

Naturalism and the Question of Intuitions in Metaphysics: A Critical Examination of Tallant's Approach

Hassan Amiriara*

Abstract

One aspect of naturalists' critique of contemporary analytic metaphysics is its reliance on philosophical and metaphysical intuitions. Many naturalists argue that, first, analytic metaphysics appeals to intuition as evidence, and second, there are many reasons why intuition cannot be a reliable source of knowledge. Defenders of analytic metaphysics have attempted to address this objection raised by naturalists in some ways. One response is to show that intuitions have a similar evidential role in physical sciences, just as they do in metaphysics. Jonathan Tallant has followed this approach. In this article, we will first outline the naturalist critique of metaphysics through an attack on intuition. Then we will look at some of the related responses to these critiques, with a specific focus on Tallant's approach. Finally, we will offer a critique of his argument. It is contended that Tallant's approach fails to provide a decisive answer to the objections of radical naturalists.

Keywords: Analytic metaphysics, Naturalism, Intuition, Physical Sciences.

* Assistant Professor, Department of Science Studies, Hikmat and Philosophy Research Institute of Iran,
h.amiriara@gmail.com.

Date received: 07/10/2023, Date of acceptance: 03/01/2024





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

طبیعی گرایی و مسئله شهود در متافیزیک: نقد و بررسی دیدگاه تلنت

حسن امیری آرا*

چکیده

یکی از محورهای حمله طبیعی گرایان به متافیزیک تحلیلی معاصر توسل آن به شهودات فلسفی و متافیزیکی است. از نظر بسیاری از طبیعی گرایان، اولاً متافیزیک تحلیلی به شهود در مقام شاهد متوسل می شود و ثانیاً دلایل بسیاری وجود دارد که نشان می دهد چرا شهود نمی تواند منبعی اعتمادپذیر برای شناخت باشد. مدافعان متافیزیک تحلیلی تلاش کرده اند به نحوی از انحا به این اعتراض طبیعی گرایان پاسخ دهند. یکی از این پاسخ ها مبتنی بر این راهبرد است که نشان داده شود، شهودات، همانطور که در متافیزیک واجد نقشی شاهدهی هستند، در علمی که از بیشترین احترام برای طبیعی گرایان برخوردارند، یعنی علوم فیزیکی، نیز چنین نقشی دارند. این راهبرد را جانانان تلنت، پی گرفته است. در این مقاله، ابتدا حمله طبیعی گرایان را به متافیزیک از طریق حمله به شهود طرح خواهیم کرد. سپس، به برخی پاسخ های ارائه شده به این حملات می پردازیم و بر پاسخ جانانان تلنت متمرکز خواهیم شد و نهایتاً پاسخ او را مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد. استدلال می شود که راهبرد تلنت نمی تواند پاسخی قاطع به ادعای طبیعی گرایان افراطی فراهم آورد.

کلیدواژه ها: متافیزیک تحلیلی، طبیعی گرایی، شهود، علوم فیزیکی.

* استادیار گروه مطالعات علم، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، h.amirara@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۳



۱. مقدمه

در دهه‌های اخیر سبیلی از حملات علیه متافیزیک تحلیلی معاصر از موضعی طبیعی‌گرایانه به‌راه افتاده است. این حملات عمدتاً بر محور دو ویژگی‌ای به‌هم مرتبط بوده است که طبیعی‌گرایان برای فعالیتی متافیزیکی که بنای نقد آن را دارند قائلند. نخست، حمله به متافیزیک در مقام فعالیتی که در پی هستی‌شناسی بنیادین است. از نظر طبیعی‌گرایان متافیزیک تحلیلی معاصر به‌وضوح مجموعه‌ای است از آراء درباره جهان و نه صرفاً مفاهیم ما درباره جهان، فعالیتی که با توجه به حضور علوم مختلف مشخص نیست چگونه مساهمتی در چنین پروژه عظیمی، یعنی شناخت جهان، خواهد داشت و وجه اختلاف و تمایز آن با علوم دیگر در چیست. دوم، طبیعی‌گرایان خصوصاً به روش‌شناسی متافیزیک تحلیلی تاخته‌اند. آن‌ها معتقدند تکیه متافیزیک بر روش‌شناسی پیشینی و نیز به‌کارگیری شهود در مقام شهادی معرفت‌شناختی در آن چنین فعالیتی را از نظر معرفتی بسیار مشکوک می‌سازد. به عقیده آن‌ها سازگاری با «شهود» برای متافیزیک‌دانان تحلیلی نوعی سنگ‌محک آزمون فرضیه‌های متافیزیکی به‌شمار می‌رود. حال آنکه علم مکرراً به ما آموخته است شهودات منابعی اعتمادپذیر نیستند. ((نک. Ladyman & Ross, 2007؛ Ross et al., 2013؛ Humphreys, 2013؛ Maclaurin & Dyke, 2012؛ Ladyman, 2012)) ما در این مقاله بر همین اشکال طبیعی‌گرایانه ناظر به نقش شهادی شهود در متافیزیک می‌پردازیم.^۱ این نوع اعتراض‌ها علیه متافیزیک تحلیلی، از طریق اعتراض به اعتمادپذیری شهودات، بدون پاسخ نبوده است. برای نمونه، بیلر در اثری پرنفوذ از شهود در مقام منبعی از معرفت، همچون حسی از حواس دفاع کرده است (Bealer, 1996). فیلسوفانی نیز استدلال کرده‌اند که نقش شهادی شهود در فلسفه تحلیلی اغراق می‌شود و مطالعات تجربی نوشته‌های این حوزه فکری آشکار می‌کند که شهود چندان واجد چنین نقشی نیست (برای نمونه نک. Cappelen, 2012 و Deutsch, 2015)، و بنابراین اشکال اعتمادپذیری شهود بر فلسفه تحلیلی چندان جدی نیست. نمونه دیگری از اعتراض این است که توسل به شهود در واقع چیزی بیش از توسل به مقدماتی در یک استدلال عقلانی نیست و این موضوع مستلزم رویکردی جزمی به آن‌ها نیست و بنابراین توسل به شهود در استدلال به این معنی مشکلی روش‌شناختی ندارد (Dorr, 2010). نوع دیگری از پاسخ به این اعتراض مبتنی بر اصلاح تعریف متافیزیک است. طبق این رویکرد متافیزیک اگر درست درک شود، روشن می‌شود که مبتنی بر شهودات اعتمادناپذیر نیست. جان‌اتان لو، از متافیزیک در مقام علم امر ممکن، و نه کشف ساختارهای بالفعل، دفاع

می‌کند، و استدلال می‌کند، با چنین درکی از متافیزیک نه شهود که فهم عقلانیِ ذوات منبع معرفتی متافیزیکدان است (Lowe, 2014).

اما پاسخی که نقطهٔ تمرکز این مقاله است مبتنی بر این راهبرد است که نشان داده شود، شهودات، همانطور که در متافیزیک واجد نقش شهادی هستند، در علومی که از بیشترین احترام برای طبیعی‌گرایان برخوردارند، یعنی علوم فیزیکی، نیز چنین نقشی دارند. این راهبرد را جان‌اتان تلنت، پی گرفته است. او در مقالات پرنفوذی که در دههٔ اخیر منتشر کرد، استدلال کرد فیزیکدان‌ها نیز، همچون فیلسوفان شهود را در مقام شاهد عملاً به‌کار می‌گیرند (Tallant, 2013, 2015). رویکرد او مطالعهٔ تجربی مجلات معتبر فیزیک و تمرکز بر بافتار به‌کارگیری 'شهود' در آنهاست. او نشان می‌دهد درک این بافتارها حاکی از نقشی شهادی برای شهود فیزیکدانان است. بنابراین، اگر شهود نقشی معرفتی در علوم محترم برای طبیعی‌گرایان داشته باشد، روشن است که حملهٔ طبیعی‌گرایان به فلسفهٔ تحلیلی از طریق اعتراض به نقش معرفتی شهود در آن با چالشی جدی مواجه خواهد شد.

در این مقاله، ابتدا حملهٔ طبیعی‌گرایان را به متافیزیک از طریق حمله به شهود طرح خواهیم کرد. سپس، به برخی پاسخ‌های ارائه شده به این حملات می‌پردازیم و پس از آن بر پاسخ جان‌اتان تلنت متمرکز خواهیم شد. و نهایتاً پاسخ او را مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد. استدلال می‌شود که راهبرد تلنت نمی‌تواند پاسخی قاطع به ادعای طبیعی‌گرایان افراطی فراهم آورد. تفکیک وجه توصیفی و وجه هنجاری نقش شهادی شهود و نیز تفکیک شهود تربیت‌شده و شهود تربیت‌ناشده، و به‌علاوه تفاوت جنس، نقش و وزن شهود در دو حوزهٔ علم و فلسفه، بُرش استدلالی تلنت را گُند می‌کند. برای نشان دادن این موضوع استدلال تلنت را در بستر شواهدی که به دست می‌دهد دنبال می‌کنیم و نشان می‌دهیم چطور میان شواهد و مدعای او فاصله وجود دارد.

۲. حملات طبیعی‌گرایانه به شهود

لیدی‌من و راس و اسپورت در فصل نخست کتاب شهیر خود باد نام هرچیز باید برود (Ladyman & Ross, 2007) خطوط حملهٔ خود را به آنچه متافیزیک تحلیلی معاصر می‌نامند ارائه می‌کنند. یکی از این خطوط، که محل بحث ما خواهد بود، آن است که متافیزیک تحلیلی معاصر به‌طور گسترده بر شهود در مقام شاهد تکیه دارد. به عبارت دیگر، متافیزیک معاصر شهود فیلسوف را (دست‌کم) یکی از منابعی می‌نگرد که می‌توان نظریهٔ متافیزیکی را یا گزاره‌های

متافیزیکی درون استدلال‌ات متافیزیکی را با توسل به آن ارزیابی کرد. نویسندگان تکیه «برج عاجی» بر شهودها و «اولویت دادن» آنها بر یافته‌های علمی را از مشخصه‌های چنین متافیزیکی می‌نگرند. با این حال، تکیه بر شهود از نگاه آنها دو اشکال اساسی دارد:

نخست، مستلزم نادیده گرفتن این واقعیت است که علم، خصوصاً فیزیک، به ما نشان داده که عالم از منظر تلقی‌ای که از چگونگی‌اش داریم و آن را به ارث برده‌ایم، بسیار بیگانه است. دوم، مستلزم نادیده گرفتن پیامدهای محوری نظریه تکاملی و نیز علوم شناختی و رفتاری، در خصوص سرشت ذهن‌هایمان است. (Ladyman & Ross, 2007, p. 10)

بنابراین، ادعای نویسندگان آن است که شهود در مقام شاهدهای راهبر صدق اعتمادپذیر نیست. به عقیده آنها از دو جنبه می‌توان نشان داد شهودات اموری «درونی یا فطری» (innate) نیستند. نخست اینکه آنها «پاره‌ای بر ساختمان شناختی رشدشناختی (ontogenetic cognitive makeup) و پاره‌ای بر یادگیری مخصوص به فرهنگ بستگی دارند». ظاهراً نویسندگان معتقدند «فرهنگ»ی که شهود و «عقل عرفی» بیشتر فیلسوفان معاصر را شکل می‌دهد فیزیک کلاسیک است و به همین دلیل بستر «بیشتر مباحث متافیزیکی» تصویری از جهان است که به‌نحوی مغموم میان تصویر ظاهر (manifest image) و تصویر علمی منسوخ قرار گرفته است (Ladyman & Ross, 2007, p. 10).^۲ این در حالی است که تصویر جدیدی که علم ارائه می‌کند در مقایسه با تصویر فیزیک کلاسیک حتی بسیار بیشتر با تصویر ظاهر یا تصویر مبتنی بر عقل عرفی فاصله دارد. علاوه بر این، ریشه بسیاری از شهودات ما به موهباتی بازمی‌گردد که تکامل در ما به ودیعه نهاده است. برای نمونه، نویسندگان به کار اسپلکی و همکارانش ارجاع می‌دهند. طبق بررسی‌های آنها شکافت یا همجوشتی اجسام برای کودکان عجیب و خلاف انتظار است. یا اینکه اگر گلوله‌ای از جایی وارد شود و از سوی دیگر دو گلوله ظاهر شود آنها بسیار متعجب خواهند شد. مسائل مربوط به مقیاس‌های اندازه‌گیری ناآشنا نیز با همین شکاف میان «انتظار هرروزه» و «یافته‌های علمی» مواجه‌اند. مثال‌های آنها عبارتند از نداشتن شهود از تعداد ملکول‌ها در یک جسم، یا مقیاس زمانی‌ای که تکامل در آن عمل می‌کند. (Ladyman & Ross, 2007, pp. 11-12). تمام این نمونه‌ها برای آن است که نشان داده شود چرا متافیزیک نمی‌تواند بر «عقل عرفی» یا «شهودات» تکیه داشته باشد.

علاوه بر این، نویسندگان به تلقی‌ای معتدل‌تر از شهود در متافیزیک مثلاً دیوید لوئیس نیز می‌تازند. در این تلقی شهود مبنای کار متافیزیکی نیست، اما حذف یا به دست دادن گزاره‌هایی برخلاف آن نوعی «هزینه» دانسته می‌شود که باید تا جای ممکن از آن پرهیز کرد. نه تنها لزومی

طبیعی‌گرایی و مسئله شهود در متافیزیک: ... (حسن امیری‌آرا) ۷

ندارد تلقی‌ای غیرشهودی هزینه دانسته شود، بلکه بسیاری از نظریه‌های علمی موجه با چنین معیارهایی غیرشهودی دانسته می‌شوند.^۳

با وجود این، در علم هم گاه از شهود استفاده می‌شود. اما «شهود» فلاسفه نوعی «شهود عقل سلیم تعلیم‌نادرده» است، که با «شهودی» که در علم، مثلاً در «شهود ریاضی» یا «شهود اقتصادی» یک دانشمند، از آن صحبت می‌شود متفاوت است. به عقیده نویسندگان این نوع شهودات علمی نقش شاهد را ایفا نمی‌کنند. به عبارتی، این نوع شهودات به طور ضمنی برآیند و ناشی از مجموعه‌ای از معارف پیشین درباره موضوع دانسته می‌شود (Ladyman & Ross, 2007, p. 15).

نگرشی که وزن زیادی به شهود و فهم و به‌طور کلی قوای شناختی درونی انسان برای ردیابی صدق می‌دهد، ممکن است خود از پشتوانه‌ای طبیعی‌گرایانه برخوردار باشد. یک ادعای علمی که سابقه طرح آن به کواین می‌رسد این است که تکامل شهودات و واکنش‌های ما را طوری پرورانده که «صدق» را دنبال کنند و نه «کذب» را، چراکه دنبال کردن «صدق» تأثیری به‌سزا در بقا و سازواری با محیط پیرامونی دارد. با این حال، نویسندگان معتقدند حتی اگر چنین باشد، این موضوع درباره ساختارهای «متوسط‌الاندازه»‌های پیرامونی ما درست خواهد بود و نه ساختارهای بزرگ‌مقیاس یا کوچک‌مقیاس. «فهم» این ساختارها هیچ نسبتی با سازواری تکاملی ندارند (Ladyman & Ross, 2007, p. 2). به همین دلیل است که آنها علم را از فهم متعارف و مبتنی بر شهود متمایز می‌سازند.

هامفریز نیز از طبیعی‌گرایان دیگری است که به کاربرد شهود در متافیزیک می‌تازد. او در مجموع سه اشکال به‌توسل به شهودات را طرح می‌کند. دو اشکال از این میان مسبوق به سابقه است و اشکال دیگر از جانب او طرح می‌شود. دو اشکال نخست یکی تفاوت شهودات فیلسوفان است که در برخی موارد بسیار چشمگیر است، و دیگری این موضوع است که شهودات «اغلب وقتی درباره تجربه‌های هرروزه نیستند نادرستند، زیرا معرفت پیشینی‌ای نداریم که [شهود را] بر اساس آن بیرون بکشیم» (Humphreys, 2013, p. 59). اعتراضی که هامفریز خود از جانب خود طرح می‌کند ناظر به تصور «مستقل از عامل بودن» (agent-independence) و «جهان شمول بودن» شهودات است:

قابل‌اعتماد بودن شهودات و استفاده از تحلیل مفهومی مختص به حوزه (domain specific) است و میان عامل‌ها تغییر می‌کند. به عبارتی، شهودات یک عامل مفروض می‌تواند وقتی در یک حوزه به کار برده شود منبع قابل‌اعتمادی از معرفت باشد و وقتی در حوزه‌ای دیگر

به کار برده شود غیرقابل اعتماد باشد، در حالی که شهودات عامل دیگر واجد درجات قابل اعتماد بودن معکوس باشد. (Humphreys, 2013, p. 59)

تأکید هامفریز در اینجا مختص به حوزه بودن یا حوزه ویژه بودن شهودات است. شهودات انواع بسیار گوناگونی دارند: برای مثال، شهودات ادراکی، شهودات عقلی، شهودات فضایی/مکانی، شهودات هندسی، شهودات احتمالاتی، شهودات اخلاقی، و شهودات منطقی. تصور اینکه هر فاعلی توان شهودی یکسانی در همه این حوزه‌ها دارد نادرست است. بسیاری از عامل‌ها ممکن است از نظر شهود در حوزه‌ای قوی و در حوزه‌ای دیگر ناتوان باشند. علاوه بر این، نباید تصور کرد که در همه حوزه‌هایی که در آنها داده‌های تجربی وجود ندارند توسل به شهودات اعتبار یکسانی دارند. برای مثال در حوزه احتمالات نمونه‌های بسیاری وجود دارد که توسل به شهود راهبر به نادرستی است.^۴ (Humphreys, 2013, p. 60)

بنابراین، از نظر او توسل به شهود امری است بسیار حساس به فاعل و نیز حوزه و قابل اتکا بودن آن تا مشخص نشدن فاعل و حوزه محل تردید است. نکته مهم دیگری که هامفریز طرح می‌کند ابتدای شهودات بر مجموعه معارف و دانش‌های پیشین است. این موضوع در حوزه‌های علم از نظر او به وضوح مشخص است. اشاره هامفریز در اینجا در واقع به «مشخصه غیراستنباطی» شهودات است. این موضوع که «شهودات» متخصصان علوم عموماً مبتنی بر «مقدار معتناهی از معرفت علم مربوط است» دلیلی برای آن است که «مشخصه غیراستنباطی شهودات صرفاً در سطح پردازش آگاهانه (conscious processing) است و این مشخصه شهودات فلسفی نیز خواهد بود» (Humphreys, 2013, p. 61)

بنابراین، هامفریز نتیجه می‌گیرد:

هیچ روش یکپارچه‌ای به عنوان «توسل به شهود» که نرخ موفقیت یکسانی برای همه عامل‌های عقلانی در همه حوزه‌ها داشته باشد وجود ندارد. در حضور تعارضات میان شهودات و فقدان معیارهایی که محرز کنند چه کسانی در حوزه‌ای مفروض کارورزان متخصص‌اند، باید درباره هر توسلی به شهود لادری باشیم و آنها را به عنوان منبعی از شواهد مردود بدانیم. (Humphreys, 2013, p. 62)

۳. برخی پاسخ‌ها

با این حال، این خطوط انتقادی بدون پاسخ نبوده است. فیلسوفان منتقد استدلال طبیعی‌گرایان در اینجا چند دسته شده‌اند. برخی قائلند که از قضا شهود را می‌توان به‌عنوان یک منبع معرفتی مستقل، در کنار دیگر منابع معرفتی در نظر گرفت (برای نمونه، بیلر شهود را تحت قیوداتی منبع معرفت می‌نگرد. (Bealer, 1996)). و برخی دیگر نیز استدلال کرده‌اند اساساً شهود آنقدر که طبیعی‌گرایان اصرار دارند در متافیزیک نقشی ویژه در مقام شاهد معرفتی پروزن، ندارد (کاپلن استدلال مفصلی در این خصوص دارد. (Cappelen, 2012) نیز نک. (Deutsch, 2015)). نوعی اعتراض دیگر مبتنی بر این است که توسل به شهود در یک فرایند استدلالی در مقام مقدمه استدلال (مقدمه‌ای که صدقش مفروض گرفته می‌شود) از حیث روش‌شناختی هیچ مشکلی ندارد و حتی اعتراض به چنین رویه‌ای عجیب است، زیرا در هر حال هر استدلالی مقدماتی دارد (Dorr, 2010). ویلیامسن نیز به‌نظر نقد طبیعی‌گرایانه به شهود را با نوعی شکاکیت مرتبط می‌داند (Williamson, 2007, p. 3). یک رویکرد دیگر نیز از جانب پروژه‌ای است در دفاع از متافیزیک که جاناتان لو از مدافعان مشهور آن است. طبق این رویکرد، متافیزیک نه تحقیقی درباره ساختارهای بالفعل واقعیت، بلکه تحقیقی در ساختارهای ممکن واقعیت است. در اندیشه لو آنچه در چنین تحقیقی نقش ایفا می‌کند، نه شهودات، بلکه فهم «تعریف حقیقی» ذات اشیاء است (Lowe, 2014)؛ همچنین برای ملاحظه پژوهشی به زبان فارسی در این خصوص بنگرید به (Amiriara, 2023b).

در نهایت راهبردی که توسط تلنت پی گرفته شده است این است که شهود فقط در متافیزیک نیست که نقشی شاهدهی را ایفا می‌کند، بلکه در علم نیز چنین است. این راهبردی است که در بخش بعد مفصلاً به آن خواهیم پرداخت. منتقدان طبیعی‌گرایی افراطی عموماً از استدلال تلنت بهره می‌برد. برای نمونه، مورگانتی و تاهکو ضمن طرح نظریه خودشان درباره متافیزیک (نک. (Amiriara, 2023a)) و در مقام نقد رأی لیدی‌من و راس در خصوص شهود، استدلال می‌کنند، «از یک سو، مقدماتی که صریحاً برای آنها استدلال نشده است، آخر الامر در هر بخش از تعقل ناگزیر است. از سوی دیگر، روشن است که متافیزیک‌دان‌ها صرفاً شهوداتشان را ابراز نمی‌کنند، بلکه آنها را در بستر استدلال‌های پیچیده به‌کار می‌گیرند» (Morganti & Tahko, 2017, p. 25). آنها با ارجاع به تلنت (Tallant, 2013)، اثری که مورد بحث ما در این مقاله خواهد بود، این تلقی را القا می‌کنند که به‌کارگیری شهود امری ویژه فلسفه نیست، بلکه در بسیاری موارد در علم بنیادینی مانند فیزیک نیز نظیر دارد.

تذکر این نکته مفید است که طبیعی‌گرایان عموماً با تردید زیادی به راهبردهای پاسخ به اشکال مبتنی بر شهود می‌نگرند. مک‌لارین و دایک در مقاله خود با عنوان «متافیزیک تحلیلی برای چیست؟» (Maclaurin & Dyke, 2012) دو گونه تلاش برای دفاع از شهود در متافیزیک را طرح و نقد می‌کنند. نخست، آنها به ویلامسن می‌پردازند. آنها چنین از ویلامسن نقل می‌کنند که:

این به اصطلاح شهودها به سادگی حکم‌هایی هستند (با قابلیت‌هایی برای حکم) ... هرچند نمی‌توانیم، از نقطه آغازی که شخصی که به کفایت به‌طور افراطی شکاک است می‌پذیرد، ثابت کنیم که این انحاء تفکر راهبر صدق‌اند، همین مطلب در خصوص همه انحاء تفکر صادق است، از جمله روش‌های علم طبیعی. این مشکل شکاک است، نه مشکل ما. (به نقل از Maclaurin & Dyke, 2012, p. 296)

مک‌لارین و دایک معتقدند این اندیشه ویلامسن که شکاک در شهودهای متافیزیکی را «شکاک افراطی» می‌نگرد، ریشه در نادیده گرفتن انگیزه‌های چنین شکاکی دارد. در حقیقت، شکاک نسبت به شهودهای متافیزیکی خود مبتنی بر «مطالعات علمی شهود» نسبت به شهودهای متافیزیکی شکاک است و نه همه شهودها و بنابراین نمی‌توان او را «افراطی» نگریست. (Maclaurin & Dyke, 2012, p. 296)

دوم، آنها به نقد دور (Dorr, 2010) بر کتاب همه چیز باید برود لیدی‌من و راس اشاره می‌کنند. دور معتقد است توسل به شهود به عنوان مبدأ استدلال نمی‌تواند اشکالی روش‌شناختی باشد، زیرا این اشکال به هر استدلالی که بر مقدماتی تکیه دارد نیز وارد می‌شود. با این حال، چنانکه نویسندگان اشاره می‌کنند، شیوه توسل به شهود در متافیزیک در بسیاری موارد اینگونه نیست. مثلاً در تحلیل هزینه-فایده لوئیزی، آنچه در انتخاب فرضیه متافیزیکی اهمیت دارد حفظ بیشترین شهودات در کنار دیگر فضیلت‌های نظری یک فرضیه متافیزیکی است.^۵ ضمن آنکه، مناقشه در صحت شهود، حتی به عنوان مبدأ استدلال نیز باقی می‌ماند. می‌توان با مناقشه و شکاکیت علمی در اعتبار و صحت یک شهود، درستی استدلالی را که آن را به عنوان مقدمه مفروض می‌گیرد به چالش کشید (Maclaurin & Dyke, 2012, p. 296) همچنین بنگرید به Tallant, 2015 که در آنجا فهرستی را از تعدادی فیلسوفان برجسته به همراه برخی نقل قول‌هایشان در تأیید نقش شهودی شهود در کار متافیزیکی‌شان آورده است، ما در ادامه آراء تلنت در باب شهود را بررسی خواهیم کرد.^۶

در نوعی از دفاعی که از متافیزیک می‌شود، انتخاب فرضیه متافیزیکی، پس از ساخت فرضیه‌ای منسجم، با نوعی «تحلیل هزینه-فایده» انجام می‌گیرد، نوعی از هزینه-فایده که گفته می‌شود بر اساس وزن‌دهی‌های نظریه‌های علمی و در سطح انتخاب نظریه انجام می‌گیرد. طبق این خط استدلالی، فرضیه متافیزیکی در مجموع مانند فرضیه علمی، اولاً در برابر داده‌های تجربی دچار تعین ناقص است و ثانیاً در معرض نوعی مکانیزم هزینه-فایده برای انتخاب است. «قدرت تبیینی» فرضیه آنچیزی است که اهمیت دارد و قرار است مسئله تعین ناقص را حل و فصل کند.^۷ بنابراین، این استدلال به سود متافیزیک مبتنی بر این فرض است که نوعی شباهت از حیث وضع فرضیه در برابر شواهد و مکانیسم انتخاب آن وجود دارد. با این حال، لیدی‌من در اثری متأخر تفاوتی اساسی را در اینجا تشخیص می‌دهد:

تحلیل هزینه-فایده در متافیزیک، برخلاف علم، اغلب با این فرض پیش می‌رود که دست‌شستن از عقل سلیم یا نقض شهود یک هزینه است، چنانکه هر تعهد هستی‌شناختی یا ایدئولوژیک نیز چنین است. بنابراین، مثلاً این ادعا که میزها به معنای اکید کلمه وجود ندارند یک هزینه است، زیرا نقض عقل سلیم است، این ادعا که جهان‌های ممکن انضمامی دیگری وجود دارند یک هزینه هستی‌شناختی است، و این ادعا که ضرورت طبیعی وجود دارد یک هزینه ایدئولوژیک است. (Ladyman, 2012, pp. 40-41)

بنابراین، برخلاف علم که در آن داده‌های تجربی نقش شواهد را ایفا می‌کنند، در متافیزیک ظاهراً شهود و عقل سلیم نقش شواهد را ایفا می‌کنند و هرگونه نقض یا تهدید آنها، در کنار هزینه‌های هستی‌شناختی و ایدئولوژیک، نوعی هزینه به‌شمار می‌رود.

به این ترتیب، مشخص می‌شود که طبیعی‌گرایان افراطی در مجموع دو جنبه را در شهودات تشخیص می‌دهند. نخست اینکه این شهودات نقشی شاهدهی دارند و می‌توان از آنها در توجیه و نیز تحلیل هزینه-فایده و ارزشگذاری یک فرضیه از حیث قدرت تبیینی آن استفاده کرد، و ثانیاً اینکه چنین توسلاتی به شهودات متافیزیک تحلیلی را از علوم تجربی که در آنها چنین توسلاتی به شهودات وجود ندارد متمایز می‌سازد و به همین دلیل آن را فعالیتی فکری ویژه‌ای می‌سازد که نمی‌تواند از توجیهات فعالیت‌های علمی بهره‌مند شود. در بخش بعد به واکنش تلنت، که در چنین زمینه‌ای قابل درک است، می‌پردازیم.

۴. بررسی انتقادی پاسخ تلنت

چنانکه پیشتر گفتیم، رویکرد مورد بحث این مقاله برای تنزل خط استدلالی طبیعی‌گرایان در خصوص شأن شهود در متافیزیک، یعنی شهود در مقام شاهد، آن است که گفته شود شهود، با چنین شأنی، در علم هم دست‌کم حضوری جدی دارد. یکی از معروف‌ترین تلاش‌ها برای نشان دادن چنین نقشی در متون مربوط به متامتافیزیک آثاری از جان‌اتان تلنت بوده است.

او در پژوهشی نشان داد شهود از قضا در علم جاری فیزیک نقشی پررنگ دارد. تلنت نتایج پژوهش خویش را در مقاله «شهودات در فیزیک» (Tallant, 2013) منتشر کرد. در این مقاله، او ابتدا تمایزی میان دو مفهوم یا انگاره از شهود برقرار می‌کند و سپس به ارائه تحقیقی تجربی درباره حضور شهود در فیزیک جاری می‌پردازد. دو انگاره متفاوت از شهود عبارتند از «شهود ناظر به شیء» (intuition of) و «شهود ناظر به گزاره» (intuition that). وجه تمایز این دو نحو شهود عبارت است از اینکه شهود ناظر به شیء در حقیقت انگاره‌ای است کانتی در مقام شرط ضروری علم (ریاضیات یا فیزیک)، و شهود شیئی ریاضی یا فیزیکی به‌عنوان شیئی ریاضی یا فیزیکی است. این شهود به تعبیر تلنت امری مشابه با ادراک در نظر گرفته می‌شود (Tallant, 2013, p. 2960). شهود در این تعبیر نوعی امکان دریافتی لحاظ می‌شود که دارنده آن را قادر به ادراک اشیاء ریاضی یا فیزیکی می‌کند. چنانکه تلنت اشاره می‌کند، این انگاره کانتی از شهود را می‌توان در آثار ریاضی‌دانان یا فیزیک‌دانان برجسته‌ای یافت.^۱

در سوی مقابل، تلقی شهود ناظر به گزاره قرار دارد. در این تلقی، شهود به‌مثابه امری که حاکی از صدق یک جمله یا گزاره است لحاظ می‌شود. در این انگاره شهود امری ضروری یا یک شرط ضروری برای علم نیست، بلکه ناظر است به صادق بودن یک نظریه یا آموزه یا پیش‌بینی نظریه یا نتایج حاصل از آن و غیره.

آنچه طبیعی‌گرایان افراطی از شهود غیرقابل‌اتکا مدنظر دارند به‌نظر می‌رسد متوجه، در قالب دسته‌بندی تلنت، شهود ناظر به گزاره است و نه شهود ناظر به شیء. به عبارت دیگر، اشکال آنها متوجه اعتمادناپذیری شهودهای متافیزیک‌دانان راجع به صدق گزاره‌ها و جملات متافیزیکی بود. دفاع از حضور شهود نوع اول در حیطه استدلال‌ورزی عقلانی-فلسفی است و دفاع از حضور شهود نوع دوم از طریق کاری تجربی و مساحی تحقیقات مؤلفان در حوزه‌های گوناگون است و نه لزوماً کاری در حیطه استدلال‌ورزی عقلانی-فلسفی.

اینکه شهودات [نوع دوم] در روند تحقیق و پژوهش یک نظام فکری حضور پررنگ دارند یک موضوع است و اینکه این شهودات قابل‌اعتماد نیستند موضوعی دیگر است. بنابراین، برای

نقد متافیزیک تحلیلی از منظر نقد شهودات باید به این مسائل جداگانه پرداخته شود. استدلالات مربوط به اعتمادناپذیر بودن شهودات [نوع دوم] هم می‌توانند تجربی باشند و هم به‌شیوه‌ای عقلی ارائه شوند (مثلاً در قالب صورت‌هایی از شکاکیت). اما این پرسش که آیا اساساً شهودات در متافیزیک نقشی پررنگ دارند یا خیر به‌نظر پرسشی است به‌کلی تجربی. تجربی بودن این موضوع از این حیث است که باید حضور این شهود، با چنین نقشی، در تحقیقات متافیزیکی به‌نحوی تجربی نشان داده شود. برای نمونه، هرمان کاپلن در کتاب فلسفه بدون شهود (Cappelen, 2012) تلاش داشت تا به‌لحاظ تجربی نشان دهد شهود چنانکه تصور می‌رود در فلسفه و متافیزیک واجد نقش‌شاهد نیست.

پژوهش‌تَلَنَت را نیز می‌توان در همین بستر نگریست. حتی اگر فرض کنیم که به‌نحوی تجربی نشان دهیم شهود [نوع دوم] نقشی پررنگ در متافیزیک دارد، پژوهش‌تَلَنَت حاکی از آن است که چنین شهوداتی در فیزیک نیز، ظاهراً به‌طور گسترده، به‌کار می‌روند. بنابراین، نشان دادن چنین چیزی به‌نظر می‌رسد حامل باری منفی برای استدلالات طبیعی‌گرایان افراطی در نقد متافیزیک تحلیلی است. او البته در این پژوهش خود به این موضوع و بار منفی نتیجهٔ آن برای استدلالات طبیعی‌گرایی افراطی اشاره نمی‌کند. با این حال، به نوعی «فرض» اشاره می‌کند که از دید او در متون فلسفی برجسته است و پژوهش او قدمی برای خدشه بر چنین فرضی است:

فرض بخش قابل‌توجهی از متون فلسفی به‌نظر این است که علم یا بدون کمک گرفتن از شهود پیش می‌رود، یا اینکه توسلات به شهودی که در علم واقع‌اند صرفاً از نوعی بسیار به‌خصوص‌اند. با نشان دادن طیف و دامنهٔ کاربردِ ذکرِ صریح شهود، امیدوارم کاری در جهت واژگونی این فرض کرده باشم. (Tallant, 2013, p. 2963)

بنابراین، کار تَلَنَت دو جنبه دارد. نخست، نشان دادن تجربی فراوانی ذکر و توسل به شهود در مقالات مهم فیزیک و دوم، نشان دادن تجربی انواع گوناگونِ کاربردِ شهود در این مقالات و نه شکل به‌خصوصی از آن. او روشن می‌کند که پژوهش او معطوف به انگارهٔ دوم از شهود، یعنی شهود ناظر به گزاره است. کار تَلَنَت از این حیث تجربی است که برای نشان دادن حضور این نوع شهود دست‌به‌کار بررسی مقالات مهم فیزیک در مجلات مهم این حوزه می‌شود: «راهی که اینجا به‌کار می‌گیریم استنتاج تعداد زیادی از مقالات علمی و جست‌وجو به‌دنبال کاربرد اصطلاح 'شهود' [در آنها] است» (Tallant, 2013, p. 2963).

تَلَنَت نشان می‌دهد با جست‌وجوی واژه «شهود»، «شهودی» و «خلاف شهود» در مجلات مهم فیزیک^۹ می‌توان دریافت در حدود ۹ درصد مقالات به این انگاره‌ها توسل جسته شده

است. همچنین، در بررسی دقیق‌تر بستر به‌کارگیری بسیاری از این مقالات روشن می‌شود که دست‌کم شش شیوه تلقی و کاربرست از شهود در این مقالات مراد شده است. او برای هر یک از این کاربرست‌ها نقل‌قول‌هایی را نیز از این مقالات ارائه می‌کند. این شش نوع کاربرست عبارتند از:

۱. نتایج شهودی: «به‌نظر می‌رسد ... همراه با توصیف نتیجه به‌عنوان نتیجه‌ای شهودی نوعی دلالت مثبت ملازم است. ... به‌نظر می‌رسد آنها [فیزیکدانان] تلویحاً می‌گویند خوب است که نتیجه با شهود همخوانی دارد.» (Tallant, 2013, p. 2967)

۲. تبیین‌ها/نظریه‌های شهودی: «معمول است که تبیین‌ها [یا نظریه‌های] به‌خصوصی شهودی توصیف شوند» (Tallant, 2013, p. 2968)

۳. تصاویر شهودی: «... منظور چیزی در راستای 'تصویری که به‌نظر درست می‌رسد' یا 'بازنمایی‌ای که به‌نظر درست می‌رسد' [است].» (Tallant, 2013, p. 2969)

۴. فهم شهودی: «اینکه یک فهم به‌خصوصی که ایجاد می‌شود شهودی است فی‌نفسه و به‌خودی خود امر خوبی است» یا «فضیلتی برای نظریه» است. (Tallant, 2013, p. 2970)

۵. حصول شهود (getting intuition): «نامرسوم نیست که بینم فیزیکدانان از 'حصول شهود' یا 'بناکردن شهود' از یک مورد به‌خصوص صحبت کنند» (Tallant, 2013, p. 2971).

۶. انتظارات (Expectations): «موارد متعددی وجود دارد که در آن فیزیکدانان جمله‌ای را با 'شهوداً' آغاز می‌کنند و پس از آن در ادامه توصیف می‌کنند که به نظرشان یک مدل نظری به‌خصوص چطور روی یک فضای مسأله قابل‌نگاشت است» (Tallant, 2013, p. 2971).

حال، پرسش اصلی این است که آیا چنین پژوهشی حقیقتاً می‌تواند حامل نوعی بار منفی برای استدلال‌ات طبیعی‌گرایی افراطی باشد یا خیر. در مواردی می‌توان ملاحظه کرد که برخی متفکران از این پژوهش برای نقد پروژه لیدی‌من و راس استفاده می‌کنند. (برای نمونه، چنانکه پیشتر اشاره شد، نک. Morganti & Tahko, 2017, p. 2569). در اینجا باید به دو موضوع توجه داشت. نخست، آنچه این پژوهش نشان می‌دهد آن است که فیزیکدانان در کار تحقیق خود از شهود استفاده می‌کنند. این در حقیقت نوعی توصیف برمبنای تحقیقی تجربی است و نه ادعایی هنجاری. این پژوهش نشان نمی‌دهد فیزیکدانان باید از شهود استفاده کنند، یا شهود را به‌نحوی برجسته به‌عنوان شاهد در نظر می‌گیرند. تلنت نیز خود بر این نکته انگشت می‌گذارد:

این مقاله شواهد اولیه‌ای را ارائه می‌کند مبنی بر اینکه دانشمندان در حال به‌کارگیری شهوداتشان هستند.

... هیچ بخشی از اهداف این مقاله این نیست که پیشنهاد کند فیزیک باید به شهودات متوسل شود یا حتی اینکه برای انجام فیزیک خوب رواست که به شهودات متوسل شویم. (Tallant, 2013, p. 2964)

از اینجا می‌شود نتیجه گرفت که نتایج این مقاله به‌نظر چندان به این اشکال طبیعی‌گرایان که متافیزیک از شهود استفاده می‌کند، دست‌کم مستقیماً، مرتبط نیست. چراکه نکته اصلی آن دسته از طبیعی‌گرایان افراطی که استفاده از شهود را در متافیزیک تحلیلی نقد می‌کنند این است که متافیزیک ناگزیر از شهود استفاده می‌کند. یا به تعبیر دیگر، متافیزیک باید از شهود استفاده کند، آن‌هم به‌شکلی برجسته و پررنگ.

دوم، به‌کار رفتن شهود در علم چیزی نیست که طبیعی‌گرایان افراطی منکر آن باشند. بلکه شهود در علم، یا به‌تعبیری شهود دانشمندان، را در برابر شهود در فلسفه، یا شهود فیلسوفانه قرار می‌دهند. به‌عبارتی، معنای اصطلاح 'شهود' در نگاه آنان در بستر علم با بستر فلسفه متفاوت است. از دید آنها شهود در علم از منظر وزن، نقش و جنس آن با شهود در فلسفه متفاوت است: وزن شهود در فلسفه زیاد است، نقش آن امری به‌عنوان شاهد است و جنس آن نیز نوعی عقل سلیم تربیت‌ناشده است. از قضا، تلقی طبیعی‌گرایانه را باید درباره خود شهود نیز به‌کار گرفت. شهود خود امری مرتبط با زیست‌شناسی تکاملی و تربیت فرهنگی و اجتماعی و آموزشی است و نه امری ازپیش‌داده و جهان‌شمول. بنابراین، نقش 'تربیت' عامل و «قلمرویی» که آن عامل در آن از شهود خود استفاده می‌کند اهمیت دارد. این موضوع در آثار طبیعی‌گرایان افراطی و منتقد به متافیزیک تحلیلی به‌صراحت برجسته شده است. برای مثال، پیشتر در نقدهای پل هامفریز، این موضوع را مشاهده کردیم که شهود امری «مستقل از عامل» نیست.

از قضا لیدی‌من و راس و اسپورت نیز در اثری که در بحث ما نقشی محوری را ایفا کرد، یعنی «در دفاع از علم‌گرایی»، صراحتاً به این موضوع اشاره می‌کنند:

ما انکار نمی‌کنیم که شهودات، در معنایی از این اصطلاح، برای علم مهم‌اند. مثلاً درباره یک فیزیکدان خوب مکرراً گفته می‌شود که واجد شهودات فیزیکی درستی است. اقتصاددانان هم بنابه‌عادت 'شهودات اقتصادی' یکدیگر را تحسین می‌کنند ... با این حال، معنای 'شهودات' در این کاربردها به‌شدت متفاوت است از کاربردهای متافیزیکدانان. ارجاع فیزیکدان و اقتصاددان به توانایی تربیت‌یافته کارورز متخصصی است که قادر است با یک

نگاه ملاحظه کند ساختار نظری انتزاعی شان احتمالاً چطور - پیش از بررسی دقیق اساسی - بر یک فضای مسأله نگاشته می شود. شهودات در این معنا هیچ ربطی به آورده های عقل سلیم تربیت نیافته افواهی ندارند. به علاوه، حتی شهودات بزرگترین دانشمندان از دید دیگر دانشمندان امری مربوط به مقام کشف است و نه اینکه ارزش گواهی و شاهدی داشته باشد. در مقابل، احکام شهودی متافیزیکدانان نومدرسی^{۱۰} عموماً همه آنچیزی است که به عنوان شاهد ارائه می شود. (Ladyman & Ross, 2007, p. 15)^{۱۱}

اما تلنت در مقاله دیگری پاسخی به این مدعای لیدی من و راس ارائه می کند. چنانکه دیدیم، او در پژوهش پیشین خود اشاره ای به پیامدهای کارش برای مدعاهای لیدی من و راس ندارد. اما در مقاله «متافیزیک، شهودات و فیزیک» (Tallant, 2015) به طور مشخص و مستقیم به بررسی دیدگاه های لیدی من و راس درباره نقش شهودی شهود در متافیزیک و علم می پردازد. پیشتر دیدیم که لیدی من و راس نقش شهود در علم را انکار نمی کردند، اما با مقایسه نقش آن در فلسفه و نقش آن در علم چنین ادعا کردند که اولاً شهود در متافیزیک نقش شاهد را ایفا می کند اما در علم چنین نیست، و ثانیاً شهود در متافیزیک «ناآزموده» یا «تربیت نشده» است، اما در علم شهود «تربیت شده» است: تمایزی که پیشتر از آن با عناوین شهود فیلسوفانه و شهود دانشمندانه یاد کردیم. تلنت در این مقاله نیز بیان می کند که چنین ادعاهایی اساساً ماهیتی تجربی دارند و لازم است به پژوهش های تجربی درباره کار دانشمندان و نقش شهود در کارشان مستند باشند. تلنت در مجموع این دیدگاه را که از دید فیلسوفان شهود در مقام شاهد در ارزیابی نظریه های متافیزیکی نقشی مثبت ایفا می کند می پذیرد. در حقیقت، او چنین نقشی را در نوعی «سبک لوئیسی» هزینه فایده در ارزیابی نظریه های متافیزیکی می نگرد (Tallant, 2015, p. 286). شهود ظاهراً در کنار دیگر فضائل نظری یا معرفتی نقشی عمده در مقام شاهد و گواهی در ارزیابی نظریه ها دارد. هرچند، باید توجه داشته باشیم که این موضوعی مناقشه برانگیز است (مثلاً چنانکه دیدیم کاپلن علیه چنین دیدگاهی استدلال کرده است یا جان اتان لو شهود را اساساً منبعی اعتمادپذیر نمی داند). با این حال، او با آوردن مثال هایی از متافیزیک دانان برجسته معاصر تلاش می کند این موضوع را مستند کند. در هر حال، صحت یا عدم صحت این موضوع خدشه ای به اساس استدلالات او وارد نمی کند. حتی اگر همچون او فرض کنیم چنین دیدگاهی درباره شهود، یعنی نقش شهودی آن عمومیت دارد، در به کارگیری چنین فرضی به عنوان مقدمه ای برای استدلالی علیه متافیزیک تحلیلی معاصر می توان خدشه وارد کرد.

تلنت اینجا نیز دوباره از طریق ارائه شواهدی تجربی درباره حضور شهود در علم می‌خواهد چاقوی تیز نقد لیدی‌من و راس علیه متافیزیک را بکشد. در حقیقت، او نقل‌قولی از لیدی‌من و راس را که در بالا ملاحظه کردیم، در مقاله خویش منعکس می‌کند و بلافاصله بعد از آن بیان می‌کند که این ادعای آنها تجربی است و، هرچند ممکن است درست باشد، اما بنابر شواهد موجود نادرست است^{۱۲}. تلنت متذکر می‌شود این شواهد البته اندک‌اند. در حقیقت، «کارهای چندان زیادی درباره نقشی که شهود در مرحله ارزیابی نظریه در علوم ایفا می‌کند وجود ندارد» (Tallant, 2015, p. 293) و پژوهش او در این مقاله در بهترین حالت می‌تواند نشان دهد که «داده‌هایی که وجود دارند حاکی از آنند که لیدی‌من و راس در خطا هستند» (Tallant, 2015, p. 297).

یکی از این کارهای تجربی کار خود تلنت است که پیشتر درباره آن صحبت کرده بودیم. او در این مقاله نیز به کار خود ارجاع می‌دهد. هرچند، پیشتر گفتیم که او در مقاله پیشین خویش اشاره‌ای به دعوی لیدی‌من و راس نداشته است. با این حال، در اینجا بیان می‌کند که «به نظر می‌رسد [کارش] علیه آنها باشد» (Tallant, 2015, p. 293). اما چنانکه پیشتر هم بیان کرده بودیم، به نظر نمی‌رسد این پژوهش تلنت اشکالی در اعتراضات لیدی‌من و راس ایجاد کند. آنها نقش شهود را در علم با فلسفه مقایسه می‌کنند. درحقیقت، بخش مهم ادعای آنها ناظر به وجهی هنجاری است و نه توصیفی: فلسفه ناگزیر است شهود را به‌طور گسترده به‌کار بگیرد، یا به‌تعبیری دیگر، فلسفه شهود را در امر توجیه فرضیه به‌شکلی آگاهانه به‌کار می‌گیرد. مثال‌هایی که خود تلنت نیز از متافیزیکدان‌ها آورده است به نظر مؤید چنین چیزی است.

پژوهش تجربی دیگری که تلنت به آن استناد می‌کند مقاله‌ای است که نویسندگان آن با ۸۳ نفر از برندگان جایزه نوبل درباره شهود مصاحبه کرده‌اند (Marton et al., 1994). در این پژوهش ۷۲ نفر آنها در پاسخ به این سؤال که «آیا به شهود علمی باور دارید؟» به‌طور صریح یا ضمنی پاسخ مثبت داده‌اند و تلقی‌های مختلفی از شهود را ارائه کرده‌اند.^{۱۳} هرچند، چنانکه تلنت نیز بیان می‌کند، چنین نتایجی می‌تواند شواهدی علیه این دیدگاه لیدی‌من و راس باشد که شهود در علم صرفاً توانایی دانشمند برای ملاحظه چگونگی نگاشت یک مدل بر یک فضای مسأله نیست (Tallant, 2015, p. 295)، اما پاسخی به چند ملاحظه دیگر لیدی‌من و راس نیز به حساب نمی‌آید. اولاً به‌خودی خود روشن نمی‌کند که جنس شهود به‌کار رفته مشابه شهودی است که در متافیزیک نیز به‌کار می‌رود (تمایز میان شهود تربیت‌شده دانشمندان و شهود تربیت‌ناشده فیلسوفانه را به‌یاد آورید). به عبارت دیگر، به‌خودی خود پاسخی به مسأله «شهود تربیت‌شده»

ندارد. ثانیاً، پاسخی به مسأله وزن شهود ندارد: روشن نمی‌کند وزن شهود در کار آنها چقدر بوده است، حال آنکه تشخیص این موضوع برای مقایسه آن با متافیزیک، یا به تعبیر تلنت دفاع از متافیزیک لوئیسی، اهمیت بالایی دارد. ثالثاً، روشن نمی‌کند که آیا شهود در اینجا در مقام شاهد به کار رفته است یا خیر. تلنت به این مسأله سوم اشاره می‌کند: «نتیجه [کار آنها] ممکن است این باشد که شهود واقعاً نقشی در مقام کشف ایفا می‌کند اما نه در مقام توجیه اینکه چرا باید به بهترین نظریه‌های علمی مان باور داشته باشیم» (Tallant, 2015, p. 295). پاسخ او غیرمنتظره است: «می‌پذیرم [که این اشکال در خوری است]. اما قصد من این نبوده که چیزی غیر از این را نشان دهم» (Tallant, 2015, p. 296). این پاسخ از این جهت غیرمنتظره است که او در ابتدای مقاله ادعا می‌کند که بنا دارد از متافیزیک «لوئیسی» که در آن شهود نقش شاهد را ایفا می‌کند دفاع کند. و چنین دفاعی چطور ممکن است، اگر دست‌کم نشان داده نشود که شهود در علم نیز چنین نقشی را دارد؟

تلنت به پژوهش تجربی دیگری استناد می‌کند تا نقش شهود در مقام شاهد را در علم قدری برجسته‌تر کند. ارجاع او به پژوهشی است در نشریه نیچر با عنوان «رفتار نادرست دانشمندان» (Martinson et al., 2005). در این پژوهش از بیش از ۳۰۰۰ دانشمند به‌طور ناشناس پرسیده شده است که آیا مرتکب تقلب، سرقت علمی یا جعل شده‌اند یا خیر. حدود ۱۵ درصد از آنها در پاسخ اشاره کرده‌اند که مرتکب جعل (یا عددسازی) شده‌اند زیرا «احساس غریزی» به آنها می‌گفته نتایج واقعی دقیق نیستند (Tallant, 2015, p. 296). استدلال تلنت آن است که این «احساس غریزی» اولاً امری است بسیار مشابه شهود و ثانیاً در اینجا نقش «شاهد» را ایفا می‌کند: «احساس غریزی می‌گوید کدام نقطه داده‌ها (data-point) «درست» اند و کدام چنین نیستند؛ اینکه کدام نقطه داده‌ها «درست» اند البته معین می‌کند کدام نظریه درست است».

اما استناد تلنت به چنین پژوهشی عجیب است. جدای از اینکه این پژوهش ناظر به تقلب یا عددسازی است، به نظر می‌رسد اشکالی جدی‌تر در استفاده او از آن وجود دارد. اینکه دانشمند این احساس را دارد که داده‌های به دست آمده از آزمایشگاه نادرستند، یا نادقیق‌اند ناشی از پیش‌بینی‌ای است که از یک نظریه به‌خصوص انتظار دارد. و عواملی مانند «ایمان» او به آن نظریه و امید به تأیید آن در آزمایشگاه و توسط داده‌ها یا اعتبار علمی نهادی و ارزش انتشار بیشتر تأیید یک نظریه، ممکن است حالتی روانی در او برای تغییر داده‌ها ایجاد کند. عجیب است که بخواهیم چنین چیزی را نوعی «نقش شهادتی شهود» به حساب آوریم.

حتی اگر چنین چیزی را، در وضعی که دانشمند صادقانه رفتار می‌کند، ناشی از «شهود» او مبنی بر درست بودن یک نظریه بدانیم مسأله «شهود تربیت‌شده» در برابر «شهود تربیت‌ناشده» دانشمند که پیشتر درباره آن صحبت کردیم دوباره به‌نحوی سربرمی‌آورد. چراکه بسیار محتمل است ایمان دانشمند به یک نظریه نه‌مبتنی بر شهود تربیت‌ناشده بلکه مبتنی بر داده‌های تجربی دیگر یا تأییدهای دیگر در پژوهش‌های گسترده دیگری باشد، یا حتی در غیراینصورت، مبتنی بر فضائل نظری دیگری جز شهود باشد، مانند زیبایی، سادگی و ... نظریه. اما آنچه در بحث، در مقایسه شهود در علم و متافیزیک اهمیت دارد، این است که شهود در متافیزیک ظاهراً در کنار دیگر فضائل نظری نقش ایفا می‌کند، نه اینکه خود حاصل دیگر فضائل نظری باشد. به‌تعبیر دیگر، باید میان دو مفهوم از شهود تمایز گذاشت: شهود در مقام فقره‌ای مستقل میان فضائل نظری دیگر، و شهود در مقام امری برآمده از فضائل نظری دیگر. اینکه یک نظریه ساده، زیبا، منسجم و ... باشد (و چه بهتر که نتایج تجربی دیگر هم مؤید آن بوده باشند) می‌تواند این شهود را ایجاد کند که آن نظریه درست است، زیرا مثبت‌بودن دیگر فضائل نظری خود مبتنی بر شهودند. اما محل مناقشه اینجا چنین چیزی نیست. مناقشه درخصوص نقش خود شهود، به‌طور مستقل، در برابر شهود، به‌نحوی که نتیجه دیگر فضائل نظری است، در مقام شاهد است. به‌نظر می‌رسد تلنت اینجا میان این دو مفهوم از شهود خلط می‌کند.

در خصوص شهود، در مقام شاهد، به‌هرحال خود تلنت نیز اذعان دارد این شواهد بسیار ناکافی‌اند و صرفاً حاکی از چیزی علیه ادعای لیدی‌من و راس هستند. او حتی به این موضوع اشاره می‌کند که شاید مطالعات بیشتر و بسنده درباره نقش شهود در علم نشان دهد شهود در علم به‌عنوان شاهد به‌کارگرفته نمی‌شود. پاسخ او به چنین موقعیتی قدری عجیب است. در نظر او، چنین چیزی «برای متافیزیک فرصتی را مهیا می‌کند» (Tallant, 2015, p. 297). چنین فرصتی از نظر او این است که با معرفت به شیوه‌های گوناگونی که شهود در علم به‌کار گرفته می‌شود، متافیزیک‌دان می‌تواند در روش‌شناسی خویش بازنگری انجام دهد و «روش‌شناسی خویش را دوباره در جهت روش‌شناسی‌هایی که در علوم فیزیکی اتخاذ می‌شود بازتنظیم کند» (Tallant, 2015, p. 298).

اما در خصوص مسأله ناشی از تمایز میان شهود تربیت‌یافته و شهود تربیت‌نیافته نیز تلنت پاسخی دارد. چنانکه دیدیم، صرفاً اصرار بر اینکه شهود در علم نقشی دارد، نمی‌تواند مبنایی برای اعتراض مبتنی بر نقش شهود به متافیزیک باشد. زیرا، ممکن است جنس شهود به‌کاررفته در متافیزیک، یعنی شهود فیلسوفان، و شهود به‌کاررفته در علم، یعنی شهود دانشمندان، متفاوت

باشد. از جمله شواهدی که لیدی من و راس به آن استناد می‌کنند وجود نظریه‌های علمی متعددی است که با معیار عقل سلیم بسیار غیرشهودی‌اند. تلنت معتقد است:

همه آنچه شواهد نشان می‌دهد این است که نظریه‌های غیرشهودی مقبول وجود دارند. آنچه [توسط لیدی من و راس] نادیده گرفته شده این است که آیا شهود تربیت‌ناشده در مرحله ارزیابی نظریه در نظر گرفته شده یا خیر. ... مهم این است که آیا شهود تربیت‌ناشده هنگام ارزیابی یک نظریه اصلاً در نظر گرفته شده است یا خیر. و ... هیچ داده‌ای هنوز موجود نیست که موضوع را در هر جهتی به شکل قاطع معین کند. (Tallant, 2015, pp. 298-299)

بنابراین، به نظر می‌رسد تلنت بر آن است که لیدی من و راس دو سطح را با یکدیگر خلط کرده‌اند: سطح انتخاب فرضیه یا نظریه، و سطح ساخت خود نظریه. در سطح انتخاب نظریه، حتی اگر بپذیریم که شهود تربیت‌ناشده در متافیزیک به کار برده می‌شود، معلوم نیست، یا داده‌ای موجود نیست که بگوید آیا در علم نیز در چنین سطحی شهود تربیت‌ناشده به کار برده می‌شود یا خیر. بنابراین، اینکه خود محتوای یک نظریه (در علم) خلاف شهود باشد، حاکی از آن نیست که شهود تربیت‌ناشده در سطح انتخاب نظریه نقشی ندارد.

اما مشکل این اعتراض تلنت این است که با آن نوع کار متافیزیکی که قرار است از آن دفاع کند همخوانی ندارد. اگر بناست از شیوه متافیزیکی لوئیسی دفاع کنیم، این اشکال وارد نیست. چراکه در حقیقت خود تلنت مرتکب همان خلط میان انتخاب نظریه و محتوای نظریه می‌شود. شهود در ساخت نظریه به کار برده می‌شود اما ممکن است در انتخاب نظریه نقشی نداشته باشد. برای مثال، بسیاری از آراء متافیزیکی خود لوئیس خلاف شهود مرسوم است (مانند ابتدای هیومی و تصویر عجیبی که از جهان به دست می‌دهد)، اما شهود در اینکه چه رویدادها یا مواردی ذیل چه مفهوم یا مفاهیم متافیزیکی قرارگیرند نقش ایفا می‌کنند، یعنی در ساخت نظریه. برای مثال، این شهودها در ساخت نظریه‌ای برای علیت، در کارهای لوئیس نقشی پررنگ دارند. آزمایش‌های فکری متعددی طرح می‌شود و از شهود (مرسوم) پرسیده می‌شود مواردی که در آن آزمایشات فکری طرح شده‌اند را ذیل مصادیق علیت قرار می‌دهد یا خیر. اما خود نظریه علیتی که در پاسخگویی به این شهودها ساخته می‌شود، لازم نیست حتماً پاسخگوی شهود باشد، و حتی ممکن است به کلی غیرشهودی باشد. همانطور که نظریه‌ای در فیزیک ممکن است غیرشهودی یا خلاف شهود مرسوم باشد، بسیار پیش می‌آید نظریه‌ای در متافیزیک هم غیرشهودی یا خلاف شهود باشد اما شهودهای موردی (این شهودها که فلان

مفاهیم چه مصادیقی دارند یا آیا فلان موارد ذیل مصادیق فلان مفهوم متافیزیکی است یا خیر) نقشی پررنگ داشته باشند. به تعبیر دیگر، یک نظریه متافیزیکی ممکن است خودش به‌طور کلی شهودی نباشد، اما پاسخ‌گوی شهودات موردی ما باشد. در حقیقت، برعهده تلت است که پاسخ دهد، مدافعان متافیزیک‌هایی عجیب، مانند ابتنای هیومی، یا امتدادگرایی، یا سرمدی‌گرایی یا واقع‌گرایی درباره کلیات تا چه حد نقش شهود را در ارزیابی کلی نظریه می‌پذیرند.

مسئله دیگر درباره وزن شهود است. نکته‌ای که در ادامه می‌گوییم البته می‌تواند به کل مباحثی که تلت طرح کرده نیز تعمیم داده شود. اینکه داده تجربی‌ای درباره حضور شهود (مرسوم) در سطح انتخاب، یا حتی محتوای نظریه علمی وجود ندارد، یا بسیار کم است، آیا خود نشانه‌ای از این نیست که وزن و جدیت حضور آن دست‌کم در سطح خودآگاه، آنقدر نبوده است که به آن توجهی جدی شود؟ البته نمی‌شود انکار کرد که ممکن است وزن زیادی داشته باشد، اما خود نبود این شواهد تجربی به‌نوعی حاکی از چیزی خلاف آن است. از سوی دیگر، در متافیزیک، این نقش، دست‌کم در شکل‌هایی از کار متافیزیکی که تلت به آن لوییسی می‌گوید، بسیار پررنگ، وزن‌دار و خودآگاهانه است. در علم، کسی، دست‌کم خودآگاهانه و به‌صراحت اعلام نمی‌کند شهود در فرآیند ساخت و پرداخت نظریه یا فرضیه‌اش نقش داشته است، حال آنکه چنین چیزی در متافیزیک لوییسی به‌صراحت در روش‌شناسی اعلام می‌شود. این موضوع البته ممکن است چالشی جدی برای تلت نباشد، چراکه همانطور که خودش نیز بیان داشته، شواهد موجود درباره نقش شهود در علم آنقدر نیست که بتوان درباره نقشش و وزنی که این نقش دارد تصمیمی قاطع گرفت. با این حال، به‌نظر می‌رسد او در این خصوص توضیحی به خواننده بدهکار باشد.

تلت در انتها به شواهدی که از پژوهش‌های مربوط به فرآیند داوری آثار در علم وجود دارد استناد می‌کند. شواهدی که تلت به آنها استناد می‌کند شامل موارد مربوط به سوگیری‌های جنسیتی (gender bias) و تأییدی (confirmation bias) و نیز حرفه‌ای شدن علوم است. او سوگیری‌های جنسیتی را دست‌کم به فرآیند داوری هم‌تایان دوسویه ناشناس (double-blind peer review) مرتبط می‌کند. بنابراین او، مجلات علمی چنین داوری‌های ناشناس را انجام نمی‌دهند و این موضوع موجب به‌وجود آمدن سوگیری‌هایی می‌شود. و چنین چیزی حاکی از آن است که ادعای لیدی‌من و راس مبنی بر اینکه فرایندهای دقیق در انتشار آثار در علم موجب تعدیل یا غربال یا اصلاح شهودات می‌شود مخدوش و مشکوک است، بلکه برعکس، شواهدی است مبنی بر اینکه شهودات داوران نقشی عمده در انتشار آثار علمی دارد. همین موضوع

درباره سوگیری تأییدی و نیز حرفه‌ای شدن علوم نیز برقرار است. داوران تمایل زیادی به شواهدی دارند که مؤید نظریه‌های مقبول باشد و نیز حرفه‌ای شدن علوم نیز موجب شده نوعی نفع شخصی داوران وارد فرایند داوری شود (Tallant, 2015, pp. 299-301). او از این شواهد نتیجه می‌گیرد که:

به‌نظرم دشوار است که چنین نهادی [نهاد علم] را نهادی بنگریم که در آن شهودات دانشمندان نتواند تأثیری (grip) داشته باشد. اگر هم سوگیری‌های آگاهانه و هم ناآگاهانه داوران به‌شکلی آشکار حاضر است، چرا شهوداتشان نباشد؟ (Tallant, 2015, p. 301)

درباره این ملاحظات تلنت نیز باید به نکاتی توجه کرد. اولاً به‌نظر می‌رسد نکته تلنت درباره سوگیری جنسیتی مستقیماً به فرایند داوری دوسویه ناشناس بازمی‌گردد. سوگیری‌های تأییدی و ملاحظات مربوط به نفع شخصی داوران لزوماً ارتباط مستقیمی با داوری ناشناس ندارد. تلنت نیز نکته مربوط به ناشناس بودن داوری را صرفاً درباره سوگیری جنسیتی طرح می‌کند. اگر بپذیریم که در فلسفه فرایند انتشار عمدتاً به‌صورت ناشناس است، این موضوع ممکن است سوگیری جنسیتی را در آن بسیار کاهش دهد، اما لزوماً موجب کاهش سوگیری‌های تأییدی و نفع شخصی داوران در فلسفه نمی‌شود. بنابراین، همان جنس سوگیری‌ها، یا به‌تعبیر تلنت همان شهودها، اگر در علم حاضر است، در فلسفه نیز باید حاضر باشد. اما نکته مهم این است که این سوگیری‌ها حتی اگر از جنس شهود باشند، نوعی شهودات ناگزیر نیستند و امکان اصلاح آنها از طریق اصلاح فرایندهای انتشار قابل تصور است. در واقع، حضور این شهودات به‌موجب فرایند کنونی انتشار آثار و درزهای موجود در آن است و نه امری ذاتی آن و می‌توان آنها را با فرایندهای داوری دیگری تعدیل کرد یا از میان برداشت. اما شهودات محل مناقشه در اینجا شهودات ناگزیرند. به‌عبارتی، شهوداتی‌اند که در فرایند انتخاب، ارزیابی و ساخت فرضیه‌ها و نظریه‌ها ناگزیر حاضرند (چنین چیزی در روش لوئیسی به‌تصریح و به‌شکلی مثبت گفته می‌شود)، یعنی بخشی ذاتی از کار نظریه‌سازی‌اند. به بیان دیگر، آنچه ابتدائاً توسط تلنت ادعا می‌شده آن بوده که همان جنس شهودهایی که در فلسفه درکارند در علم نیز درکارند. حال آنکه، دست‌کم در خصوص فرایندهای انتشار باید گفت، نقش و حضور شهودهایی که از طریق سوگیری‌های مربوط به فرایند انتشار در علم راه می‌یابند را علی‌الاصول می‌شود از طریق اصلاح فرایندهای انتشار کم‌رنگ کرد. به‌عبارتی، این شهودها عوامل بیرونی و غیرذاتی محتوای علمی نگریسته می‌شوند که با تغییر فرایندهای انتشار قابل دستکاری و کم‌رنگ و پررنگ شدن هستند. حال آنکه شهودهای فلسفی خود ذاتی انتخاب، ارزیابی و ساخت

نظریه‌های فلسفی تصور می‌شوند که دست‌کاری یا کم‌رنگ یا پررنگ کردن نقش و حضور آنها از طریق تغییر فرایندهای انتشار ممکن نیست. برای نمونه، معلوم نیست چطور می‌شود از طریق تغییر فرایندهای داوری نقش این شهود متافیزیکی را که وجود رابطه مستلزم وجود مربوط است کم‌رنگ ساخت، هرچند بتوان در چنین شهودهایی مناقشه فلسفی کرد.

ثانیاً، چرا باید سوگیری و شهود را اینقدر بایکدیگر مرتبط بدانیم؟ چرا اگر سوگیری وجود داشته باشد، لزوماً شهود هم وجود دارد؟ تلنت می‌گوید: «اگر ... سوگیری در طول فرایند داوری نقش ایفا می‌کند، به‌نظر نامعقول است که تصور کنیم شهود داوران نتوانند نقشی ایفا کنند» (Tallant, 2015, p. 300). اما او توضیح نمی‌دهد چرا چنین تصویری «نامعقول» است؟ به‌نظر می‌رسد یا باید شهود را نوعی سوگیری بنگریم یا حالتی ذهنی مشابه آن. به‌نظر می‌رسد، سوگیری نوعی «خطای» شناختی در قضاوت عینی است. اما شهود لزوماً چنین چیزی نیست. سوگیری در فرآیند قضاوت نقش (غیرناگزیر یا قابل‌تعدیل) ایفا می‌کند و نه چیزی که برای قضاوت از آن (تعمداً (در فلسفه) یا غیرتعمداً (در علم))، به‌خدمت گرفته شود.

۵. نتیجه‌گیری

در این مقاله مفصلاً پاسخ تلنت را به اشکال طبیعی‌گرایانه به شهود در مقام شاهد در فلسفه ملاحظه کردیم. نشان دادیم که صرف بررسی‌ای تجربی حاکی از وجود شواهدی مبنی بر حضور شهود در مقام شاهد پاسخی جدی را برای اشکال طبیعی‌گرایان فراهم نمی‌آورد. دیدیم که شهود متافیزیکی، آنگونه که طبیعی‌گرایان افراطی آن را مراد می‌کنند، از حیث جنس، نقش و وزن با شهود علمی متفاوت است و شواهد تجربی تلنت پاسخگوی این تفاوت‌ها نیست. تلاش کردیم این ادعا را از طریق ارائه چند تفکیک ضمن طرح استدلال تلنت دنبال کنیم. نخست، تفکیک شهود تربیت شده و شهود تربیت‌ناشده، دوم تفکیک وجه هنجاری و وجه توصیفی نقش شواهدی شهود و نیز تفکیک نقش شهود در مقام ساخت نظریه و نقش شهود در مقام انتخاب و ارزیابی نظریه.

می‌توان گفت استدلال تلنت، اگر در مقام دفاع از متافیزیک تعبیر شود، به‌نوعی ذیل راهبردهایی قرار می‌گیرد که با توسل به شباهت‌های ساختاری میان روش علم و متافیزیک به دنبال آنند که دست‌کم بخشی از توجیه فعالیت علمی را به فعالیت متافیزیکی تسری دهند (نمونه بارزی از چنین استدلالی، با صراحت و با جزئیات بیشتر، توسط پاول ارائه شده است. نک. Paul, 2012). چنین راهبردهایی قویاً توسط طبیعی‌گرایان نقد شده‌اند (برای نمونه نک.

(Ladyman, 2012) با این حال، این راهبردها عموماً منحصر به توسل به واقع‌گرایی علمی، راهبری به صدق فضائل نظری و نیز کاربست انتخاب بهترین تبیین بوده است. شباهت میان شهود علمی و شهود فلسفی به‌عنوان راهی برای دفاع از متافیزیک یا برای نقد حملات طبیعی‌گرایانه به متافیزیک چیزی است که به‌نظر می‌رسد برای نخستین‌بار آن را در پژوهش‌های تلنت ملاحظه می‌کنیم.

با این حال، چنانکه دیدیم به‌نظر می‌رسد مقایسه نقش شهود در علم و فلسفه و یافتن شواهدی مبنی بر شباهت‌های ساختاری آنها دلیل متقن و استواری را برای کند کردن تیزی نقد طبیعی‌گرایان علیه متافیزیک فراهم نمی‌کند. زیرا همواره می‌توان تفاوت‌هایی ساختاری را میان جنس، وزن و نقش شهود فلسفی و شهودهای علمی ارائه کرد. بنابراین، به‌نظر می‌رسد دفاع از متافیزیک، دست‌کم از منظر نقش شهودهای متافیزیکی، یا باید از طریق دفاع از منحصربه‌فرد بودن روش فلسفی باشد (چه روشی که شهودها در آن نقشی منحصربه‌فرد دارند مثلاً نک. George Bealer, 1998) چه روشی منحصربه‌فرد که مبتنی بر شهود نباشد ((Lowe, 2014)) یا از طریق رد نقش شواهدی شهودها در متافیزیک باشد (نک. (Cappelen, 2012)). در هر صورت، این دفاع‌ها، از راهبرد یافتن شباهت روشی میان علم و متافیزیک فاصله می‌گیرند. بنابراین، در صورتی که بپذیریم علم و متافیزیک از حیث شهود قابل‌مقایسه نیستند، و نیز شهود نقشی ویژه در متافیزیک دارد، آنگاه این موضوع دلیلی جدی علیه پروژه یافتن شباهت روشی میان علم و متافیزیک، و دفاع از متافیزیک از طریق سرایت دادن دست‌کم بخشی از توجیه علمی به آن خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای ملاحظه انواع دیگر نزاع‌ها درباره شهودات، به‌غیر از مسأله اعتمادپذیری آنها، نک. (Pust, 2019).
۲. از دید آنها در جریان متافیزیک غربی سنتی از «اهلی‌سازی» تصویر علمی از جهان وجود دارد که همچنان ادامه یافته است. منظور آنها از اهلی‌سازی این است که «کشفیات علمی» را با «تصاویر شهودی یا خودمانی» ترکیب ساختاری و علیت سازگار» (Ladyman & Ross 2007, p. 1) کنیم. نقد آنها از همین‌جا آغاز می‌شود: آنچه مهم است «تبیین صادق» است و نه «فهم به معنای آشنایی»: «استدلال می‌کنیم که یک دستاورد مفروض متافیزیک در اهلی‌سازی فراهم‌کننده هیچ شواهدی نیست که نشان دهد متافیزیک مورد بحث صادق است، و از این رو، هیچ دلیلی برای این باور نیست که [آن متافیزیک] چیزی را تبیین می‌کند». (Ladyman & Ross 2007, p. 1)

طبیعی‌گرایی و مسئله شهود در متافیزیک: ... (حسن امیری‌آرا) ۲۵

۳. از جمله نظریه‌ای که خود لیدمن و راس در این کتاب به دنبال دفاع از آن هستند، یعنی تلقی‌ای از جهان که به مثابه ظرفی شامل موجودات ریز نیست، و نیز اینکه اصولاً «از چیزی» ساخته نشده، نیز به کلی امری غیرشهودی است.

۴. مثال هامفریز مسئله مونتی هال (the Monty Hall problem) است، که حتی شهود بسیاری از متخصصان نیز از درک پاسخ درست آن بازمی‌ماند.

۵. لیدی‌من نیز در اثر متأخرتری به این اشکال دور می‌پردازد. او معتقد است نقشی که دور برای شهود در پراکتیس متافیزیک تحلیلی قائل است با واقعیت آن مغایرت دارد. مثال‌های فراوانی وجود دارد که نقش شاهدهی شهود در آن روشن است. لیدی‌من از این هم فراتر می‌رود و به اثری از دور اشاره می‌کند که او در آن خود به وضوح به نقش شاهدهی شهود (وجهی) در استدلالی متافیزیکی درباره روابط و ارزش معرفتی آن شهودات اذعان می‌کند. (Ladyman, 2017, p. 145)

۶. مک‌لارین و دایک از جمله متفکرانی‌اند که با پروژه کلی لیدی‌من و راس، از جهت مخالفت با آنچه «متافیزیک غیرطبیعی شده» می‌نامند، همدلی دارند. با این حال، آنها معیارهای لیدی‌من و راس را سخت‌گیرانه می‌دانند. (برای ملاحظه دیگر منتقدان طبیعی‌گرای لیدی‌من و راس نک. Melnyk, Ney, 2012؛ Morganti & Tahko, 2017). از دید آنها، هر چند موضع «شکاکانه» در قبال شهودها موضعی مقتضی است، اما این مسئله هنوز بسیار جای کار تجربی و حتی فلسفی دارد: «حتی انحصارگرایان [در خصوص شهودهای متافیزیکی] نیز می‌پذیرند که هنوز باید هم کارهای تجربی و هم فلسفی انجام داد تا مشخص شود کدام نوع از شهودها می‌توانند تحت کدام شرایط قابل اتکاء باشند» (Maclaurin & Dyke, 2012, p. 298). بنابراین به نظر می‌رسد آن‌ها رأی قاطعی درباره نقش شاهدهی شهود ندارند.

۷. یک نمونه مهم مدافع این شباهت روش شناختی میان علم و متافیزیک Paul, 2012 است.

۸. مثال‌های او عبارتند از نقل قول‌هایی از کورت گودل و آلبرت آینشتاین.

9. *Physical Review Letters, Review of Modern Physics, Physical Review A-E, Physical Review Special Topics Energy Beams*. (Tallant 2013 p. 2965)

۱۰. آن‌ها بخش عمده‌ای از متافیزیک تحلیلی معاصر را «نومدرسی» می‌خوانند.

۱۱. لیدی‌من در اثر متأخری به طور گذرا به پژوهش تلنت می‌پردازد و در واقع همان ادعای پیشین خود را در کتاب همه چیز باید برود تکرار می‌کند. او می‌نویسد: «[پژوهش تلنت] نشان نمی‌دهد که دانشمندان شهود را به شکلی مشابه متافیزیکدانان به کار می‌برند. اغلب، «شهودی» در ریاضیات و علم به کار برده می‌شود تا این معنی رسانده شود که چیزی با استفاده از مدل یا مجموعه مفاهیم خاصی به سهولت قابل فهم است. گاهی هم به کار برده می‌شود تا بصیرت و قضاوت را توصیف کند. در چنین مواردی شهود آموزش دیده‌ای است — اغلب در طول سالیان بسیار — به نحوی که آن را محصولی و مخزنی از دانش موجود می‌سازد». (Ladyman, 2017, p. 146)

۱۲. به نظر می‌رسد او بر آن است که حتی این ادعای آنها را نوعی ادعای متعصبانه و دارای سوگیری بنگرد. به طعنه می‌گوید: «شواهد [این ادعاها] کجاست؟ ... فکر نمی‌کنم نظرورزی پیشینی بتواند این نکته را در هر جهتی محرز کند.» (Tallant, 2015, p. 293)
۱۳. آنها از شهود در مقام ایده، رخداد/احساس یا توانایی‌هایی فردی صحبت کرده‌اند.

کتاب‌نامه

- Amiriara, H. (2023a). Critical Examination of The Moderate Naturalized Metaphysics. *Philosophy of Science*, 12(2), 23–46. <https://doi.org/10.30465/ps.2023.44105.1650> (In Persian)
- Amiriara, H. (2023b). The Possibility of Metaphysics as The Science of The Possible: A defense of metaphysics against radical naturalism. *Metaphysics*, 15(36), 119–141. <https://doi.org/10.22108/ mph. 2023.136094.1461> (In Persian)
- Bealer, G. (1996). On the possibility of philosophical knowledge. *Philosophical Perspectives*, 10, 1–34.
- Cappelen, H. (2012). *Philosophy without intuitions*. Oxford University Press.
- Deutsch, M. E. (2015). *The Myth of the Intuitive: Experimental Philosophy and Philosophical Method*. The MIT Press.
- Dorr, C. (2010). Review of Ladyman and Ross, *Every Thing Must Go*. *Notre Dame Philosophical Reviews*. <https://ndpr.nd.edu/reviews/every-thing-must-go-metaphysics-naturalized/>
- George Bealer. (1998). Intuition and the Autonomy of Philosophy. In M. DePaul & W. Ramsey (Eds.), *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry* (pp. 201–240). Rowman & Littlefield.
- Humphreys, P. (2013). Scientific Ontology and Speculative Ontology. In D. Ross, J. Ladyman, & H. Kincaid (Eds.), *Scientific Metaphysics* (pp. 51–76). Oxford University Press.
- Ladyman, J. (2012). Science, metaphysics and method. *Philosophical Studies*, 160(1), 31–51.
- Ladyman, J. (2017). An apology for naturalized metaphysics. In M. H. Slater & Y. Zanja (Eds.), *Metaphysics and the philosophy of science: New essays*. Oxford University Press.
- Ladyman, J., & Ross, D. (2007). *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized*. Oxford University Press.
- Lowe, E. J. (2014). Grasp of Essences versus Intuitions: An Unequal Contest. In A. R. Booth & D. P. Rowbottom (Eds.), *Intuitions* (pp. 256–268). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199609192.003.0014>
- Maclaurin, J., & Dyke, H. (2012). What is analytic metaphysics for? *Australasian Journal of Philosophy*, 90(2), 291–306.
- Martinson, B. C., Anderson, M. S., & De Vries, R. (2005). Scientists behaving badly. *Nature*, 435(7043), 737–738.

- Marton, F., Fensham, P., & Chaiklin, S. (1994). A Nobel's eye view of scientific intuition: discussions with the Nobel prize-winners in physics, chemistry and medicine (1970-86). *International Journal of Science Education*, 16(4), 457-473.
- Melnyk, A. (2013). Can Metaphysics Be Naturalized? And If So, How? In D. Ross, J. Ladyman, & H. Kincaid (Eds.), *Scientific Metaphysics* (pp. 79-95). Oxford University Press.
- Morganti, M., & Tahko, T. E. (2017). Moderately naturalistic metaphysics. *Synthese*, 194(7), 2557-2580.
- Ney, A. (2012). Neo-positivist metaphysics. *Philosophical Studies*, 160, 53-78.
- Paul, L. A. (2012). Metaphysics as modeling: the handmaiden's tale. *Philosophical Studies*, 160(1), 1-29.
- Pust, J. (2019). Intuition. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019). Metaphysics Research Lab, Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/intuition/>
- Ross, D., Ladyman, J., & Kincaid, H. (2013). *Scientific metaphysics*. Oxford University Press.
- Tallant, J. (2013). Intuitions in physics. *Synthese*, 190(15), 2959-2980.
- Tallant, J. (2015). Metaphysics, Intuitions and Physics. *Ratio*, 28(3), 286-301. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/rati.12074>
- Williamson, T. (2007). *The philosophy of philosophy*. Blackwell