

عقل*

□ رابرت آنودی

ترجمه: علی اکبر احمدی

اشاره

بحث و پژوهش پیرامون معرفت‌شناسی و به‌طور خاص توجیه معرفتی بستگی تام به منابع معرفت همچون عقل و تجربه و نیز اقسام گزاره‌ها و تحلیل آنها دارد. و از این‌رو مباحث مذکور، جایگاه ویژه و درخوری در این دانش دارند. در این نوشتار، مولف نامور، سعی کرده است تا دیدگاه‌های برجسته و مطرح معرفت‌شناسان متأخر غربی را در این زمینه تشریح و تبیین کند. وی ضمن بررسی گزاره‌های تحلیلی - ترکیبی و نسبت آنها با گزاره‌های پیشینی و پسینی از منظر کلاسیک - که از سوی کانت ابراز شده است - به بیان دورهیافت تجربه‌گرایانه و قراردادگرایانه در این باب می‌پردازد و نقاط قوت و ضعف هر یک را نشان می‌دهد.

به پهنه‌ی سبزی نگاه می‌کنم و باور دارم که آنجا، پیش روی من است. نگاهم را از آن بر می‌گردانم و اکنون باور دارم که در حال تخیل آن هستم. شکل آن را به یاد می‌آورم و باور دارم که مستطیل است. باورهایی وجود دارند که از تجربه من ناشی شده‌اند، یعنی باورهای ادراکی، درون‌نگرانه، و همچنین باورهای مربوط به حافظه. اما علاوه بر اینها، باور متفاوت دیگری هم درباره آنچه می‌بینم دارم: اینکه اگر صنوبری که در سمت چپ من است از افزایی که در سمت راستم قرار گرفته بلندتر باشد، آنگاه افزای صنوبر کوتاهتر است.

باور داشتن به این حقیقت بدیهی بر چه پایه‌ای صورت می‌گیرد؟ آیا برای این کار، حتی نیازی به دیدن درختان داریم؟ مسلماً باور من به هر یک از این دو گزاره مقایسه‌ای، بر پایه ادراکم است؛ به آسانی می‌توانم ببینم که صنوبر از افزا بلندتر است. اما باور به اینکه اگر صنوبر از افزا بلندتر باشد، آنگاه افزای صنوبر کوتاهتر است، بر پایه ادراک نیست. من این حقیقت را به علت آنکه موجود عاقلی هستم، می‌فهمم و بنابراین، به آن باور دارم.

استفاده ظاهرأ ابتدایی از قوه عقل، آنگونه که در این مثال نشان داده شده، هم برای دانستن و هم برای توجیه کردن ضروری است. اما مثال‌هایی از انواع دیگر هم وجود دارند که باید در نظر گرفته شوند، و بحث مستمری درباره سرشت و اساس معرفت و توجیه و درخصوص حقایق بدیهی و ساده وجود دارد که فرض می‌شود هر موجود عاقلی قادر به فهم آنها است. یک روش خوب برای فهم جنبه معرفت شناختی عقل، آغاز کردن با مفهومی است که احتمالاً در مرکز اساسی‌ترین نوع معرفت و توجیه عقلانی قرار دارد. به این مفهوم اصطلاحاً «بدهت» گویند.

حقایق بدیهی عقل

گفته شده است که حقایقی از این قبیل که اگر صنوبر از افزا بلندتر باشد، آنگاه افزای صنوبر کوتاهتر است، برای عقل آدمی بدیهی و آشکارند و در واقع، جزوی از نیروی فهم هستند. می‌گویند که آنها بدیهی هستند و منظورشان این است که صدق آنها با خودشان است و نیازی به دلیل و مدرک ندارد. به طریقی مشابه (اما نه کاملاً معادل) فرض می‌شود که بدهت آنها نیز در خودشان است، به این معنا که اگر آنها را دریابیم و در نظر بگیریم، از آن طریق می‌توانیم صدق‌شان را ببینیم، و برای دریافت بدهت آنها نیازی به مقدمه چینی و توضیح یا تأمل نداریم.

دیدن صدق آنها و سپس، معرفت به صدقشان صرفاً از طریق فهم دقیق آنها میسر می‌شود. با توجه به این نکات، می‌توانیم گزاره‌های بدیهی را بعنوان حقایق بدانیم که (۱) اگر آنها را (به قدر کافی) بفهمیم، از طریق همین فهم، در باور داشتن به آنها توجیه می‌شویم، و (۲) اگر بر پایه فهم (کافی) مان از آنها، باورشان داشته باشیم، آنگاه نسبت به آنها معرفت داریم.^(۱) منظور از (۱) آن است که فهمیدن آنها برای توجیه باور به آنها کافی است. و بر طبق (۲)، چنین فهمی می‌تواند پایه یک معرفت باشد: فهمیدن مزبور برای تبدیل کردن باور ناشی از آن به معرفت، کافی است. بنابراین (۲) تلویحاً چنین می‌گوید که گزاره‌های بدیهی صادق هستند. چنین نتیجه‌ای کاملاً مناسب است، زیرا بداهت معمولاً با صدق یکسان در نظر گرفته می‌شود. اما نتیجه گرفته نمی‌شود که توجیه به دست آمده از فهم این گزاره‌ها، گذشته از بداهت، انکارناپذیر است؛ این نوع توجیه نیز همانقدر قدرتمند در نظر گرفته می‌شود که توجیهات دیگر.

در اینجا شباهتی با فعل ادراک وجود دارد. همانگونه که ممکن است چیزی را بدون آنکه باوری در باره‌اش حاصل کنیم، ببینیم، این امکان نیز وجود دارد که گزاره ساده صادقی را بدون باور کردنش، به شیوه‌ای ادراکی (همراه با فهم) در نظر بگیریم؛ همانگونه که دیدن پرنده‌ای در حال پرواز، توجیهی به دست ما می‌دهد تا پرواز آن را باور کنیم، اگرچه ممکن است چنین باوری در ذهنمان ایجاد نشود، فهمیدن گزاره‌ای که می‌گوید اگر صنوبر از افرا بلندتر باشد، آنگاه افرا از صنوبر کوتاهتر است، توجیهی شهودی برای باور کردن آن در اختیارمان می‌گذارد، و این موضوع ربطی به باور کردن یا نکردن ما ندارد. وقتی به مفاهیم می‌پردازیم، به یک شباهت دیگر با ادراک هم برمی‌خوریم: در اینجا نیز سلسله مراتبی شبیه به سلسله مراتب ادراکی به چشم می‌خورد. فهمی از یک مفهوم وجود دارد، مثلاً مفهوم بلندتر بودن از؛ این باور شهودی وجود دارد که مفهوم مزبور در خصوص یک جفت شیء قابل استفاده است، مثلاً در خصوص صنوبر و افرا، و دارا بودن برداشت خاصی از رابطه مورد نظر در اینجا مطرح نیست؛ و سرانجام، این باور گزاره‌ای وجود دارد که مفهوم مزبور در مورد یک جفت شیء مشخص قابل استفاده است، یعنی مثلاً اینکه تشخیص می‌دهیم که درختان مورد نظرمان صنوبر و افرا هستند و صنوبر از افرا بلندتر است.^(۲)

در مورد گزاره‌های بدیهی نظیر این گزاره که اگر صنوبر از افرا بلندتر باشد، آنگاه افرا از صنوبر کوتاهتر است، نیازی به رجوع به تجربه‌ای از نوع پیشگفته، یا حتی تأمل در گزاره‌های مورد نظر،

به منظور دریافتن - یا فهمیدن - آنها نیست. و هنگامی که آنها را می‌فهمیم و در پرتو این فهم، بر آنها تمرکز می‌کنیم، به شیوه‌ای عادی، صدق آنها را باور می‌کنیم و می‌دانیم.^(۳)

حقایق فراوانی وجود دارند که مانند مثال پیشگفته، دریافت و باور ما در خصوص آنها فوری و بی‌واسطه است. یعنی صدق آنها را بدون احتیاج به استنباط از منبع دیگری، درمی‌یابیم. این بی‌واسطگی یک فوریت زمانی نیست، اگرچه ممکن است فوریت زمانی هم در کار باشد. آنچه اهمیت دارد آن است که باور ما نشان‌دهنده بی‌واسطگی معرفتی است: یعنی بر پایه استدلال یا باور بدهات‌آمیز دیگری قرار ندارد. اگر چنان بود، از لحاظ معرفتی با واسطه قلمداد می‌شد، یعنی مجموعه‌ای از فرض‌ها وجود می‌داشتند که به واسطه آنها (و بنابراین، حداقل بعضاً، بر پایه آنها)، گزاره مورد نظر را نتیجه می‌گرفتیم (یا از طریق آن فرض‌ها، گزاره مزبور را باور می‌کردیم)، همانگونه که باور ما در این باره که سقراط فانی است، به واسطه دو گزاره صورت می‌گیرد که بخشی از بنیاد این باور هستند: یکی اینکه سقراط موجودی انسانی است، و دیگری اینکه همه موجودات انسانی فانی‌اند.^(۴)

این گزاره که سقراط فانی است، به شیوه دیگری نیز با این گزاره که اگر صنوبر از افرا بلندتر باشد، آنگاه افرا از صنوبر کوتاهتر است، فرق دارد. گزاره نخست بدیهی نیست. حداقل دو راه برای توضیح این موضوع وجود دارد. اولاً سقراط و فانی بودن به‌طور ذاتی به یکدیگر مربوط نیستند، در حالی که بلندتر بودن یک چیز از چیز دیگر به‌طور ذاتی و درونی به کوتاهتر بودن دومی از اولی مربوط است. ثانیاً (از دیدگاهی کلی‌تر)، دانستن اینکه سقراط فانی است مستلزم چیزی بیش از به‌کارگیری ساده عقل است. در این مورد ظاهراً نیازمند اطلاعاتی هستیم که در گزاره مورد نظر به چشم نمی‌خورند. حتی اندیشیدن به سقراط بعنوان موجودی انسانی، مانع جاودانگی او نمی‌شود. در حالی که با استفاده ساده‌ای از قوه عقل و استدلال می‌توانیم مطمئن شویم که اگر صنوبر از افرا بلندتر باشد، امکان ندارد افرا از صنوبر کوتاهتر نباشد.

نکته مورد نظر درباره گزاره‌هایی مانند گزاره مربوط به دو درخت، فیلسوفان را بر آن داشته است که آنها را حقایق عقلانی در نظر بگیرند - تقریباً به این معنا که حقیقت آنها نه با تجربه حسی، بلکه از طریق به‌کارگیری عقل مسجل می‌شود. همین نکته فیلسوفان را بر آن داشته است که آنها را ضرورتاً صادق (یا ضروری) به‌شمار آورند، بدان معنا که کذب آنها مطلقاً ناممکن تلقی

شود و به هیچ طریقی نتوانند کاذب باشند. چنانچه گزاره‌ای ضروری (خلاصه شده «ضرورتاً صادق») نباشد و نفی آن هم ضروری نباشد، آن را گزاره مشروط می‌نامند، زیرا صدق یا کذب آن مشروط (یا وابسته) به اوضاع موجود است. چگونه می‌توانیم فهمی از توجیه باورهایمان در باب چنین گزاره‌های بدیهی و ظاهراً ضروری و همچنین حقایق عقلانی دیگر پیدا کنیم؟ و چگونه آنها را می‌شناسیم؟

دیدگاه کلاسیک پیرامون حقایق عقلانی

شناخته شده‌ترین پاسخ‌ها به این پرسش‌ها، و شاید تنها پاسخ‌هایی که می‌توانیم آنها را جواب‌های کلاسیک بنامیم، عمدتاً از کارهای کانت نشأت می‌گیرند، اگرچه فیلسوفان قبل از او نیز برداشت‌های مشابهی داشته‌اند. کانت، هم درباره‌ی صدق انواع مورد نظر گزاره‌ها و هم درباره‌ی اینکه چگونه آنها را باز می‌شناسیم، بحث کرده است.^(۵)

حرف‌های کانت پیچیده‌اند و تعبیر دقیق آنها دشوار است. به همین دلیل، من طرحی از برداشت کلاسیک ارائه خواهم داد که تقریباً شبیه دیدگاه‌های کانت است. وانگهی، اگرچه علاقه اصلی من به توجیه و معرفت آدمی پیرامون حقایق عقلانی مربوط می‌شود، درباره‌ی اساس این حقایق نیز سخن خواهم گفت، البته تا آن حد که به بحث پیرامون چگونگی معرفت یا باور موجه ما در خصوص آنها کمک کند.

گزاره‌های تحلیلی

این گزاره را که همه «ماده روباه‌ها ماده‌اند»، در نظر بگیرید. دریافت صدق آن آسان است و به طرز بی‌واسطه‌ای آن را باور می‌کنیم: یعنی احتیاجی به هیچ فرض یا مدرکی نداریم. ممکن است قبلاً واژه «ماده روباه» در واژگان ما نبوده باشد و با دیدن جمله «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» نتوانیم گزاره‌ای را که توسط این جمله بیان شده است باز بشناسیم، گذشته از اینکه حقیقت ویژه‌ای (یعنی گزاره صادقی) را که بیان می‌کند ندانیم. اما این موضوع بدان معنا نیست که اگر (به شیوه قابل فهمی) حقیقت مزبور را در نظر بگیریم، آن را به‌طور بی‌واسطه باور نمی‌کنیم. موضوع مزبور صرفاً بدان معنا است که صرف مواجه شدن با جمله‌ای که حقیقتی را بیان می‌کند، باعث نمی‌شود

تا آدمی بتواند حقیقت مزبور را در نظر آورد، مگر آنکه جمله را بفهمد.

همچنین می‌توانیم دریابیم که هرگاه حقیقت این موضوع را که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، در نظر آوریم، آن حقیقت را بر اساس باورهایی درباره جمله «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» باز نمی‌شناسیم (یا حداقل، نیازی به این کار نداریم)؛ زیرا می‌توانیم همان حقیقت را با استفاده از جمله دیگری (مثلاً در زبان اسپانیایی) که بیانگر آن باشد باز بشناسیم، و شاید هم بدون استفاده از هیچ جمله‌ای.^(۶) با این حال، اگر درباره آنچه که اساس صدق گزاره را تشکیل می‌دهد بیندیشیم، ممکن است به کشف چیزی نایل شویم که به نوبه خود، سهولت فهم و باور ما را توضیح می‌دهد.

برای بررسی اساس این حقیقت، مفهوم ماده روباه را در نظر بگیرید. ماده روباه یک روباه ماده است. در واقع، می‌توان مفهوم ماده روباه را به صورت ماده بودن و روباه بودن تجزیه و تحلیل کرد. بنابراین، با گفتن اینکه هر ماده روباهی ماده است، تحلیلی از مفهوم ماده روباه ارائه داده‌ایم. اکنون فرض بگیرید که (مانند کانت) تحلیل یک مفهوم را به معنای نشان دادن مضامین (یا مدلول‌های) آن مفهوم بدانیم. در این صورت، می‌توانیم بگوییم که مفهوم ماده بودن بخشی از مفهوم ماده روباه است و در نتیجه، ماده بودن جزئی از ماده روباه بودن است.^(۷)

با توجه به همه اینها، می‌توانیم این حقیقت را که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، یک گزاره تحلیلی بنامیم. بنا بر یکی از برداشت‌های اصلی کانت، گزاره تحلیلی گزاره‌ای است که آنچه بر موضوع خود حمل می‌کند می‌تواند از طریق تحلیل، از مفهوم همان موضوع استنباط شود. در مثال ما، موضوع عبارت است از ماده روباه‌ها (یا هر ماده روباه)، و محمول عبارت است از ماده بودن، که بخشی است از مفهوم ماده روباه و بنابراین، به طور تحلیلی از آن قابل استنباط است. همین موضوع در خصوص گزاره‌های ذیل صادق است: «همه مجردها از دواج نکرده هستند»، «همه مثلث‌ها سه گوشه دارند»، «همه بحث‌های صحیح دارای فرض‌ها و نتایج صادقی هستند» و غیره. گزاره‌های تحلیلی معمولاً نمونه‌های واضحی از گزاره‌های بدیهی در نظر گرفته می‌شوند.

گزاره‌های ضروری

این شیوه نگرستن به مثال پیشگفته کمک می‌کند تا بتوانیم مطلب دیگری را توضیح دهیم

که در خصوص گزاره «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند»، صادق است: گزاره مزبور نمی‌تواند کاذب باشد، و به این معنا، ضروری است (یک حقیقت ضروری). برای دریافت این نکته سعی کنید یک ماده روباه غیر ماده را تصور کنید. از آنجا که می‌توان مفهوم ماده روباه را به صورت روباه ماده تحلیل کرد (و بنابراین، دو مفهوم مزبور با یکدیگر هم‌ارزند)، باید سعی کنیم یک روباه ماده غیر ماده را تصور کنیم. و در اینجا به تناقض برمی‌خوریم. پس چنان چیزی نمی‌تواند وجود داشته باشد. یعنی امکان ندارد که یک ماده روباه غیر ماده وجود داشته باشد. در عوض، کاملاً امکان دارد که یک ماده روباه ۲۰۰ پوندی وجود داشته باشد یا یافت نشود.

از آنجا که کذب گزاره‌های تحلیلی مستلزم تناقض به صورت پیشگفته است، غالباً می‌گویند که چنین گزاره‌هایی به سبب اجتناب از تناقض صادقند - و حتی گاهی آنها را اینگونه تعریف می‌کنند. یعنی کذب آنها مستلزم تناقض است و بنابراین، فقط در صورتی می‌توانند کاذب باشند که تناقضی صادق آید. و این موضوع مطلقاً ناممکن است. به همین دلیل، گزاره‌های تحلیلی حقایقی دانسته می‌شوند که در هر وضعیت ممکن صادق‌اند و در نتیجه، ضروری هستند (اگرچه شاید بتوان انواع دیگری از حقایق را نیز ضروری دانست).

حال اگر گزاره‌های تحلیلی به دلیل نوع رابطه موجود در محتوای مفهومی خود، بدان صورت که توضیح دادیم، صادق هستند، آیا ممکن نیست هر کدام از اینگونه گزاره‌ها را که می‌شناسیم، به علت دریافتن رابطه محتوایی مربوط به آن بدانیم؛ یعنی آیا ممکن نیست که دانستن ما به علت فهم کافی مان از رابطه مزبور باشد؟ هنگامی که این گزاره را که «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» در نظر می‌گیریم، به نحوی رابطه محتوایی میان مفهوم ماده روباه و ماده بودن را درمی‌یابیم. یعنی به طریق عقلانی - یا به قولی، به طریق شهودی - رابطه مزبور را درمی‌یابیم و حقیقت نهفته در پس آن را (به شیوه غیراستنتاجی) باز می‌شناسیم.

ممکن است ایراد گرفته شود که توضیح درست از این قرار است: استدلال فوری یا ناخودآگاه فرد بدین صورت است که مفهوم ماده روباه به صورت مفهوم روباه ماده تحلیل می‌شود؛ ماده بودن مضمون تحلیل مزبور است؛ و بنابراین، همه ماده روباه‌ها ماده‌اند. مدافع دیدگاه کلاسیک خواهد گفت، این استدلال درجه دوم نشان می‌دهد که فرد چگونه می‌تواند این موضوع را که می‌داند همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، به نمایش بگذارد، اما چگونگی دانستن فرد را نشان نمی‌دهد، حداقل به

شرط آنکه صدق گزاره مزبور به شیوه عادی دریافت شود. توضیح کلاسیک می‌تواند تأیید کند که شاید آدمی بتواند از گزاره مزبور به آن شیوه غیرمستقیم آگاه باشد. اما نیازی به دانستن از طریق مزبور نیست؛ و اصلاً، اگر فرد نداند که ماده روباه‌ها ماده‌اند، در آن صورت حتی در موقعیتی نیست که این حقیقت پیچیده را بداند که مفهوم ماده روباه به صورت روباه ماده قابل تحلیل است. باور داشتن به اینکه همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، اگر بر پایه دریافتن رابطه محتوایی میان مفهوم ماده روباه و مفهوم ماده بودن باشد، مستلزم دانستن آن به شیوه پیچیده مزبور نیست.

تحلیلی بودن، پیشینی بودن و ترکیبی بودن

اینک می‌توانیم دریابیم که چگونه می‌توان توضیح کلاسیک حقایق عقلانی را درخصوص حقایق ظاهراً غیرتحلیلی‌ای که مستقیماً و به‌طور شهودی دریافت می‌شوند، به کار برد. به این گزاره بیندیشید که هیچ چیزی وجود ندارد که تمام آن در یک زمان، هم سرخ باشد و هم سبز. آیا این گزاره تحلیلی است؟ آیا می‌توانیم سرخ بودن را از تحلیل مفهوم سبز بودن، یا سبز نبودن را از تحلیل مفهوم سرخ بودن استنباط کنیم، به گونه‌ای که اگر بگوییم چیزی وجود دارد که تمام آن در یک زمان، هم سرخ است و هم سبز، بتوانیم نشان دهیم که آن چیز (تماماً) سرخ و غیرسرخ، یا سبز و غیرسبز است؟ این مطلب محل تردید است. از سویی، واضح نیست که بتوانیم مفهوم سرخ بودن (یا مفهوم سبز بودن) را، به معنای درست واژه «تحلیل»، اصلاً تحلیل کنیم. با این حال، از دیدگاه کلاسیک، می‌توانیم از طریق به‌کارگیری عقل، صدق ضروری این موضوع را که هیچ چیزی تماماً و در یک زمان، هم سرخ و هم سبز نیست، دریابیم.

می‌توانیم معنای سرخ بودن را، با رجوع به واقعیت‌های مربوط به نور، به‌طور علمی توضیح دهیم. اما از دیدگاه کلاسیک، چنان توضیحی به ما یاری می‌دهد تا واقعیت‌های خاصی درباره چیزهای سرخ بفهمیم (و شاید هم درباره خاصیت سرخ بودن)، نه آنکه چیزی درباره مفهوم سرخ بودن و مترادف‌هایش به ما بگوید، یعنی نه بدان‌گونه که گفته شده است که ماده روباه مترادف است با روباه ماده. این موضوع را با تحلیل ماده روباه از طریق کشفیات علمی درباره ماده روباه‌ها مقایسه کنید. به‌طور تجربی می‌توان دریافت که روش دنبال کردن شکار در آنها، مخصوص به

خودشان است، اما نمی‌توان ثابت کرد که نر هستند. اگرچه در مثال رنگ‌ها هم نمی‌توان به‌طور تجربی کشف کرد که آنچه تماماً سرخ است، همزمان تماماً سبز نیست، اما فرقی آن است که ناسبز بودن به‌طور تحلیلی از مفهوم سرخ بودن قابل استنباط نیست.

بر طبق دیدگاه کلاسیک، نمی‌توانیم چیزی را ماده روباه بدانیم - مثلاً به منظورهای آزمایشی - مگر آنکه فرض کنیم ماده است. بنابراین، امکان کشف یک موضوع ناسازگار با ماده بودنش، از همان ابتدا منتفی می‌شود. چنانچه موضوع آزمایشی ما از طریق برخورداری از خاصیت معینی انتخاب شده باشد، نمی‌توانیم از طریق آزمایش دریابیم که آن چیز (سوی هر چیز دیگری که ممکن است از کار درآید) فاقد خاصیت مورد نظر است. این وضع باعث نمی‌شود تا حقایق تحلیلی از حقایق علمی مهم‌تر باشند. حقایق تحلیلی صرفاً از نوع دیگری هستند: یعنی از آن نوعی نیستند که در معرض تأیید یا تکذیب علمی قرار بگیرند، و به همین دلیل - بعنوان یکی از دلایل موجود - با حقایق علمی رقابت نمی‌کنند.

راه دیگری نیز برای بحث (بر ضد دیدگاه کلاسیک) در این خصوص که گزاره «هیچ چیزی تماماً و به‌طور همزمان سرخ و سبز نیست» گزاره‌ای تحلیلی است، وجود دارد. آیا نمی‌توان مفهوم سرخ بودن را به‌طور غیرمستقیم، به صورتی معادل با مفهوم داشتن رنگی به‌جز سبز و آبی و زرد و غیره تحلیل کرد، که البته باید همه رنگ‌های باقیمانده را هم در فهرست گنجانند؟ این ادعا ممکن است صحیح باشد، زیرا بداهتاً صادق به نظر می‌رسد که تنها رنگی که می‌تواند چنان باشد، سرخ است. اما ادعای مزبور تردیدآمیز است.

از سویی، معلوم نیست که فهرست مشخصی از همه رنگ‌های دیگر قابل تهیه باشد. وانگهی، حتی اگر تهیه چنان فهرستی ممکن باشد، مفهوم سرخ بودن یک مفهوم منفی از این نوع نیست. علاوه بر این، تفاوت مهمی وجود دارد: می‌توان از مفهوم سرخ بودن برخوردار بود (یعنی آن را دریافت) بدون آنکه لازم باشد همه مفاهیم مربوط به این رنگ‌ها را در اختیار داشت، در حالی که نمی‌توان مفهوم ماده روباه را بدون مفاهیم روباه بودن و ماده بودن، در اختیار داشت.

بعلاوه، مدافعان دیدگاه کلاسیک تأکید خواهند کرد که تحلیل صرفاً برای فراهم آوردن یک معادل مفهومی نیست. منظور از «معادل مفهومی»، معادلی است که (ضرورتاً) بر همان چیزهایی که مصداق مفهوم تحلیل شونده هستند، صدق کند، مثل مفهوم نا-سرخ که در خصوص همه

مصادق‌های مفهوم سرخ، صدق می‌کند. تحلیل یک مفهوم (همانگونه که در فصل ۸، هنگام بررسی تحلیل‌های مربوط به مفهوم معرفت خواهیم دید) باید دو شرط دیگر را هم برآورده کند. اولاً باید زیرمجموعه مناسبی از اجزای تشکیل‌دهنده مفهوم مورد نظر، مشخص کند؛ ثانیاً باید این کار را چنان انجام دهد که با دریافتن اینکه اجزای آن زیرمجموعه، تشکیل‌دهنده آن مفهوم‌اند، بتوانیم (تا حد قابل قبولی) مفهوم مزبور را بفهمیم. مفهوم سرخ بودن مسلماً مشتمل بر خاصیت پیچیده و اساساً منفی رنگی سبزی بودن، آبی بودن و غیره نیست؛ و نمی‌توان معنای سرخ بودن چیزی را از روی آن فهرست طویل یا حتی بی‌پایان دریافت.

در واقع، احتمالاً می‌توان فهرست دیگر رنگ‌ها را به خوبی فهمید بدون آنکه تصویری از سرخی داشت یا هیچ مفهوم ادراکی، خیالی، یا مفهومی از نوع دیگر را از آن در اختیار داشت. شاید بتوان گفت که مفهوم سرخی بسیط است، بدان معنا که برخلاف مفهوم ماده روباه، به هیچ جزئی قابل تجزیه و تحلیل نیست.

پس به نظر می‌رسد که مفهوم سرخ بودن به هیچ‌گونه اجزایی قابل تجزیه و تحلیل نیست و این گزاره که هیچ چیز تماماً و همزمان، هم‌سرخ و هم‌سبز نیست، گزاره‌ای تحلیلی نیست. با این حال، هنوز هم می‌توانیم به‌طور عقلانی دریابیم که هیچ چیز تماماً و همزمان، هم‌سرخ و هم‌سبز نیست. حقایقی که بدینسان، به‌طور عقلانی قابل دریافتن هستند - یعنی تقریباً از طریق ادراک مفهومی قابل درکند - گزاره‌های پیشینی نامیده شده‌اند (یعنی گزاره‌هایی که از همان آغاز قابل شناختند)، زیرا فرض بر این است که از قبل شناخته شده‌اند، یعنی چنانچه منظورمان از «عقل» به اندازه کافی عام باشد و این واژه را با احتیاط به کار ببریم، گزاره‌های مزبور صرفاً با جهتگیری عقل به‌سوی آنها و به‌سوی مفاهیم به کار رفته در آنها، شناخته می‌شوند.

با این حال، برخلاف گزاره‌های تحلیلی، این گزاره پیشینی که هیچ چیز تماماً و به‌طور همزمان، سرخ و سبز نیست، ظاهراً بیانگر چیزی در فراسوی تحلیل مفاهیم مربوطه است. به همین دلیل، گزاره‌های اینچنینی را گزاره‌های ترکیبی هم می‌نامند، اگرچه تعریف آنها جنبه منفی دارد و می‌توان گفت که ناتحلیلی هستند. از جنبه مثبت، این گزاره‌ها مفاهیم و خاصیت‌ها را با هم «ترکیب» می‌کنند، حتی اگر این کار را به شیوه منفی انجام دهند (مثلاً با ربط دادن سرخی به رنگ‌های غیر از سبز و گنجاندن آن در میان این رنگ‌ها). گزاره‌های ترکیبی مفاهیم را، حتی

بعضاً، تحلیل نمی‌کنند یا نیازی به تحلیل مفاهیم ندارند.

لازم به ذکر است که اگرچه گزاره‌های تحلیلی از طریق چگونگی صادق بودنشان مشخص می‌شوند - یعنی از طریق محتوای مفهومی (یا از دیدگاه دیگر، با نفی تناقض) - گزاره‌های پیشینی از این طریق که چگونه شناخته می‌شوند یا می‌توانند شناخته شوند مشخص می‌گردند: یعنی به وسیله عملکرد عقل.^(۸) (از اینجا نتیجه می‌شود که گزاره‌های پیشینی به وسیله تجربه و مثلاً از طریق تأیید نیز می‌توانند شناخته شوند، حداقل اگر دانش تأییدکننده، به طور مستقیم یا غیرمستقیم، بر پایه عملکرد عقل باشد.) بر این اساس، گزاره‌های پیشینی نیز به صورت منفی و به عنوان گزاره‌هایی که «مستقل از تجربه» قابل شناختن هستند، مشخص می‌شوند، یعنی شناختن آنها مستلزم وابستگی به تجربه برای به دست آوردن مدرک نیست. اما اگر هم این تشخیص منفی گزاره‌های پیشینی درست باشد، فهمیدن آنها از طریق آن، مستلزم فهمیدن انواع مشخصه‌های مثبتی است که من بر آنها تأکید می‌ورزم. در اینجا می‌خواهم این مطلب را دنبال کنم.

اگر شناختنی بودن از طریق عقل را نشانه پیشینی بودن و تشکیل دهنده آن در نظر بگیریم، در آن صورت، بعضی از گزاره‌های غیر بدیهی را هم شامل می‌شود، یعنی آنهایی که با جهت‌گیری صرف عقل به سوی آنها و به سوی مفاهیم به کار رفته در آنها شناختنی نیستند اما بدهتاً از چنین گزاره‌های معلومی بدست می‌آید (یا آنکه مشمول آنها هستند). یکی از موارد پیشینی بودن به معنای عام آن همین است. این گزاره را که یا هیچ چیز تماماً و همزمان، سرخ و سبز نیست یا من در حال پرواز به سوی ماه هستم، در نظر بگیرید. این گزاره بدهتاً از گزاره مربوط به سرخ و سبز ناشی می‌شود که (ظاهراً) بدیهی است. علتش آن است که بدهتاً معلوم است که اگر هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نباشد، آنگاه یا این راست است یا آنکه من در حال پرواز کردن به سوی ماه هستم. با این حال، اگرچه گزاره مزبور بدهتاً از گزاره معلومی بدست می‌آید، آن را به طریق استنتاجی و بر پایه شناختی که از آن گزاره ساده‌تر داریم، در می‌یابیم. نمی‌توان آن را صرفاً با فهمیدنش شناخت، بلکه شناختن آن فقط از این راه امکان‌پذیر است که در یابیم اگر هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نباشد، آنگاه یا آن گزاره صادق است یا من در حال پرواز به سوی ماه هستم. این گزاره شرطی (اگر - آنگاهی) بدیهی است؛ بنابراین به مثابه نردبان محکمی است که

می‌توانیم روی آن از دانستن اینکه هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نیست، به دانستن اینکه یا اینطور است یا من در حال پرواز به سوی ماه هستم، بالا برویم. این پیشینی بودن به معنای گسترده آن است.

پس می‌توانیم بگوییم که با توجه به دیدگاه کلاسیک مورد نظر، بداهت پایه پیشینی بودن است: گزاره‌های پیشینی آنهایی هستند که یا بدیهی هستند (یعنی به معنای محدود، پیشینی هستند) یا، اگرچه خودشان بدیهی نیستند، بداهتاً، از حداقل یک گزاره بدیهی به دست می‌آیند (یعنی به معنای عام، پیشینی هستند). مفهوم کلی پیشینی بودن که در هر دو مورد قابل به کارگیری است، تقریباً به معنای حقیقی است که یا یک گزاره پیشینی است یا به طور پیشینی از یک گزاره پیشینی به دست می‌آید.^(۹) شناختن گزاره‌هایی که به معنای عام پیشینی‌اند، برخلاف شناختن گزاره‌هایی که به معنای محدود پیشینی‌اند، شناختن گزاره‌ای بدیهی بعنوان زمینه وابسته است. اما هیچ یک از این دو شناخت به شناخت هیچ گزاره تجربی وابسته نیست، و به این معنا، هر دو آنها «مستقل از تجربه‌اند».^(۱۰) با این حال، فرض کنید که گزاره‌ای نه بدیهی باشد و نه بداهتاً از گزاره‌ای بدیهی ناشی شود، بلکه از طریق مراحل بدیهی (که شاید زیاد باشند)، با شروع از گزاره‌ای بدیهی حاصل گردد، بلکه از طریق مراحل معلومی (که شاید زیاد باشند)، با شروع از گزاره‌ای بدیهی اثبات پذیر باشد. این گزاره ممکن است بدون تکیه بر حافظه شناختنی باشد یا نباشد، و این موضوع به ظرفیت ذهنی موجود عقلانی مورد نظر بستگی دارد. با این حال، از آنجاکه می‌توان آن را از طریق اثبات دقیقی دریافت، می‌توان آن را به معنای عام پیشینی نامید (اگرچه بعضی‌ها ممکن است در سنت کلاسیک چنین نکنند).

بدان علت که گزاره‌های پیشینی با توجه به اینکه چگونه می‌توانند شناخته شوند، فهمیده می‌شوند، مفهوم پیشینی بودن غالباً مفهومی معرفت‌شناختی قلمداد می‌شود. اغلب گفته می‌شود که مفهوم تحلیلی بودن از نوع دیگری است، مثلاً «مفهومی» است، زیرا فرض می‌شود که حقایق تحلیلی بر پایه رابطه اندراجی ساده‌ای میان مفاهیم قرار دارند.^(۱۱) بنابراین، تعجب‌آور نیست که مقولات تحلیلی بودن و پیشینی بودن، همسان نباشند. با این حال، پیشنهادکنندگان دیدگاه کلاسیک هر دو را گزاره ضروری بشمار می‌آورند: این موضوع در خصوص گزاره‌های تحلیلی که «با نفی تناقض» صادقند، واضح به نظر می‌رسد، اما ضروری شمردن گزاره‌های ترکیبی

پیشینی از نظر نظریه پردازان کلاسیک، معقول بوده است. ظاهراً فکر می‌کردند که اگر حقیقت آنها مشروط می‌بود و بنابراین، به آنچه در بعضی از موقعیت‌های ممکن رخ می‌دهد و نه به بقیه موقعیت‌ها وابسته بود، نمی‌توانستیم حقیقت مزبور را صرفاً بر پایه فهمیدن خود گزاره دریابیم. این اندیشه معقول به نظر می‌آید و من هم تقریباً آن را می‌پذیرم.

تجربی بودن

دسته عظیمی از حقایق، پیشینی نیستند. این موضوع که صنوبر از افرا بلندتر است، یکی از آنها است. این حقایق غیرپیشینی را تجربی (یا پسینی) می‌نامند. این تقریباً بدان معنا است که گزاره‌های مورد نظر را فقط بطور تجربی می‌توان شناخت، یعنی فقط بر پایه تجربه، به معنایی متباین با عقل، شناختنی هستند (البته به فرض آنکه اساساً قابل شناخت باشند) - و بالاتر از همه، بر پایه تجربه ادراکی یا درون‌نگرانه (به صورتی که در فصل‌های ۱ و ۳ توصیف شد) مبتنی باشند. گفتن اینکه گزاره‌ای تجربی (یا پسینی) است، صادق بودن آن را معین نمی‌کند: کاذب‌های تجربی هم وجود دارند، مثلاً اینکه چنین نیست که صنوبر از افرا بلندتر باشد، و البته حقایق تجربی هم یافت می‌شوند. (بدین سان، عبارت «گزاره تجربی» شبیه «گزاره پیشینی» نیست، زیرا عبارت دوم معمولاً برای ارجاع به کذب به کار نمی‌رود؛ اما مثال‌های عمده من برای گزاره‌های تجربی، حقیقت خواهند داشت.)

از دیدگاه کلاسیک، هم گزاره‌های تجربی و هم گزاره‌های پیشینی برای زندگی ما اهمیت اساسی دارند. در واقع، گزاره‌های تجربی هر حقیقتی را که به شیوه ادراکی شناخته می‌شود، مثل حقیقتی که از طریق مشاهده رنگ‌ها و اشکال چیزهای اطراف ما دریافت می‌شود، و هر حقیقتی را که به شیوه علمی بدست می‌آید، مثل تعمیم‌هایی که دما و حجم گازها را به هم ربط می‌دهند، شامل می‌باشند. دسته‌ای از گزاره‌های پیشینی، مثلاً گزاره‌های منطقی و ریاضی، در بن عقل سلیم و علم قرار دارند. گزاره‌های تجربی برای راهنمایی ما به قصد سروکار داشتن با جهان نیز ضروری هستند، اما از دیدگاه کلاسیک، ممکن است برخلاف گزاره‌های پیشینی، از طریق تجربه ابطال شوند.

صدق تحلیلی، دریافت مفهومی و ضرورت

حقایق تحلیلی و همچنین برخی از حقایق ترکیبی، پیشینی خوانده می‌شوند، زیرا حقایق تحلیلی با استفاده از عقل قابل شناختن هستند. اما به نظر می‌رسد که استفاده از عقل برای شناختن - یا حداقل، نشان دادن - حقایق تحلیلی، با استفاده از عقل برای شناختن حقایق ترکیبی پیشینی فرق دارد. ممکن است این مطلب را که هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نیست، از طریق دریافتن نوعی ناسازگاری میان مفهوم سرخ بودن (در یک زمان و یک مکان) و مفهوم سبز بودن دریابیم. اما ظاهراً این موضوع از طریق دریافتن یک رابطه اندراجی میان سرخ بودن (یا سبز بودن) و چیز دیگری دریافت نمی‌شود. اگر این مطلب نشان دهنده دو استفاده متفاوت از عقل نباشد، حداقل نشاندهنده یک نوع کاربرد متفاوت عقل در مورد انواع متفاوت روابط میان مفاهیم است.

از آنجا که دانستن این مطلب که هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نیست، ناشی از دریافتن یک رابطه اندراجی نیست، با دانش من از این صدق تحلیلی که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، فرق دارد. با این حال به نظر می‌رسد که در هر دو مورد، رابطه میان مفاهیم منظور شده در صدق، پایه آن صدق است. وانگهی، ظاهراً دانش ما در هر دو مورد، از طریق فهمیدن عقلانی آن رابطه حاصل می‌آید: یعنی در یک مورد، رابطه اندراجی تحلیلی، و در مورد دیگر، رابطه طرد متقابل.

منظور از این حرف‌ها آن نیست که تجربه ربطی به دانستن حقایق پیشینی ندارد. بنابراین دیدگاه کلاسیک، برای حصول مفاهیم مزبور، نیازمند تجربه هستیم. مثلاً برای حصول مفاهیم مربوط به رنگ‌ها و مفهوم روباه، باید تجربه کنیم. منتها، همین که مفاهیم مورد نظر را در اختیار داشته باشیم، دریافتن رابطه آنها، و نه تجربه‌های مورد نیاز برای گرفتن آنها، پایه دانش ما را از حقایق تحلیلی و حقایق پیشینی دیگر تشکیل می‌دهد.

بعضاً به دلیل این شباهت‌ها، و همچنین به دلیل غیرقابل تصور بودن کذب‌گزاره‌های پیشینی است که از دیدگاه کلاسیک، حقایق پیشینی ترکیبی، و همچنین حقایق تحلیلی، ضروری قلمداد می‌شوند. آنها نمی‌توانند کاذب باشند، اگرچه نفی گزاره‌های ترکیبی اکیداً مستلزم تناقض نباشد. مثلاً این ادعا که چیزی تماماً سرخ و سبز است، بدان معنا حاوی تناقض

نیست که بگوید یک گزاره - مثلاً اینکه شیء مورد نظر دارای یک رنگ معین است - هم صادق است و هم صادق نیست. با این حال، بنابر دیدگاه کلاسیک، مطلقاً ناممکن است که چیزی تماماً و همزمان سرخ و سبز باشد. کافی است در مفاهیم مربوطه (و بالاتر از همه، در مفاهیم مربوط به رنگ‌ها) تأمل کنیم تا دریابیم، هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نیست؛ زیرا سرخ بودن به طریقی بدیهی، سبز بودن را طرد می‌کند.

ضمناً فیلسوفان سنت کلاسیک متفق‌الرأی هستند که همه گزاره‌های ضروری، پیشینی هستند. یک استدلال در این خصوص می‌تواند چنین باشد که ضرورت، ریشه در روابط میان مفاهیم دارد و این روابط، در همه موقعیت‌های ممکن، یکسان است. ذهنی که می‌تواند در همه موقعیت‌های ممکن کندوکاو کند (مثلاً آنگونه که غالباً گفته می‌شود، ذهن الهی)، می‌تواند صدق همه گزاره‌های ضرورتاً صادق را دریابد. از آنجا که این شیوه کندوکاو بدون استنباط تحلیلی یک مفهوم از مفهوم دیگر امکان‌پذیر است، ریشه داشتن ضرورت در روابط مفهومی می‌تواند توضیح دهد که حقایق ضروری ترکیبی چگونه امکان‌پذیرند. و از دیدگاه کلاسیک، این حقایق ضروری، پیشینی هم هستند.

به‌طور خلاصه، بر طبق دیدگاه کلاسیک، همه گزاره‌های ضروری پیشینی‌اند و برعکس، اما گزاره‌های تحلیلی زیر مجموعه‌ای از گزاره‌های پیشینی‌اند، زیرا بعضی از گزاره‌های پیشینی، تحلیلی نیستند بلکه ترکیبی‌اند. بنابراین دیدگاه، صدق همه گزاره‌های پیشینی ریشه در روابط میان مفاهیم دارد، اما توضیح این امر در مورد گزاره‌های مزبور متفاوت است: این توضیح در مورد گزاره‌های ضروری بر حسب شرائط مربوط به صدق آنها (ناممکن بودن کذب آنها به‌طور مطلق) بیان می‌شود، در مورد گزاره‌های تحلیلی بر حسب چگونگی صادق بودنشان (کلاً از طریق رابطه اندراج)، و در مورد گزاره‌های پیشینی بر حسب چگونگی شناخته شدن حقیقت‌شان (از طریق فهم).

دیدگاه تجربه‌گرایانه در باب حقایق عقلانی

حرف‌های جدی و دقیقی در مقابل دیدگاه کلاسیک پیرامون آنچه من حقایق پیشینی می‌نامم - و حقایق عقلانی هم نامیده می‌شوند - گفته شده است. برای شناختن اهمیت

معرفت‌شناختی عقل بعنوان منبع توجیه و معرفت و همچنین منبع حقایق عقلانی، باید توضیحات دیگری را هم راجع به این حقایق در نظر بگیریم.

جان استوارت میل بر این عقیده بود که فقط حقایق تجربی وجود دارند و دانش ما از آنها بر پایه تجربه، مثلاً بر پایه ادراک است.^(۱۲) می‌توانیم این دیدگاه را تجربه‌گرایی در باب حقایق (ظاهراً) عقلانی بنامیم. این نام مناسبی است، زیرا بر طبق موضعگیری مزبور، حقایق ظاهراً پیشینی به عنوان حقایق تجربی تفسیر می‌شوند، اگرچه سهم عقل، به عنوان توانای سوای ادراک، در فراهم آوردن توجیه و معرفت نفی نمی‌شود. مثلاً ممکن است عقل برای گسترش معرفت از طریق اثبات قضایای هندسی بر مبنای اصول موضوعه دارای اهمیت اساسی باشد. اما دیدگاهی که قصد بررسی اش را دارم (و در این راه، قصد ندارم به‌طور خاص پیرو میل باشم) این موضوع را نفی می‌کند که عقل، توجیه یا معرفت را به شیوه غیر تجربی و پیشینی مطرح شده در نظریه کلاسیک، پایه‌گذاری می‌کند.

عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی

پیش از بررسی نظریه میل، بهتر است از کلی‌ترین دیدگاه معرفت‌شناختی، آن را در برابر نظریه کانت قرار دهیم تا از مجادله میان عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی دریافت بهتری حاصل کنیم. موضعگیری کانت را در خصوص حقایق عقلانی می‌توان عقل‌گرایانه قلمداد کرد، در حالی که موضعگیری میل تجربه‌گرایانه است. این دو اصطلاح در معانی بسیار متنوعی به کار برده می‌شوند، طوری که بهتر است به دقت تعریف شوند. به هر حال، به‌طور غیردقیق می‌توان گفت، عقل‌گرایی در معرفت‌شناسی، در مقایسه با تجربه‌گرایی، اهمیت بسیار بیشتری برای عقل در پایه‌گذاری معرفت قائل است، و عقل‌گرایان ظاهراً همواره، به‌طور صریح یا ضمنی، عقیده دارند که علاوه بر معرفت مربوط به حقایق تحلیلی، دانش مربوط به حقایق پیشینی ترکیبی هم وجود دارد. به‌طور غیردقیق، تجربه‌گرایی در معرفت‌شناسی تجربه را پایه همه معرفت ما می‌داند، البته احتمالاً به استثنای دانش مربوط به گزاره‌های تحلیلی، یعنی گزاره‌هایی که بنابه فرض، شامل حقایق منطقی محض هستند، مثلاً این حقیقت که اگر نهنگ‌ها پستاندارند و هیچ ماهی پستاندار نیست، پس هیچ نهنگی ماهی نیست. (هم از دید تجربه‌گرایی و هم از نظر عقل‌گرایی،

گزاره‌های تحلیلی نوعاً شامل حقایق منطقی فرض می‌شوند.^(۱۳)

ممکن است از اینکه چرا تجربه‌گرایان حقایق منطقی محض را پیشینی در نظر می‌گیرند، حیرت کنیم. نکته اصلی (اگرچه شخص تجربه‌گرا ممکن است آن را به این صورت توضیح ندهد) با استفاده از واژگان نظریه کلاسیک قابل فهم است: حتی اگر چنین گزاره‌های منطقی به سبب روابط اندراجی صادق نباشند، از جهت مهمی مانند آنهایی هستند که اینگونه‌اند. نفی آنها شامل تناقض است؛ مثلاً اینکه بعضی از نهنگ‌ها پستاندار هستند و نیستند. بنابراین، گزاره‌های مزبور نمونه‌های برجسته‌ای از حقایق عقلانی‌اند؛ زیرا فقط با استفاده از منطق، که احتمالاً خالص‌ترین نوع استفاده از عقل است، می‌توان دریافت که این گزاره‌ها فقط در صورتی می‌توانند کاذب باشند که تناقضی صادق آید و اگر چیزی ناممکن باشد، آن چیز حتماً همین است. این دلیل دیگری است برای نسبت دادن مشخصه عام‌تری به گزاره‌های تحلیلی، در مقایسه با آنچه قبلاً پیشنهاد کردم؛ یعنی اینکه گزاره‌های تحلیلی گزاره‌هایی هستند که نفی آنها حاوی تناقض است.^(۱۴)

برخی از تجربه‌گرایان می‌گویند که هیچ دانشی، حتی گزاره‌های به اصطلاح تحلیلی، واقعاً پیشینی نیست. تجربه‌گرای رادیکالی نظیر میل، معتقد است که تمام معرفت ریشه در تجربه دارد. عقل‌گرایان رادیکال (که البته کانت جزو آنها نبوده است) معتقدند که تمام معرفت ریشه در عقل دارد، یعنی مثلاً به‌طور شهودی در دریافت گزاره‌های بدیهی ریشه دارد یا به‌طور قیاسی برپایه استنتاج از حقایق پیشینی قرار دارد که از طریق شهودی حاصل آمده‌اند.^(۱۵)

تجربه‌گرایی و ایجاد تأکید بر باورهای علم حساب

تجربه‌گرایی در باب آنچه حقایق عقلانی خوانده می‌شود، در مورد حقایق ظاهراً پیشینی و ترکیبی معقول‌تر به نظر می‌رسد. به همین دلیل، در اینجا به یک نوع ظاهراً ترکیبی از گزاره‌های پیشینی می‌پردازیم که بیشتر از بقیه مورد بحث بوده است. حقایق ریاضی، به‌ویژه حقایق مربوط به علم ساده حساب، غالباً پیشینی و ترکیبی قلمداد می‌شوند. این گزاره را در نظر بگیرید که $۷+۵=۱۲$ (مثال کانت، که در *تئاتوس افلاطون* نیز یافت می‌شود). براحتی می‌توان گفت، علم به این گزاره همانند علم به آن است که هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نیست. اما چگونه چیزی را درمی‌یابیم؟

در اینجا نمی‌توانیم براحتی چیزی شبیه به رابطه طرد ساده‌ای که در مورد مثال سرخ و سبز گفتیم پیدا کنیم. آیا چنین است که از روی تجربه با اشیا، مثلاً با شمردن سیب‌ها، سپس مخلوط کردن دو مجموعه از آنها و بازشماری کل سیب‌ها، نخستین حقایق مربوط به علم حساب را آموخته‌ایم و سپس با استفاده از عقلمان، قواعد عمومی حساب را نظیر قواعد مربوط به محاسبه جمع‌های بزرگ، صورت‌بندی کرده‌ایم؟

از دیدگاه مزبور، علم حساب درست مثل یک نظریه علمی گسترش یافته است، یعنی مشاهده‌هایی اساسی صورت پذیرفته، تعمیم‌هایی به عمل آمده است، و اصول گسترده‌تری صورت‌بندی شده‌اند تا همه مشاهدات و تعمیم‌ها به هم پیوند بخورند. و آیا چنین نیست که نخستین شمارش‌های ما با اشیا یا با انگشتانمان انجام می‌گیرند؟

مطمئناً نمی‌توانیم تصویری از این موضوع داشته باشیم که چگونه ممکن است عدد ۷ به علاوه عدد ۵، عدد ۱۲ را نتیجه ندهد. اما دنیا می‌توانست طوری باشد که (مثلاً) اگر پنج عدد سیب و هفت عدد پرتقال به‌طور فیزیکی با هم ترکیب می‌شدند، مجموعه جدید شامل یازده عضو می‌بود و این پدیده همیشه رخ می‌داد. آیا در آن صورت، همانگونه که آینشتاین فیزیک بی‌همتای سر آیزاک نیوتون را دگرگون کرد، نیاز نداشتیم تا در علم حساب تجدیدنظر کنیم؟ شاید ملاحظه اساسی معرفت‌شناختی از این قرار باشد که توضیح کلی ما از تجربه‌مان معقول‌ترین توضیح است؛ و اگر بهترین توضیح کلی و فراگیر، مستلزم رد گزاره‌ای باشد که فعلاً پیشینی و ضروری در نظر گرفته می‌شود، باکی نیست.

از دیدگاه کلاسیک، چندین پاسخ انتقادی به این حرف‌ها وجود دارد. یکی از آنها به تمایز میان دو چیز به هم مرتبط اما کاملاً متفاوت مربوط می‌شود: یعنی ایجاد باورهای ما، و توجه آنها. دومین پاسخ مربوط است به این پرسش که آیا می‌توان حقایق علم حساب را با مشاهده مورد آزمایش قرار داد. سومین پاسخ مربوط است به امکان توجه به آنچه به نظر بدیهی می‌نماید و در مقابل حقایق علم حساب قرار می‌گیرد، به گونه‌ای که حتی اگر معیار معرفت‌شناختی نهایی ما، الزامات بهترین توضیح کلی تجربه‌مان را برآورده سازد، حقایق مزبور را می‌توان در هر توضیح مناسبی حفظ کرد. این اندیشه‌ها را یکی پس از دیگری مورد ملاحظه قرار می‌دهیم.

اولاً، به فرض آنکه باورهای حسابی ما ناشی از شمارش‌های فیزیکی باشند، آیا تجربه‌ای که

آنها را به وجود می آورد، آنها را توجیه هم می کند؟ ایجاد باور غالباً با توجیه آن فرق دارد. ممکن است هنگامی که طریق احتیاط را رها کرده ام، گواهی کسی که به نظر من شخص غیر قابل اعتمادی است، این باور را در من به وجود آورد که اسپیرین های مختلفی که در کارخانه های مختلفی ساخته شده اند، از لحاظ شیمیایی فرقی با هم ندارند. تا این مرحله، باور من توجیه نشده باقی مانده است؛ اما بعداً هنگامی که بفهمم اسپیرین فقط اسید استیل سالیسیلیک است، همان باور می تواند توجیه شود، وانگهی، صرف نظر از هر آنچه باعث ایجاد باورهای حسابی ما در آغاز کار می شود، آنگاه که باورهای مزبور به همان شیوه ای که باور داریم $۷+۵=۱۲$ ، توجیه می شوند، به نظر نمی رسد که تجربه آنها را توجیه کند. خود من نمی توانم تصور واضحی از این موضوع داشته باشم که چگونه امکان دارد صدق یک گزاره ریشه در رفتار اشیایی که با هم ترکیب می شوند داشته باشد؛ و اگر هم به این اشیاء متوسل می شوم، فقط برای نشان دادن این صدق است، و نه برای توجیه آن.

از اینجا به موضوع دوم می رسیم: اصلاً معلوم نیست که این گزاره که $۷+۵=۱۲$ ، مثلاً از طریق بررسی رفتار اشیاء هنگامی که با هم ترکیب و مخلوط می شوند آزمایش پذیر باشد؛ اگرچه همین گزاره، به آن طریق، مثال زدنی است. شخص تجربه گرا ممکن است بگوید که این امر نشان نمی دهد که گزاره مزبور لزوماً صادق است، بلکه می تواند مشروط و تجربی باشد. در واقع همین طور است. اما بهتر است دقیقاً به این پندار که می توان گزاره مورد نظر را به آزمایش گذاشت و بنابراین (در صورت کشف این نکته که در یک مورد، ترکیب یک مجموعه پنج عضوی از اشیاء با یک مجموعه هفت عضوی، یک مجموعه یازده عضوی را به وجود آورده است) می توان آن را رد کرد، بیندیشیم.

از اینجا به موضوع سوم می رسیم. با مدارک مکرر و منظم موجود بر ضد گزاره مزبور چه کار کنیم؟ نظریه پردازان کلاسیک می گویند، دنیا می تواند به گونه ای باشد که یک عدد شیء در عمل ترکیب کردن گم شود، و مثلاً نتوانیم آن را ببینیم، یا درست یادمان نیاید که چند شیء را با هم ترکیب کرده ایم. آنها همچنین می گویند که اگر موارد عجیب و غریب را بدین سان تعبیر کنیم، بهتر است از آنکه بگوییم این گزاره که $۷+۵=۱۲$ کاذب است. بنابراین، به جای صحبت پیرامون تکذیب یک اصل علم حساب، بهتر است بگوییم، دنیا دیگر مثالی از آن را برایمان فراهم

نمی آورد.

ملاحظه‌ای به نفع دیدگاه کلاسیک وجود دارد که بنا بر آن فهم کذب اصول حسابی محض، کار دشواری است. عدد ۷ به علاوه عدد ۵ برابر است با عدد ۱۲، و این موضوع ربطی به رفتار سیب‌ها و پرتقال‌ها ندارد. حکم حسابی مزبور دربارهٔ سیب‌ها و پرتقال‌ها نیست، اگرچه (تا آنجا که می‌دانیم) رفتار آنها مثالی را برای آن فراهم می‌آورد. از دیدگاه کلاسیک، حکم مورد نظر، دربارهٔ اعداد است، که برخلاف رقم‌های عربی رومی و هرگونه رقم دیگری که برای نمایش آنها مورد استفاده قرار می‌گیرد، انتزاعی و غیر فیزیکی هستند.

به یک موضوع دیگر هم توجه داشته باشید. برای جمع‌آوری مدارک معتبری بر ضد گزاره حسابی مورد نظر، فقط نباید به حافظه و ادراک تکیه کرد (زیرا هر دو به شدت خطاپذیرند)، بلکه باید به حساب ساده هم تکیه داشت، زیرا موارد به اصطلاح نفی‌کننده باید شمرده شوند. یک نمونه تنها که در آن، مجموع هفت و پنج شیء دوازده نباشد، اهمیت خاصی ندارد و باید چیزهای غیر عادی موجود در آن، در مقایسه با همه نمونه‌هایی که مجموع مزبور دوازده می‌شود، معلوم شوند. حتی اگر برای رد این گزاره که $۷+۵=۱۲$ ، نخواهیم به نمونه‌های متقابل توسل جوئیم، بلکه به یک نظریه تأیید شده متمسک شویم، باید بتوانیم مستقل از آن نظریه، داده‌ها را بشمریم (گذشته از اینکه اطلاعات دیگری نیز از علم حساب ممکن است مورد نیاز باشد). یعنی باید به یک گزاره حسابی نظیر اینکه $۱+۱+۱$ نفی $=۳$ نفی (که عدد قابل توجهی است) توسل جوئیم تا بتوانیم این حقیقت (ضروری) که $۷+۵=۱۲$ را، به طرز مؤثری زیر سؤال ببریم. با توجه به ارتباط میان گزاره‌های حسابی، معلوم نیست که بتوان این کار را به طریقی سازگار (یا حداقل معقول) انجام داد و همزمان، این گزاره را که $۷+۵=۱۲$ ، رد کرد. شاید راهی برای خلاص شدن از این معضل پیدا شود، اما حتی اگر هم چنین شود، آنقدر قوی نیست که بتواند مورد قابل توجهی به نفع مشروط بودن یا تجربی بودن حقایق علم حساب به شمار آید.^(۱۶)

هیچ یک از این حرف‌ها مستلزم انکار این موضوع نیست که گزاره حسابی مشابهی دربارهٔ سیب‌ها و پرتقال‌ها وجود دارد، یعنی اینکه اگر پنج تا از اولی‌ها را بشمریم و آنها را کنار هفت تا از دومی‌ها بگذاریم، می‌توانیم دوازده عدد از کل مجموعه را بشمریم. این گزاره براحتی می‌تواند با گزاره ریاضی محضی که با آن متناظر است اشتباه گرفته شود. اولی مشروط و تجربی است، اما این

موضوع دلیل نمی‌شود که گزاره حسابی محض هم چنان باشد.

برخلاف دیدگاه کلاسیک، تجربه‌گرایی رادیکال وجود هستی‌های انتزاعی و مطلق را انکار می‌کند و چون باور دارد که گزاره‌های ریاضی به چیزهای ملموس ارجاع می‌شوند، آنها را تعمیم‌هایی از رفتار اشیای فیزیکی می‌داند. برای تأیید این موضوع که اگر اشیای فیزیکی نمایانگر این گزاره نباشند که $۷+۵=۱۲$ ، گزاره مزبور حتی اگر هم ضرورتاً صادق باشد، ارزش ناچیزی برایمان خواهد داشت، نیازی به اتخاذ دیدگاه تجربی نداریم. اگر دنیای فیزیکی آشفته می‌بود، ممکن بود این موضوع که اگر هفت تا سیب کنار پنج تا گذاشته شود و کل آنها شمرده شوند، حاصل عدد دوازده می‌شود، کاذب باشد. چنان وضعیت درهم و برهمی، باعث تکذیب اصل فیزیکی مزبور می‌شد، و نه اصل حسابی مورد نظر. اما اصل فیزیکی مزبور همان گزاره ریاضی محضی که درباره‌اش حرف زدیم نیست، و حتی از آن ناشی هم نمی‌شود.

تجربه‌گرایی و حقایق منطقی و تحلیلی

دیدگاه تجربه‌گرایانه‌ی مربوط به گزاره‌های پیشینی را می‌توان در مورد گزاره‌های تحلیلی و حتی حقایق منطقی بدیهی نیز به کار برد، و شاید در آن مقبولتر باشد. به فرض، از طریق پژوهش علمی، کشف کنیم که ماده روباه‌ها دارای بعضی از خصوصیات باشد که آنها را به مذکر بودن ربط می‌دهیم؛ مثلاً هورمون‌های مذکر داشته باشند. به فرض اینگونه شواهد آنقدر روی هم انبار شوند که بهتر بدانیم روباه‌های ماده داخل آزمایشگاه را مذکر بدانیم. آیا در آن صورت، زمانی نمی‌رسد که در ماده بودن ماده روباه‌ها شک کنیم؟

و چه می‌توانیم درباره اصل منطقی طرد شق ثالث بگوییم که مطابق با آن، هر گزاره‌ای یا صادق است یا کاذب؟ این گزاره را در نظر بگیرید که تام کچل است. آیا این گزاره باید بدون وابستگی به تعداد موهای روی سر تام، یا صادق باشد یا کاذب؟ مسلماً این مثال نقض خوبی برای اصل طرد شق ثالث است.

از دیدگاه کلاسیک می‌توان برای این مثال‌ها توضیحاتی را تدارک دید. از سویی، خصوصاً در مدت زمان طولانی، ممکن است کم‌کم اصطلاحی را به معنایی متفاوت با معنای قبلی‌اش به کار ببریم. پس کشفیات فرضی پیشگفته درباره ماده روباه‌ها ممکن است باعث شود که دیگر

منظورمان از «ماده روباه» روباه ماده نباشد، بلکه مثلاً روباهی باشد که ویژگی‌های جنسی خارجی مؤنث و از گونه آناتومیک K داشته باشد (که K همان گونه‌ای است که در آزمایشگاه زیر نظر گرفته‌ایم). در آن صورت، وقتی می‌گوییم «ماده روباه‌ها واقعاً ماده نیستند»، گزاره تحلیلی «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» را نفی نمی‌کنیم، و به جای رد این گزاره، چیز دیگری را تأیید می‌کنیم.

بنابراین، تجربه ما ممکن است باعث شود که روزی در آینده، از عبارت «ماده روباه‌ها ماده‌اند» برای بیان باورهایمان استفاده نکنیم. این موضوع مسلماً بدان معنا نیست که تجربه می‌تواند گزاره‌ای را که اکنون بیان می‌کنیم تکذیب کند. با توجه به آنچه هم‌اکنون از واژه «ماده روباه» منظور داریم، وقتی می‌گوئیم همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، این امکان را که در آن «ماده روباه‌های» داخل آزمایشگاه، ویژگی‌های زیست‌شناختی و شیمیایی درونی‌ای یافت شود که در اثر کشف آنها نیازی به ماده دانستن آن «ماده روباه‌ها» نداشته باشیم، نقض نمی‌کنیم.

در خصوص اصل طردشق ثالث، تأکید می‌کنیم که ارسطو بحث معقولی علیه آن داشته است، و بعضی از منطق‌دانان معاصر نیز چنین بحث‌هایی دارند. دلیل‌های اصلی شک در مورد آن، ربطی به تجربه‌گرایی ندارد. در ذیل به برخی از آنها می‌پردازیم.

باز هم این عبارت مبهم را در نظر بگیرید که تام (که بیشتر موهایش ریخته است) کچل است. با اطمینان می‌توان گفت که چنین عبارتی ضروری نیست صادق یا کاذب باشد. حتی اگر واژه «کچل» به معنای «داشتن مقداری کمتر از ۵۰۰ مو روی فرق سر» باشد، باز هم می‌توان چنین حرفی زد. و علتش مثلاً آن است که واژه «فرق» هم به اندازه کافی واضح نیست و معلوم نیست که موهای مزبور را باید در کدام ناحیه از سر پیدا کنیم. اگر قرار باشد و اگر بخواهیم امکان سوم - یعنی نه صادق نه کاذب - را طرد کنیم، باید بحث دقیق‌تری را پیش بکشیم. اصل طردشق ثالث، اگرچه غالباً برای نشان دادن اینکه حتی حقایق منطقی ضرورتاً صادق نیستند، مورد استفاده قرار می‌گیرد، هم نزد عقل‌گرایان و هم از نظر تجربه‌گرایان بحث‌انگیز است. این اصل مسلماً برای دفاع از موضعگیری تجربه‌گرایانه علیه ضرورت حقایق منطقی، کفایت نمی‌کند.

در عوض، آنگاه که نمونه‌های استاندارد حقایق منطقی ساده مطرح می‌شوند، وضع فرق می‌کند. این گزاره را در نظر بگیرید که اگر «آن» (Ann) با اتوبوس یا با هواپیما می‌آید، و اگر با اتوبوس نمی‌آید، آنگاه با هواپیما می‌آید (که نمونه‌ای است از این حقیقت عام منطقی که اگر

حداقل یکی از دو گزاره صادق باشد و اولی صادق نباشد، دومی صادق است). آیا معقول است بگوییم که گزاره مزبور می‌تواند کاذب باشد؟ به نظرم اصلاً چنین نیست؛ و چون هیچ چیزی که در اینجا گفته شد دال بر آن نیست که توضیح و برداشت تجربه‌گرایانه از گزاره‌های پیشینی غلط است، ظاهراً از توضیح کلاسیک هم کمتر معقول است.

دیدگاه قراردادگرایانه پیرامون حقایق عقلانی

رویکرد مهم دیگری هم راجع به فهم حقایق عقلانی و توجیه و معرفت ما درخصوص آنها، وجود دارد که بر ارتباط‌های انکارناپذیر میان چگونگی استفاده از زبان - بویژه استفاده از قراردادهای زبانشناختی - و دانستن حقایق قابل بیان در آن زبان، مبتنی است.

صدق بنا بر تعریف، و صدق بنا بر معنا

برای آنکه ببینیم این رویکرد چگونه به پیش می‌رود، فرض کنیم که بتوان گفت، گزاره‌های تحلیلی بنا بر تعریف صادق هستند. حال، به فرض آنکه صدق یا کذب تعاریف به قراردادهای زبانشناختی برمی‌گردد، می‌توانیم مانند دیدگاه کلاسیک درخصوص مفاهیم، ادامه دهیم. بدین سان، «ماده روباه» به معنای (معادل) «روبا ماده» تعریف می‌شود؛ «ماده» بخشی از عبارت است؛ بنابراین، با دریافتن تعریف (حتی اگر آن را به ذهن تداعی نکنیم) می‌توانیم دریابیم که چگونه این گزاره که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، صادق است. محمول «ماده‌اند» بیانگر بخشی از معنای موضوع «ماده روباه‌ها» است، همانگونه که مفهوم ماده بودن بخشی از مفهوم ماده روباه است. پس، بر طبق دیدگاه قراردادگرایانه، با توسل به تعریف «ماده روباه» به صورت «روبا ماده»، می‌توانیم نشان دهیم که این گزاره که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، بیانگر یک صدق تحلیلی است. در مورد حقایق عقلانی ترکیبی، مثلاً اینکه هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نیست، نمی‌توان همین حرف‌ها را زد. اما می‌توان از صدق بنا بر معنا سخن گفت، یعنی اینکه به نظر می‌رسد، مثلاً این موضوع به معنای اصطلاحات «سرخ» و «سبز» مربوط است که اگر یکی از این دو اصطلاح در یک زمان و یک مکان، برای چیزی به کار می‌رود، دیگری چنین نباشد. زیرا چرا کسی که صادقانه انکار می‌کند که هیچ چیز نمی‌تواند تماماً و همزمان سرخ و سبز باشد نمی‌تواند

حداقل یکی از اصطلاحات اصلی گزاره مورد نظر را بفهمد، یا آنکه فهم ناقصی از آن به نمایش گذارد؟

معنای اصطلاحات، قراردادی است و کاملاً به موافقت معمولاً تلویحی استفاده کنندگان زبان مربوطه در خصوص اصطلاحات مورد نظر بستگی دارد. می‌توانستیم از واژه «ماده روباه» استفاده دیگری به عمل آوریم، و واقعاً هم اگر تاریخ زبانمان با آنچه فعلاً می‌دانیم تفاوت داشت، همین اتفاق رخ می‌داد. وانگهی، حتی الان هم می‌توانیم تصمیم بگیریم که واژه «ماده روباه» را به طریق دیگری به کار ببریم.

توضیح قراردادی‌گرایانه حقایق عقلانی، ریشه آنها را در قراردادهای می‌جوید، و بویژه در قراردادهای تعریف گونه پیرامون معنا؛ بنابراین توضیح، معرفت ما از حقایق عقلانی بر پایه معرفت ما از قراردادهای مزبور است. از آنجا که معرفت قراردادی را می‌توان به طرز معقول معرفت تجربی و بر پایه مشاهداتی مناسب در خصوص رفتار زبانشناختی قلمداد کرد، قراردادی‌گرایی (بنابراین تفسیر) نوعی تجربه‌گرایی پیرامون حقایق عقلانی است و بعضی از فیلسوفان پیرو سنت تجربه‌گرایی، به آن اعتقاد دارند.

شناخت از طریق تعریف، در برابر صدق بنا بر تعریف

برخی از نکته‌هایی که از قراردادی‌گرایی برمی‌آید کاملاً معقول است. هنگام دریافتن تعریف «ماده روباه» به معنای «روباه ماده»، شاید بتوانیم دریابیم که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند؛ و شاید با توسل به تعریف بتوانیم نشان دهیم که حقیقت مزبور واقعاً صادق است. اما آیا این نکات با دیدگاه کلاسیک متضادند؟ اگر نکات مزبور صادق باشند، شاید به علت یک چیز غیر زبانشناختی باشد: ممکن است هنگام دریافتن تعریف، مفاهیم مربوطه را بفهمیم و از آن طریق، به وجود یک رابطه مندرج میان مفهوم ماده روباه و مفهوم روباه ماده پی ببریم.

وانگهی، حتی اگر به چنان تعاریفی علم نداشته باشیم، می‌توانیم روابط مفهومی مربوطه را دریابیم و از صدق تحلیلی مورد نظر با خبر شویم. مثلاً می‌توانیم چنان تعریفی را بر پایه حقایق تحلیلی‌ای که می‌شناسیم، بسازیم، به عنوان نمونه، بر پایه اینکه تمام ماده روباه‌ها ماده‌اند و تمام روباه‌های ماده ماده روباه‌اند. تعریف مزبور منعکس‌کننده آن چیزی است که بنا بر ارتباط میان

مفاهیم مربوطه، صادق است؛ خود مفاهیم توسط قراردادهای زبانشناختی ایجاد نشده‌اند و در آنها ریشه ندارند. بنابراین، دانستن حقایق تحلیلی پایه دانش ما از تعاریف است، نه برعکس. فهمیدن روابط میان مفاهیم بیان شده توسط واژه‌های مورد نظر مبنایی است برای قضاوت پیرامون تعاریف مربوط آن واژه؛ چنین نیست که روابط مفهومی را بر پایه علم به صدق آن تعاریف بفهمیم یا آنکه صدق تحلیلی را بر آن پایه بشناسیم. بنابراین، ظاهراً علم به حقایق تحلیلی به دریافت قراردادها متکی نیست.

قراردادگرایی در خصوص بنیاد صدق گزاره‌های تحلیلی نیز توضیح مناسبی ندارد. اینکه همه ماده روباه‌ها ماده‌اند به سبب آن نیست که «ماده روباه» با «روباه ماده» هم معنی است. زیرا همانگونه که هنگام بررسی دیدگاه تجربه‌گرایانه دیدیم، این صدق تحلیلی به معنای «ماده روباه» وابسته نیست. صدق مزبور مستقل از وجود یا عدم وجود چنین واژه‌ای، پایرجا است. آن را می‌توان به زبان‌های دیگر یا از طریق واژه‌های فارسی [انگلیسی] دیگر هم بیان کرد. حتی اگر واژه «ماده روباه» وجود نمی‌داشت یا اگر چه واژه «ماده روباه» همیشه هم معنی «روباه ماده» بوده است اما هر دو عبارت معنای دیگری می‌داشتند، می‌توانستیم صدق مزبور را بیان کنیم. در آن صورت، «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» هنوز هم بیانگر یک صدق تحلیلی می‌بود، اما به فرض آنکه مثلاً «ماده روباه» و «روباه ماده» هر دو به معنای «مخلوق حیله‌گر» بودند، معنایش همان چیزی می‌بود که فعلاً آن را اینگونه بیان می‌کنیم: «همه مخلوقات حیله‌گر مخلوقات حیله‌گرند».

بعلاوه، اگر چه می‌توان از طریق فهمیدن تعاریف اصطلاحاتی که بیانگر صدق مورد نظر هستند، دریافت که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، نمی‌توان آن را تماماً بر پایه حقیقت آن تعاریف شناخت. مسیری که به بنیاد راه می‌برد، خود بنیاد نیست.^(۱۷) اگر بخواهیم به واسطه علم به اینکه «ماده روباه» با «روباه ماده» هم معنی است، بدانیم که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند نیازمند پلی میان دانش قراردادهای زبانشناختی و دانش مربوط به ماده روباه‌ها هستیم. یکی از استلزامات چنان پلی را در نظر بگیرد. باید در باور داشتن به اصلی کلی نظیر اصل ذیل توجیه شویم: گزاره‌ای که توسط یک جمله موضوعی - محمولی نظیر «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» بیان می‌شود صادق است اگر محمول آن - در اینجا، «ماده» - بیانگر چیزی مستلزم مفهوم نمایش داده شده توسط عبارت موضوع - در اینجا، «ماده روباه» - باشد. اما این پل نامزد خوبی برای صدق تحلیلی است. اگر

تحلیلی باشد، آنگاه ظاهراً فقط هنگامی می‌توانیم حقیقتی تحلیلی را با علم به قراردادها بشناسیم که صدق تحلیلی دیگری را از پیش فرض بگیریم.

ضمناً، برای علم به اینکه همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، در پرتو این اصل پل صفت، باید فرض بگیریم که جمله مربوطه «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» از همان نوع مطالبی است که اصل مزبور در مورد آنها کاربرد دارد، یعنی جمله‌ای است با محمولی که بیانگر مندرجات موضوعش است. برای تشخیص نکته‌ای درباره یک جمله و آوردن آن جمله در معرض تعمیمی درباره جملات، عملاً ناچاریم از منطقی استفاده کنیم. اما قراردادگرایی چگونه می‌تواند دانش ما را از آن حقایق منطقی (یا باور توجیه شده‌مان را پیرامون آنها) توضیح دهد، یعنی مثلاً اینکه اگر همه جملاتی از یک نوع خاص، بیانگر حقایقی باشند، و جمله مورد نظر ما از همان نوع باشد، آنگاه آن هم بیانگر حقیقتی است؟

نمی‌توانیم با تکرار کارهای قبلی در مورد این صدق منطقی، به سؤال مزبور پاسخ بدهیم؛ زیرا چنان کاری خود بر پایه منطقی خواهد بود و این روند باز هم باید تکرار شود. مسأله دوباره ظاهر می‌شود. هیچ تعداد نامحدودی از مراحل، توجیه ما را توضیح نمی‌دهد، و تعداد نامحدودی از مراحل نیز، حتی اگر فایده‌ای داشته باشد، برایمان ناممکن است. بنابراین نمی‌توانیم بدون پذیرفتن اینکه فلان صدق منطقی برقرار است، معرفت خود را در باب صدق منطقی دیگری را توضیح دهیم. از آنجا که در قراردادگرایی، حقایق منطقی عقلانی، به‌منظور توضیح حقایق تحلیلی، از پیش فرض گرفته می‌شوند، این رویکرد نمی‌تواند اثبات کند که هر صدق عقلانی و یا همه دانش ما از چنین حقایقی، ریشه در قراردادها دارد - و البته دلیل خوبی نیز برای این موضوعات فراهم نمی‌آورد.

قراردادها به عنوان زمینه‌هایی برای تفسیر

این انتقادات نباید ما را از درک رویکرد صحیح قراردادگرایانه باز دارند. معنای «ماده روباه» برای گزاره‌ای که توسط جمله «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» بیان می‌شود، از اهمیت اساسی برخوردار است، یعنی برای آنچه هنگام استفاده (ی عادی) از این جمله بیان می‌شود. اگر «ماده روباه» به معنای «مخلوق حیل‌گر» می‌بود، جمله مزبور بیانگر کذبی بود، زیرا بسیاری از حیل‌گرها

نر هستند. اما از این واقعیت که هر تغییری در معنای واژگان می‌تواند باعث شود که با گفتن همان کلمات قبلی، در واقع چیزهای دیگری بگوییم، نمی‌توان چیزی درباره ضرورت صدق، یا اصلاً صدق آنچه با استفاده از کلمات مورد نظر گفته می‌شود، نتیجه گرفت. اینگونه موضوعات به آنچه می‌گوییم بستگی دارد.

با این حال، بینش‌هایی در پس قراردادگرایی نهفته است: حقایق عقلانی به معانی مربوطند؛ هنگامی می‌توان آنها را شناخت که معانی به درستی دریافت شده باشند؛ و می‌توان آنها را با اشاره به روابط معنایی به نمایش گذارد. بعلاوه، بدون قراردادهای، نمی‌توان گفت که «واژه‌ها» معنایی دارند: به مفهوم دقیقتر، در آن صورت، واژه‌ای وجود ندارد و نمی‌توان به طرز معقولی، از طریق معنا (ی کلامی)، چیزی را صادق به شمار آورد.

اگرچه این نکات راجع به قراردادگرایی، اهمیت دارند، اما این دیدگاه قراردادگرایانه را که می‌گوید، حقایق عقلانی، یا حتی توجیه و معرفت ما در خصوص گزاره‌های پیشینی، برپا به معنای واژه‌ها یا قراردادهای مربوط به استفاده از آنها قرار دارد، تأیید نمی‌کنند. همه آنچه این نکات نشان می‌دهند آن است که فهم ما از معنای واژه‌ها (و همچنین معنای جملات) صرفاً مسیری است به سوی دریافت مفاهیم، و فقط از این طریق به حقایق عقلانی مربوطند.

برخی مشکلات و توانایی‌های دیدگاه کلاسیک

در میان توضیحات ارائه شده، دیدگاه کلاسیک راجع به حقایق عقلانی و معرفت ما درباره آنها، ظاهراً بهتر است. اما توضیحات دیگری هم وجود دارند که بعضی از آنها، روایت‌های دیگری از توضیحات پیشگفته‌اند. ضمناً من فقط جنبه‌های کلی دیدگاه کلاسیک و برخی از رویکردهای متضاد با آن را بیان کردم. مشکلات دیگری هم در مورد آن وجود دارد.

ابهام

مسأله ابهام را به خاطر بیاورید. شاید مفهوم سرخ بودن و اصطلاح «سرخ» مبهم باشد. آیا در آن صورت، اینکه هیچ چیز تماماً سرخ و (دارای ته رنگ) نارنجی نیست، یک حقیقت پیشینی است؟ و چگونه می‌توانیم به این سؤال پاسخ دهیم؟

یک پاسخ این است که اگر چه واژه‌ها کمابیش مبهم‌اند، مفاهیم چنین نیستند و آنچه سرخ است (یعنی نمونه‌ای از مفهوم سرخی است) هرگز نارنجی نیست، حتی اگر روش مشخصی هم برای تعیین دقیق حد و مرز رنگ‌ها در اختیار نداشته باشیم. بدین سان ممکن است با جمله‌ای شبیه به این روبرو شویم: «آن نقاشی دارای لکه‌ای است که هم سرخ است و هم نارنجی.» نمی‌توانیم این جمله را ارزیابی کنیم مگر آنکه بدانیم که آیا منظور از آن، این مطلب ضرورتاً کاذب است که لکه مزبور تماماً و همزمان به دو رنگ است، یا آنکه به علت ابهام واژه‌ها، بیانگر این حقیقت ممکن است که لکه مورد نظر یک رنگ واحد دارد که هم می‌تواند سرخ دیده شود و هم نارنجی.

این پاسخ صرفاً آغاز راه حلی برای مسأله ابهام است و نمی‌توان در مورد مفاهیم پیچیده‌ای از قبیل یک اثر هنری، به طرز معقولی از آن استفاده کرد. هرچه اصطلاحات به کار رفته مبهم‌تر باشند، تشخیص گزاره بیان شده توسط جمله حاوی آنها دشوارتر می‌شود، و بنابراین، تشخیص اینکه آیا جملات اینچنینی بیانگر حقایق عقلانی هستند یا نه، سخت‌تر می‌گردد. با وجود این، هیچکدام از این موضوعات دال بر آن نیست که موارد واضحی از حقایق پیشینی ترکیبی یافت نمی‌شوند.

تغییر معنا و تکذیب

چنانچه ارتباط تنگاتنگ میان معنای یک اصطلاح و مفهوم بیان شدن توسط آن را (که بعضی‌ها آنها را معادل یکدیگر می‌دانند) در نظر بگیریم، به مسأله دیگری در مورد دیدگاه کلاسیک برمی‌خوریم. با در نظر داشتن این ارتباط، توجه داشته باشید که معنای «ماده» در ریاضیات تغییر کند، مثلاً به شرط اینکه با گذشت زمان چیزهایی درباره ماده روپاه‌ها کشف کنیم که باعث شود معنای «ماده روپاه» تغییر کند. در این صورت، ممکن است گفته شود که معلوم نیست آیا اصطلاح «ماده روپاه» بیانگر مفهوم فعلی خود است یا نه، و آیا آنچه توسط جمله «همه ماده روپاه‌ها ماده‌اند» بیان می‌شود، تحلیلی است یا نه.

این عدم وضوح در خصوص آنچه توسط مفهوم «ماده روپاه» بیان می‌شود، دلیلی برای شک پیرامون گزاره‌ای که اکنون توسط جمله مورد نظر بیان می‌شود نیست، یعنی نمی‌توان تردید

داشت که گزاره مزبور تحلیلی است؛ اما نشان می‌دهد که شاید تصمیم‌گیری در این مورد که فلان جمله یا گفته بیانگر یک گزاره تحلیلی است، کار ساده‌ای نباشد. این دشواری ممکن است به طرز قابل توجهی، فایده مفهوم تحلیلی بودن را در فهم مسائل فلسفی و مسائل دیگر، محدود کند. همچنین ممکن است گفته شود که تمایزی میان تغییر معنا (تغییر دلالت شناختی از آنگونه که مثال زدیم) و تکذیب گزاره‌ای که با آن شروع کردیم، وجود ندارد. کسانی این حرف را می‌زنند که بویژه عقیده دارند که معیار اساسی معرفت شناختی، یعنی معیار بنیادی در خصوص قضاوت پیرامون اینکه آیا فلان باور توجیه شده است یا به وجود آورنده یک معرفت است، همان چیزی است که برای توضیح فراگیر تجربه ما مورد نیاز است. این معیار عام، هم با بسیاری از اشکال تجربه‌گرایی سازگار است و هم با بعضی از اشکال عقل‌گرایی.

حالات ذیل را با هم مقایسه کنید: (۱) دانشمندان کشف می‌کنند که به‌رغم ظواهر، ماده روباه‌ها دارای ویژگی‌های مذکری هستند که با توجه به آنها، دیگر نمی‌توان آنها را ماده به‌شمار آورد - که البته، از دیدگاه نظریه کلاسیک، ناممکن است - و (۲) دانشمندان چیزهایی را درباره ماده روباه‌ها کشف می‌کنند که آنقدر تکانه‌دهنده‌اند که باعث می‌شوند واژه «ماده روباه» را به معنای جدیدی به کار ببریم، به گونه‌ای که اگرچه دانشمندان انکار می‌کنند که «ماده روباه‌ها» به این معنای جدید همیشه ماده‌اند، اما آنچه می‌گویند دلیلی برای تردید پیرامون این موضوع که آنچه اکنون توسط جمله «همه ماده روباه‌ها ماده‌اند» منظور داریم، صادق است، فراهم نمی‌آورد. آیا واقعاً تفاوت واضحی میان (۱) و (۲) وجود دارد - یعنی تقریباً، میان تکذیب باوری که به آن اعتقاد داشتیم، و تغییر معنای واژه‌هایی که برای بیان آن باور، از آنها استفاده می‌کردیم؟^(۱۸)

نظریه پردازان کلاسیک می‌گویند که (۲) امکان‌پذیر است و فقط به سبب آنکه امکان‌هایی مانند (۲) بوضوح از (۱) تشخیص داده نمی‌شوند، (۱) امکان‌پذیر به نظر می‌رسد. به‌رغم آنها، تفاوت میان (۱) و (۲) آن اندازه واضح است که دیدگاه ایشان را تأیید کند، و نتیجه می‌گیرند که آنچه تکذیب یک گزاره تحلیلی به نظر می‌رسد در واقع فقط تغییری در معنا است که باعث می‌شود چیزی را که شبیه به گزاره‌ای ناسازگار با صدق تحلیلی مورد نظر است، اما واقعاً با آن سازگار است، به جای آن قرار دهیم. فیلسوفان دیگری هم هستند که عقیده دارند، تفاوت مزبور اصلاً واضح نیست و کشفیات آینده ممکن است بر ضد آنچه از دیدگاه کلاسیک، گزاره‌های

تحلیلی خوانده می‌شود، باشند. (۱۹)

با این حال، به سختی می‌توان شک کرد که واقعاً برخی از حقایق عقلانی، همچون اصول ابتدایی و منطقی، و گزاره‌های تحلیلی ساده‌ای مثل اینکه همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، وجود دارند، که البته هر دو آنها حقایق ضروری و پیشینی هستند. اینکه بعضی از حقایق عقلانی، ترکیبی باشند، بحث‌انگیز است، اما به نظر می‌رسد که برخی از آنها چنین‌اند. به هر حال، اگر هم برخی از حقایق عقلانی، ترکیبی باشند، ضروری بودن آنها بسیار بحث‌انگیز است. به نظر من، دلیل قانع‌کننده‌ای برای انکار ضرورت آنها وجود ندارد، اما بحث روشنی هم برای نشان دادن ضرورت آنها در دست نیست.

اگر حقایق عقلانی ترکیبی، ضروری باشند، شاید صرفاً با تأمل در مثال‌ها بتوان آن را دریافت. در هر صورت، توانایی عقلانی ما، یا آنگونه که گاهی (شاید به طرزی مغلطه‌آمیز) شهود عقلانی نامیده می‌شود، منبعی است برای باور به حقایق ساده عقلانی مانند حقیقت بدیهی‌ای که بنا بر آن، اگر صنوبر از افرا بلندتر باشد، آنگاه افرا از صنوبر کوتاهتر است. می‌توانیم حقیقت اینها را به‌طور شهودی دریابیم، اگر چه شناختن حالت آنها، مثلاً به‌عنوان حقایق ضروری یا مشروط، پیشینی یا تجربی، نیازمند تأمل بیشتری باشد. وانگهی، عقل آنگونه که هنگام تأمل در خصوص برخی از حقایق پیشینی به کار می‌رود، می‌تواند هم توجیهی موضعی فراهم آورد - و در نتیجه توجیهی برای باور داشتن به حقایق مزبور - و هم باورهای توجیه‌شده‌ای پیرامون آن حقایق بدست دهد. بدیهی است که عقل می‌تواند معرفتی از آنها نیز فراهم آورد.

امکان حقایق ضروری تجربی

بر طبق دیدگاه کلاسیک، هر حقیقت پیشینی‌ای ضروری است؛ اما این فرض که هر حقیقت ضروری پیشینی باشد، کمتر معقول به نظر می‌رسد. این حقیقت را که شکر در آب حل‌پذیر است در نظر بگیرید. معمولاً فرض می‌شود که این یک قانون طبیعت است و بنابراین باید (ضرورتاً) برقرار باشد. اما ظاهراً پیشینی نیست: می‌توان به طرز مناسبی آن را فهمید بدون آنکه در باور داشتن به آن، توجیه شد؛ ضمناً به نظر نمی‌رسد که به شیوه‌ای بدیهی، از هیچ چیز بدیهی دیگر قابل نتیجه‌گیری باشد. در واقع این از آن گونه حقایقی است که نشانگر کشف تجربی هستند.

پیشنهادکنندگان دیدگاه کلاسیک می‌گویند که ضرورت حقیقت مزبور، به آن معنا که مطلقاً کذب را منتفی کند، «منطقی» نیست بلکه *قانونی* (Nomic) است، یعنی قوانین دنیای طبیعی را، متمایز از هرگونه دنیای ممکن دیگر، مشخص می‌کند.

به نظر می‌رسد که براحتی می‌توانیم توده‌ای شکر تصور کنیم که در آب حل نمی‌شود، اما نمی‌توانیم چیزی را تصویر کنیم که (در شکل کلی‌اش) هم مربع باشد و هم گرد (اصلاً آیا چنین چیزی قابل تصور است). اما اگر مفهوم حل‌پذیری (به صورتی که در فصل ۹ آمده است) به طرز مناسبی مشخص شود، شاید تفاوت میان این دو مورد آنقدرها هم شدید نباشد. خود من شک دارم که چنین حرفی صحیح باشد، اما فعلاً ترجیح می‌دهم نظر قطعی ندهم و به مواردی بپردازم که تقابل بیشتری با دیدگاه کلاسیک دارند.

شکل‌پذیری طلا ارتباط بنیادی‌تری با طلا دارد، تا حل‌پذیری شکر در آب با خود شکر. آیا اصلاً ممکن است چیزی طلا باشد اما شکل‌پذیر نباشد؟ این سؤال را با پرسش دیگری به این ترتیب مقایسه کنید: آیا امکان دارد که ماده روباهی نر باشد؟ این نیز ناممکن به نظر می‌رسد اما تفاوت میان این دو آن است که اگرچه راه‌های مناسب دیگری هم، غیر از طریق شکل‌پذیری، برای مشخص کردن نمونه‌هایی از طلا وجود دارد، مشخص کردن ماده روباه‌ها بدون سوا کردن آنها بعضاً براساس ماده بودن، به آن صورت قابل تصور نیست. با این حال، حتی نظریه پردازان کلاسیک هم تأیید می‌کنند که ضروری فرض کردن این گزاره که طلا شکل‌پذیر است، باعث نمی‌شود که حتماً آن را تحلیلی بدانیم، اگرچه در مورد این گزاره که همه ماده روباه‌ها ماده‌اند، وضع فرق می‌کند. منتقدان دیدگاه کلاسیک خواهند گفت، مسلماً نمی‌توانیم مطمئن باشیم که نمونه‌ای از طلای فاقد شکل‌پذیری پیدا کنیم، با این حال، همانقدر نیز نمی‌توانیم مطمئن باشیم که با فهم شایسته این گزاره که طلا شکل‌پذیر است، قادر به توجیه آن باشیم.

اگر یک عبارت مشخص‌کننده نظری، همچون این عبارت که آب H_2O است، را در نظر بگیریم، احتمال آنکه گزاره مورد نظر مشروط باشد و نه مطلقاً ضروری، کمتر می‌شود، با این حال به نظر می‌رسد که گزاره مزبور پیشینی نباشد. اما در مورد «آب سنگین» که فرمول دیگری دارد چه می‌توان گفت؟ آیا آب سنگین واقعاً آب نیست یا آب ضرورتاً H_2O نیست؟ این بحث را نمی‌توان به آسانی پیش برد. در هر صورت، یک نوع مثال دیگر ممکن است به طریق صریح‌تری

نشان دهد که بعضی از حقایق ضروری، تجربی هستند. این بار به حیطة زیست‌شناسی گام می‌گذاریم.

تا آنجا که به هویت انسان‌ها مربوط می‌شود، کیستی آنها به والدینشان گره خورده است. غیرممکن است که من پدر و مادر دیگری (از لحاظ زیست‌شناختی) می‌داشتم و هر کسی که شبیه من باشد اما والدین دیگری داشته باشد، صرفاً به‌طور اتفاقی شبیه من است. در اینجا با گزاره‌ای تجربی سروکار داریم که ظاهراً ضروری نیز هست.

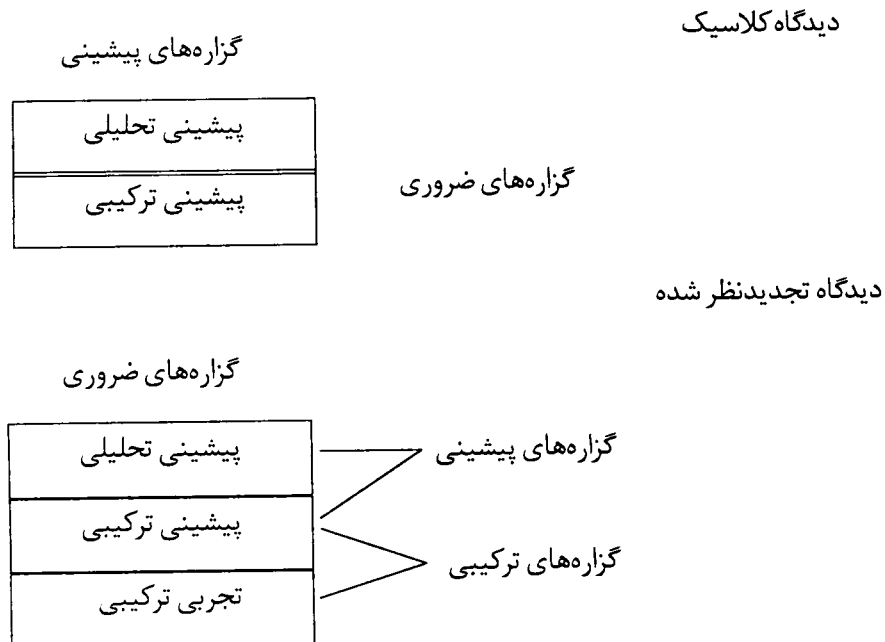
توجه داشته باشید که این گزاره که من همین پدر و مادری را که دارم، مفرد و وجودی است، یعنی وجود چیز خاصی را فرض می‌گیرد (آن چیز خاص من هستم)؛ در حالی که همه موارد واضح حقیقت ضروری، تا آنجا که ما بررسی کردیم، عمومی و غیروجودی‌اند. مثلاً گفتن اینکه هیچ چیز هم‌گرد و هم‌مربع نیست، مستلزم آن نیست که اصلاً چیزی که گرد یا مربع باشد، وجود داشته باشد، بلکه بدان معنا است که هر چیز گردی غیرمربع است، و حتی اگر تمام چیزهای گرد و تمام چیزهای مربع عالم نابود شوند (و حتی اگر هرگز هم وجود نمی‌داشتند و فقط در ذهن یک نفر که درباره‌شان فکر می‌کند، وجود داشته باشند)، گزاره مزبور صادق است. کسی که به دیدگاه کلاسیک عقیده دارد ممکن است در خصوص مثال مربوط به والدین بگوید که این گزاره که من همین پدر و مادری را که دارم دارم، یک حقیقت ذاتی است - یعنی از طریق آن، به چیزی خاصیتی نسبت داده می‌شود که در ذات آن چیز است، یعنی نمی‌توانسته بدون آن موجود باشد - و نه یک حقیقت ضروری. موضوع تقریباً از این قرار است: حقیقت ضروری در همه دنیاها یا موقعیت‌های ممکن برقرار است؛ حقیقت ذاتی فقط در آن دنیاها یا موقعیت‌هایی برقرار است که موضوع مورد نظر، در آنها وجود دارد.^(۲۰)

یکی از مسائل مربوط به این دیدگاه آن است که می‌توانیم درباره آب و H₂O در دنیایی بدون آنها سخن بگوییم، همانگونه که می‌توانیم در مورد چیزهای گرد یا مربع چنین کنیم. شاید بهترین کاری که از دیدگاه کلاسیک در این خصوص برمی‌آید آن باشد که دو نوع حقیقت ضروری را از یکدیگر باز شناسیم: آنهایی که به هستی‌های واجد ضرورت در وجودشان مربوطند (مثلاً اعداد)، و آنهایی که به هستی‌هایی مربوطند که ضرورتی در وجودشان نیست؛ و سپس باید گفته شود که اولی‌ها پیشینی هستند. نکته قابل توجه آن است که شاید حقایق ضروری ریشه در

سرعت چیزها داشته باشند، و شاید سرشت انوعی از چیزها که وجودشان ضروری است، به واسطه‌ای استفاده از عقل قابل شناختن باشد. سرعت آب را باید از طریق پژوهش علمی کشف کرد؛ اما سرشت گرد بودن، به معنای انتزاعی و مجرد آن، با قدری تأمل روشن می‌شود. این اندیشه که حقایق ضروری ریشه در سرشت چیزها (ی مورد نظر) دارند، قدری معقول به نظر می‌رسد. اما نمی‌توان آن را به هیچ طریق واضحی در خصوص حقایق ضروری صرفاً صوری به کار برد، یعنی حقایقی مثل اینکه اگر Aها B باشند، آنگاه برخی از Bها A هستند، که در آن، «A» و «B» متغیرهایی هستند که به جای هیچ چیز خاصی نمی‌نشینند. ایراد دیگری وجود دارد. یک قضیه ممکن است از یک گزاره ضرورتاً صادق نتیجه شود و بنابراین، یک حقیقت ضروری باشد، اما پیشینی نباشد، زیرا راهی برای شناختن آن صرفاً از طریق فهم شایسته آن یا استنتاج بدیهی آن از گزاره‌ای بدیهی وجود نداشته باشد. نمی‌توان به سادگی قبول کرد که چنین قضیه‌ای منتج از گزاره‌ای بدیهی است یا آنکه اثباتی از آن باید طی مراحل بدیهی از قضیه‌ای بدیهی صورت گیرد. وانگهی، ممکن است فقط یک اثبات وجود داشته و آن هم طولانی و بغرنج باشد؛ این امر باعث می‌شود که قضیه مزبور از لحاظ استنتاجی، از اصول موضوعه دور بیفتد. با این حال، چنین قضیه‌ای هنوز هم با ابتناب بر آنچه بدیهی است، قابل اثبات است. اما صرف اثبات پذیری، مستلزم پیشینی بودن نیست.

بنابراین، به نظر می‌رسد که حقایق ضروری وجود داشته باشند که فقط به واسطه پژوهش تجربی یا اثبات ریاضی بسیار پیچیده که نمی‌تواند پایه‌گذار دانش پیشینی باشد، قابل شناختن باشند. البته در مورد دوم، می‌توانند از طریق استفاده از عقل، هم اثبات پذیر و هم شناختنی باشند - اگرچه معرفتی که به واسطه اثباتی طولانی فراهم آید، ظاهراً به حافظه بستگی دارد. در هر صورت، چنین نیست که هر استفاده‌ای از عقل باعث شود که معرفت به دست آمده، پیشینی باشد. البته از کذب این نظریه‌ی کلاسیک که هر حقیقت ضروری پیشینی است، نتیجه نمی‌شود که دیدگاه کلاسیک در اعتقاد به معرفت پیشینی ترکیبی یا در این ادعا که هر گزاره پیشینی، ضروری است، به خطا رفته است (به شکل ۱ نگاه کنید).

شکل ۱: پیشینی، تحلیلی و ضروری



عقل، تجربه و توجیه پیشینی

عقل - به عنوان توانایی ذهنی برای فهمیدن، بویژه هنگام تأمل مفهومی یا استنتاج - منبع بنیادینی برای باورها، توجیه‌ها و شناخت‌ها است. عقل مانند خود آگاهی درون‌نگرانه و برخلاف ادراک و حافظه، یک توانایی فعال است، به این معنا که می‌توان، در محدوده‌های خاصی، به‌طور ارادی از آن استفاده‌های موفقیت‌آمیزی به عمل آورد. می‌توانیم صرفاً با اراده کردن، در باب گزاره‌های منطقی و ریاضی تأمل کنیم. اما اگرچه می‌توانیم صرفاً با اراده کردن، به اطراف خود بنگریم، ادراک کردن چیزی به وجود آن در اطرافمان وابسته است: درختان، گلها، و کتاب‌ها به همان صورت مطمئنی که اعداد در دسترس اندیشه‌مان هستند، در دسترس چشمانمان نیستند. می‌توانیم با تأمل و تعمق برگستره وسیع چیزهای درون ذهنمان، مقدار فراوانی باور توجیه شده و معرفت قابل توجه به دست آوریم.

عقیده به وجود معرفت و توجیه پیشینی باعث انکار این موضوع نمی‌شود که عقل به‌طور ژنتیک به تجربه وابسته است. تا قبل از آنکه به‌وسیله تجربه - چه ادراکی یا تأملی و چه درون‌نگرانه - با مفاهیم کافی برای دریافتن گزاره‌های پیشینی آشنا شویم (یا آنها را در ذهنمان بپرورانیم)، عقلمان هیچ دانشی یا باور توجیه شده‌ای در اختیارمان نمی‌گذارد. اما با وجود وابستگی ژنتیک عقل به تجربه، عقل به معنایی، نسبت به تجربه، پایه محکم‌تری برای توجیه و معرفت است. اگر هم تجربه زمینه‌ای باشد که عقل از آن می‌روید، تنها عامل تعیین‌کننده گستردگی یا قدرت عقل نیست. چشم‌اندازی که بالای درخت پیدا می‌کنیم ممکن است واضح‌تر از چشم‌اندازمان روی زمین باشد.

اصل توجیهی ذیل دلالتی جزئی برای قدرت توجیهی عقل است: معمولاً اگر گزاره‌ای را صرفاً بر پایه فهمیدن آن - و به قولی، به شیوه پیشینی - باور داشته باشیم، باور مزبور توجیه می‌شود.^(۲۱) همچنین یک اصل معرفتی وجود دارد که بنا بر آن، معمولاً اگر گزاره‌ای صادقی را به این شیوه باور داشته باشیم، می‌دانیم که آن گزاره صادق است. اولین اصل تقریباً می‌گوید، باوری که به شیوه پیشینی به دست آمده باشد معمولاً (تا اندازه‌ای) توجیه شده است؛ اصل دوم تقریباً می‌گوید، باورهای صادقی که آنگونه به دست آمده‌اند، معمولاً تشکیل دهنده معرفتند. باور داشتن به این شیوه پیشینی برای باورهای مربوط به گزاره‌های پیشینی مناسب است (اگرچه ممکن است غالباً بر پایه دلیل باور شوند) اما معنایش این نیست که موضوع باور، پیشینی (ضرورتاً صادق یا ضرورتاً کاذب) است.

همچنین ممکن است حقیقت داشته باشد که معمولاً اگر گزاره‌ای را فقط بر پایه یک یا تعداد بیشتری از فرض‌هایی که به طریقی بدیهی، مستلزم آنند و به شیوه‌ی پیشینی فوق پذیرفته شده‌اند، باور کنیم، آنگاه باور مزبور توجیه می‌شود. در اینجا نیز، چنان گزاره‌ای ضرورتاً پیشینی نیست، ولی این اصل بیشتر برای آنچه در معنایی موسع پیشینی باشد مناسب دارد (یعنی آنچه بدیهی نباشد بلکه به طریقی بدیهی از مطلبی بدیهی منتج شده باشد یا به واسطه مراحل بدیهی از گزاره‌ای بدیهی قابل اثبات باشد). معنای این اصل آن است که معمولاً استلزام بدیهی، آن نوع توجیهی را که صرفاً مبتنی بر فهم حاصل از استلزام بدیهی است، انتقال می‌دهد: معمولاً اگر گزاره‌ای را بر پایه باور داشتن گزاره‌ای دیگر که به طریقی بدیهی، اولی را به دست می‌دهد،

پذیرفته باشیم، آنگاه چنانچه باور اول دارای توجیه پیشگفته باشد، باور دوم نیز توجیه می‌شود. اگر این اصول به نظر تان زیاده از حد کلی هستند، توجه داشته باشید که معمولاً گزاره‌ها به این شیوه پیشینی پذیرفته نمی‌شوند مگر آنکه پیشینی باشند و بنابراین بتوانند بر پایه فهمیده شدن، دریافت شوند. آدمی معمولاً گرایشی به باور کردن گزاره‌هایی درباره وضعیت آب و هوا یا اشیای محیط اطرافش یا وضعیت گیاهان و غیره، ندارد، مگر آنکه چیزی بیش از صرف فهمیدن این گزاره‌ها در کار باشد. فیلسوفان درباره چنین گزاره‌هایی اظهار می‌کنند که حقیقت آنها «از پیش قابل تعیین» نیست (یا از پیش قابل بیان یا شناختن نیست)، و منظورشان از عبارت «از پیش»، یک شیوه پیشینی باور کردن است، نه حالت گزاره‌های مورد نظر. در نظر آورید که آدمی تا چه اندازه بر پایه ادراک، حافظه و درون‌نگری، موضوعات را باور می‌کند؛ این امر نه تنها از آنچه معمولاً بر پایه فهمیدن پذیرفته می‌شود، فراتر می‌رود، بلکه از لحاظ پایه‌گذاری باورهای منتهجه نیز کاملاً متفاوت است. (۲۲)

معانی اکید و غیر اکید «توجیه پیشینی» و «معرفت پیشینی»

تا کنون، درباره معرفت و توجیهی که از باور کردن به شیوه پیشینی حاصل می‌آید سخن گفتیم. (اما این گونه معرفت یا توجیه) ضرورتاً معرفتی یا توجیهی پیشینی نیست، همانگونه که هر آنچه به طریق ادراکی پذیرفته شده باشد، معرفت یا توجیه ادراکی نیست. اگر چنین معرفت یا توجیهی اکیداً پیشینی نباشد، هنوز هم می‌توان به معنای غیر اکید، آن را پیشینی نامید. ابتدا به توجیه می‌پردازیم.

این گزاره را در نظر بگیرید که وقتی به مردم توهین می‌شود، احساس می‌کنند که به آنها حمله شده است. این گزاره مبهم است. اما نه آنقدر که نتوان بوضوح گفت که حقیقتی پیشینی نیست (به نظر می‌رسد که از لحاظ تجربی صادق یا کاذب باشد). با این حال، فرض کنید کسی عقیده دارد توهین کردن بدهاتماً شامل حمله کردن نیز هست و احساس قرار گرفتن در معرض حمله ضرورتاً با عامل حمله مناسبت دارد. چنین شخصی ممکن است بگوید که می‌توان این گزاره را که وقتی به مردم توهین می‌شود، احساس می‌کنند که به آنها حمله شده است، بر اساس فهمیدن آن، باور کرد و سپس می‌توان بر این اساس، اعتقاد به آن را موجه شمرد. اگر کسی

اینگونه توجیه شود، در آن صورت می‌توانیم از توجیه پیشینی به معنای غیراکید سخن بگوییم. همچنین می‌توانیم بگوییم که خود باور به‌طور غیراکید پیشینی است، زیرا ریشه در یک شیوه پیشینی دارد و همانگونه که باوری ادراکی می‌تواند توجیه شود و کاذب باشد (مثلاً وقتی که چوب مستقیمی را می‌بینیم که نصف آن در آب فرو رفته و خیال می‌کنیم که خمیده است)، این باور نیز اینچنین است.

مورد دیگری از توجیه پیشینی به معنای غیراکید هنگامی رخ می‌دهد که اگرچه به گزاره‌ای پیشینی باور داریم، باورمان بر پایه فهمی ناکافی از آن است. مثلاً ممکن است از موضوع ظریفی غفلت کنیم یا مفهومی را با مفهوم دیگری اشتباه بگیریم، و بر این اساس، گزاره‌ای را باور کنیم یا در حال باور کردن آن باشیم. فرض کنید که بر پایه فهم ریاضی مان، یک «قضیه» ریاضی را پذیرفته باشیم و باور داشته باشیم که در معنایی موسع، پیشینی است. همچنین فرض کنید که این فهم، اگرچه ناکافی است، ولی معقول است (مثلاً بدان دلیل که بیانگر تعبیری معقول اما بعضاً تحریف شده از قضیه مورد نظر است). در این صورت، ممکن است باورمان توجیه شود. این مورد دومی برای باوری است که به شیوه پیشینی اتخاذ شده و نشان‌دهنده توجیه پیشینی به معنای غیراکید است. در اینجا، گزاره مورد نظر پیشینی است، اما توجیه، اگرچه بر پایه فهم است، ریشه ناقصی دارد. در مورد دیگر توجیه پیشینی به معنای موسع آن، هنوز هم باور به شیوه‌ای پیشینی اتخاذ می‌شود، اما گزاره مورد نظر، پیشینی نیست.

اگر باوری که به معنای غیراکید پیشینی است، معرفتی را تشکیل دهد و بر پایه فهمیدن گزاره(ها)ی مربوطه قرار داشته باشد، می‌توان از معرفت پیشینی به معنای غیراکید سخن گفت. اما از آنجا که هر دو مثال ما از چنین توجیهی حاوی فهمی ناقص (اما معقول) در بنیاد توجیه می‌باشند، نمونه‌هایی از معرفت لحاظ نمی‌شوند. اگر چیزی را (تماماً) بر پایه خطایی ادراکی باور داشته باشیم، نمی‌گوییم که این باور معرفتی را بوجود می‌آورد. (حتی اگر خطای ادراکی هم توجیه شود، وضع به همین منوال است.)

با این حال فرض بگیریم که یک قضیه ریاضی را بر دو اساس باور داشته باشیم: یکی براساس اصل موضوعی بدیهی (که به طرز شایسته‌ای آن را می‌فهمیم)، و دیگری براساس این باور صادق موجه که قضیه مزبور ناشی از اصل موضوعه مورد نظر و منتج از آن است (می‌توان فرض گرفت که

باور مزبور تماماً ریشه در دانش و فهم ریاضی مان داشته باشد). همچنین فرض کنید که استنتاج قضیه از اصل موضوعه، واضح بوده اما بدیهی نباشد، چرا که فهم شایسته این گزاره شرطی که اگر اصل موضوعه صادق باشد، آنگاه قضیه هم صادق است، برای توجیه باور کردن این گزاره شرطی کفایت نمی‌کند. برای دریافتن صدق این گزاره ناچاریم چندین مرحله را از اصل موضوعه تا قضیه در نظر بگیریم، به گونه‌ای که نتوانیم صدق آن را (یا رابطه استنتاجی که بیان می‌کند) بر پایه فهم شایسته گزاره دریابیم. مسلماً شیوه شناختن ما پیشینی است و می‌توانیم از دانش پیشینی به معنای غیراکید سخن بگوییم. اما دانش ما در خصوص گزاره مزبور، به معنای اکید پیشینی نیست؛ زیرا قضیه مورد نظر، حتی در معنای غیرمستقیم هم پیشینی نیست. می‌توانیم از طریق قیاس و با استفاده از روندهای پیشینی، آن را اثبات کنیم، اما اینگونه اثبات‌پذیری برای بدیهی بودن یا حتی شناختنی بودن به طریق پیشینی و به معنای اکید کلمه، کافی نیست.

برعکس، دانش پیشینی به معنای اکید، نه تنها چیزی بیش از یک باور صادق است که به شیوه‌ای پیشینی اتخاذ شده، بلکه حتی از علم به گزاره‌ای پیشینی هم فراتر می‌رود. در اینجا نیز تشبیه به ادراک، مفید است. همانگونه که دانش ادراکی عبارت است از دانشی براساس ادراک و بنابراین، چیزی بیش از شناختن یک موضوع ادراک‌پذیر است، دانش پیشینی هم عبارت است از دانشی بر پایه فهم و بنابراین، چیزی بیش از علم به گزاره‌ای پیشینی است. می‌توانیم حقیقت منطقی ساده‌ای را، بر اساس تصدیق، دریابیم، حتی اگر هم بتوان آن را صرفاً بر پایه فهم دریافت. این مثالی است از علم به گزاره‌ای پیشینی که حتی معرفت به معنای غیراکید هم نیست.

برای آنکه معرفت پیشینی را به‌طور خاص مشخص کنیم، بهتر است ابتدا به عنصر اصلی آن - یعنی توجیه پیشینی - پردازیم. این توجیه، به معنای اکید (که همان معنای مورد نظر ماست) بر پایه فهم ما از یک گزاره بدیهی، به شیوه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم، قرار دارد (اگر شخص مورد نظر گزاره مزبور را باور نداشته باشد، توجیه صرفاً موضعی است). بنابراین توجیه پیشینی (به معنای اکید) بر دو نوع است، بسته به آنکه به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم بر فهم گزاره‌ای بدیهی مبتنی باشد. توجیه پیشینی هنگامی مستقیماً بر پایه فهم قرار دارد که صرفاً بر پایه فهمیدن گزاره مورد نظر باشد. این توجیه، توجیه پیشینی به معنای اکید و محدود است. توجیه پیشینی هنگامی به طرز غیرمستقیم بر پایه فهم قرار دارد که به فهم یک نتیجه‌گیری بدیهی از

گزاره مورد نظر، به واسطه گزاره‌ای معلوم، وابسته باشد. این توجیه پیشینی به معنای اکید اما موسع است. (۲۳)

اگر طرح پیشگفته صحیح باشد، در آن صورت می‌توان معرفت پیشینی به معنای اکید را معرفتی در نظر گرفت که به طرز مستقیم یا غیرمستقیم، بر فهم یک یا تعداد بیشتری گزاره بدیهی مبتنی باشد. بنابراین، علاوه بر تقسیم‌بندی توجیه و معرفت پیشینی به معنای غیراکید و اکید، تقسیم‌بندی آنها به مستقیم و غیرمستقیم (غیراستنتاجی و استنتاجی) هم وجود دارد. (۲۴) (به شکل ۲ نگاه کنید).

شکل ۲: طرحی از یک برداشت چهاربعدی در باب پیشینی بودن:

پیشینی به معنای محدود: بدیهی؛ تقریباً، فهم شایسته، بنیادی کافی برای توجیه است؛ باوری که بر پایه چنین فهمی باشد، به معرفت ما شکل می‌بخشد. (این مورد اساسی، بدیهی مستقیم است).

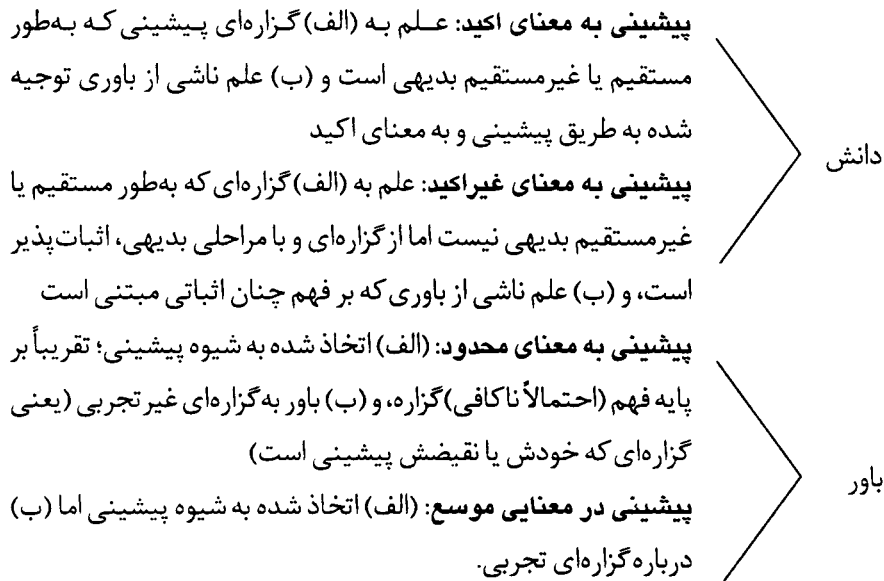
پیشینی در معنای موسع: غیربدیهی اما یا (الف) بدیهی غیرمستقیم، یعنی غیربدیهی است اما بدهاتاً از گزاره‌ای بدیهی منتج گردیده، یا (ب) نهایتاً بدیهی، یعنی غیر بدیهی است اما از گزاره‌ای بدیهی و طی مراحل بدیهی قابل اثبات است

پیشینی به معنای اکید: (الف) بر پایه فهم شایسته گزاره‌ای بدیهی، یا (ب) به‌طور غیرمستقیم بر چنان فهمی راجع به استنتاج بدیهی گزاره مورد بحث از گزاره بدیهی دیگری مبتنی باشد

پیشینی به معنای غیراکید: غیرپیشینی به معنای اکید، اما بر پایه فهمی از گزاره قرار دارد. (خود گزاره ضرورتاً پیشینی یا صادق نیست)

گزاره‌ها

توجیه



قدرت عقل و امکان توجیه انکارناپذیر

تا کنون دیدیم که قدرت توجیهی و معرفتی عقل، ما را قادر می‌سازد تا دانش پیشینی و باورهای توجیه شده پیشینی خود را بر گزاره‌های پیشینی پایه‌گذاری کنیم، و همچنین تاحدی با چگونگی این امر آشنا شویم. وانگهی قدرت عقل را در فراهم آوردن چنان معرفت و توجیهی، به معنای غیراکید «معرفت پیشینی» و «معرفت پیشینی» در خصوص گزاره‌های غیرپیشینی، مشاهده کردیم. این معانی بویژه برای گزاره‌هایی مناسب دارند که از گزاره‌های پیشینی قابل اثبات هستند. آیا عقل چنان قدرتی دارد که بتواند توجیهی انکارناپذیر فراهم آورد - و این چیزی است که حتی تجربه درون‌نگرانه هم قادر به فراهم آوردنش نیست؟ بهتر است به یک مثال ملموس بپردازیم.

شاید حقایق عقلانی‌ای وجود داشته باشند که چنان ساده و بدیهی باشند که نتوانند به شیوه ناموجهی پذیرفته شوند، حداقل آن زمان که آنها را قابل فهم در نظر می‌گیریم. آیا می‌توان این موضوع را که اگر شکسپیر همان نویسنده هاملت است، آنگاه نویسنده هاملت همان شکسپیر است، به‌طور قابل ادراکی در نظر بگیریم اما به طرز ناموجهی باور کنیم؟ جای تردید است. ممکن

است آن را بر اساس استدلال نادرستی نیز باور کنیم؛ در این صورت، چیز ناموجهی در شیوه باورکردنمان وجود دارد. اما اگر باورش کنیم، فهمی از آن داریم. و اگر چیزی به این سادگی را چنان می‌فهمیم که بتوانیم باورش کنیم، تصورش سخت است که چرا نمی‌توانیم چنان فهمی از آن داشته باشیم که برای توجیه باور داشتن به آن، حداقل در صورتی که آن را قابل درک لحاظ می‌کنیم، کفایت کند. در آن صورت، شاید چنین باوری به‌طور انکارناپذیر توجیه شده باشد - یا حداقل بتواند اینگونه باشد.

اگر گزاره‌هایی مشابه این گزاره یافت شوند، آنگاه ظاهراً توجیه انکارناپذیر هم وجود دارد: یعنی توجیهی آنچنان اطمینان بخش که صاحب آن نمی‌تواند در باورداشتن گزاره موردنظر، توجیه نشده بماند، حتی اگر آن را بعضاً براساس استدلال نادرستی باور کند. اما چنین نیست که همه توجیهات پیشینی، انکارناپذیر باشند. حتی توجیه مربوط به باور کردن قضیه‌ای منطقی هم می‌تواند با کشف اشتباهاتی در اثبات آن، انکار شود وانگهی، ضروری نیست که همه توجیهات فرضاً انکارناپذیر، پیشینی باشند: مثلاً این توجیه را در نظر بگیرید که من باور دارم که وجود دارم. این گزاره نه پیشینی است نه ضروری. اما به‌گونه‌ای است که نمی‌توانم به طرز ناموجهی، آن را باور کنم.

به هر حال، اگر هم هیچ توجیه انکارناپذیری وجود نداشته باشد (که این موضوع را قابل بحث می‌دانم)، حداقل، فهم ما از حقایق عقلانی بدیهی ساده، توجیه مطمئنی را برای باور کردن آنها و همچنین، اگر آنها را بر پایه فهم شایسته‌ای بپذیریم، برای علم به آنها فراهم می‌آورد.

برای خلاصه کردن برخی نتایج ظاهراً تضمین شده در باب حقایق عقلانی، باید به این نکته توجه کنیم که از دیدگاه کلاسیک، پیشینی بودن تا چه اندازه با ضروری بودن هم مصداق است اما تحلیلی بودن را به عنوان مقوله‌ای فرعی دربر می‌گیرد، یعنی هر گزاره پیشینی، ضروری است و برعکس، اما هر گزاره پیشینی، تحلیلی نیست. ظاهراً چنین است که همه گزاره‌هایی که بر پایه فهم شایسته‌ای از خودشان قابل شناختن هستند، تحلیلی نیستند: دلایل خوبی برای اعتقاد به این موضوع در اختیار داریم که هر گزاره پیشینی، تحلیلی نیست. در این خصوص ظاهراً حق با دیدگاه کلاسیک است. با این حال، به نظر می‌رسد که دیدگاه کلاسیک در این باره که هر گزاره ضروری پیشینی است اشتباه می‌کند، اما شاید در این باب که هر گزاره پیشینی، ضروری است

اشتباه نمی‌کند.

از دیدگاهی مثبت‌تر، علاوه بر برخورداری از دانش پیشینی راجع به گزاره‌های بدیهی، می‌توانیم بر پایه چنین معرفتی، حقایق فراوانی را دریابیم که با توسع در معنا پیشینی هستند: یعنی خودشان بدیهی نیستند اما بدهاتاً از گزاره‌ای بدیهی نتیجه می‌شوند، یا آنکه توسط مراحل بدیهی، از آن اثبات می‌شوند. بسیاری از باورهای ما، بویژه برخی از باورهای منطقی و ریاضی‌مان، ریشه در فهمیدن به شیوه پیشگفته دارند. بنابراین، عقل آنگونه که با توانایی فهمیدن نمایانده می‌شود، یکی از منابع اصلی برای باور داشتن، توجیه و معرفت است؛ و به طریقی فراتر از سه منبع دیگری که ذکر کردیم، ما را قادر می‌سازد تا حقایقی را که نه فقط در جهان تجربه‌مان، بلکه در هر اوضاع و احوالی پابرجا هستند، بشناسیم.

پی‌نوشت‌ها

*. این مقاله فصل چهارم از کتاب زیر است:

Epistemology, A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge, Robert Audi, Routledge, 1998.

۱. کفایت فهم یک گزاره نمی‌تواند صرفاً جزئی باشد و چیزی بیش از دریافتن معنای کلی جمله‌ای است که آن را بیان می‌کند. و به همین علت است که می‌توانیم دستور زبان جمله را تحلیل کنیم، برخی از معانی آن را از طریق مثال‌هایی نمایش دهیم، و شاید آن را به زبان دیگری که با آن آشنایی کامل داریم، ترجمه کنیم. کفایت [شایستگی] در اینجا نه تنها به معنای دریافتن آنچه گزاره مورد نظر بیان می‌کند، بلکه همچنین به معنای توانایی به‌کارگیری آن در موارد فراوان (و مشاهده کاربرد آن به شیوه‌ای برخاسته از موارد فراوان) است. در نوشته‌ام تحت عنوان «شهودگرایی، کثرت‌گرایی، و شالوده‌های اخلاقی» در *دانش اخلاقی؟* (ویراسته‌ی والتر سینوت - آرمسترانگ و مارک تیمونز، آکسفورد و نیویورک: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۹۶) به‌طور مفصل به این موضوع پرداخته‌ام. البته توسل به فهم ضرورت گزاره‌ها نیز در اینجا مطرح نیست (اگرچه شیوه تشخیص به‌گونه‌ای است که به ضرورت آنها تمایل دارد). از این لحاظ، مفهوم مزبور - و مفهوم «پیشینی» که در ذیل می‌آید و در مورد گزاره‌های بدیهی به کار می‌رود - ساده‌تر و متواضعانه‌تر از مفهومی‌های مرسوم در نوشتارهای سنتی است. مثلاً به [مقاله] لورنس بونلور [بنام]، «به سوی یک عقل‌گرایی تعدیل یافته» *مقالات فلسفی*، ۲۳، (۱۹۹۵)، صفحات ۴۷-۷۸، بویژه بخش ۳، رجوع کنید.

۲. این تشبیه، نظری قطعی در این مورد که مفاهیم چیستند یا معنای فهمیدن آنها چیست، ارائه نمی‌دهد. همانگونه که بعداً روشن خواهد شد، فیلسوفان درخصوص فهم خود از حقایق عقلانی، بعضاً اختلاف نظر دارند زیرا فهم‌شان از سرشت مفاهیم، متفاوت است.

۳. یک دلیل برای استفاده از عبارت «به شیوه‌ای عادی» آن است که این امکان نیز در نظر گرفته شود که می‌توان بدون باور کردن یک گزاره، آن را منظور کرد و به‌طور شایسته‌ای فهمید. شاید علت فقدان باور، عملکرد مغز باشد. همچنین این امکان نیز باید در نظر گرفته شود که شاید، بویژه در مورد گزاره‌های بدیهی پیچیده‌تر - مثلاً اینکه اگر p مستلزم q باشد و q ، r را نتیجه دهد و r هم مستلزم s باشد، اما s صادق نباشد، آنگاه p کاذب است، تشکیل باور وقت‌گیر باشد.

۴. **بی‌واسطگی زمانی**، بر خلاف بی‌واسطگی معرفتی، در اصل خاصیت باورها نیست بلکه خاصیت مربوط به تشکیل آنها است. باوری را به‌طور زمانی بی‌واسطه نامند که تشکیل شدن آن «بدون تأخیر»، پس از در نظر گرفتن گزاره مربوطه، به وقوع پیوندد. همچنین می‌توان بی‌واسطگی زمانی را به معنایی فرعی در نظر گرفت، یعنی اینکه گزاره مربوطه چنان بدیهی است که بلافاصله پس از در نظر گرفته شدن، باور می‌شود. بسیاری از گزاره‌های بدیهی اینگونه‌اند. اما وقتی گزاره‌های مسلمی نظیر این گزاره را در نظر می‌گیریم که «اگر هرگز خواهر و برادری وجود نمی‌داشت، پسر عمومی هم وجود نمی‌داشت»، ممکن است دریافتن صدق آنها لحظه‌ای طول بکشد، یا شاید هم نکشد. به هر حال، وقتی چنین حقیقتی را درمی‌یابیم، باوری که در ذهنمان تشکیل می‌شود (حداقل به‌طور عادی) از لحاظ معرفتی بی‌واسطه است، نه آنکه استنتاجی باشد. بنابراین، چنین گزاره‌ای به همراه باور کردن آن، می‌تواند از لحاظ زمانی بی‌واسطه باشد یا نباشد. در حالی که این گزاره که من اکنون در حال دیدن کلمات نوشته شده هستم، (برای من) از لحاظ زمانی بی‌واسطه است اما بدیهی نیست. گزاره مزبور نه از طریق خود، بلکه از طریق آنچه می‌بینم آشکار است.

۵. مفصل‌ترین توضیحات کانت درباره دیدگاه‌هایش راجع به این موضوعات در **نقد عقل محض** (که ابتدا در ۱۷۸۱ به چاپ رسید) ظاهر می‌شود، اما توضیح کوتاه‌تری هم در **درآمد مقدمه‌ای بر هرگونه متافیزیک آینده** (۱۷۸۲) وجود دارد.

۶. بحثی طولانی در این باره صورت گرفته است که آیا چنین اندیشه‌ای بدون استفاده از زبان، یا حداقل، بدون داشتن زبان، ممکن است. دونالد دیویدسون از جمله کسانی است که معتقد به وابستگی شدید اندیشه به زبان هستند. مثلاً به کتابش تحت عنوان **پژوهش‌هایی در باب صدق و تفسیر** (آکسفورد، ۱۹۸۴) رجوع کنید. بحث انتقادی دیویدسون توسط روت بارکان مارکوس در «بعضی از معماهای تازه درباره باور و باور کردن»، **تحقیقات فلسفی و پدیدارشناختی**، مکمل جلد ۵۰ (۱۹۹۰) ۱۳۳-۵۳ آمده است، که مسائلی جدی راجع به این دیدگاه که باورها باید موضوعاتی جمله مانند داشته باشند، مطرح می‌کند. با توجه به هدفی که در این کتاب دنبال می‌کنم، نیازی ندارم در این باب موضع مشخصی اتخاذ کنم.

۷. **یک** راه درک این موضوع چنین است: اگر مفهوم F بخشی از مفهوم G باشد، آنگاه داشتن خاصیت F مستلزم داشتن خاصیت G است.

۸. این در صورتی معقول است که (۱) تحلیل صحیح مفهومی کلیدی در گزاره‌ای تحلیلی باشد، مثلاً مفهوم ماده روباه، بدون تکیه بر چیزی ورای فهم آن مفهوم، برای هر کسی که دارای فهم شایسته‌ای از گزاره است، قابل تشخیص باشد، و (۲) با داشتن تحلیل صحیحی از آن مفهوم، به طرز مطلوبی معلوم باشد که گزاره تحلیلی مورد نظر، صادق

است. به هر حال، بعضی از گزاره‌های تحلیلی به این روش قابل فهم نیستند؛ بعضی‌ها ممکن است از طریق فرآیندی طولانی که در ابتدای آن گزاره‌هایی از آن دست باشند، قابل اثبات باشند (این موضوع در صفحه ۱۰۲ مورد بحث قرار گرفته است). وانگهی، به هیچ وجه واضح نیست که هر گزاره تحلیلی‌ای، به معنای متعارفی برخوردار از میزان بالایی از بداهت، بدیهی باشد. اگر، همانگونه که معقول به نظر می‌رسد، فحوای آشکار بودن یک گزاره فقط آن باشد که نوعی فهم شایسته برای توجیه باور داشتن به آن کافی است، آنگاه باید به طرز معقولی میان بدیهی بی‌واسطه و باواسطه تمایز قائل شویم و بپذیریم که گزاره‌های بدیهی باواسطه ممکن است (نزد شخص عادی) فقط براساس تأمل قابل ملاحظه‌ای فهمیدنی باشند.

۹. فیلسوفانی هستند که رنگ‌ها را اموری ذهنی در نظر می‌گیرند، طوری که ممکن است به مثال مزبور ایراد بگیرند. گمان نمی‌کنم اینکه این گزاره که هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نیست، ضروری، ترکیبی و پیشینی است، مستلزم تحلیل خاصی از خواص رنگ‌ها باشد و به نظر من، مثال مزبور ایرادی ندارد. اگر این مثال به یک توضیح اشتباه [و در عین حال] واقع‌بینانه از رنگ‌ها وابسته باشد و به همین دلیل، ایراد داشته باشد، موضع ضدواقع‌گرایانه درباره خواص مربوط به اشکال، کمتر معقول است، و می‌توان از این گزاره که هیچ چیزی گرد و مربع نیست، به‌عنوان مثال دیگری استفاده کرد. برای مطالعه توضیحاتی درباره وضعیت رنگ‌ها رجوع کنید به سی. ال. هاردین، **رنگ برای فیلسوفان، باز کردن رنگین کمان** (ایندیاناپولیس: هاکت، ۱۹۸۸)، و ادوارد ویلسون آوریل، «سرشت ارتباطی رنگ»، **مرور فلسفی** ۱۰۱ (۱۹۹۲)، ۵۵۱-۸۸ و برای مطالعه تحقیق مفصلی درباره خواص رنگ‌ها، به همراه کاربردهایی در خصوص این گزاره ظاهراً پیشینی ترکیبی که هیچ چیز تماماً و همزمان سرخ و سبز نیست و به همراه دفاع از این دیدگاه که خواص مربوط به رنگ‌ها ناشی از خواص موضعی اشیای فیزیکی هستند (و بنابراین، توسط آنها تعیین می‌شوند)، رجوع کنید به کالین مک‌گین، «نگاه دیگری به رنگ‌ها»، **مجله فلسفه** XCIII ۲ (۱۹۹۶)، ۵۳-۵۳۷.

۱۰. بنابراین، چنین گزاره‌هایی می‌توانند به‌طور تجربی هم شناخته شوند، مثلاً از طریق مشاهده، اگرچه محدودیت‌هایی در باب چگونگی رخ دادن این امر وجود دارد (که در فصل ۵ مورد بحث قرار گرفته است). شیوه تشخیص نشاندهنده آن است که یک گزاره پیشینی، حتی اگر بر پایه تأملات فراوان شناخته شود، به‌صورت غیراستنتاجی قابل دریافتن است؛ شکل دقیق تأملات مزبور در اینجا مطرح نیست. توضیح مفصل این برداشت از پیشینی بودن، باعث می‌شود آن نوع امکان معرفت که مدنظر است پیچیده گردد؛ این امکان صرفاً یک امکان منطقی، به معنای عدم حدوث تناقض، نیست، بلکه یک امکانی مفهومی است، تقریباً به این معنا که چنین معرفتی توسط مفهوم نوع مورد نظر از معرفت فراهم می‌آید: یعنی نوعی که ریشه در فهم گزاره‌های مورد نظر دارد. من ترجیح می‌دهم که گزاره‌های پیشینی را براساس گزاره‌های بدیهی مشخص کنم و نظری قطعی در مورد نوع امکان فهمی که ریشه توجیه باور داشتن به گزاره‌ها است، ندهم. برای ملاحظه بحثی پیرامون امکان و ضرورت و اینکه چنین مفهوم‌هایی جهت‌های تحویل‌ناپذیر هستند، رجوع کنید به اسکات P. شکوسکی، «قراردادها، شناخت‌گرایی، و ضرورت»، **فصلنامه فلسفی آمریکا** ۳۳ (۱۹۹۶)، ۳۷۵-۹۲.

۱۱. بخش ب ۲ از درآمد کانت به مقدمه‌ای بر هرگونه متافیزیک آینده اینگونه آغاز می‌شود: «اصل مشترک همه

داوری‌های تحلیلی قانون (عدم تناقض است) و تقریباً بلافاصله ادامه می‌دهد: «زیرا محمول هر داوری تحلیلی ایجابی مستلزم مفهوم موضوع است و نمی‌تواند بدون تناقض، نفی شود.»

۱۲. در کاربردی عام‌تر، کذب را می‌توان گزاره‌ای پیشینی دانست به شرط آنکه کاذب بودن آن **حقیقتی** پیشینی باشد. این مفهوم، که رواج کمتری دارد، ایجاد مشکل نمی‌کند اما باعث پیچیدگی واژگان به کار رفته می‌شود و به همین دلیل، درون متن از آن صرف‌نظر کرده‌ام.

۱۳. ظرافتی در اینجا وجود دارد که نیازمند تفسیر است: فرض کنید که اصل موضوعه بدیهی A بدهاتاً، قضیه t را به دست دهد، و این قضیه هم بدهاتاً، قضیه دیگر t' را به دست دهد. استلزام بدیهی (برخلاف استلزام در حالت کلی) دارای خاصیت **تعدی** نیست. A می‌تواند بدهاتاً t را به دست دهد و t می‌تواند بدهاتاً t' را نتیجه دهد، **بدون آنکه** A بدهاتاً t' را به دست دهد. در اینجا می‌توان این گزاره شرطی را دریافت که اگر A انگاه t'، و می‌توان این کار را بدون دراختیار داشتن توجیهی برای باور کردن آن انجام داد. ممکن است برای دستیابی به توجیه مودنظر، نیازمند t باشیم، اما وجود آن برای داشتن فهم شایسته‌ای از گزاره شرطی پیشگفته، مورد احتیاج نیست. این محدودیت مانع از آن نمی‌شود که **نوعی** از فهم گزاره شرطی مزبور و مفاهیم مربوطه، مثلاً توسط یک موجود دانای مطلق، وجود داشته باشد که به سبب آن، بتوان این صدق را که اگر A انگاه t'، دریافت. این نشان می‌دهد که مفهوم وابسته‌ای - به نام بدهات برای یک شخص بخصوص (یا یک ذهن بخصوص) - وجود دارد که باید از بدهات به شکل اساسی و غیرنسبی خود، که در آن به فهم همگان ارجاع می‌شود، تمیز داده شود. اما اگرچه آنچه برای خدا بدیهی است ممکن است برای ما مسلم نباشد، بعضی از گزاره‌ها برای همه بدیهی هستند، همچنین درمی‌یابیم که ضرورتی ندارد که هر گزاره‌ای که از طریق مراحل بدیهی از یک فرض مسلم اثبات پذیر باشد، به این معنای عام (و تعدیل یافته) که بدهاتاً، مستلزم گزاره‌ای بدیهی باشد، پیشینی به‌شمار آید؛ زیرا (همانگونه که توضیح داده شد) چنین گزاره‌ای ممکن است بدهاتاً، از گزاره‌ای بدیهی به دست نیاید.

۱۴. در باب دسته‌بندی گزاره‌های تحلیلی اختلاف نظر بیشتری وجود دارد. کسانی که مفهوم تحلیلی بودن را چنان در نظر می‌گیرند که آن را از طریق معانی اصطلاحات داخل آن، صادق می‌دانند، ممکن است آن را مفهومی دلالت‌شناختی قلمداد کنند. کسانی که چنین حقایقی را در بن ساختار واقعیت لحاظ می‌کنند، ممکن است آن را مفهومی وجودشناختی به‌شمار آورند. مفهوم پیشینی بودن در معرفت‌شناسی مهم‌تر از آن دو است. برای مطالعه مقاله‌ای تأثیرگذار پیرامون اینکه هیچ کدام از این مفاهیم واضح نیستند، رجوع کنید به دلیو. کواین، «دو اندیشه جزئی تجربه‌گرایی» در *از دیدگاه منطقی* (کمبریج، ماساچوست: انتشارات دانشگاه هاروارد، ۱۹۵۳). برای ملاحظه پاسخی به دیدگاه مزبور رجوع کنید به اچ. پی. گرایس و پی. اف. استراسون، «در دفاع از یک اندیشه جزئی»، *مرور فلسفی* ۵۵ (۱۹۵۶) ۱۱۴-۵۸.

۱۵. خصوصاً رجوع کنید به جی. اس. میل، *یک سیستم منطقی* (چاپ نخست ۱۸۴۳)، بویژه کتاب II فصل ۵-۷. برای مطالعه انتقادی پیچیده‌تر راجع به پیشینی بودن در ریاضیات و توضیحی تجربه‌گرایانه در باب حقایق ریاضی، رجوع کنید به فیلیپ کیچر، *دانش ریاضی* (نیویورک و آکسفورد ۱۹۸۴).

۱۶. با توجه به اینکه واضح نیست که حقایق منطقی چگونه توسط تحلیل روابط استلزام، شناخته می‌شوند، باز هم

- می‌توان گفت که نقیض آنها حاوی تناقض است و ابهامی در این خصوص پیش نمی‌آید.
۱۷. گستردگی این موضوع به مفهوم استلزام وابسته است. منظورم برداشتی است که در آن، نفی یک گزاره مستلزم تناقض است، البته به شرط آنکه بتوان با استفاده از منطق صوری و فقط به کمک تعاریف (صحیح)، تناقضی را استنتاج کرد.
۱۸. ممکن است کسی همه حقایق را پیشینی بداند، بر این مبنا که بگوید (۱) خدا وجود دارد، (۲) جهانی که با همه جزئیاتش قابل تشخیص باشد، بهترین جهان ممکن است، و (۳) خدا بهترین جهان را می‌آفریند. در این صورت، هر کسی، با قدرت عقلانی کافی، می‌تواند مسیر مستدلی را به سوی صدق ببیند. می‌گویند ویلهلم لایبنیتس دیدگاهی نزدیک به این داشته است (اما با توجه به ملاحظاتی که درباره آزادی الهی داشته است، این موضوع محل تردید است).
۱۹. ممکن است اینکه $1+1=3$ شهودی‌تر از اینکه $5+7=12$ قلمداد شود. اما اولاً، برای یافتن نمونه‌ای از کذب گزاره اصلی، عملاً محتاج محاسبات پیچیده‌تری هستیم که کمتر شهودی هستند؛ ثانیاً، این گزاره ساده‌تر که $1+1=3$ نیز نمونه‌ای است از یک صدق ضروری ریاضی.
۲۰. دلیلی. وی. کواین، حداقل در «دو اندیشه جزئی تجربه‌گرایی»، از یک دیدگاه منطقی (کمبریج، ماساچوست، دانشگاه هاروارد، ۱۹۶۱)، طوری حرف می‌زند که گویی به عقیده او، علم به ترادف (هم‌معنایی) واژه‌ها برای هرگونه معرفت پیرامون گزاره‌های تحلیلی، ضروری است. مثلاً به بخش ۴ درباره قواعد دلالت‌شناختی، رجوع کنید. یک تفسیر مهم از این قرار است: «تعریف کردن، هدفی سراب مانند است، و بهترین طریق فهمیدن ترادف، توتسل اجباری و به‌طور پیشینی، به تحلیل است.» از کل متن ممکن است چنین برآید که فقط یک برداشت مستقل از ترادف می‌تواند تحلیل را توضیح دهد.
۲۱. به تذکار کواین رجوع کنید که می‌گوید: «صدق، هم به زبان بستگی دارد و هم به واقعیات خارج از زبان. عبارت «بروتوس سزار را کشت»، اگر دنیا به‌طور خاصی، با این که هست فرق می‌داشت، کاذب می‌بود، اما اگر واژه «کشت» به معنای «به دنیا آورد» می‌بود، باز هم عبارت مزبور کاذب می‌شد» (بخش ۴). این را با چنین تفسیری مقایسه کنید که بر طبق آن، جمله «بروتوس سزار را کشت»، بیانگر یک گزاره متفاوت و کاذب می‌بود (و این چیزی است که مدافعان دیدگاه کلاسیک دوست دارند بگویند).
۲۲. برای ملاحظه بحثی ارزشمند پیرامون مفهوم تحلیلی بودن در رابطه با مفهوم «مفهومی بودن»، رجوع کنید به ام. جیاکینتو، «معرفت مفهومی غیر تحلیلی»، ذهن ۴۱۸، ۱۰۵ (۱۹۹۶)، ۲۴۹-۶۸. یکی از نتیجه‌گیری‌های عمده او به وضعیت مواردی مانند این گزاره که همه ماده روپاها ماده‌اند، مربوط می‌شود: «آنچه از وضعیت آزاد شده برمی‌آید آن است که هر باوری ممکن است در نتیجه یافته‌های آینده، به طریق معقولی رد شود؛ اما باید توجه داشت که ممکن است برخی از باورها به طریق معقولی حفظ شوند، حتی آن هنگام که بیان معمول زبان‌شناختی آنها غیرقابل قبول شود. این (وضعیت)ها، ناسازگار نیستند» (ص ۲۶۶).
۲۳. اصطلاح «جهان‌های ممکن» به گتفرید ویلهلم لایبنیتس برمی‌گردد و در باب بعضی مسائل مربوط به ضرورت پیشینی، مورد بحث فراوان قرار گرفته است، بویژه توسط ساؤل کریبکی در تسمیه و ضرورت (کمبریج، ماساچوست: انتشارات دانشگاه هاروارد، ۱۹۸۰). کریبکه به نوع دیگری از مثال درباره ضرورت تجربی متوسل

می‌شود: یعنی عبارت‌های اینهمانی صادق، که با استفاده از اسامی خاص شکل می‌گیرند، مثلاً «هسپروس همان فسفروس است» (که هر دو، نام ونوس هستند). وی با استفاده از مثال مربوط به متر استاندارد در پاریس، می‌گوید که یک حقیقت پیشینی، مثل اینکه طول متر استاندارد در پاریس در زمان ۱ برابر است با ۱ متر، ممکن است ضروری نباشد. این مثال بسیار بحث‌انگیز است (و بیش از آنکه مورد دفاع قرار بگیرد، مورد حمله قرار گرفته است)، و اینجا مجال بحث پیرامون آن نیست. برای مطالعه انتقادی مفصل، رجوع کنید به آلبرت کاسولو، «نظر کریپکه درباره پیشینی بودن و ضرورت» *تحلیل* ۳۷ (۱۹۷۷) ۹-۱۵۲. کاسولو به طریق مفیدی، میان علم به ارزش صدق یک گزاره (یعنی صدق یا کذب آن) و علم به حالت موجهه آن (یعنی اینکه ضرورتاً صادق یا کاذب باشد، یا آنکه به‌طور مشروط صادق یا کاذب باشد) فرق می‌گذارد و می‌گوید، ممکن است دیدگاه کلاسیک در این عقیده که ارزش صدق گزاره‌های ضروری همواره به‌طور پیشینی قابل دریافتن است، اشتباه کرده باشد اما درخصوص اینکه حالت موجهه آنها به‌طور پیشینی قابل شناختن است، حق دارد.

۲۴. دو تفسیر در اینجا مطلوب به نظر می‌رسند. اولاً ممکن است مطلوب باشد که شیوه تشخیص چنان وسعت داده شود که باورهایی را هم که حداقل عمدتاً بر پایه فهم گزاره مورد نظر هستند (که مستلزم فهم مفاهیم تشکیل دهنده آن گزاره نیز هست) شامل شوند؛ اما چون احتیاجی نیست که فهم، کافی باشد، صورتبندی مورد نظر به اندازه کافی عام است، بویژه در مقایسه با شیوه تشخیصی که در باب گزاره‌های پیشینی ضرورت دارد. ثانیاً، به‌منظور پرهیز از پیچیدگی بی‌مورد بحث، از توصیف عبارت «بر پایه» و عبارات نظیر آن صرف‌نظر خواهیم کرد. چنانچه عبارت مزبور معادل با «اساساً بر پایه» در نظر گرفته شود، موضوعات اصلی برقرار خواهند بود. ثانیاً، اگرچه ممکن است تصور شود که باورهای مربوطه همواره، همانگونه که هستند، توجیه شده‌اند، حداقل یک مشکل در این باب وجود دارد: شاید یک مورد غیرعادی وجود داشته باشد به‌طوری که نگذارد هیچگونه توجیهی به‌وجود آید. این موضوع به‌طور واضح ممکن نیست، زیرا اگر فهمیدن، پایه‌ای کافی برای باور باشد، همین امر می‌تواند تا حدی باعث توجیه شود. به هر حال، صورتبندی مربوط به عادی بودن به طرز قابل توجهی نیرومند است.

۲۵. این مقایسه کمی ممکن است از سوی کسانی که به‌وجود مجموعه‌های نامحدودی از باورهای ریاضی (مثلاً اینکه ۲ زوج است، ۴ زوج است، و غیره) اعتقاد دارند و همچنین معتقدند که مجموعه‌های نامحدودی از باورهایی که به واسطه عملیات ابتدایی از باورهای دیگر به‌دست می‌آیند (مثلاً تشکیل باورهای جدید با اضافه کردن یک «یا» برای نمونه با داشتن این باور که من نشسته‌ام، این باور را تشکیل می‌دهم که من نشسته‌ام یا در حال پرواز به ماه هستم) وجود دارند، مورد انتقاد قرار بگیرد. در فصل ۷ خواهیم دید که چنین برداشتی از باور اشتباه است و در آنجا کتاب‌ها و مقاله‌های مربوطه را هم معرفی می‌کنیم. به هر حال تفاوتی که در اینجا ذکر کردم، حتی بدون جنبه کمی‌اش، به قدر کافی نیرومند است.

۲۶. این بدان معنا است که حتی اگر کسی به طریقی توجیه شده و بر پایه اصل موضوعی بدیهی، گزاره‌ای پیشینی را باور کرده و بدان علم می‌داشت، اما باور و معرفت او بر پایه استلزام بدیهی آن گزاره در اصل موضوع نبود (مثلاً از طریق زنجیره‌ای از استنتاجات غیربدیهی)، توجیه و دانش مزبور هنوز هم به معنای اکید، پیشینی نبود - اگرچه می‌توانست بسیار به آن نزدیک باشد. یک کلمه درباره واژگان: می‌توان معانی عام اصطلاحات مربوطه را طوری

تعریف کرد که معانی محدود را در بر بگیرند. در نتیجه، پیشینی بودن به معنای عام، یا به طور مستقیم یا به طور غیرمستقیم یا به طور نهایتاً بدیهی پیشینی است. این موضوع با توجه به مقاصد من، ممکن است وضوح کمتری داشته باشد.

۲۷. در اینجا به چهار تفسیر نیاز است. اولاً برای پیشینی بودن توجیه، حداقل به معنای اکید، لازم است که توجیه (به طریق معرفتی) به حافظه بستگی نداشته باشد. پس، فرض بگیرید تعداد فرض‌های بدیهی بیشتر از آن است که بتوانیم برای دریافتن نتیجه‌ای از آنها، آنها را در ذهنمان نگه داریم. یا فرض بگیرید، تعداد مراحل بدیهی که فرض مسلم را به نتیجه‌اش پیوند می‌زنند آنقدر زیاد است که نمی‌توانیم به منظور به دست آوردن فهمی کافی از نتیجه‌گیری مزبور، همه آنها را در ذهنمان نگه داریم. در آن صورت، توجیه ما برای باور داشتن این نتیجه، پیشینی نیست (اگرچه ممکن است بتوانیم نتیجه را اثبات کنیم). ثانیاً، در ارتباط با همین موضوع، تا آنجا که وجود یک ذهن توانا برای فهم تمام مجموعه بدون اتکا به حافظه امکان‌پذیر باشد، توجیه پیشینی برای کسی که آن را باور دارد، امکان‌پذیر است. ثالثاً، اگرچه هم معرفت پیشینی مستقیم و هم غیر مستقیم به معنای اکید وجود دارد، ممکن است فقط معرفت پیشینی غیر مستقیم (در مقابل توجیه) به معنای غیراکید وجود داشته باشد؛ زیرا ممکن است برای موارد غیر استنتاجی توجیه پیشینی، به فهم ناکافی نیاز باشد، به گونه‌ای که مانع از آن شود که باور مزبور، یک معرفت باشد. رابعاً، منظور من در این کتاب از توجیه، توجیه انکارپذیر است، مگر آنکه خلاف آن را صریحاً تذکر دهم (این مفهوم در این فصل و در فصل ۸ در نظر گرفته می‌شود).