

فلسفه، سال ۴۸، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹



10.22059/jop.2020.301326.1006513

Print ISSN: 2008-1553 –Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

The Place of Intuition in Price's Theory of Sensory Perception

Mohsen Ebrahimi

PhD Student in Philosophy, University of Isfahan

Reza Sadeghi

Associate Professor in Philosophy, University of Isfahan

Received: 27 April 2020

Accepted: 16 January 2021

Abstract

Price's theory of sensory perception is based on sensory data and Russell's theory of knowledge by acquaintance. Price separates between knowledge of sense-data and perceptual acceptance. In his view, belief in the external world takes place during these two stages. Sense data are mental states that are subject to direct intuition and are infallible and perceptual acceptance also is a pseudo-intuitive process. In this paper, we try to show that the best explanation argument provides a base for knowledge of the external world. The result of these defenses shows the necessity of attention to different knowledge from propositional knowledge i.e. knowledge by presence and rational argument in believing to the external world. The main point is that the nature of knowledge consists of showing its object and this showing is prima facie evidence for the external reality that appeared to us in assuming the health of the senses and by best explanation argument this prima facie evidence becomes a good reason for believing to the external world.

Keywords: Price, Perception, Intuition, Prima Facie Justification, Perceptual Acceptance, Knowledge to External World.

جایگاه شهود در نظریه ادراک حسی پرایس

محسن ابراهیمی

دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان

رضا صادقی*

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

(از ص ۱ تا ۲۱)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۲/۸، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۲۷

علمی-پژوهشی

چکیده

دیدگاه پرایس در بحث ادراک حسی مبتنی بر داده‌های حسی و نظریه آشنایی راسل است. او بین معرفت به داده‌های حسی و پذیرش حسی تمایز می‌گذارد. از نگاه او، باور به جهان خارج در طی این دو مرحله صورت می‌گیرد. داده‌های حسی حالات ذهنی هستند که موضوع شهود مستقیم و خطاناپذیر هستند و پذیرش حسی نیز نوعی عمل شبه شهودی است. دیدگاه پرایس نمونه‌ای از «نظریه توجیه در بادی امر» در مبنای گرایبی درون‌گرایانه است که با دیدگاه معرفت‌شناسانی مانند چیزم، پالک و بونجور قابل مقایسه است. بسیاری از منتقدان، چنین دیدگاهی را خوش‌بینانه و نمونه‌ای از مبنای گرایبی جزم‌اندیش معرفی می‌کنند که مبتنی بر یک پیش‌فرض صرف، در باور به جهان خارج است. با این حال، چیزم با تکیه بر مفهوم «خود نمایانگری» دیدگاه او را اصلاح و تعدیل می‌کند. بونجور نیز با توجه به مسئله انفعال در ادراک حسی و با تکیه بر استدلال بهترین تبیین، مبنایی برای دفاع از معرفت به جهان خارج فراهم می‌کند. حاصل این دفاعیات، نشان از لزوم توجه به معرفتی متفاوت از معرفت گزاره‌ای، یعنی معرفت حضوری و نقش استدلال عقلی در باور به جهان خارج است. این توجه، به این شکل است که حقیقت معرفت، مشتمل بر جنبه حکایتگری از معلوم خودش است و با توجه به این جنبه، در صورت فرض سلامت حواس، آشکار شدن پدیدار حسی گواهی ابتدایی بر واقعیت خارجی است که از آن حکایت می‌کند و استدلال، بهترین تبیین دلیلی است که با کمک آن، این گواه در بادی امر، تبدیل به دلیل مناسب برای باور به جهان خارج می‌شود.

واژه‌های کلیدی: پرایس، ادراک حسی، شهود، توجیه در بادی امر، پذیرش حسی، معرفت به جهان خارج.

۱. مقدمه

در بحث از دلیل باور به اعیان خارجی، تلقی رایج این است که این باور از راه تجربه حسی به دست می‌آید و از پدیدارهای حسی می‌توان باور به اشیاء خارجی را استنتاج کرد؛ اما فاصله‌ای که میان پدیدار و شیء خارجی وجود دارد، به شکاک اجازه می‌دهد که شک فراگیری را نسبت به معرفت جهان خارج و اشیاء فیزیکی طرح کند. در دوره جدید، نخست هیوم بود که متوجه شد بر اساس مبانی تجربی ادعای شناخت جهان خارج، بی‌دلیل است. او در فراز معروفی از رساله، از خواننده می‌خواهد که به دورترین نقاط کیهان توجه کند و سپس به او یادآوری می‌کند که در هنگام توجه به جهان خارج، به چیزی غیر از تصورات خود توجه نکرده است و هیچ‌کس نمی‌تواند از تصورات خود خارج شود (Hume, 1990: 67). پرسش هیوم این است که آگاهی - که محدود به ذهن است - چگونه می‌تواند به احکامی در خصوص جهان خارج برسد. لذا بعد از هیوم نقش پدیدارهای حسی در باور به جهان خارج به یکی از مسائل مشترک نظام‌های معرفت‌شناسی تبدیل شد (Pollock, 1974: 50).

به طور کلی، در پاسخ به این سؤال که چرا ادراک حسی موجب توجیه باورهای مربوط به جهان خارج می‌شود، سه رویکرد اصلی وجود دارد: رویکرد اول، رویکردی برون‌گرایانه است که بر اساس آن اگر فرآیند علی حصول باور تجربی به گونه‌ای قابل اعتماد باشد، باور مربوط به جهان خارج نیز موجه است (Alston, 1993, 12-26)؛ اما مشکل اصلی این دیدگاه این است که شناخت را به فرآیندی مکانیکی و علی تبدیل می‌کند و از نقش آگاهی پدیداری در تولید شناخت گزاره‌ای غفلت می‌کند؛ رویکرد دوم، رویکرد هنجاری و وظیفه‌گرایانه است که بر اساس آن توجیه یک مفهوم هنجاری و وظیفه‌گرایانه است و فرد با انجام وظیفه معرفتی خود، مجاز است گزاره‌های حاصل‌شده از آن را موجه بداند. مفاهیمی مانند اعتماد اولیه و پیش‌فرض‌گرفتن یا گرایش‌داشتن، در این دیدگاه مطرح و مناسب با وظیفه هنجاری تعریف می‌شوند؛ رویکرد سوم، این است که شهود و علم حضوری را به عنوان منبعی معرفتی در تجربه به رسمیت بشناسیم و در گذر از باور پدیداری به باور مربوط به جهان خارج، از عقل استدلالی نیز کمک بگیریم.

هر چند که رویکرد پرایس از قسم دوم است؛ اما می‌توان با برگرفتن مفاهیم مطرح در این قسم و تبیین آن در چارچوب معرفت‌شناسی صدراپی، رویکرد سوم را مطرح

کرد و لذا، در این مقاله تلاش می‌شود مفهومی مانند «توجیه در بادی امر»، در چارچوب رویکرد سوم تبیین شود. این مدعا در ضمن طرح دیدگاه پرایس و بررسی و ارزیابی آن در مقاله نشان داده خواهد شد.

۲. توجیه در بادی امر

رایج‌ترین تبیینی که در مبنای‌گرایی برای باور به جهان خارج وجود دارد، با تکیه بر مفهوم «بادی امر» مطرح شده است. برخی از مبنای‌گرایان برای حل این مسئله جهان خارج، «توجیه در بادی امر» (prima facie justification) یا «گواه در بادی امر» (prima facie evidenc) را مطرح کرده‌اند. توجیه در بادی امر، تبیین‌های مختلفی دارد و به این معناست که باور حاصل از پدیدار حسی تا زمانی که دلیلی برخلاف آن نباشد، باور به جهان خارج را توجیه می‌کند. تبیین‌هایی که برای این اصل وجود دارد، در دو چارچوب برون‌گرایانه و درون‌گرایانه مطرح شده‌اند. همچنین گاهی ادعا شده است که این اصل دارای توجیه پیشین است. مهم‌ترین مسئله این است که آیا پیشین‌بودن این اصل می‌تواند رابطه منطقی میان باور به پدیدار و باور به اشیاء خارجی را تبیین کند؟ مفهوم توجیه در بادی امر، برگرفته از اصطلاحی حقوقی است که بر طبق آن، اصل بر تبرئه افراد است؛ یعنی در دادگاه قضایی، فرد لازم نیست که بی‌گناهی خودش را اثبات کند. او در بادی امر بی‌گناه است؛ اما در صورت وجود شواهد کافی، دادگاه می‌تواند براءت را نفی و فرد را محکوم کند. توجیه در بادی امر نیز به این معناست که باورهای مبتنی بر ادراک حسی تا زمانی که گواه کافی بر کذبشان وجود نداشته باشد، صادق تلقی می‌شوند (Huemer, 2001: 18)؛ برای نمونه، از راه بینایی تصویری از کتاب در ذهن پدیدار می‌شود و این پدیدار باعث می‌شود باور کنم «کتابی پیش‌روی من است». از نظر طرفداران توجیه در بادی امر، چنین باوری تا زمانی که دلیلی نداشته باشم که دچار توهم هستم، موجه است؛ اما در صورت اثبات گزاره‌ای برخلاف آن، مانند اینکه من در حال خطا یا توهم حسی بودم، دیگر گزاره «کتابی پیش‌روی من است.» موجه محسوب نمی‌شود (Pollack, 1974: 44). بر این اساس، توجیه در بادی امر این گونه تعریف شده است: «گزاره P برای فرد S موجه است؛ اگر S به گزاره P باور داشته باشد و دلیلی برای کاذب‌بودن P نداشته باشد» (Ibid).

مشکل اصلی باورهای تجربی این است که ما از این باور پدیداری که «به نظر می‌رسد کتابی روی میز است»، به این باور تجربی می‌رسیم که «در واقع کتابی روی

میز است». اکنون طرفداران توجیه در بادی امر، باید نشان دهند که رابطه‌ای منطقی میان این دو باور وجود دارد تا فاصله‌ای که میان باور پدیداری و باور تجربی وجود دارد، پر شود. طرفداران توجیه در بادی امر، برای اثبات رابطه‌ای منطقی بین باور پدیداری و باور تجربی نخست، دیدگاه‌های رقیب را نقد می‌کنند.

برای پرکردن فاصله بین پدیدار و واقعیت، ساده‌ترین راه این است که اصل وجود پدیدار را انکار کنیم. انتخاب این راه در فلسفه، تاریخی طولانی دارد؛ برای نمونه، بعد از آنکه دکارت نتوانست رابطه بین ذهن و جسم را توضیح دهد، بیشتر فیلسوفان ترجیح دادند صورت مسئله را پاک و اصل دوگانگی را انکار کنند. ایدئالیسم مطلق و ماتریالیسم نتیجه چنین رویکردی بود. در زمان هیوم نیز تامس رید (Thomas Reid) اصل وجود پدیدارها را انکار کرد؛ تا این پرسش که چگونه می‌توان از وجود پدیدارها به وجود اجسام خارجی رسید، مطرح نشود (Reid, 1967: 298). در این دیدگاه که «واقع‌گرایی خام» یا «واقع‌گرایی مستقیم» نام دارد، ادعا می‌شود متعلق ادراک حسی، خود شیء مادی است و چیزی مانند داده حسی یا پدیدار وجود ندارد؛ بنابراین، ما بدون واسطه، به اشیاء فیزیکی خارجی علم داریم، نه اینکه وجود آنها را از تصوراتی که تجربه می‌کنیم، استنتاج کنیم (Price, 1961: 23). اگر این دیدگاه درست باشد، خطای در تجربه، باید بی‌معنا باشد؛ درحالی که نمونه‌های زیادی از توهم و خطاهای حسی وجود دارد که متعلق ادراک در آن، وجود خارجی ندارد و بنابراین، ادعای معرفت بی‌واسطه به خارج، نمی‌تواند صحیح باشد (Ibid: 24). برای رد واقع‌گرایی مستقیم فقط کافی است درحالی که به کتاب نگاه می‌کنیم، با یک انگشت به کره چشم خود اندکی فشار وارد کنیم؛ در چنین حالتی، دو کتاب را می‌بینیم. قطعاً طرفداران رئالیسم مستقیم نمی‌توانند ادعا کنند با فشار بر چشم می‌توان اجسام را دو برابر کرد. آنچه با فشار انگشت بر چشم دو برابر می‌شود، تصویری از کتاب است، نه خود کتاب خارجی.

دیدگاه دیگر این است که طبیعت شیء خارجی به گونه‌ای است که می‌توان آن را از طبیعت پدیدار به دست آورد. در این دیدگاه مفاهیم فیزیکی و ویژگی‌هایشان بر اساس پدیدارهای حسی تعریف می‌شود (Lewis, 1946: 171). مسئله اصلی این بود که به تضمینی منطقی نیاز است تا ما را از باور به پدیداری مانند «این شیء قرمز به نظر می‌رسد»، به این باور برساند که «این شیء قرمز است». در این دیدگاه آنچه موجب

صدق مفهوم قرمزبودن بر عین خارجی است، بر اساس پدیدارها تحلیل می‌شود. ادعا این است که تعریف‌هایی که مفاهیم را مشخص می‌کنند، مشتمل بر وضعیت‌های لازم و کافی برای اموری است که مصداق آنها را مشخص می‌کنند. پالک صورت منطقی این ادعا را این گونه تنظیم می‌کند: «قرمز به نظر رسیدن هر X برای S در موقعیت‌هایی از قبیل C، متضمن این واقعیت است که X قرمز است» (Pollock, 1996: 39)؛ در این تعریف، منظور از موقعیت‌هایی از قبیل C، موقعیت‌هایی مانند تابش نور معمولی و سلامتی کامل ذهنی هستند. در چنین موقعیت‌هایی اگر به جسم X نگاه شود، این جسم، قرمز به نظر می‌رسد. بر اساس این دیدگاه، با اینکه در مفهوم «قرمز به نظر رسیدن» به موقعیت عین خارجی ارجاع داده نمی‌شود، اما صدق مفهوم «قرمزبودن X» با تکیه بر قرمز به نظر رسیدن تعریف می‌شود. در واقع، ادعای اصلی این است که پدیدارها و نمونها مبنای باور به جسم خارجی هستند.

به این دیدگاه اشکال شده است که در اینجا نوعی مغالطه در خلط میان رابطه علی و منطقی صورت گرفته است؛ چون هرچند بین قرمز به نظر رسیدن و باور به قرمزبودن رابطه‌ای علی وجود دارد، اما در بحث معرفتی به دنبال ارتباطی منطقی هستیم و طرفداران این دیدگاه باید نشان دهند که بین گزاره حاکمی از پدیدار و گزاره حاکمی از شیء خارجی ارتباطی منطقی وجود دارد. زمانی که گفته می‌شود: «تجربه، علت برای باورکردن است»، در اینجا علت‌بودن دو معنا می‌تواند داشته باشد: علت برای باور و گواه برای باور (Fumerton, 1966: 77)؛ البته یک دلیل منطقی نیز می‌تواند علت باور باشد، اما بحث در این است که آیا باور پدیداری که علت باور به اجسام است، از نظر منطقی نیز گواه باور است؟ در موقعیت‌هایی مانند توهم و رؤیا، گزاره‌های حاکمی از پدیدارها صادق هستند، اما گزاره‌های مربوط به شیء خارجی کاذب از کار درمی‌آیند و بنابراین، هیچ تلازمی میان صدق باور پدیداری و باور حاکمی از شیء خارجی نیست (Pollack, 1974: 53)؛ پس به نظر می‌رسد تعریف شیء خارجی بر اساس پدیدارها نیز در اثبات جسم خارجی موفق نیست.

ممکن است گفته شود شرط «موقعیت‌هایی از قبیل C» برای حل همین اشکال بود و اگر شرایطی مانند تابش نور و سلامتی کامل قوای ادراکی لحاظ شوند، باور مربوط به اجسام خارجی را می‌توان از باور پدیداری استخراج کرد؛ اما به نظر می‌رسد لحاظ موقعیت‌هایی از قبیل C مشکل را حل نمی‌کند؛ چون موقعیت‌های C همگی بر

اساس پدیدارها تبیین می‌شوند و زمانی که در وثاقت باور پدیداری تردید داریم، باز ارتباط منطقی بین باور پدیداری و باور مربوط به شیء خارجی از دست می‌رود؛ برای نمونه، مغزی که در آزمایشگاه با رایانه‌ها کنترل می‌شود، ممکن است خود را در شرایط عادی و با قوایی کاملاً سالم تصور کند و به‌طور منظم دچار خطا شود (Pollock, 1996: 40).

۳. نقش شهود در نظریه ادراک پرایس

با توجه به مشکلاتی که به آن اشاره شد، مسئله جهان خارج در کانون نظریه ادراک قرار گرفت. هنری اچ. پرایس (Henry Habberley Price)، معرفت‌شناس معاصر بریتانیایی، از جمله فیلسوفانی است که تلاش داشت این مسئله را با تمسک به شهود حل کند. در اینجا مفهوم شهود با معنای مورد نظر دکارت که موضوع آن شناخت فطری است، تفاوت دارد. در واقع فهم شهودی، در دیدگاه پرایس ریشه در نظریه آشنایی راسل دارد. پرایس با پذیرفتن دیدگاه راسل، قسم متفاوتی از معرفت را مطرح می‌کند که آن را «معرفت از راه آشنایی» می‌نامد (Price, 1969: 50).

معرفت از راه آشنایی نوعی معرفت دست اول است که با مواجهه مستقیم یا به تعبیر پرایس «چهره‌به‌چهره» حاصل می‌شود و در برابر معرفت استنتاجی و یا معرفت از طریق گواهی قرار دارد که معرفتی دست دوم، غیر مستقیم و باواسطه است (Ibid: 55). از نگاه پرایس، معرفت به داده حسی، نوعی فهم شهودی است. او این داده حسی را داده تجربی (the given) نیز می‌نامد و آن را چنین تعریف می‌کند:

زمانی که من در موقعیتی هستم که چیزی را لمس می‌کنم و یا صدایی را می‌شنوم و یا بویی به مشامم می‌رسد، در اینجا چیزی بدون شک وجود دارد: یک بو، یک صدا و یا یک لمس‌کردنی که به‌طور مستقیم به آگاهی من نشان داده می‌شود؛ این شیوه نهایی و خاص برای ارائه‌شدن به ذهن، چیزی هست که من آن را داده تجربی، آشنایی و یا فهم شهودی (intuitive apprehension) می‌نامم که در آن فرد برای خود، داده‌های حسی را دریافت می‌کند و آشنایی با آنها، چیزی است که «حس کردن» نامیده می‌شود (Ibid: 3).

پرایس آشنایی را به دو قسم آشنایی به جهان خارج و آشنایی به حالت ذهنی بر اساس درون‌نگری تقسیم می‌کند. از نظر او معرفت به جهان خارج، از طریق داده حسی، نوعی آشنایی است؛ زیرا زمانی که فرد داده‌های حسی را فهم می‌کند، مواجهه‌ای مستقیم و دست اول با معلوم پیدا می‌کند (Ibid: 59). در قسم دوم آشنایی، که حالات ذهنی از راه درون‌نگری موضوع معرفت قرار می‌گیرند، مفهوم خودآگاهی نیز

مطرح است. پرایس خودآگاهی را چنین تعریف می‌کند که فرد با تجربه کردن چیزی نیازی به توجه بیشتر ندارد و صرف داشتن آن حالت، به معنای آگاه‌بودن به آنهاست. اهمیت این نوع از آگاهی در این است که صرف توجه به آنها شاهدهی کافی برای صدق آنهاست و بنابراین می‌توانند مشکل تسلسل در شناخت را حل کنند (Ibid: 92). مشکل تسلسل، زمانی مطرح می‌شود که هر شناختی نیازمند دلیلی جدید باشد و این مشکل در شناخت از راه آشنایی وجود ندارد.

او در کنار محتوا و حالت ذهنی، از آگاهی به «ذات خود» نیز به عنوان موضوع آشنایی مستقیم بحث می‌کند. او توضیح می‌دهد که آگاهی به ذات خود، اگر به این شکل بیان شود که «من فردی عاطفی و مهربان هستم»، شناختی گزاره‌ای خواهد بود؛ اما فراتر از این آگاهی، سخن از آگاهی به ذات خود نیز در بسیاری از مکاتب فلسفی مطرح است که در صورت اثبات، می‌توان آن را نوعی معرفت از راه آشنایی دانست (Ibid: 60-61).

۴. از داده تجربی تا پذیرش حسی

در تحلیل ادراک حسی، پرایس بین معرفت به داده حسی و پذیرش حسی تمایز می‌گذارد (Price, 1961: 139). زمانی که من دیوار خانه‌ای را می‌بینم، مجموعه‌ای از داده‌های حسی ناشی از دیوار خاص، از راه بینایی ادراک می‌شود؛ این معرفت به داده حسی است و بعد از آن می‌پذیرم که «خانه‌ای را می‌بینم». وقتی فراتر از داده حسی که به من داده شده است، من می‌پذیرم که خانه‌ای را می‌بینم، از داده حسی فراتر می‌روم و در واقع می‌پذیرم که علاوه بر دیوار، سایر اجزاء خانه مانند در، پنجره و اتاق نیز در خارج وجود دارد.

معرفت به داده تجربی، خطاناپذیر است. زمانی که من یک دیوار را می‌بینم، هنوز می‌توانم در این شک کنم که آیا در واقع دیواری وجود دارد یا من دچار توهم هستم؟ ولی در این نمی‌توانم شک کنم که سطحی شبیه دیوار به آگاهی من داده می‌شود. در واقع معرفت به داده تجربی، نوعی از خودآگاهی است و داده حسی نوعی حالت و محتوای ذهنی است که متفاوت از واقعیت بیرونی است؛ هر چند ممکن است رابطه‌ای علی با آن داشته باشد.

پرایس نخستین تفاوت داده حسی با شیء مادی را این‌گونه بیان می‌کند که داده حسی زودگذر است و تنها چند لحظه دوام می‌آورد؛ اما اجزای سازنده یک شیء مادی دوامی طولانی دارند و قبل و بعد داده حسی موجود هستند. دومین تفاوت این است

که داده حسی به نحو خاص، ناکامل است. تصویر دیواری که از دور می‌بینم، در ذهن من پشت، پایین، بالا و درون ندارد؛ اما دیوار واقعی دارای ابعاد سه‌گانه است. تفاوت دیگر در این است که داده حسی، خاص ذهنی است که آن را حس می‌کند؛ اما شیء مادی برای عموم قابل تجربه است. در اینجا تفاوت آخر این است که هر داده حسی مانند صدا یا رنگ خاص منحصر در یک کیفیت یا ویژگی خاص است؛ اما یک شیء مادی، مشتمل بر ویژگی‌های حسی متعدد و متنوعی است (Ibid: 145).

۵. عمل شبه شهودی پذیرش حسی

پرایس ارتباط میان معرفت به داده‌های حسی و پذیرش اشیاء فیزیکی را چنین توضیح می‌دهد:

ما می‌توانیم بگوییم این واقعیت که اشیاء مادی در حس، به ذهن ارائه شده‌اند، در بادی امر بر وجود اشیاء و وجود سطح ظاهری آنها گواهی می‌دهند. یا به عبارت دیگر، ما فرض‌هایی به نفع این [پذیرش] داریم، نه فقط به این معنا که ما آن را به‌عنوان موضوعی واقعی فرض می‌کنیم (که البته چنین است)، بلکه به این معنا که ما حق داریم که چنین فرضی را انجام دهیم (Ibid: 168).

او پذیرش حسی را نوعی «مسلم فرض گرفتن» می‌داند و آن را عملی شبه شهودی می‌نامد (Ibid: 150). شبه شهودی بودن «پذیرش اشیاء خارجی» به این معناست که این پذیرش مانند شهود به استدلال نیازی ندارد. با اینکه پذیرش حسی مانند ادراک داده‌های تجربی خطاناپذیر نیست، از نظر پرایس این پذیرش به شهود شباهت دارد. برای اینکه جایگاه شبه شهود در بحث از پذیرش حسی روشن‌تر شود، باید به تفاوت‌هایی که بین شهود و استدلال وجود دارد، توجه کرد.

۱. استدلال نوعی فعالیت ذهنی است و ذهن ما هنگام استدلال، فعال است؛ اما شهود با اینکه عملی از سنخ آگاهی است، فعالیتی مانند استدلال نیست و ذهن در هنگام شهود با اینکه منفعل نیست، فعال هم نیست. برای شهود فقط کافی است فرد در موقعیتی مناسب قرار گیرد. در ادراک حسی نیز فقط کافی است خود را در حالت بدنی و ذهنی مناسبی قرار دهیم تا باور به شیء خارجی همراه با داده حسی تحقق یابد.

۲. آنچه در معرض شک و پرسش است، نیازمند استدلال است؛ اما پذیرش حسی مانند شهود، در معرض شک و سؤال نیست. زمانی که یک داده بصری یا لمسی حس می‌شود، ما شکی نمی‌کنیم که چیزی مادی وجود دارد که سطح روبه‌روی آن، ادراک شده است.

۳. در استدلال گرچه ممکن است کل در ابتدا به نحو مبهم به ذهن ارائه شود، ولی آگاهی واضح از کل، پس از آگاهی به اجزاء حاصل می‌شود؛ اما در آگاهی شهودی، آگاهی روشن از کل، قبل از آگاهی از اجزاء می‌آید و هیچ‌گونه انتقال ذهنی در میان نیست. پذیرش حسی از این نظر نیز مانند شهود و برخلاف استدلال، نوعی آگاهی جامع است که پیشرفت‌کننده و افزون‌شونده نیست. در پذیرش حسی، موضوع آگاهی تنها سطحی ساده نیست و ادراک حسی، شیئی مادی را به‌عنوان یک کل به ما نشان می‌دهد (Ibid: 160-162).

پرایس نتیجه می‌گیرد که پذیرش حسی بداهت دارد یا به تعبیر خودش، یک پیش حکم کردن است؛ به این معنا که پذیرش حسی برای ما موضوع اصلی را فراهم می‌کند تا درباره آن بیندیشیم و پرسش کنیم؛ اما خود این پذیرش در معرض پرسش نیست. شباهت ادراک حسی به شهود، همچنین به این معناست که پذیرش حسی، نوعی حکم نیست و صرفاً شرط لازم برای نوع خاصی از حکم است؛ به عبارت دیگر، عمل حسی مبنای اندیشیدن فعال و استدلالی به حساب می‌آید.

در واقع پذیرش حسی هرگز تمام حالت شناختی ذهن ما نیست و تنها موضوعی برای حکم کردن فراهم می‌کند. پذیرش حسی برای فاعل شناسا چیزی غیر از اندیشه استدلالی را فراهم می‌کند که برای اندیشه استدلالی به آن نیاز است. از نظر پرایس عمل پذیرش حسی، ویژگی‌هایی مانند جامعیت، قطعیت و غیر فعال و غیر انتقالی‌بودنش را مدیون این واقعیت است که آنچه پذیرفته شده است، در جهت موضوع قرار می‌گیرد.^۱ منظور این است که عمل پذیرش حسی، زمینه‌ای برای اندیشیدن فعال و استدلالی است و به همین دلیل، برای سوژه چیزی را غیر از اندیشه استدلالی فراهم می‌کند که برای اندیشه استدلالی ضروری است. و از این جهت نیز پذیرش حسی شبیه به شهود است (Ibid: 162-167).

۶. نقش شهود در دریافت مفاهیم کلی

پیش از ارزیابی دیدگاه پرایس توجه به این نکته اهمیت دارد که پرایس در بحث از کسب مفهوم کلی نیز به نقش شهود توجه دارد. او در کتاب *اندیشه و تجربه*^۲ که به بررسی ابعاد روان‌شناختی اندیشه اختصاص دارد، از جملهٔ مراحل که برای اندیشه ذکر می‌کند، مرحلهٔ تشخیص‌دادن (recognition) است (Price, 1953: 33). او این مرحله را اساسی‌ترین فرآیند تعقل می‌داند و آن را مرحله‌ای می‌داند که فرد نوع تجربه‌شده را

تشخیص می‌دهد. مرحله تشخیص در تبیین شیوه کسب «مفهوم کلی» نقشی اساسی دارد. در دیدگاه پرایس تشخیص نوع یک تجربه، صرفاً تشخیص شیوه به کار بردن کلمات نیست. در تشخیص، دو عنصر اصلی وجود دارد که عبارت‌اند از: توجه به یک ویژگی، و آن را آشنایافتن. روشن است که در اینجا حافظه دخالت دارد؛ اما دخالت حافظه صرفاً به گونه‌ای نیست که تشخیص یک نوع را به فرآیندی استدلالی تبدیل کند.

پرایس تشخیص را به دو قسم اولیه و ثانویه تقسیم می‌کند؛ تشخیص اولیه در جایی است که فرد به‌طور مستقیم تشخیص می‌دهد تمام ویژگی‌های یک نوع در پدیدار حسی وجود دارد؛ اما در تشخیص ثانویه فرد تنها برخی از ویژگی‌های یک نوع را در پدیدار حسی می‌یابد. تشخیص اولیه، یک تشخیص غیر استنتاجی و خطاناپذیر است. خطاناپذیری آن به این دلیل است که این تشخیص، مصادیق معرفت‌های موجود در حافظه را مشخص می‌کند؛ اما تشخیص ثانویه خطاپذیر و متکی بر علامت‌ها است (Ibid: 46 & 75-77).

۷. مقایسه اجمالی دیدگاه پرایس با سایر دیدگاه‌ها

دیدگاه پرایس در معرفت‌شناسی معاصر مورد توجه قرار گرفته است. رودریک چیزم (Roderick Chisholm) تحت تأثیر پرایس، در تبیین باور به جهان خارج از مفهوم بدهت استفاده می‌کند. او تصریح می‌کند که به دنبال تعدیل دیدگاه پرایس است و قصد دارد در چارچوبی منطقی آن را تنظیم کند (Chisholm, 1989: 21). چیزم پیش‌فرض گرفتن شیء خارجی را نوعی توسعه‌دادن گواه حسی می‌داند و این توسعه‌دادن را بر اساس «گرایش به بدیهی‌سازی» تبیین می‌کند. از نظر او، به هنگام دیدن سیب قرمز، کاربرد عبارتهایی مانند اینکه «سیب قرمزی پیش روی من است.» یا «من سیب قرمزی را می‌بینم.» کاربردی نارسا و ناصواب است؛ زیرا ممکن است اصلاً چیزی در خارج نباشد. از نظر چیزم آنچه در فرآیند آگاهی پدیدار می‌شود، مانند قیدی برای عمل آگاهی من است.^۳

بنابراین، پیش از آنکه از وجود رنگ قرمز در خارج سخن بگوییم، باید از وجود «قید قرمزگونه» برای عمل آگاهی بحث کنیم. تفاوت این عبارت با عبارتی که به جهان خارج ارجاع می‌دهد، این است که این گزاره به دلیل آنکه ماهیت خودنمایان‌گری دارد، یقینی است. خودنمایان‌گری حالتی است که در امور روانی مربوط به انسان رخ می‌دهد و همین امر موجب موجه‌بودن آن می‌شود (Foley, 2010:)

276؛ مثلاً علت اینکه من سردرد دارم، این است که من سردرد دارم. چیزم تصریح می‌کند که این گزاره به دلیل آنکه خودنمایان است، دارای گواهی مستقیم است (Chisholm, 1982: 10). او پس از آنکه گزاره خودنمایانگر را فراتر از شک معقول و بدیهی تلقی می‌کند، این مطلب را نیز اضافه می‌کند که عضویت در مجموعه‌ای از اوصاف که یکدیگر را تأیید می‌کنند و هرکدام فراتر از شک معقول‌اند، نیز نمونه‌ای از بداهت است (Ibid: 21).

نمونه بداهت قرمزی پدیدار شده در ادراک حسی، فراتر از شک معقول است و این پدیدار قرمزی همراه با اوصاف هماهنگ دیگری مانند شکل و اندازه حس می‌شود که هرکدام از آنها نیز فراتر از شک معقول هستند و جمع این اوصاف این نتیجه را می‌دهد که تصویری از سیب قرمز دارم؛ اما با این حال، این اصل معرفتی هنوز اثبات نمی‌کند که علت این پدیدار، وجود شیء قرمز در خارج است (Ibid)؛ بنابراین، او بداهت در ادراک حسی را به دو قسم تقسیم می‌کند: قسم اول، درباره خود پدیدار و به نحو مستقیم است و اصل سابق آن را تبیین می‌کند و قسم دوم، بداهت غیر مستقیم که در رابطه با شیء خارجی و علت برای پدیدار است.

بداهت مستقیم به این معناست که ویژگی خودارائه‌کنندگی ادراک حسی تنها شامل پدیدار می‌شود و آن را با تأمل صرف می‌توان دریافت؛ اما بداهت غیر مستقیم ناشی از رابطه علی بین متعلق ادراک حسی و مشاهده‌کننده است و کسی با تأمل صرف نمی‌تواند مشخص کند که این رابطه وجود دارد (Ibid: 22-23). با این حال، پیوستگی، هماهنگی و سازگاری پدیدارها می‌تواند باور به وجود چنین رابطه‌ای را تقویت کند (Chisholm, 1982: 89). چیزم معتقد است دیدگاه پرایس مبتنی بر پیش‌فرض گرفتن شیء خارجی که آن را «گواه فرضی»^۴ می‌نامند، نیز بر همین اساس است؛ به این معنا که فرد، وجود واقعیت خارجی را گواه فرضی بر پدیدار خود می‌گیرد (Ibid: 88).

چیزم همچنین مفهوم «گرایش به بدیهی‌سازی»^۵ را مطرح می‌کند که با شبه شهود در دیدگاه پرایس قابل مقایسه است. این مفهوم به این معناست که پدیدار حسی، گرایش به بدیهی‌سازی این موضوع را دارد که اجسامی خارجی وجود دارند که به این شیوه بر ما پدیدار می‌شوند؛ اما از نظر چیزم گرایش به بدیهی‌سازی، رابطه منطقی خاصی است که بین دو گزاره به نحو ایجابی برقرار می‌شود؛ به این نحو که پذیرفتن یکی، مستلزم پذیرفتن دیگری است. با این حال، این گرایش در جایی معتبر است که

گواه بر خلاف آن، وجود نداشته باشد و اگر گواه خلاف وجود داشته باشد (مانند اینکه «من دارای اختلال حواس هستم.»)، نمی‌توان گواهی حسی را مبنایی برای بدیهی‌ساختن وجود درخت دانست (Chishlom, 1989: 51-55). در نهایت از نظر او، در ادراک حسی، برخلاف صرف حدس یا پیش‌گویی، پدیدارشدن به شیوه خاص، علامتی بر واقعیتی بیرونی است (Ibid: 68-69)؛ بنابراین، گرایش به بدیهی‌سازی، به این معناست که باور به جهان خارج که پرایس آن را عنصر نهایی یا واقعیت نهایی می‌نامید، صرفاً پیش‌فرض نیست. جان پالک نیز در بحث از رابطه میان پدیدارها و باور به شیء خارجی، به توجیه در بادی امر باور دارد. او معتقد است گزاره‌هایی که بیانگر کیفیت پدیدارشدن اشیاء بر ما هستند، در بادی امر دلایلی به شمار می‌آیند برای اینکه آنها در واقع چگونه‌اند. او نیز دلیل در بادی امر را نوعی استدلال نمی‌داند و دیدگاه خود را «توصیف‌گرایی» (descriptivism) می‌نامد. از نظر او رابطه میان پدیدار و واقعیت اشیاء از سنخ استدلال ایجابی یا قیاسی نیست و از سنخ دلیل در بادی امر است. پالک توصیف‌گرایی را مرتبط با بحث از معنا می‌داند. بخشی از مفهوم قرمزبودن این است که پدیدار قرمز تحقق یابد. اگر مهم‌ترین بخش مفهوم قرمزبودن این است که شیء در بردارنده موقعیت‌هایی باشد که در آن باور ما به اینکه «چیز قرمزی وجود دارد.» موجه باشد، آن‌گاه معنا با توجیه مرتبط خواهد بود؛ چون این موقعیت‌های توجیه‌گر هستند که معنای قرمز را تعیین می‌کنند.

در هر صورت، از نظر پالک ادراک حسی بخشی از تعریف اشیاء فیزیکی است؛ زیرا اشیاء فیزیکی، اشیائی هستند که ما آنها را حس می‌کنیم. ادراک حسی جایگاه توجیهی برای اشیاء فیزیکی دارد و این موقعیت توجیهی، تشکیل‌دهنده مفهوم اشیاء فیزیکی است. برای اینکه ادراک حسی دلیلی بر وجود اشیاء فیزیکی باشد، نیازی نیست حتماً ثابت شود که من در توهم یا خطا یا تحت تأثیر تابش نور و ... نیستم، بلکه همین که دلیلی برای تردید نداشته باشم، کافی است تا از ادراک حسی به این باور برسیم که اشیاء در واقع این‌گونه هستند (Pollock, 1974: 52-55).

البته در شناخت متعارف، ما به‌طور مستقیم به شیء خارجی توجه داریم و توجیهی به پدیدار نداریم. این‌گونه نیست که در هر موقعیتی نخست درباره پدیدار باورهایی پیدا کنم و سپس با توجه به اوصاف پدیدار به اوصاف خود چیزها باور پیدا کنم (Ibid)؛ لذا پالک معتقد است خود پدیدار و نه باورهای مربوط به پدیدار، مبنای باورهای من

درباره جهان خارج است؛ بنابراین، آنچه توجیه در بادی امر را می‌سازد، از سنخ باورها نیست و ماهیتی غیر گزاره‌ای دارد. از نگاه او، این امر که توجیه همیشه منحصرأ فرآیندی بین باورهاست و حتماً یک باور، باید باور دیگری را توجیه بکند، درست نیست و چیزی غیر از باور هم می‌تواند برای توجیه مناسب باشد (Ibid 56-58).

پالک معتقد است گزاره حاکمی از پدیدار، دلیلی ضمنی^۶ برای پذیرش گزاره مربوط به جهان خارج فراهم می‌کند. دلیل ضمنی نوعی توجیه است که نیازمند داشتن باور آگاهانه نیست، بلکه صرف بودن در موقعیتی خاص توجیه محسوب می‌شود. توصیف‌گرایی به این معناست که لازم نیست من در ابتدا باوری آگاهانه درباره پدیدار داشته باشم تا بتوانم این نتیجه را بگیرم که «X قرمز است»، بلکه صرف بودن در موقعیتی که بتوان به نحو موجه باور پیدا کرد که «X در نظر من قرمز به نظر می‌آید»، از لحاظ روانی دلیلی برای این باور است که «X قرمز است» (Ibid 59-60).

نظر نهایی پالک این است که آنچه موجب توجیه می‌شود، این است که ما چه ادراکی داریم. او بر این اساس مبنای‌گرایی اعتقادی^۷، یعنی دیدگاهی که اساس را از سنخ باور می‌داند، کنار می‌گذارد و درصدد تبیین دیدگاهی برمی‌آید که آن را «مبنای‌گرایی غیر اعتقادی» می‌نامد (Pollock, 1996: 61-62). برخی دیگر از طرفداران توجیه در بادی امر نیز از مبنای‌گرایی غیر اعتقادی حمایت می‌کنند؛ برای نمونه، رابرت آئودی نیز مبنای نهایی را از سنخ باور نمی‌داند و انطباق حاصل از حس را مبنایی معرفی می‌کند که گرایش به موجه‌ساختن باور مبتنی بر آن دارد (Audi, 1993: 308). همچنین با تأکید بر اینکه پدیدارها خودگواه هستند، استدلال شده است که باورهای مربوط به جهان خارج ممکن است حاصل سایر باورها نباشند و با تکیه بر امر دیگری غیر از باور، مانند حس کردن توجیه شوند (Huemer, 2001: 100).

۸. جایگاه معرفت پیشین در ادراک حسی

در تعریف رایجی که از «شناخت پیشین» وجود دارد، حکم یا توجیهی پیشین تلقی می‌شود که به هیچ وجه وابسته به تجربه نباشد (BonJour, 2010: 72). پرایس پیش فرض گرفتن شیء مادی را اصلی پیشین می‌داند. استدلال او این است که این اصل از طریق کلیت‌بخشی‌های تجربی، مبتنی بر مشاهده جهان مادی فراگرفته نشده است (Price, 1961: 169).

چیزم نیز اصل میل به گواه‌سازی را اصلی پیشین می‌داند و استدلال می‌کند پیشین‌بودن این اصل متکی بر اصل امکان به‌دست‌آوردن معرفت است. اصل مورد نظر

او این است که من در باورداشتن به اینکه می‌توانم نظام باورهای خود را بهبود بخشیم، موجه هستم. من می‌توانم روشن کنم که کدام‌یک از باورها موجه و کدام‌یک ناموجه هستند. من می‌توانم باورهای دارای توجیه کمتر را با باورهای دارای توجیه بیشتر جایگزین کنم؛ بنابراین، پیشین‌بودن در اینجا به این معناست که برای هر فردی که این شرایط آشکار و بدیهی باشد و چنین پیش‌فرض‌هایی را بپذیرد، نتیجه آن شرایط نیز می‌تواند موجه دانسته شود؛ چنان‌که ایمانی که در خود شخص است و معرفت‌شناس با آن آغاز می‌کند، موجه است (Chishlom, 1989: 71-72).

در اینجا بحث از پیشین‌بودن صرفاً بحث لفظی نیست؛ چون اگر صدق باور تجربی شبیه شهود باشد، با شواهد تجربی باطل نمی‌شود و باید ضروری‌الصدق باشد؛ چون در تمام جهان‌های ممکن، حتی در جهان دیو شریر دکارتی، برای فرد، معقول است که از پدیدارها در بادی امر باوری موجه به دست آورد. در اینجا معقول‌بودن، بر اساس رویکرد «وظیفه‌گرایی»^۸ به توجیه تعریف شده است که باور در چنین شرایطی را رفتاری هنجاری و مطابق با وظیفه معرفی می‌کند. ما بر اساس همین شهود است که می‌توانیم بین دلیل بی‌ربط و دلیل مربوط تمایز بگذاریم (Ibid: 100-104).

رابرت آئودی اصل مشابهی را بیان می‌کند که بر اساس آن، انطباق تجربی باعث می‌شود تا فرد، باوری تجربی درباره جهان کسب کند که دارای توجیه در بادی امر است. او این اصل را به این معنا پیشین می‌داند که بدون نیاز به تجربه، می‌توان آن را پذیرفت؛ زیرا موجه‌بودن در بادی امر به نحو تجربی قابل آزمایش نیست و هر آزمون تجربی فرض بشود، متوقف بر پیش‌فرض موجه‌بودن ادراک حسی در بادی امر است (Audi, 1993: 308).

۹. ارزیابی دیدگاه پرایس

پاسخ نهایی پرایس به این مسئله که چگونه می‌توان باور به وجود اشیاء خارجی را با تکیه بر باور پدیداری توجیه کرد، این است که قوه پذیرش حسی در انسان، عنصری نهایی^۹ است و این واقعیتی نهایی است که ادراک حسی دارای ارجاع بیرونی است. از نظر او، پذیرش وجود اجسام خارجی نوعی اعتماد اولیه^{۱۰} است که ویژگی‌های استدلال را ندارد و از بسیاری از جهات شبیه شهود است (Ibid: 169).

منتقدان پرایس دیدگاه او را بسیار خوش‌بینانه و مبالغه‌آمیز دانسته‌اند؛ (Chisholm, 1982: 21) زیرا «اگر ما از لحاظ معرفت‌شناسی فرض بگیریم که باور پایه صرفاً در بادی

امر موجه است؛ پس ما توجیه را بدون هیچ توضیحی فقط فرض می‌گیریم» (Pollock, 1996: 59).

با اینکه پرایس، صادق به‌نظر رسیدن گزاره‌های جهان خارج را در هنگام ادراک حسی چیزی شبیه شهود تلقی می‌کند، اما این شهود با این فرض که همه باورهای مرتبط با جهان خارج خطا باشند، قابل جمع است و بنابراین، مبنایی معرفتی برای تقویت گزاره‌های مربوط به جهان خارج نیست. این مشکل به طور کلی، در بیان‌های دیگر توجیه در بادی امر نیز مطرح است؛ برای نمونه، به بیان چیزم مبنی بر گرایش به بدیهی‌سازی اشکال شده که صرف باور به نمودها بدون اینکه از امر دیگری استفاده شود، نمی‌تواند موجب صدق یا احتمال صدق باورهای مربوط به اشیاء فیزیکی شود (بونجور و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۵۸). لور نیز در اشکال به توجیه در بادی امر، آن را امری بی‌معنا می‌داند که منتهی به جزم‌گرایی می‌شود. او فردی را مثال می‌زند که معتقد است از راهی غیر طبیعی مانند دورآگاهی با دیگری ارتباط برقرار کرده است. این اعتقاد می‌تواند برای او در بادی امر موجه باشد و این واقعیت که چنین باورهایی در اغلب موارد اشتباه است، نمی‌تواند نشان دهد که این باورها در بادی امر موجه نیستند. لور (Lehrer) نتیجه می‌گیرد که هر ادعایی مبنی بر توجیه در بادی امر، آزمون‌ناپذیر و در برابر انتقادات آسیب‌ناپذیر است و در این صورت، هرگونه ادعایی مبنی بر موجه‌بودن یک باور در بادی امر، سطحی و بی‌مایه خواهد بود و می‌توان ادعا کرد تمام باورها، از جمله باورهای متضمن انکار آنها در بادی امر موجه هستند (لور، ۱۳۹۶: ۲۰۵-۲۰۶).

برای حل این مشکل، می‌توان به خطاناپذیری پدیدار توجه کرد که مبنای تشکیل باور دارای توجیه در بادی امر است؛ لذا برخی از معرفت‌شناسان معاصر، پدیدار تجربی را به دلیل نقشی که در معرفت دارد، به محرک نخستین ارسطو تشبیه کرده‌اند (Ross, 1970: 20). محرک نخستین ارسطو با اینکه نامتحرک است، منشأ هر حرکتی است. داده‌های تجربی نیز در شیوه‌ای که بر ما آشکار می‌شوند، گواه یا دلیلی بر باورهای تجربی هستند؛ ولی خود آنها نیازمند توجیه نیستند. این داده‌ها با اینکه معرفتی گزاره‌ای تلقی نمی‌شوند، معرفت‌زا هستند. حتی اگر بر اساس تعریف کانت از معرفت، این داده‌ها را مستحق عنوان معرفت ندانیم، باز نمی‌توانیم حضور آنها را در حوزه آگاهی نادیده بگیریم و حضور در حوزه آگاهی، نهایت آگاهی است.

شیوه دیگری که پرایس در آثار متقدم خود، برای باور به جهان خارج مطرح می‌کند، توجه به نظم و هماهنگی میان پدیدارهاست. وی ویژگی‌هایی مانند انسجام و سازگاری انطباعات حسی را ذکر می‌کند؛ به این شکل که وجود این هماهنگی و سازگاری موجب می‌شود قوه مخیله، شکاف‌ها و فاصله‌ها میان داده‌های حسی را پر کند و باور به وجود اشیاء خارجی را شکل دهد (Price, 1940: 66). این دیدگاه در معرفت‌شناسی معاصر، در قالب استدلال بهترین تبیین بیان شده است؛ برای نمونه، راسل بیان می‌کند که ساده‌ترین فرض برای نمودهای حسی، پذیرش وجود آنهاست (۱۳۶۷: ۳۷-۳۸). در این شکل از استدلال وجود ویژگی‌هایی همچون غیر ارادی بودن و نظم و هماهنگی پدیدارهای حسی، دلیلی بر اثبات جهان خارج است (بونجور و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۵۴-۱۵۵). در این مسیر، عقل و استدلال به کمک فهم شهودی از پدیدارها می‌آیند و نقش معرفتی که عقل بر عهده می‌گیرد، امکان صدق این باور را تقویت می‌کند. مشابه همین پیشنهاد در فلسفه اسلامی نیز مطرح است (← مطهری، ۱۳۷۸: ۳۸۵/۹).

در دفاع از دیدگاه پرایس باید بین سه مرحله از شناخت تجربی تمایز گذاشت. در هنگام ادراک تجربی، ذهن ما عادت کرده است که به محض تحقق پدیدارها به اجسام توجه کند. تا زمانی که درباره اجسام خارجی ابهامی پیش نیاید و فرد در هنگام ادراک مورد سؤال قرار نگیرد، او به گزاره‌هایی درباره ادراک پدیداری استناد نمی‌کند. فقط در هنگام شک و پرسش است که او با تکیه بر این گزاره‌ها درباره اجسام خارجی قضاوت می‌کند؛ اما تا زمانی که نشانه‌هایی از اجسام خارجی در تجربه‌های پدیداری وجود نداشته باشد، توجه به آنها بی‌فایده است.

نکته مهم این است که ذهن در دریافت این تجربه‌ها منفعل است و این انفعال را به نحو شهودی درک می‌کند. انفعال زمانی معنا دارد که فعل و فعالیت وجود داشته باشد؛ به عبارت دیگر، انفعال ذهن، زمانی معنا دارد که چیزی خارج از حوزه آگاهی در تحقق این پدیدارها دخالت داشته باشد. اگر تأثیر بر قوای ذهنی را نوعی شناخت تلقی کنیم، تحقق پدیدارهای حسی با شناخت جهان خارج همراه است. در واقع با پذیرش اینکه ادراک حسی نوعی از شناخت است، باید در باور به جهان خارج، به اصل حقیقت شناخت توجه کرد. شاید بتوان بر اساس تعریف ملاصدرا از شناخت، مسئله توجه در بادی امر را به خوبی مشخص کرد: «العلم معلوم بنفسه منکشف بذاته و غیره من المعلومات معلوم به» (۱۳۷۱: ۳۰۷)؛ این تعریف از شناخت، مشخص می‌کند «شناخت» حقیقتی

است که به خودی خود، آشکار است و این ویژگی برای شناخت، سبب می‌شود که سایر معلومات به وسیله شناخت آشکار و معلوم شوند و حقیقت شناخت مبتنی بر حکایتگری و کاشفیت آن باشد. در بحث از ادراک حسی نیز مسئله کاملاً بدین شکل است؛ پدیدار حسی از آنجا که نوعی شناخت به شمار می‌آید، به خودی خود معلوم است و از همین رو، سایر معلومات مانند معرفت به جهان خارج، از طریق پدیدار حسی اثبات می‌شوند.

هرچند در فلسفه غرب بر اساس رابطه علی، واقعی بودن متعلق ادراک حسی را می‌توان اثبات کرد و پرایس نیز بر همین اساس داده حسی را معلول واقعیت خارجی می‌داند (Price, 1961: 66-70)، اما از آنجا که اصل علیت در فلسفه غرب، در چارچوب علت مادی و روابط اشیاء فیزیکی با یکدیگر تعریف می‌شود، رابطه علی نمی‌تواند نقش معرفت‌زایی به شکل مناسب و کاملی داشته باشد؛ اما در فلسفه صدرایی با طرح رابطه علی در مرتبه وجود اشیاء و برطبق قاعده سنخیت میان علت و معلول و به شکل کامل‌تر، وابسته بودن معلول به علت در اصل وجود و ویژگی‌هایش، معلول نمود و ظهوری از علت خود به شمار می‌آید (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۱۴/۱-۴۱۶). واضح است که در این معنا، رابطه علیت واجد نقش معرفت‌زایی نیز می‌شود و با تمسک به آن، می‌توان حکایتگری میان پدیدار حسی و واقعیت خارجی را اثبات کرد؛ زیرا علیت در اینجا فراتر از امری مادی و فیزیکی است و با اصل وجود پدیدار پیوند خورده است. با توجه به این نکته دقیق، می‌توان این استدلال را باور به جهان خارج از طریق ادراک حسی مطرح کرد:

نفی اضافه داده حسی به معلوم بالعرض (عین خارجی)، موجب انکار خود داده حسی می‌شود و این مستلزم تناقض است؛ چون معنای محسوس بالذات این است که چیزی خارج از ذهن شما تحقق یافته است ... در واقع ما از نهاد داده‌های حسی، محسوس بالعرض را به دست می‌آوریم (حائری یزدی، ۱۳۸۵: ۷۶).

بنابراین، می‌توان گفت که ادراک حسی در بادی امر، دلیلی موجه برای پذیرش وجود پدیدارها در جهان خارج است؛ اما نه به صورت اعتماد، گرایش یا وظیفه صرف، بلکه به شکلی عمیق‌تر، مبتنی بر حقیقت شناخت و واقع‌نمایی آن است و اعتماد و گرایش به پذیرش آنها، ناشی از این مسئله است که هر فرد به شکل معرفت‌حضوری و شهودی به این واقع‌نمایی آگاه است.

واضح است که بر اساس این تبیین، شرط سلامت حواس و امور دیگر، مانند زاویه دید مناسب و نور کافی، به رابطه علی بازگشت می‌کند که در آن پدیدار برای فرد

آشکار می‌شود و شرط دانستن این امور، از آن جهت است که فرد بتواند رابطه علی را به نحو مناسب و پذیرفتنی از لحاظ معرفتی برقرار کند؛ برای مثال، فرد در موارد توهم‌های حسی، به دلیل نداشتن اعتدال کافی، نمی‌تواند با واقعیت خارجی ارتباط مناسب برقرار کند و قوه مخیله فرد در صورت‌های ادراکی او دخل و تصرف می‌کند و یا نبود زاویه دید مناسب منجر می‌شود که فرد سکه دایره‌ای شکل را به صورت بیضوی ببیند. با این حال، توجه به جایگاه شهود در بحث از ادراک حسی، صرفاً به معنای بی‌نیازی از استدلال است و به این معنا نیست که امکان استدلال وجود ندارد؛ لذا با تمسک به استدلال تبیینی - فرضیه‌ای، می‌توان دیدگاه پرایس را تقویت کرد. با این روش می‌توان استدلال کرد که وجود اشیاء مادی بهترین تبیین برای تجربه‌های انسانی است. حتی برای تبیین نظم پدیدارها، بهترین تبیین این است که نظم پدیدارها ناشی از نظم حاکم بر جهان خارج است (Pollock, 1974: 54).

مفهوم نظم در بحث از بهترین تبیین، نقشی محوری دارد. توهم و رؤیا با اینکه واقعیتی پدیداری به شمار می‌روند، فاقد نظم پدیداری هستند. آتش در خواب ممکن است گاهی با حس سوختن همراه باشد و گاهی حس سوختن را ایجاد نکند؛ بنابراین، تصورات فاقد نظم را نمی‌توان واقعی دانست. همچنین پدیدارهای خیالی ممکن است در اختیار خود فرد باشند. یک فرد می‌تواند با اختیار خود سیبی را در خیال تصور کند و رنگ آن را به دلخواه تعیین کند؛ اما تصاویری از سیب که هنگام نگاه کردن به باغ به صورت غیر اختیاری در ذهن حاضر می‌شوند، هم دارای نظم پدیداری هستند و هم با اختیار خود نمی‌توانیم ویژگی‌های پدیداری آنها را تعیین کنیم. چنین تجربه‌هایی با رؤیا که فاقد نظم است و با توهم‌هایی که اختیاری هستند، تفاوت دارند و بهترین تبیین این است که وجود منشأ خارجی را برای آنها بپذیریم؛ البته ممکن است برخی از توهم‌ها غیر اختیاری باشند؛ اما چنین توهم‌هایی اغلب فاقد نظم هستند و مورد تأیید سایر حواس یا حواس سایر افراد نیستند. در مجموع، غیر اختیاری بودن حصول پدیدارهای حسی، شاهدی بر وجود مبدأ خارجی برای آنهاست (BonJour, 2010: 121).

توجه به حقیقت شناخت و تعریف آن، بر اساس معرفت حضوری، استدلال بهترین تبیین را نیز تقویت می‌کند؛ زیرا چنان‌که پدیدارهای حسی به‌خودی خود برای ما آشکار هستند، نظم و انسجامی که میان این پدیدارها وجود دارد، به شکل مستقیم و بدون واسطه برای ما معلوم است و از آنجا که ذات پدیدارها در شرایط عادی و سلامت

قوای حسی، به خودی خود، در رابطه علی حکایتگر از خارج هستند، نظم و انسجام آنها نیز حکایتگر و کاشف از نظم و انسجام در واقع است؛ زیرا چنان که بیان شد، در رابطه علی صدراپی، ویژگی‌های معلول نیز برگرفته از ویژگی‌های علت است؛ از همین رو، بر اساس این نظم و انسجام، در قالب بهترین تبیین می‌توان احتمال توهم یا خطای حسی را نفی کرد؛ بنابراین، وجود جهان خارج، فراتر از فرضیه صرف است و مستند به نوعی از معرفت حضوری است.

۱۰. نتیجه

در مجموع، سخن گفتن از توجیه یا مبنای غیر اعتقادی، مستلزم پذیرش نوعی از شناخت است که ماهیتی غیر گزاره‌ای دارد. پدیدارها وجودی ذهنی دارند که موضوع شناخت است و این شناخت به دلیل آنکه در چارچوب مفاهیم و گزاره‌ها نیست، در معرض خطا نیستند. آن دسته از ویژگی‌های پدیداری که با اختیار ذهن تغییرپذیر نیستند، می‌توانند ویژگی‌های امر خارج از ذهن را آشکار کنند و از جسم خارجی حکایت کنند. این حکایتگری به گونه‌ای است که ذهن از پدیدار به عنوان آینه‌ای برای آگاهی از خارج استفاده می‌کند.

پرایس داده‌های حسی را موضوع شهود تلقی می‌کند و پذیرش جهان خارج را حاصل چنین شهودی می‌داند. از نظر او باور به جهان خارج با بررسی شهودی ویژگی‌های پدیدار امکان‌پذیر است. مهم‌ترین ویژگی پدیدار حسی، انفعال ذهن در دریافت است که آن را به نشانه‌ای از یک موضوع خارج از آگاهی تبدیل می‌کند؛ بنابراین، انفعال در دریافت ادراک حسی با جنبه حکایتگری آن مرتبط است. در همین چارچوب، نظم، انسجام و هماهنگی پدیدارها با هم و غیر ارادی بودن آنها که با علم شهودی، شناختنی است، تبیینی مناسب برای باور به جهان خارج است و با تمسک به استدلال «بهترین تبیین» در چارچوب معرفت حضوری به پدیدارها، می‌توان استدلال پرایس را تکمیل کرد.

پی‌نوشت

1. stand on the side of the subject.
2. Thinking and Experience.
۳. چیزم این قید را در زبان انگلیسی به این شکل بیان می‌کند که «I am appeared to redly» ترجمه این عبارت به زبان فارسی دشوار است.
4. presumptive evidence.
5. tending to make evident.
6. implicit Reason.
7. doxastic foundationalism.
8. Deontologism.
9. Ultimate element.
10. Primitive Credulity.

منابع

- بونجور، لورنس و همکاران (۱۳۸۷)، بازگشت به میناگرایی سنتی، ترجمه رضا صادقی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۵)، *فلسفه تحلیلی و نظریه شناخت در فلسفه اسلامی*، تهران، نشر علم.
- راسل، برتراند (۱۳۶۷)، *مسائل فلسفی*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، خوارزمی.
- لرر، کیث (۱۳۹۶)، *نظریه معرفت*، ترجمه مهدی عبداللهی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۷۱)، *التصور والتصدیق*، قم، بیدار.
- _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة*، سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی

- Alston, William P (1993), *The Reliability of Sense Perception*, New York, and London, Cornell University.
- Audi, Robert (1993), *The Structure of Justification*, Cambridge, Cambridge University.
- BonJour, Laurence (2010), *Epistemology Classic Problems and Contemporary Responses Second Edition*, New York, The Rowman & Littlefield.
- Chisholm, Roderick (1982), *The Foundations of Knowing*, Minneapolis, University of Minnesota Press
- _____ (1989), *Theory of knowledge Third Edition*, the United States of America, Prentice-Hall Inc,
- Foley, Richard (2010), *A Companion to Epistemology*, Singapore, Blackwell.
- Fumerton, Richard (1966), *Metaphysical and Epistemological Problems of Perception*, University of Nebraska Press Lincoln and London.
- Hume, David (1990), *Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, 2nd edn, Oxford, Oxford University.
- Huemer, Michael (2001), *Skepticism and the Veil of Perception*, Maryland, The Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc.
- Lewis, C. I, (1946). *An Analysis of Knowledge and Valuation*, Chicago, The Open Court Publishing Company
- Pollock, John (1974), *Knowledge and Justification*, Press, Princeton University Press
- _____ (1996), *Contemporary Theories of Knowledge*, Second Edition, the United States of America, Rowman & Littlefield Publishers.
- Price, H.H (1961), *Perception*, Methune & Co. Ltd.
- _____ (1953), *Thinking and Experience*, Cambridge, Harvard University.
- _____ (1969), *Belief*, London, George Allen & Unwin.
- _____ (1940), *Hume's Theory of the External World*, Oxford, Clarendon Press, Humphrey Milford.
- Reid, Thomas (1895), *Essays on the Active Powers of Man from The Works of Thomas Reid*, D.D. Sir William Hamilton, ed. Edinburgh, James T.
- Ross, Jacob Joshua (1970), *The Appeal to the Given: A Study in Epistemology*, Toronto, Methuen, journals, Cambridge.