

بسم الله الرحمن الرحيم

معرفت شناسی

پیروز فطوریچی

جلسه ی یازدهم

1383/ ۱۰/ 6

ادامه ی پاسخ ها به شکاکیت

### 1- نظریه ی بدیل های مربوط

بحث بعدی ما، یکی دیگر از رویکردهای اصلی در قرن بیستم علیه شکاکیت است. این رویکرد عموماً تحت عنوان بدیل های مناسب مطرح می شود. بررسی این رویکرد را با خوانش مقاله ی دی رز پیگیری می کنیم که مقاله ی وی، مقدمه ای است بر مجموعه مقالاتی در معرفت شناسی که توسط خود وی جمع آوری شده است. ابتدا در مقاله تقریری از نظریه ی شک گرایانه بیان می شود و بعد نقد ها ناظر به همین تقریر است. این تقریر صورت کلی استدلال های شک گرایانه ای مانند مغز در خمره، خواب و اهریمن شریر و .... است.

### 1. تقریر نظریه

- 1- من معرفت ندارم که مغز در خمره نیستم، یا تحت فریب اهریمن شریر نیستم، یا خواب نیستم.
- 2- اگر من ندانم که مغز در خمره نیستم یا یا تحت فریب اهریمن شریر نیستم، یا خواب نیستم، من معرفت نخواهم داشت به اموری که روزمره با آن ها مواجه ام.
- 3- من معرفت ندارم که حتی میز، صندلی، انسان های دیگر و .... در جهان خارجی وجود دارند. به بیان دیگر:

1. s معرفت ندارد که p-

2. اگر  $S$  معرفت ندارد که  $p$  - بنابراین  $S$  معرفت ندارد که  $p$ .  $(p)$  معادل تمام باورهای مبتنی بر پذیرش جهان واقعی است.

## 2. اصل بستگی و انکار آن

عنوان مقاله ی دی رز بدیل های مناسب و انکار اصل بستگی است. فرمول کلی اصل بستگی یا استلزام این است که:

اگر  $S$  معرفت به  $p$  داشته باشد

و  $S$  معرفت داشته باشد که  $p$  لازم اش  $q$  است،

$S$  معرفت دارد به  $q$ .

این اگرچه یک اصل ساده و روشن است، ولی محل بحث های فراوانی بوده است. به قول درتسکی، صورت بندی های مختلف از فرضیه های شک گرایانه، اصل بستگی یا استلزام را به عنوان اصل پشتیبان دارند. به صورت مشخص اصل بستگی یا استلزام حامی مقدمه ی دوم و عکس نقیض آن در تقریر یاد شده از شک گرایی است. در واقع این اصل بیان می کند، شما اگر به  $(p)$  معرفت داشته باشید و همچنین بدانید که  $(p)$  مستلزم  $(q)$  است،  $(q)$  را هم می دانید. یعنی اگر بدانید که جهان خارج وجود دارد، و بدانید که لازمه ی معرفت به جهان خارج این است که بدانید مغز در خمره نیستید یا خواب نیستید یا تحت اهریمن شیرین نیستید. آن گاه می دانید که مغز درون خمره نیستید، یا خواب نیستید یا تحت اهریمن شیرین نیستید. برخی برای مقابله با فرضیه های شک گرایانه، منکر اصل بستگی یا استلزام شده اند که یکی از آن ها نظریه ی بدیل های مناسب است. البته تا حدودی اصل بستگی یک اصل بدیهی و روشن است و انکار آن عجیب است. اصل بستگی همان طور که از مفاد آن پیداست، چگونگی بسط معرفت را نیز نشان می دهد. نظریه ی بدیل های مناسب در واقع با کلیت اصل بستگی مخالف است نه اصل آن، این رویکرد معتقد است، برای معرفت به  $(p)$  هر لازمه ای، بدیل مناسب و مربوط نیست و آن چه بدیل مناسب و مربوط است صرفاً در معرفت مدخلیت دارد. طبق اصل بستگی شما اگر بخواهید به  $(p)$  معرفت داشته باشید، باید بدانید مقابل  $(p)$  تحقق ندارد. مقابل  $(p)$  مجموعه ای از بدیل هاست که برخی از آن ها مناسب و مربوط اند. اصل بستگی برای تمام مجموعه ی بدیل ها در تحقق معرفت مدخلیت قایل است، ولی نظریه ی بدیل های مربوط، میان

بدیل های مربوط و غیر مربوط تفکیک می کند. و صرفاً بدیل های مربوط را در تحقق معرفت دخیل می داند.

### 3. توضیح مربوط بودن بدیل ها

درتسکی از پایگذاران این نظریه، مثال خوبی می زند. می گوید وقتی شما به باغ وحش رفته اید، وقتی مثلاً تعدادی گورخر می بینید، دیگر این احتمال را نمی دهید که شاید آن چه می بینید اسب های رنگ شده است نه گورخر یا شاید ربات های شبیه گورخر هستند. طبق اصل بستگی، شما اگر بدانید که آن چه می بینید گورخر است، باید بدانید که آن چه می بینید اسب رنگ شده، ربات شبیه و ... نیست. ولی طبق نظریه ی بدیل های مربوط، اساساً این بدیل های ذکر شده مثل ربات شبیه یا اسب رنگ شده، مربوط نیستند و نفی آن ها برای تحقق معرفت، ضرورت ندارد. یا مثلاً وقتی در کلاس تاریخ می شنویم که جنگ جهانی دوم در چه زمانی اتفاق افتاده و چه تعداد کشته داشته است، در این جا تشکیک هایی مثل این که شاید همه ی مورخان دروغ گفته اند و قصد فریب داشته اند، اگرچه فرض و بدیل ممکن است، اما مناسب و مربوط نیست.

همان طور که روشن است این نظریه همان طور که بیان شد، با کلیت اصل بستگی مخالف است نه اصل و اساس آن. مقاله ی درتسکی در تبیین نظریه ی بدیل های مناسب، عملکردهای معرفتی است که در مجموعه ای که به ویراستاری دی رز منتشر شده، آمده است. درتسکی در این مقاله بر اساس نظریه ی بدیل های مناسب، نظریه ی معرفتی ای را نیز ارائه می دهد. و بیان می کند که به باور صادق باید مؤلفه ی دیگری اضافه شود تا آن را به معرفت تبدیل کند. آن مؤلفه این است که فرد در موقعیتی باشد که بتواند همه ی شقوق بدیل را رد کند. برخی بدیل ها ممکن اند ولی مربوط نیستند و نیازی به نفی آن ها نیست. از این نظر تحقق معرفت با امکان خطا که ناظر به بدیل های ممکن و غیر مربوط است، قابل جمع است. مربوط بودن یا مربوط نبودن بدیل ها را زمینه ی فرد در معرفت آوری تعیین می کند. به بیان دیگر شما می توانید به (p) معرفت داشته باشید، بدون آن که به بدیل های آن معرفت تفصیلی داشته باشید. در مثال پیشین، زمینه ی نرمال، تعیین می کند که اسب رنگ شده یا ربات شبیه، بدیل های مربوط نیستند. اگر زمینه و کانتکست تغییر کند، مربوط بودن تا نبودن بدیل ها تغییر می کند. مثلاً فرض کنید شما یک فرد عادی هستید و برای شما بسته ی پستی ای می آید، زمینه ی معرفت شما، این بدیل را که این بسته شاید یک بمب باشد، مردود می

کند. ولی حالا اگر شما یک فرد ویژه باشید، و مسئولیتی داشته باشید، این زمینه ی دوم، باعث می شود بدیل پیشین که مربوط نبود، مربوط باشد و دیگر امکان این که آن بسته ی پستی بمب باشد، بدیل مربوطی است. بین این مقاله ی درتسکی و مقاله ی پیشین وی تحت عنوان دلایل قاطع کاملاً ربط روشن و مشخصی وجود دارد. به برخی از زمینه های مشترک میان این دو مقاله و بحث نیز بیشتر در خوانش مقاله ی دلایل قاطع اشاره هایی شد.

## 2- نظریه ی زمینه گرایی

دیدگاه معاصر دیگر که با دیدگاه بدیل های مربوط نیز در ارتباط است، نظریه ی زمینه گرایی است. این نظریه همان طور که از نام آن پیداست به زمینه و کانتکس اهمیت فراوانی می دهد و برای آن اصالت قائل است. یک بحث مهم در معرفت شناسی معیارهایی است که برای معرفت تعیین می کنیم، این معیارها اولاً متعدد و متنوع است و ثانیاً این تکثر در ناحیه ی معیارها طولی است و طیفی از شدت و ضعف دارد. طبیعتاً هر چه معیار شدید تر و قوی تر باشد، مصادیق معرفت کم تر است و هر چه معیارها ضعیف تر باشد، مصادیق معرفت بیش تر است. این معیارهای طیف گونه توسط کانتکس و زمینه تعیین می شود. زمینه هم مراد زمینه های بحث و گفت و گو و معرفت آوری است. این نظریه تقریباً ادامه ی منطقی نظریه ی بدیل های مربوط است. این نظریه را بر اساس مقاله ای از خود دی رز مرور می کنیم. در مقدمه ای که دی رز بر مجموعه مقالاتی که پیش تر بیان شد، نوشته است، در چند بند توضیح مقدماتی ای راجع به این نظریه دارد. ابتدا نکات این مقدمه را مرور می کنیم و سپس به اصل مقاله می پردازیم. در ادامه به صورت مرتب مطالب مقدمه و اصل مقاله دی رز را مرور می کنیم. دی رز در میان قائلان به این نظریه، هم دارای آثار بیش تر و هم منسجم تری است.

1. **تعریف زمینه گرایی:** تعریف دی رز از زمینه گرایی این است: زمینه گرایی نظریه ای است که دلالت بر تنوع وسیعی از مواضع کمابیش مرتبط است که بر اساس آن مسأله ی معرفت و توجیه به نوعی به زمینه مربوط می شود. زمینه گرایی غیر از پاسخی به مسأله ی شکاکیت، یک نظریه در باب تحلیل و تعریف معرفت نیز هست. به بیان دیگر ما در نظریه های معرفتی، با انتساب های معرفتی مواجه ایم. یعنی گزاره هایی را که محتوای معرفتی دارد به فاعل شناسا نسبت می دهیم. در زمینه گرایی شرایط صحت انتساب و انکار معرفت را زمینه ی آن تعیین می کند. و این زمینه، طیف متنوعی و مشککی از استانداردها را شامل می

شود. بر این اساس کاملاً امر ممکن است که دو فرد در دو زمینه ی متفاوت باشند و یکی را منسوب به معرفت کنیم و دیگری را نکنیم.

**2. دیدگاه وحدت گرایی در باب معیار معرفتی:** دیدگاه مقابل زمینه گرایی دیدگاهی است که قائل به تنوع در باب معیارهای معرفتی نیست و به مجموعه ی واحدی از استانداردها معتقد است. پیتر آنگر در مرحله ای از پژوهش فلسفی خود قائل به این نظریه بوده است که بعداً در ادامه به بسط نظریه ی او خواهیم پرداخت. دی رز از چند فیلسوف دیگر که آن ها نیز به زمینه گرایی معتقدند نیز نام می برد.

**3. طولی بودن معیارها در زمینه گرایی:** نکته ی اولی که دی رز اشاره می کند همان نکته ای است که بیان شد که تعدد و تکثر معیارها در زمینه گرایی، طولی است و نه عرضی. یک نظریه ی معروف دیگر به همین نام یعنی زمینه گرایی وجود دارد که آن هم به طیف متکثری از معیارها قائل است، ولی این تعدد و تکثر را عرضی می داند و از همین رو مفاد آن نیز نسبی گرایی است. این زمینه گرایی توسط دیوید انیس صورت بندی شده است. عنوان مقاله ی انیس، یک نظریه ی زمینه گرا برای توجیه معرفت است. نظریه ی انیس در زمینه ی معرفت شناسی اجتماعی و جامعه شناسی معرفت است. انیس در مقاله اش می گوید سال هاست در بحث توجیه میان مدافعان مبنایگرایی و انسجام گرایی اختلاف بوده و هست. این دعوای بی پایان میان این دو نظریه به خاطر بی توجهی معرفت شناسان به بعد اجتماعی انسان است. انسان موجودی در جامعه است و زیست اجتماعی برای او مجموعه ای از پیامدهای معرفتی را به همراه دارد. این پیامدهای معرفتی بسته به زمینه های اجتماعی مختلف افراد است. این خصوصیت اجتماعی انسان باعث می شود در توجیه معرفتی، توجه به زمینه ی اجتماعی فرد که معرفت در آن حاصل شده است، مهم باشد. هر کدام از جوامع نیز چه خرد و چه کلان، معیارها و استانداردهای توجیهی متفاوتی را عرضه می کند. اجتماع در این جا هر گونه ی زمینه ی زیست اجتماعی فارغ از وسعت و حیطه ی آن است. و مراد از جوامع در این جا زمینه های دانشی متفاوت نیست، مثل جامعه ی معرفت شناسان یا فیزیک دان ها و .... بلکه مراد جوامع معمول است که زیست انسانی در آن صورت می گیرد.

برخی اشکال ها به این نظریه شده است، مثل آن که آیا فارغ از استانداردهای معرفتی ای که جوامع مختلف عرضه می کنند، آیا معیارهای عمومی مطلق وجود دارد که قابل اطلاق بر همه ی جوامع باشد؟ انکار چنین معیارهای مطلق نظریه انیس را افراطی می کند.

**4. تفاوت زمینه گرایی معرفتی و جامعه شناختی:** تفاوت میان زمینه گرایی ای که انیس مطرح می کند با زمینه گرایی مورد بحث ما که توسط کسانی چون دی رز تبیین شده است، همان طور که پیش تر به اجمال بیان شد، در ساختار ارتباطی زمینه هاست. زمینه ها در نظریه ی انیس حالت عرضی دارد، و میان آن ها تباین است ولی در زمینه گرایی محل بحث، این ارتباط طولی است. یک فاعل شناسا در زمینه گرایی محل بحث می تواند در مراتب مختلف و معیارهای متفاوت با شدت و ضعف رفت و آمد داشته باشد. مثلاً یک گزاره را در کلاس تاریخ مورد بررسی قرار دهد و بعد آن را از لحاظ معیارهای معرفت شناسی مورد بررسی قرار دهد. این رفت و آمد می تواند خواسته یا ناخواسته باشد.

از منظر دیگر نیز می توان گفت که زمینه گرایی اجتماعی می تواند نتیجه اش نسبت گرایی باشد به خلاف زمینه گرایی ای که دی رز از آن حمایت می کند. نتیجه ی این نظریه یا شک گرایی است اگر در یک زمینه ی سخت گیرانه باشیم و یا معرفت به همه ی موارد است که در یک زمینه ی سهل گیرانه است. (یعنی در زمینه گرایی اجتماعی از نگاه فردی، صرفاً یک معیار می تواند پذیرفته شود، و در نگاه فرا فردی همه ی معیارها در کنار هم و در یک درجه ی توجیهی مقبول است. ولی در زمینه گرایی معرفتی دی رز، یک فرد در زمان واحد می تواند معیارهای معرفتی مختلف را پذیرا بوده باشد.

**5. تمیز میان زمینه گرایی معرفتی و دو اعتبار معرفت در نزد مالکوم:** این نظریه با یک ایده ی دیگر نیز خلط می شود. عموماً وقتی که در کلاس های معرفت شناسی بحث شک گرایی تدریس می شود، یک واکنش طبیعی و محتمل دانش جویان این است که برای حل این معضل بیابیم میان دو معنا از معرفت تفکیک کنیم، یک معنای عرفی و رایج و متداول معرفت است که مبتنی بر کامان سنس و فهم عرفی است. یکی هم معنای دقیق و فلسفی معرفت است. معنای اول سطح پایین تری از معرفت است و معنای دوم، سطح بالاتری از معرفت است. معرفت به معنای عرفی مورد نظر استدلال های شک گرایانه نیست و حصول آن امری دور از ذهن نیست. ولی معرفت به معنای دوم است که متعلق استدلال های شکاکیت است و پذیرش آن بسیار دشوار است. این تفکیک بی سابقه ای هم نیست و نرمن مالکوم پیش تر در مقاله ای این تفکیک را انجام داده است. زمینه گرایی متفاوت از این ایده و تفکیک صرف است. و صرفاً دو نوع یا دو سطح از معرفت را لحاظ نکرده است، بلکه طیفی از استانداردهای معرفتی را لحاظ کرده است.

**6. توضیح پارادوکس معرفتی در زمینه گرای:** ما در زمینه ی معرفت با یک معما و پارادوکس مواجه ایم، از یک سو، وقتی با فرضیه های شک گرایانه روبه رو می شویم، مانند مغز در خمره، خواب، اهریمن شیرین و .... واقعاً احتمال حصول معرفت را نمی دهیم، ولی وقتی فارغ از مواجهه های فلسفی هستیم، کاملاً معرفت را امری دست یافتنی می دانیم. این حالت دوگانه با نظریه ی زمینه گرای و سطوح استاندارد مختلف طولی قابل توضیح است. این حالت دوگانه ی ما به این خاطر است که به صورت ناخودآگاه در بحث معرفت، تغییر سطح می دهیم. به بیان دیگر در زمینه گرای پهنه ی وسیع و متنوعی از استانداردهای متفاوت برای معرفت در زمینه های گوناگون معتبر دانسته می شود.

**7. وجوه زبانی نظریه ی زمینه گرای:** بیان شد که در زمینه گرای، بحث پیرامون شرایط صحت انتساب جملات معرفتی است. برخی اشکال کرده اند که این بحثی در فلسفه ی زبان می شود نه معرفت شناسی. خصوصاً که در زمینه گرای از زمینه های گفت و گو نیز بحث می شود. پاسخ دی رز به این اشکال این است که بله این بحث حتماً وجوه و سویه های فلسفه ی زبانی دارد، ولی چون این وجوه، پیامد های جدی معرفت شناختی دارد، به صورت ویژه به این بحث در معرفت شناسی نیز پرداخته می شود.

**8. ارتباط میان زمینه گرای در معرفت و زمینه گرای در توجیه:** میان زمینه گرای در معرفت و زمینه گرای در توجیه چه ارتباطی است؟ آیا اگر در یکی از این دو حیطة، زمینه گرا باشیم در دیگری نیز لزوماً هستیم و بالعکس؟ اگر بپذیریم که معرفت باور صادق موجه است و قیدی کم تر یا بیش تر ندارد، طبیعتاً میان زمینه گرای در توجیه و معرفت ارتباط نزدیک و مشخصی است. ولی اگر برای تعریف سه جزئی معرفت کفایت قائل نباشیم، و خصوصاً اگر توجیه را جزء مؤلفه های معرفت ندانیم، دیگر ارتباط میان زمینه گرای در توجیه و معرفت نیازمند بحث و بررسی است. البته با توجه به دشواری های بحث تعریف معرفت و توجیه، قرارداد می کنیم که در بحث فعلی، صرفاً بحث منحصر در زمینه گرای در معرفت باشد.

**9. تفاوت میان زمینه گرای در معرفت و زمینه های معرفتی:** آن چه در زمینه گرای مراد است غیر از تفاوت های نوعی میان زمینه های استدلالی است، مثلاً میان استدلال در زمینه ی ریاضی با روان شناختی تفاوت است ولی این ربطی به زمینه گرای ندارد. آن چه از زمینه گرای مراد است این است که بسته به زمینه های متفاوت، یک استدلال واحد در زمینه ای می تواند توجیه محسوب شود و در زمینه ای دیگر توجیه محسوب نمی شود.

**10. دو منظر اول شخص و سوم شخص در زمینه گرایبی:** زمینه گرایبی را می توان از دو منظر مورد بررسی قرار داد. یکی منظر اول شخص و فردی و در نسبت فرد با خودش، و دیگری منظر غیر شخصی و در نسبت فرد با غیر خودش است. آن چه در این بحث ها مورد نظر است، همان منظر غیر شخصی و در نسبت فرد با غیر خودش است.

**11. پیشینه ی نظریه ی زمینه گرایبی معرفتی:** دی رز به تاریخچه ی نظریه ی زمینه گرایبی نیز اشاره می کند. مایه ی اولیه ی این نظریه برمی گردد به دهه ی 50 و مقاله ی مالکوم در کتاب معرفت و باور، که در آن به دو معنا بودن معرفت اشاره دارد. دو معنا از نظر مالکوم یکی سطح پایین، ضعیف یا معمولی است و دیگری سطح بالا، قوی و فلسفی است.

بعد از مالکوم شخصیت مهم دیگر آنگر است. آنگر در دوره ای از مخالفان مهم زمینه گرایبی بوده است ولی بعداً از مدافعان آن می شود، و هنوز اشکال های وی به زمینه گرایبی از مهم ترین اشکال ها به این نظریه است. آنگر اولاً از ملاک و معیار واحد دفاع می کند و ثانیاً آن ملاک را سخت گیرانه می داند. نتیجه ی این معیار واحد سخت گیرانه طبیعتاً شک گرایبی است. البته دفاع از معیار واحد می تواند سهل گیرانه هم باشد که مورد نظر آنگر نیست.