

برون‌گرایی و برهان جابجایی آرام

محمود مروارید *

چکیده

مطابق برون‌گرایی در محتوا، دست کم محتوای برخی از حالات التفاتی بر ویژگی‌های درونی سوپروین نمی‌شود؛ به این معنا که ممکن است دو نفر از جهت ویژگی‌های درونی کاملاً همانند یکدیگر باشند، و در عین حال محتوای حالات التفاتی آنها متفاوت باشد. تا کنون استدلال‌های متفاوتی به نفع برون‌گرایی ارائه شده است که به پیدایش گونه‌های مختلفی از این دیدگاه انجامیده است، از جمله: برون‌گرایی انواع طبیعی، برون‌گرایی منفرد و برون‌گرایی اجتماعی. یکی از مسائل مهمی که پیرامون برون‌گرایی مطرح شده این است که آیا برون‌گرایی در محتوا با آموزه دسترسی ویژه انسان به محتوای حالات التفاتی خود، سازگار است یا نه. برهان جابجایی آرام از جمله برهان‌هایی است که برای اثبات ناسازگاری میان این دو آموزه طراحی شده است. در این نوشتار، برخی از مهم‌ترین پاسخ‌ها به این برهان را گزارش و بررسی کرده، در پایان پاسخ پیشنهادی خود را مطرح خواهم کرد.

کلیدواژه‌ها

برون‌گرایی در محتوا، برون‌گرایی انواع طبیعی، برون‌گرایی منفرد، برون‌گرایی اجتماعی، آموزه دسترسی ویژه، برهان جابجایی آرام.

morvarid@ipm.ir

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۰۵/۰۶ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۰۶/۲۸



درآمد

دست کم برخی از حالات ذهنی دارای محتوا^۱ هستند؛ به این معنا که دربارهٔ چیزی هستند و چیزی را بازمی‌نمایانند. به این حالات ذهنی معمولاً حالات التفاتی^۲ گفته می‌شود، مانند باور داشتن، خواستن، امید داشتن و... نشانهٔ زبانی این حالت‌های ذهنی این است که در گزارش آنها از جملات پیرو همراه با واژهٔ «که» استفاده می‌شود. برای مثال، می‌گوییم: «علی باور دارد که آب در صدد رجه به جوش می‌آید»، یا «علی دوست دارد که در مسابقات برنده شود». جمله‌ای که پس از «که» می‌آید، بر محتوای حالت التفاتی دلالت می‌کند.

یکی از مباحث مهمی که دربارهٔ حالات التفاتی مطرح شده است این است که آیا محتوای این حالات برون‌گرایانه است یا درون‌گرایانه؟ پرسش یاد شده به شکل صریح آن-برای نخستین بار در دههٔ هفتاد میلادی از سوی هیلاری پاتنم و تیلور برج مطرح شد. این دو به استناد آزمایش‌های فکری‌ای که طراحی کردند، دیدگاه برون‌گرایی در محتوا^۳ را در بسیاری از موارد پذیرفتند. از آن پس، برون‌گرایی در محتوا به دیدگاهی غالب در فلسفهٔ ذهن تبدیل شد و تأثیرات جالب توجهی در دیگر مباحث (همانند مسئلهٔ رابطهٔ نفس و بدن، مسئلهٔ علیت ذهنی و معرفت پیشینی به محتوای حالات ذهنی) به جای گذاشت.

از جمله مسائلی که برون‌گرایی پدید آورد این است که آیا برون‌گرایی با آموزهٔ دسترسی ویژه^۴ سازگار است یا نه. بنابر این آموزهٔ شهودی، در شرایط متداول ما به صورت پیشینی (بدون نیاز به تجربه) می‌توانیم بدانیم که محتوای حالات التفاتی مان چیست. به دیگر سخن، می‌توانیم با درون‌نگری^۵ دریابیم که به چیز باور داریم، به چه فکر می‌کنیم و... گروهی از فیلسوفان بر این باورند که برون‌گرایی در محتوا با آموزهٔ دسترسی ویژه ناسازگار است. در سه دههٔ اخیر، برهان‌های متفاوتی به نفع این ادعا طرح شده است، از جمله برهان جابجایی آرام^۶، برهان مکنزی^۷، برهان حافظه و برهان توهم^۸. بحث و گفت‌وگو دربارهٔ این برهان‌ها و مسائل مرتبط با آنها هنوز به شدت جریان دارد، و ادبیات گسترده‌ای را در فلسفهٔ ذهن معاصر پدید آورده است (برای مطالعهٔ سه نمونه از مجموعه مقالاتی که در این زمینه تدوین شده‌اند، نک: Ludlow & Martin, 1998; Wright, Smith, & Macdonald, 2000; Nuccetelli, 2003).

در این نوشتار، نخست به صورت‌بندی دو دیدگاه برون‌گرایی و درون‌گرایی در محتوا می‌پردازم. در بخش دوم نگاهی خواهیم داشت به مهم‌ترین استدلال‌هایی که به نفع برون‌گرایی



ارائه شده است. بخش سوم به گزارش برهان جابجایی آرام (به نفع ناسازگاری میان برون گرایی و آموزه دسترسی ویژه) اختصاص دارد. در ادامه، سه پاسخ اصلی به برهان جابجایی آرام را گزارش و بررسی کرده در پایان، پاسخ پیشنهادی خود را مطرح خواهیم کرد.

۱. صورت‌بندی برون گرایی و درون گرایی

برون گرایی و درون گرایی در محتوا به شیوه‌های گوناگونی صورت‌بندی شده‌اند که دست کم به لحاظ مصداقی، کمابیش با هم معادل هستند. ایده اصلی این دو دیدگاه را می‌توان چنین بیان کرد: فرض کنید M یک محتوای التفاتی^۱ باشد؛ اگر به لحاظ متافیزیکی ممکن باشد که دو شخص از جهت ویژگی‌های درونی^۱ دقیقاً همانند هم باشند، و در عین حال یکی دارای حالتی التفاتی با محتوای M باشد، و دیگری فاقد چنین حالت التفاتی‌ای باشد، آنگاه برون گرایی نسبت به M صحیح است. در غیر این صورت، درون گرایی نسبت به M صحیح است؛ یعنی هرگاه دو نفر از جهت ویژگی‌های درونی دقیقاً همانند هم باشند، از جهت داشتن یا نداشتن حالتی التفاتی با محتوای M نیز همانند هم خواهند بود. بر این اساس، برون گرایی و درون گرایی را می‌توان این گونه تعریف کرد:

درون گرایی (۱): درون گرایی نسبت به محتوای M صحیح است (و به دیگر تعبیر، M یک محتوای درون گرایانه است)، اگر و تنها اگر ممکن نباشد دو نفر به لحاظ ویژگی‌های درونی دقیقاً همانند هم باشند، ولی یکی از آنها دارای حالتی التفاتی با محتوای M باشد، و دیگری فاقد چنین حالت التفاتی‌ای باشد.

برون گرایی (۱): برون گرایی نسبت به محتوای M صحیح است (و به دیگر تعبیر، M یک محتوای برون گرایانه است)، اگر و تنها اگر درون گرایی نسبت به M نادرست باشد.

گاهی نیز درون گرایی و برون گرایی با استفاده از انگاره^۲ «سوپروینینس^۱» تعریف می‌شود. چنانچه این انگاره را به کار گیریم، دو تعریف بالا معادل تعریف‌های زیر خواهد بود:

درون گرایی (۲): درون گرایی نسبت به محتوای M صحیح است، اگر و تنها اگر داشتن حالت التفاتی‌ای با محتوای M بر ویژگی‌های درونی شخص سوپروین شود.

برون گرایی (۲): برون گرایی نسبت به محتوای M صحیح است، اگر و تنها اگر داشتن حالت التفاتی‌ای با محتوای M بر ویژگی‌ها درون شخص سوپروین نشود.





معمولاً محتوایی را که برون‌گرایانه باشد (یعنی برون‌گرایی نسبت به آن صحیح باشد)، یک محتوای موشع^{۱۲}، و محتوایی که درون‌گرایانه باشد، یک محتوای مضیق^{۱۳} می‌نامند. شایان ذکر است که در این تعریف‌ها، درون‌گرایی و برون‌گرایی به صورت نسبی (یعنی نسبت به یک محتوای خاص) تعریف شده‌اند. چنان‌که خواهیم دید بر حسب این‌که برون‌گرایی (یا درون‌گرایی) نسبت به چه محتواهایی صادق است، گونه‌های متفاوتی از برون‌گرایی (یا درون‌گرایی) مطرح شده است. این دو آموزه را می‌توان به شکل غیرنسبی نیز صورت‌بندی کرد. آموزه درون‌گرایی (به مفهوم غیرنسبی آن) دیدگاهی است که بیان می‌دارد هر محتوایی درون‌گرایانه (یا مضیق) است. آموزه برون‌گرایی (به مفهوم غیرنسبی آن) نیز بیان‌گر این دیدگاه است که محتوای دست‌کم برخی از حالات ذهنی به صورت برون‌گرایانه تعیین می‌یابد. در ادامه، بیان چند نکته درباره تعریف‌های بالا مناسب است.

الف) در این تعریف‌ها از انگاره «ویژگی‌های درونی» استفاده شده است. به تقریب می‌توان گفت منظور از ویژگی‌های درونی - که در برابر ویژگی‌های بیرونی^{۱۴} قرار می‌گیرند - ویژگی‌های غیرنسبی و غیراضافی^{۱۵} است؛ یعنی ویژگی‌هایی که برای اتصاف یک شیء به آنها، لازم نیست وجود شیء دیگری فرض گرفته شود. برای مثال، یک توپ را در نظر بگیرید. ویژگی‌هایی همچون کروی بودن، دارای فلان مقدار جرم بودن و دارای فلان مقدار حجم بودن از ویژگی‌های درونی آن است. اما ویژگی‌های روی میز بودن، در فاصله ۵ متری از پنجره قرار داشتن، و تحت نیروی جاذبه زمین بودن، از جمله ویژگی‌های اضافی یا بیرونی آن به‌شمار می‌آید؛ چرا که برای داشتن این ویژگی‌ها لازم است وجود شیء دیگری فرض گرفته شود.^{۱۶}

ب) باید توجه داشت که نزاع برون‌گرایی و درون‌گرایی نباید با مسئله دیگری که در مورد حالات التفاتی وجود دارد، آمیخته و اشتباه شود. آن مسئله این است که آیا حالات التفاتی ویژگی‌های بیرونی شخص هستند یا ویژگی‌های درونی او (به همان معنا از «درونی» و «بیرونی» که در الف) بیان شد). برای مثال، آیا باور S به p ، رابطه‌ای است که میان S و هویتی خارج از او (مثلاً گزاره p) برقرار شده است (که در این صورت باور S به p ، یک ویژگی بیرونی خواهد بود) یا خیر؟ نزاع درون‌گرایی / برون‌گرایی با مسئله درونی بودن / بیرونی بودن حالات التفاتی یکسان نیست، گرچه ارتباط‌هایی میان آنها وجود دارد. چنانچه داشتن حالتی التفاتی با محتوای M یک ویژگی درونی برای S باشد، آنگاه M یک محتوای درون‌گرایانه خواهد بود. دلیل این

مطلب روشن است. هر کس که در همهٔ ویژگی‌های درونی همانند S باشد، همان حالت التفاتی با محتوای M را خواهد داشت؛ چرا که مطابق فرض، آن حالت التفاتی یک ویژگی درونی S است، و در نتیجه، براساس تعریف درون‌گرایی، M یک محتوای درون‌گرایانه به شمار خواهد آمد. پس درونی بودن حالات التفاتی مستلزم درون‌گرایی است. ولی عکس این استلزام برقرار نیست. می‌توان فرض کرد که حالات التفاتی ویژگی‌های بیرونی هستند (یعنی رابطه‌ها و نسبت‌هایی هستند که میان شخص و هویتی خارج از او برقرار می‌شوند)، و در عین حال، درون‌گرایی صحیح باشد. ترکیب بیرونی بودن (اضافی بودن) حالات التفاتی و آموزهٔ درون‌گرایی به خودی خود نامعقول یا تناقض‌آمیز نیست. اتفاقاً فرگه - دست کم براساس برخی از تفاسیر - چنین ترکیبی را پذیرفته است. از دیدگاه او، باور داشتن به p در حقیقت رابطه‌ای است که میان شخص و یک هویت افلاطونی (یعنی همان «اندیشه»^{۱۷} در فلسفهٔ فرگه) برقرار می‌شود. بنابراین، او باور و دیگر حالات التفاتی را از ویژگی‌های بیرونی شخص به شمار می‌آورد. اما از سوی دیگر به نظر می‌رسد او نسبت به محتوا درون‌گراست. به زعم فرگه، برای باور داشتن به p لازم است حالات درونی روان‌شناختی‌ای برای شخص پدید آید و ضرورتاً هر کس دارای این حالات باشد به p باور خواهد داشت. بر این اساس اگر دو نفر به لحاظ حالات درونی دقیقاً همانند هم باشند، محتوای حالات التفاتی آنها نیز یکسان خواهد بود؛ و این یعنی درون‌گرایی در محتوا (برای این تفسیر از فرگه نک: Putnam, 1975, pp. 5-6).

با توجه به آنچه گفته شد مطلبی دیگر نیز آشکار می‌شود. گاهی نزاع درون‌گرایی و بیرون‌گرایی در معنا (یا محتوا) این گونه بیان می‌شود که آیا محتوا (یا معنا) درون سر است یا بیرون آن؟ برای مثال، پاتنم موضع بیرون‌گرایانهٔ خود را با این جمله معروف بیان داشت: «معنا، درون سر نیست» (Putnam, 1975, p. 13). تقریر نزاع به این شیوه تا اندازه‌ای گمراه‌کننده است. ممکن است کسی بگوید که محتوا (یا معنا) بیرون سر است (همانند فرگه که معنا و محتوا را هویتی افلاطونی و مستقل از ذهن به شمار می‌آورد) و در عین حال، درون‌گرا باشد. بنابراین پرسش اصلی در نزاع بیرون‌گرایی / درون‌گرایی این است که آیا معنا و محتوا بر آنچه درون سر است سوپروین می‌شود یا نه؟

ج) درون‌گرایی در محتوا به این معنا نیست که پیدایش حالات التفاتی مستقل از رویدادهای بیرون ذهن است. درون‌گرایان می‌پذیرند که حالات التفاتی، در بسیاری از موارد معلول امور





خارجی هستند. درون‌گرایی آموزه‌ای دربارهٔ چگونگی پیدایش حالات التفاتی نیست؛ بلکه آموزه‌ای دربارهٔ تفرد^{۱۸} و این‌همانی^{۱۹} محتوای این حالات است. مطابق این آموزه، تفرد محتوا وابسته به تفرد ویژگی‌های درونی است.

۲. دلایل برون‌گرایی

تاکنون استدلال‌های متفاوتی برای برون‌گرایی ارائه شده است. هر یک از این استدلال‌ها برون‌گرایی را نسبت به دسته‌ای از محتوای حالات ذهنی اثبات می‌کنند. در ادامه، سه مورد از این استدلال‌ها را گزارش می‌کنم.

الف) استدلال بر اساس شاخصه‌مندا^{۲۰}

فرض کنید که فرزند سیب «الف» را می‌بیند، به آن اشاره می‌کند و می‌گوید: «این سیب رسیده است». او با این گفته باوری را ابراز می‌دارد که محتوای ویژه‌ای دارد؛ باور به این که این سیب (الف) رسیده است. اینک، جهان ممکن W را در نظر بگیرید که از هر جهت همانند جهان بالفعل^{۲۱} است، با این تفاوت که فرزند به جای سیب «الف»، سیب «ب» را می‌بیند که از نظر ویژگی‌های ظاهری دقیقاً همانند سیب «الف» است. این بار نیز فرزند می‌گوید «این سیب رسیده است» و باور دارد که این سیب (ب) رسیده است.

فرزند در این دو وضعیت از جهت ویژگی‌های درونی دقیقاً یکسان است. به‌ویژه این که مطابق فرض، سیب‌های «الف» و «ب» ویژگی‌های ظاهری یکسانی دارند؛ بنابراین، تأثرات حسی‌ای که فرزند از آن دو دریافت می‌کند شبیه به هم‌اند. حال آیا باورهای فرزند در دو وضعیت یادشده، محتوای یکسانی دارند؟ پاسخ، منفی است. باور فرزند در جهان بالفعل دربارهٔ سیب «الف» است، ولی باور او در W دربارهٔ سیب دیگری است. به همین دلیل، شرایط صدق^{۲۲} محتوای این دو باور متفاوت است. محتوای باور فرزند در جهان بالفعل در صورتی صادق است که «الف» رسیده باشد، ولی محتوای باور او در جهان W وقتی صادق است که «ب» رسیده باشد. پس باید گفت محتوای باور فرزند بر ویژگی‌های درونی او سوپروین نشده است؛ چرا که می‌توان حالتی را فرض کرد که فرزند به‌لحاظ درونی دقیقاً یکسان باقی بماند، ولی محتوای باور او تغییر کند. نتیجه این که محتوای باور فرزند هم در جهان بالفعل و هم در W، محتوای موسع است. این مثال را می‌توان به‌گونه‌ای دیگر نیز طراحی کرد. به‌جای این که فرزند را یک بار در

جهان بالفعل و بار دیگر در جهان ممکن W در نظر بگیریم، می‌توانیم فرض کنیم فرزند و همزاد^{۲۳} او هر دو در جهان بالفعل هستند، و مثال را براساس این دو طراحی کنیم. منظور از همزاد فرزند، کسی است که از جهت ویژگی‌های درونی کاملاً همانند فرزند است و به تعبیری، رونوشت^{۲۴} او به شمار می‌آید. فرزند سبب «الف» را می‌بیند و باور پیدا می‌کند که این سبب (الف) رسیده است، ولی همزاد فرزند سبب «ب» را می‌بیند و باور پیدا می‌کند که این سبب (ب) رسیده است. در این جا، ویژگی‌های درونی فرزند و همزاد فرزند یکسان است، اما محتوای باور آنها با هم متفاوت است؛ پس محتوای باور هر دوی آنها موسع است.

نکته مهم این است که برون‌گرایانه بودن محتوا در مثال‌های بالا، در کارکرد ویژه و واژه «این» ریشه دارد. گروهی از واژه‌ها هستند که مدلول یا محکی^{۲۵} آنها به واسطه شرایط کاربرد آنها تعیین می‌شود، مانند «این» و «من»، «تو»، «امروز» و ... این دسته از واژه‌ها، «شاخصه‌مند» نامیده می‌شوند. جمله‌هایی که در بردارنده واژه‌های شاخصه‌مندها هستند، معمولاً باورهایی با محتوای موسع بیان می‌دارند؛ چرا که مدلول این واژه‌ها تنها با حالات درونی شخص معین نمی‌شود؛ بلکه محیط خارجی نیز نقش اساسی در تعیین مدلول این واژه‌ها بازی می‌کند. برون‌گرایی‌ای که در مورد شاخصه‌مندها مشاهده می‌شود، ساده‌ترین و آشکارترین گونه برون‌گرایی در محتواست. اما طرفداران برون‌گرایی در صدد برآمده‌اند برون‌گرایی را در محدوده وسیع‌تری نیز اثبات کنند. دو دلیلی که در ادامه بیان می‌شود در همین راستا طرح شده‌اند.

ب) استدلال همزاد زمین

این استدلال را هیلاری پاتنم در مقاله کلاسیک «معنای معنا» طرح کرد و براساس آن، برای نخستین بار، آموزه برون‌گرایی را به شکل صریح مطرح ساخت (Putnam, 1975). البته هدف اصلی پاتنم در این مقاله، کنکاش درباره معنای واژگان (آن هم واژگان دال بر انواع طبیعی^{۲۶}) بوده و به صورت مستقیم به مسئله محتوا نپرداخته است. به همین منوال، او در مقاله یادشده تنها برون‌گرایی معناشناختی^{۲۷} را به اثبات می‌رساند؛ یعنی این آموزه را که معنای واژگان انواع طبیعی بر ویژگی‌های درونی شخص سوپروین نمی‌شود. پس از پاتنم، مک‌گین و برج نشان دادند که با استدلال همزاد زمین می‌توان برون‌گرایی در محتوا را نیز به اثبات رساند (McGinn, 1977; Burge, 1982).

در ادامه، نخست استدلال پاتنم برای برون‌گرایی معناشناختی را گزارش کرده، سپس کاربرد





آن را در مورد برون‌گرایی در محتوا بیان می‌کنم. اما پیش از این، مناسب است نخست چند اصطلاح اساسی در این بحث را معرفی کنم. در مورد واژگان عام، به ویژه واژگان دال بر انواع طبیعی، می‌توان - دست کم در نگاه نخست - میان سه امر تمایز نهاد: مجموعه مصادیق^{۲۸}؛ مدلول (یا محکی)^{۲۹} و معنا. مجموعه مصادیق یک واژه، مجموعه اشیا یی است که آن واژه - در واقع - بر آن صدق می‌کند. برای مثال، مجموعه مصادیق واژه «انسان»، مجموعه همه انسان‌هاست. مدلول یا محکی هر واژه، ویژگی‌ای است که آن واژه بر آن دلالت دارد. برای مثال، مدلول واژه «انسان» ویژگی انسان بودن است، و مدلول واژه «آب» ویژگی آب بودن.^{۳۰}

اصطلاح «معنا» در این میان، از دو اصطلاح دیگر پیچیده‌تر است. مطابق یک برداشت از «معنا»، معنای یک واژه همان مجموعه مصادیق آن واژه است. اما برداشت شهودی‌تری از «معنا» نیز وجود دارد که آن را امری متفاوت از مجموعه مصادیق می‌انگارد. برای مثال، مجموعه مصادیق واژه «انسان» با «ناطق» یکسان است، ولی معنای این دو - بنابر برداشت شهودی ما از «معنا» - متفاوت است. در این جا به پیروی از پاتنم، هر گاه اصطلاح «معنا» را به کار می‌بریم، آن را به عنوان امری مجزا از مجموعه مصادیق در نظر می‌گیریم. آنچه گفته شد برای توضیح ماهیت «معنا» به هیچ وجه کافی نیست؛ ولی برای بیان استدلال پاتنم، اعتماد بر همین فهم شهودی از معنا کافی است.

حال به بیان استدلال پاتنم می‌پردازم. این استدلال بر یک آزمایش فکری استوار است. فرض کنید سیاره‌ای در آن سوی منظومه شمسی وجود دارد که از هر جهت دقیقاً همانند سیاره زمین است. این سیاره را «همزاد زمین»^{۳۱} می‌نامیم. تنها یک تفاوت میان زمین و همزاد زمین وجود دارد. در زمین مایع شفاف، بی‌رنگ و بی‌بوی که از ابرها می‌بارد و اقیانوس‌ها را پر کرده است و «آب» نامیده می‌شود، دارای ترکیب مولکولی H_2O است. در همزاد زمین نیز مایعی دقیقاً با همین ویژگی‌های ظاهری وجود دارد، و آن هم در همزاد زمین «آب» نامیده می‌شود، ولی ترکیب مولکولی آن مایع H_2O نیست، بلکه ترکیب کاملاً متفاوتی (مثلاً XYZ) دارد. همچنین فرض کنید که هنوز در قرن هجدهم به سر می‌بریم، و هیچ کس از ترکیب شیمیایی آب در زمین آگاه نیست. به همین ترتیب در همزاد زمین نیز کسی از ترکیب شیمیایی مایعی که در آن جا «آب» نامیده می‌شود، آگاهی ندارد. از تفاوت یادشده در بالا که بگذریم، زمین و همزاد زمین و نیز ساکنان آن دو، از هر جهت همانند یک‌دیگر هستند. برای مثال، فرض کنید فرزند یک

فارسی‌زبان است که در زمین زندگی می‌کند؛ در همزاد زمین نیز فردی زندگی می‌کند که از جهت ویژگی‌های درونی و تاریخیچه‌ی علی دقیقاً همانند فرزند است. این شخص را «همزادِ فرزند» می‌نامیم. هم فرزند و هم همزاد او، واژه «آب» را بر مایع بی‌رنگ و بی‌بویی که در اطراف خود می‌بینند اطلاق می‌کنند، ولی هیچ‌کدام از ترکیب شیمیایی آن آگاه نیستند. اینک، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که آیا مجموعه مصادیق واژه «آب» در زبان فرزند، همان مجموعه مصادیق واژه «آب» در زبان همزاد فرزند است؟ این پرسش ارتباط نزدیکی با این پرسش دارد که آیا مدلول واژه «آب» در زبان فرزند و همزاد او یکسان است؟ به دیگر سخن، آیا آنها با واژه «آب» به یک چیز اشاره می‌کنند؟^{۳۲}

برای پاسخ به این پرسش‌ها باید به شهودها و ارتکازات خود مراجعه کنیم. همان‌گونه که پاتنم بیان کرده و بسیاری از دیگر فیلسوفان نیز پذیرفته‌اند، به نظر می‌رسد پاسخ هر دو پرسش بنا بر شهود، منفی است. وقتی فرزند و همزاد او واژه «آب» را به کار می‌برند، از دو مایع متفاوت سخن می‌گویند. فرزند در واقع درباره‌ی مایعی صحبت می‌کند که ساختار مولکولی H_2O دارد و همزاد او در واقع، از مایعی سخن می‌گوید که ترکیب شیمیایی آن XYZ است، هرچند هیچ‌یک از ترکیب مولکولی آن دو مایع آگاه نیستند. برای روشن‌تر شدن این نکته، فرض کنید فرزند از سیاره‌ی زمین به همزاد زمین مسافرت می‌کند. گرچه او وقتی در همزاد زمین بی‌رنگ و بی‌بویی را می‌بیند که از جهات ظاهری همانند آب است، واژه «آب» را - با همان معنایی که در سیاره‌ی زمین دارد - بر آن اطلاق می‌کند و برای مثال، می‌گوید: «این دریاچه از آب پر شده است»؛ ولی به نظر می‌رسد این اطلاق نادرست است. اگر فرزند دریابد که مایعی که در همزاد زمین است ترکیب مولکولی کاملاً متفاوتی دارد، دیگر واژه «آب» را بر آن اطلاق نمی‌کند، بلکه می‌گوید: «من پیش از این گمان می‌کردم این مایع آب است. اما اکنون متوجه شدم که آب نیست، بلکه تنها در ویژگی‌های ظاهری همانند آب است». به همین ترتیب، واژه «آب» از زبان همزاد فرزند بر مایعی که در زمین است صدق نمی‌کند. نتیجه این که مجموعه مصادیق واژه «آب» در زبان فرزند، با مجموعه مصادیق این واژه در زبان همزاد فرزند متفاوت است. همچنین، این دو واژه بر ویژگی‌های متفاوتی دلالت دارند؛ یکی بر ویژگی H_2O بودن دلالت می‌کند و دیگری بر XYZ بودن.

در مرحله بعد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا معنای واژه «آب» در زبان فرزند و همزاد او





یکسان است یا متفاوت؟ پاتنم در این جا از این ایده شهودی بهره می‌گیرد که مجموعه مصادیق یک واژه، به واسطه معنای آن متعین می‌شود. بنابراین، اگر دو واژه مجموعه مصادیق مختلفی داشته باشند، باید معنای آنها نیز متفاوت باشد. البته این مطلب درباره واژه‌های شاخصه‌مند صحیح نیست. برای مثال، وقتی حمید و سعید واژه «من» را به کار می‌برند، مجموعه مصادیق دو کاربرد این واژه متفاوت است. در یک کاربرد، مجموعه مصادیق تنها شامل سعید است و در کاربرد دیگر، تنها حمید را در بر می‌گیرد. با این حال، معنای این واژه در هر دو کاربرد یکسان باقی می‌ماند. مسئله درباره دیگر واژه‌های شاخصه‌مند (مانند «این»، «این جا»، «تو» و ...) نیز همین گونه است. در اساس، ویژگی واژه‌های شاخصه‌مند این است که با این که معنای آنها در کاربردهای متفاوت یکسان است، مدلول آنها تغییر می‌کند. با توجه به این نکات، می‌توان اصل زیر را پذیرفت:

تعین مجموعه مصادیق به واسطه معنا: چنانچه اولاً S_1 و S_2 دو واژه باشند که مجموعه مصادیق متفاوتی دارند، و ثانیاً S_1 و S_2 شاخصه‌مند نباشند، آنگاه معنای این دو واژه متفاوت است.

حال، اگر «آب» در زبان فرزاد و همزاد فرزاد یک واژه شاخصه‌مند نباشد، می‌توان نتیجه گرفت که معنای این واژه در زبان آن دو متفاوت است. برج به خوبی استدلال می‌کند که واژه «آب» نه در زمین و نه در همزاد زمین شاخصه‌مند نیست. چنان که اشاره شد، ویژگی اصلی واژه‌های شاخصه‌مند این است که در شرایط متفاوت، مجموعه مصادیق آنها تغییر می‌کند. اما واژه «آب» - آن گونه که فرزاد به کار می‌برد، یعنی به آن معنایی که در زبان فارسی دارد - از این ویژگی بی‌بهره است. واژه «آب» در هر شرایط و در محیطی به کار رود، مادام که کاربر آن به زبان فارسی سخن گوید، مجموعه مصادیق یکسانی (یعنی همان مجموعه مولکول‌های H_2O) دارد. همان گونه که گفته شد، اگر فرزاد به همزاد زمین سفر کند و هنوز به زبان فارسی سخن گوید، مجموعه مصادیق واژه «آب» در کاربرد او تغییر نخواهد کرد. البته، در یک حالت مجموعه مصادیق واژه «آب» تغییر می‌کند و آن این که فرزاد دیگر به زبان فارسی سخن نگوید، بلکه به زبان همزاد فارسی (زبانی که در همزاد زمین رایج است) تکلم کند.^{۳۳} در این صورت، مجموعه مصادیق واژه «آب» تغییر خواهد کرد. ولی این مقدار برای شاخصه‌مند بودن واژه «آب» کافی نیست. همیشه ممکن است که یک واژه در زبان‌های متفاوت معانی مختلف داشته باشد، مانند واژه «شهر» که در

فارسی و عربی معانی متفاوتی دارد، ولی این موجب نمی‌شود که آن واژه شاخصه‌مند باشد. پس واژه «آب» (نه در زبان فرزاد و نه در زبان همزاد او) یک واژه شاخصه‌مند نیست^{۳۴} (Burge, 1982, pp. 147-148). بر این اساس، با توجه به اصل تعیین مجموعه مصادیق به واسطه معنا، می‌توان نتیجه گرفت که معنای واژه «آب» در زبان فرزاد و همزاد او متفاوت است؛ با این که آن دو به لحاظ ویژگی‌های درونی کاملاً یکسان هستند.

به این ترتیب، پاتنم برون‌گرایی سمانتیکی را اثبات می‌کند؛ ولی او در همین نقطه متوقف می‌شود. به گفته مک‌گین و برج، به کمک سناریوهای پاتنم می‌توان به آسانی برون‌گرایی در محتوا را نیز اثبات کرد. وقتی معنای جمله «آب خیس است» در زبان فرزاد و همزاد فرزاد متفاوت باشد، می‌توان نتیجه گرفت که محتوای باورهایی که آن دو با این جمله ابراز می‌کنند نیز متفاوت است. به‌طور کلی، می‌توان گفت ارتباط وثیقی میان معنای جملات و محتوای حالات التفاتی برقرار است. در این که کدام یک از این دو تقدم متافیزیکی یا تحلیلی بر دیگری دارد، آرای متفاوتی مطرح شده است، ولی تقریباً همه می‌پذیرند که اگر معنای دو جمله متفاوت باشد، محتوای حالات التفاتی‌ای که با آن جملات ابراز می‌شود نیز متفاوت خواهد بود. بنابراین محتوای حالات التفاتی فرزاد و همزاد او متفاوت است. فرزاد باور دارد که آب، خیس است؛ ولی محتوای باور همزاد او این نیست. البته، واژه مناسبی در زبان فارسی نداریم تا محتوای باور همزاد فرزاد را به درستی گزارش کنیم، ولی می‌توانیم واژه جدیدی (مثلاً «هاب») را به‌عنوان معادل واژه «آب» در همزاد زمین وضع کنیم. در این صورت می‌توان باور همزاد فرزاد را این‌گونه گزارش کرد: همزاد فرزاد باور دارد که هاب، خیس است.

به این ترتیب برون‌گرایی در محتوا نیز به اثبات می‌رسد؛ با این که فرزاد و همزاد او به لحاظ ویژگی‌های درونی همانند یکدیگرند، محتوای حالات التفاتی آنها یکسان نیست (McGinn, 1977, Burge, 1982). تفاوت فرزاد و همزاد او را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز بیان کرد. محتوای هر حالت التفاتی از دسته‌ای از مفاهیم^{۳۵} ترکیب یافته است. تفاوت فرزاد و همزاد او در این است که فرزاد مفهوم آب را در ذهن دارد، ولی همزاد او به جای آن، مفهوم هاب را در ذهن دارد.^{۳۶} این استدلال، برون‌گرایی را درباره مفاهیمی که بر انواع طبیعی دلالت دارند (مانند آب و مفهوم هاب) نشان می‌دهد. در این جا محتوای حالات التفاتی شخص به‌واسطه نوع طبیعی‌ای که با آن ارتباط علی داشته است، متعین می‌شود. این‌گونه از برون‌گرایی را گاه «برون‌گرایی انواع





طبیعی»^{۳۷} می‌نامند. مشابه سناریوی همزاد زمین را می‌توان درباره نام‌های خاص نیز مطرح کرد. فرض کنید فرزاد در زمین با شخصی به نام «فرید» آشناست، و همزاد فرزاد در همزاد زمین با شخص دیگری ارتباط دارد که به لحاظ ظاهری کاملاً شبیه فرید است و حتی «فرید» نیز نامیده می‌شود. در این جا نیز وقتی فرزاد و همزاد او جمله «فرید راستگو است» را اظهار می‌کنند، باورهایی با محتوای متفاوت در ذهن دارند، با این که به لحاظ درونی کاملاً شبیه یکدیگرند. محتوای باور فرزاد و همزاد او، تا اندازه‌ای به واسطه شخص یا شیء خاصی که آنها با او ارتباط داشته‌اند، متعین می‌شود. در استدلال بر اساس شاخصه‌مندی نیز با چنین مسئله‌ای روبه‌رو بودیم. به این گونه برون‌گرایی (یعنی برون‌گرایی در مواردی که نام‌های خاص یا شاخصه‌مندا به کار می‌روند)، «برون‌گرایی منفرد»^{۳۸} گفته می‌شود. استدلال بعدی برای برون‌گرایی، نوع سومی از برون‌گرایی را اثبات می‌کند: «برون‌گرایی اجتماعی»^{۳۹}.

ج) استدلال بر اساس قراردادهای اجتماعی

این استدلال را برج ارائه داده است. فرض کنید که فرزاد اطلاعات فراوانی درباره بیماری آرتریت دارد، و بخش زیادی از این اطلاعات صحیح است. او تنها یک باور نادرست دارد و آن این که گمان می‌کند واژه «آرتریت» به معنای گونه‌ای خاص از التهاب استخوان‌هاست. با این که در واقع معنای این واژه گونه‌ای از التهاب مفاصل است، نه التهاب استخوان‌ها. در حقیقت او درک ناکاملی از معنای واژه «آرتریت» دارد. حال، فرض کنید فرزاد دچار استخوان‌درد می‌شود و جمله «من دچار آرتریت شده‌ام» را اظهار می‌کند. در این شرایط، ما می‌توانیم محتوای باوری را که فرزاد دارد این گونه گزارش کنیم: «فرزاد (در جهان بالفعل) باور دارد که دچار آرتریت شده است» در حقیقت، با توجه به اطلاعات صحیح و فراوانی که فرزاد از بیماری آرتریت دارد، می‌توان گفت که او مفهوم «آرتریت» را در اختیار دارد، و بنابراین می‌توان محتوای باور او را به کمک این مفهوم گزارش کرد.

حال، جهان ممکن W را در نظر بگیرید که فرزاد در آن وجود دارد و از لحاظ ویژگی‌های درونی کاملاً همانند جهان بالفعل است. او در W نیز جمله‌های بسیاری که در بردارنده واژه «آرتریت» هستند، بیان می‌کند (دقیقاً همان جملاتی که در جهان بالفعل بیان می‌کرد). او در W نیز فکر می‌کند که واژه «آرتریت» به معنای التهاب خاصی در استخوان‌هاست، و در پایان، او در

W جمله «من دچار آرتريت شده‌ام» را اظهار می‌کند. جهان ممکن W از جهات دیگر نیز همانند جهان بالفعل است. تنها یک تفاوت میان این دو جهان وجود دارد: در W، معنای واژه «آرتريت» در جامعه زبانی فرزاد به معنای گونه‌ای از التهاب استخوان‌هاست، نه التهاب مفاصل. بنابراین، فرزاد در W دچار سوءفهم نسبت به معنای واژه «آرتريت» نیست.

اکنون پرسش این است که وقتی فرزاد در W می‌گوید «من دچار آرتريت شده‌ام»، محتوای باور او چیست؟ آیا می‌توانیم محتوای باور او را این‌گونه در زبان فارسی گزارش کنیم: «فرزاد (در W) باور دارد که دچار آرتريت شده است»؟ به گفته برج پاسخ این پرسش منفی است. درست است که فرزاد در W واژه «آرتريت» را به کار برد، ولی معنای این واژه در W با معنای آن در جهان بالفعل متفاوت است. بنابراین برای گزارش محتوای باور او نمی‌توانیم بگوییم: «فرزاد (در W) باور دارد که دچار آرتريت شده است». در حقیقت، شاید هیچ واژه‌ای در زبان فارسی نداشته باشیم که مترادف واژه «آرتريت» در جهان W باشد. بنابراین برای گزارش باوری که فرزاد در W دارد، به ناچار باید واژه جدیدی - مثلاً «هارتريت» - را به عنوان معادل واژه «آرتريت» در جهان W وضع کنیم، و محتوای باور فرزاد در W را این‌گونه گزارش کنیم: «فرزاد (در W) باور دارد که به هارتريت دچار شده است». به دیگر سخن، فرزاد در W فاقد مفهوم آرتريت است، بلکه مفهوم دیگری (یعنی مفهوم هارتريت) را داراست. به این ترتیب، برون‌گرایی در محتوای باور فرزاد (هم در جهان بالفعل و هم در W) اثبات می‌شود: او در جهان بالفعل و در W از نظر ویژگی‌های درونی کاملاً یکسان است، ولی محتوای باورهای او در این دو جهان تفاوت دارد.^{۴۰} این تفاوت، در حقیقت برخاسته از تفاوت قراردادهای جامعه زبانی در جهان بالفعل و W است. از این رو، معمولاً این‌گونه برون‌گرایی را «برون‌گرایی اجتماعی» می‌نامند.

نکته کلیدی در برون‌گرایی اجتماعی، انگاره پیروی^{۴۱} است. در جهان بالفعل، فرزاد فهم کاملی از واژه «آرتريت» ندارد؛ و برای تعیین معنای دقیق و نیز مجموعه مصادیق آن، از جامعه زبانی پیروی می‌کند. بخشی از قصدهای زبانی فرزاد به هنگام کاربرد «آرتريت» این است که آن را در همان معنایی استعمال کند که واژه، مطابق قراردادهای زبانی داراست. به دلیل همین پیروی از جامعه زبانی است که معنای واژه «آرتريت» در کاربرد فرزاد، همان معنایی است که واژه در جامعه زبانی دارد. و باز به همین دلیل است که می‌گوییم فرزاد مفهوم آرتريت را (با حدود و ثغوری که در جامعه زبانی برای آن تعیین شده) در اختیار دارد.





چنان که دیدیم، برون‌گرایی انواع طبیعی تنها در مورد مفاهیم انواع طبیعی برقرار است؛ ولی برون‌گرایی اجتماعی دامنه‌ای بسیار گسترده‌تر دارد. هر مفهومی که برای به کارگیری آن از جامعهٔ زبانی پیروی می‌کنیم، مشمول برون‌گرایی اجتماعی قرار می‌گیرد. به دیگر سخن، برون‌گرایی اجتماعی دربارهٔ هر مفهومی که «فهم ناقص» از آن امکان‌پذیر باشد، صادق است. دربارهٔ این گونه مفاهیم می‌توان سناریوهایی را همانند آنچه دربارهٔ مفهوم آتریت بیان شد، طراحی کرد. گسترهٔ این مفاهیم از آنچه معمولاً در آغاز به نظر می‌رسد، فراتر می‌رود. برای مثال، مفاهیم «کهنکشان»، «اتم»، «ارز»، «تورم»، «کامپیوتر»، «خودنویس» و ... از این قبیل هستند. ما معمولاً از تعریف دقیق این مفاهیم آگاه نیستیم و به هنگام کاربرد واژه‌های یادشده قصد می‌کنیم آنها را در همان معنایی به کار بریم که در جامعهٔ زبانی دارند.

تا این جا سه استدلال به نفع برون‌گرایی را گزارش کردیم. چنان که دیدیم، هر یک از این استدلال‌ها برون‌گرایی را دربارهٔ دسته‌ای از مفاهیم به اثبات می‌رساند، و به این ترتیب سه گونه برون‌گرایی پدید می‌آید: برون‌گرایی انواع طبیعی، برون‌گرایی منفرد و برون‌گرایی اجتماعی. البته، این سه گونه با هم سازگار هستند و بیشتر برون‌گرایان هر سه را می‌پذیرند.

۴. برهان جابجایی آرام

پس از آن که پاتنم و برج آزمایش‌های فکری همزاد زمین را برای دفاع از برون‌گرایی مطرح کردند، دیری نپایید که این مسئله در ادبیات فلسفهٔ ذهن پدیدار شد که آیا برون‌گرایی با آموزهٔ دسترسی ویژهٔ انسان به محتوای حالات ذهنی خود، سازگار است یا نه؟ مطابق برون‌گرایی، این که اندیشهٔ^{۴۲} ما چه محتوایی دارد به محیط پیرامون وابسته است؛ ولی از سوی دیگر، براساس آموزهٔ دسترسی ویژه ما می‌توانیم بدون مراجعه به محیط بدانیم که محتوای اندیشه‌مان چیست. در نگاه نخست به نظر می‌رسد تنشی میان این دو آموزه وجود دارد.^{۴۳} بعدها این ایدهٔ خام و اولیه به شکل چند برهان مستقل برای اثبات ناسازگاری میان برون‌گرایی و آموزهٔ دسترسی ویژه درآمد: برهان جابجایی آرام، برهان مکتزی، برهان حافظه و برهان توهم.

سازگار بودن برون‌گرایی با آموزهٔ دسترسی ویژه، برای برون‌گرایی اهمیت حیاتی دارد؛ چرا که آموزهٔ دسترسی ویژه بسیار شهودی است و به نظر می‌رسد اگر برون‌گرایی با آن ناسازگار باشد، این برون‌گرایی است که باید کنار نهاده شود، نه آموزهٔ دسترسی ویژه.^{۴۴} به همین دلیل

بیشتر برون‌گرایان تلاش می‌کنند از سازگاری این دو آموزه دفاع کنند، و به اصطلاح «سازگارگرا»^{۴۵} هستند.

اینک پیش از پرداختن به برهان جابجایی آرام، لازم است به دو نکتهٔ مقدماتی اشاره کنم: نخست، توضیح کوتاهی دربارهٔ آموزهٔ دسترسی ویژه است؛ معمولاً عقیده بر این است که گونه‌ای عدم تقارن میان معرفت انسان به محتوای حالات ذهنی خود و معرفت او به محتوای حالات ذهنی دیگران وجود دارد؛ انسان موضع معرفتی برتری نسبت به حالات ذهنی خود و محتوای آنها دارد. دربارهٔ این که این برتری دقیقاً از چه جهت است و در کجا ریشه دارد، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. در عین حال تقریباً همگان می‌پذیرند که انسان‌ها در شرایط متداول می‌توانند معرفت پیشینی به محتوای حالات ذهنی خود داشته باشند. منظور از آموزهٔ دسترسی ویژه در این نوشتار همین مطلب است که می‌توان آن را به شکل زیر صورت‌بندی کرد:

(PA) اگر توانایی‌های متداول خود را در تشکیل باورهای درجهٔ دوم به کار گیریم (به دیگر سخن: اگر قوای درون‌نگری ما به خوبی کار کنند)، آنگاه اگر ما بیندیشیم که p می‌توانیم بدانیم که می‌اندیشیم که p ، بی‌آن که معرفت ما به لحاظ توجیهی به تجربهٔ محیط وابسته باشد (McLaughlin & Tye, 1998a, p. 286). برای صورت‌بندی‌های مشابه نکه: (McLaughlin & Tye, 1998b, p. 350; Falvey & Owens, 1994, p. 109).

باید توجه داشت که مطابق این آموزه، معرفت به حالات ذهنی تنها به لحاظ توجیهی مستقل از تجربه است. ولی ممکن است برای پیدایش و تشکیل باورها و معرفت‌های درجهٔ دوم، تجربهٔ محیط ضروری باشد. برای مثال، اگر کسی هیچ تجربه‌ای دربارهٔ آب نداشته باشد، طبیعتاً مفهوم آب را نیز در ذهن ندارد و نمی‌تواند هیچ باور یا معرفت درجهٔ دومی دربارهٔ آب داشته باشد. نکتهٔ دوم، دربارهٔ اصل معرفت‌شناختی‌ای است که در برهان جابجایی آرام به کار گرفته می‌شود. این اصل را که برای نخستین بار گلدمن مطرح ساخت می‌توان به صورت زیر بیان کرد: (R) اگر (i) وضعیت بدیل مرتبطی^{۴۶} وجود داشته باشد که به جای گزارهٔ p ، q در آن صادق باشد، و

(ii) S بتواند این وضعیت بدیل را رد کند یا کنار نهد،^{۴۷}

آنگاه S نمی‌داند که p .

۱۰۳



برون‌گرایان و برهان جابجایی آرام



مثال معروف انبارهای تقلبی، ایده شهودی ورای این اصل را به خوبی نشان می‌دهد. فرض کنید سعید از کنار دهکده‌ای عبور می‌کند که در آن تعداد زیادی انبار تقلبی وجود دارد. ساکنان دهکده، برای این که رهگذران گمان کنند وضعیت کشاورزی در آن‌جا بسیار پر رونق است، تعداد زیادی ماکت انبار ساخته‌اند و در نقاط مختلف دهکده نصب کرده‌اند. این انبارهای تقلبی به اندازه‌ای مشابه انبارهای واقعی ساخته شده‌اند که تنها از فاصله بسیار نزدیک می‌توان تشخیص داد که واقعی نیستند. سعید تعدادی از این انبارها را می‌بیند و در هر مورد باور پیدا می‌کند که آن‌جا یک انبار واقعی است. آشکار است که باورهای او در این موارد کاذب‌اند. حال، فرض کنید که یک انبار واقعی در دامنه تپه وجود دارد که سعید اتفاقاً آن را نیز می‌بیند و باز باور پیدا می‌کند که آن‌جا (در دامنه تپه) یک انبار واقعی است (این گزاره را p بنامید). این بار باور او صادق است، ولی آیا معرفت به شمار می‌آید؟ به عقیده گلدمن و بسیاری از معرفت‌شناسان، پاسخ منفی است. با توجه به انبارهای تقلبی فراوان در دهکده، کاملاً این امکان وجود داشت که سعید این بار نیز به جای یک انبار واقعی، یک انبار تقلبی را می‌دید، ولی او به کمک قوه بینایی خود نمی‌تواند این امکان را نفی کند؛ چرا که اگر یک انبار تقلبی را می‌دید همان تأثرات بصری‌ای را پیدا می‌کرد که وقتی یک انبار واقعی را می‌بیند.

شرایط معرفتی سعید را می‌توان با تفصیل بیشتری این گونه بیان کرد: نخست این که وضعیت ممکن وجود دارد که گزاره p در آن وضعیت کاذب است؛ یعنی در دامنه تپه یک انبار تقلبی وجود دارد نه یک انبار واقعی. البته در جهان بالفعل این وضعیت برقرار نیست، ولی در هر حال، وضعیت یادشده وضعیت ممکن است که بدیل وضعیت بالفعل جهان است. نکته دوم این که با توجه به وجود انبارهای تقلبی فراوان در دهکده و سیاست اهالی آن مبنی بر فریب دادن رهگذران، وضعیت بدیل یاد شده (یعنی وضعیتی که در دامنه تپه یک انبار تقلبی وجود دارد نه یک انبار واقعی) وضعیت مرتبط و نزدیکی است؛ جهان ممکن که در دامنه تپه یک انبار تقلبی است، بسیار نزدیک به جهان بالفعل است. و نکته سوم این که سعید به کمک حس بینایی خود نمی‌تواند این وضعیت بدیل مرتبط را نفی کند؛ چرا که در آن وضعیت، همان نمودهای حسی‌ای را خواهد داشت که در وضعیت بالفعل دارد. بنا بر شهود، در چنین شرایطی باور سعید به این که آن‌جا (در دامنه تپه) یک انبار واقعی است، معرفت به شمار نمی‌آید. اصل (R) نیز دقیقاً در صدد بیان همین مطلب است.

نکته مهم این است که برای معرفت داشتن لازم نیست همهٔ بدیل‌های ممکن را نفی کنیم، بلکه تنها نفی بدیل‌های مرتبط لازم است. چنان‌چه نفی همهٔ بدیل‌ها شرط معرفت باشد، گرفتار شکاکیتی تمام‌عیار خواهیم شد؛ چرا که تقریباً در مورد هر باوری می‌توان وضعیت بدیلی را تصور کرد که قابل نفی نیست. از این‌رو معرفت‌شناسان تنها توانایی نفی بدیل‌های مرتبط را شرط معرفت انگاشته‌اند (برای مثال، نک: Goladman, 1979, 1989).

با در نظر داشتن نکات بالا، به گزارش برهان جابجایی آرام می‌پردازم. این برهان را که بگاسیان مطرح کرده است،^{۴۸} می‌توان در مورد همهٔ گونه‌های برون‌گرایی (یعنی برون‌گرایی انواع طبیعی، منفرد و اجتماعی) بیان کرد. در این جا برای رعایت اختصار آن را تنها در مورد برون‌گرایی انواع طبیعی مطرح می‌کنم. برهان، از یک سناریوی جابجایی^{۴۹} بهره می‌گیرد: فرض کنید فرزند در زمین زندگی می‌کند و به واسطهٔ ارتباط حسی با آب، مفهوم آب را به‌دست آورده است، اما پس از مدتی بدون این که باخبر شود او را به سیارهٔ همزاد زمین منتقل می‌کنند، و چنان‌که در بخش پیش گذشت، در این سیاره همه چیز کاملاً مشابه زمین است و تنها تفاوت این است که در همزاد زمین، مایع بی‌رنگ و بویی که اقیانوس‌ها را پر کرده، از آسمان می‌بارد، «آب» نامیده می‌شود و... دارای ساختار شیمیایی XYZ است. ما در زبان فارسی واژه‌ای برای نامیدن آن مایع نداریم. ولی می‌توانیم نام «هاب» را برای آن وضع کنیم. به هر روی، از آن‌جا که همزاد زمین در ویژگی‌های ظاهری کاملاً همانند زمین است، فرزند هیچ‌گاه از این جابجایی آگاه نمی‌شود. تا مدتی پس از انتقال فرزند به همزاد زمین، او همچنان مفهوم آب را در ذهن دارد و با واژهٔ «آب» همین مفهوم را ابراز می‌کند. اما لازمهٔ برون‌گرایی این است که پس از مدتی، به واسطهٔ ارتباط علیّی فرزند با مایع جدید، تغییری در دستگاه مفاهیم او پدید آید. برون‌گرایان دربارهٔ این که چه تغییری در مفاهیم فرزند رخ می‌دهد با هم اختلاف نظر دارند.^{۵۰} در این جا برای سادگی فرض را بر این می‌نهیم که فرزند مفهوم آب را از دست می‌دهد، و مفهوم هاب را به‌دست می‌آورد.

فرزند چند بار به همین شیوه میان زمین و همزاد زمین جابجا می‌شود. ولی همه این جابجایی‌ها آرام هستند. به این معنا که فرزند به مدت زمان لازم برای جایگزین شدن مفهوم جدید در محیط جدید باقی می‌ماند. حال فرض کنید در یکی از دوره‌هایی که فرزند در زمین است، این اندیشه را از ذهن می‌گذرانند که آب، خیس است و سپس با درون‌نگری^{۵۱} این باور درجهٔ





دوم را تشکیل می‌دهد که من فکر می‌کنم که آب، خیس است. مطابق آموزه دسترسی ویژه، این باور باید مصداقی از معرفت پیشینی باشد؛ یعنی فرزاد باید بتواند بدون مراجعه به محیط بداند که فکر می‌کند آب خیس است. ولی مشکل این جا است که مطابق اصل (R) که اصلی مشهور و پذیرفتنی است، شرط لازم برای معرفت S به p این است که S بتواند همهٔ وضعیت‌های مرتبطی را که p در آن صادق نیست، رد کند. در این جا یک وضعیت بدیل مرتبط برای باور درجهٔ دوم فرزاد این است که فرزاد در همزاد زمین است و فکر می‌کند که هاب، خیس است و هیچ اندیشه‌ای دربارهٔ آب ندارد. مرتبط بودن این بدیل از آن رو است که فرزاد بارها به همزاد زمین منتقل شده است و در این دوره‌ها مفهوم «هاب» را در ذهن داشته است، نه مفهوم آب را.^{۵۲} حال پرسش این است که آیا فرزاد می‌تواند بدون کمک تجربهٔ حسی، این بدیل مرتبط را رد کند؟ خیر؛ زیرا دو مفهوم «آب» و «هاب» به لحاظ پدیدارشناختی کاملاً مانند یکدیگر هستند، و او با درون‌نگری تنها نمی‌تواند میان این دو مفهوم (و نیز میان دو اندیشهٔ «آب خیس است» و «هاب، خیس است») تمیز دهد.^{۵۳} پس او تنها با درون‌نگری نمی‌تواند این بدیل مرتبط را رد کند که در همزاد زمین است و فکر می‌کند که هاب، خیس است. نتیجه این که او معرفت پیشینی به محتوای اندیشه خود ندارد. فرزاد تنها در صورتی می‌تواند بداند به چه فکر می‌کند که بداند اخیراً با چه مایعی ارتباط علی داشته است.

سازگار گرایان پاسخ‌های متفاوتی را در برابر برهان جابجایی آرام مطرح کرده‌اند. یک نکته مهم در بررسی این برهان این است که در اصل (R)، منظور از «توانایی رد کردن (یا نفی کردن) بدیل‌های مرتبط» دقیقاً چیست؟ بگاسیان خود تحلیل کاملی از انگارهٔ «توانایی رد کردن» به دست نداده است. پس از او، دو تفسیر از این انگاره و در نتیجه دو تفسیر از اصل (R) ارائه شده است. تفسیر نخست را فالوی و اوئنز مطرح ساختند و تفسیر دوم از سوی حمید و حید و براون پیشنهاد شد (Falvey & Owens, 1994; Vahid, 2003; Brown, 2004). طبیعی است که این دو تفسیر به دو روایت متفاوت از برهان جابجایی آرام می‌انجامد. در این نوشتار، مجال پرداختن به هر دو روایت فراهم نیست، از این رو تنها روایت فالوی و اوئنز را مد نظر قرار می‌دهم. تفسیر این دو از اصل (R) در بخش ششم گزارش خواهد شد. در ادامه، سه پاسخ اصلی به برهان جابجایی آرام (به روایت فالوی و اوئنز) را گزارش و بررسی خواهم کرد. در پایان نیز پاسخ پیشنهادی خود را که در راستای پاسخ دوم قرار دارد، به عنوان پاسخ چهارم ارائه خواهم داد.

۵. پاسخ اول: وارفیلد و براون

به گفته وارفیلد و براون، برهان جابجایی آرام در نهایت، تنها نشان می‌دهد که برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه، می‌توانند با هم ناسازگار باشند، نه این که ناسازگار هستند. انسان‌ها عملاً میان زمین و همزاد زمین جابجا نمی‌شوند. پس این بدیل که آنها درباره «هاب» فکر می‌کنند نه «آب»، یک بدیل مرتبط برای باورهای درجه دوم آنها نیست و در نتیجه، برای داشتن معرفت به محتوای حالات ذهنی خود، لازم نیست چنین بدیلی را رد کنند. پس هم برون‌گرایی حفظ می‌شود و هم آموزه دسترسی ویژه (Warfield, 1992; 1997; Brown, 2004, pp. 135-155).

لادلو در اعتراض به وارفیلد یادآور می‌شود که براساس برون‌گرایی اجتماعی، اتفاقاً در موارد فراوانی چنین بدیل‌هایی مرتبط هستند. مثال‌های لادلو مربوط به جایی است که شخص میان جوامع زبانی نزدیک به هم در رفت و آمد است. برای نمونه، فرض کنید که فرزند مدتی را با دوستان دانشگاهی خود سپری می‌کند، واژه «pragmatist» را از آنها می‌شنود و سپس در آن جمع به کار می‌برد. پس از آن، مدتی را با دوستان معمولی خود می‌گذراند و باز هم همین واژه را می‌شنود و استفاده می‌کند. او دائماً میان این دو گروه جابجا می‌شود. واژه «pragmatist» در این دو گروه دو معنای متفاوت دارد، ولی فرزند از این تفاوت آگاه نیست. او درک ناقصی از معنای این واژه دارد و برای کاربرد آن در هر دو گروه، از دیگران پیروی می‌کند. با توجه به این شرایط باید گفت فرزند در دو گروه یادشده دو مفهوم متفاوت را با این واژه ابراز می‌کند، ولی نمی‌تواند میان این دو مفهوم تمیز دهد. بر این اساس، می‌توان برهان جابجایی آرام را در مورد فرزند مطرح کرد. لادلو نتیجه می‌گیرد که سناریوهای جابجایی آرام در جهان واقع نیز رخ می‌دهند (Ludlow, 1995; 1998).

به نظر می‌رسد پاسخ وارفیلد، به مشکلی اساسی‌تر از آنچه لادلو بیان کرده دچار است. حتی اگر بدیل‌هایی که در سناریوهای همزاد زمین معرفی می‌شوند بدیل‌های نامرتبلی باشند، باز هم راه حل وارفیلد و براون تنش میان برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه را برطرف نمی‌کند. نکته مهم این است که شهود ما صرفاً نمی‌گوید که آموزه دسترسی ویژه در جهان بالفعل صادق است، بلکه این آموزه را در همه جهان‌های ممکن که قوای درون‌نگری ما همانند جهان بالفعل باشد، صادق می‌داند. بر این اساس، فرض کنید بپذیریم که سناریوهای همزاد زمین، در جهان بالفعل بدیل مرتبلی را پدید نمی‌آورند؛ ولی هنوز مشکل پابرجاست؛ چرا که می‌توان جهان

۱۰۷



برون‌گرایی و برهان جابجایی آرام



ممکنی را فرض کرد که فرزاد همان توانایی‌های ذهنی بالفعل را داشته باشد، و میان زمین و همزاد زمین جابجا شود. مطابق آموزه دسترسی ویژه، فرزاد باید بتواند معرفت پیشینی به محتوای حالات ذهنی خود داشته باشد، ولی گویا وارفیلد و براون می‌پذیرند که براساس برهان جابجایی آرام، این معرفت پیشینی با برون‌گرایی سازگار نیست.

بنابراین، این که در جهان بالفعل سناریوهای همزاد زمین بدیل‌های مرتبطی را پدید نمی‌آورند، پاسخی مناسب به برهان جابجایی آرام نیست. در حقیقت، این پاسخ نیروی موجهه^{۵۴} آموزه دسترسی ویژه را نادیده می‌گیرد. پاسخ‌های بعدی همگی در صدداند تا نشان دهند که حتی اگر جابجایی میان زمین و همزاد زمین در واقع رخ دهد، باز هم برون‌گرایی با آموزه دسترسی ویژه سازگار خواهد بود.

ع. پاسخ دوم: فالوی و اوئنز

چنان که گذشت، بگاسیان در «برهان جابجایی آرام» از اصل زیر استفاده می‌کند:

(R) اگر (i) وضعیت بدیل مرتبطی وجود داشته باشد که به جای گزاره p، q در آن صادق باشد، و

(ii) S نتواند آن وضعیت بدیل را رد کند؛

آنگاه S نمی‌داند که p.

اما منظور از بخش دوم مقدم این اصل (یعنی: «S نتواند آن وضعیت بدیل را رد کند») دقیقاً چیست؟ به گفته فالوی و اوئنز، منظور این است که قرینه‌ای که S برای باور به p در اختیار دارد، با صدق q نیز سازگار باشد؛ یعنی این قرینه، در وضعیت بدیلی که q در آن صادق است نیز وجود داشته باشد. مطابق این تفسیر، اصل (R) به شکل زیر درمی‌آید:

(R1) اگر (i) وضعیت بدیل مرتبطی وجود داشته باشد که به جای گزاره p، q در آن صادق باشد، و

(ii) باور صادق S به p مبتنی بر قرینه‌ای باشد که با صدق q نیز سازگار است؛

آنگاه S نمی‌داند که p.

اصل (R1) را می‌توان به شکل خلاصه‌تری نیز بیان کرد. عبارت «q یک بدیل مرتبط برای p است» را می‌توان صورت خلاصه‌شده «وضعیت بدیل مرتبطی وجود دارد که به جای گزاره p، q

در آن صادق است» در نظر گرفت. در این صورت اصل (R_1) را می‌توان این گونه بازنویسی کرد:

(R_1) اگر (i) q یک بدیل مرتبط برای p باشد، و

(ii) باور صادق S به p مبتنی بر قرینه‌ای باشد که با صدق q نیز سازگار است،

آنگاه S نمی‌داند که p .

به هر روی، به باور فالوی و اوئنز، بگاسیان در برهان جابجایی آرام، از اصل (R_1) استفاده کرده است. دوباره همان مثال فرزاد را به یاد آورید. او در زمین باور صادق دارد که فکر می‌کند «آب، خیس است». به گفته فالوی و اوئنز، اصل یادشده مستلزم آن است که این باور فرزاد معرفت نباشد. در این جا دو گزاره p و q ، به ترتیب گزاره‌های «فرزاد فکر می‌کند که آب، خیس است» و «فرزاد فکر می‌کند که هاب خیس است» هستند. قرینه‌ای که فرزاد برای باورش به p در اختیار دارد، با صدق q نیز سازگار است. او با این قرینه نمی‌تواند q را رد کند. چنان که خواهد آمد، فالوی و اوئنز قرینه فرزاد برای باور به p را مجموعه‌ای از ویژگی‌های کیفی ذهنی^{۵۵} او به‌شمار آورده‌اند.^{۵۶} آشکار است که این ویژگی‌ها در زمین و همزاد زمین یکسان هستند، پس هم با صدق p سازگارند و هم با صدق q . از این رو براساس (R_1)، فرزاد نمی‌داند که فکر می‌کند آب، خیس است (Falvey & Owens, 1994, p. 116).

اما آیا (R_1) اصل صحیحی است؟ فالوی و اوئنز بر این باورند که این اصل در مورد باورهای حسی پذیرفتنی است. دوباره مثال انبار را به یاد آورید؛ سعید از کنار دهکده‌ای عبور می‌کند، انباری می‌بیند و باور صادق پیدا می‌کند که آن جا یک انبار است. اما بدون آگاهی او انبارهای تقلبی زیادی نیز در آن محیط وجود دارد که سعید نمی‌تواند آنها را از انبارهای واقعی تشخیص دهد. قرینه باور سعید به این که در آن جا انبار است، دسته‌ای از نمودهای حسی^{۵۷} است. اما این نمودهای حسی با تقلبی بودن انبار نیز که یک بدیل مرتبط است سازگارند. از این رو است که می‌گوییم سعید معرفت ندارد. اما چرا اگر قرینه‌ای که سعید دارد با بدیل‌های مرتبط سازگار باشد، نمی‌توان به سعید اسناد معرفت داد؟ زیرا در این صورت، سعید به آسانی می‌تواند فریب بخورد. در حقیقت چون قرینه سعید با تقلبی بودن انبار هم سازگار است، اگر آن جا یک انبار تقلبی می‌بود، باز هم سعید باور پیدا می‌کرد که آن جا یک انبار واقعی است. بر این اساس، فالوی و اوئنز نتیجه می‌گیرند که مقبولیت (R_1) در یک اصل مبنایی تر ریشه دارد:





(R۲) اگر (i) یک بدیل مرتبط برای p باشد، و

(ii) توجیه S برای باورش به p به گونه‌ای باشد که اگر q صادق می‌بود، باز هم S باور

می‌داشت که p،

آنگاه S نمی‌داند که p؛

به گفته فالوی و اوئنز، در مورد باورهای حسی، مقدم (R۱) مستلزم مقدم (R۲) است. فرض کنید باور S به p مبتنی بر قرینه حسی e باشد، و مقدمه (R۱) نسبت به این باور صادق باشد؛ یعنی قرینه e، با بدیل مرتبط q نیز سازگار باشد. آشکار است که در این صورت، در شرایط خلاف واقعی که به جای p، q صادق است، باز هم S به خاطر وجود قرینه e، به p باور پیدا می‌کند. بنابراین، در مورد باورهای حسی، مقدم (R۱) مستلزم مقدم (R۲) است. نتیجه این است که در مورد این گونه باورها، خود (R۲) مستلزم (R۱) است.

حال فالوی و اوئنز ادعا می‌کنند که اگر p گزاره‌ای درباره محتوای حالات ذهنی باشد، دیگر مقدم (R۱)، مقدم (R۲) را نتیجه نمی‌دهد. برای مثال، فرض کنید فرزند در زمین است و باور دارد که فکر می‌کند آب، خیس است؛ همچنین p و q به ترتیب دو گزاره «فرزند فکر می‌کند که آب، خیس است» و «فرزند فکر می‌کند که هاب، خیس است» هستند. چنان که گفته شد، قرینه‌ای که فرزند برای باور به p دارد (یعنی مجموعه‌ای از ویژگی‌های کیفی ذهنی) با صدق q نیز سازگار است. بنابراین، مقدم (R۱) صادق است. در عین حال، به گفته فالوی و اوئنز مقدم (R۲) کاذب است؛ اگر q صادق می‌بود (یعنی اگر فرزند در همزاد زمین می‌بود و فکر می‌کرد که هاب، خیس است) دیگر به p باور نمی‌داشت (یعنی باور نمی‌داشت که فکر می‌کند که آب، خیس است) بلکه به جای آن باور پیدا می‌کرد که فکر می‌کند هاب، خیس است». نکته مهم این است که محتوای باورهای درجه دوم، دقیقاً همانند محتوای باورهای درجه اول به واسطه محیط معین می‌شود. در همزاد زمین، همان گونه که در باورها و اندیشه‌های درجه اول فرزند مفهوم «هاب» دخالت دارد، در محتوای باورهای درجه دوم نیز همین مفهوم نقش بازی می‌کند. به بیان دیگر، باورهای درجه دوم، محتوای خود را از اندیشه‌ها و باورهای درجه اول دریافت می‌کنند.^{۵۸} این نکته‌ای است که پیش از فالوی و اوئنز، برج، دیویدسون و هایل نیز مطرح کرده بودند و در حقیقت هسته اصلی پاسخ کلاسیک به برهان جابجایی آرام به شمار می‌آید (Davidson, 1987; Burge, 1988; Heil, 1988).

نتیجه این که اگر (R1) معیار ارزیابی ما باشد، باید بگوییم فرزند نمی‌داند که فکر می‌کند آب، خیس است؛ ولی اگر (R2) ملاک باشد، مشکلی برای معرفت درجه دوم فرزند پدید نمی‌آید. به عقیده فالوی و اوئنز، (R2) مبنایی تر از (R1) است، و در مواردی نیز که (R1) مقبولیت شهودی دارد (یعنی در مورد باورهای حسی) مقبولیت آن به این دلیل است که در چنین مواردی از (R2) نتیجه می‌شود. ولی در مواردی که (R1) از (R2) نتیجه نمی‌شود (یعنی در مورد باورهای درجه دوم)، (R1) نادرست است و باید (R2) ملاک ارزیابی قرار گیرد.

در حقیقت، گرچه قرینه‌ای که شخص برای باورهای درجه دوم خود در دست دارد نمی‌تواند همه بدیل‌های مرتبط را رد کند (چرا که این قرینه با صدق آن بدیل‌ها نیز سازگار است) ولی این مسئله موجب نمی‌شود که او در معرض تشکیل باورهای کاذب قرار گیرد و در نتیجه، اعتمادپذیری باورهایش مخدوش شود. به دیگر سخن، در این موارد «رابطه میان قرینه و در معرض خطا بودن گسسته می‌شود». به این ترتیب، فالوی و اوئنز در نهایت نتیجه می‌گیرند که برهان جابجایی آرام ناموفق است (Falvey & Owens, 1994, pp. 116-118).

در این جا ممکن است این پرسش مطرح شود که چگونه باورهای درجه دوم همیشه صادق‌اند، ولی قرینه‌ای که برای آنها در دست داریم نمی‌تواند همه بدیل‌های مرتبط را رد کند؟ چرا رابطه صدق و قرینه در این موارد - به خلاف باورهای حسی - ضعیف است؟ این پرسش را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز مطرح کرد: چگونه باورهای درجه دوم معرفت به شمار می‌آیند، ولی قرینه‌ای که برای آنها داریم نمی‌تواند هم بدیل‌های مرتبط را رد کند؟ فالوی و اوئنز در پاسخ تنها به این نکته اشاره می‌کنند که نباید معرفت درون‌نگریک^{۵۹} را بر حسب مدل معرفت حس تبیین کرد (Falvey & Owens, 1994, pp. 116-118).

پاسخ فالوی و اوئنز را می‌توان در چهار بند خلاصه کرد:

۱. (R2) ریشه‌ای تر از (R1) است؛ و (R1) تنها در صورتی صحیح است که از (R2) نتیجه شود.

۲. اگر (R1) صحیح باشد، برهان جابجایی آرام موفق خواهد بود؛ چرا که در فرض پذیرش برون‌گرایی، مقدم (R1) در مورد باورهای درجه دوم فرزند برآورده می‌شود.

۳. (R2) مشکلی برای سازگاری میان برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه پدید نمی‌آورد؛ چرا که حتی در صورت پذیرش برون‌گرایی، مقدم (R2) برآورده نمی‌شود.





۴. در مورد باورهای درجه دوم، (R_2)، (R_1) را نتیجه نمی‌دهد و از این رو با توجه به بند (۱)، در مورد این باورها (R_1) نادرست است.

۷. پاسخ سوم: مک‌لافلین و تای

مک‌لافلین و تای پاسخ خود را به برهان جابجایی آرام، در خلال ملاحظاتی پیرامون پاسخ فالوی و اوئنز مطرح می‌کنند. از چهار بندی که در تلخیص دیدگاه فالوی و اوئنز گفته شد، مک‌لافلین و تای تنها بند ۳ را می‌پذیرند: (R_2) مشکلی برای سازگاری برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه پدید نمی‌آورد. دلیل مک‌لافلین و تای همان است که فالوی و اوئنز - و دیگر برون‌گرایان - بیان کرده‌اند: محتوای باورهای درجه دوم، همانند محتوای درجه اول به واسطه محیط معین می‌شود؛ بنابراین اگر فرزاد در همزاد زمین می‌بود و فکر می‌کرد که هاب، خیس است، باور درجه دوم او نیز این می‌بود که فکر می‌کند هاب، خیس است. پس مقدم (R_2) در مورد باورهای درجه دوم، صادق نیست. اما مک‌لافلین و تای در مورد سه بند دیگر اشکال‌ها و تردیدهایی را ابراز داشته‌اند. در ادامه، نخست به بیان این ملاحظات می‌پردازیم و سپس پاسخ مک‌لافلین و تای را به برهان جابجایی آرام گزارش می‌کنیم.

چنان که دیدیم، فالوی و اوئنز بر این عقیده‌اند که مقبولیت (R_1) در اصل مبنایی تر (R_2) ریشه دارد. مک‌لافلین و تای در مقابل استدلال می‌کنند که ممکن است طرفداران برهان جابجایی آرام، مقبولیت شهودی مستقلی برای (R_1) قائل باشند. ممکن است (R_2) در مواردی ساکت باشد (یعنی مقدم آن صادق نباشد) ولی درعین حال، به دلیل این که مقدم (R_1) صادق است، شخص معرفت نداشته باشد. مک‌لافلین و تای برای تأیید این ادعا، مثال جالبی را طرح می‌کنند که با اندکی تغییر، می‌توان آن را این گونه بیان کرد:

فرض کنید فرزاد به درستی باور دارد که دارای مغز است (p). یک بدیل برای این باور آن است که سر او از خاک‌اره پر شده باشد (q). در محیط فرزاد این خرافه به شدت رایج شده است که یک جادوگر، مغز بسیاری از افراد را از سر آنها بیرون آورده و سر آنها را از خاک‌اره پُر کرده است. با توجه به این که فرزاد نیز این خرافه را شنیده است و احتمال می‌دهد درست باشد، q یک بدیل مرتبط برای باور فرزاد به p است. یک روز فرزاد در باورش به این که مغز دارد، دچار تردید می‌شود؛ از آن جا که او به شدت خرافاتی است، برای این که آگاه شود سرش



مغز دارد یا خاک اژه، به ابرها نگاه می‌کند و با دیدن شکل خاصی از ابرها به این نتیجه می‌رسد که مغز دارد. به این ترتیب باور پیشین او تثبیت شود.

شهود قوی ما این است که باور فرزند، معرفت به شمار نمی‌آید. در عین حال، (R2) نمی‌تواند معرفت نبودن این باور را توضیح دهد. مقدم (R2) در این مثال برآورده نمی‌شود؛ چرا که اگر در سر فرزند به جای مغز، خاک اژه می‌بود او به هیچ چیز (از جمله این که مغز دارد) باور نمی‌داشت.^{۶۰} پس باید در پی اصلی دیگر بود که معرفت نداشتن فرزند را تبیین کند. طرفداران (R1) می‌توانند بگویند آن اصل (R1) است؛ قرینه‌ای که فرزند برای باورش به p دارد، با صدق q نیز سازگار است. اگر سر فرزند با خاک اژه پر شده بود، باز هم ممکن بود ابرها در آن لحظه همان شکل خاصی را داشته باشند که در جهان بالفعل دارند. بنابراین مطابق (R1)، فرزند به p معرفت ندارد (McLaughlin & Tye, 1998b, pp. 356-357).

البته، مک‌لافلین و تای درباره (R1) موضع‌گیری قطعی نمی‌کنند، و قضاوت در این باره را به ملاحظات مربوط به سادگی و سازگاری همه‌جانبه^{۶۱} وامی‌گذارند. هدف اصلی آنها این است که نشان دهند حتی اگر (R1) صحیح باشد، باز هم برهان جابجایی آرام ناتمام است. چنان که گذشت، فالوی و اوننز به گونه‌ای دیگر می‌اندیشند. به باور این دو، اگر (R1) صحیح باشد، برهان جابجایی آرام می‌تواند ناسازگاری میان برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه را نشان دهد. بر این اساس، آنها برای دفاع از سازگارگرایی، (R1) را رد می‌کنند. اما مک‌لافلین و تای بر این باورند که تنها راه دفاع از سازگارگرایی، کنار نهادن (R1) نیست. حتی اگر (R1) صحیح باشد، باز هم می‌توان سازگارگرایی بود. آنها استدلال می‌کنند که در برهان جابجایی آرام، به جز (R1) مقدمات دیگری نیز دخالت دارند. چنانچه (R1) به همراه آن مقدمات اضافی پذیرفته شود، البته آموزه دسترسی ویژه با مشکل روبه‌رو می‌شود؛ ولی نکته مهم این است که مسئولیت این مشکل به عهده برون‌گرایی نیست. حتی نظریه‌های درون‌گرایانه نیز - در فرض پذیرش (R1) و مقدمات اضافی - با چنین مشکلی روبه‌رو می‌شوند. اما اگر آن مقدمات اضافی را کنار بگذاریم، می‌توانیم همزمان (R1)، برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه را حفظ کنیم. اما به جز (R1)، چه مقدمه‌هایی در برهان جابجایی آرام نقش دارند؟ مک‌لافلین و تای در پاسخ دو آموزه زیر را بیان می‌کنند:

آموزه قرینه درون‌نگریک^{۶۲}: معرفت درون‌نگریک ما به آنچه فکر می‌کنیم، بر قرینه‌ای





مبتنی است که می‌توان آن را درون‌نگری کنیم.^{۶۳}

آموزه‌اندیشه‌های بدیل^{۶۴}: برای دست کم برخی از اندیشه‌ها، شرایط ممکن‌ی وجود دارد که S فکر می‌کند که p، قوای درون‌نگری S به‌خوبی کار می‌کند، و قرینه‌ای که S می‌تواند درون‌نگری کند با این بدیل مرتبط سازگار است که S به q فکر می‌کند نه p.

در برهان جابجایی آرام، از برون‌گرایی برای اثبات آموزه‌اندیشه‌های بدیل استفاده می‌شود. برای مثال، برون‌گرایی - بنا بر ادعای طرفداران برهان جابجایی آرام - مستلزم این است که وقتی فرزند فکر می‌کند که آب خیس است، قرینه‌ای که می‌تواند درون‌نگری کند با این بدیل نیز سازگار است که فکر می‌کند که هاب، خیس است. در حقیقت، نقش برون‌گرایی در برهان جابجایی آرام تنها این است که آموزه‌اندیشه‌های بدیل را - بنا بر ادعا - نتیجه دهد.

حال، به آسانی می‌توان دید که (R1)، آموزه‌قرینه درون‌نگریک و آموزه‌اندیشه‌های بدیل، با هم نادرستی آموزه‌دسترسی ویژه را نتیجه می‌دهند: فرض کنید S فکر می‌کند که p، و این اندیشه نیز مصداقی از آموزه‌اندیشه‌های بدیل است؛ یعنی قرینه‌ای که S می‌تواند درون‌نگری کند سازگار با این است که S فکر می‌کند که q. از سوی دیگر، بنابراین آموزه‌قرینه درون‌نگریک، شرط معرفت درون‌نگریک S به این که فکر می‌کند که p، آن است که مبتنی بر قرینه‌ای باشد که می‌تواند درون‌نگری کند. اما طبق فرض، قرینه‌ای که S می‌تواند درون‌نگری کند با این بدیل سازگار است که S فکر می‌کند که q. بنابراین مطابق (R1)، S نمی‌داند که p، و این با آموزه‌دسترسی ویژه سازگار نیست.

نتیجه این است که چهار آموزه زیر، یک چهارگانه ناسازگار^{۶۵} را تشکیل می‌دهند که نمی‌توان همه آنها را در آن واحد حفظ کرد (McLaughlin & Tye, 1998b, pp. 358-360):

- اصل (R1)
- آموزه‌قرینه درون‌نگریک
- آموزه‌اندیشه‌های بدیل
- آموزه‌دسترسی ویژه

طرفداران برهان جابجایی آرام استدلال می‌کنند که اصل (R1) و آموزه‌قرینه درون‌نگریک اصولی پذیرفته‌شده هستند، آموزه‌اندیشه‌های بدیل نیز از نتایج ناگزیر برون‌گرایی است؛ پس ناسازگاری میان برون‌گرایی و آموزه‌دسترسی اثبات می‌شود. پاسخ فالوی و اوئنز این است که

اصل (R1) نادرست است. اما مک‌لافلین و تای بحث خود را بر آموزه اندیشه‌های بدیل متمرکز می‌کنند. آیا به‌واقع، برون‌گرایی این آموزه را نتیجه می‌دهد؟ به باور آنها پاسخ مثبت به این پرسش، بر دیدگاهی خاص دربارهٔ قرینه‌های درون‌نگریک^{۶۶} (قرینه‌هایی که می‌توان درون‌نگری کرد) مبتنی است. اگر قرینه‌ای که شخص می‌تواند درون‌نگری کند منحصر در حالات ذهنی کیفی^{۶۷} باشد، باید گفت برون‌گرایی آموزه اندیشه‌های بدیل را نتیجه می‌دهد، و گویا فالوی و اوئنز نیز چنین دیدگاهی را دربارهٔ قرینه درون‌نگریک، برگزیده‌اند. آشکار است که فرزاد در زمین و همزاد زمین حالات کیفی یکسانی دارد، پس اگر قرینه‌ای که فرزاد می‌تواند درون‌نگری کند تنها همین حالات باشد، قرینه درون‌نگریک فرزاد با این بدیل که او فکر می‌کند هاب خیس است، سازگار خواهد بود. به این ترتیب آموزه اندیشه‌های بدیل اثبات می‌شود و ما با چهارگانه ناسازگار روبه‌رو می‌شویم.

اما مک‌لافلین و تای برآنند که این مشکل به برون‌گرایی اختصاص ندارد. اگر قرینه درون‌نگریک منحصر به حالات کیفی ذهنی باشد، نظریات درون‌گرایانه قابل اعتنا نیز با همین مشکل روبه‌رو می‌شوند. برای نمونه، نظریهٔ «معناشناسی مبتنی بر نقش‌های مفهومی مضیق»^{۶۸} را در نظر بگیرید. ممکن است دو نفر (یا یک شخص در موقعیت) حالات کیفی ذهنی کاملاً یکسان، ولی نقش‌های مفهومی متفاوتی داشته باشند. بنابراین اگر قرینه درون‌نگریک منحصر در حالات کیفی باشد، این نظریه درون‌گرایانه نیز آموزه اندیشه‌های بدیل را نتیجه می‌دهد و دوباره با چهارگانه ناسازگار روبه‌رو می‌شویم. بنابراین، مسئولیت این مشکل را نباید بر عهده برون‌گرایی نهاد. هر راه‌حلی که یک درون‌گرا ارائه دهد. برون‌گرا نیز می‌تواند آن را بپذیرد.

این مطالب در صورتی است که قرینه‌ای که می‌توانیم درون‌نگری کنیم، تنها حالات کیفی ذهنی باشد. اما مک‌لافلین و تای درستی این پیش‌فرض را مسلم نمی‌دانند. ممکن است کسی آموزه قرینه درون‌نگریک را بپذیرد؛ یعنی قبول کند که معرفت ما به آنچه فکر می‌کنیم، مبتنی بر قرینه‌ای است که درون‌نگری می‌کنیم؛ ولی در عین حال قائل شود که آن قرینه، نه حالات کیفی ذهنی، بلکه خود افکار درجهٔ اول است. وقتی فرزاد باور دارد که فکر می‌کند آب خیس است، او به این اندیشه‌اش که آب خیس است، دسترسی مستقیم درون‌نگریک دارد. و همین اندیشه، قرینه و مبنای باور درجهٔ دوم او را تشکیل می‌دهد.

اگر چنین دیدگاهی دربارهٔ قرینه‌های درون‌نگریک صحیح باشد، دیگر آموزه اندیشه‌های





بدیل از برون‌گرایی نتیجه نخواهد شد. مطابق این دیدگاه، قرینه‌ای که فرزاد درون‌نگری می‌کند - یعنی این اندیشه که فکر می‌کند آب خیس است - با همه بدیل‌های مرتبط (از جمله این که او فکر می‌کند هاب خیس است) ناسازگار خواهد بود. به دیگر سخن، قرینه‌ای که فرزاد در اختیار دارد قرینه‌ای قطعی^{۶۹} است و همه بدیل‌های مرتبط را رد می‌کند. براساس این دیدگاه درباره قرینه درون‌نگریک، یک برون‌گرا هم می‌تواند (R1) را بپذیرد، هم آموزه قرینه درون‌نگریک را هم آموزه دسترسی ویژه را؛ چرا که در این صورت دیگر برون‌گرایی آموزه اندیشه‌های بدیل را نتیجه نمی‌دهد (McLaughlin & Tye, 1998b, pp. 361-364).

پاسخ مک‌لافلین و تای به برهان جابجایی آرام را می‌توان چنین خلاصه کرد: اصل (R2) هیچ مشکلی را برای آموزه دسترسی ویژه پدید نمی‌آورد؛ چرا که اگر فرزاد در همزاد زمین می‌بود، دیگر باور نمی‌داشت که فکر می‌کند آب خیس است. چه بسا اصل (R1) اعتباری مستقل از (R2) داشته باشد. در این صورت نیز برون‌گرایی مشکلی برای آموزه دسترسی ویژه پدید نمی‌آورد. توضیح این که درباره قرینه‌ای که شخص برای باورهای درجه دوم خود در اختیار دارد، دو احتمال موجود است: نخست این که چنین قرینه‌ای، مجموعه‌ای از ویژگی‌های کیفی درونی است. احتمال دیگر آن است که این قرینه همان اندیشه‌های درجه اول است. چنانچه احتمال اول پذیرفته شود، هم برون‌گرایی و هم درون‌گرایی، با فرض پذیرش (R1) و مقدمات اضافی دیگر، با آموزه دسترسی ویژه ناسازگار خواهند بود. بنابراین، مسئولیت مشکل پیش آمده را نمی‌توان بر عهده برون‌گرایی انداخت، اما اگر احتمال دوم صحیح باشد، حتی در صورت پذیرش (R1) و مقدمات اضافی دیگر، منافاتی میان برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه وجود نخواهد داشت.

۸. پاسخ چهارم

چنان‌که دیدیم، مطابق تفسیر فالوی و اوئنز، برهان جابجایی آرام بر اصل زیر مبتنی است:

(R1) اگر (i) یک بدیل مرتبط برای p باشد، و

(ii) باور صادق S به p مبتنی بر قرینه‌ای باشد که با صدق q نیز سازگار است؛

آنگاه S نمی‌داند که p.

به گفته فالوی و اوئنز، این اصل در اصل منبایی تر (R2) ریشه دارد:

(R2) اگر (i) q یک بدیل مرتبط برای p باشد، و

(ii) توجیه S برای باورش به p به گونه‌ای باشد که اگر q صادق می‌بود، باز هم S

باورمی‌داشت که p ،

آنگاه S نمی‌داند که p .

بر این اساس، فالوی و اوئنز استدلال می‌کنند که (R1) در مورد باورهای درون نگریک نادرست است.

همان‌گونه که مک‌لافلین و تای بیان کرده‌اند، استدلال فالوی و اوئنز برای نفی اصل (R1) قانع‌کننده نیست؛ زیرا طرفداران (R1) می‌توانند ادعا کنند که این اصل اعتباری مستقل از (R2) دارد. به همین دلیل مک‌لافلین و تای مسیر دیگری را در قبال (R1) در پیش گرفتند. آنها تلاش می‌کنند نشان دهند که (R1) نیز نمی‌تواند مشکلی برای سازگار گرای پدید آورد.

به نظر می‌رسد برای دفاع از سازگار گرای، نیازی نیست همانند مک‌لافلین و تای در پی این مسئله باشیم که چگونه با فرض صحت (R1) می‌توان برهان جابجایی آرام را پاسخ گفت، بلکه می‌توان نشان داد که در اساس (R1) یک اصل رضایت‌بخش نیست؛ این، همان موضعی است که فالوی و اوئنز برگزیده‌اند. البته، همان‌گونه که گفته شد، استدلال آنها قانع‌کننده نیست؛ در این بخش تلاش دارم به شیوه‌ای دیگر موضع آنها را تکمیل و تقویت کنم.

مطلب مهمی که باید به یاد داشت این است که هم آموزه دسترسی ویژه، آموزه‌ای شهودی است و هم دلایل خوبی به نفع برون‌گرایی وجود دارد. بنابراین، سازگار گرای - که نتیجه مستقیم ترکیب این دو آموزه است - موضعی طبیعی است و تنها در صورت وجود دلیلی علیه آن می‌توان آن را کنار گذاشت. پس وظیفه استدلال^{۷۰} بر عهده ناسازگار گراست. اگر ناسازگار گرا بخواهد با اتکا بر اصل (R1) علیه سازگار گرای استدلال کند، نخست باید دلایل خوبی به نفع این اصل ارائه دهد. آیا چنین دلایلی ارائه شده است؟ چنان که گفته شد، مک‌لافلین و تای در صدد بودند با ارائه یک مثال به نفع (R1) استدلال کنند: فرزند بر اساس شکل ابرها باور پیدا می‌کند که در سرش مغز است نه خاک‌آزه. باور فرزند شهوداً معرفت نیست، و این شهود را (R1) می‌تواند تبیین کند (R2). بنابراین (R1) برتری تبیینی نسبت به (R2) دارد. در ادامه، سه نکته را درباره این مثال و نیز اصل (R1) بیان می‌کنم. نخست این که مطابق یک تلقی رایج از انگاره قرینه در معرفت‌شناسی، مثالی که مک‌لافلین و تای بیان کرده‌اند، نمی‌تواند (R1) را در





برابر (R2) تأیید کند. دوم، این که حتی اگر از نکته نخست چشم پوشی کنیم و تلقی دیگری را درباره انگاره قرینه بپذیریم، باز هم مثال یادشده هرچند (R1) را در برابر (R2) تأیید می‌کند، ولی از تأیید (R1) در برابر دیگر نظریه‌های رقیب ناتوان است. سوم و مهم‌تر این که بر اساس برون‌گرایی منفرد، می‌توان مثال‌های نقضی برای (R1) طراحی کرد که ناقض (R2) نیستند.

اکنون به نکته نخست می‌پردازم. در مثالی که مک‌لافلین و تای مطرح کرده‌اند فرزاد شهوداً دارای معرفت نیست، و (R2) نمی‌تواند این شهود را تبیین کند؛ چرا که اگر در سر فرزاد خاک‌آزه می‌بود، فرزاد دیگر باور نمی‌داشت که مغز دارد. مک‌لافلین و تای ادعا می‌کنند که (R1) می‌تواند معرفت نداشتن فرزاد را توضیح دهد؛ زیرا قرینه‌ای که فرزاد برای باورش در اختیار دارد (یعنی شکل خاص ابرها) با صدق این بدیل مرتبط که سر او از خاک‌آزه پر شده باشد نیز سازگار است. در حقیقت، مک‌لافلین و تای قرینه فرزاد را همان شکل خاص ابرها در نظر گرفته‌اند، نه دیدن آن شکل خاص. ولی بر اساس یک دیدگاه متداول در معرفت‌شناسی، رویدادها و امور خارجی - مادام که احساس نشوند - قرینه برای هیچ باوری به‌شمار نمی‌آیند. قرینه آن چیزی است که به معنایی از امور «درونی» باشد و به دیگر تعبیر، از حالات روان‌شناختی شخص به‌شمار آید (برای نمونه نک: Alston, 1985, pp. 107; 1988, pp. 237-238). از این رو است که معمولاً رویدادهایی همچون ادراکات حسی، باورهای دیگر، یادآوری، شهود و استدلال به عنوان قرینه در نظر گرفته می‌شوند، نه رویدادهای خارج از سیستم ادراکی شخص. اگر این تلقی از «قرینه» را بپذیریم، دیگر (R1) نیز نمی‌تواند معرفت نداشتن فرزاد را تبیین کند. مطابق این تلقی، قرینه فرزاد دیدن شکل خاص ابرها است؛ ولی اگر سر او از خاک‌آزه پر شده بود، دیگر این قرینه وجود نمی‌داشت؛ چرا که فرزاد در این صورت نمی‌توانست هیچ چیزی را ببیند. پس (R1) و (R2) نسبت به این مثال در یک وضعیت قرار دارند؛ هیچ‌یک نمی‌توانند معرفت نداشتن فرزاد را تبیین کنند.

حال، فرض کنید از نکته نخست چشم‌پوشی کنیم؛ یعنی بپذیریم که خود رویدادهای خارجی - که متعلق ادراک حسی قرار می‌گیرند - قرینه هستند، نه ادراک حسی آنها. مطابق این دیدگاه، در مثال یادشده شکل خاصی که ابرها دارند قرینه باور فرزاد به‌شمار می‌آید و در نتیجه، (R1) می‌تواند معرفت نداشتن فرزاد را تبیین کند؛ چرا که قرینه یادشده در وضعیت بدیل مرتبطی که سر فرزاد از خاک‌آزه پر شده است نیز وجود دارد. ولی نکته مهم این است که به جز

(R1) اصل دیگری نیز هست که می‌تواند چنین تبیینی را ارائه دهد، و آن اصل اعتمادپذیری عمومی^{۷۱} است. این اصل را می‌توان به تقریب فراوان این‌گونه بیان کرد: یکی از شرایط لازم برای معرفت این است که قرینه‌ای که مبنای باور است و یا پروسه‌ای که باور را شکل داده است، به صورت عمومی اعتمادپذیر باشد؛ یعنی بیشتر باورهایی که بر اساس آن قرینه (یا پروسه) تشکیل می‌شوند، صادق باشند.^{۷۲}

در مثال فرزاد، قرینه‌ای که فرزاد برای باور خود دارد، به صورت عمومی اعتمادپذیر نیست. قضاوت کردن بر پایه شکل ابرها، در بسیاری از موارد، باورهای خطا تولید می‌کند. بنابراین، اصل اعتمادپذیری عمومی نیز می‌تواند معرفت نداشتن فرزاد را تبیین کند. نکته مهم این است که دلایل خوب و مستقلی برای اصل اعتمادپذیری عمومی وجود دارد (برای نمونه نک: McGinn, 1984; Goldman, 1986; Brown, 2004). بنابراین، حال که ناچاریم این اصل را به دلایل مستقلی بپذیریم، و این اصل می‌تواند معرفت نداشتن فرزاد را تبیین کند، چرا برای تبیین معرفت نداشتن فرزاد به اصل (R1) متوسل شویم؟ براین اساس، حتی اگر بپذیریم (R1) می‌تواند تبیینی برای معرفت نداشتن فرزاد باشد، مسلماً بهترین تبیین نیست.

گذشته از همه اینها، به نظر می‌رسد که بر پایه برون‌گرایی منفرد، می‌توان مثال‌های نقضی را علیه (R1) طراحی کرد که ناقض (R2) نیستند. این مثال‌ها نشان می‌دهند که طرفداران برون‌گرایی منفرد - با صرف نظر از این که آیا (R1) مستلزم ناسازگاری میان برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه است یا نه - دلایل مستقلی برای نپذیرفتن (R1) در اختیار دارند. در ادامه به دو مورد از این مثال‌ها اشاره می‌کنم، ولی پیش از آن طرح مقدمه‌ای لازم است. چنان که گذشت، مطابق برون‌گرایی منفرد، محتوای حالات التفاتی یک شخص تا اندازه‌ای به واسطه شیء خاصی که شخص (با یک نام خاص یا یک شاخصه‌مند) به آن اشاره می‌کند، معین می‌شود. برون‌گرایی منفرد خود تقریرهای مختلفی دارد و مثال‌های نقض زیر را می‌توان براساس همه این تقریرها طراحی کرد. اما در این جا برای سادگی بیشتر، این مثال‌ها را تنها براساس رایج‌ترین تقریر از برون‌گرایی منفرد (یعنی برون‌گرایی ارجاع مستقیم^{۷۳} یا برون‌گرایی غیر فرگه‌ای^{۷۴}) بیان می‌کنم (برای دیدن تقریرهای برون‌گرایی منفرد نک: Brown, 2004, pp. 20-22). برون‌گرایی ارجاع مستقیم را می‌توان به صورت بسیار تقریبی چنین توضیح داد. فرض کنید فرزاد جمله‌ای را بگوید که دربردارنده یک نام خاص یا یک شاخصه‌مند باشد، برای مثال، بگوید: «سعید شاعر است»، و با این جمله





باوری را ابراز کند. مطابق برون‌گرایی ارجاع مستقیم، محتوای این باور یک گزارهٔ راسلی^{۷۵} است؛ گزاره‌ای که مدلول نام «سعید» (یعنی خود سعید) یکی از مؤلفه‌های آن است. این گزاره را می‌توان به صورت <سعید، ویژگی شاعر بودن > نشان داد.^{۷۶} حال با فرض گرفتن این دیدگاه، مثال‌های نقض (R1) را بیان می‌کنم.

مثال اول: فرض کنید حمید و سعید دو قلوبی کاملاً یکسان هستند؛ آنها به اندازه‌ای شبیه هم هستند که هیچ‌گاه نمی‌توان آنها را بر پایهٔ ویژگی‌های ظاهری از یکدیگر تشخیص داد. یک روز فرزند سعید را می‌بیند که روی صندلی نشسته‌است، ولی تشخیص نمی‌دهد که سعید است یا حمید. با توجه به این که فرزند اتمام دارد جملهٔ کاذبی را اظهار نکند، برای گزارش وضعیتی که می‌بیند نه از واژهٔ «سعید» استفاده می‌کند، نه از واژهٔ «حمید». بلکه به کسی که می‌بیند اشاره می‌کند و می‌گوید: «او روی صندلی نشسته است». شهود بسیار قوی حکم می‌کند که باوری که فرزند با این جمله ابراز کرده، مصداقی از معرفت است. این باور صادق است و براساس قرینهٔ حسی و در شرایط متداول تولید شده است. محتوای این باور چیست؟ در جملهٔ یادشده شاخصه مند «او» به کار رفته است؛ بنابراین، مطابق برون‌گرایی ارجاع مستقیم باید گفت محتوای باور فرزند یک گزارهٔ راسلی است که مرجع «او» (یعنی خود سعید) یکی از مؤلفه‌های آن است. این گزاره را می‌توان به شکل <سعید، نشستن روی صندلی > نشان داد (گزارهٔ p). از سوی دیگر، یک بدیل مرتبط با وضعیت بالفعل این است که به جای سعید، حمید روی صندلی نشسته باشد و فرزند با اشارهٔ حمید بگوید: «او روی صندلی نشسته است». در این صورت، به جای گزارهٔ p، گزارهٔ راسلی <حمید، نشستن روی صندلی > صادق خواهد بود (گزارهٔ q) و فرزند به این گزاره معرفت خواهد داشت.

مطابق یک دیدگاه دربارهٔ قرینهٔ حسی، قرینهٔ حسی مجموعه‌ای از ویژگی‌های کیفی یا پدیداری است.^{۷۷} براساس این دیدگاه باید گفت قرینه‌ای که فرزند برای باور به p دارد، با صدق گزارهٔ q نیز سازگار است. توضیح این که مطابق دیدگاه یادشده، قرینهٔ فرزند مجموعه‌ای از پدیدارهای بصری^{۷۸} است. از سوی دیگر، این پدیدارها چه سعید روی صندلی نشسته باشد و چه حمید، یکسان باقی می‌مانند؛ چرا که ویژگی‌های ظاهری این دو کاملاً شبیه به هم‌اند. بنابراین، مقدم (R1) صادق است و مطابق (R1)، فرزند نباید معرفت داشته باشد، با این که شهوداً فرزند معرفت دارد که او روی صندلی نشسته‌است. پس اصل (R1) نادرست است.

این مثال را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز طرح کرد. فرزند وقتی سعید را می‌بیند که روی صندلی نشسته‌است، ضمیر «او» را به کار نمی‌برد، بلکه در همان لحظه نام «فرهاد» را برای آن دوقلویی که می‌بیند انتخاب می‌کند. وضع نام «فرهاد» می‌تواند به صورت اشاری^{۷۹} باشد و یا به کمک وصف معینی همچون «آن دوقلویی که اکنون او را می‌بینم». سپس فرزند صادقانه اظهار می‌کند: «فرهاد روی صندلی نشسته‌است». با توجه به وضعیت بینایی فرزند و نیز فرآیند وضع نام «فرهاد»، باید گفت باوری که فرزند با این جمله اظهار می‌کند مصداقی از معرفت است. در حقیقت، فرزند می‌داند که:

(i) آن دوقلویی که اکنون او را می‌بیند، روی صندلی نشسته‌است.

(ii) آن دوقلویی که اکنون او را می‌بیند فرهاد است.

معرفت فرزند به (i) بر اساس قرینه حسّی است، و معرفت او به (ii) مستقیماً از فرآیند وضع نام «فرهاد» نتیجه می‌شود. و این بسیار عجیب است که فرزند (i) و (ii) را بداند، ولی نداند که فرهاد روی صندلی نشسته‌است.

وقتی که فرزند می‌گوید: «فرهاد روی صندلی نشسته‌است»، باوری که با این جمله ابراز می‌شود به چه گزاره‌ای تعلق گرفته است؟ در این جمله از اسم خاص «فرهاد» استفاده شده است. بنابراین، مطابق نظریه برون‌گرایی ارجاع مستقیم، باید گفت مدلول این اسم خاص (یعنی سعید) خود یکی از مؤلفه‌های گزاره مورد نظر است. بر این اساس محتوای باور فرزند یک گزاره راسلی است که می‌توان آن را با زوج مرتب $\langle \text{سعید، نشستن روی صندلی} \rangle$ هم نشان داد (گزاره p). وضعیت بدیل مرتبط این است که به جای سعید، حمید روی صندلی نشسته باشد و فرزند نام «فرهاد» را برای او وضع کند. در این وضعیت باور فرزند به گزاره $\langle \text{حمید، نشستن روی صندلی} \rangle$ تعلق می‌گیرد (گزاره q). حال، اگر قرینه حسّی مجموعه‌ای از ویژگی‌های پدیداری باشد، باید گفت قرینه‌ای که فرزند برای باور به p دارد، با صدق گزاره q نیز سازگار است؛ با این که شهوداً فرزند به p معرفت دارد. بنابراین (R1) نادرست است.^{۸۰}

توجه کنید که این مثال - در هر دو تقریر آن - نمی‌تواند (R2) را نقض کند؛ چرا که اگر به جای سعید، حمید روی صندلی نشسته بود، دیگر فرزند به گزاره $\langle \text{سعید، نشستن روی صندلی} \rangle$ باور نمی‌داشت؛ بلکه به گزاره $\langle \text{حمید، نشستن روی صندلی} \rangle$ باور می‌آورد. بنابراین، مقدم (R2) کاذب است.





البته، این مثال نقض در صورتی می‌تواند علیه (R1) کار کند که قرینه باورهای حسی را تنها ویژگی‌های کیفی ذهنی^{۸۱} (و در مورد حس بینایی، پدیدارهای بصری) بدانیم. ولی دیدگاه دیگری نیز در این باره وجود دارد. امروزه به باور گروهی از فیلسوفان، قرینه‌های حسی دارای محتوا هستند و محتوای آنها نیز توسط محیط تعیین می‌شود (برای مثال، نک: Lycan, 1995; Dretske, 1987, 1996). برای این اساس، محتوای قرینه‌ای که فرزند در هنگام دیدن سعید دارد، با محتوای قرینه‌ای که در هنگام دیدن حمید به دست می‌آورد، متفاوت است. در حقیقت، همان‌گونه که محتوای باور فرزند در این دو وضعیت تفاوت دارد، محتوای قرینه حسی او نیز تغییر می‌کند. پس نمی‌توان گفت قرینه‌ای که فرزند برای باور به p دارد، با صدق q نیز سازگار است.^{۸۲} بر این اساس مثال بالا مورد نقضی برای (R1) به شمار نمی‌آید. چنان که خواهیم دید، مثال نقض دوم با این مشکل روبه‌رو نیست؛ یعنی می‌تواند حتی در صورت پذیرش دیدگاه برون‌گرایانه درباره قرینه حسی، باز هم نادرستی (R1) را نشان دهد.

مثال دوم: فرض کنید قرار بوده که سعید یا حمید درون اتاق باشند. فرزند از این مطلب باخبر است، ولی نمی‌داند کدام یک در اتاق هستند. فرض کنید که در واقع، سعید در اتاق باشد. فرزند داخل اتاق می‌شود، ولی سعید در گوشه‌ای از اتاق است که فرزند نمی‌بیند. در اتاق بخاری روشن است و اتاق را به شدت گرم کرده است. فرزند با توجه به گرمایی که احساس می‌کند و این معرفت تجربی که انسان‌ها در محیط‌های گرم - در شرایط متداول - احساس گرما می‌کنند، باور صادق پیدا می‌کند که کسی که به جز خود او در اتاق است نیز احساس گرما می‌کند (گزاره p_1). شهوداً باید گفت باور فرزند به p_1 مصداقی از معرفت است. این معرفت در حقیقت یک معرفت استنتاجی است، که از معرفت او به گزاره‌های زیر به دست آمده است:

(i) اتاق، گرم است. (قرینه: گرمایی که فرزند حس می‌کند)

(ii) کسی که به جز فرزند در اتاق است. (قرینه: خبری که به فرزند داده‌اند)

(iii) انسان‌ها در محیط گرم احساس گرما می‌کنند. (قرینه: تجربیات گذشته فرزند)

نتیجه: کسی که به جز فرزند در اتاق است احساس گرما می‌کند. (گزاره p_1)

بر این اساس، قرینه‌ای که فرزند برای باور به p_1 در اختیار دارد متشکل از معرفت (یا باور موجه) او به سه گزاره (i)، (ii) و (iii) است، که هر یک از این سه باور به نوبه خود بر قرینه‌های دیگری مبتنی هستند.

وقتی فرزاد می‌گوید: «کسی که به جز من در اتاق است، احساس گرما می‌کند» به کمک وصف معین «کسی که به جز من در اتاق است» به سعید اشاره می‌کند، ولی می‌توان حالتی را در نظر گرفت که فرزاد به طور مستقیم به سعید اشاره کند و در نتیجه باور دیگری با محتوای راسلی به دست آورد. فرض کنید که فرزاد بی‌آن که سعید را ببیند، در همان لحظه، با استفاده از وصف معین «کسی که به جز من در اتاق است»، نام «فرهاد» را برای سعید انتخاب کند و این جمله را صادقانه اظهار کند که «فرهاد، احساس گرما می‌کند». آشکار است که در این شرایط فرزاد باور دارد که فرهاد احساس گرما می‌کند؛ و شهوداً این باور نیز مصداقی از معرفت است. این باور به چه گزاره‌ای تعلق گرفته است؟ در جمله یادشده از اسم خاص «فرهاد» استفاده شده است. بنابراین، باید - مطابق نظریه برون‌گرایی ارجاع مستقیم - گفت که محتوای این باور یک گزاره راسلی است که می‌توان آن را با زوج مرتب $\langle \text{سعید، احساس گرما کردن} \rangle$ هم نشان داد (گزاره p_2).^{۸۳}

۱۲۳



برون‌گرایی و برهان جابجایی آرام

چنان‌که گفته شد، فرزاد به گزاره p_2 نیز معرفت دارد. قرینه او برای باور به p_2 چیست؟ از آن‌جا که p_2 نتیجه مستقیم p_1 است، می‌توان گفت قرینه‌ای که فرزاد برای باور به p_2 دارد، همان قرینه‌ای است که برای باور به p_1 در اختیار داشت؛ و همان‌گونه که گذشت، این قرینه از باور موجه او به گزاره‌های (i)، (ii) و (iii) تشکیل شده است که هر کدام از این باورها خود دارای قرینه دیگری هستند.

حال، وضعیت خلاف واقع نزدیکی را در نظر بگیرید که به جای سعید، حمید در اتاق باشد. در این وضعیت نیز فرزاد باور پیدا می‌کند که کسی که به جز او در اتاق است، احساس گرما می‌کند (گزاره p_1). همچنین او نام «فرهاد» را به کمک وصف معین «کسی که به جز من در اتاق است» وضع می‌کند، ولی این بار نام یادشده به حمید ارجاع می‌دهد. بنابراین وقتی فرزاد می‌گوید: «فرهاد، احساس گرما می‌کند»، باور متفاوتی با محتوای راسلی $\langle \text{حمید، احساس گرما کردن} \rangle$ دارد (گزاره q). گزاره q در حقیقت بدیل مرتبط باوری است که فرزاد در وضعیت بالفعل به گزاره p_2 دارد.

در این‌جا به نظر می‌رسد قرینه‌ای که فرزاد برای باورش به p_2 دارد، با صدق q نیز سازگار است. قرینه فرزاد برای باور به p_2 ، باور موجه او به گزاره‌های (i)، (ii) و (iii) است که هر یک از این باورها به نوبه خود قرینه دیگری دارند. در وضعیت خلاف واقعی که حمید احساس گرما



می‌کند، باور موجه فرزاد به این سه گزاره و نیز قرینه‌های این سه باور (یعنی احساس گرمای محیط، خبری که فرزاد شنیده است، و تجربیات گذشته او) دقیقاً یکسان باقی می‌مانند. نکته مهم این است که در این مثال - به خلاف مثال پیشین - سعید و حمید در محتوای هیچ‌یک از قرینه‌هایی که فرزاد به دست می‌آورد، وارد نمی‌شوند. بنابراین، حتی اگر بگوییم که محتوای قرینه‌های حسی توسط محیط تعیین می‌شوند، باز هم در این مثال قرینه‌ای که فرزاد برای باور به p_2 دارد، با صدق q نیز سازگار است. بنابراین، اصل (R_1) نادرست است.^{۸۴}

آشکار است که مثال دوم نیز همانند مثال اول، مشکلی را برای (R_2) پدید نمی‌آورد. در وضعیت بدیل مرتبگی که به جای سعید، حمید در اتاق باشد و احساس گرما کند، فرزاد به گزاره <حمید، احساس گرما کردن > باور دارد نه به گزاره <سعید، احساس گرما کردن >. بنابراین، مقدم (R_2) کاذب است و معرفت داشتن فرزاد نقضی برای (R_2) به شمار نمی‌آید.

چنان که گذشت، فالوی و اوئنز اصل (R_1) را درباره باورهای حسی می‌پذیرند، و تنها در مورد باورهای درون‌نگریک نامعتبر می‌دانند. مثال‌های بالا از این جهت جالب توجه است که نادرستی این اصل را حتی در مورد باورهای حسی نشان می‌دهد. گفتنی است که فالوی و اوئنز قرینه حسی را مجموعه‌ای از ویژگی‌های پدیداری می‌دانند؛ از این رو، آنها ناچارند که مثال نقض اول را بپذیرند و در نتیجه (R_1) را در مورد باورهای حسی نیز نادرست تلقی کنند.

از این جا می‌توان به نکته‌ای دیگر رهنمون شد. فالوی و اوئنز پس از انکار (R_1) در مورد باورهای درجه دوم، این پرسش را مطرح کردند که چگونه باورهای درجه دوم معرفت به حساب می‌آیند، ولی قرینه‌ای که برای آنها وجود دارد نمی‌تواند همه بدیل‌های مرتبط را رد کند (یعنی با بعضی از بدیل‌های مرتبط سازگار است)؟ آنها در پاسخ تنها به این نکته اشاره کردند که نباید معرفت درون‌نگریک را بر حسب مدل معرفت حسی تبیین کرد. با توجه به مثال‌های نقض بالا، به نظر می‌رسد فالوی و اوئنز در این پاسخ کوتاه از نکته اصلی دور افتاده‌اند. چنان‌چه مثال‌های نقض یادشده موفق باشند، باید اذعان کرد این پدیده که S بر اساس قرینه e به p معرفت داشته باشد و در عین حال e با بدیل‌های مرتبط p نیز سازگار باشد، به معرفت درون‌نگریک اختصاص ندارد و ممکن است در مورد باورهای حسی نیز رخ دهد (دست کم فالوی و اوئنز به دلیل دیدگاهی که درباره قرینه حسی دارند باید رخ دادن این پدیده را در مورد باورهای حسی بپذیرند). ریشه این پدیده را باید در جایی دیگر جست‌وجو کرد. به نظر می‌رسد هرگاه محتوای

باور توسط محیط معین شود، امکان رخ دادن این پدیده وجود دارد؛ حال چه معرفت مورد نظر حسی باشد و چه درون‌نگریک. به هر روی، همان‌گونه که فالوی و اوئنز اذعان کرده‌اند این مسئله پیچیده است و بررسی آن فرصت دیگری می‌طلبد.

اشکال چهارم بر برهان جابجایی آرام را می‌توان چنین خلاصه کرد: وظیفه استدلال بر عهده ناسازگارگرا است، نه سازگارگرا. در برهان جابجایی آرام، ناسازگارگرا تلاش می‌کند به کمک اصل (R1) مدعای خود را اثبات کند. پس، اگر بتوان نشان داد که اصل (R1) دچار مثال نقض است، و یا دست کم دلایل خوبی (که آن را بر نظریه‌های رقیب ترجیح دهد) به نفع آن وجود ندارد، استدلال ناسازگارگرای بی‌اثر خواهد شد. چنان که دیدیم تاکنون دلایل خوبی به نفع (R1) ارائه نشده است و بالاتر از این، می‌توان مثال‌های نقضی علیه آن طراحی کرد. بنابراین، نیازی نیست که - همانند مک‌لافلین و تای- در پی این مسئله باشیم که چگونه با فرض صحت (R1) می‌توان برهان جابجایی آرام را پاسخ گفت.

به این ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که برهان جابجایی آرام به روایت فالوی و اوئنز موفق نیست. بررسی روایت دیگر برهان که از سوی حمید و حید و براون ارائه شده است فرصتی دیگر می‌طلبد.^{۸۵}

پی‌نوشت‌ها

1. content
2. intentional states
3. content externalism

باید توجه داشت مسئله درون‌گرایی / برون‌گرایی در محتوا با نزاع درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه (justification) کاملاً متفاوت است. گرچه به ادعای برخی، چه بسا ارتباط‌هایی میان این دو مسئله وجود داشته باشد.

4. privileged access thesis
5. introspection
6. slow switching argument
7. McKinsey argument
8. illusion argument
9. intentional content
10. intrinsic properties

۱۱. اصطلاح «supervenience» یک واژه فنی در فلسفه تحلیلی معاصر است که به گونه‌های مختلفی به فارسی ترجمه شده است. شاید رایج‌ترین معادل‌های پیشنهاد شده برای آن «ابتنا» و «ترتّب دفعی» باشد. برای تأکید بر





فنی بودن این اصطلاح، در این نوشتار ترجیح می‌دهم آن را ترجمه نکنم و واژه «سوپروینینس» را به کار برم. سوپروینینس گونه‌های متفاوتی دارد، از جمله سوپروینینس قوی، ضعیف و جهانی. در این جا، تنها سوپروینینس قوی مد نظر است که می‌توان آن را این گونه بیان کرد: ویژگی‌های دسته A بر ویژگی‌های دسته B به صورت قوی سوپروین می‌شوند، اگر و تنها اگر به ازای هر X و Y ، اگر X در جهان ممکن $W1$ باشد و Y در جهان ممکن $W2$ و X و Y نسبت به ویژگی‌های دسته B تمایزناپذیر باشند، آنگاه X و Y نسبت به ویژگی‌های دسته A نیز تمایزناپذیر خواهند بود.

- 12. wide content
- 13. narrow content
- 14. extrinsic properties
- 15. non-relational

۱۶. البته این که آیا تمایز بیرونی / درونی دقیقاً بر تمایز اضافی / غیراضافی منطبق می‌شود یا نه، خود محل بحث و گفت‌وگو است (برای نمونه، نک: Weatherson, 2008). در اینجا برای رعایت سادگی فرض را بر این می‌نهم که این دو تمایز بر هم منطبق‌اند.

- 17. thought
- 18. individuation
- 19. identity
- 20. indexicals
- 21. actual world
- 22. truth condition
- 23. twin
- 24. duplicate
- 25. referent
- 26. natural kind terms
- 27. semantic externalism
- 28. extension
- 29. referent

۳۰. درباره این که نسبت میان یک ویژگی (برای مثال، ویژگی انسان بودن) و مجموعه اشیا که دارای آن ویژگی هستند (برای مثال، مجموعه انسان‌ها) چیست، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. مطابق نظریه «نام‌گرایی مجموعه‌ای» (set nominalism)، ویژگی انسان بودن همان مجموعه انسان‌هاست. ولی بر اساس دیگر نظریه‌ها، ویژگی‌ها هویت مستقل و مجزایی از مجموعه مصادیق دارند. این اختلافات، تأثیری در بحث حاضر ندارند.

۳۱. twin earth
۳۲. ارتباط میان این دو پرسش آشکار است. اگر دو واژه مدلول یکسانی داشته باشند، مجموعه مصادیق آنها نیز یکسان است. ولی عکس این استلزام برقرار نیست. ممکن است مجموعه مصادیق دو واژه یکسان باشند، بی آن که مدلول یکسانی داشته باشند. برای نمونه، دو واژه «ضحک» و «انسان» را در نظر بگیرید؛ این دو مجموعه مصادیق یکسانی دارند، ولی مدلول یکی ویژگی ضحک است و مدلول دیگری ویژگی انسانیت.

۳۳. دقت کنید زبانی که در همزاد زمین رایج است و همزاد فرزاد با آن سخن می‌گوید، به رغم شباهت بسیار به زبان فارسی، دقیقاً همان زبان فارسی نیست. دلیل این مطلب نیز آن است که واژه «آب» (و نیز واژه‌های دال بر انواع طبیعی‌ای که آب یکی از مؤلفه‌های آن است) در این دو زبان معناهای متفاوتی دارند.

۳۴. موضع پاتنم دربارهٔ این که آیا واژگان انواع طبیعی شاخصه‌مند هستند یا نه، تا اندازه‌ای آشفته می‌نماید. او در جایی تصریح می‌کند که این واژگان شاخصه‌مند محض نیستند (Putnam, 1975, p. 8). در عین حال، در جای دیگر می‌گوید: «دامنهٔ شاخصه‌مندی فراتر از واژه‌هایی است که آشکارا شاخصه‌مند هستند... واژه‌هایی همانند «آب» یک مؤلفهٔ بیان‌نشدهٔ شاخصه‌مند دارند: «آب» ماده‌ای است که با مایعاتی که در اطراف ما هستند شباهتی خاص [شباهت در ساختار اتمی] دارد» (ibid., p. 19). برج به درستی بر پاتنم خرده می‌گیرد که واژهٔ «آب» را نمی‌توان به هیچ‌وجه شاخصه‌مند دانست. بله، می‌توان گفت در هنگام معرفی واژه‌های انواع طبیعی، برای تعیین مدلول آنها، معمولاً از وصف خاصی استفاده می‌شود که در بردارندهٔ واژه‌های شاخصه‌مند است. برای مثال، مدلول واژهٔ «آب» با این وصف خاص تعیین می‌شود: «ماده‌ای که در ساختار درونی همانند مایعات بی‌رنگ و بو و مزه‌ای است که اطراف ما هستند» در این وصف، واژهٔ «ما» یک شاخصه‌مند است. اما همان‌گونه که کریکی بیان کرده، تعیین مدلول واژهٔ «آب» به کمک این وصف خاص، بدان معنا نیست که واژهٔ «آب» با وصف خاص یاد شده مترادف است. بنابراین، شاخصه‌مند بودن این وصف خاص مستلزم شاخصه‌مند بودن واژهٔ «آب» نیست (Burge, 1982, 148; Hahn & Ramberg, 2003, p. 371).

35. concepts

۳۶. استدلال یادشده بر اساس این سناریو طراحی شده است که فرزند و همزاد او هر دو در جهان بالفعل هستند، ولی یکی در زمین سکونت دارد و دیگری در همزاد زمین. اما می‌توان سناریو را به گونهٔ دیگری نیز طراحی کرد: فرض کنید فرزند در جهان بالفعل، با H_2O سروکار دارد. همچنین او در جهان ممکن دیگری (مثلاً W)، به لحاظ ویژگی‌های درونی دقیقاً همانند جهان بالفعل است. تفاوت جهان بالفعل و W تنها در این است که در جهان بالفعل، مایع بی‌رنگ، بی‌بو و بی‌مزه‌ای که اقیانوس‌ها را پر کرده، H_2O است؛ ولی در W ، مایع آب‌گونه دارای ساختار اتمی XYZ است. در اینجا نیز - دقیقاً همانند سناریوی پیشین - با این که ویژگی‌های درونی فرزند در این دو جهان یکسان است، محتوای حالات التفاتی تفاوت دارد. پس محتوا بر ویژگی‌های درونی سوپروین نمی‌شود.

37. natural kind externalism

38. singular externalism

39. social externalism

۴۰. مسیر این استدلال را می‌توان به گونهٔ دیگری نیز بیان کرد: مجموعه مصادیقی که واژهٔ «آرتریت» در کاربرد فرزند دارد، در جهان بالفعل و در W متفاوت است. از این رو، (با توجه به این که این واژه شاخصه‌مند نیست) معنای آن و در نتیجه محتوای حالات التفاتی فرزند نیز در جهان بالفعل و در W متفاوت خواهد بود.

41. deference

۴۲. در این جا واژه‌های «اندیشه» و «فکر» و نیز مشتقات آنها را در معنایی گسترده به کار می‌بریم، به گونه‌ای که همهٔ حالات التفاتی (همانند باور، میل، ترس و ...) را در بر می‌گیرد.

۴۳. برای مشاهدهٔ واکنش‌های اولیه برون‌گرایان به این مسئله، نک: (Davidson, 1987; Burge, 1988)

۴۴. مک لافلین و تای که خود برون‌گرا هستند، به این مطلب تصریح می‌کنند (Tye & McLaughlin, 1998b).



45. compatibilist.

46 relevant alternative

47 exclude

۴۸. البته، سناریوی جابجایی را برای نخستین بار برج مطرح ساخت (Burge, 1988)، و پس از او بگاسیان از آن سناریو برای طراحی برهانی علیه سازگاری برون‌گرایی و آموزه دسترسی ویژه بهره جست (Boghossian, 1989).

49. switching scenario

۵۰. برخی از برون‌گرایان بر این باورند که فرزند در همزاد زمین، پس از مدتی مفهوم آب را به کلی از دست می‌دهد و همیشه با واژه «آب» تنها مفهوم هاب را ابراز می‌کند (Falvey & Owens, 1994; Tye, 1998). برخی دیگر معتقدند که فرزند، مفهوم آب را نیز حفظ می‌کند؛ یعنی هر دو مفهوم را با هم دارد (Burge, 1988). مطابق این دیدگاه وقتی فرزند خاطره‌های زمین را به یاد می‌آورد (برای مثال، این که آب فلان دریاچه بسیار سرد بود)، مفهوم آب را به کار می‌گیرد؛ ولی زمانی که خاطره‌هایش مربوط به همزاد زمین باشد، و یا جملات کلی را اظهار کند (مثلاً بگوید «آب خیس است») مفهوم هاب را در ذهن دارد. برهان جابجایی را می‌توان بر اساس هر یک از این دو دیدگاه طراحی کرد.

51. introspection

۵۲. باید توجه داشت که مرتبط بودن یک بدیل، وابسته به آگاهی شخص از چنین بدیلی نیست. مثال انبار به خوبی این نکته را نشان می‌دهد. در این مثال، سعید از کنار دهکده‌ای عبور می‌کند، یک انبار واقعی می‌بیند و باور پیدا می‌کند که در آن‌جا یک انبار است. اما بدون اطلاع سعید، تعداد زیادی انبار تقلبی در محیط وجود دارد. وجود این انبارهای تقلبی، هر چند سعید از آنها بی‌خبر است، موجب می‌شود بدیل مرتبطی برای باور او پدید آید، و آن این که در آن‌جا یک انبار تقلبی هست. از آن‌جا که او نمی‌تواند این بدیل مرتبط را رد کند، باور او معرفت به شمار نمی‌آید. در سناریوی جابجایی آرام نیز بی‌خبری فرزند از جابجایی‌ها، مانع از آن نیست که فکر کردن درباره هاب یک بدیل مرتبط برای او باشد.

53. discriminate

54. modal force

55. qualitative mental states

۵۶. البته، فالوی و اوئنز به این مطلب تصریح نکرده‌اند، ولی چنان‌که مک لافلین و تای یادآور شده‌اند، آنها باید چنین دیدگاهی درباره قرینه فرزند داشته باشند. (نک: Tye, 1998b & McLaughlin)

57. visual appearances

۵۸. فالوی و اوئنز برای این ادعا که محتوای باورهای درجه دوم نیز توسط محیط معین می‌شود، چنین استدلال می‌کنند که فرزند در همزاد زمین فاقد مفهوم آب است؛ بنابراین در محتوای باورهای درجه دوم او، این مفهوم نمی‌تواند به کار رود (Falvey & Owens, 1994, pp. 117-118). به نظر می‌رسد برای اثبات ادعای یادشده، ضرورتی ندارد این ترقوی را بپذیریم که فرزند در همزاد زمین مفهوم آب را از دست می‌دهد. ممکن است - به پیروی از فیلسوفانی همچون برج - بگوییم فرزند در همزاد زمین مفهوم آب را هنوز حفظ می‌کند، و در مواردی که رویدادهای زمین را به یاد آورد همین مفهوم را به کار می‌گیرد؛ در عین حال، قائل شویم هرگاه فرزند در همزاد زمین فکر می‌کند که هاب خیس است، در محتوای باور درجه دومی که ناظر به این اندیشه تشکیل



می‌دهد مفهوم هاب دخالت دارد، نه مفهوم آب.

59. introspective knowledge

۶۰. دقت کنید که در این مثال، وضعیت بدیل مرتبگی که مد نظر مک‌لافلین و تای است، وضعیتی است که از هر جهت همانند وضعیت بالفعل است، و قوانین طبیعی مربوط به رابطه مغز و ذهن نیز همانند جهان بالفعل در آن برقرار است، و تنها تفاوت آن با وضعیت بالفعل این است که در آن سر فرزند از خاک اره پر شده‌است. آشکار است که در این وضعیت خلاف واقع، فرزند هیچ فرایند ذهنی‌ای (از جمله باور و ادراک حسی) نخواهد داشت؛ چرا که مطابق قوانین طبیعی، پیدایش این فرایندها نیازمند مغز است. حال ممکن است این سناریو به شکل دیگری طراحی شود، به گونه‌ای که وضعیت خلاف واقع دیگری بدیل مرتبط به شمار آید: وضعیتی که سر فرزند از خاک اره پر شده‌است، و در عین حال او دارای فرایندهای ذهنی متداول است. اما این سناریو برای هدف مک‌لافلین و تای مفید نیست؛ زیرا در این سناریو، (R۲) می‌تواند توضیح دهد که چرا فرزند نمی‌داند مغز دارد. اگر وضعیت خلاف واقع یادشده برقرار باشد، فرزند همچنان باور خواهد داشت که سر او از خاک اره پر شده‌است.

- 61. overall coherence and simplicity
- 62. The Introspective Evidence Thesis
- 63. introspect
- 64. The Alternative Thoughts Thesis
- 65. An Incompatible Quadrad
- 66. Introspective Evidence
- 67. qualitative mental states
- 68. narrow conceptual roles semantics
- 69. conclusive evidence

70. burden of proof

71. global reliability

۷۲. دربارهٔ اعتمادپذیری عمومی (global reliability) و تفاوت آن با اعتمادپذیری موضعی (local reliability)، و نیز دلایلی که به نفع اصل اعتمادپذیری عمومی وجود دارد، نک: (McGinn, 1984; Goldman, 1986, pp. 44-51).

73. direct reference externalism

74. non-Fregean externalism

۷۵. Russellian proposition یک گزاره راسلی یا منفرد (singular proposition)، گزاره‌ای است که یک یا چند شیئی جزئی مؤلفه آن باشد. برای توضیحات بیشتر، نک: (Fitch & Nelson, 2009).

۷۶. گفتنی است برون‌گرایی ارجاع مستقیم از نتایج نظریهٔ ارجاع مستقیم دربارهٔ نام‌های خاص و شاخصه‌مندهاست. این نظریه، در دهه‌های اخیر کما بیش به دیدگاهی غالب و کلاسیک در فلسفه زبان تبدیل شده است.

۷۷. برای مثال، فالوی و اوئنز چنین دیدگاهی را دربارهٔ قرینه‌های مبتنی بر حس بینایی پذیرفته‌اند (Falvey & Owens, 1994, p. 116).

78. visual appearance

79. by ostension

۸۰. ممکن است به مثال نقض اول این‌گونه اشکال شود که در این مثال، ادعا شده است که فرزند می‌داند که فرهاد روی صندلی نشسته است. بر پایهٔ این ادعا جملهٔ «فرزند می‌داند که فرهاد روی صندلی نشسته است» جملهٔ





صادقی است. از سوی دیگر، جابجا کردن واژه‌های هم مدلول (co-referential terms) باید ارزش صدق جمله را حفظ کند. مطابق فرض «فرهاد» و «سعید» هم مدلول هستند. پس باید جمله «فرزاد می‌داند که سعید روی صندلی نشسته است» نیز صادق باشد؛ با این که جمله اخیر را نمی‌توان صادق دانست. به نظر می‌رسد فرزاد حتی باور ندارد که سعید روی صندلی نشسته است؛ چرا که او حاضر نیست جمله «سعید روی صندلی نشسته است» را اظهار کند، و دقیقاً به همین دلیل است که مطابق سناریو، فرزاد به جای جمله «سعید روی صندلی نشسته است»، جمله دیگری (یعنی جمله «فرهاد روی صندلی نشسته است») را اظهار می‌کند. وقتی فرزاد باور ندارد که سعید روی صندلی نشسته است، طبیعتاً به آن معرفت نیز نخواهد داشت. همانند این اشکال را می‌توان نسبت به تقریر نخست مثال نقض اول (که در آن فرزاد از ضمیر «او» استفاده می‌کند) نیز مطرح ساخت. این اعتراض در حقیقت تقریری از معمای فرگه است، و آن این که چگونه جابجایی واژه‌های هم مدلول می‌تواند ارزش صدق جمله‌های اسناد حالات التفاتی را حفظ کند. به نظر می‌رسد می‌توان از همان راه حل‌های متداولی که برای معمای فرگه پیشنهاد شده است در این جا نیز بهره برد و این اعتراض را پاسخ گفت.

81. qualitative mental properties

۸۲ از این جا مشخص می‌شود که مطابق این دیدگاه - بر خلاف گفته فالوی و اوننز (1994, p. 161) - اصلی که در مثال انبارهای تقلبی کار می‌کند (R1) نیست. در آن مثال، قرینه‌هایی که سعید با دیدن یک انبار واقعی (در وضعیت بالفعل) و یک انبار تقلبی (در وضعیت بدیل) به دست می‌آورد، با هم تفاوت دارند. بنابراین، مقدم (R1) برآورده نشده است.

۸۳ این مثال را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز طراحی کرد. می‌توان فرض کرد که فرزاد به جای وضع کردن نامی برای سعید، از اپراتور "dthat" بهره گیرد. به گفته کاپلان، با جمله "D that [the person in the room beside Hamed] is feeling hot" گزاره‌ی اصلی <سعید، احساس گرما کردن> بیان می‌شود. حال اگر فرزاد این جمله را صادقانه اظهار کند، به این گزاره باور خواهد داشت (نک: Kaplan, 1978). دیگر جزئیات مثال نقض همانند آنچه در متن آمده است، تکرار می‌شود.

۸۴ اشکال و پاسخی که در پی‌نوشت شماره ۸۰ گذشت، در این جا نیز می‌تواند مطرح شود. افزون بر این، نکات و مطالب دیگری نیز پیرامون این مثال‌های نقض وجود دارد که برای رعایت اختصار از بیان آنها چشم‌پوشی می‌کنم.

۸۵ بر خود فرض می‌دانم که از جناب استاد دکتر وحید دستجردی که از راهنمایی‌های ارزشمندشان در تدوین این مقاله بسیار سود برده‌ام، کمال تشکر را داشته باشم.

کتابنامه

1. Alston, William, (1985) "Concepts of Epistemic Justification", *The monist*, vol. 68, no. 1.
2. ———, (1988) "An Internalist Externalism", *Synthese* 74, Reprinted in Alston, (1989).
3. Boghossian, Paul, (1989) "Content & Self-Knowledge," *Philosophical Topics* 17: 5–26.
4. Brown, Jessica, (2004) *Anti-Individualism and Knowledge*. The MIT Press: Massachusetts.
5. Burge, Tyler, (1979) "Individualism & the Mental." *Midwest Studies in Philosophy* 4: 73–121.
6. ———, (1982) "Other Bodies." In *Thought and Object: Essays on Intentionality*, ed. A. Woodfield, 97–120. Oxford University Press: Oxford. Reprinted in Pessin & Goldberg (eds.) 1996. [page references to reprint]
7. ———, (1988) "Individualism and Self-Knowledge." *Journal of Philosophy* 85: 649–663.
8. Davidson, Donald, (1987) "Knowing One's Own Mind." *Proceedings of the American Philosophical Association*, 441–458.
9. Donnellan, Keith, (1979) "The Contingent *A Priori* and Rigid Designators". In P. French, T. Uehling, & H. Wettstein, eds. *Contemporary Perspectives in the Philosophy of Language*. University of Minnesota Press: Minneapolis. p. 45–60.
10. Dretske, Fred, (1995) *Naturalizing the Mind*. MIT Press: Cambridge, MA.
11. Falvey, Kevin, & Owens, Joseph, (1994) "Externalism, Self-Knowledge, & Scepticism." *Philosophical Review* 103: 107–137.
12. Fitch, Greg & Nelson, Michael, "Singular Propositions", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/propositions-singular/>.
13. Goldman, Alvin, (1976) "Discrimination and Perceptual Knowledge." *Journal of Philosophy* 73: 771–791.
14. ———, (1979) "What Is Justified Belief?" In *Justification and Knowledge*, ed.

۱۳۱



تعمیر

بیرون کتابس و برهان حاجیانی آرام

• قم، میدان شهدا، ابتدای خیابان معلم
پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
تلفن: ۰۲۵۱-۷۷۴۲۱۶۵
صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/۳۶۸۸
naqd@isca.ac.ir
• پست الکترونیک:



16. George Pappas. Reidel: Dordrecht.
17. ———, (1986) *Epistemology and Cognition*. Harvard University Press: Cambridge, Mass.
18. Hahn, Martin & Ramberg, Bjørn (eds.), (2003) *Reflections and Replies, Essays on the Philosophy of Tyler Burge*. The MIT Press: Massachusetts.
19. Heil, John, (1988) "Privileged Access." *Mind* 386: 238–251.
20. Kaplan, David, (1978) "Dthat", in Peter Cole (ed.), *Syntax and Semantics*, vol. 9, *Pragmatics*. Academic Press: New York.
21. Ludlow, Peter, (1995) "Externalism, Self-Knowledge, and the Prevalence of Slow Switching." *Analysis* 55: 45–49.
22. ———, (1998) "On the Relevance of Slow Switching", in Ludlow, Peter & Martin, Norah (eds.).
23. Ludlow, Peter & Martin, Norah (eds.), (1998) *Externalism and Self-Knowledge*. CSLI Publications.
24. Lycan, William, (1987) *Consciousness*. The MIT Press: Cambridge, MA.
25. ———, (1995) *Consciousness and Experience*. The MIT Press: Cambridge, MA.
26. McGinn, Colin, (1977) "Charity, Interpretation and Belief." *The Journal of Philosophy* 74.
27. ———, (1984) "The Concept of Knowledge." *Midwest Studies in Philosophy* 9.
28. McLaughlin, Brian & Tye, Michel, (1998a) "Externalism, Twin Earth, and Self-Knowledge", in Wright, Crispin; Smith, Barry & Macdonald, Cynthia (eds.), 2000.
29. ———, (1998b) "Is Content-Externalism Compatible With Privileged Access?" *Philosophical Review* 107, 349-380.
30. Nuccetelli, Susana (ed.), (2003) *New Essays on Semantic Externalism and Self-Knowledge*. Cambridge, MA: MIT Press.
31. Pessin, Andrew & Goldberg, Sanford (eds.), (1996) *The Twin Earth Chronicles*. M.E. Sharpe Inc. New York.
32. Putnam, Hilary, (1975a) "The Meaning of 'Meaning'." In *Language, Mind, and Knowledge*, vol. 2 of *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, ed. K. Gunderson, University of Minnesota Press: Minneapolis. Reprinted in Pessin & Goldberg (eds.), (1996) [page references to reprint]
33. Tye, Michael, (1998) "Externalism and Memory." *Proceedings of the Aristotelian Society* 72: 77–94.



35. Vahid, Hamid, (2003) "Externalism, Slow Switching and Privileged Self-Knowledge." *Philosophy and Phenomenological Research* 66.2.
36. Warfield, Ted, (1992) "Privileged Self-Knowledge and Externalism are Compatible". *Analysis* 52.
37. ———, (1997) "Externalism, Self-Knowledge, and the Irrelevance of Slow Switching." *Analysis* 57: 282–284.
38. Weatherson, Brian, (2008) "Intrinsic vs. Extrinsic Properties", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta(ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/intrinsic-extrinsic/>.
39. Wright, Crispin; Smith, Barry & Macdonald, Cynthia (eds.), (2000) *Knowing Our Own Minds*. Oxford University Press: Oxford.

۱۳۳



بیت

بیرون گرایس و برهان جابجایی آدام



• قم، میدان شهدا، ابتدای خیابان معلم
 پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
 تلفن: ۰۲۵۱-۷۷۴۲۱۶۵
 صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/۳۶۸۸
 پست الکترونیک: naqd@isca.ac.ir

بیت
 صدر