

Background and Typology of Skepticism in Post-Perceptual (Empirical) Realism

Mohammad Hosseinzadeh (Yazdi)*

Received Date: 2025/07/16

Accepted Date: 2025/09/18

Abstract

Realism or anti-realism, realism or skepticism constitute some of the most significant discussions within the realm of sensory perception and empirical research methodology. Throughout the history of thought, their validity has confronted numerous challenges. Some of these challenges target all sensory perceptions, while others focus solely on inductive propositions.

The key finding of this investigation, after examining the roots of these challenges and categorizing them into two periods—ancient skepticism and contemporary relativism—is that, despite the fallibility of sensory perceptions and the abundance of evidence supporting their errors, according to the selected perspective, the outcome of this evidence neither proves widespread nor limited forms of skepticism or relativism. Rather, by utilizing the criterion of truth for posterior propositions, one can distinguish between true and false sensory perceptions and empirical propositions, thereby defending realism in the realm of posterior knowledge and rejecting skepticism or relativism in this domain.

Another significant finding of this research is that despite contemporary challenges to realism and relativism in sensory perception and empirical research methodology, and the dominance of skepticism or extensive relativism in the thought of certain philosophy-of-science scholars, inductive empirical propositions are reality-indicative. To resolve the problem of induction and the difficulty of the epistemological validity of posterior propositions—and indeed theoretical a priori propositions—one may employ probability and its accumulation.

Keywords: *realism, skepticism, validity of sensory perceptions, argument from error, empirical method, sensory impairments, probability accumulation*

DOI: 10.22034/ssr.2025.233875

* Full Professor at the Imam Khomeini Educational and Research Institute
(hosseinzade@iki.ac.ir)

خلفية شبهات الواقعية وتصنيفها في ميدان الإدراكات البعديّة (التجريبية)

محمد حسين زاده (يزدي)*

القبول: ١٤٤٧/٠٣/٢٥

الإستلام: ١٤٤٧/٠١/٢٠

الملخص

تُعَدّ الواقعية أو اللاواقعية، والواقعية الفلسفية أو الشكّية، من أبرز القضايا في مجال الإدراكات الحسية ومنهج البحث التجريبي، وقد واجهت هذه المفاهيم، على امتداد تاريخ الفكر، تحدّيات معرفية متعدّدة. فبعض تلك التحديّات استهدف جميع الإدراكات الحسية على نحوٍ شامل، في حين أنّ بعضها الآخر انصبّ على القضايا الاستقرائية حصراً. وبعد الكشف عن جذور هذه الإشكالات وتصنيفها ضمن مرحلتين رئيسيتين هما الشكّية القديمة والنسبية المعاصرة، فإنّ أهمّ ما توصلت إليه هذه الدراسة هو أنّه رغم وقوع الخطأ في الإدراك الحسيّ وكثرة الأدلّة المؤيِّدة لإمكان وقوع ذلك الخطأ، وعلى أساس النظرية المختارة فإنّ النتيجة المنطقية لتلك الأدلّة لا تقود إلى إثبات الشكّية ولا إلى النسبية، لا الشاملة منها ولا المحدودة، بل يمكن، عبر اعتماد معيار صدق القضايا البعديّة (التجريبية)، التمييز بين الإدراكات الحسية والقضايا التجريبية الصحيحة من الخاطئة، ومن ثمّ الدّبّ والدفاع عن الواقعية في نطاق المعارف البعديّة، ورفض الشكّية أو النسبية داخل هذا المجال. ومن أهمّ نتائج هذه الدراسة أيضاً أنّه، على الرغم من تحديّات الواقعية والنسبية المعاصرة في نطاق الإدراك الحسيّ ومنهج البحث التجريبي، ورغم هيمنة الشكّية أو النسبية الواسعة على أفكار طائفة من فلاسفة العلم، تبقى القضايا التجريبية الاستقرائية تحمل طابعاً واقعياً. ولحلّ معضلة الاستقراء ومشكلة الاعتبار المعرفي للقضايا البعديّة بل وحتى النظرية القبلية، يمكن الاستفادة من مفهوم الاحتمال وتراكمه.

الكلمات المفتاحية: الواقعية، الشكّية، مصداقية الإدراك الحسيّ، الاستدلال من طريق الخطأ، المنهج التجريبي، الاضطرابات الحسية، تراكم الاحتمال.

پیشینه و گونه‌شناسی شبهات واقع‌گرایی در حوزه ادراکات پسین (تجربی)

محمد حسین زاده (یزدی)*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۵ تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۰۶/۲۷

چکیده

واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی، رئالیسم یا شکاکیت از مهم‌ترین مباحث در گستره ادراکات حسی و روش پژوهش تجربی است که در بستر تاریخ اندیشه، اعتبار آن‌ها با چالش‌های گوناگونی روبه‌رو شده است. برخی چالش‌ها همه ادراکات حسی را هدف قرار داده است؛ درحالی‌که بعضی دیگر تنها گزاره‌های استقرایی را هدف گرفته است.

دستاورد شاخص این کاوش بعد از واکاوی ریشه این چالش‌ها و دسته‌بندی و گونه‌یابی آن‌ها در دو دوره شکاکیت باستان و نسبی‌گرایی معاصر این است که به‌رغم خطاپذیری ادراکات حسی و کثرت ادله اثبات‌کننده خطاهای ادراکات حسی، براساس دیدگاه برگزیده، پیامد آن ادله نه اثبات شکاکیت یا نسبی‌گرایی گسترده است و نه محدود، بلکه با بهره‌گیری از معیار صدق قضایای پسین، می‌توان ادراکات حسی و گزاره‌های تجربی صادق را از کاذب تمییز داد و بدین‌وسیله از واقع‌گرایی در گستره معرفت‌های پسین دفاع کرد و شکاکیت یا نسبی‌گرایی را در این قلمرو مردود شمرد.

دیگر دستاورد مهم این پژوهش این‌که به‌رغم چالش واقع‌گرایی و نسبی‌گرایی معاصر در قلمرو ادراکات حسی و روش پژوهش تجربی و تسلط شکاکیت یا نسبی‌گرایی گسترده بر اندیشه گروهی از فیلسوفان علم، گزاره‌های تجربی به معنای استقرایی، واقع‌نما هستند. برای حل معضل استقرا و مشکل اعتبار معرفت‌شناختی گزاره‌های پسین و بلکه گزاره‌های نظری پیشین می‌توان از احتمال و تراکم آن بهره برد.

واژگان کلیدی: واقع‌گرایی، شکاکیت، اعتبار ادراکات حسی، استدلال از راه خطا، روش تجربی، اختلال‌های حسی و تراکم احتمال.

مقدمه

نوشتار پیش‌رو اعتبار ادراکات حواس ظاهری و روش پژوهش تجربی و معرفت‌بخشی آن‌ها را کانون بحث و بررسی قرار می‌دهد. معمولاً از این مبحث به واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی در ساحت ادراک حسی و روش تجربی تعبیر می‌شود. واقع‌گرایی یا رئالیسم در فلسفه دست‌کم^۱ دو کاربرد یا اصطلاح متمایز رایج دارد:

۱. در مبحث کلیات: رئالیسم در مقابل نام‌گرایی (nominalism).

۲. در مسئله جهان خارج: واقع‌گرایی در برابر ایدئالیسم و به معنای نگرش مبنی بر تحقق واقعیات مستقل از ذهن انسان یا وجود ایزدهای معرفت در جهان خارج از اندیشه و ذهن وی (Reese, p.480).

روشن است که در این پژوهش از واقع‌گرایی یا رئالیسم، اصطلاح دوم در نظر است. با توجه به اصطلاح اخیر واقع‌گرایی، در بستر پر فرازونشیب تاریخ اندیشه، اعتبار ادراک حسی و روش تجربی آن‌ها با چالش‌های گوناگونی روبه‌رو شده که مهم‌ترین‌شان دو جریان یا چالش است:

چالش واقع‌گرایی و شکاکیت باستان؛

چالش واقع‌گرایی و نسبی‌گرایی معاصر.

چالش نخست متوجه همه ادراکات حسی است؛ در حالی که دومین چالش واقع‌گرایی و نسبی‌گرایی معاصر در قلمرو ادراکات حسی و روش پژوهش تجربی، تنها گزاره‌های استقرایی را هدف گرفته است. در فلسفه علوم تجربی در برابر نظریه‌های واقع‌گرا، نظریه‌های بسیاری مطرح شده‌اند که همه آن‌ها در این جهت مشترک‌اند، که حاکی بودن گزاره‌های استقرایی از واقع را به چالش می‌کشند. بدین ترتیب شکاکیت یا نسبی‌گرایی گسترده در این ساحت اندیشه حاکم شده است. در این نوشتار، ابتدا به چالش واقع‌گرایی و شکاکیت باستان می‌پردازیم؛ سپس دومین چالش را کانون بحث و بررسی قرار می‌دهیم. پیش از آن لازم است بدین بحث پردازیم: آیا ادراکات حسی خطاناپذیرند و یا این که خطاپذیرند و خطا در آن‌ها راه دارد؟ در صورتی که خطا در ادراکات حسی راه دارد، چگونه و با کدام معیاری می‌توان خطایشان را تشخیص داد؟ منشأ پیدایش خطا در حوزه گزاره‌های پسین، اعم از حسی و تجربی چیست؟ اصولاً آیا راه یافتن خطا در ادراکات یا گزاره‌های حسی به شکاکیت - فراگیر یا محدود - نمی‌انجامد؟^۲ بحث را با کاوش درباره واقع‌گرایی و معضل



۱. جریان‌هایی همانند شکاکیت و نسبی‌گرایی فراگیر و نیز قرانت‌های گوناگون سوپژکتیویسم معرفت‌شناختی را می‌توان نمونه دیگری از چالش واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی شمرد.

۲. مبحث دیگری نیز لازم است بدان پرداخته شود و آن این که آیا از راه دلیل حسی یا روش پژوهش تجربی می‌توان به معرفت واقعیات و اعیان خارجی محسوس دست یافت؟ آیا از راه حواس ظاهری و ادراکات آن‌ها می‌توان جهان

خطا و به بیان روشن‌تر، خطاپذیری حواس و گزاره‌های حسی آغاز می‌کنیم.

۱. حواس و گزاره‌های حسی؛ خطاپذیری

ادراک حسی بنا بر تعریف برگزیده، نه تصور محض، بلکه تفسیر یافته‌های حسی و گونه‌ای تصدیق است که با حکم همراه است؛ زیرا هنگام پژوهش درباره چیهستی ادراک حسی در پژوهش دیگر (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، فصل ۹؛ همان، ۱۳۸۲، فصل ۸ و ۹) بدین نتیجه رسیدیم که ادراک حسی در اصطلاح این نوشتار، تفسیر و تعبیر علم حضوری به احساس است، همراه با ماده و هم‌زمان با تماس و ارتباط خارجی؛ پس ادراک حسی، علم حصولی گزاره‌ای است. از این رو، ادراکات حسی خطاپذیرند و به حقیقت یا خطا و صدق یا کذب متصف می‌شوند؛ چنان‌که ادراکات خیالی نیز خطاپذیرند و در آن‌ها خطا راه دارد؛ زیرا ادراک خیالی تفسیر و تعبیر علم حضوری به احساس پس از تماس و ارتباط خارجی است.

برخلاف ادراکات حسی و نیز ادراکات خیالی، حواس ظاهری و یافته‌های آن‌ها خطاناپذیرند و نمی‌توان آن‌ها را به صدق یا کذب، درست یا نادرست متصف کرد؛ چنان‌که احساس، که پدیده‌ای غیرادراکی و صرفاً تأثر و انفعالی نفسانی است (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، فصل ۹؛ همان، ۱۳۸۲، فصل ۸ و ۹)، قابل اتصاف به این اوصاف نیست. سبب این است: تنها چیزی را می‌توان به این اوصاف متصف کرد که اولاً از سنخ ادراک باشد و ثانیاً تصدیقی و همراه حکم باشد. صدق یا کذب، وصف حکم و ادراک تصدیقی است و فقط حکم را می‌توان به این اوصاف توصیف کرد. از این رو خاستگاه صدق یا کذب تصدیقات‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، فصل ۱۱). از آنجا که ادراکات حسی و خیالی علوم حصولی تصدیقی یا گزاره‌ای‌اند، خطاپذیرند و در آن‌ها خطا راه دارد.

اما حواس ظاهری به‌خودی‌خود و بدون کمک عقل صرفاً مفید مفهوم و ادراک تصویری‌اند، نه حکم و ادراک تصدیقی (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۴ و ۲۶). در پژوهشی دیگر بدین مهم پرداختیم که حواس توان حکم کردن و قضیه ساختن ندارند، بلکه حکم، تصدیق و قضیه‌سازی از کارکردهای عقل است (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، فصل ۴). همه گزاره‌ها، حتی گزاره‌های حسی را عقل می‌سازد و درباره آن‌ها داوری می‌کند. از این رو، حواس، مفاهیم یا صورت‌های حاصل از آن‌ها و نیز تأثرها،

محسوس و خارج از ذهن را اثبات کرد؟ چگونه اثبات تحقق جهان محسوس از راه آن‌ها میسر است؟ از آنجا که پیش‌تر آن را در پژوهش‌هایی دیگر کاویده‌ایم، از طرح در اینجا می‌پرهیزیم. در آن پژوهش‌ها بدین نتیجه رسیده‌ایم: گرچه اثبات جهان محسوس تنها از راه عقل امکان‌پذیر است، حواس ظاهری و یافته‌های حسی زمینه‌پدایش استدلال‌های عقلی را فراهم می‌سازند و در دستیابی به برخی مقدمات استدلال، نقش مهمی دارند (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، فصل ۹؛ همان، ۱۳۸۲، فصل ۸ و ۹).

احساس‌ها و انفعال‌های خارجی به حقیقت یا خطا و صدق یا کذب متصف نمی‌شوند. در اصطلاح منطق و معرفت‌شناسی، حقیقت یا صدق مطابقت قضیه با واقع است، و خطا یا کذب مطابقت نداشتن قضیه با واقع است (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، همان، ۱۳۸۲). حقیقت یا خطا و صدق یا کذب به لحاظ این اصطلاح، وصف گزاره‌اند، نه صفت تصور و مفهوم؛ ازاین‌رو تصویری که از حواس یا یافته‌های حسی حاصل می‌شود به خودی خود، منهای حکم، نه خطاست و نه حقیقت، نه صادق است و نه کاذب، بل آن‌گاه تصور به حقیقت یا خطا متصف می‌شود که با حکم همراه باشد و آن حکم با محکی یا معلوم بالعرض خود سنجیده شود. ازاین‌رو چنین تصویری؛ یعنی تصور همراه با حکم، که «قضیه منطقی» یا «تصدیق» نام دارد، اگر با آن محکی یا معلوم بالعرض مطابق باشد، صادق و حقیقی است، وگرنه کاذب و خطاست. برای مثال، در سطح زمین از راه حواس درباره شکل و اندازه کره ماه، صورت و یافته‌ای حسی داریم. انعکاس این یافته در ما بدین‌گونه است که قرص کامل ماه را به شکل دایره‌ای به قطر چند سانتی‌متر می‌بینیم. چنین گزاره‌ای که انعکاس مستقیم بینایی است، همواره صادق است. فاصله میان ما و کره ماه موجب می‌شود که آن را به این اندازه ببینیم و چنین تصویری از آن داشته باشیم. خطا در این باره آن‌گاه رخ می‌دهد که حکم کنیم در خارج، شکل و اندازه ماه چقدر است. اگر واقعاً آنچه من دیده‌ام و درباره اندازه و حجم ماه حکم کرده‌ام با واقعیت خارجی ماه تطابق داشته باشد، این گزاره به حقیقت و صدق متصف می‌شود و اگر مطابق نباشد، چنان‌که در این مثال مطابق نیست، به حقیقت و صدق اتصاف نمی‌یابد، بلکه خطا و کاذب است.

حاصل این‌که در حواس یا قوای حسی، مفاهیم و تصورات حاصل از آن‌ها، احساس‌ها، فعل و انفعال‌ها، تأثیر و تأثرهای حسی که زمینه‌ساز پیدایش ادراکات حسی‌اند و «احساس» نام دارند و نیز علوم حضوری به احساس‌ها اتصاف به حقیقت یا خطا و صدق یا کذب خطا رخ نمی‌دهد، بلکه اصولاً نمی‌توان این‌گونه امور را به حقیقت یا خطا، صدق یا کذب متصف کرد. اوصاف مزبور مربوط به حکم‌اند که قوام قضیه به آن است. هر حکمی از آن نظر که با محکی یا معلوم بالعرض خود - و نه محکی دیگر - لحاظ می‌شود، اگر با آن مطابق باشد، صادق است و اگر مطابق نباشد، خطا و کاذب است. دلیل این نظریه تجربه درونی و علم شهودی است. ما با علم حضوری و شهودی و با تأمل درونی درباره حواس گوناگون خود، یافته‌ها و تأثیرها یا احساس‌های ناشی از آن‌ها می‌یابیم که در عملکرد آن‌ها خطایی رخ نمی‌دهد. افزون بر آن، ما به‌گونه‌ای شهودی درمی‌یابیم که خطا و حقیقت مربوط به مقام «تطبیق» است.

۲. چالش واقع‌گرایی و شکاکیت باستان

در بستر پرفرازونشیب تاریخ اندیشه، اعتبار ادراکات حسی و دیگر گزاره‌های پسین با چالش‌های گوناگونی روبه‌رو شده که از جمله آن‌ها چالش شکاکیت باستان است. چالش مزبور، همه ادراکات حسی (و گاه دیگر ادراکات) را هدف قرار داده است؛ از این‌رو پیش از هر چیز شایسته است به پیشینه شکاکیت و نسبی‌گرایی در ساحت ادراکات حسی و روش پژوهش تجربی از عصر باستان تا کنون نگاهی گذرا بیفکنیم.

۲-۱. شکاکیت در ساحت ادراک حسی؛ پیشینه

تاریخ اندیشه مغرب‌زمین و به بیان دقیق‌تر اروپا، از دیرباز تاکنون، با جریان‌های نسبی‌گرایانه و شکاکانه بسیاری روبه‌رو بوده است. امواج سهمگین شکاکیت و نسبی‌گرایی، عرصه تفکر و دانش‌های نظری و ارزشی مغرب‌زمین را مورد تاخت‌وتاز قرار داده و آثار زیان‌باری بر تفکر آن سرزمین به‌جا گذاشته است. گذاری بر پیشینه شکاکیت و نسبی‌گرایی، حاکی از تحقق دوره‌ها و جریان‌های گوناگونی در مغرب‌زمین است که نتایج و پیامدهای خطیری در پی داشته است (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، فصل ۵)؛ هرچند بسیاری از برجسته‌ترین متفکران و اندیشه‌ورزان آن سرزمین برای مهار چنین جریان‌هایی اقدام کرده و با آن به مقابله برخاسته‌اند.

شکاکیت و نسبی‌گرایی در مغرب‌زمین فرازونشیب‌های بسیاری داشته است. در آن سرزمین، جریان مزبور به‌رغم اختلاف‌نظرهای بسیار فاحش، پیشینه‌ای بس دیرین دارد و تا اعصار بسیار دور می‌توان آن را پی گرفت. شکاکیت و نسبی‌گرایی از قرن پنجم پیش از میلاد مسیح، با آموزه‌های سوفسطائیان (سوفیست‌ها) در یونان باستان، آغاز می‌شود و تا عصر کنونی ادامه دارد.

با سیری در آثار شکاکان و نسبی‌گرایان به روشنی مشهود است که آنان خطاهای ادراکات حسی را از جمله ادله برای اثبات شکاکیت و نسبی‌گرایی شمرده‌اند. برای نمونه، در قرن دوم پیش از میلاد، کارئناس (حدود ۲۱۴-۱۲۹ ق.م) که بنیان‌گذار آکادمی سوم به‌شمار می‌آید، از چهره‌های برجسته شکاکیت است. وی قرائت ویژه‌ای از شکاکیت را عرضه کرد. از منظر وی، دستیابی به معرفت ناممکن است و نمی‌توان معیاری برای شناخت حقیقت از خطا یافت؛ چراکه برای تشخیص حقیقت از خطا، نه حس توانایی دارد، نه عقل. با حس نمی‌توان به چنین معیاری دست یافت؛ زیرا اولاً تصوراتی غلط وجود دارند. ثانیاً چنین تصوراتی موجب یقین نمی‌شوند. ثالثاً اگر نتوان فرقی بین تصورات گذاشت، نمی‌توان بعضی از آن‌ها را یقینی دانست و بعضی دیگر را خلاف آن پنداشت. رابعاً در مقابل هر تصور صحیح، تصور غلطی وجود دارد و هیچ صورت حسی‌ای

نیست که در مقابل آن، صورت غلطی وجود نداشته باشد؛ از این رو نمی‌توان حقیقت را از خطا بازشناخت. او برای اثبات این مدعا (ادعای چهارم)، به تصورات در حال خواب و دیوانگی و مستی، بلکه به توهمات و خطاهای حسی که در حال بیداری و تندرستی برای ما نمایان می‌شوند، استناد می‌جست و نتیجه می‌گرفت که نمی‌توان با حواس، حقیقت را از خطا تمییز داد.

همچنین با عقل نیز نمی‌توان حقیقت را از خطا بازشناخت؛ زیرا کارکرد ویژه عقل جدل و منطق است و با جدل و منطق نمی‌توان حقیقت را شناخت (مهدوی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۷؛ بریه، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۵۲، فردریک کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۴۷۶-۴۷۸).

ممکن است درباره خطای حواس گفته شود که عقل می‌تواند خطای حواس را کشف کند. کارنتاس این راه حل را مردود می‌شمارد و معتقد است با کمک عقل نمی‌توان خطای حواس را دریافت؛ زیرا همه مفاهیم بر حواس و تجربه‌های حسی مبتنی‌اند.

نمونه دیگری که برای اثبات شکاکیت و نسبی‌گرایی به خطاهای ادراکات حسی تمسک جسته، جریان شکاکیت پورنی (پورنیسم) است. شک‌گرایی پورن از اواخر قرن نخست پیش از میلاد احیا شد و تا قرن‌های اول و دوم میلادی ادامه یافت و سرانجام پایه‌های آن در پایان قرن دوم میلادی فرو ریخت. به دلیل آن که این مرحله شکاکیت از پورن و افکار وی متأثر بود، به «پورنیسم» یا «شکاکیت پورنی» اشتهار یافته است؛ شکاکان این دوره را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: شکاکان جدلی و شکاکان تجربی. مشهورترین شکاکان دسته نخست انزیدموس و آگریپا و مشهورترین شکاکان دسته دوم، یعنی شکاکان تجربی، منودت و سکستوس امپیریکوس‌اند. مهم‌ترین منبع درباره شکاکان و نظریه‌های آن‌ها، آثار باقی‌مانده از سکستوس امپیریکوس است که به نیمه دوم قرن دوم میلادی تعلق دارند (بریه، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۲۱۶-۲۲۳؛ کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۵۰۸-۵۳۲؛ کرم، ۱۹۷۹، صص ۲۳۴-۲۴۲).

انزیدموس کوشیده است ناتوانی حواس و عقل را در دستیابی به حقیقت و معرفت یقینی اثبات کند. او در این زمینه، ده دلیل آورده است که این ادله را کم‌وبیش دیگر شکاکان نیز مطرح کرده بودند. نقش او در این میان، گردآوری و دسته‌بندی آن ادله است. او از اختلاف مزاج و اخلاق انسان‌ها، اختلاف حواس یک شخص در برابر شیئی واحد، اختلاف حالات نفسانی یک فرد در ادراک شیء واحد، اختلاف اشیاء به لحاظ زمان، مکان، موقعیت، کمیت، مقدار و مانند آن‌ها نتیجه می‌گیرد که دستیابی به علم و معرفت ممکن نیست (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۵۰۸-۵۳۲؛ مهدوی، ۱۳۷۶، صص ۱۳۱-۱۳۴؛ کرم، ۱۹۷۹، صص ۲۳۴-۲۴۲ و...). با نگاهی گذرا به ده دلیل پیش‌گفته بدین نتیجه دست می‌یابیم که بیشتر آن‌ها بر خطاهای ادراکات حسی متمرکز

شده و از آن‌ها استدلال کرده‌اند.

به آگریپا که احتمالاً در اواخر قرن نخست و اوایل قرن دوم می‌زیسته است، نسبت داده‌اند که پنج دلیل برای دفاع از شکاکیت اقامه کرد و از راه اختلاف آراء، دور، تسلسل، مسلّم انگاشتن مقدمه‌ای اثبات نشده (افتراض) و نسبی بودن همه‌اشیاء، جلاً نتیجه گرفت که باید از حکم کردن خودداری ورزید. دلیل چهارم وی، یعنی مسلّم انگاشتن مقدمه‌ای اثبات نشده، در واقع پاسخی است به کسانی که دانش‌ها و معرفت‌های بشری را بر پیش‌فرض و اصولی اثبات نشده مبتنی می‌کنند. به نظر وی نمی‌توان اصل (یا اصولی) را مسلّم فرض کرد و بدون این‌که آن (یا آن‌ها) را اثبات کرد، آن (یا آن‌ها) را مقدمه و مبدأ استدلال قرار داد؛ زیرا اگر ممکن باشد استدلالی را صرفاً با مفروض انگاشتن مقدمه‌ای آغاز کنیم، می‌توانیم نقیض آن را مفروض و مسلّم بگیریم و نتیجه متناقض با نتیجه آن را به دست آوریم. افزون بر آن، اگر مفروض تلقی کردن اصلی مجاز است، چه لزومی دارد که استدلال کنیم و رنج استدلال را بر خود هموار سازیم؟؛ چرا از ابتدا همان نتیجه‌ای را که می‌خواهیم از استدلال به دست آوریم، ثابت شده فرض نکنیم؟ (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۵۰۸-۵۱۱؛ مهدوی، ۱۳۷۶، صص ۱۳۲-۱۳۸). بدین ترتیب درمی‌یابیم که اینزیدموس و آگریپا جدلی بودند و از راه جدل، دستیابی به علم و معرفت را انکار می‌کردند و همین از ویژگی‌های این دسته از شکاکان این عصر است و به همین دلیل، آنان به «شکاکان جدلی» معروف شده‌اند. در مقابل شکاکان تجربی، همچون منودت و سکستوس امپیریکوس که افزون بر جهت سلبی و نفی معرفت و فلسفه جزمی، جهتی اثباتی داشتند، طب را، که فنی مبتنی بر تجربه و مشاهده بود، به جای فلسفه می‌نشانند. آن‌ها روش جدیدی، همچون روش پوزیتیویست‌های منطقی ارائه کردند که با انکار فلسفه، علوم تجربی را جایگزین آن می‌ساختند و به جای بحث از ذوات اشیاء، مشاهده تجربی، مطالعه روابط و آثار آن‌ها را توصیه می‌کردند. از این رو می‌توان گفت شکاکان تجربی، هم شکاک بودند، هم تجربه‌گرا؛ بنابراین تعلیق حکم در نظر آن‌ها گسترده نیست و شامل یافته‌های حسی نمی‌شود. شکاک تجربی در باب ظواهر و پدیدارها، یا به بیان دیگر، در مورد یافته‌های حسی، نظیر گرما و سرما، شک نمی‌کند، بلکه شک او در مورد پدیده‌ها و اموری غیر از یافته‌های حسی است.

سکستوس امپیریکوس افزون بر ادله ده‌گانه اینزیدموس و دلیل‌های پنج‌گانه آگریپا، ادله دیگری آورده که از مهم‌ترین آن‌ها، تشکیک در قیاس است. بدین‌سان گستره شکاکیت وی، افزون بر محتواها و مقدمات، صور استدلال را نیز دربرگرفت. «وی هسته‌اولی تقریباً همه دلایلی را که بعداً در تاریخ شک‌گرایی ظهور کرد، ارائه نمود» (Copleston, 1985, p. 451)؛ هرچند نمی‌توان

سهم وی را در ساختن و پرداختن شکاکیت و دلیل‌های آن دقیقاً مشخص کرد. سکستوس امپیریکوس با رد دستیابی به معرفت واقعیت، به شکاکان نسبت می‌دهد که آنان ظواهر امور را انکار نمی‌کنند. از نگاه آن‌ها، احکام ظاهری ما برای استمرار حیات روزانه‌مان کافی است. بر پایه نقل امیل بریه از وی:

شکاکان ظواهر امور را انکار نمی‌کنند. برای این‌که بدانیم غسل را باید خورد یا نباید خورد، همین قدر که چنان نماید که گویی غسل مذاق ما را شیرین می‌سازد، کافی است (بی‌آن‌که در پی آن باشیم که آیا شیرینی کیفیتی در خود غسل است یا چنین نیست)؛ پس خود شکاکان ملاکی دارند، و آن مشاهده یومیه است (بریه، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۲).

گفتنی است شک‌گرایی در این دوره، محدودتر شد و افزون بر شکاکیت، گونه‌ای از تجربه‌گرایی، دست‌کم بر نگرش بعضی از آن‌ها غلبه یافت. شکاکان دوره اخیر نظریه‌های مربوط به ستاره‌شناسی، منطق، ریاضیات، دست‌ورزبان، فیزیک، زیست‌شناسی و دیگر دانش‌ها را در کانون تردید قرار دادند. حتی شکاکان تجربی که پزشک بودند، در بدیهی‌ترین اصل مورد نیاز خود، یعنی علت داشتن هر بیماری، تردید روا می‌داشتند و آن را نه تصدیق می‌کردند، نه تکذیب.

نمونه سوم، شکاکیت در عصر روشنگری (قرن هجدهم و نوزدهم) است. به‌رغم این‌که فیلسوفان روشنگری عقل را بسیار ارج می‌نهادند و بر توانایی عقلانی و قوای ادراکی انسان پا می‌فشرده و به شکاکیت واقعی نمی‌نهادند، جریان شکاکیت در عصر آن‌ها نیز تداوم یافت. مشهورترین و مؤثرترین شکاک این دوره، بلکه در چند قرن اخیر، دیوید هیوم است. با بررسی آثار وی، به این نتیجه دست می‌یابیم که او در برخی میان «شکاکیت عام و تمام‌عیار» و «شکاکیت محدود» گرفتار است؛ گاهی به شکاکیت عام و افراطی تمایل نشان می‌دهد و گاه نیز به شکاکیت محدود ملتزم می‌شود. آن‌گاه که ماهیت کلی باور و اعتقاد را بررسی و ارزیابی می‌کند، شکاکیت عام و افراطی را برمی‌گزیند و آن‌گاه که فلسفه و کلام (الهیات) را بررسی و ارزیابی می‌کند، به شکاکیت محدود تمایل می‌یابد و می‌گوید از جهت نظری، فقط چیزی را می‌توان پذیرفت که با حواس و تجربه‌های حسی اثبات‌پذیر باشد. بدین‌سان براساس شکاکیت وی، چه شکاکیت تمام‌عیار، چه شکاکیت محدود، بنیان معرفت به جهان خارج و اعتبار دلیل‌های استقرایی و مانند آن‌ها فرومی‌ریزد؛ زیرا معرفت به جهان خارج از طریق اصل علیت امکان‌پذیر است و اثبات وجود جهان خارج مبتنی بر این‌گونه استدلال است که احساس‌ها و تجربه‌های حسی ما معلول علتی‌اند و آن علت بیرون از ما تحقق دارد و همان واقعیت‌های خارجی‌اند که منشأ پیدایش این احساس‌ها و تجربه‌ها در ما می‌شوند، اما اصل علیت، که مقدمه یا زیربنای این استدلال است، اصلی

متافیزیکی و فلسفی است و راهی برای اثبات آن نیست. به نظر هیوم، علیت صرفاً محصول عادت‌ها و رسوم است؛ رابطه‌ای ضروری میان اشیاء و حوادث به نام «علیت» تحقق ندارد؛ چنان‌که اعتبار دلیل‌های استقرایی نیز بر درستی پیش‌فرض‌هایی از قبیل یکنواختی عمل طبیعت و مشابهت حوادث طبیعی با یکدیگر و یکسان بودن گذشته، حال و آینده مبتنی است، اما این پیش‌فرض‌ها با تجربه حسی اثبات‌پذیر نیستند. از این‌رو دلیل‌های استقرایی و مانند آن‌ها بی‌اعتبارند. پیامد نگرش شکاکانه هیوم، دست‌کم متوجه مسائلی فلسفی و کلامی است و عمدتاً مسئله استقرا، علیت، جهان خارج، ماهیت خود و ادله وجود خداوند را به چالش می‌کشانند. بارها تأکید کردیم (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، فصل ۱) که با پذیرش حواس و انکار عقل نه تنها اصل علیت و بلکه تعاقب و توالی پدیده‌ها نیز قابل درک و اثبات نیست. درک تعاقب و توالی و حتی شناخت همراهی و مصاحبت دو پدیده نیز نه از راه حواس ظاهری ممکن است و نه از راه حواس باطنی، بلکه بر عقل مبتنی است و با کمک این قوه است که می‌توان به چنین شناخت‌هایی دست یافت. همان‌گونه که به شناخت رابطه علیت میان دو پدیده از راه عقل دست می‌یابیم، معرفت به ترتب یا توالی یا تعاقب دو پدیده نیز این‌گونه است.

به‌رغم گزینش شکاکیت در مباحث نظری، هیوم همچون شکاکان پورنی و پورنیسم، به‌نوعی اعتقاد جزمی در مقام عمل تن می‌دهد و از تعلیق حکم خودداری می‌ورزد و برحسب عادات و رسوم، باورهایی را می‌پذیرد. از منظر وی، طبیعت ما را مجبور می‌کند که از تعلیق حکم بپرهیزیم و احکامی صادر کنیم. در شرایط عادی، باید به یکنواختی طبیعت و یکسان بودن آینده، حال و گذشته اعتقاد داشته باشیم و آن را مبنای استنتاج‌هایمان در باب ارتباط با جهان خارج قرار دهیم (Popkin, 1998, p. 456).

در قرن بیستم نیز با شکل‌ها و قرائت‌های گوناگونی از شکاکیت روبه‌رویم. افزون بر قرائت‌های گوناگون شکاکیت فراگیر و تمام‌عیار، شکاکیت‌های محدودی نیز مطرح شده که عمدتاً شکاکیتی پنهان به‌شمار می‌آیند؛ از جمله پوزیتیویست‌ها در باب معرفت فلسفی و دیگر معرفت‌های عقلی و تجربه‌گرایان (آمپریست‌ها) در باب معرفت جهان محسوس، و پراگماتیست‌ها در باب معرفت‌هایی که کارایی عملی ندارند، هریک شکلی از شکاکیت محدود را مطرح کرده‌اند. پوزیتیویست‌ها گزاره‌های غیرتجربی را بی‌معنا دانسته‌اند. آمپریست‌ها از زمان ژان استوارت میل به این طرف، معرفت به جهان محسوس را احتمالی می‌دانند و صرفاً توتولوژی‌های منطقی و ریاضی را یقینی می‌شمارند. افزون بر آن، در این عصر، قرائت‌های دیگری از نسبیت‌گرایی مطرح شده‌اند. نسبیت‌گرایان معتقدند معرفت نسبی است و نمی‌توان درباره اشیاء به معرفت مطلق دست یافت.

حقایق نسبت به اشخاص و شرایط اقتصادی، اجتماعی، روانی یا... متفاوت و نسبی‌اند (Popkin, 1998, p. 45-48).

با سیری در آثار شکاکان و نسبت‌گرایان و نگاهی به‌گونه‌ها و دوره‌های شکاکیت بدین نتیجه می‌رسیم که در طول تاریخ، خطاهای ادراکات حسی دستاویزی برای استدلال آنان به نفع این نگرش بوده است. از این‌رو در ادامه، پیامد استدلال از راه تحقق خطا در ادراکات حسی را تبیین و سپس استدلال مزبور را ارزیابی می‌کنیم. لیکن پیش از آن بدین بحث می‌پردازیم که پیامد آشکار حس‌گرایی یا تجربه‌گرایی، شکاکیت است.

۲-۲. شکاکیت؛ پیامد آشکار تجربه‌گرایی

با نگاهی به پیشینه شکاکیت در ساحت ادراک حسی و نیز ویژگی‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی حواس ظاهری که پیش‌تر گذشت، بدین نتیجه می‌رسیم پیامد آشکار حس‌گرایی یا تجربه‌گرایی و نتیجه منطقی آن، شکاکیت است؛ زیرا در قلمرو تصدیقات یا ادراکات حسی، محسوسات و تجربیات، دستیابی به معرفت بر اصل علیت مبتنی است. بدون پذیرش اصل علیت و اثبات واقع‌نمایی آن، اندیشه بشری در این ساحت به شکاکیت می‌انجامد. در صورتی می‌توان ادعای معرفت کرد و رئالیسم را در این عرصه پذیرفت که اصل مزبور تصدیق شود. به اصل علیت تنها از راه عقل می‌توان معرفت یافت و نه از راه حواس. با پذیرش حواس و انکار عقل نه تنها اصل علیت و بلکه تعاقب و توالی و حتی همراهی و مصاحبت پدیده‌ها نیز قابل شناخت و اثبات نیست؛ پس با کمک عقل است که می‌توان به چنین شناخت‌های پسینی دست یافت.

افزون بر آن، حواس نمی‌توانند وجود جوهر اشیاء و هستی اعراض را درک و اثبات کنند؛ درک وجود اشیاء و عوارض و اوصاف هستی آن‌ها - همچون حدوث یا قدم، معلول یا علت بودن و ممکن یا واجب بودن آن‌ها - و اثبات وجودشان از راه عقل انجام می‌شود؛ بنابراین نه تنها تقارن وجود آتش و وجود حرارت را با عقل درک می‌کنیم، بلکه به وجود هریک از دو پدیده (وجود آتش و تحقق حرارت) نیز با عقل معرفت می‌یابیم. از این‌رو حس‌گرایی و تجربه‌گرایی به شکاکیت می‌انجامد.

می‌توان گامی فراتر نهاد و ادعا کرد بدون تصدیق اصل علیت، حتی تحقق محسوسات در جهان خارج از ذهن، ممکن نیست. با اصل علیت است که می‌توان این مطلوب را اثبات کرد. به‌خواست الهی در پژوهشی دیگر با تفصیل بیشتر به نقش اصل علیت در ادراک حسی و روش تجربی خواهیم پرداخت.

می‌توان افزود سیر فکری حس‌گرایان و تجربه‌گرایانی همانند هیوم و پیروانش و غوطه‌ور شدن آنان در باتلاق شکاکیت، گواه متقنی بر این گفته است که پیامد آشکار حس‌گرایی یا تجربه‌گرایی و نتیجه منطقی آن، شکاکیت است.

۲-۱. نقد حس‌گرایی در قلمرو مفاهیم

نقدهایی که تاکنون بر حس‌گرایی یا تجربه‌گرایی اقامه کردیم در قلمرو تصدیقات یا ادراکات حسی بود. معضلات به این حوزه اختصاص ندارد، بلکه در ساحت مفاهیم یا تصورات نیز حس‌گرایی یا تجربه‌گرایی دچار مشکلاتی حل‌ناشدنی است. آیا با برگزیدن حس‌گرایی یا تجربه‌گرایی، افزون بر مفاهیم حسی، می‌توان مفاهیم کلی فلسفی مانند وجود و عدم، ماهیت، وجوب و امکان، علت و معلول، بسیط و مرکب، وحدت و کثرت، که گزاره‌های هستی‌شناسی، علم‌النفس و علم‌شناسی فلسفی عمدتاً از این مفاهیم تشکیل شده‌اند و نیز مفاهیم کلی منطقی مانند کلی، جزئی، ذاتی، عرضی، جنس، فصل، نوع و قضیه، موضوع و محمول که گزاره‌های دانش یقینی منطقی عمدتاً از این مفاهیم سامان یافته‌اند و حتی مفاهیم کلی ماهوی حسی را پذیرفت و تبیین معقول و منطقی از این مجموعه مفاهیم عرضه کرد؟ این مجموعه گسترده مفاهیم که از سویی متقن‌ترین معارف بشری مانند منطق، ریاضیات و... و از سویی دیگر، دانش‌های ظنی از آن‌ها تکنون یافته‌اند، از چه راهی و با چه منبعی به دست می‌آیند؟ آشکار است که از حواس این مهم ساخته نیست؛ پس چه نیروی ادراکی می‌تواند بدین مفاهیم دست یابد؟ افزون بر آن چگونه به مفاهیم کلی ماهوی، حتی به مفاهیم کلی ماهوی محسوس مانند زبری، نرمی، سفیدی، شیرینی، شوری، شادی، غم و... دست می‌یابیم؟ آیا حواس به تنهایی توان درک این مفاهیم و انتزاع آن‌ها را دارند؟ این مفاهیم کلی با چه منبعی درک می‌شوند و از چه راهی به دست می‌آیند؟

۲-۳. طبقه‌بندی ادله شکاکیت و جایگاه استدلال از راه خطا

گفتیم اینزیدموس کوشیده است ناتوانی حواس و عقل را در دستیابی به حقیقت و معرفت یقینی اثبات کند. او در این زمینه، ده دلیل آورده است (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۰۸-۵۳۲؛ کرم، ۱۹۷۹، ۲۳۴-۲۴۲) که این ادله را کم‌وبیش دیگر شکاکان نیز مطرح کرده بودند. با سیری در ادله دهگانه اینزیدموس بدین نتیجه شگفت‌آور می‌رسیم که جز دلیل دهم، همه آن‌ها مستند به ادراک‌های حسی و خطای آن‌هاست؛ برای نمونه، استدلال از راه ساختار متفاوت حواس انسان‌ها و تعبیرهای گوناگون و مختلف آن‌ها، اختلاف میان حالت‌های گوناگون آنان، مانند بیداری یا خواب،

جوانی یا پیری، اختلافات مناظر همانند شکسته به نظر آمدن چوبدستی فرورفته در آب و مدور به نظر رسیدن بنای مربع از دور و... (کاپلستون، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۰۹-۵۱۰).

با سیری در تاریخ تفکر مغرب‌زمین می‌بینیم که طبقه‌بندی‌های گوناگونی از ادله شکاکان شده است. افزون بر طبقه‌بندی انزیدموس، آگریا ادله آنان را در پنج گروه دسته‌بندی کرده است که نسبییت و اختلاف آراء از جمله آن‌هاست. پل فولکیه مجموع ادله شکاکان و نسبییت‌گرایان را به چهار دسته فروکاسته است و پس از شرح، هر یک از آن‌ها را نقد می‌کند (فولکیه، ۱۳۶۶، صص ۵۶-۶۵). او استدلال از راه خطاهای ادراکات حسی را به صراحت در این طبقه‌بندی گنجانده و آن استدلال را از اقسام چهارگانه طبقه‌بندی خویش شمرده است:

۱. استدلال از راه جهل: واقعیات با یکدیگر ترابط و ارتباط دارند. ارتباط آن‌ها به‌گونه‌ای است که برای شناخت یکی از آن‌ها باید همه آن‌ها را شناخت و چون معرفت همه آن‌ها مقدور و ممکن نیست؛ پس به هیچ چیزی نمی‌توان معرفت پیدا کرد.

بهرتر است این استدلال را استدلال از راه ترابط اشیاء بنامیم؛ زیرا بر ارتباط اشیاء با یکدیگر استناد شده است.

۲. خطاهای حسی و عقلی یا استدلال از راه خطا: نمونه‌های بسیاری از خطاهای ادراکات حسی و عقلی را می‌توان استقرا و گردآوری کرد که مهم‌ترین‌شان در ادله دهگانه گذشت.

۳. استدلال از راه اختلاف مردم در عقاید و آراء: گروهی از مردم چیزی را حق می‌دانند در حالی که گروهی دیگر همان را باطل می‌شمرند؛ چراکه حقیقت نسبی است و نه مطلق. اقوام و ملل درباره تمییز حق از باطل اختلاف نظر دارند. به قول پاسکال «صواب این سوی کوه‌های پیرنه خطای آن سوی آن‌هاست». این اختلاف‌نظرها از نسبییت امور ناشی شده است. این نسبییت برخاسته از ویژگی‌هایی آدمی است؛ ویژگی‌هایی همچون تربیت یا ساختار دستگاه‌های ادراکی انسان مانند حواس و عقل یا...

۴. استدلال از راه ناممکن بودن اثبات اعتبار معرفت. از نگاه شکاک تنها قضیه‌ای را می‌توان پذیرفت که از راه برهان درستی آن اثبات شده باشد، لیکن چنین چیزی ممکن نیست؛ زیرا براساس تقریر دیوجانس، هر یک از مقدمات یک استدلال یا با برهانی اثبات شده است یا نه. در صورتی که با برهانی اثبات شده است، نقل کلام در هر یک مقدمات آن برهان می‌کنیم و... که به تسلسل می‌انجامد، اما در صورتی که مقدمات برهان، با برهانی اثبات نشده باشد، این گزینه برخلاف مطلوب است و در نتیجه به چیزی معرفت نداریم (فولکیه، ۱۳۶۶، صص ۵۶-۶۵).

استدلال اخیر همان استدلال یا دست‌کم همانند استدلال از راه ابتدای تصدیق هر قضیه‌ای بر

اثبات است (ابن سینا، ۱۳۷۵ ق، بهمنیار، ۱۳۴۹، ص ۲۰۳-۲۰۴). از آنجا که پیش تر مهم ترین استدلال‌هایی را که به نفع شکاکیت اقامه شده، شرح داده و ارزیابی کرده‌ایم و به تفصیل بدان‌ها پاسخ گفته‌ایم، از تکرار درمی‌گذریم (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، فصل ۶-۹؛ همان، ۱۳۸۱، فصل ۲).

۲-۴. استدلال از راه خطای ادراکات حسی در تفکر اسلامی

فخررازی در المحصل شبهاتی را از زبان شکاکان محدود به ساحت گزاره‌های حسی یا شکاکان مطلق و نسبت‌گرایان فراگیر عرضه می‌کند (طوسی، ۱۳۵۹، صص ۱۲-۴۷). محقق طوسی در نقد المحصل آن شبهات و تشکیکات را ساخته و پرداخته خود وی می‌داند: «فاذن الشکوک التی اخترعها هذا الفاضل عن لسان قوم مفروض...» (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۴). به‌هر رو، فخررازی مجموعه گسترده‌ای از خطاهای ادراک حسی را گرد آورده و این مجموعه به لحاظ جامعیت در گردآوری خطاهای حسی تا آن اندازه که من جست‌وجو کرده‌ام، همانندی ندارد.^۱ بی‌نظیر بودن این مجموعه، قرینه‌ای است بر این‌که تشکیکات مزبور را خود وی ساخته و پرداخته است. به‌هر روی، محقق طوسی به هر یک از آن‌ها پاسخ‌هایی شایسته و درخور توجه می‌دهد و در آغاز پاسخ‌های خود چنین می‌نگارد:

قد مرَّ أنَّ الشُّكوكَ إذا صدرت عمَّن لا يعترف بالمحسوسات والاولیات فلا تستحق الجواب ولا يمكن أن يجاب عنها إلا إذا صدرت عمَّن يثق بالاحكام العقلية، في نبغى أن يجاب بما يتبَّهه على أسباب الغلط (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۲).

به‌رغم این‌که در تفکر اسلامی برخی همچون فخررازی جامع‌ترین مجموعه ادله شکاکیت و نسبت‌گرایی را گرد آورده یا ساخته و پرداخته‌اند و بهتر از خود شکاکان و نسبی‌گرایان استدلال‌ها را تقریر کرده‌اند، جز غزالی و آن هم در مدتی بسیار کوتاه کسی را نمی‌بینیم که گرفتار شکاکیت و نسبت‌گرایی شده باشد؛ نه شکاکیت و نسبت‌گرایی فراگیر یا مطلق و نه محدود یا مقید.^۲ از این رو، در اندیشه اسلامی، واقع‌گرایی در همه ساحت‌ها - اعم از قلمرو ادراکات حسی و عقلی، گزاره‌های

۱. البته در آثار فلسفی و معرفت‌شناسی در عصر کنونی، در روان‌شناسی احساس و ادراک و برخی دیگر از شاخه‌های روان‌شناسی، خطاهای ادراک حسی و نیز اختلالات آن به‌گونه‌ای گسترده گردآوری و دسته‌بندی شده و کانون بحث قرار گرفته است. برای پژوهش بیشتر به آثاری که در این‌گونه دانش‌ها درباره خطاهای ادراک حسی و نیز اختلالات آن نگاشته شده مراجعه شود به محمود ابروانی و محمدکریم خدائپناهی، روان‌شناسی احساس و ادراک. ۲. هرچند به عللی برخی از همین وجوه یا ادله، گروهی را در مغرب‌زمین به باتلاق شکاکیت یا نسبت‌گرایی کشانده و آن‌ها را سرگردان و متحیر ساخته است. نگاهی به مراحل و ادوار شکاکیت که در نوشتار ذیل عرضه شد، این ادعا را اثبات می‌کند (حسین‌زاده، ۱۳۹۶).

پسین و پیشین - حکمفرما بوده است. افزون بر آن، اگر غزالی در باتلاق شکاکیت گرفتار شده، براساس اعتراف خودش، منشأ شکاکیت وی بیماری بوده است نه استدلال. اگر بتوان گفت استدلال نیز در تشدید شکاکیت وی اثرگذار بوده و نه در پیدایش آن، در این صورت، روشن است که آن استدلال، استدلال از راه خطای ادراکات حسی نیست، بلکه استدلال از راه خواب است (غزالی، ۱۴۱۶ ق، صص ۵۳۷-۵۴۰؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۶، صص ۲۶۵-۲۷۲).

۵-۲. پیامد و ارزیابی استدلال از راه خطاهای ادراکات حسی

به‌رغم کثرت ادله یا شواهد اثبات‌کننده خطاهای ادراکات حسی یا گزاره‌های تجربی، در بادی امر به نظر می‌رسد که پیامد آن‌ها - بنابر درستی و صحت‌شان - اثبات شکاکیت یا نسبت‌گرایی محدود است و نه گسترده یا مطلق. از این رو، نباید از آن‌ها به‌خودی‌خود و به‌تنهایی شکاکیت گسترده را نتیجه گرفت؛ زیرا اولاً، نتیجه تابع اخس مقدمات است و نمی‌تواند از آن‌ها فراگیرتر و گسترده‌تر باشد.

ثانیاً پیشتر گذشت، اثبات شکاکیت گسترده از راه این‌گونه ادله یا وجوه، اشکالات بسیاری دارد که از جمله آن‌ها این‌که آن‌ها خود متناقض‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۹۶). تمسک به یک استدلال (و استنتاج یک نتیجه از مقدمات یک استدلال) مبتنی است بر معرفت‌های بسیار و این گفته با ادعای شکاکیت یا نسبت‌گرایی مطلق در تناقض است.

ثالثاً با اندکی ژرف‌اندیشی بدین نتیجه می‌رسیم که پیامد آن ادله، حتی اثبات شکاکیت یا نسبت‌گرایی محدود هم نیست. از آنجا که پیشتر صدق معرفت‌های پیشین بدیهی و بلکه برخی گزاره‌های پیشین نظری را اثبات کرده‌ایم، با کمک معرفت‌های پیشین بدیهی و با بهره‌گیری از مبحث معیار صدق قضایای پسین، می‌توان ادراکات حسی و گزاره‌های تجربی صادق را از کاذب تمیز داد (حسین‌زاده، ۱۳۹۶) و بدین‌وسیله از رئالیسم در ساحت معرفت‌های پسین دفاع و رئالیسم را فی‌الجمله در این قلمرو پایه‌گذاری کرد. البته در قلمرو گزاره‌های تجربی یا ادراکات حسی ممکن است در مواردی نتوان حقیقت را از خطا و صدق را از کذب تمیز داد، روشن است که در این‌گونه موارد باید از حکم کردن پرهیز کرد و به تحقیق ادامه داد.

۳. چالش واقع‌گرایی و نسبت‌گرایی معاصر

در مقدمه گذشت که دومین چالش واقع‌گرایی و نسبت‌گرایی معاصر در قلمرو ادراکات حسی و روش پژوهش تجربی، تنها گزاره‌های استقرایی را هدف گرفته است. از این رو می‌توان چالش مزبور

را چالش گزاره‌ها و روش استقرایی نامید.

منظور از گزاره‌های استقرایی، مشاهداتِ تعمیم‌یافته از راه استقرا یا به بیان دقیق‌تر، گزاره‌هایی هستند که کلیت و تعمیمشان برگرفته از استقراست و با روش پژوهش استقرایی به دست می‌آیند. امروزه گزاره‌های تجربی معمولاً بدین معنا به کار می‌روند و در این معنا شایع‌اند. از این رو، در فلسفه علوم تجربی و نیز در دانش‌های تجربی معاصر و حتی در بسیاری از مکتب‌های فلسفی معاصر، گزاره‌های تجربی به معنای گزاره‌های حاصل از دلیل استقرایی‌اند. بدین ترتیب، در فلسفه علوم تجربی معاصر، گزاره‌های تجربی به این معنا یا اصطلاح به کار می‌روند. در ادامه برای پرهیز از خطا و مغالطه، اصطلاح گزاره‌های استقرایی را به کار می‌بریم.

به هر روی، در دانش فلسفه علوم تجربی معاصر آنچه معمولاً طرح و بررسی می‌شود پژوهش‌هایی معرفت‌شناختی، بلکه احیاناً هستی‌شناختی درباره قوانین و نظریه‌های علمی است؛ نظریه‌های علمی و قوانینی که غالباً از مجموعه گزاره‌هایی تکیون یافته‌اند که استقرایی و برگرفته از مشاهده‌اند. بنیادی‌ترین مسئله در فلسفه علم و معرفت‌شناسی گزاره‌های پسین این است که آیا قوانین و نظریه‌های علمی و گزاره‌های استقرایی واقع‌نما هستند و از واقعیاتی و رای خود گزارش می‌دهند و معرفت‌بخش‌اند یا این که واقع‌نما نیستند و از واقعیتی و رای خود گزارش نمی‌دهند و در نتیجه معرفت‌بخش نیستند. بدین ترتیب، اصلی‌ترین مسئله در این دانش، پژوهش درباره واقع‌نمایی و در نتیجه واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی گزاره‌های استقرایی است.

۳-۱. چالش اعتبار گزاره‌های استقرایی، پیشینه

در فلسفه علوم تجربی معاصر در برابر نظریه‌های واقع‌گرا، نظریه‌های بسیاری مطرح شده است که همه آن‌ها در این جهت مشترک‌اند که حاکی بودن گزاره‌های تجربی از واقع را به چالش می‌کشند و بدین ترتیب شکاکیت یا نسبی‌گسترده در قلمرو گزاره‌های تجربی بر دیدگاه‌ها و اندیشه‌های بسیاری حاکم است. افزون بر آن، در نیمه دوم قرن بیستم برخی از فیلسوفان علم، بر همسان بودن نظریه‌های علمی با افسانه‌ها و خرافات پای فشرده‌اند. حتی اگر در باب گزاره‌های تجربی، واقع‌گرایی را برگزینیم، که درست همین است، گزاره‌ها، قوانین و نظریه‌ها در علوم تجربی، احتمالی و در نهایت، ظنی‌اند.

درباره حقیقت و چیستی گزاره‌های تجربی، میان فیلسوفان معاصر اختلاف‌نظرهای بسیاری به چشم می‌خورد. مشهورترین دیدگاه‌ها از رنسانس تا آغاز قرن بیستم، استقراگرایی بوده که در این قرن با چالش‌های سهمگینی روبه‌رو شده است. براساس این دیدگاه، قوانین و گزاره‌های تجربی از

راه مشاهده و آزمایش به دست می‌آیند. آشکار است که مشاهده و آزمایش از راه حواس ظاهری همچون بینایی، بویایی، شنوایی و چشایی انجام می‌شود. چنین معرفت‌هایی، شناخت‌های ابژه‌اند نه سوژه. آن‌ها مستقل از ذهن تحقق دارند و متقوم به ذهن نیستند. ابژه بودن گزاره‌های تجربی و در نتیجه علوم تجربی از این روست که هم مشاهده و هم استدلال استقرایی ابژه‌اند. هر مشاهده‌گری با کاربرد درست حواس خویش و استناد به استدلال استقرایی می‌تواند بر مفاد گزاره‌های حسی مستقیم (حسیات) صحه گذارد. در این فرایند لازم است از دخالت دیگر عوامل جلوگیری کرد. امور سوژه و درونی اشخاص نباید در این فرایند تأثیرگذار باشند و گرایش‌ها، امیال، امیدها و آرزوها، عقاید دینی یا ملی یا قومی یا... نباید در آن دخالت داشته باشند. هر کس می‌تواند خود را از تأثیر عوامل درونی و نفوذ آن‌ها رها سازد. با پرهیز از گرایش‌های درونی و پیش‌داوری و با کاربست درست حواس ظاهری می‌توان به حقیقت دست یافت و واقعیت جهان خارج محسوس را شناخت.

به‌رغم تأثیر شگفت علوم تجربی در زندگی بشر و تبیین و توجیه گزاره‌ها و نظریه‌های علمی براساس استقراگرایی طی چند قرن، این دیدگاه به‌گونه‌ای سهمگین با نقدهای بسیاری روبه‌رو شد. در اینجا بود که فیلسوفان علم به چاره‌جویی پرداختند و به راه‌حل‌های بدیل روی آوردند. مهم‌ترین راه‌حل بدیل، استقراگرایی احتمالی بود که کارناپ و رایشنباخ از آن دفاع کردند. سرانجام در پی آن، تحقیق‌پذیری، تأییدپذیری و ابطال‌پذیری مطرح شد. همه این دیدگاه‌های بدیل، به‌رغم اختلافات بسیارشان، در این که گزاره‌های تجربی معرفت‌بخش‌اند مشترک بودند، اما عمدتاً در نیمه دوم قرن بیستم بود که دیدگاه‌های غیرواقع‌گرا مطرح شد و رفته‌رفته گروهی بدین دیدگاه تمایل یافتند که گزاره‌ها، قوانین و نظریه‌های علمی محتوایی معرفتی ندارند، بلکه صرفاً ابزارهایی مفید و ساخته‌هایی ذهنی برای پیش‌بینی و مهار یا کنترل‌اند.

بسیاری از فیلسوفان علم در برابر پوزیتیویست‌ها که نظریه‌های علمی را تلخیص داده‌های حسی می‌دانستند، بر جنبه ذهنی و سوژه و نقش برجسته مفاهیم در پیدایش نظریه‌های علمی و رشد دانش‌های تجربی تأکید کردند. از نگاه آنان، از سویی، مشاهده از نظریه انفکاک‌پذیر نیست. هیچ مشاهده تعبیرناشده‌ای وجود ندارد و مشاهدات همواره با تعبیر و تفسیر آمیخته‌اند. همه داده‌ها و مشاهدات گران‌بار از نظریه‌اند. مشاهده پزشکی و تعبیر او از یک عکس در رادیولوژی با برداشت شخصی ناآشنا با این دانش تفاوتی فاحش دارد.

از سوی دیگر، محکی‌ها و مصداق‌های هر یک از مفاهیمی که با آن‌ها قوانین گزاره‌های علمی را می‌سازیم، مانند جرم، سرعت، الکترون، پروتون، اتم، فشار و...، مستقیماً قابل مشاهده نیستند.

این‌گونه مفاهیم که در علوم تجربی بسیارند، ساخته و پرداخته ذهن‌اند و مستقیماً از واقعیت‌های خارجی به‌دست نیامده‌اند. آن‌ها نمادهایی هستند که ذهن با کمک آن‌ها به تعبیر و تفسیر مشاهدات می‌پردازد.

افزون بر آن، عناصر دیگری از سوژه در این فرایند دخالت دارد. هر پژوهش علمی مبتنی بر طرحی است که مشاهده‌گر آن را از پیش تنظیم و براساس مسائلی که برای او مهم بوده، طراحی کرده است و پیش‌فرض‌ها، الگوهای آزمایشگری و... بر نظریه‌هایی مبتنی‌اند که وی پیشاپیش آن‌ها را پذیرفته یا مفروض انگاشته است.

تا مدتی پیش فیلسوفان علم قایل بودند که زبان علم، حقیقی است نه نمادین یا کنایی یا... علم آینه‌وار از واقعیت‌های عینی حکایت می‌کند و از آن‌ها توصیفی حقیقی به‌دست می‌دهد. اکنون گروهی از این دیدگاه روی برتافته‌اند و دیگر زبان علم را بیان واقعیت و توصیف حقیقی واقعیت‌های عینی نمی‌دانند، بلکه از منظر آنان مفاهیم و گزاره‌های علمی نمادین همچون نشانه‌ها یا نمادهایی هستند که تنها جهت ویژه‌ای از این پدیده‌ها را لحاظ می‌کنند. حتی با چشم مسلح نمی‌توان اتم، الکترون و... را مشاهده، و تصویری حقیقی و آینه‌وار از آن‌ها ارائه داد. نه تنها از راه حواس ظاهری (حتی با چشم مسلح) نمی‌توان به اتم‌ها، الکترون‌ها و پروتون‌ها دسترس مستقیمی داشت، بلکه نمی‌توان تخیل کرد که آن‌ها فی‌نفسه چگونه چیزی هستند، بلکه می‌توان پای فراتر نهاد و پرسید آیا آن‌ها واقعاً وجود دارند یا افسانه‌هایی مفیدند؟

۲-۳. چالش واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی؛ نظریه‌ها

بدین‌سان در مواجهه با مسئله حقیقت گزاره‌ها و قوانین تجربی، روش‌های علوم تجربی، واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی و چگونگی ارتباط مفاهیم و گزاره‌های تجربی با واقعیت و مسائلی از این قبیل، دیدگاه‌های متعدد و متفاوتی قابل مشاهده است؛ دیدگاه‌هایی که همه آن‌ها در قرن بیستم مطرح شده‌اند و هریک طرفداران بسیاری داشته‌اند یا اکنون نیز دارند. این دیدگاه‌ها را می‌توان چنین دسته‌بندی کرد:

۱. قوانین و نظریه‌های علمی، تلخیصی از مشاهدات و داده‌های حسی‌اند. پوزیتیویست‌ها چنین دیدگاهی را برگزیده‌اند؛
۲. قوانین و نظریه‌های علمی، ابزارهایی مفیدند که با آن‌ها می‌توان پیش‌بینی کرد. حامیان این نگرش را ابزارانگار می‌خوانند؛
۳. نظریه‌ها صرفاً برساخته‌ها و صورت‌هایی ذهنی‌اند که با واقعیت‌های عینی همسان‌اند. به

بیانی روشن‌تر، حاق واقعیت، ذهنی و وابسته به انسان است. ایدئالیست‌ها چنین نگرشی را برگزیده‌اند؛

۴. رئالیست‌ها نظریه‌های علمی را باز نمود واقعیت‌های عینی می‌شمرند. از نگاه آنان مفاهیم و گزاره‌ها که ساخته‌های ذهن‌اند، با رویدادهای جهان و واقعیت‌های عینی تناظر دقیق دارند. در حالی که از نگاه پوزیتیویست‌های منطقی، نظریه‌های علمی تلخیصی از مشاهدات حسی‌اند و در این فرایند پدید می‌آیند و آنان از نقش نظریه‌ها و ذهن غفلت می‌کردند و نیز در حالی که ایدئالیست‌ها از اهمیت تجربی و مشاهداتی علوم تجربی غافل بودند، از نگاه ابزارانگاران، فاعل شناسا کاری بیش از تلخیص داده‌ها و ثبت و ضبط مشاهدات انجام می‌دهد. از نگاه آنان نظریه‌های علمی، افسانه‌ها یا مجعولات مفیدی هستند که از راه آن‌ها می‌توان به پیش‌بینی دست زد؛ آزمایش‌ها را هدایت کرد و نظم بخشید و کنترل فنی داشت. مبنای سنجش و داوری درباره آن‌ها صدق و کذب یا مطابقت داشتن یا نداشتنشان با واقع نیست، بلکه مفید بودن آن‌هاست. مهم این است که آن‌ها در دستیابی به اهداف مزبور، یعنی پیش‌بینی، تصرف و مهار، موفق باشند. از نگاه آنان قوانین و نظریه‌های علمی، اختراع می‌شوند نه اکتشاف. آن‌ها جعلیاتی ذهنی‌اند که در صورت مفید بودن و دستیابی به اهداف مزبور، اعتبار دارند.

به‌هرروی، ابزارانگاران با این معضل اساسی دست به‌گریبان‌اند که چرا بعضی از نظریه‌ها کارآمدند و بعضی دیگر ناکارآمد؟ مفید بودن یک نظریه^۵ سوژه‌ای، ذهنی و دلخواهانه نیست، بلکه بر ویژگی‌های عینی و خارجی ابژه مبتنی است. افزون بر آن، معضلات پرشمار دیگری فراروی آنان قرار دارد.

بدین ترتیب، دیدگاه پوزیتیویست‌ها، ایدئالیست‌ها و ابزارانگاران در این حوزه با اشکالات بسیاری روبه‌رویند و نقدهای بسیاری بر هر سه دیدگاه وارد است؛ از جمله این‌که دانشمندان خود را با مجعولات مفید یا ملخص داده‌ها یا برساخته‌های ذهنی روبه‌رو نمی‌بینند. آنان نظریه‌های علمی را راهی برای شناخت جهان می‌دانند نه صرفاً ابزاری برای تصرف، پیش‌بینی و مهار.

رئالیست‌ها معتقدند مفاهیم و گزاره‌های تجربی، در روابط عینی طبیعت ریشه دارند و باز نمود واقعیت‌های خارجی‌اند. آنچه در معرفت ما سهم تعیین‌کننده دارد ابژه است نه ذهن مُدرک؛ از همین روی، علم اکتشاف است نه اختراع. اتم‌ها همانند درخت‌ها، سنگ‌ها و چوب‌ها واقعی‌اند. البته واقعیت‌های بسیاری در جهان هست که مستقیماً از راه حواس ظاهری ادراک نمی‌شوند؛ از جمله اتم‌ها، الکترون‌ها، نوترون‌ها، فشار و... این‌گونه هستند (باربور، ۱۳۶۲، صص ۱۶۹-۲۱۰؛ لیدیمن، ۱۳۹۰، صص ۲۷-۱۶۲؛ چالمرز، ۱۳۷۴، صص ۹-۵۰؛ گیلیس، ۱۳۸۱، صص ۱۹-۱۸۲)؛

۵. می‌توان دیدگاه دیگری را به دیدگاه‌های بالا افزود و آن رئالیسم انتقادی است. در این دیدگاه، درحالی‌که بر نقش واقعیت‌های عینی، مشاهدات یا داده‌ها و در یک کلام ابژه تأکید می‌شود، از نقش فاعل شناسا و سوژه نیز غفلت نمی‌شود. برخی از قرائت‌های رئالیسم انتقادی به‌ویژه بر این نکته تأکید دارد که مشاهدات گران‌بار از نظریه‌اند و از نظریه انفکاک‌پذیر نیستند، لیکن می‌توان گفت فی‌الجمله در مواردی چنین است، نه بالجملة و در همه نمونه‌ها؛ بنابراین مواردی را می‌توان یافت که در آن‌ها مشاهده از تعبیر و تفسیر جدایی‌پذیر است.

۳-۳. شدت گرفتن چالش میان واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی

تا اینجا برخی چالش‌های گزاره‌ها یا روش پژوهش استقرایی را مرور کردیم، لیکن وضعیت آن‌ها که مؤلفه‌های قوانین‌اند و ساختارهای نظریه‌های علمی را تشکیل می‌دهند، از تصویری که درباره آن‌ها ترسیم شد وخیم‌تر است. با نگاهی به دیدگاه‌های مطرح‌شده در فلسفه علوم، درمی‌یابیم که در قرن بیستم، چالش میان واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در فلسفه علم بسیار شدید و فراگیر و بلکه جنجالی و پرهیجان بود. هم‌اکنون در ابتدای قرن جدید یعنی قرن بیست‌ویکم، نیز نزاع میان گونه‌هایی از واقع‌گرایی و قرائت‌هایی از شکاکیت و نسبییت‌گرایی در جریان است و چالش میان آن‌ها تداوم دارد.

در فلسفه علوم تجربی نوین، بسیاری همچون پولانی، هنسون، تولمین، کوون و فایرلند از تحلیل ساختار منطقی نظریه‌ها روی برتافتند و رویکردی بدیل را مطرح کردند. آنان کوشیدند مرزهای ترسیم‌شده برای تمایز نهادن میان آنچه را که مربوط به تحلیل فلسفی علم است از آنچه مربوط به تحلیل فلسفی علم نیست، فروبریزند. نتیجه چنین رویکردی، توجه به اهمیت چارچوبی نظری شد که تعیین‌کننده بنیان راه‌حل‌های این مسائل است (استینزی، ۱۳۸۶، صص ۲۲۴-۲۲۵).

توماس کوهن (۱۹۲۲-۱۹۹۶م) و فایرلند (۱۹۲۴-۱۹۹۴م) در این زمینه نقطه عطف‌اند و سرآغاز نسبییت تمام‌عیار در حوزه فلسفه علم و دانش‌های تجربی به‌شمار آمده‌اند. افراطی‌ترین نظریه‌ای که آن‌ها مطرح کردند این است که واقعیت‌ها یا امور واقع علمی با نظریه‌ها ساخته می‌شوند؛ بنابراین با نظریه‌های علمی واقعیات کشف نمی‌شوند، بلکه واقعیات‌اند که با نظریه‌های علمی ساخته می‌شوند. دانشمند به جهانی که در آن پژوهش می‌کند شکل می‌بخشد. بدین ترتیب، نسبییت‌گرایی نه تنها بر حوزه اخلاق و دین به‌شدت هجوم آورده، بلکه اکنون علوم طبیعی را نیز آماج تاخت‌وتاز قرار داده و به عقلانیت در این حوزه نیز حمله‌ور شده است (استینزی، ۱۳۸۶، صص ۲۲۶). دیدگاه آنان در تقابل با سه نظریه دیگر است. از نگاه هیوم علم استقرایی است، ولی معقول

نیست. به اعتقاد پوپر علم معقول است، ولی استقرایی نیست و باید به ابطال تمسک جست. از منظر کارناپ، علم هم معقول است و هم استقرایی (لیدمن، ۱۳۹۰، ص ۲۴)، بدین ترتیب، برپایه نگرش کوهن و فایراند، علم نامعقول و غیراستقرایی است.

از نگاه کوهن، انسان محکوم پارادایم‌هاست. مؤلفه‌های اساسی پارادایم سرمشق‌ها و چارچوب‌های ذهنی اشخاص‌اند. سرمشق‌ها چارچوب ذهنی اشخاص را مشخص می‌کنند و دانشمند از طریق آن‌ها می‌تواند به چارچوبی ذهنی دست یابد. از آنجا که بدون سرمشق‌ها نمی‌توان به چارچوبی ذهنی دست یافت، از میان این دو مؤلفه، سرمشق‌ها بنیادی‌ترند (لیدمن، ۱۳۹۰، صص ۲۳۰-۲۳۱). هر کس جهان را از درون چارچوب ذهنی خود می‌بیند. هیچ شخصی نمی‌تواند از چارچوب ذهنی خویش بگریزد و با صعود از آن حصارها فارغ‌البال به تماشای جهان بپردازد (لیدمن، ۱۳۹۰، ص ۲۳۸).

کوهن و فایراند و همفکرانشان مشاهده را خنثی و بدون همراهی با تفسیر و نظریه نمی‌دانند. آنان بر مفهوم گران‌بار از نظریه (theory-laden) پای می‌فشارند و بر این باورند که دیدن تنها دارای تجربه‌بینایی بودن نیست، بلکه همچنین شیوه‌ای است که تجربه‌بینایی از طریق آن به دست می‌آید. از آنجا که تعبیر از مشاهده و دیدن انفکاک‌پذیر نیست، تجربه‌بینایی دو مشاهده‌گر از یک پدیده ممکن است متفاوت باشد؛ حتی در صورتی که تصویرهایی که در شبکه افتاده و از این طریق به ذهن آن‌ها انتقال یافته یکی باشد. نمونه‌های فراوانی نشان می‌دهند که تجربه ما بر مفاهیم و چارچوب ذهنی مان مبتنی است. کوهن، فایراند و هنسون و دیگران این نمونه‌ها را به کار می‌گیرند تا استدلال کنند فهم و درک دانشمندان و حتی مشاهده و تجربه آنان، براساس چارچوب ذهنی ایشان شکل می‌گیرد و چارچوب‌های ذهنی‌شان نقشی اساسی در فهم آن‌ها دارد؛ بنابراین نمی‌توان مشاهده را منبعی برای آزمون و داوری میان نظریه‌های علمی رقیب به‌شمار آورد؛ زیرا مشاهده از نظریه انفکاک‌پذیر نیست و مشاهده‌ای بدون تعبیر و نظریه تحقق ندارد (لیدمن، ۱۳۹۰، صص ۱۴۴-۱۵۰).

هم فایراند و هم کوهن نظریه‌های علمی را قیاس‌ناپذیر می‌دانند. براساس این اصطلاح که آن‌ها آن را در فلسفه علم درباره نظریه‌های علمی به کار بردند، نمی‌توان نظریه‌های علمی را با یکدیگر مقایسه کرد و براساس معیاری، از میان آن‌ها یکی را بر بقیه ترجیح داد؛ زیرا مشاهدات گران‌بار از نظریه‌اند و هیچ مشاهده یا راه و شیوه دیگری که بی‌طرف باشد برای ارزیابی و مقایسه آن‌ها در کار نیست. براساس این نگرش آشکار است که نمی‌توان پارادایمی را بر دیگر پارادایم‌ها ترجیح داد و آن را برگزید. نظریه‌ها در پارادایم‌های گوناگون قیاس‌ناپذیر و غیرقابل ارزیابی هستند.

معیار مستقلی فرایارادایم‌ها در کار نیست که براساس آن بتوان نظریه‌ها را مقایسه و ارزیابی کرد (لیدمن، ۱۳۹۰، صص ۱۵۰-۱۵۲).

افزون بر دیدگاه‌های ضد واقع‌گرایی که مطرح شد، نظریه‌های دیگری که آن‌ها نیز ضد واقع‌گرایی در فلسفه علم مطرح شده‌اند؛ همچون دیدگاه شکاکانه یا نسبیست‌انگارانه ون فراسن (تجربه‌گرایی برساختی) و دیدگاه لری لاودن. لاودن بر آن است که واژه‌های نظری همچون الکترون اصلاً به ذرات مادی مشاهده‌ناپذیر ارجاع نمی‌دهند. چنین هویات مشاهده‌ناپذیری تحقق ندارند (لیدمن، ۱۳۹۰).

۳-۳-۱. نقش ویتگنشتاین در نسبیست‌گرایی معاصر

با پژوهش در نظریه‌های موجود در فلسفه علم معاصر بدین نتیجه رهنمون می‌شویم که نسبیست‌گرایان در فلسفه علم معاصر از ویتگنشتاین متأثرند (حسین زاده، ۱۳۹۶، صص ۴۹-۷۵). کوون و فایراند و دیگر همفکران آنان، بیشتر دیدگاه‌های خویش، به‌ویژه اسطوره چارچوب، پارادایم و مسئله معنا، را از وی برگرفته و اقتباس کرده‌اند. آن‌ها آموزه‌های ویتگنشتاین را در فلسفه متأخرش در حوزه‌هایی از دانش، به‌ویژه فلسفه علم دنبال کردند.

فایراند که معاصر کوون است و دیدگاهی همچون او برگزیده و بی‌پرده‌تر از وی به لوازم این نظریه پایبند شده، خود بر ارتباط پارادایم کوون و بازی زبانی ویتگنشتاین تصریح کرده است. او بر ارتباط تنگاتنگ پارادایم‌های کوون با سبک‌های زندگی و بازی‌های زبانی ویتگنشتاین پافشرده و گویی آن را مسلّم انگاشته است:

باید به ارتباط نزدیک میان بازی‌های زبانی یا سبک‌های زندگی ویتگنشتاین و پارادایم‌های کوون پی برد. هیچ‌یک را نمی‌توان بر پایه توصیف‌های بسیط و انتزاعی فهمید... بازی زبانی و پارادایم حقیقت یا هویتی نیستند که دارای تعریف درستی باشند، بلکه واژگانی‌اند برای فعلیتی که ویژگی‌هایش تنها برای کسانی که در آن مشارکت دارند، شناخته شده است (Feyerabend, 1981, pp 129-130).

ریچارد زرتی نیز به ابتدای دعاوی کوون و کتاب ساختار انقلاب‌های علمی بر نقدهای ویتگنشتاین تصریح کرده است: «[کتاب] ساختار انقلاب‌های علمی تا حدودی وام‌دار نقدهای ویتگنشتاین بر معرفت‌شناسی رایج است...» (Rorty, 1979, p 322). او این‌گونه نقدها را با نگرشی پذیرفتنی و به روشی نو عرضه کرد (Ibid).

بدین ترتیب، کوون و فایراند از آرای ویتگنشتاین در اندیشه‌ورزی خویش بسیار استفاده

کرده‌اند. افزون بر آن دو، بسیاری از فیلسوفان دیگر در برابر این آموزه‌ها و دیدگاه‌ها دچار وادادگی شگفت‌انگیزی شده‌اند و آن‌ها را در ساحت‌های گوناگون دین، علم، سیاست، اخلاق، جامعه‌شناسی، تعلیم و تربیت و... به کار بسته‌اند (استینزی، ۱۳۸۶، صص ۲۶۳-۲۶۴).

می‌توان گامی فراتر نهاد و ادعا کرد تأثیر ویتگنشتاین در پیدایش دیدگاه‌های نسبی‌انگار یا شکاکانه از آنچه گذشت افزون‌تر است. صرف‌نظر از این‌که خود وی - پس از کانت - از پیشگامان جریان سوپژکتیویسم معرفت‌شناختی است، هر دو فلسفه وی نقش در خور توجهی در پیدایش شکاکیت داشت. از سویی، نگرش پوزیتیویست‌های منطقی که از فلسفه ویتگنشتاین متاثر بود و بر تفکر آن‌ها، آمپریسم افراطی غلبه داشت، به شکاکیت در ساحت گزاره‌های پسین انجامید. از سویی دیگر، در جریان فلسفه تحلیلی با تأثر از فلسفه ویتگنشتاین متأخر، گونه‌ای شکاکیت پایه‌ریزی شد. این شکاکیت پیامد آمپریسم افراطی کواين و پراگماتیسم افراطی ژرتی است. آنان معرفت‌شناسی را از اساس نفی کردند؛ از این رو، حذف‌گرا نام گرفتند. کواين معرفت‌شناسی را به روان‌شناسی تجربی و ژرتی آن را به پراگماتیسم فروکاست. از ویژگی‌های مشهور این گرایش، تأکید بیش از حد بر زبان در دستیابی به معرفت و نادیده‌انگاشتن نقش ذهن و مفاهیم ذهنی در معرفت است (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، فصل ۵).

ادعای پیش‌گفته بدین معنا نیست که شکاکیت بر اندیشه همه فیلسوفانی که مشرب فلسفه تحلیلی دارند حاکم است، بلکه تنها گروهی از آنان چنین گرایشی دارند. هم‌اکنون در برابر گرایش‌های تجربه‌گرایی افراطی و دیگر دیدگاه‌هایی که به شکاکیت و نسبی‌گرایی می‌انجامند، معرفت‌شناسی عقل‌گرا در حال تجدید حیات است و در بستر فلسفه تحلیلی، نظریه‌هایی قوی و پر نفوذ در دفاع از واقع‌گرایی و نفی شکاکیت و نسبی‌گرایی شکل گرفته است. پرچمدار این نهضت بازگشت را می‌توان اندیشمندانی همچون لورنس بنجور و ریچارد فورتن دانست؛ هرچند نمی‌توان نقش اساتیدی همانند ویلیام آلستن را در این راستا نادیده انگاشت (Bonjour, 1998).

۳-۲-۳. سوپژکتیویسم و چالش‌های واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی

با نگاهی به دورنما یا تحلیلی که ارائه شد، بدین نتیجه می‌رسیم؛ نگرش‌های هر یک از نظریه‌پردازان پیش‌گفته را می‌توان چالش واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی به‌شمار آورد. افزون بر آن‌ها، می‌توان گامی فراتر نهاد و ادعا کرد در عصر کنونی، سوپژکتیویسم از دیگر چالش‌های دشوار واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی است. این نگرش که ریشه در فلسفه نقدی کانت دارد و ویتگنشتاین در فلسفه اخیر خود و کرکگور بر آتش سوزان آن دمیده‌اند، چالش واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی را شدت می‌بخشد.

گرچه سوپژکتیویسم به گزاره‌های پسین و استقرایی اختصاص ندارد، لیکن گستره‌اش آن‌ها را نیز دربرمی‌گیرد. در جریان فلسفه قاره‌ای که آن را اروپایی نیز می‌خوانند، نگرش‌هایی سوپژکتیویستی همانند هرمنوتیک فلسفی، فمینیسم معرفت‌شناختی و... نفوذ دارند که پیامد آن‌ها نسبت‌گرایی فراگیر است و نه محدود.

سوپژکتیویسم در حوزه معرفت‌شناسی و معرفت‌شناسی دینی به‌رغم قرائت‌های گوناگونش، دیدگاهی است مبتنی بر این باور که مُدرک یا فاعل شناسا، در پیدایش معرفت سهیم است و نقشی مستقیم و تعیین‌کننده در شناخت دارد. نقش فاعل شناسا بدین‌گونه است که ساختار قوای ادراکی وی و ویژگی‌های فطری و سرشتی آن قوا، معرفت وی را شکل می‌دهد و سامان می‌بخشد؛ ازاین‌رو، معرفت تنها از راه ارتباط با ابژه‌ها پدید نمی‌آید، بل قوایی که ما را به معرفت آن‌ها می‌رسانند نقش ایفا می‌کنند. در نتیجه، ذهن در بند چارچوب‌هایی است که از آن‌ها گریزی نیست و آن‌ها سهمی بسزا و دخالتی بسیار در پیدایش شناخت دارند.

بدین‌سان سوپژکتیویسم گونه‌ای نسبت‌گرایی پنهان است. بحث تفصیلی درباره سوپژکتیویسم، چیستی، ویژگی‌ها، ریشه‌یابی و ارزیابی آن، مکتب‌ها و نگرش‌هایی که در نهان یا آشکار چنین محذوری را دربردارند، به پژوهش دیگری نیاز است (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، فصل ۱۰-۱۱).

۴-۳. راه‌حل یا نظریه برگزیده

از آنجا که پژوهش کنونی در باب چالش واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی به ساحت ادراکات حسی و گزاره‌های پسین اختصاص یافته است، در اینجا تنها راه‌حل یا نظریه برگزیده خود، در این قلمرو را تبیین می‌کنیم. برای حل معضل واقع‌نمایی گزاره‌های پسین و روش پژوهش تجربی لازم است، هم مفاهیم تشکیل‌دهنده آن‌ها را بکاویم و بررسی کنیم و هم قضایای تألیف شده از آن‌ها را مورد کاوش قرار دهیم.

۳-۴-۱. مفاهیم

از آنجا که به لطف الهی درباره مفاهیم، اعم از مشاهدتی و نظری (تئوریک)، در نوشتاری دیگر به تفصیل بحث کرده‌ایم و نگرش واقع‌گرایانه برگزیده را شرح داده‌ایم (حسین‌زاده، ۱۴۰۰، فصل ۱). از بسط پژوهش در اینجا می‌پرهیزیم. حاصل آن کاوش و پژوهش این‌که در باب مفاهیم نظری (تئوریک) مباحثی از این قبیل مطرح است: آیا اصولاً مفاهیم نظری (تئوریک) مفاهیمی حقیقی‌اند یا مانند مفاهیم ساختگی و مفاهیم قراردادی و اعتباری، مفاهیمی غیرحقیقی‌اند؟ به بیان دیگر، در

۳-۴-۲. تصدیقات یا قضایا

گفتیم برای حل معضل واقع‌نمایی گزاره‌های تجربی و روش پژوهش تجربی لازم است، افزون بر مفاهیم تشکیل‌دهنده آن‌ها، تصدیقات یا قضایا را نیز کاویده، بحث و بررسی کنیم. براساس دیدگاه برگزیده، بیشتر گزاره‌های مربوط به دانش‌های تجربی چه از سنخ تجربیات باشند و چه از سنخ استقرائات و بلکه دیگر قضایای پسین، واقع‌نما هستند و واقع‌نمایی این‌گونه گزاره‌ها فی‌الجمله امری تردیدناپذیر است. بدین‌سان، واقع‌نمایی‌شان، حتی اگر آن گزاره‌ها ظنی و غیریقینی باشند، چنان‌که گزاره‌های برگرفته از دلیل‌های استقرایی معمولاً غیریقینی‌اند، در موارد بسیاری تردیدناپذیر است؛ هرچند امروزه واقع‌نمایی آن‌ها مورد چون‌وچرا قرار گرفته و در آن تردید شده است. به‌هرروی، برپایه نظریه برگزیده، تصدیق گزاره‌های پیش‌گفته، اعم از تجربیات و استقرائات، به‌دلیل قیاس یا کبرای پنهان پیشین نیست، بلکه دستیابی به معرفت، حتی معرفت یقینی، در این‌گونه گزاره‌ها حاصل تراکم احتمالات است. با کثرت و انبوهی مشاهدات، احتمال تحقق مفاد آن افزون می‌شود و احتمال تحقق نقیض آن کاهش می‌یابد؛ تا آنجا که در مواردی تحقق احتمال نقیض تقریباً به صفر می‌رسد.

بدین‌سان برای حل معضل استقرا و اعتبار روش تجربی و استقرایی و حل مشکل اعتبار معرفت‌شناختی و روش‌شناختی گزاره‌های پسین و بلکه اعتبار گزاره‌های نظری پیشین می‌توان از احتمال و تراکم آن بهره برد. ارائه راه‌حل از طریق احتمال و تراکم آن ممکن است تقریرهای گوناگونی داشته باشد. در میان متفکران مسلمان، آیت‌الله شهید سیدمحمدباقر صدر در این زمینه پیش‌گام است. وی از حساب احتمالات در این زمینه بهره برد و این مسئله دشوار را با شیوه‌ای نو در استدلال و صعود معرفتی به‌نحوی ابتکاری گشود. شهید صدر با ابتکار راه‌حلی جدید در مسئله استقرا، نظریه بدیلی در برابر همه عقل‌گرایان و حس‌گرایان عرضه کرد و با استفاده از تبیینی جدید از حساب احتمالات، براساس شیوه‌ای ابتکاری کوشید همه تعمیم‌های تجربی، بلکه همه گزاره‌های متواتر، حدسیات، محسوسات، فطریات و حتی بدیهیات اولیه نظیر اصل علیت (جز اصل امتناع اجتماع نقیضین) و بدیهیات حساب احتمالات را ارزیابی کند و اعتبار بخشد. راه‌حل مزبور در حل مسئله استقرا، که وی آن را «شیوه ذاتی» می‌نامد، معیاری نو در ارزش‌شناخت و ارزیابی معرفت به‌دست می‌دهد. این روش یا شیوه به قلمرو ویژه‌ای اختصاص ندارد و بیشتر حوزه‌ها، عموم گزاره‌های پسین و بیشتر گزاره‌های پیشین را دربرمی‌گیرد؛ ازاین‌رو، می‌توان آن را روش یا منطقی عام و فراگیر دانست.

گرچه اشکال‌هایی بر نظریه استاد شهید وارد است، لیکن نقد آن به این‌که مستلزم سوپزکتیویسم است، نادرست و ناشی از بدفهمی و برداشت غلط است؛ زیرا منظور از جهت یا شیوه ذاتی معرفت، معنایی روان‌شناختی و وابسته به فاعل شناسا نیست که پدیده‌ای شخصی و سوپزکتیو است و از آن چنین محذوری لازم می‌آید، بلکه منظور از آن، معرفت یا درجه تصدیق به قضیه است که خود همچون قضیه امری آبزکتیو، عینی، واقعی و خارجی است. به نظر می‌رسد کاربرد واژه ذاتی در این نظریه رهزن بوده و موهم چنین تفسیر نادرستی است.

به نظر می‌رسد به‌رغم برخی نقدها و اشکال‌ها، با ترمیم راه‌حل ابتکاری شهید آیت‌الله صدر و با تکیه بر ساختار اصلی آن و با اجرای اصلاحات و پیرایش‌های لازم، می‌توان مشکل معرفت‌شناختی گزاره‌های پسین و بلکه گزاره‌های نظری پیشین و حتی گزاره‌هایی که قدما و متأخرین آن‌ها را بدیهی شمرده‌اند (جز اصل تناقض و اصل علیت و دیگر بدیهیات اولیه همانند آن‌ها)، گشود. از آنجا که در جای دیگر بدین مهم پرداخته‌ایم و افزون بر تبیین نظریه آیت‌الله صدر، پیرایش‌های بایسته را طرح کرده‌ایم، از تکرار می‌پرهیزیم (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، فصل هشتم). در ادامه تنها برخی از اصلاحات و ترمیم‌های بایسته را فهرست‌وار یادآور می‌شویم:

۱. بدون اصل تناقض و اصل علیت و اعتبار شکل اول قیاس اقترانی یا صورت استثنایی نمی‌توان هیچ‌گونه صعود معرفتی‌ای داشت. با توجه بدین نکته، این گفته که نظریه مزبور می‌تواند اعتبار اصل علیت را نیز تثبیت کند از نکاتی است که باید نظریه مزبور را از آن پیراست. چگونه درباره اصل علیت می‌توان این‌گونه سخن گفت؛ درحالی‌که بدون اصل علیت، اقامه هیچ استدلالی ممکن نیست؟

۲. استاد به اصل معرفت‌شناختی ویژه‌ای در مرحله تولد ذاتی استناد می‌کند که با آن، تراکم احتمال بسیار در یک محور به یقین تبدیل می‌شود و به درجه یقین جهش می‌یابد. آن اصل این است: ساختار یا بنای معرفتی انسان به‌گونه‌ای است که احتمال ناچیز را نادیده می‌انگارد. اصل مزبور با مشکل بسیار اساسی روبه‌روست و آن این‌که آیا بدیهی است یا نظری؟ آشکار است که اصل ادعایی بدیهی نیست. این‌که ساختار یا بنای معرفتی انسان به‌گونه‌ای است که احتمال ناچیز را نادیده می‌انگارد، موضوعی روان‌شناختی است؛ نهایت آن این است که نوع انسان‌ها برحسب ساختار روانی خود چنین می‌کنند، اما آیا صرفاً بر این اساس که نوع انسان‌ها چنین می‌کنند، ارزش معرفتی و معرفت‌شناختی آن تثبیت و محرز می‌شود؟ حال اگر بدیهی نیست، برهان آن چیست؟ اصلی که بنیادی‌ترین محور یک نظریه است نیاز به برهان دارد، اما این برهان اقامه نشده است. به نظر می‌رسد اقامه برهان بر این اصل دشوار و متعسر است.

۳. مشغله اصلی معرفت‌شناس در دانش معرفت‌شناسی، احراز صدق یا موجه بودن باورها و قضایاست. این نیاز مهم و اساسی از راه حساب احتمالات فراهم است. هنگام تجمیع و تراکم احتمال اگر درجه احتمال از شک فراتر رود، از آنجاکه معرفت (از پایین‌ترین درجه ظن تا مرتبه ویژه یقین) بر آن صدق می‌کند، به لحاظ معرفت‌شناختی معتبر است. نیازی نیست پس از تراکم احتمال و تجمع آن بر پیدایش یقین موضوعی از راه تراکم احتمالات بر پایه اصل معرفت‌شناختی پیش‌گفته تکیه کنیم. براساس حساب احتمالات، هر درجه‌ای از احتمال و تصدیق احتمالی که فراتر از شک باشد، بر آن معرفت، صدق می‌کند و چنین معرفتی بر پایه قوانین احتمالات، چنانچه استاد شهید شرح داده‌اند، معتبر است؛ بنابراین جهش از درجه بالای احتمال به جزم، بر پایه هر اصلی که بنا شود، و دستیابی به یقین، لازم نیست.

۴. لزوم تفسیر احتمال به احتمال معرفت‌شناسی و نه تفسیرهای دیگر؛ با چنین تفسیری از احتمال دشواری‌های فلسفی نظریه احتمال گشوده می‌شود. چه بسا با کمک شواهدی بتوان ادعا کرد که استاد از احتمال منطقی نیز چنین برداشتی دارد.

بدین‌سان، پس از اصلاح نظریه شهید صدر با نکات بیان شده و تقریر آن براساس پیشنهادات پیش‌گفته می‌توان مشکل اعتبار معرفت‌شناختی گزاره‌های پسین را گشود. روند حل مشکل مزبور این‌گونه است: ابتدا در ساحت گزاره‌های پیشین، معیار صدق تصدیقات نظری پیشین که ارجاع آن‌ها به وجدانیات و بدیهیات اولیه است، تبیین می‌شود و سپس در گام بعد، معیار صدق اولیات و وجدانیات بررسی می‌گردد. سپس بر اساس نتایج حاصل از آن بررسی و کاوش، صدق بدیهیات احتمال و مطابقت آن‌ها با واقع اثبات و احراز می‌شود و آن‌گاه با تعریف مفهوم احتمال، درجه تصدیق یا درجه معرفتی یا درجه احتمال هر باور پسین را مشخص می‌کنیم؛ اعم از این‌که آن باور پسین همچون تجربیات و حدسیات باشد یا همچون گزاره‌های حسی (محسوسات ظاهری) و متواترات؛ در نتیجه، مسئله اعتبار بدیهیات احتمال که پایه‌های بنیادی نظریه استاد شهید است، به وسیله سازوکاری که در معرفت‌شناسی عام و مطلق ترسیم شد، گشوده می‌شود و این مهم از راه فرایند ارجاع بدیهیات احتمال به بدیهیات اولیه و وجدانیات به سرانجام می‌رسد.

حاصل آن‌که از راه حساب احتمالات یا نظریه احتمال می‌توان مشکل معیار صدق معرفت‌های پسین و بلکه همه تصدیق‌های غیریقینی بالمعنی الاخص و حتی تصدیق‌های یقینی بالمعنی الاخص (جز بدیهیات اولیه همچون اصل تناقض و اصل علیت) را گشود.

ساحت اندیشه‌ها حاکم شده است.

در پایان، بدین نتیجه دست یافتیم که براساس نگرش برگزیده، گزاره‌های تجربی به معنای استقرایی، واقع‌نما هستند. برای حل معضل استقرا و روش تجربی (استقرایی) و مشکل اعتبار معرفت‌شناختی و روش‌شناختی گزاره‌های پسین و بلکه اعتبار گزاره‌های نظری پیشین می‌توان از احتمال و تراکم آن بهره برد. بدین‌سان راه‌حل برگزیده، تراکم احتمال با قرائتی ویژه است. همچنین بدین نتیجه رسیدیم که برای حل معضل واقع‌نمایی گزاره‌های تجربی و روش پژوهش تجربی لازم است، افزون بر گزاره‌ها، مفاهیم تشکیل‌دهنده آن‌ها را نیز بررسی کنیم.

منابع

۱. ابن سینا، الشفاء، المنطق، ۵. البرهان، تحقیق ابوالعلاء عفیفی، قاهره: الامیریہ، ۱۳۷۵ ق.
۲. انجمن روان‌پزشکی آمریکا، Dsm-IV-TR، اختلال‌های روانی، ترجمه محمد رضا نیکخو و...، تهران: سخن، ۱۳۸۸.
۳. استینزی، دِک، علم، عقل و دین، ترجمه علی حقی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۴. ایروانی، محمود و خداپناهی، محمدکریم، روان‌شناسی احساس و ادراک، ویراست ۲، چ ۱۲، تهران: سمت، ۱۳۹۵.
۵. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۶. بریه، امیل، تاریخ فلسفه، ترجمه علی مراد داودی، چ ۲، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۷. بهمنیار، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۸. چالمرز، آلن، چستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۹. حسین‌زاده، محمد، پارادایم؛ افسانه یا واقعیت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۶.
۱۰. حسین‌زاده، محمد، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، مؤسسه آموزشی-پژوهشی، امام خمینی علیه السلام، قم، ۱۳۸۲.
۱۱. حسین‌زاده، محمد، مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۳.
۱۲. حسین‌زاده، محمد، معرفت؛ چستی، امکان و عقلانیت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۶.
۱۳. حسین‌زاده، محمد، معرفت‌شناسی، چ ۸، قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۱.
۱۴. حسین‌زاده، محمد، معرفت‌شناسی در گستره مفاهیم یا تصورات، قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۴۰۰.
۱۵. حسین‌زاده، محمد، معرفت‌شناسی در قلمرو گزاره‌های پسین، قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۴.
۱۶. حسین‌زاده، محمد، منابع معرفت (ویراست جدید)، قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۴.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه در: مرتضی مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: دارالعلم، [بی‌تا].
۱۸. طوسی، نصیرالدین، نقد المحصل، عبدالله نورانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
۱۹. غزالی، ابوحامد محمد، «المنقذ من الضلال»، در: مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
۲۰. فولکیه، پل، فلسفه عمومی یا بعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
۲۱. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، چ ۱، چ ۲، تهران: سروش، ۱۳۶۸.

۲۲. کرم، یوسف، تاریخ الفلسفة اليونانية، لبنان: دارالقلم، ۱۹۷۹م.
۲۳. کرینگ، آن م. و دیگران، آسیب‌شناسی روانی، ترجمه حمید شمسی‌پور، تهران: کتاب ارجمند، ۱۳۸۸.
۲۴. گلدشتاین، ای. بروس، احساس و ادراک، ترجمه همایون مهین، تبریز: دانشگاه تبریز، ۱۳۸۴.
۲۵. گیلیس، دانالد، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میان‌داری، قم: سمت و طه، ۱۳۸۱.
۲۶. لیدیمن، جیمز، فلسفه علم، ترجمه حسین کرمی، تهران: حکمت، ۱۳۹۰.
۲۷. مظفر، محمدرضا، المنطق، تصحیح غلامرضا فیاضی، ج ۲، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۲۸. مگی، برایان، مردان اندیشه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸.
۲۹. مهدوی، یحیی، شکاکان یونان، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۶.
30. American Psychological Association, Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Dsm-5, 5th ed., USA, American Psychological Association, 2013.
31. Bonjour, Laurence, In Defense of Pure Reason, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
32. Copleston, Frederick, *A History of Philosophy, USA*, Newman press, 1985.
33. Feyerabend, Paul K., *Problems of Empiricism, Cambridge*, Cambridge University Press, 1981.
34. Fumerton, Richard, "Classical Foundationalism", in: *Michael R. Depaul* (ed.), *Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism, USA*, Rowman, 2001.
35. Kuhn, Thomas S., *The Structure Scientific Revolutions, second edition, USA*, University of Chicago, 1970.
36. Popkin, Richard, "Skepticism", in: *Craig Edward* (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy, London*, Routledge, 1998.
37. Popkin, Richard, "Skepticism", in: *Paul Edwards* (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy, MacMillan Inc., USA*, 1967.
38. Reese, William L., *Dictionary of Philosophy and Religion, New Jersey*, Humanities Press, 1996.
39. Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature, Oxford*, Blackwell, 1979.
40. Sarkar, Sahotra & Jessica Pfeifer (eds.) *Philosophy of Science: An Encyclopedia, New York & London*, Routledge, 2006.
41. Stiver, Dan, *The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol and Story, Oxford*, Blackwell, 1996.
42. Wittgenstein, L., *On Certainty, trans. by Denis Paul &...*, New York, Basil Blackwell, 1969.
43. Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations, trans. by G. E. Anscombe, New York*, Macmillan Publishing Company, 1968.