

بررسی امکان وجود رابطه‌ای قابل‌فهم میان « طرح مفهومی » و « محتوای تجربی »

میثم محمدامینی^۱

چکیده

استدلال دیویدسن علیه اعتبار تمایز « طرح مفهومی » و « محتوای تجربی »، یا به اصطلاح « جزم سوم تجربه‌گرایی » بحث‌های فراوانی را برانگیخته است. دو ایراد کلی به دیدگاه دیویدسن از این قرار است: ۱. بر خلاف ادعای دیویدسن، استدلال‌های او « اصل ایده یک طرح مفهومی » را مردود نمی‌شمارد، بلکه انتقادهای او صرفاً به برداشت خاص کواین از « طرح مفهومی » وارد است. ۲. کل استدلال‌های دیویدسن مبتنی بر آموزه‌های معناشناختی او است و پذیرش و رد آنها اساساً وابسته به موضعی است که در برابر نظریه معنای او اتخاذ می‌کنیم. در این مقاله پس از بیان مختصر استدلال دیویدسن و دو ایراد یادشده، انتقاد تازه‌ای به استدلال دیویدسن مطرح می‌کنیم به این مضمون که استدلال دیویدسن علیه تجربه‌گرایی حتی در صورت موفقیت نتیجه‌ای ضعیف‌تر از آن چه خود او ادعا می‌کند به دست می‌دهد. حتی اگر فرض کنیم استدلال دیویدسن صحیح است، او فقط نشان داده نظریه‌هایی که تجربه‌گرایان تا به حال عرضه کرده‌اند نمی‌توانند نقش توجیهی تجربه‌حسی را تبیین کنند. از این‌جا، بر خلاف ادعای دیویدسن، نمی‌توان نتیجه گرفت که ارائه چنین تبیینی علی‌الاصول ممکن نیست. به طور خاص به یکی از پاسخ‌هایی که تجربه‌گرایان در سال‌های اخیر ارائه کرده‌اند اشاره می‌کنیم، که دست کم از گزند انتقادات ضد‌مبناگرایانه دیویدسن در امان است.

کلید واژه‌ها: طرح مفهومی، محتوای تجربی، جزم سوم تجربه‌گرایی، نظریه نزدیک معنا، نظریه دور معنا.

۱- مقدمه

دانلد دیویدسن در مقاله بسیار مهم خود با نام «درباره اصل ایده طرح مفهومی»^۱ مدعی می‌شود که «طرح مفهومی» ایده یا مفهومی است «غیر قابل فهم»^۲، زیرا مبتنی است بر تمایزی نامعتبر میان طرح مفهومی و محتوای تجربی. دیویدسن قول به این تمایز را «جزم سوم تجربه‌گرایی» می‌خواند، «جزم سوم و احتمالاً آخر، زیرا اگر این هم کنار گذاشته شود معلوم نیست آیا چیز مشخص و متمایزی به نام تجربه‌گرایی باقی می‌ماند یا خیر» (Davidson, 1984, 189).

در این مقاله، پس از معرفی مختصر استدلال دیویدسن، ابتدا به این مسئله می‌پردازیم که انتقاد دیویدسن علیه ایده «طرح مفهومی» به خلاف ادعای خود او، فقط برداشت خاصی از این مفهوم، یعنی برداشت کواینی، را در نظر دارد. سپس نشان می‌دهیم که کل استدلال‌های دیویدسن علیه دوگانگی طرح/محتوا نتیجه رویکرد خاص او در نظریه معنا و تعبیر است، به ویژه، اختلاف دیدگاه او با کواینی در پذیرش نظریه دور^۳ یا نزدیک^۴. در ادامه و بر پایه همین ملاحظات، ادعاهای دیویدسن بر ضد تجربه‌گرایی را بیان می‌کنیم. ادعای تازه مقاله حاضر این است که در صورت پذیرش استدلال‌های دیویدسن، نتیجه‌ای که از آن برمی‌آید ضعیف‌تر از چیزی است که خود او ادعا می‌کند. در بخش پایانی مقاله از این ادعا دفاع می‌کنیم.

۲- استدلال دیویدسن ضد ایده «طرح مفهومی»

استدلال اصلی که دیویدسن در مقاله «درباره اصل ایده طرح مفهومی» مطرح می‌کند این است که ایده «طرح مفهومی متفاوت» نامنسجم^۵ و لذا غیرقابل فهم است. صورت کلی این

1- "On the very Idea of a Conceptual Scheme"

2- unintelligible

3- distal theory

4- proximal theory

5- incoherent

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۷۱

استدلال را می‌توان بسیار مختصر این چنین بازسازی کرد:^۱

- هر زبان طبیعی متناظر با یک طرح مفهومی یا مبتنی بر آن است.
- زبان‌هایی که به یکدیگر قابل ترجمه هستند طرح مفهومی واحدی دارند.
- بنابراین وجود دو طرح مفهومی متفاوت مستلزم وجود دو زبان است که به یکدیگر قابل ترجمه نیستند.

- معیار زبان بودن قابل ترجمه بودن (به زبانی که ما آن را می‌فهمیم) است.

- بنابراین زبان غیر قابل ترجمه وجود ندارد.

- پس طرح مفهومی متفاوت هم وجود ندارد. طرح مفهومی متفاوت ایده‌ای متناقض است، زیرا از یک سو به واسطه طرح مفهومی بودن باید زبانی متناظر با آن وجود داشته باشد و به واسطه زبان بودن، بنا بر معیار دیویدسنی، باید به زبان ما قابل ترجمه باشد. از سوی دیگر متفاوت بودن طرح مفهومی مستلزم آن است که زبان متناظر با آن به زبان ما قابل ترجمه نباشد. بنابراین وجود طرح مفهومی متفاوت مستلزم وجود زبانی است که در عین حال به زبان ما قابل ترجمه است و قابل ترجمه نیست.

و در نهایت اینکه: وقتی معیاری برای تمایز طرح مفهومی نداریم، پس معیاری برای اینهمانی آن هم نداریم. دیویدسن در این جا به آموزه مشهور کواین متوسل می‌شود که «هیچ هویتی بدون [معیار] اینهمانی وجود ندارد» (Quine, 1969, 23) و اینکه برای داشتن معیار اینهمانی نیز باید معیار تمایز داشته باشیم. اگر نتوانیم از وجود طرح‌های مفهومی مختلف سخن بگوییم، یعنی معیار تمایزی برای طرح‌های مفهومی نداشته باشیم، پس معیار اینهمانی هم برای طرح‌های مفهومی نداریم. و بدون وجود معیار اینهمانی برای طرح مفهومی، سخن گفتن از وجود طرح مفهومی بی‌معناست.

۳- نقش برداشت کواینی از ایده «طرح مفهومی» در استدلال‌های دیویدسن

۱- برای آگاهی از صورت‌بندی مفصل‌تر این استدلال بنگرید به (Wrisley, 2011).

۱۷۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

دیویدسن مدعی است که انتقاد او متوجه «اصل ایده طرح مفهومی» است؛ یعنی انتقادی است علیه کلی‌ترین خصوصیات و ویژگی‌های این مفهوم که در هر برداشت ممکن از «طرح مفهومی» حضور دارند. اما بسیاری نظیر رشر (Rescher, 1980)، هکینگ (Hacking, 1982)، و لینچ (Lynch, 1988) کمابیش به این نکته اشاره می‌کنند که هدف حمله دیویدسن فقط برداشت کواینی از ایده «طرح مفهومی» است. «طرح مفهومی کواینی» دو مؤلفه ویژه دارد:

۱. طرح مفهومی همان زبان یا مجموعه‌ای از جملات است که افراد متعهد به آن طرح صادق می‌پندارند.

۲. تفاوت دو طرح مفهومی که متفاوت تلقی می‌شوند در این است که آن دو طرح به مجموعه نسبتاً ثابتی از جملات، ارزش صدق‌های متفاوتی نسبت می‌دهند.

اگر به مسیر استدلال دیویدسن نگاه کنیم، می‌بینیم برداشت او از «طرح مفهومی» دقیقاً واجد همین دو ویژگی است و او با فرض گرفتن اینکه اینها ویژگی‌های سازنده و لاینفک ایده «طرح مفهومی» هستند، استدلال خود را پیش می‌برد.

درباره مؤلفه اول، روشن است که دیویدسن ارتباط بسیار تنگاتنگی میان زبان و «طرح مفهومی» قائل است. یکی از گام‌های اصلی استدلال او بیان می‌کند که: هر زبان طبیعی را می‌توان متناظر با یک طرح مفهومی یا مبتنی بر آن دانست.

«می‌توانیم طرح‌های مفهومی را با زبان‌ها یکی بگیریم، یا از این هم بهتر، به منظور در نظر گرفتن امکان اینکه زبان‌های متعددی بیانگر یک طرح مفهومی واحد باشند، می‌توانیم طرح‌های مفهومی را با مجموعه‌هایی مرکب از زبان‌هایی که دو به دو به یکدیگر قابل ترجمه هستند، همانند بگیریم» (Davidson, 1984, 185).

مؤلفه دوم برداشت کواینی از ایده «طرح مفهومی» نیز نقش مهمی در استدلال‌های دیویدسن

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۷۳

دارد. آنچه به عنوان «طرح مفهومی» هدف انتقاد دیویدسن واقع می‌شود مجموعه‌ای از جملات یک زبان است که گویشگران آن زبان آنها را عمدتاً صادق می‌پندارند. در این صورت، بدیهی است که تصور کنیم در یک «طرح مفهومی» متفاوت، نحوه اختصاص ارزش‌های صدق به این جملات متفاوت است. خود دیویدسن می‌گوید:

«به نظر می‌رسد قاعده‌ای برای ساختن طرح‌های مفهومی متمایز داشته باشیم. وقتی گویشگران یک زبان طیف وسیعی از جملاتی را که قبلاً کاذب می‌پنداشتند به عنوان جملات صادق بپذیرند (و البته همین طور بالعکس)، از روی یک طرح قدیمی یک طرح جدید به دست می‌آوریم» (Davidson, 1984, 188).

همان گونه که دیویدسن به جای ایده «طرح مفهومی» به معنای کلی، این برداشت خاص از آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد، در طرف مقابل منتقدان دیویدسن نیز اکثراً می‌کوشند نشان دهند همین برداشت کواینی از ایده «طرح مفهومی» با خصوصیات فوق قابل دفاع است. اگر این نکته مهم را در نظر داشته باشیم که هدف انتقاد دیویدسن در واقع «طرح مفهومی کواینی» است، آنگاه این پرسش اهمیت می‌یابد که آیا برداشت کواینی تنها برداشت ممکن از ایده طرح مفهومی است؟ حتا به فرض درستی و استواری استدلال‌های دیویدسن ضد «طرح مفهومی کواینی»، آیا نمی‌توان برداشت دیگری از «طرح مفهومی» ارائه کرد که اسیر دوگانگی طرح/محتوا نباشد و مثلاً بتواند تفاوت‌های قابل توجه و غیرقابل انکاری را که در حوزه‌های مختلف فرهنگی و مذهبی و زبانی و تاریخی می‌بینیم، تبیین کند؟ در ادامه مختصراً به دو ملاحظه اشاره می‌کنیم که نشان می‌دهند چرا «طرح مفهومی کواینی» تنها برداشت ممکن از ایده «طرح مفهومی» نیست.

۱-۳- طرح مفهومی؛ خود زبان یا ساختار زبان؟

در برداشت کواینی از «طرح مفهومی»، رابطه‌ای که اهمیت اساسی دارد رابطه

۱۷۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

«ترجمه‌پذیری» است. اگر دو طرح مفهومی به یکدیگر ترجمه‌پذیر باشند، اینهمان و در غیر این صورت متفاوت هستند.

نگاه دقیق‌تر به انتقادات و استدلال‌های دیویدسن نشان می‌دهد که وقتی او ادعا می‌کند «طرح مفهومی» با «زبان» اینهمان است، منظورش از «زبان» یا همان «زبان طبیعی» است (همان‌طور که از انتقادش از مثلاً به وُرف و کواین آشکار است) یا «زبان علمی» است (همان‌گونه که از انتقادش به کوون و فایرلند برمی‌آید). اما همان‌گونه که ونگ اشاره می‌کند، نمی‌توان «طرح مفهومی» را با «زبان طبیعی» یا «زبان علمی» اینهمان در نظر گرفت (Wang, 2009). این همان در نظر گرفتن «طرح مفهومی» با «زبان» ناشی از خلط «زبان» با «ساختار زبان» یا «شمای زبان» است.

«طرح مفهومی قرار نیست آن چیزی باشد که ما باور داریم، یا تجربه می‌کنیم یا با ادراک حسی از جهان دریافت می‌کنیم، بلکه طرح مفهومی آن چیزی است که به باورهای ما شکل می‌دهد، و به تجربه ما ساختار می‌دهد (یا حتا آن‌چه تجربه ما را ممکن می‌کند) یا آن‌چه نحوه ادراک ما از جهان را تعیین می‌کند» (Wang, 2009, 149).

درست است که نقل قول فوق دقیقاً گرفتار همان مشکلی است که در اصل انتقادهای دیویدسن را برانگیخته، یعنی بیان استعاری و غیردقیق، اما دلیلی وجود ندارد که معتقد باشیم تعبیر و تصریح دیویدسن از این استعاره‌ها تنها تعبیر ممکن است. «طرح مفهومی» می‌تواند نشانگر روابط ساختاری اجزاء اصلی زبان، یعنی مفاهیم، با یکدیگر باشد. از همین رو گاهی «طرح مفهومی» را با گرامر یا دستور زبان مقایسه می‌کنند. دستور زبان فضای منطقی امکانات مختلف را مشخص می‌کند. وضعیت جهان واقع، یعنی آن‌چه تحقق یافته، معلوم می‌کند که واقعیت کجای این فضای منطقی را اشغال می‌کند (Wang, 2009, 149). اینکه از «طرح مفهومی» کارکردهایی نظیر انطباق با تجربه، پیش‌بینی مسیر آینده تجربیات،

بررسی امکان وجودابطای قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۷۵

مواجهه با واقعیت یا مانند اینها انتظار داشته باشیم، دقیقاً ناشی از برداشت کوانتی از طرح مفهومی است.

۲-۳- نادیده گرفتن مسئله شکاف صدق

مطابق برداشت کوانتی، «طرح مفهومی» متشکل از مجموعه وسیعی از جملات است که عمدتاً صادق پنداشته می‌شوند. چنین برداشتی در بخش دوم مقاله «دو جزم تجربه‌گرایی» کوانین با استفاده از استعاره مشهور «شرایط مرزی که بر میدان‌های نیرو اعمال می‌شود» به خوبی تصویر شده است. محدودیت‌های اعمال شده از سوی شرایط مرزی (یا همان داده‌های تجربی) نظریه را به صورت ناقص متعین می‌کند. بنابراین می‌توان با اعمال تغییرات مناسب درون ساختار نظریه از روی یک نظریه قدیمی، نظریه‌ای جدید ساخت. پس از این تغییرات لازم است که «بازتوزیع ارزش صدق روی برخی گزاره‌ها انجام بگیرد» (Quine, 1951, 42). «طرح مفهومی» در این برداشت چیزی است شبیه به «طرح صدق» که نحوه تخصیص ارزش صدق روی مجموعه کمابیش ثابتی از جملات را مشخص می‌کند. پس در این جا آنچه میان طرح‌های مفهومی مختلف، متفاوت است تابع توزیع ارزش صدق روی این مجموعه جملات است.

مطابق این برداشت، کسانی که طرح‌های مفهومی متفاوت دارند، با اینکه ممکن است به طیف گسترده‌ای از جملات ارزش‌های صدق مخالف نسبت دهند، اما این مسئله را می‌پذیرند که آن طیف وسیع از جملات که مورد اختلاف هست اصولاً دارای ارزش صدق است. به عبارت دیگر، ممکن است از دیدگاه یک طرح مفهومی، بسیاری از باورهایی که در طرح مفهومی دیگر صادق تلقی می‌شوند کاذب پنداشته شود. بنابراین در این جا امکان بروز آنچه (Wang, 2009, 151) «شکاف ارزش صدق» می‌خواند، اصلاً به وجود نمی‌آید. منظور حالتی است که در یک طرح مفهومی خاص به مجموعه مشخصی از جملات هیچ ارزش صدقی نسبت داده نمی‌شود. برای کسی که متعهد به این طرح مفهومی است در واقع چنین جملاتی معنای مشخصی ندارند.

در برداشت کواین و دیویدسن، میان طرح‌های مفهومی مختلف چنین شکافی پدید نمی‌آید. اما چنین ادعایی ظاهراً در تعارض با چیزی است که در تاریخ علم و همین‌طور مطالعات فرهنگی و انسان‌شناختی می‌بینیم. مثلاً این موارد را در نظر بگیرید: نظریهٔ بطلمیوسی افلاک و نظریهٔ خورشید مرکزی کوپرنیک، مکانیک نیوتنی و نظریهٔ نسبیتهٔ اینشتین، نظریهٔ اکسیژن‌لاوازیه و نظریهٔ فلورژیستی دربارهٔ احتراق، طب اخلاط جالینوسی و نظریهٔ میکروبی پاستور. در همهٔ این موارد مجموعهٔ جملاتی صادق در یک نظریه را می‌توان یافت که نظریهٔ رقیب آنها را کاذب نمی‌داند، بلکه اصلاً ارزش صدقی به آنها نسبت نمی‌دهد. اینها دقیقاً همان مواردی هستند که از نگاه تامس کوون وضعیت «قیاس‌ناپذیری» میان نظریه‌ها یا پارادایم‌ها را پدید می‌آورند.

۴- نقش نظریهٔ معنا و تعبیر در استدلال‌های دیویدسن

حال می‌پردازیم به ملاحظهٔ دوم دربارهٔ نقد دیویدسن به ایدهٔ «طرح مفهومی»، یعنی وابستگی استدلال او به نظریهٔ معنایی که مدافع آن است. از نظر دیویدسن، ترجمه‌پذیری معیار «زبان بودن» است. این ادعا ناشی از رویکرد کلی او به مسئلهٔ معنا و اعتقادش به نظریات شرط صدقی است. مطابق این دیدگاه، ویژگی‌های معناشناختی را نمی‌توان به روابط و ویژگی‌های غیرمعناشناختی فروکاست. بنابراین یگانه‌راهی که برای تبیین ویژگی‌های معناشناختی یک زبان داریم استفاده از یک زبان دیگر است.

دیویدسن خود تصریح می‌کند که پذیرش ترجمه‌پذیری به عنوان معیار زبان بودن ادعایی است که نیازمند استدلال است و استدلالی هم برای توجیه این ادعا ارائه می‌کند. استدلال او اجمالاً این است که می‌گوید برای آن که چیزی بتواند دارای محتوای زبانی باشد، باید بتواند صادق باشد، یا دقیق‌تر، باید شرط صدق داشته باشد. اما درک ما از صدق اصولاً وابسته به مفهوم ترجمه و مبتنی بر آن است. بنابراین برای آن که چیزی بتواند محتوای التفاتی داشته باشد، باید قابل ترجمه باشد.

بررسی امکان وجود ابداً قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۷۷

این استدلال در واقع به نوعی تکرار یا تصریح توجیهاتی است که دیویدسن برای به کارگیری رویکرد شرط صدقی به نظریه معنا، معتبر می‌شمارد. آموزه بنیادی دیویدسن در معناشناسی این ادعا است که بهترین راه برای فهم و تبیین مفهوم «معنا» توسل به مفهوم «صدق» است. نتیجه مستقیم این آموزه ادعای مشهور دیویدسن است که می‌گوید ساختار هر نظریه معنای مکفی باید ساختار یک نظریه صوری صدق باشد.

جهت‌گیری کلی دیویدسن این است که در تبیین معنا و باور (به طور کلی محتوای التفاتی) رابطه میان زبان و جهان اهمیت اساسی دارد و از همین رو راهکار تبیینی او مبتنی بر اولویت دادن به مفهوم صدق است. از این منظر، سرشت ذاتی محتوای التفاتی «صدق» یا «قابلیت پذیرش ارزش صدق» است. اما «صدق» یگانه ویژگی مختص محتوای التفاتی نیست و تنها راه تبیین معنا و معناداری توسل به مفهوم صدق نیست. در واقع همان طور که خود دیویدسن هم در بسیاری جاها اشاره کرده است، زبان علاوه بر رابطه خاصی که با جهان دارد، رابطه خاصی با گویشگران زبان، یعنی کارکردهای ارتباطی و اجتماعی خاصی نیز دارد. تأکید بر «رابطه زبان و جهان» یا تأکید بر «کارکردهای ارتباطی و ویژگی‌های اجتماعی زبان» در واقع دو مسیر کلی متفاوت در فلسفه زبان و بحث از معناشناسی پدید آورده است.

۵- نظریه نزدیک معنا، نظریه دور معنا

برخی مانند برگستورم (Bergström, 2001) و ترسمن (Tersman, 2001) به این مسئله اشاره می‌کنند انتقاد دیویدسن به تجربه‌گرایی و ایده «طرح مفهومی» ناشی از اختلاف دیدگاهی است که با کوااین بر سر نظریات دور و نزدیک معنا دارد. نظریات دور و نزدیک معنا هر دو مدعی‌اند که برای یافتن محتوای حالات ذهنی و زبانی باید زنجیره علی‌ای که آن باور را موجب شده دنبال کنیم. اگر من اکنون باور دارم که میزی را در مقابلم می‌بینم، محتوای چنین باوری را باید در زنجیره علی موجد این باور جست‌وجو کرد. اما این دو نظریه بر سر اینکه در کجای این زنجیره علی باید توقف کنیم، اختلاف دارند. مطابق دیدگاه دور که دیویدسن

۱۷۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

هوادار آن است، محتوای باور را در همان اشیاء معمولی که متعلق باور هستند و در سر دورتر زنجیره علی قرار دارند، باید جست‌وجو کنیم. در حالی که دیدگاه نزدیک که کواین بدان معتقد است محتوا را در سر نزدیک این زنجیره، یعنی تحریک پایانه‌های عصبی می‌جوید. به تعبیر دیویدسن:

«تفاوت میان نظریه نزدیک و دور معنا، تفاوت میان دو نظریه معناست که یکی به شاهد^۱ اولویت می‌دهد و دیگری به صدق» (Davidson, 1990, 58).

دیویدسن این دیدگاه را به کواین نسبت می‌دهد که معنا را باید در «تجربه، امر داده شده، یا الگوی تحریکات حسی، یعنی چیزی واسطه میان باور و اشیاء معمولی که باور درباره آن است» جست‌وجو کنیم (Davidson, 1983, 144). کواین در شیء و کلمه (۱۹۶۰) برای شرح دیدگاه خود دو مفهوم تحریک^۲ و معنای محرک^۳ را معرفی می‌کند و درباره آنها چنین توضیح می‌دهد.

در یک موقعیت مفروض، تحریک^۴ مجموعه‌ای است (به لحاظ زمانی منظم)، از گیرنده‌های حسی که در آن موقعیت تحریک شده‌اند و معنای محرک برای یک گزاره مشاهدتی مفروض، زوج مرتبی است متشکل از مجموعه همه محرک‌هایی که می‌توانند برای گوینده سبب پذیرش آن گزاره شوند و مجموعه همه محرک‌هایی که می‌توانند سبب رد آن گزاره گردند (Quine, 1960, 32).

با در نظر گرفتن این مفاهیم، کواین معتقد است یک زبان‌شناس میدانی کار خود را برای ترجمه جملات مشاهدتی با گمانه‌زنی درباره همین معانی محرک پیش می‌برد. او از طریق

1- evidence

2- stimulation

3- stimulus meaning

4- temporally ordered

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۷۹

مطالعه رفتار گویشگران می‌تواند متوجه اشتراک معنای محرک میان جملات مشاهده‌تی زبان مبداء و مقصد گردد و از این طریق می‌تواند این جملات را به یکدیگر ترجمه کند. دیویدسن دو انتقاد اساسی نسبت به رویکرد کواین دارد. یکی انتقاد به این که کواین محرک‌های نزدیک (خصوصی، غیرعینی) را در شکل‌گیری محتوا تعیین کننده می‌داند و دیگری ایراد به ادعای معرفت‌شناسانه کواین است که علاوه بر شکل‌گیری محتوا این محرک‌ها را در توجیه محتوا نیز دخیل می‌داند. همین دو انتقاد محورهای اصلی انتقاد دیویدسن از تجربه‌گرایی کواینی است.

انتقاد نخست دیویدسن به نظریه نزدیک این است که وجه عمومی یا میان‌ذهنی زبان در این دیدگاه نادیده گرفته می‌شود. تحلیل رفتار گرایانه‌ای که کواین در قالب نظریه نزدیک معنا ارائه می‌کند شکل‌گیری معنا را به صورت پاسخی در برابر محرک‌های بیرونی در نظر می‌گیرد. اما این محرک‌ها به صورت عمومی و عینی در دسترس نیستند. تعیین کننده تلقی کردن آن‌ها به منزله نادیده گرفتن جنبه عمومی و عینی زبان به مثابه ابزار ارتباط میان انسان‌هاست.

به نظر دیویدسن با پذیرش دیدگاه یادشده این امکان وجود دارد که در تعبیر گفته‌های گوینده (گزاره‌های مشاهده‌تی و به تبع آن سایر گزاره‌ها) دچار خطای اساسی شویم. به این صورت که ممکن است گزاره‌های مشاهده‌تی طوری در زبان مقصد تعبیر شوند که گویی در بسیاری از شرایط، گوینده هنگامی این گزاره‌ها را پذیرفته که (از دید تعبیرگر) کاذب هستند. از نظر دیویدسن همین مسئله سبب میدان دادن به شکاکیت می‌گردد، زیرا در این حالت، زبان‌شناس حق دارد در صدق باورهای خودش نیز شک کند (Davidson, 1983, 140).

دیویدسن با ارائه یک استدلال نشان می‌دهد تحت شرایط خاصی (مثلاً اختلال در سیستم بینایی یا موارد مشابه)، تعبیرگر در وضعی قرار می‌گیرد که می‌تواند گفته‌های گوینده را طوری تعبیر کند که مطابق تعبیر او، گوینده به صورت سیستماتیک برخی گزاره‌های مشاهده‌تی را در شرایطی می‌پذیرد که آن گزاره‌ها به واقع (مطابق ترجمه مبتنی بر معنای حسی) کاذب هستند

۱۸۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

(Davidson, 1990, 56). مشکل این جا این نیست که پذیرش خطای سیستماتیک گوینده غیر قابل قبول یا غیر منطقی است (وجود بیماری می تواند توضیح مناسبی برای این امر باشد). اشکال اصلی در این جاست که نظریه نزدیک اصلاً اجازه این را می دهد که تعبیر کننده در سطح مشاهدتی خطاهای اساسی به گوینده نسبت دهد. در واقع با استدلالی مشابه می توان نشان داد که هر نظریه‌ای که واسطی معرفتی میان باورهای ما و جهان قرار دهد (مثلاً تحریکات حسی در دیدگاه مورد بحث) به شکاکیت ختم می شود (Tersman, 2001, 272).

به اعتقاد دیویدسن معنای جملات نه به وسیله تحریکات حسی بلکه توسط شرایط صدق جملات معین می شوند. چنین دیدگاهی نظریه دور معنا خوانده می شود و موضعی برون گرایانه محسوب می شود، از آن رو که حالات و شرایط بیرون از ذهن در این نظریه معنا نقش اساسی دارند؛ همان شرایط بیرونی‌ای که علت باور ما به صدق جملات هستند.

بر پایه این نظریه، جملات مشاهدتی یک گوینده را هنگامی به درستی تعبیر کرده ایم که به آنها معناهایی نسبت داده باشیم که در موقعیت‌هایی (یعنی در نقاطی از فضا و زمان) که گوینده آنها را می پذیرد، (از دیدگاه ما) صادق باشند. وفق این دیدگاه، نه تحریکات حسی بلکه موقعیت‌ها هستند که معنای جملات را تعیین می کنند. معنای محرک جمله به صورت علی معنای آن را برای گوینده مشخص می کند، اما محتوای مفهومی آن را معین نمی کند. نتیجه این دیدگاه آن است که اگر جهان به شکلی تغییر کند که محرک‌های نزدیک عوض نشوند، محتوای باورهای ما نیز تغییر می کند، در حالی که معنای محرکی که کواین از آن سخن می گوید تغییر نکرده است.

۶- جزم سوم و انتقاد دیویدسن به تجربه گرایی

آنچه دیویدسن جزم سوم تجربه گرایی می خواند در واقع شکل دیگری از بیان انتقاد او نسبت به موضع معناشناختی کواین (یعنی اعتقاد به نظریه نزدیک معنا) و تبعات معرفت‌شناختی این دیدگاه است. بنا بر دیدگاه معرفت‌شناسانه دیویدسن که مبتنی بر معناشناسی اوست،

بررسی امکان وجود رابطه‌ای قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۸۱

تمایزی میان گزاره‌های مشاهده‌تی و سایر گزاره‌ها وجود ندارد. از نظر او محرک‌های حسی تنها نقش علی در شکل‌گیری باورها دارند. یعنی به ویژه بر خلاف ادعای تجربه‌گرایان مبنی‌گرا، محرک‌های حسی هیچ‌گونه نقش توجیهی ندارند. این در واقع همان انتقادی است که با عنوان «جزم سوم تجربه‌گرایی» از آن یاد می‌کند.

آموزه تجربه‌گرایانه‌ای که دیویدسن با آن مخالفت می‌کند این است که پذیرش یک گزاره مشاهده‌تی بتواند به وسیله تحریکات حسی توجیه شود. ادراک حسی یا تحریک پایانه‌های عصبی تنها یکی از حلقه‌ها (در واقع آخرین حلقه) در زنجیره علی‌ای است که سبب شکل‌گیری محتوای گزاره‌های مشاهده‌تی و باور به آنها می‌شود. تأکید بر نقش صرفاً علی به معنای نفی کارکردهای معرفتی تجربه حسی است.

پس شاید درست‌تر آن باشد که بگوییم اشاره به جزم سوم نه انتقادی علیه تجربه‌گرایی، بلکه انتقادی متوجه قرائت‌های مبنی‌گرایانه از تجربه‌گرایی است. (البته از نظر دیویدسن اعتقاد به صورتی از مبنی‌گرایی جزء لاینفک تجربه‌گرایی به شمار می‌آید.)

دو آموزه اصلی تجربه‌گرایی یکی تجربه‌گرایی مفهومی و دیگری تجربه‌گرایی توجیهی است؛ اولی منشاء همه مفاهیم و باورهای موجود در ذهن ما را به تجربیات حسی نسبت می‌دهد و دومی به جز منشاء شکل‌گیری، توجیه معرفتی همه باورها را نیز برگرفته از تجربه حسی می‌داند. از نظر دیویدسن، آنچه ادعای اصلی تجربه‌گرایی به شمار می‌آید همین آموزه دوم، یعنی تجربه‌گرایی توجیهی است. و دقیقاً همین آموزه است که او آن را «جزم سوم و احتمالاً آخر تجربه‌گرایی» می‌خواند.

«تجربه‌گرایی (امپرسیسم) را همانند همه ایسم‌های دیگر می‌توان به طریق دلخواه تعریف کرد. اما از نظر من تجربه‌گرایی صرفاً این ادعای بی‌رنگ و بو نیست که تمامی معرفت ما نسبت به جهان از طریق حواس حاصل می‌شود، بلکه تجربه‌گرایی این ادعا را نیز در برمی‌گیرد که حقیقت فوق [یعنی منشاء

۱۸۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

حسی معرفت] اهمیتی معرفت‌شناختی دارد. آن ادعای بی‌رنگ و بو صرفاً به نقش علی آشکار حواس در میان‌جیگری میان اشیاء و رویدادها از یک سو و اندیشه‌ها و سخنان ما درباره آنها از سوی دیگر اذعان می‌کند؛ اما تجربه‌گرایی مدعی است که شواهد نهایی برای این اندیشه‌ها نیز در همین گام واسطه قرار دارد» (Davidson, 1990, 48).

۱-۶- نقص دیدگاه‌های تجربه‌گرایانه درباره نقش معرفتی تجربه حسی

استدلال اصلی دیویدسن در دفاع از ادعایش علیه تجربه‌گرایی می‌خواهد نشان دهد تجربه‌گرا نمی‌تواند پاسخ مقننی برای این پرسش بیابد که «چه رابطه‌ای میان تجربه حسی و باور وجود دارد که بر مبنای آن می‌توان گفت تجربه حسی باور را توجیه می‌کند؟» به بیان دیگر دیویدسن در پی این است که نشان دهد علی‌الاصول هیچ نوع رابطه معرفتی میان تجربه حسی و باور نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ منظور رابطه معرفتی رابطه‌ای میان تحریکات حسی و یک باور است که بر پایه آن، بتوان گفت محرک‌های حسی آن باور را توجیه می‌کنند. این همان استدلالی است که دیویدسن در رد ایده «طرح مفهومی» ارائه کرد. استدلال محوری دیویدسن بر ضد ایده «طرح مفهومی» در پی آن بود که نشان دهد نمی‌توان به روشنی مشخص کرد که چه رابطه‌ای باید میان طرح مفهومی و محتوای تجربی برقرار است، تا با تکیه بر این رابطه بتوان معیاری برای اینهمانی طرح‌های مفهومی ارائه کرد. به اعتقاد دیویدسن روشن است که رابطه میان طرح مفهومی و محتوای تجربی (یا مشابهاً رابطه میان باورها و آنچه به اصطلاح محتوای تجربی آنها تصور می‌شود) رابطه‌ای منطقی یا مفهومی نمی‌تواند باشد. زیرا تحریکات حسی دارای محتوای گزاره‌ای نیستند. رابطه علی‌ای که میان آن دو وجود دارد نیز نمی‌تواند چگونگی یا چرایی یک باور را به وسیله تحریکات حسی توجیه کند. بنابراین ناچار باید بپذیریم که یک باور تنها به وسیله یک باور دیگر می‌تواند توجیه گردد (Davidson, 1983, 143).

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۸۳

تجربه‌گرایان معمولاً تطابق را به عنوان رابطه‌ای که میان تجربیات حسی و باورهای مشاهده‌تی برقرار است، معرفی می‌کنند. دیویدسن هم با بررسی دقیق‌تر استعاره تطابق می‌کوشد نشان دهد هویتی نمی‌توان یافت که در برابر گزاره‌ها قرار گیرد طوری که وقتی رابطه تطابق میان گزاره و آن هویت برقرار باشد، بتوان گفت آن گزاره صادق است.

باید توجه داشت که مسئله اصلی‌ای که دیویدسن تلاش می‌کند با این استدلال نشان دهد دشواری‌های مبنایی و غیرقابل‌انکار در تقابل میان امر مفهومی و غیرمفهومی است. تجربه حسی یا تحریک پایانه‌های عصبی یا داده‌های حسی یا مانند اینها (که «امر داده شده»^۱ خوانده می‌شوند) پدیده‌هایی غیرمفهومی و غیرگزاره‌ای هستند و نمی‌توانند توجیه‌کننده معرفت گزاره‌ای به جهان باشند.

این جا وقتی سخن از رابطه تطابق و به دنبال آن نظریات تطابقی است، لازم است که به تمایز میان نظریات معرفت‌شناختی و نظریات صدق توجه داشته باشیم. آموزه محوری در نظریات تطابقی صدق این است که صدق رابطه‌ای است که میان حامل صدق و واقعیت وجود دارد. صورت مشهور این آموزه محوری که با توسل به امور واقع بیان می‌شود می‌گوید جمله‌ای صادق است که با امر واقع تطابق داشته باشد. چنین برداشتی از صدق (یعنی به صورت رابطه‌ای میان حامل صدق و واقعیت) در پس همه دیدگاه‌های مبنایانه در معرفت‌شناسی وجود دارد. (اصلاً گاهی از مبنایگرایی با عنوان نظریه تطابقی معرفت یاد می‌شود). مبنایگرایی معتقد است که باورهای پایه‌ای را می‌توان به طریق غیراستنباطی توجیه کرد. مفهوم توجیه معرفتی رابطه نزدیکی با صدق دارد. برای آن که باوری را به لحاظ معرفتی موجه بدانیم لازم است که دلیل خوبی برای صدق آن در دست داشته باشیم. مبنایگرایی مدعی است می‌توان شواهد غیراستنباطی‌ای داشت که دلیل خوبی برای صدق باورهای پایه‌ای باشند. چنین شواهدی باید بتوانند نشان دهند رابطه تطابق میان باورهای پایه‌ای و امور واقع برقرار است.

در حالی که اعتقاد به نظریه تطابقی معرفت (مبناگرایی)، مستلزم اعتقاد به نظریه تطابقی صدق است، عکس این مطلب برقرار نیست. یعنی می‌توان با پذیرش نظریه تطابقی صدق منکر مبناگرایی و مثلاً طرفدار نظریه انسجام‌گرایانه معرفت بود. (به عنوان نمونه بونژو و Bonjour, 1985) در عین اعتقاد به نظریه تطابقی صدق از موضع انسجام‌گرایانه درباره توجیه معرفتی دفاع می‌کند. دیویدسن در عین مخالفت با هر دو نوع نظریه تطابقی، استدلال‌هایی جداگانه در مخالفت با این دو نوع نظریه ارائه می‌کند که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

در مورد نظریه تطابقی صدق، دیویدسن مدعی است که نمی‌توان تعبیر مناسبی از رابطه تطابق داشت. آموزه اصلی در نظریات تطابقی صدق این ادعاست که «حامل صدق»^۱ (یعنی جمله) از یک سو و «عامل صدق» (یا «صدق‌ساز»)^۲ (یعنی تجربه یا امور واقع) از سوی دیگر در برابر یکدیگر قرار گرفته و حاصل این تقابل برقراری رابطه انطباق یا تطابق میان این دو مؤلفه است. اما اگر بخواهیم هویتی را به عنوان صدق‌ساز معرفی کنیم و بگوییم جملات صادق به واسطه تطابق داشتن با این صدق‌سازها صادق هستند، آنگاه ناچار خواهیم بود بپذیریم که همه جملات صادق یک صدق‌ساز واحد دارند. این همان استدلالی است که به نام «استدلال قلاب‌سنگی»^۳ شهرت دارد. مطابق این استدلال اگر جملات صادق را مطابق امور واقع بدانیم، آنگاه با پذیرش این دو مقدمه نسبتاً بدیهی که جملاتی که منطقیاً معادل هستند به امر واقع واحدی دلالت دارند و این که با جابجایی یک لفظ مفرد در متن جمله با لفظ مفردی هم‌مرجع آن مرجع جمله تغییر نمی‌کند، ناچار باید بپذیریم که همه جملات صادق به امر واقع واحدی ارجاع می‌دهند.^۴

اگر نظریه تطابقی صدق را مردود بدانیم، طبیعتاً مبناگرایی یا همان نظریه تطابقی معرفت نیز

1- vehicle of truth

2- truth-maker

3- slingshot argument

۴- برای آگاهی از صورت دقیق این استدلال بنگرید به (Davidson, 1969).

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۸۵

با دشواری اساسی روبرو می‌شود. اما صرف نظر از رابطه میان نظریات تطابقی صدق و معرفت، دیویدسن در مخالفت با نظریه تطابقی معرفت مدعی است که نمی‌توان تعبیر قابل فهمی از تقابل معرفتی میان باورهای گزاره‌ای و تجربیات یا محرک‌های حسی گزاره‌ای به دست داد. از نگاه دیویدسن، تجربه حسی تنها هنگامی می‌تواند نقش پایه معرفت‌شناختی را ایفا کند که تجربه‌گرا بتواند به این دو پرسش پاسخ دهد:

۱. دقیقاً چه رابطه‌ای میان تجربه حسی (غیر گزاره‌ای) و باور (گزاره‌ای) وجود دارد که بر مبنای آن می‌توان مدعی شد تجربه حسی آن باور را توجیه می‌کند؟
۲. چرا باید حواس خود را قابل اطمینان بدانیم، یعنی چه دلیلی وجود دارد که اتکا به حواس راهنما به سوی صدق است؟ (Davidson, 1983, 141).

دیویدسن اشاره می‌کند که ساده‌ترین پاسخی که برای پرسش نخست می‌توان ارائه کرد، همان راه حل هیوم است که می‌گوید میان بعضی باورهای خاص و تجربیات حسی رابطه اینهمانی برقرار است. نزد هیوم، میان ادراک یک لکه سبز و ادراک اینکه لکه‌ای سبز است تفاوتی وجود ندارد. در این جا ظاهراً ابهام در معنای واژه «ایده» تأثیرگذار بوده است. هیوم ایده به معنای تجربه حسی یا تصویر ذهنی را با ایده به معنای اندیشه یا تصدیق ذهنی خلط می‌کند. فلاسفه بعدی در سنت تجربه‌گرایی به خطای هیوم پی بردند، اما تلاش آنها هم متوجه از میان برداشتن فاصله میان ادراک و تصدیق (یا داوری) بوده است. بنابراین در پی این بودند که احکام یا تصدیقاتی را صورتبندی کنند که محتوای آنها هیچ چیزی بیش از انطباعات یا ادراکات حسی نباشد. اگر صورت چنین احکامی را بتوان مشخص کرد، آنگاه می‌توان باورهای متناظر آنها را موجه تلقی کرد به دلیل آنکه محتوای آنها دقیقاً اینهمان با محتوای ادراکات حسی است. اما به اعتقاد دیویدسن دو دشواری پیش روی چنین پروژه‌ای است. یکی اینکه اگر به فرض چنین باورهایی یافته شوند که دقیقاً محتوایی برابر ادراکات حسی دارند، آنگاه این باورها ضرورتاً محدود به توصیف یک وضعیت درونی و ذهنی در یک فرد خاص

خواهند بود و بر اساس چنین باورهایی نمی‌توان وجود جهانی عینی را استنباط کرد. دشواری دوم از نظر دیویدسن این است که چنین باورهایی (که محتوایی دقیقاً برابر ادراک حسی داشته باشند) اصلاً وجود ندارند. (Davidson, 1983) در واقع ادعای اصلی دیویدسن علیه (قرائت‌های مبنایگرایانه) تجربه‌گرایی این است که به ادراکات حسی نمی‌توان محتوای گزاره‌ای نسبت داد.

راه دیگری که تجربه‌گرایان پیشنهاد داده‌اند تکیه بر این موضوع است که ما درباره وقوع تجربیات حسی مرتکب اشتباه نمی‌شویم. وقتی احساس می‌کنیم تجربه‌ای بصری شبیه دیدن لکه‌ای سبز را داریم، واقعاً چنین تجربه‌ای داریم. صرف وجود چنین باوری دلیل بر صدق آن است. «نظریات داده حسی»^۱ که در اوایل قرن بیستم پرطرفدار بودند، تلاش داشتند با تکیه بر همین ملاحظه، مبنایی تجربی و غیرگزاره‌ای برای معرفت بیابند. داده‌های حسی هویتی وابسته به ذهن هستند و از طریق ادراک حسی مستقیماً به آنها آگاهی می‌یابیم. داده‌های حسی غیرفیزیکی، درونی، کیفی، ذاتاً خصوصی، مستقیماً محسوس و مستقیماً قابل دانستن هستند. در نظریات داده حسی ادعا می‌شود که همین هویت بلوک‌های سازنده‌ای هستند که از آن اشیاء فیزیکی و دیگر عناصر تجربه معمولی ساخته می‌شوند. داده حسی آن چیزی است که در تجربه به ما داده می‌شود و باورهای مشاهده‌ای ما را توجیه می‌کند. اما دیویدسن به این مسئله اشاره می‌کند که هنوز پرسش مربوط به رابطه میان احساس و باور که توجیه‌کننده باور باشد، پاسخ داده نشده است (Davidson, 1983, 143). حتی اگر بپذیریم که ما در باورهایی که گزارش مستقیم از ادراکات حسی مان هستند، دچار اشتباه نمی‌شویم و این باورها به صرف وجود باید صادق تلقی شوند، باز هم معلوم نیست که خود تجربه حسی در این میان چه نقشی دارد. اگر بپذیریم که «بعضی انواع مشخص از باورها به صرف وجود صادق هستند»، همین اصل یاد شده (دست کم تا حدی) توجیه‌کننده باورهای مذکور است و لذا آن باورها، مطابق

1- sense data theories

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۸۷

تعریف، باور پایه‌ای به شمار نمی‌آیند. مسئله اصلی این است که ظاهراً دو ویژگی استقلال معرفتی (متکی نبودن به باور دیگر برای توجیه) و کارایی معرفتی (قابلیت توجیه تمام باورهای غیر پایه‌ای) با هم قابل جمع نیستند. تا وقتی نتوانیم رابطه مناسبی معرفی کنیم که بر اساس آن هویتی غیر گزاره‌ای (مانند داده حسی) بتواند هویتی گزاره‌ای را توجیه کند، ناچاریم بپذیریم هر چیزی که به عنوان منبع توجیه معرفی می‌شود، برای آن که خاصیت توجیه‌کنندگی (یعنی کارایی معرفتی) داشته باشد، باید طبیعت گزاره‌ای داشته باشد. بنابراین باور پایه‌ای، یعنی باوری که دارای استقلال معرفتی باشد، وجود ندارد. این که تصور می‌شود ادراک یا احساس نقش مهمی در معرفت‌شناسی دارند برآمده از این شهود معقول است که ادراک حسی یگانه پل ارتباطی میان باورهای ما و جهان است و آگاهی روشن و بی‌واسطه ما نسبت به آنها سبب می‌شود که به عنوان منبع اصلی توجیه معرفت به ادراکات حسی نگاه کنیم. اما مسئله این جاست که ظاهراً این توجیه وابسته به شکلی از آگاهی است که ماهیتاً گرایشی گزاره‌ای است؛ مثلاً آگاهی به این که لکه سبزی را مقابلم می‌بینیم.

اگر شرح نظری‌ای داشته باشیم که نشان دهد چطور می‌توان محتوای باورها یا معنای گفته‌ها را صرفاً بر پایه شواهد تجربی (یعنی داده‌های حسی یا تحریک پایانه‌های عصبی یا مانند اینها) تعیین کرد، آنگاه نشان داده‌ایم دقیقاً چه رابطه مفهومی/معرفتی میان طرح مفهومی و محتوای تجربی وجود دارد. چنین رابطه‌ای می‌تواند معیاری برای زبان بودن به دست دهد. (معیاری مانند این: هر هویتی که دارای رابطه R با واقعیت تجربی باشد، هویت زبانی به شمار می‌آید.) اما اگر، موافق با نظر دیویدسن، بپذیریم که چنین رابطه‌ای نامفهوم است و ناچاریم برای تشخیص زبان به معیار ترجمه (رابطه با یک زبان دیگر) اتکا کنیم، در واقع پذیرفته‌ایم که صرفاً با اتکا به تحریکات حسی نمی‌توان محتوای باورها (و به طریق اولی جایگاه معرفتی آنها) را تعیین کرد. حال روشن‌تر می‌شود که چرا می‌گوییم انتقاد دیویدسن از تجربه‌گرایی و اختلاف او با کوااین اساساً ناشی از موضع او در معنی‌شناسی و مخالفت با نظریه نزدیک کوااین است.

۱۸۸ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

نظریه کواین درباره «معنای محرک» را در نظر بگیرید. فرض کنید بتوان راه حلی برای ایرادهای اساسی ای که به آن وارد شده، پیدا کرد و آن را به شکل نظریه‌ای قابل قبول ارائه داد. در این صورت نظریه‌ای داریم که معنا را صرفاً بر پایه شواهد تجربی تعیین می‌کند و می‌تواند پاسخ مناسبی به پرسش دیویدسن درباره رابطه میان تجربه حسی و باور ارائه کند. دیویدسن مدعی است که در واقع چنین نظریه‌ای در دست نداریم و همه نظریات موجود دچار کاستی‌های رفع‌نشده هستند.

او با بررسی کوشش‌های مختلفی که برای پاسخ به این پرسش صورت گرفته، از تجربه‌گرایان کلاسیک مانند هیوم گرفته تا هواداران نظریه داده‌ای حسی و در نهایت کواین، سعی می‌کند نشان دهد که هیچ یک نتوانسته‌اند پاسخ مناسبی برای این پرسش بیابند. اما اگر استدلال‌های دیویدسن را تنها محدود به همین نوع استدلال‌ها بدانیم، حتی در صورتی که همگی این نوع استدلال‌ها را بی‌چون و چرا بپذیریم، تنها نتیجه‌ای که حاصل می‌شود این است که تا به حال هیچ نظریه‌ای نتوانسته نشان دهد که تجربه حسی نقش معرفتی دارد. در این صورت بار اثبات این ادعا بر دوش تجربه‌گرایان مدعی آن قرار می‌گیرد. اما آن‌چه دیویدسن به دنبال آن است نتیجه‌ای قوی‌تر است: این که تجربه حسی نمی‌تواند نقش معرفتی داشته باشد؛ یعنی نه تنها فعلاً نظریه‌ای موجود نیست که این موضوع را نشان دهد، بلکه علی‌الاصول چنین نظریه‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما تمام آن‌چه استدلال‌های یادشده (در صورت صحت) نشان می‌دهند حداکثر این است که تلاش‌هایی که تا به حال برای توجیه باورها بر اساس شواهد حسی انجام شده ناکام بوده است. این استدلال‌ها نشان نمی‌دهند که چرا ادامه کوشش در این راه حتماً بیهوده خواهد بود. چیزی که دیویدسن واقعاً دنبال می‌کند این است که نشان دهد پروژه یافتن برداشتی مقبول از مفهوم تجربه که بتواند به عنوان واسطه میان جهان غیرمفهومی و اندیشه مفهومی نقش معرفتی ایفا کند، ضرورتاً ناکام خواهد بود.

۲-۶- آیا تجربه حسی می‌تواند نقش معرفتی داشته باشد؟

برای اینکه نقص استدلال دیویدسن را بهتر نشان دهیم، به عنوان نمونه خوب است به یکی از پیشنهادهایی که در سالیان اخیر از جانب تجربه‌گرایان مطرح شده است توجه کنیم. گوپتا (Gupta, 2006) ضمن پذیرش این ادعای دیویدسن که تا به حال هیچ‌یک از تلاش‌های تجربه‌گرایان برای یافتن مبنایی معرفتی در تجربه‌حسی کامیاب نبوده است، مدعی است تنها نتیجه‌ای که می‌توان از این مقدمه گرفت آن است که /مر داده شده یا مبنای معرفتی نهفته در تجربه‌حسی ماهیت گزاره‌ای ندارد. او بر خلاف دیویدسن از مقدمه یاد شده نتیجه نمی‌گیرد که تجربه‌حسی هیچ‌گونه کارکرد معرفتی نمی‌تواند داشته باشد. گوپتا با ارائه شرحی مفصل و بدیع نشان می‌دهد که تجربه‌حسی چطور می‌تواند بدون داشتن محتوای گزاره‌ای، کارکرد معرفتی داشته باشد. به اعتقاد او بهره‌ معرفتی‌ای که از تجربه‌حسی حاصل می‌شود به لحاظ منطقی در مقوله‌اشیاء، مفاهیم، یا گزاره‌ها قرار نمی‌گیرد، بلکه این بهره‌ معرفتی از جنس تابع است. خلاصه‌نظر گوپتا این است که تجربه‌حسی نقشی همانند یک تابع ریاضی دارد که بسته به شرایط مختلف می‌تواند باورهای متفاوتی را توجیه کند. بسته به این که شناسنده چه نظرگاهی (پرسپکتیوی) داشته باشد، تجربه‌ای واحد می‌تواند باورهای متفاوتی را توجیه کند. گوپتا به این مسئله بدیهی توجه می‌کند که «تجربه برآیندی از جهان و خود ماست. این که تجربه چطور در نظر ما جلوه می‌کند... برآیند دو مؤلفه است: این که چیزها در جهان چطور هستند و این که ما چه حالت و جایگاهی در این جهان داریم» (Gupta, 2006, 5). تجربه‌حسی واحدی بسته به نظرگاه‌های مختلف افراد (پیش‌زمینه معرفتی، موقعیت زمانی، مکانی، شرایط جسمی و...) می‌تواند باورهای متفاوتی را ایجاد و توجیه کند. این مسئله را گوپتا به این شکل بیان می‌کند که ویژگی ذهنی تجربه‌حسی را می‌توان به دو مؤلفه تجزیه کرد: مؤلفه وابسته به واقعیت، و مؤلفه وابسته به نظرگاه. یک تجربه‌حسی واحد را می‌توان به انحاء مختلف به این دو مؤلفه تجزیه کرد. مثلاً فرض کنید من با فاصله‌ای نزدیک در برابر دیوار سبز رنگ بسیار بزرگی ایستاده باشم. در این صورت تجربه‌بصری خاصی خواهم داشت؛ در کل میدان دید

خود رنگ سبز را ادراک می‌کنم. این تجربه حسی با همه ویژگی‌های درونی و ذهنی آن حاصل بعضی ویژگی‌های خاص دیوار، برخی ویژگی‌های دستگاه بینایی من و همین روابط خاصی میان من و دیوار است. دقیقاً همین تجربه حسی با همین ویژگی‌های درونی ذهنی می‌تواند هنگامی رخ دهد که من در برابر دیوار بزرگ سفید رنگی ایستاده باشم و عینکی با عدسی‌های سبزرنگ به چشم زده باشم، یا وقتی دیوار آبی و عینک من زرد است، یا وقتی اصلاً دیوار و عینکی در کار نیست و چشم‌های من بسته است و با کمک وسایل خاصی اعصاب بینایی در مغز من مستقیماً تحریک می‌شوند، یا اصلاً ممکن است این تجربه رنگ سبز بدون علت خارجی در رؤیا برای من پیش بیاید. هر تجربه حسی (آن‌گونه که به صورت درونی و ذهنی برای شخص جلوه گر می‌شود) می‌تواند به صورت‌های متعددی به دو مؤلفه برآمده از واقعیت و نظرگاه (پرسپکتیو) تجزیه شود. گوپتا این حقیقت را قابلیت «تجزیه‌پذیری تجربه به صورت‌های متعدد»^۱ می‌نامد. اندیشه محوری او این است که با داشتن دو مؤلفه، مؤلفه سوم را نیز می‌توان معلوم کرد. بنابراین می‌توان گفت که تجربه حسی توجیه مشروط به بار می‌آورد. یعنی با فرض صحت باورهای پس‌زمینه‌ای شخص، از روی تجربه حسی می‌توان برخی گزاره‌های مشاهده‌تی را نتیجه گرفت یا توجیه کرد. اگر بدانم عینکی سبز رنگ به چشم دارم و مقابل دیوار بزرگ ایستاده‌ام، از تجربه بصری رنگ سبز، نتیجه می‌گیرم که رنگ دیوار مقابل سفید است. در واقع تجربه حسی به لحاظ معرفتی نقش یک تابع را دارد. متناظر با هر تجربه حسی (e)، تابعی وجود دارد (Γ_e) که ورودی آن باورهای پس‌زمینه‌ای (V) است، و مجموعه‌ای از گزاره‌های مشاهده‌تی را به عنوان خروجی به دست می‌دهد.

آنچه ذکر شد تنها طرحی اولیه از نظریه گوپتا است. شرح دقیق‌تر آن و نحوه پاسخگویی این نظریه به برخی مسائل و ایرادهای اساسی که با آن روبروست (نظیر مسائلی درباره خود نظرگاه و چگونگی شکل‌گیری آن)، نیازمند بحثی مفصل و جداگانه است. هدف از ذکر این

1- multiple factorizability of experience

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۹۱

مختصر تنها نشان دادن نمونه‌ای از صورت‌های بدیل از تجربه‌گرایی است که می‌توانند از انتقاد دیویدسن مصون باشند. نظریه یادشده برای پرسش دیویدسن از تجربه‌گرا پاسخی دارد. دیویدسن می‌پرسد «چه رابطه‌ای میان تجربه حسی و باورهای گزاره‌ای وجود دارد که بر اساس آن می‌توان گفت تجربه حسی باور گزاره‌ای را توجیه می‌کند؟» نظریه گوپتا پاسخی محتمل به پرسش دیویدسن ارائه می‌کند: تجربه حسی در نقش یک تابع نشان می‌دهد از باورهای پس‌زمینه‌ای چه باورهای جدیدی را می‌توان به شکلی موجه نتیجه گرفت. این که در نهایت نظریه گوپتا قابل دفاع از کار در می‌آید یا خیر اهمیتی ثانویه دارد. مهم این است که انتقادهای دیویدسن به این نظریه وارد نیست و بر خلاف ادعای او ظاهراً هنوز چیزهایی برای تجربه‌گرایی باقی مانده است.^۱

نتایج مقاله

در این مقاله دو ادعای اصلی مطرح شد. ادعای اول این است که نقد دیویدسن به ایده «طرح مفهومی»، بر خلاف چیزی که خودش می‌گوید، صرفاً به برداشت خاص کواین از این مفهوم وارد است. نشان دادیم که می‌توان برداشت‌های دیگری از «طرح مفهومی» داشت که رفتار انتقادهای دیویدسن نباشد. همچنین اشاره شد که مخالفت دیویدسن با تمایز طرح/محتوا در واقع مبتنی بر دیدگاه معناشناختی اوست. استدلال او علیه این تمایز پیش‌فرض‌هایی دارد که فقط در صورت پذیرش نظریه معنای دیویدسن قابل قبول است. ریشه مخالفت دیویدسن با تجربه‌گرایی را باید در اختلاف او با کواین بر سر نظریه معنای دور و نزدیک جست‌وجو کرد. او با اولویت دادن مفهوم صدق نسبت به مفهوم شاهد در پایه‌گذاری نظریه معنای، با وجود

۱- در میان نظریاتی که اخیراً مطرح شده به جز نظریه گوپتا، خوانش مشهورتری از تجربه‌گرایی وجود دارد که مک‌داول ارائه کرده است (McDowell, 1994). مک‌داول نیز با پذیرش نقص رویکردهای سنتی در تجربه‌گرایی تلاش می‌کند برداشتی از مفهوم تجربه حسی ارائه کند که از انتقاد دیویدسن و همین‌طور انتقاد سلرز تحت عنوان «اسطوره امر داده‌شده» (Sellars, 1956) مصون باشد.

۱۹۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷

اشتراکات فراوان با کواپن، نظریه دور معنا را نسبت به نظریه نزدیک ارجحیت می‌دهد. از همین رو او تجربه‌گرایی کواپنی را مردود می‌شمارد.

ادعای دوم و اصلی مقاله این است که حتی اگر استدلال‌های دیویدسن علیه تجربه‌گرایی را بپذیریم، او فقط نشان داده است که تا به حال کوشش‌های تجربه‌گرایان برای تبیین نقش معرفتی تجربه حسی ناکام بوده است. از این‌جا، بر خلاف ادعای دیویدسن، نمی‌توان نتیجه گرفت که ارائه چنین تبیینی علی‌الاصول ناممکن است. در دفاع از این ادعای خود به یک نمونه از پاسخ‌های ممکن به این پرسش اشاره کردیم. نظریه گوپتا را به عنوان مثال نقضی برای ادعا دیویدسن معرفی کردیم. مطابق این نظریه، تجربه حسی می‌تواند نقش معرفتی داشته باشد اما توجه یک گزاره خاص نباشد.

و نکته پایانی این که غیرقابل فهم بودن رابطه میان تجربه حسی و باورها یگانه انتقاد دیویدسن از تجربه‌گرایی نیست. او به دفعات به این مسئله اشاره می‌کند که «جست‌وجو در پی مبنایی تجربی برای معنا و معرفت به شکاکیت ختم می‌شود» (Davidson, 1983: 146). در واقع دیویدسن استدلال دومی هم علیه تجربه‌گرایی دارد. می‌توان گفت این استدلال صورت برهان خلف را دارد و تجربه‌گرایی را به دلیل این که در نهایت به شکاکیت ختم می‌شود، مردود می‌داند.

از نظر دیویدسن تجربه‌گرایی با اعتقاد به تمایز طرح/محتوا شکافی میان امر ذهنی و امر عینی پدید می‌آورد که پر شدنی نیست. حتا اگر بتوانیم رابطه میان تجربه حسی و باورهای پایه‌ای را به صورت روشنی تعریف کنیم (مانند پیشنهاد گوپتا) باز هم مسئله مهم دیگری وجود دارد: تجربیات حسی ذاتاً ذهنی، درونی و خصوصی هستند. چگونه بر اساس چنین شواهدی می‌توانیم به جهان عینی، بیرونی و عمومی معرفت پیدا کنیم؟

چنان که در بخش ۱-۶ اشاره شد، دیویدسن به جز پرسش اول درباره رابطه میان تجربه حسی و باورهای گزاره‌ای، پرسش دومی را نیز پیش روی تجربه‌گرا قرار می‌دهد، درباره این که چرا

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۹۳

باید تجربه حسی را قابل اعتماد و راهنما به صدق بدانیم.

وقتی به جنبه‌ای ایجابی دیدگاه دیویدسن در بحث معرفت‌شناسی توجه می‌کنیم، درک روشن‌تری از موضع سلبی و انتقادی او نسبت به تجربه‌گرایی به دست می‌آوریم. از نظر دیویدسن شواهد معرفتی باید ضرورتاً عمومی و عینی باشند. تنها هنگامی می‌توانیم باور خاصی را به شخص نسبت دهیم که محتوای آن باور برای تعبیرگر در دسترس باشد.

بنابراین در جمع‌بندی بحث می‌توان گفت دیویدسن دو انتقاد اصلی نسبت به تجربه‌گرایی دارد که این دو با هم مرتبط نیز هستند. انتقاد اول این است که میان تجربه غیرمفهومی و معرفت گزاره‌ای یا باورهای مفهومی رابطه مشخصی نمی‌تواند وجود داشته باشد که مبنای توجیه قرار گیرد (تقابل مفهومی/ غیرمفهومی). و انتقاد دوم این است که تجربیات حسی که خصوصی و ذهنی هستند، نمی‌توانند مبنای معرفت عمومی و عینی قرار گیرند (تقابل عینی/ذهنی).

Bergström, L., (2001) "Davidson's Objections to Quine's Empiricism", In *Interpreting Davidson*, eds. Kotatko P., Pagin P. and Segal G., Stanford: CSLI Publications.

Bonjour, L., (1985) *The Structure of Empirical Knowledge*, Harvard University Press.

Davidson, D., (1969) "True to the Facts," *Journal of Philosophy*, 66: 748-64.

Davidson, D., (1983) "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", in *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press, Oxford (2001): 137-153. Originally Published in D. Henrich (ed.), *Kant oder Hegel?* Stuttgart: Klett-Cotta.

Davidson, D., (1984) "On the Very Idea of a Conceptual Scheme," in *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford: pp. 183-98. Originally Published in *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 1974 (47): 5-20.

Davidson, D., (1990a) "Meaning, Truth and Evidence", in *Truth, Language and History*, Oxford University Press, (2005): 47-62.

Gupta, A., (2006) *Empiricism and Experience*, Oxford University Press.

Hacking, I. (1982) "Language, Truth and Reason," in M. Hollis and S. Lukes (eds) *Rationality and Relativism*. Cambridge, MA: MIT Press: 48-66.

Lynch, M. (1998). "Three Models of Conceptual Schemes", *Inquiry* (40): 407-26.

McDowell, J., (1994) *Mind and World*, Harvard University Press.

Quine, W. V., (1951), "Two dogmas of empiricism", *Philosophical Review* 60(1): 20-43.

Quine, W.V., (1960) *Word and Object*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Quine, W. V., (1969) "Epistemology Naturalized", in *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press: 69-90.

Sellars, W., (1956) "Empiricism and the Philosophy of Mind", in W. deVries & T. Triplett, *Knowledge, Mind, and the Given: A Reading of Sellars' "Empiricism and the Philosophy of Mind"* (KMG), Indianapolis, IN: Hackett, 2000: 205-276.

Tersman, F., (2001) "Davidson and Quine's Empiricism", in *Interpreting Davidson*, eds. P. Kotatko, P. Pagin, and G. Segal, San Francisco: CSLI Publishers: 269-83.

بررسی امکان وجود رابط‌های قابل فهم میان «طرح مفهومی» و «محتوای تجربی» ۱۹۵

Wang, D., (2009) "On Davidson's Refutation of Conceptual Schemes and Conceptual Relativism", *Pacific Philosophical Quarterly* (90): 140-164.

Wrisley, G. (2011) "Davidson on the Very Idea of a Conceptual Scheme," in M. Bruce and S. Barbone eds., *Just the Arguments: 100 of the Most Important Arguments in Western Philosophy*, pp. 162-168 (Oxford: Wiley-Blackwell)