

شکاکیت*

□ رابرت آنودی

□ ترجمه: علی اکبر احمدی

اشاره

در این مقاله ابتدا به زمینه و دلایل ورود فیلسوفان به بحث شک‌گرایی پرداخته می‌شود و توضیح داده می‌شود که طرد امکان توهم و ارضاء به حقیقت‌یابی (در عین حال که از ورود مطالب کاذب در ذهن جلوگیری کنیم) و به دلیل شکنندگی ظاهری توجیه چنین توجهی لازم است و در ادامه برخی صور رایج شک‌گرایی معرفی می‌گردد.

مؤلف متذکر می‌شود که انگیزه او برای بررسی شک‌گرایی پیدا کردن راه میانه‌ای میان زودباوری (به معنای تمایل به شک و مقاومت کمتر از حد معمول در برابر باورها) و دیرباوری (به معنای تمایل به شک و مقاومت زیاد از حد در برابر باورهاست). او در این باب به ارزیابی برخی اصول و مبادی عمده معقول‌ترین اشکال و صور شک‌گرایی (نظیر اصل خط‌پذیری، عدم قطعیت و...) می‌پردازد و در

نهایت اثبات می‌کند که آدمی دارای میزان معتنا بهی شناخت است که توجیه آن هم سهل و آسان است. مولف خاطر نشان می‌سازد که فقط شک‌گرایی را طبق برخی صور مطرح آن انکار کرده است و نشان داده است که برهان‌های مربوط به دیدگاه‌های شک‌گرایانه اثبات‌کننده این مطلب نیست که ما فاقد شناخت و باور موجه هستیم.

خیال می‌کنم که بسیاری از چیزها را می‌دانم. باور دارم که بسیاری از واقعیت‌ها را درباره محیط اطرافم، مطالب زیادی را درباره خودم، چیزهایی را درباره گذشته، و مطالب اندکی را درباره آینده، می‌دانم. همچنین باور دارم که ما انسان‌ها دارای شناخت علمی هستیم، برخی از حقایق کلی اخلاقی را می‌دانیم، و همچنین به یقین این امکان وجود دارد که دارای شناخت دینی هم باشیم. اما دلایلی برای شک در همه اینها وجود دارد. دلایلی وجود دارد که بنابه آنها، ما فقط چیزهای بسیار اندکی را می‌دانیم، و احتمالاً فقط حقایق بدیهی را نظیر اینکه اگر هیچ ماده روباهی نر نباشد، آنگاه هیچ روباه نری ماده روباه نیست، و گزاره‌های اندکی را درباره خودآگاهی کنونی خویش می‌دانیم، نظیر اینکه من اکنون در حال اندیشیدن پیرامون گستره شناخت بشری هستم.

امکان خطای شایع

در حین آنکه موضوعات پیشگفته را بررسی می‌کنم، به دشت سرسبزی که پیش روی من قرار دارد، نظر می‌افکنم و به خود اطمینان خاطر می‌دهم که چنین منظری را سرزنده و خرم می‌بینم. مسلماً نمی‌توانم باور نداشته باشم که این دشت وجود دارد. اما چنین باوری حتماً بیانگر شناخت نیست و حتی ممکن است موجه هم نباشد. مثلاً اگر در حال توهم باشم، نخواهم دانست که دشت سرسبزی در آنجا وجود دارد (حداقل، این موضوع را از طریق بینایی نخواهم دانست).

توهم کاملاً واقع‌گرایانه

باور کردن این که در حال توهم به سر می‌برم، محال و غیرممکن می‌یابم. اما اگر در حال توهم باشم و توهم من بسیار واضح و روشن باشد، باز هم ممکن است که باور کردن اینکه در حال توهم هستم، برایم ناممکن باشد. بنابراین، به این می‌اندیشم که آیا واقعاً می‌دانم که دچار توهم نشده‌ام. اگر این را ندانم، آنگاه حتی چنانچه واقعاً در حال توهم نیز نباشم، آیا می‌توانم بدانم که دشت سرسبزی روبه‌رویم وجود دارد؟ به همین نحو، اگر ندانم که اکنون در حال دیدن دشت سرسبزی در حالت یک رؤیای واضح هستم، آیا می‌توانم بدانم که اصلاً دشت سرسبزی وجود دارد؟^(۱)

با به یاد آوردن این که می‌توان بدون شناخت چیزی، در اتخاذ باوری توجیه شد، و تصور می‌کنم که حداقل می‌توانم به نحو موجهی باور کنم که دشت سرسبزی فرا روی من قرار دارد، حتی اگر هم ندانم که در حالت توهم نیستم (یا صرفاً دشت سرسبزی را در عالم رویا «مشاهده» نمی‌نمایم) (اما می‌توانم در این باورم توجیه شوم که دشت سرسبزی فراروی من قرار دارد). وانگهی، اگر در این باور توجیه شده باشم، چه فرقی می‌کند که آن را بدانم یا ندانم؟ آنچه مهم است، اینکه آیا باور مزبور راست است یا خیر. اما احتمال راست بودن آن، تا آنجا که احتمال وقوع چیزی است که من آن را تشخیص می‌دهم، به میزان احتمال وجود داشتن چنان دشت سرسبزی، با توجه به تجربه حسی من در خصوص آن، وابسته است؛ و چون مشاهده‌گر دقیق و محتاطی هستم، با همه توان خود تمام احتمالات را در نظر گرفته‌ام. به همان اندازه که من از طریق طی مراحل در قدرت (حس ادراکی خود)، نظیر مشاهده دقیق تر بافت آن دشت سرسبزی، بتوانم به چنان تشخیصی برسم، به همان اندازه نیز احتمال صادق بودن آن وجود دارد و باور من نیز به نحو توجیه شده باقی خواهد ماند. از لحاظ درونی، یعنی در ضمیر خود آگاهم، تصور می‌کنم که استمرار پیدا کردن باور من مبنی بر وجود دشت سرسبزی کاملاً معقول است. تا آنجا که موضوع توجیه در کار باشد، کسی نمی‌تواند به من ایراد بگیرد.

این نکات درباره توجیه، معقول به نظر می‌رسند، اما اقناع کاذبی (false comfort) را به دست می‌دهند. مسلماً می‌توانم باوری داشته باشم که اگرچه تشکیل شناخت ندهد، اما موجه باشد، و حتی اگر چنین باوری مبتنی بر توهم باشد، باز هم می‌توانم آن را اتخاذ کنم. اما فقط این امکان

وجود ندارد که مشغول توهم باشیم: اکنون به این موضوع آگاه نیز هستیم که شاید در حال توهم باشیم. آیا با توجه به این آگاهی تازه، همچنان در این باور که دشت سرسبزی روبه‌رویم قرار دارد، توجیه می‌شوم؟ آیا نباید این باور را ناموجه در نظر بگیریم و آن را منوط به وجود دشت سرسبز بدانم و صرفاً امیدوار باشم که یک چنین دشت سرسبز واقعاً وجود داشته باشد؟

دو اندیشه آرمانی رقیب در زمینه معرفت: باور کردن حقیقت و پرهیز از کذب

این مسایل ایجادکننده تنش هستند. اگر آن دشت سرسبز برآستی وجود داشته باشد، مایلیم موجودیت آن را باور کنم، زیرا تا آنجا که بتوانم، تمایل عمیقی دارم حقایق مهم عدیده‌ای را باور کنم. اما همچنین اگر دشت سرسبزی وجود نداشته باشد، نمی‌خواهم وجودش را باور کنم، زیرا دوست دارم تا آنجا که می‌توانم، از باور کردن موارد کذب پرهیزم. این دو تمایل در بیشتر ما وجود دارد و نشان‌دهنده اندیشه‌های آرمانی که ناظر بر بخش اعظم تفکر ما است، می‌باشد. اما این دو آرمان با یکدیگر در تضاد قرار دارند. اولی ما را متمایل می‌سازد تا به آسانی چیزهایی را باور کنیم، زیرا در غیر این صورت از باور کردن حقیقتی باز می‌مانیم، اما دومی باعث می‌شود تا در باور کردن چیزی درنگ کنیم، مبادا با باور کردن موضوع دروغی راه خطا بییماییم. اولی باعث می‌شود زودباور شویم، یعنی چیزهایی را باور کنیم که دلایل کافی برایشان نداریم یا حتی اصلاً دلیلی برایشان نداریم و بدین‌وسیله فراتر از حد معمول چیزی را باور کنیم. دومی باعث می‌شود تا شکاک شویم و به شک‌گرایی کشانده شویم، یعنی فقط براساس دلایل قطعی چیزی را باور نماییم، و بدین‌وسیله اگر عقل سلیم درباره موضوعی به درستی حکم کند، کمتر از حد معمول چیزی را باور کنیم.

چگونه می‌توان میان این آرمان‌ها تعادلی برقرار کرد؟ در این کتاب، تاکنون، درباره چگونگی گرایش اول بیشتر سخن گفته‌ام، یعنی اندیشه آرمانی در باور کردن حقایق مهم عدیده تا آنجا که بتوانیم، اما درباره گرایش دوم، یعنی پرهیز از کذب، حرف زیادی نزده‌ام. مشخصاً، آسانترین روش برآورده کردن گرایش دوم، به تعویق انداختن داوری درباره گزاره‌هایی است که در ذهن خود می‌پروریم، یا دست‌کم تعلیق قضاوت در مورد کلیه گزاره‌هایی که برخلاف برخی از حقایق بدیهی، به‌وسیله اطمینان‌بخشی روشن خود، اقناع‌کننده نیستند. این نوع مشخص پاسخ‌دهی،

شک‌گرایی پیرونی (pyrrhonian skepticism) نامیده می‌شود که سابقه آن به پیرون الیسی (Pyrrho of Elis) (تقریباً ۳۶۰-۲۷۵ پیش از میلاد) می‌رسد. مطابق با این دیدگاه، در مورد همه گزاره‌هایی که دارای مدارک و شواهدی ضد آنها هستیم (یا اصلاً مدرکی در جهت آنها نداریم)، داوری را باید حداقل به تعویق بیندازیم، و به عقیده پیرونی‌ها، این موضوع دست‌کم شامل همه گزاره‌های تجربی است.

علت توجه فیلسوفان به شک‌گرایی، تأمل پیرامون امکان توهم، شکنندگی ظاهری توجیه، و پرهیز از کذب بوده است. شک‌گرایی تقریباً به این معنا است که اگر هم شناختی وجود دارد، اندک است. این را شک‌گرایی پیرامون شناخت (knowledge skepticism) می‌نامیم.

«شک‌گرایی» معنای دیگری هم می‌دهد که در چارچوب آن، این اصطلاح تعیین‌کننده طرز فکر یا خصیصه‌ای از خلق و خواست، یعنی انکار باور بدون دلایل قطعی. در اینجا مستقیماً با این موضوع سروکار نداریم. اما اگر شک‌گرایی فلسفی امر موجهی نباشد، در آن صورت، نگرش‌های شک‌گرایانه رایج هم نمی‌توانند موجه باشند، و افراد شکاک فاقد تعادل عقلانی و روانی لازم، به‌عنوان یک خصلت مثبت معرفتی هستند. انگیزه ما برای بررسی شک‌گرایی می‌تواند این باشد که راه میانه‌ای را بین زودباوری، به معنای تمایل به شک و مقاومت کمتر از حد معمول در برابر باورها و شک‌گرایی مفرط از نوع دیرباوری، یعنی تمایل به شک و مقاومت زیاد از حد در برابر باورها پیدا کنیم.

شک‌گرایی می‌تواند به توجیه نیز مربوط شود. به‌طور مشخص، اصحاب شک قابل به این نیستند که باورهای موجه ما از نظر تعداد به‌طور قابل ملاحظه‌ای بیشتر از باورهای تشکیل‌دهنده شناخت ما نیستند. این دیدگاه را که توجیه اندکی برای باور داریم یا اصلاً هیچ‌گونه توجیهی برای باور در دست نداریم، شک‌گرایی توجیهی (justification skepticism) می‌نامیم. شک‌گرایی معقول به هر یک از دو صورت، تا کجا پیش می‌رود و چگونه می‌توان آن را ارزیابی کرد؟ قصد دارم از این حیث تا حدی با طول و تفصیل بیشتر به این پرسش‌ها بپردازم.

شاید به نظر برسد که شک‌گرایی به‌نحوی بسیار بارز با باورهای رایج یا عقل سلیم تضاد دارد و به‌گونه بسیار نامتعادل اندیشه آرمانی پرهیز از کذب را بر اندیشه آرمانی در باور کردن حقایق ارجح می‌داند، که این نوع نگرش را باید به‌عنوان سخنی مضحک، رد کرد. اما به زودی خواهیم

دید که شک‌گرایی به منزله چالش جدی، و شاید هم حتی غیرقابل رد کردن در برابر عقل سلیم محسوب می‌شود. افزون بر این، شک‌گرایی اگر به نحوی آشکار نظیر پدیده‌گرایی کاملاً نامعقول از کار درآید، با مطالعه آن، چیزهای فراوانی را درباره شناخت و توجیه می‌آموزیم.

بررسی جدی شک‌گرایی، اینکه در نهایت آیا بخشی از آن را بپذیریم و یا نپذیریم، به ما کمک خواهد کرد تا از جزم‌اندیشی در دیدگاه‌های شخصی خاص خودمان به یک نوع اطمینان اقناع‌کننده فردی برسیم، مبنی بر این که دیدگاه جمعی ما به‌عنوان ناظران منطقی جهان نشانگر شناخت در مورد انواع چیزها نظیر واقعیاتی درباره خودمان، محیط اطرافمان، و شیوه‌های کارکرد طبیعت است که قطعاً حقیقت دارند.

برخی از ابعاد و انواع شک‌گرایی

برای فهمیدن یک دیدگاه شک‌گرایانه، باید حداقل از چهار بعد آن را بررسی کنیم: یعنی موضوع مورد نظر، مثلاً گذشته یا آینده یا اشیای فیزیکی یا اذهان دیگر؛ طرز نگرش معرفتی، (epistemic attitude) مثلاً شناخت، باور موجه، یا باور معقول؛ جهت (modality) یعنی امکان یا لزوم، یا تجربی بودن در مقابل پیشینی بودن؛ و نوع هستی‌ای که از این طریق محدود می‌شود، مثلاً انسان، موجودات دون انسانی، یا فراانسانی. با توجه به موضوع مورد نظر، مسأله مورد علاقه من نیز بسیار گسترده می‌گردد. با توجه به سه مقوله دیگر، مسأله مورد علاقه من عمدتاً متوجه انسان‌ها و همچنین شناخت و توجیه در خصوص گزاره‌های تجربی و ممکن است.

شک‌گرایی زیاد، چه در مورد شناخت باشد و چه در مورد توجیه، به نوع خاصی از موضوعات مثلاً به گزاره‌هایی درباره جهان خارج، گذشته، آینده، اخلاق، دین، یا علم، محدود می‌شود. دیدگاه‌های شک‌گرایانه، هم از نظر وضعیت شناخت و هم از نظر توجیهی که به آن می‌پردازند، با یکدیگر اختلافی فاحش دارند. مثلاً مطابق با یک دیدگاه شدیداً شک‌گرایانه درباره گذشته، نه تنها هیچ شناختی درباره گذشته وجود ندارد یا حتی باور توجیه شده جزئی نیز درباره گذشته وجود ندارد. مطابق با یک دیدگاه ضعیف‌تر، اگرچه گزاره‌های مربوط به گذشته تا حدودی موجه هستند، اما هیچ شناخت قطعی و مطمئنی درباره گذشته وجود ندارد و باورهای مربوط به گذشته به اندازه کافی موجه نیستند تا به یک قضاوت معقول و قطعی‌تر در مقایسه با تعلیق قضاوت در

مورد آنها منجر شوند.

اختلاف دیگر میان دیدگاه‌های شک‌گرایانه، به رده و «درجه» آنها برمی‌گردد. شک‌گرایی معمولی، از نوع مرتبه اول است، زیرا به باورهایی مربوط می‌شود که مبتنی بر تجربه و عقل هستند، نه باورهایی درباره این باورها، مثلاً نظیر باورهایی که براساس باورهای ادراکی رایج غالباً در عمل تشکیل شناخت می‌دهند. بنابراین، اگر هم آگاه باشم که لیوان سردی در دستم قرار دارد، حتی زمانی که تجربه به ظاهر آشنایی را حس می‌کنم که می‌توان آن را به‌عنوان عطر نعنای در چای سردم توصیف نمایم، آن را به چشم و سردی لیوان را در میان دستم احساس کنم، باز هم شک‌گرایی رده اول ممکن است وجود لیوان سرد را در دستم انکار نماید.

به هر حال، طبیعی است که شک‌گرایی رده دو در شک‌گرایی رده نخست ملحوظ شده باشد، یعنی اینکه هیچ شناخت مرتبه دومی به این مضمون وجود ندارد که هیچ شناخت مرتبه اولی وجود داشته باشد؛ به‌عنوان مثال اینکه هیچ کس نمی‌داند که شناختی درباره مردم، مکان‌ها و اشیا وجود دارد. در واقع، اگر هیچ‌گونه شناخت مرتبه اولی موجود نباشد، این دیدگاه شک‌گرایانه مرتبه دو علناً مصداق پیدا خواهد کرد، زیرا در آن صورت هیچ کس نمی‌تواند شناختی از وجود شناخت داشته باشد. اما یک شکاک رده دوم می‌تواند قایل به این باشد که حتی اگر هم شناخت رده اول وجود داشته باشد، هیچ کس از وجود چنین شناختی، آگاه نیست.

وانگهی، طبیعی است که شکاکان دیدگاه‌های اصلی خود را به‌عنوان حقایقی لازم در نظر بگیرند، زیرا به نحوی معمولاً معتقدند انسان‌های خطاپذیری همچون ما نمی‌توانند دارای شناخت و توجیهی از انواع خاص باشند. قصد ندارم که شک‌گرایی را در همه اشکال و صور توصیف شده متعدد آن به تفصیل بررسی کنم، اما آنچه در پی می‌آید، در طیف وسیعی از موارد صادق خواهد بود.

شک‌گرایی تعمیم یافته (Generalized skepticism)

مسایل چالش‌برانگیز شک‌گرایانه‌ای که مطرح نموده‌ام، می‌توانند در برابر همه باورهای ما پیرامون جهان خارج، همه باورهای حافظه‌ای، همه باورهای مربوط به آینده، و کلاً درباره همه باورهای ما پیرامون هر موضوعی سوق داده شوند، به شرط آنکه باورهای مورد نظر، از لحاظ

وضعیت توجیهی و شناختی خود به حافظه وابسته باشند. گذشته از هر چیز، حافظه حداقل به اندازه بینایی، خطا پذیر است.

شک‌گرایی در خصوص شناخت و توجیه مستقیم

به‌طور ساده اگر توهم در مورد همه حواس امکان‌پذیر باشد، آنگاه باورهایی که مبتنی بر حواس هستند، از لحاظ توجیهی و معرفتی، ممکن است به همان گونه‌ای تضعیف شوند که باور من مبتنی بر این که دشت سرسبزی در برابر دیدگانم قرار گرفته، ممکن است بر اثر تحقق این واقعیت تضعیف شود که شاید من در حالت توهم قرار داشته باشم. مطابق با نظر شک‌گرایان، سوای حقیقت داشتن یا نداشتن باورهای ادراکی، امکان بروز چنین اوهامی باعث می‌شود که چنین باورهایی موجه نباشند، و حتی اگر هم موجه باشند، باعث می‌شود که تشکیل شناخت ندهند.

مثلاً فرض کنید که من دارای یک توهم شنیداری در مورد شنیدن صداهای نغمه‌سرایایی پرندگان هستم. در آن صورت تجربه کنونی‌ام مبنی بر اینکه صدای پرندگانی را (آشکارا) می‌شنوم، نمی‌تواند باورم را مبنی بر وجود پرندگانی در عالم خارج توجیه کند، و مسلماً شالوده کافی برای شناخت من در خصوص وجود پرندگان در آن حوالی در دست نخواهد بود. به همین طریق، می‌توان از توهم باورهای حافظه‌ای یا توهم حافظه‌ای (memorial hallucination) نیز سخن گفت. مثلاً ممکن است به علت توهم حافظه‌ای، خیال کنم که وقتی چهار ساله بوده‌ام، پدر و مادرم را دیده‌ام که همدیگر را در زیر شاخه گیاه زینتی آویزان بر درخت کریسمس^(۴) می‌بوسیدند، در حالی که این فقط می‌تواند یک تخیل رمانتیک باشد که به شکل یک خاطر جلوه‌گر شده است. باورهای مربوط به آینده از این جهت با باورهای حافظه‌ای نسبتاً فرق دارند که مبتنی بر حالت‌های تجربی نیستند که ما چنین حالت‌هایی را به نحوی از نظر علی ناشی از موضوعی می‌دانیم که پیرامون آن، دارای شناخت (قبلی) هستیم. اما حتی اگر هم هیچ‌گونه قرینه‌ای (آشکار) برای توهم حافظه‌ای در این مورد وجود نداشته باشد، باز هم به نحو یکسانی احتمالات نهایی وجود خواهد داشت. مثلاً یک باور مطمئن من مبنی بر اینکه با جین صحبت خواهیم کرد، می‌تواند زاینده طرز تفکر آرزومندانه من باشد، حتی هنگامی که یک چنین باوری ریشه در این

واقعیت داشته باشد که تمایل دیرینه خود را مبتنی بر مصاحبت با او در ذهن و ضمیر خود به یاد می آورم. شاید بتوان گفت که این نوع باور به منزله یک وهم و خیال مورد انتظار (anticipatory delusion) است. حتی این باور که من زنده خواهم ماند تا درباره شک‌گرایی بحث کنم، نیز می‌تواند بنا به دلایل متعدد اشتباه باشد، از جمله اینکه شاید خطراتی در کمین من باشند که هم اکنون از آنها بی‌خبرم.

اکنون شناخت کلی انسان را مثلاً در مورد پیشینی بودن یا علمی بودن حقایق ریاضی و قوانین علمی مد نظر قرار می‌دهیم. چون امکان دارد که اینگونه گزاره‌ها را اشتباهاً به یاد آوریم یا به نظر می‌رسد آنها را زمانی بخاطر می‌آوریم که دچار نوعی توهم حافظه‌ای نیستیم، یا دچار نوعی توهم حافظه‌ای می‌شویم که خودش باعث پیدایش باورهایی کاملاً بی‌اساس می‌گردد. باورهای قطعی چنین به نظر می‌رسد که فقط باورهای متقن در خصوص گزاره‌های کلی بسیار اندکند که می‌توانیم مستقیماً در مورد آنها شناخت حاصل نماییم، بدون اینکه هرگز به شواهدی نیاز داشته باشیم. این روش علی‌الظاهر هیچکدام از باورهای کلی علمی ما را مردود نمی‌شمارد، اما این فقط شناخت پیشینی حاصل از گزاره‌های بدیهی است که قابل اعتماد باقی می‌ماند.

شناخت و توجیه استنتاجی: مسأله استقراء

حتی اگر مسایل مربوط به باورهای ادراکی و حافظه‌ای را کنار بگذاریم، مشکلی در مورد دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم به وجود خواهد آمد و آن اینکه شناخت و توجیهی که (مستقیماً یا به‌طور غیرمستقیم) مبتنی بر یک منبع بنیادی باشد، می‌تواند به طرز استقرایی منتقل شود. مسأله استقراء اول بار توسط دیوید هیوم بیان شده است - یعنی این مسأله که چنین استنتاج‌های استقرایی را چگونه می‌توان توجیه کرد.^(۲) هیوم نشان داده است که نمی‌توانیم از صادق بودن فرض‌های یک بحث استقرایی، در مورد پیشینی شناخت حاصل نماییم. می‌توانیم فرض کنیم که فرض‌ها مشخصاً راست باشند اما نتیجه دروغ باشد، در حالی که نمی‌توانیم فرض کنیم که این گزاره که (۱) همه انسان‌ها فانی هستند و سقراط یک انسان است، راست باشد، اما اینکه (۲) سقراط فانی است، دروغ باشد. بنابراین، استدلال استقرایی هر قدر هم خوب باشد (از لحاظ قیاسی) نامعتبر است.

این استدلال استقرایی را براساس این پیش فرض در نظر بگیرید که چون خورشید همیشه هر بیست و چهار ساعت طلوع کرده است، نتیجه گیری نماییم فردا هم طلوع خواهد کرد. هیوم درباره همه اینگونه استدلالات می گوید که «به نظر میرهن می آید که تقریباً هیچ استدلال مجاب کننده و برهان معتبر و قاطعی از نظر تجربی در این زمینه بدیهی وجود ندارد، زیرا تلویحاً بیانگر هیچ تناقضی در این امر نیست که چرخه طبیعت ممکن است عوض شود و اشیایی که قبلاً به صورت خاصی آنها را تجربه کرده ایم، آثاری متضاد با آثار قبلی را داشته باشند.» بنابراین، اگرچه می دانم که خورشید از ازل، هر بیست و چهار ساعت طلوع کرده است و باور دارم که فردا هم طلوع خواهد کرد، اما ممکن است این باورم اشتباه باشد و جای شک است از این که آیا من در باور کردن به این قضیه، توجیه شده ام یا خیر.

به طور اعم، بحث های هیوم به اینجا می رسد که از خود پرسیم آیا اگر فرض ها صادق و در عین حال، نتیجه کاذب باشد، اصلاً هیچ دلیل معقولی داریم که بر پایه صدق فرض ها، نتیجه گیری مورد نظر را باور کنیم. و چگونه امکان دارد که نتیجه گیری را بر پایه چنان فرض هایی بدانیم؟ در واقع، چگونه امکان دارد که حداقل در باور کردن نتیجه گیری مذکور بر پایه چنین فرض هایی توجیه شویم؟ در اینجا تعریف مسأله استقرا با مفهومی که اغلب موارد، مفهومی شناخته شده است، عمدتاً عبارت است از دشواری پاسخگویی در حد کافی و وافی به اینگونه پرسش های مطرح شده.

این مسأله را می توان بر حسب احتمالات نیز بیان کرد. معمولاً ما بر طبق فرض ناشی از عقل سلیم عمل می کنیم و آن اینکه هرگاه ارتباط میان دو چیز، مثلاً طلوع خورشید و گذشتن بیست و چهار ساعت، به تعداد موارد بیشتری اتفاق افتاده باشد، احتمال آنکه باز هم این ارتباط رخ دهد، بیشتر می شود، یعنی مثلاً احتمال آنکه خورشید فردا طلوع کند بیشتر می شود.^(۳) همچنین بر حسب این فرض مرتبط با عقل سلیم عمل می کنیم که در مورد پدیده های طبیعی، یک چنین ارتباطی می تواند اغلب به حد کافی آنقدر تکرار شود که بتواند توجیهی را برای باور و حتی شناخت به دست دهد، مبنی بر این که ارتباط یاد شده باز هم در موارد جدید رخ خواهد داد.

از دیدگاه مکتب هیوم نمی توان چنین استدلال کرد: من بر پایه شالوده های استقرایی، در باور کردن نتیجه گیری خودم، مثلاً در خصوص رفتار منظم خورشید در گذشته توجیه می شوم، زیرا

تجربه‌های گذشته نشان داده است که استدلال‌هایی نظیر این، که با فرض‌های حقیقی (true eremises) آغاز می‌شوند، به نتایج حقیقتی هم می‌انجامند. زیرا این نوع دفاع از نتایجی که بر پایه استقرا قرار گرفته‌اند، خود نمایانگر یک نتیجه‌گیری استقرایی دیگر است - یعنی بیانگر نوعی استدلال استقرایی به نفع این دیدگاه است که برخی از انواع برهان‌های استقرایی باعث می‌شوند تا در باور کردن نتیجه‌گیری آنها توجیه شویم. به عبارت دیگر، در اینجا به یک تعمیم استقرایی از خود برهان‌ها و استدلال‌های استقرایی برمی‌خوریم، تعمیمی که در آن با استفاده از تجربه‌های گذشته در خصوص درست از کار درآمدن نتیجه‌گیری‌هایی که به‌طور استقرایی برگرفته از فرض‌های صادق هستند، به نظر می‌رسد در مجموع به نتیجه‌گیری‌های حاصل از آن براهین پی برده‌ایم.

بنابراین، چنین استدلالی ظاهراً نکته‌مورد منازعه را بر ضد دیدگاه هیوم به کار می‌گیرد. (beg the question against) یعنی استدلال مزبور بدون وجود شواهدی مستقل، فرض را بر این می‌گذارد که بخشی از نکته‌مورد مناقشه، کذب و غلط است، به عبارت دیگر، معتقد است که استنتاج استقرایی نمی‌تواند استدلالی را فراهم آورد که یا باعث شناخت نتیجه آن شود، یا بتواند حداقل نتیجه‌گیری مزبور را از نظر آرایه دلیل خوب برای آن، توجیه کند. با این استدلال، نبرد اندیشه به عرصه دیگری منتقل شده است، یعنی از موضوع طلوع خورشید به استدلال و برهان استقرایی مشغول شده‌ایم، اما در این نبرد، نه هیچ‌گونه حربه‌های جدیدی را به کار گرفته‌ایم، و نه بر تعداد نیروهای خود چیزی افزوده‌ایم.

مسأله اذهان دیگر

یکی از نکات عمده‌ای که هیوم بسیار قدرتمندانه از آن دفاع کرده است یعنی تقریباً خطاپذیر بودن استنتاج‌های غیرقیاسی، به هیچ وجه صرفاً به باورهایی درباره آینده محدود و منحصر نمی‌شود. با این اوصاف، چنین باورهایی درباره آینده در بحث و بررسی هیوم از استنتاج استقرایی بسیار برجسته و بارز هستند، که بعضاً مسأله استقراء با برداشتی کوتاه‌بینانه به‌عنوان مسأله تلقی می‌شود که به‌وسیله آن می‌توان نشان داد چگونه ما می‌توانیم دلیلی برای باور کردن این موضوع داشته باشیم که آینده نیز همانند گذشته خواهد بود. این مفهوم به نحوی نامناسب

تنگ نظرانه است. مثال مرا درباره رفتار جیم که تند و چالاک کاغذها را زیرورو می‌کرد و زیر لب فحش می‌داد، به یاد آورید. بر این اساس، نمی‌توانم از این باور خود که او عصبانی می‌باشد، جلوگیری نمایم. اما این استدلال به روشنی باورم را خطا پذیر می‌سازد، حتی اگر هم فرض‌هایم را (از طریق ادراک حسی) بدانم باز هم این نتیجه حاصل نمی‌شود که او عصبانی است. او می‌تواند تظاهر به چنین کاری نماید.

مثال مربوط به خشم جیم بسیار روشن‌تر است. هر آنچه که در خصوص رخداد های زندگی خصوصی دیگران باور داریم، به نظر می‌رسد بدین ترتیب بر پایه دلایل استقرایی استوارند، مثلاً آنچه را که مشاهده می‌کنم، بالاتر از همه، رفتار آنان، دربردارنده چیزی درباره اذهان افراد نیست. باز هم ممکن است عمل تظاهر، یا ناهنجاری روان‌شناختی یا منبع خطای دیگری وجود داشته باشد. بنابراین، ظاهراً نمی‌توانیم هیچ شناختی از زندگی ذهنی و درونی دیگران از طریق مشاهده رفتار آنها داشته باشیم.

با وجود این، بدتر از همه اینکه اگر نتوانم چیزی درباره زندگی درونی دیگران بدانم، آیا حتی می‌توانم بدانم که انسان‌های دیگری هم وجود دارند که در نقطه مقابل با جسم‌های محضی قرار دارند که از بیرون و یا به وسیله ماشین‌آلات میکروسکوپیکی مخفی کنترل می‌شوند، به جای اینکه همانند موجود جاننداری چون من از طریق باورها و تمایلاتی از این نوع هدایت شوند. در این صورت، مسأله اذهان دیگر مطرح می‌شود. آیا می‌توانیم بدانیم یا حتی به طرز موجهی باور کنیم که اذهان دیگری هم وجود دارند؟ اگر بتوانیم فرض کنیم که بدن‌های آدمیانی که با آنها به تعامل می‌پردازیم، از فضایی کیهانی کنترل می‌شوند، و هیچگونه زندگی درونی مستقل و مختص به خودشان ندارند، از کجا بدانیم چنین بدن‌هایی نظیر بدن‌های ما از قوه تفکر و اذهانی پویا برخوردارند؟

مسأله هنگامی پیچیده می‌شود که درک نماییم که نمی‌توانیم مستقیماً از آنچه که در ضمیر خود آگاه (consciousness) فرد دیگر رخ می‌دهد، به واریسی پردازیم. همانگونه که در مورد شخص خودمان از طریق درونی‌گرایی می‌توانیم از مافی‌الضمیر خود مطلع شویم. بنابراین، تنها کاری که من می‌توانم برای بررسی باورهای مبتنی بر استقراء درباره زندگی درونی دیگران انجام دهم، به دست آوردن مدارک و شواهد استقرایی بیشتر است، به عنوان مثال، از طریق مشاهده اینکه آیا

آنان به گونه‌ای که انتظار می‌رود، رفتار خواهند کرد یا خیر، مثلاً موقعی که من به درستی فکر می‌کنم که آنان در حالت عصبانیت به سر می‌برند. من نمی‌توانم آنگونه که در مورد شخص خودم صدق می‌کند، از طریق درونی‌گرایی توجه خود را به رخدادهای ضمیر خودآگاه دیگران متمرکز نمایم. چگونه قادر خواهیم بود در مورد رخدادهای زندگی عاطفی و ذهنی دیگران آگاه شوم، در صورتی که اصولاً در بررسی قاطع باورهاییم در مورد محتویات و رخدادهای ضمیر خودآگاه دیگران با موانعی مواجه هستیم؟ حتی اگر هم بعضاً حق با من باشد، هرگز نمی‌توانم بگویم چه موقعی حق با من است.

ممکن است جواب داده شود که بهترین توضیح برای اینکه چرا بدن‌های دیگران به گونه‌ای رفتار می‌کنند که انگار دارای ذهنی پویا هستند، آن است که آنها واقعاً بدین‌گونه دارای ذهن پویایی نمایی شده هستند. فرض‌های دیگر از قبیل کنترل بیرونی از فضای کیهانی یا کنترل شدن توسط یک ماشین فرضی، دور از ذهن به نظر می‌رسند. استدلال مطرح شده معقول به نظر می‌آید، اما توجه داشته باشید که این هم یک عمل استقرایی است: یعنی استنتاج به سوی بهترین توضیح.

به هر حال، استنتاج پیشگفته در مورد وجود اذهان دیگر، به‌عنوان بهترین توضیح برای رفتار مشاهده شده آنها، توسط برهان تشابه (argument from analogy) نیرومندی پشتیبانی می‌شود: هرگاه بدن من در موقع قرار گرفتن در یک حالت ذهنی مشخص، به نحو مشخصی واکنش نشان می‌دهد، مثلاً در موقع احساس درد بر اثر سوختگی و فریاد زدن. بنابراین، (یقیناً) همین‌الگوی رفتاری مشاهده شده در مورد بدن افراد دیگر نیز با حالت ذهنی مشابهی همراه است. بدن‌های افراد دیگر از نظر ساختاری و رفتاری آنچنان بیش از حد شبیه به بدن من است که به احتمال بسیار به‌وسیله اذهانی نظیر ذهن من از پویایی برخوردار شده‌اند.

هیچ ضرورتی برای انکار این مطلب وجود ندارد که مسلم فرض کردن اذهان دیگر بهترین توضیح را در مورد دانسته‌های ما از بدن دیگران ارائه می‌دهد یا برهان تشابه مطرح شده، فرض مسلم قدرتمندی به‌شمار می‌آید. اما می‌توان گفت که اگر گزاره‌ای بهترین توضیح برای گزاره دیگری باشد، نمی‌توان نتیجه گرفت که صدق دومی صدق اولی را ایجاب می‌کند. همچنین شباهت‌های جسمانی حداکثر می‌توانند باعث محتمل بودن فرض وجود اذهان دیگر شوند،

بجای اینکه متضمن این باشند که بدن فرد دیگر دارای حالت‌های ذهنی مشابه و مرتبط با حالت‌های ذهنی من می‌باشد. وانگهی، برخی از فرضیه‌های دیگر (از قبیل کنترل شدن بدن‌های دیگران از فضای کیهانی یا به‌وسیله یک نابغه شیطان صفت و قدرتمند) می‌توانند تجربه‌های موجود را توضیح دهند. اینگونه گزینه‌های تشریحی در صورت صادق بودن، می‌توانند تجربه‌ام را دقیقاً به همانگونه‌ای که هست، منتقل نمایند. بنا به دلیلی دیگر، برخی از اینگونه فرضیه‌های جایگزین به خوبی می‌توانند تبیین‌کننده قیاس‌هایی (analogies) باشند که به نحوی دیگر متقاعدکننده به نظر می‌رسد.

راه دیگری که از طریق آن می‌توانیم به قدرت اینگونه فرضیه‌های شک‌گرایانه پی ببریم آن است که توجه داشته باشیم که تجربه ما تمایزی میان برداشت شک‌گرایانه و برداشت مبتنی بر عقل سلیم ایجاد نمی‌کند. چه فرض کنیم که بدن‌های دیگران از بیرون و از فضاهای دور دست کنترل می‌شوند، و چه فرض بگیریم که آنها هم مانند ما دارای ذهن هستند، همین تجربه‌های فعلی را خواهیم داشت. این تجربه‌ها چگونه می‌توانند ما را در پذیرش این باور توجیه نمایند که یک جهان خارجی وجود دارد یا آنکه اذهان دیگری وجود دارد؟

به بیان دیگر، اگر تجربه‌های ما حقیقت‌گزاره‌هایی را که ما معمولاً درباره جهان خارج باور می‌کنیم، کمتر از حد معمول خود نشان دهد، تقریباً به این معنا که حقیقت و صدق آن گزاره‌ها را در برابر صدق فرضیه‌های شک‌گرایانه جایگزین (یا دیگر) قاطعانه نشان ندهد، چگونه تجربه ما می‌تواند یک چنین گزاره‌های مبتنی بر عقل سلیم را توجیه نماید؟ اگر نتوانیم در مورد اینگونه گزاره‌ها توجیه شویم (که هیوم نیز به نحو قابل قبولی همین را می‌گوید)، پس نمی‌توانیم شناختی هم راجع به آن گزاره داشته باشیم. در آن صورت اصلاً چگونه می‌توانیم در مورد هرگونه باوری راجع به جهان بیرون توجیه شویم؟^(۴)

جواب آن فقط برداشتن گامی کوتاه از این حمله تمام عیار بر استنتاج استقرایی به سوی مسأله بدن است. اگر همانگونه که شک‌گرایان می‌گویند، شناخت ظاهری من از بدنم تا حدودی نظیر باورهای ما درباره اشیاء خارجی، مبتنی بر استقراء و ادراکات حسی و احساسات بدنی باشد، در این صورت آیا اصلاً می‌توانم بدانم یا به طرز موجهی باور کنم که دارای بدنی هستم؟ آیا ممکن نیست که دائم در حال توهم حتی در مورد گوشت بدنم باشم؟

ممکن است گفته شود که تفکر، از جمله تفکر درباره شک‌گرایی لزوماً نیازمند اندیشمندی است که دارای بدن باشد. (embodied thinker) اما این نکته فقط تلویحاً بیانگر این است که من دارای نوعی بدن هستم، در حالی که نمی‌تواند به‌طور ضمنی بیانگر این باشد که شناختی نیز از آن دارم. به هر حال، این نکته به هیچ وجه بدیهی نیست و در واقع، فیلسوفان مکتب نیرومند دکارت که اعتقاد دارند انسان اساساً موجودی ذهنی (یا روحانی) است و نه فیزیکی، آن را رد کرده‌اند. با این وجود، حتی اگر نکته مزبور حقیقت داشته باشد، شاید تنها جسم فیزیکی ضروری، مغز باشد. بنابراین، از دیدگاه شک‌گرایانه، حداکثر چیزی که می‌توان دانست، وجود یک جسم فیزیکی، مثلاً به صورت یک مغز است. اینکه آیا خود این مغز دارای تجسم فیزیکی است، یا آنکه آیا با چیز دیگری تعامل پیدا می‌کند یا خیر، خارج از حیطه شناخت آدمی می‌باشد. پس چرا نتوان گفت که من در این جهان تنها هستم، و شاید حتی «مغزی در میان یک خمره» (brain in a vat) باشم، مغزی که در میان یک مایع تغذیه‌کننده به حالت زنده نگهداری شده و در معرض توهمات قرار داشته باشد که به نحوی کاذب، تصویری از زندگی عادی را منتقل نماید؟^(۵)

موضوع نفس مداری (egocentric predicament)

بدین سان، شک‌گرایی می‌تواند ما را به مقوله نفس‌مدارانه سوق دهد: یعنی وضعیتی که باعث شفاف به نظر رسیدن این نکته می‌شود که می‌توانیم (به‌طور تجربی) درباره جهان بدانیم یا حتی همه آنچه را که می‌توانیم به نحوی موجه درباره آن نیز باور کنیم، به تجربه فعلی خودمان برمی‌گردد. زیرا تمام آگاهی من این است که من یک نفس خودآگاه تنها هستم که به‌طور زنده جهان فیزیکی را توهم می‌کنم که دارای واقعیت خارجی نیست.

اکثر شک‌گرایان گرایش به این یافته‌اند که فراتر از این مرحله پیش نروند یا حداقل، شک‌چندانی را درباره توانایی آدمی برای دانستن گزاره‌هایی از دو نوع ابراز نکنند: یعنی گزاره‌های مربوط به آنچه که هم‌اکنون در اذهانمان می‌گذرد، یا حداقل گزاره‌هایی پیشینی که به نحو نمایان بدیهی هستند. اما شکاکان می‌توانند پا را فراتر از این بگذارند، و دکارت در بخش اول «تأملات» (Meditation) خود، این امکان را مطرح ساخته است که هیچ چیزی وجود ندارد که او بتواند (به طرز

موجهی) در خصوص موجودیت آن مطمئن باشد. باورهایی مبتنی بر درون‌گرایی را بخاطر آورید، مثلاً اینکه من در حال تفکر درباره شک‌گرایی هستم. امکان آن وجود دارد که این باور اشتباه باشد. اگر این امکان وجود داشته باشد، چگونه می‌توانم بدانم که در حال فکر کردن درباره شک‌گرایی هستم؟ اگر این را بدانم، نمی‌توانم اشتباه کرده باشم. اما امکان خطا در اینجا وجود دارد. شاید حتی هیچ شناختی درباره حالت‌های خودآگاهی‌ام نداشته باشم.

تصور می‌کنم برای اینکه بحث مزبور را به باور کردن گزاره‌های بدیهی بکشانیم، باید کوشش زیادی به عمل آوریم. ظاهراً دکارت این سؤال را مطرح کرده است که آیا خداوند، به‌عنوان قادر مطلق، می‌تواند کاری کند تا حتی گزاره‌های بدیهی، نیز دروغ از کار درآیند. آیا قادر مطلق می‌تواند چنین چیزی را تحقق ببخشد که اگر برخی از سگ‌ها حیواناتی دست‌آموز باشند، در آن صورت هیچ یک از حیوانات دست‌آموز، در زمره سگان نیستند. هیچ دلیلی برای چنین تفکر ندارم. همانگونه که سنت توماس آکوئیناس و بسیاری از فلاسفه دیگر معتقدند، قدرت مطلق فقط قدرت انجام «اموری» نیست که وقوع آن مطلقاً محال است.^(۶) قدرت در حیطه ممکنات اعمال می‌شود. یعنی «اعمال محال» (impossible deeds) در زمره مواردی نیستند که هر موجودی بتواند آن اعمال را انجام دهد.

اگر این سخن را بپذیریم، می‌توان استدلال نمود که هیچ عملی وجود ندارد که باعث حدوث این گزاره شود که می‌گوید در حالی که بعضی سگ‌ها حیواناتی دست‌آموز می‌باشند، اما هیچ حیوان دست‌آموزی سگ نیست. این را اصلاً نمی‌توان «عمل» نامید. بنابراین، عدم امکان حدوث آن مبنی بر این که قادر مطلق نیز نمی‌تواند وقوع آن را رقم بزند، به‌طور تلویحی بیانگر این نیست که عملی وجود دارد که خداوند نمی‌تواند آن را انجام دهد. پس راهی برای شک‌گرایان باقی نمی‌ماند تا نشان دهند که باورهای مربوط به حقایق لازم ممکن است کاذب باشند.

این استدلال نمی‌تواند موضوع مورد مناقشه را حل و فصل نماید. اما به قدر کافی معقول به نظر می‌رسد که تضمین نماییم که شک‌گرایی در خصوص باورهای برآمده از گزاره‌های ضروری بدیهی کنار گذاشته می‌شود، به‌ویژه به لحاظ اینکه نه تنها چنین گزاره‌هایی نمی‌توانند دروغ باشند، بلکه همچنین نمی‌توانند حتی به شیوه ناموجهی باور شوند، دست‌کم هنگامی که چنین مفاهیمی، با دقت و فهم و شناخت مورد بررسی قرار گیرد. به هر حال، این موضوع تغییر چندانی

در وضعیت شک‌گرایی ایجاد نمی‌کند. اگر تنها گزاره‌هایی که اکنون می‌توانیم بدانیم، حقایق لازم و بدیهی باشند، آنگاه نمی‌توانیم از بروز چیزی درباره جهان آگاهی پیدا کنیم، و حتی نمی‌توانیم چیزی درباره خود آگاهی و زندگی درونی‌مان بدانیم. در بهترین شرایط خود، در مقوله نفس‌مدارانه جای می‌گیریم.

خطاپذیری (fallibility)

قصد دارم در ارزیابی شک‌گرایی، برخی از اصول عمده آن را که تشکیل‌دهنده زیربنای آن چیزی است که معقول‌ترین اشکال و صور آن به نظر می‌رسد، صورت‌بندی کنم. اگر معلوم شود که اصول مزبور نامعقول‌اند، در آن صورت شک‌گرایی تهدید چندانی برای این دیدگاه متعارف محسوب نمی‌شود که آدمی دارای میزان معتنا بهی از شناخت است و توجیه آن نیز دست کم می‌تواند رک و صریح (blunt: plain-spoken) باشد. برای ارزیابی و صورت‌بندی این اصول، بهتر است میان تهدیدهای شک‌گرایانه در خصوص ایجاد شناخت (یا توجیه) و انتقال آن تهدیدهای شک‌گرایانه تمایز قائل شویم. طبیعی به نظر می‌رسد که ابتدا به مسائل مربوط به ایجاد شناخت بپردازیم. زیرا اگر هیچ شناختی ایجاد نشود، هیچ شناختی هم انتقال نمی‌یابد.

انواع سه‌گانه خطاناپذیری معرفتی

آیا می‌توان در این خصوص شک داشت که معمولاً باورهای مبتنی بر درون‌گرایی، تشکیل شناخت می‌دهند؟ این سخن می‌تواند درست باشد که در چنین باورهایی امکان اشتباه وجود دارد، اما یک شکاک موظف است از وجود چنین اشتباهی سردرآورد. استدلال شک‌گرایان که در اینجا به ذهن متبادر می‌شود، براساس آنچه که من صورت‌بندی خطاناپذیری (in fallibility formulation) می‌نامم، استوار است: «اگر چیزی را بدانیم، نمی‌توانیم اشتباه کنیم.» اگر به سادگی فرض کنیم که در اعتقاد به یک باور درون‌گرایانه معین دچار اشتباه شویم، مثلاً این باور که در حال تفکر درباره شک‌گرایی هستیم، به نظر می‌رسد چنین نتیجه‌ای حاصل شود که اینگونه باور نشان‌دهنده شناخت نیستند، این نوع صورت‌بندی را می‌توان برهان خطاپذیری (argument from fallibility) نامید. برهان خطاپذیری در مورد هر نوع گزاره‌ای که مایلیم بدانیم، قابل استفاده

است.

به هر حال، اگر بیشتر دقت کنیم، درمی‌یابیم که صورتبندی خطاپذیری از جهاتی مبهم است. این صورتبندی می‌تواند به سه معنای کاملاً متفاوت در نظر گرفته شود، و بنابراین، در واقع با سه اصل خطاناپذیری متفاوت سروکار داریم.

این ادعا که: «اگر چیزی را بدانید، نمی‌توانید اشتباه کنید» ممکن است معنایش این باشد که:

(۱) اگر بدانید که چیزی راست است، آن چیز راست است (یعنی نمی‌توان چیزی را که دروغ است، دانست).

دانست).

مورد (۱) را اصل حقیقت (verity principle) می‌نامیم، زیرا به سادگی می‌گوید که شناخت باید مبتنی بر حقایق باشد. موضوع شناخت هرگز نمی‌تواند کذب باشد. و از سوی دیگر آن عبارت می‌تواند معنای دیگری هم داشته باشد:

(۲) اگر بدانید که چیزی راست است، آن چیز باید راست باشد، یعنی گزاره‌ای که می‌دانید لزوماً راست

است (یعنی فقط می‌توان حقایق لازم را دانست).

مورد (۲) را اصل لزوم (Necessity principle) می‌نامیم، زیرا بر طبق آن، شناخت فقط می‌تواند راجع به حقایق لازم باشد. موضوع شناخت نمی‌تواند گزاره‌ای باشد که امکان عدم حقیقت آن موجود باشد.^(۷) سرانجام، صورتبندی خطاناپذیری می‌تواند به این معنا گرفته شود که:

(۳) اگر بدانید که چیزی راست است، آنگاه باور شما درباره آن باید راست باشد، به این معنا که باور

شدن آن از سوی شما مستلزم یا تضمین‌کننده حقیقت آن است (فقط باورهایی که نتوانند دروغ

باشند، تشکیل شناخت می‌دهند).

مورد (۳) را اصل خطاناپذیری خاص یا حقیقی (infallibility principle proper) می‌نامیم، زیرا قایل به این است که فقط باورهای خطاناپذیر تشکیل‌دهنده شناخت است و این اصل نسبت به اصول (۱) و (۲)، رابطه نزدیک‌تری با شک‌گرایی دارد. طبق آن، شناخت هرگز متشکل از باورهایی نیست که موضوع آنها بتواند کذب باشد.

برخلاف مورد (۲)، اصل (۳) تلویحاً بیانگر چیزی درباره موضوعات گزاره‌ای یا موضوعات

دیگر مرتبط با شناخت نیست؛ در عوض، قلمرو باوری را که می‌تواند تشکیل شناخت بدهد، محدود می‌کند. همچنین برخلاف اصل (۲)، اصل (۳) اجازه شناخت حقایق ممکن (و غیر لازم) از این قبیل را که من وجود دارم، می‌دهد. این گزاره می‌تواند دروغ باشد (اینکه من وجود دارم، یک حقیقت لازم نیست)، اما باور من در خصوص آن خطاناپذیر است و بنابراین، نمی‌تواند دروغ باشد. اگر اکنون باور داشته باشم که وجود دارم، نتیجه می‌شود که عملاً وجود دارم.

شناخت و خطاپذیری

اکنون می‌توانیم استدلال‌های شک‌گرایانه را که از صورتبندی خطاناپذیری بر حسب یکی از تعابیر ممکن از آن بهره می‌جوید، ارزیابی کنیم. من صرفاً به‌طور مختصر به تعابیر اول و دوم می‌پردازم، زیرا تعبیر سوم، از دیدگاه مکتب شک‌گرایی، از بقیه مهم‌تر و ضمناً بحث‌انگیزتر نیز هست.

اصل حقیقت (۱) صراحتاً درست است: نمی‌توان چیزی را که دروغ است، دانست. به این معنا، شناخت نیز خطاناپذیر است. اگر راست نباشد که افرا از صنوبر بلندتر است، در این صورت، نمی‌توانم شناختی از آن حاصل نمایم. اما اگر صورتبندی خطاناپذیری صرفاً همین باشد، هیچ دلیلی برای نتیجه‌گیری به‌دست نمی‌دهد که من نمی‌دانم در حال فکر کردن هستم یا هر چیز دیگری که آن را باور دارم، به منزله شناخت حقیقی نمی‌باشد. البته این گزاره باید درست باشد که اگر می‌دانم در حال فکر کردن هستم، در این صورت، در حال فکر کردن هستم. اما این موضوع معلوم نمی‌کند که آیا می‌دانم که در حال فکر کردن هستم یا نه.

از سوی دیگر، اصل لزوم (۲) کاملاً اشتباه به نظر می‌رسد. مسلماً بعضی حقایق غیر لازم وجود دارند که من آنها را می‌دانم، نظیر اینکه وجود دارم. (همانگونه که گفته شد، اینکه من وجود دارم، برخلاف اینکه همه ماده روپاه‌ها ماده هستند، یک حقیقت لازم نیست.) حتی شک‌گرایان نیز این را می‌پذیرند که من نمی‌توانم به دروغ این را باور کنم زیرا باور من به این سخن متضمن این است که من هستم (چیزهای غیر موجود اصلاً نمی‌توانند باورهایی را، درست یا غلط، داشته باشند. در واقع، برای من حتی توجیه نبودن در باور به این گزاره که من هستم محال است، چون به‌گونه‌ای قابل درک به هستی خود می‌اندیشیم. به نظر می‌رسد که دکارت در بخش دوم تأملات، به این

مورد از عدم امکان اشاره می‌کند). البته، همین موضوع در مورد شما هم، به این شکل که باور داشته باشید که وجود دارید، صادق است.

حتی اگر هم اصل لزوم صحت داشت، شخص شک‌گرا نمی‌تواند به نحو معقولانه‌ای از آن استفاده کند، بدون اینکه نخست از طریق استدلال مناسب در برابر این دیدگاه متعارف دفاع نماید که باورهای درون‌گرایانه یا حتی باورهای ادراکی معمولاً تشکیل شناخت می‌دهند. زیرا باورهای مزبور مشخصاً در زمره باورهای ناشی از حقایق لازم نیستند و مدافعان عقل سلیم نیز صحت آنها را قبول ندارند. و بدینسان، اصل لزوم را در مقابل عقل سلیم مطرح می‌سازند، بدون این که نخست در دفاع از اصل مزبور استدلال نمایند، که خود این امر عملاً می‌تواند انکار آشکار این مطلب باشد که چنین باورهایی هم تشکیل شناخت می‌دهند. چنین عملی می‌تواند نکته مورد منازعه را بر علیه دیدگاه متعارف به کار گیرد.

به‌عنوان مثال، فرض کنید که منظور شخص شک‌گرا از اینکه اگر چیزی را می‌دانید، نمی‌توانید در آن مورد اشتباه کنید، گزاره (۲) باشد. همچنین فرض کنید که این شخص بگوید که باورهای درون‌گرایانه و ادراکی (که گزاره‌های مربوط به آنها در زمره حقایق لازم نیستند) می‌توانند دروغ باشند، و از اینجا نتیجه بگیرید که چنین باورهایی نمی‌توانند تشکیل شناخت بدهند. این را نمی‌توان نشانگر یک استدلال خوب برای باور کردن نتیجه‌گیری به‌شمار آورد، اما شخص شک‌گرا، با فرض گرفتن (۲)، صرفاً گفته است که دیدگاه متعارف مبنی بر اینکه ما از شناخت درون‌گرایانه و ادراکی برخورداریم، غلط است. اگر هم استدلال مزبور خوب به نظر می‌آید به آن علت است که صورت‌بندی خطاناپذیری به معنای اصل حقیقت در نظر گرفته می‌شود. نظیر اینکه: «اگر چیزی را بدانید، دیگر نمی‌توانید اشتباه کنید». اما اصل حقیقت از دیدگاه متعارف قابل قبول است، در حالی که اصل لزوم چنین نیست. تأیید دومی از طریق پذیرش تلویحی اولی، باعث ابهام می‌شود و نمی‌توان آن را یک استدلال خوب و اصلاً استدلالی در جهت تأیید اصل لزوم به‌شمار آورد.

اصل خطاناپذیری حاکم بر این دو باور احتمالاً درست نشان‌دهنده این است که با وجود ظواهر امر، اصل (۳) با اصل (۲) هم‌تراز و معادل نیست زیرا مورد ۳، یعنی اصل خطاناپذیری، نه اصل ۲، یعنی اصل لزوم امکان حصول شناخت از گزاره‌هایی به‌دست می‌دهد که در زمره

گزاره‌های غیرلازم (ممکن) هستند. اما چرا باید ما اصل ۳ را بپذیریم؟ شکاکان چه دلیلی را در دفاع از آن ارایه می‌نمایند؟ اینگونه نیست که اگر شما چیزی را بدانید، نمی‌توانید راه خطا بپیمایید، یا وقتی به موضوع، دقیق‌تر می‌شویم، در خواهیم یافت که در مورد مفهوم اصل ۱ تفسیر معقولانه‌ای وجود دارد که این امر هیچ کمکی به شکاکان نمی‌نماید و در صورت تفسیر اصول ۲ یا ۳، فقط موضعگیری شکاکان را در مقابل دیدگاه متعارف (عقل سلیم) مورد تأیید قرار می‌دهد. آنچه که باعث می‌شود صورت‌بندی خطاناپذیری علی‌الظاهر به اصحاب شک، استدلالی را بر ضد عقل سلیم به دست دهد، طرز و شیوه‌ای است که شک‌گرایی می‌تواند در خصوص ابهام موجود در این نوع صورت‌بندی به تبادُل نظر بپردازد. (trade on) برهان خطاناپذیری از این جهت می‌تواند جذاب و جالب توجه باشد که فرض اصلی آن به صورت معادل با (۱) تلقی شود، که بدین ترتیب قابل قبول به نظر می‌رسد، اما با این وجود برهان مزبور فقط در صورتی بر عقل سلیم پیروز می‌شود که موارد (۲) یا (۳) به منزله فرض‌های مشروع شمرده شوند و همانگونه که خواهیم دید، شک‌گرایان دلیل محکمی برای آن دو مورد ندارند. فعلاً بهتر است نخست به نقش و تأثیر مفهوم عدم قطعیت بپردازیم که رابطه تنگاتنگی با مفهوم خطاناپذیری دارد.

عدم قطعیت (uncertainty)

عدم قطعیت نیز ظاهراً مانند خطاناپذیری، باعث می‌شود که بسیاری از شکاکان شناخت اندکی را برای ما قایل شوند، آن هم اگر به زعم آنها شناختی وجود داشته باشد. این امکان را در ذهن خود متبادر سازید که من در برابر دیدگانم مزرعه سرسبزی را تخیل و تصور می‌نمایم که اصلاً چنین مزرعه‌ای در کار نیست. آیا می‌توانم مطمئن باشم که مزرعه سرسبزی روبه‌رویم است؟ اصلاً آیا می‌توانم به‌طور قطع بگویم که دچار توهم نشده‌ام؟ اشخاص شک‌گرا تمایل و گرایش دارند به این سؤالات پاسخ منفی می‌دهند و چنین مجادله می‌کنند که اگر من نتوانم به‌طور قطع و یقین بگویم که دچار توهم نشده‌ام، پس مسلماً نمی‌دانم که دچار توهم نیستم و به تبع آن، نمی‌دانم که یک چنین مزرعه سرسبزی روبروی من است.

مضاف بر این، عدم قطعیت به نحوی از انحاء حتی از خطاناپذیری هم حادث‌تر است: زیرا حتی اگر باور داشته باشم که فلان قضیه منطقی نمی‌تواند دروغ باشد، و لذا یک باور خطاناپذیر است، اما

ممکن است هیچ تضمینی در اثبات مطلب من وجود نداشته باشد و نتوانم به نحو موجهی یقین حاصل نمایم. عدم قطعیت هنگامی ظاهر می‌شود که دلایل موجود قطعی نباشند، و حتی آنجا هم که باور خطاناپذیری وجود دارد، می‌تواند ظاهر گردد. بنابراین، حتی خطاناپذیری یک باور برای تبدیل آن به شناخت کافی نیست. در این خصوص، حداقل دو اصل مهم وجود دارد.

یکی از این دو اصل که با تفکر و تأمل در مورد اینگونه پرسش‌ها پیرامون خطای احتمالی مطرح می‌شود، اصل قطعیت یا یقین نام دارد: اگر نتوانیم به‌طور قطع بگوییم که آیا چیزی به‌صورت خاصی است، آنگاه نمی‌دانیم که آن چیز به آن صورت خاص است. این اصل تا حدودی معقول به نظر می‌رسد، زیرا معمولاً پرسش‌های «چگونه می‌توانی چنین چیزی بگویی؟» یا «چگونه می‌توانی مطمئن باشی؟» برای زیر سؤال بردن شناخت چیزی پرسیده می‌شوند. وانگهی، حرف کسی که می‌گوید، «می‌دانم اما مطمئن نیستم»، سخنی متناقض (self-defeating) به نظر می‌آید، به نحوی که معتقدان به شک‌گرایی را ترغیب می‌کند بر اینکه چنین سخنی را متناقض تلقی کنند. شواهد بیشتری را در تأیید بیشتر اصل ایقان می‌توان از این مفهوم به‌دست آورد که اگر شالوده‌ها و دلایل موجود در مورد یک باور نتوانند حقیقت گزاره‌ای را تماماً نشان دهند، همانگونه که یک احتمال شک‌گرایانه نظیر فرضیه شیطنانی از نوعی که دکارت مطرح کرده است نیز می‌تواند وجود آن شالوده‌ها و دلایل را توضیح دهد، آنگاه نمی‌توان از روی یقین گفت که گزاره مورد نظر صادق است.

اصل دیگری که بر طبق پرسش‌های ما درباره احتمال مسأله توهم مطرح می‌شود، اصل پشتیبانی (back-up) نام دارد: اگر یکی از باورهای فرد، مثلاً اینکه مزرعه سرسبزی روبه‌روی او است، با گزاره دیگری، نظیر اینکه صرفاً در حال توهم است، ناسازگار باشد، آنگاه باور مورد نظر تنها هنگامی تشکیل شناخت می‌دهد که توسط شناخت فرد (یا حداقل با امکان شناخت فرد) در خصوص کاذب بودن گزاره ناسازگار مزبور، پشتیبانی شود. قابل قبول بودن این اصل تا حدودی به این امر برمی‌گردد که آدمی در قبال مفاهیم شناخت مورد ادعای خود مسئولیت دارد. مثلاً اگر ادعا کنم که می‌دانم مزرعه سرسبزی روبه‌روی من قرار دارد، این ادعای من چنین به نظر می‌رسد که من به خوبی می‌دانم که آنچه پیش روی من است، چیزی نظیر آسفالت پیاده‌رو نیست. بنابراین، من می‌بایست در انکار این امکان عجیب، حداقل بخوبی توجیه شده باشم.

اکنون، نتیجه این استدلال شک‌گرایانه آن است که اگر من بدانم که مزرعه سرسبزی روبه‌رویم قرار دارد، ظاهراً باید آماده باشم تا این شناختم را با انکار موجه و دقیق انواع و اقسام احتمالات دیگری که شک‌گرایان همواره به وفور پیش می‌کشند، پشتیبانی کنم. اما آیا واقعاً باید دارای این آمادگی باشم؟ بهتر است اصول قطعیت یا یقین و پشتیبانی را به نوبت بررسی کنیم.

دانستن، دانستن یقینی (علم‌الیقین) (knowing for certain = certain)
(knowledge) و گفتار یقینی (telling for certain)

در محل خود تبیین شده است که دانستن تلویحاً بیانگر معرفت یقینی نیست. این نتیجه‌گیری بیانگر آن است که نوعی از یقین مورد بحث، یعنی یقین معرفتی (epistemic certainty) برای نیل به شناخت، لازم نیست، و داشتن یک چنین یقینی با شناخت صرف کاملاً فرق دارد. اما از این نکته که دانستن نیاز به معرفت یقینی ندارد، چنین نتیجه نمی‌شود که آدمی می‌تواند نسبت به چیزی معرفت حاصل کند، بدون اینکه قادر به بیان یقینی آن چیز باشد. بنابراین، شخص شکاک می‌تواند همچنان معتقد به این باشد که اصل ایقان، دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم را که قائل به شناخت ادراکی است، تضعیف می‌سازد.

ابتدا باید این پرسش را مطرح کنیم که منظور از گفتار یقینی چیست. منظور شخص شک‌گرا در این خصوص، ممکن است کسب شناخت به شکل یک باور خطاناپذیر در مورد گزاره‌ای باشد که مستلزم صدق محتوای گفتار یک فرد باشد. بنابراین، برای بیان یقینی اینکه کسی در حال توهم مزرعه‌ای سرسبز نیست، ممکن است آدمی مثل دکارت در کتاب تأملات اثبات نماید که خداوندی واحد چنان خیر و قدرتی یافت می‌شود که چون مجاز شمردن چنان کاری [ایجاد توهم برای افراد] برای او شر شمرده می‌شود. لذا کسی نمی‌تواند در باوری که بدرستی مبتنی بر یک چنین ادراک حسی زنده و ثابت است، آنگونه [باوری] که یک فرد اکنون از مزرعه‌ای سرسبز پیدا می‌کند، مرتکب اشتباه شده باشد. ما می‌توانیم به یقین بگوییم که چیزی در برابر دیدگان ما قرار دارد. زیرا ما می‌توانیم اثبات کنیم که خدا می‌تواند این امکان را برای ما فراهم سازد که این مطلب را تحت شرایط کنونی خود باور کنیم، مگر این که چنین مطلبی صادق نباشد.

بعضی‌ها ممکن است در اینجا راه حل خداگرایانه دکارت را پیش بگیرند. اما می‌توان اصل

شک‌گرایی مورد بحث یعنی اصل خطاناپذیری را رد کرد. زیرا اگر قبول کنیم که شناخت فقط هنگامی وجود دارد که بتوان به‌طور قطع، حقیقت باور مورد نظر را اثبات کرد، آنگاه به ناچار در مقابل دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم قرار می‌گیریم که بر طبق آن، می‌توان در مورد باورهای خطاپذیر هم شناخت داشت (باوری که بتوان حقیقت آن را به‌طور قطع نشان داد، خطاناپذیر نیز هست). پس اگر شک‌گرایان برهان قدرتمندی برای اصل خطاناپذیری خاص نداشته باشند، نباید اصل مزبور را در دفاع از این دیدگاه پیش‌فرض خود قرار دهند که فقط آنچه را که بتوانیم به‌طور یقینی بگوییم، قابل شناخت خواهد بود.

از سوی دیگر، شاید گفتار یقینی صرفاً به منزله اثبات صدق مورد نظر بر طبق شیوه و وسیله نیست که توجیه‌کننده فرد در کسب یقین روان‌شناسانه از آنچه که یک فرد می‌تواند بگوید، باشد. اگر چنین باشد، شاید به‌طور عادی برحسب یقین بتوان گفت که ما در حالتی از توهم قرار نداریم، مثلاً با پی بردن به این مطلب که آیا حواس لامسه و بویایی نیز مؤید تخیل بصری (visual impression) ما می‌باشد یا خیر. به‌منظور حصول اطمینان، تجربیات حسی تأییدکننده مستلزم این نیست که مزرعه سرسبزی پیش روی من قرار دارد. اما دلیل خوبی برای این موضوع نداریم که به‌منظور قطعیت (یا شناخت) حتماً باید مجهز به یک تأیید استلزامی باشیم (این دیدگاه بحث‌انگیز دیگری است که بعداً به‌طور مختصر، مورد بحث قرار می‌گیرد). بنابراین، چنین نیست که تجربه‌های تأییدکننده نتوانند ما را قادر سازند به اینکه به یقین بگوییم که در حال توهم و اوهام نیستیم.

مضاف بر این، فرض کنیم که گفتار یقینی را به همین معنای معتدل مطرح شده در نظر بگیریم و بر طبق همین مفهوم بتوانیم به یقین بگوییم آنچه را که می‌دانیم، حقیقت دارد. با این حال، هنوز هم به معنای ضعیفی، احتمالاً باورهایی که تشکیل شناخت می‌دهند خطاناپذیرند. لزوماً چنین نیست که کاذب بودن آنها مطلقاً ناممکن باشد، مثلاً لازم نیست که وضعیت مورد نظر شبیه به وضعیت من درخصوص این باورم باشد که وجود دارم. بلکه کافی است چیزی در شالوده‌ها و دلایل ما برای باورهایمان وجود داشته باشد که باورهای مزبور نتوانند به سبب آن (از لحاظ تجربی)، کاذب باشند. آب نمی‌تواند به سمت بالای تپه جریان یابد (مگر آنکه تلمبه زده شود)، اما این امر به‌طور مطلق ناممکن نیست، اگر چه ناممکن است که بعضی از حیوانات خانگی،

سگ باشند، بدون اینکه هیچ یک از سگ‌ها در زمره حیوانات دست‌آموز نباشند. اگر دلایل و شالوده‌های موجود برای آنچه معمولاً شناخت قلمداد می‌شود، به گونه‌ای باشند که باور مورد نظر نتواند کذب باشد، جای بحث است که بسیاری از باورهای مبتنی بر تجربه دارند، نظیر اینکه باور دارم که مزرعه سرسبزی روبه‌رویم است، نمی‌توانند اشتباه گرفته شده باشند. مسلماً قوانینی علی وجود دارند که این موضوع را تضمین می‌کنند که اگر در زیر نور مناسب، روبه‌روی یک مزرعه قرار گرفته باشیم، و دارای همان تجربه‌های بصری باشیم که من دارم، یعنی تجربه‌هایی که معلول وجود مزرعه سبز هستند، آنگاه مزرعه سبز را می‌بینیم و بنابراین نمی‌توانیم باور کاذبی در این خصوص داشته باشیم. (وجود چنان قوانینی مطابق با دیدگاهی هستند که به این منجر می‌شود که شناخت عبارت است از باور توجیه شده‌ای که قطعاً نیز صادق است.) شک‌گرایان دلیل خوبی برای اثبات عدم وجود چنان قوانینی ارائه نمی‌دهند.^(۸)

استلزام منطقی به عنوان شرط لازم برای توجیه استنتاجی

اصل پشتیبانی چندان بهتر از اصل خطاناپذیری خاص نیست. زیرا به این فرض وابسته است که برای دانستن حقیقت هر چیزی باید شالوده‌ها و دلایلی داشت که دربردارنده حقیقت آن باشد، و کسانی که به دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم اعتقاد دارند، این فرض را به شدت رد می‌کنند. برای فهمیدن این موضوع، نخست یک نمونه بسیار ساده را در نظر بگیرید. این گزاره را در نظر بگیرید که دروغ است که مزرعه سرسبزی روبه‌روی من است. اما این گزاره با باور من مبنی بر وجود مزرعه سرسبزی در پیش رویم، ناسازگار است. بنابه اصل پشتیبانی، برای آنکه بدانم مزرعه سرسبزی روبه‌رویم قرار دارد، حداقل باید بدانم که گزاره پیشگفته دروغ است. در غیر این صورت نمی‌توانم به نحوی درست از باورداشت خود پشتیبانی نمایم. اما کذب بودن این گزاره منفی مستلزم آن است که مزرعه سبزی پیش روی من قرار داشته باشد. زیرا اگر کذب بودن این گزاره دروغ باشد که مزرعه سرسبزی روبه‌روی من است، پس وجود مزرعه‌ای سرسبز در پیش روی من مصداق پیدا می‌کند. یعنی من باید بتوانم از طریق دلایل کافی، دروغ بودن گزاره مزبور را که مستلزم صادق بودن باور خودم است، نشان دهم.

اکنون مورد دیگری را مد نظر قرار می‌دهیم که در آن، پشتیبانی از آنچه که فکر می‌کنم

می دانم، وضعیت پیچیده تری پیدا می کند. این گزاره را نیز در نظر بگیرید که مزرعه سرسبزی که روبه رویم می بینم در واقع سطح یک پیاده رو است با ظاهری واقعی از بافت سبز چمنی که از طریق ادراک حسی نیز نمی توانم بگویم که مزرعه ای سبز نیست. آیا برای آنکه بدانم که مزرعه سرسبزی روبه رویم است، باید بدانم که گزاره مزبور دروغ است؟ معلوم است که صرفاً از طریق حواسم و بدون استفاده از شناخت های تخصصی و آزمایش، نمی توانم به کذب بودن گزاره مزبور پی ببرم. اما اصلاً چرا باید بتوانم این کار را انجام دهم؟ آیا دلیلی وجود دارد که فکر کنم مزرعه سرسبز مزبور ممکن است در واقع رنگ آمیزی شده باشد؟ برای آنکه بدانم چنین توضیحاتی درست نیستند، آیا من بایستی نه تنها یک باور حقیقی مبتنی بر شواهد متقن، بلکه همچنین توانمندی بیشتری را برای دانستن، در مورد هر توضیح احتمالی ممکن از این نظر داشته باشم که باور من چگونه می تواند کذب باشد.

ممکن است ایراد گرفته شود که برای دانستن هر گزاره ای باید در وضعیتی باشیم که هر آنچه را از آن نتیجه می شود، بدانیم (یا حداقل هر آنچه را که مشخصاً از آن نتیجه می شود، بدانیم). گذشته از هر چیز، اگر موضوعی عملاً از آنچه که می دانیم نتیجه شود، باید بتوانیم از طریق مراحل معتبر، براساس آنچه که در بدو امر می دانم، آن مطلب را استنتاج نماییم و بدین وسیله به شناخت آن نیز قائل شویم.

این ایراد مهمی است. اما در بحث خود پیرامون انتقال توجیه و شناخت، مواردی را مد نظر قرار دادیم که ظاهراً این ایراد را باطل می کنند. ظاهراً می توانم مجموع ستونی از اعداد را بدانم بدون آنکه بتوانم بلافاصله، آنچه را که به طرز واضحی از این شناختم نتیجه می شود بدانم، مثلاً این موضوع را که اگر همسرم (که محاسبه گر بهتری است) مجموع دیگری را به دست آورد، اشتباه می کند. شناخت یا توجیه به طرز خودکار از طریق استنتاج قیاسی معتبر، انتقال نمی یابد.

بنابراین، نمی توان گفت که شناخت همواره از گزاره هایی که می دانیم به گزاره های دیگری که (حداقل به طور واضح) مشمول آنها هستند، انتقال می یابد. مثلاً اگرچه باور من مبنی بر اینکه مزرعه ای سرسبز روبه روی من است، مستلزم آن است که سطح سبز رنگی با جنس مشابه روبه رویم قرار نداشته باشد اما دلیلی ندارد که بگوییم من حتماً در وضعیتی هستم که (از طریق استنتاج) کذب بودن گزاره اخیر را بدانم یا در باور کردن به کذب آن، توجیه شوم.

حتی اگر این دیدگاه اشتباه باشد و شناخت و توجیه همواره از طریق استنتاج قیاسی معتبر انتقال یابند، می توان به طرز قابل قبولی گفت که من دارای توجیه کافی برای رد این گزاره که سطح سبزرنگی به غیر از مزرعه‌ای سبز روبه‌رویم است، می باشم. با توجه به مشاهدات دقیق و ادراکات حسی‌ام، دلیلی ندارم که بگویم چیز دیگری جز مزرعه‌ای سرسبز روبه‌رویم قرار دارد. بنابراین، می دانم به طرز موجهی باور دارم که مزرعه‌ای سرسبز روبه‌رویم قرار دارد.^(۹)

البته عوامل دیگری هم برای برشمردن وجود دارد که در اینجا نمی توان درباره‌شان بحث کرد. حرف من کلاً از این قرار است: چون شک‌گرایان هیچ دلیل خوبی برای اصولی که قبلاً رد کردم (و همچنین برای اصول نسبتاً قوی‌تر) ارائه نداده‌اند، حتی اگر هم شناخت و توجیه همیشه از طریق قیاس معتبر انتقال یابد، دلیل خوبی برای بیان این مطلب وجود دارد که فرضیه شک‌گرایانه نظیر سطحی که روبه‌روی من است با مهارت خاصی به رنگ سبز نقاشی شده است، می تواند به طرز موجهی رد شود.^(۱۰)

دانستن و اثبات کردن

موضوعی وجود دارد که می توان آن را به شک‌گرایی نسبت داد و ایراد مرا بر اصول پشتیبانی و قطعیت یا یقین، توجیه می کند. مسلماً برای اینکه به شخص شک‌گرا نشان بدهم که باور اصلی من شناخت است، با توجه به مطرح شدن یکی از توضیحات دیگری که مستلزم کذب آن هستند، ممکن است لازم باشد که بدانم (چرا) توضیح مورد نظر صادق نیست. گذشته از هر چیز، اثبات چیزی معمولاً مستلزم استناد جستن به فرض‌هایی در مورد آن است، و احتمالاً، باید بتوان آن فرض‌ها را دانست یا به طرز موجهی باور کرد.^(۱۱) سؤال «آیا می دانید؟» معمولاً بحث‌هایی را در یک طراز مرتبه دو برمی انگیزد، بحث‌هایی که در آن یک فرد صرفاً درصدد ارائه دلایلی برای آنچه که فرد خود را مقید به دانستن آن می کند، نیست، بلکه درصدد ارائه دلایلی برای این گزاره مرتبه دو است که یک فرد آن را می داند. مثلاً پاسخ مستقیمی به این سؤال که «آیا می دانید آن خانم قطار را از دست داد؟» چیزی است شبیه به این: «بله، می دانم، چون همین الان ایستگاه را بازرسی کردم»، و نه چیزی شبیه به این: «ایستگاه را کنترل کردم.» دومی دلیلی است برای دانستن احتمالی آنکه آن خانم قطار را از دست داده و صرفاً به طریقی غیرمستقیم نشان می دهد که من

این را می‌دانم. با این حال، شخص شک‌گرا چنین دلیلی را از لحاظ شواهد، تا این اندازه نیرومند قلمداد نمی‌کند و اصلاً پاسخ مرا جوابی به سؤال مورد نظر محسوب نمی‌کند.

با این وجود، این سؤال پیش می‌آید که چرا مطابق با اصل پشتیبانی، حتی هنگامی که نیازی به نشان دادن این موضوع ندارم که فلان چیز را می‌دانم، صرفاً برای دانستن، لازم است که بتوانم نشان دهم که شناخت مورد نظر را دارم؟ مسلماً نیازی به داشتن این توانایی نیست. می‌توانم این حقیقت لازم را بدانم که اگر بعضی از سگ‌ها حیوان خانگی هستند، آنگاه بعضی از حیوانات خانگی سگ هستند، حتی اگر هم نتوانم این حقیقت بدیهی را نشان دهم که این را می‌دانم، (اما) شاید صرفاً به لحاظ اینکه من به چیزی واضح‌تر از این فکر می‌کنم که از یک فرض منطقی استفاده کنم که براساس آن بتوانم این موضوع را اثبات کنم. همچنین اگر همسرم نتیجه محاسبه‌ام را زیر سؤال نبرد، حتی اگر هم نتوانم اثبات کنم که جواب را می‌دانم، ممکن است جواب را بدانم. بدون اینکه شواهد بیشتری را برای جواب آن به دست آورم. (اگر بتوانم ثابت کنم که اگر همسرم بگوید که حاصل جمع غلط است، شاید بتوانم ثابت کنم که اگر همسرم چنین حرفی را بگوید، اشتباه می‌کند.)

افزون بر این، فرضاً بتوانم با محاسبه دوباره، نشان دهم که چنانچه همسرم بگوید حاصل جمع غلط است، آنگاه اشتباه می‌کند؛ آیا می‌توان نتیجه گرفت که من این گزاره را به‌طور قطع و یقین می‌دانم؟ گمان نمی‌کنم چنین باشد، حداقل چنانچه دانستن به‌طور قطع و یقین تلویحاً بیانگر وجود دلایل و شالوده‌های کاملاً قطعی باشد. چنانچه حتی در محاسبات دقیق برای اثبات نتیجه آنها اشتباه کرده باشم، هیچ قانونی از طبیعت نقض نشده است. چنین نیست که اثبات همه موارد همواره مستلزم برخورداری از شالوده‌های قطعی باشد. بنابراین، با در نظر گرفتن همه جوانب، چنین به نظر می‌رسد که اصل ایقان یا یقین نیز دچار اشتباه می‌شود.

دفاع‌های منفی از دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم در مقابل دفاع‌های مثبت از آن

هنگامی که به شک‌گرایی می‌پردازیم، به راحتی ممکن است فراموش کنیم که دانستن چیزی مستلزم توانایی در نشان دادن این مطلب نیست. کسی چیزی را می‌داند، زیرا در تفکر پیرامون شک‌گرایی، احتمال می‌رود ما کوشش کنیم، در مقابل هجوم دیدگاه شک‌گرایی، از دیدگاه مبتنی

بر عقل سلیم دفاع کنیم که شناخت زیادی در آن وجود دارد، و ما به آسانی به دفاع از این دیدگاه می‌اندیشیم، آنگونه که ما را ملزم می‌سازد به این که اثبات کنیم شناخت وجود دارد. اما نوع دیگری از دفاع هم موجود است. دو نوع دفاعی را که در نظر دارم، می‌توانم به مقاومت و حمله تشبیه کنم.

دفاع منفی از دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم برای نشان دادن این است که برهان‌های شک‌گرایانه توجیه‌کننده نتیجه‌گیری شک‌گرایانه نیستند و مستلزم انجام دادن کارگزاره رده دوم برای اثبات این مطلب نیست که شناخت یا باور موجهی وجود دارد. دستیابی به چنین شناختی لازم‌اش دفاع مثبت از دیدگاه عقل سلیم است که در پی نشان دادن این مطلب است که ما از انواع شناخت یا باورهای موجه برخورداریم که دیدگاه عقل سلیم ما را به داشتن آن رهنمون می‌سازد. دفاع منفی صرفاً مستلزم مجادله بر سر این نکته است که دیدگاه شک‌گرایی برهان خوبی را بر ضد دیدگاه عقل سلیم ارائه نمی‌دهد.

بدینسان، چنین به نظر می‌رسد که شک‌گرایی همان‌گونه که تاکنون آن را مورد بررسی قرار دادیم، از برهان خوبی بر ضد دیدگاه عقل سلیم برخوردار نمی‌باشد. مثلاً چرا مطرح شدن این توضیح احتمالی که چگونه امکان دارد مزرعه‌ای سرسبز روبه‌روی من نباشد، بدون آنکه دلیلی برای صحیح دانستن توضیح مزبور آورده شود، مستلزم آن است که من بدانم توضیح مزبور صحیح نیست (یا در وضعیتی باشم که این موضوع را بدانم)؟ بنابراین، با در نظر گرفتن همه نکات، من بحث شک‌گرایانه را آن‌گونه که تا به اینجا مطرح شد، رد می‌کنم.

قیاس‌پذیری، (deducibility) انتقال مبتنی بر شواهد (evidential transmission) و استقرا

وقتی به موضوع استقرا می‌رسیم، متوجه یک پیش‌فرض شک‌گرایانه می‌شویم که بنا بر آن، چنانچه چیزی را بر پایه فرض‌های خاصی باور داشته باشیم، هنگامی می‌توانیم آن را بر پایه شناخت‌مان از آن فرض‌ها، بدانیم که فرض‌های مزبور مستلزم باور ما باشند. این را اصل استلزام (entailment principle) می‌نامیم. معنایش کلاً آن است که شناخت فقط به طریق قیاسی منتقل می‌شود.

چرا باید این اصل را بپذیریم؟ تا آنجا که به استدلال استقرایی مربوط می‌شود، چنین استدلالی می‌تواند ضعیف یا قوی یا محتمل یا به گونه‌ای دیگر باشد. اما حتی «هدفش» به سمت اعتبار (استقرایی) نشانه‌گیری نشده است، باشد، با این اوصاف، حتی اگر به درستی بگوییم (از لحاظ قیاسی) نامعتبر است، حرف با معنایی نگفته‌ایم، زیرا «هدف» از استقرا اصلاً اعتبار (قیاسی) نیست. عدم اعتبار قیاسی استدلال استقرایی صرفاً یک مقوله‌سازی منطقی است و ربطی به معرفت‌شناسی ندارد. بنابه همین دلیل فرض شده، شناخت فرض‌های استدلال استقرایی می‌تواند باعث شناخت نتیجه‌گیری‌های آن شود، و یا اینکه به مفهوم این نیست که باورهای موجه حاصل از آن فرض‌ها نمی‌توانند باورهای موجهی را در مورد نتیجه‌گیری‌های آنها پایه‌ریزی کنند. از سوی دیگر، می‌توان اصل استلزام را پذیرفت و گفت که استدلال استقرایی در نهایت قابل تعویض با استدلال قیاسی است. مثلاً می‌توان «اصل یکنواختی در طبیعت» (uniformity of nature principle) را به استدلال‌های استقرایی اضافه کرد، اصلی که بنا بر آن، قلمرو الگوهای طبیعت منظم‌اند، به این مفهوم که الگوهای آن با گذشت زمان، تغییر نمی‌کنند. با توجه به این اصل و همچنین با در نظر داشتن این موضوع که خورشید همواره هر روز طلوع کرده است، علی‌الظاهر عملاً چنین نتیجه می‌شود که فردا نیز طلوع خواهد کرد.^(۱۲)

اما چرا باید اصل یکنواختی در طبیعت را به عنوان فرض بپذیریم. هیوم می‌گوید که این اصل به‌طور پیشینی قابل دانستن نیست و شناخت آن باید به طریق تجربی، و بنا بر این، به‌طور استقرایی، صورت پذیرد، که این امر نکته مورد مناقشه را بر ضد او مسلم فرض می‌کند. مطابق با دیدگاه هیوم، اگر باور ما در مورد اصل یکنواختی طبیعت به کلی مبتنی بر فرض‌هایی باشند که فقط به طریق استقرایی تأییدکننده آن باشد، در این صورت آن را نمی‌دانیم. به نظر من، این پاسخ هیومی کاملاً قابل قبول است. باید رویکرد دیگری را در مورد مسأله استقرا انتخاب کنیم.

امکان معرفتی و منطقی

آنچه احتمالاً اصل استلزام را معقول جلوه می‌دهد، این تفکر است که اگر فرض‌هایمان صادق باشند اما نتیجه‌گیری ما بتواند کذب باشد، در آن صورت، نمی‌توانیم نتیجه‌گیری را بر پایه فرض‌های مورد نظر بدانیم (یا حتی به طرز موجهی باور کنیم). این تفکر در ابتدا صورت‌بندی

دیگری از اصل استلزام به نظر می‌رسد. اما چنین نیست. این تفکر با اصل استلزام فرق دارد و از آن بسیار قابل قبول‌تر است. تا حدودی به همین علت است که اگر با اصل استلزام مخلوط شود، آن را موجه جلوه می‌دهد. واژه «بتواند» در جمله پیش‌گفته، جنبه معرفتی دارد؛ این عبارت مثل این است که یک کشاورز بگوید: «خاک اره نجاری شاید بتواند نشان‌دهنده وجود موربانه باشد» یا مثل این است که یک پزشک بگوید: «دردهای ناحیه شکم شاید بتواند نشان‌دهنده آپاندیس باشد». واژه «بتواند» نه تنها بیانگر این نیست که هر آنچه که می‌دانیم، دردها عملاً به مفهوم وجود آپاندیس نیست، بلکه حداقل دلیلی در مورد درجه‌ای از شک و تردید در مورد وجود آپاندیس وجود دارد و شاید هم نیاز به این باشد که آن را منتفی شماریم.

این عبارت که درد شکم می‌تواند نشان‌دهنده آپاندیس باشد، صرفاً بیانی از یک امکان منطقی در خصوص آپاندیس نیست - یعنی بیانگر آن نیست که آپاندیس، بدون هیچ تناقضی، امکان‌پذیر است. اگر این عبارت کلی و ضعیف، بیانگر تمام آنچه می‌دانیم باشد، حق نداریم بگوییم که درد شکم می‌تواند نشان‌دهنده آپاندیس باشد. به همین سان، این یک عدم امکان منطقی نیست که برج لندن بر فراز شهر پرواز کند؛ اما توجیهی برای آنکه بگوییم برج لندن می‌تواند بر فراز شهر پرواز کند (یا پرواز کرده باشد)، نداریم.

تمایز میان امکان معرفتی - که توسط واژه «می‌تواند» به معنای معرفتی آن، بیان می‌شود - و امکان منطقی صرف - که به معنای نبود تناقض یا کذب لازمی از نوع دیگر است^(۱۳) - به طرز مهمی با مسأله استقرا در ارتباط است. حقیقت دارد که گذشته از قدرت استدلال استقرایی، اگر فرض‌های استدلال بتوانند صادق باشند، اما نتیجه‌گیری آن، به معنای معرفتی بتواند کذب باشد، احتمالاً نمی‌توانیم نتیجه را بر پایه فرض‌ها بدانیم. اما آیا این موضوع به‌طور کلی، ربطی به استدلال استقرایی دارد؟ به نظر من، ربطی ندارد.

افزون بر این، به فرض آنکه این مطلب در رابطه با فرض‌های آن بتواند حقیقت داشته باشد که نتیجه‌گیری حاصل از استدلال استقرایی، بتواند به معنای معرفتی، با توجه به صادق بودن فرض‌های استدلال، کذب باشد، چه دلیلی داریم که تصور کنیم این حرف واقعاً حقیقت دارد؟ شک‌گرایان نمی‌توانند به نحو موجهی در مورد این ادعا استدلال کنند، آن‌گونه که بعضاً متوسل به آن می‌شوند و به سادگی به این استدلال معتقدند که فرض‌ها مستلزم نتیجه‌گیری نیستند و این

که یک چنین نتیجه‌گیری ممکن است کذب باشد. استدلال و مجادله به این شیوه تقریباً مثل گفتن این است که کودکان بعد از خوردن شیرینی عید هالووین (Hallowe'en candy) به مقدار بیش از حد دچار شکم درد می‌شوند و این ممکن است به مفهوم بروز آپاندیس باشد.

با توجه به تمام چیزهایی که درباره بچه‌ها می‌دانیم یا به طرز موجهی باور داریم، بعید است این امکان وجود داشته باشد که شکم درد نشان‌دهنده آپاندیس باشد. اما نمی‌توانیم از این امکان محض، (bare possibility) خودبه‌خود نتیجه بگیریم که آپاندیس یک امکان معرفتی است، تقریباً به این معنا که، با توجه به تمام چیزهایی که درباره بچه‌ها می‌دانیم یا به طرز موجهی باور داریم، عدم باور ما در این مورد که شکم درد می‌تواند نشان‌دهنده آپاندیس باشد، ناموجه می‌باشد. ضمناً این امکان محض، شناخت ما را براساس براهین و شواهدی استقرایی، مبنی بر این که علت شکم درد، پُرخوری است، منتفی نمی‌شمارد.

استلزام، قطعیت (ایقان)، و خطاپذیری

دلایلی برای جذابیت اصل استلزام، حداقل از دیدگاه شک‌گرایانه، وجود دارد. اگر اصل خطاناپذیری را بپذیریم، آنگاه ناچاریم اصل استلزام را هم بپذیریم. زیرا به فرض، با شروع از فرض‌های دانسته و بنابراین، مطابق با دیدگاه شک‌گرایانه، با شروع از فرض‌هایی که به طرز خطاناپذیری باور داشته شده‌اند، می‌توانیم از طریق استقرا به باوری برسیم که به‌خودی‌خود خطاناپذیر نباشد. زیرا از دیدگاه صرفاً منطقی، این امکان وجود دارد که در استنتاج استقرایی، فرض‌ها صادق باشند و نتیجه کذب باشد، و خطاناپذیری فرض‌ها، خطاناپذیری نتیجه‌گیری را تضمین نمی‌کند. بنابراین، نتیجه‌گیری استقرایی نیز خطاپذیر است و تشکیل شناخت نمی‌دهد. پس، شناخت فقط از طریق قیاس می‌تواند به شیوه استنتاجی انتقال یابد. فقط قیاس معتبر می‌تواند به طرز استنتاجی، خطاناپذیری را حفظ کند.^(۱۴)

اگر شناخت را مستلزم قطعیت یا یقین مطلق بدانیم، باز هم به اصل استلزام می‌رسیم. زیرا اگرچه یک باور خطاپذیر ممکن است دارای یقین مطلق باشد، اما به‌علت خاصیت احتمالاتی بودن استقرا، این قطعیت تماماً از فرض به نتیجه انتقال نمی‌یابد. یعنی اگرچه فرض استقرا قطعی باشد، حکم آن قطعی نخواهد بود (یا می‌توانیم بگوییم که دارای قطعیت کمتری است) و

بنابراین، از کذب در امان نخواهد بود.

برای فهمیدن این موضوع، فرض کنید که باور مفروض (the premise belief) صرفاً حداقل ملاک‌های یقین مطلق را برآورده می‌سازد. در این صورت باور دیگری که از طریق استقرا بر پایه فرض مورد نظر قرار دارد، در پایین ملاک‌های حداقل قرار می‌گیرد و نمی‌تواند تشکیل شناخت دهد. از لحاظ احتمالات می‌توان چنین گفت: اگر فرض ما حداقل ملاک‌های یقین مطلق را برآورده سازد، می‌توان از احتمالات ۱ سخن گفت. در این صورت هرگونه نتیجه‌گیری صرفاً استقرایی از این فرض، بدین وسیله فقط درجه احتمال کمتری را از آن کسب می‌کند و بنابراین در زیر ملاک‌های حداقل قرار می‌گیرد. به همین دلیل، شک‌گرایان می‌توانند باز هم بگویند که انتقال شناخت به شیوه استنتاجی، فقط از طریق قیاس امکان‌پذیر است و بس.

اما تاکنون شاهد مطرح شدن دلایلی برای شک در اصل خطاناپذیری و در این دیدگاه بوده‌ایم که می‌گوید یک باور تنها در صورتی می‌تواند تشکیل شناخت بدهد که یک باور مطلقاً یقینی باشد. در واقع، شک‌گرایان دلیل مناسبی را برای باور کردن به این اصول یا اصل استلزام ارائه نمی‌دهند. از اینجا نمی‌توان نتیجه گرفت که اصول مزبور، همانگونه که به نظر می‌رسند، کذبند؛ اما اگر دلیل خوبی برای باورپذیری آنها وجود نداشته باشد، حتی شک‌گرایان هم رد شدن آنها را از سوی ما تأیید می‌کنند. یقین مطلق به مثابه یک کمال مطلوب والا و در عین حال زیبایی است؛ اما نه برای مفهوم شناخت کفایت می‌کند و نه در مورد وضعیت انسان، مناسب است.

مرجعیت شناخت و قانع‌کنندگی شالوده‌های آن

اصل دیگری هم وجود دارد که باید به بررسی آن بپردازیم، اصلی که با آن دسته از اصولی که تاکنون مورد بررسی قرار داده‌ایم، نسبتاً متفاوت و به ظاهر قدری معتدل‌تر است. این اصل تا حدودی از این اندیشه نشئت می‌گیرد که اگر شما در مورد چیزی شناختی داشته باشید، احتمالاً به سبب اینکه در مقامی هستید که می‌توانید حقیقت باورتان را در شناختن چیزی ببینید، دارای یک نوع مرجعیت در شناخت آن هستید. این مرجعیت تاحدی بیانگر دلیلی برای امکان شناخت از طریق گواهی نیز به‌شمار می‌رود. چون شما در مورد شناخت از چیزی دارای مرجعیت هستید، به تبع این مرجعیت، من می‌توانم از طریق گواهی شما، شناخت پیدا کنم، یا آنکه از

طریق گواهی شما دارای باورهای موجه شوم.

مرجعیت معرفتی و دلایل قانع‌کننده آن

در واقع، اگر به کسی بگویید که چیزی را می‌دانید، به‌ویژه هنگامی که از شما سؤال شده باشد که آیا واقعاً آن را می‌دانید یا نه، شما خودتان را در داشتن آن چیز متعهد می‌سازید. این موضوع به گونه‌ای است که گویی متقن‌ترین اطمینان خاطر خودتان را داده باشید، آن چنان که گویی یک نوع قول و تعهد معرفتی ایجاد شده است مبنی بر این که شناخت شما صحیح است، و اگر این شناخت شما غلط از کار درآید، وضعیت شما تا اندازه‌ای همانند آن شخصی خواهد بود که قول خود را نقض کرده باشد. در این حالت، شما در معرض انتقاد قرار می‌گیرید و ممکن است اصلاحاتی را به‌عمل آورید. هر نظریه خوبی درباره شناخت باید مبین این مرجعیت معرفتی باشد.

یک دیدگاه قوی‌تر و در عین حال دربردارنده ارتباط تنگاتنگ دیگر از این قرار است که اگر شما بدانید که گزاره‌ای صادق است، باید بتوانید چیزی در تأیید آن بگویید. گذشته از هر چیز، سؤال‌هایی که درباره این موضوع از شما می‌شود که چگونه گزاره مزبور را دانسته‌اید، به‌ویژه در مورد گزاره‌هایی که در خصوص حقایق بدیهی یا خودآگاهی کنونی یک فرد نیستند (که البته شک‌گرایان نیز معمولاً کاری به اینگونه گزاره‌ها ندارند)، همواره قابل فهم هستند و اگر کسی واقعاً چیزی را می‌داند، بایستی بتواند بیش از یک جواب جزمی از این قبیل که «فقط می‌دانم که چنین چیزی حقیقت دارد»، ارایه کند.

اصل مورد نظر را می‌توان براساس آنچه که من «اصل قانع‌کنندگی» (principle cogency) می‌نامم، بیان کرد: احتمالاً سوای باورهایی که به برخی از گزاره‌های بدیهی و گزاره‌هایی درباره احوال خودآگاهی کنونی یک فرد مربوط می‌شوند، فقط هنگامی می‌دانیم که فلان چیز به فلان صورت است که دارای شالوده‌ها و دلایلی برای این ادعایمان باشیم که براساس آن بتوانیم (علی‌الاصول) بر پایه آن شالوده‌ها، به نحو قانع‌کننده‌ای در جهت تأیید ادعایمان استدلال کنیم. از آنجا که اصل قانع‌کنندگی فقط مستلزم آن است که بتوانیم به نحو قانع‌کننده‌ای در جهت آنچه می‌دانیم استدلال کنیم، لذا ناتوانی موقت در ارایه و اقامه یک استدلال، مانع از داشتن

شناخت یک فرد نمی‌شود. حتی کودکان خردسال هم ممکن است دارای شناخت باشند، زیرا احتمالاً اگر بتوانند راهی برای بیان دلایلشان پیدا کنند، می‌توانند استدلال‌های قانع‌کننده‌ای را فراهم آورند. و چون حتی از دید شک‌گرایان، گزاره‌های بدیهی یا گزاره‌های مربوط به احوال خودآگاهی قابل دانستن و قابل باور کردن توجیه‌پذیر به نحو مستقیم هستند، زنجیره‌های معرفتی به خط پایان خود می‌رسد و هنگامی که یک سلسله برهان‌ها را برای دفاع از ادعایمان مطرح می‌کنیم، دچار قهقرا نمی‌شویم. آنچه که دانسته شده است، یا باید براساس شالوده‌های مطمئنی، قابل ردیابی باشد، یا آنکه با توسل به شالوده‌های مناسبی، قابل دفاع.

اگر اصل قانع‌کنندگی با اصل استلزام ترکیب شود، کسی نمی‌تواند بر پایه شالوده‌های استقرایی، دارای شناخت باشد؛ زیرا اصل استلزام تلویحاً به این مفهوم است که شالوده‌های استقرایی هرگز قانع‌کننده نیستند. اما لزومی ندارد که چنین ترکیبی با اصل استلزام انجام پذیرد. اگر این ترکیب انجام نگیرد، می‌تواند برای برخی از انواع استدلال‌های استقرایی این امکان را به دست دهد که قانع‌کننده باشند و بدین وسیله، شناخت را انتقال دهند.

البته یک شک‌گرای معتدل احتمالاً در نهایت نوع محدود شده‌ای از استقرا را که فرض‌های آن، حداقل باعث می‌شوند تا نتیجه‌اش به قطعیت و یقین نزدیک شود، می‌پذیرد. به هر حال، نکته آن است که اصل قانع‌کنندگی را می‌توان از اصل استلزام تفکیک کرد. اما اگر هم اصل قانع‌کنندگی با اصل استلزام ترکیب نشود، اصل قانع‌کنندگی می‌تواند در تضاد شدید با دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم باشد که براساس آن، ما انواع چیزهایی را خواهیم دانست که مدام به ذهنم خطور کرده است که ما می‌توانیم در مورد آن چیزها شناخت پیدا کنیم، دست کم در صورتی که این دیدگاه براساس چارچوب بنیادگرایانه فهمیده شود. زیرا اصل مزبور برخی از منابع عمده شناخت را به همانگونه که به نحوی مقبول فهمیده می‌شوند، آماج حمله خود قرار می‌دهد و می‌تواند ادعای ما را در مورد امکان حصول شناخت گذشته، آینده و جهان خارج هم زیر سؤال ببرد. در ذیل به این موضوع می‌پردازیم.

درست است که برخی از باورهای ما که تشکیل شناخت مستقیم می‌دهند (یا مستقیماً توجیه می‌شوند) می‌توانند به وسیله فرض‌های ظاهراً مطمئن‌تری پشتیبانی شوند. برای مثال، باور من مبنی بر این که مزرعه‌ای سبز روبه‌رویم است، می‌تواند به وسیله فرض‌هایی درباره

چگونگی ظاهر شدن چیزها بر من، حمایت شود و اینها نیز فقط به خودآگاهی کنونی من مربوط می‌شوند. مضاف بر این، یک چنین وضعیت و حالتی به نظر می‌رسد که خود به منزله بهترین توضیح و توجیه در این زمینه خواهد بود که چرا مزرعه (ساخته و پرداخته) تخیل بصری (visual field) ام مستلزم یک مزرعه سبز می‌باشد.

اما این نوع حمایت‌پذیری به وسیله فرض‌ها نیاز به این ندارد که در مورد هر چیزی که معقول به نظر می‌رسد، صدق کند تا آن را به‌عنوان یک باور شناخته شده مستقیم تلقی کنیم. این مسأله ممکن است در مورد شناخت به ظاهر حافظه‌ای صدق کند. همانگونه که در فصل ۲ دیدیم، ممکن است از طریق حافظه، شناختی داشته باشیم که دانسته‌ها یا باورهای موجهمان نتوانند آن را توجیه کنند.

کسی که طرفدار اصل قانع‌کنندگی است یقیناً تمایل به انکار این مطلب دارد که به حافظه می‌توان به‌عنوان یک منبع شناخت مستقیم یا توجیه مستقیم اعتماد کرد، زیرا تاحدودی به نظر می‌رسد که حافظه بیش از ادراک حسی در معرض خطا قرار دارد. وانگهی، ممکن است نتوانم حتی در مواردی که حافظه بسیار روشنی دارم، استدلال استقرایی خوبی را در تأیید بر قابلیت اطمینان حافظه ارائه دهم، زیرا پیش‌فرض‌های این استدلال، از لحاظ توجیهی، به حافظه بستگی دارند (مثلاً این پیش‌فرض که باورهای حافظه‌ای گذشته من اغلب تأیید شده‌اند). برای خلاصه کردن پیشینه اطلاعاتی (track record) آنها، من باید به خاطر بیاورم که چگونه رخدادهایی در گذشته روی داده‌اند، و حداقل باید به یاد داشته باشم که نتایج آنها را در زمان وقوع نوشته‌ام. بنابراین، به‌منظور حمایت از آن بایستی به حافظه متکی باشم. با این حال، حتی اگر هم استدلال قانع‌کننده‌ای برای توجیه باورهای حافظه‌ای خود نداشته باشم، باز هم نتیجه نمی‌شود که آن باورها موجه نیستند یا تشکیل شناخت نمی‌دهند.

شالوده‌های شناخت به‌عنوان مرجع معرفتی

آیا ناچاریم این اصل ظاهراً معتدل شک‌گرایانه را بپذیریم؟ دلیلی برای این کار نمی‌بینم. مسلماً می‌توانیم مرجعی داشته باشیم بدون آنکه توسط پیش‌فرض‌هایی، از آن دفاع کنیم یا آن را توسط برهان و استدلال تثبیت کنیم. کسی را در نظر بگیرید که همیشه می‌تواند دوقلوهای

«همسان» را از هم تشخیص دهد، اما نمی‌تواند بگوید که چگونه این کار را می‌کند. اگر از او بپرسند: «چگونه این کار را می‌کنی؟» و چنانچه جواب بدهد «حس می‌کنم»، لزوماً جوابش حالت متعصبانه ندارد؛ همان‌گونه که اگر از کسی بپرسند «از کجا می‌دانی که جاده هنوز یخ زده است؟»، ممکن است جواب دهد، «می‌بینم». چنین جوابی بیانگر آن است که فرد چگونه موضوع مورد نظر را می‌داند و لزومی ندارد بیانگر شیوه‌ای برای نشان دادن شناخت مورد نظر باشد، به‌ویژه اگر نشان دادن مستلزم چیزی بیش از اشاره به منبع باور مورد نظر باشد.

از اینجا می‌توان یک موضوع کلی را دریافت. وقتی شک‌گرایان می‌پرسند که چگونه فلان موضوع را می‌دانیم، از ما می‌خواهند تا آن را نشان دهیم. قبلاً گفتم که دانستن چیزی مستلزم داشتن قدرت و توان در نشان دادن آن چیز نیست، بنابراین، پرسش و چالش مزبور همواره مناسب نیست. اکنون آنچه را که مایلیم مورد تأکید قرار دهیم این است که تأکید شک‌گرایان به‌عنوان درخواستی برای اثبات مطلب در طرح این پرسش که: «از کجا می‌دانید؟» نباید اجازه داده شود که امکان تلقی آن را به منزله درخواستی برای مشخص ساختن دلیلی مبنی بر شناخت فرد و تکمیل آن درخواست صرفاً به‌وسیله‌ارایه دلیلی مناسب، در هاله‌ای از تیرگی و ابهام فرو برد. با انجام چنین کاری به نحو موفقیت‌آمیز، یک فرد نشان می‌دهد که چگونه پی به شناخت چیزی می‌برد.

در پاسخ به اینکه چگونه فلان موضوع را با برشمردن دلیل می‌دانم، می‌توانم به شالوده شناخت اشاره کنم. با این کار، عمل دیگری را هم انجام داده‌ام: یعنی شناختم را از آنچه که توسط شالوده مزبور حمایت می‌شود، و حتی شاید شناختم را براساس واقعیتی که آن چیز را حمایت می‌کند، به نمایش می‌گذارم. اما حتی نمایش شناخت مستلزم آن نیست که نشان دهیم که دارای آن هستیم؛ و مثلاً حتی اگر بدانم که دیدن یخ روی جاده نشان‌دهنده آن است که جاده یخ بسته است، ممکن است ندانم چگونه می‌توانم از این موضوع برای نشان دادن این مطلب که می‌دانم جاده یخ بسته است، استفاده کنم. با وجود این، اگر شناخت من در خصوص یخ بستن جاده، دارای مرجعیتی است که می‌تواند توسط ذکر دلایل و شالوده‌هایم تأیید شود، چه لزومی دارد که بتوانم از این هم پیشتر بروم و این عمل پیچیده را انجام دهیم که تعلق شناخت مورد نظر را به خودم نشان دهیم؟ در اینجا نیز شباهتی با خصلت معرفتی وجود دارد: داشتن شناخت مستلزم توانایی

آشکار ساختن آن در شرایط مناسب است، اما از طرفی مستلزم توانایی نشان دادن این موضوع هم نیست که فرد دارای آن شناخت است.

نمایش شناخت در برابر ادعای جزم‌اندیشانه *dogmatically claiming* پیرامون آن

ممکن است تصور شود که چنین رویکردی جزم‌اندیشی (dogmatism) را مجاز می‌شمارد. البته گفتن این که «حس می‌کنم» یا «می‌بینم» اگر به این معنای نشان دادن قطعی و نهایی در نظر گرفته شود که موضوع مورد نظر را می‌دانم، مثلاً از طریق اثبات این مطلب که مزرعه سرسبزی روبه‌رویم است، رویکردی جزم‌اندیشانه است. اما اشاره به بنیادهای شناخت با ادعای محض شناخت فرق دارد؛ در واقع این کار شالوده‌ای را برای تشکیل باور من نشان می‌دهد که در صورت سالم و متقن بودن شالوده بحث، بیانگر این است که در قلمداد کردن خودم به دانستن مطلبی، جزم‌گرا نیستم. شاید این موضوع دقیقاً به این جهت است که سؤال شک‌گرایان: «از کجا می‌دانی؟» به معنای درخواستی برای نمایش قطعی شناخت در نظر گرفته شود و نه به معنای درخواستی برای نشان دادن منابع شناخت، جواب «حس می‌کنم» یا «می‌بینم» در حیطه و چارچوب بحث مکتب شک‌گرایی، حتی هنگامی هم که کارکرد آن عمدتاً تبیینی (explanatory) است، جزم‌اندیشانه به نظر می‌رسد.

اگر مسأله مطرح شده از سوی مکتب شک‌گرایی این است که آیا ما می‌توانیم نشان دهیم که دارای شناخت هستیم یا خیر، این نکته که توسل به تجربه بصری به‌طور قطعی اثبات‌کننده وجود شناخت بصری (visual knowledge) نیست، تأیید و تصدیق (concession) مهمی به نظر می‌رسد. اما موضوع اصلی در اینجا آن است که آیا شخص شک‌گرا می‌تواند نشان دهد که ما دارای شناخت بصری یا ادراکی نیستیم؟ در چنین بافت موقعیتی، نکته پیشگفته به منزله تأیید و تصدیق به‌شمار نمی‌رود. یکبار دیگر می‌بینیم که شک‌گرایان چگونه می‌توانند اعتبار و باورپذیری به‌دست آورند، به جهت اینکه شکاکان این نوع باورپذیری را متقن جلوه می‌دهند، آن‌چنان که گویی مورد آنها برعلیه موجودیت نوعی از شناخت فقط در صورتی قرین موفقیت می‌گردد که یک چنین شناختی وجود ندارد. در واقع، برای داشتن شناخت نیازی به توانایی در اثبات وجود آن نیست؛ و لذا، شک‌گرایان باید دلیل بهتری برای عدم باور به وجود شناخت ارائه دهند.

ابطال (refutation) و انکار

آیا کاری که من انجام دادم، ابطال شک‌گرایی به یکی از معدود صورت‌های مورد بررسی در کتاب حاضر بوده است؟ خیر. ابطال مستلزم آن است که من نشان داده باشم که شک‌گرایی به آن صورت‌ها صادق نیست، که به نوبه خود می‌تواند مستلزم نشان دادن این مطلب باشد که شناخت (و باور موجه) وجود دارد. من فقط شک‌گرایی را بر طبق برخی از صور قابل قبول انکار کرده‌ام، یعنی نشان داده‌ام که برهان‌های مربوط به دیدگاه‌های شک‌گرایانه اثبات‌کننده این مطلب نیست که ما فاقد شناخت (و باور موجه) هستیم. اکنون به فرض آنکه حرف من درست باشد، در چه وضعیتی قرار می‌گیریم؟ آیا می‌توانیم باور کنیم که دارای شناخت هستیم، یا آنکه باید قضاوت‌مان را هم از این نظر و هم به لحاظ ادعاهای شک‌گرایان مبنی بر اینکه نمی‌توانیم شناختی را حاصل نماییم، به حالت تعلیق درآوریم؟

پیشتر با توسل به این مفهوم استدلال نموده‌ام که فرد می‌تواند مطلبی را بداند، بدون اینکه خود بداند که آن را می‌داند. مثلاً با توسل به این استدلال که بخش اعظم شناخت ما ناخودآگاه است، من نشان دادم که چگونه می‌توانم بدانم مزرعه سبزی پیش رویم قرار دارد، بدون اینکه حتی باور کنم که این موضوع را می‌دانم. من حتی در بیشتر موقعیت‌های روزمره اینگونه باورهای خودآگاهانه را تشکیل نمی‌دهم. وانگهی، کودکان خردسال اصلاً نمی‌دانند که شناخت یعنی چه، و لذا در مقامی نیستند که باور کنند نسبت به چیزی شناخت دارند، اما به ظاهر چیزهای ساده‌ای از قبیل اینکه مادرشان روبه‌روی آنها ایستاده است، می‌دانند.

حتی اگر شناخت رده دوم داشته باشم مبنی بر این که مزرعه‌ای سبزیگون روبه‌رویم قرار گرفته است، مسلماً نمی‌توانم دارای سلسله بی‌پایان از باورها (شناخت‌ها)یی باشم که لازمه آن داشتن این دیدگاه است که دانستن مستلزم کسب شناخت از چیزی است که فرد آن را می‌داند: یعنی نمی‌توانم بدانم که می‌دانم که می‌دانم مزرعه‌ای سرسبز روبه‌رویم است، و غیره و غیره. هیچ دلیل باورپذیر (plausibility) وجود ندارد که اگر بدانم مزرعه سرسبزی روبه‌رویم است، حتماً باید بدانم که بدانم که بدانم چنین است... توانایی تفکر من نمی‌تواند تا این حد انعکاس داشته باشد من هرگز نمی‌توانم یک چنین نوعی از تفکر تکرار شونده (repetitive thought) را داشته

باشم؛ گمان نمی‌کنم که گزاره مزبور را باور داشته (یا نداشته) باشم (در این مورد، حافظه‌ام را امتحان نکردم)؛ و گمان نمی‌کنم فایده‌چندانی هم داشته باشد.^(۱۵) با توجه به این نکات، اشتباه خواهد بود، اگر خیال کنیم که ما نمی‌دانیم که فلان شناخت را داریم، آنگاه شناخت مزبور را نداشته باشیم، این همان چیزی است که برخی از شکاکان مایلند ما چنین نظری داشته باشیم. بنا به همین دلایل، محتمل به نظر می‌رسد که ما در باور به اینکه دارای شناخت هستیم، ممکن است توجیه شده باشیم، بدون آنکه به درستی علاقه‌ای به این ادعا نشان دهیم که می‌دانیم که دارای شناخت هستیم. در ذیل این احتمالات را بررسی می‌کنیم.

اگر حق با بنیادگرایی (foundationalism) باشد، در آن صورت اگر چیزی را بدانیم، حداقل باید چیزی را مستقیماً بدانیم. وانگهی، برخی از انواع چیزهایی که طرز تفکر بنیادگرایی معقول بیان می‌کند ما مستقیماً آنها را می‌دانیم، مثلاً حقایق بدیهی و گزاره‌هایی درباره خود آگاهی کنونی ما، در زمره انواع چیزهایی هستند که به سادگی بر پایه تأمل در مثال‌های مربوطه، می‌توانیم قبول کنیم که آنها را می‌دانیم. البته، شاید این تأمل، حتی اگر هم مستلزم استدلال براساس برخی از فرض‌ها نباشد، نشان بدهد که ما دارای شناخت هستیم. در هر حال، به نظر من می‌توانیم بگوییم که در این باورمان توجیه شده‌ایم که دارای پاره‌ای شناخت هستیم، اگرچه نتوانیم این موضوع را اثبات کنیم؛ و تا آنجا که من اطلاع دارم، هیچ برهان معتبری بر ضد این دیدگاه وجود ندارد که ما دارای پاره‌ای شناخت هستیم.

با این اوصاف، آیا می‌توان به طریقی مثبت و قانع‌کننده، از دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم که براساس آن ما دارای شناخت هستیم و حتی شناختی هم از جهان بیرون داریم، دفاع کرد؟ آیا می‌توانیم این تکلیف را که نوعی شناخت مرتبه دو (مطابق با خواست برخی از شک‌گرایان) است به انجام برسانیم؟ هیچ چیز قانع‌کننده‌ای شک‌گرایان افراطی برای وجود ندارد، یعنی آنهایی که وجود هرگونه شناخت یا باور موجه را نفی می‌کنند (شامل توجیه همین ادعا که شک‌گرایان به سادگی به‌عنوان یک چالش مطرح می‌کنند). از دیدگاه چنین شک‌گرایانی، هر آنچه را که فرد به‌عنوان دلیلی برای بیان چیزی ارائه دهد، فاقد جنبه توجیهی است.

با این حال، آیا می‌توان چیزی گفت که نشان‌دهنده وجود شناخت باشد و شک‌گرایان معتدل را قانع کند، یعنی شک‌گرایانی که مثلاً معتقدند اگرچه انتقال توجیه و شناخت باید یک انتقال

قیاسی باشد، اما قبول دارند که حداقل می توان گزاره های بدیهی و گزاره های راجع به خود آگاهی کنونی فرد را دانست یا به طرز موجهی باور کرد؟ حتی اگر جواب این سؤال منفی باشد، شاید کسی پیدا شود که بتواند نشان دهد که شناخت یا حداقل، باور موجه، وجود دارد، حال چه شکاکان برهان و استدلال یک فرد را برای خود قابل قبول بیابند و چه نیابند.

چشم اندازهایی از دفاعی مثبت بر دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم

چگونه می توان در جهت دفاع مثبت از دیدگاه عقل سلیم، استدلال کرد؟ ابتدا بهتر است باورهای موجه را در نظر بگیریم، زیرا نشان دادن اینکه برخی از باورهایمان موجه اند، برخلاف نشان دادن اینکه برخی از آنها تشکیل شناخت می دهند، مستلزم نشان دادن این نیست که باورهای مورد نظر حقیقت دارند.

یک مورد دفاع از باور موجه

می توان موضوع را اینگونه در نظر گرفت: اگر بخواهیم نشان دهیم که باورهای موجه وجود دارند، آنگاه یک نتیجه از برهانمان، به خودی خود ایجاد توجیه است، به ویژه توجیهی در خصوص این باور مرتبه دو (second order belief) که باورهای موجه وجود دارند. زیرا راه اثبات چیزی از طریق استدلال و برهان این است که دست کم توجیهی برای باور کردن آن فراهم آورد. برای فراهم آوردن چنین توجیه مرتبه دومی، ظاهراً حداقل به دو چیز نیاز داریم: یک اصل عمومی که بیانگر یک شرط کافی برای توجیه باشد، و یک فرض خاص یا فرض های خاص بیشتری که بیانگر این باشد که یک باور خاص آن شرط را برآورده می سازد. مثلاً فرض یا اصل عمومی مزبور می تواند به صورت اصل توجیهی زیر باشد:

(۱) هر باور مبتنی بر دقت نظر (attentive belief) عملاً در این مورد که یک فرد هم اکنون در حالت

ذهنی خطورکنندگی افکار مثلاً در حال تفکر قرار دارد، موجه است.

باور مبتنی بر دقت نظر باوری است که براساس توجه دقیق به موضوع مورد نظر استوار است. توجیه مورد نظر هم مطلق نیست بلکه صرفاً آنقدر قوی است که باعث می شود هر شخص عاقلی به نحوی مناسب باور مزبور را اتخاذ کند.^(۱۶) فرض خاص می تواند اینگونه باشد:

(۲) من یک باور مبتنی بر دقت نظر دارم در این که اکنون در چنین حالت ذهنی یعنی در حال تفکر قرار دارم.

اگر در باور کردن این فرض‌ها توجیه شده باشم، یقیناً در باور کردن به طریق استنتاج قیاسی از آنها و بدین وسیله در باور کردن براساس آن فرض‌ها یعنی در آنچه که این گزاره‌ها به طور بدیهی در بردارنده آن هستند، توجیه خواهم شد، یعنی اینکه:

(۳) این باور من که هم‌اکنون در حال تفکر، موجه است.

در اینجا، من باید به طور استنتاجی در باور به مورد (۳) توجیه شده باشم، حداقل اگر بتوانم هر سه گزاره را به خاطر داشته باشم به گونه‌ای که احتیاجی به تکیه به حافظه‌ام نداشته باشم (و به نظر من، این کار امکان‌پذیر است). فرض‌های (۱) و (۲) به طرز بدیهی مستلزم (۳) هستند، و شک‌گرایان معتدل قبول می‌کنند که اگر از فرض‌هایی که در باور کردنشان توجیه شده‌ام، نتیجه‌ای را (بدون تکیه بر حافظه) به دست می‌آورم که به طرز بدیهی از آنها ناشی می‌شود، در باور کردن آن نتیجه هم توجیه می‌شوم.

اما چگونه در باور کردن به فرض‌های (۱) و (۲) توجیه می‌شویم؟ معقول است که بگوییم، اصل عمومی (۱)، توسط تأمل، مستقیماً (و نه به طور استنتاجی) توجیه‌پذیر است، و بنابراین، باور ما در خصوص آن مستقیماً موجه است. البته معنای این حرف آن نیست که امکان ندارد اصل مزبور با فرض‌های قبلی توجیه شود؛ موضوع صرفاً آن است که می‌توان از طریق تأمل و بدون توسل به چنان فرض‌هایی، در مورد آن توجیه شد. ضمناً، می‌توانیم مستقیماً در اتخاذ اصل خاص (۲)، از طریق یک اصل توجیهی شبیه به اصل عمومی پیشگفته و به کار بردن آن در مورد باورها، توجیه شویم. اصل توجیهی مزبور از این قرار است که اگر با درون‌گرایی دقیق، باور داشته باشیم که به نحوی دقیق چیزی را باور داریم، آنگاه در باورمان توجیه می‌شویم (و اگر درون‌گرایی دقیقی داشته باشیم، احتمالاً از توجیه مستقیمی برخوردار می‌شویم).

حال اگر باورمان در خصوص اصل عمومی، موجه باشد و اگر به طرز موجهی اصل خاص را اتخاذ کنیم، آنگاه مسلماً به طرز موجهی نتیجه می‌گیریم که در باور کردن به اینکه در حال تفکریم، توجیه شده‌ایم. حتی اگر توجیه‌مان در باور کردن فرض‌ها، مستقیم نباشد (و من هم

به طور موقت و آزمایشی این امر را می‌پذیرم)، می‌توانیم این نتیجه را به طرز موجه به دست آوریم. وانگهی، اگر باورهای من در خصوص (۱) و (۳) صادق باشند، می‌توانند تشکیل شناخت دهند: توجیه من برای هر کدام از آنها، به قدر کافی، قوی به نظر می‌رسد، و سوای این موضوع، مربوط به درجه شناخت (matter of degree) مانعی بر سر راه شناخت به چشم نمی‌خورد. (۱۷)

با توجه به مقبولیت فرض‌های مزبور که هم‌اینک مورد استفاده قرار گرفته تا بدین وسیله بکوشیم نشان دهیم من در باور کردن به این موضوع که در حال فعالیت ذهنی (mental life) (تفکر) هستم، توجیه شده‌ام. به این اندیشه تمایل پیدا می‌کنم که می‌توان اثبات کرد که برخی باورهای موجه وجود دارند. اما حتی اگر تا به اینجا برهان موفقیت‌آمیزی داشته باشم، این سؤال پیش می‌آید که آیا برهان مزبور به باورهای مربوط به جهان خارج قابل تعمیم است یا خیر. مثلاً کدام اصل عمومی می‌توانند به منزله باورهای مربوط به ادراک بصری (visual perceptual beliefs) ما عمل کند؟

شاید در جواب، ابتدا چنین بگوییم:

(a) اگر بر پایه یک تجربه بصری مداوم و واضح که در آن دارای تصور ذهنی از وجود یک چیز سبز رنگ در پیش روی خود هستیم، یعنی این‌که یک چیز سبز رنگ روبه‌رویمان قرار دارد، در آن صورت در یک چنین باوری توجیه می‌شویم.

مسلماً می‌توانیم این سخن را بگوییم، به‌ویژه بدان سبب که توجیه مورد نظر می‌تواند قطعاً انکارپذیر باشد. (این توجیه مثلاً می‌تواند اینگونه خدشه‌دار شود که بدانم غالباً این اواخر توهم چیزهای سبز رنگ را داشته‌ام.) فرض کنید که بتوان این پیش‌فرض را با توجیهی مستقیم باور کرد و فرض کنید که بتوان (احتمالاً با توجیه مستقیم) باور کرد که:

(b) من دارای باوری هستم (مبنی بر وجود یک چیز سبز رنگ روبه‌رویم) که به شیوه‌ای که در اصل (a) آمده است، پایه‌گذاری شده است.

بنابراین، می‌توانم مانند سابق، به شیوه موجهی نتیجه بگیرم که:

(c) در این باور توجیه شده‌ام که یک چیز سبز رنگ روبه‌رویم است.

علاوه بر این، فرض کنید که اصل (a) فقط بتواند پایه‌ای برای توجیه در نظر اول (prima facie) باشد؛ در این صورت می‌توانم نتیجه بگیرم که باور ادراکی من در نظر اول موجه است، تقریباً به این معنا، که در صورت فقدان عوامل انکارکننده، موجه است. حتی اگر هم (همانگونه که امکان دارد) نتوانم به صرف تأمل، همه عوامل انکارکننده را طرد کنم، باز هم این نتیجه‌گیری حائز اهمیت است.

سیر قهقرایی اثبات (regress of demonstration)

به فرض اینکه این خط استدلالی بر ضد شک‌گرایان صحیح باشد، آیا توانسته‌ام چیزی را نشان دهم؟ اگر منظور از نشان دادن، فراهم آوردن برهان خوبی براساس فرض‌های صادق باشد که به طرز موجهی باور شده‌اند، جواب مثبت است. با این حال، شاید حق با شخص شک‌گرا باشد که این را انکار می‌کند که من چیزی را توانسته‌ام اثبات کنم. زیرا موضوع ظریفی در اینجا وجود دارد که ممکن است به راحتی مورد غفلت قرار بگیرد. حتی اگر هم نتیجه مورد نظر را نشان داده و اثبات کرده باشم، باز شاید این حرفم خطاب به شک‌گرایان یا هر کس دیگری، موجه نباشد که نتیجه را نشان داده‌ام یا حتی اینکه باور دارم که این کار را کرده‌ام. زیرا توجیه لازم برای بیان یا باور کردن گزاره‌های مرتبه دوم درباره بعضی از باورهای من، معمولاً مستلزم اتخاذ (یا حداقل داشتن توجیهی برای اتخاذ) باورهای مرتبه سوم است، یعنی مثلاً این باور مرتبه سوم که باور مرتبه دوم من مبنی بر اینکه باور دارم که فکر می‌کنم، موجه است و حقیقت دارد (زیرا این باور مرتبه دوم توسط یک برهان خوب، اثبات شده است). و چه چیزی در شرایط و وضعیت من به من اجازه می‌دهد که باز هم چنین توجیه مرتبه بالاتری داشته باشم؟

نکته کلی آن است که بیان موجه یا باور کردن موجه هر موضوع معرفتی یا توجیهی، مستلزم توجیه یا شناختی از مرتبه بالاتر بعدی است، و چنین توجیه یا شناختی ممکن است رخ دهد یا اصلاً پیش نیاید. در نگاه اول به نظر می‌رسد که این نکته مانع از آن می‌شود که من بتوانم نشان دهم که دارای باور موجهی هستم. اما در واقع این طور نیست. موضوع فقط آن است که می‌توانم این کار را بدون اثبات خودبه‌خودی یک گزاره از مرتبه بالاتر در این باره که چنین کاری را کرده‌ام، انجام دهم. به عبارت ساده‌تر، ما می‌توانیم به نتیجه‌ای دست یابیم، حتی اگر هم به هیچ وجه من‌الوجه نتوانیم باورپذیری در مورد چیزی را به خود بقبولانیم.

موضوع مزبور را می‌توان مشابه با سیر قهقرای توجیهی (regress of justification) تلقی کرد و

آن را سیر قهقرایی اثبات نامید، یعنی اینکه اگر اصلاً چیزی را نشان بدهیم، هنوز یک چیز دیگر (فرض) به صورت نشان‌دهنده یک چیز اثبات نشده وجود دارد. در واقع، در استدلال بر ضد شک‌گرایی، همیشه به جایی می‌رسیم که درمی‌یابیم خودستایی، یا رد نهایی چالش‌های شک‌گرایانه حرکت مناسبی نیست. این خود، دلیل دیگری است بر اینکه چرا نباید تصور شود که دیدگاه یک شالوده‌گرای معتدل منجر به جزم اندیشی نمی‌شود.

اما حتی اگر هم ندانم که نشان داده‌ام که باورم مبنی بر اینکه در حال تفکر هستم، موجه است، ممکن است همچنان چنین چیزی را نشان داده باشم؛ و اگر اینطور باشد، ممکن است به خوبی بدانم که چنین کرده‌ام. وانگهی، شاید بتوان چنین روند مشابهی را با موفقیتی یکسان، در هر یک از سطوح بالاتر تکرار کرد که براساس آن، یک فرد می‌تواند به سطح بالاتری صعود کند، بدون آنکه سررشته موضوع را که به‌طور تصاعدی پیچیده‌تر می‌شود، گم کند. در این صورت، با صبر و حوصله کافی، می‌توان هر گزاره نسبت‌دهنده توجیه مفروض (given justification-ascribing propositions) را در سلسله مراتب مورد نظر نشان داد و اثبات کرد، یعنی نشان بدهیم که دارای باور موجهی هستیم، و اینکه نشان بدهیم که نشان داده‌ایم که در این مورد دارای باور موجهی هستیم، و غیره، و این کار را آنقدر ادامه بدهیم که به مرزهای قدرت فهم‌مان برسیم.

یک مورد دفاع از شناخت

استدلالی را که در ارتباط با توجیه مورد کنکاش قرار می‌دهم، به دیدگاه شک‌گرایی در مورد نیز شناخت مربوط می‌شود. اگر باورهای ناشی از فرض‌های (a) و (b) صادق باشند، می‌توانند تشکیل شناخت بدهند. در این صورت ممکن است نه تنها بتوانم نشان دهم که در اتخاذ باوری درباره جهان خارج توجیه شده‌ام، بلکه ممکن است در نتیجه استدلالم بدانم که در اتخاذ آن توجیه شده‌ام. در این صورت، حداقل، شناخت توجیهی وجود دارد، یعنی شناخت خویشتن مبنی بر اینکه فرد بداند که دارای توجیهی برای برخی از باورها است.

با این وجود، در استدلال از (a) و (b) به سوی (c)، نمی‌توانم خودبه‌خود بدانم که دارم نشان می‌دهم که در باور کردن چیزی درباره جهان خارج توجیه شده‌ام. فرض کنید که من این موضوع را ندانم. شاید فقط امیدوار باشم که در حال نشان دادن آن می‌باشم. در آن صورت، حتی اگر دارای این شناخت مرتبه دوم باشم که دارای یک باور موجه درباره جهان خارج هستم، ممکن است در اتخاذ این باور مرتبه سه که دارای این شناخت (مرتبه دوم) هستم که این باور موجه (مرتبه اول) را

دارم، توجیه نشوم، یعنی مثلاً این باور موجه که چیز سبز رنگی روبه‌رویم قرار دارد. فعلاً هیچ اصلی در اختیار ندارم که مرا در این نتیجه‌گیری توجیه کند که می‌دانم یا به طرز موجهی باور دارم که دارای یک باور موجه مرتبه اول هستم. من فاقد اصلی هستم که شرایط ایجاد شناخت مرتبه دوم یا باور موجه مرتبه دوم را برایم بیان کند.

با این حال، به نظر می‌رسد که آن نوع توجیهی که ظاهراً برای همه باورهای مربوطه دارم، از جمله این باور که دارای باور موجهی درباره جهان خارج هستم، همان نوعی است که اگر باورهای صادق نیز دارای آن باشند، برای آنکه تشکیل شناخت دهند کافی است. بنابراین، از طریق استدلال با شروع از فرض‌هایی شبیه به (a) و (b) می‌توانم بدانم که دارای باورهای موجهی درباره جهان خارج هستم. مسلماً می‌توانم تصور کنم که شخص شک‌گرا نمی‌داند یا به طرز موجهی باور ندارد که من فاقد باورهای موجهی درباره جهان خارج هستم.

یکی از پیش‌فرض‌های مربوط به این راهبرد بر ضد شک‌گرایی، نیازمند تأکید است، یعنی این پیش‌فرض که اصول اساسی و مهم توجیه، پیشینی هستند و باور کردن آنها، از طریق تأمل توجیه می‌شود (آن هم به‌طور مستقیم، یا حداقل بر پایه مراحل بدیهی با شروع از باورهای مستقیماً موجه در خصوص فرض‌های بدیهی). فرض کنید که اصول مزبور تجربی باشند. در آن صورت، توجیه ما برای باور کردن آن اصول احتمالاً به‌طور کلی استقرایی است. شخص شک‌گرا می‌تواند به طرز معقولی باورپذیری موجه ما را نسبت به آنها بر پایه استقراء، رد و انکار کند. در ذیل به بررسی این امکان می‌پردازیم.

یک مسأله دُوری (circularity)

در امر توجیه اصول اساسی به صورت استقرایی ظاهراً به یک مسأله دُوری برمی‌خوریم. زیرا برای توجیه آنها برطبق استدلال استقرایی، به نظر می‌رسد به کارگیری چنین اصولی به صورت پیش‌فرض مطرح می‌شود، اصولی که مشخص می‌کند مثلاً تحت چه شرایطی استنتاج استقرایی می‌تواند توجیه را شناخت انتقال دهد. ما بایستی از استقراء به منظور تدوین مدرک قابل ردیابی برای اینگونه استنتاج‌ها مثلاً به‌وسیله تحدید (Determining) و یا از طریق مشاهده استفاده کنیم، و اینکه چند وقت به چند فرض‌های آنها صادق و نتیجه‌گیری‌های آنها کاذب از کار درمی‌آیند. علاوه بر استفاده از استقراء به منظور استنتاج یک مورد قابل ردیابی خوب از سوی یک منبع باتوجه به قابلیت اطمینان عمومی آن، احتیاج داریم از ادراک حسی و حافظه‌مان هم

استفاده کنیم. افزون بر این، برای برای به دست آوردن باورهایی موجه درباره وثاقت‌گرایی ادراک حسی، باید ادراک حسی را به کار ببریم و مثلاً دوباره به اشیای مورد نظرمان بنگریم تا ببینیم که آیا ادراک‌های مربوط به رنگ اولیه آنها دقیق بوده‌اند یا نه.

آیا اصول توجیهی مورد نظر پیشینی هستند؟ یقیناً این مسأله جای بحث دارد، اما موضوع آن جدال برانگیز نیز می‌باشد. مثلاً مطابق با نظریه وثاقت‌گرایی توجیه، توجیه هر باور به سبب آن است که مبتنی بر یک فرایند قابل اعتماد ایجاد باور استوار است، و اینکه چه فرایندی قابل اعتماد است، (یعنی اینکه چه فرایندی مقدار فراوانی باورهای صادق ایجاد می‌کند) ظاهراً یک موضوع پیشینی نیست و باید عمدتاً از طریق مشاهده مشخص شود.

بنابراین، در چارچوب وثاقت‌گرایی، دانستن اینکه چه اصولی را می‌توان اصول توجیهی تلقی کرد، مستلزم دانستن آن است که چه فرایندهایی باعث ایجاد باورهای صادق می‌شوند، و این نیز مستلزم تجربه فراوان است. بنابراین، چنانچه اصول مزبور تجربی باشند، مسأله دوری پیش گفته می‌تواند تلاش‌های ما را در چارچوب وثاقت‌گرایی خدشه‌دار کند.

از سوی دیگر، قبلاً گفتم که نظریه‌های وثاقت‌گرایی برای توجیه کمتر از شناخت قابل قبول هستند، و به نظر من معقول است که بگوییم شاید حداقل برخی از اصول توجیهی درباره شرایط ایجاد توجیه، پیشینی هستند (اگرچه معلوم نیست این سخن علناً صحیح باشد)، من اصول گوناگونی را می‌گنجانم که بیانگر شیوه‌های ایجاد توجیه بر طبق منابع بنیادی توجیه هستند.

شک‌گرایی و دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم

بنابراین، از بحث‌های این مقاله چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ البته انواع و اقسامی از شک‌گرایی وجود دارد که درباره‌شان بحث نکرده‌ام، و هر یک از برهان‌های مقبول را به نفع اصول شک‌گرایانه‌ای که به بررسی آنها پرداخته‌ام، مورد بحث و بررسی قرار نداده‌ام. از جمله این اصول به‌طور عمده عبارتند از: اصول خطاناپذیری، قطعیت یا یقین، پشتیبانی، استلزام و قانع‌کنندگی. اما، این اصول به روش‌های معتبری نماینده اصولی هستند که براساس آن، حتی شک‌گرایی معتدل نیز استوار می‌گردد. دلایلی که در رد آنها آوردم و بر همین اساس عنوان کرده‌ام که شک‌گرایی را، دست‌کم تا بدین جای کار که به این اصول و اصول مشابه متکی و وابسته است، می‌توان رد کرد. به این معنا که می‌توان عقلاً در مقابل شک‌گرایی مقاومت کرد.

بنابراین، در ردّ پذیرش شک‌گرایی در خصوص توجیه و شناخت از گزاره‌ها (باورها)ی غیربدیهی اطمینان حاصل می‌کنیم یا آن‌که چنین باورهایی را در زمره ویژگی ذهنی به حساب می‌آوریم که هم‌اکنون در فرد باورکننده حادث می‌شود. اگر شک‌گرایی کاذب نباشد، حداقل برحسب آنچه که به عنوان برهان‌های اصلی آن به نظر می‌رسند، موجه نیست. با این اوصاف، هنوز روشن نیست آنچه که در فوق گفته شد، توانسته باشد انواع شکاکیتی را که مورد بررسی قرار دادیم، رد کند. زیرا ابطال دیدگاه‌های آن مستلزم اثبات کذب آن است و روی هم رفته، آنچه که مستلزم وجود شرط لازم است، هنوز روشن نیست.

به نحو مثبتی، همچنین ادعان داشته‌ام که می‌توان به طریق قیاسی و با شروع از فرض‌های صادق، نشان داد که برخی از باورهای موجه وجود دارند، احتمالاً حتی باورهای موجهی درباره جهان خارج (یا احتمالاً پاره‌ای باورهای موجه در مورد عوالم درونی دیگران).^(۱۸) البته تمایل چندانی ندارم که بگویم می‌توانیم با همین راهبرد نشان دهیم که شناخت، به‌ویژه شناخت جهان خارج وجود دارد. موضوع بیشتر به نوع پایه‌گذاری لازم برای فرض‌هایی از این قبیل بستگی دارد که مثلاً من مزرعه سرسبزی را روبه‌روی خود می‌بینم، و چون دیدن صرف دربردارنده وجود شیء مورد مشاهده است، پس به نوبه خود دربردارنده این موضوع نیز هست که یک چیز خارجی وجود دارد. همچنین موضوع بیشتر به این هم بستگی دارد که ملاک و معیار مناسب بودن اثبات آن تا چه اندازه قوی و متقن است.

با این وصف، به نفع دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم بحث کردم، دیدگاهی که بنا بر آن، می‌توانیم بدانیم که هم باور موجه و هم شناخت در خصوص جهان خارج وجود دارد، و این موضوع را می‌توان دانست، حتی بدون آنکه بتوانیم نشان دهیم، که چنین مواردی وجود دارند. به علاوه گفتم که ما یقیناً دارای باورهای موجه و شناخت درباره خودآگاهی کنونی خود و درباره برخی از موضوعات پیشینی هستیم. مسلماً به نظر نمی‌رسد شک‌گرایان توانسته باشند اثبات کنند که ما این موارد را نمی‌دانیم. به نظر من، ما در واقع اینها را می‌دانیم و حتی می‌دانیم که برخی از گزاره‌های پیشینی را هم می‌دانیم.

افزون بر این، اگر این مطلب صحیح باشد که عقلانیت (rationality) مفهوم گسترده‌تری نسبت به توجیه باشد، در این صورت هر استدلال ضد شک‌گرایانه‌ای که در مورد توجیه داشته باشیم، در مورد عقلانیت باورها یا نگرش‌های معرفتی، با قدرت بیشتری در قبال دیدگاه‌های مشابه صدق

می‌کند. حتی اگر عقلانیت، همان‌گونه که درخصوص باورها به کار رفت، به میزان قابل توجهی ضعیف‌تر از توجیه باشد، این همان وضعیتی است که شکاکان گرایش دارند وجود آن را در مورد باورهای معطوف به جهان خارج، گذشته، و بسیاری از چیزهای دیگر، انکار کنند. شاید نوع طرز تلقی از شناخت، توجیه، و عقلانیت به این شیوه، که من از آن برخوردارم، این تصور را ایجاد کند که این به منزله رکن رکین ایمان معرفت‌شناختی (article of epistemological faith) به‌شمار می‌رود. من به‌شخصه چنین تصویری را ندارم. به نظر من این‌گونه نیست؛ با این حال، دشواری تعیین این موضوع که آیا چنین طرز نگرشی تا حدودی به منزله بخشی از ارکان ایمان غیر قابل واریسی (unverifiable faith) است یا خیر؟ یا آنکه می‌توان آن را به‌وسیله برهان‌های قانع‌کننده‌ای اثبات کرد یا خیر؟ یا اینکه آیا بیشتر از نوع اول است و در عین حال کمتر از نوع دوم، خود به مثابه گواه روشنی است بر عمق و پیچیدگی مسائل دیدگاه شکاکانه.

پی‌نوشت‌ها

* این مقاله، ترجمه فصل دهم از کتاب زیر است:

Audi, Robert. 1998. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. London: Routledge.

۱. برخی از نویسندگان در باب شک‌گرایی ترجیح می‌دهند به‌جای طرح توهمات، احتمالات شک‌گرایانه را با استفاده از رؤیاهای مطرح سازند، شاید چون دکارت در تأملاتی در فلسفه اولی چنین کرده است. برای مشاهده بحثی به‌ویژه مربوط به موضوع رؤیا، رجوع کنید به بری استراود، (Barry Stroud) *اهمیت شک‌گرایی فلسفی* (آکسفورد، ۱۹۸۴)؛ مایکل ویلیامز، *شک‌های غیرطبیعی* (آکسفورد، ۱۹۹۱)؛ و رابرت فوگلین *شناخت و توجیه فلسفه شکاکیتی «پیرون»* (آکسفورد، ۱۹۹۴). راه دیگری برای مطرح کردن احتمالات شک‌گرایی، این تصور است که مغز در یک لوله آزمایشگاهی شیشه‌ای جای داده شود، به عبارت دیگر، مغز یک انسان در شرایط مصنوعی در یک مایع به حالت زنده نگهداری شود، به‌گونه‌ای که احتمالاً با دادن تحریکات لازم به آن، همین ادراکات حسی معمول رخ بدهد.
۲. مثلاً رجوع کنید به بخش IV از *پژوهشی در باب فهم انسانی* (چاپ اول ۱۷۴۸).
۳. این صورت‌بندی تقریباً همانی است که برتراند راسل در *مسائل فلسفه* (آکسفورد، ۱۹۱۲) آورده است. باید تذکر داد که این صورت‌بندی در مورد پدیده‌هایی از نوع خاص، مثلاً پدیده‌های مربوط به پژوهش علمی و تحقیقات روزمره، به کار رفته است و برای برخی از موارد خاص صادق نیست. مثلاً با افزایش تعداد مواردی که در یک مسابقه لاتاری شرکت کرده، و با در اختیار داشتن یک قطعه کوپن از مجموع یک میلیون کوپن بازنده می‌شوم، در این صورت هیچ تغییری در احتمال باخت من ایجاد نخواهد شد. اینکه خیال کنم روز خوش شانس من اکنون با احتمال بیشتری فرا خواهد رسید، افتادن در سفسطه قماربازان است.

۴. برتراند راسل (به شوخی) این احتمال را مطرح کرده است که شاید اتفاقاً گاهی در خصوص اذهان دیگر حق با ما باشد و گاهی نیز چنین نباشد: «ممکن است اذهان دیگری وجود داشته باشند اما مسلماً فراوان نیستند». در این خصوص باید موضوع پیچیده دیگر را در مورد اذهان دیگر مطرح کنم، یعنی موضوع مربوط به اینکه آیا همان تعداد ذهنی که به نظر می‌رسد وجود داشته باشد، وجود دارد. اما شک‌گرایی می‌تواند نگرانی متفاوتی را هم برایمان ایجاد کند. از کجا بدانم که در حین خواب، بدن من توسط ذهن دیگری که شاید دارای بخشی از مغز من باشد، اشغال نشده است؟ و هنگامی که من بدنم را کنترل نمی‌کنم، از کجا معلوم که چندین ذهن آن را کنترل نکنند؟ البته ممکن است حرکات دست راست من باعث کشمکش با یک ذهن دیگر باشد، اما من به گونه‌ای ساخته شده (یا برنامه‌ریزی شده) باشم که هنگامی که ذهن دیگری کنترل بدنم را به عهده می‌گیرد، هرگز آگاه نیاشم. این را می‌توان مسأله تعداد فراوانی از اذهان نامگذاری کرد.

۵. در متون فلسفی اخیر چیزهای فراوانی درباره متزلزل ساختن دیدگاه مبتنی بر عقل سلیم از طریق فرضیه‌های شک‌گرایانه نوشته شده است. مثلاً رجوع کنید به *فلسفه به دنبال عینیت* نوشته موزر و کتاب‌های فولگین، کلاین، نوزیک، ریشر، استراود، و ویلیامز در کتابنامه. برای مشاهده بحث مفیدی در خصوص شک‌گرایی با تأکید بر مسأله عدم کفایت تعیین، رجوع کنید به جانانان فولگ، «در احتمالات شک‌گرایی»، *مطالعات فلسفی* ۷۰ (۱۹۹۳) ۵۰-۲۳۵. این اصطلاحی است که در متون اخیر در ارتباط با بحثی میان هیلاری پوتنام، از جناح غیرشک‌گرا، که امکان قرار گرفتن مغز در مایع و تسلط به زبان را به‌طور همزمان، مستلزم طرح شدن پرسش‌های شک‌گرایانه نمی‌داند، و تعدادی فیلسوف دیگر که به جناح شک‌گرایی نزدیک‌ترند، (شامل آنتونی بروکنر)، مطرح شده است. رجوع کنید به «تلاش برای بیرون رفتن از پوست خود»، *مقالات فلسفی* ۲۳، ۱، (۱۹۹۵) ۱۱۱-۷۹، که شامل ارجاعاتی به بحث‌های اصلی پوتنام درباره مسأله مغز درون مایع و موضوعات دیگر است.

۷. مثلاً رجوع کنید به الهیات اعلی (Summa Theologica) اثر توماس آکویناس، (قرن سیزدهم)، Ia، مسأله ۲۵، a.۳. ۸. (۲)، به‌معنای یک اصل معرفتی - و همچنین (۱) و (۳) - معمولاً یک حقیقت لازم در نظر گرفته می‌شود. بنابراین (۲) حتی امکان شناخت کذب را (و نه صرفاً وقوع آن را) رد می‌کند. اما صورت‌بندی پیش‌گفته برای مقاصد ما کافی است. ۹. اگر چنین قوانینی وجود داشته باشد، در این صورت پایه‌گذاری تجربی قطعی وجود دارد، به این معنا که گزاره‌ای با یک نوع «لزوم طبیعی» بنیان می‌نهد، نوعی که با قوانین علی مناسبت دارد. چون برخلاف قوانین منطقی و حقایق لازم، آنگونه که در فصل ۴ آمده است، قوانین مزبور مطلقاً لازم تلقی نمی‌شوند، نمی‌توان گفت که نتیجه‌گیری موردنظر از نوع استلزام [شمول] است.

۱۰. این به منزله نوعی راهبرد است که توسط پیتر دی. کلاین در کتاب: *ایقان: ابطال شک‌گرایی* (مینیاپولیس، ۱۹۸۱) اتخاذ شده و توسط خود او در مقاله‌ای که در فصل ۶ به آن اشاره شده، بسط داده شده است. موضوع موردنظر، بعضاً بدان معنا است که آیا پیش از برخورداری از ملاک شناخت (مثلاً توضیحی درباره وجود شناخت و خطاناپذیری یا خطاپذیری باورهای تشکیل‌دهنده شناخت)، می‌توانیم به وضوح بگوییم که چیزی را می‌دانیم. برای مشاهده بحث مفصلی در خصوص این مسأله ملاک - یعنی مسأله تقدم یا تأخر شناخت بر توضیحات - رجوع کنید به آرام. چیزولم، «مسأله ملاک»، در کتاب او تحت عنوان: *مبانی شناخت* (مینیاپولیس، ۱۹۸۲)، و روبرت آمیکو، *مسأله*

ملاک (لائهام، رومن و لیتل فیلد، ۱۹۹۴).

۱۱. یک نوع سازش و انطباق پیچیده و قابل قبول با شک‌گرایی وجود دارد که در اینجا شایان ذکر است. می‌توان چنین بحث کرد که شناخت را نباید بدون ارزیابی شرایط لازم استنباط کرد بلکه باید آن را از لحاظ نسبت‌گرایی با رده‌های تبیینی استنباط کرد. بنابراین، نسبت به رده تبیینی تقلیدهای نزدیک به اصل، نمی‌دانم که دشت سرسبزی روبه‌رویم قرار دارد، اما نسبت به رده تبیینی چیزهای سبزرنگ معمولی که به همان طریق دیداری مشابه آنها را می‌بینم (مثلاً استخرهای سبز یا چادرهای پیک‌نیک سبز)، می‌دانم که دشت سرسبزی روبه‌رویم است. برای کسب اطلاع از شرح تفصیلی این دیدگاه، رجوع کنید به فصل متعلق به والتر سینوت - آرمسترانگ درباره شک‌گرایی اخلاقی، در والتر سینوت - آرمسترانگ و مارک تیمونز (ویراستاران) *شناخت اخلاقی؟* (نیویورک، ۱۹۹۶). یک پاسخ آن است که شناخت را می‌توان بدون نسبت استنباط کرد، به شرط آنکه حداقل (۱) تشخیص بدهیم که مشخصه‌های شناخت در زمینه‌ای خاصی انجام می‌پذیرد و به آن زمینه‌ای خاص نیز مربوط می‌شود، و (۲) میان موضوعات ذیل تمایز قائل شویم: (a) دانستن اینکه دشت سرسبزی روبه‌روی ما قرار گرفته است و (b) دانستن اینکه دشت سرسبزی روبه‌روی ما قرار دارد، و در تقابل با پیاده‌رویی که بافت آن به گونه‌ای تشکیل شده است که دقیقاً همانند یک پهنه سرسبز است. دانستن اولی مستلزم دانستن دومی نیست اما به آسانی فرض می‌شود که چنین استلزامی وجود دارد زیرا (i) گزاره دوم ظاهراً از گزاره اولی نتیجه می‌شود و (ii) متذکر شدن امکان غفلت از دومی به طرز معقولی ادعای دانستن اولی را زیر سؤال می‌برد.

۱۲. عبارت «بنا به فرض» به معنای این است که امکان دهد در بایم یک نوع مفهوم «اثبات» وجود دارد که در جریان آن، لزومی ندارد توجیهی برای فرض‌های خود داشته باشیم: اگر فرض‌های مزبور صادق باشند و به‌عنوان ادله قانع‌کننده‌ای برای آنچه که می‌خواهیم نشان بدهیم، تلقی شوند، آنگاه استناد جستن به آنها می‌تواند در نشان دادن موضوع مورد نظرمان سودمند واقع شود. با این اوصاف، در اینجا ممکن است در باور کردن همان چیزی که قصد اثبات آن را داریم، توجیه نشده باشیم. این نوع شیوه اثبات بیرون‌گرایانه و عینی که می‌توان آن را نشان دادن واقعی (de facto showing) نیز نامید، چیزی نیست که در اینجا مورد توجه ما باشد. می‌توان آن را نشان دادن دیالکتیکی هم نامید، زیرا در مجادلات فلسفی از اهمیت خاصی برخوردار است.

۱۳. البته نمی‌توان چنین نتیجه‌ای را به‌طور اکید گرفت مگر آنکه برای حذف امکانی مانند امکان ذیل، نظم را تعریف کنیم: خورشید هر روز، به استثنای هر تریلیونیم روز بعد از پیدایش زمین، طلوع می‌کند، در جایی که فردا هم یکی از روزهای تریلیونیم است.

۱۴. همانگونه که در فصل ۴ گفته شد، گزاره‌های پیشینی - ترکیبی می‌توانند ضروری شمرده شوند، بدون آنکه به معنای اکید خود، از لحاظ منطقی نیز ضروری تلقی شوند. به همین صورت، موضوعی می‌تواند یک گزاره کاذب ترکیبی - ضروری باشد (و بنابراین، همچون مربع دایره‌ای شکل امری ناممکن به شمار آید) اما به نحو اکید و از لحاظ منطقی، امری ناممکن نباشد.

۱۵. مورد صدق این موضوع را باید اعتبار غیرضروری به‌شمار آورد: خطاناپذیری توسط استدلال از دایره‌ای بودن یک چیز به مربعی نبودن آن، حفظ می‌شود، اما این موضوع نه به منزله یک استلزام صوری بلکه به‌عنوان یک استلزام ترکیبی

- پیشینی است.

۱۶. در مقاله‌ام تحت عنوان «باورهای استعدادی و استعداد برای باور» (Nous ۲۸، ۴، ۱۹۹۴، ۳۴-۴۱۹، دلایلی را برای شک در اتخاذ چنین باورهایی ارائه داده‌ام.

۱۷. می‌توانیم این را نوعی از توجیه در نظر بگیریم که برای تبدیل یک باور صادق به شناخت، کافی است، البته سوای انواعی از موارد که در فصل ۸ مورد بحث قرار گرفته‌اند و نشان می‌دهند که باورهای صادق موجه لزماً تشکیل شناخت نمی‌دهند.

۱۸. در اینجا از این نکته می‌گذرم که اگر باور کردن من بر پایه باور کردن فرض‌هایم نباشد، ممکن است برای نتیجه‌ای که می‌گیرم صرفاً دارای توجیه وضعیتی باشم. برای مشاهده توضیحی پیرامون این مسأله، به یادداشت ۱۹ رجوع کنید. ۱۹. به‌طور مستقیم بحث نکرده‌ام که باورهای موجه وجود دارند. زیرا در جهت این فرض (که ظاهراً برای یک چنین نتیجه‌گیری، مورد نیاز است) استدلال نکرده‌ام که ما در باور کردن اینکه باورهای مربوطه، نظیر اینکه چیز سبز رنگی پیش روی من قرار دارد، مبتنی بر تصورات بصری است که شالوده‌ها و دلایل مرا برای آن تشکیل می‌دهند، به شیوه غیراستنتاجی توجیه شده‌ایم. این نوع پایه‌گذاری بعضاً علی است، و شک‌گرایان ممکن است بگویند که توجیه مربوط به گزاره‌های علی، مستلزم شالوده‌ها و دلایل استقرایی، و در نتیجه استنتاجی است. این موضوع، بدیهی نیست و من در «درون‌گرایی علی‌گرایانه»، فصلنامه فلسفی امریکایی، ۲۶ (۱۹۸۹) آن را زیر سؤال برده‌ام؛ همین مقاله در ساختار توجیه (کمبریج، ۱۹۹۳) دوباره به چاپ رسیده است. به هر حال، حتی اگر در این باور که باور من درخصوص جهان خارج مبتنی بر یک تأثر حسی است، توجیه نشده باشم اما همین که در این باور توجیه شده باشم که من دارای تأثر مربوطه هستم، آنگاه در این باور نیز توجیه خواهم شد که دارای توجیه مزبور درخصوص باورم راجع به جهان خارج هستم، به عبارت دیگر می‌توان گفت که من حق دارم چنین باوری را اتخاذ کنم حتی اگر هم نتوانم به چنین باوری براساس حقانیت خودم پی ببرم.