

## دو گونه مبنای‌گرایی\*

□ ویلیام آلستون

ترجمه: سیدحسین عظیمی‌دخت

### اشاره

تعریف رایج معرفت نزد فیلسوفان غربی: باور صادق موجه است. تحلیل هر یک از عناصر سه‌گانه این تعریف، بخشی از مباحث معرفت‌شناسی معاصر را تشکیل می‌دهد. در این میان مبحث «توجیه» در کانون توجه معرفت‌شناسان قرار دارد و مبنای‌گرایی و انسجام‌گرایی، دو گرایش عمده در این مبحث به‌شمار می‌آیند. مبنای‌گرایان معتقدند برخی از باورها - که آنها را باورهای پایه یا بنیانی می‌نامند - در توجیه خود بر سایر باورها مبتنی نیستند و سایر باورها به واسطه نسبتی که با این باورها دارند، موجه می‌شوند. ویلیام آلستون، معرفت‌شناس و فیلسوف دین معاصر در زمره مبنای‌گرایان قرار دارد. وی در مقاله حاضر، دو گونه مبنای‌گرایی را از یکدیگر متمایز می‌کند: مبنای‌گرایی ساده و مبنای‌گرایی مضاعف. براساس مبنای‌گرایی ساده، باورهای پایه به‌هیچ وجه تردیدناپذیر، اصلاح‌ناپذیر و خطاناپذیر نیستند. آلستون اینگونه مبنای‌گرایی را تنها شکل قابل دفاع این نظریه می‌داند و در این مقاله به اثبات ادعای خویش می‌پردازد.

\*\*\*

مبناگرایی غالباً در قالب این آموزه بیان می‌شود که ساختار معرفت دارای پایه‌هایی است که بقیه پیکره را نگهداری می‌کنند، اما خود پایه‌ها به هیچ تکیه‌گاهی نیاز ندارند. برای آنکه این بیان کمتر مجازی باشد لازم است نوع نگهداری‌ای را که این آموزه متضمن آن است، مشخص کنیم. در بحث‌های معاصر در باب مبناگرایی، معرفت بر حسب باور صادق موجه در نظر گرفته می‌شود (اعم از این که شرایط دیگری هم افزوده شود یا نشود) بنابراین نوع نگهداری دخیل در این آموزه، توجیه و آنچه نگهداری می‌شود، باور است.<sup>(۱)</sup>

این سخن که یک باور پایه به نگهدارنده نیاز ندارد به این معنی است که موجه بودن آن باور به مدد ارتباطش با دیگر باورهای موجه نیست. به عبارت دیگر باور پایه بر دیگر باورها «استوار» نشده است. از این رو می‌توان مبناگرایی را چنین صورت‌بندی کرد:

(۱) باورهای موجه ما ساختاری را تشکیل می‌دهند که در آن برخی باورها (باورهای بنیادی) را چیزی غیر از ارتباط آنها با سایر باورهای موجه، توجیه می‌کند. در حقیقت همه باورهایی که در اثر ارتباط با سایر باورها، موجه می‌شوند، برای توجیه شدن به باورهای بنیادی متکی هستند. این نکته شایان توجه است که در این صورت‌بندی چیزی در باره معرفت گفته نشده است. از آنجا که ساختار مورد ادعای مبناگرایی، ساختار توجیه باور است، می‌توان این آموزه را صرفاً بر حسب مولفه‌های معرفت بیان کرد. در حقیقت کسی که گمان می‌کند معرفت هیچ ربطی به باور موجه ندارد همچنان با این پرسش روبروست که آیا مبناگرایی، نظریه‌ای معقول درباره ساختار توجیه معرفتی است؟

دو جرح و تعدیل این صورت‌بندی را واضح‌تر خواهد کرد. ابتدا لازم است به اصطلاح‌شناسی مختصر و مفیدی بپردازیم. هرگاه آنچه که باور را توجیه می‌کند این مورد را دربرگیرد<sup>(۲)</sup> که صاحب باور دارای برخی باورهای موجه دیگر است و این باورها بدین طریق با باورهای اولی ارتباط دارند که دلایل یا پایه‌هایی برای آن فراهم می‌آورند، می‌توان از باور موجه غیرمستقیم (باواسطه) سخن گفت. و اگر آنچه که باور را توجیه می‌کند، این مؤلفه را دربر نداشته باشد، می‌توان از باور موجه مستقیم (بی‌واسطه) سخن گفت. بر همین اساس، موردی از معرفت که در آن توجیه مورد نیاز، به مدد توجیه غیرمستقیم (باواسطه) برآورده می‌شود، معرفت غیرمستقیم (باواسطه) نام می‌گیرد؛ و موردی که در آن توجیه مورد نیاز به مدد توجیه مستقیم (بی‌واسطه)

بر آورده می‌گردد، معرفت مستقیم (بی‌واسطه) نامیده می‌شود.

دومین جرح و تعدیل این است که باید با وضوح بیشتری نشان دهیم چگونه توجیه باواسطه بر باور بی‌واسطه موجه مبتنی است. نکته حائز اهمیت این است که گرچه دیگر باورهای دخیل در توجیه با واسطه یک باور مفروض، ممکن است خود نیز باواسطه موجه باشند، اما اگر مراحل را ادامه داده و معلوم کنیم که چگونه باورهای پشتیبان، خود موجه می‌گردند، دیر یا زود به باورهای بی‌واسطه موجه خواهیم رسید. به‌طور کلی فرایند توجیه، خط واحد نزولی نیست؛ چرا که معمولاً باوری که با آن آغاز می‌کنیم، بر باورهای چندی مبتنی است که هر کدام به نوبه خود بر چند باور دیگر مبتنی هستند. بنابراین تصویر کلی فرایند توجیه به صورت شاخه‌های متعددی که از باور اولیه منشعب می‌شوند، ترسیم می‌گردد.

با این پیش‌زمینه می‌توان مبنایابی را دوباره چنین صورت‌بندی کرد:

(۲) هر باور موجه باواسطه، ریشه «ساختاری درختی» با شاخه‌های متعدد (کم یا زیاد) است که در سر هر شاخه آن، یک باور موجه بی‌واسطه قرار دارد.

قاعده ۲ را می‌توان یا به صورت صرفاً فرضی حمل کرد (به این نحو که اگر باورهای موجه با واسطه‌ای در کار باشند، آنگاه...) و یا به آن بار وجودی داد (باورهای موجه باواسطه‌ای وجود دارند، و...) معمولاً مبنایابان صورت دوم را ادعا می‌کنند و من این آموزه را دارای بار وجودی می‌دانم.

قاعده ۲ را می‌توان به گونه مفیدی به دو ادعا، بخش کرد:

(الف) باورهای بی‌واسطه موجهی وجود دارند.

(ب) هر شخص مفروض به اندازه کافی دارای انبانی از باورهای بی‌واسطه موجه است که می‌تواند سلسله‌ای از توجیه را بوجود آورد و به هر باور باواسطه موجهی که شخص دارد، منتهی شود.

به تعبیر دیگر، (الف) پایه‌هایی وجود دارند و (ب) این پایه‌ها برای نگهداری و حفظ ساختمان کافی هستند.

در این مقاله ما توجهمان را به (الف) محدود می‌کنیم، به عبارت دقیقتر، ما به برخی مسائل در این باره خواهیم پرداخت که چه چیزی برای یک باور لازم است تا بتواند همچون یک پایه و بنیاد

عمل کند.

### ۱. استدلال مرتبه دوم

خوب است این مورد را از طریق مواجهه ساختن مبناگرایی با برخی نقادها بررسی کنیم. نمونه اخیر این نقادها را می‌توان در آثار «بروس آون» یافت.<sup>(۳)</sup>

«همچنین، اندیشه‌ای که در پشت فرض تجربه‌گرا وجود دارد این است که در عین حال که قواعد درون‌زبانی، ممکن است به نحو معتبری ما را از مقدمه به نتیجه برسانند، اما خود آنها نمی‌توانند حقیقت تجربی را اثبات نمایند. اگر مقدماتی که شما با آن شروع می‌کنید، کاذب باشند، هیچ ضمانتی وجود ندارد که نتایج بدست آمده نیز کاذب نباشند. از اینرو برای به‌دست آوردن معرفت نسبت به جهان حقیقی می‌بایست نهایتاً مقدماتی داشته باشید که صدقشان مستقل از هر استنتاجی پذیرفتنی بوده و بر همین منوال اعتبار آنها غیرقابل تردید باشد. تنها با داشتن چنین مقدماتی است که شما می‌توانید به نقطه آغازی دست یابید که استنباط را ارزشمند می‌سازد. برای سهولت می‌توان این مقدمات ضروری بنیادی را [مقدمات] «ذاتاً مقبول» نامید. پس می‌توان گفت امکان معرفت تجربی مبتنی بر در دسترس بودن مقدمات ذاتاً مقبول است.

اگر این نوع تفکر معتبر باشد، این نتیجه به‌دست می‌آید که تنها در صورتی می‌توان شکاکیت کامل را به کنار نهاد که کسی بتواند مقدمات تجربی بنیادی ذاتاً مقبول را مشخص نماید. گرچه فیلسوفانی که به شکاکیت حمله می‌کنند، عموماً مطابق با این رهیافت می‌بندارند که از عقل عرفی دفاع بعمل می‌آورند ولی نکته مهم، ملاحظه این امر است که در واقع امکان ندارد آنها این کار را انجام دهند. دلیل آن این است که از دیدگاه تجربه‌متعارف، عقیده به وجود مقدمات ذاتاً مقبول - چنان‌که تعریف شد - هیچ اعتبار و صحتی ندارد و فیلسوفانی که از وجود این مقدمات دفاع می‌کنند، از عهده درک این نکته عاجزند، زیرا پیچیدگی وضعی را که در آن یک ادعای تجربی مورد بررسی قرار می‌گیرد، همیشه نادیده می‌گیرند.

من پیش از این دلایلی را ارائه کردم تا اثبات کنم که ادعاهای درون‌نگرانه، ذاتاً غیرقابل خطا نیستند؛ اگر یک مشاهده‌گر قابل اعتماد (عادل، تیزهوش) چنین ادعاهایی کند، شاید بتوان آنها را تقریباً

قطعی محسوب کرد، اما صدق آنها صرفاً نتیجه این امر نیست که به صورت قابل اطمینانی ساخته شده‌اند. برای این که نتیجه‌ای مشابه را در مورد اظهارات مربوط به زندگی روزمره اثبات کنیم، صرفاً به مجمل‌ترین استدلال‌ها نیاز داریم. بدیهی است صرف این که چنین اظهاراتی صورت گرفته است، ما را از صدق آنها مطمئن نمی‌سازد. اگر بدانیم که مشاهده‌گر قابل اعتماد بوده است، مشاهده خود را در روشنایی مناسب انجام داده، کاملاً به شیء نزدیک بوده و غیره، در آن صورت ممکن است فوراً آن ادعا را پذیرفتنی بدانیم. اما قابل قبول بودن آن، ذاتی خود ادعا نیست... من به جرأت می‌گویم که هر ادعای متکی به خود، خواه مشاهدتی و خواه درون‌نگرانه، وقتی کاملاً آن را فی‌نفسه در نظر بگیریم، تقریباً هیچ‌گونه پیشفرض صادق بودن را با خود ندارد. اگر ما چنین ادعایی را صادق تلقی می‌کنیم، صرفاً به‌خاطر اطمینان ما به این است که مجموعه پیچیده‌ای از فرض‌های مربوط به وضع فعلی - شامل مشاهده‌گرها، شرایطی که برقرار است، نوع شیء مورد بحث - و در اغلب موارد مجموعه پیچیده‌ای از مشاهدات بیشتر، همگی بر این امر دلالت دارند که آن ادعا صادق است.

با فرض این بررسی‌های پیش پا افتاده، لازم نیست برای اثبات این که هیچ ادعای خودجوشی کاملاً براساس مزایا و شایستگی‌های خودپذیرفتنی نیست، شواهدی تجربی ذکر کنیم؛ شواهدی که توهمات و پندارهایی را توضیح می‌دهند که مثلاً هیپنوتیزم به آسانی ایجاد می‌کند. برعکس، تجربه متعارف کاملاً قادر است اثبات کند که انسان‌های تیزهوش هیچگاه ادعایی را صرفاً به‌خاطر این که ادعا شده است و بدون توجه به ویژگی‌های مشاهده‌گر و شرایطی که تحت آن شرایط، ادعای مزبور صورت گرفته است، نمی‌پذیرند. برای چنین انسان‌هایی، تنها استدلال است که قابل قبول بودن هر ادعایی را تعیین می‌کند. اگر ما حاضریم این معیارها را برای قابل قبول بودن، جدی بگیریم باید بر همین قیاس ادعان کنیم که این تحقیق سنتی برای مقدمات تجربی ذاتاً مقبول، کاملاً نایبجاست. (صص ۴۳ - ۴۱).

اما آنچه آماج نقد «آون» قرار گرفته است، با مبنایگرایی که پیش از این معرفی کردیم، در بعضی جنبه‌های مهم متفاوت است. اولاً و روشن‌تر از همه این است که «آون» فرض می‌کند هر «مقدمه ذاتاً مقبولی» خطاناپذیر و تردیدناپذیر است و برخی استدلال‌های وی مشخصاً این ویژگیها را مورد توجه قرار داده است.<sup>(۴)</sup> ثانیاً در واژه «ذاتاً مقبول» ابهامی وجود دارد. «آون» این واژه را

به معنای آن چه که «صدقش مستقل از هر استنتاجی است» تعریف می‌کند و به نظر می‌رسد این تعریف، تقریباً با «موجه مستقیم» که ما تعریف کردیم، مساوی است. البته وی در استدلال علیه این فرض که «ادعاهای مشاهدتی زندگی روزمره» ذاتاً قابل قبولند، می‌گوید: «صرف این حقیقت که چنین اظهاراتی شده است ما را از صدق آن مطمئن نمی‌سازد» و بدین طریق به این مطلب اشاره می‌کند که مقبولیت ذاتی یک ادعا به این معنی است که صرفاً به حکم این که ادعا شده است، موجه باشد. واضح است که باوری (ادعایی) که این امر درباره آن صدق کند، مستقیماً موجه است اما عکس آن پذیرفته نیست. زیرا طبق اصطلاحاتی که در فوق توضیح دادیم، و همچنین با در نظر داشتن این که یک باور ادراکی - در صورتی که توجیه کننده آن این امر باشد که «مدرک قابل اعتماد» بوده، مشاهده خود را در نور کافی انجام داده، کاملاً به شیء نزدیک بوده و الی آخر - در آن صورت نیز مستقیماً موجه خواهد بود، البته به شرط این که نیاز نداشته باشیم که شخص در باور به استیفای این شرایط، موجه باشد. بنابراین استدلال «آون» به هیچ وجه با این رویکرد نیست که اثبات نماید باورهای ادراکی نمی‌توانند مستقیماً موجه باشند، بلکه تنها این را اثبات می‌کند که این باورها نمی‌توانند از آن نوع خاص توجیه مستقیم که می‌توانیم آن را «توجیه به خودی خود» بنامیم، برخوردار باشند.<sup>(۵)</sup>

البته برخی استدلالهای «آون» ظاهراً برضد هرگونه توجیه بی‌واسطه جهت‌گیری شده‌اند و تأمل در اینها، تفاوت سوم و ظریفتری را میان آنچه آماج «آون» قرار گرفته است و تفسیر من از مبنای گرای، می‌نمایاند. نزدیک به انتهای مقاله، «آون» می‌گوید:

«اگر چنین ادعایی را (مشاهدتی یا درون‌نگرانه) صادق تلقی کنیم، صرفاً به خاطر اطمینان ما به این است که مجموعه پیچیده‌ای از فرضهای مربوط به وضعیت فعلی... همه دلالت بر این نتیجه دارند که آن ادعا صادق است.»

و همچنین می‌گوید:

«برای چنین انسانهایی (تیزهوشان) تنها استدلال است که قابل قبول بودن هر ادعایی را تعیین می‌کند.»

بدون تردید، چنین به نظر می‌رسد که «آون» در مقام اثبات این امر است که هرگاه یک ادعا

(باور) موجه باشد، از طریق استنتاج موجه شده است (یعنی از طریق ربط با دیگر باورهای موجه) و این به معنی انکار این فرض است که «باورهای موجه مستقیمی وجود دارند.» اما اگر با دقت بیشتری توجه کنیم، «آون» درباره آنچه که شخص مدعی یک ادعای مشاهده‌تی یا درون‌نگرانه را در باور خویش موجه می‌سازد، بحث نمی‌کند بلکه سخن وی درباره آن چیزی است که بدان احتیاج داریم تا «ما» را در پذیرفتن ادعای یک مدعی موجه سازد. بنابراین او از منظر یک شخص سوّم بحث می‌کند. اما واضح به نظر می‌رسد که من نمی‌توانم در پذیرفتن این‌که ادعای درون‌نگرانه یا مشاهده‌تی شما صادق است، بدون واسطه موجه باشم. اگر من بدین‌گونه موجه هستم به این دلیل است که موجه هستم تا فرض کنم که شما چنین ادعایی نموده‌اید، در شرایط طبیعی به سر می‌برید و زبان را بلدید، و (اگر ادعا مشاهده‌تی باشد) این‌که شرایط برای مشاهده دقیق آن نوع شیء فراهم بوده است. منتها دلیل این امر صرفاً این است که من برخلاف شما، تنها در صورتی در اعتقاد به  $P$  موجه هستم (اگر ادعای شما  $P$  باشد و من دسترسی مستقلی به  $P$  نداشته باشم) که در موجه دانستن شما در اعتقاد به  $P$ ، موجه باشم. دسترسی من به  $P$  از طریق شماست. دلیل این امر تنها این است که موجه بودن من در اعتقاد به  $P$ ، این پیشفرض را دارد که من در اعتقاد به موجه بودن شما، موجه هستم و این‌که موجه بودن من باید غیرمستقیم باشد. علت این‌که من باید مسائلی از قبیل شرایط مشاهده و طبیعی بودن شما را بررسی کنم نیز همین است. بنابراین آنچه که «آون» واقعاً به آن اشاره دارد ضرورت وجود پشتوانه‌ای استنتاجی برای هر باور مرتبه بالاتر است؛ باوری که بیان می‌کند شخصی در اعتقاد به  $P$  موجه است. (من مایلیم این‌گونه باورهای مرتبه بالاتر را باورهای معرفتی بنامیم). استدلال «آون» - اگر چیزی را اثبات کند - تنها این است که هیچ باور معرفتی نمی‌تواند بدون واسطه موجه باشد. اما هرگز اثبات نمی‌کند که باور شخص درون‌نگر یا مشاهده‌گر اصلی به  $P$ ، بدون واسطه موجه نبوده است. از این‌رو استدلال وی با این نظر که یک باور درون‌نگرانه به خودی خود موجه است، و همین‌طور با این نظر که یک باور مشاهده‌تی به صرف این‌که در شرایط مطلوبی شکل گرفته، موجه است، کاملاً سازگاری دارد. به‌عنوان پایه‌ای برای بحث‌های بیشتر، در اینجا مایلیم تقریر خود را از استدلال برای رد امکان توجیه بی‌واسطه باورهای معرفتی، ارائه کنیم؛ چیزی که آن را استدلال مرتبه دوم می‌نامیم:

«(A1) در صورتی که اعتقاد S به P با واسطه موجه باشد، آن گاه یقیناً هر توجیهی برای این باور که S در اعتقاد به P موجه است، با واسطه خواهد بود. زیرا هیچ کس نمی تواند در باور اخیر موجه باشد مگر این که این باور به نوبه خود بر این باور موجه استوار باشد که S در پذیرفتن دلایلی که باورش به P بر آنها استوار می شود، موجه است. ولی حتی در جایی که S در اعتقاد به P، بی واسطه موجه است، باور مرتبه بالاتر همچنان - اگر اصلاً موجه باشد - با واسطه موجه خواهد بود، زیرا برای موجه تلقی کردن یک باور، آن را به گونه خاصی ارزیابی می کنیم. (۶) و مانند هر ویژگی قابل سنجش دیگر، توجیه معرفتی یک صفت، عرضی است که کاربرد آن بر صفات بنیانی تر مبتنی است. یک باور، موجه است زیرا واجد آن چیزی است که «رودریک فرث» آن را ویژگیهای افزایشنده تضمین نامیده است. (۷) از این رو و برای این که من در اعتقاد به این که باور S به P موجه است، موجه باشم، می بایست در برخی باورهای دیگر موجه باشم که عبارتند از اینکه باور S به P واجد خصوصیت Q است و Q، دارنده خود را موجه می سازد. (شکل دیگر صورت بندی این باور اخیر چنین است: باور به این که اصلی معرفتی و معتبر وجود دارد که مقرر می دارد هر باوری که Q است، موجه است.) بنابراین در هیچ صورتی، یک باور معرفتی به این که S در اعتقاد به P موجه است، نمی تواند خود به صورت بی واسطه موجه باشد.

پیش از ادامه بحث اجازه می خواهم دو نظر را درباره این استدلال و نتیجه آن، ارائه کنم.

۱. ممکن است تصور شود نتیجه استدلال فوق با این نظر ناسازگار است که شخص نمی تواند در اعتقاد به P موجه باشد مگر این که علاوه بر آن، در اعتقاد به موجه بودن باورش به P، موجه باشد. زیرا اگر بی واسطه موجه بودن در اعتقاد به P، بالضرورة موجه بودن من را در اعتقاد به این که باور من به P موجه است، به همراه خود داشته باشد، آن گاه چنین به نظر می رسد که این توجیه اخیر، خود به همان اندازه بی واسطه است. من از این ناسازگاری طفره نمی روم زیرا در رد این نظر مطمئنم. هر چند که وجود این ناسازگاری هم چندان روشن نیست. این امر تماماً به چگونگی تفسیر ما از ضرورت بستگی دارد. مثلاً اگر چنین باشد که موجه بودن من در اعتقاد به P ضرورتاً مرا واجد دلایلی می سازد که برای موجه بودن در باور مرتبه بالاتر به آن احتیاج دارم، در آن صورت با نتیجه گیری ما که اعتقاد اخیر تنها با واسطه موجه است، کاملاً هماهنگ خواهد بود.
۲. نباید نتیجه را دال بر این تلقی کنیم که شخص باید یک استنتاج آگاهانه انجام دهد تا در



یک باور معرفتی موجه باشد، یا حتی این که شخص باید به روشنی بداند که باور مرتبه پایینتر واجد ویژگی مطلوب افزاینده تضمین است.

در اینجا مانند سایر موارد می توان کم یا بیش، بطور ضمنی دلایل را در اختیار داشت. در غیر این صورت ما خیلی کم، معرفت با واسطه می داشتیم.

پیش از این گفتیم که جهت گیری استدلال مرتبه دوم واقعاً بر ضد قاعده (۲) نیست. یک نظریه مبنایابیانه برای این که در قبال این استدلال آسیب پذیر باشد، می باید [باورهای] پایه ای را طلب کند که نه تنها خود بی واسطه موجه باشند، بلکه همچنین صاحب باور در اعتقاد به این که آن باورهای پایه، بی واسطه موجه هستند، بی واسطه موجه باشد. دیدگاهی که این را می طلبد، می توان مبنایابی مضاعف نامید و می توانیم آن را (تا آنجا که به وضع باورهای پایه مربوط می شود) از شکل پیشتر (مبنایابی ساده) به نحو ذیل متمایز کنیم:

مبنایابی ساده: برای هر فاعل شناسای  $S$ ،  $P$ هایی وجود دارند به گونه ای که  $S$  در اعتقاد به  $P$ ، بی واسطه موجه است.

مبنایابی مضاعف: برای هر فاعل شناسای  $S$ ،  $P$ هایی وجود دارند به گونه ای که  $S$  در اعتقاد به  $P$  بی واسطه موجه است و  $S$  در اعتقاد به این که باورش به  $P$  بی واسطه موجه است، بی واسطه موجه است. (۸)

پژوهش تاریخی گسترده ای لازم نیست تا نشان دهیم که هر دو دیدگاه وجود داشته اند. آنچه که من می خواهم در اینجا بررسی کنم این است که کدام یک از آنها دلایل بیشتری برای قبول خود دارند. از آنجا که مؤید دیرینه مبنایابی، برهان تسلسل بوده است، من بر این امر متمرکز خواهم شد که کدام شکل از مبنایابی از آن گونه استدلال برمی آید.

## ۲. برهان تسلسل

برهان تسلسل در پی اثبات این امر است که تنها جایگزین برای پذیرفتن پایه های معرفتی، یا دور در توجیه است و یا سلسله ای بی پایان و نامطبوع از توجیهات. این برهان را می توان به شکل ذیل صورت بندی کرد:

(A۲) فرض کنید می خواهیم تعیین کنیم که آیا  $S$  در اعتقاد به  $P$  با واسطه موجه است یا خیر.

برای موجه بودن باواسطه، می‌بایست S در اعتقاد به برخی گزاره‌های دیگر، q، r... نیز موجه باشد؛ گزاره‌هایی که به نحو مناسب به P مربوط باشند (به ترتیبی که دلایل مناسب برای P را تشکیل دهند). خوب است بگوییم ما مجموعه‌ای از چنین گزاره‌ها را شناخته‌ایم که S به هر کدام از آنها باور دارد، بنابراین او تنها در صورتی در باور به P موجه است که در باور به هر کدام از آن گزاره‌ها نیز موجه باشد.<sup>(۹)</sup> و در باب هر کدام از این گزاره‌ها q، r... که باور S به آنها، بی‌واسطه موجه نیست، تنها در صورتی باور وی به آنها موجه است که S به برخی گزاره‌های دیگر که به‌طور مناسب به آن مربوطند، باور موجه داشته باشد. و همین‌طور در باب هر کدام از گزاره‌های اخیر...

بنابراین در تلاش برای ارائه پاسخ قطعی به سؤال نخست، به این نقطه رسیدیم که ساختاری درختی - کم یا زیاد گسترده - بنا کنیم. در این ساختار، باور اولیه و هر باور دیگری که موجه باواسطه فرض شده، گره‌ای را تشکیل می‌دهد که از آن یک شاخه یا بیشتر بیرون می‌آید، به گونه‌ای که هر شاخه بخشی از شاخه دیگری محسوب می‌شود که از باور اولیه بیرون آمده است. اما سؤال این است که چه شکلی را برای این ساختار باید فرض کرد تا S در اعتقاد به P باواسطه موجه باشد؟ برای یک شاخه مفروض صورتهای ذیل متصور است:

(a) شاخه به یک باور موجه بی‌واسطه منتهی می‌شود.

(b) شاخه به یک باور غیر موجه منتهی می‌شود.

(c) باور به P، در نقطه‌ای از شاخه واقع می‌شود (پس از ریشه) به گونه‌ای که شاخه، شکل یک حلقه را به خود می‌گیرد.

(d) شاخه بی‌نهایت ادامه می‌یابد.

البته ممکن است برخی شاخه‌ها یک شکل را به خود بگیرند و دیگران شکلی دیگر را. استدلال این است که باور اولیه تنها در صورتی باواسطه موجه خواهد بود که هر شاخه‌ای شکل (a) با به خود بگیرد. استدلال ایجابی این است که شرط ضروری برای موجه بودن باواسطه باور اولیه، - شرطی که در ابتدا ذکر شد - در این وضعیت فراهم می‌گردد، و به‌صورت سلبی نیز چنین استدلال می‌شود که اگر هر شاخه‌ای، شکل دیگری را به خود بگیرد، شرط ضروری اولیه فراهم نمی‌گردد.

۱. هرگاه هر شاخه‌ای شکل (a) را داشته باشد، این شرط ضروری، برای هر شاخه در این

ساختار فراهم خواهد بود. از آنجا که هر شاخه به یک باور موجه بی‌واسطه منتهی می‌شود که آن باور بدون نیاز به باورهای موجه بیشتر، موجه است، با هر شاخه‌ای، سلسله پایان می‌یابد. بنابراین توجیه، با هر شاخه‌ای دقیقاً به باور اولیه منتقل می‌گردد.

۲. در هر شاخه‌ای که شکل (b) را دارد، هیچ عنصری حتی باور اولیه، حداقل در این ساختار موجه نخواهد بود. در این صورت از آنجا که عنصر پایانی موجه نیست، عنصر پیشین نیز که تنها در صورت موجه بودن عنصر پایانی موجه است، موجه نخواهد بود. و از آنجا که آن عنصر موجه نیست، عنصر مقدم بر آن که تنها در صورتی موجه است که آن موجه باشد، نیز موجه نخواهد بود. و همینطور به عقب برمی‌گردیم تا باور اولیه که آن نیز در این صورت نمی‌تواند موجه باشد.

۳. اگر شاخه‌ای شکل یک حلقه بسته را داشته باشد در این صورت هیچکدام از عناصر روی شاخه، حتی عنصر اولی تا آنجا که موجه بودن آن بر این ساختار درختی مبتنی است، موجه نخواهد بود زیرا آنچه که شاخه «می‌فهماند» این است که باور P تنها در صورتی موجه است که باور r موجه باشد و باور r تنها در صورتی...، و باور z تنها در صورتی موجه است که باور P موجه باشد. بنابراین آنچه که این سلسله از شرطهای ضروری به ما می‌گوید این است که باور P تنها در صورتی موجه است که باور P موجه باشد. این، به حد کافی صادق است ولی این مسئله را که آیا باور P موجه است یا خیر، کاملاً مفتوح و قابل بحث باقی می‌گذارد.

۴. اگر شاخه‌ای بدون پایان باشد، به این معنی است که به هر مقدار آن را گسترش دهیم، عنصر آخری همچنان عنصری خواهد بود که - اگر موجه باشد - با واسطه موجه است. بنابراین به هر مقدار که این ساختار ادامه یابد، هر جا که افزودن عناصر را متوقف کنیم، هنوز اثبات نکرده‌ایم که شرط ضروری مربوط برای توجیه با واسطه باور اولی، فراهم است. بنابراین ساختار باور اولی را چونان باوری با واسطه موجه نشان نمی‌دهند.

از این رو باور اولی تنها در صورتی با واسطه موجه است که هر شاخه‌ای در ساختار درختی به یک باور موجه بی‌واسطه منتهی شود. به این دلیل هر باور موجه با واسطه در ابتدای ساختاری درختی قرار می‌گیرد که در نوک هر شاخه از آن یک باور موجه بی‌واسطه وجود دارد.<sup>(۱۰)</sup>

اما این تقریر از برهان، که شبیه آن غالباً در نوشته‌ها یافت می‌شود،<sup>(۱۱)</sup> تنها میناگرایی ساده را تأیید می‌کند. این تقریر اساساً داعیه آن را ندارد که اثبات کند باور معرفتی موجه بی‌واسطه

وجود دارد. همین‌که S در اعتقاد به یک t برای هر شاخه از درخت، مستقیماً موجه باشد، کاملاً کافی است تا سلسله را متوقف سازد. تمام آنچه که مورد نیاز است این‌که وی در اعتقاد t موجه باشد، بدون این‌که از این طریق با نیاز موجه بودن در باور به برخی گزاره‌های بیشتر، مواجه شود. اما شاید تقریرهای دیگری از برهان وجود داشته باشند که به نتیجه محکم‌تری منجر شوند. در واقع، در بررسی آثار مکتوب تقریرهایی به دست می‌آید که در یک یا دو جنبه ذیل با (A۲) متفاوتند:

۱. نقطه آغاز آنها (شرایطی که در صدد اثبات آنها هستند) مواردی است که شخص در اعتقاد به این‌که P را می‌داند (باور موجه دارد)، موجه باشد، به جای موارد عام‌تر که در آنها شخص در باور به P موجه است.

۲. آنها به جای این‌که به آنچه که برای موجه بودن در باور به P ضروری است، بپردازند، به این مشغولند که چیزی را که برای اثبات P ضروری است، به اثبات برسانند.

شایسته است این نکته را بررسی کنیم که آیا برهان تسلسل با هر کدام از این ویژگیها به مبنای مضعف منجر می‌شود یا خیر.

بدین منظور ابتدا خوب است به بررسی برهانی بپردازیم که با (A۲) تنها در جنبه اول متفاوت است. آر. ام. چیزم<sup>(۱۲)</sup> در مقاله خود تحت عنوان «نظریه معرفت» در شماره‌ای که به تاریخ فلسفه آمریکایی قرن بیستم اختصاص یافته بود، برهان تسلسل را به گونه ذیل ترتیب می‌دهد:

«در پاسخ به این پرسش که «من برای این‌که گمان کنم که می‌دانم a صادق است چه توجیهی دارم» ممکن است کسی چنین بگوید: «من می‌دانم b صادق است و اگر بدانم b صادق است آن‌گاه می‌دانم که a هم صادق است». و در پاسخ به این پرسش که «چه توجیهی دارم برای این‌که گمان کنم b را می‌دانم؟» ممکن است کسی بگوید «من می‌دانم c صادق است و اگر بدانم c صادق است آن‌گاه می‌دانم که b هم صادق است». آیا ما دیر یا زود به n منتهی نمی‌شویم که در مورد آن کسی بتواند بگوید «آنچه که مرا در گمان به این‌که می‌دانم n صادق است، موجه می‌سازد، به‌سادگی این است که n صادق است؟» (ص ۲۶۳).

پس از آن چیزم با طرد شقوق دیگر به روشنی شبیه (A2) پاسخ مثبت به این سؤال آخر را تأیید می‌کند.

اما پرسش مهم این است: چرا چیزم تنها این را نتیجه نمی‌گیرد که توجیه با واسطه ادعاهای دانستن، مستلزم برخی باورهای بی‌واسطه موجه است، بلکه این را نتیجه می‌گیرد که این امر مستلزم برخی باورهای معرفتی بی‌واسطه موجه است؟ البته با پذیرش این نظر کلی که هر باور با واسطه موجه بر برخی باورهای بی‌واسطه موجه مبتنی است، می‌توان به‌طور طبیعی فرض کرد که باورهای معرفتی با واسطه موجه بر باورهای معرفتی بی‌واسطه موجه مبتنی هستند. اما نباید فرض کنیم که همه موارد معرفت با واسطه بر پایه‌هایی استوار هستند که در مضمون با آنها مشابهند. برعکس، هر تقریری از مبنای بر آن است که انسان از یک مجموعه خاص از باورهای پایه، بنایی را احداث می‌کند که به گونه‌ای بارز با آن پایه‌ها متفاوت است. انسان از معرفت به داده‌های حسی، معرفت به اشیاء فیزیکی ظاهری را اخذ می‌کند یا کسی از معرفت به حوادث کنونی، معرفت به حوادث گذشته و آینده را و الی آخر. بنابراین چرا فرض کنیم که اگر باورهای معرفتی با واسطه بر پایه‌هایی استوارند، آن پایه‌ها نیز باورهای معرفتی هستند؟ ما بدین منظور به دلیل خاص و روشنی نیاز داریم و تا آنجا که من می‌دانم، نه چیزم و نه شخص دیگری، چنین دلیلی را ارائه نکرده است. همه بر بهانه‌ای که در اصل شبیه (A2) است، اعتماد می‌کنند و این برهان حداکثر به نتیجه ضعیفتر منجر می‌شود. به نظر می‌رسد که آنها بدون نگاه نقادانه صرفاً فرض کرده‌اند پایه‌هایی که باورهای معرفتی بر آنها استوارند، خود معرفتی هستند.<sup>(۱۳)</sup>

بنابراین، تغییر برهان تسلسل به گونه اول، دلایلی را بر مبنای مضاعف فراهم نمی‌کند. حال، خوب است به اصلاح دوم روی آوریم. برای این که شانس خود را افزایش دهیم بهتر است آن را با اصلاح اول گرد هم آوریم و بررسی کنیم که چه چیزی برای  $p$  لازم است تا اثبات کنم که من در اعتقاد به  $p$  موجه هستم.<sup>(۱۴)</sup> دیدن این که چگونه شخص می‌تواند به این نقطه سوق داده شود آسان است. کسی که برهان پیشین را پذیرفته است، ممکن است همچنان از مبنای ساده ناخرسند باشد. او ممکن است بگوید «شما اثبات کرده‌اید که ممکن است کسی در اعتقاد به  $p$  موجه باشد بی‌آنکه هیچ باور معرفتی بی‌واسطه موجه داشته باشد. اما آیا ما در واقع در اعتقاد به هیچ  $p$  موجه هستیم؟ برای پاسخ به این سؤال شما باید اثبات کنید که دست کم در اعتقاد به

یک  $p$  موجه هستید. و سؤال این است که چه چیزی برای این هدف لازم است؟ آیا این کار بدون باور معرفتی بی‌واسطه موجه ممکن است؟<sup>۱</sup>

اما اگر قرار باشد از طریق یک برهان تسلسل اثبات کنیم برای نشان دادن این که من در باورم به  $p$  موجه هستم، باور معرفتی بی‌واسطه موجه ضرورت دارد، علی‌القاعده می‌باید دلیل آن این باشد که برخی شرایط لازم برای اثبات، سلسله‌ای را برپا می‌سازند که تنها در صورتی متوقف می‌شود که ما چنین باورهایی داشته باشیم. آن شرط لازم چه می‌تواند باشد؟ بهتر است ببینیم برای اثبات  $p$  چه چیزهایی لازم است. روشن است که برای اثبات  $p$  باید گزاره  $q$  را (که احتمالاً مرکب است) ارائه کنم. چه قیودی را باید بر  $q$  و نسبت‌های من با آن، قرار داد؟  
۱.  $q$  صادق است. (۱۵)

۲.  $q$  دلایل کافی را برای  $p$  تشکیل می‌دهد.

این شرط لازم باعث هیچ سلسله‌ای نمی‌شوند یا حداقل، موجب هیچ سلسله باطلی نمی‌شوند. حتی اگر هیچ گزاره‌ای نتواند بدون صدق برخی گزاره‌های دیگر، صادق باشد، هیچ امر نفرت‌انگیزی در مفهوم بی‌نهایت بودن گزاره‌های صادق وجود ندارد. بنابراین می‌توانیم بگذریم.  
۳. من در اعتقاد به  $q$  موجه هستم. (۱۶)

این شرط به روشنی باعث به وجود آمدن یک سلسله می‌شود که عبارت است از آنچه که قبلاً در (A۲) پدید آمد. ما مشاهده کردیم که باور معرفتی بی‌واسطه موجه برای پایان دادن به این سلسله لزومی ندارد؛ بنابراین بار دیگر می‌توانیم از آن بگذریم.  
۴. من در اعتقاد به موجه بودن خود در باور به  $q$  موجه هستم.

من مایل نیستم این شرط را بپذیرم. دلایل من کاملاً با این نکته ارتباط دارند که شخصی ممکن است در اعتقاد به  $q$  موجه باشد بی‌آنکه حتی باور داشته باشد که موجه است، تا چه رسد به اینکه در باور به موجه بودن، موجه باشد. البته در اینجا بحث درباره این موضوع ضرورت ندارد. حتی اگر (۴) لازم باشد، صرفاً سلسله‌ای از همان نوعی که استدلال چیزم آن را نشان می‌داد غلیم می‌کند؛ برهانی که دیدیم هیچ نتیجه‌ای بیشتر از مبنای سادگی ساده ندارد.

۵. من می‌توانم  $q$  را اثبات کنم.

این شرط نوید بخش‌تر به نظر می‌رسد. به روشنی این شرط موجب پیدایش سلسله‌ای

متفاوت با سلسله ناشی از (A۲) می‌شود. اگر من تنها در صورتی می‌توانم  $p$  را با استناد به  $q$  اثبات کنم که بتوانم  $q$  را اثبات نمایم، و اگر به نوبه خود، تنها در صورتی می‌توانم  $q$  را با استناد به  $r$  اثبات کنم که بتوانم  $r$  را اثبات نمایم، روشن است که ما تنها در صورتی می‌توانیم از شقوق معهود دور و سلسله نامتناهی احتراز کنیم که در یک نقطه به گزاره‌ای برسیم که من بتوانم درستی آن را بدون توسل به گزاره‌ی دیگر اثبات نمایم. برای روشن ساختن این نکته که آیا این برهان تأییدی را برای مبنای‌گرایی مضاعف فراهم می‌کند یا خیر، باید اولاً این مسئله را بررسی کنیم که آیا شرط (۵) موجه است یا خیر و ثانیاً این که آیا باور معرفتی بی‌واسطه موجه، سلسله‌ای را که این چنین ایجاد شده است، متوقف می‌کند یا خیر؟

این شرط معقول به نظر می‌رسد زیرا اگر نتوانم  $q$  را اثبات کنم، در آن صورت به نظر خواهد آمد که گویی قادر نیستم تکلیف این مسئله را یکسره کنم که آیا  $q$  صادق است یا خیر، و در این حالت چگونه می‌توانم ادعا کنم که تکلیف سؤال درباره‌ی  $p$  را روشن ساخته‌ام؟ اما این معقولیت، موجه ناماست و ناشی از یکی از اشکال متلونی است که همان خلط میان مراتب به خود می‌گیرد و خلط میان دانستن  $p$  با دانستن این که  $p$  را می‌دانم، معرّف و مثالی از آن بود. کاملاً درست است که قدرت بر اثبات  $q$ ، مرا از اثبات این که من  $p$  را اثبات کرده‌ام، باز می‌دارد زیرا برای انجام کار اخیر باید اثبات کنم که دلایل ذکر شده برای  $p$  درست است. اما چرا فرض کنیم که این کار مرا از اثبات  $p$  باز می‌دارد؟ آیا نمی‌توانم در منطق قاعده‌ای را اثبات کنم بدون این که قادر باشم اثبات کنم من آن را اثبات کرده‌ام؟ کار اول تنها نیازمند آن است که بتوان دستگاه منطق درجه‌ی اول را به کار گرفت و البته ممکن است شخص واجد این توان باشد بی‌آنکه در فرا منطق که برای کار دوم بدان نیاز است، تبحری داشته باشد. به همین نحو ظاهراً من می‌توانم از طریق اقامه دلایل کافی بر موجه بودنم در پذیرفتن  $p$ ، آن را اثبات کنم، بی‌آن که قادر باشم صادق بودن آن دلایل را اثبات کنم. ولی حتی اگر شرط (۵) موجه می‌بود و سلسله‌ی اثبات برپا می‌شد، باورهای معرفتی بی‌واسطه موجه نمی‌توانستند آن را متوقف کنند. باید بگویم من در ابتدا در صدد اثبات این نکته‌ام که در باور به  $a$  موجه هستم و در سلسله‌ی اثبات‌هایی که بدین لحاظ ایجاد می‌شود، نهایتاً این دلیل را ذکر می‌کنم که من بی‌واسطه در باور به  $z$  موجه هستم، در صورتی که من واقعاً در باور به  $z$  موجه باشم (این گزاره مرتبه بالاتر را  $z$  بنامید). این حقیقت اخیر چگونه مرا قادر می‌سازد که  $z$  را اثبات کنم؟

چون من بی‌واسطه در اعتقاد به  $z$  موجه هستم، شاید هیچ شکی درباره موضوع نداشته باشم و شاید هیچ احتیاجی به آن نبینم که  $z$  را برای خودم اثبات کنم. اما مطمئناً این موضوع دال بر آن آن نیست که من  $z$  را اثبات کرده‌ام. هر چند هم که موجه بودن من در پذیرش  $z$  بی‌واسطه باشد، من  $z$  را اثبات نکرده‌ام؛ مگر این که دلایلی برای آن اقامه کنم که شرایط مطلوب را برآورده سازند. به محض آن که من این کار را انجام دهم بار دیگر به ابتدا باز خواهم گشت و لذا سلسله متوقف نشده است. در واقع طبیعت وضع اقتضا می‌کند که نتواند متوقف شود. در این امر است که با سلسله اولی، موجه بودن، متفاوت است. اثبات، طبیعتاً اقتضا دارد که دلایل ارائه شوند. بعلاوه این که دلایل می‌بایست با گزاره‌هایی که قرار است اثبات شوند، تفاوت داشته باشند. (این ویژگی اخیر ناشی از جنبه عملی مفهوم اثبات کردن است. اثبات  $p$  یعنی ارائه دلایلی که شخص، بی‌آنکه از قبل  $p$  را پذیرفته باشد، به‌طور موجهی  $p$  را تصدیق کند. در غیر این صورت عمل اثبات کردن فاقد آن اثری خواهد بود که به دنبال ایجاد آن است). بنابراین هیچ شرایط متصور و وجود ندارد که تحت آن شرایط من بتوانم  $p$  را اثبات کنم، بی‌آنکه به گزاره‌های دیگر استناد نمایم و این چیزی است که از رهگذر شرط (۵) علی‌القاعده می‌باید بتوانم انجام دهم. اگر ما شرط (۵) را بپذیریم، اگر ترکیب نامتناهی از توان بر اثبات به کنار نهاده شود و اگر دور غیر قابل پذیرش است، نتیجه این خواهد بود که محال است چیزی را اثبات کرد. (این ظاهراً دلیل دیگری برای طرد (۵) است.) از آنجا که باور معرفتی بی‌واسطه موجه هرگز سلسله را متوقف نمی‌کند، لذا این نوع از برهان تسلسل هیچ تأییدی برای مبناگرایی مضاعف فراهم نمی‌آورد.

### ۳. کارکردهای مبناگرایی

بدین ترتیب، هر چند (A۲) مبناگرایی ساده را با قوت تأیید می‌کند، ولی ما نتوانستیم برهانی بیابیم که مبناگرایی مضاعف را تأیید کند. برهان مرتبه دوم به دومی ضربه می‌زند اما به اولی آسیبی نمی‌رساند. بنابراین به نظر می‌رسد که مبناگرایی تنها در شکل ساده خود شانس نتیجه بخش بودن را دارد. حال که وضع از این قرار است، مصلحت در این است که تعیین کنیم مبناگرایی ساده تا چه حد نیازها و آرمانهای مورد نظر طرح مبناگرایی را غیر از متوقف ساختن سلسله توجیه، برآورده می‌سازد. من می‌خواهم دو نیاز از این نیازها را بررسی کنم.



## پاسخ دادن به شکاکیت

شکاکیت صور مختلفی به خود می‌گیرد که در بسیاری از آنها، از هیچ نوع مبنانگرای نمی‌توان انتظار پاسخگویی به آن را داشت. مثلاً نسبت به شکاک افراطی که از پذیرش هر چیزی سرباز می‌زند تا این که صادق بودن آن اثبات شود و کسی که به حریف خود اجازه به کارگیری هیچ مقدمه‌ای را برای کسب هدفش نمی‌دهد، هر نظریه‌ای که داشته باشیم، نمی‌توان به وی پاسخ داد. صحبت کردن با چنین شخصی، از همان ابتدا به معنای پذیرش باختن بازی است. علاوه بر این شکاکیت‌های محدودتری هم وجود دارند که در آنها یک نوع از معرفت مورد تردید واقع می‌شود (مثلاً معرفت به وضعیت آگاهی اشخاص دیگر) اما سایر انواع معرفت، بدون تردید باقی می‌مانند (مثلاً معرفت به محیط فیزیکی). اگر بتوان پاسخی به شکاکیت داد در اینجا است که با یافتن راهی برای اقتباس نوع معرفت مورد تردید از نوع معرفت بدون تردید، این کار انجام خواهد شد. نقش یک نظریه کلی در باب معرفت محدود به این خواهد بود که معیاری را برای موفقیت در این اقتباس روشن سازد و به نظر می‌رسد تفاوت‌های موجود میان آنچه که برای پایه‌ها لازم است در این معیار تفاوتی ایجاد نکند.

نوع «پاسخ به شکاکیت» که ممکن است به فرض تحت تأثیر تفاوت مورد نظر ما قرار بگیرد در جایی است که شکاک در وجود معرفت، تردید می‌کند و پاسخ مقتضی، برهانی است بر این که معرفتی وجود دارد. کسی ممکن است گمان کند در اختیار داشتن علم معرفتی بی‌واسطه، ما را در موقعیت بهتری برای انجام این کار قرار می‌دهد. پاسخگویی به این سؤال که آیا چنین است و اگر چنین است چگونه، مبتنی بر آن است که روشن سازیم چه چیزی لازم است تا اثبات کنیم کسی چیزی را می‌داند. بحث از اثبات در بخش ۲ به این مسئله منجر شد که برای آن که  $p$ ،  $s$  را اثبات کند این شروط لازم است:

۱.  $p$  صادق است.

۲.  $S$  در تأیید  $p$  به گزاره  $q$  استناد می‌کند به گونه‌ای که:

(A)  $q$  صادق است.

(B)  $q$  دلیل کافی بر  $p$  است.

(C)  $S$  در باور به  $q$  موجه است.

ما شروط بیشتری برای این که  $S$  بتواند  $q$  را اثبات کند، نپذیرفتیم. البته چون در اینجا با اثبات چیزی برای شکاک سروکار داریم، شاید لازم باشد شروط بیشتری وضع شود. با این همه بندرت می‌توان انتظار داشت که یک شکاک به صرف این احتمال که مخاطبش دلایل درستی ارائه می‌کند، از شک خود دست بکشد. شکاک ارائه دلیل برای پذیرفتن درستی آن دلایل را طلب خواهد کرد و این نامعقول به نظر نمی‌رسد. اما نمی‌توانیم به این شرط بی‌حد و حصر برگردیم که هر دلیل ارائه شده، اثبات شود یا حتی قابل اثبات باشد مگر این که به نحو خودکار اثبات کردن را غیر ممکن نماییم. خوشبختانه یک شرط بینابینی وجود دارد که ممکن است رضایت خاطر شکاک را برآورد، بی‌آنکه هر اثبات کردنی را غیر ممکن سازد. خوب است شرط کنیم که در میان دلایل  $S$  هر  $r$  که مخاطب  $S$  نسبت به آن شک واقعی دارد،  $S$  قادر باشد  $r$  را اثبات نماید. این شرط با شرط بی‌حد و حصر این تفاوت را دارد که امکان وجود دلایلی را که هر انسان عاقلی در موضوع تأمل کند، نسبت به آنها شک نخواهد داشت، مفتوح می‌گذارد و اگر امر چنین باشد همچنان برای  $S$  ممکن خواهد بود که در اثبات  $p$  موفق باشد. بدین ترتیب می‌توانیم به فهرست شروط طمان این نکته را اضافه کنیم:

(D) اگر شک واقعی نسبت به  $q$  وجود داشته باشد،  $S$  می‌تواند  $q$  را اثبات نماید.

اما اگر  $p$  این باشد « $S$ ،  $a$  را می‌داند» سؤال این است که آیا تنها شرط برآورده شدن یک یا چند شرط از این شروط، این است که  $S$  باورهای معرفتی بی‌واسطه موجه داشته باشد یا خیر؟ بهتر است شروط را به ترتیب بررسی کنیم. در مورد (۱)  $S$  در واقع می‌تواند  $a$  را بداند بی‌آنکه هیچ باور معرفتی موجه مستقیم داشته باشد، حتی اگر وضع از این قرار باشد که شخص نمی‌تواند  $a$  را بداند، بی‌آنکه بداند  $a$  را می‌داند. زیرا چنان که در بخش ۲ دیدیم دلیلی برای شک در این نیست که تمام باورهای موجه به واسطه این که شخص می‌داند یا در باور به چیزی موجه است، با واسطه موجه هستند. درباره (۲A) و (۲B) نباید تردیدی در این وجود داشته باشد که آنها را مبتنی بر مبنای مضعف فرض کنیم، و اما این که آیا دلایل صادق هستند یا نه، واضح است که کاملاً از وضع معرفتی من در قبال آن دلایل، مستقل است و از این رو کاملاً مستقل از این است که آیا من هیچ باور معرفتی بی‌واسطه موجهی، در اینجا یا هر جای دیگر، دارم یا ندارم. حتی اگر یک یا چند دلیل از دلایل، خود ادعای معرفت باشند، با سؤال از این که چه چیزی برای صدقشان لازم است،

می‌توان به همان روش برخورد با شرط (۱) رفتار کرد. و کفایت، که موضوع مربوط به نسبت میان گزاره‌هاست، نمی‌تواند بر این مبتنی باشد که S چه نوع توجیهی برای این باور یا باور دیگر دارد. در مورد (۲C) بحث در بخشهای ۱ و ۲ نتوانست منتهی به یافتن دلیلی بر این فرض شود که باور معرفتی بی‌واسطه موجه برای موجه بودن من در باور به چیزی، لازم است. تنها (۲D) باقی می‌ماند. اما آن نیز پیش از این مورد بحث واقع شد. برای برآورده کردن شرط (۲D) می‌بایست بتوانم اثبات کنم که (برخی) دلایل من صادق هستند. اما این شرط مستلزم وجود شرایطی متفاوت در نوع با آنچه قبلاً بحث شد، نیست. بدین ترتیب می‌توانیم نتیجه بگیریم که مبنایابی مضاعف پیشفرض اثبات این که ما معرفت داریم، نیست. البته این پرسش مفتوح می‌ماند که آیا در واقع ما این استعداد را داریم که اثبات کنیم چیزی را می‌دانیم یا خیر؟ اما اگر این توانایی را نداشته باشیم دلیل آن فقدان باور معرفتی بی‌واسطه موجه نیست.

### بازسازی خودآگاهانه معرفت با استفاده از معارف بنیانی

فرض کنیم تریدهای کلی نسبت به این که آیا واقعاً چیزی را می‌دانیم یا خیر، ما را مورد هجوم قرار دهند. برای این که این تردیدها را فرو بنشانیم به هر اندازه که ممکن است به دنبال مواردی می‌گردیم که بتوان نسبت به آنها مطلقاً یقین داشته باشیم، چه بسا هر کدام را به تنهایی و جدا از هر گونه تأیید مورد دیگر، می‌دانیم، زیرا در آن مرحله آغازین، نسبت به هر مورد، گمان نمی‌کنیم که معرفت محسوب شود. با شناختن تعدادی از این یقینهای مجزا از هم، در ادامه به دنبال راههایی می‌گردیم که بتوان معرفت بیشتری را بر پایه آنها اثبات نمود، و از این طریق تا حد ممکن معرفت بیشتری را معتبر سازیم. در اینجا باکاری مواجهیم که واقعاً به مبنایابی مضاعف نیاز دارد. اگر بناست این کار با موفقیت به انجام برسد می‌بایست حداقل نسبت به یقینهای اولیه نه تنها در باور به صدق گزاره مورد بحث، بی‌واسطه مواجه باشیم، بلکه همچنین در باور به این که موجه بودن ما در باور به صدق آن گزاره بی‌واسطه است نیز موجه باشیم، زیرا در غیر این صورت چگونه می‌توانیم گزاره مورد بحث را به عنوان یکی از معارف بنیانی شناسایی کنیم؟ ما نمی‌توانیم در این گمان که آن را بی‌واسطه می‌دانیم، با واسطه موجه باشیم، زیرا جز آن مرحله چیز دیگری نداریم تا ادامه داده و پایه‌ای برای آن باور مرتبه بالاتر فراهم آوریم.

روشن است که توصیفی که من از این کار ارائه دادم از روش دکارت در گفتار در روش و تأملات نمونه‌برداری شده است. مع الوصف تفاوت‌هایی هم میان آنها وجود دارد که در تأملات برجسته‌تر هستند اما در هر دو کتاب وجود دارند. یکی این که دکارت «معرفت» را به مفهوم باور صادق موجه در نظر نمی‌گیرد و بنابراین باید آنچه وی می‌گوید، به بیان امروزی «توجیه» ترجمه گردد. مهم‌تر این که دکارت با شناسایی بی‌واسطه یقین‌های مجزای قانع نمی‌شود. او برهانی قیاسی برای منزلت و شأن آنها طلب می‌کند و از این طریق موجب دور دکارتی معروف می‌گردد<sup>(۱۷)</sup> ممکن است ما برنامه‌ای را که من به عنوان برنامه دکارت، طراحی کردم و به واژه «توجیه» ترجمه شد، در نظر بگیریم بدون این شرط که منزلت معارف بنیانی با توسل به قدرت و خیریت خداوند اثبات شود. اگر مبنای مضعف هم از پشتوانه‌ای قوی برخوردار نیست و از سوی دیگر در معرض حملات خردکننده نیز قرار دارد، به نظر می‌رسد ما هم مجبوریم بدون بازسازی خودآگاهانه از معرفت، سرکنیم. این خسارت چقدر شدید است؟ چرا هر کسی می‌خواهد چنین بازسازی‌ای را انجام دهد؟ بلی، اگر ساختار معرفت بر پایه‌هایی استوار است، این که ما عاجز از این باشیم که آن را مو به مو بیان کنیم، تحمل ناپذیر به نظر می‌رسد و ممکن است تصور شود بیان بی‌کم و کاست مطلب، می‌بایست شکل حاضر را به خود بگیرد. اما این یک توهم است. اگر پایه‌هایی موجود باشند شخص یقیناً می‌تواند آنها را بشناسد و یقین کند که چگونه سایر انواع معرفت بر آنها مبتنی هستند، بی‌آنکه در ابتدا موضع بسیار مصنوعی مفروض دکارت را در پیش بگیرد. شخص می‌تواند همانند سایر مسائل، با بکارگیری هر معرفت یا باور موجه مربوطی که پیش از این واجد بوده است، این مسأله را بررسی کند. در این حالت علم معرفتی بی‌واسطه به هیچ وجه مورد نیاز نیست؛ درست همانطور که دیدیم لزومی ندارد تا اثبات کنیم شخص در اعتقاد به برخی باورها، موجه است. اگر مبنای مضعف نادرست است ما همچنان می‌توانیم به هر مقدار که بخواهید علم معرفتی داشته باشیم اما تنها بعد از آن که مقادیر معتناهی معرفت درجه اول را بدست آورده باشیم. و چرا این نباید هیچیک از آرزوهای معرفتی را که مناسب شرایط انسان هستند، برآورده سازد؟

## ۴. نتیجه

همانطور که دیدیم دلیل اصلی برگزیدن مبنای‌گرایی، این است که به‌طور آشکار امکان ندارد باور با واسطه موجه باشد بدون آنکه در نهایت بر باور موجه بی‌واسطه تکیه کند. و دلیل اصلی برای رد آن (حداقل دلیل پیشین اصلی، جدای از مشکلاتی که در نتیجه دادن آن وجود داشت) دلیلی بود که تقریری از آن را در نقل قول از آون یافتیم. یعنی ظاهراً فرد مبنای‌گرا در نبود دلیلی برای این که باورها را مقبول تلقی کند، متعهد به پذیرش آنها گردیده است، و این به‌نظر می‌رسد که یک جزم‌گرایی صرف است. این تنفر از جزم‌گرایی و زورگویی آشکار معارف بنیانی معروف است که بسیاری فیلسوفان را به پذیرش برخی اشکال نظریه انسجام (coherence) یا نظریه زمینه‌گروی (contextualist) سوق می‌دهد؛ نظریه‌ای که در آنها هیچ باوری قابل قبول دانسته نمی‌شود مگر این که متکی به دلیل معتبری باشد.

نکته اصلی این مقاله آن است که با مبنای‌گرایی ساده می‌توان نتیجه بهتر هر دو استدلال را واجد بود و می‌توان سلسله توجیه را متوقف ساخت بی‌آنکه در جزم‌گرایی سقوط کنیم. پیش از این دیدیم که برهان جزم‌گرایی به شکل مورد نظر آون، مبنای‌گرایی ساده را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد زیرا آن شکل از برهان تنها به پذیرش بی‌دلیل ادعاهای معرفت یا توجیه حمله می‌کند، و مبنای‌گرایی ساده به توجیه بی‌واسطه هیچ ادعای مرتبه بالاتری، متعهد نیست. ولی ممکن است کسی در صدد برآید همان برهان را در باب باورهای مرتبه پایین‌تر به کار گیرد. ممکن است یک فرد مخالف بگوید حتی مبنای‌گرایی ساده باید به برخی باورها، در نبود هیچ دلیلی در تأیید صدقشان، امکان پذیرفته شدن را بدهد، و این همچنان جزم‌گرایی زورگو خواهد بود. اما شخص مبنای‌گرای ساده پاسخ دارد. نظریه وی متضمن این نیست که هیچ‌کسی هیچ باوری را بدون دلیلی برای پذیرفتن آن، بپذیرد. در جایی که شخص در باور به  $p$  بی‌واسطه موجه است، ممکن است دلایل کافی برای باور درجه بالاتر بر بی‌واسطه موجه بودن در باور به  $p$ ، دلخواهی و بی‌حساب و کتاب نیست. او چه دلیل بهتری می‌تواند برای پذیرش  $p$  داشته باشد؟

از بیم آن که خواننده این پاسخ را به‌عنوان نمونه حقیری از چشم‌بندی رد کند، بهتر است، من در مورد آنچه که این پاسخ در بردارد، صریح‌تر باشم. هر چند شخص مبنای‌گرای ساده به تعدادی باور موجه بی‌واسطه نیاز دارد تا سلسله توجیه را به پایان برساند، نظریه وی به او اجازه دهد که

تصدیق کند همه باورهای معرفتی به توجیه باواسطه نیاز دارند. بنابراین نسبت به هر باوری که بی‌واسطه در باور به آن موجه است، شخص می‌تواند دلایلی کافی برای پذیرش موجه بودن خود در پذیرش آن گزاره بیابد. آفت جزم‌گرایی تنها به حکم این‌که گزاره‌های مرتبه بالاتر فقط براساس دلایل قابل قبولند، از توجیه بی‌واسطه رتبه پایین‌تر برداشته می‌شود. یک باور پایه، b، صرفاً به این دلیل، بی‌واسطه موجه است که یک اصل معرفتی معتبر شروطنی را برای موجه بودن آن مقرر می‌دارد، و از طرفی شرط در اختیار داشتن برخی باورهای موجه دیگر، داخل در آن نیست. اما صاحب باور تنها در صورتی در اعتقاد به موجه بودن بی‌واسطه باورش به b، موجه خواهد بود که دلایلی برای معتبر دانستن آن اصل و اندراج b تحت آن اصل، در اختیار داشته باشد. و اگر او چنین دلایلی دارد یقیناً نمی‌توان او را به زور گویی یا جزم‌گرایی در پذیرش b متهم ساخت. دلایل باور مرتبه بالاتر مربوطه، فقدان دلایل b را جبران می‌کند. به بیان بهتر، این‌که شخص دلایلی برای پذیرش باور بی‌واسطه موجه دارد، ضرورتاً با این مورد که شخص دلایلی برای پذیرش باواسطه موجه دارد در معنا متفاوت است. دلایل در وضع اولی ضرورتاً ویژگی «فرا» (meta) دارند، آنها به دلایل این‌که باوری موجه محسوب می‌شود، مربوطند، در حالی که در وضع بعدی، هر چند شاید کسی یک مرتبه بالاتر رود و دلایلی برای باور این مرتبه که باور اصلی با واسطه موجه است، بیابد، اما در عین حال لازم است که شخص دلایل کافی برای خود باور مرتبه پایین‌تر داشته باشد.

ما باید در مقابل دو سوء تفاهم احتمالی، از برهان فوق دفاع کنیم. اولاً نه مبنای ساده و نه هیچ معرفت‌شناسی دیگری نمی‌تواند تضمین کند که شخص دلایل کافی برای یک گزاره معرفتی مفروض یا هر گزاره دیگر، خواهد یافت یا می‌تواند بیابد. بلکه مهم این است که در نظریه چیزی نیست که امکان یافتن دلایل کافی را برای هر گزاره‌ای که شخص دارا است و نسبت آن بی‌واسطه موجه است، به کنار نهد. ثانیاً نباید فرض کنیم که مخالف، این نکته بدیهی را نفی می‌کند که مردم غالباً در فشار زندگی روزمره، عاقلانه باورهایی را که دلایل کافی برای آنها ندارند، بر می‌گزینند. ما باید نظر مخالف را این چنین تفسیر کنیم که صرفاً طالب این است تا یک فاعل شناسای ایده‌آل، باورهایی را اختیار نماید که دلایل خوب و کافی داشته باشند. از این‌رو او پافشاری می‌کند که معرفت‌شناسی باید جایی را برای این امکان باز نماید. و همانطور که اکنون

اشاره شد، مبنایگرایی ساده این کار را انجام می‌دهد.

ممکن است بر برهان جزم‌گرایی نسبت به اثبات  $p$  و همینطور پذیرش گزاره  $p$ ، اصرار شود؛ یعنی احتمال دارد مخالف استدلال کند که مبنایگرایی به این نظر متعهد است که «نمی‌توان برای معارف پایه استدلال کرد». فرض کنیم که در تلاش برای اثبات  $p$  من دلایلی اقامه می‌کنم و این دلایل، مورد بحث و نزاع واقع می‌شوند، من سعی می‌کنم که اثبات کنم آنها صادقند، و... در این سلسله نهایتاً به یک معرفت پایه  $f$  می‌رسم. به عقیده منتقد، در اینجا علی‌القاعده مبنایگرایی می‌بایست معتقد باشد، بیشترین کاری که به نحو شایسته می‌توانم انجام دهم صرفاً این است که  $f$  را اظهار کنم، اگر لازم بود چند بار تکرار کنم و صدای خود را بالا ببرم. این همچنان جزم‌گرایی است. اما بار دیگر، مبنایگرایی ساده به چنین چیزی متعهد نیست. مبنایگرایی ساده حتی در اینجا کاری را بر عهده مستدل می‌گذارد تا انجام دهد و آن عبارت است از این که سعی کند گزاره مرتبه بالاتر را اثبات نماید. یعنی او در بارو به  $p$  بی‌واسطه موجه است. و اگر او در این کار موفق شود چه چیز بیشتری می‌توانیم بخواهیم؟ مگر این که کسی طالب آن باشد که کار را ادامه داده دلایلی را که در آن استدلال، به کار گرفته، اثبات کند. مبنایگرایی ساده نسبت به اصل این مسئله هم ایرادی ندارد. البته همانطور که قبلاً دیدیم تقاضا برای این که شخص هر دلیلی را که در برهان به کار می‌گیرد اثبات کند، یک تقاضای خودشکن است. اما نکته اینجاست که مبنایگرایی ساده نیازی بیش از انسجام‌گروی به این ندارد که خطوطی را تعیین نماید که در آن سلسله اثبات کردن باید به انتها برسد. او این امکان را مجاز می‌شمارد که شخص دلایل مربوط به یک ادعا را تا هر زمان که این کار مطلوب است، ارائه کند حتی اگر ادعا مربوط به یک معرفت بنیانی باشد.

### پی‌نوشت‌ها

\* مشخصات کتابشناختی مقاله حاضر:

William P. Alston, *Two Types of Foundationalism, in Empirical Knowledge, Readings in Contemporary Philosophy*, Edited by Paul K. Moser, Rowman & Littlefield, Inc., 1989.

۱. به نظر می‌رسد نویسندگان معاصر در باب مبنایگرایی، توجه ندارند که دکارت و لاک نظرهای کاملاً متفاوتی درباره معرفت دارند و بنابراین اگر هر دو بر این باورند که معرفت بر پایه‌هایی مبتنی است، صحیح‌تر این است که بگوییم مقصود آن دو، امری متفاوت است.

۲. صرفاً «درب می‌گیرد» زیرا اغلب شرایط دیگری برای توجیه با واسطه تعیین می‌شود، مثلاً این‌که باور اول بر سایر باورها «استوار باشد» و یا برخی معرفت‌شناسان مشروط کرده‌اند به این‌که صاحب باور بفهمد که سایر باورها دلایل مناسب و کافی برای باور اول به وجود می‌آورند.

3. Bruse Aune: *Knowledge, Mind and Nature* (New York: Random House. 1967).

۴. برای تفاوت‌های بیان خطاناپذیری، تردیدناپذیری و بی‌واسطه بودن نگاه کنید به مقاله من با مشخصات زیر:  
Varieties of Privileged Access, "American Philosophical Quarterly, 8, no. 3 (July 1971): 223-410.

۵. در مقاله فوق من واژه «تضمین به‌خودی‌خود» را درباره باوری به کار می‌برم که موجه است به حکم این‌که نوع خاصی از باور است.

۶. برای ملاحظه نمونه‌ای از تلاش‌های به عمل آمده برای تبیین وجه بارز معرفتی ارزشیابی نگاه کنید:

R.M.Chisholm, "On the Nature of Empirical Evidence" in *Empirical Knowledge* ed.

Chisholm and R.J.S Watz (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973). pp. 225-30.

7. Roderick Firth. "Coherence, Certainty, and Epistemic Priority" *Journal of Philosophy*, 41 (October 15, 1946), 545-57.

۸. نباید کسی جهتی را که در آن میناگرایی مضاعف از میناگرایی ساده قوی‌تر است، با سایر جنبه‌ها که شاید در آنها یک تفسیر از نظریه از دیگری قوی‌تر باشد، خلط کند. این جنبه‌ها حداقل موارد ذیل را شامل می‌شود: (۱) این‌که آیا پایه‌هایی مورد نیاز است که خطاناپذیر باشند، تردیدناپذیر باشند و یا اصلاح‌ناپذیر باشند؟ (۲) این‌که آیا پایه‌ها باید به‌خودی‌خود موجه باشند یا این‌که برخی اشکال ضعیف‌تر از توجیه مستقیم هم کافی است؛ (۳) اینکه با چه قوتی، پایه‌های بخش‌های مختلف روبنا را نگاهداری می‌کنند. من مطمئن هستم که هیچکدام از این انحاء شدت مستلزم دیگری نیست ولی فرصتی نیست که در اینجا برای آن استدلال کنم. همچنین توجه داشته باشید که تعبیر ما از برهان تسلسل (که بلافاصله ارائه می‌شود) اصلاً نیاز به پایه‌هایی که در هیچیک از این جنبه‌ها قوی باشند را تأیید نمی‌کند.

۹. من این فرض آسان را برمی‌گزینم که برای هر باور موجه باواسطه، تنها یک مجموعه از دلایل مناسب وجود دارد که S به آن دلیل باور موجه دارد. می‌توان استدلال را به گونه‌ای صورت‌بندی کرد که توجیه هم‌جانبه را نیز منظور دارد، اما به قیمت پیچیدگی بیشتر.

۱۰. ضعیف‌ترین حلقه در این برهان طرد شق (d) است. تا آنجا که مطمئن این شق هیچگاه به اندازه کافی تبیین نشده و خیلی کمتر از آن، دلیل کافی برای طرد آن ارائه شده است. معمولاً من از این بیم دارم که موجه بودن با نمایاندن توجیه شخص خلط شود و استدلال می‌شود (بی‌ربط) که کسی نمی‌تواند دومی را درباره سلسله نامتناهی از گزاره‌ها به انجام برساند. در این باره جالب است که در دو حمله اخیر به میناگرایی، سلسله نامتناهی که برهان تسلسل آن را رد می‌کند، به صورت سلسله اثبات توجیه، تفسیر می‌شود و منتقدین به گونه‌های متفاوتی استدلال می‌کنند که محال است سلسله نامتناهی از اثبات‌ها را به پایان برسانیم دال بر این نیست که سلسله نامتناهی از توجیه باواسطه نمی‌تواند موجود باشد. نگاه کنید به:



Keith Lehrer, *Knowledge*. Oxford: Clarendon Press, 1974) pp. 15-16. Frederick L. Will.

*Introduction and Justification* (Ithaca: Cornell University Press, 1974) pp. 176-85.

یک بررسی درخور از برهان، مستلزم بررسی امکان ساختار نامتناهی از باور خواهد بود و نیز بررسی الگوهایی از توجیه که می‌توانند به دست آورند. تا زمانی که این بررسی انجام گیرد بیشترین چیزی که می‌توان درباره برهان گفت این است که امکان توجیه باواسطه در شق (a) روشن است و در شق (b) روشن نیست.

۱۱. به‌عنوان نمونه نگاه کنید به:

Bertand Russell, *Human Knowledge, Its. Scope and Limts* (London/ Allen&Unwin, 1948), P. 171

Anthony Quinton, *The Nature of Things*. London/ Routledge & Kegan Paul, 1973), p. 119.

12. *Philosophy* (Englewood Cliffs, N.j.: Prentice-Hall, 1964).

۱۳. از بیم آن‌که این فرض همچنان برای برخی خوانندگان واضح به‌نظر برسد، خوب است اشاره‌ای به این مطلب داشته باشم که چگونه علم معرفتی باواسطه می‌تواند به نحو قابل‌تصور از پایه‌های غیرمعرفتی اخذ شود. بهتر است سلسله را همراه با چیزم آغاز کنیم و سیر دلیل اولی را که او ذکر می‌کند، دنبال کنیم: این‌که من بطور موجهی به b باور دارم. من برای ساده کردن این بیان، «دانستن» را همه جا جایگزین «بطور موجهی باور دارم» می‌نمایم. اگر با طرح سؤال مشابه ادامه دهیم در نهایت به c می‌رسیم که من در اعتقاد به آن بی‌واسطه موجه هستم. در اینجا موجه بودن من (در اعتقاد به c) به‌جای این‌که به‌خاطر یک یا چند باور دیگر باشد به‌خاطر وجود ویژگی مطلوب افزاینده تضمین است. آنچه در مرحله بعدی مورد نیاز است توجیه این فرض است که باور c این ویژگی را داراست و توجیه این فرض است که این ویژگی، تضمین لازم را اعطا می‌کند. صرف این‌که چگونه چنین ادعاهایی موجه می‌شوند، بسیار بحث‌انگیز است، اما تحت هر شرایطی در این نقطه ما از عرصه ادعاهای واضح به موجه بودن در باور خاص خارج شده‌ایم. آنچه که توجیه از اینجا به بعد به آن نیاز دارد باورهایی است در این باره که در واقعیت چه وضعی برقرار است و کدام اصول ارزیابی معتبرند، نه باورهایی درباره نسبت معرفتی من به این موضوعات. و بدون این‌که تلاش کنیم وارد جزئیات شویم، این امر معقول به‌نظر می‌رسد که اگر یک دید مبتناگرایانه در اصل پذیرفتنی باشد این نوع باورها بر همان نوع پایه‌هایی استوار می‌شوند که دیگر باورهای مربوط به امور واقع و یا سنجشی بر آنها استوارند.

۱۴. من مثالی مشخص از برهان تسلسل را با این نقطه آغاز و این نتیجه مورد بحث ارائه نکرده‌ام مع‌الوصف چشم‌انداز به اندازه کافی جذاب هست که ارزش پاسخ دادن را داشته باشد. بعلاوه این‌که ما را مجبور می‌سازد تا سؤالات جالبی را درباره مفهوم اثبات کردن، مطرح کنیم.

همانطور که ابهام «ادعای معرفت» به تقاریر مختلفی از برهان تسلسل منجر شد که نسبت به ویژگی اولیه نامتعیین بودند، همینطور ابهام واژه‌هایی همچون توجیه و موجه، امر را مشتبه می‌سازد که آیا فیلسوف درباره آنچه برای یک باور لازم است تا موجه باشد، صحبت می‌کند یا درباره آنچه لازم است تا یک باور را توجیه کند، به این معنی که اثبات کند که باور موجه است. برای مثال نگاه کنید به:

C.I. Lewis, *An Analysis of Knowledge and Valuation* [La'Salle, III.: Open Court, 1946), p. 187,

Leonard Nelson, "The Impossibility of the Theory of Knowledge", in Chisholm and Swartz, Empirical knowledge, p. 8.

۱۵. همچنین شاید این شرط لازم باشد که  $p$  صادق است، به این دلیل که معنی ندارد بگوییم چیزی را اثبات کرده‌ایم که وضع واقعی نیست. («اثبات کردن»، مفهومی دارای بار معنایی نسبت به وضع واقعی است) من این نکته را نادیده می‌انگارم زیرا هیچ ربطی به مسأله کنونی ما ندارد.

۱۶. شاید کسی این شرط را مورد سؤال قرار دهد به این دلیل که اگر من چیزی را پدید آورده‌ام که در واقع یک دلیل صادق کافی است، این تمام آن چیزی است که بدان نیاز داریم. و شاید همین است که مفهومی «یعنی» از اثبات آنچه صادق است، وجود دارد. مع الوصف در جایی که علاقمندیم به این که آیا جونز  $p$  را اثبات کرده است یا خیر (به جای این که صرفاً علاقمند باشیم به اینکه «آیا  $p$  اثبات شده است یا خیر» در جایی که شاید تمام علاقمندی ما به این باشد که آیا دلایل صادق کافی وجود دارند یا خیر) ظاهراً باید این شرط را اخذ کنیم تا به نحوی گسترده موارد اتفاقی را خارج کنیم؛ مواردی که در آن جونز گزاره‌هایی را به صورت تصادفی ادعا و صرفاً اتفاقی به هدف اصابت می‌کند.

۱۷. در مقاله پیش‌گفته استدلال می‌کنم که حتی در جایی که مقدمات برهان برای قابل اعتماد بودن یک منبع باور از همان منبع گرفته شده باشند، شخص با استفاده از آن برهان می‌تواند اثبات کند که منبع قابل اعتماد است. این نکته کاربرد روشنی در دور دکارتی دارد. نکته‌ای که در حقیقت جیمز وان کلیو به ارمغان آورده است:

Foundationalism, Epistemic principles and the Cartesian Circle, *Philosophical Review*, 88, No.1 (1979), 55-97.