



Zehn

Home Page: zehn.iict.ac.ir

the Research Institute for Islamic Culture and Thought

ISSN: 1735-0743

Elucidating the Nature And Function of Ernest Sosa's Reflective Knowledge

Saeideh Fayazi¹ | Zahra Khazaei² | Nafise Sate³

1. PhD Student in Comparative Philosophy of Qom University.

Email: seida.fayazi67@gmail.com

2. Professor at "the Islamic Philosophy And Theology Department" of Qom University.

Email : z-khazaei@qom.ac.ir

3. Associate Professor at "the Islamic Philosophy And Theology Department" of Qom University.

E-mail: nafise.sate@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 16 November 2024

Received in revised form

25 August 2025

Accepted 15 March 2025

Published online 21 March 2025

Keywords:

Agential Virtues.

Reflective

Competence. Adroitness,

Aptness, Reliability,

Meta-Aptness,

Epistemic Perspective

ABSTRACT

The present article explains the nature and application of Ernest Sosa's Reflective knowledge. Reflective knowledge is a second-order knowledge in which the virtues of agency play an essential role in its construction, and it turns this knowledge into a consciously and intentional knowledge. By replacing competence instead of justification, Sosa defines knowledge as, competent belief. Reflective competence is a set of internalism and externalism tools that bring the subject to a definite truth. The tools of the subject include cognitive skills, external conditions and situations that are effective in knowledge and a series of characteristics, i.e. adroitness, aptness, reliability, meta-aptness, and epistemic perspective, which by injecting them into the epistemic performance, ultimately create reflective knowledge. This knowledge is used in various sciences to create cognitive standards and criteria. In this article, after explaining the nature and characteristics of reflective knowledge and pointing out its applications, we will address some of the objections to Sosa's view. Relying heavily on reliability, eliminating character virtues, and Sosa's vague explanation of reflective knowledge suggests to the reader that this knowledge is still far from becoming methodical. However, Sosa's explanation of reflective knowledge deserves a new branch in epistemology.

Cite this article: Fayazi, S; Khazaei, Z; Sate, N (2025). Elucidating the Nature And Function of Ernest Sosa's Reflective Knowledge, *Zehn*, 26 (1), 5-30.

<https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2050129.2081>



©The Author(s). **Publisher:** Research Institute for Islamic Culture and Thought

DOI: <https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2050129.2081>

Extend Abstract

Introduction: This paper analyzes and evaluates reflective knowledge from the perspective of Ernest Sosa. It argues that reflective knowledge represents the pinnacle of virtue epistemology. The argument will demonstrate why Sosa considers reflective knowledge the optimal model of knowledge and why reflective competence serves as a suitable replacement for justification. A key emphasis in Sosa's view is that knowledge is not merely an output but a process that encompasses the initial stages of receiving input data and raw materials. This form of knowledge is second-order and conscious; that is, it does not directly concern a specific object but rather involves meta-cognition and self-awareness regarding first-order knowledge, how it is acquired, the examination of necessary instruments, and the assessment of certainty of truth. One of Sosa's significant innovations is the claim that knowledge consists not of three elements (justified true belief) but solely of truth. He removes justification from the definition of knowledge, replaces it with reflective competence, and defines knowledge as competently true belief. Reflective competence encompasses cognitive abilities (intellectual and agential virtues) as well as external conditions and situations that influence knowledge acquisition. By constructing features such as adroitness, aptness, reliability, meta-aptness, and epistemic perspective, and integrating them into the epistemic performance, reflective knowledge is ultimately formed. The use of resources and data drawn from the external world, combined with the subject's cognitive abilities to construct epistemic performance that becomes accessible as a cognitive state, demonstrates the comprehensiveness of this approach in considering both internalist and externalist tools. Unlike animal knowledge, agential virtues, along with intellectual virtues, contribute to knowledge formation. Agential virtues transform this knowledge into conscious and intentional knowledge. The subject becomes an assessor and critic, exerting conscious control over their own epistemic performance, thereby transforming them from an automatic and unconscious state. Despite Sosa's effort to provide a flawless account of reflective knowledge, philosophers such as Greco, Goldman, Audi, and Kornblith have raised

criticisms addressing why this form of knowledge is superior, whether a victim of a demon could attain this kind of knowledge, its complexity and lack of applicability in everyday life, maintaining its reliability over time, and the extent of the role of agential virtues.

Method: This paper employs an analytical-critical methodology, drawing upon Sosa's primary works. After elucidating the nature and characteristics of reflective knowledge and indicating its applications, we address some of the criticisms leveled against Sosa's view, referring to the works of Sosa's critics for this purpose.

Findings: In this paper, we found that Sosa's work is grounded in virtue epistemology. The traditional definition of knowledge as justified true belief has become a source of philosophical disputes and should be reserved only for first-order knowledge. Traditional epistemology focuses predominantly on first-order knowledge, and when addressing second-order (reflective) knowledge, one should not rely on traditional epistemology, as this gives rise to philosophical disputes. Sosa aims to move beyond traditional epistemology, especially justification, and also to focus on the believer instead of the belief itself, in order to resolve philosophical problems such as the Gettier problem and the deceptive demon scenario. Reflective competence is the instrument for constructing this knowledge and can create all of its necessary features. Furthermore, the role of agency in this knowledge is prominent due to the subject's self-awareness of their cognitive content. We found that the product of reflective knowledge is reliably true belief. The significance of reliability and the principle of falsifiability bring this knowledge closer to the empirical sciences and their desired level of certainty. It is only in this type of knowledge that the subject can evaluate their cognitive skills, tools, and knowledge itself. It is noteworthy that pragmatic motivations are absent, with truth being the sole motivation.

Conclusion: Reflective knowledge, as the most complex and precise level of human epistemic activity, relying on multi-layered and subtle cognitive criteria, provides the possibility of in-depth analysis and evaluation of cognitive objects, and in it all cognitive capacities are employed at their highest level. By providing a platform for deep rational reflection, this type of knowledge enables the subject to examine cognitive subjects under the most precise and stringent

epistemic standards. This knowledge can be used in two ways: in specialized fields of science and for examining existing beliefs in religious and metaphysical systems, ethical and value systems, socio-political structures, cultural frameworks, and scientific paradigms. This application of reflective knowledge is more in the academic and research field and has an epistemic function. Also, this knowledge can be used in various everyday situations that have practical applications; in the legal and judicial field for analyzing evidence in courts and examining criminal documents, in the medical and treatment field for clinical diagnoses and evaluating treatment methods, and so on. By creating a bridge between theory and practice, reflective knowledge facilitates transformation in various cognitive fields..





ذهن

سایت نشریه: zehn.iict.ac.ir

شاپای چاپی: ۱۷۳۵-۰۷۴۳

انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

تبیین ماهیت و کارکرد شناخت تأملی از منظر ارنست سوسا

سعیده فیاضی^۱ | زهرا خزاعی^۲ | نفیسه ساطع^۳

seida.fayazi67@gmail.com

z-khazaei@qom.ac.ir

nafise.sate@yahoo.com

۱. دانشجوی دکترای فلسفه تطبیقی، دانشگاه قم.

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم.

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم.

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۸/۲۶

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۱۲/۲۵

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۱/۰۱

واژگان کلیدی:

فضایل فاعلی، صلاحیت

تأملی، شرایط زمینه‌ای،

درخوریت، اعتمادپذیری،

فرا-درخوریت، منظرشناختی.

مقاله حاضر با روش تحلیلی-انتقادی به تبیین ماهیت و کارکرد شناخت تأملی از منظر ارنست سوسا می‌پردازد. شناخت تأملی، شناختی مرتبه دوم است که فضایل فاعلی نقش اساسی در ساخت آن دارند و این شناخت را به شناختی تماماً آگاهانه و قصدی تبدیل می‌کنند. سوسا با جایگزینی صلاحیت به جای توجیه، شناخت را به باور صادق صلاحیت‌مند تعریف می‌کند. صلاحیت تأملی مجموعه‌ای از ابزارهای برون‌گرایانه و درون‌گرایانه است که سوژه را به صدقی قطعی می‌رسانند. ابزارهای سوژه شامل مهارت‌های شناختی، شرایط و موقعیت‌های بیرونی مؤثر در شناخت و یک‌سری ویژگی‌ها، یعنی برخورداری از شرایط زمینه‌ای، درخوریت، اعتمادپذیری، فرا-درخوریت و منظرشناختی است که با تزریق آن‌ها به فرایندشناختی نهایتاً شناخت تأملی را می‌سازند. این شناخت در علوم مختلف برای ایجاد استانداردها و معیارهای شناختی کاربرد دارد. در این مقاله پس از تبیین ماهیت و ویژگی‌های شناخت تأملی و اشاره به کاربردهای آن، به برخی از ایرادات وارد بر دیدگاه سوسا می‌پردازیم. تکیه زیاد به اعتمادپذیری و توضیح مبهم سوسا درباره شناخت تأملی به خواننده القا می‌کند که این شناخت هنوز تاوشمند شدن فاصله زیادی دارد. هرچند تبیین وی از این شناخت شایستگی یک شاخه جدید در معرفت‌شناسی را دارد.

استناد: فیاضی، سعیده؛ خزاعی، زهرا؛ ساطع، نفیسه (۱۴۰۴). تبیین ماهیت و کارکرد شناخت تأملی از منظر ارنست سوسا. ذهن ۲۶ (۱)،

۲۰-۵. <https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2050129.2081>

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

©نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2050129.2081>



مقدمه

مقاله حاضر شناخت تأملی را از منظر سوسا مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهد. شناخت تأملی شناختی مرتبه دوم است که در آن فاعل معرفتی به دلیل آگاهی از ابزارها و طرق دستیابی به معرفت و تأیید استفاده صحیح از این روش‌ها می‌تواند مطمئن باشد که به معرفتی یقینی دست پیدا کرده است. سوسا به دلیل دستاوردهای خود در معرفت‌شناسی به‌ویژه به‌عنوان بنیان‌گذار معرفت‌شناسی فضیلت‌محور و نظریه شناخت تأملی مطرح است.

وی در واکنش به نارسایی‌های رویکردهای سنتی معرفت‌شناسی، تغییر اساسی در نگرش به مسئله شناخت را پیشنهاد می‌کند و از سال ۱۹۸۵ به بعد، با تبیین معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، نقطه تمرکز را از باور به صاحب باور منتقل می‌کند. این تغییر رویکرد، نقطه عطفی در تاریخ معرفت‌شناسی به‌شمار می‌رود. در این دیدگاه جدید، آنچه اهمیت می‌یابد توانایی‌های شناختی سوژه است. سوسا معتقد است به‌جای آن‌که از گزاره‌های شناختی و توجیه آن‌ها آغاز کنیم، باید ابتدا به توانایی‌های شناختی فرد توجه کنیم و سپس از این توانایی‌ها^۲ به سمت گزاره‌های شناختی حرکت کنیم^۳. این رویکرد جدید، با قرار دادن سوژه در مرکز توجه، راه تازه‌ای برای فهم فرایند شناخت می‌گشاید. به‌جای درگیر شدن با مشکلات لاینحل توجیه باورها، بر توانایی‌های واقعی انسان در کسب معرفت تمرکز می‌کند و از این طریق، تبیین واقع‌گرایانه‌تری از فرایند شناخت ارائه می‌دهد.

وی راه‌حل عملی برای مسئله شکاکیت را در دسترسی به جهان خارج و ارتباط سوژه با آن از طریق فضایل معرفتی می‌بیند. این فضایل، با فراهم آوردن داده‌هایی از جهان خارج، می‌توانند گزاره‌های شناختی را صادق کنند. اما برای او مهم این است بتواند تبیینی دقیق و نظام‌مند از شناخت ارائه کند تا بتواند دو ویژگی اساسی شناخت یعنی اعتمادپذیری کامل و صدق قطعی را

1. Knowledge and Intellectual Virtue & The Coherence of Virtue and the Virtue of Coherence : justification in epistemology.

۲. او این توانایی‌ها را با عناوین مختلفی چون فضایل معرفتی، فضایل شناختی، یا فضایل قوه‌ای (epistemic virtues/abilities/faculties) معرفی می‌کند. قوه به‌معنای توانایی‌های فیزیکی، جسمی و ذهنی سوژه، یعنی چشم، گوش، مغز و ... به‌عنوان ابزارهای فیزیکی است و توانایی‌های آن‌ها در دیدن، شنیدن، تحلیل، حافظه، تعقل، استنتاج و... برای رسیدن به شناخت است (Sosa, 1991, p. 100-105 & McDowell, 1994, p. 133 & Zagzebski, 1996, p. 334-338).

۳. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به مقاله ماهیت و کارکرد فضیلت معرفتی از منظر ارنست سوسا (۱۳۹۹).

داشته باشد. از نظر وی برای دستیابی به این هدف باید به قطعیتی بیش از ۶۰ درصد دست یافت (Sosa, 2007, 23-28, 38 & 2011, p. 46, 157).

این میزان از قطعیت از دو طریق قابل دستیابی است: شواهد و مدارک برون‌گرایانه که از جهان واقعی به دست می‌آیند و فرایند شناختی اعتمادپذیر^۱. این مهم زمانی محقق می‌شود که سوسا بتواند سازوکار دستیابی به شناخت یقینی را نشان دهد. وی این کار را از طریق تبیین شناخت تأملی انجام می‌دهد. شناختی که از نظر وی بالاترین سطح شناخت است و فاعل در این مرحله ضمن برخوردارگی از شناخت مرتبه پایین‌تر یا حیوانی می‌تواند از طریق آگاهی از طرق و ابزارهای کسب همین شناخت مطمئن شود هر آنچه را درک کرده صادق و قطعی است.

نکته مهم در نظریه سوسا این است که سطوح مختلف شناخت یعنی شناخت حیوانی (animal knowledge) و شناخت تأملی نه به‌عنوان مراتب کاملاً مجزا، بلکه به‌صورت لایه‌های درهم‌تنیده‌ای هستند که می‌توانند هم‌زمان نسبت به یک ابژه واحد وجود داشته باشند. این درهم‌تنیدگی و همپوشانی سطوح شناخت نشان می‌دهد که نمی‌توان مرز دقیق و مشخصی میان آن‌ها ترسیم کرد، بلکه آن‌ها در یک پیوستار شناختی قرار دارند (Sosa, 2007, 2009)؛ بنابراین برای ساخت شناخت تأملی، فضایل معرفتی و آگاهی مرتبه دوم فاعل از شناخت مرتبه اول و فرایند و ابزار آن فاکتور اصلی و مهمی هستند.

هرچند قبل از سوسا، شاخه مستقلی به‌نام شناخت تأملی در معرفت‌شناسی وجود نداشت، اما اگر هسته اصلی شناخت تأملی را به‌عنوان نوعی تأمل و خودآگاهی مرتبه دوم بر شناخت‌های قبلی و فرایندهای کسب شناخت در نظر بگیریم، ردپای این نوع شناخت را می‌توان به‌وضوح از قرن هفدهم، به‌ویژه در آثار دکارت مشاهده کرد. خود سوسا نیز بارها به این نکته اشاره کرده و مخصوصاً «کوگیتو»ی دکارت را به‌عنوان نقطه آغاز این نوع شناخت معرفی می‌کند. کوگیتو آغازگر تأمل سوژه بر داشته‌های شناختی خود است، به طوری که از این تأمل نهایتاً به اثبات وجود خود و جهان خارج می‌رسد. این تأمل، تمییز بین آگاهی مرتبه اول و مرتبه دوم را در معرفت‌شناسی پررنگ می‌کند. پس از دکارت، فلاسفه دیگری همچون افلاطونیان کمبریج، جان لاک، لایب‌نیتس، فیخته و تجربه‌گرایان انگلیسی در پیشرفت این موضوع تأثیرگذار بودند. برای مثال، کانت در بحث از

۱. به این ترتیب، سوسا تلاش می‌کند با تکیه بر رویکرد برون‌گرایانه و اعتمادگرایانه خود، معیاری کمی برای اطمینان از صدق شناخت ارائه دهد (Sosa, 1980 & 2015b, p. 115-119). این مهم از طریق تبیین شناخت تأملی رخ می‌دهد.

ادراک استعلایی و خودآگاهی سوژه، جنبه‌هایی از شناخت تأملی را مورد توجه قرار داده است. همچنین در سنت پدیدارشناسی، مفهوم التفات و خودآگاهی که هوسرل مطرح می‌کند، با جنبه‌هایی از شناخت تأملی مرتبط است.^۱

سوسا از سال ۲۰۰۷ به بعد توانست شناخت تأملی را به صورت روشن‌تر و روش‌مندتر در کتاب‌ها و مقالات مختلف خود معرفی کرده و به تبیین و تحلیل ماهیت و کاربردهای آن پردازد (۲۰۰۹، ۲۰۱۱، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ۲۰۱۷). می‌توان شناخت تأملی را نتیجه و محصول معرفت‌شناسی فضیلت‌محور دانست.

مسئله این مقاله ارائه فهمی جامع از ماهیت شناخت تأملی ارنست سوسا است. این‌که سوسا بعد از طرح معرفت‌شناسی فضیلت‌محور چه خلأ و نیازی در فلسفه حس کرده است که به دنبال طرح نظریه شناخت تأملی برآمده است. ویژگی‌ها و کارکرد این شناخت چیست و این‌که آیا سوسا توانسته است تبیین موفق‌تری از آن ارائه دهد؟

بررسی پژوهش‌های داخلی نشان می‌دهد که هرچند پیش از این، مقالاتی به زبان فارسی درباره دیدگاه سوسا منتشر شده است اما هیچ‌کدام به‌طور خاص به شناخت تأملی نپرداخته‌اند. برای نمونه فیاضی و خزاعی در مقاله «ماهیت و کارکرد فضایل معرفتی از منظر ارنست سوسا» (۱۳۹۹) بیشتر به تحلیل فضایل معرفتی از دیدگاه سوسا پرداخته‌اند و به اختصار به نقش این فضایل در تحقق شناخت اشاراتی داشته‌اند و فخار نوغانی و اکبری در مقاله «مسئله دور معرفتی و معرفت‌آسان از دیدگاه ارنست سوسا» (۱۳۹۱) درباره معرفت‌آسان که معرفت درجه اول یا شناخت حیوانی است، بحث کرده‌اند؛ بنابراین این خلأ پژوهشی بر ضرورت معرفی و تبیین این رویکرد در فضای علمی ایران تأکید می‌کند و می‌تواند به غنی‌سازی ادبیات فلسفی معاصر و ایجاد گفت‌وگوهای علمی جدید کمک کند.

در مقاله حاضر پس از تحلیل ماهیت و تبیین ویژگی‌های شناخت تأملی و عناصر سازنده آن، از کاربرد این شناخت در علوم مختلف می‌گوییم و نهایتاً به ارزیابی آن می‌پردازیم. در پایان ضمن پذیرش نواقص کار سوسا بر اهمیت کار وی در معرفت‌شناسی تأکید داریم. هرچند معرفت تأملی نیازمند تحلیل بیشتر و دقت فزون‌تر است.

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: هنیگ، ۲۰۰۷، ص ۴۶۶-۴۸۱ و سی. اس. لویس، ۱۹۶۰ را ببینید، همچنین آثار دکارت به‌ویژه تأملات بر فلسفه اولی، نادلر، ۱۹۸۹، ص ۱۱۸، اشمیت، ۱۹۹۶، ص ۱۸، کورلی، ۱۹۸۸، ص ۷۲-۷۱، جورگانسون، ۲۰۱۱، تیل، ۲۰۱۱، فصل سه و نه.

2. A virtue epistemology; apt belief and reflective knowledge.

الف) ماهیت شناخت تأملی

تحلیل آثار سوسا حاکی از آن است که وی در معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، به دنبال دستیابی به شناخت تأملی است؛ یعنی این شناخت را به‌عنوان محصول نهایی شاخه جدید خود می‌بیند. در وهله اول، آنچه این شناخت را متمایز می‌کند این است که از ابزارهای سنتی معرفت‌شناسی برای ساخت آن استفاده نمی‌شود و صلاحیت تأملی (reflective competence) جایگزین توجیه می‌شود. صلاحیت تأملی سه‌لایه یا به‌عبارتی سه الزام را به این شناخت می‌دهد: فضایل و توانایی‌های شناختی سوژه، شرایط شناختی موجود برای استفاده درست از این توانایی‌ها و موقعیت شناختی‌ای که سوژه در آن قرار دارد. نهایتاً این سه لایه در ترکیب با هم شرایط ساخت شناخت تأملی را فراهم می‌کنند (Sosa, 2007, p. 27-29 & 2017, p. 191-192).

بنابراین صلاحیت تأملی ابزاری برای ساخت شناخت تأملی است. بررسی آثار سوسا نشان می‌دهد که بخش مهم و تکیه اصلی این صلاحیت، بر فضایل است. فضایل معرفتی دو نقش دارند: اولین نقش مهم آن‌ها این است که داده‌های ورودی و منابع شناخت را در اختیار سوژه قرار می‌دهند. فضایی نظیر ادراک حسی و حافظه داده‌های خام و شواهد را ایجاد می‌کنند. دومین کارکرد فضایل، پردازش و تحلیل این داده‌ها از طریق تعقل، استنتاج و استنباط برای بررسی صدق فرضیه است. این پردازش شامل ارزیابی صدق داده‌ها و دفاع از فرایندشناختی است. چنین برداشتی می‌شود که صلاحیت تأملی یک مجموعه یا سیستم دوسویه است که در یک سمت آن فضایل معرفتی قرار دارند و در سمت دیگر داده‌های خام و شواهد و مدارکی است که آن‌ها را از جهان بیرون و یا از شناخت‌های قبلی گرفته‌ایم و نهایتاً به توجیه و صدق گزاره‌های شناختی می‌انجامد (Sosa, 2011, p. 44-48 & 2015a, p. 63, 69, 71, 77, 80 & 2015b, p. 43-44 & Filho, 2015, p. 126).

درواقع، صلاحیت تأملی فرایندی را می‌سازد که محصول آن شناختی اعتمادپذیر و ابطال‌پذیر است. دیگر ویژگی مهمی که فضایل معرفتی در چارچوب صلاحیت تأملی ایجاد می‌کنند، خودآگاهی سوژه بر تمامی مراحل کسب شناخت و داده‌ها است. سوژه به ناظر و منتقدی تبدیل می‌شود که بر فرایندشناختی خود کنترل آگاهانه‌ای دارد. دولایه دیگری که این صلاحیت می‌سازد، مرتبط با جهان خارج و شرایطی است که سوژه هنگام کسب شناخت در آن قرار دارد. وضعیت جسمانی و روانی سوژه مانند بیداری، هوشیاری، آگاهی، توانایی استفاده از مهارت‌های شناختی، تمرکز، توجه و دقت، شرایطی است که باید وجود داشته باشند. در لایه موقعیت شناختی، تمامی

روابط و نسبت‌های خارجی و بیرون از سوژه مدنظر قرار می‌گیرند؛ یعنی عوامل محیطی و پیرامونی دخیل در شناخت. این‌که محیط‌مان واقعی باشد، توانایی دسترسی به داده‌ها و مدارک و شواهد را داشته باشیم، نور محیط کافی باشد، از ابژه فاصله مناسب داشته باشیم، بین سوژه و ابژه مانعی نباشد و... . قربانی شیطان فریبکار یا پارانوئا نه در شرایط و موقعیت درستی برای کسب شناخت هستند و نه فضایل‌شان عملکرد و کارکرد درستی دارند. لازم به تأکید است که به‌رغم اهمیت و مرکزیت فضایل معرفتی در ساخت صلاحیت تأملی، بدون فراهم شدن شرایط و موقعیت شناختی مناسب، فضایل نمی‌توانند نقش شناختی خود را به‌درستی انجام دهند (Sosa, 2017, p. 100-103, 146, 155, 191-193, 201, 203).

به‌نظر نویسندگان، کارکرد صلاحیت تأملی بدین‌صورت است که فرایندشناختی (epistemic performance) را مرحله به مرحله و به‌صورت منطقی می‌سازد تا به گزاره تأملی برسد. در مرحله اول، سوژه با فرضیه‌ای شروع می‌کند، سپس مراحل مختلفی را طی می‌کند تا صدق یا کذب آن را تعیین کند. این مراحل شامل شرایط زمینه‌ای (adroitness)، درخوریت (aptness)، اعتمادپذیری (reliability)، فرا-درخوریت (meta-aptness)، منظرشناختی (epistemic perspective) و ساخت حکم (judgment) هستند.

در مرحله نخست، سوژه از طریق فضایل عقلانی‌اش مانند ادراک حسی، شواهد و مدارک موجود و اطلاعات جامعه‌شناختی، سعی در ارتباط با ابژه دارد. مرکزیت این ارتباط وصل شدن به جهان خارج و واقعی است، اگر این مرحله انجام نشود، مراحل بعدی ممکن نخواهد بود. شرایط زمینه‌ای^۱ به این معناست که با دسترسی به جهان واقعی و منابع ورودی، فضایل معرفتی به‌درستی عمل کرده و سوژه می‌تواند از شیطان فریبکار دکارتی یا سوژه‌ای در جهان شبیه‌سازی شده تمیز داده شود. شرایط زمینه‌ای ما را به برون‌گرایی فلسفه سوسا جلب می‌کند (Sosa, 2007, 23-28, p. 5 & Audi, 2004, p. 38).

به‌نظر می‌رسد این شرایط زمینه‌ای است که دولایه شرایط و موقعیت کسب شناخت را ایجاد می‌کند. یعنی یک بستر محتوایی (contextual) از ابژه را در اختیارمان می‌گذارد، به محتوای

^۱ در این مقاله تلاش کردیم ترجمه مناسبی برای adroitness پیدا کنیم که نهایتاً "شرایط زمینه‌ای" انتخاب شد. البته همچنان معتقدیم این ترجمه مناسبی نیست. Adroitness مجموعه‌ای از ویژگی‌های برون‌گرایانه شناخت است. فضیلت ادراک حسی، دسترسی سوژه به جهان واقعی و ارتباط گرفتن با ابژه خارجی در ذیل این ویژگی قرار دارند.

پدیداری آن توجه می‌کند و دسترسی به امور مشاهده‌تی و پدیداری دنیای اطراف‌مان را فراهم می‌کند. سوژه با این عنصر، شرایط محیطی، فیزیولوژیک، اجتماعی و روان‌شناسانه را در نظر می‌گیرد و آن‌ها را اعمال می‌کند، موقعیت مکانی و زمانی سوژه و ابژه مانند زمان اکنون، اینجا، اطراف من، بالا، روبه‌روی من و... را به فرایندشناختی تزریق می‌کند. این شرایط همچنین امکان استفاده از یافته‌های پژوهشی دیگران و شواهد تاریخی را فراهم می‌آورد و به تکامل شناخت از ابژه‌ها کمک می‌کند (Sosa, 2007, p. 22-24, 28 & 2009, p. 136-137 & 2015b, p. 19, & Schmitt, 1999, p. 372).

بعد از شرایط زمینه‌ای، سوژه توجه خود را از جهان خارج به محتوای شناختی موجود در ذهن‌اش معطوف می‌کند. سوژه در این مرحله، از طریق فضایل معرفتی نظیر تعقل، استنتاج و درون‌نگری، تمامی منابع، داده‌های ورودی و شواهد و مدارک را به حالات شناختی قابل‌دسترس تبدیل می‌کند. به نظر می‌رسد، این قابلیت چنان اهمیتی دارد که می‌توان آن را موتور محرک فرایندشناختی دانست، این مرحله را سوسا درخوریت می‌نامد. هنگامی که سوژه، داده‌ای را از جهان خارج دریافت می‌کند، درخوریت آن را به حالتی شناختی تبدیل می‌سازد. این تبدیل سوژه را از مراجعه مجدد به منبع اصلی بی‌نیاز می‌کند، دیگر نیازی نیست برای دسترسی به آن داده، دوباره به ابژه خارجی رجوع کرد، فرایند شرایط زمینه‌ای را تکرار کرد، یا مجدداً اعتمادپذیری را به‌دست آورد. بنابراین درخوریت برخلاف شرایط زمینه‌ای که در ارتباط با جهان واقع است و به امور بیرونی می‌پردازد، یک امر کاملاً درون‌گرایانه است که داده‌های خارجی را به حالات شناختی درونی تبدیل می‌کند. این تمایز اساسی، نقش کلیدی درخوریت را در فرایندشناختی برجسته می‌سازد.

دیگر جنبه قابل توجه درخوریت، خودکار و ناخودآگاه بودنش است. سوژه برای تبدیل داده‌های دریافتی به حالات شناختی، نیازی به نظارت آگاهانه یا کنترل عامدانه ندارد. همین باعث می‌شود تا درخوریت هم مانند شرایط زمینه‌ای، به عنصری مشترک بین سطوح شناختی مختلف تبدیل شود. مزیت اصلی درخوریت این است که با تبدیل داده‌های خارجی به حالات شناختی درونی، فرایند تبیین شناخت را برای سوژه بسیار کارآمدتر و ساده‌تر می‌کند. این کارآمدی نه تنها در سرعت و سهولت دسترسی به اطلاعات نمود می‌یابد، بلکه در توانایی سوژه برای پردازش و ترکیب این حالات شناختی نیز آشکار می‌شود. در نهایت، درخوریت را می‌توان پلی دانست که میان جهان خارج و شناخت درونی سوژه ارتباط برقرار می‌کند (Sosa, 2017, p. 87-90 & Steup, 2001, p. 185, 198).

از آنجا که سوسا یک اعتمادگرای برون‌گرا است، طبیعی است که اعتمادپذیری در ساختار صلاحیت تأملی، جایگاه محوری داشته باشد. عمده این دلیل به‌خاطر کاربردهای متنوع و مهم اعتمادپذیری است. نخست، اعتمادپذیری در کارکرد درست فضایل معرفتی است و اطمینان از عملکرد درست آن‌ها اهمیت می‌یابد. دوم، اعتمادپذیری در دریافت منابع و داده‌های ورودی و دسترسی درست به ابژه است و در معنای سوم، اعتمادپذیری در فرایندشناختی ساخت باور مدنظر است. با توجه به این سه کاربرد، چنین می‌توان استنباط کرد که اعتمادپذیری با شرایط زمینه‌ای و با درخوریت درهم می‌آمیزد تا ترکیبی از ویژگی‌های برون‌گرایانه و درون‌گرایانه شود. درک این جایگاه دوگانه اعتمادپذیری، به فهم بهتر نظام معرفت‌شناختی سوسا و رابطه پیچیده میان عناصر درونی و بیرونی در فرایندشناختی کمک می‌کند.

به نظر ما، با توجه به کاربرد سه‌گانه اعتمادپذیری، در شناخت تأملی شواهد و مدارکی که برای توجیه صدق استفاده می‌شوند، اهمیت ویژه می‌یابد، زیرا در این شناخت صرف صدق، بدون پشتوانه شواهد و مدارک، فاقد ارزش معرفتی است. سوژه باید به‌دنبال شواهدی باشد که باور اولیه‌اش را تأیید یا رد کند. هر چه شواهد بیشتری با استفاده از فضایل متنوع‌تر و با صرف زمان بیشتری بررسی شود، شناخت، اعتمادپذیری بالاتری خواهد داشت. شواهد به دو دسته تقسیم می‌شوند: نخست آن‌هایی که پیش از باور اولیه و فرضیه جمع‌آوری شده‌اند، چه توسط سوژه و چه توسط جامعه‌شناختی‌اش، و دوم آن‌هایی که سوژه در حین فرایندشناختی و ساخت شناخت به‌دست می‌آورد. هرگاه بین این دو دسته، تناقض پیش آید، براساس اصل ابطال‌پذیری، شواهد جدید که در حین فرایندشناختی جمع‌آوری شده‌اند، مبنا قرار می‌گیرند و شواهد قدیمی کنار گذاشته می‌شوند. این رویکرد نشان‌دهنده پویایی فرایندشناختی و اهمیت به‌روزرسانی شواهد در شکل‌گیری شناخت تأملی است و تضمین می‌کند که شناخت نه‌تنها برپایه شواهد کافی شکل گرفته، بلکه با جمع‌آوری شواهد جدید، قابلیت اصلاح و بهبود با شواهد جدید را نیز دارا است (Sosa, 2011, p. 46, 157 & 2014, p. 174-176, 184-188 & 2015b, p. 115-119, 172).

باید توجه کرد که اعتمادپذیری با پیوند خوردن به اصل ابطال‌پذیری که معیار اصلی در علوم تجربی است، به شناخت تأملی کیفیت خاصی می‌بخشد. براساس این اصل، باور هنگامی به شناخت تأملی تبدیل می‌شود که نه‌تنها شواهد و مدارک کافی برای تأیید صدق آن وجود داشته باشد، بلکه شواهد مخالف نیز یا وجود نداشته باشند یا به‌حدی کم و بی‌اهمیت باشند که بتوان از آن‌ها چشم‌پوشی کرد. البته که تعداد مدارک باید محدود باشد، دامنه وسیعی از احتمالات و شواهد

متفاوت، مانع رسیدن به یقین کافی و صدق می‌شود. همچنین، باید این احتمال را در نظر گرفت که در آینده شواهد جدیدی ممکن است صدق فعلی را زیر سؤال ببرند، اما در نظر گرفتن این احتمال به اعتمادپذیری آسیب نمی‌زند، بلکه برعکس، آن را تقویت کرده و نشان‌دهنده میزان بالای آن برای باور است (Sosa & Bonjour, 2003, p. 138, 146 & Sosa, 2015b, p. 117).

این سه ویژگی یعنی شرایط زمینه‌ای، درخوریت و اعتمادپذیری تنها مختص شناخت تأملی نیستند. ولی در این شناخت مقدار و کیفیت آن‌ها بیشتر از شناخت حیوانی (سطح پایین شناخت) است. در شناخت حیوانی، اعتمادپذیری معمولاً زیر ۵۰ درصد است و به‌طور خودکار و ناآگاهانه عمل می‌کند. این نوع اعتمادپذیری بر سازوکارهای زیستی-تکاملی استوار است و فاقد قابلیت بازبینی آگاهانه است. اما در شناخت تأملی به فرایندی ارادی و کنترل‌شده تبدیل می‌شود که تحت نظارت سوژه قرار دارد. در این سطح، درصد اعتمادپذیری به بیش از ۶۰ درصد می‌رسد و برپایه استدلال و ارزیابی دقیق شواهد بنا می‌شود و قابلیت بازبینی و اصلاح مستمر دارد. این تمایز کیفی در شناخت تأملی امکان تکامل و بهبود مداوم را فراهم می‌آورد و به سوژه اجازه می‌دهد تا به ارزیابی انتقادی پردازش و خطاهای احتمالی را شناسایی و اصلاح کند (Sosa, 1980, p. 15, 22 & Sosa, 2015b, p. 154 & Swinburne, 2001, p. 200-204).

صلاحیت تأملی در ادامه با وارد کردن فضایل فاعلی به فرایندشناختی تأملی، به آن ابعادی عمیق‌تر و فرا-درخوریتی می‌بخشد و براساس نظارت فعال و خودآگاهانه سوژه شکل می‌گیرد. به‌نظر می‌رسد که فضایل فاعلی در این مرحله، در کنار فضایل عقلانی، نقشی اصلی در شناخت‌سازی برعهده می‌گیرند. شناخت تأملی به‌عنوان یک آگاهی تأملی و مرتبه دوم، به سوژه این امکان را می‌دهد که به فرایندشناختی خود توجه کند و آن را مورد ارزیابی و تأمل قرار دهد. در این مرحله، سوژه به‌طور خودآگاه به بررسی و تحلیل محتوای ذهنی خود می‌پردازد، به‌گونه‌ای که انگار در آینه نگاه می‌کند و خود را می‌بیند. این تأمل منجر به آگاهی از خود و شناخت‌هایش می‌شود و سوژه تلاش می‌کند صدق باورهای خود را با تحلیل و ارزیابی نقادانه مورد آزمایش قرار دهد (Sosa, 2014, p. 175 & 2015a, p. 72 & Sosa, 2007, p. 22 & 2017, p. 101).

در معرفت‌شناسی سوسا، فضیلت یا توانایی فاعلیت، مجموعه‌ای از توانمندی‌های درونی سوژه است که در شکل‌گیری و تکوین شناخت تأملی نقشی مهم ایفا می‌کند. این فضیلت که تجلی‌گر حضور فعال و آگاهانه سوژه در فرایندشناختی است، از ویژگی‌های منحصربه‌فردی برخوردار است که آن را از سایر فضایل متمایز می‌کند. آن‌ها توانایی‌های کاملاً درونی سوژه هستند و به جهان

خارج هیچ ارتباطی ندارند و از سوژه و ویژگی‌های سوژه که با آگاهی و اراده او برای ایجاد یا تغییر چیزی است، به دست می‌آید که در اینجا منظور ایجاد شناخت است. در واقع فاعلیت سوژه تحت نمودهای مختلفی عیان می‌شود، یکی از این نمودها آگاهی یا خودآگاهی سوژه بر فرایند ساخت شناخت، قصدیت، اراده و خواست، انگیزه، دقت عقلانی، تلاش ارادی و قصدی و فعال بودن سوژه در شناخت است، همچنین امکان نظارت مستمر بر تمام مراحل شناخت را فراهم می‌آورد. این نظارت شامل ارزیابی مداوم کیفیت شناخت، تشخیص خطاها و انحرافات احتمالی، و اصلاح مسیر کسب معرفت است. قابلیت بازبینی و اصلاح مداوم از مهم‌ترین کارکردهای فضایل فاعلی است، این ویژگی امکان تکامل و بهبود مستمر شناخت را فراهم می‌آورد و نقش هدایت‌گر در فرایند شناخت را برعهده دارد. آن‌ها با تکیه بر قصدیت و هدفمندی سوژه، مسیر معرفت‌یابی را در جهت مطلوب هدایت می‌کنند (Sosa, 2014, p. 182 & 2015a, p. 69 & 2015b, p. 45 & 2017, p. 146).

فاعلیت به این دلیل مهم است که ویژگی فرا-درخوریت را به فرایندشناختی تزریق می‌کند. این ویژگی به سوژه این امکان را می‌دهد که به‌طور آگاهانه و قصدی فرایندشناختی خود را ارزیابی کند. این ارزیابی که به‌شدت متأثر از فاعلیت سوژه است، به نظارت بر خود صلاحیت تأملی و بر فرایندشناختی کمک می‌کند. سوژه در این مرحله منابع شناخت و شواهد مخالف یا تأییدکننده را مورد بررسی قرار می‌دهد. علاوه‌براین، او نقاط ضعف و ایرادات احتمالی در فرایندشناختی را شناسایی و ارزیابی می‌کند تا بتواند از شناخت‌های قبلی به بهترین نحو استفاده کند. سوژه تضمین می‌کند که شناخت به‌صدق رسیده است و این صدق تصادفی نبوده، بلکه از طریق صلاحیت به آن دست یافته است. همچنین، او به ارزیابی فضایل مورد نیاز برای فرایندشناختی و کارکرد درست آن‌ها می‌پردازد و اطمینان حاصل می‌کند که در شرایط و موقعیت مناسب برای کسب شناخت عمل می‌کنند. این ویژگی‌ها تمایزی اصلی با شناخت‌های مرتبه اول دارند، از این جهت که شناخت‌های مرتبه اول فاقد چنین ارزیابی‌ها و نظارت‌هایی هستند (Sosa, 2011, p. 54-56 & 2014, p. 182 & 2015a, p. 83-84 & 2015b, p. 24-27 & 2017, p. 192 & Ichikawa, 2013, p. 3, 9).

فرا-درخوریت همچنین به سوژه کمک می‌کند تا بدانند چرا به‌دنبال صدق است و انگیزه او برای رسیدن به صدق چیست. این ویژگی در شناخت‌های مرتبه دوم، برخلاف شناخت‌های مرتبه اول، کاملاً مشخص است. در شناخت‌های مرتبه اول، ممکن است انگیزه سوژه رسیدن به صدق نباشد؛ او ممکن است انگیزه‌های عملگرایانه‌ای داشته باشد، مانند منافع مالی، آرامش، یا حتی عشق به

صدق. اما در شناخت تأملی، انگیزه سوژه تنها رسیدن به صدق است و هیچ دلیل دیگری برای کسب شناخت وجود ندارد. این جنبه از شناخت تأملی تمایزی اساسی با شناخت‌های مرتبه اول ایجاد می‌کند، زیرا در آن‌ها انگیزه‌های عملگرایانه، متعالی و اخلاقی در نظر گرفته نمی‌شود (Sosa, 2015a, p. 69 & 2015b, 45 & 2017, p. 146).

در مجموع، سه کارکرد اصلی فرا-درخوریت که برای شناخت تأملی ضروری است از این قرار است: توانایی دفاع کردن، ایجاد منظرشناختی و ایجاد انسجام. به نظر سوسا، بدون این ویژگی‌ها نمی‌توان به شناخت تأملی رسید. توانایی دفاع کردن به معنای دفاع از شرایط زمینه‌ای، درخوریت و اعتمادپذیری باور است که با استفاده از باورهای مرتبه دوم انجام می‌شود. فرا-درخوریت همچنین به سوژه می‌آموزد که بر صلاحیت تأملی و فرایندشناختی خود نظارت و کنترل داشته باشد. منظرشناختی نیز به عنوان یک دید مرتبه دوم، شامل فراباورها و فرانشناخت‌ها است که به سوژه این امکان را می‌دهد تا فرایندشناختی و ابزارهای مورد استفاده آن را تحلیل کند (Sosa, 2011, p. 92-99, 97-99, 157-160 & 2017, p. 89-92).

منظرشناختی (epistemic perspective) یک دیدشناختی مرتبه دوم است در قالب فراباورها و فرانشناخت‌هایی درباره باورهای مرتبه اول و مرتبه دوم‌مان و عوامل، شرایط، روش‌ها و وسایلی که از طریق آن به شناخت می‌رسیم. علم از منظر بالا به فرایندشناختی که به وسیله آن سوژه می‌داند چه باوری دارد، این باور را چگونه کسب کرده است، از چه نقطه‌ای آغاز کرده است، برای توجیه از چه ابزارهایی استفاده کرده است و چه ویژگی‌هایی باید کسب می‌کرده و به دست آورده است. با استفاده از منظرشناختی سوژه می‌تواند بین شناخت تأملی و شناخت حیوانی از یک ابژه واحد ارتباط برقرار کند و آن‌ها را در یک کل بزرگ‌تر ببیند (Sosa, 2011, p. 93 & 2014, p. 186-188 & 2017, p. 102 & Filho, 2015, p. 125).

در حین فرایندشناختی و بعد از کسب شناخت که با مجموعه بی‌نهایتی از شناخت‌ها مواجه هستیم، حافظه تمایلی به نگه داشتن باورهای درهم و برهم ندارد. این یکی از کارکردهای مهم فرادخوریت است. برای این منظور، نیاز به بدنه‌ای منسجم از باورهای مرتبه اول و فراباورهایی درباره آن‌ها داریم که شامل موقعیت‌شناختی و اعتمادپذیری باورها هم می‌شود. فرادخوریت در اینجا آگاهی مازادی را در اختیارمان می‌گذارد و روشن می‌کند که هر باور، جزیره‌ای تک و تنها نیست، بلکه به وسیله قاره‌ای از باورها احاطه شده است و مهم است که هرگز یک باور را به صورت تک بررسی نکنیم و به این ارتباط‌ها هم بپردازیم. هر باور که در یک شبکه شناختی حضور دارد،

مانند گره‌های این شبکه است و هر گره از این شبکه مثل یک تار عنکبوت به صورت علی بر بقیه گره‌های موجود در شبکه تأثیرگذار است. ما شبکه‌ای از باورها داریم و هر باور در بردارنده یک بعد تاریخی و سیال است، از این رو انسجام بین باورها و آگاهی از این انسجام یکی از مهم‌ترین الزامات شناخت تأملی است (Sosa, 2009, p. 37-38 & 2011, p. 13, 93, 150 & 2015a, p. 65-102 & 2017, p. 66).

سوسا توضیح می‌دهد که چرا شناخت تأملی را از شناخت‌های مرتبه اول تفکیک کرده است. او بیان می‌کند که خروجی شناخت تأملی باید به‌عنوان حکم به سوژه تحویل داده شود و این شناخت، بهترین شکل تصدیق است. سوسا توجیه را کنار گذاشته و صلاحیت تأملی را معرفی کرده است؛ زیرا معتقد است که تعریف سنتی شناخت به‌عنوان باور صادق موجه، عامل مناقشات فلسفی شده است. او می‌خواهد بگوید که شناخت تأملی نباید باور صادق موجه باشد، بلکه این تعریف باید فقط به شناخت‌های مرتبه اول اختصاص یابد. هدف سوسا این است که نشان دهد معرفت‌شناسی سنتی بیشتر بر شناخت‌های مرتبه اول متمرکز است و زمانی که به شناخت‌های مرتبه دوم (تأملی) پرداخته می‌شود، از مبانی شناخت‌های مرتبه اول، یعنی باور صادق موجه، استفاده می‌شود که باعث بروز مناقشات و اختلافات فلسفی می‌شود (Sosa, 2014, p. 179, 186-187 & 2015a, p. 72-73 & 2015b, p. 151-152, 178 & 2017, p. 81, 91-95).

ب) ارزیابی شناخت تأملی ارنست سوسا

۱. اهمیت و کاربرد شناخت تأملی

به باور نویسندگان، شناخت تأملی به‌عنوان پیچیده‌ترین و دقیق‌ترین سطح فعالیت معرفتی انسان، با تکیه بر معیارهای چندلایه و ظریف‌شناختی، امکان تحلیل و ارزیابی عمیق ابژه‌های شناختی را فراهم می‌آورد. این نوع شناخت با فراهم کردن بستر تأملات عقلانی عمیق (foley-rational)، سوژه را قادر می‌سازد تا موضوعات شناختی را تحت دقیق‌ترین و سخت‌گیرانه‌ترین استانداردهای معرفتی مورد بررسی قرار دهد (Sosa & Bonjour, 2003, p. 163, 186 & Audi, 2004, p. 5). ویژگی برجسته شناخت تأملی، جامعیت آن برای در نظر گرفتن تمامی عوامل دخیل در فرایند شناختی است. این عوامل شامل سوژه (S) به‌عنوان عامل فعال و ارزیاب، شرایط محیطی (C) به‌عنوان بستر شکل‌گیری شناخت، محیط (E) به‌مثابه فضای تعیین‌کننده امکان‌های شناختی و فضایل معرفتی (V) به‌عنوان توانمندی‌های شناختی است. همگرایی و تعامل این عوامل چهارگانه

است که قطعیت صدق در شناخت تأملی را تضمین می‌کند. کیفیت برتر شناختی در این نظام معرفتی از طریق برخورداری از قوی‌ترین پشتوانه‌های توجیهی محقق می‌شود. این امر با دسترسی به شواهد و مدارک کافی و امکان بازبینی و ارزیابی مداوم مبانی معرفتی تحقق می‌یابد. از منظر روش‌شناختی نیز شناخت تأملی با استفاده از ابزارهای معتبر و روش‌های دقیق، دسترسی نظام‌مند به عوامل سازنده شناخت را ممکن می‌سازد.

این خصوصیات نشان می‌دهد که شناخت تأملی فراتر از یک فرایند ساده کسب معرفت، یک نظام پیچیده و خودتنظیم‌گر است که با تکیه بر معیارهای دقیق و چندلایه، امکان دستیابی به بالاترین سطح معرفت را فراهم می‌آورد. با فراهم کردن امکان دسترسی به تمامی عوامل دخیل در فرایند معرفت و ارزیابی مداوم آن‌ها نه تنها به صدق دست می‌یابد، بلکه توانایی توجیه و تبیین این دستیابی را نیز دارا است. این درک از شناخت تأملی، آن را به‌عنوان عالی‌ترین سطح فعالیت معرفتی انسان معرفی می‌کند که در آن تمامی ظرفیت‌های شناختی در بالاترین سطح خود به‌کار گرفته می‌شوند. چنین نظام معرفتی نه تنها از حیث نظری واجد اهمیت است، بلکه می‌تواند به‌عنوان الگویی برای ارتقای کیفیت فعالیت‌های معرفتی در سطوح مختلف عمل کند و معیارهای دقیقی برای ارزیابی اعتبار شناخت‌های گوناگون ارائه دهد.

همچنین، دیگر اهمیت این شناخت را می‌توان در توانایی آن برای حل معضلات سنتی فلسفی دانست. شناخت تأملی با ارائه راه‌حلی برای مسئله گتیه، که چالشی جدی برای تعریف سنتی معرفت به‌عنوان باور صادق موجه بود، نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از سطح شناخت متعارف فراتر رفت و به درکی عمیق‌تر از ماهیت معرفت دست یافت. همچنین در مواجهه با معمای شیطان فریبکار دکارتی، راهی برای غلبه بر شک افراطی و دستیابی به معرفت یقینی پیشنهاد می‌کند.

شناخت تأملی در جوهره خود، فرایند فرایشناختی پیچیده‌ای است که به بررسی و تحلیل شناخت‌های مرتبه اول می‌پردازد. این سطح از شناخت همواره سه پرسش بنیانی را مطرح می‌سازد: الف) آیا برای باورهایمان شواهد و مدارک کافی داریم؟ (مبنای شواهدی)؛ ب) آیا فرایند شکل‌گیری باورها قابل اعتماد است؟ (اعتبار سنجی فرایندی)؛ ج) آیا نسبت به این فرایندها آگاهی داریم؟ (خودآگاهی معرفتی). هنگامی که با گذشت زمان چگونگی کسب باورهای مرتبه اول و صحت صلاحیت‌های آن در حافظه مبهم می‌شود، شناخت تأملی از طریق مکانیسم خوداعتمادی (self-trust) فعال می‌شود. این مکانیسم شامل دو مرحله اساسی است؛ سوژه با تکیه بر توانایی‌های شناختی تأملی خود به ارزیابی و بازسازی شواهد موجود در زمان حال می‌پردازد،

سپس با بررسی مجدد عملکرد شناختی پیشین، درباره حفظ یا بازتعریف شناخت تصمیم‌گیری می‌کند (Sosa, 2014, p. 188).

به نظر می‌رسد که می‌توان از این شناخت به دو شکل استفاده کرد. در حوزه‌های تخصصی علوم و برای بررسی باورهای موجود در نظام‌های دینی و متافیزیکی، نظام‌های اخلاقی و ارزشی، ساختارهای سیاسی-اجتماعی، چارچوب‌های فرهنگی و پارادایم‌های علمی. این کاربرد شناخت تأملی بیشتر در حوزه آکادمیک و پژوهشی است، برای پیشبرد مطالعات و آموزشی بهتر. این کارکرد را می‌توان کارکرد معرفت‌شناختی نامید که از طریق آن سوژه می‌تواند قدرت تحلیل و نقد خود را با شکل‌دهی آگاهی‌های نقادانه و تقویت تفکر انتقادی و بررسی پیش‌فرض‌ها بهبود بخشد. همچنین با بهبود فرایندهای یادگیری، افزایش خودآگاهی شناختی و تقویت مهارت‌های تحلیلی به توسعه معرفت بشر کمک می‌کند. شناخت تأملی می‌تواند اعتبارسنجی سیستمی‌ای را در بررسی سیستم‌های تحقیقی در دستیابی به حقیقت انجام دهد و همچنین میزان تحقق اهداف معرفتی در جامعه و کارآمدی نظام‌های شناختی را ارزیابی کند و به‌عنوان یک ابزار معرفت‌شناسی قدرتمند نقش محوری در پیشرفت علوم، توسعه معرفت و ارتقای فهم انتقادی ایفا می‌کند. همچنین از این شناخت، در موقعیت‌های متنوع روزمره که کاربرد عملی پیدا می‌کند، هم می‌توان استفاده کرد؛ در حوزه حقوقی و قضایی برای تحلیل شواهد در دادگاه‌ها و بررسی مستندات جنایی، در حوزه پزشکی و درمان برای تشخیص‌های بالینی و ارزیابی روش‌های درمانی و... . شناخت تأملی با ایجاد پلی میان نظریه و عمل، زمینه‌ساز تحول در حوزه مختلف معرفتی می‌شود.

شناخت تأملی رویکردی جامع و چندوجهی است، نه صرفاً یک چارچوب نظری که بنیان معرفت‌شناختی برای پیشرفت علوم فراهم می‌کند و قابلیت کاربرد در سطوح مختلف با درجات متفاوت پیچیدگی را دارد. از کاربردهای عملی این شناخت در حوزه آموزش و پرورش برای تقویت تفکر انتقادی و خلاق می‌توان استفاده کرد. در مدیریت برای بهبود تصمیم‌گیری سازمانی و توسعه رهبری مؤثر است. یا در زندگی روزمره برای کمک به تصمیمات شخصی مانند انتخاب شغل و مسیر تحصیلی مناسب است و همچنین در توسعه فردی برای افزایش خودآگاهی و یادگیری از تجربیات به‌درد می‌خورد.

در دنیای معاصر که با پیچیدگی‌های فزاینده و حجم عظیم اطلاعات مواجه هستیم، نیاز به رویکرد تأملی و نقادانه در شناخت بیش از پیش احساس می‌شود. پدیده‌هایی مانند اخبار جعلی، تبلیغات گمراه‌کننده و دستکاری اطلاعات، ضرورت بهره‌گیری از معیارهای دقیق شناختی را حتی

در سطح زندگی روزمره برجسته می‌سازند. چنین کارکردهایی نشان می‌دهد که شناخت تأملی فراتر از یک ابزار صرفاً تخصصی برای حوزه‌های نظری است. در نتیجه، برخلاف دیدگاه محدودیت‌گرا، شناخت تأملی می‌تواند و باید در زندگی روزمره نیز کاربرد داشته باشد. چالش اصلی، نه رد کاربرد آن در زندگی روزمره، بلکه یافتن راه‌هایی برای ساده‌سازی و کاربردی کردن اصول آن متناسب با نیازهای مختلف است. این امر مستلزم بازنگری در نحوه آموزش و ترویج مهارت‌های تفکر تأملی در سطح جامعه و تلاش برای پیوند دادن آن با نیازها و چالش‌های واقعی زندگی روزمره است.

آنچه این شناخت را از سایر اشکال شناخت متمایز می‌سازد، جایگاه آن به‌عنوان عالی‌ترین مرتبه فعالیت‌شناختی انسان است. این نوع شناخت نه تنها بازتاب‌دهنده اوج توانایی‌های عقلانی انسان است، بلکه نشان‌دهنده تمایز بنیادین انسان از سایر موجودات نیز هست. در این سطح از شناخت، سوژه به درجه‌ای از خودآگاهی و قدرت ارزیابی می‌رسد که می‌تواند فرایندهای شناختی خود را مورد بازبینی و تأمل انتقادی قرار دهد. در نهایت، موفقیت در کار بست شناخت تأملی مستلزم درک عمیق ماهیت و محدودیت‌های آن، تشخیص موقعیت‌های مناسب کاربرد و حفظ تعادل میان وجوه نظری و عملی معرفت است. این درک متوازن از شناخت تأملی می‌تواند به‌عنوان راهنمایی برای رشد معرفتی فرد و جامعه عمل کند، بدون آن‌که به افراط‌گرایی معرفت‌شناختی یا ناکارآمدی عملی منجر شود.

۲. نقد شناخت تأملی

به‌رغم اهمیت و جایگاه مهم شناخت تأملی، از سوی فیلسوفان مهمی نظیر گرکو، اودی، گلدمن، کورنلیث، پرینه، بانر، کوهن، روبرت و وود و... مورد انتقاد قرار گرفته است. این انتقادات می‌تواند در دو دسته جای داد. انتقادهایی که به کلیت و ماهیت شناخت تأملی گرفته شده‌اند و دیگر انتقادهای موردی که به یک یا چند ویژگی خاص این شناخت وارد شده‌اند.

۲-۱. تحلیل و بررسی ماهیت شناخت تأملی

(۱) یکی از مهم‌ترین نقدها پرسش درباره نحوه متفاوت بودن شناخت تأملی از شناخت مرتبه اول است. گرکو (۲۰۱۳) و کورنلیث (۲۰۰۴) می‌پرسند آیا تفاوت کیفی واقعی میان شناخت حیوانی و تأملی وجود دارد یا صرفاً با تفاوتی کمی مواجهیم؟ آن‌ها با تمرکز بر عناصر مشترک این دو نوع شناخت، یعنی فضایل عقلانی، شرایط زمینه‌ای، درخوریت و اعتمادپذیری استدلال می‌کنند که

شناخت تأملی چیزی بیش از نسخه پیشرفته‌تر شناخت حیوانی نیست. این نقد زمانی عمیق‌تر می‌شود که به پرسش اساسی گرکو درباره بنیان شناخت تأملی می‌رسیم. استدلال گرکو را می‌توان در قالب یک دوراهی منطقی صورت‌بندی کرد؛ اگر بنیان شناخت تأملی همان قوای شناختی پایه (ادراک حسی، حافظه، درون‌نگری) باشد، تمایز ادعایی سوسا فرومی‌ریزد و اگر بنیان را منظرشناختی و انسجام میان باورها بدانیم، با مشکل دور معرفتی مواجهیم، چراکه انسجام نمی‌تواند خود را توجیه کند (Greco, 2013, p. 184, 188). کورنبلیت نیز با تمرکز بر مفهوم اعتمادپذیری، بعد دیگری به این نقد می‌افزاید، از نظر او وقتی هر دو نوع شناخت از ویژگی اعتمادپذیری برخوردارند، تمایز میان آن‌ها به لحاظ معرفت‌شناختی معنادار نیست (Kornblith, 2004, p. 127 & Greco, 2013, p. 184, 188 & Perrine, 2014, p. 352).

هرچند ایراد این فلاسفه رگه‌هایی از حقیقت را دارد، اما با توجه به نقش محوری فضایل فاعلی در شکل‌گیری فرادرخوریت و منظرشناختی می‌توان از سوسا دفاع کرد. این فضایل که از تأمل مرتبه دوم سوژه بر محتوای شناختی ذهنش نشئت می‌گیرند، تفاوتی کیفی و نه صرفاً کمی ایجاد می‌کنند. تفاوت در میزان اعتمادپذیری (۵۰ درصد در شناخت حیوانی در مقابل درصد بسیار بالاتر در شناخت تأملی) نیز صرفاً یک تفاوت عددی نیست، بلکه نشان‌دهنده تحوّل کیفی در ماهیت شناخت است. این تحول از بررسی نقادانه باورها و شواهد متضاد در شناخت تأملی ناشی می‌شود، فرایندی که در شناخت حیوانی غایب است. تمایز سوسا میان دو نوع شناخت، به‌رغم انتقادات وارده از استحکام نظری برخوردار است. با این حال این مباحثه معرفت‌شناختی همچنان ادامه دارد و نیازمند پژوهش‌های بیشتر در زمینه ماهیت شناخت و سطوح مختلف آن است که می‌تواند موضوع پژوهش‌های آتی در حوزه معرفت‌شناسی باشد.

۲) آیا واقعاً تنها سوژه عادی می‌تواند به چنین شناختی دست یابد و قربانی شیطان نمی‌تواند از شناخت‌های مرتبه دوم و تأملی برخوردار باشد؟ به عقیده اودی قربانی می‌تواند از منظرشناختی و انسجام در باورهایش برخوردار باشد (Audi, 2004, p.6)، پس می‌تواند دارای شناخت تأملی باشد. سوسا در پاسخ به این انتقاد، استدلال خود را در دو سطح مطرح می‌کند. در سطح نخست، او بر مفهوم فاعلیت معرفتی تمرکز می‌کند و معتقد است که قربانی اساساً نمی‌تواند از فاعلیت حقیقی برخوردار باشد. همچنین، فضایل عقلانی چنین فردی کارکرد صحیحی ندارند، زیرا او از توانایی برقراری ارتباط با جهان واقع و تشخیص واقعیت از توهم محروم است. این ناتوانی چنان بنیادی است که قربانی حتی نمی‌تواند به سطح ابتدایی اعتمادپذیری شناخت حیوانی دست یابد،

چه رسد به شناخت تأملی. در سطح دوم، سوسا به تحلیل ساختاری شناخت تأملی می‌پردازد. او تأکید می‌کند که درخوریت، فرادخوریت و اعتمادپذیری شروط ضروری شناخت تأملی هستند که تنها در تعامل با جهان واقعی می‌توانند معنادار شوند. باورهای قربانی صرفاً درونی هستند و هیچ نسبت واقعی با ابژه خود ندارند. این عدم ارتباط با واقعیت، اعتبار معرفتی آن‌ها را از بین می‌برد. همچنین انسجام باورهای قربانی صرفاً درونی و خود ارجاع است، درحالی‌که انسجام منظرشناختی برپایه تعامل با واقعیت شکل می‌گیرد. به‌علاوه، مکانیسم‌های استدلالی قربانی به‌جای هدایت به‌سوی حقیقت، او را به گمراهی می‌کشاند (Sosa & Bonjour, 2003, p. 163-187).

به‌نظر می‌رسد پاسخ سوسا به مسئله شیطان فریبکار نمی‌تواند انتقادات را برطرف کند. نخست، استدلال سوسا درباره فقدان فاعلیت معرفتی در قربانی حاوی نوعی دور است. او می‌گوید قربانی نمی‌تواند از فاعلیت برخوردار باشد، چون با واقعیت ارتباط ندارد، اما این ادعا پیشاپیش فرض می‌گیرد که فاعلیت معرفتی مستلزم ارتباط با واقعیت است. این در حالی است که خود این فرض نیازمند استدلال مستقل است و نمی‌تواند صرفاً با ارجاع به مفهوم فاعلیت توجیه شود. دوم، تمایزی که سوسا میان انسجام کاذب و حقیقی قائل می‌شود می‌تواند مورد تردید قرار گیرد. از منظر درونی، قربانی می‌تواند انسجامی مشابه با انسجام یک سوژه معمولی داشته باشد. اگر تفاوت این دو نوع انسجام صرفاً در ارتباط با واقعیت باشد، آن‌گاه این تمایز نمی‌تواند نقشی در توجیه درونی باورها داشته باشد. همچنین، رویکرد سوسا در تأکید بر نقش واقعیت خارجی می‌تواند منجر به نوعی شکاکیت شود. اگر اعتبار معرفتی مستلزم ارتباط صحیح با واقعیت باشد، چگونه می‌توانیم مطمئن شویم که چنین ارتباطی را داریم؟ این مسئله می‌تواند ما را به همان مشکل شکاکیتی بازگرداند که سوسا در تلاش برای حل آن است.

۳) انتقاد دیگر این است که شناخت تأملی آن‌قدر پیچیده و تخصصی است که نمی‌توان کاربردهای عملی در زندگی روزمره به آن داد و نیاز چندانی به این شناخت در زندگی عادی‌مان نداریم (Greco, 2013, 189). این انتقادات با ایجاد تمایزی مطلق میان معرفت نظری و عملی، نوعی دوگانه‌انگاری ناموجه را ترویج می‌دهند که با واقعیت پیچیده و درهم‌تنیده فرایندهای شناختی انسان همخوانی ندارد. نخست، استدلال مبتنی بر پیچیدگی و تخصصی بودن شناخت تأملی، مغالطه‌ای را در خود پنهان دارد. اگرچه این نوع شناخت از ساختار پیچیده و لایه‌بندی برخوردار است، اما این پیچیدگی لزوماً به‌معنای عدم کاربردپذیری آن در سطوح مختلف زندگی نیست.

همان طور که سایر دستاوردهای پیچیده بشری از طریق واسطه‌های کاربردی قابل استفاده می‌شوند، شناخت تأملی نیز می‌تواند در قالب‌های ساده‌تر و کاربردی‌تر در زندگی روزمره جریان یابد. دوم، تفکیک مطلق میان شناخت روزمره و شناخت تأملی، نوعی ساده‌انگاری معرفت‌شناختی است. این‌که مردم به این شکل توجیه را نمی‌فهمند و این شناخت به درد زندگی روزمره ما نمی‌خورد و ذهن ما هرگز علاقه‌ای به کشف جزئیات نحوه کسب شناخت ندارد، همان طور که علاقه‌ای به شنیدن صدای قلب در هر تپش‌اش ندارد، تقلیل دادن این شناخت است (Sosa, 2003, p. 185 & 2015b, p. 59-60). فرایندهای شناختی انسان در یک طیف پیوسته قرار دارند و مرزبندی قطعی میان انواع شناخت، با واقعیت درهم‌تنیده فعالیت‌های ذهنی انسان سازگار نیست. شناخت تأملی می‌تواند به‌عنوان یک ظرفیت تکمیلی، کیفیت شناخت‌های روزمره را ارتقا بخشد. سوم، ادعای عدم نیاز به شناخت تأملی در زندگی روزمره با واقعیت‌های دنیای معاصر در تعارض است. در عصر انفجار اطلاعات و پیچیدگی‌های فزاینده روابط اجتماعی، نیاز به رویکردی نقادانه در شناخت بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود، بر این اساس شناخت تأملی حرفی برای گفتن دارد.

۴) دیگر چالش این شناخت مسئله حفظ اعتبار آن در گذر زمان است. به عقیده گلدمن آنچه به حفظ و اعتبار این شناخت کمک می‌کند، حفظ و بقای منیت کوگیتو در طول زمان است. این بقا متکی بر حافظه است، درحالی‌که خود حافظه ذاتاً در معرض خطا و تحریف قرار دارد. این خطاپذیری می‌تواند اعتبار شناخت تأملی را در طول زمان با تردید مواجه سازد (Goldman, 2004, p. 90-91).

حتی با فرض درستی انتقاد گلدمن، این ایراد صرفاً به شناخت تأملی وارد نیست. مسئله تداوم هویت‌شناختی، فراتر از نظریه سوسا، چالشی است که هر نظریه معرفت‌شناختی باید به آن بپردازد. راه‌حل احتمالی می‌تواند در نظر گرفتن ماهیت پویای شناخت و هویت باشد. در این رویکرد، به‌جای تأکید بر ثبات مطلق هویت، بر فرایند مستمر بازسازی و بازتعریف آن تمرکز می‌شود. از منظر عملی، این بحث اهمیت توجه به رابطه میان حافظه و شناخت تأملی را برجسته می‌سازد. همچنین، نقش فضایل معرفتی در حفظ پایداری شناخت و ضرورت بازتعریف مفهوم تداوم هویت در چارچوب معرفت‌شناسی فضیلت‌محور را آشکار می‌کند. در نهایت، اگرچه انتقاد گلدمن نکته مهمی را درباره رابطه میان حافظه، هویت و شناخت مطرح می‌کند، اما این انتقاد نمی‌تواند اعتبار کلی نظریه سوسا را زیر سؤال برد.

۲-۲. بررسی انتقادهای موردی به شناخت تأملی

(۱) به نظر می‌رسد فاعلیت در این شناخت دچار این اشکال است، این‌که آیا کمکی به گذار از باور محوری و ورود به فاعل محوری داشته است یا خیر. همان‌طور که می‌دانیم ابزار اصلی این گذار فضایل معرفتی است. در حوزه شناخت تأملی ادعای سوسا این است که فاعلیت نقش اصلی را در این گذار دارد و به خوبی هم توانسته این ادعا را ثابت کند. شروع از فاعلی دارای تأمل آگاهانه و عامل و فعال در ساخت شناخت، اصلی بنیادین برای این شناخت است. شناخت تأملی به‌عنوان یک شناخت مرتبه دوم آگاهانه از داشته‌های معرفتی سوژه بر فاعلیت به خوبی تکیه کرده است. بنابراین سایر فضایل به‌ویژه فضایل عقلانی در این شناخت در خدمت عاملیت هستند و تحت نظارت آن پیش می‌روند. چنین استدلالی نقد بانر مبنی بر این‌که معرفت‌شناسی سوسا بعد مکانیکی و قوه‌محور دارد و ما هیچ نشانی از سوژه را در آن نمی‌یابیم (Baehr, 2011, p. 47, 67) وارد می‌کند، به نظر می‌رسد بانر در این انتقاد بیشتر درگیر در شناخت حیوانی بوده است تا شناخت تأملی. اساساً شناخت تأملی یک شناخت مبتنی بر فاعلیت و تأمل آگاهانه سوژه است و این شروع خوبی برای این گذار است (Sosa, 2015b, pp. 35-36).

البته که تأکید بر فاعلیت را برخی منتقدان کارساز نمی‌دانند و معتقدند در شناخت حیوانی نیز از فاعلیت استفاده می‌کنیم و بنابراین نمی‌توانند مشخصه اصلی شناخت تأملی باشد (Kornblith, 2012, p. 16-18). در پاسخ به این نقد می‌توان از بحث گلدمن درباره استمرار کوگیتو در طول زمان بهره گرفت. برای ساخت شناخت‌های مرتبه اول، ما به درک وجود داشتن کوگیتو در لحظه کسب شناخت و استمرار آن در طول زمان نیاز داریم، نه لزوماً به فضایل فاعلی (Goldman, 2004, p. 90-91). حتی اگر درک سوژه از کوگیتو را ناشی از فاعلیت سوژه بدانیم، این امر نه تنها نقدی بر نظریه فاعلیت محسوب نمی‌شود، بلکه می‌تواند تقویت‌کننده آن باشد. نکته کلیدی این است که رویکرد سوسا با تأکید بر فضایل فاعلی، توانسته تصویری جامع‌تر ارائه دهد که در آن هم جنبه‌های مکانیکی و هم ابعاد فعال و ارادی شناخت مورد توجه قرار گرفته‌اند.

البته استدلال‌ات سوسا در پاسخ به انتقادات به فاعلیت، دچار نوعی دوگانگی است. از یک سو صرف اضافه کردن فضایل فاعلی، لزوماً مشکل مکانیکی بودن فضایل عقلانی را حل نمی‌کند و نحوه تعامل میان فضایل عقلانی و فاعلی نیازمند تبیین دقیق‌تری است و از سوی دیگر، برای توجیه عدم نیاز به فاعلیت در شناخت حیوانی، به مفهوم کوگیتو متوسل می‌شود. این دوگانگی نیازمند تبیین دقیق‌تر است. همچنین مرز میان درک کوگیتو و فاعلیت به روشنی مشخص نشده است.

همچنین معیار مشخصی برای تمایز موارد نیازمند فضایل فاعلی از مواردی که صرفاً به درک کوگیتو نیاز دارند، ارائه نشده است، نحوه ارتباط کوگیتو با فضایل فاعلی مبهم است.

(۲) از نظر سوسا فضایل منشی تأثیری در ایجاد شناخت تأملی ندارد. وود و بانر به سوسا ایراد گرفته‌اند که وی با این ایده سوسا عملاً پیچیدگی‌های واقعی رابطه میان اخلاق و شناخت را نادیده گرفته است، چنان‌که مسئولیت‌پذیری شناختی و اخلاقی سوژه در معرفت نادیده گرفته شده است (Roberts and Wood, 2007, p. 110 & Baehr, 2015a, p. 84). به نظر سوسا فضایل منشی همان ارزش‌های اخلاقی و شخصی فرد هستند که بیشتر نقش انگیزشی دارند تا شناخت‌سازی، آن‌ها تنها به درد اخلاقیات می‌خورند و نباید اجازه دهیم که مفاهیم متعالی و اخلاق مدار بر روی عملکرد تأملی مان تاثیرگذار باشند. البته که وظیفه‌گرایی شناختی یعنی مسئولیت و آمادگی برای ارزیابی وظیفه‌گرایانه را نباید با وظیفه‌گرایی اخلاقی یکی دانست، اگر هم بخواهیم مسئولیت‌گرایی سوژه را در قبال شناخت و فرایندشناختی در نظر بگیریم، این کار را فاعلیت انجام می‌دهد و باز هم نیازی به فضایل منشی نداریم. فضایل منشی صرفاً باعث تعالی فاعلیت‌شناختی از نظر اخلاقی می‌شوند (Sosa, 2015b, p. 193 & 2017, p. 146, 151).

اگرچه تأکید بر نقش فاعلیت به جای فضایل منشی در مسئولیت‌پذیری معرفتی، راه‌حلی نوآورانه است، اما می‌تواند منجر به کم‌رنگ شدن نقش ویژگی‌های شخصیتی در فرایند شناخت شود. تقلیل نقش فضایل منشی، اگرچه با رویکرد سیستماتیک سوسا همخوانی دارد، اما ممکن است تصویری ناقص از فرایند پیچیده معرفت‌سازی ارائه دهد. در نهایت، می‌توان گفت موضع سوسا در قبال فضایل منشی، بازتاب‌دهنده تلاش او برای حفظ انسجام نظری و تخصصی کردن حوزه معرفت‌شناسی است. اما این موضع، همچنان با چالش‌های جدی در خصوص رابطه پیچیده میان اخلاق و معرفت روبه‌روست. شاید راه‌حل میانه‌ای که هم انسجام نظری را حفظ کند و هم نقش واقعی فضایل منشی را به رسمیت بشناسد، بتواند پاسخی مناسب‌تر به این مسئله باشد.

(۳) تکیه این شناخت بر اعتمادپذیری هم با نقدهایی مواجه است. گذر زمان بر میزان اعتبار آگاهی مرتبه دوم، صلاحیت‌های شناختی، اعتمادپذیری فرایندهای معرفتی، کیفیت حافظه و منظر فراشناختی تأثیر می‌گذارد و حفظ اعتمادپذیری در گذر زمان را به‌عنوان یک مسئله جدی مطرح می‌کند. به عقیده منتقدان سوسا در اینجا درگیر یک دور شناختی شده است، زیرا برای حفظ اعتمادپذیری مداوم آن را باید اثبات کرد و همچنین خود قوا هم برای تأیید درستی عملکردشان باز هم به خود رجوع می‌کنند. ما همواره درون نظام‌شناختی خود محصور هستیم و نمی‌توانیم از بیرون

به ارزیابی آن پردازیم. این وضعیت نشان می‌دهد که ما بیش از آن‌که توجیه قطعی برای اعتمادپذیری قوای خود داشته باشیم، نوعی تعهد عملی به درستی کارکرد آن‌ها داریم. این تعهد بیشتر بر مبنای ضرورت‌های عملی زندگی است تا استدلال منطقی محض (Cohen, 2004, p. 18).

به نظر می‌رسد سوسا با این دورشناختی مشکلی ندارد. ما باید بپذیریم که توانایی‌های شناختی‌مان یک‌سری محدودیت‌های ذاتی دارند، اثبات مطلق اعتمادپذیری قوای شناختی امکان‌پذیر نیست. این به معنای شکاکیت مطلق نیست، بلکه به معنای پذیرش واقع‌بینانه محدودیت‌های معرفتی انسان است. ما می‌توانیم در طول زمان و به‌طور مداوم باورهای حاصل از این شناخت را مداوم تقویت و مورد ارزیابی قرار دهیم.

۴) یکی از بحث‌برانگیزترین بخش‌های تأملی منظرشناختی است. از آنجایی که عنصر اصلی این شناخت و عامل تمایز آن است، اگر سوسا نتواند از آن به‌خوبی دفاع کند، ماهیت شناخت تأملی زیر سؤال می‌رود. با توجه به تبیینی که سوسا از آن ارائه می‌دهد، به نظر برخی منتقدین منظرشناختی چیزی جز انسجام درونی بین باورهای مرتبه اول و دوم نیست. همچنین اثبات درستی این فرلباورها به یک تسلسل نامتناهی می‌انجامد (Kornblith, 2012, pp. 16, 18; Greco, 2013, pp. 184, 188).

اما این‌گونه نیست. منظرشناختی یک سازوکار فرلشناختی پیچیده است که وظیفه نظارت و ارزیابی بر باورهای مرتبه اول، صلاحیت‌های آن‌ها و خود شناخت مرتبه دوم را دارد. به نظر سوسا انسجام یا تسلسل و دورشناختی مشکل‌ساز نیست، ما مجبوریم برای رسیدن به شناخت آن‌ها را نیز داشته باشیم. تلاش برای حذف این دور به از دست رفتن انسجام‌شناختی و در نتیجه ناممکن شدن شناخت واقعی می‌انجامد (Sosa, 2017, p. 93).

نتیجه

در پایان معتقد هستیم که نظریه شناخت تأملی سوسا را می‌توان یکی از مهم‌ترین دستاوردهای معرفت‌شناسی معاصر دانست که با رویکردی نظام‌مند به تبیین ماهیت و ساختار شناخت می‌پردازد. موفقیت سوسا در ارائه این نظریه را می‌توان از چند منظر مورد بررسی قرار داد. نخست، وی توانسته است با دقت و ظرافت خاصی، مبانی شناخت تأملی را به‌گونه‌ای تبیین کند که هم از انسجام درونی برخوردار باشد و هم با سایر نظریه‌های معرفت‌شناختی در تعامل قرار گیرد. او با

بهره‌گیری از رویکردی سیستماتیک، ساختاری منطقی و قابل دفاع برای نظریه خود فراهم آورده است. این ساختار منطقی به‌گونه‌ای است که می‌تواند پاسخگوی بسیاری از پرسش‌های بنیادین در حوزه معرفت‌شناسی باشد. دوم، اهمیت نظریه سوسا در کاربردپذیری آن در حل مسائل فلسفی است. او توانسته پلی میان نظریه و عمل ایجاد کند، به‌گونه‌ای که نظریه‌اش صرفاً در سطح انتزاعی باقی نمانده و قابلیت کاربرد در تحلیل مسائل واقعی معرفت‌شناختی را داشته باشد. این ویژگی به‌خصوص در مواجهه با چالش‌های معرفت‌شناختی معاصر اهمیت ویژه‌ای می‌یابد.

با این حال، نظریه سوسا، همچون هر نظریه فلسفی دیگر، با چالش‌ها و نقدهایی مواجه است که نیازمند توجه جدی است. یکی از مهم‌ترین این چالش‌ها، مسئله تبیین دقیق رابطه میان سطوح مختلف شناخت است. همچنین، نحوه تعامل آن با سایر انواع شناخت و چگونگی تأثیرگذاری آن بر فرایند معرفت‌زایی، از جمله مواردی است که نیاز به بررسی و تحلیل بیشتری دارد. نکته قابل توجه دیگر، پویایی و ظرفیت توسعه این نظریه است. از آنجا که شناخت تأملی به‌عنوان یک حوزه مطالعاتی نسبتاً جدید در معرفت‌شناسی مطرح است، می‌توان انتظار داشت که در آینده شاهد تحولات و پیشرفت‌های قابل توجهی در این زمینه باشیم. این پویایی می‌تواند به غنای بیشتر نظریه و گسترش کاربردهای آن منجر شود.

منابع و مأخذ

۱. فخارنوغانی، سعیده؛ اکبری، رضا و مسعودی، جهانگیر (۱۳۹۱). «مسئله دور معرفتی و معرفت آسان از دیدگاه ارنست سوسا». ذهن، دوره ۱۳، شماره ۴۹، ص ۱۰۳-۱۲۰.
۲. فیاضی، سعیده و خزاعی، زهرا (۱۳۹۹). «ماهیت و کارکرد فضیلت معرفتی از منظر ارنست سوسا»، فصلنامه علمی-پژوهشی معرفت فلسفی، پیاپی ۷۰، ص ۴۳-۶۰.
۳. مشکباف، فاطمه؛ خزاعی، زهرا و لگنهاوزن، محمد (۱۴۰۲). «بخت معرفتی و معرفت‌شناسی ضدبخت از منظر دانکن پریچارد»، پژوهش‌های فلسفی و کلامی، دوره ۲۵، شماره ۲، ص ۵-۳۲.

References

1. Audi, Robert (2004). "Intellectual Virtue and Epistemic Power", in John, Greco(ed), **Ernest Sosa and His Critics**, Blackwell Publishing, 3-16.
2. Baehr, Jason (2011). **The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology**, Oxford University Press.
3. Cohen, Stewart (2004). "Structure and Connection: Comments on Sosa's Epistemology", in John, Greco(ed), **Ernest Sosa and His Critics**, Blackwell publishing, p. 17-21.
4. Filho, Waldomiro Silva (2015). **Beyond Virtue Epistemology**, ANALYTICA , vol.19, 123-128.
5. Foley, Richard (2004). "A Trial Separation between the Theory of Knowledge and the Theory of Justified Belief", in John, Greco(ed), **Ernest Sosa and His Critics**, Blackwell publishing, p. 59-71.
6. Goldman, Alvin (2004). "Sosa on Reflective Knowledge and Virtue Perspectivism", in John, Greco(ed), **Ernest Sosa and His Critics**, Blackwell publishing, p. 86-95.
7. Greco, John (2013). Reflective Knowledge and the Pyrrhonian

Problematic, in John, Turri(ed), **Virtues thoughts: The Philosophy of Ernest Sosa**, Springer, p. 179-192.

8. Hennig, Boris (2007). "Cartesian Conscientia", **British Journal for the History of Philosophy**, 15: 455-484.

9. Ichikawa, Jonathan Jenkins (2013). Virtue, Institution, and Philosophical Methodology , in John, Turri(ed), **Virtues Thoughts: The Philosophy of Ernest Sosa**, Springer, 1-20.

10. Jorgensen, Larry M (2011). "Leibniz on Memory and Consciousness", **British Journal for the History of Philosophy**, 19: 887-916.

11. Kelp, Christoph (2020). The Epistemology of Ernest Sosa: an introduction, **Synthese**, vol.197, 5093-5100.

12. Kornblith, Hillary (2004). "Sosa on Human and Animal Knowledge", in John, Greco(ed), **Ernest Sosa and His Critics**, Blackwell publishing, p. 126-134.

13. Kornblith, Hillary (2012). **On Reflection**, oxford university press.

14. Lewis, C.S. (1960). **Conscience and Conscious**, Cambridge University Press.

15. McDowell, John Henry (1994). **Mind and World**, Cambridge: Harvard University Press.

16. Nadler, Steven (1989). **Arnauld and the Cartesian Philosophy of Ideas**, Princeton University Press.

17. Perrine, Timothy (2014). "Against Kornblith against Reflective Knowledge", **Logos and Episteme** 5(3), p. 351-360. DOI: 10.5840/logos-episteme2014538

18. Roberts, C. Robert & Wood, W.Jay (2007). **Intellectual Virtues: an essay in regulative epistemology**, Oxford University Press.

19. Schmaltz, Tad M. (1996). **Malebranche's Theory of the Soul**, Oxford University Press.
20. Sosa, Ernest (1980), "The Raft and The Pyramid: coherence versus foundations in the theory of knowledge", **Midwest Studies in Philosophy** 5(1), p. 3-26.
21. Sosa, Ernest (1997). "Reflective Knowledge in the Best Circles; Beyond Internal Foundations to External Virtue", **Journal of Philosophy**, 94(8). P. 410- 430.
22. Sosa, Ernest & Greco, John (1999). **The Blackwell Guide to Epistemology**, Blackwell Publishing Ltd.
23. Sosa, Ernest & Bonjour, Laurence (2003). **Epistemic Justification; Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues**", Blackwell Publishing.
24. Sosa, Ernest (2007). **A virtue Epistemology; Apt Belief and Reflective knowledge**, Oxford University Press, vol.1.
25. Sosa, Ernest (2009). **Reflective Knowledge; Apt Belief and Reflective Knowledge**, Oxford University Press, vol.2.
26. Sosa, Ernest (2011). **Knowing Full Well**. Princeton University Press.
27. Sosa, Ernest (2014). "Epistemic Agency and Judgment", Clayton little John and John Turri(ed). **Epistemic Norms: new essays on action, belief and assertion**), Oxford University press, 173-193.
28. Sosa, Ernest & Baehr, Jason (2015 a). "How Are Virtue and knowledge Related", in Mark Alfano(ed), **Current Controversies in Virtue Theory**. Routledge University Press, 61-91.
29. Sosa, Ernest (2015 b). **Judgment and Agency**, Oxford University Press.

30. Sosa, Ernest (2017). **Epistemology**, Princeton University Press.
31. Steup, Matthias (2001). **Knowledge, Truth and Duty**: essays on epistemic justification, responsibility and virtue, Oxford University Press.
32. Swinburne, Richard (2001). **Epistemic Justification**, Oxford University Press.
33. Thiel, Udo (2011). **The Early Modern Subject**: Self-Consciousness and Personal Identity from Descartes to Hume, Oxford University Press.
34. Zagzebski, Linda (1996). **Virtues of the Mind**: an inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge, Cambridge University Press.