

نقش معرفت‌شناختی عواطف در پیدایش اعتقادات

(شرح و بررسی دیدگاه الجین)

محمدعلی مبینی*

چکیده

مطابق دیدگاه رایج، احساسات و عواطف همواره مانع تعقل صحیح هستند و برای این که تفکری سالم داشته باشیم لازم است تا آن جا که ممکن است ساحت معرفتی را از هرگونه تأثیرپذیری از عواطف برحذر بداریم. کثرین الجین، کلیت این دیدگاه را نفی می‌کند و معتقد است که در بسیاری از موارد عواطف و احساسات بازدهی معرفتی درست و قابل اعتمادی دارند. اما به نظر می‌رسد اولاً استدلال الجین قابل دفاع نیست و ثانیاً حتی اگر بتوان تصویر صحیحی از دیدگاه او ارائه داد، آن چیزی نیست که در دیدگاه رایج نفی شود.

کلیدواژه‌ها

عقل، عاطفه، باور، معرفت، فهم، الجین.

Mobini@isca.ac.ir

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۲/۲۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۳/۰۴



فکر

سال شانزدهم / شماره اول

۱. مقدمه

هدف این مقاله شرح و بررسی دیدگاه کثرین الجین^۱ درباره نقش مثبت عواطف در فهم است که آن را در مقاله «عاطفه و فهم»^۲ ارائه کرده است. اما پیش از انجام این بحث، به طرح برخی نکات مقدماتی می‌پردازم.

فیلسوفان معمولاً تأکید کرده‌اند که برای کسب شناخت‌های صحیح و باورهای عقلانی لازم است عواطف و احساسات را مطیع و رام کنیم و بر آنها تسلط داشته باشیم تا در استدلال‌ورزی‌های خود تحت تأثیر آنها قرار نگیریم. بسیاری از متفکران این را به معنای ضدیت عقل و عاطفه با یک‌دیگر گرفته، کسب باورهای عقلانی را به حذف هرگونه عامل عاطفی منوط ساخته‌اند. برخی اندیشمندان در دوران معاصر، در برابر این نگاه حاکم بر فلسفه و معرفت‌شناسی موضع گرفته و از برخی اثرگذاری‌های مثبت عواطف در عقلانی‌سازی باورها دفاع کرده‌اند. به اعتقاد آنها عاطفه نه تنها مخالف عقل نیست، بلکه راه را برای کسب علم و معرفت باز و به ارتقاء فهم ما کمک می‌کند.

به گفته یکی از نویسندگان، اساساً بحث درباره عواطف جای کمی را در مباحث معاصر به خود اختصاص داده است و در حالی که بیشتر فیلسوفان مشهور کلاسیک، از قبیل افلاطون، ارسطو، دکارت، اسپینوزا، هابز و هیوم - به جهت اهمیت این مسئله - نظریات قابل توجهی درباره عواطف ارائه کرده‌اند، این مسئله مورد غفلت متفکران معاصر از جمله فیلسوفان نفس و روان‌شناسان واقع شده است. دلیل این غفلت، پیچیدگی بحث و گونه‌گونی پدیده‌هایی است که تحت عنوان «عاطفه» قرار گرفته است، به گونه‌ای که دلسردی متفکران از ارائه نظریه‌ای منسجم و منظم در این باره را در پی داشته است. با این حال، در سال‌های اخیر رویکرد دوباره‌ای به این مسئله در فلسفه و علوم شناختی پدیدار شده و تبادل تحقیقات میان رشته‌های علمی مختلف از جمله فلسفه و روان‌شناسی سبب پیدایش مباحث تازه و قابل توجهی در این زمینه شده است.^۳

به همین‌سان، مسئله رابطه میان باور و عواطف و به‌طور کلی‌تر، رابطه میان ساحت عاطفی و ساحت شناختی انسان، نیز مورد توجه تعداد کمی از متفکران - به ویژه معرفت‌شناسان - بوده است و معمولاً در مباحث معرفت‌شناختی تأثیر و تأثر میان این دو ساحت نادیده گرفته شده است. با این حال، برخی تحقیقات میان‌رشته‌ای، در دوران اخیر، مدعی رابطه مستحکم میان ساحت شناختی و ساحت عاطفی بشر شده‌اند. برای نمونه، گمه کرادی فیومارا^۴ در کتاب

۳



عواطف



حیات عاطفی ذهن، به پژوهشی روان کاوانه و فلسفی دربارهٔ رابطهٔ میان عاطفه و اندیشه می‌پردازد. در این کتاب ادعا می‌شود که تفکرات و رفتارهای ما هم با عواطف و هم با استدلال شکل می‌گیرند، هر چند تا دوران اخیر، تمرکز عمدهٔ آثاری که به تحلیل فکر و اندیشه پرداخته‌اند بر استدلال فلسفی بوده و عواطف را نادیده گرفته‌اند. به اعتقاد فیومارا، برای فهم درست اندیشه، نه تنها لازم است به جنبه‌های عقلانی و عاطفی آن توجه کنیم، بلکه باید تأثیر و تأثرات پیچیده میان آنها را نیز در نظر بگیریم (see Corradi, 2001).

نویسنده‌ای ورود مسئلهٔ عواطف به مباحث معرفت‌شناختی را دههٔ ۱۹۹۰ می‌داند که این پس از طرح مجدد آن در فلسفهٔ اخلاق در چند دههٔ قبل بوده است. به گفتهٔ این نویسنده، گرچه در روزنامه‌ها و مجلات مورد اقبال عموم، به سرعت از طرح این مسئله استقبال شد و بر اهمیت جنبه‌های شناختی عواطف تأکید گردید، ولی بیشتر معرفت‌شناسان علاقهٔ چندانی به آن نشان نداده‌اند. با این حال، به عقیدهٔ او، بسیاری از تحقیقاتی که به بررسی ماهیت و کارکرد عواطف پرداخته‌اند، به نتایج مهمی دربارهٔ عواطف - هم از لحاظ معرفت‌شناختی و هم غیر معرفت‌شناختی - دست یافته‌اند (Brun, 2008, pp. 1-2).

در حوزهٔ مباحث دینی نیز رویکرد حاکم بر مباحث معرفت‌شناختی در میان فیلسوفان تحلیلی دین این بوده است که اعتبار معرفتی باورهای دینی را بر اساس مبانی غیر عاطفی تأمین کنند. آنها ابتدای باورهای دینی بر احساسات و عواطف را به مثابه انتقادی به ارزش معرفتی آنها تلقی کرده و در جهت رفع این انتقاد تلاش کرده‌اند. کتاب باور دینی و اراده (Pojman, 1986) نوشتهٔ لوئیس پویمان، نمونه‌ای روشن و قوی در بیان این نوع تفکر است. با این حال، برخی متفکران به نقش مثبت احساسات و عواطف در تشکیل باورهای دینی اشاره کرده‌اند. برای مثال، ویلیام وین‌رایت^۵ در کتاب عقل و دل؛ درآمدی به نقد عقل عاطفی، دیدگاه‌های سه تن از متفکران دینی - جان‌اتان ادواردز^۶، هنری نیومن^۷ و ویلیام جیمز^۸ - را در دفاع از تأثیر مثبت شرایط عاطفی در درک قوت شواهد دینی، بررسی می‌کند. به گفتهٔ او، هر سه معتقدند که طبیعت عاطفی ما (اگر به درستی پرورش یابد) به دنبال حقیقت است و عقل عاطفی ما قابل اعتماد است (وین‌رایت، ۱۳۸۵، ص ۱۹). وین‌رایت - ضمن دفاع از این موضع و تأکید بر نقش مثبت عاطفه در معرفت - بر این باور است که نباید به حذف کلی این عامل بیندیشیم، بلکه باید تبیینی متقاعدکننده از شرایطی که تحت آن شرایط، طبیعت عاطفی ما می‌تواند به درستی بر ساختمان و ارزیابی باورها و استدلال‌ها تأثیر

بگذارد، به دست آوریم (وین‌رایت، ۱۳۸۵، ص ۱۵۹). با این حال، او اذعان می‌کند که این مسئله به نظر بیشتر فیلسوفان - از جهت معرفتی یا حتی اخلاقی - جای اشکال دارد (همان، ص ۱۶۴).

پیدایش نظریه‌های برون‌گرایانه^۹ در معرفت‌شناسی را چه‌بسا بتوان زمینه‌ای مهم برای طرح مسئلهٔ عواطف در این رشته دانست.^{۱۰} هرگاه معیاری برون‌گرایانه برای ارزیابی معرفتی باورها ارائه دهیم، آن‌گاه نقش علت در کنار دلیل، برای اعتباربخشی به باورها، برجسته می‌شود و در این صورت است که اگر فرایند علی خاصی میزان بالایی از باورهای صادق تولید کند، آن‌گاه باورهای حاصل از این فرایند دارای ارزش معرفتی خواهند بود. در این حالت می‌توانیم عواطف و امیال را هم با شرایط خاصی جزء فرایند علی تولید باور به حساب آوریم به گونه‌ای که در توجیه‌بخشی باورهای ما نقش داشته باشند. اما اگر معیار ما برای ارزیابی معرفتی باورها، معیاری کاملاً درون‌گرایانه^{۱۱} باشد، آن‌گاه صرف ابتناء باور بر علت، به لحاظ معرفتی ابتنائی نامیمون به حساب می‌آید، و وجود دلایل و شواهد قاطع، شرطی اجتناب‌ناپذیر برای اعتبار معرفتی هر باوری خواهد بود، مگر باوری که در بداهت آن شک و شبهه‌ای وجود نداشته نباشد.

به بیان دیگر، در معرفت‌شناسی درون‌گرا تنها رابطهٔ باور با باورهای دیگر (که البته، در این جا مراد از «باور» قضایای مورد باور است، نه حالت روانی باورکردن) سنجیده می‌شود و از این‌رو، تأثیر ساحت عاطفی انسان در اعتباربخشی باورها قابل پذیرش نیست. اما این تأثیر در معرفت‌شناسی برون‌گرا که به فرایندهای علی تولید باور نیز بها می‌دهد، می‌تواند قابل پذیرش باشد. البته، در معرفت‌شناسی‌های برون‌گرا، هر فرایند علی باورساز از اعتبار معرفتی برخوردار نیست و باید آزمون خاصی را از سر بگذرانند. برون‌گرایان معمولاً معیار اعتبار معرفتی یک فرایند علی باورساز را تولید حداکثری باورهای صادق و تولید حداقلی باورهای کاذب دانسته‌اند، به گونه‌ای که احتمال صدق باوری که از فرایند علی خاصی ناشی شده است، بالا باشد.

۲. تبیین دیدگاه الجین

مطابق یک دیدگاه، عقل و عاطفه با یک‌دیگر متضادند و برای این که بتوانیم به خوبی تعقل کنیم، باید بر عواطف و احساسات خود تسلط داشته باشیم. عاقل بودن به این است که آرام و خونسرد باشیم و از احساسات و عواطف تأثیر نپذیریم، اما الجین این دیدگاه را اشتباه می‌داند و





بر این اعتقاد است که عاطفه نه تنها در مقابل عقل و تعقل نیست، بلکه جنبه‌ای از آن است. به تعبیر او، عواطف جاده‌ای برای دسترسی‌های شناختی‌اند و به رشد و پیشرفت فهم ما کمک می‌کنند. او عواطف را به عنوان منابعی تلقی می‌کند که می‌توانند در خدمت اهداف شناختی قرار گیرند. البته، به عقیده او، همان‌گونه که منابع طبیعی باید مراحل را طی کنند تا به موادی ارزشمند تبدیل شوند، عواطف نیز چنین هستند و ما باید یاد بگیریم که چگونه عواطف را به گونه‌ای مؤثر در خدمت اهداف معرفتی خود به کار بگیریم؛ باید بیاموزیم که چگونه مواد خام را تصفیه و محصولات شناختی آنها را تقویت کنیم (see Elgin, 2008, pp. 33-34).

در این بخش، نخست مراد الجین از برخی اصطلاحات را روشن می‌کنم، و در ادامه، پس از بیان اصول مهم مدعای الجین به بیان استدلال او بر این ادعا می‌پردازم.

۱.۲. اصطلاح‌شناسی

مراد الجین از برخی اصطلاحاتی که در نظریه خود به کار می‌گیرد چنین است:

داده‌های عاطفی:^{۱۲} هنگامی که در برخورد با یک چیز، عاطفه خاصی در ما شکل بگیرد، آن چیز به شکلی خاص برای ما جلوه می‌کند که به این جلوه خاص، «داده عاطفی» می‌گوییم. به بیان دیگر، داده عاطفی عبارت است از: نحوه ظهور یک شیء که از طریق عاطفه به ما منتقل می‌شود. برای مثال، هنگامی که از یک حیوان می‌ترسیم، آن حیوان به صورت موجودی ترسناک بر ما جلوه می‌کند؛ ترسناک ظاهر شدن این حیوان را یک «داده عاطفی» می‌نامیم.

داده‌های عاطفی ظهوراتی^{۱۳} هستند که از طریق مجاری عاطفی^{۱۴} منتقل می‌شوند. ظهور قورباغه‌ها به عنوان [موجوداتی] ترسناک که از طریق ترس از قورباغه‌ها پدید می‌آید داده‌ای عاطفی از آن ترس است (Elgin, 2008, p. 33).

دیدگاه رایج:^{۱۵} الجین دیدگاهی را که عقل و عاطفه را متضاد با یکدیگر می‌داند، دیدگاه رایج می‌نامد. مطابق دیدگاه رایج، معتبر بودن تعقل و استدلال به این بستگی دارد که احساسات و عواطف را مطیع و رام کنیم و بر آنها تسلط داشته باشیم.

اگر دیدگاه رایج صحیح باشد، داده‌های عاطفی در بهترین حالت به لحاظ معرفتی، بی‌تأثیرند و دلیلی برای اعتماد به آنها وجود ندارد. در بدترین حالت، آنها ضربه‌زننده‌اند؛ دلیل برای بی‌اعتماد شدن به آنها وجود دارد. در هر صورت، تا آن

زمان که اهدافی شناختی داشته باشیم، اگر نتوانیم هیجان‌ها را ساکت یا رام کنیم، باید داده‌های آنها را نادیده بگیریم یا بی‌اعتبار بشماریم (Elgin, 2008, p. 33).

ویژگی‌های وابسته به پاسخ:^{۱۶} این اصطلاح برای اولین بار از سوی مارک جانستون ارائه شد (Johnston, 1989) و از آن پس بسیاری از اندیشمندان دربارهٔ ویژگی‌هایی که این خصیصه را دارند، مانند کیفیات ثانویه یا مفاهیم ارزشی، سخن گفته‌اند. مراد از «پاسخ» در این اصطلاح، پاسخ یا واکنشی است که انسان به هنگام مواجهه با امور از خود نشان می‌دهد؛ برای مثال، هنگامی که انسان با هوایی خاص روبه‌رو می‌شود، احساس سرما یا گرما می‌کند، هنگامی که بویی به مشامش می‌خورد، احساس بوی مطبوع یا نامطبوع می‌کند، هنگامی که چشمش به چیزی می‌افتد رنگی خاص - برای مثال - رنگی قرمز را احساس می‌کند و هنگامی که با صحنهٔ تصادف روبه‌رو می‌شود، احساس اضطراب می‌کند.

برخی معتقدند که برخی ویژگی‌هایی که ما در برخورد با اشیاء احساس می‌کنیم، ویژگی‌های واقعی آن اشیاء هستند و با این حال، واکنش یا پاسخی که ما در مواجهه با آن ویژگی‌ها از خود نشان می‌دهیم در هویت بخشیدن به آنها دخالت دارد. از این رو، این ویژگی‌ها را ویژگی‌های وابسته به پاسخ نامیده‌اند.^{۱۷} به تعبیر الجین، ویژگی‌های وابسته به پاسخ «ویژگی‌های حقیقی اشیائی هستند که صاحب آن ویژگی‌ها دارند، ولی هویت آنها مدیون پاسخ‌هایی است که به وسیلهٔ آن ویژگی‌ها در انسان برانگیخته می‌شوند» (Elgin, 2008, p. 36).

۲.۲. طرح مدعا

ادعای الجین را می‌توان به دو بخش مبنایی و بنایی تقسیم کرد. در بخش مبنایی، او پیش‌فرض‌های شناخت‌شناسانه‌اش را مطرح می‌کند و در بخش بنایی، ادعای اصلی خود را با توجه به این پیش‌فرض‌های شناخت‌شناسانه ارائه می‌دهد. در این قسمت، بند «الف» به بخش مبنایی دیدگاه الجین اختصاص دارد و طی آن پیش‌فرض‌های شناخت‌شناسانهٔ الجین را توضیح می‌دهم. سپس در بند «ب» مدعای اصلی او را تبیین خواهم کرد.

الف) الجین مسئلهٔ اساسی در شناخت‌شناسی را معرفت^{۱۸} نمی‌داند و تبیینی جدید از ماهیت، اهداف و روش شناخت‌شناسی ارائه می‌دهد. در شناخت‌شناسی الجین، مقولهٔ فهم^{۱۹} جایگزین معرفت می‌شود و فهم - به نظر او - از مجموعه‌ای از تعهدات شناختی^{۲۰} تشکیل شده است که





تعادل یا موازنه‌ای متأملانه^{۲۱} میان آنها برقرار باشد. تعادل و موازنه متأملانه میان این تعهدات شناختی به این است که هر یک از اجزاء آن نسبت به یک‌دیگر و مجموع آنها نیز نسبت به اعتقادات پیشین درباره موضوع مورد نظر از معقولیت برخوردار باشند. الجین در مقاله «عاطفه و فهم»، این مسئله را بسط نمی‌دهد و برای آگاهی بیشتر از دیدگاه او در این زمینه، می‌توانید به اثر دیگر او با عنوان *Considered Judgment* (۱۹۹۶) رجوع کنید. با این حال، از آن‌جا که دفاع او از ارزش شناختی عواطف در قالب این برداشتش از شناخت‌شناسی صورت می‌گیرد، به ارائه برخی توضیحات لازم در این باره می‌پردازد که در ادامه ذکر می‌شود.

به نظر الجین، تعادل یک نظام شناختی به وسیله حمایت‌های متقابل اجزاء آن حاصل می‌شود و اجزاء این نظام شناختی، یعنی مجموعه تعهدات شناختی‌ای که این نظام را تشکیل داده‌اند، تنها باورها را دربر نمی‌گیرد و امور دیگری از جمله منظرها،^{۲۲} واژگان،^{۲۳} روش‌ها،^{۲۴} دریافت‌های ادراکی^{۲۵} و داده‌های عاطفی را دربر می‌گیرد. از این رو، یک نظام شناختی صرفاً متشکل از حامل‌های صدق (= باورها) نیست و دربرگیرنده امور دیگری نیز هست. همچنین برای این که یک نظام شناختی، نظامی مقبول و قابل دفاع^{۲۶} باشد، لازم نیست حامل‌های صدق موجود در آن، همواره صادق باشند، برای مثال، یک رشته علمی تازه تأسیس که تنها شامل تخمین‌ها و برآوردهای خام می‌شود می‌تواند فهمی از موضوعش به ما ارائه دهد و به همین دلیل است که می‌ارزد آن را جدی بگیریم (see Elgin, 2008, p. 34).

الجین نگرشی کل‌گرایانه^{۲۷} به مقوله فهم دارد و فهم را محصول یک نظام شناختی می‌داند که میان اجزاء آن تعادل برقرار شده باشد. از این رو، هیچ کدام از تعهدات شناختی که جزء آن نظام شناختی هستند - به طور جداگانه - نمی‌توانند کاملاً قابل دفاع باشند، گرچه آنها از دفاع‌پذیری اولیه^{۲۸} برخوردارند. از دیدگاه الجین، صرف انسجام^{۲۹} و نظام‌مندی اجزاء باعث فهم نمی‌شود و یک نظام شناختی را قابل دفاع نمی‌کند. برای مثال، اگر با شبکه‌ای نظام‌مند و به هم پیوسته روبه‌رو باشیم که متشکل از تعهدات شناختی کاملاً غیرقابل دفاع باشد، یعنی حتی دفاع‌پذیری اولیه نداشته باشد (و البته، به عقیده الجین، وضعیت بشری ما چنین چیزی را اقتضا نمی‌کند)، آن‌گاه این شبکه نمی‌تواند فهمی از پدیده مرتبط با آن به ما بدهد.

برای این که یک نظام شناختی منسجم اعتبار داشته باشد و به فهم بیانجامد، لازم است تا پیش از تشکیل نظام‌مندی، ملاحظات مقدماتی^{۳۰} از دفاع‌پذیری اولیه برخوردار باشند. به نظر الجین،

تعهدات شناختی ما همواره این دفاع‌پذیری اولیه را دارند و همین که ما آنها را می‌پذیریم، یک حمایت ضعیف شناختی به آنها اعطا می‌کند. اما این تعهدات شناختی هیچ‌گاه نمی‌توانند به طور انفرادی، از دفاع‌پذیری و اعتبار کامل برخوردار شوند؛ اعتبار کامل آنها در صورتی حاصل می‌شود که نظام‌مند شوند و حمایت متقابل از یک‌دیگر به عمل آورند (ibid.).

به اعتقاد الجین، تعهدات شناختی - که از اعتبار اولیه برخوردارند - هنگامی که با هم روبه‌رو می‌شوند و تحت یک نظام درمی‌آیند، بسیاری از اوقات با یک‌دیگر چالش پیدا می‌کنند و چه‌بسا ناسازگاری‌هایی میان آنها به وجود آید. از این‌رو، نظام‌سازی موجود نیازمند اصلاح و تجدیدنظر است و لازم است که برخی تعهدات شناختی موجود را اصلاح یا حتی رد کنیم و برخی تعهدات شناختی غیر موجود را وارد نظام کنیم. یک تعهد شناختی منفرد در صورتی کاملاً معتبر و دفاع‌پذیر می‌شود که در یک نظام شناختی دفاع‌پذیر جا داده شود (Elgin, 2008, p. 34).

ب) با توجه به مطالب بالا، اکنون ادعای اصلی الجین درباره نقش مثبت عاطفه در فهم، روشن می‌شود. در نظر او داده‌های عاطفی بخشی از تعهدات شناختی‌اند که از اعتبار اولیه برخوردارند و قابلیت آن را دارند که در یک نظام شناختی وارد شوند. این اعتبار اولیه از این‌جا سرچشمه می‌گیرد که هنگام پیداشدن یک عاطفه، مایلیم داده‌های آن را معتبر بدانیم. اما باید توجه داشت که این اعتبار اولیه تنها یک جایگاه شناختی ضعیف و مشروط به داده‌های عاطفی می‌دهد و هنگامی که این داده‌های عاطفی در یک نظام شناختی قرار گیرند، ممکن است با تعهدات شناختی دیگر درگیر شوند و چه‌بسا هنگام اصلاح و تجدیدنظر، از این نظام کنار گذاشته شوند. با این حال، الجین بر این باور است که داده‌های عاطفی همواره از یک نظام شناختی کنار گذاشته نمی‌شوند و این قابلیت را دارند که با تعهدات شناختی دیگر جفت‌وجور شده، در یک نظام شناختی منسجم قرار گیرند و در نتیجه، از دفاع‌پذیری و اعتبار کامل شناختی برخوردار شوند (Elgin, 2008, pp. 34-35).

مدعای الجین را می‌توانیم به دو جنبه سلبی و ایجابی تقسیم کنیم. در جنبه سلبی، او دیدگاه رایج را نفی و پیشنهاد اجمالی خود را معرفی می‌کند و در جنبه ایجابی، طرح جایگزینش را به طور جزئی و مشخص، مطرح می‌کند.





۱. جنبه سلبی: الجین دیدگاه رایج را به طور سالبه جزئیة رد می کند. دیدگاه رایج، دخالت عاطفه در ایجاد شناخت را به طور کل نفی می کند، ولی الجین کلیت این مسئله را نمی پذیرد و معتقد است که در برخی موارد می توان به عاطفه اعتماد کرد. او می پذیرد که عواطف گاهی نقش منفی داشته و سبب انحراف تفکر و اندیشه می شوند. با این حال، او - بر خلاف دیدگاه رایج - به نقش مثبت عواطف در برخی موارد باور دارد. در واقع، او عاطفه را یک منبع^{۳۱} شناختی به حساب می آورد که اگر به درستی پرورش یابد، می تواند به لحاظ معرفتی، نقش مثبتی بازی کند.

وقتی می گویم دیدگاه رایج اشتباه است، مرادم این نیست که هر داده عاطفی، آن چنان که هست، به لحاظ معرفتی قابل قبول است، بلکه معتقدم که عواطف منابع را فراهم می کنند که به کار اهداف شناختی می آیند. اما درست همان طور که منابع طبیعی مانند: سنگ آهن برای این که به ماده ای ارزشمند تبدیل شوند باید فرآوری شوند، داده های عاطفی نیز باید فرآوری شوند. ما باید بدانیم که چگونه بینش هایی را که از عواطف حاصل می شوند و ارزش معرفتی دارند، شناسایی کنیم و چگونه از آنها به گونه ای مؤثر بهره ببریم (Elgin, 2008, pp.33-34).

به گفته الجین، انکار یا تجدید نظر در دیدگاه رایج مستلزم آن نیست که گفته شود همه عواطف در همه شرایط ارزش معرفتی دارند، بلکه «مستلزم آن است که فقط نشان داده شود که نظام هایی که داده های عاطفی را دربرمی گیرند، گاهی قابل دفاع تر از نظام های رقیبی هستند که آنها را کنار می زنند» (Elgin, 2008, p. 35).

۲. جنبه ایجابی: نکته اصلی جنبه ایجابی ادعای الجین این است که او میان برخی عواطف و اموری که سبب پدیدارشدن این عواطف می شوند، همبستگی قابل اعتماد^{۳۲} برقرار می کند. بر اساس دیدگاه الجین، عواطف، اموری اختیاری و دلخواهی نیستند، بلکه عکس العمل هایی هستند که به هنگام رویارویی با برخی حوادث در ما پدید می آیند. از این رو، می توان گفت که میان عکس العمل های عاطفی ما و اموری که سبب پدید آمدن آنها می شوند همبستگی وجود دارد. حال، آیا با توجه به این همبستگی، می توانیم از این عکس العمل های عاطفی به عنوان منابع آگاهی درباره محیط اطراف خود استفاده کنیم؟ پاسخ این پرسش، در صورتی مثبت است که بتوانیم نشان دهیم که همبستگی موجود، یک همبستگی اعتمادپذیر است. در نظر الجین، دیدگاه

رایج این همبستگی‌ها را ذاتاً غیر قابل اعتماد می‌داند، ولی او در صدد است تا دلیلی برای اعتمادپذیری آنها ارائه کند. او توجه دارد که ارائه دلیل برای این اعتمادپذیری کار آسانی نیست؛ چرا که ظواهر امور بر اعتمادناپذیری این نوع همبستگی‌ها دلالت دارند. انسان هنگامی که ترس و دلهره دارد، وضعیتی که با آن روبه‌رو شده است را وضعیتی ترسناک می‌داند. در آن لحظه، او درباره رابطه میان احساساتش و باورهای پیداشده تأملی نمی‌کند و - به طور قطع - معتقد است که ترس و دلهره او به این دلیل است که وضعیت موجود، وضعیت ترسناک و دلهره‌آوری است، اما همو زمانی که آرامش دارد، چه بسا به گونه‌ای دیگر بیندیشد و بسیاری از ترس‌هایش را ناموجه بداند.

این اختلاف عقیده در زمان بروز عواطف و در زمان وجود آرامش، شاید دیدگاه رایج را در ما تقویت کند و ما را به سمت این اندیشه ببرد که داده‌های عاطفی منابع قابل اعتمادی برای آگاهی نیستند. اما الجین ضمن عجلولانه دانستن این داوری، می‌داند و معتقد است که نباید به این سرعت، داده‌های عاطفی را کنار زد (see Elgin, 2008, p. 35).

در نتیجه، ادعای اساسی الجین این است که همبستگی قابل اعتمادی میان برخی داده‌های عاطفی و اموری که آنها را برمی‌انگیزاند وجود دارد، به گونه‌ای که می‌توان در این موارد این داده‌های عاطفی را منابع شناختی مناسبی برای اطلاع از محیط به حساب آورد.

۳.۲. استدلال

۱.۳.۲. ویژگی‌های ناظر به عواطف به منزله ویژگی‌های وابسته به پاسخ

استدلال الجین برای نشان دادن همبستگی قابل اعتماد میان برخی داده‌های عاطفی و اموری که آنها را برمی‌انگیزاند این است که برخی ویژگی‌ها، مانند قابل تحسین بودن،^{۳۳} قابل تحقیر بودن،^{۳۴} و یا جذاب بودن^{۳۵} از نوع ویژگی‌های وابسته به پاسخ هستند و پیوند محکمی با عواطف دارند، به گونه‌ای که بدون آن عواطف این ویژگی‌ها نمی‌توانند وجود داشته باشند. این ویژگی‌ها به این معنا از نوع ویژگی‌های وابسته به پاسخ‌اند که آنها ویژگی‌های واقعی اشیائی هستند که صاحب آن ویژگی‌هایند، اما هویت آنها مدیون پاسخ‌هایی است که به وسیله آن ویژگی‌ها در انسان برانگیخته می‌شود. حال، اگر ویژگی‌ای مانند ویژگی قابل تحقیر بودن را ویژگی واقعی یک شیء بدانیم و هویت آن را به جهت تحقیری بدانیم که می‌تواند در ما





برانگیزاند، چرا نتوانیم هنگامی که در برخورد با آن شیء، احساس تحقیر کردن آن شیء در ما پدید می‌آید، این احساس را نشانه قابل تحقیر بودن آن شیء بدانیم؟ گویا برای الجین مسلّم است که در چنین وضعیتی، احساس تحقیر کردنی که در ما پدید آمده است، بر قابل تحقیر بودن آن شیء دلالت دارد و از نظر او، «تعجب‌آور بود اگر احساس‌های تحقیر کردن، دسترسی شناختی به قابل تحقیر بودن را فراهم نمی‌کردند» (Elgin, 2008, p. 36).

البته الجین این نوع دسترسی شناختی را از نوع اثبات^{۳۶} نمی‌داند و امکان اشتباه را می‌پذیرد. البته این به این معنا نیست که تحقیر کردن کارل از سوی من اثبات می‌کند که او قابل تحقیر است. تحقیر کردن من شاید بجا نباشد، اما اگر ویژگی قابل تحقیر بودن در هویتش وابسته به این باشد که احساس‌های تحقیر کردن را برانگیزاند، آن‌گاه دست کم برخی از این برانگیختن‌های تحقیر و شاید دیگر عواطف مربوطه باید شاهد و بینه‌ای برای قابل تحقیر بودن باشند. در واقع، به نظر می‌رسد واکنش‌های عاطفی مستقیم‌ترین دسترسی ما را به چنین ویژگی‌هایی فراهم می‌کنند (ibid.).

در مجموع، به عقیده الجین، با توجه به پیوند محکمی که میان برخی ویژگی‌ها و عواطف مربوط به آنها وجود دارد، می‌توانیم از طریق عواطف مربوطه دسترسی معرفتی به آن ویژگی‌ها پیدا کنیم. برای مثال، هر وقت با دیدن یک نقاشی احساس تحسین به ما دست داد، می‌توانیم ویژگی تحسین‌برانگیز بودن را به آن نقاشی نسبت دهیم و آن نقاشی را به واقع، تحسین‌برانگیز بدانیم و یا می‌توانیم هرگاه با قرار داشتن در محیطی خاص احساس کسالت و افسردگی کردیم، آن را نشانه ملال‌آوری آن محیط بدانیم و یا ترس ما از یک حیوان را قرینه و شاهده‌ی بر خطرناک بودن آن حیوان بینگاریم.^{۳۷} به هر حال، اگر هویت ویژگی قابل تحسین بودن به این وابسته باشد که احساس تحسین را در مشاهده‌گر برانگیزاند، آن‌گاه می‌توان گفت که احساس تحسین برانگیخته شده در مشاهده‌گر شاهده‌ی بر ویژگی قابل تحسین بودن در شیء مشاهده‌شونده است.

۲.۳.۲. مقایسه با ادراک حسی

الجین برای تقویت استدلالش به مقایسه میان عاطفه و ادراک حسی^{۳۸} می‌پردازد. به اعتقاد او، ادراک حسی هم برآمده از و هم دالّ بر جنبه‌هایی از محیط است. پدید آمدن نظام‌های ادراک

حسی در موجودات مختلف و بقاء آنها به این جهت است که داده‌های آنها موجب هماهنگی و تناسب بیشتر آن موجودات با محیط می‌شوند. برای مثال، وقتی یک حیوان بتواند شکارکننده‌ای را ببیند، یا بویش را حس کند، یا صدایش را بشنود، امید فرار و نجات آن حیوان از شکارکننده فزونی می‌یابد، همان‌گونه که احساس غریزی ترس از شکارکننده نیز امید نجات را تقویت می‌کند. در نتیجه، روشن است که ادراک حسی سبب دسترسی شناختی به اطلاعات مفیدی درباره محیط اطراف می‌شود (ibid.).

الجین با اشاره به برخی ویژگی‌های ادراک حسی مانند: خط‌پذیری،^{۳۹} حساسیت در برابر شرایط^{۴۰}، و تنوع‌پذیری^{۴۱}، این ویژگی‌ها را مانعی بر سر بازدهی معرفتی ادراک حسی نمی‌داند و نتیجه می‌گیرد که عاطفه نیز به صرف دارا بودن این ویژگی‌ها از بازدهی معرفتی ناکام نمی‌ماند. به اعتقاد او، کیفیات ثانویه‌ای مانند رنگ‌ها، صداها و بوها ویژگی‌های وابسته به پاسخی هستند که از راه ادراک حسی شناخته می‌شوند و چه بسا بدون ادراک حسی نتوان شناخت کاملی از آنها به دست آورد. با این حال، امکان خطا و اشتباه درباره آنها وجود دارد. از این‌رو، آبی به نظر رسیدن چیزی، آبی بودن آن چیز را مسلم نمی‌کند، اما آبی به نظر رسیدن - معمولاً - شاهدی بر آبی بودن آن چیز است. به همین‌سان، داده‌های عاطفی را نیز می‌توان علامت‌هایی بر جنبه‌هایی از موضوعات مورد تعلقشان دانست، هر چند این علامت‌ها همواره علامت‌های صحیحی نباشند. همان‌گونه که تجربه آبی بودن یک چیز شاهدی (هر چند نه شاهدی قطعی) بر آبی بودن آن چیز در واقع است، ترسیدن من از یک چیز هم شاهدی (هر چند نه شاهد قطعی) بر ترسناک بودن آن چیز در واقع است (Elgin, 2008, pp. 36-37).

همچنین، در نظر الجین، مطابق یک معیار شناخته‌شده برای رنگ‌ها، یک چیز تنها در صورتی آبی است که برای یک مشاهده‌گر عادی در شرایط عادی، آبی به نظر برسد. بیشتر مشاهده‌گرها، مشاهده‌گر عادی هستند و شرایط نیز غالباً عادی‌اند؛ از این‌رو، یک شخص - هنگامی که مشکل خاصی نداشته باشد - می‌تواند به طور معقول، آبی به نظر رسیدن چیزی را دلیل باورش به آبی بودن آن چیز بگیرد. با این حال، معیار کیفیات ثانویه همواره پاسخ‌گویی مشاهده‌گرهای عادی نیست و گاهی معیار، پاسخ افرادی است که توانمندی ویژه‌ای دارند. برای مثال، برای ارزیابی این که آیا یک قره‌نی صدای مناسبی دارد، ملاکش این نیست که نزد یک مشاهده‌گر عادی چه صدایی دارد، بلکه باید به مشاهده‌گری رجوع کرد که صدایی با زیر و بم





کامل دارد. دربارهٔ عواطف نیز می‌توان گفت که معیار برخی عواطف آن چیزی است که یک شخص عادی در شرایط عادی احساس می‌کند و معیار برخی دیگر از عواطف آن چیزی است که فردی که حساسیت ویژه‌ای دارد در شرایطی ویژه و خاص احساس می‌کند. در نتیجه، عواطف نی‌ز مانند ادراکات حسی ممکن است از راه‌های گوناگونی به شرایط وابسته باشند (Elgin, 2008, p. 37).

همچنین، توان تمایز نهادن میان کیفیات ثانویه در همهٔ افراد به یک صورت نیست و در یک فرد نیز همواره ثابت نیست. شاید یک مشاهده‌گر دو رنگ یا دو صدا را یکی بداند و مشاهده‌گر دیگر، به آسانی میان این دو رنگ یا دو صدا تمایز بگذارد. چه‌بسا، توان تشخیص یک فرد نیز در طول زمان تغییر کند و رنگ‌ها یا مزه‌هایی را که در یک زمان از یک‌دیگر تمیز نمی‌داد، در زمانی دیگر تمیز دهد. (ibid.).

الجین این تنوع‌پذیری، خط‌پذیری و حساسیت در برابر شرایط را، نه مختص ادراک کیفیات ثانویه، بلکه خصیصهٔ ادراک حسی به طور عام می‌داند. برای مثال، برخی افراد می‌توانند برخی درختان را هنگامی که دارای برگ هستند از یک‌دیگر تشخیص دهند و حال آن‌که نمی‌توانند همان درختان را در حال بی‌برگی، از یک‌دیگر تشخیص دهند؛ یا برخی اسکی‌بازان در آغاز کار همهٔ برف‌ها را یکسان می‌بینند، ولی پس از تمرین و آموزش می‌توانند میان اقسام برف‌ها تمایز بگذارند. با همهٔ این مسائل، ما داده‌های حسی را موجب دسترسی شناختی به متعلقشان می‌دانیم. از این رو، به اعتقاد الجین، داده‌های عاطفی نیز با وجود تنوع‌پذیری، خط‌پذیری و حساسیت در برابر شرایط می‌توانند از جایگاه معرفتی برخوردار باشند. البته، در نظر او، همان‌گونه که معرفت‌زایی ادراک حسی به این وابسته نیست که همهٔ داده‌های آن را همان‌گونه که به نظر می‌رسند باور کنیم، معرفت‌زایی عاطفه نیز به چنین مسئله‌ای وابسته نیست، بلکه به این وابسته است که فهمی درست از این که این داده‌ها در چه زمان‌هایی و تا چه اندازه قابل اعتماد هستند، به دست آوریم. (ibid.).

۳.۳.۲. قدرت ما بر ارزیابی عواطف نشانه‌ای بر وجود همبستگی قابل اعتماد

شاهد دیگر الجین بر وجود همبستگی قابل اعتماد میان برخی داده‌های عاطفی و اموری که موجب آنها می‌شوند، این است که ما گاهی به ارزیابی عواطف خود اقدام می‌کنیم و برخی از

آنها را عقلانی و برخی دیگر را غیر عقلانی به شمار می‌آوریم. برای مثال، هنگامی که ترس و دلهره‌های خود را ارزیابی می‌کنیم، به عقلانی بودن برخی از آنها و غیر عقلانی بودن برخی دیگر حکم می‌کنیم. به عقیده او، همین که می‌توانیم میان ترس‌های عقلانی و غیر عقلانی خود تمیز دهیم، معلوم می‌شود که معیاری در دست داریم و این معیار نمی‌تواند جز این باشد که ترس‌های عقلانی ما با خطرهای حقیقی گره خورده‌اند. وقتی تصدیق می‌کنیم که یک ترس، عقلانی است این را نیز تصدیق می‌کنیم که باور به این که متعلق این ترس خطرناک است - دست کم در بادی نظر -^{۴۲} عقلانی است. همچنین دربارهٔ عواطف افراد نیز داوری می‌کنیم و برای مثال، می‌گوییم: مهرداد بیش از اندازه عصبانی شد؛ معنای این سخن این است که میزان مناسبی از عصبانیت نیز وجود دارد و یا می‌گوییم او باید به خود افتخار کند؛ این حاکی از آن است که اگر او چنین کند، کار معقولی انجام داده است. در نتیجه، تمایل ما به ارزیابی عواطف خود و دیگران بر آن دلالت دارد که ما خود را در تشخیص عواطف مناسب از عواطف نامناسب توانا می‌بایم و این بدان معناست که ما خود را قادر می‌دانیم به این که مقارنه و همبستگی قابل اعتمادی میان عواطف و اوضاع و احوال مربوط به آنها برقرار کنیم. الجین، استحکام و استواری ما در این رفتار را دلیلی بر حقانیت ما در آن می‌داند (Elgin, 2008, pp.37-38).

۴.۳.۲. بی‌ثباتی عواطف و همبستگی قابل اعتماد

بی‌ثباتی^{۴۳} عواطف در مقایسه با ادراکات حسی، مسئله‌ای است که الجین - به طور خاص - به آن توجه می‌کند و این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این بی‌ثباتی، صلاحیت معرفتی عواطف را سلب می‌کند؟ البته، او به پیروی از هیوم، (see Hume, 1967, p. 276) معتقد است که همهٔ عواطف بی‌ثبات نیستند و عواطف بسیار ثابت و بادوام نیز وجود دارند. برای مثال، برخی عواطف آرام مانند داشتن انس و علاقه به یک دوست قدیمی، عواطفی پایدار و بادوام‌اند. همچنین برخی سالیان درازی از چیزی یا کسی متنفرند، بی‌آن که کمترین تغییری در این احساسشان رخ دهد (Elgin, 2008, p. 38). با این حال، او می‌پذیرد که بسیاری از عواطف ما بی‌ثبات و ناپایدارند. از این‌رو، او در تلاش است تا نشان دهد که بی‌ثباتی عواطف، نمی‌تواند صلاحیت معرفتی آنها را سلب کند.

در نظر الجین، عامل اساسی در بازدهی معرفتی عواطف، وجود همبستگی و پیوند قوی میان



عواطف و شرایط ایجادکننده آنها است، به گونه‌ای که بتوانیم با آگاهی از وقوع عواطف، از شرایط مربوطه نیز آگاه شویم. در مورد عواطف بی‌ثبات نیز اگر چنین پیوند قابل اعتمادی وجود داشته باشد، بازدهی معرفتی آنها تأمین می‌شود و بی‌ثباتی آنها مانع این بازدهی معرفتی نخواهد شد. اما آیا بی‌ثباتی عواطف، ارتباط میان عواطف و شرایط ایجادکننده آنها را غیر قابل اعتماد نمی‌سازد؟ الجین بی‌ثباتی را مانعی برای پیوند قابل اعتماد نمی‌داند و بر این باور است که اگر برخی عواطف، بی‌ثبات هستند به این معنا نیست که آن عواطف از میان می‌روند و اوضاع و احوالی که موجب آنها شده‌اند، پابرجا می‌مانند؛ بلکه بی‌ثباتی عواطف به جهت بی‌ثباتی اوضاع و احوال ایجادکننده آن عواطف است، به این معنا که هرگاه این اوضاع و احوال به وجود آیند آن عواطف نیز پیدا می‌شوند و هرگاه این اوضاع و احوال از میان بروند آن عواطف نیز از میان می‌روند.

اگر خشم و غضب^{۴۴} را به عنوان عاطفه‌ای زودگذر و بی‌ثبات در نظر بگیریم، این خشم و غضب در شرایطی بسیار نامطلوب و آزاردهنده رخ می‌دهد و هنگامی فروکش می‌کند که آن شرایط از میان بروند. بنابراین، میان خشم و غضب و شرایط ایجادکننده آن پیوند قابل اعتمادی وجود دارد و می‌توان با آگاهی از خشم و غضب از شرایط ایجادکننده آن آگاه شد. به عقیده الجین، این مسئله نه تنها نقصی برای جایگاه معرفتی عواطف به حساب نمی‌آید، بلکه امتیازی به سود بازدهی معرفتی آنها فراهم می‌کند (Elgin, 2008, p. 38).

اما نکته دیگری که باید به آن توجه کرد عکس‌العمل‌های عاطفی بسیار متفاوت افراد در برخورد با یک پدیده خاص است. ممکن است یک فرد در برخورد با یک پدیده، به شدت عصبانی شود، ولی فرد دیگر با روبه‌رو شدن با آن پدیده کمتر عصبانی شود و فرد سوم تنها احساس ناراحتی کند. حتی ممکن است همان پدیده برخی افراد را نه تنها عصبانی یا ناراحت نکند، بلکه موجب خوشی و سرگرمی آنها شود. با توجه به این مسئله، چه بسا گفته شود که داده‌های عاطفی نمی‌توانند آگاهی قابل اعتمادی از متعلقشان فراهم کنند، بلکه آنها اموری کاملاً انفسی^{۴۵} هستند.

الجین در این جا، دوباره به مقایسه عاطفه و ادراک می‌پردازد و معتقد است که این اختلاف عکس‌العمل‌ها در برخورد با یک پدیده در مورد ادراک نیز وجود دارد. افراد مختلفی ممکن است با مشاهده یک صحنه چیزهای مختلفی را ببینند و این به آن دلیل است که شناخت‌ها و

علاقه‌های پس‌زمینه‌ای^{۴۶} آنها متفاوت است. برای مثال، هنگامی که سیاست‌مداری سخن می‌گوید، ممکن است یک خبرنگار سخنان سیاسی او را بشنود و یک زبان‌شناس تنها به لهجه آن سخنران توجه داشته باشد. در این جا، صرف اختلاف آنها در شنیدن، نه موجب بی‌اعتمادی ادراک آنها می‌شود و نه دلیلی بر خطا بودن یکی از آنهاست. آنها هر کدام به جنبه‌ای از موضوع توجه کرده‌اند (Elgin, 2008, pp. 37-38).

به همین صورت، می‌توان گفت برخی پدیده‌ها هم ویژگی‌ای دارند که موجب عصبانیت می‌شود و هم ویژگی‌ای که موجب ناراحتی می‌شود. کسی که در برخورد با این پدیده، عصبانی می‌شود به ویژگی خشم‌آور بودن آن و کسی که ناراحت می‌شود به ویژگی دیگر آن توجه کرده است. پس، با دیدن اختلاف عکس‌العمل‌های عاطفی در برخورد با یک پدیده، نمی‌توان انفسی بودن آنها را نتیجه گرفت و ادعا کرد که در واقع، هیچ ویژگی‌ای وجود ندارد. اما اگر یک پدیده هم موجب عصبانیت برخی افراد شود و هم موجب سرگرمی و خوشی افراد دیگر، آیا دلیل خوبی برای انفسی بودن داده‌های عاطفی و عدم اعتماد به آنها نخواهد بود؟ الجین به این پرسش نیز پاسخ منفی می‌دهد و تنها معتقد است که چنین چیزی ممکن است دلیل بر منظرمند^{۴۷} بودن عواطف باشد. به اعتقاد او، این منظرمند بودن در مورد ادراک حسی نیز وجود دارد. برای مثال، وقتی دو تیم «الف» و «ب» در حال بازی هستند، طرفداران هر دو تیم در حال تماشای یک بازی هستند و با این حال، به جهت طرفداری‌شان از دو تیم مختلف، بازی را از منظر تیم محبوب خود ملاحظه می‌کنند. اگر تیم «الف» از تیم «ب» جلو باشد، طرفداران تیم «الف» بازی را در حال برد می‌بینند و طرفداران تیم «ب» همان بازی را در حال باخت مشاهده می‌کنند. به همین صورت، ممکن است دلیل این که کسانی از برخورد با یک پدیده سرگرم و کسانی دیگر در رویارویی با همان پدیده ناراحت می‌شوند، این باشد که آنها این پدیده را از منظرهای مختلف می‌نگرند. برای مثال، طرفداران تیم «الف» با تماشای بازی خوشحال‌اند و طرفداران تیم «ب» با تماشای همان بازی ناراحت‌اند. این به دلیل آن است که نتیجه بازی از منظر طرفداران تیم «الف» خوشایند و از منظر طرفداران تیم «ب» ناخوشایند است. در نتیجه به عقیده الجین، یک وضعیت خاص می‌تواند چندین ویژگی تأثیرگذار بر عاطفه داشته باشد و تنوع پاسخ‌های عاطفی در برخورد با این وضعیت می‌تواند به دلیل این باشد که هر کدام از پاسخ‌گوها نسبت به ویژگی خاصی از آن ویژگی‌ها حساسیت داشته باشند (Elgin, 2008, p. 39).



۵.۳.۲. جمع‌بندی

تا این‌جا ملاحظه کردیم که الجین، بازدهی معرفتی عواطف را در صورتی می‌داند که میان عواطف و اوضاع و احوال ایجادکننده آنها همبستگی قابل اعتمادی وجود داشته باشد، به گونه‌ای که بتوان وجود عواطف را نشانه‌ای قابل اعتماد بر وجود آن اوضاع و احوال دانست. او برای رسیدن به این مقصود، برخی ویژگی‌های موجود در اشیاء را از نوع ویژگی‌های وابسته به پاسخی می‌داند که گرچه ویژگی‌های واقعی آن اشیاء هستند، ولی هویتشان به واکنش‌های عاطفی‌ای وابسته است که در انسان برمی‌انگیزانند. از این‌رو، می‌توان میان این ویژگی‌ها و آن واکنش‌های عاطفی همبستگی قابل اعتماد برقرار کرد، به گونه‌ای که بتوان با اطلاع از واکنش‌های عاطفی از وجود این ویژگی‌ها اطلاع حاصل کرد. الجین با مقایسه عاظمه و ادراک حسی نتیجه می‌گیرد که اموری مانند تنوع‌پذیری، خط‌پذیری و بی‌ثباتی عواطف نمی‌توانند مانع بازدهی معرفتی آنها شوند. البته، او می‌پذیرد که اعتماد‌پذیری داده‌های عاطفی کمتر از داده‌های حسی است. اما این امر را دلیل بر ناکارآمدی معرفتی عواطف نمی‌داند و معتقد است که می‌توانیم در شرایطی خاص، بهره‌های معرفتی از آنها ببریم (Elgin, 2008, p. 39). او همچنین قبول دارد که بسیاری از اوقات نمی‌توانیم به واکنش‌های عاطفی خود و دیگران اعتماد کنیم و بر این اعتقاد است که برای چنین اعتمادی باید شرایط آن فراهم باشد. یک شرط مهم که الجین برای اعتماد‌پذیری عواطف بیان می‌کند، داشتن تخصص و تبحر کافی در یک موضوع است.

در نظر او، انسانی که در یک موضوع خاص تبحر و تخصص کافی داشته باشد واکنش‌های عاطفی‌اش نسبت به آن موضوع، بسیار قابل اعتمادتر از کسی است که تبحری در آن موضوع ندارد. برای مثال، هنگامی که یک کارشناس موسیقی از اجرای یک نوازنده خوشش می‌آید این مسئله دلالت بسیار قوی‌تری بر خوب بودن کار آن نوازنده دارد تا هنگامی که مادر آن نوازنده از کار فرزندش خوشش بیاید. در مجموع، یک متخصص در حوزه تخصصش به گونه‌ای مناسب و بجا به برخی امور علاقه دارد، برخی امور را تحسین می‌کند، از برخی امور خوشش می‌آید و از برخی دیگر هراس دارد؛ زیرا او می‌داند که هر امری شایستگی چه واکنش عاطفی دارد و مطابق این علمش واکنش نشان می‌دهد (Elgin, 2008, pp. 47-48).

به اعتقاد الجین، می‌توان با برخی تمرین‌ها عواطف خود را اعتماد‌پذیر کرد و بازدهی معرفتی



آنها را افزایش داد. یک تمرین مهم برای رسیدن به چنین مقصودی اصلاح حساسیت‌های فردی است.

با توجه به و تأمل در واکنش‌های عاطفی‌مان، وضعیت‌هایی که موجب آنها می‌شوند، و جهت‌هایی که به سوی آنها کشیده می‌شوند، و با ارزیابی عقیده‌هایی که آنها تولید می‌کنند، ابزاری برای ایجاد واکنش‌هایی ظریف‌تر و دقیق‌تر در دست خواهیم داشت. هنگامی که دریابیم که ترس من از قورباغه‌ها بی‌پایه است، کم‌کم از ترسیدن از قورباغه‌ها دست می‌کشم. در نتیجه، ترس من به صورت بهتری مرا با خطر هماهنگ می‌کند؛ زیرا دست‌کم این یک مورد عدم هماهنگی از بین رفته است (Elgin, 2008, p. 47).

۳. بررسی دیدگاه الجین

پیش از این ادعای الجین را به دو بخش مبنایی و بنایی تقسیم کردم. بخش مبنایی ادعای الجین شامل برخی پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسانه است که نظام معرفت‌شناختی مورد نظر او بر آنها استوار است. دو نکته اساسی در بخش مبنایی تفکر الجین تمرکز بر مسئله «فهم» به جای «معرفت» و نگرش کل‌گرایانه و انسجام‌گرایانه او بود. او فهم را محصول یک نظام‌شناختی می‌دانست که میان اجزای آن تعادل برقرار شده باشد و اجزاء این نظام‌شناختی که او از آنها با عنوان «تعهدات شناختی» یاد می‌کرد، تنها شامل باورها نمی‌شد و امور بسیاری را - از جمله داده‌های عاطفی را نیز - دربر می‌گرفت. بررسی پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسانه الجین مجال جدا می‌طلبد و پرسش‌های بسیاری در این زمینه قابل طرح‌اند. یک پرسش مهم در این جا این است که آیا همه اجزاء نظام‌شناختی مورد نظر الجین یا به تعبیر او «تعهدات شناختی»، از جمله داده‌های عاطفی، به ساحت شناختی انسان تعلق دارند. از آن جا که او داده‌های عاطفی را همواره با داده‌های ادراکی مقایسه و بر شباهت میان آنها تأکید می‌کند، به نظر می‌رسد او داده‌های عاطفی را نیز متعلق به ساحت شناختی بشر می‌داند. حال، این پرسش مطرح می‌شود که آیا در این صورت، دیگر تمایزی میان ساحت عاطفی و ساحت شناختی باقی می‌ماند. برای پاسخ دقیق به این پرسش‌ها و فهم دقیق دیدگاه الجین، باید به کتابی که او در این زمینه نگاشته است مراجعه کرد (Elgin, 1996).





در این مقاله، بدون در نظر گرفتن این مبانی معرفت‌شناسانه الجین، تنها به بررسی بخش بنایی دیدگاه او می‌پردازم و معتقدم که اگر مدعا و استدلال الجین در این بخش قابل دفاع باشد، در نظام‌های معرفت‌شناختی دیگر نیز به گونه‌ای قابل طرح خواهد بود. در واقع، تلاش می‌کنم تا تناسب نظریه الجین را با فهمی رایج از معرفت‌شناسی که بر موضوع «معرفت» تمرکز می‌کند و نگرشی میناگرایانه به آن دارد، بررسی کنم.

آنچه در نظریه الجین قابل قبول به نظر می‌رسد این است که می‌توان در برخی شرایط، از طریق آگاهی از عواطف به آگاهی درباره‌ی اموری دیگر دست یافت و این در صورتی است که پیوندی قابل اعتماد میان عواطف و آن امور برقرار شده باشد. مثال روشن برای صدق این ادعا این است که می‌توان از طریق آگاهی از واکنش‌های عاطفی یک انسان متخصص، به برخی امور در حوزه تخصصش آگاهی یافت. برای مثال، هنگامی که یک هنرمند از یک اثر هنری به وجد می‌آید، می‌توان آن را نشانه و دلیلی بر ارزشمندی آن اثر هنری دانست. با این حال، برای روشن شدن موضوع، باید چندین مسئله را از یک‌دیگر تمیز داد.

اولین مسئله قابل تمایز این است که فرق است میان این که از طریق واکنش‌های عاطفی یک انسان دیگر به برخی امور آگاهی پیدا کنیم و این که از طریق واکنش‌های عاطفی در خودمان به شناخت‌هایی برسیم. ابتدا مسئله اول را پی‌می‌گیریم. به اجمال، روشن است که می‌توانیم از طریق واکنش‌های عاطفی افراد به اطلاعاتی دست یابیم و این تنها به واکنش‌های عاطفی افراد متخصص منحصر نمی‌شود. (البته در مورد افراد متخصص، چه بسا اطلاعاتی که ما از طریق برخی عواطف آنها به دست می‌آوریم اطلاعاتی جزئی‌تر و دقیق‌تر باشند.) بسیاری از اوقات، ما از طریق عواطفی که کودکان ابراز می‌کنند، نتیجه می‌گیریم که عواملی در بیرون موجب ایجاد آن عواطف شده‌اند. برای مثال، هنگامی که از ترس و وحشت یک کودک آگاه می‌شویم، نتیجه می‌گیریم که عاملی در بیرون موجب ترس او شده است و از این‌رو، به دنبال آن عامل می‌گردیم؛ یا هنگامی که متوجه خوشحالی گروهی از مردم می‌شویم، در پی یافتن عامل و علت آن خوشحالی می‌گردیم و برای مثال، نتیجه می‌گیریم که تیم مورد علاقه‌شان پیروز شده است.^{۴۸}

نکته‌ای که در این قسمت باید به آن توجه داشت این است که هرچند ما می‌توانیم از طریق آگاهی از عواطف دیگران به آگاهی از اموری دیگر دست یابیم، این مسئله هیچ وجهه شناختی

به عواطف نمی‌دهد و آنها را وارد ساحت شناختی بشر نمی‌کند. در این جا تنها میان دو چیز ملازمه برقرار شده است و ما از طریق یکی از طرفین ملازمه به طرف دیگر ملازمه پی می‌بریم و این فرایندی است که در همه مواردی که ملازمه‌ای وجود داشته باشد قابل تحقق است. اگر میان دود و آتش نیز ملازمه‌ای برقرار باشد، می‌توانیم با آگاهی از وجود یکی از آنها به وجود دیگری پی بریم، و همان‌گونه که در مورد دود و آتش این مسئله سبب نمی‌شود تا به آنها بُعد شناختی بدهد و آنها را جزء ساحت شناختی بشر کند، در مورد عواطف نیز چنین است. به عبارت روشن‌تر، باید میان دلالت‌گری یک چیز و حکایت‌گری آن تمایز نهاد. دود بر آتش دلالت دارد، اما حاکی از آتش نیست. مثال‌های بالا درباره‌ی عاطفه نیز نشان می‌دهند که عاطفه، تنها می‌تواند دال بر اموری دیگر باشد نه حاکی از آنها.

در نتیجه، از صرف این که می‌توانیم از طریق آگاهی از عواطف به آگاهی از امور دیگر برسیم، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که عواطف نیز وجه حکایتی دارند و یکی از منابع شناخت به شمار می‌روند، مگر این که از «منبع شناخت» معنای عامی اراده کنیم که در این صورت تقریباً هر چیزی می‌تواند در شرایطی خاص منبع شناخت به حساب آید و این دیگر ویژگی‌ای خاص به عاطفه نمی‌دهد، تا آن را مشابه مقولات شناختی‌ای مانند ادراک گرداند.

حال، این مسئله را بررسی می‌کنیم که آیا می‌توانیم از طریق عواطف خودمان نیز به آگاهی‌هایی دست یابیم و اگر چنین است آیا جایگاه شناختی ویژه‌ای به عواطف می‌دهد. مباحث الجین این‌گونه القا می‌کند که گویا عواطف همانند ادراک وجه حکایتی دارند و در برخورد با برخی پدیده‌ها ابتدا عواطفی در ما شکل می‌گیرند و سپس از طریق حکایت‌گری آن عواطف به آگاهی از برخی ویژگی‌های پدیده مورد نظر می‌رسیم. اما به نظر می‌رسد مسئله کاملاً برعکس است. برای مثال، هنگامی که ما در برابر یک حیوان درنده قرار می‌گیریم، ابتدا به خطرناک بودن آن حیوان باور پیدا می‌کنیم و سپس می‌ترسیم، نه این که ابتدا بترسیم و سپس با آگاهی از ترسمان، باور پیدا کنیم که آن حیوان ترسناک است. حتی اگر پیوندی قابل اعتماد میان ترس‌های ما و خطرناک بودن اوضاع و احوال بیرون از ما وجود داشته باشد، باز لازم نمی‌آید که ابتدا از ترس خود آگاه شویم و سپس از خطرناک بودن وضعیت بیرون از خود. آنچه عملاً اتفاق می‌افتد این است که ابتدا از خطرناکی وضعیت خارجی آگاه می‌شویم و سپس می‌ترسیم.





عواطف ما معمولاً به جهت آگاهی‌ها و باورهایی که از قبل پیدا کرده‌ایم، بروز می‌کنند. البته، مواردی نیز وجود دارند که ما در خود احساس یا عاطفه‌ای خاص (برای مثال، احساس افسردگی یا سرخوشی) می‌یابیم، بی‌آن‌که ریشهٔ به‌وجود آمدن آن را بدانیم. در این‌گونه موارد نیز گاهی علت به‌وجود آمدن آن احساس، باور به مسئله‌ای خاص بوده است که با آن‌که اکنون خود آن باور را به یاد نمی‌آوریم، آن احساس همچنان باقی مانده است؛ در این صورت، تلاش می‌کنیم تا آن باور را بازیابی کنیم نه این‌که به باوری جدید برسیم. اما مواردی نیز قابل تصورند که این احساس یا عاطفهٔ خاص بر آگاهی‌های خاص پیشین مبتنی نباشد و در این‌گونه موارد است که می‌توانیم از طریق عواطف خود به آگاهی‌هایی برسیم. برای مثال، ممکن است به جهت داشتن احساس افسردگی، به این باور برسیم که مشکلی زیست‌شناختی در ما وجود دارد یا تغذیهٔ ما شرایط خاصی دارد. با این حساب، می‌توانیم بگوییم که همان‌گونه که ما می‌توانیم از طریق آگاهی از عواطف دیگران به آگاهی از اموری دیگر برسیم، از طریق آگاهی از عواطف خودمان نیز می‌توانیم در برخی موارد به آگاهی‌هایی برسیم.

شایان ذکر است که اولاً، الجین چیزی بیش از این می‌گوید و موارد کسب آگاهی از طریق عواطف خودمان را بسیار گسترده‌تر از آنچه در این جا اذعان شد، می‌بیند. به اعتقاد او، در هر مورد که میان عواطف و اموری که موجب آنها می‌شوند، رابطهٔ قابل اعتمادی برقرار باشد، می‌توان از طریق عواطف به باورهایی دربارهٔ آن امور دست یافت و اشکال من هم این است که آنچه عملاً اتفاق می‌افتد، عکس آن چیزی است که الجین ادعا می‌کند. از صرف وجود پیوند قابل اعتماد میان عواطف و اموری که موجب عواطف می‌شوند، لازم نمی‌آید که انسان ابتدا از عواطف خود و سپس از اموری که موجب آن عواطف شده‌اند آگاه شود؛ بلکه واقعیت آن است که ابتدا از آن امور آگاه می‌شویم و سپس به جهت آگاهی از آن امور، عواطفی در ما ایجاد می‌شود.

ثانیاً، حتی در مواردی که ما از طریق آگاهی از عواطف خودمان به باورهایی می‌رسیم نمی‌توانیم این را دلیل بر تشابه میان عواطف و مقولات شناختی‌ای مانند ادراک بدانیم؛ بلکه در این موارد - همانند مواردی که از طریق عواطف دیگران به باورهایی می‌رسیم - عواطفمان بُعدی شناختی پیدا نمی‌کنند و جزء ساحت شناختی نمی‌شوند و تنها به جهت ملازمه‌ای که میان این عواطف و برخی امور برقرار است، می‌توانیم این عواطف را نشانه‌ای برای آن امور بگیریم و

به باورهایی درباره آن امور برسیم. به این معنا که در این موارد نیز عواطف وجه دلالتی دارند، نه حکایی.

تفاوت روشنی که میان ادراک و عاطفه وجود دارد این است که هنگامی که یک ادراک حسّی رخ می‌دهد، شخص ادراک‌کننده احساس می‌کند که در حال تجربه متعلق ادراک به طور مستقیم است و این گونه نیست که ابتدا از ادراک خود آگاه شود و سپس این ادراک را دال بر وجود مدرک بداند؛ به عبارت دیگر، ادراک ماهیت مدرک را می‌نماید و از این رو وجه حکایی پیدا می‌کند. اما هنگامی که عاطفه‌ای در انسان به وجود می‌آید، این گونه نیست که عاطفه همانند ادراک حاکی از ماورای خود باشد، بلکه انسان ابتدا به خود عاطفه علم پیدا می‌کند و از طریق این علم به علمی دیگر می‌رسد. به بیان روشن‌تر، عاطفه نیز پدیده‌ای است که متعلق ادراک قرار می‌گیرد و از این رو، نمی‌توان آن را هم‌تراز ادراک دانست. ما ابتدا عاطفه را ادراک می‌کنیم و سپس از طریق آگاهی از عاطفه به آگاهی از اموری دیگر می‌رسیم و این موجب می‌شود که میان عاطفه و ادراک تفاوتی جدی وجود داشته باشد.

در مجموع، به نظر می‌رسد برداشت نادرست الجین از داده‌های عاطفی است که به ارائه دیدگاهی غیر قابل دفاع از سوی او انجامیده است. چنان که پیش از این اشاره شد، او داده‌های عاطفی را ظهوراتی می‌داند که از طریق مجاری عاطفی منتقل می‌شوند. بر این اساس، ظهور قورباغه‌ها به عنوان موجوداتی ترسناک از طریق ترس از قورباغه‌ها پدید می‌آید (Elgin, 2008, p. 33). به نظر می‌رسد آنچه او را به سوی این تعریف از داده‌های عاطفی کشانده است این است که او داده‌های عاطفی را از نوع ویژگی‌های وابسته به پاسخ می‌داند. بحث و بررسی تفصیلی درباره ماهیت و امکان ویژگی‌های وابسته به پاسخ و این که آیا داده‌های عاطفی را می‌توان از این نوع ویژگی‌ها دانست، مجال جداگانه می‌طلبد. در این جا تنها به این نکته اشاره می‌کنم که گویا الجین لازمه این مسئله را این می‌داند که تحقق داده‌های عاطفی وابسته به این باشد که قبل از آن عواطفی در ما ایجاد شده باشند. بر این اساس، مادام که واکنشی عاطفی در ما ایجاد نشده باشد - برای مثال - ما نرسیده باشیم، داده عاطفی، برای مثال، ترسناکی و خطرناکی یک چیز، تحقق پیدا نمی‌کند؛ بلکه تحقق ویژگی ترسناکی یک چیز وابسته به آن است که ما از آن چیز بترسیم. با چنین برداشتی است که الجین معتقد است که از طریق عواطف برای مثال، از طریق ترسیدن از یک حیوان است که از ترسناکی آن حیوان آگاه می‌شویم. در حالی که من عکس این برداشت





را در مورد انسان صادق دانستم و گفتم که انسان ابتدا از ترسناکی حیوان آگاه می‌شود و سپس از حیوان می‌ترسد. آیا این برداشت من به این معناست که داده‌های عاطفی نمی‌توانند از سنخ ویژگی‌های وابسته به پاسخ باشند؟

به نظر می‌رسد، حتی اگر داده‌های عاطفی را از سنخ ویژگی‌های وابسته به پاسخ بدانیم، با برداشت من منافاتی ندارد و این الجین است که استفاده‌ی درستی از آن نکرده است. آنچه در هویت‌بخشی به یک ویژگی وابسته به پاسخ نقش اساسی دارد، نحوه‌ی به نظر رسیدن یک شیء نزد مشاهده‌گر است. در مورد کیفیات ثانویه‌ای مانند رنگ‌ها این مسئله به خوبی روشن است. برای مثال، قرمز بودن یک شیء به این معناست که آن شیء به گونه‌ای است که هنگامی که یک مشاهده‌گر در شرایط عادی به آن نگاه می‌کند برای او قرمز به نظر می‌رسد. در این جا روشن است که هیچ لزومی ندارد که هم‌زمان با قرمز به نظر رسیدن آن شیء احساس یا عاطفه‌ی خاصی هم در مشاهده‌گر برانگیخته شود. در مورد داده‌های عاطفی نیز دقیقاً همین مسئله صدق می‌کند. اگر داده‌های عاطفی برای مثال، ترسناکی یک حیوان را از سنخ ویژگی‌های وابسته به پاسخ بدانیم، آن‌گاه ترسناک بودن یک حیوان به این معناست که آن حیوان به گونه‌ای است که هنگامی که یک مشاهده‌گر در شرایط عادی با آن روبه‌رو می‌شود، برای او ترسناک به نظر می‌رسد. در این جا نیازی لازم نیست هم‌زمان با ترسناک به نظر رسیدن آن حیوان عاطفه‌ای خاص در مشاهده‌گر برانگیخته شود و برای مثال، از آن حیوان بترسد. ویژگی وابسته به پاسخ بودن در این جا صرفاً به این است که آن حیوان برای مشاهده‌گر ترسناک به نظر برسد، بی‌آن‌که لازم باشد - به واقع - از آن حیوان بترسد. آری، در بسیاری از اوقات همراه با درک داده‌های عاطفی، عواطف متناسب با آنها نیز در ما شکل می‌گیرند، اما این به معنای تلازم این دو با هم نیست. موارد زیادی نیز وجود دارند که در آن موارد ما ویژگی‌های مربوط به عاطفه یا داده‌های عاطفی را درک می‌کنیم، بی‌آن‌که عاطفه‌ای متناسب با آنها در ما شکل بگیرد. برای مثال، هنگامی که در جایی کاملاً امن باشیم و حیواناتی درنده را مشاهده کنیم، ترسناکی و وحشتناکی آن حیوانات را درک می‌کنیم، بی‌آن‌که کمترین دلهره یا اضطرابی در ما پدید آید؛ یا هنگامی که در اوج ناراحتی، صحنه‌هایی زیبا از طبیعت را به ما نشان دهند و از ما درباره‌ی فرح‌بخشی آن صحنه‌ها سؤال کنند، ممکن است فرح‌بخشی آن صحنه‌ها را تصدیق کنیم، بی‌آن‌که هیچ احساس شادی‌ای در ما ایجاد شود.

حاصل سخن این که با استدلال‌هایی که الجین ارائه کرده است، نمی‌توان عواطف را به ساحت شناختی بشر وارد ساخت و اگر او چنین چیزی را قصد کرده، به خطا رفته است. ساحت عاطفی انسان تمایز روشنی با ساحت شناختی بشر دارد و معمولاً از طریق باورها و شناخت‌هایمان است که عواطفی در ما ایجاد می‌شود و عکس آن کمتر اتفاق می‌افتد. در مواردی نیز که از طریق عواطف به باورهایی می‌رسیم، صرفاً به این جهت است که عواطف را نشانه‌اموری دیگر دانسته‌ایم و این هیچ خصوصیت شناختی‌ای به عواطف نمی‌دهد، چنان‌که اگر دود را هم نشانه‌آتش دانستیم و با دیدن دود به وجود آتش باور پیدا کردیم، حیثیتی شناختی به دود نمی‌دهد و آن را وارد ساحت شناختی بشر نمی‌کند. یک شاهد بر این که الجین تلاش می‌کند تا به عواطف نیز بُعد شناختی بدهد این است که او دریافت داده‌های عاطفی را از مسیر عواطف می‌داند. من این برداشت الجین را نادرست دانستم و بیان کردم که آنچه الجین آن را داده عاطفی می‌نامد، مانند ترسناکی یک حیوان، از طریق ادراک به ما منتقل می‌شود و عواطفی مانند ترسیدن از آن حیوان نقشی در دریافت آن داده عاطفی ندارد. اما اگر هدف الجین این نباشد که به عواطف بُعد شناختی بدهد و مرادش از مقایسه آن با مقولاتی شناختی مانند ادراک، تنها این باشد که از طریق عواطف نیز می‌توان به شناخت‌هایی رسید، به این صورت که آنها را نشانه‌هایی بر برخی امور به حساب آورد، در این جا نیز، گرچه اصل ادعای ایشان پذیرفته است، آن گستردگی مورد نظر او پذیرفته نیست. شناخت‌ها و باورهایی که الجین دستیابی به آنها را از طریق عواطف می‌داند، پیش از عواطف شکل می‌گیرند و عواطف را می‌توان برآمده از آنها دانست نه سرچشمه آنها.

پی‌نوشت‌ها

۱. Catherine Z. Elgin؛ اندیشمند معاصر و متخصص در معرفت‌شناسی، فلسفه هنر و فلسفه علم. الجین در حال حاضر استاد دانشگاه هاروارد است.
2. "Emotion and Understanding," in Georg Brun, Ulvi Doguoglu and Dominique Kuenzle (eds.), *Epistemology and Emotion*, England: Ashghat, 2008, pp. 33-49.
3. Ronald de Sousa, "Emotion," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/emotion/>>.
۴. Gemma Corradi Fiumara؛ استاد فلسفه در دانشگاه رم و مربی روان‌کاوی در انجمن روان‌کاوی ایتالیا.
5. William J. Wainwright





6. Jonathan Edwards

7. Henry Newman

8. William James

۹. externalist theories؛ اصطلاح «externalism» در معرفت‌شناسی برای اولین بار در سال ۱۹۷۳، به وسیله دیوید آرمسترانگ (David Armstrong) در کتاب *Belief, Truth and Knowledge* معرفی شد. اما طرح دیدگاه‌های برون‌گرایانه به پیش از او و به ویژه به برخی آثار آلون گلدمن (Alvin Goldman)، از جمله مقاله «A Causal Theory of Knowledge» (۱۹۶۷) برمی‌گردد. گلدمن در این مقاله یکی از شرایط تشکیل معرفت را وجود رابطه علی یا طبیعی میان آن و متعلقش می‌داند که این نوعی دیدگاه برون‌گرایانه نسبت به معرفت به حساب می‌آید. دیدگاه برون‌گرایانه دیگری که نزدیک به این دیدگاه است، اعتماد‌گرایی (reliabilism) است که آرمسترانگ و نیز گلدمن در آثار بعدی‌اش از تقریرهایی از آن دفاع کرده‌اند. ریشه‌های قدیمی‌تر اعتماد‌گرایی را می‌توان در آثار فرانک رمزی (Frank Ramsy, 1931)، بریان اسکیرمز (Brian Skyrms, 1967)، پیتر یونگر (Peter Unger, 1968) و فرد درتسک (Fred Dretske, 1971) یافت (see Kornblith, 2001, pp. 1-2).

۱۰. جدا از نقش مهم دیدگاه‌های برون‌گرایانه در زمینه‌سازی برای ورود مسئله عواطف به معرفت‌شناسی، عوامل دیگری نیز برشمرده شده‌اند که از جمله عبارت‌اند از: تأکید بر ارائه نظریه‌های در باب عامل‌های شناسا و رفتارهای معرفتی به جای ارائه تحلیل‌های مفهومی صرف؛ کم‌رنگ شدن توجه به معرفت قضیه‌ای و روی آوردن به ارزیابی‌های معرفتی به طور عام؛ نقد تفسیر تنگ‌نظرانه از عقلانیت معرفتی در فلسفه علم؛ ظهور پررنگ معرفت‌شناسی مبتنی بر فضیلت (virtue epistemology) در دوران اخیر؛ طرح مباحث در زمینه معرفت‌شناسی اجتماعی و معرفت‌شناسی فیمینیستی؛ و در نهایت، پیدایش علم شناختی (cognitive science) و معرفت‌شناسی طبیعی شده (naturalized epistemology). (see Brun & Kuenzle, 2008, p. 6)

11. internalist

12. emotional deliverances

13. representations

14. emotional channels

15. the standard view

16. response-dependent properties

۱۷. برای اطلاع بیشتر از این مفهوم و دیدگاه‌های مختلفی که در این باره مطرح است، نک:

Casati, R. & Tappolet, 1989.

18. knowledge

19. understanding

20. cognitive commitments

21. reflective equilibrium

22. perspectives

23. vocabularies

24. methods

25. perceptual takings

26. tenable

27. holistic

28. initial tenability
29. coherence
30. antecedent considerations
31. resource
32. reliable correlation
33. being admirable
34. being contemptible
35. amusing
36. demonstration

۳۷. مثال‌ها از نگارنده این مقاله است.

38. perception
39. fallibility
40. sensitivity to circumstances
41. variability
42. prima facie
43. volatility
44. fury
45. subjective
46. background
47. perspectival

۴۸. البته، باید توجه داشته باشیم که ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم واکنش‌های عاطفی افراد دیگر را مستقیماً مشاهده کنیم، بلکه تنها برخی حرکات جوارحی افراد را مشاهده می‌کنیم و آنها را دلیل بر وجود برخی عواطف در درون آنها می‌گیریم. بنابراین، در این گونه موارد، مطابق یک برداشت، ما دست‌کم دو مسیر استدلالی را طی می‌کنیم: نخست از طریق مشاهده برخی حرکات جوارحی افراد، استدلالی بر وجود برخی عواطف در درون آنها شکل می‌دهیم و سپس از طریق وجود آن عواطف، استدلالی بر وجود اموری که موجب بروز آن عواطف شده‌اند، ترتیب می‌دهیم. البته، ممکن است این گونه استدلال‌ها به صورت ناخودآگاه شکل بگیرند و حتی، بنا بر برداشتی دیگر، چه بسا گفته شود که اساساً استدلالی شکل نمی‌گیرد و ما به صورتی خودکار از عواطف افراد دیگر آگاه می‌شویم و مشاهده حرکات جوارحی علت (و نه دلیل) پیدایش این گونه آگاهی‌ها هستند. در این صورت، باورهای ما درباره عواطف افراد دیگر جزء باورهای پایه و غیر استدلالی به حساب می‌آیند.



کتابنامه

۱. وین‌رایت، ویلیام، (۱۳۸۵) عقل و دل؛ درآمدی به نقد عقل عاطفی، ترجمه محمدهادی شهاب، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
2. Armstrong, David M., (1973) *Belief, Truth and Knowledge*, Cambridge University Press.
3. Brun, Georg and Dominique Kuenzle, (2008) "Introduction: A New Role for Emotions in Epistemology?" in Georg Brun, Ulvi Doguoglu and Dominique Kuenzle (eds.), *Epistemology and Emotion*, (England: Ashghat, 2008), pp. 1-31.
4. Casati, R. & Tappolet, C., (1998) (eds) *European Review of Philosophy (Response-Dependence)*, 3 (1998)
5. Corradi, Fiumara, G., (2001), *The Mind's Affective Life; A Psychoanalytic and Philosophical Inquiry*, USA: Taylor & Francis.
6. Dretske, Fred, (1971) "Conclusive Reasons," *Australasian Journal of Philosophy*, 49, pp. 1-22.
7. Elgin, Catherine, Z., (2008) "Emotion and Understanding. " In Georg Brun, Ulvi Doguoglu and Dominique Kuenzle (eds.), *Epistemology and Emotion*, England: Ashghat, 2008, pp. 33-49.
8. ———, (1996) *Considered Judgment*, Princeton: Princeton University Press.
9. Goldman, Alvin, I., (1967) "A Causal Theory of Knowledge. " *The Journal of Philosophy*, 64, 12: 355-372; Reprinted in Louis, P. Pojman, ed. *The Theory of Knowledge*, pp. 144-153.
10. Hume, David., [1739/40] (1967) *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press.
11. Johnston, Mark., (1989) 'Dispositional Theories of Value', *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume 63: 139-74.
12. Kornblith, Hilary, (2001) "Internalism and Externalism: A Brief Historical Introduction," in Hilary Kornblith, ed., *Epistemology; Internalism and Externalism*, Blackwell, 2001, pp. 1-9.



13. Sousa, Ronald, (2008) "Emotion," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta(ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/emotion/>>.
14. Pojman, P. Louis, (1986) *Religious Belief and the Will*, London: Routledge & Kegan Paul.
15. Ramsy, Frank, (1931) *The Foundations of Mathematics, and Other Logical Essays*, Routledge.
16. Skyrms, Brian, (1967) "The Explication of 'X knows that p'," *Journal of Philosophy*, 64, pp. 373-389.
17. Unger, Peter, (1968) "An Analysis of Factual Knowledge," *Journal of Philosophy*, 65, pp. 157-170.

