

## دفاع از روان‌گرایی در چیستی شاهد

محمدعلی پودینه،<sup>۱</sup> منصور نصیری<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۲/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۱/۱)

### چکیده

یکی از مفاهیم مهم در معرفت‌شناسی، مفهوم شاهد است. شاهد دلیلی است که نشان‌دهنده صدق گزاره‌ای است که متعلق گرایش باوری شناسا است. در این مقاله می‌خواهیم به چیستی شاهد بپردازیم. سه دیدگاه مهم در مورد چیستی شاهد وجود دارد: روان‌گرایی، گزاره‌گرایی واقع‌نما و گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما. در این مقاله، پس از طرح و بررسی ادله دیدگاه‌های سه‌گانه در چیستی شاهد، به این نظر رسیدیم که ادله قوی‌تری به نفع روان‌گرایی وجود دارد و استدلال‌های گزاره‌گرایان تمام نیست؛ از این رو به نظر می‌رسد که شاهد عبارت از حالات ذهنی غیرواقع‌نمای شناسا است.

**کلید واژه‌ها:** حالات ذهنی غیرواقع‌نما، روان‌گرایی، شاهد، گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما، گزاره‌گرایی واقع‌نما.

---

۱. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تهران؛  
Email: poudineh@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛  
Email: nasirimansour@ut.ac.ir

### مقدمه

مفهوم شاهد از مفاهیم کلیدی در معرفت‌شناسی است. واژه «شاهد» صرفاً فلسفی نیست و لذا افراد معمولی نیز در مکالمات روزمره این واژه را استفاده می‌کنند. در استعمالات غیرفلسفی، شاهد نوعاً عبارت از اشیای فیزیکی است [9, p. 1]. اما واژه شاهد در معرفت‌شناسی معنای متفاوتی دارد که در ذیل به آن می‌پردازیم. در این مقاله، پس از توضیح معنای شاهد در معرفت‌شناسی، به بیان دیدگاه‌های مختلف در مورد چیستی شاهد خواهیم پرداخت. در این نوشتار در پی آنیم که نظریه مختار در چیستی شاهد را اتخاذ کنیم. سه دیدگاه اصلی در چیستی شاهد وجود دارد: روان‌گرایی<sup>۱</sup>، گزاره‌گرایی واقع‌نما<sup>۲</sup> و گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما<sup>۳</sup>. به نظر می‌رسد که ادله روان‌گرایی قوی‌تر از ادله دیدگاه‌های رقیبش است؛ لذا سعی می‌کنیم در این مقاله از این دیدگاه حمایت کنیم.

### مفهوم شاهد در معرفت‌شناسی

قبل از بیان دیدگاه‌های گوناگون راجع به چیستی شاهد، باید مراد معرفت‌شناسان از این مفهوم را روشن کنیم. بهتر به نظر می‌رسد که برای فهمیدن مراد از شاهد از شهود خویش از مفهوم شاهد شروع کنیم. کلی<sup>۴</sup> می‌گوید: «شهوداً شواهد فرد، عبارت است از آنچه فرد در رسیدن به یک دیدگاه باید [به آن] استناد کند» [8, p. 942]. مک‌کین<sup>۵</sup> به صدق این سخن کلی معتقدست و بر اساس پذیرش همین سخن وی، می‌گوید که اگر چیزی بخواهد شاهد باشد، باید شناسا به نحوی از آن آگاه باشد؛ چراکه در این صورت است که شناسا می‌تواند در رسیدن به یک دیدگاه، به آن استناد کند [11, p. 10].<sup>۶</sup> پس صرف این واقعیت که یک چیزی، شاهد بر یک چیز دیگر است، مانند دود نسبت به آتش، سبب نمی‌شود که آن چیز شاهد شمرده شود. از این رو، لازم است که شناسا از رابطه بین شاهد با آنچه شاهد دلالت بر آن می‌کند، آگاه باشد تا بتواند در تشکیل گرایش‌های باوری‌اش بر آن استناد کند. اما آنچه فرد در تشکیل گرایش‌های باوری‌اش

1. psychologism
2. Factive Propositionalism
3. Non- Factive Propositionalism
4. Thomas Kelly
5. Kevin McCain

۶. البته معتقدان به دیدگاه‌های سه‌گانه در چیستی شاهد، همگی به این سخن معتقدند، حتی خود ویلیامسون به این سخن تأکید می‌کند. بنگرید به: [17, p. 195].

می‌تواند به آن استناد کند، چیست؟ مک‌کین پاسخ می‌دهد: دلیل<sup>۱</sup> [12, p. 94]. پس می‌توانیم بگوییم:

۱. شاهد آن چیزی است که شناسا باید در رسیدن به یک گرایش باوری به آن استناد کند.

۲. آنچه شناسا در رسیدن به یک گرایش باوری می‌تواند به آن استناد کند، دلیل است.

۳. پس شاهد عبارت از دلیل است.

با توجه به مطالب فوق، روشن گشت که مراد از شاهد در معرفت‌شناسی، همان «شاهد موجّه» است. شاهد موجّه همان چیزی است که دلیل برای یک باور است [4, p. 85]. اما دلایلی که شناسا برای گرایش باوری به یک گزاره دارد، می‌تواند خوب یا بد باشند. مراد معرفت‌شناسان وقتی می‌گویند که شاهد همان دلیل برای یک گرایش باوری است، دلایل خوب است. از منظر آنها، دلیل خوب عبارت از آن دلیلی است که نشان دهنده صدق گزاره‌ای است که متعلق گرایش باوری‌شناسا است [3, p. 15; 12, p. 94]. دلیل تفکیک دلایل خوب با بد هم روشن است؛ از این‌رو که می‌دانیم که دلایل نقش اساسی برای توجیه معرفتی دارند و لذا اگر شناسا می‌خواهد توجیه معرفتی برای گرایش‌های باوری خویش داشته باشد، باید دلایل خوبی برای صدق گزاره‌های متعلق به گرایش باوری خویش داشته باشد؛ زیرا دلایل تا زمانی که به صدق گزاره متعلق به گرایش باوری مرتبط نباشند، از حیث معرفتی، خوب تلقی نمی‌شوند؛ هرچند این دلایل می‌توانند از منظرهای غیرمعرفتی، خوب تلقی شوند.

پس از شناخت مفهوم شاهد، اکنون می‌توانیم بررسی کنیم که چیستی شاهد یا همان دلیل خوب چیست.

### دیدگاه‌های سه‌گانه در چیستی شاهد

معرفت‌شناسان دو دیدگاه اصلی راجع به چیستی شاهد دارند: روان‌گرایی و ضد روان‌گرایی<sup>۲</sup>. روان‌گرایی می‌گوید شاهد عبارت از امور روانی است. اما ضدروان‌گرایان معتقدند که شاهد عبارت از امور غیرروانی است. مهم‌ترین تقریر از روان‌گرایی معتقد است که شاهد صرفاً عبارت از حالات یا رویدادهای ذهنی غیرواقع‌نما<sup>۳</sup> است [10, p. 92; 11, p. 10].<sup>۱</sup>

1. reason

2. anti- psychologism

3. non-factive mental states or events

حالات ذهنی غیرواقع‌نما، آن حالات ذهنی‌ای‌اند که شناسا می‌تواند آنها را داشته باشد؛ حتی اگر آنها به‌درستی جهان خارج را بازنمایی نکنند [12, p. 95]. اما حالات ذهنی واقع‌نما حالتی‌اند که امکان ندارد شناسا آنها را داشته باشد، اما آن حالات، جهان خارج را صادقانه بازنمایی نکنند؛ برای مثال، به نظر رسیدن دیدن<sup>۲</sup> اینکه یک لپ‌تاپی پیش‌روی من است، یک حالت ذهنی غیرواقع‌نما است؛ از این رو که می‌تواند به نظر من برسد که دارم یک لپ‌تاپ را پیش‌روی خودم می‌بینم، اما در واقع لپ‌تاپی پیش‌روی من نباشد، بلکه دچار توهم شده باشم و بر اساس توهم باور کرده باشم که لپ‌تاپی پیش‌روی من است. البته هر حالت ذهنی غیرواقع‌نمایی نمی‌تواند از زمره شواهد شناسا شمرده شود. از منظر روان‌گرایان صرفاً حالات ذهنی غیرواقع‌نمایی می‌توانند شاهد محسوب شوند که جهان را به نحو خاصی بازنمایی می‌کنند. به تعبیر پرایر،<sup>۳</sup> این حالات ذهنی مورد نظر «قدرت پدیداری»<sup>۴</sup> دارند؛ یعنی این حالات ذهنی غیرواقع‌نما به گونه‌ای هستند که چنان محتوای خود را بر ما عرضه می‌کنند که احساس می‌کنیم به گونه‌ای هستند که گویا محتوای آنها صادق است [11, pp. 10-11]. برای مثال، میل من به بودن نارنگی بر روی میز کارم، یک حالت ذهنی غیرواقع‌نماست، اما این حالت ذهنی، جهان را به نحو خاصی بازنمایی نمی‌کند؛ مثلاً این حالت، از این محتوا که نارنگی‌ای بر روی میز در عالم خارج است، بازنمایی نمی‌کند؛ از این رو، این حالت ذهنی غیرواقع‌نما شاهد نیست و لذا نمی‌تواند این باورم را که «نارنگی بر روی میز است» موجه کند. حالات ذهنی غیرواقع‌نمایی که واقعیت را بازنمایی می‌کنند، شاهد شمرده می‌شوند؛ نظیر باورها. برای مثال، باور من به اینکه گوشی همراهم روی میز کارم است، یک حالت ذهنی غیرواقع‌نما است. این باورم، از عالم خارج به نحو خاصی (بودن آن روی میز کارم) حکایت می‌کند و محتوای این حالت ذهنی غیرواقع‌نما به گونه‌ای است که باور می‌کنم صادق است.

مشهورترین تقریر از ضدروان‌گرایی، گزاره‌گرایی است. گزاره‌گرایان معتقدند که شاهد صرفاً عبارت از گزاره‌ها است. دو تقریر از گزاره‌گرایی وجود دارد: واقع‌نما و غیرواقع‌نما.<sup>۵</sup>

۱. از اینجا به بعد مراد از روان‌گرایی، این تقریر از روان‌گرایی خواهد بود. البته معرفت‌شناسان برای اشاره به این دیدگاه از اصطلاحات دیگری نیز استفاده می‌کنند. توری (John Turri) از این دیدگاه به حالت‌گرایی (statism) یاد می‌کند و کلی و ویلیامسون از این دیدگاه به «مفهوم پدیداری شاهد» (phenomenal conception of evidence) یاد می‌کنند. بنگرید به [8, p. 944 ; 17, p. 173].

2. seeming to see

3. James Pryor

4. Phenomenal force

۴. لیتلجان (Clayton Littlejohn) این گونه از ضدروان‌گرایی را «گزاره‌گرایی» خوانده است. البته ←

گزاره‌گرایی واقع‌نما می‌گوید شواهد صرفاً عبارت از گزاره‌های صادق هستند، اما گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما می‌گوید شواهد صرفاً عبارت از گزاره‌ها هستند، اما خود این گزاره‌ها می‌توانند صادق یا کاذب باشند [11, p. 11].

### ۵. ادله روان‌گرایی

اکنون باید به ادله طرفین نزاع پردازیم. نخست ادله روان‌گرایی را ذکر می‌کنیم، سپس به ادله گزاره‌گرایان خواهیم پرداخت.

#### ۵-۱. شهودی بودن روان‌گرایی

به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیل برای پذیرش این دیدگاه، شهودی بودن آن است [12, p. 96; 4, p. 87]. شهودی است که تجارب در توجیه باورها نقش دارند. البته از منظر روان‌گرایان، تنها تجارب شاهد نیستند اما اینها، شاهد اصلی‌اند و باورها از آن رو شاهداند که ارتباطی با تجارب دارند. به تعبیر فلدمن<sup>۱</sup> و کانی<sup>۲</sup>، «تجربه نقطه اصلی روابط متقابل ما با جهان است؛ یعنی یافت آگاهانه، چگونگی به دست آوری هر شهودی است که ما داریم» [4, p. 87]. مراد این دو، این است که تجارب که آنها را آگاهانه می‌یابیم، ریشه همه شواهدی‌اند که داریم.

#### ۵-۲. لزوم شاهد شمرده شدن حالات ذهنی غیرواقع‌نما

مطلبی که از فلدمن و کانی نقل شد، می‌تواند به عنوان دلیل مستقلى به نفع روان‌گرایی تلقی شود. این مطلب بیان می‌کند که در نهایت به تجارب برای توجیه باورهای خود نیاز داریم. مطلب فوق یادآور استدلال تسلسل معرفتی<sup>۳</sup> است که نشان می‌داد برخی از باورها باید به نحو غیراستنتاجی موجه باشند؛ یعنی باید تجارب آنها را موجه کند. به نظر می‌رسد با الهام از استدلال از طریق تسلسل معرفتی، می‌توان استدلالی بر ضد

---

→ وی تقسیم‌بندی دیگری از گزاره‌گرایی دارد. وی گزاره‌گرایی را به قوی (Strong) و ضعیف (Weak) تقسیم می‌کند. بنگرید به: [10, p. 91]. اما توری برای ضدروان‌گرایی چنین نامی را بر نمی‌گزیند و صرفاً دو تقریر دیگر از ضدروان‌گرایی (انتزاع‌گرایی (Abstractionism) و واقعیت‌گرایی (Factualism)) ارائه می‌دهد. بنگرید به: [15, p. 492].

1. Richard Feldman

2. Earl Conee

3. Epistemic regress argument

گزاره‌گرایی اقامه کرد که ملازم با بیان دلیلی به نفع روان‌گرایی است. استدلال ذیل نشان می‌دهد که ناگزیر از قبول روان‌گرایی در شاهدیم و گزاره‌گرایی، چه واقع‌نما و چه غیرواقع‌نما، تمام نیست. می‌توان این استدلال را چنین تقریر کرد:

برخی باورهای شناسا موجه‌اند.

شهوداً باور شناسا در صورتی موجه است که مبتنی بر شواهد وی باشد.

بنابر گزاره‌گرایی، شواهدی که شناسا می‌تواند داشته باشد، صرفاً گزاره‌هایی هستند که وی به آنها باور دارد.

باور شناسا در صورتی موجه است که مبتنی بر سایر گزاره‌های مورد باور وی گردد (از ۲ و ۳).

شهوداً گزاره‌هایی که شناسا به آنها باور دارد، در صورتی موجه (به کسر) اند که موجه (به فتح) باشند؛ از این رو که معقول نیست گزاره‌ای ناموجه، موجه باور دیگری شود.

دو فرض برای موجه شدن گزاره‌های مورد باور شناسا وجود دارد: این گزاره‌ها یا باید مبتنی بر خود بی‌واسطه یا با واسطه شوند یا باید مبتنی بر گزاره‌های مورد باور دیگر شناسا باشند و آن گزاره‌های دیگر مورد باور شناسا خود مبتنی بر گزاره‌های مورد باور دیگری غیر از این‌ها باشند و این سلسله به نحو بی‌نهایت ادامه پیدا کند (از ۴).

گزاره‌های مورد باور شناسا نمی‌توانند با ابتناء بر خود بی‌واسطه یا باواسطه موجه شوند؛ چرا که در این صورت نهایتاً این باورها باید خود موجه خودشان گردند و این دور در توجیه است که شهوداً مقبول نیست.<sup>۱</sup>

گزاره‌های مورد باور شناسا نمی‌توانند با ابتناء بر گزاره‌های مورد باور دیگر شناسا به نحوی که سبب تسلسل در توجیه گزاره‌های مورد باور شناسا بشود، موجه شوند؛ چرا که این نحوه توجیه منجر می‌شود که شناسا به بی‌نهایت گزاره باور داشته باشد که دست‌کم این امر از حیث روانی برای شناسا امکان ندارد.<sup>۲</sup> علاوه بر اینکه اولاً شهوداً گزاره‌های مورد باور شناسا، به نحو تسلسلی مبتنی بر گزاره‌های دیگر مورد باور وی نیستند. ثانیاً این چنین تسلسلی در گزاره‌های مورد باور شناسا، دلیلی برای موجه شدن گزاره‌های مورد شناسا به دست نمی‌دهد.

۱. توری مستقلاً بر گزاره‌گرایی اشکال دور را اقامه کرده است. بنگرید به: [15, pp. 497-498].

۲. آئودی و برخی دیگر به تبع وی، در استدلال از طریق تسلسل به نفع مبنایگرایی این دلیل را برای اینکه بگویند نمی‌شود که سلسله توجیه تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، ذکر کرده‌اند. بنگرید به: [1, pp. 208-209].

گزاره‌های مورد باور شناسا نمی‌توانند موجه باشند (از ۶، ۷ و ۸).

باورهای شناسا نمی‌توانند موجه باشند (از ۴، ۵ و ۹).

نتیجه «۱۰» با فرض «۱» در تناقض است.

گزاره‌گرایی کاذب است (از ۳ و ۱۱، ب. خ).

اگر قبول کنیم که تجارب در توجیه نقش دارند، آنگاه باید بپذیریم که گزاره‌گرایی کاذب و روان‌گرایی صادق است. می‌توان به نفع روان‌گرایی این سخن را در قالب قیاس استثنایی ذکر کرد: اگر تجارب در توجیه نقش داشته باشند، آنگاه روان‌گرایی صادق است، تجارب در توجیه نقش دارند، پس روان‌گرایی صادق است.

### ۵-۳. احترام به شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر

می‌دانیم که معرفت‌شناسان اذعان دارند که در مسائل معرفت‌شناختی باید به شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر<sup>۱</sup> احترام گزارده شود، البته اگر امکان آن وجود داشته باشد؛ از این رو، یکی از سه مشکل اصلی مهم پیش‌روی نظریات برون‌گرایانه، نظیر اعتمادگرایی<sup>۲</sup>، تعارض این نظریات با شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر است.<sup>۳</sup> لذا می‌توان گفت نظریه‌ای در چیستی شاهد صادق است که به شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر احترام بگذارد. آنچنان که خواهیم دید، روان‌گرایی در چیستی شاهد به این شهود احترام می‌گذارد، اما در مقابل گزاره‌گرایی، واقع‌نما و غیرواقع‌نما، نمی‌تواند به این شهود احترام بگذارد.<sup>۴</sup>

برای تبیین این مدعا، نخست باید مشکل جدید شیطان شریر توضیح داده شود. جهان ممکن‌تری را فرض کنید که در آن دیو دکارتی، قرین شناسا را می‌فریبد. دیو دکارتی سبب می‌شود که قرین شناسا در این جهان تجارب ادراکی‌ای داشته باشد که دقیقاً مانند تجارب ادراکی شناسا در جهان معمولی است. باید توجه کنیم که تجارب ادراکی

1. New Evil Demon Problem

2. Reliabilism

۳. برای نمونه بنگرید به: [7, pp. 684-685; 14, pp. 131-132].

۴. از منظر ویلیامسون نیز شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر، با نظریه گزاره‌گرایی واقع‌نما ناسازگار است و لذا به‌ناچار ما را به پذیرش روان‌گرایی سوق می‌دهد. بنگرید به: [17, p. 173]. توری نیز مخالفت گزاره‌گرایی با شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر را به عنوان دلیلی بر رد گزاره‌گرایی ذکر می‌کند. بنگرید به: [15, pp. 501-502].

این دو نفر کاملاً از حیث کیفی نیز مانند هم هستند و از حیث پدیداری تفکیک‌ناپذیر از یکدیگراند. حالات ذهنی شناسا و قرین وی در جهان دیوی کاملاً مشابه هم هستند. اکنون فرض کنید که قرین شناسا بر اساس همان تجارب ادراکی‌اش، راجع به عالم خارج، باورهای مختلفی را می‌سازد، اما از آنجا که وی، قربانی شیطان شریر شده است، اکثر باورهای او کاذب است. قرین شناسا در جهان دیوی، همچون شناسا، خردمندانه با توجه به تجارب ادراکی‌اش به باورهایش دست پیدا کرده بود. در اینجا هرچند باورهای قرین شناسا راجع به جهان پیرامونی‌اش کاذب است، اما اکثر معرفت‌شناسان می‌گویند که قرین شناسا در جهان دیوی دقیقاً به اندازه شناسای در جهان غیر دیوی، موجه است [2, pp. 279-295]. وجود<sup>۱</sup> برای دقیق‌تر شدن مورد شیطان شریر می‌گوید فرض کنید که در هر دو جهان دقیقاً تجارب، حافظه و شهودهای آنها و فرایندهای استدلال نمودن و باورهای آنها نیز یکسان است. در این فرض، شهوداً به نظر می‌رسد باورهای موجه این دو نفر دقیقاً مساوی است و باورهای نامعقول آنها نیز دقیقاً چنین است [16, p. 349; 11, p. 11]. در فرض دقیق‌تر وجود نیز به نظر می‌رسد که شهوداً شواهد شناسا و قرین وی در جهان دیوی، یکسان است و وضعیت توجیهی آنها نیز نظیر هم است. بنابراین روان‌گرایی، از آنجا که همه حالات ذهنی غیرواقع‌نمای شناسا و قرین وی یکسان است، پس شواهد آنها یکسان است؛ پس آنها به یک اندازه موجه هستند؛ چرا که هر دو به یک اندازه پاسخ به این شواهد یکسان داده‌اند و فرایندهای ذهنی آنها نیز یکسان است.

**۵-۳-۱. عدم احترام گزاره‌گرایی به شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر**

بنابر گزاره‌گرایی واقع‌نما، شناسا و قرین وی نه از حیث شواهد یکسان‌اند و نه از حیث توجیهی برابر. بنابر گزاره‌گرایی واقع‌نما، صرفاً گزاره‌هایی که صادق‌اند، شاهد محسوب می‌شوند؛ از این‌رو، گزاره‌های مورد باور شناسا و قرین وی که صادق‌اند، شاهد آنها هستند. همین مطلب، سبب می‌شود که این دیدگاه، نتواند به شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر احترام بگذارد. برای توضیح این مدعا، فرض کنید شناسا تجربه دیدن بارش برف را اکنون دارد و گزاره «الان برف می‌بارد» جزء شواهد وی است. این گزاره، صادق نیز است. شناسا بر اساس این گزاره، باور می‌کند که «الان برف می‌بارد». این باور، موجه است. اکنون فرض کنید قرین شناسا در جهان دیوی دقیقاً همان تجربه



شناسا را دارد و قرین شناسا نیز به گزاره‌ی «الان برف می‌بارد» باور پیدا می‌کند، اما در جهان دیوی این گزاره کاذب است و از همین رو، بنابر گزاره‌گرایی واقع‌نما، این گزاره جزء شواهد شناسا محسوب نمی‌شود. پس شواهد شناسا و قرین وی مختلف شد؛ در حالی که این اختلاف در شواهد، با شهودی که در مشکل جدید شیطان شریر داشتیم، ناسازگار است. باورهای این دو نیز از حیث توجیهی مختلف می‌شود؛ چراکه بنابر گزاره‌گرایی واقع‌نما، شناسا واجد شاهد برای باور به اینکه «الان برف می‌بارد» است و از این رو، این باور وی موجه است، اما قرین شناسا واجد شاهد برای باور به اینکه «الان برف می‌بارد» نیست و از این رو، این باور وی ناموجه است. پس باورهای این دو از حیث توجیهی نیز مختلف شدند. اختلاف توجیهی شناسا و قرین وی نیز با شهود ما ناسازگار است.<sup>۱</sup> بنابراین گزاره‌گرایی واقع‌نما با شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر سازگاری ندارد.

مک‌کین معتقد است که گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما نیز مانند روان‌گرایی با شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریر سازگار است [11, p. 12]؛ اما به نظر می‌رسد چنین نیست و لذا صرفاً روان‌گرایی با این شهود سازگار است؛ از این رو که در فرض وجود، شهود ما این است که دقیقاً هم شواهد آنها یکسان است و هم موجه بودن آنها، اما می‌توان به فرض صدق گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما، مورد نقضی فرض کرد که چنین نباشد. فرض کنید شناسا درون اتاق خود در حال خوردن یک سیب است. وی تجارب مختلفی دارد؛ آن را می‌بیند، مزه‌اش زیر زبانش است، آن را لمس می‌کند و جز اینها. وی در این حال، براساس این تجارب، باور به گزاره «در حال خوردن سیب هستم» می‌کند. فرض کنید که وی در اینجا به هیچ گزاره‌ای در مورد این سیب، فکر نکرده است. شهوداً این تجارب، شواهد شناسا هستند و شهوداً باور وی به اینکه «در حال خوردن سیب هستم» موجه است. اکنون قرین شناسا در جهان دیوی را فرض کنید که دقیقاً همه تجارب شناسا را دارد و از حیث کیفی همه تجاربش عین تجارب شناسا است، فرض کنید که وی نیز بر اساس این تجارب، گزاره «در حال خوردن سیب هستم» را باور می‌کند. علاوه بر این، فرض کنید وی نیز مانند شناسا به هیچ گزاره‌ای در مورد این سیب فکر نکرده است و از این رو، مانند شناسا، شاهد گزاره‌ای ندارد. در اینجا شهوداً این تجارب وی، شاهد وی

۱. سیلنس (Nicholas Silins) این شهود را تقویت می‌کند. وی استدلال می‌آورد که اگر یکسانی شواهد شناسا و قرین وی پذیرفته نشود، می‌توان موردی را فرض کرد که در آن قرین شناسا در جهان دیوی موجه‌تر از شناسا در جهان متعارف است و این مورد به هیچ عنوان معقول نیست. بنگرید به: [13, pp. 389-390].

محسوب می‌شوند، اما بنابر گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما، این تجارب نمی‌توانند شاهد قرین شناسا محسوب بشوند؛ پس شواهد شناسا و قرین وی در جهان دیوی مختلف شد. این نتیجه، با شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریب سازگار نیست. علاوه بر این، در اینجا بنابر گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما، باور شناسا موجه خواهد بود، اما باور قرین شناسا ناموجه؛ چرا که باور شناسا بر اساس شاهد است، اما باور قرین وی این‌گونه نیست و لذا باورش ناموجه است.

در همین مثال فرض کنید که حتی شواهد شناسا و قرین وی این گزاره را که «در حال خوردن سیب هستم» در بر بگیرد. با این تغییر جدید در این مثال نیز، گزاره‌گرایی غیر واقع‌نما با شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریب سازگار نمی‌شود؛ زیرا در این فرض نیز، شهوداً شواهد شناسا و قرین وی یکسان است، اما بنابر گزاره‌گرایی غیر واقع‌نما، این گونه نخواهد بود؛ چراکه شاهد قرین شناسا صرفاً همین یک گزاره است، اما شاهد شناسا این گزاره، به همراه تجارب مختلف دیگر وی، است. پس در این فرض نیز گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما، با شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریب سازگار نیست.

علاوه بر این، می‌توان شناسای ۱ و شناسای ۲ ای را فرض کنیم که گزاره‌های مورد حمایت آنها برای یک گزاره واحد باشد، اما شناسای ۱ واجد تجارب حمایتی متعدد برای آن گزاره باشد و دیگری فاقد آن تجارب باشد. در این فرض، بنابر گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما، باید درجه توجیهی شناسای ۱ و شناسای ۲ یکسان باشد؛ چرا که شواهد گزاره‌ای آنها یکسان است، اما شهوداً این گونه نیست؛ چرا که درجه توجیه گزاره مورد باور شناسای ۱ بیشتر است؛ از این رو که تجارب متعدد وی نیز از این باورش حمایت می‌کنند، در حالی که شناسای ۲ فاقد این تجارب برای حمایت از باورش است. پس گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما نتایج غیر شهودی به دست می‌دهد.

پس به معنای واقعی کلمه تنها روان‌گرایی با شهود برآمده از مشکل جدید شیطان شریب، سازگار است. لذا می‌توان گفت سخن مک‌کین راجع به اینکه گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما با این شهود سازگار است، تمام نیست. با توجه به مدعیات فوق، می‌توان به نفع روان‌گرایی استدلالی اقامه کرد:

۱. اگر شواهد شناسا و قرین وی در جهان دیوی در فرض مذکور یکسان باشد، آنگاه روان‌گرایی صادق است؛ چراکه فقط بنابر روان‌گرایی، شواهد شناسا و قرین وی در جهان دیوی در فرض مذکور، یکسان بود.

۲. شواهد شناسا و قرین وی در جهان دیوی در فرض مذکور یکسان است.
۳. پس روان‌گرایی صادق است (از ۱ و ۲).
- چنان‌که گفتیم، این مطلب دلیلی برای رد گزاره‌گرایی نیز می‌تواند تلقی شود. استدلال علیه گزاره‌گرایی این چنین می‌تواند تقریر شود:
- اگر گزاره‌گرایی صادق باشد، آنگاه شواهد شناسا و قرین وی در جهان دیوی یکسان نیست؛ دلیل این مقدمه در فوق بیان شد.
- شواهد شناسا و قرین وی در جهان دیوی یکسان است.
- گزاره‌گرایی کاذب است (از ۱ و ۲).

## ۶. ادله گزاره‌گرایی

دیدگاه روان‌گرایی شهودی است؛ از این رو، به نظر می‌رسد که این دیدگاه اگر بتواند به اشکالات خودش پاسخ بگوید، می‌تواند مقبول واقع شود. معرفت‌شناسانی که از این دیدگاه روی برگردانده‌اند نیز به سبب اشکالاتی بوده است که بر روان‌گرایی وارد می‌دانسته‌اند. پس در حقیقت اشکالات وارد بر دیدگاه روان‌گرایی، دلیل بر پذیرش دیدگاه گزاره‌گرایی است؛ هر چند می‌توان مستقلاً آنها را به عنوان دلیل بر گزاره‌گرایی نیز مطرح کرد. به هر روی، در ذیل، استدلال‌هایی را که منجر به پذیرش گزاره‌گرایی، چه واقع‌نما و چه غیرواقع‌نما، شده است، ذکر می‌کنیم و سپس پاسخ روان‌گرایان به آنها را بیان خواهیم کرد؛ لذا نیازی نیست که به ذکر ادله گزاره‌گرایی واقع‌نما و غیرواقع‌نما به نحو مستقل پردازیم.<sup>۱</sup>

### ۶-۱. استدلال ویلیامسون به نفع گزاره‌گرایی

ویلیامسون<sup>۲</sup> مهم‌ترین اشکال را علیه روان‌گرایی وارد کرده است. اکثر معرفت‌شناسان برای اشکال به روان‌گرایی، به استدلالی که ویلیامسون اقامه کرده است، تمسک جسته‌اند. در ذیل به این استدلال مهم ویلیامسون می‌پردازیم.

ویلیامسون در چیستی شاهد، به گزاره‌گرایی معتقد است. وی می‌گوید برای اینکه نظریه‌ها درباره چیستی شاهد دل‌خواهانه نباشد، باید بینم کدامیک از نظریه‌ها می‌توانند کارکردهایی را که مفهوم شاهد دارد، تحقق ببخشند. هر نظریه‌ای از شاهد که بتواند

۱. آن چنان‌که استدلال‌هایی که در فوق برای حمایت از روان‌گرایی اقامه شد، برتری روان‌گرایی را هم بر گزاره‌گرایی واقع‌نما نشان می‌داد و هم گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما.

2. Timothy Williamson

کارکردهای نظری را که از شاهد انتظار داریم، برآورده سازد، باید نظریهٔ صادق در چیستی شاهد شمرده شود. استدلال وی بر مدعایش از همین طریق است [17, p. 194]. استدلال وی نشان می‌دهد که روان‌گرایی در شاهد نمی‌تواند صادق باشد و باید دیدگاه گزاره‌گرایی را بپذیریم. همان‌گونه که دوئرتی<sup>۱</sup> می‌گوید، صورتِ استدلالِ ویلیامسون به این‌گونه است که:

«شاهد، X است.

X صرفاً عبارت از گزاره‌ها است.

بنابراین، شاهد صرفاً عبارت از گزاره‌ها است» [6, p. 226].<sup>۲</sup>

ویلیامسون سه مورد را ذکر می‌کند که آنها شاهد هستند و علاوه بر آن، گزاره نیز هستند و به این ترتیب، اثبات می‌کند که صرفاً گزاره‌ها شاهد اند. استدلال وی هم مدعایش را بر اینکه شاهد صرفاً گزاره است، ثابت می‌کند و هم نشان می‌دهد که روان‌گرایی کاذب است. به عبارت دیگر، لازمهٔ اثبات دیدگاهش، نفی دیدگاه روان‌گرایی نیز است. در مورد اول، ویلیامسون به استنتاج بهترین تبیین توسل می‌جوید. وی می‌گوید شاهد چیزی است که فرضیه آن را تبیین می‌کند اما آن امری که فرضیه آن را تبیین می‌کند، گزاره است؛ پس شاهد، گزاره است [17, p. 195]. با توجه به قالب استدلال وی، که در فوق بیان کردیم، باید در مورد اول به جای X، «چیزی که فرضیه آن را تبیین می‌کند» بگذاریم. به نظر ویلیامسون، فرضیه‌ها شواهد را تبیین می‌کنند، اما آنچه فرضیه‌ها آن را تبیین می‌کنند، چیزی جز گزاره نیست. از منظر وی، ما همیشه یا چرایی یک رویداد را تبیین می‌کنیم یا چرایی یک ویژگی خاصی از آن را تبیین می‌کنیم، اما خود واقعیت را تبیین نمی‌کنیم. برای تبیین چرایی یک رویداد از جمله‌های خبری استفاده می‌کنیم. این جمله‌های خبری، بیان گزاره‌ها هستند و لذا شاهد، گزاره است. وی برای مثال می‌گوید اگر ما بخواهیم تبیین کنیم که چرا در سال ۱۹۹۵ کوزو در صلح و آرامش بود اما بوسنی این‌گونه نبود، شاهد ما این گزاره‌ها خواهند بود که کوزو در صلح و آرامش در ۱۹۹۵ بود و بوسنی در صلح و آرامش در ۱۹۹۵ نبود. از منظر وی، کسی یک رویداد را تبیین نمی‌کند، بلکه همیشه چرایی رخداد آن یا یک ویژگی خاصی از آن را تبیین می‌کند که در قالب گزاره بیان می‌شود. پس وقتی

1. Trent Dougherty

۲. البته دوئرتی و مک‌کین می‌گویند که ویلیامسون در اینجا سه استدلال اقامه کرده است، [11, p. 13; 6, p. 226] اما به نظر می‌رسد که ویلیامسون یک استدلال اقامه کرده است، ولی به سه نحو از آن حمایت می‌کند.

می‌گوییم یک رویداد، مثل جنگ جهانی اول، را می‌خواهیم تبیین کنیم، در حقیقت، چرایی این رخداد یا یک ویژگی خاصی از آن را تبیین می‌کنیم. این عمل در قالب گزاره انجام می‌شود. حتی وقتی می‌گوییم گلودردمان شاهد برای این است که سرما خورده‌ایم، در حقیقت، مرادمان این است که این فرضیه که سرما خورده‌ایم، بهترین تبیین این است که چرا این حسِ گلودرد را داریم و روشن است که در اینجا شاهدهی که نیاز به تبیین دارد، این است که ما این احساسِ گلو درد را داریم. این شاهد، یعنی «ما این احساسِ گلو درد را داریم»، بیانِ یک گزاره است [17, p. 195]. پس به نظر وی، شاهد تبیین خواه است و می‌دانیم که در تبیین، از استدلال استفاده می‌شود و روشن است که مقدمات یک استدلال، گزاره‌اند و لذا رویداد مقدمهٔ استدلال قرار نمی‌گیرد؛ پس رویداد نمی‌تواند شاهد باشد و باید شاهد گزاره باشد.

در مورد دوم، ویلیامسون به استدلال احتمالاتی<sup>۱</sup> توسل می‌جوید. به نظر وی، شاهد آن امری است که می‌توان از آن در استدلال احتمالاتی بهره جست. پس در اینجا باید به جای  $X$ ، در قالبی که در فوق بیان شد، «آن امری که می‌توان از آن در استدلال احتمالاتی بهره جست» گذاشت. به نظر وی، «آنچه احتمال دارد، گزاره است؛ احتمال، احتمال اینکه است» [17, p. 196]. وی در حمایت از این نظر، می‌گوید «آنچه احتمال را می‌دهد، باید آن را نیز دریافت کند»، اما آن چیزی که پذیرندهٔ احتمال از سوی امور دیگر است و آنچه چیزی را محتمل می‌گرداند، باید گزاره باشد؛ پس آنچه احتمال دارد، گزاره است [17, p. 196]. پس در استدلال صحبت از احتمالات می‌شود و مقدمات استدلال احتمالاتی نیز گزاره‌اند؛ چون خودِ واقعیت نمی‌تواند در مقدمات استدلال به کار گرفته شود؛ پس شاهد، گزاره است؛ چراکه ما از شاهد در استدلال احتمالاتی استفاده می‌کنیم. به بیانی دیگر، شاهد می‌تواند احتمال یک فرضیه را زیاد یا کم کند؛ یعنی شواهد احتمال‌بخش‌اند، احتمال هم به گزاره اطلاق می‌شود؛ پس باید خود این‌ها احتمال‌دار باشند، بنابراین باید قابل احتمالِ انتساب احتمال باشند، پس باید گزاره باشند؛ چون گزاره این ویژگی را دارد.

کارکرد سوم شاهد که ویلیامسون به آن توسل می‌جوید، مبتنی بر مفهوم سازگاری منطقی است. به نظر وی، شواهد می‌توانند سببِ طرد فرضیه‌ها شوند. اگر فرضیه‌ای با شاهد ناسازگار باشد، در آن صورت باید از آن فرضیه، دست کشید. اما فقط گزاره‌ها به

---

1. probabilistic reasoning

این معنا می‌توانند ناسازگار با فرضیه‌ها باشند؛ پس شواهد، گزاره‌ها هستند. پس باید به جای  $X$ ، با توجه به قالبی که در فوق بیان شد، «آن چیزی که گاهی ناسازگار با فرضیه‌ها است» بگذاریم. در مثالی که خود ویلیامسون در این باره بیان می‌کند، این فرضیه که صرفاً مردها مبتلا به واریس‌اند، با شواهد پزشکی ناسازگار است؛ پس باید از این فرضیه دست کشید. وی در دفاع از این مطلب می‌گوید: «اما صرفاً گزاره‌ها می‌توانند ناسازگار به معنای مربوط [به اینجا] باشند. اگر شاهد  $e$  ناسازگار با فرضیه  $h$  به این معنا باشد، باید ممکن باشد که از  $e$ ،  $h$  را استنتاج کنیم؛ [اما] مقدمات قیاس، گزاره‌ها هستند» [17, p. 196]. همین سخنی که اینجا ویلیامسون بر آن تصریح می‌کند، در دو مورد قبلی با انجام تغییرات لازم، صادق است؛ یعنی هم در استنتاج بهترین تبیین و هم در استدلال احتمالاتی، ما از استدلال استفاده می‌کنیم و مقدمات استدلال گزاره‌ها هستند. به تصریح ویلیامسون، تنها گزاره‌ها می‌توانند مستقیماً در انتخاب میان فرضیه‌ها، در این سه گونه‌ای که ذکر کردیم، به کمک ما بیایند و لذا شواهد صرفاً گزاره‌ها هستند [17, p. 197].

### ۶-۱-۱. پاسخ مک‌کین به استدلال ویلیامسون

به نظر مک‌کین، این نظر ویلیامسون که ما در پی تبیین رویدادها هستیم، صادق است. اینکه به دلیل پاسخ به چرایی یک رویداد و یا چرایی ویژگی خاص یک رویداد، تبیین می‌کنیم، مطلب صادق است. این سخن وی نیز که پاسخ این پرسش‌ها در قالب گزاره بیان می‌شود نیز صادق است. اما از منظر مک‌کین، از صدق این سخنان بر نمی‌آید که بگوییم خود گزاره مورد تبیین واقع می‌شود و نه خود رویداد؛ زیرا استدلال‌های تبیینی با گزاره بیان می‌شوند، اما ما خود این گزاره‌ها را تبیین نمی‌کنیم، بلکه خود رویدادها را تبیین می‌کنیم [11, p. 14; 12, p. 98]. مراد مک‌کین این است که آنچه اولاً و بالذات مورد تبیین قرار می‌گیرد، خود گزاره نیست، بلکه ما ناچاریم رخداد رویدادها را که در قالب گزاره ریخته شده است، تبیین کنیم. به عبارت دیگر، آنچه مورد تبیین قرار می‌گیرد، محکی گزاره‌ها است و نه خود گزاره‌ها ولی در استدلال و تبیین صرفاً خود این گزاره‌ها، یعنی حاکی، را ذکر می‌کنیم. مک‌کین برای توضیح مدعایش، می‌گوید وقتی ما می‌خواهیم یک رویدادی را توصیف کنیم، ناچاریم آن را با استفاده از گزاره‌هایی که بازنمای آن اند، توصیف کنیم، اما هیچ اشکالی ندارد که در اینجا متعلق توصیف ما اولاً و بالذات خود رویداد باشد. دقیقاً تبیین هم نظیر توصیف است؛ لذا این واقعیت که تبیین

فی‌نفسه به حسب گزاره‌ها انجام می‌شود، مستلزم این نیست که آنچه تبیین می‌شود، باید گزاره باشد. از این‌رو مقدمهٔ دوم ویلیامسون ناتمام است [11, p. 14]؛ برای اینکه خود رویداد مورد تبیین واقع می‌شود و نه گزاره‌ها.

اشکال دیگری که به ویلیامسون وارد است و خود مک‌کین نیز آن را بیان کرده است، این است که این استدلال ویلیامسون مبتنی بر دیدگاهی در چیستی تبیین است که این دیدگاه با نظر مشهور فیلسوفان علم در چیستی تبیین مخالف است. بنابر دیدگاه مشهور در چیستی تبیین، آنچه مورد تبیین واقع می‌شود، خود واقعیت و رویداد است و نه گزاره‌ها. مثلاً مایکل استرونس<sup>۱</sup> می‌گوید: «پس دو نوع از اموراند که می‌توانند تبیین شوند: رویدادها و قوانین». فیلپ کیتچر<sup>۲</sup> نیز بیان می‌کند که متعلق تبیین، رویدادها/ پدیده‌ها هستند [11, pp. 14-15]. پس در حقیقت، اولاً و بالذات، رویداد تبیین می‌شود، اما با استفاده از گزاره‌ها. پس این استدلال ویلیامسون نمی‌تواند دلیلی علیه روان‌گرایی تلقی گردد.

مک‌کین در ادامه می‌گوید همین سخنی را که در پاسخ به استدلال تبیین ویلیامسون ذکر کردیم، می‌توانیم در دو مورد دیگر نیز بیان کنیم؛ یعنی همان‌گونه که گفتیم، در استدلال تبیینی از گزاره استفاده می‌کنیم تا رویدادها را تبیین کنیم و از این طریق بتوانیم روابط تبیینی را که میان گزاره‌های تبیین‌کننده با گزاره تبیین‌شده لازم است، فراهم سازیم. در مورد استدلال احتمالاتی و استدلال قیاسی نیز همین سخن را می‌توانیم بگوییم. روان‌گرا می‌تواند بگوید شاهد می‌تواند عبارت از حالات ذهنی غیرواقع‌نما باشد، اما پذیرش این مطلب، مانعی به وجود نمی‌آورد که بر اثر آن، شواهد نتوانند در روابط مختلف احتمالاتی یا منطقی با گزاره‌های دیگر قرار بگیرند. از منظر روان‌گرا، روابط احتمالاتی و قیاسی می‌توانند میان گزاره‌هایی که شواهد شناسا را توصیف می‌کنند با دیگر گزاره‌ها محقق بشوند. لزومی ندارد به این متلزم شویم که این روابط حتماً بین خود گزاره‌ها و خود شاهد قرار بگیرند تا ما به محذور ویلیامسون دچار شویم و ناگزیر شویم که بگوییم از این رو که شواهد حالات ذهنی‌اند، نمی‌توانند در روابط احتمالاتی یا قیاسی با دیگر گزاره‌ها قرار گیرند. بلکه در اینجا می‌گوییم در روابط منطقی و احتمالاتی از گزاره‌هایی که این شواهد را توصیف می‌کنند، استفاده می‌کنیم و نه از خود شاهد. دقیقاً همین عمل را نیز برای تبیین انجام می‌دادیم [11, p. 16; 12, p. 99]. لذا استدلال ویلیامسون نمی‌تواند نشان بدهد که روان‌گرایی کاذب است.

1. Michael Strevens

2. Philip Kitcher

### ۲-۱-۶. پاسخ فلدمن و کانی به ویلیامسون

قبل از ذکر پاسخ فلدمن و کانی به یاد بیاوریم، ویلیامسون در مورد اول برای دفاع از این سخنش که آنچه فرضیه آن را تبیین می‌کند، گزاره است، می‌گفت برای تبیین یک رویداد، ما همیشه چرایی رخداد آن رویداد یا یک ویژگی خاصی از آن را تبیین می‌کنیم و این عمل در گزاره تحقق می‌پذیرد. با ذکر این یادآوری می‌گوییم، کانی و فلدمن در پاسخ به ویلیامسون می‌گویند ما دقیقاً همین سخن وی را می‌توانیم در مورد شواهدی که معتقدیم غیرگزاره‌ای هستند، بگوییم. برای مثال، تجارب حسی یک رویداد یا یک هویت غیرگزاره‌ای هستند. در مورد این‌ها هم می‌توانیم بگوییم که اگر بخواهیم این تجارب حسی را تبیین کنیم، باید همیشه چرایی رخداد این تجارب یا یک ویژگی خاصی از این تجارب را تبیین کنیم. این دو می‌گویند در استدلال احتمالاتی نیز پاسخ همین‌گونه است. خود ویلیامسون می‌گوید که وقتی در مورد احتمال یک رویداد صحبت می‌کنیم، مرادمان احتمال اینک آن رویداد رخ می‌دهد، است که همیشه در قالب گزاره بیان می‌شود. به نظر فلدمن و کانی، در مورد تجارب حسی نیز همین سخن را می‌توانیم بگوییم؛ یعنی وقتی راجع به احتمال آنها صحبت می‌کنیم، مرادمان از احتمال آنها، احتمال اینک آن تجربه رخ می‌دهد یا وجود دارد یا چیزی نظیر این‌ها است که در قالب گزاره بیان می‌شود [4, p. 102]. به نظر این دو، در همه رویدادها چنین است، اما از اینک از گزاره برای تبیین یک رویداد، مثل جنگ جهانی اول، استفاده می‌کنیم، استفاده نمی‌شود که بگوییم ما خود این گزاره‌ها را تبیین می‌کنیم تا سخن ویلیامسون صادق باشد «بلکه رخداد این جنگ را که این گزاره بیان می‌کند که رخ داده است» تبیین می‌کنیم [5, p. 322].

درباره مورد سوم نیز کانی و فلدمن می‌پذیرند که ما از شواهد برای انتخاب فرضیه درست در میان فرضیه‌های مختلف استفاده می‌کنیم، اما این دو نفر معتقدند که این سخن دلیلی نمی‌شود که ما فکر کنیم که خود شواهد باید گزاره‌ای باشند. از منظر این دو، مشکلی ندارد که گزاره‌ها درباره شواهد باشند و آن‌ها را توصیف کنند، آنگاه شناسا از این گزاره‌ها برای انتخاب نظریه صادق استفاده کند [4, p. 102].

### ۳-۱-۶. اشکال به پاسخ کانی و فلدمن

به نظر نمی‌رسد که این سخنان فلدمن و کانی بتواند پاسخی برای استدلال ویلیامسون



تلقی شود. ایشان در پاسخ به مورد اول و دوم، صرفاً بیان کردند که همان‌گونه که ویلیامسون می‌گوید که ما خود رویداد را تبیین نمی‌کنیم، بلکه مثلاً یک ویژگی از آن را تبیین می‌کنیم که این امر در گزاره اتفاق می‌افتد. در مورد شواهد تجربی نیز همین‌گونه است؛ یعنی راجع به شواهد تجربی نیز مثلاً یک ویژگی درباره آنها را تبیین می‌کنیم که در قالب گزاره اتفاق می‌افتد. اما این مطلب، پاسخ به ویلیامسون نیست. ویلیامسون اصلاً در این مطلب، مخالف کانی و فلدمن نیست؛ در حقیقت، مثال گلودرد که ویلیامسون بیان کرد، تصریح بر همین مطلب بود که خود یک تجربه تبیین نمی‌شود، بلکه در قالب گزاره می‌توان آن را تبیین کرد. ویلیامسون در مورد همه رویدادها به این مطلب معتقد است. اشکال وی این بود که فرضیه‌ها خود شواهد را تبیین می‌کنند، اما آنچه فرضیه‌ها آن را تبیین می‌کنند، گزاره است و حالات ذهنی غیرواقع‌نما، گزاره نیستند که فرضیه بخواهد آنها را تبیین کند. یا در مورد سوم ویلیامسون می‌گفت که خود شاهد در مقدمات قیاس باید قرار بگیرد تا بتواند ناسازگار با برخی از فرضیه‌ها قلمداد شود، اما خود تجارب در چنین نسبتی قرار نمی‌گیرند. ویلیامسون خود به این نکته ملتفت است که گزاره از تجارب اخذ می‌شود؛ لذا وی می‌گوید صرفاً گزاره‌ها می‌توانند در انتخاب میان فرضیه‌ها مستقیماً به کمک ما بیایند، اما وی مخالف با این مطلب نیست که تجارب می‌توانند غیرمستقیم نقش داشته باشند. ویلیامسون خود در ادامه توضیحاتش درباره این مطلب می‌نویسد: «تجارب، شواهد را مهیا می‌سازند؛ [اما] شواهد متشکل از گزاره‌ها نیستند؛ بسیار [این سخن] روشن است. اما مهیا کردن چیزی، متشکل بودن از آن نیست» [17, p. 197]. پس وی ملتفت است که این گزاره‌ها از تجارب اخذ می‌شوند، اما می‌گوید شرط شاهد بودن این است که فرضیه مستقیماً شاهد را تبیین کند، اما فرضیه مستقیماً فقط گزاره را تبیین می‌کند. از منظر وی، بحث بر سر این است که آیا شواهد برای فلان فرضیه خاص، عبارت از گزاره‌های مختلف هستند که این گزاره‌ها خودشان شاهد شمرده می‌شوند، به دلیل اینکه شناسا تجربه ادراکی  $x$  را داشته است؟ یا نه خود این تجربه ادراکی مستقیماً می‌تواند شاهد برای فلان فرضیه باشد، بدون اینکه گزاره‌های برگرفته از آن تجربه، بخواهند میانجیگری بکنند. وی می‌گوید در هر دو فرض، خود این تجارب حسی محتوای غیرگزاره‌ای دارند، اما صرفاً در فرض دوم است که خود این تجارب می‌توانند مستقیماً به عنوان شاهد نقش داشته باشند [17, p. 197]. البته بیان کردیم، وی معتقد به فرض اول است؛ یعنی این تجارب، غیرمستقیم نقش

دارند و خودشان نمی‌توانند مستقیماً کارکرد شاهد را داشته باشند. پس وی منکر این نیست که می‌توانند شواهد در قالب گزاره بیان شوند، اما می‌گوید شاهد آن چیزی است که فرضیه مستقیماً آن را تبیین می‌کند.

#### ۴-۱-۶. پاسخ به ویلیامسون

به نظر می‌رسد باید برای تکمیل پاسخ مک‌کین، فلدمن و کانی با تصریح بیشتر در پاسخ به ویلیامسون بگوییم که از یک طرف آنچنان که در نظر مشهور در چیستی تبیین دیدیم، آنچه فرضیه آن را تبیین می‌کند، رویداد است و لذا هیچ مانعی ندارد که حالات ذهنی غیرواقع‌نما شاهد شمرده شوند. هر چند ما نیز معتقدیم که شواهد برای اینکه تبیین شوند، ناچارند که در قالب گزاره بیان شوند و از طرف دیگر، ویلیامسون باید دلیلی به دست بدهد که به چنین سؤالاتی پاسخ بدهد که: چرا صرفاً خود گزاره‌ها مستقیماً شاهد شمرده می‌شوند و چرا تجارب که گزاره‌ها برگرفته از آنها هستند، نمی‌توانند شاهد تلقی بشوند؟ چرا باید شاهد آن چیزی باشد که مستقیماً در مقدمات قیاس قرار می‌گیرد؟ چرا شاهد چیزی است که مستقیماً در روابط احتمالاتی و منطقی قرار می‌گیرد؟ وی چنین دلیلی به دست نداده است. لذا شاید بتوان گفت که اساساً کارکرد شاهد این است که بتوان از آن در روابط تبیینی، احتمالاتی و قیاسی به صورت مستقیم و غیرمستقیم استفاده کرد و این سخن نه تنها مانعی ندارد، بلکه شهود ما نیز آن حمایت می‌کند.

علاوه بر این، حتی اگر استدلال وی صادق بود و صرفاً گزاره‌ها کارکردهای فوق را مهیا می‌کردند، باز این سخن، ملازمه‌ای با اینکه شواهد صرفاً گزاره‌ها هستند، نداشت؛ چراکه شاهد کارکردهای دیگری نیز دارد که باید برای انتخاب نظریه صادق در چیستی شاهد مورد توجه قرار گیرند. یکی از کارکردهای مهم شاهد این است که باور را موجه می‌کند.<sup>۱</sup> با توجه به این کارکرد، فرض کنید که شناسا احساس سر درد دارد و بلافاصله باور می‌کند که سردرد دارد. در اینجا فرض کنیم که شناسا صرفاً بر اساس این تجربه، باور می‌کند که سردرد دارد. در اینجا از یک طرف، اصلاً شناسا گزاره‌ای را در نظر نگرفته است/ ندارد که بخواهد شاهد وی برای این باور باشد و از طرف دیگر، شهوداً باور وی موجه نیز است؛ لذا تنها می‌توانیم همین تجربه را شاهد وی قلمداد کنیم. در اینجا می‌توانیم استدلالی نظیر استدلال ویلیامسون اقامه کنیم:

۱. کلی به عنوان اولین ویژگی از ویژگی‌های چهارگان Z شاهد، این ویژگی را ذکر می‌کند. بنگرید به: [p. 19].

شاهد آن امری است که باور را موجه می‌کند.  
 آن امری که باور را موجه می‌کند، اعم از حالات ذهنی شناختی<sup>۱</sup> است.  
 پس شاهد، اعم از حالات ذهنی شناختی است.  
 پس ما اگر بخواهیم نظریه‌ای را درباره شاهد انتخاب کنیم که همه کارکردهای  
 معرفتی شاهد را در بر بگیرد، باید به روان‌گرایی معتقد شویم.

### نتیجه

در این مقاله، به بررسی دیدگاه‌های سه‌گانه در مورد چیستی شاهد پرداختیم:  
 روان‌گرایی، گزاره‌گرایی واقع‌نما و گزاره‌گرایی غیرواقع‌نما. دیدگاه روان‌گرایی با شهود  
 سازگار بود و ادله‌ای هم در حمایت از آن وجود داشت. آن‌چنان که دیدیم، ادله‌ای که از  
 دیدگاه رقیب روان‌گرایی حمایت می‌کردند، تمام نبودند. به مهم‌ترین دلیل گزاره‌گرایی  
 پرداختیم و نشان دادیم که این دلیل، نمی‌تواند سبب دست برداشتن از روان‌گرایی شود.  
 نشان دادیم که از یک طرف، لزوماً از حالات ذهنی که دارای محتوای گزاره‌ای نیز  
 نیستند، باید در توجیه استفاده کرد و لذا گزاره‌گرایی، چه واقع‌نما و چه غیرواقع‌نما،  
 صادق نیست و از طرف دیگر، برخلاف ادعای گزاره‌گرایان، هیچ مانعی ندارد که این  
 حالات ذهنی، شاهد شمرده شوند؛ چراکه این حالات ذهنی نیز می‌توانند کارکردهایی را  
 که در معرفت‌شناسی از شاهد انتظار می‌رود، تحقق ببخشند. پس در نهایت، به نظر  
 می‌رسد که باید معتقد شویم شاهد عبارت از حالات ذهنی غیرواقع‌نمای شناسا است.

گفت‌وگو و مباحثاتی که با دوست فرهیخته‌ام، محسن زمانی، پیرامون محتوای این  
 مقاله داشته‌ام، به دقت نوشته‌ام، افزود. از وی سپاسگزارم.

### منابع

- [1] Audi, Robert (1993). "Contemporary Foundationalism". in Louis P. Pojman (ed.). *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*. (206-213). California: Wadsworth.
- [2] Cohen, Stewart (1984). "Justification and Truth". *Philosophical Studies*. 46: 279-95.
- [3] Conee, Earl (2004). "First Things First". in Earl Conee and Richard Feldman. *Evidentialism*. (11-36). New York: Oxford University Press.
- [4] Conee, Earl and Feldman, Richard (2008). "Evidence". in Quentin Smith (ed.). *Epistemology: New Essays*. (83-104). Oxford: Oxford University Press.

- [5] ———. (2011). “Replies”. in Trent Dougherty (ed.). *Evidentialism and Its Discontents*. (283–323). New York: Oxford University Press.
- [6] Dougherty, Trent (2011). “In Defense of Propositionalism about Evidence”. in Trent Dougherty (ed.). *Evidentialism and Its Discontents*. (226–232). New York: Oxford University Press.
- [7] Goldman, Alvin (2010). “Reliabilism”. in Jonathan Dancy, Ernest Sosa, and Matthias Steup. (eds). *A companion to epistemology*. (681- 692).Oxford: Blackwell Publishing.
- [8] Kelly, Thomas (2008). “Evidence: Fundamental Concepts and the Phenomenal Conception”. *Philosophy Compass*. 3: 933–55.
- [9] ———. (2014). “Evidence”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). <https://plato.stanford.edu/entries/evidence/>
- [10] Littlejohn, Clayton (2012). *Justification and the Truth-Connection*. Cambridge: Cambridge University.
- [11] McCain, Kevin (2014). *Evidentialism and Epistemic Justification*. New York: Routledge.
- [12] ———. (2016). *The Nature of Scientific Knowledge: An Explanatory Approach*. Springer International Publishing.
- [13] Silins, Nicholas (2005). Deception and Evidence. *Philosophical Perspectives*. 19: 375-404.
- [14] Sosa, Ernest (1991). *Knowledge in perspective: Selected essays in epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [15] Turri, John (2009). “The Ontology of Epistemic Reasons”. *Nous*. 43: 490–512.
- [16] Wedgwood, Ralph (2002). “Internalism Explained”. *Philosophy and Phenomenological Research*. 65: 349–369.
- [17] Williamson, Timothy (2000). *Knowledge and its Limits*. Oxford: Oxford University Press.