

برهان تغییر تدریجی علیه سازگارگرایی

محسن زمانی*

چکیده

از پرسش‌های مهم در حوزه فلسفه ذهن، ماهیت و چگونگی تعیین محتوای حالات قصدی ذهنی است. برخی ملاحظات، همانند آزمایش زمین دوقلو، مؤید برون‌گرایی در محتواست؛ به این معنا که حداقل در برخی موارد امور بیرونی و محیطی و چه بسا اجتماعی و تاریخی محتوا را تعیین می‌کنند. از طرفی شهوداً پذیرفته می‌شود که دسترسی ممتاز و قطع نظر از تجربه‌ای به محتوای اندیشه‌های خود داریم. اما سازگاری دسترسی ممتاز و برون‌گرایی مناقشه‌بردار است. در این مقاله پس ذکر مقدماتی درباره برون‌گرایی و معرفت به نفس، یکی از براهینی که له ناسازگار بودن آنها اقامه شده است (برهان تغییر تدریجی) تقریر می‌شود و سپس دو نقدی که علیه این برهان بیان شده است نقل و بررسی می‌شود: یکی آنکه با تدقیق در نظریه بدیل‌های

* دانشجوی دکتری فلسفه تحلیلی پژوهشگاه دانش‌های بنیادی

مطرح این ادعا را که محتوا درجه دوم هم به تبع محتوای درجه اول تعیین می‌شود، مؤید معرفت داشتن شناسا به محتوای تفکر خود می‌داند و دیگری که درون‌نگری را مبتنی بر شواهد نمی‌داند و از این رو کارا بودن نظریه بدیل مطرح را در درون‌نگری نمی‌پذیرد. سپس نشان داده می‌شود که اگر قائلین به این نقدها بتوانند به شناسا معرفتی درباره محتوای اندیشه‌اش نسبت دهند، آن معرفتی نیست که ملازم توجیه است. سپس با تفکیک استقلال سلبی و ایجابی یک باور موجه از امور تجربی نشان داده می‌شود که برهان تغییر تدریجی تنها استقلال سلبی را نفی می‌کند و هنوز می‌توان به معنای ایجابی معرفت به نفس را مستقل از تجربه دانست.

واژگان کلیدی: برون‌گرایی، برهان تغییر تدریجی، درون‌نگری، سازگارگرایی.

۱. برون‌گرایی (externalism)

طرز تلقی‌های گزاره‌ای (propositional attitude) دارای محتوا (content) هستند. این محتوا حالت قصدی (intention) دارد و درباره وضعیت اموری (state of affairs) است. یکی از سؤالاتی که در حوزه فلسفه ذهن پرسیده می‌شود این است که چگونه و به سبب کدام ویژگی‌ها یک حالت ذهنی دارای محتوای مشخصی است. به عبارت دیگر کدام ویژگی‌ها باید تحقق یابد تا حالت ذهنی‌ای محتوای معینی داشته باشد. این پرسشی متفاوتی است و درباره چگونگی تشخیص (individuation) محتوا می‌پرسد. در فلسفه ذهن معاصر مناقشه دامنه‌داری در گرفته است که از چیستی و ماهیت محتوای ذهنی (mental content) می‌پرسد.^۱ فارغ از اینکه نظریه‌های مختلف درباره ماهیت محتوای ذهنی چه می‌گویند، آنها را می‌توان تحت دو مقوله درون‌گرایی و برون‌گرایی طبقه‌بندی کرد. به طور خلاصه مدعای این دو رأی چنین است:

درون‌گرایی: محتوای ذهنی با ویژگی‌های درونی (local or intrinsic) فرد معین می‌شود.

برون‌گرایی: محتوای ذهنی با ویژگی‌های درونی فرد معین نمی‌شود.

یک ویژگی درونی است اگر و تنها اگر برای تحقق آن به چیزی جز شیء ممکنه که واجد آن است نیازی نباشد. برای مثال مربع بودن این نمایشگر ویژگی درونی آن است ولی در فاصله فلان از دیوار مقابل بودن ویژگی برون‌ی آن است. دیده می‌شود که هرگاه ویژگی «الف» برای شیء «ب» درونی باشد هر المثنی (replica) آن نیز دارای همان ویژگی‌ها است. (Nuccetelli, 2003, 2-3) اما چنان‌که پاتنم و البته برج نشان داده‌اند همزاد من در قلوبی زمین (twin earth) (که از هر جهت مشابه زمین است مگر اینکه مایعی که اقیانوس‌ها را پر کرده است، و از آسمان می‌بارد، اگرچه دارای همان ویژگی‌های پدیداری آب، مانند بی‌رنگ، بی‌بو، مرطوب، رافع عطش و... است، اما ساختاری ملکولی متفاوتی چون XYZ دارد) وقتی اظهار می‌دارد «آب مرطوب است» از نظر ویژگی‌های درونی با من وقتی همان جمله را اظهار می‌دارم متفاوت نیست^۲ اما محتواهای ذهنی ما با هم متفاوت است و به ترتیب عبارت‌اند از: «XYZ مرطوب است» و « H_2O مرطوب است». به عبارت دیگر آب در این دو کره مشترک لفظی است و در واقع باید آن دیگری را د - آب (twater) (به معنی آب دوقلو) خواند.

با پذیرش این رویکرد اینکه محتوای حالت ذهنی من آب است یا آب دوقلو، یک ویژگی درونی برای من نیست؛ چراکه المثنی من که از لحاظ درونی دقیقاً همانند من است محتوای متفاوتی از من دارد. یعنی اموری بیرون از من محتوای ذهن مرا معین می‌کنند. به طور خلاصه:

محتوای ذهنی بر امور درونی شخص سوپروین نمی‌شود. و با توجه به معنای سوپروینینس: دو شخص که از نظر ویژگی‌های درونی همانند هم هستند چه بسا به سبب امور بیرونی محتواهای ذهنی متفاوتی داشته باشند.

اگر فرگه نشان داد که چه بسا دو معنا (sense) یا شیوه نمایش (mode of

(presentation) متمایز، که می‌توان با ادبیات مذکور گفت حالات ذهنی متفاوت از نظر ویژگی‌های درونی شخص، می‌تواند مراجع یکسانی داشته باشند (مانند هسپروس و فسفروس)، و از آنجاکه در نظریه‌های برون‌گرایانه مرجع همان محتوا است، محتواهای مشابه داشته باشند؛ مثال اخیر نشان می‌دهد که چه بسا دو حالت ذهنی از لحاظ ویژگی‌های درونی مشابه می‌تواند محتواهای متفاوتی داشته باشند. به عبارت دیگر، ویژگی‌های درونی شخص دارای یک محتوای گزاره‌ای نه شرط لازم و نه شرط کافی برای تعیین محتوای آن حالات است و آنچه محتوا را تعیین می‌کند امور بیرونی شامل محیطی که او را دربرگرفته است و ویژگی‌های اجتماعی و تاریخی اوست.

۲. معرفت به نفس (self knowledge)

معمولاً چنین اندیشیده می‌شود که معرفت اول شخص به محتوای ذهنی اندیشه (thought) خود و مستقیم و بی‌واسطه است و این آگاهی با صرف تأمل (reflection) و قطع نظر از ملاحظات تجربی و بی‌توسل به شواهد اضافه به دست می‌آید. به عبارت دیگر هر شخص دسترسی ممتازی (privilege access) نسبت به محتوای حالات ذهنی اندیشه خود دارد و مثلاً درباره محتوای حالات ذهنی دیگران یا معانی همه جملات دارای این دسترسی ممتاز نیست. برای دسترسی ممتاز ویژگی‌های برشمرده‌اند مانند: از لحاظ معرفتی مطمئن (که ضعیف‌تر از خطاناپذیری (infallible) است) دارای شیوه‌ای خاص (درون‌نگری) و خودبنیاد بودن. (Gertler, 2003) در این نوشته مجالی برای اینکه شروط لازم و کافی این دسترسی برشمرده و تفتیح شود نیست. اما آنچه مدنظر است این است که در شخص به محتوای حالات ذهنی اندیشه خویش، معرفت یا لااقل باور موجه دارد و در این معرفت یا باور موجه شواهد تجربی مداخلیتی ندارند. این حکم تزی معرفتی است.

ولی اگر اینکه محتوای ذهنی من «آب مرطوب است» است یا «د - آب مرطوب است» امری است که امور محیطی و بیرونی آن را تعیین می‌کنند، آیا می‌توانم نسبت به آن معرفت مستقیم با تأمل و پیشینی داشته باشم؟ به نظر می‌رسد که تز معرفتی معرفت به نفس و تز

متافیزیکی برون‌گرایی در محتوا با هم ناسازگارند و پذیرش هر کدام مستلزم رد دیگری است. قائلین به این نظر، ناسازگارگرایان (incompatibilists)، براهین چندی له مدعای خویش آورده‌اند که در ادامه یکی از این براهین بحث و بررسی می‌شود.

۳. برهان بوگوسیان (Boghossian) له ناسازگارگرایان

چنان‌که آمد برای اینکه کسی بداند که محتوای باورش این است که «د - آب مرطوب است» یا «آب مرطوب است» نیاز به ملاحظات تجربی دربارهٔ امور خارجی و محیطی دارد و این نشان می‌دهد که دسترسی مستقیم، پیشین و با درون‌نگری (introspective) از محتوای حالات ذهنی خود ندارد. در مقابل ادعا شده است که در این حالت شرط سخت‌گیرانه‌ای برای معرفت در نظر گرفته شده است. برای آنکه شناسایی به گزاره‌ای چون P معرفت داشته باشد نیاز نیست که بتواند آن را از تمام بدیل‌های ممکن تمییز دهد. برای مثال معارف منتج از ادراک حسی را در نظر می‌گیریم، وضعیت ادراک بصری من در دو حالت متمایز زیر یکسان است: ۱. نمایشگری واقعی مقابل من است و ۲. هولوگرامی از نمایشگر مقابل من است. و البته بر مبنای همین ادراک حسی باور می‌آورم که: «نمایشگری در مقابل من است». شرایط ۲ بدیل ممکن برای شرایط ۱ است یعنی اگر ۲ نیز برقرار باشد من هنوز باور دارم که: «نمایشگری در مقابل من است». اگر شرط معرفت را نفی تمام بدیل‌های ممکن بدانیم آن‌گاه من در هیچ شرایطی به این گزاره معرفت ندارم و کلاً به هیچ گزاره‌ای که مأخوذ از ادراکات حسی است معرفت ندارم؛ زیرا همیشه می‌توان وضعیتی را در نظر آورد که ویژگی‌های ادراکی من مشابه موقعیتی باشد که ملازم صدق باور من است اما در واقع چنین نباشد. در مقابل کسانی چون گلدمن شرط معرفت را توانایی تمییز وضعیت‌های بالفعلی که یک گزاره در آن صادق است از بدیل‌های نسبی (relative alternative) که آن گزاره در آن کاذب است دانسته‌اند. (Goldman, 1976) مثلاً اگر من در نمایشگاهی باشم که اشیای بسیاری به صورت هولوگرام در آن به نمایش گذاشته شده است به کمک ادراکات حسی باور آورم که «نمایشگری در مقابل من است»؛ چون

هولوگرام بودن نمایشگر بدیل مطرحی است، اگرچه در واقع من به نمایشگری واقعی نظر کرده باشم و گزاره اخیر صادق باشد، از آنجاکه فاقد توانایی تمییز بدیل مطرح هستم، باور من موجه و مآلاً مفید معرفت نیست. در مقابل اگر در یک سایت رایانه‌ای چنین باوری برسام از آنجاکه وجود هولوگرام بدیل مطرحی نیست به آن گزاره معرفت دارم.^۳

با این شرط آسان‌گیرانه‌تر، معرفت من به اینکه «آب مرطوب است» مستلزم نفی این امکان نیست که: «د - آب مرطوب است» چراکه دومی برای اولی بدیل مطرحی نیست. اما به راحتی می‌توان شرایطی را تصور کرد بدیل غریب فوق بدیل مطرحی باشد: فرض کنید که اسکار (که ساکن زمین است) مداوماً و بی‌آنکه خود بداند به زمین دوقلو برده می‌شود و بازگردانده می‌شود و در هریک از این دو مکان به اندازه کافی باقی می‌ماند چنانکه محتوای باور او با محیط هم‌خوان می‌شود؛ یعنی محتوای باور او در زمین آب و در زمین دوقلو د - آب شود. در این حالت به سبب شرایط بیرونی «د - آب مرطوب است» بدیل مطرحی برای «آب مرطوب است» محسوب می‌شود. ولی تنها با ملاحظات تجربی و پسین است که او می‌تواند این بدیل‌ها را از هم تمییز دهد، پس شرط معرفت و توجیه در معرفت به نفس ارضا نشده است، پس او به محتوای حالات خود معرفت ندارد یا در مورد آنها موجه نیست. و این خود نشانگر ناسازگار بودن معرفت به نفس و برون‌گرایی است.^۴

(Boghossian, 1989). این برهان به سبب آنکه با تغییر تدریجی مکان اسکار بدیل غریب را بدیلی مطرح می‌کند برهان تغییر تدریجی (slow switching argument) خوانده شده است.

۴. برخی پاسخ‌ها به برهان تغییر تدریجی

فالوی و اونز (در Falvey and Owens, 1994) بین این دو امر تفکیک قائل شده‌اند:

۱. معرفت درون‌نگرانه از محتوا (introspective knowledge of content): هر

شخص نسبت به اندیشه‌های جاری خود به طور مستقیم و خودبنیاد معرفت دارد (بی‌آنکه آن را از مشاهده اموری خارجی استنتاج کرده باشد).

۲. معرفت درون‌نگرانه مقایسه‌ای از محتوا (introspective knowledge of comparative content): هر شخص به ازای هر دو اندیشه خود به این نکته معرفت دارد که آیا دارای کدام آنهاست و فاقد کدام یک.

آنچه با برون‌گرایی ناسازگار است دومی است و نه اولی. اسکار نمی‌تواند بین آن شرایطی که محتوای اندیشه او د - آب است و آن شرایطی که محتوای اندیشه او آب است تمیز قائل شود. اما فالوی مدعی است که مستقل از برون‌گرایی هم می‌توان نشان داد که ب نادرست است و به عبارت دیگر به نظر آنها آنچه ملازم معرفت به نفس است اولی است و نه دومی.

با فرض برون‌گرایی می‌توان نشان داد که چه بسا هیچ سرنخ درون‌نگرانه (introspective clue) برای فهم یکسانی یا تفاوت دو محتوای باور وجود نداشته باشد (به ترتیب مثال اسید سیتریک/جوهرلیمو، که هر دو به یک نوع طبیعی اشاره می‌کنند، و آب و د - آب). در مورد اول کسی می‌تواند به اینکه محتوای اندیشه‌اش اسید سیتریک است و اینکه این محتوا جوهرلیمو است باور داشته باشد بی‌آنکه بداند که این دو یک نوع طبیعی هستند، مورد دوم نیز همان است که در مثال زمین دوقلو آمد که به‌رغم تفاوت محتواها شناسا آنها را یکسان درک می‌کند. به نظر می‌رسد در هیچ‌یک از این دو مورد سرنخ درون‌نگرانه‌ای برای شناسا وجود ندارد. اما این مشکلی برای برون‌گرایی نیست. دو حالت زیر را در نظر بگیرید:^۵

۳. کسی شک ندارد که اگر کسی باور داشته باشد که S متخصص جامعه‌شناسی است باور دارد که او متخصص جامعه‌شناسی است.

۴. کسی شک ندارد که اگر کسی باور داشته باشد که S متخصص جامعه‌شناسی است باور دارد که او متخصص علم‌الاجتماع است.

فیلسوفان در اینکه آیا اینها دو اندیشه هستند یا یک اندیشه، اختلاف‌نظر دارند ولی این به این معنا نیست که آنها در درون‌نگری خود موفق نیستند. این اختلاف را نمی‌توان با درون‌نگری دقیق‌تر پایان داد. قضاوت در این باره تنها با پژوهش‌های زبانی و عملی ممکن

است و از درون‌نگری به تنهایی کاری بر نمی‌آید. کسی در روان‌شناسی متعارف مدعی نیست که صرف درون‌نگری یکسانی یا نایکسانی محتوا را نتیجه نمی‌دهد.

به نظر می‌رسد در اینجا جهت جمله (De Re) و جهت شیء (De Dicto) در نظر گرفته نشده است. اگر کسی باور دارد که «S جامعه‌شناس است» باور دارد که «S متخصص علم‌الاجتماع است» با اگر کسی باور دارد که «S جامعه‌شناس است» باور او درباره S این است که او متخصص علم‌الاجتماع است، متفاوت است. تنها روایت برون‌گرایانه اولی را می‌پذیرد، اما دومی را همه کس می‌پذیرند. به‌زعم آنکه معنا و به تبع محتوا را درون‌گرایانه می‌فهمد دو واژه مترادف‌اند اگر و تنها اگر به کاربرندگان آن در زبان آن را مترادف بدانند. از این‌رو به نظر می‌رسد که این استدلال نیز، به‌رغم ادعای فالوی، مستقل از برون‌گرایی نیست. گو اینکه این مثال می‌تواند شاهدی علیه درون‌گرایی و ترادف به معنای پیش‌گفته باشد.

با این تدقیق‌ها فالوی می‌کوشد روایت منقح‌تری از نظریهٔ بدیل مطرح به‌دست دهد. مطابق خوانش متعارف:

۵. اگر اولاً: q بدیل مطرحی برای p باشد و ثانیاً: باور S به p مبتنی بر شواهدی باشد که با تحقق q هم سازگار است؛ آنگاه S نمی‌داند که P

مثال هولوگرام را در نظر بگیرید. شواهدی که من در باورم به «نمایشگری در مقابل من است» دارم چنان است که با فرض تحقق هولوگرام، که بدیل مطرح و البته ناسازگاری با باور من است، هم رخ می‌دهد. به نظر می‌رسد من از این جهت دارای معرفت نیستم که اگر نمایشگر مقابل من هولوگرام هم می‌بود هنوز باور می‌آوردم که: «نمایشگری در مقابل من است.» از این‌رو می‌توان (۵) را به این صورت بازنویسی کرد:

۶. اگر اولاً: q بدیل مطرحی برای p باشد و ثانیاً: توجیه S در باور به p چنان باشد که اگر q درست باشد، او هنوز باور می‌آورد که p؛ آنگاه S نمی‌داند که P

با توجه به اینکه شهوداً آنچه مؤید (۵) است (۶) است، پس خوانش اخیر از نظریهٔ بدیل مطرح پذیرفتنی‌تر است.

چنان‌که آمد درباره ادراکات حسی به نظر می‌رسد که (۵) و (۶) با هم معادل‌اند. اگر باور S به p مبتنی بر شواهد حسی ادراکی باشد در شرایط خلاف واقعی که q و نه p درست است نیز او هنوز باور می‌آورد که p و بالعکس. اما کاریست این دو خوانش در مورد معرفت به نفس و مثال جهان دوقلو، تمایز بین این دو را نشان می‌دهد. در آن مثال p و q به ترتیب عبارات‌اند از: «من باور دارم که آب مرطوب است» و «من باور دارم که د - آب مرطوب است». اما اگر محتوای باور مرا شرایط بیرونی مشخص می‌کند، آن‌گاه در شرایط خلاف واقعی که من به اندازه کافی در جهان دوقلو ساکن شده‌ام چنان‌که محتوا باور من درباره د - آب شود، قسمت دوم مقدم (۶) برآورده نمی‌شود. چراکه همان‌طور که محتوای باور درجه اول من را جهان خارج تعیین می‌کند (اینکه محتوای باور من وقتی اظهار می‌دارم «آب مرطوب است» بسته به اینکه در زمین یا زمین دوقلو باشم متفاوت است) محتوای باور درجه دوم من (باور دارم که باور دارم که «آب مرطوب است») نیز با شرایط خارج معین می‌شود. به عبارت دیگر وقتی در زمین هستم نمی‌توانم باور داشته باشم که «د - آب مرطوب است» و وقتی در زمین دوقلو هستم نمی‌توانم باور آورم که «آب مرطوب است». و به تبع آن در مورد باورهای درجه دوم نیز چنین است. شناسا همیشه در باور خود درباره محتوای ذهنی خود موجه است و بدان معرفت دارد. گو اینکه نمی‌تواند تفاوت و تشابه محتوای باور خود را درک کند. به گونه‌ای دقیق‌تر استدلال ناسازگارگرا این‌گونه صورت‌بندی می‌شود:

۷. می‌دانم که p.

۸. می‌دانم که: اگر p آن‌گاه q.

پس:

۹. می‌دانم که q.

ولی:

۱۰. نمی‌دانم که q.

پس:

۱۱. نمی‌دانم که p.

p و q به ترتیب عبارات‌اند از: «من باور دارم که آب مرطوب است» و «من باور دارم که د - آب مرطوب است»

ضعف استدلال در (۸) است که مستلزم پذیرش معرفت مقایسه‌ای درباره محتواست. که چنان‌که آمد پیش از آن است که برای معرفت به نفس لازم است.^۷

اما چنان‌که مک لافلین نشان داده است (McLaughlin and Tye, 1998, 356) شرط (۶) برای معرفت توانا نیست. چراکه «در مواردی که وقتی بدیل مطرح q درست است شناسا باور نمی‌آورد که p، اگر S با هر شاهدهی باورد آورد که p، (۶) به او معرفت نسبت می‌دهد» (ibid) چراکه بخش دوم مقدم نادرست است. این مثال را در نظر بگیرید: فرض کنید که S باور دارد که «من مغز دارم»، از طرفی مطابق شایعه‌ای که می‌گوید جادوگری جمجمه‌ها را با خاک ازه پر کرده است، اینکه او دارای مغز نباشد بدیل مطرحی است. گو اینکه اگر S جمجمه‌اش با خاک ازه پر شده باشد نمی‌توانست باور آورد که «من مغز دارم» چون اصولاً نمی‌توانست باوری داشته باشد. از این‌رو اگر او با فال ورق باور آورد که دارای مغز است می‌توان (با توجه به ۶) او را در باور خود موجه و دارای معرفت دانست.

به طور خلاصه برهان فالوی مبتنی بر پذیرش (۶) است و مثال نقض فوق نشان می‌دهد که یکی از مقدمات نادرست است پس برهان معتبر نیست.

مک لافلین که برهان فالوی له سازگارگرایی را نادرست می‌داند، خود برهان دیگری به سود آن اقامه می‌کند. به زعم او فرض محذوفی که در برهان تغییر مکان تدریجی وجود دارد تز مبتنی بر شاهد بودن درون‌نگری (the introspective evidence thesis) است:

۱۲. معرفت درون‌نگرانه شناسا درباره تفکرات فی‌الحال او مبتنی بر شواهدی است که با درون‌نگری به دست می‌آید. (McLaughlin and Tye, 1998, 358) (اینکه درون‌نگری در تعریف تکرار شده مستلزم دور نیست؛ چراکه الزامی نیست که درون‌نگری اخیر مستلزم تشکیل باور باشد، صرف دسترسی درون‌نگرانه به کیفیات نفسانی کافی است)

و سپس با نشان دادن اینکه شواهدی که برای معرفت به نفس وجود دارد دارای بدیل‌های مطرحی است که با آن شاهد سازگار است (چنانکه در (۵) آمد) مدعای که ناسازگارگرایی است اثبات می‌شود. به عبارت دیگر باور محصول درون‌نگری درباره‌ی اندیشه‌های جاری مبتنی بر شواهدی که از جنس کیفیات نفسانی است، چنان‌که معارف بصری نیز مستلزم دسترسی به تجربه‌های بصری است که باور براساس آن ساخته می‌شود، و معرفت به نفس با این کیفیات تعیین نمی‌شود (تذکره‌ی ناپذیری (underdetermination))؛ یعنی چه بسا همین کیفیات نفسانی باشد بی‌آنکه همان باور با همان محتوا برساخته شود.

اما می‌توان فرض کرد درون‌نگری از طریق توسل به شواهد درون‌نگرانه به دست نمی‌آید؛ بلکه S دسترسی مستقیمی به اندیشه‌های جاری خود دارد، بی‌آنکه مبتنی بر شواهد درون‌نگرانه یا هر شاهد دیگری باشد و اگر این معرفت مبتنی بر شواهد نباشد دیگر نمی‌تواند تعیین‌ناپذیر باشد و از این‌رو راه بر بدیل‌های مطرح بسته است. (Ibid, 363-6)

آنچه در این دو راه‌حل جلب نظر می‌کند این است که شناسا هیچ‌گاه نمی‌تواند درباره‌ی محتوای اندیشه‌ی خود بر خطا باشد، اما به نظر می‌رسد صرف بر خطا نبودن برای اسناد معرفت به شناسا کافی نباشد یا لاقلاً معرفتی که قائلین به معرفت به نفس در پی آن‌اند از این سنخ نیست.

۵. شناسا به چه معنا باید به محتوای اندیشه‌ی خود معرفت داشته باشد؟

فرض کنید انباری را در کنار جاده‌ای می‌بینید و به راحتی حکم می‌کنید که: «آن انبار است» بی‌آنکه بدانید در حوالی ماکت‌های انبار زیادی وجود دارند. مطابق نظریه‌ی بدیل مطرح شما با آن گزاره معرفت ندارید، چراکه این شرطی خلاف واقع درست است:

۱۳. اگر ماکت انباری هم در مقابل شما می‌بود به نادرستی باور می‌آوردید که آن یک

انبار است.

حال شرایطی را فرض کنید که شما می‌توانید اختلاف انبارهای واقعی و ماکت انبار را

تشخیص دهید، آن‌گاه شما به وجود انبار معرفت دارید چراکه:

۱۴. اگر ماکت انباری هم در مقابل شما می‌بود به درستی باور می‌آوردید که آن یک ماکت انبار است.

آنچه مطابق نظریهٔ بدیل مطرح ملازم و مقوم معرفت داشتن است شرایط اخیر است. معادل این جملات در آزمایش زمین دوقلو چنین خواهد شد:

۱۵. اگر اندیشهٔ اسکار دربارهٔ د - آب باشد او هنوز باور دارد که اندیشهٔ او دربارهٔ آب است.

۱۶. اگر اندیشهٔ اسکار دربارهٔ د - آب باشد او هنوز باور دارد که اندیشهٔ او دربارهٔ د - آب است.

مطابق آن تلقی است که محتوای اندیشهٔ درجهٔ دوم با محتوای اندیشهٔ درجهٔ اول تعیین می‌شود، (۱۵) نادرست و (۱۶) درست است و از این‌رو مشابه حالت قبل که نادرستی (۱۳) و درستی (۱۴) نشان می‌داد که شناسا واجد معرفت است، می‌توان اسکار را دارای معرفت دانست. اما تدقیق در موقعیت‌های معرفتی‌ای که با جملات (۱۴) و (۱۶) بیان شده است نشانگر اختلافاتی بین آن دو است. در موقعیت نخست، برخلاف موقعیت دوم، شناسا بین محتوای باور خود و بدیل مطرح تمایز قائل می‌شود و از این تمایز آگاه است. این عدم توانایی تمییز دادن بین دو بدیل، موقعیت معرفتی اسکار را به شرایط (۱۳) نزدیک می‌کند تا (۱۴). آنچه صدق باور او را تضمین می‌کند مستقل از آگاهی و توانایی شناختی اوست. این موقعیت مشابه چیزی است که «معرفت طبیعی» (natural knowledge) خوانده می‌شود. بیمارانی وجود دارند که با وجود مشکلات ذهنی به خوبی می‌توانند چهار عمل اصلی را حتی در مواردی که معمولاً به نوشتن و ماشین حساب نیاز دارد به طور ذهنی انجام دهند. اما آنها حتی نمی‌دانند که چرا به آنکه فلان عدد جواب مسئله است باور دارند. این معرفت گویی در طبیعت آنها ریشه دارد و مستلزم هیچ آموزش و آگاهی حتی از مفاهیم ریاضی‌ای که به‌کار برده می‌شود نیست. اما نمی‌توان او را باور خود موجه خواند^۸ (Audi, 2003, 236-7). به عبارت دیگر صرف اینکه فرایند باورساز بیشتر به صدق منجر می‌شود و قطع نظر از آگاهی شناسا نمی‌توان او را واجد باور موجه دانست هرچند به یک معنا بتوان او را

واجد معرفت دانست. آنچه از معرفت نفس مراد می‌شود نه صرف معرفتی طبیعی، که مفهومی از معرفت است که ملازم توجیه باشد.^۹

۶. معرفت به نفس به چه معنا باید مستقل از تجربیات حسی باشد؟

با پذیرش این نکته که تجربیات حسی می‌تواند در معرفت به نفس ما اثر بگذارد، این سؤال باقی می‌ماند که این اثرگذاری چگونه است و آیا چنان هست که معرفت به نفس را مخدوش کند؟ به عبارت دیگر، استقلال معرفت به نفس از تجربه‌های ممکن به چه صورت است. بدو می‌توان فرض کرد که این استقلال می‌تواند ایجابی (positive) یا سلبی (negative) باشد:

۱۷. یک باور به طور ایجابی برای توجیه‌اش به تجربه محیط وابسته است اگر و تنها اگر تجربه نقش مناسبی در تولید یا تأیید آن باور داشته باشد.

۱۸. یک باور به طور سلبی برای توجیه‌اش به تجربه محیط وابسته است اگر و تنها اگر تجربه‌ای که دارای آن باور از محیط به دست می‌آورد بتواند آن را نقض کند. (Vahid, 2003, 379)

وابستگی باورهای ما درباره اندیشه خود به طور ایجابی به محیط وابسته باشد آن‌گاه مدعای ناسازگارگر اثبات می‌شود. اما آیا برهان تغییر تدریجی مثبت وابستگی ایجابی است یا سلبی؟ فرض کنید که اسکار در زمین است و در شرایط مناسبی براساس ویژگی‌های پدیداری مایعی که مقابل اوست باور آورد که «آب خیس است.» او همچنین این باور درجه دوم را می‌سازد که «محتوای باور من آب است.» این باور او از فرایندی تأملی و قطع نظر از معارف تجربی بر ساخته شده است پس غیرتجربی است. از آنجاکه شرایط او نرمال است (او در زمین است) در باورش موجه نیز هست. این توجیه او مستقیم است و همچنان اگر در مورد محتوای باور کس دیگری حکم می‌داد مجاز بودیم که پرسیم چرا چنین باوری دارد، چنین پرسشی در این مورد مجاز نیست. پس در مرحله بر ساختن و توجیه این باور درجه دوم امور تجربی مدخلیتی ندارند. اما اسکار چه بسا با شواهد تجربی

دیگری بتواند این باور خود را نقض کند، مثلاً یک اسکن مغزی (که خبر از اشکالی در بخشی از مغز او که در درون‌نگری مدخلیت دارد می‌دهد) نشان دهد که او در باور خود بر خطاست. در این صورت این شاهد تجربی توجیه درون‌نگرانه او را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. اما آیا این بدین معناست که او دسترسی ممتازی به محتوای اندیشه خود ندارد؟ این پرسش ذیل این پرسش قرار می‌گیرد که: آیا معرفت پیشینی می‌تواند مورد تجدیدنظر قرار گیرد؟ اما بسیاری به قابل نقض و بازنگری بودن توجیه‌های پیشین نیز قائل‌اند. کاسولو در (Casullo, 1988) ابتدا بین دو قرائت قوی و ضعیف تفکیک قائل شده است و برای هرکدام مثال نقضی آورده است:

۱۹. تجدیدنظر ناپذیری قوی: اگر S در باورش به p به طور پیشینی موجه باشد آنگاه p به طور عقلانی در برابر تمام شواهد آینده غیرقابل تجدیدنظر است.

در نظر بگیرید که S به طور صحیحی این الزام منطقی را برسازد که $p \rightarrow q$. آنگاه او در باورش به این گزاره موجه است. اما اگر با این استدلال مغالطی روبه‌رو شود که $\neg(p \rightarrow q)$ نمی‌تواند مغالطه را تشخیص دهد. در این حالت توجیه پیشین S قابل تجدیدنظر است.

۲۰. تجدیدنظر ناپذیری ضعیف: اگر S در باورش به p به طور پیشینی موجه باشد آنگاه p به طور عقلانی در برابر تمام شواهد تجربی آینده غیرقابل تجدیدنظر است.

فرض کنید S طبق یک استدلال منطقی دقیقاً بررسی شده به یک گزاره‌ای منطقی باور آورد. سپس در یک اسکن مغزی روشن شود که فرایند استدلال منطقی او موجه نیست، اگرچه آن اسکن اشتباه کرده باشد و استدلال او درست باشد، توجیه پیشین او قابل نقض است.

اگر قابل نقض بودن تجربی در مورد توجیهات پیشین دیگر پذیرفته شود بی‌آنکه آسیبی به پیشین بودن توجیه برساند، می‌توان درباره دسترسی ممتاز و از طریق درون‌نگری نیز این رخصت را داد. به عبارت دیگر آنچه برهان تغییر تدریجی می‌تواند نشان دهد تنها وابستگی سلبی معرفت به نفس به امور تجربی است ولی آنچه در تعریف معرفت به نفس لازم است، مانند تمام معارف پیشینی دیگر، عدم وابستگی ایجابی است. (Vahid, 2003)

پی‌نوشت‌ها

۱. اینکه دامنه برون رایی کجاست و کدام حالات ذهنی را شامل می‌شود مناقشه‌بردار است. کسانی چون دیویدسون تمام حالات ذهنی را از این سنخ دانسته‌اند، اما درباره اندیشه‌هایی که شامل نوعی طبیعی یا اسمی خاص‌اند این امر پذیرفته‌تر است. (مثلاً ن.ک به قسمت The Scope of Externalism از Lau, 2003).

۲. این نکته دقیق نیست؛ چراکه بخش مهمی از بدن و از جمله مغز او هر شخص را آب تشکیل می‌دهد و از این رو ویژگی‌های فیزیکی درونی این دو شخص یکسان نیست. اما به راحتی می‌توان از این دام این مشکل رهید. مثلاً مثالی درباره ماده‌ای که در بدن وجود ندارد مطرح کرد. یا فرض کنید جهان دوقلو کاملاً مشابه این جهان باشد. آن‌گاه محتوای جملاتی شامل اسامی خاص (proper names) و ضمائر اشاری (indexicals) با هم متفاوت‌اند گو اینکه ویژگی‌های درونی یکسان‌اند.

۳. اینکه بدیل مطرح چیست خود معرکه آراست. گولدمن ویژگی‌های روانی و زبانی شناسا را هم علاوه بر شرایط بیرونی تجربی در مطرح بودن بدیلی ذی‌مدخل می‌داند. استالناکر با کمک جهان‌های ممکن نزدیک سعی می‌کند چنین مجموعه از بدیل‌ها به دست دهد. به هر حال این ملاحظات از حوصله این نوشتار خارج است.

۴. مثال برای امیر غریبی طراحی شده است (XYZ و H₂O) اما چنان‌که ملاحظات برج نشان می‌دهد برون بودن محتوا تنها به انواع طبیعی باز نمی‌گردد که محیط آن را تعیین می‌کند. بسیاری مفاهیم دیگر هم به نحو بیرونی تعیین و با ویژگی‌های جامعه زبانی تعیین می‌گردند. با این ملاحظه که چه بسا کسی معنای لفظی را می‌داند بی‌آنکه آن را کامل و دقیق بداند. این ویژگی‌های فرهنگی، تاریخی و جامعه‌زبانی است که محتوا و معنای لفظ را تعیین می‌کند. مفاهیم ناظر به امور اجتماعی به خوبی این امر را نشان می‌دهند.

۵. مثال فالوی براساس مترادف doctor و physician در زبان انگلیسی است. (Falvey, 1994, 112)

۶. سطر اخیر به کمک دو سطر پیشین و به کمک اصل بستار (principle of closure) به دست آمده است. مطابق این اصل (اگر K به معنای معرفت داشتن باشد):

$K(p)$

$K(p \rightarrow q)$

$K(q)$

۷. این برهان می‌تواند به شک‌گرایی هم پاسخ دهد. یک شک‌گرای دکارتی می‌گوید: من نمی‌دانم که مغز در خمیره هستم؛ چراکه اگر مغز در خمیره هم نبودم هنوز باور داشتم که مغز در خمیره نیستم. اما اگر محتوای باور ا جهان خارج مشخص می‌کند دیگر نمی‌توان گفت که وقتی مغز در خمیره هستم هنوز باور دارم که: «من مغز در خمیره نیستم» چون معنای این واژگان را محیط تعیین می‌کند.

۸. سوزا (Sosa) نیز با تفکیک بین معرفت حیوانی و معرفت تأملی به چنین تقسیم‌بندی‌ای قائل شده است. برای معرفت حیوانی داشتن کافی است که محصول فرایند باورسازی اعتمادپذیری باشد؛ یعنی بیشتر اوقات به صدق اصابت کند. اما برای دارای معرفت تأملی داشتن او هم چنین باید بداند که معرفت او بر مبنای اعتمادپذیری مبتنی شده است.

۹. به نظر می‌رسد پذیرش این برهان منوط به پذیرش درون‌گرایی در توجیه است. اما در اینکه آنچه صرفاً حاصل فرایندی اعتمادپذیر است ولی شناسا هیچ آگاهی‌ای از آن ندارد می‌تواند او را در باورش موجه کند بین برون‌گرایان هم اختلافاتی است و مثلاً گلدمن خود در دوره‌های متفاوت راه‌حل‌های گوناگونی برای آن ارائه کرده است.

منابع

1. Audi, Robert. 2003. *Epistemology: A Contemporary Introduction to Theory of Knowledge*. New York: Routledge .
2. Boghossian, P. 1989. "Content and Self-Knowledge", *Philosophical Topics* 17: 5-26.
3. Casullo, Albert 1988: 'Revisability, Reliabilism and A Priori Knowledge,' *Philosophy & Phenomenological Research* 49, 187-213 15.
4. Falvey, K. , and Owens, J. 1994. 'Externalism, Self-Knowledge, and Skepticism', *Philosophical Review* 103: 107-137.
5. Gertler, B, "Self-Knowledge", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2003 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2003/entries/self-knowledge/>>.
6. Goldman, A. 1976. 'Discrimination and Perceptual Knowledge'. *The Journal of Philosophy* 73: 771-791.

7. Lau, J, "Externalism About Mental Content", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2004 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2004/entries/content-externalism/>>.

8. McLaughlin, B. and Tye, M. 1998. 'Is Content Externalism Compatible with Privileged Access?', *Philosophical Review* 107: 349-380.

9. Nuccetelli, S (ed). 2003. *Semantic Externalism and Self-knowledge*. MIT Press.

10. Vahid, H. 2003. 'Externalism, Slow Switching and Privileged Self-knowledge'. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol LXVI No 2: 370-388.

