

## نقدی بر نظریه «کارکرد درست» پلنتینگا از منظر زاگزبسکی

نرگس نظرزاد<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۳۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۳/۲۲)

### چکیده

مقاله حاضر نقد یکی از قرائت‌های معرفت‌شناسی فضیلت است از منظر قرائت دیگر: نقد قرائت پلنتینگا از منظر قرائت زاگزبسکی. زاگزبسکی بر اساس تعریفی که از معرفت ارائه می‌دهد و نقشی که برای اراده و آگاهی در عمل فضیلت‌مندانه قائل است و با توجه به یکسان دانستن فضیلت اخلاقی و فضیلت معرفتی، نظریه معرفت پلنتینگا را به چالش می‌کشد. به اعتقاد زاگزبسکی، نظریه «کارکرد درست» پلنتینگا از وثاقت‌گروی صریح بهتر است و می‌توان آن را به گونه‌ای تفسیر کرد که به نظریه معرفت خود وی شبیه گردد و اطلاق معرفت‌شناسی فضیلت بر آن پذیرفتنی‌تر به نظر آید، اما با توجه به پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی پلنتینگا و تصویر ماشین‌واری که از معرفت ارائه می‌دهد، نظریه «کارکرد درست» وی، در تحلیل نهایی، به دلیل غفلت از عنصر اراده و آگاهی، نمی‌تواند نوعی معرفت‌شناسی فضیلت محسوب گردد.

**کلیدواژه‌ها:** نظریه کارکرد درست، معرفت‌شناسی فضیلت، پلنتینگا، زاگزبسکی

## ۱. درآمد

باور محوری‌ترین مفهوم معرفت‌شناسی محسوب می‌شود و دیگر مفاهیم مبنایی معرفت‌شناختی، مانند صدق، کذب، و توجیه، اولاً و بالذات درباره آن به کار می‌روند؛ یعنی این باورها هستند که از صدق یا کذب آن‌ها پرسیده می‌شود و جست‌وجو در باب جواز معرفتی فرآیند کسب آن‌ها است که معرفت‌شناسان را بر آن داشته است تا نظریه‌های توجیه پرشماری را تدوین کنند. از این رو می‌توان گفت که معرفت‌شناسی، خاصه معرفت‌شناسی معاصر، باور-محور<sup>۱</sup> است و ویژگی‌های باورهای خاص و روابط بین‌های<sup>۲</sup> موجود میان آن‌ها را کانون تحلیل قرار داده است. با وجود این، در دهه‌های اخیر دسته‌ای از نظریه‌های معرفت به وجود آمده است که مفاهیم بنیادین معرفتی مانند توجیه یا معرفت را نه بر حسب ویژگی‌های باور، که بر حسب ویژگی‌های صاحبان باور<sup>۳</sup> تحلیل می‌کند. این رویکرد که معرفت‌شناسی فضیلت<sup>۴</sup> نامیده می‌شود نظریه‌های متنوعی را در برمی‌گیرد: «برخی از این نظریه‌ها، مفهوم پایه‌ای سازنده توجیه یا معرفت را مفهوم فرآیند باورساز<sup>۵</sup> موثق، یا قوه باورساز موثق، یا به جای این دو، قوه دارای کارکرد درست تلقی می‌کنند؛ برخی دیگر، مفهوم فضیلت معرفتی یا عقلانی را به معنایی که در اخلاق به کار می‌رود مفهوم بنیادین به حساب می‌آورند» (Zagzebski, *Virtues of Mind*, 618). نظریه کارکرد درست الوین پلنتینگا<sup>۶</sup> (۱۹۳۲) که یکی از نظریه‌های معرفت اوست، قرائتی از معرفت‌شناسی فضیلت محسوب می‌شود. لیندا زاگزبسکی<sup>۷</sup> (۱۹۴۶) فیلسوف دین، فیلسوف اخلاق، و معرفت‌شناس معاصر آمریکایی با نقد قرائت‌های مختلف معرفت‌شناسی فضیلت، از جمله قرائت پلنتینگا، خود قرائت دیگری را در میان می‌آورد. ما در مقاله حاضر، نخست، به اجمال با معرفت‌شناسی فضیلت آشنا می‌شویم و سپس معرفت‌شناسی اصلاح‌شده پلنتینگا را به روایت زاگزبسکی معرفی می‌کنیم، آن‌گاه به دنبال طرح نظریه‌های معرفت پلنتینگا، ابتدا به نقدهای زاگزبسکی بر وثاقت‌گروی می‌پردازیم و سرانجام نقدهای او را بر نظریه کارکرد

1. belief- based.
2. evidential relations.
3. believers.
4. virtue epistemology.
5. belief-forming.
6. Alvin Plantinga.
7. Linda Zagzebski.

درست پلنتینگا مورد بررسی قرار می‌دهیم.

## ۲. معرفت‌شناسی فضیلت

در مقدمه به اجمال دانستیم که نظریه «کارکرد درست» پلنتینگا نوعی معرفت‌شناسی فضیلت محسوب می‌شود؛ از این رو جا دارد که نخست با این نوع معرفت‌شناسی آشنا شویم. معرفت‌شناسی فضیلت به مجموعه‌ای از رویکردهای متأخر در معرفت‌شناسی اطلاق می‌شود که به منظور تحلیل مفاهیم اساسی معرفتی، مانند توجیه یا معرفت، بر ویژگی‌های اشخاص، یا قوای آنان، و یا فرآیندهای روان‌شناختی منتهی به معرفت، متمرکز می‌شود. معرفت‌شناسی فضیلت در واقع واکنشی است به نظریه‌هایی که ارزش‌داوری معرفتی را بر اساس مدل اخلاق وظیفه‌گروانه<sup>۱</sup> سامان می‌بخشند. در این مدل اخلاقی از وجود وظایف و تکالیف مشخص سخن گفته می‌شود، با این اعتقاد که برخی از اعمال ذاتاً صواب و برخی دیگر ذاتاً ناصواب‌اند. وظیفه‌گروان درستی یا نادرستی عمل را با توجه به خوبی یا بدی پیامدهای آن تعیین نمی‌کنند. بر همین قیاس، بنا بر نظریه‌های پیش‌گفته، باور مفروض تنها در صورتی موجه است که از هیچ یک از قواعد یا وظایف معرفتی تخطی نکند و صاحب باور به استناد دلیل درستی، آن را واجد شده باشد (Zagzebski, *Virtues of Mins*, 618).

در مقابل، بسیاری از صور معرفت‌شناسی فضیلت - نه همه آن‌ها - از وثاقت‌گروی<sup>۲</sup> نشأت گرفته‌اند. وثاقت‌گروی یکی از نظریه‌های معرفت است که بر اساس آن، آنچه سبب می‌گردد تا باوری واجد شروط معرفت شود یا به لحاظ معرفت‌شناختی موجه به حساب آید اتصال موثق آن به صدق است (Audi, 792). وثاقت‌گروان فاعل شناسا را در صورتی واجد معرفت نسبت به گزاره مفروض  $p$  می‌دانند که: (i) صادق باشد؛ (ii) فاعل شناسا  $p$  را باور داشته باشد؛ (iii) اعتقاد به  $p$  نتیجه فرآیند باورساز قابل وثوقی باشد. شرط سوم جایگزین این شرط سنتی است که فاعل شناسا باید در اعتقاد به  $p$  موجه باشد؛ زیرا ممکن است فاعل شناسا، در واقع، در حال پیروی از روش موثقی باشد بدون این‌که موجه باشد خود را در حال استفاده از روش موثقی فرض کند، و برعکس (Blackburn, 314). در بیان رابطه معرفت‌شناسی فضیلت با وثاقت‌گروی باید افزود که وثاقت‌گروی به دلیل تغییر کانون توجه خود از ویژگی‌های باور به ویژگی‌های صاحب

1. deontological ethics.

2. reliabilism.

باور، پیش‌درآمد معرفت‌شناسی فضیلت است.

فرآیندهای موثق شامل ادراک حسی و حافظه است و نیازی نیست که وثاقت آن‌ها برای صاحب باور به لحاظ شناختی قابل دسترسی باشد. با بیان اخیر مشخص می‌شود که وثاقت‌گروی یکی از صور برون‌گروی<sup>۱</sup> است (Zagzebski, *Virtues of Mins*, 618). به عبارت دیگر، وثاقت‌گروی به دلیل ابتدای معرفت یا توجیه بر عواملی مانند اتصال با صدق<sup>۲</sup> یا ارتباط با صدق<sup>۳</sup> که بیرون از ذهن صاحب باورند و دسترسی وی بدان‌ها ضروری نیست، گونه‌ای از برون‌گروی معرفت‌شناختی محسوب می‌شود (Audi, 793)، در حالی که نظریه‌های وظیفه‌گرو نوعاً درون‌گرو<sup>۴</sup> هستند. «نظریه توجیه درون‌گرو است اگر و تنها اگر مستلزم آن باشد که شخص مفروض به همه عوامل مورد نیاز برای توجیه معرفتی باور دسترسی معرفتی داشته باشد، یعنی آن عوامل برای چشم‌انداز شناختی<sup>۵</sup> او درونی باشند؛ و برون‌گرو است اگر مجاز شمرد که دست کم برخی از عوامل توجیه‌کننده بتوانند قابل دسترسی نباشند، یعنی از چشم‌انداز شناختی شخص بیرون باشند و خارج از حوزه آگاهی او قرار گیرند» (Dancy, 132).

یکی از مزایای وثاقت‌گروی این است که برآوردن شروط معرفت آن در شرایط عادی، حتی برای کودکان و بزرگسالان معمولی نیز نسبتاً آسان است؛ زیرا نیازی نیست که صاحب معرفت قادر باشد چگونگی دست‌یابی خود را به معرفت تبیین کند، بلکه تنها کافی است که بگوید خود را واجد معرفتی می‌یابد. همچنین برخی از نظریه‌پردازان مزیت دیگر وثاقت‌گروی را اجتناب از شکاکیت می‌دانند؛ زیرا براساس این نظریه تا زمانی که شیطان شریر دکارتی در میان نباشد و قوای معرفتی شخص به نحو قابل وثوقی با صدق در ارتباط باشند، شخص خواه ناخواه برای چالش شکاکانه پاسخی در اختیار دارد (Zagzebski, *Virtues of Mins*, 618).

در تبیین معرفت‌شناسی فضیلت آمده است: «دیدگاه محوری معرفت‌شناسی فضیلت این است که توجیه و معرفت از درست کارکردن فضایل یا قوای عقلانی در محیط مناسب ناشی می‌شود... قوه عقلانی چیست؟ فضیلت یا قوه به طور کلی قدرت، توانایی، یا قابلیت کسب نتیجه‌ای است. فضیلت یا قوه عقلانی به این معنا قدرت یا توانایی یا قابلیت رسیدن

1. externalism.
2. truth connections.
3. truth ratios.
4. internalist.
5. cognitive perspective.

به صدق در حوزه خاص، و اجتناب از اعتقاد به کذب در آن حوزه است. مثال‌هایی از فضایل عقلانی انسان عبارت‌اند از دیدن، شنیدن، درون‌نگری، حافظه، استنتاج قیاسی، و استنتاج استقرایی. به بیان دقیق‌تر: سازوکاری مانند M برای ایجاد و یا پذیرش باورها فضیلت عقلانی است اگر و تنها اگر M استعداد باور کردن قضایای صادق و اجتناب از باور کردن قضایای کاذب در حوزه‌ای مانند F باشد، زمانی که شخص در مجموعه‌ای از اوضاع و احوال مانند C قرار گرفته باشد» (Dancy, 520).

در این‌جا مناسب است برای روشن‌تر شدن مفهوم معرفت‌شناسی فضیلت، با نظریه اخلاقی موازی با آن، یعنی اخلاق فضیلت<sup>۱</sup>، آشنا شویم. نخست فضیلت را تعریف می‌کنیم تا به تعریف اخلاق مبتنی بر آن نزدیک شویم. فضیلت شأنی از شخصیت آدمی است که باید مورد تحسین قرار گیرد: شأنی که دارنده خود را به لحاظ عقلانی یا اخلاقی یا در اجرای اموری بهتر می‌گرداند. هم افلاطون و هم ارسطو زمان زیادی را صرف کردند تا چگونگی وحدت این فضایل را بررسی کنند و نشان دهند که به چه شیوه‌ای در اختیار داشتن یکی از این فضایل مستلزم در اختیار داشتن فضایل دیگر است (Blackburn, 381). شئون فضیلت‌مندانه در اشکال ارسطویی و نوآرسطویی خود با درک غایت‌مدارانه از ماهیت انسان پیوند وثیقی دارند. تمییز فضایل از ردایل و نیز تعیین این‌که کدام دسته از فضایل اخلاقی محسوب می‌شوند و کدام دسته عقلانی، محل بحث است. مثلاً آیا شجاعت، ایستادگی،<sup>۲</sup> و تدبیر،<sup>۳</sup> فضایل اخلاقی‌اند و در مقابل، تنبلی، بی‌دقتی، و لجاجت، ردیلت اخلاقی به حساب می‌آیند؟ آیا حکمت، هوشمندی، و حاضر جوابی<sup>۴</sup> را باید فضایل عقلانی دانست؟ (Proudfoot, 439).

اخیراً علاقه به فضیلت به عنوان مبنایی برای اخلاق احیا شده است و نظریه‌ای اخلاقی تحت عنوان اخلاق فضیلت یا اخلاق فضیلت‌محور<sup>۵</sup> یا اخلاق فاعل‌محور<sup>۶</sup> به وجود آمده است. در اخلاق فضیلت مفهوم فضیلت مفهومی اساسی است و مفهوم عمل صواب در آن فرعی و اغلب کم‌اهمیت‌تر است، در حالی که مفهوم محوری در نظریه‌های اخلاقی عمل‌محور، مانند پیامدگروی و وظیفه‌گروی، مفهوم عمل صواب است. بر اساس اخلاق

1. virtue ethics.
2. tenacity.
3. prudence.
4. quick-wittedness.
5. virtue-based.
6. agent-based.

فضیلت، اگر وجود ویژگی‌هایی مانند مهربانی، شجاعت و... در اعمال، دلیل ما برای انجام دادن آن‌ها باشد، ما از مدل اخلاق فضیلت پیروی کرده‌ایم. البته تذکر این نکته حایز اهمیت است که میان فضیلت‌مندانه عمل کردن و انجام دادن اعمال با فضیلت تفاوت وجود دارد. ممکن است شخص عمل بافضیلتی را انجام دهد که اشخاص فضیلت‌مند در شرایط مشابه انجام می‌دهند، اما خود وی شخص فضیلت‌مندی نباشد. پس اخلاق فضیلت تنها با اعمال با فضیلت سروکار ندارد بلکه شخصیت فاعل فعل نیز مورد توجه آن است (Crisp, 623).

بر همین قیاس، نظریه‌های وثاقت‌گرو و وظیفه‌گرو در معرفت‌شناسی مفهوم محوری را مفهوم باور موجه یا تضمین‌شده می‌دانند و فضیلت را که ویژگی صاحب باور است از نظر دور می‌دارند، در حالی که در نظریه معرفتی موازی با اخلاق فضیلت، یعنی معرفت‌شناسی فضیلت، فضیلت عقلانی مفهوم بنیادی است و مفهوم باور موجه کم‌اهمیت‌تر تلقی می‌شود. یک ویژگی مفروض تنها به دلیل این که در جهت تولید باورهای صادق است، یا به دلیل این که مستلزم پیروی از قواعد یا اصول معرفتی است، فضیلت معرفتی محسوب نمی‌شود، بلکه تمایلات شخص واجد آن ویژگی در پیدایش فضیلت معرفتی نقش اصلی را ایفا می‌کنند. به عبارت دیگر، تنها اگر فضیلت عقلانی را مشتمل بدانیم بر عواطف و تمایلاتی نسبت به معرفتی عمل کردن به شیوه‌های خاص، نظریه معرفتی موازی با اخلاق فضیلت، یعنی معرفت‌شناسی فضیلت، به اخلاق فضیلت نزدیک‌تر خواهد شد (Zagzebski, *Virtues of Mins*, 618-619).

### ۳. معرفت‌شناسی اصلاح‌شده<sup>۱</sup> به روایت زاگزبسکی

الوین پلنتینگا، فیلسوف دین معاصر آمریکایی، در حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه دین اندیشه‌هایی را مطرح کرده است که هنوز نیز موافقان و مخالفان برجسته‌ای دارد. دیدگاه‌های پلنتینگا را می‌توان به دو جنبه سلبی و ایجابی تفکیک کرد. مراد از جنبه سلبی نقدهایی است که وی بر رویکردهای رایج در حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه دین وارد ساخته است و مراد از جنبه ایجابی آرای خاص اوست که تحت عنوان کلی «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» عرضه شده است. «نقد بر الهیات عقلی و به تبع آن نقد بر الحاد عقلی نخستین نقدی است که جنبه سلبی دیدگاه پلنتینگا را تشکیل می‌دهد.

پلنتینگا الهیات عقلی را از چندین جهت نقد می‌کند که پاره‌ای از آن‌ها به وی اختصاص ندارد و دیگران نیز الهیات عقلی را از آن جهات نقادی کرده‌اند، اما در عین حال پاره‌ای دیگر خاص پلنتینگا هستند و ظاهراً پیش از وی کسی این نقدها را بر الهیات عقلی وارد نساخته است. از آن‌جا که یکی از نقدهای مهم پلنتینگا بر الهیات عقلی نقد مدل عقلانیت آن، بینه‌گروی<sup>۱</sup> است، دومین بخش جنبه سلبی دیدگاه پلنتینگا عبارت است از نقدهایی که وی بر بینه‌گروی وارد می‌کند و سرانجام چون بینه‌گروی عمدتاً ریشه در میناگروی<sup>۲</sup> دارد، نقد میناگروی هم به عنوان نظریه‌ای در باب ساختار معرفت و هم به عنوان نظریه‌ای در باب عقلانیت، شاخص‌ترین مؤلفه‌ای است که جنبه سلبی دیدگاه پلنتینگا را باز می‌نمایاند» (نظرنژاد، ۵۶).

و اما جنبه‌های ایجابی دیدگاه پلنتینگا، یعنی شاخصه‌های معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به روایت زاگزبسکی به قرار زیرند.

یک. معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، مانند اغلب رویکردهای معرفت‌شناختی معاصر آمریکایی، بر باورهای متفرد<sup>۳</sup> متمرکز می‌شود و در پی یافتن ویژگی‌هایی است که باور را به معرفت تبدیل می‌کند - البته با این فرض که مراد از باور، حالت خاص باور کردن باشد، نه قضیه‌ای که متعلق باور است. معرفت‌شناسی معاصر آمریکایی باورمحور است، دقیقاً متناظر با عمل‌محور<sup>۴</sup> بودن نظریه‌های اخلاقی معاصر، و معرفت‌شناسی اصلاح‌شده نیز از این امر مستثنا نیست. ویژگی‌های موجه<sup>۵</sup> بودن، تضمین‌شده<sup>۶</sup> بودن، یا داشتن شأن معرفتی مثبت<sup>۷</sup> که مکرر در آثار پلنتینگا به کار می‌روند، ویژگی‌های باورند، دقیقاً همان‌طور که درست بودن ویژگی عمل است. بی‌توجهی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده به ویژگی‌های صاحب باور و متمرکز شدن بر باورهای متفرد، ناشی از هیچ نوع تقید دینی نیست، بلکه چنان که گفته شد، این امر از رویکرد غالب در معرفت‌شناسی معاصر آمریکایی نشأت گرفته است (Zagzebski, *Rational Faith*, 200).

دو. معرفت‌شناسی اصلاح‌شده عموماً برون‌گرو است. تفاوت میان درون‌گروی و برون‌گروی در معرفت‌شناسی متأخر مهم است، اما مرزبندی دقیقی میان این دو وجود

1. evidentialism.
2. foundationalism.
3. individual.
4. act-based.
5. justified.
6. warranted
7. positive epistemic status.

ندارد. اندیشهٔ محوری نظریه‌هایی درون‌گرو این است که معیارهای توجیه یا تضمین برای آگاهی صاحب باور قابل دسترسی هستند؛ یعنی وقتی باوری موجه است صاحب باور در جایگاهی است که می‌داند کدام دسته از ویژگی‌های باور توجیه‌کنندهٔ آن هستند. از آن جا که قابلیت دسترسی شدت و ضعف دارد، درون‌گروی صورت‌های شدیدتر و ضعیف‌تری دارد. درون‌گروی تا همین اواخر نظریهٔ غالب بر معرفت‌شناسی جدید بود. در مقابل، بر اساس نظریه‌های برون‌گرو، صاحب باور اغلب نمی‌داند که کدام دسته از ویژگی‌های باور آن را موجه می‌سازند و در نتیجه در جایگاهی نیست که بداند باور مفروض موجه است (Zagzebski, *Rational Faith*, 200).

به طور کلی براساس نظریه‌های درون‌گرو، این‌که آیا باوری دارای توجیه یا تضمین است، در ضبط و مهار صاحب باور قرار دارد. البته باید توجه کرد که قابلیت ضبط و مهار باور نتیجهٔ منطقی ادعای دسترسی صاحب باور به شرایط توجیه نیست، بلکه تنها به این دلیل که در اغلب قرائت‌های درون‌گروی که به لحاظ تاریخی مهم‌اند، این انگیزه وجود داشته است که توجیه را تحت ضبط و مهار ارادی ما تلقی کنند، به چنین ملازمه‌ای حکم شده است. در مقابل، نظریه‌های برون‌گرو معیارهایی را برای توجیه ارائه می‌دهند که تحت ضبط و مهار نیستند و باز اگرچه بین برون‌گروی و فقدان کنترل رابطهٔ ضروری نیست، این تمایل وجود دارد که بین برون‌گروی و فقدان کنترل پیوندی برقرار شود. (Ibid, 201-202).

حال معرفت‌شناسی اصلاح‌شده چگونه برون‌گرو و ناراده‌گرو<sup>۱</sup> است؟ بن و بنیان معیار پلنتینگا برای تضمین<sup>۲</sup> درست کار کردن قوای معرفتی صاحب باور در محیط مناسب است. ما در جای خود، به تفصیل، تضمین و شروط آن را بررسی خواهیم کرد، اما آن‌چه در این بخش از مقاله مورد نظر است این است که کارکرد درست قوای معرفتی نوعاً از حیطة آگاهی صاحب باور خارج است. دست کم او مستقیماً و بی‌واسطه بدان دسترسی ندارد و حتی گاه غیرمستقیم نیز نمی‌داند در قوای معرفتی او چه می‌گذرد. مؤلفهٔ دیگر معیار تضمین - یعنی این واقعیت که شخص از میان دو باور رقیب مانند B و B\*، احساس می‌کند که بیشتر تمایل دارد B را باور کند نه B\* را - نیز اگرچه در دسترس آگاهی فرد قرار دارد، از حیطة ضبط و مهار او خارج است. پس هیچ یک از مؤلفه‌های معیار پلنتینگا برای تضمین در کنترل صاحب باور نیست (Ibid, 202). پلنتینگا خود در

1. nonvoluntarist.

2. warrant.



این باب می‌گوید: «باورهای فرد تا حد زیادی مستقیماً تحت کنترل او نیستند. اغلب کسانی که به خداوند اعتقاد می‌ورزند نمی‌توانند تنها با تلاش برای رها کردن خود از چنین اعتقادی از اعتقاد خود رها شوند، درست همان طور که نمی‌توانند خود را از اعتقاد به عمر طولانی جهان بازدارند.» (Geivett, 134).

سه. سومین شاخصه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده فردگرویی<sup>۱</sup> آن است. در این نوع معرفت‌شناسی توجیه یا تضمین وابسته به شخص است و وقتی باوری به توجیه یا تضمین متصف می‌شود مراد این است که باور مفروض برای صاحب باور چنین است نه برای جامعه.<sup>۲</sup> بین قوای معرفتی شخص و جهان خارج، به عنوان علت ایجادکننده باور، ارتباطی برقرار می‌شود و بعد در صورت وجود شروط تضمین، باور مفروض، در مقایسه با صاحب باور، از تضمین معرفتی برخوردار می‌گردد. در این تصویر ساختار اعتقادی جامعه هیچ جایگاهی ندارد، یا دست کم ما از هیچ شرط اجتماعی تأثیرگذار بر تضمین باور آگاه نیستیم. مضاف بر این، تضمین باور هر فرد، به تضمین باور دیگر افراد جامعه وابسته نیست (Ibid, 205-206).

گفتیم که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در شاخصه نخست خود تحت تأثیر رویکرد غالب در معرفت‌شناسی معاصر آمریکایی قرار دارد و از این رو بر ویژگی‌های باور، و نه صاحب باور، متمرکز می‌شود. اما شاخصه‌های دوم و سوم معرفت‌شناسی اصلاح‌شده آشکارا با ریشه‌های کالونی آن مرتبط‌اند. در توضیح ارتباط شاخصه دوم، یعنی برون‌گرویی، با آرای جان کالون (۱۵۰۹-۱۵۶۴)، متأله فرانسوی و از چهره‌های شاخص نهضت اصلاح دینی<sup>۳</sup>، باید گفت که به اعتقاد کالون باور خداگروانه تمایلی است طبیعی (فطری) که خداوند در درون ما غرس کرده، اما گناه باعث انحراف آن شده است. وی معتقد است شخصی که قوای معرفتی وی آن‌گونه که طراحی شده‌اند کار می‌کنند خود به خود به خدا ایمان می‌آورد، همان‌طور که ما به وجود جهان خارجی، نفوس دیگر، و گذشته اعتقاد می‌ورزیم. واضح است که اعتقاد خداگروانه چنین شخصی نتیجه فرآیند آگاهانه‌ای نیست و به طریق اولی از به‌کارگیری قوای شناختی در سطوح بالا نشأت نگرفته است. از این رو تعجبی ندارد که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده با نظریه‌های برون‌گرو بهتر کنار می‌آید (Ibid, 206.207).

1. individualism
2. community.
3. Reformation.

جنبه نارااده گروهی این نظریه نیز با دیدگاه کالون درباره هبوط<sup>۱</sup> مرتبط است. به اعتقاد کالون، گناه اولیه علاوه بر تأثیر مخرب بر تمایل فطری و غیراختیاری انسان نسبت به باور دینی، قوای شناختی و اراده او را نیز تخریب می‌کند. در نتیجه اگر ما به خودمان وانهاده شویم، بر فرآیندهای باورساز خود کنترل چندانی نداریم (Ibid, 207). پلنتینگا خود در این مورد می‌گوید: «گناه نخستین هم عقل را درگیر می‌کند و هم اراده را؛ هم معرفتی<sup>۲</sup> است و هم عاطفی<sup>۳</sup>. گناه نخستین از یک سو، نوعی نادانی<sup>۴</sup>، نوعی بی‌ذکاوتی<sup>۵</sup>، کُندذهنی و حماقت را با خود به همراه می‌آورد. این امر محدودیتی معرفتی است که پیش از هر چیز قربانی خود را از شناخت درست خداوند، و زیبایی، عظمت و عشق او، محروم می‌گرداند. گناه نخستین همچنین انسان را از درک آن چه سزاوار عشق ورزیدن است و آن چه لایق انزجار، آن چه باید طلب کرد و آن چه باید وانهاد بازمی‌دارد. بنابراین گناه نخستین هم شناخت واقع را به خطر می‌اندازد و هم شناخت ارزش را.» (Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 207).

با این بیان آشکار می‌گردد که چرا معرفت‌شناسی اصلاح شده از تعامل با اراده‌گرویی معرفتی خشنود نیست. البته زاگزیسکی اذعان دارد که جنبه‌های دینی تنها عامل مؤثر در انتخاب میان درون‌گرویی و برون‌گرویی نیست و ملاحظات دیگری نیز در میان است. با وجود این، وی مدعی است بخشی از انگیزه‌ای که در پس این انتخاب وجود دارد الهیاتی است.

و سرانجام فردگرویی معرفت‌شناسی اصلاح شده نیز با ریشه‌های کالونی آن مرتبط است. معرفت‌شناسی پلنتینگا بر تجارب دینی فردی به عنوان اساس<sup>۶</sup> ایمان دینی تکیه می‌کند و در مقابل از تأکید بر روابط اجتماعی به مثابه مبنایی برای ارزش‌داوری باورهای دینی اجتناب می‌ورزد. پیروان کالون دریافت‌کنندگان اصلی وحی را نه کلیسا که اشخاص می‌دانند و اعتبار وحی را بر نوعی وحی یا تجربه دینی شخصی مبتنی می‌کنند. این اشخاص هستند که از تضمین برخوردار می‌شوند نه کلیسا، و در نتیجه به جای کلیسا اشخاص باید واجد شروط تضمین شوند. معیارهای توجیه باورهای دینی

1. fall.
2. cognitive.
3. affective.
4. blindness.
5. imperceptiveness.
6. ground.

کلیدی و شروط معرفت در تلقی کالونی امری است که به شخص صاحب باور مربوط است و او باید مستقل از کلیسا شروطی را واجد باشد. آنچه پیروان کالون را به این نوع فردگروی سوق داده این است که به اعتقاد آنان هبوط داوری دیگران را غیر قابل اعتماد کرده است و در نتیجه ما دلیل خوبی در اختیار داریم تا غیردینداران را هم‌شأن اخلاقی یا معرفتی خود محسوب نکنیم. به نظر آنان اصول اساسی ارزش داوری ضرورتاً برای همگان دست‌یافتنی نیست؛ پس نمی‌توان انتظار داشت با معیارهایی که برای همگان پذیرفتنی باشد باورهای دینی را داوری کرد (Ibid, 208).

چنان‌که می‌بینیم در این تلقی هیچ معیار عامی وجود ندارد تا برای همگان، از جمله غیردینداران، دست‌یافتنی باشد و با آن بتوانند فضایل اخلاقی و فضایل معرفتی معادل با آن‌ها را ارزش داوری کنند. هیچ قانون طبیعی‌ای در کار نیست، نه در حیطه اخلاق و نه در حیطه معرفت. انسان‌های هبوط کرده سزاوار اعتماد نیستند و نمی‌توان اعتبار باورهای خود را به آنان منوط کرد. در نتیجه چیزی باقی نمی‌ماند جز استناد به دریافت‌های فردی و تجارب شخصی و این یعنی فردگروی تمام‌عیار معرفت‌شناسی اصلاح شده. ما در جای خود به بررسی و نقد این رأی خواهیم پرداخت.

#### ۴. نظریه‌های معرفت پلنتینگا

زمانی که افلاطون در باب چیستی معرفت دو نظریه مطرح کرد، در واقع، مبدع نظریه‌هایی شد که تا زمان حاضر به عنوان نظریه‌های اصلی معرفت مطرح‌اند و با وجود موافقت‌ها و مخالفت‌هایی که گاه با یکی از آن‌ها صورت می‌گیرد پیوسته محل توجه معرفت‌شناسان هستند. نظریه نخست آن است که افلاطون در جمهوری خویش مطرح کرده است. بر اساس این نظریه، معرفت و باور دو حالت ذهنی متفاوت و متعارض‌اند به طوری که به هیچ وجه نمی‌توان معرفت را بر حسب باور تعریف کرد. در این نظریه معرفت عبارت است از آشنایی بی‌واسطه<sup>۱</sup> و خطاناپذیر، در حالی که باور امری خطاپذیر است. اما نظریه دوم که در منون و ته‌ته‌توس مطرح شده، حاکی از آن است که تفاوت میان معرفت و باور تفاوت مطلق نیست و معرفت در واقع نوعی باور است و در نتیجه می‌باید بر حسب باور تعریف شود. بر اساس این نظریه، معرفت باور صادقی است که با تبیین همراه شده باشد. این تعریف همان است که به زبان عصر ما باور صادق موجه

1. direct acquaintance.

تعبیر می‌شود (1, Hoitiga).

پلنتینگا نیز در باب معرفت دو نظریه ارائه داده است. نظریه نخست وی که درون‌گروانه است، همان نظریه دوم افلاطون است، یعنی این که معرفت عبارت است از باور صادق موجه. و نظریه دوم که در شمار یکی از انواع معرفت‌شناسی فضیلت قرار می‌گیرد، ماهیتی برون‌گروانه دارد.

#### ۱.۴. نخستین نظریه معرفت پلنتینگا

به اعتقاد پلنتینگا، «بنا بر سنتی باستانی و افتخارآفرین، معرفت عبارت است از باور صادق موجه» (Plantinga, "Justification and Theism", 403). سنت مورد نظر پلنتینگا همان است که در آغاز این فقره آن را رأی افلاطون در منون و تئته‌توس دانستیم. به مقتضای این رأی، معرفت ادراکی مستقیم و در نتیجه خطاناپذیر نیست، بلکه باوری است که در صورت صادق بودن و به واسطه همراه شدن با بینه، به معرفت مبدل خواهد شد. این بیان با آنچه در فقره سوم، در باب ریشه‌های کالونی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده گفته شد، سازگار نیست؛ زیرا کالون، مانند پلنتینگا، با اعتقاد به خدا و سپس بسط نظریه‌ای در باب توجیه کار خویش را آغاز نکرد، بلکه او با نظریه (تلویحی) معرفت به عنوان ادراک بی‌واسطه آغاز کرد و مدعی شد که همه انسان‌ها چنین معرفتی نسبت به خداوند دارند. کالون می‌گوید آنچه انسان‌ها دارند باور موجه یا باور واقعاً پایه نیست، بلکه نوعی آگاهی فطری نسبت به خداوند است (Hoitiga, 186). حال این پرسش مطرح می‌شود که پلنتینگا چگونه هم محدود کردن معرفت را به ادراک بی‌واسطه رد می‌کند و هم می‌کوشد تا دیدگاه خویش را با نظریه ادراک بی‌واسطه بودن معرفت، که مورد پذیرش سنت اصلاح‌شده است، پیوند زند و دیدگاه خود را تداوم‌بخش دیدگاه افرادی چون کالون بداند. در پاسخ باید گفت پلنتینگا نخستین نظریه معرفت خود را نه با تعریف معرفت به عنوان باور صادق موجه، که با نظریه‌ای در باب باور واقعاً پایه<sup>۱</sup> آغاز می‌کند و سپس با بیان چگونگی توجیه باور واقعاً پایه می‌کوشد تا پیوند خود را با ریشه‌های کالونی دیدگاه‌اش حفظ کند.

توضیح این که بر اساس دیدگاه مبنایگروانه، ساختار معرفتی<sup>۲</sup> فرد، یعنی مجموعه باورهای او همراه با روابط منطقی و معرفت‌شناختی موجود میان آن‌ها مشتمل بر دو

1. properly basic belie.

2. noetic structure.

دسته باور است: پایه و غیر پایه. باورهای غیر پایه، به نحو غیرمستقیم و با ابتدای بر باورهای پایه توجیه می‌شوند، یعنی این باورها بینه‌هایی هستند که مستند و متکای باورهای غیر پایه‌اند، در حالی که باورهای واقعاً پایه بر باورهای دیگر مبتنی نیستند. عدم ابتدای توجیه باورهای واقعاً پایه بر باورهای دیگر بدین معنا نیست که آن‌ها فاقد توجیه‌اند، بلکه توجیه آن‌ها به شیوه دیگری است؛ در این جاست که پلنتینگا با در میان آوردن واژه «اساس»<sup>۱</sup> مجدداً دیدگاه خود را با خاستگاه اولیه‌اش، متصل می‌کند و در نظریه خود راهی برای بی‌واسطگی معرفت می‌گشاید.

«اساس» در واژه‌شناسی پلنتینگا، عبارت است از موقعیت‌ها و شرایطی که صاحب باور در آن‌ها قرار دارد و سپس بدون آن که خود از آن شرایط خاص آگاه باشد، واجد باوری می‌شود که آن را واقعاً پایه می‌داند. این شرایط خاص، فردی را که آن باور را پایه می‌داند توجیه می‌کند؛ یعنی به او جواز معرفتی می‌دهد که آن باور مفروض را بدون دلیل عقلی و به نحو پایه بپذیرد، بدون این‌که عمل وی غیرعقلانی محسوب گردد. آن‌گاه این توجیه توسعه به خود باور نیز سرایت داده می‌شود و در نتیجه باور واقعاً پایه بر اساس آن شرایط موجه می‌گردد. به اعتقاد پلنتینگا، همین آگاه نبودن صاحب باور از شرایط و موقعیت‌هایی که سبب می‌شود تا فرد نتواند باورهایی را درباره آن‌ها تنسیق کند و سپس باور مورد نظر خویش را بر آن‌ها مبتنی سازد، دقیقاً همان چیزی است که باور را به باور واقعاً پایه مبدل می‌کند.

حال با توجه به آن‌چه در باب معنای «اساس» دانستیم، می‌توان گفت آن‌گاه که باور صادق برای تبدیل شدن به معرفت، توجیه خود را از موقعیت‌ها و شرایطی که صاحب باور در آن‌ها قرار دارد دریافت می‌کند معرفت حاصله نوعی ادراک مستقیم است؛ یعنی این معرفت بدون وساطت باورهای دیگر و تنها بر اساس شرایط خاصی مستقیماً حاصل شده است و این همان رأی سنت اصلاح شده درباره معرفت، خاصه معرفت خداوند است؛ البته با این تفاوت که به اعتقاد پلنتینگا، بخشی از معرفت، یعنی آن‌جا که به باورهای واقعاً پایه مربوط است، معرفت بی‌واسطه و بخشی دیگر (باورهای غیر پایه) معرفت با واسطه است. بدین ترتیب پلنتینگا قادر می‌گردد تا ریشه‌های کالونی دیدگاه خود را حفظ کند.

البته باید توجه کرد که پلنتینگا در این نظریه معرفت، تحت تأثیر رویکرد غالب در معرفت‌شناسی معاصر آمریکایی قرار دارد و نظریه‌ای باورمحور را ارائه می‌دهد که در آن

1. ground.

بر ویژگی‌های باور و نه صاحب آن، تأکید شده است.

#### ۲.۴. دومین نظریه معرفت پلنتینگا (نظریه کارکرد دست)

دومین نظریه معرفت پلنتینگا - که به نظریه کارکرد درست معروف است - برخلاف نظریه نخست وی، نوعی معرفت‌شناسی فضیلت است که در آن به فرایند کسب باور و قوای معرفتی صاحب باور بیشتر توجه شده است تا به خود باور. پلنتینگا در نخستین نظریه معرفت خود، در چهارچوب مباحث مورد پذیرش مبنایگروان، تنها در صدد است که نشان دهد اعتقاد به خدا نیز باوری پایه است و مانند دیگر باورهای پایه، بدون استناد به باورهای دیگر، می‌تواند عقلاً موجه باشد. به عبارت دیگر، وی در نخستین نظریه معرفت خود نقدی بنیایی بر مبنایگروی وارد می‌کند و نظریه معرفت وی باورمحور محسوب می‌گردد، در حالی که دومین نظریه معرفت پلنتینگا حاصل نقدی مبنایی بر مبنایگروی و نشان‌دهنده فاصله گرفتن او از نظریه‌های معرفت باورمحور است. او در شرح دومین دیدگاه خود در باب چیستی معرفت می‌گوید: «تصویر درست معرفت بدین شرح است: باور معرفت‌ساز است، اگر صادق باشد و اگر نتیجه استفاده درست و کارکرد مناسب قوای معرفتی ما باشد. قطعاً این تنها تصویری از معرفت است نه تبیین کامل و همه جانبه آن. بی‌شک پرسش‌های دشوار فراوانی در میان است که باید مطرح شود و پاسخ درخور بیابد، اما به گمان من این تصویر تصویری درستی است (Peterson, 336). این تصویر در آثار متأخر پلنتینگا کامل‌تر می‌شود تا آن‌جا که در نظریه معرفت او، توجیه جای خود را به تضمین<sup>۱</sup> می‌دهد. اما پیش از پرداختن به تصویر کامل‌تر، نخست باید بدانیم که پلنتینگا خود اذعان دارد که دومین نظریه معرفت او به وثاقت گروهی که یکی از نظریه‌های برون‌گرو توجیه است، بیشتر شباهت دارد تا به نظریه‌های درون‌گرو؛ زیرا درست کار کردن قوای معرفتی که مؤلفه محوری نظریه اوست، بدین معناست که این قوا علی‌الاصول قابل وثوق‌اند، مگر در مواردی که موثق بودن آن‌ها مورد تردید قرار گیرد. ضمن این‌که صاحب باور از چگونگی کارکرد این قوا در وصول به باور صادق آگاه نیست (Plantinga, *Warrant and Proper Function*, 8).

شباهت نظریه پلنتینگا به وثاقت گروهی مانع از آن نمی‌شود که وی وثاقت‌گرویی را برای تبیین درست مهم‌ترین مؤلفه معرفت، یعنی تضمین، ناکافی بداند. از این‌رو او

1. warrant.

می‌گوید که وثاقت‌گروی با دو مشکل مواجه است. مشکل نخست این است که وثاقت‌گرو چگونه می‌تواند این واقعیت را که تضمین‌دارای درجاتی است، تبیین کند. وثاقت‌گرو مورد بحث اگر بخواهد این امر را بر حسب درجات وثاقت تبیین کند، با مشکل عمومیت<sup>۱</sup> مواجه خواهد شد؛ یعنی این مشکل که وثاقت فرآیندهای مشابه فرآیندی را که به وسیله آن باور خاصی تولید شده است نیز باید پذیرفته شود. مشکل دوم این است که ممکن است باوری محصول سازوکار باورساز قابل وثوقی باشد، اما آن سازوکار به هر دلیلی بد کار کند؛ در این صورت به رغم مناسب بودن منشأ باور، باور حاصله یا فاقد تضمین است و یا از تضمین‌اندکی برخوردار است (Ibid).

در آغاز این فقره گفتیم که پلنتینگا در تعریف معرفت به جای مؤلفه توجیه از تضمین سخن به میان می‌آورد و معرفت را عبارت می‌داند از باور صادق تضمین‌شده. حال باید با ویژگی‌های تضمین آشنا شویم تا بدانیم که چرا پلنتینگا وثاقت‌گروی را در مقایسه با دیدگاه خود نیمه‌راه وصول به معرفت می‌داند.

به اعتقاد پلنتینگا تضمین کمیت یا کیفیتی است که اگر به باور صادق ضمیمه شود، آن را به معرفت مبدل خواهد کرد؛ یا به تعبیر دیگر، تضمین کمیت یا کیفیتی است که موجب تمییز معرفت از باور صادق می‌گردد. پلنتینگا برای تضمین چهار شرط برمی‌شمرد: شرط نخست درست کار کردن قوای ادراکی است. مراد وی از قوای ادراکی حس و عقل است. او معتقد است که قوای ادراکی ما به گونه‌ای طراحی شده‌اند که عملکرد خاص و معینی از آن‌ها انتظار می‌رود. اما خود مفهوم درست کار کردن که برای تبیین تضمین مفهومی کلیدی است چگونه تعریف می‌شود؟ به اعتقاد پلنتینگا، تعریف این مفهوم به آسانی امکان‌پذیر نیست. حال اگر چنین است چگونه می‌توان تبیین تضمین را به مفهومی منوط کرد که خود به اندازه تضمین دچار ابهام است؟ پاسخ پلنتینگا این است که درست کار کردن مفهومی است که همه ما تا حدودی آن را درک می‌کنیم؛ از این رو گرچه تعریف دقیق درست کار کردن دشوار می‌نماید و ای بسا ما را به دایره‌ای از مفاهیم مرتبط به هم که تعریف هر یک منوط به دیگری است، وارد سازد، اما درک عرفی ما از درست کار کردن کافی است تا آن را تکیه‌گاهی برای تبیین مفهوم تضمین قرار دهیم. پس می‌توان گفت که مراد از درست کار کردن قوای معرفتی این است که قوا چنان که باید، کار کنند و در معرض هیچ نوع اختلال در کارکرد یا بد کارکردن نباشند.

1. generality.

از آن جا که درست کار کردن مفهوم مطلق نیست، بلکه بر حسب محیط خاص است که می توان از درست یا نادرست بودن کارکرد قوا سخن گفت، تضمین شرط دومی می یابد و آن عبارت است از کارکردن قوای معرفتی دارای کارکرد درست، در محیطی که برای آن طراحی شده اند. مثلاً قوای ادراکی انسان در کره ماه یا مریخ کارکرد درستی نخواهد داشت، زیرا این قوا برای فعالیت در زمین طراحی شده اند و تنها در این محیط است که می توانند درست کار کنند. پس اگر انسانی با قوای ادراکی درست در محیطی که این قوا برای آن طراحی شده اند قرار گیرند، و در این محیط مثلاً تجربه دیدن درخت برای او حاصل شود، آن گاه باور واقعاً پایه او مبنی بر دیدن درخت، معرفت خواهد بود. مفهوم درست کار کردن مستلزم مفهوم دیگری است که در شرط دوم بدان اشاره شده است، یعنی مفهوم طرح یا نقشه. پلنتینگا اگرچه خود وجود طرح یا مسیر معین برای کارکرد قوا را مستلزم وجود فاعل ذی شعوری می داند که همه چیز را براساس نقشه ای خلق کرده است، معتقد است که حتی خداناباوران نیز به استناد چیزی مانند تکامل ادعان دارند که مسیری وجود دارد که اعضا یا دستگاه های بدن انسان، اگر درست کار کنند در آن مسیر کار می کنند، آن گونه که از آن ها انتظار می رود؛ و این مسیر کارکرد، بر اساس طرح و نقشه مشخص شده است (Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 154).

تضمین علاوه بر شروط پیش گفته، به وجود شرط دیگری نیز منوط است؛ زیرا این امکان وجود دارد که باوری محصول قوای معرفتی دارای کارکرد درست باشد و آن قوا در محیطی که برای آن طراحی شده اند کار کنند، اما تضمین نداشته باشد. شرط دیگری که مورد نظر پلنتینگا است در جملات ذیل آمده است: «ما فکر می کنیم هدف یا کارکرد قوای تولید باور ما این است که ما را با باور صادق... تجهیز کند... کاملاً امکان دارد که هدف یا کارکرد پاره ای از قوای تولید باور ما تولید باورهایی با خواص دیگر باشد - شاید این که ما را قادر سازد تا در این جهان سرد، بی رحم، و تهدیدکننده گذران عمر کنیم، یا ما را قادر سازد در این وضعیت خطرناک و با وجود بیماری هایی که حیات ما را تهدید می کنند، به زندگی خود ادامه دهیم. بنابراین باید بیفزاییم که باور مورد نظر باید به وسیله قوایی تولید شده باشد که هدف آن ها تولید باور صادق است. به بیان دقیق تر باید بیفزاییم که غایت طرحی که بر روند تولید باور مورد نظر حکم می راند، باید تولید باور صادق باشد (نه تدوام حیات یا آرامش روان شناختی یا امکان همدردی یا چیز



دیگری)» (Ibid, 155).

اما به نظر پلنتینگا حتی افزودن این شرط به شروط پیشین نیز کافی نیست، بلکه وجود شرط چهارمی ضروری است و آن شرط این است که فرآیندها یا قوای مورد بحث در وصول به غایت تولید باور صادق، قرین توفیق باشند؛ یعنی احتمال صادق بودن یا تقریباً صادق بودن باوری که به وسیله این قوا تولید شده است زیاد باشد. حال در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت که به اعتقاد پلنتینگا باور B برای شخص S از تضمین برخوردار است، تنها اگر:

۱. قوای معرفتی S درست کار کنند.
۲. قوای معرفتی S در محیطی که برای آن طراحی شده‌اند کار کنند.
۳. غایت قوای معرفتی S تولید باور صادق باشد.
۴. قوای معرفتی S در وصول به غایت تولید باور صادق موفق شده باشند.

#### ۵. نقدهای زاگزیسکی بر وثاقت‌گرویی

از آن‌جا که نظریه کارکرد درست پلنتینگا، به تصریح خود وی، با وثاقت‌گرویی شباهت دارد، برخی از نقدهایی که بر وثاقت‌گرویی وارد شده است، بر این نظریه نیز وارد خواهد بود. از این رو ما نخست نقدهای زاگزیسکی را بر وثاقت‌گرویی مطرح می‌کنیم و سپس نقدهای وی را بر نظریه معرفت پلنتینگا مورد بررسی قرار خواهیم داد. وثاقت‌گرویی به لحاظ ساختاری با اخلاق پیامدگرو<sup>۱</sup>، به ویژه سودگرویی قاعده‌نگر<sup>۲</sup>، موازی است. پیامدگرویی آموزهای است که بر اساس آن صواب اخلاقی عمل، تنها به وسیله خوبی پیامدهای آن، تعیین می‌شود (Audi, 176). معروف‌ترین نوع نظریه‌های اخلاقی پیامدگرو سودگرویی است. سودگرویی یکی از نظریه‌های اخلاق است که بر اساس آن عمل به لحاظ اخلاقی درست است اگر و تنها اگر برای همه مردم، دست کم به اندازه هر عمل دیگری که شخص می‌توانست انجام دهد، خیر (سود) ایجاد کند. (Audi, 942). سه نوع سودگرویی قابل تشخیص است که عبارت‌اند از سودگرویی عمل‌نگر<sup>۳</sup>، سودگرویی عام<sup>۴</sup> و سودگرویی قاعده‌نگر. سودگروان عمل‌نگر معتقدند که در

---

1. consequentialist ethics.  
 2. rule utilitarianism.  
 3. act- utilitarianism.  
 4. general- utilitarianism.

مورد هر عمل خاصی که پیش روی ماست باید مستقیماً با توسل جستن به اصل سود تعیین کنیم که چه چیزی صواب یا الزامی است یا بیشترین غلبه خیر بر شر را در جهان ایجاد می‌کند. در مقابل سودگروان عام بر این عقیده‌اند که در هر اوضاع و احوالی نباید پرسید که کدام عمل خاص بهترین نتیجه را دارد، بلکه در عوض باید پرسید که «اگر کسی بخواهد در چنین مواردی چنین و چنان بکند، چه رخ خواهد داد؟» تفکری که پشتوانه سودگروی عام است این است که اگر در موقعیت خاصی انجام دادن کاری برای کسی صواب باشد، انجام دادن آن برای همه کسانی که در موقعیت مشابهی قرار دارند، صواب خواهد بود. و سرانجام سودگروان قاعده‌نگر بر نقش محوری قواعد در اخلاق تأکید می‌کنند و معتقدند که ما باید همیشه با این پرسش که کدام قاعده بیشترین خیر عمومی را می‌آورد قواعد را تعیین کنیم، نه این‌که بگوییم کدام عمل بیشترین سود را دارد؛ زیرا ما معمولاً باید با توسل به یک قاعده، مانند قاعده راستگویی، تعیین کنیم که در موارد جزئی و خاص باید چگونه عمل کنیم (فرانکنا، ۸۷-۱۰۳).

در نظریه‌های وثاقت‌گرو، پیامدها، یعنی نسبت بالای باورهای صادق، فرآیند باور را موثق می‌گردانند، درست همان‌طور که در نظریه سودگرو قاعده‌نگر پیامدها یعنی نسبت بالای سود حاصل از تمسک به قاعده‌ای همچون راستگویی، آن قاعده را به قاعده خوبی مبدل می‌سازد. به اعتقاد وثاقت‌گروان، باور مفروض به واسطه این‌که محصول فرآیند تولید صدق موثق است، به لحاظ معرفتی، موجه (یا تضمین‌شده) است، درست همان‌طور که عمل مفروض به واسطه آن‌که محصول قاعده موثق بیشترین سود ممکن است، به لحاظ اخلاقی موجه به حساب می‌آید (Zagzebski, *Virtues of Mins*, 618).

به اعتقاد زاگزبسکی، از آن‌جا که وثاقت‌گروی کانون تحلیل خود را از ویژگی‌های باور به ویژگی‌های صاحب باور تغییر داده است، یک گام به سمت معرفت‌شناسی‌ای پیش می‌نهد که فضایل و ردایل شخص را بنیادین به حساب می‌آورد. از این رو اشکال متأخر وثاقت‌گروی را معرفت‌شناسی فضیلت محسوب کردن چندان نامتعارف نیست. با وجود این وی معتقد است که اشکال ساده وثاقت‌گروی را تنها به سختی می‌توان با نوعی اخلاق فضیلت مرتبط کرد؛ زیرا فرآیند باورساز موثق با مفهوم سنتی فضیلت نقطه مشترک چندانی ندارد و چنان‌که پیشتر اشاره شد، وثاقت‌گروی با اخلاق پیامدگرو موازی است نه با اخلاق فضیلت که مفهوم اساسی را مفهوم فضیلت می‌داند و مفهوم عمل صواب برای آن فرعی و اغلب کم‌اهمیت‌تر است.

پیش از این با مفهوم فضیلت اخلاقی آشنا شدیم، حال باید به مطلب مهم دیگری پردازیم که در واقع یکی از پیش فرض‌های مهم زاگزیسکی در نقد وثاقت‌گروی و نظریه کارکرد درست، به عنوان نوعی معرفت‌شناسی فضیلت است: به اعتقاد زاگزیسکی، تمایزی که از زمان ارسطو تا کنون میان فضایل اخلاقی و فضایل عقلانی برقرار شده است و با تمایز میان فرآیندهای شناختی و احساسی انسان ارتباط دارد قابل دفاع نیست. توضیح این که تقریباً همه فیلسوفان غربی، جز چند مورد استثنا مانند دیوید هیوم و ویلیام جیمز، اغلب گمان می‌کنند که فرآیندهای شناختی و احساسی انسان متمایز و تقریباً مستقل از یکدیگرند و به خصوص در فرد عقلانی، فرآیند شناختی باید مستقل از فرآیند احساسی عمل کند. نتیجه این جداسازی این خواهد شد که فضایی مانند شجاعت و خویشتن‌داری ماهیتاً از ویژگی‌هایی مانند حکمت و فهم متمایزند. (Zagzebski, *Virtues of Mind*, 137-139).

زاگزیسکی می‌پذیرد که وجود تفاوت میان حالت‌هایی مانند اندیشیدن، شک کردن، فهمیدن، حکم کردن، اثبات کردن، انکار کردن و اقامه برهان از یک سو و حالت‌هایی مانند امیدوار بودن، ترسیدن، آرزومند بودن، عشق ورزیدن، عصبانی شدن، همدردی کردن، هیجان زده شدن، لذت بردن و متأسف بودن از سوی دیگر بدیهی است. وی همچنین می‌پذیرد که ما به طور متعارف دسته نخست را حالات اندیشه می‌نامیم و آن‌ها را فعالانه‌تر می‌دانیم و دسته دوم را حالات احساس یا عاطفه می‌نامیم و بر منفعلانه‌تر بودن آن‌ها صحنه می‌گذاریم و بر همین قیاس بین فضایل متعلق به دسته اول و فضایل متعلق به دسته دوم نیز فرق می‌نهییم. اما آیا کسی تا کنون دلیلی کافی بر این امر اقامه کرده است؟ ارسطو خود چگونه به وجود چنین تمایزی قائل شده است؟ به گفته زاگزیسکی، ارسطو تمایز میان فضایل عقلانی و فضایل اخلاقی را به تمایز میان بخش‌های مختلف نفس، یعنی به تمایزی کارکردی برمی‌گرداند: بخش عقلانی فرمان می‌دهد و بخش احساسی فرمان می‌برد. در اثبات وجود بخش‌های مختلف در نفس نیز حداکثر دلیلی که اقامه کرده است تجربه تعارض اخلاقی درونی است.

زاگزیسکی در کتاب *فضایل ذهن*<sup>۱</sup> خود، به تفصیل به مقایسه دو دسته فضایل عقلانی و اخلاقی می‌پردازد و بر مشابهت‌های فراوان آن‌ها تأکید می‌کند که بیان آن مباحث از محدوده مقاله حاضر خارج است، اما آن‌چه برای ما مهم است این است که بدانیم وی در نظر دارد از طرح این مباحث چه نتیجه‌ای بگیرد. سخن اصلی وی این است که فضایل

1. *Virtues of the mind.*

اخلاقی و فضایل عقلانی هر دو اختیاری‌اند، گرچه اختیاری بودن به اعتقاد وی دایر بین نفی و اثبات نیست، بلکه ما با طیفی از امور اختیاری مواجه‌ایم و عملاً برخی از فضایل از برخی دیگر مختارانه‌ترند. حال وی می‌تواند با کسب این نتیجه به یکی از پیش‌فرض‌های مهم برای نقد نظریه‌های درون‌گروی مانند وثاقت‌گروی دست یابد.

زاگزبسیکی نقد بر وثاقت‌گروی را با این برهان عام آغاز می‌کند که لازمه‌ ناخواسته همه نظریه‌های معرفت‌برون‌گروی محض این است که در هر یک از مصادیق معرفت تنها چیز ارزشمند را ارزش صدق کسب‌شده می‌دانند، یعنی همان توجه صرف به پیامد حاصله از فرایند کسب معرفت (Ibid, 300-302).

برون‌گروان برای تأیید موضع خود نمونه‌هایی ذکر می‌کنند که در آن‌ها عامل تبدیل‌کننده باور صادق به معرفت از دسترس آگاهی صاحب باور خارج است، مثلاً موردی که برخی از افراد بدون آگاهی از فرآیند و سازوکار توانایی خود قادرند جنسیت جوجه‌ها را تعیین کنند. حال زاگزبسیکی معتقد است در مواردی از این دست که صدق به وسیله فرآیندی قابل وثوق به دست آمده است، اما در غیاب آگاهی هوشمندانه نسبت به ارتباط میان رفتار فاعل و صدق، صدق کسب‌شده ارزشی بیش از حدس صائب ندارد و معرفت‌شناسان اذعان دارند که حدس صائب از مصادیق معرفت نیست.

زاگزبسیکی برای تقویت برهان خود این پرسش را مطرح می‌کند که با توجه به این‌که معرفت چیزی بیش از باور صادق است، بر اساس وثاقت‌گروی، عامل تبدیل‌کننده باور صادق به معرفت چیست؟ پاسخ وثاقت‌گروان قاعداً این خواهد بود: تولید باور مفروض به وسیله سازوکاری قابل وثوق. زاگزبسیکی این پاسخ را نمی‌پذیرد، با این بیان که باور صادق خود به تنهایی دارای ارزش است؛ سازوکار قابل وثوقی که آن را تولید کرده است نیز دارای ارزش است، اما این واقعیت که باور مفروض به وسیله سازوکار موثقی تولید شده است دارای ارزشی افزوده نیست. ارزش افزوده باید چیزی بیش از ارزش صدق، ارزش فرآیند قابل وثوق و نتیجه موفقیت‌آمیز باشد. اگر این‌گونه است، چرا چنین مواردی نمونه‌هایی از معرفت تلقی گردند؟ پاسخ زاگزبسیکی این است که این امر ناشی از تمایل طبیعی و قابل فهمی است نسبت به انتقال ارزش آشکار سازوکار قابل وثوق به محصول این سازوکار، یعنی باور. علاوه بر این، در میان معرفت‌شناسان این انگیزه وجود دارد که به گونه‌ای از مشکل اتفاقی بودن معرفت اجتناب ورزند و وثاقت‌گروی قادر است که این مشکل را منتفی کند. البته زاگزبسیکی می‌پذیرد که اتفاقی نبودن برای معرفت

ضروری است، اما وی این شرط را کافی نمی‌داند (Ibid, 303-305). ما در جای خود به شرط کافی معرفت از دیدگاه زاگزیسکی خواهیم پرداخت.

برهان دیگر زاگزیسکی بر این که وثاقت‌گروی شرط کافی معرفت را فراهم نمی‌آورد، عبارت است از ارائه نمونه‌هایی که در آن‌ها باورها واجد معیارهای وثاقت‌گروانه هستند اما در عین حال معیارهای همیشه‌معتبر معرفت را برآورده نمی‌کنند و در نتیجه ما از معرفت نامیدن چنین حالت‌های معرفتی‌ای اجتناب می‌ورزیم. مثلاً پذیرش بدون تأمل آرای دیگران عادت نکوهیده‌ای است که اندیشمندان فراوانی آن را محکوم کرده‌اند، اما براساس معیارهای وثاقت‌گروی می‌تواند مصداق معرفت تلقی گردد. بر اساس این برهان، وثاقت‌گروی نمی‌تواند این احتمال را رد کند که قوای معرفتی فرد به رغم قابل وثوق بودن بد کار کنند. البته زاگزیسکی معتقد است تعبیر بد کار کردن که توسط پلنتینگا به کار رفته معادل است با «بد رفتار کردن» یا «بد بودن» که هر دو در بردارنده مفهوم رذیلت عقلانی‌اند.

برهان دیگری که علیه وثاقت‌گروی اقامه شده به «معضل عمومیت»<sup>۱</sup> معروف است. این معضل چنین تقریر شده است: گفتن این که فرآیندی که توسط آن باور خاصی تولید شده موثق است به منزله این است که بگوییم همین فرآیند در شرایط نسبتاً مشابه به باورهای صادق منتهی می‌شود. اما از آن جا که مشابهت ذومراتب است، ما در تعیین این که کدام طبقه از فرآیندهای تولید باور شبیه فرآیندی هستند که باور مورد بحث را تولید کرده است با دامنه وسیعی از انتخاب‌ها مواجه‌ایم (Ibid, 308). بر اساس این معضل، یک باور خاص می‌تواند به فرآیندهای باورساز متفاوت فراوانی نسبت داده شود، برخی گسترده‌تر (باور کردن هر چه می‌خوانید)، برخی خاص‌تر (باور کردن آنچه در یک مجله خاص خوانده‌اید) و برخی آن قدر خاص که تنها می‌توانند بر یک باور منفرد اعمال گردند (باور کردن آنچه در یک مجله خاص، درباره موضوع خاص، و به قلم یک نویسنده خاص خوانده‌اید) (Zagzebski, *Virtues of Mins*, 620).

در این جا باید یادآور شویم که به اعتقاد زاگزیسکی، معضل عمومیت معضلی است که در برابر هر نظریه‌ای که وثاقت را شرط ضروری معرفت می‌داند مطرح می‌شود، از جمله نظریه خود وی و نظریه پلنتینگا. از این رو، او معتقد است که باید با این معضل مواجه شویم و وثاقت‌گروی را اصلاح کنیم، نه این که به مردودیت کامل آن حکم دهیم. روش پیشنهادی خود وی در حل معضل عمومیت بررسی تجربی نحوه شکل‌گیری عادت است. مثلاً اگر کسی از باور کردن آنچه در مجله‌ای موثق می‌خواند به باور کردن همه

1. generality problem.

مطالب همه نشریات ادواری منتهی شود، نمی‌توان فرایند باورساز او را موثق دانست، در حالی که اگر نخواهد تمایل باورسازی خود را به منابع ناموثق تعمیم دهد، فرایند باورساز او موثق است (Zagzebski, *Virtues of Mins*, 620).

### ۶. نقدهای زاگزیسکی بر نظریه کارکرد درست

پیش‌تر با دومین نظریه معرفت پلنتینگا آشنا شدیم و دانستیم که او در این نظریه معرفت به جای توجیه تضمین را به میان می‌آورد و آن را مشروط به شروطی می‌کند تا نواقص وثاقت‌گروی صریح بدان راه نیابد. از جمله این‌که بر اساس نظریه معرفت وی ما نباید باوری را که نتیجه کارکرد غلط دستگاه معرفتی است مصداق معرفت تلقی کنیم، حتی اگر قوای معرفتی علی‌الاصول موثق باشند. درست به همین دلیل زاگزیسکی نظریه کارکرد درست را از وثاقت‌گروی صریح بهتر می‌داند و می‌گوید که می‌توان آن را به گونه‌ای تفسیر کرد که به نظریه معرفت خود وی شبیه گردد و اطلاق معرفت‌شناسی فضیلت بر آن پذیرفتنی‌تر به نظر آید. همچنین به اعتقاد وی این نظریه به دلیل افزودن شاخصه طرح از مشکل وثاقت‌اتفاقی که نظریه‌های وثاقت‌گرو با آن مواجه‌اند اجتناب می‌ورزد. اما در عین حال زاگزیسکی معتقد است که استدلال‌ها و مثال‌های مورد استفاده پلنتینگا نشان می‌دهند که این نظریه برون‌گروتر از آن است که بتواند مورد دفاع قرار گیرد.

گفتیم که زاگزیسکی نظریه پلنتینگا را تا حدی به نظریه معرفت خود نزدیک می‌داند. حال برای درک بهتر این ادعا و نیز پی بردن به این‌که چرا در نهایت نظریه کارکرد درست مورد قبول زاگزیسکی قرار نمی‌گیرد، نظریه معرفت وی را به اجمال معرفی می‌کنیم. زاگزیسکی معرفت را بر حسب فضیلت عقلانی تعریف می‌کند و عمل واجد فضیلت عقلانی را مشروط به این شروط می‌داند: عملی باشد که از مؤلفه‌ای ناظر به انگیزه<sup>۱</sup> نشأت گرفته باشد؛ عملی باشد که شخص فضیلت‌مند، احتمالاً، در چنین شرایطی انجام می‌دهد؛ عملی باشد که در وصول به غایتی که انگیزه آن بوده است توفیق یافته باشد؛ و سرانجام، چنان باشد که فاعل آن عمل از طریق ویژگی‌هایی که بر شمرده شد به باور صادق (اتصال شناختی<sup>۲</sup> با واقعیت) دست یافته باشد. پس تعریف معرفت از نظر زاگزیسکی این‌گونه است: معرفت عبارت است از حالت اتصال شناختی با واقعیت که از

1. motivational.

2. cognitive.

اعمال واجد فضیلت عقلانی نشأت گرفته است (Ibid, 270).

اکنون با توجه به نظریه معرفت زاگزیسکی، به نقدهای وی بر نظریه کارکرد می‌پردازیم. زاگزیسکی می‌گوید، بدون توجه به مثال‌هایی که پلنتینگا در تأیید نظریه خود ارائه می‌دهد، صرفاً با توجه به مفهوم کارکرد درست، می‌توان نظریه معرفت او را نوعی معرفت شناسی فضیلت تلقی کرد؛ زیرا این مفهوم در فلسفه یونان باستان با مفهوم فضیلت ارتباط نزدیکی دارد و این هر دو با مفهوم ماهیت مرتبطاند و این امر حاکی از وجود جنبه مثبتی در دیدگاه پلنتینگا است. اما به اعتقاد وی مشکل این است که فضیلت در مفهوم باستانی خود بر عناصر فراوانی مبتنی است که همگی برای آگاهی فاعل درونی‌اند؛ عناصری مانند احساسات، انگیزه‌ها، فرآیندهای عقلانی خودآگاهانه، قصدها، و...؛ در حالی که مثال‌های فراوان پلنتینگا (اتومبیل‌ها، کامپیوترها، دستگاه‌های ایمنی، یا هاضمه با کارکرد درست) نشان می‌دهند که وی نظریه خود را درباره درست کار کردن قوای معرفتی انسان بیشتر بر مدل درست کار کردن ماشین‌ها مبتنی کرده است. به علاوه، به نظر زاگزیسکی، مثال‌هایی که پلنتینگا از باورهای تضمین‌شده<sup>۱</sup> ارائه می‌دهد به نفع تفسیر برون‌گروی درست کار کردن است و درست کار کردن بر اساس طرح، چندان به مفهوم سنتی فضیلت‌مندانه عمل کردن نزدیک نیست (Ibid, 321).

پلنتینگا در توضیح چگونگی بد کارکردن قوای معرفتی، به موقعیتی اشاره می‌کند که در آن باور شخص از ردایلی اخلاقی مانند غرور، حسادت، حرص، خودرایی، شهرت‌طلبی، آرزواندیشی، یا خودبزرگ‌نمایی نشأت گرفته است (Plantinga, "Justification and Theism", 408). این اشاره سبب می‌گردد تا زاگزیسکی پلنتینگا را در مقابل این پرسش قرار دهد که وقتی باور شخص از چنین ردایلی ناشی شده باشد کدام یک از قوای او درست کار نمی‌کنند و آن‌گاه خود در مقام پاسخ برآید و بگوید که مشکل چنین باورهایی این است که از ردایلی اخلاقی نشأت گرفته‌اند نه این که پیامد بد کارکردن قوای معرفتی باشند (Ibid, 321).

پیش‌تر در نقد وثاقت‌گروی به عنوان یکی از نظریه‌های برون‌گرو دیدیم که به اعتقاد زاگزیسکی این واقعیت که باور مفروض به وسیله سازوکار موثقی تولید شده است دارای ارزش افزوده‌ای نیست. حال وی در مورد نظریه کارکرد درست نیز همان اشکال را وارد می‌داند و می‌گوید که درست کارکردن قوای معرفتی شخص امر ارزشمندی است و محصولی که معمولاً از فرایند باورسازی چنین قوایی به دست می‌آید، یعنی صدق، نیز

1. warranted beliefs.

دارای ارزش است، اما در این واقعیت که صدق مورد بحث از طریق درست کار کردن چنین قوایی حاصل شده است ارزش افزوده‌ای وجود ندارد. افزودن عنصر طرح نیز تنها می‌تواند مشکل اتفاقی بودن وثاقت را حل کند، اما اتفاقی بودن را از منظر فاعل از بین نمی‌برد و از این رو نمی‌تواند بین انسان و ماشین تمایزی برقرار کند (Ibid, 224-323). البته این بدان معنا نیست که زاگزیسکی وجود فرآیندهای ماشین‌وار را در انسان انکار می‌کند، بلکه سخن وی این است که چنین فرآیندهای فروانسانی<sup>۱</sup> را نمی‌توان معرفت تلقی کرد، چراکه معرفت ذاتاً با توانایی انسان بر انجام دادن فرآیندهای خودآگاهانه‌ای که مانع ورود نظریه‌های معرفت برون‌گروی محض است ارتباط دارد.

نقد دیگر زاگزیسکی بر نظریه کارکرد درست نقدی است که بر وثاقت‌گروی نیز وارد است. اما به اعتقاد وی این نقد با شدت بیشتری بر نظریه پلنتینگا وارد می‌شود. فردی را در نظر بگیرید که تنها روزنامه حامی مواضع خود را مطالعه می‌کند، درباره باورهای خود هیچ‌گونه تأمل نقادانه‌ای انجام نمی‌دهد، باورهای خود را از دیگران می‌گیرد، و به طور کلی هرچه را با تخیلاتش سازگار است می‌پذیرد. آیا قوای ادراکی چنین فردی مشکلی دارند؟ اگر پاسخ مثبت است، کدام یک از قوای او دچار خطا است؟ زاگزیسکی می‌گوید در چنین مواردی نشان دادن غیرموتق بودن فرآیندهای باورساز فرد از نشان دادن درست کار نکردن آن‌ها آسان‌تر است؛ یعنی نظریه پلنتینگا ما را در موقعیتی قرار می‌دهد که داوری درباره باورهای دیگران بسیار دشوار خواهد بود (Ibid, 325-326).

زاگزیسکی علاوه بر نقدهایی که تا کنون بیان شد، به اجمال چند نقد دیگر نیز بر نظریه پلنتینگا وارد می‌کند که به قرار زیرند.

۱- امکان بهره‌برداری از شیوه‌های درست کار کردن قوای معرفتی مردم به منظور دستکاری در باورهای آنان. مثلاً در موردی که یک دستگاه تبلیغاتی بخواهد با بهره‌گیری از شیوه‌های مختلف به افراد القا کند که مطلبی آن چنان واضح است که جای هیچ تردیدی وجود ندارد، در این صورت برای مردم طبیعی است که تصویری را که بارها و بارها در ذهن پرورانده اند به قوت باور کنند. این امر با توجه به کارکرد قوای ادراکی امر نادرستی نیست و چون متفکر خوب و بد هر دو چنین می‌کنند، به سختی می‌توان این امر را انکار کرد که ما طراحی شده‌ایم که چنین فکر کنیم. حال به اعتقاد زاگزیسکی، در این میان صاحب‌باور فضیلت‌مند کسی است که قادر است تا قوای ادراکی

1. subhuman.



خود را به کار برد و در باب باورهایش تأمل کند و آن‌ها را در معرض بررسی نقادانه قرار دهد، در حالی که فرد غیر فضیلت‌مند چنین نمی‌کند.

۲- اتمی بودن نظریه کارکرد درست به میزان اتمی بودن نظریه‌های باورمحور. زاگزیسکی در توضیح این انتقاد می‌گوید با وجود این که این نظریه واقعاً نظریه‌ای باورمحور نیست، چون ارزش دآوری را بر وضعیت باور منفرد شخص منفرد در زمان منفرد متمرکز می‌کند، به اندازه نظریه‌های باورمحور اتمی است. به اعتقاد زاگزیسکی، به دلیل اهمیت ارتباط میان ویژگی‌های وضعیت باور خاص با ویژگی‌های دیگر وضعیت‌های باور همان شخص، یا وضعیت‌های باور اشخاص دیگر، ارزش دآوری اتمی خطا است. بسیاری از فرآیندهایی که ما در باورسازی‌های خود بر آن‌ها تکیه می‌کنیم، در ارتباط با انسان‌های دیگر عمل می‌کنند. کافی نیست که قوای باورساز من سالم باشند و درست کار کنند؛ قوای باورساز جامعه نیز باید درست کار کنند. در تبیین تضمین، آسان‌تر و طبیعی‌تر است که مهارت‌ها و فضایل یک شخص را با مهارت‌ها و فضایل شخص دیگر مرتبط کنیم، نه این که بکوشیم قوای آنان را مقایسه کنیم.

۳- ناتوانی در حل مشکل عمومیت، در مقایسه با نظریه فضیلت. به اعتقاد زاگزیسکی، مشکل عمومیت با تکیه بر پژوهشی روان‌شناختی در باب چگونگی ایجاد عادت‌های معرفتی امکان‌پذیر است و عادت معرفتی بسیار با مفهوم فضیلت معرفتی نزدیک است؛ زیرا فضایل معرفتی نیز مانند فضایل اخلاقی با تمرین و از راه عادت کسب می‌شوند. در مقابل، نظریه کارکرد درست، چنان که پیش‌تر نیز گفته شد، قادر نیست به خوبی مشکل عمومیت را حل کند.

## ۷. نتیجه

اگر بخواهیم نقدهای زاگزیسکی را بر نظریه کارکرد درست با استفاده از واژگانی مأنوس‌تر بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم که به نظر وی این نظریه در بهترین حالت تنها می‌تواند حسن فعلی را تأمین کند اما قادر به تأمین حسن فاعلی نیست و در نتیجه نمی‌تواند نوعی معرفت‌شناسی فضیلت‌تلقی گردد؛ زیرا فضیلت‌مندان به عمل فرع بر آگاهی و اراده فاعل است. به عبارت دیگر، نظریه معرفت‌پلنتینگا شاید بتواند با تأکید بر درست کار کردن قوای معرفتی نشان دهد که وضع و حالی که منتهی به باور شده است خوب و مناسب است، اما این امر به تنهایی برای ارزشمند بودن باور کافی نیست، بلکه در واقع آن‌چه

سبب می‌گردد تا باور صادق دارای ارزش افزوده معرفت شود و سزاوار تحسین گردد. حالات درونی خاصی در فاعل است؛ از جمله انگیزه، احساسات، و قصد او در تولید باور صادق که این امور نیز از وجود فضایل عقلانی خاصی در فاعل حکایت می‌کنند.

در مقابل، دو پیش‌فرض معرفت‌شناختی مهم پلنتینگا، یعنی نااراده‌گروری و برون‌گروری، به این نتیجه منجر می‌گردند که صاحب باور به فرض وصول به باور تضمین‌شده، خود نه اراده کرده است که واجد چنین باوری شود و نه حتی می‌داند که چرا چنین باوری را دارد بلکه تنها اقبال معرفتی یار وی گشته است و او از سر اتفاقی میمون به معرفت، یعنی باور صادق تضمین‌شده، نایل آمده است. البته نظریه پلنتینگا توضیح نمی‌دهد که مثلاً چرا این اقبال معرفتی شامل خدا باوران می‌گردد و خدا نا باوران از آن محروم می‌مانند. این امر با توجه به دفاع پلنتینگا از حقانیت انحصاری مسحیت وضعیت پیچیده‌تری به خود می‌گیرد و معلوم نمی‌شود که چرا نعمت برخوردار از چنین اقبالی حتی همه خدا باوران را هم شامل نمی‌شود.

نتیجه طبیعی ناخواسته و ناآگاهانه دانستن فرآیند کسب باور، سر باز زدن از وظایف و تکالیف معرفتی است. اما چرا پلنتینگا، بر خلاف حوزه معرفت، وظایف و تکالیف را در حوزه اخلاق می‌پذیرد؟ به اعتقاد زاگزبسکی، پلنتینگا خصلت غیراختیاری بودن باورسازی را نشانه مهم عدم تقارن آن با اعمال - که اغلب اختیاری‌اند - می‌داند و در نتیجه شباهت ساختاری میان خوب باور کردن و خوب عمل کردن را جدی نمی‌گیرد (Zagzebski, *Rational Faith*, 203). در حالی که زاگزبسکی به طیفی بودن اختیار قائل است و اختیار را دایر بین نفی و اثبات نمی‌داند، بلکه می‌گوید اختیاری بودن در برخی از حیطه‌ها مانند اعمال، بروز و ظهور بیشتری دارد و در برخی از حیطه‌ها مانند باورها شاید نتوان نشان داد که عمل انتخاب مستقیماً به باورسازی منتهی شده است. اما این بدان معنا نیست که نمی‌توان از اختیاری بودن باورها سخن به میان آورد، بلکه برعکس، باید برای پرهیز از رواج بی‌مسئولیتی در قبال باورها و بیش از حد فردی کردن معرفت، به باید‌ها و نباید‌هایی در قلمرو باورها ملتزم شویم و خود را در قبال جامعه علمی مسئول بدانیم.

خلاصه آن که زاگزبسکی در مقام نقد نظریه کارکرد درست پلنتینگا و این که نظریه وی را نمی‌توان نوعی معرفت‌شناسی فضیلت محسوب کرد، می‌کوشد تا نشان دهد که میان فضایل اخلاقی و فضایل عقلانی تفاوت عمیقی وجود ندارد و درست همان‌طور که

فضیلت اخلاقی در صورتی فضیلت محسوب می‌شود که خواست درونی فاعل و اراده او مقدم بر فعل باشد، فضیلت عقلانی نیز باید مسبوق به خواست، اراده، و تمایل فاعل شناسا باشد و نظریه‌های برون‌گروی مانند وثاقت‌گروی و نظریه کارکرد که معرفت را حاصل فرآیندی غیرارادی و ناآگاهانه می‌دانند، نمی‌توانند در مقوله معرفت‌شناسی فضیلت دسته‌بندی شوند.

### فهرست منابع

۱. فرانکنا، ویلیلم کی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
۲. نظرنژاد، نرگس، *آیا ایمان به خدا عقلانی است؟* تهران، دانشگاه الزهراء، ۱۳۸۲.
3. Audi, Robert (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 1999.
4. Blackburn, Simon, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, New York, Oxford University Press Inc., 2008.
5. Crisp, Roger, "Virtue Ethics", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Craig, Edward (ed.), Vol. 9. Routledge, London, 1998, pp. 622-626.
6. Dancy, Jonathan, (ed.), *A Companion to Epistemology*, first published in USA, Blackwell, 1992.
7. Geivett, R. Douglas (ed.), *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, New York, Oxford University Press, Inc. 1992.
8. Hoitiga, JR. Dewey J. *Faith and Reason from Plato to Plantinga*, state university of New York, 1991.
9. Peterson, Michael, *Philosophy of Religion, Selected Readings*, Oxford University Press, Inc. United State of America, 1996.
10. Plantinga, Alvin, "Justification and Theism," *Faith and Philosophy*, vol. 4, No. 4, October 1987, pp.403-426
11. -----, *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, Inc. United State of America, 1993.
12. -----, *Warranted Christian Belief*, New York, Oxford University Press, 2000.
13. Proudfoot, Michael, *The Routledge Dictionary of Philosophy*, London and New York, Routledge, 2010.
14. Zagzebski, Linda (ed.), *Rational Faith, Catholic Responses to Reformed Epistemology*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1993.
15. -----, *Virtues of Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press, 1996.
16. -----, "Virtue Epistemology," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Craig, Edward (ed.), Vol. 9. Routledge, London, 1998, pp. 617-622.