم و در شک مطلق فرو خواهیم رفت. بنابراین برخی از معلومات ما بدیهی و بعضی دیگر نظری هستند. بدیهیات، یقینی، مطابق با واقع و بی‌نیاز از موجه‌سازی و استدلال‌اند. اما نظریات برای اینکه یقینی و مطابق با واقع باشند، به موجه‌سازی و استدلال نیازمندند که از طریق بدیهیات صورت می‌گیرد. طریق حصول نظریات از بدیهیات - یا به تعبیر دیگر کیفیت ابتدای تصدیقات نظری بر تصدیقات بدیهی - از دیدگاه حکمای مسلمان، تنها استدلال قیاسی (برهان) است و انواع دیگر استدلال معتبر نیست. نظریات هم در محتوا و ماده‌ی استدلال و هم در شکل و صورت آن،^۲ سرانجام باید به بدیهیات منتهی گردند در غیر این صورت دور یا تسلسل

محال پیش آمده، هیچ تصدیق نظری به دست نخواهد آمد. می‌توان این دیدگاه را به ساختمانی تشبیه کرد. ساختمان در صورتی محکم و استوار است که هم در بنای آن از مواد و مصالح خوب و مطابق استاندارد استفاده شود و هم شکل و اسلوب آن کاملاً فنی و مهندسی باشد. بدیهیات بهترین و مطمئن‌ترین مواد و شکل برای ساختمان معارف بشری به شمار می‌روند.^۳

نقد و بررسی شبهات مبناگرایی در باب گزاره‌ها

شبهات مبناگروی به طور کلی دو دسته هستند: دسته‌ای از آنها بر قرائت خاصی از مبناگروی ایراد شده است و به دیگر قرائت‌ها خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ اما دسته‌ای دیگر نقدهای عام بوده و اصل دیدگاه مبناگروی را مورد مناقشه قرار می‌دهد. در نوشتار حاضر برخی از مهم‌ترین نقدهای عام یا نقدهایی که به قرائت ویژه حکمای مسلمان وارد شده، مطرح و نقد و بررسی شده است. انتقادهای وارد بر مبناگروی به لحاظ دیگری نیز بر دو دسته تقسیم می‌شوند: بخشی صرفاً متوجه گزاره‌های بدیهی و پایه بوده، آنها را مورد ایراد و خدشه قرار می‌دهند و بخشی از آنها مسئله‌ی ابتدای گزاره‌های غیرپایه بر گزاره‌های پایه و کیفیت ارجاع نظریات به بدیهیات را نشانه می‌روند. بنابراین شبهات مبناگرایی در تصدیقات به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش اول، شبهات مربوط به گزاره‌های پایه و بخش دوم، شبهات مربوط به ابتدای گزاره‌های غیرپایه بر گزاره‌های پایه. مقاله حاضر بررسی چند نمونه از مهم‌ترین شبهات بخش اول را بر عهده دارد.

الف. انکار وجود گزاره‌های پایه

یکی از اعتراضات اساسی و مهم علیه مبناگروی، انکار وجود باورهای مبنایی است. این اشکال به صورت‌های مختلف از سوی مخالفان مبناگروی مطرح شده است (رک. حسین‌زاده، ص ۱۸۷-۱۸۵؛ پویمن، ص ۲۵۷-۲۵۵؛ Moser, Mulder and Trout, p. 90-93). نقطه مشترک همه آنها این است که در همه این ایرادات سعی می‌شود تا نشان داده شود که هر گزاره‌ای، از جمله گزاره‌هایی که پایه قلمداد می‌شوند، تنها به کمک گزاره‌های دیگر موجه می‌شوند و هیچ گزاره‌ای به تنهایی و به خودی خود نمی‌تواند

موجه باشد؛ به عنوان نمونه می‌توان به استدلال قاطعی که ویلفرد سلارز^۴ و لورنس بونجور^۵ علیه همه دیدگاه‌های مبنایانه در باره توجیه غیراستنتاجی ارائه نموده‌اند، اشاره کرد. آنان مدعی‌اند که ما نمی‌توانیم برای اعتقاد به هر باوری، توجیه معرفتی غیراستنتاجی داشته باشیم؛ زیرا ما به لحاظ معرفتی در اعتقاد به یک باور، تنها در صورتی موجه‌ایم که دلایل قاطعی بر این تصور داشته باشیم که آن باور صادق است. بنا به گفته سلارز و بونجور داشتن دلایل قاطع بر این تصور که یک باور صادق است، خود، یک باور است. آنان مدعی‌اند که این مسئله مستلزم آن است که توجیه یک باور به ظاهر مبنایی به استدلالی به این صورت وابسته باشد:

الف. باور مبنایی من به اینکه p ویژگی f را دارد؛

ب. باورهایی که ویژگی f را داشته باشند، احتمالاً صادق‌اند؛

ج. به این ترتیب باور مبنایی من که p ، احتمالاً صادق است.

اگر توجیه باورهای مبنایی ما به چنین استدلالی وابسته باشد، آن باورها در واقع باورهایی مبنایی نخواهند بود؛ چون توجیه آنها به توجیه باورهای دیگری وابسته خواهد بود (همان باورهایی که مقدمات استدلال ارائه شده، عرضه می‌کرد). در چنین وضعی، وجود باورهای مبنایی و موجه غیراستنتاجی، افسانه‌هایی بیش نخواهد بود (Moser, Mulder and Trout, p. 90-91؛ نیز رک. پویمن، ص ۲۵۷-۲۵۵).

نقد و بررسی

در نقد و بررسی اشکال مذکور می‌توان چنین پاسخ داد که: اولاً: براساس رویکرد فلاسفه اسلامی، معرفت‌شناسی با معرفت شروع می‌شود نه شک. لذا در صدق برخی از گزاره‌ها هیچ‌گونه تردیدی وجود ندارد. بنابراین ما به صدق پاره‌ای از گزاره‌ها یقین داریم و لازم نیست اثبات کنیم که آنها موجه هستند؛ بلکه اثبات و اقامه استدلال در مورد برخی از آنها نظیر اصل امتناع تناقض محال است. باید میان اثبات گزاره‌ی بدیهی و اثبات بداهت آن تمایز نهاد. امر اول نیاز به برهان ندارد؛ اما امر دوم ممکن است به برهان نیاز داشته باشد و این امر منافاتی با بداهت گزاره بدیهی ندارد (حسین‌زاده، ص ۱۸۹؛ موزر، مولدر و تروت، ص ۱۷۲؛ نیز رک. پویمن، ص ۲۵۸).

به نظر می‌رسد منتقدانی که چنین اشکالی به مبناگرایی وارد کرده‌اند، پیش‌فرضشان این بوده است که هیچ گزاره‌ای بدون نیاز به گزاره‌های دیگر نمی‌تواند موجه باشد؛ در حالی که براساس مبناگرایی، نه در تحقق هر گزاره‌ای به گزاره‌های دیگر نیازمند هستیم و نه در توجیه و صدق هر گزاره. گزاره‌های پایه به خصوص اولیات، به هیچ چیزی جز تصور طرفین و رابطه میان آن دو، برای اثبات صدق و توجیه خود نیاز ندارند. اگر قرار بر این باشد که هر گزاره‌ای توسط دیگر گزاره‌ها موجه شود، تسلسل بی‌پایان پیش می‌آید و هیچ گزاره‌ای به وجود نخواهد آمد. بنابراین باید گزاره‌هایی وجود داشته باشند که بدون نیاز به دیگر گزاره‌ها، تحقق پیدا کنند و توجیه شوند تا بتوان دیگر گزاره‌ها را با توجیه به آنها محقق یا توجیه کرد.

ثانیاً: اگر بپذیریم که گزاره‌های پایه برای پایه بودن نیاز به موجه‌سازی دارند، می‌توان آن گزاره‌ها را نیز به نحوی موجه ساخت؛ البته نحوه‌ی موجه ساختن گزاره‌های بدیهی با گزاره‌های نظری تفاوتی اساسی دارد. موجه‌سازی گزاره‌های پایه و بدیهی از راه گزاره و استدلال نیست؛ اما گزاره‌های نظری از راه گزاره و استدلال موجه می‌شوند و موجه‌سازی آنها گزاره‌ای است. براساس نگرش منطق‌دانان، گرچه گزاره‌های بدیهی به استدلال نیاز ندارند؛ اما در عین حال تصدیق آنها براساس علت و معیاری است. علت تصدیق یا امری درونی است که تنها با تصور طرفین قضیه و رابطه‌ی میان آن دو حاصل می‌شود یا علت تصدیق امری بیرون از اجزای گزاره است و این امر بیرونی یا حس است یا علم حضوری یا مانند اینها (حسین‌زاده، ص ۱۹۲-۱۹۰. نیز رک. موزر، مولدر و تروت، ص ۱۷۱).

توضیح آنکه گزاره‌های بدیهی اقسامی دارند. بدهات و تصدیق هر یک از این اقسام، براساس معیار خاصی صورت می‌گیرد. به عنوان مثال به دو قسم از مهم‌ترین این اقسام (اولیات و وجدانیات) اشاره می‌شود.

اولیات، گزاره‌هایی هستند که در تصدیق آنها صرف تصور موضوع و محمول و رابطه میان آن دو کافی است؛ یعنی تصدیق آنها به جز اجزای داخلی گزاره بر چیز دیگری مبتنی نیست. از این رو ملاک بدهات و صدق اولیات در تصور صحیح خود اجزای قضیه و ارتباط آنها با یکدیگر نهفته است^۶ و بدیهی اولی بدون مدد گرفتن از هر عاملی بیرون از خود، بدیهی و صادق است (رک. فیاضی، ص ۱۸۷).

وجدانیات قضایی هستند که از یافته‌ها و شناخت‌های حضوری حکایت می‌کنند. از آنجا که وجدانیات انعکاس علوم حضوری و حاکی از آنها هستند، معیار بدهت و صدق آنها، بازگشت به علوم حضوری است (مصباح یزدی، ج ۱، ص ۲۵۰-۲۴۹؛ فیاضی، ص ۱۸۸) یعنی با ارجاع وجدانیات به علوم حضوری می‌توان صدق آنها را دریافت و احراز کرد. اقسام دیگر نیز هر کدام معیار خاص خود را دارند.

بدین ترتیب روشن شد که اولاً: بدیهیات نیازی به موجه‌سازی ندارند؛ ثانیاً اگر سخن منتقدان مبنی بر نیازمندی بدیهیات به توجیه را بپذیریم، نحوه موجه‌سازی بدیهیات با موجه‌سازی نظریات تفاوت اساسی دارد. موجه‌سازی بدیهیات برخلاف نظریات، گزاره‌ای و از راه استدلال نیست.

نکته‌ای که در نهایت باید بدان توجه داشت این است که تمام استدلال‌هایی که برای نفی باورهای پایه بدان‌ها استناد شده، به صورت مبنایانه مطرح شده است که می‌توان آنها را تأییدی بر مبنایابی دانست. اساساً اگر مبنایابی را انکار کنیم، هر استدلالی از اساس ویران خواهد شد.

توضیح اینکه هر استدلالی از چیش منطقی چند مقدمه تشکیل شده است. یکی از شرایط هر استدلالی این است که مقدمات آن باید از گزاره‌هایی گزینش شوند که نسبت به نتیجه واضح‌تر و قابل قبول‌تر باشند؛ البته اگر بخواهیم استدلالی ارائه کنیم که نتیجه آن یقینی و مسلم باشد، باید مقدمات آن از مقدمات یقینی یا مقدماتی که به آنها منتهی می‌شوند، بوده و طبق ضوابط و قواعد منطقی با یکدیگر تألیف شده باشند.

مبنایابی نیز جز این چیز دیگری نیست که از گزاره‌های واضح‌تر به گزاره‌های پیچیده و نظری برسیم؛ با این تفاوت که چون ما در مبنایابی به ویژه مبنایابی اسلامی به دنبال معرفت یقینی هستیم، لذا مقدمات را تنها از گزاره‌های بدیهی که یقینی و مسلم هستند، گزینش کرده و با ترکیب منطقی آنها برای رسیدن به گزاره‌های نظری استفاده می‌کنیم.

بنابراین مبنایابی و استدلال در حقیقت دو روی یک سکه‌اند. اگر یکی را انکار کنیم، در واقع دیگری را نفی کرده‌ایم. اگر مبنایابی را رد کنیم، در واقع راه استدلال را

بسته‌ایم. از این رو هر استدلالی که برعلیه مبناگرایی صورت گیرد، خود به صورت مبناگرایانه بوده و تأییدی بر این دیدگاه خواهد بود.

ب. محدودیت و اندک بودن گزاره‌های پایه

در این مناقشه - برخلاف شبهه پیشین که اصل وجود باورهای پایه مورد انکار قرار گرفت - وجود باورهای پایه پذیرفته شده است، لکن محدودیت و اندک بودن آنها خرده‌ای بر مبناگرایی دانسته شده است.

منتقدان مبناگرایی معتقدند بر فرض پذیرفتن وجود باورها و گزاره‌های پایه و خطاناپذیر بودن آنها، آنها آن قدر اندک و محدودند که نمی‌توانند بنیان و مبنایی برای باورهای غیرپایه و استنتاجی باشند. چگونه می‌توان مجموعه عظیم معرفت‌های بشری را بر چند قضیه استوار کرد؟ با این تعداد اندک گزاره‌های پایه، نمی‌توان کاخ عظیم معرفت بشری را بنیان نهاد. بنابراین با این حجم اندک و محدود باورهای پایه نمی‌توانیم بنابر ادعای مبناگرایان همه باورهای موجه غیرپایه را از آنها استنتاج کنیم (حسین‌زاده، ص ۱۹۲؛ پولاک و کراز، ص ۱۳۹، ۱۴۰ و ۱۴۳؛ پویمن، ص ۲۵۵؛ گریلینگ، استرجن و مارتین، ص ۳۳؛ فیومرتون و دیگران، ص ۱۰۶-۱۰۷؛ عارفی، مطابقت صور ذهنی با خارج، ص ۶۰۶-۶۰۷؛ Moser, Mulder and Trout, p. 87).

این اشکال تنها به مبناگرایی کلاسیک^۷ یا خطاناپذیر^۸ ایراد شده است و به مبناگرایی معتدل^۹ یا خطاپذیر^{۱۰} وارد نیست؛ چون مبناگرایی کلاسیک (سنتی) یا حداکثری، به دنبال معرفت ابطال‌ناپذیر و خطاناپذیر است، مواد و محتوای بسیار اندکی برای برپایی عمارت معرفت در اختیار ما قرار می‌دهد؛ ولی مبناگرایی خطاپذیر به دلیل عدم پای‌بندی به خطاناپذیر بودن باورها، از تعداد زیادی از باورهای پایه برخوردار است. برخی از منتقدان این اشکال را به مبناگرایی تجربی خطاناپذیر وارد کرده‌اند (Moser, Mulder and Trout, p. 87)؛ اما به نظر می‌رسد می‌توان بر انواع دیگر مبناگرایی نیز وارد کرد؛ چنانچه برخی آن را به طور کلی، نقدی به مبناگرایی خطاناپذیر اعم از تجربی و عقلی دانسته‌اند (رک. پویمن، ص ۲۵۵؛ گریلینگ، استرجن و مارتین، ص ۳۳؛ فتحی‌زاده، ص ۱۵۸).

نقد و بررسی

در نقد و بررسی اشکال فوق باید گفت که این اشکال استبعاد ییش نیست. با توجه به دانش‌هایی چون هندسه، حساب و منطق می‌توان این اشکال را مرتفع کرد. از باب مثال هندسه اقلیدسی^{۱۱} با گستردگی و حجم بسیار، تنها بر پنج گزاره بدیهی و پنج اصل موضوعی و چند تعریف بنا نهاده شده است. همچنین می‌توان مجموعه مسائل یقینی فلسفه را صرفاً بر چند گزاره بدیهی از قبیل اصل عدم تناقض، اصل علیت و تعریف‌ها و مانند آنها ارجاع داد و کاخ عظیم علوم فلسفی را بر آن گزاره‌ها استوار ساخت (حسین‌زاده، ص ۱۹۳). افزون بر این بدیهیات و باورهای پایه بر اساس فلسفه اسلامی - به ویژه فلسفه اسلامی قدما - چندان محدود و اندک هم نیستند که نتوانند زیربنا و مبنای مجموعه معرفت‌های بشری قرار گیرند. نکته‌ای که توجه بدان در حل مشکل مزبور می‌تواند مؤثر واقع شود این است که براساس دیدگاه مبنای‌گروی لازم نیست همه گزاره‌های غیرپایه را به طور مستقیم به باورهای پایه بازگردانیم تا اندک بودن باورهای پایه دست‌مایه خدشه و خرده به مبنای‌گروی شده، بگوییم با این تعداد اندک چنین کاری ناممکن است؛ بلکه آنچه لازم و ضروری است این است که باورها و گزاره‌های استنتاجی سرانجام به باورهای پایه و بدیهی منتهی شوند؛ هر چند این کار با چندین واسطه صورت گیرد و این با محدود بودن گزاره‌های پایه نیز سازگار است؛ چنانچه در هندسه چنین اتفاقی رخ داده است. نکته پایانی این که با الگوها و نمونه‌هایی که طبق دیدگاه مبنای‌گرایانه ارائه شده است، می‌توان نشان داد که با وجود محدودیت باورهای بدیهی و پایه نیز می‌توان کاخ عظیم معرفت را بر همان باورهای اندک بنا نهاد.^{۱۲}

ج. اختلاف در گزاره‌های پایه

این اشکال مبنی بر این است که قضایایی که ادعا بر بداهت و مبنا بودن آنها شده است، از کجا در واقع هم بدیهی و پایه باشند؛ خصوصاً با توجه به اینکه قضایایی که گروهی از حکما بدیهی و پایه می‌دانند، نزد برخی دیگر نظری و غیرپایه تلقی می‌شوند. توضیح اینکه می‌دانیم حکمای مسلمان در باره مواد قیاس برهانی اختلاف نظر دارند. اکنون این پرسش مطرح است که آیا این اختلافات به تفاوت آرای حکما در باره اینکه چه قضیه‌ای

بدیهی و چه قضیه‌ای نظری است، ارجاع نمی‌یابد؟ مگر نه این است که بسیاری از حکمای مسلمان محسوسات، مجربات، حدسیات، فطریات و متواترات را از بدیهیات به شمار آوردند (برای نمونه بنگرید: طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۱، ص ۲۱۳؛ سهروردی، ج ۲، ص ۴۰-۴۱، ج ۴، ص ۱۷۶؛ صدرالمألهین، ص ۵۸۴-۵۸۳؛ سبزواری، ص ۳۲۴-۳۲۷؛ مظفر، ص ۲۱۶)، ولی برخی دیگر (طوسی، اساس الاقتباس، ص ۳۴۶؛ حلی، ص ۲۰۲-۲۰۱؛ طباطبایی، ص ۲۹ و ص ۶۸-۶۶؛ مطهری، ص ۳۳۳؛ جوادی آملی، ص ۱۵۷؛ مصباح یزدی، ص ۲۳۷) در همه این پنج قسم یا بعضی از آنها اختلاف کرده‌اند و آنها را از زمره بدیهیات خارج و به وادی نظریات تبعید کرده‌اند؟

بونجور از جمله فیلسوفان غربی است که وجود اختلاف در بدیهیات را مطرح کرده و در این باره می‌نویسد: «... ظاهراً انکارناپذیر است که در بصیرت عقلی یا دست‌کم بصیرت عقلی آشکار، اختلاف‌هایی رخ می‌دهد. موقعیت‌هایی که در آنها قضیه P که برای یک شخص بدیهی عقلی به نظر می‌رسد، برای شخص دیگری بدیهی عقلی به نظر نرسد یا در غیر این صورت با چیزی که برای شخص دوم بدیهی به نظر می‌رسد تعارضی آشکار داشته باشد. در حالی که ادعای متعارضی که برای شخص دوم بدیهی عقلی به نظر می‌رسد، شاید نفی یا نقیض قضیه نخست باشد یا در غیر این صورت فقط این نظریه ضعیف‌تر که نقیض P ممکن است» (Bonjour, p. 138).

نقد و بررسی

در پاسخ به اشکال مذکور می‌گوییم: شهرت یا اجماعی بودن نه مقوم بدهات است و نه مستند به آن. بر این اساس: اولاً؛ ما اگر به صورت صحیح تشخیص دادیم که بدیهی چیست و مصداق آن کدام است، اگر دیگران در تشخیص آن دچار مشکل شوند، برای ما مشکلی ایجاد نمی‌شود؛ زیرا مفروض این است که ما در درستی تشخیص خودمان منطقاً تردید نداریم و از طرف دیگر بدهات نیز متقوم به شهرت یا اجماع عام نیست؛ ثانیاً؛ می‌توان با بررسی و تحلیل به دست آورد که فلاسفه‌ای که محسوسات، مجربات و دیگر اقسام مذکور را بدیهی و یقینی می‌دانستند، دقیقاً به اطراف مسئله ننگریسته‌اند و اگر کسی با بررسی و تحلیل دانست که آنها اشتباه کرده‌اند، از آن پس دیگر نباید چون آنها

بیندیشد یا حتی در راهی که منطقاً بدان رسیده است، متوقف بماند؛ ثالثاً: گزاره‌های بدیهی مانند اولیات و وجدانیات، گزاره‌هایی هستند که غالباً در منازعه جرح و تعدیل در میان بدیهیات سالم مانده‌اند؛ البته منطقاً تصدیق ما به بداهت بدیهیات مستند به قبول فلاسفه مسلمان و غرب نیست و نباید باشد و قبول آنان تأثیری در بداهت آنها ندارد؛ رابعاً: اگر بخواهیم در مباحثه با دیگران به بدیهی استناد کنیم، پس اگر در مواردی با خصمی مواجه شدیم که او قضیه‌ای را بدیهی نمی‌داند، به مقضای موارد سه راه در پیش داریم: الف) در مواردی می‌توانیم با بیان تنبیهی یا استدلال، قضیه را برای او روشن سازیم؛ ب) در جایی که قضیه بدیهی از آن دسته بدیهیاتی نباشد که می‌توان بر آن استدلال کرد، راه دیگر جدل است. در این موارد می‌توان از جدل بهره برد و خصم را به بداهت بدیهی تنبه بخشید. جدل گاهی به منظور رساندن شخص به حق به کار می‌رود؛ ج) در جایی که بدیهی از موارد غیرقابل استدلال باشد و راه جدل نیز مسدود باشد، می‌بایستی با استفاده از منطق عمل، خصم را به بداهت بدیهی تنبه بخشید. قید منطق در «منطق عمل» برای این است که مراد آزار و اذیت خصم نیست، بلکه می‌خواهیم منطقاً او را از راه عمل متنبه گردانیم (عارفی، مطابقت صور ذهنی با خارج، ص ۵۸۴-۵۸۳).

در پاسخ به بونجور علاوه بر پاسخ‌های فوق، می‌توان گفت که اولاً: تمامی گزاره‌های بدیهی مورد اختلاف نیستند؛ تنها برخی از آنها اختلافی هستند و بسیاری از آنها از جمله اولیات مورد اتفاق اکثریت نزدیک به همه هستند؛ ثانیاً: چنانچه بونجور خود، تصریح کرده است، در مواردی می‌توان با تنبیه و روشن‌سازی معانی، اختلافات را از بین برد؛ (Bonjour, p. 139) بنابراین با صرف وجود اختلاف در برخی گزاره‌های بدیهی، نمی‌توان همه آنها را مورد مناقشه قرار داد.

د. نفی خطاناپذیری گزاره‌های پایه

مبناگرایان معاصر و مخالفان مبناگرایی سنتی به خطاناپذیری گزاره‌های پایه خدشه کرده‌اند. جان‌اتان دنسی در این باره می‌گوید: «اعتراض اساسی بر مبناگرایی سنتی این است که چیزی به نام باورهای خطاناپذیر وجود ندارد. طرفداران خطاناپذیری به نظر من به حق، معتقدند که ما در هیچ جایی کاملاً مصون از امکان خطا نیستیم» (دنسی، ص ۸۹).

پویمن نیز بر گزاره‌های خطاناپذیر خرده گرفته و موارد نقضی از روان‌شناسی و آزمایش‌های روان‌شناسان معرفت ذکر می‌کند (رک. پویمن، ص ۳۱۲-۳۰۸) او معتقد است که «ما می‌توانیم تقریباً برای تمام نمونه‌های پیشین از جملات خودظهور یا خودپیدا مثال نقضی فراهم آوریم» (همان، ص ۳۰۸). وی پس از بیان چند نمونه از مثال‌های نقض، چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «به نظر می‌رسد نتیجه این آزمایش‌ها آن است که ما خودظهوری یا خودپیدایی را محتمل‌الکذب می‌دانیم» (همان، ص ۳۱۲).

بونجور نیز بر آن است که دست کم سه گونه مورد نقض برای خطاناپذیری یافت می‌شود: نخست آنکه در ریاضیات و منطق ادعاهایی وجود دارد که گرچه زمانی خاص به گونه‌ای فراگیر توسط اندیشمندان برجسته رشته مورد نظر بدیهی دانسته می‌شده‌اند، در ادامه ثابت شده است که کاذبند. در اینجا هندسه اقلیدسی برجسته‌ترین نمونه تاریخی است که قرن‌ها گمان می‌شد ویژگی ضروری فضا را توصیف می‌کند، ولی این تعبیر از آن به واسطه کاربرد هندسه نااقلیدسی^{۱۳} در نظریه نسبیت عام به روشنی، در واقع از راه تجربه ابطال شد. نوع دوم از موارد نقض عبارت است از ادعاهای به اصطلاح پیشین متافیزیک‌دانان عقل‌گرا از افلاطون و ارسطو تا فلاسفه قرن حاضر. بدون درنگ، روشن است که دست کم به دلیل گستره وسیع تعارض این ادعاها با یکدیگر امکان صدق همه آنها وجود ندارد و بنابراین نمی‌توانند خطاناپذیر باشند. سومین و شاید روشن‌ترین مورد نقض، خطاهای رایج در محاسبه، برهان و استدلال است (Bonjour, p. 111-112). بونجور پس از بیان موارد نقض در مقام نتیجه‌گیری می‌نویسد: «به نظر می‌رسد چنین نمونه‌هایی نشان می‌دهند که به طور کامل این امکان وجود دارد که یک قضیه (یا استنتاج) که برای فردی خاص، حتی پس از تأمل دقیق، ضروری و بدیهی به نظر می‌رسد و بنابراین به نظر می‌رسد که موضوع بصیرت عقلی است، خطا از کار درآید. روشن هم نیست که به طور کلی معیار دیگری، که از نظر ذهنی بتوان به آن دسترسی داشت، وجود داشته باشد که مواردی را که در آنها امکان خطا هست جدا کند و فقط بصیرت‌های عقلی را باقی بگذارد که واقعا خطاناپذیرند.» (ibid, p. 112).

این نحو مناقشه در نوشته‌های کواپن نیز یافت می‌شود. او در مقاله «دو حکم جزمی تجربه‌گرایی» مبادی مبناگرایی تجربی را مورد مناقشه قرار داد و سرانجام به طور

کلی از هر نوع مبنایگرایی روی گردان شد و به «کل گرایی» گرایید (رک. کواین، ص ۲۷۸-۲۵۱). کواین باورها را به صورت شبکه کل انگار مطرح می کند. از نظر او باورها به تنهایی نه اثبات می شوند و نه رد مگر با ارجاع به شبکه کل انگار. این نحو نگرش کواین به معرفت موجب شد که قائل شود به اینکه «هیچ قضیه ای از بازنگری مصون نیست» (همان، ص ۲۷۱). در این صورت برای معرفت، پایه ای نخواهد ماند که مصون از خطا باشد تا مبنایگرایی بر آن مبتنی گردد.

نقد و بررسی

در پاسخ کلی به انکار باورهای خطاناپذیر می گوئیم اولاً: این اشکال و موارد نقض معمولاً به باورهای تجربی وارد شده است و باورهای عقلی کمتر مورد نقض های این چنینی قرار گرفته اند. باورهای پایه عقلی خصوصاً گزاره های اولی مانند اصل امتناع تناقض و اصل هویت، به هیچ وجه قابل نقض نیستند. اولیات مصون از هرگونه مورد نقض بوده و هستند؛ ثانیاً: حکمای مسلمان در مبنایگرایی به دنبال معرفت یقینی و خطاناپذیر هستند و معرفت های خطاناپذیر نمی توانند زیربنای معارف خطاناپذیر باشند. از این رو اگر بخواهیم به معرفت یقینی و خطاناپذیر دست یابیم، باید زیربنای معارف ما نیز یقینی و خطاناپذیر باشند. هدف اصلی مبنایگرایی و ویژه فلاسفه مسلمان، رسیدن به معرفت یقینی (یقین بالمعنی الاخص) و تمایز آن از معارف غیر یقینی و کاذب است. تنها راه رسیدن به این نوع معرفت، این است که بنای معرفت را بر معارف یقینی خطاناپذیر بنیان نهیم. اگر غیر از این راه دیگری را بیابیم، هرگز به سر منزل مقصود نخواهیم رسید.

پاسخ بونجور: از آنجا که بونجور در نخستین مورد نقض، ادعای خود را در باره ریاضیات و منطق به صورت کلی مطرح کرده، به جزئیات نپرداخته و از سوی دیگر هندسه اقلیدسی را برجسته ترین نمونه تاریخی در این باره دانسته است، ما نیز تنها به هندسه اقلیدسی می پردازیم. درباره نقض هندسه اقلیدسی - که خود به صورت اشکال مستقلاً علیه مبنایگرایی مطرح شده است (Everitt and Fisher, p. 93 - 96) - باید گفت اولاً: با توجه به تفاوت های آشکاری که در تعریف هر یک از نظام های هندسی (اقلیدسی و نااقلیدسی) از مفاهیم بنیادین وجود دارد، نمی توان پیدایش هندسه های نااقلیدسی

(لجاجت‌فشی و ریمانی) را خط بطلانی بر هندسه اقلیدسی دانست و همین مطلب را گواه بر نفی خطاناپذیری باورهای پایه و نادرستی مبناگرایی شمرد. هندسه اقلیدسی در چارچوب مفاهیم خود کارایی دارد و نقض نشده است (فیشر و اوریت، ص ۲۵۳). ثانیاً: در مورد توصیف فضا، پس از آنکه در غرب ثابت شد که فضا نه تنها منحنی است، بلکه انحناى آن در همه جا یکسان نیست، در واقع هندسه‌های نااقلیدسی بر فضا حاکم شد و توصیف هندسه اقلیدسی از فضا نادرست تلقی شد. در پاسخ به این ادعا باید توجه داشت که همه قضایای هندسه، قضایای حقیقه هستند نه خارجی. بنابراین عدم وجود مصداق یا مفروض گرفتن مصداق برای قضایای حقیقه در عالم خارج، ضرری به آنها نمی‌زند. عدم توجه به همین نکته موجب شده است که در مورد فضا، پیدایش هندسه‌های نااقلیدسی به ابطال هندسه اقلیدسی تفسیر شود؛ در حالی که اقلیدس قضیه حقیقه‌ای بیان داشته که لباً شرطیه است؛ بدین معنی که اگر فضا مسطح باشد، از هر نقطه مفروض در خارج یک خط، تنها یک خط می‌توان به موازات آن رسم کرد. این قضیه صادق است حتی اگر ثابت شود که فضا دارای انحناى ثابت یا متغیر است؛ زیرا این قضیه، قضیه‌ای شرطیه است که صدق آن تابع تلازم مقدم و تالی است نه صدق مقدم. بنابراین هندسه اقلیدسی در هر صورت به عنوان یک قضیه حقیقه یا شرطیه، صادق است حتی با فرض منحنی بودن فضا. (عارفی، مطابقت صورذهنی با خارج، ص ۴۰۵-۴۰۴).

مورد دوم نقض بونجور در اشکال پیشین بحث و بررسی شد. از این‌رو از طرح مجدد آن خودداری می‌کنیم، اما درباره مورد سوم باید بگوییم برهان، استدلالی است که طبق قواعد منطقی از چند مقدمه تشکیل شده است. برای برهان شرایطی ذکر شده است (رک. طباطبایی، ص ۸۷-۱۱۷) که از جمله شرایط مهم آن، این است که از مقدمات بدیهی و یقینی یا مقدماتی که به آنها منتهی می‌شوند، تشکیل شده باشد. به تعبیر علامه طباطبایی برهان یا از مقدمات اولی یا از مقدماتی که به اولیات منتهی می‌شوند، قابل تألیف است (همان، ص ۸۲). مراد از یقین در اینجا، یقین بالمعنی الاخص است. یقین بالمعنی الاخص شرایطی دارد که عبارت‌اند از: جزم، مطابقت با واقع، ثابت و غیرقابل زوال. مقدماتی که چنین ویژگی‌هایی داشته باشند و طبق ضوابط و قواعد منطقی با یکدیگر ترکیب شوند، استدلال قیاسی یا برهان به وجود می‌آید. قیاس خود دارای

اشکال مختلفی است. از میان آنها، شکل اول بدیهی الانتاج است. اشکال دیگر که بدیهی الانتاج نیستند، باید به شکل اول بازگردند تا یقین منطقی (بالمعنی الاخص) را نتیجه دهند. حال می‌گوییم برهانی که چنین ویژگی‌هایی داشته باشد؛ یعنی مقدماتش دارای یقین بالمعنی الاخص باشند و در آن از شکل اول یا شکلی که به آن منتهی می‌شود، استفاده شود، چنین برهانی قطعاً نتیجه‌ای یقینی و غیرقابل خدشه ارائه می‌دهد. اگر در مواردی شاهد خطاهایی در برخی از برهان‌ها هستیم، ریشه اشکال به دو مطلب باز می‌گردد: یا مواد و محتوای مقدمات استدلال دچار مشکل است یا شکل و چینش مقدمات استدلال اشکال دارد. در این موارد باید با بررسی دقیق ریشه اشکال را یافته و آن را برطرف کرد. بنابراین نمی‌توان با صرف مشاهده خطا در برهان و استدلال، آن را مورد نقضی بر باورهای خطاناپذیر دانست و باورهای خطاناپذیر را نفی و انکار کرد.

پاسخ کواین: این جمله کواین که «هیچ گزاره‌ای از بازنگری مصون نیست» (کواین، ص ۲۷)، خود متناقض و خودشکن است؛ زیرا از آن جهت که خود این جمله، یک گزاره است، شامل خودش نیز می‌شود. در این صورت خود این گزاره نیز مصون از بازبینی و کناره‌نهادن نیست و می‌توان آن را بازنگری کرد. اساساً انکار بدیهیات، امری خودشکن و خودمتناقض است و جز شکاکیت و نسبی‌گرایی تفسیر دیگری ندارد. اگر هیچ چیز مصون از خطا نباشد حتی بدیهیاتی که به عنوان زیربنای معلومات نظری هستند، در این صورت هیچ علم یقینی تحقق پیدا نخواهد کرد.

هـ. سرانجام مبناگرایی: شکاکیت در باره جهان خارج

برخی از معرفت‌شناسان غربی سرانجام مبناگرایی را شکاکیت درباره جهان خارج دانسته‌اند. لرو و سلارز از جمله کسانی هستند که معتقدند پذیرش مبناگرایی به شکاکیت منتهی می‌شود. آنها بر این باورند که برای توجیه اصول معرفت سه فرض متصور است: الف) توجیه به نفسه؛ ب) توجیه به نحو مبناگرایانه؛ ج) توجیه به نحو انسجام. فرض‌های اول و دوم به شکاکیت منجر خواهد شد. میکائیل ویلیامز در این باره گفته است: شکاکیت در آنجا مطرح می‌شود که باورهایی که به لحاظ معرفت شناختی پایه‌اند، وجود نداشته باشد؛ یعنی در واقع، معرفت، پایه‌ای نداشته باشد؛ در این صورت تجویز پذیرش

این قبیل باورها، مثلاً تحت عنوان مبناگرایی، در واقع به معنای اعطای جواز ورود به شکاکیت رادیکال است. پس به نظر اینان مبناگرایی و یا دست کم مبناگرایی ذهنی،^{۱۴} نسبی‌گرایی را در پی خواهد داشت. (عارفی، بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، ص ۳۹۵).

اشکال لرر و سلارز به گونه ذیل نیز تقریر شده است: روایت‌های مبناگرایانه‌ای که توجیه مبنایی یا غیراستنتاجی را به باورهای ذهنی درباره آنچه به ظاهر می‌بیند، می‌شنود، احساس می‌کند، می‌بوید و می‌چشد، محدود می‌کنند، با مشکل دیرینه‌ای مواجه‌اند؛ زیرا این روایت‌ها می‌بایست تبیین نمایند که چگونه چنین باورهای ذهنی می‌توانند باورهای در رابطه با موضوع‌های فیزیکی خارجی و مستقل از ذهن را توجیه کنند. این گونه باورهای ذهنی منطقاً مستلزم باورهایی در مورد موضوع‌های فیزیکی نیستند؛ چون وجود توهم گسترده همواره محتمل است و این احتمال نیز همیشه داده می‌شود که باورهای ذهن یک شخص صادق باشند، در حالی که باورهای مربوطه در مورد موضوع‌های فیزیکی کاذب‌اند (Moser, Mulder and Trout, p. 93).

برخی دیگر از منتقدان مبناگرایی همین اشکال را بدون اینکه دلیلی بر آن ارائه کنند، بر علیه مبناگرایی به کار برده‌اند؛ از جمله آنها لوئیس پویمن است که در این مورد می‌نویسد: «تمسک به معرفت ابطال‌ناپذیر برای به بار آوردن معرفت‌های استنتاجی یا باور موجه کافی به نظر نمی‌رسد؛ بلکه منجر به شکاکیت در مورد عالم خارج، ادراک حسی، باورهای حافظه‌ای، اذهان دیگر، استقراء و مواردی مشابه آنها می‌شود.» (پویمن، ص ۲۵۵. نیز رک. Everitt and Fisher, p. 83 - 84).

نقد و بررسی

در باره انگ شکاکیت و نسبی‌گرایی به مبناگرایی باید گفت این دو اتهام در واقع فرافکنی اشکالی است که بر خود پادمبناگرایان^{۱۵} وارد است؛ زیرا کسی که مبناگرایی را نمی‌پذیرد، در واقع کسی است که زیرسازه‌های یقین را که ساختار معرفت یقینی بر آن بنا می‌شود، نمی‌پذیرد. پس این شخص در واقع شکاک است، گرچه بر خود پوشه یقین زده یا عنوان دیگری بر خود نهاده باشد (عارفی، بدیهی و نقش آن در

معرفت‌شناسی، ص ۴۰۱). روشن است که انگ شاکایت و نسبی‌گرایی در واقع به معنای بازگشت دادن اشکال و به اصطلاح توپ را در زمین حریف انداختن است (همان، ص ۳۹۶). پاسخ حلی و اساسی این اشکال این است که می‌توان طبق دیدگاه مبنایگروی به وسیله مبادی بدیهی (اولیات و وجدانیات) و با استفاده از قواعد منطق، برهانی ارائه کرد که به ما معرفتی در مورد عالم خارج - خارج از کل مراتب ذهن - ارائه کند و این معرفت منطقاً از تیررس شاکایت مصون باشد. از این‌رو از آنجا که هدف از ارائه مناقشه مذکور، این است که اثبات شود مبنایگرایان نتوانسته‌اند از عهده علم و معرفت به جهان خارج برآیند، در اینجا با ارائه الگویی مبنایگرایانه به اثبات معرفت و علم به جهان خارج می‌پردازیم که بدین وسیله تیر منتقدان به سنگ خورده، اشکال شاکایت مرتفع می‌شود. اکنون به وسیله برهانی طبق الگوی مبنایگرایانه به اثبات علم به جهان خارج و موجود خارجی می‌پردازیم.

تقریر برهان چنین است:

۱. احساس سوزشی در من نبود و سپس پدید آمد (بدیهی وجدانی)؛
۲. هر موجودی یا
(۲ الف) علت است یا
(۲ ب) معلول (تقسیم عقلی دایر مدار بین نفی و اثبات)؛
۳. هر موجودی که پیشتر نبوده و موجود شود، معلول است (مقدمه براساس یکی از
علایم معلول بودن)؛
۴. احساس سوزش، معلول است (استنتاج از ۲ و ۳)؛
۵. هر معلولی نیازمند علت است (اصل علیت)؛
۶. احساس سوزش مزبور محتاج علت است (استنتاج از ۴ و ۵)؛
۷. علت احساس سوزش مزبور یا
(۷ الف) نفس من است یا
(۷ ب) غیر نفس من است (تقسیم عقلی دایر مدار نفی و اثبات)؛
۸. زمانی بود که نفس من بود، ولی احساس سوزشی در من نبود (بدیهی وجدانی)؛
۹. تخلف معلول از علت خود محال است (مقدمه براساس لازمه اصل علیت)؛

۱۰. علت احساس سوزش، نفس من نیست (استنتاج از ۸ و ۹)؛
 ۱۱. علت احساس سوزش غیرنفس من است (استنتاج از ۷ و ۱۰)؛
 ۱۲. موجودی ورای من عامل چنین پدیده‌ای در من شده است. (استنتاج از ۴، ۵، ۷ و ۱۱)؛
 ۱۳. موجود خارجی ورای من وجود دارد (استنتاج از ۱۱ و ۱۲)؛
 ۱۴. جهان خارج از من وجود دارد. (استنتاج از ۱۲ و ۱۳).
- بنابراین می‌توان از راه علم به وجود احساس درونی و با استفاده از اصول عقلی بدیهی به وجود موجود خارجی و جهان خارج پی برد و شبهه شکاکیت را از بین برد (رک. فیشر و اوریت، ص ۱۹۰-۱۸۸؛ عارفی، مطابقت صور ذهنی با خارج، ص ۵۸۱-۵۸۰).

و. استدلال ویتگنشتاین علیه زبان خصوصی^{۱۶}

برخی استدلال لودویگ ویتگنشتاین علیه زبان خصوصی^{۱۷} را اشکال بسیار سختی بر رویکرد مبناگرایی شمرده‌اند. البته باید توجه داشت ویتگنشتاین در استدلال خود نامی از مبناگرایی نبرده است؛ بلکه مخالفان مبناگرایی استدلال وی علیه زبان خصوصی را به عنوان یک مقدمه (کبرای استدلال) فرض کرده‌اند و سپس با افزودن مقدمه‌ای دیگر به آن، استدلالی تنظیم نموده و علیه مبناگرایی به کار برده‌اند. استدلال مورد نظر به این صورت است: الف. مبناگرایی به امکان زبان خصوصی متعهد شده است؛ ب. وجود زبان خصوصی (به همان معنای مورد نظر) محال است. اگر این دو ادعا و مقدمه ثابت شود، مبناگرایی زیر سؤال می‌رود و نتیجه می‌شود: ج. مبناگرایی اشتباه است. (Everitt and Fisher, p. 81).

ویتگنشتاین در بند ۲۴۳ از کتاب «پژوهش‌های فلسفی» ایده زبان خصوصی را به عنوان زبانی که واژه‌هایش به احساسات بی‌واسطه و خصوصی گوینده ارجاع می‌دهند، معرفی کرده و می‌نویسد: «واژه‌های منفرد این زبان قرار است به آنچه فقط برای شخص سخن گو می‌تواند دانسته باشد، ارجاع دهند» (ویتگنشتاین، ص ۱۶۹-۱۶۸). وی در بندهای بعدی با این پرسش که «چگونه واژه‌ها به احساسات ارجاع می‌دهند؟» و با ذکر مثال درد شروع به توضیح و تبیین می‌کند و در نهایت در بند ۲۵۶ زبان خصوصی را چنین تعریف

می‌کند: «زبانی که تجربه‌های درونی مرا وصف می‌کند و فقط خود من می‌توانم بفهمم» (همان، ص ۱۷۳). بنابراین مراد ویتگنشتاین از زبان خصوصی، زبانی است که ضرورتاً شخصی باشد؛ زبانی که فهم آن برای هر کس دیگری محال باشد (Everitt and Fisher, p. 81).

ویتگنشتاین پس از تعریف زبان خصوصی، استدلالی در بند ۲۵۸ علیه امکان زبان خصوصی ارائه می‌دهد (ویتگنشتاین، ص ۱۷۵-۱۷۴). بسیاری از فلاسفه مانند دیوید پیرس، آنتونی کنی، جان کافیلد، دیوید استرن و... ادعا کرده‌اند که در این بند استدلالی قانع‌کننده‌ای علیه امکان زبان خصوصی وجود دارد (سعیدی مهر و حسین‌پور، ص ۸۳). استدلال ویتگنشتاین علیه زبان خصوصی مبتنی بر تمایز «آنچه درست است» و «آنچه به نظر درست می‌آید» است. او در استدلال خود نشان می‌دهد که گوینده زبان خصوصی، به هیچ شیوه‌ای نمی‌تواند میان درست به نظر رسیدن و درست بودن، تمایزی برقرار کند؛ یعنی هیچ کس دیگری جز گوینده زبان خصوصی نمی‌تواند آن را بفهمد و هیچ چیز نمی‌تواند واژه چنین زبانی فرض شود تا به چیزی ازجاء دهد. بنابراین زبان خصوصی ناممکن و محال است.

اکنون اشکال وارد شده بر مبنای گرای را به صورت زیر بیان می‌کنیم:

۱. زبان خصوصی، زبانی است که فهم آن برای هر کس دیگری محال باشد (مقدمه براساس تعریف)؛
۲. دیدگاه مبنای گرای عمیق بر ادراک‌های حسی استوار است؛
۳. فهم ادراک‌های حسی مبتنی بر فهم ماهیت ادراک‌های حسی است؛
۴. فهم ماهیت ادراک‌های حسی تنها برای صاحب ادراک‌های حسی امکان‌پذیر است؛
۵. فهم ادراک‌های حسی تنها برای صاحب ادراک‌های حسی امکان‌پذیر است؛
۶. فهم ادراک‌های حسی برای غیرصاحب ادراک‌های حسی محال است؛
۷. ادراک‌های حسی، زبان خصوصی است (استنتاج از مقدمه ۱ و ۶)؛
۸. دیدگاه مبنای گرای عمیق مبتنی بر زبان خصوصی است (استنتاج از مقدمه ۲ و ۷)؛
۹. هر کاربردی یا درست است یا نادرست؛

۱۰. کاربرد درست عبارت است از کاربرد واژگان در مواردی که «چنین بر من می‌نماید و در واقع هم این چنین است»؛
۱۱. کاربرد نادرست عبارت است از کاربرد واژگان در مواردی که «چنین بر من می‌نماید؛ ولی در واقع این چنین نیست»؛
۱۲. در هر زبان اصیل و ممکن می‌توان میان کاربرد درست و کاربرد نادرست تمایز نهاد؛
۱۳. در زبان خصوصی نمی‌توان میان «چنین بر من می‌نماید و در واقع هم چنین است» و «چنین بر من می‌نماید؛ ولی در واقع چنین نیست» تمایز نهاد؛
۱۴. در زبان خصوصی نمی‌توان میان کاربرد درست و کاربرد نادرست تمایز نهاد (استنتاج از مقدمه ۱۰ و ۱۱ و ۱۳)؛
۱۵. زبان خصوصی، زبان اصیل و ممکن نیست (استنتاج از مقدمه ۱۲ و ۱۴)؛
۱۶. زبان خصوصی محال است (استنتاج از مقدمه ۱۵)؛
۱۷. دیدگاه مبناگرایی عمیق، مبتنی بر امر محال است (استنتاج از مقدمه ۸ و ۱۶)؛
۱۸. هر چه مبتنی بر امر محال باشد، محال است؛
۱۹. دیدگاه مبناگرایی عمیق محال است (فیشر و اوریت، ۱۳۸۹، ص ۲۱۳-۲۱۰).

نقد و بررسی

در باره این اشکال ابهاماتی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود. نخست اینکه مقدمه (۱۳) نه بدیهی است و نه دلیلی بر اثبات آن اقامه شده است. علاوه بر اینکه شواهدی خلاف آن را اثبات می‌کند. توضیح آنکه اگر موارد علم حضوری مانند احساس غم، شادی، گرسنگی و... را در زمره احساس‌های درونی به شمار آوریم، فاعل شناسا این حالات را به صورت مستقیم و بدون وساطت هر گونه صورت و مفهوم ذهنی می‌یابد. از این رو آنچه می‌یابد خود واقعیت است و نمی‌توان آن را به بود و نمود تفکیک کرد و مدعی عدم تطابق بود و نمود شد. با توجه به نقش اساسی مقدمه (۱۳) در این استدلال، ناتمام بودن آن روشن خواهد شد. دوم آنکه اصولاً ویتگنشتاین استدلال خود علیه زبان خصوصی را بر پایه تمایز نهادن میان لفظ و معنا پی‌ریزی کرده است، در حالی

که در این استدلال از احکام مربوط به تمایز میان لفظ و معنا که مربوط به مباحث زبانی است، احکام مربوط به تمایز میان معنا و واقع را نتیجه گرفته‌اند و این خلط میان مباحث زبانی و مباحث واقعی است (همان، ص ۲۱۳).

نتیجه

با وجود انتقادات فراوانی که به مبناگرایی وارد شده است - که چند نمونه مهم در این نوشتار مطرح شد - به نظر می‌رسد هیچ یک از آنها نتوانسته است خدشه قابل توجهی به مبناگرایی اسلامی وارد سازد. مبناگرایی اسلامی با تکیه بر فلسفه اسلامی از چنان ظرفیت و قابلیت برخوردار است که اشکالاتی که علیه آن وارد شده است، توان زیر سؤال بردن آن را ندارند. به نظر می‌رسد دست کم برخی از شبهات، بر اثر عدم درک صحیح و کامل مبناگرایی به ویژه مبناگرایی اسلامی مطرح شده است. از این رو با درک صحیح و عمیق این دیدگاه، این مناقشات دفع خواهند شد. سایر اشکالات نیز پس از نقد و بررسی، پاسخ داده شده‌اند. بنابراین دیدگاه مبناگرایی همچنان که در دوران گذشته، بهترین دیدگاه بوده است، اکنون نیز به رغم به وجود آمدن دیدگاه‌های رقیب و انتقادات فراوان به آن، همچنان بهترین و قابل دفاع‌ترین نظریه‌ای است که در باب توجیه ارائه شده است. از میان قرائت‌های مختلف این دیدگاه، مبناگرایی ویژه اندیشمندان مسلمان قوی‌ترین و کامل‌ترین قرائتی است که از پس تیغ شبهات و اشکالات برآمده است.

یادداشت‌ها

1. Foundationalism

۲. منظور از محتوا و ماده بدیهی، همان قضایای بدیهی‌اند، اما مراد از شکل و صورت استدلال، نحوه چینش و ترتیب مقدمات استدلال برای دستیابی به نتیجه است و مقصود از شکل و صورت بدیهی، قیاس اقترانی شکل اول است که حکمای مسلمان در میان انواع قیاس، آن را بدیهی الانتاج دانسته‌اند (سبزواری، ج ۱، ص ۳۰۲؛ مظفر، ص ۱۶۳؛ جواد آملی، ص ۱۳۳). منظور از بدیهی الانتاج بودن قیاس اقترانی شکل اول، بدیهی بودن نتیجه آن نیست؛ زیرا اگر نتیجه بدیهی باشد، نیازی به استدلال ندارد. بلکه منظور

این است که این شکل در بین اشکال دیگر قیاس به نحوی روشن و آشکار نتیجه می‌دهد (جوادی آملی، ص ۱۳۳).

۳. حکما و اندیشمندان مسلمان هر چند مبناگرایی را با این عنوان در نوشته‌ها و گفته‌هایشان مطرح نکرده‌اند، اما با تتبع در آثار آنان، این نظریه را به خوبی می‌توان اصطیاد و استخراج کرد (برای نمونه بنگرید: ابن سینا، الشفاء (المنطق)، ج ۳، ص ۵۷ و ۷۷؛ طوسی، اساس الاقیاس، ص ۳۴۶-۳۴۵؛ حلی، جوهر النضید، ۱۹۳-۱۹۲؛ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۸؛ صدر المتألهین، اسفار، ج ۱، ص ۲۶-۲۷؛ سبزواری، ج ۱، ص ۳۲۴-۳۲۳؛ مظفر، ص ۱۵۳ و ۲۱۵).

4. Wilfred sellers

5. Laurence Bonjour

۶. البته در مورد معیار بداهت و صدق اولیات، نظریه دیگری نیز وجود دارد که براساس آن، ملاک بداهت و خطاناپذیری اولیات، ارجاع و اتکا آنها به علوم حضوری است (رک. مصباح یزدی، ج ۱، ص ۲۵۱-۲۵۰).

7. classical foundationalism

8. Infallible Foundationalism

9. Modest Foundationalism

10. Fallible Foundationalism

11. Euclidean Geometry

۱۲. یک نمونه و الگوی مبناگرایانه در ذیل نقد و بررسی اشکال «سرانجام مبناگرایی: شکاکیت درباره جهان خارج» بیان کرده‌ایم. برای آگاهی از موارد دیگر (رک. عبودیت، فصل سوم، چهارم و پنجم؛ فیشر و اوریت، ص ۵۰۲-۴۹۹؛ عارفی، ص ۴۲۰-۴۱۶؛ همو، ص ۶۱۹-۶۱۶).

13. Non-Euclidean Geometry

14. Subjective foundationalism

15. Anti-Foundationalists

۱۶. اشاره به این نکته لازم است که مستشکلان، اشکال مذکور را علیه مبناگرایی تجربی عمیق (Deep empirical foundationalism) مطرح کرده‌اند. ما هم در اینجا اشکال را به همان صورت مطرح خواهیم کرد؛ اما باید توجه داشت که این اشکال قابلیت سرایت به دیگر قرائت‌های مبناگرایی - از جمله مبناگرایی اسلامی - را دارد؛ زیرا اشکال مزبور مبتنی بر ادراک‌های حسی و درونی است و وجدانیات - که یکی از مهم‌ترین

گزاره‌های پایه و بدیهی به شمار می‌روند - نیز جزء ادراکات درونی محسوب می‌شوند. شاهد شمولیت و قابلیت سرایت این اشکال به دیگر انواع مبنایگرایی، این است که برخی این اشکال را بر علیه مبنایگرایی دکارتی که مبنایگروی عقلی (Rational Foundationalism) است، مطرح کرده‌اند (رک. گرلینگ، استرجن و مارتین ص ۱۰۹-۱۰۸).

17. Private language

منابع

- ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی شرف، چ ۴، تهران، حکمت، ۱۳۸۵.
- پویمن، لوئیس پی، *معرفت‌شناسی؛ مقدمه‌ای بر نظریه شناخت*، ترجمه و تحقیق رضا محمدزاده، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷.
- پولاک، جان و جوزف کراز، *نظریه‌های امروزی شناخت*، ترجمه علی حقی، چ ۲، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
- جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، معرفت‌شناسی در قرآن، تنظیم و ویرایش حمید پارسانیا، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۸.
- حسین‌زاده، محمد، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، چ ۳، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.
- حلی، حسن بن یوسف، *جوهرالنضید*، تصحیح محسن بیدارفر، چ ۵، قم، بیدار، ۱۳۷۱.
- دنسی، جان‌تان، *آشنایی با معرفت‌شناسی معاصر*، ترجمه حسن فتحی، تبریز، انتشارات مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز، ۱۳۸۵.
- سبزواری، ملاهادی، *شرح منظومه*، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی و تحقیق و تقدیم مسعود طالبی، تهران، نشر ناب، ۱۳۷۹-۱۳۶۹.
- سعیدی‌مهر، محمد و غلامرضا حسین‌پور، «تأملی در استدلال زبان خصوصی ویتگنشتاین»، *دو فصلنامه فلسفی شناخت (پژوهشنامه علوم انسانی)*، شماره ۵۹/۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۷.
- سهروردی، شهاب‌الدین، *مجموعه مصنفات*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، سید حسین نصر و نجف‌قلی حبیبی، چ ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

- شمس، منصور، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، چ ۲، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷.
- صدالمآلهین، محمدبن ابراهیم، *منطق نوین*، مشتمل بر *اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه*، ترجمه و شرح عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۰.
- طباطبایی، محمد حسین، *برهان*، ترجمه، تصحیح و تعلیق مهدی قوام صفری، چ ۲، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- _____، *اساس الاقتباس*، تحقیق مدرس رضوی، چ ۳، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
- عارفی، عباس، *مطابقت صور ذهنی با خارج*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- _____، *بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی*، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹.
- عبودیت، عبدالرسول، *اثبات وجود خدا به روش اصل موضوعی*، چ ۲، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.
- فتحی‌زاده، مرتضی، *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، کتاب طه: آیت عشق، ۱۳۸۴.
- فیاضی، غلامرضا، *درآمدی بر معرفت‌شناسی*، تدوین و نگارش مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، چ ۲، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۷.
- فیشر، الک و نیکلاس اوریت، *نگاهی انتقادی به معرفت‌شناسی جدید*، ترجمه حسن عبدی، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹.
- فیومرتون، ریچارد و دیگران، *بازگشت به مبناگرایی سنتی*، ویراسته مایکل آر. دپاول، ترجمه و مقدمه رضا صادقی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
- کوان، ویلردون اورمن، «*دو حکم جزئی تجربه‌گرایی*»، ترجمه منوچهر بدیعی، ارغنون، شماره ۷ و ۸، پاییز و زمستان ۱۳۷۴.
- گریلینگ، ای. سی، اسکات استرجن و ام. جی. مارتین، *آشنایی با فلسفه تحلیلی* ۱: *معرفت‌شناسی*، ترجمه امیر مازیار، تهران، حکمت، ۱۳۹۰.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، چ ۵، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۳.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۶، چ ۸، تهران، قم، صدرا، ۱۳۸۰.

مظفر، محمد رضا، المنطق، قم، دارالتفسیر، ۱۳۷۹.
موزر، پل، مولدر و تروت، درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر، ترجمه رحمت
الله رضایی، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.
ویتگنشتاین، لودویگ، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، چ ۴، تهران، نشر
مرکز، ۱۳۸۷.

Everitt, Nicholas; Fisher, Alec, *Modern Epistemology A New Introduction*,
McGraw-Hill, Inc, 1995.

Moser, Paul k. Dwayne H. Mulder, J.D. Trout, *The Theory of Knowledge a
Thematic Introduction*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Bonjour Laurence, *In Defense of Pure Reason, A Rationalist Account of Prior
justification*, New York, Cambridge University Press, 1998.