

ناکامی تئوری‌های باز نمودگرایی مرتبه‌ی اول در تبیین خصیصه‌ی سوژکتیو تجربه

مهدی همازاده ایبانه*

چکیده

این مقاله، کارآمدی تئوری‌های باز نمودگرایی مرتبه‌ی اول برای تبیین خصیصه‌ی سوژکتیو تجربیات پدیداری را مورد بررسی قرار می‌دهد. نویسنده پس از توضیح کوتاه درباره‌ی باز نمودگرایی، به سراغ توضیح مسأله‌ی این مقاله می‌رود: تبیین خصیصه‌ی سوژکتیو تجربیات که علاوه بر خصیصه‌ی کیفی، معضل دشوار فیزیکالیسم برای تقلیل پدیدارشناسی به حیث التفاتی است. نویسنده به تئوری‌های کارکردگرایانه‌ی شومیکر و خودباز نمودگرایانه‌ی کریگل برای تبیین خصیصه‌ی سوژکتیو اشاره می‌کند و اشکالات وارد بر آنها را شرح می‌دهد. سپس به داعیه‌ی سایر بزرگان باز نمودگرایی می‌پردازد که تأمین خصیصه‌ی سوژکتیو را در قالب همان فرایند باز نمایی و بی‌نیاز از تئوری‌پردازی مجزا، در نظر می‌گیرند. وی با توضیح و بررسی فرایند باز نمایی، نتیجه می‌گیرد که فرایند مذکور، از عهده‌ی تبیین خصیصه‌ی سوژکتیو تجربه بر نمی‌آید و همان مسأله‌ی دشوار و شکاف تبیینی، عود می‌کند.

واژگان کلیدی: ۱- باز نمودگرایی، ۲- پدیدارشناسی، ۳- خصیصه‌ی سوژکتیو، ۴- خودباز نمودگرایی، ۵- مسأله‌ی دشوار.

۱. مقدمه

رویکرد باز نمودگرایی در پی تقلیل خصیصه‌ی پدیداری به حیث التفاتی است. حیث التفاتی به‌طور خلاصه، درباره‌ی برخی اشیاء، درباره‌ی برخی اشیای دیگر است. یک باور می‌تواند درباره‌ی یک کوه یخ باشد؛ ولی یک کوه یخ، درباره‌ی چیزی نیست. حیث التفاتی

در نظر بسیاری از فیلسوفان، یک خصیصه‌ی بنیادی از حالات ذهنی است که به‌طور مشخص در حالاتی مانند باورها، امیال، تفکرات، امیدها، ترس‌ها و... وجود دارد؛ همه‌ی این حالات درباره‌ی چیزی هستند و آن را بازنمایی می‌کنند.^۱ مطابق بازنمودگرایی، اولاً حالات ذهنی پدیدارانه نیز دارای حیث التفاتی هستند، و ثانیاً خصیصه پدیدارانه‌شان باید ناشی از، یا این‌همان با محتوایی که دارند، تحلیل نمود، آن‌گونه که ویلیام سیگر و دیوید بورگت اشاره کرده‌اند، در جریان فلسفی دهه‌های گذشته، این تلقی گسترده رواج داشته که جنبه‌های التفاتی، فاقد خصیصه‌های پدیدارانه بوده و جنبه‌های پدیدارانه هم فاقد حیث التفاتی‌اند (۱۴، ص ۲۶۱).

نظریه‌ی بازنمودگرایی درباب آگاهی، با این تمایز اخیر درگیر شده و ادعا دارد که خصیصه‌های پدیدار، جنبه‌هایی از محتوای بازنمایی هستند. هرچند بازنمودگرایی طرفداران شهیری در میان فیلسوفان معاصر پیدا کرده و شاید مهم‌ترین رویکرد فلسفی برای تئوریزه کردن آگاهی پدیداری باشد، اما مخالفان مطرح و قدرتمندی هم دارد. ند بلاک، صفبندی طرفداران و مخالفان بازنمودگرایی را بزرگ‌ترین شکاف در فلسفه‌ی ذهن و شاید در کل فلسفه نامیده است (۱، ص: ۵۳۳) و خود او نیز آتش سنگینی علیه این نظریه تدارک کرده است.

نکته اینجاست که آیا حالات آگاهانه را می‌توان «صرفاً» براساس حالات التفاتی بازشناسی کرد یا چیزی فرا و ورای حیث التفاتی هم در شکل‌گیری خصیصه‌ی پدیداری نقش دارد؟ به بیان کیم، ممکن است این ادعا را بپذیریم که تمامی حالات کیفی، محتوای بازنمودی دارند (که لازمه‌ی بازنمودگرایی درباب کوالیاست)، اما انکار کنیم که آنچه این حالات را کیفی می‌سازد، این واقعیت است که آن‌ها بازنمایی می‌کنند (۱۰، ص: ۱۵۹). طرفین بحث، در این نکته با هم اختلاف دارند که آیا چیزی در خصیصه‌ی پدیداری تجربیات آگاهانه وجود دارد که ورای خصیصه‌های التفاتی و شناختی و کارکردی قرار بگیرد یا نه؟ به تعبیر بلاک، کسی که پاسخ این پرسش را مثبت بداند، به کوالیا اعتقاد دارد (۱، ص: ۵۳۳).

۲. مسأله‌ی خصیصه‌ی سوپژکتیو

تئوری بازنمودگرایی درباره‌ی این سخن می‌گوید که خصیصه‌ی پدیداری تجربیات ما، درواقع محتوای التفاتی بازنمودیافته از ویژگی‌های بیرونی هستند. تقریباً تمام نقض و ابرام‌ها در ادبیات بحث، حول تنقیص یا تثبیت همین مطلب دور می‌زند: امکان و نحوه‌ی تأمین خصیصه‌ی پدیداری توسط ویژگی بازنمایی. اما به نظر می‌رسد فارغ از این بحث که

البته در جای خود مهم است، یک جنبه‌ی دیگر از ابهام پیرامون تجربه‌های درونی هم وجود دارد که چه‌بسا مسأله‌ی دشوار آگاهی، به همین جنبه‌ی اخیر مربوط می‌شود: ویژگی باز نمودیافته، چگونه به‌نحو سوپژکتیو ادراک می‌شود؟ به‌بیان‌دیگر، با فرض پذیرش بازنمایی ویژگی‌های بیرونی در قالب محتوای التفاتی، به اینجا می‌رسیم که ویژگی‌هایی در جهان خارج، «برای شخص ادراک‌کننده» بازنمایی شده‌اند. اما چه چیزی باعث می‌شود که این شخص، ویژگی باز نمودیافته‌ی با همان خصلت پدیدارانه را ادراک و تجربه نماید؟

کریگل که از معدود فیلسوفانی است که به نحوی جدی به خلأ تئوریک فوق در نظریات باز نمودگرایی پرداخته است، بین دو جنبه‌ی مختلف از تجربه، تمایز می‌گذارد: الف) جنبه‌ی «آبی بودن» (مثلاً)، که آن را «خصیصه‌ی کیفی» تجربه می‌نامد، و ب) جنبه‌ی «برای من بودن» که آن را «خصیصه‌ی سوپژکتیو» تجربه نام‌گذاری می‌کند. آن تجربه، نه فقط آبی‌گون است؛ بلکه من نیز از آبی بودن آن آگاهم. آبی بودن آن، خصیصه‌ی کیفی‌اش را شکل می‌دهد، درحالی‌که آگاهی من از آن، خصیصه‌ی سوپژکتیوش را. خصیصه‌ی کیفی یک تجربه‌ی آگاهانه، مشخص می‌سازد که آن، چه تجربه‌ی آگاهانه‌ای هست، اما این خصیصه‌ی سوپژکتیو تجربه است که مشخص می‌کند آیا اصلاً آن یک تجربه‌ی آگاهانه است؟ (۱۱، صص: ۲۵-۲۴) در ادبیات بحث، معنای اصلی در مسأله‌ی آگاهی را عبارت از همین خصیصه‌ی سوپژکتیو تجربه می‌دانند؛ زیرا پازل مسأله‌ی دشوار آگاهی این است که چرا اصلاً ما تجربه‌ی آگاهانه داریم؛ نه این که چرا آن تجربه‌ی آگاهانه‌ی از نوع خاص را داریم؟ به‌تعبیر مایکل تلی، تئورسین برجسته‌ی باز نمودگرایی درباره‌ی آگاهی پدیداری، پرسش در اینجا این نیست که چرا فرایندهای فیزیکی حاضر، به این خصیصه‌ی پدیداری منجر گردیده و نه به آن خصیصه‌ی پدیداری؛ بلکه اصلاً چرا به‌طور کلی، فرایندهای فیزیکی به خصیصه‌ی پدیداری منجر می‌شوند؟ چرا همین فرایندهای فیزیکی که الان در من وجود دارند، نمی‌توانند بدون هیچ‌گونه تجربه‌ی درونی در من وجود داشته باشند؟ چرا من یک زامبی نیستم؟ (۱۷، ص: ۳۲).

البته یک استراتژی کارکردگرایانه وجود دارد که جنبه‌ی سوپژکتیو تجربه را صرفاً در قالب نقش‌های کارکردی توضیح می‌دهد؛ مثلاً به این رویکرد کارکردگرایانه برای تئوریزه کردن خصیصه‌ی سوپژکتیو توجه کنیم: یک نقش کارکردی خاص برای خصیصه‌ی کیفی تجربه فرم‌زدیدن گوجه فرنگی، وجود دارد و یک نقش کارکردی خاص هم برای آگاهی سوپژکتیو از این تجربه وجود دارد. طبق این دیدگاه، یک حالت نوروفیزیولوژیک، هر دو نقش کارکردی فوق را ایفا می‌نماید. شاید بتوان ایده‌ی شومیکر (۱۹۹۴) را نمونه‌ای مشخص از این دیدگاه ارزیابی کرد. او می‌گوید یک حالت ذهنی می‌تواند به‌مثابه‌ی هر دو

جنبه‌ی «تجربه‌ی قرمز دیدن» و «آگاهی از این تجربه» بازنمایی شود، اگر محقق‌ساز نقش‌های کارکردی هر دوی آن‌ها باشد. هر حالتی که به‌طور هم‌زمان، هر دو دسته‌ی نقش‌های کارکردی فوق را محقق سازد، یک تجربه‌ی قرمز دیدن خواهد بود که دارای آگاهی درونی از خودش هم هست (۱۶، صص: ۲۸۸-۲۸۹).

ولی اعتراضات متنوعی در ادبیات بحث درباره‌ی کارکردگرایی مطرح شده که نشان می‌دهد این رویکرد، از ترسیم جنبه‌های پدیدارانه، به‌شدت ناتوان است؛ مثلاً همان‌طور که کریگل توضیح داده، چند ابهام در اینجا وجود دارد که به کلیت رویکرد کارکردگرایانه مربوط می‌شود؛ ابتدا این پرسش تجربی که آیا هیچ حالت نوروفیزیولوژیک مغزی وجود دارد که این دو دسته نقش‌های کارکردی را هم‌زمان تحقق بخشد؟ فارغ از این پرسش تجربی، اشکالات دیگری هم در مواجهه با رویکرد کارکردگرایانه خودنمایی می‌کند که یکی از آن‌ها این است که رویکرد مذکور، تلاش می‌کند یک ویژگی غیرتمایلی را در قالب یک ویژگی تمایلی^۲ تصور نماید. نقش کارکردی یک حالت ذهنی، فقط یک ویژگی تمایلی (ظرفیتی) برای آن است؛ حال آنکه آگاهی درونی موجود در تجربه‌ی آگاهانه، یک ویژگی بالفعل است. برای آنکه یک حالت ذهنی خاص [حالت مغزی خاص]، یک نقش کارکردی خاص داشته باشد، هیچ چیز واقعی در آن رخ نمی‌دهد؛ بلکه کافی است که آن حالت ذهنی، از نوعی باشد که بتواند سبب وقوع حالات ذهنی دیگر شود. ولی وقتی که یک حالت ذهنی آگاهانه می‌گردد، چیزی کاملاً مقوله‌ای و غیرتمایلی در آن رخ می‌دهد. شاید این خصیصه، پایه و اساس قطعی برای یک ویژگی تمایلی جدید (نقش کارکردی) باشد؛ ولی با آن، این همان نخواهد بود. این مشکل می‌تواند در مواجهه با هر فرضیه‌ی کارکردگرایانه برای خصیصه‌ی سوپزکتیو آگاهی، قرار گیرد (۱۱، صص: ۳۶-۳۷).

تئوری‌های باز نمودگرایی مرتبه‌ی بالاتر، دقیقاً با توجه به تفکیک خصیصه‌ی کیفی از خصیصه‌ی سوپزکتیو تجربه، برای تبیین دومی، به سراغ بازنمایی مرتبه‌ی بالاتر^۳ یا تفکر مرتبه‌ی بالاتر^۴ رفتند. به بیان لوین، «مقبولیت تئوری‌های مرتبه‌ی بالاتر، در تفکیک بین دو خصیصه‌ی کیفی و سوپزکتیو بود؛ قرمزی تجربه‌ی بصری من، صرفاً عبارت از ابژه‌ای نیست که یک ویژگی خاص کیفی را در ذهن من نمونه‌گذاری کرده باشد، بلکه این قرمزی تجربه، «برای من» است؛ بسیار عجیب است که نمایش قرمز بودن را بدون این خصیصه‌ی سوپزکتیوش، حاضر بدانیم» (۶، ص: ۱۰۵). ولی تئوری‌های مرتبه‌ی بالاتر، خود، مبتلا به اشکالات و ابهامات عدیده‌ای هستند که در ادبیات بحث، به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته و از موضوع این مقاله خارج است. ولی به‌هر حال، وجود همین اشکالات باعث شد تا تئوری‌های مرتبه‌ی بالاتر، چندان با استقبال از سوی باز نمودگرایان مواجه نشوند.^۵

یک راه‌حل بازنمودگرایانه‌ی دیگر که همچنان به بازنمایی مرتبه‌ی اول وفادار مانده و درعین حال، سعی کرده تبیینی برای خصیصه‌ی سوپژکتیو تجربه فراهم آورد که وحدت تجربه را مخدوش نسازد، تئوری خودبازنمایی کریگل است. او از این نکته شروع می‌کند که: «آگاهی از حالت ذهنی، یک رویداد ذهنی جداگانه و مستقل نیست؛ اطلاع ما از حالات ذهنی آگاهانه، نیازمند فعالیت ذهنی بیشتری نیست که از طریق آن، از تجربه‌ی ذهنی سابق، آگاه بشویم، بلکه چیزی درون همان تجربه، سازماندهی شده که این کار را هم‌زمان انجام می‌دهد؛ به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد تجربه در درون خویش، شامل چیزی برای آگاهی از خودش باشد.» او این نوع خاص از اطلاع را «اطلاع درونی» می‌نامد.

به نظر کریگل، حالات ذهنی با خصیصه‌ی آگاهی، حالاتی خودبازنما هستند؛ حالاتی که وقوع خودشان را بازنمایی می‌کنند. بنابراین وی در تلاش برای طبیعی‌سازی خصیصه‌ی سوپژکتیو تجربه‌ی آگاهانه، بر این مطلب تمرکز می‌کند که چطور یک حالت نوروفیزیولوژیک در مغز می‌تواند وقوع خودش را به نحوی متناسب بازنمایی کند. البته او اذعان دارد که یک مشکل بسیار اساسی در برابر استراتژی خودبازنمایی، این است که فرضیه‌های فیزیکالیستی درباره‌ی حیث التفاتی و بازنمایی ذهنی، از مجموعه‌ی واژگان مربوط به ارتباط علی بهره می‌گیرند؛ ولی روابط علی، غیربازتابی هستند (آن‌ها هیچ‌گاه بین یک شیء و خودش برقرار نمی‌شوند)؛ هیچ حالت ذهنی نمی‌تواند سبب وقوع خودش بشود؛ در نتیجه، یک مشکل بنیادین به منظور طبیعی‌سازی خصیصه‌ی سوپژکتیو، پیش روی مسیر خودبازنمایی قرار می‌گیرد.

طبق فرضیه‌ی فیزیکالیستی، برای بازنمایی ذهنی، یک رابطه‌ی فیزیکی بین حالت ذهنی بازنماگر و حالت محیطی بازنمایی‌شده برقرار است. حالت محیطی «م»، محتوای بازنمایی ذهنی است و حالت ذهنی «ذ»، حامل این بازنمایی. نظریه‌های طبیعی‌ساز مختلف، بر سر چگونگی ارتباط فیزیکی حالات «ذ» و «م» با هم تفاوت دارند، ولی غالب آن‌ها به شکل‌های مختلف، نسخه‌ای از رابطه علی را توصیف می‌کنند که می‌گوید حالت ذهنی «ذ»، حالت محیطی «م» را بازنمایی می‌کند؛ فقط در این صورت که «م»، علت «ذ» باشد. حتی فرضیه‌ی غایت‌شناسانه هم که طبق آن، «ذ»، «م» را بازنمایی می‌کند، فقط اگر «ذ» در فرایند تکامل انتخاب شده باشد که با «م»، هم‌تغییر باشد، به یک فرایند علی برای انتخاب تکاملی تمسک می‌جوید.

در نهایت، طبق نظریات علی، برای آنکه حالت ذهنی «ذ» خودش را بازنمایی کند، باید به گونه‌ای باشد که خودش، علت خودش شده باشد، حال آنکه هیچ حالتی نمی‌تواند خودش را به وجود آورد. بنابراین در چارچوب فرضیات علی، خودبازنمایی غیرممکن است.

بدین ترتیب، کریگل نتیجه می‌گیرد که نمی‌توانیم برای حیثیت دوگانه‌ی تجربه‌ی آگاهانه (خصیصه‌ی کیفی و خصیصه‌ی سوپژکتیو) نظریه‌پردازی کنیم، بدون آنکه به یک رابطه‌ی غیرفیزیکی (و در نتیجه فراطبیعی) در خودبازنمایی تمسک بجوئیم.

رویکردی که او برای حل مشکل پیشنهاد می‌کند، این است که محتواهای بازنمایی (شامل هر دو محتوای «گوجه فرنگی قرمز» و «آگاهی درونی از آن») به‌وسیله‌ی ائتلاف و یکپارچه‌سازی اطلاعاتی که ابتدائاً توسط دو حالت ذهنی جداگانه حمل می‌شوند، تولید می‌گردند. وقتی محتواهای این دو حالت ذهنی جداگانه، به نحوی مناسب متحد می‌شوند، یک حالت ذهنی واحد پدید می‌آید که دربردارنده‌ی محتوای ذهنی اخیر است. این دو حالت ذهنی (بازنمایی گوجه فرنگی قرمز و بازنمایی گوجه فرنگی قرمز) البته هر یک به‌صورت جداگانه، هیچ خصیصه‌ی سوپژکتیو ندارند؛ اما وقتی محتوای بازنمایی‌شان متحد می‌گردد، حالتی ذهنی پدید می‌آید که دارای خصیصه‌ی سوپژکتیو است. علت اینکه این حالت ذهنی سوم، دارای خصیصه‌ی سوپژکتیو است، این است که در درون خویش، بازنمایی از یک ابژه‌ی بیرونی و بازنمایی آن بازنمایی را به هم می‌آمیزد.

کریگل برای اینکه نشان دهد فرضیه‌اش چندان هم عجیب و رازآمیز نیست، فرایند یکپارچه‌سازی اطلاعات در تولید محتوای ذهنی ساده را هم به همین ترتیب می‌داند، بدین گونه که وقتی یک حالت ذهنی، دایره‌ای قرمز رنگ را بازنمایی می‌کند، یکپارچه‌سازی اطلاعات درباره‌ی دایره و اطلاعات درباره‌ی قرمزبودن اتفاق می‌افتد. علوم شناختی می‌گویند این دو بخش از اطلاعات، در قسمت‌های مختلفی از مغز جمع‌آوری می‌شوند. این، البته چیزی است که در علوم مغز به معضل الحاق (به‌هم پیوستن)^۷ معروف است؛ این مسأله که مغز چطور اطلاعات بخش‌های متفاوت مغز را به هم ملحق می‌سازد و محتوای بازنمایی متحد مربوط به یک تجربه‌ی آگاهانه را تولید می‌نماید، ولی به‌رحال، وقتی اطلاعات اولیه جمع‌آوری شد، شخص یک بازنمایی از دایره و یک بازنمایی جداگانه از قرمزی خواهد داشت. پس از وقوع یک فرایند اضافی که اطلاعات درباره‌ی دایره و اطلاعات درباره‌ی قرمزی، یکپارچه می‌شوند، یک بازنمایی متحد از دایره‌ی قرمز ظهور می‌یابد. بنابراین در نظر کریگل، اصلاً عجیب نخواهد بود، اگر شبیه همین فرایند یکپارچه‌سازی اطلاعات، در مورد محتوای دو بازنمایی جداگانه از «محتوای التفاتی» و «فعل التفاتی»، در یک حالت متحد نهایی آشکار شود (همان، صص: ۳۸-۴۷).

نظریه‌ی کریگل برخلاف رویکرد کارکردگرایانه، تلاش نمی‌کند که خصیصه‌ی سوپژکتیو را در قالب واژگان غیرالتفاتی تبیین نماید. البته یک ابهام مهم، این است که نظریه‌ی فوق می‌گوید حالت ذهنی‌ای که از یکپارچه‌سازی اطلاعات متقاطع به دست می‌آید، به‌گونه‌ای

است که یک بخش از آن، بخش دیگرش را بازنمایی می‌کند؛ یعنی بخش بازنمایی دوم، تمامی آن حالت ذهنی را به‌وسیله‌ی بازنمایی بخش مرتبه‌ی اول آن، بازنمایی می‌کند؛ همان‌گونه که به بیان وی، شخص می‌تواند تمامی درخت را به‌وسیله‌ی بازنمایی بخشی از آن، بازنمایی کند.

کریگل خود قبول دارد که ممکن است اعتراض شود این آشکارگی برای شخص (برای من بودن)، بسیار خاص‌تر و منحصربه‌فردتر از آن است که با مفهوم «اطلاع درونی از آن» توضیح داده شود؛ خصیصه‌ی سوپژکتیو، چیزی فراتر از اطلاع درونی است. براین‌اساس، هوسرل پیشنهاد می‌دهد که خصیصه‌ی پدیداری با گونه‌ای منحصربه‌فرد از بی‌واسطگی التفاتی سروکار داشته باشد که او آن را «حیث التفاتی فعل» می‌نامد و از «حیث التفاتی ابژه» تمییز می‌دهد. این شکل منحصربه‌فرد از حیث التفاتی، هیچ جای دیگری در طبیعت یافت نمی‌شود و با سایر اطلاع‌های رایج از ابژه‌ها تفاوت دارد، ولی کریگل فکر می‌کند عنصری ناامیدکننده در این نظریه وجود دارد: «اینکه یک پدیده را منحصربه‌فرد بنامیم، معادل نظریه‌پردازی راجع به آن پدیده نیست» (۱۲، ص: ۳۶۲).

کریگل البته حالات ذهنی آگاهانه را از حیث خصیصه‌ی سوپژکتیو، به سه دسته تقسیم می‌کند: الف) آن‌هایی که هم حالت ذهنی اطلاع و هم ابژه‌ی اطلاع هستند. ب) آن‌هایی که فقط حالت ذهنی اطلاع هستند. ج) آن‌هایی که نه حالت ذهنی اطلاع و نه ابژه‌ی اطلاع هستند. به بیان وی، نظر عمده‌ی بازنمودگرایان مرتبه‌ی اول این است که وقتی شما تجربه‌ی دیدن آسمان آبی را دارید، در حالت ذهنی از نوع دوم هستید. ولی او این پرسش را مطرح می‌کند که شما چطور می‌فهمید که در حالت ذهنی از نوع دوم هستید و نه حالت ذهنی از نوع سوم (حالات غیرآگاهانه)؟ لابد یک‌سری شواهد پدیدارشناسانه‌ی بلاواسطه برای آن در اختیار دارید که آگاهانه‌بودن حالت ذهنی برای خودتان را نشان می‌دهد.

کریگل فکر می‌کند این دیدگاه که تجربه، از سنخ حالت ذهنی دسته اول است، یک تبیین روشن دارد: شما می‌دانید که در یک حالت ذهنی آگاهانه هستید، زیرا شما مطلع از بودن در آنید؛ بنابراین شواهد محکم معرفت‌شناسانه برای این ایده وجود دارد که حالات ذهنی آگاهانه، هم حالت و هم ابژه‌ی اطلاع هستند. ولی درمقابل، به اعتقاد وی، این ایده که آن‌ها فقط حالت اطلاع هستند، به لحاظ معرفت‌شناسانه متزلزل است (۱۳، ص: ۴۷۷). مشخص است که او وقوع درون مودالیت‌های ادراک حسی یا احساس بدنی را برای تأمین خصلت «برای من بودن» کافی نمی‌داند و اعتقاد دارد این خصلت فقط از طریق اطلاع من از آن حاصل می‌شود و در نتیجه، نیازمند بازنمایی مجدد است.

کریگل همچنین توجه می‌دهد که نظریه‌اش مانع این نیست که یک حالت ذهنی، ویژگی آگاهانه را کسب نماید؛ بلکه ممکن است یک شخص، ابتدا به نحوی غیرآگاهانه و سپس به نحو آگاهانه باور داشته باشد که ماه، از پنیر درست نشده است. فقط تفسیر نظریه‌ی خودبازنمایی از کسب این ویژگی جدید، اندکی متفاوت است: آن شخص وارد یک حالت باور جدید می‌شود. بنابراین چنین وضعیتی را غیرممکن نمی‌سازد (همان، صص: ۴۸-۵۰).

او همچنین در جایی دیگر، به نحوی که درست به نظر می‌رسد، استدلال می‌کند که تئوری شفافیت نیز نمی‌تواند علیه نظریه‌ی او به کار آید. تئوری شفافیت می‌گوید تجربیات آگاهانه، شفاف هستند؛ بدین صورت که هرگاه ما تلاش برای درون‌نگری یکی از تجربیاتمان داشته باشیم، فقط از این مطلع می‌شویم که آن تجربه راجع به چیست^۸ و نه از خود تجربه: ت.ش) تنها جنبه‌ای از تجربه‌ی پدیداری که به نحو درون‌نگرانه در دسترس است، محتوای باز نمودی آن است که رو به جهان خارج می‌باشد.

تئوری شفافیت حامل یک اعتقاد شهودی است. کریگل در پاسخ به این ادعا که تئوری شفافیت را ناسازگار با نظریه‌ی خودبازنمایی می‌داند، توجه می‌دهد که آنچه در قالب تئوری خودبازنمایی وی آگاهانه می‌گردد، خود محتوای التفاتی است و نه چیزی علاوه بر آن. اطلاع درونی جنبی (فعل التفاتی)، بخش در دسترس از تجربه‌ی پدیداری نیست و بلکه خودبازنمودگرایی، مستلزم این است که اساساً اطلاع درونی جنبی، قابل درون‌نگری نباشد.

چون با عطف توجه به آگاهی جنبی (بازنمایی شخص از بازنمایی محتوای بیرونی)، این بازنمایی بازنمایی (که تأمین‌کننده‌ی خصیصه‌ی سوپژکتیو بود)، خود، به محتوای یک بازنمایی سوم تبدیل خواهد شد و در آن حالت، بازنمایی سوم، تأمین‌کننده‌ی خصیصه‌ی سوپژکتیو و در جایگاه آگاهی جنبی خواهد بود، لذا اینکه ما مطابق تئوری شفافیت، در درون‌نگری تجربیات ادراک حسی فقط همان محتوای باز نمودی را می‌یابیم، منافاتی با این ندارد که یک خصیصه‌ی سوپژکتیو (به‌مثابه‌ی آگاهی جنبی) هم در کنار این محتوای باز نمودی (به‌مثابه‌ی آگاهی کانونی) وجود داشته باشد که البته در درون‌نگری آشکار نمی‌شود. آنگاه که به این خصیصه‌ی سوپژکتیو (بازنمایی محتوای باز نمودی) توجه می‌کنیم، خصیصه‌ی سوپژکتیو، خود، به محتوای باز نمودی (آگاهی کانونی) برای بازنمایی جدیدی تبدیل می‌شود که در درون‌نگری این بازنمایی جدید آشکار شده است. بنابراین همواره و در هر بازنمایی، یک خصیصه‌ی سوپژکتیو وجود دارد که در جایگاه آگاهی جنبی است و نه کانونی. آنچه در درون‌نگری آشکار می‌شود نیز فقط محتوای کانونی (محتوای باز نمودی) است.

او تأکید می‌کند که ت.ش نمی‌گوید عناصری در پدیدارشناسی، و رای محتوای باز نمودی آن «وجود ندارد»؛ بلکه می‌گوید چنین عناصری، به نحو درون‌نگرانه در دسترس نیستند؛ در نتیجه، این امکان وجود دارد که عناصری غیر در دسترس، در پدیدارشناسی وجود داشته باشند که و رای محتوای باز نمودی هستند و از طریق درون‌نگری آشکار نشده و نمی‌شوند.

طبق یک مدل مشهور، وقتی کسی تجربه بالفعلش را درون‌نگری می‌کند، وارد یک حالت باز نمود گرایانه‌ی جدید می‌شود؛ حالت آگاهی درون‌نگرانه که تجربه‌ی بالفعل شخص را به مثابه‌ی ابژه‌ی خویش لحاظ می‌کند، ولی کریگل و سایر خود باز نمود گرایان، یک مدل دیگر پیشنهاد می‌دهند که بر اساس آن، درون‌نگری حالت آگاهانه‌ی بالفعل، به معنای ورود به یک حالت کاملاً جدید باز نمودی نیست؛ بلکه با انتقال آگاهی درونی جنبی به آگاهی کانونی سروکار دارد. درون‌نگری در این دیدگاه بیشتر شبیه شیفت کردن توجهات فرد به سمت محتوایی است که قبلاً نیز همان‌جا وجود داشت. برای توضیح بیشتر، به این مثال توجه کنید که من الان دارم به صفحه‌ی لپ‌تاب نگاه می‌کنم و البته گلدان کنار آن هم در حاشیه‌ی میدان دیدم، حضور دارد؛ ولی محتوای «کانونی» ادراک بصری من، همین صفحه‌ی لپ‌تاب است و گلدان، یک محتوای «جنبی» برای این ادراک است.

ادعای کریگل توضیح می‌دهد که آگاهی جنبی، مادام که آگاهی جنبی باشد، قابل درون‌نگری نیست؛ درون‌نگری اساساً نمی‌تواند آگاهی جنبی را آشکار سازد؛ زیرا در صورت توجه به آگاهی جنبی، آگاهی جنبی، خود به آگاهی کانونی تبدیل می‌شود و دیگر به مثابه‌ی آگاهی کانونی، درون‌نگری می‌شود و نه به مثابه‌ی آگاهی جنبی. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد که خود باز نمود گرایی با ت.ش سازگار خواهد بود (۱۲، صص: ۳۷۴-۳۷۱).

هر چند توضیحات فوق درباره‌ی عدم تعارض با تئوری شفافیت، قابل پذیرش جلوه می‌نماید، اما به نظر می‌رسد مشکلاتی دیگر در متن تئوری خود باز نمایی وجود دارد؛ مثلاً ادعای کریگل درباره‌ی باز نمایی تمام یک حالت ذهنی (هم بخش کیفی یا محتوای التفاتی و هم بخش سوپژکتیو یا فعل التفاتی)، توسط باز نمایی بخشی از آن (باز نمایی بخش کیفی)، بسیار مبهم است؛ حتی مثالی که از باز نمایی تمام درخت به وسیله‌ی باز نمایی بخشی از آن هم می‌زند، هیچ کمکی به حل مسأله نمی‌کند. خصوصاً آنکه برقراری اتحاد ابژه‌ی باز نمایی در دو باز نمایی مذکور (باز نمایی محتوای التفاتی و باز نمایی فعل التفاتی)، به سختی ممکن است، ولی حتی با فرض اینکه بتوانیم همان دایره‌ی قرمز رنگ بیرونی را ابژه‌ی هر دو باز نمایی مذکور لحاظ کنیم، معلوم نیست چرا باز نمایی بخشی از حالت یکپارچه شده‌ی نهایی (که به باز نمایی ویژگی کیفی شکل و رنگ بیرونی مربوط می‌شود)، برای باز نمایی

بخش دیگر آن حالت یکپارچه شده (که به بازنمایی این بازنمایی مربوط می‌شود) هم کافی است.

ضمن اینکه او از تعبیری مانند «بازنمایی بازنمایی» و «بازنمایی فعل التفاتی»، برای بیان حالت تأمین‌کننده‌ی خصیصه‌ی سوپزکتیو بهره می‌جوید و درعین حال، این بازنمایی را در همان سطح بازنمایی ویژگی بیرونی که تأمین‌کننده‌ی خصیصه کیفی است، تعریف می‌کند. طبیعتاً جای این پرسش هست که آیا امکان دارد اطلاعات مربوط به بازنمایی محتوای التفاتی (ویژگی بیرونی)، هم‌زمان با اطلاعات مربوط به بازنمایی فعل التفاتی (بازنمایی بازنمایی محتوا) پردازش شود؟ آیا لازم نیست که ابتدا موضوع بازنمایی دوم یا همان محتوای التفاتی شکل گرفته باشد تا سپس بازنمایی دوم یا بازنمایی فعل التفات، تصویب‌پذیر گردد؟ به نظر می‌رسد توضیح اینکه بخشی از یک حالت ذهنی، درباره‌ی بخش دیگر آن است و با این وجود، اطلاعات آن‌ها به‌نحو هم‌زمان در سیستم ادراکی شخص وارد و پردازش می‌شوند، دشوار است.

علاوه بر این‌ها و بلکه مهم‌تر، ناکارآمدی تئوری خودبازنمایی، در تبیین تقلیل‌گرایانه خویش است. همان‌طور که وَن گولیک هم اشاره کرده، طبق رویکرد تقلیل‌گرایانه‌ی نظریه‌ی فوق، داشتن یک خصیصه‌ی کیفی در تجربه، با بازنمایی ویژگی درونی وابسته به پاسخ متناسب، این‌همان است؛ یعنی همواره یک ویژگی درونی بازنمایی می‌شود که با پاسخ درونی متناسب، ارتباط دارد و وابسته به آن است. طبیعتاً «ویژگی وابسته به پاسخ متناسب»، نیازمند توضیح «پاسخ متناسب» است که کریگل آن را در قالب تعبیر نورونی و عصبی توضیح داده است. بدین ترتیب که یک سری اتصالات نورونی خاص، علت آن ویژگی درونی هستند که نقش بازنمایی سوپزکتیو را برعهده دارد. «پاسخ متناسب» همان رویدادهای نورونی هستند که به شکل اتصالات و یکپارچه‌سازی آن‌ها ظهور می‌یابد. براین اساس، تنها دلیلی که آن‌ها را ذیل یک ویژگی واحد درمی‌آورد، این است که امکان تولید نتیجه‌ی درست را (باتوجه به اینکه هر تجربه‌ای، چه خصیصه‌ی کیفی دارد) فراهم می‌آورد.

ون گولیک به‌نحوی قابل‌درک، از این توضیحات قانع نمی‌شود و اعتقاد دارد تبیین مذکور، دربردارنده‌ی تمسک ضمنی به ویژگی‌های کیفی و پدیداری تجربه است که خود، به تقلیل‌ناپذیری آن می‌انجامد. کریگل در پاسخ به این اشکال، ابتدا می‌پذیرد که چنین ناخوشایندی‌هایی در نظریه‌ی او احساس می‌شود. ولی ادعا دارد که این مطلب، نظریه‌اش را تقلیل‌ناپذیر نکرده است؛ زیرا به بیان وی، درنهایت می‌توان لیستی از تحریکات منفصل نورونی متناظر با حالات مختلف پدیداری را در قالب واژگان صرفاً عصبی تهیه کرد. درواقع

او دارد به این نکته اشاره می‌کند که تحریکات یکپارچه‌ی نورونی، فارغ از تأثیری که در شخص ایجاد می‌کنند، وجود دارند و ماهیتشان، مستقل از تأثیری که می‌گذارند، همان است که هست.

البته گذشته از اینکه ما نیازمند یک سری آزمایش‌های مفصل علوم اعصاب‌شناختی هستیم تا همبسته‌های تحریکات نورونی برای هر خصیصه‌ی پدیداری را دقیقاً شناسایی کنیم، ولی نهایتاً به اذعان خود کریگل، مشکل دلخواهی بودن^۱ برقرار خواهد ماند، چه اینکه معلوم نیست چرا ترکیب الف از تحریکات نورونی، ویژگی کیفی ب را بازنمایی می‌کند؟ این تناظر و تناسب از کجا آمده است؟ با این حساب، به نظر می‌رسد همچنان شکاف تبیینی پر نشده باشد. کریگل تصریح دارد که این مشکلی نیست که بتوان به راحتی از آن عبور کرد و خود او نیز به وضوح نارضایتی‌اش را از این مسأله ابراز کرده است. با این حال، دلیلی که باعث می‌شود نظریه‌ی فوق را بپذیرد، این است که تمامی تئوری‌های جایگزین، وضعیتی ناخوشایندتر و ناکارآمدتر دارند (۱۳، صص: ۴۸۱-۴۸۰).

همچنین اعتراض بروگارد هم به نظریه‌ی کریگل، قابل تأمل به نظر می‌رسد که به هر حال، جاندارانی قابل تصور هستند که دارای خودبازنمایی و فاقد خصیصه‌ی پدیداری باشند. از آنجا که تئوری خودبازنمایی برای توضیح فرایند بازنمایی به پردازش اطلاعات متوسل می‌شود، تصورپذیری زامبی‌هایی که خودبازنمایی، به شیوه‌ی مذکور، دارند، با مانعی مواجه نیست. کریگل در مورد این اشکال هم قبول می‌کند که شواهدی علیه تئوری‌اش فراهم آورده؛ اما فکر می‌کند شواهد به سود تئوری، بیشتر و غالب‌تر هستند. او داده‌های تصورپذیری را مشروع و درست می‌داند، ولی اعتقاد دارد که صرفاً شواهدی «قابل فسخ» برای امکان متافیزیکی فراهم می‌آورند. بنابراین هرچند تصورپذیری زامبی‌هایی که خودبازنمایی دارند را «یک ضربه علیه تئوری» به‌شمار می‌آورد، اما مواردی را که در مجموع به سود تئوری وجود دارند، فائق بر این شواهد مخالف می‌داند (همان، ص: ۴۸۳).

مایکل تای نیز در توضیح موضع مشهور باز نمودگرایی درباره‌ی خصیصه‌ی سوپژکتیو تجربه، از دیدگاه‌هایی که سعی دارند بین خود تجربه و آگاهی از تجربه تمایز قائل بشوند، انتقاد می‌کند؛ چراکه به اعتقاد وی، ایجاد چنین شکافی بین خصیصه‌ی پدیداری و آگاهی از آن، ممکن است ما را به اشتباه‌های بزرگی درباره‌ی خصیصه‌ی پدیداری تجربه بیندازد. او اعتقاد دارد پس از گشایش شکاف فرضی مذکور، تئوری خودباز نمودگرایی توسط کریگل برای پر کردن آن پیشنهاد شده است؛ حال آنکه داشتن یک تجربه از چیزی، در واقع به معنای تجربه کردن آن تجربه است، همان‌طور که داشتن یک لبخند به چیزی، ضرورتاً شامل لبخند زدن یک لبخند به آن چیز است. به بیان تای، تجربه کردن یک تجربه، به معنای

آگاه‌بودن یا مطلع‌بودن از تجربه نیست؛ چراکه اصلاً من نمی‌توانم آن‌گونه که از وجود یک کتاب مطلع می‌شوم، از تجربه‌ی بصری بالفعل خودم هم مطلع بشوم. ما همه می‌دانیم که شیفت توجه به یک ابژه چگونه است و شیفت توجه یا اطلاع از یک تجربه خاص، اصلاً نمی‌تواند معادل خصیصه‌ی سوژکتیو تجربه باشد (۱۷، ص: ۵). در واقع تای بر همان نکته‌ی اساسی بازنمودگرایان مرتبه‌ی اول تأکید دارد که خصیصه‌ی سوژکتیو تجربه، در همان فرایند بازنمایی محتوا وجود دارد و برای تأمین آن، نیاز به فرایندی جداگانه، مثل اطلاع یا آگاهی از فرایند بازنمایی نیست؛ بلکه فرایندی مانند اطلاع از بازنمایی، اساساً نمی‌تواند معادل خصیصه‌ی سوژکتیو باشد. شاید بتوان از این تعبیر تای که «داشتن یک تجربه، به معنای تجربه کردن آن تجربه است»، این‌طور فهمید که وقوع تجربه در مودالیتی یا سیستم شناختی شخص ادراک‌کننده، کافی است برای آنکه جنبه‌ی سوژکتیو تجربه را تأمین نماید.

باتوجه به موارد فوق، به نظر می‌رسد تئوری خودبازنمایی نتوانسته جایگزین خوبی برای تبیین خصیصه‌ی سوژکتیو تجربیات پدیداری در چارچوب نظریات بازنمودگرایی باشد. اما مشکل نسخه‌های رایج تئوری‌های بازنمودگرایی مرتبه اول در این زمینه چیست؟ آن‌ها برای تبیین جنبه‌ی سوژکتیو، سراغ همان فرایند بازنمایی می‌روند؛ هرچا که رابطه‌ی بازنمایی برقرار باشد، خصیصه‌ی سوژکتیو هم از طریق همین فرایند بازنمایی تأمین می‌شود. البته طبق نسخه‌ی برون‌گرایانه، ویژگی‌ای که توسط این فرایند بازنمایی به نمایش درمی‌آید، همان ویژگی بیرونی است؛ ولی به هر حال، بازنمودگرایان مرتبه‌ی اول، نیازی به تئوری‌پردازی برای جنبه‌ی سوژکتیو تجربه، در قالب یک بازنمایی مجدد نمی‌بینند. فرایند بازنمودگرایی از آنجا که درون سیستم شناختی شخص ادراک‌کننده اتفاق می‌افتد، فی‌نفسه شامل خصیصه‌ی سوژکتیو هم هست؛ به عبارت دیگر، ارتباط علی-بازنمایی با ویژگی بیرونی، محتوای التفاتی را تأمین می‌کند و فعل التفاتی هم در همین مرتبه اتفاق می‌افتد. این هر دو، در قالب یک حالت بازنمایی رخ می‌دهند و در نتیجه، به زعم ایشان، نیازی به فرضیه‌سازی بیشتر ندارند.

نکته‌ی محوری کریگل و خودبازنمودگرایان این بود که یک حالت ذهنی را فقط در صورتی آگاهانه می‌دانند که شخص از آن مطلع^{۱۰} باشد. سایر بازنمودگرایان اما این آگاهی سوژکتیو را بدون وضعیت اطلاع از آن حالات ذهنی ترسیم می‌کنند. جایگزینی که آن‌ها پیشنهاد می‌دهند این است که داشتن یک تجربه از دیدن آسمان آبی، با اطلاع از خود ویژگی آبی‌بودن سروکار دارد و شخص احتیاج ندارد که بیش از این، از مصداق

نمونه‌گذاری‌شده‌ی ویژگی مذکور توسط تجربه‌اش هم مطلع باشد؛ خودبازنمایی مرتبه‌ی اول، شامل جنبه‌ی سوژکتیو هم هست.

باتوجه‌به توضیحات فوق به‌نظر می‌رسد تئوری‌های کارکردگرایانه و خودبازنمودگرایانه‌ی ارائه‌شده توسط شومیکر و کریگل، برای تبیین خصیصه‌ی سوژکتیو تجربه، با نواقص و اشکالاتی جدی روبه‌رو هستند. ازسوی دیگر ادعای عموم بازنمودگرایان درباره‌ی تأمین هم‌زمان خصیصه‌ی سوژکتیو و خصیصه‌ی کیفی تجربه توسط خود فرایند بازنمایی، نیازمند بررسی دقیق‌تر فرایند مذکور است تا بتوان در مورد ادعای ایشان قضاوت کرد. این چگونه فرایندی است که هم محتوای کیفی خویش را بازنمایی می‌کند و هم جنبه‌ی سوژکتیو (و برای شخص بودن) را تأمین می‌نماید؟ بدین ترتیب، لازم به‌نظر می‌رسد که فرایند بازنمایی را با جزئیاتی بیشتر مورد بررسی قرار دهیم.

۳. بررسی فرایند بازنمایی

فرایند بازنمایی ابتدا برای تبیین محتوای التفاتی ارائه شد؛ هرچندکه بعدها برای تبیین خصیصه‌ی پدیداری هم به‌کار گرفته شد. بازنمودگرایان محتوای حالات التفاتی را به ویژگی‌های بیرونی پیوند می‌زنند و «دربارگی»^{۱۱} این حالت، نسبت به جهان خارج را تضمین می‌کنند. به تعبیر ایشان، اگر معناداری و حیث التفاتی، ویژگی‌های رئال اشیاء هستند، باید در قالب این‌همانی با یا ابتنای بر ویژگی‌هایی که خودشان معنایی و التفاتی نیستند، تحقق یابند و این، انگیزه‌ی رفتن به سمت بازنمودگرایی بود. توجه داشته باشیم که در نظریه‌پردازی برای حالات التفاتی که گرایش گزاره‌ای هستند، آنچه محوریت داشت، «معناداری» و «دربارگی» بود. اگرچه حالات پدیداری بیشتر بر خصیصه‌ی پدیداری تمرکز دارند تا دربارگی، ولی عنصر مشترک چارچوب بازنمودگرایانه در تمامی موارد، این است که بازنمایی یک ویژگی بیرونی را تأمین‌کننده‌ی خصیصه التفاتی و پدیداری می‌دانند.

جری فودور، فیلسوف شناخته‌شده‌ی ذهن، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و چه‌بسا مهم‌ترین چهره‌ی شاخص نظریه‌پردازی درمورد فرایند بازنمایی، آنچه را برای تبیین گرایش‌های گزاره‌ای لازم است، در این می‌دانسته که آن‌ها واجد شرایط ارزیابی معنایی‌اند؛ یعنی چنین باورهایی می‌توانند شرایط صدق داشته باشند. او در نتیجه، فکر می‌کند برای ارزیابی‌های معنایی باید به سمت کدگذاری و نشانه‌سازی از علامت‌ها و نمادهای خاص ذهن بروید؛ نمادهایی که در کنار هم، سیستم بازنمایی ذهن را تشکیل می‌دهند. در واقع تئوری بازنمودگرایانه‌ی ذهن،^{۱۲} شناسایی یک گرایش التفاتی را از طریق ارتباط بین شخص و یک بازنمایی ذهنی بالفعل، توضیح می‌دهد. در نتیجه، براساس RTM، «حیث التفاتی

گرایش‌های گزاره‌ای»، به «محتوای بازنمایی‌های ذهنی» تقلیل می‌یابد: محتوای گرایش گزاره‌ای من درباره‌ی فلان شیء خارجی است، زیرا نمادهای ذهنی کدگذاری شده توسط آن شیء در ذهن من، آن شیء را برای من بازنمایی می‌کنند.

فودور برای انجام تعهد خود، دلالت محتوایی را با تقلیل محتوا به الگوی علی ترکیب می‌کند؛ بدین ترتیب، محتوای یک بازنمایی ذهنی، ویژگی‌ای است که آن بازنمایی، به واسطه‌ی اتصالات علی با ایزه‌ی بیرونی بیان می‌کند. او در تئوری خویش سعی دارد تبیینی از این الگوی علی ارائه دهد که نیازمند هیچ تعبیر و مفاد التفاتی / معنایی نباشد. طبق الگوی وی، تفسیر نمادهای زبان ذهن، به وسیله‌ی نسبت‌های علی آن‌ها مشخص می‌شود؛ مثلاً آنچه باعث می‌شود نماد water در زبان ذهن، ویژگی H₂O را بازنمایی کند، این است که علامت‌های این نماد، نسبت‌های علی خاصی با نمونه‌ی آب در جهان خارج دارد. اگر علامت‌های Water در زمین دوقلو، تفسیر متفاوتی دارد، (یا به تعبیر دیگر، اگر زبان ذهن ۲، متفاوت از زبان ذهن کنونی باشد)، به خاطر این است که XYZ با علامت‌های ذهنی Water₂، همان ارتباطات علی‌ای را دارد که H₂O با علامت‌های ذهنی Water در زمین واقعی داراست. فودور اعتقاد دارد داستان علیت، یک مسیر امیدبخش برای طبیعی‌سازی «هر» محتوایی در تئوری بازنمودگرایانه ذهن (RTM) پدید می‌آورد.

فودور در تبیین فرایند بازنمودگرایی، با محتوای بازنمایی سروکار دارد و نه با نوع حالت التفاتی‌ای که حاوی آن محتواست؛ مثلاً اگر گرایش گزاره‌ای عبارت باشد از «باور دارم که باران می‌بارد»، یا «میل دارم که باران ببارد»، محتوای سیستم بازنمایی ذهنی، «باریدن باران» خواهد بود و انواع مختلفی از حالات التفاتی که در گرایش‌های گزاره‌ای وجود دارد (مثلاً باور و میل و آرزو و...)، از طریق انجای مختلف رابطه‌ی محاسباتی ارگانیسم با سیستم بازنمایی درونی، شکل می‌گیرد. بنابراین طبق دیدگاه فودور، در سیستم بازنمایی درونی، مثلاً محتوای «باریدن باران» را در قالب نمادهای زبان ذهن داریم که برحسب نوع کارکردی که این بازنمایی درونی در سیستم شناختی ما دارد، می‌تواند باور به این محتوا یا میل به این محتوا یا آرزوی این محتوا یا... در ما ایجاد شود. آنچه در بازنمودگرایی مهم است، تبیین بازنمایی محتواست (۴، ص: ۹۸).

طبق دیدگاه فودور، ارتباطات علی بین نمادهای بازنمایی‌کننده ذهنی و ویژگی بازنمایی‌شده‌ی بیرونی، تحت قوانین قرار می‌گیرند؛ قوانینی که البته مثال و الگویی از قوانین طبیعت نیستند (۵، ص: ۱۱۹). ذهن انسانی دارای یک زبان مشترک^{۱۳} برای فکر و فهم است که از نمادهایی مشترک شکل گرفته و جنبه‌ی نحوی^{۱۴} آن‌ها براساس صحت منطقی^{۱۵}، جنبه‌ی معنایی^{۱۶} را تضمین می‌کند.

شرایط بارگذاری نمادها، کاملاً برون‌گرایانه هستند؛ یعنی کاملاً فیزیک-روانی و سایر پیوندهای معنایی بین نمادها و جهان خارج، از طریق بارگذاری مفاهیم مشاهداتی اعمال می‌شوند؛ مثلاً نماد «اسب» به معنای اسب است، اگر زنجیره علی از وجود اسب، به ظاهر و شمایل اسب و از آن، به مفاهیم فیزیک-روانی در ذهن و از آن، به نماد «اسب» در ذهن برسد. نماد «اسب» به معنای اسب است، زیرا این زنجیره‌ی علی، قابل اعتماد است (۴، صص: ۱۲۲-۱۲۰).

فرد در تسکی هم با تعبیری که از ورود و پردازش اطلاعات سخن می‌گوید، گونه‌ای رابطه‌ی علی را در تبیین نحوه‌ی فرایند بازنمایی تشریح می‌کند که بخش‌هایی از آن را در خلال تحقیق، نقل نمودیم. نظریه‌ی اطلاعاتی در تسکی به‌طور خلاصه می‌گوید که حالت ذهنی «ذ»، محتوای «م» را بازنمایی می‌کند؛ تنها در این صورت که وقوع حالاتی از نوع «ذ»، وابسته به وقوع حالاتی از نوع «م» است؛ بدین معنا که قوانینی در طبیعت وجود دارد که براساس آن‌ها، وقوع حالات «ذ»، فقط حاصل وقوع حالاتی از نوع «م» هستند.

وی صراحتاً فرایند بازنمایی را هم برای حالات التفاتی گزاره‌ای و هم برای حالات پدیداری، قابل‌استخدام می‌داند؛ چه اینکه پس از تقسیم سیستم‌ها (دستگاه‌ها)ی بازنمایی، به سیستم‌های قراردادی (مانند فشارسنج و سرعت‌سنج و...) و طبیعی، سیستم‌های بازنمایی طبیعی را هم به دو گروه احساسی و مفهومی تفکیک می‌کند که «اولی دارای کارکرد نمایان‌ساز سیستمیک است و دومی دارای کارکرد نمایان‌ساز اکتسابی». مثال در تسکی برای گروه اول، تجربیات و احساسات پدیداری است و برای گروه دوم، تفکرات و باورها (۳، ص: ۱۹). البته بیان جزئیات و عمق‌بخشی به تئوری، در دیدگاه فودور به مراتب بیشتر بوده و با استقبال ویژه‌ای به‌مثابه‌ی الگوی نظریه‌ی بازنمودگرایی در باب محتوای التفاتی هم مواجه شده است.

به‌کارگیری و تعمیم الگوی بازنمودگرایی برون‌گرایانه‌ی فوق برای حالات پدیداری، چندان دشوار نبود. تئورسین‌های بازنمودگرایی پدیداری، برخلاف نظر خود فودور که خصیصه‌ی پدیداری را در قالب حیث التفاتی تبیین‌پذیر نمی‌دانست، نظریه‌ی بازنمودگرایی را به خصیصه‌ی پدیدارانه که به زعم ایشان همانند گرایش‌های گزاره‌ای از سنخ حالات التفاتی هستند، تسری دادند. بدین ترتیب، خصیصه‌ی پدیدارانه‌ی تجربه، همان بازنمایی محتوای التفاتی بود که آن محتوای التفاتی نیز طبق دیدگاه برون‌گرایانه، برابر با ویژگی بیرونی است.

لایکان به‌عنوان یک تئوری پرداز بازنمودگرایی پدیداری نیز درباره‌ی حس پدیداری، اندام‌های حسی ما را به‌گونه‌ای سازمان‌یافته می‌داند که داده‌های خصیصه‌های محیطی

(رنگ‌ها و شکل‌ها و بوها و تصاویر و...) را ثبت کرده و نمایش دهد و از این طریق، بازنمایی آن‌ها را سامان دهد. او شاید با الهام از الگوی فودور، پیشنهاد می‌دهد که:

«یک حالت ذهنی، خصیصه‌ی کیفی «ک» را دارد؛ هرگاه که آن حالت ذهنی، محصول نرمال یک اسباب‌نمایان‌ساز خصیصه باشد؛ مثلاً حس درد، بازنمایی اختلال یا آسیب بافتی است؛ هرچند که البته، این اختلالات و آسیب‌ها را به‌عنوان اختلال یا آسیب، بازنمایی نمی‌کنند. این حس درد به‌وسیله‌ی سیستمی تولید می‌شود که کارکردش، ردیابی و نمایان‌سازی چنین آسیب‌هایی است. بنابراین حس سوپژکتیو درد، دارای خصیصه‌ی کیفی «ک» به‌عنوان مؤلفه‌ی تشکیل‌دهنده‌ی خویش خواهد بود. صفت مشخصه‌ی احساس درد یک جمله که می‌خوانید یا می‌شنوید هم ممکن است همان ثبت یک معنا باشد...» (۸، ص: ۲۳۹).

البته فرض کردن دستگاه آشکارساز خصیصه، برای تأمین خصیصه‌ی سوپژکتیو تجربه و ارتباط کیفی ویژگی بازنمایی‌کننده‌ی درونی با ویژگی بازنمایی‌شده‌ی بیرونی، صرفاً یک فرضیه برای تکمیل و تبیین فرایند بازنمایی برون‌گراست و شواهد محکم علمی ندارد. لایکان خودش هم تصریح می‌کند که هیچ استدلال واقعی برای این پیشنهادش ندارد و فقط ادعا دارد که توسل به منبع آشکارساز خصیصه، حالات پدیداری را متمایز از سایر حالات ذهنی، توضیح می‌دهد.

وی الگوی علی-نورونی خود را درباره‌ی تمامی محرک‌های پدیداری، قابل تطبیق می‌بیند؛ حتی درباره‌ی هیجان‌ات و مودها:

«یک هیجان با یک ویژگی کیفی همراه است؛ اگر و تنها اگر حاصل یک آشکارساز خصیصه باشد. مثلاً ترس ممکن است معلول عملکرد یکی از حواس باشد که خطر را ثبت و تطبیق کرده و در چنین صورتی، شامل یک خصیصه‌ی کیفی از خطرناک‌بودن خواهد شد. همچنین عصبانیت ممکن است خروجی یک ردیاب و آشکارساز هتاکی یا بی‌عدالتی باشد. حتی یک مود غیرالتفاتی نمایان، مانند دلواپسی و دل‌شورگی بی‌دلیل خاص، ممکن است نه‌تنها بازنمایی‌کننده، بلکه نتیجه ردیابی و آشکارسازی باشد. چنین دلواپسی‌ای، لااقل امکان وقوع اتفاقاتی ناخوشایند را بازنمایی می‌کند و به‌نحوی قابل‌تصور، معلول یک سیستم ترس فرادسترس است» (همان).

داده‌های ورودی حامل اطلاعات مربوط به خطر، بی‌عدالتی و امکان وقوع حادثه، در سیستم نمایان‌ساز خصیصه‌ها وارد شده و در قالب حس‌های پدیداری مرتبط با آن‌ها که شامل ترس، خشم و دلواپسی است، آشکار می‌شود. این دستگاه نمایان‌ساز خصیصه‌ها

به‌گونه‌ای تنظیم شده که تجربه‌های مرتبط و متناسب با داده‌های بازنمایی شده را ایجاد می‌نماید.

البته روشن است که فرضیه‌ی لایکان لااقل در ظاهر خویش، یک ایده‌ی درون‌گرایانه است؛ چه اینکه هرگاه بین دو شخص ادراک‌کننده، داده‌های ورودی به دستگاه آشکارساز، یکسان باشد، خصیصه‌ی پدیداری یکسانی هم تولید خواهد شد؛ ولو اینکه یکی از آن‌ها اصلاً در معرض ابژه‌ی بیرونی یکسان قرار نداشته و حتی مغز در خمره باشد. ولی از آنجا که لایکان صراحتاً مدافع بازنمودگرایی وسیع است، شاید بتوان تئوری وی را این‌گونه فهمید که ویژگی بیرونی هم بخشی از پایه‌ی بازنمایی است و صرفاً داده‌های درونی حاصل از ارتباط علی با ویژگی بیرونی، کافی نیست، بلکه خصیصه‌ی پدیداری بر روی مجموع ابژه‌ی خارجی و داده‌های درونی حاصل از آن مبتنی می‌شود. این قرائتی است که برای برون‌گرایانه‌ماندن دیدگاه فودور هم استفاده می‌شود.^{۱۷}

۴. ابهامات فرایند بازنمایی

قبلاً اشاره شد که اکثریت بازنمودگرایان مرتبه‌ی اول، تأمین خصیصه‌ی سوپژکتیو را در قالب همان فرایند بازنمایی ویژگی بیرونی تعریف می‌کنند. فرایند بازنمایی در نظر ایشان، نه‌تنها خصیصه‌ی کیفی بیرونی را بازتاب می‌دهد، بلکه خصیصه‌ی سوپژکتیو را نیز به دنبال دارد. با مروری بر آنچه در تبیین فرایند بازنمایی نقل کردیم، به‌نظر می‌رسد چند اشکال و ابهام جدی در اینجا وجود دارد:

اول آنکه همچنان دشوار جلوه می‌نماید که بتوانیم خصیصه‌ی سوپژکتیو را در قالب یک بازنمایی صرفاً فیزیکی بفهمیم. مک‌گین، این ابهام را به شکل زیر مطرح کرده است: «تئوری پرترفدار علی درمورد محتوای ادراک حسی، محتوا را به‌وسیله‌ی اتصال قاعده‌مند بین تجربه و ویژگی‌هایی که در محیط، نمونه‌گذاری شده‌اند (مثل کروی‌بودن یا قرمزبودن)، فیکس می‌کند. بدین ترتیب، واقعیت‌های علی مذکور، برای داشتن محتوا کافی پنداشته می‌شوند. اما اگر محتوای بازنمایی [که با ویژگی بیرونی سروکار دارد]، جنبه‌ی سوپژکتیو تجربه، حس بودن در حال شخص را تأمین می‌کند، در آن صورت، به‌نظر می‌رسد ما متعهد به این هستیم که بگوییم چنین واقعیت‌های علی، برای جنبه‌های سوپژکتیو هم کافی هستند؛ زیرا طبق بازنمودگرایی، آنچه محتوا را فیکس می‌کند، کوالیا را هم فیکس خواهد کرد. حال آنکه این شرایط علی، به‌وضوح برای سوپژکتیویته ناکافی به‌نظر می‌رسد. حیث التفاتی یک جنبه‌ی اول شخص دارد که به‌نظر می‌رسد در قالب واژگان طبیعی‌ساز موردعلاقه‌ی تئوری‌های علی، قابل ترسیم نیست» (۹، ص: ۳۰).

البته شاید باز نمودگرایان برای تبیین جنبه‌ی سوپژکتیو تجربه، سراغ مودالیتی بروند، یا آن‌طور که از قول شومیکر و لایکان نقل کردیم، به نحوی به حامل‌های درونی باز‌نمایی متوسل بشوند. در واقع محتوای باز‌نمایی که همان ویژگی بیرونی است، فی‌نفسه و به‌تنهایی، جنبه‌ی سوپژکتیو تجربه را ایجاد نمی‌کند؛ بلکه این محتوای التفاتی باید به‌وسیله‌ی حامل‌های باز‌نمایی یا مودالیتی شخص که به‌هر حال نوعی سیستم درونی است، متوسل شوند. ولی به‌نظر می‌رسد نهایت کاری که حامل درونی یا مودالیتی انجام می‌دهد، این است که یک‌سری نمادها یا علائم سیستماتیک و احتمالاً نوروفیزیولوژیک تولید می‌کند که خصیصه‌ی کیفی بر روی آن‌ها مبتنا می‌یابد، یا از طریق آن‌ها زمینه‌سازی می‌شود (تا مستقیماً توسط همان محتوای بیرونی، به نمایش درآید)؛ چه با واسطه‌ی دستگاه آشکارساز و چه از هر طریق دیگر. حال چرا شخص ادراک‌کننده باید از آن خصیصه‌های کیفی آگاهی داشته باشد؟

البته تئوری‌های این‌همانی در برابر اشکال مذکور این دفاعیه را دارند که خصیصه‌های معنایی یا پدیداری، با ویژگی علائم نوروفیزیولوژیک، این‌همان هستند. این‌همانی بین این دو، یک پدیده‌ی پایه و تبیین‌ناپذیر است؛ همان‌طور که این‌همانی آب با H₂O و این‌همانی گرما با جنبش مولکولی، تبیین ندارد. تئوری‌های ابتنائی (شامل نسخه‌ی ضعیف باز‌نمودگرایی و نیز دیدگاه نوظهور گرایانه) نیز برای ابتنا یافتن خصیصه‌ی پدیداری یا معنایی بر وضعیت‌های خاص و مرتبط پایه‌ای، تبیینی ندارند؛ فقط نسخه‌های قوی ابتناء، امکان تحقق پایه‌ی ابتنا، بدون تحقق ویژگی مبتنی بر آن‌ها را منتفی می‌دانند و قائل به نوعی رابطه‌ی ضروری بین این دو هستند. اصولاً رابطه‌ی ابتنا،^{۱۸} فقط یک رابطه‌ی هم‌تغییری است و چیزی درباره‌ی چرایی و ماهیت این ارتباط نمی‌گوید و در نتیجه، قدرت تبیین‌کنندگی ندارد. این نکته در مورد رابطه‌ی تحقق‌پذیری^{۱۹} هم صدق می‌کند. روشن است که اشکال فوق، نه تنها جنبه‌ی سوپژکتیو آگاهی، بلکه جنبه‌ی کیفی آن را نیز درگیر می‌سازد. در این صورت همچنان پرسش از چرایی این ارتباط که در واقع تکرار همان شکاف تبیینی^{۲۰} است، برقرار می‌ماند و تئوری باز‌نمودگرایی هم علی‌رغم ادعای اولیه، نتوانسته این شکاف را پر نماید. هر چند که معضل مذکور صرفاً مختص رویکرد برون‌گرایانه نیست و باز‌نمودگرایان درون‌گرا هم اگر تحویل‌گرا باشند، با همین چالش روبه‌رو هستند. اما به‌هر حال، باز‌نمودگرایان برون‌گرا به‌عنوان مؤسسان و اکثریت تشکیل‌دهنده‌ی اردوگاه باز‌نمودگرایی، ادعای تبیین ماهیت آگاهی پدیداری از طریق تئوری مذکور را داشته و دارند. لذا اینکه نهایتاً دقت در جزئیات نظریه‌ی ایشان، ما را به همان نقطه‌ی شکاف تبیینی بازگرداند، قاعدتاً یک ایراد بزرگ به حساب می‌آید.

اشکال دوم که در واقع می‌تواند نتیجه‌ی اشکال اول نیز تلقی شود، این است که بازنمایی نمی‌تواند بدون استخدام واژگان پدیدارانه، تبیین‌کننده‌ی خصیصه‌ی پدیداری باشد و این به معنای تقلیل‌ناپذیر بودن آن است. وقتی تبیین فیزیکیال فرایند بازنمایی ناکام می‌ماند و همان‌طور که دیدیم، مجدداً به شکاف تبیینی بازمی‌گردد، به‌کارگیری آن برای توضیح خصیصه‌ی پدیداری، مستلزم استفاده از واژگان پدیداری هم خواهد شد. چالمرز آن‌گاه که از تبیین فیزیکیال پدیدارشناسی در قالب باز نمودگرایی خالص درمی‌ماند، به سراغ نسخه‌ی غیر خالص باز نمودگرایی می‌رود که «روش بازنمایی» (مودالیتی) را هم به محتوا افزوده باشد. او در اینجا برای تعریف نقش روش بازنمایی در ایجاد خصیصه‌ی پدیداری، صراحتاً و بدون پنهان‌کاری، از تعابیر پدیدارانه بهره می‌گیرد و در انتها تذکر می‌دهد که «تحلیل باز نمودگرایانه‌ی من، به‌نحوی تقلیل‌ناپذیر از مفاهیم پدیداری استفاده می‌کند و من فکر می‌کنم امید اندکی وجود دارد که تحلیل‌هایی بدون استفاده از چنین مفاهیمی، بتوانند این کار را انجام دهند. بنابراین تقلیل پدیداری به باز نمودی، شانسی ندارد» (۲، ص: ۳۷۱). او البته عدم امکان تحویل پدیدارشناسی به حیث التفاتی را از دو جهت می‌داند: هم محتوای باز نمودی (ویژگی ایجاد خصیصه‌ی پدیداری الف) و هم روش بازنمایی/مودالیتی (مثلاً به‌نحو بصری)، بدون توسل به مفاهیم پدیداری، قابل تبیین نیستند (همان، ص: ۳۵۰). این نکته چندان پیچیده نیست که اگر تبیین فرایند بازنمایی که به تصریح باز نمودگرایان، به‌تنهایی تولیدکننده‌ی هر دو جنبه‌ی کیفی و سوپژکتیو تجربه است، نتواند به‌نحوی فیزیکی سامان پذیرد و ناچار به استفاده از تعابیر پدیداری باشد، داعیه‌ی تقلیل‌پذیری آگاهی، مخدوش خواهد ماند.

۵. جمع‌بندی

بر اساس آنچه گفته شد، تئوری باز نمودگرایی درباره‌ی خصیصه پدیداری که با داعیه‌ی تبیین فیزیکیال مسأله‌ی دشوار آگاهی پدیداری نضج گرفت، دست‌کم در توضیح خصیصه‌ی سوپژکتیو تجربیات، توفیق چندانی نداشته است. این، صرف‌نظر از سایر اشکالات موجود در ادبیات بحث، در مورد تبیین خصیصه‌ی کیفی توسط تئوری مذکور است. همان‌طور که دیدیم، نظریه‌ی کارکردگرایانه‌ی شومیکر و نظریه‌ی خودباز نمودگرایانه‌ی کریگل که به‌نحوی جدی و تفصیلی سعی در تبیین خصیصه‌ی سوپژکتیو دارند، با اشکالات و ابهاماتی متعدد روبه‌رو هستند. سایر صاحب‌نظران باز نمودگرایی هم که تأمین خصیصه‌ی سوپژکتیو را در قالب همان فرایند بازنمایی تعریف می‌کنند، با پرسش‌هایی اساسی در مورد ماهیت این فرایند و ناکامی آن برای تبیین فیزیکیالستی پدیدارشناسی مواجه خواهند بود.

بنابراین، در مجموع به نظر می‌رسد که باز نمودگرایی تقلیل‌گرا نتوانسته تاکنون نظریه‌ای قانع‌کننده برای توضیح و تبیین خصیصه‌ی سوپژکتیو تجربیات ارائه دهد و همچنان مسأله‌ی دشوار را بی‌پاسخ وانهاده است.

یادداشت‌ها

۱. برای توضیح بیشتر درباره حیث التفاتی، ن.ک:

Gregory, Richard, 1987, *The Oxford Companion to The Mind*, Oxford & New York: Oxford University Press, pp.383-386.

2. Dispositional.

3. Higher Order Representation: HOR.

4. Higher Order Thought: HOT.

۵. برای ملاحظه‌ی برخی اشکالات مهم علیه تئوری‌های باز نمودگرایی مرتبه‌ی بالاتر، ن.ک:

Levin, 2001, p.168. / Seager, 2004. p.255. / Lycan, 2004, pp.108-109. / Kriegel, 2005, p.28.

6. Inner Awareness.

7. Binding Problem.

8. What it is an experience of.

9. Arbitrariness.

10. Aware.

11. Aboutness.

12. Representational Theory of Mind: RTM.

13. Mentalese.

14. Syntactic.

15. Soundness.

16. Semantic.

۱۷. این نکته را طی گفتگو با اندی ایگان – فیلسوف ذهن دانشگاه راتگرز – در تابستان ۹۵ شنیدم.

18. Supervenience.

19. Realization.

20. Explanatory Gap.

منابع

1. Block, Ned, (2007), *Consciousness, Function, and Representation*, The MIT Press.
2. Chalmers, David, (2010), *The character of Consciousness*, Oxford & New York: Oxford University Press.
3. Dretske, Fred, (1995), *Naturalizing the Mind*, Cambridge MA: The MIT Press.
4. Fodor, Jerry, (1989), *Psychosemantics*, Cambridge MA: The MIT Press.
5. _____, (1994), *The Elm and the Expert: Mentalese and its Semantics*, Cambridge MA: The MIT Press/ Bradford Press.
6. Levine, Joseph, (2001), *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness*, Oxford & New York: Oxford University Press.
7. Lycan, William, (2004), "The superiority of HOP to HOT", in: *Gennaro, Rocco (ed.), Higher-Order Theories of Consciousness*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
8. _____, (2008), "Phenomenal Intentionalities", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 45, No. 3, pp. 233-252.
9. McGinn, Colin, (1991), *The Problem of Consciousness*, Cambridge & Massachusetts: Basil Blackwell.
10. Kim, Jaegwon, (2010), *Philosophy of Mind*, 3rd ed. West View Press.
11. Kriegel, Uriah, (2005), "Naturalizing Subjective Character", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 71, No. 1, pp. 23-57.
12. _____, (2009), *Subjective Consciousness; A Self – Representational Theory*, Oxford & New York: Oxford University Press.

13. _____, (2012), "In Defence of Self – Representation; Reply to Critics", *Philosophical Studies*, Vol 159, pp.475–484.
14. Seager, W. and Bourget, D. (2007), "Representationalism about Consciousness", in *Velmans M. and Schneider, S.* (eds.) *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell Publishing Ltd, pp. 261-276.
15. _____, (2004), "A Cold Look at HOT Theory", in: Gennaro, Rocco (ed.), *Higher-Order Theories of Consciousness*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
16. Shoemaker, Sydney, (1994), "Self-knowledge and Inner Sense.' Lecture II: The Broad Perceptual Model," *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 54, pp.271-290.
17. Tye, Michael, (2009), *Consciousness Revisited; Materialism without Phenomenal Concepts*, Cambridge MA: The MIT Press.