

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

مهدی معینزاده*

چکیده

ریچارد فولی در زمره نظریه پردازان مشهور در باب معرفت‌شناسی و معقولیت محسوبست. نظریه مختار او در معرفت‌شناسی، "مبنایگرائی 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. "مبنایگرائی" وجه ممیزه نظریه معرفت فولی، از دیدگاه‌هایی همچون انسجام‌گرائی (coherentism) است. "انفسی بودن" نیز در تقابل با آفاقی بودن نحله‌هایی مثل اعتمادگرائی (reliabilism) قرار می‌گیرد. فولی بر اساس این موضع معرفت‌شناختی، نظریه‌ای بدیع در باب معقولیت ارائه می‌دهد که معرفتی (ایپستمیک) بودن و مهمتر از آن معطوف به هدف بودن (Goal oriented) از خصائص آنست. وی همچنین عقیده مقبول (Reasonable belief) را جایگزین عقیده معقول (Rational belief) 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 مبراست. در این مقاله تلاش می‌شود 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 می‌بندد. مدعای مقاله در خصوص معقولیت حاکم بر نظریه معقولیت فولی آن است که این معقولیت نه به اعتبار ملاک‌های منطقی بلکه مبتنی بر احوال و عناصر اگزیستانسیال آدمی است که تامین می‌گردد.

* استادیار فلسفه علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، dr_moinzadeh@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰

کلیدواژه‌ها: فولی، مبنای انفسی، معقولیت، نظریه معقولیت معرفتی

۱. مقدمه

مسئله «معقولیت» دغدغه اصلی ریچارد فولی استاد فلسفه دانشگاه نیویورک است. او ذیل عنوان «معقولیت معرفتی» (Epistemic Rationality) به تنسيق مسئله 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 می‌ماند 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 تحلیل همان عنوان نظریه و کتاب فولی در معرفی موضع وی و البته معقولیت حاکم بر آراء وی بسیار راهگشاست و خود او نیز در فصول متعددی از کتاب‌ها و همچنین تعدادی از مقالاتش^۱ 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). برآستی لفظ Epistemic (معرفتی) در نظریه معقولیت فولی ناظر بر چیست؟

۲. وجه مشخصاً معرفتی نظریه 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 نظورری و فهم جهان به جای عمل کردن در آن قریب است (Foley, 1988: 130).

ظاهراً فولی مذاقه درباره 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 موضعی چند از

آثار فولی مورد طعن سخت قرار گرفته اند - ناسازگار است. معقولیت «معطوف به هدف» فولی البته کاملاً متفطن است که اهداف عملی و نظری آدمی را به هیچ روی نمی توان قاطعانه از یکدیگر متمایز ساخت و در واقع ترکیبی از این دو گونه هدف است که سائق حقیقی آدمیان در آنچه 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 می کنند (سادگی (simplicity) و باروری (fertility)) به جنبه ای کارکردی و عملی مشعر می دارد: ساده یعنی ساده برای به کار بردن، بارور یعنی بارور به جهت بهره دهی عملی (Foley, 1988: 141). به علاوه او معتقد است اهداف نظری بر آنچه انسان انجام می دهد مؤثر می افتند و بر عکس دواعی عملی بر آنچه آدمی بدان باور می آورد، تأثیر می گذارند (Foley, 1988: 131). فولی حتی موضع آندسته از معرفت شناسان را که منحصرأ بر معقولیت نظری تأکید می کنند از آن ناشی می داند که آنها انسان را موجودی صرفاً نظروریز می انگارند و سایر مؤلفه های وجودی او همچون عواطف و غرایز را مغفول می دارند (Foley, 1988: 145). حال آنکه انسان به اعتقاد فولی به هیچ روی موجودی تک ساحتی و صرفاً نظروریز نیست (Foley, 2004a: 329). پس اگر فولی انسان را تک ساحتی نمی انگارد و برای او اهدافی - هم عملی و هم نظری - قائل است که البته چندان هم از یکدیگر قابل تفکیک نیستند و نیز اگر باور آدمی و عمل وی را در تأثیر متقابل با هم می داند پس این همه تأکید بر هدف معرفتی (= نظری) و معقولیت معرفتی از چه روست و فولی این علم را دقیقاً در مقابل کدام بیرق بر می افرازد؟ به خصوص با عنایت به اینکه او در مواضع متعددی از آثارش از معقولیت معرفتی محض (با قید purely) دم زده است (Foley, 2004a: 330; 2001b: 217; 1987: 204).

به نظر می رسد تأکید فولی بر معرفتی بودن معقولیت مزعومش - همعنان با اشاره به هدف معرفتی معقولیت - به جهت برجسته کردن تمایز و تقابل آن با معقولیت پراگماتیک باشد. شرطیه پاسکال برای فولی تجسم معقولیت پراگماتیک بوده و ارجاع متعدد بدان می شود (Foley, 2008: 7; 2001b: 217; 1993: 150). قرائت فولی از شرطیه پاسکال در نوع خود جالب توجه است. به اعتقاد وی پاسکال در واقع پیشنهاد می کند فقط به جهت احتمال حصول فایده ای، وجود خدا را بپذیریم. این مقصود بالا صاله بودن فایده عملی در ساحت

معقولیت است که فولی را آزار می دهد 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 آنکه معقولیت علمی برغم معقولیت معرفتی فولی که بر «همزمانی» (synchronic) تأکید دارد بر «درزمانی» (diachronic) بودن معقولیت پا می فشارد. حیث دوم به مسئله «منظر» مربوط می شود 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 می شود. به دیگر بیان آنچه در بررسی معقولیت اعتقادات یک فرد یا قوم از سوی خود آنان یا دیگران حائز اهمیت است، رویکردی است که خود معتقدین به اعتقادات خود دارند. لیکن در معقولیت علمی، منظر، همان منظر متخصصین جامعه - مثلاً فیلسوفان علم - است (Foley, 1988: 137). پس از آنکه از طریق باز نمود تقابلات تا حدی به مراد فولی از معقولیت معرفتی نزدیک

شدیم، لازم است به دفع و رفع شبهه ای پردازیم که به ظن قوی می تواند رهن 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 هدف معرفتی - داشتن عقاید صادق و نداشتن عقاید کاذب در زمان حال - به عنوان امری که معقولیت معرفتی معطوف بدان است بویژه موهوم 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 مسئله ایست که به زعم من فولی می تواند بدان فخر کند و این البته از لوازم ناگزیر نحله ابداعی فولی در معرفت شناسی - مبنای انفسی (Subjective Foundationalism) یا خودمحوارانه (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- به نفع افکندن ارتباط بین معقولیت و صدق می بندد.

اینکه هدف معرفتی [که متضمن صدق می‌نماید] معقولیت معرفتی را از سایر انواع معقولیت متمایز می‌سازد بدان معنا نیست که صدق پیش‌نیاز (prerequisite) معقولیت معرفتی است. به خصوص مقصود آن نیست که آنچه معقول است نمی‌تواند غلط و کاذب باشد. مقصود حتی آن نیست که اعظم آنچه معقول تلقی می‌شود، نمی‌تواند غلط و کاذب باشد (ibid: 155).

او مکرراً به دو تمثیل مشهور به ویژه نزد معرفت‌شناسان دکارتی متوسل می‌شود: 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 نزد وی دارد. فحوای این تمثیلات آنست که فردی تحت احاطه و سیطره امری که به هیچ طریقی نمی‌تواند بر آن اشراف و تضرع یابد و حتی از وجود و حضور آن یا وجود و حضور خود در آن آگاهی پیدا کند، به گزاره‌هایی که بالمره کاذبند باور می‌آورد. دکارت چنانکه شهره‌تاریخ فلسفه است با فرض و بل تثبیت خداوندی خیرخواه که هرگز رضا به فریب خوردن ما نمی‌دهد، مثال دوم (شیطان شریر) را ممتنع‌الوقوع می‌سازد. اما فولی نه تنها به فرض تصور چنین تمثیلاتی میدان می‌دهد، بلکه مدعی است که در صورت وقوع چنین حالاتی، باور فرد به اکاذیب، معقول است. فولی محتوای این تمثیلات را بسط می‌دهد: «تمثیل‌ها نشان می‌دهند که ممکن است ما نیز تحت تأثیر تاریخ، فرهنگی یا ژنتیک خود به گزاره‌هایی باور داشته باشیم که می‌پنداریم صادق‌اند اما چنین نیستند و به براهینی برای رسیدن به این گزاره‌ها توسل جوئیم که می‌پنداریم متقن‌اند، اما چنین نیستند. اما این مشیر بدان نیست که آنها به 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 اعتبار‌گرایان نیز اشارت دارد. تمثیلات مذکور نشانگر آنند که در تلقی خاص فولی از معقولیت باورهای یک فرد، چگونگی پیدایش و تولید این باورها کمترین اهمیتی ندارند، حال آنکه اعتبار‌گرایان فقط باوری را معقول می‌شمردند که محصول یک فرآیند معتبر بوده باشد. از این رو بنابر چنین موضعی که گاه از آن به «اعتبارگرایی تاریخی» (historical reliablism) تعبیر می‌شود، باورها در مواردی همچون تمثیلات فوق دقیقاً به جهت غیر 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 حوزه‌های 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 سؤال دوم. اما در تاریخ معرفت شناسی ارتباطی ضروری بین دو حوزه متکفل این دو سؤال برقرار 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. معرفت شناسان 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 آنجا 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 آنچه باوری را معقول می‌سازد 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 آن در توصیف رأی فولی در باب افتراق صدق و معقولیت گذشت، معقولیت اعمال، تصمیم‌ها، 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 آن مقصود بالاصاله است، رد می‌کند اما به هیچ روی حاضر نیست که تئوری معقولیت اش، فاقد اشمال 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 تفتن فولی به چند ساحتی بودن وجود آدمی، این هرگز بدان معنا نیست که فولی معقولیت را فقط در حوزه معرفت و باورها می‌جوید و بدان می‌پردازد. اینکه فولی هدف معقولیت را هدفی معرفتی می‌شمرد بنابر تصریح خود وی (Foley, 2001a: 5) بدان سبب است که وی معرفت را منشأ عمل می‌داند، همینطور منشأ تصمیم، طرح و هر آنچه در مجموع حیات آدمی را در کل تشکیل می‌دهد.

لذا به نظر می‌رسد 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 می‌دهد.

یک شاهد مهم برای این مدعا ابداع مفهومی بنام «باور متعهد (Responsible beliefs)» است (Foley, 1993: 110-20). که در مقاله‌ای مجزا سر به سر سعی می‌شود که «باور موجه» یا «باور معقول» به مثابه 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 آن به «منظومه (constellation) کلی اهداف» تعبیر می‌کند؟ (Foley, 1988: 142-4). باور متعهد آنگونه باوری است که منظومه کلی اهداف را منظور میدارد و به علاوه قیودی همچون استعدادهای فردی و زمان مصروف برآورده شدن هدف را نیز لحاظ می‌کند. 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 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 برآورده شدن هدف و...- قابل قبول (مقبول = reasonable) باشد (Foley, 2004b: 65; 1993: 103; 1987: 234). این است که فولی می‌گوید باور معقول را باید به مثابه 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. حد یقف تأمل، یعنی آنجا که تأمل را می‌توان 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 معرفت‌شناسی مبنائگرایانه - 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 معیار معرفتی» یا کدام گزاره «گزاره بدرستی مبنائی» و مآلاً کدام تأمل، تأمل عمیق است، بدست نمی‌دهد. اما صفات «متعهد» و «مقبول» که فولی با آوردن آنها در کنار اسامی «باور» یا «تأمل» مفاهیمی بدیع می‌سازد 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 گزاره‌ها درباره 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 و گرنه خیر. بدینگونه مفاهیم «باور متعهد» یا «تأمل مقبول» که متضمن لحاظ کردن نقش و اهمیت مسائل متعلق باور و تأمل هستند، پرده از مقصود فولی از برخی ابهام‌آمیزترین مفاهیم نظریه اش همچون «عمیق‌ترین معیارهای معرفتی»، «تأمل عمیق»، «گزاره‌های بدرستی مبنائی» و ... بر می‌دارند. مبنائگرایان معمولاً به «گزاره‌های مبنائی» اشاره دارند. قید «بدرستی» که فولی بر عبارت «گزاره‌های مبنائی» افزوده دقیقاً به معنای آنست 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 می‌دانستند 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 آنکه 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 می‌داند نه صدق و معرفت نظری. کشف این دقیقه البته به سبب رهنمی‌هاییکه اندراج مفهوم «هدف معرفتی» - داشتن عقاید صادق و نداشتن عقاید کاذب - در تئوری معقولیت معرفتی فولی می‌کند، بس دشوار است.

به نظر می‌رسد اکنون که مراد از وصف «معرفتی» در نظریه معقولیت معرفتی فولی تا حدی روشن گردید، می‌توان صورتبندی امر معقول از نظر وی را طرح و به برخی مفاهیم کلیدی آن 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 می‌شود: «اگر شخص S گزاره P را در یک تأمل عمیق (deep reflection) وسیله 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، آنگاه 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 آثار او است (Foley, 1988: 126; 1993: 3-8). قائلین به آراء دیگری در باب معقولیت همچون چیزلم (Chisholm, 1977: 14) و استنمارک (Stenmark) جنبه‌ای از «ابزاری‌نگری» به معقولیت را در «معطوف به هدف» شمردن آن تشخیص داده و بر آن تاخته‌اند. آنان معتقدند که معقولیت ابزاری نَسَب به هیوم می‌برد که عقل را برده احساسات و عواطف می‌دانست و معتقد بود که این احساسات و عواطف هستند که هدف‌های 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 می‌رسد این بیان حداقل در مورد فولی که از قائلین به معقولیت ابزاری می‌توان محسوس کرد، اغراق‌آمیز باشد. وی با احتراز از بحث در باب معقولیت خود اهداف - که آن را کتمان نیز نمی‌کند (Foley, 1993: 4) - این ظن را تقویت می‌کند 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 خود 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 معتابه 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 می‌بازد و به جای آن رویکردی روانشناختی- انسان‌شناختی اتخاذ می‌شود. آیا این تغییر رویکرد نشانگر تفتن بدین دقیقه نیست که «معقولیت» سرچشمه و بنیادی 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 مناقشه‌ناپذیر» و ... چنانکه اشاراتی مجمل و در محدوده حجم مقاله بدان‌ها خواهد رفت، بدون عجزین 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. فی‌المثل در بحث او از «استدلال مناقشه‌ناپذیر^۲»، فولی مفهومی به نام «میزان احتمال» یا «به قدر کافی محتمل^۲» را که بنابر اشارات ظاهری عبارت، قابل برآورد کمی بودن از آن مستفاد می‌شود، امری غیر قابل کمی شدن برای عموم انسان‌ها می‌شمرد (Foley, 1987: 20) و «میزان احتمال» را لاجرم امری فردی می‌کند. متعاقب آن استدلال مناقشه‌ناپذیر نیز به فرد فرید آدمی و عقاید کلی‌اش در باب جهان بستگی می‌یابد (ibid: 23). این یعنی مناقشه‌ناپذیری نه در خود امری که معقولیت آن سنجیده می‌شود، بلکه در نفسی که معقولیت را می‌سنجد قابل جستجو است. گزاره مناقشه‌پذیر یا مناقشه‌ناپذیر نیست، فرد فرید مناقشه‌گر 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 دهنده «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، مضمّر 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 (Foley, - resource) (34: 1993) و نقطه نظر متشکل از هدف منظر و منبع گردید. آخرین جمله مقاله مشهور فولی - برخی مفاهیم متفاوت معقولیت (۱۹۸۸) - اشاره ای روشنگر به مراد فولی از «منظر» دارد. جمله گویای آنست که وقتی گفته می شود امری معقول است می توان 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 می برد. فی المثل منظر انفسی افراطی (radically subjective) را به انسجام گرایان (coherentists)، آفاقی افراطی (radically subjective) را به مبنایان سنتی (traditional foundationalists)، اعتبار گرایان (reliabilists) و فلاسفه علم و منظر انفسی تأملی (reflective subjective) را به ارسطوئیان نسبت می دهد (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 درباره 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 نظاره گر همه چیز دان. منظر اخیر، منظری است که توسط مبنایان سنتی و اعتبار گرایان اتخاذ شده و در واقع به علت وهم اخذ منظر یک نظاره گر همه چیز دان (omniscient)، طبیعی است که معقولیت را با معرفت و نظریه صدق همعنان می پندارند (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 محتوایی مشابه تقسیم بندی پیشین دارد.

اما درونمایه منظر چیست؟

منظر، فولی می گوید، مجموعه ای از عقاید (a set of beliefs) و بدنه ای از نظرات (a body of opinions) است که ریشه در عمیق ترین 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 آنچه در عمق جان ما ریشه دوانده از خاطره و افسانه و اسطوره و عقده و ... می توانند تشکیل دهنده منظر ما باشند. استفاده فولی از کلمات علائق (= interests یعنی هر آنچه ما را به چیزهایی پیوند می دهد) و وضعیت ها (= situations به ویژه که به نظر می رسد طنینی سارتری از کلمه 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. نکته ای که وی بر آن انگشت تأکید می نهد نه تنها در باب مفهوم منظر بلکه در مقیاس، وسیع تر درباره متواتر ترین خرده ای که بر نسبی انگاری، وارد می شود روشنگر است، چرا که بی هیچ تردید فولی با طرح «منظر» نسبی گرایی تمام عیار نشان داده است. دو وجه این ذو وجهین بدین قرار است: وجه اول آنکه فولی ابرام دارد منظرهای مختلف هیچ ارجحیتی بر هم ندارند و «ما می توانیم معقولیت باورها و اعمال خود را از منظر فردی، منظر جامعه یا هر منظر 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 التاء کننده آنند که وی معقولیت را امری نسبی می کند و لذا آن نقد استاندارد و نخ نمای وارد بر نسبی گرایی به سوی او نیز گسیل می شود؛ اگر این همه که فولی می گوید درست باشد، آنگاه امکان اتخاذ هیچ منظری وجود نخواهد داشت چرا که ترجیح بلا مرجح است و فرد در بی منظری فلج کننده ای گرفتار خواهد آمد. 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 غریب ترین افراد در عجیب ترین 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 داده ایم. وجه دوم ذوجهین فولی اما پاسخی است نه تنها به نقد بر مسئله «منظر» و به تبع آن «معقولیت» بلکه بر نقدهائی بر نسبی گرایی که حول محور «فلج کننده» بودن آن می چرخند. فولی منکر آن نیست که در قول به عدم ارجحیت منظرها بر یکدیگر گونه ای

نسبی‌گرائی مضمراست اما معتقد است این امر مخرب و فلج‌کننده نیست. یعنی عدم رجحان منظرها مانع از اتخاذ یک منظر نمی‌شود و فرآیند اتخاذ یک منظر یا به طور اعم اتخاذ هر تصمیم دریافت نسبی‌گرایانه نیز - همچنان‌که در عدم قول به نسبی‌گرائی - پیش می‌رود. فی الواقع فرد اساساً منظر را انتخاب نمی‌کند (Foley, 1998: 146) بلکه - با تعبیری مأخوذ از هایدگر - همواره از پیش در آن منظر هست و از آن می‌نگرد. طرح منظر و تفتن بدان همواره وقوف بعد از وقوع است. نسبی‌گرائی در ذات خود یک تفتن است، تفتن به امری که چه نسبی‌گرایانه بدان اندیشیده شود و چه نشود، جاری و ساری است. تردید فلج‌کننده‌ای اگر بناست که بروید بر زمین قول به ارجحیت منظرها می‌روید. چرا که این 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 ملاک‌های عینی و آفاقی پیش آمد، و سواس تدقیق را پایانی نیست. (کرکگور، ۱۳۷۴: ۶۵)

فولی در فقراتی از آثار خود پرتوی نو بر این بحث پر دامنه می‌افکند. در همان مقاله ۱۹۹۸ او می‌گوید ما بر اساس مقاصد (purposes) و علائق‌مان (interests) به اتخاذ منظری نائل می‌شویم (Foley, 1998: 147). هرچند فولی به جهت عدم ابضاح کافی مراد خود از متعلق «علقه» بودن منظر آماج نقد افرادی چون جیمز تیلور (Taylor, 1998: 271) قرار گرفته است، بنظر می‌رسد سخن او روشن است. فولی با تأکید بر عدم امکان رجحان منظری بر منظر دیگر در واقع می‌گوید که مهم نیست کدام منظر را بر می‌گزینیم بلکه مهم آن است که این منظر نسبتی عمیق و وثیق با قوی‌ترین سوانق جان ما داشته باشد. در ادبیات فولی عمیق‌ترین سوانق جان همان عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد هستند. اینکه فولی - علی‌رغم اتخاذ منظری انفسی توسط خود - به اتخاذ هر منظر ممکن دیگری نیز فتوا می‌دهد شاید گویای توجه او به این نکته بوده باشد که حتی آفاقی‌ترین منظرها نیز در نهایت خود بر علقه‌ها و قصدیات و نفسانیات تکیه دارند.

۵. تأمل عمیق

جایگاه مفهوم «تأمل عمیق» در نظریه معرفتی فولی چنین است: «باور به یک گزاره فقط در صورتی برای ما به نحو انفسی معقول است که دریک تأمل عمیق دریابیم که باور بدان بخشی است از آنچه هدف داشتن یک نظام عقیدتی دقیق و جامع^۵ را تضمین می‌کند. (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 می‌پردازیم. تأمل عمیق تا کجا باید ادامه یابد تا باوری که حاصل می‌شود، باور معقول باشد؟ دکارت پاسخ دادن به این سوال را بسیار سهل می‌انگاشت. او گفت نقطه پایانی تأمل جایی 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 می‌پنداشت. 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 می‌شد؟

فولی نقطه 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 بیار نیآورد. 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 نام‌هایی 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 می‌رسد می‌تواند تأمل را متوقف کند، آیا همان مصونیت از تذبذب نیست؟ رهائی از لوم لائم درونی؟

گوئی از دیدگاه فولی آنچه فرمان توقف تأمل را صادر می‌کند و حکم به تکافو ادله می‌دهد، نه ظاهر شدن نشانه‌ها حقیقت آفاقی (اگر چنین حقیقتی و چنان نشانه‌هایی 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 می‌رسد حتی مبنایان سستی نیز نهایتاً ناگزیر به انفسی بودن محل ختم تأمل تن در می‌دهند ولی بدان متفطن نیستند. مبنایان سستی باوری را معقول و موجه می‌دانند که

نهایتاً بر باورهای خود موجه یا بدیهی مبتنی شده باشد. مثلاً باورها مبتنی بر بداهت منطقی (عدم مغایرت با اصول بدیهی منطقی) یا بداهت تجربی (اشتمال بر گزاره های حسی ساده، گزاره های مشاهده‌تی) 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 می‌توان گفت بداهت آنها در گرو دل سپردن به بداهت آنهاست. نهایتاً این فرد فرید انسانی است که باید باوری رابدیهی انگارد یا نینگارد. در خود گزاره هیچ الزامی نیست. تفاوتی که موضع فولی (که به نسبی‌گرایی متصف است و مآلاً و به طور مألوف به شکاکیت، متهم) با موضع مبنایان سنتی در آن است که فولی دریافته است که در بنای رفیع معقولیت و معرفت احساس ظریف اقناع و رضایت نهفته است.

۶. عمیق‌ترین معیارها [ملاک‌های] معرفتی فرد

مفهوم عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد شاید محوری‌ترین 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 هم‌معنان با کشف نهائی‌ترین اشتقاقی است که او در امور و مفاهیم می‌افکند - در پرتو کنکاش در این مفهوم است که فراچنگ می‌آید. در فقره‌ای بسیار مهم از کتاب «کاوش [عمل] بدون شبکه» و در گرماگرم ارائه ردپاهائی مبهم و گنگ از «عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی»، فولی ناگهان معقولیت باورها را مستلزم یک امر و تنها یک امر می‌شمرد: تلائم و توافق باورها با عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی و بس (Foley, 1993: 97). دیگر وسایطی چون تأمل دقیق، گزاره‌های بدرستی مبنائی، مصونیت از خود انتقادی، استدلال مناقشه‌ناپذیر و ... محل اعراب‌پیدا نمی‌کنند. عمیق‌ترین 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 عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی را که در صورت حصول آن، معقولیت لا محاله تحقق پیدا می‌کند با کلمه meet نشان داده است (همان) یعنی باورها اگر با عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد لقاء (تلاقی، ملاقات = meet) داشته باشند، معقول‌اند، می‌بینیم که فولی ارتباط بین باورها و عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی را که عرصه تولد معقولیت است از جنس روابط منطقی یا تجربی حسی همچون ابتناء، علی، جزئی و کلی، عموم و خصوص، استلزام، تضاد و ... تصویر و تصور نکرده است.

اما درونمایه احتمالی « عمیق ترین ملاک های معرفتی فرد » چیست؟ هرچند نکته‌ها و خرده‌های فراوان بر فولی گرفته شده که این احتمالاً مهم ترین مفهوم منظومه فکری او - که اغلب مفاهیم دیگر در نهایت امر بدان ارجاع داده می‌شوند - ملامت از ابهام است، لیکن به اعتقاد من در مفصل ترین و صریح ترین فقره ای که فولی از چیستی این ملاک‌ها سخن گفته است شفافیتی البته تا سر حد امکان وجود دارد: « این ملاک‌ها [عمیق ترین ملاک‌های معرفتی] اغلب به جای آنکه در تفکری که موضوع آن خود ملاک‌ها باشند، در تفکری مکشوف می‌شوند 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 عمیق مان چه بوده اند نه به هنگام تفکر روی چیستی ملاک‌ها. فولی در باب این عمیق ترین ملاک‌ها ادامه می‌دهد:

ملاک‌ها اموری بی‌زمان نیستند. قواعد آفاقی تفکر نیز نیستند که جایی بیرون از وجود ما [مثلاً در گزاره های منطق بمتناهی منهای اندیشه درست] منتظر باشند که ما آنها را کشف کنیم. آنها موازینی درونی‌اند. بنیان این عمیق ترین ملاک‌ها، عمیق ترین تمایلات ماست... عمیق ترین 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 تعیین بخش دارند، کافی است آنها را بیاد آوریم. فولی معقولیت معرفتی را بر عمیق ترین ملاک‌های معرفتی فرد متکی ساخت و مهر از راز این ملاک‌ها نگشود، چرا که این مهر نه گشودنی بود و نه اگر گشودنی هم بود، گشودن آن با عرف فولی، همخوان فولی کار خود را کرده است به نیکوئی و ظرافت. معقولیت را بر عمیق ترین ملاک‌های فرد (نیز اموری هم سنخ همچون گزاره های بدرستی مبنائی)، استدلال مناقشه ناپذیر و ... که در نهایت امر بسان عمیق ترین ملاک‌ها، 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»^۱ (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 بمثابة تأیید تلقی شود. تأیید معرفتی (تأیید عمیق) به زعم او باید از تأییدی که صرفاً جهت مجادله با دیگران به کار می‌رود، تمییز داده شود. تأیید سطحی در مقابل 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، معیار به جای آنکه روی خود تأیید و ارزش تجربی و منطقی آن بحث کند، روی حالات آن فرد بحث می‌کند که به تأیید متوسل می‌شود.

تأیید سطحی برآورنده هوس‌ها و اهواء و امیال است و نباید آن را همچون تأیید عمیق برآورنده سوانق عمیق و اصیل، جدی گرفت. قبلاً نیز در بحث «منظر» فولی قیود مشابهی همچون مهم بودن و متعلق علقه بودن را بر «منظر» زده بود. به نظر می‌رسد در عمیق‌ترین سطح تفکر فولی، معقولیت عرصه یک دوگانه است. هوا و هوس و امیال از یک سو و سوانق عمیق و اصیل و مهم و جدی و مرتبط با فرد از سوی دیگر. عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد که در لقای آنهاست که معقولیت محقق می‌شود، ملاک‌هایی برخاسته از جزء دوم این دوگانه‌اند. کلماتی که فولی برای نشان دادن این دوگانگی به کار می‌برد، بیشتر مشعر بر احوال وجود آدمی هستند تا ملاک به معنای معرفت‌شناختی کلمه. او تقابلی بین احوال وجودی ای همچون هوا و هوس (تلون مزاج) (whims)، تکانه (impulses)، انگیزش (urges) و ... که بر حالات زودگذر و سطحی دلالت دارند از یکسو و رانه‌های عمیقاً ریشه دوانده در وجود (Deeply seated drives)، سوانق تپنده (Full blooded drives) و نیازهای قائم و دائم (Less fleeting needs) وجود آدمی از سوی دیگر می‌افکنند و عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی را فقط در سویه نخست این تقابل قابل تحقق می‌شمرند (Foley, 2001: 24)

deeply seated -drives و Whims- impulses- urges- inkling- Hunches از یکسو و full blooded drives- less fleeting needs – از سوی دیگر فولی گفت که به یاد آوردن عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد عموماً در اندیشیدن غیر مستقیم بدین ملاک‌ها و در خلال اندیشیدن به موضوعات دیگر صورت می‌پذیرد. پس مسئله آنست که آیا آنچه بدان اندیشیده می‌شود – و لذا از طریق آن امکان ظهور عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی مهیا می‌گردد – خود مسئله‌ای اصیل، مهم، جدی و موضوع ربط عمیق و وثیق آدمی با آنست یا موضوع هوس؟ اصالت یا هوس‌بار بودن یک مسئله ربطی به خود آن مسئله ندارد، بلکه به

حدت تعلق و ارتباط آدمی با آن مسئله مربوط است. تأیید همواره به عرصه اصالت و اهمیت و جدیت تعلق دارد و فقط آنجا می‌روید. شواهد نیز به همین گونه‌اند. 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 منزله شواهد فهمیده می‌شوند و برای تأیید کفایت می‌کنند. در مواجهه با امری که ربطی از سر هوا و هوس با آدمی دارد، انبوه شواهد به منزله شاهد عمل نمی‌کنند و برای تأیید ناکافی‌اند.

۷. نتیجه‌گیری

مقومات نظریه معقولیت فولی، که خود همان معقویت حاکم بر اندیشه او نیز هست، صرفاً 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 می‌آفکند- و البته به زعم من معقولیت حاکم بر آراء وی را در حوزه همین اشتقاق باید جست- اشتقاق بین هوس و نیاز حقیقی است. اگر نیاز حقیقی - نیازی که فرد را مضطرب می‌سازد- در مواجهه با مسئله‌ای وجود داشته باشد، مجال برای ظهور عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی فرد مهیا خواهد شد. در پرتو تذکار عمیق‌ترین ملاک‌های معرفتی، تأمل عمیق، گزاره‌های بدرستی مبنائی و استدلال مناقشه‌ناپذیر نقش خواهند بست و اینهمه معقولیت معرفتی را محقق خواهد ساخت.

پی‌نوشت‌ها

۱. فی‌المثل در فصول ۱۱ الی 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 می‌یابد 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 آن است که حتی اگر روش‌ها و قواعدی که تضمین‌کننده 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 می‌شود. در این فصول به شیوه‌ای که یادآور روش هایدگر در «هستی و زمان» است مدلل می‌شود که فقرات زمان آینده و زمان گذشته در فقرات زمان حال شخص مسترند). فلاسفه علم و نیز اعتبارگرایان (reliabilists) 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 معرفت‌شناسی 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 عمیق‌تر ناظر است. مسئله ناظر است بر داشتن یا نداشتن پروای صدق.

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

۴. استدلال مناقشه‌ناپذیر 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 منقشه‌ناپذیر باشد (Foley, 1987: 14). استدلال مناقشه‌ناپذیر خود نوعی استدلال است که در آن مقدمات مناقشه‌ناپذیر به نحوی (روشی) مناقشه‌ناپذیر برای رسیدن به نتیجه به کار رفته باشند. فولی استدلالی را مناقشه‌ناپذیر می‌شمرد که اگر شخص s در مقدمات آن تأمل کند. دلیلی برای تردید نیابد و اگر عمیقاً در آن 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 می‌گردد. من روی این جایگزینی و به ویژه کلمه «نظام = system» که در تعریف جایگزین به کار رفته تأکید دارم و آن را نقطه عطفی می‌شمردم. گوئی فولی تلقی خاص خود از صدق را به جای گزاره‌ها 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 آنها مطرح شده کاملاً تحقق پیدا می‌کند. فولی در

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

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

کتاب‌نامه

کرکگور، سورن. (۱۳۷۴)، «انفسی بودن حقیقت است» نقد و نظر، ترجمه مصطفی ملکیان، شماره ۳ و ۴، صص ۶۲-۸۱.

- 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 Foundational 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) *Intellectual 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.