

نقد و بررسی نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی در «باور موجه چیست؟»

عبداله نصری*

جلال پیکانی**

چکیده

آلویین گلدمن در مقاله «باور موجه چیست؟» به اختصار یکی از جنجالی‌ترین و در عین حال تأثیرگذارترین نظریه‌های توجیه - یعنی نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی - را صورت‌بندی کرده است. در نوشتار حاضر ابتدا تلاش خواهد شد تا نظریهٔ گلدمن در قالبی ساده و همه‌فهم بیان شود. سپس نقاط قوت و ضعف این قرائت از اعتمادگرایی فرایندی مورد سنجش قرار خواهد گرفت. ایراد شیطان‌دکارتی، ایراد کلیت یا شمول، نداشتن دلیل برای اعتمادپذیر دانستن فرایند و وضعیت باورهای حاصل از درون‌نگری از مهم‌ترین ایرادات وارد بر این قرائت از اعتمادگرایی است. بررسی اعتبار و اهمیت این ایرادات بخش دیگری از این مقاله را تشکیل خواهد داد. در پایان نشان داده خواهد شد که اعتمادگرایی فرایندی توانایی حل پاره‌ای از مسائل معرفت‌شناختی، نظیر مسائل گتیه، را دارد.

واژگان کلیدی: آلویین گلدمن، اعتمادگرایی فرایندی، درونی‌گرایی، برون‌گرایی، شیطان‌دکارتی، ایراد کلیت، درون‌نگری.

*. استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی، nasri@atu.ac.ir

** استادیار دانشگاه پیام‌نور، jpaykani@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۲/۵ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۸/۲]

مقدمه

آرائی که معرفت‌شناسان معاصر در باب ساختار توجیه و شناخت بیان می‌کنند از دو قسم خارج نیستند: یا درونی‌گرایانه (internalist) هستند و یا برونی‌گرایانه (externalist). با آنکه این تقسیم‌بندی خالی از ابهام نیست، اما تا حد زیادی جهت‌گیری نظریه‌های شناخت و توجیه (justification) را بیان می‌کند. درونی‌گرایان عموماً تلاش می‌کنند مؤلفه‌های لازم و کافی توجیه و شناخت را اموری تعیین کنند که نسبت به شناسنده درونی هستند. اما برونی‌گرایان، همه و یا دست‌کم یکی از، مؤلفه‌های یادشده را بیرونی می‌دانند. بنا به نظر بسیاری از معرفت‌شناسان، نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی (process reliabilism) آلوین گلدمن (Alvin Goldman) شاخص‌ترین و مهم‌ترین نظریهٔ برونی‌گرایانه است. (Fumerton, 2006/Sosa, 1994) ناگفته نماند که نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی آلوین گلدمن تنها نظریهٔ اعتمادگرایی نیست، بلکه این نظریات طیف نسبتاً وسیعی از نظریات توجیه یا شناخت را شامل می‌شوند.

گلدمن در یک بازهٔ زمانی سی ساله تقریرهای گوناگونی از نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی را ارائه داده است، اما به نظر می‌رسد می‌توان همهٔ این تقریرات متنوع را در قالب چهار یا پنج قرائت از نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی جمع کرد. از آنجا که این چهار یا پنج قرائت در یک بازهٔ زمانی سی ساله به وجود آمده‌اند، گاهی تفاوت میان آن‌ها تا حدودی چشمگیر می‌نماید. با این حال، امروزه هنگامی که از اعتمادگرایی فرایندی سخنی به میان می‌آید، غالباً قرائتی مدنظر است که در مقالهٔ «باور موجه چیست؟» (What is Justified Belief?) ارائه شده است. با آنکه گلدمن بعد از ارائه این قرائت در سال ۱۹۷۹ اصلاحات فراوانی را در آن انجام داد، اما قرائت یاد شده همچنان جایگاه خود را حفظ کرده است. گلدمن آخرین قرائت اعتمادگرایی فرایندی را در سال ۱۹۹۲ ارائه کرده است، قرائتی که در چارچوب معرفت‌شناسی مبتنی بر فضیلت (virtue epistemology) طراحی شده است.

قرائت ارائه شده در «باور موجه چیست؟» دومین، و در عین حال شاخص‌ترین قرائت نظریهٔ یاد شده به شمار می‌آید. این مقاله یکی از شناخته‌شده‌ترین آثار است که در دهه‌های اخیر در حوزهٔ معرفت‌شناسی نوشته شده است. مقالهٔ یاد شده بارها تجدید چاپ شده و یک اثر کلاسیک به شمار می‌آید. بدون هیچ‌گونه اغراقی، اعتمادگرایی فرایندی یکی از مهم‌ترین اتفاقاتی است که در دهه‌های اخیر در حوزهٔ معرفت‌شناسی رخ داده است و تبعات طرح نظریهٔ مزبور همچنان ادامه دارد. از این رو بررسی این نظریه می‌تواند یک چشم‌انداز کلی از اعتمادگرایی فرایندی فراهم کند. در این مقاله ابتدا گزارشی از اعتمادگرایی، آنگونه که در «باور موجه چیست؟» آمده است، ارائه خواهد شد. سپس مهم‌ترین نقدهای وارد بر آن را بررسی خواهیم کرد و نهایتاً یک ارزیابی کلی از آن ارائه خواهد شد.

الف) تقریر نظریه

گلدمن در آغاز این مقاله هدف خود را ارائهٔ مجموعه‌ای از شروطی اعلام می‌کند که موجه بودن باورها را نشان می‌دهد. یعنی غایت وی این است که روشن کند هنگامی که شخص واجد توجیه است، این وضعیت توجیهی از کجا نشئت می‌گیرد و محصول فراهم شدن کدام شرایط است. هدف گلدمن در اینجا ارائهٔ یک نظریهٔ توجیه است، البته توجیه در معنای گلدمنی و نه در معنای دکارتی. به عقیدهٔ گلدمن، نظریهٔ توجیه یا نظریهٔ باور موجه مجموعه‌ای از اصولی خواهد بود که شروط صدق الگوی «S در زمان t به P باور دارد» را تعیین خواهد کرد. یعنی هنگامی که شروط صدق تأمین شوند شخص، واجد باور موجه خواهد بود. بنابراین نظریهٔ توجیه گلدمن بر مودی به صدق بودن مبتنی است. یعنی توجیه بر این اساس تعیین می‌شود که هنگام استعمال یک فرایند معرفتی (نظیر، دیدن، قیاس، و نظیر اینها) نسبت باورهای صادق به کل باورها چه میزان است.

پیش از شروع به یافتن شروط پیش‌گفته، چند شرط مقدماتی مطرح می‌شود. گلدمن در قالب این شروط، تفاوت‌های تبیین خود را با تبیین‌های رایج (که اغلب درونی‌گرایانه هستند) بیان می‌کند.

گلدمن بر مبنای رویکرد برونی‌گرایانهٔ خویش، از همان ابتدا خود را ملزم می‌سازد که به هیچ وجه از مفاهیم معرفتی در تبیین شروط توجیه استفاده نکند، زیرا معتقد است که این کار ما را به یک دور باطل گرفتار می‌سازد. (Goldman, 1992, p.106) بنابراین، در تحلیل او به هیچ وجه مفاهیمی از قبیل «موجه»، «موتق»، «مدلل» و امثال این‌ها ظاهر نمی‌شود. در مقابل، او از مفاهیم غیر معرفتی از قبیل «باور»، «صدق»، «علت»، «ضرورت» و به طور کلی، از مفاهیم کاملاً عقیدتی (doxastic)، متافیزیکی، معناسناختی و نحوی مدد می‌گیرد.

از آنجا که هدف تحلیل حاضر تبیین و توضیح منشا توجیه است، صرفاً به این بسنده نخواهد شد که شروط صحیح لازم و کافی بیان شود. فراتر از آن، وی تلاش می‌کند تا شروط مذکور را به طور قابل‌قبولی مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار دهد. اهمیت این نکته از اینجا آشکار می‌شود که یکی از نقدهای اصلی برونی‌گرایی بر درونی‌گرایی این است که درونی‌گرایی به هیچ نحو رضایت‌بخشی مفهوم توجیه را مورد تحلیل قرار نمی‌دهد و صرفاً به توضیح این مفهوم با استفاده از برخی مفاهیم معرفتی اکتفا می‌کند. به عقیده برونی‌گرایان، درونی‌گرایی به هیچ وجه تبیین روشنی از مفهوم توجیه به دست نمی‌دهد.

نظریه‌های رایج در زمینهٔ توجیه عموماً بر این فرض مبتنی هستند که هنگامی که یک باور موجه است، باورنده لزوماً می‌تواند توجیهی برای آن بیان کرده یا ارائه کند. به بیان دیگر، باورنده می‌داند که در اتخاذ باور خود موجه است. به بیان دیگر، شخص نسبت به موجه بودن خود آگاهی دارد. در مقابل، گلدمن مدعی است که «... من حتی فرض نمی‌کنم که هنگامی که یک باور موجه است چیزی وجود دارد که باورنده واجد آن است و می‌توان آن را توجیه نامید. فرض من این است که باور موجه جایگاه

موجه بودن خود را از برخی فرایندها یا خصوصیات می‌گیرد که آن را موجه می‌سازد. اما از این سخن چنین بر نمی‌آید که بایستی برهان یا دلیلی و یا چیز دیگری باشد که در زمان باور، باورنده آن را دارا باشد (Ibid.).

گلدمن پیش از آن که مستقیماً به نظریه خود بپردازد، ابتدا برخی از مهم‌ترین قرائت‌های درونی‌گرایانه توجیه را مورد بررسی قرار می‌دهد و با نشان دادن نقص و کاستی آن‌ها راه را برای بیان نظریه برون‌گرایانه خود هموار می‌سازد. از آنجا که بررسی نظریه‌های درونی‌گرایانه چندان ضرورتی برای بیان و فهم این قرائت از اعتمادگرایی فرایندی ندارد، تنها به ذکر یک مورد از نظریه‌هایی که گلدمن نقد کرده است اکتفا می‌کنیم. یکی از قدیمی‌ترین نظریه‌های توجیه از این قرار است:

«(۱) اگر S در زمان t به p باور داشته باشد و p برای S در t شک‌ناپذیر (indubitable) باشد، آنگاه باور S به p در زمان t موجه خواهد بود.» (Ibid., p.107)

مفهوم کلیدی، و در عین حال مبهم، تعریف اخیر مفهوم «شک‌ناپذیر» است. از این تعبیر دو برداشت می‌توان اخذ کرد. برداشت اول این است که S دلیلی برای شک درباره p ندارد. از آنجا که «دلیل داشتن» یک اصطلاح معرفتی است، مطابق شروط اولیه اخیر، این برداشت قابل قبول نخواهد بود. برداشت دوم این است که شخص S از حیث روان‌شناختی قادر به شک در P نیست. این برداشت را نیز می‌توان با این مثال نقض رد کرد که ممکن است شخصی که از ایمان مذهبی شدیدی برخوردار است از حیث روان‌شناختی قادر نباشد در عقاید ایمانی خود شک کند، اما این امر باور وی به عقاید ایمانی خویش را موجه نمی‌گرداند. بنابراین از آنجا که از تعبیر «شک‌ناپذیر» تنها این دو برداشت قابل اخذ است، با رد آن‌ها تعریف اخیر نیز رد و باطل خواهد شد.

گلدمن علاوه بر این، سه نظریه توجیه درونی‌گرایانه دیگر را نیز مطرح می‌کند. در هر کدام از آن‌ها یکی از سه مفهوم کلیدی «بدهت» (self-evident)، «خوداظهاری» (self-presenting) و «تصحیح‌ناپذیری» (incorrigibility) به کار رفته است. گلدمن نشان می‌دهد که هر سه مفهوم یا به مفاهیم معرفتی ختم می‌شوند و یا چنان سخت‌گیرانه هستند که تأمین شرایط آن‌ها بسیار دشوار است و یا اینکه با ارائه مثال نقض باطل می‌شوند (Ibid., pp.107-112).

نتیجه مهمی که گلدمن از تحلیل موشکافانه تعاریف درونی‌گرایانه اخذ می‌کند این است که دلیل اصلی نقص تبیین‌های چهارگانه فوق در بی‌توجهی آن‌ها به علت باور، و به بیان دیگر، درونی‌گرایانه بودن آن‌ها نهفته است. در بسیاری از مثال‌های نقض –مانند مسائل گتیه– که در نقد تبیین‌های درونی‌گرایانه پیشنهاد شده‌اند، باورهای اشخاص فرضی به طرق عجیب و غیرقابل قبول ایجاد می‌شوند. باورهای مذکور عمدتاً بر اثر تصادف و اتفاق یا تکیه بر روش‌های نامشروع به وجود می‌آیند. مثلاً فرض کنید فرزند به قضیه Q باور دارد. قضیه Q منطقیلاً مستلزم P است. آیا در این صورت می‌توان نتیجه گرفت که اگر فرزند به p باور پیدا کند، آنگاه ضرورتاً باور او به p موجه است؟ پاسخ منفی است، زیرا فرض کنید که فرزند نمی‌داند که Q مستلزم P است و صرفاً به این دلیل به P باور پیدا می‌کند که از صمیم قلب آرزو می‌کند

که P صادق باشد. روشن است که در این صورت باور او به P موجه نخواهد بود. این مثال یکی از مهم-ترین استدلال‌هایی است که علیه درونی‌گرایی و له برونی‌گرایی اقامه شده است. بسیاری از منتقدان درونی‌گرایی بر آن تأکید کرده‌اند.

بنابراین تبیین صحیح و قابل قبول دربارهٔ توجیه باید یک شرط مناسب دربارهٔ فرایندها یا روش‌های تشکیل باور (belief-forming processes or methods) دربرداشته باشد. تأکید بر فرایندهای تشکیل باور و تأکید بر علت باور دو روی یک سکه‌اند. روشن است که تحلیل علی در بطن نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی حضور دارد.

پس از این نتیجه‌گیری بسیار مهم، پرسش مهم دیگری مطرح می‌شود: «کدام قسم از علل، موجه بودن را موجب می‌شود؟» (Ibid., p.113) به بیان دیگر، کدام فرایندهای تشکیل باور، مشروع هستند؟ برای پاسخ به این پرسش، ابتدا برخی از فرایندهای نامشروع را از نظر می‌گذرانیم. فرایندهایی مثل آرزواندیشی، تصمیم‌گیری عجولانه، فال‌گیری و پیش‌گویی و امثال این‌ها جزء فرایندهای مشروع به شمار نمی‌آیند. نکتهٔ اشتراک همهٔ فرایندهای نامشروع، «اعتمادناپذیری (unreliability)» آن‌هاست. فرایندهای اعتمادناپذیر عمدتاً به نتایج خطا منتهی می‌شوند. در مقابل، فرایندهایی مانند ادراک حسی، یادآوری، استدلال معتبر و امثال این‌ها، فرایندهای مشروع به شمار می‌آیند. دلیل مشروعیت آن‌ها چیزی جز اعتمادپذیر بودن آن‌ها نیست.

بر مبنای معیار «اعتمادپذیری»، تعریف خام و بدوی توجیه به این صورت ارائه می‌شود: «شان (status) توجیهی یک باور تابعی است از اعتمادپذیری فرایند یا فرایندهایی که علت آن باور هستند.» اما قبلاً نیز گفته شد که برای اعتمادپذیری یک فرایند به یک معیار دقیق نیاز داریم. معیار اولیه برای تعیین اعتمادپذیری عبارت است از گرایش (tendency) یک فرایند برای تولید باورهایی که میزان صادق بودنشان از میزان کاذب بودنشان افزون‌تر است. این معیار دارای دو ابهام اساسی است:

(۱) افزون بودن میزان باورهای صادق نسبت به باورهای کاذب چقدر باید باشد؟ پیش از پاسخ به این پرسش، لازم است این موضوع روشن شود که آیا توجیه یک مفهوم متواطی (categorical) است و یا یک مفهوم مشکک (comparative)؟ گلدمن می‌پذیرد که توجیه یک مفهوم مشکک است و می‌توان برخی باورها را موجه‌تر از باورهای دیگر تلقی کرد. به اعتقاد گلدمن، ما به وضوح درمی‌یابیم که اعتمادپذیری فرایندهای ایجادکنندهٔ باور امری است مشکک. در نتیجه، توجیه نیز یک مقولهٔ مشکک خواهد بود. با این حال، گلدمن جهت سهولت کار توجیه را یک مفهوم متواطی در نظر می‌گیرد (Ibid, 113).

اکنون برمی‌گردیم به پرسش متقدم، یعنی این پرسش که افزون بودن میزان باورهای صادق نسبت به باورهای کاذب چقدر باید باشد؟ گلدمن معتقد است که نباید برای این پرسش پاسخی دقیق انتظار داشت. از این نظر، وی تلاش نمی‌کند پاسخ دقیقی به این پرسش ارائه دهد. اما آنچه گلدمن در آن باب با قاطعیت اظهار نظر می‌کند این است که اعتمادپذیری مطلق و صد در صدی

(یعنی صادق بودن نتیجه فرایند در همه موارد) ضرورتی ندارد. به اجمال می‌توان گفت که حتی فرایندهایی که گاهی باورهای خطا تولید می‌کنند همچنان مشروع هستند و همچنان می‌توانند توجیه به بار آورند.

(۲) تعبیر «گرایش» را چگونه باید تفسیر کرد؟ دو تفسیر قابل تصور است: تفسیر کمی و تفسیر کیفی. مطابق تفسیر نخست، اعتمادپذیری از نسبت کمی باورهای صادق به کل باورها در طول استفاده از یک فرایند تأکید دارد. البته این تکرار و بسامد بایستی طولانی مدت (long-run) باشد تا نتایج حاصل قابل اعتماد باشد. (Ibid., p.114) مثلاً، اگر بخواهیم اعتمادپذیری فرایند فال قهوه را به عنوان یک فرایند حصول معرفت بسنجیم، می‌توانیم برای پیش‌بینی نتیجه بیست مسابقه فوتبال آن را به کار بندیم. اگر این روش در بیش از پنجاه درصد موارد بتواند نتیجه را درست پیش‌بینی کند، یک فرایند اعتمادپذیر به شمار خواهد آمد و در غیر این صورت اعتمادناپذیر خواهد بود. شدت اعتمادپذیری و اعتمادناپذیری آن نیز بسته به تعداد پیش‌بینی‌های صحیح و غلط متفاوت خواهد بود. مثلاً اگر از بیست مسابقه هجده مسابقه را درست پیش‌بینی کند بسیار اعتمادپذیر و اگر فقط سه مسابقه را درست پیش‌بینی کند بسیار اعتمادناپذیر تلقی خواهد شد. این تفسیر کمی بر بررسی آماری استوار است. بر مبنای تفسیر دوم، تعبیر «گرایش» را به منزله یک استعداد (propensity) تفسیر می‌کنیم. یعنی قابلیت و تمایل کیفی فرایند را در به دست دادن خروجی‌های صادق معیار قرار می‌دهیم. گلدمن هیچ یک از این دو تفسیر را به نفع دیگری رها نمی‌کند و در عین حال هیچ کدام را نیز به طور قاطع ترجیح نمی‌دهد. وی اعتراف می‌کند که توجیه از این حیث نیز دارای ابهام است. او این ابهام را از ابهام موجود در مفهوم متعارف (ordinary) توجیه ناشی می‌داند. بنابراین، خود را مجاز می‌داند که نظریه خود را از این حیث مبهم رها کند. شاید دلیل عدم اعلام موضع دقیق از سوی گلدمن در این باب این باشد که اولاً ترجیح هر یک از دو طرف مشکلات خاص خود را دارد و ثانیاً هر دو طرف جذابیت‌ها و قابلیت‌های خاص خود را دارد. گلدمن با حفظ هر دو تفسیر عملاً این امکان را برای خود فراهم می‌سازد تا در موقعیت‌های مختلف از تفسیر مناسب استفاده کند.

یکی از اصطلاحات مهمی که در تبیین گلدمن آشکار می‌شود اصطلاح «فرایند» است. «مراد ما از فرایند عبارت است از روال یا عمل تابعی (functional operation or procedure)، یعنی چیزی که نگاشت یا تابعی را میان برخی حالات (یعنی ورودی‌ها) و حالات دیگر (یعنی خروجی‌ها) برقرار می‌سازد.» (Ibid., p.115) خروجی این فرایندها چیزی نیست جز حالات باورداشتن به قضیه‌ای خاص در زمانی معین. ذهن برخی قضایا را به عنوان ورودی اخذ می‌کند و سپس با قرار دادن آن‌ها در قالب‌های استنتاجی، باورهای دیگری را به عنوان خروجی ارائه می‌کند. مثلاً، در فرایند یادآوری، ذهن باورها یا تجربه‌ها را در یک زمان متقدم اخذ می‌کند و باورهایی را در یک زمان متأخر به عنوان خروجی ارائه می‌کند.

اکنون می‌توان اعتمادگرایی فرایندی را در قالب اصل بند پایه (base clause principle) تعریف کرد:

اگر باور S به p در زمان t از یک فرایند (یا مجموعه فرایندهای) شناختی تشکیل باور اعتمادپذیر حاصل شده باشد، آنگاه باور S به p موجه خواهد بود (Ibid., p.116).

اما این تعریف بسیار سطحی و خام است. مثلاً، فرایند استنتاج قیاسی یک فرایند تشکیل باور اعتمادپذیر است. اما اگر مقدمات (ورودی‌ها) آن کاذب باشند، نتیجه (خروجی) کاذب خواهد بود. در مورد فرایند یادآوری نیز چنین است. یادآوری یک فرایند اعتمادپذیر است. اما اگر شخص چیزی را یادآوری کند که در اصل کاذب است، آیا می‌توان به نتیجه این فرایند اعتماد کرد؟ این تأملات گلدمن را ملزم ساخت تا میان دو نوع فرایند وابسته به باور (belief-dependent) و مستقل از باور (belief-independent) تفکیک قائل شده و نظریه اعتمادگرایی فرایندی را برای هر کدام از این دو قسم باور به طور جداگانه مطرح کند. فرایند وابسته به باور فرایندی است که ورودی‌هایش حالات باور هستند. اما ورودی‌های فرایند مستقل از باور چنین نیست. بر اساس این تفکیک به تعاریف زیر می‌رسیم:

اگر باور S به P در زمان t (به نحو بی‌واسطه) از فرایند مستقل از باوری حاصل شود که (دست‌کم) به نحو غیرشرطی اعتمادپذیر است، آنگاه باور S به p در t موجه خواهد بود.

و

اگر باور S به P در زمان t (به نحو بی‌واسطه) از فرایند وابسته به باوری حاصل شود که به نحو شرطی اعتمادپذیر است، و اگر خود باورهایی (یا باوری) که این فرایند بر مبنای آن، عمل تولید باور S به p در t را انجام می‌دهد، موجه باشند، آنگاه باور S به p در t موجه خواهد بود.» (Ibid., p.117)

از آنجا که تعریف نخست در قالب یک اصل بند پایه است و تعریف دوم در قالب یک اصل بند تکرارشونده، این پرسش مطرح می‌شود که آیا نظریه اعتمادگرایی فرایندی یک نظریه مبنایانه است؟ گلدمن این پرسش مهم را در مواضع مختلف مطرح کرده و پاسخ می‌دهد. در «باور موجه چیست؟» با این پرسش با انعطاف برخورد می‌کند. اگر تفاوت میان این صورت «ناهم‌زمان» (diachronic) از مبنایگری و صورت‌های «هم‌زمان» (synchronic) مبنایگری -مانند صورت دکارتی مبنایگری- فراموش نشود، گلدمن مجاز می‌داند که نظریه اعتمادگرایی فرایندی یک نظریه مبنایانه تلقی شود. مراد از اصطلاح «هم‌زمانی» این است که در مبنایگری دکارتی - که درونی‌گرایانه است - شخص باید در زمان اتخاذ باور، نسبت به توجیه آن باور نیز آگاهی داشته باشد. به بیان دیگر، شأن توجیهی باور چیزی است که شناسنده در زمان باور قادر به شناختن و تعیین آن است، در حالی که در نظریه اعتمادگرایی فرایندی ممکن است که شخص واجد باور موجه باشد، بدون اینکه بداند آن باور موجه است. بنابراین مطابق اعتمادگرایی لزومی ندارد که میان دارا بودن توجیه و آگاهی از آن هم‌زمانی وجود داشته باشد.

همچنین، گلدمن نظریه خود را یک نظریه تاریخمند می‌داند. هر فرایند اعتمادپذیر فقط در صورتی باورهای موجهی را به عنوان خروجی تحویل می‌دهد که باورهای ورودی آن

نیز موجه باشند. اما باورهای ورودی فقط در صورتی می‌توانند موجه باشند که خود محصول فرایندهای اعتمادپذیر دیگری باشند. این زنجیره تا جایی ادامه می‌یابد که بالاخره به فرایندهای اعتمادپذیری ختم شود که فقط دارای ورودی‌های غیرعقیدتی هستند. مراد از ورودی‌های غیرعقیدتی ورودی‌هایی است که خود محصول هیچ فرایند وابسته به باور نیستند، مانند ورودی‌های حاصل از ادراک حسی.

تاریخمند بودن اعتمادگرایی معنای دیگری نیز دارد. در این نظریه سابقه و تاریخچه فرایند ایجادکننده باور در تعیین جایگاه و شأن توجیهی آن باور نقش اساسی دارد، در حالی که در نظریه‌های درونی‌گرایانه توجیه، این مسئله اهمیتی ندارد. مطابق اعتمادگرایی، هرچقدر فرایند مورد نظر در گذشته میزان بیشتری از باورهای صادق را ایجاد کرده باشد، اعتمادپذیرتر خواهد بود. به بیان دیگر، اعتمادپذیری هیچ فرایندی را نمی‌توان مستقل از عملکرد و سابقه آن در موارد پیشین سنجید.

معنای نخست تاریخمند بودن اعتمادگرایی در کنار ارائه آن در قالب بند تکرار شونده حاکی از وجود عناصر مبنایگرایانه در این قرائت از اعتمادگرایی فرایندی است.

(ب) نقد نظریه

این قرائت از اعتمادگرایی فرایندی همانند هر نظریه معرفت‌شناختی دیگری با چند ایراد عمده مواجه است. در اینجا صرفاً به بررسی مهم‌ترین ایرادات اکتفا خواهد شد.

(۱) ایراد کلیت

ایراد کلیت [= عمومیت / شمول] (generality) یکی از مشهورترین و مهم‌ترین ایراداتی است که تا کنون بر آن دسته از نظریات توجیه وارد شده است که بر فرایندهای معرفتی تأکید دارند. بنابراین، این ایراد به اعتمادگرایی فرایندی اختصاص ندارد. نخستین بار کانی و فلدمن (Conee and Feldman, 1995) در مقاله «اعتمادپذیری و توجیه» تبیینی شسته و رفته از آن ارائه دادند. همچنین جان پالاک در مقاله «اعتمادپذیری و باور موجه» نیز جزء نخستین کسانی است که این ایراد را به اعتمادگرایی فرایندی وارد ساخته است (Pollock, 1984, p.109).

کانی و فلدمن معتقدند که نظریه اعتمادگرایی فرایندی هنگام تعیین ماهیت دقیق فرایندهای مورد نظر خود با ایراد کلیت مواجه می‌شود. برای روشن‌تر شدن موضوع می‌توان از یک مثال کمک گرفت. اسمیت از قوه بینایی خوبی برخوردار است او به خوبی با تفاوت‌های ظاهری گونه‌های مختلف درختان از نظر شکل برگ و تنه و میوه آشناست. او در یک بعد از ظهر از پنجره خانه‌اش به بیرون می‌نگرد و به طور واضح یک درخت افرا نزدیک خانه مشاهده می‌کند. او این باور را تشکیل می‌دهد که نزدیک خانه یک درخت وجود دارد. اگر همه شرایط را طبیعی فرض کنیم، باور مذکور موجه

خواهد بود. بر اساس اعتمادگرایی فرایندی، قول اخیر تنها در صورتی صادق خواهد بود که فرایندهایی که علت باور اسمیت هستند، اعتمادپذیر باشند. اکنون باید بینیم این فرایند اعتمادپذیر دقیقاً کدام فرایند است. به بیان دیگر برای موجه دانستن این باور خاص، بایستی فرایند اعتمادپذیری را بیابیم که این باور مطابق آن فرایند ایجاد شده است. نور از درخت و پیرامون آن به چشمان اسمیت منعکس می‌شود. فعل و انفعالات عصبی به وجود می‌آیند و این امر به ایجاد تحریکات عصبی دیگری در درون مغز اسمیت منجر می‌شود. وقایع خاصی، نظیر تحریک عصبی حسی در کنار شرایط پیچیدهٔ مغز اسمیت باعث تشکیل باور پیش‌گفته توسط اسمیت می‌گردد. بنابراین، اگر فرایندهایی را که بایستی اعتمادپذیر باشند به رویدادهایی منوط بدانیم که به نحو علیّی فعال و کارگر هستند و آن باور را ایجاد می‌کنند، آنگاه لازمهٔ اعتمادگرایی این خواهد بود که سلسله‌ای از رویدادها اعتمادپذیر باشند.

اما از سوی دیگر، همان‌گونه که تأکید کردیم، بنا به یکی از تفاسیر، اعتمادپذیری نوعی تمایل و گرایش است. مفهوم فرایند یا در باب سازوکارهایی استعمال می‌شود که از استحکام و بقا برخوردارند، مثل یک چشم و یا کل نظام بصری، و یا دربارهٔ انواع (types) تکرارپذیر فرایندهایی نظیر این نوع فرایند: تشکیل باوری که از راه دیدن حاصل می‌شود. بنابراین، اعتمادپذیری به هیچ وجه در باب توالی‌های جزئی رویدادهای انضمامی‌ای که در مثال اخیر باعث ایجاد باور اسمیت شد استعمال نمی‌شود. در آن توالی، هر رویداد تنها یک مرتبه اتفاق می‌افتد و باورهایی را ایجاد می‌کند. بنابراین باید فرایند کلی‌ای را بیابیم که مورد اخیر یکی از مصادیق آن باشد. مدافعان اعتمادگرایی فرایندی در پی اعتمادپذیری بر مبنای نوع‌های فرایندهایی هستند که توالی‌های علیّی جزئی، نمونه‌ها و مصادیق آن‌ها هستند. اما روشن است که هر فرایند جزئی که باور جزئی‌ای را ایجاد می‌کند می‌تواند عضوی از نوع‌ها یا دسته‌های متفاوت بی‌شماری باشد، نوع‌هایی که هر یک دارای اعتمادپذیری خاص خود است. مثلاً در همین مثال یادشده، می‌توان فرایندهای کلی فراوانی را به بارآورندهٔ باور اسمیت دربارهٔ وجود درخت افرا در نظر گرفت: فرایندهای بصری جدید برای تشکیل باور، فرایند تصویر شبکیه‌ای دارای خصوصیات معینی که منجر به این باور می‌شود که آن سوی پنجره یک درخت افرا وجود دارد، فرایند تکیه بر شکل و نوع برگ درخت جهت تشکیل باور در مورد گونهٔ درخت یادشده، فرایند ادراکی دسته‌بندی بر اساس گونه‌های درختی که در پس یک مانع جامد قرار دارند و نظیر این‌ها. می‌توان به تعداد عوارض و خصوصیات که فرایندهای تشکیل باور می‌توانند داشته باشند، انواع و دسته‌هایی از فرایندها را ذکر کرد.

با این توصیفات، پرسش اصلی این خواهد بود که کدام یک از نوع‌ها و دسته‌های مذکور بایستی اعتمادپذیر باشند تا باور حاصل موجه باشد؟ (Conee and Feldman, 2004, p. 136). به بیان ساده، اعتمادگرایی فرایندی برای تعیین دقیق نوع فرایندی که باید در موارد خاص از حیث اعتمادپذیری مورد بررسی قرار گیرد معیاری ارائه نمی‌دهد.

کانی و فلدمن معتقدند که هرگونه پاسخ مقبول به این ایراد بایستی دارای سه مشخصه باشد: الف)

مبتنی بر اصول و مبادی مقبول باشد ب) تقسیم‌بندی‌های معرفتی قابل دفاعی را ارائه دهد و ج) نسبت به روح اعتمادگرایی وفادار باشد.

گلدمن در «باور موجه چیست؟» ایراد کلیت را به این صورت مطرح می‌کند. فرایند، یک نوع یا طبقه (type) است و نه یک نمونه یا مصداق (token). می‌دانیم که فقط انواع واجد خصوصیات آماری‌ای از قبیل تولید صدق در، مثلاً، هشتاد درصد موارد، هستند. اما از سوی دیگر، نمی‌توان انکار کرد که این تمایل در ما وجود دارد که از یک فرایند در حکم علت واقع شدن برای یک باور نیز سخن بگوییم، ولی روشن است که انواع نمی‌توانند علت واقع شوند. حال می‌توان این قول را که یک باور معلول یک فرایند مفروض است، چنین تفسیر کرد که باور مذکور معلول ورودی‌های خاص به آن فرایند در زمان مورد بحث است (Goldman, 1992, p. 115).

همچنین، بر مبنای رویکرد برون‌گرایانه، واضح است که سلسله‌علی باورها اغلب شامل رویدادهایی می‌شود که خارج از فاعل شناسا، و یا به بیان عام‌تر، ارگانسیم پردازشگر، قرار دارد. بر این اساس، گلدمن این ایده را مطرح می‌کند که باید گستره فرایندهای تشکیل باور را به رویدادهای شناختی، یعنی رویدادهای واقع در سامانه عصبی ارگانسیم، محدود کرد. بنابراین عناصری که خارج از سامانه عصبی فاعل شناسا قرار می‌گیرند نیایستی در فرایند اعتمادپذیر مورد نظر دخیل باشند. دلیل گلدمن برای اتخاذ این موضع آن است که وی گمان می‌کند موجه بودن تابعی است از چگونگی برخورد شناسنده با ورودی محیطی خود، یعنی کارآمدی و عدم کارآمدی عملیاتی که تحریکی را که او دریافت می‌کند، ثبت (register) یا تبدیل (transform) می‌کنند. باور موجه باوری است که از عملیات‌های معرفتی‌ای حاصل می‌شود که خوب یا موفقیت‌آمیز هستند. بنابراین، هنگام استفاده از قوه بینایی برای رویت درخت افزای واقع در پشت پنجره، مؤلفه‌های بیرونی نظیر میزان شفافیت شیشه پنجره، میزان صافی هوا جزء نوع فرایند مورد نظر نخواهند بود، بلکه فقط عملیات‌هایی مورد قبول خواهند بود که عملیات‌های قوای شناختی به شمار می‌آیند، یعنی تجهیزات پردازش اطلاعات که نسبت به ارگانسیم درونی هستند. باید توجه داشت که بر مبنای آنچه درباره درونی‌گرایی گفته شد، روشن است که درونی بودن عملیات‌های مذکور هیچ ارتباطی با درونی‌گرایی ندارد و این دو موضوع کاملاً متفاوت هستند.

باید توجه داشت که بر مبنای آنچه درباره درونی‌انگاری گفته شد، روشن است که درونی بودن عملیات‌های مذکور هیچ ارتباطی با درونی‌انگاری ندارد و این دو موضوع کاملاً متفاوت هستند.

اما محدودیت اخیر نیز به تنهایی ایراد کلیت را رفع نمی‌کند، بلکه صرفاً دامنه انواع فرایندهای مورد نظر را به طور کلی مشخص می‌کند، زیرا در درون سامانه عصبی فاعل شناسا نیز می‌توان انواع بیشماری از فرایندها را تشخیص داد.

۲) وضعیت خاص باورهای حاصل از درون‌نگری

این ایراد در واقع همان ایرادی است که بر تحلیل علی نیز وارد شده است. ناقد ادعا می‌کند که برخی از باورهای موجه شأن توجیهی خود را از سابقهٔ (ancestry) علی خود اخذ نمی‌کنند. مثلاً باورهای مربوط به حالات پدیداری جاری (current) و نیز باورهای شهودی شخص دربارهٔ نسبت‌های منطقی یا مفهومی، و به طور کلی باورهای حاصل از درون‌نگری چنین هستند. روشن است که ناقد رویکردی کاملاً سنتی به درون‌نگری دارد، رویکردی که در پی یافته‌های جدید علوم شناختی زیر سؤال رفته است.

گلدمن نگاه دیگری به درون‌نگری دارد، نگاهی که با موضع طبیعی‌گرایانه وی هماهنگ است. به نظر وی، درون‌نگری صورتی از پس‌نگری (retrospection) است. بر این اساس، این باور من که «من اکنون درد می‌کشم» شأن توجیهی خود را از سابقهٔ علی مرتبط، ولو مختصر و غیرقابل تشخیص دقیق، به دست می‌آورد (Ibid., p.119). در باب نسبت‌های منطقی نیز می‌توان گفت که درک و فهم آن‌ها نیز یک فرایند شناختی نیازمند به زمان است. اینکه به ظاهر این‌گونه فهم‌ها در چشم برهم زدن انجام می‌گیرد، به این معنا نیست که آن‌ها فرایندهای غیر علی مستقل از زمان هستند، بلکه این فرایندها چنان سریع انجام می‌گیرند که ما نمی‌توانیم از طریق درون‌نگری اجزاء چنین فرایندهایی را تشخیص دهیم و در مقابل تصور می‌کنیم که اساساً فرایندی در کار نیست. به نظر می‌رسد گلدمن در این پاسخ خود بر یافته‌های روان‌شناسی و علوم شناختی اعتماد دارد. گلدمن این ایدهٔ پذیرفته‌شده در فلسفهٔ ذهن را می‌پذیرد که بر خلاف دیدگاه غالب در معرفت‌شناسی سنتی، درون‌نگری نیز کاملاً در معرض خطا و اشتباه قرار دارد و تفاوت ماهوی میان شناخت حاصل از درون‌نگری و سایر اقسام شناخت وجود ندارد. «...آگاهی درون‌نگرانه فرد از خویش بسیار شبیه آگاهی ادراک حسی فرد از جهان خارج می‌نماید. تفاوت در این است که، خودآگاهی، فارغ از اینکه سازوکارهای تمییز چه باشند، به جای جهان خارج معطوف به موقعیت درونی است» (چرچلند، ۱۳۸۶، ص ۱۲۰).

۳) شیطان دکارتی و یا مغز در خمره

این ایراد نیز بر بسیاری از نظریات توجیه و شناخت وارد است. ایراد مزبور دارای دو تقریر مشهور است، یکی را رنه دکارت مطرح کرده است و دیگری را هیلاری پاتنم. ابتدا به ایراد شیطان دکارتی می‌پردازیم. طبق نظریهٔ اعتمادگرایی، به ازای هر فرایند شناختی C، اگر C در جهان ممکن W اعتمادپذیر باشد، آنگاه هر باوری در W که از C حاصل شود موجه خواهد بود. اما می‌توان شخصی را تصور کرد که در جهانی ساکن است که در آن جهان یک شیطان پیوسته او را با نمودهای ادراکی‌ای متقاعد می‌سازد که با اشیاء واقعی موجود در جهان طبیعی مطابقت ندارد. مدعای این ایراد چنین است که ممکن است یک باور موجه باشد، اما معلول فرایندهای اعتمادپذیر

نباشد. به بیان دیگر این ایراد مدعی است که بر خلاف نظر اعتمادگرا، اعتمادپذیری شرط لازم برای موجه بودن نیست.

حال ببینیم ایراد مغز در خمره پاتنم از چه قرار است. هر چند که خود وی این ایراد را باطل دانسته و رد می‌کند، اما ایراد مذکور مورد توجه جدی قرار گرفته است، از جمله به عنوان یک مثال نقض برای نظریه اعتمادگرایی فرایندی به شمار آمده است. ایراد مغز در خمره در واقع صورت دیگری است از ایراد دیو پلید دکارتی. بر اساس این ایراد، ممکن است من چیزی نباشم جز مغزی که توسط یک دانشمند درون یک ظرف در یک آزمایشگاه قرار دارم. هرآنچه احساس یا ادراک و یا تخیل می‌کنم چیزی نیست جز تحریکاتی که این دانشمند در مغز درون خمره ایجاد می‌کند. فرض کنید شخصی (که البته این شخص می‌تواند خواننده این متن نیز باشد) قربانی آزمایش یک دانشمند دیوانه و شرور قرار گرفته است. مغز وی از بدنش جدا شده و در یک ظرف حاوی مواد مغذی قرار گرفته است تا همچنان زنده بماند. الکترودهای عصبی از یک سو به مغز متصل شده است و از سوی دیگر به یک ابررایانه علمی بسیار پیشرفته، به نحوی که در مغز شخص مذکور این توهم ایجاد می‌شود که همه چیز طبیعی و مرتب است. بنابراین برای شخص مذکور به نظر خواهد رسید که اشیائی نظیر آسمان، درختان و خیابان وجود دارند، اما حقیقت این است که آنچه وی می‌بیند ساخته و پرداخته الکترودهایی است که میان ابررایانه و مغز شخص مذکور وجود دارد. این ابررایانه چنان هوشمند است که هرگاه شخص مذکور اراده کند که مثلاً دست خود را حرکت دهد، باعث می‌شود که وی حرکت دست خود را ببیند و احساس کند. افزون بر این، دانشمند دیوانه می‌تواند با تغییر برنامه، تجربه هر وضعیت و چشم‌انداز و تصویر و تصویری را که دوست دارد در قربانی نگون‌بخت خود ایجاد کند. (Putnam, 2002, p. 527).^۱ مدعای مثال مذکور این است که شخص S به درستی باور دارد که فلان چیز یک درخت است، اما از این گزینه مرتبط نمی‌توان چشم‌پوشی کرد که یک الکتروده عصب بینایی S را تحریک کرده و یک ادراک هم‌ارز تولید می‌کند، به نحوی که همان باور را ایجاد می‌کند. بنابراین در این مورد وجود این گزینه مرتبط، S را از دانستن بازمی‌دارد. البته این ایراد مستقیماً علیه اعتمادگرایی فرایندی مطرح نشده است، اما می‌توان آن را در مقابل این نظریه اقامه کرد. این ایراد اساسی ضعف اعتمادگرایی فرایندی را در مقابل شکاکیت برملا می‌سازد.

به عنوان مثال نقض دیگر می‌توان این مورد را پیشنهاد کرد: فرض کنید من فضانوردی هستم که در سیاره‌ای سقوط کرده‌ام که در آنجا خصوصیات فیزیکی فضا به گونه‌ای است که رنگ‌های اشیاء پدیدار شده را تحریف می‌کند. مثلاً اشیاء قرمز، آبی به نظر می‌رسند و اشیاء آبی، زرد. من بقیه عمرم را در این سیاره طی می‌کنم و در رابطه با محیط پیرامونم تعداد زیادی باور کاذب تشکیل می‌دهم. روشن است که این فرایند همان فرایندی نیست که بر روی کره زمین جهت حصول باورهای صادق به کار می‌رفت. اکنون فرض کنید با گذشت زمان افراد بسیاری در این سیاره ساکن می‌شوند، به طوری که این فرایند تشکیل باور که «اگر به نظرت آمد که شیئی را قرمز می‌بینی، آنگاه باور کن که آن شیء قرمز است»، بر خلاف کره زمین، در این سیاره بیش از آنکه به باورهای صادق منجر شود، باورهای کاذب به بار می‌آورد.

حال در مورد اعتمادپذیری این فرایند و باورهای مربوط به رنگ‌ها چه باید گفت؟ (Fumerton, 2006, p. 45)

مطابق صورت دیگری از این ایراد، می‌توان جهانی را تصور کرد که در آن تفکر آرزواندیشی اعتمادپذیر است. فرض کنید شما در جهانی واقع شده‌اید که در آن هرچه آرزو می‌کنید بی‌کم و کاست به وقوع می‌پیوندد. یعنی در چنان جهانی هر زمان که مثلاً آرزو می‌کنید باران بیارد فی‌الواقع چنین می‌شود. پس در جهان یادشده این قاعده صادق است: «هر زمان که من آرزو می‌کنم که X صادق باشد، X واقعاً صادق است.» در نتیجه باورهای من در چنان جهانی موجه هستند، اما از فرایندهای اعتمادپذیر ناشی نشده‌اند. بنابراین می‌بینیم که همهٔ این ایرادات لازم و ضروری بودن شرط اعتمادپذیری را برای توجیه زیر سؤال می‌برند. یعنی با اینکه هیچ کدام از فرایندهای تولید این باورها اعتمادپذیر نیستند، با این حال خود باورها موجه هستند.

گلدمن در «باور موجه چیست؟» سه پاسخ مختلف را ممکن می‌داند، اما هیچ یک را به طور صریح به عنوان پاسخ قطعی انتخاب نمی‌کند:

پاسخ اول: چنین نیست که تفکر آرزومندانه در هیچ جهانی و تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند موجهیت حقیقی را موجب شود. بنابراین، باورهای حاصل از تفکر آرزومندانه در چنان جهانی موجه هستند. تفکر آرزومندانه و یا فالگیری و امثال این‌ها در جهان ما نامشروع است. در نتیجه هنگام ارزیابی شأن توجیهی یک باور فرضی، اعتمادپذیری فرایند ایجادکنندهٔ آن باور را باید با رجوع به نسبت صدق آن فرایند در جهان فرضی مورد نظر ارزشیابی کرد. بنابراین، در چنان جهانی هم فرایندهای به کار رفته اعتمادپذیر هستند و هم باورهای حاصل موجه‌اند (Goldman, 1992, p. 120).

اما این پاسخ ما را با دشواری جدیدی مواجه می‌کند. بایستی دامنهٔ ارزشیابی باورهای مربوط به جهان برساختهٔ شیطانی که تفکر آرزومندانه در آن جهان معتبر است، چنان جهانی باشد. این پاسخ گلدمن تا حدودی نسبی‌گرایانه است. اما او به طور کلی با نسبی‌گرایی مخالفت می‌کند. گلدمن ترجیح می‌دهد به این پرسش پاسخی ندهد و به جای آن پاسخ دیگری ارائه کند.

پاسخ دوم: راه حل دیگر این است که بگوییم معیار مناسب برای موجهیت عبارت است از استعداد (propensity) یک فرایند برای ایجاد باورهایی که در یک محیط دستکاری نشده (یعنی محیطی که بخشی از ساختار آن به طور آگاهانه و هدفمند در تطابق و یا در تضاد با باورهای تشکیل شده قرار ندارد) صادق هستند. به بیان دیگر، مناسب بودن یک فرایند تشکیل باور فقط تابع موفقیت‌آمیز بودن آن فرایند در وضعیت‌های طبیعی است و نه وضعیت‌هایی که ساختهٔ شیطان دکارتی و یا سایر قدرت‌های دستکاری‌کننده است.

پاسخ سوم: راه حل دیگر این است که نظریهٔ خود را اصلاح کنیم و صورت‌بندی دیگری از آن ارائه کنیم. «یک باور در جهان ممکن W موجه است، اگر و فقط اگر از فرایند معرفتی‌ای حاصل شود که در جهان ما اعتمادپذیر است» (Ibid., p. 120) مدعای صورت‌بندی جدید این است که ما برخی

فرایندهای شناختی را در جهان بالفعل (actual) و واقعی تشخیص می‌دهیم و باورهای درباره اینکه کدام یک از آنها اعتمادپذیر هستند تشکیل می‌دهیم. سپس آن‌هایی را که اعتمادپذیر می‌دانیم، فرایندهای به بار آورنده توجیه در نظر می‌گیریم. بنابراین، از آنجا که تفکر آرزومندانه در زمره فرایندهایی نیست که در این جهان اعتمادپذیر باشد، باوری که در جهان ممکن W توسط تفکر آرزومندانه تشکیل می‌شود، باور موجه به شمار نمی‌آید، حتی اگر آن قسم تفکر در W اعتمادپذیر باشد.

اما ناقد دوباره می‌تواند بر اساس ایراد شیطان دکارتی این صورت‌بندی جدید را به نقد بکشد. فرض کنید بدون اینکه بدانیم، شیطانی وجود دارد که تا به حال سستی کرده، ولی کم‌کم در این جهان چنان دخل و تصرف می‌کند که آرزوهای ما صادق از آب در می‌آیند، یعنی ممکن است تفکر آرزومندانه در این جهان بالفعل و واقعی نیز اعتمادپذیر باشد.

گلدمن در اینجا به نحوی عقب‌نشینی می‌کند و نه تنها از هیچ یک از سه پاسخ اخیر دفاع کاملی به عمل نمی‌آورد، بلکه اظهار می‌کند که پاسخ به این ایراد وظیفه اعتمادگرایی فرایندی نیست: «آنچه ما فی‌الواقع در پی آنیم عبارت است از تبیینی برای این موضوع که چرا ما برخی باورها را موجه تلقی می‌کنیم و برخی دیگر را ناموجه. چنین تبیینی باید به باورهای ما در باب اعتمادپذیری دلالت داشته باشد و نه به امورواقع بالفعل. حتی اگر باورهای ما در باب اینکه کدام فرایندهای تشکیل باور اعتمادپذیر هستند، خالی از خطا نباشد، این موضوع تحلیل ما را زیر سؤال نخواهد برد.» (Ibid., p.121) بنابراین گلدمن در واقع با این قول خود موضوع بحث را عوض می‌کند. وی محور بحث خود را از این پرسش که «تحت چه شرایطی یک باور موجه است؟» به این پرسش تغییر می‌دهد که «تحت چه شرایطی ما یک باور را موجه تلقی می‌کنیم.»

در مجموع، گلدمن در «باور موجه چیست؟» فقط به طرح ایراد شیطان و ارائه چند راه‌حل اولیه بسنده می‌کند. اما هرچند که در «باور موجه چیست؟» عملاً پاسخ دقیقی به ایراد شیطان ارائه نمی‌شود، با این حال، همین پاسخ‌های خام مقدمه پاسخ‌های محکم‌تر بعدی به شمار می‌آیند.

۴) نداشتن دلیل برای اعتمادپذیر دانستن فرایند

این ایراد چنان برای این نظریه تهدیدآمیز بود که گلدمن ناچار شد در صورت‌بندی نظریه خود تجدید نظر کند. به اعتقاد وی، این ایراد «بازنگری در نظریه را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد» (Ibid., p.121) فرض کنید اگرچه یکی از باورهای S شرط اعتمادپذیری را تأمین می‌کند، S دلیلی برای این باور ندارد که آن باور اعتمادپذیر است. حتی فراتر از این، فرض کنید که S برای این باور خود دلیل دارد که باور مذکور معلول یک فرایند اعتمادناپذیر نیست، و لو آنکه آن باور از طریق یک مجرای کاملاً اعتمادپذیر ایجاد شده است. فرض کنید یک منبع کاملاً موثق و اعتمادپذیر به جوتز گفته است که دسته‌ای از باورهای او

که از حافظه ناشی می‌شوند، کاملاً غلط هستند. مثلاً والدین او این داستان کاملاً باطل را جعل می‌کنند که هنگامی که او هفت ساله بود از بیماری فراموشی رنج می‌برد، اما بعد از آن خاطرات کاذبی را دربارهٔ آن دوره در ذهن خود خلق کرده است. اگرچه او به سخنان والدین خود گوش فرا می‌دهد و دلیل محکمی برای اعتماد بر آن‌ها دارد، همچنان بر موضع خود پافشاری می‌کند و به باورداشتن خاطرات برجستهٔ خود از آن دوران ادامه می‌دهد، زیرا حافظهٔ خود را یک فرایند اعتمادپذیر می‌داند (البته تعیین ماهیت و چیستی این فرایند حافظه‌ای برعهدهٔ روان‌شناسان است). روشن است که این باورها موجه نیستند. اما، مطابق قرائتی که از نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی ارائه شده است، چون حافظهٔ موثق و ادراکات اصیل هر دو جز فرایندهای به اندازهٔ کافی اعتمادپذیر به شمار می‌آیند، این باورها را باید موجه تلقی کرد. بنابراین به نظر می‌رسد در چنین شرایطی تعریفی که از باور موجه ارائه شد، بسنده نباشد. این ایراد جدی گلدمن را وادار ساخت که مجدداً در صورت‌بندی نظریه تجدید نظر کند:

اگر باور S به p در t معلول یک فرایند شناختی اعتمادپذیر باشد و S در t باور داشته باشد که باور p چنان ایجاد شده است [یعنی معلول فرایند شناختی اعتمادپذیر است]، و این فرایند او معلول یک فرایند شناختی اعتمادپذیر باشد، آنگاه باور S به p در t موجه خواهد بود. (Ibid., p.121)

اما هنوز مشکل دیگری وجود دارد. چنانچه در فصل اول دیدیم، یکی از ایرادات مهمی که برونی‌گرایی بر درونی‌گرایی وارد می‌سازد این است که درونی‌گرایی «توجیه» را چنان در نظر می‌گیرد که حیوانات و گاه کودکان خردسال – و به طور کلی موجودات غیرمتأمل (unreflective) – را فاقد شناخت به شمار می‌آورد. اما تعریف اخیر از اعتمادگرایی فرایندی نیز گویی چنین است. به بیان ساده، فرض اساسی نهفته در پس اعتمادگرایی از این قرار است که باور موجه باوری است که به خوبی و از مجرای قابل‌قبول و معتبر ایجاد شده است. بنابراین، اعتمادگرایی از این ایده دفاع می‌کند که موجودات غیرمتأمل و ناآگاه را نیز باید دارای قابلیت حصول شناخت و باور موجه تلقی کرد. بنابراین گلدمن مجدداً مجبور می‌شود قرائت اخیر را اصلاح کند. با تأمل در مثال جونز آشکار می‌شود که جونز بیینهٔ (evidence) محکمی علیه برخی قضایای مربوط به گذشتهٔ خود داشت، به نحوی که اگر بیینهٔ مذکور را به کار می‌بست، دیگر آن قضایا را باور نمی‌کرد. از اینجا به یک نکته مهم دربارهٔ توجیه دست می‌یابیم: «شأن توجیهی یک باور صرفاً تابعی از فرایندهای معرفتی‌ای نیست که به‌طور بالفعل در ایجاد آن باور به کار می‌روند، بلکه علاوه بر آن تابعی از فرایندهایی است که می‌توانستند و باید به کار می‌رفتند [اما به کار نرفته‌اند]» بنابراین صورت جدید نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی اینگونه خواهد بود:

اگر باور S به p در t محصول یک فرایند معرفتی اعتمادپذیر باشد و اگر S فرایندهایی در اختیار نداشته باشد (available) که اعتمادپذیر، و یا به نحو شرطی اعتمادپذیر، هستند – فرایندهایی که اگر علاوه بر فرایندی به کار روند که به‌طور بالفعل توسط S به کار می‌رود، به باور نداشتن S به p در t منتهی خواهد شد – آنگاه باور S به p در t موجه خواهد

بود (Ibid., p.123).

این صورت‌بندی نیز با سه مشکل مواجه است:

اگر فرایند اضافی مورد نظر به حالت عقیدتی متفاوتی منجر شود، شخص نمی‌تواند فرایند اضافی را همانند فرایند اصلی به کار بندد.

مشکل دوم به ابهام موجود در اصطلاح «در اختیار داشتن» بازمی‌گردد. معیار در اختیار داشتن چیست. آیا مثلاً فرایندهای علمی برای افرادی که در دوره‌ی ماقبل علمی زندگی می‌کردند، فرایند «در اختیار» به شمار می‌آید؟

افزون بر این، این سخن چندان قابل‌قبول نمی‌نماید که همه‌ی فرایندهای «در اختیار» باید مورد استفاده قرار گیرند. این یک الزام بسیار سخت‌گیرانه است. یقیناً این احتمال وجود دارد که حتی اگر جمع‌آوری بینه‌ی اضافی یک گرایش عقیدتی متفاوت به بار آورد، باور همچنان موجه باقی بماند.

گلدمن برای حل این مشکلات ادعا می‌کند که «مراد من آن قسم فرایندهای اضافی است که بینه‌هایی را که قبلاً در ذهن من موجود است، بازخوانی می‌کنند.» با وجود این، خود گلدمن نیز تصریح دارد که در اصطلاح «در اختیار داشتن» ابهام وجود دارد، اما وی دوباره این ابهام را با ابهام موجود در خود مفهوم توجیه مرتبط می‌داند. از این رو، دوباره خود را مجاز می‌داند که نظریه خود را از این حیث مبهم رها کند.

گلدمن از پاسخ دقیق به این ایرادات صرف‌نظر می‌کند، شاید به این دلیل که در آن زمان پاسخی برای آن ایرادات نداشت. به نظر می‌رسد دوباره ایرادات حل‌ناشده زمینه را برای تولد قرائت دیگری از نظریه‌ی اعتماد‌پذیری فرایندی مهیا ساخت.

ج) بررسی کلی نظریه و نتیجه‌گیری

امروزه هنگامی که از نظریه‌ی اعتماد‌گرایی فرایندی آلوین گلدمن سخنی به میان می‌آید، معمولاً قرائت ارائه شده در «باور موجه چیست؟» مد نظر است. این قرائت نخستین قرائتی است که به سرعت در میان معرفت‌شناسان شهرت یافت و مورد توجه جدی قرار گرفت. در اینجا گلدمن بر خلاف دو موضع قبلی صراحتاً مفهوم توجیه را در کانون پژوهش خود قرار می‌دهد و غایت اصلی خود را تبیین این مفهوم اعلام می‌کند. گلدمن در «باور موجه چیست؟» برای نخستین بار معیار نسبت باورهای صادق را به عنوان معیار اعتماد‌پذیری مطرح می‌کند.

دیدیم که گلدمن در آغاز «باور موجه چیست؟» خود را ملزم می‌سازد که به هیچ وجه از مفاهیم معرفت‌شناختی استفاده نکند و به جای آن از مفاهیم عقیدتی و متافیزیکی کمک بگیرد. دلیل گلدمن برای احتراز از استعمال مفاهیم معرفتی (یعنی اجتناب از دور) برای برخی از معرفت‌شناسان قابل‌قبول است. اما وی تنها زمانی مجاز است به جای مفاهیم معرفت‌شناختی از مفاهیم عقیدتی و متافیزیکی استفاده کند که این مفاهیم را به درستی تبیین کند. مثلاً مفهوم باور را در

نظر می‌گیریم. هرچند که در این زمان گلدمن هنوز به صراحت معرفت‌شناسی عامیانه را به بحث خود وارد نساخته است، به واسطهٔ دلبستگی خود به معرفت‌شناسی و روان‌شناسی عامیانه مفهوم باور را بدون هیچ تبیینی وارد مباحث خود می‌سازد و بنای رفیعی را بر آن استوار می‌کند. اما خود گلدمن بهتر از ما می‌داند که این مفهوم بسیار مناقشه‌برانگیز است و از این رو به تبیین نیاز دارد. یافته‌های جدید علمی و گشایش افق‌های جدید در معرفت‌شناسی ابهام این مفهوم را بیشتر آشکار ساخته است.

نگارنده در طی یکی از مکاتبات خود با آلوین گلدمن، این پرسش را با وی در میان گذاشته است. پاسخ گلدمن برای این پرسش چنین بود. اعتمادگرایی فرایندی نظریه‌ای است که مخاطب می‌تواند آن را با مبادی متافیزیکی و هستی‌شناختی متناسب جمع کند. به بیان دیگر، خود مخاطب باید مبادی سازگار با این نظریه را بیابد. مثلاً، بررسی این موضوع بر عهدهٔ ماست که کدام نظریهٔ علیت و یا نظریهٔ صدق بهتر می‌تواند با اعتمادگرایی فرایندی سازگار باشد. در عین حال، ممکن است اعتمادگرایی، در هر حوزه با چند نظریه قابل جمع باشد.

دیدیم که گلدمن در تفسیر تعبیر «گرایش» نظر قاطعی ارائه نمی‌کند و آن را همان‌گونه مبهم رها می‌کند، زیرا معتقد است که مفهوم توجیه اساساً دارای ابهام است. او در موارد بسیاری اینگونه خود را از تبیین بسنده معاف کرده است. اما آیا گلدمن مجاز به این کار است؟ او درونی‌گرایان را به دلیل عدم تبیین بسندهٔ مفهوم توجیه سرزنش می‌کند و معتقد است که درونی‌گرایی مفهوم توجیه را نمی‌کاود و صرفاً توصیف می‌کند. در حالی که انتظار می‌رود گلدمن بر اساس آرمانی که برای مخاطب خود ترسیم می‌کند عمل کند.

گلدمن در پی ایراد جونز، خود را ملزم می‌داند که در نظریهٔ خود یک اصلاح اساسی انجام دهد و به نوعی آگاهی فاعل شناسا نسبت به توجیه خود را به نظریهٔ خود وارد می‌کند. این عقب‌نشینی گلدمن به هیچ وجه ضروری نبود. او می‌توانست بر اساس مبانی برونی‌گرایانهٔ خود بینة نقیض داشتن جونز علیه اعتمادپذیری حافظهٔ خود را یک موضوع بی‌اهمیت تلقی کند، زیرا می‌دانیم که یکی از مهم‌ترین نکات مورد تأکید برونی‌گرایان این است که آگاهی فاعل شناسا در باب این موضوع که آیا نسبت به باور P معرفت دارد یا نه ضروری نیست.

دیدیم که صورت نهایی اعتمادگرایی فرایندی در «باور موجه چیست؟» با سه مشکل مواجه بود. مشکل دوم و سوم از ابهام تعبیر «در اختیار داشتن» و دامنهٔ آن بود. گلدمن می‌توانست همان‌گونه که معیاری کلی را برای تعیین گزینه‌های مرتبط ابداع کرد، در این مورد نیز چنین نماید. مثلاً شاید بتوان در چارچوب زمینه‌مندگرایانه یک معیار کلی پیشنهاد کرد.

گلدمن درونی‌گرایان را از این حیث نقد می‌کند که خطای معرفت‌شناسی سنتی در اینجا است که به جای یافتن معیارهای واقعی، به سایر اصطلاحات معرفتی که خصیصهٔ ارزشیابانه دارند متوسل شده است. این ایراد اساسی گلدمن وارد است. در توصیف این قرائت از اعتمادگرایی فرایندی یکی از قرائت‌های نظریهٔ توجیه سنتی را که بر باور شک‌ناپذیر مبتنی بود، بررسی، و دوری بودن آن نشان داده شد. سایر

نظریه‌های سنتی توجیه نیز گرفتار این دور هستند. معرفت‌شناسان سنتی در تعریف توجیه عمدتاً به مفاهیمی متوسل می‌شوند که در تحلیل نهایی به مفاهیم معرفتی ختم می‌شوند، در حالی که توجیه خود یکی از مؤلفه‌های معرفتی است. این موضوع نه تنها یکی از نقاط قوت این قرائت از اعتمادگرایی فرایندی است، اساساً یکی از مهم‌ترین نقدهایی است که برونی‌گرایان بر درونی‌گرایان وارد می‌کنند.

قرائت یاد شده بسیار روشن و خالی از پیچیدگی‌های غیرضروری و نامربوط است. اما در عین حال با ایراداتی مواجه است. هرچند که گلدمن نتوانست در قالب این قرائت از اعتمادگرایی به ایرادات مزبور به طور کامل پاسخ گوید، نطفه‌ برخی از پاسخ‌های پخته‌تر آتی در آن وجود دارد. مهم‌تر از همه، دیدیم که او برای رهایی از ایراد شیطان‌دکارتی، کانون بحث را از این پرسش که «تحت چه شرایطی یک باور موجه است» به این پرسش تغییر داد که «تحت چه شرایطی ما یک باور را موجه تلقی می‌کنیم؟». هرچند که در بادی نظر این دو صورت‌بندی مشابه هم به نظر می‌رسند، اما تفاوت مهمی میان آن‌ها وجود دارد. در واقع تفاوت آن دو به تفاوت میان داشتن توجیه برای یک باور و داشتن باور موجه برمی‌گردد. ممکن است اشخاص به دلیل تفاوت در نظریه‌های معرفتی و برخی عوامل روانی و محیطی خود را واجد باور موجه بدانند، ولی در واقع چنین نباشند. روشن است که صورت‌بندی اخیر نمی‌تواند منعکس‌کننده آرمان اولیه گلدمن مبنی بر ارائه یک تحلیل دقیق و موşkافانه از مفهوم توجیه باشد.

این عقب‌نشینی گلدمن عواقب بسیار ناخوشایندی را برای اعتمادگرایی در پی داشت. گلدمن و سایر برونی‌گرایان، درونی‌گرایان را از این حیث نقد می‌کنند که مفهوم توجیه را به خوبی مورد تجزیه و تحلیل قرار نمی‌دهند و در مقابل، ادعا می‌کند که در معرفت‌شناسی وی ماهیت توجیه به طور کامل آشکار خواهد شد. اما گلدمن با این عقب‌نشینی در واقع به این بسنده می‌کند که نشان دهد شناسنده تحت چه شرایطی واجد توجیه است. گلدمن همین رویه را در معرفت‌شناسی و شناخت و «شیوه‌های معرفتی عامیانه و معرفت‌شناسی علمی» نیز دنبال می‌کند. و نهایتاً اعتمادگرایی به یک نظریه‌ اسناد و توصیف فروکاسته می‌شود. گلدمن گمان می‌کرد که هنگام تلاش برای پاسخ به پرسش دوم، پاسخ پرسش نخست نیز آشکار می‌شود. اما در عمل چنین نشد. این عقب‌نشینی یک نقطه عطف مهم در سیر تحول نظریه اعتمادگرایی فرایندی به شمار می‌آید.

اگر تنها انگیزه گلدمن از این تغییر موضع رهایی از ایراد شیطان بود، باید گفت که ظاهراً با این عقب‌گرد هدف مذکور تأمین نشده است. به نظر می‌رسد بهترین پاسخ برای ایراد شیطان‌دکارتی این باشد که همه نظریات توجیه و شناخت بدون استثناء با این ایراد مواجه هستند و با توجه به محدودیت قوای معرفتی آدمی امیدی به حل آن نیست، بنابراین تمسک به این حربه برای رد نظریات معرفتی عمل مشروعی به شمار نمی‌آید. در عین حال روشن است که معرفت‌شناسان بایستی همواره در جهت پاسخ به این ایراد بکوشند. در واقع ایراد شیطان‌دکارتی همواره یکی از مهم‌ترین محرک‌های معرفت‌شناسان به شمار می‌آید.

به هر حال، حتی اگر همهٔ ایرادات پیش گفته بر این نظریه وارد باشد، اعتمادگرایی فرایندی به دو دلیل همچنان یک نظریهٔ قابل دفاع خواهد بود. اول آنکه، همهٔ نظریات معرفتی کم و بیش با چنین ایراداتی مواجه هستند، حتی نظریهٔ پرنفوذی همچون میناگرایی سنتی نسبت به اعتمادگرایی فرایندی از ضعف‌های بزرگ‌تری رنج می‌برد. دوم آنکه، هنگامی که به قابلیت‌های ایجابی این نظریه در حل معضلات معرفتی توجه می‌کنیم ایرادات پیش گفته رنگ می‌بازد. هرچند که فهرست این قابلیت‌ها بسیار طولانی و مفصل است، در ادامه فقط به دو مورد از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

می‌دانیم که مسائل گتیه یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی است معرفت‌شناسان با آن دست به گریبان‌اند. حال ببینیم این نظریه در آزمون گتیه چه میزان توانایی دارد. مسائل گتیه عبارت‌اند از دو مثال نقض که آدموند گتیه با طرح آن‌ها در دههٔ شصت تحلیل سنتی شناخت را زیر سؤال برد. طرح این مسائل یکی از زمینه‌های اصلی پیدایش نظریات برون‌گرایانه، از جمله نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی، را فراهم کرد. البته بعدها افراد دیگری به تقلید از گتیه مثال‌های دیگری را مطرح کردند که پیچیدگی بیشتری دارند. در مثال‌های گتیه با وجود آنکه شخص طبق تحلیل سنتی، حائز شرایط داشتن شناخت است ولی عملاً فاقد شناخت است. در اینجا فقط به ذکر یکی از این موارد اکتفا می‌شود.

فرض کنید اسمیت (Smith) و جونز (Jones) برای تصاحب یک شغل واحد درخواست داده‌اند. و فرض کنید که اسمیت بینندهٔ محکمی برای قضیهٔ عطفی زیر دارد:

الف) جونز مردی است که این شغل را تصاحب خواهد کرد و جونز در جیب خود ده سکه دارد. ممکن است بینندهٔ اسمیت برای قضیهٔ (الف) این باشد که رئیس شرکت به او اطمینان داده است که جونز انتخاب خواهد شد و اسمیت ده دقیقه قبل سکه‌های موجود در جیب جونز را شمرده است. قضیهٔ (الف) مستلزم این است:

ب) مردی که این شغل را تصاحب خواهد کرد در جیب خود ده سکه دارد. اجازه دهید فرض کنیم که اسمیت قضیهٔ (ب) را بر مبنای قضیهٔ (الف) می‌پذیرد، زیرا بینندهٔ محکمی برای (الف) دارد. مطابق تحلیل سنتی شناخت، در این مورد اسمیت در باور کردن اینکه (ب) صادق است آشکارا موجه است.

اما، افزون بر این، فرض کنید که بدون اینکه اسمیت بداند، خود او، و نه جونز، این شغل را تصاحب خواهد کرد. و همچنین، بدون اینکه بداند، او نیز در جیبش ده سکه دارد. در این صورت، قضیهٔ (ب) صادق خواهد بود، و لولانکه قضیهٔ (الف)، که اسمیت (ب) را از آن استنتاج کرد کاذب باشد. با این اوصاف، همهٔ قضایای زیر صادق هستند:

(۱) قضیهٔ (ب) صادق است،

(۲) اسمیت باور دارد که (ب) صادق است،

(۳) اسمیت در باور داشتن اینکه (ب) صادق است موجه است.

اما به همین اندازه آشکار است که اسمیت نمی‌داند که (ب) صادق است؛ زیرا (ب) در سایهٔ تعداد

سکه‌های موجود در جیب اسمیت صادق است، در حالی که اسمیت نمی‌داند که در جیب خود چه تعداد سکه دارد، و باور خود به (ب) را بر تعداد سکه‌های موجود در جیب جونز قرار می‌دهد، و جونز کسی است که اسمیت درباره‌اش به خطا باور دارد که او کسی است که این شغل را تصاحب خواهد کرد^۲ (Gettier 2002, p.442).

مطابق تحلیل درونی‌گرایان از شناخت، اسمیت واجد باور صادق موجه است و لهذا باید واجد شناخت باشد در حالی که چنین نیست.

طرح مسائل گتیه بهانه‌ای به دست داد تا تحلیل سنتی شناخت مورد بازنگری قرار گیرد. جدی‌ترین و تأثیرگذارترین پاسخ به مسئله اخیر و مسائلی از این دست پاسخ برونی‌انگاران بود. برونی‌انگاران معتقداند که بر مبنای درونی‌انگاری، توجیه یک امر کاملاً درونی نسبت به فاعل شناسا تلقی می‌شود، در حالی که در مسائل گتیه و سایر مسائل شبیه آن فقدان نوعی ارتباط میان فاعل شناسا و عالم خارج باعث بروز خطا شده است.

مطابق اعتمادگرایی فرایندی باور اسمیت به قضایای (الف) و (ب) از طریق مجاری اعتمادپذیر بدست نیامده است، زیرا بینة او برای قضیة (الف) اعتمادپذیر نیست. در نتیجه او فاقد باور موجه، و در نتیجه فاقد شناخت است.

به نظر می‌رسد که یکی از مهم‌ترین نقاط قوت اعتمادگرایی فرایندی، همانا توانایی‌اش در پاسخ به مسائل گتیه است. اگر این را بپذیریم که مسائل گتیه مهم‌ترین چالشی بود که معرفت‌شناسی معاصر با آن درگیر شد، اعتمادگرایی فرایندی می‌تواند به خوبی از سد آن عبور عبور کند.

در سال‌های اخیر موضع نوظهوری در معرفت‌شناسایی معاصر به وقوع پیوسته است که معمولاً از آن تحت عنوان اعتدال‌گرایی در معرفت‌شناسی یاد می‌شود. مدعای اصلی اعتدال‌گرایان این است که بایستی سطح انتظارات خود از پژوهش‌های معرفت‌شناختی را کاهش دهیم و معیارهای معتدل‌تری برای معرفت و توجیه عرضه کنیم. (مبینی، ۱۳۸۸، ص ۲) اعتدال‌گرایی ثمرات فراوانی در پی دارد، از جمله اینکه راهی برای حل برخی از معضلات مهم معرفتی گشوده می‌شود. همان‌گونه که در این مقاله نشان داده شد، اعتمادگرایی فرایندی آشکارا از اعتدال‌گرایی دم می‌زند. مهم‌ترین خصیصه اعتدال‌گرایانه اعتمادگرایی از اینجا آشکار می‌شود که مطابق این نظریه، اعتمادپذیری صد در صدی لازم نیست و صرف تمایل یک فرایند برای تولید باورهای صادق کفایت می‌کند. روشن است که با این کنار به نوعی عنصر ضرورت نیز رنگ می‌بازد. در نتیجه شکاکان یکی از سلاح‌های قدرتمند خود را از دست می‌دهند. در عین حال، برخی از معرفت‌شناسان این روش را نوعی پاک‌کردن صورت مسئله تلقی می‌کنند.

به هر حال، این مناقشه و بحث‌های فراوان دیگری که از این نظریه نشئت گرفته است، و یا در آینده نشئت خواهد گرفت، چشم‌انداز خوبی را برای معرفت‌شناسی معاصر ترسیم می‌کند. به نظر می‌رسد تأثیرگذاری این نظریه در آینده همچنان ادامه خواهد داشت.

اعتمادگرایی فرایندی چشم‌انداز جدیدی را برای ما می‌گشاید و تلاش می‌کند از منظری دیگر به توجیه

و معرفت بنگرد. این نگاه جدید لوازم بی‌شماری در پی دارد. بررسی هر کدام از آن‌ها پژوهش جداگانه‌ای را می‌طلبد.

علاوه بر اینکه اعتمادگرایی فرایندی نظریه‌ای است استوار و نیکو، از حیث دیگری نیز بسیار مهم و تأثیرگذار است. یکی از مهم‌ترین نقش‌های شکاکیت و ایده‌های شکاکانه در طول تاریخ معرفت‌شناسی عبارت بود از تحریک و تهییج فلاسفه و معرفت‌شناسان برای کوشش و تلاش بیشتر. از این روست که شکاکیت ناخواسته منشأ خدمات فراوانی برای فلسفه و معرفت‌شناسی گشته است. بدون اینکه بخواهیم تشابهی میان شکاکیت و اعتمادگرایی فرایندی برقرار سازیم، معتقدیم که طرح نظریه‌های اعتمادگرایانه به طور عام و اعتمادگرایی فرایندی آلون گلدمن، به طور خاص، موجب بروز تحركات فراوانی در عالم معرفت‌شناسی گردید. کافی است به فهرست مقالات کثیری که در واکنش مثبت یا منفی نسبت به این نظریه نگارش یافته‌اند مراجعه کنیم تا وسعت این تأثیر را دریابیم.

پی‌نوشت‌ها

۱- اگر به تماشای فیلم «یادآوری کامل» (Total Recall) و یا «ماتریکس» (Matrix) بنشینید، می‌توانید این وضعیت را به طور روشن درک کنید.

۲- حقیقت این است که از حیث تاریخی راسل پیش از گتیه به این موضوع واقف شده بود. راسل با طرح ایراد ساعت معیوب همین نکته را بیان کرده بود. مثال او چنین است: فرض کنید که ساعت شما خوابیده است و شما از این موضوع اطلاع ندارید. همچنین فرض کنید که اکنون ساعت دقیقاً پنج بعد از ظهر است. اما بر حسب اتفاق عقربه‌های ساعت شما بر روی پنج ایستاده‌اند. در این شرایط اگر کسی از شما بپرسد که ساعت چند است، جواب خواهید داد که ساعت پنج بعد از ظهر است. با آنکه این قضیه که اکنون ساعت پنج بعد از ظهر است، صادق است و برای آن توجیه نیز دارید، اما شناخت تلقی نمی‌شود؛
نک: Russell, Bertrand, Logic and Knowledge, 1956

منابع

- چرچلند. (۱۳۸۶). *ماده و آگاهی*، ترجمه امیر غلامی، تهران: مرکز.
مبینی، محمد علی. (۱۳۸۷). «*اعتدال‌گرایی در معرفت‌شناسی معاصر و پیامدهای آن*»، در:
نقد و نظر، سال سیزدهم، شمارهٔ اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۷، صص ۲-۴۵.

Conee, E. and Feldman. (1995). "Reliability and Justification",
in: The Monist, 68, pp 159-174.
Conee, E. and Feldman. (2004). *Evidentialism: Essays in Epistemology*, Oxford

University Press.

Fumerton, Richard. (2006). *Epistemology*, Blackwell.

Gettier, Edmund. (2002). "Is Justified True Belief Knowledge?", in: *Epistemology: Contemporary Reading*, Edited by Michael Huemer and Robert Audi, Routledge. pp.444-446.

Goldman, Alvin. (1992). "What is Justified belief?", in: *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, Massachusetts Institute of Technology, pp.105-126.

Pollock, John. (1984), "Reliability and Justified Belief", in: *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. XIV, No.1.

Putnam, Hilary (2002), "Brain in a vat", *Epistemology: contemporary readings*, edited by Michael Humer, Routledge, pp.524-538.

Russell, Bertrand. (1956). *Logic and Knowledge*, edited by R.C. Marsh.

Sosa, Ernest (1994), "Introduction", *Knowledge and Justification*, Dartmouth.