

بررسی اصول اولیه فهم عرفی از منظر توماس رید

حسینعلی نصراللهی*
عباس یزدانی**

چکیده

هر ساختمان معرفتی به ناچار از پیش فرض‌هایی شروع می‌شود که صدقشان مسلم گرفته می‌شود. توماس رید معتقد بود پیش فرض‌های زیادی وجود دارند که عقلاء آنها را در زندگی خود مسلم فرض می‌کنند و معارف خود را بر فرض صحت آنها بنا می‌کنند. اهمیت این پیش فرض‌ها برای او به خصوص از این جهت بود که پاسخی برای شکاکیت هیومی فراهم می‌آورد. رید سعی کرد با روشی علمی این پیش فرض‌ها را که خود به آنها اصول اولیه فهم عرفی می‌گوید استقراء کند. هدف ما از این نوشتار بررسی و تشریح اصول اولیه فهم عرفی از منظر رید و بررسی نقش آنها در معرفت بشری و نیز تبیین ناچاری ما از پذیرش آنهاست. این کار را به روش تحقیق کتابخانه‌ای و از طریق مطالعه آثار مکتوب رید و نیز مکتوباتی که در نقد او نوشته شده است انجام می‌دهیم. سپس به وجه اهمیت این اصول از منظر رید خواهیم پرداخت و در بخش نتیجه خواهیم گفت بدون پذیرش اصول اولیه فهم عرفی، حجیم عظیمی از معارفی که اذعان به آنها برای ما حیاتی است را از دست خواهیم داد. کلیدواژه‌ها: اصول اولیه، توماس رید، فهم عرفی، مبنایگرایی، معرفت.

۱. در آمد

یکی از اساسی‌ترین نظریه‌ها در باب توجیه باورها نظریه مبنایگرایی است که بر اساس آن باورهای ما به دو دسته باورهای پایه و باورهای غیر پایه تقسیم می‌شوند، به نحوی که باورهای غیر پایه توجیه خود را مرهون باورهای پایه‌اند ولی باورهای پایه توجیه خود را مرهون باورهای دیگر

h.a.nasrollahi@alumni.ut.ac.ir
a.yazdani@ut.ac.ir

* دانشجوی دکتری فلسفه دین
** عضو هیئت علمی گروه فلسفه دین دانشکده الهیات دانشگاه تهران

نیستند. در این دیدگاه سلسله باورهای ما برای اینکه موجه باشند در نهایت باید به باورهایی ختم شوند که در توجیه خود نیازی به باورهای دیگر ندارند.

سابقه تمسک به اصول اولیه‌ای که زنجیره باورهای ما از آن‌ها شروع می‌شود، به قبل از افلاطون و ارسطو، به طور مشخص به هندسه اقلیدسی باز می‌گردد. اقلیدس میان اصل موضوع‌ها و گزاره‌هایی که نیاز به اثبات دارند تمایز مشخصی قائل بود. ارسطو با اقتباس این ایده از هندسه اقلیدسی به طور مفصل به اصول اولیه معرفت - که همان باورهای پایه در نظریه میناگرایی هستند - پرداخته است. در معرفت‌شناسی ارسطویی همه گزاره‌ها برای اینکه از توجیه برخوردار باشند باید به حقایقی که صدقشان بدیهی است منتهی شوند. در تمام مدت طولانی تفوق منطق ارسطویی، نزد فلاسفه مسلم بود که هر اثباتی باید از اصول معلوم و مفروض آغاز شود.

با شروع عصر روشنگری به تدریج مسائلی بر بشر آشکار شد که در اثر آن بسیاری از اموری که قبلاً مسلم فرض می‌شد مورد تردید قرار گرفت؛ گزاره‌هایی مانند اینکه زمین ثابت است، اجرام آسمانی بالاتر از مدار ماه در نهایت کمال خود هستند و تغییر در آنها راه ندارد، اجرام آسمانی در کامل‌ترین شکل یعنی دایره‌وار سیر می‌کنند و بسیاری از قضایای دیگری که با ظهور اخترشناسی و علم جدید کذبشان معلوم گشت.

دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶) با تجدید نظر در اصول اولیه معرفت در صدد احتراز از مشکلاتی که نظام معرفتی ارسطویی در معرض آن بود برآمد. او خود را در خلسه‌ای که شکاکان عصر باستان آن را بالاترین درجه کمال بشر عاقل می‌دانستند فرو برد، با این تفاوت که مدت زیادی در این خلسه نماند. او در حالت شکاکانه‌اش متقاعد شد که وجود دارد. چرا که اگر وجود نمی‌داشت، شک و باور و دلیل همگی بی‌معنا می‌شدند. می‌اندیشم پس وجود دارم.^۱

از دکارت توقع می‌رفت این سبک را ادامه دهد و اصول اولیه بیشتری را استخراج کند. ولی او نیازی به این کار نمی‌دید. او ادعا کرد همه ساختمان معرفتی بشر را می‌توان بر این یگانه اصل اولیه بنا کرد. او از وجود خود وجود یک موجود متفکر یا ذهن و از وجود موجود متفکر وجود یک خالق کامل را اثبات کرد و از وجود یک خالق کامل به این نتیجه رسید که حواس، حافظه و سایر قوایی که خداوند به او عطا کرده هیچ کدام گمراه کننده نیستند (Descartes, p.32,63). از نظر دکارت وثاقت حواس و حافظه و سایر قوای معرفت‌بخش همگی نیازمند اثبات است و غیر از ضروریات عقلی، فقط امور وجدانی^۲ هستند که پذیرش اعتبارشان

نیازمند برهان نیست.^۳ در سامانه فلسفی دکارتی وجود جهان مادی و چیزهایی که با حواس پنج گانه آن‌ها را ادراک می‌کنیم از باورهای پایه محسوب نمی‌شوند.

دکارت را به حق می‌توان نقطه عطف دانش معرفت‌شناسی بعد از ارسطو دانست. تأثیر او بر فلاسفه بعد از خود مانند مالبرانش، لاک، بارکلی و هیوم انکارناپذیر است.

مالبرانش (۱۷۱۵-۱۶۳۸) در اینکه وجود جهان مادی نیاز به برهان دارد با دکارت هم‌عقیده بود، با این تفاوت که از نظر او تنها راه اثبات جهان مادی وحی الهی است، نه استدلال از طریق ادراک که دکارت آن را ارائه کرده است (Malebranche, p.319).

جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) نیز هر چند نوعی معرفت‌حسی به جهان مادی را می‌پذیرفت ولی معتقد بود ما هیچ دلیل شهودی یا برهانی برای اثبات جهان نداریم (Locke, p.40&41).

اسقف بارکلی در صدد برآمد تا اساساً ثابت کند جهان مادی وجود ندارد (Berkeley, p.17).

هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) استدلال بارکلی را علیه وجود ماده تأیید می‌کرد و آن را بدون جواب می‌انگاشت. او اگرچه وجود اندیشه را می‌پذیرفت ولی برخلاف دکارت، از اندیشه به وجود نمی‌رسید. بلکه معتقد بود چیزهایی که فکر می‌کنیم وجود دارند جز نقش و نگارهایی بر ذهن چیز دیگری نیستند (Hume, p. 110-11).

وجه مشترک فلاسفه دکارتی این بود که جز در مورد بیهیات و وجدانیات هیچ اصل اولیه دیگری را به صورت پیش فرض نمی‌پذیرفتند. آنها وجود جهان مادی، اذهان دیگر و بسیاری از باورهایی که در حالت عادی مورد پذیرش انسان‌های متعارف است را نیازمند برهان می‌دانستند و چون به برهانی غیر قابل‌خدا دست نمی‌یافتند، ناگزیر رویکردی شکاکانه در پیش می‌گرفتند.

توماس رید (۱۷۹۶-۱۷۱۰) در چنین عصری می‌زیست؛ عصری که شکاکیت هیومی سایه نامطبوعی بر فضای تفکر فلسفی افکنده بود. رید بعد از اینکه دریافت شکاکیتی که بارکلی و هیوم به آن منتهی شده بودند با نظام معرفتی انسان‌های متعارف سازگار نیست، در صدد برآمد تا با روشی علمی که آن را از علم گرایان نیوتونی اخذ کرده بود، پیش فرض‌هایی را که یک نظریه معرفت‌شناسی می‌تواند بر اساس آن‌ها معرفتی از خود و جهان به ارمغان بیاورد تشریح کند. او در این راه از روانشناسی کمک فراوانی گرفت و با دقتی که در حالات روانی انسان از زمان تولد تا سنین بزرگسالی مبذول داشت، نوعی معرفت‌شناسی روان‌شناسانه را طرح کرد که اصول اولیه آن نسبت به آنچه که مبنای مدعی آن بودند بسط بیشتری داشت. اصولی که خود آن را اصول اولیه فهم عرفی می‌نامید.

در این نوشتار بعد از ذکر برخی از انتقادات رید به معرفت‌شناسی دکارتی، جایگاه فهم عرفی را به عنوان قوه‌ای برای فهمیدن از نگاه رید شرح خواهیم داد. سپس در بخشی مفصل اصول اولیه فهم عرفی را از کتاب جستارهایی درباره قوای عقلانی بشری^۴ نقل خواهیم کرد و خواهیم گفت رید از چه روشی برای استحصاء این اصول استفاده کرده است. در پایان به جنبه اهمیت این اصول از دیدگاه رید خواهیم پرداخت و سعی می‌کنیم به این سؤال پاسخ دهیم که آیا اصول اولیه فهم عرفی از آن جهت که پایه استدلال‌های ما قرار می‌گیرند برای رید حائز اهمیت بوده‌اند یا از جهت اینکه اموری هستند که مسلم فرض می‌شوند.

۲. مخالفت رید با میناگرایی مدرن

در میناگرایی کلاسیک که ارسطو پایه گذار آن است باورهای ناشی از حواس دارای اعتباری اولیه هستند و حسیات جزئی از اصول اولیه و باورهای پایه بر شمرده می‌شوند. اما در میناگرایی مدرن که با تأملات دکارت آغاز می‌شود وثاقت حواس از راه استدلال اثبات می‌شود. نزد دکارت باورهای پایه منحصر در خطاناپذیرها (بدیهیات) و بطلان ناپذیرها (وجدانیات) می‌باشند. دکارت همه ساختمان معرفتی خود را بر این اصل وجدانی که من می‌اندیشم پس هستم بنا کرد. رید معتقد است یقین دکارت به اینکه می‌اندیشد، مبتنی بر شهود درونی است؛ او اندیشه خود را بالوجدان در خود می‌یابد و لذا آن را نیازمند استدلال نمی‌بیند. ولی ممکن است به این اصل اولیه او این گونه اشکال شود:

از کجا می‌دانید که وجدانتان شما را نفریفته باشد؟! شما فرض کردید که همه چیزهایی که می‌بینید و می‌شنوید و انجام می‌دهید ممکن است توهم باشند. چرا وقتی همه قوای انسان ممکن است فریبده باشند، باید برای قوه وجدان چنین تمایزی قائل شویم و آن را باور کنیم؟! (EIP II:333)

از نظر رید تنها جوابی که می‌توان به این اشکال داد این است که بگوییم تردید در اموری که بالوجدان آن‌ها را می‌یابیم از آن روی غیر ممکن است که ساختار خلقت ما به گونه‌ای است که مقاومت در برابر پذیرش چنین گزاره‌هایی را برایمان ناممکن می‌سازد.

اما آیا به واقع مقصود دکارت این بوده است که همه معرفت‌های بشری را تنها بر یک اصل اولیه بنا کند؟

از دیدگاه رید پاسخ این پرسش مثبت است:

بدون شک بنا نهادن یک ساختمان عظیم معرفتی بر تعداد اندکی اصل اولیه شکوهمند است. ... دکارت که با این شکوه در ریاضیات آشناست، مایل است آن را در سیستم فلسفی خود نیز وارد کند و بنابراین فقط یک اصل اولیه را شالوده همه [ساختمان] معرفت ما بر شمرده است (ibid; p.335).

چنین رویکردی می‌تواند پیامدهایی بغرنجی برای معرفت بشری داشته باشد. رید از نخستین کسانی بود که توجهش را به این معضل معطوف و سعی کرد به گونه‌ای نظام‌مند آن را حل کند. اگر تنها چیزهایی که قوه تعقل آن را بدون استدلال می‌پذیرد بدیهیات باشند و اگر تنها اصول اولیه‌ای که برای معرفت بشری وجود دارد قضایای وجدانی هستند، تکلیف سایر قوای معرفت بخش ما چه خواهد بود؟

رید می‌گوید از اصل اولیه "می‌اندیشم، پس وجود دارم" نتایج بسیار کمی (اگر نگوییم هیچ) از طریق استدلال می‌توان گرفت. مخصوصاً اگر فرض ما این باشد که سایر قوای معرفتی ما قابل اطمینان نیستند (ibid; p. 338). از دیدگاه رید استدلال نیز از همان جایی ناشی می‌شود که ادراک و حافظه و سایر قوای معرفت بخش نشأت گرفته‌اند. رید بر همین اساس نوعی استدلال هم ارزی را طرح می‌کند: اگر ما ادراک را غیر موثق بدانیم، باید به نحو مشابهی استدلال را نیز غیر موثق بیانگاریم.

البته بخش اعظم انتقادات رید به فلاسفه دکارتی مربوط به انتقاد بر نظریه ارتسامات^۵ است که دکارتیان بدون اینکه استدلالی به نفع آن داشته باشند آن را مسلم فرض کرده بودند. پرداختن به این نظریه از مقصود ما در این نوشتار فاصله دارد. در معرفت‌شناسی رید انسان از بدو تولد (البته به شرط عدم نقص ذهنی) در تصدیق اصول اولیه معرفت [که خود او آن‌ها را اصول اولیه فهم عرفی می‌نامد] با سایر انسان‌ها شریک است. اصولی که مبنایی برای اندیشه و عمل ما هستند. اصولی که هر انسان سلیم العقلی آنها را درک می‌کند و از قبولشان امتناع نمی‌ورزد.

۳. فهم عرفی^۶

رید معتقد است استدلال دارای دو مرتبه است: مرتبه اول همانا حکم به امور آشکار است و مرتبه دوم استخراج احکام غیر آشکار از دل احکام آشکار. مرتبه اول که قلمرو فهم عرفی است، در سازگاری کامل با مرتبه دوم که استنتاج نام دارد می‌باشد. بنابراین فهم عرفی چیزی نیست جز نامی برای مرتبه‌ای خاص از استدلال.

گزارف است اگر تصور کنیم تقابلی میان فهم عرفی و استدلال وجود دارد. فهم عرفی زادگاه استدلال است، چه اینکه این دو معمولاً در گفتار و نوشتار به هم می‌پیوندند. این دو ماهیتاً انفکاک ناپذیرند (ibid, II:203).

مرتبه اول که تماماً عطیه‌ای از جانب خداوند است پیش نیاز هر گونه تعلیم و تعلمی است. ولی مرتبه دوم با تمرین و آموختن قواعد استنتاج میسر است. اگر کسی از مرتبه اول بهره‌مند نباشد، هیچ تعلیم و تعلمی نمی‌تواند او را قادر بر قضاوت درباره اصول اولیه یا استنتاج حکمی از اصول اولیه نماید.

تفاوت دیگری که این دو مرتبه از استدلال با هم دارند، مربوط به قلمرو قضاوت آن دو است. فرض کنید گزاره گاف نتیجه‌ای است که از چندین استدلال پیچیده به دست آمده است؛ با عنایت به قواعد استنتاج می‌توان گاف را نفی (اگر خللی در مراحل استنتاج وجود داشته باشد) یا تأیید نمود (اگر مراحل استنتاج به درستی طی شده باشد). اما از طریق فهم عرفی نمی‌توان گاف را تأیید کرد، زیرا تأیید گاف در حوزه قضاوت فهم عرفی نیست. آری، اگر گاف با فهم عرفی در تضاد باشد، می‌توان آن را انکار کرد.

قلمرو فهم عرفی در ناحیه انکار وسیع‌تر از ناحیه تأیید است؛ نتیجه زنجیره‌ای از استدلال‌های صحیح که از اصول صادقی شروع شده باشند، احتمالاً نمی‌تواند با هیچ حکمی از فهم عرفی در تناقض باشد، زیرا حقیقت همواره با خودش سازگار است. [اما در] سوی دیگر فهم عرفی نمی‌تواند نتیجه‌ای با خصوصیات مذکور را تأیید کند، زیرا تأیید آن در قلمرو قضاوت فهم عرفی نیست (ibid, II:209).

ممکن است با شروع از اصول اولیه کاذب به نتیجه‌ای دست یابیم که با حکم فهم عرفی در تناقض باشد. در این شرایط قضاوت در مورد نتیجه مذکور در حوزه قضاوت فهم عرفی خواهد بود و هر کسی که از عطیه فهم عرفی برخوردار باشد - حتی اگر نتواند خطایی را که منجر به آن نتیجه کاذب شده تشخیص دهد - قادر است نتیجه را به وضوح انکار کند. مثلاً اگر یک ریاضی‌دان با فرایندی پیچیده از استدلال‌های ریاضی که در یکی از مراحل دچار اشتباه شده است، به این نتیجه برسد که دو کمیتی که با کمیت سوم مساوی‌اند با یکدیگر مساوی نیستند، شخصی که واجد فهم عرفی است، بدون اینکه بتواند مرحله‌ای که ریاضیدان در آن اشتباه کرده را نشان دهد، به حق نتیجه را انکار می‌کند و آن را نامعقول می‌شمرد.

فهم عرفی نقش برجسته‌ای در تفکر رید، درک او از محدودیت‌های تفکر فلسفی و تصویری که او از وظیفه یک فیلسوف دارد ایفا می‌کند.^۷ او معتقد است فیلسوف نیز مانند سایر انسان‌ها ناچار است تفکر خود را در مجرای فهم عرفی هدایت کند. کمبودها و کاستی‌هایی که فلسفه در زمینه مطالعه ذهن به آن دچار شده است و بدین ترتیب خود را مایه تحقیر و مضحکه عقلا قرار داده است، همه از آن‌جا ناشی می‌شود که فیلسوفان حوزه قضاوت ذهن را در جایی غیر از حوزه واقعی آن جستجو می‌کنند و جایگاه فهم عرفی را فراموش کرده‌اند. حال آنکه:

فلسفه ریشه‌ای جز اصول اولیه فهم عرفی نمی‌تواند داشته باشد. فلسفه بر این اصول قائم است و از آن‌ها تغذیه می‌کند (IHM:11).^۸ این اصول اولیه مقدم بر فلسفه‌اند و مرجعیتشان بیش از فلسفه است. فلسفه است که بر اصول فهم عرفی بنا می‌شود، نه اینکه اصول فهم عرفی بر فلسفه مبتنی باشد. اگر فلسفه می‌توانست اصول فهم عرفی را نابود کند، خودش باید در ویرانه‌های آن دفن می‌شد. ولی ابزارهای فلسفه بسیار ضعیف‌تر از آنند که بتوانند چنین کاری کنند و تلاش برای چنین کاری نامعقول‌تر از این نیست که صنعتگری چرخ و محوری اختراع کند که زمین را از جای خود تکان دهد (ibid;14).

اکنون زمان آن است که ببینیم مقصود رید از اصول اولیه فهم عرفی که آن‌ها را مبنای معرفت بشری و اساس تعاملات انسان‌ها با یکدیگر می‌داند چیست.

۳. ۱. اصول اولیه فهم عرفی

برخی از گزاره‌ها به گونه‌ای هستند که ما در حکم به مضمون آن‌ها ناچار نیستیم و هنگامی که برای اولین بار با آن‌ها مواجه می‌شویم نسبت به حمل محمول بر موضوع، یا سلب آن از موضوع در حالتی بی‌طرفانه قرار داریم. بدین معنا که تا هنگامی که با دلیل یا برهان به یکی از دو حالت حمل یا سلب متمایل نشویم، حکم خود را در حالت تعلیق باقی می‌گذاریم. ولی برخی از گزاره‌ها به گونه‌ای هستند که به محض فهم آن‌ها را باور می‌کنیم. بدین معنا که حکم به آن‌ها ضرورتاً بعد از فهم آن‌ها حاصل است. این گزاره‌ها محصول دست خالقند و ما آن‌ها را از هیچ گزاره دیگری استخراج نکرده‌ایم. آن‌ها نور صدق را درون خود دارند.

به گزاره‌هایی از این دست، در موضوعات علمی، اصول موضوع^۹ و در موارد دیگر، اصول اولیه^{۱۰}، اصول فهم عرفی^{۱۱}، انگاره‌های ابتدایی^{۱۲} و صادق‌های بدیهی^{۱۳} گفته می‌شود (EIP II:238).

حکم کردن در مورد گزاره‌های بدیهی را می‌توان به غذا خوردن تشبیه کرد که همه ما از هنگام تولد با آن آشنا هستیم. حکم در مورد این گزاره‌ها فقط به دو چیز نیاز دارد: بلوغ فکری و نداشتن پیش‌داوری‌ها و تعصبات.

مع‌الوصف گاهی در مورد این اصول اولیه میان فلاسفه اختلاف نظر وجود دارد. در این موارد- با این فرض اینکه قوایی که خداوند به ما عطا کرده گمراه کننده نیستند^{۱۴}- باید بگوییم یکی از طرفین نزاع بر خطاست.

در این نزاع آنکه بی‌طرف و فروتن است به صورت طبیعی در حکم خود تردید خواهد کرد و آن را در معرض آزمون‌های جدی قرار خواهد داد. او با خود خواهد گفت ممکن است حکم او در اثر تعلیمات خاص، اعتماد به شخصی خاص، تعصبات گروهی یا به هر دلیل دیگری از مسیر درست منحرف شده باشد.

حکم کردن درباره اصول اولیه، غیر از ذهنی خالی از تعصب و مفهومی واضح از اصول اولیه، نیازمند چیز دیگری نیست. باسواد و بی‌سواد، فیلسوف و پیشه‌ور، به شرطی که تمایلات شخصی خود را دخالت ندهند، همگی حکم یکسانی در این قبیل موارد خواهند داشت. به قول ولترستورف در باب اصول اولیه فهم عرفی زحمت اثبات بر عهده کسانی است که آن را انکار می‌کنند (Woltestorff, p.247). به عبارت دیگر اصل اولیه در موردشان برائت از خطاست.

در موضوعاتی که فراتر از فهم عرفی است اکثریت باید به اقلیت رجوع کنند. اما در مورد موضوعاتی که در حیطه فهم عرفی قرار دارند، این اقلیت است که باید به اکثریت رجوع کند. بنابراین یکی از راه‌های تشخیص اصول اولیه فهم عرفی مراجعه به اکثریت مردم است.

راه دیگری که می‌توان از آن طریق اصول اولیه خالص را از اصول اولیه غیر محض تشخیص داد، سلاحی است که دست خلقت ما را به آن مسلح کرده است:

باورهایی که با اصول اولیه فهم عرفی در تناقض‌اند، این فرق را با سایر باورهای نادرست دارند که علاوه بر اینکه نادرست هستند، غیر معقول و مضحک نیز می‌باشند (EIP II:252).

همچنین می‌توان برهان‌هایی پیشنهاد کرد که به وسیله آنها سره را از ناسره مشخص کرد. مثلاً می‌توانیم به شیوه برهان خلف فرض کنیم که نقیض اصل اولیه‌ای که مورد نزاع است درست باشد و استدلال‌هایی بر فرض درستی آن نقیض ترتیب دهیم؛ اگر استدلال‌ها به امر غیر معقولی منتهی شدند، می‌توان گفت اصل اولیه محل نزاع یک اصل اولیه خالص است.

یا مثلاً اگر اصل اولیه مورد اختلاف با یک اصل اولیه مقبول طرفین هم ارز باشد، طرفی که آن اصل را انکار می کند محکوم به خطاست.

و نهایتاً در برخی موارد می توانیم با توجه به میزان پذیرش عمومی اصل مورد نزاع، تردید خود را برطرف نماییم؛ چرا که اصول اولیه در میان ملل و اقوام و زبان های مختلف یکسان است و ما انسان ها آنها را به عنوان معیاری برای گفتار و کردار روزمره خود پذیرفته ایم.

رید اصول اولیه معرفت را به دو دسته تقسیم کرده است: ضروری الصدق ها و غیر ضروری الصدق ها. در تبیین این تقسیم می توان گفت حقایقی که انسان قادر به معرفت بر آنهاست دو دسته اند: حقایقی که صدقشان ضروری و نقیضشان ممتنع است و حقایقی که صدقشان غیر ضروری و وابسته به اراده و قدرت خاصی است.^{۱۵}

مثلاً اینکه حجم یک مخروط، ثلث استوانه ای است که همان قاعده و ارتفاع را داشته باشد، یک گزاره ضرورتاً صادق است. اما اینکه خورشید مرکز گردش زمین و سایر سیارات منظومه شمسی است [هر چند صادق است، اما] ضرورتاً صادق نیست؛ زیرا وجود این حرکت دورانی به قدرت و اراده خالق خورشید و سیارات بستگی دارد.

گزاره های ضروری الصدق در همه زمان ها صادق اند. مثلاً اگر دو نصف چهار است، نه تنها در زمان گذشته این گونه بوده است، در زمان آینده نیز دو همیشه نصف چهار خواهد بود. اما گزاره های غیر ضروری الصدق احتمالاً با گذر زمان دچار تحول و تغییر می شوند. آنها ازلی و ابدی نیستند، بلکه آغازی و فرجامی دارند.

طبیعتاً نتایجی که از طریق استدلال از اصول اولیه حاصل می شوند بسته به اینکه از اصول اولیه ضروری الصدق یا غیر ضروری الصدق استنتاج شده باشند، متصف به یکی از این دو وصف خواهند بود. بنابراین از آنجا که اصول موضوع در ریاضیات از حقایق ضروری الصدق هستند، هر نتیجه ای که از آنها استخراج شود نیز ضروری الصدق خواهد بود.

رید بعد از تقسیم اصول اولیه به ضروری الصدق ها و غیر ضروری الصدق ها، به استحصاء این اصول پرداخته است. او فروتانه می گوید:

اگر این استحصاء به نظر برخی دارای زیادی و به نظر برخی دارای نقصان و از نظر برخی هم زیادی و هم نقصان دارد، اگر این اموری که من آنها را اصول اولیه می دانم از نظر برخی جزء خطاهای عوامانه است، یا اگر آنها قضایای صادقی هستند که صدقشان ناشی از قضایای دیگر است و لذا از اصول اولیه نیستند، بدان جهت است که این قبیل مسائل از اموری هستند

که هر کسی باید خودش در مورد آنها قضاوت کند. من بسیار مشعوف خواهم شد که استحصائی در همه جهات کامل تر از استحصاء خودم بینم (ibid, 262).

همچنین بعد از ذکر این اصول می نویسد:

من هرگز تصریح نمی کنم که اصولی که آنها را ذکر کردم، همه اصول اولیه غیر ضروری الصدقی است که می توانیم داشته باشیم. چنین استحصائاتی حتی بعد از تأملات بیشتر نیز به ندرت کامل از آب در می آیند (ibid;296).

به جهت اهمیتی که اصول اولیه فهم عرفی در درک اندیشه فهم عرفی رید دارد، مختصراً به فهرستی که او از این اصول در جستاری در باب قوای عقلانی بشر ذکر کرده است اشاره می کنیم.

۳. ۱. ۱. اصول اولیه غیر ضروری الصدق^{۱۶}

۱. من باور به وجود هر آنچه را که بالوجدان می یابم یک اصل اولیه می دانم. خودآگاهی یک عملیات آگاهی بخش از نوع خودش است که احتمالاً نمی توان آن را به تعریف منطقی در آورد. مصادیق آن عبارتند از: دردهایی که داریم، شادی هایمان، امیدواری هایمان، ترس هایمان، آرزوهایمان، تردیدهایمان، تمام انواع تفکراتمان و در یک کلام همه احساسات و عملیات و فعالیت های ذهنی ای که در شعور ما حاضر هستند.^{۱۷}

رید معتقد است این اصل تنها اصل اولیه فهم عرفی است که نمی توان در آن تردید کرد و می گوید حتی هیوم هم بعد از منهدم کردن جسم و ذهن و زمان و فضا و فعل و علیت و حتی ذهن خود، به واقعی بودن اندیشه ها، احساسات و عواطفی که به آنها خودآگاهی دارد اعتراف کرده است (ibid.266).

۲. اندیشه هایی که آنها را بالوجدان در می یابم، متعلق به موجودی است به نام خودم، ذهن من یا شخص من.

هر چند اندیشه ها و احساساتی که داریم پیوسته در تغییر است و مثلاً افکاری که در این لحظه داریم همان افکاری نیست که در لحظه قبل داشتیم ولی چیزی به نام خودم وجود دارد که در خلال تمام این تغییرات ثابت می ماند. نسبت این خود با همه اندیشه ها و احساساتی که به آنها علم حضوری داریم یکسان است؛ همه آنها اندیشه ها و احساسات من هستند. خلقت انسان ها به گونه ای است که ناآموخته می دانند هر فکری نیاز به متفکری دارد، هر استدلالی نیاز به مستدل، هر عشقی نیاز به عاشق، هر دردی نیاز به دردمند، هر آرزویی نیاز به آرزومند و

۳. اموری که به نحو شفافی آن‌ها را به یاد می‌آوریم واقعاً روی داده‌اند (گواهی حافظه^۸). وقتی چیزی را به یاد می‌آوریم، هر گونه دلیلی له و علیه آن را کم ارزش می‌دانیم. یک رویداد مربوط به گذشته را می‌توان با استدلال نیز در ذهن حاضر کرد ولی در این صورت دیگر نمی‌توان فعل به یاد آوردن را بر آن اطلاق کرد. همین امر را می‌توان شاهدی بر آن دانست که اموری که حافظه ما به آن‌ها شهادت می‌دهند، از اصول اولیه معرفت هستند.

۴. تا جایی که بتوانیم چیزی را به صورت شفاف به یاد بیاوریم، هویتمان ثبات و وجود شخصیمان دوام داشته است.

این اصل را می‌توان بخشی از اصل گواهی حافظه دانست؛ زیرا هر آنچه به یاد می‌آوریم، ارتباطی با خودم دارد که لزوماً به معنای وجود ما در زمانی است که آن را به یاد می‌آوریم.

۵. اموری که ما به طور شفاف با حواسمان درک می‌کنیم وجود دارند و همان چیزهایی هستند که ما آن را درک می‌کنیم.

همه انسان‌ها بسیار قبل‌تر از آنکه پیش‌داوری‌های ناشی از تعلیم و تعلم فلسفی بتوانند به افکار آن‌ها جهت دهد، با فطریشان به باور به گواهی حواس رهنمون شده‌اند (ibid.275).

کاملاً واضح است که ما جز از راه حواس نمی‌توانیم با دیگران ارتباط برقرار کنیم و با آن‌ها به توافق برسیم. تا هنگامی که به شهادت حواسمان اعتماد نکنیم، باید خود را موجودی تنها در جهان که هیچ هموعی ندارد تلقی کنیم.

بارکلی معتقد بود اینکه چهره یک انسان را می‌بینیم، اینکه چیزهایی را می‌شنویم و آن‌ها را می‌آموزیم و ... فقط ارتسامات ذهنی ما هستند. هر چند بارکلی با استدلالی صورتاً درست و دقیق به این نتیجه رسیده است ولی اصول اولیه‌ای که او استدلالش را بر آن‌ها مبتنی کرده بود نادرست است:

همه استدلال‌های هیوم و بارکلی علیه وجود جهان مادی بر پایه این اصل است که ما خود اشیا را درک نمی‌کنیم، بلکه تصاویر خاص یا ارتساماتی از آن‌ها را در ذهنمان درک می‌کنیم. نه تنها فهم عرفی ما به چنین چیزی حکم نمی‌کند، بلکه این دقیقاً مخالف با فهم همه آن‌هایی است که به گونه غیر فیلسوفانه در مورد این موضوع فکر می‌کنند (ibid. 277).

۶. ما انسان‌ها تا حدی بر اعمال و تصمیمات ارادی خود قدرت داریم. هیوم در یکی از استدلال‌هایی که [بر اساس فرضیه‌های خود] در مخالفت با لاک آورده درک مفهوم قدرت را ناممکن دانسته است. اما با استدلال از یک فرضیه نمی‌توان واقعیتی که هر کسی

صدق آن را با اندک توجهی درک می‌کند نفی کرد. بشر نه تنها قدرت خود بر اعمال ارادی را درک می‌کند، بلکه اعتقادی راسخ به آن دارد. هر تصمیمی که انسان می‌گیرد به معنای اعتقاد به توانایی انجام آن است. حتی اگر انسان تصمیمی احمقانه، مثلاً رفتن به خورشید بگیرد، باید هر چند احمقانه قدرت بر انجام آن را از پیش فرض کرده باشد. اعتقاد به توانایی انجام یک کار چیزی نیست جز قصد و عمد و خودخواستگی به سوی آن کار. عملیات ذهنی رسیدن از اعتقاد راسخ به قصد، سپس به عمد و سپس به عمل در همه انسان‌ها وجود دارد. اینکه این مراحل نفسانی در همه انسان‌ها وجود دارد نشان می‌دهد که این مراحل ناشی از ساختار خلقت ماست که خالقمان آن را در وجود ما قرار داده است.

۷. قوای طبیعی‌ای که ما صدق و کذب را به کمکشان از هم تشخیص می‌دهیم گمراه‌کننده نیستند.

این اصل یکی از اصول اساسی نفی شکاکیت است. رید معتقد است نمی‌توان هیچ برهان قانع‌کننده‌ای برای اثبات این اصل ارائه کرد.^{۱۹} زیرا برای ارائه هر برهانی باید به قوای طبیعی خود رجوع کنیم؛ برهان آوری و استدلال نیز یکی از قوای طبیعی ماست. و این به معنای از پیش فرض گرفتن اعتبار آن‌هاست.

اگر شکاک شکاکیت خود را بر این اساس بنیان نهاده که همه قوای استدلالی و حکم‌کننده ما ذاتی گمراه‌کننده دارند، یا حداقل از پذیرش اعتبار آن‌ها تا هنگامی که ثابت شود گمراه‌کننده نیستند امتناع کند، ناممکن است بتوان با استدلال او را از این اعتقاد محکم منصرف کرد. باید او را رها کرد تا از شکاکیت خود لذت ببرد (ibid.281).

از دیدگاه دکارت از آنجا که هر دلیلی اعم از وجدانیات، حسیات، حافظه یا عقل ممکن است از جانب یک موجود بدجنس به او داده شده باشد، نمی‌توان پیش از اثبات وثاقت بر آن‌ها اعتماد کرد. او برای رفع این شک تلاش کرده تا با استدلال بر خداوند خیرخواهی که ما را نمی‌فریبد، موثق بودن قوای معرفتی را ثابت کند. اما این راه از نظر رید خطاست؛ زیرا استدلالی که منجر به اثبات اعتبار قوای معرفتی می‌شود خودش یکی از قوای طبیعی ماست:

اگر قوای ما گمراه‌کننده هستند، از کجا معلوم که در این استدلال نیز مانند بقیه موارد ما را نفریفته باشند؟ ولی اگر بناست در این مورد بدون سند و ضمانت اعتماد شود، چرا در موارد دیگر این گونه نباشد؟ (ibid.282).

۸. هموعانی که با آن‌ها مصاحبت و تعامل داریم، انسان‌هایی چون ما زنده و خردمند هستند.

اینکه کودکان قادر بر پرسش و پاسخ هستند و نشانه‌های محبت و رنج یا هر گونه احساس دیگری را از خود بروز می‌دهند به معنای این است که قانع شده‌اند با موجوداتی خردمند تعامل دارند. کاملاً مشهود است که کودکان بسیار پیشتر از آنکه بتوانند استدلال بیاورند می‌توانند این تعاملات را انجام دهند.

۹. حالات خاص چهره و صدای انسان و علائمی که در حرکات بدن وجود دارد، نشان دهنده افکار و تمایلات ذهنی شخص است.

ممکن است گفته شود دلالت این علائم بر مدلول‌هایشان ناشی از ساختار ذهنی ما نیست، بلکه از قبیل دلالت دود بر آتش است که تدریجاً و از روی تجربه آموخته می‌شود. اما رید با این سخن موافق نیست؛

کودکان در همان اوان تولد ممکن است با شنیدن صدایی که آمیخته به خشم است بترسند و سر جای خود بنشینند. من شخصی را می‌شناسم که با ایجاد صدای محزون کاری می‌کند که یک کودک به گریه افتد و در همان اتاق یا اتاقی دیگر با تغییر صدا و آهنگ آن کاری کند که کودک شادمانه جست و خیز کند (ibid.287).

حالات مختلف چهره و بدن نیز کمتر از صداها گویا نیستند؛ حتی اگر برای اولین بار نگاه خشمگینانه و ناخوشایند یا پیشانی در هم کشیده کسی را ببینیم می‌توانیم حالت آن را تشخیص می‌دهیم.

۱۰. اعتبار خاصی در باب گواهی انسان‌های دیگر درباره وقوع یک رویداد وجود دارد، همچنین عقیده برخی اشخاص از مرجعیت خاصی برخوردار است.

ما انسان‌ها قبل از اینکه بتوانیم درباره گواهی و اعتبار نظرات دیگران دلیل بیاوریم، امور زیادی را بدون دلیل قبول می‌کنیم. اگر چارچوب فکری کودکان به گونه‌ای باشد که اعتباری برای گواهی و مرجعیت نظرات دیگران قائل نباشند، به جهت فقدان آگاهی و اطلاعات نابود خواهند شد. آموزش بسیاری از مسائل به کودکان درست به اندازه آموختن چگونه غذا خوردن برایشان ضروری است.

البته هنگامی که از دوران کودکی عبور می‌کنیم و قوای معرفتی ما به پختگی می‌رسد، درصدد یافتن دلایل اینکه چرا باید گواهی و مرجعیت دیگران قبول کنیم برمی‌آییم. رید معتقد است با این حال تمایل بیشتر انسان‌ها به اینکه گواهی دیگران را بپذیرند هموار بیش از آن است

که برای اعتبار آن به دنبال دلیل بگردند. این تمایل طبیعی همواره تا حدی در وجود ما باقی خواهد ماند (ibid.292).

۱۱. در بسیاری از افعال ارادی اگر شرایط خاص [شخص] را در نظر بگیریم، می‌توانیم یک یا چند احتمال کمابیش بدیهی در مورد وقوع یا عدم وقوع آن فعل بدهیم. هر چند ممکن است برخی افراد تا اندازه‌ای مجنون باشند که هیچ کس نتواند بگوید آن‌ها در فلان شرایط چگونه عمل می‌کنند ولی ما از افرادی که عقل سلیمی دارند انتظار داریم تا در شرایط مشخص تا اندازه‌ای معلوم عمل کنند. مثلاً از هزاران احتمالی که وجود دارد، می‌توان ده احتمال را برای واکنش آن‌ها نسبت به آن شرایط خاص تعیین کرد. اگر غیر از این بود و به هموعان خود چنین اعتمادی در عملکرد نداشتیم، زندگی در جامعه و اتحاد سیاسی زیر یک پرچم امری محال می‌نمود. افعال انسان‌ها تا اندازه‌ی زیادی بر اساس اصول مشترک طبیعت انسانی قاعده‌مند است. مثلاً ما همیشه انتظار داریم که انسان‌ها بر اساس علایق و به نفع آبروی خودشان، خانواده‌اشان، دوستانشان عمل کنند و تا اندازه‌ای که وسوسه‌ای در میان نباشد، صداقت و عدالت را در پیش گیرند.

۱۲. آنچه در طبیعت رخ می‌دهد، در شرایط مشابه نیز رخ خواهد داد.

این اصلی است که همه تجارب ما متکی بر آن است و بدون آن نمی‌توان به هیچ تجربه‌ای اعتبار بخشید. هنگامی که به رشد فکری می‌رسیم، درمی‌یابیم که طبیعت تحت سیطره قوانین خاصی عمل می‌کند. اگر این‌گونه نباشد، دوراندیشی و احتیاط معنای خود را از دست خواهند داد.

این اصل پیش از آنکه بتوانیم با استدلال به اکتشاف طبیعت پردازیم در ساختار معرفتی ما وجود دارد. به کمک همین اصل است که با آزمایش‌های متعدد در شرایط متفاوت می‌توانیم شرایطی که در حوادث گذشته مؤثر بوده را از شرایطی که در آن‌ها دخالت نداشته تشخیص دهیم. علوم جدید همگی بر پایه همین اصل بنا شده است.

هیوم نخستین کسی بود که این اصل را به چالش کشید و نشان داد این اصل نه از روی استدلال به دست آمده است و نه برخوردار از آن قبیل شواهد درون‌نگرانه‌ای که در اصول موضوعه ریاضیات وجود دارد است. چیزی که هیوم به ما آموخت این بود که این اصل یک اصل ضروری الصدق نیست. ولی از نظر رید همین که این اصل در ساختار معرفتی همه انسان‌ها

وجود دارد و از باورهای قبلی مان استنتاج نشده است کافی است که آن را یک اصل اولیه معرفتی بدانیم.

۳. ۱. ۲. اصول اولیه ضروری الصدق

چنانچه پیش از این نیز گفته شد در اصول ضروری الصدق به ندرت اختلافی میان فلاسفه پیش می‌آید. رید به رده‌بندی این اصول اکتفا کرده است و فقط در موارد بحث انگیز نظر خود را می‌گوید. او معتقد است بهتر است اصول ضروری الصدق را بر اساس علمی که به آنها تعلق دارند طبقه‌بندی کرد.

۱. اصول دستور زبان: مانند اینکه هر صفتی در جمله باید متعلق به یک اسم ذات باشد، خواه در متن جمله به آن تصریح شده باشد، خواه به تناسب قرائن دیگر فهمیده شود. یا اینکه هر جمله کاملی باید مشتمل بر معنای فعلی باشد.

۲. اصل موضوع‌های منطقی: مانند اینکه هر ترکیبی از کلمات که سازنده یک گزاره نباشد نه صادق است و نه کاذب، هر گزاره‌ای یا صادق است یا کاذب. یک گزاره نمی‌تواند در یک زمان هم صادق باشد و هم کاذب. استدلال دوری هیچ چیزی را ثابت نمی‌کند و ...

۳. اصل موضوع‌های ریاضیاتی: ریاضیدانان از زمان اقلیدس به نحو خردمندانه‌ای بر اصول موضوع، یا اصول اولیه‌ای که بر اساس آنها استدلال می‌کردند اعتماد نمودند. مانند اینکه دو کمیت مساوی با یک کمیت سوم با هم مساویند، از دو نقطه فقط یک خط مستقیم عبور می‌کند و ...

۴. اصول مربوط به ذوق و سلیقه: با وجود تنوع سلیقه‌ای که در میان انسان‌ها یافت می‌شود، باز هم می‌توان مشترکاتی را در میان انسان‌ها یافت. مثلاً تا به حال شنیده نشده که کسی وجود بینی یا چشم را در یک طرف صورت زیبا بداند. قواعد اساسی شعر و موسیقی و نقاشی و بلاغت و بازیگری همگی بر اساس اصول اولیه‌ای‌اند که نزد سلیقه همگان مشترک است و تا ابد مشترک خواهد ماند.

۵. اصول اولیه اخلاقی: اینکه یک کار ناعادلانه ناشایسته‌تر از یک عمل غیرسخاوت‌مندانه است، اینکه یک عمل سخاوت‌مندانه شایسته‌تر از یک عمل عادلانه است، اینکه هیچ کس نباید به خاطر عملی که قادر بر آن نیست سرزنش شود، اینکه ما نباید با دیگران کاری کنیم که در همان

شرایط برای خودمان ناعادلانه است و بسیاری از اصول دیگر که میزان تسلیم آن‌ها کمتر از اصل موضوع‌های ریاضیاتی نیست.

ممکن است اشکال شود احکام اخلاقی را نمی‌توان جزء اصول اولیه ضروری الصدق محسوب کرد؛ زیرا این قبیل احکام مبتنی بر حس اخلاقی یا وجدان آدمی هستند که از عصری تا عصر دیگر متفاوت است و حتی گاهی در تناقض با یکدیگر. حسن و قبح هر چیز وابسته به ملائمت یا منافرت فعلی آن با حس اخلاقی است و از جهت اخلاقی هیچ چیزی فی نفسه حسن یا قبیح نیست.^{۲۰}

رید در پاسخ به این اشکال می‌گوید:

من نمی‌توانم تصور کنم کسی که ظلم و خیانت و بی‌عدالتی را از جهت اخلاقی ارزشمندتر از جوانمردی و عدالت و دوراندیشی و اعتدال می‌داند... قضاوتش اشتباه نباشد. اگر بپذیریم که ما در تعیین امور ذوقی و اخلاقی دارای احکامی هستیم، باید این احکام را به صورت پیش فرض [در وجودمان] داشته باشیم ... (ibid.303).

۶. اصول متافیزیکی: آخرین رده اصول اولیه ضروری الصدق که رید از آن به اصول متافیزیکی یاد کرده، شامل سه اصل است:

۱. کیفیاتی که با حواسمان درک می‌کنیم باید موضوعی^{۲۱} داشته باشند که آن را کالبد می‌گوییم و افکاری که از آن آگاهییم باید موضوعی داشته باشند که آن را ذهن می‌نامیم.
۲. هر موجودی باید علتی داشته باشد که آن را به وجود آورده است.
۳. هدفمندی و هوشمندی یک علت را می‌توان یقیناً از علتمی که در معلولش وجود دارد دریافت.^{۲۲}

۴. نقد و بررسی

تا بدین جا معلوم شد که از دیدگاه رید ما انسان‌ها دارای قوای معرفتی متعددی مانند قوه ادراک، قوه حافظه و قوه وجدان هستیم که هر یک در جهت تولید باورهای متناسب با خود عمل می‌کنند. قوه ادراک به ایجاد باورهایی درباره جهان خارجی، قوه حافظه به ایجاد باورهایی درباره حوادث گذشته و قوه وجدان به ایجاد باورهایی درباره محتویات ذهنی می‌پردازد. سؤالی که وجود دارد این است که آیا این قوای باورساز معتبرند یا نه؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان باورهایی را که این قوا ایجاد می‌کنند باورهای موثقی به شمار آورد؟

چنانچه گذشت رید قبل از شروع در فهرست کردن اصول اولیه به امکان تغییر این اصول در اثر گذر زمان اشاره کرد. این خود نشان می‌دهد که از دیدگاه رید اصول اولیه غیر ضروری الصدقی که قوای باورساز آنها را در ما به وجود می‌آورند خطاپذیرند و در معرض اصلاح و تعدیل قرار دارند.

سؤال دیگری که وجود دارد این است که نقش فهم عرفی در میان قوای باورساز ما چیست؟ رید بعضاً برای اثبات برخی از ادعاهایش به فهم عرفی استناد کرده است. ممکن است گفته شود فهم عرفی نیز قوه‌ای برای حکم و در عرض سایر قوای باورساز است و از این جهت مثلاً می‌توان آن را به قوای حسی تشبیه کرد. ولی با کمی تأمل در مکتوبات رید به این نتیجه خواهیم رسید که هر چند او فهم عرفی را قوه‌ای برای حکم می‌داند، اما آن را در عرض سایر قوای معرفت‌بخش قرار نمی‌دهد. فهم عرفی را می‌توان معیاری برای حکم کردن قوای معرفت‌بخش دانست، نه قوه‌ای مجزا که احکام خاص خود را دارد. شاهد این سخن این است که اگر به فهرست دوازده‌تایی رید از اصول اولیه غیر ضروری الصدق رجوع کنیم، می‌بینیم احکام موجود در آنها همان احکامی‌اند که از قوای معرفتی معروف حاصل شده‌اند.

سؤال دیگر این است که اصول اولیه فهم عرفی چه خصوصیتی دارند که آنها را از سایر گزاره‌ها متمایز می‌کند؟

نیکلاس ولترستورف معتقد است رید در استحصای این گزاره‌ها دو خصوصیت کاملاً متفاوت را لحاظ کرده است. او گاهی اصول فهم عرفی را اصول اولیه استدلال می‌داند و گاهی آنها را اصول اولیه‌ای می‌داند که باید آنها را مسلم فرض کرد (Wolterstorff, p.82). آنچه در ادامه می‌آید بررسی این دو معنا در اندیشه رید است.

۴. ۱. اصول اولیه فهم عرفی به منزله اصول اولیه استدلال

تفسیر اصول اولیه فهم عرفی به اصول اولیه استدلال همان است که تا بدین جا بر اساس آن مشی کرده‌ایم. ما تا به حال اصول اولیه را درجه‌ای از استدلال و حکم معرفی کردیم که قلمرو آن امور بدیهی است. به قول رید:

ما استدلال را مشتمل بر دو عمل یا دو رتبه می‌دانیم؛ اول: حکم به امور آشکار و دوم: استخراج نتایج غیر آشکار از امور آشکار. اولی قلمرو ... فهم عرفی است (EIP II:208).

مقصود از آشکار در اینجا معنایی اعم از بدیهیاتی است در منطق ارسطویی وجود دارد؛ مقصود گزاره‌هایی است که از دیگر گزاره‌ها استنتاج نشده باشند و نور صدق را درون خود داشته باشند. نه لزوماً گزاره‌هایی که به محض تصور آنها را تصدیق می‌کنیم این تفسیر در عین حال یکی از راه‌های تشخیص اصول اولیه نیز می‌باشد:

ارسطو مدت‌ها پیش اثبات کرده است که هر گزاره معقولی یا باید دلیلی درون خود داشته باشد، یا باید از گزاره‌های متقدم استخراج شده باشد. همین سخن در مورد گزاره‌های متقدم نیز صادق است. ولی از آنجا که نمی‌توانیم تا بی‌نهایت به گزاره‌های متقدم استناد کنیم، دلیل ما باید حداقل بر یک یا چند گزاره مبتنی باشد که دلیلشان را درون خود داشته باشند و این‌ها همان اصول اولیه هستند (ibid: 343 & 344).

مقصود رید از اینکه می‌گوید دلیل یک اصل اولیه را درون خودش باید جست صرفاً این است که دلیل یک اصل اولیه مرهون گزاره‌های دیگر نیست. و گرنه اصول اولیه هیچ یک بی‌دلیل نیستند. دلیل حافظه، دلیل حس، دلیل وجدان و ... همگی دلایلی هستند که توجیه اصول اولیه از آن‌ها ناشی می‌شود.

بنابراین اولین معیار تشخیص اصول اولیه از نظر رید این است که به دنبال گزاره‌هایی باشیم که بلافاصله آن‌ها را باور می‌کنیم؛ نه از روی استدلال، بلکه از روی دلایل غیرگزاره‌ای کافی که باور به آن‌ها را معقول می‌کنند.

۴.۲. اصول اولیه فهم عرفی به منزله اموری که مسلم فرض می‌شوند

بنا بر تفسیر دیگری که از اصول اولیه فهم عرفی وجود دارد ویژگی اساسی این گزاره‌ها این است که ما قادر به آوردن استدلال به نفع آن‌ها نیستیم. به بیان دیگر باور ما به آن‌ها نمی‌تواند از روی استدلال باشد. این گزاره‌ها به نحوی هستند که ما در زندگی روزمره بر اساس آن‌ها مشی می‌کنیم بدون اینکه برای باور به آن‌ها خود را نیازمند استدلال بدانیم.

اگر اصول خاصی وجود داشته باشند که (من فکر می‌کنم وجود دارند) بدون اینکه قادر به آوردن استدلال برای آن‌ها باشیم، سرشتمان ما را به باور آن‌ها رهنمون می‌شود و ناچار از مسلم انگاشتن آن‌ها هستیم، همان‌ها هستند که آن‌ها را اصول اولیه فهم عرفی می‌گوییم و اموری که آشکارا در تناقض با آن‌ها هستند را یاوه می‌خوانیم (IHM:29).

اگر از این پنجره به اصول اولیه نگاه کنیم می‌توان پنج ویژگی برای آن‌ها بر شمرد:

ویژگی اول: ما در زندگی روزمره اصول اولیه را مسلم فرض می‌کنیم، هیچ استدلالی برای آنها نداریم، بلکه هیچ استدلالی نمی‌توانیم داشته باشیم. ولی با این حال آنها را صحیح تلقی می‌کنیم و بر اساس آنها با یکدیگر و با جهان پیرامون خود تعامل می‌نماییم.

ویژگی دوم: ما هر آنچه که با اصول اولیه در تناقض باشد را یاوه، مهمل و بی‌معنا می‌دانیم. گزاره‌هایی که با اصول اولیه در تضادند، این تفاوت را با دیگر گزاره‌های کاذب دارند که ما آنها را یاوه می‌خوانیم، حال آنکه سایر گزاره‌های غیر صادق را صرفاً با الفاظی نظیر کاذب و نادرست وصف می‌کنیم.

البته حکم به یاوه سرایی در مورد کسی صادق است که صرفاً وانمود به تردید در اصول اولیه می‌کند. وگرنه کسی که واقعاً در اصول اولیه تردید کند، به سفاهت یا محرومیت از فهم عرفی محکوم می‌شود. رید معتقد است بحث کردن با کسی که واقعاً در اصول اولیه تردید دارد بی‌فایده است.

هنگامی که انسان خود را به زحمت می‌اندازد تا بدون اتکا بر اصول فهم عرفی و [صرفاً] بر اساس براهین متافیزیکی استدلال کند، می‌توانیم این [حالت او] را جنون متافیزیکی بخوانیم. این اختلال با اختلال‌های دیگر متفاوت است و تداوم نخواهد یافت. این حالت در خلوت و لحظات خاص به سراغ بیمار می‌آید، اما به محض اینکه وارد اجتماع شود فهم عرفی لگام او را به دست می‌گیرد (ibid. 260).

ویژگی سوم: ما ناچار از مسلم انگاشتن اصول اولیه هستیم و حتی اگر هم در مورد آنها تردید داشته باشیم، رفتارمان چیز دیگری نشان خواهد داد. اساساً بیشتر اصول اولیه فهم عرفی به گونه‌ای هستند که منفرداً مورد توجه قرار نمی‌گیرند. آنها را باید از اعمال عرف و تعاملات عرفی استخراج کرد. این مسئله مؤید دیگری است بر اینکه ارائه فهرستی از اصول اولیه فهم عرفی کوششی خطاپذیر است.

ناممکن نیست که چیزی که تنها یک پیش‌داوری عوامانه است با یک اصل اولیه اشتباه گرفته شود. همچنین ناممکن نیست که چیزی که در واقع یک اصل اولیه است به ترکیبی افسونگر از کلمات که آن را مبهم می‌کنند و دلیل آن را پنهان می‌نمایند مشتبه شود (EIP I: 36 & 37).

ویژگی چهارم: اصول اولیه محصول سرشت یا ساختار طبیعی ما هستند. یعنی سرشت ما به شکلی است که به این اصول باور داریم. این ویژگی سبب می‌شود که این اصول در همه افراد بشر مشترک باشند.

این‌ها ویژگی‌هایی است که بر اساس تفسیر دوم می‌توان در مورد اصول اولیه فهم عرفی به آن‌ها اشاره کرد. اکنون باید ببینیم آیا این دو تفسیر با هم متفاوتند و اگر آری، کدام یک را می‌توان به رید نسبت داد؟

۴.۳. کدام تفسیر را باید پذیرفت؟

مسئله تفسیر اصول اولیه فهم عرفی به اصول اولیه استدلال، با تفسیر آن به اموری که در تعاملات روزمره مسلم فرض می‌شوند دو تفسیر متفاوت هستند. ما بسیاری از اموری که آنها را بی‌درنگ و بدون استدلال باور می‌کنیم، در زندگی روزمره خود مسلم فرض می‌کنیم. مثلاً اینکه کل بزرگ‌تر از جزء است یا اینکه حاصل جمع یک و یک مساوی با دو است. اما عکس این مطلب صحیح نیست؛ امور مسلمی برای ما وجود دارند که اساساً به آن‌ها توجهی نداریم چه رسد به اینکه آن‌ها را باور داشته باشیم و سپس استدلال‌های خود را بر آن‌ها بنا کنیم.

مسلم فرض کردن یک گزاره چیزی است و باور به آن چیزی دیگر. اگر به گزاره‌هایی که آن‌ها را مسلم فرض می‌کنیم توجه کنیم، ممکن است به هیچ وجه آن‌ها را بی‌درنگ باور نکنیم، بلکه برای باور به آن‌ها نیاز به تأمل داشته باشیم (Wolterstoeff, p.88-9).

مضافاً اینکه برخی از گزاره‌هایی که آن‌ها را مسلم فرض می‌کنیم، فقط در پس زمینه باورهای ما وجود دارند و در هیچ یک از استدلال‌های ما حضوری از جنس گزاره ندارند (ibid). برای مثال می‌توان به اصل هفتم غیر ضروری الصدق‌ها اشاره کرد؛ قوای طبیعی‌ای که به کمک آن‌ها صدق و کذب را از یکدیگر تشخیص می‌دهیم فریبنده نیستند. شکل گزاره‌ای این اصل را نمی‌توان در مقدمه هیچ استدلالی یافت، البته در پس زمینه همه استدلال‌های ما حضور دارد و آن را مسلم فرض می‌کنیم.

رید در ذیل بیان اصل هفتم غیر ضروری الصدق‌ها متذکر شده است که این اصل و بیشتر اصول اولیه به گونه‌ای هستند که تا به چالش کشیده نشوند به آن‌ها توجهی نخواهیم کرد:

در مورد این اصل نکته‌ای وجود دارد که به نظر می‌رسد در مورد بسیاری از اصول اولیه دیگر نیز صادق باشد و به سختی می‌توان آن را در اصولی که فقط بر استدلال بنا شده‌اند یافت؛ و آن اینکه این اصل در اکثر ما انسان‌ها بدون اینکه توجهی بدان داشته باشیم اثر خود را ایجاد می‌کند. هیچ کسی تا زمانی که به بررسی مبانی شکاکیت نپرداخته به این اصل فکر نمی‌کند. با این حال این اصل همیشه بر نظرات انسان حاکم است. وقتی انسان در روند متعارف زندگی قرار دارد، به

گواهیِ حواس و حافظه و عقل خود اعتماد می‌کند و این پرسش که آیا ممکن است این قوا او را فریب دهند برایش پیش نمی‌آید (EIP II:283).

بنابراین گزاره‌هایی که آن‌ها را مسلم فرض می‌کنیم، لزوماً گزاره‌هایی نیستند که بی‌درنگ آن‌ها را باور می‌کنیم. اما به واقع کدام تفسیر مورد نظر رید بوده است؟

این سؤال را می‌توان با بررسی جایگاه فهم عرفی از منظر رید و محدودیت‌هایی که او برای تفکر فلسفی قائل است پاسخ داد؛ رید مطالب زیادی درباره‌ی وظیفه‌ی فیلسوف، روش فلسفی و محدودیت‌هایی که فلسفه با آن‌ها مواجه است نوشته است. با توجه به نقشی که رید برای فیلسوف قائل است به روشنی مشخص است آنچه که مد نظر رید بوده است اصول اولیه‌ی فهم عرفی از حیث تسلیم بوده است. وگرنه اصول اولیه از آن حیث که مبنای استدلال‌های ما قرار می‌گیرند مطلبی نبوده که ارزش این اندازه تأکید داشته باشد. خود رید نیز در چندین مورد تصریح کرده که مسئله‌ی اصول اولیه‌ی استدلال از زمان ارسطو مطرح بوده است و بعد از ارسطو نیز به کرات به آن پرداخته شده است.

نتیجه

معرفت شناسی رید که در بستر واکنش او به شکاکیت شکل گرفت در واقع نوعی نگاه روان‌شناسانه به فعالیت‌های ذهن بود. او با تکیه بر روش علمی و استقرایی نیوتونیزم، ذهن را به عنوان یک پدیده‌ی خارجی مطالعه کرد و تلاش نمود معرفت بشری را که در معرض تهدید جدی شکاکان قرار گرفته بود بازسازی کند.

فهم عرفی مرتبه‌ای از استدلال است که بر قوای باورساز ما حکومت می‌کند و به کمک آن می‌توانیم مواد استنتاج را که مرتبه‌ی دیگر استدلال است تهیه کنیم. تردید در فهم عرفی از طریق استدلال فلسفی، پیش از هر چیز خود فلسفه را زیر سؤال می‌برد؛ چرا که فلسفه نیز مبنایی جز فهم عرفی نمی‌تواند داشته باشد.

رید نشان داد اگر قرار باشد اصول اولیه‌ی معرفت را به گزاره‌های تردید ناپذیر محصور کنیم، معرفت ما بسیار کمتر از چیزی خواهد بود که نیاز داریم. بدون اعتماد اولیه بر خروجی قوای معرفت بخش نمی‌توانیم تعاملات عرفی خود با دیگران و جهان خارج را سامان دهیم.

اصول اولیه فهم عرفی رید فهرستی قابل تعدیل از باورهای پایه در مبنایگرایی است که ما انسان‌ها در زندگی روزمره آنها را مسلم فرض می‌کنیم و بر اساس آنها با خودمان و با دیگران تعامل داریم.

وجه اهمیت اصول اولیه فهم عرفی نزد رید ریشه داشتن آنها در ساختار معرفتی ما است و اینکه ما بدون تعلیم و تعلم، صحت آنها را از مسلم فرض می‌کنیم.

یادداشت

1. cogito ergo sum

2. consciousness

۳. وجدانی به معنی چیزی است که هر کس در نفس خود آن را می‌یابد. (مانند علم ما به وجود خود ما و افعال ما). وجدانی مترادف شهودی یا چیزی که توسط قوای باطنی ادراک شود، است. (مانند علم ما به ترس، شهوت، خشم و لذتی که در درون خود ماست) و یا به معنی چیزی است که عقل با استناد به حس باطن به آن حکم می‌کند. به آنچه جمعاً توسط حواس باطن ادراک شود وجدانیات گویند (صلیبا و صانعی دره بیدی، ص ۶۵۹).

4. EIP: *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785)

5. Theory of Ideas.

6. Common Sense

۷. این موضوع به حدی است که گاهی از فلسفه توماس رید با عنوان فلسفه فهم عرفی یاد می‌شود.

۸. IHM به اختصار از Inquiry to the Human Mind.

9. axioms

10. first principles

11. principle of common sense

12. common notions

13. self-evident truths

۱۴. واضح است اگر این فرض را وارد نکنیم، ممکن است هر دو طرف بر خطا باشند.

۱۵. اگر همه گزاره‌های صادق ضرورتاً صادق می‌بودند، هیچ اختلاف نظری میان افراد بشر ادامه پیدا نمی‌کرد و هر اختلافی در همان لحظه وقوع مرتفع می‌شد.

16. First Principles Of Contingent Truth

۱۷. ممکن است وقتی زمان‌شان سپری شده باشد آنها را به یاد بیاوریم ولی خود آگاهی ما به آنها فقط هنگامی است که نزد شعورمان حاضر باشند.

18. Testimony of Memory

۱۹. البته برای هیچ یک از اصول اولیه نمی‌توان برهان و استدلال اقامه کرد. تأکید بر این مسئله در ذیل این اصل به جهت اصراری است که شکاکان برای آوردن استدلال در مورد هر گزاره‌ای دارند.
۲۰. این اشکال در موضوعات مربوط به ذوق و سلیقه هم جریان دارد. البته از دیدگاه رید فقط بخش خاصی از احکام اخلاقی و ذوقی میان همه انسان‌ها مشترک است نه همه آنها.
۲۱. موضوع در اینجا به معنای محل عروض است.
۲۲. رید در باب هر یک از این اصول بحث‌های مفیدی مطرح کرده است که مجال دیگری برای طرح می‌طلبد.

منابع

صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی دره بیدی، فرهنگ فلسفی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶.

Berkeley, George. *A Treatise Concerning The Principles of Human Knowledge*. Edited by David R. Wilkins. Dublin, 2002.

Descartes, Rene. *Meditations on First Philosophy*. Oxford University Press. Clarendon. New York. 2008, 1641.

Hume, David. *Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford University Press. Clarendon. New York, 1748.

Locke, John. 1690. *An Essay Concerning Human Understanding*. Pennsylvania State University. 1999.

Malebranche, Nicolas. *The Search After Truth*. Translated and Edited by Thomas M. Lennon. Cambridge university press. Cambridge, 1997.

Reid, Thomas. 1764 *Inquiry into The Human Mind on the principles of common sense*, London. 1823. Abreviated by IHM.

_____. *Essays in the Intellectual power of Man*. VOL I. Dublin. Abreviated by EIP I., 1785.

_____. *Essays in the Intellectual power of Man*. VOL II. Dublin. Abreviated by EIP II, 1785.

Woltestorff, Nicholas. *Thomas Reid and the Story of Epistemology*. Cambridge University Press. New York. 2011.

_____. Reid on Common Sense. In *Cambridge Companion to Thomas Reid*. pp 77-100. Cambridge University Press, 2006.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی