

## معرفی اصطلاحات معرفت‌شناسی

اشاره

منبع اصلی مورد استفاده در این بخش کتاب راهنمای معرفت‌شناسی است که دو تن از اساتید معرفت‌شناسی، یعنی جانانان دنسی و ارنست سوسا آن را ویرایش کرده‌اند. و ۱۳۷ تن از اساتید دانشگاه‌های مختلف جهان در نوشتن آن همکاری داشته‌اند. کتاب نخستین بار در سال ۱۹۹۲ توسط انتشارات بلک‌ول منتشر و پس از آن بارها تجدید چاپ شده است. البته در نوشتن مقاله‌های این بخش علاوه بر کتاب گفته شده از سه منبع زیر نیز استفاده می‌شود:

- I. *A Dictionary of Philosophy*, edited by Thomas Mautner, Blackwell, 1996.
- II. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, General editor, Robert Audi, Cambridge University Press, U.S.A, 1995.
- III. *The Oxford Companion to Philosophy*. Edited by Ted Hondrich, Oxford University Press, 1995.

\*\*\*

## ۱. شک‌گرایی

## 1. Scepticism (Skepticism)

متعارف‌ترین معنای این اصطلاح عبارت است از عدم امکان تحصیل معرفت. شک‌گرایی یا موردی است یا فراگیر، یا عملی است یا نظری، و اگر نظری باشد یا معتدل (moderate) است یا شدید (radical)؛ شک‌گرایی نظری یا به معرفت مربوط است یا به توجیه.

اگر شک‌گرایی به حوزه خاصی از باورها یا گزاره‌ها مربوط باشد، آن را شک‌گرایی موردی (partial S.) می‌نامند، اما اگر چنین محدودیتی در کار نباشد شک‌گرایی فراگیر (Globaltotal) نامیده می‌شود. بطور مثال، شک درباره وجود اذهان دیگر، شک موردی است، درحالی که انکار مطلق وجود هرگونه معرفتی شک فراگیر است.

شک‌گرایی عملی (practical S.) عبارت است از رویکردی که در آن عمداً و آگاهانه از باور به چیزی و همچنین از عدم باور به آن خودداری و پرهیز می‌شود. اینگونه شک‌گرایان معمولاً (اما نه ضرورتاً) به مردم توصیه می‌کنند که آنها نیز چنین رفتار کنند. شک‌گرایی عملی نیز ممکن است موردی یا فراگیر باشد.

شک‌گرایی نظری (theoretical S.) عبارت است از تعهد به این باور که معرفتی (یعنی، باور موجهی) وجود ندارد. شک‌گرایی نظری اگر بر آن باشد که معرفت برتر (superknowledge) یعنی، باور با توجیه برتر (superjustified belief) خاصی، حتی در منطق و ریاضیات و در تجربه درونی شخص وجود ندارد، آن را معتدل و فراگیر می‌نامند. اما اگر بر آن باشد که حتی معرفت معمولی (یعنی، باور موجه) نیز اصلاً وجود ندارد، در این صورت آن را شدید و فراگیر می‌نامند. از سوی دیگر، اگر بر آن باشد که معرفت برتری (یعنی، باوری با توجیه برتر) از نوع خاص وجود ندارد، یا انواع خاصی از معرفت برتر وجود ندارد، آن را معتدل و موردی می‌نامند؛ ولی اگر بر آن باشد که حتی معرفت معمولی از نوع خاص، یا معرفت معمولی از انواع خاصی (که البته شامل همه انواع معرفت نمی‌شود) وجود ندارد، آن را شدید و موردی می‌نامند.

بعید است فیلسوفی به جدّ به شک‌گرایی شدید و فراگیر و مطلق معتقد بوده باشد، زیرا حتی شکاکان پیرو پورون الیسی (Pyrrho of Elis، حدود ۲۷۵ - حدود ۳۶۰ پ.م.)، که معتقدند باید از

قبول هر گزاره‌ای غیربديهی خودداری کنند، درباره پذیرفتن امر بديهی کمتر تردید دارند. باور غیربديهی باوری است که برای اینکه از حیث معرفت‌شناسی پذیرفتنی باشد مستلزم شاهد و قرینه است. خود دکارت، به‌رغم روش شکاکانه‌اش، هرگز درخصوص محتوای تصوراتش شک نکرد. آنچه او در آن تردید داشت، درواقع مطابقت این تصورات با اموری در ورای آنها بود.

با این حال صورتهایی از شک‌گرایی فراگیر پورونی و دکارتی طرفداران و موافقانی داشته است. اگر فرض کنیم که معرفت صورتی از باور صادق و به اندازه کافی موجه است، آنچه شکاک در آن شک می‌کند بیشتر شرط توجیه است تا شرط صدق یا شرط باور. شکاک پیرو پورون در این باره خواهد گفت که هیچ گزاره‌ای غیربديهی تجربی به اندازه کافی موجه نیست زیرا انکار آن نیز به همان اندازه توجیه‌پذیر خواهد بود. و شکاک دکارتی استدلال خواهد کرد که هیچ گزاره‌ای درباره هیچ چیزی، به‌جز گزاره مربوط به ذهن شخص و محتویات آن، به اندازه کافی موجه نیست زیرا همیشه زمینه‌های مشروعی برای تردید در آن وجود دارد. بنابراین، تفاوت اساسی بین این دو دیدگاه مربوط است به شدت و حدت شرایط لازم برای به اندازه کافی موجه بودن باوری که باید معرفت محسوب شود. پیرو دکارت خواستار قطعیت است، اما طرفدار پورون صرفاً می‌خواهد بداند که طرف ایجاب یک گزاره بیشتر موجه است تا طرف سلب آن.

پیروان پورون نمی‌گویند که به هیچ گزاره‌ای غیربديهی نمی‌توان علم داشت، زیرا این سخن خود یک ادعای معرفتی است و شامل خودش نیز می‌شود. بلکه آنها مواردی را مثال می‌زنند که در آنها تصور می‌شود که معرفت غیربديهی وجود دارد؛ آنها مدعی اند که در این موارد، حواس و حافظه و عقل ما قادراند دلایل خوبی له و علیه هر باور به آنچه غیربديهی است اقامه کنند. به تعبیر دیگر، پیروان پورون می‌گویند تعلیق حکم بهتر از حکم است. پیروان پورون را می‌توان «لادری‌گرایان» شکاکانه تلقی کرد.

شک‌گرایی دکارتی، که از استدلال دکارت برای شک‌گرایی بیشتر متأثر است تا از پاسخ او، بر آن است که ما نمی‌توانیم نسبت به هیچ گزاره تجربی درباره هیچ چیزی در ورای محتویات ذهن خودمان معرفتی داشته باشیم. دلیل این امر این است که درباره همه اینگونه گزاره‌ها تردیدهای

مشروعی وجود دارد زیرا راهی برای انکار توجیه‌پذیر این امکان وجود ندارد که حواس ما توسط علتی (بطور مثال، توسط روح شرور) به گونه‌ای تحریک شود که غیر از نحوه تحریک متعارفی است که به تصور ما حاصل تأثیر اعیان خارجی است. از این‌رو، اگر پیروان پورون لادری‌گرایان (agnostics) باشند، شکاک دکارتی ملحد (atheist) است.

چون شرایطی که پیرو پورون برای معرفت دانستن یک باور مطرح می‌کند بسیار کمتر از شرایط یک دکارتی است، اقامه استدلال‌های مربوط به دفاع از پورون‌گرایی دشوارتر است. پیرو پورون باید نشان دهد که برای باور به یک گزاره دلایل بهتری نسبت به دلایل انکار آن وجود ندارد. اما دکارتی به‌هنگام سنجش دلایل می‌تواند بپذیرد که باور به یک گزاره موجه‌تر از انکار آن است؛ برای او فقط لازم است نشان دهد که هنوز تردید مشروعی درباره صدق این گزاره وجود دارد.

از این‌رو، مسائل مهمی که در ارزیابی شک‌گرایی باید در مد نظر باشند عبارتند از: (۱) آیا دلایل باور به یک گزاره غیربدیهی بهتر از دلایل انکار آن هستند؟ (۲) آیا معرفت، دست‌کم در برخی اشکال، مستلزم یقین است؟ (۳) اگر چنین است، آیا گزاره غیربدیهی یقینی وجود دارد؟

## ۲. شک‌گرایی جدید

### 2. Modern Scepticism

شک‌گرایی جدید در سده شانزدهم با احیای علاقه به شک‌گرایی پورونی در یونان باستان، که در نوشته‌های سکستوس امپیریوکوس (سده سوم میلادی، Sextus Empiricus) مطرح شده است، و با احیای علاقه به شک‌گرایی آکادمیک (Academic Scepticism)، به صورتی که در کتاب آکادمی (*De Academica*)، مارکوس تولیوس کیکرو (Marcus Tullius Cicero ۴۳ - ۱۰۶ پ.م.) عرضه شده است، آغاز شد. کلمه "septic" در دوره قرون وسطی به کار نرفته، و نخستین بار از یونانی ترجمه شده است. نوشته‌های سکستوس در ۱۵۶۲ و ۱۵۶۹ به لاتین، و در ۱۶۲۱ به یونانی منتشر شد، و ویرایش‌های اثر کیکرو در خلال سده‌های شانزدهم چاپ شد. احیای این آثار زمانی رخ داد که اصلاح‌طلبان و مخالفان آنها این مسئله اصلی مربوط به معرفت دینی را مطرح کردند: چگونه می‌توان معرفت دینی راستین را از دیدگاه‌های باطل و تردیدآمیز تمیز داد؟

دسیدریوس اراسموس (Desiderius Erasmus، ۱۵۳۶ - ۱۴۶۶؟) معتقد شد که هرگز نمی‌توان

این دورا از یکدیگر تمیز داد، و به پیروی از شکاکان تعلیق حکم، و در مسائل مورد منازعه، پذیرش دیدگاه‌های کلیسای کاتولیک را توصیه کرد. مترجم نوشته‌های سکستوس، یعنی جنتیان هزوه (Gentian Hervet)، که یک کشیش کاتولیک بود، گفت که دیدگاه‌های پیروان پورون پاسخ کاملی برای کالوینیسم عرضه می‌کند: اگر هیچ چیز را نمی‌توان شناخت، پس کالوینیسم را نیز نمی‌توان شناخت. مخالفان اصلاحات دینی در قبال مخالفان پروتستان‌شان به استدلال‌های شکاکانه متوسل شدند و پروتستان‌ها نیز کوشیدند نشان دهند که کاتولیک‌ها با آن استدلال‌های شکاکانه عقاید خودشان را به‌واقع نقش بر آب می‌سازند.

یکی از نمایندگان مهم شک‌گرایی در آن دوره مونتینی (Montaigne، ۹۲ - ۱۵۳۳) بود که استدلال‌های موجود در آثار سکستوس و کیکرو را خوانده و در آنها غور کرده بود. او آن استدلال‌های شک‌گرایی را در جستاری تحت عنوان «دفاع از ریمون سبون "Appology for Ramond Sebond که نوشته‌ای پریشان و آشفته است، گرد آورد و متناسب با علائق عقلانی سده شانزدهم نوسازی کرد. بحث‌های مونتینی درباره‌ی طلب قرینه و شاهد برای هرگونه ادعای معرفتی، و درباره‌ی کفایت هرگونه معیار معرفت، و امکان هرگونه شاخص‌های فراگیر اخلاق چالش‌هایی را در برابر همه‌ی دیدگاه‌هایی که از آن زمان به بعد مطرح شدند به‌وجود آورد.

اثر مونتینی در فرانسه، و ترجمه‌ی آن در انگلستان پرفروش‌ترین کتاب شد. مونتینی با طرح تردیدهایی درباره‌ی سنت عقلانی شایع در آن زمان، نظام شک‌گرایی عام و کاملی نه‌تنها در برابر فلسفه‌ی مدرسی یا طبیعت‌گرایی رنسانس، بلکه در برابر امکان هرگونه نظام غیرقابل تردیدی از تصورات پدید آورد. شاگرد مونتینی، یعنی پدر پیر شارون (Pierre Charron)، شک‌گرایی را در شکل تعلیمی عرضه کرد، که بسیار مورد اقبال خوانندگان واقع شد.

فیلسوفان اوایل سده‌ی هفدهم کوشیدند پاسخ‌هایی را به شک‌گرایی جدید بیابند، آنها می‌خواستند از این پاسخ‌ها به‌عنوان مبانی نظریه‌های فلسفی جدیدی استفاده کنند که قادرند علم جدید را موجه سازند. بیکن و مرسن (Mersenne) و گاسندی (Gassendi) و دکارت و پاسکال و دیگران کوشیدند با تهدید شکاکیتی که جهان عقلانی را در خود مضمحل می‌ساخت روبرو شوند.

اما خود مرسن و گاسندی، هر کدام به طریقی، نوعی شک‌گرایی تعدیل شده ارائه کردند که در آن بخش اعظمی از مواضع شک‌گرایانه را مسلم فرض کرده و در عین حال نوعی معرفت محدود را ممکن و سودمند دانسته بودند. مرسن در این باره یک محاوره نوشت که در آن یک شکاک طرف گفتگو است و استدلال‌های برگرفته از سکستوس را مطرح می‌کند. مرسن در محاوره اعتراف می‌کند که نمی‌توان به چالش‌های اصلی شکاکان پاسخ داد، اما در عین حال می‌گوید که این امر مسئله مهمی نیست زیرا به طرق مختلف می‌توان با این مسئله روبرو شد. به‌طور مثال، می‌توان ضمن تردید در امکان مابعدالطبیعه، معرفت مربوط به پدیدارها و ارتباط بین آنها را گسترش داد. گاسندی در مورد معرفت مربوط به ارتباط بین پدیدارها به نظریه اتمی اپیکوری متوسل شد و معتقد شد که البته چنین معرفتی، نه خود حقیقت، بلکه سایه‌ای از آن را در اختیار انسان قرار خواهد داد.

دکارت به کسب این‌گونه سایه‌های حقیقت رضایت نداشت و به دنبال حقایق می‌گشت که هیچ شکاکی نتواند به چالش آنها برود. او برای دست یافتن به آن حقایق، نخست روش شکاکانه‌ای را پذیرفت و هرگونه باور و اعتقادی را که ممکن بود تحت شرایط قابل قبول مورد تردید و شک واقع شود رد کرد و کنار گذاشت. او باورهای حسی را سریعاً رد کرد زیرا معتقد بود که حواس انسان گاهی او را می‌فریبند. او همچنین باورهای مربوط به واقعیت فیزیکی را نیز رد کرد زیرا معتقد شد که آنچه انسان واقعیت فیزیکی تلقی می‌کند ممکن است حاصل رؤیا و خواب بوده باشد. دکارت در عین حال باورها و اعتقادات مبتنی بر استدلال‌های عقلانی را نیز کنار گذاشت زیرا تصور می‌کرد که ممکن است یک روح شریر انسان را به نحو نظام‌مندی بفریبد.

درحقیقت در آن زمان به نظر می‌رسید که دکارت در کار تأسیس نوعی شک‌گرایی است که دامنه شمول آن از دامنه شمول شک‌گرایی موننتنی بزرگ‌تر بود. اما دکارت این سؤال را مطرح کرد که پس از همه این شک و تردیدها آیا کسی می‌تواند درباره وجود خویشتن و باوری که به آن دارد نیز شک، یا آن را رد کند.

پاسخ دکارت به این سؤال، آشکارا منفی بود، زیرا وقتی می‌کوشیم درباره وجود خویشتن نیز

شک کنیم بی‌واسطه درمی‌یابیم که ما هستیم که داریم شک می‌کنیم. دکارت از اینجا به این نتیجه رسید که پس نخستین حقیقتی که نمی‌توان در آن شک کرد این است که «می‌اندیشم، پس هستم» (کوگیتو، Gogito). دکارت از کوگیتو این معیار معرفتی را نتیجه گرفت که هرآنچه بطور واضح و متمایز درک کنیم حقیقت است. او سپس براساس آن معیار توانست به این نتایج دست یابد که، خدا وجود دارد، و خدا قادر متعال است، و خدا آفریننده هر چیزی است که هست، و چون خدا همه کمالات را داراست هرگز ما را نمی‌فریبد. بنابراین، هرآنچه خدا باور واضح و متمایز آن را برای ما پدید آورد حقیقت است. فلسفه دکارت، به این ترتیب، کوششی بود برای رد شک‌گرایی جدید.

نظام فکری دکارت آماج اصلی حملات شک‌گرایی جدید واقع شد. گاسندی و هابز و مرسن آن را به‌عنوان اعتقادات جزمی ناموجه و توجیه‌ناپذیر مورد انتقاد قرار دادند: چرا خدای قادر متعال نمی‌تواند ما را بفریبد؟ از کجا می‌توانیم بدانیم که حقیقتی که برای خدا یا فرشتگان وجود دارد غیر از چیزی است که ما و اداری می‌شویم آن را حقیقت بدانیم؟ چرا هرآنچه را بطور واضح و متمایز تصور کنیم، نه صرفاً در ذهن ما، بلکه در واقعیت نیز حقیقت باشد؟ از کجا می‌توانیم بدانیم که تصور ذهنی ما از جهان، هر اندازه هم که یقینی باشد، توهم خود ما نیست؟ پاسخ دکارت این بود که جدی گرفتن این سؤالات به معنی بستن در به روی عقل و تعطیل کردن آن است.

در نسل بعد، تحلیلات شکاکانه مفصلی از قسمت‌های قابل تردید فلسفه دکارت مطرح شد. پیر دانیل هوئه (Pierre-Daniel Huet) کوشید نشان دهد که همه دیدگاه‌های دکارت، از جمله کوگیتو، در معرض شک و تردید قرار دارد. به‌محض اینکه فلسفه مالبرانش (Malebranch, ۱۷۱۵ - ۱۶۳۸) به صورت مکتوب منتشر شد، سیمون فوشه (Simon Foucher) از آن انتقاد کرد؛ او همچنین با کوشش لایبنیتس (Leibniz, ۱۷۱۶ - ۱۶۴۶) از برای تأسیس یک نظام جزمی به چالش برخاست. اوج شک‌گرایی سده هفدهم در نوشته‌های پیر بیل (Pierre Bayle, ۱۷۰۶ - ۱۶۴۷)، و مخصوصاً در کتابش فرهنگ تاریخی و انتقادی (*Historical and Critical Dictionary*) (۱۶۹۷ - ۱۷۰۲) ظاهر شد. او در این کتاب، که اصل آن به زبان فرانسه در ۱۶۹۵ منتشر گردید،

کوشید با استفاده از هر نوع شک، مبانی هر نوع فلسفه قدیم و جدید را نقش بر آب سازد. او بر ضد دکارت‌گرایی، و بر ضد عقل‌گرایی جدید لایب‌نیتس، و به‌طور فراگیر بر ضد هر کسی که مخالف شک‌گرایی بود، استدلال‌های شک‌گرایانه ویرانگری مطرح ساخت، و در فرهنگ خود و بویژه تحت مدخل‌های شکاکیت یونان و پورون‌الیسی و زنون‌الیایی مسائل اصلی شک‌گرایی را برای فیلسوفان نسل بعد بر جای گذاشت.

جان لاک (John Locke، ۱۷۰۴ - ۱۶۳۲) کوشید شک‌گرایی را به این صورت رد کند که کسی نمی‌تواند فراتر از شهود و استدلال، معرفت واقعی داشته باشد، اما در عین حال کسی نمی‌تواند آن اندازه دیوانه باشد که به‌طور مثال در گرم بودن آتش و سرد بودن یخ و سخت بودن سنگ و صخره شک کند. او بر آن بود که تجربه نافی شک‌گرایی است. برکلی (Berkeley، ۱۷۵۳ - ۱۶۸۵) با استفاده از استدلال‌های شک‌گرایانه بیل کوشید نظام تجربه‌گرایانه لاک را کنار بگذارد. بیل استدلال کرده بود که تفکیک بین کیفیات اولیه و کیفیات ثانویه درست نیست و کیفیات اولیه نیز همانند کیفیات ثانویه در ذهن هستند و ذهنی (subjective) اند. برکلی عقیده داشت که هر آنچه ادراک شود واقعی است و تصور می‌کرد که در تأکید بر این نکته که پدیدار واقعیت دارد توانسته است پاسخی به شک‌گرایی پیدا کند.

هیوم (Hume، ۱۷۱۱ - ۱۷۶۰)، که از خوانندگان ارادتمند آثار بیل بود، شک‌گرایی بسیار فراگیری در میان آورد. او می‌گفت که ما در حوزه معرفت چیزی به‌جز انطباعات (impressions) و تصورات (ideas) در اختیار نداریم؛ و معرفت علی (causal) ما، یعنی همه آنچه ما را به فراتر از تجربه بی‌واسطه می‌برد، بر یک اصل قابل دفاع یا عقلانی مبتنی نیست، بلکه حاصل این تمایل روانشناختی است که انتظار داریم تجربه‌های آینده ما همیشه شبیه تجربه‌های گذشته ما باشد. به عقیده هیوم، هر کوششی برای دفاع از باورهای اجتناب‌ناپذیرمان در باب علیت‌ها، و در باب جهان خارج، و همچنین در باب نفس خویش به تناقض و محالات منتهی می‌شود. بنابراین، تحقیق و پژوهش درباره باورهایمان ما را به شک‌گرایی فراگیر و تمام‌عیار می‌رساند، اما طبیعت اجازه نمی‌دهد در شک‌گرایی تمام‌عیار متوقف شویم، زیرا نمی‌توانیم از باور کردن بازمانیم. اما



این باورها صرفاً حاصل گرایش‌ها و عادات روانی است نه حاصل مبانی توجیه‌پذیر و موجه معرفتی.

شک‌گرایی هیوم با دوگونه پاسخ مواجه شد که نقش مهمی در نظریه‌های معرفت‌معاصر داشته‌اند. یکی، پاسخ تامس رید (Thomas Reid، ۱۷۱۰ - ۹۶) بود که براساس واقع‌گرایی مبتنی بر عقل سلیم (commonsense) ارائه شد؛ و دیگری، پاسخ کانت (Kant، ۱۸۰۴ - ۱۷۲۴) بود که براساس فلسفه نقادی به‌حاصل آمد. رید، که معاصر هیوم بود، بر این نکته تأکید کرد که هرچند کسی نمی‌تواند به پرسش‌های شک‌گرایی پاسخ دهد، هیچکس درباره وجود علت‌ها و وجود دنیای خارج و دنیای ذهن واقعاً شک ندارد. عقل سلیم ما را به قبول دیدگاه‌های مثبت درباره این واقعیت‌ها رهنمون می‌شود، و هرگاه عقل سلیم با فلسفه در تعارض افتد، شخص باید نتایج فلسفی را به نفع عقل سلیم و باورهای حاصل از آن کنار بگذارد. هیوم البته خود را با رید موافق نشان می‌داد، اما معتقد بود که این سخنان رید را نمی‌توان پاسخی برای شک‌گرایی تلقی کرد. کانت، که می‌گفت هیوم چرت جز می‌اش را به هم زده، بر آن بود که هیوم پرسش غلطی مطرح کرده است. به عقیده کانت ما معرفت غیرقابل تردیدی داریم که درباره امکان تجربه چیزهایی به ما می‌گوید، از جمله اینکه می‌دانیم که تجربه امری زمانی و مکانی است. اگر نتوانیم به هیچ‌وجه فراتر از دنیای تجربه برویم، چگونه می‌توانیم امکان آن معرفت را توجیه کنیم و آن را داشته باشیم؟ کانت اصرار داشت که تجربه از دو بخش محتوا و صورت (طرح) تشکیل می‌شود. بدون وجود صورت‌های همه تصورات ممکن و مقولاتی که بوسیله آنها درباره همه تجربه‌های ممکن حکم می‌کنیم، تجربه و حصول آن ممکن نیست.

البته ما نمی‌دانیم که این احکام با دنیای فراتر از تجربه ارتباط دارند یا نه، اما می‌توانیم آنچه را درباره تجربه ممکن به آن اطمینان داریم تحلیل کنیم. بنابراین، ما صاحب نوعی معرفت هستیم، هرچند این معرفت، معرفت اشیای فی‌نفسه نیست.

کانت تصور می‌کرد که فلسفه نقادی او راه حل مسائل شکاکانه‌ای است که در فلسفه جدید مطرح شده است. اما خود او به‌زودی یک شکاک درجه یک شناخته شد، زیرا او منکر هرگونه

توانایی انسان برای داشتن معرفت ضروری درباره جهان بود. کانت نه تنها شک‌گرایی را استحکام بخشید بلکه با توسل به مفاهیم محض و پیشینی، دوباره فطری‌گرایی (innatism) را در فلسفه جدید مطرح ساخت. فلسفه نیمه دوم سده نوزدهم آلمان حاصل کوششهایی است که برای از بین بردن شکاکیت حاصل از تحلیل کانت در خصوص معرفت انسان به عمل آمده است.

### ۳. شک‌گرایی معاصر

همانند بسیاری از مطالب موجود در فلسفه معاصر، بحث رایج درباره شک‌گرایی نیز از دکارت، و مخصوصاً از بحث او در باب «فرضیه روح خبیث»، منشا گرفته است. براساس این فرضیه، به جای اینکه اشیای متعارف جهان را تشکیل دهند، فقط من و باورهای من و یک روح (یا هوش) خبیث و شریر وجود داریم، و این روح سبب می‌شود که من دنیا و اطراف خودم را چنان تصور کنم که گویی به طور عادی همه متعلقات تصور من وجود دارند. اگر در این فرضیه، به جای من و باورهای من، به ترتیب «مغز واقع در خمره» و «حالات مغز»، و به جای روح خبیث، رایانه‌ای را تصور کنیم که به مغز من مرتبط است و در آن حالاتی پدید می‌آورد که همان حالات پدید آمده بر اثر تأثیر اشیای فیزیکی موجود در جهان باشد، در این صورت آن فرضیه دکارتی کاملاً به روز (up-dated) می‌شود.

این فرضیه را طراحی کرده‌اند تا از طریق نشان دادن این نکته که، تجربه ما نمی‌تواند منشأ قابل اعتماد باورها باشد، معرفت ما در باب گزاره‌های تجربی را رد کنند. پس شک‌گرایی معاصر، آنگونه شک‌گرایی را که پیروان پورون مطرح می‌کردند، و می‌گفتند که عقل انسان قادر به تولید معرفت نیست (نگاه اصطلاح شک‌گرایی)، نادیده می‌گیرد و توجهی به آن ندارد؛ زیرا فرضیه مورد نظر صرفاً بر معرفت تجربی متمرکز می‌شود. این فرضیه را به دو طریق متمایز می‌توان به کار بست: اول، می‌توان از این فرضیه برای نشان دادن غیر یقینی بودن باورهای انسان استفاده کرد؛ و دوم، می‌توان براساس آن نشان داد که این باورها حتی موجه هم نیستند.

در واقع، چنانکه خواهیم دید، کاربرد اول این فرضیه بر کاربرد دوم آن مبتنی است.

فرض کنیم که «گ» یک باور متعارف باشد (به طور مثال، یک میز در مقابل من وجود دارد)، در

این صورت کاربرد اول فرضیه شکاکانه مورد نظر چنین خواهد بود:

۱. اگر «ع» بداند که «گ»، پس «گ» یقینی است.

۲. فرضیه شکاکانه نشان می‌دهد که «گ» یقینی نیست.

بنابراین، «ع» نمی‌داند که «گ».

از آنجا که کاربرد اول فرضیه شکاکانه صرفاً به مواردی از معرفت مربوط است که در آنها «یقین» شرط ضروری معرفت تصور شود، اثبات مقدمه (۱) در استدلال بالا لازم نیست. با وجود این، ممکن است بگویند که ما غالباً فکر می‌کنیم که چیزی را می‌دانیم اما مدعی نیستیم که علم ما یقینی است. در حقیقت ویتگنشتاین (Wittgenstein، ۱۹۵۱ - ۱۸۸۹) مدعی است که همه گزاره‌هایی که می‌دانیم همیشه در معرض تردید هستند، در صورتی که وقتی می‌گوییم که «گ» یقینی است پیشاپیش راه هرگونه تردید در آن را می‌بندیم. به عقیده او معرفت و یقین به دو مقوله متفاوت تعلق دارند (ویتگنشتاین، درباره یقین، بند ۳۰۸).

در هر دوی این پاسخ‌ها از نکته اصلی مورد بحث غفلت شده است، یعنی از این نکته که، آیا گزاره‌های تجربی متعارف یقینی‌اند؟ یک شکاک دکارتی می‌تواند این را بپذیرد که یک کاربرد «دانستن» - که شاید کاربرد الگویی (paradigmatic) آن است - وجود دارد که براساس آن ما می‌توانیم بطور مشروع مدعی شویم که چیزی را می‌دانیم درحالی که نسبت به آن یقین نداشته باشیم. اما نکته دقیقاً در همین جاست که وقتی کسی می‌گوید که «این دست من است» سؤال این است که آیا این سخن او یقینی است یا نه. زیرا اگر چنین گزاره‌هایی یقینی نباشد، در آن صورت گزاره‌هایی که می‌گوییم آنها را براساس برخی مشاهدات مان می‌دانیم بطریق اولی یقینی نخواهند بود. بنابراین، اعتراض شکاکانه این است که، به رغم آنچه معمولاً باور می‌شود، هیچ گزاره تجربی از شک و تردید در امان نیست.

مقدمه دوم استدلال بالا متضمن مفهوم دکارتی شک است، که بدین معناست که یک گزاره، بطور مثال «گ»، برای «ع» در صورتی شک‌آمیز است که اگر گزاره‌ای وجود داشته باشد که اولاً «ع» در انکار آن موجه نباشد و ثانیاً اگر آن گزاره به باورهای «ع» افزوده شود در آن صورت توجیه تصدیق «گ» از بین می‌رود. فرضیه شکاکانه مورد نظر نیز اگر به باورهای «ع» اضافه شود، تصدیق

«گ» را از بین می‌برد. به این ترتیب روشن می‌شود که استدلال اول شک‌گرایی در موردی کارآیی خواهد داشت که بطور واضح نشان داده شود که «ع» در انکار فرضیه شکاکانه موجه نیست. این نکته مستقیماً به بررسی راه دوم، یعنی راه متعارف‌تری منتهی می‌شود که در آن فرضیه شکاکانه نقش مهمی در مباحث معاصر مربوط به شک‌گرایی داشته است:

۱. اگر «ع» در باور به «گ» موجه باشد، در این صورت چون «گ» شامل انکار فرضیه شکاکانه است، «ع»

در باور به انکار فرضیه شکاکانه موجه است.

۲. «ع» در انکار فرضیه شکاکانه موجه نیست.

بنابراین، «ع» در باور به «گ» موجه نیست.

این استدلال شامل چند نکته است. اول، اگر توجیه شرط ضروری معرفت باشد، در این صورت استدلال فوق در نشان دادن اینکه «ع» «گ» را نمی‌داند موفقیت‌آمیز خواهد بود. دوم، استدلال فوق آشکارا این مقدمه لازم برای استدلال اول را به کار می‌برد که «ع» در انکار فرضیه شکاکانه موجه نیست. سوم، مقدمه اول روایتی از به اصطلاح اصل انتقال‌پذیری (transmissibility) را به کار می‌برد که احتمالاً نخستین بار در مقاله مشهور (۱۹۶۳) ادمونددگتیه (Edmond Gettier) مطرح شده است. چهارم، روشن است که «گ» در واقع شامل انکار طبیعی‌ترین صورت فرضیه شکاکانه است زیرا این فرضیه شامل کذب «گ» می‌باشد. پنجم، می‌توان با به کار بردن بعضی مفاهیم معرفتی دیگر به جای مفهوم توجیه، مقدمه اول را اصلاح کرد؛ به‌ویژه اینکه می‌توان با تجدید نظر متناسب در مفهوم «دانستن» آن را به جای «موجه در باور کردن به» به کار برد. اگر این کار را انجام دهیم، اصل مورد نظر، یعنی اصل انتقال‌پذیری گتیه، به دلایل غیر قابل توجهی عقیم می‌ماند. به‌طور مثال، اگر باور کردن شرط ضروری معرفت باشد، چون ما می‌توانیم گزاره‌ای را، بدون باور داشتن به همه گزاره‌های متضمن در آن، باور کنیم پس روشن است که اصل انتقال‌پذیری کاذب خواهد بود. این اصل همین‌طور به دلایل غیر قابل توجه دیگری نیز ممکن است کارآمدی خود را از دست بدهد. بطور مثال، در مواردی که جریان تضمین گزاره‌ها در یکدیگر بسیار پیچیده باشد، شخص ممکن است در باور به مستلزمات باورش موجه نباشد زیرا اساساً از مستلزمات باور خود بی‌خبر باشد. علاوه بر این، ممکن است شخص از مستلزمات باورش آگاه

باشد اما آنها را به دلایلی احمقانه باور کنند. اما سؤال قابل توجه این است که: اگر «ع» در باور به «گ» موجه باشد (یا آن را بداند)، و «گ» به‌طور واضح (برای «ع») متضمن «ق» باشد، و «ع» به «ق» براساس باورش به «گ» باور داشته باشد، آیا در این صورت «ع» در باور به «ق» موجه است (یا «ق» را می‌داند)؟

در دوره معاصر در برابر استدلال برای شک‌گرایی که بر روایتی از اصل انتقاد‌پذیری مبتنی است دوگونه پاسخ داده‌اند. متعارف‌ترین پاسخ عبارت است از اعتراض به اصل انتقال‌پذیری، درحالی که پاسخ دوم بر آن است که استدلال برای شک‌گرایی، ضرورتاً، مسئله را برضد مخالفان شکاکیت مسلم فرض می‌کند.

نوزیک (Nozick) و گلدمن (Goldman) و تالبرگ (Thalberg) و درتسکی (Dretske) و آئودی (Audi) اشکال مختلف اصل انتقال‌پذیری را مورد اعتراض قرار داده‌اند. برخی از استدلال‌های آنها برای نشان دادن این نکته اقامه شده است که مقدمه نخست استدلال، در صورتی که در آن «معرفت» را به جای «توجیه» بگذاریم، به‌نحو قابل توجهی کاذب درمی‌آید. اما قطعاً باید توجه داشت که حتی اگر آن اصل به‌صورتی که گفته شد غلط باشد، تا آنجا که معرفت مستلزم توجیه است می‌توان از استدلال بالا برای نشان دادن این نکته استفاده کرد که «گ» فراتر از حد و دانش و معرفت ماست زیرا باور به «گ» ناموجه است. حتی اگر تصور مشروعی از معرفت داشته باشیم که در آن معرفت مستلزم توجیه نباشد، باز می‌توان اعتراض شکاکانه را به‌راحتی بر پایه مفهوم توجیه دوباره صورت‌بندی کرد. زیرا موجه نبودن در باور به اینکه میزی در جلوی من است به اندازه ندانستن آن مضطرب‌کننده است.

استدلال‌هایی که برضد مقدمه اول اقامه شده‌اند دو صورت دارند: بعضی از آنها بر مثال‌های نقض اصل انتقال‌پذیری مبتنی هستند؛ و بعضی دیگر بر نظریه‌های عمومی توجیه یا معرفت مبتنی‌اند که شامل کذب و خطا بودن اصل انتقال‌پذیری هستند.

آئودی یک مثال نقض قابل قبول مطرح می‌کند: فرض کنید کسی بر ستونی از اعداد آن اندازه اضافه می‌کند که در باور به اینکه مجموع اعداد ۱۰۶۶ است موجه باشد. اکنون اگر اصل

انتقال پذیری درست باشد، «ع» در باور به این نکته موجه است که یک ریاضی دان متخصص که اعدادی بر این ستون اعداد افزوده و باور کرده است که مجموع آنها ۱۰۶۷ است برخطاست. آثودی در ادامه می‌گوید که، اما «ع» در باورش به خطای ریاضی دان متخصص موجه نیست. در تسک و تالبرگ نیز مثال نقض‌های مشابهی مطرح کرده‌اند.

نوزیک و گلدمن نظریه‌های فراگیر درباب معرفت ارائه کرده‌اند که از نتایج آنها این است که وقتی به جای «موجه در باور» کلمه «معرفت» را بگذاریم اصل انتقال پذیری به نحوی قابل قبول از کار می‌افتد. نظریه‌های این دو متفکر تفاوت‌های مهمی با یکدیگر دارند، اما تقریباً ادعای هر دو این است که برای اینکه یک باور معین معرفت محسوب شود، سازوکارهایی که باورهای ما را تولید می‌کنند باید موثق (reliable) باشند.

بنابراین ممکن است کسی «گ» را بداند اما در موقعیتی نباشد که بتواند انکار فرضیه شکاکانه را نیز بداند زیرا ممکن است فرایندهای موثقی وجود داشته باشند که باور به «گ» را تولید کنند اما هیچیک از آنها بطور موثق باور به غلط بودن فرضیه شکاکانه را تولید نکنند.

اما در اینجا این اشکال را مطرح کرده‌اند که ممکن است کسی در موقعیتی باشد که در باور به بعضی نتایج «گ» موجه باشد زیرا خود «گ» در نظر او موجه است. بنابراین، اگر «ع» در باور به «گ» موجه باشد، و «گ» متضمن انکار فرضیه شکاکانه باشد، در این صورت «ع» در انکار فرضیه مورد نظر موجه خواهد بود زیرا «ع» در این باره دلیل کافی، یعنی «گ»، را در دسترس دارد.

اکنون به مثال نقض مطرح شده باز می‌گردیم: اگر «ع» در باور به اینکه مجموع اعداد ۱۰۶۶ است موجه باشد، در این صورت در این باور نیز موجه خواهد بود که هرکسی مجموع اعداد را ۱۰۶۷ بداند اشتباه می‌کند، زیرا «ع» برای این باور خود که مجموع اعداد ۱۰۶۶ است دلیل کافی دارد؛ به این معنی که توجیه باور «ع» به اینکه مجموعه اعداد ۱۰۶۶ است متضمن توجیه انکار خلاف آن می‌باشد.

البته، برای تشخیص این تضمن، «ع» باید وضعیت معرفتی گزاره اصلی را، یعنی این را که مجموع اعداد ۱۰۶۶ است، دوباره ارزیابی کند. اما همین ارزیابی دوباره، خود نشان حقایقیت اصل

انتقال‌پذیری است، زیرا این ارزیابی بر تشخیص این نکته مبتنی است که اگر گزاره اصلی موجه باشد گزاره متضمن در آن نیز موجه است؛ اما، همانگونه که «ع» استدلال می‌کند، گزاره دوم موجه نیست. بنابراین ممکن نیست «ع» در باور به اینکه مجموعه اعداد ۱۰۶۶ است موجه باشد و در باور به اینکه ریاضی دان اشتباه می‌کند موجه نباشد.

پس دفاع قابل قبولی از اصل انتقال‌پذیری وجود دارد که بر تبیین درونی‌گرایی (internalism - نگا. ذهن، ۷) توجیه مبتنی است. اما صرف همین دفاع نشان می‌دهد که استدلالی که اصل انتقال‌پذیری را به کار می‌برد اصل مسئله را نادیده می‌گیرد. زیرا اگر اصل انتقال‌پذیری درست باشد، در این صورت گونه‌ای تبیین درونی‌گرایانه توجیه باید درست باشد و آنچه «ع» را در انکار فرضیه شکاکانه موجه می‌سازد خود «گ» باشد. اما در این صورت، استدلال برای مقدمه دوم، یعنی بر اینکه «ع» در انکار فرضیه شکاکانه موجه نیست، باید برای نشان دادن این امر کفایت کند که «ع» برای انکار فرضیه شکاکانه دلایل «درونی» (internal) کافی ندارد. اما از آنجا که «گ» چنین دلیل کافی خواهد بود، پس استدلال برای مقدمه دوم، ضرورتاً باید نشان دهد که «ع» در باور به «گ» موجه نیست. بنابراین، استدلالی را که از طریق به کار بستن اصل انتقال‌پذیری شکاکیت را اثبات می‌کند می‌توان با این پاسخ کافی کنار گذاشت.

بحث شک‌گرایی معاصر بدون ذکر دیدگاه‌های پاتنم (Putnam) دیویدسون (Davidson) درباره فرضیه شکاکانه کامل نخواهد بود. این دو صاحب‌نظر، البته، بر مفاهیم معرفتی یقین یا توجیه چندان تمرکز نمی‌کنند بلکه استدلال می‌کنند که خود فرضیه شکاکانه باید نادرست باشد.

جزئیات استدلال‌های آنها از بسیاری جهات مهم با یکدیگر تفاوت دارد، اما در یک مطلب اصلی با یکدیگر اشتراک دارند، و آن عبارت از این است که باورهای ما به چیزهایی مبتنی است که در اطراف ما وجود دارند. به عقیده آنها باورهای ما تاریخ علی خود را دارند و ممکن نیست اکثر آنها نادرست باشد.

پاتنم می‌گوید که به‌طور مثال ممکن نیست بی‌آنکه کسی آب را تجربه کند ما به این باور

برسیم که آب عبارت است از  $H_2O$ . به تعبیر دیگر، اگر انسان در سیاره‌ای می‌زیست که آب نداشت، در آن صورت هیچکس هیچ باوری درباره‌ی آب نداشت. به طریق مشابه، دیدگاه دیویدسون نیز این است که باورهای ما اساساً باید درست باشند زیرا:

آنچه راه شک فراگیر در باب حواس را می‌بندد... این واقعیت است که ما باید، در آشکارترین و از حیث روش، اساسی‌ترین موارد، متعلقات باورهای مان را علت‌های این باور تلقی کنیم.

طرفداران فرضیه‌ی شکاکانه به این‌گونه استدلال‌ها دست‌کم به چهار صورت پاسخ داده‌اند. اول، حتی اگر برخی از باورهای ما به سبب نحوه‌ی پیدایش‌شان در برهه‌ای از زمان غلط نباشد، این نمی‌تواند شکل قوی شک‌گرایی را از بین ببرد. دوم، می‌توان گفت که دیویدسون و پاتنم در استدلال برضد شک‌گرایی، اصل مدعای شک‌گرایی در باب نظام علی‌اشیا را نادیده گرفته‌اند زیرا آنچه شکاک زیر سؤال می‌برد دقیقاً همین معرفت ما به نظام علی‌اشیاست. سوم، اگر باورها (برخلاف، به‌طور مثال، آرزوها) آن حالات ذهنی باشند که مصادیق‌شان علت‌های پیدایش آنهاست، در این صورت نمی‌توان وجود باورها در استدلال برضد شک‌گرایی را پیش‌فرض گرفت. با این کار حوزه‌ی اموری که در معرض شک واقع‌اند گسترش می‌یابد زیرا می‌توان در اصل باور بودن آنها شک کرد. چهارم، اگر تبیین معنی بگونه‌ای باشد که شک‌گرایی را پیشاپیش (a priori) ناممکن بسازد، می‌توان گفت که این دیدگاه درباره‌ی معنی به‌واقع نادرست است.