



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.4, No. 7, Spring & Summer
2023

The Combined Extraversion-Introversion Theory of Justification from Alston's Advanced Viewpoint¹

Masoumeh Mahmoudi,² Abdollah Salavati³

Abstract

One of the disputes which has always existed in the justification of epistemological beliefs is the issue of extroversion and introversion in justification. A group of philosophers believe in extroversion and some others in introversion. In this context, Alston abandons the issue of justification and instead deals with epistemological issues. The main question is: What is Alston's view of justification? Achievements of this research: 1- Alston, by analyzing extroversion and introversion in the justification of beliefs, believes that both modes are needed to justify beliefs. 2-based on his point of view, a degree of awareness is necessary for justification. 3- And what exactly should be accessed and to what degree this access should be, what we have access to, and which is a justification has two introspective and external dimensions, that is, justification from one point of view in the ruling, it is based on belief (introspective dimension) and from another point of view it is true (externalist) according to Modi's verdict.

Keywords: Justification, Knowledge, Extroversion in Justification, Introversion in Justification, Alston.

¹ . **Research Paper**, Received: 10/10/2022; Confirmed: 22/11/2022.

² . Ph.D. Student, Shahid Rajae Teacher Training University, Tehran, Iran, (asrpaezee2014@gmail.com).

³ . Professor of Philosophy, Shahid Rajae Teacher Training University, Tehran, Iran, (salavati2010@gmail.com).

Introduction

The research method in this study is descriptive-analytical; Descriptive-analytical method in the sense that first by describing Alston's content in the context of the article, we examine and classify them, in the second step we analyze and evaluate them.

Research history

Regarding the discussion of justification and perspective of extroversion and introversion, few works have been done on Alston. As an example, Hossein Faqih in his article "The Role of Experience in the Justification of Belief from William Alston's Point of View" has presented a detailed report on the most important topics related to the justification of belief by sensory experience and relying on the reliability of belief-making procedures. Mohammad Ali Mobini, in the book "Justification of Faith: Yes or No", has investigated Alston's recent approach to removing justification from knowledge. In the article "Alston's New Approach to the Epistemology of Belief", Mohammad Ali Mobini deals with the issue that the discussion of the justification of belief has always been accompanied by the assumption that there is a single and prominent feature called "justification" that if the belief is attributed to it, it will enjoy a privileged epistemological position.

The difference between this research and the researches that have been done in this field is that it deals with Alston's lookout on justification, and what point of view does Alston take on justification? Extraversion or introversion?

In fact, the difference between this research and the previous research is that it examines and analyzes Alston's hybrid theory in the context of justifying the theory of introversion or extraversion.

Conclusion

According to Alston, in the belief formation mechanism, there is a basis for belief on the one hand, and this basis must be a psychological state of the knowing subject so it must be internal to the knowing subject. This component constitutes the introspective dimension of the theory of justification on the other hand, there are real things that are obtained independently of the mental state of the subject of knowledge and play a role in the truth of the desired belief. Although these real things are not the basis of belief, they play a role in the formation of belief. This element forms the external component of Alston's theory of justification.

The approach of introversion that is behind this commitment is not very convincing, and on the other hand, its extroversion rival as a general orientation in epistemology provides possibilities for knowledge that is closed in introversion. But this is at the cost of abandoning the goal of proving the reliability of our sources of knowledge with a non-distant movement, and this is giving up hope for the independence of epistemology. From this point, it can be concluded that the evaluation of any claimed source of knowledge should be based on our knowledge about the so-called known space of reality and how we relate to that space.

Resources

- Alston, William (1990), "Externalist Theories of Perception", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol 50, Supplement.
- Alston, William (1989b) "An Internalist Externalism," Alston. W., *Epistemic Justification*, Cornell University Press.
- Alston, William (1989a), "Internalism and Externalism in Epistemology," Alston, W., *Epistemic justification*, Cornell University.
- Alston, William (1993), *The Reliability of Sense Perception*, Cornell Univ. Press.
- Alston, William (1991), *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca. NY: Cornell University Press.
- Alston, William (1996), *A Realist conception of Truth*, Cornell Univ. Press.
- Alston, William (2005), *Beyond Justification: Dimension of Epistemic Evaluation*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Alston, William (1998), *Varieties of Privileged Access*, *American Philosophical Quarterly*, 8:223-241) Reprinted in Alston, *Epistemic Justification*, pp 249-285.
- Alston, William (1976), *Two Types of Foundationalism*, *The Journal of Philosophy*, 73: 165-185. Reprinted in Alston, *Epistemic Justification*, pp.19-38.



نظریه ترکیبی برون‌گروی-درون‌گروی توجیه از دیدگاه ویلیام آلستون^۱

معصومه محمودی^۲، عبدالله صلواتی^۳

چکیده

یکی از مناقشاتی که همواره در توجیه باورهای معرفتی وجود داشته است، مسأله برون‌گروی و درون‌گروی در توجیه است، گروهی از فیلسوفان به برون‌گروی و برخی به درون‌گروی معتقدند، آلستون در این زمینه مسأله توجیه را کنار می‌گذارد و به جای آن، به مباحث معرفتی می‌پردازد. پرسش اصلی این است: آلستون چه دیدگاهی درباره توجیه دارد؟ دستاوردهای این پژوهش عبارتند از: ۱- آلستون با تحلیل برون‌گروی و درون‌گروی در توجیه باورها، معتقد است برای توجیه آنها به هر دو حالت نیاز است. ۲- از دیدگاه وی لازمه توجیه، درجه‌ای از آگاهی است. ۳- و اینکه دقیقاً به چه چیزی باید دسترسی داشت و این دسترسی به چه درجه‌ای باید باشد، آنچه بدان دسترسی داریم و در حکم توجیه‌گر است، دارای دو

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۱۸؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۱/۹/۱.

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول)؛ (asrpaezee2014@gmail.com)

۳. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران، (salavati2010@gmail.com).

بعد درون‌گرایانه و برون‌گرایانه است، یعنی توجه‌گر از یک‌منظر در حکم مبنای باور است (بعد درون‌گرایانه) و از منظر دیگر در حکم مودی به صدق (برون‌گرایانه) است.

کلمات کلیدی: توجه، معرفت، برون‌گروی در توجه، درون‌گروی در توجه، آلستون.

۱. مقدمه

منازعه بر سر ماهیت معرفت و تعیین شرایط لازم و کافی حالات مثبت معرفتی فاعل شناسا، به دو گونه نظریه‌پردازی درون‌گرایانه و برون‌گرایانه انجامیده است. نظریه‌پردازان درون‌گرا بر درونی بودن شرایط لازم، و نظریه‌پردازان برون‌گرا بر بیرونی بودن آن پای می‌فشارند. مسأله اصلی که آلستون درصدد پاسخ به آن است، این است که در توجه‌گزاره‌های معرفتی، هم برون‌گروی و هم درون‌گروی نقش دارند. از این‌رو مسأله اصلی در این پژوهش این است که آیا برون‌گروی و درون‌گروی در توجه قابل جمع است؟ جمع این دو دیدگاه می‌تواند مسأله توجه را حل کند؟

۲. پیشینه تحقیق

در مورد بحث توجه و دیدگاه برون‌گروی و درون‌گروی کارهای کمی درباره آلستون انجام شده است. به‌عنوان نمونه حسین فقیه در مقاله «نقش تجربه در توجه باور از نگاه ویلیام آلستون»، گزارش دقیقی از مهم‌ترین مباحث مربوط به توجه باور توسط تجربه حسی و با تکیه بر اعتمادپذیری رویه‌های باورساز ارائه کرده است. محمدعلی مبینی در کتاب «توجه باور: آری یا نه؟»، به بررسی رویکرد اخیر آلستون در حذف توجه از معرفت پرداخته است. ایشان در مقاله «رویکرد جدید آلستون به معرفت‌شناسی باور»، به این مسأله می‌پردازد که بحث از توجه باور همواره با این فرض همراه بوده است که ویژگی واحد و برجسته‌ای با عنوان «موجه بودن» وجود دارد که در صورتی که باور متصف به آن شود از جایگاه معرفتی ممتازی برخوردار می‌شود.

تفاوت این پژوهش با پژوهش‌هایی که در این زمینه کار شده، این است که به دیدگاه آلستون در باب توجیه می‌پردازد و این مساله که آلستون چه دیدگاهی را در باب توجیه اختیار می‌کند؟ برون‌گروی یا درون‌گروی؟

۳. تقریرهایی از درون‌گروی

درون‌گروی در باب توجیه مبتنی بر این است که توجیه الف نسبت به ب باید در جایی درون خود شخص الف جستجو شود. فرض کنید من به اتاق خود می‌روم و گنجشکی را بر لبه پنجره می‌بینم. این باور من که گنجشکی بر لبه پنجره است مبتنی بر این است که گنجشکی را بر لبه پنجره می‌بینم. ولی چه چیزی همین که من گنجشکی بر لبه پنجره می‌بینم را توجیه می‌کند؟ شاید پاسخ ادراک حسی باشد. ولی باید توجه داشت این که من تجربه‌ای حتی از دیدن یک گنجشک بر لبه پنجره دارم، نمی‌تواند تضمین کند که من گنجشکی را بر لبه پنجره دیده باشم، زیرا کاملاً ممکن است این تجربه در خواب رخ داده باشد. اکنون فرض را بر این می‌گیریم که ادراک حسی می‌تواند باورهای موجهی تولید کند. حال چه چیزی خود ادراک حسی را موجه می‌کند؟ پاسخ یک مبناگرا این است که باورهایی که از طریق ادراک حسی ایجاد می‌شوند، باورهای بنیادی هستند و در توجیه خود نیاز به چیز دیگری ندارند.

دکارت که یک مبناگرای درون‌گرا است معتقد است اگر بتوانیم باورهایی پیدا کنیم که امکان نداشته باشد که کاذب باشند، به باورهای خطاناپذیر (Infallible) دست پیدا کرده‌ایم. مثلاً این باور که من وجود دارم، مستلزم این است که من وجود داشته باشم، ولی این باور که غول تک شاخ وجود دارد، مستلزم این نیست که غول تک شاخ وجود داشته باشد.

اگر بخواهیم تعریف منطقی‌تری از باورهای خطاناپذیر بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم: باور الف به ب یک باور خطاناپذیر است اگر و فقط اگر از جهت منطقی ممتنع باشد که الف به ب باور داشته باشد و ب کاذب باشد (Lehrer, 1974, P 81).

کاملاً محتمل است که انسان از روی بخت به یک گزاره ضروری الصدق باور پیدا کند؛ در این صورت به هیچ وجه در باور به آن موجه نیست. زیرا به همان میزان محتمل است که از بخت بد به نقیض آن، باور داشته باشد. بنابراین امتناع منطقی نمی‌تواند توجیه غیراستنتاجی به ارمغان بیاورد (Ibid, P 83). با این حال نباید فکر کنیم حال که استدلال عقلی نمی‌تواند عامل توجیه غیراستنتاجی باشد، منشأ توجیه غیراستنتاجی را لزوماً باید در برون از فاعل شناسا جستجو کرد؛ همانطور که راسل گفته است: «ممکن است من در زمان خاصی در مکان خاصی باشم و صدای انفجاری بشنوم، در این مثال من یک معرفت حسی مستقیم از آن صدا دارم؛ هر چند در زبان معمول به آن باور گفته نمی‌شود، ولی بهتر است برای هدف‌مان آن را مضمول این کلمه (= باور) بدانیم. این نوع از معرفت‌ها به وضوح نیازی به کلمات ندارند. تا هنگامی که من هنوز از شنیدن آن صدا به خود می‌لرزم حتی نیازی به حافظه‌آنی نیز ندارم» (Russell, 2009, P 92). راسل همچنین معتقد است آنچه حواس بلاواسطه به ما می‌گویند تمام حقیقت درباره‌ی اعیان خارجی نیست، بلکه فقط حقیقتی درباره‌ی داده‌های حسی مطمئن از آن عین خارجی است که ما می‌توانیم آن را ببینیم یا بشنویم، یا لمس کنیم، یا ... داده‌هایی که به نوع ارتباط ما با آن عین خارجی وابسته است. بنابراین آنچه می‌بینیم و حس می‌کنیم یک ظهور خالص است که باور داریم در پس آن واقعیتی وجود دارد. اگر واقعیت آنچه به نظرمی‌رسد نباشد، آیا ما راه دیگری برای شناختن واقعیت خواهیم داشت؟! (Russell, 1952, p16)

ظهور بلاواسطه‌ی اعیان بر آگاهی شخص، چیزی نیست که بتوان آن را تحلیل کرد و به بند تعریف کشید. البته شاید بتوان از استعاره‌های مکانی کمک گرفت و گفت: در این نوع از آگاهی، حالت آگاهی نزد شخص حاضر است. ولی وقتی در مورد جهالت‌های خود نیز می‌اندیشیم، حضوری مشابه را در مورد جهل‌ها نیز درک می‌کنیم. قرائت‌های ضعیف‌تر از درونی‌انگاری فقط قابلیت دسترسی به شروط توجیه را مورد توجه قرار می‌دهند و دسترسی

بالفعل را لازم نمی‌دانند. البته شروطی که در درونی‌انگاری مبتنی بر دسترسی طرح می‌شود، خارج از فرایند توجیه نیز قابل تصور هستند. بنابراین اشکال تسلسل در این جا مطرح نمی‌شود. چه اینکه اگر این شروط را در خود توجیه دخیل بدانیم، خود آن شروط نیز باید با همان شروط قابل دسترسی باشند و دوباره به تسلسل گرفتار می‌شویم.^۱

درونی‌انگاری مبتنی بر دسترسی، تنها شکل درونی‌انگاری نیست. در شکل دیگر درونی‌انگاری که درونی‌انگاری استنتاجی (Inferential internalist) نامیده می‌شود، تأکید بر این است که برای داشتن باوری موجه به ب بر مبنای یک دلیل خاص باید در این که آن دلیل خاص منجر به ب می‌شود، موجه بود. ممکن است گفته شود: اگر درونی‌انگاری صحیح باشد، هیچ‌کس جز خود فاعل شناسا، در موقعیتی نیست که بتواند توجیه غیراستنتاجی را تشخیص دهد. ولی این سخن صحیح نیست؛ زیرا تا جایی که بتوان در مورد توجیه غیراستنتاجی سخن گفت، می‌توان شرایطی که ممکن است در اعتبار و عدم اعتبار توجیه غیراستنتاجی مؤثر باشند را معین کرد. توجیه غیراستنتاجی، اگرچه ممکن است خطاناپذیری را به ارمغان بیاورد، ولی به هر حال صدق آنچه به آن باور داریم، از جانب عاملی که آن را توجیه می‌کند، تضمین می‌شود. به بیان دیگر صرف اینکه من باوری خطاناپذیر داشته باشم، نمی‌تواند توجیه‌کننده باور من باشد. اگر باور داشته باشم که من سردرد دارم، خود این باور نمی‌تواند توجیه‌کننده خود باشد. مثلاً شاید بتوان دردی که در ناحیه سر من وجود دارد را توجیه‌کننده باور به این که من سردرد دارم دانست. به هر حال خطاناپذیر بودن یک باور آن را از توجیه هر چند توجیه غیراستنتاجی بی‌نیاز نمی‌کند.

۱. تصور عدم دخل این شروط در فرایند توجیه شاید با ارائه صورت منطقی آن ساده‌تر باشد؛ ب به شرطی صادق است که صادق باشد که ب صادق است. یعنی صادق ب مستلزم این است که صادق باشد که ب صادق است، ولی این به معنای این نیست که صادق ب، مرکب از صادق بودن خودش است. زیرا صادق ب چیزی بیش از صادق ب نیست.

توجیه غیر استنتاجی را می‌توان در رابطه‌ای که میان فاعل شناسا و متعلق آگاهی وجود دارد جستجو کرد. توجیه، چه از نوع استنتاجی و چه از نوع غیراستنتاجی، رابطه‌ای است میان حامل صدق و آنچه صدق را به وجود آورده است. به این معنا که اگر حامل واقعیت؛ یعنی اندیشه‌ای که واقعیت را منعکس می‌کند، و واقعیت‌ساز یعنی آنچه به هر طریقی اندیشه را به واقعیت مربوط می‌کند، به نحوی با هم ارتباط داشته باشند، فاعل شناسا واجد اندیشه‌ای صادق خواهد بود. پس اگر ما دارای اندیشه‌ای باشیم و درکی از مطابقت اندیشه با واقعیتی که اندیشه را می‌سازد، داشته باشیم: اگر بلاواسطه نزد آگاهی خویش، هم حامل صدق اندیشه را داشته باشیم و هم صدق‌ساز واقعیت را، در واقع همه آن چه جهت توجیه نیاز داریم، و حتی همه آنچه می‌توانیم انتظار داشته باشیم را واجدیم (فیومرتون، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲).

۴. تقریرهایی از برون‌گروی

برون‌گروی دیدگاهی است که توجیه معرفتی را در واقعیاتی که برون از فاعل شناسا وجود دارند، جستجو می‌کنند. بر اساس این دیدگاه آنچه می‌تواند باور شخص را توجیه کند، با تأمل و تعمق درونی به دست نمی‌آید. برای این که درکی از برون‌گروی داشته باشیم، بهترین راه آن است که روایت‌های مختلف آن را بررسی کنیم.

مسئله معروف‌ترین نظریه پرداز مبنای برون‌گرایانه آلون گلدمن (Goldman) است. او اندکی پس از مقاله بحث‌انگیز گتیه (Gettier)، در مقاله‌ای با عنوان نظریه علی معرفت (A Casual Theory of Knowing) در سال ۱۹۶۷ کوشید تا به مثال‌های نقض گتیه پاسخ دهد. او معرفت را به باور صادقی تعریف کرد که معلول واقعیتی است که آن را صادق می‌گرداند. همان‌طور که پیش از این نیز گفتیم گلدمن ماهیت معرفت را این‌گونه تحلیل کرده است: الف به ب معرفت دارد اگر و تنها اگر واقعیتی که ب آن را نشان می‌دهد به گونه مناسبی با باور الف به ب مرتبط باشد، مقصود از مناسب، فرایندهای علی معرفت‌زایی است که شامل احساس، حافظه، و زنجیره علی یا ترکیبی از این سه است (Goldman, 1967, p 369-70).

البته نظریه گلدمن بیش از آنکه با سازوکار توجیه مرتبط باشد، نظریه‌ای درباب ماهیت معرفت است. با این حال به‌راحتی قابل تطبیق بر مؤلفه‌های توجیه نیز می‌باشد:

زنجیره‌های علی‌ای که منتهی به ایجاد باورهای ما می‌شوند، (۱) یا به باورهای دیگر ما می‌رسند و (۲) یا مشروط به باورهای دیگر ما نیستند. اگر علت باور ما چیزی جز یک باور باشد، توجیه آن باور توجیهی غیراستنتاجی خواهد بود و معرفتی که در اختیار ماست، مستقیماً معلول واقعیتی است که باور ما را صادق می‌کند. نظریه علی معرفت بعد از چند سال جای خود را به تبیین رابرت نوزیک (Robert Nozic) از معرفت داد. بنا بر دیدگاه نوزیک باور الف به ب در صورتی مصداق معرفت است که صدق ب را در همه جهان‌های ممکن ردگیری کند. به بیان دیگر، باور الف به ب در صورتی مصداق معرفت است که اگر ب صادق نبود، الف به آن باور نمی‌داشت. از دیدگاه نوزیک هنگامی می‌توان گفت الف از طریق خاصی به ب معرفت دارد، اگر:

ب صادق باشد،

الف از آن طریق خاص به ب باور پیدا کرده باشد،

اگر ب صادق نباشد و الف برای باور به ب یا نقیض ب از آن طریق استفاده کند، از آن طریق به ب باور پیدا نمی‌کند (شرط خلاف واقع)، و اگر ب صادق باشد و الف برای رسیدن به باور ب یا نقیض آن از آن طریق استفاده کند، از آن طریق خاص به ب باور پیدا می‌کند (Nozick, 1981, p179).

نظریه علی معرفت، پایان کار گلدمن به‌عنوان یک معرفت‌شناس نبود. او در مقاله‌ای با عنوان «باور موجه چیست؟» (۱۹۷۹) به تحلیل شناخت بر اساس باور موجه (البته با تبیینی کاملاً برونی‌انگار) بازگشت. در نظریه جدید گلدمن که اعتماد‌گرایی (Reliabilism) خوانده می‌شود، توجیه یک باور بر اساس سابقه باور و فرایندی که باور از طریق آن شکل می‌گیرد، تبیین می‌شود. اما از آن‌جا که کاملاً ممکن است یک فرایند باورساز فقط یک بار استفاده

شده باشد و از قضا در همان یک بار باوری صادق تولید کرده باشد، باید شرط خلاف واقع را نیز به این نظریه اضافه کرد. بدین ترتیب یک فرایند خاص در موارد بیشتری به محک گزارده شود و اعتمادآوری آن از این طریق تضمین گردد.

گلدمن متأخر به صراحت تأکید می‌کند که واژه موجه دارای مفهوم هنجاری و ارزشی است و هر معنای صحیح یا مرادف آن نیز، ویژگی هنجاری دارد (Goldman, 1979, p1). از نظر او پرسش اصلی که در تمام شکل‌های مبنای‌گروی درونی‌انگار وجود دارد، این است که چرا این واقعیت که باور الف به ب، صدق ب را -خواه به‌نحو تردید ناپذیر، خواه به‌نحو بدیهی، خواه به‌نحو خود آشکار و خواه به‌نحو خطاناپذیر- تضمین می‌کند، به معنای این است که باور الف به ب موجه است؟ گلدمن معتقد است فرایندهای باورساز زیادی وجود دارند که خروجی آنها باورهای ناموجه می‌باشد؛ مانند استدلال‌های غلط، تفکرات آرزومندانه، تعمیم‌های شتابزده و ... پس ما باید به دنبال فرایندهایی اعتماد آور باشیم. اینکه من از فاصله‌ای بسیار دور، با نگاهی گذرا، به این باور برسم که یک بز کوهی دیده‌ام، بسیار کمتر از هنگامی که آن را در فاصله ده قدمی خودم بینم، قابل اعتماد است. به همین ترتیب باوری که از خاطره‌ای بسیار شفاف مثلاً از روی دفترچه خاطرات به آن برسم بسی قابل اعتمادتر از باوری است که آن را از روی صحنه غیرشفافی که در خاطرم وجود دارد و مربوط به حادثه‌ای است که مدت‌ها پیش رخ داده به آن باور پیدا کرده باشم. خلاصه اینکه توجیه مفهومی مشکک است و عیار آن تابعی از اعتمادبخشی فرایندی است که باور را توجیه می‌کند. با این حال برای توجیه یک باور نیازی به اعتماد صد در صد نیست و نباید فرایندی که در برخی موارد منجر به اشتباه شده را کاملاً از درجه اعتبار ساقط کرد؛ استدلال عقلی نیز ممکن است در برخی موارد منجر به باورهای کاذب شود، ولی این سبب نمی‌شود که باید از اعتبار آن صرف نظر کنیم.

۵. توجیه از دیدگاه آلستون

آلستون نظریات معرفت‌شناسان درباره توجیه را به دو دسته عمده تقسیم می‌کند: نظریاتی که درباره ماهیت و مفهوم توجیه مطرح شده‌اند و نظریاتی که شرایط لازم را برای معنای مورد نظر از توجیه بیان می‌کنند. شکایت آلستون از بسیاری از معرفت‌شناسان این است که قبل از این که معنای مورد نظر خود را از توجیه به روشنی بیان کنند، به بحث درباره شرایط آن پرداخته‌اند که این موجب خلط و ابهام‌هایی در مباحث آنها شده است؛ «انرژی عظیمی صرف تلاش برای تشخیص شرایطی شده است که باورها از هر نوعی تحت آن شرایط موجه‌اند؛ اما تلاش نسبتاً کمی صورت گرفته است تا توضیح داده شود که موجه بودن باور چیست، آنچه شرایط آن جستجو می‌شود چیست؟ معمول‌ترین رویه این بوده است که بر مبنای تعدادی از مصادیق (فرضا) روشن از باور موجه پیش رفته‌اند، بدون آن که برای تعیین این که اینها مصادیق‌های کدام ویژگی هستند توقف شود» (Alston, 1985, P 11). به عقیده آلستون، حتی اگر همه معرفت‌شناسان یک معنای واحد از توجیه در ذهن داشتند، باز لازم بود این معنا را به‌صراحت توضیح دهند تا داوری در مورد شرایطی که برای توجیه بیان می‌کنند، امکان‌پذیر شود. چه برسد به آن که معرفت‌شناسان مفاهیم و برداشت‌های مختلفی را از توجیه داشته باشند که این لزوم ارائه تحلیلی دقیق از توجیه را دو چندان می‌کند.

از دیدگاه آلستون، دسته‌بندی اساسی در این زمینه این است که تمام مفاهیمی که از توجیه ارائه شده است را به دو دسته مفاهیم وظیفه‌شناختی و غیروظیفه‌شناختی تقسیم کنیم (Alston, 1985, P 84). کسانی که ماهیت توجیه را به مسأله وظیفه و تکلیف نسبت به باور پیوند می‌دهند، توجیه معرفتی باور را به این می‌دانند که فرد باورکننده با پذیرش این باور برای رسیدن به هدف معرفتی مورد نظر وظایف معرفتی‌اش را انجام داده است و یا هیچ وظیفه معرفتی را زیر پا نگذاشته است. اما کسانی که منکر دیدگاه وظیفه‌شناختی در مورد باور هستند، موجه بودن را بر اساس اموری مانند مبتنی بودن باور بر مبانی کافی، که مستلزم

دست کم احتمال صدق باور هستند، تعریف می‌کنند. آلستون مفاهیم توجیه را که در این دسته از دیدگاه‌ها ارائه می‌شود، با عناوین مختلف یاد می‌کند. در ابتدا از این مفاهیم با عنوان «مفاهیم ارزشی» (Ibid, P 97) نام می‌برد. معنایی که آلستون از ارزشی بودن این مفاهیم در ذهن دارد، معنایی مضیق است که شامل ارزش و وظیفه‌شناختی نمی‌شود. به گفته آلستون: «به هیچ وجه هم، ارزیابی‌ها، حتی هم، ارزیابی‌هایی که از اعمال، حالات، و ویژگی‌های انسانی به عمل می‌آیند در دایره مفاهیمی از قبیل «تکلیف»، «جواز»، «درست»، «خطا»، و «ملاط» قرار نمی‌گیرند. ما می‌توانیم توانایی‌ها، ویژگی‌های شخصی، سرشت، یا وضعیت سلامت یک انسان را به عنوان اموری کم یا بیش مطلوب، مساعد، یا شایسته ارزیابی کنیم بدون آن که آنها را تحت کنترل ارادی مستقیم او و در نتیجه در معرض تکلیف مستقیم ... بدانیم، و بدون آن که این ارزیابی را وابسته به این کنیم که آیا این فرد کارهایی را که برای تأثیر گذاری بر این امور باید انجام می‌داد، انجام داده است یا خیر... هیچ لزومی ندارد که تکلیف یا ملاط در این ارزیابی وارد شود» (Alston, 1985, P 96-97).

اما اصطلاح بعدی‌ای که آلستون برای مفاهیم غیروظیفه‌شناختی توجیه به کار می‌گیرد اصطلاح «موضع قوی» (Strong Position) است. انسان در صورتی در باور به p موجه است که باورش به P به گونه‌ای باشد که برای دستیابی به حقیقت و دور ماندن از اشتباه در موضعی قوی قرار داشته باشد. به بیان دیگر، به شیوه‌ای معطوف به صدق» (Truth Conducive) به p باور پیدا کرده باشد؛ یعنی باور او به گونه‌ای شکل گرفته باشد که انتظار صدق آن باور برود (Alston, 1989a, P 200-201). دست آخر آلستون این مفاهیم را مفاهیم صدق آور می‌نامد. چرا که این گونه مفاهیم به ویژگی‌ای از باور، از قبیل ابتناء بر دلایل یا شواهد کافی، اعتمادپذیری شیوه شکل‌گیری باور، و یا حصول باور از طریق کارکرد صحیح قوای شناختی، اشاره می‌کنند که در صورتی که باور دارای آن ویژگی باشد دست کم محتمل الصدق می‌شود (Alston, 2005, P16). چنانکه در ادامه خواهد آمد، آلستون همواره از

مفهومی صدق‌آور از توجیه دفاع کرده و مفاهیم وظیفه‌شناختی را انکار می‌کند. او حتی پس از انکار توجیه، معیار هرگونه مطلوبیت معرفتی را بر اساس مفهومی صدق‌آور تعریف می‌کند.

۶. مولفه‌های و اقسام نظریه توجیه نزد آلستون یکم

نگاه آلستون نسبت به مقوله توجیه، حاوی چندین نکته است که اهم آنها عبارتند از:

۶.۱. ادراک و نظریه نمود

به نظر آلستون، مولفه اصلی ادراک، نمایان شدن است و ادراک عبارت است از اینکه چیزی به صورتی مشخص در تجربه شخص نمایان شود. نمایان شدن هر پدیده مشخص بر یک شخص، رابطه بنیادین و تحلیل‌ناپذیر دارد. پس فرایند ادراک صرفاً عبارت است از اینکه آن شیء یا پدیده بر آگاهی شخص به نحوی خاص و با اعراض مشخصه، نمایان یا نمودار شود (Alston, 1991, P 51). پاپاس (Papay) در توضیح دیدگاه آلستون در مورد ادراک می‌گوید: «ادراک، امری غیر معرفتی است؛ چون غیر از حکم یا مفهوم‌پردازی است. پس ادراک بر مبنای باورها ساخته نمی‌شود. آلستون ادراک یک شیء را همین می‌داند که آن شیء به نحو خاص بر شخص نمودار شود. این ادراک تابعی از باور نیست، همین که شیئی برای کسی شیء قرمز و گردی نمودار شود، کافی است که او در بادی امر، باور موجهی داشته باشد که آن شیء قرمز و گرد وجود دارد به شرط آنکه آنچه نمودار شده است، همان شیء قرمز و گرد باشد» (Papay, 1994, P 878).

مهم‌ترین ویژگی نظریه نمود این است که ادراک را رابطه‌ای تحلیل‌ناپذیر، تقلیل‌ناپذیر و مستقل از مفهوم پردازی‌ها، باورها، تلقی‌ها یا هرگونه اعمال مفاهیم کلی بر شیء می‌کند (Alston, 1991, P 37,55). بر این اساس، در نظریه نمود مورد نظر آلستون، در ادراک‌های حسی، ذاتا و مستقیماً فاعل شناسا با خود شیء ارتباط برقرار کرده و در این تجربه، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه نسبت به اشیای طرف ادراک پیدا می‌شود (Alston, 1991, P 38).

ظهوری که در این ادراک وجود دارد، ادراک بی‌واسطه مطلق نیست که در آن هیچ واسطه‌ای حتی نوعی آگاهی میان شخص تجربه‌گر و شیء متعلق تجربه وجود نداشته باشد؛ چرا که در تجربه‌های عرفانی، گزارش شده که حالت آگاهی و ادراکی آنها متمایز از متعلق تجربه وجود دارد. در حالی که در بی‌واسطگی مطلق، چنین تمایزی وجود ندارد. با این حال، واسطه دیگری در میان نیست برخلاف موارد ظهور غیرمستقیم که در آن، در فرایند ادراک، شیء دیگری مستقیماً درک می‌شود و از طریق آن به شیء دیگری پی می‌بریم؛ مانند مشاهده فردی از طریق آینه یا تلویزیون یا مشاهده خداوند از طریق زیبایی‌های طبیعت (Alston, 1991, P 20-28).

۶.۲. مبنای مبنای

همان‌طور که در مقوله توجیه گفته شد، به نظر آلستون توجیه معرفتی عبارت است از ابتدای باور بر مبنای کافی. مبنایی که باور می‌تواند بر آن مبتنی باشد، اعم از باور و غیرباور است. بنابراین، او معتقد به نوعی خاص از مبنای مبنای است که نامش را مبنای بسیط، ساده یا مبنای حدقلی می‌گذارد. مبنای مبنای او خصوصیتی دارد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

الف: موضع گیری در برابر ویژگی‌هایی همچون خطاناپذیری^۱، شک ناپذیری^۲ و انکار ناپذیری^۳ باورهای مبنایی

اولین خصیصه مهم مبنای مبنای مورد نظر آلستون آن است که در مورد باورهای بنیادی و مبنایی او معتقد به باورهای است که کاملاً خطاپذیر و اشتباه‌پذیر هستند. آلستون بر این

۱. خطاناپذیری رویکردی است که مدعی است اشتباه و خطا در متعلق باورهای بنیادی در علام واقع امکان ندارد.

۲. شک ناپذیری رویکردی است که مدعی است شک معقول و عقلایی که مبتنی بر مبنای کافی باشد در باورهای بنیادی امکان ندارد.

۳. انکارناپذیری رویکردی است که مدعی است اثبات خطابودن باور شخص در عالم واقع امکان ندارد.

خصوصیات تمرکز ندارد و باورهای پایه را متصف به این ویژگی‌ها نمی‌داند و در عوض خصوصیات دیگری را برای آنها لازم می‌داند (Alston, 1998, P 226).

ب: توجه به باورهای بنیادی از منظر اول شخص و سوم شخص

این خصوصیت بدین معناست که موجه بودن باورهای بنیادین، صرفاً در باور از منظر شخص مد نظر است نه در باور از منظر سوم شخص. باور از منظر اول شخص، عبارتست از باوری که خود فرد آن را مستقیماً و بی‌واسطه از طرف ادراک و آگاهی به دست آورده است. این باورها، مستقیم و بی‌واسطه بوده و معرفت ناشی از آن، معرفت دست اول است. مانند باوری که شخص از طریق تجربه حسی یا تجربه عرفانی به دست آورده است. این باور را باور غیرمعرفتی می‌گویند. اما این باور، نسبت به افراد دیگری که از آن اطلاع می‌یابند، دیگر باوری بی‌واسطه نیست بلکه باور به باور شخص دیگری است که از طریق ادعای آن شخص همان باور را پیدا کرده است. درست مانند اینکه کسی خودش با ابزار حس ظاهری، خورشید را مشاهده کند و کسی که به‌واسطه اخبار این شخص، از برآمدن خورشید مطلع شده باشد. هر دو این افراد، نسبت به بالا آمدن خورشید و شروع روز باور پیدا کرده‌اند، اما بین آن دو تفاوت است در اینکه باواسطه و بی‌واسطه روی داده است. باور به لحاظ شخص اول، صرفاً از طریق حس ظاهری و تجربه ایجاد شده است، باوری است غیرمعرفتی و بی‌واسطه و موجه. اما باوری به لحاظ سوم شخص، از طریق اخبار اول شخص و صاحب تجربه ایجاد شده است و پذیرش آن به‌واسطه استنتاج از باورهایی دیگر نظیر، اینکه آن فرد چنین ادعایی دارد، شرایط تجربه او عادی و طبیعی است، او صادق است و به‌شیوه‌ای قابل اعتماد چنین باوری ارائه شده است. این باور، باوری معرفتی و درجه دوم است (Alston, 1976, P 24).

ج: بی‌واسطه بودن آگاهی از باورهای مبنایی

سومین خصوصیت مبنای‌گرایی آلستون آن است که باورهای مبنایی به نظر او نه خطاناپذیرند و نه شک‌ناپذیر، بلکه باورهایی هستند که از طریق باورهای دیگر حاصل نشده و توجیه خود را بی‌واسطه داشته باشند. هر چند اموری از سنخ غیرباور مانند تجربه (حسی و عرفانی)

موجب توجیه آنها شده باشد. این دسته از باورها لازم نیست حتی خود توجیه‌گر باشند، بلکه همین مقدار که توجیه خود را به واسطه باورهای دیگر به دست نیاورده باشند، برای مبنایی و پایه بودنشان کفایت می‌کند (Alston, 1991, P 22-23).

مبنائگرایی مورد تایید آلستون که برهان تسلسل را نیز تنها برای اثبات آن مفید و کافی می‌داند و آن را مبنائگرایی بسیط یا ساده "می‌نامد، بدین صورت است: «به‌ازای هر عامل معرفتی S ، P هایی وجود دارند، به‌گونه‌ای که S در باور به اینکه P ، توجیه بی‌واسطه دارد» (Simple Foundationalism).

در مقابل این دیدگاه، سایر اقسام مبنائگرایی از قبیل مبنائگرایی خطاناپذیر، رادیکال و مبنائگرایی مضاعف و تکرار شونده قرار دارند. فایده این تقریر از مبنائگرایی این است که در عین اینکه فواید عمومی مبنائگرایی را دارد، یک فایده اختصاصی نیز دارد. توضیح اینکه مبنائگرایی دو فایده عمده دارد: پاسخ دادن به شکاکیت و بازسازی خودآگاهانه معرفت با استفاده از معارف بنیادین و نیفتادن در تسلسل؛ زیرا اگر باورهای مبنایی را انکار کنیم، در دام دور یا تسلسل باطل می‌افتیم (آلستون، ۱۳۸۰، ص ۵۶). علاوه بر این دو فایده، فایده خاصی که در این رویکرد وجود دارد عبارت است از نیفتادن در دام جزم‌گرایی؛ چون جزم‌گرایی در صورتی است که از مبنائگرایی مضاعف دفاع کنیم و باور معرفتی (یعنی باور از منظر سوم شخص) را نیز باوری مبنایی بدانیم. اما اگر باورهای مبنایی را منحصر در باورهای غیرمعرفتی و مختص باور از منظر اول شخص بدانیم، در این مشکل نمی‌افتیم (Alston, 1976, P 26-27).

۶,۳. غیر وظیفه‌شناختی^۱ بودن توجیه

آلستون با تقسیم تلقی‌ها از مقوله توجیه به دو گروه وظیفه‌شناختی و غیروظیفه‌شناختی، نگرش وظیفه‌شناختی توجیه را رد می‌کند. او این تلقی را متوقف بر قبول ارادی بودن باور می‌داند در حالی که جز در یک صورت، نمی‌توان باور را ارادی دانست. فرضی که میان عمل کردن به وظیفه درک باور و اعتبار معرفتی آن باور ملازمه‌ای وجود ندارد (Alston, 1991, P 100). بدین ترتیب، باورهای موجه در نظر آلستون عبارتند از باورهای غیروظیفه‌شناختی، ارزشی و دارای موضع قوی به گونه‌ای که برای دستیابی به حقیقت و دور ماندن از اشتباه در موضع قوی‌تری قرار دارند و از آن انتظار صدق می‌رود (Ibid, P 70-71).

۶,۴. توجیه مستقیم و غیرمستقیم

او همچنین به دو نوع موجه بودن باور معتقد است: توجیه با واسطه و توجیه بی‌واسطه. توجیه بی‌واسطه و مستقیم عبارت است از توجیهی که از غیر راه باورهای موجه به دست آمده است مانند تجربه یا دیگر منابع توجیه بی‌واسطه، و توجیه غیرمستقیم، توجیهی است که امور دیگری به‌عنوان دلیل قرار دارد که فاعل شناسا به‌نحو موجهی آنها را قبول دارد یا به آنها معرفت دارد و همان‌ها واسطه‌های توجیه باور اولیه‌اش شده است. مانند توجیه باور به اینکه «دیشب باران بارید». این باور، اگر به‌واسطه تجربه خود شخص موجه شود، این توجیه،

۱. باور موجه باوری است که محصول عمل از لحاظ معرفتی مسئولانه باشد. عمل مسئولانه نیز عملی است که میل به داشتن باورهای صادق را هبر آن باشد. بنابراین، از لحاظ معرفت‌شناختی شخص مسئول کسی است که میل دارد باورهای صادق داشته باشد و می‌خواهد به باورهایی برسد که محصول فرایندهای قابل اعتماد است. چیزکم معتقد است که ما تکالیف و وظایفی معرفتی داریم، زیرا ما انسانهایی عاقلیم و از توانایی درک مفاهیم، باورکردن قضایا و استدلال آوردن برای درستی آنها برخورداریم و همین توانمندی مستلزم تکلیف یا وظیفه معرفتی و در نتیجه، مسئولیت خواهد بود. توجیه برای یک شخص اساساً چیزی جز برآوردن تکالیف معرفتی نیست (7: Chisholm, 1984).

مستقیم خواهد بود ولی اگر از طریق دیدن آب‌های باقی مانده در چاله‌های خیابان باشد، توجیه غیرمستقیم است. البته باید توجه داشت که در توجیه یک پدیده، کاملاً ممکن است که تلفیقی از توجیه مستقیم و توجیه غیرمستقیم در کار باشد (Alston, 1991, P 70-71).

آلستون همچنین برای توجیه معتبر شرایطی ذکر می‌کند که عبارتند از:

الف. دسترسی شناختی به دلایل و شواهد موجود برای باور یا دسترسی شناختی به اینکه باور به لحاظ معرفتی در وضعی مثبت باشد.

ب. معرفت درجه بالاتر یا باور درست و بنیادین به وجود شرایط سطح پایین‌تری که بر اساس شرط اول دسترسی شناختی به آنها لازم بود.

ج. انسان قادر به دفاعی موفق از وضعیت معرفتی پایدار نسبت به متعلق معرفتش باشد.

د. شیوه‌ای که بر اساس آن باور شکل گرفته به طرز قابل اعتمادی باورهای صادق تولید کند (اعتماد پذیری).

ه. باور به شیوه‌ای به قدر کافی منسجم با نظامی به قدر کافی منسجم متناسب باشد (شرط انسجام).

و. شکل‌گیری باور بر اساس به کارگیری یک فضیلت ذهنی باشد.

ز. اعتقاد به اینکه باور بر اساس شواهد کافی شکل گرفته و یا شرایط اصلی برای آن وجود داشته باشد پس از تامل کافی (Alston, 2005, P 19-20).

۷. نظریه ترکیبی برون‌گروی و درون‌گروی نزد آلستون

آلستون دو نگاه و رویکرد نسبت به مقوله توجیه دارد. در نگاه متقدم، که توجیه را ارزش-گذاری معرفتی ناظر به صدق معرفتی می‌کند، آن را برای معرفت امری لازم می‌داند. او در این نگاه، توجیه را مبتنی بودن یک باور بر مبنایی کافی و وافی به مقصود می‌داند، مبنایی که با قوت قابل قبول حاکی از درستی آن باور باشد (Alston, 1971, P 100). اما او در

چند سال آخر عمر خویش، بحث در مورد مسأله توجیه را کنار گذاشته و به جای آن، مطلوب‌های معرفتی را مطرح می‌کند (Alston, 2005, P 22-23).

۲.۱. درون‌گرووی

از نظر آلستون مهم‌ترین مشکلی که در مقابل مفهوم «باور صادق موجه» و در واقع در برابر هر تئوری 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 توجیه معرفتی باور، به این معناست که آن باور از نقطه نظر جستجوی خیلی ارزشمند باشد. بنابراین یک باور، موجه خواهد بود، تنها اگر به احتمال زیاد صادق باشد. همچنین لااقل بخشی از آنچه لازم است تا شرط کافی برای توجیه باور P باشد، این است که فرایند تشکیل باور q 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 معرفت‌شناسان را از یافتن پاسخ این سؤال که چه چیزی، چه چیزی را توجیه می‌کند، باز می‌دارد؛ این است که ما نمی‌توانیم بدون تکیه بر همان اصولی که می‌خواهیم اعتماد بخش بودن (Reliability) آنها را بررسی کنیم به پاسخ برسیم. ما وقتی می‌خواهیم 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 می‌گوید، ما براساس تجربه بصری در باور به گروهی از حقایق مربوط به محیط خارج محقق هستیم.

بنابراین ما هرگز نمی‌توانیم چنین بررسی‌هایی را لااقل بدون درگیر شدن در یک دور (Circularity) آغاز کنیم. ما ناگزیریم از بعضی از اصول توجیه (که حداقل در عمل آنها را فرض می‌کنیم) برای برقرار کردن هر یک از آنها در این روش استفاده کنیم. به همین خاطر بیشتر نظریه‌پردازان توجیه، در تعیین اینکه چه چیز، چه چیز را توجیه می‌کند از توجه به ملاحظات اعتمادبخش، دست کشیده و راه دیگر را برگزیده‌اند. آنها گمان کرده‌اند چنین تعیینی لااقل در اساسی‌ترین نوعش تنها با تأمل درست عقلی و ملاحظه دقیق موضوع صورت می‌گیرد. آلستون این رویکرد را درون‌گرایی (Internalism) می‌نامد. توصیف عام نظریه‌های درون‌گرا این است که این نظریه‌ها معتقدند شخص S در باور به P نمی‌تواند موجه باشد، مگر اینکه به آنچه توجیه را فراهم می‌کند، چه بالفعل و چه علی‌الاصول، دسترسی داشته باشد (لینگ، ۱۳۸۰، ص ۱۸). به عقیده درون‌گرایان آدمی در صورتی دارای عقیده‌ای موجه است که نوعی دسترسی درون‌گرایانه به قرائن دال بر صدق آن عقیده داشته باشد (تالیافرو، ۱۳۸۲، ص ۴۱۹).

بنابراین در مورد بحث ما، یک شک‌گرای درون‌گرا می‌پندارد که می‌تواند تنها با تأمل دقیق تعیین کند که مثلاً باورهای ادراکی (Perceptual Belief) 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 (Alston, 1996, P 87).

۷.۲. نقاط ضعف درون‌گرایی

به عقیده آلستون دلایلی جدی برای تردید در نظریه توجیه درون‌گرا و در نتیجه در شرح درون‌گرایانه از «باور صادق موجه»، وجود دارد. اساسی‌ترین ضعف درون‌گرایی، تعیین ناپذیری (indeterminacy) و بر پایه داوری و ترجیح فردی (Arbitrariness) بودن آن

است. به نظر وی این راه بسیار آسانی است که بر گرایش‌های درونی فرد، مهر قبولی عقلی بزنیم. شاید بتوانیم با فکر کردن، درباره‌ی 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 حیطه‌ی ادراک حسی، مستقیماً موجه بداند، آن است که مثلاً اخیراً چنین و چنان تجربه‌های حسی داشته است. فقدان اعتماد شهودی برای اصول منطق استقرایی حتی به نحو عام‌تری، از زمان هیوم به بعد تشخیص داده شد. بنابراین به عقیده آلستون، اگر ما در مسأله‌ی کشف اصول توجیه بر شهودگرایی تکیه کنیم، در خطر منتهی شدن به مبنای تجربه‌ی شخصی خواهیم بود؛ مبنایی که آن‌قدر ناکافی است که نمی‌تواند گستره معرفتی که ما خود را به وضوح، واجد آن می‌یابیم در برگیرد (Alston, 1990, P 125).

۷,۳. برون‌گروی / برون‌گرایی

آلستون پس از بیان نقاط ضعف رویکرد درون‌گرا پیشنهاد می‌کند نگاه جدیدی به ماهیت معرفت داشته باشیم و درباره‌ی این نظریه که معرفت نیازمند توجیه و تفسیر درون‌گرایانه است، بازاندیشی کنیم. این نگاه جدید که در معرفت‌شناسی معاصر به آن پرداخته شده، برون-گرایی است که متضمن حذف قید و محدودیت درون‌گرایی است. 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 بر خلاف رویکرد درون‌گرا، شرایط 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 به مسأله توجیه اهتمام ندارند و آن را یکسره از تحلیل معرفت حذف کرده، به جای آن مفهوم اعتمادبخشی را می‌نشانند. این گروه که باید آنها را پیرو اعتمادگرایی

دانست، معرفت را باور صادق می‌دانند که با اعتمادبخشی 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. ادراک 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 درتکی مدافعان برجسته اعتمادگرایی‌اند. به عقیده گلدمن، شأن توجیهی یک باور، تابع اعتمادپذیری فرایند یا فرایندهایی است که علت ایجاد آنند و فرایندی که قابلیت آن برای ایجاد باورهای صادق است (Taliaferro, 1999, P 253).

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

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

۲) برون‌گرایی به نقش معرفتی منع 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 باور کننده، زمینه‌های مؤید کافی برای آن داشته باشد (Alston, 1993, P 114).

۳) بخش وسیعی از تاریخ معرفت‌شناسی را تلاش‌هایی برای پاسخ به شک‌گرایی تشکیل داده است تا در مقابل ستیزه‌جویی‌های 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 شخص فکور 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 کردن»، با معرفت به حساب آمدنی را پشت سر می‌گذارد. اما تصویر زمینه برای برون‌گرا بر عکس، یک شخص یا یک جوان درک‌کننده یا حتی یک وسیله غیرذی‌حس مانند یک دماسنج است که اطلاعات را به روش اعتمادبخش دریافت یا ثبت می‌کند؛ خواه بداند چه می‌کند یا نداند. به عبارت دیگر، برون‌گرایی با قبول چنین فاعل‌های غیرفرهیخته‌ای به‌عنوان 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 با معرفت به حساب آمدن آن مورد نیاز است، می‌تواند بدون وابستگی به دانسته‌های دیگر و تنها با فکر و تأمل، به دست آید. ولی این روش تا انتها پیش‌برنده 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 حقایقی 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 (Alston, 1993, P 117-118).

۸. ترکیب برون‌گروی و درون‌گروی

آلستون بین درون‌گروی و برون‌گروی جمع کرد و توجه را از مقوله‌ای دانسته که هم خصیصه برون‌گرایانه دارد و هم درون‌گرایانه، البته درون‌گروی تنها سهم کوچکی در این ترکیب دارد. به عبارت دیگر، باور موجه از طرفی عبارت است از باور داشتن به نحوی که نسبت به هدف «به حداکثر رساندن باورهای صادق و به حداقل رساندن باورهای کاذب» ارزشمند است که خصیصه‌ای است بیرونی. از سوی دیگر، این نحو باور داشتن عبارت است از مبتنی بودن بر مبنای کافی و وافی به مقصود (Alston, 1991, P 100). در تبیین و توضیح این دیدگاه، آلستون معتقد است که «موجه بودن در باور به p آن است که آن باور بر دلیل کافی مبتنی باشد». در توضیح این مطلب، باید درباره‌ی واژگان همبسته "مبتنی بودن بر" و "ادله" و کفایت دلایل، نکته‌ای را بیان کنیم. دلیل یک باور چیزی است که آن باور بر آن مبتنی است. مفهوم "مبتنی بر" مفهوم مشکلی است، در اینجا به نظر می‌رسد که پای نوعی ابتدای علی در میان است، خواه این باور بر باورهای دیگر مبتنی باشد خواه بر تجربه. «اگر باور من که شب گذشته باران بارید، بر مبنای این باورم باشد که خیابان‌ها خیس بودند، آنگاه من به باور قبلی اعتقاد دارم چون به باور بعدی معتقدم؛ اعتقادم به باور قبلی، باور بعدی‌ام را تبیین می‌کند». (Alston, 1989b, P 114). همین‌طور این باور که اگر «خیابان‌ها خیس هستند بر مشاهده‌ی خیس بودن‌شان مبتنی باشد، به دلیل مشاهده‌ی خیس بودن‌شان باور دارم که آنها خیس هستند و مشاهده‌ی آنها باور من به خیس بودن‌شان را توجیه می‌کند». از قرار معلوم اینها روابطی از ابتدای علی هستند. اما به همین اندازه واضح است که صرفاً هر نوع ابتدای علی مناسب نخواهد بود. «باور من به p به طور علی مبتنی بر حالت فیزیولوژیکی خاصی از مغز من است، اما اولی بر دومی مبتنی نیست. چگونه "مبتنی بودن بر" از دیگر انواع ابتدای علی

متمایز است؟ ما به خاطر مواردی از استنتاجات بسیار واضح پاسخی روشن به این پرسش داریم. آنجا که به باور P می‌رسم چون می‌بینم (یا حداقل فرض می‌کنم) که P توسط واقعیت Q (چیزی که به آن باور دارم) به نحو کافی حمایت می‌شود. و جایی که دلیل تجربی است ما همچنین می‌توانیم به باور به P برسیم، چون فرض می‌کنیم صدقش با تجربه‌ای که علت آن دلیل است به قدر کافی نشان داده می‌شود» (Ibid, P 116). در این موارد، فرایند شکل‌گیری باور بوسیله باور ما در یک رابطه حمایتی کافی، هدایت می‌شود و این، آن موارد را به عنوان مواردی از مبتنی بودن یک باور بر دلیل بازمی‌شناساند، عوض اینکه صرفاً به لحاظ علی بر چیزی مبتنی باشند. به هر حال یک باور ممکن است بر دیگر باورها یا تجربه‌ها مبتنی باشد، در حالی که چنین باور هدایت‌گری در روابط حمایتی به عنوان شاهد وجود نداشته باشد. باور من به اینکه شما ناراحت هستید، ممکن است مبتنی بر جنبه‌های متعدد مشاهده و عمل کرد شما باشد، بدون اینکه آگاهانه باور داشته باشم که این ویژگی‌ها حمایت کافی برای آن باور را فراهم آورد؛ در چنین موردی من صرفاً به این دلیل که آگاهانه از این ویژگی‌ها مطلع نیستم چنین باوری ندارم؛ من آگاهانه آنها را از هم تمیز نمی‌دهم. حتی جایی که با وضوح بیشتری از دلیل مطلع هستم، ممکن است اصلاً به چیزی درباره روابط حمایتی آگاهانه باور نداشته باشم (Alston, 1990, P 166-168).

بنابراین کدام ویژگی میان همه موارد مبتنی بودن یک باور بر چیزی مشترک است، و این نوع از ابتدای علی را از دیگر انواع، متمایز می‌سازد؟ هر جا که واضح است یک باور مبتنی بر باور یا تجربه دیگری است، "فرآیند" یا "سازوکار" باورساز آن دلیل یا ویژگی‌های متعلق به آن را که توسط آن دلیل معلوم می‌شوند به حساب می‌آورد، حتی اگر مستلزم استفاده آگاهانه از یک باور در یک رابطه حمایتی نباشد. اینکه بگوییم «باور من که خیابان‌ها خیس هستند مبتنی بر مشاهده آنها است مثل این است که گفته باشیم در شکل‌گیری یک باور درباره شرایط خیابان‌ها من (یا "سازوکار" باورساز) به شکل متمایزی به مشاهده آنها حساس

هستم؛ سازوکار چنان شکل گرفته است که باوری که دربارهٔ خیابان‌ها ساخته شده، کارکردی احتمالاً خیلی پیچیده از درون‌داد تجربه دیداری خواهد بود. حتی جایی که یک باور به وضوح در یک رابطه حمایتی وجود ندارد، شکل‌گیری باور نتیجهٔ به حساب آوردن ویژگی‌های تجربه و شکل‌گیری باور در پرتو آنهاست، تا اینکه فقط مستلزم یک تعامل شناختی باشد (Alston, 1989b, P 121).

آلستون معتقد است، یک باور بعد از اکتساب اولیه‌اش ممکن است نیاز به یک مبنای جدید داشته باشد. وی در تعیین توجیه یک باور توسط آن چیزی که باور بر آن مبتنی است بر ویژگی رابطهٔ مدار - سوژه محور تأکید می‌کند: «من ممکن است در باور به p موجه باشم اما شما نباشید. در واقع توجیه، هم زمان‌محور و هم سوژه‌محور است؛ من ممکن است در باور به p در یک زمان، اما نه در زمان دیگر موجه باشم. اینکه آیا من در باور به p موجه هستم یا نه مطلبی است، ناظر به اینکه من در برابر محتوای آن باور، چه موقعیتی دارم. از نظر من، این نکته بر حسب آنچه فرد در فرض صادق بودن گزارهٔ مذکور بر آن تکیه می‌کند روشن می‌شود، تکیه بر آن مبنایی که او صادق بودن p را بر آن مبنا فرض می‌گیرد» (Alston, 1990, P 169).

آلستون معنایی از درون‌گروی را که در این‌جا از آن دفاع می‌کند، تقریری متعادل‌تر از درون‌گروی دسترس‌محور می‌نامد که از نظر او قابل دفاع است. در واقع، شاهد آلستون بر این تقریر از درون‌گروی، وجود شهودهای قوی و مشترک میان بسیاری از افراد است که این میزان از درون‌گروی را برای توجیه باور لازم می‌بینند. به لحاظ شهودی ما انتظار داریم که بتوانیم آنچه را باعث توجیه باور ما می‌شود، تعیین کنیم. ما به لحاظ مفهومی ناممکن می‌بینیم که در باور به الف موجه باشیم، ولی به هیچ وجه قادر به تعیین آن چیزی که موجب توجیه باور ما شده است، نباشیم. از این‌روست که به لحاظ شهودی نمی‌توانیم اعتماد‌گرایی محض را که صرف شکل‌گیری باور به صورت قابل اعتماد را برای توجیه باور کافی می‌

داند، بپذیریم؛ زیرا این امکان وجود دارد که یک باور به شیوه‌ای کاملاً قابل اعتماد شکل بگیرد، بدون آنکه این شیوه شکل‌گیری برای باور کننده قابل تشخیص باشد (Alston, 1989b, P 234-235). در نتیجه از دیدگاه آلستون شهودهای ما حکم می‌کنند که دسترس-پذیری برای توجیه باور لازم است. البته آلستون این شهودها را بر آمده از فشارهای اجتماعی‌ای می‌داند که از ما توجیه باورها را مطالبه می‌کنند؛ هر چند از دیدگاه آلستون موجه بودن باور و موجه ساختن آن، دو مقوله متمایز از یکدیگرند، با این حال، معتقد است که اهمیت یافتن مسأله موجه بودن باور به جهت چالش‌هایی است که از سوی جامعه به باورهای ما وارد می‌شود و موجه ساختن باورها را از ما انتظار دارد. او در این زمینه می‌گوید: «به چه دلیل ما مفهوم موجه بودن در داشتن یک باور را داریم و چرا این مفهوم برای ما مهم است؟ پیشنهاد من این است که پیدایش این مفهوم و اهمیت یافتن آن برای ما به دلیل آن است که به باورهای ما انتقاد می‌شود و معیارهای آنها زیر سؤال می‌روند و ما تلاش می‌کنیم به این انتقادات پاسخ دهیم. به طور خلاصه، به دلیل تلاش‌هایی است که برای توجیه کردن باورهای مان انجام می‌دهیم. فرض کنید چنین فعالیت‌هایی در کار نبود؛ هیچ کس به باورهای کسی و معیارهای آنها انتقادی وارد نمی‌کرد؛ کسی هرگز در مورد دلایل و مبانی باورهای خودش تأمل نقادانه نمی‌کرد. در این صورت، آیا ما دغدغه‌ای داشتیم برای اینکه مشخص کنیم آیا باورهای کسی موجه است؟ فکر نمی‌کنم چنین باشد. تنها به این دلیل که ما چنین فعالیت‌هایی را داریم و به اهمیت آنها واقفیم، علاقه‌ای پرشور به مسأله موجه بودن اشخاص در باورهای‌شان داریم. من نمی‌گویم که موجه بودن به معنای درگیر بودن، یا به طور موفق درگیر بودن، به عمل توجیه کردن است. من حتی به این مطلب، که بطلانش کم‌تر روشن است، قائل نیستم که موجه بودن در باور به p به معنای قادر بودن به توجیه موفق آن باور است. بسیاری اشخاص در بسیاری باورها موجه‌اند، بدون اینکه مهارت فکری یا کلامی برای روشن ساختن آنچه باورهای‌شان را موجه ساخته است، داشته باشند. بنابراین، واقعیت موجه

بودن وابسته به هیچ کار بالفعل یا بالقوه توجیه کردن نیست. آنچه من پیشنهاد می‌کنم این است که اگر ما به فعالیت‌های اجتماعی مطالبه توجیه و پاسخ به چنین مطالباتی مشغول نبودیم، آن واقعیت‌های توجیه نیز مورد علاقه ما نبودند و برای ما اهمیتی نداشتند» (Alston, 1989b, P 236). علاوه بر این، آلستون معتقد است که این فعالیت‌های اجتماعی تأثیری قوی برای پیدایش مفهوم توجیه داشته‌اند. وقتی به باورهای ما انتقاد می‌شود، اگر بتوانیم آنچه را باعث موجه شدن باورهای مان شده است نشان دهیم، از پس انتقادات برآمده‌ایم. حال روشن است که برای انجام چنین کاری باید عوامل توجیه کننده در دسترس ما باشند؛ زیرا در پاسخ به انتقادات تنها چیزهایی را می‌توانیم بیان کنیم که در دسترس ما بوده و برای ما معلوم باشند (Ibid, P 236).

نتیجه آنکه از دیدگاه آلستون میزانی از دسترسی به امور توجیه کننده برای موجه بودن باور لازم است. اکنون دو سؤال مطرح می‌شود: چه اموری باید در دسترس باشند و چه میزان از دسترسی لازم است؟ در پاسخ به سؤال اول، آلستون میان دو چیز تمایز می‌نهد: توجیه‌گر یا عامل توجیه و کفایت توجیه‌گری آن. او معتقد است آنچه باید در دسترس باور کننده باشد، همان توجیه‌گر است. البته در دسترس بودن توجیه‌گر نیز دو معنا دارد. در یک معنا، لازم است در هر مورد خاص، توجیه‌گر در دسترس باور کننده باشد که آلستون این معنا را معنای قوی از درون‌گروی دسترس‌محور می‌داند و آن را انکار می‌کند. معنای دیگر این است که توجیه‌گر از نوع چیزی باشد که نوع برای معمول انسان‌ها در دسترس است. در این معنا ممکن است، یک باور کننده در شرایطی خاص نتواند به عامل توجیه باورش دسترسی داشته باشد، اما از آنجا که آن عامل توجیه از نوع چیزی است که معمولاً در دسترس افراد هست، مشکلی در توجیه باور شخص مذکور ایجاد نمی‌کند. برای مثال، ممکن است باور S به P بر مبنای q به دست آمده باشد، ولی S به دلیلی خاص، برای مثال، به جهت سنگینی فعالیت‌های شناختی اش، نتواند q را به‌عنوان توجیه کننده باورش به p تشخیص دهد. اما از

آنجا که Q از نوع باوری است که نوعاً معمول انسان‌ها به آن دسترسی دارند، Q می‌تواند به‌عنوان یک توجیه‌گر شمرده شود. به عقیده آلستون، آنچه اجتماع از ما انتظار دارد همین میزان از دسترس‌پذیری است نه بیشتر.

تا اینجا پاسخ به سؤال اول روشن شد، به این صورت که آنچه لازم است در دسترس باشد توجیه‌گر است نه کفایت توجیه‌گری آن. علاوه بر این، لازم نیست توجیه‌گر در هر مورد خاص، در دسترس باشد و تنها باید از نوع چیزهایی باشد که برای معمول افراد، دسترس‌پذیر است. اما اکنون این سؤال پیش می‌آید که چه میزانی از این دسترس‌پذیری نیاز است. در پاسخ به این سؤال، آلستون معیار «دسترس‌پذیری نسبتاً فوری» (*fairly directly / readily*) (accessible) را پیشنهاد می‌کند. دسترسی به عامل توجیه‌گر نباید به تحقیقات یا آزمون‌های طولانی نیاز داشته باشد، و گرنه می‌بایست حتی عوامل عصبی و فیزیولوژی، که در مغز برای تولید باور اتفاق می‌افتند نیز به‌عنوان توجیه‌گر باورهای مان شناخته می‌شدند، چرا که آنها نیز با مطالعات طولانی قابل شناخت هستند. از دیدگاه آلستون، توجیه‌گرها اموری هستند که باورکننده به صرف تأمل کافی در وضعیتی می‌تواند به آنها دسترسی پیدا کند. البته عمق و میزان مورد نیاز از تأمل در شرایط مختلف، تفاوت می‌کند. آلستون اذعان دارد که نمی‌توان به‌طور دقیق میزان مورد نیاز از تأمل را بیان کرد و به همین اکتفا می‌کند که توجیه‌گر باید از نوع اموری باشد که باورکننده با تأمل در آن دسترسی نسبتاً فوری به آن پیدا کند (Alston, 1989b, P 237-238).

بعد از روشن شدن نوع درون‌گروی آلستون در تقریرش از توجیه، نوبت به تبیین برون‌گرا بودن این تقریر می‌رسد. چنانکه گفتیم آلستون توجیه‌باور را به این می‌داند که باور بر مبنای کافی مبتنی باشد. وی نسبت به مبنای باور نگرش درون‌گرانه داشت، به این معنا که مبنای باور یا توجیه‌گر باید از نوع اموری باشد که نوع برای معمول افراد قابل دسترسی نسبتاً فوری باشد. اما نسبت به قید دیگر توجیه، یعنی کفایت مبنای، آلستون کاملاً برون‌گراست و هرگونه

درون‌گروی در مورد آن را انکار می‌کند. او در مورد کفایت مبنا نه درون‌گروی منظر محور را به‌عنوان شرط لازم توجیه قبول دارد نه درون‌گروی دسترس محور. اگر در مورد کفایت مبنا قائل به درون‌گروی منظر محور شویم و آن را شرط لازم توجیه بدانیم، چنین قاعده‌ای به دست می‌آید: فرد در باور به p موجه است، تنها اگر او علم یا باور موجه داشته باشد که مبنای آن باور مبنایی کافی است. آلستون لازمه این قاعده را این می‌داند که برای داشتن هر گونه باور موجهی لازم است بی‌نهایت باور موجه (یا علم) داشته باشیم؛ زیرا وقتی شرط موجه بودن یک باور این باشد که باوری موجه در سطح بالاتر درباره آن داشته باشیم، این شرط در مورد خود آن باور سطح بالا هم مطرح است و از این‌رو، باید باور موجه سطح سومی نسبت به آن باور سطح دو داشته باشیم و به همین صورت این شرط، در مورد باورهای سطوح بالاتر قابل طرح است. و از آنجا که برای بشر ممکن نیست به‌طور یکجا سلسله‌ای بی‌نهایت از باورهای موجه ناظر به یکدیگر داشته باشد، معنایش این است که داشتن هر گونه باور موجهی برای انسان ناممکن می‌شود. در حالی که چنین نیست و ما معتقدیم که می‌توانیم باورهای موجهی داشته باشیم. اما اگر در این زمینه قائل به درون‌گروی دسترس محور شویم، مسأله تفاوت می‌کند. در این صورت دیگر مشکل تسلسل به وجود نمی‌آید، زیرا شرط موجه بودن باور، وجود بالفعل باوری موجه در سطح بالاتر نیست، بلکه تنها امکان وجود چنین باوری کفایت می‌کند. بر این اساس، چنین قاعده‌ای برای توجیه به دست می‌آید: فرد در باور به p موجه است تنها اگر او، با تأمل کافی به صورتی نسبتاً فوری، قادر باشد به اینکه باوری موجه درباره کفایت مبنای باورش به p پیدا کند.

آلستون هر چند امکان چنین شرطی را می‌پذیرد و لازمه محالی برای آن قائل نیست، اما قبول ندارد که شرط توجیه باور چنین چیزی باشد. او مواردی را شاهد می‌آورد که انسان دارای باور موجه است، با اینکه قادر به تعیین کفایت مبنای باورش نیست. به گفته او، بسیاری از انسان‌ها، از جمله کودکان و حتی بزرگسالان، در سطحی نیستند که حتی سؤال از کفایت

مبنا برای‌شان مطرح باشد چه رسد به اینکه بتوانند به آن پاسخ مناسبی بدهند. قطعا بسیاری از باورهایی که در کودکان یا انسانهای غیرفراهیخته بر اثر مشاهدات روزمره شکل می‌گیرند باورهای موجه هستند، بدون آنکه دارندگان آن باورها قادر به تشخیص کفایت مبنای باورهایشان باشند (آلستون حتی تقریرهای ضعیف‌تر از درون‌گروی دسترس‌محور را در این زمینه نمی‌پذیرد).

حال اگر درون‌گروی نسبت به مسأله کفایت مبنا را نه به‌عنوان شرط لازم، بلکه به‌عنوان شرط کافی توجیه بیان کنیم، چه اتفاقی می‌افتد؟ آنچه تاکنون درباره آن بحث می‌کردیم، این بود که شرط لازم موجه بودن انسان در باور به p ، این است که انسان باور موجه به کفایت مبنای باورش داشته باشد یا دست‌کم قادر به کسب چنین باوری باشد. اما اکنون این مسأله را به‌عنوان شرط کافی توجیه مطرح می‌کنیم نه شرط لازم و می‌گوییم برای توجیه انسان در باور به p ، کافی است که این باور مبتنی بر یک مبنا باشد و فرد باور کننده، باوری موجه به کفایت آن مبنا داشته باشد یا دست‌کم قادر به کسب چنین باوری باشد. اشکال آلستون به این دیدگاه اشکال معیاری است. چنانکه قبلا گفتیم، آلستون همواره مفهوم صدق‌آور از توجیه را در ذهن دارد و برای پیدا کردن مفهوم مناسب از توجیه این معیار را به کار می‌گیرد. بر این اساس بود که او هرگونه مفهوم وظیفه‌شناختی از توجیه را رد کرد و به مفهوم ابتدای باور بر مبنای کافی رسید. حال آلستون در اینجا معتقد است که اگر درون‌گروی نسبت به مسأله کفایت را به‌عنوان شرط کافی توجیه در نظر بگیریم، این معیار را زیرپا گذاشته‌ایم؛ چرا که دیگر شرط توجیه این نیست که مبنا واقعا کافی باشد، بلکه همین که انسان باوری موجه به کفایت آن مبنا داشته باشد، کفایت می‌کند. به گفته آلستون کسی که چنین تقریری را از توجیه مطرح می‌کند، مفهوم صدق‌آور از توجیه در نظر ندارد و از این‌رو، به لحاظ معیاری با ما مخالف است. در نتیجه آلستون که ویژگی صدق‌آور بودن برای توجیه معرفتی

را یک ویژگی ذاتی و بنیادین می‌داند، این تقریر از توجیه را تقریری کافی نمی‌بیند (Alston, 1989b, P 239-243).

آلستون پس از انکار هرگونه برداشت درون‌گرایانه نسبت به مسأله کفایت مبنا، نتیجه می‌گیرد که در اینجا باید کاملاً برون‌گرا بود؛ به این معنا که هم لازم است و هم کافی است که جهان به گونه‌ای باشد که مبنا به قدر کافی دلالت بر صدق باور داشته باشد و نه لازم است و نه کافی است که باور کننده کم‌ترین دسترسی شناختی به این واقعیت داشته باشد. برای اینکه باور من به p ، که بر مبنای G مبتنی است موجه باشد، کاملاً کافی است، و لازم است، که G به قدر کافی دلالت بر صدق p داشته باشد. به هیچ‌وجه لازم نیست که من درباره این رابطه چیزی بدانم یا باوری موجه به چیزی در این باره داشته باشم. بدون شک، ما گاهی واقعا باورهایی موجه درباره کفایت مبناهایمان داریم، و این قطعا چیز خوبی است. اما این کرم روی کیک ریختن است (Alston, 1989b, P 243-244).

حاصل سخن آنکه آلستون توجیه معرفتی باور را بر اساس ابتدای باور بر مبنای کافی تعریف می‌کند. او در این تعریف، مفهومی صدق‌آور از توجیه را در نظر دارد، و معتقد است که مفهوم قابل دفاع از توجیه معرفتی، مفهومی است که بر اساس آن احتمال صدق باور بالا باشد. او در بیان شرایط توجیه، از ترکیبی از درون‌گروی و برون‌گروی دفاع می‌کند که درون‌گروی تنها سهم کوچکی در این ترکیب دارد. دیدگاه آلستون درباره توجیه، به اذعان خودش، تا حد زیادی به اعتماد‌گرایی شباهت دارد، مخصوصاً آن اعتماد‌گرایی که به دلالت قابل اعتماد (reliable indication reliable indication) (در برابر «فرایند قابل اعتماد» (reliable process) قائل است. اما تفاوت آن با اعتماد‌گرایی محض این است که شرط حداقلی درون‌گرایانه را نسبت به مبنای باور مطرح می‌کند (Ibid, P 243). به‌طور کلی، آلستون معتقد است که بسیاری از انتقاداتی که به برون‌گروی به‌طور عام و اعتماد‌گرایی به‌طور خاص شده است، ناشی از ناتوانی منتقدین در تشخیص دو برون‌گروی از یکدیگر

است: برون‌گروی نسبت به مبنای باور و برون‌گروی نسبت به کفایت آن مبنا (Ibid, P 244). او نسبت به کفایت مبنا از دیدگاهی کاملاً برون‌گرایانه دفاع می‌کند و نسبت به مبنای باور تقریری ضعیف از درون‌گروی را می‌پذیرد.

۸. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آلستون به نوعی تلاش کرد که بین هر دو حالت توجیه؛ یعنی حالت درون‌گرایانه و برون‌گرایانه، جمع‌کند؛ از این رو به باور وی برای صادق دانستن باور، باید به حالات روان‌شناختی اعتماد کرد، اما این امر در صادق دانستن باور کافی نیست، از این رو باید دنبال دلایلی خارج از فرد نیز بود. به باور آلستون در سازوکار تشکیل باور در یک سو مبنایی برای باور وجود دارد و این مبنا بایستی یک حالت روان‌شناختی فاعل شناسا باشد، در این صورت لازم است، نسبت به فاعل شناسا درونی باشد. این مولفه بعد درون‌گرایانه نظریه توجیه را تشکیل می‌دهد. اما از سوی دیگر امور واقعی وجود دارند که مستقل از حالت روانی فاعل شناسا حاصل می‌شوند و در صدق باور مورد نظر نقش دارند، این امور واقعی هر چند مبنای باور نیستند، اما در تشکیل باور نقش دارند، این عنصر مولفه برون‌گرایانه نظریه توجیه آلستون را تشکیل می‌دهند. به عقیده آلستون این پندار مشهور که ما نمی‌توانیم به چیزی 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 غیردوری (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 که در درون‌گرایی راهش بسته است، فراهم می‌کند. اما این امر به قیمت صرف نظر کردن از این هدف است که اعتماد بخشی منابع معرفت خود را با حرکتی غیردوری اثبات کنیم و

این دست کشیدن از امید به استقلال معرفت‌شناسی است. از این نکته می‌توان چنین نتیجه گرفت که ارزیابی هر منبع معرفت‌مورد ادعا باید بر اساس معرفت‌ما درباره فضایی از واقعیت - که اصطلاحاً شناخته شده - و نحوه ارتباط ما با آن فضا باشد.

منابع

- آلستون، ویلیام (۱۳۸۰)، دو گونه مبنای‌گرایی، ترجمه سید حسین عظیمی دخت شورکی، ذهن، ش ۸، صص ۵۵-۸۰
- تالیافرو، چارلز (۱۳۸۲)، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه دکتر انشاء الله رحمتی، چاپ اول، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران.
- گری لینگ، ای، سی (۱۳۸۰)، معرفت‌شناسی، ترجمه یوسف دانشور، مجموعه مقالات نگرش‌های نوین در فلسفه، مؤسسه فرهنگی طه، قم.
- Alston, William (1990), "Externalist Theories of Perception", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol 50, Supplement.
- Alston, William (1989b) "An Internalist Externalism," Alston. W., *Epistemic Justification*, Cornell University Press.
- Alston, William (1989a), "Internalism and Externalism in Epistemology," Alston, W., *Epistemic justification*, Cornell University.
- Alston, William (1993), *The Reliability of Sense Perception*, Cornell Univ. Press.
- Alston, William (1991), *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca. NY: Cornell University Press.
- Alston, William (1996), *A Realist conception of Truth*, Cornell Univ. Press.
- Alston, William (2005), *Beyond Justification: Dimension of Epistemic Evaluation*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Alston, William (1998), *Varieties of Privileged Access*, *American Philosophical Quarterly*, 8:223-241) Reprinted in Alston, *Epistemic Justification*, pp 249-285.
- Alston, William (1976), *Two Types of Foundationalism*, *The Journal of Philosophy*, 73: 165-185. Reprinted in Alston, *Epistemic Justification*, pp.19-38.

نظریه ترکیبی برون‌گروی-درون‌گروی از دیدگاه ویلیام آلستون / محمودی؛ صلواتی / ۴۴۵

- Alston, William (1985), "Concepts of Epistemic Justification." *The Monist* 68:57-89. Reprinted in Alston, *Epistemic Justification*, pp. 81-114.
- Pappas, George (1994), *Perception and Mystical Experience*, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.54, No.4, pp.877-883
- Taliaferro, Charles (1999), *Contemporary Philosophy of Religion*, USA: Blackwell Publishers.