

کواین علیه دکارت:

خوانش معرفت‌شناسی کل‌گرا و طبیعی‌شده در بافت نقد سنت دکارتی

ضیاء موحد^۱

استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

حسین شقاقی^۲

دکتری فلسفه مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۱/۲۰

تاریخ تأیید: ۹۴/۰۶/۱۲

چکیده

کواین از تجربه‌گرایی است که منتقد تجربه‌گرایان پیش از خود است. در این مقاله نشان می‌دهیم که کواین در واقع منتقد سنت معرفت‌شناسی‌ای است که دکارت مؤسس آن است و تجربه‌گرایی که کواین منتقد آن است نیز در واقع بخشی از این سنت محسوب می‌شوند، چرا که اندیشه‌های آن‌ها واجد ویژگی‌های اصلی این سنت است. در اینجا به ویژه به دو ویژگی این سنت، یعنی مبنای‌گرایی^۳ و محوریت مسئله توجیه^۴ تمرکز می‌کنیم. در نهایت نشان می‌دهیم معرفت‌شناسی کواین هر دوی این ویژگی‌ها را رد می‌کند. دو خصوصیت از معرفت‌شناسی کواین که در اینجا نقش تعیین‌کننده‌ای دارند، کل‌گرایی و طبیعی‌گرایی^۵ او هستند.

واژگان کلیدی: مبنای‌گرایی، توجیه، کل‌گرایی، طبیعی‌گرایی، شکاکیت

مقدمه

عموماً کل‌گرایی^۶ معرفت‌شناختی کواین همان تز فلسفه علم دوئم دانسته می‌شود (De Rosa & Lepore: 66). خود کواین نیز از این مطلب ابایی نداشته و کل‌گرایی معرفت‌شناختی را در اصل و با تواضع تمام در وهله نخست متعلق به دوئم می‌داند (Quine, 1963: 41). خلاصه تز دوئم این است که فرضیات یک نظریه علمی به شکل واحد و

1. Email: szial10@yahoo.com

2. Email: shpost58@gmail.com

3. foundationalism

4. justification

5. Naturalism

6. holism

«نویسنده مسئول»

مستقل پاسخگوی شواهد تجربی نیستند، بلکه صرفاً مجموعه فرضیات همچون یک کل، به آزمون تجربی نهاده می‌شوند. به عبارت دیگر شواهد تجربی به بخشی از نظریه اختصاص ندارد، بلکه متعلق به کل نظریه است (Okasha, 2000: 39). بر اساس تز دوئم - کواین در هر آزمون تجربی کل نظریه علمی به آزمون نهاده می‌شود^۱ و در صورت عدم تأیید، در نظریه باید اصلاحی صورت گیرد به نحوی که کل نظریه را با شواهد حسی سازگار کند (Ibid).

اما از منظری دیگر کل‌گرایی معرفت‌شناختی در فلسفه کواین دارای زمینه‌های فلسفی و معرفت‌شناختی‌ای است که ریشه‌های آن به قرن‌ها پیش از پیدایش فلسفه علم معاصر باز می‌گردد. در واقع برای فهم عمیق و ریشه‌ای کل‌گرایی معرفت‌شناسی کواین، می‌باید این تز را در نسبت با سنت‌های معرفت‌شناختی فلسفی که آغاز آن‌ها به معرفت‌شناسی دکارت باز می‌گردند، مطالعه کرد. در این مطالعه تقابل معرفت‌شناسی کواین با معرفت‌شناسی این سنت فلسفی آشکار می‌شود و لزوماً بر عناصری از معرفت‌شناسی دکارت تأکید می‌شود که درک عمیق از معرفت‌شناسی کل‌گرا و طبیعی‌شده کواین به درک آن‌ها وابسته است؛ تأکید من در اینجا به ویژه به دو عنصر «توجیه» و «مبنایگرایی» است. خواهیم دید که این دو عنصر با هم مرتبطند و از ویژگی‌های سنت معرفت‌شناسی‌ای هستند که دکارت بانی آن است. منشاء هر دو این عناصر، شکاکیت دکارت است که بر کل این سنت معرفت‌شناسی سایه افکنده است. این دو عنصر، از آن حیث که منشاء هر دو آن‌ها شکاکیت روش‌شناختی دکارت است، از خصوصیات

۱. در رویکرد تقلیل‌گرایانه (reductionalism) آزمایش تجربی لحظه تصمیم‌گیری در مورد یک گزاره یا جمله است. مشاهده (تجربه) به عنوان عامل تصمیم‌گیری درباره اینکه ادعایی را بپذیریم یا رد کنیم، وارد می‌شود و در این هنگام به وسیله منطقی و یا ریاضیاتی یک جمله مشاهدتی همچون نتیجه‌ای قابل مشاهده استنتاج می‌شود. اگر مشاهده مورد انتظار اتفاق بیافتد، ما آن را تأییدی برای آن فرضیه تلقی می‌کنیم. اگر مشاهده مورد انتظار اتفاق نیافتد، ما این را شاهدهی بر غلط بودن فرضیه می‌دانیم. پیر دوهم در تبیین فرضیات و نظریات علمی این الگوی تبیین را الگوی نارسا و نادرست دانست. دوهم نظریه کل‌گرایانه خود را در تبیین نظریات علمی مطرح می‌کند و حال آنکه کل‌گرایی تأییدی کواین در تبیین معرفت به طور کلی مطرح می‌شود، اما این دو نظریه تقریباً با هم یکی دانسته می‌شوند (De Rosa & Lepore, 66). به نظر دوهم هر آزمایش خاص متضمن انگاره‌های (assumptions) پیش‌زمینه‌ای است؛ انگاره‌هایی که در فرضیات (hypothesis) و یا در تشریح شرایط اولیه مضمّن هستند. به عبارت دیگر نظریات علمی صرفاً متضمن یک گزاره مشخص نیستند. بلکه درون خود متضمن انگاره‌ها و فرضیات کمکی بسیاری هستند. یک وضع آزمایشی مشخص نمی‌کند چه چیز (کدامیک از این فرضیات یا انگاره‌ها یا نظریات) باید مورد بازبینی و آزمایش قرار گیرد و از پیش راهی برای دانستن اینکه بازبینی و آزمایش کجا باید صورت گیرد، وجود ندارد.

اصلی سنت معرفت‌شناسی دکارتی است. این سنت دارای دو روایت عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی است. عموماً کواپن را از تجربه‌گرایان می‌دانند، ولی این انتساب تقابل بنیادین کواپن را با سنت معرفت‌شناسی مذکور نادیده می‌گیرد. معرفت‌شناسی کل‌گرا و طبیعی‌شده کواپن به نحو بنیادین با هر دو روایت این سنت معرفت‌شناسی در تضاد است.

۱- ویژگی‌های سنت معرفت‌شناسی دکارتی

مهم‌ترین خصوصیت سنت معرفت‌شناسی‌ای که دکارت بانی آن است، جستجوی مبنایی توجیه‌گر برای معرفت است. نظریه معرفت مسئله اصلی فلسفه مدرن است و منشاء نظریه معرفت، شک دکارتی است. بنابراین، شک مادر فلسفه است (Quine, 1975: 67 qtd in Hylton, 2007: 91). شک دکارتی، بنیادین و ریشه‌ای است و طی آن فیلسوف همه باورهای خود را کنار نهاده و به دنبال تجدید بنای ساختمان معرفتی خود بر مبنای معارف یقینی است. چنین «پی» محکمی می‌باید کاملاً یقینی باشد؛ معرفتی که وابسته به هیچ معرفت دیگر نیست.

سایر معارف به شرطی مقبول هستند که یا خود یقینی باشند و یا منتج از معارف یقینی باشند. پس علوم در معرفت‌شناسی دکارتی به شرطی موجه هستند (و علم محسوب می‌شوند) که بتوان موجه بودن آن‌ها را از طریق «پی» محکم یقینی تضمین کرد (Descartes, 2007a: 28). اما خود این «پی» متکی به سایر علوم نیست و نسبت بین معارف یقینی اولیه و نظام معارف علمی، یک سوپیه است:

معارف یقینی ← نظام معرفت علمی

کل نظام معرفتی ما به واسطه شک دکارتی بی‌اعتبار می‌شود و برای رسیدن به یک نظام معرفتی جدید، می‌باید معارف اولیه و یقینی را پیدا کرد و نظام معرفتی را از نو بر مبنای آن معارف اولیه، یقینی ساخت. از این رو در معرفت‌شناسی جدید که دکارت بانی آن است، باورهای ما به دو قسم متمایز می‌شوند: باورهای یقینی و باورهای غیریقینی. باورهای یقینی شایسته عنوان «معرفت» هستند و باورهای غیریقینی برای اینکه «معرفت» نامیده شوند، می‌باید با اتکاء بر باورهای یقینی، اثبات شده و یقینی شوند. هم عقل‌گرایان و هم تجربه‌گرایان در معرفت‌شناسی خود این تمایز را می‌پذیرند. تفاوت آن‌ها در این است که معارف یقینی^۱ مبنایی،

1. certain knowledge

نزد عقل‌گرایان معارف عقلی و غیرتجربی است و حال آنکه نزد تجربه‌گرایان، تجربیات حسی ساده است (Hylton, 2007: 83).

بر این اساس سنت معرفت‌شناسی که از دکارت آغاز می‌شود، دارای دو ویژگی است که هم در معرفت‌شناسی عقل‌گرایان (پیروان خاص دکارت) و هم تجربه‌گرایان موجود است: الف- معرفت‌شناسی بر محور مسئله توجیه^۱: شک دکارتی هر آنچه را فرد بدان باور دارد، کنار می‌گذارد (Descartes, 2007b: 4).

معرفت‌شناسی دکارت بر مبنای تمایزی افلاطونی استوار است؛ تمایز بین باور^۲ و معرفت^۳ (Descartes, 1604: 3:64-65 qtd Newman, 2010). هر آنچه ما بدان باور داریم، معرفت نیست، چرا که نادرستی بسیاری از باورهای ما خیلی زود بر خود ما آشکار می‌شود (Descartes, 2007b: 1). معرفت دکارتی صرفاً باوری نیست که تاکنون دلیلی برای شک در باب آن موجود نبوده است. بلکه معرفت دکارتی آن باوری است که امکان شک در باب آن وجود نداشته باشد. بنابراین معرفت، باوری است مبتنی بر دلایل تردیدناپذیر. معرفت باوری است موجه و این توجیه می‌باید با سختگیرترین معیارها حاصل شود (Newman, 2010). موجه بودن از خصوصیات الزامی معرفت مورد نظر دکارت است و بدین‌سان «توجیه» به یکی از مسائل اصلی معرفت‌شناسی دکارت مبدل می‌شود.

ب- میناگرایی در توجیه: در برابر مسئله توجیه معارف به طور کلی دو گونه پاسخ از سوی معرفت‌شناسان ارائه شده است: میناگرایی و انسجام‌گرایی. اگر معرفت‌شناس درباره مسئله توجیه، این نظر را اختیار کند که معرفتی موجه است که با کل ساختار معرفتی انسان، دارای تضاد و ناسازگاری نباشد، او انسجام‌گرا است. به عبارت دیگر بر اساس انسجام‌گرایی هیچ معرفتی از میان معارف انسان بی‌نیاز از استنتاج و دارای امتیاز خاص و موقعیت بسیار ویژه نسبت به سایر معارف نیست: «انسجام‌گرایان نوعاً معتقدند که توجیه منحصرأ کارکرد رابطه‌ای بین باورهاست، که هیچ‌یک از آن باورها، باورهای ممتازی به شیوه‌ای که میناگراییان مدعی‌اند، نیست» (Kvanvig, 2007). به نظر انسجام‌گرایان همیشه و در مورد هر باور یا شناختی می‌توان این مسئله را از صاحب آن باور پرسید که «چرا تو به این مطلب باور داری (یا تو چه دلیلی می‌توانی به نفع این اندیشه که این باور صحیح است ارائه کنی)؟».

1. justification
2. persuasio
3. scientia

اگر معرفت‌شناس، توجیه بخش اعظم معارف را مبتنی بر معارفی خاص کند که به خودی خود موجهند (یعنی معارفی که یقینی هستند و باور به آن‌ها نیاز به دلیلی غیر از تردیدناپذیری خود آن‌ها ندارد)، موضعی میناگرایانه دارد: «تزه‌های میناگرا به طور خلاصه عبارتند از اینکه کل شناخت و باور توجیه‌شده در نهایت متکی هستند بر مبنای شناخت یا باور موجه غیراستنتاجی» (Fumerton, 2005). از نگاه معرفت‌شناس میناگرا، از آنجا که استنتاج و توجیه باورهای ما از طریق اموری صورت می‌گیرد که خود از جنس شناخت و معرفت هستند، اگر همه باورها و معارف نیاز به توجیه و استنتاج داشته باشند، در نهایت ما هیچ شناخت و باوری نخواهیم داشت. بنابراین لزوماً می‌باید بخشی از معارف ما، به خودی خود موجه و یقینی باشند تا از طریق این بخش، سایر بخش‌های نظام معرفتی ما، موجه شود.

در مورد استنتاج معارف از باور یا باورهای مبنایی دو شرط وجود دارد. شرط اول این است که اگر A باور مبنایی است و B باوری است که از A استنتاج می‌شود، باید باور به A باوری موجه باشد. شرط دوم این است که باید استنتاج B از A استنتاجی صحیح باشد. معرفت‌شناس میناگرا، کثرت باورهای انسان را می‌بیند و اعتبار آن‌ها را به تعداد محدودی باور وابسته می‌کند. آن تعداد محدود باورها، یقینی هستند. بنابراین آن‌ها در توجیه نیازمند باور دیگری نیستند.

اما اینکه این باورها چرا یقینی و بدیهی هستند، وابسته به مبانی معرفت‌شناسی معرفت‌شناس میناگراست. مثلاً یک فیلسوف عقل‌گرا و میناگرا، اصول عقلی و تصورات فطری را باورهای بنیادین می‌داند. دکارت نمونه بارز چنین فیلسوفی است. در ساختمان معرفتی دکارت باورها و شناخت‌های متفاوت، اعتبار و توجیه خود را مرهون اصول عقلی یقینی هستند. دکارت اصول عقلانی را همان باورهای بنیادی می‌داند و معتقد است این اصول دارای ویژگی وضوح و تمایز هستند و صحت آن‌ها برای هر انسانی مسلم است. اما اگر معرفت‌شناس میناگرا، فیلسوفی تجربه‌گرا باشد، از آنجا که تجربه را منبع اصلی شناخت انسان می‌داند باورها و معارف مبنایی را نیز در شناخت تجربی جستجو می‌کند. تجربه حسی برای تجربه‌گرایی میناگرا (از جمله لاک، بارکلی و هیوم تا راسل و کارنپ)، مبانی شناخت هستند که اعتبار و توجیه سایر معارف از آن‌ها استنتاج می‌شود.

فارغ از تفاوت تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان در تعیین مصداق مبنای یقینی نظام معرفتی بشر، نقطه اشتراک آن‌ها، در استلزام آن‌ها به توجیه میناگرایانه این نظام معرفتی است. خواهیم دید

که توجیه مبناگرایانه از ویژگی‌های سنت معرفت‌شناسی‌ای است که دکارت آغازگر آن است و هم عقل‌گرایان و هم تجربه‌گرایان در واقع تابع او هستند و عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی دو روایت از یک سنت معرفت‌شناسی است

۲- کواين عليه مبناگرایی و توجیه دکارتی

کواين، با هر دو ویژگی سنت معرفت‌شناسی‌ای که دکارت مؤسس آن است، مخالف است. برای نشان دادن مخالفت کواين با این دو ویژگی ابتدا نشان می‌دهیم چگونه از نظر کواين، آن چیزهایی که در این سنت معرفت‌شناسی، به عنوان مبانی علم تلقی شده، یا اصلاً وجود ندارد و یا معرفت مستقل نیست (یعنی اگر هم یقینی باشند، شناخت و یقین به آن‌ها وابسته به معارف دیگر است). مبانی علوم در این سنت معرفت‌شناسی - چنانکه بیان شد - نزد عقل‌گرایان «اصول عقلی و تصورات فطری»^۱ است و نزد تجربه‌گرایان، «تجربه حسی ساده و بی‌واسطه». در ادامه نشان می‌دهیم که چگونه از نگاه کواين اولی اصلاً وجود ندارد و دومی به خلاف تصور تجربه‌گرایان، مستقلاً یقینی نیست، اگر اصلاً یقینی باشد.

سپس علت ضرورت پاسخ به مسئله توجیه در سنت معرفت‌شناسی دکارتی را بررسی می‌کنیم و می‌بینیم که کواين چگونه این ضرورت را منکر شده و بدین وسیله هر دو ویژگی سنت معرفت‌شناسی دکارتی را از معرفت‌شناسی کل‌گرای خود، حذف می‌کند. اما پیش از هر چیز باید نشان دهیم که در اینجا مقصود از حذف مسئله توجیه چیست؛ چرا که ممکن است برای خواننده این سؤالات مطرح شود که آیا کواين می‌گوید یک ادعای شناختی هیچ توجیهی نمی‌خواهد؟ یا اینکه لازم نیست یقینی باشد؟

برای اینکه بفهمیم مراد از حذف «توجیه» از معرفت‌شناسی کواين چیست، می‌باید به اندیشه‌های کارنپ و به طور خاص اصل «تساهل»^۲ او مراجعه کنیم. کارنپ در برابر مسئله توجیه، به یک تقسیم دوگانه قائل است: مسائل برون‌زبانی و مسائل درون‌زبانی. به نظر او هر گاه ما در موضع انتخاب زبان هستیم، انتخاب ما بر حسب معیارهای عمل‌گرایانه^۳ صورت می‌گیرد و بنابراین پای معیارهای نظری در میان نیست. بر این اساس، نمی‌توانیم از کسی بخواهیم انتخاب زبان خود را «توجیه» کند، در اینجا اصل «تساهل» حاکم است. انتخاب زبان، انتخاب منطق است و

1. innate ideas

2. tolerance

3. pragmatic

پیش از انتخاب منطقی، هیچ روش مورد توافقی برای پاسخ به مسائل مربوط به «توجیه» وجود ندارد. از این رو خواستن «توجیه» برای مسائل «برون‌زبانی»، یک شبه مسئله^۱ است و نه یک مسئله واقعی. انتخاب زبان، توجیه‌پذیر نیست، بلکه موضوع قرارداد است (Hylton, 2007: 44-46). اگر دو نفر بر اساس معیارهای عمل‌گرایانه، یک زبان مشترک را انتخاب کردند، می‌توانند در چارچوب آن زبان، درباره مسائل نظری (مثلاً درباره اینکه آیا فیزیک نیوتنی نظریه درستی است یا فیزیک کوانتمی) با یکدیگر بحث کنند و برای مواضع یکدیگر، دلایل نظری^۲ (و نه عملی) بخواهند، به این شکل آن‌ها از یکدیگر می‌خواهند مواضع علمی خود را «توجیه» کنند، در اینجا دیگر اصل «تساهل» حاکم نیست. (هر چند برای اینکه این بحث شکل بگیرد، آن‌ها می‌باید پیش‌تر زبان مشترکی را انتخاب کرده باشند).

اما کوااین معیارهای عمل‌گرایانه را در مورد مسائل درونی نیز مطرح می‌کند. به نظر کوااین ما انتخاب نظریه را نیز بر اساس معیارهای عملی انجام می‌دهیم و از این رو در نتیجه هیچ تفاوت واضح معرفت‌شناختی بین دو نوع مسئله درونی و برونی ادعایی کارنپ وجود ندارد، این مسائل به شیوه مشابه مطرح می‌شوند و پاسخ می‌گیرند (Hylton, 2007: 69). نزد کوااین صرفاً پس از انتخاب نظریه، درون چارچوب نظریه، مسئله توجیه در باب مسائل درون نظریه مطرح می‌شود. پس توجیه، وابسته به نظریه پس‌زمینه است. وقتی دیگر نظریه را نپذیریم، دیگر مفهومی از توجیه برای جملات ندارم (Hylton, 2007: 70-71). توجیه پیش از انتخاب نظریه، جایی ندارد. پس توجیه نظری در باب انتخاب نظریه منتفی است و اینکه از فلسفه بخواهیم یک انتخاب از میان چندین نظریه علمی را توجیه کند، همان‌قدر برای کوااین یک «شبه مسئله» است که «توجیه» خواستن برای یک انتخاب از میان چند زبان، نزد کارنپ، یک «شبه مسئله» است.

۳- معرفت پیشین به مثابه یقینی‌ترین معرفت

گفتیم مبنای‌گرایی از مشخصه‌های سنت معرفت‌شناسی‌ای است که دکارت مؤسس آن است. تصورات فطری و اصول عقلی به روایت عقل‌گرایان (از جمله خود دکارت) از این سنت، مبانی علوم و معارف انسانی است. اما روایت تجربه‌گرایان از این سنت، تجربه حسی را مبنا و پی‌علوم و معارف می‌داند. از نگاه تجربه‌گرایان، هیچ معرفتی جز از طریق تجربه دست‌یافتنی نیست. بنابراین تجربه‌گرا اصول عقلی پیشین را نفی می‌کند.

1. pseudoquestion

2. theoretic

اما مسئله اینجاست که به نظر می‌رسد دقیق‌ترین علوم، علمی غیرتجربی هستند. به نظر می‌رسد منطق و ریاضیات که هیچ تجربه‌گرایی نمی‌تواند به سادگی از کنار آن‌ها عبور کند، علمی غیرتجربی - و بنابراین از جنس همان اصولی عقلی عقل‌گرایان - هستند. بنابراین آنچه عقل‌گرایان اصول عقلی غیرتجربی می‌نامند، همواره برای تجربه‌گرایان یک مسئله غامض فلسفی بوده است. تجربه‌گرایان چند انتخاب را پیش روی خود می‌دیدند:

۱- راه حل راسل: تجربه‌گرایان بپذیرند این اصول، غیرتجربی هستند (حال چه آن‌ها مبنای سایر علوم باشند و چه نباشند) (Orenstein, 2002: 76).

ولی در این صورت تجربه‌گرایان در واقع به شکست اصل کلی تجربه‌گرایی (یعنی این اصل که «هر معرفتی، تجربی است») اعتراف کرده‌اند، و این مساوی است با شکست پروژه تجربه‌گرایی و تن دادن به عقل‌گرایی (Orenstein, 2002: 76).

۲- راه حل جان استوارت میل: تجربه‌گرایان منکر این شوند که ریاضیات و منطق، اصول عقلی و غیرتجربی هستند. انتخاب این گزینه بدین معنا است که ریاضیات و منطق نیز از طریق تجربه بر ما معلوم می‌شوند. به نظر میل، اصولی را که عقل‌گرایان غیرتجربی دانستند، در واقع معارفی تجربی هستند که دارای بیشترین فراگیری شواهد در تجارب بشری هستند (Ibid). بدین معنا که تقریباً در هر تجربه‌ای شواهدی برای اصل این‌همانی وجود دارد، چرا که هر چیزی را که تجربه می‌کنیم، آن چیز با خودش یکی است و با دیگر اشیاء مغایر است. بنابراین با هر تجربه، بر شواهد مؤید اصل این‌همانی افزوده می‌شود. بر اساس تبیین میل، اصل این‌همانی نه تنها عقلی نیست، بلکه بیش از هر معرفت تجربی، در معرض آزمون تجربی قرار می‌گیرد. جمله «تعداد سیارات منظومه شمسی نه عدد است» که به نظر همه تجربه‌گرایان، معرفتی تجربی است، در موارد معدودی از تجربه حسی، مورد آزمون قرار می‌گیرد. زمانی که در خیابان راه می‌رویم، یا کودکان را مشاهده می‌کنیم، کاری به جمله مربوط به تعداد سیارات نداریم. اما همه تجارب حسی انسان، در واقع آزمونی است برای اصل این‌همانی و در همه تجارب روزمره، مشغول آزمون این اصل هستیم. بنابراین اصول ریاضیات و منطق نیز تجربی هستند، آن‌ها نیز همچون سایر معارف، تعمیم‌های استقرایی از تجربه هستند (Ibid).

۳- راه حل پوزیتیویست‌های منطقی: آنچه عقل‌گرایان، اصول عقلی غیرتجربی (و مبنای کل معارف بشری) شمرده‌اند، در واقع اصلاً نه معرفت است و نه بنابراین می‌تواند

مبنایی برای سایر معارف باشد، بلکه صرفاً حشو است و یا در نهایت بیانگر چیزی درباره قواعد زبان. این راه‌حل برخی فیلسوفان قرن بیستم از جمله ویتگنشتاین (در تراکتاتوس)، آیر، کارنپ و به طور کلی پوزیتیویست‌های منطقی بود (Ibid). این دسته از فیلسوفان، هیچ‌یک از دو تبیین قبلی را نپذیرفتند؛ چرا که تبیین راسل، با اصل تجربه‌گرایی ناسازگار بود و تبیین میل، هر چند جایی برای معارف غیرتجربی باقی نمی‌گذاشت، ولی نمی‌توانست مسئله «ضرورت» را در منطق و ریاضیات تبیین کند^۱ (Ibid). از این رو این فیلسوفان علوم به ظاهر غیرتجربی همچون منطق و ریاضیات را با مفاهیمی چون معنا و قرارداد زبانی توضیح دادند و به این وسیله، علم بودن آن‌ها را منکر شدند.

پوزیتیویست‌ها دو تمایز را از هم جدا کردند: تمایز بین معرفت پیشین و معرفت پسین (که تمایزی معرفت‌شناختی است) از یک سو؛ و تمایز بین تحلیلی و ترکیبی (که تمایزی زبانی است) از سوی دیگر. در تمایز نخست، پوزیتیویست‌ها معرفت پیشین را منکر و صرفاً معرفت پسین را پذیرفتند. ولی در تمایز دوم، هر دو سوی تمایز را پذیرفتند و تحلیلی‌ها را همان جملاتی دانستند که یا: ۱- قراردادهای زبان را بیان می‌کنند (همچون کارنپ) (Hylton 2007: 48)؛ و یا ۲- صدق آن وابسته به معنای دو طرف جمله است. در مورد اول با صدق‌های منطقی مواجهیم، و در مورد دوم با تحلیلی به معنای عام‌تر اصطلاح. مورد اول تحلیلی‌هایی است که بیانگر قواعد زبان (منطق زبان) است و ضرورتاً مفهوم معنا را از پیش مفروض نمی‌گیرد، ولی مصادیق مورد دوم تحلیلی (اگر آن‌ها را تحلیلی بدانیم)، از پیش مفهوم معنا را مفروض می‌گیرد. مثلاً «مجرد، مجرد است» مصداقی از اصل این‌همانی و تحلیلی به معنای نخست است، ولی اگر «مجرد، غیرمتاهل است» را تحلیلی بدانیم، این جمله صدق منطقی نیست، بلکه تحلیلی به معنای عام اصطلاح است که وابسته به مفهوم «معنا» است، چرا که در تحلیلی دانستن آن، از پیش هم‌معنایی «مجرد» و «غیرمتاهل» را مفروض گرفته‌ایم و بنابراین در هر دو صورت جملات تحلیلی حامل هیچ معرفتی درباره جهان نیستند (Orenstein, 2002: 77-78).

۱. راه‌حل میل از سوی حلقه وین پذیرفته نشد، چرا که این راه‌حل ضرورت ادعایی احکام ریاضی را تبیین نمی‌کرد. احکام ریاضی از نگاه پوزیتیویست‌ها صرفاً احکامی نبودند که به طور اتفاقی صادق از آب درآمد باشند، آن‌ها صدق‌های ممکن (contingent) نیستند، بلکه آن‌ها باید صادق باشند. از نگاه پوزیتیویست‌ها، میل با تجربی دانستن ریاضیات، ضرورت احکام ریاضی را نادیده گرفته است و این در حالی است که هیوم پیش از میل نشان داده بود که تجربه، ضرورت را به ما نشان نمی‌دهد (Orenstein: 76-77).

۴- کل‌گرایی معرفت‌شناختی کواین و رد معرفت پیشینی

از سه راه‌حلی که بالاتر مطرح کردیم، یک راه‌حل ملترزم به تأیید معرفت پیشین است ولی دو راه‌حل معرفت پیشین را نفی می‌کنند. کواین معرفت پیشین را نمی‌پذیرد و بنابراین تا اینجای کار با حامیان راه‌حل دوم (جان استوارت میل) و سوم (ویتگنشتاین و پوزیتیویست‌ها و ...) موافق است. همچنین موضع کواین از جهتی به راه‌حل دوم (دیدگاه جان استوارت میل) نزدیک‌تر است تا راه‌حل سوم؛ چرا که کواین منکر ویژگی شناختی معارف به ظاهر پیشینی‌ای چون اصول منطق و ریاضیات نیست. بلکه آن‌ها را به‌رغم شناختی دانستن، تجربی و پسینی می‌داند.^۱

اما در اینجا باید نشان دهیم کواین چگونه با معرفت پیشین مخالفت می‌کند و بدین نحو راه را بر پذیرش اصول عقلی، که بن‌مایه روایت عقل‌گرا از سنت معرفت‌شناسی دکارتی است، می‌بندد. برای اینکه ببینیم کواین چگونه هر گونه معرفتی را (از جمله معارفی که ظاهراً تردیدی در پیشینی دانستن آن‌ها نمی‌توان روا داشت)، تجربی می‌داند، می‌باید با دریافت او از آزمون تجربی آشنا شویم. کواین ساختار منطقی آزمون فرضیات را به شیوه ذیل ترسیم می‌کند.

آنچه داریم عبارت است از:

a- یک فرضیه (که می‌باید آزموده شود)؛

b- فرضیات کمکی؛

c- چند جمله که شرایط اولیه آزمون را توصیف می‌کنند؛

d- اصول منطق و ریاضیات.

ما از a و b، c و d، چند جمله مشاهدتی (که آن را «e» می‌نامیم) را استنتاج می‌کنیم

(Orenstein, 2002: 81).

درباره b باید گفت که همواره در آزمون هر فرضیه‌ای، پای یک سری دیگر از فرضیات نیز در میان است. مثلاً فرض کنید می‌خواهیم فرضیه صاف نبودن سطح زمین (و کروی بودن آن) را از طریق مشاهده نحوه ناپدید شدن کشتی نشان دهیم. افرادی که در ساحل حرکت کشتی را تماشا می‌کنند، می‌بینند که کشتی به تدریج از پایین به بالا ناپدید می‌شود. این مشاهده می‌تواند نشان دهد

۱. این موافقت، چندان ریشه‌ای نیست و کواین با حامی راه‌حل دوم اختلاف زیادی دارد، چرا که تجربه‌گرایی جان استوارت میل فاقد خصوصیت کل‌گرایانه است و در جستجوی اثبات منطق و ریاضیات بر مبنای گواه مستقیم (direct evidence) است. در حالی که کواین به گواه غیرمستقیم (indirect evidence) می‌اندیشد (Orenstein, 2002: 76).

که سطح زمین مسطح و صاف نیست بلکه کروی است. اما در این آزمون، در کنار فرضیه کروی بودن زمین، فرضیات دیگری چون این فرض علمی که نور در مسیر مستقیم حرکت می‌کند، نیز وجود دارند. بنابراین نمی‌توان یک فرضیه را به تنهایی آزمود. ما از چند فرضیه، به علاوه توصیف شرایط اولیه، به علاوه قواعد استنتاج منطق، چند جمله مشاهده‌ای را استنتاج می‌کنیم. حال اگر آنچه جملات مشاهده‌ای (e) توصیف می‌کنند، واقعاً محقق نشد، آیا این یک شکست تجربی برای فرضیه اولیه مورد آزمون (a) محسوب خواهد شد؟ منطقاً با عدم تحقق «e» نمی‌توانیم نفی هیچ‌یک از «a»، «b» و «c» و «d» را استنتاج کنیم، بلکه صرفاً می‌توانیم نفی (a & b & c & d) را استنتاج کنیم؛ به عبارت دیگر:

$$1 \quad (1) a \& b \& c \& d \rightarrow e$$

$$2 \quad (2) \sim e$$

$$1 \& 2 \quad (3) \sim (a \& b \& c \& d) \quad \text{۱ و ۲ و قاعده رفع تالی}$$

مشاهده‌گر می‌باید تغییری در مجموعه (a & b & c & d) ایجاد کند، به نحوی که از مجموعه، جملات مشاهده‌ای حاصل شوند که با مشاهدات تجربی سازگاری داشته باشند. شماره ۳ از حیث منطقی معادل است با این جمله:

$$\sim a \vee \sim b \vee \sim c \vee \sim d$$

برای ایجاد سازگاری بین مجموعه فرضیات چهارگانه آزمون، چند راه‌حل بدیل وجود دارد: اصلاح a، اصلاح b، اصلاح c یا اصلاح d. بنابراین حتی قسمت d (یعنی اصول ریاضیات و منطق) ممکن است در آزمون تجربی مورد تردید قرار گیرد (Orenstein, 2002: 81-82). اگر اصلاح مورد نیاز آزمون، به نحوی باشد که دانشمند بهترین راه‌حل (با معیارهای عمل‌گرایانه) را برای سازگار کردن کل نظریه علمی خود در باب جهان، با مشاهدات تجربی، تجدیدنظر در معارف ریاضی و منطقی ببیند، او چنین خواهد کرد (Quine, 2004: 59). بدین‌سان، ریاضیات و منطق همواره در هر آزمون تجربی، آزموده می‌شوند و همواره ممکن است به اقتضای مشاهدات جدید، منطق و ریاضیات اصلاح شوند. بنابراین ریاضیات و منطق و به طور کلی هر معرفتی که عقل‌گرایان آن را پیشینی می‌پندارند، تجربی هستند.^۱

۱. در اینجا باید به این نکته توجه داشت که اصطلاح «تجربی بودن» را در ادعای تجربی بودن ریاضی و منطق، نباید به معنای «تجربی بودن» نزد فیلسوفان تجربه‌گرای تقلیل‌گرا فهمید. نزد کواپن، ریاضیات به همان شیوه‌ای تجربی است که فیزیک تجربی است، یعنی به شیوه کل‌گرایانه. بنابراین مقصود از تجربی بودن در اینجا، این نیست که هر جمله ریاضی را می‌توان به تنهایی به محک تجربه گذاشت و اثبات یا ابطال آن را به دست آورد.

۵- شکست تجربه‌گرایی مبناگرا و نفی استقلال گواه حسی

پیش‌تر بیان شد که سنت معرفت‌شناسی که دکارت مبدع آن است، دو ویژگی اساسی دارد: یکی عبارت است از محوریت مسئله توجیه در معرفت‌شناسی؛ و دیگری مبناگرایی. تجربه‌گرایان، مبانی نظام معرفت را از جنس ساده‌ترین و اولیه‌ترین محسوسات می‌دانند. لاک هر ایده‌ای را تجربی می‌داند و ایده‌ها را به طور کلی به دو نوع ساده و مرکب تقسیم می‌کند. ایده‌های ساده از اجزایی تشکیل نشدند و حاصل تجربه بی‌واسطه هستند، مثل ایده رنگ سیاه. اما ایده‌های مرکب، تشکیل شده از مجموعه‌ای از ایده‌های ساده هستند. مثلاً ایده «کلاغ» یک ایده مرکب است که مجموعه‌ای است از ایده‌های ساده که یکی از آن ایده‌ها، ایده رنگ سیاه است. ایده‌های مرکب (که اکثر ایده‌های ما را تشکیل می‌دهند) مبتنی هستند بر ایده‌های ساده (Locke, 2007: 40-41). این ابتنا، نزد لاک - و سایر تجربه‌گرایان کلاسیک - هم در باب منشاء ایده‌های مرکب صادق است و هم در باب توجیه این ایده‌ها. (ایده‌های مرکبی که در زبان، در قالب جمله خبری بیان می‌شوند و مقصود از توجیه ایده در اینجا، توجیه جمله‌ای است که بدیل ایده مرکب ذهنی است) (Orenstein, 2002: 79-80). همین جایگاه مبنايي ایده‌های ساده نزد لاک (Locke, 2012: 40-41)، در باب انطباعات^۱ هیوم (Hume, 2007: 50) و احساس^۲ یا داده حسی^۳ بی‌واسطه راسل (Russell, 1972: 83 & 88-89)، یا تجربه حسی بی‌واسطه کارنپ (Hylton, 2007: 39) نیز صادق است.^۴

روایت تجربه‌گرایان از سنت معرفت‌شناسی دکارتی، همچون روایت عقل‌گرای این سنت، مبتنی بر شکاکیت است. بنابراین مبانی شناخت می‌باید تجربیات تردیدناپذیر باشند. تجربیات ساده و بی‌واسطه، یقینی‌ترین معارف موجود از نگاه این تجربه‌گرایان است. عدم وابستگی به سایر ایده‌های حسی (یا به قول هیوم انطباعات حسی) و نیز عدم وابستگی به حافظه، از معیارهای یقینی بودن نزد

1. impression

2. sensation

3. sense-datum

۴. بنابراین تجربه‌گرایی در اینجا عنوانی است برای دو تئوری، یک تئوری تطوری (genetic thesis) در باب منشاء معرفت، و یک تئوری منطقی (logical thesis) در باب توجیه معرفت (Orenstein 2002: 79). در هر دو این موارد، ایده‌های ساده برای لاک، انطباعات برای هیوم، داده حسی بی‌واسطه برای راسل و ... نقش محوری ایفا کردند. مثلاً ایده‌های ساده لاک، منشاء شناخت بشر هستند و در تجربه‌گرایی لاک (به مثابه تئوری او) منشاء همه معارف پیچیده، همین ایده‌های ساده هستند و نیز در تجربه‌گرایی لاک (به مثابه تئوری منطقی او) هر معرفت معتبری می‌باید با گام‌های منطقی، از ایده‌های ساده استنتاج شود (Ibid).

تجربه‌گرایان است.^۱ ایده‌های تجربی ساده لاک، یا انطباعات هیوم، یا داده حسی بی‌واسطه راسل یا تجربه حسی بی‌واسطه کارنپ، معارفی مستقل و خودبنیاد هستند که هم اکتساب و هم توجیه سایر معارف مبتنی بر آن‌ها است. پروژه مدنظر این تجربه‌گرایان بنای کل ساختار معرفت ما از جهان، بر مبنای این تجربیات حسی ساده و بی‌واسطه است. راسل در کتاب «علم ما به جهان خارج» و سپس کارنپ در کتاب «Aufbau»، که به باور کواپن بیش از سایرین به فرجام رساندن این پروژه نزدیک شد از منطبق جدید در این پروژه شکست‌خورده بهره گرفتند (Quine, 1969b: 74) طرح آن‌ها چنین بود:

+ بکارگیری قواعد منطق جدید و نظریه مجموعه‌ها ⇐
مفاهیم به کار رفته در علم

{
sense-experience
sense-experience
sense-experience
sense-experience

کواپن نقطه اوج این پروژه را در آثار کارنپ می‌داند (Quine, 1969b: 74). طرح کتاب «Aufbau» کارنپ، این است که نشان دهد چگونه همه مفاهیم را می‌توان بر حسب نسبت‌هایی میان داده‌های تجربی فهمید. به عبارت دیگر، این کتاب در نظر دارد چگونگی سیر از تجربیات حسی مختلف، به سمت تشکیل یک مفهوم را نشان دهد: «برنامه کارنپ، اگر با موفقیت به اتمام می‌رسید، ما را قادر می‌ساخت که همه جملات درباره جهان را به ترم‌هایی درباره داده‌های حسی، به علاوه منطق و نظریه مجموعه‌ها، ترجمه کنیم» (Quine, 1969b: 74).

اما تجربه حسی واجد خصوصیت استقلال و خودبنیادی که کارنپ و سایر تجربه‌گرایان (از لاک و هیوم تا راسل) پنداشتند، نیست. کواپن با رد استقلال و خودبنیادی «احساس»^۲ یا گواه حسی بی‌واسطه و ساده، آنچه را که این تجربه‌گرایان مبنای یقینی نظام معرفتی پنداشتند، وابسته به سایر اجزای نظام معرفتی معرفی می‌کند و بدین شیوه روایت تجربه‌گرا از مبنای‌گرایی سنت معرفت‌شناسی دکارتی را نیز (همچون روایت عقل‌گرای این سنت) رد می‌کند. برای اینکه

۱. مثلاً از نظر راسل داده حسی که ما بدان آگاهی بدون واسطه داریم و برای ما یقینی است، همان چیزی است که هم اکنون و در لحظه کنونی، آن را دریافت می‌کنیم. آنچه من در مورد یک ساعت پیش می‌دانم، برای من یقینی نیست. من به آن آگاهی بی‌واسطه ندارم، بلکه آگاهی من بدان به واسطه حافظه (memory) من است (Russell, 1972: 83). آنچه نزد این تجربه‌گرایان (از لاک تا کارنپ) یقینی محسوب می‌شود، تجربه حسی محض کنونی است، انطباعی حسی که خالی از هر گونه فرآیند شیئیت‌سازی و تحمیل نسبت‌ها و مفاهیم است. این تجربه محض و خام (هم از حیث تطوری و هم در توجیه) مبنای معارفی هستند که در قالب جملات، از اشیاء و صفات آن‌ها و نسبت‌های آن‌ها با هم، خبر می‌دهند.

بینیم کواین چگونه نشان می‌دهد که گواه حسی^۱ دارای آن جایگاه بی‌واسطه و خودبنیاد که تجربه‌گرایان پنداشتند نیست، باید به دو خصوصیت ادعایی تجربه حسی دقت کنیم:

۱- گواه حسی تشکیل شده از بنیادی‌ترین آیتم‌های معرفت ماست که بدیهی‌اند و دیگر آیتم‌ها می‌باید منتج از آن‌ها باشند (یعنی فهم آن‌ها وابسته به معرفت دیگری نیست).

۲- گواه حسی تشکیل شده از داده‌های بی‌واسطه است، که از هر گونه تحمیل مفهومی از سوی ما، عاری است، متضمن هیچ تفسیری نیستند و جای هیچ تردیدی به آن‌ها نیست (Hylton, 2007: 85).

کواین در مقاله «فرض‌ها و واقعیت» و در کتاب «کلمه و شیء» نشان می‌دهد که هر دو این خصوصیات، در معرض تردید هستند. بر اساس دیدگاه تجربه‌گرایانی چون راسل، اشیاء فیزیکی و نظریات علمی، صرفاً فرض هستند ولی گواه یا تجربه بی‌واسطه حسی، فرض نیست، بلکه خودبنیاد و یقینی است. ما از طریق گواه حسی است که تصویری از اعیان فیزیکی داریم. بنابراین علم به اعیان فیزیکی، متأخر از گواه حسی است. اما کواین در مقاله «فرض‌ها و واقعیت» در باب گواه حسی گذشته، مدعی است ما به واسطه حافظه در ابتدا اعیان فیزیکی و سپس گواه حسی را به یاد می‌آوریم (Quine, 1966b: 238). اگر بنا بود خاطرات گواه حسی گذشته، مقدم بر خاطرات اعیان فیزیکی باشند، حافظه ما مملو بود از الف- خاطرات گواه‌ها و تجارب حسی ساده و غیرمفهومی و ب- بی‌نهایت نسبت بین آن‌ها؛ و ما صرفاً از طریق این دو منبع می‌توانستیم خاطراتی از اعیان فیزیکی داشته باشیم. اما از آنجا که می‌دانیم حافظه ما این دو منبع را - با این حجم و وسعت - ندارد، پس عملاً حفظ خاطرات گذشته ناممکن می‌شد. افزون بر این، درون‌نگری و ارجاع به خود نیز شاهد این است که ما هنگام به یاد آوردن خاطرات، ابتدا اعیان فیزیکی را به یاد می‌آوریم؛ و نه تجربیات بی‌واسطه و غیرمفهومی حسی را.

بنابراین دست کم در باب گواه حسی گذشته، علم به اعیان فیزیکی مقدم بر گواه حسی است و بنابراین گواه حسی گذشته، مستقل و خودبنیاد نیست: «... حافظه ایدآ ثبت‌کننده بی‌واسطه داده‌های حسی گذشته نیست، بلکه به طور معمول مبتنی است بر فرض‌های^۲ گذشته در باب اعیان فیزیکی» (Quine, 1966b: 238).

1. sensory evidence

۲. به نظر کواین کلیه اشیاء فیزیکی مشهود و غیرمشهود، فرض‌هایی هستند که ما با پذیرش نظریه علمی، آن‌ها را مفروض می‌گیریم (چرا که صحت نظریه علمی، وابسته به مفروض گرفتن آن‌ها است). در اینجا، تفاوتی میان اشیاء مشهود و اشیاء نامشهود (مثل اتم‌ها) وجود ندارد، هر دو گروه، فرض هستند (Hylton 2007: 85-86).

کواپن در مقدمه کتاب «کلمه و شیء» استقلال گواه حسی^۱ را مطلقاً (و نه صرفاً گواه حسی گذشته را)، زیر سؤال می‌برد؛ چرا که ویژگی‌هایی که به گواه حسی نسبت می‌دهیم برگرفته از علم تجربی است. مثلاً، باور به این ایده که «گواه بی‌واسطه حسی بصری، دو بعدی است» از دو بعدی بودن سطح بینایی (که یک داده علمی است) حاصل شده است (Quine, 1960: 2). ما همچون بارکلی باور داریم که داده‌های حسی بصری در هر لحظه، متشکل از رنگ‌هایی است که در قالب‌های فضاها دو بعدی به ما عرضه شده است، اما ما [و نیز بارکلی] از دو بعدی بودن سطح چشممان - که یک یافته علمی است - به چنین نتیجه‌ای رسیده‌ایم؛ و این چیزی است که اغلب تجربه‌گرایان (از جمله بارکلی)، آن را نادیده گرفته و به همین خاطر داده حسی را مستقل و خودبنیاد تلقی کردند.

به طور کلی از نگاه کواپن معرفت به گواه حسی از پیش دو چیز را مفروض می‌گیرد:

الف- اطلاعات کلی درباره روانشناسی و نوروسایکولوژی و ... ؛

ب- تا حدی علم دقیق و جزئی درباره شرایط خاصی که بدن فرد در آن قرار دارد

(Hylton, 2007: 89).

بنابراین معرفت ظاهراً بی‌واسطه به گواه حسی، مبتنی بر علم تجربی است. معرفت به گواه حسی، مستقل نیست و آنچه تجربه‌گرایان تجربه حسی خودبنیاد خواندند، هیچ جایگاه ویژه‌ای در بین معارف ما ندارد. گواه حسی، همچون اشیاء مشهود و نامشهود فیزیکی، «فرض» است.

۱. در اینجا مقصود از استقلال گواه حسی، به دو موضوع باز می‌گردد: الف- تجربه‌گرایی به مثابه یک تز تطوری؛ و ب- تجربه‌گرایی به مثابه یک تز برای توجیه. نزد تجربه‌گرایان گذشته، گواه حسی قرار است نقش بنیادی را در هر دو این برنامه‌ها ایفا کند. گواه حسی هم آجرهای اولیه‌ای است که فرد به واسطه آن‌ها به مرور ساختمان معرفت خود را می‌سازد (و بنابراین وجود خود این آجرها مستقل از سایر اجزای بنا است) و هم دلیل اولیه و بدیهی است که توجیه همه باورها بدان متکی است، ولی توجیه خود گواه حسی، مستقل از هر باوری است. کواپن هر دو این نقش‌ها را، با نفی استقلال گواه حسی، از آن سلب می‌کند. وقتی او می‌گوید حافظه ما ابتدا اعیان گذشته را به یاد می‌آورد و سپس گواه حسی گذشته را، نشان می‌دهد که گواه حسی آجر اولیه تصویر بنایی که در حافظه ما نقش بسته، نیست. بلکه گواه حسی مربوطه در ذهن ما وابسته به تصویری است که از کل شیء فیزیکی داریم. همچنین گواه حسی در توجیه هم فاقد استقلال مورد نظر میناگرایان است. باور به اینکه ما در لحظه کنونی دارای گواهی حسی با فلان و بهمان خصوصیات هستیم، خود متکی به نظریه علمی ما است و این نظریه است که به ما می‌گوید گواه حسی چه خصوصیتی دارد.

اما با این حال ممکن است یک تجربه‌گرایی کلاسیک همچنان مصر باشد که گواه یا انگیزش حسی^۱ از استقلال برخوردار است، زیرا اینکه انرژی بر سطوح حسی فرد در لحظه معینی تأثیر می‌گذارد و نیز اینکه پایانه‌های عصبی در این لحظه انگیزش می‌شوند، مستقل از نظریه‌ای است که او بدان باور دارد. نخستی‌ها (و انسان‌های ده هزار سال پیش و نیز کودکان امروزی) بر مبنای تأثیرات روی گیرنده‌های حسی‌شان از جهان اطلاعات کسب می‌کردند و ناتوانی آن‌ها در تئوریزه کردن این فرآیند، بر این فرآیند تأثیری نمی‌گذارد و همچنین است درباره دانش حیوانات به محیط اطرافشان. پس به این معنا، انگیزش حسی مستقل و مقدم بر نظریه است.

اما نکته اینجاست که همین برداشت از گواه حسی و انگیزش حسی، بدون پیش‌فرض و مستقل از نظریه نیست. مفهوم انگیزش^۲، خود یک مفهوم نظری^۳ است. نظریه کلی ما درباره جهان است که به ما می‌گوید منبع اطلاع ما درباره جهان، تأثیرات انرژی بر روی سطوح اندامان و در نتیجه تحریک‌های پایانه‌های عصبی‌مان^۴ است (Ibid. 90).

مجدداً تجربه‌گرایی کلاسیک احتمالاً خواهد گفت بر اساس نظریه ما در باب جهان، انگیزش سطوح حسی ما، مبنایی است که بر اساس آن، به خود این نظریه معرفت حاصل می‌کنیم. اما از منظر معرفت‌شناسی کوااین، در اینجا مؤیدی مستقل از نظریه، برای نظریه ارائه نشده است (Ibid).

پس گواه حسی دارای هیچ شأن متفاوت و استثنایی در نظام معرفتی ما نیست و نمی‌توان آن را مبنای یقینی کل نظام معرفتی‌مان دانست؛ چرا که خود این گواه مستقل از نظام معرفتی نیست. در حالی که در میناگرایی دکارتی، مینا می‌باید به خودی خود موجه و مستقل از سایر معارف باشد.

۶- ویژگی دوم سنت معرفت‌شناسی دکارتی: محوریت مسئله توجیه

تا اینجا بیان شد که کوااین چرا جایگاه مبنایی اصول عقلی (در روایت عقل‌گرایان از سنت دکارتی) و گواه حسی (در روایت تجربه‌گرایان از سنت دکارتی) را معتبر نمی‌داند. بر همین اساس کوااین میناگرایی را طرد می‌کند. همان‌گونه که ابتدای مقاله یادآور شدیم، میناگرایی یکی از دو ویژگی مهم سنت معرفت‌شناسی دکارتی است. ویژگی دیگر این سنت، محوریت مسئله

1. stimulation
2. stimulation
3. theoretical
4. nerve endings

«توجیه» است. مبنای‌گرایی، به ویژه در روایت تجربه‌گرایان از سنت معرفت‌شناسی دکارتی، موضعی است که هم در قبال مسئله منشاء معرفت؛ و هم در قبال مسئله توجیه معرفت ارائه می‌شود (Orenstein, 2002: 79). بنابراین دو ویژگی سنت معرفت‌شناسی دکارتی با یکدیگر مرتبطند. از سوی دیگر پاسخ‌های ارائه شده به مسئله توجیه در معرفت‌شناسی را می‌توان به دو گونه عمده تقسیم کرد: مبنای‌گرایی و انسجام‌گرایی. تا اینجا نشان دادیم که کواپن با مبنای‌گرایی مخالف است، اما این بدین معنا نیست که کواپن موافق توجیه انسجام‌گرا است؛ چرا که کواپن اساساً با مسئله توجیه در معرفت‌شناسی موافق نیست و انگیزه و عامل ریشه‌ای آن را شکاکیت غیرطبیعی‌گرایانه^۱ دکارتی و مطالبات دست‌نیافتنی آن می‌داند. برآورده کردن انتظاراتی که شکاکیت دکارتی بر معرفت‌شناسی (در قالب مسئله توجیه) بار می‌کند، ناممکن است و شکست پروژه تجربه‌گرایی که بر مبنای پاسخ به این مطالبات طراحی شدند، آشکار است (Quine, 1969b: 74). بدین‌سان کواپن این ویژگی از سنت معرفت‌شناسی دکارتی را نیز طرد می‌کند. حال باید ببینیم اولاً، مسئله توجیه چگونه در معرفت‌شناسی دکارت محوریت پیدا می‌کند و در ثانی این مسئله چگونه وارد روایت تجربه‌گرا از سنت معرفت‌شناسی دکارتی می‌شود؛ و در نهایت ببینیم کواپن چگونه این مسئله را از معرفت‌شناسی خود حذف می‌کند.

۷- مسئله توجیه در معرفت‌شناسی دکارت

چنانکه پیش‌تر گفتیم، دکارت یک تقسیم افلاطونی را در باب معرفت مفروض می‌گیرد و آن دوگانگی باور^۲ و معرفت^۳ است. باور می‌باید دارای چه شرایطی باشد، تا بتوان آن را معرفت خواند؟ به عبارت دیگر معرفت دارای چه ویژگی‌هایی است و تعریف آن چیست؟ دکارت معرفت را بر حسب شک تعریف می‌کند، بدین معنا که معرفت را باوری می‌داند که نتوان در باب آن شک کرد (Descartes, 1604: 3:64-65 qtd Newman, 2010)؛ و باوری که هرگز نتوان در آن شک کرد و شایسته عنوان معرفت است، باور یقینی است؛ و بدین‌سان «یقین» به عنوان ویژگی معرفت مطلوب دکارت مطرح می‌شود (Descartes, 2007a: 28). برای رسیدن به یقین می‌باید دلایل محکم و تردیدناپذیر و موجه داشته باشیم. پس برای درک مفهوم معرفت نزد

۱. کواپن در برابر شکاکیت غیرطبیعی‌گرا، شکاکیت طبیعی‌گرایانه را مطرح می‌کند که از درون گفت‌وگوهای علمی مطرح می‌شود. برای مطالعه بیشتر ر. ک: (Hylton, 2007: 92).

2. persuasio

3. scientia

دکارت، می‌باید جایگاه «شک»، «یقین» و «دلایل موجه» را دریابیم. از بین این سه، شک بر سایر موارد مقدم است. دکارت در ابتدا به وسیله شک، هر گونه معرفت ادعایی را باطل می‌کند. گام بعدی او طرح این پرسش است که حال که ذهن ما از هر گونه باور تردیدپذیر خالی شد، آیا ما هیچ معرفت غیرقابل شکی داریم؟ (Descartes, 2007b: 4). معرفت غیرقابل شک، معرفت یقینی است که خود نیازی به دلیل ندارد، بلکه خود دلیلی است برای یقین و عدم تردید به سایر معارف. اولین معرفت، خود نیازی به دلیل ندارد، بلکه به واسطه وضوح و تمایز خودش غیرقابل تردید است.

بدین‌سان معرفت از نگاه دکارت یا یقینی است و بنابراین به خودی خود موجه است؛ و یا به دلیل معارف دیگر موجه است. در نتیجه توجیه^۱ از ضروریات معرفت‌شناسی دکارت است، به نحوی که می‌توان معرفت را از نگاه دکارت به باور موجه تعریف کرد (Newman, 2010).

۸- انتقال مسئله توجیه از معرفت‌شناسی دکارت به تجربه‌گرایی

پیش‌تر بیان شد که تجربه‌گرایی نزد تجربه‌گرایان کلاسیک هم به مثابه یک تز تکوینی^۲ درباره منشاء شناخت و هم به مثابه یک تز منطقی درباره توجیه شناخت مطرح است (Orenstein, 2002: 79). تجربه‌گرایان کلاسیک مسئله توجیه و چگونگی پاسخ به آن را از دکارت وام گرفتند. لاک - به تبع دکارت - با تمایز گذاشتن بین باور و معرفت، مسئله توجیه را به این شکل مطرح می‌کند که چگونه می‌توانیم از درستی باورها اطمینان حاصل کنیم؟ (Locke, 2012: 1). او ایده‌های مرکب را به وسیله خودبنیادی و بداهت ایده‌های ساده توجیه می‌کند؛ و این دکارت بود که پیش از لاک، واحدهای اولیه و تجزیه‌ناپذیر شناخت را از جنس ایده‌ها (تصورات ذهنی) دانست (Descartes, 2007b: 10); (Newman, 2010).

همچنین، این موضوع که عوامل توجیه‌گر معرفت، خود از جنس معرفت و ایده‌های درون ذهن ما هستند، موضعی دکارتی است. دکارت در ارتباط با مسئله توجیه، موضعی درون‌گرایانه دارد. نظریه توجیه معرفت‌شناختی درون‌گرایانه اقتضاء می‌کند که عوامل توجیه‌گر معرفت، در دسترس آگاهی صاحب معرفت باشند و نظریه توجیهی که چنین نباشد، برون‌گرایانه خواهد بود (Newman, 2010). این عوامل که در دسترس آگاهی صاحب معرفت هستند، از نگاه دکارت، از جنس ایده‌ها هستند، ایده‌هایی که نمی‌توان در باب آن‌ها شک کرد. لاک و نیز تجربه‌گرایان میناگرایی چون هیوم و

1. justification

2. genetic

راسل، دقیقاً همین معیار را پذیرفتند، با این تفاوت که واحدهای یقینی و تردیدناپذیر را نه ایده‌های عقلی، بلکه ایده‌های تجربی ساده و غیرمرکب یا تجربیات بی‌واسطه‌ای دانستند که در لحظه کنونی (و بدون نیاز به حافظه) تجربه می‌کنیم (Russell, 1972: 83). بدین‌سان مسئله معرفت‌شناسی در تجربه‌گرایی کلاسیک، به مسئله چگونگی استنتاج ایده‌های مرکب، از ایده‌های ساده تجربی (یا انطباعات بی‌واسطه) مبدل شد. تجربه‌گرایان بعدی، همین مسیر را ادامه دادند، با این تفاوت که به جای ایده‌های حسی، گواه حسی یا داده حسی بی‌واسطه را مطرح کردند. اما این تلاش به شکست انجامید^۱ (Quine, 1969b: 74).

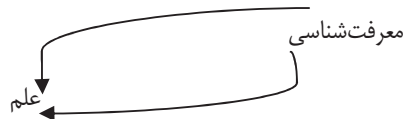
کواپن این شکست را ناشی از بیراهه رفتن در تشخیص مسئله می‌داند. به نظر او مسئله توجیه چه نزد عقل‌گرایان و چه نزد تجربه‌گرایان از اساس مسئله‌ای کاذب است که خود مولود شکاکیت دکارتی است. کواپن این شکاکیت و مسئله برآمده از آن (یعنی مسئله توجیه) را غیرطبیعی‌گرایانه می‌داند، چرا که در هر دو مورد، چشم‌اندازی استثنایی و خارج از قلمرو علمی برای فیلسوف، از پیش مفروض گرفته شده است. از منظر طبیعی‌گرایی کواپن، چنین چشم‌اندازی ناممکن است و بنابراین هم شک دکارتی و هم انتظارات ناممکن این شک (از جمله پاسخ به مسئله توجیه) نزد کواپن مطرود است. در بخش بعدی مقاله چگونگی طرد شکاکیت دکارتی و مسئله توجیه را نزد کواپن می‌بینیم.

۹- کواپن و طرد مسئله توجیه و شکاکیت دکارتی

دیدیم که چگونه کواپن در کل‌گرایی معرفت‌شناختی خود، میناگرایی را نمی‌پذیرد. حال زمان آن رسیده که نشان دهیم چگونه او جایی برای دومین خصوصیت محوری معرفت‌شناسی دکارتی نیز باقی نمی‌گذارد. در قسمت مربوط به رد میناگرایی معلوم شد حتی گواه حسی، از نظریه علمی مستقل نیست. بر همین اساس، نزد کواپن، هیچ تبیینی از علم، مستقل از علم امکان‌پذیر نیست. از این رو کواپن از خود علم برای تبیین علم استفاده می‌کند. بنابراین یک تفاوت مهم بین معرفت‌شناسی کواپن با معرفت‌شناسی دکارتی ایجاد می‌شود. در معرفت‌شناسی دکارت نسبت معرفت‌شناسی و علم، یک نسبت یک سو به سوی معرفت‌شناسی به سوی علم است. معرفت‌شناسی به ما می‌گوید علم چگونه و در مسیر چه سلسله

۱. شکست راسل ناشی از این است که او در نهایت نمی‌تواند - به اعتراف خود - کل نظام معرفت را مبتنی بر معارف یقینی - یعنی همان داده‌های حسی کنونی - کند و به ناچار داده‌های حسی بالقوه و نیز معرفت وابسته به حافظه [و چند پیش‌فرض غیریقینی دیگر] را نیز به مبانی معرفتی خود می‌افزاید (Russell, 1966: 193).

از علت‌ها و معلول‌ها اکتساب شده است (تبيين علم). همچنين معرفت‌شناسی به ما می‌گوید تا چه حد ادلهٔ موجهی برای اتکاء به علوم اکتساب شده داریم (توجه). بنابراین می‌توان نسبت معرفت‌شناسی با علم را در سنت معرفت‌شناسی دکارتی این گونه ترسیم کرد:



دو مسیر از معرفت‌شناسی به سوی علم وجود دارد (و نه بالعکس) یکی از این دو مسیر در سد تبیین علم است و دیگر سعی در توجیه علم دارد. جهت هر دو مسیر یکی است و بنابراین، نسبت معرفت‌شناسی و علم، یک سویه است. اما معرفت‌شناسی کواین مسیر بین معرفت‌شناسی و علم را دو سویه می‌داند. معرفت‌شناسی علم را تبیین می‌کند ولی در همین تبیین از علم مدد می‌گیرد (Hylton, 2007: 82-83) بنابراین معرفت‌شناسی برای تبیین علم، علم را از پیش مفروض می‌گیرد. تقابلی آشکار بین معرفت‌شناسی کواین با معرفت‌شناسی دکارتی به وجود می‌آید. معرفت‌شناسی کواین به خلاف معرفت‌شناسی دکارتی، کار خود را با شک و کنار گذاشتن علم آغاز نمی‌کند، بلکه این مسیر از خود علم آغاز می‌شود:



معرفت‌شناسی برای تبیین علم از یافته‌های علمی مدد می‌گیرد. معرفت‌شناسی برای تبیین این مسئله که «چگونه به جهان خارج علم پیدا می‌کنیم؟» از روانشناسی، پزشکی، فیزیک و سایر علوم بهره می‌گیرد و به واسطه همین یافته‌های علمی و با روش‌شناسی خود علم، به تبیین علم می‌پردازد. ما شاهد یک دور هستیم، اما چرا معرفت‌شناسی دکارتی تن به این دور نمی‌دهد؟ پاسخ این است که معرفت‌شناسی دکارتی در جستجوی اعتبارسنجی و ارزیابی و توجیه علوم است. این هدف با بکار بردن خود علم در اعتبارسنجی علم، نقض می‌شود (Quine 1969b: 75-76)؛ چرا که تا زمانی که ارزش و اعتبار چیزی بر ما معلوم نشده است، چگونه می‌توانیم از خود آن برای اثبات ارزش آن استفاده کنیم، این کار به طور منطقی باطل و مصادره به مطلوب^۲ است.

۱. این بیان خالی از تسامح نیست؛ چرا که ممکن است چنین به ذهن مخاطب متبادر کند که بین معرفت‌شناسی و علم جدایی وجود دارد. در صورتی که پذیرش چنین جدایی‌ای از خصوصیات سنت معرفت‌شناسی دکارتی است که کواین آن را نمی‌پذیرد. در ادامه مقاله مشخص خواهد شد که چرا کواین قائل به چنین تمایزی نیست.

2. Begging the question

اما دغدغه نیفتادن به این دور، داده اولیه بسیار کم و ناچیزی دارد. کواپن - چنانکه پیش‌تر دیدیم - نشان داد نه اصول عقلی عقل‌گرایان پیشینی و غیرتجربی است؛ و نه ایده‌های تجربی ساده لاک و داده‌های حسی راسل مستقل از سایر علوم تجربی است. نظام باورهای ما شبکه‌ای است از علمی که دارای خطوط ارتباطی پیچیده با یکدیگرند و علوم از یکدیگر استقلالی ندارند. بنابراین انتظار یافتن مبنایی یقینی که بتواند به کل این نظام اعتبار بخشد و آن را توجیه کند، انتظاری خارج از توان است که ما را به ورطه شکاکیت مطلق می‌کشاند که خود حاصل پیش‌فرضی غیرطبیعی‌گرا است.

شکاکیت دکارتی را مادر فلسفه مدرن می‌دانند؛ چرا که نظریه شناخت مسئله اولیه فلسفه مدرن است و منشاء این نظریه، شک دکارتی است (Quine, 1975: 67 qtd in Hylton, 2007: 91) از نگاه کواپنی این شکاکیت چیزی را از پیش مفروض می‌گیرد که از لوازم متافیزیک‌های پیشامدرن، و فلسفه اولی است و آن چیز عبارت است از چشم‌اندازی برای قضاوت درباره علم، بیرون از قلمرو علم؛ چشم‌اندازی که از آنجا ما می‌توانیم درباره واقعیت جهان سخن بگوییم و برسیم آیا این سیستم متداول باورهایمان نسبت به واقعیت جهان درست است یا خیر؟ فرض وجود چنین چشم‌اندازی، از لوازم فلسفه اولی است، یعنی همان فلسفه‌ای که نفی آن، یکی از مهم‌ترین جنبه‌های طبیعی‌گرایی کواپن است. طبیعی‌گرایی نافی چشم‌انداز مطلوب شکاکیت دکارتی است. شاید مهم‌ترین جنبه طبیعی‌گرایی کواپن را بتوان پذیرش رهیافت ضد‌متافیزیکی آگوست کنت دانست که معتقد بود روش فلسفه با روش علوم تفاوتی ندارد (Isaacson, 2006: 252). بر این اساس فعالیت فلسفی در امتداد فعالیت علمی است (Quine, 1982c: 72)؛ پس فلسفه در موضع قضاوت درباره علوم نیست، بلکه فلسفه جزئی از فعالیت علمی است. بنابراین به عکس معرفت‌شناسی دکارتی، در معرفت‌شناسی طبیعی‌گرایانه کواپن: «ما به مثابه بخشی از طبیعت، نمی‌توانیم خارج از جای خود بایستیم و حکم فلسفی صادر کنیم» (Orenstein, 1998: 6). این بخشی از معنا و مضمون «در اتصال بودن فلسفه با علم» است، علمی که خود قسمتی از طبیعت؛ یعنی قسمتی از موضوع شناخت است (Ibid).

علم به ما می‌گوید: ما بخشی از طبیعت هستیم و قوای شناختی ما عبارت است از حواس پنجگانه و توانایی‌هایی که مخصوص ارگانسیم انسانی ماست و ما با همین توانایی‌ها، که نظام علمی در وجود ما تشخیص داده است، به این نظام علمی موجود رسیده‌ایم. «علم تجربی چهارچوب فهم شناخت تجربی را فراهم می‌کند، که شامل شناخت تجربی‌ای است که به وسیله علم تجربی فراهم

شده است» (Gibson, 2006c: 19). در واقع این تبیینی است که علم از خودش ارائه می‌دهد. بخشی از طبیعت (یعنی انسان)، فرآیند شناخت طبیعت را از مسیر طبیعی (تجربه حسی) به این نقطه کنونی رسانده است. ممکن است فردی (مثل دکارت) بپرسد: حتی اگر آنچه معرفت علمی می‌پنداریم، بر حسب معیارها و ضوابط خود موفق باشد، چرا می‌باید ادعایش را در باب «چگونگی جهان»، بپذیریم؟ (Hylton, 2007: 91)؛ از کجا بدانیم که علم درست می‌گوید؟ از کجا بدانیم که توانایی‌های شناختی ما صرفاً همان‌ها است که علم می‌گوید؟ باید دلیلی برای یقین به علم بیآوریم.

این همان مطالبه‌ای است که کواین آن را نامنسجم^۱ می‌داند؛ چرا که برای یقین و اطمینان به علم، چیزی را طلب می‌کند که خود علم منکر آن است. علم مدعی است ما هیچ دریافتی از «واقعیت» به جز آنچه به وسیله نظام معمول باورهایمان حاصل شده، نداریم. خود علم ما را از داشتن چشم‌اندازی بیرون از روش‌های متعارف تجربی، برای شناخت جهان و ارزشیابی علوم، ناامید کرده است و طبیعی‌گرایی، به معنای پذیرش این ناامیدی^۲ است (Quine, 1982c: 72). بنابراین کواین شکاکیت غیرطبیعی‌گرا – که منشاء آن در تاریخ معرفت‌شناسی مدرن، شک دکارتی است – و مسئله و مطلوبی را که این شکاکیت پیش روی ما می‌گذارد، نمی‌پذیرد (Hylton, 2007: 91). مسئله «توجیه» از معرفت‌شناسی کواین حذف می‌شود و به این شیوه معرفت‌شناسی کواین، به خلاف معرفت‌شناسی دکارتی هنجاری^۳ نخواهد بود (Ibid. 84).

نتیجه‌گیری

کل‌گرایی معرفت‌شناختی کواین در تقابل با سنت معرفت‌شناسانه دکارتی قرار دارد. این سنت دارای دو جنبه بنیادین است که عبارتند از مبنایگرایی و محوریت مسئله توجیه. کواین هر دو جنبه این سنت را در معرفت‌شناسی خود طرد می‌کند. از این منظر، کواین در بین دو رهیافت بدیل سنت معرفت‌شناسی مدرن؛ یعنی تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی، به هیچ‌کدام از این دو تعلق ندارد، بلکه هر دو آن‌ها از منظر معرفت‌شناسی کواین، دو روایت از یک سنت معرفت‌شناسی محسوب می‌شوند. کواین معرفت پیشین‌ادعایی عقل‌گرایان را انکار می‌کند، اما این انکار به معنای پذیرش معرفت تجربی مورد قبول تجربه‌گرایان نیست. جزم تقلیل‌گرایی تجربه‌گرایان، در واقع پذیرش پیش‌فرضی دکارتی توسط تجربه‌گرایان است؛ یعنی این پیش‌فرض که می‌توان

1. incoherent

2. despair

3. normative

عناصری را در نظام معرفتی خود بیابیم که بی‌نیاز از سایر بخش‌های این نظام، معرفت‌بخش و یقینی و در نتیجه معتبر و موجه باشند و بتوانند به سایر بخش‌های این نظام اعتبار بخشند. کل‌گرایی معرفت‌شناختی کواپن و طبیعی‌گرایی او چنین پیش‌فرضی را باطل می‌کند. استدلال کل‌گرایی معرفت‌شناختی کواپن نشان می‌دهد که هیچ عنصر شناختی‌ای در نظام معرفتی ما، مستقل از سایر عناصر شناختی نیست و بنابراین رویای دکارتی یافتن مبنایی مستقل، تعبیرناشدنی است. کواپن در این استدلال نشان می‌دهد هیچ‌یک از مواردی که تاکنون نزد فیلسوفان عقل‌گرا و تجربه‌گرا مبنای یقینی و مستقل معرفت تلقی شده، واجد شأن خودبنیاد و یقینی نبوده است. از سوی دیگر، طبیعی‌گرایی او، پیش‌فرض مذکور را حاصل مسئله‌ای کاذب، یعنی مسئله «توجیه» در معرفت‌شناسی می‌داند، مسئله‌ای که خود مولود شک غیرطبیعی‌گرایی دکارتی است که جایی در معرفت‌شناسی کواپن ندارد؛ چرا که آنچه این شک طلب می‌کند، نامنسجم با نظام معرفت ماست.

منابع

1. Descartes, René; 2013, *letter to Hogelande*, 8.ii.1640, Jonathan Bennett. http://www.earlymoderntexts.com/pdfs/descartes1619_2.pdf
2. _____; 2007c, *Discourse on the Method of Rightly Conducting one's Reason and Seeking Truth in the Sciences*, Jonathan Bennett. <http://www.earlymoderntexts.com/pdfs/descartes1637.pdf>
3. _____; 2007a, *Objections to the Meditations and Descartes's Replies*, Jonathan Bennett. <http://www.earlymoderntexts.com/pdfs>
4. _____; 2007b, *Meditations on First Philosophy*, Jonathan Bennett. <http://www.earlymoderntexts.com/pdfs>
5. Descartes; 1640, *letter in Oeuvres de Descartes*, Adam, Charles and Paul Tannery, (eds.) 1904, Paris: J. Vrin, References are to volume number and page.
6. De Rosa, Raffaella & Lepore, Ernest; 2006, "**Quine's Meaning Holism**", *The Cambridge Companion to Quine*.
7. Hylton, Peter; 2007, *Quine*, Taylor & Francis e-Library.
8. Fumerton, Richard; 2005, "**foundationalist theories of epistemic justification**", Stanford Encyclopedia of philosophy. <http://plato.stanford.edu/entries/justep-foundational>
9. Gibson, Roger.F; 2006a, editor, *The Cambridge Companion to Quine*, Cambridge University press.
10. Gibson, Roger.F; 2006c, "**Aspects of Quine's Naturalized Epistemology**", *The Cambridge Companion to Quine*.
11. Hume, David; 2007, *Treatise of Human Nature*, Book I: The Understanding, Jonathan Bennett. <http://www.earlymoderntexts.com/pdfs>

12. Isaacson, Daniel; 2006, "**Quine and Logical Positivism**", in The Cambridge Companion to Quine.
13. Kvanvig, Jonathan; 2007, "**Coherentist Theories of Epistemic Justification**", Stanford Encyclopedia of philosophy. <http://plato.stanford.edu/entries/justep-coherence>
14. Locke, John; 2012, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book I: Innate Notions, Jonathan Bennett. <http://www.earlymoderntexts.com/pdfs>
15. _____ ; 2007, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book II: Ideas, Jonathan Bennett.
16. Newman, Lex; 2010, "**Descartes' Epistemology**", Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu>
17. Okasha, S; 2000, "**Holism about Meaning & Evidence**" In: *Erkenntnis*. 52,1.
18. Orenstein, Alex; 1998, "**Quine, Wilard van Orman**", Routledge Encyclopedia of Philosophy, By Edward Craig. Published by Taylor & Francis : 3-14
19. _____ ; 2002, W. V. Quine, Acumen.
20. Quine, W.V; 1969a, *Ontological relativity and other essays*, Columbia university press New York.
21. _____; 1969b, "**Epistemology naturalized**" in *Ontological relativity and other essays*.
22. _____; 1982a, *Theories and things*, Belknap press of Harvard University Press.
23. _____; 1982c, "**Five Milestones of Empiricism**" in *Theories and Things*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
24. _____; 1966a, *The ways of paradox and other essays*, random house, New york
25. _____; Quine, W.V. (1966b): "Posits & reality" in *The ways of paradox and other essays*.
26. _____; 1975, "**The Nature of Natural Knowledge**" in *Mind and Language*, ed. S. Guttenplan Oxford: Oxford University Press.
27. _____; 1960, *Word and Object*, The Massachusetts institute of technology
28. _____; 2004, *Quintessence: basic readings from the philosophy of W.V. Quine*, Edited by Roger F. Gibson, The Belknap press of Harvard university press.
29. _____ ; 1963, "**Two Dogmas of Empiricism**" in *From a Logical Point of View*, New York and Evanston.
30. Russell, Bertrand; 1972, *Our Knowledge of the External World*, London, George Allen & unwin ltd.
31. _____ ; 1966, *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, London, George Allen & unwin ltd.