

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص 157-188»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره 62/1
بهار و تابستان 1389، No.62/1. Knowledge

مبناگرایی در بوته نقد

زهرا قاسمی*

محمد سعیدی مهر**

تاریخ دریافت: 1390/5/8

تاریخ پذیرش: 1390/7/24

چکیده

مبناگرایی یکی از نظریه‌های مطرح در باب ساختار معرفت و توجیه است. این نظریه همانند سایر نظریه‌های موجود در این زمینه، با انتقادات فراوانی روبرو شده است. برخی از این انتقادات به طور کلی ساختار مبناگرایی توجیه را مورد تردید قرار می‌دهند و سعی در رد باورهای پایه یا اثبات ساختاری متقارن در باورهای موجه دارند. برخی دیگر از آنها، تنها چند تقریر از این نظریه را به نقد می‌کشند و اموری مانند توجیه غیرباوری باورهای پایه، خطاناپذیری آنها یا استنتاج باورهای پایه از باورهای پدیداری را انکار می‌کنند. به منظور تقریر این انتقادات و پاسخگویی بدانها، تحقیق حاضر در سه بخش اصلی تدوین گشته است. بخش نخست به بررسی انتقادات وارد بر وجود باورهایی که به صورت غیراستنتاجی موجه هستند، می‌پردازد. در بخش دوم سعی شده تا انتقادات مطرح در زمینه توجیه غیرباوری باورهای پایه تقریر گردد و بخش سوم به صورت خاص به انتقادات وارد بر مبناگرایی

* کارشناس ارشد فلسفه اسلامی - دانشگاه تربیت مدرس؛ ای‌میل: zahra.ghasemi.2010@gmail.com

**دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس؛ ای‌میل: saeedimehr@yahoo.com

saeedi@modares.ac.ir

ستی می‌پردازد. به نظر می‌رسد با وجود انتقادات فراوان، این نظریه همچنان معقول‌ترین نظریه در باب ساختار توجیه است.

کلید واژه‌ها: مبنای‌گرایی، مبنای‌گرایی سنتی، درون‌گرایی، باورپایه، توجیه غیراستنتاجی، توجیه غیرباوری

مقدمه

یکی از اساسی‌ترین مسائلی که همواره اندیشه معرفت‌شناسان را به خود مشغول داشته است، مسئله تعریف معرفت و ساختار آن است. معرفت‌شناسان تحلیلی در زمان حاضر، بیشترین سعی خود را به حل این مسئله مصروف داشته و آثار فراوانی در این زمینه نگاشته‌اند. حاصل این تلاشها، پیدایش نظریات مختلف در زمینه تعریف و ساختار معرفت بوده است. هرچند برخی از این معرفت‌شناسان به صورت مستقل به بحث از ساختار معرفت پرداخته‌اند، اما اکثر قریب به اتفاق آنان، ساختار معرفت را تابعی از ساختار توجیه می‌دانند.¹

رویکردهای مبنای‌گرایانه² و درون‌گرایانه³ به توجیه معرفتی و به تبع آن به معرفت، از

1 . Fumerton, 2010
2 . foundationalist

3. در یک تعریف عام از درون‌گرایی و برون‌گرایی می‌توان گفت که: یک نظریه‌ی توجیه درون‌گرایانه است اگر و تنها اگر مستلزم این باشد که تمام عاملهای دخیل در توجیه معرفتی یک باور برای شخصی معین، از نظر شناختی برای آن شخص قابل دسترسی باشد و در مقابل یک نظریه توجیه برون‌گرایانه است اگر و تنها اگر این مسأله را که نیازی به قابل دسترس بودن برخی از عامل‌های توجیه‌کننده‌ی یک باور نیست، مجاز بشمارد (Dancy & Sosa, 1992, p132, Moser ed, 2002, p234). البته همانطور که بیان شد تعاریف ارائه شده عامترین تعریفی است که از این دو رویکرد در کتب معرفت‌شناسی ذکر شده است. فومرتون از این تعریف با عنوان درون‌گرایی دستیابانه (Access Internalism) یاد می‌کند. او از دو تقریر دیگر از درون‌گرایی با نام‌های درون‌گرایی استنتاجی (Inferential internalism) و درون‌گرایی حالت درونی (Internal state internalism) نیز یاد می‌کند که برای فهم استدلال بالا نیازی به توضیح آنها نیست (Fumerton, 2006, pp53-58)، (دپاول، 1387، صص 97-94).

زهره قاسمی، محمد سعیدی مهر

نظر تاریخی بر سایر رویکردها مقدم‌اند. ریشه‌ی مبناگرایی⁴ در نظریات ارسطو، افلاطون و توماس آکوئیناس دیده می‌شود. این دیدگاه اولین بار در کتاب *تحلیلات ثانی* ارسطو مطرح گردید و در *تأملات* دکارت به صورت افراطی به آن پرداخته شد،⁵ این دیدگاه دارای تقریرهای مختلفی است اما همه‌ی آنها اصولی مشترک دارند که همین اصول آنها را تحت نام مبناگرایی در کنار هم قرار می‌دهد.

اصل اول بیان می‌دارد که باورهای ما دارای دو نوع توجیه هستند؛ برخی از باورها دارای توجیه غیراستنتاجی و مستقیم هستند و برخی از باورها دارای توجیه استنتاجی و غیرمستقیم هستند. باورهای دسته‌ی اول باورهای پایه و باورهای دسته‌ی دوم باورهای غیرپایه نامیده می‌شوند. بر مبنای اصل دوم تمام باورهایی که به صورت استنتاجی موجه هستند، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم توجیه خود را از باورهای پایه اخذ می‌کنند.⁶ بر طبق این دو اصل، عموم مبناگرایان (به غیر از طرفداران برخی از تقریرهای ضعیف⁷ مبناگرایی) ساختار توجیه را ساختاری خطی می‌دانند و نسبت میان باورهای

4. foundationalism

5. موزر و دیگران، 1387: 162، پویمن، 1387: 241-244، 157، Pojman, 1993:

6. Lemos, 2007: 47, Lehrer, 1992: 48

7. تقریرهای مطرح مبناگرایی را می‌توان به طور کلی به مبناگرایی قوی و مبناگرایی ضعیف تقسیم کرد. مبناگرایی قوی خود به دو تقریر سنتی و معتدل تقسیم می‌شود و هرکدام از رویکردهای سنتی و معتدل مبناگرایی می‌توانند درون‌گرا یا برون‌گرا باشند، هرچند که از نظر تاریخی تقریرهای سنتی مبناگرایی با درون‌گرایی همراه بوده‌اند. بونژور یکی از معرفت‌شناسانی است که سعی کرده در حد امکان به بررسی انواع مبناگرایی ضعیف و قوی (Strong & Weak Foundationalism) بپردازد. او در تعریف این تقریرها اینگونه آورده است:

الف. مبناگرایی سنتی و قوی (Classical & Strong Foundationalism): طرفداران این تقریر از مبناگرایی معتقدند که باورهای پایه تولید دانش می‌کنند و خود نیز خطاناپذیر هستند. این باورها نه تنها دارای توجیه کافی غیراستنتاجی برای توصیف شدن به عنوان معرفت هستند بلکه یقینی، خطاناپذیر، غیرقابل تردید یا اصلاح‌ناپذیرند.

ب. مبناگرایی معتدل و قوی (Moderate & Strong Foundationalism): طرفداران این رویکرد هرچند باورهای پایه را خطاناپذیر نمی‌دانند اما معتقدند که این باورها می‌توانند تبدیل به معرفت گردند.

ادامه ←

پایه و غیرپایه در انتقال توجیه را نسبتی نامتقارن⁸ تعریف می‌کنند، چرا که باورهای پایه سبب انتقال توجیه به باورهای غیرپایه می‌شوند ولی عکس این رابطه برقرار نیست.⁹ تقریرهای قوی از مبنایابی، باور پایه را باوری می‌دانند که توجیه معرفتی آن برگرفته از باورهای دیگر نیست.¹⁰ بر این اساس، باورهای پایه به وسیله سایر باورها توجیه نمی‌شود و به همین دلیل، طرفداران این دیدگاه باید تبیین صحیحی از موجه بودن باورهای پایه ارائه دهند.

در یک نگاه کلی، مبنایابیان برای ارائه‌ی چنین تبیینی از توجیه غیراستنتاجی می‌توانند دو راه را در پیش بگیرند. یکی اینکه توجیه باورهای پایه را به دلیل ویژگی درونی یا ذاتی آنها بدانند و چنین باورهایی را «موجه بالذات» تلقی کنند. دیگر اینکه به

→ ادامه

ج. مبنایابی ضعیف (Weak Foundationalism): طرفداران این رویکرد معتقدند که باورهای پایه دارای درجه‌ای نسبتاً پایین از توجیه هستند و بنابراین نیازمند آن‌اند تا از طریق روابط استنتاجی با سایر باورها مستدل شوند. مبنایابیان ضعیف این ایده‌ی اصلی مبنایابیان قوی را می‌پذیرند که برخی از باورهای تجربی دارای درجه‌ای از توجیه معرفتی هستند که از روابط استنتاجی یا انسجامی نتیجه نشده‌است اما معتقدند که این درجه از توجیه پایین‌تر از درجه‌ای است که مبنایابیان معتدل قوی به آن باورها اسناد می‌دهند. این درجه از توجیه به تنهایی برای برآوردن شرط توجیه و تولید معرفت یا برای تبدیل باورها به مقدمات موجه و قابل قبول برای سایر باورها کافی نیست بنابراین این توجیه مستقل اگر می‌خواهد به حد معرفت برسد باید تا حدی توسط سایر باورها مستدل شود. این امر معمولاً در سایه‌ی انسجام آن باور با سایر باورهایی که دارای توجیه پایینی هستند انجام می‌شود و با ترکیب این باورها با سیستم‌های بزرگتر و منسجم‌تر توجیه درونی و پایین این باورهای پایه بیشتر می‌شود تا حدی که به حد لازم برای تبدیل به معرفت می‌رسد. این تقریر از مبنایابی همچون نظریه‌های انسجام‌گرایانه‌ی محض تصور خطی از توجیه را نمی‌پذیرد. در یک کلام می‌توان گفت که مبنایابی ضعیف همچون میوه‌ای پیوندی میان مبنایابی و انسجام‌گرایی است و سعی دارد تا نقاط مثبت هر دو نظریه را بگیرد و نقاط منفی آنها را به دور بیاندازد. (Bonjour, 1978, p112). به دلیل اینکه در مبنایابی ضعیف مولفه‌هایی از رویکرد انسجام‌گرایی دیده می‌شود به آن مبنایابی غیرمحض نیز می‌گویند و در مقابل، به مبنایابی قوی، مبنایابی محض نیز گفته می‌شود.

8. Asymmetrical

9. پویمان، 1387: 246، 158، 1993، Pojman

10. موزر و دیگران، 1387: 164

دنبال توجیه غیراستنتاجی ای باشند که به واسطه امری خارج از باور پایه که خود از سنخ باور نیست، تحقق می یابد، مانند توجیه باورهای پایه بر اساس داده‌ی حسی یا حالات درونی فاعل شناسا. این دو نوع رویکرد به توجیه غیراستنتاجی، هم در میان مبناگرایان سنتی و هم در میان مبناگرایان معتدل دیده شده است.^{11 12}

11. البته اکثر قریب به اتفاق مبناگرایان معتدل توجیه غیراستنتاجی باورهای پایه را در امری خارج از باور جستجو می کنند اما این گروه از پذیرش حقایق ضروری مانند حقایق منطقی یا ریاضی به عنوان باور پایه اجتناب نمی کنند و برخی از آنان موجه بودن این باورها را به دلیل ویژگی درونی آنها می دانند هرچند که برخی توجیه آنان را به امری خارج از باورها یعنی عقل نسبت می دهند. به طور کلی می توان وجوه تمایز مبناگرایی سنتی و معتدل را در 6 امر خلاصه کرد:

الف) خطاپذیری یا خطاناپذیری باورهای پایه: مبناگرایان سنتی باورهای پایه را باورهای خطاناپذیر و یقینی می دانند درحالیکه مبناگرایان معتدل وجود خطا در باورهای پایه و عدم یقینی بودن آنها را می پذیرند.

ب) نقش انسجام در توجیه باورها: پذیرش نقش سلبی انسجام در از بین بردن توجیه باورها از سوی مبناگرایان معتدل و عدم پذیرش این مسأله از سوی مبناگرایان سنتی، مبناگرایان سنتی برای انسجام تنها نقش ایجابی حداقلی در توجیه باورها در نظر می گیرند به این صورت که اگر یک باور توسط منابع منسجم دوسویه که از یکدیگر مستقل هستند، حمایت گردد توجیه آن باور افزایش می یابد.

ج) طریقه انتقال توجیه: تنها راه انتقال توجیه از دیدگاه مبناگرایان سنتی قیاس است در حالیکه مبناگرایان معتدل سایر استنتاجات منطقی مانند استنتاجات استقرائی را نیز در انتقال توجیه مؤثر می دانند.

د) محتوای باورهای پایه: بر خلاف مبناگرایان سنتی که تنها باورهایی با محتوایی خاص (باورهای پدیداری و باور به گزاره های تحلیلی) را جزء باورهای پایه می دانند، مبناگرایان معتدل دامنه ی مصادیق باورهای پایه را بسیار وسیع می دانند و چندان به بحث درباب اینکه باورهایی با محتوایی خاص می توانند باورهای پایه باشند نمی پردازند.

ه) جزم گرایی: از دیدگاه مبناگرایان سنتی باورهای پایه برای همه ی افراد در همه ی زمانها و مکان ها یکسان هستند و هیچ تغییری نمی کنند اما مبناگرایان معتدل این مسئله را قبول ندارند و معتقدند که باورهای پایه برای افراد مختلف متفاوت هستند و حتی برای یک فرد در زمانهای مختلف باورهای پایه ی مختلفی وجود دارد.

و) تاثیر انسجام در نقض توجیه باورهای پایه: همانگونه که در نکته ی دوم اشاره شد، مبناگرایان معتدل نقش وسیعی برای انسجام در توجیه باورها در نظر می گیرند تا حدی که معتقدند عدم انسجام حتی می تواند توجیه باورهای پایه را از بین ببرد در حالی که این مسئله مورد قبول مبناگرایان سنتی نیست (Audi, 1993, p179, 1998, p185, p204).

در مباحث معاصر معرفت‌شناسی، مبنائگرایی با انتقادات گوناگونی روبه‌رو شده است. همان‌گونه که در بالا اشاره شد، در عموم نظریات مبنائگرایانه¹³، دو اصل پذیرفته شده‌است، بنابراین هر انتقادی که بر مبنائگرایی وارد می‌شود، باید یکی از این دو اصل را مخدوش کند. اکثر انتقادات مطرح شده درباره‌ی مبنائگرایی به گونه‌ای با اصل اول سروکار دارند؛ برخی از آنها به طور کلی در امکان وجود باورهای پایه تردید می‌کنند - صرف نظر از اینکه ساز و کار شکل‌گیری آن باور چه باشد - و برخی به صورت جزئی‌تر، پاره‌ای از مصادیق باورهای پایه‌ی مدعایی مانند باورهای مبتنی بر درون‌نگری یا باورهای پدیداری را باور پایه نمی‌دانند و یا به گونه‌ای، توجیه غیراستنتاجی باورهای پایه‌ی مبتنی بر تجربه‌های غیرباوری یا توجیه ذاتی این باورها را مورد تردید قرار می‌دهند.

در این مقاله سعی شده تا در ابتدا انتقادات کلی وارد بر اکثر تقریرهای مبنائگرایی بیان شود و سپس برخی از انتقادات وارد بر مبنائگرایی سنتی به صورت خاص، تقریر گردد.

بخش اول: انکار وجود باورهای موجه غیراستنتاجی

استدلال بونژور در نفی وجود باورهای پایه‌ی تجربی

یکی از انتقادات بسیار تاثیرگذار بر مبنائگرایی به خصوص رویکردهای درون‌گرایانه‌ی آن، استدلالی است که بونژور در نفی وجود باورهای پایه‌ی تجربی بیان کرده‌است.¹⁴ فهم استدلال بونژور منوط به فهم برخی پیش‌فرض‌های او در باب توجیه معرفتی است. از بین پیش‌فرض‌های مورد تأیید بونژور، دو پیش‌فرض زیر، نقش اساسی در بیان این استدلال بازی می‌کند:

1. درون‌گرایی در توجیه معرفتی: استدلال بونژور دارای پیش‌فرضی است که

13. در ادامه هر جا سخن از تقریرهای مختلف مبنائگرایی به میان می‌آید، منظور تقریرهای محض و قوی این دیدگاه است مگر اینکه خلاف آن قید گردد.

14. Bonjour, 1985: 31, 1978: 109-123

می توان آن را درون گرایی دستیابانه¹⁵ نامید. این پیش فرض بیان می دارد که ویژگی یک باور یا موقعیت معرفتی ای که سبب می شود یک باور دارای توجیه غیراستنتاجی باشد، باید ویژگی ای باشد که فاعل شناسا بتواند به صورت بالفعل یا بالقوه به آن دسترسی داشته باشد، علاوه بر آن، فاعل شناسا باید به این مسأله نیز که آن ویژگی صدق گزاره ی مورد باور او را تضمین می کند و یا آن را محتمل می سازد، دسترسی داشته باشد.¹⁶

2. پذیرش نظریه ی باوری¹⁷ در توجیه معرفتی و رد توجیه غیرباوری¹⁸: بر مبنای نظریه های باوری در توجیه، تنها عاملی که می تواند در توجیه یک باور نقش داشته باشد، باورهای دیگر فاعل شناساست. به بیانی دیگر، از آنجایی که فرد، تنها از طریق استدلال می تواند باور خود را توجیه کند و تنها امور شناختی مانند باورها می توانند در استدلال نقش داشته باشند، پس تنها باورها در توجیه دخالت دارند.¹⁹

بر اساس این دو پیش فرض، توجیه یک باور منوط به دسترسی بالقوه یا بالفعل به عوامل توجیه گر آن است و از آنجایی که بر اساس دیدگاه بونژور عوامل توجیه گر یک باور منحصر در سایر باورها هستند، این مسأله سبب می شود تا هیچکدام از باورهای ما بدون دخالت سایر باورها توجیه نشوند و در نتیجه ما هیچگاه باور پایه ی موجهی که به صورت غیراستنتاجی و مستقل از سایر باورها توجیه شده باشد، نداریم.

15 . Access Internalism

16 . Fumerton, 2010, 2002: 217-218

17 . Doxastic

18 . Non-Doxastic

19 . نظریه های مطرح در حیطه ی توجیه را بر حسب نوع منبعی که برای توجیه باورها در نظر می گیرند، می توان به دو گروه نظریه های باوری و نظریه های غیرباوری تقسیم کرد. طرفداران نظریه های باوری معتقدند که تنها باورهای فرد می توانند در توجیه باورها نقش داشته باشند، درمقابل کسانی که از نظریه های غیرباوری حمایت می کنند، علاوه بر امور باوری، امور دیگری مانند تجربه های غیرباوری یا فرآیندهای باورساز را نیز در توجیه دخیل می دانند. توجیهی که مبتنی بر تجربه های غیرباوری یا نوع فرآیندهای باورساز است، توجیه غیرباوری و توجیه مبتنی بر باورهای فرد را توجیه باوری نامیده اند. از نظریه ی انسجام گرایی و برخی از تقریرهای مبناگرایی سنتی می توان به عنوان نظریه های باوری در توجیه نام برد که توجیه را تنها محدود در توجیه باوری می دانند.¹⁹ برخی از تقریرهای مبناگرایی به خصوص نظریه های معتدل و برون گرا در ذیل نظریه های غیرباوری قرار می گیرند (Pollok&Cruz,1986,pp22-27, Lemos,2007,p59-60).

بونژور بیان می‌کند که اگر فاعل شناسا در توجیه معرفتی‌اش دارای فراباوری نباشد که توجیه باورهای پایه را تأیید کند، فاعل شناسا نمی‌تواند، بین باورهای موجه و باورهای ناموجه خود تمایز قائل شود. نتیجه‌ی این نظریه این است که برای موجه بودن باوری مانند "B" صرف داشتن ویژگی‌ای که صدق آن باور را تضمین کند یا آن باور را محتمل‌سازد، کافی نیست. بلکه برای توجیه "B" فاعل شناسا باید دارای دو باور موجه دیگر نیز باشد: اول اینکه "باوری مانند B دارای ویژگی α است" و دوم اینکه "اگر باور B ویژگی α را داشته باشد، مطمئناً صادق است". در واقع بونژور معتقد است که فاعل شناسا برای توجیه هر باوری نیازمند داشتن فراباورهای موجه مربوط به آن باور است که این مسئله سبب می‌شود تا باوری که پایه فرض شده، دیگر پایه نباشد. به عنوان مثال اگر ما بخواهیم به این گزاره که "من درد می‌کشم" به صورت موجهی باور بیاوریم باید دارای استدلالی شبیه به استدلال زیر باشیم (باور به گزاره بالا را B می‌نامیم):

1. باور B باوری است که از طریق درون‌نگری به دست آمده است (فراباور).
2. هر باوری که از طریق درون‌نگری به دست می‌آید از نظر معرفتی موجه است (فراباور).
3. بنابراین باور B از نظر معرفتی موجه است.

پس باور مورد نظر در توجیه خود نیازمند باورهای دیگر می‌شود و توجیه آن به صورت استنتاجی به دست می‌آید در نتیجه این باور نمی‌تواند باوری پایه باشد. از سویی دیگر از آنجایی که این فراباورها خود به صورت پیشین موجه نیستند و جزء باورهای تجربی و نه تحلیلی محسوب می‌شوند، نیازمند باورهای تجربی دیگری برای توجیه‌شان هستند. در نتیجه این فراباورها نیز به صورت استنتاجی توجیه می‌شوند و هیچکدام غیراستنتاجی و پایه نیستند.^{20 21}

این استدلال با تقریرها و نام‌های متفاوتی مطرح شده‌است، همانگونه که در ادامه

20. این استدلال را می‌توانید با تقریری اندک متفاوت در کتاب زیر ببینید:

پویمن، لوئیس پی، معرفت‌شناسی، مترجم رضا محمدزاده، صص 255-257

21. Lemos, 2007: 75-76, Bonjour, 1978: 113

می‌آید آستون این استدلال را "استدلال مرتبه‌ی دوم"²² می‌نامد در حالی که سوزا از آن با عنوان استدلال "ارتقاء یا عروج باوری"²³ نام می‌برد و بیان می‌کند که دو تقریر از این استدلال می‌توان داشت؛ تقریر اول همان تقریری است که در بالا بیان شد و تقریر دوم در ادامه بیان می‌شود:

باور شخص S به گزاره‌ی P - به صورت پایه - برای شخص S موجه است اگر و تنها اگر شخص S در باور به اینکه هیچ عاملی وجود ندارد که سبب اشتباه او در باور به گزاره P گردد، موجه باشد. اما این مسأله سبب می‌شود که باوری که پایه پنداشته شده بود دیگر پایه نباشد و نشان می‌دهد که مفهوم باور پایه ناسازگار است.²⁴

در توضیح این مطلب باید گفت که براساس تقریر دوم سوزا از این استدلال، فاعل شناسا تنها در صورتی در باور به یک گزاره موجه است که علاوه بر باور به گزاره‌ی مورد نظر، به این گزاره که "عوامل خارجی‌ای وجود ندارند تا سبب شوند که او به صورت اشتباهی به صدق گزاره‌ی مورد نظر، باور بیاورد" نیز به صورت موجهی باور داشته باشد. در نتیجه هیچ باوری که به صورت غیراستنتاجی و مستقل از سایر باورها موجه باشد، وجود ندارد. به عنوان مثال:

باور من به این گزاره که "شیئی رنگی را در شب از دور مشاهده می‌کنم"

مبتنی بر باور موجه به چند گزاره‌ی دیگر است، مانند این گزاره‌ها که:

"قدرت بینایی من برای دیدن اشیاء تاریک در شب مناسب است."

"من از نظر بینایی مشکلی در تشخیص رنگ اشیاء ندارم."

"من به خوبی رنگ آبی را از رنگهایی مانند بنفش یا فیروزه‌ای تشخیص می‌دهم."

جمع این عوامل با هم سبب می‌شود که من در باور به گزاره‌ی مورد نظر دچار اشتباه نشوم.

22 . The Second-Level Argument

23 . Doxastic Ascent Argument

24 . Sosa, 1980: 155

پاسخ‌های مبنائرایان به استدلال بونزور

مبنائرایانی که درصدد پاسخگویی به استدلال بونزور برآمده‌اند به طور کلی دو راه را در پیش گرفته‌اند، برخی از آنان با تایید درستی رویکرد درون‌گرایانه به توجیه، سعی دارند تا با راه حلی دیگر به این مسأله پاسخ گویند اما برخی دیگر ورود این اشکال به درون‌گرایی در توجیه را می‌پذیرند و با پذیرش برون‌گرایی، از ورود این اشکال به رویکردهای مبنائرایانه‌ی خود جلوگیری می‌کنند.

پاسخ مبنائرایان درون‌گرا

مبنائرایان درون‌گرا به طور کلی، معتقدند که این پیش‌فرض بونزور که هر باور باید به‌وسیله‌ی یک فرا‌باور حمایت شود، منجر به تسلسلی نامتناهی می‌شود؛ به این صورت که ما برای توجیه هر باور باید یک سلسله از فرا‌باورهای پیچیده‌ی افزایشی را داشته باشیم. در واقع با پذیرش سخن بونزور ما هیچ‌گاه باور موجه نخواهیم داشت و این سخن منجر به شکاکیت در ناحیه‌ی باورهای خواهد شد درحالی که شهود ما خلاف آن را تایید می‌کند، پس این استدلال صحیح نیست. آنان بیان می‌کنند که پیش‌فرض استدلال بونزور به چند دلیل امری خلاف شهود متعارف است از جمله آن که: 1. ما هیچ‌گاه به طور معمول برای توجیه باورهایی که از درون‌نگری به دست می‌آیند، فرا‌باور مربوط به آن را نمی‌سازیم و اگر سخن بونزور صحیح باشد به ندرت می‌توان چنین باورهایی را موجه دانست در صورتی که این مسئله برخلاف شهود ماست، 2. اگر سخن بونزور صحیح باشد بر طبق آن، بچه‌ها و حیوانات نمی‌توانند دارای هیچ باور موجهی باشند به این دلیل که آنان هیچ‌گاه برای باورهای مبتنی بر ادراک حسی و حافظه‌ی خود فرا‌باور نمی‌سازند درحالی که ما این دو گروه را دارای باور موجه حداقل در حیطه‌ی ادراک حسی و حافظه می‌دانیم.²⁵

مهمترین پاسخ مبنائرایان درون‌گرا به این اشکال این است که اگر ما می‌خواهیم در

عین پذیرش "درون‌گرایی در توجیه" از زیر بار این استدلال خلاصی یابیم، یک راه حل این است که دسترسی به دلایل موید توجیه یک باور را به گونه‌ای تعریف کنیم که به باور دیگر یا مقدمات توجیه‌کننده‌ی دیگری از یک استدلال نیازمند نباشد.²⁶ برخی از مبناگرایان برای تبیین چنین راه حلی از داده‌ی حسی سخن به میان می‌آورند که می‌تواند توجیه‌گر باورهای ما باشد و در عین حال، فاعل شناسا دسترسی مستقیم و بی‌واسطه به آن دارد و برای آگاهی از آن نیازمند باورهای دیگری نیستیم.²⁷ گزاره‌های مبتنی بر درون‌نگری نیز به وسیله تجربه‌های غیرباوری که صدق ساز آن گزاره‌ها هستند، توجیه می‌شوند. گزاره‌ای مانند این گزاره که "من درد می‌کشم" به دلیل تجربه‌ی غیرباوری درد کشیدن موجه است و برای توجیه خود نیازمند هیچ باور دیگری نیست. مبناگرایان درون‌گرا این مسأله را می‌پذیرند که برخی از باورها هم می‌توانند باورهای موجه پایه باشند و هم توسط فراباورهای موجهی حمایت شوند و این حمایت می‌تواند تاییدی بر توجیه آن باورها باشد، اما در توجیه باورهای پایه دخالتی ندارد.²⁸

بر اساس آنچه در بالا بیان شد، می‌توان به این نتیجه رسید که این مبناگرایان از میان دو پیش‌فرض بونژور که در ابتدای این بحث بیان شد، پیش‌فرض دوم را نفی کرده و قائل به توجیه غیرباوری باورهای پایه شده‌اند.

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که بونژور این استدلال را برای نفی مبناگرایی و گسترش انسجام‌گرایی مطرح کرد اما بعداً مشخص شد که اگر این استدلال صحیحی علیه نظریات درون‌گرایانه باشد، انسجام‌گرایی را نیز از زیر تیغ خود خواهد گذراند.²⁹

پاسخ مبناگرایان برون‌گرا

برخی از مبناگرایان برای رهایی از این استدلال به سراغ "برون‌گرایی در توجیه" رفته‌اند و بیان می‌دارند که برای توجیه یک باور صرف این‌که آن باور دارای ویژگی خاصی

26. موزر و دیگران، 1387: 174، 114، Bonjour، 1978.

27. پویمن، 1387: 259-262، Ibid: 116.

28. Lemos، 2007: 79-80.

29. Fumerton، 2010، Sosa، 1980: 155-156.

باشد به عنوان مثال محصول فرآیند قابل اعتمادی باشد کافی است و نیازی به دسترسی و آگاهی از عوامل بیرونی یا درونی موثر در توجیه باور نیست.³⁰ در نتیجه مبنایان برون‌گرا هر دو پیش‌فرض بونژور در بیان این استدلال را رد می‌کنند، آنان از یکسو توجیه یک باور را منوط به دسترسی بالفعل یا بالقوه به عوامل موثر در توجیه آن نمی‌دانند و از سویی دیگر امکان توجیه غیرباوری باورهای پایه را می‌پذیرند.

پاسخ آلستون به استدلال بونژور

ویلیام آلستون در یکی از مقالات خود به صورتی مفصل به استدلال بونژور که آن را "استدلال مرتبه‌ی دوم" می‌نامد پرداخته است و با تمایز قائل شدن میان دو نوع مبنایابی سعی در پاسخ‌گویی به این انتقاد دارد. از دیدگاه او لازمه‌ی پذیرش این استدلال قائل شدن به نوعی مبنایابی است که او آن را "مبنایابی مضاعف"³¹ می‌نامد، می‌نامد، در حالی که استدلال تسلسل معرفتی تنها "مبنایابی ساده"³² را اثبات می‌کند. او مبنایابی ساده و مضاعف را این گونه تعریف می‌کند:

مبنایابی ساده: برای هر فاعل شناسای S، گزاره‌ای مانند P وجود دارد به گونه‌ای که شخص S در باور به P، به صورت بی واسطه موجه است.³³

مبنایابی مضاعف: برای هر فاعل شناسای S، گزاره‌هایی مانند P وجود دارد به گونه‌ای که شخص S در باور به P، به صورت بی واسطه موجه است و شخص S در باورش به اینکه P بی واسطه موجه است، بی واسطه موجه است.³⁴

از نظر آلستون هر دو تقریر از مبنایابی به صورت تاریخی وجود داشته است و افرادی که مبنایابی مضاعف را می‌پذیرند به جای پرداختن به اموری که سبب موجه بودن یک باور می‌شود، به دنبال تبیین اموری هستند که برای اثبات موجه بودن یک

30. موزر و دیگران، 1387: 174، پویمن، 1378: 258

31. Iterative foundationalism

32. Simple foundationalism

33. بی واسطه بودن در این جا قید توجیه است نه قید باور.

34. آلستون، 1380: 63

گزاره ضروری است. ولی به نظر می‌رسد گاهی اوقات یک شخص در باور به یک گزاره موجه است بی آنکه حتی باور داشته باشد که در باور به آن گزاره موجه است تا چه رسد به اینکه در باور به موجه بودن آن باور موجه باشد،³⁵ از دیدگاه آلستون پذیرش مبناگرایی مضاعف سبب تسلسل باطل در ناحیه توجیه می‌شود.³⁶

استدلال شهودی انسجام‌گرایان بر کل‌گرایی در باور

یکی دیگر از انتقاداتی که بیشتر از جانب انسجام‌گرایان بر مبناگرایان وارد شده و به دنبال نفی ساختار دولایه‌ی توجیه و انکار باورهای پایه است، مبتنی بر فرضیه‌ی کل‌گرایی در باور است. انسجام‌گرایان مطرح کرده‌اند که حتی برای باور به گزاره‌های بسیار ساده تجربی یا پدیداری - که از جانب مبناگرایان باور به آنها به عنوان باورهای پایه در نظر گرفته می‌شوند - نیازمند پاره‌ای اطلاعات مستقل پیشین هستیم. به عنوان مثال در باور به این که "تجربه‌ی دیدن شیء قرمز رنگی دارم" باید از اموری مانند چیستی رنگ قرمز، چیستی شیء، ادراک بصری و غیره آگاه باشم، درحالی که آگاهی از هر یک از این امور نیازمند باورهای دیگری است. در نتیجه، باوری که پایه فرض شده، پایه نخواهد بود. انسجام‌گرایان مدعی‌اند که این استدلال مبتنی بر شهود است و عقل متعارف این مسأله را که برای باور به یک گزاره و فهم تصورات موجود در آن نیازمند باورهای دیگری هستیم، تایید می‌کند.³⁷

پاسخ مبناگرایان به استدلال انسجام‌گرایان

مبناگرایان در پاسخ به این اشکال مطرح کرده‌اند که آنچه برخی از انسجام‌گرایان به دنبال اثبات آن هستند و البته آن را مورد تایید شهود می‌دانند، کل‌گرایی در تولید باور است، به این معنا که داشتن یک باور مستلزم داشتن چندین و چند باور دیگر است و

35. همان: 68-66

36. همان: 70-69

37. Lehrer, 1992: 71-73, 1974: 101-105

آنچه انسجام‌گرایان برای نفی مبنای‌گرایی نیاز دارند اثبات کل‌گرایی در توجیه باور است، به این معنا که داشتن یک باور موجه مستلزم داشتن چندین و چند باور موجه دیگر است. مبنای‌گرایی نسبت به تز کل‌گرایی در تولید باور نغیاً و اثباتاً سخنی نمی‌راند و به همین دلیل این استدلال آسیبی به آن وارد نمی‌سازد اما تز کل‌گرایی در توجیه را نمی‌پذیرد - هر چند پذیرش کل‌گرایی در تولید باور دارای لوازمی است که ممکن است برای معتقدان به آن مشکل ساز باشد. در واقع انسجام‌گرایان، بین شرایط تحقق باور S به P و شرایط توجیه باور S به P خلط کرده‌اند. کل‌گرایی در تحقق باور، نظریه ای هستی‌شناسانه است در صورتی که کل‌گرایی در توجیه باور، نظریه ای معرفت‌شناسانه است. البته شاید بتوان گفت پذیرش کل‌گرایی در توجیه، مستلزم کل‌گرایی در تولید باور است اما صدق عکس این مسأله مورد تردید است.

به دیگر سخن، لب‌پاسخ مبنای‌گرایان این است که ممکن است امری جزء شرایط تحقق یک شیء باشد اما ربطی به توجیه آن نداشته باشد، همچنان که در امور اخلاقی، این مسأله دارای مصادیق فراوانی است. مثلاً یک چاقو ممکن است جزء شرایط تحقق یک قتل باشد اما در توجیه اخلاقی آن قتل، جایگاهی ندارد و نمی‌توان گفت چون وجود آلت قتاله در محل جزء شرایط تحقق یک قتل است در نتیجه، آن را باید جزء شرایط توجیه در قتل نیز دانست.³⁸

استدلال سلارز در نفی باورهای پایه

استدلال دیگری با پیش‌فرض کل‌گرایانه و به هدف نفی وجود باورهای پایه توسط ویلفرد سلارز مطرح شده است.³⁹ تقریر این استدلال به شرح زیر است:

1. ساختن هر باوری از جمله باورهای پایه منوط به کار بست درست مفاهیم است.
2. کار بست درست مفاهیم مستلزم صدور احکام درست است.
3. هر حکم درستی مستلزم "طبقه بندی درست در ذیل یک مقوله" است.

38 . Alston, 1983: 57-77

39 . Sellars, 1989: 131-132

4. "طبقه بندی درست در ذیل یک مقوله" مستلزم اولاً "یادآوری درست نمونه‌هایی از آن مقوله" و ثانیاً "مقایسه‌ای درست درباره‌ی شباهت‌های مورد اخیر با نمونه‌های آن مقوله" است.
5. بنابراین آنچه باور پایه خوانده می‌شود استنتاجی است.
6. در نتیجه باور پایه وجود ندارد.
- به عنوان مثال، برای ساختن باوری مانند این باور که "من تجربه‌ی دیدن رنگ قرمز را دارم" باید بتوان مفاهیم مختلف موجود در این گزاره را به درستی به کاربرد. یکی از این مفاهیم، مفهوم قرمزی است، برای درست به کاربردن مفهوم قرمزی، باید به درستی این نمونه‌ی خاص در ذیل مفهوم قرمزی قرار داده شود و درباره‌ی قرمز بودن این شیء، حکم درستی صادر شود، برای انجام این کار باید اولاً فاعل شناسا به یاد بیاورد چه اشیائی قرمز هستند و ثانیاً باید برای او اثبات شود که این نمونه‌ی خاص با نمونه‌های قبلی از این جهت شباهت دارد. در نتیجه برای ساختن این باور که از دید مبناگرایان، یک باور پایه است، باید چندین باور دیگر هم داشته باشد؛ باور به اینکه نمونه‌های قرمز چه بود، باور به اینکه این نمونه‌ی خاص مشابه نمونه‌های قرمز است و ... در نتیجه باور پایه استنتاجی می‌شود.

پاسخ مبناگرایان به استدلال سلارز

به نظر می‌رسد در این جا نیز با فرض صحت سخن سلارز، این سخن درباب کل‌گرایی در تولید باور است، درحالی که هیچ ملازمه‌ای بین کل‌گرایی در تولید باور و کل‌گرایی در توجیه آن وجود ندارد.

البته برخی از مبناگرایان بدون توجه به تمایز این دو نوع کل‌گرایی، تلاش کرده‌اند بر اساس نظریه‌های مورد قبولشان درباب ادراک حسی مانند نظریه‌ی واقع‌گرایی مستقیم به این اشکال پاسخ دهند و اثبات کنند که لازمه‌ی استفاده از مفاهیم، نسبت‌سنجی و مقایسه‌ی اشیاء با یکدیگر نیست و می‌توان برخی از مفاهیم را بدون نسبت‌سنجی و

مقایسه به کاربرد.⁴⁰ آنان معتقدند که کاربرد یک مفهوم، لزوماً ارتباطی با سایر اشیائی که آن مفهوم درباره‌ی آنها صدق می‌کند، ندارد و اگر این گونه بود و تمام مفاهیم می‌بایست در نسبت با سایر مفاهیم تعریف می‌شدند، خود سبب ایجاد یک تسلسل باطل می‌شد و ما هیچگاه نمی‌توانستیم مفهومی را به کاربریم.⁴¹ که البته این پاسخ در جای خود سخنی معقول است.

بخش دوم: انتقادات مربوط به توجیه غیرباوریِ باورهای پایه

انتقاداتی که در تاکنون مطرح شد، به طور کلی در امکان وجود باورهای پایه تردید می‌افکند. انتقاداتی که در ادامه بیان می‌شود به صورت خاص به توجیه غیرباوری و منبع آن یعنی تجربه‌های غیرباوری مربوط می‌شود و چون این توجیه از سوی اکثر قریب به اتفاق دیدگاه‌های مبنانگرایانه پذیرفته شده است، این انتقادات نیز متوجهی اکثر تقریرهای مبنانگرای است.

استدلال بونژور در نفی توجیه غیرباوری

یکی از انتقادات وارد بر مبنانگرای که از طرف بونژور مطرح شده است به این موضوع پرداخته که این نظریه که تجربه‌های غیرباوری می‌توانند منبعی برای توجیه باورهای پایه باشند با یک قیاس ذوحدین روبروست. برای فهم بهتر این قیاس باید بیان شود که ما باید بین حالات ذهنی شناختی و حالات ذهنی غیرشناختی تمایز قائل شویم: حالت‌های ذهنی شناختی حالاتی هستند که حاکی از وقایع عالم خارج‌اند و به همین دلیل دارای ارزش صدق هستند و به تبع آن می‌توان صفت موجه بودن را به آنها نسبت داد. حالات ذهنی غیرشناختی اخبار از واقع نمی‌دهند و به همین دلیل ارزش صدق ندارند و چون ارزش صدق ندارند اسناد موجه بودن یا نبودن به آنها بی‌معناست.

40 . McGrew, 1997: 200

41 . Fumerton, 2002: 217

قیاس زوحیدین بونژور:

1. تجربه‌های غیرباوری ما یا حالت‌های ذهنی شناختی هستند یا حالت‌های ذهنی غیرشناختی.
 2. اگر آنها حالت‌های ذهنی شناختی باشند در این صورت آنها می‌توانند باورهای ما را توجیه کنند اما خودشان نیز نیازمند توجیه هستند.
 3. اگر آنها حالت‌های ذهنی غیرشناختی باشند در این صورت نیازی به توجیه ندارند اما دیگر نمی‌توانند توجیه‌گر باورهای ما باشند.
 4. بنابراین تجربه‌های غیرباوری ما یا نمی‌توانند توجیه‌بخش باشند یا خودشان نیز باید توجیه شوند.⁴²
- بر مبنای این قیاس، اگر تجربه‌های غیرباوری ما بتوانند توجیه‌گر باورهای ما باشند، در این صورت دارای محتوای گزاره‌ای هستند و خود نیازمند توجیه هستند پس نمی‌توانند پایان بخش تسلسل در ناحیه توجیه باشند و اگر محتوای گزاره‌ی نداشته باشند، در این صورت نمی‌توانند توجیه‌بخش باورهای ما باشند در نتیجه در هر دو صورت نمی‌توانند به عنوان منبع توجیه باورهای پایه محسوب شوند.^{43 44}

پاسخ مبناگرایان به استدلال بونژور

بسیاری از مبناگرایان با رد مقدمه‌ی سوم این قیاس، به این مشکل پاسخ گفته اند. این افراد بیان می‌دارند که این اصل که "اگر باوری خود دارای توجیه نباشد نمی‌تواند به باورهای دیگر توجیه ببخشد" درست است اما صحت این اصل که "اگر تجربه غیرباوری خود دارای توجیه نباشد، نمی‌تواند به باورها توجیه ببخشد" محل تردید

42 . Bonjour, 1985: 69

43 . Lemos, 2007: 61-62

44 . شایان ذکر است که بونژور در مقاله‌ی اخیر خود با نام " بازگشت به مبناگرایی سنتی " این قیاس را به چالش کشیده و معتقد است که تجربه‌های غیرباوری در عین اینکه محتوای گزاره‌ای ندارند می‌توانند به عنوان منبعی برای توجیه باورهای پایه باشند (دپاول، 1387، صص 165-129).

است. همان گونه که در علم اخلاق، برخی از صفات ارزشی مانند درستی یا نادرستی و استحقاق عذاب یا پاداش به سبب اشیائی که خود، این صفات را ندارند، به اشیاء دیگر اسناد داده می‌شود، در معرفت‌شناسی و در بحث توجیه نیز می‌توان این کار را انجام داد و برخی از باورها را به سبب تجربه‌های غیرباوری که خود متصف به موجه بودن یا نبودن نمی‌شوند، موجه دانست.

در توضیح تشبیه بالا، می‌توان چنین گفت که بر اساس برخی از نظریه‌ها در حوزه فلسفه اخلاق، می‌توان اعمال و تصمیمات را به سبب اینکه مستلزم لذت یا درد هستند متصف به درستی یا نادرستی نمود، درحالی‌که درست یا غلط بودن ویژگی خاص اعمال یا تصمیمات است، نه حالاتی مانند لذت و درد، همچنین این اصل در اخلاق مسلم پنداشته شده که انسان‌ها به سبب اعمال و رفتارشان مستحق پاداش یا کیفر می‌شوند درحالی که استحقاق کیفر یا پاداش، ویژگی‌ای است که هیچگاه به عمل و رفتار نسبت داده نمی‌شود.⁴⁵

ارائه‌ی تقریر دیگری از استدلال بونژور توسط سوزا

این انتقاد با تقریری متفاوت از جانب ارنست سوزا مطرح شده‌است. استدلال سوزا از دو بخش اصلی تشکیل شده‌است که هر کدام از این دو بخش خود دارای مقدماتی هستند:

الف:

1. اگر یک حالت ذهنی، گرایشی گزاره‌ای باشد، آن حالت ذهنی برای ما آشنایی مستقیم با واقعیت را فراهم نمی‌سازد یعنی آشنایی که همراه با تجربه‌ی محض و مخلوط نشده با مفاهیم یا باورها باشد.
2. اگر یک حالت ذهنی آشنایی مستقیم با واقعیت را برای ما فراهم نسازد آن حالت هیچ تضمینی در مقابل خطا ایجاد نمی‌کند.

45 . Lemos,2007: 63,Sosa,1980: 148

3. اگر یک حالت ذهنی هیچ تضمینی در مقابل خطا فراهم نکند، نمی‌تواند به عنوان مبنای توجیه ما به کار گرفته شود.
4. بنابراین اگر یک حالت ذهنی، گرایشی گزاره‌ای باشد نمی‌توان آن را به عنوان مبنای توجیه یا معرفت ما به کار گرفت.

ب:

1. اگر یک حالت ذهنی، گرایشی گزاره‌ای نباشد امکان ایجاد روابط منطقی و استنتاجی بین گزاره‌های مورد باور ما و آن حالت ذهنی وجود ندارد؛ چرا که تنها امکان ایجاد روابط استنتاجی و منطقی بین گرایش‌های گزاره‌ای وجود دارد و حالاتی که هیچ گونه محتوای مفهومی و گزاره‌ای ندارند شایستگی ورود در روابط استنتاجی را ندارند.
2. اگر یک حالت ذهنی هیچ گونه محتوای گزاره‌ای نداشته باشد و نتواند مبنای منطقی برای هیچ گزاره‌ای ایجاد کند، نمی‌توان آن حالت را به عنوان مبنای توجیه یا معرفت ما به کار گرفت.
3. بنابراین، اگر یک حالت ذهنی گرایشی گزاره‌ای نباشد، نمی‌توان آن را به عنوان مبنای توجیه یا معرفت ما به کار گرفت.

ج. هر حالت ذهنی یا گرایشی گزاره‌ای است یا گرایشی گزاره‌ای نیست.

د. بنابراین نمی‌توان هیچ حالت ذهنی را به عنوان مبنای توجیه یا معرفت ما به کار گرفت. (بر مبنای مقدمات الف-4 و ب-3 و ج)⁴⁶.

سوزا پس از تقریر استدلال بالا در مقام پاسخ گویی به آن برمی‌آید. وی علاوه بر مطرح کردن مثال‌هایی از فلسفه اخلاق، اظهار می‌کند که برای تشخیص اشکال این قیاس، باید به این نکته توجه کرد که این استدلال مبتنی بر مدلی عقل‌گرا از توجیه است که بر پایه‌ی آن توجیه یک باور، تابعی از روابط معین منطقی بین گزاره‌هاست و در واقع این استدلال بر استدلال دیگری مبتنی است:

46 . Sosa,1980: 147-148

1. استدلال امری است که به محتوای گزاره‌ای ربط دارد و صرف وجود روابط علی بین باورها استدلال نمی‌سازد، اگر رابطه‌ی علی بین باورها به نحو خوبی رابطه‌ی منطقی بین گزاره‌ها را بازنمایی کند در این صورت، استدلال، استدلال معقولی است.

2. توجیه از سنخ استدلال است.

3. نتیجه اینکه اگر حالات ذهنی ما محتوای گزاره‌ای نداشته باشند، نمی‌توانند در استدلال به کار روند و به همین دلیل مفید توجیه نیستند.

تفاوت دو قرائت سوزا و بونزور در قسمت دوم استدلال و زمانی است که ما بپذیریم حالات ذهنی ما محتوای گزاره‌ای ندارند؛ بونزور مطرح می‌کند که اگر حالات ذهنی ما محتوای گزاره‌ای نداشته باشند، نمی‌توانند دارای توجیه باشند و در نتیجه نمی‌توانند توجیه‌بخش باشند، اما سوزا مطرح می‌کند که اگر حالات ذهنی ما محتوای گزاره‌ای نداشته باشند، نمی‌توانند داخل در استدلال شوند و چون نمی‌توانند داخل در استدلال شوند، نمی‌توانند توجیه‌بخش باشند.

سوزا می‌گوید که این استدلال، با فرض درستی پیش‌فرض‌های آن، افزون بر مبنایگرایی، تقریرهایی از انسجام‌گرایی را نیز از دم تیغ می‌گذراند و نمی‌تواند سلاح خوبی برای مخالفان مبنایگرایی باشد. علاوه بر این، مبانی اخلاق هنجاری نیز بر اساس این استدلال، با مشکل مواجه می‌شود.⁴⁷ او در ادامه بیان می‌دارد که اگر تنها گرایش‌های گزاره‌ای بتوانند گرایش‌های گزاره‌ای دیگر را موجه کنند و اگر برای انجام این کار هر کدام از آنها نیز باید توسط حالات شناختی دیگری موجه شوند، این واضح است که امیدی برای ایجاد یک معرفت‌شناسی کامل باقی نمی‌ماند، معرفت‌شناسی‌ای که بتواند در نظریات خود چگونگی توجیه یک باور موجه را توضیح دهد و بر طبق این استدلال امکان پایان یافتن تسلسل در ناحیه‌ی توجیه وجود ندارد.⁴⁸

47. او هر دو این ادعاها را اثبات می‌کند اما در اینجا مجالی برای توضیح استدلال‌های او نیست

48. Sosa, 1980: 149

برخی از مبناگرایان، از جمله مبناگرایان برون‌گرا به گونه‌ای دیگر به چنین استدلال‌هایی پاسخ گفته‌اند؛ آنان معتقدند که در امر توجیه ما باید بین دو مطلب تمایز قائل شویم؛ یکی اینکه فرد در باور به گزاره‌ای موجه است و دیگر اینکه فرد باورش را به گزاره‌ای توجیه می‌کند. مسأله‌ی دوم فعالیت است که فرد برای توجیه باورهایش انجام می‌دهد. در نظر این گروه از مبناگرایان، همه‌ی باورها برای توجیه‌شان به فعالیت فاعل شناسا نیازمند نیستند و چنین فعالیت از شرایط حصول معرفت نیست، بلکه آن چه که شرط لازم حصول معرفت است، صرفاً مطلب اول یعنی موجه بودن فرد در باور خود است.⁴⁹ در نظر افرادی مانند بونزور تمام باورهای ما می‌باید از سوی فاعل شناسا توجیه شوند و تنها راهی که انسان می‌تواند یک باور را توجیه کند، استدلال است. پس تنها امور شناختی و گرایش‌های گزاره‌ای که امکان استفاده از آنها در استدلال وجود دارد، می‌توانند نقش توجیه را ایفا کنند. درحالی که از منظر گروه دوم، تنها بخشی از باورهای ما نیازمند فعالیت فاعل شناسا برای توجیه‌شان هستند و برخی از آنها به اتکای تجارب غیرباوری - که صدق‌ساز آن باورها هستند - توجیه می‌شوند. این مبناگرایان معتقدند که آنچه مقوم معرفت‌های ماست، موجه بودن باور به یک گزاره است نه موجه کردن آن از سوی فاعل شناسا.

بخش سوم: انتقادات وارد بر مبناگرایی سنتی

انتقاداتی که در بالا مطرح شد، در امکان وجود باورهای پایه و همچنین توجیه غیرباوری تردید می‌افکنند که مطلب اول، مقوم مبناگرایی و مطلب دوم، مورد قبول اکثر قریب به اتفاق مبناگرایان است. اما انتقاداتی که در ادامه مطرح می‌شود به طور خاص مبناگرایی سنتی را مورد حمله قرار می‌دهد.

استدلال بروس أون بر خطاپذیری باورهای پایه

بروس أون (Bruce Aune) استدلالی بر ضد مبناگرایی سنتی یا خطاناپذیر آورده است

49 . Alston, 1989: 578

که به صورت زیر قابل تقریر است:

1. هر گزاره‌ی معنادار، دارای محمول است.
2. هر محمولی، دربردارنده‌ی مقایسه و تطبیق است.
3. هر مقایسه‌ای، مبتنی بر حافظه است.
4. حافظه، خطاپذیر است.
5. بنابراین هر گزاره‌ی معنادار، خطاپذیر است.

این استدلال همانند استدلالی است که در بخش قبلی، از برخی انسجام‌گرایان از جمله سلارز نقل شد. در آنجا بیان شد که پیش فرض چنین استدلال‌هایی کل‌گرایی در تولید باور است، در حالی که ملازمه‌ای بین کل‌گرایی در تولید باور و کل‌گرایی در توجیه باور وجود ندارد. از سویی دیگر، پذیرش مقدمات این استدلال لوازم نادرستی را به همراه دارد، از جمله اینکه این استدلال عدم امکان وجود هر گزاره‌ی معنادار را اثبات می‌کند، چرا که برای مقایسه، ما باید چیزی داشته باشیم که تجربه‌ی فعلی‌مان را با آن مقایسه کنیم، ما باید پیش از این تجربه‌ی مشابه داشته و آن را نامگذاری کرده باشیم. اما برای تحقق این امر، ما باید تجربه‌ی نخستینی داشته و از طریق غیرمقایسه‌ای، آن را نامگذاری کرده باشیم تا بتوانیم تجارب بعدی را با آن مقایسه کنیم، در صورتی که بر مبنای این استدلال این مسأله قابل پذیرش نیست و اسناد هر محمولی، مستلزم مقایسه و تطبیق قبلی دانسته شده است.⁵⁰

انتقاد بر تقدم باورهای پدیداری بر باورهای متعارف

یکی از انتقادات وارد بر مبنای سستی، معطوف به باورهای پدیداری و تقدم آنها بر باورهای ادراکی متعارف است. برخی از مبنای‌گرایان سنتی که از یک سو توجیه باورهای پایه را بر اساس خصوصیت ذاتی و درونی آن باورها می‌دانند و از سویی دیگر باورهای پایه را باورهای یقینی و خطاناپذیر تلقی می‌کنند، از پذیرش باورهای ادراکی معمولی

50. McGrew, 1997: 199-200

که اغلب خطا پذیر هستند، به عنوان باورهای پایه اجتناب می‌کنند. این مبناگرایان معتقدند که اگرچه انسان ممکن است در باورهای ادراکی روزانه‌ی خویش دچار خطا شود، اما هیچ‌گاه در این که امور بیرونی چگونه بر او پدیدار می‌شوند، دچار خطا نمی‌شود. به همین دلیل این افراد باورهای پدیداری را به عنوان باورهای پایه‌ی یقینی و خطاناپذیر پذیرفته‌اند و با بیان توضیحات بسیار پیچیده و روابط استنتاجی مغلق سعی در اثبات این مطلب دارند که می‌توان باورهای ادراکی روزمره را از باورهای پدیداری استنتاج کرد. به عنوان مثال می‌توان باور به این گزاره که "شیء قرمز رنگی در مقابل من است" را از این باور پدیداری که "به نظر من می‌رسد که شیء قرمز رنگی در مقابل من است" استنتاج نمود. این نظریات، تحت تأثیر سخنان دکارت در کتاب *تأملات* بیان شده‌اند.

در انتقاد مورد بحث ادعا می‌شود که بسیار سخت به نظر می‌رسد که فردی به یک شیء در عالم خارج نگاه کند و آن را شبیه مجموعه‌ای از رنگ‌ها و در قالب یک تجربه‌ی دیداری محض بدون هیچ تفسیری ببیند و سپس بر مبنای آن باورهای پدیداری را بسازد و باورهای تجربی روزمره را از آنها استنتاج کند.

پاسخ مبناگرایان سنتی آن است که در این انتقاد، *تقدم روان‌شناسانه و تقدم معرفت‌شناسانه* با هم خلط شده‌است. این مطمئناً صحیح است که وقتی ما به یک شیء خارجی نگاه می‌کنیم، اولین تصور واضحی که ما از آن داریم، تصویری واقعی از آن شیء است، اما این دقیقاً شبیه خواندن یک خواننده‌ی حرفه‌ای است، زمانی که او به کتابی نگاه می‌کند، هیچگاه کتاب را شبیه یک سطح سیاه و سفید نمی‌بیند، اما اگر یک بچه بخواهد خواندن را بیاموزد، در مراحل اولیه، صفحه‌ی کتاب، چیزی جز یک سطح سیاه و سفید برای او نیست و به مرور، این تصویر برای او کامل می‌شود تا جایی که دیگر چنین تصویری از صفحه‌ی کتاب نخواهد داشت. در این مثال، آگاهی از علامت‌های روی کاغذ، بی‌ارتباط با خواندن نیست اما افزایش قابلیت خواندن آن را در این فرآیند به عملی ناخودآگاه تبدیل می‌کند. شبیه به این مسأله، در مورد موضوع مورد

بحث ما نیز وجود دارد؛ به این معنا که در هنگام برخورد با اشیاء خارجی در ابتدا ما یک تجربه‌ی دیداری یا شنیداری محض و بدون تفسیر خواهیم داشت و بر اساس آن باورهای پدیداری را می‌سازیم، این تقدم و ترتب معرفت‌شناسانه است اما به دلیل اینکه ما در امر دیدن یا شنیدن، تبدیل به فردی ماهر شده ایم به این مقدمات توجه نمی‌کنیم و این عدم توجه روان‌شناسانه به معنای عدم دخالت معرفت‌شناسانه‌ی این مراتب در معرفت ما نیست؛ بنابراین، آگاهی کامل از حس دیداری و شنیداری اغلب ناخودآگاه اتفاق می‌افتد اما لازمه‌ی این مطلب عدم ارتباط آن با توجیه باورهای تجربی نیست.⁵¹ به بیانی دیگر، به لحاظ روانشناسی باورهای تجربی روزانه برای ما تقدم دارند اما پذیرش این تقدم به دلیل عدم توجه ما به مراتب شناخت یک شیء است؛ مراتبی که به لحاظ معرفت‌شناختی بر باورهای روزانه‌ی ما مقدم اند اما تحقق این مراتب به صورت ناخودآگاه در ذهن ما حاصل می‌شود.

انتقاد بر خطاناپذیری باورهای مبتنی بر درون‌نگری

جدی‌ترین انتقاد بر مبنای سستی از تمایز میان داشتن یک باور و داشتن یک تجربه ناشی می‌شود. مبنای سستی معتقدند باورهای مبتنی بر درون‌نگری باورهایی اصلاح‌ناپذیر یا خطاناپذیر هستند و دلیل خطاناپذیری این باورها آن است که امکان تحقق باور مبتنی بر درون‌نگری بدون وجود تجربه‌ی مربوط به آن وجود ندارد. در نتیجه هر گاه فاعل شناسا چنین باوری داشته باشد قطعاً تجربه‌ی مربوط به آن را نیز دارد و این تجربه، عامل صدق گزاره‌ی مورد باور خواهد بود. منتقدان بیان کرده‌اند که چون واقعیت داشتن تجربه‌ای خاص از واقعیت داشتن باور مربوط بدان تجربه متمایز است و این دو یک واقعیت واحد نیستند، علی‌الاصول می‌توان ادعا کرد که باور مربوط به یک تجربه بدون تحقق آن تجربه وجود داشته باشد. استدلالی که در این زمینه مطرح شده به شرح زیر است:

51 . McGrew, 1997: 200

1. اگر باور به اینکه من دارای تجربه ای هستم از یک سو و داشتن یک تجربه به صورت واقعی از سوی دیگر، یک چیز نباشند بنابراین علی الاصول این امر ممکن است که یکی از آن دو بدون دیگری محقق شود.
 2. باور به اینکه من دارای تجربه ای هستم و داشتن یک تجربه به صورت واقعی، یک چیز نیستند.
 3. بنابراین، ممکن است که باور داشته باشم که دارای تجربه ای خاص هستم بدون اینکه واقعاً آن تجربه را داشته باشم.
 4. در نتیجه به علت امکان تحقق باور بدون تجربه و بالعکس، ممکن است که باور من خطا باشد.
 5. نتیجه این استدلال آن است که به سبب امکان تحقق باورهای مبتنی بر درون نگری بدون تحقق واقعی تجربه های درونی متناظر با آن، این باورها خطاناپذیر نیستند.
- در پاسخ به این استدلال گفته می شود که بر طبق مبناگرایی سنتی تنها آن دسته از باورهای مبتنی بر تجربه های درونی می توانند اصلاح ناپذیر باشند که به صورت ارجاعی بیان شوند، یعنی فرد دقیقاً در زمانی که در حال تجربه است و به تجربه خویش دسترسی مستقیم دارد با رجوع به آن تجربه باور مبتنی بر آن را بسازد اما همان باور اگر مبتنی بر حافظه یا امور دیگری باشد، خطاناپذیر یا اصلاح ناپذیر نخواهد بود. بنابراین، از نظر مبناگرایان سنتی تنها آن باورهای درون نگرانه ای باورهای پایه و خطاناپذیر هستند که به صورت ارجاعی و در زمان تحقق تجربه ی مربوط به آن در ذهن فاعل شناسا شکل بگیرند و در نتیجه امکان تحقق چنین باورهایی بدون عامل صدق آنها که همان تجربه های مورد باور هستند، وجود ندارد اما اگر عواملی مانند حافظه یا گواهی در باور به گزاره های حاکی از این تجربیات دخالت داشته باشند هر چند استدلال بالا در مورد چنین باوری جاری خواهد بود اما این باور، باورهای خطاناپذیر مورد نظر مبناگرایان سنتی نیستند.

خلاصه آن که، هر چند به صورت کلی باور به یک تجربه و داشتن آن تجربه در واقع از همدیگر متمایزند و تلازمی میان آن دو نیست این امر نافی تلازم میان داشتن یک باور که به صورت ارجاعی ساخته شده و تجربه‌ی مربوط به آن نیست. در نتیجه مقدمه‌ی اول این استدلال بر باورهای مورد نظر مبنائگرایان سنتی جاری نمی‌شود. علاوه بر این چنین استدلالی درست ساخت نیست. می‌توان این نکته را با استدلالی مشابه اثبات کرد:

1. اگر خرس بودن و حیوان بودن یک شیء واحد نیستند بنابراین علی‌الاصول این ممکن است که یکی از این دو بدون دیگری محقق شود.
 2. آنها شیء واحد نیستند.
 3. بنابراین ممکن است که یک شیء در عین اینکه خرس است، حیوان نباشد.
- نکته اینجاست که صدق دو مقدمه تنها این مطلب را تضمین می‌کند که خرس بودن و حیوان بودن تنها از یک سو از همدیگر متمایز هستند؛ از این واقعیت که ما می‌توانیم حیوانی داشته باشیم که خرس نباشد، نمی‌توان این نتیجه را گرفت که ما می‌توانیم خرسی داشته باشیم که حیوان نباشد. این نکته درباره‌ی انتقاد بالا نیز جاری است حتی اگر ما این را بپذیریم که مقدمه‌ی اول صادق است چرا که ما می‌توانیم تجاربی داشته باشیم که باورهای ارجاعی مربوط به آنها را نمی‌سازیم این مسأله را نتیجه نمی‌دهد که ما می‌توانیم باورهای ارجاعی بدون داشتن تجارب متناظر با آن داشته باشیم^{52 53}.

عدم استنتاج بسیاری از باورهای شهوداً موجه از باورهای پدیداری

یکی دیگر از نقدهای مهمی که بر مبنائگرایی سنتی وارد است مربوط به باورهای پدیداری است. مخالفان مبنائگرایی سنتی معتقدند که ما به صورت شهودی در می‌یابیم

52. یکی از انسجام‌گرایانی که سعی در اثبات خطاپذیری باورهای مبتنی بر درون‌نگری کرده است، کیث لور می‌باشد. برای اطلاع از دیدگاه او می‌توانید به منابع زیر رجوع کنید:

Lehrer, K, 1974. *Knowledge*. London: Oxford University Press. pp85-100

Lehrer, K, 1992. *Theory of Knowledge*. London: Routledge. pp54-58

53. Ibid: 200-201

که در بسیاری از باورهای خود فراتر از آنچه مبناگرایی سنتی به موجه بودن آن حکم می‌کند، موجهیم. برای مثال، ما به صورت شهودی خود را در داشتن باورهایی که مبتنی بر ادراک حسی و حافظه هستند، موجه می‌دانیم در صورتی که این باورها نه خطاناپذیرند و نه به صورت قیاسی از باورهای خطاناپذیر به دست آمده‌اند. منتقدان بیان می‌دارند که از آنجایی که ما باورهای موجه درباره‌ی جهان خارج و در باره وقایع گذشته داریم پس مبناگرایی سنتی اشتباه است.⁵⁴

ممکن است مدافعان مبناگرایی سنتی بیان دارند که باورهای مربوط به ادراک حسی ما از باورهای مربوط به درون‌نگری‌های ما استنتاج می‌شوند و در ادامه مدعی شوند که باورهای پدیداری ما خطاناپذیرند. در پاسخ بیان شده‌است که بین باورهای پدیداری و باورهای مبتنی بر ادراک حسی مربوط به آنها ملازمه‌ای وجود ندارد و اینگونه نیست که ما همراه با هر باور ادراکی خود یک باور پدیداری داشته باشیم و باور ادراکی را از آن استنتاج کنیم و حتی اگر ما دارای سرمایه‌ای غنی از باورهای پدیداری باشیم و همراه هر باور ادراکی یک باور پدیداری نیز در ذهن ما وجود داشته باشد به صورت منطقی از آنها چیزی درباره‌ی وجود یا ماهیت اشیاء مادی نتیجه نمی‌شود.⁵⁵ بن‌مایه‌ی این انتقاد این است که باورهایی که از دید مبناگرایان سنتی باورهای یقینی و خطاناپذیر هستند، از نظر معرفتی غنای لازم برای تضمین صدق باورهای استنتاجی مانند باورهای مربوط به جهان خارج را ندارند در نتیجه حتی با فرض پذیرش خطاناپذیری باورهای مورد ادعا این باورها نمی‌توانند مبنای بسیاری از باورهای ما قرار بگیرند.⁵⁶

دلیل ورود انتقاد پیش‌گفته بر مبناگرایان سنتی این است که - همانگونه که بیان شد - این مبناگرایان باورهای موجه پایه را به باورهای پدیداری محدود کرده و می‌کوشند تا با بیان مجموعه‌ای از روابط استنتاجی از باورهای مربوط به حالات ذهنی، باورهای مربوط به اشیاء فیزیکی را استنتاج کنند اما به دلیل امکان وجود توهمات گسترده و

54 . Lemos, 2007: 53-55

55 . Ibid: 54

56. موزر و دیگران، 1387: 163-164

می‌رسد این مساله پذیرش باورهای پدیداری به عنوان مبنای باورهای ادراکی روزمره را به چالش می‌کشد. از سویی دیگر در صورت پذیرش باورهای پدیداری به عنوان مبنایی برای باورهای ادراکی روزمره، باورهای پدیداری غنای لازم برای استنتاج بسیاری از باورها معمولی از آنها را ندارند. به همین دلیل آن دسته از مبناگرایان سنتی که تنها قائل به پایه بودن اینگونه باورهای پدیداری و برخی از گزاره‌های تحلیلی هستند، باید چگونگی استنتاج باورهای مربوط به حافظه، گواهی، جهان خارج و حتی آینده را از این باورهای پایه روشن کنند. هرچند این معرفت‌شناسان تلاش بسیاری در پاسخ به این اشکالات انجام داده‌اند اما مبناگرایان معتدل این پاسخ‌ها را کافی و کامل نیافته‌اند.

علاوه بر این هرچند انسجام‌گرایان و برخی از مبناگرایان معتدل تلاش بسیاری در اثبات خطاپذیری باورهای پایه‌ی مورد نظر مبناگرایان سنتی کرده‌اند اما به نظر می‌رسد موفق به نفی تلازم میان تحقق باورهای ارجاعی و تحقق تجربه‌های مربوط بدان باورها نشده‌اند.

منابع

- آلستون، ویلیام، "دوگونه مبناگرایی"، ترجمه حسین عظیمی دخت، فصلنامه ی ذهن، 8، زمستان 1380: صص 55-80
- پویمن، لوئیس پی. *معرفت‌شناسی، مقدمه‌ای بر نظریه‌ی شناخت*. ترجمه رضا محمدزاده، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع): 1387
- دپاول، مایکل آر. (ویرایشگر)، *بازگشت به مبناگرایی سنتی*. ترجمه رضا صادقی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: 1387
- دنسی، جانانان. *آشنایی با معرفت‌شناسی معاصر*. ترجمه حسن فتحی، تبریز: دانشگاه تبریز، موسسه ی تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی: 1385
- موزر، پل و دیگران. *درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر*. ترجمه رحمت الله رضایی، قم: انتشارات موسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره): 1387

Alston, W P, "What Is Wrong with Immediate Knowledge", in *Epistemic Justification*. 1989, Cornell University Press, 1983.

_____, "Concepts of Epistemic Justification", in *Knowledge and Justification*, vol. 1, Ernest Sosa, England (ed.), Dartmouth Publishing Company Limited, pp 576-605, 1989

Audi, R, "Contemporary Modest Foundationalism", in Pojman, Louis P. *The Theory of Knowledge*. Belmont, CA: Wadsworth, pp174-182, 1993.

_____, *Epistemology*. London & New York: Routledge, 1998.

Bonjour, L, "Can Empirical Knowledge Have a Foundation?", *American Philosophical Quarterly* 15, reprinted In *Knowledge & Justification*, vol. I, Sosa, E, (ed.) England: Dartmouth Publishing Company Limited , pp187-199, 1978.

همین مقاله با نامی دیگر نیز به چاپ رسیده است:

Bonjour, Laurence, "A Critique of Foundationalism", reprinted in *The Theory of Knowledge*, Pojman, Louis P., pp185-186, 1993.

_____, *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

Dancy, J & Sosa, E, *A Companion to Epistemology*. USA: Blackwell Publishing, 1992.

Fumerton, R, "Theories of Justification", in *The Oxford Handbook of Epistemology*. Moser , P K, Oxford: Oxford University Press, pp 204-233, 2002.

_____, "Foundationalist Theories of Epistemic Justification", in <<http://Plato.Stanford.edu/entries>> , 2010.

_____, *Epistemology*. USA: Blackwell Publishing, 2006.

Lehrer, K, *Knowledge*. London: Oxford University Press, 1974.

_____, *Theory of Knowledge*. London: Routledge, 1992.

Lemos, N, *An Introduction to the Theory of Knowledge*. New York: Cambridge University Press, 2007.

McGrew, T, "A Defense of Classical Foundationalism", reprinted in Pojman, L P. *The Theory of Knowledge*. Belmont, CA: Wadsworth , pp194-206, 1997.

Moser, P, (ed.) *The Oxford Handbook of Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Pollock, J L, Cruz, J, *Contemporary Theories of Knowledge*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1986.

Pojman, L P, *The Theory of Knowledge*. Belmont, CA: Wadsworth, 1993

Sellars, W, *Science Perception & reality*. London: Rutledge, 1963.

Sosa, E, "The Raft & The Pyramid", reprinted in *Epistemology*. Sosa, Ernest & Others, USA: Blackwell Publishing, pp145-164, 1980.

Archive of SID