

دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی شماره ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

شمول تئوری‌های بازنمودگرایی درباره حالات پدیداری

مهدی هم‌زاده ایبانه^۱

چکیده

این مقاله به دسته‌ای خاص از اشکالات علیه تئورهای بازنمودگرایی درباره تجربیات پدیداری می‌پردازد. نویسنده در ابتدا توضیحی درباره تئوری‌های بازنمودگرایی ارائه کرده و برخی تقسیم‌بندی‌ها از تئوری‌های مذکور در این مقاله را شرح داده است.

سپس یک دسته از اشکالات در مقابل تئوری‌های بازنمودگرایی که شمول و اطلاق این تئوری‌ها نسبت به تمامی حالات پدیداری را زیر سؤال می‌برد، بحث شده است تا توانایی تئوری‌های بازنمودگرایی در تبیین تمامی حالات پدیداری، ارزیابی شود. این بخش از مقاله، دو اشکال درباره خصیصه پدیداری احساسات بدنی و خصیصه پدیداری حالات التفاتی را به تفصیل، ذکر کرده که اشکال اول، دامنه فراوانی در ادبیات بحث دارد و اشکال دوم نیز توسط نویسنده مطرح شده است.

در انتها با بررسی پاسخ‌های بالفعل و بالقوه طرفداران بازنمودگرایی، این جمع‌بندی به دست می‌آید که تئوری مذکور از پس اشکال مربوط به احساسات بدنی، بر می‌آیند. اما در مورد حالات التفاتی، این تئوری‌ها باید برخی تبیین‌های خاص برای پاسخ به اشکال، ارائه کنند.

کلید واژه‌ها: بازنمودگرایی، خصیصه پدیداری، احساسات بدنی، حالات التفاتی، آگاهی

۱- دانش‌آموخته دکتری فلسفه ذهن - پژوهشکده علوم شناختی mhomazadeh@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۲ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۷/۲۴

مقدمه

شاید همان‌گونه که جگون کیم (1965, '2313). بیان کرده است، تامس نیگل را باید احیاء کننده بحث از حالات پدیداری در فلسفه ذهن معاصر دانست. نیگل با مقاله انگیزش‌بخش «حسّ خفاش بودن، چگونه است»^۱ در سال ۱۹۷۴، یک نقطه عطف تاریخی و برجسته برای طرح دوباره مسئله آگاهی در فلسفه ایجاد کرد. نیگل این کار را با استدلالی که به تعبیر کیم، «روشن و نیرومند» بود، درباره تجربه آگاهانه و دسترسی‌ناپذیری آن برای منظر آبجکتیو، انجام داد. یکی از نکات قابل توجه در مقاله نیگل، تعبیر او از حالات پدیداری است که امروزه به یک اصطلاح معیار و استاندارد، تبدیل شده است. این که یک جاندار، تجربیات آگاهانه دارد، بدین معناست که چیزی وجود دارد که عبارت است از «حسّ و حال آن جاندار بودن»^۲:

«اساساً داشتن تجربه‌های پدیداری در یک ارگانیسم، بدین معناست که چیزهایی وجود دارد که عبارت است از حسّ و حال آن ارگانیسم بودن ... ما می‌توانیم آن‌ها را خصلت‌های سوژکتیو تجربه بنامیم که به وسیله هیچ‌یک از تحلیل‌های تقلیل‌گرایانه اخیر از پدیده‌های ذهنی، قابل تصویر نیست. چرا که تمامی این تحلیل‌ها منطقاً با فقدان این تجربه‌های پدیداری نیز سازگار هستند» (Nagel, 1974, 435).

حالات پدیداری، یکی از موضوعات محوری در فلسفه ذهن است که به دلیل مشکلات فراوان در تبیین فیزیکی‌الیستی آن، سال‌ها در مباحثات فلسفی، زنده بوده است. انسان‌ها، موجوداتی آگاه هستند و حالات ذهنی پدیداری را تجربه می‌کنند. اما توضیح این پدیده همگانی و مانوس، در چارچوب تحلیل‌ها و تبیین‌های فلسفی، به سرانجام مطلوبی نرسیده است. برای یک فیلسوف فیزیکی‌الیست، تبیین تجربه پدیداری با تکیه بر اساس و پایه فیزیکی و

1. What it i" lik! to b! a batL

2. What it i" lik! to b! that

شمول تئوری های باز نمود گرایی درباره حالات پدیداری ۱۲۷

جسمانی، کاری بسیار دشوار جلوه می نماید. تا آن جا که دیوید چالمرز از این مسئله به «معضل دشوار»^۱ یاد می کند (Chalmers, 1998, ix).

در میان تلاش های مختلف در راستای تئوری پردازی برای جنبه پدیداری آگاهی، یک دسته از نظریه های شایان توجه فیلسوفان، استراتژی پیوند زدن پدیدارشناسی با حیث التفاتی است که طی دهه های اخیر، طرفداران بسیاری یافته است. البته هدف بسیاری از ایشان – که گاه به تصریح هم ذکر شده – تقلیل فیزیکیالیستی تجربه پدیداری به حیث التفاتی است تا پس از تبیین فیزیکیالیستی حیث التفاتی، در واقع پدیدارشناسی نیز خود به خود تبیین شده باشد (Bilgrami, 2002, 2332, 88).

اما حیث التفاتی چیست که رویکرد باز نمود گرایی در پی تقلیل پدیدارشناسی به آن است؟ حیث التفاتی به طور خلاصه، درباره گوی برخی اشیاء درباره برخی اشیاء دیگر است. یک باور می تواند درباره یک کوه یخ باشد؛ ولی یک کوه یخ درباره چیزی نیست. فیلسوفان در تحلیل پدیده حیث التفاتی، بحث هایی طولانی و مفصل داشته اند که همچنان ادامه دارد. حیث التفاتی در نظر بسیاری از فیلسوفان، یک خصیصه بنیادی از حالات ذهنی است که به طور مشخص در حالاتی مانند باورها، امیال، تفکرات، امیدها، ترس ها و ... وجود دارد؛ همه این حالات درباره چیزی هستند و آن را باز نمایی می کنند.^۲ باز نمود گرایی درباره خصیصه پدیداری، به دنبال تعمیم حیث التفاتی به تمامی حالات ذهنی است؛ مطابق باز نمود گرایی، اولاً حالات ذهنی پدیدارانه نیز دارای حیث التفاتی هستند، و ثانیاً خصیصه پدیدارانه شان را از طریق محتوایی که دارند، تأمین یا توضیح داده می شود.

آن گونه که ویلیام سیگر و دیوید بورگت اشاره کرده اند، در جریان فلسفی دهه های گذشته، این تلقی گسترده رواج داشته که جنبه های التفاتی، فاقد خصیصه های پدیدارانه بوده و جنبه های

1. Bilgrami, 2002, 2332, 88

2. برای توضیح بیشتر درباره حیث التفاتی، نک: Bilgrami, 1985, 787, 1789.

پدیدارانه هم فاقد حیث التفاتی اند (B! ag! r M 0 ourg! t, 2335, 291). البته همان‌طور دیوید چالمرز نیز بیان کرده، در تحقیقات فلسفی از زمان دکارت و جان لاک تا برنتانو و هوسرل، آگاهی و حیث التفاتی نوعاً در یک بسته واحد تحلیل می‌شدند. اما در نیمه دوم قرن بیستم، تمایلی غالب برای بررسی جداگانه و مستقل هریک از این دو موضوع، شکل گرفت و در نتیجه ارتباط بین آگاهی و حیث التفاتی، به محاق رانده شد (Chalm! r", 2313, 7791). (763).

نظریه بازنمودگرایی در باب آگاهی، با این تمایز اخیر درگیر شده و ادعا دارد که خصیصه‌های پدیداری، جنبه‌هایی از محتوای بازنمایی هستند. رویکرد مذکور با تغییر و تفاوت‌هایی و نیز با اسامی و عناوین مختلفی در ادبیات بحث، ذکر شده است: «دیدگاه التفات‌گرایانه»^۱، «تئوری التفاتی»^۲، «بازنمودگرایی»^۳، «تئوری بازنمایانه»^۴، و بازنمودگرایی طرفداران شهرت در میان فیلسوفان معاصر پیدا کرده و مهم‌ترین رویکرد فلسفی معاصر برای تئوریزه کرده تجربه پدیداری است.

البته شواهدی تجربی برای ارتباط نزدیک آگاهی و حیث التفاتی وجود دارند؛ اکثر حالات ذهنی مهم و آگاهانه ما، حالاتی التفاتی‌اند و معمولاً ما را از وضعیت جهان باخبر می‌سازند. در نتیجه طبیعی به نظر می‌رسد که یک نظریه قانع‌کننده درباره آگاهی، ساختار التفاتی آن را لحاظ نماید و یک تئوری رضایت‌بخش درباره حیث التفاتی نیز خصیصه پدیداری آن را مورد توجه قرار دهد. اما نکته این جاست که آیا حالات آگاهانه پدیداری را می‌توان «صرفاً» براساس حالات التفاتی بازشناسی کرد یا چیزی فرا و ورای حیث التفاتی هم در شکل‌گیری خصیصه پدیداری نقش دارد؟ به بیان کیم، ممکن است این ادعا را بپذیریم که تمامی حالات کیفی،

1. (nt! ntional! "t , i! .

2. (nt! ntional th! or+

7. <! ' r! " ! ntational! "m

6. <! ' r! " ! ntational th! "i"

شمول تئوری های باز نمود گرایی درباره حالات پدیداری ۱۲۹

محتوای باز نمودی دارند (که لازمه باز نمود گرایی در باب کوالیاست)، اما انکار کنیم که آنچه این حالات را کیفی می سازد، این واقعیت است که آنها باز نمایی می کنند (Olock, 2313, 189). طرفین بحث در این نکته با هم اختلاف دارند که آیا چیزی در خصیصه پدیداری تجربیات آگاهانه وجود دارد که ورای خصیصه های التفاتی و شناختی و کارکردی قرار بگیرد یا نه؟ به تعبیر بلاک، کسی که پاسخ این پرسش را مثبت بداند، به کوالیا اعتقاد دارد (Olock, 2335, 877).

اشکالات مختلفی در ادبیات بحث، راجع به کفایت تئوری های باز نمود گرایی در باب حالات پدیداری، بیان و مورد بحث گسترده بحث شده است. از جمله اشکال به رویکرد تقلیل گرایی در باز نمود گرایی، اشکال به رویکرد برون گرایی در باز نمود گرایی، و... ما در این جا صرفاً به اشکالاتی علیه باز نمود گرایی می پردازیم که «شمول این تئوری نسبت به تمامی حالات پدیداری ذهن» را زیر سؤال می برند و باز نمود گرایی را برای تبیین پدیدارشناسی در تمامی مصادیق آن، کارآمد نمی دانند. در واقع در این تحقیق، به دنبال این هستیم که بدانیم آیا می توان تمامی حالات پدیداری، اعم از ادراک حسی، احساسات بدنی، هیجانات، و... را باز نمود گرایی دانست؛ به این معنی که همواره چیزی را - به مثابه محتوای التفاتی خویش - باز نمایی می کنند؟

باز نمود گرایی خالص و باز نمود گرایی غیر خالص

ساده ترین و البته مناقشه برانگیزترین نسخه از باز نمود گرایی، صرف محتوا را برای باز نمایی پدیداری کافی می داند؛ بدین معنا که: ویژگی های پدیداری هر حالت ذهنی، تابعی است از فقط محتوای التفاتی آن حالت. این نسخه از التفات گرایی را «باز نمود گرایی خالص» می نامند؛ چه این که به هیچ چیزی جز باز نمایی خود محتوا توسل نمی جوید.

در حالی که «بازنمودگرایی غیر خالص»، علاوه بر محتوای بازنمایی، چیزهای دیگری مانند مودالیتی^۱ یا حامل بازنمایی^۲ را هم دخیل می‌سازند. در نظر طرفداران بازنمودگرایی غیر خالص، اگر ممکن باشد که ما هم تفکر و هم تجربه بصری با محتوای خالص یکسان - یا با ویژگی بازنمودی خالص یکسان - داشته باشیم، بازنمودگرایی خالص غلط خواهد بود. چرا که تجربه بصری دارای برخی خصیصه‌های پدیداری متمایز است؛ حال آن که تفکر دارای هیچ خصیصه پدیداری نیست، یا لااقل خصیصه پدیداری متفاوتی از خصیصه پدیداری تجربه بصری دارد. این را «معضل محتوای مشترک» می‌نامند. بنابراین به نظر ایشان می‌رسد که بازنمودگرایی نیازمند توسل به ویژگی‌های بازنمودی غیر خالص است تا تئوری خویش را مقبول بگرداند (Ggan, 2339, 698).

چالمرز، بازنمودگرایی خالص را دیدگاهی معرفی می‌کند که ویژگی‌های پدیداری را این‌همان با ویژگی‌های بازنمودی خالص می‌داند، حال آن‌که بازنمودگرایی غیر خالص از این‌همانی ویژگی‌های پدیداری با ویژگی‌های بازنمودی غیر خالص دفاع می‌کند. اما ویژگی بازنمودی خالص و غیر خالص چیست؟ ویژگی بازنمودی خالص به تعبیر وی، ویژگی بازنمایی کردن یک محتوای التفاتی خاص (یا ویژگی داشتن یک محتوای التفاتی خاص) است و در مقابل، ویژگی بازنمودی غیر خالص، ویژگی بازنمایی کردن یک محتوای التفاتی خاص به شیوه‌ای خاص [یا در مودالیت‌های خاص]^۳ می‌باشد (Chalm! r", 2313, 7611762).

1. : o%dit+

2. C!hid! of <! ' r!"! ntation

۳. چالمرز اصطلاح شیوه بازنمایی (ann! r of <! ' r!"! ntation) را به معنایی اعم از مودالیت‌ها استعمال می‌کند که هم شامل مودالیت‌های مختلف و هم شامل مشخصه‌های کارکردی است؛ مثلاً یک بازنمایی می‌تواند به شیوه‌ای باشد که برای گزارش شفاهی در دسترس باشد یا نباشد. ((bi%))

بازنمود گرایی مقید^۱ و بازنمود گرایی مطلق^۲

این تقسیم بندی، تعمیم و شمول التفات گرایی را مدنظر قرار می دهد. التفات گرایی حداقل، موارد ادراک حسّی^۳ را شامل می شود؛ چرا که تقریباً هیچ مخالفت جدّی با این قضیه وجود ندارد که ادراکات حسّی نیز همانند باورها و تمایلات و ... محتوای التفاتی دارند. من وقتی در حال تجربه بصری از دیدن یک منظره چمن زار سبز هستم، محتوای ادراک حسّی من همان چمن زار سبز است؛ کما این که وقتی باور دارم آن جا یک چمن زار سبز وجود دارد، گزاره «آن جا یک چمن زار سبز وجود دارد» محتوای التفاتی باور من است.

نظریه های بازنمود گرایی که آن را فقط به ادراکات حسّی محدود می دانند و احساسات بدنی^۴ و حال و حوصله^۵ و ... را از تحت پوشش این نظریه خارج می کنند، نظریات بازنمود گرایی مقید نامیده می شوند. به نظر می رسد برخی از مهم ترین منتقدان بازنمود گرایی، می توانند نسخه مقید این تئوری را بپذیرند؛ هر چند که باین اعتقاد دارد دفاع از التفات گرایی مقید، مشکل است. به نظر وی احساسات بدنی هم مانند تجربه ادراک حسّی دارای محتوای التفاتی هستند و در این صورت معلوم نیست چطور می توان توضیح داد که ابتناء خصیصه پدیداری بر محتوا در تجربه بصری درست است، ولی در خارش بدنی درست نیست. او مفهوم غیرالتفاتی از احساسات بدنی را قطعاً غیر جذاب می داند و می گوید «شاید به همین خاطر باشد که بازنمود گرایی، عموماً به شکل نامقید تعریف می شود.» مایکل تای یک بازنمود گرای مطلق است و در تسکی و شومیکر و هارمن و لایکان هم بسیار نزدیک به چنین موضعی هستند (2331, 2381239). به بیان شومیکر، وقتی که من درد را در پایم احساس می کنم، این تجربه پای مرا بدین گونه که دارای یک ویژگی خاص است، بازنمایی می کند. بهترین

1. <! "trict! %

2. > tt! rl+

7. &! rc!' tion

6. 0 o%!l+ B! n" ation

8. : oo%

توصیف برای این ویژگی می‌تواند «آسیب دیدگی» باشد که واقعاً یک ویژگی در پای من است (Bho!mak!r, 1996, 71).

ویلیام لایکن، با این که اذعان دارد بسیاری از فیلسوفان با فرضیه باز نمود گرایی مطلق مشکل دارند، از آن دفاع می‌کند. وی به سخن مشهور برنتانو اشاره می‌کند که: «همه و فقط همه حالات ذهنی، التفاتی‌اند.» لایکن دیدگاه باز نمود گرایی مطلق را «هژمونی باز نمود گرایی» می‌نامد و آن را چنین تعریف می‌کند: «دیدگاهی که می‌گوید هر خصیصه متمایز ذهن می‌تواند در قالب حیث التفاتی یا باز نمود گرایی شرح و تفسیر شود.» (Lycan, 2008, 239-240)

باز نمود گرایی ضعیف و باز نمود گرایی قوی

تفکیک دیگری با عنوان باز نمود گرایی «ضعیف» و «قوی» هم در ادبیات بحث مطرح شده و بازتاب فراوانی یافته است. البته گاه تعاریف از این تعابیر، تفاوت‌هایی با هم داشته و بلکه بعضاً در قالب سه گانه باز نمود گرایی «ضعیف»، «قوی» و «قوی‌تر» دسته‌بندی شده است. به‌طور مشخص چالمرز با این پرسش آغاز می‌کند که آیا ویژگی‌های پدیداری، ضرورتاً مستلزم ویژگی‌های باز نمودی خالص (ویژگی باز نمایی کردن یک محتوای التفاتی خاص) هستند؟ او پاسخ به سؤال مذکور را لاقلاً در مورد ادراک حسی، به نحوی کاملاً مقبول، مثبت می‌داند و این ادعا که تجربیات پدیداری همواره محتوایی باز نمودی دارند (و نه الزاماً بالعکس) را به عنوان باز نمود گرایی ضعیف معرفی می‌نماید؛ «دیدگاهی به شدت مقبول که به ندرت مورد انکار و خدشه قرار گرفته است».

وی سپس دیدگاه قوی‌تری را هم به عنوان دیدگاهی مقبول مطرح می‌کند که می‌گوید: هر دو حالت ذهنی که به لحاظ پدیداری یکسان باشند، در برخی جنبه‌ها از محتوای التفاتی‌شان نیز یکسان هستند. یعنی حتی مغز در خمره هم اگر تجربیاتی دارد که به لحاظ پدیداری با تجربیات من یکسان هستند، پس جهان پیرامونش را در جنبه‌هایی مهم همان‌گونه باز نمایی می‌کند که من جهان پیرامونم را باز نمایی می‌کنم. این نیز بدان معناست که ویژگی‌های پدیداری، مستلزم

شمول تئوری های باز نمود گرایی درباره حالات پدیداری ۱۳۳

ویژگی های باز نمودی خالص هستند.

در ادامه، چالمرز دو نسخه باز هم قوی تر را معرفی می کند: یکی این که ویژگی های پدیداری این همان با ویژگی های باز نمودی خالص هستند، و دیگری این که ویژگی های پدیداری این همان با ویژگی های باز نمودی غیر خالص هستند. چنان که در بخش پیش گذشت، چالمرز نسخه اول را نمی پذیرد؛ چرا که هر ویژگی باز نمودی خالص، مستلزم یک ویژگی پدیداری نیست. او در نهایت از نسخه دوم دفاع می کند که قائل به این همانی ویژگی های پدیداری با ویژگی های باز نمودی غیر خالص است (See: Chalmers, 2010, 345-346).

مایکل تای هم تعریفی مشابه از باز نمود گرایی قوی و تعریفی متفاوت از باز نمود گرایی ضعیف دارد: باز نمود گرایی قوی، دیدگاهی است که ویژگی پدیداری را با گونه ای خاص از ویژگی باز نمودی این همان می داند. حال آن که طبق باز نمود گرایی ضعیف، به جای تئوری این همانی، شاهد تئوری ابتناء^۱ هستیم؛ بدین معنا که ضرورتاً تجربیاتی که ویژگی های باز نمودی یکسانی دارند، ویژگی پدیداری یکسانی دارند. این دیدگاه معتدل تر - برخلاف نسخه قوی - هیچ توضیحی درباره ماهیت ویژگی پدیداری ارائه نمی دهد. البته تای از باز نمود گرایی قوی دفاع می کند و اعتقاد دارد که نسخه قوی باز نمود گرایی، بسیاری از مشکلات مرتبط با پدیدارشناسی را به نحوی سر راست، حل و فصل می کند (Chalmers, 2010, 2339, +!).

اشکالات علیه شمول رویکرد باز نمود گرایی

اشکالات مختلفی در ادبیات بحث، علیه تئوری های باز نمود گرایی اقامه شده که برخی از آنها رویکرد برون گرایانه، برخی به طور متقابل، رویکرد درون گرایانه، و نهایتاً برخی دیگر، رویکرد تحویل گرایانه را زیر سؤال می برند. دسته ای از اشکالات هم وجود دارند که اطلاق و شمول باز نمود گرایی نسبت به تمامی حالات پدیداری را مخدوش می سازند. ما در این مقاله صرفاً با

1. Bu' !r, !ni!nc!

این دسته اخیر از اشکالات، سر و کار داریم و قاعدتاً دفاع از بازنمودگرایی در برابر این دسته از اشکالات، به معنای وارد نبودن اشکالات دیگر نیست.

همان‌گونه که خواهیم دید، در اشکال اول از این دست، خصیصه پدیداری احساسات بدنی و در اشکال دوم، خصیصه پدیداری حالات التفاتی، بازنمایی چیزی دانسته نمی‌شود. در نتیجه طبق نظر طرفداران این دسته از اشکالات، رویکرد بازنمودگرایانه را نمی‌توان آن‌گونه که طرفداران بازنمودگرایی مطلق می‌گفتند، شامل هر حالت پدیداری بدانیم.

احساسات بدنی^۱، احساسات بدنی مانند درد و خارش و ارگاسم و ... غالباً به عنوان مثال نقضی بر کلیت تئوری بازنمودگرایی مطرح شده‌اند؛ چه این که حتی اگر تصور محتوای التفاتی برای ادراکات حسی آسان باشد، اما برای احساسات بدنی دشوار است که بگوییم آن‌ها چیز دیگری را بازنمایی می‌کنند. قبلاً در تقسیم‌بندی انواع بازنمودگرایی، به بازنمودگرایی مقید در برابر بازنمودگرایی مطلق اشاره کردیم؛ بازنمودگرایی مقید، این تئوری را صرفاً در مورد ادراکات حسی قبول دارد و تعمیم آن به احساسات بدنی را نمی‌پذیرد. ولی البته همان‌طور که نقل کردیم، اکثریت قاطع نظریه‌پردازان بازنمودگرایی، آن را درباره احساسات بدنی هم نافذ می‌دانند.

در ادامه، سه اعتراض به تعمیم بازنمودگرایی به احساسات بدنی، مطرح و بررسی خواهد شد.

اعتراض اول به «تعمیم بازنمودگرایی به احساسات بدنی» ادعای مک‌گین و بلاک این است که در احساسات بدنی، نمی‌توان تمایزی میان خود حالت پدیداری و محتوای بازنمودی آن در نظر گرفت، و به دیگر تعبیر، نمی‌توان ابژه التفاتی برای احساسات بدنی در نظر گرفت. کالین مک‌گین درباره مشکل مربوط به احساسات بدنی، می‌گوید آن‌ها دارای ابژه التفاتی - به گونه‌ای که ادراکات حسی دارند - نیستند:

شماره ۱۳۵: شمول توری های باز نمودگرایی درباره حالات پدیداری

«ما بین خود تجربه بصری و آنچه که تجربه بصری درباره آن است، تفاوت می گذاریم؛ ولی چنین تمایزی را در مورد حس درد انجام نمی دهیم. تجربه بصری، جهان را به شیوه ای خاص بازنمایی می کند، ولی درد چنین محتوای باز نمودی ندارد» (McGinn, 1996, 8-9).

ند بلاک نیز به تمایز خصیصه پدیداری ادراکات حسی با خصیصه پدیداری احساسات بدنی اشاره کرده که برای اولی، می توان محتوای بازنمایی در نظر گرفت؛ اما دومی این گونه نیست. وی تصریح دارد که امکان بازنمایی اشتباه در ادراکات حسی، از همین وجود محتوای بازنمایی ناشی می شود، در حالی که احساسات بدنی، خطاناپذیرند:

«تجربه بصری من، رنگ الف را به عنوان آن رنگ بازنمایی می کند و من می توانم دچار بازنمایی اشتباه بشوم و رنگ دیگری را به عنوان آن رنگ بازنمایی کنم. اما توجه داشته باشید که این مدل نمی تواند برای درد، به کار گفته شود» (Block, 2003, 865).

ولی عجیب تر از حس درد نزد بلاک، ارگاسم است که: «به نحو پدیدارانه، بسیار جذاب و گیراست؛ اما چیز بسیار جذاب و گیرایی در بازنمایی این محتوا که "در این جا یک ارگاسم وجود دارد"، نداریم. من فقط این جمله را می گویم و شما هم آن را می فهمید، اما هیچ چیزی که به لحاظ پدیدارانه بسیار جذاب و گیرا باشد، در این محتوا وجود ندارد. ... من می توانم تجربه ای داشته باشم که محتوای التفاتی آن این باشد که: همسر من یک تجربه بسیار خوشایند دارد که اکنون رخ می دهد و شدتش زیاد و کم می شود. این اگرچه برای من هم خوشایند باشد، اما نه به آن شکل پدیداری بسیار شدید که تجربه ارگاسم خود من دارد.» به نظر بلاک خصیصه هایی در تجربه ارگاسم وجود دارد که هیچ چیز را بازنمایی نمی کند (Block, 2003, 866).

ولی بازنمود گرایان، پیشنهادهای متفاوتی را به‌عنوان محتوای بازنمودی (یا ابژه التفاتی) احساسات بدنی مطرح کرده‌اند. در ادامه به برخی از این پاسخ‌ها اشاره می‌کنیم.

پاسخ شومیکر و (احتمالاً) چالمرز شومیکر اعتقاد دارد نظریه بازنمود گرایانه‌ای مشابه آن‌چه درباره ادراکات حسی می‌گوییم را می‌توان برای تجربیاتی مانند درد و خارش و N هم به کار گرفت. بدین ترتیب، وقتی کسی تجربه‌ای دارد که به صورت درد در پای خود توصیف می‌کند، تجربه او، پایش را به گونه‌ای که دارای یک ویژگی خاص است، بازنمایی می‌کند. (Shoemaker, 1994, 31). البته بر اساس تئوری ظرفیت گرایانه شومیکر، ویژگی‌ای که در حس درد بازنمایی می‌شود، ویژگی ظرفیت ایجاد حس پدیدارانه درد در مشاهده‌کننده است (25% bi). نظیر همین مطلب را می‌توان در مورد تجربه ارگاسم نیز بیان کرد. گذشته از انتقاداتی که ممکن است به اصل نظریه شومیکر ایراد شود، به نظر می‌رسد پیشنهاد شومیکر از انتقاد درباره شمول نظریه نسبت به تمامی حالات پدیداری، در امان است.

گرچه چالمرز به مسئله محتوای احساسات بدنی پرداخته است، ولی با توجه به نکاتی که در بحث ادراکات حسی بیان کرده است، می‌توان نظریه‌ای چالمرزی هم درباره محتوای احساسات بدنی ارائه داد. در هر دو دیدگاه شومیکر و چالمرز، ویژگی‌های ظرفیتی نقش کلیدی بازی می‌کنند. تفاوت دیدگاه چالمرز با شومیکر آن است که شومیکر می‌گوید تجربیات ما خود این ویژگی‌های ظرفیتی را به اشیاء نسبت می‌دهند، ولی به عقیده چالمرز، تجربیات ما ویژگی‌هایی درونی را به اشیاء نسبت می‌دهند و ویژگی‌های ظرفیتی، در شیوه نمایش این ویژگی‌های درونی به کار گرفته می‌شوند (Chalmers, 2013, 799-1795). بر این اساس، چنان‌چه بخواهیم دیدگاه چالمرز را به احساسات بدنی گسترش دهیم، می‌توانیم برای درد دندان، به عنوان مثال، یک محتوای فرگه‌ای در نظر بگیریم که این‌گونه قابل بیان است: *دندان من دارای ویژگی‌ای است که معمولاً در شرایط متعارف، حس پدیدارانه درد را پدید می‌آورد.* این پیشنهاد چالمرزی نیز به نظر می‌رسد نسبت به انتقادات بلاک مصون است.

شمول توری های باز نمودگرایی درباره حالات پدیداری ۱۳۷

پاسخ تای مایکل تای اما از تعبیر بسیار مهم و البته مبهم «محتوای غیر مفهومی» کمک می گیرد. نکته تای این است که اگر واقعاً تجربیات پدیداری، غیر مفهومی هستند، نمی توانند در بردارنده مفاهیم باشند یا طرق نمایش مفهومی داشته باشند. به عقیده او، محتوای باز نمودی در احساسات بدنی، ویژگی خاصی را به ناحیه خاصی از بدن اسناد می دهد؛ مثلاً درباره تجربه درد می گوید کیفیت که در درون نگری تجربه درد، به نحو مستقیم از آن آگاهی داریم، متعلق به تجربه نیست؛ بلکه کیفیت اختلال بدنی در ناحیه خاصی است که آسیب دیده است (، +! 2333, 83). ولی نکته مهم این است که باز نمایی آن ویژگی به صورت غیر مفهومی است. تای از همین نکته برای پاسخ به اشکال بلاک پل می زند:

«در مورد مثال بلاک درباره ارگاسم، باز نمایی حسّی از تغییرات فیزیکی خاص در ناحیه تناسلی شخص، اتفاق می افتد. ... مهم است که دوباره یاد آور شویم باز نمایی تغییرات بدنی مرتبط با ارگاسم، غیر مفهومی اند؛ به همین دلیل، اگر می بینم که همسرم یک ارگاسم را تجربه می کند، نتیجه نمی دهد که من هم آن تجربه را داشته باشم. ... احساس ارگاسم، نیازمند تجربه حسّی غیر مفهومی از تغییرات بدنی همسر است و نه باز نمایی های مفهومی از یک حالت کلی و عمومی. به هیچ باوری درباره من یا همسرم نیازی نیست. افزون بر این، ارگاسم من، تغییرات فیزیکی در بدن خودم را باز نمایی می کند، و نه در بدن همسرم را» (1998, 118, +!).

در واقع تای چند سال قبل از اشکال مجدد بلاک به وی، توضیحات فوق را درباره تجربه ارگاسم (که به تصریح خودش قابل تعمیم به سایر احساسات بدنی می باشد)، ارائه کرده است و به نظر می رسد تای در دفاع مقابل حمله بلاک، محقّ باشد. معلوم نیست چرا بلاک در تعریف محتوای باز نمایی احساسات بدنی، مدام به توصیفات مفهومی اشاره می کند و این مفاهیم را معادل محتوای باز نمودی تجربه، فرض می کند.

اعتراض دوم به «تعمیم باز نمودگرایی به احساسات بدنی» بسیاری از

بازنمود گرایان - مانند شومیکر و تای - تفکیک بین ویژگی بازنمایی شده (مثلاً آسیب بافتی) و ویژگی پدیداری (حسّ درد) را توفیقی برای تبیین بازنمود گرایانه تجربه درد دانسته‌اند؛ چه این که به نظر ایشان، یک نوع درباره‌گی برای خصیصه پدیدارانه درد درست می‌کند و التفاتی بودن آن را روشن می‌سازد: تجربه درد، درباره آسیب بافتی است و آن را بازنمایی می‌کند. در عین حال، ممکن است مشکلی در برابر تعمیم بازنمود گرایی به احساسات بدنی مطرح شود که به احساس توهم‌آمیز احساسات بدنی مربوط می‌شود؛ مثلاً احساس درد در پای که قبلاً قطع شده است.

چنانچه قرار باشد بازنمود گرایی را به احساسات بدنی تعمیم دهیم، با این پرسش مواجه می‌شویم که محتوای تجربه درد در چنین مواردی (که اصولاً پا وجود ندارد) چیست؟ وقتی در پای قطع نشده درد احساس می‌شود، می‌توان گفت درد، این محتوا را بازنمود می‌کند که: «در پای من آسیب بدنی وجود دارد». ولی وقتی اصولاً پای وجود ندارد، چه محتوایی برای درد می‌توان در نظر گرفت؟ به ویژه اینکه اگر حالت پدیداری درد در این دو صورت (وجود و عدم پا) یکسان باشد، باید مطابق بازنمود گرایی محتوای یکسانی را برای درد در هر دو صورت در نظر گرفت.

پاسخ تای، به گفته تای، اتفاقاً بازنمود گرایی به خوبی می‌تواند دردهای توهمی را توضیح دهد. در این موارد، محتوایی که بازنمایی می‌شود، کمابیش چنین محتوایی است: در پای من آسیب وجود دارد. نکته مهم این است که برای این که تجربه درد، چنین محتوایی را بازنمایی کند، نیازی نیست که پای من وجود داشته باشد و این به همان غیر مصداقی بودن^۱ متون التفاتی باز می‌گردد.

به بیان تای، تفاوت بین بازنمایی صادق و بازنمایی اشتباه (در اینجا: تجربه درد در پای قطع شده)، در این نیست که در مورد اول، ابژه مرتبط (پای من) در محتوای بازنمایی داخل می‌شود،

1. (nt!n"ionalit+

شمول تئوری‌های باز نمودگرایی درباره حالات پدیداری ۱۳۹

ولی در دومی داخل نمی‌شود. بلکه تفاوت‌شان در این است که محتوای بازنمایی شده در مورد اول صادق است و در مورد دوم صادق نیست (117, 2339, +!). به این ترتیب، احساسات توهم آمیز بدنی نیز مشکلی را برای تعمیم باز نمودگرایی پدید نمی‌آورند. مثال احساس درد در پای قطع شده البته حاوی این نکته هم هست که برای احساسات بدنی نیز - مانند ادراکات حسی - می‌توان نوعی بازنمایی اشتباه در نظر گرفت؛ هر چند که تعداد موارد تحقق آن بسیار کمتر باشد.

اعتراض سوم به «تعمیم باز نمودگرایی به احساسات بدنی» یکی دیگر از اعتراضات به رویکرد باز نمودگرایی درباره خصیصه پدیداری احساسات بدنی که تا حدی مقبول‌تر به نظر می‌رسد، بر تفاوت منظر سوم شخص بین ادراکات حسی و احساسات بدنی استوار شده است. آشکار است که پدیدارشناسی تجربه درد نمی‌تواند با مشاهده آسیب بافتی در پای شخصی دیگر تحصیل شود، ولی تجربه ادراک قرمزی جعبه گوجه فرنگی، با مشاهده آن از سوی هر ادراک کننده‌ای، احساس می‌شود. اما چنان که بگوییم تجربه درد آسیب بدنی را بازنمایی می‌کند، باید بپذیریم محتوای تجربه ادراک حسی مشاهده آسیب بافتی در پای شخص دیگر، دقیقاً یکسان یا دست کم بسیار شبیه به محتوای تجربه درد اوست: هر دو، آسیب بافتی را بازنمایی می‌کنند. حال آن که حس پدیداری این دو تجربه، کاملاً با هم متفاوت‌اند. چرا وقتی من رنگ فیروزه‌ای را روی دست شما می‌بینم، همان حس پدیداری را تجربه می‌کنم که خود شما از دیدن آن تجربه می‌نمایید؛ اما وقتی آسیب بافتی را روی دست شما می‌بینم، حس پدیداری درد شما از آن را ندارم. این تفاوت واضح نشان می‌دهد که محتوای بازنمایی، برای تأمین خصیصه پدیداری کافی نیست و عامل مؤثر دیگری هم در این میان وجود دارد.

پاسخ باز نمودگرایانه تالی به اعتراض سوم تالی خود پس از اشاره‌ای مختصر به اشکال فوق، آن را مبتنی بر این فرضیه می‌بیند که محتوای تجربه ادراک حسی و محتوای تجربه درد را شبیه به هم می‌پندارد. ولی او فرضیه یادشده را نمی‌پذیرد. طبق دیدگاه تالی،

تجربه ادراک حسّی به نحو غیر مفهومی، خصیصه‌هایی مانند رنگ، شکل و ... را بازنمایی می‌کند، ولی به نحو غیر مفهومی آسیب بافتی را بازنمایی نمی‌کند. البته پای آسیب دیده شخص برای مشاهده کنندگان و از طریق ادراک بصری ایشان، آسیب دیده به نظر می‌آید ولی نه با حسّ پدیداری درد. بنابراین تئوری بازنمودگرایی توسط این مورد، زیر سؤال نمی‌رود (B! ; +! , 2333, 93192).

استراتژی تای در پاسخ فوق این است که تجربه درد، به نحو غیر مفهومی آسیب بافتی را بازنمایی می‌کند و نه شکل و رنگ بدن را. در حالی که تجربه ادراک حسّی درد (در پای دیگری)، به نحو غیر مفهومی شکل و رنگ بدن را بازنمایی می‌کند و نه آسیب بافتی را. بنابراین محتوای بازنمودی ادراک حسّی با محتوای بازنمایی حسّ درد، متفاوت هستند.

ولی پاسخ تای، ابهام آمیز به نظر می‌رسد. واقعاً چه تفاوتی میان «رنگ» و «آسیب بافتی» (در عضو بدن شخصی دیگر) در ادراک حسّی وجود دارد که اولی، به نحو غیر مفهومی بازنمایی می‌شود و دومی نه؟ چگونه است که «رنگ» چه بر عضو بدن شخصی دیگر باشد و چه بر عضو بدن خودم، به نحو غیر مفهومی و به گونه‌ای یکسان برای همه بازنمایی می‌شود؛ اما «آسیب بافتی» اگر در عضو بدن شخصی دیگر باشد، بازنمایی غیر مفهومی برای سایرین ندارد و آن‌گاه که در عضو بدن خود شخص رخ بدهد، دارای بازنمایی غیر مفهومی خواهد شد؟

فرض کنید یک جراح و بریدگی شدید در پای من وجود دارد و شما این بریدگی‌ها و ورم‌ها را مشاهده می‌کنید. آسیب بافتی دقیقاً چیست؟ غیر از همین بریدگی‌ها؟ هر تعریف دیگری که از آسیب بافتی داشته باشیم و هر چقدر که آن را تخصصی‌تر و میکروسکوپی‌تر در نظر بگیریم، باز به نظر می‌رسد همین اختلالات ریز بافتی را در آزمایشگاه و زیر میکروسکوپ هم می‌توان مشاهده کرد. در این صورت فرق گذاشتن بین محتوای بازنمایی ادراک حسّی آسیب بافتی و محتوای بازنمایی احساس بدنی آسیب بافتی، دشوار به نظر می‌رسد.

پاسخ مختار استراتژی بهتر شاید این باشد که اختلاف پدیداری مذکور بین ادراک حسّی

شمول توری های باز نمودگرایی درباره حالات پدیداری ۱۴۱

و احساس بدنی را به تفاوت در مودالیتی ارجاع بدهیم؛ محتوای یکسان یک بار از طریق ادراک حسی و بار دیگر از طریق احساس بدنی تجربه می شود. قبلاً در تعریف باز نمودگرایی غیرخالص در مقابل باز نمودگرایی خالص ذکر کردیم که اولی، علاوه بر محتوای باز نمودی، عوامل دیگری از جمله مودالیتی یا حامل باز نمایی را هم دخیل در تجربه می داند؛ حال آن که دومی فقط بر محتوای باز نمایی تأکید دارد و نقش سایر موارد را نفی می کند. بدین ترتیب رویکرد باز نمودگرایی غیرخالص (یا باز نمودگرایی خالص درون مودالیتی)، می تواند پاسخی روشن به اشکال مذکور داشته باشد. البته تالی در کنار در تسکی و شومیکر از چهره های شاخص باز نمودگرایی بین مودالیتی هستند؛ یعنی باز نمودگرایی که عامل مودالیت را در تأمین ویژگی پدیداری تجربه، مؤثر نمی دانند و به عوامل دیگری مانند محتوا و خصیصه های کارکردی ارجاع می دهند. با توجه به این مطلب، تلاش تالی برای توجیه مسئله بر اساس محتوا (و نه مودالیت)، قابل درک است؛ هر چند که قانع کننده به نظر نمی رسد.

خصیصه پدیداری تفکرات آگاهانه

اگر افکار آگاهانه هم دارای خصیصه پدیداری خاص خود باشند، یک پرسش و ابهام پیش روی نظریه باز نمودگراییه قرار می گیرد. توضیح این که یک فرضیه سنتی در فلسفه ذهن وجود دارد که می گوید حالات التفاتی - مانند باور به این که، یا تردید در این که، یا تعجب از این که & - هیچ ویژگی پدیدارانه درونی ندارند و فقط حالات پدیدارانه ای مانند احساس درد، مشاهده رنگ قرمز و شنیدن موسیقی، دارای کیفیت های خاص پدیداری هستند.

از سوی دیگر، چنان که دیدیم مطابق رویکرد باز نمودگرایی، ویژگی های پدیداری این همان با ویژگی های باز نمودی هستند. باز نمودگرایان معمولاً مباحث و مثال های خود را با تمرکز بر دسته دوم حالات ذهنی (یعنی حالاتی همچون مشاهده رنگ قرمز و احساس درد) سامان داده اند. با این حال، مطابق یک دیدگاه مهم، حتی حالات التفاتی آگاهانه (مانند افکار و امیال آگاهانه) نیز دارای ویژگی های پدیداری هستند. با فرض درستی این دیدگاه، پرسشی که

در برابر بازنمود گرایان مطرح می‌شود این است که آیا بازنمودگرایی را می‌توان به حالات التفاتی آگاهانه تعمیم داد یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت باشد، باید در مورد هر خصیصه پدیداری حالات التفاتی، گونه‌ای از محتوای بازنمودی را یافت که بتواند آن خصیصه پدیداری به صورت کامل تأمین کند. در غیر این صورت، بازنمودگرایان ناچارند به بازنمودگرایی مقید اکتفا کنند.

در ادامه، نخست دو استدلال به نفع این دیدگاه که افکار آگاهانه نیز دارای ویژگی پدیداری هستند به اختصار گزارش خواهد شد. یک استدلال را پیت ارائه کرده است، و دیگری از آن سیورت است. و سپس، به این پرسش می‌پردازم که در فرض درستی این استدلال‌ها، چگونه رویکرد بازنمودگرایی را می‌توان به افکار آگاهانه تعمیم داد.

استدلال پیت و سیورت

به عقیده دیوید پیت، هر تفکر آگاهانه با محتوایی خاص، دارای کیفیت پدیداری مجزا و منحصر به فردی است، به این معنا که کیفیت پدیداری آن با کیفیت هر حالت ذهنی دیگر و هر تفکری با محتوای دیگر متفاوت است. و افزون بر این، آن کیفیت پدیداری تفرّدبخش^۱ است، به این معنا که محتوای بازنمودی تفکر را تقوّم می‌بخشد.^۲ بر این اساس، وی ادعای خویش را در این تئوری جمع می‌کند که: هر حالتی از فکر کردن آگاهانه به این گزاره که &، یک پدیدارشناسی متمایز، انحصاری و تفرّد بخش دارد.

نکته مهم این است که تئوری پیت درباره پدیدارشناسی حالت فکر کردن آگاهانه به محتوایی خاص است. "فکر کردن آگاهانه" یک حالت التفاتی عام است؛ هرگاه شخصی به صورت آگاهانه گرایش گزاره‌ای خاصی (مانند باور، شک، میل و...) به یک محتوای خاص داشته باشد، به صورت آگاهانه به آن محتوا فکر می‌کند. ولی پیت در این نظریه به

1. in%, i%uati, !

2. con"titut!

شمول توری های باز نمودگرایی درباره حالات پدیداری ۱۴۳

پدیدارشناسی انواع گرایش های گزاره ای (مانند باور، میل، شک و ...) نمی پردازد. مطابق (ت)، تفکرات آگاهانه با محتواهای باز نمودی متفاوت، پدیدارشناسی های متمایز از سنخ شناختی^۱ دارند که همین پدیدارشناسی، مقوم محتوای باز نمودی آنهاست.

اما استدلال پیت به سود ت، این گونه است که در شرایط نرمال - یعنی غیر از حالت گیجی، عدم توجه، و مانند آن - شخص می تواند به نحوی آگاهانه، درون نگرانه و غیراستنتاجی، این سه تمایز را انجام دهد: الف) وقوع تفکرات آگاهانه اش را از وقوع دیگر حالات ذهنی آگاهانه اش تمییز بدهد، ب) وقوع هر یک از تفکرات آگاهانه اش را از یکدیگر تمییز بدهد، ج) محتوای فکری هر یک از تفکرات آگاهانه اش را مشخص کند. ولی پیت اعتقاد دارد شخص نمی تواند هیچ یک از این سه مورد را انجام دهد، مگر آن که هر نوع از تفکرات آگاهانه بالفعل، یک پدیدارشناسی مخصوص به خود، داشته باشد. فقط به خاطر این که تفکرات آگاهانه متمایز، پدیدارشناسی های متمایزی (از سنخ پدیدارشناسی شناختی) دارند، شخص می تواند بلافاصله و بلاواسطه آنها را از هم تشخیص بدهد. و فقط به خاطر این که تفکر آگاهانه درباره گزاره &، یک پدیدارشناسی مختص به خود دارد که محتوای باز نمودی آن را شکل می دهد، شخص می تواند بلافاصله و بلاواسطه محتوای آن فکر را تشخیص بدهد (518% bi)).

شخص می تواند به نحوی بلاواسطه بداند که یک حالت ذهنی خاص، تفکر در مورد این است که «برف، سرد است»، زیرا فقط تفکر به این که «برف، سرد است»، ویژگی های پدیدارانه ای دارد که به نحوی درون نگرانه از دیگر انواع حالات ذهنی خاص، متمایز است و آن تفکر را به همان صورتی که هست، شکل می دهد.

چنان که اشاره شد، چارلز سیورت، برای پدیدارانه بودن فکر کردن، استدلال آورده است. او اعتقاد دارد که آگاهی پدیداری، محدود به حالات احساسی نیست؛ زیرا حتی تفکرات غیر تصویری هم غالباً دارای ویژگی های پدیداری هستند. سیورت البته اذعان دارد که برخی

1. cogniti, !

مخالفت‌ها در این زمینه که فقط ادراکات حسی و خیالی (تفکرات تصویری) را آگاهانه (به معنای پدیداری کلمه) می‌داند، بخشی از دیدگاه فلسفی عام درباره آگاهی است. ولی به نظر وی، این دیدگاه عام، تحت تأثیر ویتکنشتاین (۱۹۵۳) شکل گرفته؛ آن‌جا که درک کردن^۱ را فاقد یک حالت درونی یا فرآیند درونی معرفی کرده. سیورت، این تأکید مایکل تای و دیگر باز نمود گرایان که خصیصه پدیداری را فقط متعلق به حالات حسی و خیالی می‌دانند، به نوعی تأثیر گرفته از دیدگاه ویتکنشتاین و سنت عام فلسفی حاصل از آن می‌بیند.

البته همه فیلسوفانی که به ارتباط بین تفکر و آگاهی پدیداری پرداخته‌اند، این دو را از هم جدا نکرده‌اند؛ مثل استراوسون (۱۹۹۴) و فلاناگان (۱۹۹۲). سیورت نیز با آن‌ها همصدا می‌شود که آگاهی پدیداری و حیث التفاتی، کرانه‌های تفکیک‌ناپذیری هستند، نه فقط در تجربیات حسی و تخیلات؛ بلکه همچنین در قلمرو حکم کردن، تفکر مفهومی، و ادراک زبانی.^۲ او برای توضیح این نکته، خصیصه پدیداری مشخص و متمایزی را برای تفکرات غیرتصویری، شناسایی و معرفی کرده است.

به بیان سیورت، نحوه‌ای که یک جمله‌ی قابل فهم در هنگام شنیدن آن به نظرمان می‌رسد و از آن طریق فهمیده می‌شود، متفاوت است از نحوه‌ای که یک جمله‌ی خالی از معنا (صرفاً متشکل از یک‌سری اصوات) به گوش‌مان می‌خورد. این اختلاف پدیداری، نه فقط مرتبط با اصوات جمله، بلکه مرتبط با آن معنایی است که توسط اشخاص، فهمیده می‌شود. به اعتقاد سیورت، این گونه می‌توانیم نوعی خصیصه پدیداری متمایز و مشخص برای تفکرات غیرتصویری، قائل شویم. یعنی چنانچه بروز و ظهور یک جمله برای شنونده، علاوه بر شنیدن یک‌سری اصوات، همراه با درک معنا هم باشد، می‌توانیم بگوییم که تفکر او، به نحوی پدیدارانه آگاهانه است (Bi! . !rt, 1998, 2581259).

1. >n% r"tan%ng

2. Aingui"tic >n% r"tan%ng

شماره ۱۴۵ تئوری‌های بازنمودگرایی درباره حالات پدیداری

وی در ادامه به برخی موارد استناد می‌کند که به نظر می‌رسد ذیل احساسات و هیجانات قرار می‌گیرند و تبیین خاص خودش را در چارچوب بازنمودگراییانه مشهور دارد. دلواپسی و نگرانی حاصل از یک موضوع تفکر - آن‌گونه که سیورت در استدلال خود به کار گرفته - خصیصه پدیداری خود تفکر نیستند؛ بلکه در دیدگاه بازنمودگراییانه مرسوم، التفات به آن موضوع فکری خاص، منجر به ایجاد یک تجربه متناسب در سیستم ادراکی شخص می‌شود که معمولاً در زمره احساسات و هیجانات قرار می‌گیرد. ولی به هر حال اصل سخن وی و برخی استدلال‌هایش برای آن، مقبول به نظر می‌رسد.

سیورت در انتها تذکر می‌دهد که اگر تحت تأثیر عاداتی قرار بگیریم که چند نسل از متفکران مشهور ایجاد کرده‌اند، علیه آگاهی، موضع خواهیم گرفت. حال آن‌که همراهی با یک نظریه خلاف روال جاری، نیازمند آن است که مقهور تعصبات فلسفی نباشیم. به اعتقاد وی، هژمونی سنت فلسفی رایج، ما را از تأیید این نکته باز داشته که ساختار پدیداری تفکر غیرتصویری، تا چه اندازه - مانند ادراک حسی - متنوع و قابل اعتناست. ضعف نظریه‌های مربوط به خصیصه پدیداری تفکر در میان حجم انبوه تئوری‌های فلسفی نیز ناشی از همین سیطره سنت متداول فلسفی است (738%). بیان این جملات از سوی سیورت به خوبی نشان می‌دهد که تعمیم پدیدارشناسی به حالات مختلف التفاتی تا چه اندازه در نزد فیلسوفان معاصر، مهجور بوده است. هرچند که از زمان انتشار مقاله سیورت تا امروز، بیش از دو دهه می‌گذرد و دیدگاه وی، اکنون طرفداران بیشتری دارد.

بیان اشکال

اگر استدلال‌های پیت و سیورت درباره خصیصه پدیداری افکار آگاهانه درست باشد - که این‌طور به نظر می‌رسد - آن‌گاه طرفداران بازنمودگرایی ناچار خواهند بود تئوری خویش را برای تبیین خصیصه پدیداری این قبیل حالات ذهنی هم به کار بگیرند. اما در این‌جا یک پرسش مهم جلوه می‌نماید: خصیصه پدیداری یک تفکر آگاهانه دقیقاً بازنمایی چیست؟

دیدیم که بازنمود گرایان در مورد حالاتی مانند ادراک حسّی، خصیصه پدیداری تجربه را این‌همان با یک ویژگی بازنمایی می‌دانستند. به باور بازنمود گرایان، یک ادراک حسّی در حقیقت متضمّن اسناد یک ویژگی به یک شیء است، و خصیصه پدیداری به واسطه همین اسناد تأمین می‌شود. البته همان‌گونه که گذشت، درباره این که در ادراک حسّی چه ویژگی‌ای بازنمایی می‌شود (یا اسناد داده می‌شود)، میان بازنمود گرایان اختلاف وجود دارد. مثلاً در ادراک رنگ، به عقیده تائیک و یوژگی فیزیکی درونی اشیاء بازنمایی می‌شود، ولی از نظر شومیکر یک ویژگی ظرفیتی. ولی به هر حال، بازنمود گرایان در این نکته اشتراک دارند که خصیصه پدیداری تجربه، این‌همان بازنمایی یک ویژگی است. ولی خصیصه پدیداری حالت تفکر آگاهانه به این که «کوچکترین عدد اول، وجود ندارد»، بازنمایی کدام ویژگی است؟ در این تفکر، چه ویژگی‌ای به چه شیئی اسناد داده می‌شود؟ به نظر بسیار دشوار می‌رسد که خصلت پدیداری چنین حالاتی را بتوان براساس بازنمایی گزاره «کوچکترین عدد اول، وجود ندارد» تبیین کرد؛ چرا که این گزاره ویژگی‌ای را به شیئی نسبت نمی‌دهد، بلکه مفاد آن سلبی است. شاید بدین ترتیب، حالات التفاتی آگاهانه – لاقلاً در مورد حالاتی مانند تفکر و ادراک زبانی – هم بتوانند به‌عنوان شاهد مثالی در نظر گرفته شوند که خصیصه پدیداری‌شان، بازنمایی چیزی نیست و در نتیجه بازنمود گرایی را به چالش می‌کشد.

ذکر این نکته می‌تواند مفید باشد که برخی تفکرات آگاهانه، به دلیل محتوای خاصی که دارند، خصیصه‌ای پدیداری به دنبال دارند که عموماً ذیل هیجان‌ات مختلف قرار می‌گیرد؛ مثلاً تفکر درباره این که «در جامعه ما، بی‌عدالتی گسترده‌ای وجود دارد»، می‌تواند حسّ پدیداری خشم و عصبانیت را در پی داشته باشد. یا مثلاً تفکر درباره این که «واقعه‌ای خطرناک در حال رخ دادن است»، می‌تواند حسّ پدیداری ترس را در شخص ایجاد نماید. اما این حالات پدیداری (خشم و ترس و ...)، غیر از خصیصه پدیداری خود تفکر به محتواهای مذکور هستند که محلّ بحث ما در این بخش بود.

شمول تئوری‌های باز نمودگرایی درباره حالات پدیداری ۱۴۷

خصلت پدیداری خشم و عصبانیت در مثال فوق را می‌توان بازنمایی ویژگی «بی‌عدالتی در محیط» دانست؛ یا خصلت پدیداری ترس را بازنمایی همان ویژگی «واقعۀ خطرناک بودن» در نظر گرفت. در واقع می‌توان گفت حسّ پدیداری خشم یا ترس، این همان بازنمایی این ویژگی‌هاست. ظاهراً تا این‌جا منافات چندانی با تئوری باز نمودگرایی مشاهده نمی‌شود. اما درباره خصیصه پدیداری خود افکار آگاهانه‌ای که به حسّ خشم یا ترس می‌انجامد، چه باید گفت؟ این خصیصه پدیداری، بازنمایی چه ویژگی‌ای است؟

البته چه‌بسا راحت‌ترین پاسخ از سوی باز نمودگرایان به این پرسش، انکار خصیصه پدیداری افکار آگاهانه - و در نتیجه مخدوش دانستن استدلال‌هایی مانند استدلال پیت و سیورت - باشد. اما با فرض صحّت این استدلال‌ها، ابهام مذکور، پیش روی طرفداران باز نمودگرایی مطلق وجود دارد.

نتایج مقاله

درباره اشکال مربوط به احساسات بدنی توضیح داده شد که اگر محتوای باز نمودی را آن‌گونه که تای می‌گوید، یک محتوای غیر مفهومی از خود همان ویژگی عینی خارجی - مثلاً آسیب بافتی - بدانیم، می‌توان دفاع قابل پذیرشی را در برابر اشکالات مخالفین باز نمودی بودن محتوای آن‌ها ارائه کرد؛ مانند اشکالات بلاک که تصویر محتوای باز نمودی برای احساسات بدنی را دشوار می‌دانست و با اشاره به برخی تبیین‌های مفهومی از محتوای باز نمودی احساسات بدنی، آن‌ها را ناکارآمد دانسته بود. این سخن در مورد احساسات بدنی، مانند دیدگاه رایج درباره ادراکات حسّی است که در آن موارد هم خود ویژگی‌های رنگ و شکل و اندازه به صورت غیر مفهومی بازنمایی می‌شوند. همچنین دیدیم که تئوری‌های شومیکر و به ویژه چالمرز نیز می‌توانند پیشنهادهای معقولی را (با استفاده از ویژگی‌های ظرفیتی) برای محتوای احساسات بدنی ارائه دهند.

کما این که پاسخ‌های براساس بازنمودگرایی بین مودالی، به اشکال مقایسه منظر سوم شخص در احساسات بدنی و ادراکات حسی، ناکارآمد جلوه می‌نمود، اما برپایه بازنمودگرایی درون مودالی، پاسخی قانع‌کننده در برابر اشکال مذکور وجود داشت. درباره ابهام مربوط به خصیصه پدیداری تفکرات آگاهانه نیز چنانچه بازنمودگرایان مطلق‌گرا بتوانند وجود چنین خصیصه‌ای را انکار نمایند، یا آن را به گونه‌ای این همان با یک ویژگی بازنمودی تفسیر کنند، از این چالش نیز عبور کرده‌اند.

در نهایت با توجه به پاسخ‌های مقبول بازنمودگرایان در برابر اشکال احساسات بدنی، به نظر می‌رسد همه یا غالب حالات پدیداری (شامل ادراکات حسی، هیجانات، و احساسات بدنی)، دارای محتوای بازنمودی هستند، و خصیصه پدیداری آن‌ها این همان با یک ویژگی بازنمودی است. ضمن این که همان‌طور که چالمرز می‌گوید، مخالفت با بازنمودگرایی، با این شهود اولیه ناسازگار است که: «همزادهای پدیداری، در جنبه‌های بازنمودی خاص، عمیقاً شبیه هم هستند» (Chalmers, 2013, 786). در نتیجه رویکرد بازنمودگرایانه درباره حالات پدیداری - که هم با شهود اولیه تأیید می‌شود و هم در برابر اشکالات، پاسخ‌گوست - مقبول به نظر می‌رسد. هرچند ما صرفاً اصل رویکرد بازنمودگرایانه درباره حالات پدیداری را در این مقاله بررسی کردیم و می‌توان نسبت به برون‌گرایی یا تقلیل‌گرایی در بسیاری از این دست تئوری‌ها انتقاداتی جدی را وارد دانست که البته از موضوع این مقاله، خارج است.

کتابشناسی

- 11 Block, - !% (2335), 'Consciousness' Function' and . epresentation, h!
: (&!'".
- 21 O+rnl,) !!x, (2331), Qnt!ntionali"m #!f!n%!%P, The philosophical
re/ie0' Col. 131, - o. 2, ' '. 1991279.
- 71 Chalm!r", # a, i% (1998), The Conscious , ind' >ni, !r"it+ of California,
Banta CruK
- 61 !!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!, (2313), The character o# consciousness' Dxfor%
>ni, !r"it+ &!'".
- 81 Ggan,) n%+, (2339), O ' ' !aranc! &ro' !rti!"LP 2 +3 4S, Col. 63, - o. 7,
' '. 698-821.
- 91? im, @ag. on, (2313), \$hilosophy o#, ind' 7n%!% W!"t Ci!. &!'".
- 51 ? ri!g!l, >riah, (2332), Q& - (C th!or+ an% th! ' ro" !ct" for a
r!' r!"ntational th!or+ of 'h!nom!nal con"ciou"n!"P, \$hilosophical
\$ychology, Col. 18, - D. 1, ' '. 88196.
- 81 A+can, William, (2338), Q&h!nom!nal (nt!ntionaliti!"P, American
\$hilosophical 5 uarterly, Col. 68, - o. 7, ' '. 2771282.
- 91: c\$inn, Colin, (1995), The Character o#, ind, 2n%!% Dxfor%M - !.
/ ork; Dxfor%>ni, !r"it+ &!'".
- 131- ag!l, homa", (1956), "What i" it lik! to b! a batL", The \$hilosophical
. e/ie0, Col. 87, - o. 6., ' '. 6781683.
- 111 &itt, # a, i% (2336), O h! &h!nom!nolog+ of Cognition or What (" (t
Aik! to hink hat &LP, \$hilosophy and \$henomenological . esearch' Col.
AH(H, - o. 1, ' '. 1179.
- 121 B!ag!r, W. an% 0ourg!t, #. (2335), "<' r!"ntationali"m about
Con"ciou"n!"", in C!lman" : . an% Bchn!i%r, B. (!%.) The 6lac-0 ell
Companion to Consciousness, 0lack. !ll &ubli"hing At% ' '. 2911259.
- 171 Bho!mak!r, B+%n!+, (1996), Q&h!nom!nal Charact!rP, 2 +3 S' Col. 28,
- o.1, ' '. 21178.
- 161 Bi!. !rt, Charl!", (1998), The Signi#cance o# Consciousness' &rincl ton
>ni, !r"it+ &!'".
- 181 +!, : icha!l, (1998), Ten \$roblem o# Consciousness7 A
. epresentational Theory o#\$henomenal , ind' h! : (&!'".
- 191 !!!!!!!!!!!!!, (2333), 'Consciousness' Color and Content' h! : (&!'".
- 151 !!!!!!!!!!!!!, (2339), 'Consciousness . e/isted7 , aterialism Without
\$henomenal Concepts' h! : (&!'".