

ماهیت و کارکرد فضیلت معرفتی از منظر ارنست سوسا

seida.fayazi67@gmail.com

z-khazaei@qom.ac.ir

سعیده فیاضی / دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم

زهرا خزاعی / استاد گروه فلسفه دانشگاه قم

پذیرش: ۹۹/۰۶/۱۵

دریافت: ۹۹/۰۱/۱۵

چکیده

مقاله حاضر به تحلیل ماهیت و کارکرد فضیلت معرفتی از منظر ارنست سوسا می‌پردازد. فضایل در نظام معرفتی سوسا به قوای اعتمادپذیری تعریف می‌شوند که در تولید، توجیه و تبیین معرفت نقش مبنایی دارند. قوای ادراکی به همراه تعقل، استنتاج و درون‌نگری از جمله قوای معرفتی‌اند که در صورت عملکرد صحیح به معرفت می‌انجامند و ویژگی‌های درخور بودن، ماهرانه بودن و سالم بودن را بر باور بار می‌کنند. سوسا اخیراً از فضایل منشی و فاعلی‌ای نام می‌برد که هرچند در ایجاد معرفت نقشی دارند، اما باورساز نیستند. حتی فضایل فاعلی نیز به‌رغم لزوم، تنها حکم‌سازند نه باورساز. سوسا داشتن منظر معرفتی را عامل تمایز شناخت حیوانی و تأملی می‌داند و با آنکه سعی می‌کند تا توضیح دهد هر کدام از فضایل چرا، چگونه و تا چه حد در فرایند تولید و توجیه باور نقش دارند، اما نگاه تنگ او به محدوده و ماهیت فضایل لازم برای ایجاد معرفت، دیدگاه وی را به‌رغم همه جذابیت‌هایش با مشکلاتی مواجه می‌سازد که در بخش پایانی مقاله به آن پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ارنست سوسا، فضیلت معرفتی، قوای اعتمادپذیر، فضایل منشی، فضایل فاعلی، معرفت، توجیه.

فضایل معرفتی ساختاری عقلانی دارند که معرفت‌شناسان فضیلت، عمدتاً آن را مبنای توجیه و تولید باور می‌دانند. قدمت فضایل عقلی به ارسطو برمی‌گردد (ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب ششم). وی از فضیلت‌هایی که عامل شناخت حقیقت و تمیز صدق و کذب‌اند، به فضایل عقلی نام می‌برد و از فضیلتی که معیار تمیز عمل خوب و بدند به فضایل اخلاقی (همان، ۱۱۳۹ ب). ارسطو در *نیکوماخوس*، نیک و بد را در حوزه حکمت نظری، به معنای «موافق و خلاف حقیقت» می‌داند و فضیلت هریک از دو جزء عقل نظری و عملی را حالتی می‌داند که به واسطه آن حالت، عقل می‌تواند درستی یا حقیقت را بشناسد (همان).

در معرفت‌شناسی فضیلت معاصر، از این فضیلت بنیادین به فضیلت عقلی (Intellectual)، معرفتی (Epistemic) و شناختی (Cognitive) تعبیر می‌شود و فیلسوفان متعددی از جمله *سوسا*، *زگزبسی*، *گرکو*، *کد*، *موتمارکت*، *ونویگ*، *بئر*، *اودی*، *بتلی*، *هوک وی* و... در این باره زیاد سخن گفته‌اند.

شاید در بین مباحثی که در رابطه با فضیلت مطرح شده، هنوز مهم‌ترین و مبنایی‌ترین پرسش این باشد که این فیلسوفان، فضیلت معرفتی را چگونه تعریف می‌کنند و فضیلت چه کارکرد مهمی دارد که سبب شده تا آنها از باورمحوری به فاعل‌محوری گرایش پیدا کنند؟ آیا فضیلت در تولید و توجیه باور نقشی متفاوت و دقیق‌تر دارد؟ در حل معضلات و چالش‌های معرفت‌شناسی از جمله مشکل گنیه می‌تواند راه‌گشا باشد؟ آیا به بازتعریف و بازتبیین معرفت کمک می‌کند؟ یا آنکه صرفاً پژوهشگران را در انجام رفتارهای پژوهشی صحیح یاری می‌رساند؟ تأیید کارکرد فضیلت در همه حوزه‌های فوق معرفت‌شناسان فضیلت را بر آن داشته تا بر ضروری و مبنایی بودن بودن فضیلت در معرفت‌شناسی تأکید کنند، درحالی که برخی همه کارکردهای فوق را برای فضیلت معرفتی پذیرفته‌اند (از جمله *زگزبسی* که در ۱۹۹۶؛ ۲۰۰۳؛ ۱۹۹۴؛ ۲۰۱۲) و برخی تنها به برخی از این کارکردها بسنده کردند (از جمله *بئر* در: ۲۰۰۶ و ۲۰۱۱) و بعضی فارغ از همه این عوامل، فضیلت معرفتی را صرفاً برای اصلاح رفتارهای پژوهشی کارآمد دیده‌اند (مثل *روبرتز* و *وود* در ۲۰۰۷).

مقاله حاضر این پرسش‌ها را از *ارنست سوسا* می‌پرسد؛ نخستین فیلسوف معاصری که با نگارش مقاله «کلک و هرم» (The Raft and The Pyramid) (۱۹۸۰)، باب بحث درباره جایگاه و نقش فضایل در معرفت‌شناسی را مجدداً گشود و برای حل پاره‌ای از مشکلات معرفت‌شناسی با رویکردی اعتماد‌گرایانه اهمیت فضیلت معرفتی را باز طرح کرد (۱۹۸۰). در حال حاضر وی و *لیندا زگزبسی* به‌عنوان فیلسوفی مسئولیت‌گرا دو نظریه‌پرداز مهم معرفت‌شناسی فضیلت هستند (بتلی، ۲۰۰۸، ص ۶۴۱).

سوسا در آثار مختلف خود به همه پرسش‌های فوق پاسخ مثبت می‌دهد. فضیلت را برای بازتعریف و تبیین معرفت مفید می‌بیند، آن را شرط لازم و کافی برای کسب معرفت می‌داند، ارزشمندی معرفت نسبت به باور صادق موجه را مدیون فضیلت می‌داند و ادعا می‌کند به واسطه آنها مشکل گنیه را پشت سر می‌گذارد (از جمله: ۱۹۸۰، ۱۹۸۵، ۱۹۹۱، ۲۰۰۱، آ، ۲۰۰۷، ۲۰۰۳).

گتیه در ۱۹۶۳ با دو مثال نقض، تعریف رایج معرفت به باور صادق موجه را به چالش کشید. استدلال وی این بود که می‌توان باوری موجه داشت بدون اینکه صادق باشد، یا می‌توان باور صادق موجهی داشت؛ بدون اینکه به هیچ شناختی بینجامد. وی ضمن مثال‌های خود نشان داد که چگونه می‌توانیم با استنتاج از یک باور کاذب، باور صادق موجهی به دست آوریم، اما به دلیل اینکه عامل توجیه چنین باوری یک باور کاذب است به هیچ‌گونه شناختی دست نیابیم (گتیه، ۱۹۶۳). مثال‌های نقض گتیه نشان می‌داد که صدق باور گاهی به طور تصادفی و شانس حاصل می‌شود، به همین دلیل است که این نحوه صدق و توجیه به شناخت منجر نمی‌شود (برای مطالعه مثال‌های نقض، ر.ک: موزر و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۱۸۶-۱۷۹؛ فتحی‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۰۲-۹۲؛ سوسا، ۲۰۱۱، ص ۲-۱؛ موزر، ۲۰۱۰، ص ۳۹۵-۳۹۷). سوسا مانند بسیاری دیگر از فیلسوفان، مسئله گتیه را مسئله توجیه معرفتی می‌داند و معتقد است اگر بتوانیم تکیه‌گاهی محکم برای توجیه بسازیم برج شناخت فرو نمی‌ریزد. وی در مقاله «کلک و هرم» نظریه‌های مربوط به توجیه را نیز به نقد می‌کشد. از سویی می‌گوید تبیینی که انسجام‌گرایی و مبنای‌گرایی برای توجیه ارائه می‌دهد ناکافی است، گرچه باید از آنها استفاده کرد. از سوی دیگر، به باور وی، اگر ابژه همواره امری درون سوژه‌ای بود، درون‌گرایی برای توجیه باور کفایت می‌کرد. اما درون‌گرایی در رابطه با شناخت ابژه‌های خارج از ذهن با چالش روبه‌روست؛ زیرا بیشتر ابژه‌ها خارج از ذهن سوژه قرار دارند و درون‌گرایی از پس اثبات تطابق باورها با جهان خارج بر نمی‌آید (بونجور و سوسا، ۲۰۰۳، ص ۴۳-۴۶).

در مجموع، وی از هر چهار رویکرد در توجیه باور بهره می‌برد و در نهایت ادعا می‌کند تنها چیزی که می‌تواند به همه این نزاع‌ها در معرفت‌شناسی پایان دهد، روی آوردن به فاعل‌محوری و روی‌گردانی از باورمحوری است. وی در آثار متعددی که پس از کلک و هرم نوشته است (برای نمونه: سوسا، ۲۰۰۷؛ ۲۰۱۱؛ ۲۰۰۳) بر پایه فضیلت، به تحلیل معرفت و تبیین چگونگی تولید و توجیه باور می‌پردازد.

اما برای انجام دقیق این مهم، سوسا باید مراد خود را از فضیلت توضیح دهد تا مشخص شود چگونه و چرا بر پایه فضیلت، بهتر می‌توان هم از تصادفی بودن صدق باور پرهیز کرد، هم راهی بهتر برای تبیین فرایند تولید و توجیه باور یافت. اما درباره ماهیت فضیلت نظر واحدی وجود ندارد. معرفت‌شناسان فضیلت به خاطر اختلاف در چپستی فضیلت معرفتی به دو گروه اعتمادگرا و مسئولیت‌گرا تقسیم می‌شوند. اعتمادگرایان فضیلت را از سنخ قوای اعتمادپذیر می‌دانند و مسئولیت‌گرایان آن را از نوع فضایل منشی، با همان تفسیری که /رسطو از فضیلت اخلاقی ارائه می‌کند.

فضایل در نگاه سوسا از سنخ قوای معرفتی اعتمادپذیر است و ویژگی اصلی آنها این است که باورسازند. از این رو هرچه در فرایند ساخت باور نقش مستقیم نداشته باشد، فضیلت تلقی نمی‌شود. وی اخیراً دو دسته دیگر از فضایل، به نام فضایل منشی و فاعلی را به مجموعه فضایل افزوده است. هرچند این فضایل به گونه‌ای در ایجاد معرفت نقش دارند، اما به دلیل اینکه از سنخ فضایل باورساز نیستند، سوسا نقش اصلی معرفتی را به آنها نمی‌دهد. با این

حال توضیح می‌دهد که هر کدام چگونه در فرایند تولید و توجیه باور نقش دارند. این نوع نگاه سوسا به باورسازی فضایل است که سبب می‌شود وی دیدگاه فیلسوفانی مانند زگزبسکی را که فضیلت معرفتی را نوعی ویژگی منشی می‌داند (زگزبسکی، ۱۹۹۶) رد کند (مثلاً در ۲۰۰۳، ۲۰۰۹، ۲۰۰۷، ۲۰۱۵) و دیدگاه اعتمادگرایی را برگزیند. مطابق اعتمادگرایی آنچه باورهای ما را موجه می‌کند، قوای اعتمادپذیر یا فرایند قابل اعتماد تولید باور است.

مقاله حاضر ماهیت فضیلت معرفتی را از دیدگاه سوسا بررسی می‌کند و از بین کارکردهای گوناگون فضیلت بر دو کارکرد تولید و توجیه باور تمرکز دارد. گفتنی است که سوسا معرفت را به دو قسم حیوانی و تأملی تقسیم می‌کند و در عین حال که مجموعه فضایل نام‌برده را برای هر دو نوع معرفت ضروری می‌داند، اما داشتن منظر معرفتی (Epistemic Perspective) فاعل را وجه تمایز معرفت تأملی از حیوانی می‌داند. معرفت حیوانی بین انسان و حیوان مشترک است؛ اما تنها انسان است که از منظر معرفتی برخوردار است. مراد از داشتن منظر معرفتی این است که فاعل علمی درجه دو نسبت به باورها و عوامل و شرایط کسب باور دارد؛ یعنی هم می‌داند چه چیزی را می‌داند هم اینکه چگونه این باور را کسب کرده است. این مقاله ناظر به این تفاوت نیست، بلکه درصدد است تا نحوه کاربرد فضیلت را در رابطه با تولید و توجیه باور توضیح دهد. از این رو به ذکر شرایط لازم برای عملکرد صحیح فضیلت می‌پردازد و درصدد است تا نشان دهد سوسا چگونه از ویژگی و توانایی هر کدام از فضایل سه‌گانه؛ قوا، فضایل فاعلی و منشی، در توضیح این دو کارکرد بهره می‌برد.

به دلیل اینکه سوسا برای فضایل نقشی ابزاری قائل است (ابزاری برای رسیدن به معرفت صحیح یا ابزاری که موجب افزایش باورهای صادق نسبت به کاذب می‌شود و همچنین ابزاری برای توجیه باور)، در مقاله حاضر ضمن توضیح نقش فضیلت در تحقق این دو کارکرد و برشمردن ویژگی‌های فضایل، روشن می‌شود که چرا و چگونه این فضایل می‌توانند نقش‌های اصلی موردنظر سوسا را ایفا کنند و اینکه اقتضای تولید باور و توجیه آن این است که فضایل ویژگی‌هایی از این دست داشته باشند که سوسا درباره آن بحث کرده است. پس از آن به نقش فضیلت در حل مسئله‌گنیه اشاره می‌کنیم و در پایان به ارزیابی مؤلفه‌های دیدگاه سوسا می‌پردازیم. در نهایت روشن خواهد شد که دیدگاه سوسا به‌رغم همه اهمیت و جذابیتش، به دلیل ایراداتی که بر ماهیت فضیلت و نحوه دخالت آن در تولید و توجیه باور وارد است، به‌تنهایی نمی‌تواند پاسخ‌گوی مسائل مهم معرفت‌شناسی باشد. از این رو این دیدگاه نیاز به تأمل بیشتر دارد.

۱. فضایل و نقش آنها در تولید و توجیه باور

فضایل معرفتی مجموعه قوا و توانمندی‌های سوژه هستند که از طریق آنها می‌توانیم فرایندی اعتمادپذیر برای رسیدن به شناخت بسازیم. در واقع، فضیلت‌ها نوعی توانایی، صلاحیت (Competence)، قدرت و استعداد (Disposition)‌های ذهن‌اند که باورسازند. یا به عبارت دقیق‌تر آنها مجموعه عملکردها، روش‌ها و قواعدی‌اند که ذهن در فرایند رسیدن به شناخت از آنها استفاده می‌کند و با به‌کارگیری آنها پلی از سوژه به ابژه می‌زند. این فضایل سبب تولید باورهای

صادق می‌شوند و این کار را از طریق ویژگی اعتمادپذیری‌شان انجام می‌دهند. عملکرد این فضایل تنها تحت شرایطی معین و در رابطه با گزاره‌هایی مشخص است که باور صادق موجه یا شناخت را می‌سازد (اودی، ۲۰۰۴، ص ۴، ۸۳؛ سوسا، ۲۰۱۵، ص ۶۶؛ بونجور و سوسا، ۲۰۰۳، ص ۱۵۶).

فضایل عقلی در واقع روش و فرایندی قابل اعتماد هستند که ما را به صورت یقینی یا حداقل با احتمال صدق بسیار زیاد از ابژه به شناخت از ابژه می‌رسانند. حال در این فرایند، با استفاده از فضایل عقلی، ما یک سلسله ویژگی‌ها را بر گزاره بار می‌کنیم، از جمله صحت (Accuracy)، درخور بودن (Aptness)، مهارت (Adroitness) و سلامت (Safety) که همه اینها مرتبط با توجیه هستند؛ یعنی با استفاده از فضایل عقلی، وقتی این ویژگی‌ها برای گزاره‌ها ساخته شوند در نتیجه ما به شناخت می‌رسیم.

حافظه، استنتاج، درون‌نگری، تجربه حسی، ادراک حسی، تعقل، استنباط، دلیل و گواهی، خودآگاهی، دیگرآگاهی و... همگی جزو فضیلت‌های عقلی به‌شمار می‌آیند (سوسا، ۱۹۸۰، ص ۱۵ و ۲۲؛ بونجور و سوسا، ۲۰۰۳، ص ۱۳۸، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۸۴، ۲۲۷). ویژگی بارز این فضیلت‌ها این است که مستقیماً در فرایند کسب شناخت دخیل‌اند و مکانیسمی برای ساخت باور (Formation Belief) هستند. اصطلاحی که سوسا برای این فضیلت‌ها به کار می‌گیرد، مشارکت‌کننده شناختی (Epistemic Contributor) است؛ یعنی این فضایل شناخت - ساز (Knowledge Constitute) هستند و صحت و صدق باورها را نمودار می‌کنند (سوسا، ۲۰۱۵، ص ۶۸۶).

از نظر سوسا فضایل عقلی ذاتی هستند و ما آنها را همراه با تولدمان کسب کرده‌ایم؛ توانایی‌هایی طبیعی که آنها را با تمرین به دست نیآورده‌ایم. به گفته روبرتر و وود همان‌طور که رشد پای ما بر اثر تمرینات ورزشی سخت به دست نیامده است، بینایی، شنوایی و توانایی استنتاج و ساخت مفاهیم نیز همین حکم را دارند. این توانایی‌ها ذاتی (Innate) هستند؛ اما نه به این معنا که همزمان با تولد به ما داده شده‌اند. بسیاری از این توانایی‌ها نتیجه بلوغ ارگانیسم انسان هستند نه تمرین و تأثرات فرهنگی. البته چنین نیست که همه انسان‌ها این نوع توانایی را داشته باشند؛ بلکه تنها انسان‌های نرمال از این توانایی برخوردارند. این قوا بالقوه پایه و مبنای عملکرد شایسته‌اند (رابرتر و وود، ۲۰۰۷، ص ۸۵).

با این حال، در بین این قوای ذاتی قوایی هم وجود دارند که علاوه بر ویژگی ذاتی خود اکتسابی هم هستند؛ یعنی طی فرایند رشد از طریق تعلیم و آموزش می‌توانیم آنها را پرورش دهیم و تقویت کنیم؛ نظیر تعقل یا استدلال، برخلاف ادراک حسی یا حافظه که ذاتی صرف هستند. ویژگی بارز فضایل این است که ابزار هستند؛ ابزاری برای رسیدن به باور صادق موجه یا شناخت.

سوسا اخیراً فضایل فاعلی و منشی را هم وارد فلسفه خود کرده است. در نتیجه فضایل را سه دسته می‌داند: فضایل عقلی اعتمادپذیر (Reliable Intellectual Virtues)، فضایل فاعلی (Agential Virtues) و فضایل منشی (Character Virtues)؛ با این تفاوت که فضایل فاعلی و منشی از نظر او قوه نیستند، بلکه ویژگی‌هایی (Traits)

هستند که سوژه با داشتن آنها و در جوار قوای عقلی می‌تواند به شناخت برسد (سوسا، ۲۰۱۵، ص ۶۹ و ۷۱). ذهن باز (Open-mindedness)، شجاعت عقلی (Intellectual Courage)، ثبات و پافشاری (Persistence)، وسواس فکری (Single-minded Obsessiveness)، سختکوشی عقلی (Intellectual Thoroughness) و صداقت عقلی (Intellectual Honesty) از جمله فضایل منشی و دقت عقلی (Intellectual Carefulness)، و توجه (Attentiveness) از جمله فضایل فاعلی‌اند. گرچه فضایل فاعلی جزو فضایل اصلی باورساز نیستند، اما به باور سوسا اختیار و فعال بودن در فرایند شناخت از عناصر لازم برای فعالیت این نوع فضیلت‌اند (همان، ص ۷۹-۶۳)؛ ویژگی‌هایی که فضایل اصلی یعنی قوای معرفتی از آن برخوردار نیستند. در نتیجه دیدگاه سوسا در رابطه با فضایل اصلی مخالف تفسیری است که مسئولیت‌گرایان از این فضایل دارند. مسئولیت‌گرایان معتقدند در فرایند شناخت فضایل از سنخ ویژگی‌های منشی‌اند تا قوای اعتمادپذیر (ر.ک: خزاعی، ۱۳۹۴، فصل سوم).

بنا بر دیدگاه سوسا، فضایل فاعلی که مشخصه‌های سوژه آگاه و قصدی (Intentional) هستند، زیرمجموعه فضایل اعتمادپذیر و در واقع جزئی از فهرست فضایل عقلی‌اند که در ساخت باورهای هدفمند، آگاهانه، صریح و قصدی دخیل هستند (همان، ص ۷۴-۷۷) و برای ساخت حکم از آنها استفاده می‌کنیم (خزاعی، ۱۳۹۷، ص ۳۳-۳۴). بدین ترتیب سوسا در مراتب و درجات بالای شناخت تأملی نوعی نقشی اصلی را به فضایل فاعلی هم داده است. فضایل فاعلی جنبه فعالانه، اختیاری و قصدی را برای رسیدن به شناخت در خود گنجانده‌اند و در بررسی‌های موشکافانه (Scrutiny) تأملی و آگاهانه و در ارزیابی‌های حکمی از باورهای مرتبه اول آشکار می‌شوند. اینکه ما در فرایند رسیدن به شناخت دخیل هستیم، خودمان شواهد و مدارک را گردآوری می‌کنیم، ابطال‌پذیری و خطاناپذیری‌اش را بررسی می‌کنیم و باورهایمان را تغییر می‌دهیم، همگی نقش‌هایی فعالانه‌اند که در فرایند شناخت داریم. البته فضایل فاعلی همیشه و همه جا کارگر (Operative) نیستند (سوسا، ۲۰۱۵، ص ۸۳-۸۴)؛ یعنی در مراتب کمتر متعالی شناخت، فضایل فاعلی دیگر باورساز نیستند؛ زیرا در معرفت حیوانی هیچ نوع فعالیت و فاعلیتی برای کسب شناخت صورت نمی‌گیرد و باورها به طور انفعالی بر ما وارد می‌شوند.

اما فضایل منشی صرفاً در فرایند شناخت نقش کمکی دارند و امکان شناخت را فراهم می‌کنند. به عبارتی ما را در موقعیت کسب شناخت قرار می‌دهند؛ یعنی صلاحیت شناختی نیستند که ما از طریق آنها کسب شناخت کنیم، بلکه صرفاً موقعیتی را ایجاد می‌کنند که فرد در آن می‌تواند صلاحیت شناخت - ساز خود را اعمال یا تقویت کند. در واقع فضایل کمکی صلاحیت‌های کمکی را به ما می‌دهند و ما را در موقعیت کسب باور درست قرار می‌دهند و به گفته سوسا توانمندساز شناختی (Epistemic Enablers) هستند (همان، ص ۷۱-۸۰). به محض اینکه موقعیت توسط آنها ایجاد شد از طریق فضایل عقلی و با توجه به ویژگی‌هایی که دارند به شکل اعتمادپذیری به شناخت می‌رسیم و باور صادق موجه را می‌سازیم. در نتیجه سوسا به هیچ وجه رضایت نمی‌دهد از فضایل منشی به فضیلت باورساز تعبیر شود. برای کسب شناخت از نظر سوسا مهم این است که ما قوای ادراکی سالم (مثل بینایی و شنوایی) که خود نیازمند

یک مغز سالم، چشم سالم، گوش سالم‌اند، تعقل سالم و دور از وهم و آرزواندیشی، قدرت استنتاج، حافظه‌ای که آسیب ندیده است و اعتمادپذیر است، گواهی دیگران، خودمان و تاریخ) را در اختیار داشته باشیم. همه اینها شناخت - سازند؛ اما ویژگی‌های منشی در تولید باور دخالت ندارند؛ زیرا با وجود تعصب فکری هم می‌توان به شناخت رسید. این تعصب فکری تنها جایی مؤثر است که ما به شناخت برسیم؛ ولی بگوییم شناخت را قبول نداریم. تعصب فکری هم شاید قبل یا بعد از شروع فرایند شناخت وجود داشته باشد، ولی نمی‌تواند جای قوای اعتمادپذیری که در بیشتر مواقع باور صادق موجهی که به شناخت می‌رسد را تولید می‌کند، بگیرد، در نتیجه شناخت با استفاده از فضایل عقلی به دست می‌آید.

بنا بر دیدگاه سوسا، هنگامی که می‌گوییم علت سردرد خانم x طبق آزمایش‌هایی که انجام گرفته، تومور مغزی است یا وقتی یک دانشجوی پزشکی علت سردرد را از طریق جراحی یا از طریق مطالعه یک کتاب می‌فهمد، در اینجا فضایی مثل اختیار یا انصاف عقلی هیچ تأثیر مستقیمی در فرایند شناخت ندارند. اگر شما به این شناخت برسید که آب در ۱۰۰ درجه سانتی‌گراد می‌جوشد، حتی اگر از سر تعصب این را قبول نداشته باشید، باز آب در این دما می‌جوشد و شما این واقعیت را از طریق فضیلت دیدن، تعقل، استنتاج و حافظه می‌شناسید. در کجای این فرایند انگیزه داشتن یا نداشتن و تعصب فکری داشتن یا نداشتن مهم است؟

فرض کنید لیوان آبی روبه‌روی من است و من آن را می‌بینم؛ سپس گزاره «یک لیوان آب روبه‌روی من قرار دارد» از طریق فضایل دیدن، لمس کردن و تعقل و با ساخت مفاهیمی مثل آب، لیوان و روبه‌رو ساخته می‌شود. برای اینکه به توجیه این گزاره برسیم که یک لیوان آب روبه‌روی من قرار دارد، ابتدا باید درکی از جهان واقعی، محیط پیرامونی‌ام، از اینکه سوژه هستم؛ سوژه‌ای واقع در جهان که توسط بی‌نهایت ابژه خارج از خودم احاطه شده‌ام، داشته باشیم. ادراک من از جهان خارج از طریق یک سلسله مفاهیم برای من حاصل می‌شود؛ مفاهیمی مثل زمان حال یا اکنون، اینجا، اطراف من، بالا و روبه‌روی من؛ مفاهیمی که بیانگر موقعیت سوژه در جهان واقعی هستند، مانند موقعیت مکانی، زمانی، اجتماعی و علمی (بونجور و سوسا، ۲۰۰۳، ص ۱۲۴-۱۲۵). در گزاره «آب در ۱۰۰ درجه سانتی‌گراد می‌جوشد» درست است که می‌توانم شخصاً یک دماسنج خریداری کنم، مقداری آب را داخل کتری بریزم و این گزاره را آزمایش کنم، اما جز این کار که می‌توانم در زمان حال انجام دهم، از تجربیات گذشته هم می‌توانم استفاده کنم. پس من می‌توانم یک توجیه را از زمان حال بیاورم، یک توجیه را از زمان گذشته و با استفاده از فضیلت حافظه آن توجیه را تبیین می‌کنم. علاوه بر این، این اطلاعات را با پرسش از دیگران یعنی با استفاده از فضیلت دیگرآگاهی یا مطالعه کتاب نیز می‌توانم به دست آورم. بنابراین برای رسیدن به توجیه نه‌تنها به دلایلی که در زمان حال به دست آورده ایم نیاز داریم (ساختمان فعلی تجربه و باورهایمان)، بلکه به هر آنچه در گذشته ما یا گذشتگانمان کسب کرده‌اند هم نیاز داریم؛ یعنی ما نه‌تنها باید از مؤلفه‌های شخصی بلکه از دانش دیگران، معیارها، هنجارها و دلیل و شهادتی که جامعه در اختیار ما می‌گذارد هم استفاده کنیم (بونجور و سوسا، ۲۰۰۳، ص ۱۵۱-۱۵۲).

پس فضایل عقلی برای اینکه توجیه ساز و در نهایت شناخت - ساز باشند باید سه ویژگی مهم داشته باشند: صحت، مهارت و درخور بودن. صحت همان صدق است. مهارت بازنمود فضایل شناختی یا صلاحیت است و درخور بودن یعنی باور، صادق است چون فاعل مهارت دارد یا هنگامی صادق است که مهارت داشته باشد (سوسا، ۲۰۰۷، ص ۲۲-۲۳). می‌توان در تعریف مهارت، صلاحیت را هم آورد، اما ایرادی که دارد این است که سوسا گاه، خود فضایل را صلاحیت می‌نامد (سوسا، ۲۰۱۱).

«مهارت» با خصلت برون سوژه‌ای‌اش، ویژگی فضایل عقلی نظیر دیدن، لامسه، تجربه، تعقل و استنتاج است. این ویژگی مرتبط با جهان واقعی و شرایط (روان‌شناسانه، فیزیولوژیکی، اجتماعی، علمی و محیطی) و موقعیت زمانی و مکانی است که سوژه در آن قرار دارد و در کل، جهان خارج را در - بر - می‌گیرد (World-involvement). بنابراین در فرایند کسب شناخت، سوژه باید توانایی برقراری ارتباط با عالم خارج از خود را داشته باشد و به ابژه آن‌گونه که هست، دست یابد. واضح است که عامل توجیه‌گر در گزاره‌های شخص دیوانه و قربانی از ویژگی «مهارت» برخوردار نیستند، گرچه گزاره‌های آنها درباره جهان واقعی است؛ اما جهان را در - بر - نمی‌گیرد و هیچ‌گونه ارتباطی با جهان واقعی ندارد (بونجور و سوسا، ۲۰۰۳، ص ۱۰۸). فضایل به دلیل اینکه از ویژگی «مهارت» برخوردار هستند و در واقع، ما را به جهان واقعی متصل می‌کنند، توجیهی را که نیاز داریم به ما می‌دهند (همان، ص ۱۲۲-۱۲۵).

پس فضیلت‌های موجود در ذهن از سنخ ادراک حسی، حافظه، تعقل و... اعتمادپذیر هستند؛ زیرا ما را به علت گزاره‌هایمان می‌رسانند. اما ابژه بیرونی که علت گزاره ماست و ما آن را از طریق قوای ذهن خود می‌شناسیم؛ اگرچه قابل اعتماد است، به این دلیل که در عالم واقع وجود داد، برای معرفت کافی نیست، بلکه باید نوعی اعتمادپذیری درون سوژه‌ای هم وجود داشته باشد، یعنی در دسترس شناختی سوژه باشد (همان، ص ۳۹-۴۰). به این دلیل است که در ابتدا اشاره شد سوسا در توجیه باور هم رویکرد درون‌گرایی را می‌پذیرد هم برون‌گرایی را.

«درخور بودن» یکی دیگر از ویژگی‌های مهم فضایل عقلی است. هنگامی که مغز با جهان خارج از خود ارتباط برقرار می‌کند و با علت تأیید گزاره خود (ابژه) ارتباط می‌گیرد، در واقع داده‌های خود را از عالم خارج می‌گیرد و آنها را به‌عنوان «ورودی» به ذهن می‌دهد. حال ذهن با توجه به مجموعه انباشته‌شده دانش‌های خود و با توجه به فضیلت‌های استنباط، استنتاج و تعقل درصد ارتباط برقرار کردن بین مجموعه آشفته ورودی‌های خود که هر کدام در قالب گزاره‌ای تدوین شده است، برمی‌آید. ویژگی درخور بودن به این معناست که تنها از طریق مهارت، نه به طور تصادفی، به صدق باور برسیم. این درخور بودن را هم در شناخت حیوانی، هم تأملی داریم؛ با این تفاوت که در شناخت تأملی می‌توانیم از آن دفاع کنیم. درخور بودن یک نوع هنجار شناختی برای «فرایند رسیدن به شناخت» است، به این معنا که از طریق آن ما می‌توانیم به صورت شناختی، ارزیابی‌ای از شرایط کسب شناخت و ارزیابی‌ای از ریسک رسیدن به شناخت داشته باشیم. این ارزیابی‌ها را سوژه انجام می‌دهد، حتی اگر آن را به صورت صریح انجام ندهد و دلالتی باشد باز هم در حوزه درخور بودن است. فرض کنید یک تیرانداز هستیم که قصد داریم تیرمان را به

سیل (Target) بزنیم. ابتدا باید شرایط را بسنجیم و این کار را زمانی انجام دهیم که باد نوزد؛ نور کافی باشد؛ فاصله کافی باشد؛ تیر و کمانمان خوب کار کند و... همه این شرایط را ارزیابی می‌کنیم و طبق این شرایط از صلاحیتی که در درون خودمان داریم، بهره می‌بریم؛ نظیر پرتاب، نشانه‌گیری، محکم نگه داشتن دست و استفاده صحیح از بینایی. ویژگی درخور بودن، فضایل و همه این موارد را ارزیابی می‌کند و تنها در این صورت است که ما می‌توانیم پرتاب خوبی داشته باشیم (سوسا، ۲۰۱۱، ص ۹-۱۱).

صلاحیت و مهارت، ویژگی درونی است که هر فردی دارد و سبب می‌شود تا شرایط را درست بسنجد، از فضایل درست استفاده کند و در نهایت به باوری برسد که شایستگی نام معرفت را داشته باشد. پس در معرفت فقط مثلاً قوه بینایی نیست که موجب می‌شود تا معرفت کسب کنیم؛ بلکه استفاده صحیح از بینایی، در کنار مهیا بودن دیگر شرایط بیرونی هم نیاز است. حال فرض کنید ما توانستیم هدف را بزنیم، اما نه از طریق صلاحیت‌هایمان، بلکه باد تیر را هدایت کرد؛ چنین عملی توانایی‌ها و مهارت‌های فرد را آشکار نمی‌کند و در نتیجه قابل تحسین نیست. باور شایسته و درست هم مستلزم آشکار کردن توانایی‌ها و شایستگی و مهارت‌های فرد است (سوسا، ۲۰۰۷، ص ۲۹) و باور صادقی که توجیه ندارد و صدقش تصادفی است به همین صورتی اتفاق می‌افتد که تیر بر اثر باد به هدف اصابت کرده باشد. دلیلش این است که فضایل ما در ساخت این باور یکی از شرایط را درست ارزیابی نکرده است؛ در نتیجه باورمان درخور نیست. درخور بودن یعنی موفقیت در رسیدن به هدف، صحت آن و باز نمود صلاحیت‌ها و مهارت‌های فاعل نسبت به شرایط مناسب؛ یعنی باد نباشد، نور کافی باشد، فاصله کافی باشد و... (سوسا، ۲۰۱۵، ص ۹-۱۰).

۲. فضایل و مشکل گتیه

فرض کنید وارد مزرعه‌ای شده‌اید و گوسفندی را از دور می‌بینید. ذهن شما ابتدا گوسفند را می‌بیند و سپس گزاره مربوط به آن را که «این یک گوسفند است» می‌سازد. نخستین وظیفه معرفت‌شناسان این است که نشان دهند گزاره ما صادق است یا کاذب و دیگر اینکه باور من به اینکه «در مزرعه گوسفندی وجود دارد» چگونه توجیه می‌شود. صدق گزاره در نظر سوسا به این معناست که گزاره چیزی را بیان می‌کند که در عالم واقع وجود دارد. از این رو وی در پرداختن به صدق، واقع‌گراست؛ یعنی معتقد است واقعیت بیرونی مستقل از تفکر ما وجود دارد و بدون درک قابل قبولی از روابط و نسبت‌های علی، تطابق واقعی دور از ذهن است. جهان بیرونی صدق را می‌سازد و مجموعه‌ای نظام‌مند از ابره‌ها منجر به صدق می‌شوند (مک‌گراث و فانتال، ۲۰۱۳، ص ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰). بدین ترتیب سوسا درباره صدق، نظریه تطابق را می‌پذیرد؛ اما انسجام باورها را نیز برای صادق بودن آنها لازم می‌بیند (اودی، ۲۰۰۴، ص ۶). از این رو نظریه وی در باب صدق ترکیبی از هر دو رویکرد مطابقت و انسجام‌گرایی است.

از سوی دیگر سوسا توجیه را صرفاً ابزاری برای رسیدن به شناخت می‌داند نه جزئی از شناخت. البته این بدین معنا نیست که ارزش توجیه کمتر از صدق باشد، بلکه توجیه هم مانند صدق، در فرایند رسیدن به شناخت، از ارزشی

بنیادین برخوردار است (مک‌گراث و فانتال، ۲۰۱۳، ص ۱۴۲-۱۴۵)؛ اما به دلیل ارزشی که صدق در رابطه با معرفت دارد، ارزش توجیه در مقایسه با آن کم‌رنگ‌تر است. از این‌رو از نظر او از جمله پاسخ‌ها به مسئله گتیه این است که شناخت را نه سه‌جزئی بلکه دارای یک جزء بدانیم. به بیانی دیگر شناخت برابر با صدق است و هر آنچه ما را به صدق برساند، توجیه نام دارد. با توجه به این توضیحات، به مثال بالا برمی‌گردیم.

در مثال بالا فرض کنید علاوه بر شما دو نفر دیگر نیز وارد مزرعه شوند که یکی از آنها دیوانه باشد؛ شخص دیوانه در حال قدم زدن در مزرعه، بدون اینکه چیزی ببیند فریاد می‌زند: «من یک گوسفند دیدم». او نیز گزاره‌ای ساخته مبنی بر اینکه «در این مزرعه یک گوسفند وجود دارد». حال فرض کنید شخص سوم که از نظر توانایی عقلی سالم است، از فاصله دور خوکی را می‌بیند، ولی می‌پندارد آن گوسفند است. سپس می‌گوید: «در این مزرعه یک گوسفند وجود دارد». او هم مانند شما و شخص دیوانه گزاره‌ای ساخته است. هر سه این گزاره‌ها صادق است؛ زیرا واقعا در مزرعه گوسفندانی وجود دارند. اما بنا بر استدلال گتیه این گزاره‌های صادق ما را به شناخت نمی‌رسانند. مراد گتیه در اینجا چیست؟ صرف صادق بودن باور برای معرفت کافی نیست یا اینکه گزاره در واقع صادق نیست؟ هر دوی اینها در اینجا درست است. *سوسا* دلیل تفاوت را با توجیه مرتبط می‌کند. وقتی کسی در رابطه با باور حاصله توجیه نداشته باشد در نتیجه نمی‌تواند صادق بودن قضیه را درک و تأیید کند. یعنی علاوه بر تطابق گزاره با واقع، باید عنصری ذهنی در رابطه با صدق و حتی توجیه وجود داشته باشد. به این معنا که خود فرد باید بتواند این رابطه با واقع را بفهمد. از این‌رو صرف اینکه ابژه خارجی علت تشکیل گزاره است کافی نیست، بلکه فاعل باید نسبت به عوامل توجیه‌کننده دسترسی و آگاهی داشته باشد. در این مثال شخص دیوانه، شما و شخص سوم، هر سه از توانایی‌های ذهن خود در ساخت گزاره استفاده می‌کنید، با این تفاوت که ذهن دیوانه اصلاً قادر به برقراری ارتباط واقعی با جهان بیرون از خود نیست. پس می‌توان گفت او از هیچ توجیهی برای گزاره‌اش برخوردار نیست. شخص سوم هم به دلیل فاصله زیادی که با خاک داشت به غلط آن را گوسفند پنداشت؛ پس او در استفاده از تجربه حسی دچار خطا شده است. به عبارتی توجیه او برای پذیرش گزاره‌اش، با اینکه در ارتباط با عالم خارج از سوژه است، نامربوط است. پس در واقع، او توجیهی برای باورش ندارد. تفاوتی که گزاره شما با دو شخص دیگر دارد این است که علاوه بر اینکه ذهن شما قادر به برقراری ارتباط واقعی با عالم خارج است، ادراک حسی شما هم مرتبط با گزاره شماست؛ پس شما برای گزاره خود از توجیه برخوردارید.

پرسشی که در اینجا پیش می‌آید، این است که توجیه شما چه ویژگی دارد که شما را از دیوانه و شخص سوم متمایز می‌کند؟ *سوسا* این تفاوت را ناشی از فضایل معرفتی به‌کارگرفته‌شده توسط شما می‌داند. قبلاً اشاره شد که فضایل چگونه در رابطه با توجیه باور نقش ایفا می‌کنند؛ اما همان‌گونه که ذکر شد، این فضایل فقط برای توجیه باور لازم نیستند، بلکه *سوسا* آنها را برای تولید باور نیز لازم می‌داند.

در *سوسا* ما با دو مؤلفه بسیار مهم روبه‌رو هستیم که به هر دوی آنها برای رسیدن به شناخت نیاز داریم. نخستین مؤلفه،

داده‌های ورودی است و منابعی که این داده‌ها را به ما می‌دهند. دومین مؤلفه واسطه‌ای است که از طریق آن این داده‌ها را دریافت می‌کنیم و محتوای آن را در قالب گزاره درک و ابراز می‌کنیم. مراد از واسطه‌ها به بیان سوسا، توانایی‌ها، استعدادهای ذهنی یا همان فضایل معرفتی است که از طریق آن می‌توانیم داده‌های ورودی را بگیریم. در صورتی که باور از طریق این قوا و به شیوه درست کسب شود، در این صورت به باور صادق دست یافته‌ایم. بدین ترتیب سوسا گاه از مکانیسم‌ها یا فرایندهای ساخت و شکل‌دهی باور می‌گوید و گاه از مکانیسم‌های ورودی و خروجی باورها (سوسا، ۲۰۱۵، ص ۶۴).

در پاسخ به این پرسش که ما چگونه می‌توانیم باورهای صادق موجهی را که به شناخت رسیده‌اند از باورهای صادق تصادفی یا از باورهای کاذب موجه و از دیگر باورها تمییز دهیم، باز سوسا معتقد است آنچه سوژه را به شناخت می‌رساند فضیلت‌ها هستند. فضایل عقلی اعتمادپذیر، قوای معرفتی یا فضایل معرفتی همگی واژگانی هستند که سوسا از آنها برای تبیین و توضیح مجموعه قوا یا توانایی‌های سوژه استفاده می‌کند (همان). ما ابژه‌های خارجی را با استفاده از این فضایل می‌شناسیم. کارکرد این قوا این است که با به‌کارگیری‌شان می‌توانیم فرایندی اعتمادپذیر را بسازیم و از آن طریق به شناخت برسیم. به این معنا که با استفاده از آنها فرایندی شکل می‌گیرد که در انتهایش به باور خروجی یا شناخت می‌رسیم. با این حال، فضایل همیشه ما را به شناخت نمی‌رسانند، بلکه تنها در مواقعی ما را به شناخت می‌رسانند و صدق سازند که عملکردشان درست باشد (بونجور و سوسا، ۲۰۰۳، ص ۱۵۴؛ جانکینز ایچیکاوا، ۲۰۱۳، ص ۷).

وقتی که باوری با صدق تصادفی به دست می‌آوریم یا باور موجه کاذبی را کسب می‌کنیم و با وقتی به شناخت می‌رسیم، در هر سه حالت از فضیلت استفاده می‌کنیم؛ با این تفاوت که فضایل در دو مدل اول کارشان را به‌درستی انجام نمی‌دهند و به جای اینکه ما را به باور صادق برسانند، به باور کاذب یا صادق تصادفی می‌رسانند. در واقع زمانی به شناخت می‌رسیم که فضیلت کار خودش را به‌درستی انجام داده باشد. این تمییز چگونه به دست می‌آید و ما چگونه می‌توانیم تشخیص دهیم که فضیلت چه زمانی کارش را درست یا غلط انجام داده است؟

فرض کنید ساعتی داریم که خراب شده است. اکنون ساعت پنج است و ساعت خراب هم روی ساعت پنج متوقف شده است. این ساعت در شبانه‌روز دو بار زمان را به‌درستی به ما نشان می‌دهد. حال شخصی را وارد اتاق می‌کنیم و از او می‌پرسیم ساعت چند است؟ او در پاسخ می‌گوید ساعت پنج است. او گزاره «ساعت پنج است» را بر مبنای فضیلت دیدن، فضیلت استنتاج و تشکیل مفاهیم در ذهن و فضیلت تعقل ساخته است. باور او صادق است؛ چون واقعاً در جهان خارج ساعت پنج عصر است؛ اما موجه نیست، یعنی صدق باور تصادفی است. حال از شما نیز پرسیده می‌شود که ساعت چند است؟ شما با استفاده از ساعتان پاسخ می‌دهید، ولی ساعت شما درست کار می‌کند. در هر دو حالت از فضیلت دیدن، تعقل و استنتاج استفاده می‌شود، با این تفاوت که فضیلت شما به‌درستی عمل کرده است و عامل صدق باور، یعنی آنچه را موجب توجیه است، یافته است؛ یعنی به ساعت نگاه کرده‌اید و از طریق تکان خوردن عقربه‌ها متوجه درست کار کردن ساعت شده‌اید. همچنین از چند نفر دیگر در اطرافتان هم این سؤال

را پرسیده‌اید؛ یعنی از فضیلت دیگر آگاهی نیز استفاده کرده‌اید. این بدین معناست که تنها در صورتی که باور از طریق فضایل معرفتی حاصل شود این باور صادق، موجه هم هست. در نتیجه نه تنها تولید باورهای صادق، بلکه توجیه نیز در گرو به کارگیری صحیح قواست.

پس در پاسخ به این پرسش که «آیا توجیه باور به خود فضیلت یعنی قوا وابسته است یا به داده‌های ورودی‌ای که به فضیلت می‌دهیم؟» سوسا معتقد است به هردوی آنها وابسته است. از یک طرف ابژه‌ای که خارج از سوژه است (اینجا ساعت) باید درست کار کند تا اطلاعات درست را در اختیارمان قرار دهد. از سوی دیگر، قوا نیز باید سالم باشند و به درستی عمل کنند تا هم بتوان به باور صادق دست یافت هم باور برای فرد موجه باشد. ما در جایی که باور صادق تصادفی داشتیم هم به ابژه که ساعت بود رجوع می‌کردیم؛ اما چون ساعت درست کار نمی‌کرد و فضیلت ما هم متوجه درست کار نکردن ساعت نشده بود در نتیجه برای سوژه شناختی نسبت به این گزاره حاصل نشد. پس فرایندی که برای درست عمل کردن فضیلت طی می‌شود این است که ورودی درست باشد و فضیلت هم درست تبیین کند.

۳. ارزیابی

همان‌گونه که در متن اشاره شد، سوسا فضیلت معرفتی را برای برون‌رفت از مشکلات معرفت‌شناسی تحلیلی و باز تبیین فرایند تولید معرفت ضروری می‌داند. به باور وی برای داشتن باور صادق موجه علاوه بر درست بودن ورودی، فضیلت هم باید قادر به استفاده درست از داده‌ها باشد. در واقع، باور صادق باوری است که به درستی حاصل شود. واژه «به درستی» اشاره به روش کسب باور دارد؛ چراکه در باور صادق تصادفی یا باور موجه کاذب هم از فضایل استفاده می‌کنیم اما به دلیل اینکه این فضایل کارشان را به درستی انجام ندادند، به نتیجه مطلوب دست نمی‌یابیم. به عبارت دیگر اگر چیزی به معنای سوسایی فضیلت باشد، با لحاظ دیگر عناصر دخیل در کسب معرفت، مثل شرایط محیطی مرتبط با باور و درستی عملکرد فضیلت و ... - به توجه ویژه به سوژه S شرایط C، محیط E و فضایل V - باور حاصله صادق است و از سنخ معرفت است. با وارد کردن پارامترهای شرایط و محیط، عملکرد صحیح سوژه تقویت می‌شود. از این رو کارکرد درست فضیلت‌ها به یک سلسله شرایط که خارج از سوژه است بستگی دارد. پس فضایل معرفتی اعتمادپذیری‌شان وابسته به محیطی است که در آن هستند. به عنوان مثال برای کارکرد صحیح فضیلت دیدن باید نور کافی وجود داشته باشد و اکسیژن، جاذبه و دیگر عوامل محیطی مساعد باشد. تنها در این صورت است که فضایل به درستی کار می‌کنند. فضایل وابسته به محیطی هستند که در آن هستند؛ اگر محیط مساعد نباشد و یا ساختگی باشد دیگر فضیلت‌ها، فضیلت نیستند. بدین دلیل است که سوسا باورهای قربانی شیطان را موجه نمی‌داند (درحالی‌که قوای آنها مثل قوای ماست)، چون توجیه را مرتبط و متصل به محیط می‌کند. قوای قربانی به خاطر محیط فریبکارانه شیطان فضیلت نیستند (فولی، ۲۰۰۴، ص ۶۷)؛ درحالی که همین قوا در فرد دیگری که به خاطر فریب شیطان در رابطه با محیط اطراف به خطا نرفته، به درستی عمل می‌کنند و باورهای وی صادق و موجه خواهند بود. فارغ از برخی ایراداتی که به دیدگاه سوسا وارد است، این در واقع نقطه قوتی برای دیدگاه اوست.

در متن مشخص شد که فضایل قوه‌ای سوسا، نوعی توانایی است به معنای سخت‌افزار و نرم‌افزار؛ مثل یک کامپیوتر که برای داشتن کارکرد تعریف‌شده‌اش هم به سخت‌افزار و هم نرم‌افزار نیاز دارد. برای مثال، فضیلت تعقل یک سخت‌افزار است که همزمان نرم‌افزارهایی بر آن اضافه می‌شود تا عملکردش را تقویت و بهینه کند. آموزش و تعلیم و تمرین می‌تواند فرایند اندیشه‌ورزی و تعقل را طی زمان بهبود بخشد. فضیلت دیدن در بدو تولد ویژگی‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری خود را داراست و چنین نیست که بتوان با آموزش آن را تقویت کرد؛ اگرچه با رشد علم، اگر دیدن مان‌اشکالی داشته باشد، قابلیت بهبود دارد. اما سوسا درصدد تشریح چنین تمثیلاتی نیست. وی درصدد تبیین فرایند شناخت به روشی است که سازگار با علم و عصب‌شناسی است و درصدد تزریق ویژگی‌هایی کمی و کیفی نظیر درخور بودن و مهارت به باور است تا تبیین شناخت را از هر نوع ابهامی دور کند.

اما به‌رغم ارزشمندی رویکرد سوسا به معرفت و قوت دیدگاه او در باره مباحث یادشده، هنوز نکاتی چند وجود دارد که استحکام یا جامعیت دیدگاه سوسا را زیرسؤال می‌برد. این موارد از درستی تعریف سوسا از فضیلت گرفته (به‌عنوان قوایی درون سوژه‌ای که در رفت و برگشت مداومش به خارج از سوژه، شناخت را می‌سازد)، تا درستی تحلیل وی از ماهیت فضیلت و محدود کردن فضایل باورساز به فضایل قوه‌ای و همچنین اعتمادپذیری قوا و نحوه عملکرد فضایل در توجیه و فرایند تولید معرفت نظیر مهارت و درخور بودن گسترده است.

پیش‌فرض سوسا این است که محیط ما محیطی سالم است و در نتیجه تنها عنصر موردنیاز قوایی سالم می‌باشد تا بتوان به‌درستی به محیط دسترسی یافت. در نگاه وی، محیط ما معیاری است که محیط قربانی شیطان فریبکار فاقد آن است. طبق این پیش‌فرض قوای قربانی اعتمادپذیر نیست؛ به همین دلیل وی نمی‌تواند به معرفت صحیح دست یابد. گفتنی است که سوسا در توضیح نقش شیطان فریبکار در ایجاد معرفت (مسئله‌ای که از زمان دکارت تا به امروز مورد بحث بوده)، می‌گوید اگر دو دنیا داشته باشیم که یکی از آنها همین دنیای واقعی است و دیگری دنیای ساختگی قربانی شیطان فریبکار که هیچ چیزی در آن واقعی نیست و همگی ساخته شیطان است، عاملی که ما را از قربانی متمایز می‌کند این است که قربانی از ویژگی مهارت در توجیه خود برخوردار نیست؛ یعنی همان ویژگی‌ای که توجیه‌گر باورمان برای توجیه باور به خارج از سوژه و دنیای واقعی می‌رود و از طریق تطابق یا انسجام به توجیه باور می‌پردازد. حتی توجیه درخور هم ندارد؛ چون نمی‌تواند از درستی توجیه خود هیچ‌گونه دفاع اقطاع‌کننده و مطابق با واقعی ارائه کند.

با آنکه سخن سوسا خالی از قوت نیست، اما چنین دفاعی به چند دلیل قانع‌کننده نیست؛ اول اینکه از کجا بدانیم که ما هم‌اکنون قربانی شیطان نیستیم و او همه فضیلت‌ها از جمله دیگر آگاهی را برای ما نساخته باشد و در نتیجه مسئله انطباق با واقعیت مطرح نباشد؟ به گفته فولی، در همین محیط سالم هم شیطان می‌تواند ما را فریب دهد، پس درستی این پیش‌فرض مشکوک است (فولی، ۲۰۰۴، ص ۶۷-۶۸). دوم اینکه - اگر قوا درون سوژه‌ای هستند، حتی بر فرض اینکه جهان ما ساخته دست شیطان باشد، باز هم اشکالی ایجاد نمی‌شود چون آنچه ذهن ما

در مرآده با جهان خارج (جهان ساختگی توسط شیطان) می‌شناسد، از طریق فرایندی قابل اعتماد انجام می‌گیرد؛ یعنی خود این فرایند هم به ابژه ساختگی آنچنان که هست دست می‌یابد، در نتیجه نمی‌توان ادعا کرد فاعل به واقعیت دست نیافته است. این سبب می‌شود تا تکیه بر اعتمادپذیری هم زیرسؤال برود؛ زیرا شیطان می‌تواند ادراکات کاذبی را در ذهن افراد ایجاد کند، بدون آنکه خود آنها متوجه باشند و همین ادراکات کاذب سبب توجیه باورهای آنها شود. پس آنها می‌توانند باورهای موجهی، مشابه باورهای ما داشته باشند. این نشان می‌دهد برای داشتن باورهای موجه نیازی به یک فرایند قابل اعتماد نیست و باور موجه می‌تواند معلول فرایندی غیرقابل اعتماد هم باشد (کوهن، ۱۹۸۴، ص ۲۸۰-۲۸۴). علاوه بر اینکه میزان اعتمادپذیری باورهایمان هم ممکن است در اختیار ما نباشد و تا حدی ناشی از محیط‌مان باشد، در نتیجه این موجب بی‌ارزشی قوا می‌شود (بلک‌برن، ۲۰۰۱، ص ۲۱).

البته می‌توان در اینجا از *سوسا* دفاع کرد و ایراد را وارد ندانست؛ زیرا یکی از شرایط *سوسا* برای رسیدن به معرفت این است که سوژه از ذهنی سالم برخوردار باشد. ذهنی که توسط شیطان کنترل شود ذهنی سالم نیست و اساساً ذهن سالم است که می‌تواند به معرفت برسد. صرف رسیدن به باور موجه، آن‌گونه که کوهن می‌گوید، معادل با رسیدن به شناخت نیست. با این حال *سوسا* هنوز لازم است دلایل موجه تری را برای تأیید دیدگاه خود ارائه کند. گذشته از این، به نظر می‌رسد صرف اینکه باور از طریق این قوا حاصل شود برای توجیه باور و اطمینان از اینکه باور صحیح است، کافی نیست، بلکه اگر قوای ما باید این درستی را بررسی کنند خودشان هم باید از نظر عملکرد درست بررسی شوند، درحالی که بدون استفاده از خود قوا نمی‌توان اعتمادپذیری و عملکرد درست قوا را بررسی کرد. چون برای ارزیابی خود قوا، از قوای خودمان و دیگران، مشهورات و تجربه حسی استفاده می‌کنیم. یعنی خود فضایل و قوای سازنده، خودشان را بازتعریف و تأیید می‌کنند. به واقع، ما نمی‌توانیم خارج از سوژه بایستیم و قوایمان را نقد کنیم. اگر این درست باشد در واقع دیدگاه *سوسا* در دام یک دور گرفتار است. به طور مثال، ادراک حسی ما را به شناخت نمی‌رساند، مگر آنکه از قبل بدانیم که اعتمادپذیر است. درحالی که علم به عملکرد درست ادراک حسی را از جهان اطراف مان از طریق خود ادراک حسی می‌گیریم، گویی که به یک ادراک حسی پیشینی برای داشتن خود ادراک حسی نیاز داریم (کوهن، ۲۰۰۴، ص ۱۸). البته *سوسا* خود به این مشکل توجه دارد و برای فرار از آن، معرفت به قابل اعتماد بودن منابع معرفتی را جزو باورهای پایه می‌داند. از این رو معتقد است که اعتمادپذیری قوا نیاز به توجیه ندارد و پایه بودن آنها برای اعتمادپذیری کفایت می‌کند (سوسا، ۲۰۰۹، ص ۲۲۳-۲۲۸) (این دفاع ایرادات دیگری در پی دارد که فعلاً از آنها صرف‌نظر می‌کنیم. برای مطالعه درباره برخی مشکلات، ر.ک: فخارنوغانی و دیگران، ۱۳۹۱).

مشکل دیگری که نظریه *سوسا* با آن روبه‌روست این است که جای تأمل دارد که فضایل قوه‌ای به‌تتهایی بتوانند پاسخ‌گوی معرفت باشند. البته این را *سوسا* در آثار اخیرش با وارد کردن فضایل فاعلی و منشی تا حدودی جبران کرده است؛ اما چون این فضایل را باورساز نمی‌داند پس کماکان نقد بر او وارد است؛ چون به طور مثال در حیطه معرفت حیوانی، حداقل معرفت حیوانی در انسان، به فضایل دیگری مانند دقت و توجه هم نیاز داریم؛ ولو اینکه نقش آنها را فراتر از نقش کمکی

ندانیم. از سوی دیگر نقش جانبی دادن به فضایل منشی و فاعلی مثل این می‌ماند که سوسا سوژه را شبیه به ماشینی در نظر گرفته که به طور خودکار عمل می‌کند؛ درحالی‌که او در پرداخت فضایل عقلی نه تنها باید به بعد مکانیکی و قوه محور توجه کند، بلکه باید بعد فعالیتی، اختیاری و منشی را هم مورد توجه قرار دهد؛ وگرنه نمی‌تواند بخش بزرگی از شناخت را تبیین کند. البته سوسا می‌تواند از خود دفاع کند که از این مهم غافل نبوده است؛ از جمله تفاوتی که در کتاب توجیه‌شناختی بین شناخت تک‌ماهه و پرمایه می‌گذارد و دقت را شرط حصول دومی می‌داند (سوسا، ۲۰۰۳، ص ۱۲۴-۱۲۶) یا آن‌طور که اخیراً می‌گوید فضایل عقلی اعتمادپذیر او ظرفیت و جای این را دارد که به انواع اختیاری و فاعلی نیز احترام بگذارد. او معتقد است چیزی که هرگز از اعتمادگرایی فضیلت او استثنا نشده است، صلاحیت‌های فاعلی است و وی همیشه درصد گسترش جنبه فاعلی و تأملی معرفت‌شناسی فضیلت بوده است. سوسا می‌گوید همیشه اعتمادپذیرهای شناختی‌ای را مدنظر داشته که شامل ابعاد اختیاری و منشی هم می‌شود (سوسا، ۲۰۱۵، ص ۷۶-۶۳). وی در شناخت تأملی نقشی اصلی را برای فضایل فاعلی در نظر گرفته و پرواضح است که او هم می‌داند که سوژه دارای اختیار، اراده، انگیزه، امیال و احساسات است و همه اینها می‌توانند در فرایند شناخت مؤثر باشند و یا حتی مانعی برای رسیدن به شناخت باشند. به همین دلیل است که سوسا قصد دارد فرایند شناخت را از طریق فضایل عقلی، سیستماتیک و مکانیزه کند تا یقینی باشد و هیچ خطایی در آن رخ ندهد و این را نمی‌پذیرد که قوای عقلانی‌اش از واقعیت ذهن سوژه مختار غافل است.

اما بئر ادعای سوسا را نمی‌پذیرد که می‌توان فضایل فاعلی و منشی را از همان ابتدا ذیل فضایل عقلی اعتمادپذیر گنجانند و با این کار مانند سوسا خود را از روی آوردن به مسئولیت‌گرایی رها کنیم؛ زیرا منظور سوسا از فضایل، مشخصه‌ها و ویژگی‌های منشی‌ای نظیر ذهن باز مدنظر مسئولیت‌گراها نیست؛ بلکه صرف توانایی فاعلی یا منشی است که بین فضایل عقلی غیرفاعلی و فضایل منشی مسئولیت‌گراها قرار دارد (بئر، ۲۰۱۵، ص ۷۶). به اعتقاد وی ما در حکم کردن هم از دقت و شجاعت و... استفاده می‌کنیم که همه اینها از سنخ فضایل منشی هستند؛ نه آن‌گونه که سوسا آنها را تحلیل می‌کند (همان، ص ۸۳-۸۴).

به نظر نویسندگان این مقاله حق با بئر است؛ چراکه اگر سوسا فضیلت فاعلی را زیرمجموعه فضایل قوه‌ای آورده بود، بدین شکل فاعل بودن، انگیزه داشتن، نقش فعالانه داشتن و اختیار جزو فضیلت درون‌نگری می‌شدند و از بسیاری مشکلات اجتناب می‌کرد. البته با توجه به پیشرفت‌هایی که تا کنون در نظریه سوسا می‌بینیم، شاید در آینده شاهد نوعی تغییر و تحول در رویکرد وی باشیم.

آن‌گونه که از سخنان اخیر سوسا برمی‌آید فضایل فاعلی برای باور حکمی که نوعی معرفت تأملی است لازم است؛ اما نکته‌ای که اینجا مطرح می‌شود این است که اگر ادعا کنیم همه معرفت‌های تصدیقی انسان با نوعی حکم همراه است، از این نتیجه می‌شود که انسان برای همه معرفت‌های گزاره‌ای، به فضایل فاعلی و به تبع آن اراده و اختیار و فاعلیت فاعل نیاز دارد؛ یعنی اگر این را بپذیریم، نتیجه می‌شود که برای تولید باور حیوانی نظیر «گلدان روی میز سفید است» نیز به فضایی فاعلی نیاز داریم.

سوسا درباره فضایل منشی هم پاسخی نظیر فضایل فاعلی دارد اما نه به این معنا که در ساخت شناخت نقش اصلی را به عهده داشته باشند. به اعتقاد سوسا گرچه استقامت، شجاعت، ذهن باز و... گاه برای عملکرد درست قوا لازم‌اند، اما نیازی نیست در تعریف شناخت ذکر شوند؛ برخلاف عملکرد درست قوا که برای تضمین باور ضروری و ذاتی‌اند (رابرتز و وود، ۲۰۰۷، ص ۱۱۰). ما می‌توانیم این منش‌ها را داشته باشیم، ولی نیازی نیست از آنها آگاه باشیم. اما در نقد سوسا باید گفت که داشتن فضایل منشی و دخالت آنها در فرایند شناخت، هرچند به عنوان کمکی، بدین معناست که آنها اعتمادپذیرند. علاوه بر این، دستاوردهای شناختی ما نهایتاً نه به وسیله قوا، بلکه به وسیله فاعل‌ها به دست می‌آیند و اراده بخشی از هویت فاعلی ماست (همان، ص ۱۱۲). این نشان می‌دهد تبیینی که سوسا از کارکرد فضایل ارائه می‌کند کافی نیست و نیاز به تأمل بیشتر دارد. به عبارت دیگر معرفت انسان پیچیده‌تر از آن است که بتوان نشان داد به کمک چند قوه چگونه حاصل یا توجیه می‌شود.

نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی بر این بود که دیدگاه سوسا درباره ماهیت و کارکرد فضایل معرفتی تبیین و بررسی شود. مشاهده کردیم سوسا از فضایل معرفتی به توانایی و قوای اعتمادپذیر ذهن تعبیر می‌کند و کارکردهای متنوعی از جمله تولید و توجیه باور را منتسب به فضیلت می‌داند.

وی فضیلت را از سوئی برای تبیین اقسام معرفت، یعنی معرفت حیوانی و تأملی به کار می‌گیرد و از سوی دیگر برای تبیین فرایند تولید و توجیه باور و اینکه فضایل ویژگی‌های مهارت و درخور بودن را بر باور بار می‌کنند. محصول به کارگیری فضیلت، باوری صادق، ارزشمند، قابل تحسین و ایمن از خطاست.

اما همان‌طور که در ارزیابی به آن اشاره شد، نقدهایی به شیوه تحلیل سوسا وارد است؛ از جمله مسئله قربانی شیطان، نقش جانبی دادن به فضایل فاعلی و منشی و خروج بعد فاعلی سوژه از حوزه شناخت حیوانی. در مجموع می‌توان گفت که سوسا به‌رغم اینکه بنا بر هدف اولیه‌اش سعی در تبیین و معرفت دارد و درصدد است تا بر پایه فضیلت عقلی از توجیه باور دفاع کند و راهی صحیح برای دستیابی به معرفت بیابد؛ اما هنوز نقاط بسیار گنگ و مبهمی در نظریه‌اش وجود دارد که نیاز به تأمل دارد. اگرچه این از ارزش ابداع و ابتکار او در تبیین نظریه‌اش نمی‌کاهد.

منابع.....

- ارسطو، ۱۳۷۸، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
- خزاعی، زهرا، ۱۳۹۴، *معرفت‌شناسی فضیلت*، تهران، سمت.
- _____، ۱۳۹۷، «فضیلت معرفتی، قوه اعتمادپذیر و ویژگی منش؛ رویکردی تطبیقی»، *فلسفه و کلام اسلامی*، سال پنجاه و یکم، ش ۱، ص ۴۵-۲۵.
- فتحی‌زاده، مرتضی، ۱۳۸۴، *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، انجمن معارف اسلامی.
- فخار نوغانی، سعیده و دیگران، ۱۳۹۱، «مسئله دور معرفتی و معرفت آسان از دیدگاه ارنست سوسا»، *فهن*، دوره سیزدهم، ش ۴۹، ص ۱۰۳-۱۲۰.
- موزر، مولدر و دیگران، ۱۳۸۷، *درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر*، ترجمه رحمت‌الله رضایی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- Audi, Robert, 2004, Intellectual Virtue and Epistemology Power, in John, Greco(ed), *Ernest Sosa and His Critics*, Blackwell Publishing, p.1-16.
- Baehr, Jason, 2006, *Character, Reliability and Virtue Epistemology*, The Philosophical Quarterly, V.56, Issue 223, p.193-212.
- _____, 2011, *The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*, Oxford University Press.
- _____, 2015, Character Virtues, Epistemic Agency, and Reflective Knowledge, in Mark, Alfano (ed), *Current Controversies in Virtue Theory*, Routledge, p.74-90.
- Battaly, Heath , 2008, "Virtue Epistemology", *Philosophy Compass*, V. 3, N. 4, p. 639-663.
- Blackburn, Simon, 2001, Reason, Virtue and Knowledge, in Abrol, Fairweather and Linda, Zagzebski (eds.), *Virtue Epistemology: Essay on Epistemic Virtue and Responsibility*, Oxford University Press.
- Bonjour, Lourance and Ernest Sosa, 2003, *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, Blackwell Publishing.
- Cohen, Stewart, 1984, "Justification and Truth", *Philosophical Studies*, V. 46, p.276-295.
- _____, 2004, Structure and Connection: Comments on Sosa's Epistemology, in John, Greco(ed), *Ernest Sosa and His Critics*, Blackwell Publishing, p.17-21.
- Foley, Richard, 2004, A Trial Separation between the Theory of Knowledge and the Theory of Justified Belief, in John, Greco(ed), *Ernest Sosa and His Critics*, Blackwell Publishing, p.59-71.
- Gettier, Edmund, 1963, "Is Justified True Belief Knowledge", *Analysis*, v. 23, N. 6, p.121-123.
- Jenkins Ichikawa, Jonathan, 2013, Virtue, Intuition , and Philosophical Methodology, in John, Turri (ed), *Virtuous Thoughts: The Philosophy of Ernest Sosa*, Springer, p.1-21.
- McGrath, Matthew and Fantl, Jeremy, 2013, Truth and Epistemology, in John, Turri(ed), *Virtuous Thoughts: The Philosophy of Ernest Sosa*, Springer, p.127-146.
- Moser, Paul.K, 2010, Gettier Problem, in Jonathan, Dancy and Ernest, Sosa and Matthias, Steup(eds.), *A Companion to Epistemology*, Wiley-Blackwell, p.395-397.
- Roberts, Robert.C and Wood, W.Jay, 2007, *Intellectual Virtues: An Essay on Regulative Epistemology*, Oxford Publishing.
- Schmitt, Fredric, 1999, Social Epistemology, in John, Greco and Ernest, Sosa(ed), The Blackwell Guide to Epistemology, Blackwell Publishers, p.354-382.
- Sosa, Ernest, 1980, "The Raft and The Pyramid", *Midwest Studies in Philosophy*, V. 5, p. 3-26.

- , 1985, *Knowledge and Intellectual Virtue*, *The Monist*, V.68, Issue.2, p. 226–245.
- , 1991, *Knowledge in Perspective; selected essays in epistemology*, Cambridge University Press.
- , 2001, *Human Knowledge, Animal and Reflective*, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, V.106, N.3, p. 193-196.
- , 2007, *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, Oxford University Press.
- , 2007, *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, Oxford University Press.
- , 2009, *Reflective knowledge*; New York, Oxford university Press.
- , 2009, *Reflective knowledge*; New York, Oxford university Press.
- , 2011a, *An Interview With Ernest Sosa: The Founder of Virtue Epistemology on What it Really Takes to Know*, *The Philosopher's Magazine*.
- , 2011a, *An Interview With Ernest Sosa: The Founder of Virtue Epistemology on What it Really Takes to Know*, *The Philosopher's Magazine*.
- , 2011b, *Knowing Full Well*, Princeton University Press.
- , 2011b, *Knowing Full Well*, Princeton University Press.
- , 2015, *Virtue Epistemology: Character Versus Competence*, in Mark, Alfano(ed), *Current Controversies in Virtue Theory*, Routledge, p.61-73.
- , 2015, *Virtue Epistemology: Character Versus Competence*, in Mark, Alfano(ed), *Current Controversies in Virtue Theory*, Routledge, p.61-73.
- Zagzebski, Linda and DePaul, Michael, 2003, *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*, Oxford University Press.
- , 1994, *The Inescapability of Gettier Problems*, *The Philosophical Quarterly*, V.44, N.174, p.65-73
- , 1996, *Virtues of Mind*, Cambridge University Press.
- , 2012, *Epistemic authority: a theory of trust, authority and autonomy in belief*, Oxford University Press.