

پاس‌داشتِ مسئولیتِ معرفتی از راه برون‌گرایی معرفتی؛

پژوهشی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

زینب اسکریان*
نعیمه پور محمدی**
محمد مهدی علی‌مردی***

چکیده

مسئولیت معرفتی یکی از مباحث مهم معرفت‌شناسی معاصر است. در رویکرد برون‌گرایانه در معرفت‌شناسی به جای تأکید بر وظایف معرفتی بر نحوه تحقق باورهای فاعل شناسا تأکید دارد. در این رویکرد آن چه اهمیت دارد نحوه تحقق باورهای ما و عوامل موثر بر روند باورسازی است. ارزش معرفتی یک باور با توجه به عوامل پیدایی آن معلوم می‌گردد. در این رویکرد داشتن قرینه لزوماً به معنای وصول به باورهای صادق و در نهایت افزایش باورهای صادق و کاهش باورهای کاذب نیست. در این نگاه هر چند که به نظر می‌رسد مسئولیت معرفتی رنگ می‌بازد اما می‌توان از نوع دیگری از مسئولیت معرفتی سخن گفت که می‌توان آن را مسئولیت معرفتی با واسطه تلقی کرد. هدف این مقاله این است که با روش تطبیق آراء معرفت‌شناسان برون‌گرا و استاد جوادی آملی نشان دهد آیت الله جوادی آملی بفرآیند معرفت و عوامل بیرونی موثر در معرفت تأکید دارد و مسئولیت معرفتی را از منظر برون‌گرایانه متوجه فاعل شناسا می‌داند. رعایت تقوای علمی که شامل کسب فضایل اخلاقی - عقلانی و پرهیز از رذایل عقلانی است از جمله مسئولیت‌هایی است که مورد توجه ایشان به عنوان عوامل غیر معرفتی موثر در فرآیند معرفت بوده است.

کلیدواژه‌ها: مسئولیت معرفتی، برون‌گرایی، معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، فضایل عقلانی، جوادی آملی.

* دانشجوی دکتری رشته دین پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب. (zeynab.askarian@gmail.com)

** استادیار گروه فلسفه دین دانشگاه ادیان و مذاهب.

*** دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه ادیان و مذاهب. (تاریخ دریافت: ۴۰۰/۰۴/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۴۰۰/۰۶/۲۴)

مقدمه

نظریه پردازان درون‌گرا بر درونی بودن شرایط معرفت و نظریه‌پردازان برون‌گرا بر بیرونی بودن شرایط معرفت تاکید دارند. درون‌گرایی معرفتی، رویکردی در توجیه باور است که فاعل شناسا موظف است باورهای خود را بر اساس توجیه به دست آورد. لذا رویکرد درون‌گرایی معرفتی مستلزم قرینه‌گرایی است. در مقابل، برون‌گرایی معرفتی رویکردی است که در توجیه باور بر عوامل ایجاد کننده باور و فرایند یا سامانه تولید باور تاکید دارد. بدین سان، مسئله برون‌گرایی و درون‌گرایی در توجیه در شمار یکی از جدی‌ترین مسائل معرفت‌شناسی معاصر جای می‌گیرد. برون‌گرایان مخالف معنای توجیه به شیوه سنتی آن هستند. توجیه در معنای درون‌گرایانه آن، القاکننده دو ویژگی درونی، دسترس‌پذیری معرفتی و وظیفه‌گرایی معرفتی، است که از سوی برون‌گرایان معرفتی قابل پذیرش نیست چرا که برون‌گرایان ساختار معرفت را متأثر از عوامل بیرونی می‌دانند. رویکرد طبیعت‌گرایانه کواین، نظریه وثاقت‌گرایی گلدمن، نظریه شرطی نوزیک، نظریه تضمین پلاتینگا، نظریه معرفت‌شناسی فضیلت محور سوسا از جمله تلاش‌های برون‌گرایان برای بازتعریف ساختار معرفت و توجیه است.

برون‌گرایان معتقدند اگر یک سلسله شرایط بیرونی و غیرمعرفتی و غیرقابل

دسترس لحاظ نشود، معرفت به دست نمی‌آید. این شرایط بیرونی و غیرمعرفتی از جانب برون‌گرایان در قالب دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است. یکی از عمده‌ترین آنها رویکرد برون‌گرایانه فضیلت‌محور است. در این دیدگاه، فضایل عقلانی مثل تفکر نقدی، ذهنیت باز و روشن، انصاف و بی‌غرضی، توجه به قراین، وجدان و شرافت معرفتی، استدلال آشکار و قاطع و...، روش‌ها یا عاداتی‌اند که باورهای صادق و به عبارت دیگر معرفت را حاصل می‌کنند و مقابل این فضایل، رذایل عقلانی‌اند که اگر در فردی تحقق پیدا کند، تضمینی برای حصول معرفت در آن فرد وجود نخواهد داشت (پویمن، ۱۳۸۷: ۴۰۹؛ دنسی، ۲۰۱۰: ۳۴۳)^۱. از میان شقوق مختلف رویکرد برون‌گرایانه به معرفت، رهیافت فضیلت‌محور در خروج از چالش برون‌گرایی و درون‌گرایی و جمع معیارهای هر دو رویکرد موفق بوده است و معیارهای آن با فلسفه اسلامی قرابت دارد، لذا در این مقاله محوریت در رویکرد برون‌گرایانه، با رهیافت فضیلت‌محور خواهد بود.

۱. رویکرد معرفت‌شناسی برون‌گرای فضیلت‌محورانه

از میان رویکردهای برون‌گرایانه به معرفت، رویکرد فضیلت‌محور قرابت زیادی با رویکرد معرفتی برخی فیلسوفان مسلمان دارد که ریشه در مبانی ارسطویی هر دوی آنها دارد. رویکرد فضیلت‌محور طی فرآیندی سه مرحله‌ای به تعریف جدید از توجیه دست پیدا می‌کند: حذف توجیه درون‌گرایانه، اصلاح توجیه برون‌گرایانه و ابداع

۱. رک. بیژن منصوری، بررسی و تحلیل درون‌گرایی و برون‌گرایی معرفت‌شناختی از دیدگاه ابن سینا، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۴ / سال نوزدهم، شماره سوم / پاییز ۱۳۹۴.

معنای جدید توجیه. از نخستین کسانی که راهبرد معینی برای معرفت‌شناسی فضیلت محور برگزید و آن را به منفعت‌گرایی فضیلت محور تشبیه کرد ارنست سوسا است. او برای تبیین ساختار معرفت، شایستگی باور که از فضائل معرفتی حاصل می‌شود به عنوان جایگزین توجیه پیشنهاد می‌کند. فضائل عقلانی و منظر معرفتی دو مفهوم کلیدی برای این جایگزینی هستند. خصلت‌های فضیلتی شامل رفتارهای حسی صحیح، حافظه خوب، خردورزی، استدلال آشکار و قاطع، تفکر نقدی، ذهنیت باز و روشن، انصاف و بی‌غرضی، توجه به قرائن، وجدان و شرافت معرفتی، مشاهده هوشیارانه و موشکافانه، شجاعت و تهور عقلانی هستند. مهارت و لیاقت در این فضیلت هاست که شخص بواسطه آن‌ها در حوزه معینی از گزاره‌ها در شرایط خاصی به صدق دست می‌یابد و از خطا اجتناب می‌ورزد. فضایل عقلانی نیز شامل نیروها و توانایی‌های ذهن یا طبایع معرفتی و یا هر دو می‌شود. این فضایل روش‌ها و عادات خوبی برای شکل‌گیری و تداوم باورها و هادی صدق یا رسانای توجیه هستند.

در این رویکرد، در فرآیند شکل‌گیری باور، تنها عوامل معرفتی دخیل نیستند. دانش‌های جامعه‌شناسی معرفت، روان‌شناسی معرفت و نظایر آن برای بررسی فرآیند معرفت فراتر از بحث معرفتی شکل گرفته‌اند. برخی از معرفت‌شناسان که اغلب برون‌گرا هستند نقش عواطف بر باور را پذیرفته و ضروری می‌دانند. افرادی همچون ویلیام جیمز، ویلیام جی. وین‌رایت، جاناناتان ادواردز، جان هنری نیومن و لیندا زاگربسکی بر نقش هدایت‌گری ساحت‌های عاطفی در شکل‌دهی شاکله فکری فاعل

شناسا تاکید داشته اند.^۱ شمّ استنباطی بازتابی از ویژگی‌ها، سیره و پیشینه شخص است. برآیند ویژگی‌های خُلقی شخص در شمّ استنباطی وی منعکس می‌شود. به همین جهت، گاهی «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» (وین رایت، ۱۹۹۵: ۵۹).

زاگزیسکی، معرفت‌شناسی که رویکرد فضیلت‌محوری را بیشتر و بهتر گسترش می‌دهد، با ابتدای معرفت بر فضیلت، عاطفه را جزء انگیزش و انگیزش را جزئی از فضایل می‌داند: «عاطفه حالتی است که دو جنبه شناختی و احساسی دارد و این دو جدایی ناپذیرند» (zagzebski, 2004: 59). زاگزیسکی مانند ارسطو انگیزه را برای فضیلت مهم می‌داند با این استدلال که فضایل چه اخلاقی و چه فکری، ویژگی‌های اکتسابی هستند که مستلزم انگیزه‌های خوب اند. فضیلت‌های فکری زاگزیسکی خصوصیات اکتسابی سزاوار ستایش‌اند که نشان می‌دهد فاعل شناسا در قلمرو فکر چه ارزش‌ها و دغدغه‌هایی دارد. لذا انگیزه‌های فاعل شناسا را نیز در بردارد. انگیزه‌های خوبی چون دغدغه صدق داشتن یک فضیلت فکری به‌شمار می‌آید. از دیدگاه او هر فضیلت فکری متضمن دو انگیزه است: مثلا گشودگی ذهنی متضمن انگیزه صدق و انگیزه بررسی اندیشه‌های بدیل است. شجاعت فکری متضمن انگیزه صدق و انگیزه استقامت در باورهای خود در مواجهه با مخالفت‌هاست. لذا انگیزه مبنایی صدق در همه فضیلت‌های فکری اشتراک دارد و انگیزه‌هایی پدید می‌آورد که

۱. ر.ک: پورسینا، زهرا، تاثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آراء آگوستین قدیس، ۱۳۸۵، ص ۱۹۳.

خاص تک تک فضیلت‌های ذهنی است. وی فضایل را مستلزم تولید اعتمادپذیر آثار خوب مانند باورهای صادق می‌داند. (باتلی، ۱۳۹۷: ۱۱۶-۱۲۱)

مرجعیت از دیگر عوامل غیر معرفتی تاثیرگذار در معرفت از نظر زاگزیبسکی است. زاگزیبسکی معتقد است ما می‌توانیم بدون قربانی کردن استقلال فردی، مرجعیت معرفتی نیز داشته باشیم. او برخلاف افلاطون، لاک، دکارت و کانت که معتقد به خودبنیادی معرفتی افراطی هستند، با پذیرش خودگرایی معرفتی معتدل برای مرجعیت معرفتی نیز ارزش قایل است. وی در کتاب آتوریته معرفتی نشان می‌دهد چگونه فرد از راه اعتماد به خود، به اعتماد به باورها و عواطف دیگران راه پیدا می‌کند و این اعتماد به دیگران دلیلی قوی است تا باورهایی بر اساس مرجعیت آنها اخذ کند. وقتی به طور وظیفه شناسانه‌ای ببینیم که فرد دیگری در شاخه‌ای در بدست آوردن حقیقت از من قوی‌تر و بهتر است می‌توانم نتیجه بگیرم که احتمال اینکه او به حقیقت دست یابد بیشتر از من است. در اینجا مرجعیت "گواهی" مطرح است و معتقد است نتیجه مرجعیت گواهی، حفظ بیشتر خویش‌ننگری وظیفه‌شناسانه است. علاوه بر گواهی به مرجعیت اجتماع نیز قایل است. الگوگیری از الگوهای معرفتی و اخلاقی برپایه همین رویکرد است. (zagzebski, 2012).^۱

۲. اندیشه آیت الله جوادی آملی از نمایی درون‌گرایانه

از دیدگاه آیت الله جوادی آملی عناصر باور، صدق و توجیه که در فلسفه غرب به عنوان تحلیل معنای معرفت دیده می‌شود در اصل سهم فی الجمله دارند نه

۱. رک: پور محمدی، نعیمه، معرفتی کتاب آتوریته معرفتی.

بالجمله؛ زیرا عنصر اول، باور همان تصدیق است که قسمی از معرفت است و به تصور که قسم دیگر معرفت است اشاره ندارد. عنصر دوم، صدق و صف انطباق معلوم بالذات با معلوم بالعرض است که باز قسمی از معرفت است و علم حضوری را شامل نمی‌شود و توجیه برای انتقال یافته‌های خود به دیگران است و در کنه معرفت دخیل نیست و معرفتی چون حدس بویژه حدس صائب را در بر نمی‌گیرد چون انتقال به غیر در آن نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۸۷) بنابراین ایشان تعریف افلاطونی از معرفت به معنای باور صادق موجه را خالی از اشکال و جامع نمی‌داند و مصادیق معرفتی مدنظر ایشان که متأثر از نگاه صدرایی است عام‌تر از این تعریف می‌باشد. معرفت در دیدگاه ایشان، حکایت از واقع و کشف حقیقت است. هر شی در حد ذات خود با قطع نظر از هر عارض و وصفی و با صرف نظر از تحقق آن در ذهن شناسا، دارای واقیت معینی است که دگرگونی در آن راه ندارد و ماهیت معرفت آن است که اندیشه و باور مطابق با نفس الامر باشد. ایشان منطق را معیار اثبات درستی و یا خطای معرفت می‌دانند لذا تنها راه اثبات صواب و خطا، ارجاع مطالب پیچیده به علم بدیهی و روشن و بهره‌گیری از قیاس است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۸۷-۱۰۷)

با نگاه ایشان به تعریف معرفت و رویکردی که به ساختار توجیه دارند ایشان در نگاه اول، در زمره درون‌گرایان معرفتی قرار می‌گیرند. ساختار توجیه در رویکرد درون‌گرایانه به معرفت، بر اساس ساختار استنتاج با الگوی بهره‌مندی از خود موجهی باورهای پایه و انتقال این توجیه به سایر باورهای غیرپایه از طریق استنتاج است. لذا باورهای پایه، نقش کلیدی در درون‌گرایی مبنایگرایانه ایفا می‌کند. در فلسفه اسلامی

به جای "توجیه" قضیه و باور غالباً از "نیاز به علت" و یا "نیاز به استدلال" استفاده می‌شود. استاد جوادی آملی از باورهای پایه با قضایای اولی یاد می‌کند. قضایای اولی، قضایایی هستند که لذاته مورد تصدیق واقع می‌شوند به عبارتی صرف تصور طرفین قضیه، منجر به صدق حکم بین آنها منجر می‌شود.

حال سوال اینجاست که آیا آیت الله جوادی آملی رویکردی صرفاً درون‌گرایانه به مسئله معرفت دارد؟ آیا ایشان برای توجیه باورها تنها به درون دستگاه ادراک توجه می‌کند و تنها قراین و دلایل معرفتی درونی قابل دسترس را مهم می‌داند یا امور خارج از دسترسی معرفتی و توجه به فاعل شناسا را نیز مورد توجه قرار می‌دهد؟

از دیدگاه ایشان تحقق معرفت مستلزم تحقق ارکان معرفت است: علم، عالم و معلوم؛ اما تحلیل درونی معرفت غیر از بررسی آنهاست (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۸۷-۱۰۷). تحلیل درونی معرفت و مسئله توجیه و ارائه قرائن و دلایل که پیش از این به آن اشارت رفت منحصر به رکن "علم" است؛ اما تحقق معرفت در رویکرد اسلامی به ویژه نگاه متالهانه تنها منحصر به رکن علم نیست و توجه به رکن "عالم" یا همان فاعل شناسا در تحقق معرفت که در معرفت‌شناسی برون‌گرا محوریت دارد نیز مد نظر است.

۳. اندیشه آیت الله جوادی آملی از نمایی برون‌گرایانه با تأکید بر فضیلت محوری

با واکاوی آثار آیت الله جوادی آملی و مقایسه با رویکرد فضیلت محور می‌توان ایشان را در زمره معرفت‌شناسانی که به فرآیند باورمندی نظر دارند قرار داد. ما این اجزا را در آثار ایشان بازشناسی کرده‌ایم تا نشان دهیم مولفه‌های شکل دهنده فاعل

شناسا با نظر به معرفت‌شناسی برون‌گرای معاصر به نحو جدی و گسترده در اندیشه ایشان حاضر است:

۳/۱. تاثیر کسب فضایل و پرهیز از رذایل در حصول معرفت عقلانی

استاد جوادی آملی علاوه بر حس و عقل که مورد اعتنای درون‌گرایان است، روش تهذیب و تزکیه را نیز معرفت‌ساز می‌داند. لذا هرچند برهان عقلی باورساز یقینی است اما باورمندی منحصر به عقل نیست. تهذیب و تزکیه چه اخلاقی و چه عقلانی، یک سازوکار قابل اعتماد برای شکل‌گیری باور است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۱۶) قلب از نگاه ایشان وسیله و ابزار شناخت یعنی قوای ادراکی انسان است نه منبع معرفت که در اصطلاح اهل حکمت از مراتب عقل عملی است که با طی مراحل می‌تواند در نهایت به شهود برسد. قلب معانی مجرده را ادراک می‌کند اما برخلاف ادراک عقل که منحصر به ادراک مفهوم است، قلب به دلیل ادراک شهودی دامنه ادراکی وسیع‌تری دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ص ۲۹۹). لذا می‌فرمایند: «ابزار معرفت نزد گروهی فقط حس و تجربه حسی است و تنها شعار رسمی آنها این است که "من فقد حساً فقد علماً" و نزد محققان دین باور، گذشته از حس و تجربه حسی، طهارت روح و پرهیز از الحاد و نفاق و عصیان سهم تعیین‌کننده‌ای در ادراک حقایق و حیانی از یک سو و دانش‌های تجربی از سوی دیگر دارد و شعار آنها گذشته از شعار قبلی این است "من فقد تقوی فقد علماً" از این منظر تزکیه، تقوا و طهارت روح بر تعلیم مقدم است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۰۳/۷؛ ر.ک: ۱۳۷۶: ۱۵۳/۱۰-۱۶۴؛ ۱۳۸۸: ۳۱۲)

به نظر استاد جوادی آملی، اخلاق در پیدایش، پرورش و ساختار حقیقت انسان نقش دارد یعنی کاری که انسان انجام می‌دهد در آغاز "حال" است ولی بعد "ملکه" می‌شود و سپس به حالت صورت جوهر ظهور می‌کند. حکمت متعالیه بر اساس حرکت جوهری اثبات کرده‌است که انسان هر کاری می‌کند در واقع با آن کار حقیقت خود را می‌سازد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۲۳). اگر کسی در مسایل اخلاقی به جایی برسد که اخلاق فضیلت و رذیلت بر او ملکه شود کم‌کم صورت نوعیه او ساخته می‌شود؛ سپس ایشان به تفاوت نگاه غرب با این رویکرد اشاره می‌کنند که بینش اخلاقی در غرب در حد بینش اعتباری، سلیقه و رسم و عادت و... است زیرا برای آنها روشن نشده است که واقعا اخلاق، حقیقت انسان را می‌سازد. (همان: ۳۲۷)

۳/۲. تاثیر انگیزشی عواطف و احساسات بر باورمندی

هرچند آیت الله جوادی آملی معتقدند "خردورزان در صدد مهار عواطف و احساسات درونی و خیال پردازی خرافه‌گونه‌اند." (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۸۰) اما این به معنای پذیرش تاثیرگذاری عواطف بر باور است و در عین حال بر پرهیز از تاثیر منفی آن بر باور تاکید دارد. براساس مکتب صدرایی همه قوای نفس در اکتساب علم و معرفت دخیل‌اند. صدرا نفس را مدرک کلی می‌داند و همه فعالیت‌های انسان از جمله باورمندی و تعقل تحت تدبیر نفس اتفاق می‌افتد لذا به تهذیب نفس توجه وافر دارد زیرا نفس در مقام عقل می‌خواهد با معقول خود متحد شود اما دلبستگی‌های دنیا او را سرگردان می‌کند و از ادراک باز می‌دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۱/ ۲۶۲؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹۷)

۳/۳. مرجعیت معرفتی

آیا فاعل شناسا در فرآیند باورمندی خود می‌تواند به عوامل فرافردی اتکا کند؟ این محور اختلاف در مورد امور ارادی است که بارزترین مصداق آن مرجعیت معرفتی یا پذیرفتن گواهی و شهادت دیگران است. آیت الله جوادی آملی با توجه به پذیرش نقل و سنت دینی به عنوان یکی از راه‌های معرفتی به نوعی مرجعیت معرفتی دینی را می‌پذیرد. روایات و نقل از دیدگاه ایشان حجت بیرونی دارد. «راه معرفت موجودهای جهان خارج هم در درون افراد جامعه است و هم در بیرون. راه درون همان طریق حصول عقل یا راه حضوری قلب است و راه بیرون راه وحی است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷۱) ایشان همانند زاگزیب‌سکی برای مرجعیت دینی (نقل و سنت دینی)، جایگاه ابزار معرفتی قائل است. البته آیت الله جوادی آملی صرف نقل و مراجعه به ادله نقلی را کافی نمی‌داند و سهم عقل در شکل‌دهی فهم از نقل را مهم قلمداد می‌کند. (همان: ۷۳) به عبارتی این حجت بیرونی نیز با معیار عقل (حجت درونی) قابل سنجش و اعتبار است.

علاوه بر مورد فوق، ایشان بر اصل الگوگیری از اهل فضل و انتخاب هم‌نشین حقیقت‌جو و پرهیز از هم‌نشینی با کافران و منافقان تاکید دارند (همو، ۱۳۹۲: ۲۷۳). داشتن معلم مناسب نیز در همین راستاست. معرفت مراتبی دارد که برخی حلولی‌اند و انسان محل شناخت است و برخی صدوری‌اند انسان مصدر شناخت است نه محل. علت فاعلی شناخت در طول معالیل است. (همان)

همانطور که زاگزیب‌سکی معتقد است پشوانه کارکرد درست فضایل، حکمت است

و افراد از طریق تقلید و تمرین افعال می‌توانند به آن دست یابند و صرفاً افراد کمی از این موهبت بهره‌مندند، آیت الله جوادی آملی نیز معتقد است کسی که قادر به ارائه برهان نیست، می‌تواند به سخن کسی که حجت است اعتنا کند. البته مقلد باید در تقلید، محققانه عمل کند و پیروی آگاهانه داشته باشد. (همو، ۱۳۸۹: ۳۴۱)

۴. مسئولیت معرفتی در برون‌گرایی معرفتی

همان‌گونه که انسان دارای مسئولیت اخلاقی است و نسبت به کارهایی که انجام می‌دهد و کارهایی که انجام نمی‌دهد پاسخگوست در عرصه معرفت نیز نسبت به گزاره‌هایی که باور می‌کند و گزاره‌هایی که باور نمی‌کند مسئولیت داشته و باید نسبت به آنها پاسخگو باشد. مسئولیت معرفت‌شناختی شبیه و در عین حال متمایز از مسئولیت اخلاقی است. هر دوی آنها از وظایف تبعیت می‌کنند. همانطور که به لحاظ اخلاقی باید راست بگوییم، به لحاظ معرفتی نیز باید سازوکار شکل‌دهنده باورهایمان را طوری تنظیم کنیم تا میزان باورهای صادقمان را افزایش دهیم و میزان باورهای کاذبمان را کاهش دهیم. کلیفورد ایده‌ای به نام اخلاق باور را بنا گذاشت: تخلف از جمع آوری قرائن کافی خطای اخلاقی است. این نخستین بار است که کسی خطای معرفتی را که در اثر تخلف از وظایف معرفت‌شناختی و منطقی فرد حاصل می‌شود، لغزش اخلاقی توصیف می‌کند.

حال از دید برون‌گرایان که به دنبال فضایل معرفتی‌اند، حتماً فرایند معرفت همراه با مسئولیت و پاسخگویی است. چرا که فضایل کمال‌های اکتسابی‌اند. اغلب فیلسوفان بر این باورند که فضایل از قوای طبیعی متمایزند. زاگزبسکی فضیلت‌های عقلانی را

تنها به امور اکتسابی محدود می‌کند معتقد است: «باید اذعان کرد که تمایز بین امر طبیعی و امر اکتسابی به نوعی مبهم است، چون حتی خصوصیات طبیعی غالباً می‌توانند با تمرین و ممارست بهتر شوند، اما انگیزه فلسفی برای جلب توجه به مقوله کمال اکتسابی در کار است و این انگیزه علاقه به تاکید بر آن کمال‌هایی است که درقبالشان مسئولیم. اکتسابی بودن یک امر برای اینکه آن را به خصوصیتی بدل کند که ما در مقابلش مسئولیم، کافی نیست، اما به یقین ضروری است. بنابراین فضایل را باید در بین خصایص اکتسابی جست». (زاگزیسکی، ۱۳۹۸: ۱۵۳) پس مسئولیت در قبال فضایل ارادی معنا پیدا می‌کند.

حال، مسئله این است که این فضایل ارادی که ما در در اکتساب آنها مسئولیم چگونه محقق می‌شود؟ یا به عبارتی وظیفه ما برای تحقق این فضایل چیست؟ زاگزیسکی می‌گوید: «پروراندن فضایل و رذایل زمان‌بر است و این ویژگی با این واقعیت در ارتباط است که ما اشخاص را در قبال این خصایل مسئول می‌شناسیم. از آنجا که این خصلت‌ها یکی از پایدارترین خصوصیات شخص است، بدین معنا است که او در مقابل آن مسئولیت بیشتری عهده‌دار است. بنابراین، مسئولیت شخص در مقابل فضیلت‌ها و رذیلت‌هایش با این واقعیت مرتبط است که این فضیلت‌ها و رذیلت‌ها به تدریج اکتساب می‌شوند و به نسبت پایدارند، و این دو ویژگی اکتساب تدریجی و پایداری مستقل از هم نیستند. ویژگی‌های اکتساب تدریجی و ریشه‌دار نشان می‌دهد که فضیلت نوعی عادت است و این همان چیزی است که ارسطو بدان اعتقاد داشت. البته فضیلت ناآگاهانه محض نیست، بلکه هوشیاری را در عملکرد

خود نمایان می‌سازد.» (همان: ۱۷۱-۱۷۰)

کُد و مان‌مارکی نیز در ادامه معتقدند «مسئولیت معرفتی» فضیلت عقل محوری است و تمام فضایل عقلی دیگر از آن ناشی می‌شود. کد بر این عقیده است که معرفت‌شناسی باید به ماهیت فعالانه عامل، محیط و جامعه معرفتی اش اهتمام ورزد (code, 1987:44). مان‌مارکی هم بر مسئولیت به‌کار بستن فضایل تاکید دارد و فضایل عقلانی را محدود به ویژگی‌هایی می‌داند که استفاده از آن در کنترل ما باشد. (montmorquet, 1993:34-67)

۵. مسئولیت معرفتی برون‌گرایانه از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

تفسیر درون‌گرایانه از مسئولیت معرفتی این است که انسان باید آرا و نظریاتی را بپذیرد که دلیل کافی برای اثبات آن داشته باشد. لذا آیت الله جوادی آملی که رویکرد معرفت‌شناسی ایشان غلبه درون‌گرایانه دارد در این زمینه همزمان با حفظ اصل "نحن ابناء الدلیل نمیل حیث یمیل" معتقد است که اصل تفکر ارادی نیست اما مصادیق تفکر متعلق اراده‌اند. به عبارتی چند مرحله در فرآیند باور وجود دارد: ۱. مقدماتی که برای رسیدن به باور لازم است. ۲. خود باور ۳. پذیرش باور. از دیدگاه ایشان خود باور ارادی نیست زیرا اصلاً عمل نیست بلکه حاصل عمل است. اما تحصیل مقدمات حصول باور و علم مانند گوش کردن، یاد گرفتن، پژوهش و تحقیق و... اغلب اختیاری است. اما ایمان که پذیرش است فعلی نفسانی و اختیاری است به طوری که انسان می‌تواند مطلبی کاملاً واضح را پس از فهمیدن و باور کردن، باز نپذیرد و با جان خویش گره نزند و معتقد به آن نباشد و به آن عمل نکند. لذا بین باور علمی

عقلی که غیر ارادی است و باور قلبی که منجر به عمل شود و ارادی است تفاوت وجود دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۰-۲۱) اما سوال این است که با توجه به رویکرد ایشان در اهمیت تاثیرگذاری هویت اخلاقی-عقلانی فاعل شناسا در معرفت، آیا مسئولیتی از همین منظر متوجه فاعل معرفتی است؟

آیت الله جوادی آملی در بحث مسئولیت معرفتی فاعل شناسا علاوه بر اینکه بر مسئولیت معرفتی با رویکرد درون‌گرایانه که بر برهان‌آوری و مستدل‌سازی باورها و مواجهه معقول با شبهات تاکید دارند بر مسئولیت معرفتی برون‌گرایانه و تحقق شرایط و رفع موانع برای معرفت نیز اصرار می‌ورزند. استاد جوادی آملی معتقدند اگر سالک ضوابط راه را رعایت نکند دچار خطا می‌شود و به واقعیت نمی‌رسد. شرایط معرفت متناسب با ابزارهای متفاوت آن است: سلامت حواس و داشتن شرایط محیطی مانند روشنایی فضا برای ادراک حسی شرط است. شرایط قوه عاقله نیز در فضای صاف و دور از دام‌های وهمی و خیالی با یافتن مقدمات لازم و پرهیز از استقرای ظنی و تمثیل تخمینی و... محقق شود. قلب نیز علاوه بر صیقل و پاکی از غبار و زنگارها نیاز دارد تا سمت و جهت خود را تصحیح کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۶۷-۲۷۵)

مسئولیت معرفتی برون‌گرایانه ایشان با محوریت خویش‌داری و تقوای علمی است که ویژگی‌های فاعل شناسا و رکن معرفتی "عالم" را مدنظر دارد. آیت الله جوادی آملی متاثر از رهیافت قرآنی، تطهیر زنگار دل از گناه را مقدمه کسب معرفت و فضایل عقلانی می‌دانند. لذا ایشان نیز تزکیه، تقوا و طهارت روح را بر تعلیم مقدم

می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۷۰). در دیدگاه متالهانه، نقطه آغازین کسب فضایل، پاک‌سازی و تطهیر نفس از رذایل است. تا تخلیه صورت نگیرد تجلیه اتفاق نمی‌افتد. قرآن و نهج البلاغه نیز از عوامل غیر معرفتی در شکل‌گیری باورهای ایمانی یا سیاسی افراد یاد می‌کند: 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: ۱۵۱-۱۶۰). این رذایل اعم از رذایل عاطفی و احساسی است که از موانع انگیزشی معرفت هستند و رذایل عقلانی را که موانع روشی معرفت هستند نیز در برمی‌گیرد. ایشان تقوا را هم در فهم عقل و هم در شهود قلب موثر می‌دانند به طوری که ادراک صحیح مفاهیم ذهنی در پرتو تقوا تأمین می‌شود. اگر فرد در تاملات نظری تقوای علمی را رعایت کند در مسائل علمی گرفتار مشکل نمی‌شود، یعنی: ۱. مطالب علمی مبتکران را به خود نسبت ندهد. ۲. در نقل آرای صاحب‌نظران امین باشد. ۳. تا چیزی برای او حل نشده به تکذیب یا تصدیق آن مبادرت نورزد. ۴. قبل از هضم مطلب آن را برای دیگران بیان نکند. ۵. در مناظره جدل نکند و اگر چیزی برای او حل شد آن را بپذیرد و به صحت آن اعتراف کند. تنها مانع تهذیب عملی و همچنین تصویب علمی انسان محبت به دنیاست که دانش او را نیز تباه می‌کند. پس به عنوان رذیلت مقابل تقوا می‌توان حب دنیا را نام برد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۶۸) تقوای علمی به قدری وسیع و جامع است که می‌توان مصادیق فضایل عقلانی که در ادامه از آنها یاد می‌شود را در ذیل آن گنجانند.

در رویکرد ایشان که مبتنی بر حکمت صدرایی است گام اول پیرایش نفس از موانع

معرفت است و بعد کسب فضایل معرفتی. ثمره اتصاف انسان به فضایل، افزایش و سعه وجودی نفس است و گوهر جان آدمی در اثر این ویژگی‌ها کم و زیاد می‌شود و باعث صعود و سقوط او می‌شود. بنابراین بر مسئولیت انسان در برابر کسب فضایل و رذایل تاکید می‌شود زیرا تاثیر تالی در سرنوشت انسان می‌گذارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸۸-۱۹۳) از حیث اخلاقی فضیلت‌مند بودن یا مسئول بودن فرد، مستلزم عمل کردن او به شیوه‌های فضیلت‌مند و مسئولانه است. اما برخلاف رویکرد فضیلت‌محور که فضایل عقلی را شرط لازم و کافی کسب معرفت می‌داند، در رهیافت ایشان فضایل تنها شرط لازم‌اند و به تنهایی تحقق صدق نمی‌کنند.

۶. برشمردن فضایل عقلانی (تقوای علمی) از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

در تلقی وثاقت‌گرایانه از فضیلت، فضایل عقلانی همان قوا، استعدادها و توانایی‌های ذاتی هستند که در اثر تمرین بهبود یافته‌اند و افراد در اثر به‌کارگیری آنها به نحو قابل اعتمادی می‌توانند باورهای صادق به دست آورند. درمقابل رویکردهای شخصیت‌محور و مسئولیت‌گرا بر ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی تأکید می‌کنند و فضایل عقلانی را ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی می‌دانند و فهرستی که آنها از فضایل عقلانی ارائه می‌کنند، بسیار شبیه فضایل اخلاقی یا فضایل منشی است. زاگربسکی فضیلت را چنین تعریف می‌کند: "کمال اکتسابی عمیق و دیرپای شخص که متضمن انگیزشی خاص برای به وجود آوردن غایتی مطلوب و موفقیت اعتمادپذیر در تحقق آن غایت است." بنابراین، فضیلت دو عنصر اصلی: ۱. انگیزه خوب و ۲. تحقق غایات و پیامدهای خوب را در بردارد. این تعریف هم فضایل

اخلاقی و هم فضایل عقلانی را پوشش می‌دهد. (زاگزیسکی، ۱۳۹۸: ۱۹۸) برخی فضایل کمک می‌کنند به معرفت برسیم و برخی دیگر به نیت‌های خوب بستگی دارند مثل دغدغه صدق داشتن. بئر در کتاب ذهن پژوهشگر فضایی که برای تربیت عقلانی لازم‌اند را ذکر می‌کند. (baehr, 2011: 221) مسئولیت‌گرای فضیلت‌محور، فضایل عقلانی را اوصافی اکتسابی می‌داند که با تمرین و ممارست فراوان و ملکه ساختن آن برای نفس و از روی اراده حاصل می‌شوند. فضایل عقلانی باعث عقلانی شدن باورهاست و فاعل شناسا را در موضع بهتری برای فهم حقیقت قرار می‌دهد. با نظر به اندیشه آیت الله جوادی آملی می‌توانیم بگوییم تصریح و تاکید نکردن آیت الله جوادی آملی به برخی از این فضایل به دلیل مفروغ و مفروض دانستن آنهاست اما مضامین آن در آثار ایشان و در بحث تقوای علمی قابل بررسی است. نکته دیگر آن که، موارد ذیل، شامل تمام فضایل عقلانی نیست و همه آنها در یک درجه از اهمیت نیستند. مهم در فضایل عقلانی ویژگی انگیزشی صدق رسانی و غایت تحقق صدق است.

۶/۱. کنجاوی و جستجوی حقیقت

علاقه و انگیزه رسیدن به حقیقت، شرط لازم کسب صدق است. گرچه بنا بر سخن ارسطو انسان‌ها ذاتاً علاقه‌مند به حقیقت‌اند اما در مقام فعل گاهی چنین چیزی قابل مشاهده نیست زیرا برخی در تعارض بین حقیقت و حق خود، دومی را ترجیح می‌دهند. برخی نیز معاند هستند و با حق مخالف‌اند. لذا قرآن نیز از برنتابیدن حقیقت و دوست نداشتن آن نهی می‌کند. (سوره مومنون: ۷۰) راه رسیدن به صدق رعایت ضوابط آن است و فرد باید در این مسیر بکوشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۶۴) تجافی

به سوی حق و حقیقت و آمادگی برای پرش و خیز برداشتن و محقق کردن شرط حرکت به سوی حق است.

۶/۲. استقلال عقلی

شخص فاعل شناسا در اکتساب باورها، وابسته به دیگران نباشد. به عبارتی مقلد باورهای دیگران نباشد. علم تقلیدی، علم نیست بلکه اقتدای به جهل و تراکم جهل است. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۳۰۹/۵)

۶/۳. تواضع عقلی

این فضیلت به لزوم فروتنی علمی و غلبه بر تکبر و خودبزرگ‌بینی علمی اشاره دارد. خود را دارای علمی برتر نداند زیرا چنین فردی سخنی از دیگران را نمی‌پذیرد و دریچه‌ای از واقع را بر خود می‌بندد (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۴۱-۱۴۳)

۶/۴. گشودگی ذهنی

در مقابل، ردیلت تعصب و جزم‌اندیشی است. در صورتی که فرد آمادگی پذیرش حقیقت در هر حالتی باشد و نسبت به حق تمکین داشته باشد. پس از مباحثه علمی بعد از روشن شدن حقیقت اگر به حقانیت رقیب اعتراف نکند، به ردیلت علمی دچار شده است و این راهی برای انکار دلایل مخالفان است و منشا اختلاف مذموم در جامعه است. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۶۱۸/۴)

۶/۵. شجاعت عقلی

در مقابل شجاعت عقلی، ردیلت هم‌نوایی و انطباق فکری است. این شجاعت در مقابل بدعت‌گذار نیز می‌تواند معنا یابد. با شجاعت علمی می‌توانیم نسبت به

دیدگاه‌هایی که احساس خوشایندی نداریم به صورت منصفانه آنها را بپردازیم.

۶/۶. استقامت عقلی

اگر فرد دارای قدرت تحلیل و داوری باشد، در مسائل گرفتار تحیر نخواهد شد. این امر سبب استواری فرد در معرفت خواهد شد. (همو، ۱۳۸۹: ۳۴۵)

۶/۷. دقت عقلانی

این امر مستلزم اجتناب از خطاهای فکری و مغالطه است. فرد برای اجتناب از خطاها باید بداند چه چیزی خطاست. آگاهی به علم منطق و تفکر انتقادی برای جلوگیری از خطا ضروری است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۶۸)

۶/۸. سخاوت علمی

برخی درصد انحصار علم در نزد خود هستند تا بهره‌وری دیگران از آن مطالب با اذن آنان باشد تا همواره مطرح بوده و پیشتازی آنها معلوم باشد. این رذیلت باطنی است که منشا حسودانه دارد. (همو، ۱۳۹۱: ۱۵۴/۶)

نتیجه‌گیری

در میان رویکردهای متفاوت معرفت‌شناسی برون‌گرا، معرفت‌شناسی فضیلت‌محور با معرفت‌شناسی متالهانه صدرایی به‌ویژه دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی قرابت بیشتری دارد. آیت‌الله جوادی آملی همانند سایر فیلسوفان متاله اسلامی به معیارهای برون‌گرایانه معرفت در کنار معیارهای درون‌گرایانه توجه داشته‌اند. در نگاه ایشان برخورداری فاعل شناسا از ادله و قرائن صحیح بر باورهای خویش (معیار درون‌گرایانه) علاوه بر برخورداری از باورهایی که از فرآیند قابل اعتماد تهذیب ناشی می‌شود (معیار برون‌گرایانه) توجیه‌ساز هستند. راه رسیدن به صدق رعایت ضوابط معرفتی و غیر معرفتی است و فرد باید در این راه بکوشد و مسئولیت دارد. ایشان همانند معرفت‌شناسان فضیلت‌محور بر تاثیر نقش فعال شاکله و شخصیت معرفتی فاعل شناسا در اکتساب معرفت بویژه نقش ۱. فضایل و رذایل اخلاقی عقلانی، ۲. عواطف و احساسات و ۳. مرجعیت معرفتی (نقل و سنت دینی) تاکید دارند اما برخلاف آنها فضایل عقلانی را علت تامه نیل به صدق نمی‌دانند. لذا ما همانطور که مسئولیم بر باورهای خود شواهد و قرائن لازم بیابیم (مسئولیت معرفتی درون‌گرایانه)، به همان اندازه مسئولیم تا گام‌های ضروری را برای کسب باور مبتنی بر ملاحظات غیر معرفتی برداریم (مسئولیت معرفتی برون‌گرایانه و با واسطه). از دیدگاه استاد جوادی آملی مسئولیت معرفتی برون‌گرایانه، رعایت تقوای علمی است که می‌توان برخی مصادیق آن را بدین شرح نام برد: کنجکاوی و جستجوی حقیقت، استقلال عقلی، تواضع عقلی، گشودگی ذهن، شجاعت عقلی و دقت عقلانی.

منابع

۱. اکبری، رضا (۱۳۸۶)، ایمان گروی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، چاپ دوم.
۲. اوریت، نیکولاس و فیشر، الیک (۱۳۸۹)، نگاهی انتقادی به معرفت‌شناسی جدید، ترجمه حسن عبدی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۳. باتلی، هتر (۱۳۹۷)، فضیلت بررسی های اخلاقی و معرفت‌شناختی، ترجمه امیرحسین خداپرست، نشر کرگدن، تهران.
۴. پورسینا، زهرا (۱۳۸۵)، تاثیرات معرفت‌شناختی گناه در اندیشه غزالی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۵. پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۲)، آتوریته معرفتی زاگزیبسیکی، نشریه هفت آسمان، شماره ۵۸.
۶. پویمن، لوئیس (۱۳۸۷)، معرفت‌شناسی (مقدمه‌ای بر نظریه شناخت)، ترجمه رضا محمدزاده، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران.
۷. پولاک، جان و کراز، جوزف (۱۳۸۵)، نظریه های امروزی شناخت، ترجمه علی حقی، بوستان کتاب، قم.
۸. زاگزیبسیکی، لیندا (۱۳۹۸)، فضایل ذهن، تحقیقی در ماهیت فضیلت و مبانی اخلاقی معرفت، ترجمه امیرحسین خداپرست، نشر کرگدن، تهران، چاپ سوم.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، نشر اسراء، قم، چاپ دوم.
۱۰. _____ (۱۳۹۲)، معرفت‌شناسی در قرآن، نشر اسراء، قم، چاپ هشتم.
۱۱. _____ (۱۳۸۵)، تفسیر انسان به انسان، نشر اسراء، قم.
۱۲. _____ (۱۳۸۷)، حیات حقیقی انسان در قرآن، نشر اسراء، قم، چاپ چهارم.

۱۳. _____ (۱۳۸۸)، صورت و سیرت انسان در قرآن، نشر اسراء، قم، چاپ ششم.
۱۴. _____ (۱۳۹۱)، تفسیر تسنیم، نشر اسراء، قم.
۱۵. _____ (۱۳۸۹)، مراحل اخلاق در قرآن، نشر اسراء، قم.
۱۶. _____ (۱۳۹۸)، وحی و نبوت در قرآن، نشر اسراء، قم.
۱۷. _____ (۱۳۷۶)، رَحِیقِ مَخْتوم، نشر اسراء، قم.
۱۸. خندان، علی اصغر (۱۳۸۴)، مغالطات، موسسه بوستان کتاب، قم.
۱۹. دنسی، جاناتان (۱۳۸۵)، آشنایی با معرفت‌شناسی معاصر، ترجمه حسن فتحی، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز.
۲۰. شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۱. ملایوسفی مجید و دیگران (۱۳۹۱)، مطهری و اخلاق باور، حکمت معاصر، شماره اول سال سوم.
۲۲. منصور، بیژن (۱۳۹۴)، بررسی و تحلیل درونگرایی و برونگرایی معرفت‌شناختی از دیدگاه ابن سینا، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال نوزدهم، شماره سوم.
۲۳. وین رایت، ویلیام (۱۳۸۵)، عقل و دل، ترجمه محمد هادی شهاب، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
24. BAEHR, JASON (2011), **THE INQUIRING MIND on Intellectual Virtues and Virtue Epistemology**. Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York.
25. Bishop. John (2007). **Believing by faith An Essay in the Epistemology and Ethics of Religious Belief**. Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York.
26. DePaul, Michael and Zagzebski, Linda (2007). **Intellectual Virtue Perspectives from**

Ethics and Epistemology. Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York.

27. Wainwright. William .j. (1995), **reason and the heart: a prolegomenon to a critique of passionate reason**, Ithaca and London, Cornell University press.

28. Harvey, Van A. (2008). **'The Ethics of Belief and Two Conceptions of Christian Faith'**, Int J Philos Relig, 63.

29. Hetherington, Stephen (2001). **Good Knowledge, Bad Knowledge.** the United States, Oxford University Press Inc., New York.

30. Dancy, Jonathan; Ernest Sosa & Matthias Steup (2010). **A Companion: to Epistemology.** Blackwell Publishing LTD. Second Edition.

31. Zagzebski, (2004), **divine motivation theory**, Cambridge university press, Cambridge.

32. Zagzebski, I. (1996), **virtue of the mind**, Cambridge university press, Cambridge