فلسفهٔ علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دوفصل‌نامهٔ علمی ـ پژوهشی، سال هشتم، شمارهٔ اول، بهار و تابستان ۱۳۹۶، ۱۱۹–۱۳۸

جستجوی معقولیت حاکم بر آرائ ریچارد فولی (1947-) Richard Foley

مهدی معین‌زاده*

چکیده

ریچارد فولی در زمره نظریه‌پردازان مشهور در باب معرفت‌شناسی و معقولیت محسوبست. نظریه مختار او در معرفت‌شناسی، "مبناگرائی انفسی"(Subjective foundationalism) است. با مطالعه آثار وی البته مشخص می‌شود که اتخاذ چنین موضعی در معرفت‌شناسی بدلیل پروردن نظریه معقولیت سازگار با آن بوده‌است."مبناگرائی" وجه ممیزه نظریه معرفت فولی, از دیدگاههائی همچون انسجام‌گرائی(coherentism) است."انفسی بودن" نیز در تقابل با آفاقی بودن نحله‌هائی مثل اعتمادگرائی(reliablism) قرار می‌گیرد. فولی بر اساس این موضع معرفت‌شناختی، نظریه‌ای بدیع در باب معقولیت ارائه می‌دهد که معرفتی(اپیستمیک) بودن و مهمتر از آن معطوف به هدف بودن(Goal oriented) از خصائص آنست.وی همچنین عقیده مقبول(Reasonable beliefe) را جایگزین عقیده معقول(Rational beliefe)در نظریه معقولیت می‌کند. نظریه معقولیت فولی, بدلیل احتواء بر مفاهیمی چون منظر(perspective) ، استدلال مناقشه‌ناپذیر(Uncontraversial argument)، تامل عمیق(Deep reflection)، عمیق‌ترین ملاکهای معرفتی(Deepest epistemic standards) و ... نوعی ذهنی‌گرائی و نسبی‌گرائی را متداعی می‌کند که البته از آن مبرّاست. در این مقاله تلاش می شود ضمن بررسی و بازسازی نظریه معقولیت فولی، معقولیت حاکم بر خود این نظریه نیز از طریق پیگیری استلزامات آن کشف گردد. این تلاش از طریق احاله هر یک از عناصر مقوم نظریه معقولیت فولی به بنیاد وجودی آن صورت می بندد. مدعای مقاله در خصوص معقولیت حاکم بر نظریه معقولیت فولی آن است که این معقولیت نه به اعتبار ملاک های منطقی بلکه مبتنی بر احوال و عناصر اگزیستانسیال آدمی است که تامین می گردد.

---

* استادیار فلسفهٔ علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، dr_moinzadeh@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹٦/۱۱/۱٤، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰

کلیدواژه‌ها: فولی, مبناگرائی انفسی، معقولیت ، نظریهٔ معقولیت معرفتی

۱. مقدمه

مسئلهٔ «معقولیت» دغدغه اصلی ریچارد فولی استاد فلسفه دانشگاه نیویورک است. او ذیل عنوان «معقولیت معرفتی»(Epistemic Rationality) به تنسیق مسئلهٔ معقولیت می پردازد و نظریه مختار خود در باب معقولیت را نیز – که اول بار در کتاب منتشره به سال ۱۹۸۷ ارائه کرد- « نظریه معقولیت معرفتی»(The Theory of Epistemic Rationality) نام می‌نهد. فولی وفادار به فحوای اصلی کتاب- حداقل تا آخرین اثر وی که در دسترس اینجانب بوده- و آن مقاله‌ایست به طبع رسیده در سال ۲۰۰۹- باقی می‌مانَد و حتی اکثر کتاب‌ها و مقالات بعدی وی را به مسامحه می‌توان همچون تعلیقه و تحشیه‌ای بر کتاب « نظریه معقولیت معرفتی» شمرد. ذکر این نکات بدان سبب ضروری می‌نماید که تحلیلِ همان عنوان نظریه و کتاب فولی در معرفی موضع وی و البته معقولیت حاکم بر آراء وی بسیار راهگشاست و خودِ او نیز در فصول متعددی از کتاب‌ها و همچنین تعدادی از مقالاتش[1] جهدی بلیغ مصروف ایضاح مراد خویش از « معقولیت معرفتی» نموده است. مسئله آنجا اهمیت حقیقی خود را نشان می‌دهد که فولی « معقولیت معرفتی» را چارچوبی برای سایر انواع نظریات در باب معقولیت قلمداد می‌کند. (Foley,1987:15, 2001b: 217). براستی لفظ Epistemic (معرفتی) در نظریه معقولیت فولی ناظر بر چیست؟

۲. وجه مشخصاً معرفتی نظریهٔ معقولیت فولی

فولی آنجا که در توضیح «معقولیت معطوف به هدف»(Goal oriented) خود از اهداف عملی از یکسو و اهداف نظری(Theoretical or intellectual) از سوی دیگر یاد می‌کند، سرنخی به دست ما می‌دهد تا دریابیم که مقصود او از Epistemic بیش از آنکه با اپیستمولوژی - به مفهوم تخصصی آن – مرتبط باشد به نظرورزی و فهم جهان به جای عمل کردن در آن قریب است (Foley, 1988: 130).

ظاهراً فولی مداقه دربارهٔ معقولیت اعمال را به علمای اخلاق وانهاده است (Foley, 1988: 123). معقولیت مزعوم وی فی نفسه بررسی معقولیت اعمال آدمیان نیست و به همین جهت با پراگماتیسم و معقولیت پراگماتیک نیز- که چنانکه اشاره خواهد شد در مواضعی چند از

آثار فولی مورد طعن سخت قرار گرفته اند- ناسازگار است. معقولیت« معطوف بـه هـدف» فولی البته کاملاً متفطن است که اهداف عملی و نظری آدمی را بـه هـیچ روی نمـی تـوان قاطعانه از یکدیگر متمایز ساخت و در واقع ترکیبی از این دو گونه هدف است کـه سـائق حقیقی آدمیان در انچه از آنان—از قول و فکر و فعل- صادر می شود به شمار است (Foley, 1987: 142). فولی خود در بررسی معقولیت علمی(Scientific rationality) دو معیار یا بهتر بگوئیم دو فضیلتی را که فیلسوفان علم به عنوان سنگ محک نظریات علمی تلقی می‌کننـد (سادگی(simpilicity) و باروری(fertility)) به جنبه‌ای کارکردی و عملی مشعر می‌دارد: ساده یعنی ساده برای به کار بردن، بارور یعنی بارور به جهت بهـره دهـی عملـی (Foley, 1988: 141). به علاوه او معتقد است اهداف نظری بر آنچه انسان انجام می‌دهد مؤثر مـی افتنـد و بر عکس دواعی عملی بر آنچه آدمی بدان باور مـی‌آورد، تـأثیر مـی‌گذارنـد (Foley, 1988: 131). فولی حتی موضع آندسته از معرفت‌شناسان را که منحصراً بر معقولیت نظـری تأکیـد می‌کنند از آن ناشی می‌داند که آنها انسان را موجودی صـرفاً نظـرورز مـی‌انگارنـد و سـایر مؤلفه‌های وجودی او همچون عواطف و غرایز را مغفـول مـی دارنـد (Foley, 1988: 145). حال آنکه انسان به اعتقاد فولی به هیچ روی موجودی تک ساحتی و صرفاً نظرورز نیسـت (Foley, 2004a: 329). پس اگر فولی انسان را تک ساحتی نمی‌انگارد و برای او اهدافی- هم عملی و هم نظری- قائل است که البته چندان هم از یکدیگر قابل تفکیک نیستند و نیز اگـر باور آدمی و عمل وی را در تأثیر متقابل با هم مـی‌دانـد پـس ایـن همـه تأکیـد بـر هـدف معرفتی(= نظری) و معقولیت معرفتی از چه روست و فولی این عَلَم را دقیقاً در مقابل کدام بیرق بر می افرازد؟ به خصوص با عنایـت بـه اینکـه او در مواضـع متعـددی از آثـارش از معقولیت معرفتی محض (بـا قیـد purely) دم زده اسـت (Foley, 2004a: 330; 2001b: 217; 1987: 204).

به نظر می‌رسد تأکید فولی بر معرفتی بودن معقولیت مزعومش- همعنـان بـا اشـاره بـه هدف معرفتی معقولیت- به جهت برجسته‌کردن تمایز و تقابل آن با معقولیـت پراگماتیـک باشد. شرطیه پاسکال برای فولی تجسم معقولیت پراگماتیـک بـوده و ارجـاع متعـدد بـدان می‌شود(Foley, 2008: 7; 2001b: 217; 1993: 150). قرائت فولی از شـرطیه پاسـکال در نـوع خود جالب توجه است. به اعتقاد وی پاسکال در واقع پیشنهاد می‌کند فقط به جهت احتمالِ حصول فایدتی، وجود خدا را بپذیریم. این مقصود بالاصاله بودن فایده عملـی در سـاحتَ

معقولیت است که فولی را آزار می‌دهد و او را وامیدارد که به تقابل معقولیت معرفتی با روش زمخت پاسکالی- به عنوان نماینده معقولیت پراگماتیک- تصریح کند.

تمایز دیگری که شایان تأکید است، تمایز بین معقولیت معرفتی فولی با معقولیت علمی است. معقولیت علمی – که موضوع تعلق خاطر فیلسوفان علم است- بدان سبب که به معقولیت باورها، به جای معقولیت اعمال، اهتمام دارد و وجه معرفتی آن برجسته است، مستعد آن است که با معقولیت معرفتی فولی مشتبه گردد. این معقولیت اما از دو حیث بسیار مهم با معقولیت معرفتی فولی متفاوت است. حیث اول انکه معقولیت علمی برغم معقولیت معرفتی فولی که بر «همزمانی(synchronic) » تأکید دارد بر «درزمانی(diachronic)» بودن معقولیت پا می‌فشارد[۲]. حیث دوم به مسئلهٔ «منظر» مربوط می‌شود که در معقولیت فولی از عناصر بسیار اساسی است. «منظر(prespective)» متخذه در معقولیت معرفتی فولی، منظر فردی است که از آن به منظر « خودمدارانه» یا « انفسی» نیز تعبیر می‌شود. به دیگر بیان آنچه در بررسی معقولیت اعتقادات یک فرد یا قوم از سوی خود آنان یا دیگران حائز اهمیت است، رویکردی است که خودِ معتقدینْ به اعتقادات خود دارند. لیکن در معقولیت علمی، منظر، همان منظر متخصصین جامعه- مثلاً فیسوفان علم- است (Foley, 1988: 137).

پس از آنکه از طریق بازنمود تقابلات تا حدی به مراد فولی از معقولیت معرفتی نزدیک شدیم، لازم است به دفع و رفع شبهه ای بپردازیم که به ظن قوی می تواند رهزن باشد.

نکته این است؛ وصف معرفتی در موضع مختار فولی – معقولیت معرفتی- ممکن است خود به خود نسبتی با معرفت شناسی و مناقشه آمیزترین بحث آن – بحث صدق- برقرار کند چنانکه به اعتقاد فولی نزد اغلب معرفت شناسان معاصر و حتی اسلافی چون دکارت و هیوم چنین ارتباطی برقرار شده است (Foley, 1987: 155). تأکید مکرر فولی بر هدفِ معرفتی- داشتن عقاید صادق و نداشتن عقاید کاذب در زمان حال- به عنوان امری که معقولیت معرفتی معطوف بدان است بویژه موهم وجود ربطی بین معقولیت و صدق نزد فولی می تواند باشد و البته عبور از این عقبه را دشوارتر کند. لیکن عدم افکندن ارتباطی بین ایندو- معقولیت و صدق- و فراتر از آن انکار صریح وجود ارتباطی بین آنها مسئله‌ایست که به زعم من فولی می تواند بدان فخر کند و این البته از لوازم ناگزیر نحله ابداعی فولی در معرفت‌شناسی - مبناگرایی انفسی (Subjective Foundationalism) یا خودمحورانه (Egocentric) - نیز هست. فولی خود بالصراحه راه را بر هرگونه برداشت غلط از محتوای

«هدف معرفتی»- داشتن باور صادق و نداشتن باور کاذب در زمان حال- بـه نفـع افکنـدن ارتباط بین معقولیت و صدق می بندد.

> اینکه هدف معرفتی [که متضمن صدق می‌نُماید] معقولیت معرفتـی را از سـایر انـواع معقولیت متمایز می سازد بدان معنا نیست که صدق پیش‌نیـاز(prerequisite) معقولیـت معرفتی است. به خصوص مقصود آن نیست که آنچه معقول است نمی توانـد غلـط و کاذب باشد. مقصود حتی آن نیست که اعظم انچه معقول تلقی می شـود، نمـی توانـد غلط و کاذب باشد (ibid: 155).

او مکرراً به دو تمثیل مشهور به ویژه نزد معرفت شناسان دکارتی متوسل می شود: مثال « مغز در خمره(Brain in a Vat)» و مثال «شیطان شریر(Evil demon)». تکرار توسل به این تمثیلات در آثار فولی حیرت‌آور است[۳] و نشان از اهمیت ممثّل آنها نـزد وی دارد. فحـوای این تمثیلات آنست که فردی تحت احاطه و سیطره امری که به هیچ طریقی نمی‌تواند بر آن اشراف و تضلع یابد و حتی از وجود و حضور آن یا وجود و حضـور خـود در آن اگـاهی پیدا کند، به گزاره هائی که بالمره کاذبند باور می آورد. دکارت چنانکه شهرۀ تـاریخ فلسـفه است با فرض و بل تثبیت خداوندی خیرخواه که هرگز رضا به فریب خوردن ما نمی‌دهـد، مثال دوم (شیطان شریر) را ممتنع الوقوع می‌سازد. اما فولی نه تنها به فـرض تصـور چنـین تمثیلاتی میدان می دهد، بلکه مدعی است که در صورت وقوع چنین حالاتی، باور فرد بـه اکاذیب، معقول است. فولی محتوای این تمثیلات را بسط می‌دهد؛ « تمثیل ها نشان می‌دهند که ممکن است ما نیز تحت تأثیر تاریخ، فرهنگی یا ژنتیک خود به گزاره هایی بـاور داشـته باشیم که می پنداریم صادق‌اند اما چنین نیستند وبه براهینی برای رسیدن بـه ایـن گـزاره‌هـا توسل جوئیم که می‌پنداریم متقن‌اند، اما چنین نیستند. اما این مشیر بدان نیست که آنهـا بـه لحاظ معرفتی، نامعقول باشند (همان، ص ۱۵۳) . این تمثیلات البته غیر از دلالت بر جدائی هر نظریه معقولیت و نظریه صدق از هم، به تفاوت اساسی تئوری معقولیت فولی با تئوری معقولیت اعتبار گرایان نیز اشارت دارد. تمثیلات مذکور نشانگر آنند که درتلقی خاص فولی از معقولیتِ باورهای یک فرد، چگونگی پیدایش و تولید این باورها کمترین اهمیتی ندارند، حال آنکه اعتبارگرایان فقط باوری را معقول می شمرند که محصول یک فرآیند معتبر بـوده باشد. از این رو بنابر چنین موضـعی کـه گـاه از آن بـه « اعتبـارگرائی تـاریخی(historical reliablism)» تعبیر می شود، باورها در مواردی همچون تمثیلات فوق دقیقاً به جهـت غیـر معتبر بودن روش کسب‌شان، نامعقول هستند(Foley, 2001a: 37-8).

تصور وجود ارتباطی وثیق بین تئوری معقولیت و تئوری صدق، در حقیقت بخشی است از خطا در حوزه‌ای وسیع‌تر؛ حوزه‌ای که در آن بین تئوری معقولیت و تئوری معرفت ربطی وثیق مفروض گرفته می‌شود. فولی بر آنست که معرفت شناسی دو سؤال بنیادی دارد: یکم) دلایل خوب برای باور پیدا کردن به یک مدعا کدامند؟ دوم) مطابق کدام موازین می‌توان دانست که مدعائی صادق است؟ نظریه « باور موجه(Justified belief)» متکفل پاسخ به سؤال اول است و « نظریه معرفت(Theory of knowledge)»پیگیر پاسخ به سوال دوم. اما در تاریخ معرفت شناسی ارتباطی ضروری بین دو حوزه متکفل این دو سوال بر قرار شده است. کسانی چون دکارت و لاک (بشرحی که در مورد دکارت گذشت) با به میان کشیدن پای خدا این ارتباط را ایجاد کرده اند. معرفت‌شناسان جدید اما با اتخاذ منظری سمانتیکی به تقرر این ارتباط پرداخته‌اند و معرفت را بنا به تعریف متضمن «باور موجه» دانسته‌اند. از ادغام دو سؤال و دو حوزه فوق‌الذکر این نتیجه حاصل آمده که «باور صادق موجه(Justified true belief)» کانون مشترک همه تعاریفی باشد که در معرفت شناسی از «معرفت» شده است. فولی معتقد است از انجا که « باور موجه» و « باور معقول» قرابت بسیاری به هم دارند، لذا قول به ارتباط بین تئوری معرفت و « باور موجه» معادل قول به ارتباط بین تئوری معرفت و « باور معقول» است. یعنی انچه باوری را معقول می سازد همان می‌شود که ان را نامزدی برای « معرفت» می‌کند. فولی البته چنین ربطی و چنین امری را بر نمی‌تابد. چنین قولی (قول به ارتباط ضروری بین معرفت و معقولیت) علاوه بر دلایلی که شرح ان در توصیف رأی فولی درباب افتراق صدق و معقولیت گذشت، معقولیت اعمال، تصمیم ها، طرح‌ها و راهبردهای انسان را از بحث معقولیت خارج کند (Foley, 2009: 39) و فولی علیرغم آنکه معقولیت پراگماتیستیک را به جهت آنکه فایده عملی در ان مقصود بالاصاله است، رد می‌کند اما به هیچ روی حاضر نیست که تئوری معقولیت اش، فاقد اشتمال بر اعمال و تصمیم‌ها و در یک کلمه زندگی روزمره انسان باشد و بحث معقولیت در حصار تنگ معرفت (آنهم البته چنانکه اغلب در معرفت گزاره‌ای) محصورماند.

فولی پس از آنکه معقولیت را بالضروره معطوف به هدف کرد و حتی تئوری‌های معقولیتی را که خودگمان دارند هدف محور نیستند- همچون معقولیت « ارزش محور(virtue based)» یا « قاعده محور(rule based)»- معطوف به هدف شمرد (Foley, 1999: 3-4)، گام بعدی را برداشت و ضمن قول به بلا مرجح بودن اهداف – حداقل در بحث معقولیت- هدف معقولیت خود را هدف معرفتی قرار داد. این امر هر چند به معنای

جدا کردن راه خود از کسانی بود که معقولیت اعمال را به جای معقولیت باورها مطمح نظر قرار می‌دهند، لیکن و با توجه به تفطن فولی به چند ساحتی بودن وجود آدمی، این هرگز بدان معنا نیست که فولی معقولیت را فقط در حوزه معرفت و باورها می جوید و بدان می‌پردازد. اینکه فولی هدف معقولیت را هدفی معرفتی می شمرد بنابر تصریح خود وی (Foley, 2001a: 5) بدان سبب است که وی معرفت را منشأ عمل می‌داند، همینطور منشأ تصمیم، طرح و هرانچه در مجموع حیات آدمی را در کل تشکیل می دهد.

لذا به نظر می رسد اتخاذ هدف معرفتی در تئوری معرفت فولی و با عنایت به تلقی خاص وی از بنیادی‌تر بودن معرفت نسبت به سایر ساحات حیات آدمی، به معنای آنست که فولی اتفاقاً بدینوسیله تمام حوزه‌های دیگر حیات آدمی را در بحث معقولیت مدخلیت می دهد.

یک شاهد مهم برای این مدعا ابداع مفهومی بنام « باور متعهد(Responsible beliefe) » است(Foley, 1993: 110-20). که در مقاله‌ای مجزا سر به سر سعی می‌شود که «باور موجه» یا « باور معقول» به مثابهٔ آن تلقی شود. فولی متوجه بوده است که وقتی معقولیت را معطوف به هدف کرد، لاجرم با این سؤال مواجه خواهد شد که کدامین هدف فرد باید معیار معقولیت باورهای او قرار گیرد؟ آیا زیرمجموعه‌ای از اهداف فرد یا همه اهداف وی که فولی از ان به «منظومه(constellation) کلی اهداف» تعبیر می کند؟(Foley, 1988: 142-4). باور متعهد آنگونه باوری است که منظومه کلی اهداف را منظور میدارد و به علاوه قیودی همچون استعدادهای فردی و زمانِ مصروفِ برآورده شدن هدف را نیز لحاظ می‌کند. به عبارت دیگر باور متعهد متوجه هدَفی است که اتخاذ آن هدف با عنایت به کل منظومه حیات یک فرد–استعدادهای وی، اهمیت هدف و نقش آن در کل حیات فرد، زمان و انرژی مصروف برآورده شدن هدف– مورد نظر است. به عبارت دیگر باور متعهد متوجه هدفی است که اتخاذ آن هدف با عنایت به کل منظومه حیات یک فرد– استعدادهای وی، اهمیت هدف و نقش آن در کل حیات فرد، زمان و انرژی مصروف براورده شدن هدف و ...– قابل قبول(مقبول = reasonable) باشد(Foley, 2004b: 65; 1993: 103; 1987: 234). این است که فولی می گوید باور معقول را باید به مثابهٔ باور متعهد تلقی کرد و واسطه وصل ایندو به هم نیز باور مقبول است(reasonable belief)(Foley, 2004a: 328) . «تأمل مقبول(reasonable reflection)» نیز وضعیتی مشابه دارد. حدِ یقف تأمل، یعنی آنجا که تأمل را می توان مکفی شمرد، با عنایت به اهمیت موضوع تأمل در کل منظومه حیات رقم می‌خورد. تأمل

موشکافانه به قصد نیل به «گزاره‌های مبنائی» که معمولاً متضمن حصول معقولیت برخی نحله‌های معرفت‌شناختی- به ویژه معرفت شناسی مبناگرایانه- است، در مورد موضوعی که ذاتاً اهمیتی اندک در حیات فرد دارد، نامقبول، غیر متعهد و نامعقول است. «تأمل عمیق(deep reflection)» یا «تأمل دقیق آرمانی(Idealized accurate reflection)» که در اندیشه فولی جایگزین «تأمل دقیق» ارسطوئیان گردیده قویاً با مفاهیم « عمیق‌ترین معیارهای معرفتی» فرد و « گزاره‌های بدرستی مبنائی» برای فرد مرتبط است. ظاهراً فولی هیچگونه ملاکی در خصوص اینکه کدام معیار «عمیق‌ترین معیارمعرفتی» یا کدام گزاره «گزاره بدرستی مبنائی» و مآلاً کدام تأمل ، تأمل عمیق» است، بدست نمی دهد. اما صفات « متعهد» و «مقبول» که فولی با اوردن انها در کنار اسامی «باور» یا «تأمل» مفاهیمی بدیع می سازد تا حدودی به راز مسئله اشارت دارند. گوئی فولی با ابداع این مفاهیم قصد دارد نشان دهد که «عمیق» و «مبنائی» به جای آنکه صفت ملاک‌ها یا تأمل یا گزاره‌ها تلقی شوند باید صفات «موضوعات» مورد تأمل یا موضوعاتی که ملاک‌ها و گزاره ها دربارهٔ آنها هستند، به حساب آیند. اگر موضوعات دارای اهمیت اساسی در حیات فرد باشند، تحقق «تأمل عمیق» و تضمن آن بر «عمیق‌ترین معیارهای معرفتی» و نیل آن به «گزاره‌های بدرستی مبنائی» ممکن می‌شود وگرنه خیر. بدینگونه مفاهیم «باور متعهد» یا «تأمل مقبول» که متضمن لحاظ کردن نقش واهمیت مسائل متعلق باور و تأمل هستند، پرده از مقصود فولی از برخی ابهام آمیزترین مفاهیم نظریه اش همچون «عمیق‌ترین معیارهای معرفتی»، «تأمل عمیق» ، «گزاره‌های بدرستی مبنائی» و ... بر می‌دارند. مبناگرایان معمولاً به «گزاره‌های مبنائی» اشاره دارند. قید « بدرستی» که فولی بر عبارت «گزاره‌های مبنائی» افزوده دقیقاً به معنای انست که گزاره مبنائی وقتی بدرستی مبنائی است که گزاره‌ای باشد در باب مسئله‌ای که در حیات فرد فرید آدمی بدرستی نقشی مبنائی و اهمیتی حیاتی داشته باشد. گویا موضع فولی از این جهت با موضع فیلسوفان اگزیستانس که فقط موضوع و گزاره‌ای را کاندید مناسب برای معرفت می دانستند که فرد با آن درگیری شخصی (Personal Involvement) داشته باشد یا به عبارت دیگر فرد عمیقاً دچار آن مسئله بوده باشد ملائم است. فولی اینچنین به جای انکه معقولیت را با نظریه معرفت و صدق مرتبط سازد با زندگی آدمیان پیوند زده است. او « باور موجه/ یا معقول» را متعلق به قلمرو کل حیات می داند نه صدق و معرفت نظری. کشف این دقیقه البته به سبب رهزنی‌هائیکه اندراج مفهوم « هدف معرفتی»- داشتن عقاید صادق و نداشتن عقاید کاذب- در تئوری معقولیت معرفتی فولی می کند، بس دشوار است.

به نظر می‌رسد اکنون که مراد از وصف «معرفتی» در نظریه معقولیت معرفتی فولی تا حدی روشن گردید، می توان صورتبندی امر معقول از نظر وی را طرح و به برخی مفاهیم کلیدی ان که در عین حال نمایانگر معقولیت حاکم بر آراء فولی نیز هستند، اشاراتی نمود. به اعتقاد فولی « اگر شخص S هدف X را داشته باشد و اعتقاد به این گزاره که Y وسیله‌ای مؤثر برای رسیدن به X است برای او معقول معرفتی باشد، آنگاه Y برای او به نحو X (in sense x) معقول است». و البته « معقول معرفتی» که از اصلاحات به کار رفته در تعریف فوق است نیز توسط فولی چنین معرفی می شود:« اگر شخص S گزاره P را در یک تأمل عمیق(deep reflection) وسیلهٔ مؤثری در رسیدن به هدف معرفتی داشتن عقاید دقیق(accurate) و جامع(comprehensive) در زمان حال [داشتن عقاید صحیح در زمان حال و نداشتن عقاید سقیم در زمان حال] بداند، انگاه اعتقاد به P برای او به نحو معرفتی معقول است» (Foley,1987:6) مؤلفه‌های مهم و اساس در این تعریف هست که پرداختن به آنها ضرورت تام دارد.

۳. معطوف بودن معقولیت به هدف

معطوف بودن مفهوم معقولیت به یک هدف مورد تأکید بلیغ فولی در مواضع بسیاری از آثاراوست(Foley,1988:126; 1993:3-8). قائلین به آراء دیگری در باب معقولیت همچون چیزلم(.chisholm, 1977:14) و استنمارک(stenmark) جنبه ای از «ابزاری نگری» به معقولیت را در «معطوف به هدف» شمردن آن تشخیص داده و بر آن تاخته‌اند. آنان معتقدند که معقولیت ابزاری نَسَب به هیوم می برد که عقل را برده احساسات و عواطف می‌دانست و معتقد بود که این احساسات و عواطف هستند که هدف های ما را تعیین می‌کنند و عقل فقط می‌تواند در تعیین ابزارهای مناسب برای رسیدن به اهدافی که عواطف منظور داشته‌اند ما را یاری رساند (Stenmark, 1995: 33). به نظر می رسد این بیان حداقل در مورد فولی که از قائلین به معقولیت ابزاری می توان محسوبش کرد، اغراق‌آمیز باشد. وی با احتراز از بحث درباب معقولیت خود اهداف– که آن را کتمان نیز نمی‌کند(Foley, 1993: 4). این ظن را تقویت می کند که شأن عقل به نزد او فقط تحقیق در یافتن بهترین راه‌های نیل به اهدافی است که از منابع مستقل دیگری همچون عاطفه و علقه داده شده‌اند. فولی اما به تصریح چنین ظنی را رد می‌کند و تأکید دارد که « بر عکس، رویکرد هدف محور همچنان مجال کافی به ظهور و بروز بنیادی‌ترین سؤالات حیات– از جمله معقولیت اهداف– می‌دهد و

امری نمی‌تواند هیچ حوزه از حیات ادمیان را از دستبرد بحث معقولیت مصون سازد.» (همان، ص ۷). فولی معتقد است تئوری معقولیت فقط در صورتی ممکن است کاملاً از بحث در باب خودِ اهداف تبری جوید و صرفاً به ابزاری برای نیل به اهداف از پیش متعین تبدیل شود که اهداف حیات ما یکسره شفاف و متعین بوده باشند، حال آنکه به هیچ روی چنین نیستند و ابهام تام بر آنان سایه افکنده است.

فولی در کتاب سال ۱۹۸۷ خود- نظریه معقولیت معرفتی- رویکردی منطقی به مسائل به ویژه در فصل مفصل دوم کتاب و فصول و بخش‌های معتنابه دیگری از آن اتخاذ کرده است و موشکافی‌های منطقی بسیار به کار بسته. این رویکرد در کتاب بعدی او – منتشره بسال ۱۹۹۳- که بازهم موضوع اصلی آن معقولیت است کاملاً رنگ می بازد و به جای آن رویکردی روانشناختی- انسان شناختی اتخاذ می شود. آیا این تغییر رویکرد نشانگر تفطن بدین دقیقه نیست که « معقولیت» سرچشمه وبنیادی غیر از عقل منطقی دارد؟ این روند در کتاب سوم- منتشره سال ۲۰۰۱- نیز همچنان ادامه دارد. این کتاب هم در عنوان و هم در محتوا همه سخن از اعتماد و اطمینان و حتی ایمان می‌رود.

فولی به سوی این موضع پیش رفته است که آنچه نهایتاً و در عمیق‌ترین سطح ممکن سبب معقول بودن امری نزد آدمی می‌گردد، چیزی از سنخ انفعالات و نفسانیات(به معنای فلسفی آن) است؛ از سنخ سرسپردگی و دلدادگی و رضا دادن. در همان کتاب اولش هم مفاهیمی همچون « تأمل عمیق»، «عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد»، «استدلال مناقشه ناپذیر» و ... چنانکه اشاراتی مجمل و در محدوده حجم مقاله بدان ها خواهد رفت، بدون عجین شدن با آنچه در تقسیم‌بندی قدیم فلسفه از قوای آدمی در علم النفس، قوای نفسانی(در تغایر با قوای عقلانی) نام داشت، محال است قوام یابند. فی المثل در بحث او از «استدلال مناقشه‌ناپذیر[٤]»، فولی مفهومی به نام «میزان احتمال» یا « به قدر کافی محتمل[٢]» را که بنابر اشارات ظاهری عبارتْ، قابل برآورد کمی بودن از آن مستفاد می شود، امری غیر قابل کمی شدن برای عموم انسان‌ها می شمرد(Foley, 1987: 20) و «میزان احتمال» را لاجرم امری فردی می کند. متعاقب ان استدلال مناقشه‌ناپذیر نیز به فرد فرید آدمی و عقاید کلی‌اش در باب جهان بستگی می یابد (ibid: 23). این یعنی مناقشه ناپذیری نه در خود امری که معقولیت ان سنجیده می‌شود، بلکه در نفسی که معقولیت را می سنجد قابل جستجوست. گزاره مناقشه‌پذیر یا مناقشه‌ناپذیر نیست، فرد فرید مناقشه گر یا غیر مناقشه‌گر است. فرد است که به دنبال مجادله است یا حقیقت. فولی گوئی در آثار متأخر خود قائل به ابتنای امر معقول بر امر نامعقول گردیده است.

۴. منظر

یک جزء از دو جزء تشکیل دهندهٔ «نقطه نظر»(point of view)، منظر است. فولی معتقد است هر مدعائی درباب معقولیت یک «نقطه نظر» را که نقطه ای است متشکل از هدف (یا اهداف) و منظر، مضمر در خود دارد (Foley, 1988: 132; 1987: 139). بعدها و در کتاب سال ۱۹۹۳ فولی جزء دیگری بر این جمع دو جزئی اضافه کرد- - منبع(resource) - (Foley, 1993: 34) و نقطه‌نظر متشکل از هدف منظر و منبع گردید. آخرین جمله مقاله مشهور فولی- برخی مفاهیم متفاوت معقولیت(۱۹۸۸)- اشاره‌ای روشنگر به مراد فولی از «منظر» دارد. جمله گویای آنست که وقتی گفته می شود امری معقول است می‌توان و بلکه باید پرسید که معقول از چه منظری؟(Foley, 1988: 148). فولی منظر را به عنوان ملاکی برای تقسیم بندی مکاتب گوناگون معقولیت نیز به کار می‌برد. فی المثل منظر انفسی افراطی(radically subjective) را به انسجام گرایان(coherentists)، آفاقی افراطی(radically ubjective) را به مبناگرایان سنتی(traditional foundationalists)، اعتبارگرایان(reliabilists) و فلاسفه علم و منظر انفسی تأملی(reflective subjective) را به ارسطوئیان نسبت می‌دهد(Foley, 1987: 141). منظر خود را نیز به منظر ارسطوئیان نزدیک می داند لیکن به جای «تأمل» در عبارت انفسی تأملی، «تأمل عمیق» را قرار می دهد که دربارهٔ مدلول این تعبیر اشارتی خواهد رفت. منظر انفسی به منظر خود فردی که معقولیت باورها یا اعمال وی مورد اشاره یا بررسی است، دلالت دارد. منظر آفاقی منظری است که همان منظر جامعه (یا متخصصین جامعه، منظر متخذه توسط فلسفه علم) است یا منظر یک نظاره‌گر همه‌چیز دان. منظر اخیر، منظری است که توسط مبناگرایان سنتی و اعتبارگرایان اتخاذ شده و در واقع به علت وهم اخذ منظر یک نظاره‌گر همه‌چیزدان(omnniscient)، طبیعی است که معقولیت را با معرفت و نظریه صدق همعنان می‌پندارند(Foley, 2001a: 29; 2002:5). تقسیم بندی تقریباً متناظری نیز در خصوص معقولیت و بر اساس ملاک اتخاذ منظر برون گرایانه یا درون- گرایانه نیز در آثار فولی (Foley, 2001a: 22-3; 1993: 30-1; 1988:124) هست که محتوائی مشابه تقسیم بندی پیشین دارد.

اما درونمایه منظر چیست؟

منظر، فولی می‌گوید، مجموعه‌ای از عقاید(a set of beliefs) و بدنه‌ای از نظرات(a body of opinions) است که ریشه در عمیق‌ترین معیارهای معرفتی فرد دارد و بالنسبه از ثبات

برخوردار است (Foley,1993:96) و همچنین بستگی تام به علائق و اوضاع فرد پیدا می کند (Foley,2001a:29).

از این بیانات مستفاد می شود که منظر به هیچ روی درونمایه ای صرفاً منطقی ندارد. بل هر انچه در عمق جان ما ریشه دوانده از خاطره و افسانه و اسطوره و عقده و ... می‌توانند تشکیل دهندهٔ منظر ما باشند. استفاده فولی از کلمات علائق (=interests یعنی هر آنچه ما را به چیزهائی پیوند می‌دهد) و وضعیت‌ها (= situations به ویژه که به نظر می‌رسد طنینی سارتری از کلمهٔ اخیر قابل استماع است)، ملهم این مدعاست.

اما در باب «اتخاذ منظر»، فولی «اتخاذ منظر» را هوشمندانه به صورت امری ذو وجهین مطرح می کند. نکته‌ای که وی بر ان انگشت تأکید می نهد نه تنها در باب مفهوم منظر بلکه در مقیاس، وسیع‌تر دربارهٔ متواتر ترین خرده‌ای که بر نسبی انگاری، وارد می شود روشنگر است، چرا که بی هیچ تردید فولی با طرح «منظر» نسبی‌گرائی تمام عیار نشان داده است. دو وجه این ذو وجهین بدین قرار است: وجه اول انکه فولی ابرام دارد منظرهای مختلف هیچ ارجحیتی بر هم ندارند و «ما می‌توانیم معقولیت باورها و اعمال خود را از منظر فردی، منظر جامعه یا هرمنظر دیگری ارزیابی کنیم» (Foley,1988:147). طرح مسئله منظر، قول به عدم رجحان هیچ منظری بر منظر دیگر و اخذ منظر انفسی توسط خود فولی همه به درستی القاء کنندهٔ آنند که وی معقولیت را امری نسبی می‌کند و لذا آن نقد استاندارد و نخ‌نمای وارد بر نسبی‌گرائی به سوی او نیز گسیل می‌شود؛ اگر این همه که فولی می‌گوید درست باشد، آنگاه امکان اتخاذ هیچ منظری وجود نخواهد داشت چرا که ترجح بلا مرجح است و فرد در بی منظری فلج کننده‌ای گرفتار خواهد امد. او هرگز نخواهد توانست معقولیت باورها و اعمال خود را ارزیابی کند و اساساً دم از معقولیت زند. این نقد فی الواقع بر فولی وارد نیز شده است و مارین دیوید(Marian David) معتقد است فولی گستره منظر را بسیار باز گذارده (David,1996:947) و حتی منظر متخذه از سوی غریب‌ترین افراد در عجیب‌ترین حالات را معتبر شمرده است. باید معترف بود که اگر به حد کفایت عمیق نباشیم قول به عدم رجحان منظرها می تواند خود را به صورت «عدم امکان اتخاذ یک منظر» نشان دهد. اگر امری را بسیار بسیار گسترده تلقی کنیم و در واقع به عدم تعین و تحقق خارجی آن رأی داده‌ایم. وجه دوم ذووجهین فولی اما پاسخی است نه تنها به نقد بر مسئله «منظر» و به تبع آن «معقولیت» بلکه بر نقدهائی بر نسبی‌گرائی که حول محور «فلج کننده» بودن آن می‌چرخند. فولی منکر ان نیست که در قول به عدم ارجحیت منظرها بر یکدیگر گونه‌ای

نسبی‌گرائی مضمر است اما معتقد است این امر مخرب و فلـج کننـده نیسـت. یعنـی عـدم رجحان منظرها مانع از اتخاذ یک منظر نمی‌شود و فرآیند اتخاذ یک منظر یا بـه طـور اعـم اتخاذ هر تصمیم دربافت نسبی‌گرایانه نیز- همچنان‌که در عدم قول به نسبی گرائـی- پـیش می رود. فی الواقع فرد اساساً منظر را انتخاب نمی کند (Foley,1998:146) بلکه- با تعبیـری مأخوذ از هایدگر- همواره از پیش در آن منظر هست و از آن می نگرد. طرح منظر و تفطن بدان همواره وقوف بعد از وقوع است. نسبی گرائی در ذات خود یک تفطن اسـت، تفطـن به امری که چه نسبی گرایانه بدان اندیشیده شود و چه نشود، جاری و ساری است. تردیـد فلج کننده‌ای اگر بناست که بروید بر زمین قول به ارجحیت منظرها می‌روید. چرا کـه ایـن قول به دنبال خود مسئله ملاک ارجحیت، سنجش منظرها با این ملاک و ... را پیش می‌آورد و چنانکه کرکگور به خوبی مدلل کرده است وقتی پای ملاک های عینی و آفاقی پیش امد، وسواس تدقیق را پایانی نیست. (کرکگور،۱۳۷٤: ٦٥)

فولی در فقراتی از آثار خود پرتوی نو بر این بحث پر دامنه می افکند. در همـان مقالـه ۱۹۹۸ او می‌گوید ما بر اساس مقاصد(purposes) و علائق‌مان(interests) بـه اتخـاذ منظـری نائل می‌شویم(Foley,1998:147). هرچند فولی به جهت عـدم ایضـاح کـافی مـراد خـود از متعلق « علقه» بودنِ منظر آماج نقد افرادی چون جیمز تیلور (Taylor,1998:271) قرار گرفته است، بنظر می رسد سخن او روشن است.. فولی با تأکید بر عدم امکان رجحان منظری بـر منظر دیگر در واقع می گوید که مهم نیست کدام منظر را بر می گزینیم بلکه مهم آن اسـت که این منظر نسبتی عمیق و وثیق با قوی ترین سوائق جان ما داشته باشد. در ادبیات فـولی عمیق‌ترین سوائق جانْ همان عمیق ترین ملاک های معرفتی فرد هستند. اینکه فولی –علی رغم اتخاذ منظری انفسی توسط خود –به اتخاذ هر منظر ممکن دیگری نیز فتـوا مـی‌دهـد شاید گویای توجه او به این نکته بوده باشد که حتی آفاقی ترین منظرها نیز در نهایت خود بر علقه ها و قصدیات و نفسانیات تکیه دارند.

۵. تأمل عمیق

جایگاه مفهوم « تأمل عمیق» در نظریه معرفتی فولی چنین است: « باور به یک گـزاره فقـط در صورتی برای ما به نحو انفسی معقول است که دریک تأمل عمیق دریابیم که باور بـدان بخشی است از آنچه هدفِ داشتن یک نظام عقیدتی دقیـق و جـامع[٥] را تضـمین مـی‌کنـد. (ibid:96). در خصوص «تأمل عمیق» دو سوال مهم مطرح است.

اول آنکه محتوای تأمل عمیق چیست و دوم آنکه تأمل عمیق کجا پایان می پذیرد. پاسخ موجز به سؤال اول با وجه به اینکه فولی چیستی « تأمل عمیق» را در ارتباط و تلائم آن با «عمیق‌ترین معیارهای معرفتی فرد» جستجو می‌کند به عنوان بعدی که در آن به بررسی «عمیق‌ترین معیارهای معرفتی» خواهیم پرداخت، احاله می‌کنیم. اما به سؤال دوم همین جا می پردازیم. تأمل عمیق تا کجا باید ادامه یابد تا باوری که حاصل می‌شود ، باور معقول باشد؟ دکارت پاسخ دادن به این سوال را بسیار سهل می انگاشت. او گفت نقطهٔ پایانی تأمل جائی است که ما به وضوح صدق گزاره‌ای را چنان دریابیم که دیگر تردیدی برایمان باقی نماند. پاسخ دکارت سخت دچار ابهام بود. امر انفسی و امر آفاقی را در هم می‌آمیخت و بی‌آنکه حقیقتاً متوجه باشد، آندو را معادل می پنداشت. صدق گزاره بی‌شک از نظر دکارت امری آفاقی بود. پس چگونه چنین امری با «نماندن تردید» که امری به وضوح انفسی و روانشناختی است همنشین می شد ؟

فولی نقطهٔ ختم تأمل دقیق را نیز – به طریقی مشابه روانکاوی- نقطه‌ای می‌داند که دیالوگ فرد با خودش، اندیشیدن فرد به باورها و اعمال خودش یا باصطلاح فولی «خود انتقادی(Self criticism)» فرد دیگر حاصلی ببار نیاورد. یعنی احتمال آن نرود که تأمل بیشتر، تغییری در باور ایجاد نماید. (Foley,2001a:32; 1993: 99-101). فولی این منزل مقصود تأمل را با نام‌هائی گویا می‌نامد: «دیدگاه ثابت(Stabilized View) – نقطه توقف(Point of Stability)- ثبات تأملی(Reflective Stability)» . او بدینگونه توقف تأمل را به ثبات پیوند می‌زند و آنگونه که از فحوای کلام او پیداست مقصود از این ثبات در نهایت امر ثبات دل است. مصونیت از خود انتقادی که فرد وقتی بدانجا می رسد می‌تواند تأمل را متوقف کند، آیا همان مصونیت از تذبذب نیست؟ رهائی از لوم لائم درونی؟

گوئی از دیدگاه فولی انچه فرمان توقف تأمل را صادر می‌کند و حکم به تکافو ادله می‌دهد، نه ظاهر شدن نشانه‌ها حقیقت آفاقی (اگر چنین حقیقتی و چنان نشانه‌هائی اساساً وجود داشته باشند) بلکه رانه‌ای از عمق جان فرد است. تأمل آنجا باید متوقف شود که فرد قانع گردد و و متقاعد شود. آستانه اقناع و تقاعد امری کاملاً انفسی و بل نفسانی است. بروز و ظهور حالتی نفسانی (همچون احساس رضایت، کفایت و ...) در فرد است که دستور نهائی توقف تأمل، نیل به اقناع و تقاعد و نهایتاً حصول معقولیت را صادر می‌کند.

بنظر می رسد حتی مبناگرایان سنتی نیز نهایتاً ناگزیر به انفسی بودنِ محل ختم تأمل تن در می‌دهند ولی بدان متفطن نیستند. مبناگرایان سنتی باوری را معقول و موجه می دانند که

نهایتاً بر باورهای خود موجه یا بدیهی مبتنی شده باشد. مثلاً باورها مبتنی بر بداهت منطقی (عدم مغایرت با اصول بدیهی منطق) یا بداهت تجربی(اشتمال برگزاره های حسی ساده، گزاره های مشاهدتی) باشند. (Foley,1987:69,71). و البته می‌دانیم که این هر دو بداهت به ویژه بداهت تجربی بحدی محل مناقشه و چند و چون و چرا بوده اند که نهایتاً می توان گفت بداهت آنها در گرو دل سپردن به بداهت انهاست. نهایتاً این فرد فرید انسانی است که باید باوری رابدیهی انگارد یا نینگارد. در خودِ گزاره هیچ الزامی نیست. تفاوتی که موضع فولی (که به نسبی گرائی متصف است و مآلاً و به طور مألوف به شکاکیت، متهم) با موضع مبناگرایان سنتی در آن است که فولی دریافته است که در بُن بنای رفیع معقولیت و معرفت احساس ظریف اقناع و رضایت نهفته است.

۶. عمیق‌ترین معیارها [ملاک‌های] معرفتی فرد

مفهوم عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد شاید محوری ترین و در عین حال دشوار یاب‌ترین مفهوم منظومه فکری فولی باشد. چنانکه اشارتی بدان خواهد شد، کشف معقولیت حاکم بر اندیشه خود فولی- که به زعم نگارنده همعنان با کشف نهائی‌ترین اشتقاقی است که او در امور و مفاهیم می افکند- در پرتو کنکاش در این مفهوم است که فراچنگ می آید. در فقره‌ای بسیار مهم از کتاب «کاوش [عمل] بدون شبکه» و در گرماگرم ارائه ردپاهائی مبهم و گنگ از « عمیق‌ترین ملاک های معرفتی»، فولی ناگهان معقولیت باورها را مستلزم یک امر و تنها یک امر می شمرد: تلائم و توافق باورها با عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی و بس (Foley,1993:97). دیگر وسایطی چون تأمل دقیق، گزاره های بدرستی مبنائی، مصونیت از خود انتقادی، استدلال مناقشه‌ناپذیر و ... محل اعراب‌پیدا نمی‌کنند. عمیق ترین ملاک‌های معرفتی مشتمل و متضمن تمام اینهاست و اینها فی‌الواقع تجلیات گوناگونی، متفرع از زاویه نگاه به عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی هستند. فولی این ارتباط با عمیق ترین ملاک‌های معرفتی را که درصورت حصول آن، معقولیت لا محاله تحقق پیدا می کند با کلمهٔ meet نشان داده است(همان) یعنی باورها اگر با عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد لقاء(تلاقی، ملاقات= meet) داشته باشند، معقول‌اند، می بینیم که فولی ارتباط بین باورها و عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی را که عرصه تولد معقولیت است از جنس روابط منطقی یا تجربی حسی همچون ابتناء، علّی، جزئی و کلی، عموم و خصوص، استلزام، تضاد و ... تصویر و تصور نکرده است.

اما درونمایه احتمالی « عمیق‌ترین ملاک های معرفتی فرد» چیست؟ هرچند نکته‌ها و خرده‌های فراوان بر فولی گرفته شده که این احتمالاً مهم‌ترین مفهوم منظومه فکری او- که اغلب مفاهیم دیگر در نهایت امر بدان ارجاع داده می‌شوند- مالامال از ابهام است، لیکن به اعتقاد من در مفصل‌ترین و صریح ترین فقره ای که فولی از چیستی این ملاک‌ها سخن گفته است شفافیتی البته تا سر حد امکان وجود دارد : « این ملاک‌ها [عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی] اغلب به جای آنکه در تفکری که موضوع آن خودِ ملاک‌ها باشند، در تفکری مکشوف می شوند که به مسئله ای غیر از خود ملاک‌ها معطوف است.» (همان). به تعبیر دیگر ما به هنگام تفکر روی مسائل گوناگون متفطن می‌شویم که ملاک‌های عمیق‌مان چه بوده اند نه به هنگام تفکر روی چیستی ملاک‌ها. فولی در باب این عمیق‌ترین ملاک‌ها ادامه می‌دهد:

> ملاک‌ها اموری بی زمان نیستند. قواعد آفاقی تفکر نیز نیستند که جائی بیرون از وجود ما [مثلاً در گزاره های منطق بمثابهٔ منهاج اندیشه درست] منتظر باشند که ما آنها را کشف کنیم. آنها موازینی درونی‌اند. بنیان این عمیق‌ترین ملاک‌ها، عمیق‌ترین تمایلات ماست... عمیق‌ترین ملاک‌ها کشف نمی‌شوند و نمی‌توان با آنچه آن را هوش مألوف می‌نامیم، به کشف آنها نائل شد. آنها سر بر می‌آورند. اعلام حضور می‌کنند (همان).

و طبعاً طریقه باز شناخت آنها، درون نگری یادآورانه است؛ تذکار، ذکر. ملاک‌ها در تمام ساحات حیات ما و به تعبیر فولی حتی در تصمیم‌های کوچک ما حضور تعیین کننده و تعین بخش دارند، کافی است انها را بیاد آوریم. فولی معقولیت معرفتی را بر عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد متکی ساخت و مهر از راز این ملاک ها نگشود، چرا که این مهر نه گشودنی بود و نه اگر گشودنی هم بود، گشودن آن با عرف فولی، همخوان.فولی کار خود را کرده‌است به نیکوئی و ظرافت. معقولیت را بر عمیق ترین ملاک های فرد (نیز اموری هم سنخ همچون گزاره های بدرستی مبنائی)، استدلال مناقشه ناپذیر و ... که در نهایت امر بسان عمیق‌ترین ملاک ها، فاقد ملاکی عینی‌اند) متکی ساخته و البته درونمایه تمام اینها اموری جز تمایلات و تصمیمات نیستند. او در نمودن اتکاء معقولیت بر تمایلات و تصمیمات توفیق داشته؛ در نمودن اتکاء معقولیت بر نامعقولیت.

فولی در مقاله «معقولیت معرفتی و مصونیت از خود انتقادی»[٦](Foley,2002:2-3)، دوگانه « تأیید عمیق(deep confidence)- تأیید سطحی(shadow confidence)» را مطرح می‌کند. او تأیید معرفتی را معادل تأیید عمیق می‌گیرد. به دیگر بیان فقط تأیید عمیق را شایسته آن

می‌داند که بمثابهٔ تأیید تلقی شود. تأیید معرفتی(تأیید عمیق) به زعم او بایـد از تأییـدی کـه صرفاً جهت مجادله با دیگران به کار مـی رود، تمییـز داده شـود. تأییـد سـطحی در مقابـل تأییدی است که فرد به اصناف اغراض از اقتصادی و روانشناختی و عملی و اجتماعی بدان متوسل می‌شود.

معیار تمییز تأیید عمیق از سطحی چیست؟ مطابق روش مألوف فولی، معیـار بـه جـای آنکه روی خود تأیید و ارزش تجربی و منطقی آن بحث کند،روی حالات آن فرد بحث می کند که به تأیید متوسل می شود.

تأیید سطحی برآورندهٔ هوس‌ها و اهواء و امیال است و نباید آن را همچون تأیید عمیـق برآورندهٔ سوائق عمیق و اصیل، جدی گرفت. قبلاً نیز در بحث «منظر» فولی قیـود مشـابهی همچون مهم بودن و متعلق علقه بودن را بر «منظر»زده بود. به نظر می‌رسد در عمیـق‌تـرین سطح تفکر فولی، معقولیت عرصه یک دوگانه است. هوا و هـوس و امیـال از یـک سـو و سوائق عمیق و اصیل و مهم و جدی و مرتبط با فرد از سوی دیگر. عمیق‌ترین مـلاک‌هـای معرفتی فرد که در لقای آنهاست که معقولیت محقق می شود، ملاک‌هائی برخاسته از جـزء دوم این دوگانه‌اند. کلماتی که فولی برای نشان دادن این دوگانگی به کـار مـی بـرد، بیشـتر مشعر بر احوال وجود آدمی هستند تا ملاک به معنای معرفت شناختی کلمه. او تقابلی بـین احوال وجودی ای همچـون هـوا و هـوس (تلـون مـزاج)(whims) ، تکانـه(impulses) ، انگیزش(urges) و ... که بر حالات زودگذر و سطحی دلالت دارند از یکسـو و رانـه هـای عمیقا ریشه دوانده در وجود(Deeply seated drives) ، سوائق تپنـده(Full blooded drives) و نیازهای قائم و دائم(Less fleeting needs) وجود آدمی از سوی دیگـر مـی افکنـد و عمیق ترین ملاک های معرفتی را فقط در سویه نخست این تقابل قابل تحقـق مـی شـمرد (Foley,2001:24)

Whims- impulses- urges- inkling- Hunches از یکسو و deeply seated -drives full blooded drives- less fleeting needs – از سوی دیگـر فـولی گفـت کـه بـه یـاد آوردن عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد عموماً در اندیشیدن غیر مستقیم بدین ملاک‌ها و در خلال اندیشیدن به موضوعات دیگر صورت می پذیرد. پس مسـئله آنسـت کـه آیـا آنچـه بـدان اندیشیده می‌شود – و لذا از طریق آن امکان ظهور عمیـق‌تـرین مـلاک‌هـای معرفتـی مهیـا می‌گردد– خود مسئله‌ای اصیل، مهم، جدی و موضوع ربط عمیق و وثیق آدمی با آنست یـا موضوع هوس؟ اصالت یا هوس‌بار بودن یک مسئله ربطی به خودِ آن مسئله ندارد، بلکه به

حدت تعلق و ارتباط آدمی با ان مسئله مربوط است. تأیید همواره به عرصه اصالت و اهمیت و جدیت تعلق دارد و فقط آنجا می روید. شواهد نیز به همین گونه اند. در عرصه هوس، تأیید و شاهدی اساساً در کار نمی‌تواند باشد. شواهد همواره در مواجهه با امری که ربطی به حدت و شدت با آدمی دارند، به منزلهٔ شواهد فهمیده می‌شوند و برای تأیید کفایت می‌کنند. در مواجهه با امری که ربطی از سرِ هوا و هوس با آدمی دارد، انبوه شواهد به منزلهٔ شاهد عمل نمی کنند وبرای تأیید ناکافی اند.

۷. نتیجه‌گیری

مقومات نظریه معقولیت فولی ، که خود همان معقوایت حاکم بر اندیشه او نیز هست، صرفا در پرتو رویکرد وجودی به آراء وی بنحوی شفاف و عاری از تناقض قابل طرح است. مطابق چنین رویکرد وجودی ای به نظر می‌رسد آن نهائی‌ترین اشتقاقی که فولی در امور می آفکند– و البته به زعم من معقولیت حاکم بر آراء وی را در حوزهٔ همین اشتقاق باید جست– اشتقاق بین هوس و نیاز حقیقی است. اگر نیاز حقیقی –نیازی که فرد را مضطر می‌سازد– در مواجهه با مسئله‌ای وجود داشته باشد، مجالی برای ظهور عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد مهیا خواهد شد. در پرتو تذکار عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی، تأمل عمیق، گزاره های بدرستی مبنائی و استدلال مناقشه ناپذیر نقش خواهند بست و اینهمه معقولیت معرفتی را محقق خواهد ساخت.

پی‌نوشت‌ها

۱. فی المثل در فصول ۱الی ۳ کتاب Intellectual Trust in oneself and other (۲۰۰۱) و مقالات

" The Foundational Role of Epistemology in a General Theory of Rationality" in Virtue Epistemology, eds, ZagZebski and A.Fairweather, 2001.

"A Trail Separation between the Theory of knowledge and the Theory of Justified Beliefs" in Ernest sa\osa and his Critics, ed, J.Greco, 2004.

"An Epistemology That Matters", in Essays in honour of Philip Quinn, ed. P. weith man, 2008

۲. تضمن معقولیت معرفتی فولی بر عنصر «همزمانی» به صورت آوردن قید «در زمان حال» در تعریف«هدف معرفتی» تجلی می یابد فولی هدف معرفتی را در کتاب سال ۱۹۸۷ «داشتن عقاید

صحیح در زمان حال و نداشتن عقاید غیر صحیح در زمان حال» و در کتاب سال ۱۹۹۳ با تعبیر «داشتن نظام جامع و دقیق از عقاید Comprehensive and accurate system of beliefs در زمان حال» معرفی می‌کند. مقصود فولی ان است که حتی اگر روش ها و قواعدی که تضمین کننده صدق عقاید در طول زمان هستند، وجود نداشته باشند بازهم برای معقول بودن باوری تنها کافی است که فرد در هر لحظه اعتقاد به صدق باورش در همان لحظه را داشته باشد. (در دو فصل بازپسین کتاب سال ۲۰۰۱ فولی از این تأکید غلیظ بر «زمان حال» در نظریه معقولیت رمزگشایی می شود. در این فصول به شیوه‌ای که یادآور روش هایدگر در «هستی و زمان» است مدلل می شود که ←

فقرات زمان آینده و زمان گذشته در فقرات زمان حال شخص مستترند). فلاسفهٔ علم و نیز اعتبارگرایان (reliablists) اما بدنبال روش‌ها و قواعدی هستند که صدق اعتقاد را نه فقط در زمان حال بلکه در زمان آینده و به طور کلی به گونه‌ای در زمانی نیز تضمین کند. «صدق» در معرفت شناسی امری ذاتاً «در زمانی بوده است و در این رشته قابل تصور نیست که صدق ناظر بر زمان آینده نباشد. لذا تأکید فولی بر « صدق در زمان حال» در واقع بی اعتبار کردن صدق است. پس تمایز بین «هم‌زمانی» و «در زمانی» به تمایزی عمیق تر ناظر است. مسئله ناظر است بر داشتن یا نداشتن پروای صدق.

3 .(Foley, 1987: 89, 109, 153, 164, …)– (Foley, 1993: 54-58, 72, 133, …)۲۰۰۱ – (Foley, 2001: 6, 37, 174, …) و ...

٤. استدلال مناقشه ناپذیر uncontroversial argument یکی از مؤلفه‌های مفهوم «وسیله موثر» است که این مفهوم اخیر در مناقشه تعریف معقولیت وارد شده است. وسیله موثر وسیله‌ایست که نتیجه استدلالی منقشه ناپذیرباشد(Foley,1987:14). استدلال مناقشه‌ناپذیر خود نوعی استدلال است که در آن مقدمات مناقشه ناپذیر به نحوی(روشی) مناقشه ناپذیر برای رسیدن به نتیجه به کار رفته باشند. فولی استدلالی را مناقشه ناپذیر می شمرد که اگر شخص s در مقدمات آن تأمل کند. دلیلی برای تردید نیابد و اگر عمیقاً در ان تأمل کند استدلال را به قدر کفایت محتمل (sufficiently likely) تلقی کند(Foley,1987:18-9).

۵. چنانکه اشاره شد در تعریف هدف معرفتی در کتاب سال ۱۹۹۳ فولی «نظام عقیدتی دقیق و جامع در زمان حال» جایگزین «داشتن عقاید صحیح و نداشتن عقاید سقیم در زمان حال» مندرج در کتاب سال ۱۹۸۷ می گردد. من روی این جایگزینی و به ویژه کلمهٔ (نظام= system) که در تعریف جایگزین به کار رفته تأکید دارم و ان را نقطه عطفی می‌شمرم. گوئی فولی تلقی خاص خود از صدق را به جای گزاره ها بر روی نظام پیاده می‌کند. این جایگزینی با اشاره فولی به مفهوم نگرش عقیده‌ای « doxastic attitude» در مقابل نگرش گزاره‌ای propositional Content attitude که در(Foley,2001:35) تقابل بین انها مطرح شده کاملاً تحقق پیدا می کند. فولی در

همانجا و نیز در (Foley,2002:10) با مثال‌هائی نشان می‌دهد که چگونه امکان دارد فردی با وجود تغییر نظرش درباره ارزش صدق یک گزاره، تغییر عقیده‌ای درباب نظام یا نگـرش اعتقـادی کـه گزاره جزئی از آن است، ندهد.

٦. مقاله مأخوذ از فصل دوم کتاب سال ۲۰۰۱ فولی با اندکی تغییر و تنقیح.

کتاب‌نامه

کرکگور، سورن. (١٣٧٤)، «انفسی بودن حقیقت است» نقد و نظر، ترجمه مصطفی ملکیان، شماره ۳و ٤، صص ٦٢-٨١.

Foley, R.(1987) The Theory of Epistemic Rationality, Harward university press,.

Foley, R.(1988) Some Different Conceptions of Rationality. In E McMullin (Ed), Construction and constraint. University of Notre Dame.

Foley, R.(1993) Working Without a Net , Oxford university press.

Foley, R.(2001b) The Foundationtal Role of Epistemology in a General Theory of Rationality, in Virtue Epistemology (pp. 214- 230), eds. L Zagzbeski and A.Faurweather,Oxford University Press.

Foley, R.(2001a) Intellectuall Trust in Onself and Others, Cambridge university press.

Foley, R.(2004a) Justified Belief as Responsible Belief, in Cotemprary Debates In Episemology,(Eds.), M.Steup and E.SOSA.(PP.325-340).Wiley-Blackwell Publishing.

Foley, R. (2004b),A Trail Separation between The THEORY OF Knowledg and The Theory of Justifeild Belife,in Ernest sosa and His Critics,(ed.) J. Greco.(PP 59-71).Oxford and Blackwell Publishing.

Foley, R.(2009) Belief, Degrees of Belief And The Lockean Thesis, in Degrees of Belief, (eds.) F.Huber and C.Schmidt- Petri. (PP 37-49).Springer Publication.

Foley, R.(2008), An Epistemology That Matters, in Essays in Honour of Philip Quinn,(ed.) ,P. weithman .University of Notre Dame Press.

Popper,K.R.(1965).The Logic of Scientific Discovery, New York:Harper &Row.

Chishlom, R. A.(1997) Theory of Knowledge, Printice Hall.

David, M. (1996) Review Essays: Research Working without a Net. Philosophy and Phenomenological Essays.

Stenmark, M.(1995) Rationality in Science, Religion and Every day Life, university of Notre Dame press.