

نوع مقاله: پژوهشی

ارزیابی استدلال معرفت در آئینه نظریه توانایی

abdollahfathy@yahoo.com

عبدالله فتحی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمدباقر عباسی / کارشناس ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

abasy.bagher@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-3103-1518



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۳

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۵

چکیده

فیزیکیالیسم در قرن گذشته کمابیش بر مباحث فلسفه ذهن سیطره داشته است. یکی از مهم‌ترین استدلال‌هایی که در جهت رد فیزیکیالیسم اقامه شده است استدلال معرفت نام دارد. اما این استدلال به سهم خود با مخالفت‌های متنوعی روبه‌روست. هدف مقاله بررسی استدلال و ارزیابی وثاقت آن در برابر یکی از مهم‌ترین دسته اشکالات وارده بر آن یعنی نظریه توانایی است. بدین جهت نخست به جایگاه استدلال معرفت در مباحث معاصر فلسفه ذهن اشاره کرده‌ایم. سپس با ارائه تقریری منتخب، تصویری روشن از این استدلال فراهم کرده‌ایم و پس از آن به توضیح نظریه توانایی و تلاش‌های طرفداران آن در نقض استدلال معرفت روی آورده‌ایم. بنا بر نظر منتخب می‌توان نظریه توانایی را در دو ادعا خلاصه نمود: آموخته جدید مری از گونه دانش‌های چگونگی است و دانش‌های چگونگی درحقیقت از سنخ توانایی‌اند. در انتها با بررسی بیشتر به این نتیجه رسیده‌ایم که هر دو ادعا قابل نقض هستند و از این جهت نظریه توانایی قادر به رد استدلال معرفت نیست.

کلیدواژه‌ها: استدلال معرفت، مسئله ذهن و بدن، فیزیکیالیسم، فرانک جکسون، دیوید لویس، نظریه توانایی.

فیزیکالیسم را می‌توان ادامه‌مادی‌گرایی در قرن معاصر برشمرد. حضور فیزیکالیسم بیش از دیگر عرصه‌های فلسفه در فلسفه ذهن پررنگ است. فیزیکالیسم با هنجارسازی برای پاسخ‌های قابل قبول برای مسائل فلسفه ذهن حاکمیت خود را بر آن تثبیت کرده و ردی پررنگ را از خود در این عرصه بر جای گذاشته است. بنابراین تزلزل این راهبرد پیامدهایی گسترده در پی خواهد داشت. در چند دهه گذشته تلاش‌هایی به این منظور صورت گرفته که در مجموع سبب پیدایش جریانی ضدفیزیکالیستی در فلسفه ذهن شده است. ضدفیزیکالیست‌ها از استدلال‌های مختلفی برای منظور خود استفاده می‌کنند.

از مهم‌ترین استدلال‌ات معاصر بر جریان‌های ضدفیزیکالیستی، استدلال معرفت است. این استدلال که با استناد به ماهیت غیرمادی آگاهی پدیداری، در پی رد کردن فیزیکالیسم است، از زمان مطرح شدن توسط فرانک جکسون در سال ۱۹۸۲ تا امروز کانون مناقشات و مورد توجه جریان‌های مختلف موجود در فلسفه ذهن بوده است. دنت، لوئیس، چرچلند، کانی و استالجار از جمله اشخاصی‌اند که هریک به صورتی صحت این استدلال را مورد تردید قرار داده‌اند. در مقابل اشخاصی همانند رابینسون و چالمرز از مهم‌ترین مدافعان این استدلال به‌شمار می‌آیند (نیدا - روملین، ۲۰۱۹).

در این میان می‌توان به یکی از رویکردهای مخالفان که توجهات بسیاری را به خود جلب کرده، یعنی نظریه توانایی اشاره کرد. طبق نظریه توانایی که بیش از همه، لوئیس در طرح آن کوشیده است، در استدلال معرفت خلطی میان معارف گزاره‌ای و دانش‌های چگونگی اتفاق افتاده است. خلطی که موجب این توهم شده که داستان مری قادر به رد فیزیکالیسم خواهد بود.

در این مقاله سعی بر این است که با بررسی نقادانه استدلال معرفت در برابر نظریه توانایی، از زاویه‌نگاهی که از مشرب فلسفه اسلامی بهره‌مند گشته، علاوه بر توضیح ابعاد مسئله، اعتبار این استدلال در مقابل این‌گونه اشکالات مورد سنجش قرار گیرد.

۱. آزمایش فکری مری

اتاقی بسته را که در آن هیچ رنگی به جز سیاه و سفید وجود ندارد در نظر بگیرید. مری در چنین اتاقی به دنیا آمده و بزرگ شده است. اگرچه وی از دیدن هرگونه رنگی محروم است، اما از طریق کتاب‌ها و تلویزیون سیاه و سفیدی که در اختیار دارد به صورت پیشرفته‌ای درباره نحوه ادراک بصری انسان و تمامی عوامل مربوط به آن آموزش دیده است. مری با استفاده از استعداد خارق‌العاده‌ای که به وی موهبت شده و بهترین اساتید ممکن که در اختیار دارد به برجسته‌ترین دانشمند در حیطة علوم اعصاب، ادراک بصری انسان و آنچه فیزیکی درباره رنگ‌ها و نورها می‌تواند توضیح دهد تبدیل شده است. به عبارتی می‌توان گفت با اینکه مری هیچ‌گاه مستقیماً فرصت تجربه رنگ‌ها را نداشته است، ولی هیچ چیزی درباره ادراک بصری انسان توسط علوم فیزیکال قابل توضیح نیست، مگر اینکه وی بر آنها تسلط کامل دارد. اما روزی اتفاق غیرمنتظره‌ای رخ می‌دهد: مری از آن اتاق آزاد می‌شود و برای نخستین بار گل سرخی را مشاهده می‌کند. در چنین موقعیتی چه اتفاقی رخ می‌دهد؟ آیا مری حقیقتی جدید که تاکنون از آن

بی‌خبر بوده است را کسب می‌کند؟ به نظر می‌رسد این‌گونه باشد. احتمالاً مری بگوید: «آها... پس قرمز این‌طوری است». اما فرض بر این بود که مری تمامی دانش‌های فیزیکی در ارتباط با دیدن و فهم قرمز را می‌داند؛ پس می‌توان نتیجه گرفت تجربه کردن قرمزی دارای کیفیت و برخوردار از حقیقتی است که توسط علوم فیزیکی قابل تحصیل نیست بنابراین فیزیکیسم باطل است (جکسون، ۱۹۸۶، ص ۲۹۱).

این آزمایش فکری شروعی بر حضور مری در مباحث فلسفه ذهن طی چند دهه گذشته بود. جکسون در این استدلال همان‌طور که خود نیز بدان تصریح می‌کند بر شهود (Intuition) وی مبنی بر ناکارآمدی فیزیکیسم در توضیح کامل جهان تکیه دارد (جکسون، ۱۹۸۲، ص ۱۲۷). در دیدگاه وی می‌توان مواردی را یافت که علوم فیزیکی قادر به توضیح آنها نیستند. چنین مواردی نقضی صریح بر ادعای محوری فیزیکیسم یعنی قدرت کامل علوم فیزیکی در توضیح تمامی حقایق عالم و منحصر بودن حقایق موجود به حقایق فیزیکی به‌شمار می‌روند. جکسون این موارد را در بعضی از حالات آگاهانه ما می‌جوید.

واضح است که دست‌کم بعضی حالات ما، دارای ویژگی کیفی خاصی هستند. تجربه کردن چنین حالاتی به گونه‌ای خاص است. به عبارت دیگر این حالات ذهنی به طرز خاصی برای فاعل آگاه پدیدار می‌شوند. همه ما تاکنون حداقل در لحظاتی درد را چشیده‌ایم و می‌دانیم که تجربه کردن مستقیم درد به گونه‌ای است که بسیار با حسی که گرسنگی به همراه دارد متفاوت است. این حقیقتی غیرقابل انکار است که شنیدن صدای یک ساز موسیقی یا بویدن یک عطر یا در داستان مری دیدن گلی سرخ همراه با کیفیتی آگاهانه است و این کیفیت برای ما کاملاً امری واقعی می‌نماید. این جنبه کیفی تجارب آگاهانه، کوالیا نام گرفته‌اند (تای، ۲۰۱۸).

در نگاه جکسون (دست‌کم تا پیش از چرخش عقیده وی) هیچ‌گاه علوم فیزیکی قادر به توضیح این جنبه از حقایق نخواهند بود. هیچ‌گونه پیشرفتی در علوم اعصاب ما را به جواب این پرسش نزدیک نخواهد کرد که چرا لمس پارچه‌ای مخملی چنان حسی برای انسان دارد و نه حسی شبیه به چشیدن نمک. از همین‌رو جکسون وجود کوالیا را که شهوداً برای همگان در دسترس است، ردی قاطع بر فیزیکیسم می‌دانست. برای جکسون این درون‌بینی به قدری واضح و بدیهی بود که نیازی به اقامه برهان بر آن احساس نمی‌کرد؛ بلکه ابداع داستان مری توسط وی تنها تلاشی برای به اشتراک گذاشتن این درون‌بینی با دیگران است (جکسون، ۱۹۸۲، ص ۱۲۸).

۲. تقریر استدلال معرفت

جکسون خود تقریری بندهند از استدلال معرفت و طریقه استنتاج مطلوب وی از مقدمات آن را ارائه نداده و به پرداخت این آزمایش فکری بسنده کرده است. این امر شرایطی را پدید آورده که طی آن تقریرهای متنوعی از این استدلال (که در عمده موارد بسیار شبیه به هم‌اند) توسط موافقان و مخالفانی که به آن پرداخته‌اند ارائه شده است. با این حال تا حدود فراوانی فهمی مشترک از این استدلال میان همگان اعم از موافق و مخالف وجود دارد که امکان مکالمه‌های فلسفی مفصلی حول آن را میان جمع‌کنیری از فیلسوفان ذهن سبب گشته است. در این نوشتار تلاش

بر این است که با صرف‌نظر از بعضی تدقیقات بتوان به این فهم عمومی از استدلال دست یافت تا زمینه برای استفاده و بررسی مباحث و جنجال‌های پیش‌آمده حول استدلال معرفت فراهم آید.

خالی از لطف نیست که ابتدا با کمک‌گیری از تقریری مختصر و مفید اساس و شاکله استدلال معرفت توضیح داده شود تا در میان پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های ناشی از تفصیل، مخاطب سردرگم نشود و سپس در ادامه با ارائه تقریری تفصیلی از این استدلال ضمن کاویدن تمامی مفروضات و مقدمات نهفته آن زمینه‌ای برای بررسی مباحث و اشکالات مطرح‌شده پیرامون آن حاصل گردد. می‌توان عصاره این آزمایش فکری را به اجمال در چند بند خلاصه کرد:

۱. طبق فیزیکیالیسم حقایق منحصر در حقایق فیزیکال‌اند؛
 ۲. مری تمامی دانش‌های فیزیکال در ارتباط با ادراک بصری انسان را قبل از آزاد شدن می‌داند؛
 ۳. اما حقایقی درباره ادراک بصری انسان وجود دارد که وی پیش از آزاد شدن نمی‌داند؛
 ۴. بنابراین تمام حقایق، حقایق فیزیکال نیستند (به عبارت دیگر فیزیکیالیسم باطل است).
- بیان حاضر به‌رغم دوری از پیچیدگی، به علت اختصار بیش از حد آن نمی‌تواند به شکلی مناسب تمامی پیش‌فرض‌ها و مقدمات به‌کاررفته در استدلال معرفت را نمایان سازد. از این‌رو در ادامه با ارائه تقریری منتخب (برن، ۲۰۰۶) و بررسی یک به یک مقدمات آن در حد نیاز سعی می‌شود تا تصویری دقیق از استدلال معرفت به دست داده شود:

- ۱م. مری در حین زندانی بودن تمامی حقایق فیزیکی درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها را می‌داند؛
- ۲م. اگر فیزیکیالیسم صادق باشد پس باید حقایق فیزیکی درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها به صورت پیشینی مستلزم تمامی حقایق درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها باشد؛
- ۳م. اگر فیزیکیالیسم صادق باشد پس باید مری در حین زندانی بودن بتواند تمامی گزاره‌های درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها را ملاحظه کند.
(در نتیجه ۱م، ۲م و ۳م):
- ۴م. پس اگر فیزیکیالیسم صادق باشد باید مری در حین زندانی بودن بر تمامی حقایق درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها آگاهی داشته باشد؛
- ۵م. مری هنگام آزادی چیزی درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها می‌آموزد، چیزی که در حین زندانی بودن بدان آگاهی نداشت؛
- ۶م. اگر مری هنگام آزادی چیزی یاد بگیرد، حقیقت یا حقایقی درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها را یاد گرفته است؛
(در نتیجه ۵م و ۶م):
- ۷م. مری حقایقی درباره آگاهی و تجربه کردن آنها را یاد می‌گیرد که در حین زندانی بودن بدانها آگاهی نداشت؛
(در نتیجه ۴م و ۷م):
- ن. فیزیکیالیسم کاذب است.

در ادامه سعی می‌شود تا با بررسی جداگانه هریک از این مقدمات به تصویری صحیح از آنها دست یابیم. واضح است که در این بین مقدمه‌های ۷ و ۴ از آن جهت که نتیجه مستقیم مقدمات سابق بر خود هستند به بررسی جداگانه‌ای احتیاج ندارند.

«م. ۱. مری در حین زندانی بودن، تمامی حقایق فیزیکی را درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها می‌داند.»

این مقدمه‌ای فرضی و یکی از پایه‌های شهود جکسون و آزمایش فکری مری است؛ اما محتوای این فرض چیست؟ فهمی عمومی از دانش‌های فیزیکال با صرف‌نظر از تدقیقات خاص وجود دارد. دانش‌های فیزیکال مجموعه‌ای از گزاره‌ها هستند که از دسته‌ای اصطلاحات خاص مدد می‌گیرند، به روشی خاص به دست آمده و قابل ارزیابی‌اند. بنا بر فرض مری تمامی این‌گونه گزاره‌ها را هنگام زندانی بودن به دست آورده است. محدود کردن دانش‌های فیزیکال مری به دانش‌های درباره رنگ‌ها و فرایند تجربه شدن آنان در این تقریر از برهان جکسون تنها به هدف جلوگیری از استبعاد مخاطب مطرح شده و موضوعیتی ندارد. چه بگوییم مری تمامی دانش‌های فیزیکی ممکن را داراست و چه محدوده اطلاعات مری را به رنگ‌ها تخصیص زنیم برهان معرفت از قوت و سرنوشتی یکسان برخوردار خواهد بود. منظور این است که مری همه چیز را درباره این طیف از مدرکات انسان و فرایند ادراکی مربوط به آنها می‌داند و این اطلاعات محدود به دانش فیزیکی خاصی نیست. مری بر هر آنچه علوم فیزیکی در حالت ایدئال خود می‌توانند درباره رنگ‌ها، فرایند تجربه شدن رنگ‌ها توسط ما و لوازم همراه این تجربه ارائه دهند (اعم از آنچه در آناتومی و بیولوژی، عصب‌شناسی شناختی، مباحث فیزیک در باب نور و طیف‌شناسی رنگ‌ها، علوم اعصاب محاسباتی، علوم رفتاری و... ارائه می‌شوند) تسلط دارد. آنچه اهمیت دارد اطلاق دانش فیزیکال مری در موضوع برهان و عدم محدودیت آن به هر شکلی است.

گفتنی است که این مقدمه فرضی است و نیازی به اثبات ندارد. تنها در صورتی مقدمه حاضر با اشکال مواجه می‌شود که نشان داده شود مستلزم تناقضی مفهومی و ذاتاً ممتنع است؛ اما به‌سختی می‌توان تصور کرد که چنین اشکالی قابل طرح باشد. علوم فیزیکال بنا بر فرض، اموری ذاتاً آموختنی‌اند؛ بنابراین بدیهی است که یادگیری مطلق آنها نیز ذاتاً امری ممکن باشد؛

«م. ۲. اگر فیزیکالیسم صادق باشد، پس باید حقایق فیزیکی درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها به صورت پیشینی مستلزم تمامی حقایق درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها باشد.»

غالب صورت‌بندی‌های کنونی از فیزیکالیسم به صورتی جدی از مفاهیمی چون ابتناء، استلزام و یا ضرورت بخشی بهره می‌گیرند. براین اساس فیزیکالیسم نظریه‌ای است که طبق آن تمامی ویژگی‌های موجود، یا مشخصاً فیزیکی است و یا توسط ویژگی‌های فیزیکی ضرورت یافته‌اند (استالجار، ۲۰۱۵). دسته دوم گرچه شاید در نگاه اول مشخصاً فیزیکی نباشند، اما کاملاً وابسته و مؤخر از ویژگی‌های فیزیکی عالم‌اند و از این‌رو در اصطلاح فیزیکالیسم، اموری فیزیکال به‌شمار می‌روند.

به ادعای مدافعان استدلال معرفت این رابطه ضرورت‌بخشی میان ویژگی‌های دسته اول و دسته دوم، استلزام معرفتی پیشینی میان آنها را نیز در پی دارد (چالمرز، ۱۹۹۶، ص ۱۴۱-۱۴۴). اگر ویژگی‌های دسته دوم در تمامی احکامشان وابسته و تابع ویژگی‌های دسته اول‌اند، پس هرچند کسی دسته دوم را تجربه نکرده باشد اما علی‌القاعده باید بتواند با شناخت دسته اول به دسته دوم نیز معرفت یابد. در فرض پذیرش فیزیکیالیسم فرقی نمی‌کند حقایق مربوط به رنگ‌ها و تجربه کردن آنها از دسته اول باشند و یا دوم، درهرحال مری باید به صورت پیشینی بر فهم تمامی آنها توفیق یافته باشد. این مفاد مقدمه حاضر است.

گفتنی است که ادعای حاضر نیز مخالفانی خاص خود دارد که معتقدند میان ضرورت‌بخشی متافیزیکی و استلزام معرفتی پیشینی دسته اول و دسته دوم، ربطی و وثیق وجود ندارد (هورگن، ۲۰۰۴، ص ۳۶۹-۳۷۷). براین‌اساس گرچه همه حقایق بر پایه حقایق بنیادین فیزیکی قرار گرفته‌اند، اما لزوماً شناخت چنین حقایق بنیادینی ما را به شناخت تمامی حقایق ثانویه نائل نمی‌سازد و برای شناخت حقایق ثانویه به مشاهده و تجربه خود آنها نیازمندیم. در فرض پذیرش این سخن راهی تازه برای رد استدلال معرفت گشوده می‌شود؛ چه اینکه فیزیکیالیست‌ها می‌توانند ادعا کنند گرچه مری در اتاق تمامی حقایق بنیادین فیزیکی را می‌داند، اما چنین دانشی لزوماً اقتضا نداشته است که وی به فهم کیفیت پدیداری قرمزی نیز نائل آید. بدیهی است قضاوت در این‌باره از عهده و هدف نوشتار حاضر خارج است (برای مطالعه بیشتر، رک: عباسی، ۱۴۰۰، ص ۶۹-۷۳).

«م ۳. اگر فیزیکیالیسم صادق باشد، پس باید مری در حین زندانی بودن بتواند تمامی گزاره‌های درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها را ملاحظه کند».

طبق مفاد مقدمه دوم، واضح شد که براساس مدعای مدافعان استدلال معرفت در فرض صدق فیزیکیالیسم دستیابی به تمامی حقایق عالم از جمله (ویژگی پدیداری رنگ‌ها) باید علی‌القاعده قابل استنتاج پیشینی از معارف فیزیکی باشد؛ اما آیا شرایط خاص مری به او اجازه اقدام به چنین استنتاجی را می‌دهد؟ برای اصحاب فن واضح است که حتی اگر از احتمال ناتوانی افراد از انجام چنین عملیات‌های معرفتی نیز چشم پوشیم (که درباره مری چنین احتمالی بنا بر فرض منتفی است) باز هم لزوماً پیشینی بودن یک گزاره به این نتیجه منتهی نمی‌گردد که همگان به چنان گزاره‌ای علم داشته باشند؛ زیرا تقسیم گزاره‌ها به پیشینی و پسینی ناظر به مقام تصدیق آنهاست و نه فراهم آوردن تصورات سازنده آن. چه‌بسا گزاره‌ای پیشینی باشد، ولی به چنگ آوردن بعضی مفاهیم سازنده آن به عملیاتی پسینی احتیاج داشته باشد و یا افرادی حتی با اینکه از چنین مفاهیمی بهره‌مند باشند، اما از توجه فعالانه به آنها که شرط لازم برای بهره‌گیری از آنها در مسیر استنتاج است ناتوان باشند. اگر چنین احتمالی بی‌پاسخ رها شود و نفی نگردد، نمی‌توان از مری انتظار داشت که پیش از خروج از اتاق علمی کامل درباره رنگ‌ها را به‌دست آورده باشد. چه اینکه مخالف استدلال می‌تواند به راحتی ادعا کند که نقص فهم مری از این حیث ناشی شده است.

مدعای مقدمه حاضر این است که در این زمینه محدودیتی متوجه مری نیست و او قابلیت بررسی پیشینی تمامی گزاره‌های ممکن را دارد. به بیان دیگر، در تکمله مقدمه دوم که صدق ضرورتاً پیشینی تمامی گزاره‌ها را در

فرض صحت نظریه فیزیکالیسم نشان داد، مقدمه حاضر سعی در اثبات این نکته دارد که تصور اطراف هیچ‌گونه گزاره‌ای برای مری پیش از آزادی غیرممکن نیست. بنابراین با توجه به این دو مقدمه در کنار هم از مری انتظار می‌رود که بر تمامی حقایق احاطه داشته باشد.

به بیان دیگر طبق مقدمه دوم و سوم اگر علوم فیزیکی به ایدئال خود برسند و شخصی بتواند بر این علوم به طور مطلق یا در حیطه‌ای خاص احاطه یابد (چنان که مری در فرض استدلال معرفت این‌گونه است) چنان شخصی علی‌القاعده قادر خواهد بود از تمامی حقایق مربوطه مطلع باشد. همان‌طور که دانستن بعضی مفاهیم و عملکردهای اولیه در ریاضیات به شخصی با مهارت مطلق در ریاضی این قدرت را می‌دهد تا همه احکام و قوانین حاکم بر جنبه کمی واقعیات را بدون مراجعه به عالم خارج پیش‌بینی و درک کند، دانستن تمامی حقایق بنیادین فیزیکی در حیطه بینایی نیز (که در نگاه فیزیکالیست‌ها مساوی با دانستن تمامی حقایق بنیادین عالم در این حیطه است) باید مری را قادر سازد تا بدون استمداد از تجربه شخصی و مشاهدات، تمامی لوازم و پیامدهای چنین حقایق بنیادینی را پیش‌بینی کند و به آنها علم یابد (جکسون، ۲۰۰۴، ص ۵۱۰-۵۱۴). بنابراین در فرض صدق فیزیکالیسم، مری در اتاق و پیش از تجربه مستقیم گل سرخ باید بتواند با تحلیل آنچه درباره سلول‌های عصبی، ساختار بصری انسان، قواعد فیزیکی حاکم بر نور، کارکردهای مغز و... می‌داند به فهم کیفیت پدیداری قرمزی رسیده باشد؛

«م مری هنگام آزادی چیزی درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها می‌آموزد، چیزی که در حین زندانی بودن بدان‌ها آگاهی نداشت».

مقدمه پنجم پایه دوم شهود معرفت و قسمت اخیر از آزمایش فکری مری است. این مقدمه معنایی صریح و مشخص دارد. آیا وضعیت مری پس از آزادی و دیدن قرمزی برای اولین بار با قبل از آن تفاوتی معرفتی دارد یا خیر؟ طبق این مقدمه مری چیزی جدید را می‌آموزد که قبل از آن فاقدش بود. البته گفتنی است که اهمیت یادگیری جدید مری پس از آزادی در نشانگر بودن آن از جهل سابق وی هنگام زندانی بودن در اتاق و در نتیجه نقصان علوم صرفاً فیزیکی نهفته است. مینا و استناد این مقدمه به یک شهود محکم و این باور همگانی است که برای مری پس از آزادی اتفاق خاصی می‌افتد. آیا مری با دیدن گل قرمز می‌گوید: «آها پس قرمزی این است» و یا می‌گوید: «خب دقیقاً همان‌طور است که از قبل می‌دانستم»؟ فکر می‌کنم همگی سناریو اول را قابل انتظار می‌دانیم. این باور مشترک درواقع ناشی از یک شهود قوی است.

پس وثوق مقدمه پنجم مستقیماً وابسته به مبانی ما در بحث شهودها و شرایط لازم برای استفاده از آنهاست و با توجه به اینکه در ادامه ارزیابی نظریه توانایی تحت تأثیر نحوه رویکرد ما به شهودات خواهد بود مناسب است که در این مقدمه اندکی بیشتر توقف کنیم و پیش از ادامه دادن بحث ابتدا به اختصار و در حد نیاز مفهوم شهود را اصطلاح‌شناسی کرده، نسبت خود را با آن مشخص سازیم. با مقداری کنکاش آشکار می‌گردد که علی‌رغم فهم اجمالی مشترکی که از این اصطلاح میان فیلسوفان تحلیلی وجود دارد، ارزیابی و

تفاسیر بسیار متنوعی نیز از آن قابل مشاهده است (پست، ۲۰۱۷). به نظر نمی‌توان به راحتی برای اصطلاح شهود تعریفی منسجم که تمامی استعمالات آن توسط فیلسوفان تحلیلی را دربر گیرد ارائه داد و این اصطلاح در معانی مختلفی به کار گرفته شده است. بنابراین بهتر است با صرف نظر از جزئیات بحث به بررسی مصادیق ذکر شده برای شهود در ادبیات فیلسوفان تحلیلی پردازیم تا منظور از آن واضح گردد. با بررسی مصادیق مذکور برای معارف شهودی (همان)، روشن می‌گردد که فلاسفه اسلامی آنها را تحت اصطلاحاتی مختلف دسته‌بندی کرده و برای هر یک احکامی خاص خود را در نظر گرفته‌اند. می‌توان آنچه را امروزه در فلسفه تحلیلی تحت عنوان شهودات شناخته می‌شود مشتمل بر گزاره‌هایی از جنس اولیات، وجدانیات، فطریات، حدسیات، مشهورات، بدیهیات عقل عملی، فهم عرفی (پیشافلسفی) و بنای عقلا دانست.

بنابراین برای ارزیابی حقیقت شهود مورد استناد در هر یک از مباحث فلسفی لازم است که آن مورد جداگانه بررسی گشته تا حقیقت شهود استفاده شده در آن مشخص شده و به تبع میزان وثاقت معرفتی آن واضح گردد. از جمله این موارد، شهود استفاده شده در استدلال معرفت است. بررسی این شهود وضعیت پایه‌های معرفتی داستان مری را آشکار خواهد ساخت.

شهود استفاده شده در آزمایش فکری مری و استدلال معرفت را می‌توان چنان‌که اشاره شد، متشکل از دو بخش مجزا دید: بخش اول چنان‌که توضیح داده شد در مقدمه یک به کار گرفته شده است؛ اما بخش دوم که در مقدمه حاضر به آن تکیه شده، یادگیری جدید مری به هنگام خروج از اتاق است. البته توجه به این نکته مناسب است که یادگیری جدید مری در اینجا خود موضوعیت ندارد، بلکه تنها از اینکه نشانه‌ای واضح بر نقصان علم سابق مری می‌باشد مورد لحاظ قرار گرفته است. بنابراین می‌توان مدعای شهودی این مقدمه را در واقع «نقصان سابق علم مری و جهل وی به بعضی امور» دانست.

این فهم شهودی از نقصان علوم فیزیکی و ناکارآمدی آن چه حکمی دارد و به کدام دسته از گزاره‌ها متعلق است؟ به نظر می‌رسد این گزاره از بدیهیات است و با تأمل، قابل بازگرداندن به اولیات باشد. شاید بتوان گفت این شهود در امتداد و بر پایه گزاره «ذات شیء با عرض آن یکی نیست» قرار گرفته است؛ گزاره‌ای که خود از گزاره اولی هوویت نشئت می‌گیرد. توضیح اینکه بنا بر فرض علوم فیزیکی را علمی که به توضیح ساختار و کارکردهای امور می‌پردازند تعریف می‌کنیم (چالمرز، ۲۰۱۰، ص ۱۵) و از طرفی این دو از اعراض و لوازم حقایق و موجودات هستند و می‌دانیم که ذات هر امری با لوازم آن تفاوت داشته در نتیجه فهم کارکرد و اطراف آن به فهم ذاتش منجر نخواهد شد. پس با توجه به این نکات ادعای کامل بودن علم مری به این معناست که علم به لوازم امور با علم به ذات آنها برابری می‌کند و در نتیجه یا چیزی ورای لوازم و عوارض امور تحقق نداشته و یا اینکه ذات خود همان لوازم‌اند؛ درحالی که می‌دانیم این دو فرض لزوماً غلط هستند. پس این شهود که مری تنها بر پایه علوم فیزیکی نمی‌تواند از هویت حقیقی امور آگاهی یابد و در نتیجه به بعضی واقعیت‌ها از جمله کیفیت پدیداری رنگ‌ها ناآگاه است در ادامه یک گزاره اولی و به لحاظ معرفت‌شناختی قابل اتکا است.

چهبسا این تفسیر از شهود به کار گرفته شده در مقدمه حاضر، دلالت این شهود را به مفاد مقدمه ششم نیز توسعه دهد. اگر آنچه برای مجهول بوده حقیقتی از حقایق عالم یعنی ذوات در مقابل ساختارها و کار کردها بوده است پس به تبع باید علمی که چنین جهلی را برطرف می‌سازد علمی حقیقت‌مند باشد. طبق این فهم، مقدمه ۵ و ۶ را می‌توان به وسیله شهودی واحد اثبات کرد. در ادامه هنگام ارزیابی نظریه توانایی از این نکته بهره گرفته خواهد شد:

«۶ اگر مری هنگام آزادی چیزی یاد بگیرد، حقیقت یا حقایقی درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها را یاد گرفته است.»

براساس مقدمه پنجم واضح شد که مری هنگام تجربه مستقیم رنگ‌ها امری جدید را می‌آموزد؛ اما این دانش چگونه دانشی است؟ مقدمه ششم سعی در پاسخ به این مهم دارد. طبق مقدمه ششم دانش جدید مری دانشی واقع‌نماست؛ گزاره‌ای است که از حکمی در حال خبر دادن است و آموخته وی هنگام دیدن رنگ‌ها امری حقیقی و از جمله اجزای سازنده عالم است. بنابراین نمی‌توان دانش جدید مری را از سنخ دانش‌های غیرواقع‌نما همچون دانش‌های مهارتی برشمرد. مری نه فقط مهارت تخیل کردن قرمزی یا تشخیص آن از دیگر رنگ‌ها را به دست می‌آورد، بلکه با دیدن قرمزی از حقیقت‌پدبیری آن نیز آگاه می‌شود. آنچه این مقدمه بر آن تأکید دارد این نکته است که با خروج مری از اتاق معرفتی واقع‌نما و جدید به مجموعه دانش‌های وی اضافه می‌شود و نمی‌توان تغییری که بین حال فعلی و سابق وی وجود دارد را از طریق تغییر در دیگر داشته‌های مری تفسیر کرد:

«ن. فیزیکیالیسم کاذب است.»

اجازه دهید یک بار دیگر داستان مری را مرور کنیم: با تجربه مستقیم قرمزی مری دانش جدیدی به دست می‌آورد (م ۵). این دانش واقع‌نماست و متعلق در خارج به ازای خود دارد (م ۶). پس حقیقتی جدید وجود دارد که مری سابقاً به آن آگاهی نداشت (م ۷) و این حقیقت جدید لزوماً غیرفیزیکی است؛ زیرا بنا بر فرض مری تمامی حقایق فیزیکی را می‌دانست (م ۴)؛ بنابراین فیزیکیالیسم غلط است.

در پایان پیش از شروع به ارزیابی نظریه توانایی بهتر است به نکته‌ای توجه داده شود. فیزیکیالیسم را می‌توان در دو حیطة و مرتبه محمولی (مفهومی) و وجودی تقریر نمود. فیزیکیالیسم محمولی ادعایی محکم‌تر از ادعای وجودی دارد. فیزیکیالیسم محمولی، نظریه فیزیکیالیسم را نه تنها در عرصه موجودات بلکه در حیطة معارف و محمولات نیز تسری داده و صحت استفاده از مفاهیمی چون روح، اراده و درد را به چالش می‌کشد. این رویکرد فیزیکیالیسم، گونه الف نام گرفته است. فیزیکیالیسم گونه الف وجود هرگونه شکافی اعم از معرفتی و وجودی میان هستارهای فیزیکیال و غیرفیزیکیال را انکار می‌نماید (چالمرز، ۲۰۱۰، ص ۱۱۱). در مقابل فیزیکیالیسم وجودی صرفاً نظریه فیزیکیالیسم را در عرصه وجودی دنبال می‌کند و به حیطة مفاهیم و محمولات نظر ندارد. طبق این دیدگاه چه‌بسا در عین اعتقاد به فیزیکیال بودن همه موجودات عالم بتوان به دو نظام معرفتی فیزیکی - غیرفیزیکی مستقل از هم که هر دو نیز در مقام کاشفیت از واقع باشند ملتزم بود؛ فرضی که برای فیزیکیالیست‌های مفهومی قابل تصور نیست. این رویکرد فیزیکیالیسم، گونه ب نام گرفته است. فیزیکیالیسم گونه ب راهبردی است که طبق آن وجود شکاف معرفتی میان امور فیزیکیال و غیرفیزیکیال پذیرفته شده است، اما شکاف وجودی انکار می‌گردد (چالمرز، ۲۰۱۰، ص ۱۱۵).

از همین رو مخالفت‌ها با استدلال معرفت را نیز می‌توان به دو دسته کلی اشکالات از نقطه نظر فیزیکالیسم گونه الف و فیزیکالیسم گونه ب تقسیم نمود. فیزیکالیسم گونه الف به جهت ادعای غلیظ‌تر و همچنین مغایرت جدی آن با فهم متعارف پیشافلسفی از جهان با چالش‌هایی جدی مواجه بوده و در مقایسه با فیزیکالیسم گونه ب از اقبال کمتری در میان فیلسوفان ذهن برخوردار است. نظریه توانایی با این ادعا همراه است که استدلال معرفت را از دیدگاهی مطابق با فیزیکالیسم گونه ب مورد اشکال قرار می‌دهد و این یکی از عوامل جذابیت آن به‌شمار می‌آید. پس از این به ارزیابی این ادعا نیز پرداخته خواهد شد.

۳. نظریه توانایی

نظریه توانایی (Ability Theory) را نخستین بار نمیرو (Laurence Nemirow) در رد استدلال معرفت مطرح کرد (نمیرو، ۱۹۹۰، ص ۴۹۰-۴۹۹) و سپس لوئیس (لوئیس، ۲۰۰۴، ص ۱۱۱-۱۴۲) آن را بسط داد. نظریه توانایی همت خود را متوجه نقض مقدمه ششم کرده است. طبق این نظریه گرچه کسب تمامی دانش‌ها از طریق علوم فیزیکی ممکن است، اما کسب برخی قدرت‌های خاص تنها از طریق تجربه مستقیم پدیده یا شرایطی خاص حاصل می‌گردد. می‌توان تمامی گزاره‌های ناظر بر هیدرودینامیک و آناتومی بدن انسان هنگام شنا کردن را از طریق تحصیل علوم مربوطه به دست آورد، اما برای کسب مهارت شنا کردن و یا به عبارت دیگر برای آموختن شنا باید تن به آب زد. صرف دانستن حقایق دخیل در شنا برای ما دانش چگونگی شنا کردن را حاصل نمی‌نماید. براین اساس مری با خروج از اتاق به درک حقیقتی از حقایق عالم نائل نمی‌شود، بلکه تنها دایره توانایی‌های خود را بسط می‌دهد. به عبارت دیگر آنچه وی می‌آموزد نه «دانش که» (Knowledge That) (دانشی گزاره‌ای) بلکه «دانش چگونگی» (Knowledge How) است.

طبق فهم همگانی از این نظریه که براساس تقریر لوئیس شکل گرفته است تجربه مستقیم قرمزی برای مری سه توانایی را به ارمغان می‌آورد: توانایی تخیل کردن قرمزی، یادآوری قرمزی و تشخیص / بازشناسی قرمزی. مری پس از مشاهده گل سرخ می‌تواند طبق اراده خود، قرمزی را تخیل کند همچنین قادر خواهد بود که در صورت نیاز رنگ قرمز را به خاطر بیاورد و می‌تواند از میان رنگ‌های مشابهی همچون نارنجی و صورتی، قرمزی را تشخیص دهد و بازشناسی نماید. تنها فرق مری پیش و پس از تجربه مستقیم قرمزی در داشتن و نداشتن این دانش چگونگی و به عبارت دیگر، این سه توانایی نهفته است (درباره توانایی‌هایی که مری با تجربه مستقیم رنگ‌ها به چنگ می‌آورد اختلاف نظرهایی نیز وجود دارد. برخی توانایی‌های بیشتری برای مری برشمرده و برخی دیگر برای توانایی تخیل در مقابل دیگر موارد اصالت قائل شده‌اند. همچنین دیدگاهی وجود دارد که طبق آن با وجود عدم اشکال بنیادی در نظریه توانایی، موفقیت این نظریه در این تقریر خاص مبتنی بر این سه توانایی با اشکال مواجه می‌باشد. پرداختن به این جزئیات برای هدف ما ضروری و یا حتی مطلوب نمی‌باشد و صرف تلقی به قبول این فهم عمومی از نظریه توانایی امکان بررسی آن را فراهم می‌آورد).

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا دانش چگونگی به واقع نوعی فهم و دانش است؟ چگونه امکان دارد دانش چگونگی ناظر به واقع نبوده و یادگیری آن توسط مری به رد فیزیکیالیسم نینجامد؟ نظریه توانایی در رد استدلال معرفت، از نظریه رواج یافته *رایل* در باب تقسیم دانش به دانش چگونگی و «دانش که» بهره می‌گیرد و برای فهم بهتر آن و حل این مسائل باید به این تقسیم پرداخت.

رایل دانش چگونگی را در عرض «دانش که» (گزاره‌ای) قرار می‌دهد. به اعتقاد وی نمی‌توان مطابق ادعای کسانی که وی آنها را خردگرایان (Intellectualist) می‌نامد دانش چگونگی را صرفاً برآمده از مجموعه‌ای از «دانش‌های که» برشمرد. به عبارت دیگر، دانش‌های چگونگی قابل تحویل به «دانش‌هایی که» نیست. شاید شخصی اطلاعات بسیاری درباره ماشین‌های سواری و نحوه درست به کارگیری آنها در اختیار داشته باشد. سازوکار حاکم بر فرمان، کلاچ، دنده، گاز و ترمز و دیگر قطعات ماشین را بشناسد و بداند که هر کدام از آنها چه نقشی را ایفا می‌کنند و چگونه باید آنها را به کار گرفت؛ اما تاکنون از نزدیک هیچ ماشینی را مشاهده نکرده باشد و نتواند در هر موقعیت دستورالعمل لازم را اجرا سازد. چنین شخصی علی‌رغم انبوه دانش‌های گزاره‌ای که درباره رانندگی در اختیار دارد، نمی‌تواند عملاً رانندگی کند و در امتحان عملی گواهینامه که سنجشگر قسمی دیگر از دانش‌های اوست موفق گردد. به عبارت دیگر، چنین شخصی رانندگی بلد نیست. دانستن قوانین و احکام مربوطه یک بعد ماجراست، اما بعد دیگر توانایی عمل کردن در صحنه رانندگی است.

رایل چند استدلال را بر مدعای خود اقامه می‌کند که مثال بالا اقتباسی از یکی از آنهاست. اما مهم‌ترین استدلال *رایل* اشکال تسلسل وی است. طبق این استدلال نظریه خردگرایان به تسلسل می‌انجامد و در نتیجه باطل است: پیش از هر اقدامی فهم چگونگی انجام آن لازم است؛ اگر این فهم مجموعه‌ای از گزاره‌ها و دانش‌های ما درباره عالم باشد پس پیش از هر اقدامی توجه به این مجموعه / فهم‌ها لازم است. اما خود این توجه نیز نوعی از اقدام است و به تبع دانش چگونگی خاص خود را می‌طلبد امری که به نوبه خود به تسلسل می‌انجامد (*رایل*، ۲۰۰۹، ص ۳۰).

اما اگر دانش چگونگی مجموعه‌ای از «دانش‌هایی که»، نیست پس چیست؟ از استدلال تسلسل *رایل* واضح است که نمی‌توان دانش چگونگی را نوعی دیگر از فهم حساب کرد؛ زیرا به محذور خود استدلال وی دچار می‌شود. پس دانش چگونگی باید امری از غیرسرخ فهم باشد. براین اساس باید اشتراک دانش چگونگی و «دانش که» در اطلاق لفظ دانش بر آنها صرفاً از نوع اشتراک لفظی تلقی گردد. طبق تلقی پذیرفته‌شده دانش چگونگی همان توانایی است. اگر فردی در مصاحبه استخدامی ادعا کند که چگونه ماشین راندن را می‌داند، درواقع ادعا می‌کند که می‌تواند رانندگی کند، حتی اگر چندان دانشی آیین‌نامه‌ای نیز درباره نحوه سازوکار یا کنترل ماشین‌ها نداند. در مقابل اگر کسی که توان رانندگی را ندارد صرفاً با تکیه بر دانش گسترده خود درباره ماشین‌ها و قواعد به کارگیری آنها ادعا کند که رانندگی می‌داند، دروغگو تلقی می‌شود و مورد بازخواست قرار می‌گیرد.

شاید در وهله نخست التزام امثال *رایل*، *لوئیس* و *نمیرو* به چنین نظریه‌ای بعید به نظر برسد. چگونه امکان دارد ادعا کنیم که دانش چگونگی امری ورای توانایی و قابلیت نیست و هیچ خصوصیت کاشفیتی، ذاتی آن نیست؟ اما کاملاً برعکس باید اذعان داشت که چنین نظریه‌ای ادامه‌ای طبیعی از روحیه حاکم بر مادی‌گرایی گونه «الف» (چنان که پیش‌تر توضیح داده شد نظریه‌ای که شکاف معرفتی را نیز منکر شده و فیزیکالیسم را نه تنها حاکم بر حیطه وجودی و واقعیات‌های خارجی، بلکه همچنین حاکم بر حیطه معرفتی و مفهومی انسان می‌داند) است. با این توضیحات روشن می‌شود که چرا آموخته جدید مری در فرض پذیرش نظریه توانایی دلالتی بر رد فیزیکالیسم ندارد. اگر اساساً یافته جدید مری فهم نبوده و گونه‌ای توانایی عملی باشد، چگونه می‌تواند فیزیکالیسم را با چالش روبه‌رو سازد؟

آلتر به خوبی نظریه توانایی را در دو ادعا خلاصه می‌نماید: الف) آموخته جدید مری دانش چگونگی است؛ ب) دانش چگونگی، توانایی است (آلتر، ۲۰۰۱، ص ۲۲۹). با توضیحات وارده هریک از این دو بند باید به میزان لازم تبیین گشته باشند. افراد متعددی از میان مدافعان و یا حتی مخالفان استدلال معرفت به نظریه توانایی اشکال وارد کرده‌اند. گرچه می‌توان گفت بند الف توجه بیشتری را به خود جلب کرده، اما بند ب اصلی مبنایی است و پرداخت به آن از اهمیت بیشتری برخوردار است. پس از این به بررسی جداگانه هریک از این بندها پرداخته خواهد شد.

الف) آموخته جدید مری دانش چگونگی است

۱. نخستین اشکالی که در مواجهه با این ادعا به ذهن می‌رسد و می‌توان رد آن را در مخالفت‌های متنوع مخالفان نظریه توانایی مشاهده کرد، تزام جدی آن با چیزی است که شهودات روشن و واضح ما بر آن دلالت دارند. شهودات ما دلالت می‌کنند که مری با تجربه قرمزی، فهمی درباره آن به‌دست می‌آورد؛ فهمی که ناظر به واقع است و دارای حیثی کیفی و یا همان کوالیا می‌باشد. توانایی مری بر تخیل، یادآوری و تشخیص قرمزی مؤخر از فهم اولیه قرمزی توسط وی و حاصل به‌کارگیری آن فهم توسط قوای شناختی اوست. *نمیرو* به‌رغم اذعان به این امر، می‌کوشد در جهت دفاع از نظریه توانایی اتکاپذیری شهودها در مباحث فلسفی خدشه کند (نمیرو، ۲۰۰۷، ص ۳۲). با این حال وی در رسیدن به این مقصود ناموفق خواهد بود؛ زیرا با توجه به ویژگی‌ها و اقسامی که برای شهودها ذکر شده است، قضایای بدیهی‌ای همچون اولیات و وجدانیات نیز داخل در محدوده آنهایند (پست، ۲۰۱۷). بنابراین وی به جهت تام بودن استدلال خود نیاز دارد تا غیربدیهی بودن شهود به‌کاررفته در استدلال معرفت را (که از قضا چنان که توضیح داده شد طبق نگاه منتخب نویسندگان متن حاضر شامل بر دو قضیه اولی می‌باشد) اثبات کند؛ امری که محقق نگشته است.

با التزام به مبانی معرفت‌شناختی اسلامی، می‌توان این اشکال را بسط داد. مری با تجربه مستقیم قرمزی در وهله نخست، علمی حضوری به نحوه پدیدار گشتن قرمزی به دست می‌آورد که پس از آن به صورت علمی

حصولی جدیدی درآمده و در قالب قضیه‌ای وجدانی «من رنگ قرمزی را حس می‌کنم» بیان می‌شود. با توجه به این نکته، بسیار روشن است که نمی‌توان دانش جدید مری را از سنخ «آگاهی چگونگی» برشمرد. هر علم حضوری‌ای مصداقی از دستیابی فاعل شناسا به خود واقعیت است و حصول آن برای عالم، مساوی با آگاهی بی‌واسطه از واقعیت «کیفیت بصری قرمزی» و امری متفاوت با آنچه پیش از آن داشته (دانش‌های گزاره‌ای درباره کیفیت قرمزی) است. چنان‌که آگاهی چگونگی که همان آگاهی از چگونگی انجام یک کار است قابل تطبیق بر آگاهی جدید مری نیست؛ به‌ویژه اگر کسی مدعی باشد که آگاهی چگونگی چیزی جز توانایی شخص نیست و ماهیت آگاهی از چیزی را در خود ندارد؛ زیرا به هر حال مری با خروج از اتاق به علمی حضوری از یک واقعیت دست یافته و نمی‌توان چنین معرفتی را از سنخ آگاهی‌های چگونگی برشمرد؛

۲. حصول آگاهی چگونگی برای مری فرع بر حصول کوالیاست و لزوماً ارتباط منطقی میان تحقق آنها وجود ندارد. افراد مختلفی کوشیده‌اند نشان دهند که نه حصول آگاهی توانایی برای حصول کوالیا کفایت می‌کند و نه در فرض حصول کوالیا حصول آگاهی توانایی ضرورت دارد (نمیرو، ۲۰۰۷، ص ۳۴-۵۰). از این میان از باب نمونه به تلاش تالی اشاره می‌شود. تالی از ما می‌خواهد فرضی را در نظر بگیریم که مری طبق آن با رنگی خاص از طیف قرمز آشنا می‌شود. تالی این رنگ خاص را قرمزی ۱۷- می‌نامد. مری یقیناً با تجربه مستقیم، کوالیا مربوط به قرمزی ۱۷- را به‌دست آورده است. اما قرمزی ۱۷- شباهت بسیاری به دو قرین خود در طیف رنگ قرمز یعنی قرمزی ۱۸- و قرمزی ۱۶- دارد. این شباهت به حدی است که برای وی تشخیص میان آنها ناممکن است. مری نمی‌داند چگونه نه هر قرمزی، بلکه قرمزی ۱۷- را به طور خاص به یاد بیاورد و تمام تلاش‌هایش برای یادآوری قرمز ۱۷- صرفاً به یادآوری قرمز به‌طور اجمالی منتهی می‌گردد؛ و واضح است که مری نمی‌داند چگونه قرمزی ۱۷- را تخیل کند. پس در فرض تالی، مری از کوالیا قرمزی ۱۷- بهره‌مند است، اما درعین حال از آگاهی چگونگی نسبت به آن برخوردار نیست (تالی، ۲۰۰۴، ص ۱۹۷-۲۰۰)؛

۳. «دانش که» از لوازم خاصی برخوردار است که با دقت بیشتر می‌توان آنها را به معرفت جدید مری نیز نسبت داد. تلاش‌های گسترده‌ای نیز از این طریق برای رد نظریه توانایی صورت گرفته که از باب نمونه به بعضی از آنها اجمالاً اشاره می‌شود. کوالیا قابل بیان در گزاره‌ای شرطی است؛ امری که دانش‌های چگونگی از آن برخوردار نیستند (لور، ۲۰۰۴، ص ۲۹۵). همچنین کوالیا ناظر به واقع است و از این رو صدق و کذب‌پذیر است (اگر منظور از کوالیا را آنچه در تطابق با علم حضوری می‌باشد در نظر بگیریم می‌توان از اصطلاح حق بودن به جای صادق بودن استفاده نمود. درهرحال اشکال حاضر گرچه با اندکی تغییر همچنان پابرجا خواهد بود) و باید توجه داشت که رابطه این واقع با کوالیا نه صرف شرطی برای تحقق‌بخشی به آن (لور، ۲۰۰۴، ص ۴۰-۴۱) بلکه رابطه حاکمی است؛ اما صدق و کذب‌پذیری و همچنین بیان به صورت شرطیه فرع بر واقع‌نما بودن و از خواص دانش‌های گزاره‌ای است. بنابراین آموخته جدید مری دانش چگونگی نیست.

(ب) دانش چگونگی، توانایی است

۱. این بند را می‌توان ادعایی بر تفاوت سنتی میان دانش چگونگی و «دانش که» پنداشت. همان‌طور که بدان اشاره شد، این مبنا را رایلی پی‌ریزی کرده و دلایلی از جمله استدلال تسلسل را در جهت اثبات آن اقامه نموده است. اما دلایل رایلی نیز مخالفت‌هایی را به خود دیده‌اند. به عنوان نمونه، برای رد استدلال تسلسل وی کافی است پذیرفته شود که توجه به گزاره‌ها و لحاظ ایشان مستقل از داشتن خود آنها یا به عبارت دیگر فهم آنها نیست. در این صورت از آگاهی چگونگی مستقلی که زمینه‌ساز توجه به گزاره‌ها بوده بی‌نیاز هستیم و بدین طریق از تسلسل جلوگیری می‌شود (گینت، ۲۰۰۴، ص ۷۶). همچنین استدلال تسلسل، فرقی میان «آگاهی که» و آگاهی چگونگی نمی‌گذارد و هر دو را با مشکل روبه‌رو می‌سازد. بنابراین حتی در فرض پذیرش استدلال تسلسل تنها راه اجتناب از چالش آن برای مدافعان نظریه توانایی، رفتاری صرف در نظر گرفتن آگاهی چگونگی (در اینجا رفتار به معنا خاص آن لحاظ نگشته است بنابراین منظور از این عبارت لزوم التزام مدافعان نظریه توانایی به رفتارگرایی نیست؛ چراکه این مهم نه فقط در پارادایم رفتارگرایی، بلکه در امثال نظریه این‌همانی و یا بعضی اشکال کارکردگرایی قابل دستیابی است) و انکار هرگونه دخول آن ذیل مقوله علم است؛ امری که با تبیین ما از نظریه توانایی تطابق دارد، اما مخالف مدعای طرفداران این نظریه است و همان‌گونه که در بند بعد اشاره خواهد شد، در تراجم با بعضی دفاعیات طرفداران آن نیز قرار دارد؛

۲. چامسکی و در ادامه وی *آلتر* هر یک آزمایش‌هایی فکری برای نشان دادن تفاوت دانش چگونگی با توانایی ارائه نموده‌اند (چامسکی، ۱۹۸۷، ص ۱۰-۱۱). در این میان از آزمایش *آلتر* به جهت نظر آن به داستان مری به‌طور خاص صحبت خواهیم کرد. *آلتر* از ما می‌خواهد فرض کنیم مری پیش از خروج از اتاق بتواند چیزی قرمز را مشاهده کند. شاید یکی از نگهبانان حاضر شده باشد برگه‌ای رنگی را مخفیانه به او نشان دهد. اما پس از این اتفاق مری به حادثه‌ای ناخوشایند دچار شده و بعضی از توانایی‌های ادراکی خود را به خاطر ضربه وارده به سرش موقتاً از دست می‌دهد. وی در این حالت قدرتی بر تخیل، یادآوری و تشخیص هیچگونه رنگی ندارد. با این حال این وضع پایدار نیست و با گذر زمان مری بهبود می‌یابد. می‌دانیم که پس از بهبودی مری با اینکه دیگر مصداقی از قرمزی را در دسترس ندارد، اما همچنان قرمزی را درک کرده، آگاه بر چگونه یادآوری کردن، تشخیص و تخیل آن و قادر بر به انجام رساندن این سه است. پس مشخص می‌شود که مری در تمام زمان گذشته از جمله وقتی که آسیب دیده بود فهم خود را حفظ کرده و دانش چگونگی او تمام این اوقات باقی مانده بوده است. حال این پرسش پیش می‌آید که اگر دانش چگونگی همان توانایی است، چطور مری در زمانی که قادر به انجام این سه عمل نبود همچنان از دانش چگونگی آنها برخوردار بود؟ پس مشخص می‌شود این دو برخلاف مدعای نظریه توانایی این‌همان نبوده و تفاوت سنتی دارند (آلتر، ۲۰۰۱، ص ۲۳۲-۲۳۵). شاید در پاسخ به این اشکال ادعا شود که مری در حال نگاهت همچنان جزئی از توانایی خود را حفظ کرده است و آگاهی چگونگی وی با این جزء این‌همان است؛ اما همان‌طور که

چامسکی اظهار می‌دارد چنین تلاش‌هایی منجر به تغییر مفهوم توانایی و شبیه ساختن آن به آگاهی می‌گردد و صرفاً گونه‌ای بازی با الفاظ است (چامسکی، ۱۹۸۷، ص ۱۰-۱۱)؛

۳. در ادامه اشکال قبل نکته دیگری نیز مطرح می‌گردد. نظریه توانایی با توجه به ادعای خود باید تبیینی کاملاً رفتاری از آموخته جدید مری ارائه کنند؛ اما مدافعان نظریه توانایی در این زمینه نیز ناموفق‌اند. به ادعای لوتیس آنچه مری به دست می‌آورد توانایی تخیل، یادآوری و تشخیص کوالیاست. پس این توانایی‌ها ناظر به متعلقی خاص‌اند. پرسشی که نظریه توانایی باید عهده‌دار پاسخ آن باشد، چیستی تجربه حادث مری یا همان کوالیا و متعلق توانایی‌های سه‌گانه اوست؛ تعهدی که طبق مبانی این نظریه باید با اتکا به مؤلفه‌های رفتاری به سرانجام رسد. حال استناد به خود کوالیا در پاسخ به این پرسش، مسئله را حل نمی‌کند؛ بلکه صرفاً محل پرسش را تغییر می‌دهد. آنچه مری هنگام خروج از اتاق، توانایی‌های مرتبط با آن را به چنگ می‌آورد چیست و چه حقیقتی دارد؟ رابینسون به‌خوبی با توجه دادن به این اشکال ادعا می‌کند که نظریه توانایی دچار خلط در تشخیص مسئله شده و به جای سعی در پرده برداشتن از حقیقت تجربه مری می‌کوشد تفاوت‌های رفتاری وی پیش و پس از خروج از اتاق را تبیین کند (رابینسون، ۲۰۱۶، ص ۳۹-۴۰)؛ امری که به نوبه خود تا حدود زیادی نزدیکی نظریه توانایی به رویکرد مادی‌گرایی گونه الف را برجسته می‌سازد؛

۴. با توجه به نکته مورد اشاره در بندهای قبلی می‌توان چنین پیش‌بینی کرد که هر چالش جدی متوجه به مادی‌گرایی گونه الف به سهم خود نظریه توانایی را نیز با مشکل روبه‌رو می‌سازد. اگر فردی به هر دلیلی نمی‌تواند امثال نظریاتی همچون رفتارگرایی و یا حذف‌گرایی را بپذیرد، باید انتظار داشت که در نظریه توانایی نیز خلل‌هایی جدی یافت کند. این مورد به‌تنهایی اشکالی بر نظریه توانایی نیست و تنها به همبستگی این نظریه با مادی‌گرایی گونه الف توجه می‌دهد؛ اما اگر عدم محبوبیت و اشکالات متعددی را که تقریرهای مادی‌گرایی گونه الف با آن مواجه گشته‌اند لحاظ نماییم، واضح می‌گردد که این بند به‌تنهایی در متزلزل کردن پذیرش عمومی نظریه توانایی نقش کافی دارد و همچنین زمینه را برای به اشتراک گذاردن ایرادات وارد بر مادی‌گرایی گونه الف با نظریه توانایی فراهم می‌آورد؛

۵. اشکال پایانی بار دیگر به تضاد نظریه توانایی با مفاد شهودها می‌پردازد. باید توجه داشت که هریک از دو پایه نظریه توانایی به نوبه خود در تضاد با شهودهاست و این تخالف از همان سنخ تضادی است که رویکرد رفتارگرایی را با شکست مواجه ساخت. شهود مورد استناد در این بند نیز همچون مورد قبلی از بدیهیات است و بر تخالف ذاتی میان کیفیاتی مانند معارف با گرایش‌ها و یا رفتارها مبتنی است. مشاهده شد که مدافعان نظریه توانایی نادیده گرفتن این شهودها را منطقی می‌دانند؛ امری که طبق توضیحات گذشته باطل بودن آن آشکار گشت. اما حتی با چشم‌پوشی از این نکته باید از مدافعان توانایی پاسخ به پرسش‌های دیگری را نیز طلب کرد. اولاً انگیزه نادیده گرفتن مفاد چنین شهود محکمی چگونه تأمین می‌گردد؟ استدلالات رابیل را می‌توان دلایلی

(گرچه غیرموفق) بر اثبات پایه دوم نظریه توانایی برشمرد، اما پایه اول این نظریه چگونه توجیه می‌گردد؟ به بیان دیگر چه دلیلی وجود دارد که دستاورد مری را محدود به دانش توانایی بدانیم؟ ثانیاً در رویکرد نظریه توانایی نسبت به شهودها نوعی عدم یکپارچگی مشاهده می‌شود. از طرفی دلالت شهود معرفت نسبت بر حصول معرفتی جدید برای مری هنگام تجربه مستقیم قرمزی پذیرفته می‌شود، ولی از طرف دیگر جنبه دیگر این شهود که دلالت بر کاشف از واقع بودن یافته جدید مری دارد انکار می‌گردد. یک بام و دو هوا کردن مدافعان نظریه توانایی سردرگمی مخاطبان اندیشه‌ورز را به دنبال دارد. سرانجام در نگاه مدافعان نظریه توانایی، آیا باید در مباحث فلسفی به شهودات اعتنایی نمود یا خیر؟ پس در اینجا یک ناهماهنگی در مبنا که برای آن دلیلی ارائه نمی‌گردد وجود دارد. با توجه به این دو نکته به نظر می‌رسد موضع نظریه توانایی دچار تناقضی روشی است و مدافعان آن یا باید همچون دنت اساساً مفاد شهود معرفت را نپذیرند و حصول هرگونه تغییر برای مری را انکار نمایند (دنت، ۲۰۰۴، ص ۹۲-۱۰۳) و یا در التزام به مدعای خود راه‌های مشابه دیگری همچون رویکرد بازنمایی را دنبال نمایند. شاید به همین دلیل است که جکسون حتی پس از تغییر عقیده و پذیرش نتیجه‌ای مشابه با آنچه لوئیس به آن ملتزم است ادعا می‌کند که همچنان نمی‌تواند سیر منطقی‌ای را که مدافعان نظریه توانایی را به قبول آن رهنمون کرده درک کند (جکسون، ۲۰۰۴، ص ۵۲۹).

نتیجه‌گیری

در این مقاله به معرفی استدلال معرفت و ارزیابی وثوق آن در مقابل نظریه توانایی پرداختیم. در ابتدا به جایگاه استدلال معرفت در مباحث فلسفه ذهن اشاره کردیم و از این طریق به اهمیت آن واقف گشتیم. سپس با ذکر داستان مری تصویری اجمالی از این استدلال را حاصل نمودیم. در قدم بعد با ارائه تقریری منتخب از استدلال معرفت آن را شامل بر هفت مقدمه دانستیم و به بررسی تفصیلی هریک از مقدمات آن در حد نیاز پرداختیم. نظریه توانایی مقدمه ششم، یعنی «اگر مری هنگام آزادی چیزی یاد بگیرد، حقیقت یا حقایقی درباره رنگ‌ها و تجربه کردن آنها را یاد گرفته است» را مورد اشکال قرار می‌دهد. براساس نظریه توانایی گرچه مری با خروج از اتاق امری جدید می‌آموزد، اما این آموخته نه گزاره‌ای واقع‌نما، بلکه از سنخ دانش چگونگی است. بنابراین استدلال معرفت قادر به رد فیزیکیلیسم نخواهد بود.

با بررسی بیشتر نظریه توانایی آن را ذیل دو ادعا خلاصه دانستیم: آموخته جدید مری دانش چگونگی است و دانش چگونگی، از سنخ توانایی است. با ارزیابی هریک از این دو عدم صحت آنها آشکار گشت. از میان اشکالات وارده بر این دو اصل می‌توان به کافی نبودن دلایل آنها، مخالفت آنها با شهودات و مشتمل بودن یافته جدید مری بر لوازم خاصی که از گزاره‌ای بودن آن حکایت دارند اشاره نمود. در انتهای این بررسی ناکامی نظریه توانایی در رد استدلال معرفت نتیجه گرفته شد.

- عباسی، محمدباقر، ۱۴۰۰، *بررسی انتقادی استدلال معرفت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- Alter, Torin, 2001, "Know How, Ability, and the Ability Hypothesis", *Theorica*, V. 67, N. 3, p. 229-235.
- Byrne, Alex, 2006, "There's Something About Mary", <https://ndpr.nd.edu/news/there-s-something-about-mary>.
- Chalmers, David, 1996, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford, Oxford University Press.
- , 2010, *The Character of Consciousness*, Oxford, Oxford University Press.
- Chomsky, Noam, 1987, *Language and Problems of Knowledge the Managua Lectures*, Cambridge, MIT Press.
- Dennett, Daniel, 2004, "Epiphenomenal Qualia?", in Ludlow, Peter, & Yujin Nagasawa, & Daniel Stoljar, *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Ginet, Carl, 2004, *Knowledge, Perception, and Memory*, The Internet-First University Press.
- Lewis, David, 2004, "What Experience Teaches", in Ludlow, Peter, & Yujin Nagasawa, & Daniel Stoljar, *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Jackson, Frank, 2004, "Mind and Illusion", in Ludlow, Peter, & Yujin Nagasawa, & Daniel Stoljar, *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Cambridge, MA, MIT Press.
- , 1982, "Epiphenomenal Qualia", *The Philosophical Quarterly*, V. 32, N. 127, p. 291.
- , 1986, "What Mary Didn't Know", *The Journal of Philosophy*, V. 83, N. 5, p. 127-128.
- Horgan, Terence, 2004, "Jackson on Physical Information and Qualia", in Ludlow, Peter, & Yujin Nagasawa, & Daniel Stoljar, *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Loar, Brian, 2004, "Phenomenal States", in Ludlow, Peter, & Yujin Nagasawa, & Daniel Stoljar, *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Mellor, Hugh, 1993, "Nothing Like Experience", *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 93.
- Nemirow, Laurence, 1990, "Physicalism and the Cognitive Role of Acquaintance", in Lycan, William G, *Mind and Cognition: A Reader*, Oxford, Blackwell.
- , 2007, "This Is What It's Like a Defense of the Ability Hypothesis", in Alter, Torrin, & Sven Walter, *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, Oxford, Oxford University Press.
- Nida-Rümelin, Martine, Conaill, Donnchadh, 2019, "Qualia: The Knowledge Argument", <https://plato.stanford.edu/entries/qualia-knowledge>.
- Pettit, Philip, "Motion Blindness and the Knowledge Argument", In: Ludlow, Peter, & Yujin Nagasawa, & Daniel Stoljar, 2004, *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Pust, Joel, 2017, "Intuition", <https://plato.stanford.edu/entries/intuition>.
- Robinson, Howard, 2016, *From the Knowledge Argument to Mental Substance*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ryle, Gilbert, 2009, *The Concept of Mind*, New York, Routledge.

Stoljar, Daniel, Nagasawa, Yujin, "Introduction", In: Ludlow, Peter, & Yujin Nagasawa, & Daniel Stoljar, 2004, *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Cambridge, MA, MIT Press.

----, 2015, "Physicalism", <https://plato.stanford.edu/entries/physicalism>.

Tye, Michael, 2004, "Knowing What It Is Like: The Ability Hypothesis and the Knowledge Argument", in Ludlow, Peter, & Yujin Nagasawa, & Daniel Stoljar, *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, Cambridge, MA, MIT Press.

----, 2018, "Qualia", <https://plato.stanford.edu/entries/qualia>.