

تأثیر عوامل غیر معرفتی بر فرآیند کسب معرفت

میثم اکبرزاده^۱

چکیده

یکی از پرسش‌های جدی‌ای که امروزه پیش روی معرفت‌شناسان قرار دارد این است که آیا انسان در دستیابی به معرفت، با موانعی رو به رو است یا نه؟ نقش و تأثیر عوامل غیر معرفتی بر فرآیند کسب معرفت، موضوع مهمی است که نخستین بار مورد توجه ویلیام جیمز، فیلسوف و روان‌شناس معروف آمریکایی، قرار گرفت. وی در مقاله مشهور «اراده معطوف به باور» نشان داد که به رغم این پندار که باورهای ما معمولاً به پشتوانه استدلال اخذ می‌شوند، همواره این عوامل غیر معرفتی متعلق به سرشت غیر عقلانی ما هستند که باورهای ما را شکل می‌دهند. به بیان دیگر، از دیدگاه جیمز رد پای سرشت عاطفی - ارادی ما که از علائق و احساسات، بیم‌ها و امیدها، امیال، خواسته‌ها و آرزوهای ما و ... شکل می‌گیرد، در باورهای ما به خوبی قابل پیگیری است. البته سخن جیمز تنها بر سر تأثیرات منفی این ساحات نبود، بلکه او حتی گاه پیروی از سرشت عاطفی - ارادی را از جمله حقوق معرفتی انسان می‌شمرد و این، خود، نشانگر تأثیرگذاری‌های مثبت ساحات‌های غیر عقیدتی بر ساحات عقیدتی است. در این مقاله، به بحث تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت یا به تعبیر دیگر، تأثیر ساحات‌های غیر عقیدتی بر ساحات عقیدتی، با تأکید بر آراء ویلیام جیمز در این باب می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: عوامل معرفتی، عوامل غیر معرفتی، علایق و احساسات، بیم‌ها و امیدها، امیال و خواسته‌ها.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

این اصل که «معرفت» «می‌تواند» (و نه لزوماً) مبتنی بر علل غیرمعرفتی باشد، هیچ‌گاه مخالف نداشته است، اما در دوران معاصر به نحو ویژه‌ای به آن متفطن شده‌اند. سنگین کردن کفه عوامل غیرمعرفتی در ادراک آدمی تا آنجا پیش رفت که سوءظن پسامدرنی از دل آن زاده شد و عقل حجیت معرفت‌شناختی خود را به کلی از دست داد. دیدگاه‌های معرفت‌شناختی فیلسوفانی همچون هیوم، کانت، مارکس، نیچه، و ویلیام جیمز هریک به نوبت در این رویداد سهیم بود. از آن پس، تحقیقات وسیعی به این مسئله معطوف شد که علل غیرمعرفتی «معرفت» را کشف کنند. دانش‌های میان‌رشته‌ای مانند جامعه‌شناسی معرفت، روان‌شناسی معرفت و نظایر آنها در همین راستا قابل فهم‌اند و به همین منظور شکل گرفته‌اند.

این تلاش‌ها نشان داد که شدت حضور و نقش‌آفرینی عوامل غیرمعرفتی در همه عرصه‌های معرفتی یکسان نیست بلکه شدت آنها از معرفت ریاضی، طبیعی (علوم تجربی)، فلسفی، الاهیاتی و سیاسی به ترتیب بیشتر و بیشتر می‌شود. یعنی عوامل غیرمعرفتی در معرفت ریاضی کمترین تأثیر و در معرفت سیاسی بیشترین تأثیر را دارد. این بدان معناست که هر قدر معرفت به منافع آدمی نزدیک‌تر باشد، عوامل غیرمعرفتی در آنجا نقش پررنگ‌تری خواهند داشت.

اغلب گفته می‌شود که شعار فیلسوفان این است: «نحن ابناء الدلیل اینما مال نمیل»؛ شبیه این سخن را فیلسوفان اخلاق نیز به هنگام بحث درباره «وظیفه» و اقسام آن بیان می‌کنند. به اعتقاد آنان یکی از وظایف و مسئولیت‌های انسان از آن رو که حیوان عاقل است، مسئولیت عقلانی^۱ است. یک تفسیر از مسئولیت عقلانی این است که انسان باید آراء و نظریاتی را بپذیرد که دلیل کافی و وافی برای اثبات آن داشته باشد.

به رغم آنچه گفته شد، مجموع اعتقادات، باورها و نظریاتی که هر انسانی پذیرفته است متلائم با مسئولیت عقلانی یادشده نیست. بررسی باورها و حالات روحی و روانی آدمیان نشان می‌دهد که راه‌های متعدد دیگری برای پذیرش آراء و نظریات، در مقام تحقق، وجود دارد. برخی از این راه‌ها عبارت‌اند از: الف) گاهی آدمی رأیی را می‌پذیرد به جهت آنکه قائل به آن رأی در نزد او مقبول و موجه است؛ یعنی از انسان‌های مورد اعتماد پذیرفته است؛ همانند مطالبی که معلمان در زمان درس القاء می‌کنند.

ب) چه بسا سبب پذیرش مطالبی ارضاء نیازهای روان‌شناختی انسان است.

ج) هماهنگی رأی و سخن با مجموعه آراء سابق ما هم از اسباب پذیرش آن است.

د) پاداش به پذیرش رأی و تنبیه جهت عدم پذیرش آن نیز از جمله علت‌های قبول آراء و نظریات است.

ه) گاهی سخنی را می‌پذیریم به دلیل آنکه قابل ردیابی و تحقیق نیست.

و) و احیاناً رأیی را می‌پذیریم، به این دلیل که مخالف آن را نشنیده‌ایم و یا آن را ناکافی نیافته‌ایم.

1. rational responsibility

(علیزاده، ۱۳۷۶، ص ۹۱)

در نتیجه، مجموع اعتقادات و باورها و نظریاتی که هر انسانی پذیرفته است یا علل معرفتی (دلیل) دارند یا علل غیرمعرفتی دارند که در بالا مواردی را به صورت استقرایی بیان کردیم. مثلاً اگر بپرسیم چرا انسان‌ها معتقدند مجموع زوایای یک مثلث ۱۸۰ درجه است، خواهند گفت به این دلیل که ریاضیدانان برای این قضیه برهانی اقامه کرده‌اند. معنای این سخن این است که انسان‌ها با اعتقاد به اینکه مجموع زوایای یک مثلث ۱۸۰ درجه است از حیطة حق‌طلبی به دور نرفته‌اند. عوامل معرفتی موجب شده است انسان‌ها به چنین اعتقادی برسند و بنابراین می‌توانند آسوده باشند که هیچ امر غیرمعرفتی‌ای در این اعتقاد دخالت نداشته است.

مثال دیگری می‌آورم: اگر از من بپرسید که از کجا معتقدی که در فلان ماه از فلان سال به دنیا آمده‌ای، من ممکن است پس از انجام دادن تحقیقات به این نتیجه برسم که واقعاً در فلان روز از فلان ماه از فلان سال به دنیا آمده‌ام. اگر این تحقیقات واقعاً در دسترس و اختیار من باشد از آن به بعد، من در باب روز و ماه و سال تولد خودم اعتقادی دارم که کاملاً در حیطة مسائل معرفتی است. اما اگر چنین تحقیقاتی در دسترس من نباشد، جای این توهم هست که نکند درباره‌ی روز و ماه و سال تولدم متأثر از القانات پدر و مادرم باشم! اگر این شبهه در ذهن من رشد کرد، ناآرام می‌شوم؛ چراکه انسان وقتی احساس کند فریبش داده‌اند، به شدت آزرده می‌شود. یکی از بزرگ‌ترین علل بسیاری از نابسامانی‌های روانی این است که بیمار ناگهان درمی‌یابد که او را فریب داده‌اند. این قسم از شبهه‌ها این پرسش را مطرح می‌کند که آیا فرقه‌های کلامی در پرتو مسائل معرفتی به اعتقادات خود باور دارند (مانند اعتقاد به اینکه مجموعه زوایای یک مثلث ۱۸۰ درجه است) یا در اثر القاءها، تلقین‌ها، فریب‌ها، منفعت‌های فردی و گروهی، عشق‌ها و نفرت‌ها و بیم‌ها و امیدها به این اعتقادات باورمند شده‌اند؟ چه بسا این امور غیرمعرفتی آنها را معتقد کرده باشد! (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۹-۳۰)

قرآن و نهج‌البلاغه پر از ذکر عوامل غیرمعرفتی در قبول یا رد یک عقیده و نیز شکل‌گیری مواضع عقیدتی و سیاسی افراد است؛ از جمله: سودجویی، منفعت‌طلبی، کبر و غرور، هوا و هوس نفسانی، تعصب و لجاجت، ترس، حسادت، کینه و نفرت، تقلید کورکورانه، منفی‌بافی، خیال‌پردازی، عشق، محبت و ... (خندان، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱-۱۶۰)

عوامل غیرمعرفتی از نظر میزان تسلط و کنترلی که فرد بر آنها دارد یکسان نیستند. برخی از آنها کمتر و برخی بیشتر تن به کنترل هوشیارانه آدمی می‌دهند. این عوامل هر قدر به کانون زیستی و بیولوژیک آدمی نزدیک‌تر باشند، تغییر و کنترل هوشیارانه آنها سخت‌تر است؛ بنابراین، انتظار اینکه فرد تحت تأثیر این دسته از عوامل قرار نگیرد، چندان موجه نیست. اما عوامل هر قدر به کانون روحی، روانی و اخلاقی فرد نزدیک‌تر باشد، تغییر و کنترل آنها به نسبت ساده‌تر و در نتیجه انتظار کنترل آنها معقول‌تر خواهد بود.

حال این امور غیرمعرفتی چه هستند؟ این امور، خود، به سه دسته کلی قابل تقسیم‌اند: امور

غیر معرفتی فردی و جسمانی؛ امور غیر معرفتی فردی و نفسانی (روحی - روانی)؛ و امور غیر معرفتی اجتماعی. به هر حال زیست‌شناسان، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و نیز کسانی که به عامل فردی جسمانی توجه داشته‌اند، در این باره سخن گفته‌اند. (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۳۰-۳۱)

مثلاً ویلیام جیمز، که از روان‌شناسان مهم در دین محسوب می‌شود، معتقد است عوامل معرفتی سهم بسیار کمی در باورها و اعتقادات ما بازی می‌کند و با عوامل غیر معرفتی قابل مقایسه نیست؛ وی همچنین معتقد است عوامل معرفتی هر چند عمیق و باارزش هستند ولی با سطح و روی زندگی آدمی تماس دارند و به عمق آن نفوذی ندارند، برخلاف عوامل غیر معرفتی؛ وی در کتاب دین و روان^۱ بعد از توضیح روش تعقلی و استدلال می‌گوید:

«از جنبه اثباتی که به روش تعقلی نگاه کنیم می‌بینیم که این روش یک تمایل فکری بسیار اساسی است، زیرا نه تنها فلسفه و همه مسائل آن نتایج این روش می‌باشد؛ بلکه علوم طبیعی که یکی از فواید آن می‌باشد از دنبال کردن این روش به دست آمده است؛ با این حال وقتی که به زندگی و تلاش‌های فکری و روحی بشر، به طور کلی و آن طوری که هست، نگاه می‌کنیم، می‌بینیم: در زندگی بشر آن قسمتی که از تجربیات استدلالی و تعقلی جدا بوده؛ آن قسمتی که بشر آن را در باطن خود به طور خصوصی بنا کرده - باید اقرار کرد- این قسمت نسبت به قسمتی که بشر از طریق روش تعقلی و استدلالی به دست می‌آورد قابل مقایسه نیست. بلکه سهم و قسمت مربوط به روش‌های تعقلی با همه ارزش و عمقی که دارد با سطح و روی زندگی آدمی تماس دارد و به عمق آن نفوذی ندارد. آری همیشه زرق و برق در بیرون هر چیزی است که قیل و قال به کار است و صنعت منطق در رواج.

این سهمی که از نتیجه و روش استدلال و تعقل برای شما به دست آمده است دارای حیثیت تردیدناپذیر می‌باشد، زیرا که با موازین منطقی درست در می‌آیند؛ شما آنها را با استدلال‌های خلل‌ناپذیر به دست آورده و با ابزار منطق حشو و زوائد آنها را از میان برده‌اید. جوابی در مقابل آنها مقاومت ندارد، با این حال اگر این نتایج با آنچه که شما در قلب و وجدان خود دارید موافق و همراه نباشد همچون شیرهای برفی هستند که از یک گرمای آفتاب از هم پاشیده می‌شوند. آنچه مربوط به زندگی شعور باطنی ماست، هیجان‌ات ما، اعتقادات ما، آرزوها و نیازمندی‌های ما؛ همه اینها دریایی عمیق ساخته‌اند که وجدان و یا بصیرت قلبی نامیده می‌شود. شعور ظاهری ما که با عقل و استدلال سروکار دارد با سطح این دریا در تماس است. و چیزی در ماست که آنچه را از امور استدلالی و تعقلی که برخلاف وجدان و قلب ما باشد از ارزش می‌اندازد.

این ناتوانی و زبونی روش استدلالی در مقابل معتقدات انسانی، هم در موقعی است که صحبت به

۱. اصل این کتاب به نام تنوع تجارب دینی است (*The Varieties of Religious Experiences*) که

ویلیام جیمز در ضمن بیست سخنرانی در سال‌های ۱۹۰۱ - ۱۹۰۲ در ادینبورا ارائه کرد.

نفع مذهب است و هم در موقعی که از مخالف مذهب گفت‌وگو در میان است. تمام ادبایی که می‌خواهند هستی خدا را از نظام طبیعت در بیاورند؛ و در قرون گذشته این اندازه پرزور می‌نمودند، امروز خاک‌خور کتابخانه‌های دنیاست. دلیل آن هم ساده است، نسل امروز حاضر نیست که این‌گونه استدلال‌ها را بپذیرد. امروزه ما می‌دانیم خداوند هرچه باشد حداقل آن نیست که از این کائنات و هستی بیرون بوده و وقتی میلش کشیده، عظمت و بزرگی خود را نشان بدهد؛ جهان را آفریده که از خفا بیرون آید و شناخته شود. پدران ما با داشتن این اعتقادات خیلی راضی و خشنود می‌نمودند، اما ما می‌دانیم که اینها کلماتی بیش نیستند و نمی‌توانیم دیگران و خود را با این کلمات قانع کنیم». (جیمز، ۲۵۳۶، ص ۵۵ - ۵۶)

جالب است بدانیم بسیاری از کسانی که عینیت معرفتی را در پرتو دور داشتن ساحت عقیدتی از تأثیر دیگر ساحت‌های وجودی انسان (همچون ساحت عاطفی و ارادی) دست‌نیافتنی می‌دانند، به تأثیر منفی احساس‌ها و خواسته‌های انسان در فرآیند شناخت توجه کرده‌اند. به همین دلیل می‌کوشند ساحت عقیدتی را ساحتی مستقل از ساحت‌های عاطفی و ارادی انسان معرفی کنند. این کوشش بر مبنای این باور شکل گرفته که انسان تنها با ذهن خود، به سراغ شناخت عالم می‌رود و اساساً اگر انسان بخواهد با دخالت احساس‌ها و خواسته‌هایش مسیر شناخت را طی کند، نه به معرفتی عینی بلکه به باورهای دور از واقعیت‌ها دست خواهد یافت. به همین دلیل، به تعبیر لیندا زاگزیسکی با اینکه بسیاری از مردم می‌پندارند مسئله تأثیر احساس‌ها بر باورهای انسان واضح‌تر از آن است که نیاز به شرح داشته باشد، «فلاسفه مایل بوده‌اند که چنین تأثیری را نقص و [آن را] همچون عامل مزاحمی که باید حذف شود، بشمرند» (Zagzebski, 1996, p. 52) وی با طرح استدلال دو تن از فیلسوفان^۱ در دفاع از این اعتقاد که عقلانیت یا شأن شناختی باور اقتضا می‌کند که مستقل از امیال یا عواطف شکل بگیرد، با مدد گرفتن از کلام ویلیام جیمز نشان می‌دهد که اعتقاد فوق، اعتقادی رایج اما مواجه با اشکال است؛ زیرا صرف دخالت امیال در روند شناخت را نمی‌توان دلیلی برای دور شدن انسان از واقعیات شمرد، بلکه به اعتقاد وی این امر تماماً مبتنی بر این است که آیا ساختار شناختی‌ای که عمیقاً با ساختاری احساسی مرتبط و از آن متأثر است، به سوی معرفت می‌رود یا از آن فاصله می‌گیرد». (Ibid., pp. 57-58) به بیان دیگر، مسئله را تنها نمی‌توان با اثبات تأثیر ساحت‌های عاطفی و ارادی بر ساحت عقیدتی فیصله داد و پنداشت که صرف این تأثیر، انسان را از معرفت دور می‌کند. این موضوع به بررسی‌ای باریک‌بینانه نیاز دارد. از همین رو، اگر ما معرفت‌شناسی را تنها علمی از سنخ منطقی به شمار آوریم که به تمییز دادن انواع استنتاج از یکدیگر می‌پردازد و روشن می‌کند که هر نوع استنتاجی تا چه حد می‌تواند قابل اعتماد باشد، در داوری‌های معرفت‌شناختی خود تنها به خود باور و توجیه آن معطوف می‌شویم، ولی اگر به حیث روان‌شناختی و اخلاقی آن نیز توجه کنیم، به فرآیند تکوین باورها نیز معطوف خواهیم شد؛ زیرا در این

۱. ریچارد سوینبرن (Richard swin burne) و سی. اس. پرس (C. S. Peirce)

صورت توجه خواهیم کرد که باور در مسیر شکل‌گیری خود چه مراحل را پشت سر می‌گذارد و آیا در این مراحل به سمت معرفت سیر می‌کند یا از آن فاصله می‌گیرد. این نگاه معرفتی که لزوماً نگاهی روان‌شناختی نیز خواهد بود و معرفت‌شناسی را تحت حوزه فلسفه نفس قرار می‌دهد، نگاهی واقع‌بینانه‌تر از مسئله معرفت به ما عرضه می‌کند. از سوی دیگر، توجه به این مسئله که ما حق داشتن چه نوع باورهایی را داریم که معرفت‌شناسی را ذیل علم اخلاق قرار می‌دهد، حیث‌هنجاری آن را در کانون توجه قرار داده و ما را به حوزه تحقیق کسانی همچون زاگزبسکی متوجه می‌کند که می‌خواهند پایه‌های اخلاقی معرفت‌شناسی را ظاهر کنند و نشان دهند که معرفت‌شناسی تحت حوزه فلسفه اخلاق قرار می‌گیرد و مفاهیم بنیادین این دانش، یعنی معرفت، باور موجه و وظیفه معرفتی، به خوبی بر اساس نظریه‌ای که در علم اخلاق برمی‌گزینیم شکل می‌گیرند.

چنین بررسی‌هایی مبتنی بر این اصل‌اند که نمی‌توان ساحت عقیدتی را به دور از ساحت‌های عاطفی و ارادی درگیر مسئله شناخت دانست. بنابراین، ما معتقدیم حالت‌های نفسانی انسان در عین تمایز از یکدیگر چنان در تأثیر و تأثر متقابل با همدیگرند که به سادگی نمی‌توان به استقلال و تأثیرناپذیری ساحت عقیدتی از دیگر ساحت‌ها حکم داد و پنداشت که اساساً ساحت باورهای انسان، تنها وقتی می‌تواند ساحت معرفتی خوانده شود که به نحو استقلالی وارد حوزه شناخت شود. به همین حیث، یکی از وظایف مهمی که به عهده معرفت‌شناسان است، بررسی امکان تأثیر عوامل غیرمعرفتی بر معرفت است. از این رو، گوش سپردن به کلام کسانی چون ویلیام جیمز که معتقد است باورهای انسان، همواره، تحت تأثیر عوامل غیرمعرفتی شکل می‌گیرند برای ایشان ضروری است. او برای نخستین بار در میان هشت عاملی که آنها را در فرآیند تکوین باور مؤثر می‌بیند، تنها یکی را به «استدلال» اختصاص می‌دهد و هفت عامل دیگر را عوامل غیرمعرفتی می‌داند. این عوامل از دید او عبارت‌اند از: بیم و امید، عشق و نفرت، منفعت شخصی، منفعت گروهی، و القانات دوران کودکی.

اما با اینکه ویلیام جیمز نخستین کسی است که به نحوی خاص و نظام‌مند به این مهم توجه کرده، ولی در تاریخ فلسفه کم‌نبوده‌اند فیلسوفانی که در خلال سخنان خود بدان توجه کرده و اهمیتش را خاطر نشان کرده‌اند. به بیان مرالد وستفال در مقاله «پولس قدیس را به جد بگیریم: گناه به منزله مقوله‌ای معرفت‌شناختی» فلاسفه‌ای همچون آوگوستین قدیس، هابز، کانت، فیخته، هیوم و بسیاری دیگر که او از آنان نام می‌برد، به تأثیرخواهش‌ها و امیال انسان بر ساحت عقیدتی توجه داشته‌اند. (Westphal, 1990, p. 207) بررسی تأثیر خواهش‌ها و امیال انسان بر معرفت وی که در اندیشه بسیاری از فیلسوفان وجود دارد، به نوعی باریک‌بینی نیاز دارد تا بتوان رد پای تأثیرات امیال و خواهش‌های انسان را در باورهایش پی گرفت. لذا انسان نمی‌تواند بی‌توجه به آنچه در کل شخصیتش می‌گذرد، تحصیل معرفت کند.

از سوی دیگر، باید توجه داشت که بحث تأثیر ساحت‌های عاطفی و ارادی بر ساحت عقیدتی، بحثی نیست که جداگانه و به نحو جدی بررسی شده باشد، ولی اگر به حوزه گسترده پژوهشی‌ای که در

زمینه این موضوع پدید می‌آید توجه کنیم، در خواهیم یافت که این تأثیر صرفاً شامل تأثیرات منفی نیز نمی‌شود. تأثیر ساحت‌های عاطفی و ارادی بر تکوین باورهای انسان چنان است که حتی می‌تواند در دستیابی انسان به معرفت نیز نقش اساسی ایفا کند. کسانی چون ویلیام جیمز که به خوبی به تأثیر منفی آن ساحت‌ها توجه داشته‌اند، بر تأثیر مثبت آنها نیز به گونه‌ای تأکید کرده‌اند که حتی تحصیل معرفت را با تکیه صرف بر ساحت عقیدتی امکان‌پذیر ندیده‌اند. به باور جیمز، حتی وقتی ما به کوشش‌های علمی دست می‌زنیم، در واقع در پی برآورده ساختن نیازهای نظری خود می‌رویم و در اینکه چگونه و به چه جنبه‌هایی از واقعیت توجه می‌کنیم، متأثر از خواسته‌ها، امیال، نیازها، بیم‌ها و امیدهای خود هستیم. به باور وی، انسان‌ها در انتخاب دیدگاه‌های مابعدالطبیعی خود نیز متناسب با نوع روحیات و شخصیتشان عمل می‌کنند. (Wainwright, 1995, pp. 84-86) از همین رو، با اینکه معیارهای عقلانیت عموماً ما را برحذر می‌دارند از اینکه در سیر فکری خود تحت تأثیر منش اخلاقی خود باشیم، ولی جیمز بر آن است که این گزاره در کلیت خود، صادق نیست. ما با سرکوب کردن همه آنچه به جنبه ارادی - عاطفی مان مربوط است، نمی‌توانیم امید بیشتری برای دستیابی به حقیقت داشته باشیم.

به نظر او، انسان نیازها، گرایش‌ها، علائق و خواسته‌های عمیقی در درون خود دارد که با واقعیت همسویی دارند و از این رو، دستیابی به واقعیت تنها جلوه‌ای از کارکرد ذهنی ما نیست؛ حقیقت تنها به چنگ عقل نمی‌آید، بلکه انسان می‌تواند سرنخ‌هایی از حقیقت را در سرشت عاطفی - ارادی خود بیابد. (Ibid., pp. 86-94)

این نگاه به تأثیر جنبه‌های غیرعقیدتی را، در اندیشه کسانی همچون ویلیام جی. وین رایت،^۱ جاناناتان ادواردز،^۲ جان هنری نیومن^۳ و لیندا زاگزیسکی نیز شاهدیم. وین رایت این اعتقاد خود را در کتاب *عقل و قلب* آش با طرح و بررسی دیدگاه‌های ادواردز، نیومن و جیمز ارائه می‌کند و زاگزیسکی نیز در کتاب *فضایل ذهن*^۴ خود بدان می‌پردازد. وین رایت در کتاب *عقل و قلب* خود که آن را مقدمه‌ای بر نقد *عقل انفعالی*^۵ معرفی می‌کند، نقش هدایتگر ساحت‌های عاطفی و ارادی را در تحصیل معرفت از دیدگاه متفکران یادشده نشان می‌دهد؛ یعنی جنبه‌های عاطفی و ارادی وجود انسان را به شرط آنکه نیک آراسته شوند، راهنمایان قابل اعتمادی برای رسیدن به حقیقت معرفی می‌کند. (پورسینا، ۱۳۸۵، ص ۱۹۳-۱۹۸)

1 . William J. Wainwright; فیلسوف معاصر آمریکایی

2 . Jonathan Edwards (1703-1758) ; فیلسوف و الاهدان آمریکایی

3 . John Henry Newman (1801-1890); الاهدان انگلیسی

4 . *Reason and The Heart*

5 . *Virtues of the Mind*

6 . *A Prolegomenon to a Critique of Passional Reason*

از نظر نیومن نیز شاکله عقلانی استدلال‌کننده در چگونگی شکل‌گیری مراحل تأثیر می‌گذارد و به همین دلیل است که اگر برای مثال دو تاریخدان بر سر مسئله‌ای با یکدیگر اختلاف داشته باشند، بسته به اینکه هر یک برای کدام اصل و برای کدام شاهد یا قرینه ارزش بیشتری قائل شوند، چه میزان شواهد را برای اقامه حجت خود کافی بدانند، و نسبت به محتمل بودن یا نبودن فرضیه‌های گوناگون از پیش چه داورای داشته باشند، در مواجهه با یک موضوع داورای‌های متفاوتی خواهند داشت.

این داورای‌ها، از نظر نیومن در همه مراحل فوق‌بازتاب ترکیب عقلی و شاکله فکری استدلال‌کننده است و آن هم متأثر از تجربه‌ها، خلق و خو، و در مجموع شخصیت اوست. به باور او، شخص در مراحل فوق، غالباً با آنکه بر شم استنباطی خود استدلال می‌کند، نه صرفاً با پیروی از معیارهای منطق صوری، و چون بسیاری از استدلال‌های ما نه به صورت استدلال‌های قیاسی و استقرایی دقیق، بلکه در قالب استدلال‌های غیرصوری عرضه می‌شوند، دخالت شم استنباطی در این فرآیند در صورتی که شخص به فضایل اخلاقی آراسته نباشد، دخالتی ناصواب خواهد بود؛ شم استنباطی بازتابی از ویژگی‌ها، سیره و پیشینه شخص است. برآیند ویژگی‌های خلقی شخص در شم استنباطی وی منعکس می‌شود. به همین جهت، گاهی چه بسا اگر شخص «مایل نباشد که» به چیزی «باور آورد، شاهد بسیار قوی را کنار می‌گذارد و اگر مایل باشد، شاهد بسیار ضعیف را هم می‌پذیرد». (Wainwright, 1995, p. 59) یعنی فرآیند شکل‌گیری باورها به خوبی می‌تواند تحت تأثیر امیال انسان تغییر جهت دهد. (Ibid., pp. 58-67) تأثیرات مثبت و منفی عواطف و خواسته‌های انسان در ساحت باورهای وی را از اثر بالارزش فضایل ذهن زاگرسکی نیز می‌توان دریافت کرد. (پورسینا، ۱۳۸۵، ص ۲۰۰-۲۰۱)

این نکته را نیز یادآور می‌شویم که خواه همه احساس‌ها و انفعالات عاطفی را به دو احساس لذت و الم تحویل کنیم، و خواه قائل به احساس‌های دیگری نیز باشیم، مهم آن است که این ساحت نفسانی را از ساحت‌های عقیدتی و ارادی تفکیک کنیم؛ و بنابراین، به وجود حالت‌هایی همچون ترس، غم، شادی، امید، محبت، عشق، نفرت، دوستی، دشمنی و مانند آنها که از باورها و خواسته‌های ما متمایزند توجه داشته باشیم؛ یعنی بدانیم هنگامی که با چیزی سروکار داریم، می‌توانیم سه جنبه از حالات نفسانی‌مان را از یکدیگر باز شناسیم؛ این سه جنبه عبارت از همان سه حیث شناختی، عاطفی و ارادی‌اند.

ساحت ارادی انسان نیز دایره گسترده‌ای را در بر می‌گیرد. حوزه خواسته‌ها، امیال، آرزوها، نیات و مقاصد، عزم‌ها و تصمیم‌ها و مبادی ارادی افعال آگاهانه انسان همگی به همین ساحت تعلق دارد و در بررسی تأثیر ساحت‌های غیرعقیدتی بر ساحت عقیدتی باید به دایره این حوزه و تأثیرگذاری همه این عوامل توجه داشت.

با توجه به آنچه گفته شد انسان نمی‌تواند فارغ از حیث عاطفی و ارادی‌اش، تنها در سایه پیروی از روش‌ها و معیارهای منطق صوری، به تحصیل معرفت امیدوار باشد. تمایلات و گرایش‌ها، احساس‌ها، علائق و خواسته‌های انسان هم می‌تواند مانع دستیابی به حقیقت شود و هم در صورتی که از فضایل اخلاقی برخوردار نباشد، می‌تواند وی را در نیل به معرفت یاری کنند. البته بررسی این موضوع، به پژوهشی

جداگانه نیاز دارد و قصد ما در اینجا تنها نشان دادن این امر است که انسان نه تنها با ذهن خود، بلکه با تمام وجودش که شامل ساحت‌های عاطفی، ارادی و ... نیز می‌شود، به مواجهه با واقعیت می‌رود.

فهرست منابع

۱. پورسینا، زهرا، ۱۳۸۵، *تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آراء آگوستین قدیس*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۲. جیمز، ویلیام، ۲۵۳۶، *دین و روان*، مهدی قائنی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. خندان، علی‌اصغر، ۱۳۸۴، *مغالطات*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم.
۴. علیزاده، بیوک، ۱۳۷۶، «ماهیت مکتب فلسفی ملاصدرا و تمایز آن از مکتب‌های فلسفی دیگر»، در: *خردنامه صدرا*، ش ۱۰.
۵. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، «طبقه‌بندی شبهات دینی»، در: *دین پژوهی در جهان معاصر*، قم، مؤسسه انتشارات احیایگران، اول.
6. James, William, 1896, "The Will to Believe", in: *The will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, New York, C. reprinted, London, New York, Toronto, 1937.
7. Wainwright, William J., 1995, *Reason and the Heart: A Prolegomenon to a Critique of Passional Reason*, Ithaca and London, Cornell University Press.
8. Westphal, Merold, 1990, "Taking st. Paul Seriously: Sin as an Epistemological Category", in: *Christian Philosophy*, Thomas p. Flint, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
9. Zagzebski, Linda Trinkaus, 1996, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی