

خودآگاهی و تبیین استنتاج گرایانه کسام از آن

زهرا خزاعی^۱

محسن جوادی^۲

زهرا سرکارپور^۳

چکیده

فیلسوفان در پاسخ به این سؤال که چگونه حالات ذهنی خودمان را می‌دانیم، تبیین‌های متعددی ارائه کرده‌اند. کسام در پاسخ به این سؤال، نظریه استنتاج‌گرایی را مطرح کرده است. به اعتقاد او بر خلاف آن‌چه شهوداً احساس می‌کنیم، هیچ نوع دسترسی بی‌واسطه به حالات ذهنی خود نداریم؛ بلکه ما بر اساس یک سری شواهد بیرونی و درونی، و از طریق فرایند استنتاج، حالات ذهنی‌مان را می‌شناسیم. بویل این تبیین را تبیین خوبی برای خودآگاهی نمی‌داند. او معتقد است تبیین استنتاجی از خودآگاهی به گونه‌ای است که گویا ما از حالات ذهنی خودمان بیگانه‌ایم. کسام هم در مقابل، اشکال بویل را نمی‌پذیرد. در این مقاله نشان خواهیم داد که اولاً کسام مقصود بویل از مفهوم بیگانگی را به‌درستی

❖ تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۳ ؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۸

۱. استاد فلسفه دانشگاه قم، z.khazaei@gmail.com

۲. استاد فلسفه دانشگاه قم، moh_javadi@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم، (نویسنده مسئول)، z.sarkarpour@gmail.com

در نیافته است و اگر مقصود او را دریابد، وجود آن را در استنتاج گرایی گریزناپذیر خواهد یافت. ثانیاً اگر کسام در پی پذیرش این مسئله ادعای خود را محدودتر کند و استنتاج گرایی را تبیینی برای همه انواع خودآگاهی معرفی نکند، مسئله بیگانگی، حیات استنتاج گرایی را، به عنوان تبیینی خوب برای طیف قابل توجهی از مصداق‌های خودآگاهی، به خطر نخواهد انداخت.

واژگان کلیدی: خودآگاهی، کسام، استنتاج گرایی، بیگانگی، بویل.



مقدمه

خودآگاهی^۱ یا معرفت به خود چیست و چگونه رخ می‌دهد؟ پاسخ‌های فلسفی و غیرفلسفی در این رابطه متفاوت است. غیرفلسوفان معمولاً معرفت به خود را به معنای شناخت «خود حقیقی» یا خود واقعی‌مان می‌دانند. مراد آن‌ها از خود حقیقی، ترکیبی از شخصیت، ارزش‌ها، خواسته‌ها، عواطف و باورهای ما است. خود حقیقی یعنی دقیقاً همان‌که واقعاً هستیم نه آن برداشت یا تصویری که خود یا دیگران از ما دارند. چه بسا تصور و شناخت ما از خودمان یا تصور دیگران از ما، با خود حقیقی ما فاصله داشته باشد. از این رو، لزوماً این دو بر هم منطبق نیستند (Cassam, 2014(a), 4).

طبق این تعریف، چیزی به نام «خود حقیقی»^۲ وجود دارد که شناخت آن به آسانی به دست نمی‌آید. به دست آوردن این نوع معرفت یک دستورده شناختی اصیل است و کسب آن نیازمند صرف زمان و تلاش است. دانستن این‌که شما حقیقتاً انسان مهربانی هستید، یا این‌که نسبت به یکی از خویشاوندانتان احساس تنفر دارید، نیز مصداق‌هایی از این نوع خودآگاهی است.

اما فیلسوفان نگرش متفاوتی به مسئله‌ی خودآگاهی دارند. تقریباً از قرن هفدهم به بعد، تمرکز فلاسفه به سمت معرفت به حالات ذهنی فعلی^۳ معطوف شد؛ یعنی آگاهی و اطلاع از باورها، خواسته‌ها و گرایشاتی از این قبیل: «من باور دارم که جوراب پوشیده‌ام»، «من از عنکبوتی که در مقابلم است می‌ترسم». فیلسوفان این‌ها را نمونه‌هایی از خودآگاهی می‌دانند.

1. Self-Consciousness or Self-Knowledge or Self-awareness

این سه واژه، واژه‌هایی هستند که در آثار فیلسوفان ذهن مترادف با یکدیگر و به معنای «معرفت به خود»، «خودآگاهی» یا شناخت حالات ذهنی خود به کار رفته است. از این رو در مقاله حاضر این دو واژه به یک معنا و مطابق با محتوایی است که در مقاله اراده شده است. واژه «خودشناسی» به دلیل این‌که بیشتر مفهومی روان‌شناسانه را به ذهن متبادر می‌کند مورد استفاده قرار نگرفته است.

2. True Self

3. Current 'states of mind'

شایان ذکر است در این جا، چیزی که موضوعیت دارد این نیست که آیا شما می دانید که جوراب پوشیده‌اید یا خیر، بلکه این است که شما چگونه می‌دانید که باور دارید که جوراب پوشیده‌اید یا می‌خواهید به سینما بروید.

احتمالاً این تعریف از خودآگاهی، غیرفیلسوفان را متعجب می‌کند. چراکه پذیرش این که علم ما به باورهایی از این دست، مثل پوشیدن جوراب و ... نوعی معرفت به خود حقیقی باشد سخت است. هر چند بی‌تردید باورهای عمیق‌تری داریم که بخشی از خودآگاهی ماست ولی قطعاً باور به پوشیدن جوراب جزو آنها نیست. به هر حال، کسب چنین معرفتی نسبت به خود، سخت نیست و یک دستاورد شناختی ویژه به حساب نمی‌آید. (ibid, 6-7)

فیلسوفان اخیر عمدتاً بر این نوع خودآگاهی متمرکز شده‌اند و تبیین‌های مختلفی از آن ارائه کرده‌اند. برخی آن را محصول کارکرد حسی به نام «حس درونی»^۱ دانسته‌اند که عملکردی شبیه حواس پنجگانه دارد. عده‌ای دیگر خودآگاهی را نوع خاصی از معرفت دانسته‌اند که بی‌واسطه و خطاناپذیر است و از طریق «آشنایی»^۲ ما با حالات ذهنی مان ایجاد می‌شود. دسته‌ای دیگر، خودآگاهی را نتیجه قوه عقلانیت انسان دانسته‌اند. عده‌ای هم وجود تمایز جدی بین معرفت به خود و دیگر معرفت‌ها را انکار کرده و سعی کرده‌اند بر همین اساس نظریه‌ای ارائه دهند. کسام^۳ از جمله فیلسوفانی است که به این رویکرد گرایش دارد. او در کتابش به نام خودآگاهی برای انسان^۴ پس از اشاره به تمایز دو تعریف مذکور از خودآگاهی، در صدد برمی‌آید تا دلیل تمرکز فلاسفه اخیر بر تعریف دوم را بیابد و آن را به چالش بکشد. به عقیده او دلیل تمرکز فیلسوف بر این نوع خودآگاهی، معمولاً باور

1. Inner Sense

2. Acquaintance

3. Quassim Cassam (1961)

کسام فیلسوف انگلیسی، استاد فلسفه دانشگاه وارویک انگلستان است. وی در باره خودآگاهی، ادراک، و معرفت‌شناسی کانتی آثار زیادی دارد.

4. Self-Knowledge For Human

به تمایزی است که ما -حداقل به طور شهودی^۱- بین این موارد از معرفت و دیگر معرفت- هایمان احساس می کنیم. ما احساس می کنیم که نوعی دسترسی بی واسطه^۲ به این دسته از حالات ذهنی مان^۳ داریم که-به دلیل این دسترسی ویژه^۴،-معرفت حاصل از آن، متفاوت از دیگر معرفت های ماست و از اعتبار ویژه ای برخوردار است. به نظر کسام، همین خصوصیت رازآمیز است که توجه فیلسوفان را به خود جلب کرده است و آنان را به بررسی این نوع معرفت واداشته است. اما مصداق های تعریف اول خودآگاهی، یعنی آگاهی از شخصیت، ارزش ها و ...، مربوط به دسته ای از حالات ذهنی است که دارای این ویژگی خاص یعنی دسترسی بی واسطه نیستند. این نوع حالات ذهنی در بسیاری از موارد بر ما مبهم و گاه دسترس ناپذیرند و از این رو، گویی تفاوت خاصی با باقی معرفت های ما ندارند (یا حداقل این طور به نظر می رسند). به همین دلیل هم نیازمند توجه ویژه ای از سوی فیلسوفان -غیر از توجهی که نسبت به معرفت به طور کلی شده است- نیستند.

اما کسام معتقد است که برخلاف چیزی که شهردمان به ما می گوید، ما هیچ نوع دسترسی بی واسطه به حالات ذهنی خود نداریم.^۵ بنابراین، وقتی بپذیریم چنین تمایزی وجود ندارد، دلیل فلاسفه برای تمرکز خاص بر خودآگاهی نوع دوم از میان خواهد رفت.

۱. intuition، معنای شهود در متون فلسفه تحلیلی به معنای گونه ای آگاهی مستقیم یا بی واسطه نیست، بلکه شناخت اولیه هر فرد پیش از تأملات پیچیده تر بعدی است. البته نسبت میان شهود و نظریه و این که آیا نظریه ها باید تماماً با شهودهای ما سازگار باشند یا بالعکس، خود از مسائل متنازع فیه در فلسفه تحلیلی است. (گرلینگ، ای. سی و دیگران، ۱۳۹۰، ۱۸)

2. Immediacy

3. Mental states

۴. دسترسی ویژه گاهی به بی واسطگی، گاهی به خطاناپذیری و گاهی به داشتن خودمختاری (Authority) اشاره دارد. اما مشهورترین و شهودی ترین تعریف دسترسی ویژه همان بی واسطگی است.

۵. کسام در جاهایی ادعا می کند که منکر خاص بودن خودآگاهی و تمایز آن با باقی معرفت ها نیست اما معتقد است که هم در وجود این تمایز اغراق شده است و هم مفهوم دسترسی ویژه، مفهوم مناسبی برای توضیح این تمایز نیست.

در عوض، از دیدگاه کسام دلایل واضحی بر اهمیت خودآگاهی نوع اول وجود دارد که پرداختن به آن را موجه می‌سازد.^۱ از این رو، او به سراغ تعریف اول می‌رود و بر اساس ادعای چالش‌برانگیزش، یعنی ردّ فرضیه بی‌واسطگی، «استنتاج‌گرایی»^۲ را به عنوان تبیینی درست برای خودآگاهی، پیشنهاد می‌کند. کسام معتقد است معرفت ما نسبت به حالات ذهنی مان، محصولی از فرایند استنتاج و مبتنی بر شواهد است. البته او صراحتاً ادعا نمی‌کند که استنتاج تنها منبع حصول خودآگاهی است، اما معتقد است که استنتاج‌گرایی یک تز فراگیر است و دریچه‌های زیادی را به سوی منابع دیگر باز می‌کند به طوری که تقریباً همه آن‌ها به عنوان زیرمجموعه ای از استنتاج‌گرایی قرار خواهند گرفت (cassam, 2014:140)

به رغم امتیازاتی که دیدگاه کسام نسبت به برخی دیدگاه‌های رایج دارد، نظریه او از برخی جهات مورد انتقاد قرار گرفته است. متیو بویل^۳ و گرتر^۴ از جمله فیلسوفانی هستند که به دو گونه متفاوت به نقد کسام پرداختند. مقاله حاضر نقدهای بویل را به دلیل اهمیت و قوت بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد.^۵

بویل معتقد است که نظریه استنتاج‌گرایی کسام تبیین خوبی برای خودآگاهی نیست. او مشکل اصلی استنتاج‌گرایی را مسئله بیگانگی^۶ می‌داند. به عقیده وی تبیین استنتاجی از خودآگاهی، به گونه ای است که گویا اصولاً ما از حالات ذهنی خودمان بیگانهایم، در

۱. البته کسام در انتها به نوعی اظهار می‌کند که تفاوت بنیادی بین این دو نوع خودآگاهی وجود ندارد و هر دو در واقع از یک سنخ هستند.

2. Inferentialism
3. Matthew Boyle

متیو بویل استاد فلسفه دانشگاه شیکاگو است.

4. Brie Gertler "Critical notice of Quassim Cassam, Self-Knowledge for Humans, to appear in Mind"

۵. لازم به ذکر است که پیش از بویل، موران به طور خلاصه‌تر و نادقیق‌تر به نقد کسام و طرح مشکل بیگانگی و در واقع ردّ نظریه استنتاج‌گرایی کسام پرداخته است. بویل در واقع شارح و مدافع دیدگاه موران است که به دلیل این که دیدگاه او را کامل‌تر و با تفصیل و دقت بیشتری مطرح کرده است، نوشتار حاضر را بر اساس گفته‌های او بنا کردیم.

6. Alienation

حالی که این خلاف شهودی است که ما در مورد داشتن نوعی دسترسی بی واسطه به حالات ذهنی مان داریم. در مقابل، کسام اشکال بویل را بر نظریه خود وارد نمی داند و سعی می کند به بویل پاسخ دهد. در مقاله حاضر پس از توضیح دیدگاه کسام، با آوردن چند شاهد نشان می دهیم، بر خلاف ادعای کسام، اشکال بیگانگی بر استنتاج گرایی وارد است و ظاهراً دلیل رد آن از سوی کسام، درک نادرستش از مقصود بویل بوده است. با این حال، پذیرش این اشکال به معنای ابطال کامل تبیین کسام از خودآگاهی نیست، بلکه وی اگر بپذیرد استنتاج گرایی به دلیل مشکل بیگانگی و مخالفت با شهود نمی تواند تبیینی برای همه مصداق های خودآگاهی باشد، و در پی آن قدری دیدگاه خود را تعدیل و محدود کند، نظریه او می تواند هم چنان تبیین خوبی برای طیف وسیعی از مصداق های خودآگاهی باشد.

برای فهم بهتر دیدگاه کسام در ابتدا به اختصار به توضیح تبیین های مختلف خودآگاهی می پردازیم.

۱. نگاهی کوتاه بر تبیین های مهم خودآگاهی

۱-۱. نظریه آشنایی

بر اساس نظریه آشنایی ما به طیفی از حالات ذهنی مان دسترسی مستقیم و بی واسطه داریم زیرا که ما با آن ها در نوعی ارتباط هستی شناسانه خاص به نام رابطه آشنایی هستیم. این رابطه خاص یعنی آشنایی ما با حالات ذهنی مان باعث شده است که این طیف از معرفت مان خطاناپذیر باشد. بنابراین، بر اساس این نظریه، خودآگاهی به لحاظ هستی شناسی و معرفت شناسی یک پدیده خاص است (خصوصاً در مقایسه با معرفت ادراکی).

مشهورترین فیلسوفی که خودآگاهی را از این سنخ می داند، برتراند راسل است. هر چند بسیاری از فلاسفه معاصر نیز، نظریه های خودآگاهی شان را مبتنی بر هسته اصلی این نظریه - یعنی دسترسی ویژه و خطاناپذیری خودآگاهی - گذاشته اند (Gertler, 2011: 87).

۲-۱. نظریه حس درونی

نظریه حس درونی تفاوت ویژه‌ای با هسته اصلی نظریه آشنایی، که در بسیاری از نظریات خودآگاهی مشترک است، دارد. این نظریه تفاوت عمیقی بین این نوع از معرفت با بقیه معرفت‌ها، خصوصاً با معرفت ادراکی قائل نیست. بلکه در مقابل، این نوع از معرفت را از جهات مهمی شبیه معرفت ادراکی و فرایند آن را شبیه فرایند ادراک می‌داند. بر اساس نظریه حس درونی، ما در ذهنمان قوه‌ای به نام حس درونی داریم که به وسیله آن حالات ذهنی مان را ادراک می‌کنیم. جان لاک از سردمداران این نظریه است. به دنبال لاک، خوانش‌های مختلفی از این نظریه داده شده است و با وجود اشکالات متعددی که به این نظریه وارد شده است، امروزه نیز، برخی از خوانش‌های آن مورد دفاع برخی فیلسوفان خودآگاهی است.

۳-۱. نظریه‌های عقل‌گرایانه

نظریه‌های عقل‌گرا، هم نظریه آشنایی و هم نظریه حس درونی را مورد انتقاد قرار می‌دهند. به باور عقل‌گرایان، این دو نظریه تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند زیرا هر دوی آن‌ها از چیزی که باعث تمایز واقعی این نوع از معرفت با بقیه معرفت‌ها می‌شود غافل‌اند. هر دوی این نظریات خودآگاهی را محصول مشاهده‌ی^۱ حالات ذهنی می‌دانند و از این رو، خودآگاهی را به عنوان نوعی معرفت تجربی توضیح می‌دهند (ibid:166).

اما ادعای خود عقل‌گرایان این است که خاص بودن خودآگاهی (حداقل برخی از انواع آن)، مربوط به نقش قوای عقلانی انسان در ایجاد این نوع از معرفت است. هسته اصلی دیدگاه عقل‌گرایی را که مشترک بین فیلسوفان عقل‌گرا مثل برج^۲، موران^۳ و برخی از پیروان آن‌ها مثل بویل است، می‌توان در چهار اصل خلاصه کرد:

-
1. Observation
 2. Tyler Burge
 3. Richard Moran

- ۱- ما انسان‌ها به عنوان موجودات متفکر عاقل قادریم تا برخی از حالات ذهنی مان را از طریق تأمل^۱ شکل دهیم.
- ۲- ایجاد و شکل دادن حالات ذهنی مان از طریق یک عملکرد هنجاری است: ما در برابر این که چه گرایشاتی را بر مبنای قواعد عقلی ایجاد کنیم مسئول هستیم.
- ۳- ما نمی‌توانیم چنین مسئولیتی داشته باشیم مگر این که توانایی دانستن حالات ذهنی مان را داشته باشیم. بنابراین، موقعیت ما به عنوان متفکران عاقل مستلزم این است که ما قادر باشیم حالات ذهنی خودمان را بدانیم.
- ۴- عقلانیت ما آن چیزی است که آن نوع از خودآگاهی خاص و ارزشمند یعنی خودآگاهی انتقادی^۲ را به خوبی توضیح می‌دهد. (ibid: 205)

۴-۱. تبیین‌های تئوری تئوری^۳

در مقابل آن نوع از تبیین‌هایی که بر تمایز معرفتی معرفت به خود با بقیه معرفت‌ها تأکید دارند، نوع دیگری از تبیین نیز، ارائه شده است که تفاوت بین خودآگاهی و آگاهی از اذهان دیگران را تنها نوعی تفاوت در درجه معرفت می‌داند نه تفاوت معرفت‌شناختی. گیلبرت رایل^۴ که از چهره‌های مهم و متقدم در این رویکرد است معتقد است که روش ما برای فهم حالات ذهنی مان دقیقاً همان روشی است که ما با آن حالات ذهنی دیگران را می‌شناسیم. این رویکرد درباره نحوه دسترسی ما به حالات ذهنی مان تا حدی از یک فهم رفتار گرایانه نسبت به حالات ذهنی ناشی می‌شود. طبق دیدگاه رایل ما همان‌طور که با مشاهده رفتار و گفتار دیگران و بر اساس یک سری پیش‌فرض‌ها، در مورد حالات ذهنی شان نظریه پردازی می‌کنیم و از این طریق آن‌ها را می‌شناسیم، حالات ذهنی خودمان

1. deliberation
2. Critical self-knowledge
3. theory theory accounts
4. Gilbert Ryle

را نیز، با استفاده از یک سری شواهد و از طریق نظریه پردازی درمی یابیم، البته در مورد خودمان شواهد بیشتری در دست داریم. (ibid:55). البته رایل وجود حالاتی مثل درد، هیجان و از این قبیل را نیز، می پذیرد؛ یعنی اموری که به نظر نمی رسد خود آگاهی ما به آنها، با مشاهده رفتار بیرونی به دست آمده باشند. اما در مورد این حالات تفسیر دیگری ارائه می دهد که بحث آن خارج از موضوع این نوشتار است. (Schwitzgebel, 2014: 29)

لازم به ذکر است که شواهد علمی قابل توجهی در تأیید تبیین های تئوری تئوری وجود دارد که نشان می دهند ما برخلاف تصور معمول، به بسیاری از حالات ذهنی مان و مخصوصاً به علل آنها، دسترسی مستقیمی نداریم و از این رو، بر اساس یک سری شواهد بیرونی و درونی، شروع به نظریه پردازی در مورد حالات ذهنی مان می کنیم. این شواهد تجربی پشتوانه خوبی بر تبیین های تئوری تئوری در مورد خود آگاهی به شمار روند. نظریه استنتاج گرایی کسام را می توان خوانشی از این نظریه به شمار آورد.

۲. استنتاج گرایی کسام و مشکل بیگانگی

۲-۱. استنتاج گرایی کسام

همان طور که در مقدمه اشاره شد، کسام معتقد است، معرفت ما نسبت به حالات ذهنی مان محصول فرایند استنتاج و مبتنی بر شواهد است. یعنی ما بر اساس شواهدی که در دسترس داریم و با استفاده از یک سری پیش فرض ها و نظریه ها، مفاهیم و گزاره هایی را در مورد خودمان استنتاج می کنیم. استنتاج ممکن است نا آگاهانه و اتوماتیک صورت بگیرد و همین باعث شود احساس کنیم که دسترسی بی واسطه داریم. به بیان خود کسام:

این یک بیان ساده از استنتاج گرایی است: فرض کنید که شما می دانید که یک حالت ذهنی خاص به نام «الف» را دارید. در سراسر ترین صورت، شما می دانید که «الف» را دارید تا جایی که دسترسی به شواهدی دارید که نشان می دهد «الف» را دارید و از شواهدتان استنتاج می کنید که «الف» را دارید. تا جایی که شواهد شما

به اندازه کافی خوب باشد و استنتاج‌تان درست باشد، شما به موجب آن می‌دانید که
«الف» را دارید. (Cassam, 2014(b):138)

طبق این تعریف، این ایده که خودآگاهی استنتاجی است بسیار وابسته است به این ایده که خودآگاهی مبتنی بر شواهد است. یعنی ما برخلاف چیزی که شهردمان به ما می‌گوید، هیچ نوع دسترسی بی‌واسطه به حالات ذهنی خود نداریم. پای هیچ نوع فرایند خاصی برای خودآگاهی در میان نیست. فرایند همان فرایندی است که ما با استفاده از آن به حالات ذهنی دیگران پی می‌بریم. تنها تفاوت موجود میان معرفتمان به حالات ذهنی خودمان و معرفتمان به حالات ذهنی دیگران، در اختیار داشتن شواهدی است که هم از نظر کمیت و هم کیفیت، متفاوت است با شواهدی که در مورد حالات ذهنی دیگران در دسترس داریم. ما غیر از در دسترس داشتن شواهد رفتاری، در مورد خودمان به شواهد دیگری مثل گفتگوی درونی، احساسات، افکار گذرا، تخیلات و... نیز، دسترسی داریم که البته در اختیار داشتن این شواهد، تغییری در چگونگی اصل فرایند استنتاج ایجاد نمی‌کند. فرض کنید کاترین می‌خواهد بداند که آیا فرزند دیگری می‌خواهد یا نه. کاترین پاسخ این سؤال را به وسیله استنتاج از انگیزش‌های درونی‌اش بدست می‌آورد. او به افکار، احساسات و گفتگوهای درونی‌اش توجه می‌کند مثلاً به یاد می‌آورد که وقتی کودکی را در آغوشش تصور می‌کند، احساس لذت می‌کند یا این که وقتی خبر بچه‌دار شدن نزدیکانش را می‌شنود، احساس حسادت می‌کند- و با در کنار هم قرار دادن آن‌ها پاسخ سؤالش را استنتاج می‌کند.

دوست کاترین نیز، به این سؤال که آیا کاترین فرزند دیگری می‌خواهد فکر می‌کند و برای یافتن پاسخ این سؤال به صحبت‌ها و رفتارهای کاترین توجه می‌کند. در این جا روش هر دو آن‌ها استنتاجی است، اما منابع استنتاج آن‌ها متفاوت است. منابع کاترین، یعنی شواهدش در استنتاج، انگیزش‌های درونی‌اش بود و منابع دوستش گفته‌ها و کرده‌های کاترین. پس تفاوت در روش نیست، بلکه در نوع شواهد است. اما تفاوت شواهد

تفاوتی نیست که تمایز معرفت شناختی مورد نظر فلاسفه را، که بر مفهوم دسترسی ویژه دلالت دارد، توضیح دهد. یا به این مثال توجه کنید: فرض کنید می‌خواهید بدانید که آیا باور دارید که باران می‌بارد یا نه. بر اساس دیدگاه کسام شما برای دانستن باورتان (به عنوان یک حالت ذهنی)، به شواهد مربوط به این سؤال توجه می‌کنید؛ مثلاً به یک شاهد قوی مثل حکمی که درباره این موضوع دارید. شما تصدیق کرده‌اید که باران می‌بارد و این شاهدهی قوی است بر این که شما باور دارید که باران می‌بارد. در این جا استنتاجی رخ می‌دهد؛ شما براساس شاهدتان - که در این جا حکم‌تان است - استنتاج می‌کنید که باور دارید که باران می‌بارد. (ibid:142-143)

برخی از فیلسوفان تبیین استنتاج گرایانه کسام از خودآگاهی را برناتفتند و به نقد آن پرداختند. نقدهای بویل از مهمترین آنها در این رابطه است که در ذیل به آنها اشاره می‌شود.

۲-۲. اشکال بیگانگی بویل

بویل اشکال‌های متعددی بر این نظریه وارد کرده است که مهمترین شان اشکال بیگانگی است. کسام نیز، سعی نموده تا به این اشکال پاسخ دهد. در این جا سعی بر آن است که با طرح و بررسی مقابله‌ی بین این دو فیلسوف بر سر مفهوم بیگانگی و نیز بررسی موضع‌گیری کسام در برابر نظریه شفافیت بویل، روشن کنیم که مقصود بویل از بیگانگی و برداشت کسام از آن، چه بوده است. پس از آن به این مطلب خواهیم پرداخت که در صورتی که بیگانگی را طبق تعریف خود بویل در نظر بگیریم - و نه طبق برداشت کسام از این مفهوم - نتیجه بحث چه خواهد شد و آیا گریزی از پذیرش آن اشکال در استنتاج‌گرایی هست یا نه. ابتدا به سراغ انتقاد بویل و تعریف بیگانگی مورد نظر او می‌رویم:

بویل درباره استنتاج‌گرایی کسام می‌گوید:

۱. بویل این سخن را از موران نقل قول می‌کند.

«تبیین استنتاجی از خودآگاهی، طوری است که گویا اصولاً ما از حالات ذهنی خودمان بیگانه هستیم، در حالی که این واضح است که به طور نرمال ما از آن‌ها بیگانه نیستیم.» (Boyle, 2015: 342)

در این جا منظور بویل از بیگانگی به طور نادقیق این است که در صورتی که ما به وسیله استنتاج از حالات ذهنی مان مطلع شویم، گویی ما خود آن حالات یا به عبارتی اصل آن حالات را به طور مستقیم درک نمی‌کنیم، بلکه از روی نشانه‌هایی به وجود و چیستی آن‌ها پی می‌بریم. در حالی که به نظر بویل این سخن خلاف شهود ماست. ما شهوداً احساس می‌کنیم که به خود حالات ذهنی مان نوعی دسترسی خاص، مستقیم و بی‌واسطه داریم و لازم نیست از روی نشانه‌هایی وجود آن حالات را استنتاج کنیم و به آن‌ها پی ببریم (نام این شهود را شهود بی‌واسطگی می‌گذاریم).

کسام چندین پاسخ به اشکال بویل داده است. همان طور که پیش از این گفتیم، سعی داریم بر اساس پاسخ‌های او و واکنش بویل به پاسخ‌ها و نیز، با بررسی موضع‌گیری کسام در برابر نظریه شافیت^۱ بویل - که نظریه قابل قبول وی برای تبیین خودآگاهی است - دریافت او را از مفهوم بیگانگی دریابیم و نشان دهیم که درک کسام از بیگانگی متفاوت با چیزی است که مد نظر بویل است و دلیل مقاومت کسام در برابر اشکال همین سوء تفاهم است. در این جا سه شاهد بر ادعای خود - یعنی برداشت نادرست کسام از مفهوم بیگانگی مورد نظر بویل - ارائه می‌کنیم که دو تای آن‌ها با تحلیل و بررسی پاسخ‌های کسام به بویل دست می‌آید و سومی با تحلیل موضع‌گیری کسام در مقابل نظریه شفافیت بویل.

۲-۳. شواهد دال بر فهم نادرست کسام از مفهوم بیگانگی بویل

شاهد اول مدعای ما، اولین پاسخ کسام به بویل و واکنش بویل به این پاسخ است.

۲-۳-۱. اولین پاسخ کسام به اشکال بیگانگی بویل

الف- پاسخ کسام

اگر بیگانه بودن از حالتی ذهنی به این معنا باشد که آن حالت ذهنی به جای خود باقی باشد، حتی اگر من در آگاهی‌ام محتوای آن را قبول نداشته باشم یا به بیان دیگر حتی وقتی که من محتوای آن حالت ذهنی را به عنوان چیزی که دیدگاه من را درباره جهان نمایش می‌دهد ندانم، پس این ایده که ما حالات ذهنی خود را با استنتاج از شواهد به دست می‌آوریم، ضرورتاً دلالت بر بیگانگی ندارد. چون گرچه ممکن است من نسبت به برخی از حالات ذهنی‌ای که آن‌ها را با استنتاج یافته‌ام، بیگانه - به معنای ذکر شده - باشم، اما دلیلی وجود ندارد بر این که از همه آن‌ها بیگانه باشم. بیگانگی با این معنا در بیش‌تر موارد اتفاق نمی‌افتد (Cassam, 2014(b): 157)

بگذارید پاسخ کسام را بیش‌تر توضیح دهیم:

فرض کنید که از من سؤال می‌شود که «آیا باور داری که همه نژادها با هم برابرند؟». در پاسخ، من حکم می‌کنم که همه نژادها با هم برابرند (فرض این است که من قصد دروغ گفتن ندارم)؛ اما رفتار و عملکردم نشان می‌دهد که این باور حقیقی من نیست. من هنگام انتخاب کارمندان شرکت، سفیدپوست‌ها را انتخاب می‌کنم و این یعنی من حقیقتاً باور ندارم که همه نژادها با هم برابرند.

بنابراین، در این جا، حکمی که من در حالت آگاهی می‌دهم با باور حقیقی من متفاوت است. در این جا باور حقیقی من، نابرابری نژادی است اما من در حکم‌ام نابرابری نژادی را رد می‌کنم؛ یعنی باور واقعی من به عنوان یک حالت ذهنی به جای خود باقی است (به صورت ناخودآگاه)، در حالی که من محتوای آن را - در آگاهی‌ام - قبول ندارم. در این حالت اگر من بخواهم از باور حقیقی‌ام مطلع شوم، مجبورم سراغ شواهدی مثل گفته‌های دیگران و یا شواهد رفتاری‌ام بروم و براساس آن‌ها باور حقیقی‌ام را استنتاج کنم. کسام قبول دارد که در این موارد از خود آگاهی استنتاجی، فرد به نوعی از حالت ذهنی خود (باور حقیقی‌اش) بیگانه است اما، در ادامه می‌گوید که اکثر اوقات ما از باورهای خود به این معنا بیگانه نیستیم و از این رو، نمی‌توان گفت که استنتاج‌گرایی ضرورتاً مستلزم بیگانگی خواهد بود.

ب- پاسخ بویل به دفاع کسام

بویل معتقد است که کسام اصل اشکال بیگانگی را دریافته است؛ چون - بنا بر نظر بویل - حتی اگر من محتوای حالات ذهنی ام را تصدیق کنم، یعنی مثلاً حکم من با باور حقیقی من یکی باشد، باز هم این ایده که من باید حالات ذهنی ام را با استنتاج کشف کنم، دلالت بر نوعی بیگانگی دارد. پس به نظر بویل، اشکال حتی در موارد عادی هم وارد است و از این رو، به نظر می‌رسد که کسام مفهوم دیگری را از بیگانگی برداشت کرده است. در واقع این پاسخ کسام به بویل و واکنش بویل به آن، اولین و قوی‌ترین شاهد مدعای این نوشتار - یعنی فهم نادرست کسام از مفهوم بیگانگی مورد نظر بویل - است. بویل در برابر پاسخ کسام می‌گوید:

اما استنتاج‌گرایی کسام چنین شکافی را در ماهیت حتی بی‌مشکل‌ترین مصداق‌های خودآگاهی هم ایجاد می‌کند... (Boyle, 2015: 343)

همین عبارت بویل نشان می‌دهد که او از بیگانگی معنای دیگری را مد نظر دارد، چرا که تأکید می‌کند بر این که اگر روش خودآگاهی ما استنتاجی باشد، چنین شکافی - یعنی شکاف بین باورمان و آگاهی مان از آن - در موارد عادی یعنی در مواردی غیر از مواردی که کسام به آن‌ها بیگانگی را نسبت داده نیز، وجود دارد. بویل معتقد است هرگونه معرفت استنتاجی به حالات ذهنی مان - چه حالاتی که ما از آن‌ها با تعریف کسام بیگانه هستیم و چه حالاتی که به آن معنا از آن‌ها بیگانه نیستیم - معرفتی است نه به خود آن حالت ذهنی، بلکه معرفتی است حاصل از استنتاج از روی نشانه‌های آن حالت ذهنی؛ و این یعنی بیگانگی در معنای مورد نظر بویل.

بویل سعی می‌کند در چندین بیان مختلف مقصود خود را از بیگانگی توضیح دهد. در یک بیان دیگر می‌گوید: ما شهودی داریم مبنی بر این که گویا ما قدرت ابراز^۱ حالات ذهنی مان را داریم؛ اما طبق استنتاج‌گرایی، به نظر می‌رسد ما نمی‌توانیم آن‌ها را (به طور مستقیم) ابراز کنیم، بلکه مجبوریم طی فرایندی استنتاجی به دنبال شواهد آن حالت

بگردیم (هرچند سریع و اتوماتیک) و از طریق آن‌ها حالات ذهنی مان را دریابیم (استنتاج کنیم) و سپس از آن خبر دهیم. (ibid:343-344)

برای واضح شدن مقصود بویل در مورد تفاوت ابراز کردن و خبر دادن می‌توان گفت که ابراز حالت ذهنی وقتی رخ می‌دهد که من در حال تجربه مستقیم و به نوعی در تماس بی‌واسطه با آن حالت هستم و هم‌زمان آن را ابراز می‌کنم (مثل آه کشیدن هنگام درد). اما خبر دادن به این معنا است که من در حال درک مستقیم آن حالت نیستم و آن حالت در جای دیگر و زمان دیگری اتفاق افتاده و من از روی نشانه‌هایی پی به وجود آن حالت برده‌ام و سپس از آن خبر می‌دهم.

مثلاً فرض کنید که فردی می‌گوید: «قول می‌دهم که الف». اگر طبق دیدگاه کسام، معرفت فرد نسبت به این حالت (قول دادن)، استنتاجی باشد، هنگامی که فرد می‌گوید «من به شما قول می‌دهم که الف»، او واقعاً در حال قول دادن در آن لحظه و به طور مستقیم به شما نیست، یعنی در حال ابراز حالت ذهنی اش - که در این جا قول دادن است - نیست، بلکه در حال خبر دادن از قول دادن است؛ یعنی طبق استنتاج گرای، این گفته‌ی او - یعنی «قول می‌دهم که الف» - هیچ وقت نمی‌تواند اظهار مستقیم قول دادن (به عنوان یک حالت ذهنی) باشد. چون در صورتی که خود آگاهی فرایندی استنتاجی باشد، فرد ابتدا آگاهی - اش از قول دادن را طبق یک سری شواهد استنتاج کرده و حالا در حال گزارش دادن حالتی است که خود آن حالت جای دیگر و چیز دیگری است. در این جا حتی اگر فرد به طور کامل حالت ذهنی خود را تأیید کند و با آن متحد باشد - یعنی از آن بیگانه در معنای مورد نظر کسام نباشد - باز هم به دلیل استنتاجی بودن شیوه‌ی خود آگاهی اش، آگاهی اش از ماهیت اصلی حالت ذهنی اش نیست. این در حالی است که ما شهوداً معتقدیم که وقتی فرد می‌گوید که «قول می‌دهم که الف»، ضمن این که در این گزاره آگاهی خود را از وضعیت خود گزارش می‌کند (یعنی از قول دادن)، در حال ابراز مستقیم خود آن حالت ذهنی هم هست و بین این دو، فاصله و شکافی نیست.

بنابراین، با چنین تعریفی که بویل از مفهوم بیگانگی مطرح می‌کند، حتی در موارد عادی نیز - یعنی مواردی که چنین نیست که باور حقیقی و ناآگاهانه ما و باور آگاهانه ما با هم متفاوت باشند - نظریه استنتاج‌گرایی دچار مشکل بیگانگی است. در واقع باید گفت پاسخ کسام و در واقع دفاع او وقتی قابل قبول است که بیگانگی را با تعریفی که او برداشت کرده بود فرض بگیریم؛ اما بیگانگی طبق تعریفی که مورد نظر بویل است همواره در همه مواردی که خودآگاهی ما استنتاجی باشد وجود دارد و بیگانگی هم چیزی است برخلاف شهود ما از فرایند خودآگاهی. ۱.

یک بار دیگر تعریف بویل و کسام از بیگانگی را مقایسه کنیم تا تفاوت آن - که مدعای این مقاله است - روشن شود. کسام بیگانگی را حالتی تعریف کرد که در آن باور آگاهانه فرد در مورد موضوعی، متفاوت از باور حقیقی ناآگاهانه‌اش در مورد آن موضوع است. طبق این تعریف او توانست ادعا کند که به دلیل این که این حالت همیشگی نیست

۱. در این صورت، تنها یک راه در برابر کسام قرار دارد و آن این که بگویید این شهود خطاست و اتفاقاً کسام در جاهایی چنین ادعایی هم مطرح می‌کند، که هم در مقدمه هم به آن اشاره شد و هم در بخش آخر مقاله مطرح خواهد شد. اما اگر کسام معتقد باشد که این شهود خطاست، لازم است که دلایل او برای دفاع از استنتاج‌گرایی، به اندازه کافی قانع‌کننده باشد (چرا که شهود یا به عبارتی فهم متعارف ما در مورد موضوعی خود یک دلیل به حساب می‌آید). این در حالی است که کسام برای دفاع از استنتاج‌گرایی صرفاً به ذکر شواهد تجربی‌ای که بر استنتاجی بودن طیف قابل توجهی از معرفت ما به حالات ذهنی مان دلالت دارند، اکتفا می‌کند و بعد در توجیه شهودی که ما در مورد دسترسی ویژه و بی‌واسطه به حالات خود داریم، می‌گوید که سریع و اتوماتیک بودن فرایند استنتاج موجب ایجاد چنین شهودی شده است و در واقع این حس داشتن دسترسی بی‌واسطه صرفاً یک خطای ذهنی است. اما نکته قابل توجهی که کسام بدان توجه نداشته این است که ارائه دهندگان شواهد تجربی - که از میان مشهورترین آن‌ها می‌توان به نیزبت، ویلسون و گاپنیک اشاره کرد - در عین ارائه چنین شواهدی به نفع استنتاج‌گرایی، همگی جایی هم برای نوعی از خودآگاهی در نظر می‌گیرند که نوعاً متفاوت با آگاهی استنتاجی است. نوعی از خودآگاهی بی‌واسطه و غیراستنتاجی به برخی از حالات ذهنی، که توجیه‌کننده شهودی است که در مورد دسترسی ویژه و بی‌واسطه به حالات خود داریم. (شوئیتسگیل، ۱۳۹۳، ۲۸) بنابراین، کسام نمی‌تواند صرفاً با تکیه بر شواهد تجربی‌ای که استنتاجی بودن طیفی از خودآگاهی ما را نشان می‌دهند، به این نتیجه برسد که کل خودآگاهی ما به روش استنتاجی حاصل می‌شود و شهودی که در مورد داشتن دسترسی بی‌واسطه به حالات خود داریم صرفاً یک خطای ذهنی است.

و فقط گاهی رخ می‌دهد، پس بیگانگی هم یک وضعیت همیشگی در فرایند خودآگاهی استنتاجی نخواهد بود و بنابراین یک مشکل برای این نظریه به حساب نخواهد آمد. اما بویل نشان داد که مقصود او از بیگانگی، مفهوم دیگری است، مفهومی که حتی در موارد عادی هم، صرفاً به دلیل استنتاجی بودن شیوه خودآگاهی حضور خواهد داشت. بنا بر تعریف او، هر گاه خودآگاهی ما با استنتاج حاصل شده باشد، گویی دسترسی ما به حالت ذهنی مان به طور مستقیم و بی‌واسطه حاصل نشده است، بلکه با استفاده از شواهد و یک سری از فرضیات استنتاج شده است و این یعنی بیگانگی ما از حالات ذهنی خودمان.

اما داستان بیگانگی به این پاسخ بویل به کسام و روشن کردن مقصودش از بیگانگی ختم نمی‌شود و کسام همچنان در صدد ردّ چنین اتهامی بر استنتاج‌گرایی است. او با وجود توضیح مجددی که بویل از مقصودش از بیگانگی داده است، سعی می‌کند به نحو دیگری از استنتاج‌گرایی در برابر این اشکال دفاع کند و در این جهت مقاله‌ای با عنوان پاسخ به بویل^۱ ترتیب می‌دهد. بویل پاسخی به این مقاله نداده است، اما با تحلیل آن بر اساس تعریف مورد نظر بویل از بیگانگی، در خواهیم یافت که دفاع کسام مجدداً موفق نبوده است و به نظر می‌رسد که کسام همچنان مفهومی متفاوت از مفهوم مورد نظر بویل از بیگانگی را فرض گرفته است.

۲-۳-۲. دومین پاسخ کسام به اشکال بیگانگی

کسام در مقاله‌اش با عنوان پاسخ به بویل هم‌چنان ادعا می‌کند که استنتاج‌گرایی او ضرورتاً مستلزم بیگانگی نیست. او نمونه‌ای از خودآگاهی نسبت به میل را مطرح می‌کند و قصد دارد با این نمونه نشان دهد که استنتاج‌گرایی ضرورتاً بیگانگی را به دنبال ندارد. حال ببینیم که با توجه به پاسخ مجدد او، آیا این بار برداشت او از بیگانگی مطابق با مفهوم مورد نظر بویل بوده است یا نه.

1. "Reply to Boyle, Carruthers and Schwitzgebel" (2015)

مثال او در مورد معرفت کاترین نسبت به میل اش برای داشتن فرزند دیگری است که از طریق استنتاج از شواهد در دسترس او، از قبیل تصورات، احساسات و گفتگوهای درونی شکل می‌گیرد. همان طور که پیش از این نیز، به این مثال اشاره شد، کاترین به خیال‌پردازی هایش در مورد داشتن یک کودک دیگر، به احساسش هنگام تصور در آغوش گرفتن یک کودک و... توجه می‌کند و در نهایت با کنار هم قرار دادن شواهد استنتاج می‌کند که فرزند دیگری می‌خواهد. کسام در مورد کاترین می‌گوید: نحوه خودآگاهی او استنتاجی است، در حالی که در این جا منجر به بیگانگی هم نشده است. (cassam, ۲۰۱۵, ۷) او توضیح دقیقی نمی‌دهد که چرا نمونه کاترین یک نمونه استنتاجی و در عین حال بدون مشکل بیگانگی است. سعی می‌کنیم تا با توجه به مجموع گفته‌های او در این مقاله مقصودش را دریابیم. به این منظور لازم است که ابتدا بررسی کنیم که آیا در نمونه کاترین امکان این هست که نحوه خودآگاهی اش استنتاجی باشد و در عین حال از حالت ذهنی اش بیگانه - در معنای مورد نظر بویل - نباشد.

در مورد مسئله‌ی کاترین دو حالت متصور است: ۱- یا میل به داشتن فرزند دیگری یک حالت ذهنی مجزا و واحد و تعریف شده - مثل شادی یا خشم - است و کاترین باید برای یافتن پاسخ سؤالش، از یک حالت ذهنی مجزا مطلع شود. ۲- یا این که اصلاً یک حالت ذهنی مجزا و تعریف شده به عنوان «میل به داشتن فرزند دیگری» در میان نیست، بلکه مجموعه‌ای پیچیده از حالات ذهنی دیگر، که مرتبط با این موضوع هستند، وجود دارد که کاترین برای یافتن پاسخ سؤالش باید از آن مجموعه حالات آگاه شود. ببینیم آیا در خودآگاهی استنتاجی در هر یک از این دو حالت، بیگانگی با تعریف مورد نظر بویل وجود دارد یا نه:

۱- طبق فرض اول، اگر میل به داشتن کودکی دیگر یک حالت ذهنی مستقل باشد، در صورتی که کاترین با استفاده از شواهد و روش استنتاج به حالت ذهنی اش آگاهی پیدا کند، هم‌چنان دسترسی او به حالت ذهنی اش (میل اش) غیرمستقیم و به واسطه شواهد و استنتاج است. پس بیگانگی به معنای مورد نظر بویل در این جا هم وجود دارد. بدین معنا

که فرد به واسطه شواهد و فرایند استنتاج به باور خود معرفت پیدا می کند و هیچ نوع دسترسی بی واسطه و مستقیم به اصل حالت ذهنی اش ندارد.

۲- در فرض دوم گفتیم که اصلاً یک حالت ذهنی مجزا و تعریف شده به عنوان «میل به داشتن فرزندی دیگر» در میان نیست، بلکه مجموعه ای پیچیده از حالات ذهنی دیگر که مرتبط با این موضوع هستند - مثل میل به پرورش دادن و احساس ارزشمندی کردن از طریق آن، میل به لذت بردن از خود کودک، میل به آوردن هم بازی برای کودک قبلی و از این قبیل - وجود دارند که کاترین برای یافتن پاسخ سؤالش باید از آن مجموعه حالات ذهنی آگاه شود؛ پس، در این فرض کاترین برای یافتن پاسخ این سؤال که «آیا او کودک دیگری می خواهد؟» باید به چندین حالت ذهنی (که بنابر دیدگاه کسام همان شواهد است) توجه کند و از کنار هم قرار دادن آن ها تعیین کند که «آیا می خواهد که کودک دیگری داشته باشد؟» در واقع، در این جا اصلاً حالت ذهنی مجزا، تعریف شده و از پیش موجودی (مثل فرض قبل) وجود ندارد که در مورد آگاهی از آن، مسئله بیگانگی به صورت فرض قبل مطرح باشد، بلکه این یک مجموعه از شواهد یا به عبارتی مجموعه ای از دیگر حالات ذهنی کاترین اند که مثل فرض قبلی موضوع خود آگاهی اند و نحوه ی خود آگاهی و مسئله بیگانگی در مورد آن هاست که مطرح است. به عبارتی باید گفت که در این فرض نیز، مسئله خود آگاهی مطرح است اما به نحوی دیگر. در این جا آگاهی از تصمیم مطرح است که یک حالت فعال^۱ است، نه منفعل^۲ و بحث خود آگاهی در آن تا حدی متفاوت و البته خارج از بحث حاضر است. اما اگر هم فرض بگیریم که می توان معرفت نسبت به تصمیم را نیز، طبق استنتاج گرایی توضیح داد، در صورتی که آگاهی کاترین از تصمیم بر اساس یک سری شواهد درونی یا بیرونی باشد و او به خود حالت ذهنی اش به طور مستقیم و بی واسطه دسترسی نداشته باشد و آن را از روی شواهد استنتاج کند، مسئله بیگانگی هم چنان وجود دارد؛ چرا که او به خود حالت ذهنی اش دسترسی ندارد، بلکه وجود آن را از روی شواهد درمی یابد. در این صورت باید گفت که آگاهی ما از تصمیم، یک آگاهی

-
1. Active
 2. Passive

استنتاجی است نه یک آگاهی اول شخص و بی واسطه. به عبارتی در این صورت باید گفت که تصمیم جزو آن دسته از حالات ذهنی مان نیست که به آن‌ها دسترسی بی واسطه اول شخص داریم، بلکه از جمله حالاتی است که می‌توان از طریق استنتاج و به روشی غیرمستقیم از آن آگاه شد. (چنین تحلیلی در حقیقت اذعان به این نکته است که ما تنها به برخی از حالات ذهنی مان دسترسی ویژه و بی واسطه داریم و نه همه حالا ذهنی مان. به عقیده نگارنده و تعداد قابل توجهی از فیلسوفان ذهن چنین فرضی، فرض قابل قبولی است). اما غیر از این مطلب (که اگر فرض دوم را هم در نظر بگیریم باز هم معرفت کاترین استنتاجی است)، از گفته‌های کسام مشخص است که او مورد کاترین را مصداقی از فرض دوم نمی‌داند، یعنی آن‌را آگاهی از تصمیم فرض نگرفته بلکه آن را نمونه‌ای از آگاهی از میل به شمار می‌آورد که مصداقی از آگاهی از یک حالت ذهنی منفعل، از پیش موجود و تعریف شده -درواقع همان فرض اول- است. از این رو، فرض دوم منتهی است و باید مشکل بیگانگی در مثال کاترین را طبق فرض اول بررسی کرد.

حال با توجه به این دو فرض ممکن، پیداست که نمونه کاترین هم نمی‌تواند نمونه نقضی برای مسئله بیگانگی در استنتاج‌گرایی باشد. در واقع باید گفت که هم‌چنان مشخص نیست که چگونه کسام می‌تواند ادعا کند که در نمونه کاترین، معرفت به خود، استنتاجی و در عین حال معرفتی بی واسطه و اول شخص و به دور از بیگانگی است. به همین دلیل، به نظر می‌رسد که شاید کسام باز هم مقصود بویل را از بیگانگی دریافته است، چرا که وجود بیگانگی با تعریف بویل از آن، در نمونه کاترین نیز، انکارناپذیر است.

به نظر می‌رسد شواهدی که تا این‌جا بررسی شد، تا حد خوبی می‌تواند ادعای این مقاله را در مورد فهم نادرست کسام از اشکال بیگانگی مطرح شده از سوی بویل تأیید کند. اما شاید بتوان گفت این شواهد برای دفاع از این ادعا که فهم کسام از بویل درست نبوده است کافی نیستند. بنابراین به سراغ شاهد دیگری غیر از شواهدی که تا این‌جا بررسی شد، می‌رویم. شاهد خوبی وجود دارد که به نظر می‌رسد می‌تواند فهم نادرست کسام از

بیگانگی را روشن تر کند و آن موضع گیری او در برابر خوانش بویل از نظریه شفافیت است.

۲-۳-۳. موضع گیری کسام در برابر خوانش بویل از نظریه شفافیت

بویل سعی دارد نظریه ای در مورد خودآگاهی ارائه دهد که عاری از مشکل بیگانگی باشد و بتواند خودآگاهی را به نحوی تبیین کند که برخلاف استنتاج گرای، در تضاد با شهودمان در مورد دسترسی بی واسطه به حالات ذهنی مان نباشد. از این رو، نظریه شفافیت را مطرح می کند. البته نظریه شفافیت پیش از او توسط اوانز^۱ و بایرن^۲ و موران^۳ هم مطرح شده است. بحث بویل بیش تر مبتنی بر خوانش موران از این تبیین است. او با حفظ هسته اصلی نظریه شفافیت، خوانشی جدید و تا حدی متفاوت یا به عبارتی خوانشی دقیق تر و کامل تر از خوانش موران و دیگران ارائه کرده است؛ خوانشی که بتواند با شهود بی واسطگی سازگار باشد. اما کسام ادعای بویل را قبول ندارد و معتقد است که نظریه شفافیتی که بویل از آن دفاع می کند، خود نظریه ای استنتاج گرایانه است و اگر استنتاج گرای منطبق با شهود بی واسطگی نیست، شفافیت هم منطبق با این شهود نیست. به عبارتی کسام معتقد است که اشکال بیگانگی ای که بویل به نظریه او به دلیل استنتاجی بودنش و منجر به بیگانگی شدنش وارد می کند بر نظریه شفافیت هم وارد است؛ چرا که به نظر او نظریه شفافیت هم یک نظریه استنتاج گرایانه است.

به عقیده نگارنده تلقی کسام از روایت بویل از نظریه شفافیت، تلقی صحیحی نیست و با تحلیل گفته های او مشخص خواهد شد که گویا هم چنان کسام مقصود بویل را از بیگانگی دریافته است که دیدگاه بویل را این چنین برداشت کرده است. پیش از آن که موضع کسام در برابر این نظریه را که نقطه عطف بحث ماست مطرح کنیم، ابتدا ببینیم نظریه شفافیت چه می گوید. بویل هسته اصلی شفافیت را در این عبارت خلاصه می کند:

1 Evans
2. Byrne
3. Moran

من می‌توانم پاسخ این سؤال را که «آیا باور دارم که الف؟»، به سادگی با معادل گرفتن آن با این سؤال که «آیا الف صادق است؟»، مشخص کنم. (Boyle, 2015:339)

عبارتی از اوتز نیز، به خوبی هسته اصلی نظریه شفافیت را - که خود مبدع آن بوده است - روشن می‌کند:

اگر کسی از من بپرسد که "آیا باور داری که جنگ جهانی سوم رخ می‌دهد؟"، من باید هنگام پاسخ دادن به او، دقیقاً به همان پدیده‌های بیرونی‌ای توجه کنم که در صورت پاسخ دادن به این پرسش که "آیا جنگ جهانی سوم در کار خواهد بود؟" به آن‌ها توجه می‌کردم. من خودم را در جایگاه پاسخ دادن به این پرسش که "آیا باور دارم که الف؟" قرار می‌دهم به این صورت که همان روالی را اجرا می‌کنم که برای پاسخ دادن به پرسش از این که "آیا الف صادق است؟" انجام می‌دهم. (Evans, 1998:225)

این سؤال که "آیا من باور دارم که الف؟" یک پرسش معطوف به درون است و این سؤال که "آیا الف صادق است؟" یک پرسش معطوف به بیرون. چیزی که شفافیت می - گوید این است که می‌توانیم به پرسش معطوف به درون به وسیله پاسخ به پرسش معطوف به بیرون پاسخ دهیم. یعنی اگر من تصدیق کنم که جنگ جهانی سوم رخ خواهد داد و مفهومی از «باور» و مفهومی از «من» هم داشته باشم، حتماً به این می‌رسم که «من باور دارم که جنگ جهانی سوم رخ خواهد داد» و اگر غیر از این باشد، یعنی این گونه فکر کنم که: «جنگ جهانی سوم رخ خواهد داد، اما من باور ندارم که جنگ جهانی سوم رخ خواهد داد» این عجیب و نامعقول به نظر می‌رسد.

فرناندز نیز به عنوان یکی از مدافعان نظریه شفافیت، در مقدمه کتابش با عنوان ذهن شفاف^۱ شفافیت را بیان روشنی توضیح می‌دهد:

در این کتاب، من یک تبیینی برای خودآگاهی از باور و میل ارائه خواهم کرد که با بررسی‌ای درباره این که ما چه می‌کنیم وقتی که از ما سؤال می‌شود که درباره موضوعی چه باوری داریم، شکل گرفته است. اگر از ما سؤال شود که آیا به گزاره

الف باور دارید، ما برای جستجوی حالتی که بتوانیم آن را به عنوان باور به الف مشخص کنیم، به درون ذهن خودمان توجه نمی‌کنیم. در عوض، به نحوی به بیرون [از ذهنمان] توجه می‌کنیم. ما بررسی می‌کنیم که آیا الف صادق است یا نه. این پدیده به عنوان «شفافیت» باور در بحث خودآگاهی شناخته شده است. به نظر می‌رسد چنین ایده‌ای درباره میل نیز صدق می‌کند. (Fernandez, 2013, xiii)

مطلب به طور خلاصه و ساده از این قرار است: نظریه شفافیت نظریه‌ای است در مقابل رویکردهای درون‌نگرانه به خودآگاهی. در رویکردهای درون‌نگرانه، ما به وسیله درون‌نگری از حالات ذهنی مان آگاه می‌شویم. نظریه شفافیت می‌گوید این رویکرد سنتی درست نیست و ما برای آگاه شدن از حالات ذهنی مان به درون ذهنمان رجوع نمی‌کنیم، به عبارتی درون‌نگری نمی‌کنیم بلکه برعکس برون‌نگری می‌کنیم؛ و این همان کاری که برای ساختن حکم در مورد موضوعی می‌کنیم. حال نظر کسام را درباره شفافیت - که نقطه عطف بحث ماست و شاهدی است بر مدعای ما - ببینیم. او درباره‌ی نظریه شفافیت که مورد دفاع بویل است و به ادعای خود بویل عاری از مشکل بیگانگی است، می‌گوید:

من روش شفافیت را رد نمی‌کنم، اما معتقدم که تا حدی یک منبع فرعی برای خودآگاهی انسان‌هاست و خودآگاهی‌ای که به دست می‌دهد (نیز) استنتاجی است. (cassam, 2015: 6)

در این بخش قرار است توضیح دهیم که این گفته کسام نشان می‌دهد که یا او به خوانش بویل از شفافیت و ایده‌ای که او برای اجتناب از مشکل بیگانگی مطرح می‌کند - یعنی تأمل‌گرایی^۲ که توضیح آن در ادامه خواهد آمد - توجه نداشته است و یا این که باز هم کسام مقصود بویل از بیگانگی را دریافته است که به نظر نگارنده گزینه دوم - یعنی فهم نادرست کسام از بیگانگی - محتمل‌تر است.

۱. فرناندز شفافیت را تبیینی برای خودآگاهی به باور و میل می‌داند.

از این جا آغاز می کنیم که با دقت در نظریه شفافیت روشن می شود که چالشی در برابر آن قرار دارد: این که آیا این کافی است که ما می توانیم از حکم به «الف صادق است» به «من باور دارم که الف» برسیم؟ چگونه چنین چیزی ممکن است در حالی که حکم به «الف» به لحاظ منطقی مستلزم «من باور دارم که الف» نیست؟ به عقیده نگارنده، وجود این مسئله ی چالش برانگیز در نظریه شفافیت، منشأ خوانش متفاوت کسام و یا به عبارتی استنتاجی تلقی کردن این نظریه از جانب او شده است. کسام در مقاله اش با عنوان «پاسخ به بویل» در این باره می گوید:

ایده اصلی (در نظریه شفافیت) این است که برای من امکان پذیر است که به این سؤال که «آیا من باور دارم که الف صادق است؟» به وسیله پاسخ دادن به این سؤال که «آیا الف صادق است؟» پاسخ دهم. اما (همان طور که) موران می پرسد: من چه مجوزی دارم که فکر کنم که تأمل من بر دلایل مربوط به الف (که یک موضوع است) ربطی دارد با این سؤال که باور حقیقی من درباره «الف» (که یک موضوع کاملاً متفاوتی است) چیست؟ (Cassam, 2015:5)

همان طور که گفتیم، طبق چالش نظریه شفافیت، برای رسیدن از «الف صادق است» به «من باور دارم که الف صادق است» نیاز به واسطه و رابطی است، چرا که گزاره اول، ضرورتاً گزاره دوم را نتیجه نمی دهد و در واقع بین این دو رابطه استلزام منطقی نیست. به عقیده کسام، آنچه که ما را از «الف صادق است» به «من باور دارم که الف» می رساند، استنتاج است و اگر استنتاج در کار باشد، مشکل بیگانگی هم بالتبع وجود خواهد داشت. به نظر می رسد کسام این تفسیر از شفافیت را براساس خوانش بایرن^۱ از این نظریه به دست آورده است. به همین دلیل است که آن را استنتاجی و به دنبال آن دچار مشکل بیگانگی می داند. کسام در مقاله «پاسخ به بویل» می گوید:

من مشکلی ندارم با این ایده که روش شفافیت صرفاً به ما خودآگاهی استنتاجی دهد و بر این اساس، با طرفداران غیرعقل گرای شفافیت مثل بایرن در توافق کامل هستم.» (cassam, 2015:7)

نکته مهم در خوانش بایرن از شفافیت، این است که ما در شفافیت، «من باور دارم که الف صادق است» را از «الف صادق است» استنتاج می‌کنیم و «الف صادق است» به تنهایی برای حصول «من باور دارم که الف صادق است» کافی نیست.

از عبارات بالا بر می‌آید که گویی کسام هم مثل بایرن به دنبال واسطه و رابطی بین حکم به «الف صادق است» و «من باور دارم که الف صادق است» بوده است. او فرض گرفته است که واسطه بین «الف صادق است» و «من باور دارم که الف صادق است» یک استنتاج است. استنتاجی است که مقدمات آن شاهی است مثل «الف صادق است» و یک فرضیه که به واسطه آن استنتاج صورت می‌گیرد. فرضیه مفروض از نظر کسام که واسطه استنتاج است و آن را فرضیه عقلانیت می‌نامد این است که «باور من (یا حالات ذهنی دیگر) همان چیزی است که به لحاظ عقلانی باید باشد».^۱

بنابراین، با چنین تفسیری که کسام می‌کند، شفافیت هم یک فرایند استنتاجی است که فرضیه عقلانیت واسطه آن است. از این‌رو، به نظر او ادعای نظریه شفافیت بر غیراستنتاجی بودن، بی‌واسطه بودن و به دنبال آن مبرا بودنش از مشکل بیگانگی، یک ادعای کاذب به نظر می‌رسد. چرا که با این تفسیر، شفافیت، خود فرایندی استنتاجی است و اگر استنتاج است که موجب بروز مشکل بیگانگی است، شفافیت نیز، دچار چنین مشکلی خواهد بود.

اما نکته این جاست که مخاطب کسام، (در پاسخ به اشکال بیگانگی بویل) قاعداً باید بویل باشد، اما بویل به هیچ وجه به چنین خوانشی از شفافیت معتقد نیست. حتی بویل، بایرن را به خاطر چنین خوانشی از شفافیت (یعنی واسطه دانستن استنتاج بین حکم به الف و «من باور دارم که الف») مورد انتقاد قرار می‌دهد و دقیقاً همین اشکال بیگانگی را، در مقاله

۱. بحث ارتباط نظریه شفافیت با عقلانیت یکی از مباحثی است که کسام به عنوان یک اشکال بر نظریه شفافیت مطرح می‌کند. توضیح کامل این مطلب خارج از محدوده این مقاله است. اما به طور خلاصه می‌توان گفت: کسام معتقد است، شفافیت یک نظریه عقل‌گرای افراطی است به این معنا که تنها یک موجود کاملاً عقلانی می‌تواند با چنین روشی از حالات ذهنی‌اش آگاه شود و واضح است که انسان چنین موجودی نیست.

«شفافیت و تأمل»^۱، بر شفافیتی که از سوی برن مطرح شده نیز، وارد می‌کند. در واقع، باید گفت که اگر بویل به چنین خوانشی از شفافیت معتقد بود، ادعای کسام در مورد وجود مشکل بیگانگی در شفافیت قابل قبول بود. اما خوانش بویل از شفافیت یعنی تأمل - گرایبی این است که نوعی آگاهی ضمنی^۲ در ذات و ماهیت فرایند حکم کردن هست که همواره همراه این حالت ذهنی است و ما تنها با تأمل کردن (یا توجه کردن) بر این آگاهی ضمنی به خودآگاهی دست پیدا می‌کنیم. این یعنی بین حکم به «الف صادق است» و «من باور دارم که الف صادق است» فاصله و شکافی نیست که لازم باشد برای پر کردن آن، به دنبال واسطه‌ای از قبیل استنتاج باشیم. به محض این که فرایند ایجاد باور - که گویا به نظر بویل همان حکم کردن است - آغاز می‌شود، هم‌زمان آگاهی ما از آن نیز، اتفاق می‌افتد. هر چند، این آگاهی از نظر بویل در ابتدا نهفته و ضمنی است، اما وجود دارد و صرفاً با تأمل کردن بر آن، از حالت ضمنی خارج می‌شود که در این هنگام آن را خودآگاهی می‌نامیم. هیچ شکافی و هیچ واسطه‌ای در کار نیست و بنابراین شفافیت می‌تواند همچنان تبیینی مبتنی بر بی‌واسطگی (یا به عبارتی تبیینی منطبق با شهود ما در مورد بی‌واسطگی خودآگاهی) به حساب بیاید. (Boyle, Non date, 21)

با وجود چنین تفسیری از شفافیت، کسام چگونه می‌تواند استنتاجی بودن و به دنبال آن مشکل بیگانگی را به شفافیت نسبت دهد؟ شاید کسام بتواند بپرسد که «تأمل کردن به چه معناست؟». یعنی از بویل بخواهد که این فرایند را توضیح دهد، چرا که در صورت ابهام این مفهوم، باز هم مسئله چگونگی گذر از «الف صادق است» به «من باور دارم که الف صادق است» هم‌چنان وجود دارد. اما کسام چنین مسئله‌ای را مطرح نکرده است و اصلاً اشاره‌ای به تأمل‌گرایی بویل نداشته است. این شاید نشانه‌ای باشد در تأیید این که مخاطب انتقاد کسام نمی‌تواند شفافیت بویل (منظور خوانش بویل از شفافیت است) باشد، چرا که بویل اصلاً شفافیت را این‌گونه روایت نمی‌کند. اما وقتی که کسام بویل را مخاطب

قرار داده است و سعی دارد روایت او را از شفافیت نقد کند، این احتمال ضعیفی است که بگوییم او از خوانش تأمل گرایانه بویل از شفافیت مطلع نباشد. پس ممکن است این نوع نگرش کسام نسبت به شفافیت، ناشی از همان برداشت متفاوت او از مفهوم بیگانگی باشد. پس فرض کنیم که کسام شفافیت را با همان خوانش بویل در نظر داشته باشد (یعنی براساس تأمل گرایی که در آن گذر از «الف صادق است» به «من باور دارم که الف صادق است» به وسیله استنتاج نیست)، و هم چنان معتقد باشد که شفافیت روشی استنتاجی است. با این فرض، کسام برای دفاع از مدعای خود، یعنی استنتاجی بودن شفافیت، قاعدتاً راهی ندارد جز این که بگوید که چون شفافیت هم مبتنی بر حکم کردن است و حکم کردن فرایندی استنتاجی و مبتنی بر شواهد و مقدمات است، پس شفافیت هم روشی استنتاجی است. به عبارت دیگر، اگر حضور استنتاج در مسیر حصول خودآگاهی موجب بروز مشکل بیگانگی خواهد شد، شفافیت نیز، به دلیل حضور فرایند حکم در مسیر ایجاد حالت ذهنی‌ای که موضوع خودآگاهی است (یعنی باور)، دچار چنین مشکلی خواهد بود.

بله، حق با کسام است و استنتاج در مسیر شفافیت (حتی با خوانش بویل از آن) نیز، وجود دارد. اما - به عقیده نگارنده که با نظر بویل منطبق است - مسئله این جاست که استنتاج گرایی کسام به استنتاج دیگری اشاره دارد و آن استنتاج دیگر است که مشکل بیگانگی در خودآگاهی را به همراه می‌آورد؛ آن استنتاج دیگری که مشکل زاست، استنتاجی است که طریق حصول خودآگاهی است و صحبت ما هم بر سر طریق حصول خودآگاهی است نه طریق شکل‌گیری حکم. شکل‌گیری حکم همواره استنتاجی است اما تا وقتی که آگاهی ما از حکم‌مان به طریق استنتاجی نباشد و فقط حکم از طریق استنتاج شکل گرفته باشد، معرفت ما به حکم‌مان یا به عبارتی خودآگاهی‌مان استنتاجی به حساب نخواهد آمد. کسام می‌گوید که فرد بر اساس شواهد، حکم و استنتاج می‌کند که «الف صادق است»، و سپس بر اساس حکم به «الف صادق است» (به عنوان شاهد)، استنتاج می‌کند که «من باور دارم که الف صادق است». پیداست که مشکل بیگانگی از استنتاج دومی سرچشمه می‌گیرد که حکم به «الف صادق است» را شاهد و واسطه‌ای برای حصول

خودآگاهی فرد از حکمش قرار می‌دهد و این است که بر خلاف شهود ما مبنی بر دسترسی بی واسطه به حالات ذهنی مان است.

به بیان دیگر، استنتاج اول که در حکم به «الف صادق است» وجود دارد، اصلاً طریقی برای حصول خودآگاهی (یعنی ایجاد «من باور دارم که الف صادق است») نیست، بلکه طریقی ایجاد حکم به «الف صادق است» است (که صرفاً یک حالت ذهنی است نه آگاهی به حالت ذهنی) و از این رو، نمی‌توان ادعا کرد خودآگاهی کسب شده با روش شفافیت، صرفاً به دلیل حضور استنتاج در مسیر ایجاد حالت ذهنی (نه ایجاد آگاهی و باور به آن حالت ذهنی)، یک خودآگاهی استنتاجی است. این در حالی است که در استنتاج‌گرایی کسام، استنتاج طریقی حصول خودآگاهی است، نه صرفاً طریقی تحقق حالت ذهنی. البته درست است که بویل معتقد است که خودآگاهی از طریقی خود فرایند حکم و آگاهی ضمنی نهفته در آن، ایجاد می‌شود. اما مقصود او این نیست که ما از طریقی حکم، معرفت به خودمان را استنتاج می‌کنیم؛ چیزی که ما در روش شفافیت استنتاج می‌کنیم، حکمی است درباره جهان خارج، و چیزی که در استنتاج‌گرایی استنتاج می‌کنیم، معرفت ما به آن حکم به عنوان حالت ذهنی معلق به خودمان است. پس اگر مقصود کسام از استنتاج‌گرایی حضور فرایند استنتاج در مسیر حصول حالات ذهنی است، استنتاج‌گرایی او اصلاً تبیینی برای چگونگی حصول خودآگاهی نخواهد بود. اما اگر هم مقصود او این است که آن استنتاج دوم-یعنی شکل‌گیری آگاهی از حالت ذهنی از طریقی استنتاج- برای تحقق خودآگاهی رخ می‌دهد، آن‌گاه چاره‌ای جز پذیرفتن مشکل بیگانگی در تبیین او از خودآگاهی نیست. و به نظر هم می‌رسد که گزینه دوم مورد نظر اوست؛ یعنی او-غیر از استنتاجی فرض گرفتن حکم- شکل‌گیری خودآگاهی به حکم را نیز، از طریقی استنتاج می‌داند و از این رو، مشکل بیگانگی در تبیین او گریزناپذیر خواهد بود.

بنابراین، تحلیل موضع‌گیری کسام در برابر خوانش بویل از شفافیت، نشان می‌دهد که گویا بویل و کسام در مورد دو مصداق متفاوت از استنتاج صحبت می‌کنند. استنتاجی که بویل از آن سخن می‌گوید و آن را دچار مشکل بیگانگی در خودآگاهی می‌داند آن

استنتاجی است که روشی باشد برای تحقق آگاهی ما به حالت ذهنی مان؛ اما استنتاجی که کسام به شفافیت نسبت می‌دهد (و ادعا می‌کند که اگر استنتاج سبب بیگانگی در خودآگاهی شود، پس در شفافیت هم، چنین نتیجه‌ای را خواهد داشت، چرا که شفافیت هم استنتاجی است)، استنتاجی است که صرفاً در فرایند ایجاد حکم وجود دارد نه در فرایند حصول خودآگاهی به آن حکم.

به عقیده نگارنده این موضع‌گیری کسام در برابر شفافیت سومین شاهد در تأیید ادعای این مقاله است. به عبارتی این موضع‌گیری نشان از این دارد که گویا کسام، خوانش بویل از بیگانگی را به نحو متفاوتی فهم کرده است؛ چرا که بیگانگی‌ای که بویل از آن سخن می‌گوید، امری است ناشی از استنتاجی که شیوه تحقق حصول خودآگاهی باشد، نه ناشی از حضور فرایند استنتاج در شکل‌گیری حکم (چرا که شکل‌گیری حکم اصلاً فرایند خودآگاهی به حساب نمی‌آید). بنابراین، به نظر می‌رسد هنگامی که بیگانگی را با تعریف بویل در نظر بگیریم، وجود آن را در استنتاج‌گرایی گریز ناپذیر و نسبت دادن آن را به شفافیت - طبق خوانش بویل - نابجا خواهیم یافت.

به غیر از این سه شهادی که در تأیید مدعای خود ذکر کردیم، نکته قابل توجه دیگری وجود دارد که خود، شاهد دیگری نیز می‌تواند به حساب بیاید. در مقدمه به این اشاره کردیم که کسام از همان ابتدا، بحثش را با نفی اعتبار شهود بی‌واسطگی آغاز می‌کند و تأکید می‌کند که ما بر خلاف آنچه شهودمان به ما می‌گوید هیچ نوع دسترسی بی‌واسطه به حالات خودمان نداریم. فرایند خودآگاهی از نظر او همان فرایندی است که با آن اذهان دیگران را می‌شناسیم و تنها تفاوت در کمیت و کیفیت شواهدی است که در استنتاج درباره خودمان به کار می‌بریم. بنابراین، به نظر می‌رسد با وجود چنین ادعایی، کسام نباید بیگانگی را در استنتاج‌گرایی انکار کند. چرا که هسته اصلی مفهوم بیگانگی بویل تقابل این مفهوم با مفهوم بی‌واسطگی و دسترسی ویژه بود که کسام آن را بی‌اعتبار شمرد و مدعی شد که دسترسی بی‌واسطه‌ای در کار نیست. اگر از نظر او ما به حالات ذهنی مان دسترسی بی‌واسطه نداریم و در واقع شهودمان در این باره خطاست، چرا سعی

کرده است نشان دهد که تبیین او دچار مشکل بیگانگی نیست، در حالی که مفهوم بیگانگی چیزی جز همان ادعای خود کسام در مورد ردّ فرضیه بی‌واسطگی نیست؟ به عبارت دیگر، مقصود بویل از اشکال بیگانگی، زیر سؤال بردن ادعای کسام در مورد خطا بودن فرضیه بی‌واسطگی بوده است و نه چیزی دیگر. از گفته‌های کسام این تعارض پیداست که او هم شهود بی‌واسطگی را بی‌اعتبار شمرده و هم استنتاج‌گرایی را عاری از ویژگی بیگانگی معرفی کند، در حالی که بیگانگی همان نبود دسترسی بی‌واسطه است.

به نظر می‌رسد بهترین توضیح برای این موضوع (موضع‌گری متعارض کسام) این باشد که کسام - همان‌طور که گفته شد - مفهومی متفاوت از آن‌چه را که مقصود بویل از بیگانگی است در ذهن دارد و به همین خاطر است که در عین ردّ بی‌واسطگی (که به طور ضمنی تأیید بیگانگی در خودآگاهی است)، در برابر اشکال بیگانگی مقاومت می‌کند. او مفهوم بیگانگی را برابر با نبود دسترسی بی‌واسطه به حالات ذهنی‌مان، فرض نکرده است. شاید اگر کسام مقصود بویل را بیابد، دیگر سعی بر ردّ اشکال بیگانگی نداشته باشد، چرا که بیگانگی بیانی دیگر از ادعای خود او، یعنی نفی بی‌واسطگی در خودآگاهی است. مطلب را به این صورت هم می‌توان گفت: اگر کسام بیگانگی را - البته با همان تعریف مورد نظر بویل - خطر جدی‌ای برای استنتاج‌گرایی می‌داند و لازم می‌داند در برابر آن مقاومت کند، طبعاً باید به همان اندازه نگران ادعای خود یعنی ردّ شهود بی‌واسطگی نیز باشد؛ چرا که تفاوتی بین این دو نیست.

اما اگر بپذیریم که استنتاج‌گرایی دچار مشکل بیگانگی است، آیا چنین اشکالی به این معنا است که استنتاج‌گرایی یک تبیین نادرست و باطل برای خودآگاهی است؟

به عقیده نگارنده پاسخ منفی است. چون خطر بیگانگی و یا با واسطه دانستن خودآگاهی وقتی نگران‌کننده خواهد بود که به کل مصداق‌های خودآگاهی نسبت داده شود. آن وقت است که شهود ما به طور کلی زیر پا گذاشته شده و این هزینه سنگینی را برای آن تبیین به دنبال خواهد داشت. اما در صورتی که صرفاً ادعا شود که طیفی (حتی طیفی گسترده) از معرفت ما به خودمان استنتاجی و باواسطه است نه کل آن، آن وقت

دیگر نه شهود زیر پا گذاشته شده و نه استنتاج گرایي کنار گذاشته شده است. به عبارت دیگر، شهود ما بروجود نوعی دسترسی ویژه به حالات ذهنی خودمان ادلالت دارد، اما نه در مورد دسترسی ویژه به همه حالات ذهنی مان. این یعنی شهود بی واسطگی به ما نمی - گوید که کل خود آگاهی ما به نحو بی واسطه حاصل می شود، بلکه می گوید در ما نوعی دسترسی ویژه به یک سری از حالات ذهنی مان وجود دارد. از این مطلب چه نتیجه می - شود؟ این که اگر کسام ادعا نکند که استنتاج گرایي تبیینی است برای همه مصداق های خود آگاهی در ما، بلکه فقط تبیینی است برای طیفی، حتی طیف وسیعی از حالات ذهنی - مان - که اتفاقاً شواهد تجربی دالّ بر وجود این مصداق ها فراوانند و این به نفع کسام است - آن وقت مسئله بیگانگی سبب باطل شدن نظریه او نخواهد شد؛ چرا که تا وقتی که او استنتاجی بودن خود آگاهی را محدود به بخشی از خود آگاهی کند، نظریه او جایی را برای شهود بی واسطگی و وجود شیوه های از خود آگاهی که منطبق با این شهود باشد نیز، باز گذاشته است. بنابراین به نفع کسام خواهد بود که ادعای خود را محدودتر کند و استنتاج گرایي را صرفاً به عنوان تبیینی برای طیفی از مصداق های خود آگاهی مان معرفی کند.

کسام هر چند مستقیماً ادعا نمی کند که خود آگاهی همیشه استنتاجی است، اما این ادعا را که «ما برخلاف شهودمان هیچ نوع دسترسی مستقیم به حالات ذهنی خود نداریم»، به عنوان یک ادعای کلی بیان می کند و بر همین اساس می توان گفت مشکل بیگانگی به طور کلی در تبیین کسام وجود خواهد داشت. اما ما معتقدیم که اگر او ادعای خود را محدودتر کند و همه انواع خود آگاهی را با واسطه و استنتاجی نداند - یعنی بپذیرد که حداقل در مواردی معرفت ما به خودمان - همان طور که شهودمان می گوید، بی واسطه و مستقیم است - آن وقت استنتاج گرایي می تواند تبیین خوبی برای طیف قابل توجهی از مصداق های خود آگاهی باشد.

نتیجه گیری

بر اساس آنچه گفته شد، به نظر می رسد گریزی از مشکل بیگانگی در استنتاج گرایي

کسام نیست. اما نکته مهمی که وجود دارد این است که به عقیده‌ی نگارنده، وجود چنین اشکالی ضرورتاً حیات استنتاج‌گرایی را به خطر نمی‌اندازد. استنتاج‌گرایی می‌تواند هم چنان به عنوانی تبیینی برای طیف قابل توجهی از مصداق‌های خودآگاهی به شمار بیاید. وجود خطاهای متعدد در معرفت ما نسبت به خودمان شاهد بسیار خوبی است بر عدم دسترسی بی‌واسطه ما به حداقل برخی از حالات ذهنی‌مان. این شواهد تجربی این سؤال را ایجاد کرده است که اگر در ذات حالات ذهنی‌مان همواره آگاهی وجود دارد، به عبارتی اگر آگاهی ما از حالات ذهنی‌مان آن‌گونه که شهودمان و آن‌گونه که تأمل‌گرایی بویل می‌گوید بی‌واسطه است، علت بروز خطاهای متعدد ما در مورد تشخیص حالات ذهنی‌مان چیست. ممکن است برای توضیح این مصداق‌ها بتوان تفسیرهای مختلفی ارائه داد، اما ما معتقدیم که استنتاج‌گرایی کسام می‌تواند توضیح خوبی برای چنین مواردی ارائه دهد؛ با این شرط که کسام بپذیرد که در چنین نمونه‌هایی - یعنی خودآگاهی‌های استنتاجی - بیگانگی وجود دارد و ما در این مواقع، حقیقتاً نوعی دسترسی غیرمستقیم به حالات خود داریم و از این رو، به نوعی از آن‌ها بیگانه‌ایم. اما نمونه‌هایی نیز وجود دارند که این چنین نیستند و ما در آن موارد دسترسی بی‌واسطه به حالات خود داریم. در این صورت، یعنی در صورتی که ما روش استنتاجی را به همه مصداق‌های خودآگاهی نسبت ندهیم و وجود مصداق‌هایی از خودآگاهی بی‌واسطه‌ی غیراستنتاجی را که نسبت به آن‌ها بیگانه نیستیم بپذیریم، آن وقت دیگر شهود بی‌واسطگی را کنار نگذاشته‌ایم و به این دلیل، دیگر استنتاج‌گرایی، به علت انکار شهود بی‌واسطگی، یک تبیین نادرست نخواهد بود.

منابع

- شوئیستسگیل، اریک، درون‌نگری (دانشنامه فلسفه استنفورد)، ترجمه یاسر پوراسماعیل، نشر ققنوس، تهران، ۱۳۹۳.
- گریلینگ، ای.سی و دیگران، مترجم امیرمازیار، معرفت‌شناسی (از مجموعه آشنایی با فلسفه تحلیلی)، نشر حکمت، تهران، ۱۳۹۰.
- Boyle, Matthew, 'Critical Study: Cassam On Self Knowledge For Humans', Non-Date, European Journal Of Philosophy, 1982.
- _____, 'Transparency And Reflection', Harvard University, Non date.
- Cassam, Quassim, 'Self-Knowledge, A Beginner's Guide', 2014 (a).
- _____, *Self-Knowledge For Humans*, Oxford: Oxford University Press, 2014(b).
- _____, *The Basic Of Self-Knowledge*, Springer, 2009.
- _____, 'Reply To Boyle, Carruthers And Schwitzgebel', Pacific APA, 2015.
- Evans, Gareth, *The varieties Of Reference*, John McDowell(ed), Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Fernandez, Jordi, *Transparent Mind (A Study of Self-Knowledge)*, Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Gertler, Brie, *Self-Knowledge*, Routledge, 2011.
- Schwitzgebel, Eric, 'Introspection', *Stanford Encyclopedia Of Philosophy*, 2014.