

## واقع‌گرایی، عینیت و شک‌گرایی

□ پال موزر

□ مترجم: مرتضی فتحی‌زاده

### اشاره

این مقاله دربارهٔ این پرسش است که «به چه چیز می‌توانیم معرفت پیدا کنیم؟» در اینجا مسئله اصلی رئالیسم هستی‌شناختی است. رئالیسم هستی‌شناختی، دیدگاهی دربارهٔ سرشت متعلق معرفت است. پال موزر در این مقاله نوعی رئالیسم به نام رئالیسم معتدل را مطرح می‌کند که براساس آن برخی از اموری که باورهایمان از آن‌ها حکایت می‌کنند عینی‌اند. وی سپس از این رئالیسم در برابر اعتراض فهم‌ناپذیری دفاع می‌کند. در بخش دوم، نویسنده به بررسی مواردی می‌پردازد که می‌تواند به‌عنوان معارضه جدی شک‌گرایانه در قبال «رئالیسم معتدل» تلقی شود. موزر در بخش‌های بعدی، پاسخ‌هایی را که می‌توانیم در قبال چنین چالش شک‌گرایانه‌ای ارائه کنیم بیان می‌کند. «استنتاج بر مبنای بهترین تبیین» در زمرهٔ این پاسخ‌ها قرار دارد.

\* \* \*

اهل پژوهش می‌خواهند بدانند، نه این که فقط می‌خواهند باور کنند یا حتی به درستی باور کنند. آنها می‌خواهند واقعیات (facts) یادست کم واقعیات مربوط به حوزه‌ای خاص را بشناسند. از این‌رو، معرفت‌شناسی (epistemology) در پی بررسی و توضیح همین خواسته اهل پژوهش است و به

همین سبب برای اهل پژوهش، با حوزه‌های مورد علاقه گوناگونشان، ارزشمند است. ممکن است کسی به داشتن باوری صادق (true belief) بسنده کند و از سرکاهلی چندان توجهی به معرفت نکند، اما این به واقع امری غیرعادی است. اهل پژوهش در پی چیزی مدلل‌تر از مثلاً باور صادق مبتنی بر حدس و گمان اتفاقی‌اند. آنها باور صادقی را می‌جویند که بر قراین کافی (adequate evidence) مبتنی باشد، تا مگر از دگرگونی‌های (vicissitudes) باورهای بی‌دلیل (ungrounded beliefs) پرهیزند.

معرفت‌شناسی بر آن است تا از میان امور متعدد به توصیف قراین کافی و شیوه‌ای پردازد که چنین قراینی باورهای صادق را شایسته معرفت (knowledge) می‌سازند. تحقق این هدف با توجه به پیچیدگی‌های قراین و معرفت آسان نیست، اما البته این نکته چیزی از ارزش معرفت‌شناسی نمی‌کاهد. در بسیاری از جاهای دیگر نیز جهان در برابر تبیین بی‌دردسر و آسان مقاومت می‌کند. بنابراین، ما نباید معرفت‌شناسی یا هر رشته فلسفی دیگر را برای پیچیدگی‌هایش در تبیین بخشی از جهان که از لحاظ نظری دشوار است مقصر بدانیم.

معرفت مستلزم چیزی بیش‌تر از باور صادق است، به ویژه مستلزم باور صادق است که با حقایقی از نوع مثال‌های نقض گتیه (Gettier-style counterexamples) نقض نشده باشد. ما اکنون به چنین مثال‌های نقض نمی‌پردازیم، زیرا در پی تحلیل معرفت گزاره‌ای (propositional knowledge) نیستیم. هدف اهل پژوهش از جستجوی باورهای صادق کاملاً مدلل دست کم رسیدن به باورهایی است که بیانگر نحوه وجود واقعی اشیا هستند. آنها بر چه پایه‌ای، در صورت امکان، منطقاً می‌توانند مدعی دستیابی به چنین باورهایی شوند؟ انگیزه نگارش این مقاله نیز پاسخ‌گویی به همین پرسش است.

## ۱. عینیت و واقع‌گرایی معقول

هدف ما از جستجو درباره باورهای حاکی از «نحوه وجود واقعی اشیا» (how things really are) پیگیری نوعی از عینیت (objectivity)، و بدین سان پانهادن در بستری فلسفی و جدال برانگیز است. به‌ویژه با واقع‌گرایی بر سر این نکته که باورهایمان چه چیزی را نشان می‌دهند به مجادله برمی‌خیزیم.

واقع‌گرایی شکل و اندازه‌ای گوناگونی دارد. از این رو، اندکی جداسازی آنها از یکدیگر سودمند است واقع‌گرایی حداقلی (minimal realism) می‌گوید چیزی به طور عینی (objectively)، یعنی مستقل از تصور ما وجود دارد. نمونه‌های بیش‌تر انواع معمولی روان‌شناختی و فیزیکی (که در کاربرد معمولی زبان بر آنها تصریح شده است) وجود عینی دارند. واقع‌گرایی علمی (scientific

(realism) نیز معتقد است نمونه‌های بیش‌تر انواع علمی از وجود عینی برخوردارند.<sup>(۱)</sup>

ما به بررسی واقع‌گرایی معتدل (moderate realism) خواهیم پرداخت، یعنی این دیدگاه که دست کم برخی از اموری که باورهایمان از آنها حکایت می‌کنند، عینی‌اند؛ یعنی منطقی و به طور علی (causally) از تصوری که از آنها داریم مستقل‌اند - منظور از تصور کردن (conceiving) معنای عام آن است که شامل پدیده‌های روان‌شناختی همچون تصدیق کردن (assenting)، باور کردن (believing) و ادراک کردن (perceiving) می‌شود. برای مثال، باور شما به این که دریاچه میشیگان نمناک است به خوبی حاکی از این است که دریاچه میشیگان نمناک است. نمناکی دریاچه میشیگان اکنون عینیت دارد اگر و فقط اگر اکنون منطقی یا به طور علی به تصور کسی از آن وابسته نباشد. بنابراین، عینیت ریشه در مفهوم «مستقل از تصور کردن» (conceiving-independence) از نوع مذکور دارد و اصولاً می‌تواند پدیده‌های روان‌شناختی و نیز پدیده‌های غیر روان‌شناختی را توصیف کند؛ مثلاً خود تصور کنندگان می‌توانند مستقل از تصور کردن باشند، یعنی از «متصور بودن» مستقل‌اند.

به تعبیری آشکارتر، بحث از عینیت چیزی همانا بحث از این است که چگونه آن چیز از آنچه هر تصورکننده‌ای مفروضش می‌گیرد مستقل است. برخی از مخالفان بحث از عینیت، تفاوت میان (الف) وابسته به تصور بودن (conceiving-dependence) تصور ما از چیزی و (ب) وابسته به تصور بودن آنچه تصور ما از آن حکایت می‌کند، نادیده می‌انگارند. تصور شما از دریاچه میشیگان به تصور کردن وابسته است، اما از این نتیجه نمی‌شود که دریاچه میشیگان به تصور کردن وابسته است. ما احتمالاً می‌توانیم تصویری از دریاچه میشیگان داشته باشیم، در حالی که تصویری از تصور کردن نداریم. بنابراین، مفهوم تصور کردن از مقدمات ضروری مفاد یک مفهوم نیست، حتی اگر وجود مفهوم و رویداد تصور کردن به تصور کنندگان وابسته باشد.

برخی از فیلسوفان در معقولیت تعریف عینیت بر اساس «نحوه وجود واقعی اشیا» یا «نحوه استقلال اشیا از تصور ذهنی» تردید کرده‌اند؛ مثلاً، ریچارد زرتی از بیهودگی کوشش برای معنادار کردن عبارتی همچون «نحوه وجود جهان» (The way the world is) سخن گفته و افزوده‌اند که مفهوم جهان فی‌نفسه (world-in-itself) «کاملاً نامعلوم (unspecified) و معلوم ناشدنی (unspecifiable) است».<sup>(۲)</sup> به همین سان، هیلاری پاتنم در تفسیر مفهوم کانتی شیء فی‌نفسه (thing-in-itself) گفته است که هر تصویری از واقعیت مستقل از تصور کردن (conceiving-independent reality) «بی‌معناست».<sup>(۳)</sup> بنابراین، آنها می‌گویند بحث از عینیت به معنای نحوه وجود واقعی اشیا، یعنی اشیا چگونه مستقل از تصور شدن وجود دارند، معقول نیست.

ادعای نامعقول بودن عینیت به معنای «نحوه وجود واقعی اشیا» سبب «خود - ارجاعی»

(self-referential) مهمی می‌شود؛ زیرا می‌توانیم بررسی کنیم که آیا خود این مدعا نیز مدعایی درباره عینیت - به معنای مذکور - است؟ پاسخ یا مثبت است یا منفی. اگر مثبت باشد، پس خود این مدعا نامعقول است، چون مستلزم این است که گزاره‌های مبتنی بر مفهوم عینیت - نحوه وجود واقعی اشیاء - به نامعقول بودن متصف شوند. اگر مدعایی درباره عینیت - به معنای مذکور - نباشد، پس باید تبیین کنیم که این چه نوع مدعایی است. مسلماً بی‌فایده است که در پاسخ بگوییم این مدعایی است درباره چیزی که در ادعایش موجهیم، نه مدعایی درباره عینیت - نحوه وجود واقعی اشیاء. با فرض چنین پاسخی معلوم می‌شود که دیدگاه ژرتی و پانتم این است که ادعای ما درباره نامعقول بودن مفهوم عینیت - نحوه وجود واقعی اشیاء - موجه است. اما این دیدگاه مسأله «خود-ارجاعی» مذکور را تقویت می‌کند نه این که از آن پرهیزد. زیرا می‌توانیم بررسی کنیم آیا خود این دیدگاه، نسبت به آنچه در ادعایش موجهیم، مدعایی است درباره عینیت - نحوه وجود واقعی اشیاء؟ اگر چنین است، پس با فرض این دیدگاه، ما در اعتقاد به اینکه این دیدگاه خودش نامعقول است، موجهیم. اگر این مدعایی درباره عینیت - نحوه وجود واقعی - نیست، بلکه فقط ادعایی است درباره آنچه ما در ادعایش موجهیم، پس با خطر تسلسل در دسر زایی از سطوح فزاینده توجیه مفروض مواجه می‌شویم. در دسر آفرینی این تسلسل خطر ساز فقط در صورتی است که ما ظاهراً آن نوع از توجیه پیچیده و تکراری را که لازمه آن مدعا است نداشته باشیم. (و شاید حتی آن را نفهمیم).<sup>(۴)</sup>

بنابراین، باید در این مدعا که مفهوم عینیت - نحوه وجود واقعی اشیاء - نامعقول است تردید کنیم. مدعای ژرتی و پانتم درباره مفهوم اشیاء واقعاً چگونه‌اند، با کيفر نامعقولیت تلویحی (emplied unintelligibility) یا تسلسل بی‌پایان، مفهومی واقع‌گرایانه از نحوه وجود واقعی اشیاء را مفروض می‌گیرد. به واقع، هر حکم دارای ارزش صدق (truth-valued judgement) مفهومی از نحوه وجود واقعی اشیاء را مفروض می‌گیرد و بدین‌سان معقولیت مفهوم عینیت را نشان می‌دهد. بنابراین، واقع‌گرایی معتدل که حاکی از آن است که آنچه را که دست کم برخی از باورهایمان نشان می‌دهند عینی است، از شرط معقولیت برخوردار است. به تعبیر دیگر، از لحاظ معناشناختی، به نظر می‌رسد که واقع‌گرایی معتدل از تیررس انتقاد نامعقولیت به دور باشد. ادعاهای مخالف واقع‌گرایی به سبب پیامدهای روشن خود درباره عینیت - نحوه وجود واقعی اشیاء - بر معقولیت (اما لزوماً نه بر صدق) واقع‌گرایی معتدل گواهی می‌دهند. (در بخش چهارم به ارزیابی کوشش‌های جدیدتر ژرتی برای روشن کردن مسائل اصلی معرفت‌شناسی سنتی می‌پردازیم).

مفهوم عینیت - نحوه وجود واقعی اشیاء - ما را قادر می‌سازد که تعریفی حداقلی از صدق (truth) عرضه کنیم. برای چنین تعریفی از واژه قضیه (proposition) به معنای محتوای یک گزاره

(statement) استفاده می‌کنیم و می‌گوییم: این مدعا که قضیه P صادق است به معنای این است که اشیا واقعاً همان گونه‌اند که توسط P بیان شده‌اند. این تعریف واقع‌گرایانه، تعریفی حداقلی از مطابقت (minimal correspondence definition) است که صدق در آن فقط تابعی از رابطه میان گزاره و یک قضیه و عینیت - نحوه وجود واقعی اشیا - است. این تعریف همچنین می‌تواند با شرط ضروری تارسکی برای هر تعریف مناسبی از صدق سازگار افتد؛ یعنی با این شرط که: X صادق است اگر و فقط اگر P (که «P» نشانه جمله خبری (declarative sentence)) و «X» نشانه نام آن جمله است). تعریف واقع‌گرایانه حداقلی صدق دارای این پیامد مقبول است که یک شخص باور دارد قضیه‌ای صادق است اگر و فقط اگر باور داشته باشد که آن قضیه می‌گوید اشیا واقعاً چگونه‌اند. این تعریف همچنین مفهوم مهمی از صدق عینی (objective truth) عرضه می‌کند. (۵)

معقولیت یک دیدگاه البته مستلزم صدق آن نیست، زیرا دستیابی به صدق آسان نیست؛ مثلاً الگوی بطلمیوسی جهان (Ptolemaic model of universe) معقول است اما صادق نیست. واقع‌گرایی معتدل نیز ممکن است معقول اما کاذب باشد؛ یعنی آنچه باورهای ما نشان می‌دهد ممکن است در واقع عینی نباشد، حتی اگر معقول باشد که عینی است. در این صورت، واقع‌گرایی معتدل در مورد باورهای ما کاذب خواهد بود، اما با این همه معقول است. با فرض معقولیت واقع‌گرایی معتدل جستجو برای عینیت در مورد محکی باورهای ما نیز به همین سان معقول است. بنابراین، جستجوی معروف در معرفت‌شناسی سنتی برای باورهای عینی به منظور دستیابی به واقعیت مستقل از تصور ما از لحاظ معناشناختی مقبول است حتی اگر این جستجو نهایتاً در پرتو مسائل معرفت‌شناختی غیرمعنا‌شناسانه (nonsemantical epistemological problems) ناکام شود. اجازه دهید اکنون به مسائل بعدی بپردازیم.

## ۲. واقع‌گرایی اساسی: از معقولیت به مقبولیت

### مصادره به مطلوب‌ها

واقع‌گرایی معتدل البته می‌خواهد صدق و مقبولیت عقلانی (معرفت‌شناختی) (rational acceptability) را حفظ کند نه فقط مقبولیت آن را. شک‌گرایی در برابر واقع‌گرایی معتدل مانعی خطرناک می‌نهد، ایراد اصلی شک‌گرایی این است که واقع‌گرایی معتدل باید از خود حمایتی معرفتی و غیره مصادره به مطلوبی (non-question begging epistemic support) بکند. واقع‌گرایان معتدل در چنین حمایتی از خود در برابر مخالفان شک‌گرا به مصادره مطلوبهای مربوط دست نخواهند زد. آنها به آسانی چیزی را مفروض نمی‌گیرند که در برابر پرسش‌های شک‌گرایانه مربوط نیازمند دفاع باشد.

وگرنه، استدلالی که میان واقع‌گرایان و شک‌گرایان ردوبدل می‌شود کلاً زاید خواهد شد و بنابراین خطر نوعی دلخواستگی معرفتی (epistemic arbitrariness) آزاددهنده وجود خواهد داشت.

با فرض رو بودن (permissibility) مصادره به مطلوب‌های مربوط، ما می‌توانیم از هر موضع دلخواسته‌ای (arbitrary position) که می‌پسندیم حمایت کنیم. فقط باید به گونه‌ای مصادره به مطلوب کنیم که به نفع موضع منتخب ما تمام شود. در این صورت، ما در بحث‌های دوسویه فلسفی دچار دلخواستگی معرفتی تحمل‌ناپذیری خواهیم شد و سرانجام استدلال محکم آوردن عبث خواهد بود و خطر نوعی بوالهوسی باور محور (dorstic caprice) وجود خواهد داشت. حتی اگر هم استدلال‌ها بر مقدماتی مبتنی باشند، البته لزومی ندارد که مقدمات یک استدلال در یک زمینه تحقیقی خاص مصادره به مطلوب باشند. بنابراین، ایراد شک‌گرایانه مورد بحث به طور کلی مخالف استدلال نیست، بلکه فقط مخالف استدلال‌هایی است در یک زمینه تحقیقی خاص مصادرات مقتضی می‌کنند.

ایراد شک‌گرایانه - لزوم حمایت معرفتی غیرمصادره به مطلوبی - مستلزم این نیست که واقع‌گرایی معتدل نتواند صادق باشد یا صادق نیست. بنابراین، این ایراد مستلزم هیچ‌گونه ایدئالیسمی نیست. ایراد اصلی شک‌گرایان مستقیماً بر صدق عینی یا کذب واقع‌گرایی معتدل وارد نمی‌شود، بلکه متوجه آن نوع حمایتی است که از واقع‌گرایی می‌شود. شک‌گرایان می‌توانند این استدلال را بپذیرند که ارائه یک باور عینی به فرایندهای شناختی مناسب مانند ادراک (perception)، درون‌نگری (introspection)، حافظه (memory) و گواهی (testimony) بستگی دارد. مسأله آنان این است که چنین فرایندهایی در مورد صدق باورهایی که عرضه می‌کنند نمی‌توانند آشکار از وثاقت خود حمایتی غیر مصادره به مطلوبی بکنند. شک‌گرایان به طور کاملاً معقولی می‌پرسند آیا این فرایندها باورهای مورد نظر را پدید می‌آورند یا دست کم بر آنها تأثیری قاطع می‌گذارند یا نه. اگر چنین است، پس این ابزارها و فرایندها با خطر عدم وثاقت یا ناکامی در خصوص عینیت باورها روبه رو می‌شوند؛ یعنی این فرایندهای شناختی (cognitive processes) در چنین وضعیتی همچون تولیدکننده‌ها (producers) یا واپس‌چیده‌کننده‌ها (distorters) عمل می‌کنند نه مانند بازنمایانگرهای مطمئن (sound representers) احکام (deliverances) خود.

شک‌گرایان تردید دارند که ما بتوانیم از موضعی مستقل از فرایندهای شناختی مربوط سود ببریم و وثاقت آنها را در بازنمایی عینیت - نحوه وجود واقعی اشیا - یا صدق باورهای حاصل از آنها به شیوه‌ای غیرمصادره به مطلوبی ارزیابی کنیم. آنان همچنین تردید دارند که این گرفتاری شناختی انسانی (human cognitive predicament) چاره‌ناپذیر باشد. واقع‌گرایان معتدلی که در پی پرهیز از

استدلال مصادره به مطلوبی‌اند نیازی ندارند که راه برون‌شدی از این گرفتاری نشان دهند یا اثبات کنند که این گرفتاری نهایتاً توهمی است.

ویلیام آلستون به درستی یادآوری کرده است که خطر دور (circularity)، از نوع مورد بحث، «هیچ گونه محدودیتی برای باورهایی که می‌توانند موجه باشند پدید نمی‌آورد یا آنچه را که می‌توانیم بشناسیم محدود نمی‌کند.»<sup>(۶)</sup>

مسئله شک‌گرایی صرفاً متوجه قراین توجیه‌کننده باورهای ما یا حتی معطوف به باورهای صادقی نیست که در برابر مشکلاتی از نوع گتیه (Gettier-style problems) مقاومت می‌کنند. شک‌گرایان مخالف استدلال دوری لزوماً ادعا نمی‌کنند که ما باورهای موجه یا معرفت نداریم، بلکه ایراد آنها بر تولید یا دست‌کم داشتن حمایتی معرفتی و غیرمصادره به مطلوبی برای صدق باورهایمان است که فرضاً بی‌درنگ با پرسش‌های مربوط شک‌گرایانه رو به رو می‌شوند. همان‌طور که پیش‌تر یادآوری کردیم، چون این ایراد تأثیر مهمی بر ارزش استدلال محکم بر ضد دلخواستگی و گزافه‌گویی معرفتی در پژوهش فلسفی می‌گذارد باید آن را جدی بگیریم. ما می‌توانیم این ایراد را بدون ورود به مناقشه بر سر شرایط دقیق قراین (evidence) یا توجیه (justification) یا معرفت بررسی کنیم.

### پرسش‌های شک‌گرایانه

میانی معروف زیر را برای باورهایی که مستلزم یک جهان عینی‌اند در نظر بگیرید: (الف) فرایندهای روان‌شناختی عادی شامل ادراک، درون‌نگری و حافظه، (ب) هماهنگی مناسب (suitable coherence) میان باورها، (پ) موفقیت پیش‌گویانه (predictive success) و مقبولیت گسترده در جامعه. بیایید این میانی را شرایط اساسی (grounding conditions) برای باورهای حاکی از جهانی عینی، و در نتیجه برای واقع‌گرایی معتدل بنامیم. شرایط اساسی از دیدگاه بسیاری از مخالفان شک‌گرایی می‌تواند حمایت معرفتی درخوری برای باورهای حاکی از جهان خارجی و بنابراین برای واقع‌گرایی معتدل باشد. ما باید مشخص کنیم که این شرایط چه نوع حمایت معرفتی می‌توانند بکنند.

یکی از ویژگی‌های مهم حمایت معرفتی برای یک قضیه این است که شاخص صدقی (truth-indicator) برای آن قضیه فراهم می‌کند. یک شاخص صدق البته می‌تواند خطاپذیر (fallible) یا احتمالی (probabilistic) باشد. حمایتی معرفتی ما لزوماً صدق بالفعل را تضمین یا به گونه‌ای آن را تأمین نمی‌کند. برای هدف کنونی مقاله لازم نیست از موضوع دور شویم و به بحث درونی‌گرایی

(internalism) و بیرونی‌گرایی (externalism) مربوط به این مسأله پردازیم که آیا حمایت معرفتی باید برای یک باورکننده قابل دسترسی باشد، و اگر آری چگونه. (۷)

شک‌گرایان در چالش با واقع‌گرایی معتدل می‌پرسند آیا شرایط اساسی موجود حمایت معرفتی غیر دوری برای این گونه واقع‌گرایی فراهم می‌کند؟ آنان این پرسش ساده را مطرح می‌کنند که برای این مدعا واقع‌گرایی معتدل از صدق عینی برخوردار است چه حمایت معرفتی غیر مصادره به مطلوبی باید داشته باشیم. واقع‌گرایان نیز معمولاً با توسل به یکی از بندهای (الف) تا (ت) پیش گفته شرایط اساسی به ایراد شک‌گرایان پاسخ می‌دهند از دیدگاه واقع‌گرایان، چنین شرایط پایه‌ای حمایت معرفتی لازم را برای واقع‌گرایی معتدل فراهم می‌سازد.

شک‌گرایان با هر گونه استفاده غیرشک‌گرایانه از شرایط اساسی چالش می‌کنند و می‌پرسند چه حمایت معرفتی غیر مصادره به مطلوبی دارید که با تکیه بر آن ادعا می‌کنید شرایط اساسی منتخب‌تان عملاً شاخصی برای عینیت واقع‌گرایی معتدل است؟ به تعبیر دیگر، چه حمایت معرفتی غیر مصادره به مطلوبی باید داشته باشیم تا مدعی شویم قضیه‌ای که شرایط اساسی آن را تضمین کرده است (مانند این قضیه که اشیای مستقل از ذهن وجود دارند) عملاً صادق است؟ واقع‌گرایانی که با توسل به شرایط اساسی منتخب خود به پاسخ‌گویی می‌پردازند همین پرسش را از مخالفان شک‌گرای خود می‌پرسند. اما شک‌گرایان کفایت آن شرایط اساسی را زیر سؤال می‌برند و چنین تردیدی نمی‌گذارد حمایت غیرمصادره به مطلوبی برای واقع‌گرایی عرضه گردد. البته شک‌گرایان استدلال مصادره به مطلوبی را ممنوع می‌کنند نه خط‌پذیری باور (یعنی این دیدگاه که یک باور ممکن کاملاً مستدل (well-grounded) می‌تواند کاذب باشد) یا استفاده از استنتاج استقرایی (inductive inference) در حمایت معرفتی را. همچنین ممنوعیت استدلال مصادره به مطلوبی از سوی آنان بر مسأله تعیین شرایط دقیق توجیه معرفتی (epistemic justification) و معرفت تأثیری نمی‌گذارد. از این رو، بر تبیین ویژه و خویشکام (self-serving) از توجیه و معرفت یا حمایت معرفتی تکیه نمی‌زنند.

شک‌گرایان از واقع‌گرایان نمی‌خواهند که بدون استفاده از مقدمات به اثبات واقع‌گرایی معتدل پردازند؛ زیرا چنین خواسته‌ای بی‌معنا است. بلکه آنان بر این نکته پافشاری می‌کنند که برای اثبات واقع‌گرایی معتدل و اثبات این فرض عمومی که شرایط اساسی مذکور عملاً شاخصی برای عینیت یک باور است باید مؤید معرفتی غیر مصادره به مطلوبی عرضه شود. بنابراین، واقع‌گرایان می‌توانند در استدلال‌های خود به مقدماتی توسل جویند که نتیجه آنها صدق واقع‌گرایی معتدل باشد. اما آنها به مقدماتی توسل نمی‌جویند که مصادره به مطلوب و در خور ایراد شک‌گرایانه باشد؛ زیرا مقدمه

مورد ایراد شک‌گرایانه، خود به خود در حوزه پژوهشی که خودش آشکارا یا پنهان مورد تردید است نمی‌تواند قانع‌کننده باشد. هر استدلالی که از چنین مقدمه‌ای استفاده کند در زمینه پژوهشی مربوط عقیم خواهد بود. به همین سبب است که مصادره به مطلوب استدلال را زاید و باطل می‌سازد.

گرفتاری پیش‌گفته شناخت انسانی نشان می‌دهد که واقع‌گرایان نمی‌توانند از پس این ایراد شک‌گرایانه برآیند. زیرا دسترسی معرفتی ما به صدق باوری به شرایطی اساسی همچون ادراک (perception)، درون‌نگری (introspection)، حافظه (memory)، گواهی (testimony) و فهم متعارف (common sense) بستگی دارد. اما چون شک‌گرایان وثاقت و قابل اعتماد بودن چنین شرایطی را در انتقال حقایق عینی زیر سؤال برده‌اند، پس توسل به این شرایط نمی‌تواند به ارائه مؤید غیر مصادره به مطلوبی لازم بینجامد.

شک‌گرایان در کل شرایط اساسی به منزله یک مجموعه تردید می‌کنند و در این کار شهرت دارند. بنابراین ما نمی‌توانیم با برگرفتن یکی از شرایط اساسی و تأیید شرط اساسی دیگر توسط آن، با ایراد شک‌گرایان به رویارویی برخیزیم؛ چون این ایراد، ایرادی فراگیر است و همه شرط‌های اساسی یا منابع شناختی فرضی را یکجا در بر می‌گیرد. هر پاسخی که به این ایراد فراگیر بدهیم ظاهراً دست کم بر یکی از شرایط اساسی مبتنی است که خود مورد ایراد است. از این رو، گویی سرنوشت ما همین است که با مصادره به مطلوب کردن به رویارویی شک‌گرایان برویم. به نظر می‌رسد گرفتاری شناخت انسانی همین است.

### ۳- پاسخ واقع‌گرایانه به شک‌گرایی

#### عقلانیت عملی

ویلیام آکستون به ایراد شک‌گرایانه بر واقع‌گرایی مبنی بر خطر دوری بودن مؤیدهای معرفتی چنین پاسخ می‌دهد:

معقول و بجا است که به اعمال باوری معمولی‌مان (customary doastic practices) بپردازیم حتی اگر هیچ دلیل غیر دوری برای مفروض دانستن وثاقت و قابل اعتماد بودن آنها نداشته یا نتوانیم داشته باشیم... این اعمال معمولی مستقل‌اند و به خودی خود و بدون مبتنی بودن بر چیزی بیرونی پذیرفتنی‌اند. چون هر کوششی برای اثبات وثاقت آنها به واقع وثاقت برخی دیگر از اعمال معمولی‌مان را مفروض می‌گیرد، جزء به همین اعمال نمی‌توانیم توسل بجوییم.<sup>(۸)</sup>

این پاسخ دو بخش مهم دارد. نخست این که اعتراف می‌کند به ایراد شک‌گرایانه نمی‌توانیم پاسخ بگوییم، چون نمی‌توانیم منابع شناختی باورهایمان را به طور غیر دوری (یا غیر مصادره به

مطلوبی) اثبات کنیم. دوم این که این پاسخ مستلزم نوعی عقلانیت سازگار با وجود گریزناپذیر دور معرفتی (epistemic circularity) است.

عقلانیت پیشنهادی آلستون عقلانیتی «عملی» است و بر پرسش بی‌پاسخی مبتنی است که خود وی مطرح می‌کند: «چون ما نمی‌توانیم در کوشش‌های عقلی بدون پرداختن به اعمال باوری (doxastic practices) گاهی پیش نهمیم، پس چه جایگزین معقولی برای پرداختن به اعمالی که از نزدیک با آنها آشنا هستیم، وجود دارد؟»<sup>(۹)</sup>

آلستون با ادعای فقدان چنین جایگزینی به واقع همان راه تامس رید را می‌پوید که می‌گفت «باید همه اعمال باوری تثبیت شده‌مان را مقبول و بی‌گناه (innocent) بدانیم مگر آن که گناهشان اثبات شود.»<sup>(۱۰)</sup> بحث از اعمال باوری «تثبیت شده» (established) همان بحث از اعمال باوری «معمولی» (customary) است و از شأن معرفتی ویژه‌ای (special epistemic status) حکایت نمی‌کند. بنابراین، هسته عقلانیت آلستون برای اعمال باوری دو لایه‌ای است: یکی این که جایگزینی برای اعمال باوری معمولی‌مان وجود ندارد، و دیگر این که چنین اعمالی بی‌گناهند مگر آن که گناهشان اثبات شود.

شک‌گرایان می‌توانند در این مدعا تردید کنند که جایگزینی برای اعمال باوری معمولی‌مان وجود ندارد به‌ویژه آن که اگر تلاش‌های فکری معمولی را اختیاری (optional) بدانیم. با توجه به کوشش‌های فکری معمولی‌مان مانند مقوله‌بندی کردن (categorizing)، طراحی کردن (plaining) و پیش‌بینی (predicting) شاید بگوییم جایگزین آسان‌یابی برای اعمال باوری معمولی‌مان نداریم. اما باز هم شک‌گرایان می‌توانند در اهمیت معرفتی تلاش‌های فکری معمولی‌مان تردید کنند. آنها منطقاً می‌توانند پرسند آیا این کوشش‌ها اطلاعات دقیقی درباره جهان عینی می‌دهند یا نه؟ آیا هیچ مؤید معرفتی غیر مصادره به مطلوبی وجود دارد که نشان دهد عقلانیت عملی، از نوع پیشنهادی آلستون، به صدق عینی یا وثاقت باورهای ما می‌انجامد؟ اگر اذعان کنیم که چنین مؤیدی وجود ندارد، پس موضع ما با موضع شک‌گرایی مورد بحث همسو خواهد بود نه مخالف آن. اما اگر کسی مدعی وجود چنین مؤید غیر مصادره به مطلوبی شود و شرط اساسی مناسبی پیشنهاد کند، شک‌گرایان می‌توانند همچون گذشته بر آن شرط اساسی نیز ایراد بگیرند. گرفتاری شناختی پیش‌گفته در این جا مایه هیچ دلگرمی نیست.

آلستون آشکارا به ناکارآمدی عقلانیت عملی در رویارویی با شک‌گرایان هوشمند اعتراف می‌کند و می‌گوید:

ما حداکثر نشان داده‌ایم که پرداختن به عمل ادراک حسی از عقلانیت عملی برخوردار است؛ چنین

کاری با توجه به اهداف و موقعیت ما معقول است. اما این تنها همان عقلانیت عملی است که از طریق رابطه تعهد به این حکم که عمل ادراک حسی موثق است منتقل می‌شود. ما اثبات نکردیم که وثاقت عمل ادراک حسی به معنای معرفتی معقول است یا دست کم احتمال دارد صادق باشد که عمل ادراک حسی موثق و قابل اعتماد است... ما اثبات نکرده‌ایم که ویژگی وثاقت به معنای عقلانیت معطوف به صدق، که خودش در معرض محدودیت وثاقت است، معقول است. (۱۱)

بنابراین، نمی‌توانیم با عقلانیت عملی آلستون از پس ایراد شک‌گرایان مورد بحث برآییم. آنها طبیعتاً خواهند پرسید که ما چه نوع مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی داریم که فرض می‌گیریم عقلانیت عملی عملاً حاکی از صدق عینی (objective truth) باورهای ما است. بعید می‌نماید که پاسخ واقع‌گرایی معتدل به چنین شک‌گرایانه دچار مصادره به مطلوب نشود. توسل جستن به عقلانیت عملی برای اهداف ضد شک‌گرایانه شبیه دفاعیات پراگماتیستی از واقع‌گرایی است.

پراگماتیسم می‌خواهد بر مبنای فایده کلی باور نسبت به مجموعه مقاصد و اهداف نظری یا عملی به ایرادهای شک‌گرایانه پاسخ‌گوید. اما شک‌گرایانه با توجه به اهمیت این پرسش عقب‌نشینی نمی‌کنند و می‌پرسند چه مؤید معرفتی غیر مصادره به مطلوبی در دست داریم که ادعا می‌کنیم فایده پراگماتیستی و کلی یک باور (از هر نوع فایده‌ای که شخص می‌پسندد) عملاً حاکی از صدق عینی آن باور است؟ گویی واقع‌گرایان منابعی برای پاسخگویی به این پرسش در دست ندارند. اصلاً کافی نیست که واقع‌گرایان ادعا کنند از لحاظ عملی مفید است که باور کنیم فایده پراگماتیستی حاکی از صدق عینی است؛ زیرا این کار فقط ایراد شک‌گرایانه را به سطحی بالاتر منتقل می‌کند ولی پاسخی به آن نمی‌دهد. بنابراین، به نظر می‌رسد ملاحظات پراگماتیستی از عهده پاسخگویی به ایراد شک‌گرایانه بر نمی‌آید. در نتیجه، واقع‌گرایی معتدل در برابر این ایراد بی‌دفاع می‌ماند.

### استنتاج بر مبنای بهترین تبیین

بسیاری از فیلسوفان کوشیده‌اند تا با ملاحظات تبیینی به‌ویژه با تکیه بر استنتاج بر پایه بهترین تبیین (inference to the best explanation) به دفاع از واقع‌گرایی برخیزند. (۱۲) یک فرض قاطع این است که واقع‌گرایی معتدل بخشی از بهترین تبیین، از تجربه‌های ادراکی کلی ما است و بدین‌سان در برابر ایراد شک‌گرایانه مقاومت می‌کند. این فرض را می‌توانیم با این مدعا تکمیل کنیم که ظاهراً «درون‌دادهای ادراکی» (perceptual) دست کم تا حد زیادی، برخلاف مواردی از تخیل فعال (active imagination) غیر اختیاری‌اند (unvoluntary). به نظر نمی‌رسد «درون‌دادهای ادراکی عادی» (typical perceptual inputs) ذهناً از فعالیت ارادی ما سرچشمه بگیرند.

ذهن

واقع‌گرایی، عینیت و شک‌گرایی

اما این استدلال واقع‌گرایان استدلالی بر مبنای بهترین تبیین است که البته شک‌گرایان نیز می‌توانند دو مسأله را در خصوص آن مطرح کنند. نخست آن که اگر ما در تجربه‌مان از یک سرچشمه ذهنی درون‌داده‌های ادراکی شیء‌گونه (object-like perceptual inputs) شاخصی در دست نداریم، پس به همین سان در تجربه‌مان از یک سرچشمه عینی این درون‌داده‌ها نیز شاخصی غیر مصادره به مطلوبی نداریم. به‌ویژه ما مؤید معرفتی غیر مصادره به مطلوبی نداریم که نشان دهد نداشتن شاخصی برای یک سرچشمه اختیاری ذهنی به شاخصی برای شاخصی برای سرچشمه ذهنی می‌انجامد. دوم این که استنتاج بر مبنای بهترین تبیین با همان ایرادی مواجه است که پیش‌تر در مورد شرایط اساسی بیان کردیم. به‌ویژه ما چه مؤید معرفتی غیر مصادره به مطلوبی در دست داریم که ادعا می‌کنیم یک استنتاج بر مبنای بهترین تبیین (هر چند ماهرانه) عملاً حاکی از نحوه وجود واقعی اشیا یا صدق عینی آنها است؟

ملاحظات مطرح شده در خصوص شرایط اساسی پیش‌گفته، با توجه به گرفتاری شناختی انسان، نشان می‌دهد که آن مؤید درخواستی شک‌گرایان عملاً آسان به چنگ نمی‌آید. ظاهراً ما دیدگاه مستقلی برای عرضه مؤید لازم نداریم و واقع‌گرایان نیز دست کم خلاف آن را ثابت نکرده‌اند. استنتاج بر مبنای بهترین تبیین چنان که عموماً فهمیده می‌شود، ممکن است برای «توجیه» مهم باشد، اما دلیلی نداریم که بپنداریم این استنتاج پاسخی کافی به ایراد شک‌گرایانه می‌دهد.

### علم، شک‌گرایی و واقع‌گرایی

بسیاری از واقع‌گرایان معتقدند که بهترین علوم ما به تأیید واقع‌گرایی می‌انجامد. برای مثال، مایکل دویت برای رویارویی با ایراد شک‌گرایی بر واقع‌گرایی به بهترین علوم، (our best science) توسل جسته است؛ بدین سان که:

شک‌گرا معیارهای معرفت (یا باور معقول (rational belief) را چندان سنگین می‌گیرد که واقع‌گرایان هرگز نمی‌توانند به آن دست یابند. بهترین علوم ما این معیارها را نشان می‌دهد. مثلاً نشان می‌دهد که اگر قرار است معرفت بیندوزیم، باید فرضیات ناموجه را حذف کنیم بی‌آنکه که نهایتاً بتوانیم این حذف را توجیه کنیم. همچنین نشان می‌دهد که همواره امکان (تجربی) خطا در مورد هر ادعای معرفت (طبیعی) وجود دارد. معیارهایی که بهترین علوم ما نشان می‌دهند نمی‌توانند با نقص خودباوری (solipsism) - نظریه‌ای که جداً نامعتبر است و باید نادیده انگاشته شود - روبرو شوند. شک‌گرایی هیچ چنگی به دل نمی‌زند، برای درست کردن ابرو، چشم‌ها را کور می‌کند. (۱۳)

ایراد شک‌گرایانه مورد بحث در این جا، برخلاف ادعای دویت، معیارهای بسیار سنگینی برای

معرفت یا باور موجه مطرح نمی‌کند بلکه معیارهای برگزیده واقع‌گرایان را برای معرفت یا باور موجه می‌پذیرد. حتی می‌پذیرد که مردم می‌توانند از طریق این معیارها به معرفت یا باور موجه دست یابند. مسأله اصلی شک‌گرایی وجود مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی برای واقع‌گرایی معتدل است. واقع‌گرایان نمی‌توانند به جای پاسخ‌گویی قانع‌کننده به شک‌گرایان صرفاً مفروض بگیرند که عملاً چنین مؤید معرفتی را در دست دارند. حتی اگر ادعای واقع‌گرایی معتدل، ادعایی غیر معرفتی باشد، حامیان آن باید در زمینه پژوهش مورد بحث برای پاسخ‌گویی به شک‌گرایان، مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی برای واقع‌گرایی خود عرضه کنند یا این که تسلیم ایرادهای شک‌گرایان شوند.

دویت رویکرد خود به معرفت‌شناسی را طبیعت‌گرایانه می‌نامد، زیرا این رویکرد توصیه می‌کند که «رابطه معرفتی میان انسان‌ها و خود جهان، موضوع مطالعه علمی شود».<sup>(۱۴)</sup> او توضیح می‌دهد: معرفت‌شناسی طبیعی (naturalized epistemology) علوم و در نتیجه جایگاه‌ها آن را بیش‌تر در خور پذیرش می‌داند و فرض آغازین و بدیهی است... که این جایگاه‌ها به طور عینی و مستقل از ذهن وجود دارند. بنابراین از منظری واقع‌گرایانه به معرفت‌شناسی می‌نگرد.<sup>(۱۵)</sup>

دویت ادعا می‌کند که «به محض این که مسائل شک‌گرایانه را به نفع معرفت‌شناسی طبیعی کنار بگذاریم استدلال‌های علیه واقع‌گرایی همه توان خود را از دست می‌دهند» و می‌افزاید «واقع‌گرایی به تنهایی نظم‌های موجود در تجربه را» تعیین می‌کند.<sup>(۱۶)</sup> نکته اخیر حاکی از بازگشت به استنتاج مبتنی بر بهترین تبیین است که قبلاً در مورد آن در همین بخش سخن گفتیم.

دو نکته مسأله برانگیز در این جا وجود دارد: نخست این که قبلاً درباره توانایی تبیینی ملاحظاتی که در پاسخ به ایراد شک‌گرایانه بیان شده تردید کردیم. حتی اگر واقع‌گرایی، ارزشی تبیینی می‌داشت و در نتیجه به نوعی از توجیه تبیینی می‌رسید، باز هم از این طریق مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی به دست نمی‌آورد. بنابراین، ایراد شک‌گرایانه بی‌پاسخ می‌ماند. دوم این که برخلاف نظر دویت، معرفت‌شناسی طبیعی به خودی خود جلوی قوت استدلال‌های علیه واقع‌گرایی را نمی‌گیرد. این ایراد شک‌گرایانه تا زمانی که (الف) مصادره به مطلوبی نابجا در دل بحث با شک‌گرایان وجود دارد، و (ب) واقع‌گرایی فاقد مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی است، همچنان پایدار می‌ماند. ما قبلاً دیدیم که ایراد شک‌گرایانه بر معیارهای سنگین به جای معرفت یا باور موجه تأکیدی افراطی نمی‌کند. اکنون می‌توانیم به دومین ویژگی طبیعت‌گرایی درباره معرفت‌شناسی بپردازیم.

کوااین معتقد است که تردید شک‌گرایانه، «شاخه‌ای فرعی از علوم» (an offshoot of science) است که در آن، چنین تردیدی از علم فیزیک ساده درباره واقعیت اجسام برمی‌خیزد.<sup>(۱۷)(۱۸)</sup> علوم

طبیعی ساده، از دیدگاه کوااین، برای جداسازی واقعیت از توهم سرنوشت‌ساز است. این دیدگاه، مدعای کوااین را مبنی بر این که معرفت‌شناسی «اقدامی در حوزه علوم طبیعی است» ترویج می‌کند. کوااین در بیان این مدعا به نفع واقع‌گرایی می‌گوید:

من از همان آغاز باور راسخم را به اشیای خارجی - مردم، پایانه عصبی (nerve ending)، چوب‌ها و سنگ‌ها بیان کردم. این چیزی است که اکنون هم تأییدش می‌کنم. همچنین به اتم‌ها و الکترون‌ها و رده‌ها (classes)، هر چند با قوت کمتری، باور دارم، اما چگونه همه این واقع‌گرایی تنومند در این میدان لم‌یزرع که شرحش دادم، قرار دارد؟ پاسخ، طبیعت‌گرایی (naturalism) است؛ یعنی بازشناسی این نکته که در درون خود علوم، نه در درون فلسفه پیشینی (prior philosophy)، است که واقعیت را باید شناخت و توصیف کرد. (۱۹)

پیدا است که طبیعت‌گرایی کوااین مبتنی بر اصل زودباوری (principle of credulity) در خصوص وثاقت بهترین علوم ماست. این اصل مستلزم آن است که ما می‌توانیم منطقاً وثاقت بهترین علوم مان را در توصیف واقعیت عینی مفروض بگیریم. آیا چنین اصلی می‌تواند ایراد شک‌گرایانه را دفع کند؟ ما ممکن است، ولو فقط از روی استدلال، بپذیریم که علوم طبیعی «ساده» برای جداسازی امور واقعی از امور موهوم حیاتی است. حتی اگر چنین باشد، باز هم ممکن است علوم طبیعی ما، خواه ساده و خواه پیچیده، نتواند باورهایی صادق و عینی درباره امور واقعی عرضه کند. تاریخ علوم طبیعی گواه بر این نکته است. در نتیجه، معقول (اما البته نه صادق) است که بیش‌تر نظریه‌های علوم طبیعی از صدق عینی برخوردار نباشد. اصول تفسیری (principles of interpretative charity) از جمله اصول پیشنهادی کوااین و دانلد دیویدسن در این جا، با توجه به تفاوت میان شرایط ویژه محتوای واقعی یک باور و شرایط خاص اسناد (ascribing) محتوای یک باور، چالشی جدی پدید نمی‌آورند. (۲۰)

اصل طبیعت‌گرایانه زودباوری مستلزم آن است که ما منطقاً وثاقت بهترین علوم را در توصیف واقعیت عینی مفروض بگیریم. فیلسوفان به ندرت یادآوری کرده‌اند که این اصل خودش فرضیه‌ای درباره بهترین علوم ما نیست. حتی اگر دانشمندان اصل زودباوری را بپذیرند، دلیل نمی‌شود که این اصل، فرضیه‌ای علمی باشد، بلکه این اصلی فلسفی است که فراتر از شایستگی علوم طبیعی است. گواه بر این نکته فقدان ابزاری در علوم طبیعی برای آزمودن اصل زودباوری است. اما نکته مهم و حیاتی این است که اصل زودباوری از مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی از آن نوع مورد نظر شک‌گرایان برخوردار نیست.

مسأله اصلی این است که چه مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی برای این مدعا داریم که

باوری که اصل زودباوری را ارضا می‌کند دارای صدق عینی است. گیریم که عقلانیت علمی (scientific rationality) از نوع عقلانیت مبتنی بر باورهای حاصل از اصل زودباوری باشد، در این صورت مسأله این می‌شود که چه مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی برای این مدعا داریم که عقلانیت علمی حاکی از صدق عینی چیزی است؟ توسل جستن به بهترین علوم ما در این خصوص مصادره به مطلوب است، حتی اگر بهترین علوم ما از سادگی (simplicity)، جامعیت (comprehensiveness) و موفقیت‌های پیش‌گویانه در باورسازی (belief-formation) برخوردار باشد. شک‌گرایان از احترام ویژه‌ای برخوردار نخواهد بود و معرفت‌شناسی طبیعت‌گرایانه نیز در پاسخگویی به ایراد شک‌گرایانه ناکام می‌ماند.

شاید، برخلاف قواین موجود، کواین عملاً به اصل زودباوری برای بهترین علوم ما معتقد نباشد. به هر روی، این نکته او را از ایراد شک‌گرایانه نمی‌رهاند؛ زیرا مسأله مربوط به وثاقت بهترین علوم، همچنان باقی است. گذشته از اصل زودباوری، طبیعت‌گرایی کواین نیز به طور خطرناکی به سوی شک‌گرایی پیش می‌رود؛ چون دلیلی ندارد که بر وثاقت پیش‌بینی با توجه به نقاط کنترل حسی همچون راهنمایی برای تشکیل نظریه‌ها تکیه کند. از این رو، طبیعت‌گرا دست کم در خصوص ایراد شک‌گرایانه مورد بررسی فرقی با شک‌گرا نمی‌کند. (۲۱)

### دور و ارضای عقلی

شاید ما بیش از حد به ایراد شک‌گرایانه پرداخته‌ایم و از واقعیت‌های موجود در معرفت‌شناسی غافل مانده‌ایم. ریچارد فولی می‌گوید:

پژوهش نیازمند خیزشی از روی ایمان (intellectual faith) است و نیاز به ایمان را نمی‌توانیم با پژوهشی دیگر اعم از تجربی یا فلسفی یا مانند اینها حذف کنیم... چون ما نمی‌توانیم هرگز اطمینان غیرمصادره به مطلوبی داشته باشیم که نحوه نگاهمان به اشیا درست است یا نه. هرگز اطمینان نداریم که هیچ نقطه‌ای برای به پژوهش بیش‌تر وجود ندارد. معرفت مطلق نظام همگی برای ما امکان‌پذیر نیست، زیرا از عالم می‌خواهد که در مورد متعلق عملش شایستگی کامل داشته باشد و با یقین بگوید که صادق است. در حالی که چنین - نقطه امیدواری پایانی برای ما وجود ندارد. (۲۲)

بسیاری از شک‌گرایان به این رویکرد به پژوهش خوشامد می‌گویند، چون آن را با پذیرش فقدان اطمینان غیرمصادره به مطلوبی به درستی باورهایمان مرتبط می‌دانند. پایه چنین پذیرشی بی‌گمان این سخن فولی است که «اگر روش پیشنهاد برای پژوهش بنیادی است، پس نمی‌تواند کمکی کند مگر آن که در دفاع از خودش به کار رود، اگر اساساً چنین دفاعی شدنی باشد». او می‌افزاید که «برخی

مسائل در خور طرح‌اند و مسائل مربوط به وثاقت روش‌های بنیادی پژوهش نیز از جمله این مسائل قابل طرح‌اند» (۲۳).

دو مسأله در این جا مطرح می‌شود. نخست این که چه دلیلی داریم که می‌شود از این نکته که ما نمی‌توانیم از مصادره به مطلوب در مورد روش بنیادی پژوهش بپرهیزیم، نتیجه بگیریم که برخی مسائل در خور طرح‌اند.

(من این استدلال مشکوک را به فولی نسبت نمی‌دهم بلکه می‌خواهیم بگوییم چگونه می‌توانیم نظر او را در مورد مصادره به مطلوب بسط دهیم). این مسأله‌ای است درباره مؤید معرفتی از نوع مناسب برای بحث با شک‌گرایان، نه درباره مصلحت عملی (pragmatic expediency)، بلکه اگر چنین هم باشد، باز هم شک‌گرایان می‌توانند بپرسند چه مؤید معرفتی داریم که مفروض می‌گیریم فلان باورها دارای مصلحت عملی‌اند. شک‌گرایان به درستی ایراد می‌گیرند که ناتوانی ما از پرهیز از مصادره به مطلوب‌های شک‌گرایانه ما حقیقت‌جویان (truth-seeker) را در این مصادرات حبس می‌کند. مصادرات شک‌گرایانه به‌ویژه در مواردی که به ترویج دلخواستگیها و گزافه‌گویی‌های معرفتی (epistemic arbitrariness) می‌انجامد، آشکارا ممکن است ما را از هدف دستیابی به حقیقت و پرهیز از خطا باز دارند و همین نکته خود به خود پرسش‌های شک‌گرایان را بی‌پاسخ می‌گذارد. بنابراین، به نظر می‌رسد موضع ما نسبت به پرسش‌های شک‌گرایانه از لحاظ معرفتی دلخواسته و گزافی است. ثانیاً، ما چه دلیلی داریم که نیاز به مؤید معرفتی غیرمصادره مطلوبی را با جستجوی برای یقین ربط دهیم؟ ایراد شک‌گرایانه مورد نظر تعارضی با این فرض عمومی ندارد که مؤید معرفتی برای قضایای ممکنه نوعاً خطاپذیر (fallible) و نقض‌پذیر (defeasible) است و نمی‌تواند به یقین معرفتی بینجامد. بنابراین، باید نیاز به مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی را از نیاز به یقین جدا کنیم.

هدف فولی این است که معرفت‌شناسی را با ربط دادن آن به «عقلانیت خودمدار» (egocentric rationality) آزاد سازد. وی می‌گوید:

شرط لازم عقلانیت خودمدار، صدق (truth) یا وثاقت (reliability) حتی در درازمدت نیست بلکه فقدان هرگونه محرک درونی برای عدول از باورهایمان یا تکمیل آنها است. عقلانیت خودمدار مستلزم آن است ما باورهایی داشته باشیم که ما را عمیقاً ارضای عقلی کنند یعنی باورهایی که فقط به نحو سطحی، ما را ارضا نمی‌کنند بلکه با ژرف‌ترین تأملات ما را ارضا کنند. بنابراین به طور خودمدار عقلانی بودن همانا مصونیت از «نوعی نکوهش خود» (self-condemnation) است. باید باورهایی داشته باشیم که ما به عنوان جویندگان حقیقت، در صورتی که عمیقاً تأمل کنیم، خودمان را به سبب

داشتن آن باورها سرزنش نکنیم. (۲۴)

بدین سان، عقلانیت خودمدار نقش ما را به عنوان جویندگان حقیقت حفظ می‌کند و در نتیجه از فرو افتادن به عقلانیت عملی محض باز می‌دارد. در عین حال، صدق را «پیش شرط» (prerequisite) باور معقول قرار نمی‌دهد و بدین سان خطاپذیری چنین باوری را امکان‌پذیر می‌سازد. تا این جا که بد نبود.

مسئله این است که بسیاری از ما حقیقت‌جویان و نیز خود شکاکان عملاً با مصادره به مطلوب کردن در خصوص ایرادهای شک‌گرایانه خرسند نشده‌ایم. وانگهی، این ناخرسندی در عمیقترین تأملات ما به سبب دلخواستگیهای معرفتی آشکار در مصادره به مطلوبها برضد شک‌گرایان همچنان باقی ماند. اگر چنین چیزی را بپذیریم، پس باید انکار کنیم که عقلانیت خودمدار می‌تواند ما را از خطر ایرادهای شک‌گرایانه که در سراسر این بخش ذهن ما را اشغال کرده است، برهاند. خود فولی ادعا نمی‌کند که عقلانیت خودمدار به طور خودکار ما را از خطر ایرادهای شک‌گرایانه می‌رهاند. برعکس، او کاملاً گوشزد می‌کند که «بسیاری از ویژگی‌های نظراً نامطلوب با عقلانی بودن سازگارند.» (۲۵) این نکته بی‌گمان درست است، اما ایراد شک‌گرایانه بی‌پاسخ می‌ماند و غیرشک‌گرایان هنوز در معرض این اتهام‌اند که در برابر ایرادهای شک‌گرایانه به مصادره مطلوبی از لحاظ معرفتی دلخواسته و گزافی دست می‌زنند. شک‌گرایان ارضای عمیق را درست مانند شرایط اساسی برگزیده تهدید می‌کنند و می‌پرسند ما چه مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی داریم که ادعا می‌کنیم این مؤید عملاً بر نحوه وجود واقعی اشیاء دلالت می‌کند. بنابراین، محل تردید است که عقلانیت خودمدار بتواند واقع‌گرایی معتدل را از ایراد شک‌گرایانه برهاند.

## شک‌گرایی بی‌فایده یا ناسازگار؟

### شک‌گرایی و پروگماتیسم حذفی

ریچارد ررتی بتازگی پیشنهاد کرده است که ما باید خود را چنان با معرفت‌شناسی خو دهیم که مسائل بی‌فایده (useless) عینیت را از سر بیرون کنیم تا شاید بتوانیم از ایرادهای شک‌گرایانه مذکور در این بخش صرفاً با حذف مسائل معرفت‌شناسی که روی هم رفته بی‌فایده‌اند، حتی اگر معقول‌اند، بپرهیزیم. ررتی می‌گوید هر قید و شرط مناسب برای تحقیق از ملاحظات دوستان محقق ما در «جامعه» به دست می‌آید و توصیف او از اعضای جامعه آشکارا داروینی است. به گفته وی، ما انسان‌ها «حیواناتی با اندام‌ها و توانایی‌های ویژه‌ایم»، اما این اندام‌ها و توانایی‌ها ارتباطی بازنمودی (representational) میان ما و ماهیت درونی اشیا برقرار نمی‌کنند. (۲۶) «ما باید ببینیم چه چیزی رخ

می‌دهد و چنان چه (به گفته ژان پل سارتر) از موضعی همراه ملحدان به ماهیت زندگی انسان بنگریم، نتیجه کاملش این می‌شود که دیگر از فقدان دیدگان خدا در این زندگی آشفته نمی‌شویم.<sup>(۲۷)</sup> ژرتی می‌گوید ما «در اصطلاحاتی صرفاً علی و معلولی و نه بازنمودی به رابطه‌مان با سایر پدیده‌ها و جهان می‌اندیشیم» زیرا کسانی همچون داروین، دیویی و دیویدسن چنین دیدگاهی را امیدبخش دانسته‌اند.<sup>(۲۸)</sup>

ژرتی اعتراف می‌کند که بسیاری از انتقادهای اولیه‌اش از تمایزات (distinctions) و موضوعات فلسفی نابجا بوده است:

من نمی‌بایستی از تمایزات غیر واقعی یا آشفته (confused) سخن می‌گفتم بلکه باید از تمایزاتی سخن می‌گفتم که ثابت شده است به کارگیری آنها به جایی نمی‌انجامد و دردسرشان بیش از ارزش آنهاست. از نظر پراگماتیست‌هایی مانند پاتنم و من مسأله همیشه باید این باشد که «فلان چیز چه فایده‌ای دارد؟» نه این که «آیا واقعی است؟» یا «آیا غیرواقعی و آشفته است؟» نقادی دیگر تمایزات و مشکلات فیلسوفان باید بی‌فایده‌گی نسبی آنها را گوشزد کند، «بی‌معنایی» (meaningless) یا «توهم» (illusion) یا «ناهماهنگی» (incoherence) آنها را.<sup>(۲۹)</sup>(۳۰)

بنابراین، ژرتی معتقد است فایده داشتن و نه واقعیت داشتن، یا حتی واقعیت بدیهی بودن، معیاری برای ارزیابی فلسفی است. این اعتقاد به خوبی با پراگماتیسم ضد معرفت‌شناسانه و ضد بازنمودگرایانه سازگار است.

انتقاد اصلی ژرتی به تمایزات سنتی متعدد در معرفت‌شناسی، مانند تمایز ذهن - عین (subject-object)، شاکله - محتوا (scheme-content) و واقعیت - نمود (appearance) این است که فایده‌ای کافی دربرندارند. به تعبیر کلی‌تر، ژرتی معرفت‌شناسی سنتی (تقریباً معرفت‌شناسی در سنت نئو-توس افلاطون) را از این رو مقصر می‌داند که فرض می‌گیرد (حقیقت) (truth) چیزی است که می‌توانیم و باید آن را کشف کنیم. او می‌نویسد:

وقتی می‌گوییم نباید مفهوم حقیقت را به منزله چیزی موجود در خارج بدانیم که منتظر است ما آن را کشف کنیم به معنای این نیست که می‌گوییم ما کشف کرده‌ایم در خارج هیچ حقیقی وجود ندارد. می‌خواهیم بگوییم مقصودمان نهایتاً این است که حقیقت را امری بفرنج و چونان موضوعی دارای اهمیت فلسفی ندانیم، یا حق (true) را واژه‌ای ندانیم که به جبران «تحلیل» می‌پردازد. «ماهیت حقیقت» موضوعی بی‌فایده است و از این جهت مانند «ماهیت انسانی» و «ماهیت خدا است» و با «ماهیت پوزیترون» و «ماهیت دل‌بستگی اودیپی» (Oedipal Fixation) فرق می‌کند.

ژرتی توصیه می‌کند به جای واژگان معرفت‌شناسی سنتی، واژگان پراگماتیستی جدیدی قرار

دهیم تا ما را قادر سازد که از پرداختن به معرفت‌شناسی سنتی از جمله تحقیق درباره شک‌گرایی دست بکشیم. بدین‌سان، ژرتی معرفت‌شناسی‌ای مشابه ماتریالیسم حذفی (eliminative materialism) پیشنهاد می‌کند، یعنی این دیدگاه که باید به جای واژگان روان‌شناسی متداول، واژگان «بهتری»، یعنی واژگان ماتریالیستی، قرار دهیم.

باید دیدگاه ضد معرفت‌شناختی و ضدبازنمودی (antirepresentationalist) ژرتی را پراگماتیسم حذفی (eliminative pragmatism) بنامیم. بر نهاد سلبی و اصلی ماتریالیسم حذفی این است که واژگان، مسائل و اهداف معرفت‌شناسی سنتی بی‌فایده‌اند و باید به جای آنها جایگزین‌هایی ماتریالیستی بفهیم. بر نهاد ایجابی مهمش این است که «همه کاری که فلسفه باید انجام دهد این است که سنتهای فرهنگی را با همدیگر مقایسه کند و بسنجد، یعنی «زمینه مطالعه تطبیقی قوت‌ها و ضعف‌های شیوه‌های مختلف گفتگو را فراهم سازد که بقای ما را موجب شده است.» (۳۱)

پراگماتیسم حذفی، غیرضروری بودن مسائل مربوط به نحوه وجود واقعی اشیا-اشیا واقعاً چگونه‌اند - را تأیید می‌کند و بر اهمیت فلسفی و بسیار امور پربار، با صرفه و مفید تأکید می‌نماید. ژرتی بر سودمندی (usefulness) تأکید می‌کند نه بر اکثریت آرا (majority opinion) او می‌گوید «من هرگز، حتی در بدترین شرایط خود، به یاد نمی‌آورم که از تعیین جواز (Warrant)» یا صدق (truth) توسط رأی اکثریت (majority vot) سخن گفته باشم.» (۳۲)

در این جا مسائلی مطرح می‌شود از جمله این که سودمند برای چه کسی؟ سودمند به کدامین روش؟ سودمند تا چه اندازه و تا کی؟ چون ژرتی به این پرسشها نمی‌پردازد، پراگماتیسم حذفی او نیز به صورت‌بندی دقیق تن نمی‌دهد و موجب مطرح شدن مسأله‌ای جدی‌تر می‌شود. این پیامد پراگماتیسم حذفی را در نظر بگیرید که می‌گوید مدعایی از نظر ما مقبول است که اگر و فقط اگر برای ما سودمند باشد (بگذارید در تی هر معنایی از سودمند را که سودمند می‌داند برگزینند). این رویکرد به مقبولیت (acceptability) بیرونی‌گرایانه (externalist) است، چون مستلزم آن نیست ما بدانیم که می‌توانیم به سودمندی آنچه برای ما مقبول است دسترسی بیابیم. صرف سودمندی، و نه سودمندی قابل دسترسی (accessible usefulness) است که مقبولیت را تعیین می‌کند. برخی از فیلسوفان هوادار درونی‌گرایی معتقدند که هر آنچه به ما مقبولیت عقلانی می‌دهد باید برای ما قابل دسترسی باشد. اما مسأله کنونی ما این نیست.

مسأله ما این است که اگر سودمندی تعیین‌کننده مقبولیت به روش مورد استفاده در پراگماتیسم حذفی است، پس در صورتی یک دیدگاه و مدعا برای ما مقبول خواهد بود که اگر و فقط اگر صادق باشد که آن دیدگاه برای ما سودمند است و واقعاً هم چنین باشد. بنابراین، توسل به سودمندی

مستلزم شرطی درباره واقعیت و صدق واقعی (factual truth) در ارتباط با سودمندی است. این را شرط واقعیت‌مندی (factuality requirement) پراگماتیسم حذفی بخوانید. شرط واقعیت‌مندی، اگر چه زرتی آن را نادیده انگاشت نشان می‌دهد که پراگماتیسم حذفی از بررسی ماهیت واقعی اشیا و این که اشیا واقعاً چگونه‌اند، خودداری نمی‌کند و به نظر من نمی‌تواند بکند. حتی پراگماتیست‌ها نیز نمی‌توانند از چنین واقع‌گرایی حداقلی و تلویحی (implied minimal) به آسانی بگریزند.

ممکن است پراگماتیست‌ها با شرط واقعیت‌مندی به مقابله برخیزند و این نظر را مطرح کنند که ما فقط به چیزی که برای ما سودمند (و نه صادق) است نیاز داریم تا به آنچه برای ما سودمند است باور کنیم. چنین پاسخی ممکن است از سوی پراگماتیسم پیشرفته مطرح شود، اما نهایتاً پاسخی نادرست است اگر نگوییم بی‌فایده است. همچنین معضلی دوگانه، یعنی مسأله مهم بی‌پاسخ یا تسلسل ناموجه، را پدید می‌آورد. مسأله مهم بی‌پاسخ این است: آیا در یک مورد خاص صادق است بگوییم برای ما سودمند است چیزی را باور کنیم که برای ما سودمند است؟ تسلسل بی‌پایان نیز هنگامی پدید می‌آید بخواهیم به پرسش آیا اتخاذ سودمندی صادق است، پاسخ دهیم - چون می‌توانیم بپرسیم آیا چنین پاسخی به پرسش آیا اتخاذ سودمندی صادق است، خودش سودمند یا صادق است و همین‌طور تا آخر. تسلسل بی‌پایان نتیجه مدعیاتی است که با پیچیدگی فزاینده‌ای در مورد این که چه چیزی برای ما سودمند است، مطرح می‌شود. خود زرتی چنین تسلسلی را نپذیرفته است و این از امتیازهای وی است. تسلسل بی‌پایان هرگونه توسل جستن به صرف موافقت (agreement) را درباره آنچه برای ما سودمند است با تهدید روبه‌رو می‌سازد. اگر موافقت هیچ جایی برای واقعیت نگذارد، ما باز هم در مورد موافقت دچار تسلسل می‌شویم؛ زیرا همان‌گونه که در بخش یک یادآوری کردیم، در مورد هر اظهار نظری، نه فقط در مورد اظهار نظرهای پراگماتیستی، به ناچار باید بپرسیم که واقعی است یا نه!

غیر از تسلسل بی‌پایان، شرط واقعیت‌مندی نیز اجتناب‌ناپذیر است. از این نکته نتیجه می‌شود که پراگماتیسم حذفی مقبولیت را تابع نحوه وجود واقعی اشیا یا دست‌کم تابع سودمندی واقعی برای ما می‌داند. با فرض شرط واقعیت‌مندی، ما به آسانی می‌توانیم مسائل معرفت‌شناسی سنتی از جمله مسائل شک‌گرایی را مطرح کنیم و بپرسیم چه چیزی در حقیقت سودمند است؟ مثلاً می‌توانیم بپرسیم آیا صادق است که فلان دیدگاه برای ما مفید است، آیا به طور کلی قرینه‌ای (evidence) داریم که آن دیدگاه صادق است، و حتی آیا مؤید معرفتی غیر مصادره به مطلوبی داریم که آن دیدگاه صادق است؟ بنابراین، معرفت‌شناسی سنتی حتی با وجود پراگماتیسم حذفی نیز می‌تواند موفق باشد و بی‌الد. به واقع، پراگماتیسم حذفی مسائل مهم معرفت‌شناسی سنتی، از جمله مسائل

شک‌گرایی، را فرا می‌خواند. پس در این جا مسأله‌ای برای معرفت‌شناسی سنتی یا برای ایراد شک‌گرایانه مذکور در این بخش وجود ندارد.

وضع خود پراگماتیسم حذفی چگونه است؟ آیا امیدی هست که ادعایی صادق درباره مقبولیت مطرح کند؟ آیا هدفش توصیف ماهیت واقعی مقبولیت است و اینکه مقبولیت واقعاً چگونه است؟ اگر فرض کنیم چنین است، پس در این صورت توصیفی می‌کند که بنا بر معیار خودش غیر مجاز است. چون با این فرض خود برخورد می‌کند که ما باید مسائل مربوط به نحوه وجود اشیا را از فلسفه حذف کنیم. در نتیجه، پراگماتیسم حذفی با نوعی از خود ابطالی (self-defeat) در دسرزا روبه‌رو می‌شود؛ یعنی آنچه را که می‌گوید نباید انجامش داد، خودش انجام می‌دهد و بدین سان، معیار هنجارین خود برای نظریه‌ها را می‌شکند. نظریه‌های پایدار در فلسفه و جاهای دیگر از چنین عیب خود ابطالی می‌پرهیزند.<sup>(۳۳)</sup> با توجه به نکات یاد شده، می‌توانیم مسائل شک‌گرایی سنتی را در مورد خود پراگماتیسم حذفی نیز مطرح کنیم؛ مثلاً پرسیم آیا مدعای پراگماتیسم حذفی درباره مقبولیت به روش غیرمصادره مطلوبی و از لحاظ معرفتی به قابل دفاع است؟

اگر پراگماتیسم حذفی ماهیت واقعی مقبولیت باور را توصیف نکند و حتی قصد توصیف کردن آن را هم نداشته باشد، پس چرا ما که قصد توصیف مقبولیت باور را داریم با پراگماتیسم حذفی شکل داشته باشیم؟ فرض کنیم ما چنین قصدی داریم، نباید با پراگماتیسم حذفی مشکلی داشته باشیم، چون پراگماتیسم ربطی به هدف ما ندارد یا برای هدف ما سودمند نیست. پس ملاحظات مربوط به سودمندی که برای پراگماتیسم مهم است می‌تواند علیه خود پراگماتیسم به کار رود. پراگماتیست‌ها این شکل بالقوه برای پراگماتیسم خود را نادیده گرفته‌اند. اگر پراگماتیسم زرتی در واقع ضدبازنمودی باشد، پس در بحث از مقبولیت باور به دشواری بر می‌خوریم؛ زیرا باور به ناچار بازنمودی است. پس شاید پراگماتیسم او، روی هم‌رفته ربطی به مسأله باور یا حکم عقلانی (rational judgement) ندارد.

ما اکنون معضلی دوگانه و آشکار در مورد موضع ضد معرفت‌شناختی درستی در دست داریم و آن معضل این است که آیا پراگماتیسم حذفی خود ابطالگر (self-defating) است یا به جستجوی معرفت‌شناسان برای تبیین مقبولیت معرفتی یا توجیه‌پذیری (justifiability) است؟ این معضل به آسانی در برابر پاسخ‌های احتمالی پایداری می‌کند و گویای آن است که پراگماتیسم حذفی نمی‌تواند با معرفت‌شناسی و دغدغه‌های شک‌گرایانه سنتی چالش کند. به هر حال، بسیاری از ما یک نظریه خود ابطالگر را با توجه به اهداف نظری‌مان در خصوص مقبولیت معرفتی سودمند نمی‌دانیم.

بنابراین، با معیاری پراگماتیسم حذفی به خود ابطالی درد سرزا بر می‌خوریم. منظور ژرتی از این که می‌گوید پراگماتیسم حذفی‌اش از رویکردهای سنتی به معرفت‌شناسی «بهتر» است دقیقاً چیست؟ او می‌گوید:

بگذارید دقیقاً تصدیق کنم که به معنای اعم کلمه می‌خواهم مفاهیم نو را به جای مفاهیم کهنه بگذارم. می‌خواهم بگویم عبارت «بهتر» (در متن نقل معیارهای بهتر تصدیق‌پذیری جوازدار (warranted assertability) آمده است) به معنای «برای ما بهتر به نظر رسیدن» است... معنای «ما» نیز از دیدگاه من چیزی نیست جز ما افراد فرهیخته (educated)، آگاه (sophisticated)، شکیبیا (tolerant) و آزادمنش (liberal)، یعنی کسانی که همواره می‌خواهند و بعد دیگر قضیه را بشنوند و به همه پیامدهای آن بیندیشند و خلاصه کسانی که هم پاتنم و هم من امیدواریم نهایتاً مانند آنها باشیم. (۳۴)

اگر ژرتی در پی «معیارهای بهتر تصدیق‌پذیری جوازدار» است، پس باید آشکارا به امور بازنمودی همچون باورها پای‌بند باشد؛ زیرا فقط امور بازنمودی، دست‌کم آن گونه که معمولاً توصیف شده‌اند، می‌توانند تصدیق‌پذیری جوازدار داشته باشند. شاید پراگماتیسم درست اصلاً ضد بازنمودی نباشد. در این صورت توصیف ژرتی از «بهتر» ناقص است و شاید بی‌فایده باشد. او «بهتر» را با عبارت «ظاهراً بهتر برای ما» (seems letter to us) توضیح می‌دهد و بدین‌سان از واژه «بهتر» (که خودش نیازمند توضیح است) در عبارت مذکور برای توضیح «بهتر» استفاده می‌کند. وانگهی «ما» را نیز از جمله کسانی می‌داند که او و دیگران امیدوارند نهایتاً مانند آنها باشند و بدین ترتیب بر مفهومی مبهم از «بهتری» (betterness) تکیه می‌کند. البته ما می‌توانیم بخواهیم که «بعد دیگر قضیه را بشنویم»، اما به طور نامعقولی آن را فراموش می‌کنیم. قطعاً برای تعیین آنچه بنابه معیار تصدیق‌پذیری جوازدار «بهتر» است، به چیزی بیش از «بهتری ظاهری» (seeming better) نیاز داریم. به «بهتری» معرفت‌شناختی (epistemological betterness) بسیار آسان‌تر از قید و بندهای اجتماعی (social strictures) ژرتی می‌توان رسید. بنابراین، معیار درتی برای حل منازعات معرفت‌شناختی جداً بی‌فایده است. همچنین، چون ارتباطی ضروری میان «به نظر ما بهتر خواهد رسید» و آنچه «واقعاً برای ما مفید است» وجود ندارد، توصیف ژرتی، برخلاف هدفی که اظهار کرده است، از پراگماتیسم دور می‌شود.

ژرتی آشکارا پراگماتیسم خود را در برابر آن نوع خود ابطالی پیش‌گفته سرسخت می‌داند، او ادعا می‌کند: «راهبرد من برای گریز از مشکلات خود ارجاعی به چیزی که یک نسبی به آن رسیده است عبارت است از انتقال هر چیزی از معرفت‌شناسی و متافیزیک به سیاست فرهنگی

(political culture)... به پیشنهادهایی برای چیزی که باید بکوشیم انجامش دهیم» (۳۵) اما این کار نیز از تیررس مشکل خودابطالی نمی‌گریزد، زیرا مدعیات مربوط به این که ما چه کوششی باید انجام دهیم دقیقاً شبیه مدعیات مربوط به این است که چه چیزی برای ما مفید است. تلاش ژرتی برای «توجیه عملی پراگماتیسم حذفی» معضل دردسرزای پیش‌گفته را پدید می‌آورد، مگر آن که رویکردی به تصدیق (assertion) در کار باشد که تاکنون تبیین نشده باشد. ررتی از رویکردی غیر بازگفتنی (disquotationalist) به حقیقت پشتیبانی می‌کند، اما نظریه‌ای درباره تصدیق عرضه نمی‌کند که در پرتو دوگانه پیش‌گفته جلوی ارتباط مسائل معرفت‌شناختی را با پراگماتیسم خود بگیرد. ممکن است یک پراگماتیست ادعا کند ما فقط هرگونه بحث از باور قابل قبول (acceptable belief) را حذف می‌کنیم. به واقع شاید به دو دلیل شگفت‌آور باشد که ژرتی چنین ادعایی نکرده است، زیرا اولاً او یک ضد باز نمودگر است و ثانیاً باز نمودی است. اما بنا به این ادعا پراگماتیست، ررتی باید از پراگماتیسم خودش دست بشوید چون آن نیز همچون معرفت‌شناسی مقبول سنتی نامقبول است. شاید به معنای هنجاری کلمه، ارزیابی نکنند اما، ما انسان‌ها چنین می‌کنیم و فقط یک نظریه‌پرداز ناامید می‌تواند طور دیگر عمل کند. خلاصه آنکه پراگماتیسم ژرتی ارجحیتی بر معرفت‌شناسی سنتی ندارد بلکه از خود ابطالی رنج می‌برد و نهایتاً هیچ مشکلی برای ایراد شک‌گرایانه مذکور در همین بخش پدید نمی‌آورد.

### آیا شک‌گرایی ناسازگار است؟

ویلیام لیگان گفته است که خواسته شک‌گرایانه - لزوم مؤیدی معرفتی غیرمصادره به مطلوبی - به طور کلی متناقض (contradictory) است. بنابراین، ما باید بپرسیم آیا این گفته درباره ایراد شک‌گرایانه مورد بررسی ما نیز صادق است یا نه. لیگان از این نگرانی شک‌گرایانه کلی آگاه است که «اگر معیارهای توجیه نهایی‌اند و خودشان نمی‌توانند توجه شوند، پس به نظر می‌رسد که از لحاظ معرفتی دلخواسته و گزافی‌اند؛ یعنی قواعدی هستند که انسان به طور اتفاقی آنها را به کار می‌برد، یا انسان چنان ساخته شده است که آنها را به کاربرد اما هیچ چیزی آنها را به معنای هنجاری کلمه که در خور معرفت‌شناسی است، توجیه نمی‌کند» (۳۶) توجیه کنید که لیگان با دغدغه مربوط به توجیه آشناس، نه با استدلال مصادره به مطلوبی.

لیگان با رد خواسته واقعاً تناقض‌آمیز شک‌گرایان به این دغدغه شک‌گرایانه پاسخ می‌دهد:

در مورد شکل دور یا تسلسل ما می‌دانیم که برخی از روش‌های معرفتی یا رویه‌های معرفتی، اعم از روش‌های تبیینی (explanatory method) و غیر آن، بنیادی خواهند بود. بنابراین، اگر یک نظریه‌پرداز

مدعی است که چنین روش معرفتی بنیادی را کشف کرده است، درست نیست که در پاسخ به آن بخواهیم آن روش را توجیه کند؛ یعنی آن را از اصل بنیادی تری استنتاج کند. به واقع این تناقض آمیز خواهد بود. هنجارهای معرفتی بنیادی همچون هنجارهای اخلاقی (و هنجارهای منطقی) موجه‌اند به این سبب موجه‌اند که می‌توانند شهودهای هنجاری منفرد و دیگر داده‌های مربوط را در مخازنی مناسب (right barrels) و به شیوه‌ای اقتصادی و روشنگر دسته‌بندی کنند. ملاحظه شک‌گرایانه مذکور همان گویان (tautologus) است و خواسته مذکور نیز تناقض آمیز است. (۳۷)(۳۸)

بدیهی است که اگر شک‌گرایان وجود هنجارهای معرفتی را بپذیرند و بر استنتاج این هنجارها از هنجارهای بنیادی تر اصرار بورزند، مقصر خواهند بود. اما خواسته شک‌گرایانه مذکور این است که واقع‌گرایان نباید بر ضد شک‌گرایانی که مسائل معقولی درباره درستی واقع‌گرایی معتدل و کفایت شرایط اساسی حاکی از واقعیت عینی واقع‌گرایی مطرح می‌کنند، به مصادره به مطلوب دست بزنند. خواستار کفایت اساسی شدن مستلزم تناقضی نیست که هم اکنون بیان کردیم. به ویژه مستلزم آن نیست که هنجارهای معرفتی بنیادی از هنجارهای بنیادی تر استنتاج شوند.

لیکان به شکاکی توجه دارد که (الف) می‌پذیرد باورهای توجیه شده توسط روش‌های جزئی سودمنداند و موجب موفقیت در دستیابی به هدف‌اند. اما (پ) نیز می‌پرسد: چه دلیل مستقلی داریم که فکر می‌کنیم آنها با واقعیت منطبق هستند؟ لیکان به این نکته اشاره می‌کند که ما نمی‌توانیم دیدگاه اول شخص مفرد خودمان را ترک کنیم تا این که باورهایمان را با واقعیت عینی مقایسه کنیم، اما او «چنین نکته‌ای را بی‌معنا می‌داند». (۳۹) لیکان با توجه به همین نکته، معرفت‌شناسی تبیین‌گرایانه (explanatory epistemology) خود را با پراگماتیسم یکی می‌داند. به این دلیل که مزایای تبیینی همان مزایای پراگماتیستی‌اند که باورها را سودمند می‌سازند. (۴۰)(۴۱) بنابراین، پاسخ او به ایرادهای شک‌گرایانه ممکن است شبیه پراگماتیسم پیش‌گفته زرتی باشد. به ویژه آن لیکان می‌تواند در این دیدگاه با زرتی سهیم باشد که پاسخ مناسب به برخی پرسش‌های شک‌گرایانه این است که این پرسش‌ها سودمند نیستند بلکه بی‌معنا هستند.

ما قبلاً کاستی‌های موجود در روش‌های پراگماتیستی را برای رویارویی با ایرادهای شک‌گرایانه بررسی کردیم. نکته اصلی در این جا این است که ایراد شک‌گرایانه مذکور در این بخش ممکن است در روشن ساختن محدودیت‌های استدلالی در بحث با شک‌گرایان زیرک مهم یا «سودمند» باشد. به ویژه آن که این چالش ممکن است روشن کند که حتی اگر هم با مصادره به مطلوب کردن سخت مخالف باشیم، با توجه به دلخواستگی‌ها و گزافه‌گویی‌های معرفتی لازمه چنین مخالفتی نمی‌توانیم

از مصادره به مطلوب کردن در برابر برخی از پرسش‌های شک‌گرایانه معقول بپرهیزیم.

این حقیقت که ما نمی‌توانیم به ایراد شک‌گرایانه مذکور در این بخش پردازیم، نشان نمی‌دهد که این ایراد بی‌فایده یا بی‌معنا است. برعکس، درس مهمی که از آن می‌گیریم برای فهم محدودیت‌های استدلال انسان به ویژه در بحث با شک‌گرایان زیرک بسیار مهم است. آنچه شک‌گرایانه باید توضیح دهند این است که چرا مصادره به مطلوب کردن در برابر ایراد شک‌گرایانه به تأیید دلخواستگی‌ها و گزافه‌گویی‌های معرفتی از نوع مذکور و معمولاً متضاد در استدلال‌های دوری نمونه نمی‌انجامد.

این ایرادی تعیین‌کننده و کلیدی است که شک‌گرایان مطرح کرده‌اند و نه لیکان و نه دیگر مخالفان شک‌گرایی از آن سخنی به میان نیاورده‌اند. بنابراین، این ایراد شک‌گرایانه بدون انتقاد باقی مانده و مستقیماً متوجه واقع‌گرایی معتدل است. اگر چه این ایراد به استدلال دوری در دفاع از واقع‌گرایی معتدل متمرکز است، معطوف به نوعی از تأیید مرتبه اول یا مرتبه بالاتر باورهای مستلزم واقع‌گرایی معتدل یا معطوف به قراین مؤید چنین باورهایی است.

گذشته از دیدگاه‌های لیکان و ژرتی، دستاویزی ضد شک‌گرایانه و عام وجود دارد که بر آن است تا نشان دهد که خود شکاکان یک منزلت معرفتی خاصی را برای مقدمات و نتایج مفروض می‌گیرند و بدین‌سان موضع رسمی خود را نقض می‌کنند. (چنین نتیجه‌ای مربوط است به این که شک‌گرایی چه چیزی را باید مفروض بگیرد، نه به خود شک‌گرایی به منزله یک نظریه.) گاهی این دستاویز با این اتهام همراه است که شک‌گرایی ذاتاً ناسازگار یا خود ابطال‌کننده است. درستی این اتهام فی‌نفسه واقع‌گرایی معتدل را اثبات نمی‌کند، بلکه ایراد جدی به فیلسوفان حامی واقع‌گرایی را دفع می‌کند. گویی ایراد شک‌گرایانه مذکور در این بخش با توجه به پیامدهای آن از نوع خود ابطالی رنج می‌برد. دو مسأله در این جا مطرح می‌شود؛ نخست آن که آیا شک‌گرایان باید مفروض بگیرند که ایرادشان به واقع‌گرایی در مورد مسائل خودشان یا در مورد مسائل مطرح شده از سوی واقع‌گرایان غیر مصادره به مطلوبی است؟ دوم این که آیا ایراد شک‌گرایانه مذکور در این بخش خودش مصادره به مطلوب است به گونه‌ای که اهمیت معرفتی خودش را از بین ببرد؟ یک مسأله حتی می‌تواند به سبب پیامدهایش مصادره به مطلوب باشد.

بیا بید دو گروه هم‌خانواده از شک‌گرایان را از یکدیگر جدا کنیم، شک‌گرایان ی که صرفاً مسائل دردسرزایی علیه واقع‌گرایی مطرح می‌کنند (مانند مسائل مذکور در این بخش درباره مؤید معرفتی غیر مصادره به مطلوبی) و شک‌گرایان ی که نظریه‌های و استدلال‌هایی ضدواقع‌گرایی ارائه می‌دهند. گروه اول را شک‌گرایان پرسشی (interrogative skeptics) و دسته دوم شک‌گرایان خبری

(declarative skeptics) می‌نامیم.

شک‌گرایان خبری بر مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی برای واقع‌گرایی معتدل پافشاری می‌کنند و نظریه‌های معقولی و حتی استدلالی برای آن می‌آورند. از این رو، می‌توانیم پرسیم آیا شک‌گرایان خبری باید فرض بگیرند که نظریه‌های خودشان غیرمصادره به مطلوبی نیست و نیز بر مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی تکیه نکرده‌اند. این مسأله، مسأله دیگری را در پی می‌آورد که عبارت از این است که آنها چه چیزی را باید مفروض بگیرند. شاید یک پاسخ این باشد که باید مفروض بگیرند که ایراد شکاکانه‌شان کارساز است. البته شک‌گرایان می‌توانند نظریه‌هایی دقیق و استدلال‌هایی مطرح کنند و از موضع شک‌گرایانه نتیجه‌ای در دسر زا بیرون بکشند.

با توجه به ایراد شک‌گرایانه مذکور در این بخش، شک‌گرایان پرسشی و خبری در صورتی موفق خواهند بود که اگر و فقط اگر در برابر ایراد ضد واقع‌گرایانه آنها دلیل چشمگیری بر وجود مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی برای واقع‌گرایی نداشته باشیم. بنابراین، شرط منزلت معرفتی بالفعل یا مفروضی بر ضد شک‌گرایی وجود ندارد. اما آیا این اصلی از زودباوری (credulity) در مورد شک‌گرایی نیست؟ و بنابراین آیا در منازعه میان شک‌گرایان و واقع‌گرایان معیار مضاعف (double standard) دیگری در کار است؟ آیا ما دلخواسته و ناحق مسئولیت و بار معرفتی را از دوش شک‌گرایان برداشته‌ایم و بر دوش واقع‌گرایان نهاده‌ایم؟ بسیاری از واقع‌گرایان بی‌گمان چنین اعتراضی خواهند کرد.

یک شک‌گرای پرسشی که مسائلی ضد واقع‌گرایانه مطرح می‌کند ولی نظریه یا استدلال‌هایی ارائه نمی‌دهد، به اصل زودباوری در مورد شک‌گرایی نیازی ندارد. شک‌گرایان پرسشی با توجه به نبودن دلیلی بر مؤید معرفتی غیرمصادره به مطلوبی به نفع واقع‌گرایی، مخاطبان خود را آزاد می‌گذارند تا درس مناسب را از ایراد شکاکانه بی‌پاسخ مانده بگیرند. برعکس، واقع‌گرایی معتدل چون نظریه‌ای هستی‌شناسانه و بحث‌انگیزی درباره جهان عینی مطرح می‌کند، بار و مسئولیت معرفتی را از دوش شکاکان پرسشی برمی‌دارند و خود بر دوش می‌کشند. اما شک‌گرایان پرسشی دیدگاه هستی‌شناسانه مشابهی ندارند که مورد مناقشه قرار می‌گیرد. همه تفاوت‌های معرفتی این دو گروه از همین عدم تقارن آنها سرچشمه می‌گیرد.

اما وضع شک‌گرایان خبری چگونه است؟ آیا آنها هنگامی که از فوایدی که بدین‌سان ممنوع شده است سود می‌برند، تردیدی معرفتی را بر نمی‌انگیزند؟ هر دو گروه شکاکان پرسشی و خبری ممکن است از این حقیقت بهره ببرند که ایراد شکاکانه‌شان نباید خودش، با توجه به مخالفت شایسته ما با

مصادره به مطلوب کردن در مباحث فلسفی، مورد تردید قرار گیرد. این مخالفت ورزیدن با خطر دلخواستگی‌ها و گزافه‌گویی‌های معرفتی ناشی از مصادره به مطلوب کردن، کاری بجاست، مخالفان شک‌گرایی توضیح نداده‌اند که چرا مصادره به مطلوب کردن علیه ایراد شکاکانه به دلخواستگی‌های معرفتی از نوع مذکور و نوعاً متضاد را در استدلال‌های دوری نمونه نمی‌پذیرند. ما قبلاً این ایراد کلیدی و تبیین‌کننده شکاکان را بررسی کردیم و اکنون می‌توانیم نقش آن را در پاسخ‌گویی به مسأله تغییر جای مسئولیت و بار معرفتی بنگریم.

ایراد شک‌گرایانه مذکور در این بخش فقط در صورتی بی‌حاصل است که خودش مصادره به مطلوبی علیه واقع‌گرایی معتدل باشد. در این صورت، واقع‌گرایان می‌توانند به حق خرده بگیرند که آن ایراد از لحاظ معرفتی دلخواسته و گزافی است درست همان‌گونه که استدلال دوری دلخواسته و گزافی است. بنابراین، شک‌گرایان خبری با نظریه‌های مصادره به مطلوبی خود نمی‌توانند به خوبی به واقع‌گرایان ایراد بگیرند و شک‌گرایان پرسشی نیز با مسائلی که به سبب پیامدشان مصادره به مطلوبند نمی‌توانند بر واقع‌گرایان خرده بگیرند. ایراد شک‌گرایانه این بخش روشن می‌کند که شک‌گرایان نباید در گیرچنین مصادره به مطلوبی شوند. البته لازم نیست شک‌گرایان از این فرض آغاز کنند که عملاً واقع‌گرایان معتدلی وجود دارند. آنها می‌توانند کار خود را با فرض وجود واقع‌گرایان خیالی آغاز کنند. نتیجه کار یکی خواهد بود؛ یعنی این که به هر حال ایراد شک‌گرایانه آنها بی‌پاسخ باقی خواهد ماند و بنابراین خطر گزافه‌گویی و دلخواستگی معرفتی وجود خواهد داشت.

### نتیجه

فرض کنید ما نمی‌توانیم به ایراد شک‌گرایانه مذکور به ارائه مؤید معرفتی غیر مصادره به مطلوبی برای واقع‌گرایی معتدل پاسخ گوئیم. نتیجه چه می‌شود؟ نخست آن که واقع‌گرایان نمی‌توانند در ماجرای معرفت‌شناسی غربی از خودشان در برابر حریف معروف خود یعنی شک‌گرایان زیرک دفاع کنند. دوم این که قدرت استدلال انسان از آن حدی که بسیاری از معرفت‌شناسان فرض کرده‌اند بسیار محدودتر و کمتر چارساز است. سوم این که اگر بخواهیم معرفت‌شناسی سازنده و راهگشا باشد باید به گونه‌ای ایراد شک‌گرایانه مذکور را داخل پُرانتز قرار دهیم. اما به هر حال نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که واقع‌گرایی باطل، ناموجه یا کاذب است. لاقلاً هیچ کس اثبات نکرده است که واقع‌گرایی چنین است. بنابراین، باید ایراد شک‌گرایانه را بسیار جدی بگیریم تا به محدودیت‌های استدلال انسانی پی ببریم. یکی از نتایج چنین کاری، حکمت فزونی یافته (increased wisdom) و فروتنی

معرفتی (epistemic humility) خواهد بود.\*

### پی‌نوشت‌ها:

۱. برای مطالعه بیش‌تر درباره طبقه‌بندی واقع‌گرایی بنگرید به:  
Michael Devitt, *Realism and Truth* (Oxford: Blackwell, 1984) and William Alston, *Realist conception of Truth*, Ithaca: (Cornell University Press, 1996.)
2. Richar Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, (New York: Cambridge University Press, 1989),  
D. 20, and *Cosequences of Pragmatism*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), P.15.
3. Hilary Putnam, *The Many Faces of Realism*, (La sall, Il): Open Court, 1987) p.36.
۴. برای جزئیات بیشتر درباره این مسأله بنگرید به:  
Paul Moser, "A Dilemma for Internal Realism", *Philosophical Studies* 59, 1990,101-6.
۵. برای توضیح این تعریف و دفاع از آن بنگرید به:  
Paul Moser, *Knowledge and Evidence*, New York: Cambridge University Press, 1989, ch. 1; and Alston,  
*A Realist Conception of Truth*.
6. William Alston, "Epistemic Circularity" in Alston, *Epistemic Justification*, Ithaca: Cornell  
University Press, 1989, p. 349.
۷. درباره چنین بحث‌هایی بنگرید به:  
Moser, *Knowledge and Evidence*, ch. 2; and Alston, *Epistemic Justification*, ch. 8-9; and Richard  
Fumerton, *Metaepistemology and Skepticism*, Lanham, MD: Rowan and Littlefield , 1995, chs. 3-7.
8. Willam Alston, *The Reliability of Sense Perception* , Ithaca: Cornell University Press , 1993, p.124:  
cf.p.125.
9. Ibid. , pp. 125-6.
10. Ibid., p. 129.
11. Ibid.,p.133.
۱۲. برخی از کوشش‌های اخیر را می‌توان در منابع زیر یافت:  
James Cornman, *Skepticism, Justification, and Explanation*, Dordrecht: Reidel, 198; and Alan  
Goldman, *Empirical Knowledge* Berkeley: University of California Press, 1988, chs.9; and Moser,  
*Knowledge and Evidence*, chs. 2-4.
13. Devitt, *Realism and Truth*, p.63.
14. Ibid. , p.64.
15. I bid.

\*. این نوشتار ترجمه مقاله زیر است:

Moser, Paul K.: "Realism, Objectivity, and Skepticism", in John Greco and Ernest sosa, eds. ,  
*Epistemology*, Oxford: Blackwell Publishers, 1999.

۱۰۴  
دین

تابستان ۱۳۸۲ / شماره ۱۴

16. I bid. , p. 68.
17. W. V. O. Quine, "The Nature of Natural Knowledge" in S. Guttenplan, ed. , *Mind and Language*, Oxford? Clarendon Press, 1975, pp. 67-8.
18. Ibid. , p. 68.
19. W. V. O. Quine, "Things and Their Place in Theories" in Quine, *Theories and Thing*, Cambridge, MA: Harvad University Press, 1981, p.21.
20. W. V. O. Quine, *Word and Object*, Cambridge, MA: MIT Press, 1960; and Donal Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", in Dieter Hernrich, ed. *Kant Order Hegel*, Stuttgart: Klett Cotta, 1983.

برای بی تأثیری اصول احسان (principles of charity) علیه شک‌گرایی بنگرید به:

- Paul Moser, *Philosophy after Objectivity*, New York: Oxford University Press, 1993, PP. 67-73.
۲۱. برای بحث بیش‌تر درباره این ایراد به طبیعت‌گرایی و نیز برای مسأله خود ارجاعی طبیعت‌گرایی معرفت‌شناختی کواین بنگرید به:
- Paul Moser and David Yandell, "Against Naturalizing Rationality", *Protosociology* 819, 1996, PP. 81-96.
22. Poley, *Working Without a Net*, p. 78.
  23. Ibid, P. 77; Ibid.
  24. Ibid. , PP. 78-9.
  25. Ibid. , PP. 80-1.
  26. Richard Rorty, "Putnam and the Relativist Menace", *The Journal of Philosophy* 90, 1993, p.H 49.
  27. Ibid.,P.449.
  28. Ibid. Cf. Richard Rorty, "Antirepresentationalism, Ethnocentrism, and Liberalism," in *Objectivism, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Volume 1*, New York: Cambridge University Press, 1991, P.7.
- برای بحث انتقادی درباره دیدگاه ضدبازنمودی ررتی دو مورد واقع‌گرایی بنگرید به:
- Paul Moser, "Beyond Realism and Ideaism", *Philosophia* 23, 1994, 271-88.
29. Rorty, "Putnam and the Relativist Menace", p. 445.
  30. Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, p.8.
  31. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, pp. xxxviii, xi.
  32. Rorty, "Putnam and the Relativist", P. 454.
۳۳. برای بحث بیش‌تر درباره خودابطالی و تطبیق آن بر معرفت‌شناسی طبیعت‌گرایانه بنگرید به:
- Moser and Yandell, "Against Naturalizing Rationality".
34. Rorty,"Putnam and the Relativist Menace", PP. 455, 451-2.
  35. Ibid. , p. 457.
  36. Rorty, "Putnam and the Relativist Menace", pp.455,451-2.
  37. Ibid., pp. 135-6.

38. Ibid. , pp. 135-7.

39. Ibid. , P. 137.

40. Ibid. , p. 134.

Moser, *Philosophy*.

۴۱. برای بحث بیش‌تر درباره این نکته بنگرید به:

۱۰۶

تابستان ۱۳۸۲ / شماره ۱۴