

بسم الله الرحمن الرحيم

معرفت شناسی

پیروز فطوریچی

جلسه ی هفتم

1383/9/8

## 1- بحث باور

در ادامه ی بحث تحلیل معرفت، به بحث باور می رسیم. در مباحث سنتی معرفت شناسی، باور از مؤلفه های معرفت به شمار می آمده است. از معرفت شناسان مهم معاصر، کیث لور در فصل اول کتاب معرفت شناسی خود، به بیان تفاوت میان باور و پذیرش و این که باید پذیرش جایگزین باور در مؤلفه های معرفت باشد، اشاره می کند. این بحث به نوعی زمینه ساز بحث غرض معرفتی و وظیفه ی معرفت شناختی بوده است.

### اشتراکات باور و معرفت

میان دو مفهوم باور و معرفت (گزاره ای) اشتراکات و تمایزاتی وجود دارد: این که هر دو متعلق می خواهند و در هر دو دلالت ضمنی یا تلویحی نسبت به متعلق وجود دارد، از اشتراکات آن ها است. در مقام تمایز به نظر می آید پیوند معرفت با صدق وثیق تر از پیوند باور با صدق است، از این نظر اگر کسی در زمانی به (p) و در زمان دیگر به نقیض (p) باور داشته باشد، دچار تناقض نشده است، به خلاف معرفت که معرفت به (p) و نقیض (p) تناقض به حساب می آید. همین عامل تمایز موجب تجدید نظر برخی چون لور در تحلیل معرفت و جایگزینی پذیرش به جای باور در تحلیل معرفت است.

دلیل مخالفت لور با مؤلفه ی باور این است که باور لزوماً در مسیر و معرض صدق نیست، و عوامل متفاوتی می تواند مولد باور باشد. بحث باور علاوه بر معرفت شناسی در فلسفه ی ذهن نیز از آن نظر که حالتی ذهنی است، محل بحث قرار می گیرد.

## بحث باور در تاریخ فلسفه ی غرب

در تاریخ فلسفه ی غرب، هیوم اولین کسی است که به صورت جدی، از باور بحث کرده است، در واقع بحث از باور در زمینه ی دینی و در نسبت آن با ایمان مورد بحث بوده است و هیوم نخستین کسی است که به صورت مستقل، به بحث باور فارغ از زمینه ی دینی پرداخته است. این سرآمدی هیوم تا اواخر قرن بیستم پایدار بوده است. البته هیوم تأکید داشت که این بحث بسیار اسرار آمیز و مبهم و از بزرگ ترین رازهای فلسفه است. بسیاری از حالات احساسی و عاطفی، مانند خشم، عصبانیت، خوشحالی و .... می تواند مولد باور باشد. سانحه و بی پیشینه بودن باور نیز از نکاتی بود که هیوم بیان می کرد. این ویژگی و این که باور تابع اراده نیست، و از این نظر وظیفه ی معرفت شناختی نیز در مورد آن معنایی نخواهد داشت، از ویژگی های محوری باور از زمان هیوم تا الان است.

تا اواخر قرن بیستم، باور به عنوان یک بحث معرفت شناختی جدی گرفته نمی شد، از یک طرف ایده آلیست ها با محوریت دادن به بحث ایده که هم ارز معرفت بود، بحث از باور را حاشیه ای کردند و از سوی دیگر پوزیتیویست ها با صبغه ی متافیزیکی قائل شدن برای باور، آن را کنار گذاشتند. ویگتنشتاین نیز بحث های مربوط به باور را از فلسفه به روان شناسی انتقال داد. البته در این میان استثنائاتی نیز وجود دارد. مثلاً کولسون استاد پرایس، پرایس و رمزی از مکتب آکسفورد به باور توجه داشته اند. البته نوع بحث این افراد هم در راستای رویکرد هیوم بوده است. اخیراً در فلسفه ی ذهن و معرفت شناسی، رویکرد متفاوتی نسبت به باور پدید آمده است که یا آن را یکسره ارادی می داند و یا لاقلاً نوعی تفکیک میان باورها می کند و بخشی از آن را قابل کنترل و ارادی می داند.

## 2- بررسی لور در مولفه های معرفت و جایگزینی پذیرش به جای باور

به مرور فصل اول از کتاب لور می پردازیم. لور در تحلیل معرفت، مؤلفه های آن را به ترتیب ذکر می کند و به جای مؤلفه ی باور، مؤلفه ی قبول را جایگزین مناسبی می داند. مثالی نیز می زند. می گوید اگر من ادعا کنم به

دروغ، که معرفت دارم به این که دو نفر به نام های جان و جی در 31 دسامبر 1969 با هم ازدواج کرده اند، در حالی که من این را قبول نداشته ام، حتی اگر این گزاره ی صادق و مطابق با واقعی باشد، چون قبولی وجود ندارد، معرفتی نیز نخواهد بود. قبول نداشتن من، مانع معرفت من است. نظر لرر در غالب صورتی این می شود که:

اگر (s) معرفت داشته باشد به (p) یعنی می پذیرد که (p) این رأی در برابر رأی مشهور است که اگر (s) معرفت داشته باشد به (p) باور دارد که (p)، از نظر لرر تنها زمانی می توان به رأی مشهور قائل بود که بتوان این گزاره را ابراز کرد که (s) می پذیرد که (p) اگر و تنها اگر باور داشته باشد که (p)، که البته این هم ارزی میان باور و پذیرش درست نیست.

می توان با تعریف مشهور مماشات کرد و باور را جزء مؤلفه های معرفت دانست، ولی دیگر باید آن را مقید به قید خاصی کرد و گفت باور در طریق صدق یا در معرض صدق. این قید در قبول نیز هست، قبول به غرض صدق. باور وقتی مقید به قید در معرض صدق و در طریق صدق است، مراد از آن قبول به غرض صدق است. باورهای انسان همیشه به غرض صدق و حقیقت طلبی نیست، مثلاً وقتی انسان به کسی علاقه مند است، این علاقه مندی مولد این باور است که فرد متعلق علاقه شما، دارای ویژگی های بسیار مثبتی است. چه این گزاره صادق باشد و چه نباشد، مولد آن حقیقت طلبی نبوده، بلکه عواطف و گرایشات درونی ای غیر از حقیقت طلبی بوده، آن چه عامل تولید باور باشد به لحاظ معرفت شناختی، انحرافی است. البته باور لزوماً در مسیر صدق نیست و می تواند این گونه باشد و با صدق نیز جمع شود.

از سوی دیگر نیز هم ارزی باور و پذیرش صحیح نیست و آن این که بسیاری اوقات متعلق باور اموری است که متعلق پذیرش ما نیست. باور ما در برخی موارد محفوف به احساسات و عواطفی است که در شکل گیری آن دخیل بوده اند، به خلاف پذیرش که لازمه ی آن اتصاف به احساسات و عواطف خاصی نیست. پس می توان گفت پذیرش یا با تسامع باور در معنای پذیرش البته مقید به غرض معرفتی، از مؤلفه های معرفت است.

### 3- غرض و وظیفه معرفتی

در این جا باید کمی بر روی مسأله ی غرض معرفتی و پیش از آن، وظیفه ی معرفتی توقف کنیم. این بحث از بحث های متأخر در معرفت شناسی است. اولین بحث این است که آیا در معرفت شناسی می توان از بایندی سخن گفت یا محور آن صرفاً هست هاست. اگر بپذیریم که می توان از بایدها سخن گفت نیز باید ببینیم آن ها

چه مواردی اند و وظیفه‌ی معرفتی چیست. ظاهراً این که در معرفت‌شناسی باید در پی صدق بود تا حدود زیادی پذیرفته شده است، و باید دید که غرض صدق و وظیفه‌ی پی‌جویی صدق در معرفت‌شناسی به چه معناست. به نظر معنای پی‌جویی صدق در معرفت‌شناسی این است که در ابتدایی که فرد به سراغ یک گزاره می‌رود، این که جهت‌گیری او به چه سمتی و با چه انگیزه‌ای بوده، مهم است، چون همین انگیزه و جهت‌گیری است که مولد صدق است. اگر انگیزه و جهت‌گیری، صدق‌طلبی باشد، وظیفه‌ی معرفتی انجام شده است و الا نه. در مباحث سنتی منطق، به خصوص منطق ارسطویی یک بحث تحت عنوان صناعات خمس وجود داشت، یکی از این صنایع شعر بود، شعر لزوماً هم ارزش نظم نبود، بلکه نوعی از مواجهه‌ی با گزاره بود که مولد باور بود. این نوع خاص هم محاکات یا تخیل نامیده می‌شد. در بحث‌های سنتی بصیرت‌های خوبی نسبت به این بحث وجود دارد، خصوصاً در مواردی که بحث‌های جدید، موضع‌روشنی ندارد. می‌توان با تنظیم دیگری نیز این را بیان کرد، شبیه بحث گیته می‌توان فرض کرد فرد در موضوعی باور صادق موجهی دارد، ولی دانستن این مطلب برای او مهم نبوده است، فقدان اهمیت برای فاعل شناسا به نوعی منافی غرض معرفتی داشتن است و گویی اساساً فرد به این مطلب علم ندارد. غرض معرفتی ربط وثیقی با آن چه معرفت است و آن چه نیست نیز دارد.

### بحث غرض معرفتی و نسبت میان باور و اراده در تاریخ فلسفه‌ی غرب

وظیفه‌ی معرفتی در گذشته در آثار جان لاک قابل ردیابی است. لاک تصریح دارد که هر انسانی، باید همان‌گونه که دلایل اش او را به گزاره‌ای هدایت می‌کند، باور آورد و یا باوری نداشته باشد.

بعد از لاک این بحث به صورت جدی‌تر در کلیفورد 1877 و مقاله‌ی او اخلاق باور مطرح می‌شود. کلیفورد صریح‌تر از لاک بیان می‌کند که ما وظیفه داریم از شواهد و دلایل پیروی کنیم. و نباید در زمینه‌ی باور لاپابالی بود. کلیفورد در تنظیمی که پس از وی بسیار معروف می‌شود، می‌گوید: کسانی که در زمینه‌ی باور، منش لاپابالی‌گونه‌ای دارند، مانند کشتی بانی هستند که بی‌ملاحظه‌ی وضع کشتی خود، آب، شرایط جوی و ... به دل دریا می‌زنند.

پس از کلیفورد از معرفت‌شناسان معاصر، چیزلم که کتاب او مبدأ معرفت‌شناسی جدید به حساب می‌آید در زمینه‌ی باور بحث‌هایی دارد. در ویراست دوم از کتاب Theory of knowledge خود، به مباحثی در زمینه

ی پذیرش باور، وظیفه ی معرفتی و .... می پردازد و تصریح می کند که ما باید گزاره های صادق را باور کنیم. و باور باید صرفاً معطوف و موقوف بر صدق باشد.

در سال های اخیر، یعنی در سال 1998، دو فیلسوف به نام های ریچارد هال و چارلز جانسون، در مقاله ای تحت عنوان "وظیفه ی معرفتی برای جست و جوی شواهد بیش تر" تا حدودی مسیر بحث وظیفه ی معرفتی را تغییر می دهند. سخن این دو فیلسوف در این مقاله این است که ما وظیفه ی معرفتی داریم که به گزاره های صادق باور داشته باشیم. اما باید گفت در گزاره هایی که یقین به صدق آن ها نداریم، باید در صدد جمع آوری شواهدی باشیم که آن شواهد بتواند صدق آن ها را تعیین کند. سخن این افراد این است که شما وظایفی در زمینه ی باور به گزاره های صادق دارید، و به تعبیری دیگر، باور را متوجه گزاره های صادق می کنند. سؤال اصلی در این زمینه این است که اساساً مگر باور داشتن امری ارادی است؟

پیش تر بیان شد که هیوم به عنوان یکی از پیشگامان و سرآمدان این بحث، معتقد به غیر ارادی بودن باور و به تبع آن بی معنایی وظیفه ی معرفتی است.

آلستون نیز در مقاله ی خود تحت عنوان مفهوم توجیه معرفتی دلایلی علیه ارادی انگاری باور و اصل وظیفه شناسی معرفتی طرح می کند. بیان شد که هال و جانسون تغییری در روند بحث پیش از خود انجام می دهند. تعریف وظیفه ی معرفتی در نظر آن ها این است که در زمینه ی معرفتی ای که فرد قرار است باوری حاصل کند، و اطمینان به صدق گزاره ندارد، به دنبال شواهدی باشد که موصول به صدق گزاره است. تغییری که در این جا توسط هال و جانسون رخ می دهد این است که متعلق وظیفه ی معرفتی را زمینه ای می دانند که فرد اطمینان به صدق گزاره ندارد و با این تغییر متعلق، دیگر زمینه ی معرفت، ارادی می شود و وظیفه ی معرفتی نیز تصحیح و ممکن می شود.

فلدمن نیز که از دیگر کسانی است که به صورت جدی در این زمینه وارد شده است، تعبیری دارد و می گوید یک وظیفه هنگامی تعلق به ساحت معرفت می گیرد که در انجام آن، افراد باورشان به اقتضای عقلانیت باشد. این عقلانیت که از آن تعبیر به عقلانیت معرفت شناختی می شود، غیر از عقل گرایی در برابر حس گرایی است. فلدمن معتقد است که در وظیفه ی معرفت شناختی نباید به دنبال صدق بود بلکه باید به دنبال عقلانیت بود. البته بحث وظیفه شناسی در حوزه هایی غیر از معرفت شناسی مثل اخلاق نیز مطرح است، که متفاوت نیز هست. از این نظر اگر از واژگان اخلاقی در معرفت شناسی وام گرفته می شود مثل نگاه معرفتی، فضایل

معرفتی، یا خوب و بد و زشت و زیبا در عرصه ی معرفت، این تعابیر باید متناسب با زمینه ی معرفت شناسی تعبیر شود، مثلاً گناه معرفتی یعنی لابلالی گری در عرصه ی باور و .... بیان دیگری نیز می توان برای تصحیح ارادی بودن باور بیان کرد و آن ارادی بودن زمینه های ایجاد باور است. خود باور اگر چه ارادی نیست ولی ایجاد زمینه های آن، ارادی است. مثل این که شما در هوای بارانی، وقتی به بیرون می روید، خیس می شوید، خیس شدن شما که ذی المقدمه است، غیر ارادی است، ولی مقدمه ی آن که زیر باران رفتن است، ارادی است. به همین بیان می توان گفت که تمهید زمینه های ایجاد باور ارادی است، اگر چه خود باور آوری غیر ارادی و بر وفق عقلانیت است.

#### 4- مراتب و وظیفه ی معرفتی

وظایف معرفتی، صورت سلسله مراتبی دارند و دارای سه مرتبه اند که هر مرتبه، قائلان خاص خود را دارد.

**مرتبه ی اول:** یک دسته قائل اند متعلق وظایف معرفتی، خود باور است، یعنی فقط باید گزاره هایی را باور کرد که توسط شواهد تأیید شده اند و وظیفه ی معرفتی ناظر به گزاره های صادق است. این دیدگاه که اولین مرتبه از مراتب سه گانه ی وظیفه ی معرفتی است، متعلق به لاک و کلیفورد است.

انتقادی که به این مرتبه از وظیفه ی معرفتی وارد می شود این است که به صورت کلی، باید، نباید، تکلیف، وظیفه و .... در جایی قابل طرح است که در متعلق آن ها، امکان انجام و ترک هر دو ممکن باشد، ولی اگر موضوعی خارج از اراده ی من باشد، دیگر در مورد آن، وظیفه و تکلیف، معنا ندارد. فقط زمانی می توان از وظیفه ی معرفتی، سخن گفت که باور تحت اراده باشد. یکی از قائلان به این انتقاد، آلستون از فیلسوفان بزرگ تحلیلی است که در مقاله ی مفهوم توجیه معرفتی به این مطلب پرداخته است، آلستون در این مقاله مثالی می زند و می گوید وقتی من در خیابان، اتومبیلی را می بینم که در حال حرکت است، نمی توانم با اراده ی خودم، آمدن یا نیامدن آن را باور کنم. به طور کلی آلستون معتقد است که باور های ما، کاملاً ضد ارادی و خارج از کنترل اند. (چون من در این موقعیت، در معرض این رخداد قرار گرفته ام و باور یا عدم باور به آن به اراده ی من نیست و بالتبع وظیفه، معنای خود را از دست می دهد. از نظر آلستون، این مسأله، درباره ی بخش وسیعی از باورهای ما صادق می کند. در نتیجه مرتبه ی اول وظیفه ی معرفتی که باور به گزاره های صادق است، از نظر آلستون و هم فکran او که پیروان معاصر هیوم محسوب می شوند، پذیرفتنی نیست. البته این مسأله قابل بررسی

است که آیا طرح بحث وظیفه‌ی معرفتی، صرفاً در گرو ارادی بودن باور است یا در فرض ارادی نبودن باور نیز، هنوز می‌توان از وظیفه‌ی معرفتی سخن گفت. به این مسأله خواهیم پرداخت.

**مرتبۀ دوم:** رویکرد دوم درباره‌ی وظیفه‌ی معرفتی این است که بیان شود وظیفه‌ی ما در معرفت‌شناسی، تلاش و سعی برای باور است نه خود باور. در این دیدگاه که چیزلم در طرح آن نقش محوری دارد، بیان می‌شود که باورهای افراد در عین ارادی نبودن در لحظه‌ی شکل‌گیری، تحت تأثیر عوامل ذهنی مانند حالات عاطفی، گرایش‌ها و تمایلات فردی‌اند، و این حالات ذهنی لزوماً معطوف به صدق نیستند. باید این تمایلات و حالات ذهنی منجر به باور را به گونه‌ای پرورش داد که در جهت‌گیری به سمت باورهای صادق باشند. به همان میزانی که باورها تحت اختیار ما هستند، موضوع تلاش برای باور، مطرح می‌شود و به صورت خلاصه، وظیفه‌ی معرفتی در اینجا، این گونه مطرح می‌شود که افراد وظیفه دارند، این تمایل و کشش در آن‌ها ایجاد گردد که گزاره‌های صادق را باور کنند.

**مرتبۀ سوم:** مرتبۀ سوم از وظیفه‌ی معرفتی، در مرحله‌ای است که هنوز به صحت گزاره‌ای یقین و اطمینان حاصل نشده است و در مرحله‌ی جمع‌آوری شواهد و قرائن برای رسیدن به باور هستیم. در این مرحله دیگر وظیفه‌ی معرفتی ممکن و بامعناست. طبق همان تمثیل معروف کشتی و دریا اگر خواهیم بیان کنیم، باید بگوییم در حالتی که وضع کشتی و دریا هر دو بر ما پوشیده است، وظیفه‌ی ما، کسب اطلاع از این دو است، بنابر رویکرد سوم در وظیفه‌ی معرفتی، وظیفه‌ی فرد در جایی که هنوز باور شکل نگرفته است، جمع‌آوری شواهد و قرائن است. بیان شد که این موضع ریچارد هال و چارلز جانسون در مقاله‌ی "وظیفه‌ی معرفتی برای جست و جوی شواهد بیش‌تر" است. یکی از معرفت‌شناسان معاصر به نام کارل جینت، در مقاله‌ی تحت‌عنوان "تصمیم‌گیری برای باور کردن" مواردی را در مخالفت با آلستون که باور را غیر ارادی می‌دانست، مطرح می‌کند. البته او منکر اصل موضع آلستون و کلیت سخن اوست که اساساً باور آوری را غیر ارادی می‌داند و الا با نمونه‌هایی که وی ذکر می‌کند و در آن‌ها باور غیر ارادی است، مخالفتی ندارد بلکه صرفاً قائل است باید در این زمینه تفکیک کرد، مثلاً باور به این که زمانی که من در حال نوشتن یا خواندن هستم، زمان و تاریخ مشخصی است، ارادی نیست، ولی مواردی از باور ارادی نیز وجود دارد. مثلاً فرض کنید قبل از این که از دفترتان در محل کار بیرون بروید، از همکاران می‌خواهید که کتابی را از کتاب‌خانه‌ی شخصی خود برای شما به امانت بیاورد. شما چون این کتاب را برای یک سخنرانی مهم برای روز بعد می

خواهید، در عین اذعان به درست کاری دوست تان، با توجه به سابقه ی او، امکان فراموشی او را نادیده نمی گیرید و از این بابت دل نگران می شوید، ولی سعی می کنید بر این حالت خود فائق آید و این باور در شما مستقر گردد که دوست تان، کتاب را خواهد آورد. مثال دیگر این است که شما با دوست یا خانواده ی خود به مسافرت رفته اید، بعد از طی مسافت زیادی، با وجود اطمینان نسبی به قفل بودن درب ها، در این زمینه دچار تردید می شوید، حتی سابقه ای از گذشته نیز بسته نبودن درب ها را حمایت می کند، ولی شما برای آرامش خاطر خود، سعی می کنید بر این حالت خود غالب شوید، و حتی کسی را نیز در جریان قرار ندهید که اضطراب و تردید شما را بیش تر نکند. در این حالت هم شما تصمیم می گیرید که باور کنید که درب را قفل کرده اید. در زندگی روزمره نیز موارد زیادی پیش می آید که ما دچار سوءظن می شویم ولی تصمیم می گیریم که به آن ها اطمینان نکنیم و اصل را بر صحت می گزاریم. در این موارد جینت معتقد است که ما می توانیم وظیفه ی معرفتی را مطرح کنیم و باورهای ما در این زمینه ارادی است. البته در مثال های یاد شده، گاهی باوری که برای ما شکل گرفته و در صدد ایجاد باوری در مقابل آن ها هستیم، ناظر به یک زمینه ی بدبینانه در ماست ولی در برخی موارد این گونه نیست و شکل گیری باور ناظر به حوادث و وقایع گذشته است. در هر صورت سخن در این است که امکان ایجاد باور وجود دارد، حالا یا توسط خود فرد به تنهایی و یا از طریق کمک دیگری مثل روان شناس.

بحث دیگری در همین زمینه که پیش تر به آن پرداختیم این است که اگر باور ارادی نباشد، دیگر فرآیند ایجاد باور به عنوان یک وظیفه ی معرفتی قابل طرح خواهد بود یا نه. به بیان دیگر آیا طرح وظیفه ی معرفتی، وابسته به ارادی بودن باور است؟ به نظر می آید صبغه ی بحث تا حدودی در معرفت شناسی معاصر، فرد گرایانه بوده است. یعنی محور بحث در ارادی بودن باور و وظیفه ی معرفتی خود فاعل شناسا و باور کننده است. ولی به نظر می آید این انحصار بحث درست نیست و همان طور که هر کسی نسبت به خود وظیفه ی معرفتی دارد، نسبت به دیگری نیز، وظیفه ی معرفتی دارد. مثلاً گاهی شما تصمیم می گیرید فردی را در بحثی قانع کنید، و با بحث منطقی هم امکان اقناع او وجود ندارد، در این جا متمسک به واسطه های دیگری غیر از استدلال می شوید، مثل تماشای یک فیلم یا سخنرانی و .... مثلاً در گذشته سخنرانی و خطابه کاربرد زیادی داشت. همه ی این موارد، ابزارهای ایجاد باور در دیگری هستند. از این نظر، وظیفه ی معرفتی بدون توجه به ارادی بودن یا نبودن باور نیز قابل طرح خواهد بود. به بیان دیگر که پیش تر هم بیان شد، حتی در فرض غیر ارادی بودن باور نیز، مقدمات ایجاد آن ارادی است، و این هم در مورد خود فرد و هم دیگری است.



بحث دیگری که به تبع بحث وظیفه‌ی معرفتی قابل طرح است، بحث هدف معرفتی است. در معرفت‌شناسی معاصر تقریباً اتفاق نظری وجود دارد که هدف معرفت‌شناسی، رسیدن به صدق است. موفقیت در معرفت‌شناسی هم در همین راستا قابل طرح است. اگر به صدق برسیم، موفق شده‌ایم. در این جا به نوعی دوباره به محوریت مسأله‌ی صدق می‌رسیم. فلذمن تعریفی از موفقیت معرفتی می‌کند، به نظر او موفقیت معرفتی، فرآیندی است که در طی آن، باورهای صادق‌آدمی به حداکثر و باورهای کاذب او به حداقل برسد. موفقیت در هر زمینه‌ای از جمله معرفت‌شناسی، ناظر به یک ارزیابی قبلی است. بحث ارزیابی و ملاک‌های آن نیز از بحث‌های اخیر در معرفت‌شناسی است. یک تفکیک مهم و جدید در این بحث، تفکیک میان منظر آبجکتیو و سابجکتیو است. تفکیک میان منظر فعل یا فاعل. فرد می‌تواند در عین موفقیت از منظر **subjective** و تلاش برای رسیدن به صدق، از منظر **objective** و بیرونی به صدق نرسیده باشد. در این جا موفقیت درونی دارد ولی موفقیت بیرونی ندارد. عکس این حالت هم ممکن است که فرد به صدق بیرونی رسیده باشد ولی این صدق بیرونی از سر اتفاق و شانس بوده نه تلاش معرفتی که در این جا فرد، صدق بیرونی دارد ولی صدق درونی ندارد. می‌توان برای تنظیر از تعبیر حسن فعلی و فاعلی استفاده کرد. این تفکیک نیز از ریچارد هال و چارلز جانسون در همان مقاله‌ی "وظیفه‌ی معرفتی برای جست و جوی شواهد بیش‌تر" است.

## 5- شکاکیت

بحث بعدی در باب شکاکیت است. رویکرد ما در این سلسله جلسات بیش‌تر بحث شکاکیت مدرن است. توجه به پیشینه‌ی بحث شکاکیت البته مهم است. دکارت نقطه‌ی آغاز شکاکیت مدرن است. اساساً بحث فلسفی در شکاکیت، بعد از دکارت مطرح شده است. آن چه در یونان باستان از سنت شکاکیت وجود دارد، بیش‌تر ابزاری برای اغراض خاص بوده است. رورتی در کتاب فلسفه و آینه واقعیت بیان می‌کند که شکاکیت در یونان باستان، بیش‌تر در امور اخلاقی و آداب زندگی کاربرد داشته است و غرض از آن نیز نوعی تقابل با برخی ژست‌های روشن‌فکری در افراد و گروه‌های خاص بوده است. یعنی شکاکیت بیش‌تر منش ابزاری مصلحانه‌ی بوده که قصد نوعی تقابل فرهنگی با مدعیان متکبر معرفت را داشته‌اند. البته این قول مشهور است و برخی مطالعات دیگر مؤید این است که شکاکیت یونان باستان صرفاً ابزاری نبوده و به نوعی زمینه‌ساز مباحث شکاکیت مدرن است. خود واژه‌ی شکاکیت که واژه‌ی یونانی است به معنای بررسی و واری است که اگر

چه ظاهر آن با شکاکیت منافات دارد ولی در راستای همین معناست. شکاکیت به یک اعتبار، حاصل نوعی افراط در بررسی است.

پیش تر بیان شد که در معرفت شناسی در صدد پاسخ به سه پرسش اصلی هستیم. 1- معرفت چیست؟ این بحث همان بحث تحلیل معرفت است که پیش تر به آن پرداختیم. 2- به چه چیزی می توانیم معرفت داشته باشیم، اگر معرفت داشته باشیم که بحث امکان معرفت و بحث فعلی ماست. بحث تحلیل معرفت، لزوماً مثبت امکان معرفت نیست. مثل بحث از اسطوره ها که با عدم واقعیت خارجی آن ها قابل جمع است. به بیان دیگر، تحلیل معرفت، به معنای قبول امکان پذیری آن نیست. پاسخ شکاکیت به امکان معرفت، پاسخ منفی یا بدبینانه است. شک گرایی قائل است حتی مواردی که در آن ها ظن به معرفت داریم نیز در واقع معرفت نیست. اهمیت بحث های شکاکیت صرفاً به این خاطر نیست که باید به آن ها پاسخ داده شود تا بتوان از امکان معرفت دفاع کرد، بلکه از این جهت نیز هست که این بحث ها تأثیرات مهمی بر بحث های فلسفی فیلسوفان بزرگ گذاشته است، بونجور از معرفت شناسان معاصر تعبیر جالبی دارد و می گوید حتی اگر شک گرایان در تاریخ فلسفه وجود نمی داشتند، فیلسوفان جدی و معرفت شناسان جدی باید آن ها را به صورت فرضی خلق می کردند.

## تقسیم بندی ها در باب شکاکیت

### 1. تقسیم به کلی و فراگیر

در بحث شکاکیت، ابتدا باید به تقسیم بندی های مختلف از آن پرداخت. یک تقسیم، تقسیم شکاکیت به **local** و **global**، محلی و فراگیر است. در شکاکیت فراگیر، هیچ منطقه ای خارج از شکاکیت نیست، به خلاف شکاکیت محلی و منطقه ای که صرفاً در حوزه ی خاصی است. مثلاً ایده آلیست ها از یک نظر، رئالیست اند، در واقعیت خودشان، ذهن شان و جهان درون شان تردیدی ندارند، و در فراتر از آن تردید و دغدغه دارند، از این نظر، شکاکیت ایده آلیست ها، منطقه ای است، نه گلوبال. البته اساساً شکاکیت فراگیر، چندان مدافع جدی ای امروزه ندارد. یا در فلسفه ی علم، برخی در واقعیت هویات مشاهده ناپذیر شک دارند، اما در باب اشیاء فیزیکی تردیدی ندارند. این شکاکیت هم محلی است. اصلاً تفاوت رئالیسم علمی با ضد رئالیسم در فلسفه ی علم این نیست که ضد رئالیسم هیچ واقعیتی از جمله واقعیت خارجی را قبول ندارد، بلکه اختلاف در امور مشاهده ناپذیر است.

## 2. تقسیم به انتقادی و ماهوی

تقسیم بندی دیگر، تقسیم شکاکیت انتقادی، تهاجمی و نقادانه و ماهوی substantive است. در تهاجمی، صرفاً بیان سلبی وجود دارد و نه ایجابی و هر ادعای معرفتی با اشکالات و نقدهای متعدد مواجه می شود. در نوع دوم ولی سخن ایجابی نیز گفته می شود، و سعی می شود شرایطی که در آن معرفت به دست می آید، بیان شود، مثل در خواب نبودن یا مغز در خمره نبودن، که این ها اساساً فرضیه های شک گرایانه اند، در برابر فرض های واقع گرایانه، مثل رئالیسم و واقعیت داشتن جهان خارج. باز هم نوع متداول از میان این دو نوع، ماهوی است.

نکته ی آخر در بحث فعلی این است که در بحث شک گرایی، سوپیه ی بحث، ناظر به جهان خارج است و پرسش اصلی این است که آیا می توان به جهان خارج معرفت داشت؟