

بررسی و نقد چند تعریف از مفهوم فراساختنی‌بودگی

مجتبی امیرخانلو*

چکیده

در این مقاله سعی می‌کنیم تا چهار شیوه تعریف مفهوم فراساختنی‌بودگی (conceivability) را بررسی، تحلیل، و نقد کنیم. در این بررسی نسبتاً تاریخی، جایگاه خاصی را برای دکارت، به‌عنوان نماینده اصلی تعریف‌های شامل فهمیدن، قائل شده‌ایم. سپس، به تعریف‌های شامل باور پرداخته و با مطرح کردن و نقد یکایک آن‌ها، به تعریف‌های شامل آنگارش (imagining) یک موقعیت (situation) پرداخته‌ایم و در انتها، تعریف‌های شامل احراز (verification) در جهان‌های ممکن سازگار و منسجم را بیان کرده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: فراساختنی‌بودگی، آنگارش، فهمیدن، باور، جهت‌مند (modal)، دکارت.

۱. مقدمه

مفهوم‌های ضرورت و امکان، در اندیشه و اندیشیدن‌های روزمره فلسفی ما حضوری پررنگ دارند. به‌گونه‌ای که، در فهم ما از گستره وسیعی از مفهوم‌های بنیادی، نظیر مفهوم استنتاج^۱، شرطی‌های خلاف واقعی^۲، مفهوم علیت^۳، و ... دخالت می‌کنند. این کاربرد گسترده و این دخالت در فهم ما از مفهوم‌های بنیادی سبب شده است تا بررسی فلسفی محتوای ادعاهای جهت‌مند اهمیت فراوانی یابد. برای این که بتوانیم به فهمی تحلیلی و قانع‌کننده از ادعاهای جهت‌مند برسیم، باید دو مسیر تقریباً مجزا را طی کنیم؛ نخست، ارائه تحلیلی سمانتیکی و دوم، ارائه تحلیلی معرفتی. تحلیل سمانتیکی به ما نشان می‌دهد که برای صدق یک ادعای جهت‌مند مفروض در یک مدل مفروض، آن مدل باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد. اما در

* دکترای تخصصی فلسفه - منطق (منطق فلسفی) moj56taba@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۵/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۷/۲۵

تحلیل معرفتی، باید روش و شیوه معرفت به صدق ادعاهای جهت‌مند توضیح داده و مشخص شود. یعنی، این تحلیل باید مشخص کند که ما چگونه و با چه روشی به صدق یک ادعای امکانی یا ضرورتی معرفت می‌یابیم. بنابراین، هدف کلی از ارائه تحلیل معرفتی، نخست آشکار کردن دشواری‌های معرفتی‌ای است که این ادعاها به وجود آورده‌اند و دوم بررسی این‌که چه چیزهایی لازم است تا بتوان قرائت قانع‌کننده‌ای از محتوای جهت‌مندی (modality) ارائه کرد تا دشواری‌های معرفتی‌ای که این ادعاها به وجود آورده‌اند رفع شود. در ادبیات بحث، این تحلیل معرفتی به «معرفت‌شناسی جهت‌مند» (modal epistemology) یا «معرفت به امور جهت‌مند» (epistemology of modality) معروف است و فیلسوفان و معرفت‌شناسان بنامی را به خود جلب کرده است.^۴

ما اغلب برای این‌که پی ببریم یک وضعیت (یا گزاره) ممکن یا غیرممکن است، سعی می‌کنیم با استفاده از کلمه‌ها و تصاویر سناریویی در ذهن بسازیم و بررسی کنیم که آیا در آن سناریو، وضعیت (گزاره) مورد بحث برقرار (صادق) است یا خیر؟ به عبارت دیگر، از طریق آن سناریو، در ذهن خود موقعیتی را برای بررسی برقراری (صدق) آن وضعیت (گزاره) بازنمایی (represent) کنیم که انجام دادن این بازنمایی معادل فراساختن (to conceive)، در معنای عام، آن موقعیت در ذهن است. فراسازی (conceiving)، در معنای عام، یک فعالیت ذهنی است که در خلال آن می‌توانیم با به‌کارگیری کلمه‌ها، مفاهیم، یا تصاویر حسی، سناریوها را به خودمان نشان دهیم. این سناریوها می‌توانند شامل اشیای واقعی یا غیرواقعی باشند و نیز این سناریوها می‌توانند در پیکربندی‌های (configuration) واقعی یا غیرواقعی بازنمایی شوند. این معنای عام از «فراسازی»، شامل «فراسازی»، «انگارش» و اساساً شامل هر نوع نمایش (depiction) ذهنی (کلمه‌ای، مفهومی، تصویری و ...) یک سناریو می‌شود.

پیشرفت‌های بشر در زمینه‌های گوناگون نظیر هنر، ادبیات، و ... نشان می‌دهد که توانایی زیادی برای انگارکردن (to imagine) و فراساختن در انسان‌ها وجود دارد. این توانایی، براساس تجربه‌های شخصی، که شامل تجربه‌های بیرونی و آفاقی (objective) و تجربه‌های درونی و انفسی (subjective) است، به دست می‌آید. این تجربه‌ها ابزار لازم برای فراسازی را در اختیار ما می‌نهند. چنین توانایی‌ای، یک توانایی شخصی است و از شخصی (agent) به شخص دیگر تغییر می‌کند. بنابراین سمانتیک ما لزوماً مبتنی بر شخص (شخص‌محور: subject-based) خواهد بود.

استفاده از توانایی‌های ذهنی یکی از روش‌های کسب معرفت جهت‌مند است. فرایند

فراسازی، به منزله یک فعالیت ذهنی، یکی از این توانایی‌های ذهنی است. در ادبیات بحث فراساختنی‌بودگی، تعریف‌های متفاوتی برای مفهوم فراساختن ارائه شده است؛ برخی صرفاً فهمیدن (understanding) موضوع فراسازی (وضعیت (state of affairs)، گزاره، شیء، یا، ... را معیار کافی دانسته‌اند، تعدادی صرفاً به باورکردن موضوع فراسازی اکتفا می‌کنند، گروهی انگارش یک موقعیت مرتبط با موضوع فراسازی را لازم می‌دانند و گروهی نیز احراز در جهان‌های ممکن سازگار و منسجم را الزامی می‌دانند و غیره. با وجود این، یک مشابهت مهم در این نوع فراسازی‌ها وجود دارد و آن این است که همه آن‌ها قصد دارند تعریفی از این مفهوم ارائه کنند تا بتوانند مفهوم امکان را از آن استنتاج کنند. درحقیقت، هدف عمده این فیلسوفان شناسایی روش درست فراسازی یک وضعیت (گزاره) است که به این باور موجه منجر شود که آن وضعیت (گزاره)، ممکن (منطقی، متافیزیکی، معرفتی، اخلاقی، یا ...) است.

۲. حداقل‌های لازم برای تعریف فراساختنی‌بودگی

هر تعریف از مفهوم فراساختنی‌بودگی، باید بتواند حداقل‌های زیر را تأمین کند:

۱. محدودیت‌های موجود در فراسازی امور (وضعیت، گزاره، شیء، و ...) را نشان دهد و به ما بگوید چه اموری غیرفراساختنی‌اند؛
۲. نسبت میان فراساختنی‌بودگی و انگارپذیری‌بودگی (imaginability) را توضیح دهد و تفاوت(های) احتمالی میان این دو مفهوم را آشکار کند؛
۳. با یافته‌های روان‌شناسی تجربی در حوزه روان‌شناسی شناختی (cognitive psychology) هماهنگ باشد.

۳. مفهوم فراساختنی‌بودگی نزد دکارت

دکارت از یک طرف میان تفکر (intellection) و فهمیدن و از طرف دیگر میان انگارش و دریافت‌حسی (sensation) تمایزی صریح قائل است. از نظر وی، تفکر و فهمیدن، توانایی‌های (faculty) شناختی‌ای هستند و از آن‌جا که ما موجودی اندیشه‌ورزیم (thinking being) این توانایی‌ها را داریم و انگارش و دریافت‌حسی، توانایی‌های شناختی‌ای هستند و از آن‌جا که ما موجودات بدنی مادی (embodied being) داریم، این

توانایی‌ها را داریم (Descartes, 1989: 51). علاوه بر این تفاوت‌ها، این دو نوع توانایی، به لحاظ پدیده‌شناختی نیز با یکدیگر تفاوت دارند. مثلاً وی معتقد است که انگارش یک مثلث چیزی بیش از فهمیدن این است که «یک مثلث، یک شکل هندسی محدود به سه خطی است که خطوط آن، دوه‌دو، با یکدیگر تلاقی دارند». علاوه بر این مقدار، من باید آن سه خط را با چشم ذهن ببینم، گویی این که آن‌ها، پیش از من وجود داشته‌اند (ibid: 50). وی در آثار خود، انگارش را در مقابل فهمیدن محض قرار داده و در تفسیر غالب از وی فهمیدن محض (pure understanding) معادل فراسازی تعبیر شده است. به نظر وی:

هر آنچه که ما، بدون داشتن یک انگاره، فرامی‌سازیم، ایده‌ای از خود ذهن است و هر آنچه که به وسیله یک انگاره فرامی‌سازیم، ایده‌ای از یک انگارش است^۵ (Descartes, 1991: 186).

در آثار دکارت دست‌کم دو معنا از فراسازی قابل‌بازیابی است.^۶ وی برای توضیح تمایز ذهن و جسم دو برهان معرفت‌شناختی^۷ و هست‌شناختی ارائه می‌کند و در هر برهان یک معنا از فراسازی را به عنوان پیش‌فرض خود برمی‌گیرد.

بر اساس معنایی از فراسازی که دکارت در برهان معرفت‌شناختی به عنوان پیش‌فرض خود برمی‌گیرد، هر آنچه ما می‌توانیم در باب شیء مفروض O فراسازی کنیم بستگی به دانش ما از ذات یا طبیعت O دارد. فراسازی در باب وضعیت (گزاره) این که شیء O دارای خاصیت F است نیز در درجه اول به این بستگی دارد که چه چیزی با طبیعت شیء O سازگار است (Van Cleve, 1983: 35-36). دکارت معتقد است فراسازی‌های این‌چنینی، از طریق بازیابی محتواهای ذهنی شخص انجام می‌گیرد. به عبارت دیگر، در فرایند فراسازی، نخست به طبیعت شیء O معرفت می‌یابیم و دوم، از این معرفت در فعالیت فراسازی بهره می‌بریم (Jones, 2004: 136). مثلاً فرض کنیم که دانستیم خاصیت F بخشی از ذات شیء O نیست. آن‌گاه ما می‌توانیم وضعیت (گزاره) این که شیء O دارای خاصیت F نیست را فراسازی کنیم. اما اگر دریابیم که خاصیت S بخشی از ذات O را تشکیل می‌دهد، آن‌گاه نمی‌توانیم وضعیت (گزاره) این که شیء O دارای خاصیت S نیست را فراسازی کنیم.

به نظر ما، بر این معنا از فراسازی نقدی معرفت‌شناختی وارد است و آن این که این معنا از فراسازی، فراسازی را منوط به وجود آزمایش فکری‌ای می‌کند که در خلال آن بتوان ویژگی ذاتی (essential attribute) امور را فریافت. بدون وجود چنین آزمایشی فراسازی صورت نمی‌گیرد (Van Cleve, 1983: 37). اما این آزمایش فکری زمانی شکل می‌گیرد که ما به طور کامل طبیعت ذهن و جسم را دریافته باشیم. در حالی که ما، به لحاظ معرفتی، در

موقعیتی نیستیم که ادعا کنیم که طبیعت امور (اشیا، وضعیت‌ها، گزاره‌ها، و...) را به‌طور واضح و متمایز می‌بینیم. درمورد تمایز میان ذهن و جسم نیز نمی‌توانیم بگوییم که ما به‌طور واضح و متمایز می‌بینیم که آن‌ها از یکدیگر متمایزند. دانش ما برای تعیین ویژگی ذاتی امور محدود است و ما همواره در معرض خطایم. بنابراین کیفیت آزمایش فکری کاملاً به دانش ما از امور بستگی دارد.

برهان دومی که دکارت برای تمایز ذهن و جسم مطرح می‌کند یک برهان هست‌شناختی است.^۱ در این معنا، شیء و خاصیت‌های (رابطه‌های) آن، طی فرایند فراسازی برای شخص فراسازنده، بازنمایی می‌شوند. به عبارت دیگر، اگر در بازنمایی شیء O، خاصیت F_1 به‌عنوان خاصیتی که O دارای آن است بازنمایی نشده باشد، آنگاه F_1 خاصیتی است که برای شخص فراسازنده دور از دسترس به حساب می‌آید و جزو خاصیت‌هایی نیست که تشکیل‌دهنده فرایند فراسازی هستند و بنابراین F_1 نمی‌تواند بر O حمل شود.

وقتی که به طبیعت یک شیء معرفت نداشته باشیم آن‌گاه طبیعت آن شیء نمی‌تواند جزوی از فرایند فراسازی ما باشد حتی اگر خود آن شیء جزوی از فراسازی ما بوده باشد. از طرف دیگر، اگر طبیعت یک شیء، جزوی از یک فعالیت فراسازی ما نباشد آن‌گاه نه تنها طبیعت آن شیء برای استفاده ما در یک روش خاص (نظیر فراسازی وضعیت گزاره) این‌که شیء مزبور چه خاصیت‌های دیگری دارد و... دور از دسترس ماست بلکه طبیعت این شیء نمی‌تواند چیزی را که ما درباره شیء مزبور فراسازی می‌کنیم محدود یا متوقف کند (Jones, 2004: 144). واضح است که اگر در فرایند فراسازی شیء O توانستیم وجود داشتن O را فراسازی کنیم، به این معنا نیست که به طبیعت O نیز دست یافته‌ایم. به این ترتیب، می‌توانیم به‌طور واضح و متمایز وضعیت وجود داشتن شیء O را فراسازیم بدون این‌که طبیعت O را بدانیم (ibid: 142). البته با فراسازی وجود داشتن شیء O می‌توان برخی خاصیت‌ها نظیر با خود اینهمان بودن را فراسازی کرد اما می‌دانیم که این خاصیت‌ها نشان‌دهنده طبیعت هیچ شیئی نیستند (ibid: 144-145).

نتیجه این چند سطر را می‌توانیم این‌گونه بیان کنیم که ما قادریم وضعیت مفروض S را فراسازی کنیم بدون این‌که از طبیعت چیزی که S درباره آن است اطلاعی داشته باشیم. این نوع تعریف از فراسازی ما را قادر می‌سازد تا بتوانیم وضعیت‌هایی را که درمورد امور ناشناخته (نظیر خداوند) هستند فراسازی کنیم.

دکارت امکان متافیزیکی یک امر را در این می‌دانست که آن امر خودناقض

(self-contradictory) نباشد. از نظر وی این که امری در خارج از فکر وجود داشته باشد، به خودی خود به این معناست که، آن امر خودناقض نیست (Descartes, 1989: 108). البته منظور دکارت این نیست که هرآنچه غیرممکن باشد خودناقض است بلکه وی به دنبال ارائه معیاری برای امر ممکن است. وی معتقد است که امر صادق برای صدق خود احتیاجی به ذهن انسانی ندارد و مستقل از ذهن بشری صادق است (ibid: 44-45). همچنین وی معتقد است که امکان و ضرورت، چیزی نیست که محصول ذهن بشری باشد بلکه این جهت‌مندی در خود (طبیعت) امر مورد بحث نهفته است (ibid: 46). با این نحوه نگرش، وی درباره انگارش، نگره جالبی ارائه می‌کند:

وقتی من یک امر، به‌عنوان مثال یک مثلث را انگار می‌کنم، حتی اگر هیچ چنین شکلی در حال حاضر یا از گذشته تاکنون در جایی خارج از اندیشه من وجود نداشته باشد، یک طبیعت معین یا ذات معین یا یک شکل معینی از مثلث که جاودانه و بی‌تغییر است وجود دارد که توسط من ساخته نشده و وابسته به ذهن من نیست^۹ (ibid: 44-45).

سؤالی که مطرح است این است که دکارت چگونه چنین چیزی را برای انگارش استنتاج می‌کند؟ پاسخی که می‌توان برای این سؤال در نظر گرفت این است که استدلال دکارت چیزی شبیه به این استدلال است:

۱. خاصیت‌های امر انگار شده از خاصیت‌هایی که ما در حین ساختن انگاره آن امر صریحاً تشخیص می‌دهیم پیشی گرفته و در فرایند ساختن انگاره آن امر وارد می‌شوند.
۲. فقط خاصیت‌هایی که ما صریحاً تشخیص می‌دهیم، می‌توانند محصول من باشند و به‌وسیله من اختراع شده باشند.

۳. بنابراین، دست‌کم برخی از خاصیت‌های امر انگار شده، محصول من و اختراع من نیستند. مثلاً در حین انگارش یک مثلث، این که زاویه مقابل به بزرگ‌ترین ضلع مثلث بزرگ‌ترین زاویه آن مثلث است، محصول اختراع من نیست.

درحقیقت، دکارت بر این باور است که انگار کردن یک امر خاص، محدود به قوانین عامی است که مانع اسناد هر خاصیت دلخواهی به امر مورد بحث می‌شود. در مثال مثلث، این قانون عام، قانونی از قوانین هندسه اقلیدسی است.

از نظر وی، برای انگارش یک امر (نظیر یک شکل هندسی) محدودیت‌هایی وجود دارد که یکی از آن‌ها ظرفیت محدود ما در بازنمایی (representation) اشکال هندسی است. از آنجایی که ما معمولاً با اشکال ساده هندسی مواجه‌ایم، این ظرفیت رشد چندانی نیافته

است. مثلاً وی معتقد است که، انگار کردن یک دایره فقط از طریق در برابر چشم نمودار کردن (visualize) آن میسر است و دلیل این که ما نمی‌توانیم یک شکل هندسی با ۱۰۰۰ زاویه (chiliagon) را انگار کنیم این است که ما نمی‌توانیم تمام اضلاع آن را در برابر چشم خود نمودار سازیم.

البته دکارت در باب انگار کردن حالت‌های آگاهانه یا پدیده‌ای اشخاص نظیر انگار کردن حالت‌های عصبانی بودن، شاد بودن، دردمند بودن، امیدوار بودن، و ... که به طرز آشکار و مستقیم به تجربه‌های حسی مرتبط نیستند و قعی نمی‌نهد (Jones, 2004: 149).

دکارت در جایی دیگر، استفاده از انگارش را برای شرایط خلاف امر واقع، کاری موهوم و خیالی تلقی و انگارش را صرفاً محصول تفکر در باب شکل‌ها یا تصویرهای امور واقعی مادی قلمداد می‌کند (Descartes, 1989: 19).

آن گونه که از این تعریف‌های دکارت برمی‌آید، انگارش محصول تعامل حسی مشخص با یک امر مادی یا ملاحظه (contemplating) آن امر مادی به وسیله آن شخص است.^{۱۰} چنان که گفتیم، ایده اصلی دکارت در تعریف مفهوم فراسازی، استفاده از مفهوم فهمیدن محض است. می‌توان بر این شیوه تعریف نقد مهمی وارد کرد و آن این که ما می‌توانیم وضعیت‌های (گزاره‌های) متناقض را بفهمیم اما نمی‌توانیم آن‌ها را فراسازیم. به عبارت دیگر هرآنچه فراساختنی است مفهوم است اما عکس آن برقرار نیست.

۴. ادامه حرکت به سمت یافتن تعریف مقبولی از فراساختنی‌بودگی، پس از دکارت^{۱۱}

فرض کنیم یک ورزشکار قهرمان المپیک ۲۰۰۸ پکن به یک ورزشکار آماتور می‌گوید: «وقتی شما دانش، هنرها، و مهارت‌های رشته ورزشی خود را بیاموزید، فراساختنی است که شما قهرمان المپیک رشته ورزشی خود بشوید». ورزشکار آماتور از این جمله استنباط می‌کند که به دست آوردن مدال طلای المپیک باورپذیر است. فیلسوف ناظر این گفت‌وگو در ذهن خود این گونه استنباط می‌کند که، هر وقت یک وضعیت (گزاره) باورپذیر باشد، آن وضعیت (گزاره)، دست کم باید فراساختنی باشد. پس ما در ادامه بررسی خود، به تعریف فراسازی برحسب باور می‌پردازیم. نخست تعریف زیر را بررسی می‌کنیم:

(۱) P برای من فراساختنی است، اگر و تنها اگر P برای من باورپذیر باشد.^{۱۲}

بر این تعریف دو نقد وارد است:

۱. اگر سمت چپ تعریف (۱) به این معنا باشد که، من می‌توانستم P را باور داشته

باشم و این توانستن دلالت بر امکان متافیزیکی داشته باشد، آن‌گاه این مشکل به وجود می‌آید که من می‌توانم هر وضعیت (گزاره) غیرممکنی را باور داشته باشم. مثلاً جهان‌هایی وجود دارند که من در آن‌ها به‌طور کاملاً غیرعقلانی باور دارم که دایره‌های مربع، بنیادی‌ترین اتم‌های عالم وجود هستند. این نکته زمانی مشکل‌آفرین می‌شود که قبول کنیم معمولاً درک باورپذیربودگی یک گزاره دلالت بر این دارد که من P را به‌عنوان وضعیتی (گزاره‌ای) می‌یابم که بالامکان برقرار (صادق) است. یعنی قبول کنیم که بدون دادن درجه‌ای از تأیید به یک وضعیت (گزاره) مفروض نمی‌توان آن را باورپذیر دانست. در این صورت، ما به‌نحوی درجه‌ای از تأیید را به وضعیت‌های (گزاره‌های) متناقض، نظیر این که دایره‌های مربع بنیادی‌ترین اتم‌های عالم وجود هستند، داده‌ایم.

برای مثالی دیگر، می‌توان شرایطی را در نظر گرفت که در آن شخص A در حال اشاره به شخص B اظهار می‌کند که شخص B با شخص C متمایز است، درحالی‌که شخص B و شخص C در واقع امر یک نفر هستند و درحقیقت، شخص A، اشتباه می‌کند. در این شرایط، شخص A به وضعیتی باور دارد که آن، یک وضعیت غیرممکن متافیزیکی است.

۲. برخی از وضعیت‌ها (گزاره‌ها) را نمی‌توان باورپذیر دانست. مثلاً، اگر من به وضعیت S (~ گزاره ~P) معرفت داشته باشم، دیگر نمی‌توانم S (P) را باورپذیر تلقی کنم.

اگر من در حین فراسازی وضعیت مفروض S (گزاره مفروض P)، به وضعیت‌هایی (گزاره‌هایی) که از S (P) نتیجه می‌شوند نیز توجه داشته باشم می‌توان این دو نقد را دفع کرد. بنابراین، باید سعی کنیم تعریف خود را قدری تقویت کنیم به‌گونه‌ای که شامل نتیجه‌های وضعیت (گزاره) باورپذیر نیز باشد. تعریف زیر این منظور را تأمین می‌کند:

(۲) وضعیت S (گزاره P) برای من فراساختنی است، اگر و تنها اگر من نه‌تنها S (P) را

باور کنم بلکه تمامی وضعیت‌هایی (گزاره‌هایی) که از S (P) نتیجه می‌شود را نیز باور کنم. با این تعریف، دو نقد فوق دفع می‌شوند، اما این تعریف مشکلی دارد و آن این‌که برای فراسازی یک وضعیت (گزاره) خاص باید بتوانیم همه صدق‌های منتج از آن وضعیت (گزاره)، اعم از صدق‌های جهت‌مند و غیرجهت‌مند، را بفهمیم یا باور کنیم. این نکته به این معنی است که برای توضیح فراساختنی‌بودگی براساس انتاج، شخص فراسازنده باید دانش جهت‌مند نامحدودی داشته باشد تا بتواند تشخیص دهد که یک وضعیت (گزاره) مفروض فراساختنی است یا خیر. درحالی‌که قرار است ما از طریق ابزار مفهوم فراساختنی‌بودگی، دانش جهت‌مند فراهم کنیم نه این‌که برای توضیح آن نیازمند دانش جهت‌مند، آن هم نامحدود، باشیم.

بنابراین، این راه بن بست است. راه دیگری که برای دفع نقدهای وارد بر (۱) می‌توانیم پیشنهاد کنیم این است که با استفاده از اصطلاح بالامکان، تعریف (۱) را به صورت زیر قدری ضعیف‌تر کنیم:

(۳) P برای من فراساختنی است اگر و تنها اگر وضعیت (گزاره) این‌که بالامکان P برقرار (صادق) است برای من باورپذیر باشد.

این تعریف نقد دوم را دفع می‌کند، اما مصون از نقد نخست از تعریف (۱) نیست و صرفاً مشکل مطرح شده در آن نقد را به جهان ممکن دیگری انتقال می‌دهد. اکنون، اگر در این تعریف، اصطلاح افزوده شده بالامکان، دلالت بر امکان متافیزیکی کند، و اگر فرض کنیم که P حدس گلدباخ باشد، آن‌گاه این نقد بر این تعریف وارد است که حتی اگر حدس گلدباخ^{۱۳}، صادق و به این ترتیب باورپذیر باشد باز هم کفایت نمی‌کند که به طور موجه باور کنم که حدس گلدباخ ممکن متافیزیکی است. درحقیقت، اگر من در باور به صدق این حدس در یک جهان ممکن نامشخص توجیه شوم، آن‌گاه به داشتن این باور که این حدس در تمامی جهان‌های ممکن، از جمله جهان ما، صادق است توجیه خواهم شد. به این ترتیب، آن باور تبدیل به یک باور ضروری می‌شود. یعنی تعریف مذکور به این شکل درمی‌آید:

وضعیت (گزاره) P برای من فراساختنی است، اگر و تنها اگر P برای من یک باور ضروری باشد.

اما من در باور به این‌که حدس گلدباخ صادق است توجیه نیستم چه برسد به باور به ضروری‌بودگی آن حدس. یگانه چیزی که من در اختیار دارم این است که من امکان صدق آن را باورپذیر یافته‌ام. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
بنابراین، با افزودن اصطلاح بالامکان، با نتیجه‌های نامناسبی روبه‌رو می‌شویم. اما شاید بتوان از طریق وارد کردن مفهوم تناقض این مشکل را رفع کرد:

(۴) P برای من فراساختنی است، اگر و تنها اگر برای من باورپذیر باشد که هیچ تناقضی در فرض این‌که P برقرار (صادق) است وجود نداشته باشد.

اما همان‌طور که می‌دانیم، براساس کارهای کریپکی، روشن شد که این‌طور نیست که نبودن تناقض در یک وضعیت (گزاره) مفروض ضرورتاً نشان از وجود وضعیت (گزاره) ممکن باشد. مثلاً وضعیت (گزاره) پسینی‌ای نظیر این‌که آب H_2O نیست را در نظر می‌گیریم. این وضعیت (گزاره)، شامل نوع طبیعی آب است و کذب آن فقط به صورت

پسینی قابل حصول است. این وضعیت (گزاره) بدون این‌که متناقض باشد می‌تواند غیرممکن تلقی شود. درحقیقت، اگر P به‌گونه‌ای باشد که از نبود تناقض در فرض برقراربودن (صادق‌بودن) P ، بالامکان برقراربودن (صادق‌بودن) P برآید، تحلیل ارائه‌شده در تعریف (۳) در این‌جا نیز برقرار است و اگر P به‌گونه‌ای باشد که از نبود تناقض در فرض برقراربودن (صادق‌بودن) P ، بالامکان برقراربودن (صادق‌بودن) P برنیاید، تعریف (۴) در نطفه عقیم است.

این تعریف نزدیک به چیزی است که چالمرز آن را فراساختنی‌بودگی بدو امری منفی (prima facie negative conceivability) می‌نامد. بر مبنای تعریف چالمرز:

P فراساختنی بدو امری منفی است اگر و تنها اگر من پس از بررسی‌های لازم نتوانم آن را به‌طور پیشینی (بر اساس مبنای پیشینی) انکار کنم (Chalmers, 2002: 149).

همان‌گونه که چالمرز اشاره می‌کند حدس گلدباخ یا هر گزاره ریاضی که ارزش (truth-value) آن در حال حاضر ناشناخته است، به‌صورت بدو امری منفی، فراساختنی است. هرچند من نمی‌توانم حدس گلدباخ یا نقیض آن را انکار کنم، می‌توانم وجود شاهدهی (evidence) به‌نفع این حدس، که مسئله‌آفرین می‌نماید، را نیز انگار کنم. از این‌جا، ذهن به این سمت سوق می‌یابد که مفهوم انگارکردن را برای تعریف فراساختنی‌بودگی وارد کند. تعریف زیر یک پیشنهاد است:

(۵) برای P من فراساختنی است، اگر و تنها اگر من بتوانم به‌طور موجه باور به این‌که P برقرار (صادق) است را انگار کنم.^{۱۴}

اما کشف صدق‌های ضروری پسینی، نقد معروفی بر این تعریف از فراساختنی‌بودگی به‌دست می‌دهد. من می‌دانم که در جهان واقع آب H_2O است، اما می‌توانم جهان‌هایی را انگار کرد و ممکن است در آن جهان‌ها تجربه‌هایی نیز داشته باشم و همان تجربه‌ها باور این‌که آب H_2O نیست را موجه سازند. مثلاً من می‌توانم نگره‌پردازهایی از علم شیمی را انگار کنم که ادعا می‌کنند برهانی دارند که ثابت می‌کند آب چیز دیگری غیر از H_2O است و فیلسوفان و مردم نیز در این مورد با آن نگره‌پردازها اتفاق نظر داشته باشند.^{۱۵} به‌این ترتیب، با این تعریف از فراساختنی‌بودگی، وضعیت (گزاره) این‌که آب H_2O نیست، که یک وضعیت (گزاره) ضرورتاً کاذب است، یک وضعیت (گزاره) فراساختنی است.

مشکل دیگر این تعریف این است که به‌لحاظ شهودی به‌نظر می‌رسد فراساختنی‌بودن

یک وضعیت (گزاره) مفروض، به آن معنایی که در تعریف (۵) مد نظر است، انگار کردن باور صادق به P را نتیجه نمی‌دهد مگر این که شاهد کافی وجود داشته باشد که به‌طور موجه باور داشته باشیم که P صادق است. یعنی رسیدن از سمت راست دوشرطی (۵) به سمت چپ آن بدون داشتن شاهد کافی میسر نیست.

تعریف زیر این مشکل را رفع می‌کند:

(۶) P برای من فراساختنی است، اگر و تنها اگر من بتوانم باور صادق به P را انگار کنم.^{۱۶} پیش از نقد این تعریف باید به تفاوت مهمی اشاره کنیم که میان باور به این که گزاره P صادق است (believing that P is true) و باور صادق به P (believing P truly) وجود دارد. من می‌توانم باور به این که «آب H₂O نیست» صادق است را انگار کنم، اما این انگارش به این معنا نیست که من باوری صادق را انگار کرده‌ام. در این صورت این سؤال به وجود می‌آید که باور صادق به P را انگار کردن یعنی چه؟ باور صادق به P به معنای باور کردن یک صدق است. این که من خودم را در شرایط باور به یک صدق انگار کنم به معنای این است که من باور مشخص خودم را به گونه‌ای انگار کنم که خاصیت صادق نیز داشته باشد.

حال در چه شرایطی می‌توانم باور خودم را به گونه‌ای انگار کنم که دارای خاصیت صادق نیز باشد؟ من فقط در شرایطی می‌توانم باور خودم را با خاصیت صادق انگار کنم که بتوانم چیزی که آن را صادق می‌سازد انگار کنم. مثلاً گزاره برف سفید است را در نظر می‌گیریم. باور صادق به سفیدبودن برف یعنی انگار کردن چیزی که گزاره برف سفید است را صادق می‌سازد و آن یعنی انگار کردن چیزی که موجب می‌شود برف سفید به نظر برسد. یعنی نور سفیدرنگی از برف به چشمان ما برسد و چشمان ما با دیدن برف گزارش مشاهده رنگ سفید را به مغز ارسال کند. به نظر می‌رسد چیزی که موجب می‌شود برف به چشمان ما نور سفیدرنگ ساطع کند ساختار مولکولی برف است. بنابراین، برای انگار کردن باور صادق به این که برف سفید است کافی است ساختار مولکولی‌ای که نور سفید را به چشمان ما ساطع می‌کند انگار کنیم. اما در مورد «آب H₂O نیست»، انگارش باور صادق به این که آب دارای ترکیب شیمیایی متفاوتی با H₂O باشد غیرممکن می‌نماید. استفان یابلو در این مورد اظهار نظر جالبی دارد (Yablo, 1993: 23-25). از نظر وی، برای انگارش هر سناریویی که در آن یک صدق ضروری پسینی، کاذب تلقی می‌شود باید مراقب بود. حتی اگر آب نمی‌تواند نوع طبیعی متفاوتی باشد، آب را می‌توان، در موقعیت‌های خلاف امر واقع برای

اشاره به یک نوع طبیعی متفاوت (مثلاً یک مایع متفاوت) به کار برد. هر وقت که من خودم را در شرایط باور به این که آب H_2O نیست انگار می‌کنم، این سؤال پیش می‌آید: آیا موقعیتی (سناریویی) را انگار می‌کنم که در آن من به گزاره‌ای که «آب H_2O نیست» بیانگر آن است باور دارم یا صرفاً به گزاره‌ای باور دارم که از طریق گزاره‌ی آب H_2O نیست، در موقعیت (سناریویی) انگار شده بیان می‌شود؟ فرض کنیم که رویکرد برون‌گرایی (externalism) را در باب معنی و محتوای ذهنی^{۱۷} بپذیریم. براساس آن، دست‌کم بخشی از مرجع اصطلاح آب، هم در جهان واقعی و هم در سایر جهان‌های ممکن، به وسیله‌ی عواملی خارج از ذهن من تعیین می‌شود. در جهانی که مدلول واژه «آب»، ترکیب شیمیایی متفاوتی نظیر $X-H_2O$ داشته باشد و واژه «آب» به $X-H_2O$ اشاره کند، گزاره‌ی آب H_2O نیست، در جهان واقعی، نمی‌تواند محتوای باور یک ساکن مفروض جهان واقعی از گزاره‌ی آب H_2O نیست را تأمین کند. فرض کنیم من خودم را یک ساکن جهان واقعی با این باور که آب H_2O نیست انگار می‌کنم اما نمی‌توانم تصریح کنم که محتوای باور من در جهان ممکن دیگر، با محتوای باور من در جهان واقعی یعنی آب H_2O است یکسان است. در این صورت، باید بتوانم خودم را با این باور صادق که آب H_2O نیست انگار کنم. در این صورت، همان‌طور که گفته شد، مدلول واژه «آب»، در آن جهان ممکن دیگر، مایعی با ترکیب شیمیایی $X-H_2O$ خواهد بود نه H_2O . یعنی محتوای انگارش من از یک جهان به جهان دیگر تغییر خواهد کرد. برای رفع این مشکل و در پرتو رویکرد برون‌گرایانه به محتوا، تعریف زیر شکل می‌گیرد:

(۷) P برای من فراساختنی است، اگر و تنها اگر من بتوانم باور صادق به گزاره‌ای که توسط P بیان می‌شود را انگار کنم.

با این تعریف، نقدهایی که بر (۱) و (۶) وارد هستند دفع می‌شوند. یعنی کذب‌های پسینی فراساختنی نخواهند بود و دیگر نمی‌توان باور صادقی را در موقعیت‌های خلاف امر واقع نظیر آب (مایعی که «آب» نامیده می‌شود) H_2O نیست انگار کرد. در عین حال، مشکلی وجود دارد؛ به لحاظ شهودی برای من فراساختنی است که من هرگز به وجود نیامده باشم. کفایت موقعیتی را انگار کنم که پدر و مادر من با اشخاص دیگری ازدواج کرده باشند و هرگز یکدیگر را ملاقات نکرده باشند. اما سؤال این جاست که آیا می‌توانم چنین باور صادقی را انگار کنم؟ یعنی خودم را در موقعیتی انگار کنم که باور دارم که در آن موقعیت وجود ندارم.

برای رفع این مشکل، پیشنهاد مناسبی وجود دارد؛ به جای این که فراساختنی بودگی P را منوط به انگارکردن موقعیتی کنیم که در آن موقعیت، باور صادق P را داشته باشیم به انگارکردن موقعیتی مرتبط سازیم که براساس آن موقعیت باور صادق P را انتاج کنیم. به این ترتیب، ما به رویکرد تازه‌ای در تعریف فراساختنی بودگی می‌رسیم. اما برای این که بتوانیم این رویکرد تازه را توضیح دهیم نخست باید بتوانیم توضیح دهیم که انگارکردن یک موقعیت یعنی چه؟ یابلو توانسته است قرائت جامعی از انگارکردن یک موقعیت را فراهم کند.^{۱۸} از نظر وی، قدرت انگارش آدمی یک محدودیت اصلی دارد و آن این است که وقتی یک موقعیت انگار می‌شود اجزای آن نامعین باقی می‌مانند. مثلاً، وقتی که من انگار می‌کنم که یک شیر درنده در پشت یک درخت بزرگ پنهان شده است، معمولاً اجزای آن موقعیت، نظیر نقش و نگار روی پوست آن شیر، رنگ موها و یال‌های آن، فاصله دقیق نوک بینی و نوک دندان‌های نیش و ...، پهن برگ یا سوزنی‌برگ بودن آن درخت، قطر تنه درخت و ... و سایر خصوصیات و اجزای آن موقعیت را انگار نمی‌کنم یا نمی‌توانم انگار کنم. شیری که من انگار می‌کنم دندان‌هایی برای دریدن، پوست، مو، و یال دارد و با بینی‌اش تنفس می‌کند و پشت درختی که برگ و تنه قطوری دارد پنهان شده است.^{۱۹} بنابراین، در حین انگارش چنین موقعیتی بسیاری از اجزا و خاصیت‌های آن شیر و آن درخت و در نهایت آن موقعیت نامعین باقی می‌مانند (ibid: 8). نکته دیگری که معمولاً نامعین باقی می‌ماند جهان اطراف این موقعیت است؛ معمولاً در حین انگارش یک موقعیت خاص آن را از جهان واقعی اطراف مجزا نمی‌کنیم بلکه آن را به صورت بخشی از یک تصویر واقعی بزرگ‌تر در برابر چشم حاضر می‌کنیم. در مثال خودمان اگر آن موقعیت برقرار شود، در جهان بزرگ‌تری برقرار می‌شود که در آن جهان سال‌ها پیش کسی درخت را آن‌جا کاشته و آن درخت بزرگ شده است، حوالی درخت به گونه‌ای است که شیری می‌تواند در آن‌جا رفت و آمد کند و ...، با استفاده از این معنا از انگارش، در مثال ما، چیزی که من انگار می‌کنم را می‌توان به صورت جهانی تعبیر کرد که در آن جهان، مستقل از این که آیا از سایر اموری که در همسایگی آن شیر و آن درخت رخ می‌دهد و باقی جهان را برمی‌سازد چشم‌پوشی شده است یا نه، آن موقعیت برقرار می‌شود. از نظر یابلو روش درست فراسازی وضعیت S (گزاره P)، روشی از انگارکردن S (P) است که در آن انگارکردن S (P) معادل انگارکردن جهان ممکن است که براساس آن جهان ممکن S (P) به دست شخص فراسازنده برقرار (صادق) قلمداد می‌شود. به عبارت دیگر:

(A) P برای من فراساختنی است، اگر و تنها اگر بتوانم جهان ممکن نظیر W را انگار کنم که از W برای احراز P استفاده کنم (ibid: 26).

نکته‌ای که در این جا باید به آن توجه کرد این است که برخی جهان‌های ممکن به‌گونه‌ای هستند که به‌نظر می‌رسد می‌توان از آن‌ها برای احراز P استفاده کرد درحالی‌که چنین نیستند. وقتی می‌گوییم جهانی را انگار کردم که می‌توان از آن برای احراز P استفاده کرد منظورمان صرفاً این نیست که شهادی برای برقراری (صدق) P انگار کنیم؛ که اگر این چنین بود تعریف (۵) تعریف بهتری برای مفهوم فراساختنی‌بودگی بود.

در این صورت، این سؤال مطرح می‌شود که با لحاظ چه شرایطی من می‌توانم به‌درستی از جهان W برای احراز P استفاده کنم؟ یا بلو به بخشی از این سؤال پاسخ داده است:

وقتی من از یک جهان برای احراز P استفاده می‌کنم، فرض می‌کنم که اگر یک جهان مانند آن موجود می‌بود، آنگاه P برقرار می‌بود. بنابراین، وقتی من جهانی را انگار می‌کنم که از آن برای احراز P استفاده می‌کنم، و براساس قرائت پیشنهادی، این به‌معنی فراساختن P است، برای من این‌گونه می‌نماید که P ممکن است ... عمل فراسازی P به دو زیر-عمل تقسیم می‌شود: [نخست] انگارش یک جهان ممکن و [دوم] قانع کردن خودم به این‌که P در آن جهان ممکن [برقرار] صادق است.^{۲۰} (ibid: 30-31).

آنچه آمد را می‌توان به‌عنوان شاخصی از زمانی که سمت چپ (A) برقرار است به‌حساب آورد.

حدس گلدباخ را می‌توان به‌مثابه مثالی به‌کار برد که نشان می‌دهد تعریف (A) برقرار نیست؛ انگارکردن جهانی که در آن سندی قاطع به‌نفع P وجود دارد، به‌معنی انگارکردن جهانی نیست که از آن برای احراز P استفاده می‌کنم. برای این کار باید کاری بیش از صرف انگارکردن سندی قاطع برای برقراری (صدق) P انجام داد. اما تعیین این‌که دقیقاً چه کاری باید انجام داد نیز کاری بس مشکل است.

یابلو معتقد است جهانی که من می‌توانم انگار کنم و از آن برای احراز P استفاده کنم، جهانی نیست که بتوان از آن برای احراز $\sim P$ استفاده کرد. بار دیگر حدس گلدباخ را در نظر می‌گیریم. نکته این‌جاست که هم می‌توان شهادی برای صدق این حدس انگار کرد و هم می‌توان شهادی برای کذب آن انگار کرد. برای انگارش شهادی برای کذب این حدس کافی است رایانه‌ای را انگار کنیم که عددهای زوج نامشخصی را تولید می‌کند که این اعداد، از هر جهت، مثال‌های نقض قابل اعتمادی برای حدس گلدباخ به‌نظر می‌رسند. انگارکردن

جهانی که در آن یک رایانه عددهای زوج نامشخصی را تولید کند و آن عددها را به مثابه مثال‌های نقض قابل اعتمادی برای حدس گلدباخ به نظر ما برساند به معنی انگار کردن جهانی نیست که از آن برای احراز کذب این حدس استفاده کنیم؛ زیرا این انگارش را می‌توان برای تأیید برقراری وضعیت صدق حدس گلدباخ نیز به کار برد. حتی اگر تصریح کنم که نظر همه درباب حالت عددهای زوج نامشخصی درست است باز هم کافی نیست، زیرا من احتیاج دارم رایانه‌ای را انگار کنم که درست کار کند یا استدلال معتبری را انگار کنم که به من بگوید این عددهای زوج نامشخص، مثال‌های نقض قابل اعتمادی هستند (ibid: 31-32).

چنین استدلالی را می‌توان برای کذب ضروری‌های پسینی آورد. من نمی‌توانم از طریق انگارش دانشمندانی که ادعا می‌کنند H_2O نبودن آب را کشف کرده‌اند جهانی را انگار کنم و از آن برای احراز برقراری وضعیت H_2O نبودن آب استفاده کنم؛ زیرا برای احراز برقراری این وضعیت من باید صدق این گزاره که، آنچه ما «آب» می‌نامیم H_2O نیست را انگار کنم، درحالی‌که نمی‌توانم صدق چنین گزاره‌ای را انگار کنم. بنابراین، برای تأمین این‌که جهانی که از آن برای احراز P استفاده می‌کنم جهانی نیست که بتوانم از آن برای احراز $\sim P$ استفاده کنم، به نظر می‌رسد باید انگار کنم که کدام جهان P را برقرار (صادق) می‌سازد. از این رو می‌توانیم این‌گونه استنتاج کنیم که وقتی من انگار می‌کنم که کدام جهان P را برقرار (صادق) می‌سازد آن‌گاه می‌توانم جهانی را برای احراز P به کار گیرم.

هرچند یابلو در توصیف این‌که چه چیزی کفایت برای این‌که ما قادر باشیم تا از یک جهان ممکن برای احراز P استفاده کنیم کار بیشتری انجام نمی‌دهد، چالمرز راه وی را ادامه می‌دهد. چالمرز با ایده انگارش به واسطه ادراک حسی (perceptual imagination) آغاز می‌کند. مطابق این ایده وقتی که من یک تصویر ذهنی مبتنی بر ادراک حسی دارم که P را به عنوان امر واقع (fact) بازنمایی کند. آن‌گاه من، به واسطه ادراک حسی، P را انگار می‌کنم. البته زمانی من یک تصویر ذهنی مبتنی بر ادراک حسی دارم که نخست P را به عنوان امر واقع بازنمایی کند و دوم، آن تصویر ذهنی شبیه باشد به این‌که من یک تجربه حسی دارم که براساس آن تجربه P امر واقع است. مثلاً شخص مفروض A می‌تواند به واسطه ادراک حسی، یک گوسفند در حال پرواز را انگار کند. این کار از طریق ساختن یک تصویر ذهنی از یک گوسفند پرنده میسر است. این تصویر را می‌توان به عنوان تصویری شبیه یک تجربه حسی (از نوع دیداری) از یک گوسفند پرنده فهم کرد (Chalmers, 2002: 150). به این ترتیب، هر موردی از انگارش P، موردی از انگارش چیزی است که P را برقرار (صادق) می‌سازد. البته

این‌گونه نیست که هر موقعیتی که ممکن باشد را بتوان به‌واسطه ادراک حسی انگار کرد.^{۲۱} در این‌جا چالمرز مفهوم انگارش جهت‌مند (modal imagination) را مطرح می‌کند. وی این مفهوم را این‌گونه به ما معرفی می‌کند:

«انگارش جهت‌مند»... یک برچسب برای نوع خاصی از فعالیت آشنای ذهنی است و به‌مانند سایر چنین دسته‌بندی‌ها، در برابر تعریف صریح مقاومت می‌کند. اما پدیده‌شناسی آن آشناست. شخصی یک شهود معین از یک پیکربندی خاص در درون یک جهان دارد و از آن پیکربندی برای برآورد یک توصیف خاص استفاده می‌کند. به‌عنوان مثال، وقتی کسی به‌طور جهت‌مند مولکول‌های H_2O را انگار می‌کند، وی پیکربندی از ذرات را انگار می‌کند. [به‌عنوان مثال] برای انگارش جهت‌مند پیروزی آلمان در جنگ جهانی دوم، [آن] شخص جهانی را انگار می‌کند که در آن، ارتش‌های مشخصی از آلمان، جنگ‌های مشخصی را برنده می‌شوند و می‌روند تا نیروهای متفقین در اروپا را در هم بشکنند. وقتی [آن] شخص بر روی این (قسمت از) جهان انگارشده تأمل می‌کند، آن‌ها خودشان را به‌عنوان (قسمتی از) جهانی که در آن، مولکول‌های H_2O وجود دارد یا (قسمتی از) جهانی که در آن آلمان جنگ جهانی دوم را پیروز می‌شود آشکار می‌کنند^{۲۲} (ibid).

وقتی که من چیزی را به‌مثابه قسمتی از جهانی که برای احراز P به‌کار می‌رود انگار می‌کنم آن‌گاه به‌طور جهت‌مند P را انگار می‌کنم. وقتی که من به‌واسطه ادراک حسی قسمتی از جهانی را انگار می‌کنم که وضعیت پنهان‌بودن شیر درنده در پشت درخت را احراز می‌کند؛ با این انگارش آن جهان را به‌طور جهت‌مند انگار می‌کنم. درعین‌حال، انگارش به‌واسطه ادراک حسی یک شرط ضروری برای انگارش جهت‌مند نیست. حتی اگر نتوان صدق‌ساز P را به‌واسطه ادراک حسی انگار کرد می‌توان P را از طریق تصویرسازی قسمتی از جهان که P احراز می‌کند به‌طور جهت‌مند انگار کرد. در این حالت، چیزهایی در یک جهان یا آرایش و ترکیبی از اشیا را انگار می‌کنم که P احراز می‌کنند.

از آن‌جا که در فرایند انگارش بسیاری از اجزا نامعین و نامعلوم رها می‌شوند، آیا نمی‌توان یک شیء هندسی (نظیر مثلث) را با خاصیت‌های متناقض (نظیر مثلث دایره) انگار کرد؟ درحقیقت مسئله اصلی نهفته در این سؤال این است که چه قسمت یا اجزایی از امر مورد انگارش را می‌توانیم نامعین و نامعلوم رها کنیم؟ به عبارت دیگر، چه قسمت یا اجزایی از امر مورد انگارش هستند که می‌توانیم در فرایند انگارش جهت‌مند آن‌ها را نادیده بگیریم؟ چالمرز برای پاسخ به این سؤال، ایده انگارش جهت‌مند منسجم را معرفی می‌کند. از نظر وی، وقتی که بتوانیم دلخواهانه و قراردادی اجزای جهان را به‌گونه‌ای بچینیم که تناقضی ظاهر نشود

آن‌گاه می‌توانیم بگوییم که آن جهان را به‌طور جهت‌مند و منسجم انگار کرده‌ایم (ibid: 153). وی فراساختنی‌بودگی مثبت (positive conceivability) را این‌گونه تعریف می‌کند: وضعیت S (گزاره P)، به‌طور مثبت فراساختنی است اگر و تنها اگر S (P) به‌طور جهت‌مند و منسجم انگارپذیر باشد.

چالمرز فراساختنی‌بودگی مثبت^{۳۳} را به دو ویرایش بدو امری و ایده‌آل تقسیم می‌کند:

ویرایش‌های بدو امری و ایده‌آل از فراساختنی‌بودگی مثبت [وجود دارند]. وقتی که شخصی بتواند موقعیتی را به‌طور جهت‌مند انگار کند که منسجم باشد و شخص آن را برای احراز P به‌کار برد [آن‌گاه] P به‌طور مثبت و بدو امری فراساختنی است. [همچنین] وقتی که P به‌طور [مثبت و] بدو امری فراساختنی است و این فراساختنی‌بودگی مثبت نمی‌تواند با تأمل‌های ایده‌آل از بین برود، [آن‌گاه] P به‌طور مثبت و ایده‌آل فراساختنی است. در نتیجه ما می‌توانیم میان انسجام بدو امری و انسجام درست تفکیکی ایجاد کنیم... انسجام درست [برای تحقق خود] نیاز دارد که اجزای دلخواهانه و قراردادی بتوانند خودشان را با تأمل ایده‌آل و بدون نشان‌دادن هرگونه تناقضی ارائه کنند، درحالی‌که انسجام بدو امری [برای تحقق خود] صرفاً به این منظر نیاز دارد که موقعیت انگارشده موقعیتی است که در آن P [برقرار است]^{۳۴} (ibid: 153).

از نظر چالمرز وقتی که یک جهان به‌طور مثبت و ایده‌آل فراسازی می‌شود و نیاز دارد تا به تأمل‌های ایده‌آل نایل شود، به شیوه درست فراسازی نشده است بلکه زمانی به شیوه درست فراسازی شده است که به‌طور مثبت و بدو امری فراسازی شود. وقتی یک جهان را به‌طور مثبت و بدو امری فراسازی می‌کنیم یعنی به‌طور جهت‌مند جهانی را انگار می‌کنیم که هم منسجم است و هم برای احراز وضعیت (گزاره) مفروض به‌کار می‌رود (ibid: 152-154). بنابراین چالمرز تعریف زیر را برای فراساختنی‌بودگی پیشنهاد می‌کند:

(۹) P برای من فراساختنی است، اگر و تنها اگر من بتوانم جهان ممکن نظیر W را به‌طور جهت‌مند انگار کنم به‌گونه‌ای که W منسجم باشد و من بتوانم از W برای احراز P استفاده کنم.^{۳۵} نقد مهمی که بر این شیوه توضیح فراساختنی‌بودگی برمبنای انگارپذیربودگی وارد است این است که وضعیت‌های فراوانی یافت می‌شوند که انگارپذیر نیستند. مثلاً وضعیت این‌که ما دارای روح غیرقابل دیده‌شدن هستیم از موارد وضعیت‌های انگارناپذیر است زیرا هیچ تصویری وجود ندارد که مثلاً انسانی که دارای روح نامرئی است را به تصویر بکشد. بنا بر تعریف چالمرز، این وضعیت‌ها فراساختنی نیستند اما ما به‌لحاظ شهودی دانشی از این

وضعیت‌ها و وضعیت‌های مشابه متافیزیکی داریم و حتی برخی از ما آن‌ها را به‌عنوان ممکن متافیزیکی تلقی می‌کنیم.

نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی کردیم با تحلیل تعریف‌های فراساختنی‌بودگی نشان دهیم تعریف‌هایی که می‌خواهند مفهوم فراساختنی‌بودگی را با استفاده از مفهوم‌های فهمیدن، باور، انگارش (یک موقعیت)، یا احراز در جهان‌های ممکن سازگار و منسجم تعریف کنند با نقدهایی مهم (و در برخی موارد غیرقابل پاسخ) مواجه‌اند. به همین علت، برای ارائه تعریف جامعی از این مفهوم یا باید به سراغ مفهوم دیگری برویم یا برای تعریف فراساختنی‌بودگی از آرایش (arrangement) تازه‌ای از این مفهوم(های) پیش‌گفته استفاده کنیم که پاسخ‌گوی نقدهای واردشده باشد.

قدردانی

از داور(های) مجله که مؤلف را یاری کردند تا از کاستی‌های مقاله کاسته و بر فزونی‌های آن افزوده گردد سپاس فراوان دارم.

پی‌نوشت

۱. این که یک گزاره به‌طور منطقی از گزاره(های) دیگر انتاج و استنباط می‌شود.
۲. این ایده که اگر رده خاصی از گزاره‌ها صادق می‌بودند، جهان اطراف ما چگونه می‌شد.
۳. این که پیش‌آمدن چند رخداد مشخص و برقراری شرایط خاص را به‌صورت ضرورتی برای پیش‌آمدن چند رخداد و برقراری شرایطی دیگر تعبیر کنیم.
۴. ارنست سوسا (Ernest Sosa)، استفان یابلو (Stephen Yablo)، باب هیل (Bob Hale)، جرج بی‌یلر (George Bealer)، دیوید چالمرز (David Chalmers)، رابرت استالنیکر (Robert Stalnaker)، کریسپین رایت (Crispin Wright)، کریستوفر هیل (Christopher Hill)، و کیت فاین (Kit Fine) از جمله کسانی هستند که در این موضوع به پژوهش و نگره‌پردازی پرداخته‌اند. در ایران نیز حمید وحید دستجردی پژوهشی درباره این موضوع انجام داده است. نتیجه این پژوهش، در ۲۰۰۶ به چاپ رسیده است (Vahid, 2006: 243-260).

5. Whatever we conceive without an image is an idea of the pure mind, and whatever we conceive with an image is an idea of the imagination.

۶. دست‌کم برخی از فیلسوفان معتقدند که ویرایش‌هایی از برهان معرفتی دکارت در توضیح تمایز میان ذهن و جسم وجود دارد که معتبر است. برای مثال (Hart, 1998: 52-53; Hart, 2003: 135-142).
۷. برای یک صورت‌بندی مناسب از این برهان (Jones, 2004: 135-136).
۸. برای یک صورت‌بندی مناسب از این برهان (Jones, 2004: 141).
9. When, for example, I imagine a triangle, even if perhaps no such figure exists, or has ever existed, anywhere outside my thought, there is still a determinate nature, or essence, or form of the triangle which is immutable and eternal, and not invented by me or dependent on my mind.
۱۰. دکارت تلویحاً چنین معنایی از انگارش را در آثار خود آورده است. مثلاً (Descartes, 1989: 19).
۱۱. در تهیه این بخش، بیش از همه، وامدار آرای استفان یابلو و دیوید چالمرز هستم. این دو نظریه‌پرداز، روش یکسانی را برای ارائه تعریف مقبول از فراسازی ارائه کردند، هرچند هدف آن‌ها با یکدیگر قدری متفاوت بود. یابلو در پی فرمول‌بندی یک تحلیل از باور جهت‌مند موجه برحسب مفهوم فراساختنی‌بودگی بود، درحالی‌که چالمرز در پی یافتن روش فراسازی‌ای بود که امکان (البته نه فقط امکان متافیزیکی) را نتیجه دهد. برای اطلاع از این آرا (Chalmers, 2002; Yablo, 1993: 1-42).
۱۲. این تعریف تلویحاً در مقاله یابلو آمده است (Yablo, 1993: 6).
۱۳. با در نظر گرفتن همه آنچه من می‌دانم یا به‌دلیل این‌که از منظر من یک صدق ممکن به‌نظر می‌رسد.
۱۴. چنین تعبیری از فراساختنی‌بودگی، بیش از همه، مطلوب نظر کسانی است که درباب نسبت میان فراساختنی‌بودگی و امکان دچار تردیدند.
۱۵. همان‌طور که پاتنم می‌گوید، «ما می‌توانیم کاملاً به‌درستی داشتن تجاربی را انگار کنیم که ما را متقاعد کند (و چنین باورداشتنی را خردمندانه سازد) که آب H_2O نیست. به این معنا فراساختنی است که آب H_2O نیست». البته پاتنم نتیجه می‌گیرد که فراساختنی‌بودگی یک امر، برهانی مستقیم و آماده برای اثبات امکان آن امر نیست. وی شرایط و قیدهایی را برای این‌که فراساختنی‌بودگی بیان می‌کند تا بتواند، به‌مثابه یک راهنمای مطمئن، ما را به امکان برساند (Putnam, 1975: 233).
۱۶. این تعریف، تلویحاً در مقاله یابلو آمده است (Yablo, 1993: 20-21).
۱۷. بسیاری از حالت‌های ذهنی ما (نظیر باورها، میل‌ها، و خواسته‌ها)، حالت‌های ذهنی قصدی هستند. به عبارت دیگر، حالت‌های ذهنی‌ای هستند که دارای محتوا هستند. براساس رویکرد برون‌گرایی درباب معنی و محتوای ذهنی، برای این‌که نوع خاصی از حالت‌های ذهنی قصدی را داشته باشیم ضروری است که به‌نحو صحیح با محیط اطراف خود مرتبط شویم. در مقابل، درون‌گرایی یا فردگرایی معتقد است برای داشتن چنین حالت‌های ذهنی قصدی صرفاً باید به‌نحو صحیح با درون و خاصیت‌های درونی خود مرتبط شویم.

۱۸. البته، یابلو در این قرائت، تا حدود زیادی وامدار کِندل والتن (Kendall Walton) است (Walton, 1990: 43-51).

۱۹. یابلو با مهارت و ظرافت استادانه‌ای این نکته را آورده است (Yablo, 1993: 27).

20. When I take a world to verify p, I take it that if a world like that had existed, then p would have been the case. So, when I imagine a world which I take to verify p-and this is what it is to conceive that p on the proposed account-I have it appear to me that p is possible... the task of conceiving that p divides into two sub-tasks: imagining a possible world, and satisfying oneself that p is true in it.

۲۱. مثلاً، از آن‌جا که من نمی‌توانم از تمام جهان واقعی ادراک حسی داشته باشم نمی‌توانم به‌واسطه ادراک حسی کل جهان واقعی را به‌منزله یک جهان ممکن انگار کنم. این نکته همان محدودیت انگارش است که پیش‌تر گفته شد.

22. 'Modal imagination' is ... a label for a certain sort of familiar mental act, and like other such categories, it resists straightforward definition. But its phenomenology is familiar. One has a positive intuition of a certain configuration within a world, and takes that configuration to satisfy a certain description. When one modally imagines H₂O molecules, for example, one imagines a configuration of particles. To modally imagine Germany winning the Second World War, one might imagine a world in which certain German armies win certain battles and go on to overwhelm Allied forces within Europe. When one reflects on these imagined (parts of) worlds, they reveal themselves as (parts of) worlds in which there are H₂O molecules, or in which Germany won the Second World War.

۲۳. فراساختنی‌بودگی مثبت در برابر فراساختنی‌بودگی منفی قرار دارد. طبق تعریف چالمرز: وضعیت S (گزاره P)، به‌طور منفی فراساختنی است اگر و تنها اگر S (P) به‌طور پیشینی رد نشده باشد. فراساختنی‌بودگی منفی نیز به دو ویرایش بدو امری و ایده‌آل تقسیم می‌شود که طبق تعریف: وضعیت S (گزاره P) به‌طور منفی و ایده‌آل فراساختنی است اگر و تنها اگر نتوان (P) S را بر مبنای تأمل ایده‌آل درباره آن‌ها به‌طور پیشینی رد کرد. و وضعیت S (گزاره P) به‌طور منفی و بدو امری فراساختنی است اگر و تنها اگر نتوان (P) S را، با ملاحظه آن‌ها پس از بررسی‌های لازم، بر مبنای پیشینی رد کرد (Chalmers, 2002: 153-154).

24. [P]prima facie and ideal versions of positive conceivability. P is prima facie positively conceivable when one can modally imagine a situation that one takes to be coherent and that one takes to verify p. P is ideally positively conceivable when p is prima facie conceivable, and this positive conceivability cannot be undermined on idealized reflection. In effect, we can distinguish prima facie coherence from true coherence ...

True coherence requires that arbitrary details can be filled in with no contradiction revealing itself on idealized reflection, whereas prima facie coherence requires merely the appearance that the imagined situation is a situation in which p.

۲۵. این تعریف، تلویحاً در مقاله چالمرز آمده است (Chalmers, 2002 151-152).

منابع

امیرخانلو، مجتبی، لطف‌اله نبوی، و سیدمحمدعلی حجتی (۱۳۹۰). «بازسازی نگره‌های گزاره و وضعیت براساس آرای جان پالک»، *مجله فلسفه و کلام اسلامی*، دوره ۴۴، ش ۲.

- Chalmers, D. (1996). *The Conscious Mind*, New York: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (1999). "Materialism and the Metaphysics of Modality", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 2, No. 59.
- Chalmers, D. (2002). "Does Conceivability Entail Possibility?", *Conceivability and Possibility*, Tamar Gendler & John Hawthorne (eds.), New York: Oxford University Press.
- Descartes, R. (1989). *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. 2, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, & Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, R. (1991). *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. 3, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, & Anthony Kenny, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hart, W. D. (1998). *The Engines of the Soul*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hart, W. D. (2003). "The Music of Modality", *Topoi*, Vol. 22, No. 2.
- Jones, J. (2004). "Cartesian Conceivings", *Metaphysica*, Vol. 5, No. 1.
- Putnam, H. (1975). "The Meaning of 'Meaning'", in *His Mind, Language and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Cleve, J. (1983). "Conceivability and the Cartesian Argument for Dualism", *Pacific Philosophical Quarterly*.
- Walton, K. (1990). *Mimesis as Make-Believe*, Cambridge: Harvard University Press.
- Yablo, S. (1993). "Is Conceivability a Guide to Possibility?", *Philosophy and Phenomenological Research*, No. 12.
- Yablo, S. (2000). "Textbook Kripkeanism and the Open Texture of Concepts", *Pacific Philosophical Quarterly*, Vol. 1, No. 81.
- Yablo, S. (2002). *Coulda, Woulda, Shoulda*, in *Conceivability and Possibility*, Tamar Gendler & John Hawthorne (eds.), Oxford: Oxford University Press.