



Evaluation of the Relationship Between Epistemic Autonomy and Testimony: A Conciliatory Proposal

Seyed Mahdi Keshmiri ¹ Mohammadreza Amini ²

1. PhD student in Philosophy of Religion, University of Tehran (Farabi Faculty), Iran. Email: s.omidkeshmiri@gmail.com

2. PhD in Philosophy of Ethics, University of Religions and Denominations, Iran. Email: Amini.ethics@gmail.com

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

29 February 2024

Received in revised form:

18 May 2024

Accepted:

15 June 2024

Published online:

3 February 2026

Keywords:

Testimony, Epistemology, Autonomy, Epistemological Egalitarianism, Epistemic Gullibility

Abstract: Some contemporary epistemologists attempt to de-authenticate “Testimony,” citing various arguments and evidence to exclude it from the realm of justified knowledge. This article, employing a library-based methodology and an analytical approach in its evaluation section, critically examines one prominent argument against the epistemic validity of Testimony. This argument, grounded in the principle of “Autonomy,” posits that relying on the testimony of others is incompatible with the dignity and rational independence of a mature and wise individual. It suggests that reliance on Testimony entails a form of submission or guardianship that contradicts the essential human quality of epistemic autonomy. Consequently, Testimony is deemed incapable of playing a meaningful role in human cognition. The present article contends that this argument is fundamentally flawed, distorted, and incapable of substantiating its claims. Furthermore, it argues that epistemic autonomy itself necessitates referencing the opinions of others in the pursuit of knowledge. Accordingly, this article defends the epistemic validity of Testimony while upholding autonomy as a rational and fundamental principle, proposing a reconciliation between these two epistemic concepts.

Cite this article: Keshmiri, S. Amini, M (2026). Evaluation of the Relationship Between Epistemic Autonomy and Testimony: A Conciliatory Proposal, *Philosophical Meditations*, 15(36), 319-325. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2023995.2506>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2023995.2506>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: In various domains of knowledge—including history, geography, empirical sciences such as biology, human sciences such as psychology and statistics, and even the daily lives of individuals—relying on the testimony of others is a common and integral practice. For instance, in ethics, it is customary to refer to the behaviors or opinions of others to achieve sincerity and justification in moral beliefs or principles. Emulating ethical role models, whether religious or secular, is a well-established pattern that plays a significant role in acquiring knowledge, moral education, and motivation (see Rushton, 1975: 341–349). To resolve epistemic ambiguities and answer our questions, we often turn to those we consider experts, specialists, or individuals with insight and contemplative experiences.

While many teachings are transmitted through

Testimony, it seems unjustifiable to diminish its role or subordinate it to other sources of knowledge (Greco, 2012: 15). Nonetheless, relying on Testimony has become a contested practice, deemed irrational and morally undesirable in certain philosophical discussions. Given that a considerable portion of our beliefs is formed through reliance on others, dismissing Testimony as irrational would discredit or diminish a significant segment of our knowledge, particularly in ethics. On the other hand, if reliance on Testimony is deemed rational and justified, it unlocks an invaluable wealth of knowledge.

This article critically examines an argument, rooted in Kantian thought, presented by opponents of Testimony. This argument emphasizes the principle of epistemic autonomy, asserting that cognitive agency requires individuals to act based solely on their personal understanding

rather than relying on others. According to this view, the hallmark of a person's cognitive agency lies in self-founded and independent thought. Kant defines autonomy as the condition wherein a person is both an end in themselves and subject only to laws they create for themselves (Soufyani et al., 23:116). From this perspective, reliance on others' testimony distances individuals from their epistemological agency, reducing their capacity for independent analysis and inference.

The central premise of this article is the simultaneous validity of epistemological autonomy and the credibility of Testimony as a source of knowledge. Within the literature on this issue, some defenses of rationality abandon autonomy in favor of Testimony, while others prioritize autonomy at the expense of Testimony. This research aims to reconcile these two epistemic concepts:

autonomy, as an intellectual and practical virtue, and Testimony, as an indispensable source of knowledge in both cognitive and practical domains of human life.

Research Question

What are the critical arguments against the epistemic validity of Testimony, and how can autonomy be reconciled with the credibility of Testimony?

Research Framework

This study adopts a library-based data collection method and a descriptive-analytical approach to evaluate the argument that undermines the epistemic validity of Testimony. The framework includes:

1. An exploration of the relationship between autonomy and reliance on others' opinions.
2. An analysis of the compatibility between autonomy as a rational principle and the credibility of Testimony.

Findings: The findings of this study demonstrate that the

argument against the epistemic validity of Testimony, based on the principle of autonomy, is flawed and incapable of providing satisfactory justification for its claims. The argument erroneously equates reliance on Testimony with a form of intellectual submission or guardianship, disregarding the nuanced role of Testimony within the epistemic domain.

Rather than undermining autonomy, referencing the opinions of others is an integral aspect of epistemic agency and human cognition. Autonomy, as a rational principle, does not necessitate radical independence or isolation from others' knowledge; instead, it incorporates the ability to critically assess and incorporate testimony into one's cognitive framework. Testimony, therefore, retains its meaningful role in human cognition while remaining compatible with autonomy as a fundamental epistemic virtue.

Discussion and Conclusion: The principle of epistemic autonomy and the validity of Testimony are not inherently incompatible. While autonomy emphasizes self-founded and independent thought, it does not preclude the rational and justified reliance on others' testimony. On the contrary, epistemic autonomy often involves assessing and utilizing testimony within the broader context of knowledge acquisition.

The argument that dismisses Testimony based on autonomy fails to account for the essential interplay between these two concepts. Autonomy does not require the wholesale rejection of testimony; rather, it necessitates a critical engagement with testimony as part of a mature epistemic process. Thus, Testimony remains a vital source of knowledge, enabling individuals to access information beyond their

immediate experience or expertise.

This conciliatory proposal reconciles autonomy and Testimony, presenting them not as opposing forces but as mutually supportive components of human cognition. By defending the epistemic validity of Testimony while upholding autonomy as a rational principle, this study contributes to the broader discourse on the role of testimony in epistemology.

References

- Arendt, Hannah. (1390). *The Human Condition*. Translated by: Masoud Olya. Tehran: Ghoghous Publications.
- Blum, A. (2000). The Kantian versus Frankfurt. *Analysis*. 60 (3): 287–288.
- Brennan, Robert L. (2001). *Generalizability Theory*. New York: Springer.
- Driver, J. (2006). Autonomy and the asymmetry problem for moral expertise. *Philosophical Studies*. 128 (3): 619–644.
- Dworkin, Gerald. (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foley, Richard. (2004). *Intellectual Trust in Oneself and Others*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foroughi, Mohammad Ali. (1344). *The Evolution of Philosophy in Europe*. Volume 1. Tehran: Zovvar Publications.
- Fricker, Elizabeth (2006). *Testimony and Epistemic Autonomy*. In Jennifer Lackey & Ernest Sosa (eds.). *The Epistemology of Testimony*. Oxford University Press. pp. 225-250.
- Fricker, Elizabeth. (1994). *Against Gullibility*. In A. Chakrabarti & B. K. Matilal (eds.). *Knowing from Words*. Kluwer Academic Publishers. 125-162.
- Goldman, Alvin I. (1993). *The psychology of folk psychology*. *Behavioral and Brain Sciences*. 16 (1):15-28.
- Greco, John. (2012). *Recent Work on Testimonial Knowledge*. American

- Philosophical Quarterly. 49 (1): 15-28.
- Hills, A. (2009). Moral testimony and moral epistemology. *Ethics*. 120 (1): 94-127.
 - Hopkins, R. (2007). What is wrong with moral testimony?. *Philosophy and Phenomenological Research*. 74 (3): 611-634.
 - Kant, Immanuel. (1369). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Translated by: Hamid Enayat & Ali Gheisari. Tehran: Khwarazmi Publishing Company.
 - Lackey, Jennifer, & Ernest Sosa. (2006). *Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University press.
 - McGrath, S. (2009). The puzzle of pure moral deference. *Philosophical Perspectives*. 23 (1): 321-344.
 - Mele, Alfred R. (1995). *Autonomous Agents: From self-control to Autonomy*. Oxford: Oxford University Press.
 - Nickel, P. (2001). Moral testimony and its authority. *Ethical Theory and Moral Practice*. 4 (3): 253-266.
 - Peet, Andrew. (2018). Testimonial Knowledge Without Knowledge of what is Said. *Pacific Philosophical Quarterly*. 99 (1): 65-81.
 - Peet, Andrew. (2019). Testimonial Knowledge-How. *Erkenntnis*. 84 (4): 895-912.
 - Rand, Ayn. (1964). *The Virtue of Selfishness*. Kolkata: Signet.
 - Rushton, J. P., Wiener, J. (1975). Altruism and cognitive development in children. *British Journal of Social & Clinical Psychology*. 14 (4): 341-349.
 - Soufyani, Mahmoud & Bagherzadeh Mashkibaf, Mohsen. (1398). Transition from Ethical-Civil Condition to Legal-Civil Condition and the Formation of Ethical-Political Society. *Tammolat -e- Falsafi*, 9(23), 101-132.
 - Vahid, Hamid. (2004). Varieties of Epistemic Conservatism. *Synthese*. 141 (1): 97-122.
 - Zagzebski, L. T. (2016). A Modern Defense of Religious Authority. *Logos*. 19 (3): 15-28.

-
- Zagzebski, Linda. (2012).
Epistemic Authority. A Theory
of Trust, Authority and
Autonomy in Belief. Oxford:
Oxford university press.



نسبت‌سنجی خودآیینی معرفتی با گواهی؛ مدلی آشتی‌جویانه

سید مهدی کشمیری^۱ | محمدرضا امینی^۲

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه تهران (دانشکدگان فارابی)، ایران. رایانامه: s.omidkeshmiri@gmail.com

۲. دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران. رایانامه: Amini.ethics@gmail.com

چکیده: برخی از معرفت‌شناسان معاصر می‌کوشند تا مبتنی بر بعضی شواهد و استدلال‌ها، گواهی را از حجیت تهی کرده و آن را از دایره معارف موجه خارج کنند. در این تحقیق که در گردآوری مطالب به روش کتابخانه‌ای و در استنتاج به روش توصیفی-تحلیلی نگاشته شده است می‌کوشد تا یکی از استدلال‌هایی که برای بی‌اعتباری گواهی اقامه شده را بررسی و در ترازوی نقد بگذارد. این استدلال که اصل خودآیینی را مبنای نقد خود قرار داده، تکیه بر سخن دیگران را شایسته انسان بالغ و خردمند نمی‌داند. طبق این اشکال، از آنجا که اتکا به گواهی به معنای مستلزم تعبد و پذیرش قیومیت دیگری است، از اساس با عنصر شریف و شأن اصیل انسانی، یعنی خودآیینی عقلانی ناسازگار است؛ از همین رو، گواهی نمی‌تواند نقشی معنادار در زیست معرفتی آدمی داشته باشد. مدعای نگارنده این است که نه تنها استدلال یادشده مخدوش و از توجیه مدعای خود ناتوان است، بلکه یکی از لوازم خودآیینی، رجوع به آرای دیگران در قلمروی معرفت است. بر همین اساس، پژوهش پیش رو می‌کوشد تا ضمن پذیرش خودآیینی به‌عنوان اصلی عقلانی و بنیادین، از اعتبار علی‌الاصول گواهی دفاع کند.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۰

بازنگری: ۱۴۰۳/۲/۲۹

پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۲۶

انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵

واژگان کلیدی:

گواهی، معرفت‌شناسی، خودآیینی، اتوریته، برابرگرایی معرفتی، آسان‌باوری.

استناد: کشمیری، سید مهدی؛ امینی، محمدرضا (۱۴۰۴). نسبت‌سنجی خودآیینی معرفتی با گواهی؛ مدلی آشتی‌جویانه. *تأملات فلسفی* ۱۵(۳۶)، ۳۱۹-۳۴۸. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2023995.2506>

فلسفی ۱۵(۳۶)، ۳۱۹-۳۴۸. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2023995.2506>

ناشر: دانشگاه زنجان.

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2023995.2506>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

کاملاً شناخته‌شده است و این الگوگیری نقشی مؤثر در کسب معرفت، تعلیم و تربیت اخلاقی و نیز وجه انگیزشی آن دارد (بنگرید به: Rushton, 1975: 341-349). برای پاسخ به پرسش‌ها و رهایی از بلا تکلیفی معرفتی سراغ کسانی می‌رویم که آنان را کارشناس و متخصص بدانیم و/یا به داشتن بصیرت و تجربه‌های متأملانه بشناسیم. اگرچه بسیاری از آموزه‌ها از طریق گواهی منتقل می‌شود، به نظر می‌رسد که بسیاری از این آموزه‌ها را نمی‌توان ساده‌انگارانه به دیگر منابع معرفت «تقلیل»^۲ داد (Greco, 2012: 15) با این حال، اتکا به گواهی در

استناد به سخن دیگران در قلمروهای معرفتی بسیاری، از جمله تاریخ، جغرافیا، علوم تجربی طبیعی همچون زیست‌شناسی، علوم تجربی انسانی مثل روان‌شناسی، آمار و حتی در زندگی روزمره انسان‌ها امری کاملاً معمول و مرسوم است؛ به‌عنوان مثال، در زیست اخلاقی هر شخص نیز بسیار پیش می‌آید که برای وصول به صدق و توجیه باور یا مجموعه باورهایی با مضمون و موضوع اخلاقی، به نظر یا رفتار دیگران رجوع کند.^۱ اساساً تأسی به قهرمانان اخلاقی در فرهنگ‌های مختلف دینی و غیردینی امری

دیگری چون استدلال و استقرا بازگرداندند. برای مثال، دیوید هیوم که از آباء شکاکان در حوزه گواهی‌ست، معتقد است که ما براساس استقرا سخن کس یا کسانی را قرین توفیق می‌یابیم و بر این مبنا سخن آنان را در موارد دیگر صادق/موجه می‌انگاریم. در این دیدگاه، گواهی به‌خودی‌خود اعتباری ندارد، بلکه آنچه موضوعیت و طریقت دارد، استدلال استقرایی است؛ در مقابل، هواداران گواهی اخلاقی معتقدند که تکیه بر سخن دیگران را نمی‌توان به دیگر منابع معرفت فروکاست. تامس رید از نخستین مدافعان گواهی است که نگاهی گشوده نسبت به اعتبار علی‌الاصولی به سخن دیگران دارد. در ادبیات متأخر معرفت‌شناسی، دیدگاه اول را تقلیل‌گرایی (Reductionism) و دیدگاه دوم را ناقص‌گرایی (Non-reductionism) می‌نامند.

۱. به‌جز ناسازگاری خودآیینی با گواهی، استدلال‌های مهم دیگری به سود تشکیک در معقولیت گواهی اخلاقی وجود دارد که از حوصله این مقاله خارج است؛ برای مثال، استدلال مبتنی بر عدم امکان انتقال فهم اخلاقی از طریق گواهی، استدلال مبتنی بر اختلاف نظر در میان گواهان اخلاقی، استدلال از طریق تشکیک در رئالیسم اخلاقی، استدلال مبتنی بر غیرارادی بودن باور و ... به گمان نویسنده، استدلال مبتنی بر خودآیینی و استدلال بر مبنای فهم، از دیگر اشکالات یادشده مهم‌تر و مبنایی‌ترند. پرداختن به اشکالات مذکور در مجموعه مقالاتی دیگر پیگیری خواهد شد.

۲. جمهور مخالفان گواهی اخلاقی بر آنند که آنچه مدافعان گواهی اخلاقی از آن دم می‌زنند، یا اعتباری ندارد و یا می‌کوشند آن مواردی از اتکا به سخن دیگران را که در بادی امر شهوداً موجه به نظر می‌رسد به منابع معرفتی

مباحث متأخر فلسفی کاری بس پر مناقشه و عقلاً نامعقول و اخلاقاً ناپسند جلوه گر شده است.^۱ از آنجاکه بخش قابل توجهی از باورهای ما از طریق اتکا و استناد به «دیگری»ست، اگر حجیت گواهی را نامعقول بدانیم، تمامی یا دست کم بخش قابل توجهی از باورهای ما در حیطه‌های یادشده (و به طور خاص در زمینه اخلاق) بی اعتبار شده، یا به دیگر منابع معرفت تقلیل داده می‌شوند. از سوی دیگر، اگر رجوع و به کارگیری روش‌های معرفتی یادشده را از حیث عقلانی واجب/مجاز بدانیم، دست ما به انبوهی از معارف باز خواهد شد.

انگیزه نگارش این مقاله، بررسی انتقادی استدلالی از میان استدلال‌هایی است که از سوی مخالفان گواهی مطرح شده است. این استدلال که نسب‌نامه‌ای کانتی دارد، بر

عاملیت و خودمختاری و خودآیینی^۲ عامل تأکید می‌کند. اقتضای خودآیینی آن است که هر کس بر اساس فهم شخصی خود (و نه دیگران) عمل کند. در این دیدگاه، آنچه عاملیت معرفتی آدمی را تحقق می‌بخشد، اندیشه خودبنیاد و مستقل اوست. بنابر تعریف کانت، انسان نه تنها غایت است، بلکه خودآیین هم است و تنها تابع قانونی است که خود واضعش بوده باشد (صوفیانی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۱۶). از این رو، به میزانی که از تشخیص و تحلیل و استنتاج شخصی خویش فاصله بگیریم و برای کسب معرفت یا نقد و ارزیابی سخنی به دیگران متوسل شویم، از عاملیت معرفتی خود دور شده و به تعبیر کانت، همچنان در صغارت و نابالغی به سر می‌بریم.^۳

پیش فرض اساسی این جستار موجه بودن

۱. برای دیدن این بدنامی در مباحث فلسفی متأخر، بنگرید به:

Nickel (2001); Hopkins (2007); Hills (2009); Driver (2006); McGrath (2009). به عنوان مثال، هیلز استدلال می‌کند که «وقتی بزرگسال بالغی شده‌اید و توانایی فکر کردن درباره مسائل اخلاقی را به تنهایی دارید [...]، دلایل محکمی برای انجام این کار دارید؛ در نتیجه، امتناع از انجام این کار غیر قابل قبول است» (Hills, 2009: 95).

2. Autonomy

۴. مطلع مقاله بسیار معروف کانت با عنوان «روشنگری چیست؟» است چنین آغاز می‌شود:

"Enlightenment is man's emergence from his self-incurred immaturity. Immaturity is the inability to use one's own understanding without the guidance of another. This immaturity is self-incurred if its cause is not lack of understanding, but lack of resolution and courage to use it without the guidance of another. The motto of enlightenment is therefore: Sapere aude! Have courage to use your own understanding!"

۱. خودآیینی و گواهی

بسیاری از منتقدان «گواهی» بر این نظرند که میان گواهی با خودآیینی - که فضیلت‌بنیادین عقلانی و اخلاقی‌ست - تعارض و ناسازگاری وجود دارد. قبل از شرح این ناسازگاری و نقد دلایل پشتیبان آن، لازم است این اصل/قاعده در معنای لغوی و اصطلاحی آن بررسی شود.

خودآیینی ترجمه واژه یونانی «Autonomy» به معنای «خودقانون‌گذار» و «خودفرمان‌روا»، درمقابل دیگر واژه یونانی «Heteronomy» به معنای «دیگر قانون‌گذار» و «دیگر فرمان‌روا» است (Mele, 1995: xii). پرداختن ویژه به این دو مفهوم و ناسازگاری آنها با یکدیگر را ابتدا امانوئل کانت طرح و صورت‌بندی کرد.^۱ او در مقاله معروف «روشنگری چیست؟» انسان بالغ و عاقل را شایسته آن نمی‌داند که عقل خود را مشروط و منوط به نظر دیگران و یا هر امر و عامل دیگری غیر از خود کند. کانت این اصل را به قدری ارج می‌نهد که سرشت آدمی

فی‌الجملة خودآیینی معرفتی و اعتباری علی‌الاصولی گواهی به‌عنوان منبع معرفت است. در ادبیات این موضوع گاه به انگیزه دفاع از عقلانیت و دوری از سرسپردگی آدمیان، اصل خودآیینی فدای گواهی می‌شود و گاه به علت اهمیت رأی و موضع دیگران (به‌ویژه متخصصین)، گواهی در پای خودآیینی ذبح می‌شود؛ از همین‌رو وجه همت پژوهش حاضر، جمع میان خودآیینی معرفتی (که فضیلتی فکری/عملی‌ست) و استناد به گواهی (که نقش حیاتی در ساحت معرفتی و عملی زندگی آدمیان دارد) است، به‌طوری که حق هر یک به‌نیکی ادا شود. برای این منظور، ابتدا خودآیینی و استدلال انتقادی مبتنی بر خودآیینی را تبیین کرده، سپس دلایل طرح‌شده پشتیبان آن را به‌طور مستقل در بوته نقد می‌نهمیم. مدعای نگارنده این است که خوانش قابل دفاع از خودآیینی، نه تنها مانعی بر سر راه گواهی و دیگرآیینی نیست، بلکه از اقتضائات آن است.

نیست؛ اما پرداختن جدی، با تکیه بر مبانی جدید (همچون نامشروط بودن امر مطلق اخلاقی، اراده عقلانی و ...) و نیز مقارنت آن با دوران روشنگری، موجب شد که اصل ایده خودآیینی به نام کانت ثبت شود.

۱. البته این دیدگاه - که با ارزش‌ترین ساحت وجود آدمی جنبه عقلانی و حاکمیت آن بر دیگر شئون اوست - ریشه در آرای افلاطون و ارسطو دارد که فیلسوفان دیگر همچون رواقیون و نیز برخی فلاسفه قرون وسطی مثل آکوئیناس از آن متأثر شدند. بنابراین، دیدگاه جدیدی

را برآمده از همین اصل می‌داند: «خودآیینی، بنیاد سرشت کرامت انسانی و هرگونه سرشت عقلانی‌ست» (کانت، ۱۳۶۹: ۸۶). بنابراین، از منظر کانت، آنچه موجب کرامت و حرمت آدمی است، وجه عقلانی اوست که به‌شکلی خودآیین قابلیت بروز و ظهور دارد. از همین‌رو، هر عاملی که بیرون از ساحت «اراده عقلانی»^۱ بر آن تفوق یابد، امری مذموم و خلاف طبیعت عقلانی و انسانی اوست. به باور او، آدمی باید تنها بر مبنای عقل خود بیندیشد و تصمیم بگیرد. وی این ایده را آرمان «عقل عملی»^۲ می‌داند. شعار «جرئت اندیشیدن داشته باش!»^۳ که از سوی او و دیگر فیلسوفان عصر روشنگری مطرح و از آن دفاع شد، یادآور همین سرفصل مهم معرفتی و اخلاقی از سوی آنان است.

طبق دیدگاه کانت، ورود هر عامل بیرونی در روند تصمیم‌گیری، ضدعقلانی و ضداخلاقی است. «دگرآیینی اراده نه‌تنها نمی‌تواند بنیاد هیچ تکلیفی باشد، بلکه برعکس، خلاف اصل تکلیف و اخلاقی‌بودن اراده است» (کانت، ۱۳۶۹: ۵۸). ضداخلاقی

شدن اصل تکلیف و اراده اخلاقی از آن‌روست که در چنین وضعیتی، اخلاق فرع بر سیاست و لذت و سعادت و «امر مطلق»^۴ و ... می‌شود. در این صورت، اخلاق از وضعیت خودانگیختگی خارج و تبدیل به «امری مشروط»^۵ می‌شود. با این توضیح، فارغ از مبانی فلسفه کانت، این ایده که آدمی نباید تحت حاکمیت عوامل محدودکننده عقل باشد (اعم از عوامل سیاسی و اجتماعی یا امر مبتنی بر لذت یا اوامر دینی و حتی انگیزه سعادت)، به‌عنوان یک اصل هنجاری میان جمهور فیلسوفان مقبول افتاده است. برای مثال، جرال دورکین^۶ فیلسوف شهیر سیاست و اخلاق می‌گوید: «درنهایت، این ما هستیم که در قلمروی اخلاق باید تصمیم بگیریم که کدام اصل اخلاقی معتبر است و چگونه در یک موقعیت خاص تطبیق می‌یابد» (Dworkin, 1988: 49). یا به‌گفته الیزابت فریکر^۷ «شخص ایدئال در معرفت خود به دیگری اتکا نمی‌کند [...]، بلکه فقط آن چیزی را می‌پذیرد که با توانایی‌های شناختی و قوای تحلیلی و استنتاجی خود دریافته

4. Absolute imperative
5. Conditional imperative
6. Gerald Dworkin
7. Elizabeth Fricker

1. Rational will (English); Vernünftiger Wille (German)
2. Practical reason
3. "Have the courage to use your own reason!"

رأی اسکئنن^۴). این روایت با نام «روایت متعادل‌تر» ذکر خواهد شد.

ریچارد فولی^۵ موضع اول و دوم را به ترتیب «خودگرایی معرفتی»^۶ و «خودمحوری معرفتی»^۷ می‌نامد (Foley, 2004: 103-109). «من» در هر دو حالت محوریت دارد؛ اما دربارهٔ شأنیت «دیگری» باهم اختلاف دارند. توضیح آنکه در وضعیت اول که موضعی رادیکال‌تر است، رأی دیگری «هرگز» شأن قرینگی ندارد و در وضعیت دوم که موضعی متعادل‌تر است، نقش قرینگی نظر دیگری «مشروط» بر این است که فاعل معرفت، دلایل ایجابی به سود اعتبار دیگری داشته باشد؛ اما دلیل تأکید بر فهم و رأی «من» چیست؟ در یک نگاه کلی،

است» (Fricker, 2006: 225). خلاصه آنکه، حامیان این دیدگاه برآند تا نشان دهند که بنابر اصل خودآیینی معرفتی، اتکا به سخن و نظر دیگران با هنجارهای معرفتی و اخلاقی ناسازگار است.^۱

۲. دو روایت غالب از خودآیینی

خودآیینی در خوانش متداول، نوعی «حق و تو» برای «من» در نسبت با «دیگری» قائل است. طبق این تفسیر از خودآیینی، یا:

۱- «همیشه» دیدگاه من در قیاس با دیگری ارجح است (همچون رأی مکی^۲ و کلیفورد^۳). در این نوشتار از این روایت به «روایت حد‌اکثری» یاد خواهد شد؛ یا:

۲- «علی‌الاصول» دیدگاه من در قیاس با دیگری ارجح است، مگر آنکه دلایلی به سود شخص دیگر در دست داشته باشیم (همچون

مخاطب گواهی باید دلایلی ایجابی (که از طریق استقرای مکفی برآمده باشد) به سود اعتبار گواهی‌دهنده داشته باشد. بنابراین، بسیاری از مدافعان ناساگاری میان خودآیینی و گواهی، هم تلقی خاصی نسبت به خودآیینی دارند و هم گواهی؛ ما در این مقاله عهده‌دار شرح و بررسی این تلقی‌ها هستیم.

2. John Leslie Mackie
3. William Kingdon Clifford
4. Thomas Michael Scanlon
5. Richard Foley
6. Epistemic egoism
7. Epistemic egocentrism

۱. البته چنین نیست که کسانی که از ناسازگاری خودآیینی با گواهی سخن می‌گویند، از اساس گواهی و رجوع به آن را منکر شوند. برای مثال، الیزابت فریکر که خودآیینی و گواهی را ناسازگار می‌خواند، مطلقاً گواهی را منکر نمی‌شود، بلکه موضعی تقلیل‌گرایانه نسبت به گواهی اتخاذ می‌کند. طبق دیدگاه تقلیل‌گرایان، منبع گواهی منبعی در عرض سایر منابع شناخت نیست، بلکه قابل تحویل به دیگرمنابع است. طبق این دیدگاه، در وهلهٔ نخست، در قلمروی معرفت مطلوب آن است که شخص به خودش اتکا کند تا دیگری، و اگر هم بنابر اتکا به دیگری است،

اصلاح شده از خودآیینی است که هم پاس شهودات موافق را دارد و هم پاس شهودات مخالف را و درعین حال، با روایت غالب متفاوت است. در راستای این توضیحات و در ادامه مقاله، به نقدها و استدلال‌ها علیه خودآیینی به روایت‌های ذکر شده پرداخته می‌شود.

۱-۳. ناسازگاری با دیگرشهودات عقلانی

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های معقولیت (یا دست کم مقبولیت) هر نظریه، سازگاری با انواع شهودات و به‌ویژه شهودات محوری و قوی آدمیان است. ما عقلاً نمی‌توانیم توصیه به امری کنیم که با امکانات و قوای معرفتی عموم آدمیان ناسازگار باشد و یا به شکل معتناهی دست ما را از انبوه حقایق و دانش‌ها کوتاه کند؛ دانش‌هایی که عمدتاً از طریق گواهی به دست ما رسیده و امکان صحت-سنجی فردی آنها مهیا نیست؛ یا اگر باشد، مصداق تکلیف بمالایطاق است. اهمیت این مسأله زمانی آشکارتر می‌شود که می‌بینیم

به نظر می‌رسد که دوگونه دلیل^۱ از اهمیت «من» در این دوگونه قرائت از خودآیینی حمایت می‌کند:

۱- دلیل معرفتی: معرفتی که از راه تحلیل و بررسی خود شخص حاصل شده باشد، ارزش معرفتی (احتمال صدق) بیشتری نسبت به معرفتی که از طریق دیگران به دست آمده دارد؛

۲- دلیل اخلاقی: نه تنها عمل به گواهی و اتوریته دیگری نارواست، بلکه اتکا به آن خلاف اخلاق است؛ (Zagzebski, 2016: 17)؛ زیرا عنصر شریف عقلانیت آدمی را به حاشیه رانده و او را به مثابه ابزار می‌نگرد و مسیر را برای سلطه‌جویی - که با کرامت آدمی ناسازگار است - فراهم می‌کند.

۳. نقد و بررسی روایت‌های غالب

برای نقد دو قرائت یادشده از خودآیینی، لازم است مفروضات و دلایل پیدا و پنهان این دوگونه دلیل بررسی شود. آنچه بعد از نقد و بررسی‌ها برجای می‌ماند، روایتی

مرسوم در این باره را می‌شکند. در این جا برای پیشبرد بحث، تفکیک هنجار اخلاقی از هنجار معرفتی را به افتخار سنت غالب در ادبیات معرفت‌شناسی مطرح کردیم. این تفکیک را واقعی بدانیم یا ظاهری، در بحث ما خللی ایجاد نمی‌کند.

۱. برخی معرفت‌شناسان و فیلسوفان اخلاق در تفکیک هنجار اخلاقی از هنجار معرفتی تشکیک کرده‌اند و این دو هنجار را دو روی یک سکه می‌دانند. برای مثال، لیندا زگزیسکی که از واضعان معرفت‌شناسی فضیلت است، ارزش معرفتی را همان ارزش اخلاقی می‌داند و تفکیک

همین معارف مولد معارف دیگرند. بنابراین، نمی‌توان و نمی‌باید مدلی را در خودآیینی تجویز کرد که برخلاف الگوی‌های رایج و موفق در سایر قلمروهای معرفتی باشد. بر همین اساس، امکان بررسی مورد به مورد و احراز مجدد هر گزاره به صورت شخصی، هم با عقلانیت عملی و هم با عقلانیت نظری ناسازگار است. در بُعد عقلانیت عملی، در بسیاری از موارد، یا امکان صحت‌سنجی وجود ندارد، یا مستلزم عسر و حرج بسیار است. انواع محدودیت‌ها، از جمله: محدودیت زمانی، مکانی، توان ذهنی، جسمی و ... مانع از راستی‌آزمایی تک‌تک گزاره‌هایی‌ست که مبنای اندیشه‌ورزی ماست. بنابراین، چنین توصیه‌ای در زندگی متعارف (ولو زیست‌محققانه) عملاً ناشدنی است؛ از آن‌جاکه «باید» مستلزم «توانستن» است^۱ و توان تحقق چنین الزام و بایندی مهیا نیست، پس چنین باید و توصیه‌ای عملاً بیهوده است.

خودآیینی با روایت‌های متداول، با عقلانیت نظری نیز ناسازگار است؛ زیرا

به لحاظ نظری هم بدون تکیه بر سخن و گواهی دیگران نمی‌توان قدمی برداشت؛ همچنان‌که در عمل نیز کاروان تاریخ دانش بشری بر همین مسیر سیر کرده است. این نکته‌ای است که تحت عنوان «انباشت معرفتی» از آن یاد می‌شود؛ طبق این دیدگاه واقع‌گرایان، دانشمندان علوم همیشه پا بر دوش پیشینیان گذاشته و بالا می‌روند و لزومی به رجوع مجدد برای صحت‌سنجی نمی‌بینند. در معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر^۲، از این رویکرد به «محافظه‌کاری معرفتی»^۳ یاد می‌شود (Vahid, 2004: 98). طبق این دیدگاه می‌بایست هر دانشمندی از همان میانه راه آغاز کند و اصل را بر صحت یافته‌ها (اعم از یافته‌های آماری و تحلیلی و ...) بگذارد و زمانی که با شواهد نقض روبه‌رو شد، دست به اصلاح و ترمیم مواضع مورد تهدید بزند؛ حتی در این مدل نیز هر شاهد نقضی علیه باورهای راسخ و مقبول سنت علمی را جدی نمی‌انگارند. در این وضعیت، حتی در صورت وجود شواهد نقض جدی‌تر، به تعبیر ایمره لاکاتوش^۴ «کمربندهای محافظتی»^۵ از

2. Epistemology of disagreement
3. Epistemic conservatism
4. Imre Lakatos
5. Protective Belt

۱. عبارت «Ought implies can» فرمولی اخلاقی منسوب به کانت است (Blum, 2000: 287) که ادعا می‌کند عامل اخلاقی اگر از نظر اخلاقی مجبور به انجام عملی خاص باشد، منطقاً باید قادر به انجام آن باشد.

ورود و آسیب به هسته سخت منظومه
جلوگیری می‌کند.^۱

۲-۳. ناسازگاری با اصل تعمیم‌پذیری^۲

طبق اصل تعمیم‌پذیری که از هنجارهای عام
عقلانیت محسوب می‌شود، «موقعیت‌های
مشابه، احکام مشابهی دارند»؛^۳ بنابراین، تنها

در صورتی می‌توان احکام متفاوتی برای
موضوعات مشابه صادر کرد که میان آنها از
«منظر مربوط» تفاوت معنادار معتابهی وجود
داشته باشد.^۴ طبق این اصل، زمانی می‌توان
برای رأی و دلایل خود رجحان قائل شد که
تفاوت من با دیگری از منظر معرفتی به‌میزانی

۳. این اصل دیرپا که در فلسفه اسلامی و اصول فقه به قاعده
«حُکْمُ الْأَمْثَالِ» مشهور است، گرچه در آثار علمی پیش از
فخر رازی طرداً للباب دیده می‌شود، اما نخستین بار توسط
امام فخر رازی در کتاب *اربعین فی اصول الدین* به‌عنوان
اصولی فلسفی و اصولی ذکر شد. طبق این اصل «حُکْمُ
الْأَمْثَالِ فِيمَا يَجُوزُ وَفِيمَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ» (حکم امور یکسان
-خواه ایجابی، خواه سلبی- یکسان است).

۴. توجه به این مهم لازم است که عمدتاً میان موجودات و
موضوعات از جهت یا جهاتی تفاوت وجود دارد؛ اما این
مسأله نمی‌تواند خللی در این اصل ایجاد کند؛ زیرا اولاً
چنین نیست که هر نوع و هر مقدار تفاوتی موجب تغییر
حکم شود؛ بلکه این تفاوت‌ها باید آن‌همه باشند که
شهودات فلسفی ما را ناگزیر مجاب به تغییر حکم کند؛ ثانیاً
تفاوت‌ها می‌بایست از منظر مربوط (related point of
view) باشد، نه از منظرهای نامربوط؛ بنابراین، در
موضوعات اخلاقی، منظر اخلاقی، در موضوعات منطقی،
منظر منطقی، در موضوعات زیبایی‌شناختی، منظر زیبایی-
شناختی، در موضوعات حقوقی، منظر حقوقی، در
موضوعات دینی، منظر دینی، و در قلمروهای دیگر نیز باید
چنین باشد. به‌عنوان مثال، دو موقعیت از یک موضوع
گرچه می‌توانند از منظر اخلاقی مشابه باشند و از همین رو
احکام یکسانی داشته باشند، اما از منظر زیبایی‌شناختی
می‌توانند متفاوت بوده و از این منظر واجد احکام متفاوتی
باشند.

۱. البته در میان فیلسوفان علم، متفکران دیگری هستند که
چنین نگاه انباشتی به علم ندارند. برای مثال، تامس کوهن
از کسانی است که مخالف این رویکرد است و رویکردی
پارادایم‌محور، نسبی و ضدواقع‌گرایانه به علم دارد.

۲. اصل تعمیم‌پذیری (Principle of
Universalizability)، ارتباط تنگاتنگی با امر مقوله‌ای
کانت (امر مطلق و امر مشروط؛ همچنان که در بالاتر بدان
اشاره شد) دارد. این اصل، مفهومی بنیادین در بافتار اخلاق
تکلیف‌گرا (Deontological ethics) است. کانت
چند تنسیق و صورت‌بندی از امر مقوله‌ای ارائه کرد که
یکی از آنها به اصل تعمیم‌پذیری مشهور است. مطابق این
اصل، فقط براساس اصلی باید عمل کرد که به‌موجب آن
بتوان هم‌زمان اراده کرد که آن عمل به قانونی جهان‌شمول
تبدیل شود. به‌عبارت دیگر، انسان قبل از انجام عمل
خاصی، باید این پرسش را از خود بپرسد که آیا این عمل
می‌تواند همواره به‌عنوان قانونی جهانی برای همه افراد در
شرایط مشابه توصیه شود یا خیر؟ ذکر این نکته ضروری
است که اگرچه اصل تعمیم‌پذیری در فلسفه اخلاق کانت
با مفهوم مطلق‌گرایی اخلاقی (absolutism Moral)
پیوند دارد، اما این پیوند ضروری نیست و این اصل، بیان
دیگری از استحاله اجتماع نقیضین است. موضع ما نیز به
افتقار بسیاری فیلسوفان دیگر، از جمله هری گنسلر، چنین
است.

اخلاقی را مفروض گرفته است؛ موضعی که در اخلاق هنجاری قابل دفاع نیست و سلوک مبتنی بر آن نیز خلاف شهودات قوی اخلاقی است.

الیزابت فریکر در تلاش برای یافتن مسیری هموار در توجیه علت رجحان نظر من بر دیگری، کوشید تا در نوشته‌های خود وجه تمایز میان معرفت من و معرفت دیگری را نشان داده و این برخورد دوگانه را تبیین کند؛ طبق نظر او:

۱- باور به قوای شخصی خود معتدتر است و مصون‌تر از خطا؛ و این امر را می‌توان با شواهد استقرایی معتبری در تجربه زیسته خود و دیگران نشان داد؛

۲- شواهد نقض باور خود بسیار دسترس‌تر از شواهد نقض باور دیگران است. ضمن این‌که، طبق شواهد تجربی فراوان، به آسانی می‌توان نشان داد که بیشتر آدمیان تحت تأثیر تبلیغات و انواع سوگیری‌های عرفی و جمعی هستند و تکیه بر آنان (ولو در وضعیت ظاهراً برابر) پذیرفتنی نیست؛

۳- از آنجا که خودآیینی ارزش ذاتی

باشد که حکم متفاوت را توجیه کند. شخص در اینجا باید بتواند دلایلی مطرح کند که موقعیت معرفتی^۱ بهتری دارد؛ اما در شرایطی که موقعیت شناختی و محیطی من و دیگری نسبتاً یکسان است و دلایلی بر برتری معرفتی^۲ من و بی‌اعتمادی به قوای شناختی دیگری وجود ندارد، حق و توی پیشینی موجب نقض اصل عقلانی تعمیم‌پذیری است؛ همچنین، از آنجا که در چنین شرایطی فرقی میان من و دیگری وجود ندارد، صدور حکم متفاوت، منجر به «مغالطه استاندارد دوگانه»^۳ می‌شود. خطا به نظر نمی‌رسد که همان‌طور که گفته شد- برخی همچون ریچارد فولی و لیندا زگربسکی، روایت اول (حداکثری) از خودآیینی را «خودگرایانه» و روایت دوم (متعادل‌تر) را «خودمحورانه» می‌خوانند. به گمان ما، خودگرایی معرفتی بیش و پیش از آنکه دیدگاهی معرفتی باشد، موضعی اخلاقی است. در بُن این دیدگاه، نوعی خودبرتربینی و نخوت اخلاقی^۴ نهفته است که در آن «من»- در اینجا: «دارایی‌های معرفتی من»- مهم‌تر از دیگری می‌شود؛ از همین رو، کسی که قائل به خودگرایی معرفتی است، در مرتبه‌ای پیشین، خودگرایی

3. Double Standard fallacy
4. Moral Arrogance

1. Epistemic position
2. Epistemic superiority

دارد،^۱ بنابراین در قلمروی معرفت باید آن را بر دیگرآیینی ترجیح داد (Fricker, 2006: 225-243).

به مدعای سه گانه فریکر اشکالاتی وارد است؛ از جمله:

۱- علت رجوع ما به دیگران، «درگیری» مان با موضوع و مسأله‌ای خاص است. از این رو، احتمال گرفتاری در دام تعصب و انواع سوگیری‌ها در ما بیشتر است. در چنین مواقعی که شخص ذی‌نفع در یک طرف ماجراست، رجوع به گواهی دیگرانی که وضعیتی خنثی‌تر نسبت به موضوع دارند، عاقلانه‌تر است؛^۲

۲- ادعای دسترسی بی‌واسطه‌تر به شواهد نقض خود نسبت به شواهد نقض دیگران پذیرفتنی است؛ اما مسأله این است که ما وقتی بنا به دلایل پیش‌گفته (وصول به صدق و کاستن از سوگیری‌های شناختی) - به دیگران اعتماد و اتکا می‌کنیم، در واقع به این معناست که به سنجش آنان در دغدغه‌های فوق نیز اتکا کرده‌ایم. به بیان دیگر،

اعتماد ما به دیگری صرفاً از آن جهت نیست که واجد قوای معرفتی اعتمادپذیری هستند، بلکه شامل صدق اخلاقی و معرفتی آنان در «به‌کارگیری» مناسب آن قوا و نیز حساسیت نسبی آنان در پرهیز از رذایل فکری و کاستن از سوگیری‌های شناختی نیز می‌شود؛ به هر روی، در شرایط متعارف، وضعیت شناختی آنان اگر از ما بهتر نباشد، دست‌کم در شرایط یکسانی است. درخصوص انواع سوگیری‌های جمعی نیز همین پاسخ را می‌توان داد. توضیح آنکه، اگر آدمیان تحت‌تأثیر سوگیری‌های عمیق جمعی هستند، این سوگیری‌ها شامل خود ما نیز می‌شود. ما نیز همچون دیگر آدمیان متأثر از انواع سوگیری‌ها و نیز متأثر از انواع تبلیغات و مشهورات نادرست هستیم. با این حال، در غیاب شواهد معارض و نیز دلایلی که خبر از بی‌اعتمادی به قوای معرفتی و تأملاتمان می‌دهند، اصل را بر صحت و اعتماد می‌گذاریم؛^۳

۳- تلقی نادرست از خودآیینی موجب خطا در ادعای سوم وی شده است.

۱. برخلاف روایت پیش‌گفته نگارنده از خودآیینی که برای آن ارزش ابزاری قائل بود.

۲. فارغ از اینکه شهوداً می‌توان مواردی از این دست را در زندگی روزمره خود و دیگران یافت، شواهد تجربی بسیاری در این زمینه وجود دارد؛ برای مثال بنگرید به این

دو مقاله از اندور پیت: (Peet, 2018: 65-81) و (Peet, 2019: 895-912).

۳. دربارهٔ اعتمادپذیری و آسان‌باوری معرفتی در ادامه به تفصیل توضیح داده خواهد شد.

می‌شود؛ بنابراین، اشکال مذکور نه تنها وارد نیست، بلکه با هنجارهای پایه اخلاقی ناسازگار است. به‌طور خلاصه، علت رجوع به دیگری به معنای درست آن، به دلیل اهمیت صدق و دفع عجب معرفتی است؛ به نظر می‌رسد که اشکال اخیر، دست کم به روایت معتدل ما از دیگرآیینی - که خواهد آمد-، وارد نیست.

۳-۳. ناسازگاری با اصل برابری معرفتی و اصل آسان‌باوری

از آنجا که برابری^۱ و آسان‌باوری^۲ معرفتی ارتباط وثیقی باهم دارند، و چه بسا بتوان این دو اصل را دو روی یک سکه دانست، چنین به نظر می‌رسد که هر دو قیودی بر خودآیینی متعارف می‌زنند و آن را تحدید می‌کنند. رنه دکارت^۳، فیلسوف فرانسوی که از آباء فلسفه جدید است، می‌نویسد: «میان مردم عقل از هر چیز بهتر تقسیم شده است. [...] اختلاف آرا از این نیست که بعضی بیش از بعضی دیگر عقل دارند، بلکه از آن است که فکر خود را به روش‌های مختلف به کار می‌برند» (فروغی، ۱۳۴۴: ۱۸۰).^۴ در واقع، این

خودآیینی متداول -چنانکه پیش‌تر گفته شد و گفته خواهد شد- از اشکالات متعددی رنج می‌برد، چه رسد به این که چنین تلقی خاصی را به عنوان اصلی ذاتی، نامشروط و مطلق لحاظ کنیم. اگر خودآیینی از اهمیتی برخوردار است (که چنین است)، به علت ابزار بودنش برای اهداف معرفتی (و اخلاقی) است، و گرنه هیچ دلیل موجهی مبنی بر اینکه به خودی خود واجد ارزش غایی معرفتی و اخلاقی باشد، نداریم. التزام به خودآیینی از آن جهت است که اولاً موجب تقرب به صدق و صیانت از تهدید عقلانیت و ثانیاً موجب پاسداشت کرامت آدمی می‌شود. حال اگر مشخص شود که رجوع به دیگری نه تنها منافاتی با اهداف معرفتی ندارد، بلکه همیشه به جهت یاری در تقرب به صدق است، مشکلی وجود نخواهد داشت. درباره دغدغه اخلاقی نیز باید گفت که اتکای بی‌دلیل به خود در فرایند معرفت، یا محصول خودگرایی معرفتی است، یا علت خودگرایی معرفتی؛ اتکا به گواهی -به معنای به رسمیت‌شناختن دیگری- در مقام کسب معرفت، موجب رهایی آدمی از تکبر معرفتی

۴. چنین مضمونی در آثار برخی دیگر از فلاسفه عصر روشنگری دیده می‌شود؛ از جمله، ولتر که در کتاب

1. Epistemological Egalitarianism

2. Epistemic Gullibility

3. Rene Descartes

یکسانی برخوردارند و چنین نیست که کس یا کسانی پیشاپیش دسترسی ویژه به منابع معرفتی خاصی داشته باشند یا توانایی‌های عقلانی و قوای معرفتی ویژه‌ای نسبت به دیگران داشته باشند.

به نظر می‌رسد که برابرگرایی معرفتی، هم با خودآینی و هم با دیگرآینی به یکسان ناسازگار باشد؛ زیرا طبق این هنجار معرفتی، همگان از جایگاه معرفتی یکسانی برخوردارند؛ پس یا (۱) با این قول که فهم و رأی من باید حق تقدم داشته باشد (خودآینی) تعارض دارد، یا (۲) با این سخن که رأی و نظر دیگری باید حجت باشد (دیگرآینی). در پاسخ باید گفت که این تعارض ظاهری است، نه واقعی. توضیح آن که، در این هنجار اساساً حق و توی پیشینی

سخن بیانی از برابرگرایی و محصول چرخش معرفتی دوران جدید و در ضدیت با مرجعیت محوری جهان سنت بود. از نظر هانا آرنت،^۱ فیلسوف آلمانی، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های جهان جدید اضمحلال آتوریته در قلمروهای مختلف معرفتی (به ویژه دین، سیاست و اخلاق) است (آرنت، ۱۳۹۰: ۴۰۶). همگام با خودآینی، مهم‌ترین عاملی که موجب تضعیف آتوریته و تعبد در جهان جدید شده، اعتقاد به برابرگرایی معرفتی است. عمده نظام‌های سیاسی دموکراتیک جهان مدرن، نه تنها مبتنی بر همین رکن معرفتی‌اند، بلکه اساساً کوشش‌هایی هستند برای ایجاد، حفظ و تثبیت آن.^۲ برابرگرایی معرفتی به بیان ساده، به این معناست که آدمیان علی‌الاصول^۳ از منابع و قوای شناختی

expose it openly, while others hide it in their sleeves."

1. Hannah Arendt

۲. اگرچه این خصوصیت اولاً و بالذات عنصری معرفت-شناختی است، اما شرط تحقق آن -به ویژه در ساحت اجتماع- نیازمند سیستم سیاسی و حقوقی خاصی است. به همین خاطر، اگر واژه‌های «Egalitarianism» و «Epistemic Egalitarianism» را در موتورهای جست‌وجو وارد کنیم، اغلب مطالب و مقالات در حوزه فلسفه سیاست، سیاست، حقوق و فلسفه حقوق در دسترس خواهد بود.

3. in principle

فرهنگ فلسفی نوشت: «عقل به طور مساوی بین همه انسان‌ها تقسیم می‌شود، اگرچه همیشه به طور یکسان پرورش داده نمی‌شود».

"Reason is equally divided between all men, although not always equally well cultivated."

نیز دیگر فیلسوف نامدار فرانسوی، مونتسکیو چنین می‌نگارد: «عقل بین همه انسان‌ها به طور مساوی تقسیم می‌شود؛ تنها تفاوت این است که برخی آن را آشکارا افشا می‌کنند، درحالی که برخی دیگر آن را در آستین خود پنهان می‌کنند».

"Reason is equally divided among all men; the only difference is that some

اشکال دیگر این است که، این موضع با اصل آسان‌باوری معرفتی نیز ناسازگار است. طبق اصل آسان‌باوری، همهٔ آدمیان در دادگاه عقلانیت بی‌گناه هستند، مگر آنکه گناهکاری معرفتی آنان با دلایل موجه نشان داده شود. به بیان دیگر، همان‌طور که در نقد نخست آمد، ما با یک خوش‌بینی معرفتی نسبت به قوای شناختی و نیز دارایی‌های معرفتی و سنتی خود (اعم از سنت علمی یا سنت اندیشه‌ای) آغاز می‌کنیم و اگر در طول مسیر معرفتی خود با شواهد نقض و مبطلات مختلف روبه‌رو شدیم، آن‌گاه محتاطانه دست به حک و اصلاح موضع خود می‌زنیم. ضمن اینکه بی‌اعتمادی عمومی به قوای شناختی، به‌نحو علی‌الاصولی، نه تنها راه را برای خودآیینی باز نمی‌کند، که نتیجه‌ای جز شکاکیت عام در مطلق معرفت نخواهد داشت؛ چراکه بی‌اعتمادی اولیه به قوای معرفتی «دیگران»، شامل خود ما نیز می‌شود و جدا کردن خود از این جرگه، مصداق ترجیح بلامرجح است (= نقض تعمیم - پذیری). به عبارت دیگر، پس از نفی

(از خود و دیگری) سلب می‌شود، نه اینکه در مقام عمل^۱ امکان تفوق معرفتی کس یا کسانی منتفی شود.^۲ بنابراین، برابرگرایی معرفتی، هنجاری است ناظر بر مقام ثبوت، نه مقام اثبات. با این وصف، کسانی که در شرایط برابر و در مواجهه با همتایان معرفتی، پیشاپیش برای خود حق تقدم معرفتی قائلند، این هنجار بنیادین معرفتی را نقض می‌کنند؛ نیز کسانی که به بهای نقض این هنجار در پی حفظ خودآیینی‌اند، ناخواسته مسیر آتوریه - محوری رادیکال را هموار می‌کنند؛ زیرا نسبت نقض برابرگرایی با خودآیینی و آتوریه محوری رادیکال یکی است. به همین علت، کسانی که در پی دفاع از مرجعیت محوری قوی^۳ هستند نیز از همین مسیر و همین ادعا شروع می‌کنند که کس یا کسانی، پیشاپیش (ثبوتاً و اثباتاً)، توانایی شناختی خاصی دارند که دست دیگران از آن توانایی کوتاه است. این درحالی است که اختلاف اینان با مدافعین خودآیینی تنها در مصداق است: اولی مصداق را در «دیگری» می‌یابد و دومی در «من».

پرورش یافته‌تر، و یا به علل دیگر. به هر روی، این امر منافاتی با برابرگرایی معرفتی - که نظر جمهور معرفت‌شناسان است - ندارد.

3. Extreme

1. in practice

۲. روشن است که در مقام عمل، افرادی بهره‌مندی بیشتری از این منابع و قوای معرفتی داشته باشند؛ حال یا به علت تخصص، یا بخت و اقبال، یا توانایی‌های معرفتی

معرفتی موجه بودن را به (۱) داشتن دلایل مکفی به سود باور و (۲) آگاهی و دسترسی^۵ به آن دلایل توسط فاعل شناسا می‌دانند؛ یعنی هم به پیوندی وثیق میان عنصر نفسانی باور و صدق معتقدند، و هم داشتن معرفت درجه دوم نسبت دلایل آن باور را از شروط لازم توجیه می‌دانند؛ در مقابل، برون‌گرایان معرفتی بر آنند که آنچه موجه‌ساز^۶ باور است، نه به فضای درونی و ذهنی فاعل شناسا، بلکه به وضعیت معرفتی او وابسته است. آنان معتقدند که می‌توان یک یا هر دو شرط درون‌گرایان را نداشت، اما موجه بود. در واقع، ظهور برون‌گرایی معرفتی محصول اشکالاتی است که درون‌گرایی از پاسخ به آن عاجز است. برخی از اشکالاتی که به درون‌گرایی توجیه معرفت وارد است، از این قرارند:

۱- نمونه‌های بسیاری از باورهای مهم و حیاتی را می‌توان برشمرد که نه تنها به دلایل

اعتمادپذیری عمومی آدیان، موضع ما نسبت به انتخاب دیگرآیینی رادیکال و خودآیینی رادیکال یکسان می‌شود؛ زیرا اگر هرمنوتیک سوءظن را نسبت به قوای شناختی دیگران به صورت تعمیم یافته^۱ در نظر بگیریم، لازمه اش اعتمادناپذیری مطلق قوای شناختی خواهد بود. این درحالی است که ما پیشاپیش اعتمادپذیری شناختی خود را مبنا قرار داده بودیم؛ بنابراین، باید اصل را بر برائت معرفت شناختی^۲ گذاشت.

۳-۴. ناتوانی در پاسخ به اشکالات برون‌گرایان معرفتی

پیش از پرداختن به این نقد لازم است توضیحاتی درباره مدعای اصلی دو دیدگاه «درون‌گرایی معرفتی»^۳ و «برون‌گرایی معرفتی»^۴ و محل نزاعشان ارائه شود و آن‌گاه به اشکالاتی که از سوی برون‌گرایان به خودآیینی شده پردازیم. درون‌گرایان

دسته دیگر که رویکرد واقع‌بینانه و معتدل‌تری دارند، بر این نظرند که صرف امکان علی‌الاصولی دسترسی‌پذیری فاعل شناسا به دلایل خود کفایت می‌کند. تفاوت دو خوانش از درون‌گرایی تأثیری جدی در بحث ما ایجاد نمی‌کند؛ چون در هر صورت، هردو دیدگاه، هم عنصر نفسانی «باور» و هم «دسترس‌پذیری» را دو مؤلفه ضروری می‌دانند، خواه به صورت مستقیم/بالفعل، خواه غیرمستقیم/بالقوه.

6. Justifying

1. Universalize
2. Epistemological acquittance
3. Epistemic internalism
4. Epistemic externalism
۵. میان درون‌گرایان درخصوص شرط «دسترس‌پذیری» اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی که دیدگاه سخت‌گیرانه تری دارند، بر آنند که این دسترسی باید طوری باشد که هرگاه فاعل شناسا اراده کرد، بتواند دلایل مدنظر خود را به صورت حی و حاضر به ساحت آگاهی خود بیاورد؛ اما

رستوران رفتم» وجود ندارد، مگر از طریق رجوع به حافظه؛ و رجوع به حافظه هم مبتلا به همان محذوراتی است که پیش‌تر گفته شد.

۳- بسیاری از باورهای شناسندگان ابتدایی^۴ همچون کودکان خردسال، جانوران عالی^۵ و حتی افرادی را که دچار اختلالات فکری و ذهنی هستند، نمی‌توان با درون‌گرایی تبیین کرد. گروه‌های فوق‌الذکر باورهایی از قبیل دیدن و شنیدن مناظر بیرونی (ادراک حسی)، خاطرات (حافظه)، تجربه درد (درون‌نگری) و ... دارند که شهودات ما باور این افراد را موجه می‌داند. در عین حال، دشوار بتوان پذیرفت که بسیاری از افراد فوق‌الذکر (حتی بسیاری از افراد بالغ انسانی) برای عمده باورهایشان دلایلی داشته باشند و یا استدلال‌های پرپیچ‌وخم را بفهمند. دشوارتر آن‌که اساساً بتوانند معنای «داشتن دلیل به سود گزاره» را بفهمند. همه اینها درحالی است که نمی‌توان باور این افراد را بی‌اعتبار و ناموجه تلقی کرد.

میان دور منطقی و دور معرفتی می‌کوشد تا پاسخی به این اشکال ارائه دهد. او پرهیز از اولی را واجب می‌داند، اما دومی - که گریزی از آن نیست - را دردرساز نمی‌داند.

4. Unsophisticated epistemic subjects

5. Higher animals

توجیه‌کننده آنها دسترسی نداریم، بلکه اساساً دلیلی به سود آنها نداریم. حال آن‌که، این باورها را شهوداً مقبول و معقول می‌دانیم. باور به وجود جهان خارج^۱، به اذهان دیگر^۲ و یا باور به اعتبار منابع معرفتی ما برخی از این نمونه‌هاست که هرگونه استدلالی برای این باورها مبتنی بر دور است و معقولیت آنها پیش‌فرض گرفته می‌شود.^۳

۲- بسیاری از باورهای دیگر ما اگرچه واجد شرط نخستند، اما به هر دلیلی شرط دوم را ندارند. برای مثال، بسیاری از باورهای روزمره، تاریخی و جغرافیایی و حتی قواعد ریاضی و ... از این دسته‌اند. ما اگرچه احتمالاً در زمانی دلایلی به سود آنها داشته‌ایم، اما یا به علت نقص حافظه، یا عسرو حرج ناشی از تجسس دلایل، نبود وقت کافی یا هر علت دیگری امکان استیفای شرط دوم را نداریم؛ حتی در پاره‌ای موارد به لحاظ منطقی امکان دسترسی به دلایل آن باورها هم وجود ندارد. برای مثال، ما هیچ دلیل در دسترسی برای باور به حوادث گذشته مثل «دیروز برای ناهار به

1. Outside world

2. Other minds

۳. این مشکل یکی از مهم‌ترین یا آخرین پناهگاه شکاکان معرفتی برای بی‌اعتباری مطلق معرفت است؛ در مقابل، کوشش‌هایی برای فهم این دور و اثبات بی‌اشکالی آن صورت گرفته است. برای مثال، آلستون متقدم با تفکیک

درون‌گرایان باید پاسخ دهند که با وجود شرایط دوگانه خود، باورهای مذکور را چگونه باید تبیین کرد؟ از نظر ما، سه راه پیش روی درون‌گرایان وجود دارد: ۱- اساساً باور موجه این افراد را انکار کنند؛ ۲- بکشند باور این افراد را تبیین کنند. روشن است که انکار راه اول و تلاش متکلفانه در راه دوم به لحاظ معرفتی بسیار پرهزینه است و مشخص نیست که هزینه معرفتی آن کمتر از پذیرش برون‌گرایی در توجیه باشد؛^۱ ۳- تفسیری از درون‌گرایی ارائه کنند که چنین باورهای معقول و مقبولی را با فرض مبانی درون‌گرایانه توضیح دهد؛ در مقابل، برون‌گرایان به جای تأکید بر عنصر دسترس-پذیری، بر وثاقت و اعتمادپذیری فرایندهای ادراکی تأکید می‌کنند. طبق نظر ایشان، هر باور محصول فرایندهای اعتمادپذیر^۲- که در مجموع و به طور غالب صدق‌رسان باشد- موجه است. مطابق این اصل، آسان‌باوری،

اعتمادپذیری و تکیه بر روال‌های باورساز خوش‌سابقه،^۳ تبیین بهتری برای توجیه باورهای ما ارائه می‌دهد. از این نظر، آنچه مهم است، موجه‌بودن^۴ است، نه موجه-ساختن.^۵ توضیح آن‌که، شخص به سبب واقع‌شدن در موقعیت مناسب می‌تواند در داشتن باور موجه باشد (برای مثال، آن باورها مستند به قوای معرفتی و یا منابع معرفتی اجتماعی اعتمادپذیری باشند) و هم‌هنگام، به دلایل باور خود آگاهی و دسترسی نداشته باشد؛ اما در وضعیت اول (درون‌گرایی)، شخص در باورش موجه نیست، مگر آنکه اولاً دلایلی به سود آن باور داشته باشد، ثانیاً به آن دلایل دسترسی و آگاهی داشته باشد. طبق این دیدگاه، تمرکز ما به جای نظارت بر نسبت وضعیت انفسی با جهان خارج، باید بر فرایند بیرونی حصول باور باشد، آن هم با پیش چشم قراردادن اعتمادپذیری. در رویکرد برون‌گرایانه به سادگی می‌توان

۱. البته تلاش‌های بسیاری برای ترکیب درون‌گرایی و برون‌گرایی در توجیه صورت گرفته است. نظریه‌های ترکیبی تا حدی کوشیده‌اند تا از اشکالات درون‌گرایی و برون‌گرایی فاصله گرفته و میان مزیت‌های آنها جمع کنند. با این حال، از آنجا که در خودآیینی حداکثری و معیار با موضعی قوی از درون‌گرایی مواجه هستیم، به گمان ما اشکالات یادشده همچنان به قوت خود باقی است.

۲. برخی به افتقار گلدمن میان دو نوع فرایند شناختی تمییز می‌گذارند: الف) فرایندهای وابسته به باور، همچون استدلال؛ ب) فرایندهای مستقل از باور، مثل تجربه حسی، درون‌نگری، حافظه و ... (Goldman, 1993: 13).

3. Track-record argument
4. Being justified
5. Justifying

آنجا که در دیگرآیینی، اولاً دلیل مستقلى به سود محتوای باورِ مدنظر نداریم و ثانیاً (در بسیاری موارد) دلایل مستقل و پیشینی به سود شخص گواهی‌دهنده وجود ندارد، بنابر معیارهای فوق‌الذکر، دیگرآیینی از بنیاد بی-اعتبار خواهد بود. به هر روی، با توجه به توضیحات فوق، واضح است که مدافعین خودآیینی در اردوگاه درون‌گرایان قرار بگیرند و اشکالاتی که به روایت درون-گرایانه از توجیه وارد می‌شود، به آنان نیز وارد شود. بنابراین، درون‌گرایان باید پاسخ دهند که اگر گواهی-همچون دیگرمنابع معرفتی- منبع علی‌الاصول اعتمادپذیری باشد، چرا از ابتدا نباید برای آن شأن و اعتباری قائل شد؟^۳

۴. نتیجه: مدلی برای سازگاری خودآیینی و دیگرآیینی

همان‌طور که پیش‌تر نیز ذکر شد، اصل خودآیینی از پیش‌توانه‌های اخلاقی و معرفتی برخوردار است و حتی رادیکال‌ترین مدافعان

توجیه باورهایی را که درون‌گرایان از تبیین آن عاجزند، توضیح داد و برای توضیح این باورها نیازی به تکلف‌های درون‌گرایانه (اعم نسخه‌های قوی و معتدل) نیست.

برون‌گرایان برای فرایندهای اعتمادپذیر- که علی‌الاصول باورهای معقول و صادق تولید می‌کنند- اعتبار در نگاه نخست^۱ و نقض‌پذیر^۲ قائلند. این همان معامله‌ای است که با دیگرمنابع شناخت انجام می‌شود. فهم عرفی و زیست‌عقلایی نیز همسو با همین دیدگاه است که باورهای مبتنی بر حافظه، درون‌نگری، ادراک حسی، شهود و ... را تا زمانی که با مبطلات معرفتی مواجه نشده‌اند موجه می‌داند.

گواهی نیز یکی از همین منابع است که همچون دیگرمنابع معرفتی، غالباً حامل/مولد باورهای صادق است (اصل اعتمادپذیری). واضح است که وقتی با چنین معیارهای سخت‌گیرانه‌ای باورهای بنیادی و معقول و شهودی زیادی بی‌اعتبار می‌شود، چه معامله-ای با گواهی و دیگرآیینی خواهد شد. از

طرح شد، بر آنها کارگر نمی‌افتد؛ اما این واقعیت اختلالی در نتیجه‌گیری ما ایجاد نمی‌کند، زیرا این نوع مخالفت با دیگرآیینی و چنین حمایت قوی‌ای از خودآیینی، مفروضات قوی درون‌گرایانه نیز دارد که موجب طرح نقدهای مذکور شد.

1. Prima facie
2. fallible

۳. همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، هم برون‌گرایی و هم درون‌گرایی روایت‌های معتدل و ترکیبی دارند و احتمالاً برخی از اشکالاتی که ذکر آن رفت، به همان صورت که

تعبد، مانند زگزیسکی، به مانند فریکر معترفند که «خودآیینی معرفتی» ایدئالی است که باید حتی‌المقدور در تحصیل آن کوشید^۱ (Zagzebski, 2012: 11-12). با توجه به اشکالات وارد شده بر خودآیینی، به ناچار یا باید دست از خودآیینی برداشت، یا باید تفسیری جدید از آن ارائه کرد که از اشکالات یاد شده در امان باشد. همان‌طور که گذشت، مسیر اول، هم به لحاظ نظری ناموجه است و هم به لحاظ عملی، نامطلوب. اشکالات خودآیینی، نه به نفی آن، بلکه باید منجر به تحدید و اصلاح آن شود؛ زیرا اینکه آدمی باید تابع فهم و عقلانیت خود باشد و رأی و نظر دیگران مرعوبش نکند و شجاعت اندیشیدن و بررسی اقوال و آرا را داشته باشد، فضیلتی اخلاقی و معرفتی است و نمی‌توان با آن مخالف بود؛ اما خوانش معمول از این اصل که ملازم با خودگرایی معرفتی (با هر دو روایتش) بود، از اشکالات عدیده‌ای رنج می‌برد. به گمان نویسنده، درسی که از اشکالات می‌توان گرفت این است که گشودگی و آسان‌گیری انتقادی را نسبت به

رأی و گواهی دیگران ملحوظ بداریم. در این مدل، نوعی اعتماد عام^۲ به دیگران خواهیم داشت؛ آن هم به این دلیل که دیگران نیز همانند ما هستند و به همان دلایلی که ما در نگاه نخست به قوای معرفتی و صدق اخلاقی خود به دیده اعتماد می‌نگریم، به آنان نیز چنین نگاهی باید داشته باشیم. به عبارت دیگر، در وضعیت اولیه و عادی، نه ما تافته جدا بافته‌ای هستیم و نه دیگران. از همین رو، رأی و نظر دیگران نسبت به گزاره «الف» برای ما قرینه محسوب می‌شود (و بالعکس). در این مدل، صرف وجود رأی دیگری به معنای پذیرش آن باور نیست، بلکه صرفاً شاهد و دلیلی محسوب می‌شود که باید در کنار سایر معارفی که داریم توزین شود. این همان جایی است که خودآیینی و استقلال فکری در نقش و تفسیر جدیدش، حضور مؤثر و نامشروطی دارد. شخص خودآیین باید رأی دیگری را بفهمد (نقش تفسیری-معرفتی عقلانیت) و آن را با مجموعه باورهای خود توزین کند؛ همچنین اگر آن را با باورهای محوری و قوی‌تر خود متعارض

حقیقت دست بیابیم، و یا احتمال وقوع خطا در فرض اعتماد به قوای معرفتی خودمان بیشتر از حالتی است که باورمان را از طریق تعبد به دیگری به دست می‌آوریم.

2. General trust

۱. زگزیسکی ضمن طرح دلایل فریکر در دفاع از خودآیینی و نفی تعبد، مخاطرات تعبد را فی‌الجمله تصدیق می‌کند و می‌پذیرد که جواز تعبد محدود به مواردی است که با خودمان اصلاً نمی‌توانیم با اتکا به قوای معرفتی مان به

دریافت و فهم گزاره به صورت پسینی نسبت به مبطلات معرفتی حساس است و نقش حیاتی دارد. توضیح این‌که، تحلیل عقلانی به صورت پسینی مبطلات معرفتی را جدی می‌گیرد و اگر آنها را ناموجه یافت، کنار می‌گذارد، و اگر موجه یافت، باید یا تفسیری جدید از باورهای محوری پیشین خود به دست دهد، و یا در صورتی که امکان تفسیر جدید از باورهای محوری سابق فراهم نبود (یا اینکه باورهای محوری سابق از قوت کافی برخوردار نباشد)، باید دست از باورهای قبلی خود بکشد؛ بنابراین، رجوع به گواهی (= اتخاذ دیگرآیینی) نه تنها موجب تعطیلی عقل نیست، بلکه از اقتضانات خودآیینی در روایت اصلاح‌شده آن است؛ زیرا شمول‌گرایی معرفتی، بدل خودگرایی معرفتی حد اکثری و معیار است. مشاهده شد که دو موضع اخیر اشکالات عدیده معرفتی دارند.

شمول‌گرایی اگرچه آسان‌گیری در اتخاذ گواهی را پیشنهاد می‌کند، اما در قیاس

یافت، یا متوجه مبطلات ناقض یا مخالف شد، آن را کنار بگذارد. در تمامی این مراحل، اقتضای خودآیینی این است که خود عامل، ناظر بر باورهای خود و دیگری باشد؛ نیز وزن‌کشی باور دیگری در نسبت و ترکیب با باورهای خود، و حساسیت نسبت به مجموعه قراین ناقض^۱ (اعم از قراین مخالف^۲ و نافی^۳) از وظایف معرفتی شخص خودآیین در این مدل است. در چنین مدلی، هم عقلانیت نقاد خودآیین نقش پررنگ خود را حفظ کرده، و هم گشودگی معرفتی نسبت به رأی و گواهی دیگران به قوت خود باقی است.

این موضع که نظر دیگران برای ما شأن قرینگی دارد و می‌تواند دلیل محسوب شود، به شمول‌گرایی معرفتی^۴ موسوم است.^۵ شمول‌گرایی معرفتی اگرچه نوعی گشودگی و اعتبار اولیه برای نظر دیگران قائل است، اما مستلزم ساده‌لوحی و زودباوری و بزدلی فکری نیست؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، عقلانیت انتقادی، هم در مقام دریافت و فهم و تفسیر حضور پیشینی دارد، و هم پس از

بلکه وی آن را به «دیگرجماعت» نیز تعمیم می‌دهد؛ بدین صورت که باور جماعتی دیگر می‌تواند/می‌باید دلیلی برای من یا جماعت فرهنگی من محسوب شود.

1. Contradictory evidence
2. rebutting defeater
3. undercutting defeater
4. Epistemic universalism

۵. این تعبیر از لیندا زگزیسکی است؛ زگزیسکی معتقد است که ایده فوق فقط در مورد «دیگری» مفرد نیست،

با دو موضع رقیب از اشکالات کمتری برخوردار است؛ همچنین آسان‌گیری معرفتی، اگرچه احتمال ورود باورهای کاذب به دستگاه شناختی را بالا می‌برد، اما احتمال ورود باورهای صادق را نیز بالا می‌برد. به بیان دیگر، این مهم است که از منظر معرفتی چه چیزی برای ما بیشتر حائز اهمیت است: پرهیز از خطا، یا کسب حقایق بیشتر. همان‌طور که در نقد اول و سوم آمد، آنچه بیش از هر چیز موجب بسط و گسترش دانش بوده است، مرهون رویکرد دوم است.

خلاصه این‌که، در مدل پیشنهادی ما، هم پاس استقلال فکری و عقلانیت خودبنیاد نگاه داشته می‌شود، هم پاس دیگرآیینی و اعتماد و تکیه بر دیگری به‌مثابه منبع معرفتی.

همان‌طور که آمد، اصل خودآیینی یکی از فضایل ذهنی است که هم دلایل اخلاقی و هم معرفتی قوی‌ای به‌سود آن در دست است؛ از سوی دیگر، نمی‌توان وجوب نظری و اقتضانات عملی رجوع به دیگران در ساحت نظر را نادیده گرفت. تلاش نویسنده بر این بود که ضمن نقد خودآیینی رادیکال، از تفسیری اصلاح‌شده از خودآیینی دفاع کند که در این مدل، در عین حال که محوریت فاعل معرفتی در مقام پذیرش باورها نادیده گرفته نمی‌شود، رویکردی گشوده نسبت به آرای دیگران نیز دارد؛ از طرف دیگر، با ملحوظ داشتن حساسیت‌های عقلانی، در دام تعبد ناروا نیز گرفتار نمی‌شود.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از رساله/پایان نامه نمی‌باشد.

- Autonomy. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fricker, Elizabeth. (1994). *Against Gullibility*. In A. Chakrabarti & B. K. Matilal (eds.). *Knowing from Words*. Kluwer Academic Publishers. 125-162.
- Fricker, Elizabeth. (2006). *Testimony and Epistemic Autonomy*. In Jennifer Lackey & Ernest Sosa (eds.). *The Epistemology of Testimony*. Oxford University Press. pp. 225-250.
- Foley, Richard. (2004). *Intellectual Trust in Oneself and Others*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldman, Alvin I. (1993). *The psychology of folk psychology*. *Behavioral and Brain Sciences*. 16 (1):15-28.
- Greco, John. (2012). *Recent Work on Testimonial Knowledge*. *American Philosophical Quarterly*. 49 (1): 15-28.
- Hills, A. (2009). *Moral testimony and moral epistemology*. *Ethics*. 120 (1): 94-127.
- Hopkins, R. (2007). *What is wrong with moral testimony?*. *Philosophy and*
- منابع**
- آرنت، هانا. (۱۳۹۰). *وضع بشر*. ترجمه مسعود علیا. تهران: انتشارات ققنوس.
- صوفیانی، محمود، و باقرزاده مشکئی‌باف، محسن. (۱۳۹۸). *گذار از وضع اخلاقی-مدنی به وضع حقوقی-مدنی و ایجاد اجتماع اخلاقی/سیاسی*. تأملات فلسفی، ۹ (۲۳): ۱۰۱-۱۳۲.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۴۴). *سیر حکمت در اروپا*. جلد اول. تهران: انتشارات زوار.
- کانت، امانوئل. (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- Blum, A. (2000). *The Kantian versus Frankfurt*. *Analysis*. 60 (3): 287-288.
- Brennan, Robert L. (2001). *Generalizability Theory*. New York: Springer.
- Driver, J. (2006). *Autonomy and the asymmetry problem for moral expertise*. *Philosophical Studies*. 128 (3): 619-644.
- Dworkin, Gerald. (1988). *The Theory and Practice of*

- Psychology. 14 (4): 341–349.
- Vahid, Hamid. (2004). Varieties of Epistemic Conservatism. *Synthese*. 141 (1): 97-122.
- Zagzebski, Linda. (2012). *Epistemic Authority. A Theory of Trust, Authority and Autonomy in Belief*. Oxford: Oxford university press.
- Zagzebski, L. T. (2016). A Modern Defense of Religious Authority. *Logos*. 19 (3): 15-28.
- Phenomenological Research. 74 (3): 611–634.
- Lackey, Jennifer, & Ernest Sosa. (2006). *Epistemology of Testimony*, Oxford: Oxford University press.
- Mele, Alfred R. (1995). *Autonomous Agents: From self-control to Autonomy*. Oxford: Oxford University Press.
- McGrath, S. (2009). The puzzle of pure moral deference. *Philosophical Perspectives*. 23 (1): 321–344.
- Nickel, P. (2001). Moral testimony and its authority. *Ethical Theory and Moral Practice*. 4 (3): 253–266.
- Peet, Andrew. (2018). Testimonial Knowledge Without Knowledge of what is Said. *Pacific Philosophical Quarterly*. 99 (1): 65-81.
- Peet, Andrew. (2019). Testimonial Knowledge-How. *Erkenntnis*. 84 (4): 895-912.
- Rand, Ayn. (1964). *The Virtue of Selfishness*. Kolkata: Signet.
- Rushton, J. P., Wiener, J. (1975). Altruism and cognitive development in children. *British Journal of Social & Clinical*