

شکاکیت

جانانان دنسی*

ترجمه و بازنویسی: اعظم پویا

عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران

در این مقاله ابتدا انواع شکاکیت مورد بحث قرار گرفته، سپس سه استدلال «مغزی در محفظه بزرگ»، «وجود خطا»، «مسئله اعتبار تجربه» در دفاع از شکاکیت مطرح شده است. در ادامه، مؤلف به نقد و رد دلایل شکاکیت می‌پردازد. کلید واژه‌ها: شکاکیت، شکاکیت محدود، شکاکیت فراگیر، مغزی در محفظه بزرگ، وجود خطا و اعتبار تجربه

*. مشخصات کتاب‌شناسی این مقاله عبارت است از

An Introduction to Cotemporary Epistemology, Jonathan Dancy, Blackwell, 1985.

۱.۱. انواع شکاکیت؛ (استدلالی، استفهامی، مزاجی)*

شکاکیت در بهترین شکلش همواره بر یک استدلال مبتنی است؛ هر قدر آن استدلال غنی تر باشد، شکاکیت ناشی از آن از قوت بیشتری برخوردار است. از آن جا که این شکاکیت تکیه بر استدلال دارد، باید بتوان آن را در قالب یک نتیجه بیان کرد. آن نتیجه شکاکانه این است: معرفت محال است، هیچ کس نمی داند، زیرا هیچ کس نمی تواند بداند.

سه نوع شکاک وجود دارد که میان نوع اول و دو نوع دیگر تفاوت فاحشی است:

۱. شکاک کی که استدلالی ارائه می دهد و شک نتیجه استدلال اوست.

۲. شکاک کی که در برابر هر ادعایی این پرسش را می نهد که «از کجا می دانی؟» آن گاه پاسخ هر چه باشد صرفاً همین پرسش را در برابرش تکرار می کند و آن قدر به این کار ادامه می دهد تا پاسخ ها تمام شود. این پرسش مکرر در کشاندن افراد به سکوتی خشمگینانه و در عین حال عاجزانه، بسیار نتیجه بخش است، اما اگر ظاهر آن را در نظر بگیریم چیز چندانی نمی توان از آن آموخت، مگر این که بدانیم چه چیزی در ورای آن هست. البته شقوق جالبی در این جا هست، برای مثال قضایای زیر:

اول: هیچ کس نمی داند که P، مگر آن که بتواند بگوید از کجا می داند P.

دوم: کوشش برای پاسخ به پرسش «از کجا می دانی که P؟» صرفاً از طریق اظهار مجدد P جهدی بی توفیق است، زیرا این مصادره به مطلوب است.

شکاک کی که پرسش مذکور را بر سر زبان ها می اندازد، اگر نخواهد به این قبیل قضایا توسل

*. اصطلاح شکاک استدلالی، شکاک استفهامی و شکاک مزاجی را از گفته های آقای مصطفی ملکیان

برگرفته ام (مقاله «در بی آواز حقیقت»، کیان، شماره ۵۲).

جوید، موضع فلسفی جالبی را ارائه نمی‌کند. هر چند، وقتی این توّسل صورت گیرد، ما به شکاکیتی باز می‌گردیم که مبتنی بر استدلال است. در این جا این نکته شایان ذکر است که دو قضیه فوق محلّ تردیدند؛ به عنوان نمونه قضیه دوم به معنای این ادعاست که کسی نمی‌تواند به پرسش «از کجا می‌دانی درد داری؟» صرفاً این پاسخ را دهد که «زیرا درد دارم». شخصی که این پاسخ را می‌دهد به وضوح می‌داند که این پاسخ در برخی موارد مفید است، و ما نباید در برابر او مسئله مورد بحث را مسلّم فرض کنیم.

۳. این نوع شکاک نه اهل استدلال است و نه اهل استفهام، بلکه بالعکس، شکاک‌کی

مزاجی است.

شکاک مزاجی شخص سرسختی است که مدعی است اکثر مردم به خود اجازه می‌دهند که با هر شاهد ضعیفی متقاعد شوند، اما برای متقاعد شدن من شواهد بیشتری لازم است. این شکاک مدعی است که معیارهای قرینه‌ای برتری نسبت به سایر افراد دارد. او با این سخن، دیگران را متهم به ساده لوحی و زودباوری می‌کند. اگر وی این معیارها را آن قدر سطح بالا قرار دهد که دیگر امکان تحقّق آنها نباشد، به شکاکیت کامل خواهد رسید (یعنی به این رأی خواهد رسید که معرفت محال است، نه این رأی که معرفت صرفاً کمیاب‌تر از آن است که آدمی گمان می‌کند). اما برای این که سخن او جاذبه فلسفی پیدا کند (و فقط یک سخن عجیب و غریب عقلانی نباشد)، باید چیزی بیش از این سخن را بگوید که معیارهای برتر ناظر به قراین بهتر است؛ یعنی او باید برای اثبات این امر که معیارهای متعارف به نحوی از انحا نامناسب هستند، استدلالی داشته باشد و پیداست که این استدلال باید با تمسک به معیارهای مقبول ما و او (یعنی معیارهای متعارف) توجیه شود. در این صورت، خطر ناسازواری وجود دارد، زیرا آیا فراهم آوردن استدلالی که با معیارهای متعارف موّجه است، با اثبات نامناسب بودن آن معیارها، همساز است؟

حاصل مطالب فوق همان چیزی است که سخن خود را با آن آغاز کردیم؛ یعنی این سخن که شکاکیت در بهترین شکلش همواره بر یک استدلال مبتنی است. ما در بخش بعدی سه استدلالی را که در دفاع از شکاکیت اقامه شده و قوّت آنها به اندازه‌ای است که ارزش جدّی گرفتن را داشته باشند، مورد مذاقّه قرار می‌دهیم. نخست لازم است به برخی تمایزهای میان انواع استدلال‌های شک‌گرایانه نظری بیفکنیم.

شکاکیت محدود (Local=Limited) و شکاکیت فراگیر

اولین و کم اهمیت ترین تمایز میان استدلال‌های شکاندیش محدود و فراگیر است. شکاکیت محدود قائل به این است که، گرچه معرفت در جاهایی ممکن است، اما به دلایلی خاص در پاره‌ای از حوزه‌های معین دست نیافتنی است. حوزه‌های مورد نظر شکاکیت محدود عبارتند از: اخلاق، دین و آینده (برای مثال این شکاکن می‌گویند: ما احتمالاً می‌توانیم بدانیم که چه جور اشیایی پیش روی ما قرار دارند، اما این امکان نیست که بدانیم یک عمل ایثارگرانه به لحاظ اخلاقی خوب است. هم چنین نمی‌توانیم از وجود خدا آگاه شویم و یا بدانیم که شما فردا برای صبحانه تخم مرغ خواهید خورد. پر واضح است که شکاکیت محدود می‌خواهد که از ویژگی‌هایی بارز و اختصاصی حوزه‌هایی که با آنها سروکار دارد، ارتزاق کند. اما تجربه من این است که محدود نگه داشتن شکاکیت محدود مشکل است؛ مثلاً شکاکیت محدود اخلاقی مایل است به سرعت بسط یابد و به یک شکاکیت فراگیر در باب «امور نامشهود» یا «امکان معرفت علمی» بدل شود. مشکل ما دست یافتن به استدلال مقنعی است برای شکاکیت محدود اخلاقی، با این وصف که گرایش‌ها توسعه طلبانه نداشته باشد.

اگر شکاکیت محدود بخواهد به شکاکیت فراگیر تنزل یابد، این را می‌توان امتیازی برای او به حساب کرد، زیرا استدلال‌هایی که در دفاع از شکاکیت فراگیر اقامه می‌شوند، عموماً بیش از استدلال‌های شکاکیت محدود قانع کننده و ثمربخش هستند. همین امر درباره‌ی دومین وجه تمایزی هم که قصد ترسیم آن را دارم صدق می‌کند.

استدلال‌های شکاکانه قوی و ضعیف

پاره‌ای از استدلال‌های شکاکان مستقیماً مفهوم معرفت را به باد انتقاد گرفته، ولی سایر مفاهیم مرتبط با آن را رها کرده است. منظورم مفهوم باور موجه است که استفاده نشده است. بدین ترتیب، می‌توان چنین استدلال کرد: من می‌دانم که شما باید یقین داشته باشید، اما آدمی هرگز واقعاً نمی‌تواند واقعاً یقین داشته باشد، بنابراین، آدمی هرگز نمی‌تواند واقعاً چیزی بداند. اگر لحظه‌ای قوت و اثره واقعاً در این استدلال را نادیده بگیریم، هنوز هم می‌توانیم خاطر جمع باشیم که حتی اگر سخن از معرفت را کنار بگذاریم، با اذعان به این که یکی از

شرایط ضروری معرفت محقق نیست، هنوز هم می‌توانیم شادمان به صحبت از باور موجّه ادامه دهیم و باورها را چنین تقسیم بندی کنیم؛ باورهای موجّه، باورهای موجّه‌تر، باورهای کمتر موجّه و یا حتی باورهای کاملاً ناموجّه. این دسته از استدلال‌های شکاکان هیچ یک از باورهای موجّه را تهدید نمی‌کنند. شاید ما احساس کنیم که استدلال فوق خصیصه‌های فردی معرفت را نشان می‌دهد، لیکن با بقای مفهوم باور موجّه به خوبی می‌توانیم به مقاصد فلسفی و عملی خود برسیم. اما صورت دیگری از استدلال شکاکانه هم هست که قوی‌تر از استدلال قبلی است و هر دو مفهوم (معرفت و باور موجّه) را به یکسان تهدید می‌کند و مدعی است هر نقصی در مفهوم معرفت باشد در مفهوم باور موجّه هم وجود دارد. همان‌طور که خواهیم دید این نوع استدلال‌های قوی‌تر تاکنون ارائه شده‌اند و همیشه هم جالب‌تر و قابل دفاع‌تر از نوع ضعیف‌تر آنها بوده‌اند؛ مثلاً دو ادعای ذیل که ادعای اول مهم‌تر و جالب‌تر است: ۱. هیچ یک از باورهای ما درباره آینده هرگز توجیه نمی‌شوند. ۲. گرچه باور ما به این که خورشید فردا طلوع می‌کند، به طور کلی، احتمالاً هم صادق است و هم موجّه، اما ما در واقع، نمی‌توانیم بگوییم که ما می‌دانیم خورشید فردا طلوع خواهد کرد.

تفاوت استدلال‌های شکاکانه با توجه به تئوری‌های فهم

تفکیک سوم در استدلال‌های شکاکانه از تفکیک دوم مهم‌تر است. ما می‌توانیم در میان استدلال‌های شکاکانه تمایز ذیل را بگذاریم:

الف) استدلال‌هایی که گرچه می‌کوشند ما را از معرفت (یا حتی از باور موجّه) محروم کنند، اما هنوز این امکان را به ما می‌دهند که قضایایی را که نمی‌توانیم از صدق آنها آگاه شویم، بفهمیم.

ب) استدلال‌هایی که مدعی‌اند دلیل عدم آگاهی ما از صدق این قضایا آن است که آنها را نمی‌فهمیم. یک نمونه آشکار (برای نشان دادن تمایز میان این دو دسته استدلال) تفاوت میان دو رأی زیر است: یکی آن‌که، گرچه ما قضیه «خدا وجود دارد» را می‌فهمیم، اما هیچ قرینه‌ای برای صدق آن نمی‌توانیم داشته باشیم. دیگر این‌که، قضیه «خدا وجود دارد» برای ما غیر قابل فهم است، از این رو، به طریق اولی نه به صدق آن می‌توانیم آگاهی یابیم و نه در اعتقاد به آن، موجّه باشیم.

طبعاً تمایز فوق الذکر در صورتی باقی خواهد ماند که ما این پیش فرض را داشته باشیم که فهم قضیه‌ای که هرگز در اعتقاد به آن موجه نیستیم یا نمی‌توانیم موجه باشیم و یا هرگز نمی‌توانیم از صدق آن آگاه شویم، برای ما ممکن است. بر اساس یکی از تئوری‌های فهم که میان چیزی که می‌توان آن را فهمید و چیزی که می‌توان صدق آن را تشخیص داد، پیوند برقرار می‌کند. این تمایز از بین خواهد رفت و کلیه استدلال‌های شکاکانه مورد نظر از نوع قوی‌ترین استدلال‌ها خواهند بود. در واقع، ادعای این استدلال این است که ما قضایایی را که مدعی دانستن آنها هستیم، حتی درک هم نمی‌کنیم.

شاید به نظر برسد استدلالی با این مضمون که، ما قضایایی را که ادعای دانستن آنها را می‌کنیم نمی‌فهمیم، باید یک استدلال منطقه‌ای باشد نه فراگیر، زیرا یک استدلال فراگیر مدعی است ما هیچ چیزی را نمی‌فهمیم، البته این سخن مضحکی است. اولاً، به دلیل این که پرواضح است که ما بعضی چیزها را می‌فهمیم و ثانیاً، به دلیل این که ما خود استدلال شکاکان را می‌فهمیم (و انتظار می‌رود که بفهمیم).

۱.۲. سه استدلال در دفاع از شکاکیت

الف) مغزی در محفظه بزرگ

فرض کنید که آدمی مغزی است که در یک محفظه بزرگ پر از مایع معلق است. رشته‌های ارتباطی این مغز را به کامپیوتری وصل کرده و این کامپیوتر مشاهدات و دریافت‌های کنونی او را تحت کنترل یک مهندس/دانشمند ماهر (خیرخواه یا بدخواه، بر حسب ذوق و سلیقه) به او تزریق می‌کند. حال، شما نمی‌دانید چنین مغزی نیستید، زیرا اگر شما چنین مغزی باشید، به شرط آن که آن دانشمند در کار خود موفق باشد، پس احتمالاً هیچ چیزی در تجربه شما نمی‌تواند نشان دهد که شما مغزی در محفظه بزرگ هستید، زیرا تجربه شما، بنا به فرض، مبنی بر این که شما مغزی در محفظه بزرگ هستید، با این تجربه که مغزی در محفظه بزرگ نیستید، یکی است. از آن جا که شما فقط به تجربه خودتان می‌توانید تمسک کنید و این تجربه هم در هر دو وضعیت یکی است، پس هیچ چیز نمی‌تواند برای شما آشکار کند که کدام وضعیت واقعی است.

اما آیا این امکان هست که شما با وجود این که نمی‌دانید مغزی در محفظه‌ای بزرگ

نیستید، در عین حال، بسیاری از چیزهای دیگر را بدانید؛ چیزهایی حتی مهم‌تر؟ متأسفانه به نظر می‌رسد اگر شما ندانید که مغزی در محفظه‌ای بزرگ نیستید، چیز دیگری هم وجود ندارد که بتوانید آن را بدانید. فرض کنید شما مدعی هستید که می‌دانید نشسته‌اید و در حال مطالعه کتاب هستید. احتمالاً شما این را هم می‌دانید که اگر شما نشسته‌اید و در حال مطالعه هستید، پس شما نمی‌دانید مغزی در محفظه بزرگ نیستید. مطمئناً از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که اگر شما بدانید که نشسته‌اید و در حال مطالعه کتاب هستید، پس شما می‌دانید که مغزی در محفظه بزرگ نیستید، و بنابراین، (از راه رفع تالی صرف) از آن‌جا که شما نمی‌دانید مغزی در محفظه بزرگ نیستید (طبق توافق فوق) پس شما نمی‌دانید که نشسته‌اید و در حال مطالعه کتاب هستید.

اصلی را که این استدلال بر آن مبتنی است می‌توان به صورت اصل ماندن در محدوده استلزامات معلومه صورت بندی کرد.

$PC^K: [Kap \& Ka (p \rightarrow q)] \rightarrow Kap.$

این اصل به ما می‌گوید: اگر a بداند که p و بداند که p مستلزم q است، بنابراین اصل، a می‌داند که p ؛ یعنی ما همواره صادق بودن چنین قضیه‌ای را می‌دانیم؛ قضیه‌ای که می‌دانیم از لوازم قضیه‌ای است که ما به آن معرفت داریم. (بیان این گونه اصول با علائم منطقی کار رایجی است. اما ما به دلیل اهدافی که مد نظر داریم، پس از هر قاعده منطقی معادل انگلیسی آن را می‌آوریم، همین طور که در این‌جا آورده‌ایم. با این وصف، برای سهولت ارجاعات بعدی بهتر است با علائم منطقی کار خود را به پیش ببریم. PC^K اصل ماندن در محدوده استلزامات معلومه است، زیرا این اصل به ما می‌گوید که گذر از معلومی دیگر که مستلزم معلوم نخستین است ما را از چارچوب معرفت خارج نمی‌کند.) بنابراین اصل، با فرض این که a نمی‌داند q را ($\sim Kap$)، ولی a می‌داند که p مستلزم q است ($Ka(p \rightarrow q)$) ما مجازیم این استنتاج را بکنیم که a نمی‌داند p را ($\sim Kap$). بنابراین، به نظر می‌رسد که این اصل به نحوی کلی‌تر این مطالب را نشان می‌دهد؛ از آن‌جا که شما مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید، پس شما نمی‌توانید قضیه p را بدانید. قضیه p قضیه‌ای است که اگر صدق آن را بدانید، آن وقت خواهید دانست که شما مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید. استدلال‌هایی وجود دارند که قدری مشابه این

استدلال‌اند؛ برای مثال استدلال مربوط به خواب دکارت که ما آن را با q نشان می‌دهیم، « $q =$ شما در خواب هستید». دکارت استدلال می‌کند که چون شما نمی‌دانید در خواب هستید، پس شما قضیه p را نمی‌دانید. قضیه p قضیه‌ای است که اگر شما از صدق آن آگاه باشید، خواهید دانست که شما در خواب نیستید. (به تأمل اول دکارت نگاه کنید).

با توجه به تفکیک‌هایی که میان استدلال‌های شکاکان در بخش ۱.۱ انجام دادیم، استدلال مغزی در محفظه بزرگ در کدام دسته قرار می‌گیرد؟ این استدلال دقیقاً یک استدلال فراگیر نیست، زیرا این استدلال معرفت را ممکن می‌داند؛ مثلاً این مطلب را قبول دارد که شما می‌توانید بدانید که $p \rightarrow q$ ، و در حقیقت، این واقعیت را به منزله یک اهرم به کار می‌گیرد. در واقع، اعتراض این استدلال دقیقاً به قضایایی محدود می‌شود که صدقشان به این معناست که شما مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید. با این وصف، این یک استدلال قوی است، به این معنا که در همان حوزه‌هایی که به معرفت حمله می‌کند باور موجه را نیز مورد حمله قرار می‌دهد. منتها تا این جا هنوز این حمله را نشان نداده است. اما با قیاسی کاملاً مشابه این استدلال می‌توان آن را نشان داد. به‌طور کلی لازم است ما نشان دهیم که باور شما به این قضیه که شما مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید نمی‌تواند موجه باشد، زیرا هیچ چیزی در تجربه شما نمی‌تواند به مثابه قرینه برای آن قضیه به حساب می‌آید، و لذا برای نشان دادن آن مطلب به اصلی نظیر PC^K توسل می‌جوئیم:

$$PC^L : [JBa \& JBa (p \rightarrow q)] \rightarrow Baq$$

مطابق این اصل اگر a در اعتقاد به p موجه باشد و p مستلزم q باشد، آن‌گاه a در اعتقاد به q موجه است. به نظر می‌رسد که PC^L درست به اندازه PC^K قانع‌کننده است، اگر نگوییم پیش از آن.

با این همه، این استدلال به هیچ وجه مدعی نیست که شما این قضیه را که «شما نشسته‌اید و در حال مطالعه کتاب هستید» نمی‌فهمید. این امکان همچنان برای شما هست که آن را بفهمید، حتی اگر نتوانید نسبت به این قضیه معرفت داشته، در اعتقاد به آن موجه باشید. همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، اگر ما دیدگاه خاصی را در باب فهم اتخاذ کنیم، این استدلال فقط به استدلالی در باره فهم تبدیل می‌شود.

ب) وجود خطا

برخی اوقات انسان در حوزه هایی دچار اشتباه می‌شود که حتی بیش از همه احساس اطمینان می‌کند؛ مثلاً خطاهای ساده‌ای در ریاضیات می‌کنید. اما آیا در وضعیت فعلی شما چیزی هست که بتوانید با اشاره به آن نشان دهید که این وضعیت غیر از وضعیتی است که در آن (قبلاً) دچار خطا شدید. شما درباره هر وضعیتی می‌توانید بگویید این وضعیت از همین حیث مشابه وضعیتی‌هایی است که در آنها دچار خطا شده‌اید. حال که پیداست شما (در موقعیت قبلی) نمی‌دانستید، پس چطور می‌توانید بگویید اکنون می‌دانید؟ درباره هر موقعیتی شما می‌توانید بگویید موقعیت جدید بهتر از موقعیت قبلی نیست. این استدلال مبتنی بر یک تقریر معرفت‌شناختی از اصل تعمیم‌پذیری در علم اخلاق است که اصل آشنایی است (ر.ک: هیر، ۱۹۲۳، ص ۷-۱۶). این اصل می‌گوید: این حکم که فلان فعل اخلاقاً خوب است قابل تعمیم است، به این معنا که شخص با صدور چنین حکمی خود را متعهد به این رأی می‌کند که هر فعلی که مشابه فعل مذکور باشد اخلاقاً خوب است. هنگامی که فعل جدیدی که مشابه فعل قبلی است به وقوع پیوندد، آدمی یا باید این فعل را هم خوب بداند و یا از حکم قبلی خود دست بردارد. منظور از حکم قبلی همان خوب دانستن فعل اول است. چه چیزی فعل جدید را از حیث مورد بحث مشابه فعل قبلی می‌کند؟ یک فعل در صورتی با فعلی دیگر مشابه است که واجد اوصافی باشد که آدمی به دلیل آن اوصاف حکم مورد نظر را درباره فعل نخست صادر کرده است. مشابه بودن دو چیز از حیثی خاص به این معنا نیست که آن دو چیز مطلقاً از یکدیگر غیر قابل تمیزند. درباره اوصاف دست‌کم این محدودیت وجود دارد که آنها باید اوصافی باشند که صادر کننده حکم بتواند وجود یا عدم آنها را نشان دهد.

تفاوت میان دو فعل که شخص قادر به تشخیص آن نباشد، نمی‌تواند تفاوت در حکم را موجب سازد. بنابراین، اصل تعمیم‌پذیری به ما می‌گوید که در نبود تفاوت قابل احراز باید حکم واحد صادر کرد. اگر قرار باشد تفاوت در حکم، موجه باشد، باید چیزی وجود داشته باشد که بتوان آن را تشخیص داد.

احتمال دارد اوصافی وجود داشته باشد که فراتر از حد شواهد (حسی) باشند، که مقصود ما از آن این است که همواره امکان آن است که این اوصاف ناموجود باشند، حتی اگر بهترین قرائن ممکن را برای حضور آنها داشته باشیم. (صفت) خوبی احتمالاً چنین وصفی است و

این است دلیل این که اصل تعمیم پذیری در علم اخلاق قوتی دارد. ما نمی‌توانیم فرض کنیم که عملی خوب است و عملی دیگر، بد، مگر آن که بتوانیم تفاوت مناسب بیشتری میان آنها پیدا کنیم.

استدلال از راه خطا آثار این ره یافت معرفت شناختی را نشان می‌دهد. فرض کنید دیروز من، براساس دلایل متداول و متعارف (پیش بینی وضع هوا، تراکم ابرها و دلایل دیگر)، ادعا کردم که می‌دانم بعد از ظهر باران می‌بارد، اما (بعد از ظهر) ثابت شد که ادعای من غلط بوده است. به هنگام ادعای من واقعیت نیابیدن باران فراتر از حد شواهد (حسی) بود، پس وضع همه ادعاهای مربوط به آینده باید از همین قرار باشد. و این بدان معناست که اگر بر اساس دلایل واحد، من امروز ادعا کنم که می‌دانم بعد از ظهر باران خواهد بارید، پس باید در ادامه این ادعا بگویم که من دیروز می‌دانستم بعد از ظهر باران می‌بارد (علی‌رغم وجود قرینه). از سویی دیگر، اگر من از این ادعا دست بردارم که دیروز می‌دانستم، پس امروز هم نمی‌توانم ادعای دانستن بکنم، زیرا تنها واقعیتی که چنین تفاوتی را در این دو ادعا توجیه می‌کند واقعیتی است که در دسترس من نیست و برای من قابل احراز نیست. به هنگام صبح واقعیت‌های مربوط به هوای بعد از ظهر فراتر از حد شواهد هستند. از این رو، اگر بپذیرم که دیروز نمی‌دانستم، این مانع می‌شود از این که ادعا کنم امروز می‌دانم.

ما می‌توانیم از منظر یک ناظر بیرونی بار دیگر این استدلال را طرح کنیم؛ به این نحو که، هر چند ممکن است خود من در این که ادعاهای متفاوتی بکنم، موجه نباشم، ولی این احتمال هست که شخص دیگری در بیان این مطالب موجه باشد که دیروز من نمی‌دانستم، حال آن که امروز می‌دانم؛ برای نمونه ممکن است امروز پس از باران، یعنی هنگامی که دیگر واقعیات مربوط به باران فراتر از حد شواهد نیستند، همه می‌توانند در این دو ادعای متفاوت موجه باشند. گرچه من دیروز به هنگام ادعای بارش باران قادر به تشخیص تفاوت مذکور نبودم، اما در واقع، دیروز بر طریق خطا بودم و امروز بر جاده صوابم و این کافی است که تفاوتی نظیر امروز می‌دانم و دیروز نمی‌دانستم، مبنای توصیف ناظر بیرونی قرار بگیرد. اما فهم این نکته که شکاک در این موضع چه خواهد گفت آسان است، با صرف نظر کامل از این سخن تلویحی عجیب و غریب که ادعایی وجود دارد که من در اظهار آن ادعا محق نیستم، اما شخص دیگری در اظهار آن ادعا به من محق است، زیرا آنچه در این جا گفته می‌شود، در واقع، این است که

من امروز می‌دانم و دیروز نمی‌دانستم، علی‌رغم این واقعیت که در آن زمان هیچ تفاوتی میان این دو روز وجود نداشت که من بتوانم آن را تشخیص دهم. اما این نشان می‌دهد که امروز به موجب اطلاعاتی که دارم بنا نیست باران ببارد و چگونه می‌توانم این سخن را که، می‌دانم باران خواهد بارید، قبول کنم، وقتی که به موجب اطلاعاتی که دارم، باران نخواهد بارید.

به نظر می‌رسد نتیجه‌مطالب فوق این است که اگر من تشخیص دهم زمانی در ادعای خود مبنی بر دانستن P بر خطا بوده‌ام، پس هیچ‌گاه نمی‌توانم ادعای دانستن P را بکنم، مگر این‌که بتوانم تفاوت موثری را میان مورد اخیر و مورد قبل نشان دهم. و هیچ‌کس دیگر هم نمی‌تواند درباره‌ی من بگوید که من در یک مورد می‌دانم و در موردی دیگر نمی‌دانم، زیرا به موجب اطلاعاتی که دارم در هر دو بار بر خطا هستم.

اما تا این جا بی‌آن‌که ضرورتی داشته باشد، ما استدلال را به مواردی محدود کرده‌ایم که در واقع، مربوط به خطاهای من در گذشته است. ولی لزومی ندارد ما بر خطاهایی تکیه کنیم که در گذشته رخ داده است. برای اهدافی که ما در نظر داریم، خطاهای ممکن الوقوع نیز دقیقاً همین وضعیت را دارند. این را می‌توان در یک نمونه اخلاقی دید. یک مثال فرضی می‌توان آورد که در آن من می‌خواهم بگویم فعلی که در این مثال آمده خوب است. و حکم من به قدری قابل تعمیم است که برای احکامی هم که من در آینده درباره‌ی مواردی که از همین حیث مشابه‌اند صادر می‌کنم، معتبر است؛ چنان‌که گویی این مثال واقعی بوده است و نه صرفاً فرضی. بر همین قیاس، یک مورد فرضی که در آن من ادعای دانستن P را بکنم، اما P در آن جا کاذب باشد، نتیجه‌بخش خواهد بود که مانع شود از این‌که من در مورد جدیدی که از حیث ما نحن فیه با مورد قبلی تفاوت ندارد (یعنی تفاوتی که به نحوی برای من قابل تشخیص باشد) ادعای دانستن P را بکنم. بنابراین، موارد تخیلی چندان در استدلال مؤثرند که موارد واقعی.

البته یکی از مشخصه‌های نخستین استدلال شکاکانه ما این بود که از یک مثال تخیلی آغاز کنیم؛ یعنی این مثال که شما مغزی در یک محفظه بزرگ هستید. این نمونه تخیلی تفاوت آشکاری با نمونه تخیلی کنونی شما (یعنی بارش باران) ندارد، لذا به نظر می‌رسد استدلالی که ما اینک به آن دست یافته‌ایم دفاع پیچیده‌ای باشد از بخش نخست اولین استدلال شکاکانه. ظاهراً این استدلال نشان می‌دهد که مثال تخیلی «شما مغزی در یک محفظه بزرگ هستید» که از تجربه‌های مربوط به مطالعه کتاب ارتزاق می‌کند، در اثبات این مطلب کاملاً کار آمد است،

این مطلب که شما نمی‌دانید در حال مطالعه کتاب هستید. به نظر می‌رسد تفاوت میان این استدلال در مسیری است که از این پس دنبال می‌کنند. استدلال نخست از PC^K بدین منظور استفاده می‌کند که نشان دهد شما چیزی نمی‌دانید تا با دانستن آن بدانید که اگر آن چیز صادق باشد، شما مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید. استدلال دوم به نحوی کلی تر نشان می‌دهد که از آن‌جا که ما خطاهایی کرده‌ایم، یا در شرایط مشابه تخیلی خطاهایی خواهیم کرد، پس ما اکنون نمی‌دانیم. حال باید دید شکاکیت ناشی از استدلال از راه خطا، در صورت موفقیت‌آمیز بودن، چقدر قوت دارد؟ همان‌طور که من استدلال خواهم کرد، اگر هیچ حوزه خاصی وجود نداشته باشد که در آن ما مرتکب هیچ خطایی نشویم، پس استدلال از راه خطا فراگیر خواهد بود نه منطقه‌ای. اما معلوم نیست که چطور می‌توان استدلالی مشابه استدلال از راه خطا علیه مفهوم باور موجه نوشت.

ما نمی‌توانیم با صراحت و سادگی تمام استدلال کنیم که یک باور کاذب نمی‌تواند موجه باشد. بنابراین، فقط در صورتی که بتوان سخن زیر را گفت، این نتیجه‌گیری ناممکن خواهد بود که باور صادق شما در این‌جا ناموجه است؛ این سخن که - همان‌طور که فوتاً درباره معرفت گفتیم - شما فقط وقتی می‌توانید ادعا کنید باورتان موجه است که بتوانید تفاوت مواردی را که در آنها چنین اعتقاداتی صادقند و مواردی را که در آنها چنین اعتقاداتی کاذبند، نشان دهید.

با این همه، شاید بتوان با توسل به مراحل اولیه آن استدلال ادعا کرد که شما در این اعتقاد که «شما مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید»، موجه نمی‌باشید. در آن‌جا ما ادعا کردیم که اگر هیچ چیزی در تجربه شما نتواند به مثابه گواهی برای این امر به حساب آید شود که مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید، این اعتقاد شما که مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید نمی‌تواند موجه دانسته شود. دلیل ناموجه بودن این باور این است که شما بر هیچ چیزی نمی‌توانید انگشت نهید که حکایت کند از این‌که شما مغزی در یک لوله آزمایش هستید نه این‌که مغزی در یک محفظه بزرگ نیستید. در نمونه اخیر ما هم وضع از همین قرار است، در این مورد هم ما می‌توانیم بگوییم باور شما ناموجه است، زیرا شما بر هیچ چیزی نمی‌توانید انگشت نهید که نشان دهد این مورد از جمله مواردی است که در آن باور شما صادق است و یکی از موارد (مسلاً نادر، اما هنوز) غیر قابل تشخیص (برای شما) نیست که در آن باور شما کاذب باشد.

اگر این اقدام صحیح باشد، دومین استدلال شکاکانه ما دست کم همان قدر به مفهوم باور
موجه حمله می‌کند که استدلال اول، و در واقع، حتی بیش از آن، زیرا این استدلال فراگیرتر
است.

ما باید این نکته را هم بپذیریم که این استدلال علی‌الظاهر به فهم ما کاری ندارد. چنان‌که
قبلاً هم گفتیم، فهم ما بدون باور موجه هم تحقق می‌یابد، مگر این‌که یک تئوری فهم در
اختیار داشته باشیم که میان امکان فهم و دست‌رسی به باور موجه یا معرفت پیوند برقرار کند.
ادعای چنین تئوری‌ای، برای مثال می‌تواند این باشد که برای فهم یک قضیه باید بتوان تفاوت
میان این دو شرایط را نشان داد؛ شرایطی که در آن شخص در اعتقاد به آن قضیه موجه است و
شرایطی که در اعتقاد به آن موجه نیست. چنین تئوری‌هایی وجود دارند که تفصیل بیشتر آنها
در زیر می‌آید.

اعتبار تجربه

آیا ما به حوادثی که قبلاً تجربه نکرده‌ایم یا اکنون در حال تجربه آنها نیستیم، هیچ معرفتی
داریم؟ ما معمولاً تصور می‌کنیم که تجربه ما راهنمای قابل اعتمادی است برای شناخت
ماهیت بخش‌هایی از جهان که ما آنها را مشاهده نکرده‌ایم، هم‌چنین تصور می‌کنیم که هر جا
لازم باشد این تجربه، معرفت را در اختیار ما می‌نهد. بنابراین، من می‌توانم بدانم که چه چیزی
ته کشوی میز من است و یا فردا برای صبحانه چه چیزی می‌خورم. من این آگاهی را از طریق
نوعی استنتاج استقرایی به دست می‌آورم؛ استقرای مواردی که تاکنون مشاهده کرده‌ام یا
اکنون در حال مشاهده آنها هستم. دیوید هیوم (۱۷۱۱-۷۶)، فیلسوف و مورخ اسکاتلندی، به
گونه‌ای خاص این تصور رایج را زیر سؤال برد (هیوم، ۱۹۵۵، فصل ۴-۲). او چنین استدلال
کرد که من فقط در صورتی می‌توانم بدانم دفتر یادداشت من ته کشوی میز من است (کشویی
که بسته است) که دلیلی برای این اعتقاد داشته باشم که تجربه من قضیه مذکور را محتمل
می‌کند. شاید بتوان فرض کرد که در واقع، تجربه من در این مورد عبارت از این مؤلفه‌هاست:

۱. من به یاد دارم که پنج دقیقه پیش دفترچه یادداشت را در کشوی میزم قرار دادم.
۲. به یاد می‌آورم که از آن موقع تاکنون دست به کشوی میز نبرده‌ام.
۳. معرفت کلی و عام من مبنی بر این است که جهانی که به تجربه در می‌آید مثنی

یکنواختی دارد.

اما دلیل من بر این اعتقاد این است که تجربه من قضیه مذکور را در صورتی محتمل می‌کند که من برای این باور عام و کلی دلیل داشته باشم؛ این باور که حوادث نامشهود برای من مشابه حوادثی هستند که من آنها را مشاهده کرده‌ام. سخن اصلی هیوم این است که محال است برای این باور اخیر بتوان دلیلی داشت، زیرا این باور بالضروره یا به نحو تحلیلی صادق نیست؛ یعنی اگر آن را کاذب فرض کنیم مستلزم هیچ تناقضی نمی‌شود. هم‌چنین من نمی‌توانم تصور کنم که خود تجربه دلیلی برای این اعتقاد در اختیار من نهاده باشد مبنی بر این که امور نامشهود مشابه امور مشهودند، زیرا توسل به تجربه مصادره به مطلوب است، چون این دو باور، یعنی باور قطعی به این که تجربه ما راهنمای قابل اعتمادی است و این باور که امور مشهود مشابه امور نامشهودند، پشتوانه تجربه من هستند نه تجربه من پشتوانه آنها. بنابراین، من هیچ دلیلی برای این باور نمی‌توانم داشته باشم که تجربه من راهنمای قابل اعتمادی است، از این رو، برای هیچ یک از باورهایی که ناظر به حوادثی هستند که و رای تجربه من اند، هیچ دلیلی ندارم و لذا هیچ معرفتی نسبت به آنها نمی‌توانم داشته باشم.

این نکته در خور تأکید است که هیوم در این استدلال نه کوشید از این امر که، من ممکن است بر خطا باشم، نتیجه شکاکانه‌ای بگیرد (آن‌گونه که از استدلال نخست به نحوی این نتیجه را گرفت) و نه از این امر که، من در خطا بوده‌ام، (آن‌گونه که از استدلال دوم نتیجه‌گیری کرد). در عوض، او معتقد است که باور عمومی ما به این که تجربه راهنمای قابل اعتمادی است نمی‌تواند موجه باشد، زیرا جمیع توجیهات اطمینان بخش مطلب مورد بحث را با این فرض می‌پذیرد که تجربه بتواند آشکار کند که تجربه ما راهنمای قابل اعتمادی است.

شکاکیت ناشی از استدلال هیوم فراگیر نیست، زیرا این شکاکیت فقط حول و حوش معرفت ما به امور نامشهود دور می‌زند. پیداست که این استدلال به مفهوم باور موجه و مفهوم معرفت در همان قلمرو محدود (امور نامشهود) به یکسان حمله می‌کند، زیرا این استدلال از این مطلب دفاع می‌کند که ما در امور مشهود هیچ دلیلی برای هیچ یک از باورهای معطوف به امور نامشهود نداریم. این استدلال به مفهوم فهم کاری نداریم. به نظر می‌رسد هیوم با این مطلب موافق است که ما قضایایی را که ناظر به اعیان نامشهودند می‌فهمیم، گرچه او با دلایل مستقلى اثبات می‌کند که این قضایا غالباً کاذبند.

۱.۳. مماشات با شکاک

هیچ یک از سه استدلال مذکور از قوی ترین نوع استدلال های شکا کانه نیستند، زیرا هیچ یک به مفهوم فهم حمله قرار نمی کنند. همان طور که در فصل ۵ (معرفت ما به اذهان دیگر) خواهیم دید این سنخ استدلال های شکا کانه محلی؛ یعنی قوی ترین نوع آنها، وجود دارند و در بحثی که در باب معرفت ما به گذشته و آینده (فصل ۱۰ و ۱۱) خواهیم داشت، به استدلال هایی توجه می کنیم که براساس آنها تصور حادثه ای غیر از حادثه ای که در زمان حال رخ دهد، محال است؛ یعنی حادثه ای که در زمان گذشته یا آینده به وقوع می پیوندد، قابل تصور نیست. اما می توان تصور کرد که ارائه استدلالی فراگیر و مؤثر از این سنخ، کار محالی است. این سخن که ما آشکارا چیزی را می فهمیم، سخن درستی نیست، بلکه به عکس، پیشاپیش می دانیم که فقط از طریق فهم استدلال شکاک است. همان طور که انتظار می رود، ما به این باور راه می یابیم که هیچ چیزی را نمی فهمیم، و نیز به این باور که اگر این استدلال را نفهمیم، قطعاً نتیجه آن را هم نخواهیم فهمید و لذا نتیجه باید کاذب باشد.

دقیقاً همین مماشاتی را که با استدلال شکا کانه فراگیر کردیم، با هر استدلال شکا کانه فراگیر دیگری هم می توانیم بکنیم، خواه آن استدلال فقط به معرفت حمله کند، خواه باور موجب را نیز مورد حمله قرار دهد. لذا می توان گفت شکاک تلویحاً ادعا می کند که نتیجه خود را مبنی بر این که معرفت محال است، می داند و یا این که بگوییم او ادعا می کند که مقدمات استدلالش این اعتقاد او را توجیه می کنند که «باور موجب محال است». مدعای اول به نظر قانع کننده نمی رسد، اما مدعای دوم کاملاً کارآمد و مؤثر است. استدلال بر این که باور موجب غیر ممکن است، چه سودی دارد، زیرا اگر شما بر حق باشید، در آن صورت، هیچ دلیلی به سود نتیجه گیری شما وجود ندارد؟

هدف این سنخ دفاع ها که در برابر حمله شکاک صورت می گیرد این است که از بررسی تفصیلی استدلال های مطرح شده اجتناب کرده و در عوض، توجه خود را صرفاً معطوف به نتیجه استدلال کنند. مخالفان شکاکان این ضد حمله ها را به یکی از این دو طریق انجام می دهند؛ یا بر سر حق شکاک برای اظهار نتیجه خود مشاجره می کنند و یا بر سر این امر به منازعه می پردازند که شکاک حق ندارد نتیجه استدلال خود را به عنوان نتیجه یک استدلال بیان کند؛ یعنی آنان مستقیماً اظهار می کنند که نتیجه استدلال شکاکان نمی تواند صادق باشد.

از این رو، مدعی‌اند که آنان از بررسی هر دلیل پیشنهادی برای اعتقاد به آن نتیجه معذورند. نمونه‌هایی از مناقشه‌نوع اول قبلاً ارائه شده است. اینک نمونه‌ای از نوع دوم را می‌آوریم. این نمونه را می‌توان از این ادعا اخذ کرد که برای فهم این قضیه یا هر قضیه دیگری باید فهمید که آن قضیه تحت کدام شرایط صادق و تحت کدام شرایط کاذب است. اگر نتیجه استدلال شکاک صادق باشد، ما نمی‌توانیم معرفتی داشته باشیم و بنابراین، اگر نتیجه صادق باشد، ما قادر به فهم آن نیستیم. پس بدون پی بردن به کذب نتیجه، فهم نتیجه محال است. به گمان من، پیداست که این استدلال، در صورت توفیق‌آمیز بودن، استدلالی را که علیه نوعی شکاکیت فراگیر در باب فهم اقامه شده است، به استدلالی تبدیل می‌کند که علیه یک شکاکیت ضعیف‌تر، اما در عین حال، فراگیر درباره معرفت اقامه شده است. از آن‌جا که ما سخن شکاک را می‌فهمیم، باید واجد آن نوع معرفتی باشیم که لازمه آن فهم است.

به نظر من، شکاک به هیچ وجه نباید نگران این قبیل استدلال‌ها باشد. به دلیل ویژگی‌هایی که این استدلال‌ها دارند، او هنوز هم می‌تواند روی سخن خود بایستد و بگوید که این استدلال‌ها هیچ توجیهی را فراهم نمی‌آورند، برای این‌که رغبت جدی در بررسی استدلال‌های من ضعیف شود. ابتدا ضعیف‌ترین نمونه این استدلال‌ها را در نظر بگیرید، حتی اگر قائل باشیم به این‌که شکاک آدم چندان عاقلی نیست، زیرا با این‌که می‌پذیرد هر بیانی مستلزم ادعای معرفت است، باز هم نتیجه خود را مبنی بر محال بودن معرفت بیان می‌کند. او هنوز هم می‌تواند بر سر موضع خویش بایستد، زیرا مسلم می‌گیرد که مقدمات صادق و استنتاج معتبر برای رسیدن به یک نتیجه صادق را در اختیار دارد. این مقدمات می‌تواند شامل این قضیه باشد که او در گذشته خطاهایی را مرتکب شده است. او ممکن است (بار دیگر به نحو غیر عاقلانه) بپذیرد که با استفاده از آن قضیه به عنوان یک مقدمه، در واقع، تلویحاً ادعا می‌کند که می‌داند آن قضیه صادق است، اما در عین حال، بر این مطلب پافشاری می‌کند که از این قضیه و قضایای دیگری از این دست این نتیجه به دست می‌آید که معرفت محال است. پس استدلال او را می‌توان بدین صورت تقریر کرد: اگر من این مطلب را بدانم (که در گذشته خطا کرده‌ام) - و در میان آن نوع چیزهایی که من می‌دانم، اگر چیزی را بدانم، این دانسته نقش محوری خواهد داشت - آن‌گاه می‌دانم که معرفت غیر ممکن است و بنابراین، اگر چیزی بدانم آن چیز این است که هیچ چیزی نمی‌دانم. این استدلال را به دو طریق می‌توان فهمید؛

یکی آن که آن را نمونه‌ای از برهان خلف بدانیم، زیرا در برهان خلف ما چیزی را که می‌خواهیم کذب آن را اثبات کنیم، صادق فرض می‌کنیم. دیگر این که بگوییم این استدلال به نحوی یک پارادوکس را در درون مفهوم معرفت نشان می‌دهد، زیرا مطمئناً شکاک می‌تواند بر این مطلب پافشاری کند که اگر بتوان از یک مفهوم محوری مثل مفهوم معرفت برای این منظور استفاده کرد که ما را به طریقی معتبر از مقدمات صادق به نتیجه‌ای کاذب یا محال برساند، پس این مفهوم باید آن را در مرئی و منظر قرار داد نه جارویش کرد و آن را به زیر فرش فرستاد. بنابراین، پاسخی که در آن کذب یا محال بودن نتیجه خاطر نشان شود باید فاقد این نکته اصلی باشد.

۱.۴. پاسخی دیگر به شکاکان

پاسخ مشترکی که می‌توان به دو استدلال اول شکاکان داد این است که هیچ دلیلی وجود ندارد برای این که ما خود را نگران این استدلال‌ها بکنیم، زیرا این مطلب مورد قبول است و یا حتی بر آن تأکید می‌شود که تا جایی که به شما مربوط است هیچ فرقی نمی‌تواند باشد میان این فرض که شما مطالعه می‌کنید و این فرض که شما مغزی در یک محفظه بزرگ هستید که تجربه مطالعه کردن شما را تغذیه می‌کند. پس این موضوع اصلاً اهمیتی ندارد که کدام یک واقعاً صادقند و کدام کاذب. در واقع، هیچ چیز مهم و مطلوبی نمی‌تواند مبتنی بر این مطلب باشد که آیا شما مغزی در یک محفظه بزرگ هستید یا نه.

این پاسخ دارای یک صورت قوی‌تر و یک صورت ضعیف‌تر است. اما در هر دو صورت، آشکارا یک نکته اصلی وجود دارد و آن این که آنچه را شکاک نقطه قوت خود می‌داند، در واقع، ضعف اوست. شکاک بر وجود تفاوت میان دو فرض مذکور انگشت تأکید می‌نهد، اما بر این نکته نیز اصرار می‌ورزد که این تفاوت فراتر از حد شواهد حسی است؛ یعنی این تفاوتی است که نمی‌توان آن را نشان داد. او از این مطلب نتیجه می‌گیرد که شما در واقع، نمی‌دانید که در کدام موقعیت قرار دارید. این پاسخ این مطلب را می‌پذیرد که تفاوت یاد شده فراتر از حد شواهد است و از این واقعیت علیه شکاک بهره می‌گیرد. اما از این واقعیت به دو طریق می‌توان استفاده کرد: صورت ضعیف‌تر این پاسخ این است که بگوییم، گرچه تفاوت آشکار و بنیادینی میان این دو فرضیه وجود دارد، این تفاوتی نیست که بتواند

فرقی به حال شما داشته باشد و بنابراین، شما می‌توانید بی‌هیچ اعتنایی از کنار آن بگذرید. درباره بحث‌های فلسفی معطوف به آزادی اراده نیز می‌توان چنین طرز تلقی ای داشت؛ یعنی آدمی می‌تواند بکوشد به این دلیل این بحث را رد کند که داشتن یا نداشتن آزادی اراده هیچ فرقی در نحوه زندگی ما ایجاد نمی‌کند. افعال ما چه جبری باشند چه اختیاری، ما چنان عمل می‌کنیم که گویی واجد اراده آزادیم و چنین هم عمل خواهیم کرد. به نظر من، در این طرز تلقی، هم در حوزه آزادی اراده و هم در حوزه شکاکیت، چیزی وجود دارد که به غایت خطاست. اما لازم نیست برای بررسی نقایص این طرز تلقی خود را معطل کنیم، زیرا طرز تلقی جالب‌تری وجود دارد که ممکن است با آن خلط شود.

به عقیده شکاک تفاوتی میان این دو فرضیه وجود دارد، اما شما نمی‌توانید آن را نشان دهید، زیرا فراتر از حد شواهد است. گام ضعیف‌تر ما این مطلب را می‌پذیرد، اما گام قوی‌تر آن را انکار می‌کند. موضع قوی‌تر، وجود حقیقت فراتر از حد شواهد و تفاوت‌های فراتر از آن را انکار می‌کند، بنابراین، شکاک تقابلی را که میان دو فرضیه‌اش لازم دارد، انکار می‌کند. اگر تفاوت مذکور تفاوتی باشد که بتواند هیچ فرقی برای ما نداشته باشد، پس این تفاوت پوچ و توخالی است و وجود ندارد.

پس گام ضعیف‌تر قائل است به این که تفاوتی وجود دارد، اما این تفاوت، تفاوت مهمی نیست. این موضع را می‌توان موضع رئالیستی نامید. شخص رئالیست معتقد است که حقایق فراتر از حد شواهد وجود دارد؛ حقایقی که قوای ممیزه ما قادر نیست به آنها دست یابد. گام قوی‌تر را می‌توان آنتی-رئالیست نامید؛ این موضع وجود حقایق فراتر از حد شواهد را انکار می‌کند و معتقد است تفاوت‌هایی که ما قادر به تشخیص آنها نیستیم، وجود ندارد.

این نوع آنتی رئالیسم بی‌جهت به وجود نمی‌آید. در حقیقت، این مشرب در وهله اول به منزله روشی برای مقابله با شکاکیت مد نظر نیست. اما لب مطلب این مشرب روشن است. دیدگاه رئالیست و شکاک درباره جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم این است که آنها می‌گویند: ما در بهترین حالت یک فهم موقتی از جهان داریم. حقایق متعددی درباره گذشته و آینده دور وجود دارد که ما هیچ ابزاری برای تشخیص یا تحقیق آنها نداریم. و همیشه این امکان هست که جهان کنونی که برای ما ناشناخته است از بن و ریشه متفاوت باشد با جهانی که بر ما پایدار می‌شود. آنتی رئالیست به وجود این جهان «واقعی» معتقد نیست؛ یعنی جهانی

که در پس پرده جهانی قرار دارد که ما آن را می‌شناسیم و ممکن است با جهان ما فرق داشته باشد، البته به انحایی که اگر تحقق یابند قابل دریافت نیستند. به نظر آنتی رئالیست، جهان ما، یعنی جهان قابل شناسایی، فقط همین جهان است. بنابراین، برای آنتی رئالیست کار معرفت‌شناسی آسان‌تر است، زیرا در نظر او، متعلقات معرفت به ما نزدیک‌ترند و هیچ شکاف وسیعی میان شاهد و صدق وجود ندارد، چرا که هیچ اوصافی فراتر از حدّ شواهدی وجود ندارد. دلیل آن این است که مطابق دیدگاه او، میان این دو پرسش تفاوتی نیست؛ یکی آن‌که آیا وصفی در این جا وجود دارد یا نه، دیگر این‌که آیا بهترین شاهد ممکن برای وجود آن وصف وجود دارد یا نه؟

آنتی رئالیسم در واقع، همان تئوری فهم است که در جای جای این فصل از آن یاد کردیم (نام تطوّر اخیر آن مرهون میشل دومت است). آنتی رئالیست معتقد است که فهم ما از جملات زبان باید در اوضاع و احوالی حاصل آمده باشد که به ما آموخته‌اند آن اوضاع و احوال را مؤید کاربرد آن جملات بدانیم؛ اوضاع و احوالی که در آنها آن جملات باید صادق به حساب آیند.

از این سخن این نتیجه به دست می‌آید که اگر هیچ چیزی به منزله باور موجه وجود نداشته باشد، هیچ چیزی به منزله فهم هم وجود ندارد، زیرا برای فهم یک جمله باید قادر به تشخیص موقعیت‌هایی بود که ما را در اعتقاد به صادق بودن آن جمله موجه می‌کند. ممکن است به نظر برسد که آنتی رئالیست در موضع ضعف عجیبی است. هر استدلال شکا‌کانه‌ای علیه امکان باور موجه استدلالی است که قوی‌ترین صورت را دارد و ما را حتی فاقد فهمی می‌کند که گمان می‌کردیم از زبان خودمان داریم. اما در واقع، عکس آن صادق است.

لازمه همه استدلال‌های شکا‌کانه‌ای که این اثر را دارند، گامی است که آنتی رئالیست آن را جایز نمی‌داند، از این رو، هرگز به نتیجه ویران‌کننده‌ای نمی‌رسند. همه آن استدلال‌ها ما را ملزم می‌کنند به این‌که معنای روشنی از این اندیشه رئالیستی داشته باشیم که همواره ممکن است جهانی که برای ما ناشناخته است از بن و ریشه متفاوت باشد با جهانی که بدین سان بر ما پدیدار می‌شود و بر مبنای این مطلب استدلال می‌کنند که ما نمی‌توانیم بدانیم که آیا جهان در واقع، به همین گونه است که بر ما پدیدار می‌شود یا نه. اما آنتی رئالیست این مطلب را محال

می‌داد و آن را رد می‌کند. به نظر او انواع موقعیت‌هایی که ما در آنها یک جمله را صادق می‌دانیم، معنای آن جمله را تعیین می‌کنند، به طوری که اگر آن نوع موقعیتی که معنای جمله را در آن تعیین می‌کنند و جمله را در آن صادق می‌دانیم، پدید آید، جمله با آن معنا (منظور معنایی است که ما از آن می‌فهمیم) دیگر نمی‌تواند کاذب باشد. بنابراین، آنتی رئالیسم منطقی را پیش روی ما قرار می‌دهد که از آن منظر امکان هیچ نوع شکاکیت فراگیری در باب فهم وجود ندارد.

مشکل این جاست که حقانیت شکاکیت و آنتی رئالیسم تقریباً به یک میزان ناپذیرفتنی است. برای فهم این معنا لازم است بدانیم که آنتی رئالیسم از ما التزام به چه چیزی را می‌خواهد و بدانیم که شهودهای رئالیستی ما تا چه حد قوی هستند.

به نظر می‌رسد حوزه‌ای که نیاز به یک رهیافت رئالیستی دارد، حوزه اذهان دیگر است که در فصل پنجم مورد بحث قرار خواهد گرفت. شهود رئالیستی ما در این جا این است که احساسات و اندیشه‌های دیگران، که وجود دارند، از دید ما پنهانند. البته ما رفتار آنها را مشاهده می‌کنیم، اما این مسئله برای ما فراتر از حدّ شواهد است که آیا دیگران عملاً در حال تجربه همان احساساتی هستند که ما تصور می‌کنیم یا نه. همواره این امکان هست که علی‌رغم همه رفتارهای موجود، در واقع، اصلاً هیچ احساسی در آن افراد وجود نداشته باشد، یا دست کم احساساتی وجود داشته باشد غیر از احساساتی که ما تصور آن را می‌کنیم. بنابراین، یک پرسش واقعی وجود دارد و آن این است که آیا احساساتی وجود دارد که متعلق به ما نباشند، البته این مسئله فراتر از حدّ شواهد است و نمی‌توان پاسخ آن را دریافت.

حوزه دیگری که نیاز به یک رهیافت رئالیستی دارد، حوزه گذشته است. اما به گمان ما، گزاره‌های زیادی درباره گذشته وجود دارند که صدق آنها برای ما فراتر از حدّ شواهدند. علی‌رغم این که ما این صدق‌ها را در نمی‌یابیم، اما فرض می‌گیریم که در آن جا واقعیتی فراتر از موضوع مورد نظر ما وجود دارد؛ واقعیتی که در پس کلیه امکاناتی وجود دارد که برای ما قابل تشخیص اند. این رویکرد به گذشته نیز رویکردی رئالیستی است.

از این دو حوزه به تفصیل در فصول بعدی بحث خواهد شد. تا این جا نکته مورد بحث ما درباره آن دو حوزه این است که تلاش برای رد شکاکیت از طریق ایجاد بدیلی برای رئالیسم، یعنی آنتی رئالیسم، که مورد حمایت شکاک است، حتی اگر ممکن باشد، کار ساده‌ای نیست.

اگر حوزه‌هایی وجود داشته باشند که در آنها قبول آنتی رئالیسم نسبتاً کار آسانی باشد، بسیار خوب است. اما مادامی که حوزه‌های دیگری باقی بمانند که در آنها رئالیسم به نظر قانع کننده برسد، چالش شکاک در آن حوزه‌ها گزنده است. ممکن است ما قادر نباشیم به کلی بیرون از حوزه شکاکیت برویم و خریدار بازار آنتی رئالیست شویم، زیرا قیمت در این جا بیش از حد گران است.

۱.۵. یک پاسخ بهتر به شکاکان

اگر هیچ گونه همراهی با شکاکیت ممکن نباشد، ما راه دیگری جز درگیری مستقیم استدلال‌هایی که آنان ارائه داده‌اند، نداریم. در یک حمله نقادانه در کجا می‌توان به جست و جوی کمک رفت؟ می‌توان امیدوار بود که یک تقریر رضایت بخش از ماهیت معرفت بتواند خطاهای استدلال شکاکان را بر آفتاب افکند. من در فصل سوم تقریری را که مدعی چنین کاری است، بررسی خواهم کرد.

ضمناً اگر قبول کنیم که استدلال شکاک نافذ و کارآمد است، احتمالاً باید بررسی کنیم که در آن صورت، در چه وضعیتی خواهیم بود. گاه این رأی اظهار می‌شود که معرفت‌شناسی بدون مفهوم معرفت می‌تواند باقی بماند، زیرا کلیه مسائل مهم معرفت‌شناسی را می‌توان به جای مفهوم معرفت با استفاده از مفهوم باور موجه نیز به نحوی سودمند در قالب الفاظی دیگر بیان کرد. بنابراین، به جای این پرسش که آیا ما همیشه می‌دانیم که چه اتفاقی در آینده خواهد افتاد، می‌پرسیم در چه شرایطی باورهای ما در باب آینده موجه‌اند و معضل اذهان دیگر (فصل پنجم) را می‌توان به صورت این معضل طرح کرد که (البته اگر اصلاً چنین معضلی وجود داشته باشد) چگونه مشاهده‌ای را که من از رفتار ابدان انسان‌ها دارم، باور مرا به این که این ابدان آدم‌ها هستند، توجیه می‌کند. می‌توان پرسش را کمی افراطی تر مطرح کرد و گفت: آیا من می‌دانم که این ابدان آدم‌ها هستند، از کجا می‌دانم؟

مشکل این رأی این است که همه استدلال‌های شکاکانه موجود، و در حقیقت، هر استدلال شکاکانه جالبی، ظاهراً همان قدر مفهوم باور موجه را هدف قرار می‌دهد که مفهوم معرفت را. این بدین معناست که رسیدن به یک توافق ساده، دست یافتنی نیست. ظاهراً دادن پاسخی به شکاک برای معرفت‌شناختی واقعاً امر مهمی است.