

ویلیام آلستون و گشایش افقی نو در معرفت‌شناسی معاصر

جلال پیکانی*

چکیده

تا کنون از چرخش معرفتی ویلیام آلستون در اواخر عمر خویش سخنی به میان نیامده است. وی در اواخر حیات خود با بررسی مفصل تک‌تک معیارهایی که تا کنون توسط معرفت‌شناسان مختلف در تبیین معرفت عرضه شده است، نتیجه می‌گیرد که هیچ کدام از این معیارها کارآمدی و قدرت تبیین‌گری مطلق ندارد؛ بلکه بسته به متن و بستر، باید از معیارهای متفاوتی برای تبیین معرفت استفاده کرد. آلستون با این نگاه مرزبندی‌های رایج میان نظریه‌های دورنی‌گرایانه و برونی‌گرایانه را به یک معنا بی‌اعتبار می‌داند. در این مقاله پس از بررسی ایده متأخر آلستون از یک سو و عطف نظر به وضعیت بغرنج معرفت‌شناسی معاصر از سوی دیگر، نشان داده شده است که قول آلستون می‌تواند به تحولی بنیادی در معرفت‌شناسی معاصر بینجامد؛ بدین صورت که به طرح نظریه‌ای مرکب درباب تعیین معیار توجیه و شناخت منتهی شود.

واژگان کلیدی: ویلیام آلستون، روال‌های باورساز، اعتمادگرایی، مؤدی به صدق‌بودن، ملزوم معرفتی.

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور.

مقدمه

ویلیام آلستون (۱۹۲۱-۲۰۰۹) فارغ از نقش مهمی که در تطور معرفت‌شناسی دینی معاصر دارد، جزو معرفت‌شناسان بزرگ روزگار حاضر است. وی معرفت‌شناسی است تأثیرگذار با قلمرو کاری گسترده؛ به گونه‌ای که در بسیاری از گستره‌های معرفتی به نظریه‌پردازی پرداخته است. هرچند در ایران او را بیشتر در مقام یک فیلسوف دین می‌شناسند، دیدگاه‌های تأثیرگذار او در معرفت‌شناسی محض و فلسفه زبان چندان شناخته شده نیست. همچنین به نظر می‌رسد آلستون پلاتینیگا نیز از او بسیار تأثیر پذیرفته است. با وجود اشتها او به عنوان فیلسوف دین و معرفی معرفت‌شناسی دینی او، نظریه شناخت او که بنیاد معرفت‌شناسی دینی اوست، در ایران معرفی نشده است. مطالبی نیز که در باب معرفت‌شناسی محض او گفته شده است، عموماً دوره اخیر نظروری او را در بر نمی‌گیرد و بیشتر حول نظریه مشهور روال‌های باورساز اوست. شاید تنها اثر مبسوطی که در زبان فارسی در تبیین معرفت‌شناسی او، البته با تأکید بر معرفت‌شناسی دینی‌اش، نگارش یافته است، تجربه دینی و چرخش هرمنوتیکی است.

در قسمت‌های نخستین این کتاب معرفت‌شناسی محض، به‌خصوص نظریه روال‌های باورساز او توصیف شده است (عباسی، ۱۳۹۲)؛ اما تغییر موضع قابل توجه او در سال ۲۰۰۵ در این کتاب نیز مغفول مطرح نشده است. در این مجال ضمن مرور مختصر نظریه برونی‌گرایانه متقدم او در باب شناخت، نشان خواهیم داد که وی چهار سال پیش از مرگ خویش در کتاب فراتر از توجیه نظریه‌ای نسبتاً نامتعارف و شاید انقلابی مطرح کرده است که در فضای فلسفی ایران ناشناخته است؛ اما این ایده ناشناخته می‌تواند به تحولی بنیادی در معرفت‌شناسی معاصر منجر شود؛ یعنی خروج از بن‌بست فعلی ابطال پی‌درپی همه نظریه‌های معرفتی.

این موضوع نیز شایسته تأمل و بررسی است که چرا در سطح بین‌المللی نیز این ایده نامتعارف آلستون، آن‌گونه که باید و شاید جدی گرفته نشده است؟ در پایان مقاله به این موضوع نیز خواهیم پرداخت.

۱. نظریهٔ روال‌های باور ساز

چنان‌که مشهور است، آلستون را در معرفت‌شناسی واضح نظریهٔ روال‌های باورساز می‌دانند. وی نیز همانند بسیاری از معرفت‌شناسان دارای تمایلات برونی‌گرایانه، از استعمال اصطلاح «توجیه» اکراه دارد؛ چون اصطلاح مذکور را دارای دلالت درونی‌گرایانه می‌داند. وی ضمن اینکه مهم‌ترین نظریات توجیه را نقد می‌کند، خود مفهوم «توجیه» را نیز نابسند می‌داند و تلاش می‌کند از این اصطلاح گذر کند؛ در نتیجه به نظریهٔ روال‌های باورساز می‌رسد. البته در عین حال در موارد فراوان نه فقط اصطلاح توجیه را به کار می‌برد، بلکه برخی از لوازم مرتبط با آن را نیز می‌پذیرد؛ مثلاً در کتاب ادراک خدا (Perceiving God) اظهار می‌دارد: «من همچنان برداشت وظیفه‌گرایانه از توجیه را رد می‌کنم؛ اما با این حال توجیه را دارای خصیصه ارزیابانه (Evaluative) می‌دانم... مطابق برداشت غیر وظیفه‌گرایانه، موجه بودن در باورداشتن اینکه *p* عبارت است از قراردادن در موضعی قوی برای تحقق بخشیدن به هدف معرفتی حصول صدق» (Alston, 1991, p.73). نظریه روال‌های باورساز آلستون در ظاهر یک نظریه برونی‌گرایانه و اعتمادگرایانه است؛ اما از دو جنبه مهم با غالب نظریه‌های اعتمادگرایانه تفاوت دارد. یکی از آن دو جنبه مهم عبارت است از تأکیدی که وی بر خصیصه غیر طبیعی‌گرایانه نظریهٔ خود دارد و آن دیگری تأکید وی بر مولفهٔ آگاهی است. تفکیک میان توجیه با واسطه - یعنی توجیه توسط ادله - و توجیه بی‌واسطه - مثل ادراک حسی - نقطهٔ آغاز نظریه روال‌های باورساز اوست. آلستون از این دیدگاه دفاع می‌کند که برای موجه بودن باورهای ادراکی بی‌واسطه لزومی ندارد باورهای دیگر در کار باشند و صرف وجود یک تجربه کفایت می‌کند. هنگامی که باور ما با واسطه است، مبناهای باور عبارت‌اند از باورهای دیگر؛ ولی هنگامی که باور ما یک باور بی‌واسطه است، مبناهای مذکور عبارت‌اند از یک تجربه. اما چه چیزی سبب می‌شود که یک مبنا در حکم مبنای بسنده در آید؟ مبناهای باور برای توجیه بسنده خواهند بود، اگر و فقط اگر به نحو بسنده بر صدق باور دلالت داشته باشد. این یک مؤلفه برونی‌گرایانه است (Ibid, p.74). باید

توجه داشت که نظریه روال‌های باورساز در نهایت نظریه‌ای است درباب ادراک؛ درحالی‌که نظریه اعتمادگرایی فرایندی نظریه‌ای است اعم از ادراک و استنتاج.

روال باورساز [رویه عقیدتی] راهی است کلی برای تشکیل انواع مشخصی از باورها. می‌توان آن را خانواده‌ای از اعمال یا سازوکارهای تشکیل باور تلقی کرد که به زبان روان‌شناختی از آن به باورهای ورودی، کارکردهای خروجی تعبیر می‌شود (Alston, 2005, p.197). اعضای این خانواده روال‌های باورساز خود به چند دسته تقسیم می‌شوند. روال‌های باورساز مربوط به ادراک حسی یک سری ویژگی‌ها دارد و روال‌های باورساز مربوط به حافظه یا استنتاج ویژگی‌هایی دیگر؛ اما به‌طورکلی روال‌های باورساز واجد این مشخصات‌اند:

(الف) روال‌های باورساز سامانه‌ای از سازوکارهای تشکیل باورند.

(ب) روال‌های باورساز یا واجد ورودی‌هایی هستند که خود باور هستند یا واجد ورودی‌هایی هستند که باور نیستند، بلکه تجربه‌اند.

(ج) روال‌های باورساز خصیصه ارزشیابانه و هنجاری دارند و می‌توانند باورهای ما را تصحیح یا رد کنند.

(د) روال‌های باورساز مستقل از یکدیگر نیستند، بلکه دارای ارتباط متقابل‌اند.

(ه) ما ابتدا از روال‌های باورساز در زندگی عملی بهره می‌گیریم؛ سپس درباب آنها نظرورزی می‌کنیم.

(و) روال‌های باورساز توسط افراد بسیاری استفاده می‌شوند و در جامعه تثبیت شده‌اند.

(ز) امکان تغییر و تحول در روال‌های باور ساز وجود دارد (Alston, 1991, pp.155-163).

اکنون نظریه توجیه آلستون به چه صورتی تقریر می‌شود؟ صورت خام آن از این قرار خواهد بود که شخص S در باورداشتن اینکه P، موجه است، اگر باور او محصول روال باورساز تثبیت‌شده‌ای باشد که عموماً به باورهای صادق منتهی می‌شود؛ اما به بیان دقیق‌تر «شخص S در باور داشتن اینکه P، موجه است، اگر و فقط اگر P، آن‌گونه که S باور دارد،

از دیدگاه معرفتی امر نیکویی باشد؛ به این صورت که این باور S که P، بر مبناهای بسنده استوار باشد و S فاقد دلایل بسنده قوی‌تر به زیان نقیض آن باور باشد (به نقل از: Alston, 1989b, p.105). در واقع تعبیر «روال باورساز» عبارتی است بسیار نزدیک به تعبیر «فرایند اعتمادپذیر»؛ اما آلستون به واسطه نقدی که بر نظریه‌های اعتمادگرایانه دارد- و در ادامه این نقد مطرح خواهد شد- می‌کوشد مرز خود را با اعتمادگرایی حفظ کند؛ از همین روست که به جای اصطلاح «فرایند اعتمادپذیر»، از تعبیر «روال باورساز» استفاده می‌کند.

دور معرفتی

دور معرفتی ایراد مشهوری است که عموماً از موضع شکاکانه برای نفی اعتبار فرایندهای ادراکی مطرح می‌شود. به باور آلستون حتی اگر بپذیریم که ما هنگام کوشش برای ارائه استدلال‌های مستقیم به سود یک روال باورساز مشخص به‌ناچار دچار دور می‌شویم، باید به سمت این نتیجه‌گیری کشانده شویم که ما چیزی جز روال‌های باورسازی که به لحاظ روانی یا اجتماعی کاملاً تثبیت شده‌اند، در دست نداریم (Alston, 1991, p.149). حتی روال‌های باورساز تثبیت‌شده، نظیر ادراک حسی، نیز مشمول این ایراد هستند.

بنابراین یکی از دشوارترین کارهای آلستون دفاع از مشروعیت روال‌های باورساز است در مقابل ایرادهای شکاکانه. وی برای این کار درنهایت به پاسخی مشابه با پاسخ ویتگنشتاین متوسل می‌شود. پاسخ مذکور را ویتگنشتاین به ایراد مشابهی می‌دهد که به نظریه بازی‌های زبانی او وارد شده است: «پس اگر پرسیده شود که چرا باید فرض کنیم فلان بازی زبانی منبع اعتمادپذیری است برای باور؛ پاسخ ویتگنشتاین این خواهد بود که چنان پرسشی بی‌معناست» (Ibid, p.154). هرچند آلستون جنبه اثبات‌گرایانه این پاسخ را انکار می‌کند، درنهایت با اخذ این ایده از تامس رید که همه روال‌های باورساز تثبیت‌شده، اعتمادپذیرند، مگر اینکه نادرست‌بودنشان اثبات شود. همچنین با الهام از استدلال اخیر ویتگنشتاین نتیجه می‌گیرد که هیچ دلیل معقولی وجود ندارد که ما در روال‌های باورساز تثبیت‌شده مشارکت نکنیم و تا زمانی که قرینه و بینه نقیض وجود نداشته باشد، ادامه مشارکت ما در روال‌های باورساز تثبیت‌شده عملی است معقول.

اعتمادپذیری و روال‌های باورساز

مشخصه اصلی روال‌های باورساز اعتمادپذیری آنهاست؛ یعنی آنها غالباً باورهای صادق به بار می‌آورند (Ibid, p.104). تأکید بر مفاهیم مؤدی به صدق‌بودن لاجرم پای مفهوم اعتمادپذیری را به نظریه توجیه آلستون می‌گشاید. به زعم وی «هنگامی که چیزی را اعتمادپذیر می‌نامیم، به این معناست که درباب آمار و رکوردی که فرایند مورد نظر درباب تعداد و تنوع قابل قبولی از کاربردهایش ثبت می‌کند، چیزی می‌گوییم. آلستون نیز مانند بسیاری از اعتمادگرایان از ارائه حد مشخصی برای اعتمادپذیری شانه خالی می‌کند و صرفاً به ذکر این نکته اکتفا می‌کند که اعتمادپذیری باید به اندازه کافی بالا باشد (Ibid, p.105).

اما در عباراتی دیگر و با تأکید بر نقش مبنا در قوام‌بخشیدن به معرفت، صورت کلی نظریه خود را به این شکل تدوین می‌کند: یک باور موجه است، اگر و فقط اگر بر مبناهای بسنده استوار باشد؛ یعنی کافی است مبناها بسنده باشد و ضرورتی ندارد که فاعل شناسا بداند یا به نحو موجه به این موضوع باور داشته باشد و ضرورت به مراتب کمتری وجود دارد که فاعل شناسا بداند یا به نحو موجه باور داشته باشد که همه لوازم توجیه تأمین شده است. پس من می‌توانم در قبول خروجی‌های یک روال باورساز معین موجه باشم، بی‌آنکه در این باور موجه باشم که آن روال باورساز اعتمادپذیر است (Ibid, p.149).

اما نظریه روال‌های باورساز در کدام نقطه از نظریه‌های اعتمادگرایانه متعارف، نظیر نظریه گلدمن دور می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش باید به کتاب فراتر از توجیه (Beyond Justification) رجوع کرد. آلستون نظر چندان مساعدی به اعتمادگرایی فرایندی گلدمن ندارد؛ چون معتقد است اهمیت معرفتی اعتمادپذیری فرایندهای تشکیل باور بیشتر امری است مشتق‌شده از علاقه معرفتی به ارزش صدق خروجی‌های آن فرایند تا امری مستقل است (Alston, 2005, p.37). درواقع آلستون همان ایراد ارزش مضاعف شناخت را بر اعتمادگرایی فرایندی وارد می‌سازد.

مسئله ارزش مضاعف شناخت (Extra value of knowledge) در افلاطون ریشه دارد. بسیاری از معرفت‌شناسان معتقدند برای اینکه بدانیم یک نظریه شناخت کفایت لازم را

دارد، باید ببینیم آیا می‌تواند این موضوع را تبیین کند که چرا دانستن قضیه‌ای مانند P از باورداشتن آن به نحو صادق ارزشمندتر است. به بیان دیگر یک نظریه مطلوب باید بتواند به خوبی نشان دهد که مزیت شناخت نسبت به باور صادق در چیست. بنابراین کفایت نظریه‌ای که چنین قابلیت نداشته باشد، قابل چون و چرا خواهد بود. در این میان برخی از منتقدان اعتمادگرایی فرایندی ادعا می‌کنند که نظریه اعتمادگرایی فرایندی این قابلیت را ندارد. سوئین برن این ایراد را چنین مطرح می‌کند:

اکنون آشکارا این امری است مطلوب که باورهای ما الزام اعتمادپذیری را تأمین می‌کند؛ زیرا این واقعیت که باورهای مذکور چنان هستند، به این معناست که... آنها احتمالاً صادق خواهند بود؛ اما اگر یکی از باورهای من صادق باشد، نمی‌توانم این موضوع را درک کنم که آن به واسطه تأمین الزام اعتمادپذیری حایز شایستگی (Worth) مضاعفی است. تا آنجاکه آن باور صادق است، به نظر نمی‌رسد این واقعیت که فرایندی که آن را ایجاد می‌کند، معمولاً باورهای صادق تولید می‌کند، باور مورد بحث را واجد شایستگی مضاعفی گرداند (Swinburne, 1999, p.58).

این ایراد چنان مهم است که آلستون همواره تلاش می‌کند مرز خود را با اعتمادگرایی فرایندی حفظ کند؛ اما در عمل با تأکید دائمی بر مؤدی به صدق بودن نقطه اشتراک مهمی با آن پیدا می‌کند. وی تأکید می‌کند که در برخی از بسترها اعتمادپذیری فرایند تشکیل باور مهم‌ترین ملزوم معرفتی است؛ اما همیشه چنین نیست:

بسترهایی وجود دارد که در آنها بیش از صرف تشکیل باورها، نظیر باورهای متعارف ادراکی، درون‌نگرانه و باورهای مربوط به حافظه، در یک حالت خودکار و بدون نیاز به هیچ تأمل انتقادی یا رصد درونی، شخص درگیر مقادیر زیادی تأمل و بررسی گزینه‌ها می‌شود و پس و پیش مسائل را می‌جوید، پیش از آنکه به موضعی در باب موضوعی مشخص دست یابد. در یک کلام اینها مصادیق جستجوی نسبتاً پیچیده پاسخ صحیح به پرسش‌ها هستند (Alston, 2005, p.173).

۲. ایده انقلابی

کتاب فراتر از توجیه در معرفت‌شناسی معاصر از اهمیتی ویژه برخوردار است؛ چه آلتون در این کتاب کل نگاه معرفت‌شناسی معاصر به معرفت و توجیه را زیر سؤال می‌برد. در نظر او هر آنچه با ارزیابی معرفتی باور نسبت داشته باشد، در قلمرو بحث قرار می‌گیرد. این کتاب آخرین کار مهمی است که آلتون در باب معرفت‌شناسی انجام داده است.*

از این رو محتوای آن را می‌توان به مثابه نهایی‌ترین دیدگاه رسمی وی تلقی کرد. البته آلتون حدود یک دهه قبل طرح اولیه کتاب مذکور را در قالب مقاله «ملزوم معرفت» (Epistemic Desiderata) عرضه کرده بود (Alston, 1993). مطابق آنچه تا کنون در باب معرفت‌شناسی آلتون عرضه داشتیم، او را قائل به نظریه برون‌گرایانه روال‌های باورساز معرفی کردیم؛ اما آنچه در این کتاب آمده است تا حد زیادی ما را از قرارداد آلتون در چنین چارچوب تنگ و محدودی باز می‌دارد. در واقع خلاصه دیدگاه نهایی او در باب توجیه و ارزیابی معرفتی باور از این قرار است که به دلیل آنکه تا کنون معرفت‌شناسان در معنا و مفهوم توجیه و شرایط آن به توافق نرسیده‌اند، پس این مفهوم باید از معرفت‌شناسی حذف شود؛ یعنی باید از جستجوی معیار یگانه‌ای دست شست که با اضافه شدن به باور صادق سبب تبدیل شدن باور صادق به معرفت می‌شود. در مقابل همه نظریه‌هایی که تا کنون عرضه شده است، هر یک در جایگاه خود جذابیت‌ها و نقاط قوتی دارد؛ اما هیچ کدام جامع و دربرگیرنده همه جوانب نیست، بلکه بسته به زمینه و متن (Context) می‌توان از معیارهای متفاوتی استفاده کرد. کل کتاب تلاشی است برای بسط این ایده بنیادی.

وی در نهایت صراحت نظریه مشهور روال‌های باورساز خود را فاقد جامعیت می‌داند، هرچند آن را باطل اعلام نمی‌کند. در واقع - همان‌گونه که در بالا نیز اشاره شد - وی می‌کوشد از این حصار تنگ تبیین معرفت بر مبنای عامل و مؤلفه واحد بگذرد. بر همین

* در باب محتوا و مضمون کتاب فراتر از توجیه در زبان فارسی دو کوشش توصیفی انجام گرفته است: یکی ترجمه نقدی است که ریچارد فلدمن بر کتاب مذکور نوشته است (فلدمن، ۱۳۸۷) و دیگری مقاله محمدعلی مبینی در تلخیص مطالب این کتاب (مبینی، ۱۳۸۶).

اساس بنیادی‌ترین نگاه آلستون در این کتاب از این قرار است: «طرح من این خواهد بود که ما باید این بحث را رها کنیم که چه چیزی برای موجه‌بودن باور لازم است. در واقع این فرض را رها کنیم که باورها چنان خصوصیتی دارند؛ به طوری که باید به ذات و صفات آن خصوصیت دست یابیم. درمقابل، من بر دسته‌ای از ملزومات معرفتی (Epistemic Desiderata) برای باور تمرکز می‌کنم؛ یعنی خصوصیتی از باور که از منظر معرفتی مطلوب‌اند و از بعد معرفتی مهم‌ترین هدف عبارت است از شناخت (Ibid, p.19). بنابراین وی برای معرفت فقط یک معیار را کافی نمی‌داند و بر دسته و گروهی از معیارها یا ملزومات تأکید می‌کند. به بیان دیگر آلستون معتقد است هر یک از معیارهای توجیهی که توسط هر یک از معرفت‌شناسان مطرح شده است، فقط در قلمرو، محدوده و متن خاصی کارایی دارد و هیچ یک از معیارها نمی‌تواند یک معیار کلی و جهان‌شمول به شمار آید. روشن است که این ایده در معرفت‌شناسی معاصر مسبوق به سابقه نیست و ایده‌ای است انقلابی و نامتعارف. آلستون در کل کتاب خود هر کدام از این ملزومات را در یکی از نظریه‌های مشهور می‌یابد و یک‌به‌یک به بررسی آنها می‌پردازد. اما هر چند در نهایت چند ملزوم را دست‌چین می‌کند، ملزومات دیگر را به کلی رد نمی‌کند. به بیان ساده‌تر او بر خلاف جریان‌های غالب، هیچ تبیینی از توجیه و معرفت را به طور مطلق بر تبیین‌های دیگر ترجیح نمی‌دهد؛ چون معتقد است: «به غایت دشوار است یافتن بنیادی بسنده برای یک راه حل نهایی، راه حلی که به اجماعی فراگیر منتهی شود» (Ibid, p.25).

به همین دلیل است که آلستون از به‌کارگیری اصطلاح «توجیه» استنکاف می‌ورزد؛ چون این اصطلاح فقط یکی از ملزومات معرفتی را در بر می‌گیرد. توجیه معرفتی در معنای متعارف آن هیچ وضعیت عینی‌ای را که طرفین مناقشه در آن اختلاف نظر دارند، مشخص نمی‌کند. درمقابل طرفداران یک نظریه بیشتر از طرف مقابل تحت تأثیر اهمیت ارزیابی معرفتی یک ملزوم آشکار، مثلاً اعتمادپذیری تشکیل باور قرار می‌گیرند. «اگر این فرض را که باید مشخص کنیم آیا اعتمادپذیری برای توجیه معرفتی ضروری است یا نه، کنار بگذاریم، در آن صورت می‌توانیم به این وظیفه ثمربخش‌تر بپردازیم که اعتمادپذیری و

سایر ملزومات معرفتی برای پژوهش‌های معرفتی و بررسی و ارزیابی نتایج حاصل از آن چه اهمیتی دارند» (Ibid, p.56).

اما آیا از نظر آلستون همه معیارها یا ملزومات معرفتی مذکور از وزن یکسان برخوردارند؟ پاسخ این پرسش منفی است. آلستون فهرستی نسبتاً طولانی از ملزومات معرفتی را مطرح می‌کند؛ اما تأکید می‌کند که «این بدان معنا نیست که همه آنها به یکسان معتبرند و نیز به معنای نفی این موضوع نیست که برخی از آنها نسبت به برخی دیگر بنیادی‌ترند. ما نشان خواهیم داد که بسته به بستر و زمینه مورد بحث، برخی از آنها مهم‌تر از بقیه‌اند و روابط وابستگی نامتقارن بین آنها برقرار است» (Ibid, p.39).

وی در نهایت امر بیشترین وزن را به ملزوم معرفتی صدق می‌دهد؛ چراکه معتقد است وقتی چیزی را به لحاظ معرفتی خوب یا بد ارزیابی می‌کنیم، بدان معناست که نسبت آن را با اهداف معرفتی می‌سنجیم و اصلی‌ترین هدف و غایت شناخت صدق است: «من نیز هم‌صدا با بسیاری از معرفت‌شناسان دیگر معتقدم کارکرد اصلی شناخت در حیات آدمی عبارت است از حصول باورهای صادق بیشتر به جای باورهای کاذب» (Ibid, p.29).

اما ممکن است ایراد شود که اگر شناخت چیزی فراتر از باور صادق باشد، آن‌گاه اگر بگوییم غایت بنیادی شناخت عبارت است از باور صادق، تبیین ناقصی از هدف معرفت به دست داده‌ایم. به بیان دیگر مجدداً ایراد شناخت آسان یا ارزش مضاعف شناخت به این سخن آلستون وارد می‌شود. وی برای این ایراد دو پاسخ ارائه می‌دهد. پاسخ نخست او این است که معرفت فقط در صورت‌های پیچیده فعالیت شناختی یک هدف مهم است و هدف اصلی شناخت به‌طورکلی نیست. روشن است که ممکن است بسیاری از معرفت‌شناسان این قول را نپذیرند؛ به همین دلیل وی به مثابه پاسخ دوم، چنین اظهار می‌دارد که «آنچه باور صادق را به معرفت تبدیل می‌کند، عبارت است از شرط اضافی مبنای بسنده. ... مشکل مسائل گتیه و مسائل مشابه عبارت است از فقدان پیوند میان مبنا و صدق» (Ibid, p.35).

آلستون حجم قابل توجهی از کتاب خود را به بررسی دقیق تک‌تک معیارها یا ملزوماتی اختصاص می‌دهد که توسط سایر معرفت‌شناسان به مثابه یک نظریه توجیه یا شناخت

عرضه شده است. این معیارها در قالب چند دسته قراد داده شده، به‌طورگروهی بررسی می‌شوند. دسته‌ها و زیرمجموعه هر کدام از آنها از این قرارند: در رأس دسته نخست ملزوم صدق قرار می‌گیرد.

آلتون اذعان می‌کند که همه معرفت‌شناسان دلبسته صدق معتقدند صدق برای توجیه نه لازم است نه کافی؛ چون صدق نسبت به فرایند حصول، حفظ و استفاده از باورها یعنی اندراج آنها در فعالیت شناختی، امری است بسیار بیرونی تر (Ibid, pp.39-40). بر اساس نظر بونجور دلیل این موضوع آن است که دستیابی به صدق امر آسانی نیست و درواقع توجیه ابزاری است که ما را به صدق می‌رساند؛ اما- همان‌گونه‌که در بالا نیز ذکر شد- آلتون بدین رأی تمایل نشان می‌دهد که نزد عامه و در مراتب سطحی، معرفت فقط در صورت‌های پیچیده فعالیت شناختی یک هدف مهم است و هدف اصلی شناخت به‌طورکلی نیست؛ بلکه هدف اصلی شناخت، چیزی جز رسیدن به صدق نیست؛ اما این ایده را با تأکید چندانی مطرح نمی‌کند، بلکه صرفاً با آن همدلی می‌کند. دسته دوم در فهرست ملزومات معرفتی ذیل عنوان مؤدی به صدق بودن قرار می‌گیرد که شامل این نظریه‌هاست: نظریه سنتی قرینه، اعتمادگرایی فرایندی، نظریه کارکرد درست و معرفت‌شناسی فضیلت. دسته بعدی عبارت است از ملزومات مرتبط با تشکیل و تشخیص باورهای صادق که عبارت‌اند از نظریه روال‌های باورساز خود آلتون و نظریه‌های مبتنی بر احتمال. در دسته بعدی، ملزومات مرتبط با الزام وظیفه‌گرایانه که الزامی است درونی‌گرایانه قرار دارند: انتخاب مجاز باور و انتخاب مسئولانه باور. درنهایت در دسته آخر ملزوماتی قرار می‌گیرند که هر کدام در دسته‌ای از نظریات توجیه و شناخت مورد تأکید قرار گرفته‌اند. نکته اشتراک این دسته آن است که هر کدام از منظر یک نظریه به مثابه هدفی برای شناخت تلقی می‌شوند: تبیین، فهم، انسجام و نظام‌مندی. دلیل واردکردن این دسته از ملزومات این است که اینها نیز یک پیوند ذاتی با باور صادق دارند، ولو آنکه نحوه پیوند آنها با نحوه پیوند نظریه‌های مبتنی بر مؤدی به صدق متفاوت است.

از میان ملزومات مطرح شده فوق‌الستون فقط به ملزوم وظیفه‌شناختی چندان اقبالی نشان نمی‌دهد و تلاش می‌کند همچنان بر نفی این مولفه درونی‌گرایانه اصرار ورزد. مشکل اصلی ملزوم مبتنی بر وظیفه این است که نمی‌توان اثبات کرد که باورداشتن‌ها تحت کنترل ارادی کارآمد ما هستند. «اگر معتقد باشیم که باورها به دلیل اینکه تحت کنترل ارادی هستند، مشمول ارزیابی وظیفه‌گرایانه خواهند بود، آنگاه لزومی نخواهد داشت که [اعمال این ملزوم را درباب] باورهایی محدود کنیم که به‌طور آگاهانه و از مجرای کنش ارادی تشکیل می‌شوند. من می‌توانم در غیاب قرینه بسنده به دلیل اتخاذ این باور که P، مورد سرزنش قرار بگیرم، ولو آنکه باور مذکور به‌طور خودکار و نه از مجرای داشتن قصد و نیت قبلی برای اتخاذ چنان باوری حاصل شده باشد» (Ibid, p.62). اما در بخش‌های بعدی کتاب اندکی موضع خود را تعدیل کرد، می‌گوید روشن نیست که آنها در مجموع فاقد ارزش باشند؛ حتی اگر ارزش و اعتباری را از منظر معرفتی، آن‌گونه که تعریفش کردم، واجد نباشند. اما تأکید می‌کند که اهمیت و مداخلیت احتمالی ملزوم وظیفه‌گرایانه اهمیت و مداخلیت معرفتی نیست (Ibid, p.177).

در مجموع با طیف وسیع و ناهمگونی از معیارها مواجهیم. *آلستون* خود می‌پذیرد که این کار ما را با تکثری تقلیل‌ناپذیر از معیارها و ملزومات مواجه می‌سازد و در نتیجه ملزم می‌شویم آنها را به نحوی در قالب یک معرفت‌شناسی جامع باور تجمیع کنیم.

ملزوم «مبنا»

قبلاً دیدیم که بنا به مشکلاتی که واژه‌های «دلیل» و «قرینه» دارند، از جمله محدود بودن آنها به قلمرو خاص و معنای تاریخی خاص مترتب بر آن، *آلستون* ترجیح می‌دهد از تعبیر «مبنا» استفاده کند. همچنین دیدیم که *آلستون* در جمع میان درونی‌گرایی و برونی‌گرایی مبنا را به مثابه مولفه دورنی‌گرایانه معرفت معرفی می‌کند. اکنون لازم است درباب مبنا اندکی تأمل کنیم. «مبناهایی که برای اهداف معرفتی بدانها میل و توجه داریم... عبارت‌اند از ورودی‌های بی‌واسطه برای تشکیل باور و از آنجاکه تشکیل باور یک فرایند روان‌شناختی است، آنچه بی‌واسطه باور را برمی‌سازد، خود باید امری روان‌شناختی باشد؛ یعنی حالت یا

فرایندی روان‌شناختی. واقعیت‌های فراروان‌شناختی فقط از طریق اثرگذاری بر حالات روان‌شناختی یا بازنمایی شدن توسط آنها می‌توانند در تشکیل باور اثرگذار باشند. بنابراین روشن به نظر می‌رسد تنها گزینه مناسب برای این منظور باورها و تجربه‌ها (Experiences) هستند، که مشتمل است بر تجربه‌های حسی، احساس‌های (feelings) گوناگون و غیره (Ibid, p.80).

نکته کلیدی این است که آلتون با برگزیدن رهیافت عقیدتی به جای رهیافت گزاره‌ای، کاری که نزد غالب برونی‌گرایانه مرسوم است، باورها را بر باورهای دیگر مبتنی (Based) می‌داند؛ چون وقتی از مبناداشتن باور سخن می‌گوییم، ناگزیر باید بپذیریم که برخی باورهای دیگر در حکم مبنای باور ما هستند. اما این ابتدا را به طریق دورنی‌گرایانه تبیین نمی‌کند؛ چون در این صورت ایراد معروف برونی‌گراها بر درونی‌گراها که در بخش دوم دیدیم، مطرح می‌شود: انحصار معرفت فقط در فاعل‌های شناسای کاملاً عاقل و بالغ. آلتون بر خلاف درونی‌گراها و هم‌نوا با گلدمن می‌پذیرد که امکان دارد یک باور به‌طور ناآگاهانه بر یک مبنا مبتنی باشد؛ به‌نحوی که خود فاعل شناسا نتواند از این موضوع آگاه باشد.

همچنین آلتون معتقد است این پرسش برای وی اهمیت چندانی ندارد که آیا همه باورها دارای مبنا هستند یا نه؛ چون او دیگر میلی ندارد که از جایگاه معرفتی ایجابی یگانه‌ای که موجه‌بودن نامیده می‌شود، تبیینی به دست دهد؛ بنابراین آلتون به‌وضوح دعاوی معرفتی را حتی از حد سایر برونی‌گرایان نیز کمتر و متواضعانه‌تر مطرح می‌کند و معتقد است «نکته این است که باید تبیینی از این واقعیت داشت که شخص S باوری را در زمانی خاص و با محتوای گزاره‌ای خاص و نه محتوای گزاره‌ای دیگر تشکیل می‌دهد. تبیین آشکار این است که سازوکار ورودی-خروجی از آن قسمی که مشخصه تشکیل باور انسان‌های بهنجار است، در کار است» (Ibid, p.88). اما کم‌کم می‌کوشد به مفهوم «مبنا» رنگ و بوی برونی‌گرایانه بدهد؛ آنجا که بیان می‌دارد من معتقدم مبنای یک باور نمی‌تواند از هیچ منظر طبیعی «بسند» نامیده شود، مگر در صدق باور نقشی داشته باشد. وی برای آنکه بر وجه برونی‌گرایانه این ایده تأکید بیشتر بورزد، این قول را از چیزم نقل می‌کند که

«مطابق این برداشت سنتی از توجیه معرفتی «درونی» میان توجیه معرفتی و صدق هیچ پیوند منطقی وجود ندارد» (Ibid, p.93). سپس اظهار می‌دارد که ایده اصلی این است که مبنا شاخصی است که نشان می‌دهد باور صادق است؛ اما ضرورتاً شاخص قطعی صدق نیست، بلکه دست‌کم چیزی است که پشتیبانی مهمی از صادق تلقی کردن آن به جا می‌آورد. پس مبنا مفهومی است مشکک و دارای شدت و ضعف. آلتون تلاش می‌کند این مشکک‌بودن را بر مبنای احتمال معرفتی توضیح دهد. هنگامی که باور B بر مبنایی مبتنی می‌شود که کاملاً بسنده است، این امر به B به شرط ابتدا بر آن مبنا، احتمال کاملاً بالایی می‌بخشد. در اینجا نیز آلتون از به‌دست‌دادن معیار عملی و تعیین شاخصی برای آستانه احتمال قابل قبول می‌گریزد: «من فرمولی برای محاسبه درجه احتمال شرطی B از روی درجه بسندگی مبنای آن در دست ندارم» (Ibid, p.100). اما برای اینکه همچنان مرز خود را با اعتمادگرایی فرایندی حفظ کند، مجدداً تأکید می‌کند که بسنده‌بودن مبناها چیزی است کاملاً متفاوت با اعتمادپذیری شیوه‌های تشکیل باور.

در بسترهای مختلف ملزومات معرفتی متفاوتی مداخلت و اهمیت دارند؛ حتی مهم‌تر از این: «مهم‌ترین دلالت ضمنی این تنوع ملزومات این واقعیت است که در حیات روزمره به نظر نمی‌رسد معیار واحد یا مجموعه‌ای از معیارها به لحاظ معرفتی در همه متن‌ها مهم باشند. این نیز دلیل دیگری است برای شک در اینکه جایگاه معرفتی یگانه‌ای همچون توجیه وجود دارد؛ یعنی چیزی که به‌طور یگانه و در همه بسترهای ارزیابی معرفتی واجد اهمیت محوری یگانه‌ای است.

اما در همه متن‌ها ملزومات مرتبط با مؤدی به صدق‌بودن از منظر معرفتی نسبت به سایر ملزومات از اهمیت بیشتری برخوردارند؛ چون صدق غایت نهایی معرفت است. دو ملزوم مرتبط با مؤدی به صدق‌بودن عبارت‌اند از: «مبناهای باور تا چه میزان بسنده‌اند- و در نتیجه این موضوع تا چه میزان بسنده است که باورهایی که چنان بنیان نهاده شده‌اند، صادق‌اند- و این پرسش تقریباً معادل است با این پرسش که شیوه‌های تشکیل چنان باورهایی تا چه میزان اعتمادپذیرند» (Ibid, p.177).

گفته شد که نظریه روال‌های باورساز آلستون در اساس در زمره نظریه‌های اعتماد‌گرایانه قرار می‌گیرد؛ اما وی به دلیل برونی‌گرایانه محض بودن چنان نظریه‌هایی از تعبیر و عنوان متفاوتی برای نظریه خود استفاده می‌کند تا مرز خود را مشخص کند؛ اما شاید اهمیت نظریه آلستون در نظریه بدیعی است که در اواخر عمر خود مطرح کرده است؛ نظریه‌ای که می‌تواند پیش‌درآمد انقلابی بزرگ در معرفت‌شناسی معاصر باشد. از آنجاکه وی کتاب فراتر از توجیه را چهار سال پیش از مرگ خویش منتشر کرده است، در ایران آلستون را صرفاً با نظریه روال‌های باورساز می‌شناسند. اما در مقابل ما برآنیم که ایده متأخر او شایسته توجه بیشتری است. اکنون که غالب نظریه‌های معرفتی به‌نوعی با مشکلات جدی مواجه‌اند و گونه‌ای رکود و شاید بن‌بست در معرفت‌شناسی معاصر ایجاد شده است، شایسته است معرفت‌شناسان درباره این پرسش مهم تأمل کنند که آیا نظریه‌های متنوعی که مطرح کرده‌اند هر یک به‌تنهایی در تبیین معرفت در تمام متن‌ها و شرایط از کارآمدی لازم برخوردار است؟ روشن است که پاسخ این پرسش منفی است.

ذکر این نکته نیز ضروری است که آلستون از دهه هشتاد میلادی در حل مناقشه درونی‌گرایی و برونی‌گرایی بسیار کوشیده است و در لابه‌لای مطالبی که در بالا اشاره شد، می‌توان این نکته را مشاهده کرد. اما وی به‌طور مشخص در دو مقاله تحت عنوان «درونی‌گرایی و برونی‌گرایی در معرفت‌شناسی» (Internalism and Externalism in Epistemology) و «یک برونی‌گرایی درونی‌گرایانه» (An Internalist Externalism) به‌طور مشخص به این موضوع پرداخته است. به دلیل اهمیت این موضوع به‌اختصار به کوشش‌های وی در این زمینه اشاره می‌کنیم. درونی‌گرایی دیدگاهی است در معرفت‌شناسی که معتقد است معرفت به‌کلی محصول آگاهی شخص است به متعلق شناخت. به بیان دیگر «یک معرفت‌شناس درباره شناخت، درونی‌گرایی دسترسی است، اگر معتقد باشد هر آنچه علاوه بر صدق در تعیین جایگاه شناخت مشارکت دارد، چیزی است که ما به آن دسترسی نسبتاً مستقیم داریم» (Alston, 2004, p.41). اصطلاح «برونی‌گرایی» را دیوید آرمسترانگ (David Armstrong) در سال ۱۹۷۳ بدین صورت معرفی کرد:

مطابق تبیین‌های «برونی‌گرایانه» دربارهٔ توجیه غیراستنتاجی (Non-inferential) آنچه یک باور صادق غیراستنتاجی را به یک مورد و نمونهٔ شناخت تبدیل می‌کند، نسبتی طبیعی (Natural) است که میان حالت باور (Belief-state) و وضعیتی که آن باور را صادق می‌گرداند، برقرار می‌شود. این امر نسبتی معین است که میان باورنده (Believer) و جهان حاضر (the world) برقرار می‌شود (Armstrong, 1973, p.157).

هرچند به‌طور رسمی آلستون را جز معرفت‌شناسان برونی‌گرا دسته‌بندی می‌کنند، وی این عنوان را بر نمی‌تابد. وی در مقاله «نظریه‌های ادراک برونی‌گرایانه» از عدم کفایت نظریه‌های برونی‌گرایانهٔ محض سخن می‌راند: «مطابق دلایلی که بیان داشتم، من نظریه‌های برونی‌گرایانه در باب ادراک شیء را غیر قابل قبول می‌دانم» (Alston, 1990, p.96).

پس آلستون آن دو را با هم تألیف می‌کند. به باور وی در سازوکار تشکیل باور از یک سو مبنایی برای باور است و این مبنا باید یک حالت روان‌شناختی فاعل شناسا باشد. در این صورت لازم است نسبت به فاعل شناسا درونی باشد. این مؤلفه بعد درونی‌گرایانهٔ نظریه توجیه را تشکیل می‌دهد؛ اما از سوی دیگر امور «واقع» ای وجود دارند که مستقل از حالت روانی فاعل شناسا حاصل می‌شوند و برای صدق باور مورد نظر نقش دارند. این امور واقع هرچند مبنای باور نیستند، به هر حال در تشکیل باور نقش دارند. این عنصر اخیر مؤلفهٔ برونی‌گرایانهٔ نظریهٔ او را تشکیل می‌دهد.

آلستون در ادامه مقاله «یک برونی‌نگاری درونی‌نگارانه» با رد دو تقریر اصلی از درونی‌گرایی، یعنی درونی‌گرایی مبتنی بر حالت درونی و درونی‌گرایی مبتنی بر دسترسی، تلاش می‌کند قرائت سومی را به دست دهد که چنان رقیق باشد که برای داخل کردن مؤلفه برونی‌گرایانه جایی باز شود. وی نام این قرائت را درونی‌نگاری مبتنی بر آگاهی (Consciousness internalism) می‌گذارد و مطابق آن «فقط حالات اموری که فاعل شناسا به‌طور بالفعل از آنها آگاه یا مطلع است، می‌توانند برای توجیه‌کردن به کار آیند» (Alston, 1989b, p.231).

آستون معتقد است این قرائت سهل‌گیرانه‌تر است و بر خلاف قرائت مبتنی بر حالت درونی بر برداشت وظیفه‌گرایانه از توجیه مبتنی نیست و در توجیه باورهای ادارکی ما را با مشکل مواجه نمی‌سازد. بنابراین آستون بر خلاف غالب اعتمادگرایان، به هیچ وجه حاضر نیست معرفت را فقط و فقط از منظر سوم شخص تبیین کند و آگاهی فاعل شناسا نسبت به آنچه را که می‌شناسد نادیده بگیرد؛ زیرا معتقد است ما شهوداً باور داریم که نوعی آگاهی نسبت به توجیهی که برای باور خود داریم ضروری است، هرچند اثبات این کار را آسان نمی‌یابد. وی پس از آنکه درونی‌گرایی مبتنی بر آگاهی را با صورت بسیار خفیف و نازل درونی‌گرایی مبتنی بر دسترسی یکی می‌گیرد، اظهار می‌دارد که «من نمی‌خواهم که اثبات کنم دسترس‌پذیری برای توجیه لازم است، اما من باور دارم که می‌توان فهمی از حضور الزام دسترس‌پذیری را از طریق مورد تأمل قراردادن بستر فراخ‌تری که مفهوم توجیه معرفتی در آن بستر بسط یافته است و توجیه، اهمیت ویژه خود را مرهون آن بستر است، به دست آورد» (Ibid, p.239).

۳. ایرادها و ضعف‌های نظریه متأخر آستون

ایده متأخر آستون تلاشی است برای جمع میان همه نظریه‌های رقیب در معرفت‌شناسی؛ اما شاید به نوعی مصداق «از چاله درآمدن و در چاه افتادن» باشد. دیدیم که اساس سخن آستون این بود که همه معیارهایی که تا کنون توسط معرفت‌شناسان مختلف عرضه شده‌اند، هر یک در مقام یک ملزوم معرفتی، در متن و زمینه خاصی واجد کارآمدی است؛ اما در اینجا دو نکته مهم وجود دارد: نخست اینکه آستون بر خلاف بحث مبسوط و مفصلی که در طرح این ایده در کتاب فراتر از توجیه انجام می‌دهد، عملاً نمی‌تواند آن قول را اثبات کند. البته ماهیت ادعای آستون به گونه‌ای است که از اثبات می‌گریزد؛ زیرا هر یک از معیارهایی که تا کنون در تاریخ معرفت‌شناسی عرضه شده‌اند، از یک پیش‌فرض و شاید اصل موضوعه اثبات‌ناپذیر معرفتی نشئت گرفته‌اند؛ بنابراین اثبات ادعای جمع همه معیارها و تخصیص آنها به متن و بستری خاص در عمل اثبات‌ناپذیر است. اگر چنین باشد، طرح آستون در قدم اول با مشکل جدی مواجه می‌شود. برای خروج از این مشکل

می‌توان پیشنهاد کرد که شاید بهتر آن باشد که قول اخیر *آلستون* را نه به مثابه ادعایی اثبات‌پذیر، بلکه باید در مقام یک اصل موضوعه در نظر گرفت. البته روشن است که برخی از معرفت‌شناسان این راه حل را برنتابند؛ مثلاً ممکن است ایراد شود که حتی اگر معیار یگانه‌ای به نام توجیه وجود نداشته باشد که معرفت‌شناسان در آن اتفاق نظر داشته باشند، نتیجه نمی‌شود که باید از اساس مفهوم توجیه را رد کنیم (Goldman, 2005, p.124).

اما نکته دوم از نکته اول نیز چالش‌برانگیزتر است. ایده *آلستون* در عمل فاقد کارآمدی است؛ چون اگر بپذیریم که در هر بستر معیاری خاص باید به کار رود، بلافاصله این سؤال مطرح می‌شود که از کجا بدانیم در هر بستر کدام معیار یا معیارهای خاص - یا به قول *آلستون* - ملزومات مورد نیاز است؟ اگر بر سر مدخلیت معیارها مناقشه‌ای در گرفت تکلیف چیست؟ شاید فقط بتوان به این قول بسنده کرد که در بسترهای گوناگون، هر معیار و ملزومی که ما را به صدق برساند، مدخلیت و اهمیت دارد. بنابراین ایده *آلستون* صرفاً یک ایده مقدماتی است و فاقد قابلیت کاربرد. اما این اشکالات از اهمیت نوآوری و قدم نخست *آلستون* نمی‌کاهد. در واقع *آلستون* در این رویکرد کاملاً با الگوبرداری از فلاسفه بزرگی عمل کرده است که در چنین بن‌بست‌هایی به شیوه مشابهی عمل کرده‌اند؛ اما با پاسخ منفی به پرسش فوق فقط یک مسیر جدید آغاز می‌شود. مشکل اساسی باقیمانده این است که *آلستون* ما را با یک ایده خام و اولیه رها کرده، بر عهده معرفت‌شناسان بعدی است که راه خود را در صورت‌بندی یک نظریه کارآمد فراگیر که در همه متن‌ها از قابلیت تبیین برخوردار باشد، بیابند.

۴. مزیت اصلی نظریه متأخر *آلستون*

آنچه گفته شد این نظریه بدیع را بی‌اعتبار نمی‌سازد؛ چون در قلمرو معرفت‌شناسی معاصر نظریه‌ها مزیت نسبی دارند. نظریه اخیر *آلستون* در عین اینکه خود می‌تواند گره‌های جدیدی ایجاد بکند، این قابلیت را نیز دارد که تحول و حرکت و جهشی را نیز به بار آورد. کارآمدی نظریه‌های معرفتی به دلیل به‌بارآوردن مشکلات احتمالی لزوماً زیر سؤال نمی‌رود.

این ایده بسیار نامتعارف است و شاید اگر معرفت‌شناسی به بزرگی آستون آن را ابراز نمی‌کرد، واکنشی برنمی‌انگیخت. اما چرا آستون این ایده را مطرح ساخته است؟ چه ضرورتی برای طرح آن ایده وجود داشت؟ از چنین زیربرکردنی چه نفعی برای معرفت‌شناسی حاصل می‌شود و کدام گره گشوده می‌شود؟ حقیقت این است که معرفت‌شناسی معاصر در دو دههٔ اخیر در رکود به سر می‌برد و تحول چندان قابل توجهی در آن صورت نمی‌گیرد. چنان گره کوری در آن افتاده است که هیچ یک از نظریه‌های معرفتی توان گشودن آن را ندارند. اما این گره کور چرا و چگونه ایجاد شده است؟ با مرور تاریخ معرفت‌شناسی معاصر درمی‌یابیم که روال معمول این بوده است که هر معرفت‌شناسی، مکانیزم حصول معرفت را طبق چارچوب و معیاری خاص تبیین می‌کند. سپس بلافاصله معرفت‌شناسان دیگر تلاش می‌کنند با ارائه مثال‌های نقض نظریهٔ مذکور را ابطال کنند (گویی هیچ کجا به اندازه معرفت‌شناسی معاصر تز ابطال‌پذیری پوپر استعمال نمی‌شود!). در عمل همهٔ نظریه‌های معرفت‌شناختی بدون استثنا با مثال‌های نقض مواجه‌اند. بنابراین این مسئله مهم قابل طرح است که چرا همهٔ نظریه‌های توجیه و شناختی که تا کنون مطرح شده‌اند با مثال نقض مواجه‌اند؟ این مسئله بسیار مهم است و پاسخ به آن نیازمند تسلط کامل بر معرفت‌شناسی معاصر است؛ چیزی که در توان نگارنده نیست. اما این پاسخ قابل تأمل است که دلیل این امر آن است که هر یک از نظریه‌های مذکور از یک جنبه به مسئله معرفت و توجیه نگریسته‌اند. به بیان دیگر، مکانیزم توجیه و شناخت در آدمی واحد و یگانه نیست. متعلق‌های شناخت نیز از یک سنخ و دسته نیستند؛ پس لازم است نه از مکانیزم توجیه و شناخت که از مکانیزم‌های توجیه و شناخت سخن بگوییم. بنابراین به‌ناچار باید تعدد و تکثر معیارها یا به قول آستون ملزومات معرفتی را بپذیریم. اما این استدلال از قوت کافی برخوردار نیست؛ زیرا می‌توان اعتراض کرد که مواجهه همه نظریات فعلی با مثال نقض اولاً به این معنا نیست که دیگر نمی‌توان نظریه‌ای عرضه داشت که با مثال نقض مواجه نشود. ثانیاً حتی اگر چنین باشد، نمی‌توان از این واقعیت، لزوم جمع همه نظریات را نتیجه گرفت.

آنچه گفته شد استدلالی است به نفع نظریه اخیر آلستون؛ اما نگارنده در آثار خود آلستون چنین استدلالی مشاهده نکرده است. با این همه می‌توان از زبان آلستون و در پاسخ به پرسش مقدر اخیر این استدلال را عرضه داشت.

گفته شد که در سطح بین‌المللی نیز این ایده نامتعارف آلستون آن‌گونه که باید و شاید جدی گرفته نشده است. هرچند مقالاتی به سود و زیان ایده متأخر آلستون نوشته شده است، در عمل تحول چندانی را به دنبال نداشته است. سخن‌گفتن از دلیل یا دلیل‌های این عدم اقبال چندان آسان نیست؛ ولی شاید بتوان گفت اگر معرفت‌شناسان واقعاً بخواهند این ایده را جدی بگیرند، باید معرفت‌شناسی معاصر را از بن و بنیاد به دانشی متفاوت تبدیل کنند؛ چون معرفت‌شناسی معاصر بر ایده‌های بنا نهاده شده است که آلستون دقیقاً نقطه مقابل آن را ادعا می‌کند. دلیل دیگر عدم اقبال جدی شاید این باشد که به دشواری می‌توان این ایده را به یک معیار راهبردی و عملی تبدیل کرد. اما شاید در طول زمان و با انباشت ناکارآمدی و ابطال پی‌درپی نظریه‌های معرفتی متعارف، این ایده آلستون با اقبال بیشتری مواجه شود.

نتیجه‌گیری

دیدیم که آلستون با وجود طرح نظریه برون‌گرایانه روال‌های باورساز به دلیل جذابیت‌های درونی‌گرایی، ایده‌ای انقلابی مطرح کرد که مطابق آن لزومی ندارد ما در همه شرایط و اوضاع و احوال برای تبیین معرفت فقط و فقط از معیاری واحد استفاده کنیم. اهمیت این ایده در آن است که امروزه همه نظریات توجیه و شناخت بدون استثنا در مواردی مشخص کارآمدند؛ اما در برخی موارد دیگر از تبیین شناخت ناتوان‌اند. به بیان دیگر، همه نظریه‌های توجیه و شناخت با مثال‌های نقضی مواجه‌اند که صحت چنان نظریه‌هایی را نشانه رفته‌اند. در این شرایط این ایده انقلابی می‌تواند مقدمه گشایش‌های آتی در معرفت‌شناسی باشد؛ اما مشکل اساسی این ایده آن است که در عمل هیچ کمکی نمی‌تواند به ما بکند؛ چون معیاری به دست نمی‌دهد که مشخص کنیم در کدام متن و بستر باید از کدام معیار یا ملزوم

برای تبیین معرفت سود جست. با این حال این ایده صرفاً در قدم آغازین جریانی است که در پی خارج ساختن معرفت‌شناسی از بن‌بست فعلی است.

منابع و مأخذ

۱. عباسی، بابک؛ تجربه دینی و چرخش هرمنوتیکی؛ تهران: هرمس، ۱۳۹۱.
۲. مبینی، محمدعلی؛ «رویکرد جدید آلستون به معرفت‌شناسی باور»؛ نقد و نظر، ش ۴۵-۴۶، ۱۳۸۶.
۳. فلدمن، ریچارد؛ «بررسی کتاب فراتر از توجیه»؛ ترجمه بتول احمدی؛ کتاب ماه فلسفه، ش ۱۵، ۱۳۸۷.
4. Alston.W; "Internalism and Externalism in Epistemology" in: Alston.W, **Epistemic justification**; cornell University, pp.185-225, 1989a.
5. ____; "An Internalist Externalism" in: Alston.W, **Epistemic Justification**; cornell University press, pp.227-245, 1989b.
6. ____; "Epistemic Desiderata"; **Philosophy and Phenomenological Research**; No. 53, pp.527-551, 1993.
7. ____; "How to Think about Reliability," in: **Philosophical Topics**; 23, 1995.
8. ____; **Percerving God**; Cornell University Press, 1991.
9. ____; "The Challenge of Externalism", in: **The Externalist Challenge**; Edited by R. Schantz; Walter de Gruyter, pp.37-52, 2004.
10. ____; "Externalist Theories of Perception"; **Philosophy and Phenomenological Research**; Vol. 50, Supplement, pp.73-97, 1990.
11. ____; **Beyond Justification**; Cornell University Press, 2005.
12. Armstrong, David; **Belief, Truth, and Knowledge**; Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
13. ____; "Disagreement in Philosophy," in Heather Battaly and Michael Lynch, eds; **Perspectives on the Philosophy of William P. Alston**; Studies in Epistemology and Cognitive Theory, Rowman and Littlefield: Lanham, MD, pp.121-136, 2005.
14. Swinburne; **Providence and The Problem of Evil**; Oxford University Press, 1999.

۱۵۶
زمن

بهار ۱۳۹۳ / شماره ۵۶ / جلال پیکانی