

## چیستی باور از منظر ویلیام آلستون

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۳

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۵/۲۰

مرتضی کمال آبادی \*

### چکیده

باورهای دینی و تجربه‌های دینی یکی از مهمترین مباحث فلسفه دین در زمان معاصر است. در این میان رویکردهای متعدد و متفاوتی به بررسی این مسائل پرداخته‌اند. نظریه تجربه باورساز ویلیام آلستون که از مهمترین فیلسوفان دین معاصر است یکی از این رویکردها است که به بررسی باورهای دینی و خصوصاً باورهایی که منشاء آنها تجربه‌های دینی و عرفانی از ادراک خداوند هستند پرداخته است. بر همین اساس و اهمیتی که دیدگاه او دارد، توجه بسیار مهمی به مقوله‌ی باور داشته است. مقاله حاضر به ابعاد سه‌گانه‌ی هستی، معرفتی و زبان شناختی باور از منظر آلستون پرداخته است.

واژه‌های کلیدی: تجربه باورساز، باور دینی، تجربه دینی، ویلیام آلستون.

## مقدمه

تا پیش از پیدایش فیلسوفان جدید و بالتبع فلسفه‌ی جدید، عمده توجه فیلسوفان در شناخت عقلی و استفاده از براهین و استدلال در باب اثبات خداوند بود. اما از قرن هجدهم توجه فیلسوفان به تجربه و تجربه‌گرایی مسیر فلسفه را به سوی دیگری سوق داد. از طرفی اندیشه‌های افرادی مثل فردریک شلایرماخر که دین‌شناسی را بر یافته‌های قلبی و تجربه‌های دینی بنا نهادند، مسیر بدیعی را در مباحث فلسفه دینی پدیدار ساخت. از آن زمان توجه فلاسفه دین و الهی‌دانان به مسئله‌ی تجربه دینی بسیار شدت یافت.

در این میان، نیاز بود تا در مفهوم ایمان و باور دینی، مذاقه‌ای جدید صورت پذیرد. مفهوم باور اگر چه دارای ابعاد مختلفی است ولی معمولاً در دسته‌ی مسائل معرفت‌شناسی مطرح می‌شود. چیستی باور به طور کلی همیشه برای معرفت‌شناسان و فیلسوفان چالش برانگیز بوده است. آلتون هم از آن جهت که معرفت‌شناس است در آثار مختلف خود به موضوع باور و مسائل پیرامون آن پرداخته است. او هم به چیستی باور و هم به باور گزاره‌ای پرداخته است و هم به ثمرات این باورها. همچنین به نحوه‌ی کسب یا پذیرش باور پرداخته است. برای تبیین اینکه باور چه جایگاه و ویژگی‌هایی نزد آلتون دارد به ابعاد سه‌گانه‌ی هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه و زبان‌شناسانه می‌پردازیم تا نظر و نتایج نظر او ایضاً و تبیین گردد.

## بعد هستی‌شناختی

پیش از بحث در رابطه با ویژگی‌های هستی‌شناسانه‌ی باور، مقدمتاً باید به نکته‌ای اشاره کرد. نکته مورد نظر این است که آیا اصلاً باور وجود دارد؟ اگر کسی در باب باور صحبت کند، مثلاً این را بگوید که «احمد باور دارد که فلسفه اشرف علوم

است». این گزاره نمایان‌گر این است که گوینده (و احتمالاً شنونده) به این نکته معترف (اند) که اساساً «باور»‌هایی وجود دارد و البته این‌ها امور واقعی هستند و البته امری ذهنی هستند.

در رابطه با این سه صفتی که برای باور به کار بردیم یعنی موجود، واقعی و ذهنی یک سیر منطقی و ترتیبی وجود دارد. به این صورت که کسی باید ابتدا وجود یک چیز را بپذیرد. زیرا اگر وجود آن را نپذیرد دیگر بحث در مورد واقعیت داشتن آن و ذهنی بودنش منتفی است. همچنین اگر وجودش را بپذیرد ولی واقعی بودنش را انکار کند، باز صفت سوم منتفی است. در فرض پذیرش دو صفت اول، باز در پذیرش سوم بحث وجود دارد. در این میان سه نظریه مطرح شده است:

۱. واقع‌گروی در باب باور ۲. ضد واقع‌گروی در باب باور ۳. حذف‌گروی در باب باور.

از این میان به نظر می‌رسد با توجه به دیدگاه‌های رئالیستی آلستون، در این تقسیم‌بندی سه گاه، در گروه اول جای بگیرد. این گروه، هر سه صفتی (فرضی) که برای باور ذکر کردیم، به آن‌ها قائل هستند.

در بررسی هستی‌شناسانه باور چهار ویژگی مورد نظر است؛

الف) باور حالتی روان‌شناختی. باور را بر دو معنا باید اطلاق کرد؛ گاهی به اینکه یک حالت روانی موجود در یک فرد و گاهی بر متعلق آن باور اطلاق می‌شود. مثلاً گاهی ما به یک گزاره‌ای از گزاره‌های دینی اعتقاد داریم که این همان حالت اول است ولی گاهی حالات روان‌شناختی انسان را نسبت به آن قضیه مد نظر قرار می‌دهیم. ظاهراً آلستون معنای دوم از باور را مد نظر قرار داده است که فرد اطمینانی به صدق آن گزاره در خودش می‌یابد.<sup>۱</sup>

1. Alston, "Belief, Acceptance, and religious Faith", in Jordan, Jeff and Daniel Howard-Snyder, Eds. Faith, freedom, and rationality, 1996, p3.

ب) باور حالتی استعدادی. منظور از حالت استعدادی ترابط و تاثراتی است که یک باور می‌تواند در حوزه‌های رفتاری و معرفتی ما ایجاد کند. البته این صرفاً یک امکان است و چه بسا به ظهور هم نرسد. به عبارت دیگر تلازم منطقی و ضروری بین وجود یک باور با پیامدهای آن وجود ندارد بلکه امکان این تاثیر را فراهم می‌سازد.<sup>۱</sup> آلتون در رابطه با این که استعداد باور داشتن به یک قضیه چه می‌تواند باشند و چه اثراتی دارند، شش پاسخ را در نظر می‌گیرد که اختصاراً عبارتند از:

۱. آمادگی برای پاسخ در صورت سوال، ۲. احساس اطمینان، ۳. باور به لوازم آن قضیه، ۴. استفاده از آن به عنوان مقدمات دیگر استدلال‌ها، ۵. تعجب از یادگیری خلاف آن قضیه، و. با توجه به اهداف و دیگر باورهایش به شیوه‌هایی عمل کند که متناسب با صدق آن قضیه باشد. همچنین او حالات استعدادی باور را ذومراتب و درجه پذیر می‌داند.<sup>۲</sup>

ج) ارادی نبودن باور. از آن جهت که قائل شدن به ارادی بودن یا نبودن باور پیامدهای مختلفی دارد و مهم‌ترین جنبه‌ی آن بحث وظیفه‌شناختی آن است که آیا یک فرد طبق وظیفه‌ای که در باب توجیه معرفتی باورهایش دارد، می‌تواند به صورت غیرارادی یک باوری را داشته باشد؟ یا اساساً به وجود آمدن یک باوری در انسان ارادی است که تا بخواهیم در رابطه با ارادی بودن یا نبودنش بحثی صورت بگیرد؟

عده‌ای اراده‌گرا هستند و عده‌ای اراده‌ناگرا. اراده‌گرایان نیز دو قسم هستند؛ مستقیم و غیر مستقیم. اراده‌گرایان مستقیم معتقدند باور انسان تحت اراده‌ی اوست، افرادی مثل دکارت یا کیرکگور. اراده‌گرایان غیرمستقیم معتقدند که باورهای انسان مستقیماً تحت اراده‌ی انسان نیستند، بلکه با واسطه امکان مدیریت روی آن‌ها وجود دارد. در

1. Ibid, p4.

۲. محمدعلی مبینی، توجیه باور، آری یا نه؟، چاپ اول، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹، صص ۶۷ و ۶۸.

تقابل با این اراده‌گرایان، اراده‌ناگرایان وجود دارند که باور ارادی را رد می‌کنند.<sup>۱</sup> ویلیام آلستون در این گروه دوم قرار دارد.

خلاصه‌ی دیدگاه آلستون این است:

«آلستون نتیجه می‌گیرد که باور به هیچ وجه تحت کنترل ارادی موثر ما قرار ندارد. او معتقد است که کسانی که به سوی ارادی بودن باورها تمایل داشته‌اند، در حقیقت میان باور و پذیرش خلط کرده‌اند و مواردی که به عنوان نمونه‌هایی از ارادی بودن باور ذکر کرده‌اند، همگی از نمونه‌های پذیرش یا اموری نظیر آن‌ها هستند نه باور.»<sup>۲</sup>

از همین جهت آلستون بحث مبسوطی در تمایز بین باور و پذیرش دارد. نگاه او این چنین است که با بررسی مصادیقی که به زعم ما باوری مبتنی بر اراده است، به این نتیجه خواهیم رسید که یک خلطی میان باور و چیز دیگری صورت گرفته است. لذا نفی تاثیر مطلق اراده در باور پذیرفته خواهد بود.<sup>۳</sup>

د) تفاوت بین باور و پذیرش. بحث تفاوت باور و پذیرش از اواخر قرن بیستم با کتاب تصویر علمی باس ون فراسن اهمیت پیدا کرد. بحث فراسن در این بود که میان باور به صدق یک نظریه و پذیرش آن باید تمایز قائل شد. اما برای آلستون از آن حیث اهمیت دارد که بتواند تمایزی بین باور و پذیرش و ارتباطی که این‌ها با ایمان دینی دارند به وجود بیاورد تا با استفاده‌ی از این تمایز بتواند از عنصر معرفتی که در ایمان وجود دارد دفاع کند. برای تبیین این دو تمایز دو نکته وجود دارد:

اولاً؛ پذیرش یک عمل است. مثالی که آلستون برای این مسئله در نظر می‌گیرد مربوط به مربی یا کاپیتان یک تیم فوتبال است. این مربی تیم دفاعی سعی می‌کند که بفهمد تیم حریف در بازی آتی چگونه بازی خواهد کرد. او از تجربه‌ی گذشته‌اش

۱. سیدمحسن میری، معرفت و باور، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲، ص ۵۲.

۲. محمدعلی مبینی، توجیه باور، ص ۷۰.

3. Alston, Beyond Justification, cornell university press, 2005, pp 62-67.

احتمال زیادی می‌دهد که تیم حریف با ترکیب الف بازی کند و برای تقابل یک ترکیبی فراهم خواهد کرد؛ اما آیا او به این امر باور دارد؟ پاسخ آلستون منفی است زیرا او اطمینان ندارد. او پذیرش را در مصادیقی می‌پذیرد که این حس اطمینان با قوت به آن قضیه موجود نباشد. یا مثال دیگری که می‌آورد بحثی در رابطه با موقعیتی است که فیلسوفی به بررسی ادله‌ای که علیه یا له اختیار انسان عنوان شده‌اند می‌پردازد. این فیلسوف شاید با پذیرش دلایلی که برای دفاع از اراده‌ی آزاد انسان آورده شده است به این امر اذعان کند که پس از این از این موضع اراده‌ی آزاد دفاع می‌کند ولی هنوز به باور نرسیده است زیرا استدلال‌های مخالف جای تردید را باقی می‌گذارند زیرا این گزاره با گزاره‌ای مثل من هم اکنون در حال نگارش هستم قابل مقایسه نیست. لذا این محل تمایز باور و پذیرش است.<sup>۱</sup>

ثانیا؛ تفاوتی در باب ارادی بودن پذیرش و باور وجود دارد. ما برای پذیرش یک قضیه در پی بررسی و یا تجمیع شواهدی که به نفع یا علیه آن است، هستیم. این تلاش‌ها منطقا به سه راه منتج خواهد شد. اگر ما شواهدی برای آن نظر یافتیم، می‌توانیم یا آن را بپذیریم یا نپذیریم. در صورت پذیرفتن که موضع ما مشخص است ولی اگر وجود شواهد نپذیرفتیم، نکته‌ای که قابل توجه است این است که دیگر نمی‌توانیم قضیه‌ی نقیض یا مخالفش را بپذیریم و به عبارتی آن را معلق نگاه خواهیم داشت.<sup>۲</sup>

### بعد معرفت‌شناختی

در بررسی معرفت‌شناسانه‌ی باور در نگاه آلستون به دو مبحث مهم برمی‌خوریم. اول تفاوت رویکرد آلستون با دکارت و دیگری مشکلات پیش روی معرفت‌شناسی باور.

1. Hamid Vahid, Alston on belief an acceptance in religious faith, The Heythrop Journal, 2009, p3.

2. Alston, belief, acceptance and religious faith, pp8-11.

### رویکرد معرفت شناختی دکارتی یا طبیعی؛

آلستون در کتاب فراسوی توجیه<sup>۱</sup> به این سوال پرداخته است که وقتی باوری یا مجموعه‌ای از باورها را می‌خواهیم ارزیابی معرفتی کنیم دقیقاً باید با فرضیه‌ها یا پیش‌فرض‌ها این باورها چه کنیم؟ برای این امر آلستون دو رویکرد را ارائه می‌دهد.

رویکرد اول رویکردی دکارتی است که از مسائل بنیادی و به نوعی از راه ایجاد و رفع شک استفاده می‌کند. در این رویکرد بنا براین است که هیچ معرفت و علمی را پیش‌فرض نگیریم و در پی اثبات علم و معرفت ما است بدون استفاده از هرگونه دانسته قبلی.

اما رویکرد دوم که رویکرد خود آلستون است، و از عنوان «معرفت شناسی طبیعی شده»<sup>۲</sup> برای آن استفاده می‌کند. آلستون این را می‌داند که ما نمی‌توانیم تمام پیش‌فرض‌هایمان را کنار بگذاریم و قاعدتا هر تحقیقی بر یک سری پیش‌فرض مبتنی است. لذا فرض را بر این می‌گذاریم که دانسته‌ها و باورهای ما در آن مسئله، موجه هستند و بر اساس آن‌هاست که به تحقیق دست می‌زنیم. هرچند این نوع معرفت‌شناسی دچار افراط هم شده است (توسط کواین)<sup>۳</sup> ولی تقریر آلستون، تقریری اعتدالی است که از شک‌گرایی اجتناب می‌کند. آلستون معتقد است برای این که نشان دهیم دارای معرفت هستیم، نمی‌توانیم برخی دانسته‌ها یا باورهای معتبر را پیش‌فرض نگیریم. این دفع دخل مقدر آلستون از این جهت است که اگر بخواهیم از پس هر معرفتی، به سوی پیش‌فرض‌های آن حرکت کنیم و باز اعتبار معرفتی آن‌ها را نیز نمایش بدهیم، احتمالاً به یک دور یا تسلسلی خواهیم رسید. او به گونه‌ای امکان پاسخ‌گویی بشری در مسائل بنیادین معرفتی را کنار می‌گذارد و لاجرم امکان دریافت

1. Alston, *Beyond Justification*, pp 7-8.

2. *Naturalized epistemology*

3. Quine, *epistemology naturalized, in relativity and other essays*, New York, Colombia university press, pp 69-90.

جواب را در مباحث معرفت شناسی، تنها همین رویکرد طبیعی می‌داند، هرچند شاید قانع‌کننده نباشد.

آلستون رویکرد خودش را نزدیک به زمینه‌گرایی<sup>۱</sup> می‌داند. زمینه‌گرایی به این معنا که هر تحقیقی در یک زمینه و بستری قاعدتاً شکل می‌گیرد. در این زمینه یک سری پیش‌فرض وجود دارد که به عنوان امری مسلم در نظر گرفته می‌شوند که بررسی و نقد خود این‌ها، خارج از این محل و در فضایی دیگر باید صورت بگیرد.

### دو معضل اساسی در مسائل بنیادین معرفت‌شناختی

در قسمت پیشین توضیح داده شد که بنابر رویکرد طبیعی که آلستون در برابر رویکرد دکارتی اتخاذ می‌کند طبیعتاً نمی‌تواند دفعتاً و یک‌باره به سراغ پاسخی برای مسائل بنیادین معرفت‌شناختی برود و از جهتی دو مشکل دور و تسلسل نیز پیش روی او قرار دارد، لذا دنبال پاسخی برای حل این معضل است تا بنای مستحکمی برای معرفت‌های بشری بنا کند. برخلاف رویکرد دکارتی، آلستون امکان این‌که ما هیچ پیش‌فرض معرفتی اثبات نشده‌ای نداشته باشیم را نفی می‌کند زیرا دچار تسلسل یا دور خواهیم گشت.

نکته‌ی قابل توجه در این رویکرد آلستون این است که هرچند او اثبات منطقی علم و معرفت را ناممکن می‌داند اما این دلیلی بر عدم علم و معرفت نیست. یعنی او راه شگ‌گرایی را به این جهت می‌بندد که عدم توانایی در اثبات علم و معرفت دلالتی برای شک بر وجود علم و معرفت ندارد. او این را کاملاً معقول می‌شمارد که حتی با عدم توانایی در اثبات علم و معرفت، شکی هم در وجود آن نداشته باشیم، زیرا معرفت در گروی اثبات نیست و می‌تواند از راه‌های دیگر به دست بیاید.<sup>۲</sup>

1. Contextualism.

2. Alston, beyond justification, p194.



نگاه آلستون به مسئله‌ی دور به این صورت است که برای اعتبار معرفتی یک گزاره‌ای اگر به گزاره دومی رجوع کردیم و درباره‌ی اعتباری معرفتی آن نیز به گزاره سومی رجوع کردیم، این سیر طبیعی است اما اگر برای اعتبار معرفتی گزاره سوم باز به گزاره‌ی نخست مراجعه کردیم، اینجا دچار دور شده‌ایم. همچنین در رابطه با تسلسل نیز چنین است که برای اعتبار معرفتی گزاره‌هایمان به گزاره‌هایی که در سطوح معرفتی بالاتری هستند رجوع کنیم. وی معتقد است حتی اگر به یک تجربه‌ی بی‌واسطه نیز دسترسی پیدا کنیم، باز کافی نیست زیرا همین که من معتقد باشم که این گزاره‌ی اخیر شایستگی معرفتی کافی را دارد، باز باور دیگری وجود دارد که اعتبار معرفتی این گزاره را به وجود آورده است. آلستون راهکارهایی که پیش از خودش برای حل این‌ها ارائه شده است را راضی کننده نمی‌داند<sup>۱</sup>، به همین جهت است که رویه‌های باورساز را مطرح می‌کند که در ضمن اشارتی به آن، در مباحث آینده مفصل‌تر به آن خواهیم پرداخت.

آلستون دو روش برای سنجش اعتبار معرفتی در نظر می‌گیرد که ما اصطلاحاً آن را تنازلی و تصاعدی می‌نامیم. روش تصاعدی یا پایین به بالا این گونه است که ما سوال طرح می‌کنیم نسبت به وضع معرفتی یک باور خاص. سپس این سوال را نسبت به دیگر گزاره‌ها یا باورهایی که در پاسخ به سوال قبلی داده شده بودند، مطرح می‌کنیم. لذا در این روش است که دچار تسلسل یا دور خواهیم شد. شیوه‌ی دیگر که تنازلی یا بالا به پایین است به جای بررسی هر گزاره‌ای به صورت مجزا، به بررسی اعتبار معرفتی مجموعه‌ای از باورها می‌پردازیم. وقتی این کار انجام شد، می‌توانیم نتایجی که به دست آمده را برای هر باور خاص آن مجموعه استفاده کنیم.<sup>۲</sup>

1. Alston, *Beyond Justification* pp. 194-196.

2. *Ibid*, pp. 197-197.

از این نگاه می‌توان نتیجه گرفت که اگر اعتبار معرفتی منابع تولید آن باور را اثبات کردیم، در نتیجه می‌توانیم به سهولت اعتبار معرفتی باورهای به دست آمده از آن باور را بدون اشکالات دور و تسلسل اثبات نماییم. این مجموعه‌ای که شکل می‌گیرد را آلستون «رویه باورساز» می‌نامد.

### تقابل با شکاکیت

آلستون از حیث معرفتی مخالف شکاکیت است. او انواع شکاکیت را رد می‌کند. شکاکیت موضعی یا جزئی<sup>۱</sup> را در برابر شکاکیت گسترده<sup>۲</sup> قرار می‌دهد. همان‌طور که مشخص است شکاکیت جزئی به بخشی از باورها تعلق می‌گیرد. اما در شکاکیت گسترده فرد شکاک به هر باوری از حیث اعتبار معرفتی آن مشکوک می‌شود. نوع دیگر شکاکیت از جهت سلبی و ایجابی بودن آن است. در گونه‌ی سلبی که شکاکیت چالشی است که در آن شکاک تنها به این سلب اعتبار معرفتی باورها می‌پردازد بی‌آن‌که حرفی ایجابی به دنبال آن داشته باشد، اما در نوع ایجابی، فرد شکاک در پی این است که علاوه بر ایجاد شک در باور دیگر، یک مدعای جدیدی را نیز به دنبال داشته باشد.<sup>۳</sup>

تا اینجا بحث تمایز انواع شک از یکدیگر است ولی آلستون به دنبال تفکیک انواع شک‌های ایجابی است. اولین نوع، همان شک دکارتی است که نکند تفکر ما تحت تسلط شیطانی قدرتمند باشد که صدق و کذب را برای ما مخدوش کرده باشد. (البته این شک دکارتی در دوره اخیر نیز به گونه‌های دیگر مثل فعالیت‌های صرفاً ذهنی مطرح شده است.) نوع دیگر شک هیومی است. این نوع شکاکیت برخی از باورهایی که دارای مبنای کافی هستند را رد می‌کند. نوع آخر شکاکیت را پیرونی<sup>۴</sup> می‌نامد. این

---

1. local skepticism.  
2. Global.  
3. Ibid, pp 212-213.  
4. Pyrho.

شکاکیت در نوع موضعی خودش تلاش‌هایی که مرتبط به اعتبار معرفتی یک دسته‌ی خاص از باورها باشند را نتیجه‌اش را دور معرفتی می‌داند. اما نوع دیگرش آن که شکاکیت گسترده است، ادعای قبلی را به همه‌ی انواع باورها تعمیم می‌دهد.<sup>۱</sup>

نگاه معرفتی که آلستون در برابر شکاکیت اتخاذ می‌کند داشتن یک روش است. روش او این است که هرچه معیار اعتبار معرفتی باوری سخت‌تر باشد، ایجاد شکاکیت در آن سهل‌تر است مثلاً شکاکیت دکارتی این چنین است، چون معیار بسیار سختی را در اعتبار معرفتی باورها پیش روی ما گذاشته است. اما در باب قسم سوم که شکاکیت منتسب به پیرون است، این شکاکیت ناظر به دوری بودن معرفت است. آلستون برای رهایی از آن مسئله‌ی بررسی اعتبار پیش فرض‌ها، اشکالی را متوجه ادعای خود پیرون می‌کند که بر حسب مدعایش، خود او نیز دچار دور شده است و نمی‌تواند با پیش فرض‌های خودش به نتیجه‌ای که دارای اعتبار معرفتی است برسد. لذا نه پیرون و نه خصم او نمی‌توانند عملاً بحث و استدلال کنند.<sup>۲</sup>

این موضع آلستون به خوبی نشان می‌دهد که او رویکردی کاملاً فعال نسبت به مسئله‌ی شکاکیت دارد. او می‌داند که انسان در زندگی خودش کاملاً بر خلاف دیدگاه‌های شکاکیتی که مطرح است حرکت می‌کند و عملاً نمی‌تواند ساحت معرفت و اندیشه‌اش را با این دلایل و فرضیه‌ها معطل بگذارد. همچنین استمرار رویکرد فعال او تنها در پاسخ دادن به شبهه‌ی شکاکیت خلاصه نمی‌شود بلکه به ارائه‌ی راهکاری مثل رویه‌های باورساز می‌رسد.

### رابطه‌ی صدق و ارزیابی‌های معرفتی

در بررسی باور، آلستون به بعد معرفتی توجه زیادی دارد. او برای ارزیابی معرفتی معیاری را به این صورت تبیین می‌کند که ارزیابی معرفتی، بررسی تناسبی است که در

1. Ibid, pp 214-215.

2. Alston, beyond justification, pp208-216.

یک باور یا گزاره نسبت به اهداف مشخص معرفتی خود وجود دارد. معمولاً انسان‌ها نیز طبق سیستم معرفت‌شناسانه‌ای که دارند در پی یافتن باورهایی هستند که صادق باشند. عملاً یک نتیجه برای آلتون اهمیت دارد که آن هم ویژگی «صدق» است. لذا مهمترین ثمری ارزیابی معرفتی را آلتون تبیین این ویژگی می‌داند.<sup>۱</sup>

### تمایز توجیه داشتن و توجیه کردن

از مباحث مهمی که آلتون در دوره‌ی اخیرش به آن پرداخته است و تاثیرگذار هم بوده است مسئله‌ی توجیه است. او معتقد است باید بین این امر که یک باوری موجه است و این که یک باوری را ما موجه می‌کنیم، تفاوت قائل شد.<sup>۲</sup> مثال واضحی که برای این عدم توجیه می‌شود بیان کرد این است که مثلاً وقتی انسان به آسمان نگاه می‌کند، آبی بودن آن را متوجه می‌شود. برای باور داشتن به این آبی بودن آسمان نیازی نداریم که کاری برای موجه کردن این باور انجام دهیم. البته اندیشه‌ی تقابلی با مسئله‌ی توجیه در اندیشه متاخر آلتون ظهور و نمود بیشتری پیدا می‌کند که به تناسب آن از مسائل مرتبط به آن نیز بیشتر بحث می‌شود.<sup>۳</sup>

### بعد زبان‌شناختی

آنچه بیش از همه ذهن انسان را به خود جلب می‌کند مسئله‌ی وجودشناختی و معرفتی باور است. معمولاً معرفت‌شناسان هستند که به بحث از باور پرداخته‌اند. پژوهش‌های مرتبط با آلتون نیز از این امر مستثنا نیستند. باید توجه داشت تنها معرفت‌شناسی نیست که می‌تواند به این بحث پردازد. امروزه در دو حوزه‌ی دیگر که عبارتند از فلسفه‌ی ذهن و فلسفه زبان نیز این قابلیت وجود دارد که از آن نظرگاه نیز به امر باور توجهاتی صورت بگیرد.

1. Ibid, pp 29-33.

۲. محمدعلی مبینی، عقلانیت باور دینی در معرفت‌شناسی‌های برون‌گرا، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۴، ص ۳۲.

۳. برای توضیحات تفصیلی به فصل سوم کتاب عقلانیت باور دینی در معرفت‌شناسی‌های برون‌گرا، محمدعلی مبینی مراجعه شود.

معناشناسی یک باور به این معناست که ما منطق و معنای حاکم بر چنین گزاره‌هایی مثل «شخص s به گزاره‌ی p باور دارد» را در قلمروی زبانی و معنایی تحلیل کنیم. از این جهت ابتدا به خود اصطلاح باور می‌پردازیم.

واژه‌ی باور ترجمه‌ی واژه‌ی انگلیسی belief است. استفاده از باور برای این کلمه بهتر از اعتقاد است زیرا اعتقاد در معرفت‌شناسی دینی و بحث باور و ایمان آوردن مطرح می‌شود. در زبان فارسی بین دانستن و باور داشتن تمایز قائل می‌شویم. مثلاً می‌گوییم که می‌دانم اما باور ندارم، مقصود این است که مرحله باور به یک گزاره، پس از مرحله معرفت به آن است که منظور از باور ایمان است. لذا فیلسوفان مسلمان بین این دو پدیده ایمان و باور تفاوت قائل شده‌اند.<sup>۱</sup> در بین فیلسوفان یونانی و مدرسی نیز تفاوت‌هایی در انتخاب و استفاده‌ی یک معنا برای لفظ باور وجود داشته است. فیلسوفان یونانی از doxa برای باور استفاده کرده‌اند که متفاوت از لفظ episteme است. در همین تفاوت نیز تنوع معنایی وجود دارد. در بین فیلسوفان معاصر و الهی‌دانان مسیحی نیز بسیار از واژه‌ی ایمان<sup>۲</sup> استفاده شده است.<sup>۳</sup> لذا باید در استفاده از این لفظ، دقت در معنای مورد نظر آن داشت.

در بررسی باور، اگر به باور از آن حیث که یک اندیشه است نظر بینفکنیم، بررسی معرفت‌شناختی خواهد بود که بحث آن گذشت. اما وقتی بررسی ما از آن جهت که باور، زبان است مورد نظر باشد، به سبک و شیوه فلاسفه تحلیل زبانی ارتباط دارد و مسئله‌ی زبان‌شناسی خواهد بود. صریح‌ترین مصداق این تمایز معرفتی و زبانی در نگاه کانتی و ویتگنشتاینی ظهور پیدا می‌کند. در چارچوب فکری کانت مواجهه با باور، از این جهت است که این باور معقول است؟ استدلال پذیر است یا نه؟ اما در

۱. آیت الله جوادی، معرفت‌شناسی در قرآن، چاپ هفتم، قم، اسراء، ۱۳۹۰، صص ۲۷۷-۲۷۸.

2. Faith.

۳. منصور شمس، آشنایی با معرفت‌شناسی، چاپ دوم، تهران، هرمس، ۱۳۹۹، صص ۱۲۷-۱۲۸.

رویکرد تحلیلی مسئله این است که هر گزاره‌ای که باوری را مطرح می‌کند، آیا معنادار تلقی می‌شود یا متصف به صدق و کذب می‌گردد یا نه؟

فضای فلسفه تحلیلی متأثر از اتمیسم منطقی به گونه‌ای بود که معناداری یک گزاره را مساوی با تطابق وجود بسیط لفظی با یک وجود بسیط واقعی می‌پنداشت. این اصل کلیدی ویتگنشتاین متقدم بود که جهان من، زبان من است و محدودیت‌های زبان من به معنای محدودیت جهان من می‌باشد.<sup>۱</sup> از سوی دیگر مبنای صدق و کذب نیز در این چارچوب به همین صورت خواهد بود. از این نظرگاه دیگر تنها جملات تجربی هستند که قابلیت صدق یا کذب پیدا می‌کنند. دیگر نه جملات ریاضی، اخلاقی، دینی، منطقی و زیبایی شناختی هیچ یک این شانیت را نخواهند داشت. نه متصف به صدق و کذب خواهند شد و نه معنادار خواهند بود.

ویتگنشتاین در دوره‌ی دوم تفکر خویش (کتاب پژوهش‌های فلسفی) در توجه به کاستی‌های نگاه اولش، به سمت نظریه‌ی کاربردی معنا حرکت کرد. او در این رویکرد قائل بود که معنا را باید در قالب کاربرد فهم کرد، در پژوهش‌ها توضیح می‌دهد:

«به ابزارهای یک جعبه ابزار فکر کنید: چکش، گازانبر، سوهان، پیچ‌گوشتی، نقش‌واژه‌ها به اندازه‌ی نقش‌های این چیزها متنوع است (و در هر مورد همانندهایی هم هست). البته آنچه ما را گیج می‌کند ظاهر همسان واژه‌هاست هنگامی که آن‌ها را می‌شنویم یا نوشته شده‌شان را می‌بینیم. زیرا کاربست آن‌ها چنین به روشنی به ما ارائه نمی‌شود. به ویژه هنگامی که به فلسفه می‌پردازیم.»<sup>۲</sup> از این جملات می‌شود این گونه برداشت کرد که هر کلمه‌ای در هر بازی خاص معنا پیدا می‌کند. به همین دلیل نمی‌توانیم

۱. ویتگنشتاین، تراکتاتوس، ۴۷۰۰۱-۴۷۰۰۳۱.

۲. ویتگنشتاین، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه فاطمی، ص ۱۱.

طبق مسلک حلقه‌ی وین و ویتگنشتاین اول، قسم عظیمی از زبان را به بهانه‌ی بی‌معنایی رها کنیم. انتقاداتی که به این رویکرد وارد است از بحث ما خارج است.<sup>۱</sup>

ویتگنشتاین (متاخر) قائل بود که تلاش بیش از حد در تعاریف باعث سردرگمی متافیزیکی و غیرضروری می‌شود.<sup>۲</sup> دیدگاه‌های ویتگنشتاین در زبان دینی در دو رویکرد دیگر استمرار پیدا کرد، قائلین به امر شناختاری و قائلین به امر غیرشناختاری. از گروه اول به ویزدم، کرامبی و رمزی می‌توان اشاره کرد و گروه دوم فیلیپس.

در بحث باور، مبنای ویتگنشتاین این است که گزاره‌ای که حاکی از درونیات (نفسانیات) انسان دارد، ماهیت عقلانی ندارد و وارد وادی معرفت نخواهد شد و این گزاره‌ها اصطلاحاً «توصیفی» نیستند. در واقع شبه‌باور هستند و باور حقیقی نیستند.<sup>۳</sup>

ارتباطی که ویتگنشتاین بین باور و زبان مطرح می‌کند در واقع یک مبنای معرفتی دارد و آن هم این است که گزاره‌های یک باورمند ارتباط با تجربه‌های شخصی اوست، نه دلالتی بر وجوه عقلانی آن گزاره دارد و نه به دنبال استدلال سلبی و ایجابی آن است. این درست موضع مقابل ویلیام آلستون است. ویتگنشتاین گزاره‌ی «خدا وجود دارد» یک باورمند را ناشی از یک حس می‌داند که حاصل بروز تجربه‌ی حیرت اوست و در اینجا به نوعی در دسته‌ی ایمان‌گرایان قرار می‌گیرد.

گرچه در این باب آلستون تصریح در این زمینه ندارد ولی در نوشته‌هایش این لوازم وجود دارد که او چگونه نگاهی در ترابط زبان و باور دارد. او در برخی موارد از ویتگنشتاین نیز استفاده کرده است. آلستون در تبیین نظریه نمود به این امر اشاره دارد که باورها (که چه به صورت اندیشه و چه به صورت گزاره‌ای مطرح گردند)، بازنمایی از تجربه‌ی فرد است. حال برای انتقال این تجربه باید از ابزار زبان استفاده کرد.

۱. برای توجه بیشتر به کتاب زبان قرآن دکتر ساجدی، درس سوم و چهارم مراجعه شود.

۲. ویتگنشتاین، پژوهش‌های فلسفی ۱۰۹.

۳. سیدمحسن میری، معرفت و باور، ص ۷۴.

نتیجه این که اولاً این گزاره‌های زبانی، واقع‌نمایی می‌توانند داشته باشند برخلاف آنچه که ویتگنشتاین قائل بود. ثانياً حاکی از یک حقیقت درونی یا متعلق خارجی هستند. که این پروسه‌ی تبدیل شدن باور به یک گزاره‌ی زبانی ماهیتاً مستقل از مفهوم پردازی است.<sup>۱</sup> این تعلق در نظریه نمود آلتون مبین است.

ارتباط دیگری که بین زبان و باور مطرح است، بازنمایی زبانمانند باور است. آلتون بین حالات روانشناختی مثل باور، تردید و تمایل با زبان ارتباط برقرار می‌کند. طبق مبنای واقع‌گرایانه‌ای که دارد، گزاره‌هایی که حاکی از باور یک فرد هستند را نیز متصف به صدق و کذب می‌کند<sup>۲</sup> یعنی از حیث زبانی یک باور هم در حوزه‌ی معناداری قابل بحث است و هم در حوزه‌ی اتصاف به صدق و کذب. برخلاف ویتگنشتاین که هر باوری را در بازی زبانی خاص خودش و بر اساس صور حیات تقسیم می‌کرد و گزاره‌هایی که ناشی از باور (دینی) یک فرد بود را صرفاً احساسی از زندگانی آن فرد بیان می‌کرد نه توصیفی از عالم واقع.

آلتون در تبیین پیوند صدق و واقع‌گرایی از این فضا استفاده می‌کند که معیار صدق گزاره - که در اینجا می‌توانیم آن را باور بنامیم - ارتباطی است که با عالم واقع برقرار می‌کند. مثلاً گزاره‌ی «ماشین خراب است» تنها هنگامی صادق است که در عالم واقع نیز این ماشین خراب باشد.<sup>۳</sup> لذا از این مبنا استفاده می‌شود که زبان می‌تواند بیان‌گر حقایق باشد یعنی ارائه‌ی باور به وسیله‌ی زبان بر اساس واقع‌نمایی و صدق است. در تقابل با این دیدگاه، رویکرد افرادی مثل فیلیپس و دان کیوپیت قرار دارد که تبیین باور به وسیله‌ی زبان را به عنوان مدعیات رئالستی و صادق یا کاذب قلمداد نمی‌کنند بلکه از دید کیوپیت معنای باور (خاصه باور دینی) طرحی برای

۱. آلتون، مالک حسینی، درباره تجربه دینی، چاپ دوم، تهران، هرمس، ۱۳۹۳، ص ۴۰

2. Alston, Divine Nature and Human language, cornell university press, 1989, pp 6-7.

3. Alston, A Realist Conception of Truth, cornell university press, 1997 p41.



اخلاقی زیستن است و گزاره‌های باورمندان به آن، نهایتاً تاریخی هستند نه دینی.<sup>۱</sup> از سوی دیگر امثال فیلیپس قرار دارند. فیلیپس رابطه‌ی زبان و باور را از همان نظرگاه ویتگنشتاینی مورد توجه قرار داده است. او باور را وارد وادی بازی‌های زبانی می‌کند که هر بازی قواعد خاص خود را دارد که معناشناسی هر گزاره‌ای که باورمندان به آن از آن استفاده می‌کنند را در درون اعمال‌شان باید جستجو کرد. فیلیپس پلی بین زبان و باور می‌سازد که دارای لوازمی است که مثلاً مومن باید با پیش‌فرض واقع‌گرایی به آن نتایج نیز ملتزم باشد.<sup>۲</sup> این موضع دقیقاً روبروی دیدگاه آلستون قرار می‌گیرد.

دو نکته اساسی در نگاه آلستون در رابطه بین زبان و باور مطرح است؛

اول اینکه آلستون زبان را آینه و بازنمای عالم واقع می‌داند. به این معنا که زبان در رابطه‌ی معنا و عالم خارج وظیفه‌ی بازتاب واقع را دارد.<sup>۳</sup> شاید این زبان تمام حقیقت باور را انتقال ندهد ولی آن‌چه انتقال می‌دهد قابلیت بررسی با رویکرد رئالیستی دارد. نکته‌ی دیگر زبانی که آلستون مطرح می‌کند بحث کارکردگرایی<sup>۴</sup> در معناست. اساس این نظریه در این است که مفاهیم نفسانی کارکرد مختص به خود را در جریان عمل ذهن دارد. این شیوه معنایی را ج.ل. آستین<sup>۵</sup> بنا نهاد. طرح مد نظر آستین توجه به قراردادهای اجتماعی دارد که گوینده به وضعیتی در جهان خارج ارجاع نمی‌دهد. در این رویکرد به اعمالی که انجام می‌شود کارگفت<sup>۶</sup> گویند.<sup>۷</sup> آلستون با استفاده از نگاه آستین در مورد باور تصریح می‌کند:

۱. سید اکبر حسینی قلعه بهمن، واقع‌گرایی دینی در قرن بیستم، چاپ اول، قم، موسسه امام خمینی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۴.

۲. همان، صص ۱۶۱-۱۶۲.

3. Alston, Divine nature and human language, p 20.

4. Functionalism.

5. J. I. Austin.

6. Speech act.

۷. ویلیام لایکان، درآمدی تازه بر فلسفه زبان، مترجم کوروش صفوی، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۹۴ ص ۳۱۱.

«فهم معنای یک باور، حداقل تا اندازه‌ای به فهم نقش و کارکرد باور در فراهم نمودن رفتار وابسته است... یک باور رهیافت یا احساس خاص تنها در ارتباط و اتصال با بقیه ساحت روان‌شناختی مقارن با آن، نحوه متمایز خاصی از رفتار را پدید می‌آورد.»<sup>۱</sup>

بنابراین نگاه زبانی، معناشناسی باور و امثال آن را می‌توان طبق عمل کرد آن‌ها و رفتار مخصوصی که در صورت وجود شرایط ویژه‌ای واقع می‌شوند، تبیین کرد. این دیدگاه در زبان الهیات نتایج خاص خود را دارد.

---

1. Alston, "Functionalism and theological language" in *divine nature and human language* pp 44-80.

## نتیجه گیری

با توجه به بررسی‌هایی که در ابعاد سه‌گانه‌ی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و زبان‌شناسی باور از منظر آلستون پرداخته شد، به نظر می‌رسد در این زمینه به نتایجی که در پی می‌آید خواهیم رسید.

آلستون در چارچوب هستی‌شناسی واقع‌گرایانه، واقعیت و رای ذهن را امری مفروض قرار داده است و هر دیدگاهی که مقابل رئالیسم باشد را نفی می‌کند. این نگاه او در نظریه نمود، متجلی است. سخن گفتن از جهان بیرون صرفاً انتزاعی نیست و معرفت، وابسته به ذهن آدمی نیست و هنگام سخن گفتن از هستی، به نحو کاملاً حقیقی از آن سخن می‌گوییم. مقصود او از «رئالیسم متافیزیکی» که مطرح می‌کند نیز همین است که وجود ذهنی، واقعیت جهان خارج را به وجود نیاورده است بلکه مستقل از معرفت انسانی است. نکته‌ی منتج از این نگاه را آلستون در دیدگاه خداشناسی ادامه داده است. به عبارت دیگر رئالیسم هستی‌شناختی او به پذیرش «وجود متعالی» منجر خواهد شد.

بررسی آلستون در باور یک نکته محوری و اساسی دارد، آن هم وجود «عنصر معرفتی» در ایمان است. به عبارت دیگر همان‌گونه که علم اکتسابی و استدلالی، ره‌آورد معرفتی برای انسان دارد و می‌تواند به قضایای حاصل از آن ملتزم باشد، در ایمانی که از این سنخ است نیز نتایج معرفتی بار خواهد شد. نگاه معرفتی آلستون دارای چند مولفه‌ی مهم است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم. او در ابتدا برای تثبیت معرفت بشری به مقابله‌ی اساسی با شکاکیت می‌پردازد. این کار را در بعد مخالفت با رویکرد دکارتی و به وسیله اصل ساده‌سازی به جریان می‌اندازد. با توجه به این که رویکرد دکارت را دارای پیچیدگی‌هایی می‌داند که ممکن است انسان حتی با طی کردن آن شیوه به نتیجه‌ی مطلوبی هم نرسد، لذا لازم است که برخی باورها و معرفت‌های

انسانی را ابتدا معتبر بشماریم تا بتوانیم به مسائل بنیادین ورود کنیم. برای همین از زمینه‌گرایی<sup>۱</sup> بهره می‌گیریم. از طرفی برای اجتناب از فروغلطیدن در ورطه دور و تسلسل، برای اثبات موجه بودن و معتبر بودن باورها و معرفت‌های انسانی، رویکرد طبیعی در معرفت‌شناسی را اتخاذ می‌نماییم. همین رویکرد است که منجر به «تجربه باورساز» خواهد شد. این شیوه باعث می‌شود هم مسیر شک‌گرایی انسداد پیدا کند و هم اینکه بتوانیم به معرفت‌هایی که کسب می‌کنیم، توجه کنیم و بهره‌ای از آن‌ها ببریم. این قدم اول آلستون است که سنگ بنای معرفت بشری را فراهم می‌کند. مواجهه‌ی آلستون در بحث شکاکیت، با توجه به رویکردی که اتخاذ کرده است، آماده برای مقابله است. به عبارت دیگر شیوه‌ی او حاصلی جز مردود شدن شکاکیت ندارد.

## فهرست منابع

۱. آلستون، ویلیام، مالک حسینی، درباره تجربه دینی، چاپ دوم، تهران، هرمس، ۱۳۹۳.
۲. جوادی آملی، عبدالله، معرفت شناسی در قرآن، چاپ هفتم، قم، اسراء، ۱۳۹۰.
۳. حسینی قلعه بهمن، سیداکبر، واقع گرایی دینی در قرن بیستم، چاپ اول، قم، موسسه امام خمینی، ۱۳۹۰.
۴. شمس، منصور، آشنایی با معرفت‌شناسی، چاپ دوم، تهران، هرمس، ۱۳۹۹.
۵. لایکان، ویلیام، درآمدی تازه بر فلسفه زبان، مترجم کوروش صفوی، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۹۴.
۶. محمدعلی مبینی، عقلانیت باور دینی در معرفت‌شناسی‌های برون‌گرا، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۴.
۷. مبینی، محمدعلی، توجیه باور، آری یا نه؟، چاپ اول، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۸. میری، سیدمحسن، معرفت و باور، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲.
۹. وینگنشتاین، لودویک، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۰۹.
10. Alston, william, "Belief, Acceptance, and religious Faith", in Jordan, jeff and Daniel howard-snyder, Eds. Faith, freedom, and rationality, 1996
11. ----- , Beyond Justification, cornell university press, 2005
12. ----- , Divine Nature and Human language, cornell university press, 1989,
13. ----- , A Realist Conception of Truth, cornell university press, 1997
14. ----- , Functionalism and theological language" in divine nature and human language
15. Quine, epistemology naturalized, in relativity and other essays, New York, Colombia university press
16. Vahid, hamid, Alston on belief an acceptance in religious faith, The Heythrop Journal, 2009