



Moore's Open-Question Argument in Moral Philosophy and its Challenge of the Analytical Paradox

Hossein Vale* | Reza Naghavi**

Received: 00/00/2018 | Accepted: 00/00/2019

Abstract

The open-question argument is a connecting point in contemporary Analytical Ethics, in response to which many new views were addressed as positive or negative reactions to this argument. In this article, we strive to study and critique the open-question argument and its semantic suppositions and to show that this argument is an application of paradox of analysis and descriptive theory of meaning on ethical concepts. According to the paradox of analysis, the constituents of things contribute to their concepts and therefore, the real definitions which include the constituents elements are tautological and lack new information. Going forward, we address the semantic views of Frege, logical positivism, Suhrovardi-Locke and Kripke-Putnam in order to resolve the paradox of analysis and show that none of these views can be applied to ethical concepts and cannot be considered as a satisfactory answer to open-question paradox. Finally, we have explained that another solution can be suggested for the paradox of analysis by taking inspiration from the Kripke-Putnam theory and linguistic inspiration. According to this solution, the primary reference of ethical terms to external instances happens without the mediation of concepts and through common intuitions of the linguistics and the precise concept of these terms is gradually addressed and formed in the process of analysis and by considering primary intuitions.

Keywords

the Open-Question Argument, the paradox of analysis, good, intuition, Kripke, Moore.



* Assistant professor, Department of philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Shahid beheshti University, Tehran, Iran | Wale2ir@yahoo.com

** PhD student of philosophy of religion, Faculty of Literature and Humanities, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (corresponding author) | rezataghavi94@gmail.com

■ Vale, A. & Naghavi, R. (2019). Moore's Open-Question Argument in Moral Philosophy and its Challenge of the Analytical Paradox. *Journal of Philosophical Theological Research*, 21(80), 73 -96. doi: [https:// 10.22091/pfk.2019.3692.1976](https://10.22091/pfk.2019.3692.1976).



Introduction

George Edward Moore, in the book *Foundations of Ethics*, attacks the definability of ethical concepts (good and bad) by resorting to the open-question argument and claims that good and bad of concepts is mutually exclusive and are not definable through any other concept because if good was equivalent to another concept (a) and definable through it, then the predication of the concept of good on 'a' would be tautological and the negation of good from 'a' would be contradictory; whereas this claim is intuitively false and the negation of good from another concept would not result in contradiction. Therefore questions like "is a good?" are always open. This argument is based on a particular perception of the essence of a definition which is known as "the paradox of analysis" in terminology. Going forward we will address the semantic suppositions of the paradox of analysis and its solutions.

Summary

According to the paradox of analysis, philosophical analyses which seek to breakdown a subject to its simple parts, are always either tautological and lack new information (if they were able to correctly breakdown the subject to its simple parts) or are false (if they performed this action correctly). This issue has a long record in the history of philosophy and philosophers like Plato (in the treatise of *Meno*), Avicenna (in *Remarks and Admonitions*), Ayer (in *Language, Truth and Logic*) etc. have discussed it. In this study, possible solutions for the paradox of analysis have been evaluated using a philosophical analysis method (intuition and the contradiction of intuition) and ultimately, we suggest a solution that is apparently more in sync with our linguistic intuitions. It seems that the paradox of analysis is based on a particular understanding of the descriptive theory of meaning, according to which, the constituents of things contributes to their concept and therefore, philosophical analyses which seek to analyze and breakdown subjects to their constituents, will be tautological only if some premises are true.

In the works of philosophers various solutions for the paradox of analysis can be found. Some, relying in Ferge's distinction between meaning and referent, claim that philosophical analyses (good = pleasure) seek to explain that there is a conflict and instantial unity between the two sides of equality and these two concepts represent a single matter. Apparently this solution is unacceptable because philosophical analyses seek to analyze concepts not to explain instantial unity between different concepts.

Another solution which has been presented by philosophers like Ayer and Avicenna, is that in philosophical analyses the two sides of equality are equivalent both conceptually and instantially and the difference between them is solely in their compendiousness and detailness and it this very difference is

enough to convert them to premises that provide new information. This solution is also unjustifiable because it doesn't explain how we attain our ambiguous and capsulative concepts.

Sohravardi and Jon Locke have defended another understanding of the descriptive theory and claim that the concepts of terms are determined through the apparent attributes of their referents. For example, the concept of good is determined through attributes like creating practical motivation; whereas in philosophical analysis we predicate good's essential attributes to it. Therefore, philosophical analyses like "good = pleasure" are not tautological. Due to Kripkean objections to the descriptive theory of meaning, this solution is also not satisfactory.

Some have relied on Kripke's causal-historical theory in regards to meaning and referent and have strived to show that philosophical analyses can be compound and provide new information; because, according to this view, none of the essential or non-essential attributes of things contribute to their concepts. Miller too, by resorting to the distinction between tactful knowledge and propositional knowledge, claims that before philosophical analysis we can only use a term without knowing its precise definition; but after philosophical analysis we gain propositional knowledge regarding the intended term and can recognize its constituents.

It seems that the Miller and Kripkean solution is stronger and taking inspiration from them, one can suggest another solution for this paradox which is free of the deficiencies and ambiguities of these two views. In this solution, the primary reference of the terms to external instances takes place not through causal-historical chain but rather, through our intuitional and pre-conceptual perception regarding the way of applying these terms. According to Wittgenstein, it is through living within a moral linguistic game and moral intuitions that we generally learn how to use these terms and then by making these intuitional cases the intended meaning, we will strive discover adequate necessary and sufficient (constituents) conditions. Therefore, before the philosophical analysis of a concept, it does not exist even in an abstract way and dormant state; rather, it is created and addressed gradually in the process of analysis. Accordingly, philosophical analyses seek to explain the necessary and sufficient conditions of their subject; they are compound premises that express metaphysical necessity and are not analytical premises that express logical necessity.

Main References

- Ayer, A. J. (1971). *Language, Truth, and Logic*. Penguin Group.
- Baldwin, T. (Ed.). (1999). *G. E. Moore: The Arguments of the Philosophers* (1 edition). London: Routledge

- Beany, M. (2013). *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*. Oxford University Press.
- Fisher, A. (2011). *Metaethics: an Introduction*. Acumen.
- Frege, G. (1948). Sense and Reference. *Philosophical Review*, 57(3), 209-230.
<https://doi.org/10.2307/2181485>.
- Miller, A. (2003). *an introduction to contemporary metaethics*. Polity Press in association with Blackwell Publishing Ltd, First published.
- Miller, A. (2007). *philosophy of language*. Routledge
- Moore, J. A. (1388 AP). *Principa Ethics*. Translated in to Persian as: Mabani-i Akhlaq , by Gholam Hossein Tavakoli and Ali Asgari Yazdi. Tehran: Samt Publications.
- Avicenna (Ibn Sina). (1393 AP). *Al-Isharat wa al-Tanbihat* (Remarks and Admonitions), logic. Research by Vesam Khatavi. Qom: Matbu'at Dini Publications



استدلال پرسش باز مور در فلسفه اخلاق و چالش پارادوکس تحلیل در آن

حسین واله* | رضا نقوی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۶ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۳

چکیده

استدلال پرسش باز نقطه عطفی در اخلاق تحلیلی معاصر است که بسیاری از دیدگاه‌های جدید در واکنش به این استدلال مطرح شدند. در این مقاله به نقد و بررسی استدلال پرسش باز و مفروضات معناشناختی آن پرداخته و نشان داده‌ایم که این استدلال کاربستی از پارادوکس تحلیل و نظریه توصیفی معنا در مورد مفاهیم اخلاقی است. بنا بر پارادوکس تحلیل، مقومات اشیاء در مفهوم آنها دخیل بوده و بدین جهت تعاریف حقیقی که مشتمل بر مقومات اشیاء هستند، این همان‌گویانه و فاقد اطلاع تازه‌اند. در ادامه، برای حل پارادوکس تحلیل راه حل مستفاد از دیدگاه‌های معناشناختی فرگه، پوزیتیویسم منطقی، سهروردی-لاک و کریپکی-پاتم را مطرح کرده و نشان دادیم که هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها قابل اعمال بر مفاهیم اخلاقی نبوده و نمی‌توانند پاسخ رضایت بخشی در قبال استدلال پرسش باز قلمداد شوند. در نهایت، توضیح دادیم که می‌توان با الهام از نظریه کریپکی-پاتم و با توسل به شهودات زبانی، راه حل دیگری برای «پارادوکس تحلیل» پیشنهاد کرد. بنا بر این راه حل، ارجاع اولیه واژه‌های اخلاقی بر مصادیق خارجی بدون وساطت مفهوم و از طریق شهودات مشترک اهل زبان انجام می‌پذیرد و مفهوم دقیق این واژه‌ها به تدریج در فرآیند تحلیل و با لحاظ شهودات اولیه ساخته و پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها

استدلال پرسش باز، پارادوکس تحلیل، خوب، شهود، کریپکی، جی. ای. مور.

* استادیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران | Wale2ir@yahoo.com

** دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) | rezataghavi94@gmail.com

□ واله، حسین؛ نقوی، رضا. (۱۳۹۸). استدلال پرسش باز مور در فلسفه اخلاق و چالش پارادوکس تحلیل در آن. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی.

۲۱ (۸۰)، ۷۳-۹۶. 10.22091/pfk.2019.3692.1976



۱. مقدمه

جرج ادوارد مور^۱ (۱۸۷۳-۱۹۵۸). نخستین فیلسوفی است که با روش تحلیل فلسفی به مسئله اخلاق نگریسته و زمینه‌های رشد دانشی به نام اخلاق تحلیلی یا فرااخلاق^۲ را فراهم کرده است. او در کتاب مشهور مبانی اخلاق^۳ ادعا می‌کند که مفاهیم اخلاقی (خوب و بد)، مفاهیمی منحصر به فرد (از سنخ خاص). هستند که با هیچ مفهوم طبیعی یا مابعدالطبیعی قابل تعریف و تحلیل نیستند (مور، ۱۳۸۸، ص ۵۸-۵۹).

از نظر مور، هرگونه تلاش برای تعریف مفاهیم اخلاقی توسط مفاهیم غیر اخلاقی به ارتکاب «مغالطه طبیعت‌گرایانه»^۴ خواهد انجامید.^۵ استدلالی که مور برای اثبات مدعای خود ارائه کرده «استدلال پرسش باز»^۶ نام گرفته است. این برهان جایگاه ویژه‌ای در اخلاق تحلیلی داشته و بسیاری از نظریه‌های جدید نفیاً یا اثباتاً متأثر از دیدگاه مور هستند.^۷ یکی از عمده‌ترین انتقادات مطرح شده علیه استدلال مور این است که این برهان مبتنی بر تلقی ناصوابی از ماهیت تعریف، معنا و نسبت این دو با یکدیگر است و به همین جهت نمی‌تواند تعریف‌ناپذیری مفاهیم اخلاقی را اثبات کند. این تلقی از تعریف در اصطلاح فلسفه تحلیلی «پارادوکس تحلیل»^۸ نام دارد که بر اساس آن تعاریف حقیقی، اگر صحیح باشند، تنها در صورت قضیه تحلیلی قابل بیان هستند و نمی‌توانند مفید اطلاع تازه باشند (Fisher, 2011, pp. 16-18). به نظر می‌رسد پارادوکس تحلیل مبتنی بر خوانش خاصی از «نظریه توصیفی معنا»^۹ بوده و برای حل آن باید دیگر نظریه‌های معنا و امکان تطبیق آنها بر مفاهیم اخلاقی را بررسی کنیم. از این رو، ابتدا به شرح پارادوکس تحلیل و استدلال پرسش باز پرداخته و سپس تلقی‌های بدیل از ماهیت معنا و تعریف را مطرح کرده و توان آنها در حل پارادوکس تحلیل ارزیابی می‌کنیم.

1. G. E. Moore

2. metaethics

3. *Principa Ethics*

4. naturalistic fallacy

۵. اصطلاح «طبیعت‌گرایی» از باب تغلیب برای تمامی دیدگاه‌هایی که مفاهیم اخلاقی را به مفاهیم غیر اخلاقی فرومی‌کاهند، به کار می‌رود.

6. open question argument

۷. برای مثال، آیر با این که مدافع سرسخت پوزیتیویسم منطقی و منتقد جدی شهودگرایی اخلاقی مور بود، در نقد تحویل‌گرایی اخلاقی با مور هم‌داستان بود و با تمسک به استدلال پرسش باز، ذهنی‌گرایی و فایده‌گرایی را به عنوان دو نمونه برجسته از تحویل‌گرایی اخلاقی به چالش کشید و ادعا داشت که گزاره‌هایی که متضمن واژه‌ها و مفاهیم اخلاقی‌اند، قابل تحویل به گزاره‌های روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی نیستند (Ayer, 1971, pp. 106-107)

8. paradox of analysis

9. descriptive theory of meaning

۱.۱. پارادوکس تحلیل

از آنجا که فلسفه تحلیلی وظیفه اصلی‌اش را تحلیل فلسفی مفاهیم دانسته و با تحلیل زبان، در صدد حل یا منحل کردن مسائل سنتی فلسفه است، پارادوکس تحلیل مسئله بسیار مهمی برای این سنت فلسفی به حساب می‌آید و بدون حل آن بنیاد فلسفه تحلیلی در خطر خواهد بود (Miller, 2007, pp. 4546). فیلسوفان تحلیلی همواره دلمشغول تحلیل مفاهیمی از قبیل شناخت، صدق، ذهن، خوب و بد بوده‌اند و برای مثال، خود مور با این‌که در حوزه اخلاق، تحلیل فلسفی از مفهوم خوب را با استدلال پرسش‌باز مورد حمله قرار داده است و در بحث از مفهوم اختیار، تلاش می‌کند این مفهوم را مورد تحلیل فلسفی قرار دهد (مور، ۱۳۸۸، ص ۳۹۳-۳۹۶).

به طور کلی، پارادوکس به نتیجه غیر قابل قبولی اطلاق می‌شود که از مقدمات و قواعد استنتاج به ظاهر موجه حاصل آمده باشد (سروش، ۱۳۸۸، ص ۶۲۶). از این رو، برای حل پارادوکس یا باید صدق مقدمات انکار شود، یا اعتبار قواعد استنتاج مورد خدشه واقع شود و یا این‌که اصل نتیجه پذیرفته شده و ظاهر ناپذیرفتنی آن توجیه بشود (سروش، ۱۳۸۸، ص ۶۲۶). فیلسوفان زیادی این پارادوکس را مورد بحث قرار داده‌اند، اما پیش‌فرض‌ها و لوازم آن – پس از طرح دیدگاه مور در فلسفه تحلیلی – مورد توجه جدی واقع شده است (Beany, 2013, p. 935). به اصل این پارادوکس در رساله منون افلاطون اشاره شده است. در این رساله که سقراط در صدد طرح نظریه تذکر در باب معرفت آدمی است، با غلامی به نام منون به دیالوگ پرداخته و از او می‌خواهد تا «فضیلت» را تعریف کند. پس از این‌که تمام تعاریف ارائه شده از جانب منون توسط سقراط مورد نقض واقع می‌شوند، منون به ناتوانی‌اش از تعریف فضیلت اعتراف کرده و در ادامه، می‌گوید:

سقراط! درباره چیزی که اصلاً نمی‌دانی چیست، چگونه می‌خواهی تحقیق کنی؟ و در اثنای تحقیق چه تصویری خواهی داشت از چیزی که نمی‌دانی چیست؟ و اگر آن را بیایی از کجا خواهی دانست که آن چه یافته‌ای همان است که می‌جستی؟ (افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۳۶۴).^۱

به تعبیر دیگر، اگر تحلیل مفهومی واقعاً صحیح باشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند مفید اطلاع تازه‌ای باشد؛ زیرا وقتی که واژه «الف» را با واژه‌های دیگری تعریف می‌کنیم، فرض این است که پیشاپیش مفهوم الف (مؤلفه‌های سازنده الف) را می‌دانیم و در تعریف می‌خواهیم «الف» را به اجزای سازنده‌اش تحلیل کنیم؛

۱. هایدگر نیز در صفحات آغازین هستی و زمان با این مسئله درگیر می‌شود. به اعتقاد او، اگر ما پیشاپیش واجد هیچ‌گونه فهمی از هستی نباشیم، پرسش از هستی برایمان مطرح نخواهد شد؛ زیرا امکان پرسش متوقف بر داشتن فهمی متوسط و مبهم از هستی است (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۹-۱۰).

از طرفی هم اگر مفهوم یک واژه را از پیش بدانیم، در این صورت تحلیل ما از آن واژه مفید هیچ اطلاع تازه‌ای نخواهد بود؛ بنا براین، تحلیل همواره یا این همان‌گویی همراه بوده و مفید هیچ اطلاعی نیست (اگر تحلیل‌کننده با تحلیل‌شونده مترادف باشد) و یا تحلیل کاذبی است (اگر تحلیل‌کننده با تحلیل‌شونده مترادف نباشد) (استرول، ۱۳۸۳، ص ۱۲۹).

۲.۱. نظریه توصیفی معنا و ارتباط آن با پارادوکس تحلیل

به نظر می‌رسد، پشتوانه معناشناختی پارادوکس تحلیل، نظریه توصیفی فرگه-راسل در باب معنای اسماء جنس باشد؛ زیرا بر اساس این نظریه، ارجاع اسماء خاص (مثل ارسطو) و اسماء عام (مثل انسان). به مدلول خارجیشان به وساطت مفهوم این اسماء است. این مفهوم متشکل از مجموعه اوصافی است که شخص خاص (ارسطو) یا نوع خاص (انسان). واجد آن هستند. برای مثال، کلمه «ارسطو» کوتاه‌نوشتی است از «شاگرد افلاطون، معلم اسکندر، نویسنده کتاب متافیزیک و...». همچنین کلمه «انسان» هم کوتاه‌نوشتی است از «حیوان ناطق». در نظریه توصیفی، مفهوم اسمای عامی مانند انسان توسط ترکیب عطفی خاصیت‌های معینی تعریف می‌شود که شروط لازم و کافی برای انسان بودن را به دست می‌دهند (کرپیکی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۴-۱۴۵). به تعبیر دیگر، تعیین مفهوم انسان از طریق تعریف انسان به جنس و فصل آن انجام می‌شود.

با توجه به این مطالب می‌توان سرِ ابتدای پارادوکس تحلیل بر نظریه توصیفی را تشخیص داد؛ زیرا بنا بر نظریه توصیفی مقومات و مؤلفه‌های سازنده یک امر، از طریق تعریف در مفهوم آن امرِ اِشْراب می‌شوند و بدین جهت تعاریف حقیقی که مشتمل بر مقومات (شروط لازم و کافی) موضوع مورد تعریف‌اند، بدل به قضایای تحلیلی و فاقد اطلاع تازه می‌شوند؛ زیرا بر اساس تعریف کانت، در قضایای تحلیلی، مفهوم محمول _ هرچند به طور مستتر و مجمل _ در مفهوم موضوع گنجانده شده است (کانت، ۱۳۶۲، ص ۶۵). بر این اساس، در تعاریفی مانند «شناخت باور صادق موجه است» مؤلفه‌های لازم و کافی شناخت، توسط تعریف در مفهوم این واژه گنجانده شده و بدین جهت این تعریف، گزاره‌ای تحلیلی و فاقد اطلاع تازه است.

۲. استدلال پرسشی باز

استدلال پرسشی باز برهانی است که مور برای انتقاد از آن چه که «مغالطه طبیعت‌گرایانه» نام نهاده، مطرح کرده است؛ از این رو، ابتدا به تبیین مغالطه طبیعت‌گرایانه پرداخته و سپس استدلال پرسشی باز را

مورد بحث قرار می‌دهیم. همچنان که خود مور در مقدمه بر چاپ دوم مبانی اخلاق اذعان می‌کند، او در متن اصلی کتاب تبیین واحدی از طبیعت‌گرایی ارائه نکرده و میان سه معنای متفاوت از طبیعت‌گرایی خلط کرده است. این سه معنا عبارتند از: (۱) خوبی با محمولی به‌جز خوبی یکی است؛ (۲) خوبی با محمولی قابل تحلیل یکی است؛ (۳) خوبی با محمولی طبیعی یا مابعدالطبیعی یکی است؛ در مقابل، مخالفت با طبیعت‌گرایی نیز در قالب سه گزاره مختلف قابل بیان است. (۱) خوب، خوب است و هیچ چیز دیگری نیست؛ (۲) خوب غیر قابل تحلیل است؛ (۳) خوب محمولی طبیعی یا مابعدالطبیعی نیست (مور، ۱۳۸۸، ص ۶۲-۶۳).

گزاره (۱) تعبیر دیگری است از جمله اسقف باتلر که در ابتدای کتاب مبانی اخلاق ذکر شده است. «هر چیزی آن است که هست و نه چیزی دیگر». مور مدعی است که این گزاره، دست‌کم در معنای تحت‌اللفظی‌اش، این همان‌گویی بوده چندان اهمیتی ندارد؛ زیرا واضح است که هر محمولی غیر از محمول دیگر است و این اختصاصی به مفهوم خوب ندارد. بنا براین، مراد اصلی او را باید در گزاره (۲) و (۳) جست‌وجو کنیم. بنا بر گزاره (۲)، خوب مفهومی بسیط و غیر قابل تعریف است که توسط هیچ مفهوم دیگری قابل تعریف و تحلیل نیست. از این حیث، مفهوم خوب شبیه دیگر مفاهیم بسیط، از قبیل مفهوم زردی و مفهوم لذت است.

در نهایت، مراد از گزاره (۳) این است که خوبی نه یک خاصه طبیعی است و نه یک خاصه مابعدالطبیعی، بلکه یک خاصه منحصر به فرد و به کلی متفاوت با دیگر خاصه‌هاست که به طور کامل بر اساس خاصه‌های طبیعی یا مابعدالطبیعی قابل تحلیل نیست؛ بنا براین «اگر هم خوب قابل تحلیل باشد، یقیناً در تحلیل آن مفهومی غیر قابل تحلیل مندرج است که با هیچ خاصه طبیعی یا مابعدالطبیعی یکی نیست» (مور، ۱۳۸۸، ص ۶۰). از نگاه مور گزاره (۲) و (۳) مستقل از یکدیگر بوده و هیچ کدام منطقاً ملازم با دیگری نیست؛ زیرا بنا بر گزاره (۲) خوب به هیچ نوعی قابل تعریف نیست؛ درحالی‌که بنا بر گزاره (۳) گونه خاصی از تعریف (تعریف بر حسب خاصه‌های طبیعی یا مابعدالطبیعی). در باب «خوب» ناممکن است. به تعبیر دیگر، چنین نیست که هر محمول بسیطی منحصر به فرد یا هر محمول منحصر به فردی بسیط باشد، بلکه نسبت میان منحصر به فرد بودن و بسیط بودن، عموم و خصوص من وجه است.

مور مدعی است که گزاره (۳) مشتمل بر مدعای اصلی اوست و اهمیت آن از گزاره ۲ بیشتر است. آن چه برای او اهمیت کانونی دارد این است که محمول خوب (و به تبع آن خاصه خوب)، محمولی منحصر به فرد است؛ فارغ از این که این محمول بسیط باشد یا مرکب.

به تعبیر دیگر، از نظر مور آن چه موجب می‌شود محمول خوب با هیچ محمول طبیعی یا مابعدالطبیعی این همان نباشد، منحصر به فرد بودن این مفهوم است نه بساطت آن (مور، ۱۳۸۸، ص

۵۱-۵۰). اشاره شد که مور با توسل به استدلال پرسش باز، طبیعت گرایی را به چالش کشیده و از منحصر به فرد بودن محمولات اخلاقی دفاع کرده است. استدلال او به طور خلاصه این است که اگر محمول خوب با یک یا چند محمول طبیعی دیگر این همان باشد و قابل فروکاستن به آنها باشد، در این صورت، تعریف خوب بر اساس آن مفاهیم به تشکیل یک قضیه تحلیلی (این همان گویانه) خواهد انجامید که در آن سلب محمول از موضوع محال بوده و به تناقض منجر می شود؛ درحالی که هیچ مفهوم طبیعی یا مابعدالطبیعی وجود ندارد که سلب مفهومی مانند «خوب» از آن محال باشد و به تناقض بیانجامد. این سخن بدین معناست که پرسش از نسبت میان مفهوم «خوب» و هر مفهوم طبیعی دیگری همواره باز است. برای مثال، این پرسش که «آیا لذت خوب است» همواره باز است و اگر کسی این پرسش را مطرح کند نمی توان او را به پرسش از یک قضیه این همان گویانه متهم کرد؛ درحالی که پرسش «آیا خوب، خوب است» پرسشی بسته است و طرح این پرسش نامعقول و ناموجه است؛ در نتیجه، مفهوم خوب با هیچ مفهوم طبیعی دیگری معادل نیست و تمامی تعاریف طبیعت گرایانه از خوب مغالطه آمیزاند (مور، ۱۳۸۸، ص ۱۱۸-۱۲۱).

استدلال مور از این جهت بر «پارادوکس تحلیل» مبتنی است و مور با مفروض انگاشتن این پارادوکس مدعی است که تعریف خوب (تحلیل فلسفی از خوب) تنها در قالب قضیه تحلیلی (این همان گویانه) و بی فایده ممکن است؛ درحالی که تمام قضایای راجع به خوب، قضایای ترکیبی و مفید اطلاع تازه اند؛ پس هیچ کدام از قضایای راجع به خوب، تعریف خوب نبوده و اساساً تعریف خوب ناممکن است. باید توجه داشت که امکان تعیین مصادیق خوب به هیچ وجه نمی تواند تعریف پذیری مفهوم خوب را اثبات کند. برای مثال، حتی اگر فرض کنیم که تمام امور خوب لذت بخش اند، باز هم معادله «خوب=لذت بخش» مغالطه آمیز خواهد بود؛ زیرا از نظر مور تحلیل های فلسفی در صدد تعریف و تحلیل خود معانی و مفاهیم هستند، نه تعیین گستره مصادیق یک مفهوم؛ از این رو، با تعیین گستره مصادیق نمی توان تعریف یک واژه را به دست آورد (Baldwin, 1999, p. 87).

۳. راه حل فرگه برای توجیه این همانی های ترکیبی

بنابر آن چه گذشت مسئله پارادوکس تحلیل معطوف به قضایای این همانی ترکیبی است. قضایایی که مدعی بیان این همانی بین دو مفهوم بوده و در عین حال مفید اطلاع تازه اند. فرگه در مقاله «در باب معنی و مصداق» به بحث از این همانی های ترکیبی پرداخته است و تلاش کرده تا این قبیل قضایا را به لحاظ معناشناختی تبیین کند. مثال مشهور او برای این قسم از این همانی ستاره صبحگاهی و ستاره شامگاهی است. با مطالعات نجومی بابلیان باستان مشخص شد که این دو مفهوم بر یک شیء واحد دلالت دارند

و آن ستاره زهره است که هم صبحگاهان در آسمان دیده می‌شود و هم شامگاهان؛ درحالی‌که پیش از آن مردم به خطا معتقد بودند ستاره‌ای که صبحگاهان در آسمان دیده می‌شود غیر از ستاره شامگاهی است (استرول، ۱۳۹۲، ص ۴۳). پرسش فرگه این است که چگونه می‌توان گزاره‌های این همانی تحلیلی و فاقد اطلاع تازه، مانند «ستاره صبحگاهی، ستاره صبحگاهی است»، را از گزاره‌های این همانی ترکیبی و مشتمل بر اطلاع تازه، مانند «ستاره صبحگاهی، ستاره شامگاهی است»، متمایز کرد؟ به عبارت دیگر، در گزاره‌هایی مانند «ستاره صبحگاهی، ستاره شامگاهی است» طرفین این همانی دقیقاً چه چیزهایی هستند؟ فرگه در کتاب مفهوم نگاشت گفته بود که در چنین گزاره‌هایی نسبت این همانی نمی‌تواند بین اشیاء برقرار باشد؛ زیرا اگر این همانی را نسبت بین اشیاء بدانیم، از آنجا که ستاره صبحگاهی و ستاره شامگاهی بر شیئی واحدی دلالت دارند، باید این گزاره فوق را حاکی از نسبت این همانی میان شیئی و خودش بدانیم، اما در این صورت نتوانسته‌ایم ترکیبی بودن و واجد اطلاع تازه بودن این گزاره را توجیه کنیم؛ زیرا بنا بر «اصل امتناع تناقض» هر شیئی با خودش این همان است و این کشف جدیدی به حساب نمی‌آید.

راه دیگر این است طرفین این همانی را نام‌ها بدانیم و معتقد شویم که مفاد گزاره مذکور این است که نام‌های «ستاره صبحگاهی» و «ستاره شامگاهی» برای شیئی واحدی وضع شده‌اند. از نظر فرگه این توجیه هم ناپذیرفتنی است؛ زیرا نسبت میان نام‌ها و مدلولشان یک نسبت جعلی و قراردادی است و بدین جهت اگر گزاره «الف» را حاکی از این همانی میان نام‌ها بدانیم، این گزاره تنها بیانگر یک واقعیت قراردادی خواهد بود؛ درحالی‌که گزاره «الف» بیان‌گر یک واقعیت نفس‌الامری و مستقل از جعل آدمیان است که با علم نجوم کشف شده است. راه حل نهایی فرگه این است که این همانی نه میان اشیاء یا نام‌ها، بلکه میان معانی است. تعبیر «ستاره صبحگاهی» و «ستاره شامگاهی» گرچه به لحاظ معنایی متغایر و متعدّدند، اما دارای مصداق (مدلول) واحدی هستند. آنها یک امر واحد را به دوگونه متفاوت بازنمون می‌کنند و معنا هم عبارت است از نحوه دلالت کردن نشانه بر مدلول؛ بنا براین گزاره «ستاره صبحگاهی، ستاره شامگاهی است»، بدین معناست که آن چه مفهوم «ستاره صبحگاهی» آن را بازنمون می‌کند، همان است که توسط مفهوم «ستاره شامگاهی» بازنمون می‌شود و این دو معنای متفاوت، مدلول واحدی دارند (Frege, 1948, pp. 209-210).

آیا می‌توان با استفاده از تمایز فرگه‌ای میان معنا و مصداق، تحلیل‌های فلسفی از قبیل «خوب=لذت» را هم توجیه کرد؛ به گونه‌ای که این قضایا در عین بیان این همانی مفید اطلاع تازه باشند؟ در مورد این همانی‌هایی از قبیل «ستاره صبحگاهی=ستاره شامگاهی»، نتیجه سخن فرگه این بود که دو طرف علامت تساوی به لحاظ مصداقی تساوی داشته و به لحاظ مفهومی متعدد و متفاوت‌اند؛ بنابراین، راه حل فرگه در صورتی بر «خوب=لذت» قابل اعمال خواهد بود که در این جا هم دو طرف تساوی را به لحاظ مصداقی واحد و به لحاظ مفهومی متعدد باشند، اما گویا میان این دو این همانی تفاوت وجود دارد. در

گزاره خوب=لذت» مدعا این است که طرفین تساوی هم این همانی مصداقی دارند و هم این همانی مفهومی؛ زیرا در این قسم قضایا ما با تحلیل فلسفی مفاهیم سروکار داریم، نه این که تنها در صدد بیان اتحاد مصداقی میان مفاهیم متعدد باشیم. در واقع، در تحلیل های فلسفی، هدف کشف رابطه این همانی میان مفاهیم است و دو مفهوم در صورتی این همانی دارند که با هم مترادف باشند. از این رو، می توان گفت تحلیل های فلسفی در صدد کشف رابطه ترادف میان مفاهیم اند؛ بنا براین، اگر بپذیریم که گزاره هایی از قبیل «خوب=لذت» در صدد بیان این همانی مفهومی و مصداقی بین طرفین تساوی اند، تمایز میان معنا و مصداق کمکی به حل پارادوکس تحلیل نخواهد کرد (Miller, 2007, pp. 45- 47).

۴. حل پارادوکس تحلیل با توسل به تفکیک میان بالقوه و بالفعل یا اجمال و تفصیل

در تبیین پارادوکس تحلیل اشاره کردیم که ریشه این پارادوکس را می توان در رساله منون افلاطون جست و جو کرد. راه حل افلاطون برای پارادوکس تحلیل در این جمله سقراط خلاصه می شود که «هیچ چیز آموختنی نیست و همه چیز به یاد آوردنی است» (افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۳۶۵). بر این اساس، تحلیل فلسفی منجر به هیچ معرفت جدیدی نمی شود، بلکه تنها روشی برای یادآوری معلومات پیشین است. به تعبیر دیگر، آن چه تعلیم و تعلم نامیده می شود، چیزی جز تبدیل معلومات بالقوه به معلومات بالفعل نیست. ابن سینا نیز بدون توسل به نظریه تذکر، تلاش می کند فایده قیاس و تعریف را با توسل به تمایز میان علم بالفعل و علم بالقوه، تبیین کند. از دیدگاه او، در قیاسات منطقی نتیجه از جهتی معلوم و از جهتی مجهول است. برای مثال، این قیاس را در نظر بگیرید:

صغری: زید انسان است؛

کبری: هر انسانی حیوان است؛

نتیجه: زید حیوان است.

از نگاه ابن سینا، ما به واسطه علم به کبری، به کثیری از موارد جزئی (حیوان بودن زید و عمرو و...)، احاطه علمی بالقوه داریم، اما این علم هنگامی به علم بالفعل تبدیل خواهد شد که ما با حدّ وسط (انسان) محمول حیوان را بر موجودات انضمامی (زید، عمرو و...) نسبت دهیم (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۷۶-۷۵). همچنین او در بحث از تعاریف منطقی، اظهار می دارد «تمام مقومات ماهیت در تصوّر ماهیت (حصول ماهیت در ذهن) دخیلند، هر چند (این مقومات). به طور تفصیلی در ذهن نیایند (ابن سینا، ۱۳۹۳، ص ۱۰۸). بنا بر این سخن، در تعاریف منطقی تمایز میان معرف و معرف تنها تمایز در اجمال و تفصیل است؛ بدین معنا که تعریف چیزی جز تحلیل موضوع به اجزاء بسیط تر آن نیست، اما

همین تمایز در اجمال و تفصیل برای خروج تعریف از لغویت کافی است. از نظر منطق‌دانان مسلمان در حمل اولی ذاتی (حملی که در آن میان موضوع و محمول اتحاد مفهومی برقرار است)، تمایز و دوگانگی میان موضوع و محمول از طریق اجمال و تفصیل ممکن است (مظفر، ۱۳۸۸، ص ۹۵-۹۶).

نحله فلسفی دیگری که برای توجیه سودمندی فلسفه، منطق و ریاضیات به تمایز میان اجمال و تفصیل توسل جسته‌اند، پوزیتیویست‌های منطقی هستند. ایشان به تبعیت از هیوم و ویتگنشتاین، اصل تقسیم قضایا به تحلیلی و ترکیبی را پذیرفته و قضایای ترکیبی را تنها در قلمرو علم تجربی ممکن دانستند.

آیر، به عنوان سخنگوی جوان حلقه وین، در کتاب زبان، ص دق و منطق به طرح ایده‌های حلقه پرداخت. او در این کتاب اظهار داشت که کانت به منظور تبیین ضرورت و سودمندی گزاره‌های ریاضی، با ترکیبی دانستن قضایای ریاضی، بی‌جهت مؤونه متافیزیکی و معرفت‌شناختی سنگینی را بر خود تحمیل کرد و ناگزیر زمان و مکان را به عنوان صور مقدم بر تجربه شهود تلقی کرده است که شرط لازم و کافی برای ساختن احکام تألیفی پیشینی در ریاضیات هستند (Ayer, 1971, pp. 77-78).

در مقابل، آیر ادعا کرد که گزاره‌های منطق، ریاضیات، فلسفه و هر معرفت پیشینی دیگری تنها گزاره‌های این همان‌گویانه (تحلیلی-صادق برحسب معنا). هستند که قطعیتشان بر همین اساس قابل تبیین است (Ayer, 1971, p. 185). تحلیلی دانستن گزاره‌های ریاضی و منطق گرچه ضرورت مشهود در این گزاره‌ها را توجیه می‌کرد، اما سودمندی احکام موجود در این حوزه‌ها را با مشکل مواجه می‌کرد. اگر گزاره‌های منطق و ریاضیات تحلیلی و صادق بر حسب تعریف باشند، چگونه می‌توانند مفید فایده باشند؟ از نظر آیر سودمندی این احکام بر اساس اجمال و تفصیل قابل تبیین و توجیه است. قیاس‌های منطقی و استدلال‌های ریاضی به ما کمک می‌کنند تا معلوم بالاجمال (آن چه را که از پیش به نحو پیچیده و مبهم می‌دانستیم) را به معلوم بالتفصیل تبدیل کنیم؛ بنا براین، سودمندی منطق و ریاضیات ناشی از محدودیت عقلانی ماست. موجودی که قوای عقلانی او محدودیت نداشته باشد، منطق و ریاضیات هیچ سودی برای او نخواهند داشت؛ زیرا او در یک نگاه اجمالی می‌تواند به تمام محتوای تعاریف و تحلیل‌های خویش آگاهی بیابد (Ayer, 1971, p. 82). بنا بر این دیدگاه، می‌توان گفت که گزاره «خوب = آن چه که بیشترین سود را برای بیشترین افراد داشته باشد»، یک گزاره تحلیلی و در عین حال، مفید فایده است؛ زیرا تعریف، موضوع مبهم و پیچیده را روشن می‌کند.

۵. نظریه توصیفی سهروردی - لاک در باب معنای اسماء عام

سهروردی در کتاب حکمه الاشراق نظریه مشائین در باب تعریف (تعریف به ذاتیات). را به چالش کشیده و معتقد است که ما به دلیل محدودیت قوای ادراکی خویش، هیچ‌گاه نمی‌توانیم مطمئن شویم

که تمام ذاتیات شیئی را کشف کرده‌ایم؛ در حالی که «حقیقت (یک شیئی) تنها هنگامی شناخته می‌شود که تمام ذاتیات آن شناخته شود» (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۲۱). بنا براین، شناخت حقیقت اشیاء برای ما مقدور نبوده و تعریف به ذاتیات ممکن نیست؛ در نتیجه، مفاهیم دال بر اشیاء طبیعی نیز نمی‌توانند بجز ذاتیات اشیاء جعل شده باشند، بلکه این مفاهیم در ازاء اوصاف ظاهری اشیاء جعل شده‌اند^۱ (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۲۰-۲۱). نظیر این استدلال را لاک در کتاب جستاری در فهم بشر مطرح کرده است. از آنجا که لاک اساس معرفت بشری را مبتنی بر تجارب حسی می‌داند، معتقد است که ما هیچ دسترسی معرفتی به جواهر (ذوات). نداریم و تمام آن چه که می‌توانیم از اشیاء طبیعی ادراک کنیم، همان اوصاف محسوسه (خواص پدیده‌شناختی) آنهاست (لاک، ۱۳۸۱، ص ۳۱۷-۳۱۸). بر این اساس، مفهوم این اشیاء (که در نگاه لاک همان تصور ما از آنهاست، توسط اوصاف ساده و محسوس تعیین می‌یابد (همان، ص ۲۰۸-۲۰۹).

اگر بخواهیم نظریه‌های معنا را منحصر در انواع طبیعی نکرده و بر مفاهیم اخلاقی و فلسفی هم اعمال کنیم، باید تعبیر «اوصاف ذاتی» را در معنای وسیع‌تری به کار ببریم؛ زیرا اگر مراد از اوصاف ذاتی صورت نوعیه یا ساختمان شیمیایی اشیاء باشد، روشن است که اموری مانند خوب، شناخت، صدق و... به این معنا فاقد ذات هستند؛ از این رو، ما در این جا تعبیر اوصاف ذاتی را معادل با ساختار درونی، شروط لازم و کافی و مقومات می‌گیریم و آن را در مقابل خواص ظاهری، خواص مشهود و خواص پدیده‌شناختی قرا می‌دهیم

نظریه سهروردی- لاک را می‌توان پاسخی بر پارادوکس تحلیل قلمداد کرد؛ زیرا بر اساس این نظریه، آن چه که در مفهوم یک امر دخیل است، نه مقومات آن شیئی، بلکه دسته‌ای اوصاف ظاهری و مشهود برای همگان است. بنا براین، اگر در تحلیل خوب بگوییم «خوب = آن چه بیشترین سود را برای بیشترین افراد داشته باشد»، این گزاره تحلیلی و فاقد اطلاع تازه نیست؛ زیرا مفهوم خوب با اوصاف ظاهری امور خوب، تعیین می‌شود نه با مقومات و شروط لازم و کافی خوبی. این اوصاف ظاهری می‌توانند اموری از این قبیل باشند: امور خوب (مانند عدالت، احسان، صداقت و...) چنان‌اند که هر انسان سالم و متعارفی در مواجهه با آنها اولاً سعی می‌کند که مطابق با آنها عمل کند و ثانیاً، تلاش می‌کند تا دیگران را برای عمل بر وفق آنها ترغیب کند.

۱. خود ابن سینا هم بیان کرده است که دست‌یابی معرفتی به جنس و فصل حقیقی بسیار دشوار بوده و جز در موارد نادری ممکن نیست و در اکثر موارد، آنچه که به عنوان فصل و مقوم یک نوع ذکر می‌شود، در واقع عرض لازم برای آن نوع است که دلالت می‌کند بر فصل واقعی؛ مانند ناطق که در نسبت با انسان، نه فصل واقعی بلکه عرض لازمی است که دال بر فصل حقیقی انسان است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۶۴؛ ابن سینا، ۱۹۸۹، ص ۲۳۴-۲۳۵).

۶. نظریه معناشناختی کرییکی-پاتنم

نظریه معناشناختی کرییکی-پاتنم در واکنش به نظریه‌های توصیفی معنا مطرح شده و منکر وساطت مفهوم در ارجاع اسماء عام است. از دیدگاه ایشان، هیچ‌کدام از اوصاف ذاتی و غیر ذاتی دخیلی در معنای اسماء عام نداشته و این اسماء خاص فاقد مفهوم، به معنای فرگه‌ای آن هستند (بیگ‌پور، ۱۳۹۰، ص ۷۱-۷۲). برای مثال، نه عدد اتمی ۷۹ داشتن (وصف ذاتی) در مفهوم طلا دخیل است و نه زردی و چکش‌خوری (وصف غیر ذاتی). عدم دخالت اوصاف ذاتی در مفهوم اسماء عام بدین دلیل است که اگر این اوصاف در معنای اسماء عام دخیل باشد، باید قضایای بیانگر این‌همانی‌های نظری «مانند طلا عنصری است با عدد اتمی ۷۹» را قضایای تحلیلی و فاقد اطلاع تازه به حساب آوریم؛ در حالی‌که این‌همانی‌های مطرح در علوم، کشف جدیدی بوده و مفید اطلاع تازه‌اند (کرییکی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۵). همچنین دخالت اوصاف ظاهری در مفهوم اسماء عام به نتایج خلاف شهودی منتهی می‌شود. برای مثال، فرض کنیم فلز دیگری یافت شده که در ویژگی‌های ظاهری مانند طلاست، در این صورت اگر نظریه توصیفی لاک صحیح باشد، باید این نوع فلز را هم طلا بدانیم؛ درحالی‌که شهوداً می‌دانیم که چنین چیزی نه طلا، بلکه «طلای احمق‌ها» است. بنا براین، اوصاف ظاهری دخیلی در تعیین معنای اسماء عام ندارند (کرییکی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۴-۱۳۶).

اکنون این سؤال به ذهن می‌آید که اگر معنای اسماء عام توسط هیچ یک از اوصاف ذاتی و غیر ذاتی تعیین نمی‌شود و این اسماء فاقد مفهوم هستند، ارجاع آنها به مدلول خارجیشان چگونه انجام می‌شود؟ از نظر کرییکی، ارجاع اسماء عام، مانند اسماء خاص از طریق زنجیره علی-تاریخی انجام می‌گیرد. برای مثال، لفظ «طلا» نامی است برای نوعی خاص که این نام در زنجیره تاریخی دست به دست چرخیده و به دست آیندگان رسیده است. از این‌رو، وقتی امروز کسی در باب طلا سخن می‌گوید، به همان نوع خاص ارجاع می‌دهد، بدون این‌که هیچ‌کدام از اوصاف طلا در مفهوم طلا اشراق شده باشد. بنا براین، اوصاف نه دخیلی در مفهوم اسماء عام داشته و نه حتی برای تثبیت مدلول ضرورت دارند، گرچه در بعضی موارد، اوصاف می‌توانند به تثبیت مدلول کمک کنند (Miller, 2007, pp. 55-58). به تعبیر دیگر، اگر چه از نظر کرییکی-پاتنم واژه «طلا» به عنصری با عدد اتمی ۷۹ ارجاع دارد و گستره مصادیق طلا با عدد اتمی ۷۹ تعیین می‌شود، اما به لحاظ تحلیلی و دقیق مرجع یک واژه معادل با معنای آن نیست، گرچه با تسامح می‌توان مرجع (گستره مصادیق) را معادل با معنا دانست (Putnam, 1997, p. 234).

۶.۱. نظریه معناشناختی کرییکی و پارادوکس تحلیل

این نظریه هم می‌تواند پاسخی بر پارادوکس تحلیل و استدلال پرسش‌باز باشد؛ زیرا همچنان که گفتیم،

پارادوکس تحلیل مبتنی بر نظریه توصیفی معنا بوده و اوصاف اشیاء را در مفهوم آنها دخیل می‌داند؛ درحالی‌که بنا بر سخن کرییکی هیچ یک از اوصاف دخیل در مفهوم اسماء عام نیستند؛ از این‌رو، گزاره‌هایی از قبیل «طلا همان عنصری با عدد اتمی ۷۹ است»، با این‌که یک قضیه ضروری را بیان می‌کنند، اما تحلیلی و فاقد اطلاع تازه نیستند. به اعتقاد برخی از نویسندگان معاصر، نظریه معناساختی کرییکی-پاتم قابل اعمال بر مفاهیم اخلاقی بوده و می‌تواند پارادوکس تحلیل را حل کند؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، دو صفت (خوبی و لذت) می‌توانند عین یکدیگر باشند؛ حتی اگر گزاره‌های حاکی از این‌همانی آنها گزاره‌های تحلیلی و صادق بر اساس تعریف نباشند (ادواردز و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۶۷۷). به نظر می‌رسد راه حل مستفاد از نظریه کرییکی، مانند راه حل مبتنی بر نظریه لاک و سهروردی، در واقع، پارادوکس تحلیل را منحل می‌کند نه حل؛ زیرا بنا بر این دیدگاه تحلیل فلسفی خوب لزوماً به معنای تعریف منطقی (تحلیل مفهومی). خوب نیست، بلکه تحلیل فلسفی تنها در صدد بیان مقومات خوبی است، هرچند که این مقومات از پیش در مفهوم خوب اخذ نشده باشند.

۷. راه حل میلر برای پاسخ به پارادوکس تحلیل

راه حلی که میلر برای پاسخ به پارادوکس تحلیل انتخاب می‌کند، تفکیک میان معرفت به معنای کاردانی (مهارت)^۱ و معرفت گزاره‌ای^۲ است. معرفت به معنای کاردانی در مواردی اطلاق می‌شود که شخص در انجام عملی خاص (مانند شناکردن، رانندگی و...) مهارت کافی دارد اما باین حال، ممکن است هیچ گونه اندوخته نظری در باب چگونگی انجام آن کار نداشته باشد. در مقابل، معرفت گزاره‌ای هنگامی به کار می‌رود که متعلق معرفت گزاره باشد. برای مثال، علم شخص به این‌که «تهران پایتخت ایران است» یک معرفت گزاره‌ای است (شمس، ۱۳۸۲، ص ۵۶-۵۷).

از نظر میلر، شناخت موارد اطلاق یک مفهوم و مهارت در به کارگیری آن تنها بدین معناست که شخص نسبت به آن مفهوم معرفت به معنای کاردانی دارد، ولی این قسم از معرفت تلازمی با معرفت گزاره‌ای درباب تعریف دقیق آن مفهوم ندارد؛ بنا براین ممکن است شخصی نسبت به مفهومی مانند خوب، معرفت به معنای کاردانی داشته باشد، اما در عین حال از تعریف دقیق آن مفهوم مطلع نباشد (Miller, 2003, pp. 16-17). برای مثال، تحلیل شناخت به «باور صادق موجّه» در عین این‌که یک تحلیل مفهومی و پیشینی است، به هیچ وجه این همانگویی نبوده و اطلاع تازه‌ای را در اختیار ما می‌گذارد

1. knowing how

2. propositional knowledge

و به همین جهت است که در میان فیلسوفان محل اختلاف واقع شده است. سر این امر در این است که امکان دارد ما پیش از تحلیل فلسفی دقیق، یک درک اجمالی از یک مفهوم داشته باشیم و حتی موارد اطلاق آن را بتوانیم تشخیص دهیم (مفهوم را به چنگ آورده باشیم)، اما با این حال هنوز حقیقت آن موضوع را به خوبی شناخته باشیم.

۸. راه حل پیشنهادی برای پارادوکس تحلیل

در راه حلی که آن را به افلاطون، ابن سینا و پوزیتیویست‌های منطقی نسبت دادیم، آن چه ما در تحلیل نهایی مفهوم به آن دست می‌یابیم، پیشاپیش به نحو مبهم و کپسوله‌شده‌ای در خود مفهوم مندرج بوده است و ما با تحلیل فلسفی تنها اجزاء مفهوم را از یکدیگر متمایز کرده و در نتیجه مفهوم را روشن‌تر می‌کنیم. در توضیح این دیدگاه اشاره کردیم که بدون توسل به نظریه تذر افلاطون، اعمال این دیدگاه بر مفاهیم فلسفی و اخلاقی مشکل است؛ زیرا بدون توسل به این دیدگاه، دشوار می‌توان فهمید که ما دریافت مبهم و کپسوله خویش از این مفاهیم را از کجا به دست آورده‌ایم. از آنجاکه خود ابن سینا و آیر نظریه تذر را قبول ندارند، راه حل پیشنهادی ایشان نیز در نهایت، موفقیت‌آمیز نخواهند بود.

به نظر می‌رسد می‌توان با الهام از راه حل کریپکی و میلر بیان دیگری برای حل پارادوکس تحلیل ارائه کرد که در آن سودمندی تحلیل‌های فلسفی چیزی فراتر از صرف تبدیل معلوم بالاجمال به معلوم بالتفصیل باشد. مفهوم خوب را در نظر بگیریم، مباحث فیلسوفان اخلاق پیرامون حقیقت خوبی را چگونه می‌توان درک کرد؟ در نگاه اولیه استدلال‌های این فیلسوفان همگی مصادره به مطلوب‌اند؛ زیرا هدف اصلی از ارائه تعاریف متعدد تعیین گستره مصادیق خوب است، یعنی هر تعریفی می‌خواهد مرز میان خوب و بد را مشخص کند؛ بنا براین، فی المثل، خوب یا بد شمردن «دزدی در حال گرسنگی» در صورتی موجه است که تعریف خاصی از خوب را به اثبات رسانده باشیم و براساس آن تعریف عمل مذکور را خوب یا بد بنامیم؛ درحالی‌که نتیجه‌گرایان پیش از اثبات تعریف خویش از خوب، به منظور تأیید تعریف خود یا تضعیف تعریف رقبا موارد این چنینی را از مصادیق خوب شمرده و با تمسک به آن جامعیت یا مانعیت تعریف رقیب را نقض می‌کنند (Gensler, 2011, p. 113).^۱ شاید بتوان ادعا کرد که

۱. سایر شاخه‌های فلسفه نیز مشمول همین قاعده بوده و تحلیل‌های فلسفی را با ارائه موارد شهودی مورد نقض و ابرام قرار می‌دهند. سه مثال زیر که دو مورد اول از معرفت‌شناسی و مورد سوم از مابعدالطبیعه برگزیده شدند، می‌توانند این مدعا را تقویت کنند. الف) مثال‌های نقض گتیه بر تعریف سه جزئی معرفت (باور صادق موجه) از موارد بارز نقض تحلیل فلسفی رایج با موارد شهودی است. گتیه مدعی است که ما شهوداً این موارد را، با این‌که واجد سه مؤلفه مذکوراند، مصداقی از علم

تنها توجیه معقول برای کار ایشان این است که در این جا ما با شهودات اولیه و پیشامفهومی خویش برخی از مصادیق خوب و بد را تشخیص می‌دهیم و سپس با نصب العین قرار دادن همین موارد شهودی، در صدد کشف شروط لازم و کافی خوب برمی‌آییم و در نهایت، با تمسک به تعریف حاصل می‌توانیم در موارد مشکوک و مورد تردید خوب و بد را تمیز دهیم؛ بنا براین چنین نیست که ما پیشاپیش تعریف صحیح از خوبی را به نحو اجمال بدانیم و با تحلیل فلسفی در صدد تبدیل آن به شناخت تفصیلی باشیم، بلکه اساساً ما پیش از تحلیل هیچ نوع شناخت نظری و مفهومی از واژه «خوب» نداریم و با تحلیل فلسفی مفهوم خوب را کشف یا بازتولید می‌کنیم. بدین معنا شاید بتوان ادعا کرد که پیش از تحلیل نهایی، مفهوم حتی به نحو مجمل و در حالت کمن هم وجود ندارد، بلکه به تدریج در فرآیند تحلیل و با قیاس به شهودات اولیه ساخته و پرداخته می‌شود.

هر چه قدر شهودات اولیه ما در باب مصادیق یک واژه مبهم‌تر و متفاوت‌تر باشند، تعریف آن واژه (تعیین مفهوم دقیق واژه) بیشتر در معرض اصلاح و بازنگری خواهد بود. شاید بتوان ادعا کرد که نحوه کاربرد شهودی واژه‌های اخلاقی و فلسفی توسط انسان‌های عامی، نظیر کاربرد مفاهیم روزمره توسط کودک است. همان‌طور که ویتگنشتاین اشاره می‌کند «کودکی که تازه شروع به یادگیری زبان می‌کند، طبیعی است که هنوز اصلاً مفهوم نام داشتن را ندارد» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۷، ص ۲۷۵). کودک واژه‌هایی مثل سبز، زرد و... را به کار می‌برد، بدون این که مفهوم واضح و متمایزی از سبز بودن را داشته باشد و حتی بداند که اساساً مفهوم چیست. او تنها با زیستن در درون بازی زبانی روزمره می‌تواند پاره‌ای از مصادیق رنگ‌ها را تشخیص دهد، اما از آنجا که درک او از واژه‌های دال بر رنگ‌ها بسیط و مبهم است، نمی‌تواند رنگ‌های بینابین از قبیل نارنجی، خاکستری و... را خوب تشخیص دهد. بر همین قیاس شاید بتوان ادعا کرد که شهودات اولیه ما در باب تشخیص پاره‌ای از مصادیق شناخت، صدق، توجیه، اختیار، جبر، خوب و... با زیستن در درون بازی زبانی مربوط به هریک از این مفاهیم ممکن است. برای مثال، شهود اولیه ما در باب برخی از مصادیق خوب ناشی از زیست ما در درون بازی زبانی اخلاق است. ما با شرکت در بازی زبانی اخلاق شهوداً می‌توانیم پاره‌ای از مصادیق واژه خوب و بد را تشخیص دهیم؛

→ نمی‌دانیم (در باب مثال‌های نقض گتیه و راه‌حل‌های آن، نک: پویمان، ۱۳۸۷؛ ب) در بحث از نظریه‌های صدق، نقض شهودی نظریه عمل‌گروی این است که اگر صرف سودمندی عملی معیار صدق و کذب باورها باشد، در این صورت، باید بتوان بسیاری از باورهای انسان‌های بدوی را صادق انگاشت؛ زیرا این باورها برای ایشان سودمند بوده و در بعضی از موارد زندگی ایشان بدون این باورها دچار مشکل می‌شد؛ درحالی که ما شهوداً این باورها را کاذب می‌انگاریم (شمس، ۱۳۸۲، ص ۱۳۴) ج) والتر استیسن در بحث از نسبت میان علّیت و اختیار، تحلیل مور از اختیار را پذیرفته و تحلیل مبتنی بر تعارض میان علّیت و اختیار را با ذکر موارد نقض شهودی به چالش می‌کشد (استیسن، ۱۳۹۰، ص ۳۱۲، ۳۱۵).

بدون این‌که تعریف دقیق خوب را بدانیم؛ بدین جهت وقتی با موارد پیچیده اخلاقی مواجه می‌شویم، از تشخیص فعل خوب و بد عاجز می‌مانیم. بر این اساس، ارجاع مستقیم واژه‌های اخلاقی بر مدلول خارجیشان، نه از طریق زنجیره علی-تاریخی، بلکه از طریق درک شهودی و اولیه ما از نحوه کار بست این واژه‌ها صورت می‌گیرد. از این جهت راه حل پیشنهادی به دیدگاه میلر نزدیک‌تر می‌شود؛ زیرا میلر - بدون تمسک به نظریه علی - مدعی است که ما بدون دریافت مفهومی از یک واژه می‌توانیم آن را در عمل به کار بگیریم، اما او ساز و کار کار بست اولیه واژه‌های اخلاقی و فلسفی را به خوبی توضیح نمی‌دهد. تلاش ما این بود که این مکانیسم را تبیین کنیم. بنا بر آن چه گفته شد، تحلیل‌های فلسفی از قبیل «خوب = لذت» نه بیانگر یک ضرورت منطقی و مفهومی (تحلیلی)، بلکه بیانگر یک ضرورت متافیزیکی‌اند؛ زیرا گرچه مفهوم محمول در مفهوم موضوع مستتر نیست، اما میان موضوع و محمول پیوند ضروری وجود دارد؛ زیرا ذاتیات هر امری برای آن ضرورت متافیزیکی دارد.

نتیجه‌گیری

استدلال پرسش‌باز مور کاربستی از پارادوکس تحلیل در حوزه فرااخلاق است و برای پاسخ به آن باید پیش فرض معناشناختی پارادوکس تحلیل نقد و تحلیل شود. پارادوکس تحلیل مبتنی بر خوانش خاصی از نظریه توصیفی معناست که بر اساس آن مقومات یک شیء (شروط لازم و کافی کاربرد صحیح واژه) در مفهوم آن شیء دخیل‌اند و بدین جهت تمام تعاریف حقیقی که در صدد کشف شروط لازم و کافی اموراند، یا بی‌مایه‌گویی بوده و یا کاذبند؛ برای حل این پارادوکس نظریه‌های معناشناختی فرگه، سه‌وردی-لاک و کریپکی-پاتنم را مطرح کرده و نشان دادیم که هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها قابل اعمال بر مفاهیم اخلاقی نبوده و نمی‌توانند پاسخ رضایت‌بخشی برای استدلال پرسش‌باز قلمداد شوند. نظریه معناشناختی کریپکی ضمن انتقاد از دیدگاه فرگه و لاک، در صدد توجیه قضایای بیانگر این‌همانی نظیر «طلا = عنصری با عدد اتمی ۷۹» است. بر اساس نظر کریپکی، ارجاع اسماء عام به مصادیق خارجیشان - مانند ارجاع اسماء خاص - نه به وساطت مفهوم، بلکه از طریق یک زنجیره علی-تاریخی انجام می‌شود؛ بنا بر این، چون این اسماء به نحوی فاقد مفهوم هستند، اخذ شروط لازم و کافی در مفهوم اسماء عام منتفی بوده و تحلیل فلسفی از این واژه‌ها می‌تواند ترکیبی و مفید اطلاع تازه باشد. نظریه معناشناختی کریپکی با قید خاصی قابل تطبیق بر مفاهیم اخلاقی بوده و می‌تواند پاسخی به پارادوکس تحلیل و استدلال پرسش‌باز قلمداد شود. از این حیث که تحلیل‌های فلسفی در صدد کشف ذات واقعی (مقومات) امور بوده و این ذات واقعی بدون دخالت در مفهوم اسماء عام در تعریف آنها اخذ می‌شود، نظریه کریپکی قابل تطبیق بر مفاهیم اخلاقی است، اما به نظر می‌رسد ارجاع از طریق زنجیره

علّی-تاریخی، اگر هم در باب اسماء انواع طبیعی صادق باشد، در باب واژه‌های معرفت‌شناختی و اخلاقی صادق نبوده و در این حوزه‌ها ارجاع بی‌واسطه از طریق شهودات اخلاقی یا معرفت‌شناختی مشترک آدمیان انجام می‌شود؛ بدین نحو که ما پیش از تحلیل فلسفی واژه‌هایی مانند علم، صدق، خوب و بد پاره‌ای از مصادیق بارز آنها را با یک درک شهودی و پیشامفهومی تشخیص می‌دهیم و با نظر به این مصادیق در صدد تعریف جامع و مانعی از این مفاهیم هستیم. بنا بر راه حلّ پیشنهادی، در تحلیل‌های فلسفی، پیش از تحلیل، مفهوم حتی به نحو مبهم و در حالت کمون نیز وجود ندارد، بلکه به تدریج در فرآیند تحلیل ساخته و پرداخته می‌شود؛ به همین جهت، تحلیل فلسفی چیزی بیش از تجزیه مفاهیم است و می‌تواند مفید اطلاع تازه باشد.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۷۵). الشفاء. (المنطق). (تحقیق: الدكتور ابوالعلاء العفیفی). قاهره: نشر وزارة التربية والتعليم.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۷۹). التعليقات. (تصحیح: عبدالرحمن بدوی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۹۳). الاشارات والتنبیها. (المنطق). (تحقیق: وسام خطاوی). قم: مطبوعات دینی.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۹۸۹). المصطلح الفلسفی عند العرب. (رسالة الحدود). قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ادواردز، پل و دیگران. (۱۳۹۲). دانشنامه فلسفه اخلاق. (ترجمه: إنشاء الله رحمتمی). تهران: سوفیا.
- استرول، اورام. (۱۳۹۲). فلسفه تحلیلی در قرن بیستم. (ترجمه: فریدون فاطمی). تهران: مرکز.
- استیس والتز. (۱۳۹۰). دین و نگرش نوین. (ترجمه: احمد رضا جلیلی). تهران: حکمت.
- افلاطون. (۱۳۸۰). دورة کامل آثار. (ج ۳). (ترجمه: محمد حسن لطفی و رضا کاویانی). تهران: خوارزمی.
- افلاطون. (۱۳۸۰). دورة کامل آثار. (ج ۱). (ترجمه: محمد حسن لطفی و رضا کاویانی). تهران: خوارزمی.
- بیگ‌پور، رضا. (۱۳۹۰). حقیقت و معنا در فلسفه تحلیلی معاصر. تهران: حکمت.
- پویمان، لوییز پی. (۱۳۸۷). معرفت‌شناسی. (ترجمه: رضا محمد زاده). تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۸). قبض و بسط تئوریک شریعت. تهران: صراط.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. (مقدمه و تصحیح: هانری کربن). (ج ۲). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شمس، منصور. (۱۳۸۲). آشنایی با معرفت‌شناسی. قم: آیت عشق.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۲). سنجهش خرد ناب. (ترجمه: میرشمس الدین ادیب سلطانی). تهران: چاپخانه سپهر.
- کرییکی، سول. (۱۳۹۷). نام‌گذاری و ضرورت. (ترجمه: کاوه لاجوردی). تهران: هرمس.
- لاک، جان. (۱۳۸۱). جستاری در فهم بشر. (تلخیص: پرینگل پیتسون). (ترجمه: رضا زاده شفق). تهران: شفیعی.
- مظفر، شیخ محمد رضا. (۱۳۸۸). المنطق. النجف الاشرف: مطبعة النعمان.
- مور، جرج. ادوارد. (۱۳۸۸). مبانی اخلاق. (ترجمه: غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی). تهران: سمت.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۹۲). هستی و زمان. (ترجمه: عبدالکریم رشیدیان). تهران: نشر نی.
- ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۸۷). در باب یقین. (ترجمه: مالک حسینی). تهران: هرمس.

References

- Ayer, A. J. (1971). *Language, Truth, and Logic*. Penguin Group.
- Baldwin, T. (Ed.). (1999). *G. E. Moore: The Arguments of the Philosophers* (1 edition). London: Routledge
- Beany, M. (2013). *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*. Oxford University Press.
- Fisher, A. (2011). *Metaethics: an Introduction*. Acumen.

- Frege, G. (1948). Sense and Reference. *Philosophical Review*, 57(3), 209-230.
<https://doi.org/10.2307/2181485>
- Gensler, H. j. (2011). *Ethics: A contemporary introduction*. Routledge.
- Miller, A. (2003). *an introduction to contemporary metaethics*. Polity Press in association with Blackwell Publishing Ltd, First published.
- Miller, A. (2007). *philosophy of language*. Routledge
- Putnam, H. (1997). *Mind, Language and Reality*. Cambridge university press

References in Arabic / Persian

- Avicenna (Ibn Sin). (1375 AP). *Al-sShifa (Healing), logic*. Research by Abual-Ala al-Afifi). Cairo: Wezarat al-Tarbiyat wa al-Ta'alim Publications
- Avicenna (Ibn Sina). (1379 AP). *Al-Ta'aligat*. Abdol Rahman Badawi (ed.). Qom: Daftar-i Tablighat-i Islami-i Howzeh-i Ilmiyya-i Qom
- Avicenna (Ibn Sina). (1393 AP). *Al-Isharat wa al-Tanbihat* (Remarks and Admonitions), logic. Research by Vesam Khatavi. Qom: Matbu'at Dini Publications
- Avicenna (Ibn Sina). (1989). *Al-Mostalah Al-Falsafi 'ind al-Arab* (Resalat al-Hodod). Cairo: al-Hei'at al-Misriyyah al-'Ammah lil Ketab.
- Beag Pur, R. (1390 AP). *Haqiqat va Ma'ana dar Falsafe-i Tahlili –i Mo'asir*. Tehran: Hekmat Publications.
- Edwards, P, et al. (1392 AP). *Encyclopedia of Philosophy of Ethics*. Translated in to Persian as: Danesh name-i Falsafe-i Akhlaq. by Insha Allah Rahmati. Tehran: Sophia
- Heidegger, M. (1392 AP). *Sein und Zeit* (Being and Time). Translated in to Persian as: Hasti va Zaman, by Abdol Karim Rashidian. Tehran: Ney publications
- Kant, I. (1362 AP). *Kritik der reinen Vernunft* (Critique of pure reason). Translated in to Persian as: Sanjesh-i Kherad-i Nab, by Mir Shams al-Din Adib Soltani. Tehran: Sepehr Publications
- Kripke, S. (1397 AP). *Naming and Necessity*. Translated in to Persian as: Namgozari va Zarurat, by Kaveh Lajavardi. Tehran: Hermes Publications
- Locke, J. (1381 AP). *An Essay Concerning Human Understanding* .(summary: S.P. Pattison). Translated in to Persian as: Jostari dar Fahm-i Bashari, by Reza Zadeh Shafaq. Tehran: Shafeie Publications
- Moore, J.A. (1388 AP). *Principia Ethics*. Translated in to Persian as: Mabani-i Akhlaq , by Gholam Hossein Tavakoli and Ali Asgari Yazdi. Tehran: Samt Publications.
- Muzaffar, M. (1388 AP). *Al-Mantiq* . Najaf: al-Nu'man Publications
- Plato. (1380 AP). *Platon, Samtliche Werke. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg*. (A collection of works), vol 3. Translated in to Persian as: Dore-i Kamil-i Aathar, by Mohammad Hasan Lotfi and Reza Kaviani. Tehran: Khwarazmi publications
- Plato. (1380 AP). *Platon, Samtliche Werke. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg*. (A collection of works), vol. 1. Translated in to Persian as: Dore-i Kamil-i Aathar, by Mohammad Hasan Lotfi and Reza Kaviani. Tehran: Khwarazmi publications

- Pojman, L.P. (1387 AP). *What Can We Know? An introduction to the Theory of Knowledge*. Translated into Persian as: *Ma'refat Shenasi: Moqaddame-i bar Nazariye-i Shenakht*, by Reza Mohammad Zadeh. Tehran: Imam Sadiq University Press.
- Shams, M. (1382 AP). *Ashnai ba Ma'refat Shenasi*. Qom: Ayat-i Eshq Publications
- Soroush, A.K. (1388 AP). *Qabz va Bast-i Teorik-i Shari'at*. Tehran: Serat Publications
- Stace, W.T. (1390 AP). *Religion and the Modern Mind*. Translated in to Persian as: *Din va Negaresh-i Novin*, by Ahmad Reza Jalili. Tehran: Hekmat publications
- Stroll, A. (1392 AP). *Twentieth-Century Analytic Philosophy*. Translated in to Persian as: *Falsafe-i Tahlili dar Qarn-i Bistum*, by Fereidoun Fatemi. Tehran: Markaz Publications.
- Suhrawardi, SH. (1380 AP). *Majmu'a-i Mosannifat-i Shaykh Ishraq (a collection of works, vol 1)* (preface and editing: Henry Corbin). Tehran: Research Institute of Human Sciences and Cultural Studies Publications.
- Wittgenstein, L. (1387 AP). *On Certainty*. Translated in to Persian as: *Dar Bab-i Yaqeen*, by Malek Hosseini. Tehran: Hermes Publications.