

بررسی تحلیلی مبناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور

عیسی موسی‌زاده^۱

مهدی عباس‌زاده^۲

چکیده

از مهم‌ترین مباحث معرفت‌شناختی در دوره معاصر، نظریه‌های توجیه است. توجیه اجمالاً به معنای ارائه ادله یا شواهد لازم بر صدق یک باور است. نظریه‌های مختلفی در توجیه معرفت پیشنهاد شده‌اند که دو مورد از مهم‌ترین آن‌ها مبناگرایی و انسجام‌گرایی هستند. جریان‌های مختلف به وجود آمده در دوران معاصر غرب در حوزه توجیه، عمدتاً مایه گرایش معرفت‌شناسان به انسجام‌گرایی شده است که سرانجام آن تسلیم شدن در برابر نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی است که هرگونه معیار قطعی و عینی برای سنجش معرفت را انکار می‌کند. اما مبناگرایی مهم‌ترین، جدی‌ترین و پرسابقه‌ترین رویکرد در برابر این جریان است. پژوهش حاضر با هدف توجیه، تقویت و غنا بخشی به رویکرد مبناگرایی و با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی مبناگرایی در اندیشه لورنس بونجور پرداخته است. نگارندگان به این نتیجه رسیدند که بونجور با تأکید بر امکان مواجهه مستقیم میان واقعیت غیر مفهومی و مفاهیم توصیف کننده آن واقعیت، از مبانی معرفت تجربی دفاع کرده، اما با پذیرش نقش توجیهی برای شهودات عقلی، عملاً به قسمی عقل‌گرایی تمایل دارد، و نهایتاً از آنجا که امکان وقوع خطا در باورهای پایه یا مبنا را نفی نمی‌کند، قائل به مبناگرایی معتدل است.

کلید واژه‌ها: بونجور، معرفت، صدق، توجیه، انسجام‌گرایی، مبناگرایی.

۱- دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول).
i.mousazadeh@tabrizu.ac.ir

۲- دانشیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
dr.abbaszadeh@iict.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱/۱۹ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۴/۱۴

۱. مقدمه

در معرفت‌شناسی معاصر، معرفت عبارت از «باور صادق موجه»^۱ است. در واقع، برای حصول معرفت، باور که در قالب یک گزاره بیان می‌شود، به تنهایی بسنده نیست، بلکه باور باید صادق باشد و انسان در صدق آن باور موجه نیز باشد. بنابراین، توجیه عبارت است از ارائه ادله یا شواهد لازم برای صدق یک باور. در مقابل باور که امری ذهنی است، صدق شرط عینی معرفت است و در مقابل صدق که ناظر به مقام ثبوت (رابطه گزاره‌ها با واقع) است، توجیه ناظر به مقام اثبات (رابطه گزاره‌ها با یکدیگر) است و هرگونه اثباتی باید ویژگی بین‌الذهانی^۲ داشته باشد تا نزد همگان مقبول افتد.

نظریه‌های توجیه به دو دسته درونی‌گرایی^۳ و بیرونی‌گرایی^۴ تقسیم می‌شوند. درونی‌گراها، توجیه باورها را در ویژگی‌های درونی انسان می‌جویند، اما بیرونی‌گراها در توجیه باورها به اموری بیرون از انسان متوسل می‌شوند. دورنی‌گرایی بر دو قسم عمده است: مبناگرایی^۵ و انسجام‌گرایی^۶. نیز بیرونی‌گرایی بر دو قسم وثاقت‌گرایی^۷ و طبیعت‌گرایی^۸ است.^۹ در واقع، درباره چگونگی توجیه باورهای انسانی، بحث‌های مفصلی در میان معرفت‌شناسان صورت گرفته و نظریه‌های مختلفی نیز ارائه شده است و پرسابقه‌ترین و مهم‌ترین آن‌ها مبناگرایی است که پیشینه آن به افلاطون، ارسطو، فارابی و ابن‌سینا می‌رسد؛ اما جریان‌های به وجود آمده در حوزه‌های مختلف فلسفی و معرفت‌شناختی در دوران معاصر غرب، باعث شکل‌گیری نقدها و مخالفت‌هایی در برابر مبناگرایی شده است و به دنبال آن شاهد گرایش‌های

1. justified true belief.

2. intersubjectivity.

3. externalism.

4. internalism.

5. foundationalism.

6. Coherentism.

7. reliabilism.

8. naturalism.

۹- نوشتار حاضر به دو قسم نظریه‌های توجیه درونی‌گرا یعنی مبناگرایی و انسجام‌گرایی به نحو مبسوط می‌پردازد، اما نظریه‌های توجیه بیرونی‌گرا از عهده این نوشتار خارج‌اند.

بررسی تحلیلی مبنای بنیادین در معرفت‌شناسی بونجور ۱۳۱

روزافزون به روشهای توجیهی دیگر به ویژه انسجام‌گرایی هستیم و سرانجام این نوع گرایشها تسلیم شدن در برابر نسبی‌گرایی و در نتیجه تخریب ارزشها و ملاکهای بشری در همه حوزه‌ها و بالمآل اومانیسیم‌های مدرن و واگذاری انسان به حال خود یعنی خودمحوری یا نهایتاً جامعه-محوری است.

مبنای‌گرایی را می‌توان یکی از جدی‌ترین تلاشها در برابر گرایش‌های مزبور و جایگزینی معقول برای آنها دانست، لذا نوشتار حاضر با توجه به اهمیت و توان روزافزون مبنای‌گرایی برای پاسخ به مسئله نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی، به بررسی تحلیلی مبنای‌گرایی از دیدگاه لورنس بونجور^۱ یکی از معرفت‌شناسان مهم و مطرح آمریکایی معاصر پرداخته است.

البته بونجور در طول حیات فکری خود، دو نوع رویکرد متفاوت به توجیه معرفتی داشته است. وی ابتدا رویکردی انسجام‌گرایانه اتخاذ می‌کند و در رد مبنای‌گرایی استدلال‌هایی ارائه می‌دهد، اما در ادامه به دلایلی که ذکر خواهد شد، از انسجام‌گرایی رویگردان شده، به نوع خاصی از مبنای‌گرایی کلاسیک گرایش پیدا می‌کند؛ البته وی همزمان بر نقش توجیهی شهودهای عقلی نیز تأکید کرده و از توجیه پیشینی^۲ دفاع می‌کند.

در خصوص مبنای‌گرایی بونجور تعداد بسیار معدودی اثر یا مقاله در کشور تولید شده است، اما نوشتار حاضر هم به لحاظ جامعیت در عین اختصار و هم به لحاظ نوع پرودن، تحلیل و نمایاندن دیدگاه مبنای‌گرایانه وی، دارای جنبه‌های بدیعی به نظر می‌رسد که آن را از آثار مشابه متمایز می‌کند.

۲. بونجور انسجام‌گرا

۲-۱. نقد مبنای‌گرایی

بونجور دیدگاه‌های مبنای‌گرایانه را در این رویکرد که برخی از باورهای تجربی پایه و مبنای دیگر باورها هستند و در عین حال توجیه‌شان را از باورهای دیگر کسب نکرده‌اند مشترک می‌داند.

1. Laurence Bonjour.

2. A priori.

داند، اما مبنایگرایی را بر حسب چگونگی موجه شدن باورهای پایه به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. مبنایگرایی معتدل ۲. مبنایگرایی افراطی ۳. مبنایگرایی ضعیف. وی معتقد است که مطابق مبنایگرایی معتدل، باورهای تجربی پایه، برای موجه بودن، نه نیازمند خطاناپذیر بودن هستند و نه نیازمند انسجام و هماهنگی با دیگر باورها، اما از دیدگاه مبنایگرایان افراطی چنین باورهایی باید خطاناپذیر باشند، هر چند که نیازی به هماهنگی و انسجام با دیگر باورها ندارند، و نه‌اینکه مطابق مبنایگرایی ضعیف یا حداقلی باورهای تجربی پایه خود به خود و فی‌نفسه توجیه معرفتی ضعیفی دارند، به طوری که این میزان از توجیه نه برای مبنا و پایه بودن آن‌ها کفایت می‌کند و نه برای موجه بودنشان؛ لذا برای این که توجیه قوی و با کفایتی داشته باشند، باید با دیگر باورهای فاعل شناسا نیز انسجام و همبستگی داشته باشند.

وی در ادامه هر سه رویکرد مبنایگرایانه را مورد انتقاد قرار می‌دهد و با وجود این که توجه و تمرکز ما به دوره متأخر فکری وی (یعنی دوره‌ای که از مبنایگرایی دفاع می‌کند) است، اشاره - ای اجمالی به آن‌ها در این جا خالی از فایده نیست. برای نمونه، وی خطاناپذیری باورهای پایه که مورد تأکید در مبنایگرایی افراطی است را ضروری نمی‌داند؛ چرا که معتقد است برای خاتمه دادن به تسلسل در توجیه معرفتی، صرف وجود باور پایه کفایت می‌کند و یا می‌پرسد که چگونه ممکن است انسجام و همبستگی باورها، که مبنایگرایی ضعیف آن را منبعی (هر چند نه منبعی مستقل) برای توجیه می‌داند، بتواند باعث افزایش میزان توجیه برخی از باورهای تجربی شود و در نتیجه آن‌ها را به مرتبه معرفت ارتقا دهد و برخی دیگر را طرد و از حوزه معرفت خارج سازد (BonJour, 1985, 26-33).

البته وی علاوه بر نقدهایی که به هر یک از رویکردهای مبنایگرایانه دارد، نقدهای کاملاً جدی‌تر و مهم‌تر به مبنایگرایی به نحو کلی دارد و آن این که معتقد است هیچ شیوه‌ای وجود ندارد که بتوان باور تجربی را به طور مستقل و بدون اتکا به دیگر باورهای تجربی شخص،

بررسی تحلیلی بناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۳۳

دارای توجیه دانست. این نقد که به تبعیت از ویلفرید سلارز^۱ (۱۹۱۲) ارائه شده است، به این شکل صورت‌بندی می‌شود:

«اگر شهودها یا ادراک‌های بی‌واسطه شناختی دانسته شوند،
آنگاه هم می‌توانند توجیه‌گر باشند و هم نیازمند به توجیه
خواهند بود و اگر غیرشناختی دانسته شوند، آنگاه بی‌نیاز از
توجیه‌اند، اما همچنین به روشنی توان توجیه‌گری نیز ندارند. این
در نهایت نشان می‌دهد که داده معرفت‌شناختی یک "اسطوره"
است» (BonJour, 1978, 223).

بونجور پس از نقد و رویگردانی از بناگرایی، بهترین راه برای رهایی از مسئله تسلسل معرفت‌شناختی را این می‌داند که قبول کنیم هر گونه توجیهی استنتاجی و گزاره‌ای است. وی به این ترتیب به انسجام‌گرایی روی می‌آورد.

۲-۲. رویکرد انسجام‌گرایی

مطابق رویکرد انسجام‌گرایانه، فاعل شناسا فقط به شرطی در پذیرش یک باور از لحاظ معرفتی موجه است که باور مورد نظر با دیگر باورهای او سازگار و در انسجام باشد.^۲

بونجور اولاً دست‌یابی به صدق را با واسطه توجیه معرفتی ممکن می‌داند، ثانیاً در خصوص توجیه معرفتی رویکردی کاملاً درون‌گرایانه اتخاذ می‌کند و ثالثاً دغدغه اصلی وی به طور مشخص معرفت‌شناسی باورهای تجربی است. اکنون اضافه می‌کنیم که از نظر بونجور متقدم، تنها دلیل مناسب و در دسترس برای صادق‌پنداشتن یک باور تجربی، این است که آن باور عضوی از نظام باورهای منسجم باشد. وی می‌کوشد تا صدق باورهای تجربی را نه از طریق مواجهه بی‌واسطه با واقع و نه از طریق باورهای پایه موجود در ساختار معرفتی شخص، بلکه به واسطه انسجام و همبستگی‌ای که با مجموعه اعتقادی فاعل شناسا دارد، توجیه کند (BonJour,)

1. Wilfrid Sellars.

۲- شایان ذکر است که انسجام‌گرایی به عنوان روشی برای توجیه معرفتی باورها، نظریه‌ای در باب ملاک و معیار صدق است، نه ماهیت آن.

۱۳۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

186-187, 1985). بنابراین می‌توان این‌گونه خلاصه کرد که به نظر بونجور متقدم، فاعل شناسا زمانی در پذیرشِ صدقِ یک باور تجربی موجه است که اولاً باور مورد نظر در انسجام و همبستگی کامل با نظام باورهای فاعل شناسا باشد و ثانیاً فاعل شناسا به این انسجام و همبستگی (عامل موجه باور)، دسترسی معرفتی داشته باشد.

اما بونجور انسجام‌گرا، در توجیه باورهای تجربی با مسائلی روبرو شد که از مهم‌ترین آن‌ها (که ذهن وی را عمیقاً به خود مشغول کرد و نهایتاً همین مسئله، عامل اصلی برون رفت وی از انسجام‌گرایی شد) این بود که یک نظام اعتقادی هر چقدر هم که به لحاظ درونی منسجم و سازگار باشد، باز کاملاً ممکن است که بی‌ارتباط با جهان خارج باشد، چرا که همواره این امکان وجود دارد که دو یا چند شبکه منسجم از باورها درباره وضع واحدی از امور وجود داشته باشد. این امکان نشان می‌دهد که یک شبکه منسجم از باورها کاملاً می‌تواند نسبت به وضع واقع بی‌تفاوت باشد. این جاست که نسبت واقعیت مستقل از فاعل شناسا با نظام باورهای وی مخدوش می‌شود و در واقع اصل واقعیت و ضرورت آن زیر سوال می‌رود. برای وی که هم اصل واقعیت مستقل از فاعل شناسا را می‌پذیرد (واقع‌گرایی هستی‌شناختی) و هم معرفت را نهایتاً راجع به واقعیات می‌داند (واقع‌گرایی معرفت‌شناختی)، مسئله ارتباط نظام باورها با واقعیت، مسئله‌ای جدی است. به نظر وی ضمانت واقعی یک نظام منسجم از باورها، به ادراکات حسی فاعل شناسا است و لذا چنین نظامی نباید نسبت به ادراکات حسی، خنثی باشد (عظیمی‌دخت شورکی، ۱۳۸۴، ص ۱۹). به این ترتیب وی از یک طرف مجبور بود که کارایی ادراکات را در موجه سازی باور تجربی نشان دهد؛ چرا که از طریق تجربه حسی است که نظام باورهای تجربی با جهان خارج تماس می‌یابد و از طرف دیگر باید از شیوه مبنای‌گرایانه در توجیه باورهای تجربی بپرهیزد. در هر صورت، مسئله مزبور باعث شد که تعیین نقش ادراکات (داده‌های تجربی) در نظام معرفتی فاعل شناسا و به خصوص باورهای تجربی، در اولویت کاری بونجور قرار گیرد.

بررسی تحلیلی بنگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۳۵

تأکید بونجور بر این بود که باورهای تجربی صرفاً با توجه به این که عضوی از مجموعه باورهای شخص هستند موجه می‌باشند؛ چرا که مجموعه مزبور که از انسجام و همبستگی درازمدت برخوردار است، شامل گزاره‌هایی است که استدلال لازم برای موجه بودن باور تجربی را فراهم کرده و احتمال صدق آن را افزایش می‌دهند؛ اما همان طور که دیدیم، واقع‌نمایی چیزی نیست که صرفاً با انسجام و همبستگی بتوان آن را احراز کرد؛ لذا وی در تکمیل رویکرد خود باید شرط مشاهده را نیز مورد توجه قرار می‌داد. به این ترتیب وی بیان می‌کند که مجموعه باورهایی که همبستگی دارند، فقط در صورتی که شرط مشاهده را برآورده سازند و به میزان همبستگی و مدتی که از همبستگی برخوردار بوده‌اند، از هر تبیین دیگری برای مطابقت با واقع محتمل‌تر هستند؛ البته منظور وی از احتمال در این جا احتمال پیشینی است، نه پسینی و آماری. خلاصه این که به نظر بونجور انسجام‌گرا، فاعل شناسا می‌تواند به نحو پیشینی دریابد که احتمال تطابق مجموعه باورهای منسجمی که برآورنده شرط مشاهده نیز هستند، بیش‌تر از احتمال فرضیات شکاکانه دیگر است (BonJour, 1985, 170-188).

آنچه بونجور باید نشان می‌داد این بود که باورهای تجربی علاوه بر این که توجیه خود را مدیون نظام باورهای شخص هستند، متکی به داده‌های تجربی نیز هستند. وی برای این کار و در حمایت از موضع خود، تقریر جدیدی از باور تجربی ارائه کرد.

پیش از اشاره به تقریر جدید بونجور از باورهای تجربی، لازم به ذکر است که از نظر وی باورهای تجربی، اولاً به نحو غیر استنتاجی تحصیل شده‌اند و اموری غیر استنتاجی هستند، ثانیاً شرایط محیطی با عمل بر روی گیرنده‌های حسی، به نحو علی باعث تولید آن‌ها شده است. باورهای تجربی به جای این که از باورهای دیگر استنتاج شوند، بیش‌تر معلول محیط هستند؛ ثالثاً در این گونه باورها تنها با دو عامل، یعنی شرایط علی مؤثر بر اندام‌های حس و باورهای حاصله از آن‌ها مواجه هستیم (عظیمی دخت شورکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱).

پس به نظر بونجور آنچه در باورهای تجربی اتفاق می‌افتد، این است که محیط باعث می‌شود تا باور معینی از وجود ما صادر شود و این نشان می‌دهد که صدور باورهای تجربی

۱۳۶، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

تصادفی نبوده، بلکه از روی قاعده است. به بیان وی ما نسبت به تولید باورهای تجربی شرطی شده‌ایم و البته همواره این امکان وجود دارد که این شرطی شدن دور از واقعیت بوده و باورمان خطا باشد و لذا باورهای تجربی کاملاً خطاپذیرند (همان، ص ۲۳).

بونجور با تکیه بر ویژگی‌های باورهای تجربی که ذکر شد، باورهای تجربی را نوعی واکنش علی و غیر معرفت‌شناختی، غیر ارادی، غیر استنتاجی و شرطی شده نسبت به تحریکات محیطی می‌داند (همان، ص ۲۳). با این تفسیر، باورهای تجربی علاوه بر این که می‌توانند توجیه خود را مدیون نظام باورهای شخص باشند، این امکان را نیز دارند که متکی به داده‌های تجربی بوده و برقرار کننده ارتباط میان نظام معرفتی و واقعیت مستقل از فاعل شناسا باشند.

۳. بونجور میناگرا

اما این همه ماجرا نبود و بونجور رفته رفته از سویی متوجه کاستی‌های انسجام‌گرایی شد و از سوی دیگر به پاسخ قانع‌کننده‌ای به برخی نقدها به میناگرای (از جمله نقد سلارز که آن زمان مهم‌ترین این نقدها به میناگرای بود) دست یافت و همین باعث روی‌گردانی تدریجی وی از انسجام‌گرایی و روی آوردن به روایتی ویژه از میناگرای شد.

۳-۱. روی‌گردانی از انسجام‌گرایی

برای روشن شدن علت دلسردی برونجور از انسجام‌گرایی و روی‌گردانی از آن، شاید بهترین راه ملاحظه برخی از مهم‌ترین مسائلی باشد که به نظر وی گریبان انسجام‌گرایی را می‌گیرد. بنابراین و با هدف مزبور، در ادامه به برخی از مسائل اصلی پیش روی انسجام‌گرایی می‌پردازیم که مورد تأکید بونجور قرار داشتند.

الف. مسئله دوری بودن

سلسله استنتاجی توجیه در انسجام‌گرایی، دوری (بازگردنده به خود) است و لذا سلسله توجیهی مفروض، در واقع هیچ نیروی توجیهی ندارد. پاسخ‌هایی هم که عده‌ای از انسجام‌گرایان داده‌اند

بررسی تحلیلی بناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۳۷

و بر ویژگی غیر خطی و کل‌گرایی توجیه استنتاجی^۱ تکیه کرده‌اند، اولاً به کل‌گرایی افراطی منجر شده که خود منشأ مشکلات بسیاری است و ثانیاً تصویری مبهم از انسجام به دنبال داشته‌اند. مفهوم انسجام هنگامی که دربارهٔ نظام جامعی از باورها به کار گرفته شود، مبهم‌تر هم می‌شود؛ زیرا در این صورت، ناگزیر شامل باورهای بسیاری خواهد بود که هیچ نوع ارتباط قابل تشخیصی با یکدیگر ندارند (BonJour, 1985: p198).

ب. مسئله نقش معرفتی ادراکات حسی

انسجام‌گرایان نوعاً در خصوص جایگاه معرفتی ادراکات حسی اختلاف نظر دارند، اما نهایتاً نمی‌توانند بدون پذیرش مبناگرایی پاسخ‌درخوری به جایگاه معرفتی ادراکات حسی بدهند. یک راه پیش روی انسجام‌گرایان، انکار نقش معرفتی واقعی ادراک حسی است. مراد از انکار نقش معرفتی ادراکات حسی این است که ناشی شدن یک باور از ادراک حسی نمی‌تواند به نحوی در دلیل صدق آن باور، سهمی داشته باشد و این یعنی نحوهٔ به وجود آمدن این باورها، موقعیت توجیهی مناسبی برایشان فراهم نمی‌کند و لذا توجیه این قبیل باورها، همانند توجیه دیگر باورها، باید از طریق هماهنگی‌شان با دیگر باورهای فاعل شناسا باشد. اما انکار رابطهٔ توجیهی ادراکات حسی نه تنها نامعقول است، بلکه باعث می‌شود این مسئله که چرا یک باور منسجم و سازگار با نظام باورها باید صادق باشد، به شکلی جدی‌تر مطرح شود. راه دیگر پیش روی انسجام‌گرایان این است که نقش معرفتی ادراک حسی را در درون چهارچوب انسجام‌گرایانه و سازگار با آن بپذیرند، به این معنی که برای ادراک حسی نقشی

۱ - مطابق ویژگی غیر خطی و کل‌گرایانه توجیه استنتاجی، همهٔ باورهای موجود در نظام، در پیوندها و رابطه‌های حمایتی دو جانبه قرار می‌گیرند؛ البته بدون این که هیچ کدام از آنها به لحاظ توجیهی، مقدم بر دیگری باشد و ادعا می‌شود که به این ترتیب از هر گونه دور‌مشکل‌ساز اجتناب شده است. بر طبق این دیدگاه، واحد مبنایی و اولیهٔ توجیه، نظام یا گروه باورهاست، نه یک‌یک باورها؛ و باورها به دلیل عضویتشان در چنین نظام به هم مربوطی، تنها به گونه‌ای اشتقاقی موجه می‌شوند. ویژگی کلی چنین نظامی که بر اساس آن، این نظام موجه خواهد بود، انسجام است.

توجیهی قائل شوند، اما این نقش در درون چارچوب انسجام فراهم باشد؛ اما این کار بسیار دشوار است، چرا که دست کم انجام مستقیم این کار، نوعی بازگشت به مبناگرایی است. اما شاید بهترین راه پیش روی انسجام‌گرایان، پافشاری بر این نکته است که تجربه حسی صرفاً علت وجود باورهاست، نه موجه‌کننده آن‌ها و این مطلب را نیز بدان بیفزایند که باوری که این گونه به دست می‌آید، می‌تواند نقش قاطعی در نوع خاصی از توجیه انسجام‌گرایانه ایفا کند؛ به این نحو که به جای توسل به انسجام محتوای گزاره‌ای این باورها و باورهای دیگر (که در این صورت، چگونگی به وجود آمدن باورها، هیچ گونه نقش توجیهی نخواهد داشت)، این باور کلی را اعمال کنیم که باورهایی که به این گونه خاص به وجود آمده‌اند، به طور کلی صادق هستند، آن هم در جایی که این باورها به نوبه خود از طریق استنتاج استقرایی برآمده از بسیاری از باورهای ظاهراً درست از این دست، پشتیبانی شوند؛ به همراه توجه به این نکته که صدق ظاهری این نمونه‌ها نیز به نوبه خود از طریق استنتاج‌های مختلفی که تحت عنوان کلی انسجام قرار می‌گیرند، موجه می‌شود؛ اما این راه حل نیز در مرحله تفصیل، دچار نقص و ایرادهای جدی (مانند مسئله صدق و قابلیت دسترسی فاعل شناسا به توجیه معرفتی) است (Ibid: p189-190).

ج. مسئله وجود نظام‌های بدیل

از آن جا که انسجام وصفی صرفاً درونی برای گروه یا نظام باورهاست، همواره این امکان وجود دارد که نظام‌های منسجم بدیل و بعضاً دلخواهانه‌ای وجود داشته باشد؛ به طوری که باوری در یک نظام و متناسب با آن باشد و کاملاً ممکن باشد که در تعارض با نظام بدیل دیگر باشد؛ چرا که باورهایی که در یکی از این نظام‌ها وجود دارند و سازگار با باورهای آن نظام هستند، ممکن است با باورهای نظامی دیگر در تعارض باشند و لذا از یک طرف یک باور در نسبت با نظامی متفاوت، خصوصیات معرفتی متفاوتی پیدا می‌کند و از طرف دیگر انتخاب یک نظام از میان نظام‌های بدیل، با توجه به معیار انسجام (که وصفی درونی است) ممکن نیست؛ لذا باید مبنایی غیر از انسجام برای گزینش میان این نظام‌ها وجود داشته باشد؛ بنابراین، انسجام به تنهایی نمی‌تواند مبنای مناسب و کافی برای توجیه باشد (Ibid: p192-193).

د. مسئله صدق

مسئله صدق به طور واضح این است که چرا انسجام میان باورها می‌تواند دلیل صدق آن‌ها، یعنی مطابقت با عالم واقع مستقل از فاعل شناسا باشد؟ به نظر بونجور اگر واقعیت، گسترده‌تر از نظام باورهای ماست که توصیف‌کننده آن است، این پرسش بدیهی قابل طرح است که چرا انسجام میان باورها، دلیل می‌شود بر این که آنچه آن‌ها درباره واقعیت بیرونی می‌گویند، درست است و یا این که چرا نمی‌تواند نظامی وجود داشته باشد که کاملاً منسجم و در عین حال نسبت به هر گونه ورودی خارجی، بی‌اعتنا باشد و تأثیر آن به نحوی، کاملاً از واقعیت خارجی، جدا و برکنار باشد؟ بنابراین صادق از کار در آمدن باورهای موجود در چنین نظامی، صرفاً تصادفی و اتفاقی خواهد بود و لذا انسجام هیچ ارتباطی با صدق ندارد و فراهم‌کننده هیچ مبنایی برای توجیه نیست.

اما این پاسخ که باورهای مشاهده‌تی، در نهایت معلول واقعیت بیرونی‌اند و از این روی نماینده نوعی ورودی از خارج به نظام باورها هستند، در صورتی از معقولیت لازم برخوردار است که از سویی نحوه به وجود آمدن باورهای مشاهده‌تی در توجیه‌شان نقش داشته باشد و از سوی دیگر این نوع باورها نقش توجیهی بنیادین داشته باشند؛ چرا که اگر آن‌ها به این نحو به وجود بیایند، اما صرفاً بر اساس انسجام محتوایشان با دیگر باورها موجه شوند، آن‌گاه با باورهای برآمده از تخیلات و تفکرات آرزومندانه در یک کفه ترازو قرار خواهند داشت و در آن صورت، تأثیر جهان خارج بر نظام باورها آن قدر اندک خواهد بود که نمی‌تواند بر احتمال صدق آن‌ها تأثیری داشته باشد (Ibid: p192).

از همه مهم‌تر، به نظر بونجور روند ضد‌مبناگرایانه، خطایی جدی است که پژوهش معرفت‌شناختی را در مسیری اشتباه قرار می‌دهد و بهانه‌ای می‌شود که عده‌ای معرفت‌شناسی را یکجا کنار گذارند (بونجور، ۱۳۸۴: ص ۴).

بنابراین و با توجه به مسائل مزبور، از نظر بونجور انسجام‌گرایی در بهترین حالت، موضعی ضعیف و مشکل‌ساز است که از مشکلات چندگانه‌ای که پاسخی قطعی به آن‌ها ندارد، رنج می‌برد.

۲-۳. رویکرد مبنای‌گرایی و دفاع از باورهای پایه تجربی

بونجور پس از تأکید بر مشکلات انسجام‌گرایی، روی به نقدهایی می‌آورد که غیر مبنای‌گرایان بر مبنای‌گرایی وارد کرده‌اند. در واقع وی پس از ناامیدی از انسجام‌گرایی، مصمم می‌شود که ببیند آیا می‌توان پاسخی به اشکالات و ایرادات ادعایی به مبنای‌گرایی یافت یا نه. مهم‌ترین نقدهایی که پیش روی مبنای‌گرایی قرار دارند یا مربوط به چگونگی موجه بودن باورهای مبنایی هستند و یا مربوط به نحوه انتقال این توجیه از مبانی به دیگر باورها می‌باشند و البته اشکالات مربوط به امکان باورهای پایه، اصلی‌ترین مسئله پیش روی مبنای‌گرایی است و لذا بونجور مستقیماً سراغ نقدهایی رفت که ناقدان مبنای‌گرایی به چگونگی موجه شدن باورهای پایه وارد می‌دانستند و در میان آن‌ها از همه مهم‌تر نقد سلارز بود. در واقع بونجور نقد سلارز را اساسی‌ترین نقد به مبنای‌گرایی می‌دانست که باید آن را مورد توجه ویژه قرار می‌داد و به همین دلیل نیز نقطه آغاز کار بررسی اشکالات ادعایی مبنای‌گرایی را همین نقد قرار داد.

الف. پاسخ به سلارز و اثبات امکان باورهای پایه تجربی

از نظر گذشت که عمده دغدغه بونجور باورهای تجربی هستند، با این وجود وی در پاسخ به ایراد سلارز ابتدا چگونگی توجیه فرا‌باور مربوط به باور درجه اول آگاهانه کنونی را بررسی می‌کند، چرا که دسترسی به آن را آسان‌تر می‌داند. وی سپس در ادامه با الهام گرفتن از پاسخ به دست آمده در خصوص چگونگی توجیه فرا‌باور مزبور، به بحث اصلی خود، یعنی توجیه باورهای مربوط به تجربه حسی بازمی‌گردد و از جایگاه مبنایی باورهای تجربی دفاع می‌کند.^۱

۱- یادآور می‌شویم که دغدغه اصلی بونجور باورهای تجربی و چگونگی توجیه آن‌هاست، چیزی که پاسخ انسجام‌گرایانه به آن دیگر برای وی قابل قبول نبود.

بررسی تحلیلی بناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۴۱

بونجور ابتدا در صدد نشان دادن این است که باور درجه دوم (باور انعکاسی) به سبب این که دلیل درونی^۱ بر صادق بودنش در دسترس است، می‌تواند باوری مبنایی و اساسی باشد؛ البته به نظر وی مبنا و اساس واقعی نهایتاً آگاهی بی‌واسطه و سازنده (ذاتی)^۲ از محتوای باور درجه اول (باور رویدادی) است، نه باور انعکاسی. وی می‌نویسد:

«بنیادی‌ترین تجربه یا آگاهی من از باورهای رویدادی خودم، نه یک باور انعکاسی جدا یا حالتی شبه باور نیازمند توجیه می‌باشد و نه یک آگاهی غیر شناختی از گونه‌ای که نمی‌تواند منعکس کننده خصلت ویژه حالت فهم شده (محتوای گزاره‌ای آن باور) باشد» (BonJour, 2009, p197).

این اعتقاد بونجور به نظری برمی‌گردد که وی در خصوص معنای داشتن یک باور اتخاذ می‌کند. به نظر وی داشتن یک باور، به معنی داشتن آگاهی هوشیارانه به مضمون و محتوای گزاره‌ای و تصدیقی آن است. وی می‌نویسد:

«باور یا اندیشه فعلی در نهایت حالتی آگاهانه است و آنچه که در هنگام داشتن چنین باوری به نحو اولیه به آن آگاهی داریم، دقیقاً همان مضمون تصدیقی و گزاره‌ای آن است؛ اگر به این مضمون آگاهی هوشیارانه نداشته باشیم، اصلاً باور فعلی آگاهانه نخواهیم داشت. این دو آگاهی یا دوجنبه از یک آگاهی، سازنده خود حالت باور درجه اول هستند» (بونجور، ۱۳۸۴، ص ۸).

لذا به نظر وی مبنایی‌ترین تجربه‌ای که در داشتن باورهای فعلی نهفته است، نوعی آگاهی سازنده و ذاتی از مضمون و محتوای تصدیقی و گزاره‌ای آن باور است^۳، نه یک آگاهی

۱- دلیل درونی، دلیلی است که بی‌نیاز از باور یا حالت شناختی دیگری است که خود نیازمند توجیه باشد.

۲- سرشت این آگاهی، انعکاسی (یا درجه دوم) نیست، بلکه این آگاهی خود جزء سازنده و بنیان‌بخش (ذاتی) باور درجه اول است.

۳- خواهیم دید که این آگاهی سازنده و غیر دریافتی از مضمون، نه به توجیه نیاز ندارد، نه توجیه‌پذیر است و نه اساساً خطا‌پذیر.

انعکاسی یا دریافتی درجه دوم نسبت به تحقق آن باور و نه صرفاً یک آگاهی غیر شناختی که نتواند ماهیت خاص آن باور و مضمون و محتوای آن را نشان دهد.

به زعم بونجور با تمسک به این آگاهی سازنده و ذاتی از مضمون و محتوای گزاره‌ای و تصدیقی است که می‌توان این فرا باور را که «من دارای فلان باور درجه اول هستم» توجیه کرد. در واقع و به بیان بهتر باید گفت که این گونه آگاهی سازنده از مضمون، همان دلیل درونی و در دسترسی است که بونجور برای صادق دانستن فرا باور (که مدعی است «من باوری فعلی با مضمون خاص دارم») بر آن تأکید دارد.

شایان ذکر است که از نظر بونجور، این آگاهی درونی ذاتی، به دلیل خصلت سازنده و غیر انعکاسی، نه نیاز به توجیه دارد و نه اساساً قابل توجیه است؛ چرا که در واقع این نوع آگاهی سازنده و ذاتی محتوا، محتوای خاص باور را به آن می‌دهد و در واقع، سازنده آن باور با آن محتوای خاص است. به این ترتیب هیچ دلیلی وجود ندارد که آگاهی سازنده و غیر انعکاسی از محتوای باور، خودش نیازمند گونه‌ای توجیه باشد. از سویی این نوع آگاهی نمی‌تواند اشتباه باشد؛ چرا که هیچ واقعیتی مستقل از خود آن آگاهی وجود ندارد که به دلیل آن واقعیت، آگاهی مورد نظر اشتباه باشد.^۱ البته این خطاناپذیری به باور انعکاسی درجه دوم تسری نمی‌یابد، چرا که هنوز این امکان وجود دارد که شخص در انعکاس محتوای باور خود، دچار سوء فهم شود و باوری انعکاسی داشته باشد که به دقت، محتوای مشمول در آگاهی سازنده و ذاتی را منعکس نکند (BonJour, 2009, p198). در توضیح علت امکان اشتباه و خطا در خصوص باور انعکاسی درجه دوم می‌توان گفت شاید بیش تر به این دلیل که مفهومی که اکنون در ذهن من حاضر است و محتوای تجربه را با آن مطابق می‌بینم خود این مفهوم برساخته تجربه‌های قبلی من است و من در واقع با تطبیق این مفهوم بر داده تجربی حاضر اعلام می‌کنم که این داده

۱- بونجور استدلال می‌کند که «فرا باور همان مضمونی را توصیف می‌کند که در آگاهی سازنده از مضمون نهفته است؛ بنابراین زمانی که به گونه‌ای هوشیارانه واجد آگاهی سازنده هستیم، برای قضاوت در خصوص درستی یا نادرستی آن توصیف در موضع مطلوبی قرار داریم» (بونجور، ۱۳۸۴، ۹).

بررسی تحلیلی بناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۴۳

تجربی دقیقاً همانند همان داده تجربی قبل است و لذا همان مفهومی که پیش‌تر به آن داده تجربی قبلی داده‌ام، برای این داده هم مناسب است و حال آن‌که این امکان وجود دارد که این داده تجربی فعلی دقیقاً از مقوله داده قبلی نباشد و من در مقام تشخیص دچار اشتباه شده باشم و لذا آن مفهوم قبلی را نمی‌توانم بر این داده فعلی تطبیق دهم.

بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت که از نظر بونجور، اولاً آگاهی سازنده و بنیان‌بخش محتوا، می‌تواند فراهم‌کننده دلیلی توجیهی برای این باور انعکاسی باشد که من دارای باوری رویدادی با فلان محتوا هستم، ثانیاً باورهای انعکاسی بی‌نیاز از توجیه هستند؛ چرا که چنین باورهایی دارای دلیلی درونی برای صادق بودن خود هستند، و ثالثاً آگاهی سازنده از مضمون یک باور باید خطاناپذیر باشد، صرفاً به این دلیل که واقعیت یا موقعیت مستقلاً در میان نیست که این آگاهی نسبت به آن خطا باشد؛ اما باید توجه داشت که «خطاناپذیری آگاهی ذاتی» شامل فراباور دریافتی نمی‌شود و هنوز این امکان وجود دارد که کسی در ادراک دریافتی باور خود دچار خطا شود، یعنی باوری درجه دومی داشته باشد که مضمون آگاهی ذاتی یا سازنده را که سازنده باور درجه اول است، به درستی نمایش نمی‌دهد.

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که بونجور به نحوی موفق می‌شود با کمک مفهوم آگاهی سازنده و ذاتی از مضمون، راهی برای عبور فراباورها از قیاس دو وجهی سلارز پیدا کند.

اکنون بونجور به بحث اصلی خویش، یعنی چگونگی توجیه باورهای تجربی بازمی‌گردد و تلاش می‌کند تا با الگو قرار دادن چگونگی توجیه فراباورها، نشان دهد که ایراد سلارز بر باورهای تجربی نیز قابل پاسخ است و راه حلی همانند آنچه در باب فراباورها وجود دارد در این جا نیز قابل طرح است. به بیان بهتر بونجور در صدد است تا نشان دهد که همانند یک باور رویدادی، تجربه حسی (باور پدیداری) نیز یک حالت و وضعیت آگاهی است و این حالت، متضمن یک آگاهی غیر انعکاسی ذاتی است که جزء سازنده محتوای متمایزش است؛ با این تفاوت که محتوا در این جا حسی یا پدیداری است، نه رویدادی.

ملاحظه شد که در جایی که آگاهی سازنده درباره محتوای باوری رویدادی بود، یک رابطه توجیهی معقول میان آگاهی سازنده از محتوا و باور رویدادی مربوط به آن وجود داشت؛ چرا که آگاهی سازنده از محتوا در آن جا به صورتی مفهومی است و ارتباط آشکاری با محتوای مفهومی باور انعکاسی برقرار می‌سازد؛ اما مسئله این است که آیا در مورد تجربه حسی نیز که محتوای آن غیر مفهومی است^۱، آگاهی سازنده از این محتوای غیر مفهومی می‌تواند ارتباط توجیهی و معقولی با باور انعکاسی و مفهومی مربوط به محتوای مزبور داشته باشد؟ به بیان دیگر آیا میان تجربه حسی و باور مفهومی مربوط به آن، رابطه توجیهی مناسبی وجود دارد یا نه؟

باید توجه داشت که اگر می‌خواهیم باورهای مفهومی ما رابطه و پیوندی اثبات‌پذیر با واقعیت غیر مفهومی داشته باشند، لازم است که ما در موقعیتی باشیم که بتوانیم دست به سنجش مستقیم میان باور مفهومی و بخش غیر مفهومی واقعیت بزنیم. به نظر بونجور چنین سنجشی تنها هنگامی ممکن است که واقعیت مورد نظر یک حالت آگاهانه باشد و باور مورد نظر مربوط به محتوای آگاهانه آن حالت باشد؛ چرا که در جایی که واقعیت غیر مفهومی یک حالت آگاهانه است، شخص می‌تواند از طریق آگاهی سازنده یا ذاتی‌ای که در دسترس دارد، در موقعیتی قرار گیرد که بتواند تشخیص دهد که باور انعکاسی او درباره آن حالت، درست است یا نادرست (BonJour, 2009, 201-202).

بونجور توضیح می‌دهد که نوع ارتباط میان واقعیت غیر مفهومی و باور مفهومی، نه منطقی و استنتاجی و نه صرفاً علی است، بلکه از نوع رابطه توصیفی است و سپس مدعی می‌شود که در جایی که چنین رابطه توصیفی‌ای وجود دارد، خصلت واقعی متعلق غیر مفهومی (آگاهی

۱- مضمون خاص یک تجربه حسی لزوماً غیر مفهومی و غیر گزاره‌ای است. شاید تا حدودی به این دلیل که مضمون تجربه حسی بسیار خاص‌تر، مبسوط‌تر و متنوع‌تر از آن است که بتوان آن را به شکلی مناسب در یک صورت‌بندی گزاره‌ای یا مفهومی جای داد. از طرفی حتی اگر بتوان توصیف مفهومی بسیار کاملی را تصور کرد، اندیشیدن در چارچوب مفاهیمی خاص از تجربه حسی خاص، هرگز با تجربه عملی خود تجارب یکسان نیست (بونجور، ۱۳۸۴، ۱۵).

بررسی تحلیلی بناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۴۵

ذاتی و سازنده داشتن از محتوا) می‌تواند نوعی دلیل یا مبنا به ما بدهد که بر اساس آن، آن توصیف، صادق یا کاذب خواهد بود. وی می‌نویسد:

«اگر ما بپذیریم که محتوای خاص چنین تجربه‌ای، غیر گزاره‌ای و غیر مفهومی است؛ آن‌گاه، این نتیجه‌گیری کاملاً درست خواهد بود که امکان رابطه‌ای صرفاً استنتاجی یا منطقی میان محتوا (یا بالطبع آگاهی سازنده آن) و باور مفهومی انعکاسی درباره آن محتوا وجود ندارد؛ زیرا آگاهی از محتوای غیر مفهومی، نه صادق است و نه کاذب (چون ادعایی مفهومی ندارد)؛ به همین دلیل، چیزی نیست که صدق آن باور را تضمین کند (چیزی که لازمه یک استنتاج است). البته می‌توان همانند دیگر پدیده‌های غیر مفهومی، از چنین تجربه‌ای نیز توصیفی مفهومی به دست داد. رابطه میان چنین توصیف مفهومی و محتوای غیر مفهومی، رابطه‌ای منطقی یا استنتاجی نیست، اما این نیز مسلم است که رابطه‌ای صرفاً علی نیست؛ بلکه رابطه‌ای توصیفی است؛ رابطه‌ای که بنابر آن، ممکن است میان توصیف و آنچه که وصف می‌کند، موافقت و مطابقت باشد یا نباشد» (BonJour, 2009, 200).

این جاست که دقیقاً نوعی «مواجهه» بی‌واسطه میان توصیف مفهومی و بخش غیر مفهومی واقعیت (که مورد توصیف واقع شده) اتفاق می‌افتد که البته برای تحقق پیوندی قابل اثبات میان توصیف‌های مفهومی و واقعیت غیر مفهومی، ضروری است. برای نمونه فرض کنید که دارای یک تجربه حسی آگاهانه خاصی هستید. آگاهی شما از محتوای تجربه مزبور مسلماً غیر مفهومی خواهد بود، اما با این حال اگر دارای باوری باشید که ادعای توصیف یا طبقه‌بندی مفهومی آن محتوای تجربی آگاهانه را دارد، دقیقاً به دلیل این که محتوای توصیفی آن باور را می‌فهمید (یعنی درک می‌کنید که چه نوع تجربه‌ای متعلق توصیف مفهومی شما است)، در

موقعیت مناسبی برای قضاوت در خصوص صحت و سقم ادعای مزبور قرار دارید و لذا در پذیرش باور مزبور نیز موجه خواهید بود.

شایان ذکر است که آگاهی سازنده یا ذاتی از محتوای حسی مزبور، همه ویژگی‌های اساسی آگاهی سازنده یا ذاتی از محتوای مفهومی حالت رویدادی (اعم از بی‌نیازی از توجیه، خطاناپذیری و رابطه توجیهی با باور انعکاسی مربوط به خود داشتن) را دارد. همچنین در این جا نیز هیچ دلیلی وجود ندارد که گمان کنیم باور انعکاسی مربوط به تجربه حسی، خطاناپذیر است، هرچند تا زمانی که دلیل خاصی بر وقوع اشتباه وجود ندارد، این واقعیت که یک باور انعکاسی بر اساس ارتباط مستقیم یک تجربه آگاهانه را توصیف کرده است، خود دلیلی کافی و قانع‌کننده بر درستی آن توصیف است و لذا مبنای مناسبی برای توجیه می‌باشد.

با توجه به آنچه گذشت، بونجور امکان وجود باور پایه موجه را تبیین و مورد تأکید قرار می‌دهد. وی که دیگر خود را از بند قیاس دو وجهی سلارزرها می‌بیند (به این ترتیب که وجه مفهومی، متضمن آگاهی مفهومی به این واقعیت است که نوعی حالت خاص تحقق یافته است) و به بیان بهتر دیگر «داده» را یک «اسطوره» نمی‌داند، در جهت تکمیل پروژه دفاع از مبنای گرای خود، در گام بعدی مصمم است تا چگونگی باور به وجود جهان خارج مستقل (البته با آغاز کردن از باورهای تجربی حسی) را مورد توجه قرار دهد.

ب. وجود جهان خارج مستقل

اظهار شده است که قلمرو تجربه حسی از یک سو نظام‌مندتر از آن است که غیر قابل تبیین باشد و از سوی دیگر به اندازه‌ای نظام‌مند نیست که بتوان در تبیین آن گفت که تجربه‌های مزبور نظام ذاتی خود را دارند. بونجور در این خصوص از نوعی تبیین از سنخ واقع‌گرایی باز نمودی^۱ از تجربه حسی دفاع می‌کند که مطابق آن «بهترین تبیین برای نظام پیچیده و دقیق داده‌های حسی این است که این تجربه‌ها به وسیله خصلت جهان‌اشیای مادی حقیقتاً مستقل ایجاد می‌شوند» (بونجور، ۱۳۹۱، ۲۰۲). مطابق این دیدگاه، قلمرو مستقلی از اشیای بیرون از

1. representational realism.

بررسی تحلیلی بناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۴۷

تجربه ما وجود دارد که دارای نظام کامل و دقیقی است و نظام ناقص و گسسته تجربه ما حاصل تماس حسی ناقص با آن نظام کامل اشیای بیرونی است؛ اما مسئله این است که اثبات علیت جهان خارج مستقل نسبت به تجارب حسی، توضیح نمی‌دهد که ما چگونه در خصوص باورهای مربوط به اشیای مادی خارجی موجه هستیم، اما یک چیز مسلم است و آن این است که چنین توضیحی باید مبتنی بر ویژگی‌های درونی و پدیدارشناسانه تجارب حسی ما باشد و به همین دلیل نیز بونجور تلاش می‌کند تا نشان دهد که چنین توجیهی باید مبتنی بر ویژگی‌های تجربه حسی بی‌واسطه ما باشد.

به نظر بونجور، بر اساس دیدگاه واقع‌گرایی بازنمودی،

«تنها توجیه برای اسناد هر گونه ویژگی‌ای به جهان مادی، این است که این اسناد برای تبیین جنبه‌ای از تجربه بی‌واسطه ما لازم است ... و معنای شهودی واضحی وجود دارد که بر طبق آن، کیفیت‌های اشیائی که تجربه بی‌واسطه ما را تبیین می‌کنند در خصلت خود آن تجربه منعکس می‌شود، به گونه‌ای که می‌توان گفت دومی (برای مثال تجربه بی‌واسطه دایره قرمز) تجربه‌هایی هر چند نامستقیم از اولی (برای مثال توپ قرمز موجود در جهان خارج مستقل از آگاهی ما) است» (بونجور، ۱۳۹۱، ۲۰۷-۲۰۹).

همان‌طور که پیش‌تر ملاحظه شد، به نظر بونجور وجود نسبت توجیهی معقول میان مضمون تجربه حسی غیر مفهومی و باورهای مفهومی، تنها در مواردی ممکن است که باور مفهومی مورد نظر، مضمون تجربی آگاهانه را توصیف کند و بنابراین بالتبع در این جا بونجور باید نشان دهد که باورهای مربوط به جهان خارج مستقل یا اجسام فیزیکی، توصیف‌کننده مضمون تجارب حسی ما هستند.

با توجه به این که مضمون خاص یک تجربه حسی لزوماً غیر مفهومی و غیر گزاره‌ای است، باید دید که چرا توصیف مضمون تجربه باید در قالب اجسام فیزیکی^۱ صورت بندی شود؟ به نظر بونجور هیچ دلیلی وجود ندارد که ما منابع مفهومی کافی برای توصیف پدیده‌شناسانه^۲ از تجربه وجود در اختیار نداشته باشیم، اما حتی اگر صورت بندی یک تجربه در چارچوبی پدیده‌شناسانه امکان نظری داشته باشد، این کار مشکلات عملی جدی دارد^۳. تنها جایگزین برای صورت بندی یک تجربه در چارچوبی پدیده‌شناسانه عبارت است از درکی مفهومی از مضمون تجربه حسی در چارچوب اجسام و موقعیت‌هایی فیزیکی‌ای که تمایل داریم بر پایه تجربه مورد نظر، خود را ادراک کننده آن‌ها بدانیم. برای نمونه درک مفهومی از تجربه بنیادین کنونی من آن را به عنوان نوعی تجربه نشان می‌دهد که مرا به این اندیشه سوق می‌دهد که در حال ادراک اتاقی بزرگ با شکلی خاص هستم. این واقعیت این گونه بیان می‌شود که من به گونه‌ای مفهومی از پدیده‌های جسمی - فیزیکی خاص یا اجسام فیزیکی آشکاری (یا به بیانی تخصصی‌تر، از شیوه‌های «نمودار شدن» آن‌ها) آگاه هستم (بونجور، ۱۳۸۴، ۱۹).

به این ترتیب به نظر بونجور صورت بندی مفهومی اولیه ما از تجربه حسی مان، ادعاهایی مربوط به نمودهای فیزیکی (شیوه‌های نمودار شدن) است و با توجه به آنچه گذشت، توجیه این ادعاها نیز بر اساس آگاهی غیر مفهومی سازنده از مضمون و محتوای حسی است؛ اما در این جا دو نکته وجود دارد که نباید مورد غفلت قرار گیرند:

۱- درک تجربه در چارچوب نمود جسم فیزیکی به گونه‌ای است که تجربه حسی باعث می‌شود که به نظر برسد گویی جسم فیزیکی در آنجا (جهان خارج) هست.

2. phenomenological.

۳- برای نمونه ما در عمل به روشنی از منابع مفهومی لازم برخوردار نیستیم، اگرچه اساساً داشتن چنین منابعی ناممکن نیست و حتی اگر واجد این منابع مفهومی لازم باشیم، زمان و نیرویی که لازم است تا توصیف‌های تجربه در چارچوب مورد نظر به گونه‌ای که دارای توان توجیه‌گری مناسب باشند، چه به شکلی علنی و در زبان و چه در درون و برای خودمان، صورت بندی شوند، از نظر عملی قابل تحمل نیست.

بررسی تحلیلی بنگرانی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۴۹

اولاً توصیفی از تجربه که ادعایی درباره پیوند میان تجربه و فضای فیزیکی دارد، مبتنی بر چیزی فراتر از خود مضمون تجربه شده است و لذا نمی‌تواند صرفاً بر اساس مضمون تجربه شده توجیه شود. چنین توصیفی غیر از توصیفی از تجربه است که صرفاً بیان‌کننده نوع اجسام یا موقعیت‌های فیزیکی است و بر اساس آن تجربه قابل توجیه است. بنابراین یک تجربه صرفاً با توجه به مضمون خود نمی‌تواند نشان دهد که به وسیله امر واقعی خارجی ایجاد شده است. ثانیاً تبیین‌های متفاوتی از تجربه حسی وجود دارند، اما آنچه باعث ترجیح تبیین فیزیکی درباره تجربه می‌شود^۱، به نظر بونجور، «مضمون تجربی ویژگی‌هایی دارد که به گونه‌ای مستحکم و نظام‌مند با موقعیت‌های فیزیکی مربوط، هم‌شکل یا از نظر ساختاری شبیه هستند» (بونجور، ۱۳۸۴، ۲۴).

۳-۳. توجیه پیشینی

بونجور در نظام معرفت‌شناسی خود، داده تجربی را تنها منبع توجیه باورها نمی‌داند، چرا که به نظر وی در این صورت باورهای موجه یا بسیار محدود خواهند بود و یا اساساً باور موجهی نخواهیم داشت. از نظر او تنها در صورتی می‌توان به گسترش باورهای موجه امیدوار بود که به نقش توجیهی شهودهای عقلی نیز توجه شود و به این ترتیب پای توجیه پیشینی را به میان می‌آورد. توجیه پیشینی در مقابل توجیه پسینی^۲ که دست کم تا حدی وابسته به تجربه است، توجیهی است که وابستگی ایجابی به تجربه نداشته و صرفاً حاصل اندیشه محض است؛ البته تعاریف متعددی برای توجیه پیشینی ذکر شده، اما نظر بونجور بسیار نزدیک به بیان مزبور است. وی می‌نویسد: «پیشنهاد من این است که گزاره "د" (برای فردی خاص در زمانی خاص) موجه پیشینی دانسته شود، اگر و تنها اگر آن فرد برای صادق دانستن "د" دلیلی داشته باشد که مبتنی بر تمسک ایجابی به تجربه یا هر گونه پیوند واسطه‌ای علی شبه ادراکی دیگری با جنبه-

۱- به نظر بونجور دلایلی مانند این که این پدیده‌ها ماهیتاً خودجوش و غیرارادی‌اند و یا این که با یکدیگر هماهنگ و منسجم هستند، آشکارا به معنای تصادفی نبودن آنهاست (بونجور، ۱۳۸۴، ۲۴).

های امکانی جهان نباشد، بلکه صرفاً مبتنی بر عقل یا اندیشه محض باشد، حتی اگر توانایی فرد در فهم گزاره مورد بحث "د"، به کلی یا تا حدی ناشی از تجربه باشد (بونجور، ۱۳۸۲، ۳۵).
توجیه پیشینی هم در خصوص توجیه باورهای پایه غیر تجربی (به ویژه باورهای غیر این-همان‌گویانه) اهمیت دارد، باورهایی از جمله باورهای منطقی، ریاضیاتی، متافیزیکی و... و هم در خصوص انتقال توجیه از باورهای پایه به باورهای غیر پایه نقش اساسی را ایفا می‌کند و همان‌طور که خواهیم دید و بونجور به درستی مورد اشاره قرار می‌دهد، انکار چنین توجیهی به تعطیلی اندیشه و شکاکیت منجر خواهد شد.

بونجور تأکید دارد که باید نوعی توجیه پیشینی واقعی وجود داشته باشد که حوزه آن محدود به این‌همان‌گویی‌ها یا تعاریف نیست و در دفاع از ضرورت وجود توجیه پیشینی دلایلی را مورد توجه قرار می‌دهد که مهم‌ترین آن‌ها به قرار زیر است (همان، ۲۳-۲۷):

نخست، تمسک به نمونه‌های پذیرفته شده‌ای است که امکان توجیه صرفاً پسینی آن‌ها وجود ندارد؛ مواردی مانند گزاره‌های منطق و ریاضیات، گزاره‌های متافیزیکی مانند این که «یک جسم فیزیکی نمی‌تواند در یک زمان در دو مکان باشد» و یا «هر واقعه‌ای باید علتی داشته باشد» و نهایتاً گزاره‌های که در ظاهر به فهم متعارف مربوط هستند، گزاره‌های مانند «هیچ چیز نمی‌تواند در یک زمان به طور کامل هم قرمز و هم سبز باشد» و یا این که «اگر واقعه‌ای پس از واقعه دوم و واقعه سوم باشد، آنگاه واقعه نخست پس از واقعه سوم است».

دیگر این که می‌توان نشان داد که توجیه معرفتی بخش زیادی از معرفت تجربی، دربرگیرنده عنصری پیشینی است. برای نمونه در بسیاری از موارد ما با باورهایی روبرو هستیم که با وجود این که از باورهای مبنایی‌ای استنتاج شده‌اند که صرفاً بر پایه تجربه مستقیم یا مشاهده حسی موجه‌اند، اما مفاد آن‌ها فراتر از تجربه و مشاهده مستقیم است (باورهای استنتاجی‌ای مانند باورهایی درباره گذشته یا آینده و یا جنبه‌های مشاهده نشده حال، باورهایی که مفاد عام دارند و باورهایی که به اشیائی مربوط هستند که قابل مشاهده مستقیم نیستند).

بررسی تحلیلی بناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۵۱

از دیگر دلایل مورد اشاره بونجور، کاربرد تصور پیشینی در استدلال‌ها و استنتاج‌ها است. استدلال، مجموعه‌ای از باورها یا گزاره‌هایی است که یکی از آن‌ها یعنی نتیجه، از مابقی یعنی مقدمات به دست می‌آید و استنتاج، انتقال استدلالی از مقدمات به نتیجه در عالم اندیشه است. مدعا این است که توجیه پیشینی صرفاً منحصر به گزاره‌هایی نیست که بر پایه مبنایی غیر تجربی پذیرفته شده‌اند، بلکه شامل خود استدلال‌ورزی نیز می‌شود. آنچه از ادعای مزبور حمایت می‌کند، وجود دلیل محکمی برای این تصور است که اگر مقدمات استدلال صادق باشند، نتیجه آن نیز لزوماً یا به احتمال زیاد صادق است؛ دلیلی که باعث می‌شود استدلال را از نظر عقلی متقن و استنتاج را از نظر معرفتی موجه به شمار آوریم. به بیان دیگر می‌توان استدلال کرد که اگر دلیل صادق دانستن نتیجه در صورت صدق مقدمات، مستلزم تمسک به تجربه جهان باشد، آنگاه استنتاج دارای توجیه پسینی است و اگر دلیل مزبور مستقل از چنین تمسکی باشد، استنتاج دارای توجیه پیشینی است. روشن است که هر جزء صرفاً تجربی را می‌توان به عنوان مقدمه تجربی صورت‌بندی کرد؛ از سویی هنگامی که همه این مقدمات به روشنی صورت‌بندی شوند یا نتیجه در میان آن‌ها وجود دارد و یا وجود ندارد؛ اگر وجود دارد، هیچ استنتاجی نیاز نیست و اگر وجود ندارد، استنتاج مورد نیاز به روشنی فراتر از آن چیزی است که می‌توان به طور کامل از تجربه به دست آورد. بنابراین انکار توجیه پیشینی، با انکار کلی استدلال‌ورزی برابر است و به تعطیلی اندیشه می‌انجامد و لذا می‌توان تمایز پیشینی - پسینی را به این نوع متفاوت توجیه معرفتی نیز بسط داد.

نهایتاً این که اگر از هر گونه توسل به امر پیشینی خودداری شود، داشتن درک معقولی از بیش‌تر دعاوی علوم تجربی، اگر نگوئیم از همه آن‌ها، و در واقع به طور کلی از استدلال، منطقیاً مشکل یا ناممکن می‌شود.

نکته‌ای که در خصوص توجیه پیشینی باید به آن توجه کرد و بونجور نیز آن را مورد اشاره قرار داده، رابطه میان پیشینی و ضرورت است. پیشینی بودن در معنای عام خود به مقدم بر

تجربه بودن یا غیر وابسته به تجربه بودن اشاره دارد و ضروری بودن به صادق بودن در همه جهان‌های ممکن و امتناع کذب اشاره دارد.

دو تمایز پیشینی - پسینی و ضروری - ممکن هرچند به هم مربوط هستند، اما معنی و کاربرد کاملاً متفاوتی دارند. به نظر بونجور تمایز پیشینی - پسینی تمایزی معرفت‌شناختی است که به شیوه توجیه معرفتی مربوط است، اما تمایز ضروری - ممکن تمایزی متافیزیکی (یا هستی‌شناختی) است که به نسبت یک گزاره به شیوه‌هایی که جهان می‌توانست به آن شیوه‌ها تحقق یابد مربوط است (همان، ۳۵). به این ترتیب این دو تمایز یکسان نیستند و لذا این که گزاره‌ای از توجیه پیشینی برخوردار است، به هیچ وجه بیان‌کننده این نیست که چنین گزاره‌ای از صدق ضروری نیز برخوردار است و امکان کذب ندارد.

دلیل اصلی بونجور برای قائل شدن به تمایز میان پیشینی و ضروری، نبودن دلایل محکم برای یکسانی این دو است. برای نمونه وی بر آن است که دلیلی وجود ندارد که معرفت به گزاره‌های ریاضیاتی نتواند با تمسک به برون‌دادهای یک رایانه به دست آید و لذا توجیهی پسینی داشته باشد؛ یا دلیلی وجود ندارد که نتوان توجیه دست کم برخی از گزاره‌های ضروری را از راه تحقیق تجربی (به نحو پسینی) به دست آورد؛ و یا همچنین دلیلی وجود ندارد که اگر از این راه‌ها (راه‌های تجربی و پسینی) بتوان به گزاره‌ای معرفت پیدا کرد، آن‌گاه نتوان به ضروری بودن آن معرفت پیدا کرد (آن هم به این دلیل که گزاره مزبور صرفاً اگر ضروری باشد می‌تواند صادق باشد) (همان، ص ۴۱).

به این ترتیب بونجور با قائل شدن به امکان توجیه پیشینی از یک سو و خطاپذیر دانستن چنین توجیهی از سوی دیگر، به وضوح هم از تجربه‌گرایی افراطی که اساساً منکر امکان توجیه پیشینی است عبور می‌کند و هم از تجربه‌گرایی معتدل که توجیه پیشینی را منحصرأ مربوط به گزاره‌های تحلیلی می‌داند و وی نهایتاً از قسمی عقل‌گرایی دفاع می‌کند^۱.

۱- بونجور در نقد تجربه‌گرایی افراطی نشان می‌دهد که کنار گذاشتن توجیه پیشینی به تعطیلی اندیشه می‌انجامد و در نقد تجربه‌گرایی معتدل نیز دو پرسش اصلی را دنبال می‌کند: نخست این که آیا واقعاً همه گزاره‌های دارای توجیه پیشینی را می‌توان

بررسی تحلیلی بنگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۵۳

وی توضیح می‌دهد که در شهود عقلی، ما اوصاف ضروری واقعیت را به طور مستقیم مشاهده می‌کنیم و مشاهده این که یک گزاره، وصفی ضروری از واقعیت را بیان می‌کند، می‌تواند توجیه‌کننده آن گزاره باشد و توجیهی معرفتی به شمار می‌آید و کسی که پیوندهای ضروری میان واقعیت‌ها را درک نکند، اساساً توان اندیشیدن را هم نخواهد داشت (همان، ص ۱۷۸).

۴. نتیجه‌گیری

بونجور بر این باور است که آنگاه که واقعیت غیر مفهومی حالتی آگاهانه باشد، نوعی مواجهه مستقیم میان واقعیت غیر مفهومی و مفهومی که توصیف‌کننده آن واقعیت است، اتفاق می‌افتد و چنین مواجهه‌ای می‌تواند توجیهی برای باورهای راجع به خود مضمون تجربه شده به دست دهد. البته به نظر وی، منبع توجیه معرفتی منحصر در داده تجربی نیست و برای توجیه باورها نمی‌توان صرفاً به تجربه اکتفا کرد، چرا که در این صورت یا باورهای موجه بسیار محدود خواهند بود و یا حتی ممکن است هیچ باور موجهی وجود نداشته باشد و تنها در صورتی می‌توان به گسترش باورهای موجه امیدوار بود که به نقش توجیهی شهودهای عقلی نیز توجه شود. بر اساس شهود عقلی، ما اوصاف ضروری واقعیت را به طور مستقیم مشاهده می‌کنیم و مشاهده این که یک گزاره، وصفی ضروری از واقعیت را بیان می‌کند، می‌تواند توجیه‌کننده آن گزاره باشد و توجیهی معرفتی به شمار آید و کسی که پیوندهای ضروری عقلی در میان واقعیت‌ها را درک نکند، اساساً توان اندیشیدن را نیز نخواهد داشت.

تحلیلی دانست؟ دوم این که آیا با صرف تحلیلی نامیدن چنین گزاره‌هایی می‌توان از تمسک به بصیرت پیشینی خودداری کرد؟ مدعای تجربه‌گرایان معتدل این است که «هر گزاره قابل توجیه پیشینی، تحلیلی است»، در حالی که خود این نظریه نمی‌تواند شأنی تجربی داشته باشد. ادعای تجربه‌گرایان این است که معرفت پیشینی ترکیبی ناممکن است و این ادعا اگر موجه باشد صرفاً می‌تواند پیشینی ترکیبی باشد. در این صورت نظریه اصلی تجربه‌گرایانه خود-ویرانگر خواهد بود (بونجور، ۱۳۸۲، ۱۰۵-۱۰۹).

بونجور نه تنها بر نقش توجیهی شهود عقلی تأکید می‌کند، بلکه بر اهمیت و تقدم منطقی شهود عقلی نیز تأکید دارد و عقلانیت باورهای تجربی را نیز نهایتاً متوقف بر توجیه حاصل از شهودهای عقلی می‌داند و لذا در برابر دیدگاه تجربه‌گرایی، از قسمی دیدگاه عقل‌گرایانه دفاع می‌کند که براساس آن بصیرت پیشینی، یک مبنای واقعی برای معرفت به شمار می‌آید و شهود عقلی را منبع بنیادین توجیه پیشینی به شمار می‌آورد. البته وی نه در خصوص توجیه مربوط به داده تجربی و نه در خصوص توجیه مربوط به شهود عقلی، امکان وقوع خطا را نفی نمی‌کند و لذا در مبنای‌گرایی خویش یک اعتدال‌گرایی کامل است و باورهای پایه را نیز به نحوی خطاپذیر می‌داند؛ اما به تصریح وی، «خطاناپذیری آگاهی ذاتی»، شامل فراپاورِ دریافتی نمی‌شود. نکته پایانی اینکه بونجور با تأکید بر مواجهه مستقیم میان جنبه غیر مفهومی واقعیت و توصیفات مفهومی مربوط به آن، گام مهمی را در جهت قسمی پیوند میان معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی برمی‌دارد، پیوندی که برای تجدید نظر در مبانی معرفت‌شناختی و رفع نواقص موجود در معرفت‌شناسی مغرب زمین بسیار ضروری به نظر می‌رسد؛ هرچند به نظر می‌رسد فلسفه وی برای روشن‌سازی و تبیین دقیق‌تر این پیوند، از مبانی هستی‌شناختی کافی بهره‌مند نیست.

بررسی تحلیلی بناگرایی در معرفت‌شناسی بونجور ۱۵۵

منابع

- بونجور، لورنس (۱۳۸۴)، **به سوی دفاع از میناگرایی**، ترجمه رضا صادقی، در فصلنامه ذهن، شماره ۲۴، ص ۳-۲۸.
- بونجور، لورنس (۱۳۸۲)، **دفاع از خرد ناب**، ترجمه رضا صادقی، قم: انتشارات مهر خوبان، چاپ اول.
- بونجور، لارنس (۱۳۹۱)، **مسائل و نظریه‌های ادراک حسی در فلسفه معاصر؛ مسائل معرفت‌شناختی ادراک حسی**، ترجمه یاسر پور اسماعیل، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت.
- عظیمی‌دخت شورکی، سید حسین (۱۳۸۴)، **اصالت همبستگی لورنس بونجور و معرفت‌شناسی باور تجربی**، در فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۴۳، ص ۹-۳۴.
- BonJour, Laurence (1978), **A Critique of Foundationalism**, reprinted in: *The Theory of Knowledge* edited by Louis Pojman, California: Wadsworth, Inc. 1993, pp.214- 226.
- BonJour, Laurence (2009), **Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses**, Second Edition.
- BonJour, Laurence (1985), **The Structure of Empirical Knowledge**, Cambri