

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۴۸-۲۹

معرفی نظریه عقلانیت فولی و نقدهای اساسی آن*

دکتر نفیسه ساطع

استادیار دانشگاه قم

Email: nafise.sate@yahoo.com

اعظم السادات حسینی حسین آباد

دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام دانشگاه قم

Email: ashoseini53@gmail.com

چکیده

فلسفه معاصر آکنده از نظریات گوناگون درباره عقلانیت است، اما مفهوم کلی عقلانیت مبهم است. ریچارد فولی با واکاوی مکاتب مطرح معرفت‌شناسی و فلسفه علم، هدف و منظر را عناصر ثابت در همه نظریات عقلانیت می‌یابد. هدف، امر مورد نیاز یا مطلوب فرد است و می‌تواند عملی یا نظری باشد. منظر مجموعه‌ای از عقاید است و انواع آن در ارتباط با شخص یا اشخاص دارای این عقاید، تعیین می‌شود. فولی با فرض هدف-محوری مفهوم عقلانیت و نفی منظر ممتاز، به طراحی نظریه‌ی عقلانیت می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که بسته به اهداف و علایق، ارزیابی عقلانی از منظرهای متنوعی ممکن است. بنابراین، دعاوی عقلانیت در واقع دارای موضوعاتی متفاوت بوده، رقیب به حساب نمی‌آیند. او تدارک طرح جامع عقلانیت را با رعایت دو شرط مناسب می‌داند؛ لحاظ همه اهداف و ممتاز ندانستن منظر اتخاذی. نقدهای اساسی وارد به فولی عبارتند از: نسبی‌گرایی، غیرتدافعی بودن، نگاه ابزاری به عقلانیت و آسان‌گیری.

کلیدواژه‌ها: عقلانیت، منظر، هدف، فولی، نسبی‌گرایی.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۰۴/۰۷، تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۰۸/۰۶.

مقدمه

در عصر جدید، بحث عقلانیت از مهم‌ترین مباحث «معرفت‌شناسی» است که هم منشأ بسیاری از موضوعات می‌باشد و هم مسائل فراوانی با آن پیوند خورده است. عقل از الفاظ مشترکی است که بر معانی مختلفی اطلاق می‌شود. در اصطلاح معمولی غالباً در مقابل گزینه حیوانی و آنچه انسان را از حیوانات دیگر ممتاز می‌گرداند، استعمال می‌شود. (فولیکه، ۸۰) در معنای دیگر عقل قوه‌ای است که خوبی و بدی و نقص و کمال اشیاء را درک می‌کند و قوه تمیز حق از باطل است که در دو حوزه فکر و عمل به انسان کمک می‌کند تا مواضع صواب را از خطا بازشناسد. (صلیبیا، ۴۷۲)

عقلانیت برگردان فارسی واژه‌ی لاتین (**Rationality**) است که ریشه آن (**Ratio**) به معنای محاسبه و شمردن است و به تدریج در معانی از حساب سر درآوردن، دلیل آوردن و قوه‌ی استدلال به کار رفته است. (فولیکه، ۷۹) مراد از اصطلاح عقلانیت در این پژوهش، مفهوم خاصی از آن به نام «عقلانیت هنجاری»^۱ است و باید آن را از «عقلانیت نوعی»^۲ متمایز دانست. عقلانیت نوعی دال بر توانایی خاص انسان در عاقلانه اندیشیدن و عاقلانه رفتار کردن است که در واقع، همان معنای مورد نظر ارسطو است. منظور او از اخذ عقل در تعریف انسان، این بود که تنها انسان است که از موهبت قوه عقل برخوردار بوده، شأنیت اتصاف به عقلانیت یعنی قابلیت عقلانی شدن رفتارها و باورهایش را دارد. (مبینی شورکی، ۱۰۹) اما عقلانیت هنجاری حاکی از نوعی وظیفه‌ی معرفت‌شناختی است و در موردی به کار می‌رود که عقل و ملاک‌های آن به نحوی دقیق به کار رفته باشد. (قائم‌نیا، ۴)

کاربرد اصطلاح عقلانیت به تدریج دچار چنان تحولی شده است که گاهی ارتباط آن با معانی اولیه‌ی آن مورد غفلت واقع می‌شود. امروزه این اصطلاح در کنار واژگانی هم‌چون توجیه، ضمانت و جواز در حوزه ترجیح باور به کار می‌رود و معمولاً به معنای مستدل بودن توصیف می‌شود. (موزر، مولدر و تروت، ۲۳۰) اصطلاح عقلانیت در حوزه‌ی ارزش و حدود معرفت و در مقابل نسبی‌گرایی قرار می‌گیرد^۳ و پیرامون مسائلی از قبیل حقیقت و ملاک آن، مفهوم و میزان واقع‌نمایی معرفت، تبیین چگونگی تمایز بین معارف بشری، ملاک پیشرفت و

۱. Normative Rationality.

۲. Generic Rationality.

۳. حصول معرفت و ارزش معرفت دو مبحث درباره‌ی معرفت‌اند. تقسیم فلاسفه به عقلیون و حسینیون ناظر به مسأله‌ی اول. اما عقلانیت که در برابر نسبیت به کار می‌رود، ناظر به مسأله‌ی دوم است. (موسوی کریمی، ۵۷ و ۵۸)

یا تحول معرفت، معیار قیاس و امکان سنجش بین معارف گوناگون بحث می‌کند. (موسوی کریمی، ۵۷-۵۸) در حالی که بر اساس نسبی‌گرایی هیچ ملاک واحدی برای ترجیح یک نظریه وجود ندارد.

ریچارد فولی استاد فلسفه و از جمله اندیشمندان غربی است که علاقه‌مند به مطالعه و پژوهش در حوزه معرفت‌شناسی و عقلانیت می‌باشد. او از عقلانیت ابزاری^۱ دفاع می‌کند و همه دعاوی عقلانیت را معطوف به هدف می‌داند. به نظر فولی، دعاوی مذکور درباره‌ی این هستند که چگونه شخص از طریق باورها یا رفتارهای خود، به طور مؤثر اهداف خود را دنبال می‌کند. (Foley, 1988: 131) او بیش از آن‌که به ارائه نظریه جدید درباره‌ی معرفت و عقلانیت بپردازد؛ به فلسفه معرفت‌شناسی توجه می‌کند. بنابراین، درصدد است تا درباره‌ی چیستی عقلانیت نظریه‌پردازی نماید و سعی دارد تا با بررسی نظریات معرفت‌شناسانه و غیر آن و نیز با لحاظ مزایا و محدودیت آن‌ها، طرحی جامع و مفهومی کلی برای عقلانیت بیابد و تکثر حاصل از نظریه‌پردازی‌های متعدد را در این زمینه به نوعی از وحدت برساند. مقاله‌ی «مفاهیم مختلف عقلانیت»^۲، بیانگر یکی از تلاش‌های او در همین راستا است. در نوشتار حاضر ضمن بیان ایده‌ی مورد نظر فولی در مقاله‌ی مذکور و شرح آن با توجه به سایر آثار او، نکاتی در نقد نظریه‌ی عقلانیت فولی و مبانی آن ارائه می‌گردد.

فولی و نظریه عقلانیت

عقلانیت بر اساس خود، به دو نوع نظری و عملی تقسیم می‌شود. عقلانیت نظری، معطوف به حوزه‌ی باور و معرفت نظری است. عقلانیت عملی مربوط به رفتار افراد و پدیده‌ای کاربردی از عقل است که عامل در هنگام عمل، به جهت و نحوه تحقق آن توجه کافی دارد. (محمدی، ۱۴-۱۵) معرفت‌شناسان و فیلسوفان علم به معیار باور عقلانی و نظریه‌پردازان اخلاق و تصمیم‌گیری به معیار فعل عقلانی پرداخته‌اند.

فولی معتقد است که در هر دو حوزه‌ی مذکور از خود مفهوم عقلانیت، کمتر سخن گفته

۱. سه نوع مهم عقلانیت عبارت است از: وظیفه‌شناختی، ابزاری یا هدف-وسیله و کل‌نگر. اقتضای عقلانیت وظیفه‌شناختی، عمل به وظیفه و عدم عقلانیت در آن به خودداری از عمل به وظیفه یعنی همان اعتماد بر اساس دلیل و قرینه است. (عظیمی‌دخت شورکی، ۱۳۹) حامیان عقلانیت ابزاری معتقدند که عقلانیت، بررسی ابزاری است که ما را به هدف می‌رساند و هیچ چیز فی نفسه عقلانی نیست بلکه عقلانیت وصف چیزهای دیگری است که می‌تواند آن چیز را برآورده سازد. (همان، ۱۳۷؛ مبینی‌شورکی، ۴۱) طبق عقلانیت کل‌نگر، انسان عاقل کسی است که هم اهداف مناسبی را انتخاب کند و هم ابزار متناسب با آن اهداف را تعیین کند. (قائم‌نیا، ۸)

۲. Some Different Conceptions of Rationality.

شده است، بلکه در وهله اول به معیارهای باور یا فعل عقلانی پرداخته شده و برای ارائه تعریفی عمومی از عقلانیت تلاش کمتری صورت پذیرفته است. او چنین اشکالی را موجب تأسف می‌داند، زیرا بدون یک ممیزه‌یابی کلی، قضاوت بین تبیین‌های متعدد عقلانیت با دشواری‌هایی روبه‌رو خواهد بود. (Foley, 1988: 123) در توضیح نظریه عقلانیت فولی، لازم است تا به دو محور اصلی و کلی توجه شود. محور اول، مربوط به رویکرد او به نظریات مختلفی است که در فلسفه معاصر درباره‌ی عقلانیت مطرح‌اند و محور دوم، درباره‌ی طرح جامع او از عقلانیت است.

۱- رویکرد فولی به نظریه عقلانیت

فولی به منظور ابهام‌زدایی از مفهوم اصلی نظریات مطرح در عقلانیت و دستیابی به ماهیت روشنی از عقلانیت، بررسی این نظریه‌ها را لازم می‌داند. او به مقایسه مهم‌ترین مکاتب معرفت‌شناسی، یعنی میناگروی^۱، انسجام‌گروی^۲ و اعتمادگروی^۳ با یکدیگر و سپس مقایسه این مکاتب با فلسفه علم می‌پردازد و ضمن این مقایسه، به ابهامات موجود در آن‌ها اشاره می‌کند. وی بهترین راه دستیابی به ملاکی جهت داوری بین آن‌ها را یافتن عناصر ثابتی می‌داند که در همه این دعاوی پنهان است.

الف) معرفی نظریه‌های عقلانیت در حوزه باور

میناگروی، انسجام‌گروی و اعتمادگروی مکاتب مهم حوزه‌ی معرفت‌شناسی‌اند که معیارهایی در توجیه باور (عقلانیت باور) ارائه می‌نمایند. در بیان ساختار مجموعه باورهای موجه، می‌توان اصول مشترک میناگرایان را با ذکر دو ادعا روشن ساخت.

الف: در مجموعه باورهای آدمی دو دسته باور وجود دارد و ساختار پیشنهادی این نظریه ساختاری دولایه و شبیه به ساختمانی متشکل از زیرساخت و روساخت است که لایه‌ی نخست آن باورهای پایه و لایه‌ی دوم، باورهای غیر پایه می‌باشد. همین ساختار دو لایه‌ای، نقطه‌ی تمیز میناگروی و نظریه‌ی بدیل آن؛ انسجام‌گروی است.

ب: باورهای غیر پایه، توجیه خود را از باورهای پایه می‌گیرند. باورهای پایه سه ویژگی اصلی دارند: اولاً غیر استنتاجی‌اند و توجیه خود را از هیچ باور دیگری دریافت نمی‌کنند. ثانیاً

۱. Foundationalism.

۲. Coherentism.

۳. Riliabilism.

از آن جا که نقش توجیه کنندگی دارند، باید موجه باشند و چون غیر استنتاجی اند، «خودموجه» اند. ثالثاً منابع توجیه باورهای پایه از سنخ باور نیستند.

بنابراین، توجیه میناگروی در قالب این صورت‌بندی قابل ارائه است: «باور شخص S به قضیه P فقط و فقط در صورتی موجه است که یا باور او به P، باور پایه باشد و یا باور او به P بر باورهای بنیادی و پایه متکی باشد». (شمس، ۱۳۰-۱۳۳)

نظریه انسجام‌گروی رقیب و بدیل اصلی میناگروی به شمار می‌رود. برای فهم بهتر انسجام‌گروی می‌توان ساختار مجموعه باورها را به کلکی روی رودخانه تشبیه کرد. اجزای این ساختار از طریق ارتباطات متقابل به هم پیوند خورده‌اند به گونه‌ای که هیچ‌کدام نقش بنیادی تری ایفا نمی‌کنند. بنابراین، میان باورها نسبتی متقابل و همسان برقرار است که از آن به نسبت متقارن^۱ تعبیر میشود. اما در میناگروی مسیر توجیه یکطرفه است و معرفت‌شناسان نسبت بین باورها را نسبت نامتقارن^۲ می‌نامند. (همان، ۱۳۶-۱۳۷ و نیز Greco: 288) تبیین بهتر توجیه در انسجام‌گروی بالحاظ این اصول است:

اصل اول: ارزیابی منفرد باورها ممکن نیست و به هر باور باید به عنوان عضوی از مجموعه ویژه‌ای از باورها نگاه شود.

اصل دوم: تلقی یک باور به عنوان عضوی از مجموعه، دال بر وجود نوعی ارتباط و نسبت بین باور و سایر اعضاء مجموعه است.

اصل سوم: نحوه‌ی ارتباط و نسبت هر باور با سایر اعضاء مجموعه، در افزایش یا کاهش انسجام مجموعه به عنوان کل تأثیر دارد.

اصل چهارم: توجیه هر باور نسبتی مستقیم با انسجام مجموعه دارد و به عبارت دیگر تابعی از نقش ویژه‌ی آن باور در افزایش یا کاهش انسجام در مجموعه است.

اصل پنجم: نسبت هر باور با انسجام مجموعه، یکی از این سه حالت منجر می‌شود؛ یا بودن این باور بیش از هر باور دیگری باعث افزایش انسجام مجموعه می‌شود، یا نبودنش باعث افزایش انسجام مجموعه می‌شود و یا بودن نقیض باور مذکور، سبب افزایش انسجام مجموعه می‌گردد. روشن است که بنابر فرض اول، باور مذکور موجه و بنابر فرض دوم و سوم، غیر موجه خواهد بود. (شمس، ۱۳۸۴: ۱۳۸)

۱. Symmetrical

۲. Asymmetrical.

بنابراین، ارتباط انسجام و توجیه را بر اساس مفهوم عقلانیت می‌توان این‌گونه بیان کرد: «اگر برای شخص S پذیرش باور P نسبت به پذیرش باور q عقلانی تر باشد، در این صورت باور p با دستگاه باورهای پیش‌زمینه‌ی او هماهنگ و سازگار است. به تعبیر دیگر باور به p در صورتی با دستگاه باورهای نوع k هماهنگ است که پذیرش p بر اساس k از پذیرش q عقلانی تر باشد.» (فتحی‌زاده، ۱۹۸-۲۰۳)

در اعتمادگروری، معرفت به موثق بودن فرایند حصول باور، برای «علم به موجه بودن» آن ضروری است، اما علم باورنده به حصول باور از طریق موثق شرط موجه بودن آن نمی‌باشد. بنابراین، ساده‌ترین تقریر از توجیه و باور موجه در اعتمادگروری را می‌توان چنین دانست: «باوری موجه است که محصول یک فرایند باور ساز موثق و اطمینان آور باشد.» (صمدی، ۷۵ و نیز Greco: 291) حال باید روشن شود که مراد از فرایند اطمینان آور چیست. اعتمادگرایان فرایندی را اعتمادپذیر می‌دانند که معمولاً محصول آن حقیقت باشد، (هادی صمدی، ۷۵) یعنی فرایندی که اگر برای ایجاد تعداد زیادی باور به کار برود، معمولاً به باورهای صادق خواهد انجامید. (فیومرتون، ۱۴۲-۱۴۴) بنابراین، مکانیسم معتبر سازی فرایندها در اعتمادگروری از طریق درجه صدق باورها مشخص می‌شود و اگر درجه‌ی صدق باورها بالا باشد، این امر، روند باورها را موجه می‌سازد. مصادیق چنین فرایندهایی در نظریه اعتمادگروری، ادراک حسی، حافظه و درون‌نگری می‌باشند. (حسین‌زاده، ۱۵۲ و ۲۱۷)

با توجه به مطالب فوق، فولی معتقد است که معرفت‌شناسان مشهور معاصر، تبیین‌های کاملاً متفاوتی درباره‌ی باور عقلانی و «عقلانیت معرفتی»^۱ مطرح کرده‌اند. از یک سو، میان معرفت‌شناسان درباره‌ی آنچه استدلال کافی را تشکیل می‌دهد، اختلافات قابل توجهی وجود دارد. مبنای گرایان بر استدلال بر مبنای مقدمات به معنای واقعی پایه تأکید می‌کنند. تقریباً به این معنا که باور فرد به این مقدمات عقلانی است، چون هر مقدمه‌ای برای خودش یک استدلال را تشکیل می‌دهد و بدیهی است. در مقابل، انسجام‌گرایان، وجود دعاوی به معنای واقعی پایه را منکر می‌شوند و تأکید می‌کنند که باورهای یک فرد فقط در صورتی عقلانی‌اند که به طور مناسبی منسجم باشند. باز هم تقریباً به این معنا که باوری عقلانی است که سایر باورهای فرد، استدلالی خوب را برای آن تشکیل بدهند.

از سوی دیگر، اعتمادگرایان نمی‌پذیرند که اگر باوری عقلانی است، باید فرد برای باورش

۱. Epistemic Rationality

استدلالی کافی داشته یا توان تدارک دیدن آن را داشته باشد. آن‌ها تقریباً می‌گویند که باور فرد عقلانی است، دقیقاً اگر فرایند تولید آن باور - خواه فرایندی محسوس باشد، یا فرایند یادآوری، یا فرایندی استدلالی یا هر چیز دیگری - قابل اعتماد باشد. بنابراین، پیشنهادات متعددی برای فهم قابلیت اعتماد موجود است. به نظر فولی ماهیت خاص اعتماد هرگونه که اتخاذ شود، تبیین‌های اعتمادگرا درباره‌ی باور عقلانی از تبیین‌های مطرح شده توسط مبنایگرایان و انسجام‌گرایان، کاملاً متفاوت است. مبنایگرایان و انسجام‌گرایان، علیرغم اختلاف نظرهایشان، هر دو حامی تبیینی از باور عقلانی‌اند که بر منظر فرد باورکننده و بر چیزی که این فرد اعتقاد دارد، تجربه می‌کند، به یاد می‌آورد و ...، تأکید می‌کند. تأکید بر این که آیا او بر اساس این امور، دلایل خوبی برای قضایای مختلف دارد. برعکس، اعتمادگرایان بر تبیین‌هایی از باور عقلانی صحنه می‌گذارند که بر منظر فرد باورکننده تأکید نمی‌کند. (Foley, 1988: 123-125)

نظریه‌ی دیگری که در حوزه‌ی عقلانیت باور مطرح است، رأی فلاسفه علم است. از همین روی، فولی به بررسی عقلانیت مورد نظر فلاسفه علم که به آن «عقلانیت علمی»^۱ گفته می‌شود، نیز می‌پردازد و آن را با عقلانیت معرفتی مقایسه می‌کند. ملاک‌های فیلسوفان علم برای باور عقلانی (یا پذیرش فرضیه عقلانی)، به نحو قابل ملاحظه‌ای با معیارهای معرفت‌شناسان متفاوت است. آنان غالباً پیشنهاد می‌کنند که در شرایط برابر، ترجیح فرضیه‌ی ساده‌تر و نیز فرضیه‌ی ثمربخش‌تر (بارورتر)، از بین دو فرضیه، عقلانی است. (Foley, 1988: 125)

بنابراین، به نظر فیلسوف علم، عقلانی است که فرد شیوه‌های کسب باور مورد قبول کارشناسان را (یعنی شیوه‌های جمع اسناد، آزمایش، استدلال و ...) به‌کاربندد؛ یا بدون به‌کارگرفتن آن‌ها، از کارشناسانی که آن‌ها را به کار می‌بندند، تمکین نماید. روش‌های مورد تأیید کارشناسان، در واقع شیوه‌هایی است که به طور ضمنی در «روش علمی» ذکر شده است. (Ibid: 138)

ب) مؤلفه‌های ثابت دعاوی عقلانیت از دیدگاه فولی

به نظر فولی در تمام دعاوی عقلانیت؛ اعم از معرفت‌شناسی و فلسفه علم، دو عنصر هدف و منظر ثابت و مقدرند که نقش اساسی در تعیین عقلانیت باور و فعل ایفا می‌کنند ولی معمولاً ابهام‌زدایی نمی‌شوند. او مجموع این عناصر را «چشم‌انداز»^۲ می‌نامد. با وجود اشتراک دعاوی

۱. Scientific Rationality

۲. عقلانیت علمی داشتن مدلی عقلانی در تبیین ماهیت علم و تحولات آن است. (فتحی‌زاده، ۳۶) و به عبارتی، عمل مطابق یک روش‌شناسی خاص و طراحی شده برای ایفای هدف علم است. (سنگی، کوک‌برن و بوکر، ۱۰۲)

3. Point of view

مذکور در اصل داشتن چشم‌انداز، از آن‌جا که هر یک از این دعاوی، به گونه‌ی خاص خود آن را انتخاب می‌کنند، اختلاف و تعارض آن‌ها را نیز باید در همین چشم‌انداز جستجو کرد. چشم‌انداز، مرکب از دو مؤلفه است؛ که یکی مربوط به انواع مختلف اهداف گزینش شده است و دیگری مربوط به منظر^۱ی است که تلاش‌های فرد به منظور تأمین اهدافش، از آن منظر ارزیابی می‌شود. (Ibid: 132)^۲

هدف^۳ در دعاوی عقلانیت حضوری پرتأثیر دارد و همه‌ی این دعاوی در واقع، پاسخگو به این پرسش‌اند که چگونه می‌توان به هدفی خاص دست یافت. بنابراین، برای ارزیابی هر نظریه، باید هدف آن کاملاً مشخص شود. (داورپناه، ۲۸) هدف به طور کلی در بیان فولی، چیز مورد نیاز یا مطلوب فرد است. (Foley, 1988: 148-149) با توجه به این تعریف، دامنه‌ی «هدف» به نحوی وسیع قابل فرض است و می‌تواند به جهت محتوایی، شمار بسیاری از اهداف نظری و عملی، معرفتی و غیر معرفتی و به جهت زمانی، اهداف هم‌زمان و نیز اهداف بلندمدت و مربوط به آینده را در بر گیرد.

منظر مجموعه‌ای از باورها و عقاید است. بدین ترتیب، منظر هر فرد، مجموعه عقاید متعلق به او است که دامنه‌اش از آرای نادرست تا باورهای عمیق‌تر و قابل اعتمادتر کشیده شده است (توجه داشته باشید که به هر حال منظر اتخاذی، آن باورها را صادق می‌انگارد). وقتی منظر همراه با تأمل لحاظ می‌شود، در واقع آن دسته از باورهای فرد در نظر است که با بررسی و تأمل حاصل کرده است. در هر صورت فولی منظر هر فرد را وابسته به نیات و موقعیت و شرایط او می‌داند. (Foley, 1993: 9,96)

همه دعاوی عقلانیت در معرفی شیوه مؤثر مورد نظر خود برای ارضای اهداف مشخص شده توسط خودشان، منظری را پیش فرض می‌گیرند. برای ارزیابی یک باور هم منظرهای مختلفی می‌تواند لحاظ شود. می‌توان طیفی از مناظر را تصویر کرد که در یک سمت آن منظر آفاقی افراطی یعنی همان منظر دانای مطلق و در سمت دیگر آن، منظر انفسی افراطی واقع است. مراد از آفاقی و انفسی بودن، نسبتی است که منظر مورد نظر با فرد دارد. اگر منظری هیچ

1. Perspective

۲. او تنها در کتاب «کاوش بدون شبکه»، «مجموعه منابع» (the set of resources) را نیز به منظر و هدف می‌افزاید و قبل از آن، آن را زیر مجموعه‌ای از منظر می‌دانسته است. به نظر فولی مجموعه منابع، مجموعه‌ای از اطلاعات است که در آراء فرد بیان می‌شود و در جای دیگری آن را مواضع روانشناسانه‌ی فرد می‌داند که برخی مبنای آن را شامل همه‌ی باورها، تجربیات، اندیشه‌ها، خاطرات و ... انسجام گرایان فقط شامل باورهای فرد و احتمال گرایان شامل برخی از باورهای فرد می‌دانند. (رک: Foley, 1993: 101, 34, 51)

3. Goal

نسبتی با فرد باورکننده نداشته باشد بلکه معیارهایی کاملاً خارج از ذهن فرد در ارزیابی به کار رود، آفاقی است و چنانچه ملاک ارزیابی عقلانیت در درون اندیشه‌ی فرد مذکور نهفته باشد و او بر اساس این معیارهای کاملاً در دسترس خود، به قضاوت درباره‌ی عقلانیت پدیده‌ها بپردازد، آن منظر، انفسی است. در میان طیف تصویر شده از مناظر متعدد، می‌توان منظر ارسطویی (منظر فرد متأمل) و نیز انواع دیگری از منظرها، مانند منظر اکثریت جامعه‌ی فرد، منظر کارشناسان و متخصصان جامعه و یا گروه‌های خاص دیگری از جامعه او را نام برد که از مراتب مختلف آفاقی و انفسی برخوردارند. (Foley, 1987: 133-135)

بنابراین، فولی به منظور تبیین چستی عقلانیت، دو پیش‌فرض را لحاظ می‌کند: **فرض اول:** هدفمندی عقلانیت؛ عقلانیت به طور ضروری هدف‌محور بوده و به طور متناظری دعاوی عقلانیت یا ناعقلانیت اعمال و باورهای فرد، متأثر از هدف محوری است. این دعاوی و اهداف ممکن است از منظرهای متفاوتی طرح شوند و در نتیجه، عقلانیت دارای تعابیر متفاوتی گردد. پس آنچه از منظر یک فرد مؤثر است، ممکن است از یک منظر جمعی، کاملاً غیرمؤثر باشد. **فرض دوم:** نفی منظر ممتاز؛ هیچ منظر منحصراً مرجحی برای ارزیابی عقلانی وجود ندارد. به عبارت دیگر دعاوی عقلانیت را می‌توان از زاویه منظرهای متعددی ساخت. (Foley, 1988: 126-127)

ج) قیاس عقلانی بودن باور در فلسفه علم و در مکاتب معرفت‌شناسی

اندیشیدن به شیوه پیشنهادی فولی درباره دعاوی عقلانیت، موجب نتایج عجیبی می‌شود. قابل توجه‌ترین نتیجه این‌که، تبیین‌های به‌ظاهر بدیل درباره باور یا فعل عقلانی، شاید همیشه و اساساً رقیب‌های اصیلی نباشند. بلکه ممکن است تبیین‌هایی باشند که با همدلانه‌ترین تفسیر، به عنوان تبیین‌هایی محسوب می‌شوند که موضوعاتی متفاوت دارند. این تفاوت گاهی نامحسوس، اما گاهی آشکار است.

اگر در پرتوی پیشنهاد او، یعنی با پیش‌فرض داشتن یک چشم‌انداز، درباره دعاوی عقلانیت بیان‌دیشیم و مشخصه‌سازی او درباره ماهیت عقلانیت را در نظر بگیریم، شاید در بهترین تفسیر، مبنای گرایان و انسجام‌گرایان دلمشغول‌آند که از منظری ارسطویی (که در آن منظر متأملانه خود فرد اتخاذ می‌شود) ارزیابی کنند که چگونه این فرد، هدفی نظری و هم‌اکنونی را دنبال می‌کند، یعنی هدف باور هم‌اکنونی به قضایایی صادق و عدم باور هم‌اکنونی به قضایای کاذب. در این‌جا، مطرح نیست که برای فرد، باور به چیزی عاقلانه است، تا حدی که هدفش

داشتن باورهای صادق و نداشتن باورهای کاذب طی چند سال یا چند ماه یا حتی چند دقیقه باشد. منظر فرد در دو دیدگاه انسجام‌گروی و مبنایگروی سنتی تفاوت دارد. انسجام‌گرا با تمرکز بر آن‌چه فرد به طور اتفاقی باور می‌کند، از طریق کنار نهادن هر عدم انسجامی، به اصلاح باورهای خود می‌پردازد. در مکتب انسجام‌گرایی، این پیش‌فرض وجود دارد که یک نظام باور غیر منسجم، به هیچ وجه تصویر صحیحی از جهان ارائه نمی‌کند. با توجه به پیش‌فرض مذکور، کنار نهادن هر عدم انسجامی با لحاظ منظر فرد، نظام باوری ایجاد می‌کند که مناسب‌ترین امر برای فراهم کردن تصویر صحیحی از جهان دانسته می‌شود. در مبنایگرایی سنتی نیز بر منظر متأملانه‌ی خود فرد تأکید می‌شود. برای مثال به نظر دکارت، برای هر فرد بالغ و طبیعی شیوه‌ی اکتساب باوری وجود دارد که قابل دسترسی است - یعنی تنها باور کردن آن‌چه واضح و متمایز است - و تضمین شده است که شیوه مذکور تصویری صحیح از جهان ارائه می‌کند. دکارت معتقد است خداوند صادق بودن هرچه واضح و متمایز است را تضمین می‌کند و نیز به نظر او اگر فرد بالغ و طبیعی به قدر کافی تأمل کند قادر به تشخیص واضح و متمایز از غیر آن می‌باشد.

با در نظر گرفتن مشخصه‌سازی مذکور، اعتمادگرایان در بهترین تعبیر، به ارزیابی افراد از چشم‌اندازی با منظر متأملانه خود فرد، علاقه‌ای ندارند. گروهی از آن‌ها که قائلند فرایند قابل اعتماد، فرایندی است که در دوره‌ی طولانی باورهای صادق تولید می‌کند و باورهای کاذب تولید نمی‌کند، به هدفی نظری در زمان آینده، علاقه‌مندند (یا احتمالاً در وهله‌ی اول علاقه‌مندند)، یعنی هدف داشتن باورهای صادق و نداشتن باورهای کاذب در دراز مدت. گروه دیگر از اعتمادگرایان قائلند فرایند قابل اعتماد، فرایندی است که باورهای صادق را در موقعیت‌های نزدیک به شرط‌های خلاف واقع تولید می‌کند و باورهای کاذب را تولید نمی‌کند. این گروه علاقه‌مندان به همان هدف نظری زمان حال، یعنی داشتن باورهای صادق و نداشتن باورهای کاذب در حال حاضرند. با وجود این تفاوت در هدف، هر دو گروه - خواه با هدف دراز مدت و خواه با هدف کنونی - علاقه‌مندند که از منظری عینی‌تر یعنی از منظر یک ناظر خارجی که می‌داند کدام فرایند کسب باور منجر به باورهای صادق می‌شود و نه از منظری ارسطویی، ارزیابی کنند که فرد چگونه هدف مورد بحث را پی‌گیری می‌کند. از این رو، مطابق هر دو، تنها باوری عقلانی است که محصول فرایندی باشد که به معنای مورد نظر، قابل اعتماد است. (Foley, 1988: 132-134)

دعای عقلانیت علمی، در مقایسه با عقلانیت مطرح در نظریات معرفت‌شناسانه، از چشم‌اندازی شکل گرفته‌اند که شامل هدف نظری داشتن باورهای صادق و نداشتن باورهای کاذب در بلندمدت و منظر افرادی است که جامعه آن‌ها را کارشناس می‌داند. با این پیش‌فرض که در جامعه ما دانشمندان، معمولاً به عنوان کارشناس قلمداد می‌شوند. البته هدف نظری مذکور، ممکن است توسط سایر اهداف، از جمله اهداف عملی و به خصوص، علاقه به کشف حقایق مفید، محدود شود. بدین ترتیب، نظریه عقلانیت علمی، بایستی شیوه‌ای را برای اکتساب باوری فراهم سازد که نه تنها حقایق فی‌نفسه را تولید کند، بلکه افزون بر آن، حقایقی را تولید کند که در مساعی ما برای کنترل و فهم جهان، کاربردی ساده دارند. با وجود این، فولی یادآور می‌شود که در این جا هنوز تأکید بر کشف حقایق و پرهیز از اکاذیب است، اما این هدف، دیگر یک هدف نظری محض نیست. هدف نظری مذکور با الزام عملی برای یافتن حقایقی که می‌تواند برای ما منشاء اثر باشد، در آمیخته است.

با فرض طرح پیشنهادی فولی، چشم‌انداز علمی (یا لاقلاً یکی از چشم‌اندازهای علمی) با چشم‌اندازی که معرفت‌شناسان سنتی، تلویحاً اتخاذ می‌کنند، متفاوت خواهد بود. او سه محور را در این تفاوت برمی‌شمرد: نخست، توجه به منظر جامعه‌محور، مثلاً منظر اکثریت اعضای جامعه یا منظر افرادی که جامعه آن‌ها را کارشناس قلمداد می‌کند، بر خلاف منظر فردی در چشم‌انداز معرفت‌شناسان سنتی. دوم، مرتبط بودن با هدفی زمان‌مند که مهم در آن، یافتن شیوه‌ای است که سرانجام فرد را به سوی حقایق سوق دهد، بر خلاف هدف هم‌اکنونی در چشم‌انداز معرفت‌شناسان سنتی. سوم، پرداختن به هدفی علمی که مهم در آن، یافتن حقایقی با کاربردی ساده می‌باشد، بر خلاف چشم‌انداز معرفت‌شناسان سنتی که با هدف عملی مرتبط نیست. به صریح‌ترین بیان این‌که، معرفت‌شناسان سنتی در بهترین تفسیر، با هدف نظری محض سر و کار دارند و دلمشغول پاسخ به این سؤالند که باور کردن چه چیزی برای فرد عقلانی است تا آن‌جا که او فقط علاقه‌مند است که در حال حاضر تصویری درست از جهان داشته باشد اما فیلسوفان علم اساساً، دلمشغول پاسخ به این سؤالند که باور به چه چیزی برای فرد عقلانی است تا آن‌جا که او بخشی از جامعه‌ای است که (لااقلاً در درازمدت) علاقه‌مند به داشتن تصویری صحیح و با کاربردی ساده از جهان است (Ibid: 138-140)

به نظر فولی مهم‌ترین چیزی که رویکرد او به عقلانیت، در اختیار ما می‌گذارد، راهی برای اندیشیدن درباره‌ی مسائل باور عقلانی است. مفهوم کلی‌ای که او پیشنهاد می‌دهد، قدرت

ابتکاری قابل ملاحظه‌ای دارد. مفهوم مذکور در واقع برای طبقه‌بندی (و بنا بر آن مقایسه، سنجش و فهم) کار در فلسفه‌ی علم، کار در معرفت‌شناسی و کار در سایر حوزه‌های فلسفی دلمشغول به باور عقلانی، یک روش شناختی ابداع می‌کند. کاری که در غیر این صورت، به سختی انجام می‌شود. البته او هدفی درمانی را نیز دنبال می‌کند، به عبارتی این ایده و آرمان که اگر فلاسفه به اندازه‌ی کافی تأمل نکنند که در صدد بحث و گسترش کدام نوع تبیین درباره‌ی باور عقلانی‌اند، قطعاً کار فلسفی درباره‌ی باور عقلانی، لطمه خواهد خورد. با فرض آن‌که دعاوی عقلانیت مبهم و موجز هستند، معرفت‌شناسان، فیلسوفان علم و سایر علاقه‌مندان به چنین مسائلی، موظفند از ابتدا روشن سازند که در صدد توضیح کدام مفهوم از باور عقلانی هستند.

فولی راه روشن ساختن مسأله‌ی مذکور را تعیین چشم‌اندازی می‌داند که قرار است باورهای فرد از آن چشم‌انداز، مورد ارزیابی قرار گیرند. فولی طریق مشخص کردن چشم‌انداز مناسب را نیز منوط به دو امر معرفی می‌کند: یکی از طریق تعیین هدف مطلوب شخص (این‌که مثلاً آیا هدف نظری زمان حال می‌باشد یا هدف نظری زمان آینده یا هدفی عملی و یا ترکیبی از چنین اهدافی)، دوم از طریق تعیین منظری که از آن منظر ارزیابی می‌گردد که چگونه باورهای فرد این اهداف را به نحو مؤثری ارتقا می‌بخشند (مثلاً آن ارزیابی‌ها از منظر فرد صورت گرفته است یا از منظری بیرونی).

طرح فولی به ساده‌ترین بیان، این است که هرگاه شخصی درباره‌ی عقلانیت باورها یا افعال یک فرد ادعایی نماید و به طریق اولی، هرگاه تبیینی فلسفی از آن‌چه در چنین دعاوی‌ای، دخیل است مطرح کند، می‌توان و باید از دو چیز سؤال کرد: عقلانیت برای چه چیزی، یعنی با لحاظ کدام هدف؟ و عقلانیت از چه منظری؟ (Ibid: 147-148)

۲- طرح جامع عقلانیت فولی

فولی با وجود اعتقاد به عدم ترجیح یکی از عقلانیت معرفتی و عقلانیت علمی بر دیگری، آن را به این معنا نمی‌داند که داشتن دعاوی‌ای در این باره که گزینش چه نگرشی در مقابل نظریه‌ی T برای S عقلانی است، به کلی نامناسب است. او مشروط به دو قید مهم، تدارک چنین دعاوی‌ای را مناسب می‌داند:

شرط نخست لحاظ همه‌ی اهداف S است. با مناسب تشخیص دادن تنها برخی از اهداف فرد S، (کاری که معرفت‌شناسان و فیلسوفان علم انجام می‌دهند) ما نمی‌توان برای او نگرشی

عقلانی را به منظور اتخاذ در مقابل T، تعیین کرد. در حالی که می‌پرسیم چه نگرشی (باور یا عدم باور یا تعلیق) جامع‌ترین کار در ارتقای هدف است، باید همه‌ی اهداف S را به حساب آوریم. فولی چنین نگرشی را تقریباً تابعی از اهمیت منسوب به اهداف گوناگون و احتمالات منسوب به راه‌های متنوع ایجاد این اهداف، می‌داند. بنابراین، نگرشی که به نحو مقبولی جامع‌ترین کار را در برآوردن اهداف S انجام می‌دهد، می‌تواند برای اتخاذ در برابر T، نگرشی عقلانی برای S باشد. چرا که مبتنی بر فرض، نگرش مذکور نگرشی است که اتخاذ آن در مقابل T عقلانی است، در حالی که همه‌ی ملاحظات مربوط - یعنی همه‌ی اهداف S - به حساب آمده‌اند.

شرط دوم مربوط به منظر اتخاذی در ارزیابی نگرش S در مقابل نظریه‌ی T است. لازم است تا منظر تعیین شود که از آن منظر ارزیابی شود که چگونه باور S به T (یا عدم باور به T یا عدم قضاوت او درباره‌ی T)، کل مجموعه‌ی اهداف S را ترفیع می‌بخشد. اما پیش‌تر ادعا شد که برای تصمیم‌گیری درباره‌ی این منظر، هیچ راه اصولی‌ای وجود ندارد، چون هیچ منظر انحصاری و ممتازی وجود ندارد که از آن منظر، چگونگی تأمین اهداف فرد مورد ارزیابی قرار گیرد. مبتنی بر اهداف ما، نیات ما، و ... ممکن است انجام این ارزیابی از منظر خود فرد یا از منظر جامعه‌اش یا از سایر مناظر خارجی دیگر، مناسب باشد و به همان ترتیب، بیان این ارزیابی‌ها در قالب ادعایی درباره‌ی عقلانیت (یا عدم عقلانیت) باور S به T، می‌تواند مناسب باشد نتیجه این که، اگرچه ما می‌توانیم با لحاظ همه‌ی اهداف S و با اتخاذ یک منظر خاص، درباره‌ی گزینش نگرش عقلانی به نظریه‌ی T، قضاوت‌هایی انجام دهیم، اما نباید تصور کنیم که این تنها منظر مناسب برای چنین ارزیابی‌هایی است. (Ibid: 144-146)

با توجه به سایر آثار فولی روشن می‌شود که او برای طراحی مفهومی از عقلانیت که جامع و نیز مناسب برای ارزیابی روزمره‌ی همه‌ی پدیده‌ها باشد، ابتدا تمایز بین تئوری باور موجه و تئوری معرفت را پیش‌فرض قرار می‌دهد و رویکردی جدید نسبت به معرفت‌شناسی اتخاذ می‌کند که طبق آن برخلاف نظر رایج، تئوری معرفت در خدمت نظریه‌ی عقلانیت است. (Foley, 2003: 2-3 & Foley, 2008: 1-2) او در این راستا تلقی ارسطویی از عقلانیت را اصل قرار داده، با لحاظ نوع هدف فرد و نیز اکتفا به دلیل مقبول او در باورش، طرحی را با محوریت عقلانیت معرفتی ارائه می‌دهد. (Foley, 2008: (2-4 & Foley, 2003: 3-4) فولی سپس با در نظر گرفتن تأثیر غیرمستقیم ملاحظات عملی در باور عقلانی معرفتی و لحاظ کل اهداف فرد، نوعی باور

موجه معرفی می‌کند. او آن را «باور معتبر»^۱ می‌نامد و جایگزین باور عقلانی معرفتی در طرح مزبور می‌نماید. بنابر طرح فولی، ادله و فواید عملی در قالب اهمیت موضوع مورد باور و نقش اجتماعی باور کننده، مقدار زمان و انرژی لازم برای عقلانی و موجه بودن فرد را در رسیدن به باور خود تعیین می‌نماید و در نتیجه، معیارهای باور معتبر را مشخص می‌کند. روشن است که معیارهای مذکور متغیر خواهد بود. (Foley, 2008: 5-7 & Foley, 2003: 7-12)

بررسی انتقادی نظریه‌ی فولی و مبانی آن

۱- نسبی‌گرایی^۲

ریچارد فولی که در فضای پست‌مدرنیسم به نظریه‌پردازی درباره عقلانیت می‌پردازد، از سایه نسبی‌گرایی پست‌مدرنیستی بیرون نیامده است. او به زمینه‌هایی که ارزیابی عقلانیت یک پدیده اعم از باور و فعل در آن شکل می‌گیرد، به ویژه هدفی که در نظریه‌ی عقلانیت لحاظ می‌شود و منظری که با توجه به هدف مذکور و علایق و شرایط خاص، پیش‌فرض گرفته می‌شود، توجه داشته است. در نتیجه‌ی لحاظ این دو متغیر است که نوعی کثرت‌گرایی در عقلانیت حاصل می‌شود و فولی به جای سخن گفتن از عقلانیت، از عقلانیت‌ها سخن می‌گوید. خطر نسبی‌گرایی موجود در نظریه فولی از چشم منتقدان وی پنهان نمانده است. جیمز تیلور این امر را به عنوان تنوع شناختی و معرفتی مطرح می‌کند. به نظر او فولی معتقد است که افراد با لحاظ مناظر متنوع و با سنت‌ها و فرهنگ‌های مختلف، می‌توانند نظرات کاملاً مختلفی درباره عقلانیت باورها و ملاک‌های معرفتی داشته باشند. (Taylor, 2003: 273-274) معضل اساسی چنین رویکردی، از دست رفتن جهان‌شمولی معیار عقلانیت است که به نوبه خود نسبی‌گرایی را در حوزه عقلانیت به دنبال دارد. بنابراین می‌توان گفت که حضور دو متغیر منظر و هدف در نظریه فولی، مستلزم کثرت‌گرایی، و کثرت‌گرا بودن او در عقلانیت نیز مستلزم نسبی‌گرایی خواهد بود. (قراملکی، ۶۳)

فولی با اعتقاد به عدم محدودیت برای منظرهای متعدد و نیز اهداف متفاوت در نظریات عقلانیت، بیان می‌کند که معیارهای موجود در هر نظریه‌ی عقلانیت، با توجه به منظر اتخاذی و هدف تعبیه شده در آن، می‌تواند مناسب و صحیح باشد. با تصویری که او از چیستی عقلانیت

1. Responsible belief.

2. Relativism.

و مشخصه‌های آن ارائه می‌دهد، به نوعی از نسبت‌گرایی سر در می‌آورد. خود او معتقد است که اگر چه به سبب تساوی رتبه منظرها ما گرفتار نسبت می‌شویم، اما نباید نگران بود زیرا فرد بدون منظر نمی‌ماند و در واقع همیشه تصمیم قبل از این تأملات گرفته شده است. به علاوه او بیان می‌دارد که ضرورتاً باید منظر را انفسی دانست، چون در هر حال این خود فرد است که تصمیم گیرنده است. بنابراین منظر اتخاذی خود فرد، انفسی است نه آفاقی یا میان انفسی. فرد باید و می‌تواند با توجه به امیال و اهداف و شرایط خود، هر منظری را برگزیند، چراکه هیچ منظر انحصاری برای ارزیابی عقلانی باورهای یک فرد وجود ندارد. (Foley, 1988: 146-147)

بدین ترتیب، فولی با تأیید نسبت حاصل از انفسی بودن منظر در داشتن یک باور یا انجام یک فعل و ... توسط فرد، معتقد به نسبی بودن ارزیابی‌های عقلانی این پدیده‌ها نیز می‌گردد، بدون این‌که ادعای وی مبنی بر این‌که «نسبت مانع پیشبرد کار نمی‌شود»، هیچ توجیهی داشته باشد. به عبارت دیگر، این‌که منظر به صورت جبری تعیین می‌شود، امکان غلبه بر نسبت را فراهم نمی‌کند و بنا بر دعاوی فولی بایستی با پذیرش این حقیقت به راه خود ادامه دهیم. از سوی دیگر، علم به تساوی رتبه‌ی مناظر نیز جهت رفع نسبت و گزینش منظری معین، کارآمد نیست. فولی در دفاع از نقد نسبت به ادعایش، این مسائل را بی پاسخ می‌گذارد. (داورپناه، ۳۸)

۲- اهمیت ندادن به صدق و غیرتدافعی بودن^۳

اهمیت ندادن به صدق، نتیجه تمایز نهادن بین نظریه معرفت و عقلانیت معرفتی است. منتقدان فولی غیرتدافعی بودن عقلانیت او را این‌گونه بیان کرده‌اند که نظریه مذکور در مقابل شک‌گرایی هیچ تضمین مثبتی را برای صدق یا احتمال صدق باور عقلانی معرفتی ارائه نمی‌کند و نیز تضمین نمی‌کند که باور مذکور به طور قطعی کاذب نباشد. (Taylor: 265) فولی در آثار خود ضمن تأکید بر عدم ارتباط بین صدق گزاره و عقلانی معرفتی بودن آن، بیان می‌کند که ممکن است در حالی‌که باورهای فرد عقلانی هستند، بیشتر یا همه آن‌ها کاذب باشند. (Foley, 1993: 61 & Foley, 1987: 159,166)

تیلور در این مورد می‌نویسد که فولی با آن‌که تصدیق می‌کند که طبق نظریه عقلانیت معرفتی او، امکان عقلانی معرفتی بودن یک نظام باور کاذب هم وجود دارد، اما تذکر می‌دهد که در اغلب شرایط، به جز شرایط بسیار عجیب یا در انسان‌های دیوانه، بیشتر عقاید عقلانی

معرفتی فرد احتمالاً صادق‌اند. فولی معتقد است که اشتباه در آن‌جاست که ما در تلاشیم تا این صدق احتمالی را به یک صدق ضروری تبدیل نماییم. تیلور این اظهار نظر فولی را نقطه ضعف نظریه او می‌داند، چراکه او صرفاً مسأله صدق احتمالی باورهای عقلانی معرفتی را مطرح می‌کند و هیچ دلیلی بر این صدق احتمالی ارائه نمی‌دهد. او به نوعی سعی دارد تا به خواننده اطمینان بدهد که بیشتر باورهایی که ما با ملاک‌های درونی خود به آن‌ها می‌رسیم، عقاید صادقی هستند و به نظر تیلور چنین اطمینانی بدون پشتوانه استدلال، کافی نیست (Taylor: 272-273).

۳- ابزار بودن برداشت فولی از عقلانیت

انتقاد به برداشت ابزاری فولی از عقلانیت در دو محور مطرح شده است؛ یکی طرح کلی‌ای است که برای عقلانیت ارائه می‌دهد و در آن عقلانیت با توجه به میزان دستیابی فرد به اهدافش تعریف می‌شود و دیگری این‌که فولی در طرح جامع خود از عقلانیت معرفتی به عنوان ابزاری در خدمت سایر انواع عقلانیت، استفاده می‌کند.

مدل عقلانیت ابزاری، مفهومی نسبی است (حتی با در نظر نگرفتن اعتقاد فولی به امکان تعدد مناظر). بدین معنا که آنچه فردی بدان باور دارد یا آن را انجام می‌دهد، نسبت به اهدافش عقلانیت دارد. مدل عقلانیت ابزاری به معنای دیگری نیز نسبی است. برای ارزیابی رفتارها و باورهای دیگران نه تنها باید به اهداف آن‌ها معرفت داشته باشیم، بلکه باید به بافت واقعیت زندگی آن‌ها نیز معرفت داشته باشیم. (قائمی‌نیا، ۶-۷)

مدل عقلانیت ابزاری در عقلانیت معرفتی نیز مورد انتقاد واقع شده است. توماس کلی، استاد دانشگاه نوتردام، طی یک مقاله انتقادی، تلقی ابزارگرایانه فولی از عقلانیت معرفتی را به شدت غیرقابل دفاع می‌داند. به نظر او چنین برداشتی سبب می‌شود تا تمایز بین عقلانیت معرفتی و سایر انواع عقلانیت (ظاهراً او در ابزاری دانستن سایر انواع عقلانیت مشکلی ندارد) صرفاً در هدف آن‌ها خلاصه شود. این مسأله از نظر او پذیرفتنی نیست.

کلی مقصود خود از عقلانیت ابزارگرایانه را، عقلانی دانستن ابزارهایی می‌داند که شخص را به اهدافش برساند. از نظر او معتقد بودن به تلقی ابزاری از عقلانیت معرفتی به این معناست که عقلانیت معرفتی، نوعی از عقلانیت ابزاری است که در آن، عقلانیت ابزاری در خدمت به اهداف معرفتی است. (Kelly, 2003: 612-613) وی با اشاره به این‌که عقلانیت ابزارانگارانه، همیشه وابسته به محتویات اهداف فرد می‌باشد، معتقد است که آنچه که شخص دلیلی برای باور به

آن دارد، بدون لحاظ هدف هم می‌تواند عقلانی شمرده شود. با آن‌که حقایق زیادی این‌گونه‌اند که باورشان توسط فرد، در نیل او به هدفی که دارد دخیل است، اما حقایق زیاد دیگری نیز وجود دارند که باورشان توسط فرد در هیچ‌یک از اهداف فعلی او دخیل نمی‌باشد. (Ibid: 624-625)

با توجه به دو نکته، اعتقاد فولی به ابزاری بودن مفهوم عقلانیت معرفتی قابل‌خداست. فولی داشتن هدف معرفتی را به عنوان جزء محوری نظریه عقلانیت معرفتی خود، ضروری می‌داند (اساساً ابزاری بودن یعنی محور بودن هدف) اما در عین حال، او نه تنها ادعا نمی‌کند که راه‌های پیشنهادی او (که آن‌ها را عقلانی می‌داند) هدف معرفتی را حاصل و صدق را تضمین می‌کنند، بلکه تصریح می‌کند که هیچ ارتباط تضمین‌شده‌ای بین عقلانیت و صدق یا احتمال صدق وجود ندارد و عقلانیت مذکور، هیچ اطمینانی درباره صدق باورهای ما ارائه نمی‌کند. (Foley, 1993: 132) بدین ترتیب، تضمینی وجود ندارد که عقلانی معرفتی بودن فرد، ابزاری در رساندن او به هدف معرفتی باشد، چراکه به نظر فولی برای آن‌که باوری عقلانی معرفتی باشد، فقط کافی است که از نظر خود فرد، وسیله‌ای برای تأمین هدف معرفتی باشد. بنابراین، نمی‌توان نظریه عقلانیت فولی را ابزاری واقعی در تأمین هدف معرفتی دانست.

فولی از این نظر که عقلانیت معرفتی را ابزاری در خدمت تئوری عقلانیت دانسته و در طرح جامع خود آن را به کار برده، نیز مورد انتقاد است. او در تلقی خاص خود از عقلانیت، هدف معرفتی را در مقایسه با سایر اهداف، هدفی فراگیر معرفی می‌کند. او مدعی است که همه‌ی انسان‌ها دارای هدف معرفتی‌اند، حتی اگر خودشان آگاه نباشند و یا در ظاهر، خلاف آن را مدعی باشند. (Foley, 1993: 132 & Foley, 1987: 11-12) افزون بر این، فولی مدعی است که هدف معرفتی، سایر اهداف غیر معرفتی فرد را نیز در برمی‌گیرد، چراکه او داشتن باورهای جامع و دقیق را در تأمین آن‌چه برایمان مفید است، دخیل می‌داند و معتقد است که لحاظ آن، هم احتمال تأمین اهداف غیر معرفتی را بالا می‌برد و هم هدف معرفتی بلند مدت را ارضا می‌کند. (Foley, 1993: 102) فولی با چنین اعتقادی در مورد هدف معرفتی است که عقلانیت معرفتی را مبنای سایر تلقی‌های عقلانیت قرار می‌دهد و طرح جامع خود در مورد عقلانیت را ارائه می‌دهد. حال جای این اشکال است که آیا چنین فراگیری در مورد هدف معرفتی پذیرفته است؟

به نظر کلی، انسان‌های معمولی بسیاری وجود دارند که خیلی اوقات تمایلی به هدف

معرفتی ندارند. برای آنان منافع عملی و غیر معرفتی زیادی، مهم‌تر و گاهی معارض با تأمین هدف معرفتی است. بدین ترتیب، هیچ توجیه قابل دفاعی برای ادعای فراگیری هدف معرفتی وجود ندارد. در چنین حالتی، اصل قرار دادن عقلانیت معرفتی فولی برای همه‌ی انسان‌ها و همه‌ی انواع عقلانیت مناسب نمی‌باشد. (Kelly: 628)

۴- آسان‌گیر بودن^۴

دامنه نامحدود منظرها در این نظریه منشأ این انتقاد است. مرین دیوید معتقد است که در نظریه فولی، هر منظری حتی منظرهای بسیار عجیب و دور از ذهن، معتبر شمرده می‌شود و در نتیجه بسیاری از عقاید، عقلانی محسوب می‌شوند. به نظر او این نگرش نامحدود نسبت به منظر درست نیست و فولی باید با وارد کردن قیودی، منظرهای بسیار دور از ذهن را از دایره‌ی اعتبار خارج کند. دیوید، «جالب‌توجه بودن» را که قید پیشنهادی فولی در این زمینه است (Foley, 1993: 32 & Foley, 1987: 140)، کافی نمی‌داند، چراکه او هیچ توضیح راه‌گشایی درباره این قید ارائه نکرده و باز هم این سؤال باقی است که کدام منظر، جالب‌توجه به حساب می‌آید. (David: 947-948)

نتیجه‌گیری

فولی در نظریه‌پردازی خود درباره عقلانیت، با نگاهی دقیق زوایایی را مورد بررسی قرار می‌دهد که معمولاً از نگاه فیلسوفان و معرفت‌شناسان به دور مانده است. هرچند، او به هدف مورد ادعای خود نمی‌رسد و در ارائه معیاری کلی برای ارزیابی عقلانی و نیز معیاری برای یگانه‌سازی دعاوی عقلانیت، تا حدودی ناموفق است، اما توجه دادن او به نقش منظر و هدف در چیستی عقلانیت و در نتیجه لزوم لحاظ آن‌ها در ارزیابی عقلانی پدیده‌ها، ارزشمند است و جهت رفع برخی معضلات و منازعات در مسائل و نظریات حوزه عقلانیت و معرفت‌شناسی گره‌گشاست. در هر صورت، تلاش علمی و نظریه‌ی او کاری در گام نخست است و اشکالاتی را مانند نسبی‌گرایی، غیرتدافعی بودن، ابزارگرایی و آسان‌گیری پیش رو دارد.

با وجود این‌که عقلانیت مورد نظر فولی، در کلیت و مبانی با فلسفه اسلامی ناسازگار به نظر می‌آید، اما توجه به نوع نگرش او و نتایج حاصل از آن می‌تواند در تبیین دقیق عقلانیت و نیز ارائه نظریه‌ای کاربردی و کارآمد بر پایه منابع غنی فلسفه‌ی اسلامی راهگشا و مفید باشد.

4. Permissive.

لحاظ عوامل غیر معرفتی و تأثیر متقابل عوامل معرفتی و غیر معرفتی در تأمین اهداف نظری و عملی فرد، ذومراتب بودن عقلانیت با توجه به تفاوت افراد، اهمیت موضوع مورد ارزیابی عقلانی، از جمله این نتایج‌اند.

منابع

- حسین‌زاده، محمد، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، مؤسسه‌ی آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- داورپناه، زهرا، «عقلانیت از منظر فلسفه معرفت‌شناسی». *ذهن*، ۳۶-۳۷ (زمستان و بهار ۸۷-۸۸)، سال دهم: ۲۷-۴۰.
- سنکی، هاوارد؛ کوک برن، دیوید و بوکر، جفری، «گفتگو درباره‌ی عقلانیت، ساخت اجتماعی و رئالیسم». ترجمه پیروز فطوریچی، *ذهن*، ۱۷ (بهار ۱۳۸۳)، سال پنجم: ۱۰۱-۱۳۱.
- شمس، منصور، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- صلیبا، جمیل، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، حکمت، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
- صمدی، هادی، «معرفت‌شناسی آلون گلدمن». *ذهن*، ۳۳ (بهار ۱۳۸۷)، سال نهم: ۷۳-۸۴.
- عظیمی دخت شورکی، سیدحسین، *معرفت‌شناسی باور دینی از دیدگاه پلنتینگا*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۵.
- فتحی‌زاده، مرتضی، *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، طه، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- _____، «عقلانیت علمی کلاسیک»، *ذهن*، ۱۷ (بهار ۱۳۸۳)، سال پنجم: ۱۳-۳۸.
- فولیکه، پل، *فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
- فیومرتون، ریچارد، *معرفت‌شناسی*، ترجمه جلال پی‌کانی، تهران، حکمت، چاپ اول، ۱۳۹۰.
- قائم‌نیا، علیرضا، «چیستی عقلانیت». *ذهن*، ۱۷ (بهار ۱۳۸۳)، سال پنجم: ۳-۱۲.
- قراملکی، احد فرامرز، «از کثرت‌گرایی تا جهان‌شمولی معرفت». *مقالات و بررسی‌ها*، دفتر دوم، ۷۶ (پائیز و زمستان ۱۳۸۳)، سال سی و هفتم: ۵۳-۶۷.
- مبینی شورکی، محمد علی، *عقلانیت باور دینی از دیدگاه پلنتینگا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- محمدی، رحیم، *درآمدی بر جامعه‌شناسی عقلانیت*، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- موزر، پل؛ مولدر و تروت، *درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر*، مترجم رحمت‌الله رضایی،

قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم، ١٣٨٧.
 موسوی کریمی، میرسعید، «عقلانیت، معرفت علمی و فلسفه علم تامس کوهن»، *ذهن*، ١٠ (تابستان ١٣٨١)، سال سوم: ٥٧-٨٨.

David, Marian, "Review Essay: Working without a Net", in *philosophy and phenomenological Research*, V. LVI, No. 4, December 1996: 943-952.

Taylor, James, "Richard Foley, Working Without A net: A study of Egocentric Epistemology", *Nous*, Vol.32, N. 2, 1998: 265-275.

Foley, Richard, "Some Different Conceptions of Rationality", in *the shaping of Scientific Rationality*, University of Notre Dame Press, 1988: 123-152.

_____, *The Theory of Epistemic Rationality*, Harvard University Press, 1987.

_____, *Working without a Net: a Study of Egocentric Epistemology*, Oxford University Press, 1993.

_____, *Justified Belief as Responsible Belief*, 2003, www.as.nyu.edu, available to: 2011/05/17

_____, *An Epistemology that Matters*, 2008, www.as.nyu.edu, available to: 2011/05/17.

Greco, John, "Virtues in Epistemology", in *The Oxford Handbook of Epistemology*, 2002: 286-315.

Thomas Kelly, "Epistemic Rationality as Instrumental Rationality: A Critique", in *Philosophy and phenomenological Research*, V LXVI, .No.3,.May,2003: 612-640.