

## بررسی اندیشه مرتبه بالاتر از دیدگاه پیتر کاروترز

محمد سادات منصورى\*  
دکترای فلسفه ذهن، پژوهشکده علوم  
شناختی

\*نشانی تماس: پژوهشکده علوم شناختی  
رایانامه: mansouri\_m@iricss.org

**مقدمه:** تبیین طبیعت آگاهی یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث فلسفی است. آگاهی چیست؟ چگونه ذهن آگاه با بدن ارتباط دارد؟ آیا می‌توان آگاهی را از حیث فعالیت مغزی تبیین کرد؟ چگونه می‌توانیم احساس بوی یک گل رز یا یک تجربه بصری آگاهانه را تبیین کنیم؟ پرسشی که باید هر نظریه مقبولی در آگاهی به آن پاسخ دهد آن است که: چه چیزی یک حالت ذهنی را یک حالت ذهنی آگاهانه می‌کند؟ به عبارت دیگر چه چیزی یک حالت ذهنی ناآگاهانه را به یک حالت آگاهانه تبدیل می‌کند؟ برخی از فلاسفه تلاش کرده‌اند که پاسخ این پرسش را با آگاهی مرتبه بالاتر بدهند. اما آیا این پاسخها کافی است؟ **روش:** روش مطالعه و پژوهش در این مقاله، فرآیند گام به گام جمع‌آوری اطلاعات از منابع دست اول در موضوع مقاله است و به عبارت دیگر روش کتابخانه‌ای است. **یافته‌ها:** انواع گوناگونی از نظریه مرتبه بالاتر وجود دارد که بستگی به آن دارند که چگونه چطور بازنمایی مرتبه بالاتر توصیف شود. به طور کلی ایده در نظریات آگاهی مرتبه بالاتر این است که آنچه یک حالت ذهنی را آگاهانه می‌کند آن است که آن حالت متعلق نوعی بازنمایی مرتبه بالاتر باشد. برای مثال میل من برای نوشتن یک مقاله خوب! وقتی آگاهانه می‌شود که من از آن میل «مطلع» شوم. هر نظریه‌ای که برای تبیین آگاهی از لحاظ حالات مرتبه دوم تلاش کند، نظریه مرتبه دوم آگاهی دانسته می‌شود. در این مقاله عمدتاً به دیدگاه پیتر کاروترز که به «اندیشه مرتبه بالاتر بالقوه» معروف است، پرداخته‌ایم. **نتیجه‌گیری:** بنظر می‌آید که این دیدگاه با مشکلات مهمی دست به گریبان است و پاسخ به آنها مطابق همه دیدگاه‌های بازنمایی (مرتبه اول یا دوم) بسیار دشوار. حتی با مبنای کاروترز هم که مدعی بود حالات ذهنی آگاهانه محتوای التفاتی دوتایی کسب می‌کنند نیز نمی‌توان پاسخ آنها را داد **واژه‌های کلیدی:** آگاهی، آگاهی مرتبه بالاتر، آگاهی پدیداری، آگاهی کارکردی

## A Study of Peter Carruthers's View, "Dispositionalist Higher-Order Thought Theory"

**Introduction:** Explaining the nature of consciousness is one of the most important and perplexing areas in philosophy. What is consciousness? How is the conscious mind related to the body? Can consciousness be explained in terms of brain activity? How can we explain the sensation of the smelling of a rose or a conscious visual experience? One question that should be answered by any plausible theory of consciousness is: What makes a mental state a conscious mental state? Some Philosophers have attempted to understand consciousness in terms of some kind of higher-order awareness. But the question is whether these efforts are sufficient or even correct? **Method:** In this paper I have used the library method which involves the step-by-step process used to gather information found in primary sources. **Results:** There are a number of different kinds of higher-order theory, depending on how one characterizes the HOR-state in question. In general, the idea that what makes a mental state conscious is that it is the object of some kind of higher-order representation (HOR). So, for example, my desire to write a good article becomes conscious when I become "aware" of the desire. Any theory which attempts to explain consciousness in terms of higher-order states is known as a higher-order (HO) theory of consciousness. In this article, Peter Carruthers's View, "Dispositionalist Higher-Order Thought Theory", is discussed. **Conclusion:** It seems that the Carruthers's view faces serious problems and answering them on the basis of all representational views (first or second order) is very difficult. This is also the case with Carruthers's view that claims conscious mental states gain dual intentional content.

**Keywords:** Consciousness, higher order conscious, phenomenal conscious, functional conscious

Mohamad Sadatmansouri\*  
Ph.D. student of philosophy of  
mind, Institute for Cognitive  
Science Studies

\*Corresponding Author:  
Email: mansouri\_m@iricss.org

## مقدمه

باید به معانی مختلف آگاهی به قدر کافی توجه داشت. وقتی می‌گوییم آگاهی، زمانی از «آگاهی یک موجود» سخن می‌گوییم و زمانی دیگر از «حالت آگاهانه». «آگاهی یک موجود» وقتی است که آن موجود بیدار باشد و «حالت آگاهانه» وقتی است که از آگاهانه بودن حالات ذهنی سخن می‌گوییم. تمایز دوم بین آگاهی «لازم» و «متعدی» است (درباره این اصطلاحات در آینده سخن خواهیم گفت).

بسته به آنکه بازنمایی مرتبه بالاتر (HOR) چگونه فهمیده شود انواع گوناگونی از نظریات HO وجود دارد. تقسیم کلی در اینجا بین نظریات اندیشه مرتبه بالاتر (HOT)<sup>۴</sup> و نظریات ادراک مرتبه بالاتر (HOP)<sup>۵</sup> یا تجربه مرتبه بالاتر (HOE)<sup>۶</sup> است. نظریه پردازان HOT نظیر روزنتال معتقدند که بهتر است HOR به صورت یک نوع اندیشه فهمیده شود. گروه دوم از نظریه پردازان می‌گویند HOR به نوعی حالت ادراکی یا تجربی نزدیک‌تر است (۱؛ ص ۲-۱). بنابراین گروه نخست به حیث التفاتی در آگاهی تأکید دارند که آگاهی را همانند یک محتوای مفهومی ناظر به خارج می‌داند نظریه پردازان HOT ادعا می‌کنند که بازنمایی‌های مرتبه بالاتر بخاطر هدف (بالفعل یا بالقوه) - که یک حالت ادراکی معین با آن، آگاهی پدیداری می‌شود - (از جنس) اندیشه هستند (رویدادهای بالفعل<sup>۷</sup> با محتوای مفهومی شده<sup>۸</sup>) نه تجربه اما گروه دوم به جنبه پدیداری آگاهی بیشتر توجه دارند و آن را کلید تمایز بین آگاهی و دیگر حالات ذهنی می‌پندارند.

پیشنهاد پیتر کاروترز (۲؛ ص ۱۱۵ و ۲۴۱) بطور خلاصه آن است که بهتر است HOT را بجای اینکه طبق دیدگاه استاندارد به صورت بالفعل بفهمیم، به صورت حالات تمایلی<sup>۹</sup> بفهمیم، ایده اصلی کاروترز در مجموع آن است

تبیین طبیعت آگاهی یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث فلسفی است. آگاهی چیست؟ چطور ذهن آگاه با بدن ارتباط دارد؟ آیا می‌توان آگاهی را از حیث فعالیت مغزی تبیین کرد؟ چطور می‌توانیم احساس بوی یک گل رز یا یک تجربه بصری آگاهانه را تبیین کنیم؟ با توجه به اینکه فلسفه طبیعتش میان‌رشته‌ای است، مشکل آگاهی نیز در رشته‌های مرتبط با آن کاوش شده است مانند روانشناسی و علوم اعصاب. یک پرسش که باید هر نظریه قابل دوامی در آگاهی به آن پاسخ دهد آن است که: چه چیزی یک حالت ذهنی را یک حالت ذهنی آگاهانه می‌کند؟ به عبارت دیگر چه چیزی یک حالت ذهنی ناآگاهانه را به یک حالت آگاهانه تبدیل می‌کند؟ برخی فیلسوفان تلاش کرده‌اند که آگاهی را از لحاظ نوعی آگاهی مرتبه بالاتر بفهمند. مثلاً جان لاک زمانی گفته است که «آگاهی ادراک چیزی است که در ذهن یک انسان می‌گذرد». این شهود و تلاش برای تبیین آگاهی را اخیراً تعدادی از فلاسفه احیا کرده‌اند. به طور کلی ایده این است که آنچه یک حالت ذهنی را آگاهانه می‌کند آن است که متعلق نوعی بازنمایی مرتبه بالاتر (HOR)<sup>۲</sup> باشد. حالت ذهنی M آگاهانه می‌شود وقتی یک بازنمایی مرتبه بالاتری (HOR) از M وجود داشته باشد. یک HOR یک حالت «فراروانشناختی» است، یعنی یک حالت ذهنی متوجه حالت ذهنی دیگری می‌شود. بنابراین برای مثال میل من برای نوشتن یک مقدمه خوب وقتی آگاهانه می‌شود که من از آن میل «مطلع» شوم. شهودا، به نظر می‌رسد که حالات آگاهانه برخلاف حالات ناآگاهانه حالات ذهنی‌ای هستند که من به یک مفهوم «از آنها مطلع» هر نظریه‌ای که برای تبیین آگاهی از لحاظ حالات مرتبه دوم تلاش کند نظریه مرتبه دوم (HO)<sup>۳</sup> آگاهی دانسته می‌شود.

وقتی دو حالت ذهنی ناآگاه به شکلی خاص به هم مربوط می‌شوند؛ یعنی، یکی از آنها (بازنمایی مرتبه بالاتر) متوجه دیگری (M) می‌شود، حالات ذهنی آگاهانه بوجود می‌آیند.

1- Rosenthal 1986, 1990, 1993a, 2000, 2004;	Theory
Armstrong 1968, 1981;	5- Higher-order perception Theory
Lycan 1996, 2001	6- Higher-Order Experience Theory
2- Higher Order Representational Theory	7- Occurrent events
3- Higher Order	8- Conceptualised contents
4- Higher Order Thought	9- Dispositions

نیروهای آن ارگانیزم که آن حالت را «مصرف می‌کنند» بستگی دارد، مثل انواع استنتاجاتی که آن ارگانیزم وقتی در آن حالت است، می‌تواند بسازد (۱؛ ص ۴). مقاله‌ای که در پیش رو دارید شرح تلاش معتقدان به نظریه بازنمایی مرتبه بالاتر مطابق خوانش پیتر کاروترز از این دیدگاه است. در این مقاله از منابع متعددی از نوشته‌های کاروترز و دیگران استفاده شده است. در پایان مقاله هم به برخی نقدهای مهمی که به طور کلی به نظریات بازنمایی مرتبه بالاتر شده اشاره گردیده است. ادعای ما در این مقاله آن است که نه تنها دیدگاه اختصاصی کاروترز برای تبیین مشکلات فلسفی آگاهی کافی نیست بلکه اصولاً نظریات اندیشه مرتبه بالاتر با نقدهای جدی روبروست که هیچیک از خوانش‌های آن از جمله خوانش کاروترز نتوانسته به آنها پاسخ درخور دهد.

## روش

روش مطالعه و پژوهش در این مقاله، فرآیند گام به گام جمع‌آوری اطلاعات از منابع دست اول در موضوع مقاله است و به عبارت دیگر روش کتابخانه‌ای است.

## اقسام آگاهی

پیش از ورود به بحث اصلی لازم است در ابتدا بعضی از تقسیمات آگاهی را یادآور شویم تا معلوم گردد که کدام قسم در محل بحث ما قرار دارد و کدام قسم از بحث خارج است.

اصطلاح آگاهی مفاهیم متفاوت و کاربردهای متمایزی دارد که برای مصون ماندن از مغالطه و بدفهمی باید از هم تفکیک شوند<sup>۱</sup>. همینجا بگوییم که قسمی از آگاهی که می‌توان آنرا آگاهی دردسترس بالفعل نامید محل

که یک تجربه بواسطه دسترسی اندیشه مرتبه بالاتر به آن، وضعیت آگاهانه می‌یابد. ایده کلیدی او این است که «تجربه آگاهانه وقتی اتفاق می‌افتد که محتوای ادراکی در ظرف یک انبار حافظه میانجی کوتاه مدت حفظ شوند که کارکردش آن است که آن محتواها را دردسترس قرار دهند تا سبب شوند اندیشه‌های مرتبه بالاتر درباره آنها باشند» (۱؛ ص ۳) بنابراین بعضی محتوای ادراک مرتبه اول در دسترس یک «مکانیسم ذهنی» مرتبه بالاتر قرار دارند که آن محتواهای بازمودی را به محتواهای آگاه تبدیل می‌کند. بدین ترتیب هیچ HOT بالفعلی رخ نمی‌دهد. در عوض بعضی خروجی‌های ادراکی، یک محتوای التفاتی دوتایی کسب می‌کنند؛ مثلاً: یک تجربه آگاهانه از قرمز نه تنها یک محتوای (قیاسی) مرتبه اول «قرمز» دارد بلکه محتوای مرتبه بالاتر «قرمز نما» یا «تجربه قرمز» هم دارد.

توضیح آنکه محتواهای ادراکی لااقل درارتباط با مفاهیمی که ما داریم، قیاسی اند<sup>۲</sup> نه رقومی<sup>۳</sup>. در حدسی ابتدایی می‌توانیم بگوییم که باورها و اندیشه‌ها منحصرأ از مفاهیم ترکیب شده‌اند. بنابراین بازنمایی‌هایی هستند که کاملاً طبیعت انفصالی<sup>۴</sup> یا رقومی دارند. برعکس، ادراکات حسی در حالی که شاید (اغلب یا همیشه) با مفاهیم اشباع شده‌اند، بازنمایی‌های ریزبافت تری از مفاهیم دارند؛ این بازنمایی‌ها قیاسی اند (یا لااقل نسبت به مفاهیم‌شان قیاسی اند<sup>۵</sup>). بدین ترتیب مثلاً ادراک رنگ به ما این امکان را می‌دهد که تمایزات ریزبافت<sup>۶</sup> نامتناهی‌ای بسازیم که به مراتب از توانایی طبقه‌بندی و توصیفی ما پیشی می‌گیرد. مثلاً من درست این درجه از رنگ را با این روشنایی درک می‌کنم که از توصیف آن در اصطلاحات دیگری غیر از «درجه این شیء اکنون» ناتوانم (۳؛ ص ۳۲۵-۳۲۳). ادراک مرتبه بالاتر این امکان را می‌دهد که محتوای قیاسی مرتبه اول دارای محتوای تجربی یا کیفی نیز بشود.

کاروترز برای تکمیل نظریه‌اش در باب آگاهی پدیداری از «معناشناسی مصرف‌کننده»<sup>۷</sup> هم استفاده می‌کند. ایده پایه آن است که محتوای یک حالت ذهنی تاحدی به

1- Seeming red

2- Analog

3- Digital

4- Chunked

5- Ibid, chapter 5, p:133

6- Fine-grained

7- Consumer semantics

۸- این تفکیک بیشتر مدیون کارهای روزنهال، بلاک و لایکان است.

بحث ماست.

### ۱. آگاهی لازم<sup>۱</sup> یک موجود

گاهی آگاهی را یک ویژگی لازم (در برابر متعدی) و غیراضافی (غیرنسبی) یک موجود می‌دانیم. در این صورت موضوع آگاهی، شخص (یا حیوان) است و آگاهی یک ویژگی مطلق برای آن شخص است. طبق این اصطلاح «از دست دادن آگاهی» یا «بازیافت آگاهی» با معناست.

به نظر نمی‌رسد که مشکل فلسفی خاصی در خصوص آگاهی لازم یک موجود فی‌نفسه وجود داشته باشد (ص ۲؛ ص ۹).

### ۲. آگاهی متعدی<sup>۲</sup> یک موجود

علاوه بر آنکه می‌توان گفت یک ارگانیزم آگاه است (به صورت مطلق)، می‌توان گفت که به فلان شیء آگاه است (متعدی) یا از فلان شیء مطلع است. مثلا در مورد یک موش می‌گوییم که چون از وجود گربه خارج از لانه‌اش آگاه است از آنجا بیرون نمی‌آید یعنی وجود گربه را درک می‌کند. بنابراین برای اینکه بتوانیم تبیینی از آگاهی متعدی یک موجود بدهیم باید نظریه‌ای در خصوص ادراک (حسی) داشته باشیم. بی‌تردید مشکلات فلسفی فراوانی در این مورد وجود دارند ولی به دلیل اینکه درگیر شدن در آنها ما را به کلی از بحث اصلی مان دور می‌کند فرض می‌کنیم که بر آنها غالب آمده‌ایم و بحث را ادامه می‌دهیم (ص ۲ ص ۱۰).

### ۳. آگاهی یک موجود، خودآگاهی

مفهوم دیگری که باید از آن سخن بگوییم مفهوم خودآگاهی است. خودآگاهی انواع ضعیف و قوی دارد. در مفهوم ضعیف، یک موجود وقتی خودآگاه است که بتواند از خودش به عنوان یک شیء متمایز از دیگر اشیاء، مطلع باشد.

کسی که به این معنی خودآگاه است می‌تواند خودش را درک کند و/یا به خودش بیندیشد. شکل ضعیف خودآگاهی از جهت ادراک خیلی دشوار نیست و معمولا بسیاری از حیوانات آن را دارند و تقریبا مستلزم دانستن تفاوت بین بدن خود و بقیه جهان فیزیکی است و به

همان اندازه‌ای که آگاهی متعدی یک موجود زنده، در خصوص محل بحث چالش برانگیز نبود خودآگاهی هم همانطور است و می‌توان آن را به کناری نهاد.

اما خودآگاهی، مفهوم قوی‌تری نیز دارد که مستلزم آگاهی مرتبه بالاتر به خود به عنوان موجودی با حالات ذهنی و حیات درونی است. این مفهوم دشوارتر است و می‌توان استدلال کرد که تنها موجودات انسانی (شاید به علاوه بوزینه‌های بزرگ) به این معنا خودآگاه‌اند. برای اینکه یک ارگانیزم به این معنا خودآگاه باشد باید از خودش به عنوان یک هویت دارای حیات ذهنی مستمر و دارای حافظه‌هایی از تجربیات گذشته و اطلاعاتی از تمایلات و اهداف آینده، مطلع باشد.

برای اهداف این مقاله، مفهوم جالب توجه و مشکل‌ساز، آگاهی در دسترس مرتبه بالاتر (در ادامه تعریف دقیق آگاهی در دسترس ارائه خواهد شد) است که یک موجود علی‌الاصول می‌تواند از آن برخوردار باشد بدون آنکه مهارت شناختی داشته باشد تا برای خودش حالات ذهنی گذشته و/یا آینده‌اش را بازنمایی کند. برای آنکه کسی توانایی حالات ذهنی‌ای که به مفهوم مرتبه بالاتر آگاه‌اند را داشته باشد، لازم نیست که درکی از خودش به عنوان یک فاعل مستمر این حالات داشته باشد و یا بتواند حالات گذشته یا آینده را به خودش از حیث خودش به عنوان فاعل نسبت دهد. بلکه تنها باید بتواند دارای اندیشه‌های مرتبه بالاتر (HOT) درباره (بعضی از) حالاتش وقتی اتفاق می‌افتند، باشد (ص ۲؛ ص ۱۲).

### ۴. حالت آگاهانه- پدیداری

انواعی از آگاهی که تا به اینجا از آنها بحث شد همگی ویژگی‌های فاعل آگاه بودند یعنی شخص یا حیوانی که آگاهی مطلق یا آگاهی از چیزی یا از حالت X یا از خودش دارد. تمایزات بعدی در خصوص انواعی از آگاهی است که ویژگی‌های حالات ذهنی‌اند یعنی در مورد حالت ذهنی یک ارگانیزم می‌گوییم که آگاهانه است یا آگاهانه نیست، نه درباره خود ارگانیزم.

1- Creature-consciousness- intransitive

2- Creature-consciousness- transitive

است که بین انواع دسترسی مرتبه اول و مرتبه دوم تمایز گذاشته شود. یک حالت می‌تواند آگاهی در دسترس باشد به این معنا که به طور استنتاجی بی‌فید<sup>۳</sup> باشد و به صورتی رخ دهد که محتوایش بتواند در استدلال و طراحی عملی و نظری فاعل و برای بیان در سخنرانی ظاهر شود. این مفهوم تقریباً با آنچه بسیاری با عنوان شناخت مرکزی از آن یاد می‌کنند مطابق است (۲: ص ۱۶). یعنی یک وضعیت کارکردی یا شیوه رخداد حالات ذهنی به نحوی که بتوانند علی‌الاصول با هر حالات مشابه دیگری تعامل کنند. یعنی باورها بتوانند با میل‌ها برای تعیین مقاصد تعامل کنند، باورها بتوانند با دیگر باورها یا ادراکات دیگر در تولید استنتاجات تازه تعامل کنند و مانند آن - در حالی که همه این کارها را بتوان در اصطلاحاتی صرفاً مرتبه اول توصیف کرد.

از سوی دیگر حالات ذهنی می‌توانند آگاهی در دسترس باشند به این معنا که وقوعشان در دسترس فاعل باشد به صورتی که بتوان گفت که فاعل می‌داند که حالات مورد بحث وجود دارند. حالتی که آگاهی در دسترس مرتبه بالاتر دارد حالتی است که فاعل بتواند درباره آن، در زمان وقوعش بیاندیشد، نه اینکه صرفاً در تولید دیگر اندیشه‌های مرتبه اول کمک کند. البته در خصوص انسان لاقلاً در مقیاس نسبتاً بزرگ این دوگونه آگاهی در دسترس با هم اتفاق می‌افتند. حالتی که به طور گسترده به شکل مرتبه اول در دسترس اند گرایش دارند که برای اندیشیدن درباره آنها نیز در دسترس باشند و برعکس.

#### ۶. حالت آگاهانه - راکد در برابر بالفعل<sup>۴</sup>

بین حالات ذهنی راکد (غیرفعال) و رویدادهای ذهنی بالفعل تمایز مهمی وجود دارد. گروه اول شامل باورها،

آشکارترین و برجسته‌ترین شکل حالت آگاهانه، آگاهی پدیداری است. آگاهی پدیداری ویژگی‌ای است که حالات ذهنی وقتی آن ویژگی را دارند که کیفیت خاصی<sup>۱</sup> را داشته باشند. به بیان دیگر حالات آگاهانه پدیداری احساسات ذهنی متمایزی دارند و بعضی می‌گویند که آنها کیفیت ذهنی<sup>۲</sup> دارند.

غالباً تصور می‌شود که مفهوم آگاهی پدیداری را تنها می‌توان با مثال توضیح داد اما تبیین با مثال، زیاد رضایت‌بخش نیست. قبلاً توضیح دادیم که تجربیات ناآگاهانه نیز می‌تواند وجود داشته باشد. اگر چنین تجربیاتی بتواند باشد آنگاه روشن است که ما نمی‌توانیم ایده آگاهی پدیداری را با این‌همان کردنش با تجربه، توضیح دهیم. شاید آنچه بتوانیم بگوییم آن باشد که رویدادهای آگاهانه‌ی پدیداری آنهایی هستند که ما می‌توانیم ویژگی‌هایشان را با قابلیت‌های بازشناسانه درون‌نگرانه داشته باشیم (یا لاقلاً آنهایی هستند که ویژگی‌هایشان شبیه ویژگی‌هایی هستند که ما می‌توانیم با چنین قابلیت‌هایی آنها را داشته باشیم - قابلیت در اینجا برای آن است که آگاهی پدیداری خفاش‌ها و دیگر ارگانیزم‌هایی را که توانایی‌های ادراکی بسیار متفاوتی از ما دارند امکان‌پذیر سازیم). و بنابراین ارائه مثال برای آن است که توجه ما را درون‌نگرانه به این ویژگی‌ها جلب کند.

رویدادهای آگاهانه پدیداری آنهایی هستند که ما می‌توانیم آنها را در خودمان به صورت غیراستنتاجی یا مستقیم با شیوه‌هایی که برای ما احساس می‌شوند یا خودشان را به صورت ذهنی به ما ارائه می‌دهند، بازناسایی کنیم. توجه کنید که گفتگو درباره اینکه یک تجربه چگونه چیزی است در واقع مستلزم هیچ مفهوم اضافی یا مقایسه‌ای نیست (۲؛ ص ۱۳).

#### ۵. حالت آگاهانه - کارکردی

علاوه بر آگاهی پدیداری می‌توان انواع گوناگونی از حالات ذهنی آگاهانه را که به طور کارکردی قابل تعریف‌اند، تشخیص داد. برخی در اینجا از اصطلاح آگاهی در دسترس استفاده کرده‌اند (۲؛ ص ۱۶). اما مهم

1- It is like something

2- Qualia

۳- (inferentially promiscuous) ند بلاک این اصطلاح را اینطور توضیح می‌دهد: می‌توانیم بگوییم اطلاعاتی آگاهانه است به این معنا که از لحاظ استنتاجی بی‌فید باشد. یعنی: به آسانی در دسترس باشد که بتوان از آن به عنوان مقدمه استدلال و تنظیم طرح‌ها استفاده کرد و برای گزارش‌دهی هم در دسترس باشد. (Ned Block; Begging the Question against Phenomenal Consciousness)

4- Standing versus occurrent

را در یک گزارش از باور جای می‌دهم و به خودم، باور به اینکه جهان گرمتر می‌شود را نسبت می‌دهم. بنابراین نکته اصلی درباره یک حالت راكد آگاهانه آن است که آن حالت باید مستعد ظهور در یک رویداد بالفعل مرتبه اول آگاهانه با همان محتوا باشد. (۲؛ ۱۸).

بیشتر نظریات شناختی مدعی‌اند که یک جعبه آگاهی، حداقل باید حاوی حالات بازنمایانه‌ای باشد که در دسترس باور و/یا استدلال عملی هستند نظریات بازنمایی مرتبه اول (FOR) ادعا می‌کنند که این همه آن چیزی است که برای تبیین آگاهی پدیداری لازم است (۲؛ ص ۱۸۳). شاید ملاحظه اصلی‌ای که نظریات FOR را پشتیبانی می‌کند «شفافیت» آگاهی باشد که بعداً از آن سخن گفته خواهد شد.

بازنمایی مرتبه بالاتر (HOR) در مقابل مدعی است که آنچه در بالا گفته شد برای آگاهی پدیداری لازم است اما کافی نیست. آنها مدعی‌اند که حالات ادراکی باید در یک رابطه قرار داشته باشند تا بازنمایی مرتبه بالاتر را شکل دهند- یعنی حالات شبه اندیشه یا تجربه که هدف تجربیات مرتبه اول‌اند (۲؛ ص ۱۸۴).

روی‌کردهای بازنمایی مرتبه بالاتر به آگاهی پدیداری خود بر دو قسم است: کسانی که فکر می‌کنند که حالات مرتبه بالاتر، تجربیات مرتبه بالاترند (HOEs) و کسانی که گمان می‌کنند آن حالات، اندیشه‌های مرتبه بالاتر (HOTs) درباره حالت تجربی‌اند. نظریه HOE از یک مدل حس درونی آگاهی پدیداری دفاع می‌کند. صاحبان این نظریه گمان می‌کنند که ما توانایی داریم که حالات ادراکی مان را احساس کنیم یا تجربه کنیم یا دیده‌بانی<sup>۲</sup> کنیم و از این رو بازنمایی‌های مرتبه بالاتری از وقوع و محتوای آن حالات، شکل می‌دهیم. لایکان از شکل اخیر این دیدگاه را آن دفاع نمود. (۲؛ ص ۱۹۶)

نظریه‌پردازان HOT ادعا می‌کنند که بازنمایی‌های مرتبه بالاتر بخاطر هدف (بالفعل یا بالقوه)- که یک حالت ادراکی معین با آن، آگاهی پدیداری می‌شود- (از

اهداف بلند مدت، حافظه‌های شخصی و مانند آن است که می‌توان برای دوره طولانی و حتی در حال خواب یا بیهوشی آنها را حفظ کرد. گروه دوم شامل حکم کردن، احساس تمایلات، دردها و ویژگی‌های حال حاضر است. یک حالت راكد- مثل یک باور مثلاً- آگاهانه است وقتی مستعد ظهور در رویداد بالفعل مناسبی با محتوای یکسانی که آگاهانه است باشد. بنابراین برای اینکه باور من به سبزه سبز است، آگاهانه باشد باید وقتی موقعیت ایجاب می‌کند، مستعد اندیشه (حکم) آگاهانه به سبزه سبز است باشم.

مطمئناً تحلیل مستقیم وضعیت آگاهانه یک حالت راكد در اصطلاحاتی از نوع ارتباط در دسترس مرتبه دوم فاعل، صحیح نیست. زیرا در حال حاضر آشکار شده است که ممکن است من بتوانم درباره خودم بدانم که باوری معین یا تمایلی معین دارم بدون آنکه آن باور یا تمایل را بطور آگاهانه قبول کنم. یعنی ممکن است با استنباط از رفتار خودم بدانم که باور دارم که P بدون آنکه آگاهانه مستعد حکم به این باشم که P. و در این خصوص، باور راكد من مطمئناً آگاهانه نیست (مانند وقتی که من از تمایل غیرآگاهانه‌ام برای کشتن رئیس‌م مطلع شوم زیرا به طور آگاهانه آن را از یک جلسه با یک روانکاو استنباط کرده‌ام یا وقتی حسادتم آگاهانه می‌شود که از رفتار خودم آن را استنتاج می‌کنم). همچنین نمی‌توانیم وضعیت آگاهانه یک حالت راكد مثل یک باور را اینطور تفسیر کنیم که آن باور حالتی است که تجربه‌اش به طور غیر استنباطی در دسترس فاعل است. زیرا در حقیقت راهی که ما از آن راه از باورهای غیرفعال مان اطلاع داریم، فعال کردن برای اولین بار آن حالات در یک حکم بالفعل و سپس نسبت دادن باور با محتوای آن حکم به خودمان است (۲؛ ص ۱۷). بنابراین برای اینکه بدانم آیا باور دارم که مثلاً جهان گرم‌تر می‌شود یا باور ندارم نخست باید از خودم سؤال مرتبه اول بپرسم، «آیا جهان گرم‌تر می‌شود؟» اگر دیدم که مایلیم در پاسخ بگویم «بله» (بنابراین حکم مرتبه اول «جهان گرم‌تر می‌شود» فعال می‌شود)، پس من آن محتوا

1- First Order Representational Theory

2- Monitor

کارکردی و/یا التفاتی است نه فیزیکی یا نورولوژیکی (۵؛ ص ۴).

با این توضیح که فرض کنید ما یک این‌همانی بین نوع خاصی از رویداد عصبی در مغز و نوع خاصی از تجربه آگاهی پدیداری را می‌شناسیم: آیا در حقیقت اولی، دومی را تبیین می‌کند؟ به نظر می‌رسد که حداکثر چیزی که تبیین می‌شود تمایز دوره زمانی تجربه از زمان‌های دیگر است. اما این نکته رازآمیز باقی خواهد ماند که چرا آن رویداد باید احساسی ذهنی از مثلا یک تجربه سبز را داشته باشد نه احساسی از یک تجربه آبی، یا اصلا چرا بدون هیچ احساسی نباشد. همچنین تبیین نخواهد شد که چرا مردم معتقدند که آن تجربه ویژگی‌های درونی غیر نسبی دارد که مستقیما در دسترس درون‌نگری ما هستند (کیفیت ذهنی در معنای قوی) و مانند آن.

برای آنکه بخواهیم آگاهی پدیداری را برحسب ویژگی‌های رویدادهای عصبی در مغز تبیین کنیم باید بسیاری مراتب تبیینی را یکجا رها سازیم. (تقریبا مانند آن است که بخواهیم تبیینی از متابولیزم سلولی برحسب مکانیک کوانتوم دهیم). در حال حاضر یک ایده آشنا در فلسفه علم آن است که مراتبی از پدیده‌ها در طبیعت وجود دارند که هر مرتبه‌ای در یک مرتبه پایین‌تر محقق می‌شود و هر مرتبه‌ای ویژگی‌های اختصاصی و فرآیندهایش قابل تبیین برحسب یک مرتبه پایین‌تر است. (بنابراین قوانین متابولیزم سلولی با قوانینی شیمی ارگانیک قابل تبیین است و قوانین شیمی ارگانیک به نوبه خود با شیمی مولکولی تبیین می‌شود که آن هم با فیزیک اتمی و به همین ترتیب). با توجه به این نکته آنچه باید انتظار داشته باشیم آن است که آگاهی پدیداری، اگر اصلا قابل تبیین باشد، به طور تحویلی برحسب محتوای التفاتی و روانشناسی نقش علی، قابل تبیین باشد. زیرا تقریبا همگان می‌پذیرند که بعضی اشکال دومی علاوه بر اینکه از لحاظ تبیینی بنیادی‌تر از آگاهی پدیداری است، می‌تواند در غیاب آن هم وجود داشته باشد.

جنس) اندیشه هستند (رویدادهای بالفعل<sup>۱</sup> با محتوای مفهومی شده<sup>۲</sup>) نه تجربه. روزنه‌ها، دنت و کاروترز از خوانش‌هایی از این دیدگاه دفاع کرده‌اند (۲؛ ص ۲۵).

در درون نظریه HOT این اختلاف وجود دارد که برای آگاهی پدیداری بودن، آیا یک حالت ذهنی باید بالفعل علت یک HOT ای که آن حالت را هدف خودش قرار داده است باشد یا کافی است که در دسترس یک HOT ای که درباره اوست یا مستعد علیت برای آن است باشد؟ روزنه‌ها گزینۀ اول و دنت و کاروترز گزینۀ دوم را برگزیده‌اند (۲؛ ص ۲۵).

به نظر کاروترز (۵؛ ص ۴) جای درست جستجوی یک نظریه تحویلی از آگاهی پدیداری آمیزه‌ای از نقش کارکردی متمایز و/یا نوع متمایزی از محتوای التفاتی است که حالات تجربی آن را دارند. بنابراین به طور کلی فرض می‌کند که نوعی کارکردگرایی می‌تواند تبیینی صحیح از آگاهی پدیداری ارائه دهد.

البته بسیاری از فلاسفه و دانشمندان شناختی تصور می‌کنند که جای درست تفحص تبیین آگاهی پدیداری، نوعی این‌همانی فیزیکی است و ما باید در این جستجو ابتدئا تمرکزمان بر هم‌بسته‌های عصبی آگاهی باشد (۵؛ ص ۴). این گونه تصور بخاطر آن است که به باور آنها تقابل اصلی با دوگانه‌انگاری هستی‌شناسانه مسئله آگاهی است و فکر می‌کنند که مشکل تبیین باید صدق فیزیکالیزم را تثبیت کند. یعنی اگر نتوان آگاهی را در قالب مفاهیم فیزیکالیستی تبیین کرد نتیجه‌اش اثبات دوگانه‌انگاری هستی‌شناسانه است که از نظر آنها هیچ توجیهی ندارد. در حالی که باید بین فیزیکالیزم به عنوان یک نظریه هستی‌شناسانه (انکار دوگانه‌انگاری) و فیزیکالیزم به عنوان یک تبیین تحویلی ادعایی از آگاهی پدیداری تمایز بگذاریم. تقریبا همه کسانی که اکنون در این حوزه کار می‌کنند بجز چالمرز و تعداد اندکی دیگر، فیزیکالیست هستی‌شناسانه‌اند. اما بعضی از این فیزیکالیست‌ها اصلا باور ندارند که آگاهی پدیداری تبیین تحویلی را برتابد و بسیاری دیگر گمان می‌کنند که اصطلاح درستی که چنین تبیینی با آن ارائه می‌شود

1- Occurrent events

2- Conceptualised contents

لامسه و حس عمقی در انواع گوناگونش) مجموعه‌ای از حس‌های (مرتبه بالاتر) درونی داریم که عهده‌دار پیمایش خروجی‌های حس‌های مرتبه اول و تولید ادراکاتی از آنهاست. بنابراین یک تجربه آگاهانه از قرمز، یا حرکت بدن خودمان، یک بازنمایی قیاسی / غیرمفهومی از یک حالت جهان / بدن است که موجب یک بازنمایی قیاسی / غیر مفهومی از همان بازنمایی می‌شود. به طور خلاصه بواسطه درک ادراکات خودمان است که آن ادراکات به طور پدیداری آگاهانه هستند. بنابراین اطلاع مورد بحث با آن نوع از اطلاع که من از خود قرمزی دارم مشابه است - با ادراک قرمزی، من از آن مطلعم؛ و با ادراک ادراکم از قرمزی، من از آن مطلعم؛ و این اطلاع دومی است که به اولی آگاهی پدیداری می‌دهد.

برعکس، برطبق نظریه اندیشه مرتبه بالاتر واقع‌گرا، اطلاع مورد بحث از نوع مفهومی / گزاره‌ای است. با باورکردن به این که من در حال یک تجربه قرمز یا یک تجربه حرکت بدن خودم هستم آن تجربیات به طور پدیداری آگاهانه می‌شوند. بنابراین از یک جهت اطلاع مورد بحث مشابه آن نوع اطلاعی است که من از تاریخ جنگ چالدران دارم - یعنی من باور دارم (در این مورد من می‌دانم) که در ۹۲۰ ه. ق جنگی بوده است. اما از جهت دیگر این اطلاع متفاوت است زیرا اندیشه مرتبه بالاتر از حیث آن تجربه‌ای که به زودی به عنوان آگاهی پدیداری محسوب می‌شود باید «بالفعل» باشد - بالفعل در همان زمان واقع شده باشد؛ اما باور من به تاریخ جنگ چالدران می‌تواند پنهان و ذخیره در حافظه باشد. بعضی از نظریه‌پردازان می‌گویند که تنها باور «بالفعل» مرتبه بالاتر برای آگاهی پدیداری کافی است، بعضی دیگر اصرار دارند که آن باور همچنین باید به عنوان معرفت محسوب شود، یعنی به روش درستی به ادراک مرتبه اولی که ادراک (مرتبه دوم) درباره آن است، متصل باشد (۴؛ ۲۸۹).

در نظریه اندیشه مرتبه بالاتر تمایلی، پیوند بین آگاهی و اطلاع پیچیده‌تر است. حرکت ابتدایی آن است که گفته شود حالات آگاهانه پدیداری آنهاست که

به هر حال نظریات مرتبه بالاتر زیر مجموعه‌ای از یک مجموعه بزرگتر از تبیین‌های تحویلی‌اند که به طور کلی به عنوان نظریات بازنمایانه آگاهی خوانده می‌شوند. همه این نظریات در صدد تبیین آگاهی پدیداری برحسب ترکیبی از محتوای التفاتی / بازشناسانه و نقش علی هستند. همه می‌پذیرند که مشخصه محتوای مورد بحث باید بخصوص ریزبافت (یا «قیاسی») باشند و بعضی به علاوه فکر می‌کنند که آنها باید غیر مفهومی باشند. همه این گزینه‌ها می‌تواند یک بازنمودگرا را قادر سازد تا تجربه آگاهی پدیداری را که غیرقابل توصیف می‌نماید تبیین کند. زیرا هریک از آنها مغایرتی را بین آگاهی ادراکی ریزبافت و مشخصه نسبتاً درشت بافت یا «دیجیتال» اندیشه مفهومی، فرض می‌گیرند.

نظریات بازنمایی مرتبه بالاتر ادعا می‌کنند که نقش علی متمایز آگاهی پدیداری یا وقتی است که باعث ادراکات مرتبه بالاتر شود (در نظریه حس درونی) یا زمانی است که موجب اندیشه‌های مفهومی مرتبه بالاتر شود (در نظریه اندیشه مرتبه بالاتر). نظریات بازنمایی مرتبه اول از نوعی که بارس، درتسکی و تای از آن دفاع می‌کنند برعکس ادعا می‌کنند که نقش علی مورد بحث زمانی است که بر مکانیسم‌های باورسازی و تصمیم‌سازی مفهومی فاعل فشار آورند (۴؛ ۲۸۹).

همه سه نظریه مرتبه بالاتر به عنوان یکی از انگیزه‌های اصلی‌شان این شهود را دارند که حالات ذهنی آگاهانه حالات بازنمایانه‌ای هستند که فاعل‌ها از آنها مطلع‌اند. نظریات مرتبه اول این شهود را منکرند و پیوند بین آگاهی و اطلاع را به گونه‌ای متفاوت تبیین می‌کنند. بنابراین همانند نظریه پرداز مرتبه بالاتر نمی‌گویند که حالات آگاهانه آنهاست که فاعل‌ها از آن مطلع‌اند، بلکه می‌گویند که حالات آگاهانه آنهاست که بواسطه آنها فاعل‌ها از ویژگی‌های جهان (یا از بدن‌هایشان) مطلع‌اند.

برطبق نظریه حس درونی، اطلاع مرتبه بالاتر مورد بحث، ادراکی است. بر طبق این تبیین، ما علاوه بر حس‌های مرتبه اول (بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی،



را داشته باشد در حالی که تجربه مرتبه بالاتر به عنوان تجربه زردنما دارد. چنین شخصی (بی اختیار و بدون تکیه بر هیچ استنباطی از شرایط) به «آن سطح قرمز است» حکم مرتبه اول می‌کند، و هم زمان هم به «من آن سطح را به عنوان زرد تجربه می‌کنم» حکم می‌کند.

مشکل دیگر نظریه حس درونی آن است که به زحمت خود شخص می‌تواند وجود اندام‌های حسی مربوط را باور کند. حس‌های مرتبه اول ما برای بقاءمان حیاتی‌اند و محصول میلیون‌ها سال تکامل‌اند، چیزی تقریباً مشابه در همه انواع پستانداران. آن اندام‌ها همچنین از پیچیدگی درونی بسیاری برخوردارند، زیرا استخراج اطلاعات درباره اشیاء و رویدادهای دور از الگوهای محرک مجاور وظیفه ساده‌ای نیست. اما از طرفی تشخیص چنین چیز مهمی یعنی یک اندام حس درونی برای آن دشوار است و از سوی دیگر مطمئناً باید تکامل یابد و منوط به فشار انتخاب قابل توجهی باشد، زیرا استخراج اطلاعات درباره تجربیات و محتوای آنها از الگوهای فعالیت مغزی احتمالاً یک وظیفه مهم بسیار پیچیده‌ای است.

نظریه اندیشه مرتبه بالاتر واقع‌گرا<sup>۲</sup> برعکس، این امتیاز را دارد که نیازمند فرض هیچ اندام یا مکانیزم مخصوصی نیست. در واقع، لازم نیست که ما به چیزی که به هیچ وجه نمی‌خواهیم باور بیاوریم باور کنیم. هرکسی می‌پذیرد که انسان‌ها توانایی «ذهن خوانی» یا «نظریه ذهن» دارند که آنها را قادر می‌سازد حالات ذهنی را به مردم دیگر نسبت دهند؛ تبیین‌های معقولی نیز از روندی که به تکامل آنها منجر شده است وجود دارد. البته این استعداد ذهنی باید به ورودی ادراکی دسترسی داشته باشد، به نحوی که بتواند دست به کار تفسیر حرکات، اشارات و سخنان مردم دیگر شود. علاوه بر این باید در درونش فهم تجربه مفهومی نیز تعبیه شده باشد. بنابراین همه این نیازها برای اینکه انسان‌ها در پاسخ به حالات ادراکی مربوطشان بخواهند آن مفهوم را برای خودشان

بی‌واسطه و غیراستنباطی در دسترس اندیشه مرتبه بالاتر باشند بجای اینکه بالفعل علت آن باشند. بنابراین مفهوم «اطلاع» مورد بحث مشابه مفهوم تمایلی است که با آن به کسی می‌توان گفت که مطلع است (یعنی می‌داند) که گورخران در طبیعت وحشی پالتو نمی‌پوشند- این چیزی است که اگر از فاعل پرسیده شود، بی‌واسطه تصدیق می‌کند حتی اگر هرگز صریحاً به آن توجه نداشته است. اما بواسطه چنین دسترسی‌ای، و بواسطه صدق بعضی خوانش‌های «معناشناسی‌های مصرف‌کننده» حالات مورد بحث در همان زمان، محتواهای قیاسی مرتبه بالاتری را کسب می‌کنند که محتواهای مرتبه اول آنها را باز می‌تاباند. بنابراین یک ادراک آگاهانه پدیداری از قرمز یک حالت با محتوای قیاسی قرمز است که همچنین محتوای قیاسی مرتبه بالاتر قرمزنما یا تجربه قرمز را بواسطه در دسترس بودنش برای یک قوه ذهنی اندیشه مرتبه بالاتر دارد. بنابراین می‌توان آن نظریه را «نظریه محتوای دوتایی» هم نامید، زیرا حالت ادراکی یکسانی است که هم محتوای مرتبه اول و هم محتوای مرتبه دوم قیاسی / غیرمفهومی دارد.

نظریه حس درونی<sup>۱</sup> آغازش لااقل با جان لاک است. این نظریه مدعی است می‌تواند تبیین کند چطور حالات آگاهانه پدیداری یک جنبه ذهنی یا «احساس» دارند. زیرا همانطور که حس‌های مرتبه اول ما جهان (و بدن‌های ما) را به صورت ذهنی به ما ارائه می‌دهند و این ارائه وابسته به ویژگی‌های خاص و سرشت اندام‌های حسی ماست و در نتیجه جهان برای هر ارگانیزمی که آن را درک می‌کند به گونه‌ای احساس می‌شود، یک اندام حس درونی نیز، تجربیات ما را به ما به طریق ذهنی ارائه می‌دهد و آن تجربیات نیز برای ما به گونه‌ای احساس می‌شوند.

اما نظریه حس درونی با چند مشکل جدی روبروست. یکی اینکه اگر این اندام‌های حس درونی وجود داشته باشند آنگاه باید بد عمل کردن آنها ممکن باشد، کاملاً مانند اندام‌های حسی مرتبه اول‌مان که گاهی بد عمل می‌کنند. در این صورت امکان دارد مواردی یافت شود که کسی مثلاً تجربه مرتبه اول به عنوان تجربه قرمزی

1- Inner sense theory

2- Actualist higher- order thought theory

بکار برند هم مورد نیاز است. به این ترتیب برطبق نظریه اندیشه مرتبه بالاتر واقع‌گرا، هرگاه مردم یک تجربه را به خودشان هم نسبت می‌دهند، در یک حالت ذهنی آگاهانه پدیداری هستند.

در این نظریه مشکل عدم انطباق حالات مرتبه اول و دوم نیز بسیار کاهش داده شده و ممکن است بگوییم حتی روی هم‌رفته از میان رفته است. زیرا یک نظریه‌پرداز اندیشه مرتبه بالاتر می‌تواند ادعا کند که فرآیندی که اطلاع مرتبه بالاتر تجربه را ایجاد می‌کند فرآیندی ساده و بی‌واسطه است که عملاً هیچ زمینه‌ای برای اشتباه یا از کار افتادگی در آن وجود ندارد.

هرچند نظریه‌پرداز اندیشه مرتبه بالاتر مشکلات عمده پیش‌روی نظریه حس درونی را ندارد اما اگر بالخصوص اجازه دهیم تجارب آگاهانه پدیداری ما، به همان شکلی که شهود عرفی می‌گوید، در محتوایشان غنی و مفصل باشند، روایت ضعیف‌تری از مشکل کارکردی عود می‌کند. زیرا در این صورت باید یک اندیشه مرتبه بالاتر به همان درجه غنی و مفصل وجود داشته باشد. زیرا این تبیین مستلزم حضور بالفعل یک اندیشه مرتبه بالاتر برای ارائه یک آگاهی پدیدارانه تجربی معین است. بنابراین یا باید به همراه هر تجربه آگاهانه پدیداری، تعداد زیادی اندیشه‌های مرتبه بالاتر گسسته وجود داشته باشد یا تنها یکی باشد یا تعداد اندکی از این اندیشه‌ها با محتواهای بی‌اندازه پیچیده وجود داشته باشد. در هر حال اشکال یکی است: اینجا هم ما باید بدانیم که همه این فعالیت‌های شناختی مرتبه بالاتر برای چه چیزی است و چرا ما باید متکامل شویم تا این مقدار از آن را بکار گیریم.

اما مشکل جدی‌تر آن است که به نظر می‌رسد نظریه اندیشه مرتبه بالاتر واقع‌گرا هیچکدام از امتیازات اصلی نظریه حس درونی را ندارد. بویژه، اصلاً واضح نیست که چرا تجربه‌ای که هدف یک اندیشه مرتبه بالاتر قرار دارد باید کیفیت ذهنی داشته باشد. چگونه هدف اندیشه مرتبه بالاتر قرار گرفتن به یک تجربه، یک جنبه ذهنی اعطا می‌کند، یا به آن یک بعد کیفیت ذهنی داشتن یا

احساس کردن را می‌دهد.

بنابراین تا اینجا انصاف آن است که بگوییم نظریه حس درونی فضایل مثبت مهمی دارد ولی با مشکلاتی مواجه است اما نظریه اندیشه مرتبه بالاتر واقع‌گرا به بهای از دست دادن آن فضایل مثبت از آن مشکلات پرهیز می‌کند.

نظریه اندیشه مرتبه بالاتر تمایلی مدعی است که راه میانه را در پیش می‌گیرد، یعنی تبیینی ارائه می‌دهد که همه مزایای نظریه حس درونی را دارد ولی هیچیک از نقض‌های آن را ندارد. هرچند رویکرد تمایلی نیز با مشکلات خودش مواجه است. پیشتر گفتیم که ادعای تمایلی آن است که تجربیات آگاهانه پدیداری حالات قیاسی / غیرمفهومی هستند که بی‌واسطه و غیراستنتاجی در دسترس توانایی اندیشه مرتبه بالاتر قرار دارند؛ و بواسطه چنین دسترسی (به علاوه صدق نوعی معناشناسی مصرف‌کننده) حالات مورد بحث محتواهای قیاسی / غیرمفهومی دوتایی دارند، هم مرتبه اول و هم مرتبه بالاتر. بنابراین یک مفهوم آگاهانه پدیداری از یک سطح قرمز مثلاً، نه تنها محتوای قیاسی / غیرمفهومی قرمز را دارد بلکه محتوای قیاسی / غیرمفهومی قرمزما یا تجربه قرمز را هم دارد. بنابراین تجربیات آگاهانه همزمان با ارائه ویژگی‌های جهان یا ویژگی‌های بدن‌هایمان، خودشان را هم از طریق محتواهای قیاسی مرتبه بالاترشان به ما می‌نمایانند (۱؛ ص ۴).

اگر بعضی حالات ذهنی دارای محتواهای قیاسی دوتایی از نوع فوق‌الذکر باشند آنگاه چگونگی استفاده از آن برای تبیین آگاهی پدیداری واضح خواهد بود. زیرا جنبه ذهنی یک تجربه آگاهانه پدیداری (احساس کردن آن) می‌تواند با محتوای قیاسی مرتبه بالاتر آن این‌همان باشد. چون آن تجربه، بخاطر آن محتوا، به صورت قیاسی، مشابه همان طریقی که محتوای مرتبه اول به ما می‌نمایاند - یعنی با ویژگی‌های ریزبافت اشیاء خارجی (یا ویژگی‌های بدن) - به ما نمایانده می‌شود. و همانطور که می‌توان گفت جهان برای هر مدرکی بخاطر خصوصیت ریزبافت متمایز حالات ادراکی (مرتبه اول) آن مدرک،

هر حالت ذهنی تا حدودی به کاری که سیستم‌های کاربر آن حالت آماده‌اند با آن محتوا انجام دهند وابسته است. این نکته را می‌توان با توجه به نمونه‌ای از تغییر محتوای ادراکی مرتبه اول با تغییر در سیستم‌های کاربری یعنی بینایی پروتزی، تصور کرد. آزمودنی‌های نابینا را می‌توان با دستگاهی مجهز کرد که خروجی یک دوربین فیلمبرداری دستی یا جاسازی شده در سر را به یک الگوی محرک لامسه‌ای القاء الکتریکی تبدیل کند. در ابتدا آزمودنی‌ها وقتی دوربین آنچه در مقابل آنهاست را اسکن می‌کند، تنها الگوهایی از احساس قلقلک ملایمی که در ناحیه مورد بحث گسترش یافته احساس می‌کنند. اما به شرط آنکه اجازه داشته باشند حرکات دوربین را خودشان کنترل کنند، تجربیات آنها بعد از مدتی مفاهیم التفاتی دور سه بعدی کسب می‌کند که موقعیت‌ها و حرکات اشیاء در فضا را بازنمایی می‌کنند. به نظر می‌رسد که آنچه محتوای این تجربیات آزمودنی‌ها را تبدیل می‌کند محتوای لامسه‌ای است که در آن ناحیه مغز که با ساخت بازنمایی‌های مکانی مربوط است نگاشته شده‌اند و آنها به لطف کاربرد جدیدی که از آن حالات شد، محتوای جدیدی کسب می‌کنند.

کاروترز (۲؛ ص ۸۹) مدعی است که اساسا مکانیسم یکسانی در تولید حالات ادراکی محتوای دوتایی درکار است. بعضی تجربیات ادراکی (مثلا آنهایی که محصول سیستم بصری قدامی / گیجگاهی‌اند) در دسترس‌اند تا بوسیله توانایی ذهن خوانی، که کاربرد جدید آنها را ایجاد می‌کند، مصرف شوند- این سیستم آنها را بکار می‌گیرد تا درباره خود آن تجربیات حکم کند، نه بر اشیاء و رویدادهای مربوط به آنها. و بخاطر این کاربرد جدید تجربیات مورد بحث یک محتوای مرتبه اول (اما هنوز ادراکی) کسب می‌کنند- مرتبه بالاتر به علاوه مرتبه اول. بنابراین یک هزینه پذیرش تبیین محتوای دوتایی آگاهی پدیداری پذیرش نوعی معناشناسی مصرف‌کننده و انکار هرگونه جنبه معناشناسی صرفا اطلاعاتی / ورودی از نوعی است که فودور از آن حمایت کرده (۲ ص ۶۰)

**خلاصه نظریه کاروترز و یک شاهد**

یک چگونگی دارد، به طور مشابه، تجربیات خود ما هم برای ما بخاطر خصوصیت ریزبافت متمایز محتوای قیاسی مرتبه اولشان، یک چگونگی دارند و بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که «چگونه احساسی بودن» تجربه آگاهانه پدیداری تبیین شده است.

بنابراین نظریه اندیشه مرتبه بالاتر تمایلی همه امتیازات نظریه حس درونی را دارد و البته هیچیک از هزینه‌های مربوط به آن را ندارد. هیچ «پوشگر درونی» یا اندام‌های ادراکی مرتبه بالاتری نیاز نیست بلکه همه آنچه که باید فرض شود گونه‌ای از ذهن خوانی یا نظریه استعداد ذهنی است که به مفاهیم تجربه‌اش دسترسی دارد و می‌تواند به ورودی ادراکی دسترسی داشته باشد. در اینجا نیز نباید تبیین اینکه چگونه مکانیسم‌های تسهیل آگاهی پدیداری می‌تواند تکامل یابد، دشوار باشد زیرا تبیین‌های حاضر و آماده‌ای از تکامل یک توانایی ذهن خوانی و نیازهای آن به دسترسی به بازنمایی‌های ادراکی برای اینکه کارش را انجام دهد، وجود دارد. بنابراین نظریه اندیشه مرتبه بالاتر تمایلی همه امتیازات همتای واقع‌گرایش را دارد بدون آنکه هیچ امتیاز مثبت نظریه حس درونی را از دست دهد.

البته موفقیت نظریه اندیشه مرتبه بالاتر تمایلی مبتنی بر وجود محتوای قیاسی دوتایی است. آیا آفرینش چنین محتوایی را می‌توان به طور مناسب و در قالبی طبیعت‌گرایانه و معقول، تبیین کرد؟ چطور یک حالت ادراک حسی با محتوای قیاسی / غیرمفهومی مرتبه اول قرمز همزمان محتوای قیاسی / غیرمفهومی مرتبه دوم تجربه قرمز را هم دارد؟ کاروترز (۲؛ ص ۱۳۵) از خوانشی از معناشناسی‌های مصرف‌کننده و بطور قابل قبول‌تری گونه‌ای از معناشناسی‌های دارای نقش استنتاجی بهره می‌برد. زیرا یک حالت ادراکی با محتوای قیاسی قرمز برای یک سیستم مصرف‌کننده (توانایی ذهن خوانی) که مناسب استنتاج «من دارم قرمز را تجربه می‌کنم» است، در دسترس قرار می‌گیرد و حالت ادراکی مورد بحث محتوای مرتبه بالاتر نسبت داده شده را کسب می‌کند. معناشناسی‌های نقش استنتاجی ادعا می‌کنند که محتوای

از جمله استدلال درباره آنچه در بافتار محیط ادراک شده باید انجام می‌شود. به نظر بارس بخاطر چنین انتشاری حالات مورد بحث حالات آگاهی پدیداری اند. در مقابل، دیگر حالات ادراکی و هیجانی ممکن است انواع دیگری از تأثیر شناختی را داشته باشند، مانند هدایت برخط حرکت.

کاروترز این معماری شناخت را می‌پذیرد اما با این تفسیر که سیستم‌های کاربری بخاطر حالات انتشار عام، یک توانایی «ذهن خوانی» دارند که قابلیت اندیشه مرتبه بالاتر درباره همان حالات را دارند و آن حالات شأن آگاهی پدیداری را کسب می‌کنند. زیرا بواسطه چنین (و تنها چنین) توانایی است که آن حالات یک محتوای قیاسی دوتایی را کسب می‌کنند.

دیدیم که بار اصلی را در تبیین تحویلی مشخصه‌های اختصاصی متنوع آگاهی پدیداری، محتوای قیاسی دوتایی به دوش می‌کشد برای همین کاروترز ترجیح می‌دهد که بجای استفاده از اصطلاح «نظریه اندیشه مرتبه بالاتر تمایلی» از اصطلاح «نظریه محتوای دوتایی» استفاده کند. آرایش کامل این ایده در شکل زیر ترسیم شده است. در این شکل حرف «C» معادل «آگاه» (Conscious) و حرف «N» معادل «ناآگاه» (Non-conscious) در نظر گرفته شده است (ص ۵؛ ص ۹).

خلاصه آنکه: دیدگاه تحویلی کاروترز درباره آگاهی پدیداری شکلی از باز نمودگرایی یا حیث‌التفاتی‌گرایی است. به اعتقاد او آگاهی پدیداری بر نوع معینی از محتوای التفاتی (قیاسی یا ریزبافت) مبتنی است که در انبار حافظه کارکردی مشخص تک منظوره به صورتی نگهداری می‌شود که در دسترس یک اندیشه مرتبه بالاتر (HOT) باشد و توسط چنین دسترسی‌ای (در ترکیب با صدق گونه‌ای از تبیین معناشناسی مصرف‌کننده محتوای التفاتی - که بر طبق آن محتوای یک حالت تا حدی بستگی به سیستم‌هایی دارد که آن حالت را «مصرف می‌کنند» یا بکار می‌برند یا می‌توانند با آن انجام دهند یا از آن استنتاج کنند)، حالات مورد بحث محتوای التفاتی دوتایی کسب می‌کنند (مرتبه اول و مرتبه بالاتر) (ص ۵؛ ص ۸).

آیا می‌توان شواهدی به نفع این دیدگاه پیدا کرد؟ یک راه تبیین ادعای کاروترز آن است که آن را بر نظریه «انتشار عام» بارس (ص ۵؛ ص ۸) مبتنی کنیم - اما آن را به مرتبه بالاتر تعبیر نماییم. به نظر بارس بعضی از حالات ادراکی و هیجانی که با توانایی‌های حسی و سیستم‌های نظارت بدن ما تولید می‌شوند به دامنه وسیعی از سیستم‌ها «به طور عام انتشار می‌یابند» و باورهای تازه و حافظه‌های بلند مدت جدید ایجاد می‌کنند همچنین به انواع گوناگونی از فرایندهای استنتاجی، اطلاع‌رسانی می‌کند.

شکل ۱: نظریه اندیشه مرتبه بالاتر تمایلی



اول شخص اطلاع آگاهانه ندارم. البته وقتی من به آن میل، درون‌نگری می‌کنم یک HOT آگاهانه دارم (توسط یک HOT مرتبه سوم) که به خود آن میل معطوف است

## ۲. آگاهی حیوانات و نوزادان

شاید عادی‌ترین اعتراض به نظریات مرتبه بالاتر (بخصوص HOT) آن است که انواع حیوانات احتمالا نباید مهارت مفهومی‌ای را که لازمه اندیشه‌های مرتبه بالاتر است داشته باشند، و این منجر به آن می‌شود که آگاهی حیوانات (و نوزادان) خیلی غیرمحمتمل گردد (۱؛ ص ۵). این سخن معمولا مشکلی برای نظریه HOT محسوب می‌شود زیرا اکثرا باور دارند که حیوانات و نوزادان بوضوح توانایی داشتن حالات آگاهانه را دارند. کاروترز در برخی نوشته‌هایش این نتیجه را که حیوانات و نوزادان آگاهی پدیداری ندارند، می‌پذیرد (۲؛ ص ۳۲۳). این احساس که نظریات HOT در باب آگاهی می‌تواند به چنین نتیجه‌ای بیانجامد بوضوح سبب شده است که بسیاری، از هر نوع نظریه مرتبه بالاتری استنکاف ورزند. این بحث پرسش‌های دیگری را نیز به دنبال آورده است از جمله: آیا همه حالات ذهنی آگاهانه باید محتوای مفهومی داشته باشند؟ مفاهیم در بافتار نظریه HOT چگونه باید فهمیده و تعریف شوند؟ تفاوت دقیق ادراک و اندیشه چیست؟ محتوای حالات آگاهانه ما تا چه اندازه‌ای «غنی» هستند؟ آیا خودآگاهی دارای درجاتی است؟

## ۳. مشکل صخره<sup>۱</sup>

اعتراض دیگری که به نظریات مرتبه بالاتر شده است با عنوان «مشکل صخره» و «مشکل تعمیم» از آن یاد می‌شود که شاید اصالتا مدیون آلون گلدمن باشد (۱؛ ص ۶). اگر من اندیشه‌ای درباره یک صخره داشته باشم قطعاً صادق نیست که بنابراین آن صخره آگاه می‌شود. حال چرا باید فرض کنم که وقتی درباره یک حالت ذهنی مرتبه پایین‌تر (M) فکر می‌کنم، آن حالت آگاه شود؟ در واقع چرا باید متعلق‌التفاتی یک حالت بالاتر بودن به M

کاروترز نه تنها معماری شناختی را که در بالا ترسیم شده است تصدیق می‌کند بلکه باور دارد که باید واقع‌گرایانه تفسیر شود. مخصوصاً انبار حافظه کوتاه مدت C فرض می‌شود که یک سیستم واقعی با ساختار داخلی و تأثیرات علی خاص خود است.

## یافته‌ها

ظاهراً بر نظریه کاروترز می‌توان نقدهایی وارد کرد که البته به طور کلی بر نظریه بازنمایی مرتبه بالاتر نیز وارد است.

### ۱. دور و تسلسل

یک اعتراض اولیه به نظریات بازنمایی مرتبه اول HOR آن است که این نظریات منجر به دور یا تسلسل نامتناهی می‌گردند (۱؛ ص). مثلاً، به نظر می‌رسد که نظریه اندیشه مرتبه بالاتر بخاطر اینکه آگاهی را از لحاظ اندیشه‌های مرتبه بالاتر تعریف می‌کند دور است. همچنین به نظر می‌رسد که این نظریه به تسلسل نامتناهی منجر می‌شود زیرا یک حالت ذهنی آگاهانه باید با یک HOT همراه باشد که آن هم به نوبه خود باید با یک HOT دیگر همراه باشد الی غیر النهایه.

پاسخ استاندارد طرفداران HOT آن است که اگر یک حالت ذهنی آگاهانه یک حالت معطوف به آگاهی مرتبه اول باشد، اندیشه مرتبه بالاتر (HOT) خودش آگاهانه نیست و بنابراین دور یا تسلسل پیش نمی‌آید. به علاوه اگر HOT خودش آگاهانه باشد، هنوز یک اندیشه مرتبه بالاتری (یا مرتبه سوم) وجود دارد که معطوف به حالت مرتبه دوم است. در این صورت ما درون‌نگری داریم که مشتمل بر یک HOT آگاهانه است که معطوف به یک حالت ذهنی درونی شده است. وقتی کسی درون‌نگری دارد، توجه‌اش معطوف به عقب بسوی ذهنش است. مثلاً، آنچه میل من را برای نوشتن یک مقاله خوب میل مرتبه اول آگاهانه می‌کند آن است که یک HOT (غیرآگاهانه) وجود دارد که به آن میل معطوف است. در چنین حالتی کانون آگاهی من به مقاله معطوف است و بنابراین من از داشتن HOT از منظر

1- The problem of the rock

مبنای تقسیم آگاهی به آگاهی یک موجود و حالات آگاه پذیرش این مبناست).

#### ۴. مشکل سخت آگاهی پدیداری

همراه با دیوید چالمرز که از «مشکل سخت آگاهی پدیداری» سخن می‌گوید، می‌توان پرسید که یک نظریه مرتبه بالاتر دقیقاً چه تبیینی برای جنبه ذهنی تجربه آگاهانه دارد؟ چگونه یا چرا یک حالت ذهنی بواسطه حضور یک بازنمایی مرتبه بالاتر معطوف به آن، آماده داشتن یک کیفیت اول شخص جنبه «چگونه حالتی بودن» می‌شود؟ گمان می‌کنم منصفانه باشد اگر بگوییم بعضی نظریه‌پردازان مرتبه بالاتر در پرداختن به این مشکل تعلق کرده‌اند، گرچه تعدادی پاسخ مشترک داده شده است. برخی گفته‌اند که معترض در اینجا در واقع هدف اصلی و معتدل‌تر نظریات مرتبه بالاتر (لااقل از دید آنها) را بد فهمیده است. ادعا این است که نظریات مرتبه بالاتر تنها به این معنا نظریات آگاهی هستند که تلاش می‌کنند تفاوت‌های حالات آگاهانه از غیرآگاهانه را تبیین کنند، یعنی از حیث نوعی اطلاع مرتبه بالاتر. تبیین کامل «ویژگی‌های کیفی» یا «ویژگی‌های حسی» (که خودشان می‌توانند غیرآگاه باشند) را باید در جای دیگری در کارهای آنان جستجو کرد که از نظریه آنها در باب آگاهی مستقل است (۶). پس یک تبیین کامل از آگاهی پدیداری مستلزم چیزی بیش از یک نظریه مرتبه بالاتر است.

پاسخ دیگر آن است که طرفداران مشکل سخت ناجوانمردانه تیر را به سمت چیزی که به عنوان یک تبیین ماندگار از آگاهی محسوب می‌شود نشانده‌اند؛ برای این که هر تلاش تحویل‌گرا ناگزیر کم می‌آورد (۲)؛ ص ۳۲۹). بنابراین بخشی از مشکل نیز فقدان وضوح و عدم توافق درباره آن چیزی است که سرانجام تبیین آگاهی محسوب خواهد شد (۱؛ ص ۷).

بدین ترتیب می‌توانیم بگوییم که طرفداران نظریه‌های مرتبه بالاتر این اشکال را می‌پذیرند و قبول دارند

آگاهی اعطا کند؟ به این اعتراض جواب‌هایی داده شده است. ایده عمومی در پاسخ آن است که به معترضان یادآوری شود که یک تفاوت اصولی بین متعلق‌های حالات مرتبه بالاتر وجود دارد. صخره و اشیاء شبیه به آن اولاً و بالذات حالات ذهنی نیستند چون نظریه‌پردازان مرتبه بالاتر اولاً و بالذات تلاش می‌کنند تا توضیح دهند که چگونه یک حالت ذهنی آگاه می‌شود. با این حال اگر با این اعتراض به طور شایسته برخورد نشود دورنمای نقضی آسیب‌رسان به نظریات مرتبه بالاتر نمودار خواهد شد (۱؛ ص ۶).

شاید بتوان در پاسخ این اشکال این طور هم گفت که این مشکل از مغالطه‌ای پیش آمده است که مفهوم «consciousness» در زبان انگلیسی پیش می‌آورد و البته این مغالطه لااقل در زبان فارسی بوجود نمی‌آید. بین آگاه بودن یک شیء و آگاهانه بودن آن تفاوت وجود دارد. ما در زبان فارسی به چیزی می‌گوییم آگاه است که از خودش یا اشیاء دیگر آگاهی داشته باشد. یعنی همان قسم اول تا سوم از اقسام آگاهی که در ابتدا درباره‌اش توضیح داده شد. اما هرگز به یک حالت ذهنی نمی‌گوییم آگاه است بلکه آن حالت را آگاهانه می‌نامیم. (برخلاف زبان انگلیسی که در هر دو مورد از consciousness استفاده می‌شود) و منظورمان هم آن است که آن حالت به گونه‌ای به یک فاعل آگاه مرتبط شده است که آن فاعل بدان آگاه است. اکنون در خصوص مشکل صخره می‌گوییم من وقتی به یک صخره نگاه می‌کنم آن صخره آگاه نمی‌شود فقط من از آن آگاه می‌شوم و در این صورت حالت ذهنی من نسبت به آن آگاهانه خواهد بود و وقتی درباره یک حالت ذهنی مرتبه پایین هم فکر می‌کنم آن حالت آگاه نمی‌شود بلکه آگاهانه می‌شود. بدین ترتیب مشکلی حل می‌شود و ناسازگاری در کار نخواهد بود (در اینجا من از مشکلاتی که در خصوص وحدت شخصیت در انسان و این که آیا می‌توان آن شخصیت واحد را یک جوهر متشخص واحد دید- مبنای جاناناتان لو- صرف نظر می‌کنم و فرض می‌کنم مشکلات فوق حل شده است زیرا به نظر می‌رسد اساساً

۱- قبلاً گفتیم که «حالت آگاهانه» وقتی است که از آگاهانه بودن حالات ذهنی سخن می‌گوییم.

آن را امتیازی برای این دیدگاه می‌داند؛ مثلاً یک راه طبیعی برای تبیین اینکه چگونه حالت مرتبه بالاتر به یک حالت مرتبه پایین‌تر مناسب معطوف می‌شود، همین است. البته دلایلی هم وجود دارد که از چنین پیوند علی سرراستی طفره برویم و مفهوم ضعیف‌تری از «همراهی» یا «هم‌رویدادی» بین حالات اتخاذ کنیم. به علاوه برای اجتناب از مشکلات پیچیده عمومی ترعلیت و ارجاع، در بافتار نظریه مرتبه بالاتر، به نظر می‌رسد که همراهی صرف برای تبیین حالت آگاهانه کافی باشد (مخصوصاً برطبق دیدگاه نظریه‌پردازان اندیشه مرتبه بالاتر). در هر حال نظریه‌پردازان اندیشه مرتبه بالاتر مانند روزننتال تمایل به این دیدگاه دارد که حالت مرتبه پایین‌تر به طریقی در علیت اندیشه مرتبه بالاتر درگیر است اما باید عوامل دیگری هم در علیت آن دخیل باشند. به علاوه امکان دارد که در عوض یک وضعیت ردیابی معتبر (در مغز) در میان حالت مرتبه پایین‌تر و اندیشه مرتبه بالاتری که معطوف بر آن است وجود داشته باشد. مثلاً حالت مرتبه پایین‌تر و اندیشه مرتبه بالاتر آن ممکن است یک علت مشترک داشته باشند که هرگاه اولی تولید شود دومی نیز ایجاد گردد. هرچند نیاز به گفتن نیست که هرکسی با این سخن نظریه‌پردازان مرتبه بالاتر قانع نمی‌شود.

اما ظاهراً کاروترز این مشکل را هم حل کرده است و معتقد است با توجه به قواعد تکاملی و معناشناسی‌های مصرف‌کننده می‌توان بر این مشکل فائق آمد.

#### ۷. برهان خلف: نقد بونجور

به نظر بونجور برای آنکه یک حالت ذهنی آگاهانه باشد باید یک ویژگی ذاتی داشته باشد، یعنی ویژگی‌ای که بخشی از خصیصه درونی‌اش است و بر هیچ حالت فکری یا ادراکی دیگری بستگی ندارد، یک اطلاع آگاهانه از محتوای متمایزش (و شاید هم متمایز از چیزهای دیگری مانند گرایش به محتوایی که آن را نمایش می‌دهد). بونجور این دیدگاه را شهوداً کاملاً پذیرفتنی

۱- دیدیم که کاروترز تلاش کرد به این اشکال پاسخ دهد. و این اشکال را تنها متوجه رویکرد حس درونی دانست.

که دیدگاهشان تبیینی برای مشکل سخت محسوب نمی‌شود و تنها مدعی‌اند که رسالت آنها از ابتدا هم تبیین چنین چیزی نبوده است. اما باید گفت که در این صورت چطور می‌توانند بگویند مشکل فیزیکی‌لیزم در خصوص آگاهی را حل کرده‌اند. روشن است که بیان مکانیسم‌هایی نظری در خصوص کارکرد ذهن / مغز برای آگاهی به تنهایی نمی‌تواند تبیینی برای آگاهی پدیداری باشد و خدمتی به سود فیزیکی‌لیزم محسوب گردد.

#### ۵. غلط‌نمایی

یک اعتراض مهم دیگر به روی‌کردهای مرتبه بالاتر آن است که این نظریات، چگونه مواردی که حالت مرتبه بالاتر ممکن است حالت مرتبه پایین‌تر را غلط‌نمایی کند توجیه می‌کنند (۱؛ ص ۷). در هر حال اگر ما یک ارتباط بازنمودی بین دو حالت را بررسی کنیم غلط‌نمایی و کژکاری به نظر ممکن می‌رسد. در این صورت نظریه‌پردازان مرتبه بالاتر چه توضیحی برای آن دارند؟ اگر حالت مرتبه پایین من ادراک قرمز را ثبت کند و حالت مرتبه بالاتر مثلاً بخاطر یک شلیک عصبی نادرست، اندیشه‌ای درباره سبز را ثبت کند، چه اتفاقی می‌افتد؟ به نظر می‌رسد این مشکلات بخاطر طبیعت نظریه‌پرداز مرتبه بالاتر است که معتقدند یک ارتباط بازنمودی بین حالات مرتبه اول و دوم وجود دارد. مثلاً اگر نظریه‌پرداز مرتبه دوم این گزینه را طرح کند که نتیجه تجربه آگاهانه، مایل به قرمزی است آنگاه به نظر می‌رسد که حالت مرتبه بالاتر هیچ نقشی در تعیین مشخصه کیفیت تجربه ندارد. این اعتراض را باید جدی گرفت و نظریه‌پردازان مرتبه بالاتر را وادار می‌کند که درباره دیدگاهشان در خصوص چگونگی ارتباط بین حالات مرتبه پایین‌تر و مرتبه بالاتر شفاف‌تر باشند.

#### ۶. ارتباط علی و / یا استنتاجی بین حالات پایین‌تر و بالاتر

اشکال آن است که آیا باید حالت مرتبه پایین‌تر را به عنوان تنها یا نخستین علت حالت مرتبه بالاتر فهمید یا نه؟ (۱؛ ص ۸) نظریه‌پردازان مرتبه بالاتر (بخصوص نظریه ادراک مرتبه بالاتر) گاهی از این نکته سخن می‌گویند و

بلکه بدیهی می‌داند (۷؛ ص ۸-۶۵).

به همین دلیل نظریات جایگزین آن از جمله نظریه «اندیشه مرتبه بالاتر» آگاهی را نقد می‌کند. زیرا بر طبق این دیدگاه- و برخلاف بداهت مورد ادعای بونجور- آگاهی، ویژگی ذاتی حالات ذهنی نیست و تنها زمانی حالت ذهنی کسی آگاهانه می‌شود که متعلق یک حالت ذهنی مرتبه دوم، یعنی یک «اندیشه مرتبه دوم» بشود. نتیجه این دیدگاه آن است که در صورتی که محتوای باور مرتبه اول در اندیشه مرتبه دوم درک نشود از آن محتوا هیچ آگاهی‌ای وجود نخواهد داشت. پس اطلاع آگاهانه از محتوای مرتبه اول به طور وضوح تنها به عنوان بخشی از اندیشه مرتبه دوم اتفاق می‌افتد.

بونجور مدعی است که دلیل قاطعی برای رد این دیدگاه وجود دارد. ابتدا باید به نکته‌ای که پیشتر هم بدان اشاره شد توجه کرد که اندیشه‌های مرتبه بالاتری که وقوعشان علی‌الفرض آگاهی را به اندیشه‌های مرتبه پایین‌تر اعطا می‌کنند، خودشان نمی‌توانند آگاهانه باشند. البته ممکن است بعضی از این اندیشه‌های مرتبه بالاتر بخاطر آنکه خود متعلق یک اندیشه بالاترند، آگاهانه باشند اما از آنجایی که سلسله نامحدودی از این اندیشه‌های مرتبه بالاتر نمی‌تواند وجود داشته باشد، باید اندیشه مرتبه بالاتری باشد که دیگر متعلق یک اندیشه مرتبه بالاتر از خود نیست و بنابراین برطبق نظریه اندیشه مرتبه بالاتر خودش آگاهانه نیست.

اکنون فرض کنید من باور دارم که امروز هوا گرم است (مثال بونجور را برای سهولت تغییر دادم). همانطور که دیدیم بر طبق تبیین بالا آگاهانه بودن این اندیشه باید از یک اندیشه مرتبه دوم نتیجه شود که: من اندیشه مرتبه اول دارم- نه از هیچ اطلاع آگاهانه‌ای که آگاهی جزء مقوم آن است. برای سهولت فرض می‌کنیم که اندیشه مرتبه دوم در این مورد خودش متعلق هیچ اندیشه مرتبه بالاتری نیست و بنابراین برطبق این دیدگاه خودش اصلاً آگاهانه نیست.

حال مشکل این است که بفهمیم بر طبق این تصویر چطور و چرا، من اصلاً از محتوای باور یا اندیشه مرتبه

اولم آگاهم. واضح است که من صرفاً بخاطر داشتن اندیشه مرتبه اول، از آن محتوا آگاه نیستم و گرچه محتوای مرتبه اول در محتوای اندیشه مرتبه دوم بازتاب دارد، من از محتوای مرتبه دوم نیز بر طبق دیدگاه فوق آگاه نیستم- زیرا فرض این بود که اندیشه مرتبه بالاتر سومی در اینجا نداریم. بدین ترتیب کاملاً مبهم است که آگاهی از محتوای مرتبه اول از کجا می‌آید و در کجا مستقر است. اگر اندیشه مرتبه اول فی‌نفسه آگاهانه نیست و اندیشه مرتبه دوم نیز فی‌نفسه آگاهانه نیست- و اگر در این مورد اندیشه‌های مرتبه بالاتری وجود ندارد (که تنها نتیجه‌اش درازتر شدن سلسله اندیشه‌های غیرآگاهانه است)- پس به نظر می‌رسد که اصلاً هیچ آگاهی‌ای به محتوای مرتبه اول وجود ندارد- و این با فرض اول ما که ما اندیشه مرتبه اولی داریم که (به نحوی) آگاهانه است، مغایر است. پس این یک برهان خلف برای نظریه اندیشه مرتبه بالاتر آگاهی است.

به نظر بونجور مشکل فوق بخاطر مغالطه‌ای است که از خلط دو مفهوم با یکدیگر پیش آمده است. به نظر او دو امر ظریف اما بسیار مهم با هم خلط شده‌اند. اول، آگاهی از محتوای یک حالت ذهنی آگاهانه است که به اعتقاد بونجور، برای وقوع خود آن حالت، ذاتی است و دوم، آگاهی بازتابی یا ادراکی خود آن حالت است یعنی آگاهی از اینکه چنین حالتی اتفاق افتاده است که بونجور هم موافق است که مستلزم یک حالت مرتبه دوم یا ادراکی است. آگاهی از بودن در یک حالت مستلزم آگاهی از خود آن حالت به عنوان نوعی از متعلق اندیشه است نه صرفاً آگاهی از محتوای آن.

### نتیجه‌گیری

بنظر می‌آید که از میان اشکالات بالا اشکال بونجور بسیار اشکال مهمی است و پاسخ به آن مطابق همه دیدگاه‌های بازنمایی (مرتبه اول یا دوم) بسیار دشوار. حتی با مبنای کاروترز هم که مدعی بود حالات ذهنی آگاهانه محتوای التفاتی دوتایی کسب می‌کنند نیز نمی‌توان پاسخ این اشکال را داد. زیرا به هر حال اگر اندیشه مرتبه بالاتر



بازنمایی‌هایی که در چشمش می‌شود آگاه است؟ یک پاسخ آن است که چون در ورای چشم انسان مغز وجود دارد ولی آینه فاقد چنین ابزاری است. اما این پاسخ کافی نیست زیرا دوباره سؤال می‌شود که چه مکانیسمی در مغز وجود دارد که آن بازنمایی را برای ما آگاهانه می‌کند؟ پاسخ نظریات بازنمایانه مرتبه بالاتر آگاهی آن است که چون سیستم دیگری در مغز وجود دارد که دوباره به این تصویر نگاه می‌کند (یا آن را درک می‌کند یا به آن می‌اندیشد) آن تصویر آگاهانه می‌شود. روشن است که این پاسخ کافی نیست زیرا می‌توان گفت که به این ترتیب اگر یک آینه در جلوی آینه دیگری قرار گیرد به طوری که تصویر آینه نخست در آینه دوم بازنمایی شود، باید بگوییم که به این ترتیب آینه اول به محتوای بازنمایی شده‌اش آگاه می‌شود؟!

به این ترتیب بنظر می‌رسد مبنای اصلی تفکر کاروترز هم که بازنمایی مرتبه بالاتر است (علاوه بر مشکلات خود آن) با مشکلات زیادی روبروست.

دریافت مقاله: ۹۶/۴/۱۱؛ پذیرش مقاله: ۹۶/۶/۲۱

واقعا مرتبه دیگری است غیر از ادراک مرتبه اول پس اشکال بونجور برقرار است (هر قدر هم که کاروترز تلاش کند آن اندیشه را به حالت اول نزدیک کند) و اگر واقعا آنقدر به مرتبه اول نزدیک است که مرتبه دیگری محسوب نشود چرا نگوئیم که حالت مرتبه اول ویژگی ذاتی‌اش آگاهی است و از دست نقد بونجور رها شویم؟! اشکال دیگر به نظریه کاروترز آن است این نظریه حالت ذهنی پدیداری را با ادراک پدیداری تبیین می‌کند در حالی که تبیین چیزی نباید مستلزم استفاده از همان چیز باشد. در واقع کاری که این نظریه انجام می‌دهد آن است که مجهول را یک پله بالاتر می‌برد.

در واقع بنظر می‌رسد که باید اعتراف کرد که اصولا اینکه بخواهیم آگاهی پدیداری را در قالب بازنمایی مرتبه بالاتر تبیین کنیم، به این معنا که بگوییم وقتی کسی از طریق حواس چیزی را ادراک می‌کند، مدرک او به طریقی (یا از طریق یک حس درونی یا از طریق یک اندیشه مفهومی / غیر مفهومی) برای خودش دوباره بازنمایی می‌شود و همین باعث می‌شود که او به آن مدرک آگاه گردد، تلاش شکست خورده‌ای است. بنابراین مبنای تمام خوانش‌های نظریه مرتبه بالاتر متزلزل می‌گردد.

ما همراه با دیوید چالمرز که از «مشکل سخت آگاهی پدیداری» سخن می‌گوید، می‌توانیم بپرسیم که یک نظریه مرتبه بالاتر دقیقا چه تبیینی برای جنبه ذهنی تجربه آگاهانه دارد؟ چطور یا چرا یک حالت ذهنی بواسطه حضور یک بازنمایی مرتبه بالاتر معطوف به آن، آماده داشتن یک کیفیت اول شخص «چگونه حالتی بودن» می‌شود؟

می‌توان عمل بازنمایی را به عمل آینه تشبیه کرد. چیزهایی که در برابر آینه به طرز مناسبی قرار می‌گیرند در آن بازنمایی می‌شوند (در این مثال از بحث‌های فیزیکی و کانونی نور و اینکه آیا واقعا در آینه تصویر شکل می‌گیرد یا چشم انسان تصویر را در جای دیگر می‌بیند، صرف نظر شده و به همین فهم متعارفمان استناد گردیده است). حال سؤال این است که چرا آینه به آنچه در او بازنمایی می‌شود آگاه نیست ولی انسان به

## منابع

1. Gennaro R.J. *Higher-order theories of consciousness: An overview*. In *Higher-Order Theories of Consciousness*. John Benjamin. 2004 Chapter 1, John Benjamins Publishing Co. • P.O. Box 36224 • 1020 me Amsterdam • The Netherlands
2. Carruthers P. *Phenomenal Consciousness: A Naturalistic Theory*. Cambridge University Press; 2000.
3. Carruthers P. 'Phenomenal Concepts and Higher-Order Experiences'. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXVIII, No. 2, March 2004. 316-336.
4. Carruthers P. 'Higher- Order Theories of Consciousness': "The Blackwell Companion to Consciousness", Second Edition. Edited by Susan Schneider and Max Velmans ;2017
5. Carruthers P. *Consciousness: essays from a higher-order perspective*, Clarendon Press, 2005
6. Lycan W. *Consciousness and Experience*. The MIT Press;1996.
7. BonJour L, Sosa E. *Epistemic Justification: Internalism Vs. Externalism, Foundations Vs. Virtues*. Wiley-Blackwell ; 2003` , pp.65-8.

