

بررسی انتقادی چالش معرفت‌شناختی داده تجربی از منظر

معرفت‌شناسی اسلامی

محسن ابراهیمی^۱، رضا صادقی^۲

چکیده

داده تجربی در معرفت‌شناسی معاصر، به محتوای بی‌واسطه ادراک حسی اشاره دارد که توسط ضمیر اول شخص و در زمان حال از آن گزارشی داده می‌شود. مهم‌ترین مسأله در رابطه با آن، بحث از توان توجیه‌گری این محتواست. توان توجیه‌گری داده تجربی با قیاس ذو حدین، به چالش کشیده می‌شود که امر را دائرمدار مفهومی و یا غیر مفهومی بودن آن می‌کند. در این مقاله، نخست استدلال شده است که بخشی از این نزاع ناشی از ابهام در کاربرد اصطلاح مفهوم است که معنا و جایگاه هستی‌شناختی روشن و مورد انقادی ندارد. سپس با تکیه بر مبانی معرفتی مکتب فلسفی صدرایی، استدلال شده است که محتوای غیر مفهومی داده تجربی پیش شرط لازم برای تحقق و ایفای نقش معرفتی مفاهیم است. از آنجاکه این محتوای غیر مفهومی، معرفتی حضوری است - که غیر از معرفت مفهومی است - دیدگاهی که به‌دست می‌آید، نمونه‌ای از نامفهوم‌گرایی خواهد بود. در این دیدگاه برای رها شدن از شک افراطی و دفاع از عقلانیت دانش تجربی، به تعریفی درون‌گرایانه از توجیه تمسک شده است که در آن داده تجربی نقشی اساسی در حکایت‌گری از جهان خارج دارد. در انتها بیان می‌شود که چنین شناختی با اینکه مطلق و کامل نیست، اما با جهل مطلق نسبت به جهان خارج نیز فاصله دارد و گرفتار خودتنه‌انگاری نیست.

واژگان کلیدی: داده تجربی، نامفهوم‌گرایی، مفهوم‌گرایی، علم حصولی، علم حضوری.

mhnebr@gmail.com

rezasadeqi@gmail.com

۱. دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان

۲. دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان

نحوه استناد: ابراهیمی، محسن؛ صادقی، رضا (۱۴۰۱).

«بررسی انتقادی چالش معرفت‌شناختی داده تجربی از منظر معرفت‌شناسی اسلامی»، حکمت/اسلامی، ۹ (۳)، ص ۱۳۳-۱۱۳.

مقدمه

داده تجربی^۱ یک اصطلاح مهم در معرفت‌شناسی معاصر است که به محتوای ادراک حسی اشاره می‌کند و به وسیله گزاره مشتمل بر ضمیر اول شخص و فعل دال بر زمان حال از آن گزارش داده می‌شود. اغلب گفته شده که داده تجربی به نحو بی‌واسطه ادراک می‌شود. بی‌واسطگی در بحث از داده تجربی دو معنای علی و معرفتی دارد. بی‌واسطگی علی به این معنا است که در ادراک داده تجربی به سلسله علت‌ها نیاز نیست. برخلاف اشیاء فیزیکی که با واسطه پدیدارها ادراک می‌شود. بی‌واسطگی معرفتی نیز به این معناست که گزاره‌هایی که از داده‌های تجربی حکایت می‌کنند، مستقل از هر باور دیگری موجه هستند (Dancy & Sosa, 2010, p. 398-400).

مبناگرایی تجربی در تاریخ معرفت‌شناسی، پیوند عمیقی با مفهوم داده تجربی دارد. تلقی رایج این است که باورهای مبتنی بر داده تجربی، پایه‌های اصلی معرفت گزاره‌ای به‌شمار می‌روند و آنها اساس مستحکمی برای بنا نهادن یک نظام معرفتی تلقی می‌شوند. ادراک داده تجربی موجب می‌شود که به اول شخص در زمان حال، اطلاعاتی از پدیدار منتقل شود. اگر ذهن در دریافت انطباق حسی منفعل محض باشد و در آنچه دریافت می‌کند هیچ تغییری ایجاد نکند، خلوص تجربه حفظ می‌شود. بنابراین می‌توان آن را مبنایی خطاناپذیر برای سایر معرفت‌ها دانست.

بحث از داده‌های تجربی، ریشه در فلسفه دکارت دارد. او در تأمل دوم از این مطلب بحث می‌کند که فراتر از هر شک و خطای احتمالی به نظر می‌رسد که نور را می‌بیند و صدا را می‌شنود (دکارت، ۱۳۶۱، ص ۵۳). اما در فلسفه کانت، تحقق معرفت مشروط به قرار گرفتن داده‌های تجربی در قالب مقولات شد. از نگاه او، دریافت‌های حسی بدون مقولات، امور مبهم و - به تعبیر او - کور هستند. بنابراین وجه معرفتی داده‌های تجربی انکار شد. اما در قرن بیستم، تجربه‌گرایان بار دیگر به

1. The given.

داده تجربی توجه کردند و از آنجا که باورهای بیان‌کننده محتوای داده تجربی بی‌نیاز از توجیه هستند، از آنها به‌عنوان مبنای هر گونه معرفت گزاره‌ای یاد شد (Dancy & Sosa, 2010, p.398-400).

پذیرش جنبه معرفتی داده تجربی به‌عنوان پایه شناخت در قرن بیستم توسط تجربه‌گرایان باعث طرح مجدد دیدگاه کانت در نسبت با داده تجربی شد. با اصل قرار دادن نگاه کانت، برخی از منتقدان مبنای مبنای نه‌تنها نقش معرفتی داده تجربی را انکار کردند، بلکه داده تجربی را از اساس اسطوره نامیدند. مبنای این انکار سخن کانت است که معتقد است انطباق‌های حسی جدای از مقولات ساخته‌شده توسط ذهن، معرفت نیستند. اگر داده تجربی معرفت تلقی نشود، نمی‌توان آن را پایه معرفت دانست. ویلفرد سلارز^۱ از داده تجربی به‌عنوان اسطوره یاد می‌کند. تعبیر به اسطوره کنایه از دسترس ناپذیر بودن آن است؛ زیرا هنگام تجربه حسی، معرفت گزاره‌ای از جهان خارج به ما داده نمی‌شود. بلکه تنها تأثر و انطباقی در ذهن شکل می‌گیرد. این تأثر برای به‌دست آوردن معرفت حسی ضروری است، اما به خودی‌خود معرفت گزاره‌ای نیست. بنابراین نمی‌توان آن را پایه‌ای برای معرفت قرار داد (Sellars, 1997, p.131). اشکال سلارز را می‌توان این‌گونه بیان کرد که گزاره‌های حاکی از داده تجربی، نیازمند مفاهیمی هستند که از یک واکنش آموخته‌شده نسبت به اشیاء فیزیکی عمومی کسب می‌شوند (Ibid, p133-135).

اشکال سلارز یک قیاس ذو حدین است. این قیاس در صدد الزام مبنای‌گرایی تجربی به انتخاب یکی از دو طرف و تبیین دیدگاه خود بر طبق آن است. اشکال این است که داده تجربی، یا محتوای مفهومی دارد و یا ندارد. اگر داده تجربی محتوای مفهومی داشته باشد، می‌تواند توجیه‌گر باشد. اما درعین حال نیازمند توجیه است. اگر داده تجربی محتوای مفهومی نداشته باشد، در این صورت نیازمند توجیه نیست. اما دیگر نمی‌تواند با سایر گزاره‌ها، ارتباطی معرفتی داشته باشد و توجیه‌گر آنها باشد (Devries, 2000, p. xxxi). مسأله اصلی مقاله، بررسی قیاس دوگانه سلارز و پاسخ به این اشکال است که آیا محتوای نامفهومی داده تجربی موجب نفی نقش معرفتی آن می‌شود و یا نه؟

از همین‌رو، قبل از هر بحثی پیرامون این قیاس ذو حدین لازم است ماهیت مفهوم و ارتباط آن با داده تجربی مشخص شود. در ادامه، تعریف‌هایی را که برای اصطلاح "مفهوم" وجود دارد بررسی خواهیم کرد و خواهیم دید که در کاربرد این اصطلاح، آشفتگی‌های زیادی وجود دارد که در استدلال‌های هر دو دیدگاه مفهوم‌گرایی و نامفهوم‌گرایی مشاهده می‌شود. لذا گاهی نزع مفهوم‌گرایان و نامفهوم‌گرایان بر سر یک معنا از مفهوم نیست.

برای اینکه این مسأله را از نظر فلسفه صدرایی نیز پاسخ دهیم، به این پرسش نیز باید پاسخ

1. Wilfrid Sellars.

دهیم که آیا آنچه داده تجربی تلقی می‌شود، از سنخ علم و معرفت است یا نه؟ در فلسفه صدرایی، معرفت به قسمت حضوری و حصولی است و معرفت حصولی نیز به دو قسم تصویری و تصدیقی تقسیم می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۳۰۷-۳۰۸).

در نگاه علامه طباطبایی، معرفت حصولی به معرفت حضوری ارجاع پیدا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۸۰). اگر با تکیه بر این دیدگاه، معرفت گزاره‌ای را از سنخ معرفت حصولی بدانیم، جایگاه معرفتی مفاهیم متوقف بر پذیرش وجود معرفتی برتر از معرفت حصولی (گزاره‌ای) خواهد بود. در این دیدگاه، ارتباط معرفتی فرد با جهان خارج قطع نمی‌شود و خطر گرفتار شدن به خودتتهاگروی^۱ وجود ندارد. بلکه براساس معرفت حضوری، این ارتباط و همچنین جایگاه مفهوم محفوظ می‌ماند. به شکل متقابل، در صورت عدم توجه به معرفت حضوری، فرد گرفتار خودتتهاگروی می‌شود. خودتتهاگروی، در معرفت‌شناسی دیدگاهی است که در آن فرد در درون ذهن خود محصور می‌ماند و تنها خود و حالات ذهنی اش را می‌تواند اثبات کند و وجود آنها را بپذیرد (BonJour, 2010, p. 317).

تعریف مفهوم

مفهوم^۲ در تعریفی عام و کلی، به‌عنوان واسطه بین ذهن و جهان معرفی شده است که وسیله اندیشیدن و طبقه‌بندی اشیاء می‌باشد (Borchtert, 2006, p. 414). باین حال، برای مفهوم تعریف روشن و کاربرد یکسانی وجود ندارد (Peacocke, 1992, p.3). و ارتباط آن با اصطلاحاتی مانند معنا، تصور، مقوله و مدلول نیز روشن نیست. از نگاه معرفت‌شناسان، اصطلاح مفهوم مردد میان سه تعریف است. این تردید از آنجا ناشی می‌شود که آیا مفهوم هر محتوای ذهنی است که حکایت از چیزی می‌کند و یا آنکه این محتوای ذهنی - علاوه بر جنبه حکایت‌گری - باید ویژگی دیگری نیز داشته باشد؛ مانند آنکه همراه با تصدیق و حکم باشد و یا آنکه موجب طبقه‌بندی و دسته‌بندی اشیاء بشود؟

در تعریف اول، مفهوم معادل با محتوا تعریف شده است. بر این اساس، هر حالت ذهنی که محتوای حکایت‌گر داشته باشد، مفهوم است و از این رو می‌توان گفت داده تجربی نیز نوعی مفهوم است. به‌عنوان نمونه، در برخی از آثار هر گونه بازنمود ذهنی به‌عنوان مفهوم معرفی شده است (Ibid). حتی گاهی گفته شده مفهوم از نگاه تجربه‌گرایانی مانند لاک و هیوم، تصویرهایی برگرفته از ادراک حسی هستند (Prinz & Borchtert, 2006, 2: p. 416). این معنای از مفهوم در بحث حاضر مقصود نیست؛ زیرا بر طبق آن تمایز بین داده تجربی و مفهوم از بین می‌رود و داده تجربی - به‌خاطر محتوای حکایت‌گری که دارد - نوعی مفهوم خواهد بود.

1. Solipsism.
2. Concept.

مفهوم در تعریف دوم، اخص از داشتن محتوای حکایت‌گر و مشروط به تحقق معرفت گزاره‌ای معرفی شده است. به‌عنوان نمونه، مفهوم گاهی به‌عنوان مضمونی معرفی شده است که می‌تواند محتوای یک حکم و یا باور قرار بگیرد و ارزش صدق داشته باشد (Peacocke, 1999, p.5). این رویکرد ناظر به تعریف سه‌وجهی معرفت است که باور صادق موجه را معرفت تلقی می‌کند. برن نیز مفهوم را براساس تعریف فرگه از معنا این‌گونه تعریف می‌کند:

«دارا بودن مفهوم اسب، کسب کردن اندیشه‌ای است که مفهوم اسب جزء اصلی آن است. کسب کردن چنین اندیشه‌ای، ممکن است چنین تفسیر شود که باور به P، در جایی که P جایگزین می‌شود، به‌وسیله هر جمله‌ای که معنایش اسب را به‌عنوان جزء اصلی داشته باشد؛ مانند اینکه «رخش یک اسب است.» (Byrne, 2005, p. 233)

از نگاه برخی، تحقق مفهوم در این تعریف مشروط به توجیه است. از آنجاکه توجیه مختص گزاره‌هاست، در این تعریف نیز مفهوم در ارتباط با شناخت گزاره‌ای تعریف می‌شود؛ مانند اینکه گفته می‌شود: زمانی شخص مفهومی مانند «سبز بودن» در نزد خود دارد که او بداند چه چیزی را به‌هنگام گفتن «آن سبز است» قصد می‌کند. این تحلیل از مفهوم، مستلزم این است که باید شرایط و موقعیت‌های مطلوبی وجود داشته باشد که شخص مفهومی را به‌دست آورد. این موقعیت‌ها و شرایط توجیهی هستند که موجب توصیف چیزی به مفهومی می‌شود (Pollock, 1996, p.12).

در تعریف سوم، مفهوم براساس محتوای تصویری معنا شده است. این محتوای تصویری به‌عنوان ابزاری برای طبقه‌بندی اشیاء معرفی شده است (Moser, 1985, p.168؛ Porter, 2006, p. 142-144). در این تعریف از مفهوم، به کارکردهای اصلی مفهوم، یعنی طبقه‌بندی چیزها و امکان تشخیص و تمایز آنها اشاره شده است و تحقق آن، مشروط به معرفت گزاره‌ای نیست و طبقه‌بندی و تشخیص چیزها می‌تواند مقدم بر معرفت گزاره‌ای صورت گیرد. عبارت «میز و کتاب» به دو مفهوم اشاره می‌کند. در این مفاهیم با اینکه تمایز و طبقه‌بندی وجود دارد، اما این عبارت به‌تنهایی ارزش صدق و یا توجیه ندارد و معرفتی گزاره‌ای به حساب نمی‌آید.

مطلب فوق را می‌توان با بررسی کلمه ایده^۱ در فلسفه غرب در دوران مدرن و معاصر نشان داد. تعریف کلی ایده در معنای غیر افلاطونی‌اش عبارت است از ابژه در ذهن، زمانی که به آن اندیشه شود. معنای اندیشیدن را می‌توان معنای عام گرفت؛ به‌گونه‌ای که حتی شامل ادراک حسی نیز بشود. این تعریف از ایده، شامل تصویر و یا بازنمود در ذهن می‌شود (Borchtert, 2006, p 264) و بر همین اساس می‌توان آن را مطابق با تعریف دوم ارائه‌شده از مفهوم دانست. معادلی که برای این کلمه

1. Idea.

در فلسفه اسلامی می‌توان یافت، معرفت تصویری است. در فلسفه دکارت تصورات بسیط و روشن، پایه معرفت هستند که به خودی خود هیچ حکمی را در بر ندارد و حکم کردن توسط قوه اراده محقق می‌شود (دکارت، ۱۳۷۶، ص ۲۷۶). در فلسفه لاک و هیوم نیز این تمایز مشاهده می‌شود (Ibid). اما از نگاه کانت، معرفت منحصر در حکم می‌شود و بنا بر نظر او، آگاهی و حکم کردن برابر با یکدیگر هستند (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۴۶). نتیجه این سخن در معرفت‌شناسی، انحصار معرفت در معرفت گزاره‌ای است؛ زیرا مؤلفه اصلی معرفت‌شناسی گزاره‌ای یعنی توجیه در نسبت با گزاره‌ها مطرح می‌شود. حاصل این روند، غفلت از معرفت تصویری و ابهام در جایگاه معرفتی آن است. تعریف‌های ذکر شده از مفهوم نیز نشان‌دهنده عدم توجه و تمایز آن از معرفت تصدیقی است.

در معرفت‌شناسی معاصر، تمایز مشهوری که بین اقسام معرفت گذاشته می‌شود، با دو عنوان معرفت به شیء^۱ در مقابل معرفت گزاره‌ای^۲ بیان می‌شود. نظریه «معرفت از راه آشنایی»^۳ - که از راسل است - نمونه‌ای از معرفت به شیء دانسته شده است که از نگاه وی، پایه‌ای برای معرفت است. اما سالرز با انکار چنین معرفتی، آن را به معرفت گزاره‌ای فرو می‌کاهد؛ زیرا از نگاه وی، معرفت صرفاً در چارچوب گزاره‌ها تحقق می‌یابد (Sellars, 1997, p. 3-4).

بنابراین پرسش قابل طرح این است که داده تجربی چه نسبتی با مفهوم دارد؟ به‌عنوان نمونه، وقتی فردی به میز قهوه‌ای روبه‌روی خود نگاه می‌کند، آیا این میز در ذهن -مقدم بر هر حکمی- به‌صورت مجموعه‌ای از کیفیت‌های گوناگون، مانند رنگ قهوه‌ای، شکل مستطیل و سطح صاف پدیدار می‌شود؟ یا آنکه با نگاه به میز به‌طور مستقیم، معرفتی گزاره‌ای در ذهن شکل می‌گیرد که از سنخ احکام است و متضمن چیزی شبیه این است که «پدیداری بر من آشکار گشته است که رنگ قهوه‌ای دارد»؟

با توجه به تعریفی که از مفهوم ارائه شد، مشخص می‌شود که در نزاع مفهوم‌گرایی و نامفهوم‌گرایی، تعریف اول از مفهوم مورد بحث نیست. اما -آنچنان‌که نشان داده خواهد شد - کلمات دو طرف نزاع، در نسبت با تعریف دوم و تعریف سوم مردد است. آنچنان‌که در تعریف دوم بیان شد، برخی تصریح به این مطلب کرده‌اند که موضع نزاع تعریف دوم از مفهوم است. درحالی‌که برخی دیگر، مفهوم را براساس ویژگی‌های تعریف سوم مطرح ساخته‌اند. بنابراین می‌توان گفت که مفهوم در دیدگاه مفهوم‌گرایان، اعم از تعریف دوم و سوم است و این امر به دلیل مشخص نبودن

1. Knowing thing.
2. Propositional knowledge.
3. Knowledge by acquaintance.

تمایز معرفت تصویری از تصدیقی در نزاع مذکور است. با توجه به این مطلب، نخست به تبیین دیدگاه نامفهوم‌گرایی می‌پردازیم.

نامفهوم‌گرایی

در پاسخ به این پرسش که «آیا داده تجربی، محتوای مفهومی دارد؟» دو نگاه عمده وجود دارد: یکی نامفهوم‌گرایی که براساس آن، داده تجربی محتوای مفهومی ندارد و دیگری، مفهومی‌گرایی که داده تجربی را واجد محتوای مفهومی معرفی می‌کند. فیش محتوای فاقد مفهوم را چنین تعریف می‌کند: «هر حالتی با محتوای S، محتوای غیر مفهومی P را دارد؛ اگر قرار داشتن شخص در S مستلزم این نباشد که S دارای مفاهیمی باشد که به‌طور قاعده‌مندی P را توصیف می‌کنند» (Fish, 2010, p. 76).

البته نامفهوم‌گرایان در تبیین محتوای ادراک حسی اتفاق نظر ندارند (Ibid, p. 76-78). آنها صرفاً در نفی محتوای مفهومی با یکدیگر توافق دارند و استدلال‌هایی را در جهت اثبات غیر مفهومی بودن ادراک حسی مطرح می‌کنند که اغلب در آنها به فهم شهودی افراد از ادراک حسی تمسک شده است.

نخستین و شاید مقبول‌ترین استدلال نامفهوم‌گرایان این است که ادراک حسی سرشار از محتوا بوده و بسیار پیچیده است و نمی‌تواند تماماً به‌وسیله مفاهیم به‌دست آمده باشد. وقتی برای یک لحظه از پنجره به منظره پاییزی درختان باغ نگاه می‌کنید، با هزار مفهوم نیز نمی‌توانید تمام جزئیات آنچه را دیده‌اید توصیف کنید. برای بعضی از رنگ‌ها و شکل‌ها و ترکیب‌های گوناگون ادراک شده حتی ممکن است مفهوم مشخصی در ذهن یا زبان نداشته باشیم. این ناتوانی در توصیف به دلیل کمبود زمان نیست، بلکه به دلیل نداشتن منبع توصیف و مفهوم مناسب است. این استدلال نشان می‌دهد که محتوای ادراک حسی متفاوت از مفهوم است و تجربه حسی بسیار متفاوت‌تر و متنوع‌تر از آن است که بتوان آن را در چارچوب مفهومی قرار داد. حتی اگر بتوان چنین کاری کرد، باز به نظر می‌رسد که اندیشیدن در چارچوب مفاهیم خاص بسیار متفاوت‌تر از تجربه خود اشیاء، اشکال و رنگ‌هاست. اگر فقط به تنوع رنگ‌های برگ‌های یک درخت توجه کنیم، متوجه می‌شویم که رنگ‌های موجود در آن، تنوع بسیار زیادی دارند و من فقط بخشی از آنها را در ذهن خود می‌توانم تصور کنم و برای توصیف این بخش نیز صرفاً مفاهیم عامی در اختیار من است که به دلیل عام بودن قادر نیستند تمام جزئیات را منعکس کنند (Heck, 2000, p. 489-90؛ بونجور و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۱۵۱).

استدلال دیگر این است که در حیوانات نشانه‌هایی از درک مفاهیم مشترک دیده نمی‌شود. باین حال تردیدی نیست که ذهن آنها داده‌های تجربی را دریافت می‌کند؛ مثلاً نمی‌توان گفت اسب

محتوایی مفهومی از سبزه‌زار پیش‌روی خودش دارد (Peacocke, 1999, p. 5). شاید بتوان استدلال مشابهی را در خصوص نخستین تجربه‌های نوزادان نیز مطرح کرد. این استدلال صرفاً تجربی نیست و می‌تواند صورتی پیشین داشته باشد؛ چون از نظر معرفتی دریافت داده‌های تجربی شرط مفهوم‌سازی است.

بر این اساس، استدلال شده است که اگر تجربه منبع مفاهیم باشد، پس کسی نمی‌تواند مفهوم کامل قرمزی را به‌دست آورد. مگر آنکه قرمزی در ابتدا برایش آشکار شده باشد. فرد نمی‌تواند پیش از تجربه، مفهومی از قرمزی را در ذهن داشته باشد (Dancy & Sosa, 2010, p. 399). امکان خطا در کاربرد مفاهیم نیز دلیلی بر تقدم داده تجربی بر مفاهیم است. ما شاید به اشتباه و یا ناسازگار تجربه‌ها را مفهوم‌سازی کنیم. اینکه در کاربرد یک مفهوم برای یک تجربه ممکن است دچار خطا شویم، یعنی مفهومی که ما آن را به‌کار می‌گیریم باید در مقایسه با شیوه‌ای که ما سابقاً محتوای غیر مفهومی را مفهوم‌سازی می‌کردیم، ناموفق باشد. به‌رحال وجود خطا در مفهوم‌سازی مستلزم پذیرفتن این است که ادراک حسی محتوایی غیر مفهومی دارد (Ibid).

مفهوم‌گرایی

مفهوم‌گرایان ادعا می‌کنند که داده تجربی به‌عنوان محتوای تجربه، دارای مفهوم است. استدلال اصلی آنها این است که داده تجربی برای اینکه نقشی معرفتی داشته باشد باید بتواند پیوندی معرفتی با احکام تجربی داشته باشد و چنین پیوندی صرفاً در چارچوب مفاهیم ممکن می‌شود. برقرار ساختن پیوند معرفت‌زا میان تجربه و حکم ذهنی، مهم‌ترین امری است که موجب شده مفهوم‌گرایان این ادعا را بپذیرند که تجربه حسی دارای مفهوم است. از همین‌رو گفته شده انکار مفهومی بودن داده تجربی به معنای اسطوره تلقی کردن آن است (McDowell, 1992, p. 23&51).

به‌عبارت دیگر، می‌توان چنین بیان کرد که از نگاه مفهوم‌گرایان اگر داده تجربی مفهومی نباشد، در حد یک انطباق و احساس صرف فروکاسته می‌شود که هیچ نقش معرفت‌زایی ندارد. بنابراین پدیدارهای تجربه حسی تنها زمانی می‌توانند دلیلی بر باورهای تجربی باشند که محتوای مفهومی داشته باشند. لذا حالت‌های تجربه‌های حسی، محتوای مفهومی دارند. استدلال اصلی این است که دلیل هر باوری باید قابل بیان باشد و بیان نیازمند مفاهیم است. بنابراین داده تجربی برای اینکه دلیل باورهای تجربی باشد باید از سنخ مفاهیم باشد. بر طبق این استدلال، اگر شخص S دلیل Q را برای باور به گزاره P داشته باشد، S باید بتواند آن دلیل را ارائه دهد و این بی‌واسطه متضمن این است که دلیل S برای باور کردن از سنخ مفاهیم است. به‌عنوان نمونه، اگر از شخصی بپرسند به چه دلیل باور داری که این میز قهوه‌ای است؟ او پاسخ خواهد داد: چون قهوه‌ای به نظر می‌رسد. روشن است

که اگر حالت ادراک، صرف یک حس کردن بود، فرد نمی‌توانست دلیلی بر این باور خود بیان کند (Byrne, 2005, p. 240). بیان نسبتاً مشابه دیگری از استدلال مفهوم‌گرایان این است که فرد در پذیرش باور باید بتواند دلیل خود را با وصف دلیل بودن تشخیص دهد و دلیل حالتی ذهنی است که محتوای مفهومی دارد (Brewer, 1999, p. 219).

بنابراین مهم‌ترین دلیل در اثبات مفهوم‌گرایی این است که مفهوم پل ارتباطی میان ذهن و جهان خارج است و اگر چنین ارتباطی به‌وسیله مفهوم وجود نداشته باشد، نمی‌توان درباره جهان خارج اندیشید و یا دلیلی برای باور به آن داشت. آگاهی حسی ما از جهان، از راه مفهوم‌سازی است و آنچه آگاهی نامیده می‌شود، به‌وسیله مفهوم ممکن می‌شود. بر این اساس، ادعا شده است که ما نمی‌توانیم به یک ابژه توجه کنیم، مگر آنکه به‌وسیله مفهوم «آن» و یا «این» به ابژه توجه کنیم. بدون دانستن و یا اندیشیدن درباره نام شیء، نمی‌توانیم از کارکرد و طبقه و ویژگی‌هایی مانند رنگ، حجم و شکل شیء آگاه باشیم (Porter, 2006, p. 128).

همچنین اگر فرض شود کلمه «آن» به‌طور مستقیم به ابژه خارجی بدون هیچ مفهومی اشاره می‌کند، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توانیم به ابژه توجه کنیم و آن را به‌عنوان ابژه مجزا و خاص شده از سایر ابژه‌ها با کلمه «آن» تشخیص دهیم، بدون اینکه آن را مفهوم‌سازی کرده باشیم؟ مفهوم‌گرایان به هنگام درک تنوع‌های گوناگون ادعا می‌کنند: تنها مفهوم است که می‌تواند آگاهی از ابژه معین را به آگاهی خاص تبدیل کند. در غیر این صورت، تمایزی میان این آگاهی با آگاهی‌های دیگر نیست (Ibid, p. 125).

مفهوم‌گرایان این ادعا را که ادراک حسی غنایی بیش از مفاهیم دارد، رد می‌کنند. از نظر آنها ادراک حسی کنونی فقط ممکن است فراتر از مفاهیم سابق باشد. اما نفس تحقق آن، مشروط به داشتن مفاهیمی جدید است. از نظر آنها، «به حد کافی صادق است که حالت‌های مفهومی نمی‌توانند همیشه در چارچوب مفاهیم سابق برای سوژه در دسترس باشند. اما این مهم نیست. زمانی که از یک ادراک حسی لذت می‌بریم، مفاهیمی داریم که اگر این ادراک نبود، آن مفاهیم نیز وجود نداشتند؛ مثل جایی که مفاهیمی از همه رنگ‌ها و اشکال پیش‌روی شما آراسته شده است» (Heck, 2000, p. 7).

اشکال توجیه در نامفهوم‌گرایی

تبیین ارتباط معرفتی بین داده تجربی و باور، چالش اصلی نامفهوم‌گرایی است. اشکال اصلی مفهوم‌گرایان (بر ضد نامفهوم‌گرایی) این است که اگر داده تجربی محتوایی مفهومی ندارد و باور محتوایی مفهومی دارد، چگونه می‌توانیم ادعا کنیم که محتوای یک تجربه در چارچوب یک باور

تصدیق می‌شود و یا توجیهی کافی برای پذیرفتن آن باور فراهم می‌کند؟ نامفهوم‌گرایان برای حل این مشکل، بر ارتباط عقلانی بین محتوای تجربه و باورها تمرکز می‌کنند. از نگاه آنها، مهم این است که داده تجربی و باور هر دو در حوزه آگاهی قرار دارند. اما این پاسخ مفهوم‌گرایان را قانع نمی‌کند. آنها معتقدند حتی اگر محتوای ادراکی، ارتباطی عقلانی با محتوای باورها داشته باشد، باز بدون محتوای مفهومی نمی‌تواند دلیلی برای پذیرفتن باوری خاص باشد (Fish, 2010, p.86)؛ حتی گاهی گفته شده اسطوره تلقی کردن داده تجربی ریشه در نامفهوم‌گرایی دارد. اگر داده تجربی تنها در بردارنده رابطه علی (و نه معرفتی) با جهان خارج است، دیگر نمی‌تواند تبیین قابل قبولی برای توجیه باورها فراهم کند (Heck, 2000, p.1).

مفهوم‌گرایان برای حل این مشکل، رابطه معرفتی را منحصر در رابطه استنتاجی می‌دانند و استدلال می‌کنند که تنها دلایل مفهومی می‌توانند یک گزاره را توجیه کنند (Brewer, 1999, p.149). به تعبیر مک‌داونل: «ما واقعاً نمی‌توانیم روابط تضمین‌کننده حکم کردن را بفهمیم، مگر به‌عنوان روابطی که در فضای مفاهیم شکل می‌گیرد؛ روابطی همانند در برداشتن و یا احتمال دادن که با به‌کار گرفتن بالقوه ظرفیت‌های مفهومی بیان می‌شود» (McDowell, 1994, p.7). بر این اساس، به نامفهوم‌گرایی اشکال شده که این دیدگاه مستلزم خالی بودن ادراک حسی از هر محتوای معناداری باشد؛ چون در این دیدگاه، ادراک حسی انطباق حسی صرف است که صرفاً ارتباطی علی با جهان خارج دارد و ارتباطی با توجیه باور ندارد و نمی‌تواند آن را توجیه کند (Porter, 2006, p.127). در این اشکال، به حضور داده تجربی در ساحت آگاهی توجه نشده است. در واقع ادراک حسی دو جنبه دارد: از این نظر که در ساحت آگاهی حضور دارد، نقشی معرفتی و توجیهی می‌یابد و از این نظر که ارتباطی علی با جهان خارج دارد، می‌تواند شناختی نسبت به جهان خارج فراهم کند.

مفهوم‌گرایی و مشکل تسلسل

تا اینجا مشخص شد که مفهوم‌گرایان معرفت، دلیل و هر گونه رابطه معرفتی را مشروط به تحقق مفاهیم می‌دانند. بنابراین صرفاً زمانی برای داده حسی نقشی معرفتی و توجیهی در نظر می‌گیرند که ماهیتی مفهومی داشته باشد. در اینجا قصد داریم از مهم‌ترین مشکل این دیدگاه که به مشکل تسلسل معروف است بحث کنیم. یکی از نقدها به مفهوم‌گرایان این است که منحصر کردن رابطه معرفتی و توجیهی به مفاهیم باعث می‌شود در تعریف مفاهیم و در توجیه گزاره‌ها گرفتار تسلسل شویم. در این نگاه، تنها راه تعریف و توجیه وابسته به استنتاج از سایر مفاهیم و گزاره‌هاست. به همین دلیل است که اکثر مبنای‌گرایان این نگاه را می‌پذیرند که داده تجربی ماهیت و محتوایی غیر مفهومی دارد (Dancy & Sosa, 2010, p.399).

"موزر" مشکل تسلسل را این‌گونه بیان می‌کند که فرد S برای اینکه به‌نحو مستقیم به گزاره P باور داشته باشد، باید آگاه از این باشد که P واجد ویژگی \emptyset است. ویژگی \emptyset باید امری مفهومی باشد؛ زیرا که تنها امری مفهومی است که می‌تواند دلیلی معقولی برای توجیه مستقیم گزاره P باشد. اما ویژگی \emptyset از آنجا که امری مفهومی است، نیازمند توجیه است و برای توجیه آن نیازمند ویژگی \emptyset_1 می‌باشیم که آن نیز امری مفهومی است و نیازمند توجیه است و ... (Moser, 1985, p. 168-169).
 بااین‌حال، مشکل تسلسل صرفاً در بحث از توجیه مطرح نیست و مشابه همین مشکل در تعریف مفاهیم نیز قابل طرح است.

گاهی ادعا شده است که مفهوم‌گرایان نیز برای خروج از مشکل تسلسل می‌توانند مبنایگر باشند. آنها نیز می‌توانند ادعا کنند که مفاهیم پایه‌ای وجود دارند که از واقعیت خارجی و به‌وسیله تجربه به‌دست می‌آیند و همین امر موجب می‌شود که برخی از مفاهیم به خودی خود موجه باشند. آنها حتی می‌توانند ادعا کنند که ویژگی مفاهیم پایه، گشوده بودن به واقعیت جهان خارجی است و همین ویژگی موجب خودموجه بودن آنها می‌شود (McDowell, 1994, p. 26).

براساس این ادعا، مبنایگرایی اعم از مفهوم‌گرایایی و نامفهوم‌گرایایی است و هر دو گروه می‌پذیرند که توجیه رابطه‌ای انحصاری در میان مفاهیم نیست. از نگاه مفهوم‌گرایان، داده تجربی نیز یک مفهوم است که می‌تواند به‌خاطر دارا بودن ویژگی ارتباط با واقعیت خارجی و گشوده بودن به‌سوی آن، از توجیه بهره‌مند شود، بدون آنکه از مفهومی دیگر توجیه خود را به‌دست آورده باشد. نامفهوم‌گرایان نیز انحصار توجیه در مفاهیم را رد می‌کنند. از نظر آنها داده تجربی امری غیر مفهومی است که توانایی توجیه گزاره را دارد.

بااین‌حال امکان جمع بین مفهوم‌گرایایی و مبنایگرایی تا حدود زیادی به ماهیت مفهوم بستگی دارد. داده تجربی به‌عنوان تأثیر جهان خارج بر قوای تجربی، به دلیل ارتباطی علی که با جهان خارج دارد و به دلیل آنکه به‌طور مستقیم موضوع آگاهی فرد است، می‌تواند حاکی از جهان خارج و توجیهی برای باورهای مربوط به جهان خارج باشد. روشن است که این تجربه می‌تواند شخصی باشد و برای تحقق آن نیازی به قرارداد زبانی یا حتی وجود زبان نیست. اما آیا مفهوم بدون قرارداد زبانی قابل تصور است؟ به‌عنوان نمونه، در هنگامی که فردی به میز قهوه‌ای نگاه می‌کند و لفظ میز را به‌کار می‌برد، آیا مفهوم میز همان تصویر میز است و یا چیزی غیر از تصویر و لفظ است؟ به نظر می‌رسد مفهوم‌گرایان در این بحث به دلیل ابهامی که در معنای «مفهوم» وجود دارد، با مشکلات بیشتری روبرو هستند. خواهیم دید که این ابهام، سایر ادله مفهوم‌گرایان را نیز تضعیف می‌کند.

اثبات محتوای نامفهومی داده تجربی

در بیشتر بحث‌هایی که بین مفهوم‌گرایان و نامفهوم‌گرایان مطرح است، توافق بر معنای خاصی از

مفهوم مورد تردید است. به‌عنوان نمونه، مفهوم‌گرایی به‌دنبال اثبات ارتباط میان ذهن و جهان خارج و همچنین بین باور و تجربه حسی است. اما به آنها اشکال شده که پذیرش مفهوم، موجب محصور شدن فرد در درون مفاهیم می‌شود که مستلزم نوعی خودتتهاگروی است. همچنین اشکال شده که مفهوم‌گرایی مستلزم نسبیّت در اندیشه است؛ چون با تکیه بر مفاهیم نمی‌توان به واقعیتی فراروی مفاهیم دست یافت (Alston, 1999, p.184). مفهوم‌گرایان در پاسخ به این اشکال ادعا می‌کنند که مفهوم‌سازی، گشوده بودن به‌سوی جهان است. انفعال ادراک حسی و غیر اختیاری بودن و پذیرا بودن آن، نشانه این گشوده بودن است. این ویژگی گشودگی باعث می‌شود که اشیاء را به‌گونه‌ای که هستند از طریق مفاهیم دریافت کنیم (Porter, 2006, p.135؛ مک‌گراو، ۱۳۸۲، ص ۲۰۰). روشن است که در این اشکال و پاسخ، درک یکسانی از واژه مفهوم وجود ندارد. مفهوم از نظر اشکال‌کننده حاکی از جهان خارج نیست و در نزد پاسخ‌دهنده مفهوم، نسبت به جهان خارج گشودگی دارد. حاکی نبودن مفهوم از جهان خارج، متناسب با تعریف دوم (محتوای گزاره‌ای) است؛ زیرا تصدیق فعلی است که از سوی ذهن صورت می‌گیرد و موجب شکل‌گیری گزاره می‌شود. اما همین فعل موجب وابسته بودن مفهوم به ذهن (و نه جهان خارج) خواهد شد. درحالی‌که طرح مفاهیمی مانند گشوده بودن به جهان خارج، با تعریف دوم ناسازگار است؛ زیرا که گشوده بودن مفهوم به‌سوی خارج، مستلزم عدم دخالت ذهن و ارتباط مستقیم مفهوم با واقعیت است (مک‌گراو، ۱۳۸۲، ص ۲۰۰). بنابراین دیدگاه، محتوای مفهوم نمی‌تواند به شکل گزاره‌ای و همراه با تصدیق باشد.

شکل شدیدتر این ابهام در این نزاع، در نامفهومی بودن داده تجربی مشاهده می‌شود. مفهوم‌گرایی بیان می‌کند که نامفهومی بودن داده تجربی به این معناست که داده تجربی یک انطباق و احساس صرف باشد. درحالی‌که برخی از نامفهوم‌گرایان ادعا می‌کنند که نامفهومی بودن داده تجربی به معنای پذیرش نوعی معرفت متمایز از معرفت گزاره‌ای است.

با این همه، پذیرش نامفهوم‌گرایی فقط به این دلیل نیست که راهی برای خروج از شکاکیت فراگیر و دفاع از صدق فراهم می‌کند. نامفهوم‌گرایان در دفاع از اینکه «داده تجربی» نوعی مفهوم نیست، دلایل متعددی دارند. نخست اینکه آنچه داده تجربی نام دارد، به هر اندازه که پیچیده باشد فاقد حکمی از سنخ سلب و ایجاب است (Fales, 1996, p. 100). ترکیبی از مفاهیم می‌توانند با حکمی سلبی یا ایجابی همراه شوند. اما این مطلب در مورد داده‌های تجربی صدق نمی‌کند و هیچ ترکیبی از داده‌های تجربی نمی‌توانند به احکامی سلبی یا ایجابی تبدیل شوند.

تفاوت دیگر ناشی از این واقعیت است که آنچه از راه تجربه موضوع آشنایی مستقیم است، شامل اموری نامتمایز و تنوعی درهم پیچیده و گوناگون از رنگ‌ها و شکل‌ها است. برخی به همین

دلیل، تعبیر «واقعیت وحشی»^۱ را درباره داده تجربی به‌کار برده‌اند (Lewis, 1929, p. 29). اما ویژگی مفاهیم این است که رام و اهلی هستند. مفاهیم در اختیار ذهن هستند و با اراده فرد به ذهن می‌آیند و از جهتی که فرد تمایل دارد، مورد توجه قرار می‌گیرند. برای واقع‌گرایان، اینکه داده تجربی خارج از اختیار و خواست فرد رفتار می‌کند، مهم‌ترین دلیل برای باور به جهان خارج است. از نظر آنها داده تجربی تأثیر چیزی خارج از ذهن است که محتوای آنها در حوزه آگاهی ظاهر می‌شود و صرفاً با تأمل بر محتوای این تأثیر می‌توان از اوصاف آنچه در خارج از حوزه آگاهی قرار دارد آگاه شد.

بنابراین در نامفهوم‌گرایی، وجود مفاهیم و کارکرد آنها انکار نمی‌شود. بلکه در آن می‌توان به‌نحو کامل‌تر و دقیق‌تر، قابلیت‌های معرفتی مفاهیم را تبیین و تضمین کرد. به‌عنوان نمونه، اغلب گفته شده که دسته‌بندی و طبقه‌بندی و تمایز چیزها صرفاً با تکیه بر مفاهیم مشترک قابل بیان است. اما سؤال اصلی این است که این طبقه و دسته‌بندی چه مبنایی دارد؟ به‌عنوان نمونه، اینکه سنگ را در دسته اشیاء بی‌جان قرار می‌دهیم و اسب را در دسته حیوانات جان‌دار، آیا صرفاً یک قرارداد زبانی است و یا اینکه مبنایی معرفتی دارد؟ از نگاه نامفهوم‌گرایان، این دسته‌بندی براساس خصوصیات مشترک اشیاء صورت می‌پذیرد. مفهوم به خودی خود آثار و خصوصیتی ندارد، و لذا نمی‌توان با صرف اتکای بر آن، ابژه را دسته و طبقه‌بندی کرد. قبل از به‌دست آوردن شناخت حاصل از مفهوم، نیازمند شناختی متفاوت از اشیاء هستیم که ما را با آثار و خصوصیات آنها آشنا کند. این استدلال بدین صورت بیان شده است که فرض کنید در سلول انفرادی که هیچ پنجره‌ای ندارد، فردی از بدو تولد در آن زندانی است. تنها چیزی که از بیرون به او می‌رسد، بازتاب‌های نوری است که بر روی دیوار سلول نقش می‌بندد و از این طریق و به‌وسیله علائم رمزی رویدادهای جهان به او گزارش می‌شود. حال آیا او می‌تواند از اشیاء و اتفاقاتی که در بیرون می‌افتد آگاه شود؟ چنین امکانی وجود ندارد؛ حتی اگر فرض شود که او لغت‌نامه‌ای داشته باشد که با آن بتواند معادل علائم روی دیوار را واژه‌یابی کند (Fish, 2010, p. 22).

جایگاه محتوای غیر مفهومی داده تجربی در فلسفه صدرایی

برای بررسی جایگاه شناختی داده تجربی و محتوای نامفهومی آن در فلسفه صدرایی می‌توان به تعریف معرفت از نگاه صدرالمتألهین اشاره کرد. از نگاه وی، از آنجاکه چیزی بدیهی‌تر از معرفت برای ما وجود ندارد، تعریف آن به جنس و فصل ممکن نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۹). باین حال وی در تعریف معرفت - که از آن با عنوان «علم» یاد می‌کند - می‌نویسد:

1. Brute fact.

«العلم معلوم بنفسه منكشف بذاته و غيره من المعلومات معلوم به» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۳۰۷).

در این تعریف، صدرالمآلهین بیان می‌کند که حقیقت معرفت به خودی خود معلوم و آشکار است و سایر معلومات به وسیله آن معلوم می‌گردد.

براساس این تعریف، صدرالمآلهین معرفت را به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم می‌کند. معرفت حضوری، معرفتی است که وجود علمی آن همان وجود عینی اش است و یا به تعبیر دیگر، حقیقت خود شیء در برابر عالم حاضر است و معرفت حصولی، معرفتی است که وجود علمی آن، متفاوت از وجود عینی آن است و یا به تعبیر دیگر، در این معرفت «صورت ذهنی معلوم» نزد عالم حاضر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۳۰۷).

- با توجه به تقسیم فوق، شناخت به وسیله مفهوم را نمی‌توان معرفتی حضوری دانست؛ زیرا ویژگی معرفت حضوری این است که خود معلوم، به خودی خودش نزد عالم حاضر باشد. در حالی که در شناخت به وسیله مفهوم، واسطه‌ای ذهنی با نام «مفهوم» وجود دارد. بنابراین از آنجا که تقسیم معرفت به حضوری و یا حصولی دایر بین نفی و اثبات است و قسم دیگری برای آن متصور نیست، شناخت به وسیله مفهوم، معرفت حصولی است که در آن وجود علمی معلوم متفاوت از وجود عینی اش است. لذا با توجه به تطابق کاملی که میان شناخت مفهومی با معرفت حصولی دارد، می‌توان آن را برابر با معرفت حصولی دانست.

با مشخص شدن جایگاه شناخت مفهومی، پرسش مورد بحث مطرح می‌گردد که آیا معرفت به‌دست آمده در تجربه حسی (یعنی داده‌های تجربی) از نوع معرفت حصولی است و یا معرفت حضوری؟

آنچنان‌که در فصل سابق ادعای نامفهوم‌گرایان اثبات شد، به هنگام تجربه با نوعی شناخت غیر مفهومی روبه‌رو هستیم که در آن، معلوم به خودی خود و بدون هیچ واسطه‌ای برای ما معلوم است؛ آنچنان‌که "چیزم" بیان می‌کند: با صرف تجربه حسی می‌توان از رنگ قرمز آگاه شد (Chisholm, 1982, p.41). در حقیقت، نامفهوم‌گرایان برای خروج از اشکال ارتباط ذهن با جهان خارج، تعریفی از شناخت ارائه می‌کنند که فراتر و قوی‌تر از معرفت مفهومی است و با تکیه بر آن می‌توان پیوند بین ذهن و جهان خارج را توضیح داد. از نگاه آنها، شناخت تجربی در وهله نخست نوعی شناخت غیر مفهومی است که اغلب با عنوان داده تجربی از آن یاد می‌شود. در اصطلاح فلسفه صدرایی، این معرفت غیر مفهومی به‌عنوان معرفت حضوری معرفی می‌شود که در آن عالم به خود معلوم، بدون واسطه مفهوم معرفت دارد.

در فلسفه صدرایی، بازگشت معرفت حصولی به معرفت حضوری است. در سخن ذکرشده از صدرالمآلهین نیز این مطلب مشاهده می‌شود. در این سخن، ابتدا بیان می‌شود که «علم به خودی معلوم و بالذات آشکار است». واضح است که این ویژگی منطبق بر معرفت حضوری است؛ زیرا در معرفت حضوری با حضور خود معلوم در نزد عالم، فرد بدون واسطه و بدون نیاز به چیز دیگری به آن آگاه می‌شود. اما در ادامه بیان می‌شود که «سایر معلومات به واسطه علم برای ما معلوم هستند». این مرتبه را می‌توان مرتبه معرفت حصولی دانست؛ زیرا در معرفت حصولی، عالم - با کمک و واسطه علم حضوری که دارد - از سایر معلومات آگاه می‌شود. از آنجاکه معلوم بالذات در معرفت حصولی، وجودهای ذهنی هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۷۷) - که می‌توان از آنها تعبیر به مفهوم کرد - وابستگی جایگاه معرفت حصولی به معرفت حضوری به این شکل است که تا معرفت حضوری نباشد، معرفت حصولی نمی‌تواند جایگاه معرفتی داشته باشد.

در تجربه حسی، این معرفت حضوری، معرفتی به واقعیت دارای منشأ آثار است؛ زیرا قبل از داشتن مفهوم چیزی باید در ابتدا به خود شیء خارجی معرفت داشت. در غیر این صورت ما نمی‌توانیم بدانیم که مفهوم چیزی، حقیقتاً مفهوم آن شیء است. در اینجا استدلال اصلی برای اثبات محتوای غیر مفهومی داده تجربی این است که معرفت مقدم بر معرفت مفهومی، از طریق معرفت به داده تجربی حاصل می‌شود که در آن ذهن به خود شیء معرفت پیدا می‌کند و پس از این معرفت، ذهن مفهومی بازنمودی از شیء خارجی را می‌سازد که می‌تواند اشیاء خارجی را طبقه‌بندی کند و حکایت‌گر ویژگی‌ها و خصوصیات آن در خارج باشد. بنابراین با فرض عدم معرفت به خود شیء خارجی نمی‌توان از جایگاه مفهوم تبیین درستی ارائه داد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۶۳ و ۶۵).

براساس بازگشت معرفت حصولی به معرفت حضوری، ارتباط میان تجربه و مفهوم را می‌توان چنین توضیح داد که تحقق شناخت غیر مفهومی و حضوری، شرط لازم توانایی ذهن برای ایجاد مفهوم است. بدون داده تجربی، فرایند مفهوم‌سازی آغاز نخواهد شد. این نوع شناخت که در فلسفه معاصر گاهی آشنایی مستقیم^۱ نامیده شده است، از جهاتی مشابه و هماهنگ با مفهوم علم حضوری است. آشنایی مستقیم، مانند علم حضوری نمونه‌ای از شناخت غیر مفهومی است که در آن فرد به‌طور مستقیم با خود واقعیت روبه‌رو می‌شود و این مواجهه مستقیم مبنای مفهوم‌سازی و توجیهی برای معرفت گزاره‌ای است. نمونه‌ای روشن از آشنایی مستقیم در جایی است که ذهن با واقعیتی مانند درد دندان آشنا می‌شود (Fumerton, 2002, p.515) و با پذیرش داده تجربی به‌عنوان

موضوع آشنایی مستقیم - با اینکه غیر مفهومی است - می‌توان توجیهی برای باورهای مفهومی فراهم کرد (Ibid).

با برابر دانستن مفهوم، با معرفت حصولی مشخص می‌شود که شناخت مفهومی، اعم از معرفت تصویری و تصدیقی است و هر دو قسم معرفت تصویری و تصدیقی نوعی از شناخت مفهومی به‌شمار می‌آید.

مسئله دیگر در بحث از مفهوم، وجود غیر لفظی آن است. براساس تبیین مفهوم در چارچوب معرفت حصولی، مشخص می‌شود که مفهوم وجود ذهنی و غیر زبانی دارد و نمی‌توان آن را معادل و برابر با کلمات دانست. این سخن توسط برخی از معرفت‌شناسان نیز مطرح شده است که داشتن مفهوم به معنای داشتن واژه نیست و در بحث از دلالت، مفهوم مقدم بر کلمات و واژگان است (Porter, 2006, p.145-147).

توان توجیهی داده تجربی

بحث از نقش توجیهی داده تجربی، در حقیقت بحث از توان توجیه‌گری تجربه برای باورهاست که به تعریف توجیه و معرفت نیز مربوط است. بحث از مفهومی و یا غیر مفهومی بودن محتوای داده تجربی از آن جهت در این مسئله دخالت دارد که در نزاع مذکور این پرسش مطرح می‌شود که آیا پذیرش محتوای غیر مفهومی داده تجربی به معنای انکار توان توجیهی تجربه است؟ برخی از مفهوم‌گرایان با پذیرش این امر، برای دفاع از معرفت تجربی محتوای داده تجربی را مفهومی دانسته‌اند (Porter, 2006, p132-135). از سوی دیگر، برخی این سخن را مطرح ساخته‌اند که تجربه محتوای غیر مفهومی و در حد یک انطباق و یا احساس صرف است (Devries, 2000, p.xx). واضح است که در این نگاه، توان توجیهی داده تجربی انکار می‌شود. دیدگاه سوم که برخی از معرفت‌شناسان غربی مطرح کرده‌اند، طرح معرفتی غیر مفهومی است که نقش پایه در توجیه سایر معرفت‌های مفهومی دارد و آنچنان‌که نشان داده شد، این معرفت غیر مفهومی بسیار نزدیک با معرفت حضوری در فلسفه صدرایی است.

بحث از توان توجیهی داده تجربی از منظر درون‌گرایی و برون‌گرایی نیز قابل بررسی است. در تعریفی برون‌گرایانه از توجیه ادعا می‌شود که لازم نیست خود فرد از توجیه باورهای خود، آگاه باشد. در این صورت تجربه به دلیل رابطه‌ای علی که با جهان خارج دارد، روش قابل اعتمادی برای توجیه باورهای مربوط به جهان خارج است (بونجور و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۳۲ و ۳۳). در این شیوه، با اینکه تجربه نقشی توجیهی می‌یابد، اما عقلانیت که مشروط به آگاهی است، زیر سؤال می‌رود. گویی با ماشین‌هایی روبه‌رو هستیم که تحت تأثیر فرایندی علی به‌گونه‌ای مکانیکی واجد باورهایی

می‌شوند (همان، ص ۲۰۷). اما درون‌گرایان درصدد اثبات آگاهی به توجیه حاصل از داده تجربی هستند. به گونه‌ای که این آگاهی توان توجیه‌گری به داده تجربی می‌دهد و باعث می‌شود داده تجربی دلیل موجهی برای باور پایه شود.

مهم‌ترین اشکال به درون‌گرایی این است که داده‌های تجربی ماهیتی ذهنی دارند و نمی‌توانند مبنایی برای باور به جهان خارج از ذهن باشند. به تعبیر آرمسترانگ: «اگر نظریه‌های بازنمودی از ادراک حسی صحیح باشد، ما اصلاً هیچ گواهی برای عبور از ادراک بی‌واسطه انطباع حسی به ادراک باواسطه ایزه‌های فیزیکی نداریم. این فرضیه که انطباع حسی به وسیله ایزه‌های فیزیکی ایجاد شده است، هرگز نمی‌تواند به وسیله ادراک بی‌واسطه (انطباع حسی) طرح شود و تصدیق شود. یعنی اینکه ما هیچ دلیل خوبی برای باور به ایزه‌های فیزیکی نداریم» (Armstrong, 1961, p.29).

این مشکل در مفهوم‌گرایی نیز وجود دارد؛ زیرا بدون توجه به آنچه در برابر ذهن حاضر می‌شود دچار اشکال انحصار در ذهن و عدم واقع‌نمایی مفاهیم می‌شویم (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۳۸۵). اشکال تسلسل و همچنین ذکر مثال فرد زندانی در سلول انفرادی، بیانگر این است که صرف معرفت مفهومی و حصولی نمی‌توان باورهای مربوط به جهان خارج را توجیه کرد و در مسیر توجیه، با مسأله شکاکیت مواجه می‌شویم.

از نگاه فیلسوفان صدرایی برای خروج از این بن‌بست، توجه به معرفت حضوری راه‌گشا است. براساس معرفت حضوری - آنچه‌آن‌که ذکر شد - داده‌های تجربی عین حکایت‌گری و واقع‌نمایی از جهان خارج است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۰۸) و در آن، فرد در حد پدیدار حسی با واقعیت منشأ آثار آشنا می‌شود و پس از این آشنایی است که ذهن از آن معرفت حضوری، وجود ذهنی می‌سازد که منشأ هیچ اثری نیست و آن را حاکی از آن قرار می‌دهد.

بنابراین در پاسخ از قیاس دوگانه سلارز، بیان می‌شود که در فلسفه صدرایی، داده تجربی مشتمل بر معرفت غیر مفهومی (حضور) است و این معرفت غیر مفهومی از آنجا که پایه و اساسی برای شناخت مفهومی است، نقش توجیه‌گری نیز دارد و براساس آن می‌توان ارتباط میان فرد و جهان خارج را تبیین نمود. در نتیجه مسأله مهم، توجه به معرفت حضوری در کنار معرفت مفهومی است.

عدم توجه به همراهی و تلازم این دو نوع از معرفت، فرد را دچار خودتنهاگری می‌کند؛ امری که در صورت انکار معرفت غیر مفهومی، برای مفهوم‌گرا پیش می‌آید؛ زیرا آنچه‌آن‌که نشان داده شد، جایگاه معرفتی مفهوم، وابسته به معرفت غیر مفهومی است. درحالی‌که مفهوم‌گرا از لحاظ معرفتی آن را انکار می‌کند. معرفت‌شناسی که ادعا می‌کند ما تنها تصورات را می‌شناسیم، مانند زبان‌شناسی است که ادعا می‌کند ما فقط در مورد واژه‌ها سخن می‌گوییم. اینکه ما برای سخن گفتن در مورد هر

چیزی به واژه‌ها نیاز داریم، به این معنا نیست که ما فقط در مورد واژه‌ها سخن می‌گوییم. مشابه همین مطلب در مورد تصورات تجربی نیز صدق می‌کند. تصورات تجربی که موضوع شناخت مستقیم هستند؛ ابزاری برای شناخت ابژه‌هایی هستند که با تأثیر بر قوای معرفتی مورد توجه و شناخت غیر مستقیم قرار می‌گیرند. بنابراین ما با واسطه داده تجربی از اوصاف ابژه‌هایی آگاه می‌شویم که علت این داده‌ها هستند. این داده‌ها صرفاً موضوع شناخت تجربی نیستند، بلکه ابزار شناخت تجربی نیز هستند.

نتیجه‌گیری

پذیرش نامفهوم‌گرایی و تأکید بر غیر مفهومی بودن داده تجربی، به معنای نفی کلی جایگاه مفهوم و کارکرد آن در حوزه شناخت نیست. داده تجربی امکان تنظیم روابط انسان با طبیعت را فراهم می‌کند، اما برای تضمین و تنظیم ارتباط بین اذهان به شناخت مفهومی نیاز است. بنابراین نامفهوم‌گرایی به معنای کنار گذاشتن شناخت مفهومی نیست. نامفهوم‌گرایی به معنای پذیرش نوعی شناخت غیر مفهومی در کنار شناخت مفهومی است. این شناخت غیر مفهومی شرط لازم و ضروری برای تحقق مفاهیم است و به مفاهیم این قابلیت را می‌دهد که در به اشتراک گذاشتن شناخت و برقرار ساختن ارتباط با دیگران کاربرد داشته باشند.

در فلسفه صدرایی، مفهوم امری ساخته‌شده توسط ذهن است که با تکیه بر آن می‌توان نسبت به جهان خارج معرفتی حصولی کسب کرد. چنین معرفتی می‌تواند تصویری یا تصدیقی باشد. تصوّر و تصدیق به بدیهی و نظری تقسیم می‌شود. تصوّر اگر بدیهی نباشد، به تعریف نیاز دارد و تصدیق نیز اگر بدیهی نباشد، به دلیل نیاز دارد. هر تعریف یا دلیلی در نهایت به علم حضوری ختم می‌شود. در شناخت تجربی آنچه با علم حضوری درک می‌شود، داده‌های تجربی هستند که طبیعتی حکایت‌گر و واقع‌نما دارند. بنابراین داده تجربی با اینکه محتوایی غیر مفهومی دارد، اما توان برقرار ساختن ارتباط ذهن با جهان خارج را هم دارد. بر این اساس، در شناخت تجربی از ساحت‌های مختلفی می‌توان سخن گفت که عبارتند از: داده‌های تجربی که در برابر آگاهی حضور دارند، ابژه‌هایی که بر قوای تجربی تأثیر می‌گذارند و ابژه‌هایی که بر قوای تجربی تأثیری ندارند. تمام این ساحت‌ها می‌توانند محتوایی داشته باشند که در چارچوب مفاهیم موجود در ذهن یا زبان قرار نگیرند. بنابراین مفهوم‌گرایی چارچوب مناسبی برای معرفی شناخت تجربی نیست و نمی‌تواند تمام ساحت‌ها و قابلیت‌های شناخت تجربی را پوشش دهد.

کتابنامه

۱. بونجور، لورنس و دیگران (۱۳۸۷). بازگشت به مبناگرایی سنتی. رضا صادقی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. دکارت، رنه (۱۳۶۱). تأملات در فلسفه اولی. احمد احمدی. تهران: تولید و انتشارات مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی.
۳. _____ (۱۳۷۶). اصول فلسفه. صانعی دره بیدی. تهران: چاپ منوچهر.
۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۶). نهاية الحکمه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵. _____ (۱۳۸۷). اصول فلسفه رئالیسم. قم: بوستان کتاب قم.
۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مجموعه آثار شهید مطهری (ج ۵، ۹). قم: انتشارات صدرا.
۷. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۱). التصور و التصدیق. قم: چاپ بیدار.
۸. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۳، ۷). بیروت: دار احیاء التراث.
۹. مک‌گراو، تیموئی (۱۳۸۲). دفاعی از مبناگرایی کلاسیک. مرتضی فتحی‌زاده، نشریه ذهن، پاییز و زمستان، ش ۱۵ و ۱۶، ص ۱۸۱-۲۰۶.
۱۰. کانت، امانوئل (۱۳۶۷). تمیهدات مقدمه‌ای بر ما بعدالطبیعه. غلامعلی حداد عادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
11. Alston, William (1999). *Back to the Theory of Appearing*. Philosophical Perspectives I3, 181-203.
12. Armstrong, D. M (1961). *Perception and the Physical World*, London: Routledge and Kegan Paul).
13. BonJour, Laurence, Ernest Sosa (2003). *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. the UK: Oxford Blackwell.
14. _____ (2010). *Epistemology Classic Problems and Contemporary Responses Second Edition*, New York: The Rowman & Littlefield Publishing Group.
15. Brewer, B. (1999). *Perception and Reason*. Press: Oxford University Press.
16. Byrne, Alex (2005). *Perception and Conceptual Content*, Contemporary Debates in Epistemology. Blackwell. 231-250.
17. Borchtert, Donald M. (2006). "concepts", in *Encyclopedia of Philosophy Second Edition*, (vol 2: 414-420) New York: Thomson Gale.
18. _____ (2006). "Ideas "in *Encyclopedia of Philosophy Second Edition*, (vol 4: 563-567) New York: Thomson Gale.
19. Chisholm, Roderick, (1982). *The Foundations of Knowing*. USA: University of Minnesota Press.



20. Devries, Willem A. (2000). Knowledge, Mind, and the Given: Reading Wilfrid Sellars's "Empiricism and the Philosophy of Mind. Massachusetts: Hackett Publishing Company Inc.
21. Dancy, J., Sosa, Ernest (2010). "The Given". in A Companion to Epistemology Second Edition, (vol 2, pp. 367-400) NewYork: Blackwell Publishing Ltd .
22. Fales, Evan. (1996). *A defense of the given*, Lanham: Rowman & Littlefield.
23. Fumerton, Richard. (2002). *Critical Study: Bill Brewer'Perception and Reason*. *Nous* 36(3):pp 509 – 522.
24. Fish, William (2010). *Philosophy of perception: a contemporary introduction*. New York: Routledge.
25. Heck, R. (2000). *Nonconceptual content and the "space of reasons*. *Philosophical Review*, 109, pp. 483–523.
26. Lewis, C. I. (1929). *Mind and world- order*. NewYork: Charles Scribners sons.
27. McDowell, J. (1994). *Mind and World*. USA: Cambridge MA Harvard University Press.
28. Peacocke, C. (2001). *Does perception have a nonconceptual content?* *Journal of Philosophy*, 98, 239–64.
29. _____ (1992). *A Study of Concepts*. Press: Cambridge MA MIT Press.
30. Porter, Steven L. (2006). *Restoring the Foundations of Epistemic Justification*. Toronto: Rowman & Littlefield Publishers INC.
31. Pollock, John, (1974). *Knowledge and Justification*. Princeton: University Press Princeton.
32. Sellars, W. (1997). *Empiricism and the Philosophy of Mind*. USA: Mass Harvard University Press.