

## برون‌گرایی در معرفت‌شناسی آلون گلدمن

### گزارشی از سه مقاله

محمد علی مبینی

کارشناسی ارشد دین‌شناسی موسسه امام خمینی (ره)

#### چکیده

یکی از رویکردهای مهم به مسئله معرفت و توجیه، در معرفت‌شناسی معاصر رویکرد برون‌گرایانه است که در آن بر نقش شرایط علی مناسب در تولید معرفت و باور موجه تأکید می‌شود. اعتمادگرایان که دسته‌ای از برون‌گرایان را تشکیل می‌دهند، معتقدند که اگر یک باور از مجاری قابل اعتماد سرچشمه گرفته باشد می‌تواند باوری موجه باشد، حتی اگر فرد باورکننده از نحوه توجیه باور خود آگاه نباشد و نتواند وجه توجیه باور خود را بیان کند. دیدگاه‌های آلون گلدمن را می‌توان سرآغازی برای این رویکرد دانست. در اینجا، با مروری بر سه مقاله او، سیر اندیشه وی را به سوی اعتمادگرایی مشاهده خواهیم کرد. کلید واژه‌ها: معرفت، توجیه، درون‌گرایی، برون‌گرایی، اعتمادگرایی، معرفت‌حسی.

#### مقدمه

تا قبل از سال ۱۹۶۳ یا به تحلیل مفهوم «معرفت» پرداخته نمی‌شد، و یا «معرفت» کمابیش به «باور صادق موجه» (True Justified Belief) تعریف می‌شد. ریشه این تحلیل سه‌وجهی (Tripartite analysis) به افلاطون برمی‌گردد. هم‌چنین می‌توان این نوع تحلیل را در کلمات

لوئیس (C. I. Lewis)، چیزم (Roderick Chisholm) و آیر (A. J. Ayer) یافت. (Poiman, 1993: 130)

در سال ۱۹۶۳، ادموند گتیه (Edmund L. Gettier)، با ارائه دو مثال نقض، این تحلیل سه وجهی را زیر سؤال برد و نتیجه گرفت که این تحلیل بیانگر شرایط کافی برای تشکیل معرفت نیست. یک مثال نقض گتیه این است که اسمیت و جونز هر دو شغل خاصی را تقاضا کرده‌اند. اسمیت شواهدی قوی برای این قضیه در دست دارد که (الف) «کسی که این شغل را خواهد گرفت، جونز است، و جونز ده سکه در جیب دارد». این قضیه، مستلزم قضیه دیگری است؛ یعنی (ب) «کسی که شغل را خواهد گرفت، ده سکه در جیب دارد». اما برخلاف انتظار، خود اسمیت، بدون آن که بداند برای آن شغل انتخاب خواهد شد، اتفاقاً او نیز ده سکه را در جیب دارد. در این حال، علی‌رغم این که قضیه (الف) کاذب است، قضیه (ب) صادق است، و اسمیت نیز به این قضیه به گونه‌ای موجه باور دارد. اما با وجود این، نمی‌توان گفت که اسمیت می‌داند که «کسی که شغل را خواهد گرفت، ده سکه در جیب دارد».

مثال نقض دیگری که گتیه بیان می‌کند این است که اسمیت شواهدی قوی برای این قضیه در دست دارد که (ج) «جونز مالک یک ماشین فورد است». اسمیت دوست دیگری به نام براون دارد که نمی‌داند الان در کجاست. در عین حال، او براساس قضیه (الف)، قضیه (د) را می‌سازد که «یا جونز مالک یک ماشین فورد است و یا براون در بارسلونا است». باور اسمیت به قضیه (د) موجه است، زیرا آن را به درستی از (ج)، که شواهدی قوی به نفع آن دارد، اتخاذ کرده است. حال فرض کنید، علی‌رغم این شواهد قوی، جونز واقعاً مالک ماشین فورد نباشد، اما کاملاً برحسب اتفاق براون در بارسلونا است. در این صورت نیز (د) صادق است، اسمیت به آن باور دارد، و باور او هم موجه است، در عین حال، نمی‌توان گفت که اسمیت به (ب) معرفت دارد.

این شبهه منشأ بسیاری از مباحث در معرفت‌شناسی شده، به گونه‌ای که دیدگاه‌های تازه‌ای در این رشته در پی داشته است. می‌توان گفت که ایجاد تمایز صریح میان برون‌گرایی (Externalism) و درون‌گرایی (Internalism) در معرفت‌شناسی نتیجه تلاش‌های مختلفی است که برای حل شبهه گتیه به عمل آمده است. یکی از تلاش‌های معروف در این زمینه تحلیل آلوین گلدمن از معرفت است. او با ارائه مقالاتی چند، انتقاد گتیه را به تحلیل سنتی از معرفت می‌پذیرد و برای رفع نقض آن تحلیلی خاص از معرفت ارائه می‌دهد. در تحلیل گلدمن،

چرخشی بزرگ از تحلیل سنتی مشاهده می‌شود. در معرفت‌شناسی سنتی، مسائل معرفت‌شناختی، مسائلی مربوط به منطق و دلیل به حساب می‌آیند، اما گلدمن به جای تأکید بر دلایلی که یک فرد برای باور خود دارد، معرفت را اولاً و بالذات مسئله‌ای مربوط به روابط علی می‌داند. (Pojman, 1993: 137) تأکید گلدمن بر نقش علت در توجیه باور کم‌کم او را به سوی دیدگاهی برون‌گرایانه کشانده است.

تفاوت درون‌گرایی و برون‌گرایی را می‌توان این‌گونه بیان کرد که درون‌گرایان توجیه باور را وابسته به دلایلی می‌دانند که فاعل شناسا در اختیار دارد. آنها می‌گویند: فاعل شناسا در صورتی باور موجه دارد که بتواند با اندکی تأمل، وجه توجیه باور خود را بیان کند و از شرایط توجیه باور خود آگاه باشد. اما برون‌گرایان این شرط را برای توجیه باور نمی‌پذیرند و می‌گویند: همین که یک باور از مجاری قابل اعتماد تولید شود، آن باور موجه خواهد بود، و دیگر نیازی نیست که فاعل شناسا از وجه توجیه باور خود آگاه باشد.\* گلدمن، خود، تفاوت دیدگاهش را با دیدگاه سنتی این‌گونه بیان می‌کند:

غالباً این‌گونه فرض می‌شود که هرگاه شخصی یک باور موجه داشته باشد، او می‌داند که باورش موجه است و نیز می‌داند که توجیه چیست. همچنین فرض می‌شود که آن شخص می‌تواند توجیه خود را در داشتن آن باور بیان یا تبیین کند. در این دیدگاه، یک توجیه عبارت است از یک استدلال، دفاع، یا مجموعه دلایلی که در تأیید یک باور می‌تواند ارائه شود. بنابراین، اگر بخواهیم بفهمیم ماهیت باور موجه چیست باید ببینیم که اگر از شخص خواسته شود باورش را توجیه کند یا از آن دفاع کند، او چه می‌تواند بگوید. من در اینجا هیچ‌کدام از این فرض‌ها را اتخاذ نمی‌کنم. من جای این سؤال را باقی می‌گذارم که آیا وقتی که یک باور موجه است، باورکننده می‌داند که آن باور موجه است. من همچنین جای این سؤال را باقی می‌گذارم که آیا وقتی یک باور موجه است، باورکننده می‌تواند توجیهی برای باور خود بیان یا ارائه کند. من حتی فرض

---

\*. به این دسته از برون‌گرایان، اعتمادگرا می‌گویند. دسته دیگر، طبیعت‌گرایان (Naturalists) هستند. تفاوت این دو دسته در این است که اعتمادگرایان مفهوم توجیه را می‌پذیرند و فرآیند معرفتی قابل اعتماد را عاملی برای توجیه باور به حساب می‌آورند. اما طبیعت‌گرایان از اساس مفهوم توجیه را انکار می‌کنند. آنها می‌گویند: مفهوم توجیه دارای باری هنجاری است، در حالی که ما در قبال باورهایمان هیچ مسئولیتی که حاکی از هنجاری بودن باورهایمان باشد، نداریم. بنابراین، به نظر این دسته از برون‌گرایان توجیه اصلاً در معرفت دخالتی ندارد و معرفت مسئله‌ای است مربوط به داشتن باورهایی که معلول شیوه‌های درستی باشند. (Pojman, 1993: 290)

نمی‌کنم که وقتی باوری موجّه است، باورکننده «دارای» چیزی است که می‌تواند «توجیه» نامیده شود. من واقعاً فرض می‌کنم که یک باور موجّه، شأن موجّه بودن خود را از فرآیندها یا ویژگی‌هایی می‌گیرد که آن باور را موجّه می‌گردانند. اما این مستلزم آن نیست که استدلال، یا دلیل، یا چیز دیگری باید وجود داشته باشد که باورکننده در آن زمان «دارای» آن باشد. (Goldman: 293)

در اینجا با ارائه گزارشی از سه مقاله گلدمن، که در سال‌های ۱۹۶۷، ۱۹۷۶ و ۱۹۷۹ منتشر شده است، سیر تفکر او را به سوی برون‌گرایی مشاهده می‌کنیم.

### مقاله اول: «نظریه‌ای علیّی در باب معرفت»

گلدمن تحلیل خود را تنها در حوزه قضایای تجربی مطرح می‌کند و تحلیل سنتی از معرفت را در باب شناخت حقایق غیرتجربی مناسب می‌داند. (Goldman, 1967: 137) به طور خلاصه، گلدمن در این مقاله معتقد است که باید بین باور و واقعیت مورد باور رابطه علیّی برقرار باشد. او درباره مثال نقض دوم گتیه می‌گوید: آنچه قضیه (د) را صادق می‌کند این واقعیت است که براون در بارسلونا است. اما این واقعیت هیچ ربطی به باور اسمیت به (د) ندارد؛ یعنی هیچ رابطه علیّی میان این واقعیت که براون در بارسلونا است و باور اسمیت به (د) وجود ندارد. بنابراین، به نظر گلدمن، وجود رابطه علیّی میان باور و واقعیت مورد باور از شرایطی است که باید در تحلیل معرفت گنجانده شود.

### رابطه علیّی در انواع معرفت‌های تجربی

در ادامه، گلدمن برای تثبیت نظریه خود و برای این‌که نشان دهد این رابطه علیّی در همه معرفت‌های تجربی وجود دارد، نمونه‌های مختلفی از رابطه علیّی را به شرح ذیل مطرح می‌کند:

### رابطه علیّی در ادراک حسی

او ساده‌ترین نمونه رابطه علیّی را در ادراک حسی (Perception) می‌بیند، و مایل است قرائتی از نظریه علیّی در ادراک حسی ارائه دهد که در اساس، مطابق است با آنچه گریس (H. P. Grice) از آن دفاع کرده است. به عقیده گلدمن، یک شرط لازم برای این‌که S بداند که گلدانی در مقابل او

وجود دارد این است که زنجیره‌ای علی بین وجود گلدان و باور S به وجود گلدان موجود باشد. فرض کنید یک گلدان واقعی در مقابل S قرار گرفته باشد. در عین حال، یک تصویر لیزری از گلدان که شبیه یک گلدان واقعی است میان او و گلدان واقعی حایل باشد که مانع دیدن آن گلدان شود، هر چند این گلدان واقعی در مقابل چشمان او قرار داشته باشد. در این صورت، اگر S باور پیدا کند که گلدانی در مقابل من قرار دارد ما آن را معرفت نمی‌دانیم، زیرا آن گلدان واقعی هیچ رابطه‌ی علی با باور او به وجود گلدان ندارد. پس در اینجا باور S به وجود گلدان باور موّجه صادق است، اما شرط دیگر را، که وجود رابطه‌ی علی میان باور او و محتوای باورش است، ندارد. (هرچند گلدمن هیچ روند استنتاجی را در این‌گونه معرفت‌های حسی مشاهده نمی‌کند، با وجود این، معتقد است که نظریه‌ی علی او حتی با دیدگاه کسانی که قائل به وجود استنتاج در این‌گونه معرفت‌های حسی هستند، سازگاری دارد.)

(Goldman, 1967: 138)

#### رابطه‌ی علی در حافظه

به گفته‌ی گلدمن، وجود این رابطه‌ی علی در باورهای مربوط به حافظه نیز لازم است؛ یعنی باید یک رابطه‌ی علی خاص میان باور سابق به P و باور بعدی به P وجود داشته باشد. (یادآوری می‌شود که گلدمن رابطه‌ی علیت را، نه تنها در میان وقایع، بلکه در میان باورها نیز قابل تصور می‌داند. در اینجا چون باور سابق منجر به باور بعدی شده است لذا می‌توان گفت که باور سابق نقش علی در ایجاد باور بعدی دارد.) ترکیبی از ادراک حسی و حافظه می‌تواند معرفت‌ساز باشد، به این صورت که در زمان  $t_0$  واقعیت P سبب می‌شود که S به P باور پیدا کند. باور S به P را در زمان  $t_1$  می‌داند. بنابراین، می‌توان گفت که در اینجا نیز واقعیت P علت باور S به P در

زمان  $t_1$  شده است. (Ibid: 139)

#### رابطه‌ی علی در معرفت‌های تجربی استنتاجی

به گفته‌ی گلدمن، بسیاری از معرفت‌های ما استنتاجی هستند. البته منظور از استنتاج در اینجا این نیست که لزوماً استدلال‌های روشنی را شکل دهیم، بلکه استنتاج در اینجا به معنای عام‌تری مراد است؛ مثلاً گاهی من باور پیدا می‌کنم که در این نزدیکی‌ها آتش‌سوزی رخ داده است، به این دلیل که صدای ماشین‌های آتش‌نشانی را می‌شنوم. این یک باور استنتاجی است،

هرچند من استدلال روشنی را به این شکل ترتیب نداده‌ام که: «صدای ماشین‌های آتش‌نشانی می‌آید، بنابراین، باید یک آتش‌سوزی رخ داده باشد.» در این‌گونه باورهای استنتاجی نیز گلدمن معتقد است که اگر بخواهیم این باورها را معرفت بنامیم، شرط لازم آن این است که بین باور به شیء و خود شیء رابطه علی وجود داشته باشد.

فرض کنید به بیرون شهر می‌رویم و گدازه‌های جامد بسیاری را در اطراف مشاهده می‌کنیم. سپس براساس این باور و برخی باورهای زمینه‌ای (Background belief) نتیجه می‌گیریم که قرن‌ها پیش یکی از کوه‌های اطراف آتش‌فشانی داشته است. حال اگر واقعاً این آتش‌فشانی رخ داده باشد و میان آن آتش‌فشانی و باور ما به آن، رابطه علی وجود داشته باشد، در این صورت، می‌توان گفت که ما به این قضیه معرفت داریم. اما اگر این رابطه علی وجود نداشته باشد، هرچند چنین آتش‌فشانی هم رخ داده باشد، باز نمی‌توان گفت که ما به آن معرفت داریم، مثلاً اگر چند قرن بعد از وقوع آن آتش‌فشان، کسانی آمده باشند و تمام گدازه‌های بیرون ریخته‌شده را جمع کرده باشند، و باز بعد از چند قرن دیگر کسانی آمده‌اند گدازه‌های بسیاری را از جای دیگر به آنجا انتقال داده باشند، آن‌گاه دیگر رابطه بین باور ما به آتش‌فشانی و خود آن آتش‌فشان قطع می‌شود و دیگر نمی‌توان گفت که ما معرفت داریم.

نتیجه‌ای که گلدمن در اینجا می‌گیرد این است که فرآیندهای استنتاجی نیز می‌توانند جزئی از زنجیره علی قرار گیرند. در مثال مذکور، آتش‌فشانی آن کوه موجب وجود آن گدازه‌ها می‌شود. آن گدازه‌ها نیز به نوبه خود موجب باور ما به وجود آن گدازه‌ها می‌شود. سپس ما براساس باور به وجود گدازه‌ها و باتوجه به برخی باورهای زمینه‌ای استنتاج می‌کنیم که آتش‌فشانی رخ داده است. گلدمن این استنتاج را نیز جزئی از زنجیره علی تلقی می‌کند.

(Ibid:140)

### رابطه علی در معرفت‌های مبتنی بر گواهی

تحلیل علی گلدمن از معرفت‌های مبتنی بر گواهی (Testimony) چنین است: در ابتدا واقعیت P باعث می‌شود که شخص T به P باور پیدا کند. سپس P، T را تأیید می‌کند. این مسئله باعث می‌شود که شخص S باور پیدا کند که P، T را تأیید می‌کند. S براساس این باور و باتوجه به برخی باورهای زمینه‌ای باور پیدا می‌کند که T به P باور دارد. درنهایت، براساس این باور به

دست آمده و باتوجه به برخی باورهای زمینه‌ای دیگر، S باور به P پیدا می‌کند. پس در اینجا نیز بین واقعیت P و باور S به P رابطه‌ای علی وجود دارد، و چون S توانسته است بازسازی درستی از این رابطه‌ی علی به عمل آورد، بنابراین، می‌توان گفت که S به P علم دارد. (Ibid)

### انواع روابط علی در تحلیل گلدمن

منظور گلدمن از رابطه‌ی علی بین P و باور به P این نیست که لزوماً واقعیت P علت باور به P باشد، بلکه می‌توان انواع دیگری از رابطه‌ی علی را نیز تصور کرد؛ مثلاً اگر P و باور به P هر دو معلول علت واحدی باشند، باز رابطه‌ی علی مورد نظر گلدمن برقرار است. من مشاهده می‌کنم که بخاری روشن است و نتیجه می‌گیرم که دود از دودکش این بخاری در حال بالا رفتن است. در اینجا نمی‌توان گفت که وجود دود علت باور من به آن شده است، بلکه آنچه باعث شد که من علم به وجود دود پیدا کنم آتش بخاری بود که هم باعث وجود دود شده است و هم علت باور من به وجود دود. به هر حال، لازم است بین باور من به شیء و خود شیء نوعی پیوند علی برقرار باشد، اما این پیوند علی لزوماً به این معنا نیست که شیء مورد باور، علت باور به آن شده باشد. (Ibid: 141 - 142)

### مقایسه با تحلیل کلارک

یکی از اولین پاسخ‌هایی که به شبهه گتیه داده شده، پاسخ کلارک (Michael Clark) است که در همان سال که مقاله گتیه منتشر شد، ارائه شده است. (Clark, 1963: 46 - 48) گلدمن در مقاله‌اش مقایسه‌ای نسبتاً مفصل بین تحلیل خود و تحلیل کلارک به عمل می‌آورد، و مزایای تحلیل خود را برمی‌شمارد. گلدمن معتقد است که انتقاداتی که به تحلیل کلارک وارد شده است به تحلیل او وارد نیست. قیدی که کلارک به تعریف سه وجهی معرفت اضافه می‌کند این است که هر یک از باورهایی که در مسیر استنتاج قرار می‌گیرند باید خودشان هم صادق باشند. جان تورک ساندرز (John Turk Saunders) و نارایان کمپاوات (Narayan Champawat) مثال نقضی را به تحلیل کلارک وارد می‌کنند. (Saunders and Champawat, 1964: 8 - 9)

فرض کنید اسمیت معتقد است که (ج) «جونز مالک یک ماشین فورد است.» این به دلیل آن است که براون، دوست اسمیت که برای او فرد کاملاً قابل اعتمادی است، دیروز به او گفته است که جونز همیشه مالک یک ماشین فورد بوده است. این گفته براون، در آن موقع صحیح

بوده است، اما امروز جونز ماشین فور د را فروخته و به جای آن ماشین دیگری خریده است. یک ساعت بعد از فروش فور د، جونز متوجه می شود که در یک قرعه کشی برنده یک ماشین فور د شده است. در این صورت، باور اسمیت به قضیه (ج) نه تنها صادق و موجه است، بلکه آن شرط دیگر را هم که کلارک می گوید، داراست؛ یعنی باور او مبتنی بر قضایایی است که آن قضایا صادقند. در عین حال، به این باور اطلاق معرفت نمی شود.

گلدمن معتقد است که تحلیل علی او از معرفت، پاسخگوی چنین موردی هم هست. اسمیت به قضیه (ج) معرفت ندارد، به دلیل آن که باور او به (ج) هیچ رابطه علی با حقیقت (ج) ندارد؛ یعنی این واقعیت که جونز هم اکنون مالک یک ماشین فور د است هیچ ربط علی با باور اسمیت ندارد. اگر مالکیت گذشته جونز تا امروز ادامه پیدا می کرد، آن گاه رابطه ای علی بین مالکیت گذشته و مالکیت امروز جونز وجود داشت، از این رو، سلسله روابط علی بین باور به (ج) و واقعیت (ج) حفظ می شد، ولی چون آن مالکیت گذشته هیچ رابطه علی با مالکیت کنونی ندارد، این ارتباط علی نیز از بین رفته است. البته گلدمن معتقد است که اگر کلارک به این مسئله واقف بوده به راحتی می توانست جواب این انتقاد را بدهد. به عبارت دیگر، یکی از باورهای زمینه ای اسمیت این است که مالکیت گذشته جونز باعث مالکیت کنونی او است، و این باور صادق نیست. پس حتی می توان گفت که شرط کلارک نیز در اینجا، برخلاف آنچه ساندرز و کمپاوات فکر می کردند، وجود ندارد؛ یعنی این گونه نیست که همه باورهای زمینه ای در اینجا صادق باشند. عدم توجه کلارک به این باور زمینه ای، که باوری مربوط به روابط علی است، باعث شده است که انتقاد مذکور به او وارد شود. (Goldman, 1967: 142)

مثال نقض دیگری را ساندرز و کمپاوات و نیز کیت لِر (Keith Lehrer) به تحلیل کلارک وارد کرده اند که به نظر گلدمن، انتقاد واردی است و راه گریزی برای کلارک نمی ماند. گلدمن این مثال نقض را از زبان لِر بیان می کند. (Lehrer, 1965: 168 - 175) فرض کنید اسمیت باور دارد که (ه) «کسی در این مؤسسه مالک یک ماشین فور د است.» اسمیت این باور خود را براساس چهار قضیه دیگر به دست آورده است: (ج) «جونز مالک یک ماشین فور د است.» (و) «جونز در این مؤسسه کار می کند.» (ز) «براون مالک یک ماشین فور د است.» و (ح) «براون در این مؤسسه کار می کند.» سپس فرض کنید (ج) و (و) و (ح) صادقند و لذا اسمیت به آنها معرفت دارد، اما (ز) صادق نیست و از این رو، نمی توان گفت که اسمیت به آن معرفت دارد. اما



علی‌رغم این‌که یکی از باورهای زمینه‌ای اسمیت برای باور به (ه) کاذب است، در عین حال، می‌توان گفت که اسمیت به (ه) معرفت دارد، حال آن‌که مطابق تحلیل کلارک برای معرفت داشتن اسمیت به (ه) نمی‌بایست (ز) به عنوان یک باور زمینه‌ای، کاذب باشد.

گلدمن می‌گوید: در تحلیل من نیازی نیست که همه باورهای زمینه‌ای صادق باشند؛ بلکه لازم است آن مقدار از باورهای زمینه‌ای صادق باشند که دست‌کم یک رابطه‌ی علی را میان واقعیت (ه) و باور به (ه) تضمین کنند. در مثال لِرر، اسمیت فکر می‌کند که او از دو طریق به (ه) معرفت دارد، در حالی که علم او به (ه) تنها از راه ترکیب (ج) و (و) باعث شده‌اند که بین واقعیت (ه) و باور به (ه) ارتباط علی برقرار شود و همین برای معرفت اسمیت به (ه) کفایت می‌کند. (Goldman, 1967: 143)

### مقایسه با تحلیل سنتی

تحلیل نهایی گلدمن از معرفت چنین است: S می‌داند که P اگر و تنها اگر واقعیت P به شیوه‌ای «مناسب» ارتباط علی با باور S به P داشته باشد. و اما فرایندهای علی تولید معرفت که «مناسب» هستند از نظر گلدمن عبارت‌اند از: (۱) ادارک حسی؛ (۲) حافظه (Memory)؛ (۳) زنجیره‌ای علی که به واسطه استنتاجات معتبر، درست بازسازی شده باشد؛ و (۴) ترکیبی از موارد ۱ و ۲ و ۳. (البته گلدمن احتمال می‌دهد که فرایندهای علی مناسب دیگری رانیز بعداً کشف کنیم، و لذا این فهرست را همچنان باز می‌گذارد.) گلدمن معتقد است که این تحلیل از جهتی قوی‌تر از تحلیل سنتی بوده و محدودیت بیشتری می‌آورد، و از جهتی ضعیف‌تر و بازتر بوده و برخی موارد را که در تحلیل سنتی وارد نبوده، شامل می‌شود. اما قوی‌تر بودن آن به این دلیل است که در این تحلیل، ارتباط علی و بازسازی درست از این ارتباط شرط شده است، و لذا برخی موارد، از جمله مثال‌های نقض گتیه را از تعریف معرفت خارج می‌کند.

اما بازتر بودن آن به این دلیل است که دست‌کم بنا بر یک تفسیر مشهور از تحلیل سنتی، فاعل شناسا باید قادر به بیان وجه توجیه معرفت خود باشد، و باید بتواند دلایل باور خود را به قضیه P ذکر کند. اما گلدمن این شرط را لازم نمی‌داند. از این رو، وی مواردی را داخل در تعریف معرفت می‌کند که معتقد است تحلیل سنتی آنها را به اشتباه از حوزه معرفت خارج کرده است، برای مثال من اکنون می‌دانم که ابراهیم لینکلن (Abraham Lincoln) در سال ۱۸۰۹ به

دنیا آمده است.<sup>۱</sup> من این مسئله را در ابتدا در مقاله‌ای از یک دایرةالمعارف خواننده و معتقد بوده‌ام که آن دایرةالمعارف قابل اعتماد است. بنابراین، معرفت اولیه من از این واقعیت مبتنی بر استنتاج درستی بوده است. اما اکنون دیگر این استنتاج را به یاد نمی‌آورم. فقط به یاد می‌آورم که لینکلن در سال ۱۸۰۹ به دنیا آمده است، اما دیگر به یاد نمی‌آورم که این مطلب در یک دایرةالمعارف خاص بیان شده است. به بیان دیگر، در حال حاضر، هیچ باور دیگری ندارم که این قضیه را با قاطعیت تصدیق کند. با وجود این، من اکنون به این قضیه معرفت دارم، زیرا معرفت اولیه من با فرایند علی حافظه نگهداری شده است. گلدمن معتقد است که بسیاری از معرفت‌های ما این‌گونه هستند؛ یعنی در حال حاضر، شیوه آموختن آنها را فراموش کرده‌ایم. تحلیل سنتی نیز از آن جهت که در معرفت بودن این نمونه‌ها تردید می‌کند، نمی‌تواند تحلیل جامعی باشد. (Ibid: 144) این نوع رویکرد گلدمن حاکی از برون‌گرایی او در مسئله معرفت است. به این صورت که، بنابر دیدگاه او، شرایطی معرفت‌ساز و به عبارت دیگر، شرایطی برای توجیه باور وجود دارند که لازم نیست فاعل شناسا از آنها آگاهی داشته باشد.

گلدمن با این دیدگاه خود، این مسئله را هم قابل تصور می‌داند که فرایندهای علی معرفت‌زای دیگری غیر از چهار مورد مذکور در ما وجود داشته باشند. او از یک فرایند علی مورد تردید به نام ادراک فراحسی (Extrasensory Perception) نام می‌برد که احتمال دارد وجود داشته باشد و واقعاً تولید معرفت کند. حال به فرض آن که این فرایند علی وجود داشته باشد، و بدون کمک گرفتن از فرایندهای حسی رایج، بین برخی وقایع فیزیکی و باورهای شخص ارتباط مناسبی برقرار کند، آن‌گاه باورهای حاصل از آن را، مطابق تحلیل گلدمن، می‌توان معرفت نامید، هر چند فاعل شناسا، در این فرض، نمی‌تواند باوری را که از این طریق برای او به دست می‌آید، توجیه یا از آن دفاع کند. اما گویا مدافعان تحلیل سنتی این را نمی‌پذیرند، زیرا معتقدند که ما باید قادر باشیم دلایل و زمینه‌های تشکیل معرفت خود را بیان کنیم. (Ibid)

---

۱. گلدمن این مثال را از یک نوشته منتشر نشده گیلبرت هارمن (Gilbert Harman) اخذ کرده است.

(ر.ک: Goldman, 1967: 146, note 11)

## مقاله دوم: «تشخیص و معرفت حسی»

آلوین گلدمن در مقاله «تشخیص و معرفت حسی»، تحلیلی از معرفت حسی ارائه می‌دهد، و امیدوار است این تحلیل مبنایی را برای ارائه یک نظریه عام در معرفت فراهم آورد. نظریه‌ای که او در مقاله سابقش مطرح کرده بود، نظریه علی نام داشت. براساس نظریه علی، برای روشن ساختن مفهوم معرفت می‌بایست به فرایندهای علی‌ای توجه کنیم که در تولید باور نقش دارند. او در اینجا نیز بر این مسئله تأکید می‌کند. در عین حال، تفات نظریه جدیدش با نظریه علی این است که در نظریه علی گفته می‌شد که باید بین باور به P و واقعیت P رابطه‌ای علی وجود داشته باشد، اما او در این نظریه‌اش این شرط را حذف می‌کند و به جای آن شرط اعتمادپذیری (Reliability) را مطرح می‌کند. بنابراین، آن فرایند علی‌ای که برای تولید معرفت لازم است، فرایند علی «اعتمادپذیر» است. دلیل روگردانی او از نظریه سابقش وجود موارد نقضی است که در آنها به رغم آن‌که بین باور به P و واقعیت P رابطه علی وجود دارد، ما آنها را از مصادیق معرفت به حساب نمی‌آوریم. یک مورد نقض، مثال انبار علوفه است که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد.

### تشخیص و اعتمادپذیری

اما اعتمادپذیری یک فرایند معرفتی به چیست؟ به گفته گلدمن، شرط اعتمادپذیری یک فرایند معرفتی این است که نه تنها بتواند در وضعیت فعلی (Actual Situation) باورهایی صادق تولید کند، بلکه هم‌چنین باید بتواند در وضعیت‌های بالقوه مطرح (Relevant Counterfactual Situation) نیز باورهایی صادق تولید کند، یا دست‌کم جلوی باورهای کاذب را بگیرد. یک مکانیزم معرفتی اعتمادپذیر باید فاعل شناسا را قادر بر تشخیص (Discrimination) یا تمیز (Differentiation) بین وضعیت‌های غیر منسجم کند. این مکانیزم باید به گونه‌ای کار کند که وضعیت‌های نامنسجم در خارج، موجب واکنش‌های معرفتی متفاوت شوند. بنابراین، مکانیزم‌های حسی (Perceptual mechanism) تا آن اندازه اعتمادپذیرند که ویژگی‌های متغیر در محیط (مثلاً قرمز بودن یک چیز در مقابل زرد بودن آن) وضعیت‌های حسی متغیری را ایجاد کنند، و به دنبال آن باورهای متفاوت و در عین حال، متناسبی را درباره محیط به ما بدهند. بنابراین، پیشنهاد گلدمن برای تحلیل معرفت چنین است: یک شخص فقط در صورتی

معرفت به P دارد که بتواند صدق P را از وضعیت‌های بدیل مطرح (Relevant alternatives) تشخیص دهد.<sup>۱</sup>

برای روشن‌تر شدن موضوع به این مثال گلدمن توجه کنید. هانری در حالی که پسر کوچکش را به همراه دارد، در حومه شهر مشغول رانندگی است. او برای آموزش فرزندش، چیزهایی را که در کنار جاده به مرور به چشم می‌آیند به پسرش معرفی می‌کند. «این گاو است»، «این تراکتور است»، «این انبار علوفه است»، ... هانری هیچ شکلی درباره چیزهایی که معرفی می‌کند، ندارد. او مطمئن است که این آخری انبار علوفه است و در واقع هم چنین است. به نظر اکثر ما در اینجا اطلاق معرفت صحیح است و می‌توان گفت که هانری می‌داند که آن یک انبار علوفه است.

حال فرض کنید که منطقه‌ای که هانری در آنجا وارد شده پر از ماکت‌های کاغذی انبار علوفه است، و هانری هم از این مسئله اطلاعی ندارد. این ماکت‌ها، بدون آن‌که در ورودی یا دیوار عقب داشته باشند، از روبه‌رو کاملاً شبیه انبار علوفه‌های واقعی به نظر می‌آیند. در عین حال، هر چند هانری وارد این منطقه شده است، هنوز هیچ‌کدام از آن ماکت‌ها به چشمش نیامده‌اند، و آن چیزی که او مشاهده کرده، انبار علوفه واقعی است. البته اگر هانری به جای آن یک ماکت هم دیده بود باز اشتباه می‌کرد و خیال می‌کرد که انبار علوفه واقعی است. حال در این وضعیت، دیگر ما مایل نیستیم باور صادق هانری را معرفت قلمداد کنیم و بگوییم که هانری می‌داند که آن انبار علوفه است.<sup>۲</sup> این تفاوت در ارزیابی را چگونه باید تبیین کرد؟ گلدمن در ابتدا متذکر می‌شود که تحلیل سنتی از معرفت پاسخ‌گوی این مسئله نیست.

---

۱. گلدمن در اینجا ضمن یک ریشه‌یابی لغوی، ادعا می‌کند که تأکید او بر مسئله تشخیص در معرفت مطابق است با یک معنای قدیمی از Know که مورد غفلت فلاسفه قرار گرفته است و هنوز هم در برخی اصطلاحات از این معنا استفاده می‌شود؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: "He doesn't know right from left"، منظور این است که او راست را از چپ تشخیص نمی‌دهد. این مسئله را دارای اهمیت تاریخی دانسته و برای روشن شدن معنای معرفت قضیه‌ای مفید ارزیابی می‌کند. (Goldman, 1976: 163)

۲. گلدمن می‌گوید: معمای ماکت‌های انبار علوفه را برای اولین بار کارل گینت (Carl Ginet) به او پیشنهاد کرد. (Goldman, 1976: 174, note 1a.)

توجیه یا دلیل هنری در هر دو مورد کاملاً یکسان است. پس یا باید در هر دو مورد اطلاق معرفت کرد و یا در هیچ مورد. وجود ماکت‌های کاغذی در منطقه نمی‌بایست هیچ تغییری در ارزیابی ما ایجاد می‌کرد.

هم‌چنین گلدمن معترف است که نظریه‌ی علی سابق او نیز مشکل را حل نمی‌کند. در هر دو حالت، انبار علوفه واقعی موجب شده است که هانری چنین باوری را پیدا کند. پس در مورد دوم نیز ارتباط علی واقعی بین باور و واقعیت مورد باور وجود دارد، در حالی که ما مایل نیستیم به آن اطلاق معرفت کنیم.

تحلیل غیر تصادفی بودن معرفت (Non-accidentally analysis) که پیتر یونگر (Peter Unger) بیان کرده است، (Unger, 1968: 157 - 170) شاید بتواند مشکل را حل کند. مطابق این تحلیل، S می‌داند که P، اگر و تنها اگر صادق بودن S در مورد P اصلاً امری تصادفی نباشد. در مورد مسئله ما نحن فیه اگر اصلاً ماکت‌های کاغذی وجود نداشت، در این صورت، صدق باور هانری اصلاً تصادفی نبود و لذا می‌شد به آن اطلاق معرفت نمود. اما حال که هانری به منطقه‌ای وارد شده که مملو از ماکت‌های کاغذی است، صدق باور هانری به وجود انبار علوفه کاملاً تصادفی است و لذا اطلاق معرفت جایز نیست. گلدمن معتقد است که این تحلیل خیلی قانع‌کننده نیست، زیرا خود مفهوم غیر تصادفی نیاز به تبیین دارد. و تا زمانی که مفهوم آن خوب روشن نشده باشد معلوم نیست که آیا این تحلیل پاسخ‌گوی همه موارد است یا خیر.

تحلیل دیگر، تحلیل نقص ناپذیری (Indefeasibility) از معرفت است. (See: Lehrer and Paxson, 1971: 471 - 482) مطابق این دیدگاه، S می‌داند که P تنها اگر باور صادق S موجه باشد و این توجیه نقض نشده باشد. براساس نظریه نقض ناپذیری، توجیه S (ت) برای باور به P نقض می‌شود اگر و تنها اگر قضیه صادق q وجود داشته باشد به گونه‌ای که ترکیب q و (ت) توجیهی برای باور S به P فراهم نیاورد. مسئله انبار علوفه طبق این تحلیل به این صورت حل می‌شود که اگر هانری از قضیه ماکت‌های انبار علوفه در آن منطقه خبر داشت، دیگر این قضیه که آنچه را او می‌بیند یک انبار علوفه واقعی است برایش روشن نبود. گلدمن این تحلیل را بسیار تند می‌داند و به این انتقاد گیلبرت هارمن استناد می‌کند که همیشه ممکن است قضیه صادقی یافت شود که ناقض توجیه باور S به P باشد. (Harman, 1973: 152) بنابراین، S هرگز معرفتی پیدا نخواهد کرد. از این رو، باید محدوده خاصی را برای مفهوم نقض تعریف کنیم،

ولی دقیقاً مشخص نیست که آن محدوده چه است.

اما راه حل گلدمن چیست؟ به گفته او، یک شخص تنها در صورتی به P معرفت دارد که وضعیت امور واقعی که P در آن صادق است از وضعیت امور ممکن مطرح، که در آن P کاذب است، قابل تشخیص یا تمیز باشد. اگر وضعیت امور ممکن مطرحی، که P در آن کاذب است، وجود داشته باشد، به گونه‌ای که قابل تشخیص از وضعیت امور واقعی نباشد، آن‌گاه نمی‌توان گفت که شخص به P معرفت دارد. در مورد مثال انبار علوفه، اگر هانری در شرایط عادی بوده و در منطقه‌ای که وارد شده است ماکتی وجود نداشته باشد، آن‌گاه دیگر وضعیت بدیلی وجود ندارد که در آن شیء مورد مشاهده، انبار علوفه واقعی نباشد، در عین حال، به گونه‌ای باشد که هانری نتواند تشخیص دهد. به عبارت دیگر، اگر شیء مورد مشاهده، انبار علوفه واقعی نبود، هانری قطعاً تشخیص داد. بنابراین، وقتی هانری انبار علوفه واقعی را مشاهده می‌کند و براساس آن باور پیدا می‌کند که آن انبار علوفه است، این باور او معرفت نامیده می‌شود.

اما اگر اطلاع پیدا کنیم که منطقه‌ای که هانری در آن وارد شده، پر از ماکت‌های کاغذی انبار علوفه است، آن‌گاه با وضعیت امور مطرحی مواجه می‌شویم که ممکن است در آن وضعیت امور، باور هانری کاذب باشد و در عین حال، این مسئله برای هانری قابل تشخیص نباشد؛ یعنی حتی اگر هانری یک ماکت انبار علوفه را هم دیده بود باز باور پیدا می‌کرد که آن انبار علوفه است. ما به این دلیل که وضعیت امور فعلی از وضعیت امور مطرح ممکن قابل تشخیص نیست، حتی باور صادق هانری را معرفت نمی‌نامیم.

ممکن است گفته شود این که امکان دارد که شیء مورد مشاهده هانری یک ماکت کاغذی باشد، به دلیل آن نیست که در آن منطقه ماکت‌های کاغذی وجود دارد. حتی اگر هانری در چنین منطقه‌ای هم وارد نشده بود باز این امکان وجود داشت که شیء مورد مشاهده هانری یک ماکت کاغذی باشد. به دلیل همین مسئله است که گلدمن قید «مطرح» را اضافه می‌کند و برای آن نقش مهمی قائل است. وجود ماکت‌های کاغذی در منطقه باعث می‌شود که آن وضعیت امور ممکن را مطرح قلمداد کنیم. به گفته گلدمن، اگر لازمه معرفت این بود که هیچ وضعیت بدیلی که به لحاظ منطقی ممکن است وجود نداشته باشد، آن‌گاه هیچ معرفتی (دست‌کم نسبت به امور امکانی) وجود نداشت. اما اگر شرط معرفت این باشد که تنها

وضعیت‌های امور ممکن مطرح را خارج کنیم، آن‌گاه معرفت‌های ما وسعت قابل توجهی خواهند یافت.

گلدمن برای روشن شدن مطلب، به یکی از منازعات بین شکاکان و مخالفان آنها اشاره می‌کند. به گفته او، شکاکان معمولاً برای دفاع از موضع خود نمونه‌هایی غیرعادی را به عنوان فرضیه‌های بدیل مطرح می‌کنند که قابل دفع نیستند؛ مثلاً دکارت در آن مرحله از استدلالش که به نفع شکاکیت سخن می‌گوید، این فرض ممکن را بیان می‌کند که چه بسا به جای آن‌که واقعاً کنار بخاری نشسته است، در واقع، داشته باشد خواب ببیند، و یا شیطان قدرت مندی و شروری به او چنان نمایانده که کنار بخاری نشسته است. او می‌گوید: من این فرض‌های ممکن را نمی‌توانم دفع کنم. هم‌چنین برتراند راسل درباره هر ادعایی که ما درباره گذشته داریم، این فرض بدیل را مطرح می‌کند که چه بسا جهان با تمام خصوصیاتش و با انسان‌هایی که خاطراتی از گذشته غیر واقعی در حافظه دارند، درست به مدت پنج دقیق قبل به وجود آمده باشد. (Russell, 1973: 159 - 160)

یکی از پاسخ‌هایی که مخالفان شکاکیت می‌توانند بدهند این است که اینها فرض‌هایی بی‌خودند. (Idle) و معرفت با وجود این فرض‌های بدیل بی‌خود که البته قابل دفع نیستند، امکان دارد. اکنون این مسئله پیش می‌آید که چه وقت یک فرض فرضی بی‌خود است و چه وقت فرضی جدی (Serious) (مطرح) است؛ مثلاً در مورد هانری، اگر در منطقه‌ای که او وارد شده است هیچ ماکت کاغذی وجود نداشته باشد، اما در کشوری که او زندگی می‌کند ماکت‌های کاغذی به جای انبار علوفه وجود دارد، آن‌گاه آیا می‌توان گفت او باید این امکان را جدی بگیرد؟ یا حتی اگر یک مورد ماکت کاغذی انبار علوفه برای یک بار در کشور او وجود داشته است، ولی الان دیگر وجود ندارد، آیا باز باید امکان ماکت بودن انبار علوفه را جدی گرفت؟ گلدمن دو پاسخ ممکن به این مسئله را مطرح می‌کند. اول این که گفته شود اگر تحلیل معناشناختی (Semantic) دقیقی از معرفت ارائه دهیم، به قوانینی می‌رسیم که دقیقاً مشخص می‌کنند که، در هر مورد خاص، کدام بدیل، بدیل جدی است و کدام یک جدی نیست. اما پاسخ دوم این است که تحلیل معناشناختی معرفت نمی‌تواند این‌گونه تعیین‌کننده باشد. البته می‌توان از توصیف شرایط فاعل شناسای عرفی به برخی قواعد دست یافت، (مثلاً یک قاعده می‌تواند این باشد که هر چه احتمال وقوع یک بدیل خاص بیشتر باشد احتمال جدی تلقی

کردن آن هم به دست ناظر - یعنی کسی که در مورد معرفت داوری می‌کند - بیشتر است). اما مسئله این است که همه این قواعد از این طریق به دست نمی‌آیند. زمینه‌های روان‌شناختی و زبان‌شناختی خود ناظر نیز اهمیت دارند؛ مثلاً اگر ناظر به تازگی از کلاسی بیرون آمده باشد که در آن از فرضیه شیطان شرور دکارتی و یا جهان پنج دقیقه‌ای راسل بحث شده باشد، او بدیل‌هایی را جدی تلقی خواهد کرد که در غیر این صورت، جدی نمی‌دانست.

### تحلیل معرفت حسی

گلدمن در بخش دوم و سوم مقاله‌اش به تفصیل وارد تحلیل این مسئله می‌شود که در چه صورت می‌توان گفت که کسی «معرفت حسی دارد». (Perceptually Knows) اولین نمونه‌ای که گلدمن مثال می‌زند این است که سام در خیابان، جودی را مشاهده و باور می‌کند که او جودی است. در عین حال، جودی دارای یک دوقلوی هم‌سان به نام ترودی است. در اینجا این فرض که شخص مشاهده شده ترودی باشد، فرضی جدی و مطرح است. حال آیا می‌توان گفت که سام می‌داند او جودی است؟ این بستگی به سام دارد. اگر سام به‌طور مرتب، جودی و ترودی را درست بشناسد، در این صورت، احتمالاً او قدرت تشخیص آن دو را دارد و با این فرض، می‌توان گفت که سام می‌داند که او جودی است. اما اگر جودی معمولاً در شناخت این دو اشتباه کند، آن‌گاه اگر به‌طور اتفاقی به باور درستی برسد که شخص مورد مشاهده جودی است، این باور او نمی‌تواند معرفت تلقی شود. بنابراین، مسئله اصلی در ارزیابی معرفت، به نظر گلدمن، به ارزش صدق قضیه مقابل برمی‌گردد. قضیه مقابل در اینجا چنین است: «اگر شخصی که در برابر سام است (به جای جودی) ترودی بود، سام باور پیدا می‌کرد که او جودی است.» اگر این قضیه صادق باشد، آن‌گاه نمی‌توان باور فعلی سام را معرفت دانست. و اگر این قضیه کاذب باشد، آن‌گاه باور فعلی سام معرفت است. بنابراین، چنین تحلیلی از معرفت حسی به ذهن می‌آید:

S (به‌طور غیر استنتاجی) معرفت حسی به P دارد اگر و تنها اگر

(۱) S (به‌طور غیر استنتاجی) باور حسی دارد که P،

(۲) P صادق است، و

(۳) هیچ قضیه q به عنوان بدیل جدی P وجود ندارد، به گونه‌ای که اگر (به جای p) q



صادق بود، آن‌گاه S (همچنان) باور به p داشت.

به گفته گلدمن، این تحلیل اساساً همان تحلیلی است که آرمسترانگ در باب معرفت‌های غیر استنتاجی ارائه کرده است. (Armstrong, 1968: 189 ff) به این معنا که اگر این شرایطی که بیان شد تحقق یابند، آن‌گاه تنها وضعیتی که S به p باور پیدا می‌کند، وضعیتی است که در آن p صادق باشد. به عبارت دیگر، باور S به p برای صدق p کفایت می‌کند. و این همان تحلیلی است که آرمسترانگ از معرفت غیر استنتاجی به عمل می‌آورد، با این تفاوت که گلدمن این مسئله را تنها با توجه به بدیل‌های جدی و مطرح بیان می‌کند.

در عین حال، گلدمن معتقد است که این تحلیل بسیار محدودکننده است. به این مثال گلدمن توجه کنید: اسکار در یک دشت باز ایستاده است که در آن سگ پاکوتاهی (Dachshund) به نام داک وجود دارد. او داک را می‌بیند و (به گونه‌ای غیر استنتاجی) باور پیدا می‌کند که: (P) چیزی که در آنجا هست یک سگ (Dog) است.

اکنون فرض کنید که (با توجه به این که گرگ‌ها نیز در آن منطقه زیاد پیدا می‌شوند) قضیه زیر یک بدیل مطرح برای P است.

(Q) چیزی که در آنجا هست یک گرگ است.

هم‌چنین فرض کنید که در اسکار زمینه اشتباه گرگ با سگ وجود دارد. (مثلاً او گرگ را با سگ سورت‌مه‌کش (Malamute) یا سگ پلیس (German Shepherd) اشتباه می‌گیرد.) و فرض کنید اگر اسکار به جای داک گرگی را دیده بود باز باور به p پیدا می‌کرد. این بدین معناست که اسکار نتوانسته است شرط سوم تحلیل فوق را برآورده کند. با این همه، به نظر گلدمن نمی‌توان گفت که اسکار به p معرفت ندارد. صرف این واقعیت که اسکار سگ را با گرگ اشتباه می‌گیرد، دلیل بر این نمی‌شود که بگوییم او نمی‌داند که یک سگ پاکوتاه سگ است، هم‌چنین اگر کسی یک درخت ماموت بزرگی را ببیند و باور پیدا کند که آن یک درخت است می‌توان گفت که این باور او معرفت است، حتی اگر او برخی گیاهان کوچک را با درخت اشتباه بگیرد. [به یک بیان می‌توان گفت صرف این که کسی در برخی مصادیق دچار اشتباه می‌شود باعث نمی‌شود که بگوییم او حتی در مصادیق روشن هم نمی‌تواند معرفت داشته باشد.]

در نتیجه، گلدمن بین دو نوع وضعیتی که برای اسکار قابل تصور است فرق می‌گذارد؛

یک وضعیت این است که بگوییم دلیل این که اسکار باور پیدا کرده است که سگی در اینجا وجود دارد این است که چیزی بر او به گونه‌ای ظاهر شده که این باور را در او ایجاد کرده است، و اتفاقاً برخی چیزها که سگ هم نیستند، همین نوع ظهور و یا شبیه به این ظهور را در ذهن او پدید می‌آورند. در این فرض نمی‌توان گفت باوری که اسکار پیدا کرده، معرفت است. اما گرگ در مثال مذکور چنین وضعیتی ندارد. هرچند ممکن است گرگ هم مانند گرگ پاکوتاه برای او نیست. بنابراین، باور اسکار به p که از طریق دیدن سگ پاکوتاه حاصل می‌شود، معرفت است، زیرا ظهور سگ پاکوتاه مثل ظهور گرگ نیست. (آری، اگر اسکار از طریق مشاهده سگ پلیس به p باور پیدا کرده بود، آن‌گاه نمی‌توانستیم باور او را به p معرفت بنامیم، زیرا ظهور سگ پلیس در ذهن اسکار با ظهور گرگ در ذهن او عین و یا شبیه هم است.) از این رو، به گفته گلدمن، آن بدیلی که باور صادق را از معرفت جدا می‌کند باید «معادل حسی» (Perceptual equivalent) وضعیت فعلی باشد.<sup>۱</sup> و منظور از معادل حسی یک وضعیت فعلی، وضعیت امور ممکن است که تجربه حسی یکسان یا مشابهی را ایجاد کند.

به گفته گلدمن، مسئله معادل حسی نسبت به اشخاص مختلف فرق می‌کند و در حقیقت، امری نسبی است؛ مثلاً ظهور جودی و ظهور ترودی ممکن است برای سام معادل‌های حسی باشند، اما برای مادر این دو قلوها نه. هم‌چنین این مسئله نسبت به زمان هم امری نسبی است، زیرا قدرت تشخیص حسی ممکن است با تمرین و گذشت زمان تقویت شود و یا بر اثر نوعی بیماری تضعیف گردد. گلدمن تأکید می‌کند که لازم نیست معادل حسی، دقیقاً همان ادراکی را ایجاد کند که وضعیت امور فعلی ایجاد می‌کند، اما لازم است شباهت بین این دو ادراک به قدری باشد که زمینه اشتباه ادراک‌کننده را فراهم کند. (Goldman, 1976: 168) (گلدمن در ادامه به تفصیلات بیشتری درباره نظریه خود می‌پردازد و با توجه به عواملی که در تعیین ادراک نقش دارند، منظور خود را از معادل حسی روشن‌تر کرده و در بخش سوم مقاله‌اش، تحلیل دقیقی از معرفت حسی ارائه می‌دهد. (ر. ک: Ibid: 167 - 173, parts II and III))

اما این تحلیل گلدمن چه ارتباطی با دیدگاه او درباره «مکانیزم تمیزدهنده قابل اعتماد»

۱. گلدمن تصور خودش را از معنای حسی مطابق می‌داند با آنچه هیتیکا از «بدیل حسی» اراده می‌کند.

(Hintikka, 1969).

(Reliable Discriminative Mechanism) دارد؟ به گفته گلدمن، فاعل شناسای امور حسی (Perceptual Cognizer) را می توان دارای یک مکانیزم دوبخشی دانست. بخش اول این مکانیزم به واسطه تحریک گیرنده حسی، ادراک (مجموعه ای از حالات درونی) را شکل می دهد، و بخش دوم با کار بر روی ادراک، باور را تولید می کند. گلدمن می گوید: هر دو بخش از این مکانیزم باید قدرت تمیزدهندگی کافی داشته باشند. اگر بخش اول این قدرت را نداشته باشد، آن گاه گیرنده حسی هر چند از منابع بسیار متفاوت الگوهای را بگیرد، از این الگوها ادراک های یکسان یا بسیار مشابهی نتیجه خواهد شد، و این ادراک ها نیز باور یکسانی را تولید می کنند. اما اگر بخش اول سالم باشد و بخش دوم قدرت تمیزدهندگی کافی نداشته باشد، آن گاه هر چند ادراک های متفاوتی در بخش اول ساخته می شود، بخش دوم قدرت ندارد که باورهای متفاوتی را تولید کند و در نتیجه، باورهای یکسانی ساخته می شود.

بنابراین، اعتمادپذیری دستگاه معرفتی، به نظر گلدمن، این است که قدرت تشخیص دهندگی کافی داشته باشد. البته یک دستگاه معرفتی که چنین قدرتی را ندارد می تواند گاهی به طور تصادفی باور صادق تولید کند، اما چون وضعیت های بالقوه ای وجود دارند که این باور در آن وضعیت ها کاذب خواهد بود، آن گاه نمی توان گفت که این دستگاه قابل اعتماد است. از این رو، براساس تحلیل گلدمن S معرفت حسی دارد، اگر و تنها اگر، نه تنها مکانیزم حسی او باور صادق تولید کند، بلکه وضعیت های بالقوه مطرحی هم نباشند که در آن وضعیت های همین نوع باور، در حالی که کاذبند، از طریق یک ادراک معادل تولید شوند. (Goldman, 1976: 171)

### نقش علت در توجیه باور

گلدمن، در بخش آخر این مقاله، رویکرد برون گرایانه خود را به مسئله معرفت به خوبی نشان می دهد. او می گوید: یکی از انگیزه های من برای ارائه چنین تحلیلی از معرفت این است که جانشینی برای دیدگاه سنتی دکارتی در معرفت شناسی بیابم. دیدگاه دکارتی ترکیبی است از دو نظریه: نظریه ای درباره معرفت، و نظریه ای درباره توجیه. نظریه دکارتی درباره معرفت شامل این اصل است که: s در باور به p موجّه است تنها اگر یا (الف) p برای s به خودی خود (Self - warranting) معتبر است، و یا (ب) p به واسطه قضایایی که مطلبی را در مورد وضعیت

جهان خارج بیان می‌کنند، از آنجا که به خودی خود دارای اعتبار نیستند، لذا باید از طرف قضایایی دیگری که آن قضایا خودشان دارای اعتبار فی نفسه برای s هستند، تأیید شوند. یکی از کارهای اصلی معرفت‌شناسی دکارتی این است که نشان دهد این گونه قضایای مؤید وجود دارند.

اما گلدمن معتقد است که هیچ تلاشی در این زمینه موفق نبوده است. در نتیجه، یا باید بگوییم که ما معرفتی در مورد جهان خارج نداریم و یا معرفت‌شناسی دکارتی بیش از اندازه سخت‌گیر است. گلدمن معرفت به جهان خارج را می‌پذیرد و لذا معرفت‌شناسی دکارتی را زیر سؤال می‌برد. در نظریه معرفتی گلدمن، نیازی نیست که توجیه قضایای درباره جهان خارج کاملاً مبتنی بر قضایای دیگری باشد که به خودی خود معتبرند. تنها چیزی که لازم است این است که باورهای ما درباره جهان خارج دارای علت مناسبی باشند. (Suitably Caused) منظور از علت «مناسب» نیز این است که فرایند یا مکانیزم تولید این باورها نه تنها در وضعیت فعلی باور صادق تولید کند، بلکه در وضعیت‌های غیر فعلی مطرح نیز باور کاذب تولید نکند. (Ibid: 173) بنابراین، گلدمن در این مقاله، همانند مقاله پیشین خود، نقش علت را در توجیه باور برجسته می‌کند، و این حاکی از رویکرد برون‌گرایانه او به مسئله معرفت است.

### مقاله سوم: «اعتمادگرایی: باور موجه چیست؟»

گلدمن در دو مقاله پیشین خود بر نقش علت در مسئله توجیه تأکید کرد. او در مقاله بعدی اش «اعتمادگرایی: باور موجه چیست؟» این دیدگاه را تکمیل می‌کند و دیدگاه برون‌گرایانه خود را در قالب نظریه‌ای منسجم مطرح می‌سازد.

گلدمن در ابتدای این مقاله به چند نکته درباره نظریه‌اش درباره توجیه اشاره می‌کند که قابل توجه است. اولین نکته در مورد نوع نظریه‌اش است. او نظریه خود را نظریه توضیحی (Explicatory theory) می‌داند. به گفته او، برخی رویکردهای سنتی معیارهایی را برای توجیه تجویز کرده‌اند که با معیارهای متداول تفاوت دارد و یا افزون بر این معیارهاست. اما گلدمن

تنها سعی می‌کند معیارهای معمولی را که برای توجیه به کار گرفته می‌شود، تبیین کند.<sup>۱</sup> نکته دیگری که او تذکر می‌دهد این است که توجیه دارای بار ارزشی (Evaluative) است و اصطلاحی برای ارزیابی (Appraisal) باور است. بنابراین، اگر بخواهیم مترادفی برای آن ذکر کنیم و یا تعریف درستی از آن ارائه بدهیم، باید از اصطلاحاتی استفاده کنیم که خودشان نیز دارای بار ارزشی باشند. در عین حال، گلدمن می‌گوید: من در صدد انجام چنین کاری نیستم و نمی‌خواهم توجیه را تعریف کنم، بلکه تنها می‌خواهم شرایطی اساسی موجه یک باور را تعیین کنم. او برای روشن شدن مسئله، مثالی را از اخلاق بیان می‌کند. اصطلاح «درست» (Right)، اصطلاحی هنجاری است که می‌توان آن را براساس برخی اصطلاحات اخلاقی دیگر تعریف کرد. این کاری است که وظیفه فرا اخلاق (Meta - ethics) است. اما وظیفه اخلاق هنجاری (Normative ethics) چیز دیگری است. در اخلاق هنجاری ما باید به دنبال شرایطی اساسی درست بودن یک فعل باشیم. این شرایط، شرایطی غیر اخلاقی (Non - ethical) هستند که مشخص می‌کنند که چه وقت یک فعل، فعل درستی است؛ مثلاً در سودگرایی (Utilitarianism) گفته می‌شود که یک فعل درست است اگر و تنها اگر دست کم به اندازه افعال جایگزین آن موجب خوشبختی فاعل شود. این شرایط لازم و کافی مسلماً مستلزم هیچ مفهوم اخلاقی نیستند. گلدمن می‌گوید: من هم می‌خواهم با استفاده از مفاهیم غیر معرفتی (Non - epistemological) مشخص کنم که چه وقت یک باور موجه است. البته او معتقد است که نظریه

---

۱. می‌توان گفت این یک مسئله روش‌شناختی است. گلدمن، بر خلاف برخی معرفت‌شناسی کلاسیک، رویکرد عمومی به مسئله توجیه را اساس کار خود قرار می‌دهد و تلاش می‌کند معیارهای رایج توجیه را تشریح کند. این شیوه جزئی‌نگرانه (Particularistic Way) را برخی دیگر از معرفت‌شناسان نیز به کار برده‌اند. به نظر این معرفت‌شناسان برای بررسی ملاک‌های توجیه باید بنابراین بگذاریم که ساختار معرفتی یا تا حد زیادی آن‌گونه هست که باید باشد. آنگاه براساس نمونه‌هایی که در این ساختار معرفتی وجود دارد، معیارهای توجیه را به دست می‌آوریم. برای مثال آلون پلنتینگا معتقد است که مبنای کلاسیک را از بیرون برای توجیه باورهای باید ارائه می‌دهند و هیچ ابایی از این ندارند که بخش اعظم باورهای اکثر افراد را غیر عقلانی جلوه دهند. اما به گفته پلنتینگا «معیار واقعاً باید بودن را باید از پایین به دست آورد نه از بالا». (Plantinga, 1983: 77). فیلیپ کوپین این روش پلنتینگا را برای کشف و توجیه معیارهای شناختی، روش جزئی‌نگر و تقریباً استقرایی می‌داند که آن را از چیمز اخذ کرده است. (Quinn, 1992: 16)

توجیه می‌تواند به گونه‌های دیگری نیز ارائه شود و این تنها یک نوع از نظریه توجیه است که مورد توجه او قرار گیرد.

گلدمن برای پرهیز از استفاده از مفاهیم معرفتی، در نظریه‌اش برخی مفاهیم معرفتی را این گونه برمی‌شمارد: «موجّه»، «معتبر (Warranted)»، «داشتن زمینه‌ها (ی خوب) (Having good grounds)»، «داشتن دلیل (برای باورکردن) (Having reason to believe)»، «می‌داند که»، «درمی‌یابد که (Apprehends that)»، «ثابت می‌کند که (Establishes that)». او همچنین به برخی مفاهیم غیر معرفتی نیز اشاره می‌کند، از جمله: «باور دارد که»، «صادق است»، «ضرورت دارد که»، «باعث می‌شود»، «مستلزم است»، «قابل استنتاج است از»، به‌طور کلی، از دیدگاه گلدمن، اصطلاحات (صرفاً) باورسازانه (Doxastic)، متافیزیکی، معناشناختی، و اصطلاحات مربوط به جهت (Modol)، اصطلاحاتی معرفتی نیستند. (Goldman: 292 - 293)

#### اشکال گلدمن به تحلیل‌های درون‌گرایانه از توجیه

گلدمن به برخی شرایط که دیدگاه‌های دیگر برای توجیه ذکر کرده‌اند، اشاره می‌کند، آن‌گاه با آوردن برخی مثال‌های نقض، آن شرایط را شرایط درستی برای توجیه نمی‌داند؛ مثلاً یک تحلیل کلاسیک از توجیه چنین است:

(۱) اگر  $s$  در زمان  $t$  به  $p$  باور داشته باشد، و  $p$  برای  $s$  (در زمان  $t$ ) تردیدناپذیر (Indubitable) باشد، آن‌گاه باور  $s$  به  $p$  در زمان  $t$  موجّه است.

بررسی این اصل بستگی به این دارد که مراد از «تردیدناپذیر» چیست؟ اگر معنای آن این باشد که « $s$  زمینه‌ای برای تردید در  $p$  ندارد»، آن‌گاه این یک مفهوم معرفتی است، در حالی که گلدمن معتقد است که هیچ مفهوم معرفتی نباید در مقدم ذکر شود. معنای دیگر «تردیدناپذیر»، معنایی روان‌شناختی است؛ یعنی « $s$  به لحاظ روانی قادر نیست در  $p$  تردید کند.» در اینجا هر چند مشکل قبل وجود ندارد و به این معنا قابل پذیرفتن است، در عین حال، گلدمن با ارائه مثال نقض، آن اصل را برای توجیه اصلی نادرست می‌داند؛ مثلاً یک فرد متعصب مذهبی شاید به لحاظ روانی قادر نباشد، در اصول ایمان خود شک کند. اما صرف این مسئله باعث نمی‌شود که باور او به این اصول موجّه شود. اصل دیگر برای توجیه چنین است:

(۲) اگر s در زمان t باور به p پیدا کند و p بدیهی فی نفسه (Self-evident) باشد، آنگاه باور s به p در زمان t موجّه است.

در اینجا نیز گلدمن بر روی واژه مهم این اصل، یعنی «بدیهی فی نفسه» که در مقدم ذکر شده است، تأکید می‌کند. «بدیهی» در یک استعمال معروف مترادف با «موجّه» دانسته می‌شود، و از این رو، بدیهی فی نفسه معنایی نظیر «به طور مستقیم موجّه» یا «به طور غیر استنتاجی موجّه» پیدا می‌کند. این مفهومی معرفتی بوده و اصل فوق را از صلاحیت می‌اندازد. اما می‌توان قرائت‌های دیگری از «بدیهی فی نفسه» به عمل آورد که این مشکل را نداشته باشد؛ مثلاً می‌توان گفت که «p بدیهی فی نفسه است»، یعنی این که «ممکن نیست p را بفهمی (Understand)، ولی آن را باور نکنی». مطابق این برداشت، باور به حقایق تحلیلی و منطقی بدیهی فی نفسه بوده و لذا باوری موجّه خواهد بود.

اما مراد از «ناممکن بودن فهم p بدون باور کردن آن» چیست؟ آیا به معنای این است که به لحاظ انسانی ناممکن (Humanly impossible) است؟ گلدمن می‌گوید: اگر چنین برداشتی از معنای «ناممکن» داشته باشیم، آنگاه این اصل مورد خدشه است. می‌توان قضایایی را تصور کرد که انسان‌ها گرایش اجتناب‌ناپذیری برای باور به آنها دارند؛ مثلاً باور به این قضیه، باور موجّه باشد.

به گفته گلدمن، معنای دیگری که می‌توان از «ناممکن» اراده کرد این است که «منطقاً ناممکن» است، ولی به نظر او، اگر این معنا را اراده کنیم اصل (۲)، اصلی بی‌خاصیت می‌شود، زیرا حتی باور به حقایق تحلیلی و منطقی نیز چه بسا مشمول این اصل نباشند. هر قضیه‌ای متشکل از دو یا چند جزء است که به گونه‌ای سازمان داده شده و در کنار هم قرار گرفته‌اند. برای فهم یک قضیه باید این اجزا را فهم کنیم و رابطه آنها را با یکدیگر دریابیم. در مورد حقایق پیچیده منطقی ما می‌توانیم براساس عمل کردهای روانی برای باور به این که قضیه مورد نظر صادق است، کفایت کنند. حال می‌توان چنین چیزی را حتی برای حقایق ساده منطقی نیز تصور کرد. البته ممکن است ما انسان‌ها نتوانیم اجزا و رابطه آنها را در حقایق منطقی ساده، بدون باور کردن آنها بفهمیم، اما به لحاظ منطقی این امکان وجود دارد که موجوداتی ذی‌شعور وجود داشته باشند که کارکردهای روانی در آنها برای فهم اجزا و رابطه آنها در این گونه قضایای ساده کفایت کند، اما برای باور کردن به آنها کفایت نکند. در نتیجه، به

نظر گلدمن، هر قضیه‌ای را که شما در نظر بگیرید، در مورد آن این امکان وجود دارد که فهم شود، بدون آن که باوری در مورد آن شکل بگیرد.

در نهایت، گلدمن ادعا می‌کند که حتی اگر ما این اشکالات به بدیهی فی‌نفسه را کنار بگذاریم و معتقد شویم که بدهاقت فی‌نفسه باعث توجیه باور می‌شود، باید بدانیم که تعداد این نوع باورها بسیار محدود است و تنها باورهای ما به حقایق ضروری در این دسته قرار می‌گیرند. پس اصول دیگری برای توجیه باورهای ما به قضایای ممکن (Contingent Propositions) مورد نیاز است. او می‌گوید: در حوزه قضایای ممکن، غالباً قضایای مربوط به حالات روحی رایج در شخص دارای توجیه بی‌واسطه و مستقیم شمرده می‌شوند. این قضایا در اصطلاح چیزم قضایای «خودنمون (Self presenting)» نامیده می‌شوند؛ مثلاً جمله «من دارم فکر می‌کنم»، بیان‌گر یک قضیه خودنمون است. در این ارتباط می‌توان اصل زیر را پیشنهاد داد.

(۳) اگر  $p$  یک قضیه خودنمون باشد، و  $p$  برای  $s$  در زمان  $t$  صادق باشد، و  $s$  در زمان  $t$  به  $p$  باور داشته باشد، آن‌گاه باور  $s$  به  $p$  در زمان  $t$  موجه است.

معنای خودنمون دقیقاً چیست؟ گلدمن خود، این تعریف را از خودنمون ارائه می‌دهد: «قضیه  $p$  خودنمون است اگر و تنها اگر: ضرورتاً به ازای هر  $s$  و هر  $t$ ، اگر  $p$  برای  $s$  در زمان  $t$  صادق باشد، آن‌گاه  $s$  در زمان  $t$  به  $p$  باور دارد.» با توجه به این تعریف آیا می‌توان اصل (۳) را اصلی صحیح برای توجیه دانست؟ او پاسخ به این سؤال را وابسته به معنای «ضرورت» در تعریف می‌کند. یک معنای «ضرورت» می‌تواند «ضرورت قانونی (nomological necessity)» باشد. گلدمن مدعی است اگر چنین قرائتی از اصل (۳) ارائه دهیم، این اصل مورد خدشه خواهد بود. فرض کنید این مسئله صدق قانونی (nomological truth) داشته باشد که هر کس در وضعیت مغزی  $B$  باشد به ناچار باور پیدا خواهد کرد که او در وضعیت مغزی  $B$  است. مطابق اصل (۳) هر باوری از این دست موجه خواهد بود. اما گلدمن به هیچ وجه این را نمی‌پذیرد. او می‌گوید: مواردی را می‌توان یافت که انسان در وضعیت مغزی  $B$  قرار گیرد و فوراً باور پیدا کند که او چنین وضعیتی است، اما در عین حال، این باور او موجه نباشد. او این مسئله را قابل تصور می‌داند که بر اثر یک جراحی مغزی به‌طور مصنوعی در ما وضعیت مغزی  $B$  ایجاد شود. در این حالت، ما فوراً باور پیدا می‌کنیم که در وضعیت  $B$  هستیم. اما به عقیده گلدمن، در



اینجا نمی‌توان گفت که این باور موجه است.

معنای دیگری که می‌توان از «ضرورت» اراده کرد، «ضرورت منطقی» است. بر این اساس، یک قضیه تنها در صورتی خودنمون است که منطقیاً ضروری است که اگر  $p$  برای  $s$  در زمان  $t$  صادق باشد، آن‌گاه  $s$  در زمان  $t$  به  $p$  باور دارد. اما گلدمن این قرائت از اصل (۳) را نیز قابل نقض می‌داند؛ مثلاً قضیه  $p$ ، یعنی «من بیدار هستم» را در نظر بگیرید. و فرض کنید که اگر این قضیه برای من صادق باشد، آن‌گاه من به آن باور خواهم داشت. در کنار این فرض می‌توان چیز دیگری را هم تصور کرد، و آن این که بسیاری از اوقات من به  $p$  باور دارم، در حالی که  $p$  کاذب است. طبق این فرض‌هایی که به عمل آمد، ضرورت منطقی بین صدق  $p$  و باور من به  $p$  وجود دارد. در عین حال، نمی‌توان گفت که این باعث می‌شود که باور من به  $p$  همیشه موجه باشد. هم‌چنین نمی‌توان گفت که وقتی  $p$  صادق باشد، باور من به  $p$  موجه است. ضرورت منطقی تنها این را تضمین می‌کند که وقتی قضیه صادق باشد، من به آن قضیه باور دارم، اما دیگر این را تضمین نمی‌کند که من حتماً در این باور موجه هستم.

گلدمن با توجه به این اعتقاد نتیجه می‌گیرد که ما باید مسئله را برعکس ببینیم. خودنمون بودن باور به این معناست که صدق تضمین‌کننده باور است. ولی این معنا وجود باور کاذب را نفی نمی‌کند، به همین دلیل، توجیه باور خودنمون زیر سؤال می‌رود. بنابراین، باید مسئله را برعکس دید؛ یعنی آنچه برای توجیه ضرورت دارد - و یا دست کم برای توجیه کفایت می‌کند - این است که باور تضمین‌کننده صدق باشد. این گونه باور را «اشتباه‌ناپذیر (Infallible) یا «خطاناپذیر (Incorrigible)» می‌نامند.

قضیه  $p$  خطاناپذیر است اگر و تنها اگر: ضرورتاً، به ازای هر  $s$  و هر  $t$ ، اگر  $s$  در زمان  $t$  به  $p$  باور داشته باشد، آن‌گاه باور  $s$  به  $p$  در زمان  $t$  موجه است.

گلدمن با استفاده از این تعریفی که برای خطاناپذیر به عمل آمد، اصل زیر را برای توجیه پیشنهاد می‌کند.

(۴) اگر  $p$  یک قضیه خطاناپذیر باشد، و  $s$  در زمان  $t$  به  $p$  باور داشته باشد، آن‌گاه باور  $s$  به  $p$  در زمان  $t$  موجه است.

در اینجا نیز گلدمن بر اساس معنایی که از ضرورت در تعریف خطاناپذیر می‌توان اراده کرد، دو قرائت از اصل (۴) ارائه می‌دهد. اگر مراد از ضرورت، ضرورت قانونی باشد،

آن‌گاه اصل (۴) به نظر گلدمن، مورد همان اشکالاتی قرار می‌گیرد که به اصل (۳) در این قرائت وارد بود.

فرض کنید به لحاظ قانونی ضروری است که اگر فردی باور پیدا کند که او در وضعیت مغزی B قرار دارد، آن‌گاه این باور او صادق است که او در وضعیت مغزی B قرار دارد. بنابراین این، قضیه «من در وضعیت مغزی B قرار دارم» یک قضیه قانوناً خطاناپذیر خواهد بود. و مطابق اصل (۴) هر کس در هر زمانی به این قضیه باور داشته باشد، باور او موجه خواهد بود. اما گلدمن این را نمی‌پذیرد. او در اینجا نیز مثال جراحی مغز را تکرار می‌کند که در آن چنین باوری پیدا می‌شود، بدون آن‌که این باور موجه باشد. علاوه بر این، او این سؤال را مطرح می‌کند که چرا باید فکر کنیم که اگر باور به قضیه‌ای، صدق آن قضیه را تضمین می‌کند، لازمه‌اش این است که باور به آن قضیه موجه باشد. ممکن است این تضمین کاملاً به صورت تصادفی به وجود آمده باشد و آن‌گاه دیگر نمی‌توان گفت که چنین چیزی باعث توجیه باور می‌شود.

اکنون به قرائت دیگر از اصل (۴) رو می‌آوریم، و از خطاناپذیری، خطاناپذیری منطقی اراده می‌کنیم. گلدمن این قرائت را نیز دارای اشکال می‌داند و معتقد است که در اینجا هم صرف این‌که باور به قضیه‌ای صدق آن را منطقیاً تضمین می‌کند باعث موجه شدن آن نمی‌شود. وی می‌گوید: هر قضیه صادق منطقی یا ریاضی، یک قضیه منطقیاً ضروری است، از این رو، به لحاظ منطقی خطاناپذیر است، زیرا منطقیاً ضروری است که به ازای هر  $s$  و هر  $t$ ، اگر  $s$  در زمان  $t$  به  $p$  باور پیدا کند آن‌گاه  $p$  (برای  $s$  در زمان  $t$ ) صادق است. مثال نقض گلدمن در این مورد این است که فرض کنید نیلسون در زمان  $t$  به یک قضیه بسیار پیچیده ریاضی باور پیدا می‌کند. از آنجا که این قضیه منطقیاً خطاناپذیر است، بنابراین، مطابق اصل (۴) باید باور نیلسون به آن باوری موجه باشد. اما ما می‌توانیم فرض کنیم که باور نیلسون به این قضیه نتیجه یک استدلال صحیح ریاضی نیست. شاید نیلسون این باور را بر اساس یک مغالطه یا یک حدس عجولانه به دست آورده باشد. در این صورت، دیگر نمی‌توان گفت که باور او موجه است. وی مثال نقض دیگری را نیز در مورد قضایای ممکن مطرح می‌کند و در نهایت، نتیجه می‌گیرد که قرائت منطقی نیز می‌تواند اصل (۴) را از اشکال برهاند. (Ibid: 293 - 297)

### وابستگی توجیه باور به شرایط علی

گلدمن سپس به این مسئله می‌پردازد که چرا به تمام اصل‌های فوق‌علی‌رغم قرائت مختلف از آنها، اشکال وارد است. او در اینجا بر مسئله علیت در تولید باور تأکید می‌کند و می‌گوید: هر یک از اصل‌های فوق‌سعی می‌کنند تا دسته‌ای از باورها را موجّه نشان دهند، بدون آن‌که توجه داشته باشند که منشأ این باورها چیست و چه چیزی علت به وجود آمدن این باورها شده است. بنابراین، عدم توجه به منشأ علی باور موجب ناموفق ماندن تلاش‌های فوق‌برای بیان ملاک توجیه شده است. بسیاری از مثال‌های نقض گلدمن درباره باورهایی است که معلول شیوه‌هایی غیر عادی و غیر منتظره هستند. بنابراین، او معتقد است که اگر بخواهیم ملاک درستی برای توجیه ارائه دهیم، در آن ملاک حتماً باید قید علت ذکر شود.

اما منظور از علت چیست و چه نوع علتی موجب توجیه باور می‌شود؟ گلدمن برای پاسخ به این سؤال ابتدا به برخی از فرایندهای باورساز، ناقص، یعنی فرایندهای باورسازی که باورهای حاصله از آنها ناموجّه تلقی می‌شوند، اشاره می‌کند. آنها عبارت‌اند از: استدلال‌ورزی مغالطه‌آمیز (Confused reasoning)، آرزواندیشی (Reliance of emotional attachment) تکیه بر علایق عاطفی (Wishful thinking)، حدس و گمانه‌زنی محض، و تعمیم شتاب‌زده (Hasty generalization). وجه مشترک این فرایندهای ناقص این است که همه آنها نامطمئن عمل می‌کنند و درجه تولید خطای آنها زیاد است. در مقابل، باید دید که کدام یک از فرایندهای باورساز موجب توجیه باور می‌شوند. این فرایندها به نظر گلدمن عبارت‌اند از: فرایندهای حسی استاندارد (Standard processes perfectual)، حافظه، استدلال معتبر، و درون‌نگری (Introspection). او وجه مشترک این فرایندها را اعتمادپذیری آنها می‌داند؛ باورهایی که از اینها تولید می‌شوند عموماً صادق هستند. بنابراین، پیشنهاد گلدمن این است که شأن توجیهی یک باور تابع اعتمادپذیری فرایند یا فرایندهایی است که علت ایجاد آن باور هستند. منظور از اعتمادپذیری یک فرایند این است که آن فرایند تمایل (Tendency) به ایجاد باورهای صادق داشته باشد و نه کاذب.

گلدمن به برخی ابهامات در نظریه خودش اشاره می‌کند و معتقد است که نمی‌توان در این گونه موارد چندان دقیق سخن گفت. یکی از ابهام‌ها در مورد میزان اعتمادپذیری، فرایند باور ساز است. او اعتمادپذیری تام و تمام را شرط توجیه باور نمی‌داند. اما این که اعتمادپذیری

یک فرایند چگونه باید باشد تا بتواند باور موجه را تولید کند، سؤالی است که پاسخی روشن به آن نمی‌توان داد. در مجموع، گلدمن می‌پذیرد که فرایندی که گاهی باور کاذب تولید کند هنوز می‌تواند باعث توجیه باور شود. معنای این سخن این است که وجود باور موجهی که کاذب باشد، امکان‌پذیر است. (Ibid: 298)

### معیار توجیه از دیدگاه گلدمن

گلدمن با توجه به مباحث فوق پیشنهاد خود را برای بیان ملاک توجیه این گونه بیان می‌کند: (۵) اگر باور  $s$  به  $p$  در زمان  $t$  برآمده از یک فرایند (یا مجموعه‌ای از فرایندهای) شناختی باورساز قابل اعتماد باشد، آن‌گاه باور  $s$  به  $p$  در زمان  $t$  موجه است.

آیا این اصل بیان‌گر شرط لازم و کافی توجیه است؟ به نظر گلدمن، خیر. هنوز نکته‌ای در مورد فرایندهای حافظه و استدلال وجود دارد که باید به آن توجه شود. این دو فرایند با استفاده از باورهایی دیگر باور جدیدی را تولید می‌کنند. حال اگر بخواهیم بر اساس تعریفی که در ابتدا از اعتمادپذیری ارائه دادیم، مشی کنیم، باید بگوییم که فرایند استدلال تنها در صورتی اعتمادپذیر است که عموماً باورهای صادق تولید کنند. اما این شرط بسیار سخت‌گیرانه است؛ اگر مقدمات استدلال متشکل از باورهایی کاذب باشند، آن‌گاه دیگر نباید توقع داشت که این فرایند باور صادق تولید کند. در مورد حافظه نیز اگر باور اولیه‌ای را که سعی می‌کنیم حفظ کنیم، کاذب باشد، دیگر نباید امید تولید باور صادق از آن داشته باشیم. بنابراین، در مورد این دو فرایند با مفهوم «اعتمادپذیری شرطی (Conditional reliability)» روبه‌رو هستیم؛ یعنی به شرط آن‌که باورهای ورودی به این دو فرایند صادق باشند، آن‌گاه باورهای خروجی آنها نیز صادق هستند. گلدمن با توجه به این مسئله فرایندهای شناختی را به دو دسته فرایندهای شناختی وابسته به باور (Belief - dependent cognitive processes) و فرایندهای شناختی مستقل از باور (Belief - independent cognitive processes)، تقسیم می‌کند. وی بر این اساس، دو اصل زیر را جایگزین اصل (۵) می‌کند.

(۶ الف) اگر باور  $S$  به  $p$  در زمان  $t$  «مستقیماً (Immediately)» برآمده از یک فرایند مستقل از باور که (بدون شرط) اعتمادپذیر است باشد، آن‌گاه باور  $S$  به  $p$  در زمان  $t$  موجه است.

(۶ ب) اگر باور  $S$  به  $p$  در زمان  $t$  (مستقیماً) برآمده از یک فرایند وابسته به باور که

(دست‌کم) به‌طور شرطی اعتمادپذیر است، باشد، و اگر باورهایی که این فرایند باکار بر روی آنها به تولید باور جدید می‌پردازد، خودشان موجّه باشند، آن‌گاه باور S به p در زمان t موجّه است.

در نتیجه، نظریه گلدمن درباره توجیه این‌گونه بیان می‌شود: یک باور موجّه است اگر و تنها اگر «به خوبی شکل گرفته» (Well - formed) باشد؛ یعنی دارای پیشینه‌ای از فعالیت‌های شناختی قابل اعتماد باشد. از این رو، گلدمن نظریه خود را «اعتمادگرایی تاریخی» (Historical reliabilism) می‌نامد، زیرا وضعیت توجیهی یک باور در این نظریه مبتنی بر سابقه آن است. نظریه تاریخی گلدمن، در مقابل نظریاتی است که وضعیت توجیهی یک باور را تابع وضعیت فعلی فاعل شناسا در زمانی که آن باور را دارد، می‌دانند. گلدمن این نظریات را (با استفاده از اصطلاحی که رابرت نوزیک (Robert Nozick) به کار برده است)، «نظریات ناظر به زمان حال» (Curret time - slice theories) می‌نامد. روشن‌ترین مصادیق این‌گونه نظریات، نظریات مبنای‌گرایانه دکارتی هستند که وضعیت توجیهی باور را در حالات رایج ذهن دنبال می‌کنند. هم‌چنین نظریات متداول انسجام‌گرایانه نیز در این زمره قرار دارند؛ یعنی آنها نیز بر وضعیت فعلی فاعل شناسا تأکید دارند، با این تفاوت که این وضعیت فعلی، از دیدگاه انسجام‌گرایان، شامل کلیه باورهایی می‌شود که فاعل شناسا در زمان فعلی به آنها اعتقاد دارد، و وضعیت توجیهی یک باور با توجه به تمام باورهای دیگر فرد در آن زمان تعیین می‌شود. این چیزی است که در مبنای‌گرایی لحاظ نشده است. گلدمن ابایی ندارد که نظریه توجیهی خود او را (که در بندهای «الف» و «ب» اصل ۶ بیان شد) یک نظریه مبنای‌گرایانه بدانیم، به شرط آن‌که تفاوت این مبنای‌گرایی را که یک مبنای‌گرایی تاریخ‌نگر است با مبنای‌گرایی دکارتی و مبنای‌گرایی‌های دیگر که به زمان حال توجه دارند، لحاظ کنیم. (Ibid: 300 - 301)

### برون‌گرایی در این نظریه

به گفته گلدمن، نظریات ناظر به زمان حال فرض را بر این می‌گذارند که وضعیت توجیهی یک باور به گونه‌ای است که فاعل شناسا در زمانی که آن باور را دارد، می‌تواند آن وضعیت را تشخیص دهد. اما نظریه تاریخی چنین چیزی را فرض نمی‌کند. البته این بدان معنا نیست که در نظریه تاریخی، فاعل شناسا لزوماً از وضعیت توجیهی باور خود غافل است، بلکه فقط

لازم نیست که حتماً از آن وضعیت آگاه باشد. یک نمونه شاخص از موردی که باور فرد موجه است، بدون آن که او از وضعیت توجیه باور خود آگاه باشد، جایی است که فاعل شناسا دلایل باور خود را فراموش کرده باشد و فقط آن باور را به خاطر بیاورد. حال اگر آن دلایل قانع کننده بودند و آن باور اولیه موجه بود، آن گاه باور فعلی فرد نیز موجه است، هر چند او نتواند وجه توجیه آن را ذکر کند. (Ibid: 301)

### تجدید نظرهای گلدمن در نظریه اش

اکنون به انتقادی می پردازیم که براساس آن گلدمن ناچار به تجدید نظرهایی در نظریه اش می شود. براساس آنچه تاکنون گفته شد، یک باور در صورتی موجه است که برآمده از فرایندی باشد که در واقع، قابل اعتماد است، و یا ماعموماً باور داریم که قابل اعتماد است. اکنون فرض کنید ما باوری داریم که دارای چنین شرایطی است، با وجود این، دلیلی نداریم که معتقد باشیم این باور ما آن شرط را دارد. بدتر آن که ما دلیلی داریم برای آن که معتقد شویم این باور از فرایندی غیر قابل اعتماد به وجود آمده است (هر چند در واقع، چنین نیست و پیشینه علی این باور کاملاً قابل اعتماد است).

به این مثال توجه کنید. پدر و مادر جونز داستانی کاملاً دروغین درباره گذشته جونز می سازند. آنها می گویند که او در هفت سالگی دچار بیماری فراموشی شده و سپس خاطرات کاذب و ساختگی از دوران هفت سالگی اش در او به وجود آمده است. جونز، به رغم آن که دلایلی قوی برای اعتماد کردن به پدر و مادر خود دارد، همچنان به خاطراتش از دوران هفت سالگی باور دارد و بر این باورها پا می فشارد. در این فرض، حافظه جونز و ادراک حسی اولیه اش کاملاً قابل اعتماد هستند، و بنابراین، باید بگوییم که باور جونز به خاطرات دوران هفت سالگی اش موجه است. ولی ما، با وجود آن که این باورها از فرایندی قابل اعتماد به وجود آمده اند، مایل نیستیم این گونه باورها را موجه بنامیم. در نتیجه، شرط اعتمادپذیری نیز نمی تواند بیانگر شرطی کافی برای توجیه باشد.

به گفته گلدمن، یک پاسخ طبیعی به این اشکال این است که بگوییم اعتمادپذیری واقعی یک فرایند برای موجه شدن باور به دست آمده از آن کافی نیست. افزون بر آن، فاعل شناسا هم باید در باور به این که پیشینه باورش قابل اعتماد است، موجه باشد. بنابراین، برای مثال، (۶)

الف) به صورت اصل زیر درمی آید:

(۷) اگر باور S به p در زمان t معلول یک فرایند شناختی قابل اعتماد باشد، و S به گونه ای موجّه در زمان t باور داشته باشد که باورش به p این گونه است، آن گاه باور S به p در زمان t موجّه است.

مشکل اصل (۷) این است که از اصطلاح معرفتی «به گونه ای موجّه» در مقدّم آن استفاده شده است. از این رو، گلدمن اصلی ضعیف تر که این مشکل را نداشته باشد، پیشنهاد می کند. (۸) اگر باور S به p در زمان t معلول یک فرایند شناختی قابل اعتماد باشد، و S در زمان t باور داشته باشد که باورش به p این گونه است، آن گاه باور S به p در زمان t موجّه است.

اما این باز مشکل را حل نمی کند. فرض کنید باور من به p از فرایندی قابل اعتماد به وجود آمده است. من دلیل معتبری دارم که معتقد شوم این باور از فرایندی غیر قابل اعتماد به وجود آمده است. اما به رغم این دلیل معتبر، من هنوز معتقدم که این باور از فرایند قابل اعتماد به وجود آمده است. در اینجا شرایطی که در اصل (۸) بیان شده است، وجود دارد؛ هم باور من به p از فرایندی قابل اعتماد به وجود آمده است و هم من معتقدم که این گونه است. با وجود این، ما حاضر نیستیم که این باور را موجّه بنامیم، زیرا به آن دلیل معتبر اعتنایی نکرده ایم. با توجه به این مسئله گلدمن اصل (۹) را پیشنهاد می کند که هم قوی تر از اصل (۸) است و هم مشکل اصل (۷) را ندارد.

(۹) اگر باور S به p در زمان t معلول یک فرایند شناختی قابل اعتماد باشد، و S در زمان t باور داشته باشد که باورش به p این گونه است، و این فراباور معلول یک فرایند شناختی قابل اعتماد باشد، آن گاه باور S به p در زمان t موجّه است.

اولین اشکال به اصل (۹) این است که براساس این اصل کسانی که توجهی به منشأ باورهایشان ندارند، مانند بچه ها یا حیوانات، آن گاه باور موجّه هم نخواهند داشت، و این پذیرفته نیست. دومین انتقاد هم ناظر به آن فراباور است که توجیه آن براساس خود این اصل چگونه تأمین می شود؟ مطابق اصل (۹) اعتمادپذیری پیشینه معرفتی خود باور سبب توجیه آن باور نمی شود، بلکه اعتمادپذیری پیشینه یک فراباور (به عنوان یک باور درجه ۲) است که سبب توجیه باور درجه اول می شود. اما این معیار برای توجیه خود آن فرابآوری کارآیی ندارد، زیرا نسبت به این فراباور یک باور سطح بالاتری وجود ندارد که سبب توجیه این

فراپاور شود. از این رو، مطابق این معیار نمی توان گفت آن فراپاور موجه است. برای رسیدن به معیاری مناسب تر به مثال جونز باز می گردیم. جونز قرینه ای قوی بر ضد برخی قضیه هایی که درباره گذشته اش است، دارد. او از این قرینه استفاده نمی کند، اما اگر به گونه ای درست از این قرینه استفاده می کرد، آن گاه از باور به آن قضایا دست می کشید. در اینجا استفاده صحیح از قرینه و دلیل، یک فرایند (به طور مشروط) قابل اعتماد است. در مورد جونز باید بگوییم که او نتوانسته است از یک فرایند (به طور مشروط) قابل اعتماد استفاده کند، در حالی که می توانست و می بایست استفاده کند. بنابراین، او کاری که به لحاظ معرفت شناختی می بایست انجام می داد، انجام نداده است. گلدمن این نکته را سبب تغییری اساسی در نظریه اش می داند. او به این نتیجه می رسد که وضعیت توجیه یک باور نه تنها مسئله ای مربوط به کارکرد فرایند شناختی است که فعلاً برای تولید آن باور به کار رفته است، بلکه هم چنین مسئله ای است مربوط به کارکرد فرایندهای شناختی که می توانستند و می بایست برای تولید آن باور به کار می رفتند. بر این اساس، پیشنهاد بعدی گلدمن چنین است:

(۱۰) اگر باور  $S$  به  $p$  در زمان  $t$  از یک فرایند شناختی قابل اعتماد پدید آید، و فرایند قابل اعتماد یا به طور مشروط قابل اعتمادی هم وجود ندارد، به گونه ای که آن فرایند قابل دسترس  $S$  باشد و در صورتی که  $S$ ، افزون بر آن فرایندی که فعلاً از آن استفاده می کند، از آن هم استفاده می کرد، دیگر به  $p$  در زمان  $t$  باور پیدا نمی کرد، آن گاه باور  $S$  به  $p$  در زمان  $t$  موجه است.

گلدمن در این پیشنهاد نیز چند مشکل را مشاهده می کند، هر چند این مشکلات را به حال خود باقی می گذارد و جایگزینی دیگر را پیشنهاد نمی دهد. اولاً، یک مشکل فنی در اینجا وجود دارد و آن این که اگر قرار باشد آن فرایند اضافی نتیجه ای غیر از نتیجه آن فرایند اصلی به بار آورد، آن گاه نمی توان گفت که فرد از هر دو فرایند باورساز استفاده می کند، بلکه وقتی از فرایند اضافی استفاده کند، دیگر اصلاً از فرایند اصلی استفاده ای نکرده است. بنابراین، لازم است نظریه را به گونه ای دیگر بیان کرد که این ابهام را نداشته باشد. اما از آنجا که مسئله روشن است، گلدمن نظریه اش را از این حیث دست کاری نمی کند.

اشکال دیگر ناظر به مسئله فرایندهای باورساز «قابل دسترس» است. قابل دسترس



بودن یک فرایند برای فاعل شناسا به چیست؟ آیا می‌توان گفت که روش‌های علمی برای مردمی که در عصر غیر علمی می‌زیسته‌اند، قابل دست‌رس بوده است؟ افزون بر این، شاید درست نباشد که بگوییم برای توجیه یک باور همه فرایندهای قابل دست‌رس، دست‌کم اگر آن فرایندها قرآینی جدید را عرضه کنند، باید به کار گرفته شوند. مسلماً برخی اوقات بدون به کارگیری چنین فرایندهایی نیز یک باور می‌تواند موجه باشد. گلدمن در اینجا نیز مسئله را به ابهام خودش وامی‌گذارد، چرا که او مفهوم متعارف و معمولی از توجیه را در این زمینه مبهم می‌دان. در نتیجه، به رغم وجود چنین ابهام‌هایی در این نظریه، تبیین گلدمن از توجیه در اینجا پایان می‌پذیرد. (Ibid: 303 - 304)

#### کتاب‌نامه

1. Armstrong, D. M., *A Materialist Theory of Knowledge* (New York: Humanities Press, 1968), and *Belief, Truth and Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), chapt. 12 and 13.
2. Clark, Michael, "Knowledge and Grounds: A Comment on Mr. Gettier's Paper", *Analysis*, 24.2 (1963).
3. Gettier, Edmund L., "Is Justified True Belief Knowledge?", *Analysis*, vol. 23, (Blackwell, 1963), (Reprinted in Louis P. Pojman, *The Theory of Knowledge*).
4. Goldman, Alvin I., "A Causal Theory of Knowing". *The Journal of philosophy*, 64, 12 (1967), (Reprinted in Louis P. Pojman, *The Theory of Knowledge*).
5. Goldman, Alvin I., "A Causal Theory of Knowing", in Louis P. Pojman, *The Theory of Knowledge*.
6. Goldman, Alvin I., "Discrimination and Perceptual Knowledge", *The Journal of Philosophy*, 73, 20 (1976), (Reprinted in Louis P. Pojman, *The Theory of Knowledge*).
7. Goldman, Alvin I., "Reliabilism: What Is Justified Belief?", *injustification and knowledge*, ed., G. S. Pappas (Dordrecht: D. Reidel, 1979), 1 - 23; (Reprinted in Louis P. Pojman, *The Theory of Knowledge*).
8. Goldman, Alvin I., "Reliabilism: What Is Justified Belief?", in Louis P. Pajman, *The Theory of Knowledge*.

9. Goldman, Alvin I, "The Causal Theory of Perception", *Proceeding of the Aristotelian Society*, supp. vol. 35 (1961).
10. Harman, Gilbert, *Thought* (Princeton: Princeton University Press, (1973).
11. Hintikka, "On the Logic of Perception", On N. S. Care and R. H. Grimm, eds., *Perception and Personal Identity* (Cleveland: The Press of Case Western Reserve University, 1969).
12. Lehrer Keith and Paxson Thomas, Jr., "Knowledge: Undefeated Justified True Belief" and Peter D. Klein, "A Proposed Definition of Propositional Knowledge", *Journal of Philosophy*, 68.16 (1971).
13. Lehrer, Keith, "Knowledge, Truth and Evidence", *Analysis*, 25.5 (1965).
14. Pajman, Louis P., *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*, (California: Wadsworth Publishing Company, 1993).
15. Plantinga, Alvin I, "Reason and Belief in God", In Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, ed., *Faith and Rationality: Reason and Belief in God* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983).
16. Quinn, Phillip L., "The Foundation of Theism again: A Rejoinder to Plantinga", in Linda Zagzebski, ed., *Rational faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology*, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992).
17. Russell, Bertrand, *The Analysis of Mind* (London: George Allen and Unwin, 1921).
18. Saunders, John Turk & Champawat, Narayan, "Mr. Clark's Definition of 'Knowledge'", *Analysis*, 25.1 (1964).
19. Unger, Peter, "An Analysis of Factual Knowledge", *Journal of Philosophy*, 65.6 (1968). Reprinted in M. Roth and L. Galis, eds., *knowing* (New York: Random House, 1970).