

بررسی اشکالات ابن سینا بر بی کران گروهی درباره ساختار توجیه

مرتضی متولی^{۱*}

مهدی عظیمی^۲

چکیده

از بحث‌های مهم معرفت‌شناسی بحث از ساختار توجیه است. در این مسئله رهیافت‌های گوناگونی وجود دارد که بی کران گروهی یکی از آنها است. این رهیافت از زمان ارسطو شناخته شده و همواره از طرف فیلسوفان مردود اعلام شده است. ابن سینا نیز به گونه‌ای متفاوت با ارسطو، با این رهیافت به مقابله برخاسته است. این اشکالات ابن سینا بر بی کران گروهی، با رویکردی تحلیلی - انتقادی تبیین و نقد شده است. ابن سینا سه اشکال عمده بر این رهیافت وارد می‌کند: اول، بی کران گروهی مستلزم این است که معرفتی حاصل نشود؛ دوم، لازمه بی کران گروهی این است که بعضی محصور مثل کل حاضر باشد که محال است؛ سوم، لازمه بی کران گروهی این است که بعضی از مبادی برهان غیر معلوم باشد. اما استدلال‌های ابن سینا بر سه پیش فرض استوار است که خود محل نزاع‌اند: اول، توجیه از مفاهیم دارای مراتب نیست و متواپی است؛ دوم، استدلال منتقل‌کننده توجیه است، نه ایجادکننده آن؛ سوم، تسلسل استدلال‌های ما در صورتی به معرفت می‌انجامد که اجزای آن مترتب بر یکدیگر باشند، اجتماع در وجود داشته، و دارای فعلیت باشند. افزون بر این، استدلال دوم وی جدای از این پیش فرض‌ها همچنان مخدوش است.

کلیدواژگان

ساختار توجیه، بی کران گروهی، تسلسل، مراتب توجیه، استدلال

Motavalimorteza@ut.ac.ir

۱. دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

Mahdiazimi@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

بیان مسئله

از بحث‌های مهم معرفت‌شناسی بحث از توجیه است. بحث‌های مربوط به توجیه در سه محور دنبال می‌شود: تحلیل توجیه، منابع توجیه، ساختار توجیه. در بحث ساختار توجیه گفته می‌شود از آنجا که باورهای ما با یکدیگر مرتبط‌اند، بدین صورت که برخی، برخی را توجیه می‌کنند و برخی از برخی استنتاج می‌شوند و توجیه خود را از باوری دیگر می‌گیرند، باید دید مجموعه باورهای ما چه ساختاری دارند. آیا در این ارتباط توجیهی به باورهایی می‌رسیم که برای توجیه خود به باورهای دیگر نیازی ندارند، حال یا به‌طور بافتاری مبنایی‌اند، درحالی که خود فاقد مؤید ادله‌ای هستند، یعنی افراد درگیر در آن بافت پژوهشی آنها را به‌عنوان پایه مفروض می‌گیرند (contextualism) یا نه با وجود اینکه مبنایی‌اند توجیه دارند، حال یا خود موجه‌اند و یا توجیه آنها غیر باوری است، یعنی توجیه خود را به‌طور مستقیم از منابع توجیه و معرفت همچون ادراک حسی می‌گیرند (foundationalism)؟ یا اینکه باورها به صورت دوری توجیه‌کننده یکدیگرند و بر اساس تقریر جدیدتر آن، باورها چون عضو مجموعه‌ای منسجم از باورها هستند، موجه‌اند (coherentism)؟ یا اینکه هر باوری برای توجیه خود به باوری دیگر نیاز دارد و این سلسله همین‌طور ادامه دارد و هرچه در این سلسله پیش برویم تضمین بیشتری برای باور خود داریم (infinitism)؟ یا اینکه باید مشکله تسلسل را بپذیریم و همچون شکاکان توجیه استنتاجی را محال بدانیم و یا حداقل بگوییم چنین توجیهی در اختیار ما نیست (skepticism)؟ (موزر و دیگران، ۱۳۸۷؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۳۱۵-۳۲۳؛ Audi, 1993؛ Aikin, 2011).

چنانکه می‌بینیم بی‌کران‌گروی یکی از رهیافت‌ها در مسئله ساختار توجیه (the structure of justification) است. این دیدگاه از زمان ارسطو به‌خوبی شناخته شده بود و البته همواره از طرف فیلسوفان مردود اعلام می‌شد. دلیل این بی‌اعتنایی به بی‌کران‌گروی بسا که ارسطو باشد؛ همو که به نفع مبنای‌گروی استدلال کرده و علیه بی‌کران‌گروی سه اعتراض را مطرح ساخته است: ۱. بی‌کران‌گروی به‌طور صحیح اعمال معرفتی ما را توصیف نمی‌کند، اما مبنای‌گروی به‌خوبی به توصیف اعمال معرفتی ما می‌پردازد؛ ۲. اذهان محدود ما قادر به تولید یا به‌چنگ آوردن مجموعه‌ای نامحدود از ادله نیست؛ ۳. بی‌کران‌گروی گزارش مناسبی از اینکه چطور توجیه، تولید و از طریق استدلال مناسب منتقل می‌شود، عرضه نمی‌کند؛ اما مبنای‌گروی به خوبی به این امر می‌پردازد. البته در این اواخر اندک توجهی به بی‌کران‌گروی شده است، چنانکه چارلز پیرس^۱ نیز بدان بی‌اعتنا نبوده است (Turri & Klein, 2014, P.3-5).

ابن‌سینا، به‌گونه‌ای متفاوت با ارسطو به مقابله با این رهیافت برمی‌خیزد. اشکالات او بر بی‌کران‌گروی

۱. چارلز پیرس (Charles Sanders Pierce) (۱۸۳۹-۱۹۱۴) فیلسوف آمریکایی و بنیانگذار مکتب پراگماتیسم.

درباره ساختار توجیه با رویکردی تحلیلی - انتقادی تبیین و نقد می‌شود. تلاش او در این سیر به سرانجام مطلوب نمی‌رسد یا به تعبیر دقیق‌تر، او در رسیدن به مقصود همچنان راه زیادی در پیش دارد. بیانات ابن‌سینا درباره ساختار توجیه در واقع دو بخش اثباتی و نفی‌ای دارد. او در بخش اثباتی به نفع مبنای گروهی استدلال می‌کند و از طریق استحاله دور و تسلسل، درستی این رهیافت را نشان می‌دهد. شیخ‌الرئیس در بسیاری از آثار خود به این جنبه اثباتی پرداخته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.الف، ص ۲۹-۳۰؛ همو، ۱۴۰۴ هـ.ج، ص ۷-۸؛ همو، بی‌تا، ص ۱۰۴). ابن‌سینا در بخش نفی‌ای معمولاً به مقابله با شکاکان می‌پردازد (همو، ۱۴۰۴ هـ.الف، ص ۴۹-۵۴). او در فصل اول از مقاله دوم برهان شفاء - تا آنجا که ما یافته‌ایم تنها در همین موضع - به مقابله با دو گروه می‌نشیند: مبطل برهان، و کسی که معتقد است مبادی برهان به صورت دوری تبیین می‌شود (انسجام‌گرو). پژوهش‌های پیشین اولاً بیشتر معطوف به جنبه اثباتی دیدگاه ابن‌سینا هستند؛ ثانیاً بیشتر مقابله ابن‌سینا با شکاکان را مطمح‌نظر دارند؛ ثالثاً کمتر به بررسی نقادانه بیانات ابن‌سینا از چشم‌انداز مطالعات معاصر پرداخته‌اند (خادمی و حسینی، ۱۳۹۳؛ قوام‌صفری، ۱۳۸۰؛ همو، ۱۳۸۱؛ محمدزاده، ۱۳۸۷)؛ اما ما درصددیم تا جنبه نفی‌ای دیدگاه ابن‌سینا را در برابر بی‌کران‌گرو - هرچند تیر انتقاد ابن‌سینا به هر دو گروه شکاکان و بی‌کران‌گروان اصابت می‌کند - اولاً با توجه به اختلاف نسخه‌ها تقریر دقیق کنیم؛ ثانیاً از چشم‌انداز مطالعات معاصر به بررسی نقادانه آن بنشینیم. سابقه تاریخی و آراء مختلف در این مسئله، که مسئله‌ای معرفت‌شناختی و بنیادی است، اهمیت این پژوهش را روشن‌تر می‌سازد، چنانکه این امر که جولانگاه شکاکان در واقع در همین مسئله ساختار توجیه است نیز نشان از ضرورت این مسئله دارد.

اشکالات ابن‌سینا بر بی‌کران‌گرایی

ابن‌سینا در برهان شفاء - و تا آنجا که ما یافته‌ایم تنها در برهان شفاء - به بحث با بی‌کران‌گروان می‌نشیند. او در فصل اول از مقاله دوم می‌گوید: از این مطلب باطل که «هر چیزی با برهان روشن می‌شود» دو رأی حاصل شده است: یک، رأیی که برهان را باطل می‌کند؛ دو، رأی کسی که بر این است مبادی برهان به صورت دوری تبیین می‌شوند. سپس به تفصیل این دو رأی را این‌گونه توضیح می‌دهد: «قائلان به رأی نخست چنین احتجاج کرده‌اند که چون مطلوب برهان با مقدماتی که باید از آن روشن‌تر باشند تبیین می‌شود، لازم است تبیین این مقدمه‌ها قبل از مطلوب به برهان، با مقدماتی که باید از آن روشن‌تر باشند صورت پذیرد. پس لازم است تبیین این مقدمه‌های اخیر نیز وابسته به اقامه برهان باشند؛ از این رو باید پیش‌تر مقدماتی روشن‌تر از آن در کار باشد، مقدماتی که آنها نیز از پیش تبیین شده‌اند. این امر مستلزم آن است که اقامه برهان بر یک چیز یا متوقف بر بی‌نهایت برهان باشد

که محال است، یا متوقف بر امری باشد که بدون تبیین مسلم انگاشته می‌شود که در این صورت غیر بین خواهد بود، زیرا آنچه مبتنی بر غیر بین باشد خود، غیر بین خواهد بود؛ از این رو، آنچه تبیین نمی‌شود مبدأ بیان نیز نخواهد بود؛ بنابراین راهی برای اقامه برهان بر چیزی وجود ندارد. قائلان به رأی دوم نیز پس از روبه‌رو شدن با احتجاج بالا ناگزیر گفتند که براهین، مبادی اولی دارند. به علاوه، از پیش هم وضع کرده بودند که هر چیزی با برهان تبیین می‌شود. پس به ناچار گفتند که برهان بر مبادی از خودشان است و مبادی به صورت دوری یکدیگر را توجیه می‌کنند. ایشان گمان کردند که با این بیان هر دو وضع خود را - یعنی اینکه برهان موجود است و هر چیزی برهان دارد - حفظ کردند و از مشکل تسلسل بی‌نهایت مبادی رهایی جستند^۱ (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ. ب، ص ۱۱۷-۱۱۸). تا اینجا ابن سینا تقریباً همان بیانات ارسطو در *تحلیلات ثانیه* را آورده است^۲ (بدوی، ۱۹۸۰ م، ج ۲، ص ۳۳۷-۳۳۸؛ Aristotle, 1995, P.269)، اما در مقام اشکال به رأی نخست که محل بحث ما است، به گونه‌ای متفاوت از ارسطو به بحث می‌نشیند.

شاید اشکال شود که ابن سینا در مقام رد شکاکان است نه رد بی‌کران‌گروان، چنانکه خود، گروه نخست را *مبطل برهان* دانست. یعنی گروه نخست از طرفی معرفت را تنها از راه برهان ممکن می‌دانند و از طرف دیگر راهی برای اقامه برهان بر چیزی باز نمی‌گذارند، و این در حقیقت همان انکار معرفت است. در پاسخ می‌گوییم: شکاکان و بی‌کران‌گروان در این امر مشترک‌اند که هر دو قائل به تسلسل‌اند، جز اینکه شکاکان تسلسل را مانعی در راه حصول معرفت می‌دانند و بی‌کران‌گروان تسلسل را مانع نیل به معرفت نمی‌دانند. ابن سینا هم همین امر مشترک میان این دو رهیافت - یعنی تسلسل و اینکه هر علمی با برهان حاصل می‌شود - را آماج اشکالات خود قرار می‌دهد.^۱

ابن سینا سخن خود را این چنین آغاز می‌کند: اینکه هر علمی با برهان حاصل می‌شود، باطل است؛ زیرا:

بخش اول:

مقدمه اول: یا همه چیز مجهول است یا چیزی وجود دارد که معلوم است؛

مقدمه دوم: اما شق اول باطل است، زیرا اگر همه چیز مجهول باشد، این قول ما که «همه چیز

مجهول است» معلوم نخواهد بود؛

بنابراین چیزی وجود دارد که معلوم است. حال:

۱. ارجاع به ترجمه عربی کهن اثر ارسطو برای اشاره به این نکته است که نسخه در دست ابن سینا در این بحث همانند نسخه درج است؛ بنابراین بیانات ابن سینا در این موضع افکار خود او است، نه بیانات ارسطو که در نسخه کنونی افتاده است.

بخش دوم:

مقدمه اول: یا همهٔ امور معلوم با برهان معلوم‌اند یا چنین نیست، و برخی بدون برهان یعنی به‌خودی خود معلوم‌اند؛

مقدمه دوم: اما شق اول باطل است، زیرا اگر همهٔ امور با برهان معلوم شوند، لازم می‌آید که هر برهانی نیز با برهان معلوم شود و این محال است (زیرا چنانکه در توضیح رأی اول گذشت مستلزم این است که معرفتی حاصل نشود)؛

بنابراین برخی از معلومات ما به‌خودی خود معلوم‌اند/ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ص ۱۱۸) بیان اول ابن‌سینا، همان‌گونه که روشن است، با تنها بیان ارسطو در این موضع متفاوت است. ارسطو می‌گوید: «هر علمی برهانی نیست، بلکه بی‌واسطه‌ها برهان ناپذیرند و ضرورت این امر روشن است، زیرا اگر فهم اموری که متقدم‌اند و برهان بدان‌ها وابسته است، ضروری است، و این واسطه‌ها زمانی به پایان می‌رسند، لازم است این بی‌واسطه‌ها برهان ناپذیر باشند» (بدوی، ۱۹۸۰ م، ج ۲، ص ۳۳۸، Aristotle, 1995, P.269). چنانکه این بیان اول ابن‌سینا، باز هم، متفاوت است با سه اشکال عمده ارسطو که در مقدمه ذکر آن رفت. به همین ترتیب، دو بیان دیگر ابن‌سینا نیز با بیانات ارسطو متفاوت‌اند، چنانکه خواهد آمد. از بیان دوم ابن‌سینا می‌توان چند تقریر ارائه داد. یک تقریر این است:

مقدمه اول: برهان از طریق حدود وسط میان اصغر و اکبر صورت می‌گیرد؛
مقدمه دوم: ممکن نیست میان هر دو حد وسطی به تعداد حدود وسط دو طرف اول، حد وسط باشد؛ زیرا در هر ترتیب عددی، خواه متناهی باشد خواه نامتناهی، باید یکی در پی دیگری آید؛
مقدمه سوم: اگر مثلاً بین ب و ج بی‌نهایت حد وسط باشد، باید بین هر دو حد وسط به تعداد حدود وسط میان دو طرف، در اینکه نهایی ندارند، حد وسط باشد؛
مقدمه چهارم: اگر بین هر دو حد وسط به تعداد حدود وسط میان دو طرف، در اینکه نهایی ندارند، حد وسط باشد، در این صورت لازم می‌آید آن بعضی که محصور است و دارای ترتیب، مثل کلی باشد که حاصر است؛

مقدمه پنجم: اگر آن بعضی که محصور است و دارای ترتیب، مثل کلی باشد که حاصر است، خلف لازم می‌آید، زیرا خلاف مقدمه دوم است؛

مقدمه ششم: تالی باطل است؛

بنابراین مثلاً بین ب و ج بی‌نهایت حد وسط نیست.

تقریر دیگر که در نظر ما بر تقریر پیشین برتری دارد، این است:

مقدمه اول: اگر مثلاً بین ب و ج بی‌نهایت حد وسط باشد، باید بین هر دو حد وسط به تعداد حدود

وسط میان دو طرف، در اینکه نهایی ندارند، حد وسط باشد؛
 مقدمه دوم: اگر بین هر دو حد وسط به تعداد حدود وسط میان دو طرف، در اینکه نهایی ندارند،
 حد وسط باشد، در این صورت لازم می‌آید آن بعضی که محصور است و دارای ترتیب، مثل کلی باشد
 که حاصر است؛
 مقدمه سوم: اگر آن بعضی که محصور است و دارای ترتیب، مثل کلی باشد که حاصر است، خلف
 لازم می‌آید، زیرا بدیهی است که کل از جزء بزرگ‌تر است؛
 مقدمه چهارم: تالی باطل است؛
 بنابراین مثلاً بین ب و ج بی‌نهایت حد وسط نیست.
 در بعضی نسخ نیز عبارت «و هذا خلف» وجود ندارد که در این صورت عبارت، سراسر استر خواهد
 بود و صورت منطقی استدلال به این صورت:
 مقدمه اول: اگر مثلاً بین ب و ج بی‌نهایت حد وسط باشد، باید بین هر دو حد وسط به تعداد حدود
 وسط میان دو طرف، در اینکه نهایی ندارند، حد وسط باشد؛
 مقدمه دوم: اگر بین هر دو حد وسط به تعداد حدود وسط میان دو طرف، در اینکه نهایی ندارند، حد وسط
 باشد، در این صورت لازم می‌آید آن بعضی که محصور است و دارای ترتیب، مثل کلی باشد که حاصر است؛
 مقدمه سوم: تالی باطل است؛
 بنابراین مثلاً بین ب و ج بی‌نهایت حد وسط نیست.
 عبارت ابن‌سینا چنین است:
 «... چگونه هر چیزی دارای برهان است، در حالی که دانستی که براهین با واسطه‌های میان دو حد
 می‌باشد، و ممکن نیست که میان هر دو واسطه‌ای نیز به تعداد واسطه‌های دو طرف اول واسطه باشد: زیرا
 در هر ترتیب عددی، خواه متناهی خواه نامتناهی، گریزی از آمدن یکی در پی دیگری نیست. پس هرگاه
 مثلاً بین ج، ب بی‌نهایت واسطه باشد، دو محال لازم می‌آید: یکی اینکه میان هر دو واسطه‌ای به تعداد
 واسطه‌های میان دو طرف در اینکه نهایی ندارند واسطه باشد، که در این صورت بعضی که از دو جانب
 محصور و دارای ترتیب‌اند، همچون کل حاصر خواهد بود - و این خلف است» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ص ۱۱۸).

بیان سوم ابن‌سینا این است که:
 مقدمه اول: مبادی برهان معلوم‌اند؛
 مقدمه دوم: هر یک از حد وسطها، اگرچه به سمت بی‌نهایت می‌روند، از دو سو دو همسایه خواهند داشت؛
 مقدمه سوم: روشن است که بین آن حد وسط و همسایه‌اش واسطه‌ای نیست؛
 مقدمه چهارم: بنابراین بعضی از مقدماتی که در وسط‌اند حد وسط ندارند، درحالی که از مبادی برهان‌اند؛

مقدمه پنجم: و وضع شده بود که هر علمی دارای حد وسط است؛ بنابراین بعضی از مبادی برهان غیر معلوم‌اند و این خلف است/ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ص ۱۱۸).

بررسی اشکالات ابن‌سینا

در ابتدا تمهید سه امر لازم است:

۱. در دوران معاصر یکی از ویژگی‌های مفهوم توجیه معرفتی این است که توجیه دارای مراتب است و باور یا گزاره می‌تواند کمتر یا بیشتر، قویتر یا ضعیفتر موجه باشد (Alston, 1985, P.59). این ویژگی به طور ملموس‌تر به‌ویژه در نظریه‌های قرینه‌گروانه توجیه مشاهده می‌شود که بسته به اینکه شواهد و قرائن در دسترس از چه نوعی (قوی یا ضعیف) یا چه اندازه (کم یا زیاد) باشد، توجیه شخص در باور به گزاره متغیر خواهد بود. در مقابل، احتمال دیگر این است که بگوییم توجیه از مفاهیم دارای مراتب نیست، بلکه امر تنها دائر بر این است که باور یا گزاره توجیه دارد یا ندارد، و به تعبیری توجیه را از مفاهیم متواطی بدانیم، چنانکه بر اساس قول اول توجیه از مفاهیم مشکک خواهد بود.

۲. آیا با استدلال، توجیه منتقل (transfer) می‌شود یا نه، ایجاد (generate) می‌شود؟ میناگروان معمولاً استدلال را منتقل‌کننده توجیه به باور می‌دانند؛ اما فرض دیگر این است که استدلال فرآیندی است که توجیه را ایجاد می‌کند. بی‌کران‌گروان معمولاً بر این رأی رفته‌اند که استدلال فرآیندی است که نوع مهمی از توجیه - توجیه افزون شده یا افزایش یافته - را ایجاد می‌کند. تفاوت در اینجا آشکار می‌شود که بنابر رأی بی‌کران‌گروان توجیه باور به هنگام تدارک دلیل افزون می‌شود، هر چند برای خود این ادله هنوز دلیلی تدارک نشده باشد؛ یعنی مثلاً اگر R دلیلی برای Q باشد، آنگاه R می‌تواند توجیه Q را افزون کند، هر چند توجیه R هنوز افزون نشده باشد (Turri & Klein, 2014, P.2-3).

۳. تسلسل در معنای عام یا مطلقش عبارت است از ترتیب امور غیرمتناهی. این معنای عام را گاهی چهار قسم کرده‌اند به این صورت که اجزاء سلسله یا اجتماع در وجود ندارند همچون تسلسل حوادث، یا اجتماع در وجود دارند. قسم دوم خود دو قسم دارد بدین صورت که یا بین آنها ترتیبی نیست همچون تسلسل در نفوس بشری، یا میان آنها ترتیب وجود دارد. قسم دوم خود دو قسم دارد، بدین صورت که یا ترتیب اجزاء طبیعی است، همچون تسلسل در علل و معلولات و صفات و موصوفات مترتب موجود، یا این ترتیب وضعی است، همچون تسلسل در اجسام/جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۲۵؛ تهاونی، ۱۹۹۶م، ص ۴۲۹؛ میرک بخاری، ۱۳۵۳، ص ۱۹۲^۱. ملاصدرا نیز در بحث اینکه واجب ماهیت ندارد، چهار قسم عددی، لایققی، ترتیبی، و

۱. «ترتیب امور غیرمتناهی» که در معنای عام تسلسل گذشت به معنای مجموعه بی‌نهایت است و در آن ترتیب به معنای «یکی در پی دیگری آمدن» که در یکی از اقسام ملحوظ بود، بیامده است.

تکافتی را برای تسلسل می‌آورد، ولی توضیحی در مورد آنها نمی‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۲۵). گاهی نیز لاتناهی را به فعلی و لایققی تقسیم می‌کنند. فعلی آن است که شیء بالفعل، به عدم تناهی متصف شود و در نفس الامر حدی نداشته باشد. لایققی آن است که شیء، اگرچه بالفعل دارای حد است، لکن در آن حد متوقف نمی‌شود، به طوری که از آن تجاوز نکند بلکه هرگاه عقل از آن تجاوز کند زیاد می‌شود، همچون اعداد یا معلومات و مقدرات الهی (لکهنوی، بی‌تا، ص ۴۰۳). حکما تسلسلی را محال می‌دانند که سه شرط فعلیت اجزاء، اجتماع در وجود اجزاء، و ترتب میان آنها فراهم آید (طباطبایی، ۱۴۱۵ هـ ص ۱۶۷)، یعنی قسم سوم از تسلسل در تقسیم اول یا قسم اول از تسلسل در تقسیم دوم را محال می‌دانند.

حال با توجه به این امور به بررسی اشکالات ابن سینا می‌پردازیم. در بخش اول از بیان اول، ابن سینا شکاکیت مطلق را رد می‌کند، بدین صورت که قول بدان خود متناقض و ناسازگار است. شکاکان به این اشکال عکس العمل‌های مختلفی نشان داده‌اند، مثل اینکه: هیچ چیزی نمی‌تواند دانسته شود حتی این واقعیت که «هیچ چیزی نمی‌تواند دانسته شود»، و اینکه: ما به اینکه «هیچ چیزی نمی‌تواند دانسته شود» معرفت نداریم، اما به گونه‌ای موجه باور داریم که هیچ چیزی را نمی‌شود دانست و می‌دانیم که باور موجه اعم است از معرفت، و اینکه: هیچ چیزی نمی‌تواند دانسته شود مگر این واقعیت که «هیچ چیزی نمی‌تواند دانسته شود» (شمس، ۱۳۹۷، ص ۴۰۶-۴۱۰). ایشان در بخش دوم از بیان اول درصدد رد این است که «همه امور با برهان معلوم‌اند»، اما در رد آن تنها می‌گوید: «اگر همه امور با برهان معلوم شوند، لازم می‌آید که هر برهانی نیز با برهان معلوم شود و این محال است»؛ زیرا چنانکه در توضیح رأی اول گذشت این امر مستلزم آن است که معرفتی حاصل نشود. اما از این بیان برمی‌آید که پیش فرض ابن سینا این است که توجیه، که مفهومی است متواپی، با استدلال منتقل می‌شود و نه چنانکه بی‌کران‌گروان می‌گویند با استدلال نوعی از توجیه - توجیه افزون شده یا افزایش یافته - ایجاد می‌شود و هرچه بر استدلال‌ها افزوده شود توجیه ما در باور به گزاره بیشتر می‌شود. درحالی که این پیش فرض ابن سینا خود محل بحث است. به تعبیر دیگر او می‌خواهد بگوید ما هرچه در زنجیره باورها به عقب برگردیم و استدلال بیاوریم، از آنجا که این باورهای متقدم به نحو مشروط موجه‌اند نه به نحو بالفعل، هیچگاه به توجیه نخواهیم رسید. و این در حالی است که این فرض هم محتمل است که با هر استدلال توجیه ایجاد شود و هرچه در زنجیره استدلال پیشروی شود توجیه باور افزون خواهد شد.

مفروض بیان دوم ابن سینا این است که تسلسل علوم ما تسلسل بالفعل است که اجزای آن فعلیت دارند و دارای ترتب و مجتمع در وجودند؛ درحالی که فرض دیگر این است که تسلسل علوم ما به

۱. اگرچه بعضی برای تسلسل محال دو شرط ترتب اجزاء و اجتماع در وجود اجزاء را ذکر کرده‌اند (دیرباز و صیدی، ۱۳۹۳).

صورت بالقوه باشد، یعنی در هر زمانی آنچه محقق است محدود است، اگرچه همچنان امکان پیش‌روی سلسله وجود دارد؛ چنانکه بی‌کران‌گروان معمولاً به این رأی رفته‌اند. در اینجا ارتباط اموری که تمهیدشان گذشت نیز روشن می‌شود؛ زیرا معمولاً کسی تسلسل میان علوم ما را بالفعل لحاظ می‌کند که در امر اول توجیه را بدون مراتب بداند و در امر دوم توجیه را با استدلال، منتقل‌شونده شمارد. اما کسانی چون بی‌کران‌گروان معمولاً تسلسل میان علوم ما را بالقوه می‌دانند، یعنی در هر زمان تنها شمار محدودی از علوم، زنجیرسان به یکدیگر مرتبط‌اند، اگرچه همچنان می‌توان این زنجیره را با استدلال افزود و در باورها توجیه ایجاد کرد و توجیه پیشین را بیشتر کرد. اما جدای از پیش‌فرض‌ها که محل بحث‌اند، استدلال در بیان دوم نیز مخدوش است، زیرا مقدمه‌ای که می‌گوید: «اگر آن بعضی که محصور است و دارای ترتیب، مثل کلی باشد که حاصر است، خلف لازم می‌آید (در یک تقریر) یا اینکه بعض محصور و دارای ترتیب مثل کلی باشد که حاصر است، باطل است (در تقریر دیگر)» باطل است و خلف و باطلی لازم نمی‌آید، زیرا در نامتناهی، چنانکه کانتور به اثبات می‌رساند، محال نیست که کل با جزء مساوی باشد. نظریهٔ مجموعه‌های کانتور امروزه اساس ریاضیات است/استیوارت و تال، ۱۳۶۱، ص ۲۵۹-۲۶۲. حتی اگر قضیهٔ کانتور را هم نپذیریم، باز هم استدلال در بیان دوم، چنانکه بعضی از متأخران گفته‌اند، مخدوش است؛ زیرا مقدمه‌ای که می‌گوید: «اگر بین هر دو حد وسط به تعداد حد وسط‌های میان دو طرف، در اینکه نهایی ندارند، حد وسط باشد، در این صورت لازم می‌آید آن بعضی که محصور است و دارای ترتیب، مثل کلی باشد که حاصر است»، صحیح نیست، زیرا اگرچه بعض محصور با کل حاصر، در این وصف مشترک‌اند که هر دو بی‌نهایت‌اند، اما از این امر لازم نمی‌آید که تعداد آنها هم یکی باشد و تماماً هم مثل هم باشند. به تعبیر دیگر میان نامتناهی‌ها هم اختلاف متصور است؛ مثلاً ما می‌دانیم که سلسلهٔ اعداد زوج نامتناهی است و همچنین می‌دانیم که سلسلهٔ اعداد طبیعی نامتناهی است، اما آیا از این وصف مشترکی که دارند می‌توان نتیجه گرفت که آنها تماماً برابرند؟ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۶۰.

بیان سوم ایشان نیز خالی از اشکال نیست، زیرا در مقدمهٔ سوم تنها در صورتی می‌توان گفت «روشن است که بین آن حد وسط و همسایه‌اش واسطه‌ای نیست» و از آن نتیجه گرفت «بعضی از مقدماتی که در وسط‌اند حد وسط ندارند» که سلسله را بالفعل لحاظ کرده باشیم، سلسلهٔ بالفعلی که صلب بوده تغییرپذیر نیست؛ اما آیا نمی‌توان برای همان حد وسطی که در کنار همسایه‌اش است در مرحلهٔ بعد حد وسطی دیگر آورد؟

نتیجه‌گیری

ابن سینا سه اشکال عمده بر بی‌کران‌گروی در باب ساختار توجیه، یعنی این قول که هر باوری برای توجیه خود به باوری دیگر نیاز دارد و این سلسله همینطور ادامه دارد و هر چه در این سلسله پیش برویم تضمین بیشتری برای باور خود داریم، وارد کرده است. اول اینکه بی‌کران‌گروی مستلزم این است که معرفتی حاصل نشود. دوم اینکه لازمه بی‌کران‌گروی این است که بعضی محصور مثل کل حاصر باشد و این محال است. و سوم اینکه لازمه آن این است که بعضی از مبادی برهان غیر معلوم باشند. در مقام بررسی گفتیم که این بیانات مبتنی بر سه پیش‌فرض‌اند: اول اینکه توجیه از مفاهیم دارای مراتب نبوده متواطی می‌باشد. دوم اینکه استدلال منتقل‌کننده توجیه از مقدمات به نتیجه است و نه ایجادکننده توجیه، به این صورت که با هر استدلال، توجیه افزون‌شده یا افزایش‌یافته در نتیجه ایجاد می‌شود. سوم اینکه تسلسل علوم ما اگر بخواهد به معرفت بیانجامد باید به این صورت باشد که اجزای آن مترتب بر یکدیگر بوده، اجتماع در وجود داشته، و دارای فعلیت باشند. اما بی‌کران‌گروان این پیش‌فرض‌ها را نمی‌پذیرند و بنابراین اختلاف ابن‌سینا با بی‌کران‌گروی اختلافی مبنایی است، نه بنایی. یعنی ابن‌سینا یا مدافع امروزی او باید در آن مباحث با بی‌کران‌گروان وارد بحث شوند و در صورت امکان آنها را ابطال کنند. جدای از این پیش‌فرض‌ها استدلال دوم او همچنان مخدوش است، زیرا یا قضیه کانتور را می‌پذیریم و می‌گوییم: تساوی کل و جزء در نامتناهی محال نیست، یا آن را نمی‌پذیریم و می‌گوییم: از اینکه بعضی محصور با کل حاصر در وصفی چون لاتناهی مشترک باشند لازم نمی‌آید که تماما مثل بوده و تعداد آنها هم برابر باشد، چنانکه مجموعه اعداد زوج با مجموعه اعداد طبیعی در وصف لاتناهی مشترک‌اند، اما آیا این دو مجموعه با هم برابرند؟

منابع

- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۴۰۴هـ الف). *الشفاء المنطق الإلهیات* (تحقیق ابوالعلا عقیفی، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور)، قم: منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- _____ (۱۴۰۴هـ ب). *الشفاء المنطق البرهان* (تحقیق ابوالعلا عقیفی، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور)، قم: منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- _____ (۱۴۰۴هـ ج). *الشفاء المنطق القیاس* (تحقیق ابوالعلا عقیفی، تصدیر و مراجعه ابراهیم مدکور)، قم: منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- _____ (بی‌تا). *الموجز فی المنطق*، نسخه خطی دانشگاه تهران: ش: ۱۱۹۰/۲۲-ف، ۲۰ برگ (۸۸-۱۰۸).

استیوارت، ایان و دیوید تال (۱۳۷۱). *مبانی ریاضیات* (ترجمه محمد مهدی ابراهیمی)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم.

بدوی، عبدالرحمن (۱۹۸۰م). *منطق ارسطو، بیروت/کویت: دارالقلم/وکاله المطبوعات، الطبعة الاولى*.
تهاوونی، محمدعلی (۱۹۹۶م). *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقیق علی دحروج، لبنان، مکتبه لبنان ناشرون، الطبعة الأولى*.

جرجانی، السید الشریف علی بن محمد (۱۳۷۰). *کتاب التعریفات*، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم.
خادمی، حمیدرضا و سیدحسن حسینی (۱۳۹۳). «امکان معرفت از دیدگاه ابن سینا»، *آینه معرفت*، ۱۴ (۳۸)، ص ۲۲-۱.

دیرباز، عسگر و محمود صیدی (۱۳۹۳). «بازبینی شروط و براهین استحاله تسلسل»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ۱۵ (۶۰)، ص ۲۲-۷.

شمس، منصور (۱۳۹۷). *آشنایی با معرفت‌شناسی، ویراست سوم، تهران: انتشارات هرمس، چاپ نخست، طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۵هـ). نه‌ایه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة الحادیة عشره قوام‌صفری، مهدی (۱۳۸۱). «بیرون‌شد ابن سینا از شک‌گرایی»، *ذهن*، ۳ (۱۱-۱۲)، ص ۸۲-۶۳.*

_____ (۱۳۸۰). «معرفت یقینی از دیدگاه ابن سینا»، *فصلنامه ذهن*، ۲ (۸)، ص ۱۳۰-۸۱.
لکهنوی، محمد عبدالحی (بی‌تا). *الكلام المتین فی تحریر البراهین*، چاپ سنگی، مطبع المصطفائی.
محمدزاده، رضا (۱۳۸۷). «مبناگرایی سینوی»، *حکمت سینوی*، ۱۲ (۴۰)، ص ۵۰-۲۵.

ملاصدرا (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة، تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ نخست*.

موزر، پل (۱۳۹۲). *معرفت‌شناسی در تاریخ فلسفه راتلج*، ترجمه یاسر خوشنویس، تهران: انتشارات حکمت، چاپ نخست.

_____ و دیگران (۱۳۸۷). *درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر*، ترجمه رحمت الله رضایی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *شرح برهان شفا، تحقیق و نگارش محسن غروی‌ان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ نخست*.

میرک بخاری، محمدبن مبارک (۱۳۵۳). *حکمه العین و شرحه، تصحیح جعفر زاهدی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی*.

Aikin, Scott F.(2011). *Epistemology and the Regress Problem*, New York, Routledge, First Published.

- Alston, William P.(1985). “Concepts of Epistemic Justification”, *The Monist*, vol. 68, No. 1, January, P. 57-89.
- Aristotle(1995). *The complete works of Aristotle*, Edited by Jonathan Barnes, New Jersey, Princeton University Press, Sixth Printing
- Audi, Robert(1993). *The Structure of Justification*, First Published, United States of America: Cambridge University Press.
- Turri, John & Peter D. Klein(2014). *Ad Infinitum: New Essays on Epistemological Infinitism*, First Edition, United Kingdom, Oxford University Press.