

رویکرد جدید آستون به معرفت شناسی باور

محمدعلی مبینی

چکیده: بحث از توجیه باور همواره با این فرض همراه بوده است که ویژگی واحد و برجسته‌ای با عنوان «موجه بودن» وجود دارد که در صورتی که باور متصف به آن شود از جایگاه معرفتی ممتازی برخوردار می‌شود و گمان بر این بوده است که همه مباحث و اختلاف نظرهای معرفت‌شناسان درباره توجیه، ناظر به همین ویژگی واحد بوده است. آستون در کتاب جدیدش با این رویکرد وحدت‌گرا مخالفت کرده و به سود رویکردی کثرت‌گرا در معرفت‌شناسی باور استدلال می‌کند. به عقیده او، باور قابلیت اتصاف به مطلوب‌های معرفتی متعدد دارد به گونه‌ای که هر کدام از این مطلوب‌های معرفتی در جای خود مهم‌اند و هیچ کدام از آنها از موقعیت ممتاز و منحصر به فردی نسبت به سایرین برخوردار نیست. بنابراین، در معرفت‌شناسی باور باید از مطلوب‌های معرفتی گوناگون سخن بگوییم؛ ماهیت هر کدام را بررسی کنیم، اهمیت نظری و عملی آنها را در زندگی جست‌وجو کنیم، میزان دسترس‌پذیری هر کدام را برای انسان بیابیم و در نهایت از روابط میان آنها پرده برداریم. آنچه در پی می‌آید گزارشی است اجمالی از برخی فصول کتاب **فراسوی توجیه** در معرفی رویکرد جدید آستون به معرفت‌شناسی باور.

کلیدواژه‌ها: دیدگاه‌های وظیفه‌شناسانه، مطلوب‌های معرفتی، منظر معرفتی، ماهیت توجیه، شرایط توجیه، دیدگاه‌های صدق‌آور.

مقدمه

ویلیام پی آلستون^۱ (۱۹۲۲) از اندیشمندان بنام در فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه دین و معرفت‌شناسی است. او که سالیانی دراز به تدریس و تألیف در معرفت‌شناسی اشتغال داشته و به گفته خودش در سی سال گذشته، یکی از حوزه‌های اساسی فعالیت او معرفت‌شناسی بوده است، در سیر مباحث خود به نتیجه‌ای جدید در حوزه «معرفت‌شناسی باور» می‌رسد که درخور توجه است.

تلاش اصلی معرفت‌شناسان در «معرفت‌شناسی باور»، در چند دهه گذشته، این بوده است که باور موجه را از باور ناموجه، جدا کنند؛ چه آن‌که «موجه بودن» را یک ویژگی معرفتی مهم و اساسی برای «باور» دانسته و برای آن که «باور» در وضعیت معرفتی مثبت، قرار گیرد، وجودش را در «باور» شرطی لازم شمرده‌اند. از این رو، کوشش آنها تاکنون به بیان چیستی و شرایط توجیه معطوف شده است.

این رویکرد وحدت‌گرایانه به توجیه در سال‌های اخیر از سوی برخی معرفت‌شناسان به گونه‌های مختلفی زیرسؤال رفته است. برای مثال، جان پالوک می‌نویسد:

ده پانزده سال پیش معرفت‌شناسان بدون داشتن شک و شبهه‌ای فرض کردند که تنها یک مفهوم از توجیه معرفتی وجود دارد و مباحث همه معرفت‌شناسان درباره همان یک مفهوم است. امروز این مسئله شبهه‌ناک به نظر می‌رسد. در ده سال گذشته به طور فزاینده روشن شده است که بیش از یک مفهوم مهم وجود دارد که می‌توان به گونه‌ای معقول آن را «توجیه معرفتی» نامید و روشن به نظر می‌رسد که این مفاهیم مختلف در مباحث معرفت‌شناختی غالباً با یک دیگر خلط شده‌اند!^۲

ریچارد فومرتون نیز با پذیرش این دیدگاه میان مفاهیم متعارف از توجیه و مفهوم فلسفی آن تمایز می‌نهد و معتقد است که مفهومی از توجیه معرفتی وجود دارد که مورد توجه خاص فیلسوفان است؛ شرایط این توجیه سخت‌تر از شرایطی است که در مفاهیم متعارف توجیه مورد نیاز است.^۳

آلستون نیز که تا مدت زیادی رویکردی وحدت‌گرایانه به توجیه داشته است، اخیراً به مخالفت با این رویکرد پرداخته و به این نتیجه می‌رسد که نباید به دنبال یک ویژگی معرفتی مثبت و اساسی برای «باور» گشت و از آن با عنوان «موجه بودن» یاد کرد؛ بلکه به عقیده او، ما با ویژگی‌های متعددی روبه‌رو هستیم که هر کدام از آنها می‌توانند وضعیت معرفتی مثبتی را برای «باور» فراهم آورند. از این رو، آلستون «معرفت‌شناسی باور» را بر مبنای یک رویکرد کثرت‌گرایانه در باب مطلوب‌های معرفتی^۴ پیشنهاد می‌کند. البته، این به آن معنا نیست که تلاش‌های پیشین آلستون و بسیاری از معرفت‌شناسان که در باب توجیه کار کرده‌اند، بدون ارزش شده باشند. بلکه او در این رویکرد جدید، از بسیاری از نتایجی که، او و دیگران پیش از این، در باب توجیه به دست آورده‌اند، بهره می‌گیرد و آنها را به آسانی در قالب «مطلوب‌های معرفتی»، ارائه می‌کند.

محرك آلستون در این رویکرد کثرت‌گرایانه، وجود اختلاف‌های بسیار میان معرفت‌شناسان، در بیان ماهیت و شرایط توجیه است. البته، آلستون توجه دارد که معمولاً مسائل فلسفی، بسیار اختلاف برانگیزند و در این جا صرف وجود اختلاف بر سر مسئله توجیه، دلیل بر عدم وجود یک ویژگی عینی اساسی برای باور، که از آن با عنوان «موجه بودن» یاد می‌شود، نیست. باین حال، آلستون، بر اساس دلایلی که مطرح می‌کند ترجیح می‌دهد، وجود این میزان اختلاف را در مسئله توجیه، ناشی از عدم وجود ویژگی واحد برجسته‌ای به نام «موجه بودن» برای باور بداند. به اعتقاد او، کسانی که به دنبال چنین ویژگی محوری‌ای برای باور بوده‌اند، در واقع، به دنبال یک چیز خیالی گشته‌اند که هرگز واقعیت نداشته است. آلستون، در کتاب جدید خود با نام فراسوی توجیه^۵ به تفصیل، درباره رویکرد جدیدش در معرفت‌شناسی باور بحث و گفت‌وگو کرده است. در این نوشتار، دلایل آلستون در انکار توجیه‌گرایی^۶ و شاکله کلی طرح جایگزین او در معرفت‌شناسی باور، مطرح و معرفی می‌شود.

مفاهیم و شرایط توجیه از دیدگاه معرفت‌شناسان

معرفت‌شناسان گاهی درباره ماهیت و مفهوم توجیه سخن گفته‌اند و گاه به بیان شرایط توجیه پرداخته‌اند.^۷ آلستون، نخست به بیان دیدگاه‌های برخی از معرفت‌شناسان درباره ماهیت توجیه می‌پردازد و این دیدگاه‌ها را به دو دسته اساسی تقسیم می‌کند: یک دسته دیدگاه‌های وظیفه‌شناسانه^۸ هستند که ماهیت توجیه را به مسئله وظیفه و تکلیف نسبت به «باور» پیوند می‌دهند. دسته دیگر

موجه بودن را بر اساس اموری؛ مانند مبتنی بودن «باور» بر دلایل و شواهد کافی که مستلزم دست کم احتمال صدق «باور» هستند، تعریف می‌کنند. آلستون دیدگاه‌های این دسته را دیدگاه‌های صدق آور^۹ می‌نامد.^{۱۰}

او پس از بیان دیدگاه‌هایی درباره ماهیت توجیه و دسته‌بندی آنها، به بیان برخی دیدگاه‌ها درباره شرایط توجیه می‌پردازد. از جمله شرایطی که برای توجیه ذکر شده‌اند عبارت‌اند از:
 ۱. دست‌رسی شناختی^{۱۱} به دلایل و شواهد موجود برای باور یا دست‌رسی شناختی به این‌که باور به لحاظ معرفتی در وضعی مثبت قرار دارد،^{۱۲} ۲. معرفت درجه بالاتر،^{۱۳} یا باور درست مبتنا^{۱۴} به وجود شرایط سطح پایین‌تری که بر اساس شرط شماره یکم، دست‌رسی شناختی به آنها لازم بود،^{۱۵} ۳. توان انسان برای دفاعی موفق از وضعیت معرفتی باور،^{۱۶} ۴. اعتمادپذیری^{۱۷} شیوه‌های تولید باور،^{۱۸} ۵. انسجام^{۱۹} میان باورها،^{۲۰} ۶. شکل‌گیری^{۲۱} باور بر اساس به کارگیری فضیلت‌های ذهنی^{۲۲} (معرفتی).^{۲۳}

آلستون، با توجه به دیدگاه‌هایی که برای بیان ماهیت و شرایط توجیه ارائه شده است و تداخلی که میان آنها وجود دارد، نتیجه می‌گیرد که مرز روشنی میان ماهیت توجیه و شرایط رسیدن به آن نمی‌توان قائل شد. گاه، یک نظریه پرداز برای تبیین ماهیت توجیه چیزی را مطرح می‌کند و نظریه پرداز دیگری، همان را به عنوان شرط توجیه که ورای ماهیت آن است بر می‌شمارد.^{۲۴}

انکار توجیه گرایی

این حجم گسترده از اختلاف نظرها میان معرفت‌شناسان، درباره توجیه، به تبیین نیاز دارد. آلستون برای این مسئله، دو تبیین ارائه می‌دهد که باید از میان این دو آن را که معقول‌تر است برگزید.^{۲۵} در یک تبیین با پذیرش اصل مسئله توجیه، آن را مانند بسیاری از مسائل دشوار فلسفی می‌دانیم که به دلیل ابهام آن، بحث‌انگیز شده است. بر اساس این تبیین، تلاش معرفت‌شناسان برای حل این مسئله، تلاشی معقول و در مسیری درست قلمداد می‌شود. در تبیین دیگر، اساساً وجود مسئله‌ای به نام مسئله توجیه، انکار می‌شود و این همه اختلاف، برخاسته از نبود یک ویژگی عینی و واقعی به نام ویژگی «موجه بودن» برای «باور» تلقی می‌شود. در این تبیین، تلاش توجیه‌گرایان برای شناخت ماهیت و شرایط توجیه، تلاشی برای رسیدن به امری وهمی و خیالی قلمداد می‌شود. با انتخاب یکی از این دو تبیین، مسیر ما در «معرفت‌شناسی باور» تعیین

می‌شود. با پذیرش تبیین اول که یک تبیین وحدت‌گراست، هم‌چنان باید در معرفت‌شناسی به دنبال فهم ماهیت و شرایط توجیه به عنوان یک ویژگی عینی و برجسته برای «باور» بود، ولی اگر تبیین دوم برگزیده شود، دیگر نباید تنها یک ویژگی عینی برجسته و شاخص را که به «باور» وضعیت مثبت معرفتی می‌بخشد جست‌وجو کرد؛ بلکه باید به بحث درباره انواع گوناگونی از ویژگی‌های مطلوب معرفتی پرداخت.

به گفته آکستون، هرچند در بیان ماهیت توجیه معرفتی و شرایط تحقق آن، اختلاف نظرهای گسترده‌ای وجود دارد و هر گروه از معرفت‌شناسان، بر ویژگی خاصی از باور انگشت می‌گذارند و آن را به عنوان ویژگی موجه بودن، می‌شناسند و ویژگی‌های دیگر را به عنوان ویژگی موجه بودن انکار می‌کنند، اما تقریباً اتفاق نظر دارند که همه این ویژگی‌ها به لحاظ معرفتی مطلوب هستند؛ برای مثال درباره این که آیا دلیل و قرینه کافی برای باور، شرطی لازم یا کافی برای موجه بودن «باور» است و یا شکل‌گیری «باور» از راهی قابل اعتماد، اختلافی همیشگی وجود داشته است، اما تقریباً همه معرفت‌شناسان می‌پذیرند که این دو ویژگی و ویژگی‌های دیگر که در این زمینه مطرح شده‌اند، ویژگی‌هایی خوب و مطلوب برای باور هستند. آکستون این نکته را پایه رویکرد جدید خود در معرفت‌شناسی باور می‌داند.^{۲۲}

در واقع، او برای آن که به یک‌گزینش معقول میان دو تبیین پیش‌گفته دست بزند، این پرسش اساسی را مطرح می‌کند که آیا راهی که به لحاظ نظری بی‌طرفانه^{۲۳} باشد، برای دسترسی به ویژگی ادعایی موجود در «باور» که از آن با عنوان «موجه بودن» یاد می‌شود، وجود دارد یاخیر. آیا می‌توان فارغ از دیدگاه‌های نظریه پردازان عرصه توجیه، راهی برای تشخیص این ویژگی یافت؟ این که گفته شد راه و روش باید به لحاظ نظری بی‌طرفانه باشد، به این دلیل است که اگر قرار باشد برای تشخیص این ویژگی از یکی از نظریه‌های رقیب استفاده کرد، آن‌گاه مخالفان این نظریه، حق دارند اعتراض کنند که آن‌چه شما به عنوان توجیه بیان کردید، خطایی بیش نیست؛ برای مثال نمی‌توان ادعا کرد آن‌چه نظریه‌های گوناگون توجیه در پی توصیف آن هستند عبارت است از: شکل‌گیری «باور» به شیوه‌ای قابل اعتماد، یا داشتن قرینه کافی، یا...؛ زیرا در صورتی که هر کدام از این توصیفات را به کار ببریم، با مخالفت بجا و به‌حق رقیبان این نظریه، روبه‌رو خواهیم شد. حال، چگونه می‌توان راهی مناسب و بی‌طرفانه برای یافتن محل اختلاف نظریه پردازان عرصه توجیه به دست آورد؟

نقطه شروع آکستون این جاست: اگر من در اعتقاد خود به «الف» موجه باشم، وضعیت عقیدتی من در وضعیتی قرار گرفته که از منظر معرفتی مطلوب^{۲۴} است. آیا این مسئله می تواند تمیز دهنده توجیه از غیر آن باشد و در نتیجه، بر آن باور باشیم که آن چه معرفت شناسان بر سر آن اختلاف دارند، وضعیت معرفتی مطلوبی است؟ به نظر آکستون، خیر. زیرا ویژگی های بسیاری برای باور متصور است که از منظر معرفتی مطلوب اند و با این حال، غیر از توجیه اند؛ برای مثال ویژگی صدق، غیر از ویژگی موجه بودن است و با این وجود، از منظر معرفتی بسیار مطلوب است. بنابراین، نمی توان با این مشخصه، ویژگی موجه بودن را از ویژگی های دیگر باور باز شناخت.

در پیشنهادی، به آکستون گفته شده است که می توان توجیه معرفتی را مطلوب معرفتی بسیار رقیق^{۲۵} - در برابر ویژگی های غلیظ^{۲۶} «باور» که بسیار متنوع اند - دانست. در این حالت، رابطه توجیه با ویژگی هایی، همانند داشتن قرینه کافی، شکل گرفتن به شیوه ای قابل اعتماد، مجاز بودن و غیر آن، چیزی مانند رابطه خوبی با اشکال وابسته به آن از قبیل سودمندی، فضیلت، زیبایی و امثال آن می شود. تنها انتقاد آکستون به این پیشنهاد این است که نمی توان از این راه، نوع نگاه معرفت شناسان را به مسئله توجیه فهمید. به نظر او، معرفت شناسانی که برای «توجیه»، جایگاهی اساسی در معرفت شناسی قائل اند، به این مفهوم رقیق درباره توجیه رضایت نمی دهند. هر کدام از آنها برای تبیین خود از توجیه، اهمیت محوری قائل اند و اگر به چنین معنای رقیقی برای ویژگی «موجه بودن» قائل شویم، اهمیت این تبیین ها از بین می رود.

برخی معرفت شناسان توجیه را به «چیزی که باور صادق را به معرفت تبدیل می کند» تعریف کرده اند، یعنی اگر معادله «باور صادق $X +$ معرفت» را در نظر بگیریم، توجیه به جای «X» می نشیند. اما آکستون به دلایلی این پیشنهاد را نمی پذیرد. به نظر او، روشن ترین دلیل شبهه گتیه^{۲۷} است که بر اساس آن، باور صادق موجه برای معرفت بودن، کفایت نمی کند. البته، در این جا می توان معادله بالا را به این صورت تکمیل کرد: «باور صادق $X +$ آن چه شبهه گتیه را حل می کند = معرفت» اما هنوز آکستون نمی پذیرد که « X معرفت توجیه باشد». به عبارت دیگر، تعریف توجیه به «آن چه باور صادق زدوده شده از شبهه گتیه^{۲۸} را به معرفت تبدیل می کند»، شیوه قانع کننده ای برای نظریه پردازان توجیه نیست؛ زیرا آنها معمولاً قیدها و شرایطی را برای توجیه در نظر می گیرند که اگر برای آنها روشن شود عاملی که باور صادق زدوده شده از گتیه را به

معرفت تبدیل می‌کند، آن قیدها و شرایط را ندارد، دیگر آن چیز یا عامل رابه عنوان توجیه معرفتی نمی‌پذیرند؛ برای مثال فرض می‌کنیم به دلیل قانع‌کننده‌ای شکل‌گیری «باور» به شیوه‌ای قابل اعتماد برای تبدیل باور صادق زدوده شده از شبهه گتیه به معرفت کفایت می‌کند و این دلیل به قدری قانع‌کننده است که حتی آن دسته از نظریه پردازان توجیه که مخالف برون‌گرایی^{۲۹} هستند، مانند چیزوم،^{۳۰} بونجور،^{۳۱} فولی،^{۳۲} و فلدمن^{۳۳} آن را می‌پذیرند. آیا در این فرض، این فیلسوفان حاضرند توجیه معرفتی را عبارت از شکل‌گیری باور به شیوه‌ای قابل اعتماد بدانند؟ به عقیده آلستون معرفت شناس‌هایی که نظری مخالف در توجیه داشته‌اند به این مسئله تن نمی‌دهند؛ چرا که در نهایت آنها خواهند گفت این که توجیه معرفتی را فقط بر اساس معادله پیش‌گفته، تعریف کرده‌اند، اشتباه بوده است. به نظر آلستون، نظریه پردازان توجیه بیشتر به دیدگاه خود درباره توجیه معرفتی پای‌بندانند تا به این عقیده که توجیه عبارت است از چیزی که باور صادق زدوده شده از شبهه گتیه را به معرفت تبدیل کند. در نتیجه، این راه نیز نمی‌تواند نشان‌دهنده معنای «توجیه» از سوی فیلسوفانی که برای توجیه نقش محوری در معرفت‌شناسی باور قائل‌اند، باشد. البته، آلستون با به‌کارگیری اصطلاح «توجیه» برای چیزی که باور صادق زدوده شده از شبهه گتیه را به معرفت تبدیل می‌کند، مخالف نیست و فقط معتقد است که این گونه کاربرد گمراه‌کننده است؛ زیرا با شیوه کاربرد توجیه‌گرایان هم‌خوانی ندارد.^{۳۴}

تا به این جا آلستون نتیجه می‌گیرد که هیچ‌کدام از امیدوارکننده‌ترین تلاش‌ها برای بیان چستی توجیه معرفتی، به شیوه‌ای بی‌طرفانه به لحاظ نظری، موفق نبوده‌اند. اما هنوز نباید نتیجه گرفت که با تعبیر «موجه بودن»، نمی‌توان به هدفی مشترک اشاره کرد. راه‌های دیگری غیر از به‌کارگیری یک وصف معین وجود دارند که می‌توان از آن راه‌ها به چیزی که متعلق فکر است اشاره کرد. روشن‌ترین این راه‌ها این است که مصداق‌های روشن به عنوان پارادایم در نظر گرفته شود و بقیه مصداق‌ها، مواردی قلمداد شود که به قدر کافی با این پارادایم‌ها شباهت دارند. بسیاری از مفاهیم ناظر به امور طبیعی، در این وضعیت قرار دارند. بسیاری از انسان‌ها نمی‌توانند شرایط لازم و کافی را برای کاربرد اصطلاحاتی، مانند «سگ» و «درخت» تشخیص دهند. به جای آن، از شیوه پارادایم استفاده می‌شود و این مفاهیم درباره مصداق‌هایی به کار برده می‌شوند که شباهت کافی به پارادایم داشته باشند. حال، آیا درباره «توجیه معرفتی» نمی‌توان از شیوه پارادایم استفاده کرد؟ اگر بتوان به مصداق‌های روشنی از باورهای موجه و ناموجه اشاره کرد، آن‌گاه

می‌توان از راه پارادایم با استفاده از اصطلاح «توجیه» به یک ویژگی از ویژگی‌های باور اشاره نمود، بدون این‌که به گونه‌ای روشن، مشخص شود که موجه بودن باور به چه چیزی است. البته، مفاهیمی که بر شیوه پارادایم استوارند، به طور کامل روشن و مشخص نیستند؛ زیرا این مسئله که چیزی «به اندازه کافی» شبیه چیزی دیگر باشد، ابهام دارد. با این حال، روشنی آنها به اندازه‌ای هست که مفید واقع شوند. با وجود این، آکستون بر این باور است که شیوه پارادایم‌ها درباره مسئله توجیه، نسبت به مفاهیم ناظر به امور طبیعی، از مشکلات بیشتری رنج می‌برد و روشنی و وضوح آن در این جا بسیار کمتر است؛ زیرا وجود اختلاف‌ها در تبیین توجیه معرفتی، به پیدایش اختلاف‌ها در گزینش پارادایم‌ها، انجامیده است. البته، آکستون این مطلب را می‌پذیرد که مجموعه‌ای از مصادیق وجود دارد که تقریباً همه رقیب‌ها، موجه بودن آن را تصدیق می‌کنند، اما به گفته او، موارد اختلاف نشان می‌دهند که شیوه‌های کاملاً مختلفی برای انتقال از این مصادیق به مصادیق دیگر وجود دارند و این اختلاف‌ها، از اختلاف دیدگاه‌های آنها، در تبیین توجیه، سرچشمه می‌گیرد. ۳۵

آکستون با توجه به همه این مطالب، نتیجه می‌گیرد که معقول‌ترین نوع داوری و گزینش این است که بگوییم هر کدام از طرف‌های افراطی که در مسئله توجیه^{۳۶} اختلاف دارند، با استفاده از این مفهوم به ویژگی‌های متفاوتی از باورها، یعنی به مطلوب‌های معرفتی مختلف یا مجموعه‌هایی از آن اشاره می‌کنند. آنها با به کار بردن عنوان «توجیه»، درباره امور مختلفی صحبت می‌کنند و موفق نشده‌اند اصطلاح توجیه را برای یک ویژگی عینی مشترک، برای باور به کار گیرند. ۳۷ با این نتیجه‌گیری، آکستون به معرفی طرح جایگزین خود می‌پردازد و بحث را درباره انواع مختلف مطلوب‌های معرفتی آغاز می‌کند.

منظر معرفتی

وقتی نسبت به چیزی ارزیابی معرفتی^{۳۸} صورت می‌گیرد، درباره خوبی یا بدی آن چیز از منظر معرفتی^{۳۹}، یعنی درباره خوبی یا بدی آن به لحاظ دست‌یابی به مقاصد معرفتی^{۴۰} حکم می‌شود. حال، آن مقاصد معرفتی چه هستند؟ آکستون برای پاسخ به این پرسش، یادآور می‌شود که معرفت‌شناسی عبارت است از تأملی منتقدانه در دستگاه شناخت بشری^{۴۱} و ارزیابی در معرفت‌شناسی، تلاشی است برای تشخیص راه‌هایی که در آن راه‌ها، فعالیت‌های شناختی و

فراورده‌های آنها می‌توانند، به نحو بهتر یا بدتری، در مسیر اهداف دستگاه شناخت قرار گیرند. حال، باید پرسید اهداف دستگاه شناخت چه هستند؟ آلستون، همانند بسیاری از معرفت‌شناسان دیگر، بر این باور است که اساسی‌ترین و محوری‌ترین هدف دستگاه شناخت بشری، دستیابی به باورهای صادق (و نه کاذب) دربارهٔ اموری است که به آنها علاقه داریم و یا برای ما مهم‌اند.^{۴۲} این مسئله زمانی روشن می‌شود که فکر کنیم اگر اصلاً باوری نداشتیم یا همهٔ باورهای ما یا بیشتر آنها، کاذب بودند، چه اتفاقی می‌افتاد. در واقع به عقیدهٔ آلستون، اهمیت باورهای صادق در زندگی بشر به قدری روشن است که به توجیه و تفصیل نیاز ندارد. حقیقت و صدق، هم به لحاظ عملی برای ما اهمیت دارد و احتمال رسیدن به هدف‌های زندگی را بسیار بیشتر می‌کند و هم به لحاظ نظری برای ما مهم است؛ زیرا علم و شناخت ارزش ذاتی دارد و به گفتهٔ ارسطو و بسیاری از فیلسوفان دیگر، هر کسی ذاتاً میل به دانستن دارد.^{۴۳}

دربارهٔ این که باور صادق در اموری که برای ما مهم‌اند و یا مورد علاقهٔ ما هستند، هدف اساسی دستگاه شناخت ماست، اشکالاتی قابل طرح است. به گفتهٔ آلستون، شاید جدی‌ترین اشکال این باشد که معرفت گزاره‌ای،^{۴۴} اساسی‌ترین هدف دستگاه شناخت است نه صرف باور صادق. وقتی انسان می‌کوشد پاسخ درستی به یک پرسش بدهد، نمی‌خواهد صرفاً باور صادق پیدا کند که آن پاسخ درست است، بلکه تلاش می‌کند تا بداند آن پاسخ درست است. تلاش برای پیدا کردن پاسخ درست، تلاش برای کسب معرفت است. آلستون می‌پذیرد که در تحقیق^{۴۵}، به ویژه در صورت‌های پیچیدهٔ آن، هدف ما کسب معرفت است. اما به نظر او، هدف اساسی دستگاه شناخت، به طور عام، نمی‌تواند معرفت باشد و فقط در همین صورت‌های پیچیده است که معرفت، هدفی برجسته به شمار می‌آید. دلیل آلستون این است که یکی از شرایطی که باور صادق را به معرفت تبدیل می‌کند، این است که باور صادق، تصادفی به وجود نیامده باشد و برای این که تصادفی نباشد، باید میان ارزش صدق باور و مبنای^{۴۶} باور، رابطه وجود داشته باشد. اگر میان مبنای باور و صدق آن رابطه‌ای نباشد، نمی‌توان آن را «معرفت» نامید. حال، وقتی هدفمان کسب معرفت باشد، در واقع هدفمان این است که باور صادقی پیدا کنیم که یک وضعیت معرفتی خاص داشته باشد. برای این که برایمان روشن شود به باور صادقی رسیده‌ایم که این شرط را دارد، باید معرفت درجهٔ بالاتری پیدا کنیم به این که آن باور دارای چنین شرطی است. البته، آلستون نمی‌خواهد بگوید ما نمی‌توانیم به «P» علم پیدا کنیم، مگر آن که علم پیدا کنیم که باور ما به

« $P\hat{a}$ » دارای شرط یاد شده است، بلکه او علم به « P » و علم به علم به « P » را، دو چیز قابل تفکیک از یک دیگر می‌داند. با این حال، آلستون بر این باور است که اگر هدف اساسی ما عمل به « $P\hat{a}$ » باشد، آن گاه لزوماً باید علم پیدا کنیم که همه شرایط لازم برای تحقق علم به « P »، موجود است و گرنه نمی‌توانیم بگوییم آیا به هدف خود رسیده‌ایم یا خیر. در نتیجه، اگر معرفت، هدف اساسی ما باشد، آن گاه باید به دنبال معرفتی در سطح بالا، درباره باوری در سطح پایین‌تر باشیم تا بتوانیم تشخیص دهیم آیا به هدفمان رسیده‌ایم یا خیر و این فقط در صورت‌های بسیار پیش‌رفته فعالیت شناختی وجود دارد و در صورت‌های سطح پایین‌تر - برای مثال، درباره باورهای حسی که خودبه‌خودی اتفاق می‌افتند - وجود ندارد و حتی چنین چیزی در سطوح پایین تحقیق نیز وجود ندارد. وقتی به دنبال یک پاسخ درست برای پرسش‌های روزمره خود هستیم و برای مثال، می‌خواهیم به این پرسش که عینک خود را کجا گذاشته‌ایم، پاسخ درستی بدهیم، هرگز تلاش نمی‌کنیم تا مشخص کنیم که آیا «باور»، همه شرایط لازم برای معرفت را دارد یا خیر.^{۴۷}

مشکل دیگری که این‌جا به نظر می‌رسد، این است که در راستای هدف اصلی دستگاه شناخت، میان دو هدف افزایش باورهای صادق و کاهش باورهای کاذب، تنش وجود دارد. اگر بخواهیم تا آن‌جا که ممکن است باورهای کاذب خود را کم کنیم، بهترین راه این است که اصلاً باوری نداشته باشیم و اگر چنین چیزی امکان نداشته باشد، به حداقل ممکن بسنده کنیم. در مقابل، اگر بخواهیم باورهای صادق را افزایش و فزونی بخشیم، بهترین راه این است که تا می‌توانیم به دنبال کسب باور باشیم. به گفته آلستون، روشن است که باید میان این دو هدف به گونه‌ای تعادل برقرار کنیم. نه باید از خطا و اشتباه زیاد، هراس داشته باشیم و نه بیش از حد تشنه حقیقت و صدق باشیم. اگر هدف اساسی دستگاه شناخت ما - با توجه به هر قضیه‌ای که مورد علاقه ماست یا برای ما اهمیت دارد - این باشد که اگر تنها آن قضیه صادق باشد آن را باور کنیم، آن گاه به نظر می‌رسد که به شیوه‌ای درست میان دو هدف رسیدن به صدق و پرهیز از کذب، تعادل برقرار خواهد شد.^{۴۸}

طرح جایگزین آلستون

تا این‌جا آلستون به این نتیجه رسید که صفت «موجه بودن»، آن‌گونه که در متون معرفت‌شناسی برای باور به کار گرفته می‌شود، نشان‌دهنده یک ویژگی معرفتی واحد برای باور که اهمیت محوری

دارد، نیست. در واقع، پیشنهاد آکستون این است که تلاش برای پیدا کردن ویژگی‌ای که باعث موجه بودن باور می‌شود را رها کرده و اساساً این فرض را که چنین ویژگی‌ای برای باور وجود دارد، کنار بگذاریم و به جای آن به دنبال شناخت مطلوب‌های معرفتی^{۴۹} مختلف برای «باور» باشیم. منظور از مطلوب معرفتی چیزی است که از منظر معرفتی، مطلوب باشد و منظر معرفتی بر اساس اهداف اساسی دستگاه شناخت^{۵۰} تعیین می‌شود. اهداف اساسی دستگاه شناخت - از دیدگاه آکستون - تولید باورهای صادقی است که مورد علاقه ما هستند و یا برای ما اهمیت دارند. بنابراین، هر ویژگی باور که به تحقق این هدف کمک کند، یک مطلوب معرفتی شناخته می‌شود. اکنون، آکستون آماده است تا برنامه جدید خود را در «معرفت‌شناسی باور» عرضه کند و به جای تمرکز بر «توجیه معرفتی»، به مجموعه‌ای از ویژگی‌های مختلف باورها یا نظام‌های باورها پردازد که همه آنها از منظر معرفتی ارزشمندند و هیچ کدام از آنها موقعیتی ممتاز، به عنوان یک مطلوب معرفتی برجسته و محوری، ندارند. این رویکرد، در مقابل روش متمرکز بر «توجیه»، رویکردی بسیار کثرت‌گرایانه است که در آن به مقوله‌های مختلف به عنوان اموری که می‌توانند به باورها وضعیت مثبت معرفتی بدهند، توجه می‌شود. البته، این به آن معنا نیست که همه این مقوله‌ها به یک اندازه ارزش دارند یا برخی از آنها از برخی دیگر اساسی‌تر نیستند؛ بلکه آکستون تصدیق می‌کند که برخی از این مقوله‌ها در سیاق‌هایی از برخی دیگر مهم‌ترند و نیز برخی روابط متقارن وابستگی^{۵۱} میان آنها وجود دارد. آکستون، هم‌چنین یادآور می‌شود که بسیاری از مطلوب‌های معرفتی را که او برمی‌شمارد، از مباحث توجیه‌گرایان که در پی بیان چیستی و شرایط توجیه بوده‌اند، گرفته است. او با این وجود، تنها به این منبع بسنده نکرده و به ویژگی‌های دیگری از باور اشاره می‌کند که در کلام توجیه‌گرایان نیامده است.^{۵۲}

مطلوب‌های معرفتی

آکستون آن تعداد از ویژگی‌های باورها یا نظام‌های باور را که برای آنها مطلوبیت معرفتی قائل است، در چهار گروه دسته‌بندی می‌کند.

الف) صدق^{۵۳}

به گفته آکستون، صادق بودن «باور» - از منظر معرفتی - امری بسیار مطلوب است؛ زیرا منظر

معرفتی بر اساس هدف دست‌یابی به باورهای صادق درباره مسائل مورد علاقه و یا مهم برای ما تعریف می‌شود و از این منظر، چه ویژگی‌ای بهتر از خود صادق می‌تواند وجود داشته باشد؟^{۵۴}

ب) مطلوب‌های صادق آور^{۵۵}

افزون بر ویژگی صادق، به گفته آلستون، ویژگی‌های دیگری هست که وجود آنها در «باور»، مستقیماً موجب صادق باور، یا دست‌کم احتمال صادق باور، می‌شود و از این رو، از منظر معرفتی مطلوب است. این ویژگی‌ها که به تعبیر آلستون؛ «مستقیماً صادق آور» (یا به اختصار، صادق آور) هستند عبارت‌اند از:

۱. فاعل شناسا^{۵۶} قرائن^{۵۷} (دلایل^{۵۸}، مبانی^{۵۸} و...) کافی برای باور B داشته باشد.
 ۲. B بر قرائن (دلایل، مبانی و...) کافی مبتنی باشد.
 - اگر ۱ و ۲ بخوانند مطلوب‌های معرفتی باشند، کفایت^{۵۹} باید به گونه‌ای معنا شود که قرائن (دلایل، مبانی و...) کافی برای B، مستلزم احتمال صادق B باشند.
 ۳. B به وسیله یک فرایند تشکیل «باور» که به قدر کافی قابل اعتماد است، شکل گرفته باشد. در این جا منظور از فرایند قابل اعتماد، این است که می‌توان به این فرایند، نسبت به این که در بیشتر موارد، باورهای صادق تولید کند - اعتماد کرد. حال اگر یک باور از راه چنین فرایند قابل اعتمادی شکل گیرد، این گونه شکل‌گیری باور، موجب احتمال صادق آن می‌شود.
 ۴. B به وسیله کارکرد درست قوای شناختی S شکل گرفته باشد.
 ۵. B به وسیله اعمال یک فضیلت عقلی^{۶۰} شکل گرفته باشد.
- ویژگی‌های «۴ و ۵» نیز همانند ویژگی‌های «۱ و ۲»، باید به گونه‌ای تفسیر شود که مستلزم احتمال صادق B باشد.^{۶۱}

ج) ویژگی‌های سودمند برای تشخیص و تشکیل باورهای صادق

۱. S گونه‌ای دسترسی شناختی درجه بالاتر^{۶۲} به قرائن و غیر آن، برای B (و چه بسا نسبت به کفایت آن قرائن) داشته باشد.
۲. S معرفت درجه بالاتر^{۶۳} و یا باور درست مبنای^{۶۴} داشته باشد به این که B دارای وضعیت معرفتی مثبتی است یا S از این نظر قابل اعتماد است.

۳. S بتواند برای احتمال صدق B دفاع موفقی انجام دهد.

به گفته آکستون، هیچ کدام از این سه مورد موجب صدق باور یا احتمال صدق آن نمی‌شوند و از این رو، نمی‌توان آنها را از ویژگی‌هایی برشمرد که به طور مستقیم صدق آور هستند. با این حال، برای ما یک موقعیت مساعد برای تنظیم امور در راستای کسب باورهای صادق، به جای باورهای کاذب، فراهم می‌کنند. درباره ویژگی‌های «۱» و «۲» نکته اساسی این است که هرچه بیشتر درباره وضعیت معرفتی باورهای مختلف بدانیم، برای تولید باورهای صادق و پرهیز از باورهای کاذب در موقعیت بهتری قرار می‌گیریم؛ برای مثال من می‌دانم که باور من به این که «حسن در تهران است» مبنای درستی دارد. اگر این مبنای درست، برای باور به این که «حسن در تهران است» یک ویژگی صدق آور باشد، علم من به این که این باور چنین ویژگی‌ای دارد، کاری بیشتر برای احتمال صدق آن باور نمی‌کند. باین حال، داشتن چنین علمی، موجب می‌شود، توانایی من برای تشکیل یک باور صادق درباره این مسئله و مسائل دیگر، افزایش یابد؛ زیرا باعث می‌شود بتوانم در این موقعیت و موقعیت‌های دیگر، باورهایی را که صدق آنها ممکن و محتمل است از باورهایی که احتمال صدقشان نمی‌رود، تشخیص و تمییز دهم و در جهت تقویت و گسترش باورهای دسته اول تلاش کنم. بنابراین، داشتن چنین معرفت درجه بالاتری یا توانایی کسب آن، ویژگی‌ای است که رابطه غیرمستقیمی با هدف اساسی دستگاه شناخت ما که تولید باورهای صادق است، دارد و از این رو، از منظر معرفتی، مطلوب است. درباره ویژگی «۳» نیز باید دید مراد از دفاع موفق، چه دفاعی است. بر اساس یک معنای افراطی، دفاع موفق از «P»، به معنای نشان دادن صدق «P» است. در این معنا، دفاع از «P» یک ویژگی صدق آور نیست و موجب صدق «P» نمی‌شود؛ چراکه ابتدا، صدق «P» پذیرفته و سپس به دفاع از آن پرداخته می‌شود. با این حال، همانند ویژگی‌های «۱» و «۲»، توانایی دفاع از باور، موجب توانایی ما در تشخیص و تمییز باورهای صادق از باورهای کاذب می‌شود. اما معانی معتدل‌تری هم برای دفاع موفق وجود دارد که بر اساس آنها کافی است که بتوانیم شواهدی یقینی برای «P» بیاوریم. با این وجود، در این جا هم ویژگی «۳» به طور مستقیم، صدق آور نیست؛ زیرا هنوز نمی‌توان گفت که این مسئله، موجب صدق «P» می‌شود. ۶۶

(د) ویژگی‌های نظام‌های باورها (که در زمره اهداف دستگاه شناخت هستند)

۱. تبیین ۶۷

۲. فهم ۶۸

۳. انسجام ۶۹

۴. نظام‌مندی ۷۰

به نظر آلستون، معقول است که این ویژگی‌ها را به طور جداگانه، از اهداف دستگاه شناخت بدانیم، بدون آن که چندان رابطه‌ای با هدف صدق داشته باشند؛ برای مثال مجموعه‌ای از باورهایی را که اکثراً صادق هستند در نظر بگیریم که فاقد تبیین یا شکل‌های دیگر فهم هستند (یعنی ویژگی‌های «۱» و «۲» را ندارند). به بیان دیگر یک گروه گونه‌گون از باورهای صادق پدید آمده‌اند که نمی‌توان برای پیدایش این باورها، تبیین‌های چندانی ارائه داد. حال، اگر تبیین‌هایی برای وقوع همه یا اکثر این باورها پیدا کنیم، ارزش عقلی این مجموعه، یعنی ارزش آن با توجه به اهداف دستگاه شناختمان، به مراتب افزایش پیدا می‌کند و افزایش این ارزش چیزی غیر از ارزشی است که به دلیل افزایش باورهای صادق پیدا می‌شود. نظیر این مطلب درباره ویژگی‌های «۳» و «۴» نیز صادق است؛ برای مثال مجموعه‌ای ناهمگن از باورهای صادق را در نظر می‌گیریم که نظام چندانی ندارد یا هم‌دیگر را تأیید نمی‌کنند (به این معنا که از ویژگی‌های نظام‌مندی و انسجام بی‌بهره‌اند). حال، اگر به صورتی نظام‌مند و منسجم تنظیم شوند، ارزش عقلی آنها بسیار افزایش می‌یابد و این افزایش ارزش، جدای از ارزشی است که بر اثر فزونی باورهای صادق، پیدا می‌کنند.

پرسشی که این‌جا مطرح می‌شود این است که اگر ارزش ذاتی اینها، به عنوان اموری که از اهداف دستگاه شناخت هستند، مستقل از هدف صدق و کسب باورهای صادق باشد، چگونه می‌توانیم این مقوله‌ها را مطلوب‌های معرفتی به‌شمار آوریم؟ پاسخ آلستون این است که این ویژگی‌ها نیز رابطه‌ای اساسی با باور صادق دارند؛ هر چند نوع رابطه اینها با باور صادق، با نوع رابطه مطلوب‌های گروه «ب» و «ج» با باور صادق، تفاوت دارد؛ برای مثال آلستون معتقد است که انسجام، لزوماً صدق‌آور نیست؛ چراکه ممکن است، نظام‌هایی از باور که همگی یا بیشتر آنها کاذب‌اند، انسجامی قوی داشته باشند و با این حساب نمی‌توان گفت که انسجام یک نظام نشانه خوبی برای این است که این نظام، به میزان متناسب از باورهای صادق برخوردار است.

پس رابطه میان ویژگی های گروه «د» و باور صادق، از نوعی دیگر است و آن این که مطلوبیت شناختی^{۷۱} آنها، به ارتباط آنها با باور صادق وابسته است، نه آن که آنها منابعی برای تولید باورهای صادق فراهم می کنند. برای مثال، تبیین هایی که دلیل صادقی برای این که چرا یک پدیده واقع شد، ارائه نمی دهند، دیگر ارزش شناختی - از آن حیث که تبیین هستند - ندارند. وقتی در پی تبیین یک پدیده هستیم، می خواهیم ببینیم به واقع، چه چیزی آن را ایجاد کرده است؛ نه آن که چه چیزی می تواند و قابل تصور است که آن را ایجاد کرده باشد. هم چنین مجموعه ای منسجم یا به صورتی دیگر، نظام مند از باورهایی که همگی یا بیشتر آنها کاذب باشند، بی بهره از آن چیزی هستند که ما برای منسجم تر کردن یا نظام مندتر کردن نظام های باور، به دنبال آن هستیم. بنابراین، این ویژگی های نظام های باور - اگر صدق را درباره آنها در نظر بگیریم - نمی توانند مطلوبیت شناختی ذاتی داشته باشند. با این حساب، این پرسش مطرح می شود که آیا ما می خواهیم شرایط مطلوبیت معرفتی را به گونه ای گسترده تصور کنیم که در برگیرنده مقوله هائی شود که مطلوبیت ذاتی آنها بیش از هر چیز مربوط به توازن میان باورهای صادق و کاذب در این مقوله ها است و بلکه این توازن، شرط لازم برای چنین مطلوبیتی است. آلستون می گوید: از آنجا که دلیلی کافی برای سخت گیری در این مسئله نداریم، بنابراین، تحقق این اهداف شناخت را نیز مطلوب معرفتی به حساب می آوریم.^{۷۲}

ویژگی های وظیفه شناختی باور

۱. اعتقاد به B مجاز^{۷۳} باشد. (انسان به دلیل داشتن این اعتقاد سرزنش نشود.)
۲. B به گونه ای مسئولانه^{۷۴} شکل گرفته و مورد اعتماد قرار گرفته باشد.
۳. سلسله علی B مشتمل بر نقض تکالیف عقلی^{۷۵} نباشد.

آلستون رابطه میان این ویژگی های «باور» و هدف اساسی دستگاه شناخت را رابطه ای پیچیده می داند. درباره ویژگی «۱»، این پرسش جدی مطرح است که آیا اصولاً می توان الزام،^{۷۶} حرمت^{۷۷} و جواز را درباره «باور» تصور کرد؟ پیش فرض چنین تصویری این است که باورها، تحت کنترل ارادی مؤثر^{۷۸} قرار دارند و آلستون این فرض را نمی پذیرد.^{۷۹} ویژگی «۲» نیز اگر چنین پیش فرضی داشته باشد، همین مشکل درباره اش مطرح است و اگر این پیش فرض را نداشته باشد، فهم آن دشوار می شود. فقط ویژگی «۳» می ماند که در این جا هم این پرسش مطرح

می شود که آیا عدم نقض تکالیف عقلی در سلسله علی یک باور، ارتباط وثیقی با صدق دارد یا خیر؟ این مسئله، به این بستگی دارد که دقیقاً چه تکالیف عقلی ای داریم و این تکالیف چگونه با صدق مرتبط می شوند.^{۸۰}

تا این جا نتیجه گرفتیم که از دیدگاه آلستون، شکل گیری باورهای صادق (نه کاذب) درباره اموری که برای ما اهمیت دارند یا به آنها علاقه مندیم، اساسی ترین هدف دستگاه شناخت است و بنابراین، ویژگی صادق بودن باور، اساسی ترین ویژگی مطلوب، به لحاظ معرفتی، است. با این حال، مطلوب معرفتی تنها در صدق باور خلاصه نمی شود و ویژگی های دیگری نیز هستند که به دلیل ارتباطشان با این هدف اساسی شناخت، به لحاظ معرفتی مطلوب اند. ویژگی های گروه «ب»، موجب صدق باور یا احتمال صدق آن می شوند. ویژگی های گروه «ج»، هر چند به طور لزوم با صدق یا احتمال صدق باور، رابطه ای ندارند، اما به گونه ای هستند که وجود آنها برای دست یابی به باورهای صادق به طور کل، مفید است. ویژگی های گروه «د»، ویژگی های نظام های باورها هستند که مطلوبیت معرفتی شان وابسته به این است که نظام ها متضمن باورهای صادق، به طور کل و یا در بیشتر موارد باشند. ملاحظه می کنیم که اساسی بودن هدف صدق، به این دلیل است که مطلوبیت معرفتی ویژگی های دیگر نیز به دلیل ارتباطشان با مسئله صدق است. به طور خلاصه، مطلوب های معرفتی عبارت اند از: آن دسته از ویژگی های باورها یا مجموعه های باورها که از منظر معرفتی ارزش دارند و منظر معرفتی بر حسب هدف اساسی دستگاه شناخت، یعنی دست یابی به باورهای صادق (نه کاذب) درباره اموری که برای ما اهمیت دارند یا مورد علاقه ما هستند، تعریف می شود.^{۸۱}

رئوس مباحث در معرفت شناسی باور (بر اساس دیدگاه آلستون)

مشاهده شد که بر اساس رویکرد جدید آلستون، معرفت شناسی باور، یک معرفت شناسی کثرت گرایانه است که در آن از مطلوب های معرفتی بحث می شود. این بحث ها، به عقیده آلستون، تحت چهار سرفصل کلی قابل طرح اند که عبارت اند از:

۱. ماهیت^{۸۲} مطلوب های معرفتی؛ در این جا باید به پرسش هایی از این دست پاسخ داد: کافی بودن مبانی و دلایل، برای یک باور، به چه چیزی است؟ چگونه مجموعه ای از قرائن، یک باور خاص را تأیید می کنند و اصول حاکم بر تأیید چیست؟ چه چیزی باعث می شود بگوییم که یک «باور» بر مبنای خاصی مبتنی است؟ وقتی گفته می شود که چیزی موجب احتمال یک «باور»

می شود، احتمال را چگونه باید فهمید؟ منظور از اعتمادپذیری شیوه های شکل گیری باور چیست؟ انسجام نظام باورها به چه معناست؟ و

۲. امکان پذیری^{۸۳} مطلوب های معرفتی؛ پرسشی که این جا مطرح است این است که هر کدام از مطلوب های معرفتی، تا چه اندازه برای انسان دست یافتنی هستند؛ برای مثال، آیا انسان می تواند دست رسی شناختی کامل به مبانی باور داشته باشد؟ یا این که آیا جواز به «باور» تعلق می گیرد و می توان گفت انسان در داشتن «باور» مجاز است؟

۳. اهمیت^{۸۴} مطلوب های معرفتی؛ در این جا هم اهمیت عملی و هم اهمیت نظری این مطلوب های معرفتی برای حیات انسانی بررسی می شود.

۴. روابط متقابل^{۸۵} مطلوب های معرفتی با یک دیگر؛ در این بحث به این پرسش پاسخ داده می شود که آیا می توان میان مطلوب های معرفتی گوناگون، ارتباطی نظام مند یافت، به گونه ای که یک مجموعه ارگانیک را شکل دهند یا خیر^{۸۶}.

پی نوشت ها:

1. William P. Alston
2. John L. Pollok, "Nondxastic Foundationalism," in Michael R. Depaul, ed., *Resurrecting Old - Fashioned Foundationalism*, p. 46.
3. Richard Fumerton, "Replies to Pollok and Plantinga," in Michael R. Depaul, ed., *Resurrecting Old - Fashioned Foundationalism*, p. 69.
4. epistemic desiderala
5. Alston William. P., *Beyond Justification*, (Ithaca: Cornel University Press, 2005).
6. Justificationism
۷. برای مثال، بونجور در بیان ماهیت و مفهوم توجیه، رویکردی وظیفه شناختی دارد و آن را بر حسب مفهوم مسئولیت پذیری در داشتن باور تعریف می کند، اما برای بیان شرایط توجیه، مسئله انسجام میان باورها را مطرح می کند و موجود بودن «باور» را مشروط به آن می داند که آن «باور»، به شیوه ای به قدر کافی منسجم با مجموعه ای به قدر کافی منسجم متناسب باشد. یا گلدمن شرط موجود بودن «باور» را شکل گیری آن به شیوه ای قابل اعتماد می داند، اما در توضیح مفهوم توجیه، موجه بودن «باور» را به معنای مجاز بودن

«باور» بر اساس نظام درستی از قواعد می‌داند (Alston 2005, 15) .

8. deontological
9. truth conducive
10. *Beyond Justification*, p. 15 - 16 .
11. cognitive accessibility
- ۱۲ . در این جا خود وجود دلیل و شاهد یا وضع مثبت معرفتی نیز شرایطی در سطح پایین تر برای توجیه باور است .
13. higher - level knowledge
14. well- grounded belief
15. reliability
16. coherence
17. virtue
18. intellectual
19. *Beyond Justification*, p. 19 - 20
20. *Ibid.*,p. 20 - 21
21. *Ibid.*,p. 22
22. *Ibid.*,p. 18 - 19
23. theoretically neutral
24. desirable
25. maximally thin episemic desideratum
26. thick
27. Gettie
28. ungettierized true belief
29. anti - externalist
30. Chisholm
31. Bonjour
32. Foley
33. Feldman
34. *Beyond Justification*, pp. 23 - 25

35. Ibid., pp. 25 - 26

۳۶. منظور آلستون از طرف‌های افراطی اختلاف، کسانی هستند که مفاهیمی کاملاً مختلف از توجیه، از قبیل مفهوم وظیفه شناختی، اعتمادگرایانه، کارکردگرایانه و... ارائه داده‌اند؛ و گرنه در میان طرفداران هر کدام از این مفاهیم نیز اختلاف‌هایی وجود دارد که منظور آلستون نیست.

37. *Beyond Justification*, p. 26

38. epistemic evaluation

39. epistemic point of view

40. epistemic purposes

41. human cognition

۴۲. اگر باور صادق، به طور مطلق، هدف اساسی دستگاه شناخت ما بود، آن‌گاه ساده‌ترین راه این بود که تمام روز را به حفظ کردن شماره‌های تلفن از دفترچه راهنما اختصاص دهیم و از این راه، باورهای صادق خود را افزایش دهیم. آوردن قید «اموری که به آنها علاقه داریم یا برای ما مهم‌اند» برای جلوگیری از این اشکال است.

43. *Beyond Justification*, p. 29-31 .

44. propositional knowledge

45. inquiry

46. ground

47. *Beyond Justification*., p. 34 - 35 .

48. Ibid.,p. 32 .

49. epistemic desiderata

50. cognition

51. asymmetrical relations of dependence

52. *Beyond Justification*, p. 39

53. truth .

54. *Beyond Justification*, pp. 40 - 43.

55. truth - conducive desiderata

56. evidenc

57. reasons

58. ground

59. adequacy
60. intellectual virtue
61. *Beyond Justification*, p.43.
62. high-grade cognitive access
63. high-level knowledge
64. well-grounded belief
65. showing
66. *Beyond Justification*, pp. 43 - 45 .
67. explanation
68. understanding
69. coherence
70. systematicity
71. cognitive desirability
72. *Beyond Justification*.,PP. 45-47 .
73. permissible
74. responsible
75. intellectual
76. requirement
77. forbiddance
78. effective voluntary control
79. see *Ibid.*, ch. 4.
80. *Beyond Justification*., p. 45 .
81. *Ibid.*, p. 47 .
82. nature
83. viability
84. importance
85. interrelations
86. *Beyond Justification*, p46.