

بسم الله الرحمن الرحيم

معرفت شناسی

پیروز فطورچی

جلسه ی دوازدهم

1383/ ۱۰ /13

ادامه ی پاسخ ها به شکاکیت

1- زمینه گرایی

1. پیشینه ی زمینه گرایی

بحث زمینه گرایی را پی می گیریم. وارد تاریخچه و پیشینه ی این بحث شده بودیم و این موضوع را از مقاله ی دی رز مورد بررسی قرار می دادیم. در چند مرحله دی رز پیشینه ی این نظریه را بررسی می کند. همان طور که بیان شد یک شخصیت مهم در این زمینه، پیتر آنگر است. آنگر در دوره ای از کار خویش، از یک نوع عدم تنوع گرایی در ناحیه ی معیار معرفت طرفداری می کند، که در برابر نظریه ی زمینه گرایی است. آنگر در این مرحله، از یک نوع تک معیاری که سخت گیرانه است و به شکاکیت می انجامد، طرفداری می کند. البته آنگر معیارهای متعدد در باب معرفت را به مثابه ی معیارهای اظهار نظر و سخن گفتن می پذیرد. ولی میان اظهار نظرهای موجه با تفاوت معیار در انطباق معرفت، فرق می گذارد. نظریه ی آنگر در این مرحله همیشه رقیب جدی برای زمینه گرایی به حساب می آمده است. و بسیاری دیدگاه های زمینه گرا در اواخر دهه ی 6۰ و اوایل دهه ی 7۰ در واکنش به نظریه ی آنگر بوده است. از جمله مقاله ی دیوید لویس که در ۱۹۷۹ مقاله ای در دفاع از زمینه گرایی و در پاسخ به آنگر نوشته است.

فیلسوف دیگر در این زمینه بادی استراو است که مقاله ی وی تحت عنوان اهمیت شک گرایی فلسفی است. استراو در این مقاله نظری مانند آن چه از آنگر نقل شد را ابراز می کند، با این تفاوت که در این زمینه، حصول

معرفت را ممکن می‌داند. بعد از نظریه ی آنگر، نظریه ی بدیل های مربوط در اواخر دهه ی ۱۹۷۰ مطرح شد که تفاوت زیادی با زمینه گرایی ندارد. چون وقتی سخن از بدیل های مربوط می‌آید، مربوط بودن یک بدیل خواه ناخواه توسط معیارهای متنوعی که زمینه، بیانگر آن است تعیین می‌شود. اواسط دهه ی ۷۰ استاین و گلدمن نیز در مقالاتی به نوعی از نظریه ی بدیل های مناسب و زمینه گرایی دفاع هایی کرده اند. بعد از این دو استوارت کوهن قابل ذکر است. کوهن روایتی از زمینه گرایی را مطرح می‌کند، هر چند با بیان متفاوتی از زمینه گرایی. از این نظر اغلب کسانی که از نظریه ی بدیل های مربوط دفاع کرده اند، به نوعی با زمینه گرایی نیز موافقت داشته اند و در واقع یکی از قابل دفاع ترین اشکال نظریه ی بدیل های مربوط، زمینه گرایی است. البته پیوند ضروری میان این دو نظریه نیست و می‌توان در عین اعتقاد به بدیل های مربوط، زمینه گرا نبود.

در مرحله ی آخر، دوباره از آنگر و کتاب دیگر او که متاخر از کتاب پیشین وی است، یاد می‌شود. آنگر در ۱۹۸۴ کتابی تحت عنوان نسبیت فلسفی نوشت و با این کتاب به صف زمینه گرایی پیوست. البته دفاع تامی از زمینه گرایی ندارد، بلکه با توجه به پیشینه ی شک گرایی خود، مدافع نوعی نسبی گرایی می‌شود. به نظر آنگر در نفی و دفاع از زمینه گرایی نوعی تکافوء اوله، ما را ناگزیر از اعتقاد به نسبی گرایی می‌کند.

2. زمینه گرایی به مثابه ی معیاری برای تحلیل معرفت

زمینه گرایی علاوه بر این که پاسخی به شکاکیت است، خود از نظریه های مطرح در تعریف و تحلیل معرفت نیز هست. در این حیطه، زمینه گرایی به خوبی توضیح دهنده ی تجربه پارادوکسیکال آدمی در عرصه ی معرفت است. این که انسان از یک سو، در جریان زندگی عرفی، خود را صاحب معرفت می‌بیند، ولی در طی فلسفه ورزی و مواجهه با استدلال های شکاکانه، خود را صاحب معرفت نمی‌داند. توضیح زمینه گرایی برای این حالت، تعویض زمینه ها و کانتکس های معرفت است، که فرد مدام در بین زمینه های سخت گیرانه و سهل گیرانه در حال رفت و آمد است. البته اگر چه در واقع زمینه گرایی نوعی گشودگی و انعطاف در معرفت را نتیجه می‌دهد، ولی در سطوح بالاتر شک گرایی را جایز می‌داند، و دیدگاه مطلق انگاری نیست.

2- نظریه ی برون گرایی معناشناختی

پاسخ دیگر به مساله ی شکاکیت بر اساس نظریه ی برون گرایی است. این رویکرد اصطلاحاً از رویکردهای «مور»ی است، یعنی رویکردهایی که مقدمه ی «من نمی‌دانم مغز در خمره نیستم» را نمی‌پذیرند. پاتنم یکی از قائلان به این نظریه در مقاله ی «مغزهایی در خمره» با استناد به برون گرایی در معنا، محتوا و ارجاع، سعی

در ارائه ی پاسخی به شکاکیت دارد. پاتنم بیان می کند که در معنای واژه ها، ارجاعات مفاهیم و محتوای حالات ذهنی، آن چه مهم است، پیوند آن ها با عالم خارج از ذهن است. غیر از پاتنم، فیلسوف دیگری به نام برج، قائل به تاثیرگذاری محیط بر معناست، ولی بر خلاف پاتنم این محیط را، محیط اجتماعی و عرف زبانی می داند نه طبیعی.

1. سه نمونه ی تمثیلی پاتنم

پاتنم با اعتقاد به روایتی از نظریه ی عدّی، قائل به تاثیرپذیری از جهان خارج در سه مولفه ی یاد شده است. دو مثال در این باره می زند. مثال اول وی این است که می گوید فرض کنید اثر حرکت مورچه ای در ساحل، تصویر چرچیل است، به نظر می آید این امر را باید اتفاقی دانست، زیرا دلالت تابع اراده است و مورچه در این جا فاقد اراده بوده است. مثال دوم وی نیز این است که می گوید فرض کنید ساکنان کره ی دیگر، انسان های تکامل یافته ای چون ما هستند، ولی در طول زندگی خود درخت ندیده اند. در اولین مواجهه با تصویر درخت، طبیعتا آن را نشانه یا رمز تلقی می کنند و آن چه در ذهن ماست، در ذهن آن ها نخواهد بود.

نتیجه ای که پاتنم می خواهد بگیرد این است که اگر شما ارتباط ذهن با خارج را قطع کنید، تصاویر و معانی در ذهن شما، مانند تصاویر چرچیل و درخت در دو مثال پیشین است. به عبارت دیگر پاتنم می خواهد بگوید میان تصاویر ذهنی و معنای آن ها، ارتباط ذاتی و پیوند ضروری نیست؛ از این نظر برای ربط آن ها باید در پی عاملی عرضی و حادث بود. این امر عرضی و حادث از نظر پاتنم، تعامل با محیط بیرونی است.

علاوه بر دو مثال پیشین، نمونه ی معروف دیگری که پاتنم مثال می زند، آزمایش زمین دوقلو است. میگوید فرض کنید که کره ای عینا مانند زمین وجود دارد، و صرفا در آن به جای آب، مایعی وجود دارد که خواص آن مانند آب است و فقط فرمول شیمیایی آن به جای H_2O فرمول xyz است. بر مبنای پذیرش برون گرایی، معنای آب در این دو کره، یکی نیست. با توجه به آن چه بیان شد نظریه های جادویی ارجاع که میراث قرن هفدهم اند و معنا را در سر ما می دانستند، درست نیستند. پیوند جادویی یاد شده میان الفاظ و مدلول آن ها، به این خاطر است که وقتی اسم مدلولی را می دانیم، گویی با حقیقت آن مرتبط شده ایم، با این حال پیوند جادویی مستقل از نحوه ی ایجاد آن است و لزوما نسبت درون گرایی نمی تواند باشد. البته برون گرایی به معنای نفی هر گونه مدخلیت درونی در امر معنا، محتوا، یا ارجاع نیست، بلکه صرفا انکار کلیت و انحصار درون گرایی در مقولات یاد شده است.

2. پاسخ برون گرایی معناشناختی به شکاکیت

پاتنم از برون گرایی در ارجاع، برای مقابله با شکاکیت استفاده می کند. پاتنم می گوید مغزهای در خمره، در واقع، مغز هستند و مثل مغز در جهان واقعی عمل می کنند. به همین خاطر نمی توان آنها را متعلق آگاهی دانست. اما اگر هم بتوان آنها را متعلق آگاهی دانست، به این معنا نیست، که ارجاع دهی آن ها، مانند ارجاع دهی افراد در جهان واقعی باشد و مدلول کلمات مغز در خمره، مدلول واقعی نیستند. علاوه بر اشکالات پیشین و با توجه به آن ها، اساسا فرضیه ی مغز در خمره، خود متناقض است. اگر فردی مغز درون خمره باشد، اصلا نمی تواند درباره ی آن سخن بگوید. همین توانایی لحاظ این که «من مغز در خمره هستم» و بررسی صدق و کذب آن، مستلزم کذب آن هاست. هر جهان ممکن که فرض شود، فردی در آن مغز در خمره است، کلماتی که این فرد به کار می برد، با پذیرش نظریه ی برون گرایی در معنا، محتوا و دلالت، ارجاع به جهان واقعی نمی دهد. بر همین اساس فرد نمی تواند ادعا کند که مغز درون خمره است. اگر یک مغز درون خمره، به فرض بتواند بگوید یک درخت آن جاست، یا این یک دست است یا من مغز درون خمره نیستم، معانی سخنان این شخص، مانند معانی سخنان فردی در عالم واقع، وقتی این سخنان را می گوید، نیست، زیرا یک مغز درون خمره، ارتباط عدی و بیرونی با جهان واقع ندارد.

3- برون گرایی معرفت شناختی

نوع دیگری از برون گرایی تحت عنوان **Epistemic externalism** برون گرایی در معرفت شناسی یا توجیه شناخته می شود. این نظریه نسب به آراء گلدمن در بحث تحلیل معرفت می برد. از نظر گلدمن، عامل و مولفه ی اساسی در معرفت، وجود ارتباط عدی میان فاعل و محیط پیرامون اوست و دغدغه ی اصلی این رویکرد اثبات و استدلال وجود و واجدیت معرفت و رفع شبهات علیه معرفت نیست، و وجود معرفت پذیرفته شده است، اگر چه قابل اثبات و بیان نباشد. آرسترانگ تمثیل به دماسنج می کند. صحت عملکرد دماسنج، نیازمند اثبات نیست، و از بررسی آن روشن می شود. به همین ترتیب اگر قوای شناختی و قوای حسی ما درست کار کنند، معرفت وجود دارد و اگر درست کار نکنند؛ معرفت نیست. و این نیازمند اثبات نیست. از این نظر تمام توجهات باید بر صحت عملکرد قوای شناختی باشد. در اینجا نظریه ای پدید آمده به نام وثاقت گرایی که مفاد آن این است که اگر مسیر کسب باور، مسیر درستی باشد، نتیجه ی آن وصول به معرفت است. خود گلدمن در کنار طرح نظریه وثاقت گرایی، معیار دیگری را نیز بیان می کند، که آن طرد بدیل های مناسب است. مثلا اگر شما دوستان را در خیابان ببینید، باید این گزینه را که شخص دیگری را با دوست خود اشتباه نگرفته اید، رد کنید.

1. پیوند برون گرایی معرفت شناختی و روان شناسی

رویکرد برون‌گرایی معرفت‌شناختی با ابهامات و اشکالات متعددی مواجه است که عمدتاً بر سر چرایی صحت عملکردهای ذهنی است که عموماً در برابر اشکالات به پژوهش‌های روان‌شناختی ارجاع و استناد می‌شود، و از همین‌جاست که معرفت‌شناسی با روان‌شناسی مرزهای مشترکی می‌یابد و به نوعی این رویکرد که پیش‌تر توسط کواین و معرفت‌شناسی طبیعی شده به نحو افراطی مطرح شده بود، در این نظریه به نحو معتدل دنبال می‌شود.

2. پاسخ برون‌گرایی معرفت‌شناختی به شکاکیت

برون‌گرایی معرفت‌شناختی در برابر دو نظریه است، یکی نظریه پاتنم که برون‌گرایی معناشناختی است و دیگری درون‌گرایی. برون‌گرایی معرفت‌شناختی به خلاف معناشناختی، درباره محتوای باورها نیست، بلکه همانطور که بیان شد به شرایطی مربوط می‌شود که یک باور موجه می‌شود و معرفت می‌گردد. تفاوت آن با درون‌گرایی نیز در این است که در دیدگاه درون‌گرایانه، کسب معرفت، تماماً مربوط به مولفه‌هایی است که فاعل شناسا به آن دسترسی درونی دارد، یعنی تمام عوامل معرفت، توسط فرد قابل شناسایی و بیان است، اما در برون‌گرایی معرفت‌شناختی، معرفت داشتن امری درونی نیست، و مانند نظر پاتنم به معنا و محتوا هم مربوط نمی‌شود و از این نظر که درونی نیست، می‌تواند کیفیت ایجاد و حصول معرفت، اساساً برای فاعل شناسا معلوم نباشد. طبق مبنای درون‌گرایانه، در فرضی که ما مغز درون خمره نیستیم، پس باید بتوانیم این را نشان دهیم، و چون نمی‌توانیم استدلال کنیم که مغز درون خمره نیستیم، فقدان استدلال مساوی فقدان معرفت است. اما در برون‌گرایی، نشان دادن یا نشان ندادن مغز درون خمره نبودن؛ ارتباطی با معرفت داشتن یا نداشتن ندارد و لذا اگر نتوانیم نشان دهیم که مغز درون خمره نیستیم، نشان دهنده‌ی این نیست که مغز درون خمره نیستیم. از این نظر دیدگاه برون‌گرایانه معرفت‌شناختی، مصون از اشکالات شکاکیت‌گرایان است و عمده اشکال‌ها متوجه دیدگاه‌های درون‌گرایانه است.