

A critical Evaluation of John Searle's Physicalistic Approach to Intentionality

Mir Saeed Musavi (Mofid University, mirsaeid@gmail.com)

alireza kazemizadeh (Azad University of Tehran, a.kazemizadeh@gmail.com)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2020/12/26

Accepted: 2021/5/17

Key Words:

intentionality,
physicalism,
naturalistic biological neurology,
metaphysics,
consciousness

ABSTRACT

One of Searle's most important philosophical endeavors is to resolve the new conflicts that have arisen in the field of philosophy of mind. For this reason, as a philosopher of the mind, he seeks to address the challenges that the findings of biological neuroscience poses to purely philosophical metaphysics. The main purpose of this article is to examine Searle's view on the subject and the author's aim is to show that Searle's ontological explanation is intentionally problematic based on the approach of physicalism, although he uses sound methods and premises. This study has been done in two general axes. First, Searle's view of intentionality is explained and examined, then how he responds to conflicts arising from the naturalistic biological neurology. Examining Searle's view and paying attention to the criticisms we have made of his view, it is clear that even if there is no challenge between the topics of biological neurology and the metaphysical discussion of intent- which is itself a point of connection- the will does not seem to be Searl's philosophical science is sufficient to solve this challenge.

سنجش رویکرد فیزیکیالیستی جان سرل به حیث التفاتی

دکتر میرسعید موسوی کریمی (دانشگاه مفید، نویسنده مسئول؛ mirsaeid@gmail.com)

علیرضا کاظمی‌زاده (دانشگاه آزاد اسلامی تهران؛ kazemizadeh@gmail.com)

اطلاعات مقاله

چکیده

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۲۷

واژگان کلیدی:

حیث التفاتی،

فیزیکیالیسم،

عصب زیست‌شناسی طبیعت‌گرایانه،

آگاهی

از مهم‌ترین تلاش‌های فلسفی جان سرل، رفع تعارضات جدیدی است که در حوزه فلسفه ذهن^۱ مطرح شده است. از این جهت وی به‌عنوان یک فیلسوف ذهن سعی می‌کند چالش‌هایی را مرتفع کند که یافته‌های علم عصب زیست‌شناختی در برابر متافیزیک محض^۲ فلسفی قرار داده است. هدف اصلی این مقاله بررسی دیدگاه سرل در این باب است و مسئله نگارنده این است که نشان دهد توضیح هستی‌شناسانه سرل از حیث التفاتی بر مبنای رویکرد فیزیکیالیسم مشکل‌آفرین است؛ هرچند وی از روش‌ها و مقدمات موجهی استفاده می‌کند. این بررسی در دو محور کلی انجام شده است: نخست آنکه دیدگاه سرل درباره «حیث التفاتی» تبیین و بررسی شده و سپس نحوه پاسخ او به مناقشات برآمده از عصب زیست‌شناسی [طبیعت‌گرایانه] (به نوعی فیزیکیالیسم مورد نظر سرل) ارزیابی و بررسی شده است. با بررسی دیدگاه سرل و با توجه به نقدهایی که بر دیدگاه وی مطرح خواهیم کرد، آشکار می‌شود که اگر هم چالشی میان مباحث عصب زیست‌شناختی و بحث متافیزیکی در باب حیث التفاتی وجود نداشته باشد - که این خود محل مناقشه است - به نظر نمی‌رسد اراده علمی فلسفی جان سرل برای حل این چالش کافی باشد.

1. philosophy of mind

2. Netaphysics

مقدمه

جان سرل^۱ بر این باور است که آنچه امروز، در بحث حیث التفاتی^۲ (و دیگر حالت‌های ذهنی) اهمیت دارد، نه چالش‌های قدیمی همچون ارائه راه‌حل‌های دوگانه‌انگارانه^۳ که میراث دکارت تا زمان معاصر او یا راه‌حل‌های تقلیل‌گرایانه‌ای که مورد استفاده مادی‌گرایان^۴ قرار گرفته، بلکه بحث ارتباط عصب زیست‌شناسی^۵ و حیث التفاتی است. باید ادعان کرد که جهان‌بینی غالب در فلسفه غربی در قرن حاضر، طبیعت‌گرایی^۶ و اصالت امر فیزیکی‌ای است که به نوعی فیزیکیالیسم مکانیستی تحویل‌گرایانه^۷ کشیده می‌شود؛ تا آنجا که خود سرل معتقد است ماتریالیسم (فیزیکیالیسم)^۸ دین زمانه ماست. جان هیک،^۹ از فیلسوفان قرن بیستم، می‌نویسد: «همه واقعیت جهان، ماده است و ذهن به‌عنوان بخشی از این واقعیت، چیزی جز پدیداری مادی نیست؛ ذهن همان توده ۱۵۰۰ گرمی از سلول‌هاست که مغز را تشکیل می‌دهد؛ ذهن^{۱۰} همان مغز^{۱۱} است» (Hick, 2006: 57). از منظر سرل نیز گرچه ذهن و پدیده‌های ذهنی همان مغز نیستند، بلکه ویژگی‌های سطح بالاتر مغزند و در مغز تحقق دارند؛ اما این به معنای غیرفیزیکی بودن آنها نیست. این موضوع، یعنی نگاه فیزیکیالیستی به ذهن و حالت‌های ذهنی در وجود آدمی به نظر می‌رسد در تقابل با پاره‌ای از باورهای متافیزیکی در دیدگاه اصیل فلسفی قرار بگیرد. گویا برخی از فیلسوفان، از جمله سرل، بر این باورند علم عصب زیست‌شناسی و دیدگاه عصب زیست‌شناسانه، خود تأییدی بر وجود حالت‌های ذهنی نظیر حیث التفاتی در وجود آدمی است؛ چنان‌که در حال حاضر، سرل می‌کوشد گزاره‌های عمده فلسفی نظیر مباحث مطرح در پدیدارشناسی^{۱۲} و فلسفه

ذهن^{۱۳} را براساس یافته‌های عصب زیست‌شناختی موجه نماید. بنابراین، سرل بر آن است که پاره‌ای از تازه‌ترین چالش‌های برخاسته از عصب زیست‌شناسی را طرح کرده، سپس با استناد به پژوهش‌های متخصصان همین حوزه، آنها را در ارتباط با مسئله حیث التفاتی و ویژگی‌های دیگر حالت‌های ذهنی پاسخ دهد. در واقع، منظور بنیادین سرل بررسی پرسش‌هایی نظیر این است که با توجه به مطالعات عصب‌شناختی^{۱۴} و زیست‌شناختی و همچنین پژوهش‌های انجام‌شده درباره ساختار و عملکرد مغز، برای حیث التفاتی و نیز آگاهی^{۱۵} به‌عنوان اصلی‌ترین ویژگی‌های ذهن آدمی اگر راه‌حلی فلسفی علمی پدید آوریم آیا عقلاً پذیرفتنی است یا خیر؟ وی با استفاده از این پیش‌فرض که مبتنی بر روش علمی و نه تنها صرفاً فلسفی متافیزیکی محض می‌باشد، بر این باور است که می‌توان استدلال آورد یافته‌های عصب زیست‌شناختی در تقابل با ادراک موضوعاتی همچون مسئله حیث التفاتی نیست.

جنبه‌های طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی جان سرل^{۱۶}

طبیعت‌گرایی^{۱۷} و فیزیکیالیسم^{۱۸} در فلسفه تحلیلی معاصر جریان غالب را تشکیل داده و بر جنبه‌های گوناگون اندیشه و رفتار انسان معاصر تأثیر گذاشته‌اند. یکی از ابعاد بسیار مهم طبیعت‌گرایی، تبیین یک پدیدار براساس یافته‌های علوم طبیعی^{۱۹} است. طبیعت‌گرایی، در قرن بیستم، در فلسفه به‌طور جدی مطرح شده و در حال حاضر یکی از پرطرفدارترین دیدگاه‌ها در فلسفه کنونی است. تعریفی ساده از طبیعت‌گرایی آن است که تمام چیزها از هویت‌های طبیعی ساخته شده‌اند و فراتر از جهان طبیعی چیزی

13. Philosophy of mind

14. Neurologic

15. consciousness

۱۶. طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی اصطلاحی است در ارتباط با فلسفه ذهن فیلسوف آمریکایی، جان سرل. حالات ذهنی دسته‌ای از پدیده‌های طبیعی‌اند؛ یعنی پدیده‌های زیستی. آنها بیرون از نظام طبیعت، در جهان فوق طبیعی یا غیرطبیعی قرار ندارند، بلکه به اندازه فرایندهایی مانند گوارش و ترشح صفرا توسط کبد، جزئی از تاریخ زیستی هستند. لازمه آن این است که حالات ذهنی می‌توانند فقط با صور آلی حیات همراه شوند، نه با مصنوعات غیرآلی مانند رایانه یا ربات (مسلین، ۱۳۹۱: ۴۴۶).

17. naturalism

18. physicalism

19. natural sciences

1. John.R.Searle

2. intentionality

3. dualistic

4. Naterialists

5. Neurobiology

6. Naturalism

7. reduction mechanistic physicalism

8. physicalism

9. John Hick

10. mind

11. brain

12. phenomenology

امری است ممکن. امروزه این امر به‌گونه‌ای ممکن شده است که در گذشته ممکن نبود. این امکان مولود تغییر و تحولی است که در فلسفه حادث شده است» (سرل، ۱۳۹۲ب: ۳۲).

سرل معتقد است امروزه تمایز شدیدی میان فلسفه و دیگر رشته‌ها وجود ندارد و به نظر وی اکنون بسیاری از فیلسوفان، از جمله خود او بر این باورند که تمایز نهادن شدید بین موضوع‌های تجربی و مفهومی گاه غیرممکن است و آشکارا بیان می‌کند که در واقع در دیدگاه‌های فلسفی و ارائه نظریاتش به نتایج تجربی اتکای بسیاری دارد؛ از این رو می‌توان نتیجه گرفت سرل راه‌سومی را برای تبیین مسائل ذهن و بدن در پیش گرفته است که به نظر خودش متفاوت از دو دیدگاه دوگانه‌انگاری^{۱۲} و مادی‌باوری^{۱۳} است. سرل در تبیین مسائل ذهن و بدن تا جایی پیش می‌رود که افزون‌بر مسئله‌هایی همچون حیث التفاتی و آگاهی، اراده آزاد^{۱۴} را نیز مسئله‌ای در عصب زیست‌شناسی قلمداد می‌کند و چنین می‌نویسد:

«برخی مسائل فلسفی، متأسفانه اغلب آنها، ممکن است راه‌حل‌های علمی^{۱۵} داشته باشند. مسئله حیات نمونه‌ای است معروف. دیگر نمی‌توانیم معادلات عظیم بین قائلان به اصالت حیات^{۱۶} و ماشین‌انگاران^{۱۷} را جدی بگیریم، چه، دانش کافی درباره ماهیت حیات در اختیار داریم تا سرشت بیوشیمیایی^{۱۸} آن را درک کنیم. تصور می‌کنم این فرض که آگاهی و حیث التفاتی نیز پاسخ علمی مشابهی خواهد یافت، فرضی است معقول. اگر دقیقاً بدانیم که چگونه حالت‌های آگاهانه و التفاتی، معلول فرایندهای مغزی‌اند، و چگونه آن حالت‌های آگاهانه در مغز تحقق دارند، و چگونه در زندگی ما به نحو علی‌ای نقش می‌کنند، مسئله سنتی ذهن و بدن دچار سرنوشت مسئله سنتی اصالت حیات-ماشین‌انگاری^{۱۹} خواهد شد. وظیفه فیلسوف صورت‌بندی مسئله در شکل دقیق است تا پذیرای راه‌حل علمی شود» (سرل، ۱۳۹۲ب: ۴۴-۴۵).

وجود ندارد و روش تجربی در فهم جهان موجود تنها روش دارای اعتبار است. اساساً طبیعت‌گرایی در فلسفه را می‌توان نوعی تلاش برای نزدیک کردن فلسفه به علم و تأکید بر «پیوستگی فلسفه با علم» دانست.

سرل در باب اینکه در فلسفه معاصر تغییر و تحولات بزرگی رخ داده و این باعث شده است که وی به طبیعت‌گرایی روی آورد، چنین می‌نویسد: «در نگاه نخست، ممکن است عجیب باشد که مدعی شویم تغییرات بزرگی در فلسفه پدید آمده است و بعد برای تشریح این تغییر و تحولات، هشت دسته مسئله را که جملگی بسیار سنتی به نظر می‌رسند فهرست کنیم؛ آگاهی،^۱ حیث التفاتی،^۲ زبان،^۳ عقلانیت،^۴ اراده آزاد،^۵ اجتماع انسانی،^۶ اخلاق،^۷ سیاست،^۸ همه اینها بخش‌های عمده‌ای از فلسفه سنتی را به خود اختصاص می‌دهند. پس ویژگی بارز عصر حاضر در چیست؟ قصد دارم نشان دهم که اکنون می‌توان به همه این مسائل «به طور طبیعی باورانه»^۹ پرداخت؛ یعنی به‌گونه‌ای که با واقعیت‌های بنیادی سازگار افتند و در واقع پیامد طبیعی آنها باشند. بدین‌سان به سرشت واقعی و گاه تقلیل‌ناپذیر پدیده‌هایی پی می‌بریم که توصیفشان کردیم و در عین حال، تصدیق می‌کنیم که دقیقاً در یک جهان زندگی می‌کنیم و نه در جهان‌های متعدد.

اغلب هنگامی که فیلسوفان درباره «حیث التفاتی طبیعی شونده»^{۱۰} یا «آگاهی طبیعی شونده»^{۱۱} سخن می‌گویند، «طبیعی شونده» را به معنای نفی وجود پدیده‌های مورد نظر مراد می‌کنند؛ از این رو، به‌عنوان حیث التفاتی تقلیل‌ناپذیر و حذف‌نشدنی وجود ندارد. این معنا از طبیعی‌سازی مد نظر من نیست. مدعای من این است که شناسایی سرشت ذاتی و واقعی حیث التفاتی، آگاهی، عقلانیت و... به‌عنوان بخشی از جهان طبیعی،

1. consciousness
2. intentionality
3. language
4. rationality
5. free will
6. Human Social
7. Ethics
8. Politics
9. naturalistically
10. naturalizing intentionality
11. naturalizing consciousness

12. dualism
13. physicalism
14. free will
15. scientific Solution
16. vitalists
17. mechanists
18. biochemistry
19. vitalism-mechanism

وارد آورد از آن منظر که حتی اگر بخواهیم بپذیریم راه حل او منطقی است؛ اما همچنان نمی‌توان به راحتی پذیرفت که این راه حل فلسفی و متافیزیکی صرف است که در قسمتی دیگر به آن خواهیم پرداخت. سرل معتقد است با ارائه نظریه طبیعت‌انگاری‌اش قصد طرد پاره‌ای از گرایش‌های فلسفی را دارد که تاکنون در حل برخی از مسائل ذهن و بدن ناتوان بوده‌اند و نام آن را «طرد هستی‌شناسی بدیل» می‌گذارد و می‌نویسد:

«من دو مکتب فلسفی را طرد می‌کنم: از یک سو مادی‌باوری^۸ را (در معنای متداول آن) همراه با تقلیل‌گرایی^۹ و حذف‌گرایی^{۱۰} ملازم با آن، و از دیگر سو هر شکلی از دوگانه‌انگاری^{۱۱}، یا نظریه سه جهان یا هرگونه رازآلودسازی^{۱۲} که طبیعت بنیادی یا کلیت واقعیت‌های بنیادی^{۱۳} را انکار می‌کند» (سرل، ۱۳۹۲b: ۳۳).

برای درک عمیق‌تر ایده اصلی سرل در رابطه با طرد هستی‌شناسی بدیل، مقدمات او را تبیین کرده تا دریابیم مراد سرل از طرح چنین بحثی چیست. همان‌طور که اشاره شد، سرل مدعی است مادی‌باوران غالباً به انکار سرشت حیث التفاتی روی آورده یا آن را فروکاهش داده یا حذف می‌کنند. او بر این باور است که چنین کاری اساساً از منظر تحلیل فلسفی، نادرست است. سرل برای صحت ادعای خود از مثالی کاربردی بهره می‌گیرد. وی به برنامه‌های رایانه‌ای یا رفتار یا حالت‌های مغزی‌ای اشاره می‌کند که به‌طور نورو فیزیولوژیک توصیف می‌شوند و معتقد است تمام این تلاش‌ها برای حذف و فروکاهش حیث التفاتی و آگاهی محکوم به شکست‌اند و علت این شکست را در این می‌داند که همگی به نتیجه‌ای به صورت انکار داده‌های حاصل از تجربه‌های التفاتی و آگاهانه‌ای چون احساس تشنگی یا مثلاً فکر کردن درباره وضع هوا می‌رسند.

داده‌های تجربی از منظر سرل از هستی‌شناسی اول شخص^{۱۴} برخوردارند؛ به این معنا که صرفاً به‌عنوان تجربه‌های یک کنشگر

سرل بر این باور است که عبارت «ذهنی»^۱ و «فیزیکی»^۲، مادی‌باوری، دوگانه‌انگاری، جسم^۳ و روح^۴ و از این قبیل، در بردارنده پیش‌فرض‌های نادرستی هستند که طبق آن چنین عبارت‌هایی باید بر اموری اطلاق شوند که منحصر به فرد و جدا از هم هستند و نیز حالت‌های التفاتی ما از آن حیث نمی‌توانند ویژگی‌های متداول فیزیکی و زیست‌شناختی مغزمان باشند که ساجکتیو^۵، خصوصی، کیفی و... هستند. او همچنان بر آن است که ما در فلسفه دچار خطاهای سنتی هستیم و تنها راه‌هایی از لاینحل بودن پاره‌ای از مسائل به‌ویژه مسائل ذهن-بدن^۶ را‌هایی از خطاها و باورهای سنتی در فلسفه گذشتگان می‌داند. وی چنین پیش‌فرضی از امر فیزیکی و امر ذهنی را به باوری خام تعبیر می‌کند. به همین منظور وی همه حالت‌های ذهنی انسان را معلول فرایندهای عصب زیست‌شناختی (که موضوعی طبیعت‌گرایانه است) در مغزمان می‌داند و معتقد است آنها خود به مثابه ویژگی‌های سیستمی یا سطح بالاتر مغز می‌باشند و در آن تحقق می‌یابند.

سرل می‌نویسد: «به‌عنوان مثال، اگر دردی داریم، دردمان معلول زنجیره‌ای از شلیک‌های نورونی^۷ است و تحقق بالفعل آن در مغز است. راه حل مسئله فلسفی ذهن-بدن برای من خیلی دشوار نیست؛ اما این راه حل فلسفی، مسئله را به حوزه عصب زیست‌شناسی حواله می‌کند، جایی که ما را با مسئله‌ای بسیار دشوار از عصب زیست‌شناسی مواجه می‌کند. به‌راستی مغز چگونه چنین کاری می‌کند و چگونه حالت‌های آگاهانه در مغز تحقق می‌یابند؟ دقیقاً چه فرایندهای نورونی، تجربه‌های آگاهانه و التفاتی ما را سبب می‌شوند و دقیقاً چگونه تجربه‌های آگاهانه و التفاتی‌ای در ساختارهای مغزی تحقق می‌یابند؟» (سرل، ۱۳۹۲b: ۵۱-۵۲).

با بررسی دقیق بیانات سرل، و در نظر داشتن دیدگاه طبیعت‌گرایانه علمی او به روشنی می‌توان نقدهایی بر دیدگاه او

8. materialism
9. reductionism
10. eliminativism
11. dualism
12. mystification
13. basic facts
14. first- Person ontology

1. mental
2. physical
3. body
4. soul
5. Subjective
6. mind-body
7. neuron

که به نحو خیره‌کننده‌ای از این اندیشه حمایت می‌کنند که به‌راستی در جهانی یگانه زندگی می‌کنیم و نه در دو، سه یا تعداد بیشتری از جهان‌ها (سرل، ۱۳۹۲b: ۳۳-۳۵).

مبانی و مقدمات سرل در باب ماهیت هستی‌شناسانه حیث التفاتی

با بررسی دقیق دیدگاه سرل، چنین به نظر می‌رسد که وی با توصیف حالت‌ها و ویژگی‌های ذهن که مهم‌ترین آن را آگاهی می‌داند، از تبیین دقیق آگاهی آغاز کرده و در ادامه به توصیف^{۱۰} و تبیین^{۱۱} ویژگی مهم دیگر ذهن می‌پردازد که همانا حیث التفاتی است. سرل، تقریباً در تمام آثار خود همین سیاق را در پیش گرفته و پس از گذر از توصیف ویژگی‌های ذهن، آن هم براساس روش خاص خود که در قالب اصطلاح «طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی»^{۱۲} مطرح نموده، به موضوعات گوناگون می‌پردازد. از طرفی، وی از حیث التفاتی استفاده می‌کند تا دقیق‌تر بررسی کند مسئله آگاهی و امور واقعی سیاسی اجتماعی جامعه بشری را که خود از آن به مهم‌ترین ویژگی ذهن یاد می‌کند. از منظر سرل، فیلسوفان از اصطلاح فنی «حیث التفاتی» برای اشاره به پدیدارهای ذهنی راجع به/ درباره اشیا و وضع امور در جهان استفاده می‌کنند.

سرل می‌نویسد: «حیث التفاتی بنا به این تعریف، رابطه خاصی با معنای عادی قصدکردن مانند اینکه بگویم امشب قصد دارم به سینما بروم، ندارد. قصدکردن فقط نوعی از انواع حیث التفاتی است» (سرل، ۱۳۸۲: ۳۵). حیث التفاتی با تعریفی که سرل از آن به‌دست داده، دست‌کم، شامل امیال، خاطره‌ها، باورها، ادراکات، قصدها، اعمال قصدی و عواطف می‌شود. به نظر سرل، حیث التفاتی برای هر شکل از جهت‌یافتگی^{۱۳} یا دربارگی^{۱۴} مورد استفاده قرار می‌گیرد. بسیاری از فیلسوفان بر این گمان‌اند که معضل حیث التفاتی، این پرسش رازناک است که چگونه ممکن

انسانی یا جانوری وجود دارند و از این رو ممکن نیست به چیزی که هستی‌شناسی سوم شخص^۱ دارد فروکاهش داده شوند؛ چیزی نظیر رفتار یا حالت‌های مغزی. سرل معتقد است تقلیل‌گرایی تظاهر می‌کند که با حذف‌گرایی^۲ متفاوت است از آن جهت که مدعی است وجود حالت‌های ذهنی را تصدیق می‌کند و نه حذف، سرل در مقام پاسخ به این ادعا می‌نویسد: تقلیل‌گرایی^۳ در قالبی از حذف‌گرایی رخ می‌نماید؛ زیرا همیشه تحلیل ارائه‌شده به حذف سرشت اول شخص سابعکتیو حیث التفاتی و آگاهی به نفع پاره‌ای هستی‌شناسی‌های سوم شخص آبعکتیو می‌انجامد. تبیین دلیل طرد دوگانه‌انگاری از جانب سرل نیز این است که از منظر وی دوگانه‌انگاری عموماً نگرشی تعریف می‌شود که براساس آن، ما در دو قلمرو گوناگون زندگی می‌کنیم: یکی ذهنی و دیگری فیزیکی.^۴ وی اشکال این دیدگاه را در این می‌داند که دوگانه‌انگاری، به‌گمان او، به دست کشیدن از کوشش و جسارت محوری فلسفه می‌انجامد؛ یعنی به آنجا می‌کشد که حیث التفاتی و آگاهی را بخشی از امر واقعی «فیزیکی» که متعلق به جهان زیست‌شناختی است، به حساب نمی‌آورد.

درباره اعتقاد به سه جهان،^۵ که پاره‌ای از فیلسوفان نظیر پوپر،^۶ اکلز،^۷ هابرماس^۸ و پنروز^۹ مطرح شده است، سرل بر این باور است که جای تأمل است حتی حامیان این سه جهان نمی‌توانند بر سر ساکنان این جهان سوم توافق کنند؛ پس بنابراین، سرل به وجود چنین جهانی قائل نیست و مدعی آن است که در حال به دست آوردن توضیحی عصب زیست‌شناختی است که می‌تواند تجسم و تمثیلی باشد از راه‌حل فلسفی وی. او بر این باور است که ما امروزه از سه قرن دستاوردهای علمی بهره‌مند هستیم

1. third- Person ontology

2. eliminativism

3. reductionism

۴. گفتنی است که دیدگاه سرل در این مورد، دقیقاً همان است که دوگانه‌انگاران به آن معتقدند.

۵. فیلسوفان نامبرده معتقدند: ما در سه جهان متمایز زندگی می‌کنیم: جهان فیزیکی، جهان ذهنی و دیگری جهان فرآورده‌های فرهنگی نظیر شعر و نظریه‌های علمی، «جهان تمدن و فرهنگ» با تمام تجلیات آن (پوپر، اکلز)، یا جهان ذوات انتزاعی افلاطونی (پنروز).

6. Popper

7. Eccles

8. Hobermas

9. Penrose

10. description

11. explanation

12. Biological naturalism

13. directedness

14. aboutness

همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد روش سرل در تبیین موضوعات، همانا بهره‌گرفتن از جزئیات عصب زیست‌شناختی است و معتقد است از این راه می‌توان رازناکی ذهن آدمی را فروکاهش داد. به نظر می‌رسد عمده هدف او، فروکاهندگی دلایل متافیزیکی یک مسئله فلسفی به دلایل علمی و اثبات آنها به روش علمی است تا آنجا که او می‌نویسد بر آن است تمام مسائل مربوط به ذهن انسان را از سطح به گفته خودش روحانی و انتزاعی به سطح زیست‌شناسی جانوران طبیعی بیاورد.

وی در این مورد چنین می‌نویسد: «باور ندارم که هیچ راز ناگشودنی درباره امکان وجود حالت‌های التفاتی در جانوران - از جمله انسان - باقی بماند. اگر با چنین موارد ساده و روشنی مثل گرسنگی و تشنگی آغاز کنید، دیگر توضیح حیث التفاتی دشوار نخواهد بود. البته، باورها، امیال و صورت‌های پیچیده فرایندهای تفکر، بسیار پیچیده‌تر از صرف تحریک مغز حاصل از محرک‌های محیطی اند که ادراکات یا احساس گرسنگی یا تشنگی را سبب می‌شوند، اما آنها هم، معلول فرایندهای مغزی اند و در سیستم مغزی تحقق می‌یابند، وجود نسبت‌های التفاتی زمانی برایمان رازآلود می‌نماید که پرسش‌هایی از این سنخ را طرح کنیم: چگونه ممکن است افکار من به خورشید به این دوری یا تاریخ گذشته‌های دور دسترسی یابند؟ این امر به این علت است که مدل نادرستی برای رابطه‌های میان جمله‌های وضع کرده‌ایم که محتوای التفاتی امان را توصیف می‌کنند. همین‌طور، آنجا که گیج می‌شویم که چگونه ممکن است افکارمان درباره چیزهایی باشند که اصلاً وجود ندارد» (سرل، ۱۳۹۲a: ۱۶۲).

همچنین، سرل به بازنمایی^۷ اشاره می‌کند و بر این باور است که ارجاع دادن به چیزی یا اندیشه کردن درباره چیزی، به هیچ‌وجه شبیه نشستن در کنار چیزی یا ضربه زدن به آن چیز نیست. وی آن را شکلی از بازنمایی بیان می‌کند و معتقد است، مفهوم بازنمایی مستلزم آن نیست که آنچه بازنمایی می‌شود، حتماً باید وجود داشته باشد یا اینکه برای بازنمایی چیزی آن چیز باید بی‌درنگ در کنار ما باشد. حتی، سرل تا جایی پیش می‌رود که می‌نویسد پرسش‌ها را باید آسان‌تر کنیم و از حالت انتزاعی درآوریم و با این

است ساختارهای سلولی مغز درباره چیزی باشند و به چیزی فراسوی خود ارجاع دهند.

دیدگاه سرل بر این است که حیث التفاتی تنها زمانی اسرارآمیز به نظر می‌رسد که به جای اینکه آن را به مجموعه‌ای از پرسش‌های معین درباره چگونگی عملکرد اشکال گوناگون حیث التفاتی، نظیر تشنگی، و گرسنگی در زندگی امان و به‌طور کلی در جهان خرد کنیم، آن را معمایی عظیم می‌انگاریم. می‌توان میان دو دسته پرسش تمایز نهاد: پرسش‌های منطقی / فلسفی (همچون این پرسش که ساختار منطقی حیث التفاتی دقیقاً چیست؟) و پرسش‌های زیست‌شناختی مثل اینکه به‌راستی چگونه حالت‌های التفاتی معلول حالت‌های مغزی اند؟ چگونه حالت‌های التفاتی در مغز تحقق می‌یابند؟ عملکرد آنها چگونه است؟ (سرل، ۱۳۹۲b: ۱۹-۲۱).^۱

حال باید بررسی کنیم که چرا حیث التفاتی از منظر سرل اهمیت دارد؟ به نظر نگارنده، با توجه به آثار سرل به‌ویژه کتاب‌های «اختیار و عصب زیست‌شناختی»،^۲ «ذهن، مغز و علم»،^۳ «درآمدی کوتاه به ذهن»،^۴ «حیث التفاتی»^۵ و مقاله «آینده فلسفه»،^۶ و... پرسش‌های مهمی درباره حیث التفاتی وجود دارد که لازم است بررسی و تبیین شود:

الف. اساساً حیث التفاتی چگونه ممکن است؟ ب. محتوای امر التفاتی چگونه معین می‌شود؟ ج. حالت‌های التفاتی دقیقاً چگونه عمل می‌کنند؟ د. ارتباط حیث التفاتی ذهن با حیث التفاتی زبان چگونه است؟ ه. حیث التفاتی جمعی چیست و از طریق تبیین آن می‌توان چه مسائلی را تبیین یا توصیف کرد؟ و. ارتباط حیث التفاتی با مسائل علوم اجتماعی و رفتارشناسی اجتماعی انسان چیست؟ ز. ساختار عمل آدمی را مبتنی بر حیث التفاتی، چگونه می‌توان تبیین کرد؟

۱. برای مطالعه جزئیات دقیق‌تر رجوع کنید به:

- Searle, J.R. (1983), *Intentionality: An Essay in the philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge university Press.
2. Freedom and Neurobiology
3. Mind, Brain and science
4. Introduction to philosophy of mind
5. Intentionality
6. Future of philosophy

7. representation

شخص برخوردارند و به نظرش فروکاهش آنها به لحاظ هستی‌شناختی به هویت‌هایی با هستی‌شناسی سوم شخص و آبجکتیو^۷ (عینی) ناممکن است.

سرل تصریح دارد بر اینکه «مقصود از حیث التفاتی، همهٔ حالت‌های ذهنی است که به جهان خارج از ذهن اشاره دارند و نیز حالت‌های التفاتی به دو بخش آگاهانه و ناآگاهانه تقسیم می‌شوند. مثلاً این باور که جرج واشنگتن^۸ اولین رئیس جمهور آمریکا بود، می‌تواند به‌طور آگاهانه در ما باشد، و می‌توانیم درحالی‌که به خوابی عمیق فرو رفته‌ایم، این باور را داشته باشیم» (Searle, 1983: 38).

اخیراً بسیاری از فعالیت‌های فلسفی به‌ویژه در حوزهٔ فلسفهٔ ذهن، نسبت نزدیکی با یکی از حوزه‌های میان‌رشته‌ای به نام علوم شناختی^۹ برقرار کرده‌اند. مانند دانشمندان علوم شناختی، فیلسوفان معاصر ذهن نیز به مسائلی چون ارتباط اندیشه با محاسبه، بازنمایی در مغز و دستاوردهای عصب زیست‌شناسی علاقه‌مند شده‌اند. به نظر می‌رسد این ادعا گزاف نباشد که تأمل فلسفی دربارهٔ پدیده‌های جهان به‌ویژه ذهن، بدون بهره‌بردن از دستاوردهای علوم عصب زیست‌شناختی و در یک کلام علوم تجربی، به جهان‌گردی بدون نقشه و قطب‌نما می‌ماند.

نمی‌توان چنین ادعا کرد که فلسفه قادر نیست دستاوردی افزون بر دستاوردهای علوم داشته باشد و ناچاریم پاسخ تمام پرسش‌های خود را در علوم جستجو کنیم، به هیچ‌وجه؛ اما براساس دیدگاه سرل، فلسفیدن دربارهٔ پاره‌ای از مسائل فلسفی، به ویژه آن‌هایی که با ذهن ارتباط دارد، بدون بهره‌گرفتن از دستاوردهای سترگ علوم تجربی، به‌ویژه علوم عصب‌شناختی، امری بیهوده است. سرل اصطلاح «حیث التفاتی» در فلسفه را مقایسه می‌کند با اصطلاح «اطلاع»^{۱۰} در علوم شناختی تا از این طریق، تبیین درست‌تری از حیث التفاتی را به‌دست دهد.

وی می‌نویسد: «حیث التفاتی، همان چیزی است که در علوم شناختی «اطلاع» گفته می‌شود. من اصطلاح «حیث التفاتی» را

کار می‌توانیم کاری کنیم که ساختن افسانه‌ها به نحو متافیزیکی، دیگر دشوار به نظر نمی‌رسد. وقتی چنین کاری انجام می‌دهیم، البته دیگر درگیر حل مسئله نخواهیم شد؛ زیرا حیث التفاتی داستان، برگرفته از حیث التفاتی محتوای ذهنی است. تلاش سرل بر این است که با نشان دادن اینکه چگونه رازناکی ظاهری مسئله چیزی آشکارا غیررازناک است، رمز و راز را از آن بزدايد.

بیان سرل در این باب چنین است: «توانایی ما در دارا بودن محتوای التفاتی دربارهٔ چیزی که وجود ندارد، رازناک می‌نماید، اما توانایی ما در ساختن داستان‌های افسانه‌ای، کمتر اسرارآمیز به نظر می‌رسد» (سرل، ۱۳۹۲a: ۱۶۳). سرل در جایی دیگر، ربط و نسبت حیث التفاتی با بازنمایی را نیز این‌گونه می‌نویسد:

«نخست باید درکی کلی از حیث التفاتی به مثابه بازنمایی داشته باشیم و بتوانیم از اشتباهات متداول در فلسفهٔ معاصر اجتناب کنیم. وی تأکید می‌ورزد که، به‌ویژه، باید تمایز میان intentionality و intensionality را تشخیص دهیم. ضمناً باید معضلات جاری بیرونی انگاری سنتی را در توضیح و تبیین محتوای امر التفاتی دریابیم» (سرل، ۱۳۹۲a: ۱۸۷).

سرل تأکید دارد بر این نکته که در همهٔ موارد توصیف سیستمیک، یک و فقط یک پدیده یا سازوکار است که مورد بررسی قرار می‌گیرد، با این تفاوت که در سطوحی گوناگون از توصیف، استعاره و ویژگی سیستمی^۱ که از جانب او، فراوان مورد استفاده قرار می‌گیرد، غالباً به بالاترین سطح توصیف ناظر است. بنابر باور وی، مجموع فرایندهای خردی^۲ که در سطح سلولی در مغز انجام می‌گیرد، باعث ویژگی سیستمی کلانی^۳ همچون تفکر،^۴ تخیل،^۵ ارادهٔ آزاد و... هستند. او معتقد است هویت‌های ذهنی، سابجکتیو^۶ (ذهنی) هستند و از این دیدگاه وی می‌توان نتیجه گرفت که حیث التفاتی که خود از ویژگی‌های ذهنی به شمار می‌آید، نیز سابجکتیو است. همچنین او بر آن است که هویت‌های ذهنی (از جمله حیث التفاتی) از هستی‌شناسی اول

1. System feature
2. minor
3. major
4. thought
5. imagine
6. subjective

7. objective

8. George Washington

9. Cognitive science

10. information

«باور»^۳ یک عمل موفقیت‌آمیز است. X می‌داند که p مستلزم p است. یک پدیدار التفاتی که توسط جمله «ب» گزارش شده، وجود دارد؛ زیرا برای دیدن چیزی فرد باید تجربه‌ای بصری داشته باشد و تجربه بصری وسیله‌ای برای حیث التفاتی است؛ اما جمله «ب» بیش از گزارش صرف یک تجربه بصری است. این جمله بیانگر استیفا و تحقق تجربه یادشده نیز هست.

افزون‌براین، تجربه‌های بصری این تفاوت را با باورها دارند که رویدادهای ذهنی آگاهانه‌اند، نه حالات ذهنی. در مورد انسان خفته به معنای دقیق کلمه می‌توان گفت باور به فلان چیز دارد، اما نمی‌توان گفت که فلان چیز را می‌بیند. هم باورها و هم تجربه‌های بصری، پدیداری التفاتی ذاتی در ذهن / مغز کنشگر هستند. درک اینکه آنها ذاتی هستند، صرفاً این است که بگوییم حالات و رویدادها در واقع در ذهن / مغز کنشگران وجود دارند. توصیف این رویدادها و حالات به معنای واقعی کلمه صورت می‌گیرد؛ نه فقط به‌عنوان روشی برای بیان کردن، و نه برای کوتاه‌مدت؛ بلکه به‌عنوان یک عبارت توصیفی مجموعه‌های پیچیده‌تری از رویدادها و روابط ادامه‌دار بیرون از کنشگران است.

از این منظر، توصیف حیث التفاتی در عبارات «الف» و «ب» با عبارات «ج» و «د» متفاوت است. جمله «ج» در واقع حیث التفاتی را توصیف می‌کند، گرچه حیث التفاتی ذاتی نیست؛ اما واجد حیث التفاتی اشتقاقی است. درست است که عبارت "Esregent" به معنای باریدن باران است؛ ولی حیث التفاتی در این جمله در ذات این عبارت نیست. آن جمله ممکن است به معنای چیز دیگری باشد یا اساساً هیچ معنایی نداشته باشد. برای توصیف این شکل از حیث التفاتی که آشکارا بیان شده است، برای برخی از اظهارات با این معنا که گویندگان آلمانی زبان از این جمله به معنای واقعی کلمه به یک منظور استفاده می‌کنند و نه به مقاصد دیگر، و حیث التفاتی در این عبارت، مشتق شده است از اینکه ذاتی بودن حیث التفاتی گویندگان آلمانی زبان به شکل بنیادی‌تری مورد استفاده قرار می‌دهند.

از سویی دیگر، در جمله «د» به‌هیچ‌وجه توصیفی واقعی از حیث التفاتی دیده نمی‌شود؛ زیرا ترموستات اتومبیل من، در

ترجیح می‌دهم؛ زیرا «اطلاع» مرتباً میان حالت ذهنی‌ای که مستقل از مشاهده‌گر است (مثل اینکه با نگرستن به بیرون از پنجره اطلاعی درباره وضعیت هوا پیدا می‌کنم) و مدلول غیرذهنی وابسته به مشاهده‌گر (مثل اینکه حلقه‌های تنه درخت اطلاعاتی درباره سن درخت در اختیار می‌گذارد) خلط می‌شود. این خلط و ابهام ناشی از آن برای اطلاع حیث التفاتی هم پیش می‌آید؛ اما آسان‌تر می‌توان از آن اجتناب کرد و احتمال اختشاش مفهومی در آن کمتر است» (سرل، ۱۳۹۲a: ۱۶۰).

به نظر می‌رسد هدف سرل از مقایسه بین مفاهیم و اصطلاحات فلسفه با علوم شناختی (و در معنای اعم، علوم) این است که نخست، جایگاه و شأن تفکر فلسفی را پاس بدارد، از آن روی که در عصر حاضر نیز علم همچنان نیازمند تبیین‌های درست و دقیق فلسفه است و دیگر اینکه از علم و نتایج علمی به بهترین شیوه جهت تبیین یک مسئله فلسفی بهره‌مند شود. وی در مقاله «حیث التفاتی و جایگاه آن در طبیعت»^۱ در ارتباط با تبیین حیث التفاتی به موارد مهمی اشاره می‌کند. او معتقد است توصیفات التفاتی انواع مختلفی دارند و از آنجاکه این اختلافات باعث سردرگمی شده است، با مرتب کردن برخی از آنها سعی در تبیین هر چه بیشتر این توصیفات دارد. توضیح سرل چنین است: «عبارات بیان‌شده در جمله‌های زیر را در نظر بگیرید:

- الف. رابرت معتقد است که فلان شخص رییس جمهور است؛
 ب. بیل مشاهده می‌کند که برف می‌بارد؛
 ج. "Esregent" به معنای باران می‌بارد، است؛
 د. ترموستات اتومبیل من تغییرات دمای موتور را درک می‌کند.

وضعیت توصیف‌ها متفاوت است. جمله «الف» به‌سادگی، یک حالت ذهنی التفاتی، یک باور، را به یک شخص نسبت می‌دهد. جمله «ب» بیش از این عمل می‌کند؛ زیرا وقتی گفته می‌شود فلان کس می‌بیند که امری واقع شده است، این سخن هم نشان می‌دهد که او دارای حیث التفاتی است و هم اینکه حیث التفاتی مزبور استیفا شده است؛ یعنی شرایط استیفا واقعاً فراهم شده است. «دیدن» همانند «دانستن»^۲ (شناخت) اما برخلاف

1. Intentionality and its place in nature

2. knowledge

3. belief

وی در این باره می‌نویسد: «پدیدارهای ذهنی التفاتی، بخشی از تاریخ زندگی زیست‌شناختی ما هستند. احساس تشنگی، داشتن تجربیات بصری، داشتن آرزوها، ترس‌ها، و انتظارات، همه به همان معنای بخشی از تاریخ زندگی زیست‌شناختی یک شخص هستند که تنفس، هضم و خوابیدن است. پدیدارهای التفاتی، مانند دیگر پدیدارهای زیست‌شناختی، ویژگی ذاتی واقعی پاره‌ای از ارگانیسم‌های زیست‌شناختی^۲ هستند؛ به همین شیوه‌ای که میتوز^۳، میوز^۴ و ترشح صفرا از ویژگی‌های ذاتی واقعی ارگانیسم‌های زیست‌شناختی معین هستند.

پدیدارهای التفاتی ذاتی از فرایندهای عصب زیست‌شناختی در مغز نشئت گرفته و در ساختار مغز تحقق می‌یابد. ما در مورد جزئیات چگونگی شلیک نورون در سیناپس‌ها^۵ که باعث ایجاد تجربیات بصری و احساس تشنگی می‌شود، چیز زیادی نمی‌دانیم؛ اما آنها به‌طور کامل هم برای ما ناشناخته نیستند. حتی شواهد بسیار خوبی درباره جایگاه این دو پدیده التفاتی در مغز در اختیار داریم؛ یعنی دست‌کم در مورد برخی از پدیده‌های التفاتی، از نقش پاره‌ای از اندام‌های مغزی مانند قشر بینایی یا هیپوتالاموس^۶ در تولید پدیده‌های التفاتی، تصویری داریم... به‌طور مشابه، از آنچه درباره مغز می‌دانیم [می‌توان دریافت که] حالت‌های ذهنی ویژگی‌هایی از مغزند که معلول رفتار عناصر سطح خرد بوده و در ساختار سیستم عناصر خرد، نورون‌ها، قرار دارند....

به‌اختصار، برخی ارگانیسم‌ها دارای حالات التفاتی ذاتی هستند. اینها ناشی از فرایندهای موجود در سیستم‌های عصبی می‌باشند. این ادعا را باید به همان اندازه طبیعی‌باورانه درک کرد که ادعاهای موجود در بدن برخی از ارگانیسم‌های زیست‌شناختی که موجب هضم غذا می‌شود» (Searle, 1984: 5-6).

سرل بر این باور است که ویژگی‌های ذهنی ذاتی صرفاً یک نوع ویژگی جسمی در سطح بالاتر مغز در بین بسیاری دیگر است و آن را شاهد مناسبی برای طرد واژگان سنتی در فلسفه می‌داند که

حقیقت، هیچ ادراک حسی ندارد. جمله «د» برخلاف جمله «ج»، توصیفی استعاری از حیث التفاتی است؛ اما شبیه جمله «ج» نکته‌اش به پاره‌ای از مؤلفه‌های حیث التفاتی ذاتی بستگی دارد. ما برای تنظیم دمای موتور از ترموستات اتومبیل استفاده می‌کنیم؛ بنابراین چنین ابزاری باید قادر به پاسخ‌گویی به تغییرات دما باشد. پس، استعاره و ازین‌رو بی‌ضرر بودن آن مشروط است به اینکه از سردرگمی‌های بی‌بیم و در تجزیه و تحلیل جملات الف، ب و ج آنها را با جمله «د» اشتباه نگیریم» (Searle, 1984: 3-5).

با توجه به مثال‌هایی که وی آورده، لازم است به یاد داشته باشیم که تفاوت بسیاری بین این عبارات وجود دارد و از طرفی، باید بر تمایز متداول بین اشکال آگاهانه و ناآگاهانه از حیث التفاتی توجه داشته باشیم. تمایزات سرل درباره حیث التفاتی را می‌توان به‌طور خلاصه چنین صورت‌بندی کرد:

۱. تمایز بین توصیفات التفاتی که دلالت بر پدیدارهای التفاتی دارد - همان‌گونه که در عبارات «الف» و «ب» نشان داده شد - رضایت‌بخش است؛

۲. تمایز بین حالات و رویدادهای التفاتی را که وی در جملات «الف» و «ب» نشان داده است، آنها^۱ را حالات التفاتی می‌نامد؛

۳. سرل بین حیث التفاتی ذاتی و اشتقاقی تمایز قایل شده است؛

۴. تمایز میان توصیفات تحت‌اللفظی از حیث التفاتی همان‌طور که در جملات «الف»، «ب» و «ج» که حقیقت وجود آنها به وجود پدیدارهای التفاتی وابسته است؛ حال، خواه ذاتی باشند، خواه اشتقاقی و همچنین توصیفات استعاری که در جمله «د» وجود دارد که در واقع هیچ حیث التفاتی را به خود اختصاص نمی‌دهند، حتی اگر درجه‌ای از توصیف استعاری بتواند به بخشی از حیث التفاتی ذاتی کنشگر انسانی وابسته باشد.

سرل به حیث التفاتی ذاتی و جایگاه آن توجه بیشتری داشته و پرسشی در مورد آن نیز طرح کرده است؛ حیث التفاتی ذاتی چه جایگاهی در طبیعت دارد؟

۱. منظور، «عقیده رابرت» و «مشاهده بیل» است.

2. Biological organism
3. mytosis
4. miosis
5. synapsis
6. hypophthalmus

در این قسمت، دیدگاه سرل را دربارهٔ حیث التفاتی به‌ویژه اینکه وی معتقد است تجربیات ذاتاً واجد حیث التفاتی اند، نقد و ارزیابی می‌کنیم. در این راستا، از انتقادهای فیلسوفان دیگر همچون فرد درتسکی^۱ استفاده کرده و نشان خواهیم داد که مدعای سرل در باب ذاتی بودن حیث التفاتی ادراک حسی^۲ و نیز استدلال‌های وی مبنی بر اینکه تجربه دارای حیث التفاتی ذاتی است، نمی‌تواند درست باشد. همچنین، نقدی خواهیم داشت بر وی مبنی بر اینکه توضیح هستی‌شناسانهٔ سرل از حیث التفاتی بر مبنای رویکرد او فیزیکیستی است و نمی‌توان این توضیح را تبیینی کاملاً فلسفی و متافیزیکی به‌شمار آورد.

سرل وجه التفاتی را خود ادراک حسی می‌داند. او اساساً، ادراک حسی را نیز خود التفات دانسته و به همین منظور، بر این باور است که ادراک حسی ذاتاً التفاتی است و جالب است که وی معتقد است، شرایط ادراک حسی هم از خود ادراک حسی جدایی ناپذیر است. او بر این باور است که واقعیت، یعنی آبجکت^۳ (متعلق‌شناسا) و چون ما انسان‌ها دارای ادراک هستیم، از این‌رو چیزهای دیگر متعلق‌شناسای ما هستند (Searle, 1983: 1-3).

از نظر سرل، این وجه التفاتی ما انسان‌هاست که عیان می‌کند متعلق‌های شناسا وجود دارند؛ زیرا متعلق‌های شناسا از التفات ما جدا نیستند. او، در واقع، وجه التفاتی را وجه پدیداری می‌داند و ادراک حسی را امر سابجکت^۴ (فاعل شناسا) می‌پندارد. وی در مقاله‌اش به نام «حیث التفاتی» چنین می‌نویسد که هنگامی که انسان ادراک می‌کند و آن مفهومی را که در ادراک حسی‌اش به کار می‌برد و به اصطلاح وجه توصیفی ادراک حسی که مفهوم‌سازی می‌شود، همان حیث التفاتی است؛ یعنی حیث التفاتی چیزی جدای از مفهوم‌سازی متعلق‌شناسا نیست. آبجکتی که مفهوم‌سازی شده و در گزاره‌ها به کار می‌رود، در واقع، همان خود حیث التفاتی است. او حیث التفاتی را یک امر زبانی قلمداد می‌کند.

از زمان دکارت به ما رسیده است و از این طریق راه‌حل فیزیکیستی خود را جهت تبیین پاره‌ای از موضوعات فلسفهٔ ذهن از جمله حالات ذهنی آگاهی و حیث التفاتی ارائه می‌دهد. وی به هیچ عنوان قبول ندارد که این مسائل صرفاً راه‌حل متافیزیکی دارد و همان‌طور که در نظرات وی آشکارا مشخص است، او در حل و فصل مسائل فلسفی یک طبیعت‌گرای صریح است و از سویی دیگر به پیشرفت‌های علمی در دو قرن اخیر بسیار معتقد است؛ از این‌رو بر آن است که تمام مسائل لاینحل فلسفهٔ ذهن را با یافته‌های علمی جدید به‌ویژه یافته‌های موجود در فیزیک معاصر و زیست‌شناسی تکاملی کنونی تطابق داده و با تلفیق روش فلسفی با پژوهش‌های مورد پذیرش علمی معاصر، بدین صورت، مسائل را حل و فصل و شکاف بین راه‌حل فلسفی را با راهکارهای علمی پر کرده و تبیین مسائل ذهن و بدن را به انجام رساند.

نقد توضیح هستی‌شناسانهٔ سرل از حیث التفاتی بر مبنای رویکرد فیزیکیسم

این اندیشه که روش‌های علوم طبیعی و زیست‌شناختی را می‌توان در مطالعهٔ پدیدارهای ذهنی مورد استفاده قرار داد، هم از تفکر فلسفی و هم از پژوهش‌های زیست‌شناختی قرن هفدهم تا بیستم ناشی شده است؛ درحالی‌که فیلسوفان قرن نوزدهم راه را برای برخورد آزمایشی با کارکرد ذهن هموار می‌ساختند، زیست‌شناسان قرن نوزدهم و بیستم برای درک مکانیسم‌های بدن کوشش‌های فراوانی از خود نشان دادند که زیربنای فرایندهای ذهنی به‌شمار می‌آمدند. روش‌های مطالعهٔ آنان با روش‌های مورد استفادهٔ فیلسوفان متفاوت بودند؛ اما وحدت نهایی این نظام‌های جدا از هم، یعنی فلسفه و زیست‌شناسی، یک زمینهٔ تازه از مطالعه را به وجود آورد که به سرعت برای خود هویت و توانمندی کسب کرد (شولتز، ۱۳۹۹: ۲۱).

با توجه به رویکرد فیلسوفان و زیست‌شناسان به مسئلهٔ ذهن و بدن در دو قرن اخیر و با در نظر داشتن این مهم که جان سرل نیز جزء فیلسوفان قرن بیستم به‌شمار می‌آید، از این‌رو طبیعی است که سرل اندیشهٔ فلسفی خود را با روش‌های علمی آمیخته و شیوه‌ای نوین - و البته فیزیکیستی - در حل و فصل مسائل ذهن و بدن در فلسفهٔ ذهن خود پدید آورد و مورد استفاده قرار داد.

1. Fred Dreteske

2. Intrinsic intentionality of perception

3. object

4. subject

تجربه را به درستی توصیف نمی‌کند؛ زیرا یک تجربه، تجربه‌ای از وضعیت امور است؛ یعنی وقتی کسی یک شی را در مقابل خود می‌بیند، در واقع، در حال دیدن آن شی است.

از منظر سرل، تجربه بصری شرایط استیفای خود را عرضه می‌کند؛ یعنی تجربه‌های بصری وضعیتی را ارائه می‌دهد که باید وجود داشته باشد تا محتوای التفاتی تجربه بصری کاملاً غیر معمول باشد. همچنین، دقیقاً، مانند نگرش التفاتی، محتوای التفاتی یک تجربه بصری باید معادل گزاره‌ای باشد که نمایانگر دست نخورده‌ای از حالت امور باشد. یک تجربه بصری را نمی‌توان از شرایط استیفای خود جدا کرد. نمی‌توان بدون داشتن تجربه x یا z تجربه‌ای بصری داشت. شخص می‌تواند چشم‌هایش را ببندد (در این حالت، دیگر هیچ تجربه بصری وجود ندارد)؛ اما به محض باز کردن چشم‌ها، این تجربه لزوماً از نوع حالتی از امور خواهد بود، به شرطی که شرایط کافی برای یک تجربه بصری وجود داشته باشد؛ نور کافی برای دیدن، حالتی از امور که باید تجربه شود و غیره. یک تفاوت اساسی بین التفاتی بودن تجارب و حالات ذهنی این است که تجارب ناشی از شرایط استیفایشان هستند (Searle, 1983: 38–48).

در تسکی^۷ بر آن است با نقد ادعای سرل نشان دهد که حیث التفاتی برای ادراک حسی، ذاتی نیست و استدلال می‌کند که تجربه دارای حیث التفاتی اشتقاقی، اما ساجکتیو (شخصی و ذهنی) است. در تسکی در مقام نقد، بر این باور است که دربارگی و وجود یک عکس، موضوعی ناب برای پیدایش علت‌هاست. با فرض اینکه این مورد درباره عکس‌ها صادق باشد، در تسکی می‌پرسد چرا این مورد، درباره تجربیات نیز وجود ندارد. در تسکی آشکارا بیان می‌کند که معتقد نیست یک تجربه، به نوعی تصویری در ذهن است (Dreteske, 2003: 156).

همچنین، وی بر این باور است، آنچه باعث می‌شود عکس نشانگر چیزی خاص باشد، این است که عکس توسط یک شیء در ابتدای یک زنجیره علّی مناسب به وجود آمده باشد. اگر این مسئله برای تصاویر مفید است، چرا برای تجربه ادراکی به کار نمی‌آید؟ عکس‌ها مانند همه بازنمایاننده‌های دیگر

در واقع، زبانی کردن پدیدار کاری است که در معرفت‌شناسی غرب از کانت^۱ به بعد اتفاق افتاده و معرفت‌شناسی^۲ وارد زبان و مفهوم شده است. نکته جالب دیگر اینکه سرل درباره حیث التفاتی اشتقاقی^۳ معتقد است زبان هم واجد حیث التفاتی است. از نظر او، شخص و زبان هم یک متعلق‌شناسا و گزاره هم یک آبیجت است که در واقع ما با یک پدیدار مواجه می‌شویم و آن را ادراک می‌کنیم؛ یعنی ما باید یکسری مفاهیم و چارچوب و قالب‌هایی را داشته باشیم و براساس آن، این التفات را انجام بدهیم؛ ولی حیث التفاتی ذاتی،^۴ در واقع، خود ذات التفات است و اساساً انسان با جهان که مواجه است واجد التفات است؛ یعنی من انسان موجود، معطوف به التفات هستم؛ یعنی من مدام در حال التفات هستم و چون در حال التفات هستم، گویی، خودم هم هستم؛ زیرا دیگری هم متعلق‌شناسای من محسوب می‌شود و دیگری نسبت به من وجه التفاتی دارد.

در مقام تکمیل موضوع، به پاره‌ای دیگر از نظرات سرل در باب حیث التفاتی ذاتی ادراک حسی اشاره می‌کنیم. ابتدا لازم است تا استفاده سرل از ادراک حسی معین شود. مثال‌های او در مقاله‌اش «حیث التفاتی» مرتبط با تجربه^۵ و ادراک بصری هستند. او بهره می‌برد از این مثال‌ها تا استدلال‌هایش، عموماً، برای تجربه و ادراک حسی مؤثر واقع شود. مطابق دیدگاه سرل، «درک کردن»^۶ و «دیدن» دارای شرایط روشن و مأنوسی است. اگر شخصی به‌طور بصری حالتی از امور را درک می‌کند، این بدان معناست که محتوای تجربه بصری کاملاً واقعی است.

به‌عنوان مثال، ادراک یک تجربه امری واقعی است. شخص می‌تواند تجربه‌ای داشته باشد بدون اینکه به نتیجه برسد، همان‌طور که بدون اینکه وی درک حسی داشته باشد. از منظر سرل، تجربه یک رویداد ذهنی است. وی ادعا می‌کند که محتوای التفاتی حالات و رویدادهای ذهنی نمایانگر اوضاع امور است. با وجود این، سریع متوجه می‌شود که بازنمایی به خودی خود،

1. Kant
2. epistemology
3. derived intentionality
4. intrinsic intentionality
5. experience
6. perceive

7. Dreteske

منظر فلسفی استیفا کند. نگارنده نقدهایی را که به نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل وارد است بیان می‌نماید و معتقد است بنیان‌های متافیزیکی و فلسفی سرل قابل تردید است.

نقد اول: دکتر امیر دیوانی در پی‌نوشتی که در ترجمه کتاب ذهن، مغز و علم^۱ جان سرل نگاشته، چنین نقدی را بر سرل وارد کرده و نگارنده نیز با نظر ایشان موافق است: «علم هرچند بتواند تبیین ارائه دهد، نمی‌تواند متافیزیک^۲ بسازد و درباره وجودشناسی حکم قاطع ارائه کند. اکنون تا حدودی درباره فرایندهای ذهنی، تبیین‌های زیست‌شناختی در دست ماست؛ اما این پایان مسئله نیست. ویژگی‌های یادشده^۳ اساساً با ویژگی‌های فیزیکی تفاوت دارند. در باب امور فیزیکی مثلاً رواست که گفته شود این سلول در طرف راست آن سلول قرار دارد یا مغز را می‌توان به دو نیمکره چپ و راست تقسیم کرد؛ اما معنا ندارد که بگوییم این باور من در سمت چپ آن باور من قرار دارد یا حالت شادی من در بالای حالت امید من جای گرفته است یا بتوان یک باور را تقسیم کرد. افزون‌براین، درباره مثلاً درد، که سرل بدان اشاره می‌کند، بخشی از دردها، دردهای بدنی به شمار می‌آیند. بسیاری از دردها به گونه‌ای هستند که حتی در آزمایش‌های زیست‌شناختی از یک فرد قابل شناسایی نیستند، در عین حال، شخص بیمار از آن رنج می‌برد. شاهد این ادعا آن است که نمی‌توان در دلالت بر این نوع دردها به قسمی از بدن اشاره کرد. نتیجه اینکه سرل در توجه نشان دادن دیدگاه خود تنها چیزی را که در دست دارد این است که حالت ذهنی‌ای را طلب کند که یک حالت مغزی و بدنی مسئول آن نباشد؛ اما نخست اینکه وی نمی‌تواند از مواردی که این دو حالت وجود دارد، بر موارد ناشناخته استدلال کند؛ دوم، هم‌زمانی دو پدیده فیزیکی و ذهنی، دلیلی بر اصل قرار دادن پدیده فیزیکی نیست؛ به طوری که پدیده ذهنی را همیشه معلول آن به شمار آوریم؛ سوم، راجح ارائه شده فقط یکی از انواع علیت‌های ذهنی را توضیح می‌دهد؛ چهارم، صرف ادعای علیت کار تبیین را به پایان نمی‌رساند. قسمت مهم کار، ارائه مکانیسم

(بازنمایاننده‌های بیرونی) حیث التفاتی اشتقاقی دارند. یک عکس، صرفاً یک تصویر از یک شی است؛ زیرا موجوداتی وجود دارند که به تصاویر به‌عنوان محتوای التفاتی فکر می‌کنند. یک عکس به خودی خود مربوط به هیچ چیز نیست و به سادگی یکی از مصنوعات جهان است. یک عکس از خانه‌ای، متفاوت از تصور یک خانه است (Dreteske, 1999: 156). در تسکی بین اطلاعات و آنچه از اطلاعات قابل درک است، تمایز قایل می‌شود. وی معتقد است بدون محتوای التفاتی، تجربیات ما نمی‌توانند معنایی داشته باشند (Dreteske, 2003: 158).

خلاصه دیدگاه نگارنده مقاله در ارتباط با نقد سرل در مبحث ذاتی بودن التفاتی ادراک حسی چنین است: به شیوه استدلال ثابت کردیم که حیث التفاتی ادراک حسی، ذاتی نیست و محتوای یک تجربه را می‌توان از خود تجربه جدا کرد و این اثبات از طریق ترسیم و توجه به مثال‌های مورد ملاحظه در تسکی انجام شد. در مجموع، نشان دادیم که ادراک حسی ذاتاً التفاتی نیست. ادراک حسی محتوای التفاتی مشتق شده دارد. نگارنده با نظر در تسکی موافق و معتقد است که تجربه به‌طور ذاتی التفاتی نیست برخلاف تعریفی که سرل از آن به دست داده است.

در ادامه، دیدگاه سرل را نقد می‌کنیم در ارتباط با مدعایش مبنی بر اینکه وی روش فلسفی بدیع برای حل مسائل ذهن و بدن، از جمله حیث التفاتی، زیر عنوان «طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی» ارائه کرده است. همان‌طور که در بخشی از مقاله به تفصیل درباره آن سخن گفتیم، سرل معتقد است با طرد نظرات فیلسوفان گذشته و کنار نهادن چالش‌های سنتی و قدیمی فلسفه، و با یاری جستن از مباحث علمی عصب‌شناسی و زیست‌شناسی به راه‌حلی نوین در حل و فصل مسائل ذهن و بدن دست یافته که می‌تواند به همه مناقشات پایان دهد.

از آنجاکه او بر این باور است که ماتریالیسم (فیزیکیالیسم) دین زمانه ماست و اینکه شالوده و اساس مباحث حالات ذهنی و از جمله حیث التفاتی را در تحلیل عصب زیست‌شناختی مغز یا ذهن می‌داند، و آشکارا، به پیوستگی علم و فلسفه تأکید دارد، به همین دلیل ادعا می‌کند که با استفاده از دستاوردهای علوم به‌ویژه علم عصب زیست‌شناسی می‌تواند حق پدیدارهای ذهنی را از

1. Mind, Brain and Science

۲. اهل فلسفه می‌دانند که متافیزیک در فلسفه واجد مؤلفه‌هایی مشخص است و بر مبنای همین مؤلفه‌ها باید موضوع فلسفی را بررسی کنند.

۳. مراد تبیین‌های مبتنی بر اصول زیست‌شناختی سرل است.

از همین باور می‌توان نتیجه گرفت که سرل همچنان در پی توضیح و تبیین غیرمتافیزیکی برای حالت‌های مهم ذهنی نظیر حیث التفاتی و آگاهی است. با توجه به اینکه روش وی در تبیین علمی این مسائل، بسیار کاربردی و قابل فهم است، ولی او هیچ گشودگی از لحاظ تبیین فلسفی به وجود نیاورده است. ویژگی بالاتر مغز، به نوعی توجیه علمی و عصب‌شناختی از عملکرد سازوکار مغز انسان است که بررسی آن، امروزه در حیطه علم شناختی نیز می‌باشد. گواه این ادعا براساس اعتراف وی است که می‌نویسد کدام فرایند مغزی سبب شده است تا حالت‌های ذهنی شکل گیرند و این موضوع را امری تجربی دانسته و کشف آن را وظیفه فیلسوف نمی‌داند (ضیایی، ۱۳۹۲: ۶-۸).

نقد چهارم: به نظر می‌رسد سرل در ارائه نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی خود به کارکردگرایی^۴ روی آورده است و از آنجایی که کارکردگرایی به جای علیت مفهوم تحقق را مطرح می‌کند، سرل در نهایت با خلط معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مواجه می‌شود و همچنین تلاش وی برای ارائه فیزیکیسمی که به شبه‌پدیدارگرایی^۵ منتهی نشود، نافرجام می‌ماند. بنابراین، فیزیکیسم سرل با یک قیاس ذوحذین روبه‌رو است که یک سوی آن شبه‌پدیدارگرایی^۶ و سوی دیگر آن، حل یک مسئله هستی‌شناختی^۷ با ترفند معرفتی است (سنایی، ۱۳۹۰: ۱۲۰).

نقد پنجم: همان‌طور که در مباحث پیشین به آن اشاره شد، سرل در نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی خود تلاش می‌کند راه‌حلی برای مسئله ذهن و بدن ارائه دهد تا بر دوگانه‌انگاری نظری غلبه کند که وی آن را میراث دکارت می‌داند. او معتقد است مطابق نظریه دوگانه‌انگاری، مقولات ذهنی و فیزیکی در تقابل با

علی است. سرل می‌نویسد: «فلان تحریک عصبی، درد یا آگاهی یا حالت التفاتی یا... را به وجود می‌آورد؛ اما پرسش اینجاست که چگونه تحریک عصب بینایی منجر به ادراک بصری می‌شود یا چگونه تحریک عصبی منجر به تخیل می‌شود؟». دیدگاه سرل در اینجا بسیار ساده به نظر می‌رسد؛ هرچند نباید از دشواری کم‌نظیر اصل مسئله غافل بود.

هدف سرل این است که مسئله حیث التفاتی در ارتباط میان ذهن و بدن را از فلسفه بیرون کرده و به زیست‌شناسی اعصاب تحویل دهد؛ اما اینکه چگونه فرایندهای مغزی پدیده‌های ذهنی را به وجود می‌آورند و اینکه چگونه آنها در سیستم عصبی تحقق می‌یابند، مباحثی مربوط به علوم تجربی است نه تحلیل‌های فلسفی. دقیقاً عدم توانایی در ارائه سازوکار علی یادشده این است که سرل نمی‌خواهد از مقوله‌های زیست‌شناختی بیرون رود. این مقوله‌ها به تنهایی قادر به حل مشکل ارتباط ذهن و مغز و مسئله حیث التفاتی نیستند (سرل، ۱۳۸۲: ۵۳-۵۴).

نقد دوم:^۱ اگر اشکال‌هایی پذیرفته شود که به دیدگاه جان سرل در مبحث ذهن و بدن و ویژگی‌های ذهن از جمله حیث التفاتی وارد شده است، همین سخن درباره «طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی» هم صادق خواهد بود و هرگز پیشرفت زیست‌شناسی نمی‌تواند حق پدیده‌های ذهنی را استیفا کند (سرل، ۱۳۸۲: ۷۷).

نقد سوم:^۲ در آثار سرل، رابطه ذهن و بدن یا ذهن و مغز یا روح و جسم و چگونگی ارتباط آنها با یکدیگر بررسی شده است. در دیدگاه او، حالت‌های ذهنی از اندیشه‌های فلسفی ناب تا سازوکار گوارشی انسان، توسط فرایندهای عصب‌زیستی مغز به وجود آمده‌اند که همین دیدگاه، وی را به سمت دیدگاه فیزیکیستی علم‌گرایانه^۳ سوق می‌دهد. به باور او، آگاهی و حیث التفاتی، ویژگی بالاتر مغز هستند و نمی‌توان آنها را ویژگی هر یک از نورون‌های سازوکار عصبی انسان دانست.

۱. این نقد نیز توسط دکتر امیر دیوانی در ترجمه کتاب ذهن، مغز و علم سرل به او وارد شده است که نگارنده نیز با مترجم محترم در خصوص این انتقاد همدل است.

۲. دکتر ضیایی، این نقد را در مقدمه کتابش بر سرل وارد کرده است که نگارنده نیز با این نقد موافق است.

3. scienticism

4. Functionalism

5. epiphenomenalism

۶. شبه‌پدیدارگرایی: Epi کلمه یونانی به معنای «بر روی» است. بنابراین Epiphenomenalism در لغت یعنی «وقوع پدیده‌ای بر روی پدیده دیگر». لب مطلب این است که پدیده‌ای پدیده دیگری را ایجاد می‌کند که وابسته آن است، درست مانند چراغ و شی‌ای که در جای مناسبی قرار گرفته‌اند و سایه‌ای روی دیوار درست می‌کنند. رفتار سایه وابسته به رفتار چراغ و آن شی است و نمی‌تواند مستقل از نحوه رفتار آنها تغییر کند؛ سایه قدرتی برای ایجاد تغییر در چراغ و آن شی ندارد. به طرز مشابهی، استدلال کرده‌اند که فرایندهای فیزیکی در مغز، حالت ذهنی را ایجاد می‌کنند؛ اما حالات ذهنی نمی‌توانند هیچ تأثیری بر فرایندهای مغزی‌ای بگذارند که بدان وابسته‌اند و به لحاظ علی، ناتوان از ایجاد هرگونه تغییر فیزیکی‌اند (مسلمین، ۱۳۹۱: ۴۴۴).

7. Ontological Problem

زیست‌شناختی یکی از بهترین ملاحظات فیزیکیالیستی ذهن است، اما به دلیل عدم توانایی در اثبات وجود و عدم موفقیت در تحلیل سیستم‌های غیرفیزیکی، متهم به گرایش فیزیکیالیستی است و آشکارا می‌توان پی برد که توسط تهدیدات خود فیزیکیالیسم مورد تردید قرار می‌گیرد.

نقد هفتم: سرل قادر به ارائه پاسخی واضح در مورد برخی مسائل نیست؛ زیرا پاسخ وی به مسئله دوگانه‌انگار در صفحه ۴۷ کتاب ذهن، زبان و جامعه^۳ این است: «دوگانه‌گرا نمی‌تواند توضیح دهد که چگونه حالت‌های ذهنی همچون حیث التفاتی با جهان مادی که ما در آن زندگی می‌کنیم، ارتباط دارد» و در ادامه توضیح می‌دهد که «ما صرفاً باید فرض کنیم که حیث التفاتی و نیز آگاهی با جهان مرتبط هستند» و این در حالی است که اعتراف می‌کند ما نمی‌توانیم به طور کامل مغز را نادیده انگاریم. سرل، از یکسو می‌خواهد با طرح حالت‌هایی که صرفاً در مغز رخ می‌دهد، مسئله حیث التفاتی را یک امر طبیعی زیست‌شناختی قلمداد کند و از طرفی، با این مسئله مواجه است که حیث التفاتی و آگاهی به‌عنوان حالت‌های ذهنی با جهان مادی در ارتباط است. از آنجایی که در بحث فیزیکیالیسم مطرح است، جهان مادی عاری از هرگونه آگاهی است و ادعای سرل این است که می‌خواهد ارتباط میان امور ذهنی و امور فیزیکی را بیان کند؛ ارتباطی که به نظر وی دوگانه‌انگاران از حل آن ناتوانند.

همان‌طور که در مباحث پیشین مطرح شد، راه‌حل سرل برای این مسئله مبتنی بر طبیعت‌گرایی است؛ اما نه طبیعت‌گرایی محض^۴ بلکه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی؛ یعنی او امور ذهنی را فیزیکیالیستی می‌داند؛ اما در عین حال معتقد است آنها دسته خاصی از امور فیزیکی‌اند؛ زیرا ویژگی‌هایی برخلاف امور فیزیکی بیرونی و محض دارند؛ مثلاً از منظر اول شخص قابل ارزیابی‌اند. بنابراین به نظر او همه جهان مادی عاری از آگاهی نیست؛ بلکه دسته خاصی از امور مادی مثل مغز دارای آگاهی‌اند.

در این جا نقدی که بر سرل وارد است این است که اگر هم ما مبنا را بر این بگذاریم که مغز واجد آگاهی است، آیا این آگاهی را باید مجدداً براساس روش‌های علمی و فیزیکی تبیین کنیم یا راه

یکدیگر قرار دارند. به نظر وی، باور به این دوگانه‌انگاری، بسیاری از مؤلفه‌های بنیادین فلسفه معاصر را منتفی می‌کند تا حیث التفاتی مبتنی بر طبیعت‌گرایی را انکار کند. سرل واقعیت حیث التفاتی و نیز آگاهی و مرکزیت آنها را در ذهن حفظ می‌کند؛ به طوری که از منظر وی، ضرورتاً، اول شخص به‌طور مستقیم در دسترس سوم شخص قرار نمی‌گیرد و با هر ویژگی قابل دسترس از چنین منظری این همان نیست.

وی فکر می‌کند با جایگزین کردن مبانی طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی می‌توان از گرایش‌های دوگانه‌انگاری جلوگیری کرد. از منظر سرل، پدیده‌های ذهنی ویژگی‌های فیزیکی سطح بالاتری از مغز هستند؛ اما کاملاً در اثر فرایندهای نوروفیزیولوژیکی سطح پایین‌تر ایجاد می‌شوند. بنابراین، در استدلال‌های علمی و نه فلسفی او آن علیت ذهنی که تبیین فلسفی به آن قائل است به غیرذهنی فروکاهش می‌یابد (تقلیل می‌شود)؛ از این رو، با اتخاذ چنین موضعی از طرف سرل، می‌توان گرایش او را به نوعی فروکاهش‌گرایی فیزیکیالیستی^۱ اثبات کرده و این اتهام را بر وی جایز دانست.

نقد هشتم: سرل معتقد است نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناسی وی هیچ‌گونه تقلیل هستی‌شناسی^۲ را دربر ندارد و صرفاً، نوعی تقلیل علی در آن وجود دارد. این جمله معترضه بر سرل وارد است که کلمه طبیعت‌گرایی دلالت بر آن دارد که رویدادهای ذهنی از جمله حیث التفاتی کاملاً جزء جهان طبیعی‌اند، نه اینکه در برخی جهات فراتر از آن یا بیرون از آن باشند، به این معنا که نه جهت غیرطبیعی دارند و، قطعاً، نه جهت فوق طبیعی. وجود رویدادهای ذهنی و ویژگی آنها، علی‌الاصول، کاملاً برحسب وقایع مادی و طبیعی قابل تبیین است. بنابر این طبیعت‌گرایی فاصله بسیار زیادی با پروژه فیزیکیالیسم ندارد (مسئله، ۱۳۹۱: ۲۴۷).

یعنی با توجه به مبانی فیزیکیالیسم نمی‌توان از وی پذیرفت که نظریه‌اش صرفاً برای راهگشایی در امری فلسفی و با روش فلسفی محض ارائه شده است. بنابراین، حقیقت آن هنوز به طبیعت کاملاً فیزیکی جهان بستگی دارد. با وجود اینکه طبیعت‌گرایی

3. Mind, Language and Society

4. pure naturalism

1. physicalistic reductionism

2. reduction of ontology

فلسفه‌ای طبیعی‌باورانه می‌توان با طرد هر دو آموزه تقلیل‌گرایی و حذف‌گرایی در مادی‌باوری سنتی و نیز امتناع از فرانهمی قلمروهای هستی‌شناختی متعددی آغاز کرد که از جانب دوگانه‌انگاران و سه‌گانه‌انگاران اتخاذ می‌شود (سرل، ۱۳۹۲ب: ۳۹). از آنجایی که سرل در بیشتر آثارش در رابطه با حالات ذهنی به‌ویژه حیث التفاتی، دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه و حذف‌گرایانه را طرد می‌کند و بر این باور است که جانشینی برای چنین دیدگاه‌های سنتی پدید آورده است، اما این مسئله همچنان در ابهام قرار دارد که آیا سرل با جایگزینی و طرح دیدگاه طبیعت‌گرایانه زیست‌شناختی خود، راه‌حلی فلسفی برای معضلات پیش روی موضوعاتی نظیر حیث التفاتی و آگاهی به‌طور اخص و حالات ذهنی به‌طور اعم ارائه داده است؟

با اندکی ژرف‌اندیشی می‌توان چنین نتیجه گرفت که براساس مبانی فیزیکالیسم حداقلی،^۵ سرل صرفاً توصیفی از عملکرد حیث التفاتی را بیان کرده است و این توصیف، راه را برای تبیین و حل متافیزیکی موضوع مسدود کرده است. درست است که وی با تقلیل‌گرایی که تلاش می‌کنند امور ذهنی را به تمامی به امور فیزیکی فروکاهش دهند، سرسازش ندارد؛ ولی دیدگاه او نیز به لحاظ پدیدارشناختی آن نوع هستی را ندارد که با توصیف عملکرد به وجود آورنده حیث التفاتی، تمام هستی‌اش استیفا شود. در صورتی که خود سرل ادعا می‌کند دلایلی را که وی اقامه کرده، هویت‌های ذهنی را ساجکتیو دانسته و آنها را از هستی‌شناسی اول شخص برخوردار می‌داند و بر این باور است فروکاهش آنها به لحاظ هستی‌شناختی، به هویت‌هایی با هستی‌شناسی سوم شخص و آبجکتیو ناممکن است.

نقد دهم: با توجه به استدلال‌هایی که علیه دیدگاه فیزیکالیستی سرل آوردیم، ادعای نگارنده این است که پارادایم^۶ حاکم بر فلسفه ذهن او به شدت متأثر از علوم تجربی اعم از زیست‌شناسی، علوم اعصاب و فیزیک است. تعهدات پارادایمی سرل تبعاتی در اولویت معضلات، چگونگی پردازش مسائل و

تبیین دیگری مبتنی بر استدلال فلسفی و متافیزیکی بر آن داریم؟ درست در همین نقطه است که سرل قادر به پاسخ نیست و همچنان در فضای علمی و با بهره‌مندی از روش علم زیست‌شناسی و عصب‌شناسی به ارائه راه‌حل می‌پردازد و به نظر نگارنده، ارتباطی را که سرل برای حالت‌های ذهنی با جهان مادی بیان کرده و قائل است، پشتوانه فلسفی و متافیزیکی ندارد و صرفاً او از دستاوردهای علمی تجربی معاصر بهره گرفته است. پس، سرل برخلاف آنچه که خودش ادعا می‌کند راه‌حل قابل ملاحظه متافیزیکی ارائه نمی‌دهد.

نقد هشتم: در پاره‌ای از آثار سرل به‌ویژه آنجایی که در مورد ساختار واقعیت اجتماعی نظر می‌دهد، آشکارا می‌توان مشاهده کرد که طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی مد نظر وی ماهیت بسیار تعاملی و مشترک سازوکارهای زیست‌شناختی را فراتر از سطح فردی نادیده می‌گیرد؛ یعنی با اینکه در نظر وی همه پدیده‌های اجتماعی مبتنی بر حیث التفاتی جمعی^۱ اند و حیث التفاتی نیز پدیده‌ای طبیعی و زیست‌شناختی است؛ در نهایت، او می‌کوشد پدیده‌های اجتماعی^۲ را براساس طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی تبیین کند و طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی مبنای نظریه او درباره واقعیت اجتماعی می‌شود؛ اما این نکته از نظر او مغفول می‌ماند که ماهیت زندگی اجتماعی بشر و تعامل افراد یک جامعه مبتنی بر بسیاری از موارد روان‌شناسی و جامعه‌شناسی پیچیده است که نمی‌توان آنها را در زمره موضوعاتی چون طبیعت تک‌تک ارگان‌ها^۳ و اندام‌های بدن انسان به شمار آورد و گفت که اینها را هم می‌توان از همان منظری تبیین کرد که عملی چون هضم غذا و تنفس کردن در بدن انسان است و هم توانایی آن در محاسبه فرایندهای فرهنگی اجتماعی به‌عنوان اجزای تفکیک‌ناپذیر ذهن محدود است. او برای غلبه بر این دشواری‌ها، صرفاً، متوسل به ترسیم یک طبیعت‌گرایی اکولوژیکی^۴ می‌شود.

نقد نهم: سرل در کتاب اختیار و عصب زیست‌شناسی، بخش «فلسفه و واقعیت‌های بنیادی» می‌نویسد که برای پروراندن

۵. فیزیکالیسم حداقلی (Token physicalism): فیزیکالیسم مبتنی بر فرارویدادگی (supervenience) فیزیکالیسم حداقلی است. این فیزیکالیسم قرار است پایندی حداقلی یا هسته‌ای فیزیکالیسم را به تصویر بکشد (فیزیکالیسم، ۱۳۹۴: ۳۶).

6. paradigme

1. Collective Intentionality
2. social phenomena
3. organs
4. ecological naturalism

عمل کردن را از بین می‌برد و بر همین مبنا، به نظر می‌رسد امکان پیشرفت نیز مسدود شود.

به‌دیگرسخن، هرچند جای انکار نیست که نظریه‌های علوم تجربی پدیده‌هایی را توضیح می‌دهند، اما یکی از نواقص رویکرد جان سرل این است که متافیزیک مناسبی برای رویکرد خود ندارد و از این‌رو تلاش وی برای توضیح حیث التفاتی بر مبنای فیزیکیسم راه به جایی نمی‌برد. بنابراین، هرچند هدف سرل این است که تبیین پاره‌ای از مسائل و حالات ذهنی را از حیث فلسفه بیرون کرده، و آن را به زیست‌شناسی اعصاب تحویل دهد، اما این، همان جایی است که می‌توان نقدی جدی بر سرل وارد آورد. سرانجام، وی تبیینی سراسر شفاف مبنی بر این ارائه نداده است که مسئله‌ای همچون حیث التفاتی را باید در کدام چارچوب (علمی یا متافیزیکی) طرح و بررسی کرد؛ حتی وی به‌طور شفاف مشخص نکرده است که در آخر، کدام روش بر حق است: دیدگاه دوگانه‌انگارانه به هستی یا دیدگاه فیزیکیسم؟ نگارنده بر این باور است که نقد دیدگاه فیزیکیستی جان سرل برای حل و فصل چنین مسائلی می‌تواند نتایجی به بار آورد که امید آن می‌رود بتواند به روشن‌تر شدن مبانی و مقومات دیدگاه غیرفیزیکیستی در حل و فصل چنین مسائلی کمک کند؛ دیدگاهی که می‌شود آن را دیدگاه غالب فیلسوفان مسلمان دانست.

رویکرد پاسخ‌گویی به آنها را در پی دارد. نتیجه اینکه، از یکسو می‌توان چارچوب گفتمانی و تحلیلی سرل را ذیل اصول فیزیکیسم و تجربه‌گرایی^۱ شناسایی کرد و از سوی دیگر از طریق واکاوی نظریات مخالف با رویکرد سنتی وی به حیث التفاتی، آشکارا نمی‌توان درک کرد که در نهایت، دیدگاه وی نسبت به جوهر غیرفیزیکی چیست و اساساً، او به رهیافتی قابل پذیرش در فلسفه دست نیافته است.

آنچه که سرل در آثارش پیشنهاد می‌کند تصویر و نظریه تازه‌ای در باب «علم» است و در تحلیل منطقی او رد پای تبیین دانش علمی به مثابه فرایند علم دیده می‌شود. در نتیجه، فرایند علمی کسب معرفت او مجموعه‌ای سازمان یافته است که اندیشمندان در پژوهش‌های علمی از آنها استفاده می‌کنند. چنین فرایندی بر پایه نگرشی فلسفی انجام نمی‌شود. وی از پارادایمی بهره می‌گیرد که دانشمندان علوم تجربی مسائل علمی را جستجو کرده و برای یافتن پاسخ به آنها متوسل می‌شوند. اینجاست که درمی‌یابیم دیدگاه سرل، ضرورتاً، به معنای کشف فلسفی حقایق نامعلوم در ارتباط با حیث التفاتی نیست. به‌دیگرسخن، وی همانند یک دانشمند در شرایط عادی، پژوهش‌های پارادایمی را به گونه حل معما انجام می‌دهد؛ به‌طوری‌که می‌توان علیه سرل ادعا کرد وی تبیین خود را به‌طور آشکار بر پایه دستاوردهای علوم تجربی و غلبه این علوم در دوران پسادکارتی بر تبیین‌های فلسفی و در چارچوب جهان فیزیکی مطرح کرده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در باب دیدگاه جان سرل به مسئله ارتباط حیث التفاتی (و در مجموع، حالات ذهنی) با عصب زیست‌شناسی آمد، اینکه شالوده و بنیان حیث التفاتی را در تحلیل عصب زیست‌شناختی مغز یا ذهن بدانیم، به نظر می‌رسد به نوعی به تقلیل‌گرایی و فروکاهش متافیزیکی متوسل شده‌ایم. فروکاهش مسائل و حالات ذهنی به‌ویژه حیث التفاتی نمی‌تواند راه‌حل چگونگی پیدایش حیث التفاتی و دیگر حالات ذهنی در وجود آدمی باشد و این‌گونه استدلال و اثبات، راه سنجش و فیلسوفانه

1. experimentalism

منابع

۱. استولجر، دنیل (۱۳۹۴)، فیزیکالیسم، ترجمه یاسر پوراسماعیل، تهران: ققنوس.
۲. سرل، جان (۱۳۹۲a)، درآمدی به فلسفه ذهن، ترجمه محمد یوسفی، تهران: نشر نی.
۳. _____ (۱۳۹۲b)، اختیار و عصب زیست‌شناسی، ترجمه محمد یوسفی، تهران: ققنوس.
۴. _____ (۱۳۸۲)، فلسفه نفس، مترجم: امیر دیوانی، قم: نشر طه.
۵. سنایی، علی (۱۳۹۰)، «بررسی مسئله علیت ذهنی در فیزیکالیسم تحویل‌گرا و غیرتحویل‌گرا»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، شماره ۳۹، ص ۱۰۹-۱۲۶.
۶. شولتز، دوران پی و سیدنی آلن (۱۳۹۹)، تاریخ روان‌شناسی نوین، ترجمه علی‌اکبر سیف و دیگران، تهران: نشر دوران.
۷. ضیایی، علی‌اکبر (۱۳۹۲)، فلسفه ذهن از دیدگاه جان سرل، مشهد: به نشر.
۸. مسلین، کیت (۱۳۹۱)، درآمدی به فلسفه ذهن، مترجم: مهدی ذاکری، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
9. Dreteske, Fred (1999), *Knowledge and the Flow of Information*, Second printing, Stanford: CSLI (center for the study of language and information) publications.
10. Dreteske, Fred (2003), *The Intentionality of Perception*. In John Searle, edited by Barry Smith, 153 – 168. Cambridge: Cambridge University Press.
11. Hick, John (2006), *The new frontier of religion and science religion experience*, New science and the transcendent: NY. Palgrave, Memillon.
12. Searle, John. R (1983), *Intentionality: An Essay in the philosophy of mind*, Cambridge: Cambridge University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی