

دیویدسون و معضل شکاکیت

علی فتاحی^۱

چکیده

دیویدسون در طرح نظریه شناخت خود به دنبال آن است که پایه و اساس هر نوع شکاکیتی را در هم فرو ریزد. هندسه معرفت‌شناختی وی سه ضلع دارد: شناخت خود، شناخت اذهان دیگر و شناخت جهان خارج؛ وی معتقد است این سه ضلع غیر قابل انفکاک و جدایی‌ناپذیرند و با نفی یا کنار گذاشتن هر یک از این اضلاع معرفت، امکان شناخت به کلی منتفی می‌شود.

در این مقاله ضمن تبیین ابعاد این مثلث معرفت‌شناختی می‌کوشیم نشان دهیم که دیویدسون با استمداد از مفاهیمی چون تفسیر ریشه‌ای، علیت، تعامل و ارتباط میان‌شخصی تا چه میزان در تحقق این آرمان کامیاب بوده است.

کلیدواژه‌ها: تثلیث معرفت‌شناختی، تفسیر ریشه‌ای، مفسر همه‌دان، معرفت‌شناسی

خارجی شده.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه غرب دانشگاه علامه طباطبائی.

۱. مقدمه

دونالد دیویدسون^۱ از مهم‌ترین فیلسوفان نیمه دوم قرن بیستم و از شاخص‌ترین فلاسفه تحلیلی در حوزه پراگماتیسم منطقی^۲ است که حوزه‌های متعددی را از معناشناسی^۳ تا معرفت‌شناسی و اخلاق تحت تأثیر قرار داده است. آثار دیویدسون که معمولاً مجموعه مقالات او را تشکیل می‌دهند، سطح وسیعی از رهیافت‌های سامان‌مند و یکپارچه را در نظام فلسفی او تشکیل می‌دهد، که در فلسفه تحلیلی قرن بیستم کم‌نظیر است. گرچه او اذعان داشته و اعتراف می‌کند که در بیشتر ایده‌ها و اندیشه‌های خود وام‌دار کواین است ولی از منابع متعددی الهام گرفته است که از آن جمله می‌توان به کواین، لویس، فرانک رمزی، کریپکی، پاتنم، دامت، کانت و ویتگنشتاین دوم اشاره کرد. البته دیویدسون با وجود همه این تأثیرات متفاوت توانسته رهیافت‌های سازگار، منسجم و هماهنگی را در مسائل شناخت، عمل، زبان، و ذهن داشته باشد و طرحی نو در افکند. این نوشتار بر آن است تا تبیینی روشن‌گرانه از نظریه شناخت و معرفت‌شناسی دیویدسون ارائه کرده و دلایل پیشینی او را برای نفی شکاکیت، که هدف و غایت نهایی او از طرح نظریه معرفت است، بررسی کند.

معرفت‌شناسی دیویدسون همانند کانت یک استدلال استعلایی را به عنوان محور اندیشه‌های خود قرار می‌دهد و به دنبال آن است که مسئله جهان خارج را حل کند. برای دیویدسون انواع سه‌گانه شناخت (شناخت خود،^۴ شناخت اذهان دیگر^۵ و شناخت جهان خارج)^۶ هم‌ارز و هم‌رتبه‌اند و هیچ کدام به لحاظ شناختی تقدمی نسبت به دیگری ندارند و این اضلاع معرفتی و شناختی انسان در ارتباط و پیوند با یکدیگر معنا و مفهوم پیدا می‌کنند.

1. Donald Davidson.
2. logical pragmatism.
3. semantics.
4. Self-knowledge.
5. knowledge of other minds.
- 6 knowledge of the world.

۲. طرح مسئله: شک و امکان

یک پرسش مهم که به نحو عام در مباحث معرفت‌شناختی مطرح می‌شود این است که آیا حواس و امور حسی می‌توانند توجیه‌گر باورها، فرضیه‌ها و نظریات ما درباره جهان باشند. به بیان دیگر، حس چگونه از طریق مفاهیم می‌تواند جهان را برای ما آن‌گونه که هست، بنمایاند. کسی که می‌خواهد شکاکیت را نفی کند باید نشان دهد که می‌توان از رهگذر باورهایی که داریم شناخت و معرفت به جهان خارج را موجه ساخت و در صورتی که چنین دلایلی وجود نداشته باشد و یا دلایل به نحو کافی تام و تمام نباشد راه برای شک و شکاکیت گشوده می‌شود.

دیویدسون معتقد است که این پرسش به غلط طرح شده و اگر موقعیت خود را حتی به هنگام طرح این سؤال مورد تأمل قرار دهیم، در می‌یابیم که این سؤال نمی‌تواند تهدیدی از جانب شکاکیت عام تلقی شود. از این نظر او را می‌توان با کانت مقایسه کرد؛ کانت تصور می‌کرد که درکی از امکان تفکر و تجربه به نحو کلی، برای فهمی از امکان شناخت کافی است و همین ایده در دیویدسون نیز دیده می‌شود. (Hahn, 1999, p. 13)

کانت موانع احتمالی شناخت ما از جهان را موهوم و غیرواقعی می‌داند و آن را تهدیدی واقعی برای شناخت تلقی نمی‌کند. تجربیات و شناخت امور در جهان فی‌نفسه برای کانت، شرط معنادار ساختن خود به عنوان شخصی است که اساساً تجربه‌ها، اندیشه‌ها و باورهایی را داراست. او معتقد است برداشت ما از جهان و خودمان به عنوان شناسندگان بالقوه آن فی‌نفسه برای تضمین اینکه جهان به طور کلی به همان گونه است که ما آن را باور داریم کافی است.

(Ibid., p.140) به بیان دیگر، کانت تلقی ما را از پدیدارهایی که در نفس، در اثر تعامل مقولات فاهمه و شهود حسی با ذات فی‌نفسه اشیاء به ارمغان می‌آید برای اذعان و اعتراف به وجود جهان بیرون از «من» کافی دانسته و امکان شکاکیت عام را منتفی می‌کند. دیویدسون نیز تقدم شناخت تجربیات و محتویات ذهنی شخص را بر شناخت جهان خارجی نپذیرفته و چنین نتیجه می‌گیرد که هیچ مانع واقعی‌ای برای شناخت جهان خارج نمی‌تواند وجود داشته باشد.

کانت در نهایت برای اثبات عینیت جهان خارج به دنبال تبیین شناختی پیشینی از جهان خارج است و تنها تبیین ممکن را برای آن در ایدئالیسم استعلایی می‌یابد. اما دیویدسون، به بیانی که خواهد آمد، علاوه بر اینکه همچون کانت شکاکیت فراگیر را منتفی می‌کند در دام ایدئالیسم،

حتی از نوع کانتی آن، گرفتار نمی‌شود، بلکه در طرح نظریه معرفت خویش به معرفت‌شناسی خارجی شده^۱ دست می‌یازد که شناخت عینی و خارجیت‌یافته‌ای را در هندسه معرفتی خویش تضمین می‌کند.

۳. پیوند میان باور و حقیقت

هر کس که برای صدق باورهایش در جستجوی یقین است، در آغاز باید تعریفی از باور و ماهیت آن داشته باشد. در نظر دیویدسون، تلقی ما از باور و اسناد باورها به افراد در ذیل شرایط مقتضی، نشانه‌ای از ظرفیت و استعداد انسان برای رسیدن به یقین است. به این معنی که همیشه باور داشتن، باور به این است که چیزی یا چیز دیگری چنین و چنان است و دارای صفات معین و مشخصی است. برای تبیین مراد دیویدسون در این مقام می‌توان از آنچه هوسرل تحت عنوان حیثیت التفاتی می‌گفت بهره گرفت. اگر بخواهیم از بیان هوسرل در ایضاح و روشنگری مراد دیویدسون مدد بگیریم، این‌گونه می‌توان گفت که باور داشتن همیشه باور به چیزی است؛ یعنی باور بدون اینکه اشاره به چیزی داشته باشد اساساً باور نیست. باور همیشه معطوف به متعلق بوده و همراه جهت‌یافتگی است. یعنی اسناد باورها فرع بر این است که مسندالیهی وجود داشته باشد و لذا اولین امور یقینی که در همه انسانها (حتی شکاک) وجود دارد همان باورهایی است که در ارتباط با افراد و یا اشیاء شکل می‌گیرند و این باورها محملی جز اشیاء و افرادی که باور در ارتباط با آنها بیان شده ندارند و لذا باور اساساً خصوصیت دال و مدلولی دارد و با توجه به مضمون و محتوایی که باور مشتمل بر آن است از متعلق و مدلول و محکی خویش حکایت می‌کند. مراد دیویدسون از این بیان که «باور بالذات حقیقی^۲ است» (Davidson, 1983, p. 146) همین است که پیوند میان باور و حقیقت را به همین سادگی (حتی شخص شکاک) نمی‌تواند انکار کند و اساساً شکاک چون گرایش شکاکانه‌اش از جمله باورهای اوست، لذا در شکاک نیز پیوند میان حقیقت و باورهایش دیده

1. epistemology externalized.

2. veridical.

می‌شود. از رهگذر این معنی، دیویدسون در مورد باور، سخن از تفسیر شخصی توسط شخص دیگر به میان می‌آورد.

۴. تفسیر رفتار متکلم

دیویدسون برای دسترسی افراد به باورهای یکدیگر «که مهم‌ترین ویژگی آنها را ذاتاً حقیقی بودن آنها اعلام کرد» دست به دامن تفسیر می‌شود؛ به نظر دیویدسون لازمه تفسیر این است که شخصی که تفسیر می‌شود، کاری را انجام دهد یا چیزی را ایجاد کند که می‌توان آن را به عنوان یک سخن تلقی کرد. مفسر باید گرایش خاص متکلم را در حین عملی که انجام می‌دهد کشف کرده و از سایر گرایش‌های او متمایز کند. دیویدسون آسان‌ترین و ساده‌ترین مسیر مفسر را در دستیابی به اندیشه‌های دیگران، کشف گرایش‌های آنها در بیان گزاره‌ها می‌داند.

در پی تفسیری که مفسر می‌خواهد از گفتار، سخن و کلام گوینده داشته باشد، در هر مورد از تفسیر به زنجیره‌ای از علل متعدد می‌رسد که در نهایت منجر به این گفتار شده‌اند. برخی از این علل ممکن است در خود گوینده بوده و برخی دیگر شاید ارتباطی با گوینده نداشته باشند، اما مفسر از میان عللی که به این گفتار منتهی شده است، باید علت مشترکی را که در واکنش به چیزی در محیط او صورت می‌گیرد، برگزیند که در این علت مشترک هم کنش و هم گفتار با هم در می‌آمیزند و به هم می‌رسند. با این تعامل و از رهگذر این علت مشترک، مفسر، مضمون را به گفتار گوینده اسناد می‌دهد. نسبت متقابل گوینده و مفسر با متعلقات و رویدادها در جهان، ارتباط آنها را با یکدیگر معنادار می‌کند. دیویدسون در بیان این وضعیت چنین می‌گوید:

«بدون اشتراک در واکنش به محرک‌های مشترک، اندیشه و گفتار، هیچ محتوای خاصی نخواهد داشت و بلکه اساساً محتوایی نخواهد داشت. این دو، دیدگاهی را به عنوان علت تفکر و تعیین‌کننده محتوا به یک موضعی اسناد می‌دهند. ما ممکن است آن را به شکل مثلث تصور کنیم: هر دو نفر به نحو متفاوتی به محرکات خاصی که از یک جهت خاصی جاری می‌شود، واکنش نشان می‌دهند. اگر ما خطوطی را از جانب این دو به سمتی خارج از آن ترسیم کنیم، محل تقاطع آنها علت مشترک خواهد بود. اگر دو نفر اکنون به واکنش‌های یکدیگر توجه داشته باشند ... هر کسی می‌تواند این واکنش‌های مشاهده شده را با محرک‌هایی

از جهان خودش مرتبط کند. علت مشترک اکنون می‌تواند محتویات یک گفتار و یک اندیشه را تعیین کند. بنابراین مثلی که محتوی را به اندیشه و گفتار می‌دهد، تکمیل شده است.» (Idem, 1991, pp. 212,213)

پس در مثلث معرفت‌شناختی دیویدسون جملات با انواع خاصی از محرک‌ها که به نحوی با یکدیگر در تعامل هستند، ارتباط پیدا می‌کنند. باورها و معانی گفتارها به همراه ساختار درونی خود، صرفاً به نحو کل‌گرایانه و به عنوان بخشی از مجموعه بزرگ باورها یا معانی به متکلمان اسناد داده می‌شوند.

یکی از پیامدها و نتایج این شرایط از تفسیر این است که یک مفسر در صورتی می‌تواند باورهایی را به دیگران اسناد دهد که خود در مورد آن، رأی و نظر و اعتقادی، چه در جانب صدق و چه در جانب کذب، داشته باشد. مفسر برای تفسیر کردن باید توجه داشته باشد که گویندگان، جملات خاصی را صادق می‌دانند و با توجه به آن جملات مستقیماً با محرک‌های رایج ارتباط پیدا می‌کنند؛ همچنین گرایش‌هایی که گویندگان اظهار می‌کنند، معلول موقعیت‌هایی است که با آن مواجه می‌شوند. چراکه خود مفسر نیز، نیازمند داشتن باوری در مورد آن رویداد است. مفسر، هم نیازمند باورهایی درباره جهان و هم، نیازمند باورهایی در مورد باورهای دیگران است. باورهای دیگران هیچ تقدم و اولویت معرفت‌شناسانه‌ای در جهت صدق و یا کذب باورها ندارند، اما هیچ کس نمی‌تواند اندیشه‌ها یا باورهایی در مورد خود داشته باشد، مگر اینکه خود در معرض تفسیر توسط دیگرانی باشد که با او در ارتباط‌اند.

(Idem, 1984, p.157) بنابراین، من نمی‌توانم باوری داشته باشم مگر اینکه توانایی و امکان اسناد همان باورها به دیگران و نیز امکان اسناد این باورها به تعلقات آنها را داشته باشم که در مضمون باورهایم کسی یا چیزی را به صفت یا صفاتی متصف ساخته‌ام. انواع سه‌گانه باور لازم و ملزوم یکدیگرند، بدون هر یک از آنها امکان تطبیق دادن باورهای دیگران با اوضاع جهان و باورهای خود وجود ندارد. در نتیجه هیچ کس نخواهد توانست باورهایی را با محتوای معین به دیگران اسناد دهد.

بنابراین، در مثلی که دیویدسون آن را برای اندیشه و تفکر ضروری می‌داند، هر ضلعی از اندیشه در مقایسه با اضلاع دیگر هیچ تقدم معرفتی‌ای ندارد و شناخت خود و شناخت جهان خارج و شناخت اذهان دیگر مطابق با یکدیگر و مقارن و همراه هم است و هیچ یک را بدون

دیگری نمی‌توان ملاحظه کرد، به بیان دیگر یا همه این اضلاع معرفتی باید وجود داشته باشند و یا هیچ یک نباید وجود داشته باشد و تصور یکی بدون دیگری ناممکن است. «بنابراین، هیچ مانعی، منطقی^۱ یا شناختی^۲، بین انواع سه‌گانه شناخت نمی‌تواند وجود داشته باشد». (Idem, 1991, p.214) و با نبود موانع و عدم تفوق و تقدم برای هیچ یک از باورهای مربوط به انواع سه‌گانه شناخت، هر احتجاجی به نفع شکاکیت معرفت‌شناختی در اشکال سنتی‌اش بی‌بنیاد می‌ماند. و از همین روست که دیویدسون می‌گوید: «اگر در اینکه هر یک از انواع سه‌گانه شناخت ضروری و لازم است، حق به جانب من باشد، شکاکیت درباره حواس و شکاکیت در مورد اذهان دیگر باید کنار گذاشته شود». (Ibid., p. 209) از آنچه تا کنون گفته شد شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که شکاکیت عام به طور کلی با این بیان دیویدسون کنار گذاشته می‌شود؛ اما از سوی دیگر، نظریه شناخت دیویدسون و تثلیث معرفت‌شناختی او اصل دیگری را پیش می‌نهد که به نظر می‌رسد روزنه و راه دیگری را برای شک و شکاکیت باز می‌کند و آن اینکه «صدق آنچه که شخصی درباره جهان باور دارد، منطقاً مستقل از صدق آن باورهاست». (Ibid., p.214) لازمه سخن دیویدسون این است که پرسش از صدق مجموعه‌ای از باورها و نیز امکان کذب همه آنها وجود خواهد داشت حتی اگر همه به صدق آن باورها اعتقاد داشته باشند و این با هدف و آرمان دیویدسون در نظریه معرفتش بیگانه است. لذا دیویدسون باید تبیین روشن‌تری از آن ارائه دهد. او بر این تصور است که از رهگذر تعریفی از چیستی باورها و بیان چگونگی متعین ساختن محتویات آنها می‌توان نشان داد که صدق هر آنچه که باور داریم نمی‌تواند به طور کلی مستقل از صدق خود آن باورها باشد. این به این معناست که باور بالذات حقیقی است. البته امکان کذب هر باوری وجود دارد حتی اگر صدقش مورد اعتقاد باشد، اما نمی‌توان از آن امکان کذب همه باورها را استنتاج کرد. دیویدسون می‌گوید: «امکان ندارد که همه باورهای ما درباره جهان کاذب باشند». (Idem, 1990, p.196)

شاید تنها چیزی که در این مقطع در دفاع از هندسه معرفتی دیویدسون بتوان گفت این

1. logical.

2. epistemic.

است که هر چیزی که مورد اعتقاد است و باوری به آن تعلق گرفته است، با این پیش فرض که صرفاً کسی باور به آن گزاره دارد، [باید] مورد حمایت قرار بگیرد، اما شکاک می تواند همه این پیش فرض ها را وا نهد. وانگهی شاید نتوان قلمرو دقیقی را برای کذب و دروغ های ممکن تصویر کرد، چراکه می توان مجموعه ای از باورهای منسجم و سازگار و هماهنگ یافت که در عین سازگاری، همه و یا اکثر گزاره های آن کاذب باشند و با وجود ابهام در تعیین این مرزها می توان مباحث معرفت شناسی دیویدسون را باز هم به چالش کشید و درباره گستره نتایج ضد شکاکانه اش به بحث و گفتگو نشست. لذا دیویدسون، به ناچار، باید به دنبال لایه های زیرین تفسیر (تفسیر ریشه ای) رفته و راهی دیگر برای برون رفت ارائه کند. نقد و بررسی شرایطی که دیویدسون برای تفسیر بر می شمرد می تواند تا حدودی افق دیگری برای یقین بگشاید.

۵. تفسیر ریشه ای^۱

در آغاز باید دید که دیویدسون چه نتایجی را از شرایط تفسیر می گیرد و از یک مفسر موفق چه تعریفی ارائه می کند. وی می گوید:

«آنچه باید روشن شود این است که اگر آن ادعای من درباره ارتباط باور و معنی، و فهم و درک آن توسط مفسر، درست باشد، آنگاه اکثر جملات یک گوینده که معتقد است صادق است ... دست کم در نظر مفسر صادق هستند». (Idem., 1983, p. 150) و نیز از دیدگاه مفسر هیچ شیوه ای برای کشف اینکه گوینده تا حد زیادی درباره جهان بر خطاست، وجود ندارد. (Ibid.) این امر که تا حد زیادی صدق و سازگاری در اندیشه و گفتار یک عامل وجود دارد ابزاری است برای تفسیر درست مفسران از گفتار و گرایش های افراد. اما این صدق و سازگاری از رهگذر معیارهای مفسران به دست می آید. (Ibid., p. 151) از دیدگاه مفسر، روش شناسی بر یک پیش فرض عام از صدق درباره مجموعه باورها به عنوان یک کل تأکید می کند. (Ibid., p. 153)

چنان که همه این عبارات دلالت دارند، در نظر دیویدسون سخن گفتن از دیدگاه، ملاکها

1. radical interpretation.

و معیارها و یا رأی و نظر مفسر، سخن گفتن از چیزی است که مفسر به آن اعتقاد و باور دارد و روش تفسیر، هر مفسر کامیابی را به این نتیجه رهنمون می‌کند که باورهای گویندگان و کسانی که او در پی تفسیر رفتار آنهاست تا حد بسیار زیادی صادق است.

دیویدسون بر این اعتقاد است که فهم و درک گرایش‌های گزاره‌ای یک فرد، می‌تواند ما را به این نتیجه سوق دهد که بیشتر باورهای اشخاص باید باورهای درستی باشند و همه باورهای ما درباره جهان نمی‌تواند کاذب باشد. (Idem., 1990, p. 153) هر دیدگاهی درباره جهان مشترک که از طریق ارتباط بین مفسران و گویندگان به دست می‌آید، باید در ویژگی‌های بسیار زیادی صادق باشد. (Idem., 1984, p. 200) و امکان ندارد که باورهای ما جملگی کاذب باشند. (Idem., 1983, p. 153) به نظر می‌رسد که این نه تنها مستلزم این است که کسانی که یکدیگر را درک می‌کنند، باید در آنچه که جهان مانند آن است، هم عقیده باشند، بلکه باید در اینکه جهان باید در کل به همان صورتی باشد که آنها باور دارند، نیز توافق داشته باشند. بنابراین، این جمله که «باور بالذات حقیقی است» بدین معناست که هر مجموعه منسجم و جامعی از باورها باید مشتمل بر حداکثر باورهای صادق باشد و صدق حداکثری باورها مستلزم این است که این باورها، باورهایی باشند که افراد بدان معتقدند و نیز نباید بین آن چیزی که در واقع چنان است (ثبوتاً) و آنچه که مورد اعتقاد است (اثباتاً) گسست عمیقی وجود داشته باشد. دیویدسون با بازنگری ترجمه ریشه‌ای^۱ کواین به تفسیر ریشه‌ای می‌رسد، مفسر صرفاً رفتارهایی را که از شخصی به شیوه محرک- پاسخ صادر می‌شود، ترجمه نمی‌کند، بلکه به دنبال ارائه شرح نظام‌مندی از آن است و فرایند پیدایش یک تفسیر از رفتار دیگری را شرح می‌دهد؛ لذا دیویدسون با تفسیر ریشه‌ای خود هم عدم تعین معنی و هم به تبع آن نسبی‌گرایی مفهومی منتج از آن را (چنان که کواین بدان قائل بود) کنار می‌گذارد. او در تبیین دلیل صدق حداکثری باورهای ما می‌گوید:

«علت آن (صدق حداکثری باورهای ما) این است که همان محرکی که پاسخ‌های فعلی بنیادی‌تر ما را موجب می‌شود، محتوای باورهایی را نیز که همراه آنهاست تعیین می‌کند. ماهیت

1. radical translation.

تفسیر درست، هم صدق تعداد زیادی از باورهای ما را تضمین می‌کند و هم اینکه این باورها برای دیگران شناخته شده است. البته مضمون و محتوای بسیاری از باورها از طریق روابطشان با باورهای دیگر تعیین می‌شود و نیز برخی باورها معلول حواسی هستند که ما را فریب داده‌اند و ممکن است باوری خاص و یا مجموعه‌ای از باورها دربارهٔ جهانی که ما را احاطه کرده است کاذب باشند. اما تصویر کلی ما از جهان و موقعیت ما در آن نمی‌تواند بر خطا باشد، زیرا این همان تصویری است که زمینه را برای باورهای ما، چه صادق و چه کاذب، فراهم می‌آورد و آنها را معقول و موجه می‌سازد». (Idem., 1991, p.213)

بنابراین، از نظر دیویدسون با توجه به آنچه که دربارهٔ ماهیت تفسیر و شرایط آن گفته شد چنین می‌توان گفت که اگر مفسری باور دارد که علی، حسن، حسین و ... به گزاره‌های الف، ب و ج باور دارند، مفسر نیز به صدق گزاره‌های مذکور باور خواهد داشت و مفسر همانند آن افراد همهٔ آنچه را که در مورد آن توافق کلی وجود دارد صادق تلقی خواهد کرد. ولی سخن اینجاست که با وجود این نمی‌توان آن جملهٔ کلیدی دیویدسون را نتیجه گرفت که «باور ذاتاً حقیقی است» و مجموع اعتقادات و باورهای گویندگان و مفسر نمی‌تواند تضمینی برای صدق واقعی و عینی آنها فراهم کند و از باور پلی به واقعیت بزند.

البته دیویدسون نیز خود به این حقیقت معترف است، چنان‌که می‌گوید: «ممکن است گویندگان و مفسر یکدیگر را بر اساس باورهای مشترک ولی نادرست بفهمند. لذا «حقیقی بودن ذاتی باور» را نمی‌توان همچون قانون تلقی کرد. (Idem., 1983, p. 148) از سوی دیگر، وی بی‌درنگ این نکته را یادآوری می‌کند که خطای انبوه دربارهٔ جهان حقیقتاً نامعقول است. (Idem., 1984, p. 201) لذا باورها باید تا حد زیادی باورهای درستی باشند. برهانی که او بدان احتجاج می‌کند، تصور «مفسر همه‌دان»^۱ است که دربارهٔ جهان و به هر آن چیزی که گوینده‌ای در خزانهٔ (بالمقوه نامحدود) خود می‌پذیرد یا خواهد پذیرفت دانشی بی‌پایان دارد. (Idem., 1983:150) بدیهی است که در نظر دیویدسون چنین مفسری همانند هر مفسر دیگر، گویندگانی را تفسیر می‌کند که اکثر باورهای آنها باورهای درستی است. اگر «مفسر همه‌دان»

1. omniscient interpreter.

توجه خود را به یک مفسر معمولی جایز الخطا معطوف کند، که در میان آن گویندگان فعالیت می‌کند، در خواهد یافت که تفسیر آن مفسر نیز درباره جهان تا حد زیادی درست است. لکن مفسر جایز الخطا نمی‌تواند با باورهای کسانی مشارکت داشته باشد که آنها را مجموعه‌ای از باورهای کاذب تفسیر می‌کند. حال باید دید وارد کردن «مفسر همه‌دان» در هندسه معرفتی دیویدسون چه تأثیری در نظریه شناخت و معرفت او می‌تواند داشته باشد و این شخصیت مجازی تا چه حد می‌تواند او را در تقرب و نزدیک شدن به حقیقت و نفی شکاکیت یاری کند. به نظر می‌رسد که این تدبیر ارائه‌شده از سوی دیویدسون به آنچه که او به عنوان شرط تفسیر اعلام کرده بود مددی نمی‌رساند؛ به نظر دیویدسون، اسناد باور بالذات تا حد زیادی اسناد درستی است. این درست است که صدق باورهای هر مفسری درباره جهان مستلزم این است که او به گویندگان، باورهای صادقی را اسناد دهد و این تصویر از مفسر پذیرفتنی است و در این میان نیازی به یک مفسر همه‌دان نیست، و هر یک از ما از باورهای خود، حتی بدون تصور خویش به عنوان عالم مطلق (یا مفسر همه‌دان) چنین انتظاری داریم. تلقی ما از دیگران و باورهایشان همانند تلقی ما از خود و باورهای خود ماست. پس اگر اکثر باورهای ما صادق‌اند، همچنان که تصور ما این است که چنین است، بنابراین، باورهای هر کسی را که ما تفسیر می‌کنیم نیز تا حد زیادی صادق خواهد بود.

اما اگر مراد دیویدسون از «عالم مطلق» بودن مفسر این باشد، که او درباره هیچ چیزی در جهان مرتکب خطا نمی‌شود، ما در مورد خود به عنوان «مفسر» چنین تصویری نمی‌توانیم داشته باشیم. دیویدسون بر این اعتقاد است که تمام باورهای «مفسر همه‌دان» درباره جهان صادق هستند. البته نمی‌خواهد بگوید که چنین مفسری بالفعل وجود دارد، بلکه او معتقد است که اگر چنین مفسری وجود داشت همه باورهایی که او درباره جهان تفسیر می‌کرد، صادق بود. اما به نظر می‌رسد که افزودن این قید و شرط به شرایط تفسیر هیچ نقش تعیین‌کننده‌ای در هندسه معرفتی دیویدسون بازی نمی‌کند. چراکه قبل از افزودن این شرط نیز اعتقاد بر این بود که اگر باورهای اشخاص درباره جهان صادق هستند - با فرض اینکه اسناد باور به اشخاص تا حد زیادی اسنادی صادق است - هر کسی را نیز که او تفسیر می‌کند، باورهایش در مورد جهان صادق خواهد بود و تصور یک «مفسر همه‌دان» نه دردی را دوا کرده، نه راهی را نشان داده و نه افق روشنی را می‌گشاید.

به نظر می‌رسد تنها نقشی را که دیویدسون برای «مفسر همه‌دان» بیان کرده (یعنی نشان دادن اینکه خطای انبوه درباره جهان غیرمعقول است) (Idem., 1984, p. 201) «مفسر جایز‌الخطا» نیز می‌تواند بازی کند. چراکه دیویدسون معتقد است، اقتضای شرایط تفسیر این است که نمی‌توان مجموعه‌ای از باورها را به دیگران اسناد داد و در عین حال پذیرفت که اکثر این باورها کاذب باشند. البته چنان‌که پیش از این هم گفتیم، این سخن وجود حکم محتمل‌الکذب را در مورد باورها منتفی نمی‌کند. زیرا آنچه که شرایط تفسیر و قاعده عام معرفت‌شناختی دیویدسون (مبنی بر اینکه باور ذاتاً حقیقی است) در قوی‌ترین معنی و مقصود افاده می‌کند این است که هیچ مجموعه‌ای از باورها را نمی‌توان داشت که همه یا اکثریت آنها کاذب باشند. و این گفتار با وجود حداقلی باورهای کاذب در میان اکثریت باورهای صادق منافاتی ندارد.

۶. نقش علیت در هندسه معرفتی دیویدسون

تاکنون دیدیم که یک مفسر باید باورهایی درباره جهان داشته باشد و این باورها باید در بخش بسیار وسیعی سازگار و موافق با باورهایی باشند که او به کسانی اسناد می‌دهد که به دنبال تفسیر باورها و به تبع آن رفتارهای آنهاست. از اینجا اهمیت مفهوم علیت در هندسه معرفت‌شناسی دیویدسون روشن می‌شود. وی می‌گوید:

«ما نمی‌توانیم به نحو کلی آنچه را که کسی قصد می‌کند، مستقل از آنچه که او باور دارد و مستقل از آنچه که موجب این باور شده است، تعیین کنیم ... به طور کلی، ما نمی‌توانیم، اول باورها و معانی را شناسایی کنیم و سپس از آنچه که علت آنها شده است سؤال کنیم. علیت نقش انکارناپذیری در تعیین محتوای آنچه می‌گوییم و باور داریم بازی می‌کند». (Ibid., p. 150) دیویدسون در جایی دیگر نقش علیت را چنین توصیف می‌کند: «محرکی که موجب پاسخ‌های فعلی بنیادی‌تر ما می‌شود، معنای آن پاسخ‌ها و محتویات باورهایی را که مطابق آن است نیز تعیین می‌کند». (Idem., 1991, p. 213) این سخن مستلزم آن است که هر چیزی که در مجموعه باورهای گویندگان قرار گیرد تا حد زیادی واقعاً صادق باشد. «تا وقتی که ما بر این شهود بنیادی وفادار باشیم که آشکارترین واژگان و اندیشه‌ها بر چیزی دلالت دارند که آنها را موجب شده است، بدیهی است که بیشتر آشکارترین باورهای ما درباره آنچه که در جهان

وجود دارد نمی‌تواند کاذب باشد». (Idem., 1990, p. 196) این باورها نمی‌توانند کاذب باشند، چون اگر کاذب بودند، دیگر متعلق باور قرار نمی‌گرفتند و نیز آنچه که علت آن باورها شده است، در واقع آن‌گونه که در باور منعکس شده نبود و در این صورت، اساساً نمی‌توانست علت برای باورها قرار بگیرد و از آنجایی که علت برای باورهای ما قرار گرفته است می‌توان نتیجه گرفت که باورها نیز معلول آنها بوده و در نتیجه صادق‌اند. «اندیشه‌ها و گفتارها درباره هر چیزی هستند که به نحو نظام‌مند منجر به تجربه‌های خاص (یا واکنش‌های عملی) شده و لذا خطای نظام‌مند کنار گذاشته می‌شود». (Ibid., p. 201)

در توصیف نقش علیت در هندسه معرفت‌شناختی دیویدسون نباید از این نکته غفلت کرد که تنها واکنش‌های یک مفسر نیست که معنای گفتار گوینده و در نتیجه مضمون باورش را تعیین می‌کند، بلکه علت یک جمله که با محرک‌های متداول در ارتباط است، به گفتار گوینده مضمون و محتوی می‌بخشد و از این جهت است که دیویدسون تعامل، ارتباط، و فهم متقابل میان گویندگان را برای معنی و تفکر ضروری می‌داند. در نگاه دیویدسون آنچه را که یک گفتار بر آن دلالت دارد نمی‌توان واقعاً به عنوان علت آن گفتار تلقی کرد. چراکه یک امر علل بسیار زیادی می‌تواند داشته باشد که در زنجیره علی نامتناهی همراه همدیگر بسط یافته‌اند و باید یک اجماع و همگرایی بر یک علت مشترک بین دو گوینده یا گویندگان بیشتر وجود داشته باشد. معنای یک گفتار، هم مستلزم پاسخ‌های گویندگان و هم مفسران است. بنابراین، هیچ اختلاف احتمالی و شک و تردید و شبهه‌ای بین آنچه که در واقع موجب واکنش‌های عملی ما شده و بین آنچه که مفسران را علت واکنش‌ها تلقی می‌کند، وجود ندارد. دیویدسون در عبارت ذیل به همین نکته اشاره دارد:

«از نظر من آنچه که در مسیر شکاکیت عام حواس قرار دارد این است که ما باید در آشکارترین و بنیادی‌ترین موارد، متعلقات باور را علت آن باورها تلقی کنیم و همانند مفسران باید آن چیزها را آنچه‌ای که فی‌الواقع هستند، تلقی کنیم. ارتباط از جایی آغاز می‌شود که علل در نقطه‌ای مشترک به هم می‌رسند. اگر باور در صدقش به نحو نظام‌مند معلول همان رویدادها و متعلقات است، گفتار شما بر آن چیزی دلالت می‌کند که مدلول گفتار من است». (Idem., 1983, p. 151)

دیویدسون برای این ادعا که چه دلیل و یا دلایلی می‌تواند وجود داشته باشد که آنچه را

که مفسر علت و بنابراین معنای گفتار تلقی می‌کند باید همان چیزی باشد که در واقع علت آن گفتار است، به شرایط تفسیر استناد می‌کند. وی می‌گوید: «بدیهی است که بیشتر آشکارترین باورهای ما درباره آنچه که در جهان وجود دارد نمی‌تواند کاذب باشد. به دلیل اینکه ما ابتدا مفاهیم را شکل نمی‌دهیم، تا سپس آنچه را که این مفاهیم به آنها اطلاق می‌شود کشف کنیم، بلکه در موارد بنیادی، استعمال است که محتوای مفهوم را تعیین می‌کند. مفسری که از صفر شروع می‌کند و از قبل با زبان گوینده آشنا نیست نمی‌تواند مستقلاً آنچه را که باورهای گویندگان درباره آن هستند کشف کند و سپس سؤال از صدق و کذب آن کند. به دلیل اینکه موقعیت‌هایی که معمولاً موجب یک باور می‌شود، شرایط صدق آن باور را تعیین می‌کند.»

(Idem., 1990, pp. 196,197)

دیویدسون با این بیان نشان می‌دهد که چرا و چگونه گفتارها بر علت خود دلالت داشته و بیشتر باورهای ما نمی‌توانند کاذب باشند. وی معتقد است «یک مفسر نمی‌تواند کشف کند که باورهای یک عامل چیستند، مگر اینکه اعتقاد داشته باشد که آنها در حد بسیار زیادی صادق‌اند. اما این امر مستلزم این نیست که اکثر باورهای اسناد داده شده فی‌نفسه صادق باشند. مفسران باورها را صرفاً از طریق مرتبط ساختن گفتارهایی که همراه با شرایطی که در جهان مشترک با گویندگان با هم در تعاطی هستند، تفسیر می‌کنند. مفسران باورهای گویندگان را نمی‌توانند به دست آورند، مگر با این اعتقاد که اشیا خاصی علت آن باورها شده‌اند.» (Ibid.)

۷. تعامل، تفکر و زبان

دیویدسون در ادامه وارد کردن مفهوم علیت را در هندسه معرفتی خود کافی نمی‌داند و معتقد است که گرچه علیت به نحوی تعیین‌کننده محتوی و مضامین گفتارهای گویندگان است، ولی شرط کافی آن نیست. لذا می‌گوید «هر چیزی که روی می‌دهد معلول است ولی نه اینکه همیشه بر چیزی دلالت داشته باشد». معنی و تفکر برای دیویدسون مستلزم تعامل و ارتباط است و مثلثی که او ذاتی برای ارتباط می‌داند، نشان می‌دهد که عینیت معانی و اندیشه‌ها مبتنی ... بر یک بنیان اجتماعی^۱ است. (Ibid., p. 202)

1. social basis.

این بدین معناست که معنی و اظهار باور تنها در سایه ارتباط و تعامل حاصل می‌شود، نه صرفاً جایی که علیت گفتار وجود دارد و تعامل نیز صرفاً در بستر اظهار تفکر و باور (و نه گفتار صرف) پدید آمده و معنی پیدا می‌کند. «اگر شخص الف صدای گاوآگی^۱ را از شخص ب در همه آن وضعیت‌هایی بشنود که شخص الف ناگزیر است در آن وضعیت لفظ خرگوش را بر زبان بیاورد، گرچه وجود خرگوش در این دور و اطراف موجب گفتار شخص ب شده است ولی شخص الف هنوز تفسیری از گاوآگی شخص ب ارائه نکرده است. برای رسیدن به یک تفسیر، شخص الف باید بر اساس موقعیت‌های مناسبی باور داشته باشد که خرگوشی در این دور و اطراف وجود دارد و او باید بداند که این باور از روی التفات و عامدانه بر زبان وی جاری شده است. با توجه به این نکته، وقتی شخص ب عامدانه لفظ گاوآگی را بر زبان می‌راند، بنابراین شخص الف می‌تواند بگوید که شخص ب به این دلیل آن لفظ را ایجاد می‌کند که خرگوشی در این دور و اطراف دیده است. پس او می‌تواند نتیجه بگیرد که این آن چیزی است که شخص ب با آن لفظ (گاوآگی) قصد کرده است.» (Idem., 1983, p. 152)

دیویدسون معتقد است که در جریان ارتباط و تعامل می‌توان قصد متکلم را دریافت، نه با تکیه بر متکلم واحد. این دو دیدگاه (گویندگان و مفسران) محل و موضع معینی را به علت تفکر و تعیین بخش محتوایش افاده می‌کند. (Idem., 1991, p. 212)

از نظر دیویدسون اندیشه‌ها صرفاً زمانی همراه با محتوای گزاره‌ای هستند که تعامل، ارتباط و تفسیر متقابل از همدیگر وجود داشته باشد. باورهای مفسر درباره گفتار دیگران، باورهایی در مورد علل آن باورها و باورهایی در مورد باورهای خود، عواملی هستند که در تفسیر مفسر از باورهای دیگری دخیل‌اند. و از آنجایی که مفسر، صرفاً به این خاطر که با دیگران در ارتباط و تعامل است، خود نیز باورهایی داشته و در جای خود توسط دیگران تفسیر می‌شود، لذا دیگران نیز (از آنجایی که خود، مفسر شخص یا اشخاص دیگری هستند) باید باورهایی داشته باشند. پس گرچه در نظام معرفت‌شناسی دیویدسون علیت اجتناب‌ناپذیر است، اما مفهوم علت نقش خود را در تفسیر، درون قلمرو افعال روان‌شناسانه که بیانگر

1. Gavagai.

گرایش‌های گزاره‌ای مفسران و گویندگان است، بازی می‌کند. شخص الف شخص ب را از طریق داشتن باورهایی درباره آنچه که علت گفته‌های شخص ب است، تفسیر می‌کند و شخص ب هم در تفسیر شخص الف به همین شیوه عمل می‌کند.

اگر شخص الف بر این باور است که سخنی که توسط شخص ب بیان شده، معلول حضور خرگوش است و شخص ب نیز باور دارد که گفتار شخص الف معلول حضور خرگوش است، آنها می‌توانند معنی را به گفتار یکدیگر اسناد داده و بنابراین این باور را به یکدیگر نسبت دهند که خرگوشی در این دور و اطراف وجود دارد و بر این اساس با یکدیگر ارتباط داشته باشند. سخن و کلام آنها در واقع معلول حضور خرگوش بوده و با وجود فی نفسه و مستقل آن خرگوش در عالم خارج، این سخن گوینده و مفسر می‌تواند معنی، مفهوم و محمولی از برای صدق داشته باشد و این قاعده و قانون درباره هر پدیدار خارجی دیگری نیز صادق است؛ یعنی گفتارها و سخنانی که توسط گویندگان با التفات به آن پدیده صادر می‌شود با توجه به نقشی که پدیدارها را علت برای ظهور و جاری گشتن الفاظ معین بر زبان گویندگان مختلف می‌داند، معنا پیدا می‌کند و جریان معرفت و شناخت نیز می‌تواند از همان مجرای استناد به علت و از طریق آن تبیین شود.

۸. ارتباط میان ذهنی ضامن صدق عینی

از آنچه تاکنون گفته شد می‌توان چنین دریافت که در نظر دیویدسون صدق این دو گزاره با هم ممکن نیست و به تعبیر منطقی مانع‌الجمع بوده و صدق یکی کذب دیگری را نتیجه می‌دهد:

۱. ما اکنون باورهایی داریم.

۲. همه یا اکثر باورهای ما کاذب هستند.

دیویدسون بر این اعتقاد است که در صورتی که ما اعتقاد به گزاره اول داشته باشیم، نمی‌توانیم گزاره دوم را صادق بدانیم، چراکه اعتقاد به صدق این دو گزاره به تناقض می‌انجامد. در دیدگاه او شرایط اسناد باور به همراه شرایط تفسیر اقتضا می‌کند که باورهای اشخاص دیگر را، باورهایی بدانیم که به نحو حداکثری صادق‌اند. اگر ما بنا را بر این بگذاریم که اکثر باورهای ما کاذب‌اند (یعنی اعتقاد داشته باشیم که گزاره دوم صادق است) دیگر نمی‌توانیم باورهایی را

به خود اسناد دهیم و اساساً نمی‌توانیم باورهایی داشته باشیم. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، از نظر دیویدسون باور شرط شناخت است، اما داشتن باور برای تمییز ابعاد مختلف جهان و تبیین رفتارهای متفاوت در شرایط و وضعیت‌های مختلف کفایت نمی‌کند. داشتن باور، مستلزم تقابل میان باور صادق و کاذب، و نمود و واقعیت است. «وقتی گل آفتابگردان به سمت یک نور مصنوعی به تصور اینکه آن خورشید است، می‌چرخد، می‌توانیم بگوییم که اشتباهی چرخیده است، اما فرض را بر این نمی‌گذاریم که آفتابگردان می‌توانست در مورد این اشتباه خویش بیندیشد و از این رو هیچ وقت به آن باوری را اسناد نمی‌دهیم. کسی که باوری در مورد جهان یا هر چیز دیگری دارد باید مفهومی از صدق عینی داشته باشد. مفهوم آنچه که در وضعیتی جدا و مستقل از اندیشنده قرار دارد». (Ibid.) بنابراین دیویدسون برای فرار از دام ایدئالیسم، چه از نوع کانتی و یا غیر کانتی آن، به دنبال منشأ مفهوم صدق عینی است و آن را به تبع ویتگنشتاین در ارتباط «میان‌شخصی» می‌یابد. وی می‌گوید: «اگر ما فرض را بر این بگیریم که زبان ذاتی برای تفکر است و موافق با ویتگنشتاین باشیم که زبان خصوصی نمی‌تواند وجود داشته باشد، بی‌درنگ این نتیجه به دست می‌آید که تفکر مبتنی بر ارتباط است ... و صرفاً ارتباط با دیگری است که می‌تواند یک معیار عینی برای باورهای ما فراهم کند». (Ibid., p. 209, 210) پس دیویدسون از رهگذر ارتباط میان‌شخصی^۱ نه تنها به باورهای دیگران و اذهان دیگر دست می‌یابد، بلکه معیاری عینی از صدق برای گفتار دیگران نیز فراهم می‌کند و عینی بودن را چنان‌که اشاره شد با اسناد به مفهوم علیت در محرک‌ها و پاسخ‌هایی که در جهان مشترک و فضای بین‌الذهانی روی می‌دهد، می‌یابد. مشابهت پاسخ‌های موجودات به محرک‌ها متعلقات و رویدادهایی را که در جهان اتفاق می‌افتد طبقه‌بندی می‌کند و معیار مشابهت پاسخ‌ها از واکنش همانند آگاهانه موجودات به متعلقات و رویدادهای جهان ناشی می‌شود. (Ibid.) پس در نظر دیویدسون ارتباط با دیگری و به تبع آن شناخت اذهان دیگر برای تفکر و هر نوع شناختی ضروری است و شناخت ذهن دیگری نیز از مجرای ارتباط او با جهان خارج اثبات می‌شود و ما از طریق تعامل و ارتباط با جهان خارج و مشابهت

1. interpersonal communication.

محركها و پاسخها می توانیم به گرایش های گزاره ای اذهان دیگر دست یابیم و در نتیجه محتویات شناخت ما از جهان از صدق عینی برخوردار می شوند. بنابراین، شناخت جهان و شناخت اذهان دیگر به نحو متقابلی وابسته و مبتنی بر یکدیگرند و شناخت هیچ یک بدون شناخت دیگری ممکن نیست و شاید آیر نیز با گفتن اینکه تنها با استعمال و کاربرد زبان است که صدق و کذب، و یقین و غیر یقین با هم در می آویزند، به همین نکته اشاره داشته است. (Ayer, 1956, p. 54) چراکه زبان در پرتو ارتباط با اذهان دیگر و جهان خارج معنی پیدا می کند. پس تلقی دیویدسون از عینیت، از طریق ارتباط و شناخت اذهان دیگر است که آن هم در مشارکت و تعاطی اندیشه ها در جهان مشترک رقم می خورد که در نتیجه آن ملاک و معیاری برای تشخیص باورهای صادق از کاذب فراهم می شود.

با توجه به آنچه گذشت به وضوح روشن می شود که دیویدسون در دام ایدئالیسم خودساخته کانتی گرفتار نمی شود، چراکه همچون کانت علیت را از مفاهیم پیش ساخته ذهنی نمی داند و نومن و شیء فی نفسه را در فنومن و پدیدار درونی شده مصادره نکرده و گرفتار نمی کند، بلکه از آنجا که خود تجربه گراست عینیت معرفت شناسی خود را از رهگذر دلایلی پیشینی و پراگماتیستی چون علیت، تعامل و ارتباط بین الاذهانی و ارتباط میان اضلاع مثلث معرفت شناختی خود بیرون می کشد و شناخت و معرفت را در قالب عینیت یافته و خارجی شده آن مورد ملاحظه قرار می دهد. می توان گفت که کانت و دیویدسون در قلمرو معرفت و شناخت از حیث توجه به دلایل پیشینی و استعلایی در فرآیند معرفت به هم شبیه اند، هر چند تفاوت بنیادینی در فرآورده های شناخت شناسانه خود دارند.

۹. نتیجه گیری

شناخت ذهن خود، شناخت اذهان دیگر و شناخت جهان خارج، مثلث معرفت شناختی دیویدسون در نفی و طرد شکاکیت عام و فراگیر است. دیویدسون با وارد ساختن عناصر و مفاهیمی چون تفسیر ریشه ای، علیت، تعامل و ارتباط میان شخصی در تبیین پیوند این اضلاع سه گانه معرفت توانست بی بنیاد بودن شکاکیت عام را برملا کرده و با فرار از دام ایدئالیسم، چه از نوع کانتی و چه غیر کانتی آن، معرفت شناسی عینی و خارجی شده ای را که با هیچ نوع شک و شکاکیت ارتباط و میانه ای ندارد، بنیان نهد. در این مقاله نشان دادیم که هر کدام از این

مفاهیم تا چه میزان مقصود و مراد دیویدسون را در طرح دعوی علیه شکاکیت تأمین می‌کند. در منظر او شناخت ما از خود و محتویات ذهنی خود در ارتباط نزدیک ما و درگیری ما با دیگران و با توجه به زیست‌جهان عمومی و همگانی قابل طرح است؛ از آنجایی که شناخت جهان غیرقابل تفکیک از انواع دیگر شناخت - شناخت خود و شناخت اذهان دیگر - است، شکاکیت عام، یعنی کذب همه یا اکثر باورهای ما درباره جهان، طرد می‌شود.

فهرست منابع

1. Davidson, Donald, 1983, "a Coherence of Truth and Knowledge" in: *Subjective, Inter Subjective, Objective*, Oxford, Glarendon Press.
2. -----, 1991, "Three Varieties of Knowledge" in: *Subjective, InterSubjective, Objective*, Oxford Glarendon Press.
3. -----, 1990, "Opistemology Externalized" in: *Subjective, InterSubjective Subjective*, Oxford Glarendon Press.
4. -----, 1988, "Epistemology and Truth" in: *Subjective, InterSubjective, Objective*, Oxford Glarendon Press.
5. -----, 1984, *Thought and Talk: Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford Glarendon Press.
6. -----, 1984, *the Method of Truth in Methaphysics in Inquiries Into Truth and Interpretation*, Oxford Glarendon Press.
7. Ayer, A. J., 1956, *the Problem of Knowledge*, London, Macmillan.
8. Evnine, Simon, 1991, *Donald Davidson*, Polity Press Cambridge.
9. Wittgenstein, Ludwig, 1953, *Philosophical Investigation*, New York.
10. Hahn, Levis Edvin(ed.), 1999, *the Library of Living Philosophers*, Donald, Davidson, United State of America, vol. 27.