

## مقایسه دو دیدگاه درونگرایی و برونگرایی در مسأله معرفت خداوند از نظر ویلیام آلتون

دکتر فریبا مؤمنی

استادیار جهاد دانشگاهی

(از ص ۱۵۵ تا ۱۷۶)

### چکیده:

مقاله حاضر در آمدی بر مقایسه دو دیدگاه درونگرایی و برونگرایی در مسأله معرفت خداوند از نظر ویلیام آلتون ( ۱۹۲۱م) است. وی یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان معاصر در فلسفه دین و معرفت‌شناسی است. آلتون در مقاله «معرفت خدا» که در کتاب «ایمان، عقل و شکاکیت» به چاپ رسیده است، امکانات معرفت خدا را که در اثر پیشرفتهای اخیر در معرفت‌شناسی مطرح شده و تحت عنوان «برونگرایی» شناخته می‌شود، مورد بررسی قرار داده است. تأکید در این مقاله روی نسخه‌ای از برونگرایی است که با نام «اعتمادگرایی» شناخته شده است. وی ضمن بیان کاستی‌های رویکرد درونگرایانه در مسأله معرفت خداوند، وجوه برتری رویکرد برونگرایی را به طور عام و اعتمادگرایی را به طور خاص، بر رویکرد درونگرا توضیح می‌دهد و در پایان، امکان و واقعیت معرفت خداوند را از نقطه نظر اعتمادگرایی مورد بررسی قرار می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: آلتون، برونگرایی، درونگرایی، اعتمادگرایی، مکانیسم

باورساز.

## مقدمه:

ویلیام آلتون، متولد ۱۹۲۱ میلادی، از فیلسوفان مسیحی آمریکایی است که از معقول بودن استناد هر فرد به تجربه‌های دینی شخصی‌اش دفاع می‌کند و نقش مهم او در جامعه فلسفی، عرضه آثار مهمی در معرفت‌شناسی باور توحیدی است.

آثار وی در احیای فلسفه دین و جلب علاقه فلاسفه به این شاخه، سهم بزرگی داشته است. وین رایت از فلاسفه دین معاصر درباره‌ی وی می‌گوید: «سهم هیچکس در احیا و بازگشت فلسفه دین، بیشتر از ویلیام آلتون نبوده است. مباحث او درباره‌ی اوصاف الهی، زبان و تجربه دینی چشمگیر و قابل تقدیر است.» (Wainright, 170) همچنین ویلیام راو از دیگر فیلسوفان معاصر، آلتون را در پیشاپیش فیلسوفان برجسته‌ای می‌داند که از عقلانیت باور به خدا در الهیات سنتی دفاع و حمایت می‌کنند. (Rowe, 71) مقاله حاضر، تبیین یکی از نظرات آلتون در باب معرفت خداوند است.

یک دیدگاه مشهور حکایت از آن دارد که معرفت خداوند، یا غیر ممکن است یا بسیار محدود و در غالب اوقات، مؤمنان ناگزیرند به جای شناخت، به ایمان اکتفا کنند. تاریخچه این تلقی که به نظر آلتون به نحو وسیعی مورد اعتقاد موافقان و مخالفان باور دینی است، به قرن‌ها پیش باز می‌گردد و به عنوان نمونه می‌توان آن را در آثار آکویناس یافت. گرچه وجود خداوند و برخی ویژگی‌های او را می‌توان با یک معنای دقیق شناخت، اما هر امر دیگر در باور مسیحی را باید با ایمان پذیرفت؛ همان ایمانی که آکویناس آن را اینگونه تعریف می‌کند:

«موافقت عقل با آنچه مورد باور قرار می‌گیرد... «ایمان با این واقعیت از عقیده متمایز می‌شود که ایمان در بردارنده قطعیت است و ترسی از طرف مقابل ندارد.» (Alston, knowledge of God, 6)

به گفته آلتون در دهه‌های اخیر این تلقی از ایمان به نحو شورمندانانه‌ای توسط ایمانگرایان مختلف از جمله پاسکال، کانت و کی‌یرکگورد مورد تأیید قرار گرفته است و البته پذیرش آن نیز در سطح وسیعی صورت گرفته که در میان مؤمنان می‌توان به اشخاصی

چون تنانت و تیلیش اشاره کرد.

آلتون در مقاله معرفت خداوند، پس از مقایسه دو رویکرد درون گرایی و برون گرایی در مسأله معرفت خداوند، به تبیین نظریه مختار خود، یعنی اعتمادگرایی می پردازد و نتیجه می گیرد که می توان با انجام بررسی های کلامی درباره خداوند، به مکانیسم تشکیل باور دینی خود تکیه کرد و آن را اعتمادبخش دانست.

#### ۱- «درک شهودی» و معرفت خداوند:

آلتون در ابتدای مقاله، به بررسی ماهیت معرفت که در تاریخ فلسفه مدّ نظر بوده است می پردازد. به اعتقاد وی بیشتر تاریخ فلسفه حکایت از آن دارد که تصور غالب درباره ماهیت معرفت، همان چیزی است که وی آن را «درک شهودی» (Intuitive Conception) می نامد و به عبارت خلاصه شده قرن بیستم، «معرفت صرفاً موقعیتی است که در آن ماهیتی یا واقعیتی به طور مستقیم برای ذهن ما حاضر می شود». (مان، ۳۴) اشکال متنوعی از این مفهوم در پنداشت افلاطون درباره آگاهی صور، در تلقی دکارت از «درک متمایز و واضح»<sup>۱</sup> و در تعریف لاک از معرفت به عنوان «دریافت سازگاری یا ناسازگاری تصورات»<sup>۲</sup> یافت می شود. همانند تأکید آکویناس، مبنی بر اینکه در هر معرفتی که از حد ادراک حسی تجاوز می کند «معلوم» باید توسط عقل دیده شود، همانگونه که یک شیء مستقیماً توسط چشم دیده می شود.<sup>۳</sup> (مان، ۷)

بسیاری از معرفت شناسان معاصر، این مفهوم را بسیار مبهم می دانند. به نظر آلتون مصادیقی که برای این مفهوم ذکر می شود، مانند حقایق ساده و بدیهی منطقی و ریاضیات، آن قدر دایره این مفهوم را محدود می کند که اصول ایمان مسیحی چون تجسد و تثلیث در این دایره نمی گنجند. به همین سبب طرفداران این نوع تلقی از معرفت تصریح کرده اند که در معرفت، یک واقعیت نه تنها ممکن است با حضور مستقیم برای ذهن ادراک شود، بلکه می تواند با استنتاج منطقی از حقایق بدیهی دیگر شناخته شود. لذا برخی متعلقات ایمان مسیحی می توانند از طریق نتیجه گیری از مقدماتی که مستقیماً مورد ادراک قرار گرفته اند شناخته شوند. با وجود این، به اتفاق عموم، این مفهوم نهایتاً تعداد کمی از موضوعات

مورد شناخت را شامل می‌شود و بر بسیاری از مصادیق معرفت، قابل تسری نیست. به عقیده آلتون اگر نفی امکان شناخت خدا مبتنی بر این مفهوم از معرفت باشد، به اندازه خود این مفهوم غیر قابل قبول است. یکی از علل این امر، توهمی است که در مفهوم آگاهی مستقیم (Direct Awareness)، حضور (Presentation) یا آشکاری (Givenness) واقعیتها وجود دارد و نیز محدودیت شدید دامنه معرفت است که این مفهوم با خود دارد. از میان حقایقی که ما خود را عالم به آنها می‌دانیم تعداد بسیار کمی هستند که می‌توان حضور مستقیم آنها را برای ذهن ادعا کرد. معرفت به گذشته، آینده، مسافت در فضا، تعمیم دادن انواع و ساختمان دقیق غیر قابل مشاهده اشياء، همگی از این حیطه خارجند. لذا معرفت تنها به حقایق خود بدیهی (Self-evident truths)، حالات درونی فرد، آنچه مستقیماً از محیط خارج دریافت می‌شود و آنچه می‌توان به نحو قیاسی از دیگر بدیهیات استنتاج کرد محدود می‌شود. به این مناسبت، آلتون به سخنی از پریچارد (Prichard) اشاره می‌کند که می‌گوید:

«ما ناچاریم بپذیریم که بسیار کمتر از آنچه ادعا می‌کنیم، به مسائل یقین داریم. ما باید بپذیریم که به صدق یک تعمیم استقرایی، مانند اینکه همه انسانها فانی هستند یا شکر شیرین است یقین نداریم... اگر شما می‌خواهید آنچه را ما می‌دانیم به آنچه ما یقین داریم محدود کنید، دانسته‌های ما را بسیار محدود خواهید کرد.» (همان، ۸)

## ۲- «باور صادق موجه» و معرفت خداوند:

به نظر آلتون امروزه ارزیابی امکان معرفت دینی لااقل در دایره انگلیسی زبانان بیشتر باید به سمت مفهوم دیگری از معرفت دینی، یعنی «باور صادق موجه» هدایت شود. آذر این صورت، معرفت به عنوان باوری که آزمونهاى اطمینان، یعنی صدق و توجیه را پشت سر می‌گذارد لحاظ می‌شود. بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت:

«شرط کافی برای آنکه یک انسان بالغ، مانند S، P را باور داشته باشد این است که S به این سؤال که «آیا این باور موردی از P است» پاسخ مثبت دهد، مشروط بر آنکه S نسبت به این مسأله بی طرف باشد. این شرط فراهم خواهد شد، خواه S «بداند» یا «صرفاً باور داشته

باشد، که P محقق است.

آلستون پیش از تبیین مفهوم معرفت به معنای باور صادق موجه و بررسی کاربرد آن در انکار معرفت خداوند، به بیان معنای توجیه می پردازد. وی دو شأن اخلاقی و غیر اخلاقی (non / deontological status) برای توجیه قائل است؛ بنابراین اخلاقی، موجه بودن فرد در یک باور می تواند به معنای سرزنش نشدن او یا برآورده شدن الزامات عقلی او در داشتن آن باور باشد. اما بنابراین شأن غیر اخلاقی، موجه بودن باور به معنای مبتنی بودن بر قرائن کافی است. آلستون ارزیابی اخلاقی باور را به این دلیل که تصورات غیر واقع بینانه ای از کنترل اختیاری باور ایجاد می کند و نیز نمی تواند انتظار ما را از توجیه برآورده کند نمی پذیرد (نیز نک: Alston, Perceiving God, (pp. 72-73) و مفهوم دوم یعنی «بودن بر اساس قرائن کافی» را برای توجیه ترجیح می دهد. وی این تعبیر را برای بحث با ملحدان معاصر بسیار مفید و قابل استفاده می داند.

آلستون سپس به مقتضای بحث مورد نظر به ارائه تصویر توماسی از مسأله می پردازد. از نظر توماس آکویناس برخی قضایای اساسی درباره وجود و ماهیت خداوند می تواند به وضوح از روی مقدماتی که با قطعیت شناخته شده اند ثابت شوند. برای دیگر باورهای دینی هم می توان ملاحظاتی کمکی را در نظر گرفت که در سایه آنها، پذیرش این عقیده که صدق اینگونه باورها به اقتدار خداوند تضمین شده است، معقول خواهد بود. این ملاحظات مربوط به هدیه بودن هدایت الهی در انجیل و کلیسا است که شامل معجزات، پیامبری ها و تکامل کلیسا است. به عبارت دیگر وقتی به ترکیب کامل باورهای یک دین می نگریم، اجماعی می بینیم مبنی بر اینکه همه این باورها نمی توانند با عقل مستقل بشر اثبات شود. اگر باید برای آنها مبنایی داشته باشیم، خداوند باید به وسیله وحی بر ایمان آشکار کند. از سوی دیگر باورهای پایه ای وجود دارند که غالباً قابل محاجه عقلی دانسته می شوند، مثل وجود و ذات خدا و خلود نفس. در طول هزاره اول مسیحی تمایز روشنی میان این دو دسته باور نبود. هر چند در قرن سیزدهم توماس آکوینی را می یابیم که تمایز روشنی قائل می شود میان آن نوع مقدمات ایمان که می توانند با دلیل فلسفی ثابت شوند و

انواع دیگری که متکی به تصدیق الهی اند. (آلستون، تاریخ فلسفه دین، ۲۵)

از دید آلستون، شکاکان معاصر به هر دو بخش طرح توماسی اشکال کرده‌اند. به نظر آنها، هم دلایل مطرح شده درباره وجود و ماهیت خداوند فاقد استحکام است و هم بداهت وحی آنقدر ضعیف است که کاری از پیش نمی‌برد. وی به عنوان نمونه به دو مورد از این نظرات مخالف اشاره می‌کند. یکی از کتاب «خدا و فلسفه» اثر «آنتونی فلو» (Antony Flew) و دیگری از کتاب «پیشفرض خدا باوری» اثر «جی. ال. مکی» (J.L. Mackie).

آلستون برای آنکه بررسی خود را به طور مشخص دنبال کند، تنها روی یک امر مورد ایمان در سنت مسیحی یعنی مسأله تجسد متمرکز می‌شود و دیگر مفاهیم مطرح در الهیات طبیعی را به کناری می‌گذارد. آنگاه در توضیح باور به تجسد می‌نویسد:

«یک مؤمن مسیحی معتقد است که خدا در عیسی مسیح حلول کرد تا ما را از گناه و مرگ نجات دهد و دلیل او بر این عقیده آن است که این مسأله در انجیل توسط عیسی و دیگران و نیز توسط کلیسا بیان شده است.» (Alston, knowledge of God, 11) آلستون می‌گوید شک‌گرایان دلیل فوق را اساساً برای باور موجه کافی نمی‌دانند و همین کافی است که مؤمن مسیحی را به خاطر باور غیر موجهش مورد انتقاد قرار دهند. به عقیده وی برای بررسی مبنای آنها در این قضاوت لازم است به سراغ معرفت‌شناسی آنها برویم، ولی از آنجا که افرادی مانند «فلو» و «مکی» پیش زمینه معرفتی قضاوت خود را مشخص نکرده‌اند، مجبوریم خود را به حدسیات موجه‌نمایی که از آثار آنها به دست آمده است و می‌تواند با تحقیقات بیشتر، تأیید شود محدود کنیم.

آلستون خاطر نشان می‌کند که احتمالاً این قضاوت آنها بر مبنای بنیادگرایی است. وی در پاسخ این سؤال که عامل توجیه یک باور براساس معرفت‌شناسی بنیادگرا چیست، می‌گوید دو احتمال وجود دارد؛ یک باور یا با واسطه، موجه است؛ یعنی، براساس دیگر باورهای موجه، یا بی‌واسطه، موجه است؛ یعنی، براساس چیزی دیگر مانند تجربه مستقیم.

حال با توجه به منظور وی از توجیه که «مبتنی بودن براساس فرائن کافی» است، اگر

باور به تجسّد بخواهد موجه باشد، یا باید براساس دلایل و قرائن کافی باشد که شخص در باور به آنها موجه است، یا باید براساس چیزی دیگر مثل یک تجربه باشد، همانطور که شخص، حالات آگاهانه خود را باور دارد و یا مثلاً یک درخت را مستقیماً روبه روی خود می بیند.

شک گرایان معاصر نوعاً این را بدیهی می گیرند که هیچ باور دینی نمی تواند مستقیماً توجیه شود. اما این دیدگاه به گفته آلتون از سوی سنت عرفانی و اخیراً توسط او و پلانتینجا مورد کنکاش قرار گرفته است. آلتون نمی خواهد بگوید هر باور دینی می تواند از طریق تجربه، به نحو معقول، به عنوان یک باور موجه به حساب آید، اما این را هم نمی پذیرد که هیچ باور دینی نتواند مستقیماً توجیه شود. وی در این مرحله موقتاً ادعای آنان را می پذیرد و به بررسی مفهوم دیگر توجیه، یعنی «مبتنی بودن براساس قرائن کافی» در مسأله تجسّد می پردازد. او ابتدا شرایط لازم برای «باور S به P براساس دلیل کافی q» را چنین مرتب می کند:

- (۱) S، q را باور داشته باشد؛
  - (۲) S در باور خود به q موجه باشد؛
  - (۳) S، P را باور کند، چون q را باور دارد؛
  - (۴) q، تأیید مناسبی برای P فراهم کند؛
  - (۵) S بداند یا به طور موجه باور کند که q تأیید کافی برای P فراهم می کند؛
  - (۶) S در توجیه باور خود به P (اگر مورد اعتراض واقع شد) به q استناد کند؛
- حال باید دید آیا شرایط فوق برای باور به تجسّد فراهم است یا خیر. آلتون تصریح می کند که شرایط ۱، ۳ و ۶ فراهم است، زیرا S به خاطر برخی قرائن که آنها را کافی می داند به تجسّد معتقد است و به این عقیده خود به خوبی آگاه است. اما ادعای منتقد این است که شرط ۲ و ۴ نمی توانند هر دو با هم همیشه فراهم باشند. مثلاً در مسأله مورد بحث، ممکن است شرط ۲ فراهم باشد، اگر دلیل معتقد به تجسّد، فقط این باشد که پولس قدیس یا کلیسا آن را بیان کرده است اما شرط ۴ و در نتیجه شرط ۵ فراهم نیست، زیرا صرف این

واقعیت که نظریه‌ای توسط شخص یا مؤسسه‌ای مطرح شده است، دلیل کافی برای قبولش نیست. ما فاقد دلایل کافی برای این ادعا هستیم که پولس قدیس یا متصدیان کلیسا دارای چنان خبرگی در موضوعات کلامی هستند که اظهار آنها یک راهنمای قابل اعتمادی به سوی حقیقت باشد. آلتون می‌گوید بدیهی است برای پرداختن به این مسأله باید بداهت سنتی مرجعیت رسولان و کلیسا را بررسی کنیم و ثابت کنیم آنها برای تقویت باورهای مستند به خود کافی هستند. اما چون از ابتدا متمایل بودیم بارویکردی کاملاً متفاوت به معرفت، به بررسی مسأله معرفت خدا پردازیم، در اینجا موقتاً در برابر انتقاد مطرح شده تسلیم می‌شویم و می‌پذیریم که هیچ کس دلیل کافی برای فراهم بودن شرط ۴ ندارد و در نتیجه، شرط ۵ نیز منتفی است. حتی اگر کسی ادعا کند که انجیل پیامی از خداست یا کلیسا در آموزه‌هایش توسط روح القدس راهنمایی می‌شود و بنابراین، این دو، مراجعی برای موضوعات کلامی هستند، باز هم منتقد همچنان بر انکار خود خواهد ایستاد، زیرا به عقیده او همانگونه که نمی‌توان ادعا کرد هر چه توسط پولس قدیس یا کلیسا بیان شود، دلیل کافی برای اعتقاد به آن است، همچنین نمی‌توان این ادعا را پذیرفت که انجیل کلام خداست یا کلیسا در آموزه‌هایش توسط روح القدس راهنمایی می‌شود. لذا بر طبق معیارهای یک نوع معرفت‌شناسی می‌پذیریم که مسیحیان هرگز در باورهای مشخصاً مسیحی خود درباره خدا محق نیستند و به همین خاطر اگر این باورها صادق هم باشند، هرگز تشکیل معرفت نمی‌دهند.

### ۳- درونگرایی:

از نظر آلتون مهمترین مشکلی که در مقابل مفهوم «باور صادق موجه» و در واقع در برابر هر ثنوری توجیه مطرح است، مشکل روش‌شناسی است. ما چگونه تعیین می‌کنیم که چه شرایطی برای توجیه کافی است؟ بنابر موضع بنیادگرایانه این سؤال به دو بخش تقسیم می‌شود:

- (۱) چه چیزی در عرضه یک باور مستقیماً موجه کافی است؟
- (۲) چه موقع یک دلیل تأیید کافی برای یک باور فراهم می‌کند؟



یک رویکرد به این مسأله، توجه به احتمال صدق است. در این صورت توجه معرفتی باور، به این معناست که آن باور از نقطه نظر جستجوی صدق ارزشمند باشد. بنابراین یک باور، موجه خواهد بود تنها اگر به احتمال زیاد صادق باشد. همچنین لاقفل بخشی از آنچه لازم است تا  $q$  شرط کافی برای توجه باور  $p$  باشد، این است که فرایند تشکیل باور  $p$  براساس  $q$ ، قابل اعتماد و تکیه باشد، لذا اگر بخواهیم بدانیم آیا این باور که اکنون درختی در مقابل ماست، به خاطر استناد بر یک تجربه بصری موجه است یا نه، باید ببینیم آیا چنین فرایند باورسازی قابل اعتماد هست یا نه. اما مشکلی که بیشتر معرفت شناسان را از یافتن پاسخ این سؤال که چه چیزی، چه چیزی را توجه می کند باز می دارد؛ این است که ما نمی توانیم بدون تکیه بر همان اصولی که می خواهیم اعتماد بخش بودن (Reliability) آنها را بررسی کنیم به پاسخ برسیم. ما وقتی می خواهیم اعتماد بخش بودن تجربه بصری را در باور به وجود درختی در مقابل خود ثابت کنیم، ناچاریم از بداهت تجربه بصری کمک بگیریم؛ یعنی، همان چیزی که به ما می گوید، ما براساس تجربه بصری در باور به گروهی از حقایق مربوط به محیط خارج محق هستیم.

بنابراین ما هرگز نمی توانیم چنین بررسی هایی را لاقفل بدون درگیر شدن در یک دور (Circularity) آغاز کنیم. ما ناگزیریم از بعضی از اصول توجه (که حداقل در عمل آنها را فرض می کنیم) برای برقرار کردن هر یک از آنها در این روش استفاده کنیم.

به همین خاطر بیشتر نظریه پردازان توجه، در تعیین اینکه چه چیز چه چیز را توجه می کند از توجه به ملاحظات اعتماد بخش، دست کشیده و راه دیگر را برگزیده اند. آنها گمان کرده اند چنین تعیینی لاقفل در اساسی ترین نوعش تنها با تأمل درست عقلی و ملاحظه دقیق موضوع صورت می گیرد. آلتون این رویکرد را درونگرایی (Internalism) می نامد. توصیف عام نظریه های درونگرا این است که این نظریه ها معتقدند شخص  $S$  در باور به  $P$  نمی تواند موجه باشد، مگر اینکه به آنچه توجه را فراهم می کند، چه بالفعل و چه علی الاصول دسترسی داشته باشد. (گری لینگ، ۱۸)

به عقیده درونگرایان آدمی در صورتی دارای عقیده ای موجه است که نوعی دسترسی

درون‌نگرانه به قرائن دال بر صدق آن عقیده داشته باشد. (تالیا فزو، ۴۱۹)

بنابراین در مسأله مورد بحث ما، یک شک‌گرایی درونگرا می‌پندارد که می‌تواند تنها با تأمل دقیق تعیین کند که مثلاً باورهای ادراکی (Perceptual Beliefs) اگر به روش معمول ساخته شوند و نیز باورهایی که با استنتاج معتبر قیاسی یا استقرایی از مقدمات موجه به دست آمده‌اند، موجه هستند. اما حتی با دقیق‌ترین موشکافیها نمی‌تواند ببیند که یک باور به واسطه اظهار شدنش در انجیل یا کلیسا موجه است، مگر اینکه آن منابع براساس باورهایی به دست آمده باشند که بتوان موجه بودنشان را پس از تأمل عقلی ثابت کرد.

۴- نقاط ضعف درونگرایی:

به عقیده آکستون دلایلی جدی برای تردید در نظریه توجیه درونگرا و در نتیجه در شرح درونگراییانه از «باور صادق موجه» وجود دارد. اساسی‌ترین ضعف درونگرایی، تعیین ناپذیری (indeterminacy) و برپایه داوری و ترجیح فردی (Arbitrariness) بودن آن است. به نظری این راه بسیار آسانی است که بوگرایشات درونی فرد، مهر قبولی عقلی بزنیم. شاید بتوانیم با فکر کردن، درباره موجه بودن باورهای مربوط به اظهارات هوشیارانه فرد و نیز حقایق ساده در منطق و ریاضی حکم قطعی دهیم، اما معلوم نیست بتوانیم اعتبار توجیهی هر باور دیگر را با یک نگاه درونی و دقیق به وضوح آشکار کنیم. در واقع، آنها که شهودگرایی را در معرفت‌شناسی جدی‌تر می‌دانند - از دکارت به بعد - عموماً می‌پندارند نهایت چیزی که یک نفر می‌تواند در حیطه ادراک حسی، مستقیماً موجه بداند، آن است که مثلاً اخیراً چنین و چنان تجربه‌های حسی داشته است. فقدان اطمینان شهودی برای اصول منطق استقرایی حتی به نحو عامتری، از زمان هیوم به بعد تشخیص داده شد. بنابراین به عقیده آکستون، اگر ما در مسأله کشف اصول توجیه بر شهودگرایی تکیه کنیم، در خطر منتهی شدن به مبنای تجربه شخصی و منطق قیاسی خواهیم بود؛ مبنایی که آنقدر ناکافی است که نمی‌تواند گستره معرفتی را که ما خود را به وضوح، واجد آن می‌یابیم در برگیرد.

برخی درونگراها اساس محکم‌تری برای اصول توجیه یافته‌اند، در حالی که همچنان

ویژگی پیشینی معرفت ما به توجیه را حفظ کرده‌اند. یک طرح پیشنهاد شده این است که آنچه برای توجیه باورها در یک دامنه معین کافی است، با مفاهیمی که در باورهای آن دامنه به کار می‌رود معین می‌شود. بازگشت این نظریه تأکید ویتگنشتاین روی ملاک کاربرد مفاهیم است. بنابراین ما می‌توانیم تنها با تأمل روی مفاهیم مورد بحث در بابیم چه چیزی یک باور خاص را توجیه می‌کند و این یک تصدیق درونگرایانه نسبت به اصول توجیه است.

به نظر آلتون در این نظریه که همه یا بیشتر مفاهیم از شرایط توجیه، ترکیب یافته‌اند مشکلات متعددی وجود دارد. اما وی برای رعایت اختصار در این مقاله تنها به یک مورد اشاره می‌کند و آن اینکه اگر قرار است شرایط توجیه، بخشی از درک ما از درخت را تشکیل دهند، مسلماً به هنگام ادراک درخت باید درکی از توجیه داشته باشیم. در حالی که به خوبی روشن است که افراد کم‌اطلاع مانند کودکان، به هنگام ادراک درخت فاقد درکی از توجیه هستند. یک کودک دو ساله، پنجره، پرنده، درخت، کودک و بزرگسال را می‌تواند تشخیص دهد، اما مسلماً نمی‌تواند مفهوم توجیه معرفتی را در مورد یک باور به کار ببرد. همچنین این سؤال، مطرح است که آیا شرایط توجیهی که با حدس و گمان منطوی در درک بزرگسال است نیازمند توجیه نیست؟ بنابراین اگر گفته شود در درک افراد بزرگسال از مفاهیم یک باور، توجیهی برای آن باور وجود دارد، پاسخی به این سؤال که شرایط توجیه چیست نداده‌ایم و لذا رجوع به ساختار مفاهیم یک باور ما را به جایی نمی‌رساند.

یکی دیگر از نظرات درونگرایانه درباره مسأله توجیه، نظریه فولی است که در کتابش با عنوان «نشوری عقلانیت معرفتی» مطرح کرده است. بنا بر موضع فولی، از نظر معرفت‌شناسی برای فرد معقول است که  $P$  را باور داشته باشد، به شرط آنکه دلیل غیر بحث‌انگیزی برای  $P$  داشته باشد. اما بر خلاف ظاهر، این قاعده، باورهای مستقیماً موجه را در بر نمی‌گیرد. زیرا یک باور مستقیماً موجه است، اگر استدلال مربوط به آن تنها یک مقدمه داشته و موضوع آن،  $P$  را باور کرده باشد.

آلتون می‌گوید بدیهی است موضع فولی آنقدر ذهن‌گرایانه است که اگر فضاوت‌های ما

که با تفکر و اندیشه درباره استدلالهای مربوط به یک باور صورت می‌گیرد. کاملاً از هم متمایز باشند، ممکن است شرایط توجیه برای یک باور مفروض از اساس برای من و شما متفاوت باشد. بنابراین وصفی از توجیه که به چنین تفاوت‌های فردی اجازه دهد، نمی‌تواند از هدف و مقصود شک‌گرایان حمایت کند، زیرا اگر قرار باشد آنها چنین وصفی را بپذیرند، آنگاه در برابر یک خدا باور که از روی اندیشه کافی به دلیل غیر بحث‌انگیزی درباره تجسد رسیده است، سخنی برای گفتن نخواهند داشت.

به عقیده آلتون شرح درونگرا از توجیه صرف نظر از مشکلی که به طور خاص در حوزه دین ایجاد می‌کند، با مشکلات قابل ملاحظه و حتی ویرانگر خود روبه‌روست و این مشکلات با تعریفی از معرفت که توجیه درونگرا را به عنوان بخش برجسته آن نشان می‌دهد باقی خواهد ماند.

انتقاد دیگری که آلتون به رویکرد درونگرا دارد این است که این رویکرد قید و محدودیتی را برای تلاشهایی که برای تعیین شرایط توجیه صورت می‌گیرد ایجاد می‌کند. این قید و محدودیت وقتی ظاهر می‌شود که پرسیم آیا می‌توانیم همین تکنیک‌ها را برای ارزیابی فرایند تشکیل باور براساس تفکر (شهود عقلی، تفکر روی مفاهیم) به کار ببریم. پروژه تصدیق توجیه ادراکی یا حافظه‌ای یا استنتاجی همراه با تفکر و اندیشه به نظر جذاب است، فقط به این سبب که از حرکت دوری معرفتی اجتناب می‌کند، اما این مزیت، یک نقص خواهد بود اگر بخواهیم خود تفکر و تعقل را ارزیابی و تصدیق کنیم. بنابراین رویکرد درونگرا حداکثر ما را قادر خواهد کرد که اعتبار همه منابع توجیه جز یکی را به قیمت مسلم گرفتن اعتبار آن یک منبع اثبات کنیم. در این صورت این اشکال بر ما وارد است که چرا فایده توجیهی تفکر را مسلم فرض می‌کنیم، در حالی که اصرار داریم اعتبار دیگر منابع را از طریق کاربرد آن تأیید کنیم. آیا هیچ توجیهی برای این جانبداری وجود دارد؟

نهایتاً به عقیده آلتون یک ناتوانی عمومی در همه رویکردهای درونگرا وجود دارد. حتی اگر این روش در جهات دیگر موفق باشد، اما در اثبات ادعاهای درباره توجیه - اگر

توجیه به معنای احتمال یا ظن قوی نسبت به حقیقت باشد - و نیز در توجیه باورهای ادراکی معمولی - اگر توجیه به معنای هادی به صدق باشد - ناتوان است. به فرض که برخی موارد توجیه به نحو شهودی برای ما بدیهی باشند، اما این کفایت نمی‌کند که باورهایی را که از این طریق به دست می‌آیند، احتمالاً صادق بدانیم. چگونه می‌توان از بدیهی بودن برخی ادعاها درباره توجیه، احتمال صدق باورهای ادراکی معمولی یا استنتاجهای استقرایی معمولی را نتیجه گرفت؟ یا چگونه می‌توان به تعیین جزئیات واقعیت بر مبنای آنچه به عنوان شهوداً بدیهی به فکر ما می‌رسد امیدوار بود؟ همچنین حتی اگر ادراکات ما در بردارنده شرایط توجیه باشند، آیا این مستلزم آن شرایطی هست که ادراکات، تحت آن شرایط به درستی مورد استفاده قرار گیرند؟

بنابراین فقدان خاصیت هدایت به صدق، یک ناتوانی و نقص جدی برای تئوریهای درونگرا از توجیه است. آنچه به توجیه معرفتی، ویژگی معرفت شناسانه می‌بخشد، این است که یک باور به هدف اساسی معرفتی، یعنی حداکثر کردن باورهای صادق و حداقل کردن باورهای کاذب نزدیک شود. اگر یک باور مرتبه هیچ استلزامی برای احتمال صدقش ندارد پس این فقط در اسم، توجیه معرفتی است.

#### ۵- برونگرایی:

آلتون پس از بیان نقاط ضعف رویکرد درونگرا پیشنهاد می‌کند نگاه جدیدی به ماهیت معرفت داشته باشیم و درباره این نظریه که معرفت نیازمند توجیه و تفسیر درونگرایانه است، بازاندیشی کنیم. این نگاه جدید که در معرفت‌شناسی معاصر به آن پرداخته شده برونگرایی (Externalism) است که متضمن حذف قید و محدودیت درونگرایی است.<sup>۵</sup>

یک فرد برونگرا معتقد است که در امر شناخت ممکن است چیزی به باور صادق تبدیل شود، بدون آنکه فاعل آن از راه تفکر به این اثر معرفتی آگاه شده و یا حتی توانایی آگاه شدن داشته باشد. بنابراین برخلاف رویکرد درونگرا، شرایطی می‌توانند به توجیه کمک کنند، بدون آنکه فاعلش بتواند آن را از روی تفکر تشخیص دهد. البته این موضع گروهی از

طرفداران برونگرایی است؛ گروهی دیگر اهتمامی به مسأله توجیه ندارند و آن را یکسره از تحلیل معرفت حذف کرده، به جای آن مفهوم اعتماد بخشی (Reliability) را می‌نشانند. این گروه که باید آنها را پیرو اعتمادگرایی (Reliabilism) دانست، معرفت را باور صادقی می‌دانند که با اعتماد بخشی به وجود آمده باشد؛ یعنی، به روشی ایجاد شده باشد که برای ایجاد باورهای صادق عموماً به آن تکیه می‌شود. بنابراین نظریه، یک باور در صورتی موجه است که به نحوی اعتمادپذیر با صدق مرتبط باشد. ادازاک حسی یکی از فرایندهای اعتمادپذیر باورساز است. به بیانی دیگر بر طبق اعتمادگرایی، یک باور در صورتی موجه است که از طریق یک فرایند معتبر مولد صدق پدید آمده باشد. گلدمن و درتسکی مدافعان برجسته اعتمادگرایی اند. به عقیده گلدمن، شأن توجیهی یک باور، تابع اعتمادپذیری فرایند یا فرایندهایی است که علت ایجاد آنند و اعتمادپذیری یک فرایند، قابلیت آن برای ایجاد باورهای صادق است. (Taliaferro, 253)

به عقیده آلستون نکات زیر، در همه اشکال برونگرایی به چشم می‌خورد:

(۱) برونگرایی شدیداً به موجبیت صدق تعلق دارد و برخلاف درونگرایی که موجبیت صدق را در راه قابل تشخیص بودن شهودی قربانی می‌کند، آماده است تا بر سر رقابت این دو، موجبیت صدق را برگزیند.

(۲) برونگرایی به نقش معرفتی منبع باور بسیار اهمیت می‌دهد. در این رویکرد، نحوه تولد باور، در جایگاه معرفتی آن باور نقش اساسی دارد. از نظر برونگراها یک باور موجه است، به شرط آنکه شخص باورکننده، زمینه‌های مؤید کافی برای آن داشته باشد؛

(۳) بخش وسیعی از تاریخ معرفت‌شناسی را تلاشهایی برای پاسخ به شک‌گرایی تشکیل داده است تا در مقابل ستیزه جویی‌های شکاکان نشان داده شود که ما معرفت معتبر و واقعی داریم. این امر تا حد زیادی موجب گسترش رویکرد درونگرا شد. زیرا تصور بر این بوده است که اگر ما بتوانیم در یک مورد خاص به طور قطع ثابت کنیم که ما تنها با تأمل و شهود به چیزی معرفت پیدا می‌کنیم، شکاکیت دیگر پایگاهی نخواهد داشت. برونگراها بر عکس علاقه کمتری به مبارزه با شکاکیت نشان می‌دهند. تلقی آنها نوعاً این

است که معرفت به معنای باور موجه، مانند هر چیز دیگر خود موضوعی است برای مطالعه و نیاز به اثبات وجود معرفت پیش از بسط یک نظریه درباره آن، بیشتر از نیاز (مثلاً) گیاه‌شناسی به اثبات وجود گیاهان، پیش از گسترش آن علم نیست؛

۴) دو تفکر برونگرا و درونگرا با مدل‌های اساساً متفاوت شکل می‌گیرند. تصویر زمینه برای درونگرا شخص‌فکور و فرهیخته‌ای است که سعی دارد باورهای خود را در معرض بررسی انتقادی قرار دهد تا تعیین شود کدامیک از آنها آزمون‌های مربوط به «موجه بودن» با «معرفت به حساب آمدن» را پشت سر می‌گذارد

اما تصویر زمینه برای برونگرا بر عکس، یک شخص یا یک حیوان درک‌کننده یا حتی یک وسیله غیر ذی‌حس مانند یک دماسنج است که اطلاعات را به روش اعتماد بخش دریافت یا ثبت می‌کند؛ خواه بداند چه می‌کند یا نداند. به عبارت دیگر، برونگرایی با قبول چنین فاعلهای غیر فرهیخته‌ای به عنوان صاحبان معرفت، مفهومی از معرفت ارائه کرده است که دایره مصادیق آن بسیار وسیعتر از نظیر آن در درونگرایی است؛

۵) معرفت در برونگرایی بیش از معرفت در درونگرایی به معارف دیگر وابسته است. در درونگرایی بیشتر آنچه برای تعیین موجه بودن باور یا معرفت به حساب آمدن آن مورد نیاز است، می‌تواند بدون وابستگی به دانسته‌ها، دیگر و تنها با فکر و تأمل، به دست آید. ولی این روش تا انتها پیش برنده نیست، زیرا صدق نیز مورد نیاز است و در بیشتر مصادیق معرفت هیچکس ادعا نمی‌کند که ارزش صدق یک باور، می‌تواند مستقیماً شهود یا درون‌یابی شود و این نکته برای همه باورهای مربوط به جهان فیزیکی صادق است. اما در برونگرایی نه تنها صدق بلکه آنچه مقام توجه دارد نمی‌تواند بدون تکیه بر دیگر حقایق که شخص درباره جهان آموخته است تعیین شود. از نظر یک فرد اعتمادگرا، یک باور می‌تواند معرفت محسوب شود، تنها اگر روش به دست آمدن آن از روشهایی باشد که عموماً قابل تکیه و اعتماد بخش است و مسلماً این چیزی نیست که فرد بتواند تنها با عطف توجه به موضوع و تفکر صرف آن را تعیین کند.

با توجه به نکات فوق، وجوه برتری برونگرایی به طور عام و اعتمادگرایی به طور خاص

بر درونگرایی، از دید آلتون به شرح ذیل است:

۱) براساس نظریه‌های درونگرا معرفت، به حقایق خود بدیهی، حالت‌های هشیارانه فرد و آنچه می‌توان از اینها استنتاج کرد محدود می‌شود. اما براساس نظریه برونگرا هر باور صادقی که با روش اعتماد بخش تشکیل شود معرفت محسوب می‌شود و لذا دامنه آن بسیار وسیع‌تر و گسترده‌تر است.

۲) می‌توان اعتمادگرایی را مولود پیوند ارتباط با منبع و رسانایی صدق دانست. منظور از اهمّیت ارتباط با منبع، آن است که حتی اگر دلیل محکمی برای یک باور داشتیم، اما آن را براساس زمینه نامناسبی به دست آوردم، نمی‌توانم باور خود را متعلق معرفت بدانم، لذا نحوه به دست آمدن یک باور در موقعیت معرفتی آن، نقش اساسی دارد.

۳) بنابر نظریه برونگرایی، صدق یک باور و معرفت محسوب شدن آن امری اتّفاقی و تصادفی نیست. مثلاً اگر من حدس بزنم چه کسی انتخابات را می‌برد و اتفاقاً چنین شود، نمی‌توانم گفت من به این مسأله معرفت داشتم. زیرا باور صادقی، معرفت محسوب می‌شود که آزمون RTB (باور صادق اعتماد بخش) را پشت سر بگذارد. اگر یک باور به روشی تأیید شد که عموماً برای صدور باورهای صادق بر آن تکیه می‌شود، در این صورت می‌توان آن را اعتماد بخش دانست و مسلماً صدق آن اتّفاقی و تصادفی نخواهد بود.

۴) معرفت شناسان معمولاً گونه‌ای از عوامل را که باور صادق را به معرفت تبدیل می‌کنند یا موجب این تبدیل می‌شوند تشخیص می‌دهند. ادّعای یک درونگرا آن است که می‌توان با شهود یا تفکر به اثر توجیهی این عوامل پی برد. اما این ادّعا در بهترین شرایط، اغراق آمیز است. به علاوه، تفکر مصطلح، چشم انداز کافی به اینکه چرا توجیه کننده‌ها توجیه می‌کنند و غیر آنها توجیه نمی‌کنند به ما نمی‌دهد. در اینجا برونگرایی تفوق خود را با ارائه یک جواب ساده و قانع کننده به این سؤال که چه چیزی به این عوامل، اثر توجیهی داده، نشان می‌دهد. براساس برونگرایی نفس عمل تشکیل باور براساس زمینه کافی،



اعتمادبخش و قابل تکیه است.

#### ۶. اعتمادگرایی و امکان معرفت خداوند:

از نظر آلستون وقتی می‌گوییم یک مکانیسم باورساز، اعتمادبخش است، منظور این نیست که چنین مکانیسمی سابقه اثر مطلوب دارد. فرایندی ممکن است هرگز به کار نرفته باشد، ولی تا حد زیادی اعتمادبخش باشد؛ مثلاً؛ یک ترمومتر ممکن است تا حدّ زیادی اعتمادبخش باشد، حتی اگر هرگز برای ثبت دما به کار نرود. آنچه یک مکانیسم باورساز را اعتمادبخش می‌کند این است که نسبت بالایی از باورهای صادق را در روند مناسبی از کاربرد، نتیجه دهد و منظور از روند مناسبی از کاربرد، این است که اولاً به حدّ کافی زیاد و متنوع باشد و ثانیاً انواع موقعیت‌هایی را که ما نوعاً با آن برخورد می‌کنیم دربر بگیرد. به عبارت دیگر، وقتی یک مکانیسم باورساز را اعتمادبخش می‌نامیم، به این معناست که خروجی‌های آن مکانیسم را عمدتاً باورهای صادق می‌دانیم. (Alston, The Reliability of Sense Perception, 8)

مثالی می‌زند؛ فرض کنید شخصی باور دارد که خدا به بنده اش محبت دارد، چون در انجیل بیان شده یا این باور بخشی از آموزش رسمی کلیسا است. بنابر نظریه RTB سؤال از اینکه آیا این باور معرفت به حساب می‌آید یا نه، کاملاً به این بستگی دارد که آیا مکانیسم تشکیل چنین باوری اعتمادبخش هست یا نه. اگر هست پس شخص «می‌داند» که خدا به بنده اش محبت دارد، خواه بتواند اعتمادبخش بودن آن مکانیسم را نشان دهد یا نتواند. اگر تأیید باور P در انجیل نشانه اعتمادبخشی برای صدق آن است، پس می‌توان هر فردی را که P را به دلیل ذکرش در انجیل باور کرد، عالم به P دانست، هر چند نتواند دلایل پرمغزو عالمانه‌ای برای خطاناپذیر بودن انجیل ارائه کند. مشابه همین مطلب برای آموزه‌های کلیسا مطرح است.

بدین ترتیب آلستون با تمایز قائل شدن بین «معرفت به P» و «معرفت به این معرفت» و نیز بین «موجه بودن باور P» و «توجیه این موجه بودن» نتیجه می‌گیرد که یک مؤمن غیر عالم و غیر فرهیخته که باور خود را به آسانی از جامعه مذهبی‌اش یا از اشخاص مورد

اطمینان یا از انجیل می‌گیرد، می‌تواند بدون اینکه در مورد چگونگی اثبات اعتمادبخش بودن آن منابع، نگران باشد، خود را عالم به آن باور بداند. البته منظور آلتون این نیست که اعتمادبخشی انجیل یا کلیسا فی نفسه برای کسی که باوری صادق از این منابع به دست آورده است، برای معرفت داشتن کافی است. بلکه بنا به تعریفی که گذشت، براساس نظریه RTB معرفت به اعتمادبخشی مکانیسم باورساز وابسته است، نه اعتمادبخشی یک منبع خارجی. اگر کسی هر چه را که انجیل یا کلیسا می‌گوید باور کند، فقط به این خاطر که هر چه را می‌شنود یا می‌خواند زود باور می‌کند، باورهای صادقی را که از این روش به دست آورده نمی‌توان معرفت به حساب آورد. زیرا این مکانیسم باورساز که فرد تنها از بیان یک منبع خارجی نسبت به یک باور، به آن معتقد شود، غیر قابل تکیه است.

همچنین منظور آلتون از اینکه انجیل یا کلیسا را احتمالاً پایه‌های کافی برای باور مسیحی می‌داند قبول نوعی بنیادگرایی نیست. از نظر او نباید چنین پنداشت که هر جمله در انجیل صادق است یا توسط خداوند به مؤلفان بشری دیکته شده است، یا هر عبارت حتماً باید به معنای حقیقی آن برداشت شود. همچنین متوسل شدن به کلیسا به معنی نادیده گرفتن خیلی از ناکامی‌های آن در امر آموزش دین نیست بلکه پیش فرض توسل به انجیل و کلیسا این است که خداوند در انشا و انتشار انجیل و نیز در حیات کلیسا دخالت دارد، به نحوی که کم و بیش منابع اعتمادبخشی را برای باور به مسائل محوری ایمان مسیحی به آنها عرضه می‌کند.

#### ۷- اعتمادگرایی و واقعیت معرفت خداوند:

گفته شد که موضع یک اعتمادگرا دربارهٔ مثلاً معرفت ادراکی این است که وقتی سؤال می‌کنیم «آیا ما معرفت ادراکی داریم یا نه» در واقع سؤال از این است که «آیا باور ادراکی ما صادق هست یا نه» و «آیا مکانیسم تشکیل باور ادراکی، اعتمادبخش هست یا نه؟». این دو سؤال هر دو سؤالهای تجربی هستند؛ یعنی، سؤالهایی هستند که تنها با روشهای استاندارد بررسی تجربی می‌توان به آنها پاسخ داد.

آنچه آلتون به آن توجه می‌دهد این است که برای پاسخ به سؤال دوم، ما نمی‌توانیم

بدون استفاده از روشهایی که این باورها را تشکیل داده‌اند و نیز بدون ملاحظه آنچه درباره انسانها و محیط فیزیکی و روابط متقابل این دو با هم می‌دانیم، تعیین کنیم که آیا روشهای استاندارد تشکیل باورهای بصری ما عمدتاً باورهای صادق به ما می‌دهند یا نه. یا بدون این ملاحظات نمی‌توانیم بگوییم به چه دلایلی این روشهای تشکیل باور ادراکی را عموماً اعتمادبخش می‌دانیم. یعنی، ما ناگزیر از یک حرکت دوری معرفت‌شناختی هستیم همچنین برای پاسخ به سؤال اول نیز چون به این بستگی دارد که مکانیسم مورد نظر اعتمادبخش هست یا نه، باز هم راه فراری از حرکت دوری معرفت‌شناختی در ارزیابی منابع نداریم. آلتون نتیجه می‌گیرد، همانطور که سؤال از اعتماد بخش بودن مکانیسم تشکیل باور ادراکی (باورهای ادراک حسی) یک سؤال تجربی است و ما برای پاسخ آن راهی جز رجوع و استناد به منابع باورهای ادراکی نداریم، سؤال از اعتماد بخش بودن مکانیسم تشکیل باور دینی (به عنوان مثال، باور به تجسد یا محبت خداوند به بنده) نیز یک سؤال کلامی است و برای پاسخ به آن راهی جز رجوع به همان منابع تأیید کننده‌ای که تحت بررسی و موشکافی هستند، نداریم و این حرکت دوری در ارزیابی منابع باورهای دینی به همان اندازه اجتناب‌ناپذیر است که در ارزیابی منابع باورهای غیر دینی.

البته در الهیات طبیعی تلاشهای زیادی برای اثبات وجود و صفات خداوند بدون تکیه بر منابع دینی صورت گرفته است، اما با وجود این، این تلاشها نمی‌توانند به این سؤال که «آیا منابع خاص دینی برای باور خاصی که مد نظر ماست اعتمادبخشند یا نه؟» پاسخ دقیقی دهند.

لذا به عقیده آلتون برای تعیین اعتمادبخش بودن یک مکانیسم باورساز ناچاریم بر آنچه درباره واقعیت مورد اهتمام آن مکانیسم و رابطه معرفتی خود با آن واقعیت می‌دانیم، تکیه کنیم. این امر در مورد مکانیسم‌های تشکیل باور تجربی به معنی انجام بررسی‌های تجربه‌گرایانه‌ای است که شامل برداشتها و تعبیر عالمانه است و در مورد مکانیسم‌های تشکیل باور دینی به معنی انجام بررسی‌های کلامی خداوند و در یک کلمه به معنی کلام‌ورزی است.

نتیجه:

به عقیده آلتون این پندار مشهور که ما نمی‌توانیم به خدا معرفت داشته باشیم مبتنی بر این فرض است که اگر بخواهیم مدعی معرفت صحیح نسبت به یک باور خاص باشیم، باید بتوانیم در یک حرکت غیر دوری (مثلاً تنها با اندیشه و تفکر) ثابت کنیم که باور مورد نظر موجه است. اما اگر این الزام در تمام مسیر اثبات این ادعا، اعمال شود، به اینجا می‌انجامد که می‌بینیم معلومات با ارزشی که داریم بسیار کم و ناچیز است.

رویکرد درونگرایی که در پشت این التزام است، چندان قانع‌کننده نیست و در مقابل، رقیب برونگرایی آن به منزله یک جهت‌گیری کلی در معرفت‌شناسی، امکاناتی را برای شناخت خداوند که در درونگرایی راهش بسته است فراهم می‌کند. اما این امر به قیمت صرف‌نظر کردن از این هدف است که اعتمادبخشی منابع معرفت خود را با حرکتی غیر دوری اثبات کنیم و این دست کشیدن از امید به استقلال معرفت‌شناسی است. از این نکته می‌توان چنین نتیجه گرفت که ارزیابی هر منبع معرفت مورد ادعا باید بر اساس معرفت مادر باره فضایی از واقعیت که اصطلاحاً شناخته شده و نحوه ارتباط ما با آن فضا باشد. این مسأله در رابطه با دین دلالت بر این دارد که معرفت‌شناسی باور دینی، خود یک مسأله کلامی است و به گفته آلتون در این صورت، میخ دیگری در تابوت رؤیای دکارت کوبیده می‌شود!

پانوشتها:

۱- دکارت به گمان خود، وجود خدا را از طریق ادراک روشن و متمایز اثبات کرد و سپس کمال فریبکار نبودن خداوند را به کار گرفت تا به صورت اطمینان بخشی، باورهای را که فراتر از ادراک روشن و متمایز هستند ثابت کند. (ویلیامز، ۱۱۹)

۲- جان لاک معتقد است هر حقیقتی که از راه علم به تصورات خودمان و تأمل در باب آنها به کشف روشن آن نائل آییم، همواره برای ما مقطعی تر از آن حقایقی است که از طریق وحی نقلی به ما ابلاغ می‌شوند. زیرا علمی که ما داریم به اینکه این وحی در ابتدا از جانب خدا آمده است، هرگز نمی‌تواند به اندازه علمی که ما از راه ادراک واضح و متمایز سازگاری یا ناسازگاری تصورات خودمان داریم اطمینان بخش باشد. (جان لاک، ۵)

۳- لازم به ذکر است که برخی قرن بیستم، بخصوص چهار دهه آخر آن را به خاطر رشد همه

جانبه معرفت‌شناسی، دوره‌ای مهم در تاریخ این شاخه از علم می‌دانند، زیرا این دوره با تألیف کتاب «نظریه معرفت»، اثر ماندگار فیلسوف آمریکایی، رودریک چیزم (۱۹۹۹-۱۹۱۶م.) آغاز می‌شود. وی در این کتاب برای نخستین بار به صورت بندی بسیاری از ضایه‌های معرفت‌شناسی همت گماشت و در واقع پس از این بود که این علم به عنوان زمینه‌ای فلسفی عمویت تازه و مستقلی یافت. (شمس، صص ۴۴-۴۵)

۴- یک دیدگاه سنتی که توسط افلاطون و کانت عرضه شده است، این است که معرفت گزاره‌ای (یعنی معرفت به این که...) دارای سه مؤلفه است: توجیه، صدق و باور. بنابراین دیدگاه، تعریف معرفت عبارت است از «باور صدق موجه». از این تعریف سه وجهی، به «تحلیل معیار» هم تعبیر می‌شود. (Moser, 33) به عقیده آلستون، آنچه یک باور صادق را به معرفت تبدیل می‌کند «توجیه» است. حتی بعد از آنکه گنیه کوشید به نحو مؤثری، کافی بودن داشتن باور صادق موجه را برای معرفت بی اساس بخواند، غالب معرفت‌شناسان بر ضروری بودن آن تأکید کردند. (Alston, A Realist Conception of Truth, 240)

۵- آلستون بر خلاف دفاع خود از رویکرد بیرونگرایی در مسأله معرفت و بخصوص از اعتمادگرایی، این رویکرد را در مسأله ادراک و مشاندن حسی که به عقیده وی در دوره مدرن نظریه‌های غالب بوده‌اند مورد انتقاد قرار می‌دهد. (نک: Alston, Externalist Theories of Perception)

#### منابع:

- ۱- آلستون، ویلیام، «تاریخ فلسفه دین»، ترجمه محمد منصور هاشمی، مجموعه مقالات درباره دین، چاپ اول، هرمس، تهران، ۱۳۸۳.
- ۲- تالیا فزو، چارلز، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی، چاپ اول، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران، ۱۳۸۲.
- ۳- شمس، منصوره، آشنایی با معرفت‌شناسی، آیت عشق، قم، ۱۳۸۲.
- ۴- گری لینگ، بی.سی، معرفت‌شناسی، ترجمه یوسف دانشور، مجموعه مقالات نگرشهای نوین در فلسفه، مؤسسه فرهنگی طه، قم، ۱۳۸۰.
- ۵- لاک، جان، «در باب ایمان و عقل و ساختهای متمایز آنها»، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، سال هفتم، شماره ۳ و ۴، قم، تابستان، ۱۳۸۰.
- ۶- ویلیامز، برنارد، «عقل‌گرایی»، ترجمه محمد تقی سبحانی، نقد و نظر، سال اول، شماره دوم، قم، بهار ۱۳۷۴.

- 7- Alston, William, "Externalist Theories of Perception", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol 50, Supplement (Autumn, 1990).
- 8- Alston, William, "Knowledge of God", in: *Faith, Reason, and Skepticism*, ed. Marcus Hester, Temple Univ., 1992.
- 9- Alston, William, *A Realist conception of Truth*, Cornell Univ. press, 1996.
- 10- Alston, William, *Perceiving God*, Cornell Univ. Press, 1991.
- 11- Alston, William, *The Reliability of Sense Perception*, Cornell Univ. Press, 1993.
- 12- Moser, Paul K., "Epistemology", in: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge Univ. Press, 1995.
- 13- Rowe, William, "William Alston on the Problem of Evil" in: *The rationality of belief & the Plurality of faith*, Cornell Univ. Press, Ithaca and London.
- 14- Taliaferro, Charls, *Contemporary Philosophy of Religion*, USA: Blackwell Publishers, 1999.
- 15- Wainright, William J., "Religious Language, Religious Experience, and Religious Pluralism", in: *The rationality of belief & the plurality of faith*, Cornell Univ. Press, Ithaca and London.