



Stewart Cohen

ترجمه محمدعلی رمضانی فرانی^۱

چکیده: معرفت‌شناسان معرفت را به‌طور صادق مواجه تعریف می‌کنند. شکاک می‌گوید، معرفت با این تعریف، امکان ندارد مصداق داشته باشد یعنی علم به واقع امکان ندارد و اگر معرفت با این ویژگیها مصداق هم پیدا کند ما از علم خود با خبر نمی‌شویم، پس هیچ مکتب معرفت‌شناختی را گریزی از بحث شکاکیت نیست. مقاله حاضر ابتدا شکاکیت را به بیانی ساده تعریف کرده است، آنگاه با اشاره به پاره‌ای از انواع شکاکیت، بحث خود را بر شکاکیت فلسفی با استدلالی متمرکز کرده و در بخش پایانی مقاله، پاسخهای ارائه شده به شکاکان استدلالی را مورد بررسی و نقد قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: شکاکیت، معرفت، شکاک استدلالی، بدبلسهای شکاکانه، خطاپذیرانگاری، تنها من باوری.

1. Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0, London and New York: Routledge (1998).

۲. عضو هیأت علمی گروه فلسفه و مبانی نظری علوم انسانی دانشگاه امام حسین^(ع)

به بیانی ساده، شکاکیت^۱ دیدگاهی است مبنی بر اینکه ما از دانستن هر چیز ناتوانیم. به بیان عامتر، واژه «شکاکیت» به آن دسته از دیدگاهها اطلاق می‌شود که هر یک از آنها به کار بردن صورتی از ارزیابیهای قطعی معرفتی را در مورد باورهای ما انکار می‌کنند. بدین ترتیب، آموزه‌های شکاکانه ممکن است متضمن این امر باشند که هیچ یک از باورهای ما یقینی نیست، هیچ یک از باورهای ما موجه نیست؛ هیچ یک از باورهای ما مدلل نیست، هیچ یک از باورهای ما از نقیض خود مدللتر نیست و چیزهایی شبیه اینها.

آموزه‌های شکاکانه نسبت به نوع باوری که مورد شک قرار داده‌اند، نیز متنوع توانند بود. شکاکیت می‌تواند منحصر به باورهایی شود که به روشهای معین پدید می‌آیند؛ برای مثال، شکاکیت درباره باورهای متکی بر حافظه، بر استدلال استقرایی^۲، یا حتی بر هرگونه استدلالی. دیدگاههای شکاکانه را می‌توان به باورهایی که درباره موضوعات معینی هستند محدود کرد؛ برای مثال، شکاکیت درباره باورهای ناظر به جهان خارج، باورهای ناظر به اذهان دیگر، باورهای ناظر به ارزش و مانند اینها.

«تنها من باوری»^۳ - دیدگاهی که بنابر آن تمام آنچه وجود دارد، خود و حالات آن است - را می‌توان صورتی از شکاکیت دانست که بر این ادعا استوار

1. Scepticism

2. inductive

3. Solipsism

است که هیچ استدلال قانع‌کننده‌ای به سود وجود چیزی فراتر از خود وجود ندارد.

مسئله فلسفی شکاکیت از آنچه به نظر می‌رسد استدلالهای بسیار قوی به سود نتایج شکاکانه باشد، سرچشمه گرفته است. از آنجا که بیشتر فیلسوفان نمی‌خواهند آن نتایج را بپذیرند، مشکلی که وجود دارد این است که چگونه به آن استدلالها پاسخ دهیم. مثلاً، در نوعی از استدلال شکاکانه می‌کوشند تا اثبات کنند که ما هیچ معرفتی نسبت به جهان دور و برمان نداریم. این استدلال بر محور این ادعا می‌گردد که ما در موقعیتی نیستیم که این احتمال را نادیده بگیریم که مخهایی در خم^۱ هستیم که به طور ساختگی چنان تحریک می‌شویم که درست همان تجربه حسی را داشته باشیم که در حالت واقعی داریم. هیچ دلیلی برای نادیده گرفتن این احتمال نداریم، زیرا اگر آن [= تجربه] واقعی بود، تجربه ما به هیچ وجه متفاوت نمی‌شد. بنابراین، شکاک ادعا می‌کند اگر ما نتوانیم این احتمال را که مخهایی در خم هستیم نادیده بگیریم، نمی‌توانیم هیچ چیز درباره جهان دور و برمان بدانیم.

واکنشها نسبت به این استدلال، اغلب در یکی از دو طبقه جای می‌گیرد. بعضی از فیلسوفان استدلال می‌کنند که ما می‌توانیم این احتمال را که مخهایی در خم هستیم نادیده بگیریم. دیگران استدلال می‌کنند که برای علم به جهان دور و برمان نیازی به نادیده گرفتن چنین احتمالی نداریم.

1. brains

۱- مسأله فلسفی شکاکیت

بیشتر بحثهای معاصر در باب شکاکیت، بر شکاکیت ناظر به جهان خارج متمرکز شده است. ما می‌توانیم این نوع شکاکیت را برای شرح دادن مسأله فلسفی گسترده‌تر به کار ببریم، به طوری که بسیاری از استدلالهایی را که در این نوع شکاکیت [ملاحظه می‌کنیم، می‌توان با جرح و تعدیل لازم در دیگر انواع شکاکیت به کار برد.

یک قسم از شکاکیت، منکر علم ما به جهان خارج است. این دیدگاه تنها به این معنا نیست که، به عنوان مثال، با گردآوری شواهد بیشتر می‌توانیم به علم دست یابیم، بلکه به این معناست که ما از دستیابی به علم ناتوانیم.

بر اساس این فرض قابل قبول که معرفت، مستلزم باور موجه است، شکاکیت درباره معرفت از شکاکیت درباره باور موجه نتیجه می‌شود — دیدگاهی که باور موجه درباره جهان خارج را دست نیافتنی می‌داند.

شکاکیت از جمله علایق فیلسوفانه است زیرا به نظر می‌رسد استدلالهای بسیار محکم برای حمایت از آن وجود دارد. این امر ما را با این مشکل رو به رو می‌سازد که چگونه به این استدلالها پاسخ دهیم. یک راه این است که نتایج آن را بپذیریم. البته، شمار اندکی از فیلسوفان مایل به انجام این کار هستند. شکاکان حقیقی بسیار اندکند. بدین‌سان مسأله شکاکیت این است که چگونه نادرستی این استدلالها را اثبات کنیم یا به گونه‌ای اینها را بی‌اثر کنیم یا قوتشان را خدشه‌دار سازیم.

در تاریخ فلسفه، بعضی از استدلالهای شکاکانه بر اعتمادناپذیری^۱ یا نسبیت حواس ما یا بر ناتوانی عقل بر اقامه استدلالهایی که مصادره به مطلوب نباشد، مبتنی بوده‌اند. تقریباً تمام استدلالهای شکاکانه، از فرضهای شکاکانه یا بدیل‌هایی بهره برده‌اند. در بدیل‌های شکاکانه فرض می‌شود که جهان، بسیار با آنچه به طور متعارف بر اساس گواهی حس‌مان باور می‌کنیم، متفاوت است. این امر مستلزم آن است که گواهی حس ما اساساً گمراه کننده است. به بیان دقیقتر، فرض کنید که ادعا می‌کنیم قضیه q را به دلیل e می‌دانیم. فرض کنید قضیه h بدیلی برای q باشد درست در این حالت که h با q سازگار است (h و q ، هر دو، نمی‌توانند صادق باشند). بنابراین h ، بدیل شکاکانه q است، به شرط اینکه h بدیل q و سازگار با e باشد. بدیلی از این نوع، دقیقاً به این دلیل که با شاهی که به ادعای ما علت علم ما به q است، سازگار است، قدرت شکاکانه دارد. برای مثال، طبق معمول ادعا می‌کنم بر اساس گواهی بینایی‌ام می‌دانم که هم اکنون در حال نگاه کردن به صفحه نمایشگر رایانه‌ام هستم. یک بدیل شکاکانه که دکارت (۱۶۴۱ م.) مطرح کرده است این است که جهان اشیای مأنوس وجود ندارد و اینکه من را یک روح شرور نیرومند فریب داده است تا اینگونه بیندیشم [که چنین جهانی وجود دارد]. آن روح شرور مرا وادار می‌کند درست همان تجربیات حسی را داشته باشم که اگر جهان اشیای متعارف وجود می‌داشت، آنگونه تجربیات را می‌داشتم. بر اساس روایتی جدید از این بدیل، من یک «مخ در خم»، هستم که به

1. unreliability

طور ساختگی تحریک می‌شود تا تمام تجربیاتی را داشته باشد که اگر بدن داشتم و به طریق عادی با جهانی از اشیاء مانوس در ارتباط متقابل بودم، چنان احساسی می‌داشتم. این بدیلها با آنچه که من ادعا می‌کنم درباره جهان متعارف دور و برم می‌دانم، ناسازگار است؛ زیرا طبق آن بدیلها، چنین جهانی وجود ندارد. افزون بر این، چون این بدیلها مستلزم آن است که بپندارم گویی جهان وجود دارد، با گواه حسی من سازگارند.

بدیلهای شکاکانه، بنیانی برای استدلالهای بسیار محکم شکاکانه فراهم می‌آورند. البته اینکه چگونه چنین می‌کنند، مورد مناقشه است. سریعترین راه به سوی شکاکیت از طریق چیزی است که آن را اصل استلزام^۱ می‌نامیم: s به دلیل (گواهی) e به q علم دارد، فقط اگر e مستلزم q باشد.

از آنجا که بنابر تعریف، بدیل شکاکانه، قضیه‌ای است که با q ناسازگار، اما با e سازگار است، از صرف وجود بدیلهای شکاکانه‌ای از این نوع که دیده‌ایم، نتیجه می‌شود که به قضایای تجربی‌ای که طبق معمول ادعا می‌کنیم به آنها علم داریم، علم نداریم. اما این استدلال، فقط به اندازه اصل استلزام معتبر است. آیا ما باید این اصل را بپذیریم؟ در واقع، این اصل بیان می‌دارد که من می‌توانم p را بدانم، فقط اگر دلیل من از احتمال خطا جلوگیری کند. گرچه بسیاری از فلاسفه اعتراف کرده‌اند که این اصل قوت شهودی قابل ملاحظه‌ای دارد، به زعم بسیاری [دیگر از فلاسفه]، در نهایت این اصل باید رد شود. این دیدگاه، گاهی

1. entailment principle

خطاپذیرانگاری^۱ خوانده می‌شود. البته، اندکی از فیلسوفان بر این باورند که، به هر قیمت ممکن، باید از شکاکیت پرهیز کرد. اما هنگام گزینش بین شکاکیت و خطاپذیرانگاری، بیشتر فیلسوفان (با هزینه کردن اصل استلزام) خطاپذیرانگاری را برمی‌گزینند.

آیا خطاپذیرانگاری در مقابل شکاکیت مصادره به مطلوب می‌کند؟ باید به خاطر داشت که آنچه شکاک ادعا می‌کند، دقیقاً این است که وجود بدیل‌های هماهنگ با گواه ما، ادعاهای ناظر به علم ما را سست می‌کند. خطاپذیرانگاران صرفاً پاسخ می‌دهند، بدیل‌هایی که شکاک بدانها استناد می‌کند، ادعاهای معرفتی ما را سست نمی‌کند؛ یعنی حتی هنگامی که چنین بدیل‌هایی وجود دارد ما می‌توانیم بدانیم. چون این نکته مورد بحث است، به نظر می‌رسد خطاپذیرانگاران برای تأیید این ادعای تعیین‌کننده، نیاز به استدلال دارند.

در اینجا خطاپذیرانگاران می‌توانند به این شهود نیرومند ما استناد کنند که در موارد بسیاری، علی‌رغم وجود بدیل‌های شکاکانه، ما چیزهایی را می‌دانیم و روشن نیست که شکاک بتواند آن شهودها را جز با مراجعه به اصل استلزام سست کند — که خودش به وسیله همان شهودها سست می‌شود. بنابراین هیچ یک از طرفین بحث نمی‌توانند بدون مصادره به مطلوب از وضعیت خودشان دفاع کنند.

متأسفانه شکاکیت چنین آسان پایان نمی‌یابد. شکاک می‌تواند به شهودهای متعارفمان در مقابل خطاپذیرانگاری متوسل شود. زیرا برخی از آن شهودها

1. fallibilism

می‌توانند مبنایی برای یک استدلال جدید شکاکانه فراهم آورند. این استدلال با ادعایی کاملاً موجه آغاز می‌شود که درباره اهمیت بدیل‌های شکاکانه هر چه بتوانیم بگوییم، نمی‌توانیم به طور موجه ادعا کنیم که می‌دانیم آنها نادرستند. برای مثال، نمی‌توانیم به طور موجه ادعا کنیم که می‌دانیم «مخهایی در خم» نیستیم که به طور ساختگی تحریک شده‌ایم تا درست همان تجربه‌ای را داشته باشیم که به عنوان موجودات انسانی متعارف خواهیم داشت. هیچ یک از دلایل ما به زیان این فرض به شمار نمی‌آید، زیرا اگر آن [فرض] صادق بود باز هم آن دلیل را داشتیم. اما این [سخن] دقیقاً چگونه به شکاک اجازه می‌دهد نتیجه بگیرد ما قضایایی را که به طور متعارف مدعی هستیم که می‌دانیم، نمی‌دانیم؟ اینجا شکاک به همان اصل شهودی توسل می‌جوید که سست‌تر از اصل استلزام است. این اصل می‌گوید که مجموعه قضایای معلوم (برای s) منحصر است به استلزام معلوم زیر (برای s): اگر s به q علم دارد و s می‌داند که q مستلزم $\sim h$ است، آنگاه s به $\sim h$ علم دارد.

با آنکه انسان می‌تواند در برخی جزئیات به این اصل ایراد بگیرد، این اصل (یا چیزی بسیار شبیه آن) مجاب‌کننده به نظر می‌رسد. از این اصل و این ادعا که ما نمی‌توانیم بدیل‌های شکاکانه را که خطا هستند بشناسیم نتیجه می‌شود که از علم به قضایایی که به طور متعارف ادعا می‌کنیم که می‌دانیم، ناتوانیم (زیرا می‌دانیم که آن قضایا مستلزم کذب بدیل‌های شکاکانه است).

۲- پاسخهایی به شکاکیت

این استدلال، به گونه‌ای که من آن را توصیف کرده‌ام، مشکلاتی فرا روی خطاپذیرانگاری قرار می‌دهد، زیرا این استدلال به هیچ وجه اصل استلزام را مفروض نمی‌گیرد. استدلال شکاکانه‌ای که اکنون بررسی می‌کنیم، صرفاً از این موضع خطاپذیرانگار که وجود بدیلهایی را برای قضایای معلوم مجاز می‌شمارد، بهره‌برداری می‌کند.

پاسخهای خطاپذیرانگار به دو صورت می‌آید، که هر یک از آنها با ردّ یکی از دو مقدمه استدلال شکاکانه تطبیق می‌کند. یک پاسخ، اصل «ماندن در حیطه استلزامات»^۱ را رد می‌کند. برای مثال در تسکی^۲ (۱۹۷۰) استدلال کرده است که این واقعیت که ما به کذب بدیلهای شکاکانه علم نداریم، نشان می‌دهد که اصل ماندن در حیطه استلزامات نادرست است. زیرا صدق بسیاری از قضایای تجربی را که (می‌دانیم که) مستلزم کذب بدیلهای شکاکانه است، می‌دانیم. بر اساس این دیدگاه، برای دانستن یک قضیه بدیلهای خاصی دخیل نیستند: مثلاً ضرورتی ندارد انسان برای علم به q ، بداند که فلان بدیل q کاذب است. بنابراین، برای مثال، انسان می‌تواند به این علم داشته باشد که کسی گوراسپی را می‌بیند بدون اینکه به کذب بدیل آن - اینکه استری را که ماهرانه تغییر قیافه داده شده می‌بینید

1. closure principle

2. Dretske

علم داشته باشد، زیرا آن بدیل مربوط به موضوع نیست. این روایت از خطاپذیرانگاری، گاهی دیدگاه «بدیل‌های مناسب»^۱ نامیده می‌شود.

پاسخ دیگر خطاپذیرانگار به استدلال شکاکانه، در اینکه اصل ماندن در حیطة استلزامات صادق است، با شکاک موافق است. اما این خطاپذیرانگاران، برخلاف شکاک، نمی‌پذیرند که از علم به کذب بدیل‌های شکاکانه ناتوانیم. یک روایت از این پاسخ خطاپذیرانگار، برای ردّ این ادعا که ما به کذب بدیل‌های شکاکانه علم نداریم، اصل ماندن در حیطة استلزامات را به همراه این ادعا که معرفت داریم به کار می‌برد. آنها از این مقدمه که ما به قضیه‌ای متعارف همچون q علم داریم و این مقدمه که اگر به q علم داریم، آنگاه به هر قضیه‌ای که می‌دانیم لازمه q است (اصل ماندن در حیطة استلزامات) نیز علم داریم، این نتیجه را می‌گیرند که ما علم داریم که در حال نگاه کردن به یک استر ماهرانه تغییر قیافه داده شده نیستیم. می‌توانیم این دیدگاه را «خطاپذیرانگاری وضع مقدم»^۲ بنامیم.

۳- خطاپذیرانگاری بدیل‌های مناسب

همان‌گونه که یادآور شدیم، شکاک می‌کوشد ادعاهای ما مبنی بر دانستن را با جلب توجه به بدیل‌های شکاکانه سست کند. پاسخ بدیل‌های مناسب به این شگرد شکاکانه این است که آن بدیل‌ها مناسب نیستند. بدیلی مانند h برای q تنها در صورتی مناسب است که برای علم به q ضرورت داشته باشد که بدانیم h کاذب

1. relevant alternative

2. *modus ponens fallibilism*

است. بنابراین اگر h یک بدیل مناسب نباشد، ما هنوز، حتی اگر از علم به کذب h ناتوان باشیم، می‌توانیم به q علم داشته باشیم. این دیدگاه مستلزم این است که اصل ماندن در حیطه استلزامات قیاسی کاذب باشد.

دو راه برای استدلال به سود این دیدگاه وجود دارد: راه مستقیم، آوردن «مثالهای نقض»^۱ ادعایی برای اصل ماندن در حیطه استلزامات قیاسی است. بعضی از فیلسوفان با توسل به دو امر شهودی یعنی شهود ما مبنی بر اینکه به قضایای بسیاری درباره جهان خارج علم داریم و شهود ما مبنی بر اینکه از علم به کذب بدیل‌های شکاکانه ناتوانیم این کار را انجام داده‌اند. بدین ترتیب، شهود قوی من که می‌دانم هم اکنون به نمایشگر رایانه‌ام نگاه می‌کنم و این شهود قوی من که نمی‌توانم به اینکه مخی در خم نیستم، علم داشته باشم، بنیان چنان مثال نقضی را تشکیل می‌دهد.

راه غیر مستقیم‌تر برای استدلال به سود این دیدگاه، پرداختن یک نظریه معرفت، همانند نظریه نازیک^۲ (۱۹۸۱) است که ناکامی اصل ماندن در حیطه استلزامات را در پی دارد. عقیده بنیادی اینگونه نظریات این است که علم نیازمند صدق برخی «شرطیه‌های متصل»^۳ معین است. بر اساس یک روایت (ساده شده)، علم من به q مستلزم این است که: (s) اگر q کاذب بود، آن را باور نمی‌کردم.

1. counterexample

2. Nozick

3. subjunctive conditional

این شرایط برای معرفت مانع از علم به این می‌شود که مخی در خم نیستم، زیرا حتی اگر مخی در خم باشم، هنوز بر این باورم که مخی در خم نیستم، اما این شرایط به من اجازه می‌دهد به اینکه یک نمایشگر رایانه را می‌بینم علم داشته باشم؛ زیرا این ادعا معقول به نظر می‌رسد که اگر من در حال دیدن نمایشگر رایانه نبودم، باور نمی‌کردم که نمایشگر رایانه را می‌بینم.

یک مشکل عمده راه مستقیم استدلال به سود دیدگاه بدیل‌های مناسب - توسل به مثال‌های نقض برای اصل ماندن در حیطه استلزامات - این است که شهودهایی که مؤید مثال‌های نقض است قانع‌کننده‌تر از شهودهای به سود اصل ماندن در حیطه استلزامات به نظر نمی‌رسد. بسیاری گمان می‌کنند، اصل ماندن در حیطه استلزامات، حقیقتی بنیادی را درباره تصور ما از معرفت بیان می‌کند. تا جایی که حتی اگر یک نظریه خاص در باب معرفت، مستلزم کذب اصل ماندن در حیطه استلزامات باشد، برخی از فیلسوفان تمایل دارند این واقعیت را به عنوان برهان خلف آن نظریه اخذ کنند.

اما این، مشکلاتی را برای روشن غیر مستقیم استدلال به سود دیدگاه بدیل‌های مناسب به وجود می‌آورد: بعضی از فیلسوفان، نظریه‌هایی را که شرط (s) را تأیید می‌کنند، به همان دلیل که مستلزم کذب اصل ماندن در حیطه استلزامات است، رد می‌کنند. افزون بر این، اشکالات دیگری برای نظریاتی که شرایطی مانند (s) را تأیید می‌کنند، وجود دارد. یک مشکل برای این نظریات این است که به نظر می‌رسد مانع علم ما نسبت به بسیاری از چیزهایی می‌شود که پذیرفته‌ایم به طور استقرایی به آنها علم داریم. موردی را در نظر بگیرید که شما لیوانی را که چند

تکه یخ مکعبی در آن است در یک روز بسیار گرم، بیرون می‌گذارید (واگل^۱ ۱۹۸۷). چند ساعت بعد در حالی که هنوز از گرما به داخل خانه گریخته‌اید، لیوانی را که بیرون رها کردید به یاد می‌آورید و نتیجه می‌گیرید آن یخ باید تاکنون ذوب شده باشد. در اینجا موردی متعارف از معرفت از راه استنتاج استقرایی را داریم. بر اساس نظریه‌هایی که در حال بررسی آنها هستیم، علم به اینکه آن تکه‌های یخ ذوب شده است به صدق شرطیه متصل زیر نیاز دارد.

(s) اگر تکه‌های یخ ذوب نشده بود، من باور نمی‌کردم که ذوب شده‌اند. لکن (s) کاذب به نظر می‌رسد. به نظر می‌آید این ادعا معقول باشد که ذوب نشدن آن تکه‌های یخ به دلیلی (مثل اینکه، کسی آنها را در یک سردکننده گذاشته است) بوده باشد که هنوز من را در این باور می‌گذارد که آنها ذوب شده‌اند. بنابراین، چنان می‌نماید که گویی نظریه‌هایی که مؤید این شرط است، بسیار قوی است. اگر این صحیح باشد، پس نتایج ضد شکاکانه‌ای که شرط (s) فراهم می‌آورد به بهای شکاکیت درباره‌ی انواع معینی از معرفت استقرایی به دست می‌آید.

با این همه باید توجه کنیم که اختلافاتی درباره‌ی ارزیابی شرطیه‌هایی متصل مانند (s) وجود دارد، اما گمان می‌کنم منصفانه است گفته شود در معاشناسی مناسب شرطیه‌های متصل (s) کاذب خواهد شد.

1. Vogel

۴- خطاپذیرانگاری وضع مقدم

خطاپذیرانگاران وضع مقدم همراه با شکاک، اصل ماندن در حیطه استلزامات قیاسی را می‌پذیرند. اما می‌کوشند آن اصل را به زیان شکاک تغییر دهند. آنها مانند خطاپذیرانگاران بدیل‌های مناسب، این ادعای نیرومند شهودی را که، چیزهای بسیار درباره جهان می‌دانیم، به عنوان نقطه آغاز برمی‌گیرند. بنابراین آنها توجه دارند که نتیجه برگرفتن اصل ماندن در حیطه استلزامات این است که ما نادرستی بدیل‌های شکاکانه را می‌دانیم. برای مثال، من اکنون می‌دانم که در حال نگاه کردن به نمایشگر رایانه هستم. من همچنین می‌دانم که نگاه کردنم به نمایشگر رایانه، مخ در خم بودنم را غیرممکن می‌سازد. از اصل ماندن در حیطه استلزامات به دست می‌آید که من می‌دانم مخی در خم نیستم.

آیا این قطعه از استدلال معتبر است؟ ممکن است کسی، از آنان که بدین طریق استدلال می‌کنند، دلیل بخواهد که توضیح دهند، چگونه می‌دانیم بدیل‌های شکاکانه کاذبند؟ برای مثال، من چگونه می‌دانم که مخی در خم نیستم؟ نباید فراموش کرد که مسأله شکاکانه از آنجا پدید می‌آید که به نظر می‌رسد، ما برای این باور که بدیل‌های شکاکانه کاذبند، دلیلی نداریم. این بدیل‌ها چنان تدوین می‌شوند که امکان نداشته باشد گواه ما به زیان آنها به شمار آید. احتمالاً درک ما از این امر، دست کم تا اندازه‌ای، شهود ما را مبنی بر اینکه از علم به کذب بدیل‌های شکاکانه ناتوانیم، توضیح می‌دهد.

یک راه مواجهه خطا پذیرانگار وضع مقدم با این چالش این است که ادعا کند

که من می‌توانم علم داشته باشم که:

~h: من یک مغر در خم نیستم.

با استنتاج آن از

q: من در حال نگاه کردن به نمایشگر رایانه‌ام هستم.

بر اساس چنین اقدامی، هرچند هیچ یک از دلایل من برای q، مؤید h~ به شمار نیاید، با این همه نتیجه نمی‌گیرم که هیچ دلیلی برای باور h~ ندارم. زیرا آن دلیل می‌تواند خود q باشد. از آنجا که به q (بر اساس گواهی بینایی‌ام) علم دارم و می‌دانم که q مستلزم h~ است، می‌توانم h~ را از q استنتاج کنم و از این راه به h~ علم پیدا کنم.

آیا این استدلال معتبر است؟ اجازه دهید این را با موردی دیگر مقایسه کنیم. فرض کنید من اتومبیل را جلوی فروشگاه پارک می‌کنم و به داخل فروشگاه می‌روم. گرچه هم اکنون از پنجره به بیرون نگاه نمی‌کنم، با این همه می‌توانم علم داشته باشم که:

p: اتومبیل من جلوی فروشگاه پارک شده است.

آیا، در این هنگام، صرفاً با استنتاج از p، می‌توانم علم پیدا کنم که:

r: اتومبیل من بکسل نشده است.

آیا صرفاً با استنباط r از p [به این نتیجه می‌رسم]؟ توجه کنید که p مستلزم r است. علی‌رغم همه اینها، به نظر می‌رسد قبل از اینکه بتوانم p را نتیجه بگیرم، نیاز دارم دلیل کافی برای علم به r داشته باشم و اگر دلیل نخستین من برای اینکه r را بدانم ناکافی است، نمی‌توانم p را نتیجه بگیرم و همچنین نمی‌توانم r را از p نتیجه بگیرم.

استدلال خطاپذیرانگار وضع مقدم، در ارتباط با بدیل‌های شکاکانه، مورد تردید است، زیرا شبیه استدلال در مورد اتومبیل پارک شده به نظر می‌آید. از نظر شهودی، قبل از اینکه بتوانم q را نتیجه بگیریم (و بدان وسیله به q علم پیدا کنم) باید دلیلی برای باور h داشته باشم. از این رو نمی‌توانم، نخست، q را نتیجه بگیرم و سپس تا نتیجه گرفتن (و بدان وسیله، علم به) h پیش بروم.

روایت دیگر خطاپذیرانگاری، با توسل به اصول استنتاج استقرایی به سود این ادعا استدلال می‌کند که می‌دانیم بدیل‌های شکاکانه کاذبند. روایتی از این دیدگاه نشان می‌دهد این فرض که جهان متعارف اشیا وجود دارد، بهترین تبیین گواه حسی ما (و همچنین تبیینی بهتر از بدیل‌های شکاکانه است). این [روایت] ما را در استنتاج فرض جهان متعارف از طریق گواه حسی‌مان مجاز می‌کند. از این راه می‌توانیم به اینکه جهان متعارف وجود دارد، علم پیدا کنیم و از آنجا که می‌دانیم فرض جهان متعارف، بدیل‌های شکاکانه را مردود می‌شمارد، از اصل ماندن در حیطه استلزامات، علم به کذب بدیل‌های شکاکانه نتیجه می‌شود.

نکته اصلی این دیدگاه پاسخ به این پرسش است که چرا فرض جهان مأنوس برای گواهی حسی ما، نسبت به هر بدیل شکاکانه‌ای تبیین بهتری است.

نکته اصلی این دیدگاه پاسخ به این پرسش است که چرا فرض جهان مأنوس برای گواهی حسی ما، نسبت به هر بدیل شکاکانه‌ای تبیین بهتری است. این، کار آسانی نیست، زیرا بدیل‌های شکاکانه برای تبیین گواه حسی ما طراحی شده‌اند. طرفداران این دیدگاه که بدیل‌های شکاکانه تبیین‌های نازل‌تری پدید می‌آورد، اغلب

به ملاحظات کارکردی مانند سادگی^۱ و محافظه‌کاری^۲ متوسل می‌شوند. اما چند اشکال درباره این رویکرد وجود دارد. حتی اگر ما بتوانیم اثبات کنیم که فرض جهان مأنوس، مثلاً، ساده‌تر از هر بدیل شکاکانه‌ای است، چرا باید گمان کنیم که این امر [ساده‌تر بودن یک فرض] صادق بودن آن را تأیید می‌کند؟ اگر این حلقه پیوند را نتوان برقرار کرد، معلوم نیست این پاسخ به شکاک، بتواند کامیاب باشد.

افزون بر این، اغلب استدلالهای فرض جهان مأنوس که بهترین تبیین از داده‌های حسی ماست، کاملاً پیچیده و دشوار است. این امر این نگرانی را پدید می‌آورد که تنها کسانی که از نظر فلسفی مهارت و آگاهی کافی برای دنبال کردن چنین استدلالی را دارند، می‌توانند به جهان خارج علم داشته باشند.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۵- نقش شهودها^۳

بسیاری از پاسخهای خطاپذیرانگار به شکاک، شهودهای عادی ما درباره علم یا انگاره روزمره ما از خصیصه‌های^۴ معرفت را به عنوان نقطه آغازشان برمی‌گیرند. اما از آنجا که شکاک عیناً این خصیصه‌ها را زیر سؤال می‌برد، انگاره روزمره ما

1. simplicity

2. conservatism

3. intuition

4. attribution

از خصیصه‌های معرفت دقیقاً چگونه می‌تواند در برابر استدلالهای شکاکانه تاب بیاورد؟

علت اینکه شهودهای عادی ما درباره معرفت بر شکاک تأثیر دارد این است که این شهودها حتی در مواجهه با استدلالهای شکاکانه مقاومت می‌کنند. هنگامی که با یک استدلال شکاکانه مواجه می‌شویم حتی اگر نتوانیم بگوییم آن استدلال در کجا به خطا می‌رود، مایل نیستیم از خصیصه‌های معرفت روزمره‌مان صرف‌نظر کنیم. این، اساس پاسخ مشهور جی. ای. مور^۱ به استدلالهای شکاکانه است. مور ادعا کرد، از اینکه به چیزهایی علم دارد، مثلاً، اینکه او یک دست دارد، مطمئن‌تر است تا اینکه استدلال شکاکانه معتبر^۲ است. همچنین حتی اگر او نمی‌توانست بگوید در کجا استدلال شکاکانه به خطا می‌رود، این فرض را که در استدلال شکاکانه اشتباهی وجود دارد، از این فرض که نتیجه استدلال شکاکانه - ما از علم به هر چیزی ناتوانیم - صادق است، معقول‌تر می‌دانست.

ممکن است شکاک بکوشد اهمیت بی‌میلی ما از صرف‌نظر نمودن از خصیصه‌های معرفت روزمره‌مان را به عنوان چیزی که بیش از مقاومت عاداتهای پیشین ما نیست، نادیده بگیرد. این مقاومت شیوه‌های تفکر مبتنی بر عادت ما درباره معرفت حتی پس از اینکه با استدلالهای شکاکانه رو به رو می‌شویم مورد توجه دکارت و هیوم بود.

1. G. E. Moore

2. sound

اما در پاسخ می‌توانیم خاطرنشان کنیم که، اغلب، انگاره روزمره خصیصه‌های معرفتمان را، حتی هنگامی که در کانون تفکر اصیل فلسفی هستیم، الزام‌آور می‌یابیم. واقعیت این است که هنگامی که درباره استدلال‌های شکاکانه می‌اندیشیم، اغلب خود را به دو سو در نوسان می‌یابیم. از سویی تحت تأثیر جاذبه استدلال شکاکانه هستیم و با این همه حاضر نیستیم از ادعاهایمان در باب علم، دست برداریم. این پدیده را نمی‌توان به عنوان یک عادت نسنجیده، نادیده گرفت. بدین سان، خطاپذیرانگار می‌تواند معتقد باشد که خصیصه‌های معرفت روزمره ما نشان‌دهنده شهودهای عمیقی درباره مفهوم معرفت ماست. از آنجا که شهودهای ما نوعی یافته هستند که هر نظریه‌ای در باب معرفت باید آنها را تبیین کند این [شهود]ها موضع شکاکانه را با چالشی دشوار رو به رو می‌سازند.

با این همه در رد شکاکیت، تنها به این دلیل که با شهودهای ما در باب معرفت تعارض دارد، چیزی وجود دارد که قانع‌کننده نیست. زیرا، گذشته از این، انکار قوت استدلال شکاکانه دشوار است و درست همان‌طور که شهودهای ما در باب خصیصه‌های معرفت روزمره مان مسئله‌ای را برای شکاکیت فراهم می‌آورد، شهودهای شکاکانه ما نیز، چالشی را فراروی خصیصه‌های معرفت روزمره ما قرار می‌دهد. اگر شکاکیت دیدگاهی به شدت دور از عقل است، پس چرا استدلال‌های شکاکانه توجه ما را به خود معطوف می‌دارد؟ چرا مستقیماً، با اعتراض به اینکه مثلاً فرض‌های شکاکانه دور از واقع و موهوم‌تر از آنند که بتوانند ادعاهای معرفتی ما را سست کنند، (یا می‌توانیم بدانیم که بدیل‌های شکاکانه کاذبند، یا برای اینکه به اموری در باب جهان خارج علم داشته باشیم نیازی نیست بدانیم آنها کاذبند).

به استدلالهای شکاکانه پاسخ نمی‌دهیم؟ گاهی مایلیم، عیناً این کار را بکنیم اما مسأله شکاکانه دقیقاً به این دلیل پدید می‌آید که ما همیشه نمی‌توانیم چنین نگرشی را داشته باشیم. گاهی که استدلالهای شکاکانه را بررسی می‌کنیم، نگران می‌شویم که مبدا بدیل‌های شکاکانه، واقعاً، ادعاهای معرفتی ما را تهدید کند.

آنچه در اینجا با آن رو به رو هستیم یک تناقض^۱ است - مجموعه‌ای از قضایای ناسازگار، که هر کدام به تنهایی کاملاً اعتبار دارند:

(۱) به برخی قضایای تجربی متعارف علم داریم

(۲) به کذب بدیل‌های شکاکانه علم نداریم.

(۳) اگر s به q علم دارد و s می‌داند که q مستلزم h است پس s به h علم دارد.

(بنابراین این فرض که می‌دانیم، q مستلزم h است) یکی از این قضایا باید کاذب باشد. با این همه، انکار هر یک از آنها بسیار مشکل است. این آن چیزی است که تزلزل ما را در باب شکاکیت تبیین می‌کند. در استدلالهای شکاکیت و خطاپذیرانگاری تلاش می‌شود تا از شهودهای سازگار با خودشان بهره‌برداری شود. شکاک به [گزاره‌های] (۲) و (۳) توسل می‌جوید و نتیجه می‌گیرد که (۱) کاذب است. خطاپذیرانگاری به بدیل‌های مناسب به (۱) و (۲) توسل می‌جوید و نتیجه می‌گیرد که (۳) کاذب است. خطاپذیرانگاری وضع مقدم به (۱) و (۳) توسل می‌جوید و نتیجه می‌گیرد که (۲) کاذب است. از آنجا که هر عضو این

1. paradox

مجموعه به طور مستقل، اعتبار دارد به نظر می‌رسد توسل به هر دو عضو از این گروه سه‌تایی به عنوان استدلالی به زیان سومی، دلبخواهی^۱ و ناخرسندکننده^۲ می‌نماید. چنین راهبردی، راه حل موفق یک سخن متناقض‌نما را به دست نمی‌دهد، یعنی تبیین نمی‌کند که آن سخن متناقض‌نما در آغاز چگونه پدید می‌آید. هر راه حل خرسندکننده آن سخن متناقض‌نما که ادعاهای ناظر به علم ما را به زیان شکاک اثبات می‌کند، باید جاذبه استدلالهای شکاکانه را تبیین کند، زیرا همین گیرایی است که به آن سخن متناقض‌نما اجازه سربرآوردن می‌دهد.

اینجاست که پاسخ مور به شکاک با شکست رو به رو می‌شود. بسیاری از فیلسوفان گمان می‌کنند که مور به زیان شکاکیت مصادره به مطلوب کرده است. به تعبیری، مور این کار را کرده است اما نه چندان زیاد که شکاک در برابر او مصادره به مطلوب می‌کند. با این همه، از نظر فلسفی درباره نحوه برخورد با استدلال شکاکانه، چیزی کاملاً ناخرسندکننده وجود دارد. اما مسأله این نیست که به زیان شکاک مصادره به مطلوب است، بلکه مسأله این است که از تبیین نیروی احتجاج استدلالهای شکاکانه ناتوان است. گرچه ممکن است استحکام ظاهری استدلالهای شکاکانه به وسیله برخی خطاهای بسیار ظریف در استدلال ما، تبیین شود، آسانی این استدلالها حاکی از این است که جاذبه آنها چیزی عمیق و مهم را درباره تلقی ما از معرفت آشکار می‌کند. به این دلیل است که می‌توانیم

1. arbitrary

2. unsatisfying

با دست و پنجه نرم کردن با مسأله شکاکیت چیزهای بسیاری درباره ماهیت معرفت بیاموزیم.

منابع

- Cohen, S. (1988) "How to be a Fallibilist" in J. Tomberlin (ed) *Philosophical Perspectives*, 2, Atascadero, CA: Ridgeview, 91-123. (This contributor's treatment of scepticism).
- Cornman, J. (1980) *Scepticism, Justification, and Explanation*, Dordrecht: Reidel. (Defends inference to the best explanation response – see §4).
- Descartes, R. (1641) *Meditations on First Philosophy*, in E. Haldane and G.R.T Ross (eds) *The Philosophical Works of Descartes*, Mineola, NY: Dover Publications, 1955. (Meditation I contains a classic statement of the sceptical problem.)
- Dretske, F. (1970). "Epistemic Operators", *Journal of Philosophy* 67:1007-23. (Argues against the deductive closure principle for knowledge.)
- Klein, P. (1981) *Certainty*, Minneapolis, MN: University of Minnesota press. (Detailed defence of *modus ponens* fallibilism.)
- Moore, G. E. (1959) "Certainty", in W. Doney (ed) *Descartes: A Collection of Critical Essays*, Garden city, NY: Doubleday, 1967. (classic statement of *modus ponens* fallibilism).
- Nozick, R. (1981) *philosophical Explanations*, Cambridge, MA: Harvard University press. (Detailed of a theory that endorses condition S – see chapter 3.)
- Unger, P. (1975) *Ignorance*, New York: Oxford University Press. (Influential defence of scepticism).
- Vogel, J. (1987). "Tracking, Closure and Inductive Knowledge", in S. Luper-Foy (ed.) *The Possibility of Knowledge: Nozick and His Critics*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield. (Critical discussion of condition s.)
- Wittgenstein, L. (1921) *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears and B.F. Mc Guinness: London: Routledge & Kegan Paul, 1961. (Interesting treatment of solipsism.)