

برونی گرایی و مسئله استقرا

جلال پیکانی*

چکیده

مسئله سنتی استقرا یکی از صور بسیار مشهور شکاکیت به شمار می رود و تا به حال فلاسفه بسیاری برای حل یا منحل ساختن آن کوشیده اند؛ برونی گرایی یکی از رهیافت هایی است که به باور برخی معرفت شناسان می تواند در حل مسئله سنتی استقرا به کار آید. مهم ترین نظریه مطرح شده در زمینه برون گرایی، نظریه اعتمادگرایی فرایندی است. اعتمادگرایی فرایندی به واسطه تأکید بر خطاپذیری باورها، و برگرفتن معیارهای فروتنانه و سهل گیرانه در دستیابی به معرفت، در مقابل شکاکیت، کم تر آسیب پذیر است. در مقاله حاضر نشان خواهیم داد که این معرفت شناسان از این نکته بسیار مهم غفلت می کنند که اعتمادگرایی فرایندی و به طور کلی، نظریه های برونی گرایانه، استقرا را پیش فرض می گیرند. از این رو چنین نظریه هایی از قابلیت قابل توجهی برای حل مسئله مذکور برخوردار نیستند.

کلیدواژه ها: استقرا، دیوید هیوم، برونی گرایی، اعتمادگرایی فرایندی.

۱. مقدمه

در آغاز دوران مدرن، تلاش های پیگیر افرادی نظیر ایزاک نیوتن و فرانسویس بیکن در دفاع از استقرا، به ارائه روشی کارآمدتر برای علوم منجر شد. با این حال، چنانکه می دانیم دیوید هیوم مشخصاً استقرا را در قرن هفدهم به چالش کشید. به بیان روشن تر، وی معتقد بود که نتیجه یک استدلال استقرایی، فارغ از تعداد مشاهدات پشتیبان آن، همواره می تواند کاذب باشد؛ در واقع موارد زیادی وجود دارند که در آن ها تعداد بسیار زیادی از مشاهدات،

* استادیار گروه الهیات، دانشگاه پیام نور jpaykani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۱

تعمیم‌دهی خاصی را تأیید کرده‌اند، اما متعاقباً معلوم شده است که تعمیم مورد بحث نادرست بوده است (لیدمن، ۱۳۹: ۶۱). آنچه هیوم را به این نتیجه رساند این بود که از یک سو استقرا بر اصل علیت تکیه دارد، حال آن‌که مطابق مبانی و تحلیل وی، علیت از تجربه قابل حصول نیست. افزون بر این، علیت بر پیش فرض بسیار مناقشه‌برانگیز «یک‌نواختی طبیعت» استوار است.

در دهه‌های اخیر، متفکران زیادی تلاش کرده‌اند به هیوم پاسخ دهند؛ در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان همه آن تلاش‌ها را در دو دسته جای داد: تلاش‌هایی برای حل مسئله استقرا و تلاش‌هایی برای منحل‌ساختن آن. یکی از جدیدترین کوشش‌ها که در دسته دوم قرار می‌گیرد، پاسخ‌هایی است که از منظر برون‌گرایی معرفت‌شناختی و با ابتنا به آن عرضه شده است.

بر این اساس، در این مقاله ابتدا تقریر هیوم از مسئله را به اختصار بیان خواهیم کرد. سپس گزارش مختصری از برون‌گرایی و اعتمادگرایی فرایندی ارائه خواهیم داد و شیوه برون‌گرایی و اعتمادگرایی برای حل این مسئله را تحلیل و نقد خواهیم کرد. در نهایت نشان خواهیم داد که اعتمادگرایی فرایندی با وجود سهل‌گیری معرفتی و آسیب‌پذیری کم‌تر در مقایسه با شکاکیت، در نهایت به واسطه ابتنا بر اصل استقرا، در حل مسئله قدیمی استقرا چندان توانا نیست.

لازم به ذکر است که از میان نظریه‌های معرفتی برون‌گرایانه، بر نظریه اعتمادگرایی فرایندی متمرکز خواهیم شد؛ نظریه‌ای که مهم‌ترین نظریه مطرح‌شده در چهارچوب برون‌گرایی تلقی می‌شود.

۲. تقریر مسئله استقرا

در کتب منطقی کلاسیک استقرا به «از جزء به کل رسیدن» تعریف می‌شود، اما به زبان تحلیلی، استقرای شمارشی، که به نظر می‌رسد منظور هیوم چنین استقرایی باشد، عبارت است از استنتاج از مصادیق جزئی:

a_1, a_2, \dots, a_n عبارت‌اند از همه F هایی که G نیز هستند؛

a_{n+1} نیز F است؛

پس a_{n+1} نیز G است.

هرچند ایراد هیوم بر استقرا فراوان نقل شده است، برای تقریر مسئله استقرا بهتر است به خود کتاب رساله‌ای درباره طبیعت انسان (*A Treatise of Human Nature*) رجوع کنیم. چنان که می‌دانیم، هیوم تصورات و به طور کلی، موضوعات عقل انسان را به نسب‌ها و روابط میان تصورات و نسبت‌ها و تصورات مربوط به امور واقع تقسیم می‌کند. افزون بر این، تصورات را فراورده و محصول انطباعات می‌داند؛ «همه مجردها ازدواج نکرده‌اند» و «هگل بعد از ارسطو می‌زیست» به ترتیب مثال‌هایی از گزاره‌های نسبت‌های میان تصورات و گزاره‌های امور واقع هستند. از سوی دیگر، بخش قابل توجه گزاره‌های مربوط به امور واقع از حس و تجربه به دست می‌آیند. ما بر اساس تجربه‌های گذشته و حال، پیش‌بینی‌هایی می‌کنیم. مثال معروفی در این زمینه، پیش‌بینی «خورشید فردا طلوع خواهد کرد» است.

به باور هیوم، هر استدلال و قولی که فراتر از گذشته و حال، چیزی در باب آینده بیان کند، بر علیت مبتنا دارد. حال این پرسش مطرح می‌شود که تصور علیت از کدام انطباع یا انطباعات حاصل آمده است؟ پاسخ هیوم «هیچ» است. درواقع هیوم با تحلیل رویدادهایی که میان آن‌ها رابطه علت - معلولی را برقرار می‌دانیم نتیجه می‌گیرد که من در درجه نخست می‌بینم که همه اشیایی که علت یا معلول به شمار می‌آیند، متعاقب‌اند» افزون بر این، آن‌چه علت می‌نامیم، از لحاظ زمانی بر آن‌چه معلولش می‌نامیم تقدم زمانی دارد. بنابراین سخن اصلی هیوم در باب ارتباط علی است تا اصل استقرا. وی معتقد است که «ارتباط‌های علی می‌توانند ما را از حدود انفعالات بی‌واسطه حافظه و حس فراتر برند» (Hume, 1978: 89).

پس حداکثر چیزی که می‌توان گفت این است که تاکنون چنین بوده است که هر زمان که پدیده الف واقع شده، به دنبال آن پدیده ب نیز واقع شده است. سخنی بیش از این قابل بیان نیست. بنابر تحلیل هیوم، هرگز نمی‌توان از تجربه، وجود ضرورت میان علت و معلول را استخراج کرد و از آن‌جا که منشأ و مبنای دیگری نیز برای حصول ضرورت وجود ندارد، باور به اصل علیت، هیچ مبنای استواری ندارد. از سوی دیگر، می‌دانیم که استقرا نیز بر ضرورت علی - معلولی تکیه دارد. به بیان دیگر، در استنتاج استقرایی، فرض می‌کنیم که میان آن چیزهایی که علت و معلول می‌نامیم نوعی رابطه ضروری برقرار است. در نتیجه در آینده نیز هر زمان علت (الف) وقوع یابد، معلول (ب) نیز واقع می‌شود. به باور هیوم در پس نظریه علیت، این فرض نهفته است که طبیعت همیشه یکسان عمل می‌کند، حال آن‌که هیچ دلیلی برای باور به چنین قولی نداریم. از آن‌جا که منطقاً

ممکن است که آینده شبیه گذشته نباشد، هیوم نتیجه می‌گیرد که «نتیجه یک استدلال استقرایی همواره می‌تواند کاذب باشد، فارغ از این که چه تعداد مشاهده انجام داده باشیم» (لیدمن، ۱۳۹۰: ۶۱). به قول هیوم، همواره پیش فرض ما این است که «مصادیقی که هیچ تجربه‌ای از آن‌ها نداریم، باید مشابه مصادیقی باشند که تجربه کرده‌ایم و چرخه طبیعت همواره به طور یک‌نواخت مسیر واحدی را طی می‌کند» (Hume, 1978: 89).

به بیان دیگر، مسئله استقرا در واقع کاشف از یک قیاس ذوالحدین است. اگر نتایج استقرایی محصول فاهمه باشند، آن‌گاه استدلال استقرایی بر این مقدمه استوار خواهد بود که طبیعت یک نواخت است، اما در این صورت خود این مقدمه باید به نحو مستدل اثبات شود. حال این استدلال یا استدلال قیاسی خواهد بود و یا استدلال احتمالی. اصل مذکور را نمی‌توان به نحو قیاسی اثبات کرد، زیرا آن‌چه قیاساً اثبات شود یک حقیقت ضروری خواهد بود. همچنین، به نحو استقرایی (و یا به قول هیوم، استدلال علی) نیز قابل اثبات نیست، زیرا استقرا پیش فرض همه استدلال‌های علی است.

۳. برونی‌گرایی چیست؟

برای فهم بهتر برونی‌گرایی بهتر است ابتدا درونی‌گرایی را تعریف کنیم. لورنس بونجور دقیق‌ترین و مفصل‌ترین دفاع از درونی‌گرایی را ارائه داده است. امروزه بونجور یکی از شاخص‌ترین مدافعان درونی‌گرایی به شمار می‌آید. او ابتدا تعریف رایج درونی‌گرایی را چنین بیان می‌کند:

«یک نظریه معرفت‌شناختی، درونی‌گرایانه تلقی می‌شود اگر و فقط اگر لازمه‌اش این باشد که همه عناصر مورد نیاز برای یک باور جهت تأمین این شرط، برای شخص مورد بحث از حیث شناختی دسترس‌پذیر (accessible) باشد؛ ... و اگر مجاز بداند که دست‌کم درباره برخی از این عناصر لزومی به چنان دسترسی‌ای نیست، یعنی مجاز بداند که این عناصر نسبت به زاویه دید شناختی باورنده بیرونی باشد، یک نظریه برون‌گرایانه به شمار می‌آید» (Bonjour, 2001: 234).

اما وی تمایل خود به تعریف سهل‌گیرانه و اصلاح‌شده درونی‌گرایی را کتمان نمی‌کند: «درونی‌گرایی در اصل به این معناست که آن‌چه به عنوان توجیه بدان تمسک می‌جوئیم باید نسبت به زاویه دید (perspective) اول شخص (first-person) افراد درونی باشد، یعنی چیزی که به نحو غیر مسئله‌انگیز از آن زاویه دید موجود است، و نه ضرورتاً این که آن باید

نسبت به ذهن او درونی باشد» (ibid: 238). زاویه دید می‌تواند به معنای هر آن چیزی که شخص می‌داند، باور دارد یا به نحو موجه باور دارد تفسیر شود.

رودریک چیزلم می‌گوید: «مفهوم توجیه معرفتی به این معنا ... درونی و بی‌واسطه است که شخص بتواند از طریق تأمل، مستقیماً دریابد که وی در آن زمان در باورداشتن چه چیزی موجه است» (Chisholm, 1982: 7).

فیومرتون این تعاریف را ارائه می‌دهد: «[درونی‌گرایی عبارت است از] توجیهی که شخص برای باورداشتن قضیه‌ای مانند p در یک زمان خاص دارد، فقط به واسطه حالات درونی وی در آن زمان خاص ایجاد می‌شود» (Fumerton, 2006: 54) و «شروطی که داشتن توجیه برای باور را ایجاد می‌کنند باید شروطی باشند که باورنده به آن‌ها دسترسی [بالفعل و یا بالقوه] دارد. معمولاً دسترسی مورد نظر، هر نوع شناخت و باور موجه تلقی نمی‌شود، بلکه آن را شناخت یا باور موجه دورنگرانه (introspective) تلقی می‌کنند» (ibid: 56). معرفت دورنگرانه نوعی معرفت بی‌واسطه است که تا حدودی با معرفت حضوری در سنت اسلامی قابل تطبیق است.

تعریف آئودی چنین است: «توجیه تماماً در آن چیزی که نسبت به ذهن درونی است ریشه دارد، به این معنا که ... درون‌نگری یا تأمل آن توجیه برای فاعل شناسا دسترس‌پذیر است» (Audi, 1998: 233-234).

از تعاریف فوق چنین برمی‌آید که درونی‌گرایی بر یکی از دو مفهوم «حالت درونی» یا «دسترسی» تأکید دارد. اگرچه این دو مفهوم بی‌ارتباط با هم نیستند، تفاوت ظریفی میان آن دو وجود دارد که باعث شده است تا دو قرائت اصلی از درونی‌گرایی وجود داشته باشد: درونی‌گرایی مبتنی بر حالت درونی (internal state internalism) و درونی‌گرایی مبتنی بر دسترسی (access internalism). به اعتقاد آلستون، درونی‌گرایی مبتنی بر دسترسی بسط درونی‌گرایی مبتنی بر حالت درونی است. «در حالی که درونی‌گرایی مبتنی بر حالت درونی توجیه‌گرها را به چیزی محدود می‌کند که فاعل شناسا به نحو توجیه‌پذیر به آن باور دارد (یا طبق قرائت تعدیل‌شده، به چیزی محدود می‌کند که فاعل شناسا تحت اوضاع و احوال ایدئال به نحو توجیه‌پذیر باور خواهد داشت) درونی‌گرایی مبتنی بر دسترسی چیزهایی را نیز که فاعل شناسا می‌تواند صرفاً بر مبنای تأمل بدانند، در زمره توجیه‌گرها قرار می‌دهد» (Alston, 1989: 214).

برونی‌گرایی یکی از گرایش‌های نوظهور معرفت‌شناسی معاصر است که رویکرد

متفاوتی به مسئله توجیه و معرفت دارد. هرچند در این مجال نمی‌توان به نحو بسنده برونی‌گرایی معرفتی را توضیح داد، ولی بنا به ضرورت بحث، اجمالاً نکاتی کلی در این باب آورده می‌شود.

اصطلاح «برونی‌گرایی» را دیوید آرمسترانگ (David Armstrong) در ۱۹۷۳ بدین صورت معرفی کرد:

مطابق تبیین‌های «برونی‌گرایانه» درباره توجیه غیر استنتاجی (non-inferential)، آنچه یک باور صادق غیر استنتاجی را به یک مورد و نمونه شناخت تبدیل می‌کند، نسبتی طبیعی (natural) است که میان حالت باور (belief-state)، و وضعیتی که آن باور را صادق می‌کند برقرار می‌شود. این امر نسبتی معین است که میان باورنده (believer) و جهان حاضر (the world) برقرار می‌شود (Armstrong, 1973: 157).

برونی‌گرایی یک مؤلفه سلبی و یک مؤلفه ایجابی اساسی دارد؛ از حیث سلبی، برونی‌گرایی مدعای پایه‌ای درونی‌گرایی، یعنی اصل دسترس‌پذیری را رد می‌کند و در نتیجه برداشت درونی‌گرایان را از توجیه نمی‌پذیرد. برونی‌گرایی از حیث انکار دسترسی یک تحول، و به قول بونجور، یک انحراف اساسی از سنت معرفت‌شناسی غرب به شمار می‌آید این موضوع تا پیش از سه دهه اخیر در غرب چندان رایج نبوده است. پاسخ به این پرسش که آیا سنت معرفت‌شناسی غرب از حیث تأکید بر دسترسی بدون استثنا و به طور یک‌دست درونی‌گرایانه بوده است چندان آسان نیست، اما مسلماً سنت معرفت‌شناسی غرب تا حد بسیار زیادی زیر سلطه درونی‌گرایی بوده است. اصل دسترس‌پذیری حاکی از این است که شخص صرفاً زمانی واجد معرفت است که به علم داشتن خود علم داشته باشد. اهمیت این موضوع در بحث استقرا از این رو است که مدعای مسئله هیوم این است که شخص نمی‌تواند در باب استقرا چنین علمی داشته باشد.

برونی‌گرایان یا اساساً شرط توجیه به مثابه یک شرط ضروری برای شناخت را کنار می‌گذارند و در صورت حفظ شرط توجیه، معنایی کاملاً متفاوت با معنای مورد نظر درونی‌گرایان را اتخاذ می‌کنند. برونی‌گرا توجه خود را بیش‌تر به خصوصیات عالم واقع معطوف می‌کند تا دلایل فاعل شناسا برای باورهایش. وی نگاه خود را به امور واقعی که باورهای شخص درباره آن‌ها هستند برمی‌گرداند.

در باب غایت فریضه‌شناختی معرفتی، میان برونی‌گرایان اختلاف نظر وجود دارد. «مطابق برداشت فریضه‌شناختی از توجیه معرفتی، شخص درباره یک قضیه واجد باور موجه است،

اگر وی به دلیل داشتن آن باور شایسته تمجید (praise) باشد (یا سزاوار سرزنش (blame) نباشد)، یا اگر تکلیف (duty)، یا وظیفه (obligation) وی باورداشتن به آن قضیه باشد (یا باورداشتن آن قضیه تکلیف یا وظیفه او را نقض نکند) (Conee and Feldman, 2001: 239). به بیان دیگر، توجیه معرفتی باید تکلیف شخص را به مثابه یک موجود عاقل تأمین کند. بنابراین، باورهای شخص فقط تا جایی موجه است که با قبول آن‌ها این تکلیف انجام شود. اصل دوم را نیز می‌توان به این صورت بیان کرد که نقش اصلی توجیه معرفتی عبارت است از راهنمایی افراد به سوی آنچه باید باور کنند (Bonjour, 2002: 235). فریضه‌گرایان معرفتی در این اعتقاد مشترک اند که موجه بودن در باورداشتن قضیه P عبارت است از مجازبودن یا مکلف‌بودن از حیث عقلانی جهت باورداشتن P و ناموجه بودن در باورداشتن P عبارت است از مجازنبودن یا منع‌شدن از باورداشتن P.

این آرمان در عنوان دو کتاب دکارت متجلی شده است: قواعد هدایت ذهن و گفتار در روش درست به کار بردن عقل. دکارت در مقدمه قواعد هدایت ذهن منظور خود از روش را «مجموعه‌ای از قواعد یقینی و آسان» اعلام می‌کند که در صورت رعایت دقیق آن‌ها «شخص هرگز چیزی را که غلط است درست تصور نخواهد کرد و دانش خود را چنان غنی خواهد کرد که سرانجام به فهم حقیقی همه اموری که فوق توانایی و طاقت او نیستند نائل خواهد گشت.» وی همچنین در تأمل چهارم بیان می‌کند که خطا، از کاربرد نادرست اراده در حکم‌کردن ناشی می‌شود. وی سپس از این‌جا نتیجه می‌گیرد که «خود ما به طور کامل مسئول این کاربردهای نادرست آزادی عقلانی خود هستیم و از این رو ممکن است به‌درستی شایسته سرزنش باشیم» (دکارت، ۱۳۸۱: ۷۹).

برخی آن را هم‌چنان حفظ می‌کنند و برخی دیگر در رد آن می‌کوشند. حتی در میان خود درونی‌گرایان نیز درباره اهمیت این اصل اختلاف نظر وجود دارد. مثلاً بونجور، که از جدی‌ترین و معروف‌ترین مدافعان معاصر درونی‌گرایی است، تصریح دارد که برداشت فریضه‌شناختی و برداشت مبتنی بر هدایت و راهنمایی نه لازم است و نه کافی. وی حتی اصل مؤدی به صدق‌بودن را نیز می‌پذیرد (Bonjour, 2002: 236-238).

در عین حال، برونی‌گرایی یک جنبه ایجابی مهم هم دارد، یعنی تأکید بر مؤدی به صدق‌بودن به عنوان غایت شناخت. جالب آن‌که برونی‌گرایی از نظر تأکید بر مؤدی به صدق‌بودن در راستای معرفت‌شناسی قرون ۱۷ و ۱۸ است (Alston, 2004: 48)، اگرچه بسیاری از معرفت‌شناسان معاصر از اصل مؤدی به صدق‌بودن غفلت ورزیده‌اند و حتی

فراتر از آن ادعا کرده‌اند که «هیچ پیوند مفهومی میان توجیه و صدق وجود ندارد» (Chisolm, 1989: 76).

همچنین، برونی‌گرایی تحت تأثیر طبیعی‌گرایی، برداشتی علم‌گرایانه از قوه شناخت آدمی به دست می‌دهد. طبیعی‌گرایی انسان را به مثابه یک پردازش‌گر زیستی پیشرفته تصویر می‌کند. درمقابل، درونی‌گرایان عمدتاً انسان را واجد قوه منحصر به فردی، به نام قوه عاقله می‌دانند. این قوه چیزی بسیار فراتر از یک پردازش‌گر اطلاعات است. حصول معرفت فقط توسط چنین قوه‌ای امکان‌پذیر است. در نتیجه، فقط انسان قابلیت حصول معرفت و باور موجه را دارد. غالب برونی‌گرایان تلاش می‌کنند تا معرفت‌شناسی‌ای به دست دهند که با تصویر نخست هم‌خوان باشد. این تصویر بر این پایه استوار است که یافته‌های معرفتی انسان بخشی از ساختار مادی-علی ذهن و جهان است. اما درونی‌گرایان عمدتاً بر برداشت دوگانه‌انگارانه از طبیعت انسان تأکید دارند. در نتیجه بیش‌تر از این نظر دفاع می‌کنند که انسان در مقایسه با سایر موجودات از ماهیت منحصر به فردی برخوردار است. از این رو غالب درونی‌گرایان، به‌خصوص درونی‌گرایان دوره مدرن نظیر دکارت و لاک، معتقدند که فقط انسان قابلیت حصول معرفت را دارد. با این حال، این باور در میان برونی‌گرایان عمومیت ندارد.

برونی‌گرایی در مقایسه با درونی‌گرایی چه مزایایی دارد؟ این مزیت درخور توجه برای برونی‌گرایی قابل ذکر است که تبیینی که از شناخت به دست می‌دهد با علم نیز سازگار است. این امر معایبی نیز دارد، اما از محاسن فراوانش نمی‌توان چشم‌پوشی کرد. حسن دیگر برونی‌گرایی این است که به جای ارائه معیارهای معرفتی فوق‌العاده دشوار، قیود بسیار معتدلی را ارائه می‌کند. این موضوع باعث می‌شود تا آسیب‌پذیری معرفت‌شناسی در مقابل شکاکیت (که یکی از اقسام آن، مسئله استقراست) کم‌تر شود. همچنین برونی‌گرایی بهتر می‌تواند به مسئله گتیه و مسائل مشابه آن پاسخ گوید.

از آن‌چه گفته شد، چنین برمی‌آید که برونی‌گرایی همواره توجیه را در پیوند با فاعل شناسا و عالم خارج تبیین می‌کند و احتمال خطا در آن را منتفی نمی‌داند.

هرچند نظریه موسوم به نظریه علی یکی از صورت‌های اولیه و خام برونی‌گرایانه است، به طور کلی در همه نظریه‌های برونی‌گرایانه نوعی ارتباط علی میان علت باور یا به اصطلاح صدق ساز باور و خود باور وجود دارد. به بیان دیگر، این باور من که P ، به نحو غیر استنتاجی (زیرا باورهای حاصل از ادراک حسی باورهای غیر استنتاجی هستند) موجه است، اگر معلول این واقعیت باشد که P ؛ به بیان دیگر:

S می‌داند که P، اگر و فقط اگر امر واقع P به نحو علی و به نحو مناسب با باورداشتن S به P مرتبط باشد.

به بیان دیگر، شخص S از قضیه p علم دارد، اگر و فقط اگر:

۱. S به p باور داشته باشد؛

۲. P صادق باشد؛

۳. میان امر واقع p و باور به p ارتباط علی برقرار باشد (Goldman, 1992 a: 80).

گفته شد که یکی از مهم‌ترین مزیت‌های برون‌گرایی این است که معیارهای سهل‌گیرانه‌تری برای توجیه و معرفت ارائه می‌کند. ارائه معیارهای نسبتاً سهل‌گیرانه برای حصول معرفت و باور موجه قدم مهمی است برای بستن رخنه‌های نفوذ شکاکیت. برون‌گرایی اساساً مفهوم توجیه غیر استنتاجی را با باور خطاناپذیر معادل نمی‌داند، بلکه، در یک معنای نسبتاً سطحی، عموماً باوری که صادق بودنش محتمل‌تر از کاذب بودنش باشد، باور موجه تلقی می‌شود. حال بینیم این جنبه از اعتمادگرایی فرایندی چگونه می‌تواند گره از کار ما بگشاید.

۴. اعتمادگرایی فرایندی و استقرا

اعتمادگرایی فرایندی شاخص‌ترین نظریه‌ای است که در چهارچوب برون‌گرایی عرضه شده است؛ این نظریه بیش از همه بر فرایندهای حصول باور صادق تأکید دارد و معتقد است که معرفت عبارت است از باور صادقی که به نحو اعتمادپذیر تولید شده باشد. همچنین، یک فرایند معرفتی زمانی اعتمادپذیر است که برای تولید باورهای صادق در محیط بیرونی‌ای که در آن به کار می‌رود، به‌خوبی مناسب باشد (Foley, 2002: 179).

اعتمادگرایی یکی از جدی‌ترین و در عین حال جالب‌ترین کوشش‌هایی است که برای حل معضل استقرا صورت گرفته است. برای بررسی شیوه مواجهه اعتمادگرایی با این معضل، ابتدا لازم است بدانیم که اعتمادگرایی فرایندی چیست؟

۱.۴ اعتمادگرایی فرایندی

آلوین گلدمن نه تنها یکی از تأثیرگذارترین معرفت‌شناسان معاصر است، بهترین تقریر مهم‌ترین نظریه شناخت برون‌گرایی نیز به نام او ثبت شده است. نظریه برون‌گرایی گرایانه او

اعتماد‌گرایی فرایندی نام دارد. این نظریه، تقریرهای مختلفی دارد، اما رایج‌ترین تقریر آن از این قرار است:

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

و

اگر باور S به P در زمان t (به نحو بی‌واسطه) از فرایند وابسته به باوری حاصل شود که به نحو شرطی اعتماد‌پذیر است، و اگر خودِ باورهایی (یا باوری) که این فرایند بر مبنای آن، عمل تولید باور S به p در t را انجام می‌دهد، موجه باشند، آن‌گاه باور S به p در t موجه خواهد بود (Goldman, 1992 c: 117).

بر اساس قاعدهٔ پیش گفته، این امکان وجود دارد که واجد این باور موجه باشیم که درختی در آن سوی پنجره وجود دارد، مشروط بر این که یک فرایند مستقل از باور وجود داشته باشد که به نحو غیر شرطی اعتماد‌پذیر است و منجر به این می‌شود که به وجود درخت مذکور باور داشته باشیم.

می‌توان نظریهٔ اخیر را با مثال ساده‌ای روشن ساخت. آدمیان، به طور کلی فال قهوه یا رؤیا را شیوهٔ مطمئنی برای، مثلاً، پیش‌بینی نوسان قیمت سهام یا نتیجهٔ مسابقهٔ فوتبال نمی‌دانند، زیرا در عمل مشاهده کرده‌اند که میزان پیش‌بینی‌های صحیح چنین شیوه‌هایی در حد قابل قبولی نیست. به بیان دیگر، اگر مثلاً فال قهوه می‌توانست در هفتاد درصد موارد به پیش‌گویی‌های صحیح بینجامد طبیعتاً آدمیان آن را در زمرهٔ شیوه‌های اعتماد‌پذیر قرار می‌دادند. بر همین اساس است که هرگونه دعوی شناختی که بر چنین شیوه‌های نامشروعی مبتنی باشد، چندان مورد قبول افراد قرار نمی‌گیرد. پس فرایندهای اعتماد‌پذیر فرایندهایی نیستند که در صد درصد موارد به صدق منجر شوند، بلکه فرایندهایی هستند که ممکن است خطاپذیر نیز باشند.

۱.۱.۴ باور خطاپذیر

از آن‌جا که نظریه‌های برونی‌گرایانه در فضای معرفت‌شناسی امروزی رشد کرده‌اند، اقبال چندان‌ی به باور خطاناپذیر و صد درصد صادق ندارند. درواقع برخی از معرفت‌شناسان امروزی چنین استدلال می‌کنند که اصلاً چه نیازی به یقین صد درصدی است؟ درواقع مطابق یکی از تعاریف، شکاکیت یعنی مخالفت با جزمیت (dogmatism)؛ «اگر جزمیت را وفاداری کورکورانه به مجموعه‌ای از باورهای ثابت تلقی کنیم، آن‌گاه درجه‌ای از شکاکیت

مؤلفه ضروری هر جهان‌بینی عقلانی خواهد بود» (Williams, 2004: 38). در همین چهارچوب است که برونی‌گرایی، به‌خصوص اعتمادگرایی فرایندی، دعاوی معرفتی فروتنانه‌تری مطرح می‌کند و ادعای باور خطاناپذیر را ندارد. شاید یکی از تعاریف دیگری که گلدمن از اعتمادگرایی فرایندی ارائه داده است این موضوع را بهتر نشان دهد. وی در تقریری که در کتاب معرفت‌شناسی و شناخت از این نظریه عرضه می‌دارد، آن را این‌گونه تعریف می‌کند:

نظام قواعد توجیه R صحیح است، اگر و فقط اگر R فرایندهای روان‌شناختی (بنیادی) معینی را تجویز کند و تحقق (instantiation) این فرایندها به نسبت صدقی در باب باورها منتهی شود که به آستانه بالای معینی دست می‌یابد (مثلاً بالای ۵۰ درصد) (Goldman, 1986: 106).

روشن است که مطابق این تعریف، توجیه، و در نتیجه معرفت، امری است مشکک و تا حد زیادی آمیخته به احتمال. حصول یقین کامل و اجتناب از هرگونه خطا، غایتی است که برای برونی‌گرا نه قابل حصول است و نه مطمع نظر. شکاک، که اشکال هیوم بر استقرا صورتی است از شکاکیت، در درجه نخست به خصیصه غیر مناقشه‌برانگیز و غیر استنتاجی محتوای برخی از گزاره‌هایی حمله می‌کند که قضایای بدیهی و پایه‌ای تلقی می‌شوند، اما در چهارچوب برونی‌گرایانه این موضوع که آیا ما برای باورداشتن قضایایی که جهان فیزیکی را توصیف می‌کنند واجد توجیه غیر استنتاجی خطاناپذیر هستیم یا نه، موضوعیتی ندارد. مطابق برداشت‌های برونی‌گرایانه توجیه غیر استنتاجی، و در نتیجه علم ما به جهان خارج، امری است متصف به صفت امکان.

همین سهل‌گیری واقع در کانون اعتمادگرایی یکی از مهم‌ترین ابزارهایی است که برخی از معرفت‌شناسان برای حل مسئله استقرا بدان توسل جسته‌اند. ابزار مهم دیگر عبارت است از این نکته که اعتمادگرایی فرایندی معرفت را از منظر سوم شخص توصیف و تبیین می‌کند و نه اول شخص.

۲.۱.۴ شناخت از منظر سوم شخص و نه اول شخص

از آن‌چه گفته شد این نکته برمی‌آید که اعتمادگرایی فرایندی اساساً شناخت را از منظر سوم شخص تعریف و تبیین می‌کند. بنابراین از منظر اعتمادگرایی فرایندی، شناخت عبارت است از باور صادقی که به واسطه فرایند اعتمادپذیری به دست آمده است، فارغ

از این که شخص به اعتمادپذیر بودن این فرایند علم دارد یا نه. حتی فراتر از این، از منظر اعتماد‌گرایی فرایندی لزومی ندارد که شخص به این موضوع التفات داشته باشد که می‌داند که *p*. بنابراین مرجع قضاوت غیر از خود شخص باورنده است. این نکته نیز در پاسخ به مسئله استقرا مورد استفاده قرار گرفته است، زیرا برخی استدلال کرده‌اند که بر این اساس دیگر ایراد دوری بودن و استفاده از استقرا توسط شخص برای تأیید اعتمادپذیری استقرا مطرح نخواهد بود.

۵. پاسخ اعتماد‌گرا به هیوم

۱.۵ پاسخ استاندارد

با توجه به نکاتی که ذکر شد، می‌توان نحوه مواجهه اعتماد‌گرایان با مسئله استقرا را بررسی کرد. ابتدا مختصرترین و ساده‌ترین پاسخ اعتماد‌گرایان را عرضه می‌کنیم. برای این کار، یکی از مثال‌های خود هیوم را مورد بررسی قرار می‌دهیم. بر اساس اعتماد‌گرایی، اگر خورشید طلوع کند و اگر سازوکار تولید باور از طریق استدلال استقرایی که فرایندی اعتمادپذیر به شمار می‌آید، حاصل شود شما واقعاً واجد این شناخت هستید که خورشید طلوع خواهد کرد. باز بر طبق اعتماد‌گرایی فرایندی، اعتمادپذیری استقرا را می‌توان از طریق نتایج صادق این فرایند در گذشته به دست آورد، اما روشن است که در این مسیر شخص اعتمادپذیری استقرا را مفروض می‌گیرد و به نحوی دچار دور می‌شود. برای رفع این اتهام باید این نکته را تذکر داد که اعتمادپذیری، یک نظریه برونی‌گرایانه است. از این رو، در این چهارچوب لزومی ندارد که به صدق‌هایی دسترسی داشته باشیم که می‌توانند در اثبات اعتمادپذیری فرایند یا شیوه‌های تشکیل باور به کار روند تا از این طریق نشان دهیم که باورهای حاصل از فرایند مزبور موجه هستند. به بیان دیگر، برای این که بدانید خورشید فردا و در هزاران سال دیگر طلوع خواهد کرد، نیازی نیست بدانید که استقرا روشی اعتمادپذیر است. ممکن است شخص شناخت داشته باشد یا به نحو موجه باور داشته باشد که خورشید فردا طلوع خواهد کرد، بدون این که بداند یا به نحو موجه باور داشته باشد که می‌داند که فردا خورشید طلوع خواهد کرد. بنابراین، اگر دسترسی را شرط لازم شناخت بدانیم، ایراد دور وارد است. در این صورت باید تسلیم این نقد هیومی شویم که محال است بدون توسل به استقرا اعتمادپذیری استقرا را نشان داد، اما مطابق اعتمادپذیری اساساً لزومی ندارد که شخص به اعتمادپذیر بودن استدلال استقرایی علم داشته باشد (Levin, 2003: 159).

راه حل اخیر را می توان از زبان فون کلیو به این نحو بسط داد: وی ابتدا یک تز یا فرض مطرح می کند و آن را تز A می نامد: «غالب استنتاج های استقرایی ای که من از مقدمات صادق استخراج کرده ام، نتایج صادقی داشته اند. پس غالب استنتاج های استقرایی حاصل از مقدمات صادق نتایج صادق خواهند داشت» (Van Cleve, 1984: 557).

وی معتقد است که هنگامی که فرایند اعتمادپذیری M باعث می شود که باور P اعتمادپذیر باشد، M در باب اعتمادپذیری خویش معرفت به بار می آورد. در نتیجه اعتمادگرایان بر این نکته تأکید ویژه دارند که فرایندهای اعتمادپذیری می توانند در باب اعتمادپذیری خویش، معرفت به بار آورند. اما راه حل اخیر یک اشکال آشکار دارد: اعتمادپذیری فرایند M را نمی توان با استدلالی اثبات کرد که مقدمات آن شامل این عبارت است که «M اعتمادپذیر است»، چراکه این یک استدلال دوری خواهد بود. اما فون کلیو در پاسخ به این اشکال می گوید که اگر استدلال یا تز A محتمل باشد، باور موجه به مقدمات A باور موجه به نتیجه آن را به دنبال خواهد داشت، که در این جا محتمل بودن استدلال A حالت خاصی است از محتمل بودن استقرا. وی اضافه می کند که در جهانی که در آن استدلال های استقرایی محتمل هستند، یعنی عموماً از مقدمات صادق به نتایج صادق منتهی می شوند، کسی که از آن ها استفاده می کند، قادر خواهد بود از طریق آن ها به باورهای موجه برسد، فارغ از این که بدانند یا ندانند که استدلال های استقرایی محتمل هستند.

اما ما از کجا می دانیم که در جهانی هستیم که در آن استدلال های استقرایی محتمل هستند؟ پاسخ فون کلیو به این اشکال از این قرار است: این قول صحیح است که موفقیت (success) استقرای قبلی دارای نتایج کلی فقط از طریق استقرا تأیید می شود، اما این بدین معنی نیست که برای این منظور باور موجه داشتن به اعتمادپذیری استقرا لازم است. به باور وی، برای آن که یک استنتاج استقرایی باور موجه به بار آورد، تمام چیزی که در باب باور موجه مورد نیاز است، عبارت است از باور موجه به مقدمات» (ibid: 561).

در این جا کلیو به درستی تفکیک قائل می شود میان موجهیت باور به یک مقدمه و موجهیت باور به اصلی که باور به آن مقدمه را توجیه می کند. با این حال چه چیز باور به مقدمه A را توجیه می کند؟ پاسخ این پرسش عبارت است از اعتمادپذیری استنتاج استقرایی. اما باز نهایت سخن کلیو این است که اگر نتیجه A برقرار باشد، آن گاه باور به

مقدمه A موجه است. از لحاظ معرفت‌شناختی، این استدلال به نحوی دوری است، اما این نوع دوری بودن از منظر برخی معرفت‌شناسان قابل چشم‌پوشی است. کلیو نیز جزو این دسته از معرفت‌شناسان است.

کلیو معتقد است که یک استدلال فقط زمانی دور باطل تلقی می‌شود که از حیث معرفتی دوری باشد، یعنی استدلال مقدمه - دوری. سپس وی میان دوری بودن مقدمات (یا استدلال مقدمه - دوری) (premise-circularity) و دوری بودن قاعده (یا استدلال قاعده - دوری) (rule-circularity) تفکیک می‌کند و نشان می‌دهد که استدلال انتقادی در باب استقرا از دوری بودن مقدمات رنج نمی‌برد و دوری بودن قاعده نیز در واقع منشأ دوری بودن معرفتی نیست.

دوری بودن مقدمه زمانی است که نتیجه یک استدلال در مقدماتش مندرج باشد. به بیان دقیق‌تر، یک استدلال مقدمه دوری است فقط اگر یکی از شروط ضروری استفاده از آن استدلال برای حصول معرفت یا باور موجه در باب نتیجه، شرطی باشد که قبلاً شخص به آن معرفت دارد. مثلاً استدلال زیر را در نظر بگیرید:

۱. کتاب مقدس می‌گوید که خدا وجود دارد؛

۲. هر چیزی که کتاب مقدس می‌گوید صادق است، زیرا آن کتاب خداست؛

۳. پس، خدا وجود دارد.

اما یک استدلال قاعده-دوری است فقط اگر به واسطه قاعده استنتاجی تأیید شود که موجه بودن آن فقط در صورتی دانسته می‌شود که شخص قبلاً بداند که نتیجه آن صادق است. به بیان دیگر، استدلال‌های قاعده - دوری عموماً برای اثبات اعتبار کلی یک قاعده مورد نظر، مستلزم کاربردی از آن قاعده هستند. مثلاً استدلال زیر را در نظر بگیرید:

۱. فرض کنید که p صادق است؛

۲. فرض کنید این نیز صادق است که اگر p ، آن‌گاه Q ؛

۳. بر اساس معنای «اگر، آن‌گاه»، اگر صادق باشد که P و اگر صادق باشد که اگر P

آن‌گاه Q ، آن‌گاه Q صادق است؛

۴. پس Q صادق است.

از آن‌جا که P و Q دو قضیه اختیاری هستند، این امر نشان می‌دهد که هر استنتاج شرطی وضع مقدم، موجه است، در نتیجه، خود قاعده وضع مقدم موجه است، اما این

استدلال قاعده - دوری است، زیرا از استدلال وضع مقدم برای استنتاج قضیه ۴ از قضیه ۳ استفاده می‌کند.

فون کلیو معتقد است که قاعده - دوری بودن، دور باطل نیست و از این رو برای دفاع از استقرا در مقابل ایراد هیوم استدلال زیر را ترتیب می‌دهد:

(الف) غالب استدلال‌های استقرایی‌ای که من در گذشته از مقدمات صادق بیرون کشیده‌ام، نتایج صادق به بار آورده‌اند؛

(ب) پس، غالب همه استنتاج‌های استقرایی دارای مقدمات صحیح، نتایج صحیح خواهند داشت.

۲.۵ تکیه بر سهل‌گیری اعتمادگرایی فرایندی

حال این پرسش قابل طرح است که اگر کسی قاعده - دوری بودن را مجاز نداند، آیا راه دیگری برای دفاع از استقرا از مجرای اعتمادگرایی فرایندی باقی نمانده است؟ به نظر می‌رسد فقط یک راه روشن در این باب وجود داد و آن عبارت است از تمسک بر سهل‌گیری و انعطافی که نظریه‌های برون‌گرایانه، به طور عام، و اعتمادگرایی فرایندی، به طور خاص، در باب معیارهای معرفت و توجیه عرضه می‌دارند.

گفته شد که نظریه‌های مذکور به هیچ‌وجه از خطاناپذیری باورها دفاع نمی‌کنند و خطا را با معرفت قابل جمع می‌دانند. از این رو راهی برای مقابله با شکاکیت افراطی در پیش پای ما می‌گذارند. حال از آن جا که مسئله استقرا در واقع صورتی است از شکاکیت، اعتمادگرا و برون‌گرا می‌تواند چنین استدلال کند که معرفت حاصل از استقرا همواره در معرض خطا قرار دارد ولی با این حال معتبر و قابل دفاع است.

اما این پاسخ نیز در معرض یک ایراد جدی قرار دارد: «نتیجه‌گیری هیوم صرفاً این نیست که ما نمی‌توانیم به نتیجه یک استدلال استقرایی یقین داشته باشیم، بلکه او ادعای افراطی‌تری دارد و آن این‌که هرگز نمی‌توانیم دلیلی برای باور به صدق نتیجه چنین استدلالی به جای باور به کذبش داشته باشیم، زیرا دلیلی برای باور به یک نواختی طبیعت نداریم» (لیدمن، ۱۳۹۰: ۷۴).

۳.۵ راه‌حل آلون گلدمن

آلون گلدمن، واضع شاخص‌ترین نظریه برون‌گرایانه در باب مسئله استقرا، که آن را

یکی از مسائل شکاکانه قلمداد می‌کند، به طور پراکنده و نه نظام‌مند در این باره اظهار نظر کرده است. در درجه نخست، اساساً گلدمن چالش‌های شکاکانه را چندان جدی نمی‌گیرد و معتقد است معرفت‌شناسان بیش از حد به این چالش‌ها اهمیت داده‌اند (Goldman, 1986: 28). دلیل وی این است که موارد رادیکال یا نامعمول به طور عمومی جدی تلقی نمی‌شود. بنابراین لزومی ندارد که معرفت‌شناسی بیش از حد خود را درگیر آن‌ها سازد. وی همچنین در جایی دیگر اظهار می‌کند: «مواردی هم‌چون شیطان و یا رؤیای دکارتی، و مغز در خمیره در زمره موارد بیهوده و بی ارزش هستند» (Goldman, 1992 b: 96).

در درجه دوم، وی نظریه توجیه برونی‌گرایانه خود را برای حل مسئله استقرا توانا می‌بیند، به گونه‌ای که تبیینی مختصر از راه‌حل خویش را در کتاب معرفت‌شناسی و شناخت (*Epistemology and Cogniton*) عرضه می‌دارد. وی برای این منظور ابتدا مسئله سنتی استقرا را به دو مسئله تقسیم می‌کند؛ مسئله نخست این است که «آیا می‌توانیم باورهای موجهی داشته باشیم که بر استنتاج استقرایی مبتنی هستند؟» و مسئله دوم از این قرار است که «آیا می‌توانیم این باور موجه را داشته باشیم که ما می‌توانیم باورهای موجهی داشته باشیم که بر استنتاج استقرایی مبتنی اند؟» گلدمن پس از ارائه این تفکیک چنین اظهار نظر می‌کند که هیوم و سایر کسانی که با وی در این اشکال هم‌رأی هستند دو پرسش اخیر را با یک‌دیگر خلط کرده‌اند یا دست‌کم معتقد شده‌اند که پاسخ مثبت به پرسش نخست به پاسخ مثبت به پرسش دوم بستگی دارد، چیزی که گلدمن با آن موافق نیست. به زعم وی، اگر اعتمادگرایی فرایندی صحیح باشد، مسئله نخست چندان مهم و جدی نخواهد بود. لاقلاً منطقاً این امر ممکن است که باورهای موجهی داشته باشیم که بر استنتاج استقرایی استوار هستند، فارغ از این که این امر برای انسان مقدور باشد یا نه. زیرا این نظریه هیچ الزام تکرار شونده یا بازگشتی‌ای را تحمیل نمی‌کند.

گلدمن در دفاع از پاسخ مثبت به پرسش دوم، استدلال می‌کند که دلیلی وجود ندارد که باور به قوه استقرا، که قوه به بارآورنده توجیه است، نمی‌تواند به مثابه نتیجه همان فرایند استقرایی موجه تلقی شود. به باور وی، اگر فرایند استقرایی مورد نظر توسط نظام صحیحی از قواعد مجاز دانسته شود، آن‌گاه می‌توان همان فرایند مجاز دانسته شده را برای باور به موفقیت‌های پیشین فرایند مذکور به کار بست و به این نتیجه رسید که آن فرایند به طور کلی اعتمادپذیر است (Goldman, 1986: 393-394).

اما روشن است که هم چنان مشکل دور وجود دارد، البته دوری بودن قاعده وجود دارد، نه دوری بودن معرفتی. گویی گلدمن نیز استدلال قاعده - دوری را مجاز می‌داند.

۶. استقرا بنیاد اعتمادگرایی

آن چه گفته شد، کوششی بود برای حل مشکل اصلی استقرا بر اساس نظریه اعتمادگرایی فرایندی. اما به هر حال، همان گونه که برخی از معرفت‌شناسان نیز بدان تصریح دارند، استقرا بنیاد اعتمادگرایی است در واقع هم شیوه بحث گلدمن و سایر نظریه پردازان نظریه‌های اعتمادگرایانه در تقریر نظریه مذکور و هم صورت این نظریه به وضوح حاکی از مفروض دانستن حجیت استقراست. برای روشن شدن موضوع به نحوه استدلال خود آلوین گلدمن در دفاع از اعتمادگرایی فرایندی می‌پردازیم.

دانستیم که بر مبنای نظریه اعتمادگرایی فرایندی، باور موجه باوری است که از طریق فرایندهای تشکیل باور اعتمادپذیر حاصل شده باشد، اما چنین فرایندهایی کدام هستند، فرایندهایی که به نظر گلدمن فرایندهای مشروع تلقی می‌شوند؟ گلدمن در مقاله معروف «باور موجه چیست؟» برای پاسخ به این پرسش ابتدا مثال‌های فرایندهایی را مطرح می‌کند که عموماً نامشروع تلقی می‌شوند (باید توجه داشت که گلدمن در این جا قضاوت عمومی را مبنای بحث خود قرار می‌دهد، چیزی که از آن به «معرفت‌شناسی عامیانه» (folk epistemology) تعبیر می‌شود)، فرایندهایی نظیر آرزواندیشی، فال‌گیری، کف‌بینی، و پیش‌گویی. سپس این پرسش را مطرح می‌کند که چرا ما این فرایندها را نامشروع تلقی می‌کنیم. پاسخ روشن است؛ چون این فرایندها در غالب موارد بیش‌تر به نتایج کاذب منتهی می‌شوند تا نتایج صادق.

تعریف گلدمن از اعتمادگرایی فرایندی این جنبه از نظریه را بهتر نشان می‌دهد:

نظام قواعد توجیه R صحیح است، اگر و فقط اگر R فرایندهای روان‌شناختی (بنیادی) معینی را تجویز کند و تحقق (instantiation) این فرایندها به نسبت صدقی در باب باورها منتهی شود که به آستانه بالای معینی (مثلاً بالای ۵۰ درصد) دست می‌یابد (Goldman, 1986: 106).

روشن است که تعیین این که آیا فرایند مورد نظر به «آستانه بالای معین» دست یافته است، جز از طریق احصا و شمارش مقدور نیست، اما این احصا چگونه اعتمادپذیری فرایند مورد نظر را تعیین می‌کند؟ از آنجا که فرایند مورد نظر در غالب موارد به باور صادق منتهی

شده است، پس احتمال این‌که در آینده نیز چنین باشد بسیار زیاد است. پس چنین فرایندی، اعتمادپذیر است. بنابراین بنیاد نظریه اعتمادپذیری این است که ما به طریق استقرایی تعیین می‌کنیم که کدام فرایند اعتمادپذیر است؛ یعنی اعتمادپذیری فرایندها از طریق استقرا تعیین می‌شود. به بیان دیگر، خود این نظریه اصل استقرا را پیش فرض می‌گیرد.

تأکید بر این‌که بنیاد اعتمادگرایی فرایندی نه استقرا، بلکه نسبت صدق است، نیز مشکل را رفع نمی‌کند، زیرا می‌توان مجدداً این پرسش را مطرح کرد که چرا نسبت صدق بالا مؤید اعتمادپذیری یک فرایند تلقی می‌شود؟ آیا جز این است که به واسطه استقراست که ما نسبت صدق بالا را ملاک اعتمادپذیری یک فرایند می‌دانیم؟

بنابراین هرگونه تلاش برای استفاده از خود نظریه برای حل معضل استقرا مستلزم در افتادن در دور مقدمه است، چیزی که بر طبق نظر برخی از معرفت‌شناسان نه فقط باطل نیست، بلکه اجتناب‌ناپذیر نیز می‌باشد.

به نظر می‌رسد که برای گلدمن و سایر معرفت‌شناسان برون‌گرا که عمدتاً بر اعتمادگرایی تأکید دارند، اصل استقرا در حکم نوعی پیش فرض (presupposition) یا اصل موضوع (axiom) باشد. شاید تأکید گاه‌گاه گلدمن بر معرفت‌شناسی عامیانه در همین راستا باشد.

گلدمن معرفت‌شناسی عامیانه را در مقاله «شیوه‌های معرفتی عامیانه و معرفت‌شناسی علمی» ('Epistemic Folkways and Scientific Epistemology')، که در ۱۹۹۲ منتشر شد، مطرح کرده است؛ این مقاله با یک پرسش فرامعرفت‌شناختی آغاز می‌شود: «مفاهیم و اصول معرفتی متعارف (ordinary) چه نقشی باید در معرفت‌شناسی ایفا کنند؟» وی معتقد است که صرف‌نظر از سایر وظایف و رسالت‌های معرفت‌شناسی، نخستین وظیفه و رسالت آن، این است که بر مفاهیم و شیوه‌های معرفتی عامیانه استوار باشد، زیرا غیر از این اصول عامیانه، چیز دیگری وجود ندارد که دانش معرفت‌شناسی بر آن استوار باشد. به طور کلی، شیوه‌های معرفتی عامیانه، یعنی مفاهیم و هنجارهای معرفتی مبتنی بر عقل عرفی. به بیان دیگر، اصولی که توده مردم در باب شناخت و معرفت بدان‌ها قائل هستند.

گفته شد که معرفت‌شناسی علمی باید بر شیوه‌های معرفتی عامیانه متکی باشد. در این صورت این پرسش مطرح می‌شود که اگر معرفت‌شناسی علمی استانداردهای بنیادی ارزیابی معرفتی عامیانه را حفظ کند، چگونه می‌تواند از شیوه‌های معرفتی عامیانه فاصله بگیرد؟ اصلاً در این صورت به معرفت‌شناسی علمی چه حاجت است. گلدمن معتقد است که نقطه افتراق را باید در تفاوت میان نوع فرایندها، یا روش‌ها و سازوکارهایی

جست که افراد عامی از یک سو و معرفت‌شناسی علمی از سوی دیگر به کار می‌بندند. افراد عامی عموماً از روش‌های اتفاقی (casual)، غیر نظام‌مند و تا حد زیادی درون‌نگرانه مدد می‌جویند، در حالی که در معرفت‌شناسی علمی از منابع علوم شناختی برای ارائه تصویری قابل اتکاتر و باریک‌بینانه‌تر دربارهٔ سازوکارهای حصول باور استفاده می‌شود. بنابراین، معرفت‌شناسی علمی به حک و اصلاح معرفت‌شناسی عامیانه اقدام می‌کند. گلدمن تلاش می‌کند تا نشان دهد چگونه این برنامه قابل اجراست. فهم و برداشتی که متخصصان معرفت‌شناسی علمی از فرایندها و روش‌های روان‌شناختی، یعنی فرایندها و روش‌هایی که باید مورد ارزش‌یابی معرفتی قرار گیرند، دارند با فهم و برداشت افراد عامی متفاوت است؛ افراد عامی اغلب دربارهٔ اقسام اموری که فضایل و رذایل عقلانی می‌دانند، تصویر روشنی ندارند.

از سوی دیگر، اصول و مبادی عامیانه اولیاتی نیستند که به‌هیچ‌وجه قابل تجدید نظر نباشند، بلکه معرفت‌شناسی با پیشرفت خود می‌تواند آن‌ها را اصلاح کند. همچنین لازم است تبیین و توصیفی علمی از معرفت‌شناسی عامیانه ارائه شود. این وظیفه‌ای علمی است که بر عهدهٔ علوم شناختی است. اساساً اگر رویکرد علمی به معرفت‌شناسی عامیانه نداشته باشیم، حک و اصلاح آن ممکن نخواهد بود. در همین راستا، معرفت‌شناسی باید هنجارهای معرفتی را در قالبی نظام‌مندتر و معتبرتر از قالب عرفی صورت‌بندی کند تا از این طریق داشته‌های معرفتی خام ما ارتقا یابد. بنابراین گلدمن در باب جایگاه مفاهیم معرفتی مبتنی بر عقل سلیم موضعی بینابین اتخاذ می‌کند (Goldman, 1992 d: 156-163).

به بیان ساده‌تر، گلدمن از یک سو، اعتبار چنان مفاهیمی را به طور کامل نمی‌پذیرد و وظیفهٔ معرفت‌شناسی را صرفاً تبیین مفاهیم مذکور اعلام نمی‌کند و از سوی دیگر، مفاهیم مذکور را یک‌سره بی‌اعتبار معرفی نمی‌کند.

شاید بتوان گفت که گلدمن اصل استقرا را یکی از همین اصول پذیرفته‌شده در معرفت‌شناسی عامیانه تلقی می‌کند، اصلی که لازم است معرفت‌شناسی در آغاز کار بر آن استوار باشد.

۷. نتیجه‌گیری

اگر استدلال قاعده - دوری را باطل ندانیم، ابزار قدرت مندی برای مقابله با ایراد هیوم در اختیار خواهیم داشت، کاری که فون کلیو و گلدمن کرده‌اند، اما در غیر این صورت کار ما

دشوار خواهد بود. نگارنده بر آن است که ایراد هیوم مبتنی بر نفی استدلال قاعده-دوری است. اگر چنین باشد، نهایت سخنی که برون‌گرا می‌تواند در حل معضل استقرا بدان توسل جوید، عقب‌نشینی آن به معرفت احتمالی است. حال آن‌که این نیز در حل معضل استقرا چندان کارآمد نیست. از سوی دیگر، اعتمادگرایی فرایندی به مثابه شاخص‌ترین نظریه برون‌گرایانه خود در اساس بر اصل استقرا مبتنی است. یعنی، چنین به نظر می‌رسد که دلیل این‌که اعتمادپذیری فرایندهای به بارآورنده باور، توجیه نیز به بار می‌آورد این است که به طور استقرایی به این نتیجه رسیده‌ایم که چنین فرایندهایی به درصد صدق بالای باورها منجر می‌شوند و از این رو در آینده نیز چنین خواهند بود. درواقع چنین به نظر می‌رسد که اعتمادگرایی فرایندی نه فقط استقرا را یکی از فرایندهای مورد اعتماد تلقی می‌کند، در اساس ملاک مشروعیت خود این معیار چیزی جز مشروعیت استقرا نیست. با این حال، تمسک بر معرفت‌شناسی عامیانه نیز می‌تواند طریقی دیگر برای حل مسئله استقرا تلقی شود که بحث درباره آن، خود پژوهش دیگری می‌طلبد.

منابع

- لیدمن، جیمز (۱۳۹۰). *فلسفه علم*، ترجمه حسین کریمی، تهران: حکمت.
- دکارت، رنه (۱۳۸۱). *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
- Hume, David (1978). *A Treatise of Human Nature*, Oxford: Oxford University Press.
- Bonjour, Laurance (2001). 'Externalist Theories of Empirical Knowledge', In *Epistemology: Internalism and Externalism*, Hilary Kornblith (ed.), Malden, MA: Blackwell.
- Goldman, Alvin (1992 a). 'A Causal Theory of Knowing', In *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, Massachusetts Institute of Technology.
- Goldman, Alvin (1992 b). 'Discrimination and Perceptual Knowledge', In *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, Massachusetts Institute of Technology.
- Goldman, Alvin (1992 c). 'What is Justified Belief', In *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, Massachusetts Institute of Technology.
- Goldman, Alvin (1992 d). 'Epistemic Folkways and Scientific Epistemology', In *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, Massachusetts Institute of Technology.
- Goldman, Alvin (1986). *Epistemology and Cognition*, Cambridge: Harvard University Press.
- Foley, R. (2002). 'Conceptual Diversity in Epistemology', In *Oxford Handbook of Epistemology*, Paul Moser (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Michael (2004). 'Skepticism', In *The Blackwell Guide to Epistemology*, John Greco and Ernest Sosa (eds.), UK: Blackwell.

- Levin, Micheal (2003). 'Reliabilism and Induction', In *Philosophical Skepticism*, Charles Landesman and Robin Meeks (eds.), Oxford: Blackwell.
- Van Cleve, J. (1984). 'Reliability, Justification, and the Problem of Induction', *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 10.
- Bonjour, Laurance (2002). 'Internalism and Externalism', In *Oxford Handbook of Epistemology*, Paul Moser (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Chisholm, Roderick (1982). *The Foundations of Knowing*, Minneapolis: University of Minneapolis.
- Audi, Robert (1998). *Epistemology, Acontemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, New York: Routledge.
- Alston, W. (1989). 'Internalism and Externalism in Epistemology', In *Epistemic Justification*, Ithaca, NY: Cornell University.
- Alston, W. (2004). 'The Challenge of Externalism', In *The Externalist Challenge*, R. Schantz (ed.), Walter de Gruyter.
- Armstrong, David (1973). *Belief, Truth, and Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Conee, E. and Feldman, R. (2001). 'Internalism Defended', In *Epistemology, Internalism and Externalism*, Hilary Kornblith (ed.), Oxford: Blackwell.
- Chisholm, Roderick (1989). *Theory of Knowledge*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.