

دیدگاه معرفت‌شناختی فارابی در نظریه برهان

ابوذر قاعدی فرد*

چکیده

فارابی در کتاب المنطقیات، ذیل نظریه برهان به معرفت گزاره‌ای پرداخته است. او در این بخش، نظریه‌ای درباره معرفت گزاره‌ای ارائه کرده است که افزون بر اینکه گویای پرداختن به مباحث امروزی معرفت‌شناسی توسط اندیشمندان مسلمان است، به بسیاری از مسائل معرفت‌شناختی پاسخ می‌دهد. او معرفت گزاره‌ای/تصدیقی را «تصدیق صادق موجه» لحاظ کرده و در نظریه برهان در پی تبیین و تفسیر سه مؤلفه تعریف معرفت گزاره‌ای است. از این سه مؤلفه، فارابی «تصدیق» را حکم ذهنی فاعل معرفت و دارای مراتبی از سکون نفس تا یقین تام می‌داند. تطابق این حکم ذهنی فاعل معرفت با وجود خارجی موضوع معرفت را «صدق» دانسته و در بحث توجیه، نظریه «مبناگرایی توجیه» را پذیرفته است. در این نوشتار، ضمن پرداختن به معرفت گزاره‌ای نزد فارابی در نظریه برهان، دیدگاه او به عنوان مجموعه‌ای منسجم ارائه خواهد شد.

کلیدواژه‌ها

معرفت تصدیقی/گزاره‌ای، تصدیق، صدق، فارابی، مبناگرایی توجیه.

مقدمه

امروزه اهمیت پرداختن به مباحث معرفت‌شناسی را می‌توان از اندازه تأثیر این مباحث بر اندیشه‌های فلسفی جدید، دریافت. تأثیر مباحث معرفت‌شناسی بر مباحث فلسفی جدید به گونه‌ای است که بیشتر نظریه‌های پدید آمده در این حوزه بر مباحث و مسائل معرفت‌شناختی استوار است. دو دیدگاه کلی «خردگرایی» و «تجربه‌گرایی» از مسئله معرفت‌شناختی «عاری دانستن یا ندانستن ذهن انسان از هر نوع معرفتی در آغاز تولد» پدید آمده‌اند. مسئله «امکان شناخت» و پیرو آن مسئله «دوگانگی ذهن و عین» باعث پدید آمدن دیدگاه‌های متعددی در فلسفه غرب شد که دیدگاه رئالیسم، نسبی‌گرایی و پدیدارگرایی از جمله مهم‌ترین این دیدگاه‌هاست. در بحث «تعریف شناخت» اکثر دیدگاه‌های معرفت‌شناسی معاصر، پیرامون مسئله «صحت یا عدم صحت تعریف سه‌جزئی معرفت و تبیین این سه جزء» شکل گرفته‌اند.^۱

برخلاف رونق مباحث معرفت‌شناختی نزد اندیشمندان غربی و تأثیر آشکار آن بر اندیشه‌های فلسفی آنان، مباحث معرفت‌شناسی نزد اندیشمندان مسلمان رونق چندانی نداشته است.^۲ بی‌رونق بودن مباحث معرفت‌شناختی نزد اندیشمندان و پژوهشگران معاصر در فلسفه اسلامی بدین معنا نیست که این مباحث پیشینه‌ای نزد فیلسوفان مسلمان نداشته و یا اینکه نظریه‌های مطرح شده در این حوزه استحکام دیدگاه‌های ارائه شده توسط اندیشمندان غربی را ندارد. فیلسوفان مسلمان افزون‌براینکه در میانه مباحث فلسفی خویش از منظری هستی‌شناختی به انواع معرفت و ماهیت آن توجه کرده‌اند، در علم منطق با نگرشی معرفت‌شناختی به مباحث معرفت پرداخته‌اند. از آنجا که این اندیشمندان، برهان را قیاسی یقینی‌الانتاج و از سوی دیگر، هدف علم را دستیابی به معرفت یقینی می‌دانسته‌اند، بیشتر مباحث معرفت‌شناختی خویش را ذیل نظریه برهان مطرح کرده‌اند.

در حوزه فلسفه اسلامی در قرون جدید، عدم استقلال معرفت‌شناسی از هستی‌شناسی و در کنار آن استقلال علم منطق از فلسفه باعث شد پژوهشگرانی که به بحث معرفت نزد اندیشمندان مسلمان پرداخته‌اند، اغلب مباحث هستی‌شناختی این اندیشمندان درباره علم را

مورد پژوهش قرار داده^۳ و در نتیجه، به مباحث مهم معرفت‌شناختی آنان - که در علم منطق بیان شده - پرداخته نشده است.^۴ نپرداختن پژوهشگران به مباحث معرفت‌شناختی نزد اندیشمندان مسلمان باعث به وجود آمدن این توهم شده است که اندیشمندان مسلمان، نظریه معرفت‌شناختی نداشته یا اگر دیدگاهی در این باره ارائه کرده باشند، چندان منسجم و درخور توجه نیست که از آن در کنار نظریه‌های امروزی معرفت‌شناسی نام برده شود.

مقصود از «معرفت» در معرفت‌شناسی امروزی، «معرفت گزاره‌ای» است؛ در حالی که نزد فیلسوفان مسلمان موضوع معرفت اعم از «تصور» و «تصدیق» بوده است و معارف را به دو گونه: (۱) معارف تصویری و (۲) معارف تصدیقی دسته‌بندی می‌کردند. اگر «معرفت تصدیقی» نزد اندیشمندان مسلمان را با «معرفت گزاره‌ای» یکی بدانیم، در تطبیق مباحث «معرفت تصدیقی» اندیشمندان مسلمان با «معرفت گزاره‌ای» به عنوان موضوع علم معرفت‌شناسی امروزی، باید به پرسش‌هایی از این دست پاسخ گفت؛ آیا می‌توان ادعا کرد با وجود اینکه معرفت‌شناسی نزد این اندیشمندان به عنوان علمی مستقل مطرح نبوده، مسائل و مباحث معرفت‌شناختی به گونه امروزی نزد آنان مطرح بوده است؟ چنانچه اندیشمندان مسلمان به مسائل و مباحث امروزی معرفت‌شناختی پرداخته‌اند، ارزش معرفت‌شناختی دیدگاه آنان کدام است و آیا می‌توان دیدگاه آنان را هم‌تراز دیدگاه‌های امروزی معرفت‌شناختی دانست یا خیر؟ برای یافتن پاسخ پرسش‌هایی از این دست و همچنین رفع کاستی نپرداختن به مباحث معرفت‌شناختی مطرح شده در علم منطق توسط اندیشمندان مسلمان، در این نوشتار به دیدگاه فارابی درباره معرفت تصدیقی/گزاره‌ای در نظریه برهان پرداخته و دیدگاه او به عنوان نمونه‌ای موفق از کوشش‌های اندیشمندان مسلمان در معرفت‌شناسی تبیین خواهد شد.

۱. پیشینه مباحث معرفت‌شناختی و تعریف سه‌جزئی معرفت

نخستین و شاید مهم‌ترین عاملی که توجه فیلسوفان را به مباحث معرفت‌شناختی معطوف کرد، تغییر رویکرد فکری اندیشمندان یونان باستان از عین به ذهن و از طبیعت به انسان است.^۵ این

تغییر رویکرد فکری توسط گروهی از اندیشمندان یونان باستان انجام شد که به سوفیست شهرت دارند (هاملین، ۱۳۷۴، ص ۱). اگرچه تلاش‌های این اندیشمندان غرض‌های اجتماعی داشته و دستیابی معرفت هدف آنان نبوده است، اما کوشش‌های آنان بود که باعث بی‌اعتمادی به معرفت و پیرو آن توجه فیلسوفان بعدی به مباحث معرفت‌شناختی شد.^۶

پس از تغییر رویکرد فکری سوفیست‌ها، سقراط برای جلوگیری از تغییرپذیری معرفت و با هدف مقابله بانسبی‌گرایی آنان، با تفصیل بحث درباره کلیات، «کلی» را متعلق معرفت دانست. افلاطون در دو رساله *تئاتتوس* و *منون* به بحث درباره معرفت و تعریف آن پرداخت. او در رساله *تئاتتوس*، محاوره‌ای ناظر به تعریف معرفت میان سقراط و تئاتتوس را نقل می‌کند که پژوهشگران آن را به‌عنوان پیشینه تعریف سه‌جزئی معرفت^۱ مطرح می‌کنند.^۷ افلاطون در رساله *منون* نیز بیان می‌کند که باور صادق اگرچه سودمند است، اما وقتی ارزشمند می‌شود که به زنجیر عقل بسته شود. معرفت از این جهت ارزشمندتر از باور صادق است که گریزپای نیست و نیازی به زنجیر ندارد تا باقی بماند؛ زیرا همراه «لوگوس»، یعنی امر معقول است (افلاطون، ۱۳۶۶، ص ۳۴۰). پس از افلاطون، ارسطو مباحث معرفت و چگونگی دستیابی به آن را مطرح و با کوشش‌های او پرداختن به معرفت به‌عنوان بخشی مهم از فلسفه مطرح شد. ارسطو به انواع معرفت پرداخته و در آثار خود نظریه‌ای را پروراند که براساس آن معرفت بر پایه‌های اصول متعارف استوار می‌شود. او پرداختن به «اصول متعارف» را از جمله وظایف فلسفه قلمداد کرد. ارسطو نظریه خویش را که در معرفت‌شناسی امروزی به نظریه مبنای‌گرایی شهرت دارد، در نظریه برهان بیان کرده است.^۸ افزون بر این موارد، روشی که ارسطو از آن برای دستیابی به حقیقت در فلسفه مطرح کرده است (روش آپوریای^۹)، به‌لحاظ معرفت‌شناختی درخور توجه است. علاوه بر این موارد، آنچه در آثار ارسطو به‌عنوان پیشینه مباحث معرفت‌شناختی نباید از آن غفلت شود، پی‌ریزی منطق و نگاه ابزارای او بدین علم است. او با نگاهی ابزارای به منطق،

1. tripartite definition of knowledge

آن را فنی برای دستیابی به معرفت دانسته و در راستای طرح‌ریزی چهارچوب‌های دستیابی به معرفت در این علم گام برداشته است. در چنین نگرشی، دو وظیفه (۱) بررسی صحت اعتبار روش مورد استفاده در حصول معرفت جدید و (۲) اثبات و ارزیابی صدق معرفت به دست آمده، از جمله مهم‌ترین وظایف علم منطق شمرده می‌شوند. بدین سان پرداختن به معرفت، تبیین مؤلفه‌ها و راه‌های دستیابی به آن، به‌عنوان بخشی از مباحث منطق و متافیزیک نزد فیلسوفان و منطق‌دانان رایج شد.

میراث فیلسوفان یونان باستان در معرفت‌شناسی، نزد فیلسوفان مسلمان گسترش یافت و شکوفا شد. همانند اغلب معرفت‌شناسان کلاسیک،^{۱۱} تعریفی از معرفت که مورد قبول و منطق‌دانان مسلمان بوده، تعریف سه‌جزئی معرفت است. فیلسوفان مسلمان متعلق علم را «وجود فی نفسه شیء» دانسته و بدین صورت همانند اندیشمندان یونان باستان، تغییرناپذیری در معرفت را بر زوال‌پذیری و نسبی‌گرایی سوفیست‌ها ترجیح دادند. این اندیشمندان به درجات یقین قائل بودند و بر همین اساس معرفت علمی را معرفت راجح (یقین و ظن) می‌دانستند. آن‌ها هر نوع یقینی را نیز یقین علمی نمی‌دانسته و از این رو خود یقین را به «یقین معقول» و «یقین نامعقول» دسته‌بندی کرده و بر آنند که آنچه هدف معرفت علمی است، یقین معقول است که در اعتقادات آزموده وجود دارد.^{۱۱}

همچون ارسطو، فیلسوفان مسلمان نگرشی ابزاری به منطق داشته و بررسی دلایل اولیه معرفت را از وظایف علم منطق می‌دانند. در چنین بستری است که به‌باور غزالی، دسته‌بندی‌های انجام‌شده در منطق، بدین منظور انجام گرفته است که ساختار منطق با ساختار معرفت و سرانجام با ساختار خود واقعیت منطبق شود (غزالی، ۱۹۴۴، ص ۴۸). افزون‌بر منطق، در متافیزیک نیز علاوه بر پذیرش رویکرد مبناگرایی در تبیین چگونگی تحصیل معرفت و ابتنای آن بر بدیهیات، نظریه ادراک حسی، علم حضوری، شرح مراتب نفس، نظریه عاقل و معقول و مواردی از این دست، از جمله مباحث مهم معرفت‌شناختی است که نزد فیلسوفان مسلمان رواج داشته است.

افزون بر اندیشمندان یونان باستان و عالمان مسلمان، نزد اندیشمندان غربی نیز تعریف سه‌جزئی معرفت، تعریف رایج و غالب معرفت بوده است. آن‌گونه که برخی پژوهشگران گفته‌اند که معرفت‌شناسی کلاسیک بر پایه تعریف سه‌جزئی معرفت در میان معرفت‌شناسان و فیلسوفان گذشته و معاصر از آغاز نگارش رساله منون و تئاتوس به دست افلاطون تا همین اواخر پذیرفته شده و مناقشه‌ای جدی درباره آن روی نداده است (فتحی‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۹۸).

در سال ۱۹۶۳ ادموند گتیه، در مقاله‌ای با عنوان *آیا معرفت، باور صادق موجه است؟* دو مثال نقض برای تعریف سه‌جزئی شناخت طراحی و ادعا کرد مواردی وجود دارد که تمام مؤلفه‌های تعریف سه‌جزئی شناخت (باور، صادق، توجیه) وجود دارد؛ در حالی که شناخت مورد نظر معرفت‌شناسان تحقق نیافته است. وی با استفاده از این دو مثال نقض، نشان داد که تعریف سه‌جزئی شناخت که رایج‌ترین تعریف شناخت نزد معرفت‌شناسان تا روزگار او بود، تعریف ناقص است و از آن نتیجه گرفت که مؤلفه سوم تعریف شناخت (توجیه)، شرط لازم معرفت است، نه شرط کافی (Gettir, 1963, Vol 23: N 6: p121-123). ارائه دو مثال نقض برای تعریف سه‌جزئی معرفت توسط گتیه باعث شد که اکثر مباحث معرفت‌شناسی در نیمه دوم قرن بیستم حول مؤلفه توجیه شکل بگیرد. برخی معرفت‌شناسان در بیان نادرستی مثال نقض‌های گتیه کوشیدند و برخی دیگر ضمن پذیرش درستی مثال نقض‌های گتیه، به چاره‌جویی درباره رفع چنین کاستی‌ای پرداختند. از این دسته از معرفت‌شناسان، برخی تعریف سه‌جزئی شناخت را نادرست دانستند و برخی دیگر کوشیدند شرط سوم شناخت (توجیه) را استحکام بیشتری ببخشند؛ آن‌گونه که از وجود چنین مثال نقض‌هایی جلوگیری کنند. این گروه، شرط چهارمی برای شناخت ارائه کردند^۱ (فتحی‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴-۱۱۵).

دیدگاه‌هایی همچون برون‌گرایی و درون‌گرایی توجیه، دیدگاه شرط علی‌گلدمن و... که در اواخر قرن بیستم به وجود آمده‌اند، درحقیقت از چاره‌جویی‌های معرفت‌شناسان در بحث توجیه معرفتی پدید آمده‌اند که خود گواهی بر این مدعاست که از روزگار یونان باستان تا قرن معاصر، تعریف سه‌جزئی شناخت تأثیر شگرفی بر روند مباحث معرفت‌شناختی گذاشته است.

۲. معرفت تصدیقی نزد فارابی

چنان‌که پیش‌تر گفته شد، تعریف سه‌جزئی معرفت، نظریه غالب معرفت‌شناسی کلاسیک است. چنین تعریفی از معرفت با رویکردی مبنای‌گرایانه نزد اندیشمندان مسلمان نیز مورد پذیرش بوده است. یکی از نظریه‌های معرفت‌شناختی اندیشمندان مسلمان، نظریه فارابی است که این نظریه را در کتاب المنطقیات ذیل نظریه برهان بیان کرده است. فارابی در نظریه برهان، معرفت را به دو دسته تصور و تصدیق و هر کدام از این دو را به دو دسته تام و ناقص دسته‌بندی کرده است: «و المعارف صنفان تصور و تصدیق و کل واحد فی هذین اما اتم و اما انقض» ۱۲ (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۵). او پس از این دسته‌بندی، به معرفت تصدیقی و در فصل سوم کتاب خویش به معرفت تصویری پرداخته است.

اگرچه مرسوم است که اندیشمندان ابتدا تعریف خویش از معرفت را بیان کنند و پس از آن به مؤلفه‌های معرفت بپردازند، اما فارابی در پرداختن به معرفت تصدیقی، تعریفی صریح از این نوع معرفت بیان نکرده است. از مباحث فارابی در نظریه برهان و ترتیب پرداختن به این مباحث چنین استنباط می‌شود که او تعریف سه‌جزئی معرفت را به‌عنوان تعریف درست معرفت پذیرفته و بدون تصریح آن، به بحث درباره اجزای آن پرداخته است. او تعریف سه‌جزئی معرفت (باور صادق موجه) را با این تفاوت که مؤلفه اول آن (باور) را با مؤلفه «تصدیق» جایگزین کرده، پذیرفته است. براساس پذیرش چنین تعریفی از معرفت است که فارابی در نظریه برهان در پی آن است که مقصود خویش از «تصدیق»، «صدق و صادق» و «توجه» را بیان کند. در ادامه مقصود از هر کدام از این سه مؤلفه نزد فارابی به‌صورت جداگانه آورده می‌شود.

۲-۱. «تصدیق» نزد فارابی

فارابی در پرداختن به مؤلفه تصدیق به‌عنوان نخستین مؤلفه تعریف سه‌جزئی معرفت، ابتدا «تصدیق» را تعریف و سپس براساس تعریف خویش به دسته‌بندی اقسام آن پرداخته است. او تصدیق را این‌گونه تعریف کرده است: «تصدیق عبارت است از اینکه انسان به امری معتقد

باشد و درباره آن این گونه حکم کند که آن چیز در خارج همان گونه است که او در ذهن خویش می‌پندارد»^{۱۲} (همان، ص ۲۶۵).

از عبارت فارابی می‌توان دریافت که او تصدیق را امری درون‌ذهنی و شخصی می‌داند؛ بدین صورت که فرد در ذهن خویش می‌پندارد که اعتقاد یا حکم وی همان گونه است که آن شیء در خارج است، ولی هنوز دلیلی منطقی برای اثبات چنین مطابقتی را ارائه نکرده است؛ یا اینکه امکان دارد در خارج آن گونه نباشد که او می‌پندارد. از این رو فارابی به خاطر اینکه «تصدیق» با «صدق» خلط نشود، بی‌درنگ «صادق» را این گونه تعریف کرده است: «صادق آن است که شیء در خارج همان گونه باشد که در ذهن فاعل معرفت است»^{۱۴}.

چنان که گفته شد، فارابی پس از بیان مقصود خود از «تصدیق» به دسته‌بندی اقسام آن پرداخته و هر کدام را به صورت جداگانه تبیین کرده است. او «تصدیق» را با ملاک «حالتی که در فاعل معرفت پدید می‌آورد»، به چهار دسته،^{۱۵} تقسیم‌بندی کرده است که به شرح زیر است:

۲-۱-۱. تصدیق یقینی

«تصدیق یقینی» نزد فارابی در شرایطی پدید می‌آید که فاعل به صدق حکمی درباره شیء رأی می‌دهد، همراه با این اعتقاد که امکان ندارد آن شیء (در خارج) خلاف آن چیزی باشد که به آن باور دارد و همچنین اعتقاد داشته باشد که امکان ندارد آن گونه نباشد؛ به گونه‌ای که اگر قرار باشد فاعل درباره حکم خویش، اعتقادی داشته باشد، آن اعتقاد این باشد که امکان ندارد غیر از آن در مورد شیء صدق کند:

و اليقين هو [ح ٦١ پ] ان نعتقد في الصادق الذي حصل التصديق به انه لا يمكن اصلاً ان يكون وجود ما نعتقده في ذلك الامر بخلاف ما نعتقده و نعتقد مع ذلك في اعتقاده هذا انه لا يمكن غيره، حتى يكون بحيث اذا اخذ اعتقاداً ما في اعتقاده الأول كان عنده انه لا يمكن غيره و ذلك الى غير نهايه^{۱۶} (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۶).

از عبارت فارابی می‌توان دریافت که در «تصدیق یقینی»، افزون بر حکم تصدیق، باید دو

اعتقاد وجود داشته باشد؛ اعتقاد اول اینکه فاعل معتقد باشد اعتقاد وی با وجود خارجی شیء مطابقت دارد و آن شیء در خارج همان گونه است که در تصدیق حکم شده است. اعتقاد دوم این است که چنین حکمی به گونه‌ای باشد که وجود خلاف آن در خارج ناممکن باشد. ابن سینا نیز در پرداختن به «یقین»، این دو نوع اعتقاد را لازمه تصدیق یقینی دانسته است.^{۱۷} گویا در پرداختن به تصدیق او نیز از فارابی تبعیت می‌کند، با این تفاوت که مراتب تصدیق را سه مرتبه دانسته است.^{۱۸}

۲-۱-۲. تصدیق غیر یقینی

«تصدیق غیر یقینی» از منظر فارابی در شرایطی وجود دارد که فرد صدق حکمی درباره امری را ممکن می‌داند؛ یعنی ممتنع نیست که وجود خارجی آن خلاف آن چیزی باشد که بدان اعتقاد دارد (امکان عام): «و ما لیس بیقین فهو ان نعتقد فی ما حصل التصدیق به انه یمكن، او لا یمتنع ان یکون فی وجوده بخلاف ما نعتقد فیه» (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۷).

۲-۱-۳. تصدیق مقارب به یقین

«تصدیق مقارب به یقین» از منظر فارابی در شرایطی وجود دارد که فرد حکمی را درباره شیئی صادق می‌داند، اما به خلاف آن توجه نمی‌کند یا اینکه به خلاف آن توجه دارد، ولی آن قدر مبهم است که از آن سخن به میان نیاورد یا موردی که اثبات خلاف آن دشوار باشد: «و المقارب من هذا الیقین، اما ان لا یشعر بمعانده او یشعر به و یکون ما یشعر به بلغ من خفائه الی مقدار ما لا ینطق عنه، او الذی یعسر عناده»^{۱۹} (همان).

فارابی «تصدیق مقارب به یقین» را منتج از مشهورات یا گزاره‌هایی منتج از قیاس‌هایی با مقدمه مشهورات می‌داند و از آنجا که این نوع تصدیق در جدل کاربرد دارد، این گزاره‌ها را تصدیق جدلی نیز نامیده است.^{۲۰}

۲-۱-۴. تصدیق سکون نفس

فارابی، «تصدیق سکون نفس» را در حالتی می‌داند که فرد حکمی را درباره امری صادق می‌داند؛ درحالی که صدق خلاف آن را احساس می‌کند و حتی ممکن است در مورد خلاف آن نیز بحث کند: «و سکون النفس هو التصدیق بما یشعر بمعانده و یمکن ان ینطق عنه. و سکون النفس ایضاً یتفاضل بحسب قوه معانده [ب ۱۳۷ پ] و ضعفه»^{۲۱} (همان).

افزون بر دسته‌بندی بالا که با ملاک «حالت فاعل معرفت» انجام گرفته بود، فارابی دسته‌بندی دیگری نیز از یقین انجام داده است که براساس آن یقین به دو دسته (۱) ضروری و (۲) غیرضروری دسته‌بندی می‌شود (ان الیقین منه ضروری و منه غیر ضروری). در بخش سوم این نوشتار ذیل پرداختن به مؤلفه «توجیه»، به تفصیل از این دسته‌بندی سخن خواهیم گفت.

۲-۲. نظریه «صدق» فارابی

مقصود معرفت‌شناسان از «صدق» متفاوت است. چنین تفاوتی باعث به وجود آمدن نظریه‌های متعددی درباره تعریف «صدق» شود. سه نظریه (۱) مطابقت صدق، (۲) هماهنگی صدق و (۳) پراگماتیکی صدق، از جمله مهم‌ترین نظریه‌های معرفت‌شناختی تعریف صدق است. در نظریه «مطابقت صدق»، صدق به «تطابق ذهن و عین» تعریف می‌شود و گزاره‌ای صادق دانسته می‌شود که محتوای آن مطابق با وجود خارجی شیء باشد. در نظریه هماهنگی صدق، صدق براساس «انسجام با سایر گزاره‌های پذیرفته شده» تعریف می‌شود و گزاره هماهنگ و منسجم با دیگر گزاره‌های پذیرفته شده از سوی فاعل معرفت، صادق دانسته می‌شود. این در حالی است که در نظریه پراگماتیکی صدق، «صدق» یک گزاره به «کارکرد» فروکاسته می‌شود و گزاره‌ها با توجه به اندازه کارکردشان به صادق و کاذب دسته‌بندی می‌شوند.^{۲۲}

فارابی، همچون سایر اندیشمندان مسلمان، در تعریف «صدق» نظریه مطابقت را پذیرفته است و براساس نظریه مطابقت «صدق» است که فارابی میان «تصدیق» و «صادق» تمایز قائل شده است و «صادق» را به تطابق حکم ذهنی با وجود خارجی شیء تعریف کرده است: «و الصادق هو ان

یکون الامر خارج الذهن، علی ما یعتقد فیہ بالذهن» (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۵). همچنین عباراتی از فارابی که پیش‌تر درباره دسته‌بندی درجات تصدیق آورده شد، به روشنی از تطابق وجود خارجی شیء با تصدیق سخن به میان آورده است.

۲-۳. نظریه توجیه فارابی

اگرچه پیشینه پرداختن به توجیه به‌عنوان مؤلفه سوم تعریف سه‌جزئی معرفت به یونان باستان برمی‌گردد و در تمامی ادوار معرفت‌شناسی مورد توجه اندیشمندان بوده است، اما پس از انتشار مقاله «آیا معرفت باور صادق موجه است؟» توسط ادموند گتیه در نیمه دوم قرن بیستم، بحث از «توجیه» و شرایط آن بیشتر مورد توجه معرفت‌شناسان قرار گرفت. پرداختن به «توجیه» در این دوره باعث پرداختن بیشتر به سه نظریه کلی: (۱) مبناگرایی، (۲) نامتناهی‌گرایی و (۳) انسجام‌گرایی و به‌وجود آمدن مباحثی همچون برون‌گرایی و درون‌گرایی در بحث شرایط قوام توجیه شد.

در یک دسته‌بندی کلی، نگاه معرفت‌شناسان به فرایند توجیه و چگونگی انتقال آن به دو صورت (۱) خطی و (۲) غیرخطی، دسته‌بندی می‌شود. اگر در توجیه یک گزاره به برخی از گزاره‌های مرتبط با آن ارجاع دهیم و از طریق آن سلسله‌ای خطی پدید آید که هر گزاره عامل توجیه گزاره دیگر شود، چنین جست‌وجویی در دلایل، توجیه خطی^۱ نامیده می‌شود. در مقابل نگرش خطی به توجیه، نگرش کل‌نگرانه^۲ (غیرخطی) قرار دارد. در این نگرش، توجیه یک باور براساس نسبتی که با کل شبکه باور^۳ دارد، تبیین می‌شود. بنابراین برخلاف نگرش خطی، در نگرش کل‌نگر برای توجیه یک باور نمی‌توان تنها به یک یا چند باور که مرتبط و در

1. linear justification

2. holistic

3. belief system

سلسله توجیهی آن قرار دارند، استدلال کرد، بلکه توجیه در ارتباط مجموعه همه باورهای فرد، تعریف می‌شود.^{۲۳}

در دیدگاه مبنای‌گرایی توجیه، به صورت خطی به توجیه معرفتی نگریسته می‌شود. براساس این دیدگاه، گزاره‌ها به دو دسته (۱) مبنا/پایه و (۲) غیرمبنا/ساده، دسته‌بندی می‌شوند. صدق گزاره‌های «مبنا/پایه» که گزاره‌های «خودتوجیه‌گر» نیز نامیده می‌شوند، از طریق خودشان است و گزاره‌های «غیرمبنا/ساده» از طریق ارتباط با گزاره‌های پایه، صادق و موجه می‌شوند. به عبارتی، «صدق» از گزاره‌های پایه به گزاره‌های دیگر انتقال می‌یابد و سلسله گزاره‌های ساده به گزاره‌های خودتوجیه‌گر پایه منتهی می‌شود. در دیدگاه «نامتناهی‌گرایی» نیز همانند دیدگاه مبنای‌گرایی با نگرش خطی به توجیه معرفتی نگریسته می‌شود؛ با این تفاوت که منتهی شدن سلسله به گزاره‌های پایه اهمیت ندارد و این سلسله می‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد. این در حالی است که طرفداران دیدگاه «انسجام‌گرایی»، برخی نگرش خطی به توجیه معرفتی را پذیرفته و برخی دیگر نگرش غیرخطی را درست دانسته‌اند. طرفداران نظریه انسجام‌گرایی که نگرشی خطی به توجیه معرفتی دارند، برآنند که گزاره‌ها به صورت دوری همدیگر را صادق می‌سازند و می‌توان به صدق و کذب یک گزاره به صورت جداگانه پرداخت.^{۲۴} این در حالی است که طرفداران نظریه انسجام‌گرایی که نگرشی غیرخطی به توجیه معرفتی دارند، معتقدند که باید به مجموع گزاره‌ها به صورت یک شبکه نگریسته شود که همانند تار عنکبوت به یکدیگر مرتبط هستند. برخی از این گزاره‌ها در مرکز شبکه قرار دارند که گزاره‌های بسیاری به آن مرتبط است. گزاره‌هایی که از مرکز فاصله دارند، گزاره‌های کمتری را موجه می‌سازند و صدق و کذب گزاره‌ها را باید در کل شبکه سنجید، نه به صورت جداگانه.^{۲۵}

چنان‌که در بحث انواع یقین نزد فارابی اشاره شد، او در یک دسته‌بندی دیگر، یقین را به دو دسته (۱) ضروری و (۲) غیرضروری، تقسیم کرده است. با مراجعه به متن فارابی، این‌گونه خواهیم یافت که مقصود او از «یقین ضروری»، یقین دائمی زوال‌ناپذیر و مقصود وی از «یقین غیرضروری»، یقین غیردائم است که در زمان خاصی وجود دارد، اما امکان تغییر آن هست: «ان

اليقين منه ضروري و منه غير ضروري. فاليقين الضروري هو ان يعتقد فيما لا يمكن ان يكون في وجوده بخلاف ما هو عليه انه لا يمكن ان يكون بخلاف ما اعتقد اصلاً و لا في حين ما. و غير الضروري هو ما كان يقيناً في وقت ما فقط»^{۲۶} (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۸).

فارابی پس از دسته‌بندی یقین به ضروری و غیر ضروری، یقین غیر ضروری را کنار گذاشته و به تفصیل از یقین ضروری سخن گفته است. او یقین ضروری را به دو دسته (۱) حاصل از قیاس و (۲) غیر حاصل از قیاس، دسته‌بندی کرده است. در این مورد نیز یقین غیر حاصل از قیاس را کنار گذاشته و تنها به یقین حاصل از قیاس پرداخته است. او یقین حاصل از قیاس را نیز به دو دسته (۱) بالذات و (۲) بالعرض دسته‌بندی کرده است.^{۲۷} از این دو نوع یقین نیز یقین بالعرض را کنار گذاشته و تنها به یقین بالذات پرداخته است.^{۲۸} فارابی پس از این دسته‌بندی، در پرداختن به گزاره‌های یقینی بالذات، دیدگاهی مبنایگرایانه را ارائه داده است. بر همین اساس، او دیدگاه خویش درباره چگونگی استنتاج این گزاره‌ها را این گونه بیان کرده است که یقین ضروری موجود در گزاره‌های ضروری بالذات حاصل از قیاس، باید از مقدمات ضروری منتج شده باشد. یقین ضروری این مقدمات یا خود غیرمنتج از قیاس است یا از قیاسی منتج شده است که مقدمات آن دارای یقین ضروری غیرمنتج از قیاس است: «و اليقين الضروري الحاصل عن قیاس لا بالعرض فانما يحصل عن مقدمتين قد تیقن بهما ايضاً تیقنا ضرورياً. و ذلك اما لا عن قیاس من اول امرهما و اما ان يرجع بالتحليل الى مقدمات حصل بها اليقين الضروري لا عن قیاس»^{۲۹} (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۹).

از عبارت فارابی می‌توان دریافت که در دیدگاه مبنایگرایی فارابی، سلسله گزاره‌های ضروری بالذات منتج از قیاس باید با واسطه یا بی‌واسطه، به گزاره‌های ضروری غیرمنتج از قیاس منتهی شود. به عبارتی، این گزاره‌های ضروری غیرمنتج از قیاس، گزاره‌های پایه هستند و صدق یقینی آنان از خودشان است و خودبه‌خود ضروری‌اند و یقین ضروری موجود در این گزاره‌ها از طریق قیاس برهانی به سایر گزاره‌ها انتقال می‌یابد.

فارابی گزاره‌های پایه (ضروری غیرمنتج از قیاس) را به دو دسته جزئی و کلی دسته‌بندی

کرده و سپس با این مدعا که آنچه در علوم کاربرد دارد گزاره‌های کلی است، گزاره‌های جزئی را کنار گذاشته و به گزاره‌های کلی ضروری غیرمنتج از قیاس پرداخته است. او این گزاره‌ها را به دو دسته (۱) فطریات^{۳۰} و (۲) مجربات دسته‌بندی کرده است.^{۳۱} فارابی گزاره فطری را گزاره‌ای می‌داند که به آن یقین داریم، بدون اینکه بدانیم از کجا و چگونه به دست آمده است. یقین ما به این گزاره به صورتی است که احساس نمی‌کنیم زمانی برای ما مجهول بوده، یقین و دانستن آن برای ما مورد شک واقع نشده و هیچ وقت و به‌عنوان مطلوب ما نبوده‌اند، بلکه آن‌ها را در خود می‌یابیم.^{۳۲} او گزاره‌های تجربی را گزاره‌هایی می‌داند که از طریق احساس به صورت گزاره‌ای جزئی بدان یقین پیدا می‌کنیم؛ سپس از طریق تأمل و دقت در هر کدام یا اکثر افراد موضوع، حکم را به تمامی افراد موضوع تسری داده و پس از چنین تعمیمی، به مرور برایمان گزاره‌ای کلی یقینی ضروری پدید می‌آید.^{۳۳} فارابی در ادامه بحث خویش، به اشکالات یقین حاصل از گزاره‌های تجربی پاسخ گفته که از مباحث مهم معرفت‌شناختی درباره گزاره‌های تجربی است. پرداختن به دیدگاه فارابی در این‌باره خود پژوهش‌های جداگانه‌ای می‌طلبد و از موضوع این نوشتار خارج است.

نتیجه

فارابی در نظریه برهان، نظریه‌ای را درباره معرفت گزاره‌ای پرورانده است که به لحاظ انسجام و ارزش معرفت‌شناختی هم‌تراز دیدگاه‌های معرفت‌شناسی امروز است و ادعای نبود نظریه‌های منسجم معرفت‌شناختی نزد اندیشمندان مسلمان را نفی می‌کند. او معرفت را مرادف با «تصدیق صادق موجه» دانسته و در نظریه برهان به تعریف سه مؤلفه آن پرداخته است. «تصدیق» نزد فارابی امری ذهنی ذومراتب است که مراتب آن از سکون نفس تا یقین ضروری مترتب است. براساس همین مراتب، او چهار گونه تصدیق را معرفی، هر کدام را تعریف و ویژگی‌های آن‌ها را بیان کرده است. در پرداختن به مؤلفه «صدق»، فارابی نظریه «مطابقت صدق» را پذیرفته و بر آن است که «صدق» عبارت است از تطابق حکم ذهنی فاعل (تصدیق) با وجود خارجی شیء

(عین). در پرداختن به مؤلفه توجیه، او دیدگاه مبناگرایی توجیه را پذیرفته است. او گزاره‌های فطری (الحاصل بالطبع) و تجربی را گزاره‌های پایه دانسته است که نزد او دارای یقین ضروری غیرمنتج از قیاس هستند و یقین ضروری موجود در این گزاره‌ها از طریق قیاس برهانی به سایر گزاره‌ها انتقال می‌یابد. در دیدگاه مبناگرایی فارابی، گزاره‌های یقینی ضروری غیرمنتج از قیاس (الحاصل بالطبع و تجربی) حکم گزاره‌های پایه و گزاره‌های یقینی ضروری منتج از قیاس حکم گزاره‌های ساده در دیدگاه مبناگرایی را دارند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای نمونه، در پرداختن به مؤلفه «باور»، مسائلی همچون «باور مقوله‌ای ارادی است یا غیرارادی؟»، «باور مقوله‌ای معرفت‌شناختی است یا روان‌شناختی»، باعث پدید آمدن دیدگاه‌های متعددی در قرن بیستم شده است. براساس «ارادی» دانستن پذیرش باور است که نگرشی وظیفه‌گرایانه در معرفت‌شناسی کلاسیک جریان دارد و معرفت‌شناس کلاسیک با روشی تجویزی و دستوری، به تبیین وظایف دانشمندان برای دستیابی به معرفت می‌پردازد. در مقابل نگرش معرفت‌شناسی کلاسیک، معرفت‌شناسی طبیعی شده قرار دارد که با «غیرارادی» دانستن باور، اخذ رویکرد توصیفی در معرفت‌شناسی را درست می‌داند که از آن به‌عنوان انقلابی در معرفت‌شناسی یاد می‌شود. افزون بر این موارد، کواین با این ادعا که «باور» مقوله‌ای روان‌شناختی است، جایگاه معرفت‌شناسی را در علم روان‌شناسی می‌داند. در پرداختن به مؤلفه «صدق» دیدگاه‌هایی همچون (۱) مطابقت صدق، (۲) هماهنگی صدق و (۳) پراگماتیکی صدق پدید آمده‌اند. در پرداختن به مؤلفه «توجیه» نظریه‌هایی همچون (۱) مبنای توجیه، (۲) انسجام‌گرایی توجیه و (۳) کارکردگرایی توجیه شکل گرفت و پس از انتشار مقاله ادموند گتیه، پرداختن به توجیه و شرایط آن، از جمله مهم‌ترین مسائل معرفت‌شناسی شد.

۲. گفتنی است در دوره معاصر اندیشه اسلامی، اندیشمندانی همچون علامه طباطبایی، شهید مطهری و مصباح یزدی، به اهمیت مباحث معرفت‌شناسی آگاه بوده‌اند. جلد‌های اول و دوم کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، جزء نخستین آثاری در فلسفه اسلامی است که به مباحث معرفت‌شناسی اختصاص یافته است. شهید مطهری افزون بر نگاشتن مقدمه و پاورقی بر کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، به مباحث تطبیقی درباره وجود ذهنی و معقولات اولیه و ثانویه پرداخت. علامه مصباح یزدی برای اولین بار در حوزه فلسفه اسلامی، معرفت‌شناسی را به‌عنوان علمی مستقل مطرح کرد و به نقد دیدگاه پوزیتیویست‌ها، کانت، شکاکان و نسبی‌گرایان پرداخت (ر.ک: معلمی، ۱۳۸۷). ادعای نگارنده این است که با وجود پیشینه غنی مباحث معرفت‌شناختی در فلسفه اسلامی، آن‌گونه که شایسته است به این مباحث توجه نشده و اگر مواردی هم مطرح شده است، در مقابل دریای معرفت‌شناسی بسیار ناچیز است.

۳. مباحثی که درباره چیستی و ماهیت علم و وجود ذهنی در اندیشه فلسفی فیلسوفان مسلمان مطرح شده، اغلب صبغه هستی‌شناسانه دارد.

۴. در این مورد نیز تحقیق‌های اندکی وجود دارد که در مقابل کوشش‌های اندیشمندان مسلمان ناچیز است. نگارنده در مقاله‌ای با عنوان «نظریه شناخت ابن‌سینا»، به مباحث معرفت‌شناختی ابن‌سینا در نظریه برهان پرداخته است (قاعدی‌فرد،

۱۳۹۷، ص ۵۱-۷۲). همچنین بخشی از رساله دوره دکتری نگارنده به نظریه معرفت‌شناختی ابن‌سینا اختصاص یافته است (همو، ۱۳۹۸، ص ۳۶-۸۶). مهدی قوام صفری در مقاله‌ای با عنوان «معرفت یقینی از دیدگاه ابن‌سینا» نیز به دیدگاه معرفت‌شناختی ابن‌سینا پرداخته که بیشتر مباحث این مقاله نیز در نظریه برهان ابن‌سینا مطرح شده است (قوام صفری، ۱۳۸۰، ص ۹۲). جز موارد گفته شده، نگارنده پژوهشی دیگر را نیافت که در آن به دیدگاه‌های معرفت‌شناختی اندیشمندان مسلمان در نظریه برهان پرداخته شده باشد.

۵. از آنجا که بیشترین توجه فیلسوفان یونانی پیش از سقراط به عین و شیء بوده است، برخی آنان را جهان‌شناس می‌دانند (فتحی‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۲۳). این فیلسوفان در پی آن بودند که بنیاد و عنصر نهایی جهان را کشف و از طریق آن به تبیین جهان پردازند.

۶. افزون بر اختلاف در موضوع فلسفه، در بحث غایت آن نیز با گذشتگان خود اختلاف داشتند؛ زیرا غایتی که اندیشمندان قبل از آنان برای فلسفه لحاظ کرده بودند (دستیابی به حقیقت عینی مطلق) را دست‌نیافتنی می‌دانستند.

۷. توجه شود آنچه در معرفت‌شناسی امروزی به‌عنوان تعریف سه‌جزئی معرفت مطرح است، معرفت به‌عنوان «باور صادق موجه» است. این در حالی است که افلاطون جزء سوم معرفت را «لوگوس» نامیده است و به‌عبارتی، معرفت نزد او «باور صادق همراه با لوگوس» است. اگرچه افلاطون در ادامه بحث خویش کوشیده است معنای لوگوس را بیان کند، اما این تحدید افلاطون به‌صورت سلبی بیان شده و معنای دقیق آن را بیان نکرده است. از این‌رو، پژوهشگران در یکسان دانستن تعریف افلاطون با تعریف سه‌جزئی رایج معرفت‌شناسی کلاسیک جنبه احتیاط را در پیش می‌گیرند. اگرچه نمی‌توان ادعا کرد که «لوگوس» در تعریف افلاطون همان «توجیه» در تعریف سه‌جزئی معرفت است، اما می‌توان ادعا کرد که افلاطون معرفت را متشکل از سه جزء می‌دانسته است و همین برای اینکه پیشینه تعریف سه‌جزئی معرفت به او نسبت داده شود، کفایت می‌کند.

۸ «به‌طور کلی ممکن نیست که برای همه چیزها برهان یافت شود؛ و گرنه جریان تا بی‌پایان کشیده می‌شود، چنان‌که [دیگر] به این شیوه اصلاً برهان وجود نخواهد داشت» (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۰۶a، س ۵-۱۰).

۹. روش آپوریا (aporic method) روشی است که ارسطو در مابعدالطبیعه برگزیده است. در این روش، ارسطو از طریق گردآوری و تحلیل آرای پیشینیان راجع به موضوع مورد بحث، حقیقت نهفته در هر دیدگاه را برگرفته و با قرار دادن آن در کنار حقایقی که در دیدگاه‌های دیگر وجود دارد، رأی کلی و جامع درباره موضوع بیان می‌کند. نگارنده در مقاله‌ای

با عنوان «روش فلسفه‌پردازی ارسطو» به روش ارسطو پرداخته است (برای مطالعه بیشتر درباره روش فلسفی ارسطو، ر.ک: قاعدی‌فرد و ملایوسفی، ۱۳۹۷، ص ۵۱-۶۹).

۱۰. در فرامعرفت‌شناسی، نوعی دسته‌بندی از معرفت‌شناسی وجود دارد که براساس آن معرفت‌شناسی به دو حوزه کلاسیک و طبیعی شده دسته‌بندی می‌شود. در این دسته‌بندی مقصود از معرفت‌شناسی کلاسیک، مجموع نظریه‌هایی است که «باور» را مقوله‌ای ارادی می‌دانند، نگاهی وظیفه‌گرایانه به پذیرش باور دارند، وظیفه معرفت‌شناسی را تبیین راه‌های دستیابی به معرفت می‌دانند و دانشمند علوم را موظف به پیروی از دستورالعمل‌های صادر شده از سوی معرفت‌شناس می‌دانند. نگارنده در رساله دکتری خویش به این دسته‌بندی پرداخته و ویژگی‌های هر کدام از این دو حوزه را آورده و وجوه تمایز این دو را بیان کرده است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: قاعدی‌فرد، ۱۳۹۸).

۱۱. تفاوت میان علم و اعتقاد این است که اعتقاد به معنای پذیرش یکی از دو باور ممکن است که مخالف آن در ذهن قصد نگردد و اجازه آن به نفس داده نشود. شکاک می‌گوید جهان یا مخلوق است یا قدیم. معتقد می‌گوید جهان، مخلوق است و این اعتقاد را صادق می‌داند، بی‌آنکه امکان قدیم بودن آن را تصور کند. جاهل می‌گوید جهان، قدیم است و این اعتقاد را صادق می‌داند، حتی اگر اعتقاد با معتقد (متعلق اعتقاد) مطابق باشد، باز هم از حیث نوع، همان جهل است؛ هرچند از حیث مصداق فرق می‌کند؛ زیرا جاهل جزماً معتقد است که زید در خانه است و همچنان به این اعتقاد پایبند است، حتی هنگامی که زید خانه را ترک می‌کند. از سوی دیگر، علم می‌گوید محال است شیء (معلوم) در حالی که تغییر می‌کند، ثابت باشد (غزالی، ۱۹۴۴، ص ۲۵-۲۶ به نقل از: فتحی‌زاده، ۱۳۸۴).

۱۲. معارف دو گونه است: تصور و تصدیق و هر کدام از این دو یا تام است و یا ناقص.

۱۳. «فقول: ان التصدیق فی الجملة هو ان یعتقد الانسان فی امر حکم علیه بحکم انه فی وجوده خارج الذهن علی ما هو معتقد فی الذهن» (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۵).

۱۴. «و الصادق هو ان یکون الامر خارج الذهن، علی ما یعتقد فی الذهن» (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۵).

۱۵. «فالتصدیق قد یکون بما هو صادق فی الحقیقه و بما هو کاذب. و التصدیق منه یقین و منه مقارب للیقین و منه التصدیق منه مقارب للیقین و منه التصدیق الذی یسمى سکون النفس الی الشیء و هو ابعده التصدیقات عن الیقین» (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۶).

۱۶. و یقین آن است که در مورد صادقی که تصدیق به آن حاصل شده، اعتقاد داشته باشیم که اصلاً امکان ندارد درباره آن

امر، خلاف آنچه به آن اعتقاد داریم در خارج باشد و همچنین اعتقاد داشته باشیم که امکان ندارد غیر آن باشد، به گونه‌ای که اگر اعتقادهایی داشته باشیم، درباره اعتقاد اول این باشد که امکان ندارد غیر آن باشد تا بی‌نهایت (صادق).

۱۷. «والعلم التصدیقی هو أن يعتقد فی الشیء أنه كذا، والیقین منه هو أن يعتقد فی الشیء أنه كذا و يعتقد أنه لا يمكن ألا يكون كذا اعتقادا وقوعه من حيث لا يمكن زواله» (ابن سینا، ۱۴۳۰، ص ۲۵۶).

۱۸. «و كان كما أن التصديق على مراتب؛ فمنه يقيني و يعتقد معه اعتقاد ثان- إما بالفعل و إما بالقوه القريبه من الفعل - أن المصدق به لا يمكن ألا يكون على ما هو عليه إذا كان لا يمكن زوال هذا الاعتقاد فيه؛ و منه شبهه باليقين: و هو إما الذي يعتقد فيه اعتقاد واحد، والاعتقاد الثاني الذي ذكرناه غير معتقد معه بالفعل و لا بالقوه القريبه من الفعل... أو إن كان معتقدا كان جائز الزوال؛ إلا أن الاعتقاد الأول مقرر لا يعتقد معه بالفعل لتقيضه إمكان و منه إقناعي ظني دون ذلك: و هو إن يعتقد الاعتقاد الأول و يكون معه اعتقاد ثان- إما بالفعل و إما بالقوه القريبه من الفعل - أن لتقيضه إمكانا و إن لم يعتقد هذا فلأن الذهن لا يتعرض له» (ابن سینا، ۱۴۳۰، ص ۵۱).

۱۹. و مقارب به این یقین حالتی است که متوجه خلاف آن (تصدیق) نشده و یا اینکه متوجه خلاف آن شده [اما] آنچه از خلاف آن بر او روشن شده به میزانی است که از آن سخن نگفت (به آن توجه نکرد) و یا [اثبات] مخالفت آن مشکل است.

۲۰. «و الامور المصدق بها التصديق المقارب لليقين، هي اما المشهورات و ما جرى مجراها و اما اللازم عن قياسات الفت عن مقدمات مشهوره و اما اللازم عن الاستقراء الذي لا يتيقن فيه استيفاء الجزئيات آلتی تصفحت» (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۷).

۲۱. و سکون نفس تصدیقی است که وجود خلاف آن را احساس می‌کند و ممکن است از آن نیز سخن گوید. و سکون نفس همچنین بر حسب قوت و ضعف خلاف آن دسته‌بندی می‌شود.

۲۲. سوزان هاک در کتاب *فلسفه منطقی*، شش نظریه درباره صدق بیان کرده است. از مجموع نظریه‌هایی که سوزان هاک برای تعریف صدق بر شمرده است، سه نظریه‌ای که بیان شد، بیشتر در معرفت‌شناسی کاربرد دارند و نظریه‌هایی همچون نظریه صدق تارسکی و نظریه سمانتیکی صدق بیشتر در منطق مطرح می‌شوند. به همین دلیل در این نوشتار تنها به بیان اجمالی درباره این سه نظریه بسنده شده است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: هاک، ۱۳۹۳، ص ۱۴۰-۲۰۲).

۲۳. چنین نگرشی به توجیه از سوی برخی معرفت‌شناسان در بستر دیدگاه انسجام‌گرایی و به منظور رفع برخی کاستی‌های نظریه خطی انسجام، برگزیده شده است که پرداختن به آن از موضوع این نوشتار خارج است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: قاعدی‌فرد، ۱۳۹۸، ص ۴۵-۷۰).

۲۴. این دیدگاه مورد پذیرش اکثر طرفداران انسجام‌گرایی قبل از کواین بوده و به انسجام‌گرایی کلاسیک شهرت دارد.
۲۵. این دیدگاه وسط کواین در مقاله «شبهه باور» پذیرفته شده است و به دیدگاه «کل‌نگرانه» شهرت دارد (برای اطلاع بیشتر، ر.ک: کواین، ۱۳۹۳).
۲۶. همانا یقین برخی از آن ضروری و برخی غیرضروری است. یقین ضروری آن است که اعتقاد داشته باشد در چیزی که امکان ندارد در وجودش برخلاف آنچه باشد که او بر آن اعتقاد است؛ زیرا اصلاً امکان ندارد که خلاف آنچه اعتقاد دارد باشد و یقین غیرضروری یقینی است که فقط در وقت‌هایی وجود داشته باشد.
۲۷. «فالیقین الضروری قد يحصل عن قیاس و قد يحصل لاعن قیاس. و ما يحصل منه عن قیاس فهو حاصل اما بالذات و اما بالعرض».
۲۸. «لترك ايضا النظر فيما يوقع اليقين الضروري بالعرض، مثال ذلك ان الانسان يمشی و من يمشی فهو حيوان، فالإنسان اذا حيوان» (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۹).
۲۹. و یقین ضروری منتج از قیاس نه بالعرض، پس همانا حاصل شده است از مقدماتی که خود نیز دارای یقین ضروری‌اند. و آن (ضرورت) یا از اول از قیاس حاصل نشده است یا اینکه با تحلیل به مقدماتی می‌رسد که یقین ضروری به آنان از قیاس حاصل نشده باشد.
۳۰. مقصود از فطری در اینجا اصطلاح فطریات در مبادی برهان در مقابل اولیات نیست، بلکه مقصود از فطری در اینجا همان اولیات در منطق است.
۳۱. «فالمقدمات الكلّیه الّتی بها يحصل اليقين الضروري لاعن قیاس صنفان: احدهما الحاصل بالطباع و الثانی الحاصل بالتجربه» (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۹).
۳۲. «و الحاصل بالطباع هو الذی حصل لنا یقین به من غیران نعلم من این حصل و لا کیف حصل و من غیران نکون شعرنا فی وقت من الاوقات انا کنا جاهلین به و لا ان نکون قد تشوقنا معرفته و لا جعلناه مطلوباً اصلاً فی وقت من الاوقات، بل نجدانفسنا کانهما فطرت علیه من اول کوننا و کانه غریزی لنا لم نخل منه» (همان، ص ۲۶۹-۲۷۰).
۳۳. «و الحاصله بالتجربه هی المقدمات الكلّیه الّتی تیقن بها هذا التیقن عن تعمد منّا للاحساس بجزئیاتها، اما قلیل منها و اما کثیر. فان التجربه هی ان نتصفح جزئیات المقدمات الكلّیه و نتامل محمولها فی واحد واحد منها و نتبعه فی جمیعها او فی اکثرها، البان يحصل لنا یقین الضروری، فان ذلك الحکم حکم علی جمیع ذلك النوع» (همان، ص ۲۷۱).

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۳۰ق، *الشفاه المنطق، برهان*، ج ۹، تصحیح و مقدمه ابراهیم مدکور، بی‌جا، انتشارات ذوی القربی.
۲. ارسطو، ۱۳۸۹، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، انتشارات حکمت.
۳. افلاطون، ۱۳۶۶، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات خوارزمی.
۴. فارابی، محمد بن محمد، ۱۴۰۸ق، *المنطقیات*، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۵. فتحی‌زاده، مرتضی، ۱۳۸۴، *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، انتشارات کتاب طه.
۶. قاعدی‌فرد، ابوذر، ۱۳۹۷، «نظریه شناخت ابن‌سینا»، *معارف منطقی*، ش ۳، ص ۵۱-۷۲.
۷. _____، ۱۳۹۸، «مسئله هنجارینگی در معرفت‌شناسی»، *رساله دکتری*، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه‌السلام قزوین.
۸. قاعدی‌فرد، ابوذر و مجید ملایوسفی، ۱۳۹۷، «روش فلسفه‌پردازی ارسطو»، *آینه معرفت*، شماره ۵۶، ص ۵۱-۶۹.
۹. قوام صفری، مهدی، ۱۳۸۰، «معرفت یقینی از دیدگاه ابن‌سینا»، *نشریه ذهن*، ش ۸، ص ۸۱-۱۳۰.
۱۰. کواپن، ویلر و ون اورمن، ۱۳۹۳، *شبکه باور*، ترجمه امیر دیوانی، تهران، انتشارات سروش.
۱۱. معلمی، حسن، ۱۳۸۷، *نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. هاک، سوزان، ۱۳۹۳، *فلسفه منطق*، ترجمه سیدمحمدعلی حجتی، چاپ دوم، قم، انتشارات طه.
۱۳. هاملین، دیوید، ۱۳۷۴، *تاریخ معرفت‌شناسی*، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، انتشارات سمت.
14. Gettir, Edmond L., 1963, "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis*, Vol 23: N 6: p121-123.