

تصور، امکان مفهومی و معرفت وجهی

نقدی به مدل ایچیکاوا و جارویس برای کسب معرفت وجهی^۱

مسعود ضیاء علی نسب پور*

چکیده

در این مقاله مدل پیشنهادی ایچیکاوا و جارویس (۲۰۱۱) برای تبیین کسب معرفت وجهی (یا امکان کسب چنین معرفتی) با استفاده از تصور را بررسی کرده‌ام. ایچیکاوا و جارویس پس از تعریف مفهوم «تصور منسجم» ادعا می‌کنند که با تصور منسجم، گرچه به امکان متافیزیکی نمی‌رسیم اما به نوع دیگری از امکان، یعنی امکان مفهومی دست می‌یابیم. ایشان در توضیح این که چه گزاره‌ای ممکن مفهومی است از انگاره «استلزام مفهومی» استفاده می‌کنند: گزاره‌ای ممکن مفهومی است که به لحاظ مفهومی مستلزم یک گزاره نامعقول نباشد. نویسندگان نشان می‌دهند که امکان مفهومی با تصور منسجم هم‌مصادق است و بنابراین هرگاه بتوانیم تصور منسجم از گزاره‌ای داشته باشیم، آن گزاره از نظر مفهومی ممکن است. ایچیکاوا و جارویس در مرحله بعد مدلی برای رابطه امور وجهی مفهومی و متافیزیکی پیشنهاد می‌کنند: اگر گزاره P به لحاظ مفهومی مستلزم صدق گزاره‌ای در جهان واقع باشد که در واقع برقرار نیست، آنگاه گزاره P غیرممکن متافیزیکی است. در این مقاله پس از گزارش مدل پیشنهادی ایچیکاوا و جارویس نشان داده‌ام که مدلی که ایشان برای رابطه تصورپذیری و معرفت وجهی ارائه می‌کنند، در تبیین کسب معرفت وجهی (یا امکان کسب چنین معرفتی) با استفاده از تصور ناتوان است.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی وجهی، امکان متافیزیکی، استلزام مفهومی، امکان مفهومی، تصورپذیری.

* دکترای فلسفه تحلیلی، پژوهشگاه دانش‌های بنیادی، zia@ipm.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۷/۱۲

۱. مقدمه

یک ایده بسیار معروف در معرفت‌شناسی وجهی این است که تخیل‌پذیری (conceivability) یا تصورپذیری (imaginability) یک گزاره، راهنمای خوبی برای امکان آن است. طرفداران این آموزه که بین تخیل‌پذیری و امکان رابطه‌ای وجود دارد (مثل اینکه تخیل‌پذیری یک گزاره باور به امکان آن را موجه می‌کند) در قدم اول باید مشخص کنند که منظورشان از تخیل‌پذیری چیست. ایچیکاوا و جارویس مدلی برای رابطه تصورپذیری و امکان ارائه کرده‌اند که در این مقاله به گزارش، نقد و بررسی این مدل پرداخته‌ام. گفتنی است ایچیکاوا و جارویس دو واژه «conceive» و «imagine» را به یک معنا به کار می‌برند، و از این رو، تحلیل آنها از تخیل‌پذیری و تصورپذیری یکسان است. به باور آنها توانایی تصور زیربنای توانایی برای کسب معرفت وجهی است (ایچیکاوا و جارویس ۲۰۱۱، ص. ۱۲۸).

ایشان در پاسخ به این سوال که چه نوع توانایی تصویری مورد نظر ایشان است^۱، اظهار می‌کنند که تمرکزشان بر آن گرایش گزاره‌ای است که ما در مواجهه با داستان داریم. به باور ایشان «گرایش گزاره‌ایی که ما معمولاً در مواجهه با داستان واجد آن می‌شویم فرض کردن (supposing) است» (همان، ص. ۱۲۹). به نظر ایشان «گفتن اینکه کسی در پاسخ به یک داستان تصور کرده است که P به طور تقریبی یعنی اینکه اولاً: شخص فرض کرده است که P و ثانیاً: آن چیزهایی را که از نظر شخص نتایج مستقیم خوب از این فرض هستند استنتاج کرده است، بدون اینکه به گزاره‌ای برسد که به گونه‌ای آشکار نامعقول (absurdity) است» (همان، ص. ۱۲۹). از نظر نویسندگان، رسیدن به گزاره‌ای که آشکارا نامعقول است لازم نیست استنتاج یک تناقض آشکار باشد. یک مثال از فرضی که به گزاره آشکارا نامعقول می‌رسد، این است: ما می‌توانیم فرض کنیم که شخصی برگ پنبه پر درخت افرا را یافته که در عین حال شکلی شبیه به تخم‌مرغ دارد.^۲ از آنجا که این فرض به گزاره‌ای می‌رسد که آشکارا نامعقول است، چنین فرضی تصور به شمار نمی‌آید. اگر استنتاجی که شخص تصورکننده را به گزاره‌ای نامعقول می‌رساند خیلی سریع باشد ممکن است مقاومت در برابر تصور رخ دهد. البته مقاومت در برابر تصور در موارد دیگری هم رخ می‌دهد (یا ممکن است رخ دهد)؛ مواردی که تصورکننده مواضع اخلاقی یا زیبایی‌شناسی نویسنده در داستان را نمی‌پذیرد.^۳

ایچیکاوا و جارویس از افرادی که دیدگاه ایشان را درباره رابطه تصور گزاره‌ای و فرض کردن نمی‌پذیرند می‌خواهند زبان به کار رفته در مقاله آن دو را قراردادی

(stipulative) تلقی کنند. ایچیکاوا و جارویس می‌پذیرند که هر گزاره‌ای را که بتوان در نظر آورد (entertain) می‌توان فرض کرد. برای برهانِ خلف، ما معمولاً گزاره‌هایی را فرض می‌کنیم که باور داریم نامعقول‌اند.

روند مقاله در ادامه چنین است. در بخش ۲ فرضیه‌های مختلفی را که نویسندگان درباره رابطه تصور و امکان بررسی کرده و کنار گذاشته‌اند، معرفی می‌کنم. در بخش ۳ نظر ایچیکاوا و جارویس درباره امکان مفهومی را (که به باور ایشان جایگاه مهمی در معرفت‌شناسی وجهی دارد) تقریر می‌کنم. در بخش ۴ پیشنهاد نهایی ایچیکاوا و جارویس درباره رابطه امور وجهی مفهومی و امور وجهی متافیزیکی و مدل پیشنهادی ایچیکاوا و جارویس برای تبیین کسب معرفت وجهی (یا امکان کسب چنین معرفتی) را شرح می‌دهم، و در نهایت در بخش ۵، اشکالات دیدگاه ایچیکاوا و جارویس را مطرح می‌کنم.

۲. انواع فرضیه‌های تصورپذیری

نویسندگان پس از ارائه تعریف خود از تصور، به بررسی فرضیه‌های مختلفی درباره رابطه تصور و امکان می‌پردازند. به باور ایشان با توجه به آنچه گفته شد، بدیهی است که ساده‌ترین فرضیه (فرضیه زیر) درباره رابطه تصور و امکان، فرضیه مناسبی نیست.

فرضیه ساده تصور وجهی ۱: برای هر گزاره P ، اگر بتوانید تصور کنید/تخیل کنید که P ، ممکن است و اگر نتوانید غیرممکن است. (ص. ۱۳۰)

بعضی فیلسوفان طرفدار چیزی شبیه به این فرضیه هستند، ولی اگر ما تصور کردن را فرض کردن بفهمیم این فرضیه به وضوح غلط است. چون هر گزاره‌ای را که بتوانیم در نظر آوریم می‌توانیم فرض کنیم و بدیهی است که همه گزاره‌هایی که می‌توانیم در نظر آوریم ممکن نیستند. با افزودن این نکته به فرضیه فوق، که تصور صرفاً به معنای فرض کردن نیست بلکه به معنای تصور در مواجهه با داستان است (فرض کردن همراه با استنتاج نتیجه‌های بدیهی، بدون رسیدن به گزاره آشکارا نامعقول)، به فرضیه زیر می‌رسیم:

فرضیه ساده تصور وجهی ۲: برای هر گزاره P ، اگر در مواجهه با یک داستان تخیلی که در آن P صادق است بتوانید تصور کنید P آنگاه P ممکن است، و اگر نتوانید غیرممکن است. (ص. ۱۳۰)

بسیاری از مثال‌های نقض فرضیه ۱، مثال نقض فرضیه ۲ نیستند، مثل این گزاره غیرممکن که تیم ملی گلبال هم برد و هم باخت. فرض کردن این گزاره و استنتاج نتیجه‌های مستقیم از آن واقعاً و به سرعت ما را به گزاره نامعقول (در این مثال، اجتماع نقیضین) می‌رساند. ولی بدیهی است که فرضیه ۲ هم کفایت ندارد. ممکن است کسی پس از خواندن داستانی که طرح آن وابسته به صدق گزاره P است، به واسطه نداشتن مفاهیم لازم، نتواند گزاره P را تصور کند. همچنین، شاید شخص پس از خواندن داستان به اشتباه فکر کند که تصور P به گزاره‌ای نامعقول می‌انجامد. در هر دو این موارد بر اساس فرضیه ساده تصور وجهی ۲ باید گفت P ناممکن است. اما بدیهی است که نه ناتوانی از تصور P، و نه این باور کاذب که P به گزاره‌ای نامعقول می‌رسد، نشانه‌ای برای غیرممکن بودن گزاره P نیست.

تقریباً بدیهی است که اشخاص مختلف در این‌که چه چیزهایی را می‌توانند در مواجهه با داستان‌های تخیلی تصور کنند متفاوت‌اند، چرا که اشخاص در این‌که چه چیزهایی (گزاره‌هایی) را نتایج خوب و بی‌واسطه یک گزاره تلقی می‌کنند با هم تفاوت دارند، همچنین باورهای اشخاص در باره اینکه آیا گزاره‌ای به صورت مستقیمی به نتایج نامعقول می‌رسد، متفاوت است. اما آشکار است که ضرورت و امکان وابسته به شخص نیست.

از مشکلات فرضیه‌های بالا نویسندگان نتیجه گرفته‌اند که آنچه مهم است ارائه یک معیار عینی برای امکان و ضرورت است که وابسته به شخص نباشد. پیشنهاد نویسندگان برای این معیار عینی تصور منسجم است. نویسندگان «تصور منسجم» را به این صورت تعریف می‌کنند: ما به طور منسجمی گزاره P را تصور می‌کنیم اگر و تنها اگر اولاً؛ فرض کنیم که P و ثانیاً؛ فرض کردن P و گرفتن نتایج خوب از این فرض هرگز در واقع به استنتاج یک گزاره نامعقول حقیقی (مثل تناقض آشکار) نینجامد^۵ (ص. ۱۳۱). حال با بهره‌گیری از مفهوم تصور منسجم، ممکن است فرضیه زیر پیشنهاد شود:

فرضیه قوی تصور وجهی: برای هر گزاره P، اگر شخصی بتواند بطور منسجمی تصور کند/تخیل کند که P، P ممکن است و اگر نتواند غیرممکن است (ص. ۱۳۱).^۶
ایچیکاوا و جارویس معتقدند فرضیه وجهی قوی هم غلط است. گزاره الف را در نظر بگیرید:

الف: هسپروس از فسفروس به زمین نزدیک‌تر است.

تصور گزاره الف از نظر ایشان، تصور غیرمنسجمی نیست. چرا که اگر شخص این گزاره را فرض کند و نتایج خوب آن را استنتاج کند، هیچگاه به گزاره نامعقولی نخواهد رسید. ولی گزاره الف یک گزاره غیرممکن است، چرا که ضرورتاً هسپروس همان فسفروس است.

از آنجا که اینهمانی هسپروس با فسفروس را تنها به صورت پسینی می‌توان دانست، به صرف توانایی مان در فرض کردن و نتیجه‌گیری عقلانی از فرضیات، از فرض گزاره الف به گزاره نامعقول نمی‌رسیم.^۷

۱.۲ غیرممکن‌های تصورپذیر

برخی فیلسوفان قانع نشده‌اند که گزاره الف (و به صورت کلی، مثال‌هایی که با عنایت به گزاره‌های ضروری پسینی ساخته می‌شوند) می‌تواند مثال نقضی برای فرضیه قوی تصور وجهی باشد. این گروه از فیلسوفان استدلال می‌کنند که نمی‌توان گزاره‌هایی شبیه به گزاره الف را تصور کرد: از نظر ایشان، ما وضعیت‌های امور ممکن دیگری را تصور می‌کنیم و آن را با وضعیت اموری که در آن الف برقرار است اشتباه می‌گیریم. به نظر ایچیکاوا و جارویس این موضع -که آن را پاسخ اشتباه در تشخیص (Misidentification response) می‌نامند- قابل دفاع نیست.

ایچیکاوا و جارویس در ادامه به نفع این ادعا استدلال می‌کنند که تصور برخی از محالات متافیزیکی امکان‌پذیر است، و بدین وسیله نشان می‌دهند که پاسخ اشتباه در تشخیص قابل قبول نیست. در نتیجه، باید فرضیه قوی تصور وجهی را کنار نهاد.^۸ این استدلال از دو مقدمه تشکیل شده است:

فرض ۱: برای هر گزاره p ، اگر برای شخصی ممکن باشد که بطور منسجمی باور کند که p ، برای او ممکن است که بطور منسجمی تصور کند که p . (ص. ۱۳۳)

باور منسجم، باوری است که حتی اگر غلط و ناموجه باشد، قابل فهم باشد. مثالی از یک باور غیرمنسجم این باور من است که عدد دو عمداً به من آزار رسانده است.

فرض ۲: برای شخص ممکن است که بطور منسجمی به غیرممکن‌های متافیزیکی باور داشته باشد مثل «آب دارای هیدروژن نیست» یا «هسپروس از فسفروس به زمین نزدیک‌تر است». (ص. ۱۳۳)

این دو فرض معقول و بسیار محتمل به همراه هم پاسخ تشخیص اشتباه را نقض می‌کنند، چرا که این دو فرض مستلزم این هستند که تصور کردن غیرممکن‌ها برای شخص ممکن است، و بنابراین فرضیه قوی تصور وجهی نادرست است.^۹ (صص. ۱۳۵-۱۳۳)

۳. امکان مفهومی

اگر پاسخ اشتباه در تشخیص را نپذیریم، باید قبول کنیم که تصور منسجم یک گزاره، امکان متافیزیکی آن را نتیجه نمی‌دهد. ولی از نظر ایچیکاوا و جارویس، با تصور منسجم می‌توان به امکان مفهومی دست یافت. امکان مفهومی جایگاهی در همسایگی امکان متافیزیکی است. بر این اساس، یک استراتژی پیشنهادی این است که فرضیه تصور وجهی قوی را کنار بگذاریم؛ ولی برای امکان مفهومی جایگاه مهمی در معرفت‌شناسی وجهی قائل شویم. مطابق این استراتژی، وقتی درمی‌یابیم تصور ما از یک گزاره منسجم است، می‌توانیم امکان مفهومی آن گزاره را نتیجه بگیریم.^{۱۰} چنانکه گذشت، مثال نقض‌های فرضیه قوی، اگرچه غیرممکن متافیزیکی هستند، می‌توانند ممکن مفهومی به شمار آیند.

ایچیکاوا و جارویس برای بکارگیری این استراتژی خود ابتدا باید مفهوم «امکان مفهومی» یا همان «تصور منسجم» را تبیین کنند. در پاسخ به این سوال که «امکان مفهومی چیست؟» نظر ایچیکاوا و جارویس این است که گزاره‌ای ممکن مفهومی است که به لحاظ مفهومی مستلزم گزاره نامعقولی نباشد. مثلاً گزاره «برخی چیزهای سبز، رنگ ندارند» غیرممکن مفهومی است، چون «الف سبز است» مستلزم مفهومی این گزاره است که «الف رنگ دارد». یا مثلاً گزاره «هسپروس از فسفروس به زمین نزدیک‌تر است.» غیرممکن مفهومی نیست، چرا که استلزام از «الف هسپروس است» به «الف فسفروس است» یک استلزام مفهومی نیست. پس برای تبیین «امکان مفهومی» ایچیکاوا و جارویس باید مشخصات «استلزام مفهومی» را ارائه کنند.

۱.۳ استلزام مفهومی

ایچیکاوا و جارویس برای به دست دادن مشخصات «استلزام مفهومی»، از مفهوم «تعهد یا التزام عقلانی به استنتاج» استفاده می‌کنند. آن‌ها بحث استلزام مفهومی را با این مثال شروع می‌کنند. فرض کنید که در مطالعه یک داستان به این جمله می‌رسید که: «در تهران

باران می‌بارد». همچنین فرض کنید که با این جمله مواجه نمی‌شوید که: «خیابان‌های تهران خیس است». در مواجهه با این داستان، ما تصور می‌کنیم که در تهران باران می‌بارد. مهمتر آنکه در موارد معمولی - یا حداقل در مواردی که موضوع مهم شود - ما همچنین تصور می‌کنیم که خیابان‌های تهران خیس است، حتی اگر در داستان تصریح نشده باشد. محتمل است که ما از این تصورمان که در تهران باران می‌بارد به این تصور برسیم که خیابان‌های تهران خیس است. پیشنهاد نویسندگان این است که این تمایل به استنتاج نشان دهنده وجود تعهد عقلانی به چنین استنتاجی است (دست‌کم در صورتی که پرسش از خیس بودن خیابان‌های تهران مطرح شود).

این رابطه استنتاجی میان تصویرها، همانند رابطه استنتاجی میان باورهاست. این باور ما که در تهران باران می‌بارد با داشتن معرفت پیش‌زمینه‌ای، ما را به لحاظ عقلانی متعهد می‌کند که به این گزاره باور بیاوریم که خیابان‌های تهران خیس است (اگر چنین پرسشی مطرح شود). البته چنین استنتاجی ممکن است الغاء شود. فرض کنید شخص افزون بر اینکه می‌داند در تهران باران می‌بارد، این را نیز می‌داند که خیابان‌های تهران پوشانده شده است. در این صورت، این معرفت اخیر مانع آن می‌شود که گزاره «خیابان‌های تهران خیس است» را استنتاج کنیم.

تعهد عقلانی ما به استنتاج در تصور همان نوع مبنایی را دارد که تعهد عقلانی به استنتاج در باور دارد. مشابه باور، تعهد عقلانی ما به استنتاج این تصور که خیابان‌های تهران خیس است از این تصور که در تهران باران می‌بارد، متکی بر معرفت تجربی (و شاید ضمنی) ما به این واقعیت است که بین باران در ناحیه شهری و خیس بودن خیابان‌ها همبستگی وجود دارد. توجیه این معرفت از تجربه کسب شده است. بطور کلی، تعهد عقلانی به استنتاج در باور به رابطه شواهدی میان گزاره‌ها وابسته است. برخی از این روابط شواهدی به طور پسینی تشخیص داده می‌شوند، مثل رابطه بین گزاره‌های «چراغ‌ها روشن است» و «کسی خانه است». و به همین دلیل فقط بصورت امکانی (contingently) برقرارند و وابسته به تجارب قبلی شخص هستند. برخی دیگر از روابط شواهدی مستقل از توجیه تجربی گذشته (past experiential warrant) بدست می‌آیند.

تشکیک در اینکه در اساس چیزی به مثابه تعهد عقلانی به استنتاج در باور وجود دارد، در عمل، به تشکیک در توجیه گزاره‌ای می‌انجامد. چرا که توجیه داشتن برای یک باور تنها به این معنا است که شخص به لحاظ عقلانی متعهد و ملزم باشد که آن باور را داشته باشد.

مثال باران و خیسی خیابان‌ها، شباهت زیاد تعهد عقلانی در تصور را با تعهد عقلانی در باور نشان می‌دهد. اگر باور به گزاره الف شما را از نظر عقلانی به باور به گزاره ب متعهد کند (اگر درباره ب سوال شود)، تصور گزاره الف نیز بطور معمول شما را از نظر عقلانی به تصور گزاره ب متعهد می‌کند. در بیشتر موارد، آنچه ما تعهد عقلانی به تصور شما داریم (دست کم اگر درباره اش پرسشی مطرح شود)، فراتر از آن چیزی است که صریحاً یا بطور ضمنی به تصور شما خوانده شده‌ایم. وقتی سناریویی را تصور می‌کنیم، معمولاً می‌توانیم این پرسش را مطرح کنیم که آیا در آن سناریو الف برقرار است یا نه، حتی اگر گزاره الف نه صریحاً و نه بطور ضمنی برای مشخص کردن سناریو به کار نرفته باشد. بطور کلی، در پاسخ به این پرسش که آیا در سناریویی که تصور کرده‌ایم الف برقرار است، سه انتخاب داریم (ص. ۱۳۷):

۱. بله، چون تصور اینکه سناریوی مورد نظر برقرار است ما را به لحاظ عقلانی، به تصور کردن الف متعهد می‌کند.

۲. خیر، چون تصور اینکه سناریو برقرار است ما را به لحاظ عقلانی، به تصور نکردن الف متعهد می‌کند.^{۱۱}

۳. نامعین است، یا نیاز به اطلاعات بیشتری است، چون تصور اینکه سناریو برقرار است ما را از نظر عقلانی، به تصور صدق یا کذب الف متعهد نمی‌کند. (برای مثال، فرض کنید در تهران باران می‌بارد. حال آیا در این سناریو هوای تهران سرد است؟)

از نظر نویسندگان، انتخاب‌های فوق همانند سه انتخابی است که در برابر این پرسش داریم که آیا در جهان واقع الف برقرار است یا خیر. باورهای فعلی مان ممکن است ما را از نظر عقلانی متعهد کنند به باور کردن الف، یا باور نکردن الف^{۱۲}، و یا اینکه ما را ملزم به هیچ طرفی نکنند. (ص. ۱۳۸)

نویسندگان از انگاره «تعهد عقلانی به استنتاج» در تصور استفاده می‌کنند تا مشخصات استلزام مفهومی را بدست دهند. البته هر مورد تعهد عقلانی به استنتاج در تصور یک مورد از استلزام مفهومی نیست. مثال بارش باران در شهر و خیسی خیابان‌ها این موضوع را نشان می‌دهد. ما تعهد عقلانی داریم که از تصور «در تهران باران می‌بارد» به تصور «خیابان‌های تهران خیس است» برسیم. ولی گزاره «در تهران باران می‌بارد» به هیچ معنایی از استلزام، مستلزم گزاره «خیابان‌های تهران خیس است» نیست؛ چرا که تعهد عقلانی به استنتاج میان

این دو گزاره الغاء شدنی است. ممکن است تصور کنیم که خیابان‌های تهران پوشانده شده است، و در چنین حالتی خیابان‌های تهران خیس نمی‌شود، حتی اگر باران بیارد.

نویسندگان سپس پیشنهاد دیگری را بررسی می‌کنند، و آن اینکه تعهد عقلانی الغاء نشدنی به استنتاج در تصور، منطبق بر استلزام مفهومی است. اینکه شخصی تعهد عقلانی الغاء نشدنی به استنتاج تصور ب از تصور الف دارد، به آن معناست که اولاً؛ او با تصور کردن الف، از نظر عقلانی ملزم به تصور ب است و ثانیاً؛ این تعهد عقلانی در همه موارد ممکن که شخص الف را تصور می‌کند (از جمله، مواردی که شخص چیزهای دیگری را هم تصور می‌کند مثل پوشیده بودن سطح خیابان‌ها) پابرجا می‌ماند. به زعم نویسندگان، این پیشنهاد (تحلیل استلزام مفهومی بر حسب تعهد عقلانی الغاء نشدنی به استنتاج) نیز پذیرفتنی نیست، زیرا تقریباً همه تعهدهای عقلانی به استنتاج الغاء‌پذیر هستند و بنابراین، پیشنهاد یاد شده این نتیجه را دربر دارد که موردی برای استلزام مفهومی نیز باقی نماند.

همه موارد تعهد عقلانی به استنتاج می‌توانند به واسطه محدودیت‌های عقلانی شخص الغاء شوند. محدودیت‌های عقلانی شخص شامل مواردی از این دست است: محدودیت در دستگاه مفهومی، محدودیت ظرفیت محاسباتی (مثلاً زمان مورد نیاز برای استنتاج) و گرایش به ارتکاب خطا در انجام استنتاج. به صورت کلی، از نظر ایشان محدودیت‌های عقلانی عبارتست از محدودیت‌هایی که ناظر به پردازش شواهد هستند. این گونه محدودیت‌ها با محدودیت در تجربه تفاوت دارند. محدودیت در تجربه، در حقیقت به نداشتن شواهد مرتبط است، که می‌تواند توانایی شخص برای استنتاج را به گونه‌ای دیگر محدود کند. همچنین، تعهد عقلانی به استنتاج می‌تواند به واسطه وجود شواهدی درباره محدودیت‌های عقلانی شخص الغاء شود. برای مثال، شواهدی مبنی بر اینکه شخص قرصی مصرف کرده است که ظرفیت‌های عقلانی‌اش را محدود می‌کند یا از بین می‌برد، تعهد عقلانی به استنتاج را الغاء می‌کند، حتی اگر شخص واقعاً آن قرص را مصرف نکرده باشد.

پس با توجه به اینکه هر تعهد عقلانی به استنتاج الغاء‌پذیر است، نمی‌توان استلزام مفهومی را بر حسب تعهد عقلانی به استنتاج الغاء‌ناپذیر تحلیل کرد.

با اینکه تقریباً همه تعهدهای عقلانی به استنتاج الغاء‌پذیر هستند، نویسندگان معتقدند که می‌توان انگاره «استلزام مفهومی (conceptual entailment)» را بر حسب مفهوم «تعهد عقلانی به استنتاج در تصور» توضیح داد. پیشنهاد ایشان این است: فرض کنید تعهد عقلانی به

۷۰ تصور، امکان مفهومی و معرفت وجهی؛ نقدی به مدل ایچیکاوا و جارویس برای ...

استنتاج تصور ب از تصور الف داشته باشیم. تنها در صورتی الف به لحاظ مفهومی مستلزم ب است که تعهد عقلانی به استنتاج یاد شده صرفاً به دو شیوه الغاء پذیر باشد: به واسطه محدودیت عقلانی شخص، و یا به واسطه شواهدی درباره محدودیت عقلانی شخص. بر این اساس، به تحلیل زیر می‌رسیم:

استلزام مفهومی (CE): یک مجموعه از گزاره‌ها $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ به لحاظ مفهومی مستلزم گزاره q است اگر و تنها اگر اولاً، شخص تعهد عقلانی داشته باشد که از تصور P_1 تا P_n تصور q را استنتاج کند، و ثانیاً، هر گونه الغاء شدن تعهد عقلانی به استنتاج یاد شده، دست کم تا حدودی به واسطه یکی از دو مورد زیر باشد:

(۱) محدودیت‌های عقلانی شخص

(۲) شواهدی که شخص درباره محدودیت‌های عقلانی (فعلی) خود دارد.^{۱۳}

(ص. ۱۴۰)

نویسندگان ثابت کرده‌اند که بنابر (CE)، استلزام مفهومی، استلزام متافیزیکی را نتیجه می‌دهد و بنابراین ضرورتاً حافظ صدق است، همچنان که هر رابطه استلزام معتبری باید اینگونه باشد. (ص. ۱۴۰)

نویسندگان (CE) را معادل (CE*) می‌دانند (ص. ۱۴۰):

(CE*): یک مجموعه از گزاره‌ها $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ به لحاظ مفهومی مستلزم گزاره q است اگر و تنها اگر اولاً، شخص تعهد عقلانی داشته باشد که از تصور P_1 تا P_n تصور q را استنتاج کند، و ثانیاً، نتوان صرفاً با تصورات بیشتر، تعهد عقلانی به استنتاج یاد شده را الغاء کرد. (ص. ۱۴۰)

دیدن این که چگونه (CE*) از (CE) نتیجه می‌شود بسیار ساده است. چراکه بنابر (CE)، هر الغاء شدن تعهد عقلانی دست کم تا حدودی یا به واسطه محدودیت‌های عقلانی شخص است و یا به واسطه شواهدی درباره اینگونه محدودیت‌ها. بنابراین، چنین الغایی دیگر نمی‌تواند به طور کامل به واسطه تصور کردن‌های بیشتر باشد.

ولی دریافتن این که چگونه (CE) از (CE*) نتیجه می‌شود به این وضوح نیست. با این حال، می‌توان گفت اگر تصور کردن‌های بیشتر به‌تنهایی الغاء‌کننده تعهد عقلانی به استنتاج نباشد، ظاهراً چیز دیگری به جز محدودیت‌های عقلانی شخص یا شواهدی برای اینگونه محدودیت‌ها نمی‌تواند تعهد عقلانی به استنتاج را الغاء کند.

نویسندگان برای درک بهتر (CE)، دو مثال زیر را بررسی می‌کنند (ص. ۱۴۱):

- وقتی شخصی تصور می‌کند که «مسعود می‌داند که p»، چه چیزی ممکن است تعهد عقلانی شخص به استنتاج تصور p را الغاء کند؟ به نظر نویسندگان، الغای این استنتاج، صرفاً به واسطه محدودیت‌های عقلانی یا شواهدی مبنی بر محدودیت‌های عقلانی امکان‌پذیر است. بنابراین، مطابق (CE) «مسعود می‌داند که p» مفهوماً مستلزم p است.

- فرض کنید که در تصور رویدادهای یک داستان، این سوال برای شما ایجاد می‌شود که آیا «p یا چنین نیست که p» صادق است؟ فرض معقولی است که شما تعهد عقلانی به استنتاج تصور «p یا چنین نیست که p» دارید (بدون اینکه استنتاج‌تان به هیچ تصور مشخص قبلی مبتنی باشد). این تعهد عقلانی تحت چه شرایطی ملغی می‌شود؟ به نظر نویسندگان، این تعهد صرفاً بواسطه محدودیت‌های عقلانی یا شواهدی مبنی بر محدودیت‌های عقلانی الغا پذیر است. از این رو، بر اساس (CE) مجموعه تهی مفهوماً مستلزم «p یا چنین نیست که p» است.^{۱۴}

نویسندگان از رابطه استلزام مفهومی که توسط (CE) مشخص شده است، برای توضیح ضرورت مفهومی استفاده می‌کنند: یک گزاره مفهوماً ضروری است اگر و تنها اگر هر گزاره‌ای به لحاظ مفهومی مستلزم آن گزاره باشد. همچنین، به باور آنها این هم ارزی نیز برقرار است: p به لحاظ مفهومی مستلزم q است اگر و تنها اگر $p \rightarrow q$ مفهوماً ضروری باشد. چنانکه دیدیم، نویسندگان امکان مفهومی را برحسب نامعقولیت و به این صورت معرفی کرده بودند: گزاره‌ای ممکن مفهومی است که به لحاظ مفهومی مستلزم یک گزاره نامعقول نباشد. حال پرسش این است که چه گزاره‌ای نامعقول است؟ از نظر ایچیکاوا و جارویس، گزاره‌ای نامعقول است که به لحاظ مفهومی مستلزم هر گزاره‌ای باشد. با چنین درکی از نامعقولیت، نویسندگان تعریفشان از امکان مفهومی را به صورت زیر ساده می‌کنند: یک گزاره ممکن مفهومی است اگر و فقط اگر^{۱۵} آن گزاره نامعقول نباشد. به این ترتیب، با توضیح انگاره امکان مفهومی، گام نخست در به کارگیری استراتژی پیشنهادی ایچیکاوا و جارویس طی می‌شود. همچنین این نتیجه به دست می‌آید که هر گزاره‌ای که شخص بتواند آن را به طور منسجم تصور کند، ممکن مفهومی است و برعکس. به عبارت دیگر تصور منسجم و امکان مفهومی مفاهیمی دارای مصادیق یکسان هستند.

۴. رابطه امور وجهی مفهومی و امور وجهی متافیزیکی

نویسندگان در مرحله بعد و برای توضیح استراتژی خود در ارائه معرفت‌شناسی وجهی، این سوال را مطرح می‌کنند که امکان مفهومی چه اهمیتی در معرفت‌شناسی وجهی دارد؟ به هر حال معرفت‌شناسی وجهی درباره واقعیت‌های وجهی عینی است و نه درباره تعهدهای عقلانی. به باور نویسندگان، مفید بودن معرفت به امکان و ضرورت مفهومی از منظر معرفت‌شناسی وجهی به این دلیل است که معرفت یادشده می‌تواند به عنوان گام میانی، ما را در کسب معرفت به امکان و ضرورت متافیزیکی یاری رساند.

چالش اصلی در برابر این رویکرد (استفاده از امور وجهی مفهومی به عنوان گام میانی)، گزاره‌های ضروری پسینی هستند. غیرممکن است که هسپروس از فسفروس به زمین نزدیکتر باشد اما این گزاره به صورت منسجمی تصورپذیر است و بنابراین از نظر مفهومی ممکن است. شاید کسی از این مثال چنین نتیجه بگیرد که تنها امور وجهی مفهومی را می‌توان بطور پیشینی دانست، ولی هیچگاه امور وجهی متافیزیکی را نمی‌توان بطور پیشینی دانست. به نظر نویسندگان، چنین نتیجه‌گیری‌ای ناموجه است، و تنها نتیجه‌ای که از وجود گزاره‌های ضروری پسینی می‌توان به دست آورد این است که امکان مفهومی، مستلزم امکان متافیزیکی نیست. اما چه بسا به شیوه‌های پیشینی دیگری (به جز امکان مفهومی) بتوان به کشف امکان متافیزیکی نائل شد. (ص. ۱۴۴)

به‌هرحال، گزاره‌هایی هستند که می‌توان امکان متافیزیکی آنها را به صورت پیشینی، دانست. برای مثال، گزاره‌های زیر را در نظر بگیرید:

تیم ملی فوتبال باخت.

بیشتر ببرها در قفس به دنیا آمده‌اند.

شخصی باور صادق موجهی دارد که آن باور معرفت نیست.

همه گزاره‌های فوق از نظر مفهومی ممکن هستند. نویسندگان قصد دارند از این دیدگاه شهودی دفاع کنند که ما می‌توانیم بدانیم که این گزاره‌ها از نظر متافیزیکی نیز ممکن‌اند. اما سوال مهم اینجاست که با توجه به اینکه امکان مفهومی مستلزم امکان متافیزیکی نیست، چگونه می‌توانیم بدانیم که این گزاره‌ها از نظر متافیزیکی هم ممکن‌اند؟

نویسندگان برای دستیابی به رابطه امور وجهی مفهومی و امور وجهی متافیزیکی، گزاره «ترکیب شیمیایی آب، H_2O نیست» را مد نظر قرار می‌دهند. این گزاره امکان متافیزیکی

ندارد، ولی به لحاظ مفهومی ممکن است. حال پرسش این است که ما چگونه دریافته‌ایم که ضرورتاً آب از ترکیب H_2O ساخته شده است؟ پاتنم (۱۹۷۵) برای ما داستانی گفت و از ما خواست که تصور کنیم که در یک جهان دور، ماده XYZ بسیاری از خواص ظاهری آب را دارد. او سپس از ما خواست که قضاوت کنیم که آیا آن ماده آب است یا خیر؟ (ص. ۱۴۴) پاسخ ما این بود که خیر آب نیست. اما چرا؟ با وجود اینکه او در داستان مشخص نکرده بود که آیا آن ماده آب است یا نه، ما خود را از نظر عقلانی ملزم و متعهد دیدیم که تصور کنیم که XYZ آب نیست. اما چه چیزی در داستان پاتنم ما را متعهد به چنین تصویری می‌کند؟

به احتمال زیاد تصور اینکه ماده x از ترکیب H_2O ساخته نشده است ما را از نظر عقلانی متعهد به استنتاج این تصور کرده است که x آب نیست. اما سوال مهم این است که این تعهد عقلانی چه ربطی به قضاوت نهایی ما - که ضرورتاً آب از ترکیب H_2O ساخته شده است - دارد؟ چنانکه از مثال بارش باران و خیس بودن خیابان‌ها به یاد داریم، صرف تعهد عقلانی به استنتاج نمی‌تواند ادعای ضرورت را توجیه کند (من تعهد عقلانی دارم که گزاره «زمین خیس است» را از گزاره «باران می‌بارد» استنتاج کنم، اما موجه نیستم بگویم «ضرورتاً اگر باران ببارد آنگاه زمین خیس است»). از سوی دیگر، گرچه تعهد عقلانی وجود دارد که از تصور «ماده x از ترکیب H_2O ساخته نشده است»، به تصور «x آب نیست» برسیم، ولی گزاره نخست به لحاظ مفهومی مستلزم گزاره دوم نیست. چرا که این تعهد عقلانی، دارای مبنای تجربی است. این مبنا عبارت است از این کشف علمی که نمونه‌هایی از آب که ما با آن سر و کار داشته‌ایم از ترکیب H_2O ساخته شده است. اینکه تعهد عقلانی یاد شده مبنای تجربی دارد، توضیح می‌دهد که چرا این تعهد عقلانی به استنتاج، مطابق با یک استلزام مفهومی نیست، و بنابراین چرا از نظر مفهومی ممکن است که آب XYZ باشد و هیچ مولکول H_2O نداشته باشد.

به نظر می‌رسد تعهد عقلانی گفته شده شبیه است به تعهد عقلانی‌ای که به استنتاج تصور «خیابان‌های تهران خیس است» از تصور «در تهران باران می‌بارد» وجود دارد. نویسندگان این سوال را مطرح می‌کنند که چرا ما در آزمایش فکری پاتنم حکم به ضروری بودن «آب از ترکیب H_2O ساخته شده است» می‌دهیم ولی بر مبنای تصور کردن این که «در تهران باران می‌بارد» قضاوت نمی‌کنیم که «ضرورتاً اگر در تهران باران می‌بارد، خیابان‌های تهران خیس است»؟ تفاوت این دو مثال کجاست؟

پیشنهاد نویسندگان آن است که در آزمایش فکری پانتم، استلزام‌های مفهومی دیگری نیز وجود دارد که ما را به ضرورت متافیزیکی می‌رساند. نویسندگان برای برجسته کردن این استلزام‌های مفهومی، ما را به تصور کردن دو آزمایش فکری زیر فرا می‌خوانند، که آنها را به ترتیب، آزمایش‌های فکری دوم و سوم خواهیم نامید. (ص. ۱۴۵)

تصور کنید که نه فقط در یک جهان دور، ماده XYZ بسیاری از خواص ظاهری آب را دارد، بلکه در جهان واقع هم برخلاف نظر جامعه علمی، نمونه‌هایی از آب که ما با آن سر و کار داشته‌ایم به گونه یکنواختی از ترکیب H_2O ساخته نشده، بلکه از همان ماده XYZ تشکیل شده است. حال آن ماده در جهان دور آب است؟ به باور نویسندگان پاسخ واضح است: آری، آن ماده آب است. در واقع این پاسخ نشان می‌دهد که تعهد عقلانی‌ای وجود دارد که از تصور «در جهان واقع، نمونه‌هایی از آب که ما با آن سر و کار داشته‌ایم بطور یکنواختی از ترکیب y ساخته شده است» و « x از ترکیب y ساخته شده است» به تصور « x آب است» برسیم. (ص. ۱۴۵)

در آزمایش فکری سوم، از ما خواسته می‌شود که تصور کنیم که در جهانی دور، ماده‌ای با ترکیب H_2O بسیاری از خصوصیات ظاهری آب را دارد. اما در واقع، مانند مورد قبلی، برخلاف نظر جامعه علمی، آب بطور یکنواختی از ترکیب H_2O ساخته نشده، بلکه از همان ماده XYZ تشکیل شده است. حال، آیا آن ماده در جهان دور آب است؟ به باور نویسندگان پاسخ واضح است: خیر، آن ماده آب نیست. در واقع این پاسخ نشان می‌دهد تعهد عقلانی‌ای وجود دارد که از تصور «در جهان واقع، نمونه‌هایی از آب که ما با آن سر و کار داشته‌ایم بطور یکنواختی از ترکیب y ساخته شده است» و « x از ترکیب y ساخته نشده است» به تصور « x آب نیست» برسیم. (ص. ۱۴۶)

چنان که پیش از این دیدیم، تعهد عقلانی به استنتاج تصور « x آب نیست» از تصور « x از ترکیب H_2O ساخته نشده است»، مطابق با یک استلزام مفهومی نبود. اما بر خلاف آن مورد، به نظر می‌رسد تعهدهای عقلانی در آزمایش‌های فکری دوم و سوم مطابق با استلزام مفهومی باشند. اینکه ماده مشخصی آب است یا خیر به لحاظ مفهومی صرفاً از عطف دو گزارهٔ پسینی نتیجه می‌شود: (۱) گزاره‌ای که ترکیب شیمیایی نمونه‌هایی از آب را که ما در واقع با آن سر و کار داشته‌ایم مشخص می‌کند، و (۲) گزاره‌ای که ترکیب شیمیایی آن مایع مشخص را بیان می‌دارد.

بنابراین، این حقیقت که در جهان واقع، نمونه‌هایی از آب که ما با آن‌ها سر و کار داشته‌ایم به طور یکنواختی از ترکیب H_2O ساخته شده است تصور پس‌زمینه‌ای ضمنی مهمی در آزمایش فکری پاتنم است. در حقیقت، از آنجا که این تصور پس‌زمینه‌ای به لحاظ مفهومی مستلزم آن است که «آنچه از ترکیب H_2O ساخته شده است، و فقط همان‌ها آب هستند» (و ما نیز این استلزام مفهومی را به صورت ضمنی تشخیص می‌دهیم)، در آزمایش پاتنم به این قضاوت موجه می‌رسیم که ضرورتاً آب از ترکیب H_2O ساخته شده است. اما در مثال خیابان‌های تهران، استلزام مفهومی متناظری وجود ندارد، و لذا به این نتیجه نمی‌رسیم که «ضرورتاً اگر در تهران باران می‌بارد، خیابان‌های تهران خیس است».

با توجه با آنچه گفته شد، نویسندگان بر این باورند که تشخیص استلزام‌های مفهومی نقش مهمی در تبیین قضاوت‌های ما درباره ضروری‌های پسینی دارند. پیشنهاد نویسندگان با عطف توجه به مثال آب این است: گزاره «آب از ترکیب H_2O ساخته نشده است» به لحاظ مفهومی مستلزم این گزاره است: «در جهان واقع نمونه‌هایی از آب که ما با آن سر و کار داشته‌ایم بطور یکنواختی از ترکیب H_2O ساخته نشده‌اند». اما گزاره دوم کاذب است، پس گزاره نخست به لحاظ متافیزیکی ناممکن است. (ص. ۱۴۶)

با تعمیم مثال فوق، نویسندگان این پیشنهاد را مطرح می‌کنند (ص. ۱۴۶): اگر گزاره P به لحاظ مفهومی مستلزم گزاره‌ای درباره جهان واقع باشد که در واقع برقرار نیست، آنگاه گزاره P از نظر متافیزیکی غیرممکن است. با استفاده از علائم، فرمول پیشنهادی ایشان بدین صورت است:

$$(1) \exists (q) [\sim A(q) \& \Box (p \rightarrow A(q))] \rightarrow \Box m(\sim p)$$

در این فرمول \Box یعنی «از نظر مفهومی ضروری است که»، $\Box m$ یعنی «از نظر متافیزیکی ضروری است که» و $A(q)$ یعنی «جهان واقع به گونه‌ای است که q». گفتنی است که در صورت‌بندی این فرمول، نویسندگان از این هم‌ارزی استفاده می‌کنند: p به لحاظ مفهومی مستلزم q است. ا.ت.ا. $p \rightarrow q$ مفهوماً ضروری باشد (در بخش پیش به این هم‌ارزی اشاره شد).

عکس نقیض فرمول فوق شرط لازم امکان متافیزیکی را بیان می‌کند (ص. ۱۴۶):

$$(2) \Box m(p) \rightarrow \sim \exists (q) [\sim A(q) \& \Box (p \rightarrow A(q))]$$

فرمول (۲) این ادعا را بیان می‌کند: امکان متافیزیکی p مستلزم آن است که q ای وجود نداشته نباشد به گونه‌ای که اولاً: p به لحاظ مفهومی مستلزم آن باشد که «در جهان واقع q صادق است»، و ثانیاً: در جهان واقع q صادق نباشد.

نویسندگان خاطر نشان می‌کنند که این شرط لازم برای امکان متافیزیکی (که در تالی فرمول ۲ بیان شده است)، با صرف امکان مفهومی برآورده نمی‌شود. زیرا همان گونه که گفته شد، امکان مفهومی برای امکان متافیزیکی ناکافی است (فرضیه تصور وجهی قوی اشتباه است).

در مرحله بعد، نویسندگان گام مهمی را برمی‌دارند: می‌توان ادعا کرد سمت راست فرمول (۲)، افزون بر آن که شرط لازم برای امکان متافیزیکی p است، با افزودن امکان مفهومی p ، شرط کافی برای امکان متافیزیکی p نیز هست (ص. ۱۴۷). نویسندگان این ادعا را «خردگرایی وجهی معتدل (Moderate modal rationalism)» می‌نامند:

(۳) خردگرایی وجهی معتدل:

$$\diamond m(p) \equiv \diamond c(p) \& \sim \exists (q) [\sim A(q) \& \square c(p \rightarrow A(q))]$$

انکار این که سمت راست فرمول ۳ علاوه بر آن که شرط لازم امکان متافیزیکی است شرط کافی هم هست، یعنی اظهار این که گزاره‌های غیرممکنی هستند که از نظر مفهومی ممکن‌اند و تصور کردن این گزاره‌ها مستلزم مفهومی تصور کردن چیزی غلط درباره جهان واقع نیست. اما این ادعا بدان معنا است که امکان متافیزیکی به چیزی بیش از امکان مفهومی و شرایط استخراج شده از آزمایش‌های فکری پانتمی احتیاج دارد. اما به زعم نویسندگان، ما هیچ تصویری نداریم که «این مولفه اسرارآمیز امکان متافیزیکی چه می‌تواند باشد».

از نظر نویسندگان هر کس که بخواهد از دیدگاه مولفه اسرارآمیز دفاع کند، مکلف است که یکی از این دو کار را انجام دهد. یا باید نشان دهد که وقتی ما به امکان متافیزیکی دست می‌یابیم، واقعاً شرط دیگری را احراز می‌کنیم که به همراه شرایط مذکور در سمت راست فرمول (۳)، در مجموع شرایط کافی برای امکان متافیزیکی را به دست می‌دهند، و یا از این دیدگاه دفاع کند که امکان متافیزیکی شرایط لازمی دارد که ما به طور کلی درباره‌اش چیزی نمی‌دانیم (ص. ۱۴۷). به نظر نویسندگان هیچ یک از این دو انتخاب قابل قبول به نظر نمی‌رسند و قطعاً مثال‌های استاندارد ضروری‌های پسینی دلیلی بر وجود چنین مولفه

اسرارآمیزی به دست نمی‌دهند. در نهایت، نویسندگان چنین نتیجه می‌گیرند که خردگرایی وجهی معتدل صحیح است.

چنانچه فرمول (۳) برقرار باشد، می‌توان از احکامی درباره امکان و ضرورت مفهومی، به نتیجه‌ای درباره امکان متافیزیکی رسید. دست کم در نگاه نخست، این پیشنهاد ایده جالب توجهی در مباحث معرفت‌شناسی وجهی است.

۵. بررسی دیدگاه ایچیکاوا و جارویس

در این بخش دو اشکال به دیدگاه ایچیکاوا و جارویس مطرح می‌کنم. اشکال نخست این است که استدلال آنها به نفع فرمول (۳) قانع‌کننده نیست. اشکال دوم این است که فرمول‌های پیشنهادی ایشان برای کسب معرفت وجهی ناکارآمد هستند.

۱.۵ عدم ارائه دلایل کافی برای خردگرایی وجهی معتدل (فرمول ۳)

توضیحات و توجیحات نویسندگان برای رسیدن به فرمول ۳ قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. فرمول ۳ از فرمول ۲ با این فرض ساخته شده که چون نامزدی نداریم (یا حتی وجود ندارد) که به شرط لازم امکان متافیزیکی (سمت راست فرمول ۳) اضافه کنیم تا شرط کافی امکان متافیزیکی بدست آید، پس سمت راست فرمول ۳ علاوه بر شرط لازم بودن، شرط کافی نیز هست.

این استراتژی دارای این پیش‌فرض نادرست است که در مقام بررسی روابط ذاتی میان پدیده‌ها، هر گاه یک پدیده دارای شرط لازمی باشد، همواره شرط یا شرایط لازم دیگری نیز وجود دارد که به همراه آن شرط لازم نخستین، در مجموع شرط کافی برای آن پدیده را تشکیل می‌دهند.^{۱۶} ایچیکاوا و جارویس دقیقاً از این پیش‌فرض استفاده می‌کنند. به گفته آنها، انکار اینکه سمت راست فرمول (۳) شرط کافی برای امکان است، بدین معنا است که حتماً شرط لازم دیگری برای امکان وجود دارد که به همراه دیگر شرایط لازم، شرط کافی را به دست می‌دهد. آنها از این شرط لازم دیگر با عنوان «مولفه اسرارآمیز امکان متافیزیکی» یاد می‌کنند. و چون وجود چنین مولفه‌ای را غریب می‌شمارند، فرمول (۳) را می‌پذیرند.

اما پیش‌فرض یادشده نادرست است. برای مثال، رنگی بودن شرط لازم سبز بودن است، اما (به جز خود سبز بودن) نمی‌توانیم شرطی به رنگی بودن اضافه کنیم تا شرط کافی

سبز بودن بدست آید (ویلیامسون ۲۰۰۰، ص. ۳). مثال دیگر آنکه باور صادق موجه داشتن شرط لازم معرفت داشتن است. اما به نظر ویلیامسون شرطی وجود ندارد که به باور صادق موجه اضافه شود تا شرایط کافی برای معرفت بدست آید.

می‌توان به این سوال نویسندگان که اگر امکان متافیزیکی به چیزی بیش از امکان مفهومی و شرایط آزمایش‌های پاتنمی (مثال‌های استاندارد ضروری‌های پسینی) نیاز دارد، این مولفه اسرارآمیز امکان چه می‌تواند باشد، پاسخی بدهی داد: خود امکان متافیزیکی. در اساس، لازم نیست فرض کنیم آن شرط دیگر چیزی غیر از امکان متافیزیکی است.

۲.۵ اطلاع بخش نبودن در بحث معرفت‌شناسی وجهی

به نظر می‌رسد مهمترین ایرادی که به پروژه ایچیکاوا و جارویس وارد است، این است که مشخص نیست فرمول‌هایی که به عنوان رابطه بین امور وجهی مفهومی و امور وجهی متافیزیکی ارائه کرده‌اند چه کمکی به معرفت‌شناسی وجهی می‌کند. در این بخش ابتدا با بررسی یک مثال نشان می‌دهم که فرمول (۱) به ما در کسب معرفت وجهی کمکی نمی‌کند. این مثال همان سناریویی است که فرمول (۱) دقیقاً بر اساس آن طراحی شده است، و از این رو، انتظار می‌رود فرمول (۱) بتواند حصول معرفت وجهی (دست کم در این مورد) را توضیح دهد. سپس نتیجه حاصل از این مثال را به موارد دیگر تعمیم می‌دهم. و در پایان، نشان می‌دهم فرمول (۳) نیز با مشکل مشابهی مواجه است.

چنانکه به یاد داریم، فرمول (۱) از این قرار است:

$$\exists(q)[\sim A(q) \& \Box(p \rightarrow A(q))] \rightarrow \Box m(\sim p)$$

حال، به جای گزاره‌های p و q در فرمول (۱) به ترتیب گزاره‌های زیر را می‌گذاریم:

p : آب از ترکیب H_2O ساخته نشده است.

q : نمونه‌هایی از آب که ما با آن سروکار داشته‌ایم بطور یکنواختی از ترکیب H_2O ساخته نشده است.

خلاصه ادعای من درباره این مثال چنین است: با جایگزینی گزاره‌های بالا، هم مقدم و هم تالی صادق خواهند بود. ولی دست کم در موارد متعارف، معرفت به صدق تالی نمی‌تواند از رهگذر معرفت به صدق مقدم حاصل شود. زیرا چنانکه توضیح خواهم داد، معمولاً اگر کسی از پیش نسبت به تالی مردد باشد (و نیز فاقد معرفت وجهی مناسب باشد)

نمی‌تواند به مقدم معرفت پیدا کند. بنابراین، گرچه فرمول (۱) درست است، برای کسب معرفت وجهی مفید نیست.

اما توضیح مدعا: فرض کنید شخص S در صدد است به کمک فرمول (۱)، به یک معرفت وجهی (یعنی معرفت به تالی فرمول) دست پیدا کند. آشکار است که او به صورت تجربی و پسینی می‌تواند گزاره $\sim A(q)$ را بداند (یعنی بداند نمونه‌هایی از آب که ما در جهان واقع با آن سر و کار داشته‌ایم بطور یکنواختی از ترکیب H_2O ساخته شده‌اند). کسب چنین معرفتی مسبوق به داشتن معرفت وجهی نیست. حال به سراغ بخش دوم مقدم، یعنی گزاره زیر می‌رویم:

(a) گزاره $p \rightarrow A(q)$ به لحاظ مفهومی ضروری است.

طبیعتاً اگر S به این گزاره نیز معرفت پیدا کند، با فرض دانستن فرمول (۱)، معرفت پیدا خواهد کرد که ضرورتاً ترکیب شیمیایی آب H_2O است. اما به نظر می‌رسد که در شرایط متعارف، معرفت به (a) بدون داشتن معرفت سابق به خود تالی، یا گزاره‌ای نزدیک به تالی ممکن نیست. توضیح اینکه چنانکه گذشت، (a) معادل است با اینکه p به لحاظ مفهومی مستلزم $A(q)$ است. بنابراین، مطابق (CE)، (a) به معنای گزاره زیر است:

(b) الغای استنتاج تصور $A(q)$ از تصور p صرفاً به واسطه محدودیت‌های عقلانی شخص یا شواهدی درباره آن محدودیت‌ها امکان‌پذیر است.

همچنین، بر اساس (CE*) گزاره (a) معادل است با اینکه نتوان الغاء کننده استنتاج از تصور p به تصور $A(q)$ را بطور منسجم تصور کرد. به صورت ساده‌تر، می‌توان گفت (a) معادل گزاره زیر است:

(c) نمی‌توان به صورت منسجم تصور کرد هم p صادق است و هم $\sim A(q)$ - یا: تصور صدق همزمان p و $\sim A(q)$ به نتیجه نامعقول می‌انجامد.

بنابراین، برای اینکه S به معرفت وجهی مورد نظر (اینکه ضرورتاً آب H_2O است) دست یابد، لازم است (a) یا یکی از معادل‌های آن، (b) یا (c)، را بداند. از این میان، به نظر می‌رسد صورتبندی ساده‌تر که مفاهیم فنی کمتری دارد، (c) است. حال، چگونه S می‌تواند دریابد تصور صدق همزمان p و $\sim A(q)$ به نتیجه نامعقول می‌انجامد؟ طبیعی است بگوییم S تنها در صورتی می‌تواند این مطلب را دریابد که از پیش بداند ترکیب شیمیایی آب برای آب ضروری است. دقت کنید که به لحاظ منطقی دو گزاره p و $\sim A(q)$ با هم ناسازگار

نیستند. همچنین، به نظر می‌رسد ما شهود مستقیمی نداریم مبنی بر اینکه تصور صدق همزمان p و $\sim A(q)$ به نتیجه نامعقول می‌انجامد. این مورد با تصور صدق همزمان « x سبز است» و « x سبز نیست» متفاوت است. پس برای اینکه S دریابد تصور صدق همزمان p و $\sim A(q)$ به نتیجه نامعقول می‌انجامد، لازم است اطلاعات پیش زمینه‌ای مناسبی داشته باشد، به گونه‌ای که در حضور آن اطلاعات، عطف دو گزاره p و $\sim A(q)$ به نتیجه‌ای نامعقول ختم شود. و به نظر می‌رسد تنها نامزد برای آن اطلاعات پیش زمینه‌ای، معرفت به ضرورت ترکیب شیمیایی برای آب است. پس برای معرفت به (c) (و همچنین معرفت به (a) و (b))، لازم است S از پیش معرفت به خود تالی فرمول (۱)، یا گزاره‌ای نزدیک به تالی (اینکه ترکیب شیمیایی برای آب ضروری است) داشته باشد؛ و این نشان می‌دهد فرمول (۱) کمکی به کسب معرفت وجهی نمی‌کند.

بله، اگر ما شهود مستقیمی نسبت به (c) می‌داشتیم، می‌توانستیم به این معرفت وجهی دست یابیم که آب ضرورتاً H_2O است، بدون اینکه از پیش نیاز به این معرفت وجهی داشته باشیم که ترکیب شیمیایی آب برای آب ضروری است. اما به نظر می‌رسد ما شهود مستقیمی نسبت به (c) نداریم. اگر قرار باشد از میان دو گزاره (c) و «ترکیب شیمیایی آب برای آب ضروری است» یک کدام شهودی باشند، به نظر می‌رسد گزاره دوم شهودی است؛ سیر طبیعی معرفت ما این است که نخست گزاره دوم را می‌دانیم و سپس به کمک آن گزاره نخست را، نه بر عکس. این مطلب به طریق اولی درباره گزاره‌های (a) و (b) هم صدق می‌کند. دقیقاً به همین دلیل، اگر کسی به اشتباه باور داشته باشد ترکیب شیمیایی آب برای آب ضروری نیست، یا نسبت به این مطلب تردید داشته باشد، باور نخواهد داشت که تصور صدق همزمان p و $\sim A(q)$ به نتیجه نامعقول می‌انجامد.

نتیجه این است که اگر شخصی از پیش نداند که ترکیب آب برایش ضروری است، با استفاده از فرمول ۱ هم نمی‌تواند بداند که آب ضرورتاً H_2O است. اما اگر شخصی مستقل از فرمول ۱ و با استدلال فلسفی یا شهود مجاب شده باشد که ترکیب آب هر چه باشد برای آب بودن یک ماده ضروری است، این کشف تجربی که آب از دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن تشکیل شده است، معرفتی وجهی را برای شخص به ارمغان می‌آورد مبنی بر اینکه ضرورتاً آب از دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن تشکیل شده است. توجه داریم که در اینجا نیز از فرمول ۱ هیچ استفاده‌ای نشده است. نتیجه حاصل از این مثال را می‌توان به دیگر موارد ضرورت پسینی نیز تعمیم داد. به صورت کلی، استفاده از فرمول (۱) برای کسب

معرفت به $\Box \sim p$ (که یک ضرورت پسینی است) وابسته است به اینکه شخص گزاره $\Box c(p \rightarrow A(q))$ را بداند. اما در موارد متعارف، شخص شهود مستقیمی نسبت به این گزاره اخیر ندارد، و تنها پس از معرفت به یک حقیقت وجهی مرتبط (مانند ضرورت اینهمانی، یا ضرورت منشا، یا ضرورت ترکیب و مانند آن) می‌تواند آن گزاره را بداند. اما در صورتی که شخص چنان معرفت وجهی‌ای داشته باشد، دیگر فرمول ۱ هیچ نقشی در معرفت وجهی ایفا نمی‌کند.

در مورد فرمول ۳ نیز مسئله از همین قرار است، و حتی بی فایده بودن آن در کسب معرفت وجهی از فرمول ۱ روشن تر است. فرمول ۳ (خردگرایی وجهی معتدل) را ایچیکاوا و جارویس به این صورت ارائه داده‌اند:

$$(۳) \Diamond m(p) \equiv \Diamond c(p) \& \sim \exists (q) [\sim A(q) \& \Box c(p \rightarrow A(q))]$$

چپ به راست این فرمول، تقریباً فرمول (۱) است (چنانچه $\Diamond c(p)$ را حذف کنیم، چپ به راست فرمول عکس نقیض فرمول ۱ است). بنابراین، آنچه فرمول ۳ افزون بر فرمول ۱ بیان می‌دارد جهت راست به چپ آن است. جهت راست به چپ معادل است با:

$$(۴) \Diamond c(p) \& \forall (q) [A(q) \vee \Diamond c(p \& \sim A(q))] \rightarrow \Diamond m(p)$$

حال آیا می‌توان (۴) برای کسب معرفت به امکان بهره برد؟ برای مثال، به جای q گزاره ساده «این میز زرد است» را می‌گذاریم (فرض کنید این میز در واقع قهوه‌ای باشد). می‌توان گفت برای کسب معرفت به بخش نخست مقدم، یعنی $\Diamond c(p)$ ، نیازمند آن نیستیم که از پیش معرفتی وجهی داشته باشیم. اما بخش دوم مقدم، یعنی $\forall (q) [A(q) \vee \Diamond c(p \& \sim A(q))]$ ، چطور؟ دقت کنید که این بخش دارای سور عمومی روی همه گزاره‌ها است، و لذا محتوای بسیار سترگی دارد. آشکار است که ما شهود مستقیمی نسبت به صدق این گزاره نداریم. اگر قرار است پای شهود را به میان آوریم، باید گفت گزاره $\Diamond c(p)$ شهودی است، نه گزاره $\forall (q) [A(q) \vee \Diamond c(p \& \sim A(q))]$. به نظر می‌رسد در موارد متعارف، راه کسب معرفت به بخش دوم مقدم این است که نخست بدانیم p ممکن است، و سپس با انضمام آن به فرمول ۳ به این نتیجه برسیم که بخش دوم مقدم برقرار است. بنابراین، فرمول ۴ (و نیز جهت راست به چپ فرمول ۳) کمکی در کسب معرفت وجهی نمی‌کنند.

۶. نتیجه گیری

هدف این مقاله بررسی مدل پیشنهادی ایچیکاوا و جارویس برای تبیین کسب معرفت وجهی (یا امکان کسب چنین معرفتی) با استفاده از تصور بوده است.

چنانکه دیدیم ایچیکاوا و جارویس با ارائه تعریف تصور منسجم و بیان مشخصات استلزام مفهومی و استخراج فرمولی که رابطه بین امکان مفهومی و امکان متافیزیکی را بیان می‌کند، مدلی را برای معرفت‌شناسی وجهی مبتنی بر تصور ارائه کرده‌اند.

آنها «تصور منسجم» را به این صورت تعریف می‌کنند: ما به طور منسجمی گزاره P را تصور می‌کنیم اگر و تنها اگر اولاً؛ فرض کنیم که P و ثانیاً؛ فرض کردن P و گرفتن نتایج خوب از این فرض هرگز در واقع به استنتاج یک گزاره نامعقول نینجامد. آنها با ذکر مثال نقض نشان می‌دهند که می‌توان از گزاره‌های غیرممکن متافیزیکی تصور منسجم داشت. از نظر ایشان با تصور، به امکان مفهومی دست می‌یابیم. ایشان برای ارائه رابطه بین امکان مفهومی و امکان متافیزیکی از انگاره «استلزام مفهومی» استفاده می‌کنند. آن‌ها مشخصات استلزام مفهومی را برحسب تعهد عقلانی و استنتاج بدست می‌دهند؛ گزاره P به لحاظ مفهومی مستلزم گزاره q است. ا.ت. اولاً، شخص تعهد عقلانی داشته باشد که از تصور P تصور q را استنتاج کند، و ثانیاً، نتوان صرفاً با تصورهای بیشتر، تعهد عقلانی به استنتاج یاد شده را الغاء کرد.

پیشنهاد نخست نویسندگان به این صورت است: اگر گزاره P^e به لحاظ مفهومی مستلزم گزاره‌ای درباره جهان واقع باشد که در واقع برقرار نیست، آنگاه گزاره P^e از نظر متافیزیکی غیرممکن است. با استفاده از علائم، فرمول پیشنهادی ایشان بدین صورت است:

$$(1) \exists (q) [\sim A(q) \& \Box (p \rightarrow A(q))] \rightarrow \Box m(\sim p)$$

آنها سپس با تقویت این فرمول، فرمول زیر را ارائه می‌دهند:

$$(3) \Box m(p) \equiv \Box c(p) \& \sim \exists (q) [\sim A(q) \& \Box (p \rightarrow A(q))]$$

چنانکه در بررسی مدل دیدگاه ایچیکاوا و جارویس گذشت، هیچ کدام از این فرمول‌ها برای کسب معرفت وجهی (نه معرفت به ضرورت، و نه معرفت به امکان) مفید نیستند. زیرا استفاده از هر دو فرمول برای کسب معرفت وجهی وابسته است به اینکه شخص از پیش معرفت وجهی مرتبطی داشته باشد، که با داشتن آن، دیگر نیازی به این فرمول‌ها نیست.

علاوه بر ناکارآمدی فرمول پیشنهادی برای کسب معرفت وجهی، نتیجه دیگری که از بررسی دیدگاه ایچیکاوا و جارویس حاصل می‌شود این است که تصور گزاره‌ای به صورتی که مدنظر ایچیکاوا و جارویس بوده (گرایش گزاره‌ای که ما در مواجهه با داستان داریم)، به کار معرفت به امکان متافیزیکی نمی‌آید، چرا که چنانکه ایچیکاوا و جارویس با مثال‌هایی نشان دادند، گزاره‌های محال پسینی به این شیوه قابل تصورند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله با حمایت مالی بنیاد ملی نخبگان (National Elites Foundation) نوشته شده است.
۲. انواع مختلفی از تصور در مباحث معرفت‌شناسی وجهی مطرح شده است، مانند تصور گزاره‌ای، تصور شیئی، و تصویر ذهنی (آوردن تصویر در برابر ذهن). برای مطالعه بیشتر درباره تصور گزاره‌ای نگاه کنید به گیرسون (۲۰۰۵)، برای مطالعه بیشتر درباره تصور شیئی، ییلو (۱۹۹۳) و چالمرز (۲۰۰۲) را ببینید. برای مطالعه بیشتر درباره تصور ذهنی و ایرادات وارد شده بر معرفت‌شناسی وجهی مبتنی بر تصور، تیدمن (۱۹۹۴) و فیوکو (۲۰۰۷) را ببینید. و برای مطالعه مقالات بیشتر در زمینه معرفت‌شناسی وجهی، به کتاب تخیل‌پذیری و امکان (۲۰۰۲) به ویراستاری جندلر و هاتورن رجوع کنید.
۳. مثال را نویسندگان از ییلو (۲۰۰۲) وام گرفته‌اند.
۴. برای مطالعه بیشتر درباره مقاومت تصویری نگاه کنید به: جندلر (۲۰۰۰).
۵. در اینجا، گویا ایچیکاوا و جارویس برای تعریف «تصور منسجم» به برداشتی شهودی و اولیه از مفهوم «نتایج خوب» توسل می‌جویند. در ادامه خواهیم دید آنها به تفصیل به تشریح انگاره «استلزام مفهومی» می‌پردازند، و به نظر می‌رسد منظور آنها از «نتایج خوب یک فرض»، همان گزاره‌هایی است که آن فرض به لحاظ مفهومی مستلزم آنها است.
۶. گذشته از اشکالی که ایچیکاوا و جارویس به این فرضیه ایراد می‌کنند، همچنان مشکل عینی نبودن در این فرضیه از جهتی باقی‌مانده است. چراکه فرض کردن وابسته به داشتن مفاهیم لازم است، و از اینکه شخص نتواند گزاره‌ای را تصور کند، غیرممکن بودن گزاره نتیجه نمی‌شود؛ بلکه این حکم فصلی نتیجه می‌شود که یا شخص مفاهیم لازم برای تصور گزاره را نداشته است یا گزاره غیرممکن است. روشن است که با افزودن این شرط که برای تصور منسجم گزاره p ، ما باید مفاهیم لازم برای درک p را داشته باشیم، این مشکل حل می‌شود.
۷. از این مثال درمی‌یابیم که از نظر نویسندگان (در بحث تصور منسجم) نباید در استنتاج‌های خود از معرفت پس‌زمینه‌ای با توجیه پسینی استفاده کنیم.

۸. استدلال مشابهی را می‌توان علیه تبیین کژنمایی وجهی (کرپیکی، ۱۹۸۰) ارائه کرد.
۹. نویسندگان برای نشان دادن درستی فرض ۲ (که از نظر ایشان بدیهی‌تر است) چند مثال شهودی مطرح کرده‌اند و در استدلال‌شان برای فرض ۱ از رویکردی استفاده کرده‌اند که بر اساس آن داشتن گرایش‌های گزاره‌ای مثل باورها، آرزوها و تصورات عبارت است از حضور جملاتی در جعبه‌های شناختی (نیکولز و استیج، ۲۰۰۰). و انکار فرض ۱ در این مدل، معادل این ادعاست که برخی از جملاتی که جعبه باور به آنها راه می‌دهد، نمی‌توانند به جعبه تصور داخل شوند. اما به نظر نمی‌رسد که چنین ادعایی درست باشد چرا که به نظر می‌رسد ساز و کارهای یکسانی محتوای جعبه‌های باور و تصور ما را تنظیم می‌کنند (نیکولز، ۲۰۰۴).

۱۰. در مقاله ایچیکاوا و جارویس، ابهامی درباره نسبت میان تصور منسجم و امکان مفهومی وجود دارد. از پاره‌ای عبارات این برداشت می‌شود که تصور منسجم، راهی برای آگاهی از امکان مفهومی است. اما با ملاحظه تعاریف پیشنهادی برای تصور منسجم و امکان مفهومی، مشخص می‌شود تعریف امکان مفهومی در حقیقت بخشی از تعریف تصور منسجم است (به دیگر سخن، گویا امکان مفهومی یک گزاره، بخش مقومی از تصورپذیری آن گزاره به صورت منسجم است). چنانکه دیدیم، تعریف تصور منسجم این است: ما به طور منسجمی گزاره P را تصور می‌کنیم اگر و تنها اگر اولاً؛ فرض کنیم که P و ثانیاً؛ فرض کردن P و گرفتن نتایج خوب از این فرض هرگز در واقع به استنتاج یک گزاره نامعقول نینجامد. از سوی دیگر، تعریفی که در ادامه برای امکان مفهومی ارائه می‌دهند چنین است: گزاره‌ای امکان مفهومی دارد که به لحاظ مفهومی مستلزم امر نامعقول نباشد. این تعریف معادل بخش دوم تعریف تصور منسجم است. بنابراین، برای احراز اینکه تصور یک گزاره منسجم است، باید احراز کنیم که آن گزاره ممکن مفهومی است. یعنی آگاهی از انسجام تصور به لحاظ معرفتی اولویتی بر آگاهی از امکان مفهومی ندارد. پس این تعبیر که «تصور منسجم راهی است برای دستیابی به امکان مفهومی» مسامحه آمیز است. با این حال، این تسامح تأثیری در پروژه اصلی ایچیکاوا و جارویس که در بخش‌های آینده معرفی خواهد شد، ندارد.

۱۱. در اینجا نکته‌ای حاشیه‌ای وجود دارد. در مقاله ایچیکاوا و جارویس، انتخاب دوم همان‌گونه صورت‌بندی شده است که در متن آمده است. اما به نظر می‌رسد این تعبیر نادقیق است، چون مواردی که در آنها الف را تصور نمی‌کنیم هم شامل مواردی است که نقیض الف را تصور می‌کنیم و هم مواردی که نه الف را تصور می‌کنیم و نه نقیض الف را. اما تصور نکردن نه الف و نه نقیض آن انتخاب سوم است. بنابراین، دقیق‌تر آن است که انتخاب دوم به این شکل بیان شود: «(۲) خیر، چون تصور اینکه سناریو برقرار است ما را از نظر عقلانی ملزم به تصور کردن نقیض الف می‌کند».

۱۲. در اینجا نیز شاید بهتر باشد انتخاب دوم چنین معرفی شود: باورهای فعلی ما را از نظر عقلانی متعهد کنند به باور کردن نقیض الف.
۱۳. ظاهر عبارت مقاله اشعار به این مطلب دارد که (CE) صرفاً بیانگر شرط لازم برای استلزام مفهومی است. ولی از مجموع مطالب می‌توان برداشت کرد که (CE) می‌توان بیانگر شرایط لازم و کافی باشد.
۱۴. نویسندگان با دو مثال (من مغز در خمیره نیستم و من الان اینجا هستم) نشان داده‌اند که همه استنتاج‌های پیشینی بر استلزام مفهومی منطبق نیستند. ایشان برای نشان دادن اینکه استلزام متافیزیکی بر استلزام مفهومی منطبق نیست، رابطه بین دو گزاره «فسفروس سیاره است» و «هسپروس سیاره است» را مثال زده‌اند. (صص. ۱۴۲-۱۴۱)
۱۵. البته ظاهر عبارت مقاله این است که تعریف ساده شده امکان مفهومی به صورت یک شرطی است (ص. ۱۴۳)، ولی از مجموع مباحث یک رابطه دوشروطی را می‌توان برداشت کرد.
۱۶. بدیهی است که با افزودن خود گزاره -گزاره‌ای را که دنبال شرط کافی‌اش می‌گردیم- به شروط لازم، شرط کافی بدست می‌آید و واضح است که گزاره‌های دیگر مدنظرند.

کتاب‌نامه

- Chalmers, D. 2002. "Does conceivability entail possibility?" In T. Gendler, & J. Hawthorne (eds.). *Conceivability and possibility*: 145-200. New York: Oxford University Press.
- Fiocco, Marcello. 2007. "Conceivability, Imagination, and Modal Knowledge". *Philosophy and Phenomenological Research*, 74(2): 364-380.
- Gendler, T. 2000. "The puzzle of imaginative resistance." *Journal of Philosophy*. 97(2): 55-81.
- Gendler, T. & Hawthorne J. 2002. "Conceivability and possibility." 1-70. New York: Oxford University Press.
- Geirsson, H. 2005. "Conceivability and Defeasible Modal Justification." *Philosophical Studies*. 122(3): 279-304.
- Ichikawa, Jonathan and Jarvis, Benjamin. 2011. "Rational Imagination and Modal Knowledge." *Nous*: 1-32.
- Kripke, Saul, 1980, *Naming and Necessity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nichols, S. 2004. "Imagining and believing: The promise of a single code." *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 62(Special issue on Art, Mind, and Cognitive Science): 129-139.
- Nichols, S., & Stich, S. 2000. "A cognitive theory of pretense." *Cognition*. 74: 115-47.
- Putnam, H. 1975. "The Meaning of Meaning." in his *Mind, Language, and Reality*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Williamson, Timothy, 2000, *Knowledge and its Limits*, Oxford University Press.

۸۶ تصور، امکان مفهومی و معرفت وجهی؛ نقدی به مدل ایچیکاوا و جارویس برای ...

- Tidman, P. 1994. "Conceivability as a test for possibility." *American Philosophical Quarterly*, 31(4): 297–309.
- Yablo, Stephen. 1993. "Is Conceivability a Guide to Possibility." *Philosophy and Phenomenological Research*. 53: 1–42.
- , 2002. "Coulda, woulda, shoulda." In T. Gendler, & J. Hawthorne (Eds.), *Conceivability and possibility*: 441–492. New York: Oxford University Press.