

A phenomenological approach to the mind with emphasis on intentionality

Hossein Shahidi Khah^{1*} 

1. PhD Student of Contemporary Philosophy, University of Tehran, College of Farabi, Faculty of Theology, Tehran, Iran

Abstract

Keywords

Phenomenology
Philosophy of mind
Cognitive science
Intentionality
Representationalism

Corresponding author

Hossein Shahidi Khah, PhD Student of Contemporary Philosophy, University of Tehran, College of Farabi, Faculty of Theology, Tehran, Iran

Email: Hshahidi47@gmail.com



doi.org/10.30514/icss.26.4.44

Phenomenology is a well-known trend in continental philosophy founded by Husserl. Recently, some philosophers such as Dan Zahavi and Shaun Gallagher have extended this approach to the philosophy of mind and cognitive sciences. Cognitive scientists and analytical philosophers often examine the human mind from a third-person perspective and transfer mental states to behavior, brain interactions, and function. However, an aspect of the mind remains that cannot be accessed by the experimental method and the third perspective. Phenomenology has much to say about subjective conscious experience and examines it from a first-person perspective, object's meaning for the subject. Phenomenologists attach extensive importance to intentionality as the main feature of consciousness through which mental states are connected with the external world. They oppose the explanations of reductionists from intentionality, such as causational explanation. According to phenomenologists, the fact that we can think about objects that do not exist in the external world is a decisive argument against those who have reduced intentionality to causation. Phenomenologists also disagree with the representational approach regarding intentionality. It is unclear why knowing an internal object leads to understanding an external object when these two objects are completely different from each other. We cannot get out of the realm of our consciousness and mind and compare our inner object with the outer object.

Extended Abstract

Introduction

Phenomenology is a well-known trend in continental philosophy founded by Husserl. In recent times, some philosophers have extended this approach to the topics of philosophy of mind and cognitive sciences. According

to Chalmers's division, the mind has two phenomenological and psychological concepts. In the conventional works of cognitive scientists, the physiological and functional approach to the mind is examined. Still, there

remains an aspect of the mind that the experimental and third-person methods cannot grasp. Phenomenology has much to say about subjective conscious experience and examines it from a first-person perspective. Intentionality is the main characteristic of consciousness, and it refers to objects beyond itself. In the tradition of phenomenology, an in-depth intentionality analysis has been presented.

Methods

It is possible to show three different approaches in analytical philosophy and cognitive sciences:

First is the approach of linguistic philosophy that tries to clarify the subjective aspect of consciousness by examining the logical attributes that characterize the sentences used to describe psychological phenomena.

The second is the natural approach proposed by Quine, Dent, and Churchland. They seek to naturalize intentionality and explain it in terms of non-intentional mechanisms. According to them, there are no more than two ways ahead of us: We must either reduce intentional states to physical matter or accept that this reduction is impossible. If the latter is true, we should then eliminate intentional terminology from the language of science.

The third is the person-first approach proposed by Searle and Strawson. They consider the first-person investigation to be essential and believe that a detailed description of the structures of empathy is a necessary part of the philosophical investigation of consciousness.

The phenomenological explanation of intentionality is different from the first two approaches. Phenomenologists consider the characteristic of consciousness to be a defining characteristic of consciousness. They analyze intentionality from the perspective of the first person, that is, the perspective of the subject, and for this reason, they are close to the third approach. No phenomenology agrees with the naturalization of intentionality.

Results

The phenomenological concept of mind is examined with a first-person approach and the psychological concept of mind with a third-person approach. Although Chalmers proposed this distinction between the two concepts of the mind and he is not considered a phenomenologist, Dan Zahavi, one of Husserl's commentators, proposed a corresponding distinction. He says scientists are more inclined to causal and functionalist explanations of perception, while phenomenologists are more interested in describing experience. Scientists follow the third-person approach; that is, they are external observers and do not examine consciousness from the perspective of the experiencing subject. On the other hand, phenomenologists are in favor of the first-person approach and understand perception according to the meaning it has for the subject.

Although Dan Zahavi welcomes the principle of Chalmers' position, he is surprised that Chalmers gives so much ransom to the opposite current, i.e., the physicalism. In his opinion, if we choose the concept of expansion, the distinction between easy and difficult problems of consciousness is meaningless because there are practically no easy problems left for consciousness and easy problems are all related to pseudo-alert states.

Phenomenology emphasizes that the mind and the world are understood together. Therefore, phenomenology is one leg of epistemology and the other leg of ontology. Phenomenology, as it bridges the gap between inside and outside, denies the traditional distinction between epistemology and ontology. In the past, it has been thought that the question of epistemology is different from the ontological question: How do we gain knowledge of the world is an epistemological question, and what is the nature of reality is an ontological question. In answering the first question, one should go to the subjective and experimental processes, and in answering the second question, one should ignore the experimental methods and explain

the reality from the point of view of nowhere. However, the phenomenological approach analyzes the mind and the world continuously. Heidegger believes that ontology is impossible apart from the phenomenological method, and analyzing Dasein's being in the world is the key to entering ontology.

In response to the question of whether phenomenologists are introverts or extroverts, it should be said that considering the perception that phenomenologists have of the relationship between the mind and the world and the problem of empathy, it is not logical to place them in one of these two categories. We must not allow the phenomenological approach to be guided by misleading classifications that do not belong to this tradition. The mind is not confined in itself to wait for causal influence from somewhere else to communicate with the world. The mind does not need to enter the world to enter the world, nor is it necessary for the world to enter our mind. Consciousness is not a special container or place but a kind of openness. Phenomenology questions the subject-object divide and emphasizes that the mind and the world emerge together. The forced choice between introversion and extroversion is wrong, and another option exists. Phenomenology removes the distinction between ontology and epistemology.

Conclusion

Phenomenologists have a different view of the mind. Unlike most analytical philosophers, they are against reducing mental states in the brain, behavior, and function. The

most significant feature of the mental state is intentionality. Consciousness is not confined to itself and refers to the world beyond itself. Some analytical philosophers explain intentionality with the concept of causality. In criticizing this approach, phenomenologists have said that what plays the role of the cause is not present in the intentionality. In addition, in this respect, intentionality is also given to non-existent affairs in which there is no mention of causality. Phenomenologists also oppose representationalism because it is impossible to provide an explanation of how mental existence is related to external existence.

Ethical Considerations

Compliance with ethical guidelines

There is nothing to report.

Authors' contributions

Hossein Shahidi Khah has done all the work related to the article.

Funding

No financial support was received to conduct this research.

Acknowledgments

None.

Conflict of interest

There is no conflict of interest.

رویکرد پدیدارشناختی به ذهن با تاکید بر حیث التفاتی

حسین شهیدی خواه^{*۱} 

۱. دانشجوی دکتری فلسفه معاصر، دانشگاه تهران، دانشکده‌گان فارابی، دانشکده الهیات، تهران، ایران

چکیده

پدیدارشناسی جریانی مشهور در فلسفه قاره‌ای است که با Husserl پایه‌گذاری شده است. در دوران اخیر برخی فیلسوفان مانند Dan Zahavi و Shaun Gallagher این رویکرد را به مباحث فلسفه ذهن و علوم شناختی تعمیم داده‌اند. دانشمندان علوم شناختی و فیلسوفان تحلیلی غالباً با منظر سوم شخص ذهن انسان را بررسی می‌کنند و حالات ذهنی را به رفتار، فعل و انفعالات مغزی و کارکرد تحویل می‌برند؛ ولی وجهی از ذهن باقی می‌ماند که به وسیله روش تجربی و منظر سوم قابل دسترسی نیست. پدیدارشناسی حرف‌های زیادی برای گفتن درباره تجربه آگاهانه از حیث سوژه‌کتیو دارد و آن را با منظر اول شخص یعنی معنایی که شیء برای سوژه دارد، بررسی می‌کند. پدیدارشناسان به حیث التفاتی به مثابه ویژگی اصلی آگاهی اهمیت بسیاری می‌دهند که از طریق آن حالات ذهنی با جهان بیرونی مرتبط می‌شوند. آنها با تبیین‌های تحویل‌گرایان از حیث التفاتی مانند تبیین علی مخالفت می‌کنند. از نظر پدیدارشناسان این که ما می‌توانیم درباره اشیائی فکر کنیم که در جهان خارج وجود ندارند، استدلالی قاطع علیه کسانی است که حیث التفاتی را به علیت فروکاسته‌اند. پدیدارشناسان با رویکرد بازنمودی نسبت به حیث التفاتی نیز مخالف‌اند. مشخص نیست که چرا اطلاع از یک عین درونی اطلاع از عین بیرونی را به دنبال دارد در حالی که این دو عین کاملاً با هم متفاوتند. ما نمی‌توانیم از قلمروی آگاهی و ذهن‌مان بیرون بیاییم و عین درونی‌مان را با عین بیرونی مقایسه کنیم.

واژه‌های کلیدی

پدیدارشناسی
فلسفه ذهن
علوم شناختی
حیث التفاتی
بازنمودگرایی

نویسنده مسئول

حسین شهیدی خواه، دانشجوی دکتری
فلسفه معاصر، دانشگاه تهران، دانشکده‌گان
فارابی، دانشکده الهیات، تهران، ایران

ایمیل: Hshahidi47@gmail.com



 doi.org/10.30514/icss.26.4.44

مقدمه

پدیدارشناسانه در مباحث ذهن استفاده شده است. این مقاله درصدد تبیین ضرورت استفاده از این رویکرد در علوم شناختی است. Zahavi و Gallagher از یک روش‌شناسی کثرت‌گرایانه دفاع می‌کنند که در آن بتوان هم زمان از روش‌های پدیدارشناسی و فلسفه تحلیلی ذهن و علوم شناختی بهره برد (۱).

پدیدارشناسی یکی از جریان‌های غالب در فلسفه قرن ۲۰ بشمار می‌رود.

امروزه سوالات مربوط به ذهن در رشته‌های گوناگونی مورد بررسی قرار می‌گیرد: روان‌شناسی، علوم اعصاب، هوش مصنوعی و فلسفه ذهن. به مجموعه این رشته‌ها علوم شناختی می‌گویند. از آنجا که مسائل مرتبط با ذهن پیچیدگی بسیاری دارند، هیچ رشته‌ای نمی‌تواند به تنهایی عدالت را درباره آن رعایت کند. به همین سبب ذهن ماهیتی میان رشته‌ای پیدا کرده است (۱). در دوران معاصر کمتر از رویکردهای

Husserl بنیان‌گذار پدیدارشناسی است. دیگر چهره‌های شاخص آن عبارتند از: Heidegger، Merleau-Ponty و Sartre. در سال‌های اخیر شاهد «رئیس پدیدارشناسی» بودیم (۲).

پدیدارشناسی علم پدیدارهاست. در پدیدارشناسی حتی تجربه روزمره اعیان هم می‌تواند نقطه آغاز تحلیل فلسفی باشد. فلسفه باید از بن بست انتزاعات خارج شود و با زندگی روزمره پیوند برقرار کند (۲). در این نوشته به تمام جنبه‌های جریان پدیدارشناسی نمی‌پردازیم بلکه بیشتر به موضوعاتی مرتبط با فلسفه ذهن می‌پردازیم و تلاش می‌کنیم تفاوت نگاه پدیدارشناسی با رقیبان تحلیلی آن را مشخص کنیم.

رفتارگرایان، کارکردگرایان و طرفداران نظریه این همانی رویکرد سوم شخص به ذهن دارند، در مقابل پدیدارشناسان به درون‌نگری اهمیت می‌دهند. علاوه بر این اکثر فیلسوفان تحلیلی از رویکرد طبیعی دفاع می‌کنند ولی پدیدارشناسان مخالف طبیعت‌گرایی هستند. ریشه این امر را باید در قرابت فلسفه تحلیلی به علم دانست. همچنین فیلسوفان تحلیلی معمولاً بحث خود را با پذیرش یکی از مواضع متافیزیکی آغاز می‌کنند: دوگانه‌انگاری، ماده‌انگاری، نظریه این همانی، کارکردگرایی، حذف‌گرایی و مانند آن (۳-۶). پدیدارشناسان سوالات متافیزیکی را کنار می‌گذارند (تعلیق می‌کنند) و با پدیده‌ها به طور مستقیم مواجه می‌شوند. اشتغال به بحث‌های متافیزیکی بحث را انتزاعی می‌کند و ارتباط خود را با موضوع واقعی از دست می‌دهد. شعار Husserl «بازگشت به خود اشیاء» بود (۷). پدیدارشناسی باید ملاحظات خود را بر شیوه‌ای که اشیاء تجربه می‌شوند استوار کند نه بر دغدغه‌هایی که باعث ابهام و تحریف موضوع می‌شوند.

فرض کنید من از پنجره به ماشین خود نگاه می‌کنم. فیلسوفان تحلیلی تلاش می‌کنند توضیحی علی درباره نحوه عملکرد ادراک بصری ارائه دهند. در مقابل پدیدارشناس به توصیف تجربه می‌پردازد. فرآیندهای مغزی خود را در تجربه من نشان نمی‌دهند. پدیدارشناس رویکردی اول شخص دارد یعنی می‌خواهد ادراک را بر حسب معنایی که برای تجربه کننده دارد بفهمد. اما دانشمند شناختی رویکردی سوم شخص دارد و به عنوان ناظر بیرونی مساله را بررسی می‌کند. او ادراک را بر حسب چیزی غیر از تجربه یعنی حالات مغزی یا فرایندهای کارکردی توضیح می‌دهد (۸).

طرفداران رویکرد طبیعی یا تجربه را انکار می‌کنند (۸) یا اگر آن را می‌پذیرند گمان می‌کنند چیز زیادی نمی‌توان درباره آن گفت. پدیدارشناسان حرف زیادی برای گفتن درباره تجربه دارند. ادراک بصری من دارای ساختار التفاتی است. آگاهی همواره درباره چیزی است. آگاهی همواره شامل ارجاع به جهان است. جهان نیز منحصر

در محیط فیزیکی نیست بلکه شامل جهان اجتماعی و فرهنگی نیز می‌شود. افزون بر این پدیدارشناسان معتقدند ادراک دریافتی ساده از اطلاعات نیست بلکه شامل تفسیری است که اغلب بر حسب زمینه تغییر می‌کند. در شرایط مختلف من ماشین را به عنوان چیزی که برای حمل و نقل است یا باید تمیز شود یا باید بفروشم یا باید تعمیر کنم می‌بینم. موقعیت بدن‌مند من نیز محدودیت‌هایی را درباره آن چه می‌توانم ببینم اعمال می‌کند. در جایی که هستم نمی‌توانم سمت سرنشین را ببینم، چرا که در میدان دید من نیست. اما من ماشین را به عنوان شیئی که طرف دیگری هم دارد می‌بینم. اگر قدم بزنم و ببینم ماشین طرف دیگر ندارد بسیار تعجب خواهم کرد؛ چرا که پیش‌بینی من محقق نشده است. در هر ادراکی از شیء فیزیکی، ادراک من همیشه نسبت به شیء ناقص است. همیشه چیز بیشتری برای دیدن وجود دارد. اگر اطراف یک درخت حرکت کنم درک جامع‌تری از آن به دست می‌آورم. نمایه‌های مختلف درخت به صورت بخش‌های یک پارچه به نظرم می‌رسند. در ادراک بصری همواره چیزی در کانون توجه است و سایر چیزها در حاشیه هستند. من می‌توانم تمرکز را تغییر دهم. پدیدارشناس حتی زمانی که به تجربه می‌پردازد، در تجربه محبوس نمی‌شود؛ چرا که ذهن را جدای از جهان نمی‌داند. پدیدارشناسی درباره کیفیات پدیداری نیز سخن می‌گوید. احساس دیدن خودرو در حالی که توسط خودرو دیگری زیر گرفته می‌شود متفاوت است از احساس دیدن خودرو در حالی که با آن مسابقه می‌دهم (۹).

با توضیحات بالا روشن شد که ساختار ادراک شامل حیث التفاتی، خصوصیت گشتالت، نقصان دیدگاه و کیفیات پدیداری می‌شود. در این مقاله بحث خود را منحصر به حیث التفاتی می‌کنیم و نشان خواهیم داد که تحلیل پدیدارشناسان از این مساله با رویکرد فیلسوفان تحلیلی بسیار متفاوت است.

حیث التفاتی

آگاهی واجد ویژگی دربارگی است. آگاهی همواره آگاهی از چیزی است. آگاهی هیچ‌وقت محصور در خود نیست بلکه ذاتاً از خودش فراروی می‌کند و به چیز دیگری اشاره می‌کند. به این ویژگی آگاهی «حیث التفاتی» می‌گویند (۹). حیث التفاتی در زبان انگلیسی با تعبیر Intentionality بیان می‌شود و نباید این اصطلاح خاص فلسفی را با معنای عرفی Intention یعنی در نظر داشتن هدفی حین انجام کاری اشتباه گرفت (۲).

چرا موضوع حیث التفاتی برای پدیدارشناسان حائز اهمیت فراوان است؟ فهم عمیق حیث التفاتی به ما کمک می‌کند تا پیوند میان سوژه‌کیتیو

شناختی نشان داد:

نخست رویکرد فلسفه زبانی است که تلاش می‌کند با بررسی اوصاف منطقی که مشخصه جملاتی است که برای توصیف پدیده‌های روان‌شناختی به کار می‌روند، حیث التفاتی آگاهی را واضح کند.

دوم رویکرد طبیعی است که توسط Dennett (۱۳-۱۱) و Churchland (۱۴-۱۶) مطرح شده است. آنها به دنبال این هستند که حیث التفاتی را طبیعی کنند و آن را بر حسب ساز و کارهای غیر التفاتی تبیین کنند. از نظر آنها دو راه بیشتر پیش روی ما نیست: یا باید حالات التفاتی را به رفتار، فیزیولوژی عصبی و در نهایت امر فیزیکی فرو بکاهیم یا باید بپذیریم که چنین فروکاستنی ناممکن است و در نتیجه باید واژگان التفاتی را از زبان علم حذف کنیم.

سوم رویکرد اول شخصی است که توسط Strawson, Searle, Siewert و Kriegel مطرح شده است. آنها بررسی اول شخص را ضروری می‌دانند و بر این باور هستند که توصیف دقیق ساختارهای حیث التفاتی بخشی ضروری از بررسی فلسفی آگاهی است (۱۷). تبیین پدیدارشناختی از روی آوردگی با دو رویکرد اول متفاوت است و به رویکرد سوم نزدیک است. هدف تبیین پدیدارشناختی ارائه یک تحلیل توصیفی از ساختارهای حیث التفاتی است. پدیدارشناسان با تحلیل حیث التفاتی، رابطه ذهن و جهان را هم بررسی می‌کنند و برخلاف عصب‌شناسان رابطه ذهن و مغز برای آنها حائز اهمیت نیست. آنها آگاهی را یک حوزه ذهنی درونی مستقل از جهان نمی‌دانند (۱).

پدیدارشناسان می‌گویند شخص صرفاً از یک ابراه آگاه نیست، بلکه همیشه از آن به نحوی خاص آگاه است. سوژه همواره منظر و دیدگاهی خاص نسبت به شیء دارد. ما همیشه ماشین را از یک منظر می‌بینیم و آن را یکباره در کلیتش نمی‌بینیم. ماشین در نوری خاص و با پس زمینه‌ای خاص برای ما آشکار می‌شود. افزون بر این مطابق با تجربیات گذشته و علایق کنونی من، ماشین با معنایی خاص برای من ظاهر می‌شود: به مثابه وسیله‌ای ضروری برای حمل و نقل یا محصول ضرور سرمایه‌داری یا عامل آلودگی هوا و مانند آن. ممکن است اشکال حیث التفاتی نیز تغییر کنند. مثلاً به جای این که ماشین را ببینم، آن را در ذهنم تخیل کنم، درباره آن قضاوت کنم، آن را به یاد بسپارم.

هر حالت التفاتی متشکل از دو مولفه است: تجربه التفاتی و متعلق التفات. این تمایز Husserl شبیه تمایزی است که فیلسوفان تحلیلی بین نگرش‌های گزاره‌ای و محتوای گزاره‌ای برقرار می‌کنند. البته با این تفاوت که Husserl تجربیات التفاتی را منحصر در حالت گزاره‌ای نمی‌داند. مثلاً ممکن است کوثر عاشق گل باشد و متعلق عشق او صرفاً گل است که یک مفرد است نه گزاره.

تجربی و اعیان جهان را تبیین کنیم. از آنجا که پدیدارشناسان اصالت نسبتی هستند، سوژه و ابراه را فرع بر نسبت تضایف بین آنها تفسیر و تحلیل می‌کنند.

در نگاه پدیدارشناسان آگاهی از آنجا که دارای حیث التفاتی است محصور در خود نیست و بالذات معطوف به اعیان و رخدادهایی است که از جنس آگاهی نیستند. پیتزای پیرونی که نگاهش می‌کنم کاملاً مغایر است با ادراکی که از آن دارم. پیتزای پیرونی حدود نیم کیلو وزن دارد، خوردنی است و مزه تندی دارد. در حالی که تجربه ما پیتزای پیرونی بی‌وزن است، خوردنی نیست و تند نیست. با این که خود پیتزای پیرونی خاصیت دربارگی و حیث التفاتی را ندارد و درباره چیزی نیست، ادراک پیتزای پیرونی درباره پیتزای خارجی است. بنابراین می‌توان گفت ویژگی اصلی آگاهی حکایت آن از اعیان خارجی است.

ویژگی دیگر حیث التفاتی وجهی یا نظرگاهی بودن آن است. ما از اعیان به خودی خود آگاه نیستیم؛ بلکه همواره آنها را به نحو خاصی ادراک می‌کنیم. به عبارت دیگر، ابراه همیشه به نحو خاصی نزد سوژه حاضر می‌شود. می‌توانم به لپ‌تاپم به عنوان وسیله‌ای برای نوشتن تکالیف، هدیه‌ای که از دوستی صمیمی گرفتم، راهی برای ذخیره کردن فیلم‌ها و تصاویر و موسیقی‌ها، مایه دردسر چون هنگ می‌کند نظر کنم. شخص می‌تواند شیء مورد التفات را به منزله چیزهای مختلف نزد خود حاضر کند. افزون بر این، خود صورت حاضرسازی هم تغییر می‌کند. به جای ادراک یک لپ‌تاپ، می‌توانم آن را تخیل کنم، درباره‌اش قضاوت کنم، آن را به خاطر بیاورم.

در بحث حیث التفاتی دو حالت باید از هم تفکیک شوند: شیء واحدی را می‌توان به انحاء گوناگونی مورد التفات قرار داد و نوع یکسانی از حیث التفاتی می‌تواند به اشیاء گوناگونی تعلق بگیرد. می‌توان شک کرد در این که «آمریکا بزرگ‌ترین اقتصاد جهان را داراست» یا شک کرد در این که «آمار خودکشی در فرانسه رو به رشد است» یا شک کرد در این که «فلسفه پست مدرن به زودی جانشین فلسفه مدرن می‌شود». مثال‌های دسته دوم از این قرارند: می‌توان دید که «هوا برفی است»، تخیل کرد که «هوا برفی است» یا انکار کرد که «هوا برفی است». هر نوعی از تجربه التفاتی که شامل ادراک و تخیل و میل و به خاطر آوردن و غیره می‌شود، به شیوه متفاوتی به ابراهش تعلق می‌گیرد. یکی از رسالت‌های اصلی پدیدارشناسان تحلیل دقیق این تمایزها و نشان دادن ارتباط دوسویه منظم آنهاست (۱۰).

سه رویکرد به حیث التفاتی

می‌توان سه رویکرد مختلف به حیث التفاتی را در فلسفه تحلیلی و علوم

متعلق التفاتی واحدی می‌تواند با کیفیات التفاتی متفاوتی ترکیب شود: من شک دارم که «هوا بارانی است»، من باور دارم که «هوا بارانی است»، من دوست دارم که «هوا بارانی است». کیفیت التفاتی یکسان هم می‌تواند با متعلق‌های التفاتی مختلفی ترکیب شود: من باور دارم که «ایران مرز پر گوهر است»، من باور دارم که «آمریکا شیطان بزرگ است»، من باور دارم که «اسرائیل رژیم غاصب است» (۱).

انواع کنش التفاتی

Husserl در تحلیل‌های خود قائل به تقدم حیث التفاتی ادراکی بر سایر انواع حیث التفاتی شده است. مدعای او را می‌توان با مقایسه سه مثال روشن کرد. می‌توان درباره این موضوع بحث کرد که برای خواستگاری چه نوع گلی بخریم. گل رز سرخ یا گل نرگس؟ حتی وقتی گل‌ها نزد ما حاضر نیستند و در مکانی نزدیک ما یافت نمی‌شوند، توانیم درباره آنها حرف بزنیم و از آنها آگاه باشیم. همچنین می‌توان عکس گل‌ها را نگاه کنیم تا با جزئیات بیشتر آشنا شویم. در هر دو صورت ما به گل‌ها معطوف هستیم ولی در حالت دوم گل حضوری تصویری هم دارد. همچنین می‌توانیم گل را بخریم و از نزدیک آن را ببینیم و ببوییم. در هر سه موقعیت، به گلی یکسان معطوف هستیم، اما این گل در این سه وضعیت به انحاء متفاوتی خود را به نمایش می‌گذارد.

کنش‌های التفاتی را می‌توان بر حسب قابلیت‌شان برای ارائه مستقیم عین درجه‌بندی کرد. مثال اول کنش زبانی است. وقتی درباره گل سخن می‌گوییم، گل متعلق ارجاع ماست، اما گل به نحو شهودی به سوژه داده نشده است. مثال دوم کنش تصویری است. وقتی به تصویر گل نگاه می‌کنیم، محتوای شهودی دارد ولی عین را به صورت غیر مستقیم در اختیار سوژه قرار می‌دهد. حیث التفاتی در کنش‌های زبانی ریشه در بازنمایی‌های قراردادی و وضعی دارد. کنش‌های تصویری از طریق آن نوعی از بازنمایی یعنی تصویر به ابژه اشاره می‌کنند که به آن شباهت دارد. مثال دوم ادراک حسی است. تنها کنش‌های ادراکی هستند که عین را مستقیماً در اختیار سوژه قرار می‌دهند. از نظر Husserl این نوع از حیث التفاتی است که عین را در حضور فیزیکی در اختیار ما قرار می‌دهد (۲).

مثال دیگری برای مقایسه این سه نوع کنش عبارت است از: صحبت کردن درباره غواصی، دیدن فیلمی درباره غواصی و شخصاً تجربه کردن غواصی. ادعای پدیدارشناسان فقط در این منحصر نمی‌شود که حیث التفاتی ادراکی ابژه را به نحوی خاص برای سوژه حاضر می‌کند. آنها همچنین مدعی هستند که حیث التفاتی ادراکی از دیگر اشکال حیث التفاتی مانند به خاطر آوردن یا حیث التفاتی تصویری، اساسی‌تر است؛

چرا که در هر دو مورد تجربه‌های ادراکی قبلی را در ذهن حاضر می‌کنیم. بنابراین به خاطر آوردن مبتنی بر ادراک است و مستلزم آن است. البته توضیح حیث التفاتی تصاویر دشوارتر است. فرض کنید من در حال مشاهده تابلوی عصر عاشورا هستم که استاد فرشچیان کشیده است. نگاه من به چه معطوف است؟ سه حالت متصور است: می‌توانم به تابلو به مثابه عینی فیزیکی توجه کنم یعنی بومی قاب‌دار با لایه‌هایی از رنگ؛ می‌توانم به بازنمایی تصویری و کیفیات زیباشناسانه آن توجه کنم و این مساله را بررسی کنم که تصویرگری استاد فرشچیان چقدر موفق بوده است؛ یا می‌توانم به آن چه به تصویر کشیده شده است (حضرت زینب س) توجه کنم. معمولاً حالت سوم برای ما رخ می‌دهد. در اینجا شکل چند لایه‌ای از حیث التفاتی به وقوع پیوسته است. در این موارد شیئی تصویر شیء دیگری است و به مثابه تصویر آن کار می‌کند.

اکنون سوال این است که چگونه یک عین عین دیگری را به تصویر می‌کشد و از آن حکایت می‌کند؟ ما هیچ رابطه ذاتی بین حاکی و محکی (دال و مدلول) نمی‌یابیم. به مثالی از زبان توجه کنید. در زبان فارسی وقتی سه حرف م-ی-ز با هم ترکیب شوند به میز دلالت می‌کنند. دلالت در زبان اعتباری (قراردادی) است و امکان داشت که این قرار داد به صورت دیگری جعل شود. مثلاً در زبان انگلیسی برای اشاره به میز از این ترکیب حروف استفاده می‌کنند t-a-b-l-e. یا می‌توانستیم ترکیب میز را برای دلالت به صندلی وضع کنیم. ما این رابطه اعتباری که به اختیار واضعان است را در مثال تصویر نمی‌یابیم. نمی‌توان تابلوی استاد فرشچیان را حاکی از حادثه عروج مسیح به آسمان دانست.

برخی گمان کرده‌اند که ریشه دلالت در تصاویر مولفه شباهت است. عنصر مشترکی که بین تصویر و محکی آن وجود دارد سبب حکایت یکی از دیگری می‌شود. اما این نظر درست نیست. فارغ از این که دو شیء چقدر شبیه هم هستند، مولفه شباهت سبب نمی‌شود که یکی تصویر دیگری باشد. دو چاقوی تولید شده توسط یک کارخانه کاملاً شبیه هم هستند، ولی یکی دیگری را به تصویر نمی‌کشد. از طرف دیگر شباهت رابطه‌ای دو طرفه است. اگر الف مشابه ب است، ب نیز مشابه الف است. اما بازنمایی یک رابطه یک طرفه است و فقط تصویر است که از محکی خود حکایت می‌کند نه برعکس.

Husserl حیث التفاتی تصویری را تحلیل کرده است. از نظر او یک عین فیزیکی در صورتی می‌تواند به مثابه تصویر شیء دیگری به کار برود که ناظر به شیوه خاصی آن را ادراک کند. در اینجا نوعی تناقض ظاهری به نظر می‌رسد. برای این که ناظر ببیند چه چیزی در تابلو به تصویر کشیده شده، باید شیء فیزیک روبه‌روی خود یعنی تابلو را هم ببیند و هم نبیند. در عین حال که به تابلو نگاه می‌کند باید از آن فراتر برود

تا آن چه به تصویر کشیده شده فرصت ظهور و بروز پیدا کند. تابلوی نقاشی همچون پنجره‌ای به روی جهان تصویری گشوده شده است. یک مثال ساده می‌تواند برای توضیح نکات بالا مفید باشد. فرض کنید در حال مرور صفحه یک خبرگزاری هستید و با عکس بایدن رئیس جمهور آمریکا مواجه می‌شوید. به طور عادی متعلق توجه شما بایدن است و شما از آن آگاهید. اما فرض کنید عکس او بسیار مبهم و شطرنجی باشد. در اینجا ممکن است خود عکس توجه شما را جلب کند و به فراتر از آن ملتفت نشوید. باید توجه داشت که حیث التفاتی تصویری با واسطه است. ما با دیدن عکسی از بایدن احساس نمی‌کنیم او بالفعل حاضر است و الا دچار توهم هستیم (۱۰). اگر هنگام دیدن یک فیلم ترسناک مانند جن‌گیر خیلی در آن غرق شویم، ممکن است دچار توهم شویم و حوادث آن را واقعی تلقی کنیم. اما واقع‌بینی اقتضا می‌کند که همواره تمایز بین داستان و واقعیت را حفظ کنیم.

نقد بازنمودگرایی و پیوند علی در تبیین حیث التفاتی

حیث التفاتی آگاهی موضوعی دشوار است. آگاهی همواره معطوف به اعیان و رخداد‌های غیر خودش است. این مولفه بین حیث التفاتی ادراکی و تصویری و خاطره مشترک است. سوالی که مطرح می‌شود این است که چگونه حیث التفاتی ممکن است؟ چرا حالت‌های ذهنی می‌توانند حیث التفاتی داشته باشند و به بیرون از خود ارجاع دهند؟ در پاسخ به این سوال برخی معتقدند که تجربه‌ها اموری سوژکتیویند که مستقیماً با جهان خارج ارتباط ندارند. طبق این نگاه لازم است نقطه اتصالی بین ذهن و جهان را بیابیم که بتواند حیث التفاتی را تبیین کند. وقتی به دوچرخه نگاه می‌کنم، از آن آگاه هستم. امکان ندارد که دوچرخه به مثابه امری فیزیکی در آگاهی من حاضر باشد. به نظر می‌رسد که دوچرخه بر حس بصری من اثر می‌گذارد و در مرتبه بعد بازنمایی ذهنی دوچرخه در ذهن من شکل می‌گیرد. می‌توان بازنمایی ذهنی را نتیجه تاثیر علی پنداشت. بنابراین تحلیل، ادراک مشتمل بر دو مولفه است: عین خارج از ذهن ما و بازنمایی داخل ذهن ما. دسترسی سوژه به عین خارجی از طریق بازنمایی ذهنی حاصل می‌شود. در فلسفه اسلامی به این نوع ادراک، علم حصولی می‌گویند که به واسطه صور ذهنی رخ می‌دهد.

پدیدارشناسان با این نوع تحلیل مخالفت دارند. آنها دو انتقاد اصلی وارد می‌کنند که یکی علیه وساطت بازنمودی است و دیگری علیه تبیین علی از حیث التفاتی است.

مشکل اصلی بازنمودگرایی منجر شدن به شکاکیت است. سوال اصلی این است که چرا اطلاع از یک عین درونی اطلاع از عین بیرونی را به

دنبال دارد در حالی که این دو عین کاملاً با هم متفاوتند. ما نمی‌توانیم از قلمروی آگاهی و ذهن‌مان بیرون بیاییم و عین درونی‌مان را با عین بیرونی مقایسه کنیم. علاوه بر این، وقتی به تجربه ادراکی خود توجه می‌کنیم، می‌فهمیم که تصاویر یا علائمی از اعیان را جلوی ما قرار نمی‌دهد، بلکه خود اعیان را حاضر می‌کند. برای تبیین مطلب دو مثال زیر را مقایسه کنید. وقتی به تابلوی عصر عاشورای استاد فرشچیان نگاه می‌کنیم، اطلاع از یک عین (تابلو) موجب باخبری از چیز دیگری (حادثه عاشورا) می‌شود. در اینجا ناظر معطوف به خود تابلو نیست بلکه انسان به واسطه آن به امر دیگری التفات می‌کند. اما ادراکات متعارف ما اینطوری نیستند. وقتی با چشم خود به سنگ روبه‌رویم نگاه می‌کنم، به صورت نشانه یا تصویری از چیز دیگر عمل نمی‌کند. همین تفاوتی که به صورت وجدانی در این دو مثال می‌یابیم، نشان می‌دهد که ادراکات ما مصداقی از بازنمودگرایی نیستند و عنصری از بی‌واسطگی در آنها وجود دارد. Husserl می‌گوید اگر بنا باشد شیئی به مثابه تصویر یا علامت شیء دیگر عمل کند، ما باید در درجه اول خود آن شیء را مستقیماً ادراک کنیم و در مرحله بعد است که خصوصیت بازنمودی خود را آشکار می‌کند. بنابراین حتی ادراکات بازنمودی ما به واسطه ادراکات مستقیم ما از اشیاء محقق می‌شوند (۲).

برخی گمان کرده‌اند که می‌توان حیث التفاتی ادراکی را نوعی پیوند علی بین ابژه ادراک و سوژه ادراک دانست. در نظر آنها علیت چنان چسبی ذهن و جهان خارج را بهم متصل می‌کند. اگر حالت آگاهانه از طریق زنجیره علی با عینی خارجی پیوند داشته باشد، به آن عین معطوف بوده و آن را بازنمایی می‌کند. در نگاه پدیدارشناسان تبیین علی از حیث التفاتی قابل قبول نیست و آنها سه نقد اصلی را وارد می‌کنند:

- ۱- هر آن چه نقش علی ایفا می‌کند در حیث التفاتی من حضور ندارد.
- ۲- علیت توان تبیین ظرافت‌های حیث التفاتی را ندارد.
- ۳- حیث التفاتی به امور عدمی هم تعلق می‌گیرد که خبری از علیت در آنها نیست.

فرض کنید من از طریق دوربین به کوه دماوند نظر می‌کنم. در این وضعیت متعلق ادراک من کوه دماوند است. نور بازتاب یافته از کوه بر سیستم بصری من تاثیر علی دارد ولی علیت منحصر در این مورد نیست. اگر ریشه حیث التفاتی علیت باشد، چرا لنزهای دوربین یا تحریک شبکیه چشم را ادراک نمی‌کنم؟ بدون شک این دو مورد نیز تاثیر علی بر سیستم بصری من دارند.

افزون بر این به نظر می‌رسد رابطه علیت بسیار کلی است و توان تبیین حیث التفاتی با تمام خصوصیاتش را ندارد. حیث التفاتی ماهیت وجهی

آگاهی می‌شود.

چرا Husserl و سایر پدیدارشناسان به تحلیل ساختار حیث التفاتی آگاهانه اهمیت فراوان می‌دهند؟ چون حیث التفاتی می‌تواند رابطه بین ذهن و جهان را تبیین کند. برخلاف عصب‌شناسان و رویکرد غالب در علوم شناختی، دغدغه اصلی پدیدارشناسان تبیین رابطه ذهن و مغز نیست. عصب‌شناسان گمان کرده‌اند که برای تبیین حیث التفاتی باید آن را به ساز و کارها و فرایندهای غیر التفاتی فرو بکاهند و این دقیقا نقطه افتراق پدیدارشناسی از جریان غالب فیزیکیالیستی است. از نظر پدیدارشناسان ویژگی اصلی آگاهی حیث التفاتی ذاتی (غیراشتقاقی) است و آن چه در فهم حیث التفاتی نقش اصلی را ایفا می‌کند معناست نه علیت. فرض کنید سنگی به لیوان روبه‌روی من برخورد می‌کند و باعث ترک خوردن آن می‌شود. این یک نمونه از رابطه علیت است ولی این امر سبب نمی‌شود که لیوان از سنگ آگاهی پیدا کند. وقتی من به لیوان روبه‌رویم نگاه می‌کنم و از آن آگاه هستم، هرچند لیوان تاثیر علی بر چشمان من گذاشته است ولی این علیت نیست که سبب اطلاع من از لیوان گشته، بلکه لیوان معنایی برای من دارد و من با مراد کردن امری درباره لیوان، به آن معطوف می‌شوم (۱۰).

ذهن و جهان در پدیدارشناسی

پدیدارشناسان ویژگی حیث التفاتی ذهن را عامل فراروی ذهن از خودش می‌دانند. رویکرد غیر پدیدارشناسانه گمان می‌کند که ذهن در درجه اول در قلمروی خویش محصور است و منتظر تاثیر علی از بیرون است تا بتواند با جهان رابطه برقرار کند. پدیدارشناسان با تحلیل دقیق حیث التفاتی هم زمان دو ایده را نقد کرده‌اند: ۱- جهان بیرون و خارج از سوژه است ۲- آگاهی در قلمروی درون سوژه قرار دارد و دسترسی مستقیم ما به بازنمایی‌های ذهنی است. طبق نگاه اول آگاهی باید از از خودش بیرون بیاید تا جهان خارج را درک کند و بنابر نگاه دوم ذهن باید جهان را در خودش هضم کند تا بتواند از آن مطلع شود. از نظر پدیدارشناسان هر دو نگاه باطل است؛ چرا که آگاهی از سنخ ظرف و مکان نیست، بلکه آگاهی گشودگی به جهان است. اینطور نیست که انسان ساکن جزیره سوپرکتیو جدا افتاده‌ای باشد و گاهی دل به دریا بزند و وارد جهان شود. ماهیت آگاهی در جهان بودن است و خصلت حیث التفاتی (دربارگی) عرضی لازم آگاهی به شمار می‌رود (۲).

Heidegger به جای تعبیر سنتی از واژه دازاین برای اشاره به انسان استفاده می‌کند. او می‌خواهد از تداعی‌های غلط اصطلاحات سنتی جلوگیری کند. دا به معنای آنجا و زاین به معنای بودن است و ترکیب دازاین یعنی آنجا بودن. بصیرتی که هایدگر با اصطلاح دازاین به دنبال

دارد. فرض کنید من وارد پارکینگ خانه‌ام می‌شوم و ماشین پراید کهنه‌ای را می‌بینم. ماشین همیشه به شیوه خاصی در نظر من ظاهر می‌شود. هیچگاه نمی‌توانم کل ماشین (جلو، عقب، زیر و داخل) را هم زمان مشاهده کنم. ماشین در نور و پس زمینه خاصی ظاهر می‌شود. حتی اگر کسی ادعا کند که این امور را می‌توان با نحوه تاثیر علی ماشین بر دستگاه بصری انسان تبیین کرد، نمی‌تواند توضیح دهد که چرا ماشین در بافت خاصی با معنای خاصی نمودار می‌شود. بسته به این که تجربه‌های قبلی سوژه و علایق فعلی او چه هستند، این ماشین می‌تواند به صورت وسیله‌ای برای کسب درآمد، وسیله‌ای برای سفر، هدیه‌ای از طرف پدر و مانند آن جلوه کند. سوژه می‌تواند به طرق مختلف عملی و نظری با ماشین نسبت برقرار کند. به نظر می‌رسد که تاثیر علی ماشین بر چشمان من نمی‌تواند تمام این ظرافت‌ها در حیث التفاتی را توضیح دهد.

علاوه بر دو مشکل بالا، تقلیل حیث التفاتی به علیت با مشکل بزرگ‌تری هم مواجه است. اشیا واقعی که در محیط فیزیکی اطراف سوژه وجود دارند و بر دستگاه ادراکی او تاثیر علی می‌گذارند، فقط بخش کوچکی از ادراکات سوژه را تشکیل می‌دهند. ما می‌توانیم درباره پشت ستاره‌ها، دایره مربع، سیمرغ، دریای جیوه، کوه طلا، عید نوروز آینده یا اصل استحاله اجتماع نقیضین فکر کنیم. برخی از این اعیان از ما غایب هستند، برخی ناممکن، برخی موهوم، برخی هم مربوط به آینده هستند. همه این موارد در این ویژگی مشترک هستند که نمی‌توانند تاثیر علی بر دستگاه ادراکی سوژه بگذارند. از نظر پدیدارشناسان این که ما می‌توانیم درباره اشیائی فکر کنیم که در جهان خارج وجود ندارند، استدلالی قاطع علیه کسانی است که حیث التفاتی را به علیت فرو کاسته‌اند.

شیرینی شکلات، بوی سیگار و سردی بستنی کیفیات اعیان ذهنی ما نیستند، بلکه ویژگی‌های اعیان حاضر شده‌اند. بازنمودگرایان گمان کرده‌اند که درون ما پرده نمایشی وجود دارد که بازنمایی‌های ذهنی را روبه‌روی ما قرار می‌دهد. در مقابل پدیدارشناسان معتقدند که تجربه ادراکی عین را مستقیما و بی‌واسطه برای ما حاضر می‌سازد. ما بازنمایی‌ها را تجربه نمی‌کنیم بلکه اشیاء خارجی را تجربه می‌کنیم. حیث التفاتی ادراکی بازنمایاندن یا بازحاضرسازی نیست بلکه نمایاندن و حاضرسازی است.

تبیین رابطه ذهن-جهان در چارچوب علیت نیز دزدساز است. این درست است که اشیاء در جهان با هم رابطه علی معلولی دارند، اما ذهن را نباید یک عین مانند اعیان دیگر دانست. این تلقی که ذهن صرفا یکی از اعیان موجود در جهان است سبب غفلت از جنبه‌های مهمی از

اطلاع از عین بیرونی را به دنبال دارد در حالی که این دو عین کاملاً با هم متفاوتند. ما نمی‌توانیم از قلمروی آگاهی و ذهن‌مان بیرون بیاییم و عین درونی‌مان را با عین بیرونی مقایسه کنیم. علاوه بر این، وقتی به تجربه ادراکی خود توجه می‌کنیم، می‌فهمیم که تصاویر یا علائمی از اعیان را جلوی ما قرار نمی‌دهد، بلکه خود اعیان را حاضر می‌کند.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق در پژوهش

موردی برای گزارش وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

حسین شهیدی خواه کل امور مربوط به پژوهش را انجام داده است.

منابع مالی

در انجام این پژوهش حمایت مالی‌ای دریافت نشده است.

تشکر و قدردانی

موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع

این پژوهش هیچ‌گونه تعارض منافع ندارد.

آن است این است که هستی ما واقع در جهان است و با آن سروکار دارد. نگاه سنتی که از تعبیر درون و بیرون استفاده می‌کند نمی‌تواند رابطه دازاین و جهان را به درستی توصیف کند. دازاین همیشه از قبل در بین اشیاء حضور دارد و بیرون و درون نسبت به آن بی‌معناست. Husserl هم تقسیم‌بندی بین درون و بیرون را برای درک حیث التفاتی مناسب نمی‌داند. به عبارتی سوژه نه در جهان است و نه بیرون از آن است. جهان نیز نه در سوژه است و نه بیرون از آن. پدیدارشناسی با تحلیل عمیق حیث التفاتی می‌خواهد شکاف بین درون و بیرون را بر دارد (۱۰).

نتیجه‌گیری

پدیدارشناسان نگاهی متفاوت به ذهن دارند. آنها برخلاف غالب فیلسوفان تحلیلی با تحویل حالات ذهنی به مغز و رفتار و کارکرد مخالفاند. مهم‌ترین ویژگی حالات ذهنی حیث التفاتی است. آگاهی محصور در خود نیست و به جهان و رای خود اشاره می‌کند. برخی فیلسوفان تحلیلی حیث التفاتی را با مفهوم علت تبیین می‌کنند. پدیدارشناسان در نقد این رویکرد گفته‌اند: آن چه نقش علی ایفا می‌کند در حیث التفاتی من حاضر نیست؛ افزون بر این حیث التفاتی به امور عدمی هم تعلق می‌گیرد که در آنها خبری از علت نیست. پدیدارشناسان با بازنمودگرایی نیز مخالفاند؛ چرا که نمی‌توان تبیینی از چگونگی ارتباط امر ذهنی با امر خارجی ارائه کرد. بازنمودگرایی نهایتاً به شکاکیت منتهی می‌شود. سوال اصلی این است که چرا اطلاع از یک عین درونی

References

- Gallagher S, Zahavi D. The phenomenological mind. 3rd ed. London and New York: Routledge; 2020. p. 1.
- Zahavi D. Phenomenology: The basics. Khodadadi M, Translator. Tehran: Bidgol Publisher; 2023. p. 12. (Persian)
- Braddon-Mitchell D, Jackson F. Philosophy of mind and cognition: An introduction. 2nd ed. Oxford: Blackwell; 2006.
- Kim J. Philosophy of mind. Boulder, Colorado: Westview Press; 2005.
- Heil J. Philosophy of mind: A contemporary introduction. London: Routledge; 2004.
- Chalmers D. Philosophy of mind: Classical and contemporary readings. Oxford: Oxford University Press; 2002.
- Husserl E. Logical investigations. Vol 2. Moran E, editor. London: Routledge; 2001. p. 168.
- Campbell N. A brief introduction to the philosophy of mind. Yusofi M, translator. Tehran: Ney Publisher; 2021. p. 129.
- Searle JR. What is an intentional state?. *Mind*. 1979;88(349):74-92.
- Zahavi D. Phenomenology: The basics. 1st ed.. London: Routledge; 2018. p. 17.
- Dennett D. Quining qualia. In: Marcel AJ, Bisiach EE, editors. Consciousness in contemporary science. New York: Oxford University Press; 1988. pp. 42-77.

12. Dennett D. Consciousness explained. Boston/Toronto/London: Little, Brown and Company; 1991.
13. Dennett DC. Facing backwards on the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 1996;3:4-6.
14. Churchland PM. The logical character of action-explanations. *The Philosophical Review*. 1970;79(2):214-236.
15. Churchland PM. Eliminative materialism and the propositional attitudes. *The Journal of Philosophy*. 1981;78(2):67-90.
16. Churchland PM. Reduction, qualia, and the direct introspection of brain states. *The Journal of Philosophy*. 1985;82(1):8-28.
17. Searle J. Intentionality. In: Guttenplan S, Guttenplan SD, editors. A companion to the philosophy of mind. Oxford: Blackwell; 1994. p. 380.