

## A Brief Critique of Cartesian Introspectivism with a focus on the Transparency Thesis\*<sup>1</sup>

Seyed Mostafa Hosseini<sup>2</sup>  Mahmoud Sufiani<sup>3</sup>  Mohammad Asghari<sup>4</sup> 

2. PhD student, Department of Contemporary Philosophy, Faculty of Literature and Foreign Languages, University of Tabriz, Tabriz, Iran (corresponding author).

Email: hosseini.mostafa1980@gmail.com

3. Assistant professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Foreign Languages, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Email: m.sufiani@tabrizu.ac.ir

4. Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Foreign Languages, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Email: m-asghari@tabrizu.ac.ir



### Abstract

Introspection is a method used to access the contents of the mind, relying on the thesis of the transparency of the mind. This notion constitutes part of Descartes's philosophical paradigm regarding the mind, characterized by immediacy, infallibility, and first-person authority. Proponents of the transparency thesis argue that the mind resembles a transparent container, with all its contents, including constant entities like mental


---

\* This article is derived from the PhD dissertation, "Constructive introspection in contemporary philosophy of mind" (supervised by Mahmoud Sufiani and Mohammad Asghari), Department of Contemporary Philosophy, Faculty of Literature and Foreign Languages, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

---

1. **Cite this article:** Hosseini, Seyed Mostafa; Sufiani, Mahmoud; Asghari, Mohammad. (2023). A Brief Critique of Cartesian Introspectivism with a focus on the Transparency Thesis. *Naqd va Nazar*, 28(112), pp. 116-139. <https://doi.org/10.22081/JPT.2024.68342.2100>

---

 **publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran) \***Type of article:** Research Article

---

 **Received:** 15/01/2024  **Revised:** 14/02/2024  **Accepted:** 18/02/2024  **Published online:** 18/03/2024

---

© The Authors



states and unstable ones like mental events, essentially known. However, empirical experiments and philosophical arguments reveal numerous apparent and hidden intermediaries in the mind, leading to errors in self-understanding, unawareness of external influences, and the presumption of authority over all judgments. This challenges Descartes's claim that the mind is transparent to itself. Utilizing the analytic-critical method, this article scrutinizes these characteristics to assess the transparency thesis and dispel its self-evidence.

### **Keywords**

Transparency, Descartes, introspection, contents of the mind.



## نقدی کوتاه بر درون‌نگری دکارتی با تمرکز بر تز شفافیت\*<sup>۱</sup>

id <sup>۲</sup> سید مصطفی حسینی   
 id <sup>۳</sup> محمود صوفیانی   
 id <sup>۴</sup> محمد اصغری

۲. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه‌ی معاصر، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول).

Email: Hosseini.mostafa1980@gmail.com

۳. استادیار، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

Email: m.sufiani@tabrizu.ac.ir

۴. استاد، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

Email: m-asghari@tabrizu.ac.ir



### چکیده

درون‌نگری روشی است برای دسترسی به محتویات ذهن، و تحقق آن نیز بسته به پذیرش تز «شفافیت ذهن» است. این تز بخشی از پارادایم فلسفه دکارت را برای شناخت ذهن تشکیل می‌دهد، و به واسطه ویژگی‌هایی، مانند بی‌واسطگی، خطاناپذیری، حجیت اول‌شخص و غیره مشخص می‌شود. طرفداران تز شفافیت، ذهن را همچون ظرفی شفاف می‌دانند که همه محتویات آن، اعم از امور ثابت - مانند حالت‌های ذهنی - و غیر ثابت - مانند رویدادهای ذهنی - بالذات معلوم‌اند. با این حال، آزمایش‌های تجربی و استدلال‌های فلسفی حاکی از آن‌اند که ذهن پر از واسطه‌های پیدای پنهان است، در فهم محتویات خودش دچار خطا می‌شود، از تأثیر عوامل بیرونی غافل است و خود را به اشتباه مرجع همه

\* این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان: «درون‌نگری برساختی در فلسفه‌ی ذهن معاصر» (اساتید راهنما: محمود صوفیانی و دکتر محمد اصغری)، گروه فلسفه‌ی معاصر، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران می‌باشد.

۱. **استناد به این مقاله:** حسینی، سیدمصطفی؛ صوفیانی، محمود؛ اصغری، محمد. (۱۴۰۲). نقدی کوتاه بر درون‌نگری دکارتی با تمرکز بر تز شفافیت، فصلنامه علمی - پژوهشی نقد و نظر، ۲۸(۱۱۲)، صص ۱۱۶-۱۳۹.

<https://doi.org/10.22081/JPT.2024.68342.2100>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان  
 ▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۱/۲۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۹ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸



احکامش می‌داند و غیره. این موارد نشان می‌دهند که ذهن برخلاف مدعای دکارت، برای خودش شفاف نیست. این مقاله با روش تحلیلی\_انتقادی می‌کوشد تا با تحلیل برخی از ویژگی‌های بیان‌شده، تز شفافیت را بیازماید و از آن بدیهی‌زدایی کند.

### کلیدواژه‌ها

شفافیت، دکارت، درون‌نگری، محتویات ذهن.



درون‌نگری<sup>۱</sup> روشی است برای دسترسی به محتویات ذهن؛ گرچه ماهیت این دسترسی را باید به جای خود پژوهید؛ ولی به‌طور کلی دو ایده اصلی در این مورد مطرح است: الف) سوژه دسترسی ممتاز<sup>۲</sup> به محتویات ذهن خود دارد و این دسترسی با دسترسی به جهان خارج، آن‌طور که در ادراک حسی رخ می‌دهد، متفاوت است. ب) دسترسی سوژه به محتویات ذهنش به لحاظ ماهوی تفاوت چندانی با ادراک حسی ندارد و دسترسی ممتاز هم چیزی جز غلو و بزرگ‌نمایی نیست. در ایده نخست فرض بر این است که ذهن برای خودش کاملاً شفاف<sup>۳</sup> است و هیچ چیز پنهانی در آن وجود ندارد؛ ولی در ایده دوم مسئله اندکی پیچیده‌تر می‌شود.

ظاهراً دکارت نخستین فیلسوفی است که بنیان اندیشه‌های خود را بر درون‌نگری استوار کرده است. او با مقایسه نظام معرفت انسان با یک ساختمان پیشنهاد کرد که باورهای معتبر ما یا باید بنیادین - یعنی مطلقاً یقینی و تردیدناپذیر - باشند، یا دست‌کم به طور غیرمستقیم از باورهای بنیادین استنتاج شده باشند. باورهای بنیادین از درون‌نگری به دست می‌آیند که برهان کوگیتو (می‌اندیشم پس هستم) نیز تبلور آنها است.

دکارت ذهن را ذاتاً شفاف می‌دانست و از این رو به فرآورده‌های درون‌نگری هم یقین مطلق داشت؛ زیرا طبق تز شفافیت، ما به همه محتویات ذهنمان، اعم از امور ثابت - مانند حالت‌های ذهنی - و غیر ثابت - مانند رویدادهای ذهنی - آگاهی بی‌واسطه و بالذات داریم. پس امکان خطا اساساً منتفی است. او مدعی بود که سوژه با درون‌نگری می‌تواند با اطمینان بداند در کدام لحظه می‌اندیشد، شک می‌کند، چه باوری دارد یا چه زمانی باورش را تغییر می‌دهد و غیره. حتی دو موضوع خودشناسی<sup>۴</sup> و مسئله ذهن/جسم<sup>۵</sup>

1. Introspection
2. privileged access
3. transparent
4. Self-knowledge
5. Mind/Body

نیز سرانجام به بحث درون‌نگری بازمی‌گردند؛ زیرا از نظر دکارت، خودشناسی یعنی درون‌نگری آگاهانه سوژه از اندیشه‌هایش، و سوژه نیز فقط از طریق درون‌نگری می‌تواند به ذهنش معرفت یقینی پیدا کند، نه به جسمش. پس اینها دو جوهر مستقل‌اند. بنابراین، اهمیت و جایگاه درون‌نگری در نزد دکارت آنقدر والا است که فلسفه او را به جرئت می‌توان «اصالت درون‌نگری»<sup>۱</sup> نامید و آثار او را به مثابه منبع مناسبی برای نقد درون‌نگری سنتی در نظر گرفت؛ برای نمونه با مطالعه کتاب تأملات درمی‌یابیم که فهم دکارت از درون‌نگری بر پایه این پیش‌فرض‌ها شکل گرفته است: (۱) من مطمئنم که به «چه چیزهایی» باور دارم یا ندارم. (۲) من می‌دانم که «چرا» به این چیزها باور دارم. (۳) من می‌دانم که «چه هنگام» باورهایم تغییر می‌کنند. (۴) من می‌دانم که «چرا» آن‌ها را تغییر می‌دهم. (۵) من می‌دانم که «چه هنگام» درباره چیزی یقین پیدا می‌کنم. در بخش سوم این نوشتار نشان خواهیم داد که هیچ‌یک از این ادعاها محکم و معتبر نیستند.

## ۱. درون‌نگری

اصطلاح Introspection که ما از آن به درون‌نگری تعبیر می‌کنیم، از واژه لاتین introspectus و اسم مفعول introspicere برآمده است که از ترکیب پیشوند (Intro) به معنای «درون»<sup>۲</sup> (inward) و «specere» به معنای «نگریستن به»<sup>۳</sup> ساخته شده است؛ بنابراین درون‌نگری به زبان ساده یعنی «نگریستن به درون» و منظور از درون هم «محتویات ذهن» است. گزاره‌های اول‌شخص، مانند «من می‌خواهم به تبریز سفر کنم»، «من به آشپزی علاقه‌ای ندارم»، «من دردی در انگشتان پایم حس می‌کنم» و «من به وجود خدا باور دارم»، نمونه‌هایی از گزارش‌های درون‌نگرانه‌اند که از نگریستن به محتویات ذهن به دست می‌آیند.

ما معمولاً بر پایه ادراک حسی - برای نمونه از طریق درک رفتار که امری بیرونی

1. Introspectionism

2. inward

3. to look at





است - به این باور می‌رسیم که آیا شخصی خوشحال است یا خیر؛ ولی خود او نه با مشاهده رفتارش بلکه با درون‌نگری به چنین تشخیصی می‌رسد. گرچه شاید کسی از طریق بیرون‌نگری<sup>۱</sup> هم بتواند حال درونی خود را حدس بزند - برای نمونه عصبانیت خود را از چهره سرخ‌شده‌اش در آینه تشخیص دهد -؛ ولی ما به طور معمول با درون‌نگری به چنین تشخیصی می‌رسیم. «درون‌نگری طبق کاربردی که این اصطلاح در فلسفه ذهن معاصر دارد، وسیله‌ای برای اطلاع‌یافتن درباره آن دسته از حالت‌ها یا فرایندهای ذهنی خود شخص است که هم‌اکنون در حال رخ‌دادن‌اند و یا شاید در گذشته‌ای بسیار نزدیک رخ داده‌اند» (شوایتزگیل، ۱۳۹۶، ص ۱۱). با توجه به این تعریف، متعلق درون‌نگری «محتویات ذهن» هستند که «هم‌اکنون» در «آگاهی» ما جریان دارند و ما از طریق فرایند درون‌نگری به آن‌ها دسترسی داریم؛ چنانکه در بخش بعد خواهیم دید، مهم‌ترین چالش در مسئله درون‌نگری، ماهیت این «دسترسی» است: این دسترسی چه لوازمی دارد و تا چه اندازه قابل اطمینان است.

دست کم از دوران دکارت تا سده بیستم این‌طور تصور می‌شد که ذهن آدمی به آسانی می‌تواند در خودش تأمل<sup>۲</sup> کند؛ یعنی می‌تواند به گذشته بازگردد و خودش را مورد توجه و بازنگری قرار دهد؛ برای نمونه من دیدگاه شما را درباره موضوع خاصی می‌پرسم و شما هم با اندکی تأمل پاسخ می‌دهی؛ گویا در ذهنت به عقب بازمی‌گرددی و محتویات آگاهانه آن را در محیطی کاملاً شفاف و آرسی می‌کنی و سرانجام آن حالت ذهنی که حامل پاسخ است را می‌یابی و آن را برای من، به عبارتی، بازخوانی می‌کنی. این یک تصور ساده از درون‌نگری است.

ویلهلم وونت<sup>۳</sup> بنیان‌گذار روان‌شناسی مدرن، درون‌نگری را برای کشف فرایندهای ذهن انسان به کار می‌گرفت، و فرضش هم این بود که گزارش‌های مبتنی بر درون‌نگری خطاناپذیرند. البته پس از مدتی دریافت که فرایندهای ذهنی سطح عالی - مانند اندیشه

1. Extrospection

2. reflect

3. Wilhelm Wundt

و اراده - که بیش از حد انتزاعی اند را نمی توان با روش درون‌نگری مطالعه کرد. تیچنر<sup>۱</sup> یکی از شاگردان وونت، سنت او را به آمریکا برد و گسترش داد. این ماجرا ادامه داشت تا اینکه با ظهور واتسون<sup>۲</sup> اعتبار درون‌نگری خدشه دار شد و رفتارگرایی به مثابه مبنایی برای مطالعه ذهن جای درون‌نگری را گرفت. واتسون با اتکا بر مفهوم رفتارگرایی، تأکید خود را بر رفتار بیرونی اشخاص و واکنش‌های آنها در موقعیت‌های خاص گذاشت و نه بر وضعیت درونی و ذهنی‌شان. به نظر وی، تنها روش عینی برای فهم انسان‌ها، تحلیل واکنش‌ها و رفتارهایشان است، نه بررسی محتویات ذهنشان. پس از او، رفتارگرایی به شکلی افراطی‌تر توسط اسکینر<sup>۳</sup> ادامه یافت (Boring, 1953). بعدها ویلیام جیمز<sup>۴</sup> هم با پذیرش مبنایی پوزیتیویستی کوشید تا با استفاده از معرفت ممتاز انسان به رویدادهای جاری در آگاهی‌اش، بنای یک روان‌شناسی علمی را بگذارد. فروید نگاه متفاوتی داشت و مسیر دیگری را پیش گرفت. او ذهن را چندان شفاف نمی‌دانست و معتقد بود که برای واکاوی «خویشتن» باید سوژه را به سطح ناخودآگاهیش ببریم و آرزوها و امیال سرکوب‌شده او را بررسی کنیم. به همین منظور، وی کوشید تا با به کارگیری سازوکاری مشابه درون‌نگری، به اعماق ذهن انسان نفوذ کند.

در میان فیلسوفان، دیوید هیوم روش درون‌نگری را برای درک خویشتن کافی نمی‌دانست و می‌گفت: «هنگامی که با صداقت کامل در آنچه «خویشتن» می‌نامم غور می‌کنم [...] هنگامی که ادارکاتم برای مدتی، مثلاً از طریق خواب عمیق، معدوم می‌شوند، در آن مدت از خودم ناآگاهم، و می‌توان به درستی گفت که در آن مدت وجود ندارم» (هیوم، ۱۳۹۵، ص ۳۳۱). کانت هم به پیروی از هیوم مدعی بود که اصولاً هیچ اندازه از تأمل و درون‌نگری برای داشتن معرفت از خویشتن و مفهوم «من» کافی نیست.

1. Titchener
2. Watson
3. Skinner
4. William James







از نظر او، تجربه‌ی آشنایِ آدمی از جهان مادی، به میزان زیادی توسط ذهنِ فعالِ او بر ساخته می‌شود.

جایگاه درون‌نگری در مکتب پدیدارشناسی نیز چشمگیر است. در واقع هدف آغازین این مکتب این بود که تجربه‌ی بی‌واسطه - یا جهان آن‌گونه که به نظر مشاهده‌گر می‌رسد - را به طور نظام‌مند مطالعه کند. هوسرل گمان می‌کرد که از طریق درون‌نگری می‌توان منبعِ محتویات ذهنی را آشکار کرد و به خویشتنِ استعلایی<sup>۱</sup> که در پشت خویشتنِ تجربی یا پدیداری جای دارد، دست یافت، و اینها نیز شدنی نیست مگر با توسل به درون‌نگری.

## ۲. تز شفافیت

اصطلاح «شفافیت معرفتی اندیشه»<sup>۲</sup> - یا کوتاه‌تر، شفافیت<sup>۳</sup> - که امروزه برای توصیف اندیشه‌های درون‌نگرانه‌ی دکارت به کار می‌رود، توسط مارگارت داوولر ویلسون<sup>۴</sup> ابداع شده و نخستین بار در کتاب ارزشمند او به نام دکارت<sup>۵</sup> آمده است:

ادعای مهم دیگر [دکارت] در تأمل دوم این است که شناخت ما از خودمان به‌عنوان چیزهای اندیشنده «واضح و متمایز» است. [...] و افزون بر این، بر چیزی دلالت می‌کند که من آن را آموزه «شفافیت معرفت‌شناختی» اندیشه یا اندیشنده می‌نامم: اطلاع ما از فرایندهای فکری مان بی‌واسطه است و هیچ مسئله‌ای ایجاد نمی‌کند؛ از این‌رو، اندیشه خارج از حوزه تبیین علمی قرار می‌گیرد و برخلاف بدن، درست همان چیزی است که به نظر می‌رسد و نیازی به توضیح بیشتر ندارد (Wilson, 1978, p. 50).

1. transcendental self
2. the epistemological transparency of thought
3. Transparency
4. Margaret Dauler Wilson
5. Descartes

دکارت در تأمل دوم دکارت تأکید دارد که آگاهی ذهن به متعلقاتش بالذات است، نه با واسطه، و افزون بر این، سوژه در احکامش حجیت<sup>۱</sup> دارد. به دیگر سخن، تنها مرجعی که به محتویات ذهن دسترسی دارد فقط خود سوژه است و امکان تصحیح آنها نیز فقط برای او محفوظ است. «هیچ چیزی در ذهن - تا جایی که ذهن را چیزی اندیشنده بدانیم - وجود ندارد؛ مگر آنکه ذهن نسبت به آن مطلع باشد. به همین دلیل، از دید من، ذهن برای خودش بديهی بالذات<sup>۲</sup> است» (دکارت، ۱۳۹۳، ص ۳۰۳).

پیش از ادامه بحث شایسته است که به نکته‌ای مهم در مورد تز شفافیت اشاره کنم که غفلت از آن سبب سوء تفاهم می‌شود: شفافیت ویژگی ذهن نیست؛ بلکه بخشی از پارادایم دکارت برای شناخت ذهن است که درون‌نگری نیز بر پایه آن محقق می‌شود.

دکارت برای شناخت ذهن از یک پارادایم استفاده می‌کند. این پارادایم هم چهار فاکتور دارد:

(۱) آگاهی<sup>۳</sup> به مثابه ذات: ذهن دکارتی «امر ذهنی» را در قالب جوهری

غیرمادی که جدا از طبیعت است و ذاتش آگاهی است، در نظر می‌گیرد.

(۲) قصدیت<sup>۴</sup> به مثابه امری که انحصاراً ذهنی است: قصدیت فقط برای امر

ذهنی محفوظ است و امر مادی ماهیتاً فاقد آن است.

(۳) حجاب ادراک حسی: ادراک حسی، مانند حجابی می‌شود و تماس

مستقیم معرفتی ذهن با جهان مادی را قطع می‌کند - واقع‌گرایی معرفتی

غیرمستقیم - .

(۴) ذهن کاملاً شفاف است: ذهن اگر دارای فکر، احساس یا هر حالت ذهنی

دیگری باشد، به آن معرفت [بالذات] دارد (Hatfield, 2011).

1. authority
2. self-evident
3. consciousness
4. intentionality





به بیان دقیق‌تر ما نباید شفافیت را با ویژگی‌هایی، مانند «خطاناپذیری»<sup>۱</sup>، «بی‌واسطگی»<sup>۲</sup>، «حجیت»<sup>۳</sup>، «اطمینان‌پذیری»<sup>۴</sup>، و غیره هم‌ردیف بدانیم. این ویژگی‌ها مقوم شفافیت‌اند و شفافیت نیز محیطی برای تحقق درون‌نگری فراهم می‌کند. پس با نقض این ویژگی‌ها، قوام شفافیت هم از دست می‌رود و فرایند درون‌نگری نیز محقق نمی‌شود.

قاعده «رفع تالی» در اینجا به کار می‌آید. به این صورت که تز شفافیت را به مثابه مقدم، و ویژگی‌های بالا را به منزله تالی در نظر بگیریم: اگر ذهن شفاف باشد (p)، آنگاه همه محتویات آن ذاتاً برای ما معلوم‌اند (q)؛ برخی از محتویات ذهن برای ما معلوم نیستند (-q)، پس ذهن شفاف نیست (-p). در بخش بعد می‌کوشیم تا به کمک این قاعده و با ارائه چند مثال نقض<sup>۵</sup>، تز شفافیت را به چالش بکشیم و در نتیجه نشان دهیم که درون‌نگری دکارتی، مبنای استواری ندارد.<sup>۶</sup>

بیان این نکته لازم است که این ویژگی‌ها را نمی‌توان به طور قاطع از هم تفکیک کرد. اگر بی‌واسطگی نقض شود این فرضیه قوت می‌گیرد که امور درونی و بیرونی بر احکام سوژه تأثیر می‌گذارند، و این باعث افزایش احتمال خطا و کاهش اطمینان به فرایند درون‌نگری می‌شود. در این صورت، دیگر سخت است که از دسترسی ممتاز سوژه به محتویات ذهنش و حجیت بی‌بدیل او در احکامش دفاع کنیم. چه بسا دیگران درک بهتری از باورهای سوژه داشته باشند. پس مرز دقیقی بین این ویژگی‌ها وجود

1. infallibility
2. immediate
3. reliability
4. incorrigible
5. counter example

۶. استفاده از این قاعده در اینجا ایرادی ندارد؛ زیرا ما تا اندازه زیادی با امور ذاتی مواجه‌ایم، نه امور عرضی. دکارت اندیشیدن را ذاتی ذهن می‌دانست. پس اگر اندیشیدن نقض شود، ذهنی هم وجود نخواهد داشت. افزون بر این، ما فقط از طریق درون‌نگری به اندیشیدن آگاه می‌شویم. پس ذهن ذاتاً شفاف است و متعلقات آن نیز ذاتاً معلوم‌اند. در نتیجه اگر این ویژگی‌ها نقض شوند، شفافیت هم خودبه‌خود نقض می‌شود و در نتیجه درون‌نگری دکارتی هم تحقق نمی‌یابد.

ندارد. ممکن است که در یک آزمایش، ویژگی خطاناپذیری غلبه داشته باشد و در آزمایشی دیگر ویژگی بی‌واسطگی، دسترسی ممتاز یا حجیت سوژه و غیره؛ بنابراین بیان آزمایش‌ها و مثال‌های گوناگون به معنای تکرار یک مطلب نیست؛ بلکه به معنای تفکیک ویژگی‌های غالب است.

### ۳. بررسی چند مثال نقض علیه تز شفافیت

از خطاناپذیری آغاز می‌کنیم که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌ها در بحث شفافیت است و دکارت بر اساس آن می‌خواست معرفت بشر را بنا کند؛ زیرا از نظر او معرفت یقینی باید مصون از خطا باشد. اصولاً درون‌نگری از جایی تبدیل به یک مسئله فلسفی شد که دکارت با فرض خطاناپذیری در فرایند درون‌نگری گفت «می‌اندیشم پس هستم».

دکارت در تأمل دوم از کتاب تأملات تأکید دارد که دستیابی سوژه به محتویات ذهنش فرایندی خطاناپذیر است. او چنین استدلال می‌کند: «و سرانجام من همانم که احساس می‌کنم [...]؛ اما ممکن است بگویند که همه این‌ها نمودهایی است کاذب و من دارم خواب می‌بینم [...]؛ اما به هر حال دست کم این مطلب کاملاً قطعی است که برای من چنین می‌نماید که نور را می‌بینم، سروصدا را می‌شنوم و حرارت را احساس می‌کنم. این دیگر نمی‌تواند خطا باشد» (دکارت، ۱۳۹۱، ۴۳).

تامس رید، فیلسوف اسکاتلندی، در قطعه‌ای درخشان علیه این مدعای دکارت چنین می‌نویسد:

این قیاس ضمیر<sup>۱</sup> متشکل است از یک گزاره پیشین (= من می‌اندیشم)، و نتیجه‌ای که از آن گرفته می‌شود (= پس هستم). اکنون اگر پرسیده شود که

#### 1. Enthymeme

قیاس ضمیر یا قیاس مضمّر و پوشیده، قیاسی است که در آن، یکی از مقدمه‌ها یا نتیجه به تصریح ذکر نشده باشد. مثالی از قیاس ضمیر، استنتاج «سقراط فانی است» از «هر انسانی فانی است» می‌باشد. مقدمه‌ی محذوف در اینجا «سقراط انسان است» است. واژه‌نامه‌ی توصیفی منطق؛ ضیاء موحد؛ انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی؛ صفحه‌ی ۳۴.





دکارت چگونه به این گزاره پیشین یقین پیدا کرده است، پاسخ بدهی او این است که ما می‌توانیم به شهادت آگاهی اطمینان کنیم. دکارت گمان می‌کند به اندیشیدن خودش آگاه است و به هیچ استدلال دیگری نیاز ندارد. بنابر این، نخستین اصلی که او در قیاس ضمیر معروفش اتخاذ می‌کند این است که آن تردیدها و اندیشه‌ها و استدلال‌هایی که او از آنها آگاهی دارد یقیناً وجود دارند و آگاهی او می‌تواند وجود آن‌ها را فراتر از هر شک و شبهه‌ای دریابد. می‌توان به اصل نخست دکارت این‌گونه اعتراض کرد که شما از کجا می‌دانید آگاهی‌تان شما را فریب نمی‌دهد؟ شما فرض کرده‌اید که هرآنچه می‌بینید، می‌شنوید و به دست می‌گیرید، ممکن است یک توهم باشد. خوب ولی چرا باید توانایی آگاهی را به طور تلویحی باور داشته باشیم [و مصون از خطا بدانیم]، آن‌هم درحالی که تمام توانایی‌های دیگرمان را مغالطه‌آمیز [و خطاپذیر] فرض کرده‌ایم؟ (Reid, 1846, p. 463).

نکته نهفته در نقد تامس رید این است که آگاهی، مصون از خطا نیست. گرچه دکارت با توسل به «وضوح و تمایز» و مسئله «بدهت» کوشید تا این مسئله را حل و فصل کند؛ ولی این ایراد همچنان بر او وارد است.

پیش از ادامه بحث بهتر است که یک نکته بسیار مهم را درباره خطاناپذیری در نظر داشته باشیم: منشأ این خطا کجا است؟ (۱) آیا خطا فقط معلول وجود واسطه‌ها در ذهن است؟ و یا (۲) بدون واسطه و با فرض وحدت هم محتمل است؟ ابتدا به فرض دوم می‌پردازیم.

طبق یک تصور سنتی، احتمال خطا فقط معلول وجود واسطه‌ها بین حس و گزارش (واقعیت و احساس) است؛ گرچه در این موارد، احتمال خطا هم منطقی‌بالاتر است؛ ولی با فرض وحدت هم احتمال خطا از بین نمی‌رود؛ برای نمونه وقوع چیزی شبیه به درد – مثلاً یک حس سرمای شدید و ناگهانی – را در شرایطی که فرد به شدت انتظار دارد دردی را احساس کند، در نظر بگیرید.

فرض کنید که شما به جرم جاسوسی اسیر شده‌اید و به مدت طولانی و مکرر

یک اتوی داغ را بر پشت شما می فشارند. اکنون اگر در بازجویی بیستم، به جای اتوی داغ، یک تکه یخ بر پشت شما فشار دهند، واکنش بی درنگ شما هیچ تفاوتی با نوزده واکنش نخست تان نخواهد داشت، و یا تنها تفاوت اندکی خواهد داشت. بدون تردید می توان گفت که شما برای مدتی حتی کوتاه، احساس درد خواهید داشت. چه بسا طرفدار تصحیح ناپذیری اصرار کند که حس شماره بیستم نیز به رغم علت ملایمش، درد بوده است؛ زیرا اگر شما آن را درد انگاشتید و اگر احساس درد کردید، پس به راستی درد بوده است. ولی این تفسیر را به دشواری بتوان در کنار این امر واقع قرار داد که این شخص اسیر می تواند تشخیص نادرست خود را تصحیح کند. آن جیغ اولیه از ترس، جای خودش را می دهد به «صبر کن... صبر کن... این همان احساسی که پیش تر داشتم، نیست. چه اتفاقی دارد در پشت من می افتد؟» اگر حس شماره بیستم به راستی درد بود، پس چرا حکم این شخص پس از چند ثانیه برگشت؟

(Churchland, 2013, p. 126).

۱۲۷



نقد

نقدی کوتاه بر درون نگری دکارتی با تمرکز بر تز شفافیت

این موارد را اثرات انتظار<sup>۱</sup> می نامند که به طور کلی در فرایند ادراک حسی رخ می دهند، و البته بدیهی است که در مورد احکام درون نگرانه نیز امکان وقوع دارند. اثرات انتظار، ما را آماده می کنند تا هر تشخیص نادرستی را، خواه از چیزهای بیرونی خواه حالت های درونی، پذیرا باشیم.

همچنین فرض کنید که برای مصاحبه ای دعوت شده اید. پس از مصاحبه از اتاق بیرون می آید. دوستی از شما می پرسد که چه احساسی به اعضای هیئت علمی داشتید؟ شما بی درنگ پاسخ می دهید که من چیزی جز احساس «احترام» نسبت به آن ها نداشتم. دوستان شما را مجبور می کند تا از احساساتان بیشتر بگویید. شما ادامه می دهید و اندک اندک متوجه می شوید احساساتان احترام نبوده؛ بلکه «ترس» بوده است و شما به

#### 1. Expectation effects

در این موارد، ناخودآگاه شخص نتیجه خاصی را انتظار می کشد و همین نکته بر گزارش وی تأثیر می گذارد.



دلایلی در تشخیص خود اشتباه کرده‌اید؛ بنابراین درمی‌یابید که تشخیص درون‌نگرانه‌تان کلاً خطا بوده است و با هدایت دوستان آن را تصحیح می‌کنید. چنین چیزی منطقاً امکان‌پذیر است و چه بسا در عمل هم رخ داده باشد.

اگر کسی مدعی شود که «از کجا معلوم آن احساس شما ترس بوده است؟ شاید به‌راستی احترام بوده و شما تحت تأثیر فشار دوستان به اشتباه افتاده‌اید و آن را ترس انگاشته‌اید و شاید هم اصلاً احساس دیگری به‌جز اینها بوده است». پاسخ این است که حتی اگر چنین باشد، باز هم نشان می‌دهد که محتویات ذهن ما و تغییرات آن، بالذات برای ما شفاف نیستند؛ زیرا ممکن است با هدایت دیگران تغییر کنند؛ بنابراین حجیت سوژه در احکامش نقض‌پذیر است.

دیوید آرمسترانگ استدلال می‌کند که «گزارش‌های ما از احساساتمان ممکن است اشتباه باشند؛ حتی اگر بحث لغزش زبانی هم در میان نباشد. این فیلسوف مدعی است که باور یک فرد به داشتن یک احساس به لحاظ منطقی مستلزم داشتن آن احساس نیست» (Armstrong, 1963)؛ برای نمونه پزشکی را فرض کنید که به بیمار خود می‌گوید هر احساس خارش، احساس درد است؛ گرچه بسیار ملایم باشد. این بیمار از این پس، هر بار که خارش را تجربه می‌کند، در واقع درد را تجربه می‌کند و در نتیجه باورهای او به اینکه درد را حس می‌کند، اغلب خطا هستند<sup>۱</sup> (لر، ۱۳۹۷، ۱۵۷).

به سراغ فرض نخست برویم. طبق این فرض، خطا محصول وجود واسطه‌ها است. روشن است که اگر درون‌نگری از حالت درونی (پیشینی) خود خارج شود و امور بیرونی (پسینی) در آن مداخله کنند، احتمال خطا هم بالا می‌رود. در تأیید این مطلب، اریک شوایتز گبل<sup>۲</sup> فرایند درون‌نگری را فرایندی متکثر<sup>۳</sup> می‌داند، نه واحد؛ بنابراین

۱. آیا ممکن نیست که افراد یک جامعه «باور داشته باشند» که از قربانی کردن فرزندانشان در معابد، احساسی معنوی و الهی را تجربه می‌کنند؛ ولی به‌راستی چنین احساسی نداشته باشند؟ آیا ممکن نیست که انسان‌ها «باور داشته باشند» که در شادی‌اند؛ ولی به‌راستی در رنج باشند؟

2. Eric Schwitzgebel

3. plural

معتقد است که «درون‌نگری برخلاف نگرش سنتی، عملکرد یک سازوکار شناختی یگانه یا مجموعه کوچکی از سازوکارها نیست؛ بلکه برعکس، احکام درون‌نگرانه ثمره تغییرهایی‌اند که از پیوند میان بسیاری از فرایندها شکل می‌گیرند» (Schwitzgebel, 2012).

«ما حتی در شرایط مناسب هم درباره تجربه آگاهانه کنونی و پدیدارشناسی‌مان به شدت مستعد خطای فاحش هستیم و حتی در این حوزه به ظاهر ممتاز، خودشناسی ما معیوب و غیرقابل اعتماد است [...] مبنای فلسفی با این فرض که ما دنیای بیرون را از طریق معرفت مطمئن و خطاناپذیر به آگاهی خودمان استنتاج می‌کنیم، ایده‌ای عقب‌مانده است [...] قضاوت‌های ما درباره تجربه‌مان تا حد زیادی برگرفته از قضاوت‌های ما درباره جهان است و البته درست هم هست؛ چون دومی‌ها مطمئن‌ترند» (Schwitzgebel, 2008).

البته نباید فراموش کرد که این واسطه‌ها اشکال گوناگون دارند. گاهی به صورت نظریه‌اند و گاهی به صورت الگوهای فکری و باورهای کهن‌اند که از سوی جامعه به ما تحمیل می‌شوند. گاهی واضح‌اند و گاهی هم به شکل حالت‌های سرکوب‌شده در ناخودآگاه پنهان می‌شوند و چه بسا سوژه هرگز از وجود آنها مطلع نشود. به دیگر سخن، چه بسا ذهن ما پر از اموری باشد که بدون هیچ علامتی فعالیت می‌کنند و بر احکام ما تأثیر می‌گذارند؛ بنابراین شاید با کمک دیگران بتوانیم به درک بهتری از خودمان برسیم، و مدعای فروید هم چیزی جز این نبود. باری، با وجود این واسطه‌های پیدا و پنهان، خطاناپذیری، دسترسی ممتاز، تصحیح‌ناپذیری و حتی حجیت سوژه در احکام خودش نیز مورد تردید جدی قرار می‌گیرد و شفافیت ذهن هم طبیعتاً نقض می‌شود.

دلیل دنت<sup>۱</sup> با تأکید بر احتمال خطا در درون‌نگری، مدعی است که ما در این مورد غلو می‌کنیم. از نظر این فیلسوف، ما باید باورهایمان را درباره تجربه‌های درونی تبیین کنیم و توضیح دهیم، نه اینکه ضروری بدانیم و در بست بپذیریم.

1. Daniel Dennett







چه بسا آموزه خطاناپذیری فقط یک اشتباه باشد که به خوبی جا افتاده است. چه بسا حتی اگر همه ما اساساً در پدیدارشناسی خود شبیه هم باشیم، باز هم برخی مشاهده گران در توصیف خود به اشتباه بیفتند؛ ولی چون از صحت و درستی توصیفشان اطمینان دارند، همچنان خود را آسیب‌ناپذیر و بی‌نیاز از اصلاح بدانند. [...] به نظر من، این یک ایده گول‌زننده است که بگویم فعالیت «درون‌نگری» همیشه و تنها وابسته به «نگاه کردن و دیدن» است. در واقع ما هر وقت ادعا می‌کنیم که فقط از قدرت مشاهده درونی خود استفاده می‌کنیم همیشه درگیر نوعی نظریه پردازی بداهه هستیم - که البته نظریه پردازان بسیار ساده‌لوحی هم هستیم - دقیقاً به این دلیل که چیزهایی که برای «مشاهده کردن» وجود دارند بسیار اندک‌اند؛ ولی چیزهایی که بدون ترس از تناقض گویی می‌توان درباره‌شان اظهار نظر کرد، بسیار زیادند. وقتی که درون‌نگری می‌کنیم، در واقع در همان موقعیت افسانه‌ای قرار داریم که مردان ناینا قسمت‌های مختلف فیل را بررسی می‌کردند (Dennett, 1991, pp. 67-68).

شاید در اینجا کسی ادعا کند که اگر ما همواره و با دقت به برخی تجربه‌های عاطفی مان توجه کنیم، بعید است که درباره‌شان اشتباه کنیم. دکارت چنین تصویری داشت؛ برای نمونه شاید کسی بگوید که من نمی‌توانم در مورد تجربه آگاهانه کنونی‌ام بر خطا باشم؛ چون به هر حال، آن تجربه را در این لحظه دارم. خوب، ما از این افراد می‌خواهیم اندکی تأمل کنند؛ آیا شما در واقع در این لحظه آن تجربه را دارید؟ آیا مشخصه‌اش برای شما کاملاً آشکار است؟ آیا درون‌نگری می‌تواند آن لحظه را همان‌طور که هست، بر شما آشکار کند؟ اطمینان شما از کجا می‌آید؟ آیا فهم شما از این احساس تنها بر پایه گزارش خودتان از آن نیست؟ آیا ممکن نیست که نژادپرست باشید؛ ولی در عین حال باور داشته باشید که نژادپرست نیستید؟ و یا عصبانی باشید؛ ولی باور داشته باشید که عصبانی نیستید؟ نباید فراموش کرد که درون‌نگری، مانند تجربه دیداری از اشیاء نیست. ما با همان قاطعیتی که می‌گوییم فلان ماشین چند چرخ دارد، نمی‌توانیم بگوییم که فلان حالت پدیداری را داریم؛ زیرا خود این مدعا - که شما این

حالت پدیداری را دارید - محل بحث است و نمی‌توان آن را پیش‌فرض گرفت. آیا احتمال ندارد گزارش شما در این مورد بعد از اندکی تأمل تغییر کند؟ کم نیستند مواردی که نشان می‌دهند، ما در ذهنمان باوری داریم؛ ولی از آن بی‌اطلاعم؛ زیرا شاید در اینجا وحدتی برقرار نباشد.

هیچ‌گونه یگانگی بین فرایند درون‌نگری و امور درون‌نگری‌شده - گرچه هردو حالت ذهنی‌اند - برقرار نیست. یک حالت ذهنی نمی‌تواند نسبت به خودش هوشیار باشد؛ همان‌طور که یک انسان نمی‌تواند خودش را بخورد (Armstrong, 1968, p. 324).

وجود برخی از تجربه‌های جدید و ناب هم می‌تواند در این مورد راهگشا باشد. حالت‌های پدیداری معین - مانند خشم یا درد - آن‌قدر گوناگون‌اند که چه‌بسا درباره‌شان اشتباه کنیم یا طیف‌هایی از آن برایمان کاملاً جدید و شگفت‌آور باشند؛ برای نمونه آزمایش‌ها نشان می‌دهند بیمارانی که از مورفین استفاده می‌کنند، دردی را گزارش می‌دهند که ناخوشایند نیست (Dennett, 1978). این در حالی است که درد، یک حالت کیفی بی‌بخش<sup>۱</sup> و یکپارچه است که ذاتاً ماهیتی ناخوشایند دارد.

افزون بر این، روان‌شناسان مدرن هم به مدعای شفافیت ذهن تردید دارند. اجازه دهید به یکی از آزمایش‌های جالبی که در این مورد انجام گرفته است، اشاره کنیم.

در آزمایش شاکتر و نیزبت (۱۹۶۶)<sup>۲</sup> از آزمودنی‌ها خواسته شد که یک سری شوک الکتریکی با شدت فزاینده دریافت کنند. پیش از قرار گرفتن در معرض شوک، به برخی از این افراد، یک قرص دارونما<sup>۳</sup> داده شد و به آن‌ها گفتند که این قرص باعث تپش قلب، بی‌نظمی‌های تنفسی، لرزش دست و اضطراب می‌شود. اینها علائمی فیزیکی‌اند که اغلب توسط افرادی که شوک الکتریکی را تجربه کرده‌اند، گزارش شده‌اند. همان‌طور که پیش‌بینی می‌شد هنگامی که این افراد در معرض شوک قرار

1. atomic

2. Nisbett and Schachter

3. placebo





گرفتند، علائم انگیختگی<sup>۱</sup> خود را به قرص نسبت دادند و به همین دلیل، چهار برابر شوک بیشتری را نسبت به افراد دیگر - که قرص دارونما نخورده بودند و این علائم را فقط حاصل شوک می‌دانستند - دریافت و تحمل کردند. سپس با افرادی که از قرص استفاده کرده بودند مصاحبه شد و پاسخ آن‌ها به این شرح بود:

پرسش اول: «من متوجه شدم که شما بیشتر از حد متوسط، شوک را تحمل کردید. فکر می‌کنید چرا این کار را کردید؟» پاسخ نمونه: «چه عرض کنم، راستش واقعاً نمی‌دانم [...] خوب من در ۱۳ یا ۱۴ سالگی رادیو و چیزهای دیگر می‌ساختم و شاید به شوک الکتریکی عادت کرده‌ام.

پرسش دوم: «در حالی که شوک را تحمل می‌کردید، آیا اصلاً به قرص هم فکر می‌کردید؟» پاسخ نمونه: «نه، من بیشتر حواسم به شوک بود».

پرسش سوم: «آیا اصلاً به ذهن‌تان خطور کرده بود که شاید این قرص است که این عوارض جسمی را ایجاد می‌کند؟» پاسخ نمونه: «نه، همان‌طور که گفتم، من بیش از هر چیز نگران شوک الکتریکی بودم». در مجموع تنها ۳ نفر از ۱۲ نفر انگیختگی را به قرص نسبت دادند.

پرسش چهارم: سرانجام، آزمایش‌گر فرضیه پژوهش - از جمله فرایند فرضی نسبت دادن علائم به قرص - را برای سوژه‌ها توضیح داد و از آن‌ها پرسید که آیا چنین چیزی به ذهن‌شان خطور کرده بود؟ آزمودنی‌ها معمولاً می‌گفتند که فرضیه بسیار جالبی است [...] ولی اعتراف کردند که متوجه آن نشده بودند (Nisbett & Wilson, 1977).

باری، همان‌طور که می‌دانیم قرص دارونما هیچ تأثیری در تپش قلب، لرزش دست ندارد؛ ولی باور سوژه‌ها به تأثیرگذاری آن باعث شده بود چهار برابر بیشتر از دیگران، شوک را احساس کنند؛ ولی خودشان نمی‌پذیرفتند که این شوک‌های اضافه محصول باور آنها به اثرات قرص است، نه شوک واقعی؛ بنابراین باوری داشتند که به طور پنهانی

1. arousal

روی رفتارشان تأثیر می گذاشت، و این شفافیت ذهن را نقض می کند.

در آزمایشی دیگر به گروهی از مردان، تصاویر زنانی را نشان دادند که چشمان بعضی از آنها - با دست کاری - درشت تر شده بود. از مردها خواستند که به جذابیت این تصاویر امتیاز بدهند. مردها نیز به تصاویر زنانی که چشمان درشت تری داشتند، امتیاز بیشتری دادند؛ ولی خودشان نمی دانستند که چنین باوری - یعنی علاقه به چشم درشت - به طور پنهان در ذهنشان هست و از آن بی خبرند. آنها برای اینکه دلیل این امتیازات را توجیه کنند، شروع به داستان سرایی کردند و آن را به اموری، مانند وجود استخوان های برجسته گونه، موی سرخ یا چشمان تیره و ... نسبت می دادند. خلاصه اینکه ما می کوشیم تا خود را مرجع این تصمیم گیری نشان دهیم و از پذیرش تأثیرات بیرونی بر احکام خود سر باز بزنیم (Nisbett & Wilson, 1977).

۱۳۳



نظر

نقدی کوتاه بر درون نگری دکارتی با تمرکز بر تز شفافیت

این قبیل آزمایش ها با موضوع های گوناگون، مانند نژادپرستی، ازدواج هم جنس گرایان و ... تکرار شده است. در همه این موارد، آزمودنی ها از تأثیر امور بیرونی بر تغییر باورهایشان بی خبر بودند. آنها گمان می کردند که نظرشان فقط محصول درون نگری حالت های ذهنی شان است؛ ولی این آزمایش ها نشان دادند که نه تنها ممکن است باورهای ما تحت تأثیر محرک های بیرونی تغییر کنند و ما از این تغییر بی خبر باشیم؛ بلکه چه بسا دلیل این تغییرها نیز برایمان روشن نباشد. نتایج این آزمایش ها عمیقاً ضد دکارتی است؛ زیرا دکارت معتقد بود که اگر کل جهان هم بی پایه و بی اساس باشد، و حتی اگر شیطان هم من را درباره ماهیت همه چیز فریب دهد، باز هم ذهن من یک مکان شفاف و قابل اعتماد است که من دسترسی بی نقصی به آن دارم و هر اتفاقی در آن بیفتد، از نظر من دور نمی ماند.

اجازه دهید به سراغ مثالی برویم که چه بسا نتایج اگزستانسیالیستی هم داشته باشد. این گزاره را در نظر بگیرید: «آیا من به راستی از جشن تولدم احساس شادی می کنم؟» آیا می توان چنین گزاره ای را مطرح کرد و در پاسخ آن تردید داشت؟ آیا می توان گفت «صبر کن ببینم، آیا من به راستی از جشن تولدم لذت می برم یا فقط می گویم که لذت می برم؟» آیا ممکن است بعد از تأمل، پاسخمان تغییر کند؟ اگر چنین تردیدی



معقول باشد، شاید در واقع در مورد لذت بردن از جشن تولدمان - یا هر رخداد دیگری - اشتباه می‌کنیم و بین احساس و گزارش ما شکافی عمیق و پنهان وجود دارد؛ شکافی که محصول برساخت‌های اجتماعی است.

به گمان من اکثر ما نسبت به آنچه برای ما لذت و رنج می‌آورد، حس نسبتاًضعیفی داریم. آیا ما به‌راستی از کریسمس لذت می‌بریم؟ آیا به‌راستی هنگام شستن ظرف‌ها احساس بدی داریم؟ آیا هنگامی که علف‌های هرز را کوتاه می‌کنیم، خوشحال‌تریم یا هنگامی که با خانواده‌مان به رستوران می‌رویم؟ با اینکه ما معمولاً به شادی اهمیت می‌دهیم؛ ولی تنها اندکی از مردم این جنبه از زندگی خود را به طور جدی مطالعه می‌کنند. به نظر من اکثر مردم در بخش قابل توجهی از اوقاتشان احساس بدی دارند. ما تجربه‌های عاطفی خود را خیلی بد مدیریت می‌کنیم. چه بسا به طور قاطعانه بگوییم خوشحالیم؛ ولی واقعاً نمی‌دانیم در مورد چه چیزی صحبت می‌کنیم (Schwitzgebel, 2011, p. 121).

بسیاری از تجربه‌های درونی من بر پایه استنباط شکل می‌گیرند. من در جامعه یاد می‌گیرم که ازدواج، تجربه‌ای خوشایند است و باید با احساسی مثبت همراه باشد. من از جامعه می‌آموزم که باید در روز تولدم خوشحال باشم یا در روز مرگ عزیزانم غمگین باشم؛ حتی اگر در واقع چنین احساسی نداشته باشم. خواست‌ها و برساخت‌های اجتماعی در فرایند درون‌نگری ما بی‌تأثیر نیستند و چه بسا آن را هدایت کنند. مردم معمولاً در شیوه رفتار و تفکرشان از نظریه‌هایی استفاده می‌کنند که خودشان هم از آنها بی‌خبرند؛ نظریه‌هایی برآمده از روابط علی میان محرک و پاسخ که متأثر از محیط زیست و فرهنگ غالب در محیط زندگی‌شان است.

و نکته پایانی: آیا ما اصولاً معرفت کافی درباره سازوکار درون‌نگری داریم که این قدر قاطعانه وجود واسطه‌ها را رد می‌کنیم؟ البته مسلم است هیچ واسطه‌ای که ما نسبت به آن هوشیار باشیم، وجود ندارد؛ ولی اصلاً بعید نیست که در این مورد اشتباه کنیم؛ زیرا معرفت ما به این مسئله هنوز بسیار اندک است. ماهیت دسترسی به محتویات ذهن، بسیار پیچیده‌تر از آن است که طرفداران درون‌نگری سنتی تصور می‌کنند. استفاده

از مثال‌های عامیانه و ساده، مانند «مگر می‌شود احساس خوشحالی کنم؛ ولی ناراحت باشم»، و پیش‌فرض گرفتن محل بحث، مانند «در امور وجدانی قطعاً خطا راه ندارد»، نه منصفانه است و نه عقل نقاد را قانع می‌کند. می‌توان به گذشتگان حق داد که ذهن را برای خودش ذاتاً معلوم می‌دانستند؛ ولی یک ایده تا زمانی یک‌تاز است که بدیل نداشته باشد. امروزه با پیشرفت در حوزه‌های گوناگون و پیدایش بدیل‌های جدید، ایده درون‌نگری سنتی هم سخت مورد تردید است.

### نتیجه‌گیری

حاصل آنکه به نظر می‌رسد، فرایند درون‌نگری، آن‌گونه که دکارت و همفکرانش تصور می‌کردند جایگاه شفاف و مقدسی ندارد. دکارت گمان می‌کرد که هر آنچه در ذهن ما رخ می‌دهد، برایمان کاملاً آشکار است. با این همه، آزمایش‌هایی که در این مورد انجام گرفته‌اند، این مدعای دکارت را تأیید نمی‌کنند. در موارد زیادی سوژه دارای باوری است که خودش از ماهیت و علت آن بی‌خبر است. دیدگاه دکارت افزون بر ایرادهای تجربی، به لحاظ فلسفی هم ضعف‌هایی دارد: باور یک فرد به داشتن یک احساس به لحاظ منطقی، مستلزم داشتن آن احساس نیست. چه بسا شما باور داشته باشید که دردی را حس می‌کنید؛ ولی آنچه حس می‌کنید در واقع درد نباشد. باری، درون‌نگری نه یک روش واضح و ساده پیشین بلکه فرایندی چندگانه، متکثر و پر از مؤلفه‌های پسین است. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از محرک‌های بیرونی، اثرات انتظار، و نظریه‌هایی که به طور پیدا و پنهان بر احکام ما تأثیر می‌گذارند. اگر منصفانه نگاه کنیم، حامیان خطاناپذیری در درون‌نگری، جایگاه استوارتری نسبت به مخالفان خود ندارند. آنها در نهایت شفافیت ذهن و صداقت سوژه در گزارش‌های کلامی‌اش را دلیلی بر درستی گزارش او می‌دانند؛ و این یعنی جارو کردن مسئله زیر فرش. هدف ما در این مقاله، رد عجزولانۀ درون‌نگری نبود؛ بلکه فقط کوشیدیم تا افسانۀ شفافیت ذهن را با نقض برخی از ویژگی‌های آن تضعیف کنیم.



## فهرست منابع

- دکارت، رنه. (۱۳۹۱). تأملات در فلسفه اولی، احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت، چاپ دهم.
- دکارت، رنه. (۱۳۹۳). اعتراضات و پاسخها، علی افضلی، تهران: انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- شوایتزگبل، اریک. (۱۳۹۶). درون‌نگری، یاسر پوراسماعیل، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ دوم.
- لرر، گیث. (۱۳۹۷). نظریه معرفت، مهدی عبدالهی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم.
- موحد، ضیا. (۱۳۷۴). واژه‌نامه توصیفی منطق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- هیوم، دیوید. (۱۳۹۵). رساله‌ای درباره طبیعت آدمی (کتاب اول: در باب فهم)، جلال پیکانی، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ اول.
- Armstrong, David M. (1963). Is introspective knowledge incorrigible?. *Philosophical Review*, 72, pp. 417-432.
- Armstrong, David M. (1968). *A Materialist Theory of Mind*. Humanities Press.
- Boring, E. G. (1953). A history of introspection. *Psychological Bulletin*, 50, pp. 169-189
- Churchland, P. (2013). *Matter and consciousness* (3rd ed.). The MIT Press.
- Dennett, Daniel C. (1978). Why You Can't Make a Computer that Feels Pain. *Syntheses*, 38 (3), pp. 415-449.
- Dennett, Daniel C. (1991). *Consciousness explained*. Boston: Little, Brown, & Co.



نظر  
مقدّم

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۱۲)، زمستان ۱۴۰۲

- Hatfield, Gary. (2011). Transparency of Mind: The Contributions of Descartes, Leibniz, and Berkeley to the Genesis of the Modern Subject. In *Departure for Modern Europe: A Handbook of Early Modern Philosophy (1400–1700)* (Hubertus Busche Ed., pp. 361–375). Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Nisbett, R. E. & Schachter, S. (1966). Cognitive manipulation of pain. *Journal of Experimental Social Psychology*, (2), pp. 227-236.
- Nisbett, Richard & Wilson, Timothy. (1977). Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes. *Psychological Review*. 84 (3), pp. 231-59.
- Reid, Thomas. *The Works of Thomas Reid, D.D.: 1846 Now Fully Collected, with Selections from his Unpublished Letters*. Edinburgh: Maclachlan and Stewart
- Schwitzgebel, Eric. (2008). The Unreliability of Naive Introspection. *Philosophical Review*, 117, pp. 245-273.
- Schwitzgebel, Eric. (2011). *Perplexities of consciousness*. Cambridge: MA: MIT.Schwitzgebel.
- Schwitzgebel, Eric. (2012). Introspection, what? In *Introspection and consciousness* (Declan Smithies & Daniel Stoljar, Eds.), Oxford: Oxford University Press. pp. 29--48 (2012).
- Wilson, Margaret D. (1978). *Descartes*. New York: Routledge.





## References

- Armstrong, D. M. (1963). Is introspective knowledge incorrigible?. *Philosophical Review*, 72, pp. 417-432.
- Armstrong, D. M. (1968). *A Materialist Theory of Mind*. Humanities Press.
- Boring, E. G. (1953). A history of introspection. *Psychological Bulletin*, 50, pp. 169-189.
- Churchland, P. (2013). *Matter and consciousness* (3<sup>rd</sup> ed.). The MIT Press.
- Dennett, D. C. (1978). Why You Can't Make a Computer that Feels Pain. *Syntheses*, 38(3), pp. 415-449.
- Dennett, D. C. (1991). *Consciousness explained*. Boston: Little, Brown, & Co.
- Descartes, R. (1391 AP). *Meditations on first philosophy* (10<sup>th</sup> ed., A. Ahmadi, trans.). Tehran: Samt. [In Persian]
- Descartes, R. (1393 AP). *Objections and replies* (3<sup>rd</sup> ed., A. Afzali, trans.). Tehran: Elmi Farhangi Publishing Company. [In Persian]
- Hatfield, G. (2011). Transparency of Mind: The Contributions of Descartes, Leibniz, and Berkeley to the Genesis of the Modern Subject. In Hubertus Busche (Ed.), *Departure for Modern Europe: A Handbook of Early Modern Philosophy (1400-1700)* (pp. 361-375). Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Hume, D. (1395 AP). *A treatise of human nature* (1<sup>st</sup> ed., J. Peykani, trans.). Tehran: Qoqnoos Publications. [In Persian]
- Lehrer, K. (1397 AP). *Theory of knowledge* (2<sup>nd</sup> ed., M. Abdollahi, trans.). Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. [In Persian]
- Movahed, Z. (1374 AP). *A descriptive lexicography of logic* (1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Nisbett, R. & Wilson, T. (1977). Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes. *Psychological Review*, 84(3), pp. 231-59.
- Nisbett, R. E. & Schachter, S. (1966). Cognitive manipulation of pain. *Journal of Experimental Social Psychology*, 2, pp. 227-236.



Reid, Thomas. (1846). *The Works of Thomas Reid, D.D.: Now Fully Collected, with Selections from his Unpublished Letters*. Edinburgh: Maclachlan and Stewart.

Schwitzgebel, E. (2008). The Unreliability of Naive Introspection. *Philosophical Review*, 117, pp. 245-273.

Schwitzgebel, E. (2011). *Perplexities of consciousness*. Cambridge, MA: MIT Press.

Schwitzgebel, E. (2012). Introspection, what? In D. Smithies & D. Stoljar (Eds.), *Introspection and consciousness* (pp. 29-48). Oxford: Oxford University Press.

Switzgebel, E. (1396 AP). *Introspection* (2<sup>nd</sup> ed., Y. Poursmaeil, trans.). Tehran: Qoqnoos Publications. [In Persian]

Wilson, M. D. (1978). *Descartes*. New York: Routledge.

۱۳۹



نقدی

نقدی کوتاه بر درون‌نگری دکارتی با تمرکز بر تز شفافیت