

Perception, Self-Correction and Philosophical Intuition

Peyman Pourghannad, Davood Hosseini, Lotfollah Nabavi

Ph.D. Student, Philosophy Department, Tarbiat modares University, Tehran, Iran
Assistant Professor, Philosophy Department, Tarbiat modares University, Tehran, Iran
Associate Professor, Philosophy Department, Tarbiat modares University, Tehran, Iran

Abstract.

According to the dominant methodology of contemporary analytic philosophy, philosophical intuitions play evidential roles for or against philosophical theories. However, intuitions can play the supposed role successfully only if they are justified. Phenomenalism, as one of the proposed theories that aim to explain and argue for justifiedness of intuitions, claim that intuitions are justified because they have a certain phenomenal character: Intuitive contents seem to be true. Furthermore, it argues that sensory perception has similar phenomenal character, in virtue of which it is justified. This analogy confirms the justifiedness of intuitions. In this article, however, we argue that there is at least one another epistemological feature of sensory perception which is relevant to its justifiedness that is self-correction. Although sensory perception is highly self-correcting, intuitions normally resist self-correction, even in the case of further recalcitrant evidences. The disanalogy threatens phenomenalist analogy for justifiedness of intuitions.

Keyword: Intuition; Justification; Phenomenalism; Self-Correction

ادراک حسی، خودتصحیحی و شهود فلسفی

پیمان پورقناد^۱، داود حسینی^{۲*}، لطف‌الله نبوی^۳

۱ - دانشجوی دکتری فلسفه علم دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

۲ - استادیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

۳ - استاد، گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

davood.hosseini@modares.ac.ir

چکیده

در فلسفه تحلیلی معاصر دیدگاه غالب روش‌شناختی این است که شهود فلسفی نقش شاهد را له یا علیه نظریه‌های فلسفی ایفا می‌کند؛ اما موفقیت در ایفای این نقش منوط به این است که شهود موجه باشد. پدیدارشناسی از دیدگاه‌هایی است که سعی در نشان دادن و در پی آن تبیین موجه بودن شهود دارد. مطابق این دیدگاه، شهود به واسطه داشتن ویژگی پدیداری خاصی (صادق به نظررسیدن محتوایش) موجه است. معمولاً استدلال می‌شود که ادراک حسی نیز چنین ویژگی پدیداری‌ای دارد و به نظر می‌رسد که موجه بودن ادراک حسی به دلیل داشتن همین ویژگی است و از این جهت شباهتی ساختاری بین شهود و ادراک حسی هست و همین امر موجه بودن شهود را تقویت می‌کند. در این مقاله سعی بر آن است که نشان داده شود ویژگی تعیین‌کننده دیگری در رابطه با توجیه در ادراک حسی وجود دارد که ویژگی خودتصحیحی است. ادراک حسی به میزان نسبتاً زیادی خودمصحح است؛ در حالی که شهود به میزان زیادی در مقابل خودتصحیحی مقاوم است. به نظر می‌رسد نبود این ویژگی می‌تواند ادعای موجه بودن شهود را تضعیف کند.

کلیدواژه‌ها: شهود، توجیه، پدیدارگرایی، خودتصحیحی

۱- مقدمه

نظریات فلسفی است؛^۲ بدین معنا که اگر

در فلسفه تحلیلی معاصر دیدگاه روش‌شناختی غالب این است که شهود فلسفی^۱ دارای شأن شاهد بودن له یا علیه

فیزیکی مورد بحث نیست. در طی بحث گاهی شهود فلسفی را حالت خاصی از شهود عقلانی (که شامل شهودهای ریاضی هم می‌شود) در نظر خواهیم گرفت؛ آن گونه که در ادبیات بحث مرسوم است.

^۲ برای مثال (Goldman, Sosa (2005), Williamson (2007), Goldman & Pust (1998), (2007), Bealer (1998) و به ویژه

^۱ در این نوشتار محدوده بحث تنها مربوط می‌شود به شهودهای فلسفی نظیر شهودهای سناریوی گتیه؛ از این رو انواع دیگر شهود مانند شهود

* نویسنده مسئول

تاریخ وصول: ۹۴/۱۰/۰۸ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۱/۲۳

موجه بودن شهود فلسفی در معرفت‌شناسی و روش‌شناسی فلسفه تحلیلی اهمیت انکارنشده دارد.

پدیدارگرایی یکی از دیدگاه‌هایی است^۶ که در پی پاسخی به این سؤالات در باب شهود فلسفی است: (۱) چه دلیلی بر موجه بودن شهود وجود دارد؟ (۲) و به فرض که موجه است، چرا شهود این‌گونه است؟ سؤال دوم، بر خلاف سؤال اول، نه در پی دلیل، بلکه به دنبال تبیین موجه بودن شهود است.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت پدیدارگرایی در پاسخ به هر دو سؤال رهیافت واحدی را به کار می‌گیرد. این رهیافت اساساً تمثیلی^۷ میان ادراک حسی^۸ و شهود فلسفی است: ویژگی پدیداری مشخصی در ادراک حسی وجود دارد که به نظر می‌رسد ارتباط تبیینی/دلیلی مثبتی با موجه بودن باور حاصل از ادراک حسی دارد؛ از طرف دیگر در شهود هم شاهد چنین ویژگی پدیداری‌ای هستیم. پس به این شکل موجه بودن شهود تبیین/اثبات می‌شود. در این مقاله سعی بر آن است که این رهیافت بررسی شود. در بخش ۲ این رهیافت را شرح داده می‌شود و در بخش

شخصی، ترجیحاً به اندازه کافی خبره در حوزه مورد بحث، شهود می‌کند که P، شهود او یا محتوای شهود او^۳ شاهدهی^۴ است برای صدق گزاره P. در اینجا منظور از شاهد برای P چیزی نیست جز دلیل برای باور به P (Bealer 1999). اگر شهود به P دلیلی است برای باور به P آنگاه شهود به P موجه‌کننده باور به P است؛ اما شهود زمانی می‌تواند نقش توجیه‌گر باور به P را ایفا کند؛ یعنی طبق آنچه گفته شد شاهد محسوب شود، که خود موجه باشد یا به عبارت دیگر تنها زمانی می‌توان شأن معرفتی توجیه‌گری برای شهود فلسفی قائل شد که به واسطه شهود به P باور به P، اگر چنین باوری حاصل شود، موجه باشد.^۵ بنابراین مسئله چرایی و چگونگی

^۳ در باب اینکه زمانی که شخصی شهود می‌کند که P دقیقاً چه چیزی شاهدهی برای باور او به P، به فرض وجود باور، محسوب می‌شود دو دیدگاه ممکن وجود دارد: (۱) گزاره «شهوداً P» بیانگر شاهد است؛ (۲) گزاره P، البته به واسطه شهود شدنش، شاهد است. در این باب رجوع کنید به Cath (2012) و Earlenbaugh & Molyneux (2009). در این مقاله چنین بر می‌آید. فرض بر این است که منظور از شاهد شهودی تفسیر اول باشد اما چنین امری کلیت استدلال این مقاله را زیر سؤال نمی‌برد؛ زیرا اولاً به نظر می‌رسد ادبیات پدیدارگرایی نیز تفسیر اول را پذیرفته است؛ ثانیاً به نظر می‌رسد تفسیر دوم هم، اگر قرار است قابل دفاع باشد، نهایتاً محتاج تفسیر اول است. خلاصه اینکه حتی اگر خود P را شاهد فرض کنیم سؤال اینجا است که منشأ توجیه همین شاهد چیست. چرا باور به P موجه است؟ به نظر می‌رسد پاسخ این است که چون «شهوداً به نظر می‌رسد که P صادق است». بنابراین آنچه P را شاهد می‌سازد و مثلاً نه Q را اگر شهودی آن را حمایت نکند، این است که اولی بر خلاف دومی شهودی است. پس موجه بودن باور به P ریشه در شهودی بودن آن دارد.

^۴ Evidence

^۵ این قید برای این آورده شده است که ممکن است شهود به P داشته باشیم؛ اما باور ما به P به واسطه منبع دیگری مثلاً شهادت دیگران موجه شده باشد نه به واسطه شهود.

^۶ دیدگاه‌های رایج دیگر عبارت‌اند از: ذهن‌گرایی Goldman (2007)، Goldman & Pust (1998) و عقل‌گرایی Bealer (1998). ذهن‌گرایی معتقد است دلیل و تبیین ما برای موجه بودن شهود درباره مفهوم C این است که واجد مفهوم C بودن چیزی نیست جز تمایل ما به شهود صادق درباره اندراج یا عدم اندراج یک مورد تحت یک مفهوم. در مقابل عقل‌گرایی با نقد تجربه‌گرایی تلاش می‌کند نشان دهد برای داشتن یک معرفت‌شناسی منسجم چاره‌ای جز موجه دانستن شهود نیست. و در مقام تبیین موجه بودن چنین می‌گوید که اتصال وجهی شهود، که تحت شرایطی محقق می‌شود، به صدق تبیین‌کننده موجه بودن آن است.

^۷ درباره تمثیلی و یا قیاسی بودن این استدلال در بخش‌های بعد بحث می‌کنیم.

^۸ Sensory perception

ذهن بازنمایی می‌شوند. درک مکان و زمان برای Kant شهودهای محض به شمار می‌روند. (A19/B33; A50/B74) با توجه به اینکه در این تلقی شهود بازنمایی ولی در تلقی ما یک حکم است نمی‌توان این دو کاربرد لفظ «شهود» را یکی دانست.

اما به نظر می‌رسد شیوه به‌کاربردن این لفظ از سوی دکارت به معنای موردنظر ما نزدیک‌تر باشد. در قاعده ۱۱ دکارت می‌گوید: «برای شهود ذهنی دو چیز لازم است: اول، گزاره شهودشده باید واضح و متمایز باشد؛ دوم، همه گزاره باید یک‌جا فهم شود و نه تکه‌تکه». در این برداشت، متعلق شهود گزاره است و اگر گزاره واضح و متمایز باشد، احتمالاً می‌توان گفت به نظر صادق هم می‌رسد. اگر چنین فرضی را بپذیریم به نظر می‌رسد معنای این لفظ برای دکارت با معنای موردنظر ما تقریباً یکی است.

صورت کلی استدلال له موجه بودن شهود با توسل به پدیدارگرایی گونه‌ای است از تمثیل میان ادراک حسی و شهود. این تمثیل پدیدارگرایانه را به این صورت بیان می‌کنیم:

الف. ادراک حسی دارای ویژگی F است که F یک ویژگی پدیداری^۹ است.

ب. شهود فلسفی نیز مانند ادراک حسی دارای ویژگی F است.

ج. پس اگر باور به محتوای ادراک حسی موجه است، باور به محتوای شهود نیز این چنین است. در این استدلال از وجود شباهت پدیداری

استدلال می‌شود که مؤلفه معرفتی تعیین‌کننده‌ای وجود دارد که ادراک حسی واجد ولی شهود فلسفی فاقد آن است: ادراک حسی بر خلاف شهود خودتصحیح‌کننده است و تفاوت شهود و ادراک حسی نسبت به این ویژگی معرفتی رهیافت تمثیلی پدیدارگرایانه را تضعیف می‌کند.

۲- مسئله توجیه شهود

مثال نقض‌های Gettier بر تحلیل معرفت به باور صادق موجه از موارد پارادایمی استفاده از شهود در فلسفه است. به‌طور خلاصه می‌توان گفت در حکم نهایی یکی از این مثال‌ها شهوداً به نظر می‌رسد جونز، علی‌رغم داشتن باور صادق موجه به فلان گزاره، واجد معرفت نیست. در واقع شاهد ما بر کاذب بودن نظریه «معرفت = باور صادق موجه» همین حکم شهودی است. بنابراین منظور ما از «شهود»، اولاً حکمی است به صدق یک گزاره، ثانیاً حالتی ذهنی که در آن محتوای گزاره صادق به نظر می‌رسد (Bealer, 1999). این همان معنایی است که از «شهود» در فلسفه تحلیلی معاصر مراد می‌شود.

در تاریخ فلسفه، «شهود» همواره به این مفهوم به کار نرفته است. کانت، شهود را به صورت کلی بازنمایی اشیا در ذهن می‌داند. به اعتقاد او شهود، یا همان بازنمایی، از دو نوع است: «شهود تجربی» و «شهود محض». «در طی فرایند شهود تجربی، اشیا به‌واسطه حساسیت تجربی ذهن بر ما عرضه می‌شوند». این در حالی است که در شهود محض ذهن با محسوسات ارتباطی ندارد و تنها فرم آنها را در

⁹ Phenomenal Property

بنابراین قوت تمثیل فوق منوط به صادق بودن (یا میزان موجه بودن) مقدمه ج است.^{۱۱} از سوی دیگر، بدون مقدمه (ج)، قیاس فوق معتبر نخواهد بود. پس نتیجه می‌گیریم، در نهایت مقدمه (ج) برای قابل دفاع بودن هر دو سبک استدلال لازم است.

در ادامه مقدمات استدلال قیاسی فوق را به ترتیب بررسی می‌کنیم:

الف. هنگامی که شخصی به شکل حسی ادراک می‌کند که P، به شکل ادراکی به نظر او می‌رسد که P صادق است. در اینجا ترم «به نظر رسیدن» را می‌توان این‌گونه فهمید: به شکل ادراکی^{۱۲} به نظر می‌رسد که P، تنها اگر فرد تجربه ادراکی داشته باشد که بخشی از محتوای بازنمایی‌کننده^{۱۳} آن P باشد (Chudnoof 2011).

برای مثال فرض می‌کنیم آلبرت ادراک می‌کند که راکت پرتاب شده است. در اینجا به نظر او می‌رسد که گزاره «راکت پرتاب شده است» صادق است و این بدان معنا است که حداقل بخشی از محتوای تجربه ادراکی او این است که راکت پرتاب شده است. به واسطه این ادراک، آلبرت دارای یک ویژگی است: ویژگی به شکل حسی

میان ادراک حسی و شهود و همچنین موجه بودن ادراک حسی و به طور کلی هر قوه شناختی که دارای ویژگی پدیداری F باشد، موجه بودن شهود، و به طور کلی هر قوه شناختی که دارای ویژگی پدیداری F باشد، نتیجه گرفته شده است. اما می‌توان این استدلال را به شکل قیاسی نیز بازسازی کرد:

الف. ادراک حسی دارای ویژگی F است که F یک ویژگی پدیداری است.

ب. شهود فلسفی نیز مانند ادراک حسی دارای ویژگی F است.

ج. اگر هر قوه شناختی دارای ویژگی پدیداری F باشد آنگاه باور به محتوای آن، حداقل در بدو امر،^{۱۰} موجه است.

د. پس اگر باور به محتوای ادراک حسی موجه است، باور به محتوای شهود نیز این چنین است.

تفاوت این استدلال با استدلال تمثیلی فوق در وجود مقدمه کلی (ج) است. این مقدمه یک اصل است که رابطه بین داشتن ویژگی F و موجه بودن را بیان می‌کند. در حقیقت، تفاوت بین استدلال تمثیلی و قیاسی سطحی و ظاهری است: مقدمه (ج) قیاس در واقع امر مشترک مستتر در تمثیل متناظر را صراحت می‌بخشد. پاسخ به اینکه تمثیل فوق به اندازه کافی قوی است نهایتاً وابسته است به اینکه چرا بین داشتن F و موجه بودن چنین رابطه‌ای برقرار است. اگر داشتن ویژگی F موجب موجه بودن قوه شناختی مورد نظر نشود یا ارتباط مستقیم این دو مقوله، به صورت کلی، چندان قوی نباشد، آنگاه واضح است تمثیل به میزان زیادی تضعیف می‌شود.

^{۱۱} این استدلال را می‌توان به صورت یک استقرای جزئی نیز فهمید. چنین استقرایی به این صورت است: « n شیء مشاهده شده همگی دارای ویژگی F هستند. پس شیء $n+1$ هم دارای ویژگی F است.» قوت این استدلال هم وابسته است به اینکه آیا همه اشیا دامنه F هستند. اگر دلیلی وجود داشته باشد که چنین حکم کلی صادق نیست قوت استقرای فوق تضعیف می‌شود.

^{۱۲} Perceptually

^{۱۳} Representational

^{۱۰} Prima facie

می‌کنیم آلبرت این گزاره را در نظر می‌گیرد: «هر شکل مقعر را می‌توان به نحوی محاط کرد که شکل محدب حاصل مساحت بیشتری از شکل اولیه اشغال کند؛ در حالی که محیط کمتری دارد». در ابتدا او نمی‌تواند حکمی موجه درباره این گزاره بدهد؛ اما اگر برای مثال چنین نگاشت‌هایی را لحاظ کند، به نظرش خواهد رسید که گزاره فوق صادق است.



اهمیتی ندارد این به نظر رسیدن دقیقاً نتیجه چه فرایند یا فرایندهایی است، آنچه مهم این است که به نظر رسیدن یک اتفاق پدیداری است. در این مثال محتوای گزاره فوق به نظر فاعل شناسا صادق به نظر می‌رسد.^{۱۷}

به‌عنوان یک مورد فلسفی‌تر در مثال نقض‌های گتیه، فاعل شهودگر دارای یک ویژگی پدیداری است. محتوای گزاره «اسمیت، در موقعیت توصیف‌شده، دارای باور صادق موجه است بدون آنکه دارای معرفت باشد» اولاً برای او صادق به نظر می‌رسد؛ ثانیاً به نظر می‌رسد فعالیت منجر به شهود فرآیندی عقلانی است.

ج. این مقدمه ویژگی پدیداری یک قوه شناختی مانند شهود یا ادراک حسی را به وضعیت معرفتی آن ربط می‌دهد. این ادعا با نام «جزم

ادراک کردن واقعیت پرتاب راکت^{۱۴}. اما این ویژگی یک ویژگی پدیداری نیست؛ زیرا داشتن این ویژگی از سوی آلبرت منطقیاً مستلزم این است که گزاره «راکت پرتاب شده است» صادق باشد و این یک ویژگی غیرپدیداری است. از سوی دیگر به واسطه این ادراک حسی، آلبرت دارای ویژگی دیگری هم هست: ویژگی به‌نظر رسیدن درک واقعیت پرتاب راکت^{۱۵}. اینکه به نظر آلبرت می‌رسد که گزاره‌ای صادق است موجد یک ویژگی پدیداری است؛ زیرا مستقل از این است که آیا فی‌الواقع راکت پرتاب شده است یا خیر (Chudnoff, 2011).^{۱۶}

ب. به نظر می‌رسد شهود هم دارای ویژگی پدیداری مشابهی است. حداقل مطابق با یکی از پذیرفته‌شده‌ترین تحلیل‌های شهود، شهود عقلانی عبارت است از به‌نظر رسیدن محتوای گزاره شهودشده برای فاعل شهودگر (Bealer (1999), Brogaard (2013), Sosa (1995). در توضیح این مطلب این مثال را در نظر می‌گیریم. (Chudnoff (2010 فرض

¹⁴ Sensorily fact-perceiving that the rocket has launched

¹⁵ Seeming to fact-perceive that the rocket has launched

¹⁶ البته (Chudnoff (2010 در کنار ویژگی غیرپدیداری ادراک واقعیت پرتاب راکت، ویژگی غیرپدیداری دیگری را هم ذکر می‌کند و آن ویژگی به شکل حسی ادراک شیء راکت است؛ به‌طور مشابه در کنار ویژگی پدیداری به‌نظر رسیدن به درک واقعیت پرتاب راکت، ویژگی پدیداری دیگری را هم ذکر می‌کند و آن ویژگی به‌نظر رسیدن به درک شیء راکت است. اولاً حذف این دو ویژگی اضافی به اصل بحث صدمه نمی‌زند؛ ثانیاً به نظر نمی‌رسد این دو ویژگی منطقیاً از یکدیگر مستقل باشند؛ بنابراین برای سادگی کار به این دو ویژگی اشاره‌ای نشده است.

¹⁷ این مثال هرچند مستقیماً بیانگر یک شهود فلسفی نیست، می‌تواند نمونه‌ای از یک شهود عقلانی محسوب شود.

امر توجیهی برای باور به P وجود دارد
(Chudnoff, 2011).

با این توضیحات رویکرد پدیدارگرایی
درباب شهود فلسفی روشن می‌شود؛ اما
همچنان‌که پیش‌تر گفتیم پدیدارگرایی درباب
شهود را می‌توان به دو صورت فهمید:
پدیدارگرایی به‌عنوان دیدگاهی که موجه‌بودن
شهود را نشان می‌دهد؛ به عبارت دیگر دلیلی
ارائه می‌کند برای اینکه شهود موجه است (یا
منبع شواهد به شمار می‌رود)؛ یا به‌عنوان
دیدگاهی که تبیینی برای موجه‌بودن شهود ارائه
می‌دهد، به فرض اینکه شهود موجه است.
بنابراین پدیدارگرایی را می‌توان در دو مقام
بررسی کرد: در مقام دلیل و در مقام تبیین‌گر.
تفاوت در شکل خواندن مقدمه (ج) است.

بسته به اینکه پدیدارگرایی درباب توجیه
ادراکی را به چه منظور استفاده کنیم مقدمه (ج)
را می‌توانیم به دو گونه بفهمیم. (۱) ترم منطقی
«اگر ... آنگاه» در این گزاره بیان دلیل می‌کند.
به عبارت دیگر در مقام توجیه این گزاره که
چرا فلان قوه شناختی باور موجه ایجاد می‌کند
می‌گوییم: «چون این قوه شناختی دارای ویژگی
پدیداری F است.» به‌طور خاص‌تر، برای ادراک
حسی، وجود ویژگی پدیداری به‌نظررسیدن
درک واقعیت P، شاهدهی له DPJ محسوب
می‌شود.^{۲۳} (۲) ترم منطقی «اگر ... آنگاه» در این
گزاره تبیین خواه را به تبیین‌گر متصل می‌کند. از
پیش، به هر دلیلی، پذیرفته‌ایم فلان قوه شناختی
موجه است و حال دنبال تبیین آن هستیم. در

گرایی^{۱۸} شناخته می‌شود (Pryor, 2000).
مطابق این ترم «هرگاه تجربه‌ای با محتوای P
داشته باشیم، به‌واسطه آن در نظر اول واجد
توجیه بی‌واسطه^{۱۹} برای باور به P هستیم.»
(Pryor, 2000, p. 536). در اینجا منظور از
«تجربه» ادراک حسی است. پس:

جزم‌گرایی درباره توجیه ادراکی^{۲۰} (DPJ)
اگر به‌شکل ادراکی به نظر برسد که P، آنگاه
به‌واسطه آن در بدو امر توجیهی برای باور
به P وجود دارد (Chudnoff, 2011).

تزی کلی‌تر از جزم‌گرایی که شامل هر نوع حالت
پدیداری به‌نظررسیدن باشد، چه حسی و چه
شهودی، به نام محافظه‌گرایی پدیداری^{۲۱} شناخته
می‌شود (Huemer 2001, p. 99).

محافظه‌کاری پدیداری: اگر برای S به نظر
برسد که P، آنگاه S به‌واسطه آن حداقل در
بدو امر توجیهی برای باور به P دارد.

مقدمه (ج) درواقع چیزی نیست جز
همین فرض محافظه‌کاری پدیداری.
حال اگر این فرض را در مورد شهود
اعمال کنیم، نتیجه‌ای مشابه با ادراک
حسی درباره شهود خواهیم داشت:

جزم‌گرایی درباره توجیه شهودی
(DIJ)^{۲۲} اگر به‌شکل شهودی به نظر
برسد که P، آنگاه به‌واسطه آن در بدو

¹⁸ Dogmatism

¹⁹ Immediate justification

²⁰ Dogmatism about perceptual justification

²¹ Phenomenal conservatism

²² Dogmatism about intuitive justification

^{۲۳} برای مثال افرادی مانند (Koksvik 2011) سعی در نشان‌دادن
موجه‌بودن شهود با توسل به این روش دارند.

منجر به خطا (ایجاد باور کاذب) شده است؟ مشخصاً ادراک حسی. (۲) در این مثال، کدام قوه شناختی بروز خطا در ادراک دمای آب را کشف کرده است؟ یا کدام قوه شناختی در این مثال موجه بودن باور سابق، باور درباره دمای آب ظرف دوم را الغا یا تضعیف می‌کند؟ پاسخ این بار هم چیزی نیست به جز ادراک حسی.

زمانی غلط بودن ادراک میزان گرمای آب را با دست‌هایمان در می‌یابیم که قبل یا بعد از آزمایش بالا، آزمایش دیگری توسط خود ما یا شخص دیگری که شهادتش موجه محسوب می‌شود، انجام گرفته باشد. مثلاً ما یا آن شخص دیگر پیش از آنکه دست‌هایمان را ظرف‌های آب گرم قرار داده باشیم، در ابتدا آنها را در ظرف آب ولرم قرار دهیم. در این حالت و در شرایط عادی، احتمالاً ادراک خواهیم کرد که آب ظرف دوم ولرم است. اگر این آزمایش اضافی انجام شده باشد یا انجام شود، خطای آزمایش اصلی کشف می‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد هرچند ادراک حسی گاه در شرایطی منجر به تولید باورهای کاذب می‌شود، کذب این باورها تنها از طریق تجربه‌های حسی دیگر (قبل یا بعد از تجربه منجر به تولید باور کاذب) دریافت می‌شود.^{۲۵} این ویژگی خودتصحیحی^{۲۶}

^{۲۵} نیازی به توضیح چندانی نیست که شهادت دیگران به اینکه فلان باور حاصل از ادراک حسی کاذب بوده است تنها زمانی دلیل مناسبی برای باور ما به بروز خطا در آن ادراک می‌شود که زنجیره شهادت شاهدان نهایتاً به یک ادراک حسی مستقیم منتهی شود. مثلاً اگر S1 از طریق شهادت S2 باور پیدا کرده باشد که در آزمایش T خطا رخ داده است؛ یعنی باور کند که P کاذب است، برای موجه بودن باور S1 لازم است S2 یا خود مستقیماً ادراک کند که P کاذب است یا از طریق اتکا به شهادت S3 به این باور برسد که S3 نیز فاعلی است که یا خود مستقیماً کذب P را ادراک کرده است یا متکی به شهادت دیگران است الخ. به

تیبین آن می‌گوییم «از آن رو که دارای ویژگی F است، موجه است». در اینجا وجود ویژگی پدیداری F تبیینی برای موجه بودن باور به گزاره P فراهم می‌آورد. به‌طور خاص‌تر، وجود ویژگی پدیداری به‌نظر رسید درک واقعیت P تبیین می‌کند که چرا DPJ صادق است.^{۲۴} اما بحث و استدلال ما پیرامون مسئله توجیه شهود مستقل از تمایز بین تبیین موجه بودن شهود و دلیل برای موجه بودن شهود است.

در نهایت می‌بینیم مطابق پدیدارگرایی دلیل یا تبیین مناسب برای موجه بودن ادراک حسی یا شهود عقلانی وجود ویژگی پدیداری مربوط به شهود یا ادراک حسی است.

۳- خودتصحیحی، توجیه و صلبیت

با یک مثال آغاز می‌کنیم. مطابق یک مثال سنتی، شخصی که برای دقایقی دست خود را در ظرفی پر از آب گرم قرار دهد، چنانچه بلافاصله پس از خارج کردن دستش از ظرف آن را درون ظرف دومی مملو از آب ولرم قرار دهد، دستش آب ظرف دوم را سرد احساس خواهند کرد. در نگاه اول این مثال در جهت تأیید خطاپذیری ادراک حسی است. آبی ولرم توسط شخص به کیفیت غیرواقعی ادراک می‌شود. خطاپذیری ادراک حسی به‌سختی قابل انکار است؛ اما آیا این مثال تنها به این واقعیت دلالت دارد؟ در اینجا دو سؤال اساسی را مطرح می‌کنیم؛ یکی با پاسخی روشن و دیگری جالب‌تر: (۱) در این مثال، کدام قوه شناختی

^{۲۴} برای مثال در (Chudnoff, 2013, 2011) تلاش شده است موجه بودن شهود به این روش تبیین شود.

خوبی داریم برای شک کردن به موجه بودن باور حاصل از این فرایند.^{۲۷}

بنابراین می‌گوییم:

اصل خودتصحیحی و توجیه: اگر

فرایند Φ به اندازه کافی خودمصحح نباشد، آنگاه دلیل خوبی داریم برای اینکه فرایند Φ مولد باور موجه نیست (یا شأن منبع شاهد بودن را ندارد).

نکته‌ای درباره این اصل باید توضیح داده شود. ترم «به‌اندازه کافی» به نظر مبهم می‌آید. به چه اندازه خودمصحح بودن شاهی است برای موجه بودن؟ قطعاً این سؤال مهم است و نیازمند پاسخ؛ ولی در این بحث اهمیت زیادی ندارد که این آستانه خودتصحیحی چه سطحی است. ثانیاً این ابهام موجود در اصل خودتصحیحی اشکالی به خود این اصل نیست؛ زیرا تحلیل مفهوم «توجیه» هم دچار همین مسئله است: یک باور به چه میزان باید مدلل باشد تا آن را موجه بدانیم؟ یا نسبت باورهای صادق به کاذب یک فرایند شناختی به چه میزان باید بزرگ باشد تا آن را فرایندی اتکاپذیر و باور حاصل از آن را موجه بدانیم؟ بنابراین

نامیده می‌شود و این‌گونه معرفی می‌شود: فرایندِ خطاپذیر Φ خودمصحح است تنها در صورتی که محتمل باشد که باور یا باورهای کاذبی که توسط Φ تولید شده‌اند در خلال به‌کار بستن مداوم Φ تصحیح شوند. (کذبشان آشکار شود) یا به‌طور دقیق‌تر:

خودتصحیحی: یک فرایند Φ برای S

خودمصحح است تنها در صورتی که برای هر گزاره کاذب p، اگر Φ در S باور به p را ایجاد کند، آنگاه S از طریق Φ باورهای دیگری را در دسترس دارد که S را در باور به اینکه p کاذب است موجه می‌کنند (Casullo 1988, p. 597).

اما خودتصحیحی یک فرایند چگونه به موجه بودن باورهای ناشی از آن مربوط می‌شود؟ اینکه آیا شرط لازم یا کافی تحقق مفهوم توجیه است یا خیر، بحثی است که ما را به‌ناچار به پروژه عظیم تحلیل مفهوم توجیه می‌کشاند که از هدف این مقاله دور است. در اینجا خود را محدود به این گزاره می‌کنیم که فقدان ویژگی خودتصحیحی در یک فرایند شاهی است برای اینکه باورهای حاصل از آن فرایند موجه نیستند یا این دیدگاه را که باورهای حاصل موجه هستند تضعیف می‌کند؛ بدون آنکه ادعا کنیم این ویژگی شرط لازم یا کافی موجه بودن است. به عبارت دیگر ادعا تنها این است که به نظر می‌رسد اگر دانسته شده باشد فرایندی فاقد ویژگی خودتصحیحی است، آنگاه دلیل نسبتاً عبارت دیگر زنجیره معرفتی نهایتاً در این مثال‌ها باید به ادراک حسی ختم شود.

^{۲۷} به شکل مشابه درباره اتکاپذیر بودن یک فرایند نیز گفته شده است «اگر دانسته شده باشد یا ظن این برود که هیچ مسیر علی مربوطی یا وابستگی خلاف واقعی [بین صادق ساز باور و باور شخص] وجود ندارد، منبایی وجود دارد برای شک به وجود یک رابطه تعقیبی اتکاپذیر» (Goldman & Pust 1998, p. 181). در اینجا وجود رابطه علی یا وجود وابستگی خلاف واقع نه شرط لازم و نه شرط کافی برای اتکاپذیر بودن یک فرایند است؛ چرا که اتکاپذیری یک فرایند با نسبت باورهای صادق به باورهای کاذب تولیدی از فرایند تعریف می‌شود؛ ولی با این حال نبود این رابطه و این وابستگی دلیلی است برای شک به اتکاپذیر بودن یک فرایند.

دارد برای باور به اینکه ادراک حسی، حداقل در ارتباط با دسته وسیعی از باورهای حسی، یک فرایند خودمصحح است. مثال یادشده در بالا و مثال‌های دیگری از این دست همگی شاهدهی بر این مدعا هستند. در این صورت اصل خودتصحیحی درباره ادراک حسی بی‌ضرر است؛ بدین معنا که این اصل نمی‌تواند دلایل ما برای موجه‌بودن ادراک حسی را تضعیف کند؛ زیرا این فرایند خودتصحیح است.

اما درباره شهود چه می‌توان گفت؟ به نظر می‌رسد شهودهای ما دارای ویژگی خودتصحیحی نیستند؛ یا اگر هم هستند، نسبت به ادراک حسی، فرایند طولانی‌تری را می‌طلبند تا خطاهای گذشته را اصلاح کنند. مهم‌ترین دلیل ما بحثی است که در ذکر تفاوت باور و شهود آمده است و در اینجا بر آن تکیه می‌شود. بیلر، یکی از مدافعان جدی موجه‌بودن و شهادبودن شهود، در تفاوت باور و شهود چنین می‌گوید:^{۲۹}

«باور به میزان زیادی شکل‌پذیر^{۳۰} است. با استفاده از گرایش به قدرت، گول‌زدن، ارعاب، شست‌وشوی مغزی و غیره می‌توان شخص را تقریباً به هر چیز باورمند کرد، هرچند به‌طور ضمنی. شهود چنین نیست. هرچند اختلاف نظر است در اینکه درجه شکل‌پذیری^{۳۱} شهود چقدر است (برخی باور دارند شهود بیشتر شکل‌پذیر است؛ من [یعنی

معقول است که انتظار داشته باشیم که ابهام در مفهوم توجیه در مفهوم خودتصحیحی نیز ظاهر شود.

حال این مسئله مطرح است که چرا نبود خودتصحیحی شاهدهی بر موجه‌بودن است. در نظر بگیری که فرایند تولید باوری متفاوت از همه فرایندهایی که در بین انسان‌ها متعارف است در جمشید باوری تولید می‌کند. با چند بار رخداد این فرایند جمشید باورهای کسب می‌کند و پس از مدتی جمشید مهارت به‌کارگیری این فرایند را به دست می‌آورد.^{۲۸} از طرق دیگری جمشید می‌فهمد که برخی از باورهایی که از این فرایند به دست می‌آیند کاذب‌اند؛ اما با هر گونه به‌کارگیری همان فرایند، جمشید باز به همان نتیجه می‌رسد که آن باورها صادق‌اند. این یعنی فرایند تولید باور مورد بحث به‌خودی‌خود نمی‌تواند بین باورهای صادق و کاذب تمایز بگذارد. در این اوضاع کاملاً روشن است که جمشید دلایل خوبی دارد که در موجه‌بودن فرایند تولید باور یادشده تردید نکند. نتیجه اینکه در وضعیتی که یک فرایند تولید باور خودتصحیح نیست، این ویژگی شاهدهی خواهد بود که این فرایند باور موجه تولید نمی‌کند.

حال باید دید که این ارتباط بین خودتصحیحی یک فرایند تولید باور و موجه‌بودن باور تولیدشده چه اثری بر مسئله موجه‌بودن باورهای حسی و شهودی می‌تواند داشته باشد. به نظر می‌رسد دلایل خوبی وجود

^{۲۹} نمونه دیگری از اشاره به این مطلب را می‌توان در Sosa (1995, p. 152-153) و Kim (1998, p. 306) یافت.

^{۳۰} Plastic

^{۳۱} Degree of plasticity

^{۲۸} این مهارت لزومی ندارد که آگاهانه باشد.

کنیم که زامبی مثال چالمرز هم در واقع دارای ذهنیت و آگاهی است اما این مسئله به بحث ما مربوط نیست؛ زیرا مربوط به این است که یک مورد از شهود مورد دیگری از شهود را کنار بزند؛ یعنی شهوداً بفهمیم؛ یعنی به شکل عقلانی به نظر برسد که شهود ما درباره ذهنیت زامبی‌ها کاذب بوده است).

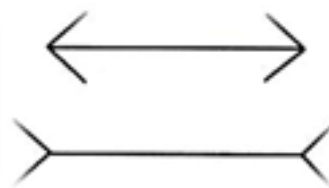
رده‌ای از مثال‌های فلسفی مهم پارادوکس‌ها هستند. پارادوکس را معمولاً این‌گونه تعریف می‌کنند: دسته‌ای گزاره‌ها که هر کدام به نظر صادق می‌رسند، اما مجموعاً به نظر ناسازگارند. مثلاً مجموعه این جملات: «هر انسان با قد ۲۰۰ سانتی متر در جامعه ایران قذبلند است. هر انسان با قد ۱۵۰ سانتی متر در جامعه ایران قذبلند نیست. هر دو نفری در جامعه ایران که تفاوت قدشان تنها یک میلی‌متر باشد، اگر یکی قذبلند باشد دیگری نیز قذبلند است». صرف‌نظر از اینکه چه راه‌حلی برای این پارادوکس ترجیح داده شود (یعنی کدام یک از این سه گزاره صادق نیست) هیچ‌کدام از راه‌حل‌ها اولاً شهود اولیه صادق بودن این سه گزاره را تغییر نمی‌دهد و ثانیاً دلایل آن راه‌حل‌ها برای صادق‌نبودن آن گزاره مبتنی بر هیچ شهود سراسری نیست.

بنابراین با در نظر گرفتن صلیبیت شهود و توجه به تعریف خودتصحیحی، نتیجه می‌شود که شهود خودمصحح نیست یا درجه خودتصحیحی‌اش بسیار کمتر از ادراک حسی است. نه تنها برای شهود بلکه برای هر قوه شناختی، به نظر می‌رسد صلب‌تر بودن تولیدات یک قوه در مقابل تغییر و مقاوم‌تر بودن در مقابل اصلاح، دلیلی است بر اینکه درجه

نویسنده] چنین فکر نمی‌کنم)، واضح است که شهودها ذاتاً بسیار بیشتر در مقایسه با باور نسبت به چنین تأثیراتی مقاوم هستند» (Bealer 1996, p. 613) (تأکید از ما است).

صلیبت شهود، نسبت به باور، بیان می‌کند که شهود در مقابل تغییر و اصلاح شکل‌ناپذیرتر است. مثلاً در خطای ادراکی مولر-لیور، حتی پس از اندازه‌گیری دو خط با خطکش هنوز به نظر می‌رسد دو خط هم‌اندازه نیستند.^{۳۲} در این موقعیت هر چند باور به اینکه دو خط هم‌اندازه‌اند بلافاصله کذب آشکار و تصحیح می‌شود (به دلیل اعتمادی که به وسایل اندازه‌گیری وجود دارد)؛ اما شهود فیزیکی ما کمتر دستخوش تغییر می‌شود و همچنان گزاره کاذب به نظر صادق می‌رسد (Bealer 1992, p. 102) یا به عنوان مثالی فلسفی‌تر به نظر بعید می‌رسد شهودهای دیگر، شهود ما در مثال نقض زامبی وجود داشته باشد (یعنی موجودی از حیث فیزیکی کاملاً شبیه به ما ولی بدون آگاهی) از شهودی بودن بیندازد. (ممکن است ملاحظات نظری دیگری سبب شود باور پیدا

^{۳۲} خطای ادراکی مولر-لیور (Muller-Lyer Illusion) همان آزمایش معروف است که در آن دو پاره‌خط زیر به نظر طول‌های متفاوتی دارند هر چند در حقیقت این دو برابرند.



^{۳۳} اما چنین تمایزی نافی این نیست که شهود می‌تواند منجر به تولید باور شود.

شود، تمام بار استدلال بر فرض محافظه‌کاری پدیداری است.

محافظه‌کاری پدیداری: اگر برای S به نظر برسد که P ، آنگاه S به واسطه آن حداقل در بدو امر توجیهی برای باور به P دارد.

حتی اگر محافظه‌کاری پدیداری درست باشد، تنها در شرایطی درست است که اطلاع دیگری از فرایند تولید باور P در دست نباشد. اگر درباره فرایند تولید باور خاصی بدانیم یا شواهد خوبی داشته باشیم که خودمصحح نیست، طبق اصل خودتصحیحی و توجیه نمی‌توان ادعا کرد باور به P موجه است؛ زیرا دلایلی وجود دارد که فرایند تولیدکننده P باور موجه تولید نمی‌کند؛ از این رو، محافظه‌کاری پدیداری در حضور اصل خودتصحیحی و توجیه مورد مناقشه است. این یعنی صحت استدلال قیاسی پدیدارگرایی له شهود مورد مناقشه است.

اما درباره تبیین‌کنندگی استدلال پدیدارگرایی چه می‌توان گفت. آیا توسل به شباهت پدیداری میان شهود و ادراک حسی می‌تواند موجه بودن شهود را تبیین کند؟ یک نکته ابتدایی این است که اگر قبول کنیم که شهود موجه نیست، از اساس مسئله منحل می‌شود؛ زیرا در این صورت اصلاً شهود موجه محسوب نخواهد شد تا در پی تبیینی برای آن باشیم. تبیین‌خواهی وجود نخواهد داشت. اما حتی اگر فرض کنیم شهود به هر حال موجه است، باز با توجه به حضور ویژگی خودتصحیحی در ادراک حسی، به نظر می‌رسد تبیین مناسب برای موجه بودن

خودتصحیحی آن قوه یا فرایندهای مربوط به آن قوه کم‌تر خواهد بود؛ پس می‌توان گفت:

اصل صلبیت و خودتصحیحی؛ صلبیت زیاد دلیلی است بر خودتصحیحی کم.

اجازه دهید استدلال علیه شاهد بودن شهود جمع بندی شود، ارتباط آن با استدلال تمثیلی یا قیاسی پدیدارگرایی له موجه بودن شهود بیان می‌شود. استدلال از این قرار است:

۱. فرایند شهود صلب است (یا درجه صلبیت زیادی دارد).

۲. هر فرایندی که صلب است، خودمصحح نیست (یا صلبیت زیاد دلیلی است بر خودتصحیحی کم) (اصل صلبیت و خودتصحیحی).

۳. هر فرایندی که خودمصحح نباشد مولد باور موجه نیست (خودتصحیحی کم دلیلی است بر موجه نبودن باور تولید شده) (اصل خودتصحیحی و توجیه).

نتیجه: فرایند شهود باور موجه تولید نمی‌کند.

حال اگر استدلال پدیدارگرایی له موجه بودن شهود، تمثیلی لحاظ شود، استدلال بالا نشان می‌دهد که تمثیل یادشده تمثیل ضعیفی است. شهود و ادراک حسی هر دو ویژگی پدیداری دارند؛ اما ادراک حسی خودمصحح است به خلاف شهود. با فرض اینکه هر دو ویژگی خودتصحیحی و داشتن ویژگی پدیداری به توجیه مربوط‌اند، استدلال تمثیلی از ادراک حسی به شهود ضعیف خواهد بود.

اگر استدلال پدیدارگرایی، قیاسی لحاظ

شهود از موجه بودن آن دفاع کرد مسئله دیگری را هم در پی خواهد داشت: ویژگی پدیداری به نظر رسیدن در شهود نه تنها یک حسن معرفتی نیست بلکه حتی یک عیب معرفتی برای شهود محسوب خواهد شد. (Russell, 1910). صلیبیت شهود که به واسطه آن شهود در مقابل تغییر مقاوم تر است به اضافه حالت به نظر رسیدن صدق محتوا، گاه شهود را به یک فرایند خطرناک تبدیل می کند. فرایندی که نه تنها در مقابل تغییر و تصحیح مقاوم است، بلکه علاوه بر آن مستقیماً صدق خود را به شکل پدیداری به فاعل تحمیل می کند، فرایندی است که نه تنها در موجه بودن آن باید تردید کرد، بلکه علاوه بر آن ریسک اتکا به آن به نسبت زیاد خواهد بود.

منابع

- Bealer, G. (1992), "The Incoherence of Empiricism". *Proceedings of the Aristotelian Society*, 66, 99-138.
- Bealer, G. (2008), A Priori Knowledge and the Scope of Philosophy. In E. Sosa, J. Kim, J. Fantl, & M. Mathew (Eds.), *Epistemology: An Anthology*. Blackwell.
- Bealer, G. (1999), A theory of a priori. *Philosophical Studies*, 13, 29-55.
- Brogaard, B. (2013), Intuitions as Intellectual Seemings. (D. Sosa, Ed.) *Symposium on Herman Cappelen's Philosophy without Intuition, Analytic Philosophy*.
- Casullo, A. (2008), Revisability, Reliabilism, and A Priori Knowledge. In E. Sosa, J. Kim, J. Fantl, & M. McGrath (Eds.), *Epistemology an Anthology* (2nd ed.). Blackwell.
- Cath, Y. (2012), Evidence and intuition. *Episteme*, 9(4).

ادراک حسی لزوماً شامل ارجاع به این ویژگی معرفتی ادراک حسی است و اگر ارجاع به این ویژگی جزء جدانشدنی تبیین موجه بودن ادراک حسی است، آنگاه نخواهیم توانست تبیین صرفاً پدیدارشناختی را درباره موجه بودن شهود به کار گیریم. پدیدارگرایی مبتنی بر این فرض بود که تبیین مناسبی برای موجه بودن ادراک حسی وجود دارد که تنها به ویژگی های پدیداری ارجاع می دهد و بنابراین همین تبیین را می توان برای موجه بودن شهود به کار بست. اما حال که ارجاع به ویژگی خودتصحیحی هم بخشی از تبیین موجه بودن ادراک حسی است و با توجه به اینکه خودتصحیحی ویژگی غیرپدیداری است، می بینیم که تبیین پدیداری برای شهود مناسب نیست.^{۳۴} از طرف دیگر به این دلیل که شهود به اندازه کافی خودمصحح نیست، اصولاً موجه بودن آن به طور جدی زیر سؤال است.

نتیجه گیری

استدلال های له موجه بودن شهود و تبیین های پدیدارگرایی ارائه شده، اصلی را مغفول می گذارد و آن اصل خودتصحیحی است. به نظر می رسد تا وقتی که یک فرایند شناختی به اندازه کافی خودمصحح نباشد، می توان در موجه بودن آن به طور موجهی شک کرد. اگر بپذیریم که شهود به اندازه کافی خودمصحح نیست و اینکه نمی توان با اتکا به ویژگی های پدیداری

^{۳۴} همچنین نبود ویژگی خودتصحیحی صورت های دیگر استدلال که مبتنی بر شباهت های (پدیداری یا غیرپدیداری) میان ادراک حسی و شهود هست مانند شباهت های برشمرده شده در (Hales (2012) را نیز تضعیف می کند.

- International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 81(2).
- Williamson, T. (2007), *The Philosophy of Philosophy*. Blackwell Publishing.
- Chudnoff, E. (2013), Intuitive Knowledge.
- Chudnoff, E. (2011), The nature of intuitive justification. *Philosophical Studies*, 153(2), 113-133.
- Descartes, R. (1912), *A Discourse on Method*. London: J. M. Dent and Sons.
- Earlenbaugh, J., & Molyneux, B. (2009), "If Intuition Must Be Evidential then Philosophy is in Big Trouble". *Studia Philosophica Estonica*, 2.2, 35-53.
- Goldman, A. (2007), "Philosophical Intuitions: Their Target, Their Source, and Their Epistemic Status". *Grazer Philosophische Studien*, 74, 1-26.
- Goldman, A., & Joel, P. (1998), Philosophical theory and intuitional evidence. In M. R. DePaul, & W. Ramsey (Eds.), *Rethinking intuition: The psychology of intuition and its role in philosophical inquiry* (pp. 179-199). Rowman and Littlefield.
- Hales, S. (2012), The Faculty of Intuition. *Analytic Philosophy*, 53(2), 180-207.
- Huemer, M. (2001), *Skepticism and the veil of perception: studies in epistemology and cognitive theory*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Kant, I. (1781/2007), *Critique of Pure Reason*. London: Penguin.
- Kim, J. (1998), Bealer's Intuitions on Coconcept Possession. *Philosophical Issues*, 9, 303-309.
- Koksvik, O. (2011), *Intuition, Thesis*. The Australian National University.
- Pryor, J. (2000), The Skeptic and the Dogmatist. *Nous*, 34(4).
- Russell, B. (1910), *Mysticism and Logic and other Essays*. London: G. Allen & Unwin.
- Sosa, E. (2009), A Defence of the Use of Intuitions in Philosophy. In D. Murphy, & M. Bishop (Eds.), *Stich and His Critics* (pp. 101-112). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Sosa, E. (1995), Rational Intuition: Bealer on Its Nature and Epistemic Status. *Philosophical Studies: An*

