

## طرحی برای برون‌رفت از معضل ارزش صدق؛ بر مبنای معرفت‌شناسی فلسفه ملاصدرا

اکرم‌عسکرزاده مزرعه\*

جلال پی‌کانی\*\*

### چکیده

از نظر برخی از منتقدان اعتمادگرایی، نظریه‌های معرفت‌شناختی اعتمادگرایانه دچار معضل ارزش هستند. زاگزبسیکی اعتقاد دارد برای حل این معضل باید رابطه میان بستر و زمینه و فرایند شکل‌گیری باور با باور را درونی کرد تا دچار معضل ارزش نباشد. این پژوهش درصدد بررسی این مسئله که آیا نظریه معرفت‌شناختی ملاصدرا قابلیت حل معضل ارزش را دارد؟ با آن‌که فلاسفه اسلامی معرفت را مانند معرفت‌شناسان غربی به عنوان باور صادق موجه مورد توجه قرار نداده‌اند ولی خصایصی در نظریه اتحاد عالم و معلوم ملاصدرا وجود دارد که به نظر می‌رسد توانایی حل معضل ارزش را دارد؛ از جمله اتحاد وجودی دانستن رابطه میان فاعل شناسا با باور، که موجب درونی بودن رابطه میان آن‌ها می‌شود. همچنین ملاصدرا برای تبیین درونی بودن رابطه میان فاعل شناسا با باور، فرایندهای شناخت را از نوع علی و معلولی و ماده و صورت می‌داند و معتقد است ارزش مندی فاعل شناسا بر حصول باور صادق مؤثر است.

**کلیدواژه‌ها:** ملاصدرا، نظریه اتحاد عالم و معلوم، معضل ارزش، زاگزبسیکی، نظریه‌های اعتمادگرایی.

### ۱. مقدمه

چنان‌چه مشهور است، در روزگار معاصر در خصوص ساختار توجیه، نظریه‌های

\* استادیار گروه فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی (نویسنده مسئول)، asgarzadeh@yahoo.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه پیام نور، jpaykani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۱۴

معرفت‌شناختی از دو رویکرد درون‌گرایانه و برون‌گرایانه نشأت می‌گیرند. به طور خلاصه، درون‌گرایی، آگاهی فاعل شناسا را نسبت به معرفت داشتن خویش ضروری می‌داند، اما برون‌گرایی بر مکانیزم‌ها و سازوکارهای حصول معرفت بیش‌ترین تأکید را دارد، مکانیزم‌هایی که گاه فارغ از آگاهی فرد عمل می‌کنند و معرفت به بار می‌آورند. از سوی دیگر، نظریه‌های توجیه برآمده در هر دو قسم رویکرد در دو دسته مبنایگرایی و انسجام‌گرایی قرار می‌گیرند، هرچند که این تقسیم‌بندی بیش‌تر ناظر به نظریه‌های درون‌گرایانه است. ساختار معرفت و اندیشه در نظریه مبنایگرایی به ساختمانی متشکل از باورهای روساخت و باورهای زیرساخت شبیه می‌شود و دو نوع باورها، باورهای موجه هستند، ولی علت موجه انگاشتن هر یک متفاوت از دیگری است (فتحی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۴۵-۱۴۸). اما در انسجام‌گرایی، باوری موجه است که با مجموعه باورهای دیگر فاعل شناسا انسجام و سازگاری داشته باشد (پویمان، ۱۳۸۷: ۲۶۸-۲۷۰؛ کشفی، ۱۳۸۵: ۲۸۶-۲۷۰).

به گواهی معرفت‌شناسانی مانند ریچارد فیومرتون، لورنس بونجور و ویلیام آلستون، اعتمادگرایی شاخص‌ترین نظریه برون‌گرایانه است. بر مبنای نظریه اعتمادگرایی، دسترسی فاعل شناسا به توجیه، شرط حصول معرفت نیست. لازم نیست فاعل شناسا بتواند دلیلی به سود باور خود اقامه کند، شرط حصول معرفت آن است که باور از طریق فرایند روان‌شناختی اطمینان‌آوری پدید آمده باشد. آرزواندیشی، حدس، استدلال نادرست از جمله فرایندهای نامطمئن هستند و ادراک حسی نمونه‌ای از یک فرایند مطمئن است. آنچه در اعتمادگرایی مطمح نظر برای باور موجه است، چگونگی پیدایش باور است و نه توانایی فاعل شناسا برای اقامه دلیل به سود باور.

اعتمادگرایی رهیافتی کلی در معرفت‌شناسی است و بر مؤدی به صدق بودن فرایندها، روش‌های تشکیل باور و سایر عوامل که از حیث معرفت‌شناسی مهم هستند، تأکید دارد. این دسته نظریه‌ها بر اعتمادپذیری به عنوان مؤلفه اصلی شناخت یا توجیه توجه دارند. می‌توان اعتمادگرایی در معرفت‌شناسی را معادل نتیجه‌گرایی (consequentialism) در شناخت دانست (Zagzebski, 1996: 42). در نظریه‌های اعتمادگرایی، نسبت بالای باور صادق حاصل از فرایند، تعیین‌کننده معتبر و موثق بودن فرایند شکل‌گیری باور است. به عبارتی نتیجه حاصله فرایند، مشخص‌کننده اعتبار معرفتی فرایند هست و باور به واسطه این‌که محصول فرایند تولید صدق موثق و معتبر است، صادق و موجه محسوب می‌شود و به لحاظ این ویژگی نتیجه‌گراست. شاخص‌ترین و منسجم‌ترین تقریر از اعتمادگرایی را

آلومین گلدمن ارائه کرده است.

معرفت‌شناسانی مانند لیندا زاگزبسکی، ریچارد سویین‌برن، وارد جونز معتقدند نظریه‌های اعتمادگرایی فرایندی دچار معضل ارزش هستند. بر اساس این ایراد؛ ارزش صدق باور به فرایند انتقال می‌یابد، ولی اعتمادپذیری فرایند به عنوان ارزش به باور سرایت نمی‌کند (در ادامه به طور مفصل به این ایراد پرداخته می‌شود). زاگزبسکی با طرح نظریه معرفت‌شناختی فضیلت‌گرایانه سعی می‌کند معضل ارزش را در نظریه شناخت حل کند و تا حدودی در این امر موفق است. نظریه‌های معرفت‌شناختی فضیلت‌محور، دسته‌سومی از نظریه‌های ساختار توجیه هستند که با دخالت دادن ویژگی‌ها و فضایل عقلانی و اخلاقی فاعل شناسا در شکل‌گیری باور و درونی کردن رابطه باور با فاعل شناسا، یا به عبارتی درونی کردن رابطه باور با فرایند و زمینه و بستر شکل‌گیری باور (Plantinga, 1997: 387; Sosa, 1991: 225; Sosa, 2007: 22-23; Zagzebski, 1996: 1-6)، معضل ارزش در نظریه‌های اعتمادگرایی فرایندی را برطرف می‌سازند. در این پژوهش سعی شده است در ابتدا تبیین‌هایی از معضل ارزش و سپس راه‌حل‌های اعتمادگرایان و فضیلت‌گرایان ارائه شود و سپس نشان داده شود که نظریه معرفت‌شناختی ملاصدرا با عنوان اتحاد عالم و معلوم دارای ساختار معرفت‌شناختی‌ای است که با این ساختار می‌توان معضل ارزش را در نظریه شناخت برطرف ساخت.

## ۲. معضل ارزش

برخی از منتقدان نظریه اعتمادگرایی ادعا می‌کنند که این نظریه دچار معضل ارزش است و این ایراد را تحت عناوین «ارزش مضاعف شناخت» (extra Value of knowledge) و یا ایراد «غرق شدن» (swamping) طرح می‌کند. همچنین ایراد به حساب آمدن مجدد (double-counting) نیز در همین چهارچوب قرار می‌گیرد. به‌طورکلی، معرفت‌شناسان به طور ضمنی می‌پذیرند که مزیت معرفت نسبت به باور صادق صرف باید ناشی از ارزش مضاعف باشد که در تعریف شناخت آشکار می‌شود. منتقدان تأکید دارند که اعتمادگرایی فرایندی بر این اساس استوار است که ارزش اضافی شناخت نسبت به باور صادق از اعتمادپذیری فرایندی ناشی می‌شود که علت باور است. وارد جونز (Ward Jones) یکی از کسانی است که این ایراد را بر اعتمادگرایی وارد می‌کند. وی مدعی است:

در مجموع، بر اساس چهارچوب اعتمادگرایانه، مادامی که یک باور صادق باشد، دلیلی وجود ندارد که به این موضوع توجه داشته باشیم که کدام روش، یک باور صادق را به وجود آورده است. ما روش بهتر را ارزش‌مندتر می‌دانیم؛ زیرا صدق را ارزش می‌نهیم، اما اعتمادگرایی این موضوع را روشن نمی‌کند که چرا ما باورهای صادقی را که توسط آن روش ایجاد شده‌اند نسبت به باورهای صادقی که توسط روش‌های کم‌تر اعتمادپذیر به وجود آمده‌اند ارزش‌مندتر می‌دانیم (Jones, 1997: 426).

ریچارد سوئین‌برن (Richard Swinburne) نیز به شیوه‌ای دیگر این ایراد را مطرح می‌کند:

اکنون آشکارا این امری است مطلوب که باورهای ما الزام اعتمادپذیری را تأمین می‌کند؛ زیرا این واقعیت که باورهای مذکور چنان هستند به این معنا است که ... آن‌ها احتمالاً صادق خواهند بود. اما، اگر یکی از باورهای من صادق باشد، نمی‌توانم این موضوع را درک کنم که آن به واسطه تأمین الزام اعتمادپذیری حایز شایستگی (worth) مضاعفی است. تا آن‌جا که آن باور صادق است، به نظر نمی‌رسد این واقعیت که فرآیندی که آن را ایجاد می‌کند معمولاً باورهای صادق تولید می‌کند، باور مورد بحث را واجد شایستگی مضاعفی کند (Swinburne, 1999: 58).

زاگزبسکی نیز این ایراد را در قالب تمثیلی کوتاه روشن می‌سازد. اگر یک فنجان قهوه اسپرسو (espresso) مزه خوبی داشته باشد، این موضوع ارزش‌مند خواهد بود؛ اما این‌که قهوه مذکور توسط یک ماشین اسپرسوی اعتمادپذیر تهیه شده باشد هیچ ارزش اضافی‌ای ایجاد نمی‌کند. به همین ترتیب، اگر باوری صادق باشد، ناشی شدن آن از یک منبع تولید باور اعتمادپذیر تأثیری در ارزش آن نخواهد داشت (Zagzebski, 2003: 110).

صورت استاندارد و منطقی ایراد مذکور بنا به قرائت سوئین‌برن از این قرار است:

(S1) شناخت معادل است با باور صادقی که به نحو اعتمادپذیر تولید شده است (اعتمادپذیری ساده)؛

(S2) اگر باور مفروض صادق باشد، ارزش آن از این واقعیت ناشی نمی‌شود که به نحو اعتمادپذیر تولید شده است؛

(S3) پس، مطابق اعتمادگرایی، شناخت ارزش‌مندتر از باور صادقی نیست که به نحو اعتمادناپذیر تولید شده است.

صورت دیگری از این ایراد را کوانویگ (Kvanvig) پیش نهاده است:

(K1) شناخت معادل است با باور صادقی که توسط فرآیندی تولید شده است که معمولاً باور صادق تولید می‌کند (اعتمادپذیری ساده)؛  
(K2) تولید شدن توسط فرآیندی که معمولاً باورهای صادق تولید می‌کند صرفاً به معنای احتمال (likely) صادق بودن است؛  
(K3) ارزش داشتن باور صادقی که مستعد صادق بودن باشد بیش‌تر از ارزش داشتن صرف باور صادق نیست؛  
(K4) پس ارزش شناختی که به نحو اعتمادپذیر تولید شده است بیش از ارزش صرف باورهای صادق نیست.

چکیده این قرائت از ایراد ارزش مضاعف شناخت این است که مؤلفه اعتمادپذیری صرفاً در حکم واسطه‌ای است برای رسیدن به باورهای صادق، همان‌گونه که یک دستگاه آماده‌سازی قهوه اسپرسو وسیله‌ای است برای رسیدن به یک فنجان قهوه اسپرسوی عالی. خود گلدمن یکی از نخستین کسانی است که به اهمیت این ایراد واقف شد و در رفع آن کوشید. وی ادعا می‌کند که K2 خدشه‌پذیر است: «با آن‌که این فرض پذیرفتنی است که تولید شدن توسط فرآیندی که معمولاً باورهای صادق تولید می‌کند بر مستعد بودن برای صادق بودن دلالت دارد، این دلالت در جهت عکس قابل قبول نیست. مستعد صادق بودن، بر وجود فرآیندی اعتمادپذیر که باور مورد نظر را تولید می‌کند دلالت ندارد». گلدمن معتقد است که قرائت اخیر ایراد ارزش مضاعف شناخت بر این اصل استوار است:  
اگر ارزش خصوصیت  $P^*$  ناشی از ارزش خصوصیت  $P$  باشد، آن‌گاه ارزش  $P$  و  $P^*$  بر روی هم ارزش  $P$  را افزایش نخواهد داد.  
صورت دیگری از اصل اخیر به اصل اشتقاق ساده (simple derivation) موسوم است:  
اگر ارزش یک حالت تماماً قابل اشتقاق از ارزش حالتی دیگر باشد، ارزش حالت مرکب از دو مؤلفه اخیر، ارزش مؤلفه دوم را ارتقا نمی‌بخشد (Goldman, 2008: 3).

اگر این اصل رعایت نشود، با ایراد محاسبه مجدد مواجه خواهیم شد. ایراد محاسبه مجدد در واقع بیان دیگری است از ایراد ارزش مضاعف شناخت. به‌طور کلی ایراد ارزش مضاعف بر اساس این فرض شکل گرفته است که یگانه راهی که اعتمادگرایی می‌تواند معضل ارزش مضاعف را حل کند عبارت است از تمسک به این‌که استفاده از فرآیند اعتمادپذیر فی‌نفسه دارای ارزش است. اما ابتنا به فرض اخیر، اعتمادگرایی را در معرض

یک اتهام اساسی قرار می‌دهد. ارزش فرآیند اعتمادپذیر همواره از ارزش باور صادقی که تولید می‌کند مشتق می‌شود. ناقد مدعی است که این ارزش اشتقاقی واقعاً ارزش مضاعفی نیست؛ زیرا کاملاً بر باور صادقی که آن فرآیند تولید می‌کند مبتنی است. در واقع ناقد مدعی است که اعتمادگرایی دچار خطای محاسبه مجدد شده است. این موضوع را می‌توان با طرح یک مثال روشن کرد. فرض کنید شما یک شمش طلا دارید و آن را در صندوق امانات بانک قرار داده‌اید. شما تأییدیه‌ای از طرف بانک دریافت می‌کنید که در آن قید شده است که محتویات آن صندوق متعلق به شما است. این تأییدیه چیزی به ارزش شمش طلا اضافه نمی‌کند؛ زیرا ارزش تأییدیه تماماً از شمش طلای موجود در بانک ناشی می‌شود.

### ۳. پاسخ گلدمن و السون به معضل ارزش

گلدمن و السون (Olsson) در «اعتمادگرایی و ارزش شناخت (Reliabilism and the value of knowledge)» بر اساس مقدمات اخیر، برای این ایراد دو راه‌حل ارائه می‌دهند.

#### ۱.۳ راه‌حل مبتنی بر تفکیک میان ارزش بنیادی و ارزش ابزاری

نظر غالب این است که یگانه راهی که اعتمادگرایی می‌تواند معضل ارزش مضاعف شناخت را حل کند عبارت است از تمسک به این که استفاده از فرآیند اعتمادپذیر خود دارای ارزش است. راه‌حل نخست بر اساس قبول این نظر شکل گرفته است. گلدمن این نظر را می‌پذیرد، اما میان دو قسم ارزش، یعنی ارزش بنیادی (fundamental) و ارزش ابزاری (instrumental)، تفکیک قائل می‌شود. او معتقد است «ارزش معرفتی یک فرآیند اعتمادپذیر نمی‌تواند ارزش بنیادی باشد، و احتمالاً ارزش ابزاری است ... زیرا اعتمادپذیری یک فرآیند تشکیل باور مربوط است به فرآیند تشکیل باوری که دارای استعداد (propensity) ایجاد درصد بالایی از باورهای صادق است» (ibid: 12).

ممکن است این تفکیک مورد اعتراض قرار گیرد و استدلال شود که ارزش ابزاری تماماً از ارزش بنیادی قابل اشتقاق است. در نتیجه، بر مبنای اصل اشتقاق ساده، فرآیند اعتمادپذیر واجد ارزش ابزاری اشتقاقی است. اما این ارزش ابزاری تماماً از ارزش معرفتی بنیادی باور صادق در دقیقاً همان حالت شناختی مشتق می‌شود. پس، آن ارزش ابزاری چیزی به کل ارزش معرفتی آن حالت شناختی غیر از ارزش باور صادق اضافه نمی‌کند.

گلدمن راه رهایی از نقد پیش‌گفته را در این می‌بیند که مجدداً دو قسم ابزارانگاری را از یکدیگر متمایز کند؛

الف) ابزارانگاری جزئی یا مصداقی (token): یک رویداد یا حالت امور جزئی ارزش را از هر رویداد یا حالت امور جزئی دیگری اخذ می‌کند که معلول رویداد نخست است، اگر و فقط اگر رویداد جزئی حاصل واجد ارزش بنیادی باشد.

ب) ابزارانگاری کلی (type): طبقه یا مجموعه رویدادهای C، ارزش را از طبقه یا مجموعه دیگر رویدادهای E اخذ می‌کند، اگر اعضای C که تمایل به ایجاد اعضای E (به طور دائم و یا به با طور غالب) دارند، دارای ارزش بنیادی باشند.

مثلاً، معمولاً خلاص شدن از درد، از قبیل سردرد، یک ارزش بنیادی به شمار می‌آید. خوردن مسکن مجموعه‌ای از رویدادهایی است که اعضای آن مجموعه تمایل به این دارند که باعث خلاص شدن از سردرد شوند. بنابراین خوردن مسکن مجموعه‌ای از کارهایی است که واجد ارزش ابزاری است. از این رو، بر اساس ابزارانگاری کلی، هر مصداق و یا نمونه جزئی از چنان مجموعه‌ای نیز واجد ارزش ابزاری خواهد بود.

اکنون ببینیم گلدمن چگونه بر اساس این تفکیک، به ایراد پیش‌گفته پاسخ خواهد گفت. او از ما می‌خواهد فرض کنیم که یک فرآیند اعتمادپذیر جزئی، باور صادقی را تولید می‌کند. پس مطابق اعتمادگرایی فرآیندی، کل حالت امور مذکور موردی از شناخت را به وجود می‌آورد. اکنون جای آن است که این پرسش مهم را مطرح کنیم که آیا ارزش معرفتی این حالت شناخت ارزش معرفتی باور صادقی را که در حکم مولفه آن حالت شناخت است، ارتقا می‌دهد، مشروط بر این که مولفه دیگر، یعنی فرآیند اعتمادپذیر، واجد ارزش معرفتی ابزاری باشد؟ گلدمن چنین پاسخ می‌دهد که ارزش معرفتی ابزاری فرآیند اعتمادپذیر جزئی تماماً از ارزش بنیادی باور صادق جزئی نشأت نمی‌گیرد، بلکه نهایتاً از ارزش بنیادی منابع خارجی (foreign) مشتق می‌شود، یعنی همه باورهای صادقی که معلول سایر مصادیق و اعضا همان مجموعه فرآیند اعتمادپذیر هستند. گلدمن با این استدلال نتیجه می‌گیرد که ایراد محاسبه مجدد و یا ایراد غرق شدن بر اعتمادگرایی فرآیندی وارد نیست.

نتیجه آن که یک فرآیند اعتمادپذیر جزئی واجد قسمی ارزش ابزاری است که می‌تواند به نحو مشروع به ارزش باور صادق حاصل از آن افزوده شود و ارزشی را برای حالت شناختی مرکب از آن دو به بار آورد، به طوری که ارزش باور صادق صرفاً را ارتقا می‌بخشد.

### ۲.۳ راه‌حل مبتنی بر احتمال شرطی

گلدمن و السون راه‌حل دوم را احتمال شرطی (conditional probability) می‌نامند. این راه‌حل هیچ ارتباطی با راه‌حل نخست ندارد. راه‌حل دوم مدعی است که اگر یک باور صادق محصول یک فرآیند اعتمادپذیر باشد، حالت امور مرکب از آن باور صادق و آن فرآیند اعتمادپذیر واجد خصوصیت مشخصی خواهد بود که اگر همان باور صادق آن‌گونه تولید نمی‌شد، آن خصوصیت نیز وجود نداشت. علاوه بر این، داشتن خصوصیت مذکور از حیث معرفتی ارزش‌مند است. این خصوصیت مهم عبارت است از محتمل ساختن صادق بودن باورهای مشابه دیگر. مطابق اعتمادگرایی فرآیندی، خصوصیت داشتن همان قسم باورهای صادق در آینده بیش‌تر مشروط به دانستن  $p$  از سوی  $S$  است تا مشروط به صرف باور داشتن  $p$  توسط  $S$  به نحو صادق. گلدمن و السون معتقدند که این راه‌حل می‌تواند به مثال قهوه اسپرسو پاسخ دهد. اگر یک فنجان قهوه اسپرسوی عالی به وسیله یک دستگاه اسپرسوی اعتمادپذیر تولید شود و این دستگاه همچنان در اختیار شخص باشد، آن‌گاه احتمال این‌که فنجان بعدی قهوه اسپرسوی وی عالی باشد بیش‌تر از احتمال عالی بودن فنجان بعدی اسپرسوی وی در حالتی خواهد بود که نخستین فنجان اسپرسوی عالی او صرفاً به طور اتفاقی توسط یک دستگاه اسپرسوی اعتمادناپذیر تولید شده باشد. بنابراین در اختیار داشتن این ارتقا احتمال یک خصوصیت ارزش‌مند است.

این راه‌حل با ایراد غرق‌شدن و محاسبه مجدد مواجه نمی‌شود؛ زیرا به ارزش باور صادق به تنهایی و ارزش فرآیند اعتمادپذیر به تنهایی توجهی ندارد، بلکه بر حالت مرکبی تأکید دارد که از شناخت حاصل از فرآیند اعتمادپذیر تشکیل یافته است. سپس ارزش آن را با حالت مرکب تشکیل یافته از باور داشتن به نحو صادق، و بدون حصول آن باور با استفاده از یک فرآیند اعتمادپذیر، مقایسه می‌کند. مطابق این راه‌حل، از میان دو حالت اخیر، حالت مرکب نخست واجد خصوصیت ارزشمندی است که حالت دوم فاقد آن است.

گلدمن و السون هیچ‌کدام از این دو راه‌حل را بر دیگری ترجیح نمی‌دهند، بلکه داوری در این باره را بر عهده مخاطب قرار می‌دهند. اما برخی از معرفت‌شناسان، به‌ویژه مدافعان معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا مانند زاگزبسکی با هر دو راه‌حل مزبور مخالفت می‌کنند. زاگزبسکی راه‌حل دیگری را خود پیش می‌نهد که در ادامه به آن می‌پردازیم.



#### ۴. راه‌حل زاگزبسکی برای حل معضل ارزش

در نظریه‌های اعتمادگرایی اگر صرفاً اعتمادپذیری فرایند موجب اعتبار و ارزش معرفت در مقایسه با باور صادق باشد، معضل ارزش خود را نشان می‌دهد. فرایند در نظریه اعتمادگرایی امری مستقل و مجزا از باور قلمداد شده است و جزئی از باور نیست و با باور ارتباط علی و معلولی ندارد لذا ارزش و اعتبار علت به معلول سرایت پیدا نمی‌کند (زاگزبسکی، ۱۳۹۲: ۱۸۶-۱۹۲). فاعل شناسا اگر به عنوان بستر و زمینه شکل‌گیری باور در نظر گرفته شود و اگر فاعل شناسا علاوه بر استفاده از فرایندهای اعتمادپذیر برای وصول به باور صادق سعی در کسب فضایل معرفتی (اخلاقی و عقلانی) کند و واجد آن‌ها شود و این فضایل در او رسوخ کنند، احتمال رسیدن به صدق افزایش می‌یابد. فاعل شناسا به عنوان زمینه و بستر شکل‌گیری باور، علت باور است و باور معلول اوست. و در رابطه علی و معلولی ارزش علت به معلول سرایت می‌کند به عبارتی ارزشمندی فاعل شناسا به سبب ویژگی فضیلتی اخلاقی و عقلانی به باور به عنوان معلول تسری می‌کند همان‌طور که ارزش صدق باور به فاعل شناسا منتقل می‌شود. و بستر و زمینه شکل‌گیری باور یا همان فاعل شناسای عالم را ارزش‌مند می‌کند. احتمال رسیدن به صدق در فاعل شناسایی که واجد فضایل معرفتی است بیش‌تر از فاعل شناسایی است که فضایل معرفتی ندارد. و فقط از فرایندهای قابل اعتماد استفاده می‌کند. در این روش فرایند اعتمادپذیر به علاوه فضایل معرفتی در تولید باور مؤثر هستند. به طور مثال اگر کسی ویژگی فضیلتی ذهن باز داشتن را داشته باشد و عقاید خلاف نظر خودش را هم بپذیرد، با دقت و وسواس بیش‌تری به بررسی شواهد می‌پردازد. و از همین رو در مقایسه با کسی که این ویژگی فضیلتی را ندارد، احتمال بیش‌تری برای وصول به باور صادق دارد. کسب فضایل معرفتی مانند عادل بودن، انعطاف‌پذیری، سعه صدر، ذهن باز داشتن، به کسب الگوهای رفتاری خاصی نائل می‌شوند و این رفتارها بر فرایند مؤدی به صدق تأثیر می‌گذارند و لذا می‌توان ادعا کرد رفتارهای فضیلتی بر فرایند مؤدی به صدق و احتمال کسب باورهای صادق تأثیر مستقیم می‌گذارند. در نظریه‌های اعتمادگرایی فرایندی، پیامد فرایند مورد توجه است. فرایندی معتبر و مؤدی به صدق محسوب می‌شود که به تعداد بیش‌تری باور صادق به بار آورد و فرایند معتبر، فرایندی است که میزان باورهای صادق تولیدی از آن از نظر کمی از تعداد باورهای کاذب تولیدی آن بیش‌تر باشد. بنابراین معیار تشخیص اعتبار و اعتمادپذیری فرایند، میزان کمی

باورهای صادق تولیدی از آن است ولی در نظریه فضیلت‌محور، کیفیت فرایند مؤدی به صدق یا همان کیفیت زمینه و بستر شکل‌گیری باور، موجب اعتبار فرایند می‌شود. فاعل شناسا با کسب فضایل معرفتی در کنار به‌کارگیری فرایند مؤدی به صدق، کیفیت فرایند را بالاتر می‌برد و احتمال به صدق رسیدن فرایند بیش‌تر می‌شود و میزان کمی باورهای تولیدی از فرایند و به عبارتی نتیجه و پیامد فرایند مبتنی بر فضیلت بر میزان ارزش فرایند نمی‌افزاید. باور کاذب حاصل از فرایند معتبر فضیلت‌مند، ارزش‌مندتر از باورهای کاذبی است که از روش‌های دیگر به‌دست می‌آیند. فرایند فضیلت‌مند چه باور صادق تولید کند چه تولید نکند، ارزش‌مند است و ارزش آن به باور منتقل می‌شود به طوری که باور کاذب حاصل از آن نسبت به سایر باورهای کاذب، ارزش‌مندتر است و اگر از فرایند فضیلت‌مند فقط یک باور صادق تولید شود، اعتبار و اعتمادپذیری خود را از دست نمی‌دهد. ویژگی‌های کیفی فضیلتی بخشی از علت رسیدن به صدق هستند. اگر فاعل شناسا فضیلت‌مند نباشد و فقط از فرایند مؤدی به صدق برای وصول به حقیقت استفاده کند در مقایسه با فاعل شناسایی که فضیلت‌مند است و از فرایند معتبر استفاده می‌کند، احتمال کم‌تری وجود دارد که به صدق برسد (Zagzebski, 1996: 166-176). فاعل شناسا با باور نسبت علی و معلولی دارد. حال اگر فاعل شناسا فضیلت‌مند باشد، دارای ارزش خواهد بود و باور از آن‌جا که معلول اوست از او ارزش دریافت می‌کند. در واقع ویژگی‌های فضیلتی فاعل شناسا جزئی از باور هستند و علت آن هستند و کاملاً منفک و مجزا و بیرونی نیستند که اعتبار آن‌ها به باور سرایت نکند (زاگزبسکی، ۱۳۹۲: ۱۹۱-۱۹۳). در اعتمادگرایی فرایندی، اولاً فاعل شناسا فضیلت‌مند نیست، دوماً فرایند ارزشی غیر از مؤدی به صدق بودن ندارد و سوماً فرایند با باور رابطه علی و معلولی ندارد و لذا فرایند اعتمادپذیر مستقل از باور است و حتی اگر این فرایند به دلیل تولید باور صادق ارزش‌مند محسوب شود، ارزش آن به باور سرایت نمی‌کند.

اولین تفاوت نظریه فضیلت‌گرا با اعتمادگرایی فرایندی در این است که در اعتمادگرایی، فاعل شناسا از فرایند قابل اعتماد با نتایج کمی بسیار استفاده می‌کند ولی در نظریه فضیلت‌گرا فاعل شناسا علاوه بر به‌کارگیری فرایند قابل اعتماد، فضایل معرفتی کسب می‌کند و باور صادق حاصل از فرایند قابل اعتماد به علاوه فضایل معرفتی است. تفاوت دوم این است که در اعتمادگرایی فرایندی، مؤدی به صدق بودن تابعی از تعداد باورهای درست به باورهای غلطی است که یک فرایند تولید می‌کند یعنی میزان کمی باورهای

صادق در ویژگی مؤدی به صدق بودن فرایند لحاظ می‌شود ولی در فضیلت‌گرایی، فرایند فضیلت‌مند فرایند مؤدی به صدق محسوب می‌شود حتی اگر یک باور صادق تولید کند. روش‌هایی که انسان‌های خلاق برای حصول معرفت به‌کار می‌برند روش‌های متداول معمولی نیستند و پیش‌بینی‌ناپذیرند، بنابراین در فضیلت‌گرایی برخلاف اعتمادگرایی فرایندی احتمال دارد فرایند غیرمتداول فرایند معتبر شناخته شود (Zagzebski, 1996: 181-183).

با توجه به آنچه شرح داده شد می‌توان ادعا کرد نظریه‌هایی که به ویژگی‌های فاعل شناسا در کنار استفاده از فرایند قابل اعتماد برای وصول به حقیقت اهمیت می‌دهند و همچنین رابطه میان باور و فرایند و فاعل شناسا را درونی و علی و معلولی در نظر می‌گیرند مانند نظریه‌های اعتمادگرا دچار معضل ارزش نیستند.

## ۵. پاسخ به معضل ارزش با الهام از معرفت‌شناسی ملاصدرا

ملاصدرا با (الف) طرح بحث اتحاد عالم و معلوم و (ب) وارد کردن نظریه استكمال انسان در اثر معرفت و (ج) برقرار کردن رابطه درونی و علی و معلولی میان فاعل شناسا و باور (د) برقرار کردن رابطه ماده و صورت میان فاعل شناسا و باور تحت بحث اتحاد وجودی استکمالی، نظریه معرفت‌شناختی‌ای پیش‌نهاده که می‌تواند برای پاسخ به معضل ارزش الهام-بخش باشد. برای اثبات این مدعا در ادامه به نظریه معرفت‌شناختی ملاصدرا تحت عنوان اتحاد عالم و معلوم می‌پردازیم و زیر هر بحث ارزش شناخت و رابطه علی و معلولی باور با فاعل شناسا و درونی بودن فرایند شناخت از نظر ملاصدرا را توضیح می‌دهیم.

### ۱.۵ اتحاد عالم و معلوم

به باور ملاصدرا، نسبت باور با فاعل شناسا به‌گونه‌ای است که موجب می‌شود ارزش باور به فاعل شناسا انتقال یابد و ذات فاعل شناسا کامل شود و با استكمال ذاتی فاعل شناسا، زمینه و بستر مناسب حصول باورهای صادق دیگر مهیا شود. ملاصدرا نسبت میان فاعل شناسا و باور را اتحاد وجودی استکمالی می‌داند از این رو پیش از پرداختن به محتوای نظریه اتحاد عالم و معلوم، مقصود ملاصدرا از اتحاد وجودی استکمالی بیان می‌شود. یکی از اقسام اتحاد زمانی است که یک موجود در طی استكمال وجودی، مصداق مفهوم عقلی و ماهیت کلی شود و این نوع از اتحاد محال نیست. انسان مصداق این نوع اتحاد است؛ زیرا

جامع جمیع معانی عقلی‌ای است که به طور پراکنده در جماد، نبات و حیوان موجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۶۷-۲۶۶). همچنین اتحاد نفس انسان با صورت‌های علمی حاصل در آن، جزء این نوع از اتحاد است و اتحاد عالم و معلوم نامیده می‌شود (همان، ج ۳: ۱۶۸-۲۶۹). نفس محل ادراک و معرفت است، اتحاد نفس با صورت‌های علمی، موجب استکمال وجودی و ذاتی نفس می‌شود. فرایند اتحاد نفس با صور علمی، دو مرحله‌ای است. در مرحله اول؛ اتحاد علّی و معلولی است و در مرحله دوم اتحاد از سنخ ماده و صورت است. این دو مرحله اتحاد در طول یکدیگر موجب فعلیت و تمامیت وجودی فاعل شناسا می‌شوند. برای اثبات این مدعا باید قوای ادراکی، اتحاد علّی و معلولی و اتحاد ماده و صورت از نگاه ملاصدرا توضیح داده شود. از نظر ملاصدرا انسان دارای سه قوه ادراکی حس، خیال و عقل است و می‌تواند واجد سه نوع ادراک احساس، تخیل و تعقل باشد (همان: ۳۰۰-۳۰۱). سه قوه و ادراک‌های برخاسته از عملکرد هر یک از قوا، در طول هم واقع می‌شوند و بر نفس تأثیر می‌گذارند و نفس را تکامل می‌بخشند.

## ۲.۵ اتحاد حاسّ و محسوس

ملاصدرا معتقد است برخلاف نظر جمهور حکما، ادراک صورت حسی توسط فاعل شناسا از طریق تجرید صورت حسی از ماده حسی حاصل نمی‌شود. مابه‌ازای ادراک حسی، شیء مادی خارجی نیست بلکه صورت ادراک حسی است که احساس نامیده می‌شود. فاعل شناسا به کمک قوه حس و شرایطی مانند نسبت وضعیه با شیء مادی خارجی، صورت حسی را خلق می‌کند. قوه حس و موجود مادی حسی خارجی، معدات و زمینه خالقیت و فاعلیت فاعل شناسا در صورت‌بندی ادراک حسی هستند. قوا و شرایط، وسایط و ابزارهایی هستند که فاعل شناسا را آماده خلق صورت علمی نظیر صورت‌های مادی خارجی می‌کند و فاعل شناسا صورتی علمی شبیه صورت مادی خارجی در ذات خود خلق و ایجاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۵۵-۳۵۶). آنچه فاعل شناسا با آن اتحاد دارد، شیء مادی خارجی نیست بلکه صورت حسی خلق‌شده توسط فاعل شناسا است. صورت ادراک حسی امری مجرد است که در نفس حاصل می‌شود و به آن محسوس گفته می‌شود. بنابراین صورت ادراکی و محسوس، یک امر واحد هستند و با شیء مادی خارجی تغایر دارند. می‌توان ادعا کرد که یکی از دو طرف حاسّ و محسوس از مراتب وجودی دیگری

است و این ادعا زمانی اثبات می‌شود که بدانیم رابطه اتحادی میان فاعل شناسا و باور حسی علّی و معلولی برقرار است. فاعل شناسا خالق صورت حسی است، بنابراین علّت وجودی محسوس است. محسوس در مرتبه‌ای از مراتب وجودی فاعل شناسا قرار دارد. اگر فاعل شناسا از قوه حسی برای ادراک صورت علمی استفاده کند، محسوس با مرتبه وجودی حسی فاعل شناسا متحد است و اگر صورت علمی از جنس تخیل باشد، متخیل با مرتبه وجودی خیالی فاعل شناسا متحد است و اگر صورت علمی از جنس تعقل باشد، متعقل با مرتبه وجودی عقلی فاعل شناسا اتحاد دارد.

انسان در بدو تولد، قوه و استعداد محض است که با فعلیت یافتن اولین صورت محسوس، حرکت اشتدادی و کمالی را آغاز می‌کند. با شروع حرکت کمالی، اولین مرتبه تجرد نفس در انسان شکل می‌گیرد و با اضافه شدن هر صورت علمی به نفس، فعلیت نفس و تجرد آن بیش‌تر می‌شود و بدین صورت با کسب باور، تجرد و فعلیت نفس کامل‌تر می‌شود. در همان لحظه آغاز تجرد نفس، ذهن در فاعل شناسا ایجاد می‌شود و فاعل شناسا با اولین صورت ادراکی، عالم می‌شود و بدین صورت خلاقیت و فاعلیت فاعل شناسا آغاز می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۷۲). از نظر ملاصدرا همین تجرد حاصله در نفس حتی اگر هنوز ناقص باشد و به مرحله تجرد محض نرسیده باشد، علّت خلاقیت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۴-۴۲). از آن‌جا که محسوس با فاعل شناسا متحد است هر محسوس بالفعلی که توسط فاعل شناسا ادراک شود، فاعل شناسا کامل‌تر می‌شود و به فعلیت‌اش افزوده می‌شود. در واقع مدرک و مدرک با هم تجرد پیدا می‌کنند. با هم از وجودی به وجودی دیگر و از نشئه و عالمی به نشئه و عالمی دیگر انتقال می‌یابند تا آن‌که نفس، عقل، عاقل و معقول بالفعل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۷۲ و ۳۰۴). نفس با هر صورت ادراکی، عین آن می‌شود و مستکمل می‌گردد (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۷).

پس از فعلیت یافتن مرتبه صورت نفسانی حس، نفس وارد مرتبه خیالی می‌شود که شأنی بالاتر از مرتبه حس دارد و از تجرد بیش‌تری برخوردار است. نحوه صدور ادراکات خیالی از فاعل شناسا مانند ادراک‌های حسی است، یعنی فاعل شناسا خالق صور خیالی است با این تفاوت که قوه خیال و مدرکات آن از تجرد بیش‌تری نسبت به مرتبه حس برخوردار هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۷۲ و ۳۰۰-۳۰۱). از نظر ملاصدرا قوای نفس از هم و از نفس جدا و مختلف نیستند، هر یک شأنی از شئون نفس و مراتب نفس هستند.

نسبت میان باور و فاعل شناسا در مرحله اول فرایند شناخت، علی و معلولی است به عبارتی فاعل شناسا علت موجدۀ باور است. ویژگی رابطه‌های علی و معلولی این است که علت، فضایل و ویژگی‌های خود را به معلول انتقال می‌دهد. یعنی فضایل و ویژگی‌های فاعل شناسا به باور منتقل می‌شود.

بر اساس معضل ارزش اگر میان فرایند و زمینه و بستر شکل‌گیری قابل اعتماد باور با باور رابطه علی و معلولی برقرار نباشد، ارزش صدق باور به فرایند انتقال می‌یابد ولی اعتمادپذیری فرایند و زمینه به عنوان ارزش و ویژگی فضیلتی به باور سرایت نمی‌کند؛ زیرا فرایند امری بیرون و منفک از باور است و اگر فرایند و زمینه علت درونی نسبت به باور باشد ارزش فضیلتی آن به باور منتقل می‌شود. بنابر نظر ملاصدرا؛ فرایندهای شناختی حسن و خیال با باورهای حسی و خیالی رابطه علی و معلولی دارند و این فرایندهای شناخت فاعل شناسا با باور اتحاد وجودی استکمالی دارند، لذا رابطه فاعل شناسا به عنوان علت با باور به عنوان معلول، درونی است و فضایل و ویژگی‌های فاعل شناسا به عنوان ارزش به باور منتقل می‌شود. پس فرایند شناخت حسن و خیال در نظریۀ ملاصدرا از معضل ارزش به دور است.

سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است که از نظر ملاصدرا فاعل شناسا نسبت به باور علت درونی یا بیرونی است؟ با اندک تأملی و با توجه به اتحاد وجودی بودن رابطه باور با فاعل شناسا از نگاه ملاصدرا، می‌توانیم بگوییم که از نظر ملاصدرا فاعل شناسا علت درونی باور است. زیرا باور با فاعل شناسا اتحاد وجودی دارد. سؤال دوم: چه فضیلتی از فاعل شناسا به باور منتقل می‌شود؟ باورهای حاصل در فاعل شناسا با مرتبۀ وجودی او متحد هستند. شدت و ضعف نفس، بر باورهایی که از آن صادر می‌شود، تأثیر می‌گذارد. اگر نفس از مرتبۀ وجودی و تجرد بیش‌تری برخوردار باشد، احتمال صدق باور بیش‌تر است و هرچه نفس از مرتبۀ وجودی ضعیف‌تری برخوردار باشد، احتمال صدق باور صادرشده از آن کم‌تر است. احتمال صدق باور فاعل شناسایی که در مرتبۀ خیالی است بیش‌تر از احتمال صدق باور فاعل شناسایی است که در مرتبۀ حسیات است. همچنین احتمال صدق باور فاعل شناسایی که در مرتبۀ شدید خیالی است، بیش‌تر است از احتمال صدق باور فاعل شناسایی که در مرتبۀ ضعیف خیالی است. سؤال سوم: ویژگی فضیلتی باور چیست که اگر علت باور درونی باشد، ویژگی باور به فاعل شناسا سرایت می‌کند؟ ویژگی فضیلتی باور صدق است، هر صورت ادراکی صادقی که به نفس افزوده می‌شود موجب کمال وجودی

فاعل شناسا می‌شود و این همان سرایت فضیلت باور به فاعل شناسا است. هر باوری که از فاعل شناسا صادر می‌شود به شدت وجودی او می‌افزاید، باور فضیلت و کمالی است که به فاعل شناسا افزوده می‌شود و موجب فعلیت و تکامل آن می‌شود و فعلیت و تکامل فاعل شناسا به عنوان زمینه و بستر شکل‌گیری باور، موجب شکل‌گیری باور با احتمال صدق بالا می‌شود.

### ۳.۵ اتحاد عاقل و معقول

تبيين ملاصدرا از مرحله دوم فرایند شناخت مختص باورهای ادراکی عقلی است. از نظر او فاعل شناسا بدون داشتن مرتبه‌ای از ادراک و با ذهن تهی از ادراک، نمی‌تواند واجد ادراک عقلی بشود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۵۶). فاعل شناسایی توانایی و استعداد دریافت باور عقلی را دارد که مراتب ادراک حسی و خیالی را طی کرده باشد. به عبارتی، فاعل شناسایی واجد عقل بالقوه می‌شود که دو قوه حس و خیال در او به کمال و فعلیت رسیده باشند. کارکرد قوه عقل دریافت ادراک‌های عقلی است. قوه عقل دارای مراتب اشتدادی است (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۷). و از مرتبه بالفعل با حرکت اشتدادی، کمال وجودی می‌یابد. قوه عقل با امر معقول اتحاد وجودی دارد؛ زیرا عاقل و معقول متضایفین هستند و تعقل یکی از آن دو مستلزم تعقل دیگری است و رابطه میان متضایفین، اتحاد وجودی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۵۹-۲۵۷). و همچنین دو متضایف تکافؤ و برابری مرتبه وجودی دارند. وقتی عقل در مرتبه بالقوه است امر معقول نیز بالقوه است و وقتی قوه عقل فعلیت می‌یابد، امر معقول نیز بالفعل معقول می‌شود (همان). عقل بالقوه با دریافت ادراک‌های عقلی از مرتبه بالقوه به سوی فعلیت حرکت می‌کند و هر باور عقلی‌ای که دریافت می‌کند بر فعلیتش افزوده می‌شود تا به مرتبه فعلیت تام می‌رسد و وقتی به مرتبه فعلیت و تجرد تام رسید از نظر وجودی با عقل بالقوه متفاوت است. مقصود ملاصدرا از اتحاد، وجودی است که در اثر صیورورت به وجود دیگری تبدیل شده به گونه‌ای که آنچه در قبل بر آن قابل حمل و صدق نبوده است بر اثر استکمال وجودی قابل حمل و صدق می‌شود (همان: ۲۶۳-۲۶۰).

### ۱.۳.۵ عدم جعل صور معقول از سوی نفس

فاعل شناسا در مرتبه عقل برخلاف مراتب حس و خیال صور ادراکی را در مقام خالقیت و

فاعلیت خلق و ایجاد نمی‌کند. فاعل شناسا زمانی خالق صور است که بتواند با امور مادی، نسبت وضعیه داشته باشد و با کمک قوا صور ادراکی را خلق و ایجاد کند. ولی امور معقول، مادی نیستند و قوه معرفتی نمی‌تواند با آن‌ها نسبت وضعیه داشته باشد و شرایط لازم خالقیت فاعل شناسا مهیا نیست. قوه عقل، مقام مجرد تام قوای ادراکی است و از آن‌جا که عاقل و معقول اتحاد وجودی دارند، معقولات نیز مجرد هستند. اگر فاعل شناسا خالق صور عقلی نیست، آن‌ها را چگونه به دست می‌آورد؟ قوه عقل در اتصال با عقل فعال، باورها و ادراک‌های عقلی را از آن جوهر قدسی و الهی دریافت می‌کند. عقل در این مقام منفعل است نه فاعل. عقل در اثر اتصال با عقل فعال تمامی حقایق را فرامی‌گیرد. تمامی حقایق مجرد در نزد عقل فعال حضور دارد و قوه عقل فاعل شناسا در اثر اتصال با آن، حقایق و معقولات مجرد را دریافت می‌کند و معقول بالفعل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۸-۲۲). فاعل شناسا در سیر تکاملی به واسطه اتحاد با صورت‌های ادراکی از مرتبه عقل هیولانی به مراتب بالاتر ارتقا و انتقال می‌یابد، نهایت این مسیر اتحاد با عقل فعال است (علیزاده، ۱۳۸۱: ۱۳۹).

فاعل شناسا توسط باورهایی که خلق و دریافت می‌کند دچار دگرگونی جوهری می‌شود به عبارتی نشئه وجودی فاعل شناسا مساوق با نشئه وجودی باور و ادراک است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۸-۲۲). ملاصدرا سخن از دگرگونی ذاتی فاعل شناسا به سبب ادراک و باور به میان می‌آورد، بنابراین بحث اتحاد عالم و معلوم مبتنی بر اصل حرکت جوهری است.

### ۲.۳.۵ ماده بودن صورت معقول برای نفس عاقل

مهم‌ترین بحث محوری این بخش از مقاله، تبیین نسبت فاعل شناسا با باور ادراکی عقلی است. اگر فاعل شناسا خالق و موجد باورهای عقلی نیست، چه نسبت دیگری می‌تواند با آن‌ها داشته باشد که هم اصل حرکت جوهری را تبیین کند و هم موجب انتقال ارزش باور عقلی به فاعل شناسا و فضیلت فاعل شناسا به باور، شود و تکامل ذاتی فاعل شناسا بر اثر باور عقلی را توجیه کند؟ ملاصدرا اتحاد عاقل و معقول را از نوع ترکیب اتحادی ماده و صورت معرفی می‌کند. در ترکیب اتحادی ماده و صورت دو جزء فرض می‌شوند که به تحلیل عقلی و ذهنی مغایر هم هستند، و ترکیب این دو جزء با هم موجب می‌شود که شیء اول به شیء دیگری تبدیل شود و تغییر ذاتی یابد (علیزاده، ۱۳۸۱: ۱۳۰). عقل هیولانی به



واسطه اتحاد با صورت‌های عقلانی مرحله به مرحله متکامل می‌شود تا به مرتبه عقل بالفعل برسد (مطهری، ج ۲: ۸۲). در مرتبه عقل بالفعل ادراک‌های حاصل در آن کلی است و از نظر سعه وجودی و احاطه کامل‌تر از ادراک‌های حسی و خیالی است. ادراک برای ملاصدرا عبارت است از تبدیل وجود ناقص به وجود کامل و نفس در فرایند ادراک عقلی باید از یک وجود مادی به یک وجود عقلی نائل شود. زمانی که صورت انسان در حرکت جوهری از وجود مادی منسلخ گشته و به وجود و تشخیص عقلانی دست یابد عین معقولات می‌شود و نسبت آن به افراد متعدد تحت یک نوع، نسبتی مساوی و یکسان می‌شود. کلیت صورت معقول در واقع همین نسبت وجودی یکسان نفس و صورت معقول (که با هم یکی هستند) به افراد مذکور است. لذا مفهوم کلی و معقول از طریق حرکت جوهری و رسیدن به مراتب اعلا وجود تحقق می‌یابد و کلیت مفهوم معقول همان سعه و احاطه وجودی آن مفهوم نسبت به افراد یک نوع است. در دیدگاه حکیمان پیشین فقط صورت معقول مجرد داشت و صورت محسوس و خیالی محفوف به ماده و عوارض آن بودند ولی ملاصدرا صورت ادراکی را در تمام مراتب آن مجرد می‌داند و از همین رو ممکن است این سؤال مطرح شود که ملاک تمایز صورت معقول از صورت محسوس و متخیل از نظر ملاصدرا چیست؟ حکمای پیشین تمایز صورت معقول از محسوس را همان مجرد از منضعات مادی و کلیت آن می‌دانستند اما ملاصدرا ملاک تمایز را کلیت، به معنای مجرد از عوارض مادی نمی‌پذیرد؛ زیرا مجرد شامل صورت محسوس و متخیل نیز هست. پس باید مشخص شود مراد وی از کلیت صورت معقول که در واقع وجه تمایز آن از صورت محسوس و متخیل است، چیست؟ ملاصدرا ملاک کلیت را در واقع سعه وجودی و احاطه وجودی صورت معقول و نسبت یکسان وجودی آن صورت به افراد تحت خویش می‌داند و از این نسبت یکسان و مادی تعبیر به کلیت می‌کند (علم‌الهدی، ۱۳۹۰: ۲۱۴).

ترکیب اتحادی میان عاقل و معقول مانند ترکیب اتحادی صورت جسمانی با ماده است. همان‌طور که وقتی صورت جسمانی به ماده اضافه می‌شود، آن را دگرگون می‌سازد و از نقص به سوی کمال متحول می‌کند، الحاق و اضافه باور عقلی به فاعل شناسا موجب تبدیل شدن فاعل شناسا از وجودی به وجود دیگر و تکامل یافتن آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۶۳). در ادراک‌های عقلی فاعل شناسا نقش فاعلیت ندارد و منفعل محض است. با اتصال به عقل فعال به صورت تدریجی باورهای عقلی را از آن دریافت می‌کند. هر باور عقلی، فعلیتی به فعلیت قبلی فاعل شناسا می‌افزاید تا آن‌جا که فاعل شناسا به مقام

تجرد تام و فعلیت کامل می‌رسد. در این فرایند نیز مانند فرایند اول شناخت، نسبت فاعل شناسا با باور، اتحاد وجودی استکمالی است. اتحاد وجودی است؛ زیرا اتحاد عاقل و معقول از سنخ ترکیب ماده و صورت است و ماده و صورت دو امر مغایر از هم نیستند بلکه با تحلیل عقلی دو جزء متفاوت فرض می‌شوند، و در اصل وجود یکی هستند. همان‌طور که ترکیب صورت با ماده، ذات ماده را تغییر می‌دهد و به جوهر دیگری تبدیل می‌کند، از ترکیب باور عقلی با قوه عقل، قوه عقل تغییر ذاتی می‌یابد به گونه‌ای که از اضافه شدن هر باور عقلی شدن هر باور عقلی با قوه عقل تغییر ذاتی می‌یابد به گونه‌ای که از اضافه شدن هر باور عقلی به آن، به ذات متکامل تری تبدیل می‌شود تا به فعلیت تام می‌رسد. بنابراین از اتحاد وجودی باور عقلی با قوه عقل، استکمال قوه عقل و به تبع آن استکمال نفس و به تبع آن استکمال فاعل شناسا رخ می‌دهد و استکمال فاعل شناسا موجب می‌شود بستر و زمینه شکل‌گیری باوری با تجرد و احتمال صدق بالا مهیا شود و در این رابطه ارزش باور به فاعل شناسا و ارزش فاعل شناسا به باور سرایت می‌کند. اگر ثابت شود رابطه میان باور و فاعل شناسا اتحاد وجودی استکمالی است، می‌توان ادعا کرد ارزش باور به فاعل شناسا منتقل می‌شود همان‌گونه که ارزش فاعل شناسا به باور سرایت می‌کند زیرا باور و فاعل شناسا اتحاد وجودی دارند.

ویژگی فضیلتی‌ای که از فاعل شناسا به باور عقلی منتقل می‌شود عبارت است از فعلیتی که نفس فاعل شناسا بر اثر فعلیت قوه حس و خیال یافته است و به مرتبه‌ای رسیده که می‌تواند واجد قوه عقلی بشود و ویژگی فضیلتی‌ای که از باور به فاعل شناسا سرایت می‌کند، عبارت است از تکاملی که به همراه هر باور عقلی به قوه عقلی و پیرو آن به نفس افزوده می‌شود.

مقام تکامل فاعل شناسا، مقام فعلیت و تجرد نفس و قوای معرفتی است. اگر با افزوده شدن باور به نفس، نفس مجرد می‌شود باید باور ادراکی نیز مجرد باشد تا موجب تجرد نفس شود. بنابراین اولین ادراک حسی که موجب وجود یافتن ذهن در فاعل شناسا می‌شود، بهره‌ای از تجرد دارد هرچند که وابسته به معدلات و وسایط مادی است. با افزوده شدن باورها و ادراکات مجرد به ذهن، ذهن مجردتر می‌شود تا این‌که توانایی درک باورهای عقلی با مرتبه تجرد بیش‌تری را می‌یابد و وقتی باورهای عقلی یکی پس از دیگری به آن اضافه می‌شوند به میزان تجرد ذهن افزوده می‌شود تا این‌که موجودی محض می‌شود. بنابراین عاقل و معقول هر دو مجرد هستند (صدرالدین شیرازی، ج ۳: ۲۵۸-۲۵۹؛ ۲۸۶-۲۸۷؛ ۲۹۷-۲۹۸).

۲۹۸؛ ۳۶۶-۳۶۷؛ و ۳۸۵-۳۹۱). علاوه بر اشتراک در مجرد میان عاقل و معقول، مراتب وجودی آن‌ها نیز با هم برابر است. اگر نفس و قوای معرفتی در مرتبه حس باشد، باورهای حسی را دریافت می‌کند و توانایی ادراکات دیگر را ندارد، وقتی نفس به مرتبه خیال می‌رسد، توانایی دریافت متخیلات را به دست می‌آورد و وقتی نفس به مرتبه عقل می‌رسد، توانایی ادراک باورهای عقلی را می‌یابد، بنابراین مرتبه ادراک با مرتبه نفس و قوای ادراکی و به تبع آن‌ها فاعل شناسا برابر و مساوق هست، عاقل و معقول از نظر مرتبه وجودی با هم مساوقند (همان: ۳۰۴).

## ۶. مقایسه و تحلیل

در متن پژوهش دانسته شد نظریه اعتمادگرایی فرایندی دچار معضل ارزش است و ارزش فرایند به باور منتقل نمی‌شود با آن‌که ارزش صدق باور به فرایند سرایت می‌کند و علت این معضل کاملاً بیرونی بودن رابطه فرایند شناخت با باور است. زاگزبسیکی با شناخت دقیق علت معضل ارزش شناخت، سعی کرد تبیینی درونی از رابطه فاعل شناسا با باور ارائه دهد. از نظر او فاعل شناسا به عنوان بستر و زمینه باور، علت ایجاد و شکل‌گیری باور است و باور معلول قوا و استعدادها فاعل شناساست و رابطه علت و معلول درونی است و نه بیرونی. هرچه فاعل شناسا از ویژگی‌های ارزش‌مند بیش‌تری برخوردار باشد، باورش ارزش‌مندتر خواهد بود. ویژگی‌های فضیلتی فاعل شناسا، ارزش فرایند و بستر شناخت هستند که به خاطر علی و معلولی بودن رابطه فاعل شناسا با باور، به باور سرایت می‌کنند. ولی نظریه معرفت‌شناختی ملاصدرا چهار خصیصه برای شناخت معرفی می‌کند که باعث می‌شود از نظریه زاگزبسیکی در حل معضل ارزش شناخت تواناتر باشد.

اول) برخلاف نظریه اعتمادگرایی فرایندی و موافق با نظریه فضیلت‌محور، رابطه میان فاعل شناسا با باور را درونی می‌داند؛

دوم) برای تبیین نحوه درونی بودن ارتباط فاعل شناسا با باور، دو فرایند شناخت درونی ارائه می‌کند که عبارت است از رابطه علی و معلولی و رابطه ماده و صورت؛

سوم) رابطه میان فاعل شناسا با باور را اتحاد وجودی می‌داند؛

چهارم) رابطه اتحادی میان فاعل شناسا با باور را استکمالی می‌داند؛

نظریه اتحاد عالم و معلوم ملاصدرا دو شباهت با نظریه فضیلت‌محور زاگزبسیکی دارد؛

الف) رابطه میان فاعل شناسا با باور را درونی می‌داند؛ ب) یکی از راهکارهایش برای درونی کردن رابطه میان فاعل شناسا با باور مانند زاگزبسکی برقرار کردن نسبت علی و معلولی است. و درعین حال دو تفاوت نیز دارد؛ الف) یکی از رابطه‌های درونی میان فاعل شناسا با باور را رابطه ماده و صورت می‌داند و ب) میان فاعل شناسا و باور رابطه اتحادی وجودی استکمالی برقرار می‌کند تا ویژگی‌های کمالی و فضیلتی فاعل شناسا به عنوان ارزش بستر و فرایند شکل‌گیری باور به باور منتقل شود. ولی زاگزبسکی به اشتدادی بودن رابطه فاعل شناسا و باور اذعان دارد تا استکمالی. بحث استکمالی در ملاصدرا هم تکامل و هم اشتداد و تشکیکی بودن را دربر دارد.

رابطه اتحاد وجودی استکمالی در هر دو (۱) فرایند علی و معلولی و (۲) ماده و صورت، میان فاعل شناسا و باور برقرار است. از نظر ملاصدرا رابطه فاعل شناسا با باورهای حسی و خیالی رابطه علی و معلولی است؛ زیرا فاعل شناسا خالق و علت موجدۀ باور حسی و خیالی است و رابطه میان فاعل شناسا با باورهای عقلی، ماده و صورت است زیرا فاعل شناسا صور عقلی را از عقل فعال دریافت می‌کند و مانند ماده در برابر عقل فعال، منفعل محض است و عقل فعال صورت‌های ادراکی را به آن افاضه می‌کند.

## ۷. نتیجه‌گیری

زاگزبسکی برای حل معضل ارزش راه‌حلی پیش می‌نهد که بر اساس آن رابطه میان فاعل شناسا با باور علی و معلولی است و همواره ارزش علت به معلول سرایت می‌کند، پس اگر رابطه میان فاعل شناسا و باور علی و معلولی باشد، ارزش فرایند شناخت به باور سرایت می‌کند. میزان ارزش مندی باورها وابسته هستند به میزان ارزش مندی فاعل‌های شناسا و میزان ارزش مندی فاعل‌های شناسا از هم متفاوت است؛ زیرا میزان فضایل عقلانی و اخلاقی آن‌ها از هم متفاوت است. ولی نظریۀ ملاصدرا در حل معضل ارزش تواناتر است چراکه امتیازهایی بر نظریۀ زاگزبسکی دارد که از این قرار است:

از نظر ملاصدرا نحوه شکل‌گیری شناخت را می‌توان به دو فرایند تحلیل کرد: ۱. فرایندی که مختص صورت‌های ادراکی حسی و خیالی است؛ و ۲. فرایندی که مختص صورت‌های عقلی است. ولی در هر دوی این فرایندها رابطه فاعل شناسا با باور درونی و اتحاد وجودی و استکمالی است. فاعل شناسا در فرایند شناخت حسی و خیالی، خالق و

علتِ موجدۀ صورتهاست. فاعل شناسا در شروع ادراک، واجد قوهٔ حس است که با ایجاد صورت‌های ادراکی حسی کم‌کم از مرتبۀ محسوس بالقوه به مرتبۀ محسوس بالفعل می‌رسد. پس از فعلیت یافتن مرتبۀ صورت نفسانی حس، نفس وارد مرتبۀ خیالی می‌شود و پس از فعلیت یافتن صورت نفسانی خیالی، نفس وارد مرتبۀ عقلی می‌شود و از مرتبۀ عقل بالقوه با دریافت صورتهای عقلی به مرتبۀ عقل بالفعل می‌رسد. فاعل شناسا در مرتبۀ حس و خیال، علت موجدۀ باور است و با باور رابطهٔ علی و معلولی دارد و در مرتبۀ عقل، منفعل و مادهٔ صورتهای ادراکی افاضی از سوی عقل فعال است. هر چه این سعهٔ وجودی و ویژگی‌های فضیلتی در فاعل شناسا بیش‌تر باشد، احتمال رسیدن به باور صادق در فاعل شناسا بیش‌تر است. فضیلت‌مندی فرایند و بستر شکل‌گیری شناخت موجب می‌شود باور با احتمال صدق بالایی به‌دست آید.

از آن‌جا که قوهٔ عقل مادهٔ صورتهای عقلی است این فرایند نیز مانند فرایند علی و معلولی شناخت، اتحادِ وجودی استکمالی است. فاعل شناسا در مرتبۀ حس بالقوه، مادهٔ محض و در مرتبۀ عقل بالفعل، تجرد تام دارد.

## منابع

- پویمان، لویی (۱۳۸۷). *معرفت‌شناسی؛ مقدمه‌ای بر نظریهٔ شناخت*، ترجمهٔ رضا محمدزاده، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- زاگزیسکی، لیندا (۱۳۹۲). *معرفت‌شناسی*، ترجمهٔ کاوه بهبهانی، تهران: نشر نی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *ترجمه و شرح شواهد الربوبیه*، ترجمهٔ جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۱). *مفاتیح الغیب*، ترجمهٔ محمد خواجه‌جوی، تهران: مولى.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). *اسفار اربعه*، ترجمهٔ محمد خواجه‌جوی، تهران: مولى.
- علم الهدی، سید علی (۱۳۹۰). *نومینالیسم و فلسفهٔ صدرایی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- علیزاده، بیوک (۱۳۷۹). *اتحاد عاقل و معقول*، تهران: دانشگاه تهران، رسالهٔ دکتری فلسفه و کلام اسلامی.
- علیزاده، بیوک (۱۳۸۱). «مبانی نظریهٔ اتحاد عاقل و معقول»، *پژوهشنامهٔ متین*، ش ۱۷.
- فتحی‌زاده، مرتضی (۱۳۸۴). *جستارهایی در معرفت‌شناسی*، قم: کتاب طه.
- کشفی، عبدالرسول (۱۳۸۵). «دسته‌بندی نظریه‌های توجیه معرفت‌شناختی»، *نامهٔ حکمت*، ۸.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۰). *شرح مبسوط منظومه*، تهران: حکمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *شرح منظومه*، تهران: صدرا.

- Goldman, A. and Olsson, E. (2008). *Reliabilism and the Value of Knowledge*, in [http://fas\\_philosophy.Rutgers.edu/goldman](http://fas_philosophy.Rutgers.edu/goldman).
- Jones, W. E. (1997). 'Why Do We Value Knowledge?', *American Philosophical Quarterly*, 34(4).
- Plantinga, A. (1997). 'Reformed Epistemology', in P. I. Quinn & C. Taliaferro (eds.), *A companion To Philosophy Of Religion*, Black Well.
- Sosa, E. (1991). *Knowledge In Perspective*, Selected Essay In Epistemology, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sosa, E. (2007). 'A Virtue Epistemology', in *Apt Belief And Reflective Knowledge*, Oxford, Clarendon Press, Vol. 1.
- Swinburne, R. (1999). *Providence and the Problem of evil*, Oxford University Press.
- Zagzebski, L. (1996). *Virtue Of The Mind*, Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. (2003). 'The Search for the Source of epistemic good', *Metaphilosophy*, 34.

