

## فهرست

پیش‌گفتار ویراست سوم	یازده
پیش‌گفتار ویراست دوم	پانزده
فصل صفر: معرفت‌شناسی چیست؟	۱
درآمد	۱
یک. چرا در باب معرفت انسانی باید نظریه پرداخت؟	۲
دو. معرفت‌شناسی، شکاکیت و جزم‌گروی	۱۴
سه. توسعه در موضوع مورد بحث در معرفت‌شناسی	۲۰
چهار. «موضوع مورد بحث» در معرفت‌شناسی	۲۵
پنج. اصطلاح «معرفت‌شناسی»	۲۷
شش. مسئله‌های معرفت‌شناسی	۲۹
هفت. معرفت‌شناسی و تحلیل فلسفی	۳۵
هشت. معرفت‌شناسی و فلسفه‌ی تحلیلی	۴۳
نه. نتیجه‌ی بررسی‌های معرفت‌شناختی	۴۵
فصل یک: تحلیل مفهوم معرفت	۵۱
درآمد	۵۱
یک. مبانی نظری در تحلیل مفهوم معرفت	۵۲
دو. تحلیل متعارف در باب مفهوم معرفت گزاره‌ای	۶۳
سه. انتقاد از تحلیل متعارف	۷۹
چهار. واکنش‌ها به موردهای نقض گتیه	۸۳

۱۲۵	فصل دو: نظریه‌ها در باب مؤلفه‌ی باور .....
۱۲۵	درآمد .....
۱۲۷	یک. اصطلاح‌شناسی «باور» .....
۱۲۹	دو. متافیزیک مؤلفه‌ی باور .....
۱۴۴	سه. نسبت باور با شواهد و قراین .....
۱۵۸	چهار. باور و اراده .....
۱۷۵	فصل سه: نظریه‌ها در باب مؤلفه‌ی صدق .....
۱۷۵	درآمد .....
۱۷۶	یک. مبانی نظری در تحلیل مفهوم صدق .....
۱۸۹	دو. نظریه‌های صدق .....
۲۲۹	فصل چهار: نظریه‌ها در باب مؤلفه‌ی توجیه .....
۲۲۹	درآمد .....
۲۳۰	یک. مبانی نظری بحث از مفهوم توجیه معرفتی .....
۲۳۸	دو. نظریه‌های قرینه‌گروانه در برابر نظریه‌های ناقرینه‌گروانه .....
۲۶۳	سه. نظریه‌های وظیفه‌گروانه در برابر نظریه‌های ناوظیفه‌گروانه .....
۲۸۱	چهار. نظریه‌های درونی‌گروانه در برابر نظریه‌های بیرونی‌گروانه .....
۳۱۰	پنج. نظریه‌ها درباره‌ی ساختار توجیه معرفتی .....
۳۳۱	فصل پنج: منابع معرفت .....
۳۳۱	درآمد .....
۳۳۵	یک. ادراک حسی .....
۳۵۰	دو. حافظه (یاد) .....
۳۶۳	سه. درون‌نگری .....
۳۷۲	چهار. عقل .....
۳۸۵	پنج. گواهی .....
۳۹۷	فصل شش: قلمرو معرفت .....
۳۹۷	درآمد .....

۳۹۸	.....	یک. شکاکیت فلسفی
۴۰۵	.....	دو. تنوع در مدعای شکاکان
۴۲۲	.....	سه. شکاکیت در باره‌ی جهان بیرونی
۴۳۲	.....	چهار. شکاکیت در باره‌ی اذهان دیگر
۴۳۹	.....	پنجم: تحلیل فلسفی مفاهیم
۴۴۵	.....	منابع
۴۴۵	.....	فارسی
۴۴۶	.....	عربی
۴۴۶	.....	انگلیسی
۴۵۳	.....	نمایه‌ی موضوع‌ها



## پیش‌گفتار ویراست سوم

با همه‌ی فراز و نشیب‌ها، در نهایت ویراست جدیدی (سوم) از آشنایی با معرفت‌شناسی آماده شد و خوشنودم که اکنون آن را به خواننده‌ی گرامی‌ام تقدیم می‌کنم. از آماده‌سازی ویراست دوم کتاب حدود چهارده سال می‌گذرد و اعتراف می‌کنم بازگشت دوباره به این کتاب از دشوارترین کارهایی بود که تاکنون انجام داده‌ام. وقتی ایده‌ی اولیه‌ی کار مطرح شد، گمان می‌کردم با یکی - دو ماه کار کتاب را ویرایش می‌کنم اما در عمل چنین نشد و کار و توان بسیار بیشتری از پیش‌بینی قبلی صرف انجام تغییرات شد. بی‌فایده نیست اگر به بعضی از ویژگی‌های ویراست سوم اشاره‌ای بکنم؛ هم‌سازماندهی فصل‌های کتاب در سنجش با دو ویراست قبلی اندکی متفاوت شده و هم در هر فصل به تناسب تغییرهای محتوایی انجام گرفته است.

بعضی تغییرها از این قرار است:

الف. مطالب فصل یکم دو ویراست قبلی، در اینجا به فصل صفر (معرفت‌شناسی چیست؟) منتقل شده و به گمانم مطالبش بیش از چهل درصد تغییر کرده است.  
ب. مطالب فصل دوم دو ویراست قبلی، در اینجا در فصل یک (تحلیل مفهوم معرفت) آمده و میزان تغییرهای محتوایی‌اش را حدود چهل درصد تخمین می‌زنم.

ج. فصل سوم دو ویراست قبلی (نظریه‌ها درباره‌ی مؤلفه‌های معرفت) جایش را به سه فصل جداگانه داده است؛ فصل دو (نظریه‌ها در باب مؤلفه‌ی باور)، فصل سه (نظریه‌ها در باب مؤلفه‌ی صدق) و فصل چهار (نظریه‌ها در باب

مؤلفه‌ی توجیه‌ی). حجم مطالب تازه در دو فصل دو و چهار بیش از نود درصد بوده و در فصل سه کم‌تر از سی درصد نیست. البته فصل چهار طولانی‌ترین فصل کتاب است.

د. کم‌ترین تغییر مربوط به فصل‌های چهارم و پنجم در دو ویراست قبلی است که در اینجا در دو فصل پنج (منابع معرفت) و فصل شش (قلمرو معرفت) آمده است. گمان نمی‌کنم مطالب این دو فصل در مجموع بیش از ده درصد تغییر کرده باشد.

ویژگی دیگر این ویراست استفاده از شگردهایی در متمایز ساختن اصل‌ها، تعریف‌ها و مثال‌هاست؛ اصل‌ها، تعریف‌ها و مثال‌ها در هر فصل جداگانه شماره‌گذاری شده است که کار ارجاع را تا اندازه‌ای آسان می‌کند. هم‌چنین، هر فصل ابتدا به بخش‌هایی (مانند یک. دو. سه. و...) تقسیم شده و مطالب هر بخش در زیرمجموعه‌هایش به تناسب (مانند الف. ب. ج. و...) توزیع شده است. لازم به توضیح است که هرچند در بسیاری موارد امکان افزودن مطالب بیشتری فراهم بود اما به دلیل تناسب مطالب کتاب با اهداف آموزشی مطلب بیشتری افزوده نشد.

درباره‌ی اهمیت معرفت‌شناسی و نقش آن در فعالیت‌های آکادمیک و زندگی روزمره هم در پیش‌گفتار ویراست دوم و هم در فصل صفر به اندازه‌ی کافی مطالبی آمده و بنابراین نیازی به تکرارشان نیست. در مقایسه با سال‌های ۱۳۸۰-۱۳۸۱ که مشغول نوشتن کتاب بودم، هم اینک خواننده‌ی فارسی‌زبان به منابع بیشتری دسترسی دارد و همین امر تا اندازه‌ای مرا در انجام ویراست جدید کم‌انگیزه می‌کرد؛ با این حال، عوامل گوناگون دست به دست هم داد تا کار یکبار دیگر به شکل کنونی به بازار کم رونق نشر بیاید. امیدوارم تغییرات به اندازه‌ای بجا و رضایت‌بخش باشد که به خواندن دوباره‌اش بیارزد.

از این فرصت استفاده می‌کنم و به همه‌ی دانشوران و دست‌اندرکاران گرامی که در این کاریاری‌ام دادند، صمیمانه سپاس می‌گویم. بابک عباسی و علی

مهجور در انجام کار همیشه مشوقم بودند؛ زندگی به کام‌شان شود. لطف‌اله ساغروانی، مدیر محترم نشر هرمس، در مراحل انتشار کتاب با همدلی فراوان از هیچ کمکی فروگذار نکرد؛ روزگارش به تندرستی بگذرد. علی‌اکبر شیروانی در ویرایش زبانی کتاب سنگ تمام گذاشت؛ سرافراز بماند. صفحه‌آرایی کتاب با شعله قنادی و امور فنی آماده‌سازی کتاب با الهام اخوان‌شاد بود؛ خوشی‌شان افزون و بهروزی‌شان پایدار. از خوانندگان گرامی‌ام درخواست می‌کنم به رسم فیلسوفان کتاب را «نقادانه» بخوانند. و مرا با ایمیل به نشانی [mansour.shams66@gmail.com](mailto:mansour.shams66@gmail.com) در جریان دیدگاه‌هایشان بگذارند.

منصور شمس

تابستان ۱۳۹۷





## پیش‌گفتار ویراست دوم

معرفت‌شناسی یکی از پرتأثیرترین زمینه‌های فلسفی است. جستجو و پژوهشی هرچند کوتاه نیز آشکار می‌سازد که پیدایش بسیاری نگرش‌های تازه در همه‌ی زمینه‌ها - مستقیم یا غیرمستقیم - به دگرگونی‌هایی در دیدگاه‌های معرفت‌شناختی آدمی ارتباط داشته و همچنان نیز دارد. در واقع نمی‌توان و نباید دامنه‌ی تأثیر و نفوذ مبانی معرفت‌شناختی را تنها به تأثیر انکارناپذیر آن در تنوع نگرش‌های فلسفی محدود کرد. این واضح‌ترین و بنیادی‌ترین تأثیر معرفت‌شناسی به‌شمار می‌رود. دقیق‌تر آن است که بگوئیم معرفت‌شناسی در همه‌ی جنبه‌های گوناگون زندگی مؤثر و پرنفوذ است. به بیان دیگر، در هر موردی که پای معرفت‌آدمی و باورهایش در میان است، از چگونگی تأثیر معرفت‌شناسی نیز می‌توان سخن گفت.

آدمی از روزگاران کهن به تبیین پدیده‌ها و رخداد‌های پیرامون خودش علاقه نشان داده است. علت‌یابی درباره‌ی رخداد امور، گذشته از جدابیت نظری آن، به او در پیش‌بینی امور آینده نیز کمک شایانی می‌کرده است. از همین راه آدمی همواره کوشیده و هنوز نیز می‌کوشد، تا جهان را بهتر و بیشتر بشناسد. با این حال، یکی از مهم‌ترین نکته‌ها در این میان این است که روشن کنیم این تبیین‌ها و علت‌یابی‌ها چگونه باید انجام شود. آدمی از دوران گذشته تا کنون درباره‌ی پدیده‌ای واحد، هم بر اساس شواهد، دلایل و قراین به تبیین پرداخته و هم به اتکای افسانه، اسطوره و رؤیا. ترجیح یکی از این دو نحوه‌ی تبیین بر دیگری همان نکته‌ای است که پای معرفت‌شناسی را به میان می‌کشد. جالب است که حتی مرزبندی بین این دو نحوه‌ی تبیین نیز خود به‌گونه‌ای محصول فعالیت‌های معرفت‌شناختی است. از همین روی،

امروزه اگر از انسان بدوی و انسان جدید (و یا گاه از انسان سنتی و انسان مدرن) سخن می‌گوییم، ریشه‌های این تقسیم‌بندی را باید در همان مرزبندی‌های ژرف‌تر در معرفت‌شناسی بجوییم. در واقع انسان از زمانی بر دیگرگون ساختن جهان و تغییر مناسبات خودش با همین جهان توفیق یافت که تصمیم گرفت هم جهان و هم خودش را به‌گونه‌ای دیگر بشناسد. این یکی از کلیدهای اصلی در تحلیل سرگذشت بشر در دوره‌های مشخص تاریخی است. با این نگاه، هنوز نیز دگرگونی‌های کلان در زندگی بشر، آن هم به‌سبب تغییر در دیدگاه‌های معرفت‌شناختی، امکان بروز دارد. اما فراسوی همه‌ی تأثیرهای معرفت‌شناسی، نکته‌ای بس ژرف قرار دارد؛ نکته‌ای که تا اندازه‌ی زیادی به سلوک عالمان ربط پیدا می‌کند. معرفت‌شناسی بیش از هر چیز به ما می‌فهماند که حیطه‌ی دانش و توانایی ما تا چه اندازه است. مهم‌ترین پیامد بررسی‌های معرفت‌شناختی این است که آدمی می‌تواند در باره‌ی توانایی‌های شناختی‌اش ارزیابی معتدل‌تر و واقع‌بینانه‌تری داشته باشد. تأمل‌ورزی معرفت‌شناختی آدمی را وامی‌دارد تا فروتنانه ادعای همه‌چیزدانی را وانهد. فروتنی برآمده از ممارست با معرفت‌شناسی، از گونه‌ی فروتنی حاصل از پند و اندرز ناصحان نیست، بلکه برخاسته‌ی از نگاه متاملانه به کاستی‌ها و محدودیت‌هایی است که همواره با آنها ملازمت داشته و همراهیم. بی‌تردید رسیدن به این موقف را باید پرجاذبه‌ترین و مهم‌ترین اثر این‌گونه فعالیت شمرد.

معرفت‌شناسی امروزه زمینه‌ای پردامنه و گسترش‌یافته است. شاهد بر این مدعا انبوه آثار - اعم از کتاب یا مقاله - درباره‌ی پرسش‌های گوناگون معرفت‌شناختی است که در دنیای معاصر پیوسته انتشار یافته و شمار آنها نیز رو به فزونی است. با این حال، این زمینه‌ی فلسفی در این مرز و بوم هنوز گام‌های ابتدایی را نیز نپیموده است. آثار فارسی در معرفت‌شناسی چنان کم‌شمار و پراکنده است که حتی از تکوین معرفت‌شناسی در محافل فلسفی نمی‌توان سخن گفت، تا چه رسد به رشد، گسترش و نظریه‌پردازی مؤثر در این باب. هنوز هیچ متن درسی در خصوص معرفت‌شناسی را - نه در سطح ابتدایی و نه پیشرفته - در فارسی نمی‌توان یافت. تک‌نگاشت‌هایی هم که گاه درباره‌ی بعضی مسئله‌های معرفت‌شناختی تولید شده آن‌قدر کم تعداد

است که هیچ پایه‌ی مناسبی برای جدیت بخشیدن به بحث‌های گوناگون این زمینه فراهم نمی‌کند. البته بگذریم از اینکه به تازگی - به هر دلیل - بعضی از اصطلاح‌های معرفت‌شناختی از راه ترجمه‌ی بعضی از آثار فلسفه‌های معاصر بر سر زبان‌ها افتاده و درست و نادرست به کار برده می‌شوند. ظاهراً نمی‌توان این پدیده‌ی اخیر را رشد و نظریه‌پردازی نام نهاد!

به‌گمانم، در چنین اوضاع و احوالی، پیش از هر چیز به کتابی در معرفت‌شناسی نیاز است که از سویی بتواند دست‌کم ساده‌ترین چیزها را در معرفت‌شناسی معاصر بازگوید و از دیگر سوی، متناسب با شرایط ذهن خواننده‌ی فارسی‌زبان نوشته شده باشد. البته پیشاپیش روشن است که چنین چیزی را نمی‌توان از ترجمه‌ی آثار معرفت‌شناسی انتظار داشت. آثار معرفت‌شناسی - خاصه آثاری که در زبان انگلیسی فراهم آمده‌اند - هر اندازه هم که خوب و به‌دقت نوشته شده باشند، از ایفای چنین نقشی باز می‌مانند؛ زیرا این آثار در جنبه‌های گوناگونی به وضعیت ذهنی خوانندگان خود، از جمله سطح اطلاعات آنها، وفادار مانده‌اند و به همین سبب، بعضاً متناسب با شرایط خوانندگان فارسی‌زبان نیستند. ظاهراً در ایجاد بستری مناسب برای این مهم، ترجمه‌ها تنها می‌توانند نقش مکمل داشته باشند. به همین سبب بود که چند سال پیش دست به کار تألیف کتابی با مشخصه‌های پیش‌گفته شدم. به‌زودی دو نکته‌ی بسیار مهم برایم آشکار شد؛ نخست اینکه یکی از دشوارترین کارها نوشتن کتابی آسان است و دوم اینکه هم شرایط ذهن فارسی‌زبانان و هم امکانات زبان فارسی با چه محدودیت‌هایی روبروست. افزون بر این، تهیه و تولید متون آموزشی در هر زمینه‌ای از دانش، جدای از داشتن اطلاع کافی از مفاهیم و مسئله‌های مطرح در آن زمینه، نیازمند مهارت‌های گوناگون دیگری نیز است.

به‌هرروی، مقصود اصلی‌ام از همان آغاز این بود که خواننده در کتابی با زبان بومی بتواند با ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین مفاهیم و مسئله‌های معرفت‌شناختی آشنا شود. با این رویکرد، مخاطب اصلی کتاب را همه‌ی خوانندگانی قرار دادم که با داشتن پیش‌زمینه‌ی متعارف فلسفی برآیند، تا در معرفت‌شناسی گام‌های نخست را بردارند. از همین روی، برای بیان مسئله‌ها هم از بیانی نسبتاً ساده و روان و هم

از امکاناتی هم‌چون به‌کارگیری مثال‌های فرضی و غیر آن استفاده فراوانی شد. هدف نگارنده، به‌هیچ‌روی بیان همه‌ی مسئله‌ها و نظریه‌های معرفت‌شناختی نبوده و نیست. حتی در بسیاری موارد، از نقادی و اشاره به نظریه‌های بدیل نیز پرهیز شده است. بیان نقطه‌نظرات خودم را هم در کتابی با این هدف درست ندیدم. سعی‌ام بیشتر بر این بود که خواننده در جریان شکل‌گیری صورت‌مسئله‌های اصلی قرار گیرد. همین رویکرد باعث شده است که گاه به بعضی از اصطلاح‌ها نیز اشاره نکنم و به جای آن بیشتر به محتوای مطالب بپردازم. مجموعه‌ی این دلایل کافی است که این کتاب احتمالاً خواسته‌ی متوسطان و متخصصان را برآورده نکند.

ویرایش نخست این کتاب در آغازین روزهای سال ۱۳۸۲ به همت دوستان ارجمندم در انجمن معارف اسلامی ایران روانه‌ی بازار شد. بر خود لازم می‌دانم که از دوست دانشورم، آقای مصطفی ملکیان تشکر و قدردانی کنم که دست‌نوشته‌ی ویرایش نخست کتاب را با دقت خوانده و نکات سودمندی را یادآور شدند. هم‌چنین مساعدت و همکاری صمیمانه و پیوسته‌ی دوست بسیار عزیزم، آقای علیرضا امینی را ارج می‌نهم. دوستان دیگری نیز در آن روزها مرا همین منت خویش ساختند؛ جا دارد از این میان از تلاش‌های دوستان گرامی آقایان جواد رفیعی، سید سعید روحانی (مدیر تولید و آماده‌سازی کتاب)، امیرعباس رجبی (ویراستار ادبی متن) و سعید خادم‌حضرتی (مسئول هماهنگی‌های لازم) تشکر بنمایم.

اکنون نزدیک به دو سال از پایان نگارش و ویرایش قبلی کتاب می‌گذرد. در این مدت مباحث معرفت‌شناسی همواره مورد توجه و مطالعه‌ام بوده است و بسیار طبیعی می‌نمود که به بعضی از کاستی‌های کتاب وقوف پیدا کنم. به‌همین سبب، تصمیم گرفتم ویرایش جدید از کتاب را آماده کنم و به اندازه‌ی ممکن از شمار و شدت این کاستی‌ها بکاهم. البته به‌هیچ‌روی مدعی نیستم که کتاب به‌لحاظ ساختاری دچار تحولی بنیادین شده است؛ چنین کاری نیازمند نوشتن اثری تازه در این باب بود و نه تنها ویرایش تازه‌ای از کتاب. به‌هر حال، ویرایش جدید محدود به اصلاح پاره‌ای از مطالب، بسطِ بعضی دیگر و افزودن مواردی چند بوده است. هرچند در ویرایش قبلی کتاب بسیار دقت داشتم که تا اندازه‌ی ممکن مطالب را به

فارسی روشن و بدون ابهام بنویسم، لیکن همچنان در ویرایش مجدد به مواردی برخوردیم که می‌توانست دقیق‌تر و روشن‌تر نوشته شود. از همین رو، تلاش کردم، تا از چنین ابهام‌هایی نیز تا اندازه‌ی ممکن کاسته شود.

در پایان بر خود لازم می‌دانم که از تشویق و مساعدت دوست گرامی‌ام، آقای حسین پایا مدیر انتشارات طرح نو در انتشار ویرایش جدید کتاب قدردانی کنم. هم‌چنین از همه‌ی دست‌اندرکاران محترم در تولید و آماده‌سازی، خصوصاً همکاری مؤثر آقای امید سیدکاظمی، صادقانه تشکر می‌کنم. پیشاپیش قدردان همه‌ی صاحب‌نظران و فرهیختگانی هستم که مرا به اشتباه‌ها و خطاهایم در این کتاب تذکار دهند.

منصور شمس

پاییز ۱۳۸۳



# فصل صفر

## معرفت‌شناسی چیست؟

### درآمد

معرفت‌شناسی<sup>۱</sup> شاخه‌ای از فلسفه است که موضوعش معرفت انسانی<sup>۲</sup> و هدفش «تعیین موارد واقعی معرفت» و «ترجیح باورها بر یکدیگر» است. اگر بتوان عبارت بالا را تعریف ابتدایی شمرد، این تعریف سه نکته در خود دارد: موضوع بررسی در معرفت‌شناسی، روش آن و هدف کلی از آن. با توضیح بیشتر این نکته‌ها، به تصویری کلی از این شاخه‌ی فلسفه می‌رسیم و خواهیم فهمید چه انتظاری از معرفت‌شناسی داشته باشیم. معرفت انسانی موضوع بررسی‌های نسبتاً متنوعی در رشته‌های گوناگون است. از همین روی، مهم است که روشن شود، معرفت‌شناسی چه جایگاهی دارد و چرا هیچ رشته‌ی دیگری نتوانسته جای آن را بگیرد. پیش از بیان مطالب اصلی لازم است به دو نکته توجه کنید:

یکم. بیشتر مطالب این فصل «درباره‌ی» معرفت‌شناسی است؛ یعنی قرار است روشن کنیم موضوع این شاخه‌ی فلسفه چیست، به دنبال چه اهدافی است و بررسی‌هایش با کدام روش انجام می‌شود. به این مطالب در اصطلاح فیلسوفان، فرامعرفت‌شناسی<sup>۳</sup> گفته می‌شود که موضوعش بررسی خود معرفت‌شناسی است. دوم. کتاب کنونی کتابی آموزشی و هدفش خودآموزی معرفت‌شناسی در

1. epistemology

2. human knowledge

3. metaepistemology

سطح مقدماتی است. هدف این نوع نوشته‌ها آشنائی خواننده با مفاهیم پایه در آن رشته‌هاست. بنابراین انتظار حل و فصل کامل بحث‌ها را نداشته باشید. بحث‌های معرفت‌شناختی مانند دیگر مباحث فلسفی، هرچند گاهی «واضح» به نظر می‌رسد اما نظریه‌های فراوانی در خود دارد که ریشه در منازعات و مجادلات گسترده‌تری دارد. به همین دلیل در کتاب‌های آموزشی با مقداری آسان‌گیری عمدی بحث‌ها در سطح مقدماتی ارائه می‌گردد. مطالب فصل اول در سنجش با فصل‌های دیگر از این نظر متفاوت است که بسیاری از مفاهیم و اصطلاح‌ها بدون بررسی انتقادی و بیش‌تر بر اساس درک متعارف به کار می‌رود. برای نمونه اگر به مفهوم «صدق» یا «کذب» اشاره می‌شود، در این فصل با دقت و ورزی‌های گسترده در این موضوع کاری نداریم.

### یک. چرا در باب معرفت انسانی باید نظریه پرداخت؟

پیش از بیان موضوع و روش معرفت‌شناسی، بهتر است روشن کنیم هدف بررسی در معرفت‌شناسی چیست. «پرسش از چرایی» در اینجا معادل با «پرسش از هدف و غایت» است؛ «چرا در باب معرفت انسانی باید نظریه پرداخت؟» یعنی «هدف از نظریه‌پردازی در باب معرفت انسانی چیست؟». به این پرسش دو نوع پاسخ می‌دهیم:

#### پاسخ نخست: تشخیص معرفت واقعی در میان ادعاهای معرفت

همه یا بیشتر افراد «مدعی‌اند» که چیزهایی «می‌دانند». در واقع کم‌تر کسی اذعان می‌کند که هیچ چیزی نمی‌داند. گذشته از افراد عادی، متخصصان رشته‌های گوناگون علمی در حوزه‌های فعالیت‌شان «مدعی‌اند» چیزهایی (و گاه چیزهای بسیاری) «می‌دانند». غیر از افراد عادی و متخصصان، دیگرانی هستند که «مدعی‌اند» چیزهایی «می‌دانند» که دیگران از دانستن آنها ناتوان‌اند؛ عارفان، پیش‌گویان، فال‌گیران و صاحبان علوم غریبه از همین افرادند. آنها مدعی‌اند که چیزهایی را آشکارا، به اصطلاح خودشان بالعیان، می‌بینند و این موهبتی خاص به این شایستگان و برگزیدگان است. هیچ‌یک از افراد عادی، متخصصان و افراد



به اصطلاح برگزیده، تصریح نمی‌کنند که «مدعی‌اند می‌دانند» بلکه همگی می‌گویند که «می‌دانند». در توضیح بیشتر به چند نکته توجه کنید:

نکته‌ی نخست: ما معمولاً با «ادعاهای معرفت» سروکار داریم. تفاوتی ندارد در چه موقعیتی باشیم؛ در تجارت یا تحصیل، در گفتگوی خانوادگی یا در گپ دوستانه، در حال شنیدن سخنرانی سیاست‌پیشه‌ای یا گوش دادن به تدریس استادی در کلاس درس، همه‌ی اطلاعاتی که ما به دیگران می‌دهیم یا آنها به ما می‌دهند فقط «ادعاهای معرفت» است و نه بیشتر. البته بعضی بنابر عادت، به دلیل اعتماد به نفس بسیار بالا یا به علت جایگاه اجتماعی‌شان وقتی می‌گویند: «موضوعی را می‌دانم» انتظار دارند دیگران بپذیرند که آنها «می‌دانند». در حالی که نه عادت، نه اعتماد به نفس و نه جایگاه اجتماعی باعث نمی‌شود چیزی را که می‌گویند بیش از «ادعای معرفت» به‌شمار آوریم.

نکته‌ی دوم: همه‌ی ادعاهای معرفت لزوماً موردی از معرفت نیست. اندکی تأمل و کمی تجربه نشان می‌دهد اگر شخصی بگوید «چیزی را می‌دانم» (= مدعی باشد که چیزی را می‌دانند) لزوماً چنین نیست که او آن را بداند؛ گاهی می‌دانند و گاهی نمی‌دانند و شاید در بیشتر موارد خودش نمی‌داند که آن را می‌داند یا نمی‌داند. پس گاهی شخص مدعی است که می‌داند و واقعاً هم می‌داند و گاهی شخص مدعی است که می‌داند، اما واقعاً نمی‌داند. بر این اساس هر ادعای معرفت لزوماً معرفت نیست.

نکته‌ی سوم: در میان ادعاهای معرفت احتمال دارد بعضی واقعاً معرفت نباشد. اگر بپذیریم «هر ادعای معرفت لزوماً معرفت نیست»، آنگاه هر ادعای معرفت ممکن است معرفت باشد و ممکن است معرفت نباشد. به بیان دیگر، در هر مجموعه ادعاهای معرفت، احتمالش منتفی نیست که برخی مورد واقعی معرفت نباشد. فرض کنید شخص  $s$  مدعی است گزاره‌های  $p_1, p_2, p_3$  را می‌داند، اما چون ادعای دانستن گزاره‌ها لزوماً به معنای آن نیست که او گزاره‌ها را می‌داند، پس احتمال دارد شخص  $s$  بعضی از گزاره‌های  $p_1, p_2, p_3$  را نداند.

نکته‌ی چهارم: «معرفت» ارزش مثبت دارد نه «ادعای معرفت». چرا از میان

ادعاهای معرفت‌تتها باید دنبال موارد واقعی معرفت باشیم؟ چرا احتمال این‌که بعضی ادعاهای معرفت واقعاً موردی از معرفت نباشند، نگران‌کننده تلقی می‌شود؟ پاسخ روشن است؛ چون فقط معرفت ارزش مثبت دارد و نه ادعای معرفت. بحث‌های ارزش معرفت<sup>۱</sup> در معرفت‌شناسی به‌گونه‌ی مبنایی می‌پرسد چرا باید به دنبال معرفت بود. در اثبات ارزشمندی معرفت می‌شود گفت همه‌ی ما می‌خواهیم درباره‌ی خودمان، درباره‌ی جهان پیرامونمان و درباره‌ی نسبت‌مان با امور موجود در جهان بدانیم. دانستن به لحاظ عملی هر فردی را «تواناتر» می‌کند. معرفت واقعی به پیرامون و نسبت‌های بین چیزهای پیرامونی، عموماً ضریب کنترل افراد را بر اوضاع و احوال افزایش می‌دهد و پیامد کنترل بیشتر، معمولاً توانایی بیشتر است.

نکته‌ی پنجم: در مجموعه‌ی ادعاهای معرفت به خودی خود نمی‌توان فهمید کدام ادعای معرفت واقعاً معرفت نیست. اگر احتمالش منتفی نیست که بعضی از ادعاهای معرفت واقعاً موردی از معرفت نباشند و از نگاه ما موارد واقعی معرفت ارزش مثبت داشته باشند، آنگاه باید به ترتیبی تشخیص داد کدام ادعای معرفت واقعاً معرفت نیست و کدام ادعای معرفت واقعاً معرفت است. پس نوعی فعالیت ارزیابانه<sup>۲</sup> لازم است که بر مبنای نوعی ارزش<sup>۳</sup> هدف مشخصی را تعیین کند. هدف در اینجا - البته هدف معرفت‌شناسان سنتی - «تشخیص موارد واقعی معرفت از میان ادعاهای معرفت» است که به آن هدف معرفتی<sup>۴</sup> گفته می‌شود. هدف معرفتی بر این مبنای تعیین می‌شود که «معرفت» ارزش مثبت دارد و باید نوعی ارزیابی در کار باشد که بشود به هدف معرفتی رسید. به این ارزیابی در اصطلاح، ارزیابی معرفتی<sup>۵</sup> گفته می‌شود. در فلسفه پذیرفته است که با روش‌های فلسفی امکان ارزیابی معرفتی فراهم می‌شود. این نوع فعالیت‌های ارزیابانه‌ی فلسفی در «معرفت‌شناسی» یا «نظریه‌ی معرفت» انجام می‌شود. در ادامه خواهیم گفت «تشخیص موارد واقعی معرفت از میان ادعاهای معرفت» هدف به نسبت سخت‌گیرانه‌ای است و به تناسب تعریف

---

1. value of knowledge    2. evaluative    3. value    4. epistemic aim  
5. epistemic evaluation

ارزش‌های تازه، اهداف معرفتی دیگری در دستور کار معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد که دستیابی به آنها تا اندازه‌ای آسان‌تر است. برای نمونه، اگر کسب هرچه بیشتر باورهای مرجح، ارزش مثبت داشته باشد، به همین تناسب هدف معرفتی تازه‌تری به میدان می‌آید؛ یعنی این هدف که در مجموعه‌ای از باورها به دنبال باورهایی باشیم که به هر دلیل بر دیگر باورها ترجیح دارند. اگر هدف معرفتی از تشخیص موارد واقعی معرفت به تشخیص باورهای مرجح تنزل پیدا کند، شاید دستیابی به آن اندکی آسان شود.

پاسخ دوم: تشخیص باورهای صادق در مجموعه‌ی باورهای آدمی

هر یک از ما باورهایی دارد و به بیان دقیق‌تر به مجموعه‌ای از گزاره‌ها («باور دارد»). باورها صفات و خصوصیات دارند که ارزش مثبت دارند و اگر بخواهیم باورهایی با آن صفات و خصوصیات داشته باشیم، باید دست به کار نوعی ارزیابی شویم. این ارزیابی نوعی («ارزیابی معرفتی») است. تمرکز پاسخ دوم، به جای معرفت، بر باور و صفات آن است. لازم است ابتدا چند نکته درباره‌ی باورها بدانیم:

نکته‌ی نخست: باورها گوناگون و متنوع‌اند. تنوع و گوناگونی باورها به عوامل بسیاری ارتباط دارد اما شاید مهم‌ترین عامل این است که باورها درباره‌ی «چه چیزی» اند. «باور» در اینجا به «گزاره» تعلق می‌گیرد. پس تعبیر «مجموعه باورهای شخص» خلاصه‌شده‌ی «مجموعه گزاره‌هایی که شخص به آنها باور دارد» است. به این دو مثال توجه کنید:

مثال ۱. فرزانه باور دارد که «همه‌ی سیاست‌پیشه‌گان، اگر لازم ببینند، همه‌ی حقیقت را نمی‌گویند».

مثال ۲. فرزانه باور دارد که «بیشتر مردم افغانستان آشتی‌جو و مهربان‌اند». در (مثال ۱) باور فرزانه به گزاره‌ی «همه‌ی سیاست‌پیشه‌گان، اگر لازم ببینند، همه‌ی حقیقت را نمی‌گویند» و در (مثال ۲) باور فرزانه به گزاره‌ی «بیشتر مردم افغانستان آشتی‌جو و مهربان‌اند» تعلق گرفته است. گاهی در بیان نسبت بین باور شخص و گزاره می‌گوییم، گزاره مفاد (= محتوای) باور شخص است یا باور

شخص مفاد گزاره‌ای دارد (با این اصطلاح در فصل یک و دو آشنا خواهید شد). تنوع گزاره‌هایی که باور داریم به دلیل مفاد گوناگون آنهاست؛ بعضی درباره‌ی جهان بیرونی و برخی درباره‌ی حالات درونی‌اند، بعضی درباره‌ی گذشته و برخی درباره‌ی حال یا آینده‌اند، بعضی وابسته به تجربه‌ها و برخی مستقل از تجربه‌های ما هستند. اگر گزاره‌ها تنوع پیدا کنند، باورهایی با آن مفاد گزاره‌ای نیز متنوع می‌شوند؛ و به بیان دقیق‌تر، تنوع در باورها تابعی است از تنوع در گزاره‌ها. اما تنوع در گزاره‌ها پیش از هر چیز وابسته به این است که گزاره درباره‌ی چیست. به فهرستی از گزاره‌ها و چگونگی تنوع آنها توجه کنید:

الف. باورهایی درباره‌ی تجربه‌های درونی باورنده؛ «نمی‌دانم چرا این اندازه نگران‌م».

ب. باورهایی درباره‌ی محیط فیزیکی باورنده؛ «کاناپه‌ای بزرگ در گوشه‌ی سالن است».

ج. باورهایی درباره‌ی محیط فیزیکی باورنده که هم‌اکنون به طور مستقیم تجربه نمی‌کند؛ «در مسیر میدان آزادی تا تهران پارس اتوبوس‌های تندرو در رفت‌وآمدند».

د. باورهایی درباره‌ی گذشته‌ای که باورنده «شخصاً» تجربه کرده است؛ «سه سال پیش یوف کورا دوباره خواندم».

ه. باورهایی درباره‌ی گذشته‌ای که «اشخاص دیگر» تجربه کرده‌اند؛ «انقلاب مشروطیت در ایران بیش از یک قرن پیش رخ داد».

و. باورهایی درباره‌ی تجربه‌ها و حالات اشخاص دیگر؛ «پس از امتحان زبان آلمانی بیشتر دانشجویان نگران به‌نظر می‌رسیدند».

ز. باورهایی درباره‌ی عادت‌های رفتاری باورنده یا دیگران؛ «پسری یکی از همکارانم در یادگیری زبان‌های دیگر بسیار مستعد است»، «اصولاً شخص آسان‌گیری هستم».

ح. باورهایی درباره‌ی اشیای مشاهده‌پذیر جهان؛ «اگر آب به گیاهان نرسد، بیشترشان به مرور خشک می‌شوند».

ط. باورهایی درباره‌ی رخداد‌های آینده؛ مانند «اگر فردا باران بیاید، زمین چمن ورزشگاه آزادی خیس خواهد شد».

ی. باورهایی درباره‌ی اشیایی که مستقیم مشاهده نمی‌شوند؛ «کامپیوترها اطلاعات را به‌شیوه‌ی کدبندی ذخیره می‌کنند».

ک. باورهایی درباره‌ی اموری که به تجربه‌ی حسی ما وابسته نیستند؛ مانند «هر شکل سه‌گوشه، سه ضلع دارد»، «اگر A بزرگتر از B و B بزرگتر از C باشد، پس A بزرگتر از C است».

به این فهرست موارد بیشتری می‌شود افزود و زیر مجموعه‌ی هر مورد رده‌بندی‌های دیگری امکان دارد. با این نگاه، هر شخص «مجموعه‌ای از باورها» دارد که بسته به شرایط گوناگون دگرگونی‌هایی می‌پذیرد.

نکته‌ی دوم: هر باوری یا صادق است یا کاذب. در نکته‌ی نخست اشاره شد که باورها درباره‌ی «چیزی» هستند. «چیزی» که هر باور درباره‌ی آن است یکی از «واقعیت»هاست. پس دور نیست اگر بگوییم باورها درباره‌ی واقعیت‌هاست یا باورها واقعیت‌ها را بازمی‌نمایند. وقتی می‌گوییم باورها «مفاد گزاره‌ای» دارد یا به گزاره‌ای تعلق می‌گیرد، مقصود این است که واقعیت‌ها را در قالب گزاره‌بازمی‌نمایند و دقیقاً به همین دلیل باورها قابلیتِ صدق<sup>۱</sup> (و هم‌چنین قابلیت کذب) دارد. باورها می‌توانند «صادق» یا «کاذب» باشند یا به بیان دقیق‌تر، شخص‌گاهی گزاره‌ای صادق و گاهی گزاره‌ای کاذب را باور دارد. وقتی می‌گوییم هر یک از ما آدمیان باورهایی داریم، پس به‌درستی پذیرفته‌ایم که «هر یک از ما گاهی به گزاره‌ای صادق و گاهی به گزاره‌ای کاذب باور داریم».

بر اساس درک متعارف، صادق یا کاذب بودن گزاره به بیانی ساده این است: گزاره صادق است اگر همان چیزی را بگوید که واقعیت دارد (= در واقعیت است) و کاذب است اگر چیزی را بگوید که واقعیت ندارد (= در واقعیت نیست). دو وصف «صادق و کاذب» به ترتیب در فارسی با واژه‌های «راست» و «دروغ» بیان

1. truth-apt

می‌شود. بیشتر ما با درک متعارف پذیرفته‌ایم که «راست‌گو» چیزی را می‌گوید که واقعیت دارد و «دروغ‌گو» چیزی را می‌گوید که واقعیت ندارد. فیلسوفان بسیاری با صورت‌بندی همین درک متعارف گفته‌اند گزاره‌ی صادق گزاره‌ای است که «مطابق با واقعیت است» و گزاره‌ی کاذب گزاره‌ای است که «مطابق با واقعیت نیست». به این دو مثال توجه کنید:

مثال. ۳. مهزاد دیروز مقاله‌ای درباره‌ی «شرایط کودکان کار در شهر تهران» نوشت و آن را برای ویرایش نهایی برای سردبیر مجله فرستاد.

مثال. ۴. بهزاد سه روز پیش برای سفر کاری به شیراز رفت و عصر امروز به تهران بازگشت.

در (مثال. ۳) گزاره‌ی «مهزاد دیروز مقاله‌ای نوشت» گزاره‌ای صادق است، زیرا در واقعیت همین‌گونه است و او چنین کرده است. در (مثال. ۴) گزاره‌ی «بهزاد دیروز از صبح تا عصر در کتابخانه‌ی دانشگاه تهران بود» گزاره‌ای کاذب است؛ زیرا در واقعیت چنین نبوده است. روشن است که اگر او سه روز پیش به شیراز رفته و امروز عصر به تهران برگشته باشد، نمی‌توانسته همه‌ی روز قبل در کتابخانه‌ی دانشگاه بوده باشد. بنابر اصطلاحی معمول اما نه‌چندان دقیق، باور به گزاره‌ی صادق را باور صادق<sup>۱</sup> و باور به گزاره‌ی کاذب را باور کاذب<sup>۲</sup> می‌نامیم.

نکته‌ی سوم: همه‌ی باورهای آدمی یا همه‌ی باورهای آدمیان «با هم» صادق نیستند. بعید است بپذیریم یا مدعی شویم که در مجموعه‌ی باورهای یک شخص، هیچ باور کاذبی یافت نمی‌شود. اما بعیدتر این است که در مجموعه‌ی باورهای همه‌ی اشخاص با هم، هیچ باور کاذبی نباشد. اگر همه‌ی باورها صادق نباشد همواره در مجموعه‌ی باورهای شخص خاصی یا در مجموعه‌ی باورهای همه‌ی اشخاص با هم احتمال کذب بعضی از باورها وجود دارد. به دو دلیل احتمال کذب بعضی از باورها احتمالی معقول است:

دلیل نخست. باورهای یک شخص در طول زمان دگرگون می‌شود. فرض کنید

---

1. true belief      2. false belief

در مجموعه باورهای شخصی مانند  $s$  در زمان  $t_1$  باورهایی مانند  $b_1, b_2, b_3, b_4, \dots, b_n$  باشد. اگر همین شخص در زمان  $t_2$  به جای آن باورها، باورهای دیگری در مجموعه باورهایش جای بگیرد که نقیض این باورها هستند، آنگاه نمی‌توان گفت هم‌همه‌ی اعضای مجموعه باورهای شخصی  $s$  در زمان  $t_1$  و هم‌همه‌ی اعضای مجموعه باورهای شخصی  $s$  در زمان  $t_2$  صادق‌اند. اگر هر عضو از مجموعه باورهای شخصی  $s$  در زمان  $t_1$  صادق باشد، آنگاه هر یک از باورهای نقیض آنها در زمان  $t_2$  کاذب خواهد بود و بالعکس. حال اگر شخص  $s$  در هیچ یک از دو زمان  $t_1$  و  $t_2$  نداند که دقیقاً کدام یک از باورهایش صادق یا کاذب است، پس در هر دو زمان باید به‌گونه‌ای معقول احتمال بدهد که در مجموعه‌ی باورهایش «احتمال کذب بعضی از آنها منتفی نیست».

دلیل دوم. باورهای اشخاص گوناگون در زمانی واحد متفاوت و گاه حتی متناقض است. در هر زمان مشخص مانند  $t$ ، اشخاص گوناگون می‌توانند باورهای متفاوت و حتی متناقض داشته باشند. روشن است که دو باور متناقض نمی‌تواند هم‌زمان صادق یا کاذب باشد، بنابراین در مجموعه‌ی باورهای افراد گوناگون باورهای متناقض صادق یا کاذب در کار است. فرض کنید هم‌زمان مجموعه باورهای شخصی  $s$  شامل باور  $b$  است و مجموعه باورهای شخصی  $s'$  شامل باور  $b'$  است و دو باور  $b$  و  $b'$  متناقض است. از این دو باور متناقض، ضرورتاً یکی صادق و دیگری کاذب است و هم‌زمان یا مجموعه باورهای شخصی  $s$  یا مجموعه باورهای شخصی  $s'$  شامل باوری کاذب است. درباره‌ی باورهای دیگر در مجموعه‌ی باورهای این دو شخص یا اشخاص دیگر همین نسبت برقرار است. حال اگر به هر دلیلی هیچ یک از دو شخص  $s$  و  $s'$  نداند که در مجموعه باورهایش دقیقاً کدام باور یا باورها کاذب است، آنگاه هر یک از آن دو باید به‌گونه‌ای معقول احتمال بدهد که در مجموعه‌ی باورهایش «احتمال کذب بعضی از آنها منتفی نیست».

نکته‌ی چهارم: احتمال کذب بعضی باورها به‌خودی‌خود روشن نمی‌کند که «کدام» کاذب است. بر اساس نکته‌ی سوم، هر شخص به‌گونه‌ای معقول باید احتمال دهد که در مجموعه‌ی باورهایش احتمال کذب بعضی منتفی نیست. فرض کنید مجموعه

باورهای شخصی مانند  $s$  در زمان  $t_1$  مشتمل بر باورهایی مانند  $b_1, b_2, b_3, b_4, \dots, b_n$  باشد و شخص  $s$  بتواند این احتمال را منتفی بداند که بعضی از باورهای  $b_1, b_2, b_3, b_4, \dots, b_n$  کاذب باشد. در این موقعیت باید چه بکند؟ پیش از هر چیز لازم است به گونه‌ای «تشخیص دهد» کدام باورها کاذب و در نتیجه بقیه‌ی آنها صادق است.<sup>۱</sup> آیا احتمال کذب بعضی از باورها به خودی خود می‌تواند به این تشخیص بیانجامد؟ روشن است که احتمال کذب بعضی از باورها به خودی خود کافی نیست تا شخص بفهمد «کدام» باورها کاذب‌اند.

نکته‌ی پنجم: حذف «باورهای کاذب» از مجموعه‌ی باورها ارزش مثبت دارد. شخص  $s$  می‌خواهد بفهمد کدام باورها کاذب‌اند. پرسش مهم این است که چرا او باید بفهمد کدام باورها کاذب است؟ در پاسخ کوتاه باید گفت، چون باورهای صادق باورهایی ارزشمند است، و بنابراین، درست‌تر است که شمار باورهای صادق در مجموعه‌ی باورها افزایش یافته و در برابر، از شمار باورهای کاذب کاسته شود و البته چنین کاری مستلزم آن است که در مجموعه‌ی باورها بتوان باورهای کاذب را تشخیص داد و آنها را از مجموعه‌ی باورها حذف کرد.

نکته‌ی ششم: تشخیص باورهای کاذب نیازمند نوعی ارزیابی است. شخص  $s$  چگونه می‌تواند بفهمد کدام یک از باورهایش کاذب است؟ با توجه به اینکه صرف احتمال وجود باورهای کاذب در تشخیص آنها کافی نیست، «نوعی ارزیابی» که هدف آن «تشخیص باورهای صادق از باورهای کاذب» در مجموعه‌ی باورهاست لازم می‌آید. پیش از این گفته شد که این ارزیابی همان «ارزیابی معرفتی» است، با توضیح اینکه در مورد ادعاهای معرفت، هدف از ارزیابی معرفتی تشخیص موارد واقعی معرفت از میان ادعاهای معرفت است. با اندکی تفاوت در مورد مجموعه‌ی

---

۱. چگونه می‌توان فهمید باوری صادق یا کاذب است؟ بنابر نظریه‌ای بسیار پرسابقه و مشهور، بر اساس «شواهد و قراین» می‌توان گفت باوری صادق یا کاذب است. اگر شواهد و قراین، هرچند نه قطعاً اما به احتمال زیاد، اثبات کند که گزاره‌ای صادق است، آن شواهد و قراین «به‌سودِ صدق» باور به آن گزاره است، اما اگر شواهد و قراین به‌همین ترتیب اثبات کند که گزاره‌ای کاذب است، آن شواهد و قراین «به‌زیانِ صدق» باور به آن گزاره است.