



سرچشمه شناخت

در نظر جرج بارکلی

عبدالعلی دست‌غیب

یکی از بنیادی‌ترین بحث‌ها که جدل‌های زیادی نیز در فلسفه برانگیخت، موضوع شناخت است. این موضوع قدمتی دیرین و حداقل به اندازه عمر فلسفه دارد. از عناصر شناخت، چگونگی شناخت که به

ابزارشناسایی باز می‌گردد، جای بسیار مهمی را در آرای فیلسوفان به خود اختصاص داده است و بدین علت، راه‌های شناخت متعدد را گشوده‌اند. راهی که شاید پایانی بر آن متصور نباشد. دست‌غیب به این موضوع مورد توجه می‌پردازد. آن هم فقط از زاویه مشخص این جا بیشتر به آرای بارکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳) نظر دارد.

در نوشتن این مقاله از این کتاب‌ها سود برده‌ایم: از دکارت تا فلسفه جدید، راجر اسکروتن. تاریخ فلسفه غرب، برتراند راسل، ترجمه: نجف دریابندری.

تاریخ فلسفه، کاپلستون (فیلسوفان انگلیسی). طرح فشرده فلسفه، راسل، لندن، ۱۹۶۱. سیر حکمت در اروپا، محمدعلی فروغی.

مشکل ادراک و چگونگی شناخت چیزها و پدیده یکی از مهمترین مشکل‌های فلسفه بوده و هست. هر انسان پژوهشگری می‌خواهد بداند شناخت ما از چه طریقی حاصل می‌شود؟ از راه حواس محض؟ از راه حواس همراه با داشتن تصورات درونی؟ از راه تجربه و تأمل؟... فیلسوفان به این پرسش‌ها، پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند اما در طول تاریخ علم و فلسفه دو گروه از فیلسوفان در زمینه شناخت در نزاع اصل قرار دادن تجربه حسی یا ایده درونی، شاخص‌ترند. گروه نخست، تجربه‌گرا نام دارند و گروه دوم، تصورگرا.

جان لاک فیلسوف انگلیسی آمپرست (تجربه‌گرا) است. او با «آموزه» ایده درونی می‌جنگد، با آموزه‌ای که برحسب آن، ما از راه تجربه مطالب اندکی می‌آموزیم. یعنی ما به مدد ساختار ذاتی خرد خود، دارای شناخت انتزاعی و کلی‌ها می‌شویم. لاک می‌گوید دانستگی انسانی در زمان زاده شدن مانند لوحه مومی (لوحه سفید) است که تجربه بر آن نقش می‌زند. بی‌گمان او در این زمینه در قیاس با مخالفان خود درست‌تر می‌گوید، گرچه تعابیری که او و مخالفانش به کار می‌برند و درباره آنها نزاع دارند، چندان مناسب نیست که فیلسوفی امروزی به کار برد. راسل می‌نویسد: «باید گفت که دستگاه درونی انسانی بیشتر از «بازتاب‌ها» تشکیل می‌شود تا از «تصورات». همچنین اندام حسی، غدد و عضلات ما به دادن نوع ویژه‌ای پاسخ، هدایت می‌شوند که در آن سازمان بدنی انسان همان عملکرد مهمی را دارد که عملکرد انگیزه‌های بیرونی، عنصر موجود در شناخت در مقام پاسخ که با سازمان بدنی

ما هماهنگ و مرتبط می شود را شاید بتوان نمایش دهنده همان چیزی دانست که مخالفان لاک از ایده درونی مراد می کردند. اما تا آنجا که در برابر آن پای احساس های ما در میان است، آن عنصر را نمی توان نمایشگر تصور درونی دانست. ایده های درونی ایده هایی هستند موجب سرفرازی، چرا که ریاضیات محض، تئولوژی طبیعی و اخلاق را دربر می گیرند اما هیچ کس از سرفه کردن و عطسه کردن مفتخر نمی شود و زمانی که لاک می کوشد به تفصیل نشان بدهد چگونه شناخت ما از تجربه برمی خیزد، فلسفه را از مبالغ زیادی موانع دست و پاگیر آزاد می کند، گرچه آموزه های او رویهمرفته همان آموزه هایی نیست که امروز می توان پذیرفت.

لاک چنان که گفتیم به تجربه باور دارد. از نظر او این احساس است که در ما تصور برمی انگیزد. تصور از راه تجربه و حس می آید و تفکر به وسیله تصور ساخته می شود. تصور گاهی ساده است و گاهی بغرنج. تصویری که از دو حس می آید مانند مزه شیرینی سازنده تصور مرکب است: شیرینی قند هم در مقام جسم یا دهان ما تماس دارد و هم مانند مزه شیرینی. خاصیت های جسم در جسم هستند و تصور درباره آنها در مغز است. عاملی که آنها را می سازد تفکر است به اعتبار تاجر. مضامین دانستگی از تجربه می آید، سرچشمه دانش ما گاهی تجربه و گاهی تفکر است. فعالیت مغز یکی از سرچشمه های شناخت است اما مغز فعالیت نمی کند مگر به اعتبار چیزی تجربی. پس تصور نهادی نداریم.

لایب نیتز در مخالفت با لاک و دفاع از ایده های نهادی، پای اصول عقل (خرد) را به میان می آورد. از نظر گاه او این اصول می بایستی قوانین تفکر عقلانی و اوصاف عمیق واقعیت باشند. پیروی از این اصول ما را به توصیف چگونگی اشیاء یعنی چیزها چگونه باید باشند- می رسانند. کشف های علمی با پدیدارها سر و کار دارد و علم طبیعت بازنمایش دهنده جهان است بدان گونه که به طور منظم نمایان می شود، در حالی که جهان بدان گونه که به راستی هست منحصرآبه وسیله اصول در- خود بدیهی تفکر عقلانی شناخته می شود. این دو اصل همانا «حقیقت های متعارف و بدیهی» (axiomatic) اند.

الف: اصل امتناع تناقض، که به کمک آن داوری می کنیم کدام گزاره متضمن تناقض و کاذب است و کدام گزاره که متناقض یا متضاد گزاره کاذب است، صادق است.

ب: اصل دلیل کافی. به وسیله این اصل به آنجا می رسمیم که نمی توانیم در واقعی حقیقی یا

رویداد است که یکی با دیگر ضد است مانند شب و روز. تناقض در مفهوم هاست و تضاد در چیزها، لایب نیتز بر اساس این دو اصل عقلانی شناخت حقیقی را ممکن می داند، در حالی که لاک اصول خود را بر پایه ای می گذارد که منطبق با خرد عام (عقل سلیم) است یعنی خردی که همه انسان ها دارند.

بارکلی و هیوم هر دو اصول لاک را به سوی نتیجه های متناقض و ژان نما می رانند. از نظر بارکلی احساس سازنده تصور نیست. هر یک از مابقی واسطه تصویری از چیزها داریم و این تصور در دانستگی است. «چیز سفید» نداریم، پس زمانی که می گوئیم چیز سفید همانا تصور چیز سفید است. نزد هیوم ادراک پیوند واقعی چیزها از توانایی ما بیرون است، ما فقط چگونگی هایی را احساس می کنیم بی آنکه بتوانیم نسبت واقعی این چگونگی ها و نیروی پدید آورنده آنها را بشناسیم.

راسل می نویسد: «به نظر من به فلسفه بارکلی آن چنان که در خور آنست توجه و عنایت نکرده اند. من با این فلسفه موافق نیستم اما فکر می کنم نظامی است که استادانه ساخته شده و رد و انکار آن دشوارتر از آن است که می پندارند. بارکلی چنان که همه می دانند واقعیت ماده را باور نداشت و می گفت همه ادراک ها در دانستگی است. من در زمینه نخست با او موافقت دارم گرچه نه به واسطه استدلال هایی که وی پیش می کشد. در زمینه دوم فکر می کنم استدلال او سطحی و استنتاج اش نامحتمل است گرچه به یقین «کاذب» نیست.»

جدال راسیونالیسم و آمپیرسم آشفتگی عجیبی در عرصه فلسفه به وجود آورد. یکی می گفت فلسفه عبارت از علم درباره چیزهای ممکن و نشان دادن ماهیت امکان آنها و سرچشمه شناخت ما تصورات نهادی است و دیگری می گفت سرچشمه شناسایی همانا احساس و باز اندیشی است و برای اثبات کلی های نیازی نیست که ما از هستی خود دورتر برویم. لایب نیتز از ایده های نهادی دکارت هم فراتر رفت و به جود ایده آلی «مونا» های بسیار رسید و حتی اجسام را نیز ساخته شده از «مونا» های بی جسم دانست. از سوی دیگر علوم تجربی گسترش یافت و فیزیک نیوتن بسیاری از مفهوم های کهن را از حوزه علم و فلسفه بیرون راند. نبرد بی پایان راسیونالیست ها و آمپرسیست ها به شکاک گری میدان داد و در نتیجه هیوم به میدان آمد و با شک خود به بنیاد متافیزیکی یک حمله برد و با انکار اصل علیت حتی اعتبار علوم را نیز خدشه دار ساخت. کانت در این دوره به روی صحنه می آید و با رویهم ریختن مصالح گوناگون علم و فلسفه، اندیشه انسان

□ از نظر بارکلی «ایده ها» افراد خاص «جزیی ها» دانستگی یعنی اویژه های بی واسطه «ادراک» هستند که به وسیله آنها، محتوای اندیشه ما بر ما آشکار می شود. آنها همه محتوای به فعل واقعی دانستگی را دربر دارند.

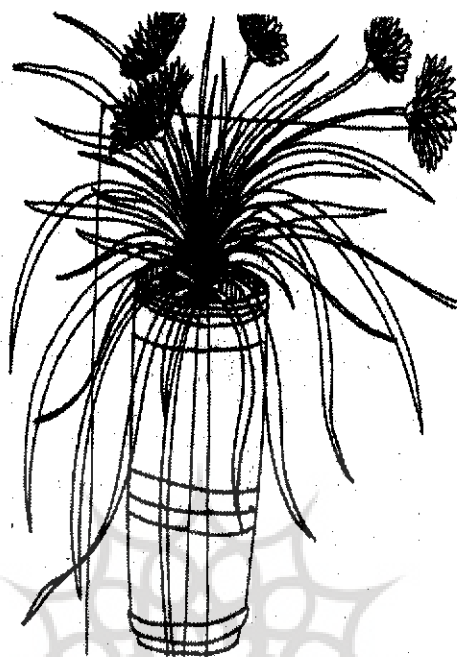
موجود، هیچ اظهار حقیقی بیابیم مگر به کمک «دلیل کافی» که می گوید چرا آن واقعیت یا اظهار این طور است نه طور دیگر.

استدلال های لایب نیتز بر پایه راسیونالیسم است. راسیونالیسم یعنی پیروی از آنچه منطبق با اصول خرد است. در این نظام، تجربه هم داخل حوزه قیاس است. «راسیو» Ratio یعنی خرد و عقل. بنابراین نظامی فلسفی که آخرین پناهگاهش خرد است، راسیونالیسم نامیده می شود. یعنی استدلال منطبق بر اصول کار خود. از آن جا که واقعیت را با اصول خرد باید سنجید، ساختار استدلال باید بر اصل تخالف استوار باشد. تخالف مفهوم وسیعی است و حاوی اصول تضاد و تناقض. تخالف منطقی یا تناقض، مفهومی را تصویری می کنیم که تحلیل آن نقض کننده تصویری باشد که به آن نسبت داده ایم مانند آب آتشین یا آهن چوبی که وجود و تصور یکی مستلزم نفی وجود و تصور دیگری است. تضاد برابر هم قرار گرفتن دو چیز یا دو

را به راه تازه ای راهنمایی می کند و نشان می دهد که هر اندیشه ای اندیشیدنی نیست.

از نظر کانت زمانی فلسفه و حتی علم آغاز می گردد که پرسش کردن در انسان بیدار می شود و این آزمون است که بنیاد شناسایی را به ما می دهد (آزمون وسیع تر از تجربه است) ما پس از به کار انداختن نیروی سنجش، درمی یابیم برخی از این آزمون ها، اصل یا سرچشمه دیگری دارند. در آغاز باید چیزهایی را حس کرده و از آنها متأثر شده باشیم و درباره این تأثر اندیشه ای داشته باشیم تا بفهمیم پیش از تجربه است یا بعد از تجربه. پس دانش اگرچه با آزمون آغاز می شود، همه از آزمون نمی آید. تجربه زندگانی است که به ما شناسایی می دهد و ما درمی یابیم برخی از آنها «آبیوری» اند و برخی وابسته به تجربه. همه شناسایی های ما تجربی نیست. شناسایی تجربی مفهوم تجربی دارد. از آن جا که مفهوم تغییر در آن هست، تجربی است. اما شناسایی ناب در مثل، گزاره های «جسم گسترده است» یا «جوهر پاینده است»، مستقل از تجربه است. کانت می گوید که ما به واسطه ساختار دانستگی مان با مواد خام تأثر حسی از سوی و با چهارچوب های معین نیروی فهم و زمان و مکان به وساطت ما فراهم می شود و به حوزه ای تعلق دارد که ما توانا به شناخت آنیم. از آن جا که ساختار دانستگی ما داده شده پایداری است همه پدیدارهای شناخته شده از این قسم زمانی و مکانی و مطابق چهارچوب های نیروی فهم خواهند بود. علیت از آن نیروی دانستگی است و بیش از دیگر عناصر دانستگی اهمیت دارد. بنابراین گرچه ممکن است «علیت» در جهان- در- خود (فی نفسه) وجود نداشته باشد، با این همه پدیدارها، یعنی اشیاء آنطور که بر ما نمایان می شوند، معلول پدیدارهای دیگرند و چون در جهان واقعیت، زمان وجود ندارد [و ذهنی است] اشیاء آن طور که بر ما نمایان می شوند یا پیش از تجربه اند یا بعد از تجربه. هم چنین مکان به دانستگی ما تعلق دارد و از این رو هندسه را می توان مفهومی پیش از تجربه دانست و این شناخت نیازی به مطالعه جهان بیرونی ندارد. کانت فکر می کند که هندسه اقلیدسی کاملاً حقیقی است چرا که «اصول بدیهی» اقلیدسی را می توان بدون در دام افتادن خود تناقض گویی انکار کرد.

اکنون باید به فلسفه بارکلی که در تفکر جدید نیز اهمیت یافته است پردازیم. جرج بارکلی (۱۶۸۵ تا ۱۷۵۳) در ایرلند به دنیا آمد. آموزش های مقدماتی خود را در دوبلین دید و پس از پایان آموزش ها در «ترینتی کالج» به تدریس زبان های عبری و یونانی



روشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرداخت (۱۷۰۷) و سپس به مقام اسقفی رسید (۱۷۳۲). آثار مهم او عبارتند از: مشکل های معمولی (بر ضد اصول فلسفه لاک، ۱۷۰۲ تا ۱۷۱۰)، اصول دانش انسانی (۱۷۱۰)، گفت و گوی ایلاس و فیلونوس (۱۷۱۳) و کتاب فیلسوفک، (۱۷۳۲). نظریه مهم او نظریه غیرمادی بودن جهان است. او به لاک که جهان روحی و جهان مادی را از یکدیگر جدا کرد و تصورات احساس و اندیشه را متمایز شمرد، اعتراض داشت.

بارکلی الهام عمده و اساسی خود را از متافیزیک لاک به دست آورد. اهمیت کار او به طور عمده مربوط به ایده آلیسم اوست که به تفصیل در رساله «اصول دانش انسانی» بیان شده. در نظر او جهان حاوی چیزی نیست مگر روان ها و ایده های روان ها. بارکلی فکر می کرد این نظریه، نتیجه احترازناپذیر آن روش تجربی است که لاک پیش نهاده بود. او روش لاک را پذیرفته بود و همچنین می اندیشید این تنها روشی است که با حس مشترک

(فهم عام) انسانی هماهنگی دارد. باری ایده آلیسم او حاصل باز نمایش دانستگی مفهوم «ایده» ای روشن تر، گرچه محدودتری است، محدودتر از آنچه بتواند از نظریه لاک استنتاج شده باشد. از نظر بارکلی «ایده ها» افراد خاص «جزیی ها» ای دانستگی یعنی اوژه های بی واسطه «ادراک» هستند که به وسیله آنها، محتوای اندیشه ما بر ما آشکار می شود. آنها همه محتوای به فعل واقعی دانستگی را دربر دارند. تصاویر، تجربه های حسی، اندیشه ها، مفهوم ها... همه و همه به معنایی که بارکلی در نظر دارد، ایده یا تصوراتند چرا که همه اوژه های بی واسطه ادراک دانستگی اند.

کانت و دیگران از چنین یک کاسه کردن نیروهای دانستگی (که این قدر با هم نامتجانس اند) در چهارچوبی واحد انتقاد کردند. در ایده آلیسم دکارت و بارکلی، شرایط کلی آزمون در نظر گرفته نشده است. آزمون هم شرایط مادی دارد و هم شرایط صوری. برحسب قانون شناسایی، صورت های زمان و مکان شرط صوری و چیزهای داده شده (محسوس) شرط مادی آن است. بارکلی فقط جوهر مادی را انکار کرد اما هیوم هر دو جوهر را مردود شمرد. در عصر جدید نیز ژان وال این سخن بارکلی را که «جوهر مادی یافت نمی شود» انتقاد می کند، بنابراین کانت تنها کسی نیست که گفته بارکلی را رد می کند. اما احتمالاً این فقط کانت بود که مؤثرترین انتقاد از این نظریه را عرضه داشت.

در این استدلال که امپریلیست ها فقط به این دلیل نتایج خود را متقاعدکننده می یابند که حساسیت و فهم را با یکدیگر می آمیزند و به این ترتیب مفهوم های نیروی فهم را «حسی» می کنند و در دریافت و استنتاج شناخت انسانی، ماهیت و عملکرد آن دو را به طور نادرستی نمایش می دهند. به هر حال بارکلی با عرضه داشت این فرض، برای عرضه نتیجه هایی که نزد او و بسیاری از معاصران او الزام آوری نمود به کار خود ادامه داد. او نخست به نظریه «انتزاع» لاک حمله برد و مدعی شد چون هر چیزی که موجود است خاص (جزیی) است، پس چیزی مانند ایده انتزاعی (البتیره) نمی تواند موجود باشد. در مثل تصور انتزاعی سه گوشه را در نظر آورید، فرض می شود که برای داشتن همه شکل های سه گوش (مثلثی) و نه شکل خاص سه گوشه در همان زمان، تصور یادشده می باید، نه تصور سه گوشه مختلف الاضلاع باشد نه تصور سه گوشه متساوی الساقین. ولی آیا بی معنا نیست که سه گوشه ای را بیندیشیم که در همه خصایص خود نامعین باشد؟ در برابر این پرسش پاسخی صریح

موجود است: لاک نه به یک سه گوشه بلکه به ایده سه گوشه ارجاع می‌کرد، مضحک است فرض کنیم که ایده (تصور) سه گوشه خود همانا سه گوشه‌ای باشد و به این ترتیب در همه اشکال خود متعین باشد. اما بارکلی در یک کاسه کردن تصورات و تصاویر ذهنی زیر عنوان یک کاته گوری یکتای ذهنی، این پاسخ را قدغن می‌کرد. تصور یک سه گوشه به معنایی در همه خصایص سه گوشه‌ای را که بازنمایی می‌کند سهیم است. از این رو بارکلی در این فرض برحق است که همان قدر تصویر انتزاعی سه گوشه‌ای موجود می‌تواند باشد که سه گوشه‌ای انتزاعی می‌تواند موجود باشد و چون تصاویر برای بارکلی نمونه‌ای مستند برای همه تصورات ذهنی، نتیجه‌گیری او به این ترتیب باید به طور همخوانی موجه‌تر به نظر آید.

اما باید پرسید چرا این ترکیب و یک کاسه کردن تصورات و تصاویر ذهنی باید متقاعدکننده بنماید؟ پاسخ این پرسش را باید در کوشش بارکلی به پرکردن شکافی بین تجربه و ایده یافت که به واسطه نظریه تجربی «معنا» لاک پر نشده باقی مانده بود. بارکلی تجربه‌ها و تصورات را یکی و یکسان می‌سازد: «ادراک کتابی قرمز، تصویر کتابی قرمز، تصور کتابی قرمز... همه نمونه‌های نوعی واحد از یک شیئی هستند، در نام متفاوتند نه در ماهیت. از این رو نشان دادن این موضوع دشوار نیست چگونه کلمه‌ها به وسیله کاربردشان در تجربه معنادار می‌شوند: هر چیزی را که کلمه‌ای نشان می‌دهد، مآلاً تجربه (یا تصور) است و بنابر این هرگز نیازی نیست تردیدی از این دست در فکر ما موجود باشد که ما با بر زبان آوردن کلمه چه چیزی را مراد می‌کنیم. ما فقط نیاز مندیم به تجربه‌ای ارجاع کنیم که کلمه بر آن دلالت دارد (این مشخصه فلسفه راسیونالیستی است که همه فراگردهای ذهنی را زیر عنوانی واحد در آورد اما این نیز هم یکی از ویژگی راسیونالیسم است که با دقت بسیار تمایز قائل شود، بین ادراک‌های «روشن و متمایز»ی که متعلق به خرد هستند و ادراک‌های نیروی‌های درهم آمیخته‌تر ذهنی که فعالیت‌های حس و خیال را نمایش می‌دهند. (نزد بارکلی چنین تمایزی تو خالی است.) ایده آلیسم: بارکلی احساس می‌کند اکنون می‌تواند پاسخی فراهم آورد برای پرسش بنیادی فلسفه، آن چنان که او آن را می‌دید. و این پرسشی است درباره مفهوم هستی. هستی چیست؟ نخستین پاسخ بارکلی به این پرسش این است: بودن و هستی داشتن یعنی درک شدن و به حوزه ادراک درآمدن (esse est percipi) اگر هر چیز که ما با آن رویاروی

متافیزیکی است که می‌تواند شخص عادی را به جایی ببرد که در این زمینه شک کند، به این دلیل که او کلمه‌ها را بر حسب نام‌های خاص آنها به کار می‌برد و به این وسیله فقط هستی اشیایی را که از آنها تصور کلی دارد، یعنی اشیایی را که تجربه می‌کند تأیید می‌کند.

پس آن «اشیاء مادی» که ما این طور مکرراً به آن‌ها ارجاع می‌کنیم چیستند؟ بارکلی از این که بگوید آنها تصورات هستند خودداری می‌کند، چرا که برای هر میزبی نه فقط یک بلکه بسیار و شاید بی نهایت بسیار ادراک وجود دارد. بنابراین واژگان «میز» نه فقط به تصور کلی واحد بلکه به «مجموعه‌ای از تصورات» دلالت می‌کند. این نظریه آن طور که پاسخ بارکلی به این پرسش نشان می‌دهد مبهم است. «چه معنایی دارد که بگوییم میز وجود دارد در حالی که ما آن را ادراک نمی‌کنیم؟» پاسخ او در مرتبه نخست این است که اظهاری از آن دست بیش از این معنایی ندارد که اگر ما ناچار می‌بودیم به مکانی که میز در آن جاست برگردیم، آن گاه ادراک معینی از آن می‌داشتیم. به دیگر سخن آن اظهار نه به ایده‌ای به فعل واقعی بلکه به ایده‌ای ممکن ارجاع می‌کند. این موضوع غوامضی در فلسفه بارکلی به وجود می‌آورد که او با قسمی لجاجت آنها را به سرعت به کنار می‌گذارد اما در سال‌های اخیر به عنوان سرچشمه عمده دشواری برای نظریه‌هایی، همچون نظریه او تشخیص داده شده است: چگونه واحدهایی مانند ایده‌های ممکن می‌تواند موجود باشد؟

استدلال‌های بارکلی درباره نظریه اش، تا آن جا که صرفاً براهین اثبات دوباره نتایج بی واسطه نظریه «ایده‌های او نیستند، مشتمل بر حمله‌های جاندار بر ضد لاک است اما آن طور که امروزه به نظر می‌رسد. جمله‌هایی گمراه کننده اند. بارکلی تمایز کیفیت‌های نخستین و دومین را رد می‌کند و می‌اندیشد هرگونه استدلالی که برای غیر واقعی بودن کیفیت‌های دومین اقامه شود، به طور مساوی باید غیر واقعی بودن کیفیت‌های نخستین را نیز تثبیت کند. او حتی نظر لاک درباره «جوهر» را کنار می‌گذارد و مدعی است ما نمی‌توانیم تصویری از «زیرالیت» محض عاری از کیفیات آن داشته باشیم و در نتیجه نمی‌توانیم بدانیم مراد ما در ارجاع به چنان چیزی چیست. بارکلی از ذهنی بودن تصورات به طور مستقیم به ذهنی بودن کیفیاتی که وسیله آنها به نمایش درمی‌آید استدلال می‌کند آن نیز به شیوه‌ای که یک کاسه کردن ساده انگارانه اندیشه‌ها و احساس‌ها از سوی او را لئو می‌دهد و بدین ترتیب ناکافی بودن اندیشه‌ها را با ارجاع به براهین مشهور،

□ **جان لاک تجربه را باور دارد. از نظر او این احساس است که در ما تصور برمی‌انگیزد. تصور از راه تجربه و حس می‌آید و تفکر به وسیله تصور ساخته می‌شود.**

□ **بارکلی و هیوم هر دو، اصول لاک را به سوی نتیجه‌های متناقض و ژانژ نامی رانند. از نظر بارکلی احساس سازنده تصور نیست.**

□ **نزد هیوم ادراک پیوند واقعی چیزها از توانایی ما بیرون است، ما فقط چگونگی‌هایی را احساس می‌کنیم بی آن که بتوانیم نسبت واقعی این چگونگی‌ها و نیروی پدید آورنده آنها را بشناسیم.**

می‌شویم ایده‌ای باشد پس آن گاه اصل «هستی» را باید در ماهیت ایده‌ها (تصورات) یافت. به هر حال عبث است بیندیشیم تصورات بیرون از دانستگی موجود باشد، و هستی داشتن در دانستگی به معنایی به ادراک آمدن به وسیله دانستگی است. از این رو چیزی که به ادراک در نمی‌آید، نمی‌تواند موجود باشد؛ پس هر اظهار متافیزیکی که خود را درگیر هستی چیزی درک نشدنی می‌سازد، بی‌معناست. بارکلی بویژه می‌اندیشید باور به آنچه «جوهر مادی» نامیده می‌شود، معنایی ندارد: این واژگان به ایده‌ای مرتبط نیست و در نتیجه بی‌معناست. ما حتی نمی‌دانیم چه می‌خواهیم بگوییم زمانی که خود را متعهد و ملزم به هستی چیزی می‌کنیم که دلالت بر نام دارد.

این نتیجه‌گیری تند و تیز (که دکتر جانسن فکر کرد آن را می‌تواند با لگد زدن به تکه سنگی بزرگ انکار کند)، بر حسب نظریه بارکلی با فهم عام مغایرتی نداشت. برخلاف آن، این فقط ابهامی

دکارتی برای ناکافی بودن احساس هاستیث می کند. امروز شاید این مساله آشکارتر از آن باشد که نزد معاصران بار کلی بود که این براهین سلبی از تلیق نابجای عبارت ها و قیاس های شتابزده سود می برد. بار کلی «جوهر» لاک را با جنس (پارچه) مادی جهان فیزیکی خلط می کند (هر چند این خطا به تمامی خطای خود او نیست)، و تمایز بین ذات های واقعی و اسمی را نادیده می گیرد و نادانسته کلمه «ایده» را برای نامیدن کیفیات، احساس ها و مفهوم هایی که نتیجه اینهاست به کار می برد. کوتاه سخن نمی تواند به شیوه ای متقاعدکننده موضوعی که به راستی او را به خود مشغول داشته، یعنی موضوع رابطه پدیدار و واقعیت را آشکار سازد. شعار او «بودن یعنی درک شدن» را می شد به شیوه ای بهتر به این صورت بیان کرد: «بودن جهان نمایان شدن است» و وزن و بهای شناخت شناسی برهان او را آن گاه می توانستیم دریافت کنیم که مالا به این جامی رسید این حقیقتی ضروری است که همه شواهد من در باره این که اشیاء چگونه وجود دارند از این شناخت بی واسطه و اصلاح نشدنی به دست می آید که اشیاء چگونه به نظر می رسند؟ اما من در ارجاع به جهان، نمی توانم چنین قصدی داشته باشم که به جهانی ارجاع کنم جز این جهانی که می شناسم (زیرا در جز این صورت نمی توانم بدانم مراد چیست). به این ترتیب از آنچه سخن می گویم، در سخن گفتن درباره او بژه ها، واقعیتی نهفته و بنیادی که در پس پشت همه نیروهای مشاهده من قرار داشته باشد، نیست بلکه کل دنیای ظواهر است.... یعنی ادر سخن گفتن از او بژه ها، من از مجموع آنچه می توانم از چشم انداز خود مشاهده کنم سخن می گویم.

«جهان» من همان جهان من است. سخت گفتن از قسمی جهان دیگر که ماوراء این جهانی که بر من پدیدار می شود، باشد، نه دقیقاً غیر قابل تحقیق بلکه بی معناست. از این رو «ظواهر» یا «چگونه به نظر می آید»، واژگانی است که به ضرورت به حالت ذهنی مشاهده گر ارجاع دارد و چنین می نماید که مشاهده گر، در زمینه اثبات هستی اشیایی که ذهنی نیستند نه دلیلی دارد و نه قوه ای فکری. همانندی یا ناهمانندی تصور و دانستگی: آن مشکل واقعی که برای بار کلی طرح می شود و تنها مشکلی که او تشخیص می داد، این بود: چگونه می توان چنان نظری را پذیرفت و از این نتیجه گریخت که آنچه من می اندیشم و می شناسم درون سپهر آگاهی خود من است و به این ترتیب زمینه هایی در اختیار ندارم که به اظهار وجود

□ جرج بار کلی، الهام عمده و اساسی خود را از متافیزیک لاک به دست آورد. اهمیت کار او به طور عمده مربوط به ایده آلیسم اوست که در رساله «اصول دانش انسانی» بیان شده است. در نظر او جهان حاوی چیزی نیست مگر روان ها و ایده های روان ها.



روان هایی جز خودم پردازم. بار کلی با این مشکل به شیوه ای که یادآور شیوه دکارت است رویاروی شد. او درباره وجود خدایی همه دان و همه توان که دقیقاً نه فقط او هام بلکه واقعیت جهانی را که در آن روان های بسیاری وجود دارند، نگاه می دارد، استدلال می کند. به هر حال آن چنان که بار کلی به روشنی می دید، او نمی توانست بی درنگ با این مساله رویاروی شود، بدون آن که نخست نشان بدهد که واژگانی مانند «روان» یا «روح» بر حسب ادراک های خود او به راستی معنا دارند. او مشکل هایی را که در این زمینه وجود دارد تصدیق می کند و مدعی است که دانستگی خود، «ایده» نیست زیرا با هیچ یک از محتویات خود یکی و یکسان نیست. به این ترتیب آیا من ایده آلی از دانستگی (ذهن) خودم دارا هستم؟ اگر شما همه محتویات دانستگی کنار بگذارید، خود دانستگی را از میان برداشته اید چرا که دانستگی نه با هیچ یک از

محتویات خود و نه با کل محتویات اش یکی و یکسان نیست. در واقع به نظر می رسد که دانستگی دقیقاً به معنایی که لاک می گوید می باید «جوهر» باشد، یعنی دانستگی زیرایست (پی و بنیاد)ی ناشناختی است. بار کلی که ناچار بود همه اینها را بپذیرد، لازم دید بگوید (چنان که گویی این کار قضایارا روشن تر می کند) ما از این «زیرایست» نه تصور بلکه مفهومی عقلانی داریم. این پیشنهاد تا حدودی با مشاهده های زیر ترمیم می شود. نخست آن که با تجربه ای تک (واحد) داریم که با دانستگی مرتبط است و آن تجربه اراده و تصمیم است که به وسیله آن، تصورات خود را درباره «علیتی حقیقی» به دست می آوریم. دیگر آن که ما می توانیم به وسیله گسترش دادن اصل «رفتار»ی که بر تصورها اطلاق دارد، این معنا را درباره «جوهر ذهنی» عرضه کنیم که «بودن» همانا به ادراک درآمدن است و اطلاق آن بر صور عقلانی (مفهوم های عقلی) جوهر. در این زمینه اصل یاد شده به این صورت درمی آید: بودن و هستی داشتن همانا درک شدن است.

به این ترتیب است که ما به وسیله رابطه ادراک، ماهیت دانستگی (ذهن) را می فهمیم. ادراک مستلزم دو عامل (Term) است: واقعیت یک عامل یعنی ایده و واقعیت نسبت یعنی ادراک، نسبتی که واقعیت عامل دیگر یعنی «دانستگی» را بین آن دو ایجاب می کند. چنین به نظر می رسد که ادراک گویی «رشته پیوند» (و ضمان) نهفته میان جوهر و عرض است. بی گمان خلط ایده ها و کیفیت ها از سوی بار کلی و نظر او که جوهر باید حاوی «اصلی فعال» باشد و از این رو فقط می تواند ذهنی باشد، موجب چنین استنتاجی شده است.

بار کلی با حل و فصل مشکل ماهیت دانستگی بر حسب خواست خود، احساس کرد می تواند بر بخش دکارتی استدلال خود تکیه کند (دکارت آغاز کننده دو جنبش است یکی در متافیزیک و یکی در نظریه شناخت. او در نظریه نخست بر شکاف بین ذهن و ماده یا شکاف بین روان و جسم تأکید دارد) و به مدد این کار از طریق برهان وجود خدا به این نتیجه نامنتظره رسید که جهان به راستی آن چیزی است که صرفاً می نماید باشد، جهان بدان گونه است که بر «علم» خدا پدیدار می شود. با این که شناخت ما از این پدیدار شدن، ناقص است ما به خوبی می توانیم مطمئن باشیم در این باورمان که معلول متقاعده کننده و طبیعی ادراک هایی است که خدا در ما به ودیعه گذاشته است، فریب نخورده ایم. طرفه ترین بخش تئولوژی (الاهیات) بار کلی در استدلال نوآین او در اثبات وجود خداست.

(برهان وجودی دکارت می گفت چون من تصویری از کمال دارم اما خود ناقصم می بایست ذاتی کامل که این ادراک را در من قرار داده است موجود باشد و این ذات کامل همانا وجود است) استدلال بارکلی در این زمینه هم روشن کننده مفهوم عقلی او درباره «جوهر روحانی» به عنوان تنها سرچشمه کردار انسان و هم وابسته آن مفهوم عقلی (مفهوم خردمندانه) است. او به درستی درمی یابد که کل بین ایده ها، آنهایی را که نسبت به آنها فعالیم، می توانیم از آنهایی را که نسبت به آنها منفعلیم، فرق بگذاریم. من می توانم به طور ارادی تصویر یا اندیشه ای را به دانستگی بیاورم و آن را به عنوان فرآورده فعالیت دانستگی ام تشخیص دهم. اما دیگر ایده ها- بویژه تصویری که زیر عنوان طبقه بندی احساس و باور قرار می گیرند- به همین سان در دسترس اراده من نیست. من نمی توانم به خود حکم کنم باور کن فرانسه کوچکتر از انگلستان است، یا به جای میزی که در برابر تست مردی را ببین، یا دردی در انگلستان احساس کن و از این قبیل... با این همه این ایده های غیر ارادی به نظر می رسد که با سرزندگی عظیمی بر من زور آور شده باشد.

اینها از کجا می آیند؟ بی گمان نه از من چرا که من نه می توانم آنها را طرد کنم نه اصلاح. آیا منشاء آنها ناکجا آباد است؟ سرزندگی و الزام آوری آنها چیز دیگری می گوید، آنها نقش نیروی دیگری را بر خود دارند. اما این نیرو دال بر اصلی فعال است، یعنی دال بر اراده است- که کل جوهر روحانی را جان می بخشد. پس نتیجه می گیریم که آن ایده ها را موجود دیگری در من نهاده است، موجودی بسیار عظیم تر، دانتر و قادرتر از من.

این استنتاج به قد و قواره آنچه به طور تئولوژیکی مطلوب است، نیست. اگر ما آن را با براهین دیگر تزئین کنیم و در زمینه شکاکی گیری دو آتشه بارکلی درباره توانایی های خود او و خوانندگان در بالاتر بردن از شناختی که تجربه آماده می کند، قرار دهیم، ممکن است به قدر کافی متقاعدکننده به نظر برسد. با این همه این استدلال پایه های ضعیفی دارد. این فرض که چون من در نسبت به تصویری منفعلم،

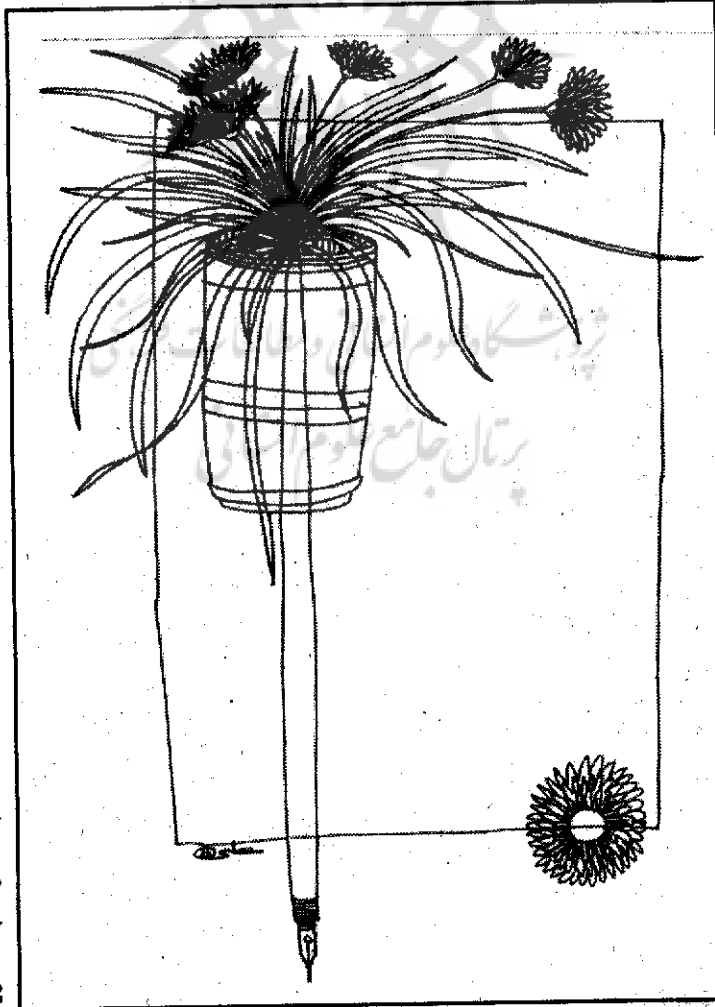
موجود دیگری باید نسبت به آن فعال باشد، دستکم را بگیریم نیاز به اثبات دارد. باری از همین چشم انداز است که بارکلی مانند دکارت به وظیفه

نکرده است جز تثبیت دوباره تقدم پدیدار و به این ترتیب از میان برداشتن خرافه های متافیزیکی که نام ناخجسته «جوهر مادی» را به آنها داده اند.

نتیجه جستار: خلاصه کردن دست آوردها یا باورهای امپریالیست های اولیه انگلستان دشوار است. اما به نظر می رسد که رشته های معینی فلسفه های آنها را به هم می پیوندند. بویژه در این جا تمایلی موجود است که نظریه شناخت را در برابر متافیزیک قرار دهند. آنها در این کار، به نقطه مساعدی می رسند که از آن نقطه، متافیزیک را بتوان به محک انتقاد زد و حتی آن را به عنوان موضوعی بی معنا کنار گذاشت. اما پیوسته به همین تمایل گرایش دیگری هست که به طور تاریخی نسبت به آن، محوری بوده است. این گرایش که در آثار دکارت نیز عرضه می شد، جست و جوی بنیاد شناخت است و از این رو رسیدن به نظریه ای رضایت بخش درباره آن چه می توانم بدانم و در نظر دارم بر پایه هویدایی و فهمی که برای من حاصل شدنی است. به این ترتیب ما در همه تجربه گرایی های سنتی وفاداری ریشه ای به وضع اول شخص را می یابیم، باوری که می گوید کل فلسفه باید به وسیله رجوع نهایی به تجربه و به کمک مطالعه جزئیات این واقعیت ها حل و فصل شود که چگونه اشیاء بر من نمایان می شوند.

از دل این کاروبار ابهامات بسیاری پدید می آید اما همینطور روشنائی های فراوانی. در مثل روشن می شود که تصورات معینی - که پیشتر فرع برهان فلسفی شمرده می شد، در واقع جایگاهی محوری در همه متافیزیک های حقیقی پیدا می کند- و اینها عبارتند از مفهوم های علت، موضوع شناخت، هستی و تمایز بین پدیدار و واقعیت. در همان زمان انکاه برهان فلسفی بر نظریه معنا و بر ادراک توانایی های دانستگی بشری آشکارتر می شود. زمانی که هیوم ناچار شد آنچه را که نتایج حقیقی فرض های تجربه گرایی می شمرد استخراج کند، چاره ای نداشت جز اینکه آن چیزی را پیش بکشد که لاک و بارکلی صرفاً در آرزوی آن بودند یعنی تخصیص دادن فلسفه به تخریب متافیزیک و بنیاد کردن علمی کامل درباره طبیعت بشری.

□ بارکلی «جوهر» لاک را با جنس (پارچه) مادی جهان فیزیکی خلط می کند (هر چند این خطا به تمامی خطای خود او نیست)، و تمایز بین ذات های واقعی و اسمی را نادیده می گیرد و نادانسته کلمه «ایده» را برای نامیدن کیفیات، احساس ها و مفهوم هایی که نتیجه اینهاست به کار می برد.



مشقت بار بازسازی جهان فهم عام، اقدام می کند. او خود را طوری در نظر می آورد که معروض هیچ تغییر اصیل حوزه فهم عام قرار نگرفته است، و کاری