

# آلومین گلدمن و مناقشه درونی انگاری و برونی انگاری

جلال پی کانی\*

## چکیده

گلدمن یکی از جریان سازترین معرفت شناسان معاصر است که ضمن نقد جدی درونی انگاری، هرگز نتوانسته است عناصر درونی انگارانه را به طور کامل از اندیشه خود حذف کند. وی دسترس پذیری را که یکی از عناصر مهم درونی انگاری است، رد می کند، اما درباره عنصر وظیفه گرایی تا حدودی معتدل است. او همچنین معرفت شناسی را حوزه ای کاملاً توصیفی نمی داند و از هنجارمندی معرفت شناسی دفاع می کند. این مقاله نشان می دهد که گلدمن یک برونی انگار معتدل است و نمی توان او را هم ردیف کواین دانست و رویکرد اعتدالی او می تواند زمینه را برای حل مناقشه درونی انگاری و برونی انگاری فراهم کند.

**واژگان کلیدی:** آلومین گلدمن، درونی انگاری، برونی انگاری، دسترسی، هدایت و راهنمایی، طبیعی گرایی.

مناقشه درونی‌انگاری (Internalism) و برونی‌انگاری (Externalism) به یکی از مهم‌ترین مباحث معرفت‌شناسی در دهه‌های اخیر تبدیل شده است و معرفت‌شناسی در این بازه زمانی، در سایه این مناقشه قرار گرفته است. یکی از دلایل این موضوع آن است که اتخاذ هر قسم از نظریه توجیه، مستقیماً بر اتخاذ یکی از دو نگرش درونی‌انگارانه یا برونی‌انگارانه مبتنی خواهد بود و به دلیل محوریت یافتن بحث توجیه در سال‌های اخیر، این مناقشه نیز جایگاه ممتازی در معرفت‌شناسی پیدا کرده است. افزون بر این، دعاوی برونی‌انگاری چنان عجیب و نامأنوس است که عکس‌العمل‌های بسیاری را برانگیخته است. به طور کلی اساس تلاش فلاسفه جهت فهم معنای توجیه، یا درونی‌انگارانه است، یا برونی‌انگارانه. در سال‌های اخیر، بسیاری از معرفت‌شناسان تلاش کرده‌اند تا راه سوم یا طریقی بینابینی، ارائه کنند، اما این تلاش‌ها تاکنون ثمره قابل توجیهی نداشته است؛ باین حال امید فراوانی به چنین کوشش‌هایی وجود دارد.

برخلاف شیوع و رواج این بحث و کثرت آثار منتشره در این باب، تعیین دقیق مدعای طرفین و ترسیم مرزی صریح، میان آن دو، چندان آسان نیست. هر دو نحله دارای طیف وسیعی از قرائت‌هایی هستند که میان دو منتهی‌الیه سخت‌گیرانه و سهل‌گیرانه قرار دارند. در ابتدا لازم است به اختصار مدعای طرفین مناقشه روشن شود. درونی‌انگاران عموماً از این ایده دفاع می‌کنند که توجیهی که شخص برای باورداشتن قضیه‌ای مانند  $p$  در یک زمان خاص دارد، فقط به واسطه حالات درونی وی در آن زمان خاص ایجاد می‌شود؛ یا اینکه، شروطی که داشتن توجیه برای باور را ایجاد می‌کنند، باید شروطی باشند که باورنده به آنها دسترسی بالفعل یا بالقوه دارد. معمولاً در دسترسی مورد نظر، هر نوع شناخت و باوری موجه تلقی نمی‌شود، بلکه آن را شناخت یا باور موجه درون‌نگرانه (Introspective) تلقی می‌کنند. به بیان دیگر، فاعل شناسا فقط زمانی نسبت به باور  $p$  واجد معرفت است که نسبت به موضوع باور خود و توجیهی که برای آن باور دارد، آگاهی داشته باشد. اما برونی‌انگاران چنین شرطی را ضروری نمی‌دانند؛ یعنی چه‌بسا که شخص

واجد باور موجه باشد، ولی نسبت به آن آگاهی نداشته باشد. مهم‌تر از این، برونی‌انگاران به جای اصل فوق‌الذکر، بر ارتباط علی میان فاعل شناسا و عالم واقع تأکید دارند. به نظر آنها، دست‌کم یکی از عوامل بنیادی به وجودآورنده توجیه، بیرونی و مرتبط با عالم واقع است.

استلزامات دسترسی یا درون‌نگری از یک، یا دو فرض و اصل فرامعرفت‌شناختی ناشی می‌شوند. این دو فرض به اصل وظیفه‌شناختی [یا تکلیف‌گرایانه] (Deontological) و اصل راهنمایی [یا هدایتی] (Guidance) معروفند. «مطابق برداشت فریضه‌شناختی از توجیه معرفتی، شخص درباره یک قضیه واجد باور موجه است، اگر وی به دلیل داشتن آن باور شایسته تمجید (Praise) باشد (یا شایسته سرزنش <Blame> نباشد) یا اگر تکلیف (Duty) یا وظیفه (Obligation) وی باور داشتن آن قضیه باشد (یا باور داشتن آن قضیه تکلیف یا وظیفه او را نقض نکند). (Conce & Feldman, 2001:239) به بیان دیگر، توجیه معرفتی باید تکلیف یا مسئولیت شخص را به‌عنوان یک موجود عاقل تأمین کند. بنابراین باورهای شخص فقط تا جایی موجه هستند که با قبول آنها این تکلیف انجام شود. اصل دوم را نیز می‌توان به این صورت بیان کرد که نقش اصلی توجیه معرفتی عبارت است از راهنمایی افراد به سوی آنچه که باید باور کنند. (Bonjour, 2002: 235) فریضه‌گرایان معرفتی در این اعتقاد مشترکند که موجه بودن در باور داشتن قضیه P عبارت است از مجاز بودن، یا مکلف بودن؛ از حیث عقلانی جهت باور داشتن P و ناموجه بودن در باور داشتن P عبارت است از مجاز نبودن یا منع شدن از باور داشتن P.

برونی‌انگاران با این اصل نیز چندان موافق نیستند و به جای آن، اصل مؤدی به صدق بودن (Truth conductivity) را مطرح می‌کنند. مطابق این اصل فاعل شناسا تمایل دارد که میزان باورهای صادق خود را تا حد ممکن افزایش دهد.

از آنچه گفتیم روشن شد که برونی‌انگاری واجد یک مولفه سلبی و یک مولفه ایجابی اساسی است. از حیث سلبی، برونی‌انگاری مدعای پایه‌ای درونی‌انگاری، یعنی اصل دسترس‌پذیری، را رد می‌کند و در نتیجه برداشت درونی‌انگاری را از توجیه نمی‌پذیرد.

برونی‌انگاری از حیث انکار دسترسی یک تحول، و به قول بونجور، یک انحراف اساسی از سنت معرفت‌شناسی غرب به‌شمار می‌آید. این موضوع تا پیش از سه دههٔ اخیر در غرب چندان رایج نبوده است.

یکی از شاخص‌ترین چهره‌های برون‌انگاری آلوین گلدمن است. شهرت او بیشتر از نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی او ناشی می‌شود، اما درعین حال یکی از منتقدان جدی درونی‌انگاری است. او درونی‌انگاری را از چند جهت تیغ نقد می‌کند. از یک سو، درونی‌انگاری بر دو اصل فرامعرفت‌شناختی استوار است: اصل وظیفه‌شناختی یا تکلیف‌شناختی (Deontological) و اصل راهنمایی یا هدایت (Guidance)؛ و از سوی دیگر، بر الزام دسترس‌پذیری (Access Requirement) تأکید دارد. بنابراین او درونی‌انگاری را از دو (یا سه) جهت فوق نقد می‌کند. نقدهای اصلی گلدمن از درونی‌انگاری در سه منبع آمده است: مقالات «درونی‌انگاری در بوتۀ نقد» (Internalism Exposed)، «برداشت درونی‌انگارانه از توجیه» (The Internalist Conception of Justification) و کتاب «معرفت‌شناسی و شناخت» (Epistemology and Cognition). نقد گلدمن بر درونی‌انگاری بسیار موشکافانه و مبسوط است، اما در این مجال به اختصار بررسی خواهد شد.

با اینکه گلدمن در دوره‌ای از تفکر خود، تعابیر «درونی‌انگارانه» و «برونی‌انگارانه» را به کار برده است و اکنون نیز به کار می‌برد و حتی تعبیر درونی‌انگاری را نیز خود وارد معرفت‌شناسی کرده است، اما بعدها به جای این دو، به ترتیب از تعابیر «ذهنی» (Subjective) و «عینی» (Objective) استفاده کرده است. او معتقد است که اصطلاحات درونی‌انگاری و برون‌انگاری دارای ابهام هستند و ذهن را به گمراهی می‌افکنند. اما تأکید می‌کند که «ذهنی» و «عینی» دقیقاً معادل با دو اصطلاح «درونی‌انگاری» و «برونی‌انگاری» نیستند. (Goldman, 1986: 24) او با رد درونی‌انگاری بر نوعی برون‌انگاری تأکید می‌کند که از عناصر درونی‌انگارانه کاملاً تهی نیست.

## ۱. بنیاد وظیفه‌شناختی و راهنمایی

گلدمن از بنیاد وظیفه‌شناختی کمتر از بنیاد راهنمایی سخن گفته است، به طوری که مقاله مستقلی را نیز در نقد بنیاد راهنمایی به رشته تحریر درآورده، اما در باب اصل نخست چنین نکرده است. بنیاد فریضه‌شناختی که در واقع یک غایت و هدف برای معرفت‌شناسی تلقی می‌شود، یک غایت ذهنی (Subjective) است و یک سلسله معیارها و استانداردهای ذهنی را در پی دارد و این امر باعث بروز برخی معضلات رفع ناشدنی می‌گردد. ذهنی بودن در اینجا بیشتر خصیصه درونی انگارانه معرفت‌شناسی را نشان می‌دهد. (Ibid:3) گلدمن از اصل «راهنمایی» تحت عنوان اصل «تنظیمی» (Regulative) نیز یاد می‌کند.

مطابق خصیصه تنظیمی، معرفت‌شناس در پی ارائه یک نظام تنظیمی از قواعدی است که باید به نحو آگاهانه پذیرش و تبعیت شود، چیزی همچون دستورها (Precepts) و نسخه‌ها (Recipes). این یک میراث دکارتی است که نمونه بارز آن دستورهای چهارگانه دکارت است.

گلدمن معتقد است که اساساً ارائه صورتی خدشه‌ناپذیر و مقبول از اصول این‌چینی مقدور نیست؛ زیرا «چنان اصولی به مطلوبیت عینی توجهی ندارند و صرفاً تأکید می‌کنند که اصل مذکور باید از درون قابل تصدیق باشد.» (Goldman, 2001, a:43)

نقدهای دیگری نیز به اصول تنظیمی وارد است. اگر وقوف به چنین نظامی برای حصول معرفت ضروری بود، در این صورت، افراد عادی که هیچ آگاهی‌ای از چنین اصولی ندارند، بایستی فاقد هرگونه شناخت تلقی شوند، در حالی که چنین نیست. حقیقت این است که می‌توان بدون جستجوی اصول تنظیمی نیز به ارزیابی معرفتی پرداخت. (Goldman, 1986: 27)

افزون بر این، از یک سو، انتخاب این اصول سلوک معرفتی شخص را تعیین می‌کند و از سوی دیگر، برای انتخاب این اصول شخص باید پیشاپیش واجد نوعی گرایش معرفتی باشد، یعنی شخص نمی‌تواند کاملاً خنثی باشد. حتی تعلیق حکم دکارت نیز نوعی گرایش

و سلوک معرفتی است؛ بنابراین به نظر می‌رسد تأکید بر اصول تنظیمی به دور منتهی خواهد شد.

گلدمن در مقاله «درونی‌انگاری در بوته نقد» این دو بنیاد را کاملاً مرتبط با هم می‌داند. او معتقد است که درونی‌انگاری بر سه پایه بنیادی استوار است، سه پایه‌ای که به نحوی به یکدیگر مرتبط هستند. او پایه نخست را برداشت راهنمایی - فریضه‌شناختی (Guidance - Deontological) از توجیه می‌نامد. بنابراین، این دو خصیصه را جدا از هم نمی‌داند و معتقد است که این دو به شدت با یکدیگر پیوند یافته‌اند. درونی‌انگاریها بر اساس برداشت فریضه‌شناختی، دست‌کم هنگامی که با برداشت راهنمایی از توجیه جفت می‌شوند، معتقدند که تکلیف شخص این است که باید گرایش‌های عقیدتی (Doxastic Attitudes) خود را با استفاده از بینه‌ها یا هر عامل (Factor) دیگری که جایگاه توجیهی یک قضیه را در یک زمان خاص تعیین می‌کند، هدایت کند. بر این اساس، موجه بودن در باور داشتن قضیه P منوط بر این است که شخص عقلاً (Intellectually) جهت باورداشتن P ملزم یا مجاز باشد.

گلدمن در مقاله «درونی‌انگاری در بوته نقد» (Inrernalism Exposed)، اصل راهنمایی فریضه‌شناختی را نقد نمی‌کند و هرچند همدلی خود را با نقدی که آلستون از این اصل پنهان نمی‌کند، اما معتقد است که نقد آلستون قابل مناقشه است.<sup>۱</sup> بر مبنای مواضع گلدمن در نقد اصل راهنمایی - وظیفه‌شناختی، می‌توان از زبان وی این‌گونه استدلال کرد: اصل راهنمایی - وظیفه‌شناختی مفروض می‌گیرد که قواعد یا اصولی وجود دارند که صدق‌ها، الزامات و... معرفتی را مدلل می‌سازند، اما فی‌نفسه دلیل یا بنیاد اساسی این الزامات معرفتی را بیان نمی‌کنند. در ادامه خواهیم دید که وی در مواضع دیگر این بنیاد مرکب را به طور جداگانه نقد می‌کند.

گلدمن به جای اصل راهنمایی - وظیفه‌شناختی، اصل مؤدی به صدق بودن را به مثابه خصیصه هنجاری معرفت‌شناسی معرفی می‌کند و هنجارمندی را در این قالب می‌پذیرد. اما در کتاب «معرفت‌شناسی و شناخت» با ارائه تقسیم‌بندی دقیقی از بحث هنجارمندی،

حضور برخی عناصر بنیاد راهنمایی - وظیفه‌شناختی را در معرفت‌شناسی خود می‌پذیرد. اکنون باید ببینیم او چه معنایی از هنجارمندی را مراد می‌کند.

## ۲. هنجارمندی

هنجارمندی مهم‌ترین خصیصه معرفت‌شناسی است که کواین و برخی از طبیعی‌گرایان با آن مخالفت می‌کنند. اما گلدمن طبیعی‌گرایی است که در عین دفاع از هنجارمندی، آن را نقد و اصلاح نیز می‌کند. او هنجارمندی یا ارزشیابی را به این صورت تعریف می‌کند: «حکمی است که به خوب یا بد بودن، درست یا نادرست بودن، مناسب یا نامناسب بودن چیزی رأی می‌دهد.» (Goldman, 1986: 20)

او به استقبال نکردن معرفت‌شناسان از پروژه کواین اذعان دارد. به عقیده او، دلیل این موضوع آن است که «معرفت‌شناسی، آن‌گونه که معمولاً فهمیده می‌شود، دست‌کم تا حدودی با مفاهیم هنجاری گوناگون سروکار دارد ... به نظر نمی‌رسد که این قسم از امور هنجاری به علوم طبیعی تعلق داشته باشند.» (Goldman, 2002: 145) به نظر وی، این رویکرد از خصیصه ارزشیابانه‌ای که در بخش اعظم معرفت‌شناسی تاریخی نفوذ داشت غفلت می‌کند. «معرفت‌شناسان به طور سنتی به این موضوع علاقه‌مند بوده‌اند که آیا باورهای مربوط به جهان حاضر «موجه» یا «موتق» (Warranted) هستند و آیا ما عقلاً به اتخاذ این باورها مجاز هستیم؟ ... واضح است که اصطلاحات «موجه»، «موتق» و «معقول» اصطلاحات ارزشیابانه هستند ...» (Goldman, 1986: 3) هنجارمندی از معرفت‌شناسی جداشدنی نیست.

او در مواضع مختلف به صراحت اعلام می‌کند که «من همانند سنت غالب، معرفت‌شناسی را یک حوزه ارزشیابانه (Evaluative) یا هنجاری (Normative) می‌دانم و نه حوزه‌ای کاملاً توصیفی.» وی با این سخن کواین که معرفت‌شناسی باید صرفاً به مطالعه این موضوع بپردازد که چگونه انسان‌های به‌عنوان یک موضوع مورد مطالعه علمی، در مقابل تحریک خارجی عکس‌عملی را در قالب توصیفی از جهان ارائه می‌دهند، صریحاً

مخالفت می‌کند.

اما گلدمن یک دسته‌بندی دقیق از ارزشیابی معرفتی ارائه می‌دهد و براساس آن مشخص می‌کند که به کدام معنا با هنجارمندی موافق و به کدام معنا با آن مخالف است.

در ارزشیابی و یا هنجارمندی چهار مسئله اصلی قابل تشخیص است:

۱. ۲. دامنه (Domain) ارزشیابی: مراد از دامنه ارزشیابی این است که چه چیزهایی در ارزشیابی معرفتی ارزشیابی می‌شوند. پاسخ دورنی‌انگاران و مدافعان دیدگاه سنتی عبارت است از باورها و سایر گرایش‌های عقیدتی. به‌زعم گلدمن ارزشیابی معرفتی منحصر در اینها نیست، بلکه متدها (Methods) نیز متعلقات ارزشیابی معرفتی هستند. متد دامنه‌ای گسترده دارد، به‌طوری که از متعلقات انتزاعی منطقی گرفته تا فرآیندهای روان‌شناختی - اعم از فرایندهای تشکیل باور (Belief - forming Processes)، فرایندهای تشکیل فرضیه (Hypothesis) و امثال اینها - را شامل می‌شود. حتی کنش‌های گفتاری (Speech Acts) نیز می‌توانند مشمول ارزشیابی قرار گیرند.

۲. ۲. ابعاد (Dimensions) ارزشیابی: معرفت‌شناسی سنتی ابعاد ارزشیابی را غالباً به ارزشیابی باورها در قالب موجه (Justified)، تضمین‌شده (Warranted)، مدلل (Reasonable)، معقول (Rational) و... محدود می‌کند. اما چرا نباید مثلاً هوش (Intelligence) ارزشیابی معرفتی نشود. معرفت‌شناسان به این دلیل چنین نمی‌کنند که معتقدند هوش و مفاهیم مشابه آن، ارتباطی با مفهوم بینه (Evidence) ندارد.

۳. ۲. معیارهای (Standards) ارزشیابی: معرفت‌شناسی سنتی در باب تعیین معیارهای ارزشیابی به خطا رفته است. ارزشیابی معرفتی بایستی بر مبنای معیارهای واقعی (Factual) به انجام رسد. مثلاً در باب توجیه باید این پرسش را مطرح کنیم که کدام معیارهای واقعی، موجه بودن یک باور را تعیین می‌کنند؟ خطای معرفت‌شناسی سنتی در اینجا است که به‌جای یافتن معیارهای واقعی به سایر اصطلاحات معرفتی که خصیصه ارزشیابانه دارند، مانند مفاهیم معقول و مدلل، متوسل شده است و بدیهی است که در این صورت دچار دور می‌شویم؛ بنابراین ما به مفاهیم و شروط غیر ارزشیابانه نیازمندیم. برخی از شروط

این‌چنینی از این‌قراردند: الف) شروط منطقی، ب) شروط احتمال‌گرایانه، ج) شروط روان‌شناختی، د) شروط اجتماعی و ه) شروط متافیزیکی. این شروط معطوف هستند به صدق و کذب قضایا، علیت و ضرورت قانون‌مندان (Nomological). (Goldman, 1986: 23)

از سوی دیگر او فقط بر معیارهای غیرارزشیابانه فوق تأکید نمی‌کند، بلکه برخی معیارهای ارزشیابانه جدید را نیز معرفی می‌کند، معیارهایی که با غایت‌شناخت که عبارت است از حصول صدق و اجتناب از کذب، مرتبط هستند:

۲. ۳. ۱. اعتمادپذیری: یک فرایند یا متد و امثال اینها، اعتمادپذیر است، اگر و فقط اگر (۱) چنان باشد که به تولید باور منجر شود و (۲) سهم باورهای صادق در میان کل باورهایی که آن فرایند یا متد تولید می‌کند به حد نصابی از ارزش دست یابد.

۲. ۳. ۲. قدرت: افزایش اعتمادپذیری باعث کاهش خطا می‌شود، اما هیچ ارتباطی به نقیصه جهل (Ignorance) ندارد؛ آنچه جهل را مرتفع می‌کند قدرت (Power) عقلانی است. این معیار با هوش نیز مرتبط است.

۲. ۳. ۳. سرعت: مراد از این معیار عبارت است از سرعت در حصول باورهای صادق. این معیار نیز با هوش مرتبط است. (Goldman 1986: 26)

۲. ۴. سبک‌های (Styles) ارزشیابی: اصطلاحات ارزشیابانه یا هنجاری، از یک منظر، در قالب دو سبک آشکار می‌شوند. مصادیق سبک نخست که از آن تحت عنوان اصطلاحات فریضه‌گرایانه یاد می‌شود عبارتند از «الزام» (Obligation)، «مجاز» (Permitted)، «ممنوع» (Forbidden) یا اصطلاحات هم‌خانواده آنها، یعنی «درست» و «نادرست». اما صورت دیگری از اصطلاحات ارزشیابانه نیز وجود دارند که خصیصه فریضه‌گرایانه ندارند: «ملتف» (Careful) و «اصیل» (Original). اصطلاحات دسته‌آخر صرفاً برخی کیفیات (Qualities) را به‌عنوان خصوصیات خوب یا بد نسبت به برخی ابعاد مناسب می‌سنجند و به بیان دیگر، برخی خصوصیات را به‌عنوان فضایل یا رذایل جدا می‌کنند. معرفت‌شناسان سنتی عموماً سبک فریضه‌گرایانه را اتخاذ می‌کنند، یعنی اغلب

تلاش می‌کنند تا قواعد معقولیت را تعیین کنند و معمولاً از آنچه که عقلاً لازم است سخن گویند.

گلدمن مدافع حفظ هر دو سبک است و برخلاف برخی برونی‌انگاران افراطی سبک فریضه‌گرایانه را به کلی رد نمی‌کند، بلکه معتقد است که باید از توجیه به‌عنوان یک مفهوم فریضه‌گرایانه بحث و آن را در چهارچوبی از قواعد بررسی کرد، اما سایر ارزشیابی‌های معرفتی باید مطابق سبک دوم انجام گیرد. (Goldman, 1986: 25) اما بدیهی است که نظریهٔ اعتمادگرایی فرایندی یک نظریهٔ غیرتنظیمی است.

از منظر کاملاً متفاوت سبک‌های ارزشیابی به دو دسته «تنظیمی» (Regulative) و «غیرتنظیمی» (No Regulative) تقسیم می‌شوند. همان‌گونه که پیش از این به اختصار اشاره شد، درونی‌انگاران مدافع سبک تنظیمی هستند و از سبک غیرتنظیمی سخنی به میان نیاورده‌اند. در سبک غیرتنظیمی نیز اصولی برای ارزیابی یک عمل (Performance) یا یک ویژگی (Trait) یا نسبت دادن یک حالت هنجاری صورت‌بندی می‌شود، اما تعالیمی (Instructions) ارائه نمی‌شود که شخص ملزم به تبعیت از آنها و به‌کاربردن آنها باشد. به بیان دیگر، آگاهی فاعل شناسا از این تعالیم ضرورت ندارد.

به تصریح خود گلدمن، رهیافت ارزشیابانهٔ وی از حیث سبک ارزشیابی حتی هنگام بحث از قواعد توجیه پایبند، غیرتنظیمی است؛ به‌ویژه هنگامی که از فرآیندهای روان‌شناختی بنیادی بحث می‌کند. البته او انکار نمی‌کند که سبک تنظیمی نیز به نحوی در بحث او حضور دارد.

اکنون می‌توان موضع دقیق گلدمن را در باب خصیصهٔ ارزشیابانه و هنجارمندی معرفت‌شناسی تبیین کرد.

در نگاه او اصلی‌ترین مفاهیم معرفت‌شناختی ارزشیابانه، باور موجه را به‌منزلهٔ هدف نهایی تحمیل می‌کنند. ارزشیابی روش‌ها، متدها، فرایندها، یا چیدمان‌های معرفتی باید به مؤدی به صدق بودن که یک معیار ارزشیابی عینی است، معطوف باشد؛ اما تأکید بر ارزشیابی توجه به فلسفهٔ اخلاق و نظریهٔ اجتماعی هنجاری را نیز در پی خواهد داشت.

از این روست که وی همواره به این دو حوزه توجه جدی دارد. فریضه‌گرایی یک هدف ذهنی و مؤدی به صدق بودن یک هدف عینی است. سه معیار پیش‌گفته، یعنی اعتمادپذیری، قدرت و سرعت، با این رویکرد طراحی شده‌اند. ارزشیابی باید در دامنه‌ای وسیع‌تر از گرایش‌های عقیدتی و در ابعادی وسیع‌تر از امور مرتبط به بینه و معقولیت و با معیارهایی عینی و در سبک غیر فریضه‌گرایانه و غیر تنظیمی انجام گیرد و هدفش رسیدن به حداکثر میزان صدق و اجتناب از حداکثر میزان کذب باشد. نظریه اعتمادگرایی فرایندی بر این اساس شکل گرفته است.

### ۳. نقد اصل دسترس‌پذیری

مطابق مقاله «درونی‌انگاری در بوتۀ نقد»، پایه دوم درونی‌انگاری این است که همه تعیین‌گرهای (Determiners) توجیه‌بایستی برای فاعل شناختی (Epistemic Agent) دسترس‌پذیر یا شناخت‌پذیر باشند. پایه دوم مستقیماً از پایه اول نتیجه می‌شود: «تأکید ویژه بر عوامل تعیین‌گر توجیه از مفهوم راهنمایی - وظیفه‌شناختی نشأت می‌گیرد، یعنی این تأکید که همه عوامل تعیین‌کننده توجیه باید دسترس‌پذیر باشند یا توسط فاعل شناختی قابل شناخت باشند»<sup>۲</sup> (Goldman, 2001b: 207). به بیان دیگر، اگر شخص می‌خواهد تکلیف معرفتی خود را انجام دهد، باید استلزامات تکلیف خود را دریابد. بنابراین اگر شما بخواهید باورهای خود را مطابق با استلزامات توجیهی خود برگزینید، امور واقعی که شما را در باور داشتن قضیه‌ای خاص در یک زمان خاص موجه یا ناموجه می‌سازند، باید امور واقعی باشند که شما بتوانید در آن زمان بدانید که آیا باید اتخاذ شوند یا نه. بنابراین توجیه-گرها باید شناخت‌پذیر باشند. این نکته را می‌توان طبق اصل مهم زیر بیان کرد:

اصل KJ: فقط امور واقعی در حکم توجیه‌گرهای باورداشتن قضیه P توسط شخص S در

زمان t به‌شمار می‌آیند که فاعل مذکور بتواند در زمان t بی‌درنگ بداند که برقرار هستند یا

نه. (Goldman, 2001b:210).

آنچه KJ بیان می‌کند، در واقع تأکید بر اصل دسترس‌پذیری است؛ زیرا درحالی‌که امور

واقع بیرونی به گونه‌ای هستند که ممکن است شخص در موقعیتی نباشد که شناختی درباره-شان داشته باشد، امور واقع درونی احتمالاً از آن قسمی هستند که شخص می‌تواند بی-درنگ آنها را دریابد. اما آیا این اصل همهٔ امور واقع بیرونی را قاصر از توجیه‌گر بودن می-داند؟ پاسخ این پرسش در ادامه خواهد آمد.

همچنین، اصل KJ در واقع نتیجه‌ای است که درونی‌انگار از اصل دسترس‌پذیری اتخاذ می‌کند، نتیجه‌ای که گلدمن آن را پایهٔ سوم درونی‌انگاری معرفی می‌کند. مطابق پایهٔ سوم، فقط شروط درونی به منزلهٔ تعیین‌گرهای مجاز و مشروع توجیه به‌شمار می‌آیند. بنابراین توجیه باید یک امر کاملاً درونی باشد. (Ibid: 208)

گلدمن نیز همانند سایر منتقدان درونی‌انگاری، معتقد است که نقطه ضعف اساسی درونی‌انگاری در الزام دسترس‌پذیری است، بنابراین به نقد این الزام رو می‌آورد. اغلب مدافعان درونی‌انگاری بر مستقیم بودن شناخت‌پذیری یا دسترس‌پذیری تأکید دارند، چیزی که از آن تحت عنوان درونی‌انگاری سخت‌گیرانه یا محکم نام بردیم. بر این اساس، می‌توان این موضع را به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

KJ dir: فقط امور واقعی به منزلهٔ توجیه‌گرهای باورداشتن قضیه P توسط S در زمان t

تلقی می‌شوند که فاعل مذکور بتواند به نحو مستقیم بداند که آیا آن امور واقع در زمان t برقرار هستند یا نه.

حال چه ایراداتی به این اصل وارد است؟ نخستین پرسشی که در این باب به ذهن می‌رسد این است که چرا باید KJdir را به KJ، که سهل‌گیرتر از آن است، ترجیح دهیم؟ چگونه می‌توان تضمین کرد که شناخت مستقیم وجود دارد؟ مهم‌تر از آن، حتی اگر بتوان KJ را از اصل فریضه‌شناختی - هدایتی استخراج کرد، استخراج اصل KJdir چگونه ممکن است؟

حال از این نقد نیز گذر می‌کنیم و به پرسش مهم دیگری می‌پردازیم: مصادیق شناخت مستقیم کدامند؟ برخی از درونی‌انگاران از درون‌نگری به‌عنوان یکی از صورت‌های شناخت مستقیم نام می‌برند. به اعتقاد گلدمن، به‌عنوان مثال، «چیزلم» (Chisholm) از جملهٔ

درونی‌انگاران است که شناخت مستقیم را به‌عنوان شناخت درون‌نگرانه تلقی می‌کند. چیزلم از اصطلاح حالات آگاهی (Conscious state) برای اشاره به آن استفاده می‌کند. بنابراین می‌توان موضع چیزلم و برخی دیگر از درونی‌انگاران را چنین خلاصه کرد، موضعی که به درونی‌انگاری سخت‌گیرانه مشهور است:

SI: فقط امور واقع مربوط به آنچه که آگاهی شخص S نشان می‌دهد که وی در زمان t در

آن حالت قرار دارد، توجیه‌گر باورهای آن فاعل در زمان t است. (Ibid: 212)

گلدمن براساس ایراد موسوم به مسئله باورهای ذخیره شده، این نظریه را رد می‌کند. این ایراد از این قرار است:

می‌دانیم که در هر زمان مفروض بخش اعظم باورهای ما بیش از آنکه جاری یا فعال باشند، در حافظه ذخیره شده‌اند؛ همچنین می‌دانیم که حالت آگاهی ما در هر زمان مفروض، تقریباً درباره هیچ‌کدام از این باورها چیزی که آنها را توجیه کند، ندارد. در این صورت مطابق درونی‌انگاری سخت‌گیرانه، هیچ‌کدام از این باورها در آن لحظه مفروض موجه نیستند. (Ibid:212-213)

به اعتقاد گلدمن این قسم درونی‌انگای به نتایج شکاکانه مهلکی منجر می‌شود؛ زیرا فقط می‌توان درباره اموری که بالفعل در ذهن ما حاضرند ادعای شناخت داشت. در نتیجه دامنه شناخت بسیار محدود می‌شود و روشن است که با محدود شدن دامنه شناخت، گستره نفوذ شکاکیت به همان میزان بیشتر می‌شود. پس از نقد جدی این قسم درونی‌انگاری از سوی برونی‌انگاران، به خصوص گلدمن و آلستون، امروزه کمتر معرفت‌شناسی را می‌توان در غرب یافت که از این موضع دفاع کند. بیشتر وفاداران به درونی‌انگاری از موضع سهل‌گیرانه دفاع می‌کنند؛ اما گلدمن موضع سهل‌گیرانه را نیز خالی از اشکال نمی‌یابد.

ویژگی موضع سهل‌گیرانه این است که توجیه‌گرها را صرفاً در امور واقعی که نسبت به آنها شناخت مستقیم داریم، منحصر نمی‌کند. با این اوصاف، KJ به صورت زیر در می‌آید:

ret +KJint: فقط امور واقع‌ای در حکم توجیه‌گرهای یک فاعل شناسا برای باور داشتن

P، در زمان t، به‌شمار می‌آیند که فاعل مذکور بتواند از طریق درون‌نگری و یا خاطرات

ذخیره شده، بی‌درنگ در زمان t بداند که آیا برقرار هستند یا نه. (Ibid:214)

بنابراین به قرائت زیر از درونی‌انگاری می‌رسیم. این قرائت از درونی‌انگاری با مشکل باورهای ذخیره‌شده مواجه نمی‌شود:

WI (Weak Internalism): فقط امور واقع مربوط به حالات آگاهی و یا حالات ذهنی

ذخیره‌شده‌ای که فاعل شناسا در زمان t در آن است، توجه‌گر باور شخص مذکور در زمان

t هستند. (Ibid:214)

نخستین مشکلی که این قرائت از درونی‌انگاری با آن مواجه است عبارت است از مسئلهٔ بینۀ فراموش شده. (The Problem of Forgotten Evidence) روشن است که بسیاری از باورهای موجه باورهایی هستند که فاعل شناسا قبلاً بینه‌های کافی برای آنها داشته ولی بعداً آن بینه‌ها را فراموش کرده است. مثلاً فرض کنید که سالی (Sally)، در سال گذشته، گزارشی را دربارهٔ فواید کلم بروکلی بر سلامت انسان، در نیویورک تایمز (New York Times)، مطالعه کرده است. بنابراین او به طور موجه به فواید کلم بروکلی باور پیدا کرده است. اکنون همچنان این باور را حفظ کرده است، اما منبع بینۀ خود را برای این باور به یاد ندارد. روشن است که این باور او همچنان موجه است و شناخت به‌شمار می‌آید، اما مطابق درونی‌انگاری، اعم از سخت‌گیرانه و سهل‌گیرانه، چنین نیست؛ زیرا نظریات پیش‌گفته فقط حالات ذهنی جاری را توجه‌گرهای مناسب برای باور جاری سالی می‌دانند و وقایع گذشته را «بیرونی»، و از این رو، نامناسب تلقی می‌کنند. (Ibid: 214-215) در این صورت، درونی‌انگاری سهل‌گیرانه نیز به شکاکیت منتهی می‌شود.

ممکن است در پاسخ به این ایراد گفته شود که باور سالی موجه است، زیرا دارای این باور زمینه‌ای است که بیشتر آنچه که او به یاد می‌آورد به یک روش معرفتی مناسب آموخته شده‌اند. اما این پاسخ را نیز می‌توان با یک مثال نقض رد کرد. فرض کنید که سالی گزارش مربوط به فواید کلم بروکلی را در منبعی دیگر خوانده است و اکنون به اشتباه منبع آن را نیویورک تایمز می‌داند.

گلدمن ایراد دوم وارد بر این قرائت از درونی‌انگاری را مسئلهٔ اعادهٔ مقارن (The

(Problem of Concurrent Retrieval) می‌نامد. مطابق درونی‌انگاری ضعیف، فقط حالات ذهنی آگاهانه و ذخیره‌شده، توجیه‌گر هستند، اما همه مجموعه‌ها یا ترکیب‌های عطفی چنان حالاتی را توجیه‌گر به‌شمار نمی‌آورد. روشن است که تمامیت (Totality) و کل باورهای ذخیره‌شده یک فاعل شناسا در یک زمان خاص نمی‌تواند به طور هم‌زمان از حافظه بازخوانی شود. بنابراین، براساس درونی‌انگاری سهل‌گیرانه، مجموعه باورهای ذخیره شده نمی‌توانند به طور هم‌زمان توجیه‌گر باشد. حال اگر یک انسجام‌گرایی کل‌گرایانه را بر پایه درونی‌انگاری سهل‌گیرانه بنا کنیم، روشن است که بین این دو ناسازگاری خواهد بود.

گلدمن درونی‌انگاری را از باب قائل شدن به نسبت‌های منطقی و احتمال‌گرایانه (Probabilistic) نیز نقد می‌کند و معتقد است که این امر با استلزام دسترس‌پذیری سازگار نیست. می‌دانیم که دو نظریه اصلی مبنای‌گرایی (Foundationalism) و انسجام‌گرایی (Coherentism) در باب ساختار توجیه، بر درونی‌انگاری مبتنی هستند. لازمه مبنای‌گرایی این است که باورهایی که به نحو غیرپایه‌ای موجه هستند در نسبت‌های منطقی یا احتمال‌گرایانه مناسبی با باورهای پایه‌ای قرار داشته باشند و لازمه انسجام‌گرایی این است که نظام باورهای شخص، به طور منطقی یا احتمال‌گرایانه یا نظایر اینها، سازگار باشند. اما هیچ‌کدام از نسبت‌های منطقی یا احتمال‌گرایانه، خود حالت ذهنی یا حالت آگاهی یا حالت ذخیره‌شده نیستند. پس مطابق هر دو قرائت درونی‌انگاری، هیچ‌یک از این نسبت‌ها نمی‌توانند توجیه به‌شمار آیند. (Ibid:

216-217)

گلدمن معتقد است که درونی‌انگاران در باب جایگاه اصول معرفتی (Epistemic Principles) نیز دچار اشتباه شده‌اند. درونی‌انگاران اغلب معتقدند شخص می‌تواند صرفاً به واسطه تأمل بر روی چگونگی حالات آگاهی خویش مجموعه‌ای از اصول معرفتی را صورت‌بندی کند، به نحوی که این اصول او را قادر خواهند ساخت تا موجه بودن خود را درباره هر باور ممکن‌ی دریابد. البته شاید در جزئیات این ایده میان درونی‌انگاران

اختلاف نظر باشد، اما کلیت آن را همگی پذیرفته‌اند.

واقعیت این است که بسیاری از انسان‌های عادی از تشخیص صحیح اصول معرفتی عاجزند و حتی در اینجا پای خود معرفت‌شناسان خیره نیز می‌لنگد. با این اوصاف درونی‌انگاری با مشکل دیگری مواجه است و آن اینکه اگر اصول معرفتی برای همهٔ فاعل‌های شناختی معمولی و ناآگاه از معرفت‌شناسی و باریک‌اندیشی شناخت‌پذیر نباشد، هیچ‌یک از چنین اصولی را نمی‌توان توجیه‌گر تلقی کرد و در این صورت هیچ فاعل شناسایی نمی‌تواند به هیچ قضیه‌ای به نحو موجه باور داشته باشد و این امر یعنی در افتادن به شکاکیت. (Ibid: 221)

برداشت راهنمایی - فریضه‌شناختی حاکی از این است که توجیه‌گرها باید بی‌درنگ شناخت‌پذیر باشند؛ اما چنین نیست که امور واقع درونی همواره سریع‌تر از امور واقع بیرونی شناخت‌پذیر باشند. همچنین به نظر نمی‌رسد که نسبت‌های احتمال‌گرایانه توسط انسان‌ها بی‌درنگ شناخت‌پذیر باشند. (Ibid:222)

اگر KJ را قرائتی حداقلی از درونی‌انگاری بدانیم، باید گفت که این قرائت نه تنها الزامات درونی‌انگاری را برآورده نمی‌سازد، بلکه راه را برای برونی‌انگاری نیز باز می‌کند. از آنجاکه KJ شناخت حاصل از ادراک حسی را مجاز می‌داند، در این صورت امور واقع‌ای که از نوع بیرونی هستند، می‌توانند در حکم توجیه‌گر به‌شمار آیند. درونی‌انگارها با علم به ضعف KJ به سراغ SI و WI رفتند، اما گلدمن نشان داد که این دو از اصل راهنمایی - فریضه‌شناختی استخراج نمی‌شوند و به همین دلیل هیچ‌یک از اصول مستخرج از KJ، که پیش از این مطرح شد، از اصل راهنمایی - فریضه‌شناختی قابل استخراج نیستند. در مقابل، قرائت‌هایی که به نحو مشروع از آن استخراج می‌شوند، این امکان را می‌پذیرند که امور واقع بیرونی نیز می‌توانند توجیه‌گر باشند.

بدین ترتیب گلدمن نیز در این نکته با سایر برونی‌انگاران موافق است که ضعف اساسی درونی‌انگاری از ناحیهٔ اصل دسترس‌پذیری است.

جالب است که درونی‌انگاران عموماً مفهوم دسترس‌پذیری و به طور کلی مفهوم توجیه

را این‌گونه تحلیل و موشکافی نمی‌کنند. آنها معمولاً بدون ارائه هیچ تبیین نظام‌مند و هیچ تحلیل روشنگری از مفهوم توجیه معرفتی، مجموعه‌ای از قواعد معرفتی را پیشنهاد می‌کنند. تحلیل موشکافانه توجیه مبتنی بر درونی‌انگاری، پذیرش آن را دشوار می‌سازد.

گلدمن سال‌ها به مناقشه درونی‌انگاری و برونی‌انگاری بازنگشت و حتی گاه بر نابسندگی و ابهام این تفکیک تأکید می‌کرد تا آنکه در سال ۲۰۰۹، مقاله‌ای را با عنوان «درونی‌انگاری، برونی‌انگاری و معماری توجیه» (Internalism, Externalism and The Architecture of Justification) برای «مجله فلسفه» (Journal of Philosophy) نوشت<sup>۳</sup> و در آن کوشید تا به مناقشه درونی‌انگاری و برونی‌انگاری را از زاویه نسبتاً متفاوتی بنگرد.

وی معتقد است که یک نظریه توجیه براساس پاسخی که به این پرسش می‌دهد، در دسته درونی‌انگاری یا برونی‌انگاری جای می‌گیرد: «کدام قسم از حالات امور، شأن توجیهی یک باور را تعیین می‌کنند یا تغییر می‌دهند؟» دعوا بر سر ماهیت درونی یا بیرونی بودن این حالات امور است. قبلاً دیدیم که عوامل تعیین‌کننده شأن توجیهی یک باور را توجیه‌گر می‌نامند. گلدمن معتقد است که مطابق درونی‌انگاری بایستی همه عوامل، بدون استثنا، درونی باشند. بسیاری از درونی‌انگاران به صراحت بر این نکته تأکید کرده‌اند. مثلاً چیزلم به صراحت ادعا می‌کند که نتیجه نظریه درونی‌انگازنه وی این است که اگر شخص در هر زمانی در معرض یک الزام معرفتی قرار داشته باشد، این الزام به واسطه حالت آگاهی‌ای که شخص خود را در آن می‌یابد، تحمیل می‌شود. در مقابل، گلدمن بر این باور است که فقط اگر یکی از توجیه‌گرها بیرونی باشد، می‌تواند تأییدی بر برونی‌انگاری باشد، زیرا پیش از این دیدیم که برونی‌انگاری شروط درونی‌انگاری را به طور کلی رد نمی‌کند، بلکه ادعا می‌کند که چنان شروطی لازم نیستند. به نظر گلدمن، به آسانی می‌توان نشان داد که دست‌کم یکی از عوامل توجیه‌گر دارای خصیصه برونی‌انگازنه است.

اما مطابق قرائت سخت‌گیرانه، حل دعوای درونی‌انگاری و برونی‌انگاری به این صورت خواهد بود که اگر اکثریت توجیه‌گرها درونی‌انگازنه باشند، درونی‌انگاری صحیح خواهد

بود و اگر غالب توجه‌گرها دارای خصیصهٔ برونی‌انگارانه باشند، برونی‌انگاری قابل دفاع خواهد بود. روشن است که تفسیر دوم دشوارتر و درعین‌حال استوارتر است.

پیش از آنکه ببینیم توجه‌گرها درونی هستند یا بیرونی، ابتدا باید تعریف دقیق‌تری از توجه‌گرها به دست دهیم:

توجه‌گر یک باور یا هر گرایش عقیدتی دیگر عبارت است از هر خصوصیت، شرط، حالت امور و... که به نحو ایجابی یا سلبی با شأن توجیهی آن گرایش مرتبط است.

حال بر مبنای تعریف اخیر، می‌توان توجه‌گر درونی‌انگارانه را براساس درونی‌انگاری مبتنی بر دسترسی این‌گونه تعریف کرد:

عامل یا شرط J توجه‌گر درونی شخص S برای داشتن گرایش عقیدتی D در رابطه با P (در زمان t) است، اگر و فقط اگر:

الف) J در (زمان t) برقرار باشد؛

ب) J به نحو ایجابی یا سلبی با شأن توجیهی اتخاذ D توسط شخص S مرتبط باشد؛

ج) J به نحو مستقیم برای S در t دسترس‌پذیر باشد. یعنی S بتواند به درستی به دانستن یا باور برقرار بودن J در t توانا باشد و این شناخت او بی‌واسطه باشد.

تعریف اخیر بر مبنای درونی‌انگاری مبتنی بر درون‌نگری یا درونی‌انگاری ذهن‌گرایانه به قرار زیر خواهد بود:

عامل یا شرط J یک توجه‌گر درونی برای S، جهت داشتن گرایش عقیدتی D در رابطه با P (در زمان t) است، اگر و فقط اگر:

الف) J یک حالت، رویداد یا شرط ذهنی برای S باشد که در زمان t رخ می‌دهد یا برقرار است؛

ب) J به نحو ایجابی یا سلبی با شأن توجیهی اتخاذ D در رابطه با P توسط S مرتبط باشد.

از این به بعد رهیافت جدید گلدمن آشکار می‌شود. روشن است که او توجه‌گرها را در قالب قواعد توجه مد نظر دارد، زیرا او توجه را مفهومی هنجاری می‌داند. او با قبول

ساختار کلی هر دو تعریف اخیر، معتقد است که بندهای الف و ج تعریف اول و بند الف تعریف دوم در قالب برون‌انگارانه پذیرفتنی‌تر خواهند بود. این موضوع نیاز به توضیح دارد.

ما تاکنون گلدمن را یک برون‌انگار معرفی کردیم، اما وی در این مقاله در عین اینکه همچنان بر غلبه برون‌انگاری بر معرفت‌شناسی خود تصریح می‌کند، این نکته را نیز اعلام می‌کند که «من در آغاز در اندیشه بسط یک موضع پیوندی (Hybrid) بودم، موضعی که تألیفی از درونی‌انگاری و برون‌انگاری خواهد بود.» صورت و شمای کلی موضع پیوندی مورد نظر گلدمن بر این فرض استوار است که مقدمات و مؤلفه‌های قواعد صحیح توجیه و شروط لازم برای توجیه ممکن است به عوامل درونی محدود نباشند. او در عین حال تأکید می‌کند که مراد وی از موضع پیوندی این نیست که درونی‌انگاری در باب توجیه‌گرهایی صادق است که مقدمات و شرایط قواعد توجیه را تأمین می‌کنند، اما برون‌انگاری در باب محتوای معیار درستی قواعد توجیه صادق است. در مقابل، گلدمن معتقد است که مقدمات و شرایط قواعد صحیح توجیه به امور درونی محدود نمی‌شود. گلدمن بر مبنای همین فرض و با بررسی اقسام توجیه‌گرها به این نتیجه می‌رسد که دست‌کم برخی از توجیه‌گرها خصیصه برون‌گرایانه دارند، اما این بررسی اثبات نمی‌کند که غلبه با خصوصیات برون‌انگارانه است. این موضوع را با مثال توضیح می‌دهیم. توجیه استنتاجی‌ای را در نظر می‌گیریم که مقدمات آن حالات عقیدتی هستند و به صورت عطفی با هم مرتبط‌اند. مقدمه اول بر حالت عقیدتی‌ای اشاره دارد که فاعل شناسا در آن قرار دارد. مقدمه دوم حاکی از رابطه استلزامی یا استقرایی  $R$  است که میان محتوای قضیه‌ای آن دو حالت عقیدتی و قضیه  $P$  (که در نتیجه ظاهر می‌شود) برقرار است. روشن است که در اینجا عناصر درونی‌انگارانه وجود دارند، مثلاً فاعل شناسا خود را در یک حالت عقیدتی خاص می‌یابد. در مقابل، این واقعیت که یک نسبت منطقی، استقرایی یا احتمال‌گرایانه میان قضایای معینی برقرار است از ذهن هر شخصی مستقل است و در واقع یک امر واقع است. بنابراین در توجیه استنتاجی دست‌کم یک مولفه بیرونی حضور دارد.

یک مثال از توجیه‌گرهای غیراستنتاجی مطرح می‌کنیم. درونی‌انگاران معمولاً ادعا می‌کنند که مثلاً اگر شخص S با دیدن هواپیمایی در بالای سر خود یک تصویر و نمود بصری از دیدن هواپیما داشته باشد، وی در باور داشتن این قضیه مجاز است که اکنون هواپیمایی در بالای سر من وجود دارد. درونی‌انگاران معتقدند که توجیه‌گر شخص مزبور برای این باور امری است کاملاً درونی. اگر مثال فوق را تعمیم دهیم، به این قاعده می‌رسیم:

اگر شخص S واجد یک تجربه ادراکی در باب صادق بودن باور P باشد، آنگاه S مجاز است تا باور کند که P.

قاعده فوق بر پیوند نظام‌مند میان خصوصیات تجربه ادراکی و محتوای قضیه‌ای در قالب یک گرایش مجاز و مشروع تأکید دارد. قاعده فوق به دلیل خصلت درونی‌انگارانۀ خود یک قاعده دوری است. این قاعده براساس رویکرد مبنایانه به توجیه تدوین شده است. مطابق مبنایگرایی، باورهای ادراکی - که جزء باورهای پایه‌ای هستند - باورهای هستند که به آگاهی شخص داده می‌شوند. اما از یک سو، مطابق مبنایگرایی، برای حصول اطمینان از این موضوع که امری داده شده است، نیازی به باورهای دیگر نیست. از سوی دیگر، غایت اصلی مبنایگرایی عبارت است از پایان دادن به تسلسل توجیه‌ها و ارائه یک توجیه مبنایی مستحکم برای سایر اموری که به‌نحو توجیه‌پذیر از آن بنیادها استنتاج می‌کنیم. اما برای اینکه استنتاج از مبنایی، امری قابل قبول باشد، بایستی اطمینان حاصل کنیم که آنچه برای آگاهی ما داده شده است واجد ارزش صدق است. بحث از هر آنچه واجد ارزش صدق است، مستلزم استعمال مفاهیم است، اما استعمال یک مفهوم عبارت است از حکم کردن در باب عضو مجموعه بودن؛ و قضاوت در باب عضو مجموعه بودن همواره مستلزم ربط دادن آن چیزی است که درباره‌اش حکم می‌شود با سایر اعضای آن مجموعه. این قضاوت‌ها دست‌کم مستلزم باورهایی در باب گذشته است، و در نتیجه دارای خصیصۀ استنتاجی خواهد بود.

گلدمن از این استدلال چنین نتیجه می‌گیرد که قاعده فوق به دلیل التزام به

درونی‌انگاری ما را با یک مسئله جدلی‌الطرفین مواجه می‌سازد. البته این نقد توسط معرفت‌شناسان بسیاری مطرح شده است. پس لازم است توجه خود را به توجیه‌گرهای بیرونی معطوف کنیم. بر این اساس، در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که کدام علامت و نشانه ادراکی، بینۀ ادراکی مناسبی برای آنچه باور می‌شود، فراهم می‌کند؟ اینجاست که پای برونی‌انگاری به میان می‌آید. گلدمن در اینجا از یافته‌های علم روانشناسی کمک می‌گیرد: مثلاً قوه بینایی علائم فراوانی دارد که به واسطه آنها مشاهده‌گر فاصله یک شیء را تخمین می‌زند. علایم مذکور این امکان را برای قوه بینایی فراهم می‌کنند تا فاصله را بسنجد. گلدمن معتقد است که می‌توان با استفاده از یافته‌های علمی یک قاعده توجیه تدوین کرد که بتواند چگونگی حصول توجیه در تجربه ادراکی را تبیین کند. بنابراین گلدمن نتیجه می‌گیرد که در ادراک حسی وجود توجیه‌گر دارای خصیصه برونی‌انگارانه ضروری است. گلدمن با طرح مثال‌های مشابه، به این نتیجه می‌رسد که تعداد توجیه‌گرهای دارای خصیصه برونی‌انگارانه، نسبت به توجیه‌گرهای دارای خصیصه برونی‌انگارانه بیشتر است. اگر حتی یکی از توجیه‌گرها هم برونی‌انگارانه باشد، برونی‌انگاری قابل دفاع خواهد بود؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، بسیاری از درونی‌انگاران معتقدند که همه توجیه‌گرها، بدون استثنا، ماهیت درونی‌انگارانه دارند.

آنچه آخرین موضع‌گیری گلدمن در باب مناقشه یادشده را نوعی عقب‌گرد می‌نمایاند، این نکته است که گلدمن در اینجا تنها توانسته است اثبات کند که برخی توجیه‌گرها خصیصه بیرونی دارند. در نتیجه سایر توجیه‌گرها درونی خواهند بود. همچنین در مقاله مذکور از تألیف میان درونی‌انگاری و برونی‌انگاری، ولو با غلبه برونی‌انگاری، سخن به میان می‌آورد. در عین حال از منظری دیگر، این مقاله چندان هم انقلابی نیست، زیرا در آرای قبلی گلدمن نیز حضور عناصر درونی‌گرایانه مشهود است.

#### ۴. طبیعی‌گرایی آلوین گلدمن

طبیعی‌گرایی همواره در سنت فلسفه آمریکایی حضور داشته است و یکی از ستون‌های

اصلی پراگماتیسم آمریکایی به‌شمار می‌آید. از منظر متافیزیکی و هستی‌شناختی، طبیعی‌گرایی هستی را منحصر در عالم طبیعت می‌داند و معتقد است که هیچ نیروی فوق طبیعی در طبیعت دخیل نیست. (خاتمی، ۱۳۸۶: ۶۸۶) طبیعی‌گرایی و تجربه‌گرایی از این جهت که طبیعت قلمرو تجربه است، با یکدیگر پیوند دارند. همچنین طبیعی‌گرایی علم را به دلیل آنکه فقط به قلمرو طبیعت توجه دارد و رازهای آن را می‌گشاید، می‌ستاید. به همین دلایل گاهی از طبیعی‌گرایی به علم‌گرایی نیز تعبیر می‌شود.

طبیعی‌گرایی را کواین به عالم معرفت‌شناسی وارد کرد و میراثی را به یادگار گذاشت که امروزه با عنوانی که خود او برگزیده بود، یعنی معرفت‌شناسی طبیعی‌شده (Naturalized epistemology)، یا معرفت‌شناسی علمی معروف است. کواین بر آن بود که معرفت‌شناسی را با علوم پیوند دهد. طبیعی‌گرایی همچون پراگماتیسم بیشتر در آمریکا رایج است. اکنون بینیم طبیعی‌گرایی او از چه سنجی است.

ریچارد فیومرتون (Richard Fumerton)، که خود یکی از شاخص‌ترین معرفت‌شناسان معاصر است، در معرفی آلوین گلدمن می‌گوید: «آلوین گلدمن تأثیرگذارترین معرفت‌شناس بیست و پنج سال اخیر است. اگر اهمیت یک فیلسوف بر مبنای تأثیر وی بر حوزه کاری‌اش سنجیده می‌شود، هرچه از سهم وی در معرفت‌شناسی بگویم اغراق نکرده‌ایم. اگرچه اغلب کواین به‌عنوان نخستین فیلسوفی که به صراحت «طبیعی‌سازی» (Naturalizing) معرفت‌شناسی را مطرح کرد، تمجید می‌شود، اما گلدمن بود که کوشید به نحوی نظام‌مند فهمی از مفاهیم معرفتی تعیین‌کننده به‌دست دهد ...»

(Fumerton, 2006: 76)

اما این قول فیومرتون شاید این برداشت نادرست را به ذهن متبادر سازد که گلدمن یک کواینی تمام عیار است که همچون او به فروکاستن معرفت‌شناسی به روان‌شناسی معتقد است و هیچ اعتباری برای هنجارمندی معرفت‌شناسی قائل نیست؛ اما چنین نیست. اگرچه از گلدمن به‌عنوان یک طبیعی‌گرای شاخص نام برده می‌شود، اما این سخن به معنای این نیست که او یک طبیعی‌گرای افراطی است. جهت فهم طبیعی‌گرایی گلدمن، دیدگاه او را

در باب نسبت میان معرفت‌شناسی و روان‌شناسی و علوم شناختی بررسی می‌کنیم. گلدمن در آثار خود کثرتاً به بحث درباره‌ی ارتباط میان فلسفه، به طور عام، و معرفت‌شناسی، به طور خاص، با علوم طبیعی پرداخته است. حتی یکی از موضوعات اصلی یکی از آثار مهم او تحت عنوان معرفت‌شناسی و شناخت (Epistemology and Cognition) عبارت است از ارتباط میان علوم شناختی و فلسفه. به نظر می‌رسد که یکی از دل‌مشغولی‌های عمده‌ی این فیلسوف همین موضوع بوده است.

به طور کلی پرسش‌هایی وجود دارند که به طور خاص فلسفی و معرفت‌شناختی‌اند و ربطی به علم ندارند، مثلاً: آیا ممکن است دانستن اینکه  $P$ ، اگر شما بدانید که  $P$  مستلزم  $Q$  است اما ندانید که  $Q$  ( $P$  و  $Q$  هر یک نماد یک گزاره هستند). همچنین امکان شناخت جهان فیزیکی به پرسش‌های متافیزیکی وابسته است و از آنجا که فرض نمی‌شود که پرسش‌های متافیزیکی با علوم تجربی پاسخ داده می‌شوند، در این باب نمی‌توان از نسبت علوم تجربی و معرفت‌شناسی دفاع کرد. (Goldman, 2002: 145) در عین حال او از طبیعی‌گرایی دفاع می‌کند؛ او معتقد است که از حیث تاریخی، معرفت‌شناسی روان‌شناختی (Psychological epistemology) روند رایج و غالب معرفت‌شناسی بوده است و در طول تاریخ همواره معرفت‌شناسی و روان‌شناسی در هم تنیده‌اند. اما در اثر کارهای فرگه و برخی دیگر از فلاسفه تحلیلی، به خصوص پوزیتیویست‌ها، رویکرد ضد روان‌شناسی‌گرایی (Antipsychologism) بر معرفت‌شناسی قرن بیستم سایه افکند. فرگه روان‌شناسی‌گرایی را در منطق و فلسفه ریاضیات غیرمجاز می‌دانست، اما از آنجا که پوزیتیویست‌ها کل فلسفه را در «منطق» علم محدود کردند، روان‌شناسی‌گرایی در حوزه تحلیلی تا حد زیادی مطرود واقع گردید.

گلدمن برخلاف کواین ادعا نمی‌کند که هر پرسش معرفت‌شناختی باید توسط علم پاسخ داده شود. «من فقط معتقدم که برخی از پرسش‌های ممکن مربوط به معرفت‌شناسی ممکن است به کمک علم پاسخ داده شود.» به عقیده وی اگر در پی آن باشیم که نشان دهیم توفیقات معرفتی معینی توسط انسان قابل حصول هستند، ممکن است به علم جهت

اثبات این موضوع که انسان‌ها واجد توانایی‌های معرفتی معینی هستند، نیاز داشته باشیم. تا آنجا که توفیق معرفتی انسان به‌شدت به استعدادها و شناختی وی وابسته است، آن استعدادها با معرفت‌شناسی مربوط هستند. ماهیت و حدود آن استعدادها موضوعی است که باید توسط علوم شناختی تعیین شود. گلدمن در تعیین مصادیق استعدادها پیش‌گفته نیز راه خود را از کواین تا حدودی جدا می‌کند. او باور صادق، باور موجه یا تضمین شده، شناخت، باور معقول و نظایر اینها را در این زمره قرار می‌دهد. (Ibid:146)

گلدمن روشی فرضی برای نشان دادن چگونگی کاربرد روان‌شناسی در معرفت‌شناسی مطرح می‌کند. فرض کنید که یک معرفت‌شناس می‌خواهد معیاری را که باید جهت حصول موفقیت معرفتی معینی، مانند E تأمین شود، تعیین کند. او به طور موقت فرض می‌کند که معیار S جهت حصول E مناسب است. وی سپس از دانشمندان علوم شناختی می‌خواهد تا اطلاعاتی را درباره آن دسته توانایی‌ها و قابلیت‌های انسانی که به این مسئله مربوط می‌شوند، به دست آورند. حال فرض کنید که این دانشمندان یا دست‌کم برخی از آنها ادعا می‌کنند که قابلیت‌ها و توانایی‌ها شناختی آدمی نمی‌توانند معیار S را تأمین کنند. حال معرفت‌شناس سه گزینه پیش‌رو دارد. راه نخست این است که موضع شکاکانه اتخاذ کند، یعنی این موضع که انسان‌ها نمی‌توانند به موفقیت معرفتی E دست یابند. راه دوم این است که در موضع موقتی‌ای که در آغاز اتخاذ کرده بود، بازنگری کند؛ در این صورت موضع شکاکانه را رد خواهد کرد و به این نتیجه خواهد رسید که معیار S، معیار صحیحی برای E نیست. راه سوم این است که در نتایج علمی اولیه چون و چرا کند؛ زیرا در حوزه علم در میان دانشمندان اختلاف نظر وجود دارد. اما در هر صورت هر نتیجه‌ای که دانشمندان علوم شناختی ارائه می‌کنند برای معرفت‌شناسی مهم است و نشان می‌دهد که معرفت‌شناسی باید دست در دست علم پیش برود. (Ibid:147) علوم شناختی تلاش می‌کند تا معماری و ساختار ذهن و مغز انسان را ترسیم کند و داشتن فهمی از این معماری برای معرفت‌شناسی ضروری است.

وقتی گلدمن از علوم شناختی سخن می‌گوید، هیچ رهیافت و گرایش خاصی را در

حوزه علوم شناختی مدنظر ندارد. او این عبارت را به نحو بی طرفانه به کار می برد.  
(Goldman, 1986:7)

به نظر می رسد متد فرضی پیش گفته نوعی ضرورت و استلزام را مطرح می کند، دعوایی که از این سخن او که «برخی از پرسش های ممکن مربوط به معرفت شناسی ممکن است به کمک علم پاسخ داده شود» تا حدودی فراتر می رود. او در جایی دیگر (Goldman 1992: 3)، این ضرورت را با وضوح بیشتری بیان می کند: «به اعتقاد من، مسائل گوناگون فلسفی نمی توانند بدون کمک پژوهش تجربی در روان شناسی یا سایر علوم شناختی به درستی بررسی شوند.» وی همچنین در همان موضع اذعان می کند که: «جان کلام این است که توفیقات معرفتی، از قبیل شناخت و باور موجه به شدت در گرو استفاده از فرایندهای روان شناختی مناسب است ... در اینجا «فرایندهای شناختی» به رویدادهایی اشاره دارد که علت باورها واقع می گردند.»

## ۵. تحلیل و نتیجه گیری

اکنون می توان به ارزیابی و نقد موضع گلدمن در این باب مبادرت ورزید. از یک سو، طبیعی گرایایی که کواپن از آن دفاع می کند، از اساس، هرگونه روش شناسی پیشینی (یعنی روش شناسی عقلانی محض و مستقل از تجربه که عقل گرایانی مثل دکارت از آن دفاع می کنند) را رد می کند. از سوی دیگر، روش شناسی گلدمن در تقابل با روش شناسی درونی گرایانه - که در آن صرفاً از روش پیشینی دفاع می شود - قرار دارد. اما، براساس آنچه گفته شد، روشن می شود که طبیعی گرایایی گلدمن ترکیبی از روش شناسی پیشینی و پسینی را توصیه می کند. گلدمن یک نقاد جدی درونی گرایایی است، اما در عین حال هرگز نتوانسته است عناصر درونی گرایانه - نظیر هنجارمندی - را به طور کلی کنار بگذارد، یعنی همواره مرز خود را با کواپن حفظ کرده است؛ حتی فراتر از این، در مقاله «توجیه قوی و توجیه ضعیف» این اتهام را رد نمی کند که قرائتی از نظریه اعتمادگرایی فرایندی که در آن مقاله طرح شده است، نوعی بازگشت به درونی گرایایی است: «نمی دانم آیا این نظریه دوگانه

توجیه در حکم ترفیق درونی‌گرایی و برونی‌گرایی است یا نه. اگر چنین باشد اعتراضی به آن ندارم؛ (Goldman, Strong and Weak Justification: 139) اما به هر حال او از دو حیث یک برونی‌انگار ناب است: الف) الزام آگاهی داشتن به اصول تنظیمی و راهنمایی را به طور قاطع رد می‌کند، یعنی ضروری نمی‌داند که فاعل شناسا به علم داشتن یا موجه بودن خود آگاه باشد. ب) الزام دسترسی را به طور قاطع رد می‌کند، زیرا این الزام مستلزم الزام آگاهی است. اما از یک وجهه نظر دیگر برونی‌گرایی او با درونی‌گرایی درآمیخته است. ج) الزام وظیفه شناختی و راهنمایی (البته اگر هر دو را یک الزام تلقی کنیم) را با قاطعیت کنار نمی‌گذارد و بعد هنجاری معرفت‌شناسی را همچنان حفظ می‌کند. وی می‌پذیرد که اولاً معرفت‌شناسی در اساس یک کوشش عقلانی و فلسفی است که به توصیه برخی اصول منتهی می‌شود و ثانیاً برخی امور می‌توانند به‌عنوان غایت معرفت در نظر گرفته شوند. بر این اساس به نظر می‌رسد عنوان «برونی‌گرایی معتدل» برای گلدمن مناسب باشد. البته اگر آخرین مقاله او در باب این مناقشه را به حساب آوریم، ابعاد درونی‌گرایانه معرفت‌شناسی او را باید بسیار پررنگ‌تر دانست، زیرا او در این مقاله به نوعی حضور مؤلفه دسترسی را در برخی موارد تصدیق می‌کند.

بر این مبنا چنین به نظر می‌رسد که می‌توان هنجارمندیِ موردِ نظرِ گلدمن را هنجارمندیِ ضعیف یا سهل‌گیرانه نامید و هنجارمندی‌ای را که در چهارچوب درونی‌گرایی از آن دفاع می‌شود، هنجارمندیِ قوی یا سخت‌گیرانه تلقی کرد.

وی روان‌شناسی و علوم تجربی را ابزار ضروری معرفت‌شناسی می‌داند، اما به هیچ‌وجه چهارچوب معرفت‌شناسی را به نفع روان‌شناسی در هم نمی‌شکند. مولفه طبیعی‌گرایانه گلدمن از اینجا آشکار می‌شود که وی این ابزار را یک ابزار ضروری می‌داند و نه یک ابزار اختیاری. به نظر وی، این ابزار قابل حذف یا جایگزینی با ابزار دیگری نیست. در صفحات قبل برداشت کلی او از نسبت روان‌شناسی و معرفت‌شناسی را نشان دادیم. وی تا به امروز این برداشت را حفظ کرده است. او همچنان خود را معرفت‌شناسی می‌داند که وظیفه‌اش ارائه نظریه معرفت‌شناختی است، اما برای بررسی صحت این نظریه و محتوای عینی آن

رجوع به روان‌شناسی امری را نیز ضروری و اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌کند.

آنچه موضع گلدمن را در مناقشهٔ درونی‌انگاری و برونی‌انگاری جذاب می‌کند، تلاش او برای ارائهٔ دیدگاهی معتدل و جامع هر دو نظر است. او از یک‌سو تلاش می‌کند در تأکید بر طبیعی‌گرایی و برونی‌انگاری راه افراط را نپیماید و از سوی دیگر می‌کوشد تا برای حل معضلات معرفت‌شناختی، برخی عناصر اساسی درونی‌انگاری را کنار بگذارد و برخی عناصر را نیز با احتیاط نقد کند. شاید برای کسانی که به معرفت‌شناسی سنتی خو گرفته‌اند، رهیافت گلدمن ابداً میانه‌روانه تلقی نشود. اما باید توجه داشت که معرفت‌شناسی در دهه‌های اخیر در مسیر تغییر و تحولات بسیار بنیادی قرار گرفته است. گاهی این تغییرات چنان شدید است که اساس معرفت‌شناسی را زیر سؤال می‌برد. نمونهٔ بارز آن آرای معرفت‌شناختی کواپن و رورتنی است. در مقابل، گلدمن همواره تلاش می‌کند نوآوری‌های خود را با حفظ چهارچوب معرفت‌شناسی سنتی انجام دهد.

البته نمی‌توان از این واقعیت چشم پوشید که گاهی همین تلاش گلدمن برای یافتن یک طریق بینابینی، باعث درافتادن او در وادی ابهام و تناقض‌گویی می‌شود. مثلاً او موضع کاملاً دقیقی در باب میزان و چگونگی دخالت روان‌شناسی در معرفت‌شناسی ابراز نمی‌کند. همچنین، دربارهٔ رد یا قبول نسبی الزام راهنمایی و هدایت، در آرای او اندکی تزلزل مشاهده می‌شود.

## پی‌نوشت‌ها

۱. نگارنده در این زمینه با گلدمن مکاتبه نمود و از وی برهانی صریح در رد بنیاد راهنمایی - وظیفه‌شناختی طلب کرد، اما ایشان همان اقوال قبلی را که در اینجا آمده است و در آثار منتشرشده‌شان نیز موجود است تکرار کردند.
۲. در اینجا اصطلاح تعیین‌گر یا توجیه‌گر به معنای امور واقع یا حالات اموری است که جایگاه توجیهی یا جایگاه معرفتی‌ای را که یک باور برای یک شخص دارد، مشخص می‌کنند.
۳. تاکنون، مقالهٔ مذکور هنوز به طور رسمی منتشر نشده است. نگارنده متن این مقاله را در وب‌سایت شخصی آلون گلدمن یافته است.

## منابع فارسی

۱. خاتمی، محمود (۱۳۸۶)، *مدخل فلسفه غربی معاصر*، تهران: علم.

## منابع انگلیسی

2. Bonjour, Laurance (2002), "Internalism and Externalism", in: Oxford Handbok of Epistemology, Edited by paul Moser, Oxford.pp. 234 - 263.
3. Conne.E and Feldman. R, (2001) "nternalism Defended",in: epistemology: Internalism and Externalism, Edited by Hillary kornblith,Blackwell, pp:231-260.
4. Goldman.I, Alvin (1986), *Epistemology and Cognition*, Harvard University Press.
5. \_\_\_\_\_ (2001a), "The Enternalist Conception of Justification", *Epistemology: Internalism and Externalism*, Edited by Hillary kornblith:pp36-67.
6. \_\_\_\_\_ (2001b), "Internalism Exposed", *Epistemology: Internalism and Externalism*, Edited by Hillary kornblith:pp207-230.
7. \_\_\_\_\_ (2001b), "Internalism Exposed", *Epistemology: Internalism and Externalism*, Edited by Hillary kornblith:pp207-230.
8. \_\_\_\_\_ (1992), "Introduction" in *Liaisons*,Asco Trade Typesetting.
9. \_\_\_\_\_ (1992), "Strong and weak justification" in *Liaisons*,Asco Trade Typesetting, pp127-142.
10. \_\_\_\_\_ " Internalism, Externalism and The Architecture of Justification" (2009), in: <http://fas-philosophy.rutgers.edu/goldman>,
11. Fumerton, Richard (2006), *Epistemology*, Blackwell