

چرا نه شکاکیت؟*

□ کیث لِرر

□ ترجمه: علیرضا قائمی نیا

اشاره

کیث لِرر (Keith Lehrer) استاد فلسفه در دانشگاه آریزونا است. لِرر در این مقاله اظهار می‌دارد که ردهایی از قبیل ردّ مور (Moore) از عهده پاسخ دادن به شکل بنیادی در مورد دعاوی معرفتی: یعنی این مشکل بر نمی‌آیند که آنها لازم است نشان دهند که شرط توجیه را برآورده می‌سازند. یک شخص برای اینکه به P معرفت داشته باشد، باید در باور به P کاملاً موجه باشد. لِرر، استدلال می‌کند ما در باورهایمان هرگز کاملاً موجه نیستیم. بنابراین، قطعاً معرفتی در اختیار نداریم.

به شکاک بی‌حرمتی شده است. معرفت‌شناسی‌های باریک‌بین در دفاع از دعاوی جزم‌اندیشانه بسط یافته‌اند. اخیراً، نظریه‌های جهل چنان کمیاب شده‌اند که نام این نظریات؛ یعنی جهل‌شناسی (agnoiology) به نظر می‌آید که تقریباً قدیمی است. در واقع، جیمز اف. فریر دو

اصطلاح معرفت‌شناسی و جهل‌شناسی را به واژگان فلسفی وارد ساخت، اما این اصطلاح اخیر بدین علت که مدلولی نداشت رواج نیافت. شکاکیت از معایب بسیاری رنج می‌برد، یا اینکه به گفته جزم‌اندیشان از آن‌ها رنج می‌برد. به اعتقاد برخی شکاکیت تناقض‌آمیز و به اعتقاد برخی دیگر بی‌معنا است، و هنوز برخی دیگر بر این اعتقادند که شکاکیت عیناً به معنای اعلام مجدد هوشمندانه چیزی است که هم‌اکنون بدان باور داریم. یک مشکل رده‌های شکاکیت این است که آن‌ها بیش از حد فراوان و بطور متقابل ناسازگارند. این امر باید در اذهان کسانی که از لحاظ فلسفی محتاط‌اند این سوءظن را به‌بار آورد که یک نظریه جهل؛ یعنی یک جهل‌شناسی می‌بایست ادعاهای شکاکیت را تأیید کند. من یک جهل‌شناسی را برای دفاع از شکاکیت در برابر دعای جزم‌اندیشانه معرفتی بسط خواهم داد. با انجام این کار، امید دارم که شما را به قابل دفاع بودن و اهمیت نظریه‌های باور و عمل معقول مبتنی بر احتمال بدون معرفت متقاعد سازم.

صورتی از شکاکیت که خوش می‌دارم آنرا تصدیق کنم بنیادی‌تر از صورتی است که شکاکان قدیمی متمایل به دفاع از آن بودند. به اعتقاد برخی از فلاسفه، ما به چیزی غیر از تعدادی از حقایق ضروری و تعدادی حقایق راجع به حالات درونی خودمان معرفت نداریم. اما آن‌ها منکر این نبوده‌اند که ما به آن مسائل معرفت داریم. خوش می‌دارم که بطور جدی صورتی قوی‌تر از شکاکیت را؛ یعنی این صورت را که به هیچ چیز معرفت نداریم، بررسی کنم.

یک

برای اجتناب از سوءفهم و برای خلاص شدن از مسئولیت سنگین پاسخ دادن به رده‌های ساده‌ی بیش از حد، جرح و تعدیلی لازم است. صورتی از شکاکیت که برای من اهمیت دارد این نظر را بیان نمی‌دارد که به این امر معرفت داریم که البته چیزی را نمی‌دانیم. آن نظر به‌وضوح ناقض خودش است. بلکه نظر مورد بحث این است که هیچ‌کس چیزی را حتی این را که هیچ‌کس چیزی را نمی‌داند، نمی‌داند.

شما می‌بایست در برابر چنین اعتقادی موجی از اطمینان احساس کنید، صرفاً بدین خاطر که این شکاک پذیرفته است که نمی‌داند صائب است، و از این رو، نمی‌داند که وقتی شما تصریح می‌کنید که چیزی را نمی‌دانید، در اشتباه هستید. اما این اطمینان در جای نامناسب بکار رفته است، زیرا شکاکیت ایجاب می‌کند که، دقیقاً همان طوری که این شکاک نمی‌داند ما به چیزی معرفت نداریم، نیز همین طور ما نمی‌دانیم که البته به چیزی معرفت داریم، و علاوه بر این،

نمی‌دانیم که به چیزی معرفت نداریم.

این شکاک با اقدام به بسط یک جهل‌شناسی مثل این که باید ناگزیر دچار اضطراب و پریشانی شود. زیرا، او با بیان اینکه چرا چیزی را که می‌گوید، اظهار می‌دارد، آیا نباید به این ادعا متکی باشد که می‌داند مطالب متنوعی راست‌اند و نتیجه‌گیری او را تأیید می‌کنند؟ باز پاسخ منفی است. این شکاک را جهل‌شناسی‌اش از باور داشتن به بسیاری از چیزهای یکسان که بدانها باور داریم باز نمی‌دارد. در واقع، کل دیدگاهش او را از باور داشتن به چنین چیزهایی باز می‌دارد که مستلزم‌اند معرفت داریم. او می‌تواند درباره‌ی شرور، قبر، لذت، هر آنچه را که خوش می‌دارد باور داشته باشد. او حتی می‌تواند برخی باورها را معقولتر از دیگر باورها یا سودمندتر از آنها در نظر بگیرد، و به‌طور قطع می‌تواند بین باورهای راست و دروغ فرق بگذارد.

او اذعان دارد که به هیچ چیز معرفت نداریم، اما به بسیاری از چیزها باور دارد که اکثر آدمیان آنها را باور می‌کنند. وانگهی، او بسیاری چیزهای دیگر را تصدیق می‌کند، و فقط باید در اینجا مراقب باشد که با زبان شکاکانه‌اش به اشتباه نیندازد. زیرا غالباً هنگامی که کسی صحبت می‌کند، ما فرض می‌گیریم که او ادعای معرفت دارد، گرچه اظهار نمی‌دارد که معرفت دارد. در واقع، چه بسا ساده‌تر باشد که این معانی ضمنی را با افعال زبانی که با آنها مواجه می‌شویم، پیوند نزنیم. با وجود این، در این شیوه کار هیچ چیز اجتناب‌ناپذیر یا جبران‌ناپذیر وجود ندارد. هنگامی که شخصی می‌خواهد چیزی را که به گمانش اتفاق افتاده است به ما بگوید، اما نمی‌خواهد که دیگران گمان کنند او به معرفت داشتن به مسأله‌ای وانمود می‌کند که درباره‌ی آن صحبت می‌کند، می‌توانیم بدون هیچ خطا و مشکلی [معنی سخن] او را بفهمیم. باید فرد جهل‌گرا را که در صدد دفاع از شکاکیت است به گونه‌ای بفهمیم که به شیوه‌ای مشابه سخن می‌گوید. مقدمات جهل‌شناسی او را نباید به‌عنوان ادعاهای معرفت بفهمیم، بلکه آنها را تنها باید نحوه‌های بیان آنچه بدانیم که به آنها باور دارد و امید دارد ما آنها را تصدیق کنیم. حتی این ادعا که نتیجه از مقدمات برمی‌آید نباید به‌عنوان ادعای معرفت تلقی شود. او سخنانش را به ما با اعتقاد کامل به‌صدق آنها خطاب کرده است، بی‌آنکه به معرفت وانمود کند.

دو

پیش از آنکه تلاش کنیم استدلالی بر چنین نظری کلی نشان دهیم که جهل عمومی را اظهار می‌دارد، لازم است که در جهل‌شناسی‌مان شرحی از آنچه را بگنجانیم که معرفت مستلزم آن

است و در اینجا بلافاصله با این مشکل روبرو می‌شویم که هرچه فیلسوفی آن را معرفت دانسته است فیلسوف دیگر آن را رد کرده است. بنابراین، اجتناب از نزاع امکان‌پذیر نیست. من در جایی دیگر درباره این موضوع مطالبی نوشته‌ام و باید بر آن نتایج تکیه کنم. از این رو، فرض خواهم کرد که اگر کسی به P معرفت دارد، در این صورت P راست است. ظاهراً به نظر بسیاری از معرفت‌شناسان این نکته بدیهی است که هیچکس نمی‌تواند به صدق چیزی معرفت داشته باشد که راست نیست. ثانیاً، فرض خواهم کرد که اگر کسی به P معرفت دارد، در این صورت به P باور دارد. با این فرض مخالفت شده است، ولی نمی‌توانم اینجا دفاع از آن را به عهده بگیریم. بعد از این، فرض خواهم کرد که اگر کسی به P معرفت دارد، در این صورت او در باور به P کاملاً موجه است. در اینجا توضیحی اندک لازم است. وقتی که عبارت «کاملاً موجه» را بکار می‌برم منطقی‌اً امکان‌پذیر است که کسی در باور به چیزی کاملاً موجه باشد، هرچند که هیچ استدلال توجیه‌کننده‌ای برای تأیید باورش در اختیار نداشته باشد. با وجود این، از آنجا که من یک جهل‌گرا هستم وجود چنین باورهایی را انکار خواهم کرد. گرچه باور کاملاً موجه راست شرط ضروری معرفت است، بنابه دلایلی که می‌بایست علاوه بر این به آرمان شکاکیت یاری برسانند شرط کافی آن نیست.

سه

می‌توانیم به بهترین صورت اهداف شکاکیت را برآورده سازیم از این راه که جهل‌شناسیمان را در زمینه‌ای گسترش دهیم که فرد جزم‌اندیش در آن زمینه خودش را کاملاً آسیب‌ناپذیر می‌داند؛ یعنی نسبت به آن ادعاهای معرفت که به آنها کاملاً یقین دارد و آنها را تردیدناپذیر می‌داند. دو دسته از چنین ادعاهایی عبارتند از: ادعاهای راجع به حقایق منطقی و ریاضی، و ادعاهای راجع به برخی از حالات آگاهانه فعلی‌مان. بهتر است حقایق ضروری را مورد بررسی قرار دهیم. یک استدلال علیه شکاک در این مسائل این است که این باورها باورهایی هستند که امکان هر نوع خطایی [از آنها] توسط ضرورت منطقی کنار گذاشته می‌شود. این استدلال ارزش دارد که اندکی آنرا مورد بررسی قرار دهیم، چراکه با انجام این کار، می‌توانیم نخستین دژ جهل‌شناختی شکاکیت را محفوظ داریم. منطقی‌اً امکان‌پذیر است که در باور به حقیقتی ضروری در اشتباه باشیم. اگر باور دارم که اصل موضوع گزینش از فرضیه پیوستار مستقل است، و اگر حقیقتی ضروری است که اصل موضوع گزینش از فرضیه پیوستار مستقل است، در این صورت محال است که باور داشته باشم که اصل موضوع گزینش از اصل موضوع پیوستار مستقل است و هم بر خطا

باشم. مسلماً، این سخن در مورد باورهای بسیار پیش پا افتاده نیز راست است؛ مانند باورم به اینکه عدد طبیعی بزرگتر از دو و کوچکتر از پنج وجود دارد که عدد اول است. با وجود این، حقیقتی که در بالا ذکر کردیم، اگر دفاعی از جزم‌اندیشی را تشکیل دهد، بطور یکسان دلایل معتبری بر حادثترین صور تأمل راجع به ضرورت و عدم امکان را تشکیل می‌دهد. زیرا منطقاً غیرممکن است که هنگامی که به گزاره‌ای که حقیقت ضروری است باور داریم در اشتباه باشیم، اهمیتی ندارد که چنین باوری تا چه حد نظری و بی‌دلیل باشد. اگر P حقیقتی ضروری است، در این صورت این گزاره که در باور به P برخطا هستند می‌بایست معادل این گزاره عطفی باشد که «به P باور دارم و P دروغ است». اگر P ضرورتاً راست است، در این صورت این گزاره که « P دروغ است» ممکن نیست راست باشد. وانگهی هیچ گزاره عطفی که مستلزم این است که « P دروغ است» نیز ممکن نیست راست باشد. بنابراین، اگر P ضرورتاً راست است، در این صورت ممکن نیست که «در باور به P برخطا هستیم» راست باشد. هیچ‌کسی ممکن نیست در باور به حقیقتی ضروری برخطا باشد.

آنچه که مطالب گذشته اثبات می‌کند این است که اگر فرد جزم‌اندیش می‌گوید که هر شخصی به صدق یک گزاره معرفت دارد هر وقت که منطقاً غیرممکن باشد که در باور به آن برخطا بوده باشد، در این صورت این نتیجه ناموجه را خواهد پذیرفت که هر شخصی به صدق یک گزاره ریاضی معرفت دارد هر وقت که به درستی به صدق آن باور داشته باشد، و اهمیتی ندارد که باورش احمقانه یا بی‌دلیل باشد. با وجود این، این [نکته] این فرض ما را نقض می‌کند که یک باور باید کاملاً موجه و راست باشد، و در غیر این صورت ما فاقد معرفتیم. پیش از آنکه دلیلی در دسترس بود، می‌بایست کسی باور می‌داشت که اصل موضوع انتخاب از فرضیه پیوستار مستقل است، اما به آن معرفت نداشت. میان برحق بودن در ریاضیات و معرفت داشتن به اینکه برحق ایم در توجیه تفاوتی وجود دارد. مسلماً جهل‌شناسی ما مستلزم این نیست که هیچ‌کس هیچ وقت به چیزی معرفت ندارد، اما البته مستلزم این است که اگر کسی به چیزی معرفت دارد، در این صورت آن شخص باید نه تنها باور راست داشته باشد، بلکه باید باورش کاملاً موجه نیز باشد.

بدین سان استدلال قبلی نشان می‌دهد که نمی‌توانیم مردی را فرض کنیم که می‌داند باور دارد، صرفاً بدین خاطر که منطقاً غیرممکن است که در باورش برخطا بوده باشد. زیرا ممکن است او هیچ دلیلی یا توجیهی برای اعتقاد به باورهایش نداشته باشد. در واقع چه بسا ما خوش داشته

باشیم که دربارهٔ این شخص بگوییم او ممکن بود در اشتباه بوده باشد، هرچند که منطقاً غیرممکن بود که او در اشتباه باشد. قوت این «ممکن بود» چیست که از امکان منطقی سرپاز می‌زند؟ به چه معنایی ممکن بود او در اشتباه بوده باشد؟ پاسخ این است که ممکن بود او در اشتباه بوده باشد به این معنا که آنچه که می‌داند، آنچه که باور دارد دروغ است. این، به نوبت، بدین معناست که آنچه که می‌داند اثبات نمی‌کند که باورش راست است. و بنابراین، اگر او به چیزی معرفت ندارد، در این صورت ممکن بود که در اشتباه بوده باشد، هرچند که منطقاً غیرممکن باشد که او در اشتباه بوده باشد.

عدم امکان منطقی خطا در باورهای راجع به غیرممکن و ضروری؛ یعنی [راجع به] گزاره‌هایی که اگر راست‌اند ضروری‌اند و اگر دروغ‌اند غیرممکن‌اند سپری در برابر شکاکیت نیست. عدم امکان منطقی خطا در این مسائل با جهل تمام‌عیار کاملاً سازگار است. بنابراین جهل‌شناسی ما نشان می‌دهد که ردی بر شکاکیت در کار نیست که بر پایهٔ این عدم امکان منطقی باور دروغ بنا نهاده شود.

چهار

با وجود این، بهتر است از قلمرو ضرورت و عدم امکان به قلمرو امکان رهسپار شویم. فرض کنید که کسی باور دارد گزاره‌ای ممکن راست است؛ یعنی گزاره‌ای که نه منطقاً ضروری است و نه منطقاً غیرممکن است. چه می‌شود، در چنین موردی که منطقاً غیرممکن است که این شخص باورش غلط باشد؟ آیا نباید بپذیریم که این شخص می‌داند؟

پیش از آنکه به این پرسش پاسخ دهیم، بهتر است توجه کنیم که چه تعدادی از باورها این ویژگی مورد بحث را دارند. به گمان برخی از فلاسفه باورهای راجع به حالات روانی فعلی مان باورهایی هستند که امکان منطقی خطا را طرد می‌کنند ولی مطمئنم که این نظر در اکثر موارد اشتباه است. خوب است علت این امر را توضیح دهیم.

نخست اینکه در واقع هیچ باور راجع به حالات فعلی آگاهی مان وجود ندارد که فرض کذب آن منطقاً ناسازگار باشد. بهترین نامزدها برای چنین باورهای اصلاح‌ناپذیر، باورهایی راجع به احساسات و افکار حاضرمان هستند. اما منطقاً ممکن است که این باورها اشتباه باشند. نخست احساسات را در نظر بگیرید. فرض کنید که تصدیق کنیم که اگر کسی احساس *s*، مثلاً یک احساس درد دارد، در این صورت منطقاً غیرممکن است که این باور خطا باشد. [ولی] چنین

نیست. ممکن است کسی باور کند احساس S را؛ مثلاً یک احساس درد را دارد، بدین خاطر که احساسی متفاوت؛ یعنی S را که مثلاً احساس خارش است دارد و به خطا S^* را به جای S گرفته است؛ یعنی به خطا احساس خارش را با احساس درد اشتباه گرفته است. چگونه ممکن است که این اشتباه رخ دهد. یک راه ممکن برای وقوع این اشتباه این است که یک صاحب نظر به شخص مذکور گفته است که احساس های خارش احساس در دند و او هم این باور کلی را پذیرفته است. راه دیگر این است که او صرفاً بدین خاطر در این موقعیت گمراه شده است که یک صاحب نظر به او گفته است که یک احساس درد خواهد چشید. خلاصه آنکه ممکن است کسی باوری دروغ همراه با احساس خارش داشته باشد که این باور را ایجاد کند که او احساس درد دارد. ممکن است باورهای راجع به احساسات استنتاجی باشند و نتیجه بگیریم که حالت آگاهانه ای داریم و [درواقع] آن حالت را نداشته باشیم؛ بدین خاطر که از این باور دروغ که چنین حالتی را داریم نتیجه گرفتیم. ممکن است باور کنیم که احساس S^* احساس S است، همانطوری که نسبت به افکار نیز ممکن است همین اشتباه را بکنیم؛ یعنی باور کنیم که فکر T^* فکر T است، و از این رو، به این نتیجه خطا برسیم که حالت S یا حالت T را داریم، بدین خاطر که حالت S^* یا T^* را داریم. استدلال گذشته را می بایست با مثالهایی تقویت کرد که خوش آیند طبع شما باشد، اما این استدلال چنان ساده است که آنها را زائد می سازد. زیرا تمام آنچه که پذیرفتم این است که منطقاً ممکن است یک شخص، تحت نفوذ مقام صلاحیت داری، یک حالت آگاهانه را به جای دیگری اشتباه بگیرد و بدین سان باور کند که در یک حالت آگاهانه هست، در صورتی در واقع در آن حالت نیست. این استدلال تقریباً در مورد تمام حالات آگاهانه با یک استثناء چشمگیر بکار می رود. اگر باور کنم که به چیزی باور دارم، در این صورت ظاهراً باور نخست چنان باوری است که منطقاً غیر ممکن است در آن اشتباه کرده باشم. زیرا منطقاً ناسازگار است که هم فرض کنم که باور دارم به چیزی باور دارم و هم باور کنم که به چیزی باور ندارم. گمراه کننده خواهد بود که خودم را از شر این موارد پر در دسر از این طریق خلاص کنم که بگویم معقول نیست از باور داشتن به آنچه که باور دارم سخن بگویم، اما باور نداشته باشم که این عقیده راست است. بنابراین، تصدیق می کنم که مجموعه باورهای اصلاح ناپذیر راجع به حالات آگاهانه خودمان تهی نیست.

پنج

استدلال قبلی نشان می دهد که ما برای امتیاز دادن به این فرد جزم اندیش چقدر معرفت

پیش پا افتاده ممکن لازم داریم، بهرغم اینکه اعتراف کرده‌ایم که به صدق آن باورهای معرفت داریم که به نحوی هستند که امکان منطقی خطا را طرد می‌کنند. اما شکاک نیازی ندارد که اعتراف کند که ما حتی به آن معرفت داریم. عدم امکان منطقی خطا نیست، بلکه به بیان دقیق‌تر، معرفت ما به عدم امکان منطقی خطاست، که می‌تواند معرفت را به بار آورد. آن مثال ریاضی را دوباره در نظر آورید. اگر بدانم که چیزی منطقاً غیر ممکن است، مثلاً اگر بدانم که فرض اینکه اصل موضوع انتخاب و فرضیه پیوستار مستقل نیستند تناقض‌آمیز است، در این صورت می‌دانم که اصل موضوع انتخاب از فرضیه پیوستار مستقل است. عدم امکان منطقی خطای نفس معرفت را تضمین نمی‌کند بلکه تنها معرفت به عدم امکان منطقی آن را تضمین می‌کند. اگر بدانیم که منطقاً غیر ممکن است که پاره‌ای از باورهای ما اشتباه باشند، در این صورت، بی‌تردید می‌دانیم که آن باورها راستند. اما این «اگر» حلقه طنابی است که جزم‌اندیشی را خفه می‌کند. زیرا، حتی اگر بپذیریم که منطقاً غیر ممکن است پاره‌ای از باورهای ممکن اشتباه باشند، هنوز نتیجه نمی‌شود که معرفت داریم این باورها راستند. یک شکاک می‌تواند معتقد باشد که معرفت نداریم که چیزی منطقاً غیر ممکن است، هر قدر که ما قویاً معتقد باشیم معرفت داریم. و او می‌تواند نتیجه بگیرد که ما نمی‌دانیم آن باورها راستند، حتی در صورتی که امکان منطقی خطا [نسبت به آن باورها] را طرد کنیم، چرا که نمی‌دانیم امکان منطقی خطا طرد شده است.

... گفته‌ام که شکاکیت منطقاً سازگار است... او ادعای ما را انکار می‌کند و در انجام این کار هیچ چیز ناسازگار یا نامقبول از لحاظ معنایی در کار نیست. زبان به چنین عدم توافق‌های بنیادی، از قبیل این عدم توافق میان این شکاک و مخالفانش، امکان می‌دهد. این وسیله زبان است که امکان تأمل و ابداع را فراهم می‌آورد. بنابراین پرسشی که اکنون باید به آن روی آوریم این است که، اگر موضع شکاکیت نه بی‌معنا و نه تناقض‌آمیز است، در این صورت چرا شکاکیت مقبول نیست؟

هشت

ساده‌ترین پاسخ از تامس رید (Thomas Reid) ناشی می‌شود. آن پاسخ بر این فرض مبتنی شده است که برخی از باورها کاملاً مواجه‌اند، چرا که باورهایی از نوع خاص‌اند که بدون هیچ استدلال مؤید توجیه‌کننده، مواجه‌اند.^(۳۷) بدین سان، اگر کسی به P باور داشته باشد، در جایی که این باور باوری پایه از نوع K باشد، در این صورت او در باور به P بدون استدلال کاملاً مواجه است، مگر اینکه دلیلی معتبر بر کذب باور به P در کار باشد.

فلاسفه دارای گرایش‌های معرفتی متفاوت می‌توانند این نوع K از باورهای پایه را به صورت‌های متفاوتی تعیین کنند که همین حالا هم به فرد شکاک یاری می‌رساند، اما جزم‌اندیشان عموماً پذیرفته‌اند که حداقل برخی از باورهای ادراکی و باورهای مبتنی بر حافظه و باورهای راجع به حالات آگاهانه‌مان از جمله آنها هستند.

با توجه به مطلب فوق، اصلاً تصوّر فرضیه‌ای دشوار نیست که این نتیجه را به بار می‌آورد که باورهای از نوع مورد بحث موجه نیستند؛ باورهایی که در واقع اگر راست بودند ما را در این نتیجه‌گیری موجه می‌ساختند که این باورهای مورد بحث بیشتر اوقات به جای راست، دروغ‌اند. این فرضیه شکاکانه می‌بایست به قرار زیر کار کند. گروهی از مخلوقات در کهکشانی دیگر هستند که آنها را گوگلها (Googols) می‌نامیم. توانایی عقلی این مخلوقات 10^{100} برابر آدمیان است، و خودشان را از این راه سرگرم می‌کنند که نوع خاصی موج منتشر می‌کنند که مغز ما را به نحوی تحت تأثیر می‌گذارد که باورهایمان راجع به این جهان در اکثر موارد نادرست می‌شود. این صورت از خطا هر نوع باور ما را تحت تأثیر می‌گذارد، اما بسیاری از باورهایمان، هرچند نادرست‌اند، با وجود این کمابیش راست‌اند. این امر به ما امکان می‌دهد تا زنده بمانیم و محیط زیست خودمان را با مهارت کنترل کنیم. با این همه اینکه هر باور یک شخص راست یا حتی تقریباً راست است کاملاً به هوس گوگلها بستگی دارد تا اینکه به استعدادها و توانایی‌های این شخص بستگی داشته باشد. اگر متمایل هستید که از خود بپرسید که چرا این گوگلها به چیزی معرفت ندارند، [در پاسخ می‌گوییم که] علت این امر این است که گروهی دیگر از آدمیان که آنها را گوگل پلکس‌ها (Googolplexes) می‌نامیم، وجود دارند که توانایی ذهنی آنها 10^{100} برابر گوگلها است و خودشان را از این راه سرگرم می‌کنند که موجی خاص می‌فرستند و با آن به نحوی مغزهای گوگلها را تحت تأثیر می‌گذارند که... به گمانم، می‌توانید دریابید که این داستان از این جا به بعد چگونه ادامه می‌یابد. با عنوان فرضیه شکاکانه به این فرضیه اشاره خواهم کرد. بر طبق چنین فرضیه‌ای باورهایمان راجع به حالات آگاهانه‌مان؛ آنچه که توسط حواسمان درک می‌کنیم یا به کمک حافظه به یاد می‌آوریم، به جای اینکه راست باشند بیشتر اوقات غلط‌اند. فرضیه شکاکانه‌ای از این دست، به گفته این شکاک، مستلزم این است که این باورهای مورد بحث کاملاً موجه نیستند.

پاسخ جزم‌اندیشان به چنین تخیلاتی می‌بایست چنین باشد که ما نه تنها در آن باورهای پایه

موجه نیستیم، علاوه بر این در رد هر فرضیه‌ای، از قبیل آن فرضیه شکاکانه، که با آن باورها در تعارض‌اند، مواجه‌ایم. اما این شکاک به‌طور قطع می‌تواند برای مدت طولانی پادرمیانی کند تا اعتراض کند که او را [صرفاً] از طریق دستور کنار گذاشته‌اند. گفته‌اند باورهای ناشی از عقل سلیم پایه و از این رو، بدون استدلال‌های توجیه‌کننده‌ای، کاملاً موجه‌اند. اما این شکاک می‌تواند بپرسد که چرا این باورهای جزم‌اندیشان را باید بدون استدلال کاملاً موجه در نظر گرفت و فرضیه او بدون استدلال باید رد کرد؟ جزم‌اندیشان تصدیق می‌کنند که باورهای ناشی از عقل سلیم تا زمانی که گناهکار از کار درآیند بی‌تقصیراند، اما این شکاک می‌بایست جویا شود که چرا فرضیه او نباید در برابر محکمه شاهد نحوه برخورد مشابه را دریافت کند؟ چرا این فرضیه شکاکانه را تا زمانی که گناهکار از کار درآید بی‌تقصیر در نظر نگیریم؟ در واقع، این شکاک می‌بایست در ادامه بپرسد که چرا همه باورها را تا زمانی که گناهکار از کار درآیند بی‌تقصیر در نظر نگیریم و، او می‌بایست این نکته را بیفزاید: در جایی که سرتاسر بی‌گناهی است، هیچ چیز موجه یا ناموجه نیست؛ و این هم دقیقاً جهل‌شناسی شکاکیت است.

برخی از مخالفان شکاکیت خواسته‌اند تصدیق کنند که اگر نپذیریم برخی از باورها بدون استدلال موجه‌اند، در این صورت مطمئناً باید نتیجه شکاکیت را بپذیریم. اما، هنگامی که این شکاک پاسخ می‌دهیم، کافی نخواهد بود که بگوییم باید باورهای ناشی از عقل سلیم را موجه در نظر بگیریم یا در غیر این صورت از راهی که به شکاکیت منتهی می‌شود سر در خواهیم آورد. زیرا این دقیقاً مسیری است که این شکاک از ما می‌خواهد بپیماییم.

بهتر است استدلال گذشته را روشن سازم. اسقف بارکلی (Barkeley) در یک عبارت با توسل به این اصل جهل‌شناختی به جزم‌اندیشان پاسخ می‌دهند که مسئولیت سنگین برهان [آوردن] همواره در طرف ایجابی قرار دارد. می‌توان در این اصل تردید کرد، و استدلال‌های راجع به اینکه مسئولیت سنگین برهان کجا قرار دارد عموماً بی‌حاصل‌اند. این فرض معقول‌تر است که بهتر است چنین مسائلی به عهده محکمه‌های قانونی گذاشته شود؛ جایی که آنها کاربردهای مناسبی دارند. در فلسفه یک اصل متفاوت جهل‌شناسی نامناسب است؛ یعنی این اصل که هیچ فرضیه‌ای را به حکم اینکه ناموجه است بدون دلیلی علیه آن نباید رد کرد. در نتیجه، اگر این شکاک فرضیه‌ای ناسازگار با فرضیه‌های عقل سلیم مطرح کند. در این صورت مسئولیت برهان [آوری] بر دوش هیچ طرف نیست، اما نمی‌توان هم حکم کرد که یک طرف این نظام در باور به فرضیه‌اش

ناموجه است، مگر اینکه استدلالی اقامه شود که نشان دهد او ناموجه است. اگر فرضیه‌های متناقض مطرح شوند بی‌آنکه دلیلی اقامه شود که نشان دهد یک طرف راست و طرف دیگر نادرست است، در این صورت نمی‌توان به هیچ طرف منصفانه تهمت ناموجه بودن رازد. به هر حال اگر باوری کاملاً موجه است، در آن صورت آن باورهایی که با آن در تعارض اند ناموجه‌اند. بنابراین، اگر نشان نداده‌ایم که هیچ‌یک از این فرضیه‌های متعارض ناموجه‌اند، در این صورت باید از این نتیجه‌گیری خودداری کنیم که باور به یکی از این فرضیه‌ها کاملاً موجه است.

ما در اینجا استدلالی در اختیار داریم که به نحو زیان‌آوری مُسَلَّم نمی‌گیرد که مسئولیت سنگین برهان‌آوری بر این یا آن طرف بستگی دارد بلکه در عوض دیدگاهی منصفانه نسبت به این مسئله را می‌پذیرد و از اینکه جانب هر یک از دو طرف را بگیرد سر باز می‌زند تا اینکه دلیلی اقامه شود.

تامس رید عادت داشت که بگوید باورهای ناشی از عقل سلیم حق تملک قدیمی دارند و موجه‌اند تا زمانی که نشان دهیم ناموجه‌اند. اما چنین معرفت‌شناسی از عقاید مدافعان محافظه‌کار وضع موجود هم در فلسفه و هم در سیاست طرفداری می‌کند. و این اصل که، آنچه که هست موجه است، یک اصل معرفت‌شناسی بهتر از اصل سیاست یا اخلاقیات نیست. باید به جای اصل فوق این اصل جهل‌شناختی بی‌طرفی را جایگزین کرد. بدین سان، پیش از آنکه شکاکیت را بتوان به حکم ناموجه بودن رد کرد، باید استدلالی اقامه کرد که نشان دهد آن فرضیه‌های بدنامی که شکاک به کار می‌گیرد نادرست‌اند و باورهای ناشی از عقل سلیم کاملاً موجه نیستند، زیرا نشان نداده‌ایم که فرضیه‌های شکاکانه متعارض ناموجه‌اند. از این مقدمه در مرحله‌ای منفرد نتیجه می‌شود که ما به صدق آن باورها معرفت نداریم، زیرا آنها کاملاً موجه نیستند. و از این رو، این شکاک پیروز می‌شود. (۳۸)

نه

استدلال جهل‌شناختی گذشته را می‌توان به نحوی بسط داد که رشته‌ای کامل از رده‌های ادعا شده شکاکیت را نقش بر آب کند. مثلاً، برخی از فلاسفه بر این اساس شکاکیت را رد کرده‌اند که این شکاک ملاکهای شاهد ما را یا ملاک توجیه یا چیزی از این نوع را رد می‌کند. اکنون، مسلماً ممکن است این حقیقت پیش‌پا افتاده‌ای باشد؛ پیداست که این شکاک انکار می‌کند که ما در باورهای خاصی که آنها را کاملاً موجه می‌دانیم کاملاً موجه‌ایم، و اگر آن، رد ملاکهای معمولی یا

ملاک شاهد ما را فراهم می‌آورد، در اینصورت این شکاک در واقع آنها را انکار می‌کند. اما این استدلالی علیه این شکاک نیست؛ [بلکه] بیان مجدد دیدگاه اوست. اگر نتوانیم نشان دهیم که این فرضیه شکاکانه دروغ است، نمی‌توانیم به درستی نتیجه بگیریم که ناموجه است. در این صورت، باورها، که با فرضیه‌های شکاکانه در تناقض‌اند کاملاً موجه نیستند. معیارها یا ملاکهای شاهد، دیگر بدتر.

دیگر اینکه، استدلالهایی در کارند که ادعا می‌کنند این شکاک پیشنهادهایی را مطرح می‌کند که چارچوب مفهومی ما را به تحلیل می‌برند و همان مفاهیمی را تغییر می‌دهند که برای بیان باورهایمان به کار می‌بریم. دو پاسخ برای این نوع استدلالها در کار است. گاهی سخن گفتن از تغییر مفاهیم یک شیوه سخن گفتنار تغییر معانی واژه‌ها در لباس مبدل است. پیش از این گفته‌ام که شکاکیت آن پیامد را ندارد. بنابراین، آن نظر را نادیده می‌گیرم. به استثنای آن، به نظر من تغییر مفاهیم را که شکاکیت متضمن است معادل چیزی بیش از تغییر باورها؛ چه بسا همان باورهای بنیادین نیست. پاسخ این ایراد این است که اولاً، جهل‌شناسی این شکاک به او این امکان را می‌دهد که بسیاری از همان باورهایی را بپذیرد که ما می‌پذیریم. او لازم ندارد که آن فرضیه شکاکانه را باور کند تا بگوید که اگر این فرضیه شکاکانه راست است، در این صورت بسیاری از باورهای عادی ما به جای اینکه راست باشند بیشتر اوقات دروغند. او با این نحوه به کارگیری آن فرضیه، ما را در این موقعیت قرار داده است که یا باید نشان دهیم که آن فرضیه دروغ است، یا در غیر اینصورت تصدیق کنیم که باورهای ما کاملاً موجه نیستند. بنابراین، این شکاک لازم ندارد که از دست برداشتن از باور به آن فرضیه‌های بنیادی حمایت کند که فرض‌ها، پیش‌فرضها یا غیره چارچوب مفهومی ما را فراهم می‌آورند. او تنها انکار می‌کند که به صدق آن باورها معرفت داریم. بنابراین، توسلهایی به حقوق قدیمی، ملاکهای شاهد، و چارچوبهای مفهومی، همه علیه چالش اساسی شکاکیت به‌طور یکسان بی‌نتیجه‌اند؛ یعنی یا نشان می‌دهند که آن فرضیه شکاکانه دروغ و ناموجه است یا تصدیق می‌کنند که باورهای ناسازگار با آن فرضیه کاملاً موجه نیستند!

۵۵

اکنون باید به نوعی شگرد نسبتاً متفاوت علیه این شکاک روی آوریم. باید اعتراف کنیم که نمی‌توانیم نشان دهیم باورهایمان راست و آن فرضیه شکاکانه دروغ است، ولی باید معتقد باشیم

که می‌توانیم نشان دهیم باورهایمان کاملاً موجه‌اند؛ نه احتمالاً به‌منظور دست یافتن به حقیقت، بلکه به‌منظور دیگر اهداف معرفتی. بنابراین، پیشنهاد شده است که ما به هر چیزی که تبیین را آسان خواهد کرد و اطلاعات ما را افزایش خواهد داد باور داریم. اگر شخصی درصدد است که باورهایی داشته باشد که تبیین را آسان می‌سازند و اطلاعات را افزایش می‌دهند. در اینصورت او در اتخاذ باورهایی که در آن اهداف شرکت دارند کاملاً موجه‌اند. به اعتقادم، این استدلال علیه شکاکیت درست همان قوی‌ترین استدلال است که می‌توان پیش کشید. زیرا، گرچه نمی‌توانیم استدلالی پیش بکشیم که نشان دهد باورهایمان راست و آن فرضیه شکاکانه دروغ است، باز هم می‌توانیم در باورهایمان در چارچوب اهدافی غیر از حقیقت، کاملاً موجه باشیم.

سرانجام، این حرکت جاذبه‌ای شهودی دارد. زیرا، این فرضیه شکاکانه که برطبق آن بسیاری از باورهای ما به‌خاطر فریبکاری گوگلها پیدا می‌شوند، نتایجی را به‌بار می‌آورد که تبیین این امر را که آنچه باور داریم چنین است به شیوه‌ای رضایت‌بخش، دشوار می‌سازد. بسیاری از حکمهای کلی درباره‌ی این جهان، و نیز بسیاری از تئوریه‌ها، برپایه این فرضیه نادرست از کار درمی‌آیند، و بدین ترتیب تبیین را دشوار و پیچیده می‌سازد. و آنگهی، بنابه فرض، ما هیچ راهی برای تشخیص این امر در اختیار نداریم که چه زمانی باورهایمان اطلاعاتی درباره‌ی این جهان به ما می‌دهند و چه زمانی ما صرفاً توسط گوگلها گمراه شده‌ایم. در مجموع، این فرضیه شکاکانه از دیدگاه تبیین چیزها و افزایش دادن اطلاعات ما کاملاً نارضايت‌بخش است؛ آن قدر نارضايت‌بخش است که هرکسی که درصدد است تا آنجا که امکانپذیر است تبیین کند و اطلاعاتش را تا آنجا که امکانپذیر است افزایش دهد، در رد آن کاملاً موجه است.

آیا پاسخی به این نوع استدلال در کار است؟ این شکاک می‌بایست پاسخ دهد که او برای پذیرفتن اهداف ساده‌سازی تبیین و افزایش دادن اطلاعات، اجبار یا الزامی ندارد. اما امر فوق این ادعا را رد نمی‌کند که ما به‌کسانیکه این اهداف را می‌پذیریم، در باور داشتن به آنچه که باور داریم بخاطر تحصیل این اهداف کاملاً موجه‌ایم. نوعی پاسخ بهتر در دسترس این شکاک است؛ یعنی اینکه عدم اعتنای ما به حقیقت، در حساب‌داری نهایی، داراییهای ما را نابود می‌سازد. زیرا جهل‌شناسی نشان می‌دهد که چنین توجیه عملی باور در نهایت به این فرض بستگی دارد که این باورها راست‌اند. فرض کنید آن باورهایی را اتخاذ کنیم بیش از همه مملو از قدرت تبیینی (explanatory power) و محتوای اطلاعاتی هستند، و آن باورهای تحسین‌برانگیز دروغ از کار

می‌آیند. در اینصورت، ما با اتخاذ آن باورها به درستی چیزی را تبیین نکرده‌ایم و اطلاعات حقیقی مان را اصلاً افزایش نداده‌ایم. برای اینکه هر باوری به درستی تبیین کند یا حقیقتاً اطلاعاتی بدهد، باید پیش از همه راست باشد. تنها چیزی که به درستی تبیین می‌کند یا حقیقتاً اطلاعاتی می‌دهد می‌تواند معرفت را تشکیل دهد. بنابراین، باید در پذیرفتن آنچه که باور داریم صرفاً به این خاطر کاملاً موجه باشیم که با انجام این کار باورهای راست را به دست خواهیم آورد، یا در غیر اینصورت، باورهای ما به شیوه‌ای لازم برای معرفت، کاملاً موجه نیستند.

یازده

آن نوع استدلال قبلی به نتیجه‌ای اجتناب‌ناپذیر می‌انجامد. ما برای اینکه به این چالش جهل‌شناختی شکاکیت جواب دهیم، باید استدلالی فراهم آوریم که نشان دهد این فرضیه شکاکانه دروغ و باورهای ناشی از عقل سلیم راست‌اند. و این امر به نتیجه‌دومی که بطور یکسان اجتناب‌ناپذیر است می‌انجامد. به این چالش نمی‌توان پاسخ داد. دلایل متعددی برای باور نداشتن به این فرضیه شکاکانه می‌توان اقامه کرد. در واقع، یک شکاک خودش لازم ندارد که این فرضیه شکاکانه را باور کند، و می‌بایست بپذیرد که در باور به چنین فرضیه‌ای معایب عملی وجود دارند. ولی او می‌بایست به حق پافشاری کند که مادر این نتیجه‌گیری کاملاً موجه نیستیم که این فرضیه دروغ است. ممکن است این فرضیه احمقانه به نظر آید، ممکن است با تلاش ما برای تبیین اشیاء برخورد پیدا کند، و ممکن است دست یافتن به مجموعه‌ای مناسب از باورها را برای هدایت امور عملی و پژوهش‌های علمی بسیار دشوار سازد. این شکاک می‌بایست بپذیرد که ملاحظات عملی کاملاً قانع‌کننده‌ای برای باور نداشتن به این فرضیه وجود دارند. با وجود این، جهل‌شناسی آن مقدمه را که اظهار می‌دارد فرضیه‌های نامناسب دروغند، رد می‌کند. فرض اینکه می‌بایست از آنچه که بوده‌ایم به چنگال عمل‌گرایی (pragmatism) ساده‌انگارانه به عقب سفر کنیم در این اواخر همه را نجات داده است.

استدلال عمده‌ای که مطرح شده تا نشان دهد فرضیه‌های شکاکانه دروغند این است که آنها با باورهای جزئی ما کاملاً در تعارض‌اند. از آنجا که دقیقاً توجیه باورهای اخیر مورد بحث است، نمی‌توان پذیرفت که این تعارض علیه آن فرضیه شکاکانه حکم صادر کند. ما در رد آن فرضیه شکاکانه کاملاً موجه نیستیم و بدین ترتیب در باور به دیگر باورها کاملاً موجه نیستیم. ما نمی‌دانیم که آن فرضیه شکاکانه دروغ است، و بنابراین نمی‌دانیم که چیز دیگری راست است. این

جهل‌شناسی است که شکاکیت را تایید می‌کند.

دوازده

در پایان، بهتر است بگوییم که لازم نیست از مرگ معرفت به‌عنوان زیانی عظیم تاسف بخوریم. این فرض جزم‌اندیشان که برخی از باورها کاملاً موجه و راست‌اند، دارایی بزرگی در پژوهش علمی نیست، جاییکه باید در تمام اعتقادات چون و چرا کرد و باید از آنها برطبق اقتضاء دفاع کرد. و آنگهی، این شکاک از آن باورهای عملی که برای دنبال کردن کار امور عملی ضروری‌اند محروم نیست. در واقع، اقتصاددانان و فلاسفه گفته‌اند که تحلیلی از گزینش معقول (rational choice) تنها مستلزم احتمال شخصی است که واحد اندازه‌گیری منسجم باور، و آن فایده‌هایی است که با پیامدهای متفاوت پیوند می‌زنیم.

ظاهراً، وارد کردن توسل به احتمالات، واگذار کردن دوران موفقیت به شکاکیت است؛ چراکه این احتمالات باید بر شاهد مشاهدتی مبتنی شود و این امر اخیر باید چیزی باشد که به صدق آن معرفت داریم. اما این ایراد درست نیست. نخست، همانطوریکه ریچارد جفری (Richard Jeffrey) نشان داده است، می‌توانیم مفهومی از احتمال شخصی را به کار بگیریم که در آن به هیچ گزاره مشاهدتی، احتمال یک نسبت داده نمی‌شود.^(۳۹) و آنگهی، می‌توانیم احتمالات را مجدداً برپایه تجربه حسی تعیین کنیم بی‌آنکه احتمال یک را به چنین گزاره‌ای نسبت دهیم. و سرانجام، حتی اگر به‌طور قطع احتمال یک را به یک گزاره، مثلاً به یک همانگویی (tautology) نسبت دهیم، لازم نیست که این نسبت دادن را بدین معنا تفسیر کنیم که به صدق این گزاره معرفت داریم. مطمئناً این گزاره باید نوعی شخصی یقین داشته باشد، ولی این را می‌توان به‌جای معرفت برحسب رجحانهای شرطبندی این شخص تحلیل کرد. اگر گزاره‌ای در کار باشد که شخصی چنان به آن تعیین دارد که ترجیح می‌دهد شرط ببندد که این گزاره به‌جای دروغ، راست است، اهمیتی ندارد که احتمال موفقیت چه باشد، در اینصورت احتمال شخصی آن گزاره برای این شخص یک است. نتیجه نمی‌شود که او به صدق این گزاره معرفت دارد.

و سرانجام، به اعتقاد، دقیقاً همانطوریکه می‌توانیم تحلیلی از تصمیم معقول برحسب احتمالات و ارزشهای علمی ارائه دهیم، به همین نحو می‌توانیم تحلیلی از باور معقول برپایه احتمالات و ارزشهای معرفتی ارائه دهیم. در صورت نخست، می‌توانیم فایده‌های عملی را به حداکثر برسانیم و در صورت دوم می‌توانیم فایده‌های معرفتی را به حداکثر برسانیم. هیچ‌یک از

این دو تحلیل متضمن این فرض نیست که به چیزی معرفت داریم. می‌توانیم در عوض، کنش عملی و پژوهش علمی را معطوف به هدف ارضای اهداف متناسب با هر حوزه در نظر بگیریم. ما باورهایمان را تغییر می‌دهیم تا به نحو بهتری آن اهداف را برآورده سازیم. بنابراین، می‌توانیم، در حالیکه شکاک باقی می‌مانیم، معتقد باشیم که باورها و اعمالمان معقولند، گرچه می‌پذیریم که این باورها آن چنان کاملاً موجه نیستند که معرفت را تشکیل دهند. به معنای دقیق کلمه، همه باورها؛ حتی آن باورهاییکه معقول می‌دانیم، در معرض تجدیدنظر انتقادی قرار دارند. هیچ چیزی نمی‌تواند بر این اساس که صدق آن معلوم است بدون نیاز به استدلال، از ارزیابی معاف باشد. اینها ثمره‌های جهل‌شناسی‌اند.

پی‌نوشت‌ها

*. مشخصات کتاب‌شناختی این مقاله چنین است:

- Lehrer, Kieth, 'Why not Skepticism', in: *The Theory of Knowledge*, ed. by Louis P. Pojman, (Wadsworth, 1993), PP. 48-55.
37. James F. Ferrier, *Institutes il Metaphysics*. (Edinburgh and London: William Blackwood & Sons, 1854).
38. Thomas Reid, *The Works of Thomas Reid*, D.D. (Edinburg: Maclaugh and Steward, 1863), P. 234.
39. Richard Jeffrey, *The Logic of Decision*, (New York: McGraw-Hill, 1965).