

# برهان معناشناختی در رد شک‌گرایی

ساجد طیبی\*

اشاره

فرضیه مغز درون خمیره، فرضیه‌ای شک‌گرایانه است که همانند دیگر فرضیه‌های شک‌گرایانه نظیر فرضیه شیطان دکارتی، ادعاهای ما مبنی بر معرفت به باورهای روزمره‌مان را به چالش می‌کشد. پاتنم با ارائه برهانی که مبتنی بر مقدماتی معناشناختی است، ادعا می‌کند که می‌تواند نشان دهد ادعای شک‌گرا درباره اینکه ما نمی‌توانیم بدانیم که مغز درون خمیره نیستیم، نادرست است و بنابراین استدلال وی مبنی بر غیرموجه بودن تمام باورهای معمول ما درباره‌ی جهان ناکارا است. مقدمات برهان پاتنم علیه شک‌گرایی مبتنی است بر آموزه‌های مورد دفاع وی درباره برون‌گرایی معناشناختی که وی با ارائه آزمایش‌های فکری مختلف سعی می‌کند نشان دهد رویکرد مورد قبول در معناشناسی الفاظ ارجاعی زبان است. در این مقاله پس از بیان دو مقدمه درباره ساختار استدلال‌های شک‌گرایانه و برون‌گرایی معناشناختی، به شرح برهان معناشناختی پاتنم علیه استدلال‌های شک‌گرایانه می‌پردازیم. در ادامه با بررسی دقیق‌تر مقدمات برهان وی و طرح برخی انتقادهای به این برهان نشان داده می‌شود که برخلاف آنچه که پاتنم می‌پندارد، برهان وی به تنهایی

\*. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه علم از دانشگاه صنعتی شریف

برای رد فرضیه‌ی شک‌گرایانه کارایی ندارد و نتیجه‌ای که وی از برهان می‌گیرد با مبانی برون‌گرایی معناشناختی ناسازگار است. در انتها بررسی خواهیم کرد که با توجه به انتقادات طرح شده علیه برهان معناشناختی، از این برهان و به طور عام برون‌گرایی معناشناختی چه نتایجی درباره‌ی شک‌گرایی می‌توان استنباط کرد.

واژگان کلیدی: برون‌گرایی معناشناختی، برهان معناشناختی، شک‌گرایی، پاتنم، مغز درون خمیره.

\*\*\*

## ۱- استدلال‌های شک‌گرایانه

استدلال‌های شک‌گرایانه باورهای ما درباره‌ی جهان را با ساخت توصیف‌های جایگزین درباره‌ی اینکه جهان چگونه می‌توانست باشد به چالش می‌کشند و بدین ترتیب شک‌گرا از ما می‌خواهد توضیح دهیم و دلیل بیاوریم که چرا باورهای معمول خود درباره‌ی جهان را ترک نمی‌کنیم و جهانی را که توصیف‌های شک‌گرایانه از آن حکایت می‌کنند نمی‌پذیریم. شاید معروف‌ترین این استدلال‌ها را بتوان استدلال‌های شک‌گرایانه دکارت در کتاب **تأملات** دانست. در این استدلال‌ها دکارت در جستجوی خود برای یافتن باوری یقینی که هیچ امکان خطایی در آن نباشد در آخرین مرحله از فرایند شک نظام‌مند دکارتی از ما می‌خواهد وضعیتی را تصور کنیم که در آن هیچ یک از باورهای معمول ما درباره‌ی چگونگی جهان صادق نیست. حتی ساده‌ترین باورهای ما درباره‌ی داده‌های حواسمان، نظیر اینکه دارای یک بدن مادی هستیم نیز ناشی از این امر است که شیطان خبیثی وجود دارد که مدام در کار فریفتن ما است. هیچ یک از اشیای پیرامون ما در واقع وجود ندارند یا آن گونه که ما باور داریم نیستند. این شیطان دکارتی است که با فریفتن ما کاری می‌کند که ما به وجود آنها باور داشته باشیم. در این توصیف جایگزین از یک سو جهان در واقع بسیار متفاوت از آن چیزی است که ما باور داریم جهان آن گونه است و از سوی دیگر در صورت درستی آن توصیف، جهان همان گونه به نظر ما می‌رسد که اگر باورهای معمول‌مان صادق بود. بنابراین هیچ راهی وجود ندارد که ما بتوانیم ما در واقع تحت قدرت شیطان دکارتی

نیستیم. شک‌گرا ادعا می‌کند که اگر ما نتوانیم امکان این فرضیه شک‌گرایانه را رد کنیم، نمی‌توانیم دربارهٔ باورهای معمول خود ادعای معرفت داشته باشیم.

براساس آنچه گفته شد دو ویژگی اساسی توصیف‌های جایگزین شک‌گرا که به آنها فرضیه‌های شک‌گرایانه می‌گویند، عبارت‌اند از:

الف) جهانی که این توصیف‌ها از آن حکایت می‌کنند در واقع بسیار متفاوت است از جهانی که ما به طور معمول باور داریم در آن زندگی می‌کنیم.

ب) جهانی که این توصیف‌ها در آن می‌گنجد درست همان گونه به نظر صاحبانش می‌رسد که جهان باورهای ما به نظر ما می‌رسد.

فرضیه مغز درون خمره (brain in a vat) یکی دیگر از این فرضیه‌های شک‌گرایانه است که پاتنم در دو مقاله معنا و ارجاع و «معنای معنا» طرح می‌کند و آن را روایتی جدید از فرضیهٔ شیطان دکارتی می‌دانند.<sup>۱</sup> براساس این فرضیه ما صرفاً مغزهایی هستیم که در خمره‌هایی از مواد مغزی نگه‌داری شده است. این خمره‌ها به کامپیوترهای بسیار پیشرفته‌ای متصل است که به خوبی برنامه‌ریزی شده‌اند و وظیفه دارند که با تحریک بخش‌های مناسبی از مغزمان تجربیات معمول و حالات ذهنی ما را ایجاد کند. به عنوان مثال وقتی که ما دارای تجربهٔ حسی دیدن یک درخت در برابرمان هستیم، تنها اتفاقی که افتاده است این است که بخشی از برنامهٔ کامپیوتری که مسئول ایجاد تجربهٔ حسی درخت است اجرا شده است و از طریق اتصالاتی که به خمره و مغز ما وجود دارد، مغز را به گونه‌ای تحریک کرده است که این تصویر در ذهن ما ایجاد شود. (پاتنم، ۱۹۷۳، ص ۷۰۰) در اینجا هم واضح است که همانند فرضیهٔ قبل فرضیهٔ شک‌گرا به گونه‌ای طراحی شده است که در عین حال که در صورت درستی آن فرضیه هیچ یک از باورهای ما دربارهٔ جهان صادق نیست، براساس تجربیات و داده‌های حسی هیچ راهی برای تشخیص اینکه باورهایمان نادرست است وجود ندارد. در اینجا نیز شک‌گرا ادعا می‌کند که تنها در صورتی می‌توانیم نسبت به باورهای معمول‌مان ادعای معرفت کنیم که بتوانیم نادرستی فرضیهٔ مغز درون خمره را نشان دهیم. بر این اساس ساختار این نوع از استدلال‌های شک‌گرایانه را این گونه می‌توان بازنویسی کرد:

(i) اگر بدانیم که  $P$ ، آنگاه می‌دانیم که  $H$  برقرار نیست.

(ii) نمی‌دانیم که  $H$  برقرار نیست. بنابراین؛

(iii) نمی‌دانیم که  $P$

که در آن،  $P$  محتوای هر یک از باورهای ما دربارهٔ جهان است و  $H$  فرضیه‌ای شک‌گرایانه نظیر مغز درون خمره است.

در استدلال فوق مقدمه (i) مبتنی است بر اصل بسته بودن معرفت تحت معرفت به استلزام:

$CP$ . به ازای هر  $S$  که  $P$  و  $Q$  اگر  $S$  بداند که  $P$  و بداند که  $P$  مستلزم  $Q$  است،

آنگاه می‌داند که  $Q$ .

و مقدمه (ii) استدلال فوق مبتنی است بر این ویژگی فرضیه‌های شک‌گرایانه که تجربیات ما در آنها مغز درون خمره از نظر کیفی از تجربیات واقعی تمایزناپذیر است. به عنوان مثال در فرضیهٔ مغز درون خمره اگر  $P$  محتوای این باور باشید که من یک بدن مادی دارم، آنگاه اگر من بدانم که در برابر من یک بدن مادی دارم، آنگاه این گزاره که من یک بدن مادی دارم، صادق است و می‌دانیم که صدق این گزاره، مستلزم کذب فرضیهٔ مغز درون خمره ( $H$ ) است و لذا طبق  $CP$ ، می‌دانیم که مغز درون خمره برقرار نیست. اما از آنجا که بنا به فرض تجربیات ما در فرضیهٔ مغز درون خمره از نظر کیفی از تجربیات واقعی تمایزناپذیر است پس ما نمی‌دانیم که مغز درون خمره برقرار نیست و لذا نمی‌توانیم ادعا کنیم که بدن مادی داریم.

پاتنم در فصل اول از کتاب *عقل، حقیقت و تاریخ (Reason, Truth and History)*

پاسخی علیه شک‌گرا ارائه می‌دهد که مبتنی است بر رد مقدمهٔ دوم استدلال شک‌گرایانهٔ فوق. نکتهٔ قابل توجه دربارهٔ پاسخ پاتنم این است که صرفاً بر مقدمات معناشناختی دربارهٔ ماهیت و مکانیسم ارجاع عبارات ارجاعی زبان مبتنی است. وی با دفاع از برون‌گرایی در برابر درون‌گرایی در حوزهٔ معناشناختی ادعا می‌کند اگر برون‌گرایی را بپذیریم آنگاه مقدمهٔ (ii) از استدلال شک‌گرا نادرست است و لذا می‌توانیم دربارهٔ باورهای روزمرهٔ خود ادعای معرفت داشته باشیم. برای بررسی استدلال معناشناختی پاتنم علیه شک‌گرایی ابتدا لازم

است که برون‌گرایی معناشناختی را به اجمال توضیح دهیم.

## ۲- برون‌گرایی معناشناختی

زبان دارای دو کارکرد اساسی است. کارکرد اول آن در ارتباط (communication) بین انسانی و کارکرد دیگر آن در بازنمایی (representation) جهان است. معناشناسی در کلی‌ترین مفهوم عبارت است از بررسی رابطه میان زبان با جهان. دو سوال اصلی در نظریات معناشناسی از این قرار است: (۱) معنای عبارات زبانی (یا ارزش معنایی آن‌ها) چیست؟ (۲) معنای یک عبارت زبانی چگونه معین می‌شود؟ الفاظ ارجاعی زیرمجموعه‌ای از عبارات زبانی هستند که مهم‌ترین ابزار زبان برای بازنمایی جهان هستند. اسامی خاص، وصف‌های معین و ضمائر اشاری مهم‌ترین گروه از این گونه الفاظ هستند. دو سوال معناشناسی فوق درباره الفاظ ارجاعی اینگونه خواهند بود: (۱) محتوای معناشناختی الفاظ ارجاعی چیست؟ و (۲) ساز و کار ارجاع چیست؟ یعنی یک لفظ ارجاعی به واسطه چه چیز به مدلول خود در جهان ارجاع می‌دهد؟

در پاسخ به این سوالات در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان دو رویکرد را در معناشناسی الفاظ ارجاعی از هم تمیز داد. رویکرد اول رویکرد درون‌گرایانه است که به طور عمده، مبتنی است بر نظریات فرگه [فرگه، ۱۸۹۲] و راسل [راسل، ۱۹۰۵] در اواخر قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم و رویکرد دوم - که از اوایل دهه ۱۹۷۰ و با کارهای کریپکی و پاتنم طرح و به طور گسترده‌ای مورد پذیرش قرار گرفت - رویکرد برون‌گرایانه است. در رویکرد درون‌گرایانه اگر چه معنا خود هویتی ذهنی نیست اما معنا یا مرجع یک لفظ توسط حالات ذهنی و درونی ما مشخص می‌شود. به عنوان مثال درباره اسامی خاص، معنای یک عبارت زبانی عبارت است از توصیف‌هایی که ما در هنگام مواجهه با اسم خاص درک می‌کنیم و مدلول اسم خاص آن شیء‌ای در جهان است که این وصف‌ها را به صورت یکتا ارضا می‌کند. (فرگه، ۱۸۹۲، ص ۳۷ و راسل، ۱۹۰۵، ص ۴۸۵) نتیجه اینکه اگر معانی درک‌شده توسط دو نفر (یعنی وصف‌های تعیین‌کننده مدلول) کاملاً یکسان باشد، مطابق نظریات درون‌گرایانه آنها به یک شی در جهان ارجاع می‌دهند. به این معنا می‌توان گفت در

رویکرد درون‌گرایانه این آنچه که در سر ما می‌گذرد است که معنا را شکل می‌دهد. به عبارت دیگر براساس این نظریه‌ها، رابطه میان عبارت ارجاعی و مدلول آن، رابطه‌ای مستقیم نیست بلکه واسطه‌ای مفهومی میان لفظ و مدلول وجود دارد که براساس آن، مدلول لفظ معین می‌شود. این واسطه همان چیزی است که فرگه به آن مضمون (sense) عبارت (فرگه، ۱۹۸۲، ص ۳۷) می‌گوید.

سول کریپکی در **نام‌گذاری و ضرورت** براساس مجموعه‌ای از استدلال‌ها نشان می‌دهد که تصویری که نظریات درون‌گرایانه فرگه و راسل (که آنها را نظریات توصیفی می‌نامد) به هر یک از دو سوال فوق درباره محتوای معناشناختی و ساز و کار ارجاع در الفاظ ارجاعی زبان به دست می‌دهند، نادرست است. ساختار کلی این استدلال‌ها به این صورت بود که ادعا می‌شود که اگر ارزش معنایی دو عبارت یکسان باشند جایگزینی یکی به جای دیگری در یک عبارت بزرگ‌تر نباید ارزش معنایی کل آن عبارت را تغییر دهد. کریپکی با ارائه مثال‌های نقض مختلف نشان می‌دهد که جایگزینی یک نام خاص با آنچه که طرفداران نظریات درون‌گرایانه ارزش معنایی آن نام خاص می‌دانند (یعنی وصف معینی که تکلم‌کنندگان زبان به آن نسبت می‌دهند) در آن مثال‌ها باعث می‌شود ویژگی‌های موجهه و معرفتی جملات حاوی نام خاص تغییر کند و لذا فرض هم معنایی نام خاص با این وصف‌ها نادرست است (رد پاسخ درون‌گرایانه به پرسش اول) (کریپکی، ۱۹۸۰، ص ۵۶) و از سوی دیگر در بسیاری موارد در حالی که وصف‌های معین متناظر یک عبارت ارجاعی در جامعه زبانی به شی دیگری ارجاع می‌دهد یا اصلاً چنین وصف معینی وجود ندارد، باز هم متکلمان زبان قادر هستند به مدلول نام خاص به درستی ارجاع دهند و در نتیجه مدلول یک نام خاص توسط وصف‌های معین متناظر آن تعیین نمی‌شود (رد پاسخ درون‌گرایانه به پرسش دوم). (کریپکی، ۱۹۸۰، ص ۸۸) در عوض کریپکی تصویر جایگزینی ارائه می‌دهد که مبنای نظریه‌های برون‌گرایانه در معناشناسی است. از نظر کریپکی مرجع الفاظ ارجاعی در یک جامعه زبانی از طریق یک زنجیره علی که ابتدای آن در مراسم نامگذاری یک شی قرار دارد، تعیین می‌شود و محتوای معنایی آن لفظ همان شیء آن است. بنابراین

وصف‌های معین متناظر با نام یک شیء نیست که مدلول آن نام خاص را تعیین می‌کند. براساس نظر کریپکی ممکن است که توصیف‌هایی که ما یک شیء را معمولاً با آن می‌شناسیم نادرست باشد یا اصلاً شیء مشخصی را در جهان برنگزیند و با این حال ما وقتی آن نام خاص را به کار می‌بریم موفق شویم به درستی به مدلول آن ارجاع دهیم. موفقیت ما در ارجاع به مدلول یک لفظ وابسته به این امر است که ما در یک زنجیره‌علی مناسب از کاربرد آن لفظ قرار گرفته باشیم. (کریپکی، ۱۹۸۰، ص ۹۱)<sup>۲</sup>

نظریه علی ارجاع در کارهای پاتنم (پاتنم ۱۹۷۳ و ۱۹۷۵) و تیلور برج (Taylor Burge) توسعه یافت. پاتنم ادعا کرد که نادرست بودن رویکردهای درون‌گرایانه به معنا را با یک آزمایش ذهنی که به آزمایش ذهنی زمین دوقلو (Twin-Earth Thought Experiment) معروف است نشان داده است.

در آزمایش ذهنی زمین دوقلو فرض می‌شود که سیاره دیگری به نام زمین - دوقلو در گوشه‌ای دیگر از جهان وجود دارد که به جز یک تفاوت کوچک، از هر نظر شبیه به زمین است. تمامی اشیا و رویدادهای زمین عیناً در آن سیاره نیز وجود دارد و رخ می‌دهد و همان تاریخچه‌ای را دارند که در زمین داشته‌اند. هر یک از ما دارای همزادی در آن جهان هستیم که عیناً همان زندگی را دارد که ما در زمین داریم. تنها تفاوتی که میان زمین و زمین - دوقلو وجود دارد این است که در آن سیاره فرمول شیمیایی مایعی که متناظر آب در آن سیاره است و به آن «آب» می‌گویند،  $H_2O$  نیست. در زمین - دوقلو مایعی وجود دارد که از نظر تمام ویژگی‌های فیزیکی، ظاهری و کارکردی شبیه به آب است، در هنگام باران از آسمان می‌بارد، در رودخانه‌ها جریان دارد، رفع عطش می‌کند و ... اما فرمول شیمیایی‌ای به جز  $H_2O$  دارد که به اختصار به آن XYZ می‌گوییم. پاتنم از ما می‌خواهد موقعیت سال-های قبل از کشف فرمول شیمیایی آب را در زمین و زمین - دوقلو در نظر بگیریم. در آن زمان هیچ ویژگی‌ای از آب شناخته نشده است که متکلمان دو سیاره بتوانند براساس آن این دو مایع را از هم تمیز دهند و بنابراین تمام وصف‌های معینی که ساکنان این دو سیاره به مایعی که «آب» می‌خوانندش نسبت می‌دهند، عیناً یکسان است. با این وجود همان‌گونه

که پاتنم ادعا می‌کند به نظر شهودی می‌رسد که لفظ آب در این دو سیاره به یک چیز ارجاع نمی‌دهند. وقتی شخصی در زمین این لفظ را به کار می‌برد به  $H_2O$  ارجاع می‌کند در حالی که کاربرد آن در زبان ساکن زمین - دوقلو به XYZ ارجاع می‌دهد. (پاتنم، ۱۹۷۳، ص ۷۰۰)

از نظر پاتنم آنچه که باعث می‌شود مرجع لفظ «آب» در زمین و زمین - دوقلو متفاوت باشد، باید در چیزی به جز وصف‌هایی که متکلمین زبان به آن نسبت می‌دهند جستجو کرد. مرجع «آب» در زمین  $H_2O$  است چرا که متکلمین زبان دارای ارتباط علی مناسبی با ماده‌ای با این فرمول شیمیایی هستند و در زمین - دوقلو XYZ است چرا که چنین ارتباط علی‌ای میان متکلمان و XYZ برقرار است.

نتیجه‌ای که پاتنم از این آزمایش ذهنی گرفت این بود که دو نفر می‌توانند از تمام جنبه‌های فیزیکی، رفتاری، کارکردی، پدیدارشناختی و درون‌نگرانه عیناً مشابه هم باشند اما معانی الفاظ آنها و محتوای حالات آنها با هم متفاوت باشند. یا به طور خلاصه معانی فقط در سر نیستند (*Meanings just ain't in the head*). بنابراین با بیان لفظ «آب» به آن چیزی ارجاع می‌کنیم که ارتباط علی مناسبی با آن داریم. یا به طور کلی:

لفظ t به شی O در جهان ارجاع می‌دهد تنها اگر ارتباط علی مناسبی میان کاربرد t و O وجود داشته باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

### ۳- استدلال پاتنم علیه شک‌گرایی

پاتنم در فصل اول از کتاب *Reason, Truth, and History* براساس رویکرد برون-گرایانه خود در معناشناسی ادعا می‌کند تنها با استفاده از ملاحظات معناشناختی، یعنی ملاحظات مربوط به ارجاع و شرایط صدق می‌تواند نشان دهد که فرضیه مغز در خمره نادرست است و ما می‌توانیم بدانیم که مغز در خمره نیستیم و به این وسیله نشان دهد که استدلال شک‌گرا متقاعدکننده نیست چرا که مقدمه دوم آن کاذب است. در اینجا نیز با ذکر مثال‌ها و آزمایش‌های ذهنی دیگری از جنس آزمایش ذهنی زمین - دوقلو استدلال



می‌کند که ارجاع نمی‌تواند به صورت اتفاقی رخ دهد و برای اینکه لفظ  $t$  یا حالت ذهنی  $m$  به یک شیء اشاره کنند لازم است ارتباط علی مناسب میان لفظ یا حالت ذهنی و شیء وجود داشته باشد. برای اینکه استدلال پاتنم علیه شک‌گرایی را طرح کنیم ابتدا لازم است توجه داشته باشیم که روایتی از فرضیهٔ شک‌گرایانه مغز درون خمره، که پاتنم از آن در استدلال خود استفاده می‌کند چه ویژگی‌هایی دارد. ویژگی‌های روایت پاتنم از این فرضیه عبارت است از:

ما نه تنها اکنون مغز در خمره هستیم بلکه همیشه بوده‌ایم.

تنها موجودات مدرک (sentient) جهان همین مغزهای در خمره است. (یا اگر موجود مدرک دیگری در جهان باشد هیچ ارتباط علی با خمره ندارد.)  
کامپیوترهای کنترل‌کننده خمره درست به همین صورت خلق شده‌اند و هیچ دانشمند دیوانه یا برنامه‌نویسی وجود نداشته است.

(از این پس BIV را معادل مغز درون خمره‌ای می‌گیریم که ویژگی‌های فوق را دارا است.)

استدلال پاتنم از طریق تحلیل شرایط صدق جمله «من یک BIV هستم» است. قبل از اینکه به بررسی شرایط صدق جمله «من یک BIV هستم» بپردازیم شرایط صدق جمله «در مقابل من یک درخت است» را بررسی می‌کنیم. ممکن است در وهله اول بگوییم این جمله که «در مقابل من یک درخت است» اگر توسط یک BIV بیان شود که تجربه ذهنی دیدن یک درخت در مقابل خود را دارد جمله کاذبی است چون در واقع درختی در مقابل BIV نیست و او صرفاً یک مغز درون خمره است. اما پاتنم به ما می‌گوید قضاوت اولیه در مورد ارزش صدق این جمله ناشی از اشتباه در تعیین مرجع «درخت» در فارسی خمره (زبان یک BIV) است. در این دیدگاه اشتباه ما فکر می‌کنیم که «در ت» در فارسی خمره به درخت ارجاع می‌دهد و بنابراین تصور می‌کنیم برای تعیین ارزش صدق آن باید ببینیم آیا درختی در برابر BIV هست یا خیر. اما از دیدگاه نظریه علی ارجاع چون یک BIV هیچ ارتباط علی مناسبی با درخت ندارد مرجع «درخت» در زبان وی درخت نیست. لذا برای

تعیین ارزش صدق جمله «در مقابل من یک درخت است» در فارسی خمره نباید به جهان خارج رجوع کنیم. در برابر این پرسش که مرجع «درخت» در فارسی خمره چیست؟ پاتنم در پاسخ به این پرسش، سه گزینه ممکن زیر را مطرح می‌کند که اینکه کدام را بپذیریم تأثیری در قدرت استدلال وی ندارد:

تصویر ذهنی درخت.

پالس‌های الکتریکی که تصویر ذهنی درخت را ایجاد می‌کنند.

برنامه کامپیوتری که پالس‌های الکتریکی را ایجاد می‌کند.

مستقل از اینکه «درخت» در فارسی خمره به چه چیز ارجاع می‌دهد، فرض می‌کنیم که مرجع آن درخت\* است. آنچه که مسلم است این است که درخت  $\neq$  درخت\*. بنابراین برخلاف قضاوت اولیه، با توجه به تحلیل علی مشخص می‌شود که جمله «در مقابل من یک درخت است» اگر توسط یک BIV بیان شود، گزاره‌ای صادق را بیان می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد که حتی شیطان دکارت هم نمی‌تواند کاری کند که تمام باورهای من کاذب باشند. همین وضعیت درباره‌ی الفاظ «خمره» و «مغز» در فارسی خمره صادق است. «خمره» و «مغز» به خمره‌ای که مغزها در آن است و مغزهای درون خمره ارجاع نمی‌دهد بلکه به ترتیب به مغز\* و خمره\* ارجاع می‌دهند. ممکن است گفته شود در مورد دو لفظ "خمره" و "مغز" وضعیت فرق می‌کند چون در اینجا واقعاً ارتباط علی‌ای میان خمره و مغز با تجربیات مغز وجود دارد. اما باید توجه داشت که این ارتباط علی از نوع ارتباط علی مناسب برای انتقال مرجع نیست. چنین ارتباطی میان مغز و خمره با تمام الفاظ زبان BIV وجود دارد. روشن است که اگر من یک مغز در خمره باشم، یک مغز\* درون خمره\* نیستم. بنابراین وقتی که یک BIV می‌گوید «من مغز درون خمره هستم» در واقع، گزاره‌ای کاذب را بیان می‌کند. پاتنم نتیجه می‌گیرد که چون با فرض اینکه من مغز درون خمره باشم نتیجه گرفته‌ایم که «من مغز درون خمره هستم» کاذب است در نتیجه فرض مغز درون خمره بودن «خود-انکارگر» است. درست همانطور که فرض اینکه همه گزاره‌های کلی کاذب هستند «خود-انکارگر» است و بنابراین برخلاف مقدمه دوم استدلال شک‌گرا، من می‌توانم

بدانم که مغز درون خمره نیستیم.

به طور خلاصه استدلال پاتنم را به این شکل می‌توان صورت‌بندی کرد:

فرض کنید من یک BIV هستم.

اگر من یک BIV باشم، گفته من که «من یک BIV هستم» صادق است اگر و تنها اگر

من یک \*BIV باشم. (با توجه به نظریه برون‌گرایانه سمانتیکی)

اگر من یک BIV باشم آنگاه من یک \*BIV نیستم.

اگر من یک BIV باشم آنگاه جمله «من یک BIV هستم» کاذب است. [(iii),(ii)]

اگر من یک BIV باشم آنگاه من یک BIV نیستم.

باید توجه داشت که استدلال پاتنم در حالی که دانشمند دیوانه‌ای وجود دارد که به برنامه-

ریزی کامپیوترها می‌پردازد درست نیست. چون در این حالت فرض این است که واژه‌های

«درخت»، «خمره» و ... در زبان دانشمند دیوانه همان مرجع‌های واقعی خود را دارند و می-

توان گفت که مغزها مرجع خود را با یک ارتباط علی مناسب از دانشمند دیوانه قرض

گرفته‌اند. (reference borrowing) و بنابراین در زبان فارسی خمره هم «درخت» به

درخت و «خمره» به خمره ارجاع می‌دهد و بنابراین برای تعیین ارزش صدق جملات در

فارسی خمره باید به جهان خارج مراجعه کنیم.

## ۴- انتقادات از برهان پاتنم علیه شک‌گرایی

برخی از انتقادهایی که به برهان پاتنم شده است متوجه این موضوع است که برهان پاتنم

فقط یک وضعیت خاص از فرضیه مغز در خمره را مورد توجه قرار می‌دهد و عمومیت

ندارد. به عنوان مثال استدلال پاتنم درباره وضعیت‌هایی که مغز من دیشب توسط دانشمند دیوانه

جدا شده و در خمره قرار گرفته است، پاسخی ارائه نمی‌دهد. اما اغلب انتقادات از برهان

پاتنم متوجه توانایی آن در انجام همان کاری است که وعده آن را داده است. این نوع

انتقادات متوجه گامی است که از مرحله (iv) به مرحله (v) می‌رسد. به این گام مرحله رفع

کوئیشن (Disquotation) می‌گویند چرا که در آن از این که «من یک BIV نیستم» صادق

است (حکمی دربارهٔ زبان) به این نتیجه می‌رسیم که من یک BIV نیستم (حکمی دربارهٔ جهان). در این انتقادات هدف این است که نشان دهند این مرحله مستلزم یک مصادره به مطلوب است. به این معنی که فقط در صورتی مجاز هستیم این مرحله را انجام دهیم که از قبل بدانیم یک BIV نیستیم. این آن چیزی است که ویلیام آلستون به آن دور معرفت شناختی می‌گوید به این معنی که دانستن یکی از مقدمات مستلزم دانستن نتیجه استدلال است. [بروکنر، ۲۰۰۴]

در اینجا ما به استدلال‌های بروکنر (Brueckner) در مقاله مغزهای درون خمیره [بروکنر، ۱۹۸۶، ص ۱۴۹] می‌پردازیم. بروکنر در این مقاله استدلال پاتنم را به صورت زیر بازنویسی می‌کند:

یا من یک BIV هستم (متکلم فارسی خمیره) یا یک BIV نیستم (متکلم فارسی).  
 اگر من یک BIV باشم آنگاه این گفته من که "من یک BIV هستم" صادق است اگر و تنها اگر من یک BIV\* باشم. (برونگرایی سمانتیکی)  
 اگر من یک BIV باشم آنگاه یک BIV\* نیستم.  
 اگر من یک BIV باشم آنگاه این گفته من که "من یک BIV هستم" کاذب است.  
 [(iii),(ii)]

اگر من یک BIV نباشم آنگاه این گفته من که "من یک BIV هستم" صادق است اگر و تنها اگر من یک BIV باشم.  
 اگر من یک BIV نباشم آنگاه این گفته من که «من یک BIV هستم» کاذب است.  
 [(v)]

این گفته من که «من یک BIV هستم» کاذب است.  
 این گفته من که «من یک BIV نیستم» صادق است.  
 بروکنر معتقد است که استدلال فوق کاملاً معتبر است اما هنوز آن نتیجه‌ای را که برای رد استدلال شک‌گرا نیاز داشتیم به ما نمی‌دهد. آن چیزی که به آن نیاز داریم این است که:  
 (~SK): من یک BIV نیستم.

از (viii) فقط به شرطی می‌توانیم به (SK~) برسیم که بدانیم گزاره‌ای که من با گفتن «من یک BIV نیستم» بیان می‌کنم، (SK~) است. به عبارت دیگر بدانیم شرط صدق T درست است:

(T) گفته من که «من یک BIV نیستم» صادق است اگر و تنها اگر من یک BIV نیاشم.

۹۲ اما آیا من می‌توانم بدانم که گفته من که «من یک BIV نیستم» بیانگر گزاره من یک BIV نیستم، است؟ براساس برون‌گرایی سمانتیکی می‌دانم:

(الف) اگر من یک BIV نباشم آنگاه «BIV» به BIV ارجاع می‌دهد و «من یک BIV نیستم»، بیانگر گزاره من یک BIV نیستم، است.

(ب) اگر من یک BIV باشم آنگاه «BIV» به  $BIV^*$  ارجاع می‌دهد و «من یک BIV نیستم»، بیانگر گزاره من یک  $BIV^*$  نیستم، است.

به نظر می‌رسد تنها در صورتی می‌توانیم به پرسش فوق، پاسخ مثبت بدهیم که از قبل بدانیم که یک BIV نیستیم. این همان چیزی است که به آن دور معرفت‌شناختی گفتیم. بنابراین بروکنر ادعا می‌کند که پاتنم فقط به ما نشان داده است که:

(الف) اگر من یک BIV باشم، آنگاه این گفته من که "من یک BIV نیستم" صادق است.

(ب) اگر من یک BIV نباشم، آنگاه این گفته من که "من یک BIV نیستم" صادق است.

اما در هر یک از این دو حالت، دو گزاره متفاوت بیان شده است که فقط در یکی از آنها (ب) این گزاره بیان شده است که من یک BIV نیستم. بنابراین تنها نتیجه‌ای که از این استدلال‌ها گرفته می‌شود، نتیجه‌ای معناشناختی است. [بروکنر ۲۰۰۴] اما پاتنم نمی‌خواهد صرفاً نتیجه‌ای معناشناختی درباره ارزش صدق اظهارات ما بیان کند. پاتنم به دنبال این نتیجه متافیزیکی است که ما مغز درون خمره نیستیم.

رایت (Wright) در مقاله درباره برهان پاتنم مبنی بر اینکه ما نمی‌توانیم مغز درون

خمیره باشیم (۱۹۹۴) صورت‌بندی دیگری از استدلال پاتنم ارائه می‌دهد که مبتنی است بر اصل رفع کوتیشن که بیان می‌دارد هر عبارت با معنا در زبان دارای ویژگی رفع همربخت کوتیشن (homophonically disquorate) است و ادعا می‌کند که این اصل یک اصل پیشینی است. بنابراین:

- در زبان من «من یک BIV هستم» صادق است اگر و تنها اگر من یک BIV باشم.

- در زبان من «خمیره» به خمیره ارجاع می‌دهد.

با توجه به این اصل رایت استدلال خود را به این شکل بازنویسی می‌کند:

زبان من رفع کوتیشن می‌کند.

در فارسی خمیره، «BIV» به BIV ارجاع نمی‌دهد. (برون‌گرایی سمانتیکی)

در زبان من «BIV»، یک عبارت با معنا است.

در زبان من «BIV» به BIV ارجاع می‌دهد.

زبان من فارسی خمیره نیست. [(iv), (ii)]

اگر من یک BIV باشم زبان من فارسی خمیره است.

من یک BIV نیستم. [(v), (vi)]

اما می‌توان نشان داد که این استدلال نیز همانند صورت‌بندی اصل آن در استدلال پاتنم معیوب است. چرا که اصل رفع کوتیشن تنها زمانی درست است که فرازبان با زبان یکی باشد و در غیر این صورت نمی‌توان از آن بهره گرفت. [هیکی، ۲۰۰۴] بنابراین برای بهره گرفتن از این اصل در استدلال در واقع باید استدلال را دو بار بنویسیم. یک بار در حالتی که فرازبان استدلال یعنی زبانی که استدلال در آن صورت‌بندی شده است فارسی است و بار دیگر در حالتی که فرازبان استدلال فارسی خمیره است. در حالت اول برهان این نتیجه را دارد که من یک BIV نیستم و در حالت دوم برهان این نتیجه را دارد که من یک BIV\* نیستم. نتیجه مطلوب فقط به شرطی حاصل می‌شود که فرازبان فارسی باشد. اما فرض اینکه فرازبان فارسی است مصادره به مطلوب است. صورت‌بندی‌های دیگری هم از استدلال پاتنم ارائه شده است که عموماً از همین مشکل ضربه می‌خورند. یعنی دچار دور

معرفت‌شناختی هستند و لذا نمی‌توانند استدلال پاتنم را نجات دهند.

## ۵- برون‌گرایی دربارهٔ حالات ذهنی و معرفت اول شخص

حالات ذهنی (یا دست کم بخشی از آنها) در یک خصوصیت با زبان مشترک هستند: بازنمایی جهان. ما عبارات زبان را می‌فهمیم و نسبت به آنها گرایش‌های مختلف (مانند باور، خواسته، ترس و ...) اتخاذ می‌کنیم. به این گرایش‌ها گرایش‌های گزاره‌ای (propositional attitudes) می‌گویند. پرسش اصلی در اینجا این است که وقتی من می‌گویم باور دارم که  $P$ ، محتوای باور من چیست و چگونه مشخص می‌شود؟ استدلال‌های برون‌گرایانه پاتنم و برج در معناشناسی در ادامه توسط خود آنها و دیگران به محتوای حالات ذهنی نیز تعمیم داده شد. به نظر می‌رسد که آزمایش‌های ذهنی مطرح شده توسط آنها نشان می‌دهد که دو نفر می‌توانند از تمام جنبه‌های فیزیکی، رفتاری، کارکردی، پدیدارشناختی و درون‌نگرانه عیناً مشابه هم باشند اما محتوای حالات ذهنی آنها با هم متفاوت باشند. به عبارت دیگر آنچه که یک حالت ذهنی را بازنمایی یک امر در جهان می‌کند رابطهٔ علی‌ای است که آن حالت ذهنی با جهان دارد و یک تصویر ذهنی به آن چیزی ارجاع می‌دهد که از نظر علی مسؤول پیدایش آن تصویر ذهنی است. به طور خلاصه: حالت ذهنی  $m$  دربارهٔ شی  $o$  است تنها اگر شی  $o$  از نظر علی مسؤول حالت ذهنی  $m$  باشد.

به طور شهودی ما اعتقاد داریم که هر یک از ما دارای دسترسی ویژه و ممتازی به حالات ذهنی خویش است و برای تعیین این حالات و محتوای باورهایمان نیازی نیست به جهان خارج رجوع کنیم. نتیجه جالب در این استدلال‌ها این است که به نظر می‌رسد برون‌گرایی سمانتیکی و برون‌گرایی دربارهٔ محتوای حالات ذهنی در تضاد با این دیدگاه شهودی ما دربارهٔ دسترسی معرفتی ممتاز به حالات ذهنی ما است. به عنوان مثال در آزمایش فکری مغز در خمیره به نظر می‌رسد در حالیکه ما خود نمی‌توانیم بدانیم محتوای حالات ذهنی ما چیست موجودات ناظر بر خمیره (که البته ارتباط علی با خمیره ندارند) می-

توانند چنین معرفتی داشته باشند. به نظر می‌رسد اگر این ملاحظات درست باشد و برون-گرا نتواند به گونه‌ای، دسترسی معرفتی ممتاز ما را به محتوای حالات ذهنی خودمان فراهم کند، برون‌گرایی حتی منجر به نوع قوی‌تری از شک‌گرایی بشود؛ در حالی که استدلال شک‌گرایانه ذکر شده در بخش اول، می‌خواهد در معرفت ما دربارهٔ جهان خارج تردید ایجاد کند استدلال مشابه زیر حتی معرفت اول شخص ما را نیز زیر سوال می‌برد:

اگر من بدانم که من باور دارم که در برابر من درخت است، آنگاه می‌دانم که باور ندارم که در برابر من درخت\* است. (BIV نیستم)

من نمی‌دانم که باور ندارم که در برابر من درخت\* است. (BIV نیستم)

من نمی‌دانم که باور دارم که در برابر من درخت است.

بنابراین برون‌گرایی معناشناختی به این نتیجه می‌انجامد که ما برای معرفت یافتن به محتویات حالا ذهنی خود می‌باید دربارهٔ جهان خارج معرفت داشته باشیم و چنانچه شک-گرا معرفت ما را دربارهٔ جهان خارج مورد تهدید قرار دهد، برون‌گرایی معناشناختی موجب می‌شود که معرفت اول شخص ما نیز مورد تردید واقع شود.

## ۶- نتیجه‌گیری

با وجودی که به نظر می‌رسد انتقادات وارد بر استدلال معناشناختی پاتنم و صورت‌بندی-های دیگر آن به خوبی نشان می‌دهد که استدلال پاتنم قادر نیست امکان متافیزیکی مطرح در فرضیهٔ شک‌گرا را رد کند، با این حال قدرت شک‌گرا را در عمل بسیار کاهش می‌دهد. به این معنا که شک‌گرا به عنوان یک کاربر زبان قادر نخواهد بود ادعای خود را به صورت سازگار صورت‌بندی و بیان کند. در ضمن استدلال پاتنم اگرچه نمی‌تواند جواب شک‌گرا را بدهد که من از کجا می‌دانم که یک BIV نیستم، اما حداقل این نتیجه را دارد که از اینکه من نمی‌دانم یک BIV نیستم نتیجه نمی‌شود که من دربارهٔ هیچ چیز معرفت ندارم و باید دست از ادعای معرفت خود دربارهٔ گزاره‌های ناظر بر جهان بردارم. حتی اگر من یک BIV باشم، وقتی می‌گویم «در برابر من یک درخت است»:



به محتوای این جمله باور دارم.

باور من به محتوای این جمله صادق است. (مطابق با برون‌گرایی سمانتیکی)

من در باور به محتوای این جمله موجه هستم.

بنابراین من هنوز هم می‌توانم درباره تمام آنچه که طور معمول معرفت محسوب می‌کنم، ادعای معرفت داشته باشم. در واقع استدلال پاتنم به ما می‌گوید ما چه BIV باشیم و چه نباشیم خدشه‌ای به ادعای معرفت ما وارد نمی‌شود و شک‌گرا نمی‌تواند ما را قانع کند نسبت به تمام آنچه که درباره آن به طور معمول ادعای معرفت داریم تردید کنیم. بنابراین با اینکه هنوز نمی‌دانیم مغز در خمره هستیم یا نه اما بعد از پاتنم به هر حال وضع بهتری داریم.

### پی‌نوشت‌ها

۱ یکی از تفاوت‌های فرضیه‌ی مغز درون خمره با فرضیه‌ی شیطان دکارتی در این است که مغز درون خمره بر خلاف شیطان دکارتی با فیزیکالیسم در حوزه‌ی فلسفه‌ی ذهن سازگار است و نمی‌توان با صرف رد دوگانه‌انگاری در این حوزه به رد این فرضیه پرداخت.

۲ برای اطلاع بیشتر از استدلال‌های کرییکی علیه نظریه‌ی وصفی به [عباس‌بیگی، ۱۳۸۶] مراجعه کنید.

### منابع

- عباس‌بیگی، علی (۱۳۸۵)، نگاهی به نظریه دال‌های ثابت کرییکی، *ذهن*، سال ۷، شماره ۳: ۸۱-۹۰
- Alston, W. (1989), *Epistemic Justification*, Ithaca: Cornell University Press.
- Brueckner, A. (1986), "Brains in a Vat", *The Journal of Philosophy*, 83: 148-67
- Brueckner, A. (2004), "Brains in a Vat", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Frege, G. (1892), "On Sense and Reference," reprinted in Richard, M. (ed.), (2003) *Meaning*, Blackwell Publishing.
- Hickey, L. (2004), "The Brain in a Vat Argument", *Internet Encyclopedia of Philosophy*

Kripke, S. (1980), *Naming and Necessity*, Basil Blackwell Publisher.

Putnam, H. (1973), "Meaning and Reference". *The Journal of Philosophy*, 70: 699-711.

Putnam, H. (1975), "The Meaning of 'Meaning'", in his *Mind, Language and Reality*, New York: Cambridge University Press.

Putnam, H. (1981), *Reason, Truth, and History*, New York: Cambridge University Press.

Russell, B (1905), "On Denoting," *Mind* 14: 479-503.



پروپش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۹۸  
دین

زمستان ۱۳۸۵ / شماره ۲۸