

و فلسفه معرفت‌شناسی و فلسفه ذهن و فلسفه زبان و فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق و فلسفه علم و فلسفه تاریخ و فلسفه هنر و فلسفه سیاست و فلسفه اقتصاد و فلسفه جامعه و فلسفه آموزش و فلسفه پزشکی و فلسفه حقوق و فلسفه فلسفه و فلسفه فلسفه که مورد توجه اهل فلسفه و الهیات است.

آلستون در ده دکترایش را در سال ۱۹۵۱ از دانشگاه شيكاگو اخذ کرد. از سال ۱۹۶۱ تا ۱۹۸۱ استاد دانشگاههای ميشيگان، انگرز و ایلینویز بود و از سال ۱۹۸۱ به کنسوت استادی فلسفه در دانشگاه سیراکیوز درآمد تا اینکه سال پیش در همان شهر بازنشسته شد. الهیات فلسفی، نظریه معرفت (مفهوم معرفت و توجیه معرفتی EpiSTEMIC JUSTIFICATION)، نظریه ادراک، معرفت‌شناسی تجربه‌دینی، فلسفه زبان و تاریخ فلسفه قرون هفدهم و هجدهم (خصوصاً فلسفه جان لاک و توماس رید)، عمده موضوعاتی است که آلستون بدانها پرداخته و آثار خود را در این زمینه‌ها نگاشته است.

وی از مؤسسان «جامعه فیلسوفان مسیحی» است و از سال ۱۹۷۸ تا ۱۹۸۱ در مقام رئیس این نهاد و از سال ۱۹۸۲ تا ۱۹۹۰ از ویراستاران فصلنامه Faith and Philosophy (نشریه متعلق به «جامعه فیلسوفان مسیحی») بوده است. (در کیان شماره پیش مقاله‌ای از خود آلستون درباره نحوه تأسیس «جامعه فیلسوفان مسیحی» و چگونگی آغاز انتشار نشریه Faith and Philosophy چاپ شد.)

آلستون عضو «انجمن فلسفه آمریکا»، «انجمن فلسفه دین»، «آکادمی هنرها و علوم آمریکا» و «آکادمی دین آمریکا» است. همچنین، او در سال ۱۹۷۶ رئیس «انجمن فلسفه و روان‌شناسی» بوده است. وی در طول سالهای پر بار فعالیتهای فکری خویش ضمن مدیریت و سرپرستی سمینارها و کنفرانس‌های فلسفی و دینی با نشریات معتبری چون نوس (Nous)، مونیسست (Monist)، نشریه بین‌المللی فلسفه دین، نشریه مطالعات فلسفی و پدیدارشناختی (Philosophy and Phenomenological Research) و... همکاری نزدیک داشته که حاصل آن بیش از ۱۵۰ مقاله پژوهشی در موضوعات مختلف است. وی همچنین مقالات مهمی برای دایرةالمعارف فلسفه راتلیج نگاشته است.

مباحث معرفت‌شناسی و بحث تجربه دینی از دغدغه‌های اصلی ویلیام آلستون است. وی به سبب طرح نظریه بدیعی در معرفت‌شناسی تجربه دینی هم اکنون از مطرح‌ترین معرفت‌شناسان و فیلسوفان دین به حساب می‌آید. کتاب (۱۹۹۱) Perceiving God (ادراک خداوند) در این زمینه اثری کلاسیک است. آلستون با رویکردی معرفت‌شناسانه به سراغ تجربه دینی و بحث از ماهیت

آن می‌رود. وی در این خصوصان بحث کرده است. مباحث تجربه دینی با مباحث تجربه حسی لغزانی نمی‌گذرد. تجربه دینی نوعی ادراک خداوند است. از همین رو، آلستون از نظریه آشکارگی (Theory of Appearing) دفاع می‌کند که بر اساس آن ادراک یک شیء عبارت است از آشکار شدن آن نزد آگاهی شخص نظریه آلستون در باب ماهیت تجربه دینی از حیث معرفت‌شناسی آن همچنین دو سنت عرفانی ادیان توحیدی حائز اهمیت بسیار است. از دیگر آثار مهم او می‌توان کتابهای زیر را نام برد.

- برداشتی واقع‌گرایانه از صدق (۱۹۹۶) (A Realist Conception of Truth)
- اعتمادپذیری ادراک حسی (۱۹۹۲) (The Reliability of Sense Perception)
- ذات الهی و زبان بشری (۱۹۸۹) (Divine Nature and Human Language)
- توجیه معرفتی (۱۹۸۸) (EpiSTEMIC JUSTIFICATION)
- فلسفه زبان (۱۹۶۴) (Philosophy of Language)

کیان برای آشنایی بیشتر خوانندگان با آلستون، در این شماره، یک مصاحبه و یک مقاله را به اهل نظر تقدیم می‌کند. مصاحبه اختصاصی کیان با آلستون توسط علی اسلامی، از دانش‌آموختگان دانشگاه سیراکیوز و یکی از آخرین دانشجویان ویلیام آلستون، انجام شده است. مقاله‌ای که توسط مالک حسینی ترجمه شده است، یکی از مهمترین مقالات این فیلسوف برجسته به شمار می‌آید و حاوی لب نظریه او در باب تجربه دینی است.



گفت‌وگوی اختصاصی کیان با

## ویلیام آلستون

گفت‌وگو کننده: علی اسلامی

○ بسیار متشکرم که مصاحبه با نشریه کیان را پذیرفتید. در مقدمه یکی از کتابهایتان نوشته‌اید که بازگشت شما به دامن مذهب و کلیسا در اواسط دهه ۷۰ بوده و علاقه مندیتان به معرفت‌شناسی در حدود اوایل دهه ۶۰ آیا میان این اقبال و علاقه از نظر خودتان رابطه معرفتی وجود دارد؟

● نه، فکر نمی‌کنم بازگشت من به کلیسا ربطی به ملاحظات فلسفی داشته باشد، بلکه بیشتر مربوط به تطور احوال شخصی و روحی بوده است. در دهه ۵۰ من عضو فعال کلیسای اسقفی بودم، و اگر بخواهیم به عقبتر برگردیم، باید بگوییم بستر رشد من تا سن نوجوانی، کلیسای متدیست بوده، ولی از آنجا که جوان بوالفضولی بوده‌ام و فکر می‌کردم همه چیز را از همگان بهتری فهمم، نسبت به عقاید مذهبی رایج نیز با همین چشم می‌نگریستم، و لذا در حدود سن ۱۵ سالگی ارتباطم با کلیسا قطع شد. تا اینکه مجدداً در دوره دکترا جذب کلیسای اسقفی شدم، به طوری که حین تدریس در دانشگاه میشیگان فوق‌العاده در جذب دانشجویان و برگزاری دوره‌های تحقیقاتی و فوق برنامه مذهبی مشارکت داشتم. اینها به سالهای دهه ۵۰ برمی‌گردد. بعد از آن گویی دوباره دچار همان اوهام و تخیلات جوانی شدم، که البته مربوط به خصوصیات و مشکلات شخصیتی می‌شد. برای حدود ۱۵ سال در وادی حیرت و تاریکی سرگردان بودم، اما هیچ‌گاه در این دوران به معنی واقعی کلمه یک ملحد یا زندیق نبودم و همیشه از فقدان گم شده‌ای رنج می‌بردم. تا اینکه در سال ۷۵-۱۹۷۴ طی یک سال اقامتی که در آکسفورد داشتم به مناسبت‌های مختلف در برخی مراسم مذهبی آنهم به بهانه شنیدن موسیقی شرکت می‌جستم. سه تا از کالج‌های آکسفورد دارای گروه‌های گر و برنامه موسیقی هستند که یکی از آنها کالج کلیسای مسیح است. محل کلیسای جامع آکسفورد نیز همانجاست. به هر حال این گونه بود که پای من مجدداً به کلیسای جامع باز شد. در این مجالس از عمق وجودم احساس کردم آنچه مرا از مذهب و دین باز داشته کم‌اهمیتتر و بی‌ارزشتر از آن است که می‌پنداشتم و چنین بود که مشتاقانه به دامن مسیحیت بازگشتم. لذا به نظر من این تحول بیشتر تجربی و احساسی بود تا عقلانی و استدلالی.

○ آیا هنگامی که به کلیسا رجعت کردید، دیدگاه و رویکرد شما نسبت به دین تغییر کرده بود؟

● بله، کاملاً. این بازگشت مجدد توأم بود با وجدان کردن حیات مذهبی یا به طور مشخصتر نحوه زندگی مسیحی. وقتی به گذشته نگاه می‌کنم گویا تا پیش از آن همچون ناظری خارجی، حظ و بهره‌ام از دینداری تنها تماشاگری بوده است. اما در مرحله جدید، دین وارد زیست - جهان من شد، به طوری که آن را احساس می‌کنم و در آن

غوطه‌ورم.

○ بنابراین آستون دهه ۵۰ نمی‌توانست مؤلف کتاب ادراک خداوند (Perceiving God) و یا واجد آرای پلورالیستی در باب دینداری باشد.

● علت اینکه من این کتاب را نوشتم و آن همه وقت و اندیشه مصروف آن کردم، چیزی است که از آن تحت عنوان «رویکرد تجربی به دین» یاد کرده‌ام. اما در مورد پلورالیسم، حق این است که در آن زمانها بحث رایجی نبود. یعنی حداقل در محیط فرهنگی پیرامون من شیوع نداشت.

○ مفهوم ادراک (perception) در آثار شما و خصوصاً در کتاب ادراک خداوند، مفهومی بسیار مهم است. گویی شما این واژه را نه چندان کنایی بلکه تقریباً با همان کاربردی که در مورد حواس ظاهری دارد، استعمال کرده‌اید. چه دلیلی برای چنین کاربردی دارید و چرا فرایند ارتباط دینی را به کلی از مقوله دیگری پنداریم؟ مثلاً چرا شما با تعبیر به کلی دیگر بودن خداوند (otherness) که در آثار برخی فلاسفه آلمانی روی آن تأکید بسیار شده، موافق نیستید؟

● البته چنان نیست که من به طور تام و تمام مخالف مفهوم «به کلی دیگر بودن» (otherness) باشم. اما اگر بنا باشد عده‌ای چنان روی این مفهوم سرمایه‌گذاری کنند که دیگر هیچ گزاره صادقی (به معنای ظاهری آن) درباره خداوند قابل حصول معرفتی نباشد، من موافق چنان تلقی و رویکردی نیستم. البته که خداوند به طوری بنیادی متفاوت از ماست، با وجود این کسب معرفت نسبت به پروردگار و شناخت او برای ما به میزان معتناهی متصور و محتمل است. ما می‌توانیم در حد تصور خیلی خیلی مبهم و علم اجمالی از چیستی او خبر بگیریم و به قول سنت پل می‌توانیم از پشت شیشه مات به تماشای حضرت حق بنشینیم. اما در مورد کاربرد لفظ ادراک (perception) و یا آنچه در کتاب از آن با نام «ادراک عرفانی» یاد شده است و فعالیت شناختی مبتنی بر آن از جمله صورت بستن باورها و معتقدات متکی بر آن تجارب، من هیچ دلیل مستقلی برای این کاربرد ندارم و البته بر چنان احتجاجی لزومی هم نمی‌بینم. به نظر من، صرف توجه به این حقیقت که چنان ادراکی واقعاً در عالم شناخت وجود دارد کفایت می‌کند. شما کافی است نظری بیفکنید بر انبوه ادبیات موجود در این زمینه که دستاورد افرادی است که هر یک به گونه‌ای متیقن شده‌اند که خداوند یا آن حقیقت برتر را، به نحوی، آن گونه که من تعبیر کرده‌ام، ادراک کرده‌اند - البته در این ادبیات نوعاً اصطلاح ادراک به کار نرفته است - اما اگر واقعاً کسی این متون را با ذهنی باز و بدون پیش‌داوری مطالعه کند قطعاً برای

# ادراک خداوند

Reliability  
Sense  
Perception

William P. Alston

A  
Realist  
Conception  
of Truth

William P. Alston

GOD

William P. Alston

الهی و... بر قیاس درک کارکردگرایانه (functionalist) از روان آدمی و همراه با افزودن برخی نکات بر آن، عرضه کنیم. اما به هیچ وجه ادعا نمی‌کنم که اینها به همین معنای ظاهری صادق هستند. در واقع مقصود اصلی من پاسخ دادن به آن دسته افرادی است که تصور می‌کنند به هیچ وجه نمی‌توان با معنای ظاهری کلام حرف محصلی درباره خدا زد و شناختی از او به دست داد. مقالات من در واقع نظریه‌ای است در برابر ایشان که باید مقید به تمامی قیود تنزیهی لازم فهمیده شود. اما تفکیک میان خدای فیلسوفان و خدای انجیل یا خدای پیامبران یا خدای ایمان و امثالهم... آیا غزالی نبود که بر این تمایز پافشاری می‌کرد؟ البته چنان برخوردی در سنت یهودی - مسیحی نیز پیشینه طولانی دارد و نقل قولهای به جا مانده چون «چه ربطی میان اورشلیم و آتن وجود دارد؟» از همین مسأله حکایت می‌کند. در واقع بسیاری از متألهان مسیحی معتقد بوده‌اند که در قرون ابتدایی پس از میلاد، فلسفه یونانی ایمان مسیحی را به تباهی کشانده است. در پاسخ به چنین اظهاراتی به نظر من بازخوانی فراهایی از داستان مهاجرت بنی اسرائیل از مصر در کتاب مقدس می‌تواند روشنگر باشد. آنجاکه در بیابان بیهو به شکل بوته‌ای از آتش بر موسی ظاهر می‌شود. این قسمت فوق العاده زیبا و دلنشین است و به آغاز مابوریت موسی برای مهاجرت بردگان بنی اسرائیل از مصر مربوط می‌شود. موسی از میان بوته آتشین کلماتی می‌شنود که در ابتدا او را به حیرت می‌افکند، او متحیر می‌ماند که مقصود چیست. صدا می‌گوید: همانا من خدای پدران تو هستم، خدای ابراهیم، خدای اسحاق، خدای یعقوب و سپس وظیفه و رسالت موسی را برای او شرح می‌دهد. پس از یک گفت‌وگوی طولانی که موسی از لکنت زبانش شکایت می‌کند و خدا به او اطمینان می‌دهد که نگران نباش من کلمات را در دهان تو خواهم گذاشت، در نهایت موسی می‌پرسد، وقتی من نزد بنی اسرائیل بروم و خبر دهم که تو مرا به چنین رسالتی برگزیده‌ای باید به آنها بگویم چه کسی مرا فرستاده است؟ چه کسی مرا به رسالت مبعوث کرده است؟ صدپاسخ می‌دهد: به ایشان بگو «همو که هست» (I am who am) مرا فرستاده است. بسیاری از متألهان مسیحی بر این فراز انگشت تاکید نهاده‌اند، مثلاً آکویناس آن را مویذ نظریه خود بر گرفته، یعنی اینکه ذات و گوهر خداوند، مطلق هستی و وجود است. اینها البته مربوط به جوانب فلسفی مسأله می‌شود. اما آنچه به نظر من جالب می‌آید این است که گویی خداوند از چنان تفکیکی میان خدای فیلسوفان و خدای پیامبران چیزی نشنیده و خبر ندارد، چون او سخن خود را این گونه آغاز می‌کند که من خدای ابراهیم، خدای اسحاق و... هستم، یعنی خویش را پروردگار پیامبران بنی اسرائیل معرفی می‌کند اما در ادامه از وجود و هستی مطلق سخن نمی‌گوید و بلکه بر اساس تفسیری که در متن و به واسطه از این عبارت

اومشکلم می‌شود که صحبت بر سر نوعی تجربه است که به نحو فنولوژیک، یعنی آن گونه که به نظر فاعل شناسا می‌رسد و بر او پدیدار می‌شود، ساختار و شاکله ادراک را دارد و جنس آن اصالتاً تفاوت چندانی با جنس تجربه‌های حسی ندارد.

● مسأله اینجاست که اصطلاح ادراک یا جهانی از مفاهیم وابسته و خویشاوند همراه است و کاربرد آن مسائل گوناگونی چون فاصله انداختن میان فاعل شناسا و امر مدرک، مسأله خطا، مسأله مدلل بودن و حجیت شناخت حاصله، مبطلات و ... را به ذهن متبادر می‌کند. آیا فکر می‌کنید ادبیات و آثاری که بدان اشاره کردید به تمام این منظومه همبسته راه می‌دهند؟

● بلی کاملاً. البته تعبیر کنش شناختی عرفانی مسیحی را که من در کتاب به کار برده‌ام نمی‌توان صرفاً به مثابه گونه دیگری از تجربه حسی فرض کرد که همه جا بشود سراغش را گرفت. چنان تجربه‌ای تنها در جوامعی یافت می‌شود که التفات و توجه جدی نسبت به مقوله وحدت با خداوند و درک و احساس او وجود دارد و گروهی خود را وقف چنان اموری ساخته‌اند. در چنین جوامعی و در متون و آثار باقی مانده از چنان گروههایی ما شاهد بسط و تفصیل مبطلات و یا عواملی هستیم که موجب تشکیک در ادعای ادراک خداوند و تمیز موارد صحیح از معقیم می‌شوند. گمان می‌کنم در جایی این بحث را آورده‌ام. اما درباره افرادی که برخاسته از این گونه جوامع و سنتها نیستند هر چند ممکن است گاه و بیگاه حظ و بهره‌ای از تجربه امر متعالی ببرند، از آنجا که فاقد رویکرد مبتنی بر سنتی استوار و نظامی شکل یافته هستند مسلماً نزد ایشان مجموعه مفاهیم لازم برای کاربرد دقیق واژه «ادراک» فاقد شرح و بسط کافی است. اما حتی در این موارد هم افراد نوعاً درک اجمالی و آگاهی نسبی لازم برای تمیز میان تجربه‌های واقع‌نما از موارد وهمی و خیالی را واجدند.

○ در سنت اسلامی عموماً دینداری فیلسوفانه و خدای فیلسوفان محل بحث بوده است. در بسیاری از موارد فلاسفه به بددینی و کجروی متهم شده‌اند. تأملات فلسفی شما در باب دین و خصوصاً خداوند مملو از تعابیری چون روان خدا، ذهن الهی، نحوه تعامل خدا و انسان و امثالهم است. آیا واقعاً شما وقتی مثلاً تعبیر «روان الهی» را به کار می‌برید و وصفی از اوصاف آن را شرح می‌دهید معتقدید که کشف از حقیقتی کرده‌اید و یا معرفت محصلی را به دست داده‌اید؟

● واژه کشف خیلی مبالغه‌آمیز است. در مقالاتی که به همین مسائل پرداخته‌ام مانند «کارکردگرایی و زبان دینی» و «یا خداوند و فعل انسانی» و امثالهم در واقع کوشیده‌ام روش مناسبی برای طمأنینه از امور دینی چون فعل «باری» یا «بارئة الهی»، مقصود خداوند، علم

ارائه شده - و خویش را چنین می شناساند. به هر حال فکر می کنم اصل این تفکیک بر کج فهمی استوار است. ببینید این هم مانند همه مسائل دیگر است؛ مثلاً آیا این میزی که اینجاست میز متعارف عقل عامه است یا میز فیزیک ذرات بنیادین و فیزیکدانان؟ در پاسخ باید گفت البته هر دو. عقل عرفی فهمی و منظری را برمی گزیند و باز می نمایاند و عقل فیزیکی و علمی فهم و منظری دیگر را.

○ شما درباره پلورالیسم دینی استدلال کرده اید که: (۱) ما می توانیم ادیان بزرگ تاریخ را به مثابه مجموعه هایی شناختی در نظر بگیریم که از منزلت معرفت شناختی یکسانی برخوردارند و (۲) هیچ ضرورت معرفت شناختی ای، معتقدان به یک دین خاص را ملزم نمی کند که به خاطر (۱) دست از آیین خود بردارند یا نسبت بدان دلسرد شوند. سؤال بنده این است که آیا از این مقدمات، صدق (حقیقت) ادیان مختلف نیز نتیجه می شود و یا، در مواضع مورد اختلاف، تنها یکی از این ادیان محق است هر چند از نظر معرفت شناختی، قادر به کشف دین صادق (حق) نباشیم؟

● خوب است ابتدا از سؤال شما رفع ابهام کنم. من واقعاً فکرمی کنم کلیه ادیانی که در طول تاریخ بسط پیدا کرده و تا به امروز دوام یافته اند، از نظر معرفت شناسی یکسان و برابرند. بحث من در کتاب ادراک خداوند (Perceiving God) ناظر است به آنچه از تجربه دینی قابل استنتاج است و آنچه شخص تجربه مستقیم از متعلق ادیان (خدای) انگارد. در آنجا موضع من این است که هر یک از ادیان بزرگ از آموزه های عملی توسعه یافته ای برای استنتاج، تشکیل و بررسی باورهای دینی مبتنی بر آن تجربه هابره مند است، و بنابراین بر اساس آن تجارب تمام آن باورها در بادی نظر موجهند. اما سپس اضافه کرده ام که ممکن است ملاحظات دیگری برخی از این منظومه باورها را بر پاره ای دیگر رجحان بخشد. البته بنانداشته ام وارد این بحث شوم و صرفاً علی الفرض چنان ملاحظات را در پراتز گذاشته و گفته ام اگر تمام این ادیان را از نظر معرفت شناختی برابر و یکسان بدانیم، دینداران معتقد به یک دین خاص چه مواجهه ای باید با این دقیقه معرفت شناختی داشته باشند. آن طور که آنجا بحث کرده ام به نظر من معقول آن است که دین باوران باید بر آیین خویش پایداری ورزند، هر چند قادر به ابطال و یا نشان دادن نادرستی ادیان رقیب نباشند. اما راجع به اینکه آیا امکان دارد همگی آنها به یک معنا صادق باشند (علی رغم تناقضاتی که در موارد خاص با یکدیگر بروز می دهند) نباید از این نکته غافل شویم که ادیان از همپوشانی معتناهی برخوردارند. البته این وجوه اشتراک میان ادیان توحیدی یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام چشمگیر تر است. آنچه این سه دین از ظرف مفهوم خداوند بیرون می کشند و همچنین قسمتهای اخلاقی آنها شباهتهای زیادی با یکدیگر دارد. البته اختلافات و تعارضاتی نیز وجود دارد، خصوصاً در نحوه نگرش آنها به فعل خدا در تاریخ و امثالهم. منظور من این است که ضمن پذیرش تفاوت های میان ادیان، نباید تصور شود که آنها به نحو تام و تمام متضاد یا نافی یکدیگرند. حتی ادیان خاور دور، که با یکدیگر و با ادیان توحیدی اختلافات بارزتری دارند، همچنان با سایر ادیان وجوه اشتراک دارند، اگر چه تأکید بیش از اندازه بر معیارات ادیان ممکن است منجر به مغفول ماندن اشتراکات شود. کافی است به آنچه ادیان بر نفی آن پا فشرده اند توجه کنیم: همگی نافی ناتورالیسم هستند. «اللهم یسما»

که می گوید حقیقتی و رای جهان ممتد در ابعاد زمان و مکان وجود ندارد - و همگی بر این باورند که آنچه نهایت اهمیت را برای حیات انسان دارد، برقرار کردن رابطه ای صحیح با حقیقتی ماورایی است. این بین تمام ادیان مشترک است. همچنین تعلیم اخلاقی این ادیان شرقی نیز وجوه مشترکی با سایر ادیان دارد، هر چند میزان این شباهت کمتر از قرابت میان تعلیم اخلاقی در ادیان توحیدی است. لذا به نظر من مهم است که ما با در نظر گرفتن شباهتها و تمایزها تصویر متعادلی از این مسأله در ذهن بپروریم.

○ در ادیان مختلف، اعتقاداتی خاص وجود دارد که بعضاً در تعارض آشکار با یکدیگر قرار می گیرند، مثلاً مسیحیان عیسی را پسر خدای دانند، حال آنکه در اسلام این عقیده به صراحت رد شده و طبق تعلیم اسلامی عیسی فرستاده و پیامبر خداست آیا می توان این دو اعتقاد را به نحوی بر خوردار از صدق شمرده، مثلاً با تفکیک به مفهوم صدق از درون سیستم، یا ذاب ابعاد بودن حقیقت و کمالها؟ آیا شما با چنین رویکردهایی در بحث پلورالیسم موافقت می کنید؟ ● نه. اگر دو گزاره در تناقض با یکدیگر باشند، فکر نمی کنم امکان داشته باشد هر دوی آنها به طور کامل صادق باشند. این حداقل چیزی است که ما از مفهوم صدق انتظار داریم. اما در مورد مثال خاصی که مطرح کردید نکته جالبی به نظرم رسید. اخیراً مشغول مطالعه یک دوره کتاب ۵ جلدی اثر یک محقق بریتانیایی هستم که البته هر کدام از آنها کتابی پر حجم و قطور است. در جلد دوم با نام مسیح مقدس و فتح الهی مؤلف، که یک محقق مسیحی انگلیکن است، قویاً استدلال کرده که مسیح خود را به معاصرانش به عنوان پیامبر خدا و از سلسله پیامبران بنی اسرائیل معرفی کرده است. او، در قیاس با اسلاف خود، پیام متفاوت و بدیعی عرضه می داشت اما همچنان، خود را فرستاده و رسول الهی معرفی می کرد. مستمعان و مخاطبان او نیز در آن زمان وی را پیامبر خدا می شمردند. این البته پیش از مصلوب شدن او و باقی قضایاست. بنابراین چنان تعبیری پیامبر خواندن مسیح غلط نیست. خوب البته من نمی گویم این نظریه مورد قبول عموم مسیحیان است، اما مسلماً اگر از نگاه مورخانه چنین شأنی برای مسیح قائل باشیم بدعت و نابدینی محسوب نخواهد شد و خطا نیست اگر او را پیامبر خدا بدانیم. حال طبق معتقدات غالب مسیحیان، این بینش مورخانه، حاکی از تمام حقیقت درباره مسیح نیست، و البته اگر کسی پیغمبری را پایان ماجرا بداند در تعارض و تضاد با آموزه های مسیحی است. به هر حال این مثالی جالب نشان می دهد که تعارضات و تناقضات حاد فقط وقتی بروز می کند که ما با ادعاهایی از نوع «این است و جز این نیست» و یا با ادعاهای انحصار طلبانه روبه رو هستیم.

○ شما اشتباه بنده را تصحیح کردید و تذکر دادید که در کتاب ادراک خداوند (perceiving God) صرفاً مفروض گرفته اید که تمام ادیان بزرگ از نظر معرفت شناختی یکسانند و باورهای حاصل از تجربه های دینی دینداران معتقد به هر یک از این ادیان در بادی نظر موجه است. حال سؤال من این است که چه عوامل بیرونی ای می توانند منجر به رفع و طرد این موجه بودن اولیه شوند؟ آیا اصلاً چنین فاکتورهای بیرونی ای وجود دارند؟

● خوب بله، فکر می کنم به طور کلی یک سری اصول و شرایط هنگام عقلانیت داریم. اینها مثل وظیفه و لوازم جنبه دینی، نهادینه، اما بر

باورهای دینی قابل اعمال و اطلاقند و به این بحث مربوط می‌شوند. مثلاً برخی منظومه‌های اعتقادی وحدت وجودی افراطی مانند ودانتا در هندوئیسم وجود دارند که به وضوح فاقد انسجام و سازگاری درونی اند، یعنی شرح و بسط آنها لاجرم به تناقض و تعارض می‌انجامد. این بدان معنی نیست که بگوئیم هندوهای پیرو ودانتا فاقد تجربه اصیل و ارتباطی حقیقی با حقیقتی متعالی و ماورایی هستند، بلکه نظام اعتقاداتی که حول آن تجربه و ارتباط پرورده و تنیده‌اند، به نظر من، در نهایت فاقد سازگاری درونی است. خلاصه آنکه ملاحظات عمومی‌ای از این دست در اینجا مدخلیت دارد و فکر می‌کنم پاره‌ای از بدلیها را بتوان بدین طریق کنار گذاشت.

○ اگر بپذیریم که ما، به هر حال، با تأویل و قرائتی از ادیان مواجه هستیم، نه با خود ادیان، چگونه ممکن است این عوامل خارجی و عمومی بتوانند، نه یک قرائت یا تأویل یا فهم، که حقانیت کلی یک دین را مورد تردید قرار دهند یا آن را از اعتبار بپندارند؟

● حقیقتاً نمی‌دانم. پروژه نقد ادیان، پروژه بسیار گسترده‌ای است و همان‌طور که اشاره کردید ادیان در بستر تاریخ رشد می‌کنند و تحول می‌یابند. مثلاً در زمان رنسانس، کلیسای کاتولیک و برخی پروتستان‌ها حملات متعددی به پیشرفتهای علمی زمان داشتند و آن را مخل ایمان می‌شمردند، ولی در نهایت بر ایشان معلوم شد که درباره تمام آن مطالب اشتباه می‌کردند. در مسیحیت منزلت آنجیل و متن مقدس، همچنین فهم مرجعیت و حجیت آن، و جنبه‌ای که از آن حیث این حجیت مجاز و رواست، به گونه‌ای که تنها از آن حیث می‌توان متن و کلام را الهی دانست، به نحو شگرفی تغییر کرده و همچنان نیز در حال تغییر است، اگرچه گروههایی از مسیحیان نیز هستند که با این تحولات موافق نیستند. بنابراین می‌توان گفت هیچ یک از این ادیان بزرگ، واجد تک قرائت ویژه‌ای که در نمای تاریخی به طور ثابت و یکسان تمام مطالب مهم را تبیین کند، نبوده‌اند، ادیان کمابیش توانایی جذب و هضم تغییرات و تحولات فرهنگی پیرامون خود را دارند. البته نباید درباره این تأثیرپذیری اغراق شود، زیرا همچنان شاهد تنش میان جهت‌گیریهای دینی و آنچه در فرهنگ پیرامونی جریان دارد، هستیم. خصوصاً مسیحیت و اسلام در بدو تولد به مثابه جنبشهای انتقادی نسبت به فرهنگ پیرامونی خویش ظهور کرده‌اند و این رویه انتقادی همچنان استمرار دارد. مطمئن نیستم که پاسخ سؤال شما را داده باشم، اما باید توجه داشت که این تحول‌پذیری و تبعات آن، در افراد و فرقه‌های مختلف بسیار متفاوت است.

○ اجازه بدهید موضوع بحث را عوض کنیم و سراغ معرفت‌شناسی برویم. کدام یک از دستاوردهایتان را در معرفت‌شناسی مهمتر می‌شمارید؟

● آیا فقط باید به یک مورد اشاره کنم.

○ اختیار دارید.

● کمان می‌کنم مهمترین آنها دفاعی است که از امکان حصول معرفت بی‌واسطه (immediate knowledge) کرده‌ام؛ یعنی معرفتی که منزلت خود را، به عنوان پاره‌ای از دانش، از سایر معارف اخذ نکرده است. من این معنا را شرح داده‌ام، حدود و برزه‌هایش را مشخص کرده‌ام و گفته‌ام که شامل چه مواردی می‌شود و چه اشکالی می‌تواند به خود بگیرد. پس یکی، دفاع از این نظریه

در مقابل نظریه‌های کل‌گرایانه، نظریه سازگاری و امثالهم است. مطلب بعدی کوششی است که برای آشکار کردن و رفع مغالطه میان درجات مختلف معرفت انجام داده‌ام. به نظر من این مغالطه فوق‌العاده در معرفت‌شناسی شایع است و لطمات زیادی بر آن وارد کرده است. نکته دیگر دوری بودن معرفت در مواردی است که می‌کوشیم یک توجیه (justification) نهایی برای تجربه‌های معرفتی خود و یا مکانیسم‌های مولد باور و امثالهم تدارک کنیم. من کوشیده‌ام این مطلب را بدون درغلتیدن در تالاب شکاکیت تبیین کنم. دست آخر ایده جدیدی است که در مقاله‌ای به نام «مطلوبهای معرفتی» (Epistemic Desiderata) عرضه کرده‌ام. این ایده در تقابل با ایده‌ای است که می‌گوید معرفت‌شناسی باید تنها معطوف به یک حقیقت خاص، مثلاً توجیه معرفتی (epistemic justification) باشد. بحث من این است که در معرفت‌شناسی اهتمام ما باید به مجموعه‌ای از عوامل معطوف باشد که همگی در جست‌وجوی حقیقت شناخت، مطلوب و با ارزشند. فعلاً همین‌ها به نظر من می‌رسد.

○ ظاهرأ معرفت‌شناسی، پارویکردی که شما و شماری دیگر از معرفت‌شناسان بنام معاصر بدان داشته‌اید، امروزه کمتر مورد اقبال و توجه است. آیا این برداشت صحیح است؟

● امروزه از این امر خیلی صحبت می‌شود که معرفت‌شناسی به پایان راه خود رسیده یا رو به موت است. ولی من این صحبتها را خیلی جدی نمی‌گیرم. همیشه هستند افرادی که اینچنین اظهار نظرهایی را می‌پسندند و ابراز می‌کنند. به خاطر دارم در یک کنفرانس که با عنوان «آیا ایستمولوژی مرده است؟» برگزار می‌شد، موزر (Mozer) در ابتدای مقاله‌اش گفته بود، این سؤال مانند این است که یقه شخصی را که در خیابان مشغول دویدن است بگیریم و از او بپرسیم آیا تو مرده‌ای! به چنین سؤال و چنان سائلی چه پاسخی می‌توان داد؟ به نظر من معرفت‌شناسی بخش بسیار مهمی از فلسفه است که کماکان فعال، مولد و بالنده است. مباحث معرفت‌شناسی هنوز بجد تدریس می‌شود، موضوع رساله‌های دکتر است و محل تفکر و تأمل اندیشمندان. از این لحاظ من هیچ تفاوتی میان حال و گذشته نمی‌بینم.

○ به هر حال امروز معرفت‌شناسی تجربی (Naturalized Epistemology) بیشتر مورد توجه و علاقه است. آیا به نظر شما آنچه تحت این عنوان جریان دارد، رویکرد صحیحی به معرفت‌شناسی است (البته می‌دانم که شما با رأی کواپن درباره معرفت‌شناسی تجربی موافق نیستید)؟

● بله، این جریان فوق‌العاده مهمی در معرفت‌شناسی است، اما مثل سایر امور در فلسفه، از پیوستگی آن قرائتهای گوناگونی وجود دارد و نمی‌توان دقیقاً معین کرد که معرفت‌شناسی تجربی به چه اطلاق می‌شود. اما باید توجه داشت که امروزه جریانهای مهم دیگری نیز وجود دارند؛ مثلاً رویکرد فضیلت‌مدار به ایستمولوژی (Virtue Epistemology) \* اشاره کرد که اخیراً بحث بسیار فربهی شده است. البته پاره‌ای از افراد نیز نسبت به روش معرفت‌شناسانی چون من اعتراض می‌کنند و هم خود را وقف سؤلهای بنیادین مفهومی می‌کنند. ایشان توجه کافی نسبت به دغدغه‌های روش‌شناختی و اصولاً ساختار تحقیق در معرفت‌شناسی ندارند، مثلاً توجه ندارند که باورها چگونه شکل می‌گیرند و ما چگونه موفق به کسب معرفتهای



دستاورد‌های گذشتگان در علم پزشکی، به صرف داشتن این جهت گیری غلط، بی ارزش و دورریختنی بوده است. در حقیقت نیز بسیاری مطالب سودمند و مؤثر کشف و شناخته شده‌اند که، علی‌رغم نفی ساختار آن دستگاه فکری، بر ارزشمند بودن آن دستاوردها صحه می‌گذاریم.

○ اگر اجازه بدهید می‌خواهم چند سؤالی هم راجع به زندگی شخصی شما، البته به عنوان یک فیلسوف، پیرسم. فرض کنید که شما مخیر می‌شدید یک بار دیگر مسیر زندگی خود را انتخاب کنید. آیا باز هم فلسفه را اختیار می‌کردید؟

● سؤال جالبی است. مطمئناً من علایق دیگری نیز دارم که ممکن بود به جای فلسفه در پی آنها روان شده باشم. در واقع عشق اول من تاریخ بود که اشتیهای سیری ناپذیری برای آن دارم. من خیلی تاریخ خوانده‌ام و هنوز هم می‌خوانم. خصوصاً دوره‌های مبهم و کمابیش مشکل تاریخ، مثلاً سالهای تاریک قرون وسطی در غرب (البته نه اواخر قرون وسطی، بلکه سالهای ۶۰۰ تا ۱۰۰۰ بعد از میلاد) یا دوره ما قبل کلاسیک در تاریخ یونان همیشه برایم جذاب و جالب توجه بوده است. یعنی می‌توانم خودم را تصور کنم که به جای فلسفه تاریخ را پی گرفته باشم. اما نزدیکتر به فلسفه و آنچه انجام داده‌ام، روانشناسی است. فی الواقع در دهه ۶۰ جدآبه فکر تغییر رشته افتاده بودم. در آن سالها در دانشگاه میشیگان تدریس می‌کردم و در پایه‌ای پژوهشهای روانشناسی اجتماعی به همراه یک دوست روانشناسم مشارکت داشتم و قویاً به این فکر افتاده بودم که روانشناسی را دنبال کنم و مشغول پروژه‌های تحقیقاتی آن شوم. خوب البته این امر هیچ گاه اتفاق نیفتاد اما کاملاً محتمل بود که چنان مسیری را بپیمایم. البته اگر توفیق دوباره ای نصیب می‌شد قطعاً مایل بودم که همین راه رفته را به نحو شایسته تری طی کنم. اما در واقع... بینم، آیا حوصله شنیدن قصه کشیده شدنم به طرف فلسفه را دارید؟

○ البته.

● در زمان جنگ جهانی دوم در ارتش بودم، یاد حقیقت در دسته موزیک ارتش. ما هیچ وقت خاک آمریکا را ترک نکردیم. خیلی از سربازها به آن سوی اقیانوسها اعزام شدند. ولی ما عملاً در تمام طول جنگ در کالیفرنیا بودیم؛ در جبهه سواحل سانفرانسیسکو و تفرجگاههای اطراف آن ارشتمن در مقطع لیسانس موسیقی بود و تا آن موقع هیچ واحدی در فلسفه نگذرانده بودم، اما همیشه به این گونه مسائل علاقه داشتم. فکرمی‌کنم همه چیز با خواندن یک رمان به نام *لبه تیغ* از سامرست موم شروع شد.

○ این کتاب به فارسی ترجمه شده.

● پس داستان را می‌دانید... یک جوان ثروتمند، در جست و جوی حقیقت، راهی هند می‌شود و... من تمام شب را به خواندن آن داستان گذراندم، به طوری که نمی‌توانستم آن کتاب را به زمین بگذارم. وقتی آن را به پایان رساندم، تصمیم خود را گرفته بودم که عمر خود را در طلب عقل وقف کنم، لذا شروع به خواندن فلسفه کردم. البته راهی که من انتخاب کردم، متفاوت از مسیری بود که شخصیت آن داستان سپری کرده بود. اگرچه من نیز گرایشهای معنوی گوناگونی پیدا کردم، صبغه عقلانی راهی که پیمودم برجسته تر بود. علی‌ایحال، مطالعات فلسفی من در ابتدا به سلیقه شخصی بود؛ افلاطون، ارسطو، دکارت و سپس آثار اسپینوزا، لاک و امثالهم. در پایان جنگ وقتی از ارتش

جدید می‌شویم. به هر حال من فکر می‌کنم فلاسفه وقت و انرژی فراوانی در تخریب و تخفیف فعالیتهای یکدیگر به هدر داده‌اند، اما حقیقت این است که امور در خور توجه و با ارزش آن قدر زیاد هست که هرکس به گوشه‌ای مشغول شود. مثلاً یک نفر می‌تواند تمام هم‌خود را مصروف تحلیل ساختار تحقیق کند و دیگری می‌تواند در پی کسب معرفت علمی باشد. حال یکی از این دو ممکن است فعالیت دیگری را اتلاف وقت ببندارد، اما در واقع فکر می‌کنم، هرکس باید در راه و مسیر خودش پیش برود و بکوشد نقش خود را به نحو شایسته‌ای در کل پیکره پژوهش ایفا کند و بگذارد دیگران نیز به کار خود بپردازند. باید بدانیم که عرصه برای همه به اندازه کافی باز است.

○ شما به مقاله «مطلبهای معرفت شناختی» اشاره‌ای کردید. اتفاقاً پیش از آن مقاله حجم زیادی از آثار شما به توضیح و تحلیل یک مفهوم معرفت شناختی خاص یعنی «توجیه» (Justification) اختصاص داشته است. آیا این رویکرد جدید شما در تقابل با فعالیت گذشته تان نیست؟

● بله، فکر می‌کنم که صراحتاً در مقاله به این مطلب اشاره کرده‌ام.

○ آنجا نوشته‌اید که هر چند مدعای این مقاله ظاهرآ با ذهنیت غالب در معرفت شناسی همخوانی ندارد، اما نباید دستاوردهای این جریان را تا به حال اتلاف وقت و اندیشه بر شمرد و خلاصه نتیجه گرفته‌اید که آنچه تا به حال انجام شده غلط بوده است.

● خوب، هم بوده، هم نبوده. همان طور که آنجا گفته‌ام اعتقاد دارم که مسیر این جریان هدفگیری صحیحی نداشته است، اما این بدان معنا نیست که در بطن آن هیچ کار ارزشمندی صورت نگرفته باشد. منعی ندارد که در قالب یک چارچوب کلی نادرست، نتایج ریز و درشت صحیح و ارزشمندی حاصل شود. مثلاً تاریخ پزشکی را در نظر بگیرید. تا مدت‌ها تأکید همگان بر نسبت ترکیب عناصر موهومی در بدن بود که تعادل یا فزونی و نقصان آنها، علت سلامت یا کسالت شمرده می‌شد. امروزه اجماع عمومی بر آن است که چنین تلقی‌ای از پزشکی، یا مثلاً فیزیولوژی و آناتومی و کلاً چنان چارچوبی برای جست و جو در مسائل و مشکلات این علم، نادرست و رو به ناکجا آباد بوده است. اما این دلیل نمی‌شود که بگوییم تمام

ترخیص شدم، توانستم وارد دوره دکتری فلسفه در دانشگاه شیکاگو بشوم، بدون آنکه تا آن زمان حتی یک واحد درسی در فلسفه گذرانده باشم.

● با این اوصاف، اهمیت فلسفه (فلسفه تحلیلی) در تحقق آمال بشر امروزی چیست؟ آیا فلسفه می تواند با سایر علوم رابطه ای مولد و سودمند داشته باشد؟

● قبل از هر چیزی باید خاطر نشان کنم که هیچ گونه تعهد ایدئولوژیک نسبت به چیزی به نام فلسفه تحلیلی ندارم، و این فقط مربوط به من نمی شود. امروز دیگر جریان متمایز و مشخصی که نام فلسفه تحلیلی بر آن قابل اطلاق باشد، آن گونه که در نیمه اول قرن بیستم مصداق داشت، وجود ندارد. یعنی در آن دوره فیلسوفان آگاهانه و به بسط و پرورش روش جدیدی در فلسفه پرداختند که امروزه از آن با نام رویکرد زبان شناختی یاد می شود، یعنی اهتمام بر تحلیل زبان و مفاهیم. این رویکرد کاملاً با پیشینه ۳۰۰۰ ساله فلسفه در غرب تفاوت داشته. ولی راهی که فلسفه در نیمه متأخر قرن بیستم پیموده، بیشتر شبیه به سنت معمول گذشته است، منتها در قالبی متفاوت، یعنی باز تأکید بیشتر بر وضوح معانی، دقیق بودن استدلالها، و صورت بندی و ارزشیابی صحیح احتجاجات و امثالهم. اما مطالب مورد بحث، همان موضوعات مطرح از زمان پیش از سقراط است. لذا از این جهت دیگر وجه تمایزی موجود نیست. زمانی شاهد رواج پوزیتیویسم منطقی بودیم که اکنون دیگر وزنی ندارد، و امروزه قویاً این سؤال مطرح است که تحلیل فلسفی راجع به چیست: تحلیل مفاهیم، تحلیل کلمات، یا... البته این درست است که فلسفه انگلومریکن شیوه متفاوتی نسبت به فلسفه قاره ای دارد و بی فایده نیست که واژگان و برای تأکید بر این تمایزات داشته باشیم اما واقعه همان طور که گفتیم هیچ گونه تعهد ایدئولوژیک به چیزی به نام فلسفه تحلیلی حین نمی کنم و ترجیح می دهم خودم را یک فیلسوف (بدون پیشوند) پسوند) در نظر بگیرم. البته اشتغال فلسفی من به گونه ای است که آن را آموخته ام و بدان خو گرفته ام، و حول و حوش مسائلی است که برایم جذباتی داشته است. این بدان معنا نیست که همان طور که پیش از این نیز گفته ام - سایرین را که روش متفاوتی در فلسفه پیش گرفته اند و یا موضوعات دیگری را وجهه همت خود قرار داده اند، تحقیر یا تحقیر کنم. البته اگر یکی از این فرانسوی های مخبط حرفهای بی سروتهی بزند که نه معنایی از آن مستفاد می شود و نه استدلال و احتجاجی در آن قابل تمیز است، یعنی بیشتر شبیه به زنجیره ای از کلمات و اصوات است تا بحث و فحص، به نظر من آن فلسفه خوبی نیست. اما باز هم تأکید می کنم که اگر گروهی اندیشیدن در بنیادهای اساسی مشکلات اجتماعی و یا طراحی جهان بینی های کلی را موضوع فلسفه خود قرار داده اند، اموری که من وقت و عمر خود را مصروف آنها نکرده ام، حاضر نیستم بگویم آنها فیلسوف واقعی نیستند. لذا به نظر من به طور کلی فلسفه نقشی حیاتی در زندگی اجتماعی و فرهنگی انسانها بازی می کند، درست به این دلیل که بنیادترین موضوعاتی که به همه چیز مربوط می شود، در فلسفه محل بحث و متعلق تحقیق است. نحوه ارتباط و تعامل میان فلسفه و سایر شاخه های معرفت و فعالیتهای شناختی، تا آنجا که مربوط به رویکرد انگلومریکن می شود، از تمایزات اصلی نیمه ابتدایی و نیمه انتهایی قرن حاضر است. هر نیمه نخست قرن بیستم، فلسفه

انگلومریکن تقریباً می کوشید خود را از اشتغالات سایر حوزه های معرفتی برکنار دارد و موضوعات خود را مستقل از آنها دنبال کند. اما همان طور که می دانید امروزه مثلاً میان فلسفه ذهن و روانشناسی شناخت یا سایر حوزه های روانشناسی از قبیل روانشناسی ادراک، دادوستد وسیعی وجود دارد. در فلسفه امروز، اخلاق کاربردی مبحث فربه ای است که جدای از نظریه پردازی، درباره دستورالعمل ها و مصادیق خاص نیز بحث می کند و اخلاق تجارت، اخلاق پزشکی و بسیاری موضوعات دیگر در دایره مسائل آن می گنجد. همچنین، شاهد تحرک وسیعی در فلسفه علوم اجتماعی هستیم که می کوشد به بررسی سؤالاتی بنیادی درباره ساختار اجتماع، چه به صورت ارزشی و چه به صورت توصیفی، بپردازد. و یا مثلاً فلسفه علم که در نیمه نخست سده بیستم دلمشغول مسائل مصنوعی و متزعی چون یافتن شاهد و مؤید بر سیاهی تمام کلاغها یا سفیدی قوها بود، امروزه سرگرم تفحص تئوریک و تحلیل مفهومی در بنیادهای فیزیک به معنای واقعی کلمه است، یعنی آنچه فیزیکدانان بدان مشغولند. دیگر برای فلاسفه علم که درگیر این گونه مسائل هستند، چندان نامعمول نیست که مثلاً در فیزیک هم مستقلاً واجد تحصیلات عالی باشند. وقتی من در دپارتمان فلسفه دانشگاه میشیگان تدریس می کردم، برایم کاملاً عجیب می نمود که یکی از همکارانم هم در فیزیک و هم در فلسفه دارای مدرک دکترای بود، حال آنکه اکنون این امری کاملاً متعارف است. حتی اگر فلسفه دین را در نظر بگیرید، تا چند دهه پیش ذهن و اندیشه فلاسفه انگلومریکن متوجه و معطوف به مسائل تمایز نیافته و کلی درباره خدا باوری و دینداری بود، یعنی خداپرستی محض. اما در سنوات اخیر سیستم های اعتقادی خاص هر دین به نحو مشخص و متمایز از سایر ادیان محل تأمل و امعان نظر متفکران است. با توجه به این مسائل به نظر من، ما شاهد تعامل سودمند و سالمی میان فلسفه و سایر شاخه های معرفت هستیم.

● سؤال بعدی من درباره ماجراهای زندگی فلسفه شماست. شما یک بار در رأس هیأتی از فلاسفه آمریکایی برای مناظره با فلاسفه شوروی به آن دیار سفر کردید. لطفاً از خاطرات آن سفر بگویید.

● در واقع مناظره ای در کار نبود. یعنی قرار نبود ما مثلاً از دمکراسی یا سرمایه داری خودمان در مقابل کمونیسم دفاع کنیم. مقصود بیشتر برقراری ارتباطی جهت تضارب آرا و آشنا شدن با



اندیشه‌های یکدیگر و به طور کلی برقراری تماس بود. بیشتر وقت ما در انستیتوی فلسفه که یک پایگاه مهم تحقیقاتی است صرف شد. ما مقالاتی عرضه کردیم و ایشان نیز. سپس بحث و گفت‌وگو کردیم. این سفر در زمان گورباچف و بازسازی فضای سیاسی یا گلاسنوست صورت گرفت.

تفاوت مشهودی میان فلاسفه جوانتر و نسل قدیمی فیلسوفانی که ملاقات کردیم به چشم می‌خورد. قدیمی‌ترها به سبک و سیاق گذشته با هر دم و بازدم، نقل قولی از مارکس و لنین می‌آوردند، به طوری که در نهایت موضوع اصلی سخن در این میان گم می‌شد. اما کاملاً معلوم بود که فلاسفه جوانتر با فلسفه غرب آشنایی داشتند. این آشنایی از طریق شرکت در کنفرانس‌های سالانه‌ای که در فنلاند برگزار می‌شد و برای ایشان به منزله پنجره‌ای رو به جهان خارج بود، حاصل می‌شد. آنها کاملاً با افکار دونالد دیویدسون، کواین و امثالهم آشنا بودند. به یاد دارم که شبی از آن شبها به ضیافت شامی بسیار اشرافی در یک رستوران فوق‌العاده مجلل به سبک قبل از انقلاب در مسکو دعوت شدیم. اینکه می‌گویم مجلل، واقعاً مجلل بود. غذای بی‌نظیر، همراه پیش‌غذا و دسرهای مختلف و برای هر نفر چهار نوع از بهترین مشروبها، خلاصه برای هر ذائقه‌ای حظی. طبق رسم معمول این گونه مجالس، برخی از حضار با بیان خاطره‌ای یا ابراز تشکری و یا ذکر لطیفه و نکته‌ظریفی مجلس را گرم می‌کردند. کیت لور، معرفت‌شناس همراه گروه ما، نیز به نوبه خود برخاست و شرح داد که وقتی شنید برای چنین کنفرانسی دعوت شده است، از آنجا که اطلاع زیادی درباره فلسفه کمونیستی نداشت، به دنبال مطلبی می‌گشت که خود را برای این مذاکرات آماده کند، و در آن موقع فقط یک چیز به فکر او رسیده بود: خواندن مانیفست کمونیسم! وقتی او به این قسمت ماجرا رسید، گروه روسی از خنده منفجر شدند. آنها می‌گفتند این بامزه‌ترین چیزی بود که تا به حال شنیده‌اند. این شلیک خنده، نشان زیبایی بود از فضای دوران گورباچف، دمیدن بادها و تابیدن نور و حرکت رو به جلو. به هر جهت تجربه فوق‌العاده جالبی بود.

○ اگر درست بگویم شما در سمیناری راجع به تئوری داروین در مقابل پاپ شرکت داشته‌اید. موضوع آن جلسه چه بود؟

● خب، این سمینار در مقابل پاپ نبود و موضوعش هم تئوری داروین نبود. غیر از این بقیه مطلب صحیح است! البته ما در آن سمینار پاپ را ملاقات کردیم. در واقع آن سمینار مربوط می‌شد به یک پروژه چند ساله که موضوع آن بررسی ارتباط میان علوم جدید و خداپرستی است؛ به طور مشخصتر بحث از چگونگی ظهور فعل باری در جهان. این پروژه تحت نظارت رصدخانه واتیکان و انستیتوی با نام «علم و خداشناسی» در برکلی کالیفرنیا جریان دارد. من نیز تا مدتی در آن گروه عضویت داشتم، ولی در نهایت از آن جمع بیرون آمدم، چون دنبال کردن اطلاعات علمی، با توجه به پیشرفت و تغییر هر روزه آن، بسیار وقت‌گیر بود. یکی از این سمینارها که در آن شرکت داشتم، درباره کیهان‌شناسی، با به طور دقیقتر کیهان‌شناسی کوانتومی بود، که مبحث فوق‌العاده پیچیده‌ای است. در این سمینار، جمعی از فیزیکدانان برجسته، فلاسفه و متألهین نیز شرکت داشتند. این نمونه بارزی از تعامل میان علم، فلسفه و الهیات بود.

○ آیا هیچ کدام از این سمینارها درباره تئوری داروین

نموده است؟

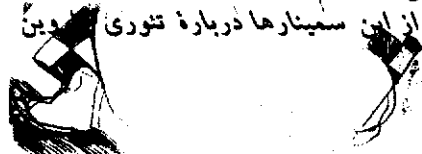
● چرا، اما در آن زمان من دیگر از این گروه خارج شده بودم. البته من در مقامی نیستم که بخواهم درباره تئوری تکامل قضاوت کنم، اما به نظرم می‌رسد، همچون بسیاری دیگر از محققان، رویکرد داروینی، به طور مشخص، واجد ابهامات متعددی است. البته شکی نیست که ارگانیسم‌های پیچیده‌تر از ارگانیسم‌های ساده‌تر برآمده‌اند و بالاخره جایی در این مسیر، ارگانیسم اولیه از عناصر غیر ارگانیکی زاده شده است. فکر نمی‌کنم در این موارد شکی باشد. اما اینکه آنچه مشخصاً به عنوان تئوری داروین نامیده شده است، یعنی تنازع بقا و جهشهای تصادفی که افراد یک گونه را برای تطابق بهتر با محیط و یا تولید مثل تجهیز می‌کند، گزارش صوحیحی از ماجرا باشد، محل تأمل است. به هر حال این رشته نیز مانند سایر شاخه‌های علوم در حال پیشرفت و تحول است. ولی در مجموع من محل و مسأله‌ای برای چیزی به نام «علم خلقت» نمی‌بینم، و اینکه هنوز عده‌ای از منظر دین در مقابل نظریه تکامل بیولوژیک موضع‌گیری می‌کنند، به نظر من نامعقول می‌آید.

○ اکنون بیش از پنجاه سال است که شما به تدریس فلسفه در بالاترین سطوح اشتغال دارید. لطفاً تعدادی از شاگردانتان را که امروزه خود فیلسوفان بنامی شده‌اند، و زمینه فعالیتشان را معرفی کنید و بگویید از آن میان، کار کدام یک را بیشتر می‌پسندید.

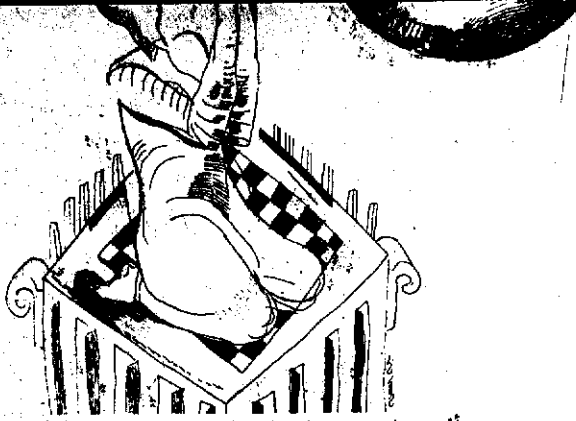
● خب، من فقط به ذکر نام تعدادی از کسانی که برای مدت زیادتری شاگرد من بوده‌اند بسنده می‌کنم، علی‌الخصوص دانشجویانی که رساله دکترای خود را با من گذرانده‌اند. رابرت آودی که فیلسوف مشهوری است و در معرفت‌شناسی، فلسفه ذهن، اخلاق و بسیاری موضوعات دیگر فعالیت می‌کند، اکنون از دوستان بسیار نزدیک من است. پس از آن، اولین پلانیگاست که تحصیلات فوق‌لیسانس خود را در دانشگاه میشیگان آغاز کرد و سپس برای دکترای به نیل رفت. بنابراین رساله دکترای او با من نبوده است. شاید او بهترین دانشجویی باشد که تا به حال داشته‌ام. وی از پیش‌تازان و پیشگامان در فلسفه دین - میان فیلسوفان انگلومریکن - است و البته در منابع موضوعات نیز فعال است. کتاب او به نام طبیعت و ضرورت (Nature and Necessity) اثری کلیدی در فلسفه موجبات است. او همچنین معرفت‌شناس برجسته‌ای است. پس از او می‌رسیم به شمار دیگری از دانشجویانم که در فلسفه دین در دانشگاه میشیگان با من رساله دکترای داشته‌اند. از جمله ویلیام رز که در گروه مقابل است و آن‌طور که خودش می‌گوید منکر وجود خداست. و یا ویلیام وین راینت، سردبیر فعلی مجله ایمان و فلسفه و جرج مری رودی که اکنون از دانشگاه میشیگان بازنشسته شده و در دوره دکترای دانشجویی من بود که فیلسوف دین برجسته‌ای است. از وقتی به سیراکیوز آمده‌ام نیز دانشجویان برجسته‌ای داشته‌ام. اما چون از فارغ‌التحصیلی ایشان نسبت به دانشجویانی که در دهه ۵۰ و ۶۰ در میشیگان داشته‌ام زمان زیادی نمی‌گذرد، تنها به ذکر نام اندرو کورتز که کتابی درباره رئالیسم زیر چاپ دارد و دانیل هوراشنایدر که بیشتر در فلسفه دین فعال است، بسنده می‌کنم.

○ نظر شما به عنوان یک فیلسوف و متفکر و همچنین یک مسیحی معتقد درباره مسائل مبتلا به امروز جامعه غرب چیست؟

● اینها مسائلی نیستند که موضوع مطالعات یا تفکرات







است، چون مسأله درباره تمدنهایی که با فواصل تاریخی طولانی از هم جدا افتاده اند مسلماً متفاوت خواهد بود. در آن موارد ایده عدم امکان ارتباط یا تفاهم میان تمدنها موضوعیت بیشتری دارد. یعنی مثلاً برای همدلی و فهم یک مصری در دو هزار سال پیش از میلاد، مشکلات و موانع شناختی بیشتری وجود دارد تا درک و فهم ساکنان تمدنهای امروزی. اما فکر می‌کنم تأکید روی قیاس‌ناپذیری و تفاوت در بنیادهای شناختی میان تمدنها و بحثهای مشابه می‌شود، خیلی به افراط کشیده است. شکی نیست که آداب و رسوم، توقعات، الگوهای تعامل اجتماعی و غیره در میان اقوام مختلف یکسان نیست. اما از این مقدمات، عدم امکان فهم متقابل یا برقراری ارتباط نتیجه نمی‌شود، زیرا در نهایت این امکان همیشه هست که تمدنهای مختلف بیاموزند چگونه بایکدیگر ارتباط برقرار کنند. برای مثال، مسلماً فرهنگ و تمدن ایرانی فوق‌العاده نسبت به فرهنگ و تمدن آمریکایی متفاوت است، اما من و شما آموخته‌ایم که چگونه با یکدیگر ارتباط برقرار کنیم، و این البته بیش از ارتباط صرفاً کلامی است. شاید مسأله در مورد مثلاً چین دشوارتر به نظر برسد، ولی من چندین بار به آن دیار سفر کرده‌ام و با فلاسفه آنجا مراوده دارم. به علاوه شکی نیست که امروزه جهان به سوی همگنی و یکپارچگی پیش می‌رود که البته از بسیاری جهات چندان هم مطلوب نیست. شاید این مسأله کاملاً سلیقه‌ای باشد، ولی ترجیح می‌دهم که تمدنها خیلی بیش از آنچه امروزه شاهد آن هستیم متفاوت و متمایز از یکدیگر بودند؛ من چنان تنوعی را بیشتر می‌پسندم. در مورد تعبیر برخورد تمدنها که بدان اشاره کردید، عقیده دارم که تمام شواهد خلاف آن را نشان می‌دهد و می‌توان وقوع آن را بسیار نامتحمّل دانست.

○ تعبیر بنیادگرایی دینی امروزه با منظور و معنایی خاص در رسانه‌های عمومی و فرهنگ عامه مصطلح شده است. خصوصاً از برخی گروههای اسلامی تندرو با این عنوان یاد می‌شود. نظر شما درباره کاربرد بنیادگرایی و معادل گرفتن آن با رویکرد افراطی نسبت به پاره‌ای از احکام دینی چیست؟

● قطعاً نمی‌توان معنای واحدی برای بنیادگرایی یافت. آنچه این اصطلاح در فرهنگ پروتستانتیسم آمریکایی قلدای می‌کند از معنای مرسوم آن متفاوت است. در نیمه نخست قرن بیستم، نهضت بنیادگرایی، جنبشی بود برای رجعت به مبای دینی و درواکنش نسبت به توجه کلیساها به مشکلات اجتماعی و قرار دادن بهبود اجتماعی در سرلوحه برنامه‌های خود. بنیادگرایان اماخواهان بازگشت به مبانی اصیل مسیحیت بودند. مسأله این جنبش در ابتدای کار به نحوه نگرش به متن مقدس باز نمی‌گشت، هر چند بعدها این جنبه هم بدان اضافه شد. به هر حال بنیادگرایی افرادی هستند که معتقدند تمام گزاره‌های انجیل صادق است.

سیستماتیک من بوده باشند، بنابراین اظهار نظر مرا نباید به عنوان نظر کارشناسانه به حساب آورد. از هم‌پاشیدگی بنیاد خانواده سرمنشا بسیاری از مشکلاتی است که امروزه با آن مواجه هستیم، اما اینکه چرا کانون خانواده رو به تلاشی نهاد، خود پرشش دیگری است. متأسفانه به نظر من قسمت عمده بار این مسئولیت به عهده ثروت عمومی بیش از اندازه است. حقیقت این است که مردم اگر بتوانند، حد و مرزی برای مصرف کردن و خرج کردن نمی‌شناسند. من فکر می‌کنم وقتی ثروت کمتری داشتیم، جامعه سالمتر بود. البته خود این هم نباید به تعریض یعنی فقر و سوء تغذیه و امثالهم بکشد. بگذرید از وضعیت سیاهان در امریکامثالی بزنم. ساختار خانوادگی سیاهان پیش از لغو برده‌داری بسیار قوی بود و این امر تا مدتی پس از لغو برده‌داری نیز همچنان ادامه داشت. آنها خانواده‌هایی پایدار داشتند و پشتیبان یکدیگر بودند. اگر به عنوان مثال سیاهانی را که در دو دهه اول سده بیستم بسیار موفق و برجسته بودند در نظر بگیریم، متوجه می‌شویم که آنها عموماً برخاسته از خانواده‌های فقیر - البته نه خیلی فقیر - از شهرهای کوچک جنوبی با ساختار خانوادگی قوی و زمینه مذهبی مستحکم بودند. فردی مانند لیائتین پرایس که در شهر کوچکی در حوالی می‌سی‌سی‌پی و در خانواده‌ای با ثبات پرورش یافته بود و در ابتدای جوانی خواننده گروههای گُر کلیسا بود، از مشهورترین موسیقی‌دانهای قرن بیستم در امریکا شد. اما حین جنگ جهانی دوم و پس از آن بسیاری از سیاهان روستایی و نواحی نیمه شهری جنوب به شهرهای صنعتی شمال شرقی و غرب میانه مهاجرت کردند. بریدن از سرزمین و جدا شدن از ریشه‌های قومی موجب شد بنیاد خانواده در میان آنها نیز کمابیش رو به افول گذارد و ایشان بیشتر و بیشتر شبیه همسایه‌های سفیدپوست خود شوند، گویی آن روح اصیل خانواده دوستی و اجتماعی زیستن رو به مسخ شدن گذاشت، و در نتیجه گرفتار همین مشکلاتی شدند که با آن دست به گریبان هستیم. اگر بخواهیم ریشه مشکلات را در اصول سرمایه‌داری جست‌وجو کنیم، خلق این است که ایراد کاپیتالیسم توفیق بیش از اندازه آن است. من اخیراً کتاب جالبی درباره مصرف‌زدگی در جامعه امریکا می‌خواندم به نام مواجه میان و سوسه‌هایپر که عنوانش به حد کافی گویای مشکل هست. نمی‌دانم آیا این مسأله به چشم شما آمده یا نه، به هر حال برای من با اینکه عمری اینجا زندگی کرده‌ام تکانه‌دهنده است که چگونه مردم حریصانه و سیری‌ناپذیر، فقط به قصد خرید کردن بخرد می‌کنند، بی آنکه به آنچه می‌خرند نیازی داشته باشند. من به عنوان یک کارشناس صحبت نمی‌کنم، ولی به نظرم این رسم صحیح زندگی کردن نیست. اگر چه مدعی نمی‌شوم که کلید حل مشکلاتی مثل اعتیاد نیز در اینجاست، ولی اگر ما تمهیدی برای مهار ثروت و کنترل مصرف بیندیشیم، جامعه با مشکلات کمتری مواجه خواهد بود.

○ لطفاً نظر خود را درباره تئوری برخورد تمدنها نیز بیان کنید. به زبان فلسفی تر، آیا شما به بی‌پنجره بودن تمدنها به روی یکدیگر باور دارید؟ آیا تفاوت در سازوکار شناختی - سنجشی هر یک از تمدنها، تنوع و تکثر، فرو ناکاستنی‌ای به بار می‌آورد که از جایی به بعد گفت و شنود میان آنها را ناممکن می‌کند؟

● البته من برای پاسخ کامل به این پرسش باید یک کتاب بنویسم. من فرض می‌کنم که سؤال شما درباره تمدنهای معاصر

## ○ یعنی معنای ظاهر عبارات را صادق می دانند؟

● نه، بحث از معنای ظاهری عبارات انجیل به نوبه خود کج فهمی دیگری است. انجیل آشکارا آکنده از کنایات و تشابهات است. بنابراین جاهلانه است اگر کسی تمام عبارات را به معنای ظاهر بگیرد و مثلاً آنجا که می خواند «خداوند شبان ماست» سراغ از گو سفندان بجوید. آنچه اتفاق می افتد این است که اگر متنی در قالب رخداد تاریخی و یا به صورت گزارش امور واقعی به مردم عرضه شود، آنها این قالب و صورت را حقیقی می انگارند، در حالی که تمام قراین و شواهد حاکی از تمثیلی و داستانی بودن ماجراست؛ یعنی مثلاً داستان ایوب و یونس و دانیال را گزارشی تاریخی از سرگذشت حقیقی افراد خاصی در گذشته دور می دانند، و نه اسطوره ای که به منظور بیان نکته و دقیقه ای نقل شده است. حال آنکه اگر این داستانها را حقیقی بگیریم، با نبوهی از تعارضات و تناقضات روبه رو خواهیم شد. اعتقاد بنیادگرایان اما بر صحت تام و تمام و خطاناپذیری متن مقدس است، آنها در این موارد متعارض، تقصیر را متوجه انتقال ناقص و خطاآلود متن اصلی و ابتدایی می شمارند. در مورد اسلام البته من تخصصی ندارم و خود شما باید بگویید، ولی کتابی از یک محقق مسلمان می خواندم که نوشته بود اگر منظور شما مسیحی ها از بنیادگرایی، اعتقاد به خطاناپذیری و صحت تام و تمام متن مقدس است، هیچ مسلمان غیربنیادگرایی وجود ندارد. علی ای حال ظاهراً امروزه مسلمانانی را که به دنبال برقراری تئوکراسی هستند، به این معنی که به قرآن همچون قانون اساسی یا چیزی در این حد می نگرند، بنیادگرا می نامند، و این البته کاملاً با آن معنای بنیادگرایی که صحبتش را می کردم متفاوت است. لذا به نظر من تکثر معانی موجود در زیر چتر اصطلاح واحد، موجب شده که راهزنی کاربرد این واژه بیشتر از روشنگری آن باشد.

○ تأکید شما بر تجربه دینی و محوریت آن در فهم و تبیین دین، همچنین سرگذشت شخصی تان تا آن حد که با آن آشنا شدیم، و مهمتر از همه کتاب فوق العاده مهمی که با عنوان پرطمطراق ادراک خداوند (Perceiving God) تألیف کرده اید، همه و همه موجب می شود از سر کنجکاوی سؤال کنم آیا خود شما به نحوی واجد تجربه دینی یا احساسی که منجر به آن تحولات عظیم روحی می شود بوده اید (منظورم لزوماً تجارب عرفانی صوفیانه نیست)؟ البته می دانم که پرسش از این امور و احوال شخصی چندان شایسته نیست و افراد اغلب با اکراه در این زمینه صحبت می کنند. لذا چنانچه تمایل دارید در این باب مطلبی بیان کنید.

● خوب، می توانم به حادثه ای در عنوان جوانی خود اشاره کنم. در آن دوران برای مدتی دچار بیماری هیپوکندریا بودم، به نحوی که زندگی ام به طور جدی مختل شده بود. تا اینکه در یک مرحله طاقتم طاق شد و در برابر خداوند زانو زده و با تمام وجود او را خواندم و شفا طلبیدم. پس از آن گویی کاملاً بهبود یافتم و تا به امروز مشکلی نداشته ام. فکر می کنم اینکه انسان پاسخ دعایش را بشنود، فوق العاده مؤثر و روح افزاست؛ منظورم صرف اجابت دعانیت بلکه این است که انسان واقعاً حس کند و گویی بشنود که به درخواستش پاسخ گفته می شود. اخیراً نیز در اجتماعی فعالیت دارم که در حقیقت شکل امروزی یک آیین معنوی و سستی مسیحیت است، یعنی دعا کردن با حضور قلب و صفای باطن. این راهی است برای اینکه شخص وجود

خود را در معرض نفحات الهی قرار دهد. افرادی که به توسعه این آیین همت گماشته اند از آن به عنوان روان درمانی الهی نیز تعبیر کرده اند. یعنی رهایی از درون مردگی و مشکلات دنیایی با روشی متفاوت نسبت به سایکوآنالیز. در اینجا مستقیماً خدا به عنوان درمانگر شناخته می شود. الان حدود ۴ سال است که در این زمینه فعالیت دارم و همین هفته گذشته یک کارگاه آموزشی ترتیب دادیم که علاقه مندان از سراسر شرق امریکا در آن شرکت جستند. خلاصه من در این مورد خیلی جدی هستم.

## ○ به عنوان آخرین سؤال، در حال حاضر مشغول چه پروژه هایی هستید و برای آینده چه برنامه هایی دارید؟

● در کنار مقالاتی که بر حسب موضوعهای مختلف ممکن است بنویسم، کتابی در فلسفه زبان آماده چاپ دارم با نام Vocutionary Acts and Sentence Meaning که نسخه مقدماتی آن پیش روی شماست؛ این پایان کار من با فلسفه زبان خواهد بود. همچنین آرزوی بلند پروازانه ای برای سالها در ذهن من بوده که اثری در نقد روش شناختی رویکردهای معاصر به تحقیق و تفحص در کتاب مقدس بنگارم. در ۵-۶ سال گذشته مطالعات زیادی در این زمینه کرده ام. و به دیدگاههای متفاوتی درباره اشتباهات مختلفی که در این باره وجود دارد رسیده ام و احتمالاً کتابی در این باب چاپ می کنم. همچنین علاقه دارم کتابی درباره ادراک بنویسم که بسط «نظریه آشکارگی» (theory of appearing) خواهد بود. همچنین اگر عمرم کفاف دهد مایلم کتابی در معرفت شناسی با عنوان «سنجش پذیریهادر معرفت شناسی بنویسم که ادامه و بسط ایده مطرح شده در مقاله «مطلوبهای معرفتی» خواهد بود.

## ○ بنده از اینکه جنابعالی وقتی را اختصاص دادید و لطف فرموده و در مصاحبه شرکت کردید بسیار تشکر می کنم. در انتها اگر مطلب خاصی برای خواننده ایرانی دارید بفرمایید.

● شاید تنها چیزی که بتوانم بگویم این است که امیدوارم تنش میان کشورهای ما برطرف شود. گویا حرکتهایی نیز در این راستا انجام شده است. به نظر می رسد مقامات رسمی دولت امریکا بیشتر از گذشته آماده چنین تحوولی هستند و ظاهراً دولت مردان کنونی ایران نیز نسبت به اسلاف خود روی بازتری نشان می دهند. به هر حال تا آنجا که مربوط به سیاست امریکا می شود، واقعیت طنزآلود این است که چنین بازگشایی های سیاسی اغلب در دوره جمهوری خواهان صورت گرفته است. مثلاً نیکسون بود که ارتباط ما را با چین برقرار کرد و موارد مشابه دیگر. البته دلیل آن هم روشن است. دموکراتها همیشه به دلیل شعارها و مرامشان، از این جهات از طرف جمهوری خواهان تحت فشار هستند، اما کسی از جمهوری خواهان انتظار چنین تحرکاتی را ندارد. به هر حال امیدوارم کار بهبود روابط ما منوط و معطل روی کار آمدن جمهوری خواهان نشود.

## یادداشتها

\* تعبیر معرفت شناسی فضیلت مدار بر سیاق اخلاق فضیلت مدار (Virtue Ethics) اصطلاح شده است. در اخلاق فضیلت مدار کانون توجه از فعل اخلاقی به فاعل با اخلاق و یا به عبارت صحیحتر، فرد با فضیلت منتقل شده است. در معرفت شناسی فضیلت مدار نیز سؤال اساسی ناظر به خصایص و ویژگیهای لازم برای شخص صاحب معرفت است.