

مبناگرایی معتدل

رحمت الله رضایی

اشاره

یکی از دیدگاه‌های رایج در باب توجیه، مبناگرایی است. از مبناگرایی، تقریرهای گوناگونی ارائه شده است. یک قرائت، تفسیر اعتدالی است که پال موزر، یکی از معرفت‌شناسان معاصر، آن را مطرح کرده است. این نظریه که از جهاتی شباهت با نظریه فیلسوفان مسلمان دارد، سطوح مختلف مبنا را مطرح می‌سازد. بر طبق آن، آنچه می‌تواند مبنا به نحو مطلق و قطعی قلمداد شود، همان تجارب و دریافت‌های حضوری انسان است اما به کمک تبیین. به دنبال آن، گزاره‌هایی می‌توانند مبنا قرار گیرند که از چنین تجاربی به نحو غیراستنتاجی به دست آمده باشند که وی آنها را مبنای مشروط می‌نامد. سایر گزاره‌ها، گزاره‌های استنتاج شده از گزاره‌های قسم قبلی هستند. از مهم‌ترین ویژگی این دیدگاه، درونی‌گرایی معتدل است. اهمیتی که وی برای تبیین و کل‌نگری معرفت قایل است، موجب می‌شود تا قید چهارمی بر قیود سه‌گانه معرفت بیافزاید.

کلیدواژه‌ها: توجیه، مبناگرایی معتدل، مبانی منجز، مبانی معلق، بیرونی‌گرایی، درونی‌گرایی، ثابت الصدق.

مقدمه

پال کی. موزر (Paul K. Moser) (متولد ۱۹۵۷) از معرفت‌شناسان معاصر و فیلسوفان دین است که در هردو عرصه از وی آثار متعدد و حدود یک صد مقاله به چاپ رسیده است. معروف‌ترین آثار وی عبارت‌اند از *معرفت و قراین* (۱۹۸۹-*Knowledge and Evidence*)، *معرفت‌شناسی معاصر* (۱۹۹۸-*The Theory of Knowledge*) و *فلسفه پس از عینیت* (۱۹۹۳-*Philosophy after Objectivity*).

موزر، همانند عموم معرفت‌شناسان، توجیه را عموماً به مستدل بودن توصیف می‌کند. بنابراین، باور موجه، باوری است که مستدل باشد. اگر باوری مستدل بود، موجه است و در غیر آن صورت، فاقد یکی از شرایط لازم خواهد بود و امروزه هم منظور از توجیه آن است که شخص دلیل مناسب بر باور مورد نظر داشته باشد. (Hillary Kornblith 2001: 2)

حال پرسش مهمی که مطرح می‌شود این است که آیا سیر استدلال‌ها و توجیهات به جایی منتهی می‌شود یا نه؟ این مسئله که به مسئله تسلسل (*regress problem*) معروف است، در پی آن است که معرفت‌شناس را وادار نماید تا نشان دهد که سیر توجیه در جایی ختم می‌گردد و اگر وی نتواند پایان توجیه را نشان دهد، بی‌تردید، سخن شکاکان به کرسی نشسته است که رسیدن به معرفت غیرممکن است. چون لازمه دستیابی به معرفت، تسلسل است. از آنجا که تسلسل محال است، دست‌یافتن به معرفت نیز ناگزیر محال خواهد بود. از همین رو، موزر بر اهمیت نقش تسلسل در مسئله توجیه و لزوم یافتن راهی برای توقف آن تأکید می‌ورزد و آن را انگیزه مهم برای معرفت‌شناسان می‌داند. (Paul Moser 1998: 80)

در جهت حل این مسئله، دیدگاه‌هایی به وجود آمده‌اند که مهم‌ترین و قدیمی‌ترین آنها مبنایابی (*foudationalism*) و انسجام‌گرایی (*coherentisim*) است. طبق دیدگاه مبنایابی، رابطه نوع معرفت‌های ما رابطه تولیدی نبوده بلکه از سنخ ابتنا است. به همین دلیل است که فیلسوفان ساختار معرفت را با استفاده از استعاره، به بنایی تشبیه نموده‌اند که بر پی‌ساخت‌هایی استوار است. برخی از آنها زیرساخت‌های این بنا را تشکیل می‌دهند و برخی دیگر، رو ساخت‌های آن را. برای اساس است که هندسه معرفت شکل گرفته و قوام می‌یابد. این نظریه، که از آن به مبنایابی یاد می‌کنند، قرائت‌های گوناگونی دارد. یکی از مهم‌ترین آنها، مبنایابی معتدل در این باب است که از سوی افرادی چون پال موزر ارائه گردیده است.

از موضوعات اساسی و محوری در معرفت‌شناسی معاصر، مسئله «درونی‌گرایی» (internalism) و «بیرونی‌گرایی» (externalism) است که، خود، قرائت‌های گوناگونی دارد. موزر، با استفاده از نظریه‌ای که درباب مبنا اختیار می‌کند، می‌کوشد نظریه خود را در این مسئله که به درونی‌گرایی معتدل معروف نیز فیصله دهد. آنچه در ادامه می‌آید، نگاهی است به شرح و بسط همین دیدگاه.

مبناگرایی

همان گونه که یادآور شدیم، یکی از دیدگاه‌های قدیمی در میان معرفت‌شناسان، مبناگرایی است. این طیف از معرفت‌شناسان در پاسخ به ادعای شکاکان که تسلسل یا دور در توجیه را پیش می‌کشیدند، از میان گزینه‌های محتمل، توقف تسلسل را اختیار می‌کنند. به نظر موزر، در پاسخ به استدلال‌های شکاکانه، گزینه‌هایی که فراروی معرفت‌شناس قرار دارند عبارت‌اند از:

(الف) تبیین کنیم چرا تسلسل بی‌پایانی از باورهای توجیه‌کننده مورد نیاز، در حقیقت، مشکلی را برای معرفت‌شناس به وجود نمی‌آورد؛

(ب) نحوه متوقف نمودن تسلسل را اثبات کنیم و بدین ترتیب، نحوه پایان یافتن آن را مشخص نموده و نشان دهیم؛

یا اینکه (ج) استنتاج شکاکانه را بپذیریم که توجیه استنتاجی محال است یا لااقل، چنین توجیهی بالفعل در اختیار ما نیست. (Paul Moser 1998: 80)

معرفت‌شناسان عموماً درصدد برآمده‌اند تا به این مسئله پاسخ دهند. در مجموع چهار نوع پاسخ به مسئله تسلسل داده شده است. یکی از پاسخ‌هایی که چندان مورد توجه قرار نگرفته است، بی‌کران‌انگاری معرفتی (epistemic infinitism) است. چارلز پیرس (Charles Pierce) (1839_ 1914) بنیانگذار پراگماتیسم آمریکایی از این دیدگاه جانب‌داری نموده است. بی‌کران‌انگاری مستلزم آن است که ما برای داشتن هر نوع باور استنتاجاً موجه می‌بایست بی‌نهایت باورهای موجه داشته باشیم. این نظر تلویحاً بیان می‌دارد که تسلسل‌های بی‌پایان از باورهای موجه تأییدکننده نه تنها برای توجیه استنتاجی حقیقی، مشکلی نیست، بلکه در واقع برای چنین معرفتی ضرورت دارد. واکنش دوم، انسجام‌گرایی است که بر ارتباط متقابل و دوسویه باورها و گزاره‌ها تأکید دارد. دیدگاه سوم در مقابل مشکل تسلسل بافت‌گرایی معرفتی (epistemic contextualism) است. این دیدگاه را لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) (۱۹۶۹)

مطرح نمود و توسط دیوید انیس (David Annis) (۱۹۷۸) تنسیق و تدوین گردید. پاسخ چهارم به استدلال مذکور، مبنایابی است. (Paul Moser 1998: Ch. 5)

اما می‌توان گفت که از میان دیدگاه فوق، مهم‌ترین آنها مبنایابی و انسجام‌گرایی است. زیرا دو دیدگاه دیگر به نوعی بازگشت به آنها دارند. سرانجام بی‌کران‌انگاری و انسجام‌گرایی در واقع یکی است که پذیرش تسلسل باشد؛ زیرا انسجام‌گرایی نوعی از تسلسل است، همان‌گونه که نتیجه دیدگاه ویتگنشتاین نوعی مبنایابی است. چون بافت‌گرایی با قبول باورهای مبنایی، آنها را منحصر در بافت‌های پژوهشی هر رشته می‌داند. یعنی هیچ رشته‌ای عاری از پیش‌فرض‌هایی نیست و این پیش‌فرض‌ها نقش باورهای مبنایی را دارند که خود بی‌نیاز از توجیه بوده و نسبت به بقیه باورها توجیه‌کننده هستند. از این رو، این دیدگاه نیز نوعی مبنایابی است.

بنابراین، مبنایابیان برآن‌اند تا تسلسل را متوقف سازند، چنانکه انسجام‌گرایان در حقیقت با تن دادن به نوعی تسلسل، تلاش وافر کرده‌اند تا نشان دهند که این نوع از تسلسل بی‌اشکال است. اما اگر معرفت‌شناسی به هیچ یک از دیدگاه‌های فوق باور نداشته باشد، علی‌القاعده به این نظریه شکاکانه تن خواهد داد که چون توجیه (که رکن مهم معرفت است) ممکن نیست، ادعای معرفت نیز دور از واقع خواهد بود.^۱

مبنایابیان برای اثبات مدعای خود، یعنی توقف تسلسل و رابطه یک سویه معرفت‌های انسان، معمولاً با پیش‌فرض‌هایی شروع می‌کنند و این پیش‌فرض‌ها عبارت‌اند از:

۱. برخی از گزاره‌ها (یا جملات یا باورها) گزاره‌هایی پایه (basic) هستند.
 ۲. بقیه گزاره‌ها گزاره‌هایی غیر پایه می‌باشند. آنها گزاره‌هایی هستند که نیاز به توجیه و استنتاج دارند و می‌بایست از گزاره‌های قبلی، به نحو قیاسی یا استقرایی، استنتاج شوند. در واقع می‌توان گفت که این دو فرض رکن رکن مبنایابی است. بنابراین، از منظر آنان توجیه، ساختار دو لایه و هویت دوگانه دارد؛ برخی مبنا و غیرمستتج است و برخی دیگر، مستتج و روبنا. از این رو، برخی از معرفت‌ها نیازمند به توجیه (به معنای مصطلح آن) بوده و برخی دیگر، از چنین توجیهی بی‌نیاز هستند. نتیجه طبیعی این دیدگاه آن است که اعتبار معرفت‌های استنتاجی ناشی از معرفت‌های غیراستنتاجی باشد و این روند هم روند یکسویه است، نه آن‌گونه که انسجام‌گرایان مدعی‌اند.
- در پاسخ به این پرسش که مستتج بودن برخی گزاره‌ها چگونه موجب اعتبار سایر گزاره‌ها می‌شود، معتقدند اصولی وجود دارند که بیان می‌دارند:

- برخی گزاره‌ها مستقل از روابط منطقی آنها با دیگر گزاره‌ها موجه‌اند؛

- هر گزاره دیگری که ارتباطی با گزاره‌های قبلی داشته باشد، نیز موجه است. (James Van Cleve 1994: 305)

بنابراین، با استفاده از اصول مذکور می‌توان به دست آورد که باورهای مستتج نیز از اعتبار منطقی برخوردار هستند.^۲

اما این سخن با نقدهایی مواجه شده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از نقدی که سلارز (Sellars) و لرر (Lehrer) متوجه مبناگرایان نموده‌اند. آنان معتقدند که:

۱. باورهای مبنایی، خود، نیز باید موجه باشند؛

۲. راهی برای توجیه آنها وجود ندارد؛

۳. مگر انسجام‌گرایی. (James Van Cleve 1994: 307)

بنابراین، اگر قرار باشد سیر توجیه به همان صورتی باشد که مبناگرایان ترسیم می‌کنند، راهی باقی نمی‌ماند مگر تن دادن به شکاکیت؛ و اگر بخواهیم شکاکیت را مرتفع‌سازییم باید به رقیب دیرینه مبناگرایی، یعنی انسجام‌گرایی، روی آوریم. همین اشکال موجب شده تا آنان انسجام‌گرایی را موجه و قابل پذیرش عنوان نمایند. همان گونه که ملاحظه می‌شود، این نقد متوجه ادعای نخست مبناگرایان است مبنی بر اینکه برخی از گزاره‌ها از چنان جایگاهی برخوردارند که نه تنها بی‌نیاز از توجیه هستند بلکه می‌تواند سایر گزاره‌ها را نیز توجیه کند. به تعبیر دیگر، معترضان به مبناگرایی خواهند پرسید:

اول. چه چیزی موجب شده است تا آنها گزاره‌های پایه محسوب شوند و بقیه را گزاره‌های غیر پایه؟ دوم. آیا چنین باورهایی وجود دارند؟
مبناگرایان در پاسخ به پرسش‌های فوق، ویژگی‌هایی را برای گزاره‌های پایه برشمرده‌اند. بنا به گفته آنان، این ویژگی‌ها موجب می‌شوند که گزاره‌های پایه بی‌نیاز از توجیه شوند. در این ارتباط نیز اقوالی است که در ذیل به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود. اعتقاد به نوع همین ویژگی‌ها است که نوع مبناگرایی معرفت‌شناس را مشخص می‌کند و نحله‌های گوناگونی را در بحث مبناگرایی پدید می‌آورد.

ویژگی‌های باورهای پایه

۱. باورهای پایه آن باورهایی هستند که مسؤانه شکل گرفته باشند و این دیدگاه مبنی نظریه وظیفه شناسانه دریاب توجیه است.

۲. باورهایی که براساس فرایند قابل اعتمادی شکل گرفته باشند، باورهای پایه هستند و این دیدگاه، همان دیدگاه اعتمادگرایی (reliablism) است که امروزه در قالب معرفت‌شناسی فضیلت‌محور (virtue epistemology) تداوم یافته است.

۳. باورهای پایه آن باورهایی هستند که براساس ادله کافی به وجود آمده باشند. این دیدگاه نظریه‌ای است که موزر به آن باور دارد.

۴. باورهای که مبتنی بر فرایندهای در دسترس و حقیقت ساز باشند، که نظریه درونی‌گرایان است.

۵. تا چه اندازه ما را به اهداف معرفتی‌مان نزدیک نمایند. (William P. Alston 1994: 749)

۶. باورهای پایه باورهایی یقینی و تردید ناپذیر هستند. این دیدگاه را می‌توان در میان فیلسوفان متقدم و مسلمان یافت که عموماً راجع به گزاره‌های پیشین و ماتقدم ابراز شده است.

همان گونه که ملاحظه می‌شود، هر موضعی که فیلسوف در اینجا اختیار نماید، جایگاه وی را در میان مبناگرایان تعیین می‌کند. به این معنی که اگر فیلسوفی باورهای پایه را سخت‌گیرانه انتخاب نماید، بی‌تردید موضع وی را به مبناگرایان رادیکال نزدیک خواهد نمود و اگر آنها را سهل‌گیرانه برگزیند، وی را به سمت اردوگاه مبناگرایان معتدل سوق خواهد داد. از این رو، می‌توان این دیدگاه‌ها را در دو گروه عمده «مبناگرایی معتدل» (modest foundationalism) و «مبناگرایی رادیکال» (radical foundationalism) جای داد.

مبناگرایان رادیکال بر این باورند که باورهای پایه، یقینی و خطاناپذیر هستند. طبق این دیدگاه، باورهای غیرپایه بر باورهایی مبتنی خواهند بود که لزوماً صادق بوده و از یقین منطقی برخوردار هستند و یقین آنها می‌تواند براساس شیوه استنتاج قیاسی به باورهای غیرپایه تسری یافته و صدق آنها را نیز تضمین نماید. پس براساس این دیدگاه، اولاً باورهای پایه، یقینی و خطاناپذیر هستند و ثانیاً، چنین باورهای داریم، و آنگهی، آنها می‌توانند زمینه صدق باورهای غیرپایه را فراهم کنند و در این جهت مفید و کارساز افتند؛ و این همه به کمک شیوه استنتاجی صورت می‌گیرد که می‌تواند موجب تعمیم صدق به باورهای غیرپایه شوند. طبق این دیدگاه، راهی مطمئن برای بیرون رفتن از شکاکیت همین است.

اما بر این دیدگاه نقدهایی وارد گشته است که که اینک به مهم‌ترین آنها می‌پردازیم.

اشکالات مطرح بر مبناگرایی رادیکال

مهم‌ترین نقدهای وارد شده بر مبناگرایی رادیکال عبارت‌اند از:

۱. باورهای تجربی یقینی، اصلاح ناپذیر و تردید ناپذیر وجود ندارند که صلاحیت پایه و مبنا بودن را داشته باشد و ادعای برخورداری از آنها بی‌اساس است.

۲. بر فرض این که چنین باورهایی داشته باشیم، آنها نمی‌توانند برای ساختن کل معرفت کافی باشند. (محمد لگنهاوزن ۱۳۷۹: ۱۰)

۳. چنین باورهای بسیار اندک و غیرآگاهی بخش هستند. (Paul Moser 1998: 87)
به عقیده نقادان مبناگرایی رادیکال، از آنجا که چنین مبانی برای گزاره‌های تجربی وجود ندارد یا بر فرض وجود، کارایی ندارند، نمی‌توان بر مبناگرایی رادیکال اعتماد نمود و می‌بایست رویکرد دیگری برای توجیه مبناگرایی اتخاذ کرد که لازمه آن دست کشیدن از چنان دعاوی باشد. این رویکرد جدید، مبناگرایی معتدل بود.

مبناگرایان معتدل افرادی هستند که چنین شرایطی را برای باورهای پایه لازم و ضروری نمی‌دانند و حتی معتقدند که باورهای پایه می‌توانند نقض‌پذیر (defeasible) بوده و قابل ابطال باشد. طبق این دیدگاه، می‌توان مبناگرایی را پذیرفت بی‌آنکه آن را بر باورهای خطاناپذیر ساخته و بناکرده باشیم و چنین باورهای مبنایی فراوان داریم. این همان موضعی است که موزر و نوع فیلسوفان معاصر از آن جانبداری می‌کند.

مبناگرایی معتدل

بنابراین، مبناگرایان معتدل معمولاً به قید و قيودی که مبناگرایان رادیکال برای باورهای پایه ترسیم نموده بودند باور ندارند. (Paul K. Moser and Arnold Vander Nat 1993: 16) از این رو، ویژگی‌های دیگری برای باورهای پایه و مبنایی بر شمرده‌اند. اما اینکه این ویژگی‌ها چیستند و چگونه باید باشند، در میان آنان نیز مورد وفاق نیست. برخی، همانند چیزم، به باورهای مبنایی خود موجه (self - justification) باور دارند (که در پایان به آن اشاره خواهیم کرد)؛ برخی بر مبانی غیراعتقادی قابل اعتماد اصرار می‌ورزند و برخی دیگر به مبنای غیر اعتقادی و غیرگزاره‌ای معتقدند و موزر از کسانی است که چنین دیدگاهی را پذیرفته است.

بر اساس دیدگاه چیزم، آنچه می‌تواند مبنا قرار گیرد، برخی از گزاره‌ها است و این گزاره‌ها از این صلاحیت برخوردارند که می‌توانند بی‌نیاز از توجیه باشند، چنانکه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده (reformed epistemology) می‌گوید و امروزه افرادی همچون پلانتینگا از آن در توجیه گزاره‌های دینی استفاده بسیار برده‌اند. اما بر اساس نظریه سوم، آنچه مبنا است، نه گزاره، که نوعی

تجربه غیراعتقادی (non-doxastic) برخوردار از تبیین است. در این دیدگاه، منظور از توجیه نه توجیه قطعی، بلکه توجیه احتمالی است که در آینده بیشتر توضیح داده خواهد شد.

مبنای غیر گزاره‌ای توجیه

موزر دیدگاه غیر گزاره‌ای را به چند دیدگاه فرعی تر تقسیم می‌کند که به مهم‌ترین این دیدگاه‌ها اشاره می‌کنیم.

أ) بیرونی‌گرایی رادیکال (radical externalism)

این دیدگاه حقایقی را مبنا می‌داند که مستقل از انسان موجود بوده و در حالات روان‌شناسانه انسان و محتواهای آنها ظهور نمی‌یابد. (Paul K. Moser and Arnold Vander Nat 1993: 69) این دیدگاه با نظریه قابلیت اعتماد علی ارتباط نزدیک دارد. به حسب این دیدگاه‌های بیرونی‌گرایانه، توجیه معرفتی تابعی است از قابل اعتماد بودن فرایندهای علی تشکیل دهنده باور. از این رو، باوری محتمل‌تر است که توسط چنین فرایندهای قابل اطمینانی به وجود آمده باشد و این فرایندهای علی، عینی (objective)، غیر گزاره‌ای و بیرونی هستند.

ب) بیرونی‌گرایی معتدل (modest externalism)

برحسب این دیدگاه، مبنای غیر گزاره‌ای یک گزاره در حالات روان‌شناسانه غیرمبتنی بر باور انسان نهفته است اما ضرورت ندارد که انسان آگاه باشد که در این حالات قرار دارد یا محتواهای آنها را بداند.

ج) درونی‌گرایی رادیکال (radical internalism)

این دیدگاه، مبنای ادله‌ای را یا در حالات روان‌شناسانه انسان می‌داند یا در محتواهای آنها اما معتقد است که می‌بایست فاعل شناسا آگاهی داشته باشد که در چنین حالات روان‌شناسانه غیر عقیدتی قرار دارد. بنابراین، مبنا همان تجاربی انسان است که به آنها آگاهی دارد و به این آگاهی خود نیز آگاهی دارد. این دیدگاهی است که موزر آن را در اثر دیگرش با استفاده از دستاوردهای علوم تجربی و روان‌شناختی قویاً مردود می‌داند. (Paul Moser 1998: Ch. 3)

د) درونی‌گرایی معتدل (modest internalism)

تفاوت این دیدگاه با درونی‌گرایی رادیکال در آن است که شناخت ما را نسبت به این که در چنین حالاتی قرار داریم، لازم و ضروری نمی‌داند؛ بلکه فقط خواهان آگاهی ما نسبت به محتواهای این حالات است.

اما در جهت توضیح دیدگاه‌های فوق، از باب «تعرف الاشياء باضدادها»، لازم است نگاهی به دیدگاه‌های بیرونی‌گرایانه داشته باشیم که در اینجا به عمده‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

گرایش‌های بیرونی‌گرایانه

۱. بیرونی‌گرایان مدعی‌اند که توجیه ارتباطی با دلایل و قراین ندارد، بلکه تنها به قابلیت اعتماد منابع آن وابسته است. این دیدگاه به اعتمادگرایی معروف است. براساس این دیدگاه، معرفت عبارت خواهد بود از باور صادقی که از طریق شیوه قابل اعتماد و اتکا به وجود آمده باشد.

۲. دیدگاه دیگر، دیدگاه علی است. براساس این دیدگاه، باوری تضمین دارد که ارتباط علی شایسته با علت خود داشته باشد. بنابراین، رابطه‌ای که لازم است میان باور و صدق صورت گیرد، رابطه علی است. آنان معرفت را به باور صادق معلول شیوه مناسب تعریف نموده‌اند، فرقی نمی‌کند که فاعل شناسا چه تفسیر و توجیهی از آن داشته باشد یا نداشته باشد؛ آگاه باشد یا نباشد. (Louis P. Pojman, 1999: 290)

۳. دیدگاه سوم، طبیعت‌گرایی است. این دیدگاه به نظریه کواین باز می‌گردد. از اصول مهم معرفت‌شناسی طبیعی شده، رد نظریه سنتی است که معتقد بود معرفت به نحو پیشین قابل حصول است؛ آنچه می‌تواند دستگیرمان باشد، اتکا بر علوم طبیعی است. (Paul Moser 1998b: 721)

بنابراین، آنچه موجب توجیه باور می‌شود حقایق بیرونی و تجربی هستند.

قدر مشترک تمام گرایش‌های بیرونی‌گرایانه آن است که معرفت را به باور فراهم آمده از طریق مناسب خودش، یا از طریق علی و یا طروق علمی، تعریف می‌کنند. برحسب هریک از این دیدگاه‌ها، عنصر توجیه از معرفت‌شناسی کنار گذاشته می‌شود.

نکته درخور توجه در این باب آن است که در اختلاف میان بیرونی‌گرایی و درونی‌گرایی، منظور از «بیرون» و «درون»، چندان روشن نیست. برخی بر عوامل طبیعی برونی تأکید دارند و برخی دیگر، مثل برج (Burge) بر عوامل اجتماعی اصرار می‌ورزند و برخی هم بر سلامت حواس و عقل انسان تأکید دارند. (محمد لگنهاوزن ۱۳۷۹: ۹) به تعبیری دیگر، این پرسش قابل طرح است که آیا منظور از بیرون، بیرون از روابط گزاره‌ها است یا بیرون از فاعل شناسا و یا هر دو؟ طبیعی است که به حسب هر یک از دو دیدگاه، نظریات فوق تفاوت می‌کنند.

نقد بیرونی‌گرایی

موزر از کسانی است که بر دیدگاه‌های بیرونی‌گرایانه اشکالاتی را وارد می‌داند. اشکال عمده‌ای بر بیرونی‌گرایی، به طور کلی، عبارت است از اینکه عوامل بیرونی دارای نوسان بوده و متغیر هستند. زیرا می‌توان شرایطی را یافت که برای A فرایند علی قابل اطمینان به حساب آید اما می‌تواند برای B قابل اطمینان نباشد. از این رو، مبنای مذکور برای یک فرد می‌تواند مبنای احتمالی باشد اما برای فرد دیگر مبنای احتمالی نباشد و لازمه این کار، نسبیّت و هرج و مرج آشکار معرفتی است. بنابراین، نظریات بیرونی‌گرایانه با چالش‌هایی مواجهند که به آسانی نمی‌توان بر آنها اعتماد نمود.

وی در جای دیگر، رویکرد طبیعی به معرفت را که افرادی چون کواین اختیار نموده‌اند، به شدت مردود و ناقص می‌داند. موزر مخالفت کواین با معرفت‌شناسی سنتی را ناشی از «علم‌گرایی جایگزین» (replacement scientism) او می‌داند و معتقد است برحسب این دیدگاه، تبیین مشروع در انحصار علوم قرار گرفته و معرفت‌شناسی بخشی از روان‌شناسی تجربی تلقی می‌شود؛ تنها روان‌شناسی تجربی است که باید دلمشغولیه‌های نظری معرفت‌شناسان را برطرف سازد. وی این رویکرد را «طبیعت‌گرایی جایگزین» (replacement naturalism) می‌نامد. به نظر موزر، اعتراض طبیعی بر این دیدگاه، آن است که طبیعت‌گرایی جایگزین، خود، در خصوص معرفت‌شناسی، فرضیه علمی و مشمول روان‌شناسی تجربی نیست. پس چگونه می‌توان بر خود آن اعتماد کرد در حالی که کواین بر آن اعتماد می‌کند؟ با توجه به این اعتراض، طبیعت‌گرایی جایگزین در خصوص معرفت‌شناسی، عدول آشکار از تعهد خود کواین به علم‌گرایی جایگزین است. علم‌گرایی جایگزین قبول ندارد که به لحاظ شناختی، فلسفه مشروع و مقبول قبل یا مستقل از علوم وجود داشته باشد. به همین دلیل است که تلویحاً می‌گوید نظریه پردازان نمی‌بایست دعاوی فلسفی فراتر از علوم را مطرح نمایند. از این رو، طبیعت‌گرایی جایگزین خود کواین، در خصوص معرفت‌شناسی - که معمولاً آن را «صورت طبیعی شده معرفت‌شناسی» (naturalized epistemology) می‌نامند- مصداقی از فلسفه متقدم بر علوم است. حال، با توجه به این اعتراض، کواین باید اثبات کند که صورت طبیعی شده معرفت‌شناسی او یکی از فرضیه‌های علوم است و از آنجا که چنین اثباتی ارائه نکرده است، نمی‌توان بر نظریه او اعتماد نمود. (Paul Moser 1998: Ch. 2)

حال که دیدگاه‌های بیرونی‌گرایانه قابل اعتماد نیستند، می‌بایست به ارزیابی دیدگاه‌های درونی‌گرایانه پرداخت و از این رهگذر، این بحث را نیز روشن نمود که مقصود از آن «آگاهی» (awareness) که در نظریات درون‌گرایانه مطرح بود، چیست. بدین ترتیب، پاسخی برای این

پرسش نیز خواهیم یافت که: چنین حالات غیرگزاره‌ای چگونه می‌توانند گزاره‌ها را محتمل بسازند؟

دیدگاه‌های درونی گرایانه

همان گونه که قبلاً گفتیم موزر درونی‌گرایی رادیکال را مردود می‌داند. وی در کتاب *درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر* با استفاده از دستاوردهای علوم تجربی و روان‌شناسانه، می‌کوشد نشان دهد که دسترسی به تمام باورها به صورت آگاهانه ممکن نیست. آنچه برای ما قابل دسترسی است، تنها بخشی از آنها است در حالی که می‌دانیم اعمال ما معلول زنجیره از باورها هستند. بنابراین، نظریه‌ای که به شفافیت معروف است و می‌گوید ما به تمام باورهای خود خود آگاهی داریم و دسترسی به تمام آنها ممکن است، نادرست است. (Paul Moser 1998: Ch. 3) نتیجه طبیعی این دیدگاه، رد نظریه درونی‌گرایی افراطی و رادیکال است.

بنابراین، آنچه مجالی برای طرح می‌یابد، درونی‌گرایی معتدل است. طبق این دیدگاه، مبنای توجیه (یا احتمال) در ادله‌ای نهفته است که در حالات درونی انسان قرار دارند اما حالاتی که به محتوای آنها آگاهی داریم. مقصود او از «آگاهی»، آگاهی مفهومی و تصویری نیست؛ بلکه منظور، تجربه یک حالت یا یک وضعیت است. از این رو، همانند مفاهیم نمی‌تواند قابل اطلاق و کلیت باشد. یعنی آنچه در این بحث اهمیت دارد و مورد نیاز می‌باشد، آگاهی غیرمفهومی است. چون همین آگاهی غیرمفهومی است که می‌تواند محتمل‌ساز (probability maker) بوده بی‌آنکه خود نیاز به مبنایی داشته باشد. به عبارت دیگر، عنصر غیرمفهومی تجربه که لزوماً متعلق غیرمفهومی دارد، می‌تواند احتمال‌ساز قطعی و مطلق گردد. از این رو، است که به محتمل‌ساز دیگری نیاز ندارد، برخلاف مبنای مفهومی و از این رو است که می‌تواند مبنای احتمال قرار گیرد. (Paul Moser 1998: 89) در مقابل محتمل‌ساز قطعی، محتمل‌ساز مشتق (drivative) است که توان محتمل‌سازی خود را از جای دیگری می‌گیرد مثل گزاره‌های پایه که پایه بودن آنها نسبت به مابقی گزاره‌ها است نه به طور مطلق و قطعی. بنابراین، مراد از «آگاهی» نوعی بصیرت است که از سنخ علم حصولی و مفهومی نیست. بلکه دریافت حسی و مواجهه با حقیقت عینی است.

موزر در پاسخ این پرسش که چنین تجربه‌ای غیرگزاره‌ای چگونه می‌تواند مبنای توجیه واقع شود، معتقد است که چون محتواهای این تجارب بدیهی‌اند، وجود آنها مسلم است. زیرا انسان همواره به محتواهای تجربه خودش آگاهی و علم دارد. پس وجود آنها برای ما بدیهی هستند و نیازی به اثبات آنها نیست. اما اگر گفته شود که هر تجربه‌ای می‌تواند تفسیرهای مختلفی داشته

باشد؛ هم می‌توان آن را تفسیر رئالیستی نمود و هم تفسیر ایدئالیستی و حتی خیالی و وهمی. حال چگونه می‌توان تجارب غیر گزاره‌ای را مبنا قرار داد و وهمی بودن آن را برطرف نمود؟ به تعبیر دیگر، موزر می‌گوید اگر ملاک مبنا بودن همان وجدان و علم حضوری باشد، با توجه به این که وجدان و یافت حضوری تنها نوعی تجربه است و متضمن هیچ باوری دربارهٔ عالم خارج نمی‌باشد، چگونه می‌تواند بر آن اعتماد کرد؟ از این رو، ممکن است خود تجربه، امری واقعی باشد اما در خارج مصداقی نداشته باشد. در نتیجه، باور به وجود عالم خارج کاذب باشد چون ممکن است یافت وجدانی من در اثر توهم و نظایر آن به وجود باشد، هرچند، خود یافت من واقعی است. بنابراین، منطقاً رابطه میان آن دو وجود ندارد. (Paul K. Moser and Arnold Vander Nat 1993: 17) از این رو، نمی‌توان تنها بر یافت حضوری اتکا کرد و آن را مبنا برای توجیه قرار داد. بنابراین، این پرسش مطرح می‌شود که اگر این تجارب به خودی خود نمی‌توانند کارساز باشند، تکلیف چیست و چگونه می‌توان احتمالات واهی بودن این تجارب را برطرف ساخت و دانست که آنها منشأ واقعی دارند؟

موزر معتقد است دلیل این امر، که تجربه‌ای واقعی است، تبیین است. از نظر موزر، تبیین نوعی استدلال است اما نه استدلال منطقی. به تعبیری دیگر، از آنجا که موزر توجیه را به همان معنای مستدل بودن می‌گیرد، با تفکیک میان ادله، آنها را به ادله معرفتی و غیر معرفتی، تقسیم و ادله معرفتی را به ادله توجیه کننده و ادله احتمالی تقسیم می‌کند. معتقد است که می‌بایست توجیه را دو مقام مطرح نمود؛ مقام محتمل سازی و مقام توجیه. به تعبیر دیگر، ادله‌ای که ما در اختیار داریم دو گونه هستند. برخی از آنها احتمال باور را تا اندازه‌ای بالا می‌برند و برخی توجیه کننده هستند، یعنی صدق یک گزاره را بر کذب آن راجح می‌نمایند. برخی از آنها، مدعایی را محتمل می‌سازد و در واقع، زمینه توجیه آن را فراهم می‌نماید و برخی دیگر، آن مدعا را توجیه می‌کند. تفاوت آنها به میزان افزایش احتمالی است که به دنبال دارند.

انواع ادله

از نظر موزر، ادله انواع و اقسامی دارد که از مهم ترین آنها، تقسیم آن به ادله معرفتی و غیر معرفتی است:

ادله معرفتی: ادله‌ای که با معرفت سروکار دارند. به تعبیر دیگر، ادله‌ای که بیانگر و حاکی از صدق یا کذب امری هستند.

ادله غیر معرفتی: ادله‌ای هستند که ربطی به صدق و کذب ندارند. اگر برای نمونه، ادله اخلاقی را در نظر بگیرید. به نظر موزر، این ادله بیانگر آن هستند که کدام حالات ارزش اخلاقی دارند و کدام حالات و ملکات این ارزش را ندارند یا مثلاً ادله اقتصادی. این ادله مستقیماً ربطی به صدق و کذب گزاره‌ها ندارند؛ به همین خاطر است که نمی‌توانند ادله معرفتی محسوب شوند. اگر به ادله هنری نگاهی بیندازیم، پیدا است که آنها گویای ارزش‌های هنری و زیبا شناختی هستند و هیچ ربط و ارتباطی با معرفت و صدق گزاره‌ها ندارند.^۳

از جمله ادله غیر معرفتی، ادله تبیینی است؛ ادله‌ای که بیانگر چرایی یک مسئله هستند. این ادله چون صرفاً بیانگر آن هستند که چرا حالت باوری خاصی اتفاق می‌افتد، نمی‌توانند معرفتی باشند. زیرا، به قول موزر، لازمه تبیین علت یک مسئله آن نیست که صادق یا کاذب هم باشد؛ بلکه صرفاً بیانگر چرایی اموری هستند. از همین غیر معرفتی دانستن آنها، موزر استفاده می‌کند تا مانع تسلسل شود که توضیح خواهیم داد. اما ادله معرفتی از این ویژگی برخوردارند که همگی بیانگر صدق یا کذب یک گزاره هستند. این نوع ادله می‌تواند کارکردهایی داشته باشند.

کارکردهای ادله معرفتی

از نظر موزر، ادله معرفتی می‌توانند دارای دو نوع کارکرد متفاوت باشند. اول آن که گزاره را محتمل الصدق بسازند و به تعبیر خود او، توجیه پذیر نمایند. دوم آن که صدق یک گزاره را بر کذب آن ارجح نمایند و به بیان دیگر، توجیه کنند. نوع اول را می‌توان ادله احتمالی نامید و نوع دوم را ادله توجیهی. از این رو، ابتدا از ادله محتمل‌ساز بحث می‌کند و بعد از ادله توجیه‌کننده. اما باید توجه داشت که هر دو نوع ادله، ادله معرفتی هستند. از این رو، احتمال برخاسته از آنها نیز احتمال معرفتی محسوب می‌شود، که او از آن به «احتمال قرینه‌ای» (evidential probability) نیز تعبیر می‌کند. (Paul K. Moser 1997: 50) ولی لازمه این تفکیک آن نیست که ادله توجیهی، توجیه قطعی نمایند. زیرا وی به توجیه قطعی باور ندارد.

موزر با نقد هر نوع دیدگاهی که به مبنای گزاره‌ای معتقد باشد (که افرادی چون چیزم به آن باور دارند)، مبنای غیر گزاره‌ای و غیر اعتقادی را معقول و موجه می‌داند. بنابراین، آنچه می‌تواند مبنا قرار گیرد، همان تجارب غیر گزاره‌ای انسان است. اما وی در پاسخ به پرسش قبل، یعنی عدم دیوی فریبکار، فرضیه توهم و نظایر آنها، به تبیین متوسل می‌شود.

از نظر موزر، تبیین عموماً در پی یافتن پاسخ به «چرایی» است. منظور از «چرایی»، یافتن پاسخ به علل این تجربه است که وی از آن به «فهم‌پذیری» (understandability) تعبیر می‌کند و آن را

چنین تفسیر می‌کند: امری می‌تواند امر دیگر را تبیین نماید که آن را تا اندازه‌ای قابل فهم سازد. (Paul K. Moser 1997: 50) یعنی به چراهای پیرامون آن پاسخ دهد. هر تجربه‌ای می‌تواند تبیین‌های گوناگونی داشته باشد. فی‌المثل، اگر تجربه حسی به انسان دست دهد مبنی بر دیدن کتاب مشخصی، محتوای این تجربه را حداقل دو گونه می‌توان تبیین نمود؛ هم می‌توان تبیین کرد به اینکه کتابی با همان مشخصات وجود دارد و هم می‌توان تبیین کرد به اینکه خیالی از کتاب کذایی به انسان دست داده است و وی دچار رؤیا و توهم شده است. از میان دو فرضیه فوق، فرضیه‌ای برتر است که تبیین بیشتر و بهتر به نفع خود داشته باشد. فرضیه‌ای که از چنین تبیینی بی‌بهره است، لزوماً می‌بایست کنار برود و جا برای فرضیه دیگر باز نماید.

بنابراین، آن محتواهایی از تجربه حسی انسان می‌تواند قابل اعتماد باشند، که تبیین دارند و اگر فرضاً همان محتواها چندگونه تبیین داشته باشند، آن تبیینی برتر است که بیشتر تبیین نماید و چراهای افزون‌تر را پاسخ دهد. برای مثال، پاسخ دهد که چنین محتوای چرا این گونه است؟ و چرا در این زمان خاصی به وجود آمد و چرا در مکان خاصی و...؟ تبیینی که بتواند موجودات کمتری را مفروض بگیرد و به چراهای بیشتری پاسخ دهد، برتر و بهتر است. یکی از معیارهای برتری یک تبیین، سادگی آن است یعنی این که موجود کمتری را مفروض بگیرد. از این رو، هر فرضیه‌ای که از شواهد و قراین بیشتری برخوردار بوده و چراهای افزون‌تر را پاسخ دهد، می‌تواند بیشتر قابل اعتماد بوده و مبنا قرار گیرد برای محتمل ساختن ادله ناشی از آن.^۴ موزر معتقد است که دلیل ترجیح نظریات درون‌گرایانه معتدل تبیین آنها است. به این معنا که چون محتواهای غیرمفهومی و درونی تجربه ما غیرگزاره‌ای هستند، حاوی هیچ اطلاعاتی نمی‌باشند. بنابراین، خود این محتواها نمی‌توانند چیزی را تبیین نمایند اما می‌توانند به کمک گزاره‌های دیگر تبیین شوند.

مفهومی که از «تبیین» (explanation) ارائه می‌نماید، به قول خودش، غیرمعرفتی است. زیرا در تبیین، مفهوم معرفت، توجیه و احتمال معرفتی مفروض گرفته نمی‌شود تا دور یا تسلسل لازم آید. چون تبیین، یعنی پاسخ به چرایی و «چراها» در پی یافتن علت موجودیت یک امر است نه صدق و کذب آن.

بنابراین، در بحث توجیه، وی معتقد است که می‌توان به کمک گزاره‌هایی، این تجارب غیرگزاره‌ای و غیر مفهومی را قابل فهم نمود، یعنی به چراهای پیرامون آن پاسخ داد. این فهم معلول پاسخ به چراها است و پاسخ به چراها معرفتی محسوب نمی‌شوند؛ زیرا صدق و کذب یک مسئله است و علت به وجود آمدن امری، مسئله دیگری است. از آنجا که این پاسخ‌ها و مبیین‌ها مستلزم مبیین‌ها نیستند، لازمه تبیین مذکور «استلزام» هم نیست. منظور او از تبیین، تبیین استقرایی و

غیرقیاسی است. بنابراین، میان مقدمات و نتیجه لزوماً ضرورتی موجود نیست. از همین رو است که نسبت در تبیین را می‌پذیرد. یعنی تبیینی می‌تواند برای فردی تبیین محسوب شود اما برای فرد دیگری تبیین نباشد، چنانکه تبیینی می‌تواند برای فردی تبیین بهتر محسوب شود اما برای دیگری چنین نباشد.

بدین ترتیب، روشن می‌شود که موزر، همانند بسیاری از معرفت‌شناسان، توجیه را به دو معنا می‌گیرد؛ مستدل بودن منطقی و مستدل بودن لغوی. آنچه در فرایند توجیه لازم است، استدلال منطقی است و آنچه در خصوص باورهای مبنایی لازم است، توجیه لغوی است که مطلق راهنما، دلیل و علت باشد. بنابراین، وی در پاسخ به ادعای انسجام‌گرایان که مدعی بودند برای توجیه باورهای مبنایی، راهی جز انسجام‌گرایی وجود ندارد؛ معتقد است راه بیرون رفت وجود دارد که تبیین باشد. به زعم او، نه مبناگرایی صرف، که افرادی چون چی‌زوم و قایلان به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده باور دارند، درست است و نه انسجام‌گرایی محض. آنچه می‌تواند معقول و موجه باشد، ترکیب از آن دو است که به «جزئی‌گرایی تبیینی» (explanatory particularism) معروف است. به همین دلیل است که «تبیین» و جایگاه آن در اندیشه موزر اهمیت بسیار می‌یابد تا آنجا که وی تبیین، یعنی همخوانی باورها و به نوعی داد و ستد آنها را منبع جداگانه برای معرفت محسوب می‌دارد. (Paul Moser 1998: Ch. 6)

بنابراین، مبنا آن تجارب و دریافت‌های حضوری انسان است که بتواند به پرسش‌های پیرامون خود پاسخی داشته باشد و به تعبیری دیگر، دلیل داشته باشد. اما از آنجا که این نوع از ادله، ادله معرفتی نیست، تسلسل هم لازم نمی‌آید. آنچه اصالتاً مبنا است، این نوع از تجارب غیرمفهومی است. این مبانی همان مبانی مطلق و قطعی ما هستند. در مقابل آن، مبانی داریم که مشتق هستند و آنها مبانی می‌باشند که احتمال خود را از جای دیگر می‌گیرند مثل سایر باورهای روبنایی. حال گزاره‌ها و باورهای برخواسته از چنین تجاربی نیز می‌توانند مبنا قرار گیرند اما مبنا بودن آنها به خاطر مبنا بودن احتمال‌ساز آنها (یعنی تجارب) است که مستقل از ارتباطات ادله‌ای با بقیه گزاره‌ها می‌باشد.

برای مثال، گزاره‌ای به نام p نسبت به محتواهای غیرمفهومی درونی فقط آنگاه می‌تواند توجیه‌پذیر شود که گزاره‌های پیرامون p (یعنی پاسخ‌های او به علت به وجود آمدن این محتواها در زمان و مکان خاص) بتواند آن محتواها را برای یک فرد تبیین نماید، یعنی علت به وجود آمدن این محتواها را توضیح داده و فهم‌پذیر نماید. چنین توجیهی می‌تواند مبنای توجیه منجز و بی‌شرط باشد. (Paul K. Moser and Arnold Vander Nat 1993: 97)

این مبانی اولاً گزاره‌ای نیستند و ثانیاً به هیچ مبانی دیگری وابسته نیستند. اما از آنجا که گزاره‌هایی داریم که آنها مبنا هستند اما نه به نحو منجز و بی شرط، بلکه به نحو معلق و به تعبیر موزر، به نحو اشتقاقی؛ موزر معتقد است که این گزاره‌ها می‌توانند مبنا واقع شوند اما به شرط این که به مبانی غیر گزاره‌ای منتهی شوند. از این رو است که مبنا بودن آنها کسبی و اشتقاقی است. تفاوت این مبانی با مبانی قبلی در آن است که آنها چون گزاره‌ای هستند، می‌توانند متصف به صدق و کذب شوند. در مقابل، مبانی منجز به دلیل این که غیر مفهومی و غیر گزاره‌ای بودند، نه متصف به صدق معرفتی می‌شدند و نه متصف به کذب. تنها وابستگی که آنها دارند، وابستگی به تبیین است و گزاره‌های تبیینی از سنخ ادله معرفتی نیستند.

به عبارت دیگر، مبناگرایی او را می‌توان این گونه ترسیم نمود:

سلسله‌ای از باورهای موجه داریم که برخی از برخی دیگر استنتاج شده‌اند. اما سرانجام آنها به باورهایی ختم می‌شوند که غیراستنتاجی هستند. همین باورها بر توجیه ادله‌ای مبتنی هستند که برخاسته از مبنای غیر گزاره‌ای (یعنی تجارب حسی) ما می‌باشند. برای این که در تجارب خود دچار اشتباه نشویم، می‌بایست در پی یافتن تبیینی برای این تجارب برآمد. هر تبیینی که مفهوم‌تر (به همان بیانی که گذشت) باشد، آن تبیین برتر و ارزشمندتر است. و چون ادله تبیینی، ادله‌ای معرفتی محسوب نمی‌شوند، اشکال دور و تسلسل هم لازم نمی‌آید.

بنابراین، می‌توان گفت که توجیه از نظر موزر سه سطحی است و آن سه سطح عبارت‌اند از:

۱. سطح توجیه‌کننده غیر گزاره‌ای منجز. آنها تجارب غیر مفهومی و غیر گزاره‌ای ما هستند که فقط نیازمند به تبیین می‌باشند.
۲. سطح توجیه‌کننده گزاره‌ای پایه که آنها گزاره‌هایی هستند که توجیه خود را مدیون این تجارب هستند.

۳. سطح گزاره‌های موجه غیر پایه. (Paul K. Moser and Arnold Vander Nat 1993)

144)

به تعبیر دیگر، درباب گزاره‌های مربوط به عالم خارج، آنچه اولاً و اصالتاً مبنا است، تجارب و دریافت‌های حضوری انسان است که به نحوی علت پیدایش آن را بدانیم و بتوانیم بیان داریم که چرا این سنخ از تجارب در زمان و مکان خاصی به وجود آمده است. اگر تجربه‌ای به حسب رابطه علیت، قابل تحلیل باشد، از اعتبار منطقی برخوردار می‌گردد، چنانکه گزاره‌های مبتنی بر آن نیز معتبر تلقی می‌شود. اما در صورتی که فاقد این نوع تحلیل باشد، نمی‌توان آن را مبنا قرار داد، با وجود اینکه حضوراً آن را درمی‌یابیم. بنابراین، دریافت حضوری از عالم بیرون به تنهایی کافی

نیست (این سخن ناسازگاری آشکار با دیدگاهی دارد که دربارهٔ عالم خارج، به علم حضوری صرف متوسل می‌شود).

بنابراین، مبناگرایی موزر با مبناگرایی مصطلح تفاوت دارد. زیرا در مبناگرایی مصطلح، آنچه مبنا است، همان گزاره‌هایی است که موزر هم آنها را گزاره‌های پایه نامید. اما از نظر موزر، آنها (به دلیل اشکالاتی که درباب مبانی گزاره‌ای مطرح می‌کند) نمی‌تواند مبانی بی‌قید و شرط تلقی شوند. آنچه می‌تواند مبانی مطلق و بی‌قید باشد، محتواهای تجربه‌ای است که در رتبه قبل از آن قرار دارد. درست است که او هم برخی از گزاره‌ها را پایه می‌نامد ولی آنها پایه برای استنتاج بقیهٔ گزاره‌ها است، نه پایه به نحو مطلق. چون خودشان به نحو غیراستنتاجی توجیه‌پذیر هستند. از این رو، هر گزاره‌ای موجه است یا به نحو غیر استنتاجی (مثل گزاره‌های پایه) یا به نحو استنتاجی (مثل گزاره‌های غیرپایه). (Paul K. Moser and Arnold Vander Nat 1993: 144)

این دیدگاهی است که موزر آن را مبناگرایی معتدل می‌نامد. زیرا در این دیدگاه، اولاً لازم نیست باورهای مبنای متضمن یقین باشند و در ثانی، لازم نیست که توجیه باورهای غیرمبنایی به نحو قیاسی صورت گرفته باشد؛ بلکه می‌تواند استقرایی باشد. (Paul K. Moser and Arnold Vander Nat 1993: 5)

توسل به تبیین هرچند وی را به دیدگاه علی، که دیدگاه بیرونی‌گرایانه است، نزدیک می‌سازد، زیرا تبیین نوعی تعلیل است. اما این توسل تنها در خصوص مبانی غیرگزاره‌ای است و همان گونه که معرفت‌شناسان معتقدند، بحث بیرونی‌گرایی و درون‌گرایی در خصوص باورهای مبنایی نیست. (David M. Armstrong 1973: 157) از همین جا است که این دیدگاه با دیدگاه علی، به‌رغم قرابت آن، تفاوت بسیار می‌کند.

تعریف معرفت

بنابر آنچه گذشت، روشن می‌شود که چرا موزر در تعریف معرفت قید دیگری می‌افزاید. او این قید را همان تداوم و ثبات آن می‌داند. بنابراین، از نظر موزر، معرفت گزاره‌ای عبارت است از: باور صادق موجه ثابت الصدق (truth-resistant). (Paul. K. Moser 1997: Ch. 6) ثبات معرفت به این است که با موارد نقض مواجه نشود. به عبارتی دیگر، باورهای موجه باید به نحوی هماهنگی و سازگاری داشته باشند تا نقص و کاستی در آنها مشاهده نشود، سازگاری میان موارد خاص و جزئی از یک سو و مجموعهٔ باورها از سوی دیگر.

این دیدگاه که وی آن را «جزئی‌گرایی تبیینی» (explanatory particularism) و استنتاج از راه بهترین تبیین (inference to the best explanation) می‌نامد، در مقابل دو دیدگاه دیگر که چیزم‌آنها را «روش‌گرایی» (methodism) و «جزئی‌گرایی» (particularism) نامیده است (Roderick Milton Chisholm 1996: 15-16) قرار دارد.

روش‌گرایان بر این باورند که آغاز معرفت، به طور عموم، و توجیه گزاره‌های مربوط به عالم خارج، به‌خصوص، با معیاری و داشتن روشی آغاز می‌شود اما جزئی‌گرایان به عکس آن باور دارند. به گفته چیزم، جان لاک و عموم تجربه‌گرایان چون معتقد بودند برای توجیه گزاره‌های مربوط به عالم خارج روشی در اختیار دارند که تجربه باشد، روش‌گرا هستند اما افرادی چون توماس رید که توجیه گزاره‌های مذکور را با موارد جزئی آغاز می‌کرد، جزئی‌گرا می‌باشند. بنابر نظر چیزم، اگر کسی به یکی از دو دیدگاه فوق باور نداشته باشد، باید به شکاکیت تن دهد و بپذیرد که توجیه گزاره‌های مربوط به عالم خارج امکان‌پذیر نیست، چون داشتن معیار متوقف بر موارد جزئی است و موارد جزئی متوقف بر داشتن معیاری قبل از آن و از آنجا که هیچ کدام ممکن نیست، پس باید به شکاکیت تن داد. (Sextus Emoiricus 1990: 101)

اما جزئی‌گرایی تبیینی بر این باور است که، از سویی، ما شهودهای معرفتی دربارهٔ عالم خارج داریم که تجربه حسی و دریافت حضوری انسان باشد. از سوی دیگر، اصولی هم داریم که هرچند اصول قطعی و حتمی نیستند، اما با موارد جزئی معرفت می‌توانند تعامل و رابطه متقابل داشته باشند، به نحوی که وظیفه معرفت‌شناسی بررسی تعامل و داد آن دو و استنتاج علت صدق این اصول و موارد جزئی است. از دید موزر، کار معرفت‌شناس داوری میان اصول معرفتی و احکام مورد نظر است. به این معنا که گاه می‌بایست در پرتو اصول معرفتی، در احکام مذکور تجدید نظر کند و گاه در پرتو احکام جدید، اصول معرفتی مذکور را مورد بررسی مجدد قرار دهد. در نتیجه می‌توان گفت که احکام ما در مورد مصادیق معرفت با اصول معرفتی دادوستد متقابل دارند. این تعامل متقابل اصول و شهودهای موقتی، نوعی تعادل بازتابی را به وجود می‌آورد که به تبیین حداکثری آنها می‌انجامد. نتیجه این کار، به حداکثر رساندن انسجام میان احکام و اصول است و این انسجام تبیینی حداکثری می‌تواند نظریه‌ای معرفتی را توجیه نماید. از این رو، به آن «تعادل بازتابی» (reflective equilibrium) نیز گفته‌اند که اصالتاً در اخلاق از آن استفاده شده است و موزر آن را «تبیین‌گرایی گسترده» نیز نامیده است. (Paul. K. Moser 1998: 165)

موزر مدعی است که ما در توجیه معرفت مربوط به عالم خارج، از آغاز معرفت قطعی و دائمی در اختیار نداریم، بلکه آنچه داریم، موقتی و غیرقطعی است برخلاف آنچه که روش‌گرایان و

جزئی‌گرایان مدعی بودند. این معرفت‌های غیرقطعی ما دو دسته هستند؛ گروهی اصول معرفتی‌اند و گروهی دیگر، موارد جزئی معرفت هستند. معرفت ما به اینکه معرفت داریم، زاده هیچ یک از آنها به تنهایی نیست، بلکه محصول هماهنگی و انسجام هردوی آنها است. بنابراین وقتی مجموع اصول و موارد جزئی را در کنار هم قرار می‌دهیم، می‌بینیم که آنها باهم تعامل دارند و این تعامل امکان آن را به ما می‌دهد که به معرفتی جدید دست یابیم و این می‌تواند خود ترجیح عقلانی برای روش فوق به حساب آید. (Paul. K. Moser 1998: 182)

بنابراین، با پذیرش این دیدگاه، می‌توان مدعی شد که نه روش‌گرایی (که مدعی اصول آغازین است) درست است و نه جزئی‌گرایی (که منکر اصول آغازین است)، بلکه ترکیبی از این دو دیدگاه درست است که برآیند استنتاج از راه بهترین تبیین است. این نوع نگاه کل‌گرایانه به معرفت و اهمیت دادن به نقش تبیین، مانع مواردی می‌شود که گیتی به عنوان موارد نقض مطرح نمود. نتیجه‌ای که از این بحث به دست می‌آید آن است که استنتاج از راه بهترین تبیین می‌تواند فرضیه‌های مطرح از سوی شکاکان را طرد نموده، اثبات نماید جهانی بیرون از آدمی وجود دارد و همین عالم واقعی موجب شده است تا تجربه‌ای برای انسان حاصل شود. و ما اجمالاً می‌توانیم معرفت‌هایی از آن به دست آوریم و این را نیز می‌دانیم که معرفت ما معرفت حقیقی است، نه توهم و خیال. زیرا معیاری در اختیار داریم که بدان وسیله می‌توانیم معرفت‌های مذکور را مورد ارزیابی قرار دهیم.

در ارتباط با نظریه موزر، آنچه قابل توجه است، تفکیک میان مقام کسب معرفت و ارزیابی آن است. به نظر می‌رسد در مقام تحصیل معرفت، جزئی‌گرایی موجه است. یعنی انسان ابتدا با موارد جزئی شروع می‌کند و به تدریج آن را گسترش می‌دهد. زیرا لازمه انکار معرفت‌های حصولی پیشینی و تأکید بسیاری از فیلسوفان مسلمان بر مبدء بودن حس، همین است. اما در مقام ارزیابی، آنچه قابل پذیرش می‌نماید، روش‌گرایی است. زیرا ارزیابی بدون داشتن اصول و بدون استمداد از آن امکان ندارد (که اکنون مجال تفصیل آن نیست).

پی‌نوشت‌ها

۱. جهت آگاهی از نقش تسلسل در جغرافیایی معرفت و نحوه خروج اندیشمندان مسلمان از این معضل، مراجعه کنید به: حسین زاده، محمد، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۱۶۳ به بعد.
۲. جهت آگاهی از این اصول، مراجعه کنید به: حسین زاده، صص ۱۸۴-۱۸۵.

۳. البته این نظر نمی تواند پذیرفتنی باشد، چنانکه در مواردی از کتاب دیگرش یعنی *درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر*، نیز آن را نمی پذیرد. مراجعه شود به:

Moser, *The Theory of Knowledge*, chap.2.

۴. جهت آگاهی از برخی دیدگاه های مطرح در باب تبیین، مراجعه کنید به استنتاج معطوف به بهترین تبیین، *معرفت فلسفی*، شماره ۶.

منابع

- معرفت فلسفی*، سال دوم، شماره دوم، زمستان ۱۳۸۳.
- لگنهاوزن، محمد، نگاهی به معرفت‌شناسی معاصر، *ذهن*، سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۷۹، ص ۱۰
- Alston, William P. 1994. in: *Knowledge and Justification* vol.2, edited by Ernest Sosa. Dartmouth.
- Armstrong, David M. 1973. *Belief, Truth and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chisholm, Roderick Milton. 1996. *The Problem of the Criterion*, Marquette University, in the United State of America.
- Emoiricus, Sextus. 1990. *Outlines of Pyrrhonism*, Trasilated by R.G.Bury, Buffalo, New York,
- Kornblith, Hillary. 2001. *Epistemology Internalism and Externalism*, edited by Hilary Kornblith. Blackwell.
- Moser Paul K. and Vander Nat, Arnold. 1993. *Emprical Knowledge*. U.S.A: Rowman and Littlefield.
- Moser, Paul. K. Moulder, Trout. 1998. *The Theory of Knowledge*. New York: Oxford.
- Moser, Paul. K. 1997. *Knowledge and Evidence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moser, Paul. K. 1998b. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London and New York: Routledge. vol. 6.
- Pojman, Louis P.1999. *The Theory of Knowledge*.