

تأملی انتقادی بر «فهم متعارف» مور

mohsen.moghri@gmail.com

محسن مقری / کارشناس ارشد فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف

moghri.a@gmail.com

احمد مقری / دانشجوی دکتری الهیات مسیحی دانشگاه ادیان و مذاهب

مریم حسن پور / کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی و مدرس دانشگاه سیستان و بلوچستان

m.hasanpour1364@yahoo.com

پذیرش: ۹۴/۸/۱۱

دریافت: ۹۳/۱۱/۸

چکیده

جرج ادوارد مور، فیلسوف برجسته انگلیسی (۱۸۷۳-۱۹۵۸) مکتبی را بسط می‌دهد که بر پایه آن تنها به کمک فهم متعارف و تحلیل معانی معمول کلمات، می‌توان ادعاها را سنجید و به‌رغم اظهارات شکاکانه و ایدئالیستی، به امور یقینی دست یافت. وی در آثار خود، تلاش کرده است تا ادله و شواهدی را به نفع فهم متعارف، و بر ضد شکاکیت و ایدئالیسم ارائه دهد. برخی صاحب‌نظران فلسفه ذهن و فلسفه زبان از دستگاه فلسفی مور که گاه با عنوان «واقع‌گرایی موافق فهم متعارف» از آن یاد می‌شود، حمایت کرده‌اند؛ چنان‌که ویلیام جی. لایکن، فیلسوف معاصر امریکایی کوشیده است تا با پیروی از روش خاص مور در مقابله با شکاکیت، به دفاع از فهم متعارف وی بپردازد. نوشتار حاضر درصدد است تا استدلال‌های مور و لایکن در دفاع از فهم متعارف را مورد سنجش قرار داده و از رهگذر تأمل انتقادی، کاستی‌های آن را تبیین نماید.

کلیدواژه‌ها: فهم متعارف، جرج ادوارد مور، ویلیام جی. لایکن، برهان عالم خارج، ایدئالیسم.

مقدمه

ارسطو را باید از نخستین فیلسوفانی به‌شمار آوریم که مفهوم «فهم متعارف» (Common Sense) را در فلسفه‌ورزی خود به کار گرفته است؛ گرچه معنایی که او از فهم متعارف در نظر دارد بکلی متفاوت از تلقی این مفهوم در فلسفه معاصر است. ارسطو فهم متعارف را یک توانایی ادراکی می‌شناسد که مشترک میان حواس پنج‌گانه است. او در واقع چنین مفهومی را به معنایی مشترک میان انسان و حیوان، و بیشتر به معنای قوه‌ای حسی به کار می‌برد، نه قابلیت عقلانی (گریگوریک، ۲۰۰۷، ص ۷۷). این در حالی است که جان لاک که تأکید بسیاری بر این مفهوم داشته، فهم متعارف را به عنوان توانایی ادراکی مشترک میان افراد انسانی معرفی می‌کند و آن را یکی از اصول اساسی فلسفه خود به‌شمار می‌آورد. به عقیده او فهم متعارف تنها از حواس برنمی‌خیزد، بلکه با تأمل در تجربه و تحلیل دقیق آن پیوند خورده است (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۸۸۸۴). این تلقی از فهم متعارف، به آنچه در فلسفه معاصر از آن برداشت می‌شود بسیار نزدیک‌تر است. در واقع به‌کارگیری این مفهوم نزد ارسطو و لاک، تنها اشتراکی لفظی است.

در فلسفه معاصر نیز فهم متعارف، نه به شکل ارسطویی و تنها بر اساس درک حسی خام، بلکه به عنوان دریافتی نگریسته می‌شود که از تحلیل تجربه‌های عمومی افراد به دست می‌آید. به بیانی ساده مردم آرا و نظراتی ویژه درباره ماهیت عالم وجود دارند و تقریباً هر کسی به آنها قایل است. این آرا و نظرات مورد اعتقاد عموم آدمیان را «آرا و نظرات ناشی از فهم متعارف» (یا به اختصار «فهم متعارف») می‌نامیم (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۱۲۱). بر اساس همین معنا از فهم متعارف، جرج ادوارد مور (George Edward Moore)، فیلسوف تحلیلی قرن بیستم، ادعا می‌کند آن دسته از دیدگاه‌های فلسفی را که عامه مردم بطلانشان را بدیهی می‌دانند باید طرد کرد؛ همچون این ادعا که «جهان ساخته ذهن ماست»، یا اینکه «دستیابی به معرفت اساساً ناممکن است». وی در برخی آثار خود از قبیل در دفاع از فهم متعارف (Defence of Common Sense) (۱۹۲۵)، برهان عالم خارج (Proof of an External World) (۱۹۳۹) و یقین (Certainty)

(۱۹۵۹)، تلاش می‌کند تا نظریه خود را در خصوص فهم متعارف بسط دهد و ادله و شواهد خود را در دفاع از آن ارائه کند. هدف نظریه مور را در حقیقت می‌توان رد مدعیات شکاکانه و ایدئالیستی دانست که در مقابل فهم متعارف ظهور می‌کند. در مقاله حاضر، به بررسی ادله‌ای که بر فهم متعارف مور اقامه شده می‌پردازیم و موفقیت آن را در کنار زدن شکاکیت و ایدئالیسم ارزیابی می‌کنیم.

۱. در دفاع از فهم متعارف

فلسفه مور، که گاه با عنوان «واقع‌گرایی موافق فهم عرفی» وصف می‌شود، بر دو نکته عمده استوار است: یکی اینکه ایدئالیسم نادرست و ارکان نظریه رئالیسم فلسفی قابل دفاع است، و دیگر اینکه آدمی از بسیاری از حقایق آگاه است که نمی‌تواند از آنها «تحلیل صحیح» ارائه کند (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۱۱۹). مور، کتاب *در دفاع از فهم متعارف* را با بیان مجموعه‌ای از گزاره‌ها آغاز می‌کند که به عقیده وی، در نگاه اول چنان واضح‌اند که حتی ارزش بیان کردن ندارند و «می‌دانیم که قطعاً درست‌اند»؛ گزاره‌هایی از این قبیل که «در حال حاضر، بدن انسان زنده‌ای وجود دارد که بدن من است»؛ «این بدن در زمان معینی در گذشته به دنیا آمده، به طور پیوسته تاکنون وجود داشته و در ارتباط و فاصله‌ای خاص با زمین و اشیای دیگری بوده است»؛ «زمین مدت‌ها پیش از تولد من وجود داشته است»؛ «من فردی از نوع بشر هستم و از هنگام تولد تاکنون، در زمان‌های گوناگون تجربه‌های متفاوتی داشته‌ام»؛ «افراد دیگری نیز از نوع بشر هستند که بدن‌های انسانی دارند و در زمان‌های گوناگون، تجربه‌های متفاوتی داشته‌اند» (مور، ۱۹۲۵، ص ۳۲-۳۵).

او سپس توضیح می‌دهد که هر یک از ما این گزاره‌ها را به طور مکرر به کار برده‌ایم و هر بار که آنها را گفته‌ایم یا شنیده‌ایم، قطعیت آنها را در نظر داشته‌ایم (همان). در حقیقت، مور در اینجا نظریه‌ای ایجابی ارائه نمی‌کند تا تعریفی دقیق از فهم متعارف به دست دهد. او چنین مفهومی را به قدری روشن می‌پندارد که تنها شمارش برخی از گزاره‌های مندرج در آن را بسنده می‌داند و پس از آن دیدگاهی سلبی در پیش می‌گیرد؛ یعنی تلاش می‌کند هر آنچه را در ذیل این مفهوم

نمی‌گنجد، انکار کند.

پس از آشکار کردن گزاره‌هایی که در فهم متعارف جای دارند، مور به دو گروه از فلاسفه اشاره می‌کند که دیدگاهی ناسازگار با آن اتخاذ کرده‌اند:

گروه اول با انکار واقعیت اشیای مادی، اشخاص، فضا یا زمان، در درستی این گزاره‌ها شک می‌کنند. برای مثال، برخی از آنان ادله‌ای بر واقعیت نداشتن زمان می‌آورند و بنابراین این گزاره را که «در حال حاضر، بدن انسان زنده‌ای وجود دارد که بدن من است» و به زمان خاصی اشاره دارد نادرست می‌خوانند. این گزاره همچنین در نظر برخی فلاسفه ایدئالیست خطاست؛ به این دلیل که جسمی خارجی را در نظر دارد و در اندیشه اینان، اشیای مادی تنها تصوراتی در ذهن اندیشنده‌اند؛ گروه دوم امامدعی می‌شوند که مابه‌گزاره‌های فهم متعارف باورداریم و آنها را بسیار محتمل می‌شماریم؛ اما با قطعیت نمی‌دانیم که درست‌اند و نمی‌توان نسبت به این گزاره‌ها ادعای معرفت داشت (مور، ۱۹۲۵، ص ۳۷-۳۸). شکاکیت نوع اول را شکاکیت متافیزیکی (Metaphysical Skepticism)، و دیگری را شکاکیت معرفت‌شناختی (Epistemic Skepticism) می‌خوانیم.

مور در واقع، دفاع خود از فهم متعارف را با استدلال بر نادرستی مدعیات مقابل آن پی می‌گیرد. برهان او بر ضد شکاک متافیزیکی بدین قرار است: وقتی از فلاسفه سخن می‌گوییم، منظور افراد بشری هستند که بدن‌هایی انسانی دارند و در زمان‌های گوناگون، تجربه‌های متفاوتی داشته‌اند. اگر گزاره‌های فهم متعارف ما درست نباشند و مثلاً اگر این گزاره که «من فردی از نوع بشر هستم» یا اینکه «افراد دیگری از نوع بشر وجود دارند» درست نباشد، آن‌گاه دیگر هیچ فیلسوفی وجود ندارد که حتی بخواهد با این گزاره‌ها مخالفت کند. ضمن اینکه همین فلاسفه در آثار خود با مخالفت با دیگر فلاسفه یا اظهار نظریاتی در باب نوع بشر، وجود انسان‌های دیگر را فرض گرفته‌اند. دیگر اینکه وقتی این فلاسفه می‌گویند: «هیچ‌کس به وجود انسان‌های دیگر معرفت ندارد»، در حقیقت بیان می‌دارند: «انسان‌های بسیاری علاوه بر من وجود دارند که

هیچ یک نمی‌داند انسان‌های دیگری وجود دارند؛ و وقتی می‌گویند: «اینها باورهایی از فهم متعارف هستند نه از معرفت»، اظهار می‌کنند: «انسان‌هایی علاوه بر من وجود دارند که چنین باورهایی (باورهای فهم متعارف) را دارند، اما هیچ یک نمی‌داند که افراد دیگری از نوع بشر وجود دارند». آنها توجهی به این حقیقت ندارند که باورهای مبتنی بر فهم متعارف، و بیان اینکه افرادی چنین باورهایی را دارند، مستلزم این است که انسان‌هایی وجود داشته باشند. بنابراین باورهای مبتنی بر فهم متعارف، مستلزم معرفت به این گزاره‌هاست و ادعای این فلاسفه خود - متناقض است (مور، ۱۹۲۵، ص ۳۹-۴۴).

به نظر می‌رسد که مور در این استدلال، گرفتار نوعی دور و مصادره به مطلوب شده است. او دفاع خود از فهم متعارف را با استدلال بر ضد شکاکیت آغاز می‌کند؛ اما در چنین استدلالی، فهم متعارف را پیش فرض می‌گیرد. پاسخ مور به شکاک متافیزیکی، در اینجا ناپسندیده به نظر می‌رسد؛ چراکه شکاک متافیزیکی با نگرشی متفاوت به فهم متعارف، جهان، انسان، زمان و یا اشیا را توصیف می‌کند. همان‌گونه که زمان در نظر مک تاگارت (John McTaggart) واقعیتی ندارد و اگر استدلال او کافی باشد، همه گزاره‌های دربردارنده زمانی خاص، حداقل به صورت جزئی نادرست تلقی می‌گردند، در نگرش برخی فلاسفه ایدئالیست نیز سخن گفتن از دیگر انسان‌ها، دلیلی بر وجود خارجی آنها نیست؛ زیرا این فلاسفه، بر خلاف مور و نظریه فهم متعارف وی، انسان‌ها را همچون اندیشه‌هایی در ذهن می‌نگرند که هیچ‌گونه وجود خارجی ندارند.

این نگرش ایدئالیستی به انسان‌ها را نمی‌توان با برهانی کنار زد که انسان‌ها را مطابق با فهم متعارف توصیف می‌کند. برخی شکاکان نیز شباهت خواب و واقعیت را مستمسکی بر عدم معرفت پنداشته‌اند؛ چراکه وقتی مثلاً ایستاده‌ایم، اگر ندانیم که در خواب به سر می‌بریم یا در واقعیت، نمی‌توانیم ادعای معرفت به ایستادن داشته باشیم. اگرچه در اینجا مور دلیلی قانع‌کننده بر ضد شکاکان متافیزیکی نمی‌آورد، چندی بعد در مقاله «یقین»، تلاش می‌کند شواهدی علیه آنان ارائه دهد که در ادامه بدانها خواهیم پرداخت.

۲. پاسخ مور به شکاکیت معرفت‌شناختی

همان‌گونه که گفتیم، مور باور مبتنی بر فهم متعارف را مستلزم معرفت به آن باور می‌شمارد و شکاکیت معرفت‌شناختی را بر ضد فهم متعارف، دربردارنده تناقضی درونی می‌خواند؛ بدین صورت که اگر افرادی هستند که باور دارند «افراد دیگری از نوع بشر وجود دارند»، یقیناً به چنین باوری معرفت نیز دارند؛ چراکه باور مبتنی بر فهم متعارف، در صورتی شکل می‌گیرد که افرادی از نوع بشر وجود داشته باشند؛ اما چرا چنین باوری باید معرفت را در پی داشته باشد؟ مگر نمی‌توان فردی را تصور کرد که باور دارد «افراد دیگری از نوع بشر وجود دارند»، اما این باور، چنان بدون توجیه عنوان شده است که شایستگی برچسب معرفت را ندارد؟

کیث لبر (Keith Lehrer) در کتاب *چرا شکاکیت نه؟ (Why not Skepticism?)* (۱۹۹۳)، اظهار می‌کند که شکاک می‌تواند هر آنچه را خوش می‌دارد باور داشته باشد؛ حتی می‌تواند برخی باورها را معقول‌تر یا سودمندتر از دیگر باورها بپندارد؛ و یقیناً می‌تواند میان باورهای راست و دروغ فرق بگذارد. شکاک به بسیاری از چیزها باور دارد که بیشتر آدمیان آنها را باور می‌کنند، اما اذعان دارد که به هیچ‌یک از آنها معرفت ندارد. معرفت مستلزم باوری صادق و کاملاً موجه است (اما با این حال برای آن کافی نیست). حتی باور به حقایق منطقی و ضروری به خودی خود، معرفت به آنها را نتیجه نمی‌دهد. هیچ‌کس نمی‌تواند در باور به حقیقتی ضروری بر خطا باشد، ولی نمی‌توان فردی را در نظر گرفت که می‌داند باور دارد، صرفاً بدین سبب که منطقاً غیرممکن است که در باورش بر خطا بوده باشد؛ چراکه ممکن است هیچ دلیل یا توجیهی برای اعتقاد به باورهایش نداشته باشد (لبر، ۱۹۹۳، ص ۴۹-۵۰).

مور به اشتباه، عدم امکان خطا را تضمین‌کننده معرفت پنداشته است؛ درحالی‌که به بیان دقیق‌تر، معرفت به عدم امکان منطقی خطا در یک باور است که معرفت به آن باور را تضمین می‌کند؛ اما برخی فلاسفه در پاسخ، گزاره‌های فهم متعارف را ذیل عنوان گزاره‌های پایه قرار می‌دهند و مدعی می‌شوند که باور به چنین گزاره‌هایی بدون هیچ استدلالی، موجه و

تشکیل دهنده معرفت است، مگر اینکه دلیلی معتبر بر کذب باور به آن در کار باشد؛ اما لور می پرسد که چرا فرضیه‌ای تخیلی را که او ترتیب می‌دهد و دلیل معتبری بر کذبش وجود ندارد، همانند باورهای فهم متعارف نپذیریم (لور، ۱۹۹۳، ص ۵۱-۵۲).

آلویین پلاتینگا درباره باورهای پایه و تغییر نگرش نسبت به معرفت، به تفصیل در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده (*Reformed Epistemology*) خود بحث کرده است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: جوادی، ۱۳۸۱)؛ اما آنچه مورد نظر مور است و در اینجا به آن پرداخته‌ایم، مسلماً همان نگرش سنتی به معرفت است که آن را باور صادق موجه می‌داند و توجیه آن را نیازمند شاهد و دلیل می‌شمارد؛ همان‌گونه که در برهان عالم خارج، مور تلاش می‌کند تا استدلالی بر وجود جهان خارج بیاورد.

۳. برهان عالم خارج

در برهان عالم خارج، مور سعی دارد تا بر پایه فهم متعارف و به کمک تحلیل فلسفی، استدلالی بر وجود جهان خارج بیاورد:

منظور از جهان خارج، چیزهای خارج از ذهن‌های ماست. وقتی شیئی را می‌بینم، آن شیء هم در ذهن من هست و هم در خارج؛ اما زمانی که درد دارم، این درد تنها در ذهنم وجود دارد. پس تفاوت شیء خارجی و آنچه تنها در ذهن دارم این است که وجود شیء خارجی، مستلزم این نیست که در زمان معینی تجربه‌ای خاص نسبت به آن شیء داشته باشم. برای مثال، وجود خارجی یک میز، به تجربه حسی من از آن وابسته نیست. درحالی‌که چیزی که صرفاً در ذهن دارم می‌بایست توسط اندیشیدن، تصور کردن، رؤیا دیدن یا تجربه‌ای از این قبیل حاصل شود. فرض اینکه مثلاً درد یا تصویری که در ذهن دارم، زمانی وجود داشته باشد که تجربه‌ای ندارم مستلزم تناقض است. بنابراین هنگامی چیزی را خارج از ذهن خود می‌خوانیم که از این قضیه که «آن چیز در خارج وجود داشته است»، نتیجه نشود که

من تجربه‌ای از آن داشته‌ام؛ و آن چیز خارج از همه ذهن‌های ماست در صورتی‌که بتواند زمانی وجود داشته باشد که هیچ‌کس تجربه‌ای از آن نداشته باشد. حال اگر بتوانیم وجود دو شیء خارجی را اثبات کنیم، استدلالی بر وجود چیزهای خارج از ذهن‌های ما و بنابراین عالم خارج آورده‌ایم (مور، ۱۳۷۴، ص ۱۳۶-۱۴۲).

مور در اثبات وجود دو شیء خارجی به دست راستش اشاره می‌کند و می‌گوید: «این یک دست است» و سپس با نشان دادن دست چپش می‌گوید: «این یک دست دیگر است» (مور، ۱۳۷۴، ص ۱۴۲-۱۴۶). وی ادعا می‌کند بدین صورت وجود دو دست را اثبات کرده است و آن را برهانی قوی می‌خواند که شاید محال باشد برای هر چیز دیگر، برهانی از این بهتر و قوی‌تر آورد؛ زیرا ۱. مقدمه غیر از نتیجه است؛ ۲. به مقدمات علم داریم؛ ۳. نتیجه واقعاً از مقدمات حاصل شده است. او همچنین در پاسخ به کسانی که به دلیل عدم اثبات مقدمات با این برهان مخالف‌اند، می‌گوید چیزی مهم‌تر از این نیست که ندانیم «این یک دست است». به آن علم داریم، اما نمی‌توان برهانی برای آن آورد؛ همان‌گونه که نمی‌توانیم برهانی بیاوریم که در رؤیا نیستیم، هرچند ادله‌ای قاطع وجود دارد که بیداریم. به بیانی دیگر گزاره «این یک دست است» از گزاره‌های فهم متعارف ماست که بنا بر باور مور با قطعیت می‌دانیم درست‌اند و شواهدی در گذشته برای این معرفت داشته‌ایم؛ اما دقیقاً نمی‌دانیم این شواهد چه هستند (مور، ۱۹۲۵، ص ۴۴).

ایراد اصلی که به برهان مور وارد می‌شود، بهره بردن وی از فهم متعارف به عنوان مقدمه این برهان است. در واقع مور توجهی به این حقیقت ندارد که وقتی فردی وجود جهان خارج و چیزهای خارج از ذهن‌های ما را نمی‌پذیرد، مسلماً مقدمات این برهان، یعنی وجود دست‌هایش نیز برای او پذیرفتنی نیست. او در حقیقت چیزی را اثبات نکرده است؛ تنها به طریقی جزم‌اندیشانه و بدون ارائه هیچ دلیلی، گزاره‌های فهم متعارف را از هرگونه نقدی مبرا می‌پندارد. از سوی دیگر نشان دادیم فهم متعارف مور در نظر شکاک معرفت‌شناختی نابسند است و نمی‌توانیم ادعا کنیم به گزاره «این یک دست است» معرفت داریم. هرچند باوری صادق به این گزاره داشته باشیم، به نظر می‌رسد توجیهی برای این باور در اختیار نداریم.

۴. یقین

برخی فلاسفه این ادعای مور را که «می دانم این یک دست است» پذیرفته‌اند؛ بدین سبب که احتمالی هرچند اندک هست که در رؤیا باشیم و در این صورت نمی‌توانیم بگوییم به گزاره «این یک دست است» معرفت داریم (مور، ۱۹۵۹، ص ۲۴۵). مور گرچه می‌پذیرد اثبات اینکه «همین حالا در خواب نیستم» ممکن نیست، در مقاله‌ای با عنوان «یقین» تلاش می‌کند در رقابت بین مدعای خود، «چون می‌دانم ایستاده‌ام، پس می‌دانم خواب نمی‌بینم» و مدعای شکاکانه «چون نمی‌دانم خواب نمی‌بینم، پس نمی‌دانم که ایستاده‌ام»، شواهد بهتری به سود اولی و بر ضد دومی ارائه دهد و باز در اثبات برتری فهم متعارف نسبت به شکاکیت بکوشد.

اینکه کسی خواب می‌بیند ایستاده است، بدین معناست که در همان لحظه شواهدی از حواس خود مبنی بر ایستادنش در اختیار ندارد. بنابراین فلاسفه‌ای که از امکان خواب دیدن برخی تجربه‌ها (مثلاً ایستادن) سخن می‌گویند، در واقع این معنا را در نظر دارند که وقتی باور دارم ایستاده‌ام، «این امکان وجود دارد که شواهدی از حواسم مبنی بر ایستادن در اختیار نداشته باشم». آنان سپس نتیجه می‌گیرند «مطمئن نیستم که اکنون شواهدی از حواسم مبنی بر ایستادن (یا هرچیز دیگری) در اختیار دارم». یکی از ادله‌ای که آنان بر این مدعا ارائه می‌کنند، این است که شواهد حسی که هنگام ایستادن به دست می‌آوریم، شباهت عمده‌ای به آن چیزی دارد که هنگام رؤیای ایستادن تجربه می‌کنیم؛ به گونه‌ای که نمی‌توانیم بگوییم در یک لحظه واقعاً ایستاده‌ایم یا خواب می‌بینیم که ایستاده‌ایم (مور، ۱۹۵۹، ص ۲۴۵-۲۴۸).

این فلاسفه در مدعایشان به تمیزناپذیری واقعیت و رؤیا اشاره دارند؛ حال آنکه در نظر مور، تنها زمانی می‌تواند چنین ادعا کند که رخ دادن رؤیا را پذیرفته باشند؛ زیرا در غیر این صورت به شباهت آن با واقعیت پی نمی‌برند. مور توضیح می‌دهد هنگامی که یکی از فلاسفه شکاک بگوید «می‌دانم خواب دیدن رخ داده است»، اگر در رؤیا چنین چیزی می‌گوید، به صرف اینکه فقط یک رؤیاست، نباید به آن گفته بهایی بدهد؛ و اگر نمی‌داند که رؤیا نمی‌بیند، بنابراین نمی‌تواند اطمینان حاصل کند که در واقعیت چنین چیزی گفته است؛ لذا بنا بر مدعای شکاکانه

خود وی، نمی‌تواند در هیچ زمانی بگوید «می‌دانم خواب دیدن رخ داده است». مور درصدد است تا نشان دهد گزاره «می‌دانم خواب دیدن رخ داده است»، با گزاره «نمی‌دانم که خواب نمی‌بینم» سازگاری ندارد و اگر فیلسوف شکاک، معرفت به رخ دادن رؤیا را پذیرفته باشد، نمی‌تواند بر مدعای خود مبنی بر اینکه «نمی‌دانم خواب نمی‌بینم، پس نمی‌دانم ایستاده‌ام» پابرجا نماند (مور، ۱۹۵۹، ص ۲۴۸-۲۵۰)؛ اما گویا مور فراموش کرده است با ایدئالیست‌ها و شکاکانی سروکار دارد که معرفت به گزاره‌های فهم متعارف را نپذیرفته‌اند. فیلسوف ایدئالیستی که معرفت کنونی ما را رد می‌کند، حتی رخ دادن رؤیا در گذشته را نمی‌پذیرد و بدین طریق، گرفتار ناسازگاری مور نمی‌شود. شکاک نیز با تحلیل خود دو امکان پیش‌رو دارد: اگر همه آنچه را در گذشته رخ داده و اکنون نیز در جریان است، خواب بدانند، واقعیت را منکر شده و به ایدئالیست‌ها پیوسته است؛ و اگر این را نپذیرد، باید به رخ دادن خواب در مقاطع زمانی در گذشته قایل شود. شکاک اگرچه معرفت کنونی ما را به سبب شباهت خواب و واقعیت و عدم امکان یقین در همان لحظه انکار می‌کند، واقعیت را بکلی کنار نمی‌گذارد. او مانند هر شخص دیگری باورهایی نسبت به رویدادهای خارجی کسب می‌کند که با فرض گرفتن درستی آنها زندگی خود را به پیش می‌برد. حتی وقتی که خواب می‌بینیم، باورهایی را که نسبت به وقایع درون خواب حاصل می‌کنیم، در همان لحظه درست می‌پنداریم؛ اما گاهی اتفاق افتاده است که بیدار شده‌ایم و فهمیده‌ایم آن باوری که در خواب درست تلقی می‌کردیم، بر خطاست. در واقع بدین سبب که درباره همه باورهای خود، امکان خواب بودن خود را در آن لحظه می‌یابیم، توجیه لازم برای معرفت خواندن آن باور را از دست می‌دهیم؛ اگرچه درستی همه این باورها را تا زمانی که خلاف آن بر ما ثابت نشود، فرض می‌گیریم و بر آن اساس، زندگی خود را پیش می‌بریم. از اینجا پی می‌بریم که ایراد مور بر شکاک معرفت‌شناختی نمی‌تواند وارد باشد؛ زیرا شکاک، درستی این باور را که «خواب دیدن رخ داده است» می‌پذیرد و بر پایه آن، نظریه خود را پیش می‌برد؛ اما چنان نیست که نسبت به آن یقین داشته باشد و آن را معرفت بینگارد.

از سوی دیگر، مور می‌پذیرد تصاویری که در خواب می‌بینیم، گاهی دقیقاً همانند تجارب حسی واقعی است و بنابراین منطقاً ممکن است همه تجارب حسی‌ای که اکنون داریم، تنها تصاویری در خواب باشند؛ اما بیان می‌دارد که شاید پیوستگی آن تجربه حسی با آنچه از لحظه‌های قبل از آن تجربه حسی به یاد دارم، دلیلی کافی باشد بر اینکه خواب نمی‌بینم؛ حال آنکه ظاهراً استدلالی بر این مدعا نیاورده و همان‌گونه که خودش پذیرفته، فیلسوف شکاک نیز می‌تواند مدعی شود منطقاً ممکن است این پیوستگی وجود داشته باشد و باز هم من در رؤیا باشم (مور، ۱۹۵۹، ص ۲۵۰-۲۵۱). همان‌گونه که دانستیم مور، نه توانسته است شواهدی بر ضد ادعای شکاک نشان دهد و نه اینکه شواهدی بسنده بر مدعای خود ارائه کند. بنابراین دلیلی بر برتری این گزاره از فهم متعارف که «چون می‌دانم ایستاده‌ام، پس می‌دانم خواب نمی‌بینم» نسبت به مدعای شکاکانه «چون نمی‌دانم خواب نمی‌بینم، پس نمی‌دانم ایستاده‌ام» به دست نداده است. ویلیام لایکن (William Lycan) اگرچه برخی انتقادات به فهم متعارف مور را می‌پذیرد، معتقد است با توسل به روشی که خود مور در مقاله «یقین» در پیش گرفته، می‌توان شکاکیت را کنار زد. او در کتاب مور بر ضد شکاکان جدید (*Moore against the New Skeptics*) (۲۰۰۱)، می‌کوشد تا ضمن بسط روش خاص مور، از فهم متعارف وی دفاع کند.

۵. دفاع لایکن از فهم متعارف مور

ادوارد مور در صدد بود تا نشان دهد گزاره «می‌دانم ایستاده‌ام، پس می‌دانم خواب نمی‌بینم» شواهد بهتری نسبت به این ادعای شکاک دارد که «نمی‌دانم خواب نمی‌بینم، پس نمی‌دانم ایستاده‌ام». شیوه استدلال مور بدین صورت است که از نتیجه شکاکانه (نمی‌دانم خواب نمی‌بینم)، نتیجه‌ای فرعی مخالف تجربیات روزمره (نمی‌دانم ایستاده‌ام) استخراج کرده و می‌کوشد تا نشان دهد این گزاره کمتر از مقدماتی که شکاک به کار می‌برد، پذیرفتنی است. لایکن (۲۰۰۱، ص ۳۹-۳۹) به بسط این روش مور می‌پردازد:

اگر استدلالی قیاسی را در نظر بگیریم که چنین صورتی دارد:

(مقدمه ۱)

(مقدمه ۲)

....

(نتیجه)

این استدلال در صورتی معتبر است که از درستی مقدمات، درستی نتیجه حاصل شود. از آنجا که درستی یک گزاره، همان نادرستی نقیض آن است، اعتبار استدلال بالا به این شرط متوقف می‌شود که درستی مقدمات، نادرستی نقیض نتیجه را نشان دهد؛ یعنی نتوانیم هم مقدمات و هم نقیض نتیجه را بپذیریم. اگر بخواهیم این گزاره را در قالب مجموعه‌ها بیان کنیم، اعضای مجموعه {مقدمه ۱ و مقدمه ۲ و... و نقیض نتیجه} باید ناسازگار باشند. همچنین اگر نتیجه‌ای فرعی از آن استنتاج کنیم، اعضای مجموعه {مقدمه ۱ و مقدمه ۲ و... و نقیض نتیجه فرعی} نیز می‌باید ناسازگار باشند.

حال اگر استدلال فیلسوف شکاک بر ضد وجود عالم خارج را چنین در نظر بگیریم:

(مقدمه ۱)

(مقدمه ۲)

....

(عالم خارج وجود ندارد)

و (این یک دست نیست) به عنوان نتیجه‌ای فرعی

شکاک و ایدئالیست در صدند تا در میان اعضای ناسازگار مجموعه {مقدمه ۱ و مقدمه ۲ و... و نقیض نتیجه}، مقدمات را بپذیرند و نقیض نتیجه (عالم خارج وجود دارد) را انکار کنند؛ اما در نظر لایکن، در استدلال شکاک چیزی وجود ندارد که ما را مجبور به رد نقیض نتیجه و پذیرش

نتیجه وی کند؛ چراکه ما می‌توانیم برای حفظ «نقیض نتیجه شکاک» (وجود عالم خارج)، تنها یکی از مقدمات استدلال او را کنار بگذاریم. در واقع لایکن ادعا می‌کند استدلال قیاسی چیزی بیش از این نیست که مقایسه‌ای میان اعضای مجموعه {مقدمه ۱ و مقدمه ۲ و... و نقیض نتیجه} و یا {مقدمه ۱ و مقدمه ۲ و... و نقیض نتیجه فرعی} صورت پذیرد تا گزاره‌ای را بیابیم که با توجه به پیشینه معارف ما کمترین مطلوبیت را دارد و باور به آن مشکل‌تر است.

لایکن (۲۰۰۱، ص ۳۹-۴۰) سپس مدعی خود را درباره استدلال شکاک به کار می‌برد: در میان اعضای مجموعه {مقدمه ۱ و مقدمه ۲ و... و نقیض نتیجه فرعی (این یک دست است)} گزاره‌ای که کمتر از همه پذیرفتنی است، نمی‌تواند «این یک دست است» باشد، و خطا را می‌باید در یکی از مقدمات این استدلال بجوییم و هنگامی که یکی از مقدمات استدلال را کنار بگذاریم، در مجموعه {مقدمه ۱ و مقدمه ۲ و... و نقیض نتیجه (عالم خارج وجود دارد)} نیز نقیض نتیجه (عالم خارج وجود دارد) می‌تواند دست‌نخورده باقی بماند. لایکن سپس مدعی می‌شود که با این روش، فیلسوف شکاک و ایدئالیست با هیچ برهانی و هیچ مقدماتی نمی‌تواند وجود عالم خارج را نفی کند؛ چراکه ما به گزاره‌ای معرفت داریم (این یک دست است) که مستلزم وجود جهان خارج است و نیز از همه مقدمات شکاک، بیشتر پذیرفتنی است.

اما چرا مقدمات فیلسوف شکاک را نپذیریم و «این یک دست است» را رد نکنیم؟ لایکن توضیح می‌دهد که «این یک دست است» به مجموعه گزاره‌های فهم متعارف تعلق دارد و اگر بخواهیم آن را انکار کنیم، باید به گزاره‌هایی صرفاً متافیزیکی نظیر مدعی مک تاگارت در باب ماهیت جهان تن دهیم؛ گزاره‌هایی که متضمن شواهد و دلایلی جز شهود درونی بیان‌کننده آنها نیست. در نظر لایکن هر استدلال شکاکانه دربردارنده مقدماتی متافیزیکی و فلسفی است و هر کسی قطعاً این مقدمات را کمتر از گزاره‌های فهم متعارف، پذیرفتنی می‌یابد (لایکن، ۲۰۰۱، ص ۴۰-۴۱). وی در جایی دیگر (لایکن، ۲۰۰۵، ص ۲۰۰) نیز عنوان می‌کند که معرفت فیلسوف متافیزیکی به این مقدمات، بر پایه شهود درونی نمی‌تواند چندان جدی گرفته شود؛ چراکه شواهد دیگری وجود دارد که در مقایسه با این مقدمات، مطلوبیت بیشتری دارد؛ شواهدی که مور

نیز به آنها اشاره می‌کند: او به یاد می‌آورد که بارها دست‌هایش را دیده و حس کرده است و همچنین هر زمان که بخواهد می‌تواند چنین شواهدی را دوباره فراهم آورد.

دلیلی دیگر که لایکن (۲۰۰۱، ص ۴۱) بر ضد مقدمات متافیزیکی می‌آورد، چنین است که گزاره‌های صرف متافیزیکی و فلسفی قدرت کمی دارند و از دوره‌ای به دوره دیگر طرد می‌شوند و تحت عنوان موهومات قرار می‌گیرند؛ اما فهم متعارف ما به طور قدرتمندی توسط تحقیقات تجربی و نظریات علمی، مورد تصحیح و تدقیق واقع می‌شود. در این صورت اگر مقایسه‌ای میان این گزاره‌ها ترتیب دهیم، گزاره‌های فهم متعارف را قطعاً بیشتر پذیرفتنی می‌یابیم.

در پاسخ لایکن باید بپرسیم چرا باید گزاره‌ای از فهم متعارف را از گزاره‌ای صرفاً فلسفی، بیشتر پذیرفتنی به‌شمار آوریم؟ بسیاری از این گزاره‌ها به اندازه حقایق ریاضی و منطقی، دقیق و پذیرفتنی هستند. برای مثال این دو گزاره را در نظر بگیرید: «کسی که چیزی را به صرف حدس یا باوری بدون توجیه بیان می‌کند، نمی‌توان گفت آن را می‌داند»؛ «می‌توانیم به چیزی معرفت داشته باشیم تنها اگر صادق باشد». این گزاره‌ها، حقایقی از معرفت‌شناسی‌اند و همان‌طور که لایکن می‌گوید، شواهدی جز شهود درونی بر درستی آنها در اختیار نداریم؛ اما همین گزاره‌های صرفاً فلسفی، در مقایسه با گزاره‌های فهم متعارف، به‌روشنی بیشتر پذیرفتنی‌اند (کُنی، ۲۰۰۱، ص ۵۶-۵۵).

شاید حتی بتوان این گزاره‌های صرفاً فلسفی و معرفت‌شناختی را مبنایی دانست که فهم متعارف موربر آن استوار است. به‌علاوه همین نظریات علمی که لایکن به عنوان پایگاهی محکم برای تصحیح و تدقیق فهم متعارف در نظر می‌گیرد، پایه‌هایی فلسفی و معرفت‌شناختی دارند؛ به‌گونه‌ای که بدون پذیرفتن آنها، نظریات علمی نیز پذیرفتنی نیستند. نتیجه آنکه نمی‌توان به‌سادگی و بدون دلیل کافی، گزاره‌های فهم متعارف را بیشتر از گزاره‌های فلسفی و متافیزیکی، پذیرفتنی خواند.

همان‌گونه که پیش از این بیان کردیم، لایکن در بسط روش مور، توصیفی خاص از استدلال قیاسی ارائه می‌دهد (استدلال قیاسی چیزی بیش از این نیست که مقایسه‌ای میان اعضای مجموعه‌ای شامل مقدمات و نقیض نتیجه صورت پذیرد و اگر نقیض نتیجه را کمتر از مقدمات،

پذیرفتنی یافتیم، استدلال ما معتبر تلقی می‌گردد؛ اما اشکال بارز توصیف لایکن آن است که او هیچ معیاری برای پذیرفتنی بودن یک گزاره به دست نمی‌دهد. وی حتی به گونه‌ای مبهم و جزم‌اندیشانه می‌گوید در چنین مقایسه‌ای به هیچ معیاری برای اعتبار، پذیرفتنی بودن و یا درجه اطمینان گزاره‌ها نیاز نیست. بنا بر هر معیار عقلانی‌ای که در نظر آوریم، گزاره‌های فهم متعارف، پذیرفتنی‌تر از مقدمات فلسفی و متافیزیکی شکاک به‌شمار می‌آیند (لایکن، ۲۰۰۱، ص ۴۰)؛ اما واقعیت این است که در مقایسه‌ای خاص و بنا بر توضیحی خاص، گزاره‌ای را ممکن است پذیرفتنی‌تر از دیگری ببابیم، حال آنکه در مقایسه‌ای دیگر و بنابر معیاری دیگر ممکن است چنین نباشد؛ همان‌گونه که باورهایی که ایدئالیست‌ها اتخاذ می‌کنند نزد آنان و بنا بر معیار خودشان مطلوبیت بیشتری نسبت به گزاره‌های فهم متعارف دارد.

حتی اگر مشکل معیار پذیرفتنی بودن گزاره‌ها را کنار بگذاریم، به نظر می‌رسد انجام مقایسه میان آنها و اینکه نقیض نتیجه را کمتر از مقدمات، پذیرفتنی ببابیم، چیزی نیست که فراهم‌آورنده عنصر توجیه در استدلال قیاسی معتبر باشد. مقایسه موردنظر لایکن، حتی اگر معیاری درست به دست دهد، تنها توجیهی بر یافتن محل بیشترین تردید (شک در شواهدی که بر مقدمات یا نقیض نتیجه داریم) در اختیار می‌گذارد؛ اما استدلال قیاسی را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان به چنین مقایسه‌ای فروکاست؛ چراکه استدلال قیاسی معتبر، ضمن فراهم آوردن مقدماتی که همبستگی خاصی دارند و هیچ ناسازگاری‌ای میان آنها نیست، توجیهی برای حصول نتیجه‌ای درست به دست می‌دهد (کُنی، ۲۰۰۱، ص ۵۸-۵۷). در نهایت، دفاع لایکن از فهم متعارف نیز مانند مور، اشکالاتی دربر دارد و نمی‌تواند برهانی برای فهم متعارف به‌شمار آید و شکاکیت و ایدئالیسم را کنار بگذارد.

نتیجه‌گیری

چنان‌که دانستیم جرج ادوارد مور در کتاب *دفاع از فهم متعارف*، تنها به وارد آوردن نقدهایی به رفتار شکاکان بسنده می‌کند و برهانی بر فهم متعارف ارائه نمی‌دهد. همچنین نشان دادیم که مور در *برهان عالم خارج* نتوانسته استدلالی درست و غیردوری بر وجود جهان خارج اقامه کند. وی

در مقاله «یقین» نیز می‌کوشد تا نشان دهد فهم متعارف او شواهد بهتری نسبت به مدعیات شکاکانه دارد؛ اما در این زمینه هم ناکام می‌ماند. او حتی از اقامه دلیلی بر معرفت خواندن چنین گزاره‌هایی قاصر است. لایکن در ادامه تلاش‌های مور و با بسط روش خاص وی، در صدد برآمد تا نشان دهد گزاره‌های فهم متعارف، بسیار پذیرفتنی‌تر می‌نمایند تا مقدمات فلسفی شکاک؛ اما او نیز نه معیاری برای ارزیابی در این مقایسه ارائه می‌دهد و نه حتی برای لزوم فروکاستن استدلالی قیاسی به این ارزیابی، دلیلی می‌آورد. وی همچنین در اینکه گزاره‌های فهم متعارف پذیرفتنی‌تر از گزاره‌های متافیزیکی یا فلسفی هستند به خطا رفته است. نتیجه آنکه نه مور و نه لایکن نتوانسته‌اند هیچ برهان درستی بر فهم متعارف، و نیز بر معرفت داشتن به این گزاره‌ها ارائه دهند. با این همه مسلماً رد استدلال‌های مور و لایکن، به معنای نادرستی فهم متعارف نیست. اینان در اثبات چیزی تلاش داشته‌اند که تاریخ فلسفه، عدم وجود برهان بر آن را نشان داده است. هر فیلسوف و دانشمندی برای آغاز نظریه‌پردازی علمی و فلسفی، به ناچار باید اصل واقعیت و امکان معرفت را پیش‌فرض بگیرد. وجود جهان خارج، وجود انسان‌های دیگر، و دیگر گزاره‌های فهم متعارف بدون هیچ برهانی از سوی کسانی که طالب علم و معرفت‌اند پذیرفته می‌شود. شکاکانی که استدلال بر فهم متعارف را نمی‌پذیرند، به حق چنین می‌کنند و آنان که عدم وجود چنین برهانی را مستمسکی بر رد واقعیت و معرفت می‌دانند، از گردونه علم و معرفت بشری کنار می‌روند.

تأملی انتقادی بر «فهم متعارف» مور □ ۱۲۱

منابع

جوادی، محسن، ۱۳۸۱، «آلویین پلانتینگا و معرفت‌شناسی اصلاح‌شده»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۱۲ و ۱۱، ص ۲۶-۴۰.

کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵، تاریخ فلسفه، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، «بازنگری فهم عرفی (گزارشی از رأی مور در باب ماهیت فلسفه)، پژوهشنامه متین، ش ۱۴، ص ۱۱۹-۱۴۶.

مور، جورج ادوارد، ۱۳۷۴، «برهان عالم خارج»، ترجمه منوچهر بدیعی، ارغنون، ش ۷ و ۸، ص ۴۷-۱۲۳.

Conee, Earl, 2001, "Comments on Bill Moore against the New Skeptics", in *Philosophical Studies*, No. 103, p. 55-59.

Gregoric, Pavel, 2007, *Aristotle on Common Sense*, Oxford, University Press.

Lycan, William G., 2001, "Moore Against the new Skeptics", in *Philosophical Studies*, No. 103, p. 35-53.

_____, 2005, "A Particularly Compelling Refutation of Eliminative Materialism", in *The Mind as a Scientific Object: Between Brain and Culture*, D. M. Johnson & C. E. Erneling (eds.), Oxford University Press.

Mc Taggart, J. M. E., 1921, *The Nature of Existence I*, London, Cambridge University Press.

Moore, G. E., 1925, "A Defence of Common Sense", in *Philosophical Papers*, p. 23-95.

_____, 1939, "Proof of an External World", in *Proceedings of the British Academy*, No. 25, p. 273-300.

_____, 1959, "Certainty", in *Philosophical Papers*, p. 226-251.