

Journal of Theology and Contemporary Philosophy

Vol. 1, No. 1, September 2021

(DOI) 10.22034/jpr.2021.290656.1035

Analysis of Mohammad Hoseyn Tabatabai's View on the Aspect of Intentionality according to the Causal and Ultimate Theories of Content

Zahra Najafi^{*}

Hoseyn Esfandiyar^{**}

(Received: 2021-06-14; Accepted: 2021-09-17)

Abstract

"Intentionality" is a central concept in the philosophy of mind and contemporary philosophical discourses. How it is possible and also how to determine the mental content are among the important issues in this regard, the explanation of which differs based on different philosophical principles. For this reason, this article explains intentionality from the perspective of Mohammad Hoseyn Tabatabai and the contemporary philosophers namely Fodor, Dartsky, and Millikan. Philosophers, who believe in the causal and ultimate theories of content in explaining intentionality, try to naturalize intentionality and mental content based on physicalism in their opinion. The author believes that according to Tabatabai's philosophical foundations, a new answer can be found to the problem of the possibility of intentionality and determination of mental content. This answer, which is a kind of causal statement, is not possible without denying the materialist view of science. In this article, we have shown that the proposed response derived from Tabatabai's principles can be reconstructed by a kind of integration with content theories, and it can be said that the mechanisms explained by content theories are material processes that play a preparatory role in determining content and intentionality.

Keywords: Intentionality, Mohammad Hoseyn Tabatabai, Causal Theories, Ultimate Theories, Content, Science.

* Level 3 of Islamic Philosophy and Theology, Sisters Seminary, Qom, Iran (Corresponding Author), za.najafi1396@gmail.com

** PhD Student in Islamic Philosophy and Theology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran, h.esfandiar@ut.ac.ir.

تحلیل دیدگاه محمدحسین طباطبایی درباره حیث التفاتی با توجه به نظریات علی و غایی محتوا

زهرا نجفی*

حسین اسفندیار**

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۶]

چکیده

«حیث التفاتی» مفهومی محوری در فلسفه ذهن و گفت‌وگوهای فلسفی معاصر است. چگونگی امکان حیث التفاتی و نیز نحوه تعیین محتوای ذهنی یکی از مسائل مهم حیث التفاتی است که تبیین آن مبتنی بر مبانی مختلف فلسفی تفاوت می‌کند. به همین دلیل این مقاله حیث التفاتی را از منظر محمدحسین طباطبایی و فودور، درتسکی و میلیکان از فیلسوفان ذهن معاصر تبیین می‌کند. در این بین فیلسوفانی که به نظریات علی و غایی محتوا در تبیین حیث التفاتی قائل‌اند، مبتنی بر فیزیکیالیسم می‌کوشند حیث التفاتی و محتوای ذهنی را به زعم خود طبیعی کنند. نویسنده معتقد است با توجه به مبانی فلسفی طباطبایی، می‌توان پاسخی نو برای مسئله امکان حیث التفاتی و تعیین محتوای ذهنی یافت. این تبیین که نوعی تقریر علی است، بدون نفی نگاه مادی‌انگارانه به علم ممکن نیست. در این مقاله نشان داده‌ایم که می‌توان پاسخ پیشنهادی مستخرج از مبانی طباطبایی را با نوعی تلفیق با نظریات محتوا بازسازی کرد و می‌توان گفت مکانیسم‌های تبیین‌شده از طریق نظریات محتوا، فرآیندهای مادی است که نقش اعدادی در تعیین محتوا و حیث التفاتی دارند.

کلیدواژه‌ها: حیث التفاتی، محمدحسین طباطبایی، نظریات علی، نظریات غایی، محتوا،

علم.

* سطح سه فلسفه و کلام اسلامی، حوزه علمیه خواهران، قم، ایران (نویسنده مسئول) Za.najafi1396@gmail.com
** دانشجوی دکتری تخصصی فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران H.Esfandiar@ut.ac.ir

مقدمه

حالات ذهنی ما با دو ویژگی کیفیت پدیداری (qualia) و حیث التفاتی (intentionality) شناخته می‌شوند. «کیفیت پدیداری» ویژگی اول شخص است که با پرسش «چگونه است در آن موقعیت خاص بودن؟» آشکار می‌شود. حیث التفاتی اما، رابطه انتزاعی دربارگی است که در آن حالات ذهنی به سوی ابژه‌ای التفاتی نشانه رفته‌اند. مسئله حیث التفاتی روی دیگر مسئله آگاهی کیفی است. درست همان‌طور که فهم اینکه چگونه چطور ممکن است مقداری ماده داخل جمجمه ما آگاه باشد یا فعل و انفعالاتش آگاهی را ایجاد کند، بی‌اندازه دشوار است، دشوار بتوان تصور کرد که ماده درون جمجمه به چیزی ارجاع دهد یا درباره چیزی در جهانی بیرون از خودش باشد، یا از فعل و انفعالاتش چنین ارجاعی پدید آید.

بر اساس فیزیکیالیسم، که رویکرد غالب در مباحث فلسفه ذهن است و فیلسوفان ذهن نیز با پیش‌فرض‌های فیزیکیالیستی مسائل فلسفه ذهن را بررسی می‌کنند، مسئله حیث التفاتی توضیحی طبیعی‌گرایانه مبتنی بر مادی‌گرایی آگاهی پیدا می‌کند. در ادامه، به این مسئله می‌پردازیم، اما پیش از آن، نیازمند توضیح درباره دو مفهوم «حیث التفاتی» و «محتوای ذهنی» هستیم.

۱. حیث التفاتی

در فلسفه ذهن معاصر، از مفهوم «حیث التفاتی» برای توضیح ویژگی اساسی ذهن استفاده می‌شود که بر اساس آن حالات ذهنی معطوف به چیزی یا درباره چیزی هستند (Hickerson, 2017: 1). مثلاً هنگامی که من باور دارم رستم و سهراب با یکدیگر جنگیده‌اند، باور من درباره جنگ رستم و سهراب است. حیث التفاتی از ویژگی‌های اصلی آگاهی است. ویژگی التفاتی ذهن باعث می‌شود ما بتوانیم بازنمودهایی درباره جهان داشته باشیم و افکار ما دارای محتوا و نشان‌دهنده عالم واقع باشد. این ویژگی به ذهن امکان می‌دهد که حتی به چیزهایی که وجود ندارند فکر کند (Zalta, 1988: 10). به عبارت ساده، حیث التفاتی ویژگی‌ای است که داشتن دانش درباره جهان را برای ما ممکن می‌کند (Kim, 2010: 17).

۲. محتوای ذهنی

محتوا (content) آن چیزی است که بازنمود ذهنی ما آن را بازمی‌نمایاند. به تعبیر دیگر، آنچه حالات ذهنی ما درباره آن هستند «محتوا» نامیده می‌شود. فکرها، باورها، میل‌ها، امیدها و

ترس‌های ما درباره چیزی هستند و محتوایی دارند. تبیین فیزیکی محتوا و نیز چگونگی تعیین‌یافتگی آن از جمله مسائل مهم درباره محتوا است که در فلسفه ذهن مطرح می‌شود. نظریاتی که درباره طبیعت محتوای ذهنی بحث می‌کنند در پی تبیین این نکته‌اند که چطور، حالتی ذهنی می‌تواند درباره چیزی باشد. نظریات معاصر محتوا، معمولاً طبیعی‌گرا هستند. یعنی در صددند حیث التفاتی و محتوای ذهنی را بر اساس عناصر طبیعی و فیزیکال تبیین کنند. هدف طبیعی‌گرایی مطرح‌کردن نظریه‌ای است که بر اساس آن، عناصر اساسی جهان هستی چیزی نیستند مگر آنچه علوم طبیعی توصیف می‌کنند. دو نظریه مهم در سیاق فلسفه ذهن که محتوا را با تبیین طبیعی‌گرا توضیح می‌دهند و سعی در طبیعی‌سازی حیث التفاتی دارند «نظریات غایت‌شناختی و علی محتوا» هستند.

در مقابل، در بافت فلسفه اسلامی معاصر، محمدحسین طباطبایی معتقد است علم و آگاهی از هر سنخی که باشد حقیقتی مجرد است نه مادی و فیزیکی و با تبیین‌های فیزیکال نمی‌توان حقیقت تجردی علم را نفی کرد. از آنجایی که حیث التفاتی مفاهیم، گزاره‌ها و محتوای ذهنی آنها از ویژگی‌های علم بوده، بنابراین مسئله هستی‌شناسی علم به مسئله محتوا و حیث التفاتی ارتباط پیدا می‌کند. بر اساس مبانی فلسفی طباطبایی، می‌توان از تقریری از محتوای ذهنی و کیفیت تعیین آن دفاع کرد که مبتنی بر تجرد علم است و تعیین محتوا را بر اساس نحوه انتزاع هر صورت از آگاهی ما از منشأ انتزاع آن توضیح می‌دهد. در این نوشتار به طور خلاصه به تبیین‌های علی و غایی محتوا خواهیم پرداخت و سپس با تبیین محتوای ذهنی بر اساس مبانی طباطبایی، نشان خواهیم داد که می‌توان دیدگاه مبتنی بر مبانی طباطبایی را با تبیین‌های معاصر محتوا جمع کرد. به تعبیر دیگر، می‌توان تبیین طباطبایی را با توجه به دیدگاه‌های علی و غایی بازسازی کرد و استغنا بخشید.

۳. نظریه علی محتوا

اگر قرار باشد حیث التفاتی، واقعیتی در جهان فیزیکی باشد، آنگاه با توجه به شهود مشخصی که می‌گوید جایگاهی برای حیث التفاتی در دیدگاه فیزیکالیستی به جهان وجود ندارد، این پرسش مطرح می‌شود که: سیستم فیزیکی چگونه دارای حیث التفاتی می‌شود؟ (Fodor, 1987: 97). نظریات علی در پاسخ به پرسش مذکور، یعنی اینکه «بازنمود ذهنی درباره چیست و چطور ارجاع می‌دهد؟»، منشأ محتوا را به مثابه علت آن محتوا در خارج می‌دانند، مثلاً اگر من فکری «درباره گاو» داشته باشم، این فکر معلول تأثیر حسی است که از یک گاو در خارج گرفته‌ام. علت مفهوم

گاو در ذهن من، همان گاو خارجی است. بنابراین، محتوای این فکر من هم «گاو» است و به آن ارجاع می‌دهد. آدامز از فیلسوفان معاصر می‌نویسد: «این نظریات از این ایده آغاز می‌شوند که بازنمودهای ذهنی و افکار ما، بر حسب ارتباط علی، میان بازنمود و قسمتی از جهان که آن را باز می‌نمایاند، دارای معنا هستند» (Adams & Aizawa, 2017: 1).

نظریات علی، مبتنی بر اصول موضوعه‌ای همچون فیزیکیالیسم^۱ (به معنای مادی‌گرایی و نفی تبیین غیرفیزیکی از جهان)، واقع‌گرایی درباره حیث التفاتی (حیث التفاتی ویژگی واقعی امور ذهنی ما است و حذف‌شدنی نیست) و اصل طبیعی‌سازی معنا و حیث التفاتی‌اند. اصل اخیر بدین معنا است که می‌توان بازنمودها، افکار، حالات ذهنی ما و حیث التفاتی را به عنوان ویژگی آنها بدون توسل به باورهای معنایی توضیح داد. دو تقریر مهم‌تر این نظریه متعلق به جری فودور (Jerry Fodor) و «فرد درتسکی (Fred Dretske) است که به طور خلاصه به آن اشاره می‌کنیم.

۳.۱. تقریر فودور

فودور در تعیین محتوای التفاتی بازنمود ذهنی، معتقد است:

بازنمودها حامل اطلاعاتی هستند از علت‌های بیرونی که موجب آنها می‌شوند. میان این بازنمودها و متعلق آنها روابط قانونی علی وجود دارد؛ مثلاً میان بازنمود گاو در ذهن من، و گاو در خارج رابطه‌ای قانونمند وجود دارد. بنابراین، محتوای بازنمود که «اطلاعات ویژه‌ای» است با توجه به علت‌های خارجی بازنمودها متعین می‌شود. البته این تحویل محتوای التفاتی بازنمودها به اطلاعات، حاوی نکته‌ای است و آن اینکه در بازنمود ذهنی برخلاف دیگر دال‌ها (از جمله معلول نسبت به علت)، ما دارای رابطه علی ویژه‌ای هستیم که متشکل از «اطلاعات» و «وابستگی نامتقارن» است (Fodor, 1990: 93).

به این معنا که مثلاً بازنمود «دود» اگر حامل اطلاعاتی درباره آتش باشد، به این دلیل است که دود فیزیکی علت آن بوده که خود، معلول آتش فیزیکی است. «بازنمود دود» به معنای «دود» است، اما به معنای آتش نه، چراکه وابستگی (معلولیت) بازنمود دود، به آتش فیزیکی، وابستگی نامتقارنی است که بر وابستگی متقارن بازنمود «دود» بر دود فیزیکی، مبتنی است (Ibid.). بنابراین، همه آنچه ما برای محتوای التفاتی نیازمندیم، تحویل آن به «اطلاعات» است همراه با «وابستگی نامتقارن علی»؛ و اطلاعات نیز عبارت است از رابطه همبستگی علی ویژه میان دال و مدلول. به طور خلاصه آنچه نظریه وابستگی نامتقارن پیشنهاد می‌دهد این است که:

بازنمود گاو، گاو را معنا می‌دهد، اگر (۱) رابطه علی قانونی وجود داشته باشد میان ویژگی گاو بودن و ویژگی «علت» (بازنمود گاو) بودن» و (۲) اگر رابطه قانونی میان دیگر ویژگی‌ها و ویژگی «علت» (بازنمود گاو) بودن» وجود داشته باشد؛ آنگاه رابطه اخیر، متعاقب رابطه قبلی، رابطه وابستگی نامتقارن خواهد بود.

با توجه به آنچه گذشت، فودور حیث التفاتی را به عنوان «رابطه‌ای علی» میان علت‌های بیرونی و بازنمودهای ذهنی در نظر می‌گیرد و «محتوای بازنمود» را هم به «اطلاعات» فرو می‌کاهد (Ibid.: 6).

۳.۲. تقریر درتسکی: معناشناسی دال

درتسکی قائل به نظریه معناشناسی دال (Indicator Semantics Theory) است. از نظر وی، مغز انسان دارای سیستم پردازشگر اطلاعاتی است که سیستمی علی است و بر مبنای اطلاعاتی کار می‌کند که علت بیرونی تولید کرده و حواس را تحت تأثیر قرار داده و از طریق آن به پردازشگر مغز راه یافته است. این اطلاعات خام اولیه سپس توسط دریافتگر اطلاعات به دانش یا باور تبدیل می‌شود. مغز به عنوان پردازشگر اطلاعات می‌تواند از اطلاعات خام حسی، موقعیت‌های التفاتی پیچیده را تولید کند که همان دانش و باورهای ما است. وی نحوه تبدیل اطلاعات خام به محتوای التفاتی را با توسل به استعاره «سیستم‌های دیجیتال و آنالوگ» توضیح می‌دهد (Dretske, 1981: 177). سیستم دیجیتال سیستمی ریاضی است که بر مبنای دوگانه‌ای (صفر و یک) کار می‌کند. اطلاعات ورودی از سنسورها دریافت شده و در مبنای صفر و یک تبدیل و پردازش می‌شوند. بنا بر فرض، سیستم‌های دیجیتال گویی از نوعی فرآیند رمزنگاری و رمزگذاری (CODING) اطلاعات برخوردارند که سیستم‌های آنالوگ فاقد آن هستند. درتسکی معتقد است سیستم‌های ادراکی انسان، سیستم‌هایی آنالوگ هستند که اطلاعات خام را می‌گیرند و سپس آن اطلاعات در پردازشگر مغز، با نوعی کدگذاری دیجیتال (مشابه مبنای صفر و یک کامپیوترها) به محتوای شناختی قابل استفاده تبدیل می‌شود (Ibid.). این کار مقوله‌بندی و رده‌بندی از طریق کم‌کردن امکان‌ها و احتمالات انجام می‌پذیرد. بدین معنا که اطلاعات خام فیزیکی در ارتباط با سیستم عصبی مرکزی می‌بایست به صورت انتخابی مرتبط با پیش‌زمینه‌های اطلاعاتی دیگر که در ذهن ما هست، گزینش و جداسازی شود تا به باور و دانش تبدیل گردد (Lyons, 1995: 101). بنابراین، اطلاعات طبیعی که صرفاً ناشی از روابط علی است در فرآیندی ویژه در مغز به دانش و باور تبدیل شوند که ویژگی‌های التفاتی و معنایی دارند. لذا وی معتقد است از طریق انتزاع و تعمیم و سپس مقوله‌بندی و رتبه‌بندی،

اطلاعات خام اولیه، به محتوای التفاتی (مفاهیم-باورها) تبدیل می‌شوند. ظاهراً تعیین حیث التفاتی در این دیدگاه، منوط به روابط علیّی میان اطلاعات حسی خام و علل بیرونی و نیز عملکرد سیستم پردازشگر اطلاعات است. یعنی ابتدا اطلاعات خاصّ متعین (مبتنی بر روابط علیّی) که از طریق سنسورهای حسی بدن به مغز فرستاده شده به پردازشگر اطلاعات وارد می‌شود. سپس پردازشگر اطلاعات، آن را به دانش تبدیل می‌کند. بنابراین، نقش اصلی در تعیین محتوای التفاتی را همان روابط علیّی ایفا می‌کنند (بسان تقریر فودور از نظریه علیّی).

تفاوت تقریر درتسکی با فودور این است که وی آثار حقیقی علل خارجی در بدن را برخلاف فودور، همان حالت ذهنی التفاتی نمی‌داند، بلکه آنها را اطلاعات خامی می‌داند که باید در فرآیند خاصی در پردازشگر مغز به «دانش و باور» تبدیل شود.

۴. نظریه غایت‌شناختی محتوا

فیلسوفانی که نظریه غایت‌شناختی مطرح می‌کنند در تلاش برای تبیین امکان حیث التفاتی همواره چارچوبی فیزیکیالیستی به کار می‌گیرند. فرض نظریه غایی محتوای ذهنی این است که محتوای بازنمودهای ذهنی را کارکردهای غایی آنها مشخص می‌کند. آنچه همه تقریرهای این نظریه در آن مشترک‌اند این ایده است که قوانین روان‌معناشناختی، نهایتاً تابع قوانین کارکردی‌اند (Neander, 2018). نظریه غایت‌شناختی مدعی است که می‌توان نشان داد حیث التفاتی، بر حسب دیگر اشیا و ویژگی‌های طبیعی تبیین‌پذیر و فهم‌پذیر است و جزئی از جهان طبیعی است. به تعبیر دیگر، آنها برای تبیین «چگونگی تعیین محتوای ذهنی»، به عناصر طبیعی و کارکردهای بیولوژیکی متوسل می‌شوند و بر همین اساس معتقدند تبیین آنها درباره تعیین محتوا، پاسخی به پرسش امکان حیث التفاتی در چارچوبی فیزیکیالیستی خواهد بود. ادعایشان این است که تکامل طبیعی ارگانیسم زنده و کارکردهای غایی مبتنی بر آن، محتوا را متعین می‌کند و فهمی طبیعی و فیزیکی از حیث التفاتی و معنا به دست می‌دهد. به طور خلاصه، نظریه غایی محتوا بر آن است که محتوای بازنمود ذهنی از طریق کارکرد دستگاهی مشخص می‌شود که آن بازنمود را تولید یا مصرف می‌کند. این نظریات بسان نظریات علیّی مبتنی بر چند اصل موضوع از جمله فیزیکیالیسم، واقعیت حیث التفاتی و نیز طبیعی‌سازی ارجاع به زیست‌شناسی هستند. از مهم‌ترین مبانی نظریات غایی، ایده تکامل انواع (داروینیسم) است. بر اساس فرضیه داروین، انواع طبیعی پیشرفته‌تر زنده از انواع ساده‌تر به وجود آمده‌اند. جاندارانی که به واسطه تغییرات طبیعی توانسته‌اند با محیط زندگی‌شان

سازگارتر باشند، مجال بیشتری برای بقا می‌یابند و نوعشان باقی می‌ماند. این تغییرات که «انتخاب طبیعی» یا «بقای اصلح» نامیده می‌شوند، برخلاف تغییرات غیر مفید یا مضر، تثبیت می‌شوند و موجب بقای نوع طبیعی می‌گردند (داروین، ۱۳۸۰: ۱۱۶). کارکرد غایی که درباره بهره‌مندی طبیعی انسان از ساختارهای شناختی سخن می‌گوید، مفهومی تماماً مبتنی بر فرضیه تکامل طبیعی است و باید گفت پاسخی است به نیازها و الزامات بسیار ساده‌ای که ناشی از جایگاه تکاملی انسان است (Millikan, 1989: 294). در ادامه، به تقریر روٹ میلیکان از نظریه غایی اشاره می‌کنیم که از مهم‌ترین تقریرهای نظریه غایی است.

۴.۱. تقریر میلیکان

میلیکان (Millikan, 1984) و پپینو (Papinu, 1984) نخستین کسانی بودند که نوعی نظریه غیراطلاعاتی غایت‌شناختی یا همان نظریه «غایت‌شناختی مصرف‌کننده» (Consumer Theory) را پیش کشیدند. به نظر میلیکان، کارکردهای مصرف‌کنندگان هر بازنمود، یعنی دستگاه‌هایی که از بازنمود استفاده می‌کنند، محتوای آن را مشخص می‌کنند. وی عمیقاً در نظریه خود بر مصارف بازنمودها متمرکز شده است، یعنی مصارفی که ارگانسیم‌های طبیعی برای اجرای کارکردهای مناسب، از آنها برای بازنمایی محتواهای ویژه‌ای استفاده می‌کنند. وی مدعی است تولید بازنمودهای ذهنی ربطی به محتوای آن ندارد، بلکه توجه به مصرف آن برای حل مشکل تعیین کارکردی، ضروری و حیاتی است» (Neander, 2018).

از نظر وی، حیث التفاتی ویژگی‌ای بیولوژیکی و غیرزبانی است که در انسان‌ها به واسطه فرآیند تکامل شکل گرفته است، همان‌طور که بازو، دست‌ها و قلب در فرآیند تکامل برای تأمین کردن کارکردهای مناسبی شکل گرفته‌اند. ما همان‌طور که به اعضای بدن، اندام‌ها و ... نگاه می‌کنیم باید به مقولات التفاتی (از قبیل افکار، قصدها، تصمیم‌ها و ...) نیز نگاه کنیم، یعنی مقولات التفاتی را باید به عنوان کنش‌های دستگاه‌های بیولوژیکی لحاظ کنیم که معلول‌ها و آثار این دستگاه‌ها، کارکردهای مناسب آنها را تعریف می‌کنند. مثلاً «باورداشتن» کنش و فعالیت دستگاهی است که در فرآیند «تکامل» طراحی شده تا اثر تولید باورهای درست را در «صاحب باور»، باور کند و از طریق سیستم مصرف‌کننده باور به مصرف برسد. هنگامی که سیستم باور در اوضاع و احوال مناسب، دارای کارکرد مناسب است، اثر و کنشی دارد که محتوای باور را شکل می‌دهد و با مصرف این باور می‌تواند تعامل مناسبی با محیط اطراف برقرار، و به بقای خویش کمک کند (Lyons, 1995: 77).

بر اساس ایده تکامل، مصرف‌کننده بازنمود، هنگامی دارای کارکرد خاصی است که اجداد همین نوع (مصادیق قدیمی‌تر) برای بقا و تکثیر خود این کارکرد را داشته باشند. از این‌رو، برای متعین کردن محتوای بازنمود باید به کارکردهای اجداد یک نوع برای بقا و تکثیر توجه کرد. میلیکان برای توضیح این مطلب، قورباغه‌ای را مثال می‌زند که طعمه‌اش را بازنمایی می‌کند، مصرف‌کننده این بازنمود دستگاه گوارش قورباغه است. پس برای تعیین محتوای این بازنمود باید به کارکرد دستگاه گوارش اجداد قورباغه توجه کنیم که این بازنمود را برای بقا و تکثیر نوع خود استفاده کرده است. بر این اساس، محتوای بازنمود بصری قورباغه، طعمه است؛ زیرا قورباغه همیشه همراه با این بازنمود تغذیه می‌شود و دستگاه گوارش او به وسیله این بازنمود به بقا و تکثیر نوع قورباغه کمک می‌کند. بنابراین، برای یافتن محتوای بازنمودها به کارکرد مصرف‌کننده‌ها نگاه می‌کنیم که با سیستم تولید بازنمود سازگاری دارد (Neander, 2018: 17; Millikan, 1989: 287).

۵. تبیین دیدگاه طباطبایی درباره محتوا

بر اساس آموزه‌های فلسفی طباطبایی، از جمله نظریه وجود ذهنی و تفکیک حیثیت ذهن و خارج، کاشفیت ذاتی علم و تجرد آن می‌توان تبیینی از محتوای التفاتی بازنمودها، افکار و باورهای ذهنی مطرح کرد که نوعی تقریر علی خواهد بود، اما تفاوت‌های مهم مبنایی و ساختاری با این نظریات دارد و مشکلات و انتقادات مربوط به تقاریر علی بدان وارد نمی‌شود. در ادامه، مرور مختصری بر این مبانی و تبیین مبتنی بر آنها خواهیم داشت.

۵.۱. وجود ذهنی: تفکیک حیثیت ذهن و خارج

هنگامی که به اشیا علم پیدا می‌کنیم، ماهیتشان به وجود ذهنی نزد ما محقق می‌شود، یعنی ماهیتی که به نحو دیگری از تحقق موجود شده و فاقد آثار متوقع خارجی است. همین وجود ذهنی از حیث فی‌نفسه آثار خاص خود را دارد و علم نامیده می‌شود (طباطبایی، بی‌تاب: ۳۶). بنابراین، ماهیات اشیا به نحوی دیگر از وجود در ذهن ما حاضر می‌شوند که فاقد آثار خارجی است. این نحوه تحقق را «وجود ذهنی» می‌گویند. طباطبایی به‌دقت میان حیثیت ذهن و خارج تفکیک می‌کند و آن را به دو نحوه وجود اسناد می‌دهد. وجود ذهنی نحوه‌ای از وجود شیء است که آثار مطلوب و متوقع شیء بر آن مترتب نمی‌شود؛ در مقابل، وجود خارجی است که آثار متوقع از آن صادر می‌شود. وجود ذهنی البته قیاسی است، یعنی این وجود در قیاس با وجود خارجی که از آن

حکایت می‌کند، فاقد آثار آن است. این حیثیت که حیثیت مقیس بودن به خارج نامیده می‌شود، ذاتی وجود ذهنی دانسته شده و بر اساس آن شأن وجود ذهنی، بدون ترتب آثارش، حکایت از ماوراء دارد (همان: ۳۵). بر این اساس، معنای ذهن، ظرف برای ادراکات نیست، و مقصود از ذهنی هم امر موجود در مغز، سر یا ظرفی مجرد از ماده به نام ذهن نیست، بلکه همان‌طور که «خارج و وجود خارجی» عین هم هستند و خارج را وجودات خارجی می‌سازد (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۵۰/۲)، وقتی سخن از ذهن به میان می‌آید مقصود همین حیثیت حکایتگری است که صور ذهنی از آن برخوردارند. بنابراین، وجود ذهنی ذاتاً واجد ویژگی التفات به ماورا است.

۲.۵. علم: حقیقتی مجرد و غیرمادی

در فلسفه اسلامی، وجود خارجی (منشأ اثر) در تقسیمی عمومی به مادی (متعلق به ماده) و مجرد (از ماده) منقسم می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۱۸: ۱۰۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۴/۱؛ طباطبایی، بی‌تا الف: ۸۶). وجود مادی وجودی است که در بستر ماده اولی (هیولا) موجود می‌شود و دارای قوه است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۱-۲۶۲؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۵)، اما وجود مجرد ذاتاً چنین تعلقی به ماده ندارد و مشتمل بر قوه نیست. پرسش این است که: صور ادراکی ما از لحاظ هستی‌شناسی، مادی‌اند یا اینکه وجودی مجرد از ماده دارند؟ ایشان با نفی مادی‌گرایی و اثبات تجرد علم و عالم بر تجرد علم و آگاهی تأکید می‌کند؛ وی در قالب برهینی این مطلب را اثبات می‌کند، از جمله امتناع انطباع کبیر در صغیر و ادراک کلیات که می‌توان آنها را نقضی بر دیدگاه مادی‌گرایی (= فیزیکالیسم) در نظر گرفت (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۵۰-۵۱).

۳.۵. کاشفیت ذاتی علم

طباطبایی معتقد است واقعیت علم واقعیتی نشان‌دهنده و بیرون‌نما (کاشف از خارج) است؛ بنابراین، فرض علمی که کاشف و بیرون‌نما نباشد محال است. همچنین، فرض علم بیرون‌نما و کاشف، بدون داشتن مکشوفی بیرون از خود، فرضی است محال. طباطبایی این مسئله را در بحث وجود ذهنی نیز متذکر شد که چون وجود ذهنی حقیقتی قیاسی دارد، لذا بذاته حاکی از ماورای خود است. بنابراین، محال است بدون هیچ محکی وجود ذهنی (حاکی) داشته باشیم. یعنی همواره باید وجود خارجی محقق یا مقدر و مفروض در مقابل صور ذهنی ما باشد (همان: ۳۸). شأن وجود ذهنی حکایت از ماورای خود است بدون ترتب آثار محکی بر حاکی. لذا می‌توان گفت از نظر طباطبایی، التفاتی بودن وجود ذهنی، ذاتی آن است و وجود ذهنی همواره حیثیت قیاسی دارد و

بدون آن منتفی است و معنای حکایت آن از ماوراء هم همین است. بنابراین، وجود ذهنی و علم، وجودی التفاتی و حاکی و کاشف از ماوراء است.

۵. ۴. تبیین طباطبایی از حیث التفاتی محتوا

وجود ذهنی که در واقع نحوه تحقق علم حصولی در ذهن ما است، ویژگی مقیسیست و التفاتی دارد و همواره ذاتاً حاکی از وجود خارجی است. بنابراین، حکایت و کاشفیت، ذاتی وجود ذهنی و صورت علمی است و از آن جدایی پذیر نیست. این تبیین مبتنی بر تجرد علم است، در حالی که مادیت ادراک، طبق بیان طباطبایی، به مغایرت کلی میان علم و معلوم می انجامد. لذا با توجه به نحوه انتزاع خاص هر علم حصولی از واقعیت محکی خود، محتوای ذهنی علوم حصولی ما متعین می شود (برای دیدن گزارشی جامع از این تبیین، نک: اسفندیار، ۱۳۹۷) و به تعبیر دیگر، حیثیت صدق ویژه‌ای که در محکی هر علم وجود دارد، محتوای هر مفهوم و گزاره‌ای را متعین و مشخص می کند. از این رو نظریه وی شباهتی به نظریات علی از لحاظ ساختار تبیینی دارد که محتوا را با توجه به محکی خارجی خود متعین می کنند (البته با حفظ اختلاف فاحشی که میان مبانی و تبیین نظریات علی معروف با این تبیین وجود دارد).

هرچند انتقادات جدی به نظریات محتوای معاصر از لحاظ مبنایی و تبیینی وجود دارد اما ما با فرض صحت هر کدام از این نظریات در بخشی از فرآیند مربوط به علم و ادراک، قصد داریم وجه جمع آنها را با تبیین طباطبایی بیان کنیم و به تعبیر دیگر این تبیین را با توجه به آن دیدگاه‌ها بازسازی کنیم و استغنا ببخشیم.

۵. ۵. نقش فرآیندهای مادی در ادراک و تعین محتوای التفاتی

در بخش قبل گفتیم که در خصوص مفاهیم جزئی حسی و خیالی، آنچه محتوای این مفاهیم را متعین می کند همان واقعیت خارجی جزئی است که بی واسطه یا با واسطه به نوعی علت حصول این مفهوم در ذهن ما است. هرچند این علت به نحو اعدادی است نه علت حقیقی؛ زیرا طباطبایی علت حقیقی همه اقسام علم را حقیقت مثالی یا عقلی می داند که نفس با او متحد می شود (طباطبایی، بی تا ج: ۲۴۴). همچنین، در خصوص مفهوم کلی، آنچه از دیدگاه طباطبایی به دست می آید این است که ادراک کلیات (مفاهیم ماهوی) همواره مسبوق به ادراک جزئی است که از حس یا علم حضوری به دست آمده است (همو، ۱۳۸۷: ۶۵-۶۶) و اگر این مسبوقیت را نوعی

علیت (ولو در حد علیت اعدادی) قلمداد کنیم، بنابراین مفاهیم کلی نیز مبتنی بر علت خارجی خود، با واسطه مفاهیم جزئی، متعین می‌شوند؛ و باز به تعبیر پیشین، مفاهیم کلی نیز مبتنی بر حیثیت صدق ویژه خود واجد پیامی هستند و این حیثیت صدق که مبتنی بر انتزاع آنها از واقعیت محکی^۲ است، محتوای آنها را متعین می‌کند. بنابراین، محتوای مفاهیم و گزاره‌ها بر اساس محکی آنها متعین می‌شود. چون هر مفهومی مبتنی بر نحوه انتزاع خاص خود از واقعیتی که از آن منتزع شده است، دارای حیثیت صدق ویژه‌ای است که این حیثیت صدق، محتوای خاص آن را تعیین می‌کند. بر این اساس، نحوه تعیین محتوای علوم حصولی ما روشن می‌شود.

تفاوت نظر طباطبایی با تقریر علی فودور و درتسکی در این است که: اولاً، وی ادراکات و بازنمودهای ما را برخلاف ایشان به «اطلاعات فیزیکی» یا «اطلاعات دیجیتال» تحویل نمی‌برد و به تبع، حیث التفاتی و ویژگی فیزیکی چنین اطلاعاتی قلمداد نمی‌شود. ثانیاً، طباطبایی، برخلاف فودور، صورت ذهنی (بازنمود) را با اثر حقیقی علل خارجی در نفس یکی نمی‌انگارد و لذا حیث التفاتی یا حیثیت مقیست، ویژگی خاص صور علمیه ما خواهند بود. به تعبیر دیگر، فودور علل خارج از نفس را، که موجب پیدایش آثاری در نفس ما (از قبیل گرما، نور و...) می‌شوند، علل حقیقی بازنمودها می‌گیرد، در حالی که طباطبایی همان آثار حقیقیه را علت بی‌واسطه (علت اعدادی) صور ذهنی می‌شمارد و آنها را حاکی از همان آثار حقیقی در نفس ما می‌داند.

از این رو تمامی فرآیندهای تبیین‌شده در باب بازنمودهای ادراکی التفاتی و تعیین محتوا، فرآیندهایی مادی هستند که نقش اعدادی در ادراک و به تبع حیث التفاتی دارند، اما پرسش این است که: چگونه این نقش را ایفا می‌کنند؟

به نظر طباطبایی، این فرآیندها عین ادراک نیستند، بلکه علل اعدادی «صور علمی» ما و به تبع حیث التفاتی آن هستند، اما خود با صورت‌های علمی یا حیث التفاتی این همان نیستند. وی در اصول فلسفه پس از مطرح کردن نظریات دانشمندان مادی در باب تأثیر و تأثرات دستگاه عصبی با محیط خارج و پیدایش اثر «ادراک»، که در نهایت هویت آن را خاصیت مادی برآمده از فرآیندهای فیزیکی معرفی می‌کند، معتقد است تمامی فرآیندهای مادی ادعاشده را می‌پذیرد (همان: ۵۳-۵۸) اما نباید میان شرایطی که منجر به استعداد نفس برای ادراک می‌شود با خود ادراک، که ویژگی‌ها و خواص فیزیکی را ندارد، خلط کرد، که در نهایت باعث شود به مادی‌انگاری علم و طبیعی‌سازی معنا و حیث التفاتی قائل شویم. هرچند این فرآیندها مبتنی بر قواعد فیزیک، و زمانی و مکانی است، اما حقیقت ادراک را نمی‌توان مقید به زمان و مکان و ویژگی‌های فیزیکی کرد. حال اگر

پرسیده شود که «مقصود از نقش اعدادی فرآیندهای مادی در ادراک چیست؟» پاسخ این است که تمامی این فرآیندهای مادی، چه آنها که در نورون‌های مغز رخ می‌دهد یا روابط علی که میان اثر موجود در حاسه ما و علت خارجی آنها برقرار است یا فرآیند تبدیل اطلاعات آنالوگ به دیجیتال، همگی موجب استعداد نفس می‌شود که بتواند صور علمیه را ادراک کند و به تعبیر دیگر نفس را مستعد می‌کند تا صور علمیه نزد او حاضر شوند و در عالم «نفس» ظاهر گردند (همو، بی‌تاج: ۲۳۶-۲۴۰). زمینه‌ساز ادراک برای نفس، در مرحله مادی نفس و در اثر همین فرآیندهای مادی و ارتباط با عالم خارج از نفس رخ می‌دهد.

اما نقش «کارکردهای غایی» مبتنی بر «تکامل طبیعی» در تقریر مصرف‌کننده نظریه غایی (تقریر میلیکان)، در ادراک و حیث التفاتی چیست؟ تکامل طبیعی، حتی اگر فرآیندی کاملاً غیرآگاهانه هم باشد، می‌تواند به عنوان راهکاری مطرح شود که صورت‌های نوعیه (طبیعت) برای بقا و تکثیر خود برگزیده‌اند، بدین معنا که هر صورت نوعیه‌ای برای بهبود وضعیت بقای خود، برخی ویژگی‌ها را برتری می‌دهد و از برخی دست می‌کشد و بدین منوال همواره انواع طبیعی تکامل می‌یابند. اما این بدان معنا نیست که لزوماً صفاتی مانند علم و ویژگی التفاتی آن، اموری فیزیکی باشند، خصوصاً آنکه بر مجرد علم برهان اقامه شده است. می‌توان گفت صور نوعیه در مراحل از تکامل خود، به مجرد رسیده‌اند (نظیر نفوس حیوانی و انسانی) و در صورتی که وجود نفس به عنوان صورت نوعیه حیوان و انسان پذیرفته شود، می‌توان به‌کارگیری صور علمیه مجرد توسط نفس را برای پاسخ‌گویی به نیازها و اقتضائات حیاتی پذیرفت. در این حال، «کارکرد غایی» این صور، با صورت علمی که آن کارکرد را دارد لزوماً این‌همان نیست، چراکه تبیین‌های نظریه غایی این‌همانی میان آن دو را اثبات نمی‌کند. به تعبیر دیگر، فرآیندهای بیولوژیکی یا فیزیکی به عنوان زمینه‌ساز و علت اعدادی «علم» و ویژگی «التفاتی» آن مطرح می‌شود و موجب انکار حیث التفاتی به عنوان ویژگی غیرفیزیکی نخواهد بود. طباطبایی در این باره می‌نویسد:

ما از این بیان، که خلاصه آن انجام‌یافتن یک عمل فیزیکی است در انسان در موقع ادراک - حتی یک جمله را نمی‌خواهیم انکار نماییم ... کسی نمی‌خواهد بگوید هنگام ادراک در انسان خواص مادی مربوط موجود نمی‌شوند ... ولی این حقیقت را نیز نمی‌شود نادیده انگاشت که ادراکات و افکار پهناور ما با اینکه هیچ کدام از خواص ضروری ماده را مانند اجزا، انقسام، تحول، و شخصیت ندارند، چگونه می‌توانند مادی بوده باشند؟ ... مگر ما هر حقیقتی را با خواص ضروری آن اثبات نمی‌کنیم؟ (همو، ۱۳۸۷: ۵۳-۵۸).

۶. تحلیل جامع: بازسازی دیدگاه طباطبایی با توجه به نظریات علی و غایی

در این قسمت با توجه به تبیین طباطبایی و با استمداد از دیگر آموزه‌های فلسفی وی، تحلیل جامعی مطرح خواهیم کرد که شامل تقریرهای علی و غایی، در بحث تعیین محتوا باشد.

مرحله اول: اثرپذیری حاسه نفس از علل خارجی و موجودات بیرونی

بدن ما در مواجهه با موجودات و اشیای پیرامون خود از آنها متأثر می‌شود و اثرش در حاسه باقی می‌ماند. این اثر که علل خارجی، آن را ایجاد کرده، به علم حضوری معلوم نفس است و به لسان وجودی حاکی از علت خویش است، آنچه فودور از بازنمودهای ذهنی مد نظر دارد، ظاهراً بر این مرحله تطبیق می‌شود که البته هنوز در این مرحله مفهوم و صورت ذهنی تهیه نشده و «اثر حقیقی» حاکی از «مؤثر و علت» خارجی در دسترس نفس است. یعنی آثار اشیا که در حاسه انسان پیدا می‌شود، نه به عنوان مفهوم و بازنمود ذهنی، بلکه به مثابه حقیقتی که در نفس پیدا شده، دلالت و نوعی حکایت از علت خود دارد، همان‌طور که دود از آتش حکایت می‌کند. این اثر حسی در حاسه انسان معلوم به علم حضوری است و با وجود خود حاکی از علت خارجی (بیرون از نفس) است.

فودور بازنمود ذهنی را با اثر حقیقی علل خارجی در نفس (نظیر گرما، حس سوزش، رنگ و ...) یکی می‌گرفت، اما با توجه به آموزه‌های طباطبایی این آثار عین بازنمود نیستند، بلکه علل بی‌واسطه صور و بازنمودهای ذهنی هستند و خود به علم حضوری معلوم نفس اند نه علم حصولی.

مرحله دوم: پردازش اطلاعات و مفهوم‌سازی اولیه

این تأثرات حاسه، که به تعبیر درتسکی اطلاعات خام حسی نامیده می‌شود، از طریق دستگاه عصبی و نوروهای مغزی پردازش شده و تغییرات ویژه‌ای در آنها صورت گرفته است. وی از این اطلاعات پردازش‌یافته حسی، نفس مفهومی تهیه می‌کند (انتزاع می‌کند) که بی‌واسطه حاکی از همان اثر حقیقی است که به علم حضوری معلوم نفس شده بود، و با واسطه از علت خارجی آن حکایت می‌کند. یعنی از طریق اثر پی به مؤثر می‌بریم. خود آن اطلاعات حسی پردازش‌نیافته، «علم حصولی مفهومی»، نیستند، بلکه این نفس است که بعد از تهیه‌شدن اطلاعات حسی، از آنها مفهوم‌گیری کرده، «علم حصولی» پیدا می‌کند. بعد از تهیه مفاهیم که به علم حصولی معلوم ما

هستند، از ترکیب این مفاهیم و برقراری روابط میان آنها «باورها و گزاره‌ها» یا به تعبیر درتسکی «دانش و باور» (knowledge) شکل می‌گیرد و اطلاعات خام حسی، از طریق پردازش‌های مغزی و ذهنی به اطلاعات دیجیتال تبدیل می‌شود. بدین‌گونه استعاره «اطلاعات خام و دیجیتال» درتسکی نیز توضیح می‌پذیرد.

بدین‌صورت هم تقریر فودور و هم تقریر درتسکی درباره نظریه علی حفظ می‌شود، با این تفاوت که علاوه بر فرآیند مادی که مد نظر وی بود، علم حصولی به عنوان حقیقتی مجرد که حیث التفاتی صفت حقیقی او است پذیرفته می‌شود و با شرایط پیش‌آورنده خود، این همان دانسته نمی‌شود.

مرحله سوم: معنابخشی اعتباری به بازنمودها

از طرف دیگر، هر صورت نوعیه برای رسیدن به غایات کمالی‌اش، مجهز به قوایی است که افعالی را متناسب با آن قوا و در جهت رسیدن به آن غایات انجام می‌دهد و این افعال در حقیقت خواص و آثار صورت نوعیه‌اند. در صورتی که صورت نوعیه، طبیعتی آگاه داشته باشد، یعنی فاعل علمی باشد، میان آن از یک طرف و خواص و آثار طبیعی و تکوینی وی از طرف دیگر یک سلسله ادراکات و افکار موجود و میانجی است که طبیعت، نخست آنها را می‌سازد و به دستگیری آنها خواص و آثار خود را در خارج بروز و ظهور می‌دهد (همان: ۱۲۰). مثلاً انسان هنگامی که گرسنه می‌شود، طبیعتش ابتدا صورت سیری را به فکر وی می‌اندازد و خود را با وصف سیری تصور می‌کند، آنگاه میان خود و آن صورت «نسبت ضرورت» (من باید سیر باشم) را اعتبار می‌کند و سیری را به صورت لزوم به خود نسبت می‌دهد. سپس میان این غایت و خود، افعالی را لازم می‌بیند (از قبیل بلعیدن غذا، جویدن و ...) و به همه این افعال و حرکات صفت وجوب و لزوم می‌دهد. بنابراین، انسان بلکه «هر موجود زنده» به واسطه به کار انداختن قوای فعاله‌اش یک سلسله مفاهیم و افکار اعتباری تهیه می‌کند و در حقیقت به آن افعال و متعلق مادی آنها معنا می‌بخشد، چنان‌که چیزی که بتواند او را سیر کند (خوردنی) اعتبار می‌کند (همان). حال با عنایت به این آموزه طباطبایی درباره ادراکات و مفاهیم اعتباری و با توجه به تقریر میلیکان از نظریه غایی محتوا می‌توان فرآیند معناداری بازنمودها را چنین جمع‌بندی کرد:

مصدق مادی خارجی (خارج از بدن) این صورت‌ها و مفاهیم ساده حسی که دستگاه ادراکی تهیه می‌کند، متعلق غایات موجود زنده قرار گرفته است، مثلاً میوه خارجی متعلق غایت سیری هاضمه قرار می‌گیرد. سپس موجود زنده این مفهوم بسیط حسی را در سیستم ادراکات اعتباری خود

و بر اساس غایات شخصی و نوعی معنا می‌بخشد. آن‌گونه که در ارتباط با ادراکات پیشین آن را خوب، خوردنی، و ... می‌داند. این معنابخشی در ارتباط با غایاتی است که برای حفظ و بقا و تولید مثل موجود لازم است. همان‌طور که میلیکان در مثال قورباغه، معنابخشی به شیئی خارجی (مانند مگس) به عنوان طعمه را فرآیندی می‌دانست که دستگاه ادراکی موجود زنده برای کارکرد غایی حفظ و بقای آن موجود، آن را تولید می‌کند و به مصرف می‌رساند. از عللی که این معنابخشیدن را متعین می‌کند رفتارهای پیشین، یادگیری‌های موجود زنده، و نیز کارکردهای سابق تکاملی است که از اجداد این نوع بر جای مانده است و این طبیعت (صورت نوعیه) است که شیء را در جهت غایت خود برخوردار از این معنا می‌کند. بنابراین، این معنایی اعتباری در سیستم ادراکی ما تولید می‌شود تا متناسب با تکامل طبیعی صورت نوعیه، کارکرد غایی خود را ایفا کند مثلاً قورباغه، پرنده سیاه کوچک را به عنوان طعمه بازنمایی و شناسایی می‌کند. در حقیقت، به آن معنایی اعتباری می‌بخشد. آنگاه موجود زنده بر اساس کارکردی که این بازنمود برای او دارد آن بازنمود را مصرف می‌کند (یعنی بر اساس آن بازنمود شوق و اراده و عمل انجام می‌دهد) تا به غایات طبیعی خود که در فرآیند تکامل طبیعی انواع (صور نوعیه) متعین شده برسد و قابلیت بقا و تولید مثلش افزایش یابد؛ مصرف بازنمود مبتنی بر کارکرد غایی، نکته‌ای است که مد نظر میلیکان است. معنای طعمه به عنوان معنایی اعتباری در مرحله دوم و بعد از صورت حسی اولیه (که قبل از معنای اعتباری در دسترس نفس بود) تهیه می‌شود و متفاوت و مغایر با آن است. در تبیین میلیکان، آن صورت و مفهوم حسی را ارگانیزم زنده برای رسیدن به کارکرد غایی ویژه خود مصرف می‌کند. لذا همین مصرف بازنمود، معنابخش به آن صورت حسی خواهد بود. توجه به این نکته مهم است که در اینجا یک صورت حسی داریم و یک معنای اعتباری که به آن صورت تطبیق می‌شود، نه یک معنای تنها یا صورت فرد. به تعبیر دیگر و به زبان فلسفه ذهن، در اینجا یک بازنمود ذهنی داریم و یک معنایی که به آن بخشیده می‌شود نه یک بازنمود ذهنی تنها؛ و به نظر می‌رسد در تبیین میلیکان این دو یکی شده و حکم یکی به دیگری سرایت داده شده است. به عبارت روشن‌تر، خلط میان صورت اولیه و معنای ثانویه رخ داده و هر دو به عنوان یک واحد در نظر گرفته شده‌اند، در حالی که در این تحلیل جامع صورت و مفهوم حسی اولیه، ابتدا از طریق فرآیندهای علی (که در تقریر درتسکی ذکر شد) تهیه شده و سپس به آن معنابخشی می‌شود. به تعبیر دیگر، تقریر درتسکی مربوط به بازنمودهای حسی اولیه است و در صدد تبیین کیفیت تعین محتوای آنها است و تقریر میلیکان مربوط به مرحله بعدی و معنابخشی به آن صورت‌ها و مفاهیم حسی است و با توجه به

آنچه از آموزه‌های طباطبایی بیان شد می‌توان هر دو را در کنار هم نشان داد. بر این اساس، «بازنمودهای ذهنی» ما از مرحله دریافت خام از مجاری حسی خارجی تا فهم و معنابخشی، چندین مرحله دارد:

۱. مرحله اثرپذیری از علت خارجی (در تقریر فودور)

۲. مرحله مفهوم‌گیری و حمل اطلاعات مربوط (در تقریر درتسکی)

۳. مرحله معنابخشی بر اساس کارکرد غایی (میلیکان)

با توجه به تحلیل جامعی که مبتنی بر آموزه‌های طباطبایی بیان شد، در عین حفظ همه این مراحل و فرآیندها، علم به عنوان مقوله‌ای غیرمادی و مجرد حفظ شد و مبنای امکان حیث التفاتی قرار گرفت و نشان داده شد که هر کدام از این فیلسوفان به مرحله‌ای از مراحل فرآیند علم و ادراک و تهیه بازنمودهای ذهنی اشاره کرده‌اند که در نگاهی جامع با هم قابل جمع است و هیچ یک نافی دیگری نیست.

نتیجه

موضوع این مقاله تحلیل دیدگاه طباطبایی درباره حیث التفاتی و تعیین محتوای ذهنی، و تکمیل آن با توجه به نظریات علی و غایی محتوا بود. فودور، درتسکی و میلیکان تقریرهای متفاوت طبیعی‌گرایانه‌ای از حیث التفاتی مطرح کرده‌اند که در صدد است در سیاق فیزیکیسم و بر اساس ویژگی‌های فیزیکی، حیث التفاتی را توضیح داده، کیفیت تعیین محتوا را نشان دهد.

در مقابل، در تبیین طباطبایی، بر اساس آموزه‌هایی چون وجود ذهنی، تجرد علم و کاشفیت ذاتی آن، می‌توان از تبیینی دفاع کرد که حیث التفاتی را ویژگی ذهنی حقیقی و فروکاهش‌ناپذیر به عناصر فیزیکی در نظر می‌گیرد و محتوای ذهنی را بر اساس نحوه انتزاع آن از محکی مربوط به خود متعین می‌کند. در این تبیین، ضمن حفظ تمامی فرآیندهای مادی که زمینه‌ساز ادراک و دریافت علم می‌شود، تجرد علم نیز مصون می‌ماند. با توجه به اینکه وی تمامی فرآیندها و کارکردهای مادی را زمینه‌ساز «حقیقت مجرد علم» می‌داند، می‌توان این نظریه را مشتمل بر نظریات علی و غایی معاصر دانست، به نحوی که هر یک از نظریات در تبیین بخشی از فرآیندهای فیزیکی و ذهنی که منجر به ادراک و آگاهی ما می‌شود موفق بوده‌اند و نمی‌توان هیچ یک را نافی دیگری دانست. نهایتاً، بر اساس تحلیل جامعی که مطرح شد، نقش هر یک از این مکانیسم‌های علی و غایی در تعیین محتوا تحت شمول تبیین طباطبایی روشن شد:

در فرآیندهای فیزیکی و ذهنی که منجر به علم حسی می‌شود، چندین بازنمود و مفهوم تولید می‌شود که هر یک از این نظریات به بخشی از آنها اشاره کرده‌اند و نمی‌توان هیچ یک را نافی دیگری دانست. بر این اساس، «بازنمودهای ذهنی»، از مرحله دریافت خام از مجاری حسی خارجی تا فهم و معنا بخشی، چندین مرحله دارد: مرحله اثرپذیری از علت خارجی (فودور)، مرحله مفهوم‌گیری و حمل اطلاعات مربوط (درتسکی) و سپس مرحله معنا بخشی بر اساس کارکرد غایی (میلیکان). تمامی این فرآیندها علل اعدادی برای ادراک هستند و البته منافاتی با مجرد علم ندارند. زیرا با توجه به تبیین طباطبایی، محتوای ذهنی مفاهیم و افکار و باورها و گزاره‌ها از طریق محکی آنها تعیین می‌پذیرد و حیث التفاتی همواره به عنوان ویژگی خاص علوم و آگاهی حصولی ما (که همان حیثیت مقیسیست آنها است) حفظ می‌شود که مبتنی بر مجرد علم و ادراک و کاشفیت ذاتی آن خواهد بود؛ زیرا با فرض مادیت علم و فقدان کاشفیت ذاتی آن، دیگر علم ملاک تطابق با واقع را از دست خواهد داد. فرآیندهایی که فیلسوفان محتوا ذکر کرده‌اند نه حیث التفاتی را طبیعی می‌کند و نه باورهای ما را به معنای صحیح کلمه تعیین می‌بخشد، بلکه آنها به عنوان فرآیندهای مادی مطرح‌اند که نفس مدرک را برای ادراک و پیدایش آگاهی استعداد می‌بخشند تا بتواند واجد علم شود.

بنابراین، می‌توان با این طرح جامع و با استفاده از تبیین‌های فیزیکی و طبیعی فیلسوفان ذهن معاصر در توضیح حیث التفاتی و کیفیت تعیین آن، رویکرد طباطبایی درباره حیث التفاتی محتوا را غنا بخشید و به عبارت دیگر نشان داد مبانی فلسفی وی، هم قدرت کافی برای توضیح مسئله حیث التفاتی را دارد و هم در موقعیتی برتر دربرگیرنده تبیین‌های فیزیکی آن خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. مقصود از «فیزیکی‌لیسم» در اینجا عنوان مصطلح آن در فلسفه ذهن نیست که به فیزیکی‌لیسم تحویلی و غیرتحویلی تقسیم می‌شود، بلکه به طور عام این دیدگاه است که جهانی که ما در آن زیست می‌کنیم از عناصر و نیروهای کاملاً فیزیکی ساخته شده و تبیین فیزیکی درباره همه پدیده‌ها می‌تواند صحیح باشد و امر غیرفیزیکی در آن وجود ندارد. این آموزه تقریباً با آموزه «مادی‌انگاری» یکی دانسته می‌شود، همان‌طور که بسیاری از فیزیکی‌لیست‌های معاصر از اصطلاح «مادی‌انگاری» برای توصیف آموزه خویش استفاده می‌کنند.
۲. در خصوص مفاهیم کلی، مابه‌الاشتراک ماهوی افراد آن است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۱۸). *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- اسفندیار، حسین (۱۳۹۷). تبیین حیث التفاتی از دیدگاه علامه طباطبائی در مقایسه با نظریات علی و غایی محتوا، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه، استاد راهنما: مهدی ذاکری، قم: پردیس فارابی، دانشگاه تهران.
- داروین، چارلز (۱۳۸۰). *منشأ انواع*، ترجمه: نورالدین فرهیخته، تهران: نگارستان کتاب.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومة*، تصحیح و تعلیق: حسن حسن‌زاده آملی، تهران: ناب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية*، تصحیح و تعلیق: میرزا جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا الف). *الرسائل التوحیدیة*، قم: مؤسسه النعمان.
- طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا ب). *بداية الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا ج). *نهاية الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- Adams, Fred; Aizawa, Ken (2017). "Causal Theories of Mental Content", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/content-causal/>>.
- Dretske, Fred (1981). *Knowledge and Flow of Information*, Massachusetts: The MIT Press.
- Fodor, Jerry (1987). *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, Massachusetts: The MIT Press.
- Fodor, Jerry (1990). *A Theory of Content and Other Essays*, Massachusetts: The MIT Press.
- Hickerson, Ryan (2017). *The History of Intentionality: Theories of Consciousness from Brentano to Husserl*, Continuum.
- Kim, Jaegwon (2010). *Philosophy of Mind*, US: Westview Press.
- Lyons, William (1995). *Approaches to Intentionality*, Oxford: Oxford University Press.
- Millikan, Ruth Garret (1984). *Language, Thought & Other Biological Categories*, Massachusetts: The MIT Press.
- Millikan, Ruth Garret (1989). "Biosemantics" in: *Journal of Philosophy*, No. 86, pp. 281-97.
- Neander, Karen (2018). "Teleological Theories of Mental Content", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/content-teleological/>>
- Zalta, Edward N. (1988). *Intensional Logic and the Metaphysics of Intentionality*, Massachusetts: The MIT Press.

References

- Adams, Fred; Aizawa, Ken. 2017. "Causal Theories of Mental Content", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/content-causal/>>.
- Darwin, Charles. 2001. *Mansha Anwa (The Origin of Types)*, Translated by Nur al-Din Farhikhteh, Tehran: Book Gallery. [in Farsi]
- Dretske, Fred. 1981. *Knowledge and Flow of Information*, Massachusetts: The MIT Press.
- Esfandiyar, Hoseyn. 2018. *Tabyin Heyth Eltefati az Didgah Allameh Tabatabai dar Moghayeseh ba Nazariyat Elli wa Ghayi Mohtawa (Explanation of Intentionality from Allameh Tabatabai's Perspective in Comparison with Causal and Ultimate Theories of Content, Master's Thesis in Philosophy, Supervisor: Mahdi Zakeri, Qom: Farabi Campus, University of Tehran. [in Farsi]*
- Fodor, Jerry. 1987. *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, Massachusetts: The MIT Press.
- Fodor, Jerry. 1990. *A Theory of Content and Other Essays*, Massachusetts: The MIT Press.
- Hickerson, Ryan. 2017. *The History of Intentionality: Theories of Consciousness from Brentano to Husserl*, Continuum.
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1997. *Elahiyat men Ketab al-Shefa (Theology in the Book al-Shefa)*, Researched by Hasan Hasanzadeh Amoli, Qom: Islamic Media Office. [in Arabic]
- Kim, Jaegwon. 2010. *Philosophy of Mind*, US: Westview Press.
- Lyons, William. 1995. *Approaches to Intentionality*, Oxford: Oxford University Press.
- Millikan, Ruth Garret. 1984. *Language, Thought & Other Biological Categories*, Massachusetts: The MIT Press.
- Millikan, Ruth Garret. 1989. "Biosemantics" in: *Journal of Philosophy*, No. 86, pp. 281-97.
- Neander, Karen. 2018. "Teleological Theories of Mental Content", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/content-teleological/>>

- Sabzewari, Molla Hadi. 1990. *Sharh al-Manzumeh*, Edited and Annotated by Hasan Hasanzadeh Amoli, Tehran: Nab. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1981. *Al-Hekmah al-Motealiyah fi al-Asfar al-Arba'ah al-Aghliyah (The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys)*, Beirut: Arabic Heritage Revival House. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1981. *Al-Shawahed al-Robubiyah fi al-Manahej al-Solukiyah (Evidence of God's Lordship in the Methods of Journey to Him)*, Edited & Annotated by Mirza Jalal al-Din Ashtiyani, Mashhad: University Center for Publishing. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1984. *Mafatih al-Ghayb (The Keys of the Unseen)*, Tehran: Institute of Cultural Studies. [in Arabic]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hoseyn. 1972. *Osul Falsafeh wa Rawesh Realism (Principles of Philosophy and Method of Realism)*, Qom: Book Garden. [in Farsi]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hoseyn. n.d a. *Al-Rasael al-Tohidiyyah (Monotheistic Treatises)*, Qom: Al-Noman Institute. [in Arabic]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hoseyn. n.d b. *Bedayah al-Hekmah (The Beginning of Wisdom)*, Qom: Islamic Publishing Foundation. [in Arabic]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hoseyn. n.d d. *Nehayah al-Hekmah (The End of Wisdom)*, Qom: Islamic Publishing Foundation. [in Arabic]
- Zalta, Edward N. 1988. *Intensional Logic and the Metaphysics of Intentionality*, Massachusetts: The MIT Press.

