

## نقد و بررسی دیدگاه جورج مور در باب فهم عرفی

M.azizi56@yahoo.com

مصطفی عزیزی علویجه / استادیار جامعه‌المصطفی العالمیه

rafiealavy@mailfa.com

سیداحسان رفیعی علوی / دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه علامه طباطبائی

پذیرش: ۹۵/۴/۱۹

دریافت: ۹۴/۶/۲۵

### چکیده

فلسفه فهم عرفی که نخست توسط توماس رید و سپس توسط جورج ادوارد مور پایه‌ریزی شد، با هدف مبارزه با شکاکیت و ایدئالیسم، تأثیری چشمگیر در معرفت‌شناسی پس از خود داشت. آنچه درباره «فهم عرفی» اهمیت دارد عبارت است از: ۱. تحلیل مفهومی «فهم عرفی» و تبیین شاخصه‌های آن؛ ۲. منشأ و سرچشمه گزاره‌های «فهم عرفی»؛ ۳. ملاک صدق و کذب و میزان اعتبار «فهم عرفی». در این نوشتار این سه مسئله از منظر جورج مور بررسی شده و سپس نظریه او در باب «فهم عرفی» در بوته نقد قرار داده شده و چالش‌های جدی آن مطرح گردیده است. در پایان با یک رهیافت تطبیقی، میان نظریه «فهم عرفی» و بحث «بدیهیات»، سنجشی صورت گرفته است.

**کلیدواژه‌ها:** فهم عرفی، جورج ادوارد مور، داده حسی، بدیهی، شناخت واقعیت.

## مقدمه

در طول تاریخ فلسفه، فیلسوفان راه‌های گوناگونی برای مقابله با شکاکیت پیشنهاد کرده‌اند:

۱. توسل به شک دستوری: راهی است که دکارت در پیش گرفت. او در همه چیز شک کرد، ولی در شک خود دیگر شک نکرد. وی این گزاره را که «من شک می‌کنم پس هستم» را سنگ زیربنای اندیشه‌های فلسفی خود قرار داد؛
۲. از طریق علم حضوری: بسیاری از فیلسوفان از طریق علم حضوری انسان به خود و صفات و ویژگی‌های خود با شکاکیت مبارزه کرده‌اند؛
۳. راه فهم عرفی (Common sense): این راه، راهی است که بسیاری از فیلسوفان همچون توماس رید و جورج ادوارد مور به آن تمسک جستند و معتقدند که عرف و توده‌های مردم - که فلاسفه نیز آنها هستند - به صدق یک سلسله از گزاره‌ها یاور دارند و صدق آنها را مسلم و قطعی می‌دانند و اثبات صدق آنها نیز ارتباطی به راه‌های پیچیده فلسفی ندارد؛
۴. از طریق تمسک به بدیهیات: بسیاری از اندیشمندان، وجود واقعیت خارجی را جزو بدیهیات می‌دانند.

اما فهم عرفی چیست؟ منشأ و ریشه آن و ملاک صدق و کذب چیست؟ آیا فهم عرفی می‌تواند معیار کشف واقعیت تلقی شود؟ نظریه «فهم عرفی» برای مقابله با چه ایده‌ای مطرح شد؟ آیا فهم عرفی، مطلق است یا نسبی؟ مقیاس تشخیص فهم عرفی از دیگر فهم‌ها چیست؟ رابطه فهم عرفی با بدیهیاتی که در منطق مطرح‌اند چیست؟ رابطه فهم عرفی با «مشهورات» که در منطق مطرح می‌شوند چیست؟ آیا حسن و قبح عقلی را می‌توان یکی از منابع فهم عرفی به‌شمار آورد؟ آیا فطرت و ادراکات فطری در تشکیل فهم عرفی نقش دارند؟ رابطه «فهم عرفی» با معرفت‌های ارتکازی چیست؟ فهم عرفی در چه حوزه‌ها و عرصه‌هایی کاربرد و نقش‌آفرینی دارد؟ نظریه فهم عرفی با چه نقدها و چالش‌هایی روبه‌روست؟ در هنگام تعارض و ناسازگاری میان «فهم عرفی» و «باورهای فلسفی»، باید جانب کدام را گرفت؟ رابطه فهم عرفی و متافیزیک چگونه تبیین می‌شود؟ قلمرو فهم عرفی کجاست؟ و نهایتاً منطقه ممنوعه فهم عرفی چیست؟

پرداختن به همه این پرسش‌ها از گنجایش این مقاله بیرون است و نیاز به کتابی مستقل دارد؛ اما آنچه این نوشتار در صدد تبیین آن است، چند مسئله مهم در باب «فهم عرفی» است:

۱. تحلیل مفهومی فهم عرفی؛

۲. کاویدن منشأ و سرچشمه فهم عرفی؛

۳. ملاک صدق و کذب در فهم عرفی؛

۴. نقد و بررسی نظریه «فهم عرفی».

### ۱. تحلیل مفهومی فهم عرفی

فهم عرفی در لغت به معنای عقل سلیم، شعور، حس مشترک، معرفت مشترک، معرفت عمومی، دریافت همگانی و عرف عام است (حق‌شناس، ۱۳۷۵، ص ۲۷۰). دو معنای عمده برای این اصطلاح در فلسفه وجود دارد:

۱. نخستین معنا را جان لاک در کتاب *جستاری در فهم بشر* پیشنهاد کرد. این تفسیر مبتنی بر یک تبیین پدیدارشناختی است. حسی در فهم همه انسان‌ها وجود دارد که وظیفه‌اش وحدت بخشیدن به داده‌های حسی است. به بیان دیگر هرکدام از حواس، داده‌هایی را عرضه می‌کنند و آنها در یک انطباق ادغام و متحد می‌شوند که به آن حس مشترک گویند. ابن‌سینا، در کتاب *نفس شفاء* حس مشترک را قوه‌ای می‌داند که همه محسوسات به آن منتهی می‌شوند و انسان می‌تواند در پرتو آن گونه‌های مختلف ادراکات حسی را از هم تمییز دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۲۷). این معنا از فهم عرفی که از آن به «حس مشترک» تعبیر می‌شود، منظور نظر این مقاله نیست؛

۲. معنای دیگر «فهم عرفی» واکنشی طبیعی به دو مکتب «شک‌گرایی» و ایدئالیسم بود. توماس رید و جورج ادوارد مور از نظریه‌پردازان و مدافعان این دیدگاه به‌شمار می‌آیند. بر اساس این تقریر، معرفتی مبتنی بر «فهم عرفی» وجود دارد که از هر نظریه فلسفی یقینی‌تر و کاربردی‌تر است. گزاره‌ها و انگاره‌هایی که مورد اعتماد توده‌های مردم است و مردم به صدق آنها یقین و باور دارند و نیازی به اثبات و استدلال ندارند، «باورهای فهم عرفی» نامیده می‌شوند.

- اگرچه تعریف دقیق و تامی از «فهم عرفی» ارائه نشده، با مراجعه به آثار فیلسوفانی چون توماس رید و جورج مور، شاخصه‌ها و ویژگی‌هایی برای «فهم عرفی» به دست می‌آید که از رهگذر آنها می‌توان به ماهیت «فهم عرفی» پی برد. این شاخصه‌ها بدین قرارند:
۱. اصول فهم عرفی به طوری فراگیر مورد اعتقاد همه انسان‌ها و مشترک میان همه آنها هستند (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۵۲)؛
  ۲. انکار یا نفی باورهای فهم عرفی، سزاوار تمسخر و استهزاست؛ به گونه‌ای که مخالفت با آن زشت شمرده شده، یا مخالف آن متهم به جنون یا مغرض بودن می‌گردد؛
  ۳. انکار یا رد اصول فهم عرفی منجر به تناقضات می‌شود؛
  ۴. باورهای فهم عرفی ثابت و پایدار هستند؛
  ۵. باورهای فهم عرفی در همه زمان‌ها ساری و جاری هستند و مخصوص زمان خاصی نیستند. به بیان دیگر این باورها همیشگی و زوال‌ناپذیرند؛
  ۶. معارف فهم عرفی دارای یک خصلت فطری و درونی هستند؛ به این معنا که هر انسانی در ذات خود آنها را تصدیق می‌کند؛
  ۷. انگاره‌های فهم عرفی دارای خصلت منطقی‌اند؛ بدین معنا که وقتی مورد انتقاد قرار می‌گیرند، در برابر شک و تردید مقاوم و استوارند؛
  ۸. باورهای فهم عرفی زاینده اندیشه شخص یا گروه مشخصی نیستند، بلکه باورهایی هستند که همه انسان‌ها با هر کیش و ملیتی به آنها معتقدند؛
  ۹. باورهای فهم عرفی حتی بر ذهن منکران آن نیز حاکم است و در زندگی آنها جلوه‌گر می‌باشد؛
  ۱۰. فهم عرفی با ارتکازات ذهنی یا ادراکات ارتکازی یکسان هستند. در تعریف ادراکات ارتکازی گفته‌اند ارتکازات، شعوری عمیق و ژرف در ذهن همه انسان‌هاست بدون اینکه دقیقاً منشأ آنها شناخته شده باشد. این ارتکازات سخت در ذهن و نفس مردم راسخ و مستقر شده و مردم بدون نظر و استدلال به آنها استناد می‌کنند (حکیم، ۱۴۲۶ق، ص ۲۰۰)؛

۱۱. حقایق فهم عرفی به وسیله براهین قیاسی، بدیهی و آشکار نمی‌شوند و نیازی به استدلال ندارند؛ بلکه همواره یک بی‌معنایی و پوچی در باورهای متضاد با آنها وجود دارد (مور، ۱۹۵۹، ص ۲۳).

از بیانات مور فهمیده می‌شود که گزاره‌ها و باورهای فهم عرفی در صدق خود نیازمند استدلال‌های عقلی و فلسفی نیستند، بلکه هر کس به صرافت نفس خود - بدون اینکه ذهن او به براهین و استدلال‌های فلسفی آغشته باشد - می‌تواند صدق آنها را بفهمد. به بیان دیگر تحلیل‌ها و اظهارات فهم عرفی را نمی‌توان جزو دلایل فلسفی به معنای رایج آن دانست، بلکه به هیچ تلاشی برای اثبات آنها نیاز نیست.

مور در برابر شکاکان بر این نکته تأکید می‌کند که بیشتر انسان‌ها به یقین می‌دانند که بسیاری از گزاره‌ها صادق‌اند و هر نوع توضیح یا بحث درباره آنها را توضیح واضح‌تر و بدیهه‌گویی صرف می‌دانند و چون شک‌گرایی منکر حصول معرفت و یقین برای انسان‌هاست - در صورتی که این موضوعات نزد مردم بدیهی است - بنابراین شک‌گرایی نه تنها رد می‌شود، بلکه بی‌معناست.

بنابراین طرف‌داران نظریه فهم عرفی بر این باورند که معرفتی مبتنی بر فهم عرفی وجود دارد که از هر نظریه فلسفی ای یقینی‌تر است و بیشتر ما انسان‌ها از آن بهره‌مندیم و در زبان متعارف جلوه یافته است. فیلسوفی که در طلب یقین است، باید تأملی همراه با دقت و عنایت بر معارف فهم عرفی داشته باشد.

همچنین نظریات فلسفی‌ای که با معرفت مبتنی بر فهم عرفی ما ناسازگارند، کاذب‌اند. بنابراین ما می‌توانیم با توسل به معرفت فهم عرفی، بسیاری از نظریات نامعقول فلسفی را رد کنیم و از اشتباه بپرهیزیم و خود را از چنگ مسئله‌نماها برهانیم. با تحلیل معرفت مبتنی بر فهم عرفی خود می‌توانیم به حل مسائل مابعدالطبیعی یا کشف سرخ‌های مهم حل این مسائل امیدوار باشیم. هنری سیجویک بر این باور است که فهم عرفی در بستر علوم تجربی پدید آمد و پایه‌ریزی شد. وی معتقد بود فهم عرفی مانند تلّ بزرگی از سنگ معدن است که سرشار از مواد گران‌بها و قیمتی است، ولی نیاز به ذوب و تصفیه شدن فلسفی دارد. فهم عرفی باید از بی‌توجهی، بی‌دقتی،

آشفته‌گی و درهم‌ریختگی و تناقضات پاک و پیراسته شود (ادواردز، ۱۹۷۵، ج ۲، ص ۱۵۸). جی. اف. ستوت (G.F. Stout) در این باره معتقد است که فهم عرفی، همان آرا جامع و فراگیر و عام و مسلم و یقینی است. وی بر این باور بود که اگر تعارضی میان فهم عرفی و برخی باورهای فلسفی رخ داد، تصمیم نهایی بر عهده فهم عرفی است (همان). راسل معتقد بود یک سلسله نظریات و دیدگاه‌های فلسفی را می‌توان با فهم عرفی توصیف کرد. وی می‌گفت علم می‌تواند فهم عرفی را نقطه آغاز خود قرار دهد (همان). اگر فهم عرفی با آنچه به طور همگانی و عمومی فهمیده می‌شود - یعنی آنچه مورد ادراک و فهم همه مردم است - یکی دانسته شود، ارسطو را باید نخستین فیلسوف فهم عرفی نامید. وی بر این باور بود که ما باید نخست حقیقت را از دل باورهای عمومی و آرای همگانی استخراج کنیم. ما باید پیش از پرداختن به تصنعات و تکلفات ذهنی، حقایق مشهود را از لابه‌لای باورهای عمومی به دست آوریم (همان).

## ۲. شناخت واقعیت مبتنی بر فهم عرفی

مهم‌ترین استفاده‌ای که فیلسوفان فهم عرفی از این فهم می‌کنند، اثبات واقعیت خارجی در پرتو فلسفه فهم عرفی است. مور برای نفی شکاکیت، به گزاره‌های فهم عرفی تمسک جسته و تبیین‌های فلسفی را به شدت رد کرده است. نمی‌توان گفت که فهم عرفی آرا و نظراتی درباره کل عالم دارد. هیچ‌یک از آرا و نظرات ناشی از فهم عرفی به کل عالم راجع نمی‌شود؛ اما فهم عرفی انگاره‌های بسیار مشخصی دارد، بدین مضمون که پاره‌ای از انواع چیزها یقیناً در عالم وجود دارند. بهتر است که کار با توصیف آرا و نظرات فهم عرفی آغاز شود؛ زیرا حیرت‌انگیزترین جنبه آرای فیلسوفان، چگونگی رویارویی آنان با فهم عرفی یا مخالفت قاطع آنان با فهم عرفی است. بسیاری از فیلسوفان معتقدند در عالم بسیاری از انواع مهم چیزها وجود دارند که فهم عرفی مدعی علم به آنها نیست، و نیز چیزهایی که فهم عرفی به وجود آنها بیشترین اطمینان را دارد در

عالم وجود ندارند؛ یا دست‌کم اگر هم وجود دارند، ما به وجود آنها علم نداریم. بنابراین بهترین راه فهم توصیفات فلسفی از جهان این است که میزان اختلاف آنها با فهم عرفی را بفهمیم؛ یعنی دریابیم که این توصیفات در پاره‌ای از مواضع تا چه حد از فهم عرفی فراتر می‌روند و در مواضع دیگر با چه درجه‌ای از قاطعیت با فهم عرفی مخالفت می‌کنند.

### ۳. فهم عرفی از منظر جورج مور

مور دشمن سرسخت همه اشکال مابعدالطبیعی بود که حقایق پذیرفته‌شده فهم عرفی را متزلزل می‌کردند. او به همراه راسل در تلاشی مشترک در پی ابطال نظریه‌های دو ایدئالیست برجسته انگلیسی، برادلی (در حوزه آکسفورد) و جی. ام. مک تگرگ (در حوزه کمبریج) بودند.

نوشته‌های متأخر مور در چهار رساله او با عنوان درباره شک‌گرایی در مورد حواس گردآوری شده که دو رساله نخست از آنها یعنی «یقین» و «چهار شکل از شک‌گرایی» در حمله به شک‌گرایی و سومی، «برهان جهان خارج» در مقابله با ایدئالیسم است و چهارمین مقاله او، «دفاع از فهم عرفی» است که درباره هر دو نحله شک‌گرایی و ایدئالیسم به بحث می‌پردازد.

مور و توماس رید هر دو جداگانه، به سبب تمسک به فهم عرفی برای رد و نفی شکاکیت مشهور شده‌اند. مور سه زمینه اصلی توجه به فلسفه را مشخص کرد:

۱. ارائه یک شرح کلی از جهان با ذکر مهم‌ترین انواع چیزهایی که می‌دانیم در آن وجود دارد (مبارزه با ایدئالیسم)؛

۲. تحقیق درباره روش‌هایی است که از طریق آنها می‌توانیم به امور، علم و معرفت پیدا کنیم (فهم عرفی)؛

۳. آنچه به اخلاق مربوط می‌شود.

هنگامی که مور این نظریه ایدئالیستی را که هر چیزی زائیده ذهن است رد کرد، دیدگاه «فهم عرفی» را مبنی بر اینکه جهانی از اشیای فیزیکی و مادی وجود دارد، اتخاذ نمود. وی استدلال می‌کند که برای اثبات وجود اشیای خارجی نیازی به ارائه شواهد و دلایل نیست؛ زیرا یک شیء

خارجی چیزی است که ما آن را از قبل - با کمک فهم عرفی - می‌شناسیم.

به بیان دیگر مور معتقد بود گزاره‌های فهم عرفی چنان‌اند که ما همه به صادق بودن آنها اذعان داریم. اگر ما به صدق آنها علم داریم، پس عبث است که شکاک بکوشد تا ثابت کند که همه آنها درست نیستند؛ درحالی‌که خود او هم می‌داند که آن گزاره‌ها درست‌اند. بنابراین شأن فیلسوف این نیست که بکوشد تا ثابت کند که برای مثال «اشیای مادی در خارج وجود دارند»؛ زیرا دلیلی ندارد که تصور کنیم فیلسوف می‌تواند دلیلی بهتر از آنچه ما در قول به وجود اشیای خارجی داریم به دست دهد. آنچه فیلسوف می‌تواند انجام دهد، همان تحلیل گزاره‌هاست که صدق و کذب آنها با چیزی غیر از برهان خاص فلسفی محرز شده است. البته فیلسوف می‌تواند بکوشد دلایلی را که ما برای پذیرفتن برخی گزاره‌های فهم عرفی داریم، تشریح و تبیین کند؛ ولی این دلایل، فهم عرفی را به دلیل خاص فلسفی تبدیل نمی‌کند، به گونه‌ای که فیلسوف بتواند آنها را به خزانه ادله ما بیفزاید (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۵۲).

مور در مقاله‌ای با عنوان «اثبات جهان خارج» می‌نویسد:

من می‌توانم ثابت کنم انسان دو دست دارد، چگونه؟ با بالا آوردن دو دست درحالی‌که یک حالت خاص به دست راستم می‌دهم، می‌گویم: این یک دست است؛ سپس در حالی که حالت خاصی را به دست چپم می‌دهم می‌افزایم: و این هم دست دیگر من است (مور، ۱۹۵۹، ص ۳۲).

سادگی و وضوح مور در این بیان، بی‌درنگ تحسین و در عین حال خشم را برمی‌انگیزد. تحسین‌انگیز است؛ زیرا هر اندیشمند اهل نظر را متوجه یک تجربه عمومی و معمولی می‌کند؛ اما خشم‌انگیز است؛ زیرا به نظر می‌رسد همان پرسشی را که مطرح شده است نادیده می‌گیرد و آن این پرسش است که «اگر یک دنیای خارجی وجود داشته باشد، آیا ما قادر به آگاهی از آن هستیم؟». مور می‌گوید: «من فکر نمی‌کنم که دنیا یا علوم هیچ مشکل فلسفی را برای من پدید آورده باشند؛ آنچه مشکل فلسفی به نظر می‌آید، همانا مطالبی است که سایر فیلسوفان درباره دنیا یا علوم گفته‌اند» (کالینسون، ۱۳۸۰، ص ۳۲۶).



او بر این باور است که اندوخته مشترکی از دانش وجود دارد که بسیاری از آدمیان صاحب آنند و بخش عمده آن را داده‌های حسی تشکیل می‌دهند. وی در مقاله معروفش با عنوان «دلیل وجود جهان خارج» می‌گوید اگر ما به یک یا چند چیز اشاره کنیم، صرف این عمل، برهان خوب و مکفی برای وجود اشیای مادی خارج از ذهن است و در ادامه این سخن ادعا کرد که می‌تواند وجود داشتن دو دست را به صرف بلند کردن آن دو ثابت کند و سپس ابتدا دست راستش را بلند کرد و گفت این یک دست است و بعد دست چپش را بلند کرد و گفت این هم یک دست دیگر. منتقدان مور استدلال وی را شبیه واکنش سامول جانسون تلقی کرده‌اند. جانسون هنگامی که شنید بارکلی وجود جهان خارج را انکار کرده، لگد محکمی بر سنگی زد و گفت: این هم جهان خارج. مور نیز برای اثبات جهان خارج بدین‌گونه عمل کرده و به جای استفاده از پا، دست خود را بالا برده و از این راه جهان خارج را اثبات کرده است (مور، ۱۳۷۴، ص ۱۲۳).

این عمل و این برهان ممکن است فوق‌العاده ساده‌دلانه به نظر آید، ولی موضع مور چنان‌که در نگاه نخست می‌نماید ساده‌دلانه نیست؛ چه اینکه شکاک افراطی سر در برابر هیچ دلیلی فرود نمی‌آورد. آنچه مور به شکاک می‌گوید کمابیش چنین است:

تنها دلیلی که من اکنون می‌توانم به شما ارائه کنم همانا شاهد و بینهای است که ما فی‌الجمله در اختیار داریم و این دلیل، دلیل مکفی است؛ ولی شما در طلب بینهای هستید که ما در اختیار نداریم و به اعتقاد من قابل حصول هم نیست؛ زیرا من دلیلی بر این اعتقاد نمی‌یابم که بگویم (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۵۶).

از سوی دیگر مور در عین حال که می‌اندیشد این کار فیلسوف نیست که بکوشد با ابزار خاص و مختص خویش حقیقت گزاره‌هایی چون «اشیای مادی وجود دارند» یا «اشیای مادی خارج از ذهن وجود دارند» را ثابت کند، معتقد است «تحلیل چنین گزاره‌هایی جزو وظیفه فیلسوف نیست؛ زیرا در حالی که ممکن است صدق یک گزاره قطعی باشد، چه‌بسا تحلیل درست آن به هیچ وجه قطعی و یقین‌آور نباشد» (همان، ص ۴۴۴).

مور بر این باور بود که یک تحقیق کامل درباره‌ی واژگان زبان‌شناسی به‌ویژه از مفاهیمی که ما به

کار می‌بریم، قادر است سردرگمی‌ها و ابهاماتی را که منشأ مشکلات فلسفی هستند، روشن سازد. تحلیل‌های او در راستای کشف معانی عبارات عادی از طریق مشخص کردن اجزای مختلف است که در درون آنها می‌توان یک مفهوم کلی را شناسایی کرد و نیز از راه مشاهده رابطه‌ای است که در آن اجزای مزبور به یکدیگر متصل شده‌اند.

مور معتقد است که جهان‌بینی فهم عرفی در برخی ویژگی‌های بنیادین یک‌سره صادق است. او همچنین مدعی است که به گزاره‌های مربوط به فهم عرفی معرفت توأم بایقین دارد. در اینجا لازم است دسته‌ای از گزاره‌ها که مور آنها را جزو فهم عرفی به‌شمار می‌آورد، ذکر شود و سپس مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

#### ۴. گزاره‌های فهم عرفی از منظر مور

مور می‌گفت:

۱. در حال حاضر موجود زنده‌ای وجود دارد که بدن من می‌باشد؛
۲. پیش از حالا بدن انسان‌های بسیاری غیر از من بر روی زمین زندگی کرده‌اند. همچنین اشیای خارجی در گذشته وجود داشته‌اند؛ به این‌گونه که من لحظاتی قبل دو دستم را بر فراز این میز بلند نمودم، از این‌رو دو دست، لحظات قبل وجود داشتند. بنابراین در یک مقطع زمانی در گذشته دست‌کم دو شیء خارجی وجود داشته‌اند؛
۳. سال‌ها قبل از اینکه بدن من متولد شود، زمین وجود داشته است؛
۴. من اغلب بدن خود و دیگر اشیا که بخشی از محیط آن را تشکیل می‌دهند، از جمله بدن دیگران را ادراک کرده‌ام؛

۵. در عالم شمار فراوانی از اشیای مادی، از انواع مختلف وجود دارند؛ مثلاً در روی زمین علاوه بر بدن‌های خود ما بدن‌های میلیاردها انسان دیگر، اجسام دیگر، میلیاردها حیوان، گیاه و جمادات و مصنوعات بشری وجود دارد؛

۶. در جهان، پدیدارهای پرشمار خاصی وجود دارند که با اشیای مادی تفاوت فاحشی

دارند. ما انسان‌ها علاوه بر بدن، ذهن نیز داریم؛ یعنی «افعال ذهنی» یا «افعال آگاهانه» خاصی انجام می‌دهیم: دیدن، شنیدن، لمس کردن، به یاد آوردن، اندیشیدن، باور کردن، خواستن، دوست داشتن، خشمگین شدن، ترسیدن، اراده کردن و... همه این افعال، افعال ذهنی‌اند؛ بدین معنا که هر گاه یکی از آنها را انجام دهیم، از چیزی آگاه می‌شویم. ما این قبیل کارها را انجام می‌دهیم و این کارها با اشیای مادی تفاوت فاحشی دارند. شنیدن، خود شیء مادی نیست، هر چقدر هم که ارتباطش با اشیای مادی وثیق باشد؛ و این افعال «آگاهانه و ذهنی» منحصر به حالت خواب نیست در هر لحظه در عالم میلیاردها فعل آگاهانه توسط میلیاردها انسان مختلف و یا حیواناً انواع حیوانات در حال انجام شدن است؛

۷. هریک از اشیای مادی بلااستثنا در هر لحظه خاصی در مکانی، در چیزی که ما آن را فضا

می‌نامیم قرار دارد؛

۸. فهم عرفی، آرا و نظرات بسیار مشخصی نیز در باب نحوه ارتباط این دو نوع چیز - افعال آگاهانه و اشیای مادی - با هم دارد که عبارت‌اند از اینکه افعال آگاهانه یا افعال ذهنی به نحوی کاملاً مشخص، به پاره‌ای از اشیای مادی وابستگی خاصی دارند و به پاره‌ای دیگر از اشیای مادی این وابستگی را ندارند. از سویی افعال آگاهانه ما به بدن‌های ما وابسته‌اند؛ بدین معنا که اولاً در هر لحظه در مکان‌هایی رخ می‌دهند که بدن‌های ما در آن لحظه، در آنها واقع‌اند؛ ثانیاً وقتی ما از جایی به جای دیگر می‌رویم ذهن و افعال آگاهانه ما نیز نقل مکان می‌کنند؛

۹. ما در زمان‌های خاصی به اشیای مادی آگاهی داریم؛ مثلاً آنها را می‌بینیم یا لمس می‌کنیم یا به آنها می‌اندیشیم. این اشیای مادی حتی وقتی که ما به آنها آگاهی نداریم می‌توانند استمرار وجود داشته باشند و استمرار وجود دارند. اشیای مادی به این معنا، از آگاهی ما به آنها، استقلال کامل دارند؛ یعنی سنجشان چنان است که وقتی ما به آنها آگاهی نداریم درست به اندازه وقتی که به آنها آگاهی، از وجود بهره‌ورند. خلاصه آنکه ماده، مستقل است از آگاهی ما به آن و در هر لحظه تعداد اشیای مادی‌ای که مورد آگاهی نیستند، بسی بیشتر است از تعداد اشیای مادی مورد آگاهی. بنابراین مور قائل به تفکیک عین از ذهن بود - برخلاف ایدئالیست‌ها که منکر واقعیتی عینی

ورای ذهن بودند. کاپلستون درباره این اندیشه مور می‌گوید:

مور متمسک به برداشت رئالیستی از معرفت می‌شود و آن را رابطهٔ یگانهٔ تحلیل‌ناپذیر بین یک ذهن و یک عین می‌داند؛ رابطه‌ای که فرقی در ماهیت عین معلوم ایجاد نمی‌کند؛ اما او در باب صدق و کذب باورها اذعان می‌کرد که این امر به یک معنا مبتنی بر مطابقت یا عدم مطابقت است (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۴۱).

در ضمن از آنچه گفته شد، سه شرط - البته لازم، نه کافی - به سادگی معلوم شد:

الف) اشیای مادی سنخی متفاوت با سنخ افعال آگاهانه دارند؛

ب) در هر زمان معینی، در جایی از فضا واقع‌اند؛ یعنی زمانمند و مکانمندند؛

ج) چنان‌اند که وقتی به آنها آگاهی نداریم، درست به اندازهٔ وقتی که به آنها آگاهیم، وجود دارند.

این سه ویژگی از مهم‌ترین ویژگی‌های اشیای مادی‌اند و هیچ چیز مادام که این هر سه ویژگی را نداشته باشد، نمی‌تواند شیء مادی نام گیرد؛

۱۰. همهٔ اشیای مادی و همهٔ افعال آگاهانه ما آدمیان و دیگر حیوانات روی زمین، در زمان واقع‌اند. به تعبیر دقیق‌تر یا در گذشته، در زمان واقع بوده‌اند یا اکنون، در زمان واقع‌اند و یا در آینده در زمان واقع خواهند بود (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۱۲۲).

این بود نمونه‌هایی از گزاره‌های فهم عرفی که مور به آنها اشاره کرده بود.

نکتهٔ شایان ذکر این است که به عقیدهٔ مور این گزاره که «من وجود دست آدمی را در برابر خود احساس می‌کنم» یک دادهٔ حسی (Sense Data) است؛ یعنی آنچه من هنگام احساس کردن دست آدمی مستقیماً ادراک می‌کنم یک دادهٔ حسی است. این دادهٔ حسی غیر از آن دست است و نمی‌تواند با آن متحد و یگانه باشد. همین است که تحلیل درستی از این گزاره که «من یک دست آدمی را احساس می‌کنم» پژوهنده را به فحص در ماهیت دادهٔ حسی و رابطه‌اش با شیء مادی مربوط به آن می‌کشاند.

مور به شدت از این مطلب دفاع می‌کند که بین ادراک حسی و متعلق و موضوع آن تفاوت

وجود دارد. حتی اگر ادراک حسی، موجود نباشد متعلق و موضوع آن ادراک وجود دارد؛ بر خلاف دیدگاه برکلی که معتقد بود شیء مادی تا زمانی وجود دارد که شما آن را ادراک می‌کنید و به مجرد زایل شدن ادراک، آن شیء مادی هم وجود نخواهد داشت. به بیان دیگر بارکلی یک ایدئالیست بود و شیء خارجی را چیزی جز همان ادراک ذهنی نمی‌دانست (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۲۳۶)؛ ولی مور به طور جدی با این دیدگاه مخالفت ورزید و با اتکا به فهم عرفی معتقد بود که یک دوگانگی و تمایز بین صورت حسی و متعلق آن وجود دارد.

مور می‌گوید: «این امر مسلم است که ما همه آگاهی‌ها را که فی‌المثل احساس رنگ آبی با احساس رنگ سبز فرق دارد. مع الوصف اگر این دو احساس باشند لاجرم باید مابه‌الاشتراکی داشته باشند.» و مور این عنصر مشترک را «آگاهی» می‌نامد؛ حال آنکه عناصر مابه‌الافتراق در دو احساس را متعلقات یا موضوعات آنها می‌نامد. از یک سو از آنجایی که آگاهی می‌تواند با سایر متعلقات احساس علاوه بر آبی جمع شود پیداست که ما منطقاً نمی‌توانیم ادعا بکنیم که آبی همان چیزی است که آگاهی به‌تنهایی هست. از سوی دیگر ما منطقاً نمی‌توانیم ادعا کنیم که آبی فی‌نفسه همان است که در معیت آگاهی هست. چنین پرسشی معقول است که آیا آبی می‌تواند بدون آگاهی وجود داشته باشد (مور، ۱۹۵۹، ص ۱۷).

این رویکرد مبتنی بر «فهم عرفی» تأثیر بسیاری در معرفت‌شناسی داشته است. مور مدعی است که «گزاره‌های فهم عرفی مورد بحث، از یک نگرش ساده تأیید می‌گیرند. آن گواه ساده این است که براساس گفته برخی از فیلسوفان اگر هیچ‌یک از این گزاره‌های فهم عرفی صادق نباشند، آن‌گاه هیچ فیلسوفی وجود نداشته است و به این ترتیب هیچ فیلسوفی نمی‌تواند صدق گزاره‌های فهم عرفی را انکار کند. بنابراین انکار گزاره‌های فهم عرفی فرد را به خودابطالی گرفتار می‌سازد» (موزر، ۱۳۸۵، ص ۲۸۸).

شکاگان در پاسخ به سخن مور می‌توانند دو نکته را مطرح سازند:

الف) مور تصور می‌کند اگر فردی صدق گزاره‌های فهم عرفی را انکار کند در آن صورت ثابت می‌شود که فردی به عنوان بدن یک انسان زنده وجود دارد. بر اساس عقیده مور چنین انکاری

مستلزم وجود حقیقی بدن یک انسان زنده است؛ اما دلیل این تصور چیست؟ قابل تصور است که ما موجودات متفکر بدون بدنی باشیم که برای حیات فکری خود به ماده فیزیکی نیازمند نیستیم. (ب) مور تصور می‌کند که ما به گزاره‌های فهم عرفی، معرفت توأم با یقین داریم. می‌توان این تصور را مورد تردید قرار داد، بدون اینکه صدق گزاره‌های فهم عرفی وی انکار شده باشد. به راحتی و با صرف نظر از اینکه آن گزاره‌ها صادق باشند یا نه، می‌توان معرفت توأم با یقین به آن گزاره‌ها را انکار کرد. صدق یا کذب یک گزاره مسئله‌ای است، و معرفت توأم با یقین به آن گزاره یا نبودن چنین معرفتی به آن، مسئله‌ای دیگر. برای مثال شما می‌توانید معرفت توأم با یقین به این مسئله را که سگ‌ها در چین کاهو می‌خورند، انکار کنید. این انکار مستلزم انکار صدق این گزاره که سگ‌ها در چین کاهو می‌خورند نیست. انکار شما ممکن است تنها انکار دلایل تأییدکننده گزاره‌های مورد بحث باشد (همان).

##### ۵. تحلیل مور از علیت

مور معتقد است که مردم غیرفلسوف خوب می‌دانند که در موارد مقتضی چگونه عبارات تعلیلی به کار ببرند. اگر کسی به آنان بگوید که بر هم خوردن شدید درب، معلول هجوم باد از پنجره بوده است، معنای مراد را به تمام و کمال درمی‌یابند. او (انسان عرفی) می‌تواند بین موارد «اگر چنان» است و موارد «پس چنین» است، فرق بگذارد و می‌تواند روابط علی خاص را باز شناسد. بنابراین چنین فردی به یک معنا به خوبی می‌داند علیت چه معنایی دارد؛ اما اگر از این شخص غیرفلسوف خواسته شود که تحلیل انتزاعی از مفهوم «علیت» به دست دهد، احساس عجز خواهد کرد و در پاسخ چند مورد از رابطه علی را یاد خواهد کرد و نه بیش از آن؛ اما پیداست که فیلسوفان حرفه‌ای از عهد افلاطون و ارسطو به بعد کوشیده‌اند که از مفاهیمی چون «علیت»، تحلیلی انتزاعی به دست دهند، و این کوشش‌ها تحلیل فلسفی نام دارد. در نتیجه فهم عرفی قادر به تحلیل فلسفی نیست؛ بلکه فقط به ذکر موارد و مثال‌ها و مصادیق بسنده می‌کند. مور می‌گفت یا ما فی الجملة می‌دانیم که علیت چیست (چگونه این کلمه به کار می‌رود) یا نمی‌دانیم. اگر

نمی‌دانیم، ارائه مثال‌هایی از رابطه علی می‌تواند ما را از آن آگاه کند. به این ترتیب اشتباه است اگر تصور کنیم چون برخی چیزها را مثلاً به «زیبایی» وصف می‌کنیم، لزوماً باید یک معنای واحد واقعی در کار باشد؛ یعنی یک تحلیل وحدانی که معمولاً فیلسوف آن را کشف می‌کند (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۵۴). مور می‌گفت: «انسان از بسیاری از حقایق آگاه است که نمی‌تواند از آنها تحلیل صحیحی ارائه کند؛ آدمی حتی نمی‌تواند از شیوه ارائه تحلیل صحیح نیز تحلیل صحیح ارائه نماید» (همان، ص ۴۵۵).

در پایان شایسته است به این نکته پرداخته شود که غیر از جورج مور، فیلسوف دیگری به نام توماس رید، اهتمام ویژه‌ای به بحث «فهم عرفی» داشته است. رید آرای خویش را در این باب در کتاب *تحقیق در مورد ذهن بر اساس عقل سلیم* بیان داشته است.

به نظر وی فهم عرفی به ما می‌آموزاند که بپذیریم جهان خارج، جدا و مستقل از ماست و بود و نبودش ربطی به این ندارد که ما آن را تجربه کنیم یا نه. هیچ‌کس نمی‌تواند در زندگی متعارف خود باور کند که هستی جهان بسته به ادراک اوست و اگر مُدرِکی نباشد جهانی نیست. فهم عرفی حکم می‌کند که اشیای واقعی جهان خارجی را بی‌واسطه فهم کنیم و به علاوه آنها را چنان‌که هستند مورد معاینه و ادراک قرار دهیم، نه آنکه گمان کنیم نمونه‌هایی هستند که حقیقت و اصلشان در ذهن ماست. واقع‌گرایی مبتنی بر چنین عقیده‌ای است (فیبل، ۱۳۷۵، ص ۳۱۱).

## ۶. نقد و بررسی نظریه مور

نظریه مور در باب «فهم عرفی»، گرچه تا حدی پایه‌های «شکاکیت» را متزلزل ساخت، دارای اشکالات و چالش‌هایی است که در ادامه به آنها می‌پردازیم:

۱. مور فهم عرفی را تنها در بستر معرفت‌شناسی مادی و تجربی دیده و در نتیجه آرای فهم عرفی را منحصر در امور مادی و فیزیکی و طبیعی دانسته است؛ درحالی‌که بسیاری از امور متافیزیکی و معنوی و فرامادی وجود دارند که عرف بدانها اذعان دارد و او آنها را جزو فهم عرفی نیاورده است؛ مثل این گزاره که هر معلولی علتی دارد.

به بیان دیگر مور «فهم عرفی» را در محسوسات منحصر کرده است، درحالی‌که در قلمرو «معقولات» یا «مشهودات» - علوم حضوری - نیز گزاره‌های فهم عرفی مطرح است. مثلاً از منظر فهم عرفی اگر کسی کودک بی‌گناهی را بدون جهت کتک بزند و به او ستم کند، کاری ناپسند انجام داده و شایسته مجازات است. اینکه ظلم و ستم زشت و ناپسند است و عدالت خوب و پسندیده است، از جمله قضایای فهم عرفی است که از دیدگاه مور دور مانده است.

درست است که برخی تحلیل‌ها و براهین فلسفی از فهم عرفی فاصله دارند، ولی این فاصله موجب نمی‌شود که آن تحلیل‌ها ارزش و اعتبار معرفتی خود را از دست بدهند. بنابراین نمی‌توان به جرم دور بودن از فهم عرفی، معرفت‌های معتبر و ارزشمند فلسفی را به کلی انکار و طرد کرد، بلکه اگر گزاره‌های فهم عرفی به گزاره‌های بدیهی بازگشت کنند، می‌توان گفت همه تحلیل‌ها و براهین فلسفی، مبتنی بر فهم عرفی‌اند و فهم عرفی مبنای بسیار متقن و مستحکمی برای تحلیل‌های فلسفی به‌شمار می‌آید. به بیان دیگر فهم عرفی سلسله‌ای از مناشی و سرچشمه‌ها دارد که باید با استقرا و تتبع کافی آنها را بازشناسی کرد؛ وگرنه فهم عرفی به‌خودی‌خود هیچ حجیت و اعتبار معرفتی مستقلی ندارد. فهم عرفی یا ریشه در محسوسات دارد، و یا به فطریات و اولیات و وجدانیات و ارتکازات نفسانی برمی‌گردد. از این‌رو فهم عرفی تا جایی برای ما اعتبار دارد که به بدیهیات - با همه اقسامش - برگردد؛

۲. مور در مقام فهرست کردن پاره‌ای از مهم‌ترین آرا و نظرات فهم عرفی، به ذکر آرا و نظرات وجودشناختی فهم عرفی بسنده کرده و از ذکر انگاره‌های معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی، وظیفه‌شناختی و زبان‌شناختی فهم عرفی، غفلت یا تغافل ورزیده است؛

۳. مور چنین پنداشته که «عرف»، هیچ‌گونه تحلیل و کاوش فلسفی ندارد؛ درحالی‌که عرف در بسیاری از موارد دست به تحلیل فلسفی و بررسی موشکافانه می‌زند. این دو کاملاً از یکدیگر بیگانه نیستند. با مراجعه به محاورات روزانه توده‌های مردم، این مدعی به اثبات می‌رسد. برای نمونه عرف میان گونه‌های مختلف علیت یعنی وجود «مقتضی»، «شرط»، و «عدم‌المانع» تفکیک می‌کند و اگرچه از این اصطلاحات فنی ناآگاه است، می‌تواند حقیقت آنها را از یکدیگر



بازشناسی کند؛ مثلاً عرف وقتی می‌خواهد آتش درست کند، می‌گوید نیازمند ماده قابل اشتعال یعنی چوب یا زغال هستم (وجود مقتضی). از سوی دیگر در ارتکاز نفسانی خود می‌گوید شرط تحقق آتش آن است که ماده‌ای محترقه مانند کبریت به آن نزدیک شود. اگر این دو عامل - یعنی مقتضی و شرط - محقق شد و باز هم چوب آتش نگیرد، عرف می‌گوید حتماً مانعی مثل رطوبت در چوب وجود دارد که مانع شعله‌ور شدن آن می‌گردد؛

۴. مور بر این باور بود که: این کار فیلسوف نیست که بکوشد با ابزار خاص و مختص خویش حقیقت گزاره‌هایی را همچون «اشیای مادی وجود دارند» یا «اشیای مادی در خارج از ذهن وجود دارند» ثابت کند و اساساً تحلیل چنین گزاره‌هایی جزو وظیفه فیلسوف نیست؛ درحالی‌که فیلسوفان در طول تاریخ با تحلیل و روش فلسفی با پدیده شکاکیت مقابله کرده‌اند. برای مثال فیلسوفان در مبارزه با شکاکیت چنین گفته‌اند: ادعای اینکه «هیچ معرفتی برای انسان ممکن نیست»، خود یک معرفت یقینی است. لذا نفی معرفت یقینی نسبت به واقعیت مستلزم یک معرفت یقینی است. از سوی دیگر انسان شکاک نمی‌تواند چیزی را اثبات کند و نیز نمی‌تواند چیزی را رد و ابطال نماید؛ زیرا رد و ابطال، مستلزم پذیرفتن عقل، استدلال، تفکر، صحت قواعد استنتاج، اصل علیت، اصل امتناع تناقض و مانند آنهاست (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۵)؛

۵. مور گرچه در مبارزه با ایدئالیسم، توسل به تحلیل‌ها و استدلال‌های فلسفی و انتزاعی را رد و انکار می‌کند، ولی در عمل کتاب‌ها و مقالات او از تحلیل‌های فلسفی و انتزاعی خالی نیست؛ تحلیل‌هایی که با فهم عرفی فاصله بسیار دارند و اساس فهم عرفی کاملاً با آنها بیگانه است. تبیین شاخصه‌ها و ویژگی‌های فهم عرفی در قالب یک تحلیل ژرف فلسفی با فهم بسیط عرفی فاصله دارد؛ و این امری خودمتناقض است.

البته نمی‌توان مور را متهم به فلسفه‌ستیزی کرد؛ ولی می‌توان گفت که او از تحلیل‌های پیچیده فلسفی گریزان بوده و بیشتر بر فهم بسیط عرفی تکیه می‌کرده است. با این حال خود مور در نوشته‌هایش در برخی موارد از این تحلیل‌ها و تبیین‌های دقیق فلسفی بهره برده است. برای مثال مور در مقام احتجاج با راسل که می‌گفت: «من یقین ندارم که این شیء یک مداد باشد»، یا اینکه «من یقین ندارم

که شما خود آگاه باشید»، چنین پاسخ داد: محاجه راسل مبتنی بر چهار فرض متمایز است: نخست اینکه شخص این چیزها را (که این شیء یک مداد است یا شما خود آگاه هستید) بی واسطه می‌داند؛

دوم اینکه اینها (این دو گزاره فوق) منطقیاً از هیچ چیز که شخص آنها را بی واسطه بداند، منتج نشده‌اند؛

سوم اینکه در این صورت، علم ما به گزاره‌های مورد بحث یا عقیده ما به آنها باید مبتنی بر برهان تمثیلی یا استقرایی باشد؛

چهارم اینکه هرگز چنین براهینی علم قطعی به بار نمی‌آورند.

سپس مور می‌گوید: «از هیچ یک از این سه فرض آن قدر احساس یقین نمی‌کنم که از علم خود به مداد بودن این شیء» (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۵۸ و ۴۵۹).

آیا این روند، و راه‌حلی که مور در پاسخ به شبهه راسل در پیش گرفت، جز یک روند و راه‌حل فلسفی است؟ فهم عرف که توانایی تشقیق شقوق ندارد، و از آن‌گریزان است؟ بنابراین مور با یک روش فلسفی به جنگ روش فلسفی رفته و این یک تناقض است؛

۶. یکی از بهترین راه‌های مبارزه با شکاکیت، توجه به معرفت‌های حضوری و وجدانی است. هر انسانی یک معرفت یقینی و بی‌واسطه به وجود خود و حالات نفسانی خود دارد. توجه به این معرفت‌های بی‌واسطه و حضوری یکی از ساده‌ترین و بهترین راه‌های مبارزه با شکاکیت است؛ درحالی‌که این مور آن قدر که به محسوسات و ادراکات حسی توجه و اهتمام داشته، به این معرفت‌های حضوری توجه و اعتنایی نکرده است و این یک اشکال اساسی به اوست؛

۷. مور می‌گوید: «من دو دست دارم» و با اتکا به این قضیه «فهم عرفی» می‌خواهد واقعیت خارجی را ثابت کند. درحالی‌که چنین بیانی وافی به مقصود (اثبات واقعیت) خارجی نیست؛ زیرا این گزاره، گزاره‌ای است که مفادش را یا با علم حضوری می‌یابم یا با علم حصولی و از طریق حواس. اینکه من دو دست دارم، از طریق علم حضوری من به دستانم حاصل نمی‌شود. من به خودم (جوهر مجرد نفس) علم حضوری دارم، ولی علم من به دستانم از طریق علم حضوری

نیست. لذا ابن‌سینا با استناد به «انسان معلّق در فضا» می‌خواهد ثابت کند که ما به جوهر مجرد نفس، علم حضوری داریم ولی به اعضا و جوارحمان چنین علمی نداریم. احتمال دوم این است که گزاره «من دو دست دارم»، از طریق حواس به دست آمده باشد. این احتمال نیز باطل است. تصدیق به وجود مصادیق محسوسات در خارج، هرچند به گمان بعضی به محض تحقق تجربه حسی، حاصل می‌شود ولی با دقت، معلوم می‌گردد که قطعیت این حکم، نیاز به برهان عقلی دارد. هیچ تصدیقی به صرف تجربه حسی، حاصل نمی‌شود، چنان‌که بزرگان فلسفه اسلامی، مانند ابن‌سینا و صدرالمتألهین و علامه طباطبائی تصریح کرده‌اند؛ زیرا صورت‌های حسی، ضمانتی برای صحت و مطابقت با مصادیق خارجی ندارند. صدرالمتألهین در این‌باره می‌گوید:

فالحواس أو النفس الحساسة - بما هي حساسة ليس لها علم بأن للمحسوس وجوداً في الخارج إنما ذلك مما يعرف بطريق التجربة فهو شأن العقل أو النفس المتفكر وليس شأن الحس ولا الخيال والدليل على صحة ما ذكرناه أن المجنون مثلاً قد تحصل في حسه المشترك - صور يراها فيه ولا يكون لها وجود من خارج ويقول ما هذه المبصرات التي أراها ويقول إني أرى فلانا وكذا وكذا ويجزم بأن ما رآه كما رآه فهي بالحقيقة موجودة في حقه كما وجدت للإنسان سائر الصور الحسية لكن لما لم يكن له عقل يميزها ويعلم أن لا وجود لها من خارج توهم أن تلك الصور موجودة في الخارج - كما هي مرئية له (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۹۸).

بر ادعاهای جورج مور نقدهای بسیاری نیز وارد شده است. از ایدئالیست‌ها گرفته تا شکاکان، هریک به نحوی برای دفاع از خود در برابر او جبهه گرفتند و عده‌ای حتی استدلالات مور را در شمار ادله فلسفی نمی‌دانند؛ ولی شاید از کوبنده‌ترین حمله‌ها، نقد ویتگنشتاین بر مور بود که در قسمتی از کتاب در باب یقین به آن می‌پردازد.

ویتگنشتاین به مور یادآوری می‌کند موضوعی که در اینجا مطرح است، مشکل دیدن صرف دست‌ها و یا ندیدن آنها نیست، زیرا ایدئالیست‌ها و شکاکان نیز آنها را می‌بینند؛ بلکه ادعای آنها

این است که چه برهان و دلیل یقینی، صادق و موجهی برای اثبات جهان خارج قابل ارائه است؟ یعنی دیدن دستان، نشانه واقعی بودن آنها نیست. از کجا معلوم این دیدن صادق باشد (ویتگنشتاین، ۱۳۷۹، ص ۴۲)؛

۸. از آنجاکه مور یک تجربه گراست (مبنای معرفت‌شناختی او یک مبنای حسی و تجربی است) آنچه او به وسیله ابزارهای حسی (حواس پنجگانه) به دست می‌آورد، صرفاً اعراض و اوصاف اشیاست و نه جوهر مادی و یا غیرمادی؛ زیرا انسان حس عَرَضِ یاب دارد نه حس جوهریاب. بنابراین مور نمی‌تواند با اتکا به حواس پنجگانه، جوهر مادی را ثابت کند؛  
۹. گزاره فهم عرفی دو جنبه دارد: الف) مفاد آن بخشی که مفاد ادراک حسی است؛ مثل دیدن دست یا لمس کردن چیزی؛ ب) جنبه همگانی و عمومیت فهم عرفی. پس از تحلیل این دو جنبه باید گفت:

نه داده حسی بالذات صادق است خطاناپذیر است، و نه باور همگان و عموم مردم صادق است و ملاک صدق و کذب می‌باشد. به بیان دیگر اگر گزاره  $2 \times 2 = 4$  صرفاً به این سبب معتبر باشد که همگان می‌گویند «معتبر است»، آن‌گاه این گزاره هیچ ارزش منطقی و شناختی ندارد؛ زیرا اکثریت بما هو اکثریت و عموم بما هو عموم هیچ حجیت و اعتباری در شناخت‌شناسی ندارند؛ مگر اینکه چنین گزاره‌ای مستند به یک معرفت متقن و بدیهی باشد.

بنابراین اگر مرجع فهم عرفی، ادراکات حسی مورد اتفاق همگان باشد، چنین مرجعیتی معتبر نیست؛ زیرا ادراک حسی به خودی خود مفید تصدیق یقینی نیست، مگر اینکه یک استدلال خفی به آن ضمیمه شود. از سوی دیگر اتفاق نظر همگان و عموم بدون پشتوانه منطقی متقن، هیچ اعتبار و ارزش معرفتی‌ای ندارد؛

۱۰. این حقیقت را نمی‌توان انکار کرد که فهم عرفی همواره در درون از وجود آفت و آسیبی رنج می‌برد که از آن به «روند تسامح‌گرایی» تعبیر می‌شود. شاید تنها به این جهت است که برخی از منکران، «فهم عرفی» را با «تسامح» یکی پنداشته‌اند و رجوع به آن و اخذ از آن را جایز شمرده‌اند یا آن‌قدر این مراجعه را محدود و مقید ساخته‌اند که عملاً فهم عرفی از کار بیفتد.

بنابراین فهم عرفی همواره از درون در معرض تسامح‌گرایی است و این بدان معنا نیست که فهم عرفی را به کلی طرد و رد کنیم، بلکه به این معناست که باید باورهای فهم عرفی را با استناد به ادله و مبانی عقلی و منطقی گزینش کرد؛

۱۱. مور برای اثبات اشیای خارجی به این برهان تمسک کرد که: «من دست راستم را بلند می‌کنم و آن را تکان می‌دهم؛ پس دست راست من وجود دارد. سپس دست چپم را بلند می‌کنم و آن را تکان می‌دهم، پس دست چپ من وجود دارد». اما این دلیل، اشکالی را به همراه دارد و آن اینکه برهان او این ادعا را رد نمی‌کند که وی صرفاً در عالم رؤیا، دو دستش را بلند می‌کند. از کجا معلوم که این تکان دادن دست در عالم رؤیا نیست؟! همچنین شاید مور در بلند کردن دو دست خود فقط دچار سوء تفاهم شده است؟!!

مور در پاسخ به این اشکال می‌گوید: «ارتباط خاطرات و یادآوری‌های من از گذشته نزدیک، با تجارب حسی موجود می‌تواند کافی باشد تا بتوانم معرفت داشته باشم که در عالم رؤیا نیستم» (موزر، ۱۳۸۵، ص ۲۵۲)؛ اما مسلماً شکاک پاسخ خواهد داد: به طور منطقی ممکن است مور همه تجارب حسی موجود و یادآوری‌هایش را داشته باشد، اما همچنان در حال رؤیا و خواب باشد. مور پاسخ می‌دهد: «اتصال و پیوند این گزاره، که من این تجارب حسی و خاطرات را دارم، با این گزاره که من در حال رؤیا دیدن هستم، به نظر می‌رسد که خودمتناقض باشد» (همان، ص ۲۵۱)؛ اما این پاسخ قانع‌کننده نیست؛ زیرا مور دلیلی برای خودمتناقض بودن این مطلب ارائه نمی‌دهد (همان، ص ۲۹۰ و ۲۹۱).

## ۷. دیدگاه مخالفان فهم عرفی

به‌طور کلی سه رویکرد کلی در قبال نظریه «فهم عرفی» وجود دارد:

۱. **نفی مطلق:** گروهی کاملاً بابتی‌اعتنایی و بی‌توجهی از کنار فهم عرفی می‌گذرند و با آن مخالفت می‌کنند و آن را در محاسبات و تحلیل‌های فلسفی خود دخالت نمی‌دهند؛
۲. **تأیید مطلق:** گروهی دیگر بدون اعتنا به آسیب‌ها و نقاط ضعف آرای فهم عرفی، کاملاً آن را می‌پذیرند و بررسی‌ها و کاوش‌های فلسفی را رد و انکار می‌کنند؛

۳. نگاه‌گزینشی: آرا و نظریات فهم عرفی، نه کاملاً قابل طرد و رد و نه کاملاً قابل پذیرش است. بسیاری از آرای فهم عرفی قابل اعتماد و مورد وثوق هستند، ولی بسیاری از آنها با براهین و استدلال‌های متقن فلسفی و علمی نیز ناسازگارند. مثلاً فهم متعارف و عرفی این است که زمین حرکتی ندارد؛ زیرا حرکت آن نامحسوس و ناملموس است؛ ولی علم با ادله فراوان حرکت آن را پذیرفته است و بسیاری از آرای فلسفی نیز چنین‌اند. ویتگنشتاین می‌گوید:

این گزاره که «من آن را می‌دانم» اغلب بدین معناست: من ادله‌ی درستی برای گفته‌ام دارم... لذا این گفته را که «می‌دانم در اینجا دستی است»، می‌توان این‌گونه ادامه داد: «زیرا این دست من است که به آن نگاه می‌کنم». در این صورت، هیچ انسان عاقلی در اینکه من این را می‌دانم، شک نخواهد کرد. ایدئالیست هم شک نخواهد کرد، بلکه خواهد گفت که وی راجع به شک عملی، که زایل شده است، بحث نمی‌کند، اما در پس این شک، شک دیگری وجود دارد؛ اینکه این توهم است باید به روشی دیگر نشان داده شود... شک کردن در وجود عالم خارج به معنای مثلاً شک کردن در وجود سیاره‌ای نیست که بعداً وجودش از طریق رصد ثابت می‌شود - یا که مور می‌خواهد بگوید دانستن اینکه دست او در اینجا است، نوعاً متفاوت است با دانستن اینکه سیاره زحل وجود دارد؟ و الا می‌توانستیم کشف سیاره زحل را به شکاکان متذکر شویم و بگوییم وجود آن و از این‌رو وجود عالم خارج نیز ثابت شده است (ویتگنشتاین، ۱۳۷۹، ص ۴۲).

البته مسلماً ویتگنشتاین به هیچ وجه ایدئالیست یا شکاک نبود و در دو کتاب خود یعنی پژوهش‌های فلسفی و در باب یقین بر اساس نظریه بازی‌های زبانی، تکلیف این‌گونه پیچیدگی‌ها و معضلات فلسفی را روشن کرد.

### ۸ رهیافتی تطبیقی به فهم عرفی

در مقام تحلیل فهم عرفی، بیان شد که گزاره‌های فهم عرفی دارای چند خصلت و ویژگی هستند:

۱. ثابت و پایدارند (Unchanging)؛

۲. بین همه انسان‌ها مشترک و یکسان هستند؛

۳. در همه زمان‌ها ساری و جاری‌اند؛

۴. صدق آنها نیاز به استدلال فلسفی ندارد؛

۵. خدشه‌ناپذیر و تردیدناپذیرند.

از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، یک دسته از معرفت‌های پایه و مبنا وجود دارند. در واقع سرمایه و دست‌مایه انسان در کسب معارف دیگر، همین معرفت‌های بنیادین هستند که دقیقاً از خصلت‌ها و ویژگی‌های گزاره‌های فهم عرفی برخوردارند؛ یعنی معرفت‌هایی یقینی، تردیدناپذیر و زوال‌ناپذیرند. نمونه‌هایی از این دسته معارف بدین قرارند:

۱. معرفت انسان به خود، صرف‌نظر از ویژگی‌های آن نظیر مادی یا غیرمادی بودن؛

۲. معرفت انسان به قوای ادراکی خود، نظیر حواس، عقل، حافظه و تخیل؛

۳. معرفت انسان به قوای تحریکی خود، یعنی قوایی که منشأ افعال بدنی انسان می‌شود؛

۴. معرفت انسان به حالت‌های نفسانی و احساسات خود نظیر بیم، امید، اضطراب، غم،

شادی و عشق؛

۵. معرفت انسان به صورت‌ها و مفاهیم ذهنی؛

۶. اصل امتناع تناقض، یعنی اینکه اجتماع دو نقیض و نیز ارتفاع آن دو محال است؛

۷. یقین به اینکه واقعیتی وجود دارد (این قضیه امری وجدانی است)؛

۸. اصل علیت؛

۹. اینکه کل از جزء بزرگتر است؛

۱۰. اینکه هر چیزی خودش، خودش است (قضایای توتولوژیک)؛

۱۱. اصل مساوات: هر یک از دو متساوی با مساوی آن نیز مساوی است؛

۱۲. اصل انقسام مزدوجات: هر زوجی به دو متساوی قابل تقسیم است (صدرالمتألهین،

۱۳۶۲، ص ۱۲۳).

بر اساس این رویکرد، تردید در این‌گونه معرفت‌ها، معقول نیست. با این سرمایه معرفتی

می‌توان گزاره‌های صادق را از گزاره‌های کاذب تمیز داد. بدین ترتیب اصل امکان دستیابی به معرفت یقینی، بلکه تحقق فی‌الجملة آن امری بدیهی، اثبات‌ناپذیر و غیرقابل تردید است. چنین رویکردی بر آن است که می‌توان کاخ عظیم معرفت‌های بشر را بر چنین پایه‌های استوار و مستحکمی بنا نهاد. در منطق کلاسیک، قضایا به دو قسم بدیهی و نظری تقسیم شده‌اند. بدیهیات قضایایی هستند که تصدیق به آنها احتیاج به فکر و استدلال و کسب ندارد، ولی نظریات، قضایایی هستند که تصدیق به آنها نیازمند فکر و استدلال است. سپس بدیهیات را به دو قسم فرعی، تقسیم کرده‌اند:

یکی «بدیهیات اولیه» که تصدیق به آنها احتیاج به هیچ چیز به جز تصور دقیق موضوع و محمول ندارد؛ مانند قضیه محال بودن اجتماع نقیضین که آن را «أمّ القضايا» نامیده‌اند و دیگری «بدیهیات ثانویه» که تصدیق به آنها در گرو به کار گرفتن اندام‌های حسی یا چیزهای دیگری غیر از تصور موضوع و محمول است و آنها را به شش دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. حسیات؛ ۲. وجدانیات؛ ۳. حدسیات؛ ۴. فطریات؛ ۵. تجربیات؛ ۶. متواترات (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۳۴۵).

### ۹. راه‌ها و روش‌های مبارزه با شکاکیت

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که راز بدهت اصل واقعیت چیست؟ چند احتمال درباره راز و سر بدهت واقعیت خارجی وجود دارد:

۱. ممکن است پاسخ داده شود که تصدیق به وجود واقعیت عینی به طور سربسته و تصدیق به واقعیت مادی به طور مشخص، مقتضای فطرت و سرشت عقل است و شاهد آن وجود چنین اعتقادهایی در همه انسان‌هاست؛ چنان‌که رفتار و کنش آنها در زندگی نیز آن را تأیید می‌کنند؛ ولی این سخن از ارزش منطقی کافی برخوردار نیست؛ زیرا جای این پرسش باقی می‌ماند که از کجا معلوم اگر عقل ما انسان‌ها طور دیگری آفریده شده بود، به گونه دیگری درک نمی‌کرد؟ به بیان دیگر: با فرض اینکه یک سلسله مفاهیم، لازمه سرشت و فطرت عقل باشند، نمی‌توان



واقع‌نمایی آنها را اثبات کرد، و حداکثر می‌توان گفت که فلان مطلب، مقتضای فطرت عقل است که با مشکل مزبور مواجه می‌شود.

افزون بر این، استناد به نظر و رفتار انسان‌ها در واقع، استدلال به استقرای ناقص است که ارزش منطقی صد درصد ندارد؛

۲. ممکن است گفته شود که این تصدیقات از بدیهیات اولیه است که صرف تصور موضوع و محمول آنها، برای تصدیق، کفایت می‌کند؛ ولی این ادعا هم نادرست است؛ زیرا اگر قضیه بدیهی اولی را به صورت «حمل اولی» فرض کنیم، روشن است که مفاد آن چیزی جز وحدت مفهومی موضوع و محمول نخواهد بود و اگر آن را به صورت «حمل شایع» فرض کنیم و موضع آن را ناظر به مصادیق خارجی بگیریم و به اصطلاح منطقی آن را از قبیل «ضروریات ذاتیه» به‌شمار آوریم، صدق چنین قضایایی مشروط به وجود خارجی موضوع است؛ در صورتی که منظور این است که وجود خارجی آن با همین قضیه بدیهی اثبات شود (مصباح، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۰۰)؛

۳. احتمال دیگر، اثبات واقعیت خارجی از طریق حس و تجربه حسی است؛ به این معنا که با اتکا به حواس پنجگانه می‌توان واقعیت خارجی را اثبات کرد. این نظریه نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا چنان‌که در نقد اندیشه مور بیان شد، هیچ تصدیق یقینی‌ای به صرف تجربه حسی حاصل نمی‌شود؛ زیرا صورت‌های حسی، ضمانتی برای صحت و مطابقت کامل با مصادیق خارجی ندارند، مگر اینکه برهان عقلی به آن ضمیمه شود.

پس از نفی احتمالات یادشده این پرسش مطرح می‌شود که منشأ اعتقاد جزمی به وجود واقعیت‌های مادی چیست؟ و چگونه است که هر انسانی خودبه‌خود وجود آنها را می‌پذیرد و رفتار همه انسان‌ها بر همین اساس استوار است؟

پاسخ این پرسش این است که اعتقاد انسان‌ها به واقعیت مادی، از یک استدلال ارتکازی و نیمه‌آگاهانه سرچشمه می‌گیرد؛ قضایایی قریب‌به‌بدهت که گاهی از آنها به فطریات نیز تعبیر می‌شود. توضیح آنکه در بسیاری از موارد، عقل انسان بر اساس آگاهی‌هایی که به دست آورده با

سرعت و تقریباً به صورت خودکار نتیجه‌هایی می‌گیرد، بدون آنکه این سیر و استنتاج، انعکاس روشنی در ذهن بیابد. به‌ویژه در دوران کودکی که هنوز خودآگاهی انسان رشد نیافته این سیر ذهنی، توأم با ابهام بیشتری است و به ناآگاهی نزدیک‌تر می‌باشد. از این رو چنین پنداشته می‌شود که علم بی‌نتیجه بدون تعبیر فکری از مقدمات حاصل شده است؛ ولی هر قدر خودآگاهی انسان رشد یابد و از فعالیت‌های درون‌ذهنی خودش بیشتر آگاه گردد، از انجام این فعالیت کاسته می‌شود و تدریجاً به صورت استدلال منطقی آگاهانه ظاهر می‌شود.

قضایایی که منطقدانان به «فطریات» نام‌گذاری کرده‌اند و آنها را به این صورت تعریف نموده‌اند: «قضایایی که توأم با قیاس هستند (القضایا اللتی قیاساتها معها) یا حدّ وسط آنها همیشه در ذهن حاضر است»، در واقع از قبیل همین قضایای ارتکازی هستند که استدلال برای آنها با سرعت و نیمه‌آگاهانه انجام می‌گیرد.

علم به واقعیت مادی هم در واقع از همین استنتاجات ارتکازی حاصل می‌شود که به‌ویژه در دوران کودکی، از مرتبه آگاهی دورتر است و هنگامی که بخواهیم آن را به صورت استدلال دقیق منطقی بیان کنیم به این شکل درمی‌آید: این پدیده ادراکی (مثلاً سوزش دست هنگام تماس با آتش) معلول علتی است، و علت آن یا خود نفس (من درک‌کننده) است و یا چیزی خارج از آن؛ اما من خودم آن را به وجود نیاورده‌ام؛ زیرا هرگز نمی‌خواستم دستم بسوزد. پس علت آن، چیزی خارج از وجود من خواهد بود.

البته برای اینکه اعتقاد ما نسبت به اشیای مادی به وصف مادیت، مضاعف شود و احتمال تأثیر مستقیم یک امر غیرمادی دیگر نفی شود، نیاز به ضمیمه کردن استدلال‌های دیگری دارد که مبتنی بر شناخت ویژگی‌های موجودات مادی و غیرمادی است؛ ولی خدای سبحان چنین توانی را به ذهن انسان داده است که قبل از آنکه ملکه استدلالات دقیق فلسفی را پیدا کند، بتواند نتایج آنها را به صورت ارتکازی و با استدلال نیمه‌آگاهانه به دست بیاورد و بدین وسیله، نیاز زندگی خود را تأمین کند (همان، ص ۳۰۲).

### نتیجه‌گیری

جورج مور برای نفی شکاکیت، به گزاره‌های فهم عرفی تمسک جسته و تبیین‌های فلسفی را به شدت رد کرده است. اگرچه دیدگاه فهم عرفی در مقابله با شکاکیت و ایدئالیسم تا حد بسیاری پیروز بوده است، ولی نمی‌توان تهاجم این دیدگاه به فلسفه و استدلال‌های فلسفی را نادیده گرفت.

مور چنین پنداشته که عرف، هیچ‌گونه تحلیل و کاوش فلسفی‌ای ندارد؛ درحالی‌که عرف در بسیاری از موارد دست به تحلیل فلسفی و بررسی موشکافانه می‌زند.

نظریه فهم عرفی تا جایی که بر باورهای بدیهی و بدیهیات عام منطقی استوار باشد، مورد پذیرش است و هیچ منافاتی با استدلال‌های فلسفی ندارد. افراط دیدگاه فهم عرفی در نفی براهین عقلی و انکار استدلال‌های فلسفی معتبر، به هیچ وجه قابل دفاع نیست؛ عمده آسیب این دیدگاه در حقیقت همین نقطه است. بنابراین دیدگاه مور مبتنی بر «فهم عرفی» فی‌الجمله مورد پذیرش فیلسوفان است و نه بالجمله.

## منابع .....

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *النفوس من کتاب الشفاء*، تهران، مکتب الاعلام اسلامي.
- جیمز، کرن فیبل، ۱۳۷۵، *آشنایی با فلسفه غرب*، ترجمه محمد بقایی، تهران، حکمت.
- حق شناس، علی محمد، ۱۳۸۱، *فرهنگ معاصر هزاره*، تهران، فرهنگ معاصر.
- حکیم، سید محمد تقی، ۱۴۲۶ق، *الأصول العامّة للفقّه المقارن*، قم، فدک.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ، ۱۳۶۲، *منطق نون (اللمعات المشرقیة فی الفنون المنطقیة)*، ترجمه عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران، آگاه.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۶ق، *نهاية الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۶۷، *اساس الاقتباس*، تهران، دانشگاه تهران.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۲، *تاریخ فلسفه*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، ج سوم، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- ، ۱۳۸۲، *تاریخ فلسفه (فیلسوفان انگلیسی)*، ترجمه امیرجلال الدین اعلم، ج چهارم، تهران، علمی و فرهنگی.
- کالینسون، دایانه، ۱۳۸۰، *۵۰ فیلسوف بزرگ، از طالس تا سارتر*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، عطایی.
- مصباح، محمد تقی، ۱۳۷۹، *آموزش فلسفه*، ج دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، «فلسفه: بازنگری فهم عرفی»، پژوهشنامه متین، ش ۱۴، ص ۱۱۹-۱۴۶.
- مور، جی. ای، ۱۳۷۴، «برهان عالم خارج»، ترجمه منوچهر بدیعی، *ارغنون*، ش ۷ و ۸، ص ۱۲۳-۱۴۸.
- موزر، پل و مولدرو تروت، *درآمدی موضوعی بر معرفت شناسی معاصر*، ترجمه رحمت الله رضایی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- ویتگنشتاین، لودویگ، ۱۳۷۹، *در باب یقین*، ترجمه مالک حسینی، تهران، هرمس.

Moor, G.E., 1959, *Philosophical Papers*, London, Routledge.

Edwards, Paul, 1972, *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Publishing.