

ادراکات اعتباری؛ گامی در جهت حل نزاع معرفتی کلیفورد و جیمز

محمدحسین داوودی^۱، نفیسه ساطع^۲، علیرضا دارابی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۴/۱۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۷)

چکیده

کلیفورد، فیلسوف عقل‌گرای حداکثری، باور بدون قرینه‌ی کافی را ناموجه و اعتقاد به آن را خطای معرفتی و اخلاقی بشمار می‌آورد. جیمز در نزاعی بنیادین با کلیفورد و با فروکاستن معانی صدق و حقیقت به کارآمدی و سودمندی، بر آن است که قطعی‌ترین قرینه را می‌توان در آثار به‌جای مانده از باور یافت. علامه طباطبایی همدلانه با جیمز و در جهت حفظ مصالح عملی، ادراکات اعتباری عملی را معرفی می‌کند؛ اما در مخالفت با جیمز و هم‌رأی با کلیفورد، برای آن‌ها ارزش صدق و حکایتگری قائل نیست. مقاله حاضر با توسع در مفهوم اعتباری به «تلقی به قبول کردن» به‌گونه‌ای که آثار متوقع از باور برآن مترتب گردد، درصدد است، با به‌کارگیری ادراکات اعتباری (معنای مطرح شده در مقاله) در معرفت‌نظری ضمن‌رهایی از موضع ناصحیح و سخت‌گیرانه کلیفورد و بدون ارتکاب به خطای سهل‌گیرانه جیمز در فروکاهشی معنای صدق و حقیقت، نیازهای اساسی انسان را در حوزه‌ی عقل‌نظری و با اعتبار ادراکات ضروری مورد نیاز پاسخ در خور برای چالش معرفتی اخلاقی مذکور فراهم آورد.

کلید واژه‌ها: ادراکات اعتباری، قرینه ناکافی، صدق، اقتضانات عملی

-
۱. دانشجوی دکتری، رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛
Email: mhdavoodi44@yahoo.com
 ۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران، نویسنده مسئول؛
Email: nafise.sate@yahoo.com
 ۳. استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛
Email: darabiar@yahoo.com

درآمد

یکی از مباحث اصلی در معرفت‌شناسی، ماهیت و شرایط حصول قرائن کافی در تأمین توجیه برای باور ورزیدن به یک گزاره و معرفت نسبت به آن است. شواهد و قراین برای توجیه باور از دو حالت کلی خارج نیست: یا از امور عینی و ملموس عالم واقع نشأت می‌گیرد یا ریشه در عالم ذهن انسان دارد و بر همین اساس، دو مکتب درون‌گرایی و برون‌گرایی شکل گرفته است. درون‌گرایان امور ذهنی و عقلی را قرینه‌ی کافی برای توجیه باور می‌دانند؛ در این رویکرد که توجیه معرفتی باور فاعل شناسا صرفاً به عواملی بستگی دارد که از منظر فاعل شناسا درونی هستند، عواملی که به طور مستقیم و مباشر در خلال تأمل کردن برای او در دسترس هستند مثل حواس و حافظه. [۱۴، ص ۱۴۹] برون‌گرایان معیار کفایت شواهد را در عالم واقع جستجو می‌کنند و برآنند که اکتفا کردن به عالم ذهن نمی‌تواند انسان را به معرفتی مطابق با واقع برساند. برون‌گرایان این نظر را رد می‌کنند که توجیه فقط به چیزهایی بستگی دارد که از نظر فاعل شناسا درونی‌اند. در این دیدگاه موجه بودن یک باور به این نیز بستگی دارد که آیا این باور به روشی درست طی فرآیند عقلانی قوی یا بر اساس یک فضیلت عقلانی به وجود آمده است یا نه. اینها عواملی هستند که لزومی ندارد برای فاعل شناسا هنگام تعامل کردن در دسترس باشند. [۱۴، ص ۱۵۴] در «اخلاق باور» سخن اصلی این است که تفکر کردن نیز مانند هر حرفه و کاری واجد اخلاقیات و کدهای ارزشی است که همه کسانی که به کار تفکر می‌پردازند باید آنها را رعایت کنند. اندیشه ورزی با صداقت کامل و تمام، از جمله این کدها به شمار می‌رود. [۱۳، ص ۱۶] در کاربرد دو اصطلاح ادراکات حقیقی و اعتباری باید توجه داشت که ادراکات حقیقی، ارزش منطقی دارد و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارد. [۱۰، ج ۲، ص ۱۳۸]

علی‌رغم اختلاف نظر درباره ماهیت و شرایط تحقق قرائن اثبات‌کننده یک باور، همگان اعتراف دارند که همواره شواهد و قرائن برای باور ورزیدن کافی نیست. موضع سخت‌گیرانه کلیفورد در توجیه باور و دیدگاه عمل‌گرایانه جیمز در این زمینه، منجر به نزاعی مبنایی بین آن دو گشته‌است. مقاله حاضر در صدد بررسی وضعیت معرفتی انسان در شرایط فقدان قرینه کافی و حل نزاع بین کلیفورد و جیمز با توسع در معنای اعتباری و کاربرد آن با توجه به نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبائی است

پیشینه تحقیق

نزاع معرفتی میان کلیفورد و جیمز از جمله چالش‌های فلسفی است که از جوانب و زوایای گوناگون مورد بررسی قرار گرفته و بعضاً راهکارهایی هم برای آن ارائه شده است. از جمله مقالاتی که به این حوزه مربوط است، می‌توان به مقاله «بررسی و نقد دیدگاه کلیفورد و جیمز درباره عقلانیت باور دینی» (عباس یزدانی) اشاره کرد که با تأکید بر شیوه‌های توجیه باور دینی، به سایر جنبه‌های دیدگاه‌های مذکور نپرداخته است. آثار پژوهشی، علاوه بر تقابل نگرش کلیفورد و جیمز، تفکرات این دو فیلسوف را به صورت مجزا نیز مورد بررسی قرار داده و آثار متعددی را ارائه کرده‌اند. از جمله «اخلاق باور کلیفورد و دلیل‌گرایی حداکثری» (قاسم پورحسن) که قرینه‌گرایی افراطی کلیفورد را مورد بررسی قرار داده است؛ هم‌چنین مقاله «واقع‌گرایی در فلسفه دین ویلیام جیمز» (عباس زین‌العابدینی، جوادی) که دغدغه‌ی اصلی آن اثبات وجود عینی و حقیقی برای باور دینی و متعلقات آن از قبیل وجود خداوند و سایر آموزه‌های دینی است. نامبرده در رساله خود در دانشگاه قم نیز آرای جیمز در معرفت‌شناسی را با تمرکز بر توجیه باور دینی بر اساس تجربه دینی و نقد آن با آرای علامه طباطبایی و استاد مطهری بررسی کرده است. در همین راستا، می‌توان به مقاله «بازخوانی نظریه ایمان به مثابه اراده‌ی معطوف به باور از ویلیام جیمز» (مسعود آذربایجانی) اشاره کرد که ایده‌ی خاص جیمز در مقاله "اراده‌ی معطوف به باور" را پرورش داده و بررسی کرده است. برخی پژوهشگران ایده‌ی ابتکاری ادراکات اعتباری علامه طباطبائی را مورد واکاوی و بررسی قرار داده‌اند؛ مانند مقاله «نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبائی و تأثیر آن در فلسفه و اخلاق» (رضا بنی‌اسدی) که ضمن شرح و تفسیر این نظریه، معتقد است ادراکات اعتباری می‌تواند در حوزه اخلاق و فلسفه مؤثر باشد. اما مقاله حاضر، ضمن بررسی تقابل دیدگاه چالش‌برانگیز کلیفورد و جیمز در نحوه توجیه باور، درصدد است که با نگاهی ابداعی و جدید درباره معنا و کاربرد اعتباری با نوعی الگوگیری از نظریه ادراکات اعتباری در رفع چالش مذکور تلاش کند.

باور و ویژگی‌های آن

باور از حالات نفسانی انسان و یکی از ارکان سه‌گانه معرفت است که بین فاعل شناسا و گزاره ارتباط برقرار می‌کند، همانند ترس، امید، شک و میل که از دیگر رابطه‌های فاعل

شناسا و گزاره تلقی می‌شود. [۱۵، ص ۱۶] بدین ترتیب، باور محل تلاقی امور نفسانی و معرفتی است و اعتراف و اقرار به گزاره، باوری را فراهم می‌آورد که مشروط به صدق و توجیه، معرفت محسوب می‌گردد.

باور در زمینه‌های مختلف معرفتی، حیات فردی و زیست اجتماعی انسان از اهمیت ویژه‌ای بهره‌مند است. همچنین مقدمه‌ی فعل است تا جایی که عده‌ای اعتقادی را که منجر به عمل نشود باور نمی‌نامند.

کلیفورد ضمن اعتقاد به اثرگذاری باورها در حوزه اجتماعی و نسل‌های آینده، معتقد است باور می‌تواند فصل مشترکی برای پیوند میان انسان‌ها در جهت شکل‌گیری فعالیت‌های اجتماعی‌شان باشد. «کلمات و عبارات ما، قالب‌ها، فرآیندها و شیوه‌های تفکر ما، ثروت مشترکی است که از عصری به عصر دیگر به منصفه ظهور می‌رسد و غنی‌تر و پربارتر می‌شود. میراثی که هر نسل به صورت امانتی گرانبها آن را در اختیار می‌گیرد و بدون تغییر و البته بسط یافته و پیرایش شده، به نسل‌های بعدی هدیه می‌دهد.» [29, p:169]

یکی از ابداعات کلیفورد در بهره‌گیری از نظریه تکامل، لحاظ کردن باور به مثابه ژن در انسان است که می‌تواند به وراثت برسد و از نسلی به نسل بعد منتقل شود. به‌زعم وی، باور عامل تکامل و رمز بقای بشریت است و هر قدر قوی‌تر و مستدل‌تر باشد، بقای بیشتری در نسل انسان خواهد داشت. کلیفورد با توسعه نظریه اخلاق تکاملی، ثابت می‌کند که برخی از دانش‌ها به دلیل قاطعیت و ثباتشان از طریق ژنتیک از نسلی به نسل بعدی منتقل می‌شود. این دانش‌ها ذاتی‌اند. بنابراین، ما می‌توانیم به‌طور غریزی مفاهیم خاصی را دریابیم که اجداد ما مجبور بودند برای درک آن‌ها از روش آزمون و خطا استفاده کنند. [۲۱]

جیمز نیز با تأثیرپذیری از نظریه تکامل، اصل بقا و انتخاب اصلح معتقد است که مسیر زندگی انسان باید به نحوی باشد که بقا و دوام حیات وی را تضمین کند و این مهم میسر نخواهد شد، مگر اینکه انسان از طریق اراده و اختیار خود به انتخاب‌هایی دست بزند که بهترین و مفیدترین ثمرات را برایش در پی داشته باشد. جیمز نگاه متفاوتی نسبت به نظریه‌ها و ایده‌ها دارد و معتقد است که نباید از آنها در شناخت واقعیت و حقیقت استفاده کرد، بلکه آنها را دست‌افزارهایی تلقی می‌کند که باید در حل مسائل و مشکلات روزمره به‌کار روند و برحسب موفقیت‌شان در ایفای این نقش، به داوری گذاشته شوند. نظریه‌ها و اندیشه‌ها، ابزارهایی‌اند برای بهبود و سعادت زندگی، همچنین وسیله‌ای برای زیستن و بقای انسانند نه بازنمای واقعیت. [۲، ص ۱۷۱]

نزاع اخلاقی کلیفورد و جیمز در حوزه اخلاق باور

اولین رکن اخلاق باور، ارادی بودن باور و فرآیند باورمندی است. وجود ضوابط و قواعد عقلی و اخلاقی در شکل‌گیری باور و الزام انسان به رعایت این ضوابط، فرع بر اختیاری بودن باور در انسان است. کلیفورد به عنوان یکی از اراده‌گرایان به‌طور جدی از موضع اختیار و اراده انسان در ساخت معرفت دفاع می‌کند و معرفت را به عنوان ساحتی از وجود انسان مختار می‌شناسد که می‌تواند مورد داوری ارزشی و سنجش اخلاقی قرار گیرد. برطبق این رویکرد، فرآیند اعتقاد ورزیدن علاوه بر آن که در محدوده‌ی امور معرفتی است و ضوابط و قواعد عقلی بر آن حاکم است و هر فرد نسبت به آن وظایف معرفتی دارد؛ هم چنین در محدوده‌ی امور اخلاقی است و قواعد و وظایف اخلاقی در انتخاب و گزینش باورهای مختلف، باید لحاظ گردد.

براساس نظر جیمز، انسان پیش از آنکه موجودی عقلانی باشد و از عقل و منطق برای انتخاب‌هایش استفاده کند، موجودی عاطفی- احساسی است و نقش عواطف و احساسات در انتخاب‌های او بسیار بیشتر از نقش عقل است. به‌طور طبیعی عواطف و هیجانات بر شناخت‌های ما تاثیر می‌گذارد و به علت آن که مسیر حسی و عاطفی در مغز با هم هماهنگی دارد، حوادث در حافظه شناختی نیز با رنگ و بوی خاص عاطفی، گزینش و ضبط می‌گردد. یکی از عوامل اختلاف انسان‌ها در مسائل شناختی با فرض آن که مواد خام دریافتی در بین آنها یکسان باشد، از همین برچسب‌های عاطفی در گزینش، توجیه و برجسته‌سازی مواد اولیه شناختی سرچشمه می‌گیرد. [۱، ص ۹] بدین ترتیب، جیمز باور ورزیدن را امری ارادی و موضوع سنجش‌های اخلاقی می‌داند که ضوابط و وظایف اخلاقی در باره آن صدق می‌کند.

کلیفورد با توجه به دو رویکرد وظیفه‌گرایی و درون‌گرایی، اثبات باورها را در حیطه آگاهی شخص می‌داند و حجیت آن‌ها را مشروط به وظایفی می‌داند که تخلف از آن‌ها خطاست. وی احکام جاری بر باورها را به نحو مطلق بیان می‌کند و تفاوتی میان ارزش و اهمیت باورها قائل نیست. باور کم‌ارزش یا بی‌ارزش وجود ندارد و تمامی باورها هر قدر هم که سطحی و عامیانه تلقی شوند، باز هم تعیین‌کننده اعمال انسانند. هر باوری فقط در صورتی عقلاً مقبول است که قرائن کافی برای آن وجود داشته باشد. هر باوری که بر پایه شواهد و قرائن ناکافی ایجاد شده باشد، همیشه، در هر جا و برای هر کسی خطاست.

جیمز ایده‌ی وظایف اخلاقی کلیفورد نسبت به باور را می‌پذیرد و باور را امری ارادی

تلقی می‌کند که تابع قواعد اخلاقی مربوط به خود است. وی ضمن حمایت از نظریه اخلاق باور، نقدهای اساسی نیز بر آن وارد می‌داند. همانند کلیفورد جلوگیری از وقوع خطا در ذهن را وظیفه اخلاقی فرد می‌داند، اما علاوه بر آن یافتن حقیقت را نیز ارزش اخلاقی برمی‌شمارد که غفلت از آن خطای اخلاقی خواهد بود.

«وظیفه‌ی دانشمندان درک حقیقت و جلوگیری از وقوع خطاست. در روند تحقیقات برای یافتن حقیقت، باید این دو وظیفه به نحو مجزا، اعمال شوند. این در حالی است که کلیفورد به جلوگیری از خطا مشتاق‌تر است تا دسترسی به حقیقت. کلیفورد به ما می‌گوید هیچ چیزی را باور نکنید. ذهن خود را به روی باورهای بدون قرینه کافی بسته نگه دارید تا از خطر وحشتناک باور دروغین در امان بمانید. تبعیت از چنین رویکردی غیرممکن است. چرا که چنین حرفی، درست مانند این است که فرمانده جنگی به سربازانش بگوید بهتر است برای همیشه از جنگ دور بمانید تا از خطر زخمی شدن محفوظ باشید.» [۲۷]

جیمز ضمن حمایت از نظریه اخلاق باور کلیفورد، نقدهای اساسی نیز بر آن وارد می‌داند و معتقد است که کلیفورد رویکرد «خطاپرهیزانه» را برای تفکر فلسفی خود برگزیده‌است. در حالی که رویکرد فلسفی حقیقی رویکرد «حقیقت‌جویانه» است که بر تفکر خودش نیز حاکم است. منظور از خطاپرهیزی، تمرکز قوای باورساز ما بر کاستن از احتمال ورود باورهای نادرست در مجموعه باورهای ماست و در مقابل، رویکرد حقیقت‌جویانه، تمرکز این قوا بر افزودن احتمال کسب باورهای درست است. [۵، ص ۱۷]

جیمز این دو رویکرد را مستقل از هم و غیرقابل جمع می‌داند و بر آن است که رویکرد ما باید «افزودن بر باورهای صادق و کاستن از باورهای کاذب» باشد؛ زیرا هرچه از احتمال ورود باورهای کاذب پیشگیری کنیم، تضمینی برای کسب باورهای صادق نمی‌یابیم و حقیقت نهایتاً فقط با کسب موضعی ایجابی جلوه‌گر می‌شود. طبق عقیده جیمز، ما در حالت کلی با باورهایی مواجه می‌شویم که زنده یا مرده، اجباری یا اجتناب‌ناپذیر، مهم یا پیش‌پافتاده‌اند. در مورد باورهای اجباری، زنده و مهم باید انتخاب بر اساس اراده صورت گیرد. بر این اساس، چون باورهای علمی، گزینه‌هایی اصیل، یعنی دارای سه ویژگی زنده بودن، اضطراری بودن و خطیر بودن نیستند، می‌توان در مورد آن‌ها منتظر ظهور شواهد عینی ماند و تا آن زمان بدون اتخاذ تصمیم، باور را معلق نگه داشت. اما در باورهای اصیل همانند باورهای دینی که زنده، اضطراری و

خطیرند، نمی‌توان این رویکرد را در پیش گرفت، بلکه باید تصمیمی ارادی گرفت و موضع‌ایجایی برگزید. [24,p:39]

از جمله تفاوت‌های اساسی بین اخلاق باور کلیفوردی و اخلاق عمل‌گرایانه جیمز، «آسان‌باوری جیمز» در مقابل «سخت‌باوری کلیفورد» است. برطبق آسان‌باوری اولیه^۱، اساس شکل‌گیری باور، نیازهای طبیعی و غریزی ما برای باور یا فرضیه‌سازی و سپس کشف، یادگیری، شکست و تردید است. جیمز همانند پیرس^۲، تبیین آسان‌باورانه را از «الکساندر بین»^۳ وام گرفته و آن را نوعی استدلال دانسته و معتقد است که ما برای شناختن هر چیزی نیازمند ساختن باوری هستیم که براساس آن عمل کنیم و صحتش را در تجربه عملی‌مان بیازماییم. اگر آن باور تأیید شد، هم‌چنان در منظومه باور ما باقی خواهد ماند و اگر تأیید نشد، از منظومه باور ما خارج می‌شود. منطق این روش، مشابه منطق ابطال‌پذیری است و می‌تواند منطقی اکتشافی در مورد جهان باشد. برخلاف این نگرش، تحقیق‌گرایی کلیفورد است که بر سخت‌باوری مبتنی است و برطبق آن، تا شواهد کافی گردآوری نشوند، نمی‌توان به گزاره‌ای باور آورد.

نزاع معرفتی کلیفورد و جیمز

چالش باورهای بدون قرینه‌ی کافی و تلاش برای یافتن راهی جهت موجه ساختن این قبیل باورها، خاستگاه اختلاف نظر معرفتی و نزاع فلسفی بین جیمز و کلیفورد است. این نزاع از اختلاف در مبانی آغاز و به ارائه راهکاری متفاوت می‌رسد. کلیفورد با اعتقاد به عقلانیت حداکثری و قرینه‌گرایی بر آن است که تنها در شرایطی می‌توان به گزاره‌ای باور ورزید که آن‌چنان قرائن عقلی در تأیید آن اقامه شده باشد که تمام عقلا آن را بپذیرند. بر این اساس، تمام باورهای خرد و کلان، دینی یا غیردینی باید مستند و موجه به وجود قرینه‌های کافی باشد و در صورت فقدان چنین شواهدی نمی‌توان باور ورزید. بلکه وظیفه عقلی، معرفتی و اخلاقی انسان تعلیق حکم در چنین شرایطی است. «پرسش از درستی یا نادرستی فعل، مربوط به منشأ باور است، نه محتوای آن. یعنی به چیستی باور مربوط نیست، بلکه به چگونگی تحصیل آن توسط شخص مربوط است؛ پرسش از این نیست که آیا باورش صادق یا کاذب است، بلکه پرسش اصلی این است که

1. Primitive credulity

2. Pierce

3. Alexander Bain

آیا او حق داشت براساس چنان شواهد پیش‌رو، به چیزی معتقد شود.» [20, p:340]

ویلیام جیمز نیز در حالت کلی یک قرینه‌گراست که توانمندی عقل انسان برای دریافت حقیقت را مورد تأکید قرار می‌دهد. در مواردی که عقل قرائن قاطع در اثبات یا رد گزاره‌ای اقامه می‌کند، وظیفه عقلانی انسان را تبعیت از حکم عقل می‌داند. ضوابط عقلی حاکم بر معرفت، ایجاب می‌کند که انسان تمام تلاش عقلی خود را ایفا کند و به نتایج آن پای‌بند باشد. تفاوت اصلی جیمز با قرینه‌گرایانی چون کلیفورد در آن است که وی عقل را تنها ساحت معتبر وجود انسانی نمی‌داند و برای ساحات دیگری چون عواطف و احساسات یا افعال و زندگی عملی نیز حجیت معرفتی قائل است.

جیمز موضعی چنین سخت‌گیرانه را نمی‌پذیرد و بر آن است که رویه‌ی کلیفورد در رسیدن به حقیقت و توجیه باور به حدی افراطی است که به از دست رفتن حقیقت [24, p:11] و زندگی بدون اعتقاد منجر می‌گردد.

طبق عقیده جیمز «ذهن ما از نظر بیولوژیکی به همان اندازه که آماده دریافت حقیقت است از دروغ نیز بیزار است؛ یعنی به همان میزان که از دروغ‌گریزان است، به واقعیت اقبال دارد و این انتخاب ماست که بر کدام یک اصرار بورزیم. کلیفورد برای فرار از زندگی ساده‌لوحانه می‌گوید: بهتر است بدون اعتقاد زندگی کنید تا یک دروغ را باور کنید. این درحالی است که اجتناب از باورهای بی‌قرینه، می‌تواند انسان را در خطر بزرگتری که همان زندگی بدون اعتقاد است، غوطه‌ور کند.» [24, p:18] علاوه بر این، موضع حداکثری کلیفورد نسبت به قرائن عقلی مورد نقدهای جدی قرار گرفته‌است. به نظر می‌آید که دیدگاه وی خودمتناقض است؛ زیرا قرائن قاطع عقلی به نفع آن اقامه نشده است و بنابر مبانی کلیفورد، این ایده ناقض اخلاق باور خواهد بود. [۲۲]

جیمز با تسلط بر مبانی پراگماتیسم، روان‌شناسی و اثرپذیری از نظریه تکامل، ایده اصلی خود را در مورد باور بدون قرینه کافی مطرح می‌کند. تمرکز اصلی وی در پرداختن به باور بدون قرینه، دفاع از ایمان و عقیده دینی است که گمان می‌کرد با رواج نظرات کلیفورد، دین‌داری مؤمنان ممکن است امری غیرمعقول و غیراخلاقی قلمداد شود. به همین دلیل، درصدد برآمد با یافتن راه حلی برای معضل باورهای بدون قرینه، از ایمان دینی دفاع کند. [24, p:4-5]

وی با استفاده از اصول مکتب پراگماتیسم نشان می‌دهد که چگونه می‌توان معنای هر نظریه علمی، دینی یا فلسفی را در جایگزینی پیامدهای تجربی آن دریافت و حقیقت

یا خطا بودن آنها را در سایه همین آثار و پیامدها درک کرد. [۲۶] او بعدها عنوان مقاله خود را از «اراده معطوف به باور» به «حق ایمان آوردن»^۱ تغییر داد تا قصد خود را برای توجیه کردن عقاید خاص در شرایطی که قرینه کافی وجود ندارد، مشخص کند و از این خطا جلوگیری کند که ما فقط با یک عمل «اراده» می‌توانیم هر چیزی را باور کنیم. [۲۵] وی علاوه بر اصول پراگماتیسم، از اصول علم روان‌شناسی و نظریه تکامل نیز برای تبیین رهیافت خود درباره باورهای فاقد قرینه کافی استفاده کرد.

از دیدگاه پراگماتیسم، آزمون هر عقیده‌ای این است که آن عقیده چه تغییری در زندگی شخصی به وجود می‌آورد. جیمز مدعی است روش پراگماتیکی قبل از هر چیز، روشی است برای حل نزاع‌های متافیزیکی که در غیر این صورت می‌توانند پایان‌ناپذیر باشند. طبق این روش، کوشش برای تفسیر هر مفهومی به کمک ردگیری پیامدهای عملی آن صورت می‌گیرد. [۵، ص ۴۰] در واقع، به جای پرداختن به اولیات یا ضروریات تصویری به ثمرات، نتایج و پیامدهای امور واقع توجه می‌شود. [۵، ص ۴۶] آن‌چه جیمز از پراگماتیسم در توجیه باورهای فاقد قرینه کافی، برداشت می‌کند، تلاش برای فیصله دادن به نزاع باورهای فاقد قرینه کافی از طریق توجه به ثمره و نتیجه عملی باورها در زندگی انسان است. وی به جای پرداختن به مباحث کلی متافیزیکی، فلسفه را از بطن زندگی انسان آغاز می‌کند؛ و مانند سقراط، چگونه زندگی کردن را پرسش اصلی فلسفه می‌داند و معتقد است ما طالب آرمان و جهان‌بینی هستیم و می‌خواهیم آرمان‌ها و جهان‌مان تکیه‌گاه یکدیگر باشند. فلسفه‌ای که تماماً استدلال است، تشنه واقعی را سیراب نمی‌کند. درحالی‌که فلسفه‌ای که تماماً بینش است خوراک فکری به انسان می‌دهد. [۳، ص ۴۳]

طبق نظر جیمز، اعتقادات ما باید با شواهد موجود سازگار باشد و اگر شواهد قوی‌تری در تأیید نظریه‌ای نسبت به نظریه‌های رقیب وجود داشت، عقلاً چاره‌ای نداریم جز این که آن نظریه را ترجیح دهیم. اما درجایی که شواهد به نحو مساوی بر له و علیه باوری باشند، رواست که به ملاک‌هایی غیر از شواهد موجود بپردازیم. در این گونه مواقع، راه عقلانی این است که نظریه دارای نتایج پر بارتر را انتخاب کنیم. [۱۷، ص ۴۷۹]

بر این اساس، اگر چیزی سودمند باشد و اعتقاد به آن به ما سود برساند، ما ملزم به پذیرش آنیم، خواه شواهد کافی بر اثبات آن داشته باشیم یا نداشته باشیم. در بسیاری از

موارد ایمان و اعتقاد انسان‌ها می‌تواند به رخ دادن حوادث مطلوب بیانجامد؛ هرچند در لحظه‌ی وقوع ایمان، قرینه کافی برای اثبات آن در دسترس نباشد. مانند بیماری که از بهبود خود مطمئن است اما پزشکان وی را از ادامه حیاتش ناامید کرده‌اند، چنین بیماری یقیناً بهبود خواهد یافت. [24, p:21]

به اعتقاد جیمز انسان در زندگی خود در شرایطی قرار می‌گیرد که باید در میان باورهای بدون قرینه کافی، دست به انتخاب اصیل بزند. در حالی که در غیاب این شرایط، جیمز با کمال میل یک قرینه‌گراست. [۶، ص ۱۸] او مجموعه‌ای از شروط سخت‌گیرانه را برای معرفی «انتخاب اصیل» ترسیم می‌کند که در مورد آن‌ها باور داشتن بدون قرینه کافی روا یا الزامی است. انتخاب اصیل دارای سه ویژگی است که هرگاه این سه رکن در کنار هم قرار گیرند، انسان را وادار به انتخاب بدون قرائن کافی خواهند کرد:

۱- زنده بودن فرضیه؛ منظور جیمز از زنده بودن، «مورد اعتقاد بودن» یا «عقیده داشتن به یک گزاره» است. برخی از گزاره‌های معرفتی وجود دارند که هیچ‌گاه مورد اعتقاد انسان نیست و دغدغه‌ی ذهنی محسوب نمی‌شوند. چنین مواردی هیچ‌گاه نمی‌توانند گزینه‌ی زنده محسوب شوند؛ چون هیچ‌گاه مورد اعتقاد انسان واقع نشده‌اند. به عنوان مثال ظهور حضرت مهدی برای یک مسلمان گزینه زنده است و تناسخ برای یک بودایی. اما هر کدام از این گزینه‌ها برای پیروان دیگر ادیان، چندان مورد پذیرش نیست و به تبع، گزینه زنده محسوب نمی‌شود. [24, p:15]

۲- اجباری بودن فرضیه؛ منظور از اجباری بودن این است که گزینه‌ی بدیلی برای انتخاب کردن که به عنوان گریز و کنار گذاشتن گزینه مطرح باشد در دسترس نباشد. اگر راه دیگری علاوه بر گزینه مطرح وجود داشته باشد، می‌توان به راحتی از آن گزینه‌ی چشم پوشید و به گزینه‌ی بدیل عمل کرد که وقوع چنین حالتی را اجباری بودن فرضیه نمی‌گویند. بنابراین، اجباری بودن به معنای گریزناپذیر بودن و الزام به عمل کردن است. [24, p:15]

۳- اضطراری یا خطیر بودن فرضیه. منظور این است که برای اعتقاد ورزیدن به یک گزاره، فرصتی اندک، غیرقابل برگشت و جبران‌ناپذیر، وجود داشته باشد به نحوی که برای تجدید نظر در پذیرش یا انکار یک باور، فرصت دوباره‌ای نتوان یافت. [24, p:16]

نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی

نظریه ادراکات اعتباری پاسخی است بر مجموعه‌ای از نیازهای حیاتی و اساسی انسان در

دو جنبه فردی و اجتماعی که نه تنها در فلسفه، بلکه در جامعه‌شناسی، اخلاق و سیاست کاربرد دارد؛ نیازهایی که به شدت بر زندگی انسان سایه انداخته‌است و چه بسا نادیده‌انگاشتن آن‌ها اصل حیات را مختل می‌سازد. تامین این نیازها و تدارک پاسخ برای آن‌ها خارج از توان ادراکی عقل بشری است و عقل عملی نمی‌تواند به ادراکات معتبر حقیقی درباره آن‌ها دست یابد. در چنین شرایطی، گویی یا عقل از دریافت معرفت ضروری و حیاتی مورد نیاز که مبتنی بر قراین و شواهد کافی برای معرفت حقیقی منطقی باشد، ناتوان است یا اصلاً امر واقع مطابق با این دست از نیازهای عملی وجود ندارد. از آنجایی که عقل عملی مسئول سامان‌دهی به اعمال و رفتار انسان است و باید زمینه تسهیل عملکرد انسان را فراهم کند، نمی‌تواند چنین احساسات و نیازهای حقیقی را نادیده بگیرد. بنابراین، با بهره‌مندی از توانمندی دیگر خود که جعل مفاهیم اعتباری است به ساخت و فرض ذهنی مفاهیم مورد نیاز می‌پردازد.

طبق تحلیل علامه، «اعتبار کردن» می‌تواند چالش بین معرفت حقیقی و عمل را بر کند؛ یعنی در هنگام عمل‌ورزی، وقتی به حضور عاملی نیازمندیم که بدون آن نمی‌توانیم نیازمان را برطرف کنیم، از آنجایی که از خلق بیرونی و حقیقی امور واقعی در عالم واقع عاجزیم، می‌توانیم و مختاریم که عامل یا اثری که می‌تواند به رفع حوائجمان کمک کند را اعتبار کنیم. اگرچه ادراکات اعتباری قدرت ایجاد واقعیت و بازآفرینی خود در عالم خارج را ندارند، اما انسان با لحاظ مفاهیم اعتباری در مقام عمل، به نحوی عمل می‌کند که گویی آن امر اعتباری و جعلی، واقعی و حقیقی است. علی‌رغم علم به این‌که امر اعتباری یک امر توهم‌شده و خیالی است که خود عقل آن را ساخته و پرداخته است، در مقام عمل، کارآمد واقع می‌شود و آثار آن در بهبود زندگی انسان قابل مشاهده است.

بدین ترتیب، علامه بر آن است که عقل عملی دارای دو گونه ادراک حقیقی و اعتباری است که ادراکات حقیقی دارای اعتبار معرفتی و ارزش منطقی صدق/کذب است، اما ادراکات اعتباری فقط مفاهیم ساخته‌ی ذهن است که متصف به کارآمدی و سودمندی در حیات بشری است. ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی، جنبه وضعی، قراردادی، فرضی و اعتباری دارد و تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی است و با تغییر آن‌ها تغییر می‌کند و بنابراین، نسبی، موقتی و غیرضروری است. [۹، ج ۲، ص ۱۳۸]

در نظریه ادراکات اعتباری اولاً عقل در عمل اعتبار و جعل ادراک، تابع عوامل احساسی و نیازهای حقیقی و ضروری است؛ و ثانیاً به منظور رفع احتیاجات اساسی، به‌خصوص نیازهای اجتماعی که زمینه سهولت حیات جامعه را فراهم می‌کنند، آثار وجودی برخی از اشیاء را به برخی دیگر، سرایت داده و طبق تعریف علامه، به اعتبارسازی می‌پردازد. اعتباریاتی که بر این اساس ساخته می‌شود، دارای آثار حقیقی در زندگی فردی و اجتماعی و حتی عامل حفظ بقای انسان است. البته مفاهیم اعتباری از طریق فعالیت ذهنی صرف به دست نمی‌آید و اتصال وجودی قوه مدرکه با واقعیات خارجی در آن دخالت دارد. [۱۳، ص ۱۱]

نظریه ادراکات اعتباری بر مبنای عقلی «علیت» استوار است. علامه اصل فلسفی علیت را از اصول عام و مسلم فلسفی می‌شمارد و نظریه ادراکات اعتباری را بر آن مبتنی می‌سازد. «مفاهیم اعتباری و افکار مصنوعی انسانی که چون دریای بیکران بیرون و اندرون تمام ادراکات ما را فراگرفته و به همه‌جای افکار ما نفوذ کرده و ریشه دوانیده‌است، یک سازمان ریاست و مرئوسیت، فرمانروایی و فرمان‌برداری بیش نبوده و نیروی فعاله‌ای جز اصل استخدام ندارد. ... البته همه این‌ها نمونه و نمایش‌دهنده سازمان حقیقی علیت و معلولیت است که حتی در افکار اعتباری خودنمایی می‌کند.» [۸، ص ۱۵۲]

توسع در معنا و مفهوم «اعتباری»

مفهوم اعتباری، به گونه‌ای است که می‌تواند با وسعت معنایی و کاربردی همراه باشد. به عبارتی، می‌توان در معنای آن توسع قائل شد تا علاوه بر معانی رایج آن، مفاهیم و کارکردهای جدیدی را نیز بپذیرد و علاوه بر کاربرد آن در علوم عملی، در حیطه علوم نظری نیز به کار آید. علامه اعتباری را در معنای: دادن حد چیزی به چیز دیگر به کار برده‌اند. [۱۰، ج ۲، ص ۱۴۸] اعتباری در این معنا، صرفاً فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی می‌سازد و جنبه وضعی، قراردادی و فرضی دارد. در عمل اعتبار به معنای فوق، ذهن به منظور رسیدن به آثار مطلوب، شیئی را که در خارج از ذهن، مصداق مفهوم مورد نظر نیست، در ذهن، مصداق آن مفهوم قرار می‌دهد. «تعقل امر اعتباری، همان تعقل معنای حقیقی است به همراه نوعی تصرف وهمی.» [۱۱، ص ۳۱۷] در ادراک اعتباری و در دادن حد چیزی به چیز دیگر، ذهن بدون تصرف در معنا و تحلیل مفاهیم، توسط قوه وهم در مطابقت یکی بر دیگری تصرف می‌کند. به این

صورت، قضیه‌ای تشکیل می‌شود که موضوع و محمول آن همان مصداق و مفهوم مورد نظر است و تصرف در مصداق صورت می‌پذیرد که این تصرف جز در متن قضیه امکان‌پذیر نیست. [۶ ص ۵۱]

در این مقاله بر آنیم که با توسعه در معنا و مفهوم "اعتباری" معنای «فرض کردن و تلقی به قبول کردن» را برای آن لحاظ کنیم و از این طریق درباره باورهای ضروری بدون قرینه راه‌حلی اعتدالی پیشنهاد دهیم. در این معنا، ادراکات اعتباری به نحوی‌اند که به دلیل جعلی و قراردادی بودنشان، می‌توان آن‌ها را تلقی به قبول کرد و حقیقتی فرضی از آن‌ها برداشت کرد.

کارکرد مفهوم اعتباری در عقل نظری

نگارنده بر آن است که اگر بتوان به نحوی ارتباط‌گزینه‌های عمل‌گرایانه باورها را با عالم واقع و حقیقت برقرار کرد و از سوی دیگر از ادعای صدق برای این دسته از باورها دست کشید، می‌توان بدون فروافتادن در عقل‌گرایی افراطی و وانهادن بسیاری از گزاره‌های حیاتی و ضروری برای انسان، از موضع عمل‌گرایانه تعدیل شده در معرفت بدون فروکاستن صدق به کارآمدی و حقیقت به سودمندی دفاع کرد. نظریه ابداعی ادراکات اعتباری در عقل عملی توسط علامه طباطبائی می‌تواند الگویی برای دست‌یابی به طرح مورد نظر باشد.

همان‌گونه که ادراکات عقل عملی بر دو قسم ادراکات حقیقی و اعتباری تبیین می‌گردد، ادراکات عقل نظری را نیز می‌توان بر همین دو قسم دانست: ادراکات حقیقی که بر مصادیق خارجی و موجودات عینی قابل انطباق است و بدین ترتیب، ادراکی حقیقی و صادق است که توسط عقل کشف می‌شود؛ و ادراکات اعتباری که در خارج مصداق واقعی ندارد و براساس نیازهای حیاتی و ضروری اعتبار می‌گردد بدون آن‌که وصف صدق به معنای مطابقت با واقع برای آن لحاظ گردد.

معرفت گزاره‌ای انسان در حوزه عقل نظری دارای دو جنبه مهم است: (۱) ارزش معرفت‌شناختی و کشف واقع؛ (۲) منشأ علمی بودن برای افعال. به‌طور قطع، نیاز انسان به معرفت نظری مبتنی بر هر دو جنبه فوق‌الذکر است. در حالت ایده‌آل، تلاش عقلی و معرفتی برای کشف و باور به چنان گزاره‌های نظری است که از واقعیت حکایت کند و منشأ افعال ما گردد. در این تلاش، بر طبق قرینه‌گرایی، موظف به جمع‌آوری قرائن و

شواهد کافی برای باور ورزیدنییم. در صورت فراهم آمدن شواهد و قرائن به نحو کافی، وظیفه معرفتی و اخلاقی، تبعیت از عقل در هر دو حوزه نظر و عمل است. چنین معارفی علاوه بر آن که باورهای موجهی‌اند، از ویژگی صدق نیز بهره‌مندند و به همین دلیل آن‌ها را ادراکات حقیقی می‌نامیم که هر سه رکن باور صادق موجه را تأمین می‌کند. در مورد این دسته ادراکات خردپسند که قرائن کافی در تایید آن وجود دارد، اختلاف نظری بین معرفت‌شناسان از جمله کلیفورد، جیمز و علامه وجود ندارد.

از سوی دیگر، قابل انکار نیست که توانمندی عقل انسان محدود است و نمی‌تواند همواره با قرائن و شواهد کافی، باور به گزاره‌ای را توجیه کند. در این صورت، جنبه اول ادراکات نظری که کشف واقع است تحقق پیدا نمی‌کند و اگر نیازهای حیاتی و ضروری بر آن مبتنی نباشد؛ و تعلیق آنها مستلزم و به معنای پذیرش یک طرف قضیه نیز نباشد، می‌توان همدل با کلیفورد حکم به تعلیق آنها صادر کرد. اما اگر این دسته از باورها نقش حیاتی در زندگی انسان ایفا می‌کند و آدمی گریزی از پذیرش یکی از دو طرف سلب یا ایجاب قضیه نداشته باشد، برخلاف کلیفورد و موافق با جیمز، بایستی ضمن پذیرفتن معرفت‌شناسی عمل‌گرایانه، به ملاک‌های عملی رجوع کرد.

به منظور اجتناب از نقدهای معرفت‌شناسانه بر جیمز مبنی بر تحلیل معنای صدق به سودمندی و فروکاستن حقیقت به کارآمدی، می‌توان به تبع نظریه علامه طباطبائی در عقل عملی ادعا کرد که عقل این دست از ادراکات عقل نظری را اعتبار، یعنی تلقی به قبول می‌کند به شرط آن‌که: اولاً وابسته به نیازهای ضروری انسان باشد یا کارآمدی آن‌ها در حیات فردی و اجتماعی در رابطه با مهم‌ترین نیازهای بنیادینی باشد که نتوان آن‌ها را مسکوت گذاشت و ثانیاً حتی تعلیق حکم در آن‌ها مستلزم نوعی گزینش نسبت به دو طرف سلب یا ایجاب گزاره باشد. شرط اصلی و ضروری این مجوز در حوزه عقل نظری آن است که هیچ‌یک از دو طرف گزاره هیچ‌گونه تعیین یا رجحان عقلی با توجه به قرائن عقلی نداشته باشد و وثاقت معرفتی هر دو طرف قضیه کاملاً یکسان باشد. بدین ترتیب، عقل و ادراکات عقلانی با احتیاجات زندگانی و عوامل حیاتی یا اجتماعی که تولیدکننده آن احتیاجات است رابطه مخصوص دارد و آن رابطه همانا رابطه تابعیت و متبوعیت است. [۹، ج ۲، ص ۱۴۰]

در حوزه عقل نظری نیز به‌طور کامل رابطه ادراکات اعتباری با واقعیت قطع نمی‌شود و ذهن براساس واقعیات مکشوف‌شده بر خود، مفاهیمی را تلقی به قبول و به نوعی اعتبار می‌کند که بتواند از آن‌ها در رفع نیازهای حیاتی و ضروری در زندگی فردی و

اجتماعی بهره گیرد. در تفکر اعتباری، نیازهای حیاتی، قوای فعاله را به واکنش و ادار می‌کنند. ارتباط قوای فعاله و واقعیت، برگرفته از الگویی است که توسط انسان و براساس نیازها ترسیم می‌گردد. در این الگو، موجودات پیرامون ما از منظر نیازهایمان به گونه‌ای خاص دیده می‌شوند. به این صورت که در ذهن و خیال خود به آن‌ها صفاتی مانند خوب، بد، مالک و مملوک می‌بخشیم که خودشان آن‌ها را ندارند یا ارتباطات خاصی مانند وجوب، تخییر و حرمت را میان آن‌ها و خودمان تخیل می‌کنیم که آن ارتباطات به طور واقعی و نفس‌الامری میان ما و آن واقعیت‌ها وجود ندارند. ادراکات اعتباری همان تصاویر و نسبت‌های پنداری و تخیلی‌اند که رابطه عملی ما را با نوع فعالیت‌ها و موجودات جهان خارج نشان می‌دهند. با چنین تصویری، مسیر عملی برآورنده‌ی نیاز، پیش روی اراده مشخص می‌شود و آن‌گاه اراده مطابق همان رابطه‌ای که در آن تصویر نشان داده‌شده، فرمان‌های اجرایی را صادر می‌کند و به دنبال آن، فعالیت آغاز می‌گردد. بدین‌سان «انسان به‌واسطه‌ی به کار انداختن قوای فعاله خود یک سلسله مفاهیم و افکار اعتباری تهیه می‌کند. [۹، ج ۲، ص ۱۹۲] بر همین اساس، ادراکات اعتباری در حوزه عقل نظری، یعنی گزاره‌هایی که بدون قرینه کافی و با توجه به ملاحظات عملی تلقی به قبول شده‌اند؛ به گونه‌ای که آثار مورد انتظار از پذیرش آن‌ها بر این اعتبار و تلقی به قبول مترتب می‌گردد.

حل نزاع کلیفورد و جیمز با الگوی نظریه ادراکات اعتباری

انتقادهای اساسی و جدی جیمز به نگرش کلیفورد، ناظر به مبانی و مواضع سخت و افراطی کلیفورد است و شاهد بر این ادعا را می‌توان پای‌بندی جیمز به برخی از عقاید کلیفورد، مانند شکل اعتدالی قرینه‌گرایی، ارتباط باور و عمل، توجه به منفعت‌بخش بودن باورها در حوزه فردی و اجتماعی و عدم انحصار آثار باور در حیطه‌ی شخصی دانست. حفظ حقوق معرفتی افراد و رسیدن به درک مطلوبی از زندگی، غایت آمال جیمز و کلیفورد است؛ اما نگاه متعصبانه و افراطی کلیفورد که برگرفته از شرایط حیات وی بوده، او را در رسیدن به این هدف ناکام گذاشته است. در مقابل، تمرکز جیمز بر احساس رضایت‌مندی و شخصی قلمداد کردن این احساس، باعث شده تا وی آنچه مطلوب، مورد رضایت و سودآور است را حمل به واقع کند و بر حقیقت عالم هستی، مطابق بداند که چنین نگاهی نیز قابل دفاع نیست.

از سوی دیگر، علامه ادراکات اعتباری را منحصر به عقل عملی می‌داند و برای آن‌ها

ارزش باور معرفتی و ارزش منطقی صدق را ادعا نمی‌کند. بدین ترتیب، وی با حفظ شان معرفت و صدق، پاسخی درخور برای نیازهای اساسی انسان تدارک می‌بیند. هم‌چنین نسبت در علوم عملی به واسطه ادراکات اعتباری، نکته‌ای است که از نظر علامه طباطبائی مغفول نمانده و ایشان به صراحت تأیید می‌کند که علوم عملی، شائبه‌ای از نسبت دارند. [۱۲، ص ۱۸۵] گر چه اعتباریات به صورت مطلق، تابع احساساتند، ولی احساسات نیز دوگونه‌اند: احساسات عمومی که لازمه نوعیت و تابع ساختمان طبیعی انسان است و احساسات خصوصی که قابل تبدل و تغییرند. به تبع این تقسیم‌بندی در احساسات، اعتباریات نیز به اعتباریات عمومی ثابت و اعتباریات خصوصی قابل تغییر تقسیم می‌شوند. [۹، ج ۲، ص ۱۹۵] در تفسیر المیزان با اشاره به همین تقسیم‌بندی، ملاک ثبات برخی از علوم اعتباری را ابتنای آن‌ها بر مصالح حقیقی عام می‌داند و معتقد است علوم اعتباری دو دسته‌اند: علوم و ادراکاتی که نسبی و وابسته به اغراض واضح علم است و عمومی که جوامع مختلف در آن علوم اشتراک نظر دارند؛ زیرا علوم مذکور مبتنی بر مصالح حقیقی و عام است و به همین خاطر، ابنای بشر بدون اختلاف نظر آن علوم را پذیرفته‌اند. [۱۰، ج ۸، ص ۵۴ و ۵۶]

با تبیین فوق می‌توان با توسع در معنای اعتباری از این نظریه در عقل نظری نیز سود جست و از آثار ضروری و مثبت آن در زندگی بهره‌مند گشت.

با تبیین فوق می‌توان با توسع در معنای اعتباری از این نظریه در عقل نظری نیز سود جست و از آثار ضروری و مثبت آن در زندگی بهره‌مند گشت. به لحاظ تحلیل‌های پیش گفته به نظر می‌آید می‌توان اعتبار را به معنای تلقی به قبول کردن یا پذیرفتن غیرمعرفتی یک گزاره دانست که در هنگام مواجهه با معضل معرفتی فقدان قرائن کافی، برون‌رفت مناسبی را در اختیار ما قرار می‌دهد. بدون آن که برای چنین گزاره‌ای که تلقی به قبول شده است، صدق و حقیقت را ادعا کرد یا آن که به جعلی و قراردادی بودن آن قائل شد.

«قوهی اعتبارسازی» ابزاری است که می‌تواند در شرایطی که عقل استدلالی عاجز از تهیه قرائن است، یاری‌رسان انسان در رفع نیاز معرفتی خود باشد؛ زیرا قدرت و کارکرد عقل تنها محدود به تبیین و توجیه و ارائه استدلال و برهان نیست. با کارکرد اعتبار که خود محصول قوای عقلانی انسان است می‌توان در رفع نیازهای اساسی انسان گامی موثر و عقلانی برداشت.

با استفاده از «قوهی اعتبارسازی» عقل، در مورد یک باور بدون اتصاف حقیقی آن به

صدق، حکم به پذیرش فرضی آن، تلقی به قبول کردن یا تلقی به پذیرش کردن آن صادر می‌کنیم به گونه‌ای که آثار پذیرش آن باور در عمل بر آن اعتبار مترتب گردد. به عبارت دیگر، در شرایط خاصی که تصدیق یا قبول گزاره براساس قراین عقلی کافی ممکن نیست، با آن گزاره به نوعی برخورد معرفتی می‌کنیم که گویی آن گزاره را پذیرفته‌ایم. چنین فرض یا تلقی به پذیرشی، به مثابه آن است که گوئی گزاره‌ای را بدون وجود قرائن عقلی متقن، قبول داریم و از این گزاره‌ی معرفتی که پذیرش آن را مفروض داشته‌ایم، در زندگی و رفع حوائج اساسی‌مان استفاده می‌کنیم. این نوع اعتبار گزاره و تلقی به قبول کردن یک باور؛ یعنی چنان عمل کنیم که گویی آن باور را پذیرفته‌ایم، در وضعیت‌های خاص و با حفظ شرایط و به منظور رفع نیازهای اساسی و حیاتی و ارتقای کیفیت زندگی به حکم خود عقل نه تنها عقلانی و مجاز بلکه مطلوب و مفید است. باید تاکید جدی کرد که نمی‌توان به صرف رفع نیاز، هر باوری را به صورت دلخواهی و بدون ضابطه اعتبار کرد و آن را متعلق ایمان معرفتی (تلقی به قبول کردن یک باور به گونه‌ای که آثار بر آن مترتب گردد) قرار داد. مطلب مهم و اساسی در به کارگیری اعتباریات به معنای مطرح شده در ساختار معرفتی و عملی انسان این است که نظام معرفتی انسان دستخوش خلل نشود و در تک تک موارد، عقل اعتبار آن گزاره را مجاز بشمارد. به نظر می‌آید که حداقل ضوابط و شرایط ضروری برای استفاده از اعتبارسازی باور و تلقی به قبول کردن گزاره‌های معرفتی عبارتند از:

شرط اول: دلایل تایید کننده و ابطال کننده یک گزاره به طور کامل برابر باشد و قراین نه تنها یک طرف ایجاب یا سلب گزاره را متعین نسازد. بلکه قراین موجود به نفع یک طرف گزاره نسبت به قراین تاییدی طرف دیگر هیچ‌گونه ترجیحی نداشته باشد؛ یعنی ما به لحاظ ادله منطقی و عقلی نتوانیم کوچک‌ترین ترجیحی برای یک طرف قضیه قائل شویم. بدین ترتیب، هر دو طرف قضیه باید به لحاظ استدلال و به لحاظ امور منطقی مساوی کامل باشند و هیچ ترجیح منطقی و استدلالی بین دو طرف وجود نداشته باشد؛

شرط دوم: اتخاذ موضع لادری درباره آن ممکن نباشد؛ در موارد فراوانی وقتی به حکم قرینه‌گرایی حداکثری، از اتخاذ موضع درباره گزاره‌ای خودداری می‌کنیم و حکم به تعلیق حکم می‌دهیم، خودش نوعی موضع‌گیری نسبت به یک طرف از قضیه محسوب می‌شود. در چنین مواردی، اگر چه قصد فاعل شناسا از اتخاذ رویکرد ندانم‌نگاری، گریز از اتخاذ موضع نسبت به گزاره است؛ اما در واقع امکان بی‌طرفی معرفتی وجود نداشته و

آن چه اتفاق می‌افتد، این است که فاعل با اقتباس این رویکرد، در عمل طرف سلب قضیه را پذیرفته و آن را وارد نظام معرفتی خود کرده است. علاوه بر آنکه در این موارد شخص از این که موضع او همان موضع سلبی است غافل است و با ناآگاهی و غفلت، دیدگاهی را در عمل اتخاذ کرده است.

شرط سوم: گزاره مورد نظر باید چنان گزاره‌ی حیاتی و ضروری باشد که آثار مترتب بر آن کاملاً نقش مهم و حیاتی در زندگی ما ایفا کند. گزاره باید به گونه‌ای باشد که به لحاظ عملی نیز نتوانیم نسبت به آن گزاره بی‌تفاوت باشیم و چنان آثار مهمی بر پذیرش یا رد آن گزاره مترتب باشد که اقتضای زندگی عملی ما، گزینش یک طرف قضیه و اتخاذ موضع درباره آن باشد.

در صورت وجود این سه شرط؛ یعنی ادله له و علیه قضیه کاملاً برابر باشد، تعلیق حکم خود مستلزم نوعی موضع‌گیری و ترجیح یک طرف بر طرف دیگر گزاره محسوب گردد و در عمل به خاطر آثار بسیار مهمی که بر سلب یا ایجاب قضیه مترتب است، مجبور به موضع‌گیری باشیم؛ در چنین مواقعی می‌توانیم براساس آثار و نتایجی که یک گزاره در زندگی ما دارد، با اعتبار باور به گزاره، آن را تلقی به قبول کنیم. هر زمان که قرائن و ادله منطقی در هر جهتی اولویت پیدا کند و استدلال عقلی، حکمی صادر کند و لو حکم غیرقطعی، ظنی و ترجیحی، در تمام این موارد ما موظف به پیروی از قرینه عقلی اقامه شده خواهیم بود. بنابراین، ضمن پیروی از حکومت عقل، اجازه نمی‌دهیم باور کاذبی وارد ذهن ما شود و وظیفه معرفتی و وظیفه اخلاقی خود را انجام می‌دهیم. نه ناآگاهانه، و به گمان تعلیق حکم، گزاره‌ی را پذیرفته‌ایم، نه با محدود کردن عقلانیت به دلیل و قرینه منطقی، سایر کارکردهای عقل را نادیده گرفته‌ایم. هم‌چنان که بدون توصیف بی‌دلیل گزاره به صدق یا فروکاستن معنای صدق به سودمندی، برای نیازهای ضروری و حیاتی خود به نحو آگاهانه پاسخی عقلانی تدارک دیده‌ایم. از سوی دیگر، این نوع اعتبار، مستلزم جعلی و قراردادی بودن مفاهیم و احکام اعتباری نیست.

نتیجه‌گیری

براساس پژوهش انجام شده، حکم ایجابی یا سلبی عقل درباره‌ی یک گزاره، مشروط به داشتن قرائن و ادله کافی است. از آنجایی که همواره تعلیق حکم در صورت فقدان شرایط کافی امکان‌پذیر نیست یا به علت آنکه خودِ نپذیرفتن گزاره، یک انتخاب

معرفتی است یا بدان علت که گزاره موردنظر نقش اساسی در زندگی فرد و نیازهای حیاتی او دارد، نمی‌توان معیار سخت‌گیرانه کلیفورد درباره قرینه‌گرایی را پذیرفت. اگرچه نگارنده همدل با جیمز می‌پذیرد که وظیفه اخلاقی انسان نسبت به باورهای خود هم اجتناب از خطا و کذب است هم دریافت حداکثری باورهای صادق، کارآمد و سودمند؛ اما فروکاستن معنای صدق به سودمندی و حقیقت به کارآمدی را خطای فاحش معرفتی می‌داند. براساس تحلیل انجام‌شده می‌توان با قائل شدن به ادراکات حقیقی و اعتباری در حوزه عقل نظری، مفاهیم و ادراکاتی را مرتبط با نیازهای اساسی و حیاتی انسان اعتبار کرد که از یکسو با حقیقت و واقعیت در ارتباط باشد و از سوی دیگر، بدون ادعای صدق به معنای مطابقت با واقع، پذیرفتن آن‌ها توجیه معرفتی داشته باشد. همان‌گونه که جعل این ادراکات در حوزه عقل عملی، امری عقلانی و منطبق با ضوابط عقلی است، جعل این ادراکات در حوزه عقل نظری نیز از یکسو تابع نیازهای اساسی انسان و از سوی دیگر، تابع ضوابط عقلی است و امر عقلانی موجه محسوب می‌شود.

منابع

- [۱] آذربایجانی، مسعود، (۱۳۸۷). مقاله «بازخوانی نظریه ایمان به مثابه اراده معطوف به باور از ویلیام جیمز»، نشریه پژوهش‌های فلسفی-کلامی، سال ۹، شماره ۳۶، تابستان، صص ۵ تا ۲۶.
- [۲] اصغری، محمد، (۱۳۸۷). مقاله «تلاقی فلسفه پراگماتیسم و پست مدرنیسم در فلسفه ریچارد رورتی»، نشریه معرفت فلسفی، سال ۲۲، شماره ۲، زمستان، صص ۱۶۵ تا ۱۹۴.
- [۳] پانتم، هیلاری، (۱۳۹۵). پراگماتیسم پرسشی گشوده، ترجمه محمد اصغری، تهران، ققنوس.
- [۴] پلانتینگا، آلوین، (۱۳۸۳). مفاهیم بنیادی در معرفت‌شناسی، ترجمه محمد حسین زاده، قم، انتشارات زلال کوثر.
- [۵] جیمز، ویلیام، (۱۳۹۶). پراگماتیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- [۶] چهل امیرانی، نگار، (۱۳۹۷). نظریه اعتباریات و چالش نسبی‌گرایی، قم، انتشارات مرکز بین‌المللی چاپ و نشر المصطفی.
- [۷] چینگل، اندرو، (۱۳۹۵). اخلاق باور استنفورد، ترجمه امیرحسین خداپرست، تهران، ققنوس.
- [۸] سید فضل‌اللهی، سیدصابر، بی‌تا، با عینک پراگماتیسم، بی‌جا.
- [۹] طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۸۷). اصول فلسفه رئالیسم، قم، انتشارات بوستان کتاب.
- [۱۰] طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم تهران، انتشارات صدرا.
- [۱۱] طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۹۰ ه.ق). المیزان، بیروت، انتشارات الأعلمی للمطبوعات.
- [۱۲] طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۲۸ ه.ق)، مجموعه الرسائل، قم، انتشارات باقیات.
- [۱۳] کلیفورد، ویلیام کینگدم، (۱۳۹۴). اخلاق باور، ترجمه: علی قنبریان، تهران، انتشارات درخت زندگی.

- [۱۴] لموس، نوح، (۱۳۹۷). درآمدی بر نظریه معرفت، ترجمه مهدی نجفی پاک، تهران، نشر مرکز
- [۱۵] محمدی پویا، فرامرز، ضرغامی همراه سعید و دیگران، (۱۳۹۵). مقاله «تبیین جایگاه تفکر انتقادی در وظیفه‌گرایی معرفتی اخلاق باور»، نشریه پژوهش‌های اخلاقی، سال ۶، شماره ۴، تابستان، صص ۱۸۳ تا ۲۱۱.
- [۱۶] مگی، براین، (۱۳۹۰). فلاسفه بزرگ، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی
- [17] Clifford, William Kingdom, (1879). *The Ethics of Belief, in Lectures and Essays*, London: Macmillan.
- [18] Clifford, William kingdom, www.New World Encyclopedia.
- [19] Frontuto Tony, "A Critique of William K. Clifford's "The Ethics of Belief", www.dc.cod.edu/essai
- [20] James, william, (1907). *The Will to believe and other essays in popular philosophy*. Longmans Green and co. new York London and Bombay.
- [21] James, William, www. Plato. Stanford.edu.
- [22] James, William, www. Britannica.com.
- [23] The Will to Believe, www. Wikipedia.Org.
- [24] Timothy. J. Madigan, (2010). *W K Clifford and The Ethics of Belief*, Cambridg.