

## بازنگری در باب ارتباط معرفت پیشینی و ضرورت

سیداحمد غفاری قره باغ \*

### چکیده

معرفت پیشینی دارای تعاریف زیادی در فلسفه غرب است که رایج‌ترین آنها استقلال توجیه گزاره از تجربه حسی است. تجربه در تعریف فوق باید به معنای تجربه حسی ظاهری، تعبیر شود؛ چرا که در غیر این صورت، این تقسیم از بین می‌رود و مصداقی برای گزاره پیشینی باقی نمی‌ماند. ضرورت در محل بحث این مقاله، به معنای وجوب است که یکی از مواد ثلاث مطرح در علم منطق است. به نظر می‌رسد تفکیک پلنتینجا میان ضرورت عینی و قضیه‌ای، هر چند به لحاظ مفهومی قابل قبول است، لیکن به لحاظ مصداقی ثمره‌ای ندارد. نویسنده معتقد است که میان معرفت پیشینی و ضرورت، رابطه ملازمه برقرار است؛ یعنی هر معرفت پیشینی لزوماً ضروری نیز است؛ لیکن این سخن که معرفت پسینی نمی‌تواند حاوی ضرورت باشد - ضرورت به معنای ماده، نه به معنای جهت - و ضرورت منحصر در معرفت پیشینی است، محل اشکال است، هر چند ضرورت به معنای جهت، تلازم با پیشینی بودن معرفت دارد.

کلیدواژه‌ها: معرفت پیشینی، ضرورت، تجربه، ضرورت عینی و قضیه‌ای.

### مقدمه

چنین به نظر می‌رسد که واژگان "علم پسینی و پیشینی"<sup>۱</sup> را کانت تأسیس نمود و معنایی را که کانت با چنین تنسيق عظیم فلسفی از آنها اراده نمود، قبل از او کسی اراده نکرده است. آنچه در این نوشتار مورد بررسی است، ارتباط معرفت پیشینی و ضرورت است، از این رو ابتدا با تعاریف معرفت پیشینی و ضرورت آشنا خواهیم شد و سپس به بررسی رابطه خواهیم پرداخت.

### ۱. تعریف معرفت پیشینی

#### ۱.۱. شیوه اول برای تعریف دانش تصدیقی پیشینی

یک باور و ادعا به نحو پیشین توجیه می‌شود اگر توجیه معرفتی آن یعنی دلیل و مجوز برای صادق تلقی کردن آن، به هیچ وجه مبتنی و وامدار تجربه نباشد. اما اگر توجیه آن مبتنی بر چنین تجربه‌ای باشد، گفته می‌شود که به نحو پسین و تجربی توجیه شده است. کانت هنگام استعمال واژه اصطلاحی "پیشینی" همین معنا را قصد می‌نموده است؛ به عنوان نمونه وی چنین می‌نگارد: اگر چه شناخت ما سراسر با تجربه شروع می‌شود، با این همه از اینجا بر نمی‌آید که شناخت ما سراسر ناشی از تجربه باشد. ... پس دست کم پرسشی وجود دارد که به بازجویی دقیق‌تری نیازمند است و در نگرش نخستین نمی‌توان بی‌درنگ بدان پاسخ گفت و آن اینکه: آیا چنان شناختی وجود دارد که از تجربه و حتی از همه تأثیرهای حسی مستقل باشد؟ چنین شناخت‌هایی، پیشینی نام دارند و از شناخت‌های تجربی که سرچشمه آنها پسینی، یعنی در تجربه است، تمیز داده می‌شوند (کانت، ص ۷۴-۷۳).

مفهوم معرفت پیشینی در این تعریف، ارتباط تنگاتنگی با توجیه پیشینی دارد زیرا آنچه یک معرفت را «پیشینی» می‌سازد راهی است که آن معرفت از آن راه توجیه می‌شود. توجیه از راه تجربه، یکی از انواع توجیه به شمار می‌آید همچنانکه توجیه از راهی مستقل از تجربه، نوع دیگری از توجیه است. البته این تعریف، چندان روشنگر نیست؛ زیرا به ما نمی‌گوید چه چیز، «توجیه» را پیشینی می‌سازد (رک. استیوپ، ص ۸۴-۵۵).

اگر بخواهیم از نگاه کانت سخن بگوییم یک باور تنها هنگامی به صورت پیشینی مورد توجه قرار می‌گیرد که توجیه آن، مستقل از تجربه باشد. این تعریف، دو مسئله را پدید می‌آورد. نخست آنکه ما دقیقاً چه معنایی از مفهوم تجربه را قصد می‌کنیم؟ دوم آنکه، منظورمان از استقلال از تجربه چیست؟

#### ۱.۱.۱. مقصود از تجربه؛ حسی یا اعم از حسی و درونی؟

یکی از ابهامات تعریف فوق آن بود که مقصود از تجربه، چه دامنه‌ای را شامل می‌شود؛ چنانچه مقصود از تجربه در تعریف فوق، تجربه حسی به معنای حس ظاهر - شامل حس بینایی، شنوایی، بساوایی، بویایی، چشایی - باشد، در این صورت، معرفت پیشینی شامل مصادیق وسیعی همچون حقایق ریاضی، حقایق منطقی و حتی شناخت خویشتن خواهد بود (See: Moser, p.1).

لیکن به نظر می‌رسد که طبق برداشت صحیح از کلام کانت، وی نیز «تجربه‌ی حسی» مورد پرهیز در پیشینی را اعم از تجربه‌ی درونی و بیرونی می‌داند (رک. کانت، ص ۸۸-۸۷). چنانکه دیگران نیز چنین برداشتی از کلام او دارند (مینار، ص ۵۷) بنابراین، پیشینی در کلام او دانشی را گویند که از هرگونه دریافت حسی، اعم از درونی و بیرونی، مستغنی است (یوینگ، ص ۴۳). اما این سخن، با یک مشکل هنگفت و تخریب‌کننده مواجه است؛ چرا که اگر معنای تجربه، به چیزی اعم از تجربه‌ی درونی و بیرونی توسعه یابد، در این صورت، اساساً مصداقی برای معرفت پیشینی باقی نمی‌ماند؛ چرا که جمیع گزاره‌هایی که برای معرفت پیشینی، نمونه‌آوری شده‌اند - چه گزاره‌هایی که تحلیلی هستند و چه گزاره‌هایی که متکی به باورهای پایه هستند - همگی به نوعی متکی به علم حضوری و حس باطنی هستند.

مشاهده‌ی این نابسامانی در تعریف و محدوده‌ی تجربه، ما را بر آن می‌دارد که اندکی در تعاریف ارائه شده برای تجربه، تأمل نماییم؛ لورنس بونجور آنگاه که می‌خواهد تجربه را معنا کند، از مفاهیم "عالم واقعی" و "عوالم ممکن" استفاده می‌کند:

تجربه عاملی از شناخت است که محصول آن، داده‌هایی معطوف بر خصوصیات مختص به عالم واقعی است که لزوماً قابل تسری به همه‌ی عوالم ممکن نیست (Bonjour, p. 191-192).

این تعریف، با نقد کاسولو مواجه شده است؛ کاسولو در نقد آن معتقد است که معرفت‌بخشی این تعریف نسبت به تجربه و گزاره‌های تجربی، بسیار محدود است؛ چرا که معلوم نمی‌کند که مثلاً چه ارتباطی میان تفکیک گزاره‌ی ممکن و ضروری و تفکیک گزاره‌ی تجربی و غیر تجربی هست (See: Casullo, 2003, p. 151)؛ لیکن برای بنده واضح نیست که چرا یک تعریف، باید همه‌ی آنچه را که خواننده منتظر آن است، تأمین نماید؟ فارغ از این نقد، به نظر می‌رسد این تعریف، مشکل مذکور را حل نمی‌کند؛ چرا که تجربه را امری وسیع‌تر از حس درونی معنا نموده است؛ چرا که حس درونی نیز همین خصیصه را به همراه دارد که صرفاً معطوف به جهان کنونی است و کاری با جهان‌های ممکن دیگر ندارد.

لویس در تعریفی دیگر از تجربه، بر حسب متعلق معرفت، شناخت تجربی و غیر تجربی را تفکیک می‌کند؛ اگر متعلق معرفت، جزئی و عینی بود، شناخت، تجربی است و در غیر این صورت، غیر تجربی است (See: Lewis, p. 108-115).

کازولو در نقد بر این تعریف معتقد است که این معیار، صرفاً یک تفکیک میدانی را عهده‌دار است؛ یعنی با این معیار، می‌توانیم قلمرو شناسی مناسبی داشته باشیم؛ ولی این معیار، عیار مناسبی

برای هویت شناسی تجربه و فهم چرایی تمایز میان متعلق شناخت تجربی و شناخت غیر تجربی نیست (See: Casullo, 2003, p. 152).

لذا برای تأمین آنچه مد نظر و مورد دغدغه کازولو است، چه بسا معیار پیشنهادی زیر برای تجربه و شناخت تجربی، هم برای قلمروشناسی و هم جهت منشأیابی این قلمرو، کارآیی مفیدی ارائه کند؛ اگر در یک شناخت، منشأ آن شناخت، ارتباط عینی با مصداق و فرد تحقق یافته باشد به گونه‌ای که اگر این ارتباط عینی و مستقیم و زنده با مصداق، نبود، شناختی حاصل نمی‌شد، این شناخت، شناخت تجربی است؛ و در غیر این صورت، شناخت، شناخت غیر تجربی است. به عنوان مثال، در گزاره "محسن خوابیده است" امکان هیچ گونه شناختی نسبت به این گزاره بدون رویارویی عینی با مصداق، منتفی است؛ ولی در گزاره "دو ضربدر دو مساوی چهار است" این گزاره، موجه و صادق است، هر چند اساساً مصداقی برای دو یا چهار، در خارج، موجود نباشد.

این معیار، هم‌پوشانی کاملی با دو تعریف فوق دارد؛ چرا که در شناختی که به سبب ارتباط عینی با فرد خارجی است، همواره با یک امر جزئی و عینی مواجه هستیم و همواره، با حقیقتی مربوط به عالم واقعی و بالفعل رودررو می‌باشیم. لیکن این معیار کمک می‌کند که علاوه بر تفکیک مصادیق تجربی و غیر تجربی، منشأ تجربی بودن و غیر تجربی بودن را نیز دریابیم.

بر حسب معیار فوق - و همچنین بر حسب معیاری که در تعریف همگان در باب تجربه بدست می‌آید - تجربه، شامل حس درونی و باطنی نیز می‌گردد و لذا گزاره‌های متخذ از علم حضوری نیز، باید بر این اساس، گزاره‌پسینی تلقی گردند؛ لیکن همان گونه که گفته شد، مشکل مهمی در پیش روی این تفسیر است و آن، حذف تقسیم پیشینی و پسینی و انحصار معارف در معرفت پسینی است؛ چرا که هیچ معرفتی را نمی‌توان یافت که از هیچ تجربه‌ای - اعم از تجربه حس ظاهر و باطن - خالص و مبرا باشد. چرا که تمام گزاره‌های تحلیلی بطور مسلم از علم حضوری و حس باطنی به اندراج محمول در موضوع حکایت می‌کنند و گزاره‌های ترکیبی نیز - چه آنها که به‌طور واضح، از حس ظاهر بهره‌مندند و چه آنها که از طریق استدلال، اثبات شده‌اند و لذا بهره‌مند از علم حضوری به استنتاج هستند - همگی پسینی خواهند بود.

بنابراین اساساً برای اینکه بتوانیم چیزی به نام تقسیم شناخت به پسینی و پیشینی داشته باشیم، ناگزیر باید مقصود از تجربه را صرفاً به تجربه‌های حسی محدود نماییم (See: Boghossian, and Peacocke, p. 2-3).

### ۱. ۲. امکان ارائه یک تعریف ایجابی از معرفت پیشینی

معرفت پیشین در تعریف مذکور یک تعریف سلبی است و مبین این نکته است که توجیه پیشین به چه چیزهایی محتاج نیست و لیکن در این حیث که به چه چیزهایی وابسته است، لسان گویایی ندارد؛ لذا در اینجا از طرحی که پلانینگا برای تمایز نهادن میان دو نوع تجربه، یعنی تجربه محض عقلی و تجربه‌ای که عقلی محض نیست استفاده می‌کنیم. هنگامی که گزاره "ب" را ملاحظه می‌کنید و تجربه‌ای از قانع شدن نسبت به صدق "ب" دارید و تجربه شما متضمن ادراک حسی، درون‌نگری و حافظه نیست در این حالت نسبت به صدق "ب" از تجربه محض عقلی برخوردارید. تجربه عقلی محض همان است که ما با تعبیراندیشه صرف بدان اشاره می‌کنیم (یونگ، ص ۴۳).

تجربه محض عقلی درباره "ب" می‌تواند با واسطه یا بی‌واسطه باشد. حقایق ساده ریاضی، حقایق ساده منطقی و اکسیوم‌های منطقی از تجربه‌هایی هستند که بی‌واسطه‌اند یعنی فهم آنها برای حصول چنین تجربه‌هایی کافی است. اما در مورد گزاره‌های پیچیده‌تر، ممکن است استدلال صوری یا اثبات تخصصی برای حصول تجربه عقلی نسبت به صدق "ب" ضروری باشد (رک. جوادی و غفاری، شماره ۴، ص ۴۵).

### ۱. ۲. شیوه دوم برای تعریف پیشینی بودن

برخی از معرفت‌شناسان فیلسوف بر آن بوده‌اند که که با ارائه منشأ بی‌نیازی گزاره پیشینی از توجیه تجربی، به ارائه ملاک در تعریف معرفت پیشینی اقدام کنند؛ از دیدگاه آنان، معرفت پیشینی به معرفتی گفته می‌شود که برای شناخت و درک صدق گزاره، به چیزی بیش از فهم مفردات آن گزاره نیازمند نباشیم (Chisholm. p.30, Hamlyne, p. 141).

این تعریف مشکل جدی در زمینه جامعیت افراد دارد؛ چرا که اگر چنین تعریفی را بپذیریم، باید گزاره‌هایی را که نیازمند "اثبات" هستند به طور مطلق، پسینی بدانیم؛ به عنوان نمونه در باور به گزاره "ب" اگر برای بررسی اینکه این گزاره، صادق است یا کاذب، محتاج به اثبات ساده باشیم، در این صورت این گزاره، از گزاره‌هایی نیست که صرفاً برای فهم صدق یا کذب آن، کفایت کند که آن را بفهمیم؛ چرا که در این صورت، قبل از آنکه آن را موجه نموده باشیم، آن را فهمیده‌ایم و این سخن، سخن منطقی نیست (رک. جوادی و غفاری، شماره ۴، ص ۴۶).

لیکن اگر اثبات مأخوذ در موجه‌سازی این گزاره، یک اثبات و توجیه پیشینی باشد، به این معنا که نه در خود مقدمات اثبات‌کننده نتیجه و نه در استلزام میان مقدمات و نتیجه، اثری از تجربه در میان نباشد، در این صورت، قاطعانه می‌دانیم چنین گزاره‌ای دلیلی ندارد که از جرگه گزاره‌های پیشینی کنار نهاده شود.

چه بسا آنچه مقصود ارائه‌کنندگان این تعریف را تأمین نماید، این نکته باشد که میان پیشینی بالمعنی الاخص و پیشینی بالمعنی الاعم تفکیک نماییم؛ در پیشینی بالمعنی الاخص، با گزاره‌هایی مواجه هستیم که نه تنها در توجیه آن گزاره‌ها، اثری از تجربه مشاهده نمی‌شود، بلکه اساساً هیچ اثباتی برای تأیید این گزاره‌ها مورد نیاز نیست، که قاعدتاً این گزاره‌ها هم‌ردیف و هم‌معنا با گزاره‌هایی خواهند بود که در عرف معرفت‌شناسان غرب، با نام اکسیوم‌ها<sup>۲</sup> یا همان اصول بدیهی، شناخته می‌شوند.<sup>۳</sup>

لیکن پیشینی بالمعنی الاعم، به معرفتی اطلاق می‌شود که یا یک اکسیوم و اصل بدیهی است که صرف فهم مفردات، برای آن گزاره کفایت می‌کند یا معرفت به آن گزاره بر اساس یک اثبات، آن هم اثبات غیر تجربی تأمین شده باشد.

براساس توضیح فوق، این گزاره که: «هر آنچه قرمز باشد رنگی است» یک اکسیوم به شمار می‌آید و توجیه نمودن آن، صرفاً از طریق فهم مفردات درونی آن تأمین می‌شود (رک. همانجا). بدین رو تعریف فوق، جای خالی تعریف برای گزاره‌های پیشینی را به گونه‌ای که شامل گزاره‌های پیشینی غیر اکسیوماتیک نیز گردد، پر نکرده است؛ چه بسا تعریف ذیل بتواند کمبود فوق را پوشش دهد که:

شخص در باور به گزاره "ب" فقط و فقط در صورتی به طور پیشینی موجه است که یا "ب" برای شخص یک اکسیوم باشد یا "ب" را براساس یک استدلال که روند اثباتی آن برای شخص، اکسیوماتیک است - یعنی ردپایی از تجربه در آن دیده نمی‌شود - مورد اعتقاد داشته باشد.

### ۳.۱. شیوه سوم برای تعریف پیشینی

فیلیپ کیچر چنین تعریفی برای پیشینی را پیشنهاد نموده است:  
دانش پیشینی دانشی است که توسط شواهد تجربی نقض نمی‌گردد.

کیچر معتقد است که اگر تجربه متناوب، بتواند علم شخص را از بین برد، پس ویژگی‌هایی از تجربه آن شخص وجود دارند که مرتبط با علم آن شخص هستند؛ یعنی آن ویژگی‌هایی که نبودنشان تجربه رایج را به تجربه برانداز تبدیل می‌کند (Kitcher, p. 89).

#### ۱. ۴. شیوه چهارم برای تعریف پیشینی

پاتنم معتقد است که دانش پیشینی این چنین تعریفی دارد:

باور شخص به گزاره پیشین موجه است اگر و فقط اگر باور شخص به آن گزاره توسط هیچ دلیلی امکان تخریب نداشته باشد (Putnam, p.127).

به نظر پاتنم، پیشینی بودن مساوق با یقینی بودن به معنی واقعی کلمه - یعنی واجد بودن صدق ثبوتی و اثباتی - است و دقیقاً همین امر باعث اعتراض آلبرت کازولو به این تعریف شده است؛ چرا که مستلزم این سخن است که اگر باور شخص به گزاره صرفاً توسط شواهد غیر تجربی، قابل ابطال باشد، در این صورت این باور به صورت پیشین موجه نیست. در حالی که اگر باور شخص به گزاره، تنها مستند به شواهد غیر تجربی باشد و اتفاقاً فقط از همان طریق نیز قابل ابطال باشد، پس این باور به هیچ وجه مستند به تجربه نیست (Casullo, p.11).

البته در این مبحث، تعاریف غیر معروف و شاذی نیز وجود دارند که به دلیل عدم رواج آنها، از بررسی دقیقشان صرف نظر می‌کنیم (رک. موزر، ص ۱۲۰-۱۱۱).

#### ۲. تعریف ضرورت

ضرورت، یکی از مواد سه گانه‌ای است که در علم منطق، برای قضایا معرفی شده است؛ به این توضیح که ثبوت محمول قضیه بر موضوع آن در واقع و نفس الامر، یا هیچ گونه ضرورتی ندارد (امکان خاص) یا اینکه ثبوت محمول بر موضوع در واقع، ضروری است و محمول، بالضروره، همراه و ملازم با این وصف در خارج است (وجوب) یا اینکه ثبوت محمول بر موضوع در واقع، ممتنع و مُحال است (امتناع) (رک. طباطبایی، ص ۶۵؛ حلی، ص ۱۰۶).

آنچه در این نوشتار، با واژه ضرورت، مورد نظر است، مفاد واژه وجوب در تقسیم فوق است. تعریف فیلسوفان غربی از ضرورت نیز، همسو و هم طراز با همین تعریف است؛ چرا که با عباراتی مانند "قضیه ضروری، قضیه‌ای است که کذبش، محال است" (See: Moser, p.4) یا "قضیه‌ای است که در همه عوالم ممکن، صادق است" (See: *ibid*; and See: Dancy, p. 221-222; Kripke, 1987, p. 148-149) در قبال گزاره‌های ممکن‌الصدق که آن گزاره‌هایی هستند که در

عالم واقعی و فعلی صادق‌اند نه در تمام عوالم ممکن. " یا " حقیقتی که عالم نمی‌توانست به طریقه‌ای غیر از آن باشد " (See: Kripke, 1987, p. 146). یا " قضیه‌ای که فرض عدم تحقق خارجی حکم برای افراد معین در قضیه، یک فرض نامنسجم محسوب گردد " (See: Swinburne, p. 179).

از جمله نکاتی که در این زمینه باید توجه نمود، این است که باید ضرورت صدق و ضرورت به معنای فوق را تفکیک نمود؛ چرا که ممکن است قضیه‌ای ضروری الصدق باشد - مثلاً قضیه وجدانی از قبیل قضایای ضروری‌الصدق است - ولی ضروری به معنای ضرورت ثبوت محمول بر موضوع نباشد؛ مثلاً قضیه " من بیمار هستم " از قضایای وجدانی است که ضروری‌الصدق است ولی ضروری به مصطلح مبحث ما نیست.

نکته دیگر در مبحث تعریف ضرورت، التفات به تفکیک میان ضرورت عینی<sup>۴</sup> یا ضرورت شیء و ضرورت جهت<sup>۵</sup> یا همان ضرورت قضیه‌ای است؛ از آنجا که سخن در باب این تفکیک، می‌تواند کمک بیشتری در فهم حقیقت ضرورت نماید، کمی به تفصیل، این تفکیک را مطالعه می‌کنیم.

ریشه این تفکیک را می‌توان در سخنان ارسطو یافت (See: Plantinga, 1974. p. 9-10). آلون پلنتینجا از فیلسوفانی است که علاوه بر بسط این تمایز، به تفکیک موردی این دو قسم ضرورت معتقد است؛ هر چند این تمایز در دیدگاه وی، اختصاصی به ضرورت ندارد و ممکن است در سایر مواد ثلاث نیز طرح شود. پلنتینجا در تبیین ضرورت عینی، آن را به عنوان وصفی برای درستی گزاره استفاده نمی‌کند، بلکه نحوه اتصاف شیء به یک صفت خاص را مدنظر قرار می‌دهد؛ به این معنا که هیچ موقعیتی را به عنوان موقعیت ممکن، نمی‌توان یافت که در آن وضعیت، شیء مورد نظر، فاقد آن صفت باشد (See: *ibid*).

لیکن در تبیینی که استاد صادق لاریجانی از ضرورت قضیه‌ای ارائه نموده‌اند، ضرورت قضایا را به ضرورت صدق، تفسیر نموده‌اند؛ یعنی ضرورت قضیه‌ای بیانگر ضرورت صدق یک قضیه است و لذا ممکن است قضیه، دارای جهت امکان باشد، لیکن ضرورتاً صادق باشد (رک. لاریجانی، ص ۱۵۲).

نقطه ابهام در تفکیک فوق این است که آیا ممکن است که ضرورت موجود و مأخوذ در قضیه، از ضرورت عینی یا ضرورت شیء خارجی، تفکیک شود؟ مگر ضرورت مأخوذ در قضیه، بیانگر ضرورت عینی نیست؟! پلنتینجا با ارائه یک مثال - که شبیه مثال ارائه شده در قیاس ارسطو



است- به تمایز مصداقی این دو قسم ضرورت اشاره می‌کند؛ فرض می‌کنیم که من هم اکنون به عدد ۵ فکر می‌کنم و در ذهنم به آن، تمرکز نموده‌ام؛ پس می‌توانم بگویم:  
آنچه من در مورد آن تمرکز نموده‌ام، فرد است بالضروره.

یعنی آنچه من به آن می‌اندیشم- که عبارت از عدد ۵ است- در هیچ موقعیتی نمی‌تواند فرد نباشد. در مورد گزاره فوق نمی‌توان گفت که گزاره " آنچه من در مورد آن تمرکز نموده‌ام، فرد است " گزاره‌ای ضرورتاً صادق است؛ بلکه یک شیء خاص است که ضرورتاً فرد است و مصداق " آنچه من به آن می‌اندیشم " شده است.

به اعتقاد پلنتینجا، رابطه میان ضرورت قضیه‌ای و ضرورت عینی، عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی مواردی هست که هم می‌توان در آن مورد، ضرورت قضیه‌ای داشت و هم ضرورت عینی؛ مواردی نیز هست که در آنها، فقط می‌توان ضرورت قضیه‌ای داشت؛ و مواردی در گونه سوم هست که فقط درباره آنها می‌توان ضرورت عینی داشت.

مورد اول- که محل اجتماع دو قسم ضرورت است- مثال‌های فراوانی دارد؛ مانند: عدد ۹ فرد است بالضروره.

درباره مورد دوم- که صرفاً مصداق برای ضرورت قضیه‌ای است و به هیچ عنوان نمی‌توان در آن، صحبت از ضرورت عینی نمود- پلنتینجا به سخن آکویناس در مبحث رابطه علم الهی و اختیار اشاره می‌کند<sup>۶</sup> (See: Plantinga, 1974, p. 10-12; and 1969, p. 236-237).

درباره مورد سوم- یعنی صدق ضرورت عینی بدون ضرورت قضیه‌ای- پلنتینجا خواننده را به این فرض دعوت می‌کند که اگر من در ذهن خود، عدد ۱۷ را در نظر بگیرم، بنابراین:  
آنچه من در نظر گرفته‌ام، یک عدد اول است بالضروره.

سخن فوق کاملاً درست است؛ چرا که آنچه من در نظر گرفته‌ام- که عدد ۱۷ است- ضرورتاً صفت اول بودن را دارا است. لیکن قضیه زیر:

اینکه گفته شود "آنچه من به آن، در ذهن توجه کردم، عدد اول است" ضرورتاً گزاره صحیحی است.

یک قضیه کاذب است؛ زیرا ممکن بود که من به عددی توجه کنم و آن عدد، از اعداد اول نباشد.

استاد صادق لاریجانی معتقد است که تحقق ضرورت قضیه‌ای بدون ضرورت عینی را می‌توان پذیرفت؛ لیکن وی اساساً تحقق ضرورت عینی بدون ضرورت قضیه‌ای را بی‌معنا دانسته و غلط

بودن آن را واضح قلمداد می‌کند؛ زیرا اگر عروض معمولی بر موضوعی ضروری بود، به ناچار، قضیه‌ای که بیانگر این عروض و حکایتگر از آن است، ضرورتاً صادق خواهد بود و ممکن نیست تطابق چنین قضیه‌ای با واقع خود، امکانی و غیر ضروری باشد (رک. لاریجانی، ص ۱۵۶).  
 دو تن از محققین، با نقد استاد لاریجانی، مقابله نموده و آن را صحیح ندانسته‌اند که به اعتقاد بنده، نقد آنها ناصواب است؛ لیکن به جهت تطویل، طرح نقد تفصیلی آن دو محقق و بررسی نقد آنها میسر نیست<sup>۱</sup> (برای اطلاع از نقد دو محقق، رک. سلیمانی امیری، ص ۳۱۸-۳۱۹؛ سعیدی مهر، ص ۱۴۶-۱۴۷).

بر این اساس، تفکیک صورت گرفته میان ضرورت قضیه‌ای و ضرورت عینی، هر چند به لحاظ مفهومی، دو مفهوم متغایر از هم هستند، لیکن به جهت اینکه به لحاظ مصداقی، تفکیکی نادرست بوده و مصادیق متفاوتی ندارند، در مبحث ما، اثری از خود به جای نخواهد گذاشت.

### ۳. ارتباط بین معرفت پیشینی و ضرورت گزاره

از تفاوت‌های مهم بین معرفت پیشینی و پسینی این است که ما در قسم معارف پیشینی صرفاً به حمل معمول بر موضوع پی نمی‌بریم، بلکه به ضرورت و الزام این حمل نیز منتقل می‌گردیم. بسیاری از فلاسفه غربی، بر این عقیده‌اند که لزوماً هر قضیه پیشینی‌ای، ضروری هم هست، چرا که به اعتقاد آنها اگر قضیه‌ای ضروری نباشد، پس لزوماً مأخوذ از تجربه حسی است (See: Craing, Vol.1, Apriori).

بر اساس این برداشت ایجابی از توجیه پیشینی باید بگوییم ضرورت، یکی از مشخصه‌های گزاره‌های پیشینی است. لیکن باید توجه داشت که ضرورت، منبث از همین ماهیت خاص «پیشینی بودن» است و نه برعکس؛ یعنی اینگونه نیست که ضرورت، باعث پیشینی بودن گزاره گردد که بطلان این سخن واضح است. هر چند در عبارت برخی محققین چنین مسامحاتی دیده می‌شود (استیوپ، ص ۵۸).

البته همانطور که گفته شد، اشکالی ندارد که از عنوان ضرورت، به عنوان دلیل اثباتی شناخت پیشینی استفاده کنیم؛ لیکن آنچه از کلام فوق و مشابه آن استفاده می‌شود، استفاده از ضرورت به عنوان علت ثبوتی است که نادرست است (رک. جوادی و غفاری، شماره ۵۰، ص ۴).

### ۴. ارزیابی ملازمه بین پیشینی بودن توجیه و ضرورت گزاره مورد توجیه

تمایز میان حقیقت ضروری و ممکن بر حسب اصطلاح مذکور در ابتدای مبحث ارتباط میان

ضرورت قضیه و پیشینی بودن آن، تمایز متافیزیکی است و نه تمایز معرفت‌شناختی، چون تنها به شأن و منزلت متافیزیکی حقایق می‌پردازد و ارتباط مستقیم با شیوه‌های شناخت و معرفت پیدا نمی‌کند. از سوی دیگر، مفهوم معرفت پیشینی، مستقیماً یک مفهوم معرفت‌شناختی است و ارتباط مستقیم با منزلت حقایق متافیزیکی ندارد. حال باید بررسی نمود که چه عاملی در معرفت پیشینی نهفته است که باعث ارتباط وثیق آن نوع از معرفت با معرفت ضروری می‌گردد. البته با توجه به تفاوت میدانی محل تحقق ضرورت و معرفت پیشین، قطعاً یک حد وسط خارج از هر دو باعث این پیوند خواهد بود و به تعبیر دیگر، این گزاره که "هر معرفت پیشینی، ضروری است" ناشی از تحلیل موضوع و محمول نخواهد بود (رک. همانجا).

معتقدان به این تفاوت که ضرورت، فقط در گزاره‌های پیشینی یافت می‌شود و در گزاره‌های پسینی اثری از ضرورت نیست، به تفاوت موجود در ماهیت پیشینی بودن و پسینی بودن این دو نوع گزاره اشاره می‌کنند؛ چرا که در گزاره‌های پیشینی به جهت اینکه این گزاره‌ها ناظر به امور عقلی محض هستند و با واقع‌گذرای تجربه و عالم حس ارتباط مستقیم ندارند، لذا ثبوت حکم در این گزاره‌ها مشروط به زمان خاصی نیست؛ زیرا زمان و زمانی در محوطه حس و امور حسی معنی می‌یابد و در جایگاه احکام پیشینی نمی‌توان سخن از امور زمانی به میان آورد. بنابراین آنچه باعث تغییر و زوال در حکم گردد، در این گونه گزاره‌ها یافت نمی‌گردد و از این جاست که همه قضایای پیشینی، دائمی و ضروری هستند. کانت در این باره چنین می‌نویسد:

درست است که تجربه به ما می‌آموزد که چیزی بدین یا بدان‌سان سرشته شده است، ولی نه اینکه آن چیز نمی‌تواند به‌سانی دیگر باشد. پس در وهله نخست، اگر گزاره‌ای یافت شود که هم‌هنگام با ضرورت خویش‌اندیشیده گردد، آن یک داوری پیشینی است (کانت، ص ۷۵).

دنسی در ارزیابی ارتباط میان توجیه پیشینی و ضرورت، استدلالی به نفع ملازمه بیان نموده است؛ استدلال وی به این بیان است که اگر یک حقیقت، حقیقت امکانی و غیر ضروری باشد، پس بدون تردید یک حقیقت تخلف‌پذیر و جانشین‌پذیر بوده است؛ در این صورت، فقط با ابزار تجربه می‌توان به اذعان به تحقق یا عدم تحقق آن حقیقت، دست یافت؛ پس در نتیجه، چنین حقیقتی، حتماً دارای توجیه پیشینی است (See: Dancy, p. 221-222).

محصول استدلال دنسی، نشان می‌دهد که هر حقیقت ممکن و غیر ضروری، توجیه پسینی دارد؛ عکس نقیض این سخن، آن است که هر حقیقت پیشینی، ضروری است.

توجه به این نکته در فهم سخن دنسی، کمک شایانی خواهد نمود که ضرورت در نگاه وی، به معنای صدق در همه عوالم ممکن است؛ حال اگر حقیقتی، فقط در عالم موجود- و نه در همه عوالم ممکن- محقق گردد، تحقق آن در این عالم موجود را بجز از راه تجربه، از چه راهی می توان اثبات و اذعان نمود؟ مسلم است که از هیچ راهی به جز راه تجربه، نمی توان به این هدف دست یافت.

لیکن شاید بتوان گفت که ملازمه ای بین ضرورت و پیشینی بودن توجیه وجود ندارد؛ زیرا تا زمانی که شخص می تواند در توجیه در باور به یک گزاره کاذب، به طور پیشینی موجه باشد عنوان توجیه پیشینی، مستلزم ضروری بودن حقیقت مفاد گزاره نخواهد بود. از سوی دیگر، اینگونه نیست که همه حقایق ضروری، پیشین موجه بوده باشند. یعنی این سخن صحیح نیست که لزوماً اگر گزاره ای ضروری بود، حتماً می تواند به طور پیشینی نیز موجه گردد. به عنوان مثال، غالباً مورد توجه قرار می گیرد که این گزاره که " آب همان ترکیب از اکسیژن و هیدروژن است " گزاره ای ضروری است، لیکن این گزاره فقط از طریق تجربه قابل توجیه است. یعنی یک گزاره پسینی است و همچنین در مثالی مشابه چنین گفته می شود که گزاره " ستاره بامدادی همان ستاره غروب است " جمله ای با مفاد هوویت و ضروری است که فقط از طریق شناخت تجربی دست یافتنی است ( رک. جوادی و غفاری، شماره ۵۰، ص ۴). همچنین برخی به نام شک گرایان معتدل، منکر ضرورت هر گونه گزاره ای هستند، لیکن به طور قطع، محق در پیشین موجه بودن به گزاره ای همچون  $2+3=5$  هستند (See: Casullo, 2003, p.16).

اما به طور قطع، می توان در برابر این دو مثالی که به عنوان مثال نقض برای ملازمه پیشینی بودن و ضرورت ارائه شد، مقاومت نمود و آنها را مردود نمود؛ چرا که در مورد مثال اول، با گزاره ای مواجه هستیم که بیان کننده تعریف آب است و گزاره های تعریف کننده، همگی موجه به توجیه پیشینی هستند.

در مورد مثال دوم، ضروری الصدق بودن این گزاره زمانی محرز خواهد بود که متکی به این مقدمه استدلالی گردد که " اگر امر، اتفاقی و غیر ضروری بود، اکثراً یا دائماً رخ نمی داد؛ لیکن در بحث از تجربه و گزاره های تجربی و ارتباط آنها و یقین، تبیین شده است که چنین مقدمه ای، اثبات شده نیست و صرفاً مفید گمان و ظن است ( مصباح یزدی، ج ۱، ص ۲۷۶).

لیکن اشکال ظریفی در این مقام همچنان وجود دارد؛ چرا که اشکال ما به مثال دوم، ناظر به عدم یقین بود و نه عدم ضرورت؛ به عبارت دیگر نهایت سخنی که در اشکال به مثال دوم

می‌توان گفت، این است که ما به دلیل ظنی بودن گزاره مذکور تجربی، به ضرورت یقینی نمی‌توانیم دست یابیم؛ لیکن این سخن، به این معنا نیست که در این موقعیت، احتمال ضرورت، منتفی است. بنابراین در میان گزاره‌هایی که به‌طور قطع، پسینی هستند، گزاره‌هایی می‌توان یافت که محتمل است و ممکن است که ضرورت در آنها حاکم باشد.<sup>۸</sup>

### ۵. انتقادات کریپکی نسبت به ملازمه پیشینی بودن و ضرورت

همانطور که گفته شد، کانت مدعی است که بین گزاره پیشینی و گزاره ضروری، رابطه تساوی صدیقی برقرار است؛ ولی کم‌کم مخالفت‌هایی در این باره ابراز شد و آن را به چالش کشید، چرا که ساختار تجربه‌گرایی با این نوع ضرورت‌ها در مخاطره بود. آیر می‌نویسد:

جایی که اصحاب تجربه مواجه با اشکال می‌شوند، مربوط به حقایق منطق صوری و ریاضیات است، زیرا در حالی که تعمیمات علمی به تصدیق همه، جایز الخطاست، حقایق ریاضی و منطقی، به نظر همه، ضروری و قطعی است. اما اگر اصالت تجربه درست باشد، هیچ قضیه‌ای که دارای مضمون واقعی است نمی‌تواند ضروری یا قطعی باشد (Ayer, p. 83).

رابطه تساوی مورد ادعای کانت می‌گوید که هیچ صدیقی از گزاره‌های ضروری نیست، مگر اینکه پیشینی هستند و هیچ گزاره پیشینی نیست، مگر اینکه ضروری نیز هستند. لذا با نقض یکی از این دو گزاره - ملازمه از سوی پیشینی بودن به سوی ضرورت و ملازمه از سوی ضرورت به سوی پیشینی بودن - رابطه تساوی از بین خواهد رفت.

شائول کریپکی در نقد اول خود، مدعی است که گزاره‌های پیشینی می‌توانند به‌نحو ممکن الصدق نیز شناخته شوند، پس او ملازمه اول را در این نقد منکر است. کریپکی، با التفات به اینکه ارائه صدیقی از قضایا که هم امکانی و هم پیشینی است، می‌تواند این سخن کلی که هر پیشینی‌ای ضروری هم هست، را نقض کند، در صدد ارائه صدیق برآمد. وی معتقد است که برخی از قضایای امکانی پیشینی هستند. مثال نقض او، ناظر به واحد اندازه‌گیری است که ممکن است در طول زمان، تغییر کند؛ توضیح مثال به این شکل است که شخصی معرفت دارد به اینکه S که میله استاندارد متر است که در موزه پاریس نگهداری می‌شود. در زمان معینی یک متر طول دارد، کریپکی مدعی است اگر شخصی میله S را برای تعیین صدیق واژه «یک متر» به کار گیرد، آنگاه وی به‌خاطر همین نوع خاصی از تعریف، به‌نحو پیشینی می‌داند که S یک متر طول دارد. با وجود این، این حقیقت که S یک متر طول دارد، به‌وضوح حقیقتی ممکن است؛ چراکه طول

میله‌ی S همواره ثابت نیست و ممکن است در اثر حرارت و انبساط و یا شرایط دیگر تغییر کند. بر این اساس، کریپکی استنتاج می‌کند که می‌بایست معرفت پیشینی به برخی حقایق ممکن را بپذیریم. به عقیده وی «پیشینی بودن» به معنای این است که گزاره‌ای خاص، توجیه تجربی ندارد، و این غیر از «ضروری بودن» است (رک. لاریجانی، ص ۱۴۰؛ همچنین: Kripke, p. 54- 57; Moser, p. 5 - Craing, Vol 1 . apriori).

### ۵.۱. پاسخ به نقد اول کریپکی

آلبرت کاسولو در پاسخ به نقد کریپکی می‌گوید عنوان (طول میله S) به دو نحو قابل ملاحظه است: در یک لحاظ، مشیر به حد خاصی از طول که میله S هم‌اینک نشانگر آن است و لحاظ دوم آنکه خود میله، موضوع باشد و اشاره‌ای به حد خاصی در کار نباشد. به عبارت دیگر، کاسولو دو جمله را با هم مقایسه می‌کند:

الف. طول میله S در زمان T یک متر است

ب. میله S در زمان T یک متر طول دارد.

چنانچه لحاظ اول، مورد نظر و قصد گوینده باشد، گزاره مذکور یعنی (طول میله S یک متر است)، یک حقیقت پسینی است و امکانی، زیرا می‌تواند در عالم دیگری چنین نباشد و طول میله، کمتر یا بیشتر از آن حد خاص شود. ولی در لحاظ دوم، گزاره فوق، از قبیل گزاره‌های پیشینی است، زیرا صدق آن برحسب تعریف است و دقیقاً به همین دلیل، دیگر امکانی نیست بلکه ضروری است.

کاسولو معتقد است که کریپکی، لحاظ اول را مدنظر قرار داده است، ولی فرض و لحاظ اول، خروج از پیشینی بودن مفروض است. وی باید فرض دوم را می‌نمود که پیشینی است و در این صورت، مشاهده می‌کرد که پیشینی بودن، با امکانی بودن، قابل جمع نیست (See: Casullo, 1987, p. 164-169).

پاسخ کاسولو مورد انتقاد استاد لاریجانی قرار دارد؛ چرا که کاسولو لزوماً چنین فرض می‌کرد که مشیر بودن، فقط به مقدار خاصی از طول که معین باشد، ممکن است و مبتنی بر همین فرض، می‌گفت فهمیدن اینکه میله در عالم کنونی، آن حد معین را دارد یا نه، تجربی است (لحاظ اول). اما چه منعی هست که اشاره به حدی از طول باشد که میله در واقع دارد و در آن صورت علم ما به منطبق گشتن طول میله با مقداری که دارد، قبلی است و نه بعدی و امکانی هم هست یعنی میله می‌توانست این طول را نداشته باشد. پس اشکال کاسولو وارد نیست:

به نظر می‌رسد که در کلام کاسولو، مطلبی خلط شده است؛ گویی اگر وصف، مشیر باشد، حتماً باید مشیر به حدی از طول باشد که در ذهن متکلم، حاضر است و در این صورت، واجد بودن S نسبت به این حد خاص، علمی بعدی خواهد بود؛ در حالی که مشیریت وصف طول میله S به نحو کاملاً مختلف دیگری قابل تصویر است: مشیر به حدی از طول باشد که S فی الواقع داراست، ولو اینکه این حد دقیقاً در نزد متکلم و در ذهن او حاضر باشد؛ در این صورت قضیه طول میله S یک متر است، مورد علم قبلی ماست، چون طبق قرارداد و تعریف، چنین است و در عین حال، ممکنه است، چون در عوالم دیگر ممکن است طول میله S یک متر نباشد (لاریجانی، ص ۱۴۵-۱۴۴).

استاد لاریجانی در عین حال معتقد است که پاسخ ذیل، برای جلوگیری از نقد کرییکی می‌تواند کفایت کند؛ زیرا وقتی وضع می‌شود که "طول میله S در زمان T یک متر است" آیا در وقت قرارداد و وضع، این گونه قرار داده شده که "طول میله S در زمان T در همه جهان‌های ممکن یک متر است؟" یا اینکه چنین قرار داده شده که "طول میله S در زمان T در جهان فعلی یک متر است؟" اگر وضع به صورت اول تنظیم شده است، علم ما به اینکه طول میله S در زمان T یک متر است، علم پیشینی ضروری است؛ زیرا معقول نیست در عالمی از عوالم با فرض شکل قرارداد فوق، طول میله S در زمان T یک متر نباشد؛ یعنی با وجود چنین شکلی از قرارداد، نفی یک متر بودن از میله، تناقض آمیز است.

لیکن اگر قرارداد به صورت دوم تنظیم شده باشد، می‌توان گفت گوینده‌ای که بعد این قرارداد، می‌گوید: "طول میله S در زمان T یک متر است" چه مقصودی از گفته خود دارد؟ آیا مقصود وی آن است که طول این میله در زمان T در همه عوالم ممکن، یک متر است یا فقط در این عالم؟ اگر احتمال اول، مطرح گردد باید گفت علم ما به این سخن نه پیشینی و نه ضروری است؛ زیرا مستند سخن گوینده، چیزی بیش از قرارداد نبوده و محتوای قرارداد، یک متر بودن میله در جهان فعلی است و اگر مقصود گوینده از گفته خود، احتمال دوم بوده باشد، آنگاه گزاره گفته شده، ضروری پیشینی است زیرا معنی ندارد که با فرض اینکه طول میله مورد نظر در زمان T یک متر است، گفته شود ممکن است این چنین نباشد (رک. همان، ص ۱۴۷-۱۴۶).

البته مخالفت با کانت در ملازمه بین ضرورت و پیشینی بودن در نقد اول، صرفاً از راه ارائه نقض در مورد معرفت پیشینی امکانی بوده است حال آنکه منتقدان، از راه نقض به معرفت پسینی

ضروری نیز می‌توانند ناقض تلازم بین پیشینی و ضرورت گردند که کرییکی در نقد دوم خود، چنین رویه‌ای را اتخاذ نموده است.

### ۲.۵. پاسخ به نقد دوم کرییکی

وی در نقد دوم خود چنین بیان می‌کند که به فرض که بپذیریم که هر قضیه پیشینی، ضروری است، این گونه نیست که هر قضیه ضروری، پیشینی باشد. به عنوان نمونه، اگر باور شما به یک گزاره، براساس وثاقت، توجیه شود آنگاه توجیه شما در باور به آن گزاره، پسینی خواهد بود. بنابراین اگر اعتماد به وثاقت، بتواند ما را در پذیرفتن یک گزاره ضروری موجه کند آنگاه ممکن است ما در باور به حقایق ضروری از «توجیه پسینی» برخوردار باشیم. لیکن ملازمه دوم - ملازمه از سوی ضرورت به سوی پیشینی بودن - چنین امکانی را برای ما مجاز نمی‌شمارد. (رک. استیوپ، ص ۶۰-۵۹).

### ۳.۵. پاسخ استیوپ به نقد دوم

استیوپ در پاسخ به این اشکال معتقد است که ما می‌توانیم این نکته را مطرح کنیم که وقتی گزاره خاصی را مد نظر قرار می‌دهیم باید بین جمله‌ای که بیانگر آن گزاره است و خود گزاره که توسط آن جمله بیان می‌شود فرق بگذاریم. اجازه دهید جمله‌ای که یک قضیه منطقی را بیان می‌کند «فرمول» بنامیم. وقتی شما از قول فردی معتبر و کارشناس رشته منطقی درمی‌یابید که یک فرمول خاص درست است، این اشکال پیش می‌آید که آنچه شما در باور به آن موجهید، فرمولی است که یک حقیقت را بیان می‌کند. اما شما در باور به خود آن حقیقت موجه نیستید؛ زیرا که واقعاً آن را نفهمیده‌اید. اما اینک باید بپذیریم که فرمول‌هایی منطقی وجود دارند که صدق آنها را فقط منطق‌دانان بسیار برجسته می‌توانند دریابند؛ در حالی که مردم عادی حتی نمی‌توانند گام‌های اولیه را برای فهم معنای آن بردارند. اگر کلام یک منطق‌دان برجسته را درباره صحت یک فرمول این‌چنینی، بپذیریم در این صورت ما در باور به صدق آنچه فرمول مذکور بیان می‌کند موجه نیستیم بلکه صرفاً در باور به اینکه یک فرمول معین، حقیقتی را بیان می‌کند موجه خواهیم بود (رک. جوادی و غفاری، شماره ۵۵، ص ۴).

### ۶. تفکیک میان "پیشینی بودن علم به گزاره" و "پیشینی بودن علم به جهت ضرورت گزاره"

از جمله تفکیک‌هایی که در بحث تلازم میان ضرورت و گزاره پیشینی بسیار حائز اهمیت است،



تفکیکی است که کاسولو میان درک صدق گزاره و درک صدق جهت گزاره قائل شده است؛ ارزش صدق گزاره ( الف 1 )، امری است که مربوط به مطابقت یا عدم مطابقت گزاره با واقع است؛ و این، امری غیر از مطابقت یا عدم مطابقت جهت گزاره با واقع است ( الف 2 )؛ به عنوان نمونه، علم به اینکه " الف ب است " غیر از علم به این است که " ضرورتاً الف ب است "؛ در صورت پذیرش این تفکیک، محصول این تفکیک نیز به نحو طبیعی پذیرش خواهد شد که دلیل و منشأ علم برای هر کدام از این دو، می تواند از یکدیگر تفکیک گردد؛ به این معنا که یکی پسینی و دیگری پیشینی باشد؛ به نظر کاسولو ممکن است که گزاره ای، ارزش صدقش از ناحیه تجربه احراز گردد و بدین ترتیب، گزاره پسینی باشد، لیکن جهت آن گزاره - که ضرورت باشد - از ناحیه تجربه معلوم نگردد، بلکه به نحو پیشینی محرز گردد:

در انتها، نه کانت و نه کریپکی تفکیک های الزامی برای تمرکز دقیق در مبحث تعیین نحوه ارتباط میان ضرورت و پیشینی بودن گزاره را به کار نگرفته اند؛ و لذا هر کدام از دو موضع، متضمن اشتباهی مهم است؛ کانت نتوانسته است میان معرفت ارزش صدق یک قضیه از یک سو و معرفت به جهت کلی آن از سوی دیگر، تفکیک نماید؛ این کمبود در تحلیل، سبب شده است که وی نتواند تشخیص دهد که مقدمه بنیادی استدلال وی که می گوید: تجربه به نمی آموزد که چیزی، باید چنان باشد، صرفاً ( الف 2 ) را اثبات می نماید و نه ( الف 1 ) را ( Casullo, 2003, p. 194-195).

### نتیجه

۱. معرفت پیشینی به معرفتی گفته می شود که وابسته به تجربه به معنای حس ظاهر نیست. این معنا شامل تجربه به معنای اعم نمی شود، چرا که در این صورت، تقسیم معرفت به پیشینی و پسینی، ممکن نخواهد بود.

۲. ضرورت، به معنای وجوب است که یکی از مواد ثلاث مطرح در علم منطقی است.

۳. تفکیک میان ضرورت عینی و ضرورت گزاره ای هیچگونه ثمر و نتیجه عینی ندارد.

۴. به نظر می رسد که میان معرفت پیشینی و ضرورت، رابطه ملازمه برقرار است؛ یعنی هر معرفت پیشینی، لزوماً ضروری نیز است؛ لیکن در اینکه معرفت پسینی نمی تواند حاوی ضرورت باشد - ضرورت به معنای ماده، نه به معنای جهت - و ضرورت منحصر در معرفت پیشینی است، محل اشکال است، هر چند ضرورت به معنای جهت، تلازم با پیشینی بودن معرفت دارد.

## یادداشت

1. apriori & a posteriori knowledge

2. axioms

۳. البته تعبیر اصول بدیهی برای اکیسیوم، نباید ما را با اصول متعارف یا اصول موضوعی مصطلح در ریاضی و هندسه که نیازمند اثبات هستند، هرچند اثبات نشده پذیرفته می‌شوند، به اشتباه اندازد.

4. de re necessity

5. de dicto necessity

در دانش منطق میان جهت و ماده فرق نهاده شده است؛ ماده قضیه، به کیفیت نفس‌الامری نسبت میان موضوع و محمول در خارج اطلاق می‌شود، اعم از اینکه کسی آن را بفهمد یا نفهمد؛ لیکن جهت قضیه، به کیفیت نسبت میان موضوع و محمول از منظر ناظر به واقع و فهمنده واقع اطلاق می‌شود. از این رو ممکن است که جهت، متفاوت با ماده باشد، هر چند نباید مخالف با آن باشد.

۶. توماس آکویناس در یکی از کتب خویش، به تحقیق در زمینه سازگاری یا ناسازگاری علم پیشین الهی با اختیار انسان پرداخته است. از منظر آکویناس، طبق علم پیشین، خداوند متعال به افعال انسان‌ها، از پیش واقف است؛ لیکن همگان می‌دانیم که علم خداوند در هر حال، خطاناپذیر است؛ بنابراین:

(۱) هر انسانی که خدا (از پیش) می‌داند که او خواهد نشست، پس خواهد نشست.

صادق است؛ لیکن آکویناس می‌گوید که ما جمله فوق را به دو گونه می‌توانیم تفسیر کنیم.

(۲) ضرورتاً صادق است که هر شخصی را که خدا می‌داند که می‌نشیند، می‌نشیند.

(۳) هر انسانی را که خدا می‌داند که می‌نشیند، ضرورتاً دارای وصف نشستن است (نشستن برای او ضروری است).

به بیان آکویناس، جمله (۲) - که مبین ضرورت جمله‌ای است - صادق است، لیکن جمله

(۳) - که بیانگر ضرورت شیئی است - نادرست است، و جبرگرایان برای تصحیح عقیده

خویش، به جمله (۳) نیازمندند.

۷. عبارت یکی از این دو محقق محترم (دکتر سعیدی مهر در مقاله جهت جمله‌ای و جهت شیء) تقدیم می‌شود: "اعتراض فوق، وارد نیست زیرا چنین می‌نماید که در مثال پلنتینگا،

عبارت «آنچه را که در نظر دارم» به عنوان یک توصیف معین با کارکرد توصیفی به کار رفته است، ولی از آنجا که در جهان کنونی، تنها عدد ۱۷ است که توصیف مزبور را ارضا می کند، مدلول این توصیف در جهان کنونی، همان عدد ۱۷ است." ۸. برای فهم سخن فوق، حتماً به تفکیک میان ضرورت و درک ضرورت، توجه دقیق شود.

#### منابع

- استیوپ، میتاس، "معرفت پیشینی"، ترجمه پرویز فطورچی، مجله ذهن، شماره ۲۰، ص ۸۴-۵۵، ۱۳۸۴.
- حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر ابومنصور، *الجواهر النضید*، قم، بیدار، ۱۳۸۱.
- سعیدی مهر، محمد، "جهت جمله‌ای و جهت شیء"، مجله پژوهشنامه فلسفه دین، ص ۱۴۸-۱۲۵، بهار و تابستان، ۱۳۸۳.
- سلیمانی امیری، عسکری، سرشت کلیت و ضرورت، پژوهشی در فلسفه منطق، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- طاهری خرم‌آبادی، سیدعلی، معرفت پیشین، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
- طباطبائی، سید محمدحسین، *نهایة الحکمه*، چ ۱۳، قم، مؤسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۴۱۶ق.
- جوادی، محسن و سید احمد غفاری قره‌باغ، "بررسی ارتباط ضرورت با گزاره پیشینی"، مجله پژوهش‌های فلسفی-کلامی، سال دوازدهم، شماره ۴، ۱۳۹۰.
- کانت، ایمانوئل، *سنجش خردناب*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، امیرکبیر، بی تا.
- کریپکی، شاول، *نام‌گذاری و ضرورت*، ترجمه کاوه لاجوردی، تهران، هرمس، ۱۳۸۱.
- لاریجانی، صادق، *فلسفه تحلیلی ۳*، دلالت و ضرورت، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۵.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *شرح برهان شفا*، قم، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.

موزر، پال، "معرفت پیشینی"، ترجمه رحمت‌الله رضایی، مجله ذهن، شماره ۲۰، ص ۱۲۰-۱۱۱، ۱۳۸۳.

مینار، لئون، شناسایی و هستی، ترجمه علی‌مراد داودی، چ ۳، تهران، دهخدا، ۱۳۷۰.  
 یوینگ، آلفرد، سیرینگ، پرسش‌های بنیادین فلسفه، ترجمه محمود یوسف‌ثانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۸.

Ayer, A.J. *The problem Of Knowledge*. University of London, 1956.

Boghossian, Paul and Peacocke, Christopher, *New Essays on the a Priori*, Oxford, 2000.

Bonjour, Laurence., *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1985.

Casullo, Albert, *A Priori Justification*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. *Kripke on the a Priori and the Necessary*, in: a Priori Knowledge, ed. Paul. K. Moser, Oxford University Press, New York, 1987.

Chisholm, Roderick, M., *Theory of Knowledge*. 3rd ed. Englewood Cliffs: N. J. Prentice Hall, 1989.

Craig, Edward, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London: Routledge, 1998.

Dancy, J., *An Introduction to Contemporary Epistemology*, New York, Basil Blackwell Inc, 1986.

Hamlyn, d. w. *A Priori*, in *Encyclopedia of Philosophy*, vol 1 and 2 ed. Paul Edwards New York, Macmillan Publishing co, 1967.

Kitcher, *The Nature of Mathematical Knowledge*, New York: Oxford University Press, 1983.

Kripke, Saul Aaron, "A Prori Knowledge, Necessity, and Contingency", in A Priori Knowledge, Ed. Paul Moser, New York, Oxford University Press, 1987.

\_\_\_\_\_. *Naming and Necessity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Lewis, David., *On the Plurality of Worlds*, Malden, Blackwell, 2005.

Moser, Paul, K., *A Priori Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 1987.

Putnam, Hilary, "Analyticity and Apriority: Beyond Wittgenstein and Quine," in *Realism and Reason: Philosophical Papers*, Vol. 3 (Cambridge: Cambridge University Press.), 1983.

Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*, Oxford, Clarendon Press, 1974.

\_\_\_\_\_. *De re et de dicto*, *Nous* 3:235-258, 1969.

Swinburne, R. G., Analycity, Necessity, and Apriority, in: a Priori Knowledge, Moser, Paul, K., Oxford: Oxford University Press, 1987.

