

چیستی باور موجه*

□ آلوین گلدمن

ترجمه: مسعود الوند

اشاره

موضوع این مقاله تبیین ماهیت باور موجه است. از جمله قدیمی‌ترین و شاید پرطرفدارترین نظریه در این باب نظریه میناگروی است که بخش اول مقاله گلدمن به وارد آوردن ایراداتی به‌گونه‌ای خاص از این نظریه اختصاص دارد و استدلالهای گلدمن برای نظریه توجیه خود از دل همین ایرادات برمی‌خیزد. از نظر گلدمن باور موجه باوری است که محصول یک فرآیند شناختی قابل اعتماد باشد. اما حالتی را می‌توان تصور کرد که فردی دلایل محکمی دارد که بنا بر آنها مجموعه‌ای از باورهایش محصول یک فرآیند شناختی غیرقابل اعتماد است درحالی‌که فرآیند مذکور واقعاً قابل اعتماد است. در این حالت این‌گونه باورها را به‌طور شهودی موجه نمی‌دانیم ولی بنا بر شکل ساده نظریه گلدمن باید آنها را موجه بدانیم؟ صورتبندی نهایی نظریه گلدمن در این مقاله شامل اصلاحیه‌ای برای رفع این معضل است. نظریه توجیه گلدمن دارای دو ایراد اساسی است و خود وی نیز

متذکر آنها می‌شود و سعی می‌کند پاسخی برای آنها فراهم آورد. ایراد اول نظریه گلدمن مسئله کلیت نام دارد؛ مسئله کلیت در خصوص ارائه معیاری برای انتخاب نوع فرآیند مربوط در مورد باور مورد بحث است. و ایراد دوم به نام مسئله دامنه به این سؤال می‌پردازد که آیا قابل اعتماد بودن یک فرآیند تابعی از نسبت صدق - نرخ تولید باورهای صادق - در جهان واقعی است یا به عملکرد آن در جهانهای ممکن دیگر نیز وابسته است.

هدف از این مقاله^(۱) طرح یک نظریه برای باور موجه است. آنچه من در ذهن دارم یک نظریه توضیحی است؛ یعنی نظریه‌ای که بطور کلی توضیح می‌دهد چرا باورهای خاصی بعنوان [باور] موجه محسوب می‌شوند و برخی دیگر غیرموجه. برخلاف برخی رویکردهای سنتی من قصد ندارم معیارهایی برای باور موجه تجویز کنم که متفاوت با معیارهای معمولی یا [حتی] شکل اصطلاح یافته‌ای از آنها باشد. من صرفاً سعی در تحلیل آن معیارهای معمولی دارم که به اعتقاد من کاملاً با برداشتهای کلاسیک، یعنی برداشتهای دکارتی، متفاوتند.

به دلیل رابطه نزدیک مفروض آن با شناخت، توجیه مورد توجه بسیاری از معرفت‌شناسان واقع شده است. برآنم تا در مفهومی از باور موجه که در اینجا ارائه می‌شود این رابطه [همچنان] حفظ گردد. در مقالات قبلی در باب شناخت (نظریه علی معرفت، نظریه شقوق مربوطه و گلدمن (۱۹۷۵)** من منکر آن بودم که توجیه شرط ضروری برای شناخت است، اما در آنجا من برداشتهای دکارتی از توجیه را مد نظر داشتم. براساس برداشتی از باور موجه که در اینجا ارائه می‌شود، توجیه شرط ضروری برای شناخت است و بطور نزدیکی به آن مرتبط می‌شود.

از نظر من عبارت «موجه» یک عبارت ارزشی یا ناظر بر یک ارزشیابی است و هر تعریف یا مترادف صحیحی از آن نیز می‌بایست این ویژگی را منعکس نماید. به گمان من چنین تعاریف یا مترادفاتی می‌توانند ارائه شوند، اما من علاقه‌ای به چنین کاری ندارم. من بدنبال یک مجموعه از شرایط حقیقی هستم که مشخص کند چه زمانی یک باور، موجه است. این مسئله را با عبارت

اخلاقی «درست» مقایسه کنید. این عبارت می‌تواند توسط عبارات یا تعابیر دیگری تعریف شود، یعنی وظیفه‌ای که مناسب فرااخلاق (meta-ethics) است. در مقابل، وظیفه اخلاق دستوری بیان شرایط حقیقی برای درستی افعال است. اخلاق دستوری سعی دارد شرایط غیراخلاقی (non-ethical) را مشخص کند که [براساس آنها] حکم کند چه زمانی یک فعل درست است. یک مثال معروف، سودگرایی (utilitarianism) کنشی است که بنا بر آن یک فعل درست است اگر و تنها اگر در مقایسه با سایر افعال بدیهی که در مقابل فاعل فعل قرار دارند، تا آنجا که ممکن است بیشترین رضایتمندی را به لحاظ نتیجه ایجاد کند، یا [در حالت‌های قابل تصور] بتواند ایجاد کند. این مجموعه شرایط لازم و کافی، بوضوح متضمن هیچ مفهوم اخلاقی نیستند. بطور مشابه، من [نیز] بدنبال یک نظریه از باور موجه هستم که در قالب عبارات غیر معرفتی مشخص کند چه زمانی یک باور، موجه است. [البته] این تنها نوع نظریه توجیه نیست که می‌توان طلب نمود، بلکه از جمله مهمترین انواع آنها و آن نوع نظریه‌ای است که ما در اینجا در طلب آن هستیم.

به منظور اجتناب از عبارات معرفتی در نظریه خود، باید بدانیم که چه عباراتی معرفتی هستند. بدیهی است یک لیست کامل [از عبارات معرفتی] نمی‌تواند ارائه شود، ولی بعضی مثالها عبارتند از: «موجه است» «مجاز است» (warranted)، «دارای دلائل (خوبی) است»، (has good reasons)، «دلیل داشتن (برای باور کردن)»، «می‌داند که»، «می‌فهمد که» (sees) «درمی‌یابد که» (apprehends that)، «محتمل است» (در یک مفهوم استقرائی یا معرفتی)، «نشان می‌دهد که»، «تصدیق می‌کند که» (establishes that)، «اثبات می‌کند که»، (as certifies that). در مقابل برخی نمونه عبارتهای غیر معرفتی عبارتند از: «باور می‌کند که»، «صادق است»، «ایجاد می‌کند» (causes)، «ضروری است که»، «ایجاب می‌کند» (implies)، «قابل استنتاج است از»، «محتمل است» (در مفهوم فراوانی یا در مفهوم تمایل) (propensity) و بطور کلی عبارات عقیدتی (محض) (doxastic)، متافیزیکی (metaphysical)، کیفیتی (modal)، معنایی (semantic) یا نحوی (syntactic).

مضاف بر این محدودیت که نظریه باور موجه باید در قالب عبارات غیر معرفتی بیان شود، محدودیت دیگری نیز وجود دارد که بنا دارم آنرا روی این نظریه اعمال کنم. از آنجا که من بدنبال یک نظریه توضیحی، یعنی نظریه‌ای که منشاء واقعی شأن توجیهی [یک باور] را روشن می‌کند،

هستم، بیان شرایط لازم و کافی (صحیح) برای یک نظریه کافی نیست. [بلکه] آن شرایط می‌باید بنحو مناسبی عمیق یا روشن‌تر باشند. برای مثال فرض کنید که شرایط کافی زیر برای باور موجه پیشنهاد شده باشند: «اگر S در زمان T چیز قرمز رنگی را احساس می‌کند و S در زمان T باور می‌کند که در حال احساس چیز قرمز رنگ است، در این صورت در زمان T باور S به اینکه او در حال احساس چیز قرمز رنگی است، موجه است.» [اما] این، آن نوع اصلی‌ای نیست که من در پی یافتن آن هستم؛ زیرا حتی اگر آن اصل، اصل صحیحی باشد، این سؤال بدون توضیح باقی می‌ماند که چرا شخصی که چیز قرمزی را احساس می‌کند و باور می‌کند که در حال احساس چیز قرمز رنگی است، بطور موجهی به این باور رسیده است. نمی‌توان گفت هر وضعیت بگونه‌ای است که اگر فردی در آن وضعیت قرار گیرد و باور کند که در آن وضعیت است، این باور، موجه است. [در واقع باید گفت] چه چیز متمایزی در مورد وضعیت احساس یا بطور کلی وضعیت‌های پدیداری (phenomenal) وجود دارد؟ یک نظریه توجیهی، از آن نوعی که من در پی آن هستم، باید به این سؤال پاسخ دهد و بنابراین باید در یک سطح بطور مناسب، عمیق، کلی یا انتزاعی بیان شود.

در اینجا، یادآوری نکاتی مقدماتی راجع به آنچه می‌خواهیم تحلیل کنیم، مناسب است. غالباً گمان می‌رود که هرگاه شخصی باور موجهی دارد، او می‌داند که آن باور موجه است و از ماهیت آن توجیه با اطلاع است. بعلاوه فرض می‌شود که آن شخص می‌تواند چگونگی توجیه خود را بیان کند یا توضیح دهد. براساس این رأی توجیه عبارتست از استدلال، دفاع یا مجموعه‌ای از دلایل که می‌تواند در حمایت از آن باور ارائه شود. بنابراین بررسی ماهیت باور موجه از طریق ملاحظه توجیهات یا ادله‌ای که شخص می‌تواند در دفاع از باور خود ارائه دهد، صورت می‌گیرد. [اما] من در اینجا چنین فرض‌هایی نمی‌کنم. من جای این سؤال را باز می‌گذارم که آیا، زمانی که یک باور موجه است، فرد معتقد به آن باور می‌داند که آن باور موجه است. همچنین جای این سؤال را باز می‌گذارم که آیا، زمانی که یک باور موجه است، فرد معتقد به آن باور می‌تواند برای آن باور، توجیهی بیان یا ارائه نماید. من حتی قائل به این فرض نیستم که وقتی یک باور موجه است، چیزی وجود دارد که فاعل شناسا آن را بدست می‌آورد و می‌توان آنرا «توجیه» نامید. تنها فرض من است که یک باور موجه شأن توجیهی خود را از برخی فرآیندها و

توانایی‌ها [= ویژگی‌ها (properties)] [ی انسانی] دریافت می‌کند و آنها هستند که آن را موجه می‌سازند. مختصر آنکه [من فرض می‌کنم که] می‌باید برخی فرآیندها یا ویژگی‌های اعطاءکننده توجیه وجود داشته باشند. اما از این فرض نتیجه نمی‌شود که باید استدلال، دلیل یا هر چیز دیگری وجود داشته باشد که در زمان آن باور [برای توجیه آن]، بدست آمده باشد.

I

یک نظریه برای باور موجه، مجموعه‌ای از اصول خواهد بود که شرایط صدق را برای هر طرحی بصورت «باور S به P در زمان T موجه است» معین می‌کند؛ یعنی شرایطی را مشخص می‌کند که در همه حالت‌های ممکن توسط چنین طرحی برآورده شود. آسانتر آن است که نظریه‌های داوطلب را در یک شکل استقرایی یا بازگشتی (recursive) صورت‌بندی کنیم، بطوریکه شامل الف) یک یا تعداد بیشتری بند پایه (base clause) ب) یک مجموعه (احتمالاً تهی) از بندهای بازگشتی و ج) یک بند محدودکننده (closure clause) باشد. در چنین شکلی محمول «... باور موجه است» رخصت می‌یابد تا در بند بازگشتی ظاهر شود. اما نه این محمول و نه هیچ محمول معرفتی دیگری نباید در (مقدم) بند پایه ظاهر شود.^(۲)

قبل از آنکه به سراغ نظریه خود بروم، می‌خواهم بعضی از رهیافت‌های ممکن دیگر به باور موجه را بررسی کنم. شناسایی مشکلاتی که مبتلا به سایر تلاش‌های دیگر است، انگیزه لازم را برای نظریه‌ای که من پیشنهاد خواهم کرد، فراهم می‌آورد. واضح است که من نمی‌توانم همه یا حتی بسیاری از تلاش‌های بدیل را بررسی کنم. اما [به هر حال بررسی] چند نمونه از این تلاش‌ها آموزنده خواهد بود.

بیاید تمرکز خود را روی تلاش برای صورت‌بندی یک یا تعداد بیشتری از اصول بند پایه‌ای مناسب قرار دهیم.^(۳) یک داوطلب کلاسیک [در این حالت] می‌تواند بدین صورت باشد:

(۱). اگر S در زمان P، T، P را باور کند و P برای S (در زمان T) یقینی (indubitable) باشد، آنگاه

باور S به P در زمان T موجه است.

برای ارزیابی این اصل نیازمند دانستن معنای «یقینی» هستیم. این واژه لااقل می‌تواند به دو طریق فهم شود. راه اول آن است که بگوییم «P برای S یقینی است» یعنی اینکه: «S هیچ دلیلی

برای شک کردن به P ندارد. [اما] از آنجا که «دلیل» خود یک عبارت معرفتی است، با این قرائت از «یقینی»، اصل (۱) غیر قابل قبول می‌شود زیرا، عبارت معرفتی مجاز به حضور در مقدم بند پایه نیستند. تعبیر دوم [از یقینی] می‌تواند از این مشکل اجتناب نماید؛ بدین صورت که از « P برای S یقینی است» یک تعبیر روان‌شناختی نمود، یعنی « S بطور روان‌شناختی قادر نیست که در P شک نماید». این تعبیر می‌تواند اصل (۱) را قابل قبول نماید اما آیا در این صورت اصل (۱)، اصل صحیحی خواهد بود؟ مطمئناً خیر! [برای مثال] در جریان حادثه واترگیت (Water gate)، ممکن است فردی چنان توسط جو ایجاد شده از طرف نظام حکومتی اغفال شده باشد که حتی بعد از ارائه قوی‌ترین شواهد علیه نیکسون (Nixon)، باز هم نتواند در صداقت نیکسون شک نماید. [ولی] این بدان معنی نیست که باور او به صداقت نیکسون موجه است.

داوطلب دوم برای اصل بند پایه‌ای به این صورت است:

(۲). اگر S در زمان P, T را باور کند و P بدیهی (self-evident) باشد، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

برای ارزیابی این اصل باز هم نیازمند به یک تعبیر از واژه مهم این اصل، یعنی واژه «بدیهی» هستیم. براساس یک قرائت متعارف، «بدیهی» یکی از مترادف‌های «موجه» است. بنابراین [قرائت] «بدیهی» می‌تواند به معنی چیزی شبیه «مستقیماً موجه»، «شهوداً موجه»، یا «بطور غیراستنتاجی موجه» در نظر گرفته شود. براساس این قرائت، «بدیهی» یک واژه معرفتی است و اصل (۲) نمی‌تواند بعنوان یک اصل بند پایه‌ای لحاظ شود.

اما قرائت‌های ممکن دیگری از « P بدیهی است» وجود دارد که براساس آنها عبارت مذکور یک واژه معرفتی نمی‌شود. یکی از چنین قرائت‌هایی این است که بگوییم: «غیرممکن است که P را بفهمیم ولی آن را باور نکنیم». (۴) مطابق با این تعبیر صدق‌های منطقی و تحلیلی ساده می‌توانند بعنوان گزاره‌های بدیهی ملاحظه شوند. بنابراین با توجه به (۲)، باور به چنین حقایقی می‌تواند موجه باشد.

[اما] «غیرممکن است که P را بفهمیم ولی آن را باور نکنیم» به چه معناست؟ آیا به این معنی است که «از لحاظ انسانی غیرممکن است»؟ این تعبیر احتمالاً موجب غیر قابل قبول نمودن اصل (۲) می‌شود. [زیرا] ممکن است گزاره‌هایی وجود داشته باشند که انسان‌ها تمایلی فطری یا

غیرقابل کنترل برای باور به آنها داشته باشند؛ نظیر اینکه «برخی وقایع دارای علت هستند». اما بعید به نظر می‌رسد که ناتوانی انسان در خودداری از باور به چنین گزاره‌هایی، هر باوری به آنها را موجه سازد.

در این صورت آیا می‌توان «غیرممکن بودن» را به معنی «غیرممکن بودن علی‌الاصول» یا «غیرممکن بودن منطقی» در نظر گرفت؟ اگر این قرائت از غیرممکن بودن را بپذیریم، گمان نمی‌کنم که اصل (۲) یک اصل بی‌معنی شود. [همچنین] من حتی شک دارم که حقایق منطقی یا تحلیلی ساده مصداق این تعریف از بدیهی باشند. می‌توانیم فرض کنیم که هر گزاره‌ای دارای دو یا تعداد بیشتری از اجزاء است که به گونه‌ای منظم کنار هم گذاشته شده‌اند [که] برای فهمیدن آن گزاره باید اجزاء آن و ترتیب کنار هم قرار گرفتن آنها را بفهمیم. اکنون در مورد صدقهای منطقی پیچیده [که از اصل فوق تبعیت نمی‌کنند]، عملگرهای روانشناختی (انسانی) وجود دارند که برای فهم اجزاء، و کنار هم قرار گرفتن آنها کفایت می‌کنند ولی برای باور به اینکه آن گزاره‌ها صادق اند مناسب نیستند. اما آیا نمی‌توان یک مجموعه مشابه از عملگرهای شناختی حتی برای صدقهای منطقی ساده، لااقل تصور نمود؟؛ عملگرهایی که شاید جز در برخی موجودات قابل تصور، در خزانه وجودی شناسنده‌های انسانی وجود نداشته باشد. بعبارت دیگر آیا نمی‌توان عملگرهایی را تصور نمود که برای فهم اجزاء و ترتیب کنار هم قرار گرفتن اینگونه گزاره‌های ساده کفایت کنند اما برای تولید باور به این گزاره‌ها مناسب نباشند؟ به نظر من می‌توان چنین عملگرهایی را تصور نمود. بنابراین برای هر گزاره‌ای که شما انتخاب کنید، این امکان وجود خواهد داشت که آنرا بفهمید ولی باور نکنید.

بالاخره حتی اگر دو ایراد فوق را کنار بگذاریم، باید توجه نمود که در بهترین حالت، ویژگی بدیهی موجب اعطای شأن توجیهی به تعداد نسبتاً کمی از باورها می‌شود و تنها گروه قابل قبول [در این حالت] باور به گزاره‌های ضروری الصدق هستند. بنابراین در سایر اصول بند پایه‌ای نیازمند توضیح شأن توجیهی باور به گزاره‌های ممکن الصدق خواهیم بود.

مفهوم اصل بند پایه‌ای، بطور طبیعی به ایده توجیه «مستقیم»، پیوند خورده است و در حوزه گزاره‌های ممکن الصدق، گزاره‌های مربوط به حالت ذهنی جاری در حالت اول شخص، (first person current mental state proposition) این نقش رابعهده داشته‌اند. در اصطلاح

رودریک چیزم (Roderick. Chisholm)، این معنی توسط مفهوم گزاره یا حالت خود نمون (self presenting) بیان می‌شود. برای مثال جمله «من دارم فکر می‌کنم» یک گزاره خود نمون را بیان می‌کند. (لااقل من می‌خواهم این شکل از بیان را گزاره بنامم؛ اگر چه این شکل از بیان با فرض برخی از وظایف یک فاعل شناسا که آنرا به زبان می‌آورد و یا مورد توجه قرار می‌دهد و [همچنین] زمان مورد توجه قرار دادن آن، فقط دارای یک ارزش صدق (truth value) است). وقتی در زمان t برای S چنین گزاره‌ای صادق باشد، S در باور به آن موجه است: به بیان چیزم، آن گزاره در زمان T برای S «بدیهی» است. بنابراین می‌توان اصل بند پایه‌ای زیر را پیشنهاد نمود:

(۳) اگر P یک گزاره خود نمون باشد و P در زمان T برای S صادق باشد و S ، P را در زمان T باور کند، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

معنی «خود نمون» دقیقاً چیست؟ چیزم (۱۹۷۷/ص ۲۲) این تعریف را پیشنهاد می‌کند: « h برای S در زمان T خود نمون است هرگاه بنا بر تعریف، h در زمان T صادق باشد و لزوماً اگر h در زمان T صادق است، آنگاه h برای S در زمان T بدیهی باشد». متأسفانه از آنجا که «بدیهی» یک واژه معرفتی است: «خود نمون» نیز بر اساس این تعریف یک واژه معرفتی شده و بدین ترتیب اصل (۳) نمی‌تواند بعنوان یک بند پایه ملاحظه شود. [بنابراین] اگر قرار است که (۳) یک اصل بند پایه‌ای مناسب شود، باید تعریف دیگری از «خود نمون» ارائه شود.

تعریف دیگری که بلافاصله از خود نمون به ذهن می‌آید آن است که «خود نمون» تقریباً مترادف «خود اعلام» (self intimation) است و یک گزاره خود اعلام خوانده می‌شود اگر و تنها اگر، هرگاه آن گزاره برای فردی صادق باشد وی آنرا باور کند. [و] بطور دقیقتر می‌توان تعریف زیر را در نظر گرفت:

(SP) گزاره P «خود اعلام» است^(۵) اگر و تنها اگر لزوماً برای هر S و هر زمان T ، اگر P در زمان T برای S صادق باشد، آنگاه S ، P را در زمان T باور کند.

روشن است که بر اساس این تعریف، «خود نمون» یک عبارت معرفتی نخواهد بود و بنابراین (۳) می‌تواند یک اصل قابل قبول باشد.

بعلاوه مقبولیت اصلی این پیشنهاد همان ویژگی گزاره راجع به حالت ذهنی جاری در حالت اول شخص است - یعنی صدق چنین گزاره‌هایی مورد باور واقع شدن آنها را تضمین می‌کند - که

باور به آنها را موجه می‌سازد.

آیا با به کارگرفتن این تعریف از «خود نمون»، اصل (۳)، اصل صحیحی می‌شود؟ تا زمانی که خود نمون را بطور دقیقتری تعریف نکنیم نمی‌توان تصمیم‌گیری نمود. از آنجا که عملگر «لزوماً» به انحاء مختلفی می‌تواند قرائت شود، اشکال متفاوتی از «خودنمون» و متناظر با آن انواع متفاوتی از اصل (۳) می‌تواند وجود داشته باشد. بیائید روی دوگونه از این قرائتها تمرکز کنیم: قرائت مبتنی بر قوانین واقعی (nomological) و قرائت مبتنی بر قوانین منطقی (logical). ابتدا قرائت مبتنی بر قوانین واقعی را در نظر بگیرید. براساس این تعریف یک گزاره «خود نمون» است فقط وقتی که بطور واقعی ضروری باشد که اگر P در زمان T برای S صادق است آنگاه S در زمان T, P را باور کند.^(۶)

آیا قرائت مبتنی بر قوانین واقعی از اصل (۳) - که آنرا $3N$ می‌نامیم - صحیح است؟ به هیچ وجه. می‌توان حالت‌هایی تصور نمود که در آنها مقدم $3N$ برآورده می‌شود ولی نمی‌توانیم بگوئیم که آن باور، موجه است. برای مثال فرض کنید که P گزاره‌ای باشد که توسط جمله «من در حالت ذهنی B هستم» بیان شود که « B » شکل اختصاری برای توصیف حالت عصبی مشخصی است که از درجه بالایی از یقین برخوردار است. به علاوه فرض کنید که این یک حقیقت مبتنی بر قوانینی واقعی است که: هر کس به صرف این واقعیت که در حالت ذهنی B است، باور خواهد کرد که در حالت ذهنی B است. به عبارت دیگر فرض کنید باور جاری [یا در حال وقوع] با محتوای «من در حالت ذهنی B هستم» زمانی متحقق می‌شود که فردی در حالت ذهنی B باشد.^(۷) بنابراین $3N$ همه چنین باورهایی موجه‌اند اما واضح است که این یک اشتباه است. به سادگی می‌توان شرایطی را فرض نمود که حالت ذهنی B برای شخصی بوجود آمده و بنابراین واجد باور مذکور شود ولی این باور را به هیچ طریقی نتوان موجه دانست. بعنوان مثال می‌توانیم فرض کنیم یک جراح مغز که مشغول عمل جراحی روی مغز S است، بطور مصنوعی حالت ذهنی B را در او القاء می‌کند. بطور پدیداری این امر باعث می‌شود که بدون هیچگونه باور قبلی مربوطه، S ناگهان - با بطور غیر منتظره‌ای - باور کند که او در حالت ذهنی B است. در چنین حالتی به سختی می‌توانیم بگوئیم که باور S به اینکه او در حالت ذهنی B است، موجه است. اکنون باز می‌گردیم به تعبیر مبتنی بر قوانین منطقی از اصل (۳) - که آنرا ($3L$) می‌نامیم - که

بنابراین تعبیر یک گزاره را خود نمون گوئیم هرگاه بطور منطقی ضروری باشد که اگر P برای S در زمان T صادق باشد، آنگاه S در زمان P, T را باور می‌کند. این تفسیر قوی‌تر از اصل (۳) امیدوار کننده‌تر به نظر می‌رسد. اما در واقع این تفسیر نیز موفق‌تر از (۳N) عمل نمی‌کند. فرض کنید P گزاره «من هوشیار هستم» باشد و فرض کنید که بطور منطقی ضروری باشد که اگر این گزاره در زمان T برای شخص S صادق باشد آنگاه S در زمان P, T را باور می‌کند. این فرض سازگار با آن فرض اضافی است که S مکرراً، زمانیکه P کاذب است، آنرا باور می‌کند؛ مثلاً وقتی که در حال خواب است. تحت این شرایط به سختی می‌توانیم بپذیریم که باور S به این گزاره همواره موجه است. همچنین نمی‌توانیم بپذیریم که آن باور، موجه است [حتی] زمانیکه P صادق است. [زیرا] صدق آن گزاره، بطور منطقی، اکتساب باور مورد بحث را ضمانت می‌کند اما چه دلیلی دارد که موجه بودن آنرا تضمین کند؟

انتقادات پیشین چنین می‌نمایند که پیشرفتی حاصل نشده است. ایده [گزاره یا حالت] خود نمون این است که صدق متضمن باور است. [اما] این ایده در اعطای توجیه توفیق نمی‌یابد زیرا حالت باور بدون صدق نیز می‌تواند وجود داشته باشد. بنابراین آنچه برای توجیه ضروری - یا دست‌کم کافی - به نظر می‌رسد این است که باور باید متضمن صدق باشد. این چنین تصویری معمولاً تحت عنوان خطاناپذیری (infallibility) یا اصلاح‌ناپذیری (incorrigibility) قرار گرفته است و می‌تواند بصورت زیر تعریف شود:

(INC) گزاره P اصلاح‌ناپذیر است اگر و تنها اگر ضرورتاً برای هر S و هر زمان T ، اگر S در زمان P, T را باور کند آنگاه P برای S در زمان T ، صادق باشد.

با استفاده از مفهوم اصلاح‌ناپذیری می‌توان اصل (۴) را بصورت زیر پیشنهاد نمود:

(۴) اگر P یک گزاره اصلاح‌ناپذیر باشد و S در زمان P, T را باور کند، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

همانند وضعیتی که در مورد «خود نمون» ملاحظه شد، متناظر با تعابیر متفاوت از «لزوماً»، اشکال گوناگونی از «خطاناپذیری» بوجود می‌آید و مطابق با آن انواع گوناگونی از اصل (۴) خواهیم داشت. یکبار دیگر می‌خواهیم روی روایتهای مبتنی بر قوانین منطقی و قوانین واقعی [از مفهوم ضرورت] متمرکز شویم که به ترتیب آنها را $4L$ و $4N$ می‌نامیم. به راحتی می‌توان مثال نقضی،

همچون مثال نقض حالت ذهنی یا باوری که موجب رد $\neg N$ شد، برای $\neg N$ ساخت. فرض کنید بنا بر قوانین واقعی ضرورت دارد که اگر کسی باور کند که او در حالت ذهنی B است. آنگاه این گزاره که «او در حالت ذهنی B است» صادق است؛ زیرا تنها راه متحقق شدن این حالت باوری، از طریق [تحقق] خود حالت ذهنی B است. این بدان معنی است که «من در حالت ذهنی B هستم» گزاره‌ای است که بر اساس قوانین واقعی خطاناپذیر است. بنابراین مطابق با $\neg N$ ، هر کس این گزاره را در هر زمانی باور کند، آن باور، موجه است. اما باز هم می‌توان مثال جراح مغز را در نظر گرفت که فردی واجد چنین باوری می‌شود ولی آن باور موجه نیست.

گذشته از این مثال نقض، نکته اصلی این است که چرا باید از این واقعیت که باور S به P متضمن صدق آن است، نتیجه بگیریم که باور S موجه است؟ چنانکه مثال حالت ذهنی یا باوری برای نمایش این منظور ساخته شده است، ماهیت آن ضمانت می‌تواند کاملاً تصادفی باشد. برای فهم این نکته این امکان مربوط را در نظر بگیرید که [فرض کنید] ساختار ذهنی فردی بگونه‌ای است که هر گاه او باور کند که یک لحظه بعد P (برای او) صادق خواهد بود آنگاه یک لحظه بعد P (برای او) صادق می‌شود؛ زیرا می‌توانیم فرض کنیم این باور اوست که سبب وقوع آن امر می‌شود. اما در چنین شرایطی مطمئناً مجبور نیستیم که بگوئیم باوری از این نوع موجه است. بنابراین چرا باید از این واقعیت که باور S به P متضمن صدق P است، دقیقاً در زمان آن باور نتیجه شود که آن باور موجه است؟ [گویا] هیچ معقولیت شهودی در این فرض وجود ندارد.

مفهوم اصلاح ناپذیری مبتنی بر قوانین منطقی دارای جایگاه والاتری در تاریخ مفاهیم توجیه است. اما به اعتقاد من حتی $\neg L$ نیز از نقصهای مشابه با $\neg L$ رنج می‌برد. صرف این واقعیت که باور به P، بنا بر قوانین منطقی صدق آنرا ضمانت می‌کند موجب اعطای شأن توجیهی به آن باور نمی‌شود.

اولین مشکل در مورد $\neg L$ از صدقهای منطقی یا ریاضی بوجود می‌آید. هر گزاره صادق منطقی یا ریاضی بنا بر قوانین منطقی، ضروری [الصدق] است. بنابراین همه چنین گزاره‌هایی بطور منطقی خطاناپذیرند زیرا، برای هر S و هر T بطور منطقی ضروری است که اگر در زمان T، P را باور می‌کند آنگاه P (برای S در زمان T) صادق است. حال فرض کنید حسین^(۸) یک حقیقت ریاضی بسیار پیچیده مشخص را در زمان T باور می‌کند. از آنجا که چنین گزاره‌ای از نظر

قوانین منطقی اصلاح‌ناپذیر است، از \mathcal{L} نتیجه می‌شود که باور حسین به این حقیقت در زمان T موجه است. اما به راحتی می‌توان فرض نمود که این باور حسین به هیچ وجه در نتیجه یک استدلال ریاضی شایسته یا حتی در نتیجه تحقیق از یک منبع موثق بدست نیامده است. ممکن است حسین این صدق پیچیده را در اثر یک استدلال کاملاً نادرست یا در اثر یک حدس بی‌پایه و اساس و عجولانه باور کرده باشد. در اینصورت برخلاف آنچه \mathcal{L} ایجاب می‌کند باور او موجه نیست.

مورد صدق‌های ریاضی یا منطقی یک مورد واقعاً عجیب است زیرا، صدق اینگونه گزاره‌ها مستقل از هر باوری تضمین شده است. بنابراین به نظر می‌رسد که ایده «باور بطور منطقی صدق را ضمانت می‌کند» در حالت‌هایی که گزاره‌های مورد بحث گزاره‌های ممکن الصدق هستند بهتر فهمیده می‌شود. با در نظر داشتن این نکته، می‌توانیم \mathcal{L} را به گزاره‌های اصلاح‌ناپذیر ممکن الصدق محدود کنیم. اما حتی این تجدید نظر نیز نمی‌تواند موجب نجات \mathcal{L} شود زیرا، مثال‌های نقضی برای آن وجود دارد که گزاره‌های ممکن الصدق محض را در بردارد.

فرض کنید حسین تا بحال مشغول یادگیری منطق - یا بهتر بگوییم شبه منطق - از احمد بوده است و البته حسین هیچ دلیلی در دست ندارد که به او بعنوان یک منطق‌دان اعتماد کند. احمد این اصل را بیان کرده است که هر گزاره مرکب فصلی که مشتمل بر دست کم چهل جزء مجزا باشد، به احتمال خیلی زیاد صادق است. اکنون حسین با گزاره‌ای مانند P مواجه می‌شود که یک گزاره ممکن الصدق با چهل جزء منفصل است، بطوریکه هفتمین جزء آن عبارت است از «من وجود دارم» اگر چه حسین این گزاره را کاملاً درک می‌کند، [اما] او توجه ندارد که گزاره مذکور نتیجه منطقی گزاره «من وجود دارم» است. همچنین او با این واقعیت روبرو است که گزاره P از مصادیق قاعده فصلی‌ای است که احمد تشریح کرده است (قاعده‌ای که به نظر من حسین در باور به آن موجه نیست). با در نظر داشتن این قاعده، حسین P را باور می‌کند. در این حالت توجه کنید که P بنابر قوانین منطقی اصلاح‌ناپذیر است [زیرا] بطور منطقی ضروری است که اگر کسی P را باور کند آنگاه P (برای او در آن زمان) صادق است. این مطلب به سادگی از این واقعیت نتیجه می‌شود که اولاً باور هر چیزی برای یک فرد مستلزم آن است که او وجود دارد و ثانیاً «من وجود دارم» مستلزم P خواهد بود. از آنجا که P از نظر قوانین منطقی اصلاح‌ناپذیر است، از اصل

۴L نتیجه می‌شود که باور حسین به P موجه است. امامسماً، با در نظر گرفتن مثال ما، این نتیجه‌گیری اشتباه است و باور حسین به P، به هیچ وجه موجه نیست.

مشکل مثال فوق آن است که، زمانی که باور حسین به P، بنابر قوانین منطقی، صدق آنرا نتیجه می‌دهد، حسین تشخیص نمی‌دهد که باور او به P، صدق آنرا موجب شده است. این امر ممکن است یک نظریه پرداز را وادار به تجدید نظر در ۴L نماید، به این صورت که شرط S «تشخیص می‌دهد» که P بنابر قوانین منطقی اصلاح‌ناپذیر است را به ۴L بیافزاید. اما، البته این ترفند نیز کاری از پیش نخواهد برد. عبارت «تشخیص می‌دهد» بوضوح یک عبارت معرفتی است و بنابراین تجدید نظر پیشنهاد شده برای ۴L موجب نامقبول شدن بند پایه می‌شود.

II

بیاید بینیم اشتباه این تلاشها در جهت ارائه یک اصل بند پایه‌ای قابل قبول در چیست؟ توجه کنید که هر کدام از کوششهای فوق، به یک باور شأن توجیهی می‌بخشد بدون آنکه محدودیتی در این مسئله قائل شوند که چرا آن باور بدست آمده است؛ یا به عبارت دیگر چه چیزی از نظر علی آنرا بوجود آورده یا از نظر علی موجب حفظ آن شده است؟ برای مثال روشن است که روایت مبتنی بر قوانین منطقی از اصول (۳) و (۴) هیچگونه قید و بندی روی علل باورها قائل نمی‌شود و همین مسئله برای روایت مبتنی بر قوانین واقعی از اصول (۳) و (۴) نیز وجود دارد، زیرا، چنانکه توسط مثالهای حالت باوری یا ذهنی نشان داده شد، شرایط قوانین واقعی می‌تواند بوسیله قوانین هم زمانی یا قوانین ناظر بر اجزاء متقابل برآورده شود. نظر من آن است که عدم حضور شرایط علی موجب شکست اصول پیشین می‌شود. بسیاری از مثالهای نقض مان بگونه‌ای هستند که باورهای مورد بحث به شکلی عجیب و غریب یا غیر قابل قبول ایجاد شده‌اند؛ مثلاً توسط تحریک تصادفی مغز بوسیله دستان یک جراح مغز، یا بواسطه اعتماد به یک اصل شبه منطقی و غیر قانونی یا با اغفال شدن توسط جوسازی نظام، ایجاد شده‌اند. بطور کلی یک راهبرد برای مغلوب ساختن یک اصل توجیه غیر علی، یافتن حالتی است که مقدم آن اصل برآورده شود اما باور مورد نظر توسط یک فرآیند تشکیل باور ناسالم ایجاد شده باشد. نقص فرآیند تشکیل باور ما را متقاعد به این امر می‌کند که بطور شهودی باور مورد نظر را ناموجه

بدانیم. بنابراین اصول صحیح باور موجه، باید اصولی باشند که شرایط علی را لحاظ می‌کنند که «علت» را بطور جامعی هم برای حافظان یک باور و هم برای تولیدکنندگان یک باور (یعنی فرآیندهایی که استمرار اعتقاد به یک باور را تعیین می‌بخشند یا به تعیین بیش از حد آن کمک می‌کنند)^(۹) بکار می‌بریم.

نیاز به شروط علی فقط محدود به اصول بند پایه‌ای نیستند. اصول بازگشتی نیز نیازمند اجزاء علی هستند. می‌توان در ابتدا فرض نمود که اصل زیر یک اصل بازگشتی خوب است: «اگر S در زمان T بطور موجهی q را باور کند و q مستلزم P باشد و S در زمان P، T را باور کند آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.» اما این اصل پذیرفتنی نیست. باور S به P نمی‌تواند از شأن توجیهی برخوردار باشد فقط به خاطر این واقعیت که P نتیجه منطقی q است و S بطور موجهی q را باور دارد. اگر آنچه در زمان T موجب باور S به P می‌شود بکلی متفاوت با واقعیت مذکور باشد، باور S به P می‌تواند کاملاً ناموجه باشد. همچنین [توجه کنید که] اضافه کردن این مقدمه به شروط فوق که S بطور موجهی باور دارد که q مستلزم P است، نمی‌تواند موجب بهبود وضعیت شود. [زیرا] حتی اگر S بطور موجهی باور کند که q و بطور موجهی باور کند که q مستلزم P است، ممکن است [اساساً] او این دو باور را کنار هم قرار ندهد و P را بعنوان نتیجه ملاحظات دیگری و کاملاً نامربوط به باورهای قبلی، باور کند. بنابراین بار دیگر می‌بینیم شروطی که پای علل مناسب یک باور را به میان نمی‌آورند، نمی‌توانند موجه بودن آنرا ضمانت کنند.

[حال] با پذیرفتن اینکه اصول باور موجه باید به علل باورها ارجاع دهند، چه نوع عللی موجب اعطای توجیه می‌شوند؟ برای بدست آوردن بصیرتی نسبت به این مسئله برخی از فرآیندهای ناسالم برای تولید باور را، یعنی فرآیندهایی که باور خروجی آنها می‌تواند در گروه باورهای ناموجه قرار گیرد، از نظر می‌گذرانیم. بعضی از چنین فرآیندهایی عبارتند از: استدلال مغشوش (confused reasoning) آرزو اندیشی‌ها (wishful thinking)، وابستگی عاطفی نسبت به موضوع (reliance on emotional attachment) ظن یا حدس (guess work) صرف و تعمیم عجولانه (hasty generalization). ویژگی مشترک این فرآیندهای ناسالم چیست؟ همه آنها در ویژگی غیر قابل اعتماد بودن، سهیم هستند: آنها در اغلب اوقات تمایل به تولید باور غلط دارند. در مقابل فرآیندهای تشکیل باور (یا محافظ باور)، که بطور شهودی، شأن توجیهی می‌بخشند کدامند؟

آنها عبارتند از فرآیندهای ادراک حسی متعارف (standard perceptual process)، استدلال خوب (good reasoning) و درون نگری (introspection). به نظر می‌رسد آنچه این فرآیندها در آن سهیم هستند قابل اعتماد بودن (reliability) است: باورهای خروجی آنها عموماً صادق هستند. پیشنهاد اثباتی [در مقابل سلبی] من این است که شأن توجیهی یک باور، تابعی از اعتماد پذیری فرآیند یا فرآیندهایی است که آنرا تولید کرده‌اند؛ بطوریکه (بعنوان یک تقریب اولیه) اعتماد پذیری [یک فرآیند] عبارت است از تمایل یک فرآیند برای تولید باور صادق به جای کاذب.

برای آزمون بیشتر این آموزه، توجه کنید که توجیه یک مفهوم مطلق نیست، اگر چه در اینجا من به خاطر سادگی با آن به عنوان یک مفهوم مطلق برخورد می‌کنم. ما می‌توانیم، و باید بتوانیم، باورهای خاصی را موجه‌تر از بقیه در نظر بگیریم. به علاوه شهود ما درباره توجیه نسبی با اعتقادمان راجع به اعتماد پذیری نسبی فرآیندهای مولد باور، تأمین می‌شود.

[به عنوان مثال] باورهای محصول ادراک حسی را در نظر بگیرید: فرض کنید حسن باور دارد که او هم اکنون یک بز کوهی دیده است. ارزیابی ما از [میزان] موجه بودن آن باور به این صورت مشخص می‌شود که آیا او یک نظر اجمالی، آنهم از یک فاصله دور، به آن جانور انداخته است یا اینکه از یک فاصله فقط سی یاردی و یک دید خوب آنرا دیده است. باور حالت دوم حسن (به شرط یکسانی همه عوامل دیگر) (ceteris paribus) موجه‌تر از باور حالت اول او است و اگر آن باور صادق باشد، آماده‌ایم که بگوییم در حالت دوم او بیشتر از حالت اول می‌داند. به نظر می‌رسد تفاوت بین این دو حالت از این قرار باشد که باورهای دیداری ساخته شده بصورت عجولانه و با یک دید اجمالی یا در حالتی که شیء مورد در نظر در فاصله دوری قرار داشته باشد، بیش از باورهای دیداری‌ای که با یک دید خوب و بدون عجله و در حالتی که شیء مورد نظر در فاصله نسبتاً نزدیکی قرار داشته باشد، تمایل به غلط بودن دارند. مختصر آنکه فرآیندهای دیداری در حالت دوم قابل اعتمادتر از فرآیندهای دیداری در حالت اول هستند. همین نکته برای فرآیندهای حافظه‌ای صدق می‌کند. باوری که از یک خاطره مبهم و مغشوش موجود در حافظه بدست آمده است از باوری که ناشی از یک خاطره متمایز و روشن در حافظه است کمتر موجه‌تر است و به همین صورت تمایل ما برای دسته بندی آن باورها به عنوان شناخت متفاوت خواهد بود. در اینجا نیز دلیل این امر مربوط به اعتماد پذیری نسبی فرآیندها است. خاطرات حافظه‌ای

مبهم و غیر متمایز عموماً نشانگر (indicator) اعتماد‌پذیری کمتری از آنچه که واقعاً اتفاق افتاده است هستند. بنابراین باورهای ساخته شده از چنین خاطراتی با احتمال کمتری نسبت به باورهایی که از خاطرات متمایز شکل گرفته‌اند، صادق هستند. به علاوه باورهای مبتنی بر استنتاج از موارد مشاهده شده را در نظر بگیرید. باوری درباره یک جمعیت که براساس نمونه‌گیری تصادفی یا براساس نمونه‌های دارای تنوع توزیعی، بدست می‌آید بطور شهودی موجه‌تر از باوری است که براساس نمونه‌گیری تبعیض‌آمیز یا براساس نمونه‌هایی از یک بخش محدود جمعیت، بدست آمده باشد. باز هم به نظر می‌رسد که درجه توجیه، تابعی از اعتماد‌پذیری باشد. استنتاج‌های مبتنی بر نمونه‌های تصادفی یا متنوع نسبت به استنتاج‌های مبتنی بر نمونه‌های غیر متنوع یا غیر تصادفی، تمایل کمتری برای کاذب بودن دارند.

با در نظر گرفتن یک مفهوم مطلق از توجیه، اکنون می‌توان پرسید که فرآیند تشکیل باور باید چه اندازه قابل اعتماد باشد تا اینکه باور خروجی آنرا موجه محسوب کنیم. نمی‌توان انتظار یک پاسخ دقیق به این سوال داشت. [در واقع] درک ما از توجیه از این لحاظ مبهم است. اما به نظر می‌رسد روشن است که اعتماد‌پذیری کامل لازم نیست. با این همه فرآیندهای تشکیل باوری که گاهی باور غلط تولید می‌کنند باز هم قابلیت اعطای توجیه دارند. این مطلب از آنجا ناشی می‌شود که می‌توان باورهای موجهی داشت که کاذبند.

من فرآیندهای تشکیل باور را، [به عنوان] فرآیندهایی توصیف کرده‌ام که «تمایل» به تولید باورهای صادق دارند به جای کاذب. واژه «تمایل» می‌تواند به فراوانی (tendency) [تولید باور صادق] طولانی مدت در حالت واقعی یا به «قابلیت» (propensity) [تولید باور صادق]، یعنی نتایجی که در تحققات ممکن آن فرآیند می‌تواند بدست آید، اشاره نماید. [حال] کدامیک از این حالتها را باید در نظر گرفت؟ متأسفانه به نظر من درک معمولی ما از توجیه در این جنبه نیز مبهم است. در اکثر مواقع فرض می‌کنیم که فراوانی‌های مشاهده شده برای تولید باورهای صادق در مقابل باورهای کاذب، بتواند تقریباً هم در [فراوانی‌های] طویل‌المدت در حالت واقعی متعدد و هم در حالت‌های مربوط - حالت‌هایی که در درجه بالایی از واقع‌گرایی قرار دارند یا نسبتاً نزدیک با شرایط جهان واقعی هستند. از آنجا که ما معمولاً فرض می‌کنیم فراوانی‌ها در این دو حالت تقریباً یکسان باشند، هیچ تلاش جمعی‌ای برای تمایز آن‌ها انجام نمی‌دهیم. [و] از آنجا که

هدف از نظریه پردازي من در اینجا، بدست آوردن درکی معمولی از توجیه است و درک معمولی ما از توجیه در این جنبه نیز مبهم است، مناسب است که نظریه [خود] را در این جنبه نیز مبهم رها کنیم.

[در این موقعیت] نیازمند آن هستیم که بیشتر در مورد فرآیند تشکیل باور سخن بگوئیم. بیایید منظور از فرآیند را یک روند یا عملگر تابعی (functional operation) در نظر بگیریم؛ یعنی چیزی که یک سری حالت‌های خاص را - بعنوان ورودی - به حالت‌های دیگری - بعنوان خروجی - می‌نگارد. در اینجا خروجی‌ها حالت‌های باور کردن فلان یا بهمان گزاره است در یک زمان خاص. براساس این تعبیر، فرآیند یک نوع (type) است در مقابل نمونه (token) [یا مصداق]. این تعبیر کاملاً [برای نظریه ما] مناسب است از آن جهت که فقط انواع هستند که خواص آماری نظیر تولید باور صادق در هشتاد درصد اوقات، را دارند؛ و دقیقاً چنین خواص آماری ای است که اعتماد پذیری یک فرآیند را مشخص می‌کند. البته ما همچنان می‌خواهیم از فرآیند بعنوان علت یک باور سخن بگوئیم و گویا انواع در ارائه چنین خاصیتی، خاصیت علت بودن، ناتوان هستند. اما زمانیکه می‌گوئیم یک باور معلول فلان فرآیند است، و منظور از فرآیند را یک عملگر تابعی در نظر می‌گیریم، می‌توان این سخن را به این معنی گرفت که در زمان مورد بحث، آن باور معلول ورودی‌های خاصی از آن فرآیند (ورخ دادن وقایعی «که توسط آنها» عملگرهای تابعی ورودی‌ها را به خروجی می‌نگارند) است.

چه مثالهایی از فرآیندهای تشکیل باور می‌توان ارائه نمود که تعبیر عملگر تابعی بر آنها صدق کند؟ از جمله این مثالها فرآیندهای استدلال کردن هستند که ورودی‌های آنها شامل باورهای مقدماتی و فرضیات پذیرفته شده هستند. مثال دیگر، عملگرهای تابعی هستند که ورودی‌های آنها شامل علائق، امیدها یا حالت‌های عاطفی به اشکال گوناگون (همراه با باورهای مقدماتی) هستند. مثال سوم فرآیند حافظه‌ای است که باورها و تجارب حسی متعلق به زمانهای گذشته را به عنوان ورودی دریافت می‌کند و به عنوان خروجی باورهایی در زمان بعد [یا هم‌اکنون] تولید می‌کند. به عنوان مثال یک فرآیند حافظه‌ای می‌تواند باوری را مبنی بر اینکه لینکلن (Lincoln) در سال ۱۸۰۹ متولد شده است را در زمان T_1 بعنوان ورودی دریافت کند و باور به اینکه لینکلن در سال ۱۸۰۹ متولد شده است در زمان T_2 تولید کند.

مثال چهارم فرآیندهای آدارک حسی هستند. در این حالت روشن نیست که آیا ورودیها باید شامل حالتهای محیطی، نظیر فاصله محرک از فاعل شناسا، باشد یا فقط شامل وقایع درونی یا سطح ارگانسیمهای شناختی فاعل شناسا، نظیر تحریک گیرندهها، باشد. بعداً به این نکته باز خواهیم گشت. یک مسئله سرنوشت ساز در خصوص تحلیلیمان [از مفهوم توجیه]، مسئله درجه کلیت (generality) نوع فرآیند مورد بحث است.

رابطه بین ورودی و خروجی [یعنی فرآیند مربوطه] می تواند بصورت بسیار وسیع (broadly) یا خیلی محدود (narrowly) مشخص شود و درجه [این] کلیت، تا حدودی، درجه اعتماد پذیری را مشخص خواهد ساخت. یک نوع فرآیند می تواند چنان محدود اختیار شود که فقط یک مورد خاص از آن بوقوع پیوسته باشد و بنابراین آن نوع فرآیند کاملاً قابل اعتماد بوده یا کاملاً غیر قابل اعتماد است. (در این حالت فرض شده است که اعتماد پذیری فقط تابعی از فراوانی [باورهای صادق] در حالت واقعی است). اگر چنین نوع فرآیند محدود انتخاب شود، باورهایی که بطور شهودی موجه نیستند، می توانند محصول فرآیندهای کاملاً قابل اعتماد بوده و باورهایی که بطور شهودی موجه اند می توانند محصول فرآیندهای کاملاً غیر قابل اعتماد باشند.

روشن است که درک معمولی، از نوع فرآیندها، آنها را بصورت وسیعی برش می دهد اما من اکنون نمی توانم یک تحلیل دقیق از اصول شهودیمان ارائه دهم. اگر چه یک پیشنهاد قابل قبول آن است که فرآیندهای مربوط نسبت به محتوا خنثی هستند [= باید باشند]. برای مثال شاید بتوان گفت که فرآیند استنتاج P ، زمانیکه پاسخ پاپ، P را بیان کرده باشد، می تواند مشکلاتی را برای نظریه ما بوجود آورد. [زیرا] اگر پاپ فرد خطاناپذیری است این فرآیند کاملاً قابل اعتماد خواهد بود. با وجود این نمی توان باورهای خروجی این فرآیند را موجه دانست. محدودیت خنثی بودن نسبت به محتوا می تواند از این مشکل جلوگیری کند. اگر فرآیندهای مربوط باید باورها (یا دیگر حالات) را با هر محتوایی بپذیرند، فرآیند فوق الذکر فرآیند نخواهد بود زیرا باورهای ورودی آن منحصر به یک محتوای گزاره وار، یعنی، «پاپ P را بیان کرده است»، شده اند.

علاوه بر مسئله کلیت یا تجرید (abstractness) مسئله «قلمرو» (extent) و فرآیندهای تشکیل باور که قبلاً به آن اشاره شد نیز وجود دارد. روشن است که پیشینه علی باورها اغلب شامل وقایعی خارج از ارگانسیم [شناختی] فاعل شناسا می شود. [در این صورت] آیا چنین وقایعی باید از

جمله ورودیهای فرآیندهای تشکیل باور محسوب شوند؟ یا اینکه باید قلمرو فرآیندهای تشکیل باور را به وقایع «شناختی» (cognitive)، یعنی وقایع درون دستگاه عصبی فاعل شناسا، محدود کنیم؟ اگر چه اندکی تردید، من مسیر دوم را برمی‌گزینم. دلیل اصلیم برای این انتخاب تقریباً از این قرار است که: به نظر می‌رسد که توجیه تابعی است از چگونگی برخورد فاعل شناسا با ورودیهای محیطی خودش، یعنی تابعی است از سلامت یا نقصان عملگرهایی که به ثبت و تبدیل تحریکات دریافت شده می‌پردازند. (البته در اینجا منظور از «پرداختن»، یک فعالیت هدفمند نیست، و همچنین محدود به فعالیتهای آگاهانه (conscious) نمی‌شود.) [بنابراین] تقریباً ما حاصل آنچه گفتیم این است که باور موجه، باوری است که محصول عملگرهای شناختی، بطور غیر فنی، خوب یا موفق باشد! اما عملگرهای «شناختی» در اکثر موارد بعنوان عملگرهای تواناییهای شناختی، یعنی تجهیزات ضبط و تبدیل اطلاعات درون فاعل شناسا، تعبیر می‌شوند.

با در نظر داشتن این نکات، اکنون می‌توانیم اصل بند پایه‌ای زیر را برای باور موجه پیشنهاد کنیم: (۵) اگر باور S به P در زمان T محصول یک فرآیند تشکیل باور شناختی قابل اعتماد باشد آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

از آنجا که «فرآیندهای تشکیل باور قابل اعتماد» در قالب تعبیراتی مانند باور، صدق، فراوانی آماری و غیره تعریف شده است لذا یک تعبیر معرفتی نیست و بنابراین اصل (۵) یک بند پایه قابل قبول است.

به نظر می‌رسد که گویا اصل (۵) نوید آن را می‌دهد که نه تنها یک بند پایه موجه باشد بلکه، جز برای بند بازگشتی، تنها اصل مورد نیاز [مشکل تحلیل ما از توجیه] برای همه حالتها باشد. به عبارت دیگر به نظر می‌رسد که گویا شرط لازم و کافی برای موجه بودن یک باور آن است که توسط فرآیندهای تشکیل باور شناختی قابل اعتماد تولید شده باشد. اما با تعریف موقتی ما از «اعتماد پذیری» این نتیجه‌گیری کاملاً صحیح نیست.

از تعریف موقتی ما نتیجه می‌شود که فرآیند استدلال قابل اعتماد است فقط اگر عموماً باورهایی تولید کند که صادق باشند و بطور مشابه یک فرآیند حافظه قابل اعتماد است فقط اگر عموماً باورهای صادقی تولید نماید. اما این شروط [برای اعتماد پذیری فرآیندهای مذکور] خیلی

قوی هستند. از فرآیند استدلال کردن نمی توان انتظار داشت باور صادق تولید کند، اگر مقدمات کاذب در آن به کار برده شود. و از فرآیند حافظه ای نمی توان انتظار داشت باور صادق تولید کند، اگر باورهای اصلی ای که این فرآیند در صدد حفظ آنها است کاذب باشند. در این صورت آنچه برای استدلال کردن و حافظه نیاز داریم، مفهوم «اعتماد پذیری مشروط» (conditional reliability) است. یک فرآیند بطور مشروط قابل اعتماد است اگر بخش مناسبی از باورهای خروجی آن صادق باشد، با فرض اینکه باورهای ورودی آن صادق اند.

با در نظر داشتن این نکته، می توانیم فرآیندهای شناختی مستقل از باور [ورودی] فرآیندهای شناختی وابسته به باور [ورودی] را از یکدیگر متمایز کنیم. فرآیندهای دسته اول فرآیندهایی هستند که ورودی های آنها حالت های باوری هستند^(۱۰) و فرآیندهای دسته دوم فرآیندهایی هستند که هیچکدام از ورودیهای آنها حالت های باوری نیستند. در این صورت می توانیم دو اصل زیر را جایگزین اصل (۵) کنیم؛ اولی بعنوان اصل بند پایه ای و دومی به عنوان اصل بند بازگشتی.

(۶A) اگر باور S به P در زمان T (مستقیماً) محصول یک فرآیند مستقل از باور باشد که (بطور غیر مشروط) قابل اعتماد است، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

(۶B) اگر باور S به P در زمان T (مستقیماً) محصول یک فرآیند وابسته به باور باشد که (لااقل) بطور مشروط قابل اعتماد است و اگر (همه) باورهایی که این فرآیند برای تولید باور S به P در زمان T بر روی آنها عمل می کند، خودشان موجه باشند، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.^(۱۱)

اگر به (۶A) و (۶B) بند محدود کننده متعارفی بیافزاییم، یک نظریه کامل از باور موجه خواهیم داشت. این نظریه فی الجمله می گوید یک باور موجه است اگر و تنها اگر «درست ساخت» (well formed)، باشد یعنی اینکه یک پیشینه [مطلقاً] قابل اعتماد و یا بطور مشروط قابل اعتماد از عملگرهای شناختی داشته باشد. (از آنجا که یک باور قدیمی ممکن است تعیین بیش از حد داشته باشد این امکان وجود دارد که آن باور دارای چندین شجره نامه (ancestral trees) مجزا باشد. نیازی نیست که همه آنها از فرآیندهای [مطلقاً] قابل اعتماد یا بطور مشروط قابل اعتماد بوجود آمده باشد بلکه دست کم یکی از این شجره نامه ها باید تماماً از فرآیندهای [مطلقاً] قابل

اعتماد یا بطور مشروط قابل اعتماد بدست آمده باشد.

با توجه به مطالب فوق، این نظریه باور موجه که در اینجا پیشنهاد شده است یک نظریه تاریخی یا تکوینی است. این نظریه در تضاد با رهیافت غالب به باور موجه است، رهیافتی که مولد گونه‌ای از نظریات (باوام گرفتن از روبرت نوزیک) به نام نظریه‌های «برش از زمان حاضر» (current time slice) است. نظریه برش از زمان حاضر شأن توجیهی یک باور را بطور کامل تابع چیزی قرار می‌دهد که در زمان [حصول] آن باور برای فاعل شناسا صادق است. [درحالیکه] نظریه تاریخی شأن توجیهی یک باور را وابسته به پیشینه تاریخی آن می‌داند. از آنجا که نظریه [مبتنی بر پیشینه] تاریخی من بر اعتماد پذیری فرآیندهای تولید باور تاکید دارد، می‌توانیم آنرا [نظریه] «اصالت اعتماد پذیری تاریخی» (historical reliabilism) بنامیم.

آشکارترین مثالها در زمینه نظریه‌های برش از زمان حاضر، نظریه‌های مبنانگروانه «دکارتی» هستند که همگی توجیهی را (دست کم برای گزاره‌های ممکن الصدق) تا حالت‌های ذهنی جاری دنبال می‌کند. هر چند انواع معمول نظریه‌های انسجامی نیز به همین صورت نظریه‌های برش از زمان حاضر هستند زیرا، آنها نیز شأن توجیهی یک باور را کاملاً تابعی از وضع و حال جاری در نظر می‌گیرند. اما برای نظریه‌های انسجامی این حالت‌های جاری شامل همه باورهای دیگر فاعل شناسا می‌شود، بطوریکه نمی‌توان این گونه نظریات را مرتبط با مبنانگروی دکارتی دانست. آیا تا کنون نظریه‌های تاریخی وجود داشته‌اند؟ در بین فلاسفه معاصر، کواین (Quine) و پوپر (Popper)، معرفت‌شناسی تاریخی را مد نظر داشته‌اند، اگر چه مفهوم توجیه را بطور آشکار تحلیل نکرده‌اند. در بین فلاسفه قدیمی‌تر به نظر می‌رسد که لاک (Lock) و هیوم (Hume) نظریه‌های تکوینی مشابهی داشته‌اند، هر چند به گمان من نظریه‌های تکوینی آنها فقط مربوط به ایده‌ها (Ideas) بود، نه معرفت و توجیه. اما نظریه یادآوری افلاطون یک مثال خوب از نظریه تکوینی معرفت است^(۱۲) و می‌توان گفت هگل (Hegel) و دیویی (Dewey) [نیز] معرفت‌شناسی تکوینی داشته‌اند (اگر بتوان گفت که هگل یک معرفت‌شناسی روشن داشته است).

نظریه‌ای که در قالب بندهای (۶A)، (۶B) بیان شد می‌تواند بعنوان یک نوع نظریه «مبنانگروی» (Foundationalism) ملاحظه شود زیرا، دارای ساختار بازگشتی است. تا آنجا که خواننده چگونگی تفاوت این شکل متفاوت (diachronic) از مبنانگروی را با شکل دکارتی یا دیگر

اشکال هماهنگ با مبناگروی در نظر داشته باشد من اعتراضی به این قرائت ندارم. نظریه‌های برش از زمان حاضر بطور مشخص فرض می‌کنند که شأن توجیهی یک باور عبارت از چیزی است که فاعل شناسا می‌تواند در زمان [حصول] آن باور، بداند یا اظهار کند. به عنوان مثال این بیان توسط چیزم (۱۹۷۷، صفحات ۱۷ و ۱۱۶-۱۱۴) تصریح شده است. [اما] نظریه تاریخی‌ای که من بیان کرده‌ام فاقد چنین فرضی است. واقعیات بسیاری در مورد یک فاعل شناسا وجود دارد که او «دسترسی ویژه‌ای» به آنها ندارد و من شأن توجیهی باورهای وی را بعنوان یکی از واقعیات در نظر می‌گیرم. [البته] این بدان معنی نیست که ضرورتاً فاعل شناسا در هر زمانی از شأن توجیهی باورهای موجودش بی اطلاع باشد. [بلکه] فقط انکار آن است که ضرورتاً فاعل شناسا معرفت، یا باور صادقی، در مورد شأن توجیهی باورهایش دارد، یا می‌تواند بدست بیاورد.

اگر می‌توانیم معرفت داشته باشیم بدون آنکه بدانیم که معرفت داریم که می‌دانیم، بنابراین می‌توانیم باور موجه داشته باشیم بدون آنکه بدانیم آن باور، موجه است (یا بطور موجهی باور کنیم که باور مذکور موجه است).

حالت مشخصی که در آن یک باور موجه است بدون آنکه فاعل شناسا بداند آن باور موجه است، حالتی است که شاهد اصلی باوری بواسطه زمان زیادی که از اکتساب آن گذشته، فراموش شده است! اگر شاهد اصلی [برای توجیه] ضروری باشد، باور اولیه فاعل شناسا موجه بوده است و این شأن توجیهی ممکن است در حافظه فاعل شناسا حفظ شده باشد. اما از آنجا که فاعل شناسا درست به خاطر ندارد که چرا یا چگونه او به آن باور رسیده است، ممکن است نداند که باور مذکور موجه است. [در این صورت] اگر اکنون در مورد توجیه باورش از او سؤال شود، ممکن است چیزی به خاطر نیاورد. با وجود این باور او موجه است، اگر چه نتواند این توجیه را اثبات کند یا نشان دهد.

نظریه تاریخی باور موجه که من از آن دفاع می‌کنم در اصل مرتبط با نظریه علی معرفت (causal theory of Knowing) است که در بخش ۴ ارائه شد.^(۱۳) وقتی در آغاز این مقاله من اشاره کردم که نظریه باور موجه من، بین توجیه و شناخت رابطه بسیار نزدیکی برقرار می‌کند، نظریه شناخت مذکور را در نظر داشتم. باورهای موجه، به عنوان بخشی از شناخت، دارای تاریخچه‌های

مناسسی هستند، اما ممکن است به خاطر کاذب بودنشان یا برآورده نکردن شرایط معرفت - از آن نوع شرایطی که بعد از مقاله گتیه مطرح شد - شناخت محسوب نشوند.

یک شکل متفاوت برای درک تاریخی از باور موجه وجود دارد که ذکر آن در اینجا خالی از لطف نیست. این شکل متفاوت را می‌توان به این صورت معرفی نمود: فرض کنید T_0 در زمان T_0 دارای مجموعه‌ای از باورها بنام B است که برخی از این باورها ناموجه‌اند. شخص S بین T_0 و T_1 براساس استدلالی از تمام مجموعه B ، P را استنتاج می‌کند و در زمان T_1 ، P را می‌پذیرد. فرآیند استدلالی او یک فرآیند کاملاً صحیح است و یا به عبارت دیگر بطور مشروط قابل اعتماد است. جنبه‌ای از این کار، یا برداشتی از آن وجود دارد که وسوسه می‌شویم بگوئیم باور S به P در زمان T_1 موجه است. [و] به هر حال این وسوسه وجود دارد که بگوئیم آن شخص در باور به P ، در زمان T_1 موجه است. [زیرا] او نسبت به وضعیت شناختی اولیه‌اش کاری را انجام داده که از او انتظار می‌رفته است: انتقال از وضعیت شناختی اش، در زمان T_0 ، به وضعیت شناختی، در زمان T_1 ، کاملاً صحیح است. اگرچه ممکن است این شکل از توجیه را بپذیریم - که می‌توان آنرا اعتمادپذیری مرحله نهایی (terminal-phase reliabilism) نامید - ولی این، آن نوع توجیهی نیست که رابطه نزدیکی با شناخت داشته باشد. برای معرفت به گزاره P ، کافی نیست که مرحله نهایی فرآیندی که منتهی به باور P شده است صحت داشته باشد. [بلکه] همچنین لازم است که یک تاریخچه کامل از فرآیندها [ی منتهی به آن باور] صحت داشته باشند. (یعنی مطلقاً قابل اعتماد یا بطور مشروط قابل اعتماد باشند).

حال به نظریه تاریخی باز می‌گردیم. در بخش بعدی مقاله، می‌خواهم دلایلی برای تقویت بیشتر آن ارائه کنم. [اما] قبل از ملاحظه این دلایل قصد دارم دو ایراد کاملاً متفاوت به این نظریه را باز بینی نمایم.

ایراد اول آن است که منتقد می‌تواند بگوید برخی از باورهای موجه، شأن توجیهی خود را از پیشینه علیشان بدست نیاورده‌اند. بویژه ممکن است اظهار شود که باورهایی در مورد حالت‌های پدیداری جاری یک شخص و باورهای شهودی درباره روابط مفهومی یا منطقی ابتدایی، شأن توجیهی خود را به این صورت حاصل نمی‌کنند. [حقیقت آن است که] این مثالها مرا متقاعد نمی‌کند. به اعتقاد من درون نگری می‌تواند بعنوان شکلی از بازنگری ملاحظه شود. بنابراین باور

موجه من «اکنون درد دارم» شأن توجیه خود را از پیشینه‌ی علی، اگر چه مختصر [اما] مربوط [به خود] دریافت می‌کند.^(۱۴) درک روابط مفهومی یا منطقی نیز فرآیندی است که زمان [خاصی را] به خود اختصاص می‌دهد. فرآیندهای روانشناختی «فهمیدن» یا «شهود کردن» یک حقیقت منطقی ساده، بسیار سریع است و ما نمی‌توانیم با درون نگری، آن را به اجزاء سازنده تقسیم کنیم. با وجود این، عملگرهای ذهنی‌ای وجود دارند که در این رابطه عمل می‌کنند؛ همچنان که عملگرهای ذهنی‌ای وجود دارند که در دانشمند حواس پرت رخ می‌دهند ولی او قادر نیست که فرآیندهای محاسباتی را که در واقع به کار می‌روند به زبان بیاورد.

دومین ایراد به اصالت اعتمادپذیری تاریخی به جای تمرکز بر روی عنصر پیشینه‌ای یا علی بر روی عنصر اعتمادپذیری متمرکز می‌شود. از آنجا که این نظریه برای پوشش همه حالت‌های ممکن قصد شده است، به نظر می‌رسد که می‌توان از این نظریه چنین نتیجه گرفت که برای هر فرآیند شناختی C، اگر C در جهان ممکن قابل اعتماد باشد، آنگاه هر باوری در W که محصول C باشد، موجه است. اما به راحتی می‌توان یک مثال نقض برای این نتیجه‌گیری ارائه نمود. مطمئناً می‌توانیم جهان ممکن را تصور کنیم که آرزو اندیشی در آن جهان یک فرآیند قابل اعتماد باشد. [برای این منظور] می‌توان جهان ممکن را تصور نمود که یک شیطان خیرخواه بنحوی ترتیب امور را می‌دهد [یا اشیاء جهان را مرتب می‌سازد] که با روهایی که توسط آرزو اندیشی ساخته شده است عموماً صادق می‌شوند. این امر موجب خواهد شد که آرزو اندیشی در آن جهان ممکن یک فرآیند قابل اعتماد شود، اما مطمئناً نمی‌خواهیم باورهای محصول فرآیند آرزو اندیشی را موجه بدانیم.

چند راه ممکن برای پاسخ به این مورد وجود دارد ولی من مطمئن نیستم که کدام پاسخ بهترین است؛ به این دلیل که شهودهای خودم (تمامی افرادی که با آنها مشورت کرده‌ام) [در این مورد] کاملاً روشن نیست. یک احتمال این است که بگوئیم در جهان ممکن متصور، باورهایی که محصول آرزو اندیشی هستند، موجه‌اند. به عبارت دیگر این ادعا که آرزو اندیشی، بطور شهودی، به هیچ وجه نمی‌تواند توجیه فراهم کند، رد می‌شود.^(۱۵)

اما برای آنها که احساس می‌کنند آرزو اندیشی، حتی در آن جهان متصور، نمی‌تواند توجیه فراهم کند دو راه وجود دارد. پیشنهاد اول آن است که بگوئیم معیار مناسب برای توجیه عبارت

است از قابلیت یک فرآیند برای تولید باورهای صادق در یک محیط [یا جهان] دست کاری نشده؛ محیطی که در آن هیچ ترتیب هدفمندی از [اشیاء] جهان، مطابق یا متعارض با باورهای ساخته شده، وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر، شایستگی یک فرآیند تشکیل باور فقط تابعی از موفقیت آن در وضعیتهای طبیعی باشد نه وضعیتهایی از آن نوع که شیطان خیرخواه یا بدخواه یا هر موجود فریب کار دیگری، درگیر آن هستند. اگر نظریه، خود را بگونه‌ای بازسازی کنیم که شامل این اصلاح باشد، مثال نقض فوق دفع می‌شود.

راه دیگر آن است که از نظریه، خود تعبیری دیگر نموده و یا به این صورت آنرا بازسازی کنیم: به جای گفتن اینکه یک باور در جهان ممکن W موجه است اگر و تنها اگر محصول فرآیند شناختی‌ای باشد که در W قابل اعتماد است، می‌توانیم نظریه را به این صورت تفسیر کنیم که یک باور جهان ممکن W موجه است اگر و تنها اگر محصول فرآیند شناختی‌ای باشد که در جهان ما قابل اعتماد باشد. مختصر آن که درک ما از توجیه به این صورت حاصل می‌شود که ما فرآیندهای شناختی خاصی را در جهان واقعی در نظر می‌گیریم و باورهایی در مورد آنها می‌سازیم مبنی بر اینکه آن فرآیندها قابل اعتمادند. در این صورت فرآیندهایی که به باور ما قابل اعتمادند، فرآیند مسبب توجیه هستند. در مورد باورهای فرضیه‌ای [نیز] به نوبه خود آنها را موجه می‌دانیم اگر و تنها اگر محصول فرآیندهایی باشند که قبلاً بعنوان فرآیندهای مسبب توجیه، یا فرآیندهای بسیار مشابه با آن، انتخاب شده‌اند. از آنجا که آرزواندیشی در بین این فرآیندها نیست، باور ساخته شده توسط آرزواندیشی در جهان ممکن W نمی‌تواند موجه باشد، حتی اگر آرزواندیشی در W قابل اعتماد باشد. مطمئن نیستیم که این یک بازسازی صحیح از طرح مفهومی شهودیمان باشد اما می‌تواند با وضعیت شیطان خیرخواه سازگار باشد؛ دست کم اگر حرف حسابی این تعبیر این باشد که باورهای محصول آرزواندیشی موجه نیستند.

اما حتی اگر این راهبرد را بپذیریم باز هم یک مشکل باقی می‌ماند و آن اینکه فرض کنید آرزو اندیشی به ناگاه در جهان واقعی قابل اعتماد شود^(۱۶)! [مثلاً] این امر می‌تواند به این دلیل باشد که فی الحال بدون اطلاع ما، شیطان خیرخواهی که تا بحال تنبل بوده، یکدفعه بخواهد شروع به ترتیب دادن اشیاء نماید بطوریکه آرزوهای ما درست از آب در آید. [در اینصورت] استفاده طولانی مدت از آرزو اندیشی بسیار خوب خواهد بود و حتی از تفسیر جدید نظریه نیز نتیجه

خواهد شد که باورهای محصول آرزو اندیشی (در جهان ما) موجه‌اند. ولی این نتیجه‌گیری با حکم شهودی، در مورد موضوع، مغایر است.

شاید درسی که از این مسئله می‌توان گرفت این است که شکل متعارف یک «تحلیل مفهومی» محدودیتهای خود را دارد. اجازه دهید این شکل تحلیل را رها کنیم و سعی کنیم بیان بهتری از اهدافمان و نظریه‌ای که در درصدد برآوردن آن اهداف است ارائه دهیم. آنچه ما واقعاً می‌خواهیم، توضیح این سؤال است که چرا ما باورهای خاصی را موجه محسوب می‌کنیم، یا می‌توانیم موجه محسوب کنیم، و بقیه باورها را غیر موجه. چنین توضیحی باید به باورهای ما در مورد اعتمادپذیری ارجاع دهد نه به واقعیات. دلیل اینکه ما [بعضی] باورها را موجه می‌دانیم این است که آنها توسط فرآیندهای تشکیل باوری تولید شده‌اند که ما به قابل اعتماد بودن آنها باور داریم. ممکن است باور ما درباره اینکه کدامیک از فرآیندهای تشکیل باور قابل اعتماد هستند، خطا باشد اما این امر کفایت آن توضیح را زیر سؤال نمی‌برد. [بنابراین] از آنجاکه ما باور داریم آرزو اندیشی فرآیند تشکیل باور قابل اعتمادی نیست باورهای تولید شده توسط آرزو اندیشی را ناموجه به حساب می‌آوریم. در اینصورت آنچه مهم است، باور ما در مورد آرزو اندیشی است نه آنچه (در دراز مدت) درباره آرزو اندیشی صادق است. من مطمئن نیستم که چگونه می‌توان این نکته را در شکل متعارف تحلیل مفهومی بیان نمود، اما این یک نکته مهم در فهم نظریه به حساب می‌آید.

III

اما اکنون به [همان] شکل متعارف از تحلیل مفهومی باز می‌گردیم و ایراد جدیدی را ملاحظه می‌کنیم که ما را ملزم به تجدید نظر در نظریه‌ای می‌کند که تاکنون پیشنهاد نموده‌ایم. مطابق با نظریه ما یک باور موجه است، هر گاه توسط فرآیندی تولید شده باشد که یا در واقع امر قابل اعتماد است یا اینکه ما به قابل اعتماد بودن آن باور داریم. اما فرض کنید در حالیکه یکی از باورهای S این شرط را برآورده می‌کند، S هیچ دلیلی برای باور به اینکه آن باور شرایط مذکور را برآورده می‌کند، در دست ندارد. از این بدتر، فرض کنید S دلایلی در دست دارد برای باور به اینکه باور مذکور توسط فرآیند غیر قابل اعتمادی تولید شده است (اگرچه در واقع امر پیشینه

علی آن باور کاملاً قابل اعتماد است). آیا تحت این شرایط نمی توان گفت که باور S ناموجه است؟ [در صورت جواب مثبت] این امر نشان می دهد تحلیلی که تاکنون صورت بندی نموده ایم اشتباه است.

فرض کنید از طریق یک منبع کاملاً قابل اعتماد به حسن گفته شده است که تقریباً همه اعضاء مجموعه خاصی از باورهایش غلط هستند. والدین او این داستان کاملاً دروغ را سرهم کرده اند که حسن، زمانیکه هفت سال داشته است دچار فراموشی شده است ولی بعداً یک سری شبهه خاطرات از آن دوره برای خود ساخته است. اگر چه حسن به حرف والدین خود گوش می دهد و دلایل خوبی برای اعتماد به آنها دارد، ولی همچنان [به باور خاطرات ظاهری مربوط به دوران هفت سالگی خود اصرار می کند. آیا این باورهای حافظه ای موجه اند؟ بطور شهودی این باورها موجه نیستند اما از آنجا که این باورها محصول خاطرات واقعی و ادراکات حسی اصیل هستند، که فرآیندهای کاملاً قابل اعتمادی هستند، بنابر نظریه ما این باورها موجه اند. آیا می توان به گونه ای در نظریه تجدید نظر نمود که این مشکل حل شود؟ یک پیشنهاد بدیهی این است که [بگوئیم] اعتماد پذیری واقعی پیشینه باورها برای توجیه کافی نیستند؛ [بلکه] افزون بر این، فاعل شناسا باید در باور به اینکه پیشینه باورهایش قابل اعتماد هستند، موجه باشد. بنابراین برای مثال می توان (۶A) را با (۷) جایگزین نمود. (به خاطر سادگی بعضی جزئیات تحلیل پیشین را نادیده گرفته ام).

(۷) اگر باور S به P در زمان T محصول یک فرآیند شناختی باشد و S به طور موجهی در زمان T باور کند که باورش به P محصول چنان فرآیندی است، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

اما واضح است که (۷) نمی تواند یک بند پایه باشد زیرا مقدم آن شامل عبارت معرفتی به طور موجهی است. یک تجدید نظر کمی ضعیفتر، بطوریکه مشکل فوق پدید نیاید می تواند بصورت زیر باشد:

(۸) اگر باور S به P در زمان T توسط یک فرآیند شناختی قابل اعتماد تولید شده باشد و S در زمان T باور کند که باورش به P محصول چنان فرآیندی است، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

اما این اصل [هم] نمی‌تواند وظیفه درخواستی را انجام دهد. فرض کنید حسن باور دارد که باورهای حافظه‌ای او، برخلاف تمام گواهیهای متضاد (موثق) والدینش، بطور قابل اعتماد تولید شده‌اند. [در این صورت] اصل (۸) ارضاء می‌شود ولی نمی‌توانیم بگوئیم که آن باورها موجه‌اند. تلاش بعد، اصل (۹) است که از (۸) قوی‌تر است و برخلاف (۷) از نظر ظاهری نیز به‌عنوان بند پایه قابل قبول است.

(۹) اگر باور S به P در زمان T توسط یک فرآیند شناختی قابل اعتماد تولید شده باشد و S در زمان T باور کنند که باور او به P محصول چنان فرآیندی است و این فرا باور (meta belief) توسط یک فرآیند شناختی قابل اعتماد تولید شده باشد، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

اولین ایراد به (۹) این است که به غلط موجودات غیر فکور (unreflective) - موجوداتی نظیر حیوانات، کودکان و کسانی که هیچ باوری در مورد پیدایش باورهایشان ندارند - را از داشتن باور موجه محروم می‌کند. اگر کسی با من در این عقیده شریک است که باور موجه، لااقل بطور تقریبی، باوری درست ساخت است، مطمئناً حیوانات و کودکان نیز می‌توانند باور موجه داشته باشند.

مشکل دوم در مورد (۹) اساساً به معقولیت آن مربوط می‌شود. از آنجا که (۹) به‌عنوان جانشینی برای (۶A) پیشنهاد شده است، [از (۹)] نتیجه می‌شود که اعتماد پذیری پیشینه شناختی یک باور آنرا موجه نمی‌کند بلکه این اعتماد پذیری پیشینه فرا باور است که به باور مرتبه اول توجیه می‌بخشد. آیا چنین نتیجه‌ای الزام‌آور است؟ شاید کسی ایده تأثیر از بالا به پایین (trickle-down) را پذیرفته باشد: اگر یک باور مرتبه $n+1$ موجه باشد، توجیه آن به باوری در مرتبه n سرایت می‌کند. اما حتی اگر این ایده صحیح باشد، در اینجا کمکی به مانمی‌کند. [زیرا] هیچ ضمانتی برای برآورده کردن مقدم اصل (۹) نسبت به موجه بودن فرا باور وجود ندارد.

برای بدست آوردن اصلاحیه بهتری از نظریه خود، بیایید مورد حسن را دوباره بررسی کنیم. حسن شواهد قوی‌ای علیه گزاره‌های خاصی در رابطه با گذشته‌اش دارد. او از این شواهد استفاده نمی‌کند. اما اگر به‌نحو مناسبی از آنها استفاده می‌کرد، باید باور به گزاره‌های مذکور را متوقف می‌کرد. اکنون استفاده مناسب از شواهد [نیز] می‌تواند یک مورد خاص از فرآیند (به‌طور

مشروط) قابل اعتماد باشد. بنابراین آنچه می‌توان درباره حسن گفت این است که او در استفاده از فرآیند (بطور مشروط) قابل اعتمادی که می‌توانسته و می‌بایست استفاده می‌کرده، با شکست مواجه شده است. در واقع اگر او از این فرآیند استفاده کرده بود، وضعیت عقیدت‌تیش بدتر می‌شد: باورهای صادقی را با احکامی پا در هوا عوض می‌کرد. با این همه او در حالت مورد نظر نمی‌توانسته از این قضیه با اطلاع شود و در انجام امری که از نظر معرفتی باید انجام می‌داده موفق نبوده است. تشخیص این امر موجبات یک تغییر اساسی در نظریه ما را فراهم می‌آورد. شأن توجیهی یک باور فقط تابعی از فرآیندهای شناختی که بطور واقعی برای تولید آن بکار رفته‌اند، نیست [بلکه] همچنین تابعی از فرآیندهایی است که می‌توانسته و می‌باید بکار گرفته شوند. با در نظر داشتن این نکته، می‌توانیم موقتاً اصلاحیه زیر را برای نظریه خود پیشنهاد کنیم، که البته باز هم روی اصل بند پایه‌ای تمرکز می‌کنیم و به منظور سهولت کار جزئیات خاص را حذف می‌کنیم.

(۱۰) اگر باور S به P در زمان T محصول یک فرآیند شناختی قابل اعتماد باشد و هیچ فرآیند [مطلقاً] قابل اعتماد یا بطور مشروط قابل اعتماد دسترس‌پذیری برای S وجود نداشته باشد که اگر استفاده از آن فرآیند، افزون بر فرآیندی که واقعاً استفاده شده، موجب شود که S در زمان T ، P را باور نکند، آنگاه باور S به P در زمان T موجه است.

مشکلات چندی برای این پیشنهاد نیز وجود دارد. اولین مشکل مشکلی فنی است. استفاده [هم زمان] از فرآیند تشکیل باور (یا تشکیل یک حالت عقیدتی) اضافی و فرآیند اصلی ممکن نیست، اگر فرآیند اضافی منتهی به حالت عقیدتی متفاوتی شود [زیرا] نمی‌بایست به هیچ وجه از فرآیند اصلی استفاده شده باشد. بنابراین به صورت بندی کمی متفاوت تر برای وضعیتهای مقرر مربوط نیاز داریم. اما از آنجا که ایده اصلی به طور معقولی روشن است، من سعی ندارم در اینجا صورت بندی را تغییر دهم. مشکل دوم مربوط به مفهوم فرآیند تشکیل باور (یا تشکیل حالت عقیدتی) دسترس‌پذیر است. چه چیزی یک فرآیند را برای فاعل شناسا «دسترس‌پذیر» می‌کند؟ آیا روشهای علمی برای افرادی که در دوران ماقبل علمی می‌زیسته‌اند دسترس‌پذیر بوده‌اند؟ این سخن نامعقول به نظر می‌رسد که باید همه فرآیندهای دسترس‌پذیر استفاده

شوند؛ دست کم اگر آن فرآیندها مشتمل بر فرآیندهایی مانند شواهد جدید رو به افزایش باشند. مطمئناً گاهی اوقات می‌توان باوری را موجه دانست هر چند شواهد اضافی در حال افزایش حکم به گرایش عقیدتی متفاوتی دهند. به نظر من در اینجا آنچه باید در نظر داشته باشیم فرآیندهای اضافی ای است که شواهدی را که قبلاً بدست آمده‌اند، به خاطرمان می‌آورد و آن شواهد و استلزامات این شواهد و خواص دیگر آنرا تعیین [=ارزیابی] می‌کند، به خاطر آوردن شواهدی است که قبلاً بدست آمده‌اند، استلزامات این شواهد و خواص دیگر آنهاست. [اما به هر حال] ماهیت فرآیندهای اضافی به نوعی مبهم است ولی در اینجا درک معمولی ما از توجیه هم مبهم است بنابراین مناسب است که تحلیل ما نیز همان شکل از ابهام را نمایش دهد.

این توضیح طرح برداشتی ما از باور موجه را تکمیل می‌کند اما قبل از نتیجه‌گیری، ذکر یک نکته بسیار ضروری است. یک کاربرد مهم از [لفظ] «موجه» وجود دارد که از این برداشت بدست نمی‌آید ولی از یک برداشت بسیار نزدیک با برداشت ما می‌توان آنرا به چنگ آورد.

یک استفاده از [لفظ] موجه وجود دارد که در این استفاده فرض بر آن نیست که باوری وجود دارد و آن باور موجه است یا به عبارت دیگر چنین چیزی از آن فقط نتیجه نمی‌شود. برای مثال اگر S می‌خواهد تصمیم بگیرد که آیا P را باور کند یا خیر و نظر ما را جویا باشد، ممکن است به او بگوئیم که باور به P موجه است. [ولی] بدینوسیله از گفته ما نتیجه نمی‌شود که او دارای باوری موجه است زیرا می‌دانیم او باز هم در تصمیم خود مردّد می‌ماند. منظور ما تقریباً این است که او می‌تواند یا می‌باید موجه باشد اگر بخواهد P را باور کند. این شأن توجیهی که ما در اینجا نسبت داده‌ایم نمی‌تواند تابعی از علل باور به P باشد زیرا [هنوز] هیچ باوری از جانب S به P صورت نگرفته است. بنابراین برداشتی از توجیه که ما تا بحال ارائه داده‌ایم نمی‌تواند این کاربرد از «موجه» را تحلیل کند. (از این سخن نتیجه نمی‌شود که این کاربرد از «موجه» هیچ ارتباطی با پیشینه علی ندارد. کاربرد مناسب این لفظ می‌تواند وابسته به پیشینه علی حالت شناختی فاعل شناسا باشد، اگر چه به پیشینه علی باور او به P وابسته نباشد).

اکنون می‌توان دو کاربرد از «موجه» را از یکدیگر متمایز نمود: کاربرد مابعدی (*ex post*) [باور] و کاربرد ما (*ex ante*) [باور]. کاربرد زمانی واقع می‌شود که باوری وجود داشته باشد و در مورد آن باور

گوئیم که موجه (یا ناموجه) است. کاربرد ماقبل‌ی زمانی حادث می‌شود که چنین باوری وجود نداشته باشد یا بخواهیم این سؤال را که آیا چنین باوری وجود دارد یا خیر، را نادیده بگیریم. در این حالت مستقل از حالت عقیدتی S در برابر P ، در مورد S گوئیم P گزاره‌ای است که باور آن برای او مناسب (یا نامناسب) است. (۱۷)

از آنجا که ما برداشتی از توجیه مابعدی ارائه نموده‌ایم، کفایت آن برداشت در صورتی باقی خواهند ماند که بتوانیم توجیه ماقبل‌ی را [نیز] در قالب آن تحلیل کنیم. به اعتقاد من چنین تحلیلی هم اکنون در دست ما است. S در باور به P در زمان T بطور ماقبل‌ی موجه است، فقط وقتی که وضعیت شناختی کلی او در زمان T بگونه‌ای باشد که از آن وضعیت بنحوی به وضعیت باور به P برود که بتواند بطور مابعدی موجه باشد. بطور دقیق‌تر او در باور به P بطور ماقبل‌ی موجه است فقط وقتی که یک عملگر تشکیل باور قابل اعتماد دسترس پذیر برای او وجود داشته باشد، بطوریکه استعمال آن عملگر بر روی حالت شناختی کلی او در زمان T ، تقریباً به شکل مستقیمی، منجر به باور به P شود و این باور بطور مابعدی موجه باشد. آنچه به نحو صوری گفتیم می‌تواند بصورت زیر بیان شود:

(۱۱) شخص S در زمان T به نحو ماقبل‌ی در باور به P موجه است اگر و تنها اگر یک عملگر تشکیل باور قابل اعتماد دسترس پذیر برای S وجود داشته باشد بطوریکه اگر S آن عملگر را بر روی حالت شناختی خود استعمال کند، بتواند در زمان S ، T (برای S به اندازه کافی کوچک) P را باور کند و این باور بتواند بطور مابعدی موجه باشد.

برای آنکه تحلیل (۱۱) برآورده شود، باید حالت شناختی کلی در زمان T یک پیشینه علی مناسب داشته باشد. بنابراین (۱۱) تلویحاً یک برداشت تاریخی از توجیه ماقبل‌ی است.

چنانکه ملاحظه شد قسمت اعظم این مقاله به توجیه مابعدی تخصیص داده شد. اگر کسی به رابطه بین توجیه و شناخت علاقمند است، تحلیل این شکل از توجیه، تحلیل مناسبی است زیرا آنچه برای معرفت به یک گزاره مهم است این است که آیا باور بالفعل به یک گزاره وجود دارد که موجه باشد یا خیر. به هر حال از آنجا که بسیاری از معرفت‌شناسان به توجیه ماقبل‌ی توجه دارند، برای یک نظریه جامع از توجیه شایسته است که یک برداشت برای آن مفهوم هم مهیا

کند. نظریه ما بطور کاملاً طبیعی این امر را انجام می‌دهد زیرا برداشت توجیه ماقبل مستقیماً از توجیه ما بعدی نتیجه می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

*. مشخصات کتابشناختی این مقاله:

***. از آنجا که این مقاله از کتاب مذکور، *hiaisons* (گلدمن ۱۹۹۲) انتخاب شده است در متن اصلی به جای نام مقالات شماره فصول آمده بود که مترجم با اطلاع از این مطلب، نام مقالات را در ترجمه آورده است.

۱. تحقیق درباره این مقاله از زمانی آغاز شد که اینجانب از اعضای بنیاد یادبود جان سیمون گوگن‌هایم (John Simon Guggenheim Memorial Foundation) و عضو مرکز مطالعات پیشرفته در علوم رفتاری بودم. به خاطر حمایت‌هایشان از همه آنها متشکرم. اینجانب از نظرات و انتقادات هولی اسمیت (Holly Smith)، مارک کاپلان (Mark Kaplan)، فرد اسمیت (Fred Schmitt)، استفان استیچ (Stephen Stich) و بسیاری افراد دیگر در دانشگاه‌های متفاوت که قبلاً پیش‌نویس مقاله را خوانده‌اند، بهره‌های فراوان برده‌ام.
۲. توجه داشته باشید که انتخاب یک شکل بازگشتی، دلائل له یا علیه یک نظریه خاص را تحت تاثیر قرار نمی‌دهد. شکل بازگشتی کاملاً عام و عمومی است. بخصوص یک مجموعه صریح از شرایط لازم و کافی یکی از موارد خاص شکل بازگشتی است؛ شکلی که هیچ بند بازگشتی در آن وجود ندارد.
۳. بسیاری از تلاشهایی که من قصد بررسی آنها را دارم، عمدتاً توسط ویلیام آلستون (William Alston) (۱۹۷۱) ارائه شده‌اند.

۴. چنین تعریفی (اگرچه بدون عبارت کیفی) برای مثال توسط دلبیو، وی. کواین (W.V. Quine) و جی. اس. بولیان (J.S. Ullian) (۱۹۷۰، صفحه ۲۱) ارائه شده است. [براساس تعریف آنها] جملاتی بدیهی گفته می‌شوند که «فهم آنها همان باور به آنها» باشد.

۵. توضیح آنکه برخی از فلاسفه معتقدند که دو نوع ضرورت وجود دارد: ۱- ضرورت حکم (ضرورت منطقی) ۲- ضرورت ناظر به واقع (ضرورت واقعی یا تکوینی). براساس برداشت اول ضرورت صفت یک قضیه است مانند: «هر شوهری مرد است» که در این حال است با توجه به معانی «مرد» و «شوهر» قضیه مذکور ضروری است در حالیکه مثلاً قضیه «ما روز هوا آفتابی است» یک قضیه؟؟ است. براساس برداشت دوم ضرورت صفت موجودی است از موجودات (که تنها مصداق آن خداوند است) مانند «خداوند ضروری الوجود است» اما به هر حال منظور گلدمن از ضرورت واقعی، ضرورت ناظر به رخدادهای عالم واقع است.

۶. البته من فرض می‌کنم که ضرورت واقعی در این برداشت نسبت به *s* و *t* ضروری (*dere*) باشد. از آنجا که مسائل اصلی [در این مقاله] مسائل دیگری است، بر روی مشکلات ناشی از این برداشت متمرکز نمی‌شوم.

۷. این فرض ناقص فرضیه‌ای است که دیوید سون (Davidson) آنرا «اصالت ناهنجاری در پدیده‌های ذهنی» می‌نامد؛ نگاه کنید به دیوید سون (۱۹۷۰). اما معلوم نیست این فرضیه ضرورتاً درست باشد. بنابراین فرض نادرستی این فرضیه به منظور تولید یک مثال نقض، منصفانه به نظر می‌رسد. این مثال نه مستلزم نظریه اینهمانی ذهن- مغز

است و نه ناقض آن است.

۸. از آنجا که نامها نقش در استدلالها نداشتند، به جای اسامی فرنگی از اسامی ایرانی استفاده شده است (مترجم).
۹. مثال وکیل دعاوی کولی از کیث لور (Keith Lehrer)، بدین منظور آورده شده که عدم کفایت شرط علی را نشان دهد. (نگاه کنید به: لور (۱۹۷۴) صفحات ۱۲۵-۱۲۴). اما به نظر من این مثال متقاعدکننده نیست. تا آنجا که من بوضوح در می‌یابم که وکیل دعاوی باورهایش را صرفاً براساس کارتها می‌سازد، بطور شهودی اشتباه است که بگوئیم او می‌داند - یا بطور موجهی باور دارد- که موکلش بی‌گناه است.
۱۰. این تعریف دقیقاً آن چیزی نیست که ما برای اهداف مورد نظر نیاز داریم. چنانکه ارنست سوسا (Ernest Sosa) اشاره می‌کند، درون نگری می‌تواند به عنوان یک فرآیند وابسته به باور در نظر گرفته شود زیرا گاهی اوقات ورودی آن فرآیند می‌تواند یک باور باشد (یعنی زمانیکه محتوای مورد تامل یک باور باشد). اما به طور شهودی درون نگری از آن نوع فرآیندهایی نیست که فقط به طور مشروط قابل اعتمادند. من نمی‌دانم چگونه آن تعریف را اصلاح کنم به طوری که از این مشکل اجتناب شود، اما این مطلب نکته‌ای پیش یا افتاده و جزئی است.
۱۱. ممکن است اعتراض شود که اصول (FA) و (FB) به طور مشترک مشکوک به داشتن شباهت‌هایی با پارادکس بخت‌آزمایی هستند. یک مجموعه از فرآیندهای مرکب از فرآیندهای قابل اعتماد اما نه کاملاً قابل اعتماد می‌تواند فوق‌العاده غیرقابل اعتماد باشد. با وجود این کاربرد اصول (FA) و (FB) می‌تواند برای باوری که توسط چنین مجموعه‌ای تولید می‌شود، توجیه فراهم نماید. در پاسخ به این اعتراض، صرفاً می‌توان گفت که این نظریه به منظور به دست آوردن درک معمولی ما از توجیه بیان شده است و این درک معمولی بدون تشخیص چنین مسائلی شکل می‌گیرد. این نظریه به عنوان نظریه‌ای برای درک معمولی (خام) از توجیه اشتباه نیست. از طرف دیگر اگر به دنبال نظریه‌ای باشیم کاری بیش از به چنگ آمدن درک معمولی از توجیه انجام دهد، امکان تقویت آن اصول برای جلوگیری از چیزی شبیه پارادکس بخت‌آزمایی، وجود خواهد داشت.
۱۲. تذکر این نکته را مدیون مارک پاستین (Mark Pastin) هستم.
۱۳. جنبه اعتماد‌پذیری آن نظریه نیز بصورت ابتدایی در مقاله قبلیم در باب شناخت گلدمن، (۱۹۷۵) و نظریه شقوق مربوطه، آمده است.
- منظور بخش چهارم کتاب hiaisos است.
۱۴. این ایده که درون نگری، یک بازنگری است از رایسل (Ryle) و قبل از او (چنانکه چارلز هارتشورن (Charles Hartshorne) به من گفت) از هابز (Hobbes)، و ایتهد (Whitehead) و احتمالاً هوسرل (Husserl) گرفته شده است.
۱۵. البته اگر افراد جهان W بطور استقرایی یاد می‌گیرند که آرزو اندیشی قابل اعتماد است و بطور منظم باورهایشان را روی این استنتاج استقرایی بنا می‌کنند، موجه بودن باورهای مردم در آن جهان درست و بدون مسئله است. تنها مورد شگفت آور زمانی است که باورهای آنها بدون استفاده از استنتاج استقرایی و توسط آرزو اندیشی محض شکل گرفته باشد. پیشنهاد مورد ملاحظه در این پاراگراف از متن این است که، در جهان مورد تصور، حتی آرزو اندیشی محض هم می‌تواند توجیه فراهم آورد.

۱۶. در این جا [این نکته را] مدیون مارک کاپلان هستم.
۱۷. تمایز میان توجیه مابعدی و ماقبلی مشابه با تمایزی است که رودریک فرث (Roderick Firth) میان تجویز گزارهای و عقیدتی قائل شده است. نگاه کنید به فرث (۱۹۷۸).