

برهان عالم خارج

نوشته جی. ای. مور

ترجمه منوچهر بدیمی

جورج ادوارد مور (George Edward Moore) در سال ۱۸۷۳ در لندن به دنیا آمد و در سال ۱۸۹۲ وارد کمبریج شد. نخستین کتاب خود *Principia Ethica* [مبانی اخلاق] را در سال ۱۹۰۳ منتشر کرد. از ۱۹۱۱ به بعد در کمبریج درس می‌داد و در ۱۹۸۵ درگذشت. سالها سردبیر مجله معتبر فلسفی *Mind* بود. گذشته از کتاب مبانی اخلاق کتاب دیگری به نام اخلاق دارد که آقای اسماعیل سعادت آن را به فارسی ترجمه کرده‌اند و در سلسله انتشارات «شرکت انتشارات علمی و فرهنگی» منتشر شده است. سه کتاب مهم دیگر او عبارتند از:

Philosophical Studies , *Some Main Problems of Philosophy* , *Philosophical Papers*

مور برخلاف راسل فقط در زمینه فلسفه کار می‌کرد و از این‌رو در خارج از محافل فلسفی چندان شناخته نیست. اما چون یکی از پیشروان مکتب تحلیل فلسفی به معنای جدید است، تأثیر او کمتر از تأثیر برتراند راسل نبوده است.

دو مقاله «در دفاع از حس مشترک» و «برهان عالم خارج» نمونه‌های بارزی از نحوه تحلیل فلسفی مور را نشان می‌دهند. مور معتقد بود که کار فلسفه آن نیست که با حس مشترک بستیزد، بلکه باید آن را تحلیل کند. مقاله «در دفاع از حس مشترک» در واقع استفاده از روش تحلیل برای رد فلسفه بارکلی است که نه تنها به انکار وجود عین طبیعی بلکه به «خود تنهایی» (*solipsism*) می‌انجامد.

مقاله «برهان عالم خارج» که ترجمه آن در این مجموعه آمده است، نشان می‌دهد که برهان کانت برای وجود عالم خارج کافی نیست؛ مقدمه برهان خود مور برای اثبات عالم خارج چیزی جز آن نیست که دو دست خود را بلند می‌کند و یک بار با یک دست آن دست را و بار دیگر با دست دیگر این دست را نشان می‌دهد و می‌گوید علم به قضایایی مانند «این یک دست است» دیگر تحلیل‌بردار نیست و این‌گونه قضایا، به همین دلیل، برهانی نیست هرچند که بر آنها علم داریم. منتقدان مور این نحوه استدلال بر وجود عالم خارج را عامیانه خوانده‌اند و می‌گویند بالا رفتن دست مور از لحاظ فلسفی بر

عمل غیرفلسفی سامول جانسون هیچ برتری ندارد که وقتی شنید بارکلی وجود عالم خارج را انکار می‌کند لگد محکمی بر سنگی کوفت و گفت: این هم عالم خارج! روش مور عبارت است از تحلیل و فروکاستن قضایای فلسفه و عرف عام به ساده‌ترین قضایایی که از داده‌های حس برمی‌آید و می‌کوشد تا جایی که ممکن است ورق را از نقش پراکنده ساده‌کند؛ و چون اغلب نوشته‌هایش درسهایی است که داده است، سبک بیان او در عین سادگی و دقت و حفظ وحدت اصطلاح، چنان به تکرار و اطناب آمیخته است که گاهی ستوه‌آور می‌شود. این همه سادگی و دقت و تکرار و اطناب نه پیش از مور و نه پس از او در فلسفه دیده نشده است، اما کسی هم مانند مور فلسفه و فیلسوفان را با واقعیت صلب هستی عالم خارج رو در رو نساخته است. (م.ب.)

در مقدمه ویرایش دوم کتاب *نقدعقل مجرد کانت*، چند کلمه‌ای آمده است که در ترجمه پرفسور کمپ اسمیت به صورت زیر ترجمه شده است:

هنوز هم این بی‌آبرویی برای فلسفه مانده است ... که وجود چیزهای خارج از خود ما ... باید به صرف ایمان پذیرفته شود و اگر کسی در وجود آن چیزها شک کند ما نمی‌توانیم با هیچ برهان قانع‌کننده‌ای با شک او مقابله کنیم^۱

از این کلمات به وضوح برمی‌آید که کانت برای آوردن برهانی برای «وجود چیزهای خارج از ما» یا شاید بهتر است بگوییم (زیرا به نظر من امکان دارد قوت کلمات آلمانی را به این ترتیب بهتر بتوان رساند) «وجود آن چیزهای خارج از ما»، اهمیت قائل بوده است؛ زیرا اگر برای آوردن برهان اهمیت قائل نبود، بعید بود که نیاوردن برهان را «بی‌آبرویی» بخوانند. و همچنین به وضوح برمی‌آید که او فکر می‌کرده است که آوردن چنین برهانی از جمله کارهایی است که در حوزه فلسفه است، زیرا اگر چنین نبود اینکه برهانی نیاورده‌اند ممکن نبود برای فلسفه بی‌آبرویی باشد. حال حتی اگر کانت در هر دو عقیده خود بر خطا باشد، باز هم برای من هیچ شکئی نیست که بحث و فحص در این مسأله که چه نوع برهانی، اگر باشد، می‌توان در اثبات «وجود چیزهای خارج از ما» آورد اهمیت دارد و همچنین موضوعی است که در حوزه فلسفه است. و از همان

۱. این چند کلمه در ترجمه فارسی *سنجش خرد ناب* به صورت زیر آمده است: «باز، این امر رسوایی فلسفه و خرد همگانی آدمیان است... که بر جا هستی شیء‌های بیرون از ذهن را... تنها بر پایه گوش باید پذیرفت؛ و اگر به ذهن کسی خطور کند که در بر جا هستی آنها شک کند، نمی‌توان هیچ برهان خرسندکننده‌ای در برابر ارائه داد.» [سنجش خرد ناب، امانوئل کانت، ترجمه دکتر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، امیرکبیر، ص ۴۶]

ابتدا که به نوشتن این مقاله آغاز کردم هدف من بحث دربارهٔ همین مسأله بوده است. اما این را نیز همین جا گفته باشم که چنانکه خواهید دید، حداکثر فقط به گفتن بخش بسیار کوچکی از آنچه باید دربارهٔ آن گفته شود توفیق یافته‌ام.

کلمات «... این بی‌آبرویی برای فلسفه مانده است... که ما نمی‌توانیم...» اگر به معنای دقیق در نظر گرفته شود تلویحاً به این معنی است که در لحظه‌ای که کانت آنها را می‌نوشته است خود نتوانسته است برهان قانع‌کننده‌ای در زمینهٔ مورد بحث بیاورد. اما به نظر من این دیگر چون و چرا ندارد که کانت خود فکر نمی‌کرده است که شخص خود او در آن زمان نمی‌توانسته است چنین برهانی بیاورد. برخلاف، در جمله‌ای که بلافاصله پیش از آن جمله آمده است، کانت صراحتاً گفته است که در ویرایش دوم کتاب نقد که در همان هنگام مشغول نوشتن پیشگفتار آن بوده است، «برهانی قوی» برای همان چیز آورده است؛ و افزوده است که معتقد است که برهان او «تنها برهان ممکن» است. درست است که در این جملهٔ قبلی برهانی را که آورده است برهان «وجود چیزهای خارج از ما» یا «وجود آن چیزهای خارج از ما» نمی‌خواند بلکه آن را برهان «واقعیت عینی شهود خارج» می‌خواند، اما سیاق کلام جای شک باقی نمی‌گذارد که کانت دو عبارت «واقعیت عینی شهود خارج» و «وجود چیزهای (یا «آن چیزهای») خارج از ما» را طوری به کار می‌برد که هر چه برهان اولی باشد ضرورتاً برهان دومی نیز هست. بنابراین باید فرض را بر این بگذاریم که وقتی که او به طرزی سخن می‌گوید که گویی ما نمی‌توانیم برهان قانع‌کننده‌ای بیاوریم منظور او آن نیست که بگوید خود او، همچون دیگران، در آن هنگام نمی‌تواند؛ بلکه منظور او آن است که تا زمان کشف برهانی که آورده است، نه خود او و نه هیچ کس دیگری نمی‌توانسته‌اند. البته، اگر این فکر او درست باشد که برهان قانع‌کننده‌ای آورده است، به مجرد انتشار برهان او وضعیتی که وصف می‌کند پایان می‌گیرد. به مجرد آنکه این اتفاق می‌افتاد هر کس که آن برهان را می‌خواند می‌توانست فقط با تکرار آنچه کانت آورده بود برهان قانع‌کننده‌ای بیاورد و آن وقت «بی‌آبرویی» فلسفه برای همیشه رفع می‌شد.

بنابراین اگر مسلم بود که برهان نکتهٔ مورد نظر که کانت در ویرایش دوم آورده برهان قانع‌کننده‌ای است، این خود مسلم می‌شد که دست‌کم یک برهان قانع‌کننده آورده‌اند؛ و تمامی آنچه از مسأله‌ای که گفتیم قصد بحث و فحص در آن دارم باقی می‌ماند اولاً این مسأله بود که برهان کانت چه نوع برهانی است و ثانیاً آیا (برخلاف عقیدهٔ خود کانت) شاید برهانهای دیگری از همان نوع یا انواع دیگر باشد که آنها نیز قانع‌کننده باشند. اما به نظر من ابدأ مسلم نیست که برهان کانت قانع‌کننده باشد. به نظر من ابدأ مسلم نیست که او در برطرف ساختن اوضاع و احوالی

که خود آن را بی‌آبرویی فلسفه می‌شمرد توفیق یافته باشد؛ و بنابراین، این مسأله که آیا ممکن است هیچ برهان قانع‌کننده‌ای در مورد نکته مورد بحث آورد هنوز هم درخور بحث است.

اما نکته مورد بحث چیست؟ گمان می‌کنم باید اذعان کنیم که عبارت «چیزهای خارج از ما» تا اندازه‌ای عبارت غریبی است و عبارتی است که معنای آن یقیناً به‌طور کامل روشن نیست. اگر به جای «چیزهای خارج از ما» گفته بودم «چیزهای خارج» شاید کمتر غریب به گوش می‌رسید و شاید معنای این عبارت روشنتر به نظر می‌آمد؛ و به نظر من ما معنای «چیزهای خارج» را با این توضیح روشنتر می‌کنیم که این عبارت را فیلسوفان مستمراً به عنوان مخفف عبارت «چیزهای خارج از ذهنهای ما» به کار برده‌اند. واقع آن است که بنابر یک سنت دیرپای فلسفی سه عبارت «چیزهای خارج»، «چیزهای خارج از ما» و «چیزهای خارج از ذهنهای ما» به صورت مترادف یکدیگر به کار رفته و هر کدام به نحوی به کار رفته است که گویی نیاز به توضیحی ندارد. نمی‌دانم منشأ این کاربرد چیست. از زمانهای پیشین در آثار دکارت به کار رفته است، و از آنجا که دکارت این عبارتها را چنان به کار می‌برد که گویی هیچ نیازی به توضیح ندارد، احتمال می‌رود پیش از او نیز به همان معنی به کار رفته باشد. از این سه عبارت، به نظر من، عبارت «خارج از ذهنهای ما» از همه روشنتر است زیرا دست‌کم این را روشن می‌کند که آنچه مورد نظر است «خارج از بدنهای ما» نیست؛ در حالی که دو عبارت دیگر را می‌توان به این معنی گرفت: در واقع حتی میان فیلسوفان نیز درباره نسبت بین مفهوم «چیزهای خارج» و «چیزهای خارج از بدنهای ما» سردرگمی فراوانی وجود داشته است. اما حتی عبارت «چیزهای خارج از ذهنهای ما» نیز به نظر من تا روشنی کامل فاصله‌بندی دارد؛ و اگر من بخواهم واقعاً روشن سازم که منظورم از «برهان وجود چیزهای خارج از ما» چیست، این کار را نمی‌توانم فقط با این کار بکنم که بگویم منظورم از «خارج از ما» همان «خارج از ذهنهای ما» است.

کانت خود در جایی می‌گوید که عبارت «خارج از ما» «ابهام‌ناگزیری در خود دارد.» وی می‌گوید که «گاهی به معنای چیزی است که به صورت شیء فی‌نفسه متمایز از ما وجود دارد و گاهی به معنای چیزی است که فقط متعلق به نمود خارجی است؛^۱ او چیزهایی را که به نخستین معنی از این دو معنی خارج از ماست «اعیانی» که می‌توان آنها را به معنای برترین^۱ اعیان خارجی خواند» می‌خواند و اعیانی که به معنای دوم خارج از ماست «اعیان خارجی تجربی»

۱. transcendental = واژه‌ای که در فلسفه کانت به معنای «برتر از حس و تجربه حسی» است و در فارسی به «متعالی»، «فراتری»، «ترافرازانده»، «برین» و «برترین» و غیره ترجمه شده است. در اینجا واژه «برترین» به قیاس شعر سعدی «ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم» انتخاب شده است. - مترجم.

می‌نامد؛ و سرانجام کانت می‌گوید که برای رفع هرگونه تردید دربارهٔ این مفهوم اخیر، اعیان خارجی تجربی را از اعیان خارجی که ممکن است آنها را به معنای برترینی «خارجی» خوانند بدین صورت مشخص خواهد کرد «که آنها را چیزهای مشخصی که در مکان با آنها برخورد می‌شود می‌نامم.»

به نظر من این عبارت اخیر کانت یعنی «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» تقریباً به روشنی نشان می‌دهد آن چیزها چه نوع چیزهایی هستند که می‌خواهم دربارهٔ آنها بررسی کنم که چه نوع برهانی، اگر باشد، بر این می‌توان آورد که چیزهایی از آن نوع وجود دارند. بدن من، بدنهای آدمهای دیگر، بدنهای جانوران، همهٔ انواع گیاهان، سنگها، کوهها، خورشید، ماه، ستارگان و سیارات، خانه‌ها و ساختمانهای دیگر، همهٔ انواع اشیاء ساخته‌شده - صندلیها، میزها، تکه‌های کاغذ و غیره، همه «چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می‌شود.» خلاصه، همهٔ چیزهایی از آن نوع که فیلسوفان آنها را «اعیان طبیعی»، «اشیاء مادی» یا «اجسام» می‌خوانند به وضوح ذیل این عنوان قرار می‌گیرند. اما طبعاً از عبارت «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» فهمیده می‌شود که این عبارت به مواردی هم اطلاق می‌شود که اسمهایی مانند «اعیان طبیعی»، «اشیاء مادی» یا «اجسام» را بعید است که بتوان بر آنها اطلاق کرد. فی‌المثل با سایه‌ها گاهی در مکان برخورد می‌شود، هرچند بعید است که بتوانیم آنها را به درستی «اعیان طبیعی»، «اشیاء مادی» یا «اجسام» بنامیم؛ و اگرچه در یکی از موارد استعمال واژهٔ «چیز» سایه را «چیز» خواندن درست نیست اما عبارت «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» را طبعاً می‌توان مترادف با «هرچه بتوان در مکان با آن برخورد کرد» دانست و این عبارت عبارتی است که در کمال صحت می‌توان آن را شامل سایه‌ها نیز دانست. خواست من آن است که عبارت «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» به این معنای وسیع گرفته شود؛ به نحوی که اگر برهانی بتوان یافت بر اینکه دو سایهٔ گوناگون وجود داشته است، بی‌درنگ این نتیجه به دست آید که دست‌کم دو چیز از «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» وجود داشته است و این برهان درخصوص نکتهٔ مورد بحث به همان قوت برهانی باشد بر اینکه دست‌کم دو عین از «اعیان طبیعی» از هر قبیل که هستند، وجود داشته‌اند.

بنابراین، عبارت «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» را طبعاً می‌توان به نحوی در نظر گرفت که معنای بسیار وسیعی داشته باشد - معنایی که حتی از معنای «عین طبیعی» یا «جسم» نیز وسیعتر باشد، هرچند که این دو اصطلاح نیز خود معنای وسیعی دارد. اما با همهٔ وسعتی که معنای آن عبارت دارد، از یک جهت به اندازهٔ عبارت دیگری که کانت به عنوان

مترادف با آن به کار برده است وسیع نیست؛ و به نظر من مقایسه‌ای بین این دو عبارت برای هر چه روشتر ساختن این نکته مفید است که آن چیزهایی که نسبت به آنها می‌خواهم بپرسم چه برهانی، اگر باشد، می‌توان آورد که چنان چیزهایی وجود دارند، از چه قبیل هستند.

عبارت دیگری که کانت به عنوان مترادف با «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» به کار برده است در جمله‌ای به کار رفته است که بلافاصله پیش از جمله‌ای است که قبل از این نقل شد و در آن می‌گوید که عبارت «چیزهای خارج از ما» «ابهام ناگزیری در خود دارد». در آن جمله قبلی کانت می‌گوید که هر «عین تجربی» در صورتی خارجی خوانده می‌شود که در مکان ظاهر شود. بنابراین عبارت «در مکان ظاهر شود» را چنان به کار می‌برد که گویی مترادف با «در مکان با آنها برخورد می‌شود» است. اما به آسانی می‌توان نمونه‌هایی از «چیزها» بی‌یافت که به سختی می‌توان منکر شد که «در مکان ظاهر» می‌شوند اما کاملاً طبیعی است که با تأکید تمام منکر آن شویم که «در مکان با آنها برخورد می‌شود». مثلاً توصیف زیر را از یک سلسله اوضاع و احوالی در نظر بگیرید که در آن آنچه پاره‌ای از روان‌شناسان «ردّ تصویر منفی» و پاره‌ای «ردّ حسی منفی» خوانده‌اند، حاصل می‌شود. «اگر پس از نگاه استوار به یک پاره سفید بر زمینه‌ای سیاه چشم را به یک زمینه سفید بگردانیم، تا اندک مدتی یک پاره خاکستری می‌بینیم.» (فورستر، کتاب درسی روانشناسی، چهار جلد، جلد سوم، ص ۱۲۶۶؛ نقل شده در کتاب استاوت، راهنمای روانشناسی، چاپ سوم، ص ۲۸۰). اخیراً پس از خواندن این سخنان زحمتی به خود دادم و یک ستاره چهارپری از یک تکه کاغذ سفید چیدم و آن را بر زمینه سیاهی نهادم و بر آن «نگاه استواری» کردم و سپس چشمم را به یک ورقه سفید کاغذ برگرداندم: واقعاً دیدم که تا مدتی یک پاره خاکستری می‌بینیم - نه تنها یک پاره خاکستری دیدم بلکه آن را بر زمینه سفید دیدم و در عین حال این پاره خاکستری کمابیش به شکل همان ستاره چهارپری بود که قبل از آن بر آن «نگاه استواری» کرده بودم - آن هم ستاره چهارپری بود. این آزمایش ساده را چند بار با موفقیت تکرار کردم. هر کدام از این ستاره‌های چهارپری خاکستری که در هر بار آزمایش یکی از آنها را می‌دیدم همان بود که «ردّ تصویر» یا «ردّ حسی» خوانده می‌شود؛ آیا کسی می‌تواند منکر شود که می‌توان در کمال صحت گفت که هر کدام از این ردّ تصویرها «در مکان ظاهر» شده است! من هر کدام از آنها را بر یک زمینه سفید واقعی دیدم و در این صورت هر کدام از آنها بر یک زمینه سفید واقعی «ظاهر» شد. اما اگر چه «در مکان ظاهر» شد، گمان می‌کنم هر کسی احساس می‌کند که اگر بگوییم با آن ردّ تصویرها «در مکان برخورد شد» سخت گمراه‌کننده خواهد بود. ستاره سفیدی که من به آن «نگاه استواری» کردم، زمینه سیاهی که آن ستاره را بر آن دیدم و زمینه سفیدی که ردّ تصویرها را

بر آن دیدم البته «در مکان با آنها برخورد شد»: اینها در واقع «اعیان طبیعی» یا رویه‌های اعیان طبیعی بودند. اما یک تفاوت عمده بین آنها از یک سو و ردّ تصویرهای خاکستری از سوی دیگر را می‌توان به صورت کاملاً طبیعی با این گفته بیان کرد که با ردّ تصویرها «در مکان برخورد نمی‌شد.» و یکی از دلایلی که چرا چنین است به نظر من ساده است. وقتی می‌گویند با فلان و بهمان در فلان زمان «در مکان برخورد می‌شود» طبعاً این فکر را به وجود می‌آورد که شرایطی هست که هر کس آن شرایط را داشته باشد می‌توان تصوّر کرد که آن «چیز» موردنظر را «به حس درک می‌کند» یعنی اگر چیز دیدنی باشد، آن را می‌بیند و اگر بسودنی باشد آن را لمس می‌کند و اگر صدا باشد می‌شنود و اگر بو باشد می‌بوید. وقتی می‌گویم ستارهٔ چهارپر سفیدی که به آن نگاه استواری کردم یک «عین طبیعی» بود و با آن «در مکان برخورد می‌شد»، معنای ضمنی این گفتهٔ من آن است که هر کس که در آن زمان در آن اتاق بود و دارای بینایی عادی و حس لامسهٔ عادی بود می‌توانست آن را ببیند و لمس کند. اما درخصوص آن ردّ تصویرهای خاکستری که من دیدم، تصوّر نمی‌رود که کسی غیر از من می‌توانست هیچ کدام از آنها را ببیند. البته کاملاً می‌توان تصوّر کرد که اگر آنان در آن زمان با من در اتاق بودند و همان آزمایشی را که من کردم می‌کردند، ردّ تصویرهایی بسیار شبیه به ردّ تصویرهایی که من دیدم می‌دیدند: این فرض هم مهمل نیست که بگویم حتی می‌توانستند ردّ تصویرهایی دقیقاً شبیه به یکی از آنهايي که من دیدم ببینند. اما این فرض مهمل است که بگویم هر کدام از آن ردّ تصویرهایی را که من دیدم کس دیگری هم می‌توانست ببیند: این فرض مهمل است که دو کس می‌توانند یک ردّ تصویر را ببینند. از این رو، یکی از دلایل اینکه می‌گویم با هیچ یک از آن ردّ تصویرهایی که من دیدم «در مکان برخورد نمی‌شد»، هرچند که هر کدام از آنها بی‌شک بر من «در مکان ظاهر شد»، همین است که تصوّر نمی‌رود هیچ کس دیگر می‌توانست هیچ کدام از آنها را ببیند. بنابراین طبیعی است که عبارت «با آنها در مکان برخورد می‌شود» بدین صورت فهمیده شود که دربارهٔ هر چیزی که شخصی آن را به حس درک می‌کند بگویم با آن چیز در مکان برخورد می‌شود و این برابر با آن است که بگویم ممکن بود دیگران نیز همچون آن شخص آن چیز را به حس درک کنند.

بنابراین ردّ تصویر منفی از آن نوع که وصفش آمد، یک نمونه از «چیزها»یی است که هرچند باید پذیرفت که در «مکان ظاهر» می‌شوند اما با این حال چنین نیست که «در مکان با آنها برخورد شود» و چنین نیست که به معنای موردنظر ما «خارج از ذهنهای ما» باشند. و دو مثال مهم دیگر نیز می‌توان آورد.

مثال اول این است: می‌دانیم که مردم گاهی چیزها را دو تا می‌بینند و این همان است که

روان‌شناسان نیز با این گفته وصف می‌کنند که مردم «تصویر مضاعف» یا دو «تصویر» از چیزی که به آن نگاه می‌کنند دارند. در این موارد شک نیست که کاملاً طبیعی است که بگوییم هر کدام از آن دو «تصویر» «در مکان ظاهر» می‌شود: یکی در یک جا دیده می‌شود و دیگری در جای دیگر و این عیناً به همان معنی است که هر کدام از آن ردّ تصویرهای خاکستری که من دیدم در جای معینی بر زمینه سفیدی که به آن نگاه می‌کردم دیده شد. اما این دیگر کاملاً غیرطبیعی است که بگوییم وقتی من تصویر مضاعفی دارم با هر کدام از آن دو تصویر «در مکان برخوردار می‌شود.» برخلاف، یقین است که چنین نیست که با هر دو تصویر «در مکان برخوردار شود». اگر چنین بود کس دیگری هم می‌توانست عیناً همان دو تصویری را که من می‌بینم ببیند؛ و اگر چه این فرض مهمل نیست که کس دیگر نیز می‌توانست یک جفت تصویر ببیند که دقیقاً شبیه به یک جفت تصویری باشد که من می‌بینم اما این فرض مهمل است که کس دیگری می‌توانست عیناً همان یک جفت تصویر را ببیند. بنابراین هر موردی که کسی چیزی را دو تا می‌بیند نمونه‌ای است از دست‌کم یک «چیز» که اگر چه «در مکان ظاهر» می‌شود یقیناً با آن «در مکان برخوردار نمی‌شود».

و دومین مثال مهم این است: می‌توان در کمال صحت گفت که دردهای جسمانی عموماً «در مکان ظاهر» می‌شوند. وقتی که دندانم درد می‌گیرد، درد را در جای معینی از فک یا در دندان معینی حس می‌کنم؛ وقتی انگشتم را می‌بُرم و یُد روی آن می‌گذارم و می‌سوزد، درد را در جای معینی در انگشتم احساس می‌کنم؛ و کسی که پایش قطع شده باشد ممکن است در جایی احساس درد کند که اگر پایش را از دست نداده بود در آنجا بود. یقین است که کاملاً طبیعی است که عبارت «در مکان ظاهر می‌شود» را بدین معنی بگیریم که اگر در معنای مورد مثال، دردی در جای معینی احساس شود آن درد «در مکان ظاهر» می‌شود. و با این همه به همان دلیل که در مورد ردّ تصویرها و تصویرهای مضاعف آوردیم، کاملاً غیرطبیعی است که دربارهٔ دردها بگوییم که با آنها «در مکان برخوردار می‌شود». کاملاً می‌توان تصوّر کرد که شخص دیگری دردی احساس کند که دقیقاً شبیه به دردی باشد که من احساس می‌کنم اما این فرض مهمل است که بگوییم او می‌تواند عیناً همان دردی را احساس کند که من احساس می‌کنم. و در واقع دردها مثال رایج آنگونه «چیزها» بی هستند که فیلسوفان می‌گویند از ذهنهای ما «خارج» نیستند بلکه «داخل» آنها هستند. فیلسوفان دربارهٔ هر دردی که من احساس کنم می‌گویند که آن درد ضرورتاً نه خارج از ذهن من که درون آن است.

و سرانجام گمان می‌کنم یک دستهٔ دیگر از «چیزها» درخور ذکر باشد که یقیناً اعیان «خارجی» نیستند و یقیناً به آن معنایی که مورد نظر من است با آنها «در مکان برخوردار نمی‌شود» اما با این

همه برخی از فیلسوفان برآنند که بگویند آن چیزها «در مکان ظاهر می‌شوند» اگر چه نه دقیقاً به همان معنایی که دردها، ردّ تصویرها و تصویرهای مضاعفی از آن قبیل که توصیف کردم «در مکان ظاهر می‌شوند». اگر به نور چراغ برق نگاه کنید و سپس چشمان خود را ببندید، گاه اتفاق می‌افتد که تا مدّت کوتاهی بر زمینۀ تاریکی که آن را معمولاً وقتی چشمان خود را می‌بندید می‌بینید، پاره نوری می‌بینید که شکل آن شبیه به نوری است که لحظۀ ای قبل به آن نگاه می‌کردید. اگر این پاره نور را ببینید، خود نمونه دیگری است از آنچه برخی از روان‌شناسان «ردّ تصویر» و برخی دیگر «ردّ حسی» نامیده‌اند؛ اما برخلاف ردّ تصویر منفی که پیش از این از آن سخن گفتیم در هنگامی دیده می‌شود که شما چشمان خود را ببندید. شاید برخی از فیلسوفان بر آن باشند که بگویند این ردّ تصویر که با چشمان بسته دیده می‌شود «در مکان ظاهر می‌شود» اگر چه یقیناً با آن «در مکان برخورد نمی‌شود». این فیلسوفان برآنند که بگویند آن ردّ تصویر «در مکان ظاهر می‌شود» زیرا یقیناً در فاصلۀ اندکی از شخصی که آن را می‌بیند ظاهر می‌شود: حال چگونگی می‌توان گفت چیزی در فاصلۀ اندکی از من ظاهر شده است بی آنکه «در مکان ظاهر» شده باشد! با این همه بین اینگونه ردّ تصویرها که با چشمان بسته دیده می‌شوند و ردّ تصویرهایی از آنگونه که پیش از این توصیف کردم تفاوتی هست که ممکن است فیلسوفان دیگر را به آنجا برساند که بگویند چنین نیست که این ردّ تصویرها که با چشمان بسته دیده می‌شوند اصلاً «در مکان ظاهر» بشوند. این تفاوت را به این طرز می‌توان بیان کرد که وقتی چشمان شما بسته است هیچ بخشی از مکان طبیعی را اصلاً نمی‌بینید - یعنی هیچ بخش از مکانی را که وقتی می‌گوییم «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» به آن اشاره می‌کنیم. ردّ تصویری که با چشمان بسته دیده می‌شود یقیناً در نوهی مکان ظاهر می‌شود اما این پرسش باقی می‌ماند که آیا درست است که بگوییم در مکان ظاهر می‌شود یا نه.

بنابراین به نظر من روشن است که به هیچ روی نمی‌توانیم هر چه را که طبعاً در باب آن می‌گوییم «در مکان ظاهر می‌شود» در عین حال طبعاً در باب آن بگوییم «چیزی است که در مکان با آن برخورد می‌شود». پاره‌ای از «چیزها» که در مکان ظاهر می‌شوند به قطع و یقین در مکان با آنها برخورد نمی‌شود؛ یا، به عبارت دیگری که برای رساندن همین مفهوم می‌توان به کار برد، به قطع و یقین اصلاً «واقعیت‌های طبیعی» نیستند. بنابراین مفهوم «در مکان ظاهر می‌شوند» از یک جهت بسیار وسیعتر از مفهوم «در مکان با آنها برخورد می‌شود» است: بسیاری از چیزهایی که مشمول مفهوم اول می‌شوند که مشمول مفهوم دوم نمی‌شوند - بسیاری از ردّ تصویرها، دست‌کم یکی از دو «تصویر» در وقتی که کسی دو تا می‌بیند و اغلب دردهای جسمانی «در مکان

ظاهر می‌شوند» هرچند که با هیچ کدام از آنها «در مکان برخورد نمی‌شود». از این امر که «چیزی» در مکان ظاهر می‌شود به هیچ وجه نتیجه نمی‌شود که در مکان با آن برخورد می‌شود. اما همان طور که مفهوم اولی از یک جهت وسیعتر از مفهوم دومی است، از جهت دیگری مفهوم دومی وسیعتر از مفهوم اولی است. زیرا بسیاری از چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود که اگر درباره آن بگوییم که در مکان ظاهر می‌شوند درست نیست. از این امر که با «چیزی» در مکان برخورد می‌شود به هیچ وجه نتیجه نمی‌شود که در مکان ظاهر می‌شود. من فرض را بر این نهاده‌ام که از عبارت «در مکان با آنها برخورد می‌شود» چنین برمی‌آید و به نظر من طبعاً ممکن است چنین برآید که هر «چیز» ممکن است به حس دریافت شود؛ اما از این امر که هر چیز ممکن است به حس دریافت شود این نتیجه حاصل نمی‌شود که به حس دریافت می‌شود؛ و اگر واقعاً به حس دریافت نشود در مکان هم ظاهر نخواهد شد. از خصوصیات آنگونه «چیزها» بی‌کی آنها را با عبارت «با آنها در مکان برخورد می‌شود» وصف کردم، از جمله سایه‌ها، آن است که این فرض درباره هر کدام از آنها که در زمان معینی به حس دریافت می‌شود مهمل نیست که هم (۱) در آن زمان ممکن بود وجود داشته باشد بی‌آنکه به حس دریافت شود و هم (۲) در زمان دیگری ممکن بود وجود داشته باشد بی‌آنکه در آن زمان دیگر به حس دریافت شود و هم (۳) در تمام دوران وجود خود لزومی نداشته است که در هیچ زمان اصلاً به حس دریافت شود. از این رو، این فرض مهمل نیست که بسیاری از چیزها که در زمانی با آنها در مکان برخورد می‌شد هرگز در هیچ زمان اصلاً «ظاهر» نشده‌اند و بسیاری از چیزها که با آنها اکنون در مکان برخورد می‌شود اکنون «ظاهر» نمی‌شوند و همچنین هرگز نشده و هرگز نخواهند شد. همان عبارت کانت را به کار می‌بریم و می‌گوییم مفهوم «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» نه فقط اعیانی را دربر می‌گیرد که مورد تجربه فعلی هستند بلکه اعیانی را نیز دربر می‌گیرد که مورد تجربه ممکن هستند؛ و از این امر که چیزی مورد تجربه ممکن هست یا بوده است به هیچ وجه نتیجه نمی‌شود که اصلاً «ظاهر» شده یا می‌شود یا خواهد شد.

امیدوارم آنچه تاکنون گفتم این نکته را روشن کرده باشد که آنچه در ابتدا با عباراتی مانند «خارج از ما» یا «چیزهای خارج از ذهنهای ما» به آن اشاره کردم چگونه چیزهایی است. گفتم که به نظر من عبارت کانت یعنی «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» نسبتاً به روشنی انواع «چیزها»ی مورد بحث را نشان می‌دهد؛ و کوشیده‌ام تا این عرصه را از این هم روشنتر کنم یعنی خاطر نشان کرده‌ام که این عبارت فقط وقتی وافی به مقصود است که (الف) به معنایی در نظر گرفته شود که در آن معنا بسیاری از «چیزها» مثل ردّ تصویرها، تصویرهای مضاعف و

دردهای جسمانی که می‌توان گفت «در مکان ظاهر می‌شوند» جزء «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» منظور نشوند و (ب) این امر به روشنی درک شود که هیچ تناقضی در این فرض وجود ندارد که چیزهایی بوده و هستند که «در مکان با آنها برخورد می‌شود» که هرگز به حس دریافت نشده و نمی‌شوند و نخواهند شد و در این فرض هم هیچ تناقضی وجود ندارد که در میان آن چیزهایی هم که زمانی به حس دریافت شده‌اند بسیاری چیزها در زمانهایی وجود داشته است که در آن زمانها به حس دریافت نشده‌اند. گمان می‌کنم اکنون برای همه روشن شده باشد که چون من ردّ تصویرها، تصویرهای مضاعف و دردهای جسمی را جزء «چیزهای خارج» به شمار نمی‌آورم، همچنین نباید نه هیچ‌یک از «تصویرها» بی‌راکه اغلب در وقت بیداری «با چشم ذهن می‌بینیم» جزء «چیزهای خارج» به شمار آورم و نه هیچ‌یک از تصویرهایی را که وقتی خواب هستیم در رؤیا می‌بینیم؛ همچنین اصطلاح «خارج» را به نحوی به کار برده‌ام که از اینکه کسی در زمانی توهم بصری داشته است نتیجه می‌شود که در آن زمان چیزی می‌دیده است که «خارج» از ذهن او نبوده است و از اینکه آن کس در زمانی توهم سمعی داشته است نتیجه می‌شود که در آن زمان صدایی می‌شنیده است که «خارج» از ذهن او نبوده است. اما یقیناً عبارات «خارج از ذهنهای ما» و «در مکان با آنها برخورد می‌شود» را به آن وضوحی استعمال نکرده‌ام که در مورد هر «چیزی» که به نظر می‌رسد بتوان بی‌درنگ گفت که آیا باید یا نباید آن را جزء «چیزهای خارج از ذهنهای ما» و «در مکان با آنها برخورد می‌شود» به شمار آورد. فی‌المثل، چیزی نگفته‌ام که این نکته را کاملاً روشن کند که آیا بازتابی را که در آینه‌ای می‌بینم باید «چیزی که در مکان با آن برخورد می‌شود» و «خارج از ذهنهای ما» دانست یا نه، و نیز چیزی نگفته‌ام که این نکته را کاملاً روشن کند که آیا آسمان را باید چنین دانست یا نه. درباره آسمان گمان می‌کنم هرکسی احساس می‌کند که اگر درباره آن به عنوان «چیزی که در مکان با آن برخورد می‌شود» سخن بگوییم کاملاً نادرست است؛ و گمان می‌کنم اغلب مردم به شدت اکراه دارند که بی‌قید و شرط بگویند که با بازتابی که مردم در آینه می‌بینند «در مکان برخورد می‌شود» و با این همه نه آسمان و نه بازتابی که در آینه‌ها دیده می‌شوند از یک جنبه همان وضع دردهای جسمانی یا ردّ تصویرها را ندارند و این همان جنبه‌ای است که بر آن به این سبب تأکید نمودم که دلیلی است بر اینکه با دردهای جسمانی یا ردّ تصویرها در مکان برخورد نمی‌شود - یعنی این فرض مهم است که بگوییم عیناً همان دردی را که من احساس می‌کنم دیگری نیز می‌تواند احساس کند یا عیناً همان ردّ تصویری را که من می‌بینم دیگری نیز می‌تواند ببیند. درباره بازتابهای آینه‌ها کاملاً طبیعی است که در اوضاع و احوال معینی زبانی به کار ببریم که تلویحاً بدان معنی است که کس دیگری

می تواند همان بازتابی را ببیند که ما می بینیم. کاملاً طبیعی است که می توانیم به دوستی بگوییم: «آن نقش قرمز را روی آب آنجا می بینی؟ نمی دانم که بازتاب چیست» درست همان طور که می توانیم به دامنه تپه دوردستی اشاره کنیم و بگوییم: «آن لگه سفید را روی تپه آنجا می بینی؟ نمی دانم که چیست.» و درباره آسمان هم کاملاً واضح است که این گفته مهمل نیست که آدمهای دیگر هم آن را همان طور می بینند که من.

بنابراین باید اذعان کرد که من عبارت «چیزهایی که در مکان با آن برخورد می شود» و، بنابراین، عبارت «خارج از ذهنهای ما» را که عبارت اول در توضیح آن به کار رفت، آن چنان روشن نکرده ام که در خصوص هر نوع «چیزی» که ذکر می شود هیچ شکی در این نباشد که با آن چیزها «در مکان برخورد می شود» یا نه یا «خارج از ذهنهای ما» هستند یا نه. اما اینکه تعریف قاطعی از عبارت «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می شود» در دست نیست، تا جایی که می دانم، برای مطلب مورد نظر من در اینجا اهمیتی ندارد. زیرا گمان می کنم برای مطلب مورد نظر من همین بس باشد که این نکته را روشن کنم که وقتی در مورد بسیاری از چیزها عبارت «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می شود» را به کار می برم، در مورد هر یک از این انواع، از این قضیه که چیزهایی از آن نوع هستند نتیجه می شود که چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می شود. و در واقع فهرستی (هرچند که هیچ کامل نیست) از چیزهایی آورده ام که به این طرز استعمال عبارت «چیزهایی که به نحوی در مکان با آنها برخورد می شود» مربوط است. در این فهرست از جمله جسمهای انسانها و جانوران، گیاهان، ستارگان، خانه ها، صندلیها و سایه ها را آورده ام؛ و اکنون تأکید می کنم که عبارت «چیزهایی را که در مکان با آنها برخورد می شود» به طرز استعمال کرده ام که در خصوص هر کدام از انواع چیزها، از این قضیه که «چیزها» بی از آن نوع هستند نتیجه می شود که چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می شود؛ مثلاً از این قضیه که گیاهان هستند یا گیاهان وجود دارند نتیجه می شود که چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می شود و از این قضیه که سایه ها وجود دارند نتیجه می شود که چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می شود و هكذا در مورد همه انواع «چیزها» بی که در اولین فهرست خود ذکر کردم. اگر این نکته روشن باشد برای مطلب مورد نظر من کافی است، زیرا اگر روشن باشد، آن وقت این هم روشن خواهد بود که، چنانکه پیش از این نیز به تلویح گفتم، اگر ثابت کنید که دو فقره گیاه وجود دارد یا یک گیاه و یک سگ وجود دارند یا یک سگ و یک سایه وجود دارند و غیره و غیره، به خودی خود ثابت شده است که چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می شود. دیگر نیازی نیست که علاوه بر این برهان جداگانه ای بیاوریم بر اینکه از این قضیه که گیاهان وجود دارند حتماً نتیجه

می‌شود که چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می‌شود.

حال درخصوص عبارت «چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود» گمان می‌کنم آسان بتوان باور داشت که من می‌توانم آن را به معنایی استعمال کنم که دیگر برای آنکه از «گیاهان وجود دارند» نتیجه شود که «چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می‌شود»، برهانی لازم نباشد؛ اما درخصوص عبارت «چیزهای خارج از ذهنهای ما» گمان می‌کنم موضوع فوق می‌کند. شاید کسی بگوید که: «من به وضوح می‌بینم که از قضیه «در حال حاضر دست‌کم دو سنگ وجود دارند» این قضیه نتیجه می‌شود که «در حال حاضر دست‌کم دو چیز هست که در مکان با آنها برخورد می‌شود»، چنانکه اگر بتوان ثابت کرد که در حال حاضر دو سنگ وجود دارند به خودی خود ثابت شده است که در حال حاضر دست‌کم دو چیز هست که در مکان با آنها برخورد می‌شود. ملتفت هستیم که دیگر نیازی نیست که علاوه بر این برهان جداگانه‌ای بیاورند بر اینکه قضیه «چیزهایی هست که در مکان با آنها برخورد می‌شود» از قضیه «دو سنگ وجود دارند» نتیجه می‌شود؛ واضح است که ممکن نیست سگی وجود داشته باشد که در مکان با آن برخورد نشود. اما به هیچ روی بر من تا این اندازه معلوم نیست که اگر بتوان ثابت کرد که دو سنگ یا دو سایه وجود دارند به خودی خود ثابت می‌شود که دو چیز خارج از ذهنهای ما وجود دارند. مگر ممکن نیست که سگی، هرچند مسلماً بایستی «در مکان با آن برخورد شود»، عین خارجی - عینی خارج از ذهنهای ما نباشد؟ آیا برای آنکه بگوییم چیزی که در مکان با آن برخورد می‌شود باید خارج از ذهنهای ما باشد برهان جداگانه‌ای لازم نیست؟ البته اگر واژه «خارجی» را صرفاً به صورت مترادف با «در مکان با آن برخورد می‌شود» استعمال کنید دیگر برهانی بر این لازم نیست که سگها عین خارجی هستند: در این صورت اگر بتوانید ثابت کنید که دو سنگ وجود دارند به خودی خود ثابت کرده‌اید که بعضی چیزهای خارجی وجود دارند. اما دشوار می‌توانم بپذیرم که شما (یا هر کس دیگر) واقعاً واژه «خارجی» را صرفاً به صورت مترادف با «در مکان با آن برخورد می‌شود» استعمال می‌کنید؛ و اگر استعمال نمی‌کنید آیا برهانی بر این لازم نیست که «هرچه در مکان با آن برخورد می‌شود باید خارج از ذهنهای ما باشد»؟

چنانکه دیدیم، کانت می‌گوید که عبارت «خارج از ما» یا «خارج» در واقع به دو معنای بسیار متفاوت استعمال می‌شوند؛ و درخصوص یکی از این دو معنی که خود آن را معنای «برترینی» می‌نامد و می‌کوشد تا با این گفته آن را روشن سازد که معنایی است که در آن «خارج» یعنی «موجود به صورت شیء فی‌نفسه متمایز از ما»، این دیگر شهره آفاق است که خود کانت هم معتقد بود که چیزهایی که در مکان با آنها برخورد می‌شود بدین معنی «خارجی» نیستند. بنابراین

به عقیده او، برای واژه «خارجی» معنایی هست که فیلسوفان عموماً این واژه را بدان معنی به کار برده‌اند و چنان است که اگر «خارجی» بدان معنی به کار رود از قضیه «دو سنگ وجود دارند» نتیجه نمی‌شود که چیزی خارجی وجود دارد. اینکه این معنای مفروض چیست، گمان نمی‌کنم حتی خود کانت هم موفق به دادن توضیح روشنی در باب آن شده باشد؛ دلیلی هم بر این فرض نمی‌شناسم که فیلسوفان واژه «خارجی» را به معنایی استعمال کرده باشند که در آن معنی چیزهایی که در مکان با آن برخورد می‌شود خارجی نیستند. اما درباره آن معنای دیگر چه باید گفت که به گفته کانت واژه «خارجی» عموماً در آن معنی به کار رفته است. همان معنایی که آن را «خارجی تجربی» می‌خوانند؟ این مفهوم با مفهوم «در مکان با آن برخورد می‌شود» چه ارتباطی دارد؟ توجه داشته باشیم که در آنچه از کانت نقل کردم خود او اصلاً به وضوح نمی‌گوید که پاسخ درست به این پرسش از نظر او چیست. فقط این جمله غریب را می‌آورد که برای رفع هرگونه تردید درباره مفهوم «خارجی تجربی»، اعیانی را که این مفهوم درباره آنها صدق می‌کند از اعیانی که ممکن است آنها را به معنای برترینی «خارجی» خواند بدین ترتیب مشخص می‌کند «که آنها را چیزهای مشخصی که در مکان با آنها برخورد می‌شود می‌نامم». بی‌تردید یکی از تعابیر این سخنان غریب آن است که به نظر کانت مفهوم «خارجی تجربی» همان مفهوم «در مکان با آن برخورد می‌شود» است. و او معتقد است که واژه مترادفی است با «در مکان با آن برخورد می‌شود». حال اگر منظور او همین باشد بسیار دشوار می‌بینم که بتوان گفت عقیده‌اش درست است. آیا واقعاً فیلسوفان واژه «خارجی» را صرفاً به عنوان واژه مترادف با «در مکان با آن برخورد می‌شود» به کار برده‌اند؟ آیا خود کانت چنین کرده است؟

گمان نمی‌کنم نه فیلسوفان چنین کرده باشند، نه خود کانت؛ و برای آنکه توضیح دهم که چگونه آن را به کار برده‌اند و دو مفهوم «خارج از ذهنهای ما» و «در مکان با آن برخورد می‌شود» چه نسبتی با یکدیگر دارند، به نظر من باید به روشنی توجه همگان را به امری جلب کنم که تاکنون فقط طرداللباب به آن اشاره کرده‌ام: یعنی به این امر که کسانی که چیزهایی را «خارج از» ذهنهای ما می‌نامند عموماً چنانکه انتظار داریم چیزهای دیگری را که می‌خواهند در تضاد با آن چیزهای اول قرار دهند چیزهایی «در» ذهنهای ما می‌نامند. البته اغلب خاطر نشان کرده‌اند که وقتی در اینجا واژه «در» استعمال می‌شود و به دنبال آن «ذهن من»، «ذهن تو»، «ذهن او» و غیره می‌آید، واژه «در» به معنای مجازی استعمال شده است. و موارد استعمال مجازی واژه «در» پیش از آن عبارات در تداول عموم وجود دارد که ما آنها را کاملاً می‌فهمیم. مثلاً جمله‌هایی مانند «وقتی آن کار را ترتیب می‌دادم شما را در ذهن داشتم» یا «وقتی که گفتم بعضیها هستند که از

دست زدن به عنکبوت چندششان می شود شما را در ذهن داشتم». در این موارد می توان عبارت «به یاد شما افتادم» را به همان معنای «شما را در ذهن داشتم» به کار برد. اما مسلّم است که این مورد خاص استعمال مجازی واژه «در» آن موردی نیست که فیلسوفان در هنگامی استعمال می کنند که می خواهند آنچه را «در» ذهن من است در تضاد با آنچه خارج از آن است قرار دهند. برخلاف، وقتی واژه «خارج» را به کار می برند شما حتی در موقعی که من شما را در ذهن دارم نیز خارج از ذهن من هستید. اگر بخواهیم بفهمیم این مورد خاص استعمال مجازی عبارت «در ذهن من» چیست که طوری است که آنچه «خارج» از ذهن من است به آن معنایی که اینک مورد نظر ماست، هرگز نمی تواند «در» آن باشد، به نظر من باید مواردی از آن نوع «چیزها» بی را در نظر بگیریم که می گویند به این معنای خاص «در» ذهن من است. پیش از این سه نمونه از این موارد را مثال زدیم که به نظر من وافی به مقصود کنونی من است: هر درد جسمانی که حس می کنم، هر ردّ تصویری که با چشمان بسته می بینم و هر تصویری که وقتی در خواب و رؤیا هستم «می بینم» مثالهای بارز آن نوع «چیز»ی هستند که فیلسوفان از آن با عبارت «در ذهن من» سخن گفته اند. و به نظر من شک نیست که وقتی از چیزهایی مانند بدن من، ورق کاغذ، ستاره... خلاصه کلاً از «اعیان طبیعی» - به عنوان «خارجی» سخن گفته اند مرادشان آن بوده است که بر تفاوت مهمی تأکید کنند که احساس می کنند بین چیزهایی از این قبیل و «چیز»هایی مانند درد، ردّ تصویری که با چشمان بسته دیده می شود و تصویری در رؤیا، وجود دارد. اما این چه تفاوتی است؟ احساس می کنند بین درد جسمانی که من حس می کنم یا ردّ تصویری که با چشمان بسته می بینم از یک سو و خود بدن من چه تفاوتی وجود دارد؟ - این چه تفاوتی است که آنان را به اینجا رسانده است که بگویند در حالی که درد جسمانی و ردّ تصویر «در» ذهن من است، خود بدن من «در» ذهن من نیست - یعنی حتی وقتی بدن خود را لمس می کنم و می بینم یا درباره آن فکر می کنم نیز در ذهن من نیست؟ پیش از این گفتم که یکی از تفاوتهایی که بین این دو وجود دارد آن است که با بدن من در مکان برخورد می شود، در حالی که با درد جسمانی و ردّ تصویر در مکان برخورد نمی شود. اما به نظر من خطاست که بگوییم این همان تفاوتی است که فیلسوفان را به جایی رسانده است که بگویند این دو چیز اخیر «در» ذهن من است و بدن من «در» ذهن من نیست.

پاسخ این پرسش که چه تفاوتی آنان را به جایی رسانده است که این سخن را بگویند به نظر من ابداً آسان نیست؛ اما سعی می کنم پاسخی را که گمان می کنم درست باشد به اختصار در اینجا بیاورم.

به نظر من پیش از هر چیز باید در نظر گرفت که کاربرد کلمه «ذهن» در جایی که می گویند هر

درد جسمانی که من حس می‌کنم در «ذهن» من است کاربرد می‌کند که با تداول عام در گفتار عادی مطابقت کامل ندارد، هرچند که در فلسفه بسیار متداول است. گمان نمی‌کنم کسی بیاید و بگوید دردهای جسمانی که من حس می‌کنم «در ذهن من» هستند مگر اینکه حاضر باشد که بگوید من با ذهن خود دردهای جسمانی را حس می‌کنم؛ و گفتن این عبارت اخیر به نظر من با تداول عام غیرفلسفی مطابقت کامل ندارد. این طبیعی است که بگوییم من با ذهن خود به خاطر می‌آورم و می‌اندیشم و تصور می‌کنم و دردهای ذهنی - مثلاً سرخوردگی را - حس می‌کنم، اما به نظر من چندان طبیعی نیست که بگوییم من با ذهن خود دردهای جسمانی - مثلاً سردرد شدید را - حس می‌کنم؛ و شاید حتی از این هم کمتر طبیعی باشد که بگوییم من با ذهن خود می‌بینم و می‌شنوم و می‌بویم و می‌چشم. با این همه، بر طبق کاربرد فلسفی جاافتاده‌ای دیدن و شنیدن و بوییدن و چشیدن و درد جسمانی داشتن به همان اندازه رویداد یا روند ذهنی به شمار می‌آیند که به خاطر آوردن یا اندیشیدن یا تصور کردن. به نظر من فیلسوفان این کاربرد را از آن رو برگزیده‌اند که بین جمله‌هایی چون «گریه‌ای را دیدم»، «صدای رعدی شنیدم»، «بوی تند پیاز شنیدم»، «انگشتم سخت تیر کشید» از یک سو و جمله‌هایی مانند «به خاطر می‌آورم که او را دیده‌ام»، «درباره برنامه کار می‌اندیشیدم»، «صحنه را پیش خود تصور کردم»، «به تلخی سرخورده شدم»، از سوی دیگر شباهتی واقعی دیده‌اند - شباهتی که همه این جمله‌ها را در یک دسته گرد می‌آورد و این دسته از جمله‌ها با سایر جمله‌هایی که در آنها «من» یا «ام» به کار رفته است مانند «من از دو متر کوتاهتر بودم»، «به پشت دراز کشیده بودم»، «موهایم خیلی بلند بود» متباین هستند. اما این شباهت چیست؟ شباهتی که می‌توان آن را با این گفته بیان کرد که هشت جمله اول همگی از آن نوع جمله‌هایی هستند که داده‌های روان‌شناسی را فراهم می‌آورند، درحالی‌که سه جمله آخر چنین داده‌هایی را فراهم نمی‌آورند. همچنین شباهتی است که می‌توان آن را، چنانکه اکنون در میان فیلسوفان معمول شده است، با این گفته بیان کرد که اگر در مورد هشت جمله اول با افزودن تاریخ جمله را مشخص کنیم، جمله‌ای به دست می‌آید که اگر صادق باشد از آن چنین نتیجه می‌شود که من در آن تاریخ «تجربه‌ای داشته‌ام» در حالی‌که این امر درخصوص سه جمله آخر صادق نمی‌کند. فی‌المثل اگر این صادق باشد که امروز بین ظهر و پنج دقیقه بعدازظهر گریه‌ای دیدم نتیجه می‌شود که امروز بین ظهر و پنج دقیقه بعدازظهر «تجربه‌ای داشته‌ام»؛ در حالی‌که از این قضیه که در ماه دسامبر ۱۸۷۷ من از دو متر کوتاهتر بودم نتیجه نمی‌شود که در ماه دسامبر ۱۸۷۷ تجربه‌ای داشته‌ام. اما این کاربرد فلسفی «تجربه داشتن» خود نیازمند توضیح است، زیرا با کاربرد این عبارت که در تداول عموم جا افتاده است همسان نیست. با این همه به

نظر من توضیحی که وافی به مقصود باشد این است که هر فیلسوفی که این کاربرد را رعایت می‌کرده است می‌تواند بگوید که من در زمان معینی «تجربه‌ای داشته‌ام» اگر و فقط اگر یا (۱) در آن زمان هوشیار بوده‌ام یا (۲) در آن زمان رؤیا می‌دیدم یا (۳) چیز دیگری دربارهٔ من صدق می‌کرده است که شباهت داشته است به آنچه وقتی هوشیار بوده‌ام و وقتی رؤیا می‌دیدم در بارهٔ من صدق می‌کرده است و این شباهت از یک جنبهٔ بسیار واضحی است که آنچه از آن جنبه در هنگامی که رؤیا می‌بینم دربارهٔ من صدق می‌کند به چیزی شباهت دارد که وقتی هوشیار هستم دربارهٔ من صدق می‌کند و نیز از آن جنبه، آنچه در هنگامی که مثلاً چیزی جلو چشمم مجسم می‌شود دربارهٔ من صدق می‌کند به هر دو شباهت دارد. این توضیح البته تا اندازه‌ای مبهم است، اما به نظر من آنقدر روشن هست که وافی به مقصود ما باشد. این توضیح به منزلهٔ آن است که بگوییم با این کاربرد فلسفی عبارت «تجربه داشتن» در صورتی که من در زمانی نه هوشیار بوده‌ام نه رؤیا می‌دیدم نه چیزی جلو چشمم مجسم شده است نه هیچ چیز دیگر از این قبیل در کار بوده است می‌توان گفت که من در آن زمان هیچ تجربه‌ای نداشته‌ام؛ و ابهام این توضیح البته در این است که مشخص نیست چه چیزهای دیگری از این قبیل به شمار می‌آیند. این را به حال خود گذاشته‌ام تا از مواردی که پیش می‌آید معلوم شود. اما به نظر من همین کافی است: اغلب اوقات شب که در خواب هستم نه هوشیارم، نه رؤیا می‌بینم، نه چیزی جلو چشمم مجسم می‌شود و نه هیچ چیز دیگری از این قبیل در کار است — یعنی که هیچ تجربه‌ای ندارم. اگر این توضیح دربارهٔ کاربرد فلسفی «تجربه داشتن» آنقدر که باید و شاید روشن باشد به نظر من معنی این گفته را که هر دردی که من حس می‌کنم یا هر ردّ تصویری که با چشمان بسته می‌بینم «در ذهن من» است با این گفته می‌توان توضیح داد که آن معنی چیزی بیشتر یا کمتر از این نیست که بگوییم فرض اینکه همان درد یا همان ردّ تصویر هنگامی وجود داشته است که من هیچ تجربه‌ای نداشته‌ام مستلزم تناقض است؛ یا به عبارت دیگر از این قضیه که در زمانی آن درد یا آن ردّ تصویر وجود داشته است نتیجه می‌شود که من در آن زمان تجربه‌ای داشته‌ام. و اگر چنین باشد می‌توان گفت که تفاوتی که بین دردهای جسمانی که من احساس می‌کنم و ردّ تصویرهایی که می‌بینم از یک طرف و بدن من از طرف دیگر که فیلسوفان را به جایی رسانده است که بگویند این درد یا ردّ تصویر «در ذهن من» است درحالی که بدن من هرگز در ذهن من نیست بلکه همیشه «بیرون از» یا «خارج از» ذهن من است، فقط در این است که درحالی که این فرض که دردی که من حس می‌کنم یا ردّ تصویری که می‌بینم در زمانی وجود دارد که من هیچ تجربه‌ای ندارم فرض متناقضی است، این فرض هیچ تناقضی ندارد که بدن من در زمانی وجود دارد که من هیچ تجربه‌ای ندارم؛ و به نظر من حتی

می‌توانیم بگوییم مراد فیلسوفان از عبارات گیج‌کننده و گمراه‌کننده‌ای مانند «در ذهن من» و «خارج از ذهن من» فقط همین است و بس.

اما حال اگر گفتن اینکه چیزی، مثلاً بدن من، خارج از ذهن من است صرفاً بدین معنی باشد که از قضیه‌ای حاکی از اینکه آن چیز در زمان معینی وجود داشته به هیچ روی این قضیه نتیجه نمی‌شود که من در آن زمان تجربه‌ای داشته‌ام، پس به همین قیاس اگر درباره‌ی چیزی بگوییم که خارج از ذهنهای ما است این گفته بدین معنی است که از قضیه‌ای حاکی از اینکه آن چیز در زمان معینی وجود داشته است به هیچ وجه نتیجه نمی‌شود که هیچ کدام از ما در آن زمان تجربه‌ای داشته است. و اگر منظور از ذهنهای ما ذهنهای موجودات انسانی است که روی زمین زندگی می‌کنند، که به نظر من معمولاً منظور همین است، پس نتیجه می‌شود که هر دردی که جانوران حس می‌کنند و هر ردّ تصویری که ممکن است بینند و هر تجربه‌ای که ممکن است داشته باشند هرچند که خارج از ذهنهای خود آنها نیست ولی خارج از ذهنهای ماست. و این خود بی‌درنگ روشن می‌سازد که مفهوم «خارج از ذهنهای ما» چه تفاوتی با مفهوم «در مکان با آن برخورد می‌شود» دارد؛ زیرا البته با دردهایی که جانوران حس می‌کنند یا ردّ تصویرهایی که آنها می‌بینند بیش از دردهایی که ما حس می‌کنیم یا ردّ تصویرهایی که ما می‌بینیم در مکان برخورد نمی‌شود. از این قضیه که اعیان خارجی وجود دارند - یعنی اعیانی وجود دارند که به هیچ وجه در هیچ یک از ذهنهای ما نیستند - نتیجه نمی‌شود که چیزهایی وجود دارند که در مکان با آنها برخورد می‌شود. و از این رو «خارج از ذهنهای ما» صرفاً مترادف با «در مکان با آن برخورد می‌شود» نیست. یعنی «خارج از ذهنهای ما» و «در مکان با آن برخورد می‌شود» دو مفهوم متفاوت است. و به نظر می‌رسد نسبت درست بین این دو مفهوم این باشد: پیش از این دیدیم که چه بسیار انواع «چیزها» وجود دارند که درخصوص هر کدام از آن انواع از این قضیه که دست‌کم یک چیز از آن نوع وجود دارد این قضیه نتیجه می‌شود که دست‌کم یک چیز وجود دارد که در مکان با آن برخورد می‌شود. مثلاً این قضیه از این قضا یا نتیجه می‌شود: «دست‌کم یک ستاره وجود دارد»، «دست‌کم یک بدن انسانی وجود دارد»، «دست‌کم یک سایه وجود دارد» و غیره. و به نظر من می‌توان گفت که هر نوع چیزی که این امر نسبت به آن صادق است این نیز صادق است که از قضیه‌ای حاکی از اینکه دست‌کم یک «چیز» از آن نوع وجود دارد، این قضیه نتیجه می‌شود که دست‌کم یک چیز خارج از ذهنهای ما وجود دارد. مثلاً از قضیه «دست‌کم یک ستاره وجود دارد» نه فقط نتیجه می‌شود که «دست‌کم یک چیز وجود دارد که در مکان با آن برخورد می‌شود» بلکه این نیز نتیجه می‌شود که «دست‌کم یک چیز خارجی وجود دارد» و به همین قیاس در سایر موارد. دلیل من بر

این گفته از این قرار است: نوعی چیز را در نظر بگیرید به نحوی که هر چیزی از آن نوع، اگر چیزی از آن باشد، حتماً باید «در مکان با آن برخورد شود»؛ مثلاً نوع «حباب صابون» را در نظر بگیرید. اگر من دربارهٔ چیزی که آن را به حس دریافت می‌کنم بگویم «این حباب صابون است» به نظر من چنین می‌رسد که یقیناً به تلویح گفته‌ام که تناقضی در این نیست که بگویم آن چیز پیش از آنکه من آن را به حس دریافت کنم وجود داشته و به وجود خود ادامه خواهد داد ولو آنکه من دیگر آن را به حس دریافت نکنم. به نظر من این جزئی است از معنای این سخن که بگویم آن چیز حباب صابون واقعی است و مثلاً با حباب صابون و همی فرق دارد. البته از اینکه واقعاً یک حباب صابون است به هیچ روی نتیجه نمی‌شود که در واقع پیش از آنکه من آن را به حس دریافت کنم وجود داشته یا وقتی دیگر آن را به حس دریافت نمی‌کنم به وجود خود ادامه خواهد داد: حبابهای صابون یک نمونه از آن نوع «عین طبیعی» و «چیزی که در مکان با آن برخورد می‌شود» هستند که در مورد آنها مشهور است که نمونه‌های خاصی از نوع آن اغلب فقط تا مدتی که شخص معینی آنها را به حس دریافت می‌کند وجود دارند. اما چیزی که من به حس دریافت می‌کنم حباب صابون نبود، مگر آنکه وجود آن در زمان معینی تابع منطقی دریافت حسی من از آن در آن زمان باشد؛ یعنی مگر آنکه از این قضیه که نسبت به زمان معینی، آن چیز در آن زمان وجود داشته است هرگز این نتیجه برنیاید که در آن زمان من آن را به حس دریافته‌ام. اما اگر این صادق باشد که آن چیز حباب صابون نبود مگر آنکه در زمان معینی وجود داشته باشد بی‌آنکه در آن زمان مورد دریافت حسی من باشد، پس یقیناً این هم صادق است که آن چیز حباب صابون نبود مگر آنکه ممکن باشد در زمان معینی وجود داشته باشد بی‌آنکه این قضیه صادق باشد که من در آن زمان نوعی از انواع تجربه داشته‌ام: آن چیز حباب صابون نمی‌بود مگر آنکه هر زمانی را که در نظر بگیرید، از این قضیه که آن چیز در آن زمان وجود داشته است نتیجه نمی‌شود که من در هیچ زمان تجربه‌ای داشته‌ام. یعنی از این قضیه درخصوص چیزی که من آن را به حس دریافت می‌کنم بر اینکه آن چیز حباب صابون است این قضیه نتیجه می‌شود که خارج از ذهن من است. اما وقتی می‌گویم چیزی که به حس دریافت می‌کنم حباب صابون است ضمناً بدین معنی است که خارج از ذهن من نیز هست، و فکر می‌کنم، به یقین، ضمناً بدین معنی نیز هست که خارج از همهٔ ذهنهای دیگر نیز هست: ضمناً بدین معنی است که چیزی از قبیل آن چیزها نیست که چیزهای آن قبیل فقط در صورتی بتوانند در زمانی وجود داشته باشند که کسی تجربه‌ای داشته باشد. بنابراین فکر می‌کنم که از قضیه‌ای به صورت «حباب صابونی هست!» واقعاً این قضیه نتیجه می‌شود که «یک عین خارجی هست!» «یک عین خارج از همهٔ ذهنهای ما هست!» و اگر این دربارهٔ نوع

«حباب صابون» صدق کند به یقین درباره هر نوع دیگری (از جمله نوع «اسب شاختار») صدق می‌کند که اگر چیزی از آن نوع وجود داشته باشد نتیجه می‌شود که بعضی چیزها هستند که در مکان با آنها برخورد می‌شود.

بنابراین، به نظر من، در مورد همه انواع «چیزها» که چنان‌اند که اگر یک جفت چیز باشند و هر دو آنها از یکی از این انواع باشند، یا یک جفت چیز باشند و یکی از آنها از یک نوع و دیگری از نوع دیگر باشد، آنگاه بی‌درنگ نتیجه می‌شود که چیزهایی هستند که در مکان با آنها برخورد می‌شود و همچنین این نیز صادق است که اگر من بتوانم ثابت کنم یک جفت چیز هستند که یکی از آنها از یکی از این انواع و دیگری از نوع دیگر است یا یک جفت چیز هست که هر دو آنها از یکی از این انواع است، آنگاه به خودی خود ثابت کرده‌ام که دست‌کم دو «چیز خارج از ما» وجود دارد. یعنی اگر من بتوانم ثابت کنم که اکنون هم یک ورق کاغذ و هم یک دست انسان وجود دارد، ثابت کرده‌ام که اکنون «چیزهای خارج از ما» وجود دارند؛ اگر بتوانم ثابت کنم که اکنون هم یک کفش و یک کیف وجود دارد ثابت کرده‌ام که اکنون «چیزهای خارج از ما» وجود دارد، و غیره؛ و به همین قیاس اگر بتوانم ثابت کنم که اکنون دو ورق کاغذ، یا دو دست انسان، یا دو کفش، یا دو کیف و غیره وجود دارند همان را ثابت کرده‌ام. بس واضح است که هزاران چیز گوناگون وجود دارند که اگر در هر موقع من بتوانم وجود هر کدام از آنها را ثابت کنم، وجود چیزهای خارج از ما را ثابت کرده‌ام. آیا نمی‌توانم وجود هیچ‌یک از این چیزها را ثابت کنم؟

به نظر من چنین می‌رسد که عقیده‌ای که کانت اظهار کرده بر اینکه فقط یک برهان بر وجود چیزهای خارج از ما وجود دارد و آن هم برهانی است که خود او آورده از حقیقت بسیار دور است و من می‌توانم شمار فراوانی از برهانهای گوناگون بیاورم که هر کدام هم کاملاً قوی باشد؛ و در بسیاری از زمانهای دیگر می‌توانسته‌ام برهانهای بسیار دیگری بیاورم. مثلاً اکنون می‌توانم ثابت کنم که دو دست انسان وجود دارد. چگونه؟ با اینکه دو دست خود را بالا ببرم و ضمن اینکه با دست راست اشاره‌ای می‌کنم بگویم که «این یک دست است» و سپس ضمن اینکه با دست چپ اشاره‌ای می‌کنم بفرمایم که «و این یک دست است.» و اگر با این کار به خودی خود وجود چیزهای خارج را ثابت کرده باشم همه خواهید دید که می‌توانم این کار را به چندین و چند راه دیگر نیز بکنم؛ لازم نیست امثله را دوچندان کنم.

اما آیا هم‌اکنون ثابت کردم که در آن لحظه دو دست انسان وجود داشت؟ به اصرار می‌گویم که ثابت کردم؛ و برهانی که آوردم کاملاً قوی بود؛ و شاید محال باشد برای هر چیز دیگری برهانی از این بهتر و قویتر آورد. البته این برهان، برهان نبود مگر با تحقق سه شرط؛ یعنی: (۱) مقدمه‌ای که

آن را به عنوان برهان نتیجه آوردم غیر از نتیجه‌ای باشد که مقدمه را برای اثبات آن آوردم؛ (۲) مقدمه‌ای که آوردم چیزی باشد که به آن علم داشته باشم نه اینکه فقط به آن معتقد باشم اما به هیچ وجه مسلم نباشد یا چیزی باشد که هرچند در واقع صادق بوده است من به صدق آن علم نداشته باشم؛ (۳) نتیجه واقعاً از مقدمه حاصل شده باشد. و برهان من هر سه شرط را در واقع داشت. (۱) مقدمه‌ای که آوردم به قطع و یقین غیر از نتیجه بود، زیرا نتیجه فقط این بود که «دو دست انسان در این لحظه وجود دارد» ولی مقدمه چیزی بود بسیار مشخص‌تر از این - چیزی که با نشان دادن دستم و پاره‌ای اشاره‌های دیگر و گفتن کلمات «این یک دست است، و این یک دست دیگر است» بیان کردم. پرواضح است که مقدمه و نتیجه با یکدیگر متفاوت بودند زیرا پرواضح است که نتیجه ممکن بود صادق ولو آنکه مقدمه کاذب باشد. با آوردن مقدمه چیزی آوردم بسیار بیش از آنچه با آوردن نتیجه آوردم. (۲) یقیناً در آن لحظه به آن چیزی که با ترکیبی از پاره‌ای اشاره‌ها و گفتن کلمات «این یک دست است و این یک دست دیگر» بیان کردم علم داشتم. من علم داشتم بر اینکه در جایی که آن را با ترکیبی از پاره‌ای اشاره‌ها و ادای لفظ «این» در دفعه اول نشان دادم یک دست وجود دارد و در جای دیگری که آن را با ترکیبی از پاره‌ای اشاره‌ها و ادای لفظ «این» در دفعه دوم نشان دادم دست دیگری وجود دارد. از این مهم‌تر چه که بگویم به آن علم نداشتم بلکه فقط معتقد بوده‌ام و شاید هم آن‌جور نبوده است! بر این روال حتی می‌توان گفت که من علم بر این ندارم که اینجا ایستاده‌ام و حرف می‌زنم - شاید هم اصلاً نایستاده‌ام و حرف نمی‌زنم، و کاملاً مسلم نیست که اصلاً هستم! و سرانجام (۳) کاملاً مسلم است که نتیجه از مقدمه حاصل شده است. این امر به همان اندازه مسلم است که اگر اکنون این یک دست باشد و این یک دست دیگر، نتیجه می‌شود که اکنون دو دست وجود دارد.

بنابراین برهان من برای وجود چیزهای خارج از ما هر سه شرط لازم برای برهان قوی را داراست. آیا برهان قوی شرطهای لازم دیگری دارد که یحتمل برهان من آنها را ندارد؟ شاید چنین باشد؛ نمی‌دانم؛ اما بر این نکته تأکید می‌کنم که تا جایی که من می‌دانم همه ما علی‌الدوام اینگونه برهانها را برهانهای قطعی پاره‌ای نتیجه‌ها دانسته‌ایم - که سرانجام پاره‌ای از مسائل را که قبلاً نسبت به آنها شک داشته‌ایم فیصله می‌دهد. مثلاً فرض کنید مسأله این باشد که آیا در صفحه فلان از بهمان کتاب سه غلط چاپی هست یا نه. «الف» می‌گوید هست، «ب» می‌خواهد در آن شک کند. «الف» چگونه می‌تواند صحت گفته خود را ثابت کند؟ البته با این کار می‌تواند ثابت کند که کتاب را بردارد، ورق بزند تا به آن صفحه برسد و به سه جای جداگانه روی صفحه اشاره کند و بگوید: «این یک غلط چاپی، این هم یکی، این هم یکی». البته این یکی از روشهایی است که

ممکن است وجود سه غلط چایی را ثابت کرد! البته «الف» نمی‌تواند با این کار ثابت کند که سه غلط چایی در صفحه موردنظر هست مگر اینکه مسلم باشد که در هر یک از جاهایی که به آنها اشاره می‌کند یک غلط چایی هست. اما اینکه می‌گوییم ممکن است آن را به این روشنی ثابت کند خود به منزله آن است که بگوییم ممکن است مسلم باشد که هست. اگر امکان آن رود که چنان چیزی مسلم باشد، هم اکنون به یقین مسلم است که یک دست در یکی از دو جایی که نشان دادم بود و دست دیگر در جای دیگر.

بنابراین هم‌اکنون برهانی آوردم که در آن زمان اعیان خارجی وجود داشته‌اند؛ و واضح است که اگر برهان آوردم، می‌توانستم در آن زمان بسیاری برهانهای دیگر از همان نوع بیاورم که در آن زمان اعیان خارجی وجود داشته و اکنون می‌توانم بسیاری برهانهای دیگر از همان نوع بیاورم که اکنون اعیان خارجی وجود دارد.

اما اگر آنچه از من می‌خواهند آن باشد که ثابت کنم در گذشته اعیان خارجی وجود داشته‌اند آنگاه می‌توانم برهانهای گوناگون بسیاری بر آن نیز بیاورم. اما این برهانها از جهات مهمی با برهانهایی که هم‌اکنون آوردم نوعاً تفاوت دارد. و تأکید می‌کنم که وقتی کانت می‌گوید قادر نبودن به آوردن برهان وجود اعیان خارجی بی‌آبرویی است، دلیل وجود آنها در گذشته یقیناً به رفع آن بی‌آبرویی که وی از آن سخن می‌گوید کمک می‌کند. کانت می‌گوید که اگر به خاطر کسی خطور کند که در وجود آنها شک کند، باید قادر باشیم برهان قانع‌کننده‌ای جلو او بگذاریم. اما مراد کانت از کسی که در وجود آنها شک می‌کند یقیناً فقط منظور او شخصی نیست که شک می‌کند که آیا هیچ عین خارجی در لحظه‌ای که او سخن می‌گوید وجود دارد یا نه، بلکه منظور او شخصی است که شک می‌کند که آیا هیچ‌گاه هیچ عین خارجی وجود داشته است یا نه؛ و از این رو برهانی بر اینکه پاره‌ای اعیان خارجی در گذشته وجود داشته است یقیناً به بخشی از آنچه این شخص در آن شک می‌کند مربوط می‌شود. حال من چگونه می‌توانم ثابت کنم که اعیان خارجی در گذشته وجود داشته‌اند؟ یک برهان این است: می‌توانم بگوییم: «اندک زمانی پیش دو دست بالای این میز بلند کردم؛ پس اندک زمانی پیش دو دست وجود داشت؛ پس در زمانی از زمانهای گذشته دست‌کم دو دست وجود داشته است، فهوالمطلوب.» این برهان کاملاً محکمی است به شرط آنکه به مفاد مقدمه آن علم داشته باشم. اما من علم دارم که اندک‌زمانی پیش دو دست بالای این میز بلند کردم. در واقع همه شما نیز بر آن علم دارید. هیچ شکی نیست که چنین کردم. بنابراین برهان کاملاً قاطعی بر این آوردم که در گذشته اعیان خارجی وجود داشته است؛ و بی‌درنگ همه می‌بینید که اگر این برهان، برهانی قاطع باشد پس من می‌توانستم برهانهای بسیار دیگری از

همین نوع بیاورم و اکنون هم می‌توانم برهانهای بسیار دیگری بیاورم. اما این نیز پرواضح است که این نوع برهان از جهات مهمی با آن نوع برهان تفاوت دارد که هم‌اکنون بر این آوردم که در آن زمان دو دست وجود داشت.

بنابراین من دو برهان قاطع بر وجود اعیان خارجی آورده‌ام. برهان اول بر این بود که در زمانی که آن برهان را آوردم دو دست انسان وجود داشته است؛ برهان دوم بر این بود که در زمانی پیش از آنکه آن برهان را آوردم دو دست وجود داشته است. این برهانها از جهات مهمی با یکدیگر تفاوت داشتند. و خاطر نشان کردم که در آن موقع می‌توانستم برهانهای قاطع بسیاری از هر دو نوع بیاورم. این نیز واضح است که اکنون نیز می‌توانم برهانهای قاطع بسیاری از هر دو نوع بیاورم، چندانکه اگر برهانی که طلب می‌شود از نوع این برهانها باشد، چیزی آسانتر از اثبات وجود اعیان خارجی نیست.

اما من نیک آگاه هستم که با همه آنچه گفتم هنوز هم بسیاری از فیلسوفان احساس می‌کنند که هیچ برهان قانع‌کننده‌ای درباره موضوع مورد بحث نیاورده‌ام. و در پایان مختصری در این باب می‌گویم که چرا در مورد برهانهای من این ناخرسندی را احساس می‌کنند.

یک جهت آن، به نظر من، این است: کسانی هستند که «برهان عالم خارج» را شامل برهان چیزهایی می‌دانند که من کوششی برای اثبات آنها نکرده‌ام و اثبات هم نکرده‌ام. پراسان نیست که بگویم این کسان چه چیزی را می‌خواهند اثبات شود - چیست آن چیزی که اگر برهانی برای آن به دست نیاورند نمی‌گویند که برهانی برای وجود اعیان خارجی دارند؛ اما من می‌توانم به تقریب توضیح دهم که اینان چه می‌خواهند و آن توضیح این است که اگر من قضایایی را که به عنوان مقدمه‌های دو برهان خود آورده‌ام به برهان اثبات می‌کردم، آنان شاید می‌پذیرفتند که وجود اعیان خارجی را اثبات کرده‌ام، اما وقتی چنین برهانی در کار نیست (که البته نه آن را آورده‌ام و نه کوششی برای آوردن آن کرده‌ام)، آنان می‌گویند که من آنچه را به نظر آنان برهان وجود عالم خارج است نیاورده‌ام. به عبارت دیگر برای آنچه اکنون می‌گویم، یعنی در زمانی که دستهای خود را بلند می‌کنم و می‌گویم «این یک دست است و این یک دست دیگر است»، برهان می‌خواهند؛ و در مورد دیگر، برای آنچه اکنون می‌گویم، یعنی در زمانی که می‌گویم: «هم‌اکنون دو دست بالای این میز بلند کردم»، برهان می‌خواهند. البته آنچه واقعاً می‌خواهند فقط برهان این دو قضیه نیست، بلکه چیزی است شبیه یک گزاره کلی در این خصوص که چگونه هر قضیه‌ای از این نوع اثبات می‌شود. البته چنین چیزی نیاورده‌ام؛ و اعتقاد دارم که نمی‌توان آورد: اگر مراد از برهان وجود چیزهای خارجی این باشد، معتمد که آوردن برهان وجود چیزهای خارجی ممکن نیست. البته

در پاره‌ای موارد می‌توان برای قضایایی که شبیه به آن قضایا هستند چیزی که شاید بتوان آن را برهان خواند آورد. اگر کسی از میان شما گمان برد که یکی از دستهای من مصنوعی است می‌توان به او گفت برای به دست آوردن برهان این قضیه من که «این یک دست است و این یک دست دیگر» بیاید و دست مشکوک را از نزدیک واری کند، شاید هم به آن دست بزند و فشار دهد تا مسلم شود که واقعاً یک دست انسان است. اما گمان نمی‌کنم که تقریباً در کلیه موارد آوردن هیچ برهانی میسر باشد. آخر چگونه می‌توانم اکنون ثابت کنم که: «این یک دست است و این یک دست دیگر است؟» گمان نمی‌کنم بتوانم ثابت کنم. برای آنکه ثابت کنم لازم است که، چنانکه دکارت اشاره کرده است، ثابت کنم که اکنون در رؤیا نیستم. اما چگونه می‌توانم ثابت کنم که در رؤیا نیستم؟ شک نیست که دلائل قاطعی بر این دارم که بگویم اکنون در رؤیا نیستم؛ قرینه قطعی دارم که بیدارم؛ اما این غیر از آن است که بتوانم آن را به برهان ثابت کنم. نمی‌توانم بگویم همه قوایی که دارم چیست؛ و برای آنکه برهانی برای شما بیاورم دست‌کم لازم است که این کار را بکنم.

اما به نظر من جهت دیگر اینکه برخی کسان احساس می‌کنند برهانهای من قانع‌کننده نیست نه فقط آن است که برای چیزی از من برهان می‌خواهند که من آن را اثبات نکرده‌ام بلکه فکر می‌کنند که اگر من نتوانم این برهانهای اضافی را بیاورم، برهانهایی هم که آورده‌ام ابدأ برهانهای قاطعی نیستند. و به نظر من، این یک خطای مسلم است. اینان می‌گویند: «اگر نتوانید مقدمه برهان خود را، یعنی این یک دست است و این یک دست دیگر است، ثابت کنید پس بر آن علم ندارید. حال خود شما پذیرفتید که اگر بر آن علم نداشته باشید، برهان شما قاطع نیست. بنابراین برهان شما، برخلاف آنکه می‌گویید، برهان قاطعی نیست.» من فکر می‌کنم این نظر که اگر من نتوانم چیزهایی از این قبیل را اثبات کنم بر آنها علم ندارم، نظری است که کانت در همان جمله‌ای که در ابتدای این گفتار آوردم بیان کرده است، یعنی در آنجا که به تلویح می‌گوید تا زمانی که برهانی برای وجود چیزهای خارج نداریم، وجود آنها را باید به صرف ایمان پذیرفت. به نظر من مقصود او این است که اگر من نتوانم ثابت کنم که این یک دست است باید آن را فقط به وجه ایمان بپذیرم - نمی‌توانم بر آن علم داشته باشم. من فکر می‌کنم که اگر چه این نظر در میان فیلسوفان بسیار رایج است ولی خطای آن را می‌توان نشان داد - هرچند که فقط با به کار بردن مقدماتی می‌توان نشان داد که صدق آنها معلوم نمی‌شود مگر آنکه به وجود اعیان خارجی علم داشته باشیم. من می‌توانم به چیزهایی علم داشته باشم که نمی‌توانم آنها را به برهان ثابت کنم؛ و در میان چیزهایی که یقیناً بر آنها علم دارم، ولو آنکه (فکر می‌کنم) نتوانم آنها را به برهان ثابت

کنم، مقدمه‌های دو برهانی است که آوردم. بنابراین باید بگویم که اگر کسانی باشند که از این دو برهان فقط به این دلیل ناخرسند باشند که من بر مقدمه‌های آنها علم ندارم، این کسان برای ناخرسندی خود دلیل محکمی ندارند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان د علومو او مطالعات فریښی
پرتال جامع علوم انسانی