

تأثیر اصول فلسفه صدرایی بر روش تبیین معرفت در علوم انسانی با تأکید بر مسئله داده‌های حسی

محسن ابراهیمی*

دانش‌آموخته دکتری فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

mhnebr@gmail.com

چکیده

تبیین ماهیت معرفت، شرایط و اجزای آن یکی از اصلی‌ترین موضوعات در حوزه علوم انسانی است که به شکلی عمده در رشته «معرفت‌شناسی» صورت می‌پذیرد. هرچند شیوه تبیین معرفت در فضای علوم انسانی معاصر، همراه با ادعای استقلال آن از مبانی متافیزیکی مطرح شده و همین امر، موجب غفلت از حقیقت معرفت در این علوم شده است، دقت بر مسئله داده‌های حسی - به‌عنوان یکی از مسلم‌ترین مصادیق معرفت - مشخص می‌کند گریزی از دخالت دادن مبانی متافیزیکی در تبیین معرفت وجود ندارد و این مبانی می‌توانند برگرفته از فلسفه صدرایی باشند. بررسی و تأمل اصول ذکر شده در فلسفه صدرایی مانند اصالت وجود یا اصل علیت مشخص می‌کند در حوزه علوم انسانی، به معرفت‌شناسی‌ای نیاز است که «وجود» را موضوعی برای خود قرار دهد و سطح عمیق‌تر معرفت را براساس آن تبیین کند. امکان تبیین معرفت بر مبنای «وجود» در فلسفه صدرایی از آن لحاظ امکان‌پذیر است که اصالت وجود دارای ظرفیت معرفت‌شناسی نیز است و به‌خوبی می‌توان از آن در تبیین معرفت استفاده و این ادعای بنیادین را مطرح کرد که «وجود» از آن لحاظ که حکایتگر و کاشف است؛ اصلی برای تبیین معرفت به شمار می‌آید و این اصل در

تبیین مسئله داده‌های حسی به خوبی مشهود است. بر این اساس، پدیدارهای حسی نوعی از وجود رابط هستند که جنبه حکایت‌گری و کاشفیت آن‌ها از واقعیت براساس اصل علیت به معنای دقیق صدرایی اثبات‌شدنی است.

کلیدواژه‌ها: معرفت، معرفت‌شناسی، فلسفه صدرایی، داده‌های حسی، وجود، علیت.

مقدمه

بی‌شک یکی از ویژگی‌های اصلی انسان، آگاهی و خصیصه معرفت است. برخوردار بودن انسان از ویژگی‌هایی مانند آگاهی، شعور و اندیشه، وجه امتیاز انسان از بسیاری از موجودات است و از همین رو، بحث از معرفت را می‌توان یکی از موضوعات اصلی برای علوم انسانی دانست. در تلقی رایج علوم انسانی در مقابل علوم طبیعی و ریاضی به مجموعه علمی اطلاق می‌شود که به شناخت انسان و توصیف، تبیین و تفسیر پدیده‌های فردی و اجتماعی (از آن جهت که انسانی‌اند، نه از جهت فیزیکی و زیستی) و جهت‌بخشی به افعال و انفعالات انسانی می‌پردازد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۸). با توجه به اینکه ویژگی ممتاز انسان از آن جهت که انسان است، برخوردار بودن از آگاهی و معرفت است؛ اگر نتوان تمام حوزه علوم انسانی را مرتبط با معرفت دانست، می‌توان این سخن را مطرح کرد که بسیاری از جنبه‌های مطالعاتی علوم انسانی در ذیل بحث از آگاهی و معرفت تعریف می‌شود و این امر نشان‌دهنده اهمیت بحث از جایگاه معرفت در علوم انسانی است.

جنبه دیگر اهمیت بحث از معرفت در علوم انسانی این است که رویکرد علوم انسانی اساساً رویکرد معرفت‌شناسی است و علوم تعریف‌شده در این حوزه، غالباً با پسوند «شناسی» ذکر و چنین تعریف می‌شوند: «علوم انسانی معارفی هستند که موضوع تحقیقات آن‌ها فعالیت‌های مختلف بشری است؛ یعنی فعالیت‌هایی که متضمن روابط افراد بشر با یکدیگر و روابط افراد با اشیاء و نیز آثار و نهاد‌های مناسبات ناشی از آن‌هاست» (فروند، ۱۳۷۲، ص ۴)؛ بنابراین براساس این تعریف می‌توان می‌گفت زیربنای علوم انسانی، بحث معرفت است و توجه به تعریف آن نقشی تعیین‌کننده در رویکرد به علوم انسانی دارد.

از سخن فوق، این نکته مهم نیز به دست می‌آید که توجه به بحث معرفت، شرایط و اجزای آن در بحث از تحول در علوم انسانی و تولید علوم انسانی اسلامی نقشی اساسی دارد و نمی‌توان از جایگاه و نقش آن در مباحث مذکور چشم‌پوشی کرد. با این حال، با نگاهی به علوم انسانی معاصر این مطلب مشخص می‌شود که تبیین مسئله معرفت در علوم انسانی با تمام اهمیتی که

دارد، فراموش شده و همین امر موجب معضلات و اشکالات زیادی در تبیین معرفت شده است. از جهتی دیگر نیز جایگاه علوم انسانی را دچار آسیب کرده و موجب شده است روش تجربی و طبیعی در این گونه علوم به عنوان روشی حاکم شناخته شود.

مقاله حاضر با ارائه راهکار برای مسئله فوق به تبیین این مطلب پرداخته است که تبیین سطح اصلی معرفت، وابسته به کار گرفتن مبانی متافیزیکی صدرایی در معرفت‌شناسی است، اما نکته اصلی در تبیین آن، توجه به این است که استفاده از مبانی متافیزیکی در تبیین معرفت به معنای وابسته کردن معرفت به هستی‌شناسی نیست، بلکه به معنای طرح معرفت‌شناسی جدیدی است که وجود را به این دلیل بررسی می‌کند که جنبه معرفتی دارد. هرچند توجه به مبانی متافیزیکی بحث معرفت، یکی از مباحث رایج در فلسفه صدرایی است و پیشینه‌ای به قدمت مکتب حکمت متعالیه دارد؛ نگاه رایج هستی‌شناختی در بحث از معرفت، نگاهی غالب است و همین امر موجب شده تا مجالی برای گفت‌وگو و تعامل میان معرفت‌شناسی و فلسفه صدرایی شکل نگیرد؛ از این رو مقاله حاضر با تأکید بر جنبه‌های معرفت‌شناسی بحث و کمک گرفتن از اصول این مکتب فلسفی به تبیین مسئله معرفت پرداخته است.

نگاه اجمالی به تبیین معرفت در علوم انسانی معاصر

به شکل رسمی بحث از معرفت در علوم انسانی در رشته‌ای با نام معرفت‌شناسی اتفاق می‌افتد. با این حال، چنان‌که در تعریف موضوع ذکر شده، در این رشته تنها بحث از «معرفت گزاره‌ای» می‌شود که براساس دیدگاه رایج در چارچوب «باور صادق موجه» تعریف می‌شود. با این حال تبیین معرفت در این رشته با چالش‌های متعددی مواجه شده که از جمله اصلی‌ترین آن‌ها اشکال شخصی با نام «ادموند گتیه»^۱ است که این تعریف را در تبیین معرفت، ناکافی می‌داند (Bon-jour, 2010, pp. 42-23). اشکالات گتیه موجب عدول برخی معرفت‌شناسان از تعریف سنتی معرفت شده است. این گرایش که به دیدگاه «معرفت‌شناسی طبیعی شده»^۲ مشهور است، معرفت را مفهومی طبیعی می‌داند؛ خصوصیتی که از منظر علوم تجربی درخور اهمیت و بر پایه علیت یا ارتباط قانونمند تعریف می‌شود. براساس این دیدگاه، معرفت‌شناسی شاخه‌ای از دانش‌های تجربی است و معرفت‌شناسان طبیعت‌گرا ادعا می‌کنند که می‌توان در نهایت اوصاف معرفتی حالت‌های باورساز را در چارچوب واقعیت‌های مربوط به منشأ علی آن فهمید (فیومرتون، ۱۳۹۰، ص ۱۱۰)؛

1. Edmund Gettier
2. Naturalized epistemology

مانند نگاهی که شناخت را براساس تحریک گیرنده‌های حسی تبیین می‌کند و دیدگاه دیگری که باور را حاصل فرایند ارگانیک سیستم‌های عصبی می‌داند (Goldman, 1978, p. 13).

ویلارد کواین از جمله حامیان اصلی دیدگاه فوق است که با تأکید بر کنار گذاشتن معرفت‌شناسی سنتی مسئله اصلی در معرفت‌شناسی را تنها تبیین علی ارتباط میان داده‌های حسی با برون داده‌های معرفت‌شناختی می‌داند که براساس این نگاه، معرفت‌شناسی بخشی از روان‌شناسی تجربی می‌شود (Quine, 1969, p. 85). آسیبی که با این نگاه به جایگاه معرفت وارد می‌شود، انکار معرفت به‌عنوان موضوع مستقلی برای معرفت‌شناسی و تحویل آن به سایر مفاهیم است. این امر به این صورت بیان شده است که از میان اجزای سه‌گانه معرفت، بحث از صدق به منطق و بحث باور به روان‌شناسی محول شده است و تنها برای معرفت‌شناسی، بحث از توجیه باقی مانده که آن نیز با ظهور معرفت‌شناسی طبیعی شده انکار شده و در نتیجه موضوعی برای معرفت‌شناسی باقی نمانده است (Kim, 1993, pp. 389-383). این‌گونه چالش‌ها و مسائل دیگر در معرفت‌شناسی موجب شده است برخی نظریه مرگ معرفت‌شناسی^۲ را اعلام و بیان کنند که معرفی معرفت برای دست‌یافتن به واقعیت، امری بیهوده است (Rorty, 1999, p. 33).

همان‌گونه که با این سیر، گرایش دیگری در معرفت‌شناسی مطرح می‌شود که می‌توان آن را معرفت‌شناسی اجتماعی^۳ نامید که در یک گرایش سعی در جایگزینی مفاهیم جامعه‌شناسی با مفاهیم سنتی در تبیین معرفت می‌کند (Goldman, 2010, pp. 92-82). در همین چارچوب گاه به شکل افراطی بیان می‌شود که معرفت، موضوع رابطه میان ایده‌ها، کلمات و اشیای خارجی نیست، بلکه موضوع رابطه کلمات با عمل اجتماعی است و همه موضوعات در تعامل با یکدیگر اثبات می‌شوند؛ بنابراین هیچ بنیادی برای مشخص کردن آنچه به‌عنوان معرفت یا حقیقت شمرده می‌شود، وجود ندارد، غیر از آنچه هم‌سخنان ما در جامعه زبانی بیان می‌کنند (Rorty, 1980, p. 182).

آگاهی نیز مفهوم نزدیک به بحث معرفت است که در فلسفه ذهن نیز سرنوشت مشابه بحث معرفت در معرفت‌شناسی دارد؛ زیرا نگاه رایج به آگاهی در چارچوب نگاه مادی‌گراست که در رویکرد کلی، حالات جسمانی را چیزی جز امور جسمانی و فیزیکی نمی‌دانند و آنان را به امور فیزیکی و جسمی فرو می‌کاهند و در نگاه دیگر اساساً حالات نفسانی مانند آگاهی انکار می‌شود (Heil, 2013, pp. 152-171).

1. Willard Quine
2. Death of epistemology
3. Social Epistemology

با نگاهی اجمالی به دیدگاه‌های فوق مشخص می‌شود بحث از معرفت در علوم انسانی با تمام اهمیتی که دارد، بحثی کافی و شایسته برای آن نیست و به یک معنا، اصل معرفت در علوم انسانی فراموش شده است. این امر را می‌توان یکی از انتقادات اصلی در بحث روش‌شناسی علوم انسانی دانست، اما از نگاه نگارنده این اشکال ناشی از بی‌توجهی به مبانی متافیزیکی و فلسفی برای طرح معرفت به‌عنوان یکی از پایه‌های اصلی علوم انسانی است. ادعای فوق را می‌توان در بحث از داده‌های حسی، به‌منزله یکی از اصلی‌ترین مصادیق معرفت بررسی کرد و از همین رو در ادامه به شکل خاص در تبیین معرفت بر مسئله داده‌های حسی تمرکز می‌شود.

تبیین معرفت و مسئله داده حسی

شکی نیست که یکی از مصادیق اصلی معرفت، پدیدارها و ادراکات حسی است؛ به‌گونه‌ای که اولین و ابتدایی‌ترین مصداق برای معرفت، ادراکاتی است که از طریق حس برای انسان حاصل می‌شود. از این ادراکات در معرفت‌شناسی معاصر، تعبیر به «داده‌های حسی»^۱ یا «امر داده‌شده»^۲ می‌شود و یکی از اساسی‌ترین مباحث در تبیین معرفت است. با توجه به مباحثی که درباره داده حسی در معرفت‌شناسی مطرح شده است، می‌توان این بحث را یکی از کانون‌های اصلی دانست که موضع‌گیری درباره آن، در تبیین حقیقت معرفت نقش اصلی ایفا می‌کند.

برای نمونه برخی معرفت‌شناسان در تبیین روش معرفت‌شناسی، با استناد به فهم متعارف یا عقل سلیم، داده‌های حسی را نمونه‌ای از معرفت صادق دانسته‌اند که براساس آن بیان کرده‌اند «ما به چیزهای زیادی معرفت داریم» و با توجه به این پیش‌فرض به موضوع شکاکیت و همچنین سایر مباحث معرفت‌شناسی وارد شده‌اند (Lemos, 2010, pp. 53-62). نمونه بارز دیگر، پذیرش معرفت برآمده از داده‌های حسی، به‌منزله معرفت پایه در بحث از مبنایابی است. این دیدگاه این ادعا را دارد که معرفت از داده‌های حسی، نوعی معرفت خاص است که برخلاف معرفت گزاره‌ای، معرفتی موجه و در عین حال توجیه‌گر سایر معارف است؛ بنابراین می‌تواند معرفت پایه قرار بگیرد (Goldman, 2010, p. 398)؛ از این‌رو معرفت‌شناسان آن را «معرفت از طریق آشنایی»^۳ نامیده‌اند. دقت در ادعای مبنایابی مشخص می‌کند که از نگاه آنان، معرفتی که از طریق داده‌های حسی

1. sense-data

2. The given

3. Knowledge by acquaintance

به دست می‌آید؛ شکل خاصی از معرفت است که نمی‌توان آن را معرفت گزاره‌ای دانست؛ زیرا اساساً این معرفت ساختار گزاره‌ای ندارد و متفاوت از آن است. واضح‌ترین دلیلی که می‌توان برای تفاوت معرفت به‌دست‌آمده از داده‌های حسی با معرفت گزاره‌ای مطرح کرد، این است که معرفت گزاره‌ای، معرفتی مفهومی است؛ درحالی‌که محتوای داده‌های حسی، غیر مفهومی هستند؛ برای مثال وقتی برای یک لحظه از پنجره، به منظره پاییزی درختان باغ نگاه می‌کنید، با هزار مفهوم نیز نمی‌توانید تمام جزئیات آنچه را که دیده‌اید، توصیف کنید. برای بعضی از رنگ‌ها، شکل‌ها و ترکیب‌های گوناگون ادراک‌شده حتی ممکن است مفهوم مشخصی در ذهن یا زبان نداشته باشیم. این ناتوانی در توصیف، به دلیل کمبود زمان نیست، بلکه دلیل آن نداشتن منبع توصیف و مفهوم مناسب است. این استدلال نشان می‌دهد محتوای ادراک حسی متفاوت از مفهوم است و تجربه حسی بسیار متفاوت‌تر و متنوع‌تر از آن است که بتوان آن را در چارچوب مفهومی قرار داد. حتی اگر بتوان چنین کاری را کرد، باز به نظر می‌رسد اندیشیدن در چارچوب مفاهیم خاص، بسیار متفاوت‌تر از تجربه خود اشیاء، اشکال و رنگ‌هاست. اگر تنها به تنوع رنگ‌های برگ‌های یک درخت توجه کنیم، متوجه می‌شویم رنگ‌های موجود در جهان تنوع بسیار زیادی دارند و تنها می‌توان بخشی از آن‌ها را در ذهن خود تصور کرد و برای توصیف این بخش نیز تنها مفاهیم عامی در اختیار است که به دلیل عام‌بودن نمی‌توان تمام جزئیات را منعکس کرد (Heck, 2000, pp. 490-489؛ پاول، ۱۳۸۷، ص ۱۵۱).

در بحث از نزاع درون‌گرایی و برون‌گرایی، مقوله ادراک حسی نیز جایگاهی خاص و ویژه دارد. درون‌گرایی دیدگاهی است که براساس آن، فرد به دلیل توجیه‌گر خود می‌تواند دسترسی معرفتی داشته باشد و در مقابل برون‌گرایی، منکر چنین دسترسی معرفتی است (Bonjour, 2010, pp. 135-133). ارتباط این نزاع با بحث از ادراک حسی از آن جهت است که دلیل توجیه‌گر بسیاری از باورها، داده‌های حسی فرد است؛ بنابراین در درون‌گرایی، فرد باید به آن‌ها دسترسی معرفتی داشته باشد. دسترسی به محتوای ادراک حسی، به شکل دسترسی مستقیم است و از آنجا که مستقیم و بی‌واسطه است، به دور یا تسلسل منجر نمی‌شود (Bonjour, 2010, pp. 202-199؛ فیومرتون، ۱۳۹۰، صص ۱۲۳-۱۱۶)؛ بنابراین می‌توان گفت معرفتی که از ادراک حسی به دست ما می‌رسد، نوعی معرفت بی‌واسطه و مستقیم است که بر این اساس متفاوت از معرفت گزاره‌ای است.

این شواهد، نشان می‌دهد معرفت به‌دست‌آمده از داده‌های حسی، شکلی خاص از معرفت است که در تبیین معرفت نقشی اساسی دارد؛ با این حال اشکالی که بر رویکرد جاری در معرفت‌شناسی

وجود دارد، این است که این قسم از معرفت در چارچوب معرفت گزاره‌ای بررسی و تبیین نمی‌شود و همین امر موجب اشکال عدیده‌ای برای تبیین این قسم از معرفت شده است؛ برای مثال، در رد مبنای و پایه بودن معرفت مبتنی بر داده‌های حسی بیان می‌شود که تنها محتوای مفهومی می‌تواند توجیه‌گر سایر گزاره‌ها و مفاهیم باشد و امر غیر مفهومی توانایی توجیه باورها را ندارد (Brewer, 1999, p. 149). اشکال دیگر، قیاس معرفت به دست‌آمده با سایر مفاهیم گزاره‌ای است؛ به این صورت که این معرفت برای اثبات توجیه‌گر بودن خود در مقایسه با سایر معرفت‌های مفهومی، نیازمند دلیل موجه است؛ بنابراین نمی‌تواند معرفت پایه باشد (Moser, 1985, pp. 169-168).

واضح است طرح این‌گونه اشکالات به نفعی این قسم از معرفت در معرفت‌شناسی منجر شده و در نتیجه اساساً جایگاه معرفتی داده‌های حسی انکار می‌شود. این دیدگاه توسط فیلسوفی با نام ویلفرد سلارز^۱ مطرح شده است که در دیدگاه مشهور خود از «امر داده‌شده» با نام افسانه^۲ یاد می‌کند که براساس آن معرفتی غیر مفهومی از بیرون با نام داده حسی برای انسان حاصل نمی‌شود (Sellars, 1997, pp. 140-130).

این مسئله در نزاع درون‌گرایی و برون‌گرایی نیز مشاهده می‌شود. برون‌گرایی به‌ویژه در شاخه‌های طبیعی با نفعی دسترسی معرفتی فرد به داده‌های حسی و تبیین فرایند حصول معرفت براساس روند علی یا قانونمند، درحقیقت این قسم از دسترسی معرفتی را نفعی می‌کند؛ با این حال نفعی این دسترسی، موجب نفعی معرفت به عنوان یک موضوع مستقل می‌شود؛ زیرا با نفعی معرفت مستقیم و بی‌واسطه در ادراک حسی، موردی برای دسترسی معرفتی فرد به دلیل توجیه‌گر باقی نمی‌ماند؛ بنابراین به شکل اساسی، دسترسی معرفتی انکار و به مفاهیم دیگر فروکاسته می‌شود (پاول، ۱۳۷۸، ص ۹۷).

فیومرتن^۳ با طرح این سخن بیان می‌کند که نزاع درون‌گرایان و برون‌گرایان بر سر مسئله معرفت است؛ به‌گونه‌ای که درون‌گرایی آن را به‌منزله یک موضوع مستقل فلسفی می‌پذیرد و در مقابل برون‌گرایان آن را به مفاهیم مناسب با علوم تجربی فرو می‌کاهند؛ بنابراین می‌توان گفت مسئله داده حسی، ارتباطی مستقیم با تبیین معرفت دارد و رد و اثبات جایگاه معرفتی آن، موجب رد یا پذیرش شکلی متفاوت از معرفت می‌شود که بر اصل مسئله معرفت و همچنین سایر موضوعات معرفت‌شناسی تأثیر می‌گذارد.

1. Wilfrid Sellars
2. The Myth of the Given
3. Richard Fumerton

با این حال، با توجه به تفاوت محتوای داده حسی با معرفت گزاره‌ای این مطلب به دست می‌آید که اصول و مبانی معرفت‌شناسی گزاره‌ای در تبیین این قسم از معرفت ناتوان است و همین امر مبنای گزاره‌ای و درون‌گرایان را دچار مشکل کرده است؛ زیرا آنها سعی می‌کنند با اصول و مبانی معرفت گزاره‌ای به تبیین این قسم از معرفت بپردازند و همین امر موجب بروز اشکالات متعددی شده که از سوی دیدگاه‌های دیگر مطرح می‌شود و حاصل آن، انکار اصل معرفت به منزله موضوعی مستقل است. با توجه به این اشکال اساسی در تبیین روش معرفت، مقاله حاضر این ادعا را مطرح می‌کند که تبیین مسئله داده حسی بر اساس نوعی معرفت‌شناسی امکان‌پذیر است که برخاسته از اصول فلسفه صدرایی باشد. این قسم از معرفت‌شناسی متفاوت از معرفت‌شناسی گزاره‌ای در روش و موضوع بوده و بر اساس مبانی متفاوتی طرح می‌شود، اما پیش از طرح آن باید به این پرسش پاسخ داد که آیا معرفت‌شناسی می‌تواند در تبیین اصول خود متکی بر مبانی متفاوتی یکی باشد؟

معرفت‌شناسی و متفاوتی یک

رویکرد غالب در سنت فلسفه غرب در دوران مدرن، همراه با نفی متفاوتی یک به معنای سنتی و ارسطویی آن است. از جمله اصلی‌ترین دیدگاهها در این سنت، دیدگاه فیلسوف آلمانی امانوئل کانت در نفی متفاوتی یک ارسطویی است. نمونه دیگر دیدگاه تجربه‌گرایانی مانند هیوم است که گزاره‌هایی ناظر به متفاوتی یک را بی‌معنا دانسته‌اند و حاصل آن در دیدگاه پوزیتیویست منطقی نفی متفاوتی یک و بی‌معنادانستن آن است (لاکوست، ۱۳۷۵، ص ۸).

واضح است که بحث معرفت‌شناسی با این پیش‌زمینه روی خوشی به مباحث متفاوتی یک نشان نمی‌دهد و همین امر موجب می‌شود معرفت‌شناسی در تبیین معرفت، ادعای استقلال داشته باشد (McDowell, 1994, p. 7) که نمونه آن در بحث از امر داده‌شده مشاهده می‌شود:

«نه تنها نظریه امر داده‌شده مستقل از هر شرحی است که عناصر فرایند امر داده‌شده را متعین می‌کند، بلکه آن-به‌شکل وسیعی- از هر شرحی برای طبیعت فرایند ادراک حسی آزاد است؛ بنابراین برای مثال آن با هیچ شرح وجودشناختی مشترک نیست؛ شرحی از ارتباط بین فرد مُدرک و آنچه به او داده می‌شود یا آنچه در رخداد ادراک حسی به او نشان داده می‌شود» (Fales, 1996, p. 23).

در این نگاه، پایه‌بودن معرفت وابسته به داده حسی، مستقل از هر نظریه وجودشناختی است. این استقلال نظریه، از نگاه آنان حُسنی دانسته می‌شود که موجب استقلال آن می‌شود؛ به‌شکلی که با فرض گرفتن هر نظریه وجودشناختی، نقش معرفتی داده تجربی محفوظ می‌ماند و هیچ اصل متفاوتی یکی را پیش‌فرض نمی‌گیرد (Fales, 1996, pp. 192-191). اشکال اصلی این دیدگاه، ادعای

استقلال معرفت‌شناسی است که هرچند ادعایی شایسته و مناسب است، با این حال حذف مبانی متافیزیکی در تبیین معرفت به حذف مبانی متافیزیکی منجر نمی‌شود، بلکه موجب طرح و پذیرش آن به شکل معیوب و ناقص می‌شود (Porter, 2006, pp. 62-60).

نمونه اصلی و واضحی که از طرح ناقص و معیوب متافیزیکی در معرفت می‌توان نشان داد در بحث از داده‌های حسی است که آن براساس مبانی و اصول ماده‌گرایی تبیین و تفسیر شده و موجب داشتن نگاه مادی به معرفت می‌شود؛ به عبارت دیگر یکی از اصول پذیرفته‌شده در بحث از داده حسی، وجود رابطه علی میان داده حسی و باورها و معرفت‌های یک فرد است، اما آیا این رابطه علی جنبه معرفتی دارد؟ واضح است که اصل علیت، اصلی متافیزیکی است و در مسئله داده‌های حسی نقش کلیدی ایفا می‌کند، اما آیا این ارتباط علی، مشتمل بر ارتباط معرفتی و توجیهی است؟ از نگاه برخی معرفت‌شناسان غربی چنین ارتباطی صحیح نیست:

«ارتباط میان تجربه و ابژه‌ها، منطقی نیست و نباید این‌چنین باشد، بلکه ارتباط علی است؛ موضوعی برای واقعیت روان‌شناختی. باورهای ما درباره ابژه‌ها مبتنی بر تجربه هستند در شیوه‌ای که نیاز به توجیه ندارند، بلکه نیاز به توضیح دارند. تجارب تنها دلیل باورهای من درباره ابژه‌ها نیستند. داشتن یک تجربه، برابر نیست با دانستن یا باورکردن چیزی که- در این معنا- دلیل است. هرچند ممکن است از منظر یک روان‌شناس، آن‌ها دلیل من باشند برای باورکردن آنچه من انجام می‌دهم؛ یعنی آن‌ها علت برای باورهای من هستند و آن‌ها را توضیح می‌دهند، اما آن‌ها می‌توانند دلیل برای باورهای من درباره ابژه‌ها باشند، تنها اگر من چیز مستقلی درباره ارتباط بین تجارب و ابژه‌ها بدانم» (Quinton, 1973, p. 525).

واضح است با نفی ارتباط معرفتی بین داده‌های حسی و باورهای مربوط به جهان خارج، اصل مسئله معرفت در معرض تهدید قرار می‌گیرد؛ زیرا نفی ارتباط معرفتی بین داده‌های حسی و باورهای تجربی، زمینه مناسب برای فروکاستن معرفت به ارتباط علی یا قانون‌مند فراهم می‌آورد و همین امر به نفی معرفت به‌عنوان یک حقیقت مستقل منجر می‌شود که توضیح آن گذشت.

بررسی اصل علیت در معرفت‌شناسی غرب به خوبی مشخص می‌کند که این اصل در چارچوب و حدود علیت مادی تفسیر و تبیین می‌شود و همین امر زمینه‌ای فراهم می‌کند که معرفت در جایگاه خود به خوبی تبیین نشود. در رابطه با علیت در دوران معاصر، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. برخی ارتباط علی را امری حقیقی و عینی می‌دانند و برخی دیگری آن را امری وابسته به فاعل شناسا؛ مانند هیوم که آن را امری روانی یا کانت که آن را از مقولات فاهمه می‌داند و مانند تعریف علیت براساس رابطه شبه‌قانونی که از تحلیل جملات و موقعیت‌های آن‌ها به دست می‌آید

و براساس ضرورت در عادت، رفتار و تمایل انسان تبیین می‌شود (Fales, 1990, p. 34). توجه به دیدگاه‌های ذکر شده، نشان از آن می‌دهد که اصول پذیرفته شده در هر دیدگاهی موجب ارائه دیدگاه متفاوتی درباره علیت است. تعریف عام و کلی که در فلسفه اسلامی از علیت شده، این است که «علت، هر امری است که وجود چیزی بر آن متوقف است» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۱۷۳). این معنا از علیت، معنای عامی است که بر مبنای آن، رابطه علی رابطه واقعی و شامل اموری مانند علل معده و علل مادی نیز می‌شود (همان، ۱۷۵) و علوم تجربی در رشته‌های مختلف به بررسی این شکل از علیت می‌پردازند. معنایی که در فلسفه معاصر از علیت قصد می‌شود، معنای نزدیک به این معناست. علیت در این نگاه به رابطه خاص بین حوادث معنا می‌شود (لاکس، ۱۳۹۴، ص ۳۲۸) به این شکل که یک حادثه، حادثه دومی را به دنبال خود می‌آورد و آن را موجب می‌شود که آن را معلول می‌نامند و برخی چنین ارتباطی را فرایند فیزیکی دانسته‌اند که موجب انتقال نوعی خاص از ویژگی‌ها می‌شود (Hitchcock, 2005, v. 2, pp. 103). بنا بر طرح این معنا از رابطه علی می‌توان گفت علیت به این معنا، جنبه توجیه‌گری ندارد؛ زیرا میان علت و معلول، هیچ سنخیت و تناسبی وجود ندارد:

«ارتباط بین حس کردن و باور نمی‌تواند منطقی باشد؛ زیرا آنچه حس می‌شود نه از سنخ باورند و نه گرایش گزاره‌ای دیگری دارند؛ پس چه ارتباطی میان باور و حواس است؟ فکر می‌کنم پاسخ روشن است: ارتباط علی است. حس کردن علت برای برخی باورها می‌شود و در این معنا، پایه یا اساسی برای باورها هستند، اما تبیین علی برای باورها نمی‌تواند نشان بدهد که چگونه و چرا باوری موجه شده است» (Davidson, 2000, p. 428).

درحقیقت می‌توان گفت علتی که در معرفت‌شناسی و در بحث از ادراک حسی مطرح می‌شود، تنها یک علت اعدادی است که از آن، صرفاً توقف باورها بر ادراک حسی فهمیده می‌شود؛ آن‌چنان که در سایر حوادث و وقایع مادی این‌گونه است و طرح ارتباط علی با رویکرد مادی‌گرایی موجب می‌شود که مسئله معرفت در بحث از داده‌های حسی با اشکال یا انکار مواجه شود و این امر موجب می‌شود کل مسئله معرفت تحت تأثیر قرار بگیرد؛ از این‌رو، می‌توان گفت در معرفت‌شناسی وجود مبانی ضعیف و ناقص متافیزیکی موجب می‌شود تبیین کافی و وافی از مسئله معرفت نشود و همین امر موجب مسئله معرفت را دچار آسیب می‌کند، اما آیا می‌توان برای حل این آسیب، راهکاری ارائه داد؟ در ادامه مقاله به این پرسش پاسخ داده شده است.

فلسفه صدرایی و معرفت‌شناسی وجودی

در فلسفه صدرایی، معرفت جایگاهی اصیل و بنیادین دارد؛ زیرا برابر با وجود و از سنخ آن دانسته می‌شود. جای دادن معرفت در چنین جایگاهی، معرفت را به یکی از اصلی‌ترین مباحث در فلسفه صدرایی تبدیل می‌کند. هرچند مسئله علم یا معرفت در فلسفه صدرایی، امری بدیهی و بی‌نیاز از تعریف دانسته شده، می‌توان معرفت را چنین تعریف کرد: «العلم معلوم بنفسه منکشف بذاته و غیره من المعلومات معلوم به» (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۳۰۷).

این تعریف ناظر به هسته اصلی معرفت است و براساس آن، می‌توان به تبیین جایگاه اصلی معرفت پرداخت؛ زیرا مفهوم معرفت از ابعاد و جنبه‌های مختلف قابل بررسی است؛ مانند روان‌شناسی، علوم اعصاب، جامعه‌شناسی و یا معرفت‌گزاره‌ای، ولی هیچ‌کدام از این جنبه‌ها، توانایی رسیدن به لایه‌های عمیق معرفت را ندارند و به دلیل برخوردار نبودن از مبانی متافیزیک صحیح از تبیین جایگاه اصلی معرفت بازمانده‌اند.

بر اساس برابر بودن معرفت با وجود در فلسفه صدرایی، معرفت‌شناسی‌ای که به تبیین سطح اصلی معرفت می‌پردازد؛ متفاوت از معرفت‌شناسی معاصر است؛ زیرا حقیقت معرفت را براساس اصل وجود تبیین و بررسی می‌کند. با این حال تفاوت این معرفت‌شناسی با هستی‌شناسی این است که در مباحث هستی‌شناسی از مطلق وجود بحث می‌شود؛ درحالی‌که در معرفت‌شناسی از وجود از آن لحاظ بحث می‌شود که جنبه معرفتی دارد. این جنبه معرفتی را می‌توان چنین بیان کرد که وجود از آن لحاظ که کاشف و حکایتگر است، موضوعی برای معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد.

بی‌شک محدوده اصلی این قسم از معرفت، معرفت حضوری است؛ زیرا در تعریف علم حضوری، وجود خارجی معلوم مورد توجه قرار می‌گیرد و در تعریف آن بیان می‌شود که وجود خارجی معلوم نزد عالم حاضر باشد و نه صورت آن (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۶) و از سوی دیگر بیان می‌شود که معرفت حصولی بازگشت به معرفت حضوری می‌کند (همان، ۲۶۰). از همین‌رو می‌توان این مطلب را به دست آورد که هسته اصلی معرفت، علم حضوری است که سایر معرفت‌ها به آن باز می‌گردند و این علم حضوری، هسته اصلی معرفت را تشکیل می‌دهد و بر همین اساس، تعریف صدرالمآلهین، ناظر به هسته اصلی معرفت است و چنین تعریف می‌شود که معرفت حقیقتی به خودی خود آشکار و معلوم است و سایر معلومات به کمک این حقیقت معلوم می‌شود.

هرچند ابعاد این معرفت‌شناسی وسیع است و تبیین کامل آن مجال مفصلی می‌طلبد، می‌توان بر مسئله داده‌های حسی - با توجه به اهمیتی که در معرفت‌شناسی دارد - متمرکز شد

و معرفت به دست آمده از داده‌های حسی را در چارچوب این معرفت‌شناسی بررسی کرد.

تبیین مسئله ادراک حسی در معرفت‌شناسی وجودی

روشی که در بررسی مسئله داده‌های حسی مطرح می‌شود، در ابتدا استناد به فهم عمومی از ادراک حسی است. فهم عمومی و مشترک از داده‌های حسی این است که پدیدارهای حسی، واقع را به ما نشان می‌دهند و افراد عادی در زندگی روزمره خود، با اشیاء و افراد بسیاری روبه‌رو می‌شوند و برای لحظه‌ای هم شک نمی‌کنند که آن‌ها در واقع وجود دارند. حتی فیلسوفانی که در وجود واقعیت خارجی در مباحث فلسفی به دیده تردید می‌نگرند، در زندگی روزمره، اشیاء و افراد را واقعی می‌دانند؛ بنابراین نمی‌توان در این مسئله شکی کرد که «واقع‌نمایی» یکی از خصوصیات اصلی ادراک حسی است.

دقت در مسئله داده‌های حسی مشخص می‌کند که آن‌ها، واقعیتی حکایتگر و نمایانگر دارند و به تعبیری وجود آن‌ها برای فاعل شناسا، برابر با آگاه‌شدن به آن‌ها و همچنین واقعیت خارجی است؛ بنابراین می‌توان گفت وجود داده‌های حسی به گونه‌ای است که کاشف و حکایتگر از واقعیت خارجی است؛ از همین رو می‌تواند موضوعی برای معرفت‌شناسی‌ای باشد که وجود را از آن لحاظ که حاکی و کاشف است، بررسی می‌کند. پرسشی که در این چارچوب مطرح می‌شود، این است که وجود داده‌های حسی بر چه اساسی دارای این ویژگی است؟

برای پاسخ به این پرسش، بحث از علیت مطرح می‌شود که با توجه به مبانی فلسفه صدرایی، اصل علیت دارای جنبه معرفت‌شناسی است و کاشفیت و حکایت‌گری داده‌های حسی نیز برخاسته از ارتباط علی است. اصل علیت در اینجا ابتدا بین داده‌های حسی و واقعیت خارجی مطرح و بیان می‌شود. داده‌های حسی از آنجا که معلول واقعیت خارجی هستند، کاشف و حکایت‌گر از واقعیت به شمار می‌آیند و از همین رو، شکل‌گیری باورهای تجربی بر اساس ارتباط علی موجب می‌شود داده‌های حسی نقش توجیه‌گری برای باورهای حسی و تجربی داشته باشند.

چنان‌که گذشت، معنای عام از علیت، تنها به روابط بین حوادث یا توقف معلول بر علت خود قابل تعریف بود، اما در فلسفه صدرایی، علیت در معنای خاص تری به کار می‌رود. این معنای بسیار دقیق، پیوندخورده با بحث وجود است. از نگاه صدرا، علیت، امری در رابطه با وجود یک ممکن به شمار می‌آید و نه تنها رابطه‌ای میان حوادث؛ از این رو وجود ممکن کاملاً وابسته به علت خودش است و آن، وجودش را از سوی علت دریافت می‌کند (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۴۱۶-۴۱۴).

با طرح این رابطه علی در نسبت با داده حسی بیان می‌شود که واقعیت خارجی، علت

وجودبخش برای پدیدار حسی است و وجود داده حسی، تماماً وابسته به واقعیتی است که در ادراک حسی بر فرد پدیدار می‌شود؛ از این رو، قطع ارتباط با این واقعیت موجب می‌شود که داده حسی از بین برود؛ مانند اینکه بستن چشم‌ها موجب می‌شود ادراکی از صحنه روبه‌رویمان نداشته باشیم. بنا بر طرح این دو رابطه علی، می‌توان گفت علیت به معنای اول، جنبه توجیه‌گری ندارد؛ برخلاف علیت به معنای دوم که براساس آن می‌توان به این جنبه توجه کرد. تبیین علیت به معنای «رابطه خاص بین حوادث» (معنای اول از علیت) مشتمل بر هیچ جنبه معرفتی نیست؛ زیرا میان علت و معلول، هیچ سنخیت و تناسبی وجود ندارد و وجود معلول، جدای از وجود علت است؛ بنابراین معلول نمی‌تواند توجیه‌گر باور به علت باشد و از این رو براساس این معنا، باید منکر نقش معرفت‌زایی داده تجربی برای باورهای حسی شد.

اما در معنای دوم، مسئله به شکل دیگری است؛ زیرا معلول در این رابطه علی، وجود مستقل از خود ندارد و تماماً وابسته به علت خودش است. این وابستگی در وجود معلول موجب می‌شود معلول حاکی و کاشف از علت خودش باشد؛ بنابراین در تعابیر دقیق فلسفی، معلول ظهور و نمود علت به شمار می‌آید و وجه و شأنی از شئون علت است. این ویژگی‌ها موجب می‌شود معلول، جایگاه کاشفیت و حکایت‌گری از علت خود داشته باشد:

«فما وضعناه أولاً أنّ فی الوجود عله و معلولاً بحسب النظر الجلیل قد آل آخر الأمر بحسب السلوک العرفانی الی کون العله منهما أمراً حقیقیاً والمعلول جهة من جهاته و رجعت علیة المسمی بالعله و تأثیره للمعلول الی تطوره بطور و تحیه بحیثه، لا انفصال شیء مبین عنه» (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۱). براساس این معنا از علیت، می‌توان نظریه علی در ادراک حسی را پذیرفت؛ با این تفاوت که این رابطه علی، جایگاه معرفت‌شناسی نیز دارد که براساس آن، رابطه مذکور تنها میان جهان خارج و مغز یا داده‌های حسی و باورها نیست، بلکه علیت به اصل واقعیت و پدیدار آن بازگشت می‌کند و از آنجا که پدیدار حسی (داده حسی)، معلول برای واقعیت خارجی است، نقش حکایت‌گری و کاشفیت پیدا می‌کند؛ زیرا نه فقط وجود معلول وابسته به علت است، بلکه معلول حکایت‌گر و نمایانگر علت خود است. بر این اساس پدیدار نمایانگر واقعیتی است که آن را نشان می‌دهد. ویژگی اصلی که در رابطه علی دوم موجب می‌شود که معلول جایگاه حکایت‌گری و نمایانگری از علت خود پیدا کند، وجود معلول است.

بر اساس مبانی صدرایی وجود معلول، وجود رابط است و از اقسام سه‌گانه وجود (نفسی، رابطی و رابطی)، وجود معلول پایین‌ترین مرتبه وجودی یعنی وجود رابط است که در عین وابستگی و تعلق به علت خودش (واقعیت خارجی) است و از آن تعبیر به «لغیره فی غیره» می‌کنند؛ زیرا

نمی‌توان آن را به‌شکلی مستقل تعقل کرد و همواره برای تحقق در خارج، نیازمند وجود دیگری است (همان، ۸۲)؛ بنابراین می‌توان گفت وجود رابط، اصلاً ذاتی ندارد، بلکه عین ربط به غیر است (همان، ۱۴۳).

بر این اساس می‌توان بیان کرد داده‌های حسی وجود رابط نسبت به واقعیت خارجی است و به یک معنا عین ربط و تعلق به واقعیت خارجی است و از آنجا که تماماً وابسته به واقعیت خارجی است، جنبه حکایت‌گری و کاشفیت از آن دارد و از این طریق می‌توان مسئله داده‌های حسی را در معرفت‌شناسی حل کرد؛ بنابراین مشخص می‌شود با طرح مبانی عمیق متافیزیکی صدرایی، یعنی اصل علیت و وجود رابط می‌توان با اصلاح اصل علیت در معرفت‌شناسی و اعطای نقش معرفتی به آن یکی از معضلات اصلی معرفت‌شناسی معاصر در تبیین معرفت را حل کرد. این امر زمانی امکان‌پذیر است که وجود از آن لحاظ که حاکی و کاشف است، موضوعی برای معرفت‌شناسی قرار بگیرد.

پاسخ به دو اشکال

در این بخش به دو اشکال عمده در بحث از داده‌های حسی پرداخته می‌شود: اشکال اول طرح این مسئله است که در فلسفه صدرایی، انسان نمی‌تواند به‌شکلی بی‌واسطه به جهان مادی و اشیای مادی معرفت پیدا کند؛ درحالی‌که دیدگاه فوق معرفت مستقیم و بی‌واسطه انسان به واقعیت خارجی را مطرح می‌کند. مراد از واقعیت در اینجا معنای است که در اصل واقعیت بیان می‌شود. از منظر فلسفه اسلامی، پایه‌ترین معرفت «اصل واقعیت» است. این معرفت در نگاه دقیق به معرفت حضوری و بدیهی برای همه آشکار است و در قالب مفاهیم حصولی چنین بیان می‌شود که «واقعیتی وجود دارد». تبیینی که از بدیهی بودن این اصل بیان شده، چنین است که هرگونه شک یا انکاری در واقعیت، باز آن را اثبات می‌کند؛ زیرا فرض شک و انکار، مستلزم فرض واقعی بودن «فرد شک» و «منکر» و همچنین مستلزم واقعی بودن «شک یا انکار او» است (طباطبائی، ۱۳۸۷، صص ۴۱-۳۷).

بر همین اساس باید توجه داشت که مقاله حاضر نسبت ارتباط داده حسی با اصل واقعیت را تبیین کرده است، اما این مسئله که «آیا این واقعیت برابر با ماده و جسم مادی و فیزیکی است یا نه؟» و همچنین این مسئله که «آیا واقعیت مرتبط با داده حسی، حقیقتی مادی یا مجرد دارد؟» پرسش‌های متفاوتی هستند که بررسی آن‌ها نیازمند مجال دیگری است؛ البته این نکته به شکل اجمالی قابل ذکر است که در بحث از مجرد یا مادی بودن واقعیت خارجی که علت برای داده حسی است، سه دیدگاه ذکر می‌شود:

دیدگاه اول: این واقعیت خارجی مجرد و عقل فعال است.

دیدگاه دوم: این واقعیت مجرد و علت مثالی اشیای مادی است (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۸).

دیدگاه سوم: این دیدگاه که در دوره معاصر برخی قائل به آن شده‌اند، این است که واقعیت

خارجی همان اشیای فیزیکی و جهان مادی است (سلیمانی امیری، ۱۳۸۴، صص ۴۴-۱۲).

هرچند براساس هر سه دیدگاه، عین ربط بودن داده‌های حسی به واقعیت و کاشفیت آن‌ها قابل

اثبات و دفاع است، از نگاه نگارنده دیدگاه سوم براساس مبانی فلسفه صدرایی، مطابق با فهم

عمومی و مشترک ما از ادراک حسی است و می‌توان آن را بر بنای مبانی صدرایی اثبات کرد که

توضیح آن مجال دیگری می‌طلبد.

اشکال دوم، بحث از خطاها و توهم‌های حسی است که یکی از اشکالات اصلی به دیدگاه‌های

واقع‌گرا بوده و حاصل این‌گونه اشکالات این است که اگر واقعیت خارجی در ادراک حسی به ما

نشان داده می‌شود، چه تبیینی برای وجود خطاها و توهم‌های حسی وجود دارد؟ پاسخ اجمالی به

بحث از خطاها و توهم‌های حسی، این است که وجود خطا و توهم‌های حسی، نافی این مطلب

است که متعلق ادراک حسی، عین یا جزئی از واقعیت خارجی باشد. با این حال براساس عین ربط

بودن داده‌های حسی به واقعیت خارجی، آن‌ها نمود و ظهوری از واقعیت خارجی می‌شوند و این

امر، با خطا یا توهم تنافی ندارد.

توضیح بیشتر آنکه داده‌های حسی، معلول واقعیت خارجی هستند. واضح است که براساس

ارتباط قوای ادراکی فرد با واقعیت خارجی، این ارتباط علی، قابل ضعف یا شدت است. در مواردی

که ارتباط حسی فرد با واقعیت خارجی به شکل ضعیف برقرار شود، داده حسی به شکل ضعیف

نمودی از واقعیت خارجی است. این ضعف موجب می‌شود داده حسی به دست آمده مبهم باشد

و همین امر به شکل‌گیری خطا در بحث از داده‌های حسی منجر می‌شود و در بحث از توهم‌های

حسی نیز مسئله به همین صورت است. ضعف قوای ادراکی فرد و نداشتن سلامت در قوای حسی

موجب می‌شود قوه متخیله فرد در صورت‌های ادراکی دخل و تصور کند و آن‌ها را تغییر دهد یا آنکه

صورتی را ایجاد کند و فرد به اشتباه آن‌ها را واقعی بپندارد.

تبیین و استقلال معرفت در معرفت‌شناسی وجودی

از آنچه گذشت مشخص می‌شود طرح معرفت‌شناسی وجودی که وجود را موضوع برای خود قرار

می‌دهد، در تبیین حقیقت معرفت امری ضروری است؛ زیرا حقیقت معرفت فراتر از مباحثی است

که در علوم انسانی در نسبت با معرفت مطرح می‌شود و آن را در چارچوب مباحث روان‌شناسی،

زبانی، جامعه‌شناسی و گزاره‌ای می‌داند. بلکه معرفت در سطوح عمیق‌تر، حقیقتی از سنخ وجود است که بنا بر تعریف صدرا به خودی خود آشکار و معلوم است و سایر معلومات به کمک آن معلوم می‌شود؛ بر همین اساس می‌توان سطوح مختلفی برای معرفت تعریف کرد که در ادامه به آن‌ها اشاره شده است:

الف) هسته اصلی معرفت که در آن معلوم آشکار است و سایر معلومات در سطوح دیگر به کمک آن مشخص و معلوم می‌شود که از جمله این قسم می‌توان به اقسام معرفت حضوری مانند معرفت حاصل از ادراک حسی یا علم انسان به خود اشاره کرد.

ب) سطح دوم معرفت حصولی است که می‌توان آن را مرحله مفهوم‌سازی دانست. در این مرحله، ذهن از معلوم حضوری خود، مفاهیم و صورت‌هایی می‌سازد که از معلوم حضوری خود حکایت کند.

ج) سطح زبان: در این مرتبه پس از شکل دادن مفاهیم حصولی بحث از به کارگرفتن الفاظ و قواعد دستور زبانی مطرح می‌شود.

با طرح این سه مرحله مشخص می‌شود طرح معرفت‌شناسی وجودی براساس مبانی متافیزیکی صدراپی، به معنای کنارگذاشتن سایر سطوح معرفت در علوم انسانی نیست؛ زیرا در سطوح دیگر معرفت مانند مفهوم‌سازی یا به کارگرفتن الفاظ، امور روانی، فردی و اجتماعی دخیل هستند. آن‌چنان که شکل‌گیری معرفت همراه با کنش‌ها و واکنش‌های مغزی و عصبی مختلف هستند و هرکدام از این مباحث در جایگاه خود اهمیت دارند.

با این حال با طرح این معرفت‌شناسی وجودی، استقلال معرفت به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین پایه‌های علوم انسانی حفظ می‌شود؛ زیرا مانع فروکاستن حقیقت معرفت به سایر امور می‌شود؛ مانند اینکه معرفت به مفهوم طبیعی، روان‌شناسی یا زبانی یا اجتماعی صرف فروکاسته شود؛ معضلی که معرفت‌شناسی معاصر از آن رنج می‌برد.

البته تبیین معرفت براساس مبانی متافیزیکی به معنای تحویل یا فروکاستن معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی نیست؛ زیرا مبانی متافیزیکی ذکر شده از فلسفه صدراپی در عین داشتن جنبه هستی‌شناختی مشتمل بر جنبه‌های معرفت‌شناختی نیز است و از این لحاظ برای یک معرفت‌شناس اهمیت دارد؛ برای مثال بحث از اصل علیت یا وجود رابط از آن لحاظ برای یک معرفت‌شناس مهم است که این دو جنبه معرفتی دارند و براساس آن می‌توان مسئله حکایت‌گری و کاشفیت داده‌های حسی را تبیین کرد؛ بنابراین مشخص می‌شود دغدغه اصلی معرفت‌شناسانی که خواستار استقلال معرفت‌شناسی از هستی‌شناسی و اتکانشدن آن بر مبانی هستی‌شناختی صرف بوده‌اند، همچنان محفوظ است و این معرفت‌شناسی

وجودی در مبانی و اصول خود تنها مسئله معرفت را مدنظر قرار می دهد.

نتیجه گیری

با تبیین مسئله داده های حسی براساس معرفت شناسی وجودی، به عنوان یکی از مسائل اصلی معرفت شناسی که تأثیری مستقیم بر تبیین معرفت دارد، می توان نتیجه گرفت که تبیین سطح اصلی معرفت در علوم انسانی نیازمند به کارگیری مبانی فلسفی دارد. حاصل این امر که دفاع و تبیین معرفت به عنوان موضوعی مستقل است؛ ثمرات بسیار مهمی در سایر مباحث علوم انسانی دارد. که از جمله آنها؛ حفظ استقلال علوم انسانی از علوم تجربی و طبیعی است. واضح است که با فروکاستن معرفت به امری طبیعی یا تجربی، روش حاکم در علوم انسانی تنها روش تجربی و طبیعی می شود و حاکم شدن این روش در علوم انسانی مجال وسیعی برای فروکاستن سایر موضوعات مطرح در علوم انسانی و اصل قراردادن نگاه مادی و فیزیکیالیسم به آن ها فراهم می کند و این امر علوم انسانی را دچار آسیب جدی می کند؛ درحالی که با اثبات معرفت به عنوان موضوعی مستقل در علوم انسانی، استقلال آنها محفوظ می ماند؛ زیرا هم دارای موضوع مجزا و مستقل است - بدون آنکه به سایر مفاهیم فروکاسته شود و هم بالتبع استقلال موضوع، اقتضای روش مجزای از علوم طبیعی و تجربی را به دنبال دارد.

نتیجه دیگر، از لحاظ روش شناسی، این است که رشته های مختلف، علوم انسانی در این دیدگاه معرفت هایی ناظر به ابعاد و رفتارهای مختلف انسان به شمار می آیند؛ بنابراین هرکدام از این علوم باید نسبت و جایگاه خود را با هسته و سطح اصلی معرفت مشخص کرده و این امر را تبیین کنند که در هرکدام از این علوم درباره چه سطحی از معرفت بحث می شود و ارتباط آن با سطح اصلی معرفت چیست؟ برای مثال در جامعه شناسی یا روان شناسی بررسی و تبیین رفتار و فعالیت انسان در این دو حوزه مدنظر قرار می گیرد و شکی نیست رفتار و فعالیت انسان در این دو حوزه، رفتاری مبتنی بر معرفت و آگاهی است؛ بنابراین یکی از اصلی ترین مسائل در حوزه علوم انسانی، این است که مشخص شود جایگاه معرفت و آگاهی مطرح در حوزه روان شناسی یا جامعه شناسی چه جایگاهی است و ارتباط آن با هسته اصلی معرفت چیست؟ واضح است که طرح این پرسش و تبیین آن، بسستر مناسبی برای تحول در علوم انسانی معاصر به وجود می آورد؛ زیرا چنان که مطرح شد، در علوم انسانی معاصر، از اصل مسئله معرفت و جایگاه حقیقی آن غفلت شده است.

کتابنامه

۱. مایکل پاول. ۱۳۸۷. بازگشت به میناگرایی سنتی: با آثاری از ریچارد فیومرتون، لورنس بونجور، جان پالوک و الوین پلنتینگا. ترجمه رضا صادقی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. لاکوست، ژان. ۱۳۷۵. فلسفه در قرن بیستم. ترجمه رضا داوری اردکانی. تهران: سمت.
۳. صدرالمآلهین شیرازی، محمد. ۱۹۸۱. *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه*. چاپ سوم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴. _____ . ۱۳۷۱. *التصور و التصدیق*. قم: بیدار.
۵. سلیمانی امیری، عسگری. ۱۳۸۴. «حضور بودن علم ما به محسوسات». *معرفت فلسفی*. شماره ۳. صص ۱۲-۳۴.
۶. طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۳۸۶. *نهایة الحکمه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۷. _____ . ۱۳۸۷. *اصول فلسفه رئالیسم*. چاپ دوم. قم: بوستان کتاب قم.
۸. لاکس، مایکل ج. ۱۳۹۴. *درآمدی به متافیزیک معاصر*. ترجمه یاسر پوراسماعیل و صالح افروغ. تهران: حکمت.
۹. فروند، ژولین. ۱۳۷۲. *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۱. *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۱. فیومرتون، ریچارد، ۱۳۹۰. *معرفت‌شناسی*. ترجمه جلال پیکانی. تهران: حکمت.
12. Bonjour, L. 2010. **Epistemology Classic Problems and Contemporary Responses Second Edition**. The Rowman & Littlefield Publishing Group: New York.
13. Brewer, B. 1999. **Perception and Reason**. Oxford: Oxford University Press.
14. Davidson, D. 2000. **A Coherence Theory of Truth and Knowledge**. In *Knowledge: Readings in Contemporary Epistemology*. ed. Sven Bernecker and Fred Dretske, pp. 413–28. Oxford: Oxford University Press.
15. Fales, E. 1996. **A Defense of the Given**. Lanham: Rowman & Littlefield.
16. _____ . 1990. **Causation and Universals**. Routledge: London and New York.

17. Goldman, A. 2010. **The Given**. A Companion to Epistemology, Jonathan Dancy, Ernest Sosa, and Matthias Steup. Blackwell Publishing Ltd except for editorial material and organization Robinson, Howard. 1994. **Perception**. Routledge: London and New York.
18. McDowell, J. 1994. **Mind and World**. Cambridge, MA: Harvard University Press.
19. Hitchcock, C. R. 2005. "**Causation: Philosophy of Science**". Encyclopedia of Philosophy Second Edition, Borchert, Donald.M (ed).vol 2, pp 414-420, Thomson Gale, New York.
20. Porter, S. L. 2006. **Restoring the Foundations of Epistemic Justification**. Toronto: Rowman & Littlefield Rowman & Littlefield Publishers Inc.
21. Rorty, R. 1980. **Philosophy and the Mirror of Nature**. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
22. _____. 1999. **Philosophy and Social Hope**. Penguin books.
23. Quine, W. 1969. **Epistemology Naturalized**. Ontological Relativity and Other Essays. New York: Columbia University Press, pp 69-90.
24. Heil, J. 2013. **Philosophy of Mind a Contemporary Introduction Third Edition**. New York: Routledge.
25. Goldman, A. I. 1978. "**What is Justified Belief? Justification and knowledge**" he Ohio State University, pp 1-25.
26. Kim Kihyeon (1993), **Internalism and Externalism in Epistemology**, American.
27. Lemos, N. 2010. **The Common Sense Tradition**, A Companion to Epistemology, Jonathan Dancy, Ernest Sosa, and Matthias Steup, Blackwell Publishing Ltd except for editorial material and organization.
28. Heck, R. 2000. "Nonconceptual content and the space of reasons". **Philosophical Review**, 109, pp. 458-523.
29. Moser, P. 1985. **Empirical justification**, D. Reidel Publishing Company, Kluwer Boston Inc.
30. Sellars, W. 1997. **Empiricism and the Philosophy of Mind**. Cambridge: Mass Harvard University Press.

31. Quinton, A. 1973. **The Nature of Things**. London: Routledge & Kegan Paul.