

نوع مقاله: پژوهشی

هنجارمندی معرفتی در نظریه اعتمادگرایی فرایندی گلدمن

pourhassan@yahoo.com

قاسم پورحسن / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

mds.rezaei@gmail.com

محمدصادق رضایی / دانشجوی دکتری گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۹

دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۸

چکیده

نظریه اعتمادگرایی فرایندی را آلون گلدمن به‌عنوان یکی از معیارهای توجیه در معرفت‌شناسی برون‌گرایانه مطرح کرد. این نظریه اساساً در پیوند با روان‌شناسی، علوم‌شناختی و فلسفه ذهن مطرح شده است. پس از اشکالات گتیه بر نظریه معرفت‌شناسی سنتی، نظریات نوینی پای به عرصه جهان معرفت‌شناسی گذاردند که عمدتاً در دو دسته‌بندی درون‌گرایانه و برون‌گرایانه قرار گرفتند. نظریه اعتمادگرایی فرایندی یکی از نظریات مطرح در شاخه معرفت‌شناسی برون‌گرایانه است و زیرمجموعه رویکردهای طبیعی‌گرایانه قرار می‌گیرد. نکته مهم این است که با وجود این واقعیت که رویکردهای طبیعی‌گرایانه (که نظریه اعتمادگرایی فرایندی در آن چارچوب قرار می‌گیرد) نسبت به سایر رویکردهای رایج در معرفت‌شناسی، مستعد تفاسیر غیردینی (و گاه ضددینی) هستند، این پرسش مطرح است که آیا نظریه اعتمادگرایی هم به نوعی در تقابل با مسائل هنجاری و اخلاقی و دینی بوده و رفتاری مانند سایر نظریات طبیعی‌گرایانه قرار دارد یا علی‌رغم تصور رایج، می‌توان نشان داد که نظریه‌های واقع در چارچوب طبیعی‌گرایانه و برون‌گرایانه این قابلیت را دارند که با مبانی هنجاری جمع‌گردند؟ این مسئله پرسشی است که در این مقاله بررسی می‌شود تا پاسخی مناسب برایش ارائه گردد. در این مقاله خواهیم دید که در میان نظریات مختلف ارائه‌شده، گلدمن تلاشی دارد هنجارمندی را به گونه‌ای متفاوت در معرفت‌شناسی برون‌گرایانه خود تبیین کند.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی معاصر، درون‌گرایی، برون‌گرایی، اعتمادگرایی فرایندی، هنجارمندی معرفتی.

در سال ۱۹۶۴/دموند گتیه (Edmund Gettier) با نگارش مقاله‌ای با عنوان «آیا معرفت باور صادق موجه است؟» مسیر معرفت‌شناسی معاصر را در دهه‌های اخیر بکلی تغییر داد و پس از آن عمده بحث‌ها به صورت ایجابی و سلبی پاسخی به مسائل گتیه بودند که او با چند مثال نقض در مقاله خود مطرح کرده بود (برای مطالعه بیشتر، رک: گتیه، ۱۹۶۳، ج ۲۳، ص ۲۱-۱۲۳). این مثال‌ها نشان داد که ممکن است شخص باور صادق موجه داشته باشد، ولی واجد معرفت نباشد. از گتیه به بعد پرسش از ساختار توجیه یکی از اصلی‌ترین مباحث معرفت‌شناسی شد.

با ظهور نظریات جدید، دسته‌بندی نوینی در مباحث معرفت‌شناسانه پدید آمد و همه نظریات معرفت‌شناسی در دو دسته درون‌گرایانه (Internalist) و برون‌گرایانه (Externalist) قرار گرفتند. می‌توان گفت تقریباً تمامی نظریه‌های سنتی توجیه در چارچوب نظریه‌های درون‌گرایانه ارائه شده‌اند. اما برون‌گرایی تنها چند دهه است که در عرصه معرفت‌شناسی به جولان می‌پردازد. با این حال در این مدت کوتاه تحولات بسیاری را رقم زده است.

این مقاله به جایگاه هنجارمندی معرفتی در نظریه برون‌گرایانه یکی از معرفت‌شناسان معاصر به نام آلوین آی گلدمن (Alvin I. Goldman) می‌پردازد. گلدمن که یکی از تأثیرگذارترین معرفت‌شناسان معاصر است در سال ۱۹۳۹ زاده شد. فیومرتن (Richard Fumerton) در توصیف گلدمن می‌گوید: «آلوین گلدمن تأثیرگذارترین معرفت‌شناس ۲۵ سال اخیر است. اگر اهمیت یک فیلسوف بر مبنای تأثیر وی بر حوزه کاری‌اش سنجیده شود، هرچه از سهم وی در معرفت‌شناسی بگوییم، اغراق نکرده‌ایم.» (فیومرتن، ۲۰۰۶، ص ۷۶).

گلدمن معرفت‌شناسی را به دو قسم معرفت‌شناسی فردی (Individual Epistemology) و معرفت‌شناسی اجتماعی (Social Epistemology) تقسیم‌بندی کرد. معرفت‌شناسی فردی به ساختار معرفت در ساحت فردی می‌پردازد و تنها به مؤلفه‌های فردی توجه دارد. این همان معرفت‌شناسی‌ای است که از آن به طور سنتی به «معرفت‌شناسی» تعبیر می‌شود. قسم دوم، که همان معرفت‌شناسی اجتماعی است، از نحوه شکل‌گیری فرد در اجتماع و مؤلفه‌های اجتماعی شکل‌گیری معرفت بحث می‌کند (گلدمن، ۱۹۸۶، ص ۱-۲). نظریه اعتمادگرایی فرایندی، شاخص‌ترین کار گلدمن در معرفت‌شناسی قسم اول یعنی همان معرفت‌شناسی فردی است.

در این مقاله ابتدا به بحث درون‌گرایی و برون‌گرایی می‌پردازیم و نقدهای گلدمن بر درون‌گرایی و نحوه شکل‌گیری نظریه برون‌گرایانه وی را بررسی می‌کنیم. سپس با تحلیل چپستی هنجارمندی معرفتی و ارائه نقطه‌نظرات مختلف، به تحلیل هنجارمندی مدنظر گلدمن پرداخته، نقاط قوت و ضعف آن را بررسی می‌کنیم و در نتیجه‌گیری پایانی بررسی خواهیم کرد که آیا هنجارمندی معرفتی گلدمن همان هنجارمندی عرف عامه است یا اینکه تفاوت‌هایی با آن دارد.

۱.۰ درون‌گرایی - برون‌گرایی و تبیین دیدگاه گلدمن

اصطلاح درون‌گرایی را گلدمن در دهه ۱۹۸۰ در مقاله «برداشت درون‌گرایانه از توجیه به جهان معرفت‌شناسی» وارد کرد. در این مقاله او معرفت‌شناسی سنتی را درون‌گرایانه و شخصی می‌داند: «معرفت‌شناسی سنتی به‌طور

برجسته درون‌گرایانه و یا خودمحورانه (Egocentric) است. بر مبنای این دیدگاه، کار معرفت‌شناسی این است که در حالتی درونی، اصل و یا فرایندی موجه بسازد، یعنی از دیدگاه فردی خود شخص» (گلدمن، ۱۹۸۰، ص ۳۲).

با این حال شاید بهترین تبیین درباره تعریف درون‌گرایی و برون‌گرایی را بونجور (Laurance Bonjour) یکی از شاخص‌ترین مدافعان درون‌گرایی ارائه داده باشد. وی در تبیین دو اصطلاح درون‌گرایی و برون‌گرایی چنین گفته است:

نظریه معرفت‌شناسی زمانی درون‌گرایانه است که تمامی عوامل لازم برای یک باور در جهت ثبوت این شرط از حیث شناختی برای شخص دسترس‌پذیر باشد، و در صورتی که مجاز باشد لاقلاً در مورد بعضی از این عوامل، شرط دسترس‌پذیری به کناری گذاشته شود، و مجاز باشد که بعضی از این عوامل نسبت به جهت نگاه معرفتی شخص باورنده، بیرونی باشند، این نظریه، یک نظریه برون‌گرایانه به شمار خواهد آمد (بونجور، ۲۰۰۲، ص ۲۳۴).

بنا بر تعریف فوق یکی از ویژگی‌های اصلی درون‌گرایی، دسترس‌پذیری است. دسترس‌پذیری بسیار وام‌دار دکارت است و همان است که دکارت آن را «واضح و متمایز» می‌نامد. به نوعی هرگاه چیزی برای ما به‌عنوان سوژه دارای وضوح و تمایز باشد، ما بدان دسترسی داریم. بنابراین دسترسی یک حالت فردی، شخصی و درونی است. در دسترسی مستقیم، سوژه بدون توجه به شرایط غیرمعرفتی و بیرونی، از وجود ادراکات، باورها، حالات ذهنی و فرایندهای باورساز آگاهی بی‌واسطه و مستقیم دارد. این شکل از دسترسی بسیار متفاوت است با دسترسی معرفتی ما به میزان فاصله ماه از زمین یا عمق اقیانوس آرام و یا حتی سایر عواملی که به شرایط و اوضاع فرهنگی، علمی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بستگی دارد. فیومرتون نیز این‌گونه به اصل دسترس‌پذیری در درون‌گرایی اشاره دارد: «شرط‌های توجیه‌کننده یک باور، می‌بایست به گونه‌ای باشند که برای باورنده در دسترس باشد. به طور معمول دسترسی‌ای که مدنظر هست، هر نوع معرفت و باور موجه تلقی نمی‌شود، بلکه آن را معرفت یا باور موجه درون‌نگرانه محسوب می‌نمایند» (فیومرتن، ۲۰۰۶، ص ۵۶).

با این توضیح، کاملاً روشن می‌گردد که آگاهی مستقیم و بی‌واسطه برای توجیه یک باور تنها در صورتی حاصل می‌شود که تأمل و باریک‌اندیشی صورت گرفته باشد و به عبارتی وابسته به شرایط بیرونی یک باور و حالات ذهنی آن ندارد. بنابراین اینکه می‌گوییم باور درونی و قابل دسترسی مستقیم است، به معنای آن است که درستی یا نادرستی و موجه یا ناموجه بودن آن خصلتی ذاتی است و از چیزی جز ویژگی‌های ساختاری باورها و روابط درونی آنها و حالات ذهنی و شناختی متأثر نمی‌شود (فتحی‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۱۹).

یکی دیگر از مؤلفه‌های اصلی درون‌گرایی، تأکید بر دو اصل وظیفه‌شناختی (Deontological) و راهنمایی (Guidance) است؛ اگرچه این دو مؤلفه به اندازه دسترس‌پذیری برای درون‌گرایان بنیادی تلقی نمی‌شوند. کانی (E. Conee) و فلدمن (R. Feldman) این دو اصل را چنین تعریف می‌کنند: «براساس دیدگاه وظیفه‌گرایی معرفتی در توجیه معرفتی، فرد در مورد یک قضیه مشخص زمانی باور موجه دارد که به حسب در اختیار داشتن آن باور شایسته ستایش بوده و یا وظیفه‌وی باور به آن قضیه موردنظر باشد» (کانی و فلدمن، ۲۰۰۱، ص ۲۳۹).

نکته بسیار مهم که باید در اینجا بدان اشاره کرد این است که شاید از حیث تاریخی درون‌گرایان همواره بر مؤلفه‌های وظیفه‌شناختی و راهنمایی تأکید داشته‌اند، اما از حیث منطقی هیچ تلازمی میان آنها نیست.

اما اصطلاح برون‌گرایی را دیوید آرمسترانگ (David Armstrong) در سال ۱۹۷۳ چنین توضیح می‌دهد: «مطابق تبیین برون‌گرایانه دربارهٔ توجیه غیراستنتاجی (Non-Inferential) آن چیزی که منجر به تبدیل یک باور صادق غیراستنتاجی به یک نمونهٔ معرفتی می‌شود، برقرار شدن یک نسبت کاملاً طبیعی میان حالت باور (Belief-State) و وضعیتی که باور مذکور را تبدیل به باور صادق می‌گرداند، است» (آرمسترانگ، ۱۹۷۳، ص ۱۵۷).

برون‌گرایان اساساً دسترس‌پذیری که یکی از ارکان درون‌گرایی است را نقد می‌کنند و در نقد خود اظهار می‌دارند که لزومی به قابل تحقیق و یا قابل فهم بودن وجود یا کارایی توجیه‌گرها به نحو کاملاً مستقیم توسط فاعل شناسا نیست (آلتون، ۲۰۰۴، ص ۳۹). البته آنچه برون‌گرایی درصدد نقد آن است ضرورت دسترسی است نه امکان آن. یکی از دلایل اصلی برون‌گرایان در نقد ضروری دانستن دسترسی برای حصول معرفت، مثال‌های گنیه است. این مثال‌ها نشان داد که دسترسی شرط کافی برای حصول معرفت نیست. برون‌گرایی خصوصیت ایجابی دیگری دارد به نام «مؤدی به صدق بودن» (Truth-Conductivity). این خصوصیت را شاید بتوان به‌عنوان غایت معرفت مدنظر قرار داد. اگرچه چیزولم (Roderick Chisholm) بر این باور است که نباید میان توجیه و صدق پیوند مفهومی برقرار کرد (چیزولم، ۱۹۸۹، ص ۷۶).

تا اینجا تفاوت‌های دو نگرش درون‌گرایانه و برون‌گرایانه مطرح شد. از آنجا که در این مقاله قصد داریم به دیدگاه گللمن در نظریه معرفت دست یابیم، مناسب است به اختصار به نقدهای گللمن بر درون‌گرایی نیز اشاره کنیم تا دریابیم از چه روی مسلک برون‌گرایانه را اختیار می‌کند.

گللمن درون‌گرایی را از دو جهت نقد می‌کند (نقدهای اصلی گللمن از درون‌گرایی در سه منبع آمده است: درون‌گرایی در بونه نقد (Internalism Exposed)، برداشت درون‌گرایانه از توجیه (The Internalist Conception of Justification) و معرفت‌شناسی و شناخت (Epistemology and Cognition)). نقد اول مربوط است به مؤلفه الزام دسترس‌پذیری و نقد دوم او مربوط است به دو اصل فرامعرفت‌شناختی یعنی اصل وظیفه‌شناختی و اصل راهنمایی. براساس تبیین درون‌گرایان، دو نظریه اصلی در باب ساختار توجیه، میناگرایی (Foundationalism) و انسجام‌گرایی (Coherentism) هستند. لازمه میناگرایی این است که باورهایی که به نحو غیرپایه‌ای موجه‌اند، باید در نسبت‌های منطقی یا احتمال‌گرایانه مناسبی با باورهای پایه‌ای قرار داشته باشند. لازمه انسجام‌گرایی هم این است که نظام باورهای شخص به طور منطقی، احتمال‌گرایانه و یا نظایر اینها با یکدیگر سازگار باشند؛ اما گللمن در نقد اصل دسترس‌پذیری به این نکته اشاره دارد که هیچ‌یک از این دو نظریه مبتنی بر حالات ذهنی، حالات آگاهی و یا حالات ذخیره‌شده نیستند که دربردارنده اصل دسترس‌پذیری باشند. پس اگر براین اساس بخواهیم پیش برویم، باید بگوییم که هیچ‌یک از این دو نظریه نمی‌توانند توجیه به‌شمار آیند. نقد دیگر گللمن بر اصل دسترس‌پذیری به جایگاه ادراک حسی بازمی‌گردد. گللمن در باب جایگاه اصول معرفتی (Epistemic Principles) از جمله اصل امتناع تناقض به‌درستی بیان می‌کند که اگر اصول معرفتی توسط همه فاعل‌های شناسایی معمولی و ناآگاه از معرفت‌شناسی، شناخت‌پذیر نباشد، هیچ‌یک از چنین اصولی را نمی‌توان

توجیه گر تلقی کرد و در این صورت هیچ فاعل شناسایی نمی تواند به هیچ قضیه‌ای به نحو موجه باور داشته باشد و پرسش این است که آیا این در افتادن در ورطه شکاکیت نیست؟ (گلدمن، ۲۰۰۹، ص ۱۷). از نظر گلدمن، اگر یکی از توجیه‌گرها درونی نباشند، دیگر نمی توان گفت درون‌گرایی؛ و معرفت تبدیل می شود به معرفت برون‌گرایانه. به همین دلیل است که گلدمن می گوید: «من در آغاز در اندیشه بسط یک موضوع پیوندی (Hybrid) بودم، موضعی که تألیفی از درون‌گرایی و برون‌گرایی خواهد بود» (گلدمن، ۲۰۰۹، ص ۷).

از طرفی گلدمن در نقد دو اصل وظیفه‌شناختی و راهنمایی به این نکته اشاره دارد که بنیاد اصل وظیفه‌شناختی غایتی سوپزکتیو برای معرفت‌شناسی است و این غایت ذهنی دارای یک سلسله معیارهای ذهنی است (گلدمن، ۱۹۸۶، ص ۲۴). گلدمن در اینجا می‌پرسد که اعتبار تکالیفی که صرفاً از معیارهای ذهنی به دست آمده‌اند، از کجا نشئت می‌گیرند و چرا باید انسان از آن تکالیف پیروی کند. همچنین نکته اصلی این است که در این اصل هیچ معیار دقیقی هم وجود ندارد؛ زیرا معیارها ذهنی بوده و از شخصی به شخص دیگر می‌توانند متفاوت باشند. همین‌طور گلدمن اصل راهنمایی را اصل تنظیمی (Regulative) می‌نامد و آن را یک سلسله قواعدی می‌داند که فاعل شناسا باید آگاهانه بپذیرد و از آن تبعیت کند. از نظر گلدمن این اصول تنظیمی به مطلوبیت‌های عینی توجهی ندارند و صرفاً بر این نکته تأکید دارند که اصل مذکور باید از درون قابل تصدیق باشد (گلدمن، ۱۹۸۰، ص ۴۳). گلدمن در نقد اصل راهنمایی به دو نکته دیگر نیز توجه دارد و آن این است که اولاً افراد عامی بدون توجه به این اصول تنظیمی معرفت حاصل می‌کنند و از آن مهم‌تر به ارزیابی معرفتی نیز دست می‌زنند. پس گویا بدون آنها نیز می‌توان به ارزیابی معرفتی پرداخت؛ ثانیاً این اصول ما را گرفتار دور می‌سازند، به این صورت که از سویی انتخاب اصول معرفتی سلوک معرفتی شخص را تعیین می‌کند و از سوی دیگر برای انتخاب این اصول شخص باید به صورت پیشینی نوعی گرایش را معین کرده باشد. به این معنا که انتخاب این اصول از سوی فاعل شناسا بی‌طرفانه نیست. گلدمن حتی شک دکارتی را نیز نوعی گرایش و سلوک معرفتی می‌داند که آگاهانه به دست آمده و بی‌طرفانه نبوده است. گلدمن در نقد اصل راهنمایی - وظیفه‌شناختی از این می‌پرسد که درست است که این اصل قواعد و اصولی را پیش‌فرض می‌گیرند، اما ضرورت تبعیت از آنها معلوم نیست. گلدمن معتقد است اصل راهنمایی - وظیفه‌شناختی مفروض می‌گیرد که قواعد یا اصولی وجود دارند که صدق‌ها، ضروریات و اصول معرفتی را مدلل می‌سازند، اما فی‌نفسه بنیاد اساسی این ضروریات معرفتی را بیان نمی‌کنند. به بیان دیگر روشن نیست که چرا باید از این ضروریات تبعیت کنیم؛ اما برون‌گرایی صرفاً به دلیل نقدهایی که بر درون‌گرایی وارد شده، ایجاد نشد؛ بلکه محرک‌های دیگری نیز داشته است. یکی از محرک‌های اصلی در پیدایش برون‌گرایی، «طبیعی‌گرایی معرفتی» (Epistemic Naturalism) است. خاتمی در کتاب *مدخل فلسفه غربی معاصر*، طبیعی‌گرایی را چنین تعریف می‌کند: «از منظر متافیزیکی و هستی‌شناختی طبیعی‌گرایی حاکی از این است که هستی منحصر در عالم طبیعت است و هیچ نیروی مافوق طبیعی در طبیعت دخیل نیست» (خاتمی، ۱۳۹۱، ص ۶۸۶).

در بخش بعد بررسی می‌کنیم که چطور طبیعی‌گرایی، معرفت‌شناسی را منحصر در علم‌گرایی کرد و جایگاه هنجارمندی معرفتی را متزلزل ساخت و البته تلاش‌های گلدمن برای بازگشت به هنجارمندی را ملاحظه خواهیم نمود. اینکه او در این امر موفق بود یا خیر، در ادامه معلوم خواهد شد.

۲. درون‌گرایی - برون‌گرایی و هنجارمندی معرفتی

همان‌طور که در بخش قبل توضیح داده شد، دو مؤلفه اصلی درون‌گرایی، اصول وظیفه‌شناختی و راهنمایی هستند. در بخش پیشین دیدیم که چطور گلدمن مؤلفه‌های اصلی درون‌گرایی بخصوص دو اصل وظیفه‌شناختی و راهنمایی را نقد می‌کند؛ اما پرسش اصلی این است که آیا نفی دو مؤلفه مذکور به معنای نفی بعد هنجاری معرفت‌شناسی است؟ زیرا هنجارمندی یعنی تأکید بر اینکه فاعل شناسا برای وصول معرفت باید از برخی اصول به طور آگاهانه تبعیت کند. گلدمن خود هنجارمندی را در کتاب *معرفت‌شناسی و شناخت* چنین تعریف می‌کند:

معرفت‌شناسی یک رشته ارزش‌یابانه، هنجارمند یا حیاتی است. اکنون می‌خواهم محدوده و طبیعت چنین ارزش‌یابی‌ای را مشخص کنم. اول باید دانست منظور ما از واژه «ارزیابی» یا «هنجار» چیست؟ منظور من حکمی است که چیزی را خوب یا بد، حقیقت یا مجاز، درست یا نادرست و مانند آن نشان می‌دهد (گلدمن، ۱۹۸۶، ص ۲۰).

در این صورت به نظر می‌رسد بنیاد وظیفه‌شناختی و راهنمایی در ذیل عنوان خصیصه هنجارمندی معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد، اما حال که گلدمن این دو مؤلفه را به بوته نقد کشانید، آیا راهی برای هنجارمندی باقی مانده است؟ اساساً باید بررسی کرد که آیا امکان جمع کردن برون‌گرایی مدنظر گلدمن با هنجارمندی وجود دارد؟ ملاحظه کردیم که چطور تمامی نقدهایی که گلدمن بر دورن‌گرایی وارد می‌سازد، هنجارمندی معرفتی را نشانه گرفته‌اند. پس باید پرسید که آیا اساساً گلدمن به طور کل هنجارمندی معرفتی را رد می‌کند؟ به نظر می‌رسد چنین نیست و گلدمن می‌کوشد هنجارمندی را در دو بنیاد مذکور منحصر نسازد و آن را در قالبی متفاوت مورد بررسی قرار دهد. به این ترتیب، تلاش گلدمن معطوف است به اینکه در نظریه خود به شیوه‌ای متفاوت، هنجارمندی را با معرفت گره بزند. از نظر گلدمن غایت شناخت عبارت است از حصول حداکثر میزان صدق، و اجتناب از حداکثر میزان کذب (زمانی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۳-۱۶۴). این هنجارمندی البته اساساً با تکلیف و مسئولیت معرفتی ارتباطی ندارد. تعریفی که گلدمن از هنجارمندی مدنظر دارد این است که آیا باور موردنظر ما در راستای غایت معرفتی یعنی جست‌وجوی باورهای صادق و اجتناب از باورهای کاذب قرار دارد یا نه. پس همان‌طور که ملاحظه می‌شود، باید میان هنجارمندی مدنظر گلدمن و وظیفه‌شناختی درون‌گرایان تفکیک قائل شد. البته مشابهت‌هایی نیز دارند. در هر دو شناخت واجد غایت تلقی می‌شود و معرفت‌شناسی در پی ارائه معیارهایی برای شناخت و توجیه است. اما تفاوت میان آن دو در این مسئله است که برون‌گرایان از جمله گلدمن عمدتاً توجه خود را به خصوصیات عالم واقع معطوف می‌کنند تا اینکه دلایل فاعل شناسا برای باورهایش را مورد بررسی قرار دهند. این مسئله ناشی از عدم پیوند مفهومی میان توجیه و صدق است.

به همین دلیل است که گلدمن همانند بسیاری از برون‌گرایان دیگر با نفی دو اصل وظیفه‌شناختی و راهنمایی،

اصل مؤدی به صدق بودن را به‌مثابه خصیصه هنجاری معرفت‌شناسی معرفی، و جایگزین آنها می‌کند و بدین ترتیب جایگاه هنجارمندی را به صورتی متفاوت در معرفت‌شناسی به رسمیت می‌شناسد.

اما در بخش قبل دیدیم که یکی از محرک‌های اصلی برون‌گرایی، طبیعی‌گرایی و علم‌گرایی است. به عبارت دیگر طبیعی‌گرایی و تجربه‌گرایی پیوند بسیار نزدیکی با یکدیگر دارند. از این‌رو گاهی طبیعی‌گرایی را مترادف علم‌گرایی گرفته‌اند. در این بخش باید بررسی کنیم که گلدمن به‌عنوان یک برون‌گرا چگونه با بحث طبیعی‌گرایی مواجه می‌شود. برای اینکه از فحوای بحث مطلع شویم، باید بدانیم که طبیعی‌گرایان معرفت‌شناسی را به صورت جزئی یا حتی کلی عبارت از رشته‌های تجربی می‌دانند و یا اینکه مسبوق به دستاوردهای تجربی (پولاک و کراز، ۱۳۸۶، ص ۳۴۲).

کواپن به‌عنوان یکی از برون‌گرایان با طرح پنج نقطه عطف تجربه‌گرایی، خود را حائز ایجاد سه نقطه عطف پایانی می‌داند و با طرح نظریه «معرفت‌شناسی طبیعی شده» (Naturalized Epistemology) می‌کوشد معرفت‌شناسی را از جنبه هنجاری خود کنار بگذارد و وجهه واقع‌گرایانه و توصیفی به آن بدهد. از نظر کواپن معرفت‌شناسی هنگامی که هنجاری شود همواره در جست‌وجوی حقیقت و یقین است، در صورتی که شکست پروژه دکارت گواه محکمی است بر خام بودن این تلاش (کیپ، ۱۹۹۸، ص ۳۸۴). از نظر کواپن علوم طبیعی به دلیل اتخاذ رویکرد توصیفی پیشرفت بسیار داشته‌اند و معرفت‌شناسی نیز باید در همین راه گام نهد. کواپن به دلیل تکیه معرفت‌شناسی سنتی بر مفهوم شناخت و اینکه شناخت مبتنی بر توجیه است و توجیه نیز مفهومی هنجاری است، به‌طور کلی مفهوم شناخت را کنار گذاشته و به جای آن از مفاهیم علم، نظریه و بازنمایی استفاده می‌کند. کواپن با این نظریه معرفت‌شناسی را تبدیل به شاخه‌ای از روان‌شناسی می‌کند. هیلاری کورنبلیت (Hilary Cornblith) آن را «نظریه جایگزینی» (Replacement Thesis) می‌نامد. کورنبلیت معتقد است کواپن با طرح معرفت‌شناسی طبیعی‌شده خود هیچ‌گاه صراحتاً اشاره‌ای به کنار گذاشتن نقش هنجارمندی در معرفت نکرده است، ولی این نتیجه‌گیری از لوازم معرفت‌شناسی طبیعی‌گرای اوست (کورنبلیت، ۱۹۹۳، ص ۳۵۰). مسئله این است که اگر معرفت‌شناسی در ذیل روان‌شناسی قرار گیرد، تبدیل به شاخه‌ای توصیفی می‌شود و نتیجتاً دیگر جایی برای هنجارمندی باقی نمی‌ماند. کواپن خود چنین در مورد هنجارمندی اظهار نظر کرده است:

معرفت‌شناسی طبیعی‌شده مسائل مربوط به هنجارمندی و فرایندهای توصیفی رو به جلو و در حال پیشرفت را کنار نگذاشته است. برای من (کواپن) هنجارمندی معرفتی شاخه‌ای از دانش مهندسی است؛ به این معنا که تکنولوژی حقیقت‌یاب (Technology of Truth-Seeking) است یا اگر واژه شناسانه‌تر بگوییم نوعی پیش‌گویی است... در اینجا هیچ پرسشی از ارزش‌های نهایی مثل اخلاقیات مطرح نیست، آن جزئی از یک سودمندی است برای غایتی نهایی، حقیقت یا پیش‌گویی. واژه هنجارمندی در اینجا مثل هر جایی در علم مهندسی واژه‌ای توصیفی است (کواپن، ۱۹۸۶، ص ۶۶۴-۶۶۵).

با توجه به این امر اگر گلدمن را نیز در این دسته‌بندی قرار دهیم، دیگر جایی برای هنجارمندی معرفتی نخواهد ماند. از این‌رو با بررسی نظریات مختلف برون‌گرایان در باب طبیعی‌گرایی به دو نظریه افراطی و معتدل می‌رسیم.

براساس این تقسیم‌بندی معرفت‌شناسی طبیعی‌گرای معتدل نه به دنبال حذف کامل ابعاد هنجاری معرفت است و نه هنجارمندی معرفت‌شناسی را به شیوه سنتی تفسیر می‌کند. از این نظر، *آرمسترانگ*، *درتسکی* و *گلدمن* در این دسته قرار می‌گیرند. از طرف دیگر *رورتی* و *کواپن* در دسته معرفت‌شناسی طبیعی‌شده افراطی قرار می‌گیرند که معتقدند بکلی باید هنجارمندی را کنار گذاشت و صرفاً به مباحث روان‌شناسی مرتبط با فاعل شناسا پرداخت. *گلدمن* نیز خود را طرفدار طبیعی‌گرایی معتدل می‌داند و آن را از دو قسم طبیعی‌گرایی افراطی متمایز می‌سازد. از نظر *گلدمن*، طبیعی‌گرایی افراطی در دو قالب طبیعی‌گرایی علمی و طبیعی‌گرایی تجربه‌گرایانه قرار می‌گیرد. در طبیعی‌گرایی علمی که *کواپن* آن را مطرح می‌کند، معرفت‌شناسی شاخه‌ای از علم است و گزاره‌های آن زیرمجموعه گزاره‌های علمی قرار می‌گیرند. از طرف دیگر، در معرفت‌شناسی تجربه‌گرایانه توجه به تمامی از روش‌های تجربی حاصل می‌شود و وظیفه معرفت‌شناس کنکاش با این گزاره‌های تجربی است. به این ترتیب اولی معرفت‌شناسی را ذیل علوم تجربی و دومی معرفت‌شناسی و توجه را برخاسته از تجربه می‌داند. اما *گلدمن* با طرح طبیعی‌گرایی معتدل دو مدعای قابل توجه دارد. اول اینکه توجه یا تضمین معرفتی به‌طور کلی تابعی است از فرایندهای روان‌شناختی ایجادکننده یا حافظ باور و دوم اینکه پژوهش معرفت‌شناسی به کمک علوم به‌ویژه به کمک علوم مربوط به ذهن نیاز دارد (*گلدمن*، ۲۰۰۲، ص ۲۶). از منظر هنجارمندی آنچه مهم تلقی می‌شود این است که در برداشت معتدل *گلدمن* از طبیعی‌گرایی این امکان وجود دارد که بتوان در چارچوب اعتمادگرایی از توجه پیشینی دفاع کرد، درحالی‌که در طبیعی‌گرایی افراطی این امکان وجود ندارد. با این تفسیر مبرهن است که وقتی *کواپن* معرفت‌شناسی را ذیل روان‌شناسی قرار می‌دهد، معرفت‌شناسی تبدیل به علمی کاملاً توصیفی می‌شود و دیگر جایی برای هنجارمندی معرفتی باقی نمی‌ماند؛ زیرا در معرفت‌شناسی هنجاری شخص باید آگاهانه و به‌طور پیشینی از بعضی اصول تبعیت کند؛ حال آنکه وقتی گزاره‌های معرفت‌شناسی ذیل گزاره‌های علمی قرار گیرند، دیگر چیزی به صورت پیشینی باقی نمی‌ماند و تمام ابعاد هنجارمندی از میان برداشته می‌شود. به عقیده *گلدمن* این قسم از امور هنجاری نمی‌توانند به علوم طبیعی تعلق داشته باشند. او موضع خود را چنین ابراز می‌کند: «معرفت‌شناسی آن‌گونه که معمولاً فهمیده می‌شود، دست کم تا حدودی با مفاهیم هنجاری گوناگون سروکار دارد... به نظر نمی‌رسد که این قسم از امور هنجاری به علوم طبیعی تعلق داشته باشند» (*گلدمن*، ۲۰۰۲، ص ۱۴۵).

گلدمن در تقابل با معرفت‌شناسی طبیعی‌شده افراطی *کواپن* معتقد است تلاش می‌کرد اثبات نماید که معرفت‌شناسی صرفاً باید به مطالعه این موضوع بپردازد که چگونه انسان‌ها به‌عنوان یک موضوع مورد مطالعه علمی در مقابل تحریک خارجی عکس‌العملی را در قالب توصیفی از جهان ارائه می‌دهند. *گلدمن* در نقد *کواپن* درصدد اثبات این موضوع است که بسیاری از اصطلاحات معرفت‌شناسانه هنجارمند و یا ارزش‌یابانه هستند. او چنین نقطه‌نظر خود را ابراز می‌کند:

معرفت‌شناسان به‌طور سنتی به این موضوع علاقمند بوده‌اند که آیا باورهای مربوط به جهان حاضر «موجه» و یا «تضمین‌کننده» هستند و آیا ما عملاً به اتخاذ این باورها مجاز هستیم؟ ... پرواضح است که اصطلاحات موجه، تضمین‌کننده و معقول اصطلاحات هنجارمند و ارزش‌یابانه هستند (*گلدمن*، ۱۹۸۶، ص ۳).

یکی از دلایلی که نشان می‌دهد گلدمن برخلاف کواپن معرفت‌شناسی را ذیل علم قرار نمی‌دهد، این جمله اوست: «من معتقدم که فقط برخی از پرسش‌های مربوط به معرفت‌شناسی ممکن است به کمک علم پاسخ داده شود» (گلدمن، ۲۰۰۲، ص ۱۴۶).

از نظر گلدمن معرفت‌شناسی حوزه‌ای کاملاً پیشینی و محض نیست. او در این باره چنین می‌گوید: «با اینکه معرفت‌شناسی یک حوزه بین‌رشته‌ای است، من معتقدم که باید چارچوب ویژه معرفت‌شناختی حفظ شود، به طوری که مسیرهای ویژه و معینی را که همکاری‌های بین‌رشته‌ای باید در آن مسیرها پیش رود، مشخص کند» (گلدمن، ۱۹۸۶، ص ۲).

در نتیجه درمی‌یابیم که گلدمن با معرفت‌شناسی سنتی هم‌نظر است که هنجارمندی از معرفت‌شناسی جدا نیست. او به صراحت بیان می‌کند که: «معرفت‌شناسی یک حوزه ارزشیابانه (Evaluative) یا هنجاری (Normative) است و نه حوزه‌ای توصیفی» (همان، ص ۲).

در ادامه خواهیم دید که چطور گلدمن به مبانی و لوازم هنجارمندی توجه نموده و آنها را مورد تجزیه و تحلیل دقیق قرار می‌دهد.

۳. شاخص‌های هنجارمندی از نظر گلدمن

گلدمن در کتاب *معرفت‌شناسی و تسامحت* تقسیم‌بندی دقیقی از شاخص‌های هنجارمندی ارائه داده که به اختصار در این بخش توضیح داده می‌شود تا برای خوانندگان معلوم شود هنجارمندی معرفتی مدنظر او چطور صورت متفاوتی نسبت به هنجارمندی سنتی گرفته و از طرف دیگر چطور گلدمن تلاش می‌کند نظریه برون‌گرایانه معرفتی خود را با هنجارمندی گره بزند و از محدودیت‌های پیش‌روی خود خارج شود. گلدمن در کتاب مذکور چهار شاخص اصلی را به عنوان شاخص‌های هنجارمندی معرفی می‌کند و به توضیح آنها می‌پردازد:

دامنه ارزشیابی: در دامنه ارزشیابی مراد این است که چه اموری در ارزشیابی معرفتی مورد ارزشیابی قرار می‌گیرند. درون‌گرایان و مدافعان دیدگاه سنتی صرفاً باورها و سایر گرایش‌های عقیدتی را مدنظر دارند. به باور گلدمن ارزشیابی معرفتی منحصر در اینها نیست. روش‌ها نیز از نظر او متعلق ارزشیابی معرفتی هستند. گلدمن به عنوان یک برون‌گرا طبیعتاً تنها نظر به امور درونی ندارد. از نظر او فرایندهای تشکیل باور، فرایندهای تشکیل فرضیه و حتی کنش‌های گفتاری نیز می‌توانند مشمول ارزشیابی قرار گیرند؛

ابعاد ارزشیابی: گلدمن علاوه بر مقولاتی مانند «موجه بودن»، «تضمین‌کننده بودن» و «معقول بودن»، مقوله‌ای مانند هوش را نیز جزو اموری تلقی می‌کند که می‌تواند ارزشیابی معرفتی را قوام بخشد؛

معیارهای ارزشیابی: گلدمن راه رفته معرفت‌شناسی سنتی در باب تعیین معیارهای ارزشیابی را به خطا می‌داند. از نظر وی معیارها باید واقعی باشند. باید پرسش کنیم که کدام معیارهای واقعی به موجه بودن یک باور را تعیین می‌کنند؟ خطای معرفت‌شناسی سنتی در این است که به جای معیارهای واقعی به سراغ سایر اصطلاحات معرفتی مثل معقول و مدلل می‌رود. از نظر گلدمن این اصطلاحات ما را دچار دور می‌سازد. از نظر گلدمن نباید از کنار

معیارهای واقعی معرفت‌شناسی از جمله معیارهای منطقی، احتمال‌گرایانه، روان‌شناختی، اجتماعی و متافیزیکی به راحتی گذشت. پرواضح است که این معیارهای بیرونی را در معرفت وارد کردن خصیصه برون‌گرایان است. یکی از معیارهای ارزش‌یابانه جدیدی که گللمن معرفی می‌کند، اعتمادگرایی است. اعتمادگرایی اولین بار در نوشته‌ای از رمزی (F. P. Ramsey) در سال ۱۹۳۰ مطرح شد. او در یکی از مقالات خود تحت عنوان «بنیادهای ریاضیات و مقالات دیگر» (The Foundations of Mathematics and Other Essays) این نظریه را مطرح می‌سازد که یک باور معرفت‌به‌شمار می‌آید، اگر صادق و یقینی باشد و از طریق یک فرایند اعتمادپذیر حاصل شده باشد. (رمزی، ۱۹۹۰، ص ۱۱۰؛ این مقاله در سه کتاب مختلف چاپ شده که نگارندگان به نسخه آخر که مربوط به کتاب مقالات فلسفی وی که در سال ۱۹۹۰ چاپ شده است، ارجاع داده‌اند). پیتر آنگر (Peter Unger) نیز نسخه‌ای خام از اعتمادگرایی ارائه کرد. طبق نظریه او باید چیزی وجود داشته باشد که باوری را به نحو اعتمادپذیر صادق گرداند. در اینجا نیز ملاک اعتمادپذیری، میزان باورهای صادق است. پس از وی، آرمسترانگ در سال ۱۹۷۳ در کتاب *باور، صدق و معرفت* (Belief, True and Knowledge) به صراحت اصطلاح اعتمادپذیر (Reliable) را به کار می‌برد. نظریه او بیشتر در تبیین معرفت غیراستنتاجی مطرح شده و تا حد بسیاری در طرح این نظریه به حل معضل تسلسل توجه دارد. فِرِد درتسکی (Fred Dretske) در سال ۱۹۷۱ نظریه دلایل قاطع (Conclusive Reasons) را ارائه کرد. مطابق این نظریه، این باور شخص S که P فقط در صورتی معرفت‌به‌شمار می‌آید که باور S به P بر پایه دلایلی باشد که وی داراست و این دلایل فقط در صورتی برقرار هستند که P صادق باشد. ویلیام آلستون در سال ۱۹۸۸ نظریه اعتمادگرایانه‌ای را در ساحت توجیه مطرح کرد. مطابق این نظریه، P براساس دلیل R موجه است، فقط اگر R شاخص مناسبی برای صادق بودن P باشد. (آلستون، ۱۹۸۰، ص ۱۳۵-۱۳۶). همچنین نظریه *ارنست سوزا* (Ernest Sosa) که در چارچوب معرفت‌شناسی مبتنی بر فضیلت (Virtue Epistemology) عرضه شده است را نیز یک نظریه اعتمادگرایانه به‌شمار می‌آورند. به هر حال مسئله این است که برخی اعتمادگرایی را به‌عنوان شناخت تلقی می‌کنند و برخی آن را به‌عنوان معیار توجیه. اما از آنجا که معرفت‌شناسی معاصر بیشتر بر مفهوم توجیه تأکید داشته است، نظریه‌های شاخص اعتمادگرایی نیز بیشتر به تحلیل توجیه پرداخته‌اند. زگزیسکی (Linda Z. Zagzebski) اعتمادگرایی در معرفت‌شناسی را معادل نتیجه‌گرایی در فلسفه اخلاق می‌داند. (زگزیسکی، ۱۹۹۶، ص ۴۲). به‌طور کلی گللمن در طی سال‌ها اصلاحاتی در نوع فهم خود نسبت به نظریه اعتمادگرایی فرایندی براساس نقدهای واردشده بر آن صورت داده که این اصلاحات منجر به ارائه پنج قرائت اصلی شده است:

سبک‌های ارزشیابی؛ اصطلاحات هنجاری از نوع سبک ارزشیابی پیروی می‌کنند. اصطلاحاتی مانند الزام، مجاز بودن، ممنوع بودن، درست و نادرست بودن که به گونه‌ای تکلیف‌گرایی را تداعی می‌کنند، همان چیزی هستند که در معرفت‌شناسی سنتی از آنها بحث می‌شود؛ اما اصطلاحاتی مانند دقیق بودن و اصیل بودن خصوصیات خوب یا بد کیفی را می‌سنجند و در نتیجه از تکلیف‌گرایی متمایزند. گللمن سبک اول را منکر نمی‌شود و نمی‌گوید که باید از آن دست برداشت، بلکه تمامی تلاش وی این است که علاوه بر سبک اول، بر سبک دوم نیز تمرکز کافی ایجاد شود و تنها معرفت‌شناسی مختص در تکلیف‌گرایی نشود. گللمن با توجه به این امر، هنجارمندی را به صورت دو

سبک تنظیمی و غیرتنظیمی طبقه‌بندی می‌کند. از نظر وی، سبک تنظیمی بدین معناست که الزامات و ضرورت‌هایی مطرح می‌شود که باید از آنها تبعیت کرد ولی در سبک غیرتنظیمی چنین مسئله‌ای مطرح نیست. افراد بدون اینکه به این اصول آگاه باشند، به صورت عملی در جهت حصول معرفت از آن استفاده می‌کنند. گلدمن خود تصریح دارد که رهیافت وی از حیث سبک غیرتنظیمی است.

کورنلیث در جهت نقد گلدمن معتقد است این تبیین نمی‌تواند بگوید اساساً هنجارمندی و هنجارهای معرفتی از کجا نشئت می‌گیرند؟ با اینکه گلدمن یک طبیعت‌گراست و به تجربه و تأثیر آن بر روی باورهای ما توجه بسیار دارد، اما در کتاب *معرفت‌شناسی و شناخت*، ملاحظات تجربی هیچ نقشی در توضیح منبع هنجارمندی معرفتی ندارند. گلدمن در حالی یک عنصر پیشینی را وارد معرفت‌شناسی خود کرده است که پیش‌تر دانش معرفت‌شناسی را یک امر چندرشته‌ای دانسته بود و این متفاوت است با اینکه معرفت‌شناسی به یک فلسفه پیشینی محض تعلق داشته باشد. به نظر می‌رسد از نظر گلدمن، موجه بودن یک باور یعنی صرفاً درست و خوب بودن آن باور و اینکه باوری اگر بخواهد توجیه باشد، باید محصول یک فرایند حقیقت‌یاب باشد (کورنلیث، ۱۹۹۳، ص ۳۶۱).

استیچ (Stephen Stich) نقد دیگری بر گلدمن وارد می‌سازد که قابل تأمل است. *استیچ* معتقد است که اگر توجیه یک باور محصول یک فرایند حقیقت‌یاب باشد، در آن صورت اگر فرهنگ دیگری باشد که در آن فرهنگ واژه‌های معرفتی استاندارد متفاوتی نسبت به فرهنگ قبلی داشته باشند، چه می‌شود گفت؟ اینکه اصلاً باورها در این فرهنگ در موقعیت‌های کاملاً متفاوتی قرار داشته باشند؟ (استیچ، ۱۹۹۰، ص ۹۲-۹۳). پاسخی که گلدمن برای فهم منبع هنجارمندی معرفتی می‌دهد، بحث‌های سمانتیک است. *استیچ* در نقد گلدمن می‌گوید آنچه ما واقعاً می‌خواهیم بدانیم همان استانداردهایی است که باید داشته باشیم تا بتوانیم معرفت را ارزشیابی کنیم و این استانداردها از طریق بحث‌های سمانتیک به دست نمی‌آیند. گلدمن جهت پاسخ به *استیچ* بحث پیشینی نبودن مفاهیم هنجاری معرفتی را مطرح می‌کند و اینکه این مفاهیم به طور مستقیم از تجربه به دست می‌آیند. *استیچ* پاسخ می‌دهد که پیشینی بودن مفاهیم هنجاری معرفتی نمی‌تواند منبع هنجارمندی معرفتی را معلوم سازند. از طرفی خود *استیچ* بحث «میل» را به‌عنوان منبع هنجارمندی معرفتی معرفی می‌کند (همان، ص ۱۳۱-۱۳۲). کورنلیث با نقد *استیچ* این منبع هنجارمندی معرفتی را نیز رد می‌کند. از نظر او مشکل اینجاست که میل در افراد متفاوت است و استاندارد مشخصی ندارد و این منجر به نسبی‌گرایی معرفتی می‌شود (کورنلیث، ۱۹۹۳، ص ۳۶۴).

جوزف کوربی (Josef Corbi) مفهوم معرفت‌شناسی در گلدمن را در سه شاخه دسته‌بندی می‌کند: نظریه همبستگی (The Continuity Thesis)، زنجیره هنجاری (Normative Strain) و محدودیت علمی (Scientific Constraint) (گلدمن، ۱۹۹۳، ص ۲۷۲؛ کوربی، ۱۹۹۳، ص ۲۸۸-۲۹۲). نظریه همبستگی مدعی است که معرفت‌شناسی علمی باید با مفاهیم معرفتی معمول ما همبسته باشد، به این معنا که ریشه در این مفاهیم داشته باشد (کوربی، ۱۹۹۳، ص ۲۸۸). گلدمن خود این مسئله را این‌گونه توضیح می‌دهد:

برای تسهیل در بحث بهتر است یک عنوان برای مفاهیم و هنجارهای معرفتی عرفی خود بگذاریم. این عنوان را «عرف عامیانه معرفتی» می‌نامیم... در مطالب پیشین من در صدد بودم بگویم که وظیفه درست معرفت‌شناسی

توضیح عرف عامیانه معرفتی ما است. معرفت‌شناسی به هر شکلی که بخواهد پیش برود، ریشه‌هایش لااقل در مفاهیم و اعمال عرفی عامیانه قرار دارد. اگر این ریشه‌ها به طور کامل نادیده گرفته شوند، به چه حقی می‌توانیم شاخه جدید را «معرفت‌شناسی» بنامیم؟ ممکن است معرفت‌شناسی به‌درستی عرف عامیانه معرفتی را اصلاح کند یا تعالی دهد، همان‌طور که طرح دوم توصیه شده فوق به این مسئله پرداخته است. اما بسیار حیاتی است که این پیوستگی را مورد ملاحظه قرار دهیم؛ و پیوستگی تنها وقتی فهمیده می‌شود که توصیف رضایت‌بخشی از عرف عامیانه معرفتی داشته باشیم (گلدمن، ۱۹۹۳، ص ۲۷۲).

در بحث «زنجیره هنجاری» گلدمن ادعا می‌کند که معرفت‌شناسی علمی باید زنجیره هنجاری سنتی حاضر در معرفت‌شناسی را حفظ کند. مشکل اصلی اینجاست که چطور علم‌گرایی و هنجارمندی می‌توانند در یک شاخه از دانش با هم درآمیزند؟ پاسخ گلدمن برای این پرسش، طرح اعتمادگرایی فرایندی است. با معیار اعتمادگرایی در حالت باور موجه، معرفت‌شناسی می‌تواند هم علمی باشد و هم هنجاری. گلدمن معتقد است شاخه هنجاری معرفت‌شناسی فرایندهای باور - شکل (Belief-Forming Processes) اعتمادگرایی شناسایی شده به صورت علمی را ارزیابی می‌کند و اصلاحات و تغییرات ممکن را پیشنهاد می‌دهد. از آنجاکه این وظیفه بر دوش دانش روان‌شناسی است که مؤلفه‌های اصلی فرایندهای باور - شکل را تعیین کند، آیا نمی‌توان گفت در گلدمن هم همانند کوابین شاهد تقلیل معرفت‌شناسی به ذیل روان‌شناسی هستیم؟ گلدمن خود این ادعا را رد می‌کند. (کوری، ۱۹۹۳، ص ۲۸۹).

مسئله مهم دیگری که باید در نظریه هنجارمندی گلدمن بررسی شود، تمایز میان «معرفت چگونگی» (Knowing How) و «معرفت اینکه» (knowing that) است. تمایزی که گیلبرت رایل (Gilbert Ryle) مطرح کرد و آنها را به ترتیب «مهارت» و «معرفت» نامید (رایل، ۱۹۴۹، ص ۱۴-۷۴). برای مثال یک سخنران به گونه‌ای سخن می‌گوید که او را در رشته خود دارای سررشته نشان می‌دهد، اما ممکن است قوانین سخنوری را به طور کامل نداند. از آن طرف، شخصی ممکن است قوانین سخنوری را مو به مو بداند، ولی در هنگام سخنرانی توانایی به‌کارگیری آنها را نداشته باشد. حال با این تمایز زبانی، معرفت‌شناسی هنجاری گلدمن باید مجدداً بررسی شود. به نظر می‌رسد خود گلدمن در جایی که از روش تعادل بازتابنده (Reflective Equilibrium) صحبت می‌کند، این تمایز را مدنظر داشته است (گلدمن، ۱۹۸۶، ص ۶۶). مسئله اصلی این است که باور موجه شخص به رشته‌ای از مفاهیم هنجاری، آیا می‌تواند تضمینی برای به‌کارگیری درست آنها باشد؟ در اینجاست که باز هم سر و کله روان‌شناسی در دیدگاه گلدمن پیدا می‌شود. به نظر می‌رسد با اینکه گلدمن بسیار تلاش کرده تا معرفت‌شناسی هنجاری خود را از ذیل روان‌شناسی بیرون بکشد، ولی باز هم گرفتار آن مانده است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله ابتدا خصوصیات درون‌گرایی و برون‌گرایی در معرفت‌شناسی بررسی شد و نقدهای گلدمن بر درون‌گرایی ارائه گشت. در این بخش ملاحظه شد که درون‌گرایی براساس تعریف‌های ارائه‌شده براساس سه اصل دسترس‌پذیری، وظیفه‌شناختی و راهنمایی استوار است و بر همین اساس نقدهای گلدمن بر هر سه اصل ارائه

گردیده و از آنجا به دیدگاه گلدمن در برون‌گرایی رسیدیم. اما از آنجاکه هدف این مقاله بررسی هنجارمندی معرفتی گلدمن بود، در بخش دوم این موضوع مورد بررسی قرار گرفت که چطور گلدمن توانست برون‌گرایی را با هنجارمندی معرفتی جمع کند. در این بخش ملاحظه شد که چطور معرفت‌شناسانی مانند کواپن هنجارمندی را به طور کامل رد می‌کنند، ولی گلدمن و نیز تعدادی دیگر از برون‌گرایان آن را در قالب متفاوتی حفظ می‌کنند. اینکه حفظ می‌کنند بدین معناست که این برون‌گرایان معتقدند توجیه به طور بنیادی با هدف معرفتی حصول صدق یعنی به حداکثر رساندن باورهای صادق و به حداقل رساندن باورهای کاذب مرتبط هستند. براین اساس توجیه نوعی شاخص صدق است. برون‌گرایان این موضوع را اصل «مؤدی به صدق بودن» نامیدند. در مقابل، تعریفی که گلدمن از هنجارمندی ارائه داده نیز مؤید این نکته است. گلدمن هنجارمندی را حکمی می‌داند که چیزی را خوب یا بد، حقیقت یا مجاز، درست یا نادرست و مانند آن نشان می‌دهد. مسئله مهم این است که با توجه به نوع هنجارمندی مدنظر گلدمن، توجه به فلسفه اخلاق و نظریه اجتماعی هنجاری در وی مورد تأکید قرار می‌گیرد. از نظر گلدمن تکلیف‌گرایی و وظیفه‌شناسی به‌عنوان یکی از پایه‌های درون‌گرایی، یک مسئله سوپزکتیو است؛ زیرا در افراد مختلف می‌تواند متفاوت باشد و برآورده شدن این تکالیف چندان ربطی به عالم واقع ندارد. اما گلدمن با طرح اعتمادپذیری براساس اصل مؤدی به صدق بودن که مسئله‌ای ایژکتیو است، تلاش می‌کند هنجارمندی را در دامنه‌ای وسیع‌تر از گرایش‌های عقیدتی و با هدف رسیدن به حداکثر میزان صدق و اجتناب از حداکثر میزان کذب مورد توجه قرار دهد. این همان دلیلی است که منجر به ایجاد نظریه اعتمادگرایی فرایندی در گلدمن شد.

یکی دیگر از بحث‌هایی که در این مقاله بررسی شد، ارتباط طبیعی‌گرایی برون‌گرایان از جمله گلدمن با خصیصه هنجارمندی معرفتی بود. گلدمن در معرفت‌شناسی هنجاری خود اصرار دارد که معرفت‌شناسی باید بتواند علم‌مداری را با هنجارمندی ترکیب کند. طبیعتاً در نظر افرادی مانند کواپن که معرفت‌شناسی به صورت خالص توصیفی و براساس معرفت‌شناسی طبیعی‌شده شاخه‌ای از روان‌شناسی است، هیچ بستگی‌ای میان آن و موضوعات هنجاری وجود ندارد؛ اما گلدمن معتقد است فقط برخی از پرسش‌های مربوط به معرفت‌شناسی ممکن است به کمک علم پاسخ داده شود. همین‌طور گلدمن معرفت‌شناسی را حوزه‌ای کاملاً پیشینی و محض نمی‌داند و معتقد است معرفت‌شناسی یک حوزه بین‌رشته‌ای است، در نتیجه گلدمن با معرفت‌شناسی سنتی هم نظر است که هنجارمندی از معرفت‌شناسی جدا نیست. او به‌صراحت بیان کرده است که معرفت‌شناسی یک حوزه ارزشیابانه یا هنجاری است و نه حوزه‌ای کاملاً توصیفی.

در پایان دیدیم که چطور کورنلیت هنجارمندی معرفتی گلدمن را نقد می‌کند و می‌گوید تبیین گلدمن نمی‌تواند نشان دهد که اساساً هنجارمندی و هنجارهای معرفتی از کجا نشئت می‌گیرند. کورنلیت معتقد بود مهم‌ترین کار معرفت‌شناسی این است که منبع هنجارمندی معرفتی را بیابد و وی گلدمن را نیز در این امر ناکام می‌داند. همین‌طور در این بخش نقد کوربی بر هنجارمندی معرفتی بررسی شد و نگارنده با کوربی هم‌نظر است که گویا در نهایت گلدمن نمی‌تواند از زیر بار معرفت‌شناسی طبیعی‌شده که معرفت‌شناسی را در ذیل روان‌شناسی قرار می‌دهد، بیرون بیاید.

پولاک، جان و جوزف کراز، ۱۳۸۶، *نظریه‌های امروزیین شناخت*، قم، بوستان کتاب.
 خاتمی، محمود، ۱۳۹۱، *مدخل فلسفه غربی معاصر*، چ دوم، تهران، علم.
 زمانی، محسن، ۱۳۹۳، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، چ دوم، تهران، هرمس.
 فتحی‌زاده، مرتضی، ۱۳۸۴، *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، طه.

Alston, W., P., 1980, "Level-Confusions in Epistemology", *Journal of Midwest Studies in Philosophy*, V. 5, N. 1, p. 135-150.

_____, 2004, "The challenge of Externalism", in *The Externalist Challenge*, Edited by R. Schantz, Walter de Gruyter Publications.

Armstrang, D., 1973, *Belief, Truth and Knowledge*, New York, Cambridge University Press.

Bonjour, L., 2002, *Internalism and Externalism*, in: *Oxford Handbook of Epistemology*, Edited by Paul K. Moser, Oxford University Press.

Chisholm, Roderick, 1989, *Theory of Knowledge*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.

Conee, E., & Feldman, R., 2001, *Internalism Defended*, in: *Epistemology, Internalism and Externalism*, Edited by Hillary Kornblith, Blackwell Publications.

Fumerton, R., 2006, *Epistemology*, Blackwell Publications.

Gettier, E., 1963, "Is Justified True Belief Knowledge?", *Journal of Analysis*, V. 23, p. 121-123.

Goldman, A., I., 1980, "The Internalist Conception of Justification", *Journal of Midwest Studies in Philosophy*, V. 5, N. 1, p. 27-51.

_____, 1986, *Epistemology and Cognition*, Cambridge, Harvard University Press.

_____, 1993, "Epistemic Folkways and Scientific Epistemology", *Journal of Philosophical Issues*, V. 3, p. 271-285.

_____, 2002, "A Priori Warrant and Naturalistic Epistemology", in *Pathways to Knowledge: Private and Public by A. Goldman*, Oxford, University Press.

_____, 2002, *The Sciences and Epistemology*, in *Oxford Handbook of Epistemology*, Edited by Paul K. Moser, Oxford University Press.

_____, 2009, *Internalism, Externalism and The Architecture of Justification*, *The Journal of Philosophy*, Edited by Hillary Kornblith, Blackwell Publications.

Kim, J., 1988, "What is Naturalized Epistemology", in *Naturalizing Epistemology*, Edited by Hillary Kornblith.

Kornblith, H., 1993, "Epistemic Normativity", *Journal of Synthese*, V. 94, N. 3, p. 357-376.

_____, 1993, "Epistemic Normativity", *Journal of Synthese*, V. 94, N. 3, p. 357-376.

Quine, W., V., O., 1986, *Reply to Morton White*, in Lewis Hahn and Paul Schilpp, (eds.), *The Philosophy of W. V. Quine*, Open Court, La Salle, IL.

Ramsey, F. P., 1990, *Philosophical Papers*, Edited by D. H. Mellor, University of Cambridge.

Ryle, G., 1949, *The concept of Mind*, London, Hutchinson Publications.

Stich, S., 1990, *The Fragmentation of Reason*, Cambridge, The MIT Press.

Zagzebski, L. Z., 1996, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press.