

بررسی زمینه‌ها و دامنه‌های حقوق معرفتی انسان از دیدگاه کلیفورد

قاسم پورحسن*

مریم شادی**

چکیده

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها و مسائل معرفت‌شناسی، شیوه حصول باورهاست و یکی از مهم‌ترین رهیافت‌های نیل به این مقصود را دلبیو. کی. کلیفورد ارائه کرده است؛ وی با اتخاذ رویکرد دلیل‌گرایی قوی، در پی‌ریزی بنیان جدیدی برای پذیرش باور، نقش عمده‌ای داشت. عمده‌ترین نقطه اتکای وی در این مسیر پیوند میان اخلاق و معرفت‌شناسی است، به نحوی که هر خطای معرفتی خطایی اخلاقی خواهد بود. معیارهایی که وی برای رعایت حریم حقوق معرفتی، معرفی می‌کند بسیار سخت‌گیرانه و دقیق است. ترسیم دقیق فراز و نشیب‌های تفکر وی و باید‌ها و نباید‌هایش در این موضوع، نشان از آن دارد که کلیفورد با دقت عملی خاصی به باورهای خویش و باورهای اطرافیان‌ش می‌نگرد. او با صبر و حوصله و هم‌چون مصلحی که به دنبال اصلاح و دانستن و از همه مهم‌تر یافتن حقیقت است با شجاعت و تهور خاص خودش به تفکیک باورهای سره و ناسره می‌پردازد، هرچند او در کنار همه این دقت‌ها و بی‌تکلفی‌ها در پذیرش باورهای درست، خود را از شناخت برخی باورهای حقیقی محروم کرده است.

کلیدواژه‌ها: کلیفورد، اخلاق باور، حقوق معرفتی، معرفت‌شناسی، دلیل‌گرایی.

۱. مقدمه

«همواره، همه‌جا و برای همه‌کس، باور به چیزی بر اساس دلیل ناکافی خطاست»

* استادیار دانشگاه علامه طباطبایی Ghasemepurhasan@gmail.com

** دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی. نویسنده مسئول m_shadi12@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۳۰

(Cilifford, 1897: 346)؛ این جمله طرح بدیع کلیفورد، فیزیک‌دان و ریاضی‌دان جوان قرن نوزدهم (۱۸۴۵-۱۸۷۹)، را به تصویر می‌کشد. او با وسواس خاصی در پی کشف باور است، چراکه به عقیده وی ما فقط زمانی می‌توانیم از باورهای ناگهانی و آری‌گویی به هر باوری در امان بمانیم که اخلاق را بر حریم باورها حاکم کنیم. کلیفورد با پیروی از اراده‌گرایی دستوری کلی و مستقیم به رمزگشایی زوایای پنهان موضوعی می‌پردازد که می‌خواهد آن را به عنوان باور بپذیرد و از رهیافت این ادراک عقل‌گرا و به مدد تمثیل‌ها و ایماژها و تصاویر محتوایی به کشف حقیقت دست یابد.

در بررسی و نقد دیدگاه کلیفورد ما هرگز با تعدد کانون روایتی از سوی او مواجه نیستیم، چراکه او محکم و استوار در متن اندیشه فلسفی خویش همواره، همه‌جا، و برای همه‌کس تخلف از بایسته‌های معرفتی را تخلفی اخلاقی به‌شمار می‌آورد. این دیدگاه با داعیه‌داری کلیفورد و بداعت جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) و تحت عنوان دلیل‌گرایی (evidentialism)، یکی از مهم‌ترین رهیافت‌های حوزه معرفت‌شناسی آغاز دوران مدرنیته است.

می‌توان مهم‌ترین نقشه راه عقل‌گرایی قوی (strong rationalism) را احراز استدلال کافی (sufficient evidence or argument) برای پذیرش یک باور و تمسک به یک ارزیابی اخلاقی در این مسیر دانست. این مبنای معرفتی در عین حال که از سادگی سرشار، و از برزخ‌ها و تعلیق‌های فلسفی به دور است، نیازمند کشف پاسخ و راه‌گشایی از این سؤال است که آیا گزاره‌های معرفتی تا این حد تحمل حریم اخلاق را دارند؟

۲. طرح مسئله

آیا افراد باید دلایل کافی برای باور دینی خود داشته باشند تا به نحو توجیه‌پذیری به آن پایبند باشند یا چنین نگاهی به موضوع اشتباه است؟ آیا باور دینی معقول است؟ یا آن‌که ایمان ذاتاً تکاپویی عقل‌ستیز یا حداقل عقل‌گریز است؟ با این وصف اگر نتوانیم ادعاهای (مربوط به) باور دینی را اثبات کنیم، آیا معقول است به چنین ادعاهایی باور داشته باشیم؟ مثلاً اگر برهان قیاسی برای وجود خدا نداشته باشیم، آیا معقول است که وجود خدا را بپذیریم؟ گستره دیدگاه‌ها در این مسئله از ترتولیان، که می‌گفت: «من به آن ایمان می‌آورم، چون محال است»، تا عقل‌گرایی کانت، که خود را در عنوان اثر بزرگش در این رشته، یعنی دین در محدوده عقل تنها، نشان داد امتداد دارد.

آیا باور من به خدا عقلانی است؟ موضوع عقلانیت باور دینی و پاسخ به این سؤال، روند تاریخی بسیار پرفراز و نشیبی را پیموده است؛ به نحوی که در فلسفه غرب و در دوره اول دلیل‌گرایی با استقرار دلیل، به آن پاسخ داده شد و در دوران پختگی دلیل‌گرایی شرط داشتن دلیل کافی را برای آن برگزیدند. این مهم، هم‌دلانه با روندی تاریخی و با تولد معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، با بی‌نتیجه‌دانستن دلیل و دلیل کافی پیش رفت و بدعت تازه‌ای در موضوع عقلانیت باور دینی ایجاد شد.

اگر بخواهیم طرح منسجمی از حیث تاریخی برای پیدایش مباحث مربوط به عقلانیت باور دینی در فلسفه غرب داشته باشیم، مناقشه ژوستین و ترتولیان محمل مناسبی برای آغاز بحث فراهم می‌آورد. در سه قرن نخست میلادی فشار روزافزونی ضد مسیحیت در جریان بود و این باعث پیدایش شایعاتی به ضرر ایشان می‌شد. این مسئله سبب شکوفایی دفاعیه‌نویسان بزرگی مثل ژوستین شهید و ترتولیان شد، تا علاوه بر دفاع از تهمت‌های مخالفان، آموزه‌های راست‌کیشی مسیحی را نیز تبیین کنند. در این زمینه نامه‌هایی از ایشان موجود است، مثل نامه‌ای که ترتولیان به امپراتور نوشته و در آن علاوه بر دعا برای سلامتی امپراتور، عقاید مسیحیان را نیز بیان کرده است (ناردو، ۱۳۸۶: ۶۰-۶۴). ترتولیان به‌شدت مخالف این بود که الهیات یا مدافعه نویسی مسیحی، متکی بر منابع غیر از کتاب مقدس شود. وی الهیات مبتنی بر سنت مسیحی را می‌پذیرفت (مک‌گراث، ۱۳۸۴: ۴۰).

به طور قطع می‌توان گفت الهیات طبیعی تا دهه ۱۶ روندی مبنای‌گرایانه داشت. شیوه جدل فلسفی و تقریر مباحث مربوط به باور دینی در این دوران به گونه‌ای بود که با استدلال‌های عقلی وجود خداوند اثبات می‌شد و درباره سایر باروهای دینی مرتبط فرض بر این قرار می‌گرفت که آن‌ها درست و اصولی هستند. این شیوه مبنای‌گرایانه را هرچند نمی‌توان متهم به انسداد میسر استدلال و تفکر عقلانی در خصوص باور دینی کرد، با بررسی آرای افرادی چون آنسلم و آکوئیناس به‌خوبی می‌توان استتار نوعی روند شفاف در پذیرش برخی باورهای پایه را به عنوان باورهای بی‌نیاز از استدلال رهگیری کرد.

بنیان‌های مبنای‌گرایی الهیات طبیعی تا دهه ۱۶ سرزنده و پویا به پیش تاخت و سردمداران آکوئیناسی آن بدون آن‌که برچسب ایمان‌گرایی را بپذیرند، با رویکرد مبنای‌گرایانه خود به شائبه‌ها و پرسش‌های فلسفی مرتبط با باورهای دینی پاسخ گفتند.

مبنای‌گرایان با شالکه و معیاری فلسفی با این مضمون که «هر گزاره یا خودش بدیهی است یا بر گزاره‌ای دیگر مبتنی است که سبب درستی او می‌شود»، باورهای خویش را از

حیث عقلانی و غیر عقلانی بودن محک زدند. می‌توان ردپای پررنگ چنین شاخصی را در آثار آکوئیناس، دکارت، و لاک برای آزمون عقلانیت باور دینی مشاهده کرد. اما کم‌کم بارقه‌های پرسش‌گری الواح سترگ میناگرایی را محتاج خوانشی جدید کرد و تفکر نورسته‌ای به نام دلیل‌گرایی (evidentialism) در برابر الهیات طبیعی که ممزوج با تکلف و تعارف با خدا بود، متولد شد و پرسش‌گرانه در برابر تقریرهای انبوه و پردامنه الهیات طبیعی برآشفته؛ دلیل‌گرایی از دوران روشن‌گری (enlightenment) به این سو یکی از رهیافت‌های اساسی حوزه معرفت‌شناسی است که باور به خدا را فقط زمانی موجه می‌داند که مبتنی بر دلیل کافی باشد. بدون آن‌که بخواهیم قضاوت ارزشی به لحاظ مبنایی میان این دو روند تاریخی داشته باشیم، باید تولد دلیل‌گرایی را یکی از بلندترین دوره‌های معرفت‌شناسی نامید؛ تولدی که آغازگر در انداختن طرح‌های بدیعی در همه حوزه‌های مرتبط با معرفت‌شناسی و بالاخص فلسفه دین شد. می‌توان اوج مباحث و مناسبات میناگرایان و دلیل‌گران را با خواندن آثار آن‌ها، دقیقاً پایان دهه ۱۶، مورد بررسی بیش‌تر قرار داد. می‌توان گفت انگیزه آغاز این پژوهش از همین جا آغاز می‌شود.

۳. صورت‌بندی کلیفورد از گزاره‌های معرفتی

برای سنجش استحکام سامانه اخلاق‌محور پذیرش باور از نظر کلیفورد، به جزیره‌ای می‌رویم که او آن را در قالب مثالی به تصویر می‌کشد؛

روزگاری در جزیره‌ای دورافتاده افرادی زندگی می‌کردند که گفته می‌شد بیگانه از رهیافت گناه نخستین (original sin) و کیفر ابدی (eternal punishment) به آموزش کودکان با روش‌های ظالمانه‌ای چون پنهان‌کردن آنان از والدین واقعی‌شان و دزدیدن آنان می‌پردازند. در این میان، گروهی داعیه نجات کودکان را به مثابه دغدغه‌ای اجتماعی در سر پروراندند و اتهامات سنگینی را علیه سردمداران جزیره متشکر کردند.

در بحبوحه این نزاع و تخاصم، کمیته‌ای برای تفحص حقیقت ماجرا تشکیل شد تا رأی صواب را از میان این بلوای اجتماعی برگزیند و به این نزاع پایان دهد. رأی کمیته این بود: «افراد جزیره بی‌گناه هستند». این رأی نشان می‌داد که اعضای گروه نجات بر اساس شواهدی ناکافی و تلقی رهنانیده‌شده از استدلال درست، مردم جزیره را متهم کرده‌اند؛ «هرچند نیت و آرمان‌خواهی آنان در نجات کودکان بی‌گناه قابل

ستایش خواهد بود، اعضای این گروه، شواهد خویش را نه بر اساس آموزه‌های عقلانی، بلکه در دامان عناصر افسون‌ساز پروراندند و فقط به تمنیات وجود خویش پاسخ گفتند» (Cilifford, 1901: 164-168).

کلیفورد در این مثال، هندسه‌ای اخلاقی - معرفتی را در پذیرش باور ترسیم می‌کند که بسیار در خور توجه و حتی ستایش است. او بی‌محابا به سرزنش گروه نجات می‌پردازد؛ گروهی که با انگیزه خیر و به تمنای گشودن دری در زندگی کودکان نگون‌بخت جزیره خود را تسلیم شواهد سبک‌سرنه کردند و راه پذیرش باور را از تفرجگاهی که خود آن را ساخته و آراسته بودند گذر دادند؛ «باور و اعتقاد اصیل آنان به جای واجد صداقت بودن و جست‌وجوگری، پاسخی به ندای هیجان و شور و پیش‌داوری بود» (ibid: 166).

حال کلیفورد بعد دیگری از این منظومه چندوجهی را نمایان و رأی کمیته را این چنین دگرگون می‌کند: «افراد جزیره گناه‌کار هستند».

در این وضع کلیفورد چه می‌گوید؟ او همچنان نسخه شفابخش باورپذیری خویش را پیش‌تاز می‌کند و باز هم گروه حقیقت‌یاب را به اتهام «تصمیم بر اساس شواهد ناکافی» متهم می‌کند. از نظر وی فقط اگر بخواهیم خوش‌بینانه و مبتنی بر رهیافت عوام به این مسئله نگاه کنیم می‌توانیم بگوییم شانس، این بار با گروه حقیقت‌یاب همراه بوده است ولی آن‌ها هرگز انسان‌های شریفی نخواهند بود.

حال اگر هر یک از آنان بیاید و خود را در دادگاه وجدانش محاکمه کند، به‌نیکی درخواهد یافت که درگاه و بیگاه فقدان شواهد کافی، باوری را کسب کرده و بدون تردید مرتکب خطای بزرگی شده است (ibid: 167).

به‌خوبی مشهود است که ارزیابی کلیفورد اخلاقی است نه معرفتی، لذا خطای معرفتی ما همواره خطایی اخلاقی نیز خواهد بود. صف‌آرایی عباراتی چون «sinful» (ibid: 172)، «bounden duty» (ibid: 171)، و «moral word» (ibid: 193) در متون کلیفورد نیز این ادعا را تقویت می‌کند که ملاک وی در پذیرش باور تا چه اندازه مبتنی بر اخلاق بوده و سخت‌گیرانه است.

گاه این اندازه پافشاری کلیفورد بر قرینه‌گرا و وظیفه‌گرا بودن در پذیرش باور، این تلقی را به ذهن متبادر می‌سازد که این جست‌وجوگری افراطی، ترجمان تلواسه‌ها و مصائبی است که او را در چنبره آزارهای جهان پیرامون به بند کشیده و به هر باوری بدبین ساخته است. اما هوشمندی و دقت نظر کلیفورد این مهم را اثبات می‌کند که برای وی آنچه مهم

است خاستگاه باور است نه خود باور. او می‌کوشد تا از زودباوری که همچون طاعونی سریع‌الشیوع می‌تواند همه شهر را آلوده کند به نقطه امن استدلال کافی برسد، بی‌آن‌که در این مسیر به نوعی خودآزاری مبتلا باشد.

نقطه عزیمت دیدگاه کلیفورد پلی است که او میان گزاره‌ها و راستی می‌کشد. او فقط پذیرش باورهای پایه و مبتنی بر دلایل کافی را شرط عمل به تعهدات و حقوق معرفتی هر انسانی می‌شمارد؛

افرادی شایستگی برخوردار نی‌کو را دارند که با تمام حمیت خویش از اصالت باور خود پاسداری کنند تا مبادا بر دلیل نادرست و بی‌حجت ابتدا یافته باشد و طرحی را به خود بپذیرد که هرگز پیراسته نشود (Clifford, 1897: 183).

موضوع مهم دیگری که در بررسی دیدگاه کلیفورد باید به آن توجه کرد این است که رسالت جست‌وجوگری و طغیان در برابر باورهای بی‌پایه و بی‌شاهد عقلانی، رسالت همه آحاد بشر است. او اختصاص انتخاب اصلح به طبقه یا جامعه‌ای خاص را به شدت تخطئه می‌کند. در نظام اندیشه کلیفورد انسان طاغی در برابر باورهای نادرست، انسان همه عصرها و زمان‌هاست. این انسان گاهی گمنام و گاهی چون سرداری شناخته شده، عرصه‌های جست‌وجوگری را درمی‌نوردد و هیچ عذری نمی‌تواند وظیفه طلب فهم و کنکاش را از دوش این انسان بردارد.

این مهم تقابل و تنافر آشکاری با موضعی دارد که آن را «زودباوری عامیانه» می‌نامیم و وجود آن را در میان عوام مذموم نمی‌دانیم؛

کنکاش و جست‌وجو برای پذیرش باور درست، وظیفه‌ای عمومی است و عوام‌بودن و گمنامی فرد، باز سنگین انتخاب باور نسته را از دوش او بر نمی‌دارد (Clifford, 1901: 171).

۴. جریان‌شناسی معیار کلیفورد در رهیافت‌های موافق و مخالف

برای کشف تبار فکری کلیفورد، باید این رهیافت را علی‌رغم موضوع صریح و ساده‌اش، در کلاف اندیشه غامض و بافت کلامی پیچیده برخی فیلسوفان قبل و بعد از او جست‌وجو کرد. در ریشه‌یابی روایت‌های مشابه این تفکر، در فاصله قرن پانزدهم تا هفدهم یعنی پس از رنسانس، با کسانی هم‌چون دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴)، و لایبنیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۶) روبه‌رو می‌شویم. هرچند در این میان از تلاش افرادی نظیر

سوسا (Sosa) و چیزم (Chisholm) نیز می‌توان نام برد که با تأکید بر وجود تأملات عقلانی در پذیرش باور و نگاهی تحول‌گرایانه، اخلاق را تابلوی معرفت‌شناسی معرفی کردند (Pojman, 1999: 236-240).

شاید حق مطلب ادا شده باشد اگر بگوییم آنچه دکارت تحت عنوان «انجام وظایف معرفتی» از آن نام برده است (Chignnell, 2005: 3-8)، به نوعی تأثیر خویش را در آرای کلیفورد گذارد و او را به نحوی یکی از میراث‌داران دکارت ساخت. اما در این میان تلاش‌های علمی دقیق و دامنه‌دار جان لاک نقش مهم‌تری را ترسیم کرد. مجموعه نوشتارهای وی در کتاب جستاری در باب فهم بشر (*An Essay Concerning Human Understanding*) پیگیر این اصل مهم است که ما موظف به پاس‌داشت حقوق معرفتی خود بوده و در غیر این صورت لایق طردشدن (disapprobation) و نکوهش (blame) خواهیم بود. (لاک، ۱۳۸۱: ۴۳۹-۴۴۰).

او با دسته‌بندی قضایا به سه دسته متعالی عقل، مخالف عقل، و موافق با آن، طرح جامعی را از پذیرش باورهای گوناگون درمی‌اندازد؛

چنانچه گفته شود «چون این مسئله محال است، پس من به آن ایمان خواهم داشت»، اگر توسط انسان نیک‌منشی گفته شود می‌توان آن را نوعی شوق و هیجان و دل‌دادگی دینی به شمار آورد ولی چنانچه آحاد بخواهند دین خویش را بر اساس چنین پایه و شاخصی انتخاب نمایند، مبنای بسیار بدی پدیدار خواهد شد (همان: ۴۴۷).

سخن از تکلیف (duty)، الزام (obligation) و شرایط (requirement) عقلی در گفتارهای میل (Mill)، اسکریون (Scriven) و بلانشارد (Blanshard) نیز قابل رهگیری است، چراکه آنان نیز برنامه عمل خویش را با هم‌نشین ساختن خطای معرفتی با خطای اخلاقی تدوین کردند.

در این میان تفکر فیلسوفانی هم‌چون پلانتینگا، گادامر، و ویتگنشتاین و البته پرچم‌دار این تفکر یعنی جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) با ایده کلیفورد، قرین نبوده و حتی آن را نوعی تسلیم و سرسپردگی پنداشته‌اند (← پلانتینگا، ۱۳۸۱). از نظر این دسته از فیلسوفان در دنیای مرعوب استدلال‌های عقلی، برای شکوفایی عشق و ایمان، مجال کم‌تر باقی می‌ماند و با تمسک به آموزه‌های چنین دنیایی، فقط برای باورهای آزمایشگاهی مجال فراهم خواهد شد (Plantinga, 1993: 25).

البته طبیعی است که چنین رویکردی با دیدگاه فیلسوفان تحول‌خواهی هم‌چون گادامر و

ویتگنشتاین نیز هم‌خوانی کلامی و محتوایی نداشته باشد. اما این برانگیختگی مخالف را به صورتی مشهود و سرشار از آیین‌ها و تبصره‌ها بیش از همه می‌توان در دیدگاه پلانتینگا جست‌وجو کرد.

از سوی دیگر، جیمز نیز به عنوان یکی از منتقدان کلیفورد، توجه به وظیفه‌ای به نام وظیفه عملی را برای پاس‌داشت حقوق معرفتی مورد توجه قرار می‌دهد (James, 1993: 556). و لذا او با انتخاب جبهه‌ای عمل‌گرایانه به جنگ باقی و کافی بودن همیشگی استدلال‌های عقلی می‌رود.

جیمز با طرح‌واره «اراده معطوف به باور» (the will to believe) عمده مباحث خویش را در افق پراگماتیسم، بر باورهای دینی استوار ساخت و البته مباحث خویش را به نحوی دسته‌بندی کرد که می‌توان او را یکی از مخالفان بخشی و فی‌الجمله کلیفورد به شمار آورد.

۵. بازخوانی معیار «وظیفه جست‌وجو» (the duty of inquiry) در آرای کلیفورد

کلیفورد در معرفی معیار وظیفه جست‌وجو به گمان خویش می‌خواهد انسان را از دنیای محبوس و رخوت‌آلود پذیرش باورهای نادرست بیرون کشد و با فراخوانی او به تفحص سازنده و پویا در پذیرش باورهای معقول، به سوی گشایش و رستگاری رهنمون شود.

از نظر کلیفورد همه انسان‌ها در مرحله جست‌وجوگری باید بسان جویندگان حقیقت، ذهن خویش را از باورهای خطا پیراسته کنند و با تعمق افزون‌تر در زنجیره‌های وقایع، فقط آن‌چه عقل به آن حکم می‌کند را بپذیرند.

کلام ساختمند کلیفورد در این بخش از متن اثرگذار «اخلاق باور»، به‌خوبی نشان می‌دهد که وی قاعده‌ای کلی را در «وظیفه کنکاش» بر خود فرض می‌داند و آن این‌که: «اگر باوری نداشته باشم، بهتر از این است که در انبوهی از باورهای غلط سردرگم باشم».

کلیفورد جست‌وجو را شرط پاس‌داشت منزلت انسانی می‌شمارد و به همین علت است که ما در بخش‌هایی از نوشته وی عشق به چنین پاس‌داشت و سلوکی را در جملاتی سرشار از تغزل و غنای عاطفی، هویدا می‌بینیم.

در عین حال او ناظم سخت‌گیر مدرسه جست‌وجوگری است و از کوچک‌ترین اهمالی نیز نمی‌گذرد. او در پذیرش باور به هیچ وجه سودگرا و نتیجه‌گرا نیست و این‌گونه بودن را خیانتی بزرگ و بازگشت به توحش می‌داند.

خطری که جامعه را دربر گرفته است فقط این نیست که افراد این جامعه به امور نادرستی اعتقاد پیدا کرده‌اند، بلکه این است که افراد آن جامعه عادت می‌کنند زودباور باشند و وظیفه جست‌وجو را فراموش کنند. در این صورت آنان به قعر توحش بازگشت داده شده‌اند (Clifford, 1901: 174).

کلیفورد در ارائه نمونه دیگری از معیار جست‌وجوگری، به نقش مهم باورها در اصلاح اجتماعی می‌پردازد. او با ترسیم شبکه باور بر این اعتقاد است که کوچک‌ترین باور ما می‌تواند اثری به بزرگی یک تحول در اجتماعمان داشته باشد. او ما را به این مهم متوجه می‌سازد که همه ما در سرزمین باورهایمان زندگی می‌کنیم و با اضافه شدن باورهای جدیدی به این سرزمین، همه ساکنان قبلی خانه و کاشانه خویش را با طرح دیگری می‌آریند و این مهمان تازه‌وارد همه سرزمین را دگرگون می‌سازد. لذا هرگز نباید از تأثیر باور جدید غافل بود. باوری که مهندسی سرزمین باورها را دگرگون ساخته و تلون و تنوع جدیدی به آن بخشیده است و بدین سان بسیاری از مقدرات حیات اجتماعی را نیز با تغییر مواجه خواهد ساخت؛ هر باوری، هر چقدر کوچک، هیچ‌گاه بی‌اهمیت نیست، چراکه این باور استعداد و آمادگی ما را برای پذیرش باورهای مشابه خویش بیش‌تر کرده و با چنین کاری باورهای دیگر ما را به ضعف می‌کشاند (ibid: 169-170).

دغدغه مهم دیگر کلیفورد در اعطای وظیفه جست‌وجو، رسالت ما در خصوص باورهای نسل‌های دیگر است. به نظر وی اگر حقوق معرفتی ما پاس داشته نشود و وظیفه تحقیق را به فراموشی بسپاریم، همه اندوخته نسل‌های آینده را مضمحل کرده‌ایم و فقط انبانی از خار و خاشاک بی‌مقدار برایشان به میراث گذارده‌ایم. او رعایت حقوق معرفتی را مسئولیتی خطیر (awful responsibility) می‌داند و تأکید می‌کند که با رعایت حریم این مسئولیت، همه انسان‌ها به وسیله باورهای درست به هم می‌پیوندند. جغرافیای حیات اجتماعی در کنار قبول چنین مسئولیتی است که مرزهای خویش را در میان باورهای درست می‌گستراند و همه این محدوده را باور می‌کند.

او مدام با خط‌کش عقل به دنبال باورهاست و حتی ذره‌ای تخطی از این حریم را مجاز نمی‌شمارد. گویا نیرویی پنهان او را مدام به گریز از پذیرش باورهای نادرست وامی‌دارد و او دوباره به خویش هشدار می‌دهد که «بهتر بگرد و جست‌وجو کن».

اگر بخواهیم به مشکلات دنبال‌نکردن وظیفه جست‌وجوگری از نظر کلیفورد اشاره کنیم، به چنین فهرستی خواهیم رسید:

- پاس نداشتن جست‌وجوگری، انسان را به موجودی زودباور تبدیل می‌کند که به تعبیر کلیفورد به هر باوری، حتی اگر پیشیزی هم نیرزد، راضی خواهد شد؛
- از یاد بردن مسئولیت و امتیاز بزرگ پذیرش باورهای درست، جامعه را در سرسپردگی و انفعال غرق خواهد ساخت یا در تارک مستبدانه فرمول‌های قراردادی، عده‌ای را زیر سلطه عده‌ای دیگر در خواهد آورد؛
- جامعه‌ای که خود را از خیر جست‌وجوگری بی‌نیاز ببیند، جامعه‌ای است که در آن انسان منزلی نخواهد داشت و کنش‌ها و واکنش‌های افراد هم‌چون بازی کودکانه، سخره‌آمیز خواهد بود که لاقیدی، ولنگاری، و زبانی آکنده از لفاظی‌های متظاهرانه از ویژگی‌های بارز آن است.

۶. شناخت حدود «ارزش‌هدایت‌گری» (the weight of authority) از دیدگاه کلیفورد

در این بخش، کلیفورد به طرح این ادعا می‌پردازد که ما چه زمانی مجاز هستیم حرف دیگری را بپذیریم؟ آیا ارزش سخنان دیگری به اندازه‌ای هست که مبنای باورهای روزمره ما قرار گیرد؟

او بسته فراهمی از علم (knowledge)، راستی (veracity)، و قدرت تشخیص (judgment) را پیش روی ما می‌گذارد و می‌گوید: «حال ارزش کلام دیگری را بسنج». در کشف ارزش هدایت‌گری، زبان شکوه کلیفورد گشوده است؛ او طغیان‌گرانه از زودباوری عوام در پذیرش و ارزش‌گذاری بی‌معیار حرف‌های دیگران شکوه می‌کند و همه‌اندوه خویش را نثار جامعه‌ای می‌کند که غرق در خرافه است و نسلی را تربیت می‌کند که دنباله‌رو بوده و هیچ ملاک و معیار مشخصی برای انتخاب سره و ناسره ندارد. از نظر وی تا زمانی که کلام دیگری با هدف پذیرش، ارزش‌گذاری نشود دروغ، بختک‌وار خویش را بر سر همه مردمان آوار خواهد ساخت و مکر و فریب‌ترین همیشگی این جامعه خواهد بود. از نظر کلیفورد برای بسیاری از انسان‌ها میان شنیدن حرف‌های دیگری و تأمل درباره درست و نادرست بودن آن‌ها نوعی گسیختگی و رانش وجود دارد و لذا اغلب انسان‌ها حرف‌های دیگری را با رویکردی تسلی‌بخش شنیده‌اند و نه با هویتی رستگاری‌بخش.

او در تکریم ارزش هدایت‌گری، هرگز به صورت کلی و در مقابل هر سخن و گفتاری که با زبان دیگری گفته شود، بر نمی‌تابد. بلکه او کسب ویژگی‌های سه‌گانه علم، راستی و قدرت تشخیص و داوری، را آن قدر سخت و طاقت‌فرسا می‌پندارد که فقط عده‌ای معدود

از انسان‌ها این توانایی را خواهند داشت که در زمینه پذیرش باورهای درست و کشف حقیقت، هدایت‌گر سایرین باشند. می‌توان مضمون شاخص‌های کلیفورد را در رصد ارزش هدایت‌گری به صورت زیر دسته‌بندی کرد:

۱.۶ هر تغییر و قانونی نباید صرفاً به ادعای سودمندی مورد پذیرش واقع شود

این استدلال بیش‌تر ناظر به شاخصه صداقت در تعیین ارزش هدایت‌گری است. کلیفورد هر چند وقتی سخن از صداقت به میان می‌آورد هرگز به دنبال ایجاد شرایط تام و کامل مطابقت یا صدق خبری نیست، او در پی‌ریزی بنیان‌های صدق اخلاقی، بسیار محتاطانه عمل کرده است. از نظر وی نمی‌توان به پذیرش هر قانون و تغییری که تبلیغاتی مبنی بر سودمندبودن آن شده است یا فردی ادعای نیک‌بودن آن را دارد، گردن نهاد. کلیفورد به این دیدگاه معترض است که از نظر عده‌ای از مردم اگر منتظر قوانین یا تغییرات بهتری باشیم ممکن است همین‌ها را نیز از دست بدهیم. در صورتی که رفتار درست آن است که همواره تاریکی‌ها را به امید روشنایی بیش‌تر و بیش‌تر درنوردهیم. بر اساس چنین عقیده‌ی پوچی است که عده‌ای با رواج دروغ می‌کوشند تا داشته‌های خویش را به عنوان نسخه‌ای کامل برای درمانی کامل، به عوام ارائه دهند و از این طریق باورهای آن‌ها را آن‌گونه که می‌خواهند بسازند.

۲.۶ هیچ باوری خلق‌الساعه به کسی اعطا نشده است

توجه کلیفورد به معیار داوری در گزینش باور درست از این قاعده نشئت می‌گیرد. از نظر وی کسی می‌تواند این قابلیت را داشته باشد و درباره‌ی درستی یا نادرستی باوری با هدف مورد پذیرش قرارگرفتن آن از جانب دیگران اظهار نظر کند که خود با رعایت همه‌ی مقدمات و استنتاجات لازم، آن باور را کسب کرده باشد. لذا وی سخن افرادی را که از روی بی‌ارادگی، باورهای دل‌خواسته‌ی خویش را به عنوان باور اصیل به دیگران عرضه می‌کنند به شدت تقبیح می‌کند، چراکه چنین افرادی در دام مغالطه‌ها و خطاهای مستهلک و فرسوده‌ی خویش سردرگم بوده و هرگز ارزش مرجعیت نخواهند داشت.

فردی که (مستبدانه) نتایج بررسی خود را برای سرکوب تردیدهای خویش به کار می‌گیرد و مانع جست‌وجوی دیگران نیز می‌شود، گناه‌کارانه حرمت‌ها را شکسته است و هرگز کسی نمی‌تواند (خطای بزرگ) او را محو کند (ibid: 198).

لذا از نظر وی هیچ‌گاه هیچ باوری به فردی پیشکش نمی‌شود تا او در تسلسلی بی‌پایان آن را به دیگری و دیگری ببخشد. کسب باور سخت و طاقت‌فرساست و فقط کسی می‌تواند در اعطای باوری درست به دیگران موفق باشد که خود با جست‌وجو و تفحص و احراز همه شرایط لازم، آن را کسب کرده باشد.

۳.۶ هیچ فردی وجود ندارد که به همه چیز آگاه باشد

دانش یکی از بارزترین شرایط احراز ارزش هدایت‌گری است و تلاش برای فهم حقیقت و، البته بخشی از حقیقت که در توان ماست، یکی از مهم‌ترین حقوق معرفتی است. کلیفورد در این بخش به سراغ افرادی می‌رود که با سوء استفاده از زودباوری دیگران خود را آگاه به همه چیز نشان داده و با رسوخ باورهای غلط، شبکه باور را آکنده از خرافه‌ها و انحرافات می‌کنند. دانش همواره مخالف زودباوری و هیجان در پذیرش باور است؛ دانش قدرت فراست و شکیبایی برای کسب حقیقت را به انسان اعطا می‌کند و لذا جوینده دانش همواره از این فرصت برخوردار است تا با هوشمندی و رصد همه شرایط موجود، به انتخاب بهترین‌ها دست بزند. دانش ستون مرجعیت است و هدایت‌گری بدون آن عقیم و راهنمایی به سوی ضلالت خواهد بود. از سوی دیگر باورهای درست در دامان علم به بار می‌نشینند و آن‌که از علم بی بهره است هرگز راهی به سوی انتخاب باورهای شایسته نخواهد یافت.

۷. معیار «حدود بررسی» (the limits of inference) کلیفورد و جایگاه آن در

پذیرش باور

«همه آن‌چه وجود دارد دنیایی بی‌کران برای جست‌وجوی من است»؛ مرزهای بررسی از دیدگاه کلیفورد در این جمله به خوبی مشهود هستند. بدین معنا که من به دلایل اخلاقی موظف هستم که برای سنجش باورها و انتخاب بهترین‌ها آن قدر جست‌وجو کنم تا سرانجام تحقیق و تفحص و کوشش علمی من، مرا به باوری مطمئن برساند. حدود بررسی در وهله اول بیان‌کننده حریم‌های جست‌وجوگری است و در گام دوم عمق این جست‌وجو و کنکاش را مشخص می‌کند.

هر چند حریمی که کلیفورد برای آغاز و انجام جست‌وجوگری به عرصه عمل

معرفی می‌کند فراخ، بی‌انتها، و طاقت‌فرساست، از نظری در نهایت این انسان است که شادمان از این طی طریق، به آنچه دارد و به باورهای درستی که اکتساب کرده افتخار می‌کند و می‌تواند آن را هدیه گران‌سنگی برای همه آحاد بشریت قرار دهد. کلیفورد در معیار «حدود بررسی» می‌کوشد تا با نوعی ترغیب روان‌شناسانه به تهیج انسان‌ها بپردازد و با نغزپردازی‌های گوناگون، دنیایی را به تصویر بکشد که در پی این همه کوشش، رخ نموده است.

احساس (قدرت انتخاب) اگر بر باوری صادق اتکا یافته و با تحقیقی از سر انصاف فراهم شده باشد، ما می‌توانیم احساس کنیم باورهای مشترکی داریم که برای دیگران نیز ارزشمند است و می‌توانیم شادمان باشیم نه به سبب این‌که رازهایی آموخته‌ایم و ایمن و قوی شده‌ایم. بلکه به این علت که به مرزهای جهان دست یافته‌ایم، قوت گرفته‌ایم؛ اما نه فقط برای خودمان بلکه به نام همه بشریت و داشته‌های آن (ibid: 172).

اگر بخواهیم تفسیر دقیق‌تری از عبارت «همه آنچه وجود دارد» به دست دهیم، از بررسی سه عامل مهم ناگزیر خواهیم بود:

۱.۷ همه‌جا محمل فراهمی برای جست‌وجو است

جست‌وجوگری منحصر به موقعیت جغرافیایی خاصی نیست و برای حفظ مرزهای شبکه باور از باورهای خطا، باید همه مرزهای جهان را درنوردید. نبود محدودیت مکانی در معیار «حدود بررسی» یکی از مهم‌ترین نکاتی است که اغلب در محتوایشناسی مقاله کلیفورد نادیده گرفته می‌شود. نگره‌های فلسفی کلیفورد در خصوص مسئله باور، اغلب محدودیت‌بردار نیستند و عرصه‌ای را برای درک مقتدرانه باور فراهم می‌آورند.

او عقیده دارد که اگر کسی خود را به زحمت شناخت نیندازد و برای رسیدن به گزاره معقول، در محدوده‌ای بی‌هویت، به جست‌وجو بپردازد، حقیقتی عایدش نخواهد شد. از نظر کلیفورد، محدودیت‌های جغرافیایی نمی‌تواند مانع کشف حقیقت باشد (← Audi, 1998).

رغبت به کشف مکان‌های تازه برای جست‌وجوی حقیقت، خود سبب به وجود آمدن نیازهایی تازه برای انسان می‌شود و البته این تمایل رنج‌های تازه‌ای را نیز بر او تحمیل خواهد کرد. اما در نهایت او توانسته است به موهبت کوشش برای فهم بیشتر دست یابد، حتی اگر در این مسیر موفق به کشف هیچ گزاره درستی نیز نشود.

۲.۷ باید از میان همه آن‌چه وجود دارد، با تفحص و جست‌وجو بهترین را انتخاب کرد

شاید حقیقت در دل بی‌اهمیت‌ترین گزاره خفته باشد. به همین علت نباید از بی‌اهمیت‌ترین آن‌ها غافل شد. این مسئله نیازمند گشایش مفهومی بیش‌تری است و آن این‌که در مرحله اول انتخاب، هرگز نباید محدوده بررسی را خودخواسته کوچک کرد و گزاره‌هایی را از نظر دور داشت. فقط در صورتی یک گزاره ممکن است کنار گذاشته شود که همه شرایط درستی و نادرستی درباره آن احراز شود (Feldman, 2002: 68).

به طور کلی می‌توان گفت که کلیفورد با هرگونه حذف و اضافه غیر عقلانی گزاره‌ها مخالف است و این به دلیل حرمتی است که او برای شبکه باورها قائل شده است. از نظر او شبکه باورها منزلت دارد و هرگونه حذف و اضافه‌ای در آن باید بر اساس استدلال‌های عقلی صورت گیرد. لذا همواره ما موظف خواهیم بود تا از میان همه آن‌چه وجود دارد دست به انتخاب بزنیم و هرگز نباید گزاره‌ای را صرفاً به دلیل این‌که با آرای شخصی و تمایلات ما هم‌خوانی ندارد، حذف و تعدیل کنیم.

۳.۷ هر زمانی فرصت مناسبی برای جست‌وجوگری است

یکی دیگر از مصادیق جست‌وجوگری این است که محدود به بازه زمانی خاصی نیست و هیچ انسانی نمی‌تواند حق فهم و کنکاش را با دلیل واهی «زمان گذشته است»، پاس ندارد. این‌که کشف حقیقت و حدود بررسی تابع هیچ زمان خاصی نیست به دو معنا است: اول این‌که از نظر کلیفورد همه زمان‌ها آمیخته با حقیقت و دروغ هستند و این ماییم که باید باور درست را از زمانه خویش بیرون بکشیم (Long, 2008)؛ معنای دوم این قرینه آن است که اگر ما باور درستی را در عصر خویش پیدا کنیم تأثیر آن در زمان‌ها و عرصه‌های آینده نیز مشهود خواهد بود. چنان‌که ما نیز از زمان‌های پیش از خود باورهای درست و غلط بسیاری به یادگار داریم. لذا مفهوم زمان در «حدود بررسی» کلیفورد، دو معنای کمی و کیفی دارد و به‌خوبی مشهود است که وی بر معنای دوم مفهوم زمانمندنبودن کشف حقیقت، که همان معنای کیفی است تأکید بیش‌تری داشته است.

کلمات ما، تعلق‌های ما و شیوه تفکر ما، سرمایه مشترکی است که از زمانی به زمان دیگر منتقل شده و تکمیل می‌شود، دارایی است که هر نسلی به شکل امانت گران‌بهایی آن را در

اختیار می‌گیرد و به صورتی پیرایش شده و توسعه داده‌شده به زمانه بعد از خود می‌بخشد (Clifford, 1901: 169).

۸. معیارهای کلیفورد، پاس داشت حقوق معرفتی یا فراموشی آن

اراده‌گرایی افراطی کلیفورد، انسانی را به تصویری می‌کشد که با اراده خویش باورهایش را انتخاب می‌کند، حتی اگر این باورها کاملاً غیر ارادی به ساحت ذهن او وارد شده باشند، باز این اوست که میان پذیرش و طرد آن، یکی را برمی‌گزیند. لذا در مفهومی کلی می‌توان گفت تأکید معیارهای کلیفورد فقط در دو حوزه معرفتی و عقلانی قابل پیگیری و سنجش است. اما این‌گونه اندیشیدن در حوزه معرفت‌شناسی و به تبع آن بسیاری از حوزه‌های حیات اجتماعی چه رهاوردهایی خواهد داشت؟

معیارهای کلیفورد در پذیرش باور، معیارهایی است که انسانی مصمم، شکیبیا، و غیور را مخاطب خویش قرار داده است. صورت‌بندی کلی دیدگاه کلیفورد و تأکید وی بر رعایت حقوق معرفتی انسان، سبب می‌شود تا همواره بهترین‌ها بودن و راضی‌نشدن به دروغ و خوش‌باوری مضاعف، را سنگ بنای هویت معرفتی انسان قرار دهد.

از سوی دیگر الزام معرفتی ما همواره حکم می‌کند که باورهایمان را بر ادله کافی استوار سازیم و این مهم با رسالت فلسفی کلیفورد، هم‌خوانی بسیار زیادی دارد. اما این دیدگاه با چند چالش عمده در حوزه‌های نظری و عملی مواجه است:

۱۸ فارغ از جهان‌بینی من و مایی است انسانی و مطالعات فرهنگی

انسانی که کلیفورد به پذیرش باورهای درست، دعوت می‌کند، انسان خالی‌الذهنی است که دغدغه، آرمان، آرزو، هدف، و حتی جهان‌بینی ندارد. گویی نظام اعتقادی این انسان به نحوی سامان یافته است که او را در یک موضوع خالص و فارغ از هرگونه پیش‌فرضی به فهم و آگاهی دعوت می‌کند و از وی می‌خواهد نظام باورهای خویش را با عقل متحول کند. اما در حوزه عمل به‌خوبی پیداست که هرگز نمی‌توان در اوضاع عادی، مبدأ فارغ‌البالی را مشخص کرد و مبنای معرفت خویش قرار داد.

یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که دیدگاه کلیفورد با آن روبه‌رو است، فراموش کردن جهان‌بینی فردی است. شاید اطلاق کلمه جهان‌بینی بتواند به‌خوبی این مسئله را روشن

سازد که هر فردی با احساس‌ها، انگیزه‌ها، خلق‌ها، و حتی عوامل اجتماعی، فرهنگی، و عقیدتی ویژه‌ای زندگی می‌کند و همه این عوامل به نحوی او را به عنوان یک موجود شکل داده‌اند. لذا در تعیین ملاک‌هایی برای نحوه انتخاب چنین آدمی، قطعاً نباید از نقش مجموع این عوامل در پی‌ریزی بنیان‌های معرفتی‌اش غافل بود.

۲۸ رویکردی لادری‌گری است و در حوزه ایمان دینی به بن بست می‌رسد

عمده‌ترین تحلیل‌های ساختاری و محتوایی بر دیدگاه کلیفورد، در این حوزه قابل رصد است. خط‌کش معرفتی کلیفورد در حوزه ایمان دینی باز هم به دنبال اندازه‌گیری معیارهای واقعاً پایه برای باور هستند تا باور دینی را هم بر اساس آن به دامان سنجش بیاویزند. در حوزه ایمان دینی نیز کلیفورد، دوباره با گوشزدکردن وظایف معرفتی‌مان ما را از پذیرش هر باوری بدون در نظر گرفتن معیار ساخته و پرداخته‌اش بر حذر می‌دارد. به جرئت می‌توان گفت ساختار معرفتی کلیفورد در حوزه ایمان دینی، با آموزه‌های پلانتینگا در این حوزه به خوبی قابل نقد و البته شناخت دقیق‌تر است.

پلانتینگا شاهرخ خویش را در این موضوع این‌گونه به روی ما می‌گشاید «توجیه و به معنای درست کلمه توجیه وظیفه‌گرایانه شرط لازم تضمین نیست. توجیه چیز خوب و ارزشمندی است. اما برای تضمین نه لازم است و نه کافی» (Plantinga: 1993: 45).

پلانتینگا در طرح‌واره‌ای فلسفی با بیان دو اشکال عمده این حوزه به تبیین دیدگاهی می‌پردازد که می‌توان گفت ساختار اولیه آن آکوئیناس - کالوینی بوده است (Plantinga, 2000: 170-173). او با بیان نقایص مهمی هم‌چون خودارجاعی و وجود باورهایی در ساختارهای معرفتی که قرین با هیچ‌یک از الگوهای میناگرایان سنتی نیستند، توجیه باور را با رجوع به ساختار معرفتی خود فرد آغاز می‌کند. پلانتینگا تضمین باور را لازمه معرفت می‌داند و لذا توجیه آن به معنای کلیفوردی را خطای همیشگی این عرصه قلمداد می‌کند. از نظر وی توجیه مسئله‌ای مربوط به وظیفه و الزام است و شرط لازم و کافی تضمین (Plantinga, 1993: 5-29). اما معیارهای کلیفوردی و به طور کلی میناگرایی سنتی هرگز نتوانسته‌اند در منسجم‌ساختن این دو شاخصه مهم به توفیقی دست یابند.

همان‌گونه که ذکر شد پلانتینگا با وام‌دار ساختن خود به طرح آکوئیناس و کالوین در این باره به سراغ وجود درونی حس خداشناسی (sensus divinitatis) می‌رود و برای نیل به معرفتی دینی، با دلیل‌سازی بر وجود نوعی آگاهی طبیعی و همه‌گیر درباره خدا، معیارهای

کلیفورد در این باره را با چالش جدی مواجه می‌سازد، و آن را، استدلال که هرگز، بلکه نوعی کلام بی‌دلیل و دیکتاتورمآب می‌نامد (Plantinga, 2000: 177).

پلانتینگا با برداشت هنجاری و وظیفه‌گرایانه خود از توجیه باورهای دینی تلاش می‌کند تا ناقص بودن معیار ارزشمندی و صحت باور را نشان دهد و استدلال کند که معیار کلیفورد جامع تمام باورهای واقعاً پایه نیست (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۴۲).

لذا استدلال می‌کند باورهای دینی به گونه‌ای برای فرد تضمین دارند که برای حصول معرفت کافی و وافی هستند. در بحث باورهای دینی پلانتینگا هم چون کلیفورد در دام چالهِ معیار نمی‌افتد بلکه از نوعی نیروی مولد باور استقبال می‌کند که از آن باورهایی برای ما متولد می‌شوند که اتفاقاً شرایط تضمین نیز دارند. او این گونه همه بافته‌های کلیفورد را از هم می‌گلسد و معرفت طبیعی به خداوند را ممکن می‌داند.

پلانتینگا با رویکردی واقع‌گرایانه در این عرصه، پدیدارشناسی شرایط معرفت‌شناسی اصلاح شده را بسیار دشوار و نیازمند پژوهش‌گری می‌داند؛ «پدیدارشناسی همه این شرایط و شرایطی از این دست، نیاز به کار فراوان دارد. من فقط در این جا می‌توانم به وجود چنین شرایطی اشاره کنم» (همان: ۶۱).

با عنایت به ساختار فکری پلانتینگا در حوزه باورهای دینی می‌توان گفت که از نظر وی کلیفورد دستگاه معرفتی انسان را به خوبی نشانخته است، هر چند رأی شاخص کلیفورد در توجیه باورهای دینی به صورت علنی متضمن هیچ استدلالی نیست و لذا این شناخت درونی را شناختی فطری نیز می‌توان نامید. چراکه پلانتینگا خالق قوه‌ای در درون انسان برای شناخت خداست که می‌تواند باورهایی در مورد خدا برای ما بسازد و لذا دیدگاه پلانتینگا در حوزه معرفت‌شناسی جایگاهی مناسب ندارد.

برای نقد این وجه از معیارهای کلیفورد، رجوع کوتاهی به اندیشه جیمز نیز مفید خواهد بود. هرچند دیدگاه وی در این عرصه قرین با اشکالات عمده‌ای است و افرادی نظیر وین رایت و یاندل با طرح پرسش‌ها و تناقض‌نمایی استدلال جیمز را با اشکالات اساسی روبه‌رو ساخته‌اند (وین رایت، ۱۳۸۵: ۱۵۰-۱۶۲؛ یاندل، ۱۳۸۶: ۱۳۰-۱۴۰).

از نظر جیمز، کلیفورد «گزاره‌های بکر» را فراموش کرده است. گزاره‌هایی که پویا، اجتناب‌ناپذیر (forced)، و حیاتی و خطیر (momentous) هستند. گزاره‌ای مثل «خداوند وجود دارد» از همین نوع است و باور به خدا حتی در فرض نداشتن هیچ دلیل و برهانی نیز کاملاً معقول است و منافاتی با حقوق معرفتی انسان خداپرست ندارد.

از نظر جیمز بودن یا نبودن خداوند، که دلیل قطعی برای هیچ‌کدام از دو طرف این قضیه نمی‌توان ارائه کرد، چنان اهمیتی دارد که هر کس بخواهد این حق را دارد که به سبب وجود خداوند در زندگی خویش خطر نماید. ما نمی‌توانیم با شکاک‌ماندن و منتظر روشنایی بیش‌تر بودن، از موضوع طفره برویم (هیگ، ۱۳۷۲: ۱۲۵).

البته جیمز درباره گزاره‌های غیر بکر، به ایده کلیفورد رجوع می‌کند و اطلاق اصول این ایده را درباره صحت‌سنجی آن‌ها قابل اطلاق می‌داند و لذا می‌گوید درباره گزینه‌های بکر باید تصمیمی معطوف به اراده اتخاذ کرد.

از نظر جیمز جست‌وجوی حقیقت حتی با خطر به خطا افتادن هم بسیار مهم و حیاتی است. علاوه بر جیمز فیلسوفانی چون آکوئیناس نیز حقیقت را بر اساس ایمان قابل حصول می‌دانند. البته نباید از ذکر این نکته مهم غافل شد که آسان‌گیری جیمز هم حقیقت‌یابی اصیل نیست و مدخل وسیعی را برای جولان بی‌محابای اوهام فراهم می‌کند.

این ایراد به رهیافت جیمز چیزی از کاهلی کلیفورد در عرصه پیگیری مختصات ایمان دینی نمی‌کاهد. گویی او در این حوزه خود را از حقیقت پیراسته است و آنچه بالعینه وجود دارد، را بسان باوری غلط و ممزوج با عامه‌گری، به کناری انداخته است. این ایده آکوئیناس می‌تواند اشکال وارد بر کلیفورد و البته جیمز را به گونه‌ای دیگر مطرح کند؛ «ما به آنچه مافوق عقل است از این رو ایمان داریم که خداوند آن را وحی کرده است» (Aquinas, 1955: I, 9).

در یک بحث کلی می‌توان گفت تمسک به آموزه‌های جیمز در عرصه ایمان دینی به دلیل نارسایی و ایرادات الحاقی خویش هرگز نمی‌تواند در قبض و بسط نقادانه دیدگاه کلیفورد مؤثر باشد و به نظر می‌رسد شناخت دقیق رویکرد پلاتینیگا در این عرصه قابل عرضه‌تر خواهد بود.

۳۸ واضح‌نبودن حد کفایت دلیل‌های کافی و همچنین عقلانی‌بودن در پذیرش باور

معیار کلیفورد در کدام نقطه می‌ایستد و می‌گوید: «همین جاست. دلایل عقلی در همین جا کامل می‌شود و انسان به باور اصیل می‌رسد»؟ درحقیقت هیچ شاخصه‌ای برای اندازه‌گیری کیفی و کمی دلیل‌های لازم‌الوجود کلیفورد وجود ندارد؛ «گاهی نیاز به عمل کردن چنان ضروری است که یک اعتقاد خطا، برای عمل کردن، بهتر از هرگز اعتقادناشتن است» (James, 1956: 19).

بر همین اساس است که وقتی کلیفورد دم از دلایل عقلی می‌زند خود نیز به‌درستی نمی‌داند جزئیات چنین دستوری چیست. او فقط در این عرصه یک حکم کلی دارد: «استدلال کن و بپذیر». اما کفایت چنین استدلالی بر چه اساسی است؟ این چالشی است که کلیفورد پاسخی برای آن ارائه نکرده است.

۴.۸ تضعیف معنای زندگی

گاهی پیش می‌آید که هر فردی بنا به نوع نگاه و شیوه زندگی‌اش در انتخاب برخی گزاره‌ها به جای برخی دیگر، به نوعی «ترجیح معناگرایانه» دست می‌زند؛ به این معنا که برخی گزاره‌ها بنا به سازگاری بودن زندگی وی با آن‌ها، برایش معنابخشند، بی‌آن‌که بتواند دلیل عقلی قاطعی برای پذیرش آن‌ها داشته باشد.

ما به وجود خود، جهان دوروبرمان، و قواعد اخلاقی و منطقی کاملاً ایمان داریم، زیرا آن‌ها تأثیرات انکارناپذیری در وجدان ما دارند که درباره‌شان به براهین عقلی نیازی نمی‌بینیم (Bavinck, 1951: 79).

این‌که من باور دارم در هر لحظه و هر جا خداوند راز و نیازم را می‌شنود یا باورداشتن به این‌که کمک‌کردن به نیازمندی سبب می‌شود روزی کسی به من کمک کند، از این نسخ هستند؛ این باورها و باورهایی از این نوع، هم‌چون اهرمی جلوبرنده، انسان را از انقیاد و رکود، رهایی می‌بخشد اما در ذهن دلیل‌گرای کلیفورد، آن‌ها فقط دل‌خوشی‌های بی‌قاعده‌ای هستند. جیمز در این باره می‌گوید: «قاعده‌ای که مرا از رسیدن به برخی حقایق باز می‌دارد معنای زندگی را سلب می‌کند و لذا قاعده‌ای نابخردانه است» (Helm, 1999: 244).

۵.۸ عقیم‌بودن در ساحت عمل

چنین چالشی را می‌توان برآیند همهٔ ایراداتی دانست که به ایدهٔ کلیفورد وارد است. از آن جایی که این ایده، هم به لحاظ ساختاری و هم از منظر کارکردی ارتباط دقیقی با مجموع هویت‌های فرد دارد، لذا نحوهٔ حضور و اثرگذاری نتایج چنین ایده‌ای قطعاً باید در حوزهٔ عملی قابل تدقیق و احصا باشد؛ «آیا می‌توان معیارهای عقلانیت حداکثری را به نحوی اجرا کرد و صدق یک نظام از باورها را چنان معلوم ساخت که همه به لحاظ عقلی قانع شوند؟» (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۷۵).

ساحت عمل، محمل فراهمی برای ایده کلیفورد نیست و این ایده در بازگشایی گره‌های بعضاً کور زندگی در دنیای واقعی نمی‌تواند مؤثر باشد. رهیافت کلیفورد به امید لحظات سرشار از درستی و راستی به پیش می‌آید، اما در ارائه مستقیم واقعیت‌ها در قالب حوادث عینی از راه باز می‌ماند.

۹. نتیجه‌گیری

بدون تردید یکی از ارزش‌های رهیافت کلیفورد در روی‌گردانی او از قالب‌های کلیشه‌ای تفکر و فارغ‌بودنش از تعهد به مجهولات و اوهام تجلی می‌یابد. اما انگیزش‌های درونی او به لحاظ جان‌مایه تقریباً انتزاعی‌اش، جهانی فاقد انسجام و به دور از عقل عملی را آشکار می‌سازد. اما اگر با قضاوتی عجولانه تلاش کلیفورد برای کشف حقیقت و دستیابی به باور درست را تلاشی بی‌ثمر و مذبحخانه بدانیم، جفای بزرگی در حق ممارست و بداعت وی روا داشته‌ایم.

او با ذکاوتی پیراسته از تعلقات و سردرگمی‌ها درحقیقت تعهدنامه حقوق معرفتی انسان را به بار می‌نشانند و بی‌پروا و دلیل‌گرایانه در مسیر شناخت سره از ناسره، دریچه‌های بی‌شماری را می‌گشاید. اما به‌خوبی مشهود است که او پلی میان ایده ناب خویش و دنیای واقعی نساخته و تو‌گویی از جهانی در آن سوی حیات بشری، انسان را از حقوق معرفتی‌اش آگاه می‌کند. روح بی‌قرار فهم کلیفورد، جسارت کشف حقیقت را به خویش اعطا و جسارت پذیرش برخی حقایق را از خویش سلب کرده است.

هر چند رویکرد تمام‌اخلاقی این رهیافت، به جز چالش بزرگی که در حوزه باورهای دینی با آن روبه‌روست، درحقیقت تحذیری بی‌بدیل و مبتنی بر دلایل و شواهد نسبت به خرافه‌ها، دروغ‌ها و حرف‌های سبک‌سرانه است، اما کلیفورد دلایل را صرفاً به دلایل گزاره‌ای و برهانی منحصر می‌کند و لذا با چالش‌های بی‌پاسخ عقل‌گرایی حداکثری مواجه می‌شود. در حالی که تاکنون استدلال قابل‌قبولی در خصوص رجحان دلایل برهانی بر غیر برهانی در اختیار نداریم. در این استدلال حق با کلیفورد است که حقوق معرفتی هر انسانی ایجاب می‌کند که وی هرگز نیاز خویش را به استدلال و برهان در پذیرش باورها از یاد نبرد، اما کلیفورد از نقش ادله غیر گزاره‌ای در باور یافتن غافل شده است. گویی به‌واقع او نیز هم‌چون «جان رالز» مردمان را به پشت پرده فرا می‌خواند و این چنین از آن‌ها می‌خواهد که «آنی باشند که او می‌گوید؛ انتخاب کنند و حقوق معرفتی خویش را پاس دارند».

اگر بلندپروازی‌های متهورانۀ کلیفورد را در زمینه‌ای متعادل‌تر به تصویر بکشیم، برای هر انسان حقیقت‌جویی، جهان او جهانی عینی، قابل وصول، و باورپذیر است.

منابع

- پلاتینگا، آلوین (۱۳۸۱). «آیا اعتقاد به خدا واقعاً باور پایه است؟»، کلام فلسفی، ترجمۀ ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: صراط.
- پویمین، لوئیس پی. (۱۳۸۷). معرفت‌شناسی، مقدمه‌ای بر نظریۀ شناخت، ترجمۀ رضا محمدزاده، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- لاک، جان (۱۳۸۱). جستاری در فهم بشر، ترجمۀ رضازاده شفق، تهران: شفیعی.
- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۴). الهیات مسیحی، ترجمۀ بهروز حدادی، قم: دانشگاه ادیان.
- ناردو، دان (۱۳۸۶). پیدایش مسیحیت، ترجمۀ مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- وین رایت، ویلیام (۱۳۸۵). عقل و دل، ترجمۀ محمدهادی شهاب، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- هیک، جان (۱۳۷۲). فلسفۀ دین، ترجمۀ بهرام راد، ویراسته بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- یاندل، کیت. ای. و دیگران (۱۳۸۶). فلسفۀ دین، ترجمه و نقد گروه پژوهشی ترجمۀ دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- یزدانی، عباس (۱۳۸۷). «بررسی و نقد دیدگاه کلیفورد و جیمز دربارهٔ عقلانیت باورهای دینی»، قبسات، سال سیزدهم، ش ۴۹.

Aquinas, T. (1955). *Summa Contra Gentiles*, USA: University of Notre Dame Press.

Audi, R. (1998). *Epistemology, A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, London and New York: Macmillan.

Bavinck, H. (1951). *The Doctrine of God*, Trans. William Hendrickson, Grand Rapids: Erdmanns.

Chignnell, Andrew and Andrew Dole (2005). 'The Ethics of Religious Blief, A Recent History', In *Gad and The Ethics of Blief*, Cambridge: Cambridge University Press.

Clifford, William Kingdom (1879). 'The Ethics of Blief' in *Lectures and Essays*, London: Macmillan.

Clifford, William Kingdom (1901). *Lectures and Essays*, New York: Macmillan.

Feldman, R. (2002). 'Epistemological Duties', In Moser, P.K. *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.

Helm, P. (1999). *Faith and Reason*, Oxford: Oxford University Press.

James, Wiliam (1956). *The Will to Believe*, New York: Dover.

James, Wiliam (1993). *The Will to Believe, The Theory of Knowledge*, Wadsworth Press.

Long, Eugene Thomas and Patrick Horn (eds.) (2008). *Ethics of Blief, Essays in Tribute to D.Z. Phillips*, Springer.

Plantinga, Alvin (1933). *Warrant, The Current Debate*, New York: Oxford University Press.

Plantinga, Alvin (2000). *Warranted Christian Belief*, New York: Oxford University Press.

Pojman, louis P. (1999). *The Theory of Knowledge*, USA: Wadsworth Publishing Company.

