

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 این‌که چه گزاره‌ای ممکن مفهومی است از انگاره «استلزام مفهومی» استفاده می‌کنند: گزاره‌ای ممکن مفهومی است که به‌لحاظ 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 به‌لحاظ 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.

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 این که 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. به‌باور آن‌ها توانایی تصور زیربنای توانایی برای کسب معرفت وجهی است (Ichikawa and Jarvis 2012: 128).

ایشان در پاسخ به این سؤال که چه نوع توانایی تصویری موردنظر ایشان است^۲ اظهار می‌کنند که تمرکزشان بر آن گرایش گزاره‌ای است که ما در مواجهه با داستان داریم. به‌باور ایشان «گرایش گزاره‌ای که ما معمولاً در مواجهه با داستان واجد آن می‌شویم فرض کردن (supposing) است» (ibid.: 129). به‌نظر ایشان «گفتن این که کسی در پاسخ به یک داستان تصور کرده است که P به‌طور تقریبی یعنی این که، اولاً، شخص فرض کرده است که P و، ثانیاً، آن چیزهایی را که از نظر شخص نتایج مستقیم خوب از این فرض‌اند استنتاج کرده است، بدون این که به گزاره‌ای برسد که به‌گونه‌ای آشکار نامعقول (absurdity) است» (ibid.). 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 پنج‌پر درخت افرا را یافته است که درعین حال شکلی شبیه به تخم‌مرغ دارد.^۳ از آن‌جا که این فرض به گزاره‌ای می‌رسد که آشکارا نامعقول است، چنین فرضی تصور به‌شمار 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.^۴

ایچیکاوا و جارویس از افرادی که دیدگاه ایشان را درباره رابطه تصور گزاره‌ای و فرض کردن نمی‌پذیرند می‌خواهند زبان به‌کاررفته 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 معرفی می‌کنم که نویسندگان دربارهٔ رابطهٔ تصور و امکان بررسی کرده و کنار گذاشته‌اند. در بخش ۳ نظر ایچیکاوا و جارویس دربارهٔ امکان مفهومی را (که به‌باور ایشان جایگاه مهمی در معرفت‌شناسی وجهی دارد) تقریر می‌کنم. در بخش ۴ پیش‌نهاد نهایی ایچیکاوا و جارویس دربارهٔ رابطهٔ 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 ارائهٔ تعریف خود از تصور، فرضیه‌های مختلف دربارهٔ رابطهٔ تصور و امکان را بررسی می‌کنند. به‌باور ایشان با توجه به آنچه گفته شد، بدیهی است که ساده‌ترین فرضیه (فرضیهٔ زیر) دربارهٔ رابطهٔ تصور و امکان فرضیهٔ مناسبی نیست.

فرضیهٔ سادهٔ تصور وجهی ۱: برای هر گزارهٔ P ، اگر بتوانید تصور کنید/تخیل کنید که P ممکن است و اگر نتوانید غیرممکن است (ibid.: 130).

بعضی فیلسوفان طرفدار چیزی شبیه به این فرضیه‌اند؛ ولی اگر ما تصورکردن را فرض کردن بفهمیم، این فرضیه به‌وضوح غلط است. چون هر گزاره‌ای را که بتوانیم در نظر آوریم می‌توانیم فرض کنیم و بدیهی است که همهٔ گزاره‌هایی که می‌توانیم در نظر آوریم ممکن نیستند. با افزودن این نکته به فرضیهٔ ب، که تصور صرفاً به‌معنای فرض کردن نیست بلکه به‌معنای تصور در مواجهه با داستان است (فرض کردن همراه با استنتاج نتیجه‌های بدیهی، بدون رسیدن به گزارهٔ آشکارا نامعقول)، به فرضیهٔ زیر می‌رسیم:

فرضیهٔ سادهٔ تصور وجهی ۲: برای هر گزارهٔ 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 (ibid.).

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 دوی این موارد، براساس 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، چراکه اشخاص در این‌که چه چیزهایی (گزاره‌هایی) را نتایج خوب و بی‌واسطه یک گزاره تلقی می‌کنند با هم تفاوت دارند. هم‌چنین باورهای اشخاص درباره این‌که آیا گزاره‌ای به صورت مستقیم 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 به‌طور 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 (ibid.: 131). حال با بهره‌گیری از مفهوم تصور منسجم ممکن است فرضیه زیر پیش‌نهاد شود:

فرضیه قوی تصور وجهی: برای هر گزاره P، اگر شخصی بتواند به‌طور منسجمی تصور کند/تخیل کند که P، P ممکن است و اگر نتواند غیرممکن است (ibid.)^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، چراکه 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، چراکه ضرورتاً هسپروس همان فسفروس است. از آن‌جاکه این‌همانی هسپروس با فسفروس را تنها به صورت پسینی می‌توان دانست، به‌صرف 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 به‌صورت 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. به‌نظر ایچیکاوا و جارویس این موضع (که آن را پاسخ اشتباه در تشخیص (misidentification response) می‌نامند) قابل دفاع نیست.

ایچیکاوا و جارویس در ادامه به‌نفع 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 به‌طور منسجمی باور کند که p ، برای او ممکن است که به‌طور منسجمی تصور کند که p (ibid.: 133).

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 به‌طور منسجمی به غیرممکن‌های متافیزیکی باور داشته باشد مثل «آب دارای هیدروژن نیست» یا «هسپروس از فسفروس به زمین نزدیک‌تر است» (ibid.).

این دو فرض معقول و بسیار محتمل به هم‌راه هم پاسخ تشخیص اشتباه را نقض می‌کنند، چراکه این دو فرض مستلزم این‌اند که تصور کردن غیرممکن‌ها برای شخص ممکن است، و بنابراین فرضیه قوی تصور وجهی نادرست است.^۹ (ibid.: 133-135).

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 اند، می‌توانند ممکن مفهومی به‌شمار آیند.

ایچیکاوا و جارویس برای به‌کارگیری این استراتژی خود ابتدا باید مفهوم «امکان مفهومی» یا همان «تصور منسجم» را تبیین کنند. در پاسخ به این سؤال که «امکان مفهومی چیست؟» نظر ایچیکاوا و جارویس این است که گزاره‌ای ممکن مفهومی است که به‌لحاظ 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، چراکه 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 به‌دست‌دادن 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 الغا شود. فرض کنید شخص، افزون‌براین که 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. به‌طورکلی، تعهد عقلانی به استنتاج در باور به رابطه شواهدی میان گزاره‌ها وابسته است. برخی از این روابط شواهدی به‌طور پسینی تشخیص داده می‌شوند، مثل رابطه بین گزاره‌های «چراغ‌ها روشن است» و «کسی خانه است». و به همین دلیل فقط به‌صورت امکانی (contingently) برقرارند و وابسته به تجارب قبلی شخص‌اند. برخی دیگر از روابط شواهدی مستقل از توجیه تجربی گذشته (past experiential warrant) به‌دست می‌آیند.

تشکیک در این که اساساً چیزی به‌مثابه تعهد عقلانی به استنتاج در باور وجود دارد، در عمل، به تشکیک در توجیه گزاره‌ای می‌انجامد، چراکه توجیه داشتن برای یک باور تنها به این معناست که شخص به‌لحاظ 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 سؤال شود)، تصور گزاره الف نیز به‌طور معمول شما را از نظر عقلانی به تصور گزاره ب متعهد می‌کند. در بیش‌تر موارد، آنچه ما تعهد عقلانی به تصور داریم (دست‌کم اگر درباره‌اش پرسشی مطرح شود) فراتر از آن چیزی است که صریحاً یا به‌طور

ضمنی به تصورش فراخوانده 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 به‌طور ضمنی برای مشخص کردن سناریو به‌کار نرفته باشد. به‌طور کلی، در پاسخ به این پرسش که آیا در سناریویی که تصور کرده‌ایم الف برقرار است، سه انتخاب داریم (ibid.: 137):

۱. بله، چون تصور این که سناریو برقرار است ما را به‌لحاظ عقلانی به تصور کردن الف متعهد می‌کند؛

۲. خیر، چون تصور این که سناریو برقرار است ما را به‌لحاظ عقلانی به تصور نکردن الف متعهد می‌کند؛^{۱۱}

۳. نامعین است، یا نیاز به اطلاعات بیش‌تری است، چون تصور این که 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 بالا 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 این که ما را ملزم به هیچ طرفی نکنند (ibid.: 138).

نویسندگان از انگاره «تعهد عقلانی به استنتاج» در تصور استفاده می‌کنند تا مشخصات استلزام مفهومی را به‌دست 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؛ چراکه تعهد عقلانی به استنتاج میان این دو گزاره الغاشدنی 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 این که تعهد عقلانی الغاشدنی به استنتاج در تصور منطبق بر استلزام مفهومی است. این که شخصی تعهد عقلانی الغاشدنی 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 است که شخص الف را تصور می کند (از جمله، مواردی که شخص چیزهای دیگری را هم تصور می کند مثل پوشیده بودن سطح خیابانها) پابرجا می ماند. به زعم نویسندگان، این پیش نهاد (تحلیل استلزام مفهومی بر حسب تعهد عقلانی الغانشدنی به استنتاج) نیز پذیرفتنی نیست، زیرا تقریباً همه تعهدهای عقلانی به استنتاج الغا پذیرند و بنابراین، پیش نهاد یادشده این نتیجه را در بردارد که موردی برای استلزام مفهومی نیز باقی نماند.

همه موارد تعهد عقلانی به استنتاج می توانند به واسطه محدودیت های عقلانی شخص الغا شوند. محدودیت های 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 محدودیت های عقلانی عبارت است از محدودیت هایی که ناظر به پردازش شواهدند. این گونه محدودیت ها با محدودیت در تجربه تفاوت دارند. محدودیت در تجربه، درحقیقت، به نداشتن شواهد مرتبط است، که می تواند توانایی شخص برای استنتاج را به گونه ای دیگر محدود کند. هم چنین، تعهد عقلانی به استنتاج می تواند به واسطه وجود شواهدی درباره محدودیت های عقلانی شخص الغا شود. برای مثال، شواهدی مبنی بر این که شخص قرصی مصرف کرده است که ظرفیت های عقلانی اش را محدود می کند یا از بین می برد تعهد عقلانی به استنتاج را الغا می کند، حتی اگر شخص واقعاً آن قرص را مصرف نکرده باشد.

پس با توجه به این که هر تعهد عقلانی به استنتاج الغا پذیر است، نمی توان استلزام مفهومی را بر حسب تعهد عقلانی به استنتاج الغا پذیر تحلیل کرد.

با این که تقریباً همه تعهدهای عقلانی به استنتاج الغا پذیرند، نویسندگان معتقدند که می توان انگاره «استلزام مفهومی» (conceptual entailment) را بر حسب مفهوم «تعهد عقلانی به استنتاج در تصور» توضیح داد. پیش نهاد ایشان این است: فرض کنید تعهد عقلانی به استنتاج تصور ب از تصور الف داشته باشیم. تنها در صورتی الف به لحاظ مفهومی مستلزم ب است که تعهد عقلانی به استنتاج یادشده صرفاً به دو شیوه الغا پذیر باشد: به واسطه محدودیت عقلانی شخص، و یا به واسطه شواهدی درباره محدودیت عقلانی شخص. بر این اساس، به تحلیل زیر می رسم:

استلزام مفهومی (CE): یک مجموعه از گزاره ها $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$ 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، هرگونه الغا شدن تعهد عقلانی به استنتاج یادشده، دست کم تاحدودی، به واسطه یکی از دو مورد زیر باشد:

۱. محدودیت‌های عقلانی شخص؛

۲. شواهدی که شخص درباره محدودیت‌های عقلانی (فعلی) خود دارد^{۱۳} (ibid.: 140).

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

نویسندگان (CE) را معادل (CE*) می‌دانند (ibid.):

(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 تصورهای بیش‌تر، تعهد عقلانی به استنتاج یاد شده را الغا کرد. (ibid.).

دیدن این‌که چگونه (CE*) از (CE) نتیجه می‌شود بسیار ساده است، چراکه بنابر (CE) هر الغا شدن تعهد عقلانی دست کم تاحدودی یا به واسطه محدودیت‌های عقلانی شخص است و یا به واسطه شواهدی درباره این‌گونه محدودیت‌ها. بنابراین، چنین الغایی دیگر نمی‌تواند به‌طور کامل به واسطه تصورکردن‌های بیش‌تر باشد.

ولی دریافتن این‌که چگونه (CE) از (CE*) نتیجه می‌شود به این وضوح نیست. باین‌حال، می‌توان گفت اگر تصورکردن‌های بیش‌تر به‌تنهایی الغاکننده تعهد عقلانی به استنتاج نباشد، ظاهراً چیز دیگری به‌جز محدودیت‌های عقلانی شخص یا شواهدی برای این‌گونه محدودیت‌ها نمی‌تواند تعهد عقلانی به استنتاج را الغا کند.

نویسندگان، برای درک بهتر (CE)، دو مثال زیر را بررسی می‌کنند (ibid.: 141):

- وقتی شخصی تصور می‌کند که «مسعود می‌داند که p »، چه چیزی ممکن است تعهد عقلانی شخص به استنتاج تصور p را الغا کند؟ به‌نظر 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 سؤال 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 بر

هیچ تصور مشخص قبلی ای مبتنی باشد). این تعهد عقلانی در چه شرایطی ملغی می‌شود؟ به نظر نویسندگان، این تعهد صرفاً به واسطه محدودیت‌های عقلانی یا شواهدی مبنی بر محدودیت‌های عقلانی الغا پذیر است. از این رو، براساس (CE) مجموعه تهی مفهوماً مستلزم «p یا چنین نیست که p» است.^{۱۴}

نویسندگان از رابطه استلزام مفهومی، که با (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 هم‌ارزی 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 به‌کارگیری 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 یک‌سان‌اند.

۴. رابطه امور وجهی مفهومی و امور وجهی متافیزیکی

نویسندگان، در مرحله بعد و برای توضیح استراتژی خود در ارائه معرفت‌شناسی وجهی، این سؤال 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 مثابه 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 مثابه گام میانی) گزاره‌های ضروری پسینی‌اند. 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 به طور پیشینی دانست، ولی هیچ‌گاه امور وجهی متافیزیکی را نمی‌توان به طور 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 (ibid.: 144).

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

تیم ملی فوتبال باخت.

بیش تر بیرها در قفس به دنیا آمده‌اند.

شخصی باور صادق وجهی دارد که آن باور معرفت نیست.

همه گزاره‌های بالا از نظر مفهومی ممکن‌اند. نویسندگان قصد دارند از این دیدگاه شهودی دفاع کنند که ما می‌توانیم بدانیم که این گزاره‌ها از نظر متافیزیکی نیز ممکن‌اند؛ اما سؤال مهم این است که با توجه به این که 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 مدنظر 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؟ (Ichikawa and Jarvis 2012: 140). پاسخ ما این بود که خیر آب نیست. اما چرا؟ با وجود این که 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 به چنین تصویری متعهد می‌کند؟

به احتمال زیاد تصور این که 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 سؤال مهم این است که این

تعهد عقلانی چه ربطی به قضاوت نهایی ما، که ضرورتاً آب از ترکیب H_2O ساخته شده است، دارد؟ چنان که 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 مبنایی تجربی دارد. این مبنا عبارت است از این کشف علمی که نمونه‌هایی از آب که ما با آن سروکار داشته‌ایم از ترکیب H_2O ساخته شده است. این که تعهد عقلانی یادشده 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 گفته‌شده شبیه است به تعهد عقلانی‌ای که به استنتاج تصور «خیابان‌های تهران خیس است» از تصور «در تهران باران می‌بارد» وجود دارد. نویسندگان این سؤال 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 در چیست؟

پیش‌نهاد نویسندگان آن است که در آزمایش فکری پاتنم 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 (ibid.: 145).

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 سروکار داشته‌ایم به گونه‌ی یک‌نواختی از ترکیب H_2O ساخته نشده است، بلکه از همان ماده XYZ تشکیل شده است. حال آن ماده در جهان دور آب است؟ به‌باور 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 سروکار داشته‌ایم

به طور یک‌نواختی از ترکیب y ساخته شده است» و « x از ترکیب y ساخته شده است» به تصور « x آب است» برسیم (ibid.).

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 به طور یک‌نواختی از ترکیب H_2O ساخته نشده است، بلکه از همان ماده XYZ تشکیل شده است. حال، آیا آن ماده در جهان دور آب است؟ به‌باور 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 سروکار داشته‌ایم به طور یک‌نواختی از ترکیب y ساخته شده است» و « x از ترکیب y ساخته نشده است» به تصور « x آب نیست» برسیم (ibid.: 146).

چنان‌که پیش‌ازین 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 برخلاف 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 به‌لحاظ مفهومی صرفاً از عطف دو گزارهٔ پسینی نتیجه می‌شود: ۱. گزاره‌ای که ترکیب شیمیایی نمونه‌هایی از آب را که ما در واقع با آن سروکار داشته‌ایم مشخص می‌کند؛ (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 سروکار داشته‌ایم به طور یک‌نواختی از ترکیب H_2O ساخته شده است تصور پس‌زمینه‌ای ضمنی مهمی در آزمایش فکری پاتنم است. درحقیقت، از آن‌جاکه این تصور پس‌زمینه‌ای به‌لحاظ مفهومی مستلزم آن است که «آن‌چه از ترکیب H_2O ساخته شده است و فقط همان آب است» (و ما نیز این استلزام مفهومی را به‌صورت 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 بنابراین به این نتیجه نمی‌رسیم که «ضرورتاً اگر در تهران باران می‌بارد، خیابان‌های تهران خیس است».

باتوجه به آن‌چه گفته شد، نویسندگان بر این باورند که تشخیص استلزام‌های مفهومی نقش مهمی در تبیین قضاوت‌های ما دربارهٔ ضروری‌های پسینی دارند. پیش‌نهاد نویسندگان با عطف توجه به مثال آب این است: گزارهٔ «آب از ترکیب H_2O ساخته نشده است» به‌لحاظ

مفهومی مستلزم این گزاره است: «در جهان واقع نمونه‌هایی از آب که ما با آن سروکار داشته‌ایم به‌طور یک‌نواختی از ترکیب H_2O ساخته نشده‌اند»؛ اما گزاره دوم کاذب است؛ پس گزاره نخست به‌لحاظ متافیزیکی ناممکن است (ibid.).

با تعمیم مثال بالا، نویسندگان این پیش‌نهاد را مطرح می‌کنند (ibid.): اگر گزاره P به‌لحاظ مفهومی مستلزم گزاره‌ای درباره‌ی 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:

$$(۱) \exists(q)[\sim A(q) \& \Box c(p \rightarrow A(q))] \rightarrow \Box m(\sim p)$$

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

عکس نقیض فرمول بالا شرط لازم امکان متافیزیکی را بیان می‌کند (ibid.):

$$(۲) \Diamond m(p) \rightarrow \sim \exists(q)[\sim A(q) \& \Box c(p \rightarrow A(q))]$$

فرمول (۲) این ادعا را بیان می‌کند: امکان متافیزیکی p مستلزم آن است که q ای وجود نداشته نباشد، به‌گونه‌ای که، اولاً، p به‌لحاظ مفهومی مستلزم آن باشد که «در جهان واقع q صادق است»؛ 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 همان‌گونه که گفته شد، امکان مفهومی برای امکان متافیزیکی ناکافی است (فرضیه تصور وجهی قوی اشتباه است).

در مرحله بعد، نویسندگان گام مهمی برمی‌دارند: می‌توان ادعا کرد سمت راست فرمول (۲)، افزون‌بر آن که شرط لازم برای امکان متافیزیکی p است، با افزودن امکان مفهومی p، شرط کافی برای امکان متافیزیکی p نیز است (ibid.: 147). نویسندگان این ادعا را «خردگرایی وجهی معتدل» (moderate modal rationalism) می‌نامند:

(۳) خردگرایی وجهی معتدل:

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

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

از نظر نویسندگان هرکس که بخواهد از دیدگاه مؤلفه 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 به‌طور کلی درباره‌اش چیزی نمی‌دانیم (ibid.). به نظر نویسندگان هیچ‌یک از این دو انتخاب قابل قبول به نظر نمی‌رسند و قطعاً مثال‌های استاندارد ضروری‌های پسینی دلیلی بر وجود چنین مؤلفه 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. دست‌کم، 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 ناکارآمدند.

۱.۵ ارائه نکردن 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 است 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 به دست آید، پس سمت راست فرمول ۳، علاوه بر شرط لازم بودن، شرط کافی نیز است.

این استراتژی بر این پیش فرض نادرست مبتنی است که در مقام بررسی روابط ذاتی میان پدیده‌ها، هرگاه 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 پیش فرض استفاده می‌کنند. به گفته آن‌ها، انکار این که سمت راست فرمول (۳) شرط کافی برای امکان است بدین معناست 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 «مؤلفه اسرارآمیز امکان متافیزیکی» یاد می‌کنند و چون وجود چنین مؤلفه‌ای را غریب می‌شمارند، فرمول (۳) را می‌پذیرند.

اما پیش فرض 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 به دست آید (Williamson 2000: 3). مثال دیگر آن که باور صادق موجه داشتن شرط لازم معرفت‌داشتن است. اما به نظر ویلیامسون شرطی وجود ندارد که به باور صادق موجه اضافه شود تا شرایط کافی برای معرفت به دست آید.

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

۲.۵ اطلاع‌بخش 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 برای 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 براساس آن طراحی شده است و از این رو انتظار می‌رود فرمول (۱) بتواند حصول معرفت وجهی (دست‌کم 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:

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

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 به‌طور 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 دست‌کم 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 درباره 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 درصدد است، به‌کمک فرمول (۱)، به یک معرفت وجهی (یعنی معرفت به تالی فرمول) دست پیدا کند. آشکار است که او به‌صورت تجربی و پسینی می‌تواند گزاره $\sim A(q)$ را بداند (یعنی بداند نمونه‌هایی از آب که ما در جهان واقع با آن سروکار داشته‌ایم به‌طور یک‌نواختی از ترکیب H_2O ساخته شده‌اند). کسب چنین معرفتی مسبق به داشتن معرفت وجهی نیست. حال به‌سراغ بخش دوم مقدم، یعنی گزاره زیر، می‌رویم:

(a) گزاره $P \rightarrow A(q)$ به‌لحاظ 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 به‌نظر 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 به‌لحاظ مفهومی مستلزم $A(q)$ است. بنابراین، مطابق (CE)، (a) به‌معنای گزاره زیر است:

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

هم‌چنین، براساس (CE*) گزاره (a) معادل است با این‌که نتوان الغاکننده استنتاج از تصور p به تصور A(q) را به‌طور منسجم تصور کرد. به‌صورت ساده‌تر، می‌توان گفت (a) معادل گزاره زیر است:

(c) نمی‌توان به‌صورت منسجم تصور کرد هم p صادق است و هم A(q) ~ (یا: تصور صدق هم‌زمان p و A(q) ~ به نتیجه نامعقول می‌انجامد).

بنابراین، برای این‌که S به معرفت وجهی موردنظر (این‌که ضرورتاً آب H₂O است) دست یابد، لازم است (a) یا یکی از معادل‌های آن، (b) یا (c)، را بداند. به‌نظر می‌رسد صورت‌بندی ساده‌تر که مفاهیم فنی کم‌تری دارد (c) است. حال، چگونه S می‌تواند دریابد تصور صدق هم‌زمان p و 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 به‌لحاظ منطقی دو گزاره P و A(q) ~ با هم ناسازگار نیستند. هم‌چنین، به‌نظر می‌رسد ما شهود مستقیمی نداریم مبنی بر این‌که تصور صدق هم‌زمان p و 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 A(q) ~ به نتیجه نامعقول می‌انجامد، لازم است اطلاعات پیش‌زمینه‌ای مناسبی داشته باشد، به‌گونه‌ای که، در حضور آن اطلاعات، عطف دو گزاره P و A(q) ~ به نتیجه‌ای نامعقول ختم شود. و به‌نظر می‌رسد تنها نامزد برای آن اطلاعات پیش‌زمینه‌ای معرفت به ضرورت ترکیب شیمیایی برای آب است. بنابراین، 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 معرفت وجهی نمی‌کند.

بله، اگر ما شهود مستقیمی از (c) می‌داشتیم، می‌توانستیم به این معرفت وجهی دست یابیم که آب ضرورتاً H₂O است، بدون این‌که از پیش به این معرفت وجهی نیاز داشته باشیم که ترکیب شیمیایی آب برای آب ضروری است. اما به‌نظر می‌رسد ما شهود مستقیمی از (c) نداریم. اگر قرار باشد از میان دو گزاره (c) و «ترکیب شیمیایی آب برای آب ضروری است» یکی شهودی باشد، به‌نظر می‌رسد گزاره دوم شهودی است؛ سیر طبیعی معرفت ما این است که نخست گزاره دوم را می‌دانیم و سپس به‌کمک آن گزاره نخست را، نه برعکس. این مطلب به‌طریق اولی درباره گزاره‌های (a) و (b) هم صدق می‌کند. دقیقاً به همین دلیل، اگر کسی به‌اشتباه باور داشته باشد ترکیب شیمیایی آب برای آب ضروری

نیست، یا درباره 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، هرچه 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 به‌ارمغان می‌آورد، مبنی بر این که 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. به‌صورت کلی، استفاده از فرمول (۱) برای کسب معرفت به $\Box \sim p$ (که یک ضرورت پسینی است) وابسته است به این که شخص گزاره $\Box(p \rightarrow A(q))$ را بداند. اما در موارد متعارف، شخص شهود مستقیمی درباره این گزاره اخیر ندارد و تنها پس از معرفت به یک حقیقت وجهی مرتبط (مانند ضرورت این‌همانی، یا ضرورت منشأ، 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 بی‌فایده بودن آن در کسب معرفت وجهی از فرمول ۱ روشن‌تر 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 افزون‌بر 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، به‌جای 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 $\forall(q)[A(q) \vee c(p \& \sim A(q))]$ ، چطور؟ دقت کنید که این بخش دارای سور عمومی روی همه گزاره‌هاست، و بنابراین محتوای بسیار سترگی دارد. آشکار است که ما شهود مستقیمی از صدق این گزاره نداریم. اگر قرار است پای شهود را به میان آوریم، باید بگوییم که گزاره $(p) \diamond$ شهودی است، نه گزاره $\forall(q)[A(q) \vee c(p \& \sim A(q))]$. 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 نمی‌کند.

۶. نتیجه‌گیری

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 به‌طور 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 به‌دست می‌دهند؛ گزاره P به‌لحاظ مفهومی مستلزم گزاره q است، اگر و تنها اگر، اولاً، شخص تعهد عقلانی داشته باشد که از تصور P تصور q را استنتاج کند؛ و ثانیاً، نتوان صرفاً با تصوراتی بیش‌تر تعهد عقلانی به استنتاج یادشده را الغا کرد.

پیش‌نهاد نخست نویسندگان به این صورت است: اگر گزاره P به‌لحاظ 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:

$$(۱) \exists(q)[\sim A(q) \& \Box(c(p \rightarrow A(q)))] \rightarrow \Box m(\sim p)$$

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

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

چنان‌که در بررسی مدل دیدگاه ایچیکاوا و جارویس گذشت، هیچ‌کدام 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 مرتب‌تبی 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 است (گرایش گزاره‌ای که ما در مواجهه با داستان داریم)، به کار معرفت به امکان متافیزیکی نمی‌آید؛ چراکه چنان‌که ایچیکاوا و جارویس با مثال‌هایی نشان دادند، گزاره‌های محال پسینی به این شیوه تصورپذیرند.

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 بنگرید به گیرسون ۲۰۰۵؛ برای مطالعه بیشتر درباره تصور شیئی، بنگرید به ییلو ۱۹۹۳؛ چالمرز ۲۰۰۲؛ برای مطالعه بیشتر درباره تصور ذهنی و ایرادهای وارد شده بر معرفت‌شناسی وجهی مبتنی بر تصور، بنگرید به تیدمن ۱۹۹۴؛ فیوکو ۲۰۰۷؛ و برای مطالعه مقالات بیشتر در زمینه معرفت‌شناسی وجهی، بنگرید به کتاب *تخیل‌پذیری و امکان* (۲۰۰۲) به ویراستاری جندلر و هاتورن.
۳. مثال را نویسندگان از ییلو (۲۰۰۲) وام گرفته‌اند.
۴. برای مطالعه بیشتر درباره مقاومت تصویری بنگرید به جندلر ۲۰۰۰.

۵. در این جا، گویا ایچیکاوا و جارویس برای تعریف «تصور منسجم» به برداشتی شهودی و اولیه از مفهوم «نتایج خوب» توسل می جویند. در ادامه خواهیم دید آن‌ها به تفصیل انگاره «استلزام مفهومی» را تشریح می کنند، و به نظر می رسد منظور آن‌ها از «نتایج خوب یک فرض» همان گزاره‌هایی است که آن فرض به لحاظ مفهومی مستلزم آن‌هاست.

۶. گذشته از اشکالی که ایچیکاوا و جارویس به این فرضیه ایراد می کنند، هم‌چنان مشکل عینی نبودن در این فرضیه از جهتی باقی مانده است؛ چراکه فرض کردن وابسته به داشتن مفاهیم لازم است و از این که شخص نتواند گزاره‌ای را تصور کند، غیرممکن بودن گزاره نتیجه نمی شود؛ بلکه این حکم فصلی نتیجه می شود 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 می شود.

۷. از این مثال درمی یابیم که از نظر نویسندگان (در بحث تصور منسجم) نباید در استنتاج‌های خود از معرفت پس‌زمینه‌ای با توجه پسینی استفاده کنیم.

۸. استدلال مشابهی را می توان علیه تبیین کژنمایی وجهی (کرپیکی ۱۹۸۰) ارائه کرد.

۹. نویسندگان برای نشان دادن درستی فرض ۲ (که از نظر ایشان بدیهی تر است) چند مثال شهودی مطرح کرده‌اند و در استدلالشان برای فرض ۱ از رویکردی استفاده کرده‌اند که براساس آن داشتن گرایش‌های گزاره‌ای مثل باورها، آرزوها، و تصورات عبارت است از حضور جمالتی در جعبه‌های شناختی (Nichols and Stich 2000). انکار فرض ۱ در این مدل معادل این ادعاست که برخی از جمالتی که جعبه باور به آن‌ها راه می دهد نمی توانند به جعبه تصور داخل شوند. اما به نظر نمی رسد که چنین ادعایی درست باشد، چراکه به نظر می رسد سازوکارهای یکسانی محتوای جعبه‌های باور و تصور ما را تنظیم می کنند (Nichols 2004).

۱۰. در مقاله ایچیکاوا و جارویس، ابهامی درباره نسبت میان تصور منسجم و امکان مفهومی وجود دارد. از پاره‌ای عبارات این برداشت می شود که تصور منسجم راهی برای آگاهی از امکان مفهومی است. اما با ملاحظه تعاریف پیشنهادی برای تصور منسجم و امکان مفهومی مشخص می شود تعریف امکان مفهومی در حقیقت بخشی از تعریف تصور منسجم است (به‌دیگر سخن، گویا امکان مفهومی یک گزاره بخش مقومی از تصورپذیری آن گزاره به صورت منسجم است). چنان‌که دیدیم، تعریف تصور منسجم این است: ما به‌طور منسجمی گزاره P را تصور می کنیم 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 می دهند 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 این که تصور یک گزاره منسجم است، باید احراز کنیم که آن گزاره ممکن مفهومی است؛ یعنی

آگاهی از انسجام تصور به لحاظ معرفتی اولیاتی بر آگاهی از امکان مفهومی ندارد. پس این تعبیر که «تصور منسجم راهی است برای دستیابی به امکان مفهومی» مسامحه آمیز است. باین حال، این تسامح تأثیری در پروژه اصلی ایچیکاوا و جارویس، که در بخش های آینده معرفی خواهد شد، ندارد.

۱۱. در این جا نکته ای حاشیه ای وجود دارد. در مقاله ایچیکاوا و جارویس، انتخاب دوم همان گونه صورت بندی شده است که در متن آمده است. اما به نظر می رسد این تعبیر نادقیق است، چون مواردی که در آن ها الف را تصور نمی کنیم هم شامل مواردی است که نقیض الف را تصور می کنیم و هم مواردی که نه الف را تصور می کنیم و نه نقیض الف را. اما تصور نکردن نه الف و نه نقیض آن انتخاب سوم است. بنابراین، دقیق تر آن است که انتخاب دوم به این شکل بیان شود: «۲. خیر، چون تصور این که سناریو برقرار است ما را از نظر عقلانی ملزم به تصور کردن نقیض الف می کند».

۱۲. در این جا 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 بیان گر شرط لازم برای استلزام مفهومی است. ولی از مجموع مطالب می توان برداشت کرد که (CE) می توان بیان گر شرایط لازم و کافی باشد.

۱۴. نویسندگان با دو مثال (من مغز در خمیره نیستم و من الان این جا هستم) نشان داده اند که همه استنتاج های پیشینی بر استلزام مفهومی منطبق نیستند. ایشان، برای نشان دادن این که استلزام متافیزیکی بر استلزام مفهومی منطبق نیست، رابطه بین دو گزاره «فسفروس سیاره است» و «هسپروس سیاره است» را مثال زده اند (ibid.: 140-142).

۱۵. البته ظاهر عبارت مقاله این است که تعریف ساده شده امکان مفهومی به صورت یک شرطی است (ibid.: 143)، ولی از مجموع مباحث یک رابطه دوشروطی را می توان برداشت کرد.

۱۶. بدیهی است که با افزودن خود گزاره، گزاره ای که دنبال شرط کافی اش می گردیم، به شروط لازم شرط کافی به دست می آید و واضح است که گزاره های دیگر مدنظرند.

کتابنامه

- Chalmers, D. (2002), "Does Conceivability Entail Possibility?" in T. Gendler, and J. Hawthorne (eds.), *Conceivability and Possibility*, New York: Oxford University Press.
- Fiocco, Marcello (2007), "Conceivability, Imagination, and Modal Knowledge", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 74, no. 2.
- Gendler, T. (2000), "The Puzzle of Imaginative Resistan", *Journal of Philosophy*, vol. 97, no. 2.

- Gendler, T. and J. Hawthorne (2002), *Conceivability and Possibility*, New York: Oxford University Press.
- Geirsson, H. (2005), "Conceivability and Defeasible Modal Justification", *Philosophical Studies*, vol. 122, no. 3.
- Ichikawa, Jonathan and Benjamin Jarvis (2012), "Rational Imagination and Modal Knowledge", *Nous*, vol. 46, issue 1.
- 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*, vol. 62 (Special issue on Art, Mind, and Cognitive Science).
- Nichols, S., and S. Stich (2000), "A Cognitive Theory of Pretense", *Cognition*, vol. 74, no. 2.
- Putnam, H. (1975), "The Meaning of Meaning", in *Mind, Language, and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Tidman, P. (1994), "Conceivability as a Test for Possibility", *American Philosophical Quarterly*, vol. 31, no. 4.
- Williamson, Timothy (2000), *Knowledge and Its Limits*, Oxford University Press.
- Yablo, Stephen (1993), "Is Conceivability a Guide to Possibility", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 53, no. 1.
- Yablo, Stephen (2002), "Coulda, Woulda, Shoulda", in T. Gendler, and J. Hawthorne (eds.), *Conceivability and Possibility*, New York: Oxford University Press.