

Neurobiological analysis of Husserl's phenomenological illusion by John Searle

Alireza Faraji

Associat Professor of Philosophy-Payamnoor
Universiity, Tehran, Iran

Abstract

Husserl, relying and emphasizing on the important category of consciousness and its subtlety, was trying to find a way to discover the essence of things in an optimal way, which in his opinion, by suspending the physical world and reducing it to its basic essence, we reach something that appears on our consciousness, the consistency of the world and all its realities depend on the essentialization of consciousness, and they are always stable and stable against the changes of consciousness. Husserl's followers, including Heidegger, put his phenomenology in the form of hermeneutics and existentialism and gave it a different aspect. Husserl's followers, including Heidegger, put his phenomenology in the form of hermeneutics and existentialism and gave it a different aspect. Merleau-Ponty also redefines phenomenology by prioritizing the physical aspect of human being and places it in the path of bodily experiences. But according to John Searle, a contemporary neuroscientist, this way and interpreting reality has caught it in the trap of idealism and phenomenological illusion regarding the knowledge of the world, because in the interpretations of phenomenologists, both consciousness and empathy have been interpreted far from the physiological realities of the brain. Because awareness is a process that occurs at a higher level of neural firing, and of course, it depends on the interactions of various parts of the brain, which is considered a low level of awareness. In this research, we try to evaluate the truth or falsity of Searle's claim by examining the philosophy of both sides.

Keywords: Husserl, neurobiology, Searle, consciousness, phenomenological illusion.

تحلیل نوروبیولوژیک توهم پدیدارشناختی هوسرل توسط

جان سرل

علیرضا فرجی *

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

ID

چکیده

هوسرل با تکیه و تأکید بر مقوله مهم آگاهی و حیث التفاتی آن، در تکاپوی روشی بود که ذات اشیاء را به نحو مطلوب کشف کند، که به نظرش با تعلیق جهان فیزیکی و فروکاستن آن در ذوات بنیادینشان، به چیزی می‌رسیم که بر آگاهی ما پدیدار می‌شود، و از آن پس، قوام جهان و تمام واقعیات آن وابسته به ذات بخشی آگاهی است و در مقابل التفات آگاهی، همواره ایستا و استوار هستند. پیروان هوسرل، از جمله هایدگر پدیدارشناسی او را با هرمنوتیک و اگزیستانسیالیسم در آمیخته و به آن جنبه‌ای متفاوت داده. مرلوپونتی هم با اولویت دادن به جنبه جسمی و بدنی انسان، پدیدارشناسی را بازتعریف کرده و در مسیر تجارب بدنی قرار می‌دهد. اما به نظر جان سرل، فیلسوف تحلیلی معاصر، این نحوه و روش تفسیر واقعیات، آن را در دام ایدئالیسم گرفتار کرده و باعث توهم پدیدارشناسانه نسبت به شناخت جهان شده است، چرا که در تفاسیر پدیدارشناسان هم آگاهی و هم التفات، به دور از واقعیات فیزیولوژیک مغز، تفسیر شده‌اند. زیرا آگاهی فرایندی است که در سطح بالاتری از شلیک‌های عصبی روی می‌دهد و البته به فعل و انفعالات بخش‌های گوناگون مغز که سطح پایین آگاهی به حساب می‌آید، منوط است. در این پژوهش تلاش می‌کنیم با تکیه بر داده‌های موجود و یافته‌های تجربی حوزه زیست عصب شناسی به تحلیل و بررسی درستی یا نادرستی توهم پدیدارشناسی مورد نظر سرل در اندیشه هوسرل و برخی پیروان او بپردازیم.

کلیدواژه‌ها: هوسرل، نوروبیولوژی، سرل، آگاهی، توهم پدیدارشناختی.

* نویسنده مسئول: farajireza25@pnu.ac.ir

۱. مقدمه

جان سرل، از جمله فلاسفه تحلیلی معاصر که ذهن و زبان را محور فلسفه خود قرار داده، با تکیه بر یافته‌های فیزیولوژیک نوین به طرح بحث آگاهی پرداخته است. از نظر وی آگاهی ناشی از فعالیت و کارکرد نورونی مغز است که از دو سطح برخوردار می‌باشد. سطح نخست و پایه به فعالیت‌های فیزیولوژیک مغز مربوط است که شامل شلیک‌های عصبی و فعل و انفعالات نورونی بوده و سطح دوم یا بالاتر، مربوط به آگاهی است که مرکز حالات ذهنی به حساب می‌آید. انسان به عنوان موجودی که به لحاظ زیستی با سایر موجودات متفاوت است، حالات درونی بسیاری از جمله عشق، نفرت، شهوت، علم، جهل، خشم، محبت و ... را تجربه می‌نماید: «تمامی اشکال آگاهی، معلول رفتار نورون‌ها بوده و در سیستم مغزی تحقق می‌یابد که خود مرکب از همان نورون‌هاست. همه حالات آگاهانه نیز معلول فرایندهای سطح پائین‌تر نورونی در مغزند» (searle, 1999:167).

از این رو، تمامی حالات آگاهانه و غیر آگاهانه انسان، طبق یافته‌های تجربی و با تکیه بر تحلیل داده‌های فیزیولوژیک ریشه در ساختار نورویولوژیک مغز دارند. باید یادآور شد که تکیه سرل بر جنبه زیستی (بیولوژیک) مغز به خاطر فاصله گرفتن از تفاسیر کامپیوتری رادیکال افرادی مانند آلن تورینگ است که مغز انسان را همچون سخت افزار و ذهن را همان نرم افزار کامپیوتری فرض می‌کردند و باور داشتند که ذهن همانند کامپیوتر فقط به کار محاسبه مشغول است و دستگاهی است با ورودی و خروجی‌های مشخص. چنین است که سرل از جمله سردمداران جنبش علوم شناختی دوران نخست به حساب می‌آید.

از جمله نظریات سرل که قابل توجه و بررسی است، نگاه خاص او به نحله پدیدارشناسی است. وی با وجود اعتراف صریح به شناخت اندک از این نحله، پدیدارشناسان بزرگی همچون هوسرل هایدگر و مرلوپونتی را گرفتار در توهمات پدیدارشناسانه، می‌داند. واژه و مفهوم توهم معمولاً در برابر مفهوم حقیقت و واقعیت قرار دارد. برخلاف تخیلات که ریشه در واقعیت دارند، امور موهوم کاملاً بریده و منقطع از عالم واقع هستند.

از این رو، موهومات به دلیل عدم ارتباط با عالم واقع نمی‌توانند مبناهای منطقی و مناسبی برای استدلال‌های فلسفی باشند. با این نگرش تمامی سیستم بیچیده و درهم تنیده پدیدارشناسی هوسرل و پیروان او مورد تردید جدی قرار خواهد گرفت. در حالی که با بررسی دقیق آموزه‌های هوسرلی به نیکی متوجه می‌شویم از عالم واقع بریده نیست و ریشه

در حقایق عینی دارد. ادموند هوسرل، با ارائه روش نوین پدیدارشناسی، سعی در مرتفع ساختن معضلات اندیشه‌های پیش از خود، در زمینه شناخت و امور مرتبط با آن داشت. وی تاریخ فلسفه را به دلیل دچار شدن در نگرش‌های تجربی و پوزیتیویستی، دچار بحران می‌دید. به همین دلیل، در راستای گذار از مبتلا شدن فلسفه به علم تجربی و پیش‌گیری از تفاسیر نادرست راجع به واقعیت، آگاهی را در محور هرگونه شناختی قرار داد. «پدیدارشناسی روشی است برای تحلیل و توصیف آگاهی و آنچه به آگاهی داده می‌شود و از رهگذر آن، فلسفه به علمی دقیق بدل می‌شود» (مایول، ۱۳۹۸: ۳۱).

چنین است که هم در جستجوی تأسیس روشی نوین برای فلسفه بود و هم قصد داشت نظامی متفن برای آن تدوین کند که از گزند برداشت‌های غلط به دور باشد. زیرا به نظر او، نگرش‌های تجربی و پوزیتیویستی، نسبی‌گرایی را به فلسفه تحمیل می‌کنند. به همین دلیل، جهان را چونان متعلق آگاهی انسان در نظر گرفت که پیشاپیش آن قرار دارد و میان سوژه و ابژه تفاوتی قائل شد که پیشینیان، از جمله دکارت، حفره عظیم شناختی میانشان را به یادگار گذاشته بودند و میراث آن، دچار شدن در شکاف میان ایدئالیسم و رئالیسم بود. بنابراین، هوسرل برای اصلاح این اشتباهات و گریز از ایدئالیسم مطلق افلاطونی، جهان را نه جدای از آگاهی انسان، بلکه همبسته و مکمل آن می‌دانست. به نظر وی، هر آگاهی، آگاهی از چیز و شی‌ای است. این اصلی‌ترین خصلت آگاهی است که باعث التفات آگاهی به جهان بیرون از خود می‌شود. هر شی پیش روی آگاهی قرار می‌گیرد و آگاهی همواره آگاهی از یک چیز است. چنین است که ویژگی التفاتی به خود می‌گیرد. حیث التفاتی، مشخصه آگاهی است، آن را به سوی ابژه‌ها جاری می‌کند. آگاهی به غیر از این راهی به سوی ابژه‌ها ندارد. (Tymieniecka, 2010: 209)

جهان و آگاهی با این نگرش، فرایند تکامل شناخت را در کنار یک‌دیگر با محوریت تحلیل آگاهی سپری می‌کنند. در این فرایند، اشیاء چنان که بر آگاهی پدیدار می‌شوند، حقیقت دارند. و در این مسیر، ابتدا جهان واقعی را به تعلیق درمی‌آورد و سپس آن را به عنوان یک پدیدار فرو می‌کاهد، و به ذات حقیقی و ماهیت بنیادین آن‌ها می‌رسد: «مقصود از اپوخه و تعلیق یا در پرائنتر گذاشتن چیست؟ یعنی وجود مفروض آن شی (درخت پیش روی من) را در پرائنتر می‌گذاریم، و به جای آن به معنا یا مفهومی توجه می‌کنیم که آن درخت به واسطه آن، در تجربه من بازنمایی می‌شود». (اسمیت، ۱۳۹۴: ۳۰۲)

با این فرآیند، هسته بیرونی اشیاء در آگاهی جدا شده و هسته درونی آن‌ها که ماهیت و ذات‌شان باشد، نمایان می‌گردد، به بیان هوسرل، فرآیند ذات‌بخشی آن‌ها در آگاهی انجام می‌شود. این در واقع کلیت روش پدیدارشناسی هوسرل است که در مسیر گریز از ایدئالیسم محض افلاطون، دکارت و هگل، به رویکردی تحت عنوان ایدئالیسم استعلایی تکیه می‌کند. به نظر می‌رسد چیزی که باعث شده سرل پدیدارشناسان را متوهم فرض کند، سوق یافتن این نحله به سوی نگرشی متفاوت از ایدئالیسم باشد. در پژوهش حاضر تلاش می‌کنیم با تحلیل داده‌های موجود در آثار هوسرل و سرل، به روش نظری و تحلیلی برای پرسش‌های زیر پاسخی شایسته بیابیم:

۱- روش پدیدارشناسی چگونه حقیقت را تبیین کرده و چه نسبتی با واقعیت و جهان آجکتیو دارد؟

۲- حقیقت و واقعیت در روش ناتورالیسم زیست‌شناختی سرل چگونه تبیین می‌شود؟

۳- آیا سرل به درستی جنبه ایدئالیستی پدیدارشناسی را توهم خوانده؟

۲. بنیان‌های پدیدارشناسی هوسرل

در راستای یافتن پاسخی مناسب برای پرسش نخست باید یادآور شد که دستگاه فکری هوسرل هم گسترده است و هم پیچیده. گویا در مسیر رسیدن به هدفی که برای خود تعیین کرده بود، دستخوش تغییر عقیده بسیار بوده، زیرا مسیر تکامل پدیدارشناسی هوسرل از سه یا به تعبیر برخی چهار مرحله اصلی گذر می‌کند. از آن جا که می‌خواهیم درستی یا نادرستی ادعای سرل مبنی بر توهم بودن پدیدارشناسی را مورد تحلیل قرار دهیم لازم است به نقش و جایگاه جهان واقع در اندیشه هوسرل نیز پردازیم زیرا چنان که گفتیم اندیشه مبتنی بر توهم کاملاً از واقعیات جداست.

۲.۱. ادوار پدیدارشناسی هوسرل

نوآوری هوسرل و چیزی که او را از پیشینیان متمایز می‌سازد تکیه او بر مفهوم آگاهی است. به شکل کلی، هوسرل در جستجوی ذات و ماهیت بنیادین اشیاء بود، ذاتی که در برابر آگاهی انسان قرار گرفته و آگاهی‌ای که جنبه التفاتی دارد. پدیدارشناسی هوسرل در راستای دست‌یابی به ذوات بنیادین اشیاء ساکن در جهان سه دوره را سپری کرده: پدیدارشناسی روان‌شناختی، پدیدارشناسی منطقی و پدیدارشناسی استعلایی. دوره استعلایی به دو جنبه استتیک و ژنتیک قابل تقسیم است. فلاسفه پیش از هوسرل مانند افلاطون، دکارت، کانت و

هگل هر کدام به شکلی متفاوت اندیشه فلسفی را دچار ایده باوری کرده و آن را منقطع از جهان واقع ساخته بودند، به عبارت بهتر میان سوژه و ابژه تعادل مطلوب فلسفی را برقرار نکرده بودند. از سوی دیگر تجربی باوران و پوزیتیویست ها نیز در طرف مقابل فلسفه را در ناتورالیسم محض آغشته بودند که همه این تحرکات از نظر هوسرل باعث گرفتار شدن فلسفه و جهان معاصر در بحران شده بود. وی در کتاب *بحران* به تحلیل این مسأله پرداخته است. ابتدا فکر می کرد که باید فلسفه را از روان شناسی جدا سازد به همین دلیل دوره نخست اندیشه او، با این ایده سپری شد که فلسفه باید از هر گونه روان شناسی گرایی محض مبرا شود زیرا احکام فلسفه با حالات ذهنی قابل تحلیل و تطبیق نیستند، به همین دلیل تحت تأثیر استادش برنتانو، به نگارش کتاب *فلسفه حساب پرداخت* و در آن جا فلسفه را نه مانند روان شناسی محض، بلکه گونه ای روان شناسی توصیفی تلقی کرد.

«فلسفه با نزدیک شدن به مقولات بنیادین، به صورت ایدئال که همان دریافتن معانی ایدئال است نزدیک می شود، نباید بنیان های فلسفی را به گونه ای تدوین کرد که چنان دانش روان شناسی تجربه ها عیان گردد، فلسفه در واقع، مبتنی بر تجارب التفاتی ایدئال است».

(Husserl, 1977:126)

دوره دوم با تحلیل آگاهی بر پایه *التفات* شکل گرفت که مبتنی بر قواعد مستحکم منطقی بود. در این دوره با نگارش *پژوهش های منطقی*، این اصل را به اثبات رساند، که برای پیش گیری از نسبی شدن فلسفه، آن را باید با قوانین قطعی منطقی پیرایش نمود: «منطق مبتنی بر روان شناسی، فقط به نظریه ای در باب ساخت و کار ذهن تبدیل شده و با نگاه انسان شناسانه نگریسته می شود. این تفاسیر از منطق اصول بنیادین آن را نسبی کرده و در نخستین گام بر مفهوم حقیقت تأثیر می گذارد» (Husserl, 2001:85) اما این تمام ماجرا نبود، زیرا هوسرل در جستجوی تعالی فلسفه و اندیشه به این اصل رسید که منطق هم نمی تواند ناجی فلسفه باشد، چرا که حقیقت به شکل تام و تمام در احکام منطقی نهفته نیست، بلکه باید به فلسفه یاری رساند تا به رابطه میان سوژه و ابژه یا نوئسیس و نوئما دست پیدا کند. ارتباط میان امر مورد التفات و فرایند التفات با «معنا» شکل می گیرد و این معنا، چیزی بیرونی یا نومن کانتی نیست، بلکه امری است زایشی و پیش رونده، یا به اعتبار هوسرل، *پیشا محمولی* و *غیر تحویلی*، یعنی نه به چیزی تحویل می شود و نه مبتنی بر چیزی است: «فرآیند معنابخشی، در واقع با سه امر مرتبط است، معنا، آن چه معنا به سویی راجع است، و عمل نسبت دادن

معنا. نوئیس عملی است که معنا را می‌بخشد و خود معنا، نوئما است». (welton, 1999:88).

به عبارت بهتر، معنا نزد همان «من»، «اگو» یا «خود» در مباحث فلسفی است. اگو در درون آگاهی‌اش معنا دارد و این معنا به جهان قوام می‌دهد. ذات اگو استعلایی است و تنها فلسفه‌ای که می‌تواند به آن دست پیدا کند، پدیدارشناسی استعلایی خواهد بود: «اگو با دسترسی به ذات جهان، به این امر حقیقی دست پیدا می‌کند که اشیاء پیشاپیش آگاهی او قرار دارند، و آگاهی به آن‌ها قوام می‌بخشد، یعنی جهان و اشیاء درون آن را تقویم می‌کند. به عبارتی ذات آگاهی مقوم جهان است و این حاکی از ویژگی استعلایی آگاهی است. روش پدیدارشناسی، آن هنگام که به چنین واقعیتی دست یافت باید استعلایی باشد». (Husserl, 1989:89). هوسرل برای گریز از گرفتار شدن در دام سولپسیسم، دوران آخر اندیشه‌اش یعنی پدیدارشناسی استعلایی ژنتیک را به زیست جهان و عالم زندگی پیوند می‌زند تا «من» از حالت درخود فرو بسته نومن کانتی بیرون بیاید و به شکل زایشی در جهان بیرامون نقش ایفا کند. این امر یکی از نشانه‌های مهم توجه پدیدارشناسی به جهان آبجکتیو و واقعیات ساکن در آن است که از درونش می‌توان باسخی برای رد توهم بودن آن پیدا کرد.

۲.۲. بازگشت به ذات اشیاء

استعلا به معنای فراررفتن از چیزی است و آگاهی در مرحله استعلایی به چیزی فراتر از خودش باز می‌گردد و جنبه التفاتی پیدا می‌کند. هوسرل در مرحله پدیدارشناسی استعلایی برخلاف نگرش‌های اپیستمولوژیک و انتولوژیک پوزیتیویست‌ها و تجربه‌باوران که بر حواس و تجارب مطلق تکیه دارند، ابتدا جهان واقع را به تعلیق در می‌آورد، یعنی اپوخه می‌کند، سپس هرگونه مفهوم و داده‌ای را به اشیاء، آن‌گونه که در مقابل آگاهی قرار دارند تحویل می‌برد: «در پراتنز گذاشتن به درستی ما را از طریق نقل معنا به محتوای التفاتی می‌رساند» (Husserl, 1971: 326-28). در مرحله بعد هوسرل، اشیاء تعلیق شده را به ذات آن‌ها که نزد آگاهی التفاتی است فرو می‌کاهد، یعنی ذات مادی آن‌ها را چونان پوسته بیرونی‌شان جدا کرده تا به هسته مرکزی‌شان برسد که ماهیت و ذات حقیقی آن‌هاست. این امر در واقع، همان فرایند ذات‌بخشی آگاهی است: «محتوای یک تجربه از معانی یا مفهومی تشکیل می‌شود که «آن‌چه» را در آن عمل تجربه یا التفات داده شده است، برمی‌سازند. اما

ذات یک شی، بخشی از آن شی است، در حالی که معنا در تجربه‌ای از یک شی، بخشی از آن تجربه است» (Husserl, 1970: 189-191).

در ادامه، به این امر می‌رسیم که اشیاء در جهان پیرامون، متعلقات آگاهی ما هستند و همان‌گونه درک می‌شوند که بر آگاهی ما پدیدار می‌گردند، در واقع آگاهی از خصلت التفاتی برخوردار است و به تمامی آن‌ها التفات و آگاهی دارد. این خصلت التفاتی، ریشه در تقابل میان سوژه و ابژه یا نوئیس و نوئما داشته که از درون آن‌ها، معنا برمی‌خیزد، یعنی ویژگی آگاهی که التفاتی بودن است، به این اصل ختم می‌شود که میان نوئیس و نوئما شکافی وجود دارد که آن شکاف توسط معنا پر می‌شود پس التفات، یک امر سمتیکی است و هر مفهوم سابعکتیو به یک مصداق آبجکتیو راجع است. در واقع، قوام جهان پیرامون، به واسطه آگاهی و خصلت التفاتی آن است که اگر آگاهی انسان نباشد، جهانی نیز وجود نخواهد داشت. «آن‌چه از جهان بر آگاهی تجلی می‌یابد، فرآورده تقویم آگاهی است، جهان که پیشاپیش آگاهی اگو قرار می‌گیرد، از پیش به صورت داده شده قرار نداشته بلکه در پیشگاه آگاهی، به جهان آن‌گونه که بر آگاهی تجلی می‌یابد مبدل می‌گردد، پس آگاهی در قوام بخشیدن به آن نقش اساسی ایفا می‌کند.» (Husserl, 1971: 339-343).

با این روش هوسرل سعی می‌کند به «معنای ایدئال» دست پیدا کند که عصاره آگاهی به حساب می‌آیند. و این مصداق سخن هوسرل مبنی بر بازگشت به ذات اشیاء است. پس، پدیدارشناسی استعلایی که هوسرل در جستجوی آن است، نظامی غیرفیزیکیالیستی و غیرناتورالیستی و غیرآمپریستی است که همه چیز آن به شکل استعلایی و فراروند انجام می‌گیرد و مبتنی بر خصلت التفاتی آگاهی است. باید یادآور شد که همین امر باعث گرفتار شدن هوسرل در دام ایدئالیسم محض گردید و وی در دوران واپسین زندگی فلسفی‌اش با بازتعریف مفهوم استعلا در پدیدارشناسی سعی کرد تعالی را به عنوان فرود آمدن آگاهی در میان جامعه آگاهی‌ها بشناسد و آگاهی را در درون زیست جهان یا جهان زندگی تعریف کند. به عبارت بهتر، آگاهی و التفات فردی را به سوی آگاهی و التفات جمعی هدایت کند تا پدیدارشناسی را از گرفتار شدن در دام انتزاع نجات دهد. پدیدارشناسی نوعی خودشناسی (اگولوژی) است، زیرا از خود در جنبه‌های مختلف پرده برمی‌دارد. خود در برابر تجارب گوناگون، به افق‌های مختلف نائل می‌آید. «از یک سو تجارب زیسته (زنده)¹ هستند، که فردیت خود را نمایان می‌سازند، یعنی خود در مواجهه با تجارب آبجکتیو، و از سوی دیگر،

¹ - Erlebniss

با ورود به زیست جهان، میان آگاهی‌های مختلف، به کسب تجارب همگانی مشغول می‌شود و به بیرون از خودش، التفات پیدا می‌کند. به عبارتی، جنبه اجتماعی‌اش نمایان می‌شود. (zahavi, 2017: 135-7). چنین است که پاسخ نهفته در این مطلب برای پرسش از توهم بودن یا نبودن روش پدیدارشناسی را می‌توان با تکیه بر تجارب /ایدئال هوسرل یافت، زیرا این نوع تجارب بر خلاف ایدئالیسم افلاطون و هگل، کاملاً بریده از جهان واقع نیستند، بلکه ریشه در اشیاء درون جهان دارند و نمی‌توان به راحتی آن‌ها را امور موهوم و توهمی به حساب آورد. پدیدارشناسی نتوانست به واقعیت آن‌گونه که پیشرفت تکنولوژی تصویر کرده، برسد، و با حذف خود بدن‌مند و بیرونی، همچنان گرفتار انتزاع باقی مانده است. از این‌رو افرادی مانند سرل آن را گرفتار توهمات می‌بینند.

۳. بنیان‌های نورویولوژیک سرل

برای یافتن پاسخی مناسب برای پرسش دوم نیاز است هم فلسفه تحلیلی و زبانی و هم جنبش فیزیکیالیسم و همچنین انقلاب شناختی را بشناسیم زیرا حقیقت در اندیشه سرل هر کدام را به نحوی در بر می‌گیرد. جان سرل فیلسوف تحلیلی معاصر است که به شکل ویژه بحث ذهن و آگاهی را در کنار مسأله زبان، مهمترین ابزارهای کشف حقیقت فلسفی می‌داند. جنبه التفاتی آگاهی عامل اتصال سابعکتیویته و امر آبجکتیو است. از سوی دیگر زبان یکی از جنبه‌های التفاتی آگاهی است که اگر از ساختار درستی برخوردار باشد می‌تواند به نحو مطلوب رابطه‌ای مناسب را بین جهان درونی و سابعکتیو و جهان بیرونی یا آبجکتیو برقرار نماید: «در خلال تحلیل‌مان نشان دادیم که رابطه التفاتی بنیادین میان ذهن و جهان ناشی از شرایط تحقق است... زبان ظرفیت بازنمایی جهان را دارد و صدق هر گزاره در نسبت التفاتی با جهان صورت می‌پذیرد». (Searle, 2002: 148-154)

بخش عمده مخالفت سرل با پدیدارشناسی استعلایی هوسرل به خاطر برداشت‌های نادرست و تفاسیر غلط مفسران از اندیشه اوست که به نحوی ادامه دهنده راه هوسرل دانسته اند. نخست باید یادآور شد که هوسرل و سرل دو روی یک سکه هستند با وجوه اشتراک اندک و تفاوت‌های عمیق: «هنگامی که کتاب حیث التفاتی منتشر شد، از این‌که بسیاری آن را هوسرلی می‌یافتند، از این‌که به نحوی از انحا از پی هوسرل رفته بودم و رویکرد هوسرلی را به حیث التفاتی دنبال کرده بودم، متحیر شدم... از هوسرل چیزی نیاموخته بودم، واقعاً هیچ چیز اما از فرقه و ویتگنشتاین، چیزهای زیادی آموختم». (سرل، ۱۳۹۹: ۱۷۷)

وجه مشترک هوسرل و سرل، تمرکز بر مسأله و حقیقت آگاهی است. با این تفاوت بنیادین که هوسرل روش پدیدارشناسی را از ناتوریالیسم و ماتریالیسم و پوزیتیویسم جدا کرد و معیار حقیقت را مبتنی بر روش استعلایی و ایدئالیستی دانسته در حالی که سرل روش خود را بر پایه ناتوریالیسم و فیزیکالیسم بیولوژیک بنا کرده چون باور دارد آگاهی از ساختار فیزیکی مغز نشأت می گیرد که تحت تاثیر فعل و انفعالات زیست - شیمیایی است.

۳.۱. آگاهی و ساختار نورونی مغز

به باور سرل هم ذهن و هم زبان از ویژگی التفاتی بنیادین برخوردار هستند که این امر در ادوار مختلف از جمله دوران معاصر مورد سوء برداشت قرار گرفته: «سخن بر سر امر فیزیکی و امر ذهنی است. دو گانه‌انگاران (در اشکال مختلف دکارتی و غیردکارتی) این دو امر را جدای از هم در نظر می گیرند، که یک گروه به ماده اصالت می دهند و گروه دیگر، به ذهن. یگانه‌انگاران نیز، میان این دو تمایز قائل نمی شوند و باور دارند ذهن و مغز یکی هستند. به عبارتی، یا ماده را به ذهن و یا ذهن را به ماده تحویل می برند. رفتارگرایان، کارکردگرایان، ایدئالیست‌ها و... از انشقاقات این تفکرات به حساب می آیند.» (Searle, 1983: 212-218).

سرل، به نقد این دو نگرش می پردازد و برخی مبانی آن‌ها را می پذیرد و برخی را رد می کند تا به حقیقت بحث فلسفی آگاهی دست پیدا کند. مسأله اصلی سرل این است که: چگونه از یک توده ماده یک و نیم کیلوئی اسفنجی آگاهی تولید می شود؟ برای یافتن پاسخ این پرسش، به تحلیل نگرش‌های موجود میان ایدئالیست‌ها و ماتریالیست‌ها می پردازد و دست آخر به این نتیجه می رسد که هر دو گروه در یک سری مبانی بر حق هستند و در برخی آموزه‌ها دچار اشتباه شده‌اند که این امر باعث لاینحل ماندن بحث آگاهی شده و آن را از یک مسأله ساده فلسفی به یک پرسش رازآمیز متافیزیکی مبدل کرده: «جستجوی پاسخ برای پرسش درباره چگونگی آگاهی می تواند آن را حل کند یا بدون پاسخ بگذارد.» (Searle, 1983: 3). در جای دیگر می گوید: «امر ذهنی، سابیجکتیو، اول شخص، غیرمادی، کیفی و التفاتی است و امر فیزیکی، آبجکتیو، سوم شخص، مادی، کمی و غیرالتفاتی.» (سرل، ۱۳۹۳، ۱۱۷). به باور سرل، تغییر نگرش از دیدگاه اول شخص به سوم شخص می تواند اشتباهات جبران‌ناپذیری در باب آگاهی در پی داشته باشد. از آن جا که توجه خاصی به استدلال‌های قایلین به هوش مصنوعی و تکامل باورانی مانند دیوید چالمرز، رازنفلد، راجر پنروز، جرالد

ادلمن و دنیل دنت دارد که در کتاب *راز آگاهی* به نحو مفصل نقاط ضعف و قوت اندیشه هایشان را مورد موشکافی قرار داده، نگرش خود را *ناتورالیسم زیست‌شناختی* می‌خواند که نه کاملاً فیزیکیالیستی است و نه غرق در اوهام ایدئالیستی، بلکه مسیری است میانه: «به نظر من فرد نورویبولوژیست در بیان حالات ذهن که «خود» تعیین آن را بر عهده دارد، برحق است. زیرا آگاهی یک حالت زیستی است و در خلال فرآیندهای طبیعی صورت می‌پذیرد».

(Searle, 2007: 101).

آگاهی به عنوان اصلی‌ترین مسأله فلسفه و معضل پیش‌روی انسان، به ویژه انسان معاصر، ریشه در ساختار فیزیولوژیک مغز دارد و متشکل از شلیک‌های نورونی است. «داده‌های تجربی از هستی‌شناسی اول شخص برخوردارند، از این‌رو ممکن نیست به چیزی که هستی‌شناسی سوم شخص دارد، تقلیل داده شوند» (سرل، ۱۳۹۹: ۳۴) به باور سرل، مغز در سطح پایه قرار دارد و ویژگی آن فعل و انفعالات زیست‌شیمیایی است که در قالب شلیک‌های عصبی، در نواحی گوناگون مغزی تجلی می‌یابد. آگاهی فرایند سطح بالایی است که ریشه در فعل و انفعالات زیست‌شیمیایی مغز دارد ولی فراتر از آن است: «در واقع آگاهی پدیده‌ای بیولوژیک است و مبتنی است بر حالت‌های آبجکتیو (عینی) ادراک، احساس و تفکر. علت حالت‌های ذهنی و آگاهانه مبتنی بر فرآیندهای نورویبولوژیک است که در مغز صورت می‌پذیرند و در اساس ریشه‌های زیست‌شیمیایی دارند» (2002: 47-48).

(Searle,

آگاهی به تعبیر نگارنده این پژوهش، *راندمان* مغز است و فراورده آن به حساب می‌آید. دقیقاً مانند حرکت ماشین که محصول فعالیت نقاط مختلف ماشین از جمله موتورهای و چرخ‌ها و راننده است. تا این مجموعه فعالیت نکند، ماشین حرکت نخواهد کرد و حرکت ماشین جدای از این اجزاء ولی وابسته به آن‌هاست. این مثال بنده را سرل به صورت‌های دیگر برای اثبات حقانیت فلسفه‌اش ساخته و پرداخته کرده است. وی در تقابل نگرش هوش مصنوعی رادیکال افرادی مانند آلن تورینگ که ذهن و آگاهی انسان را همانند کامپیوتر، صرفاً یک ماشین محاسبه می‌دانند، با تکیه بر تمثیل «اتاق چینی» به این نتیجه می‌رسد که کامپیوترها فقط شبیه‌سازی‌ای از مغز انسان هستند و نه همسان‌سازی آن: «سرل با تکیه بر استدلال اتاق چینی، به مخالفت با نگرش هوش مصنوعی قوی (رادیکال) پرداخته. طبق این

نگرش، ذهن انسان، دقیقاً شبیه کامپیوترهای محاسبه گر است... در حالی که سرل در جستجوی همسان سازی برای آن بود». (smith, 2003: 221-224).

به همین دلیل، مخالفت خود را با این گروه که از جمله فیزیکیالیست های سرشناس می باشند اعلام می دارد. وی بر این باور است که دوگانه انگاران تا آنجا بر حق اند که میان امر فیزیکی و امر ذهنی تمایز قائل می شوند، اما آنجا به خطا می روند که امر فیزیکی را به کل کنار می گذارند و امر ذهنی را ملاک حقیقت می پندارند و این ایدئالیسم است و ماتریالیست ها امر فیزیکی را محور قرار می دهند و ذهن را منکر می شوند: «این یکی از نتایج دوگانه انگاری است که روح پس از مرگ بدن به حیات خود ادامه می دهد... تمام اشکال دوگانه انگاری دکارتی، معضل دکارت را به ارث می برند... طبق نظر ایدئالیست ها، جهان تمام امری ذهنی است... این نگرش بحث آگاهی را از حقیقت دور می کند». (سرل، ۱۳۹۳: ۵۳-۵۵). در نقطه مقابل، یگانه انگاران نیز تا آنجا که به واقعیت چونان امر یگانه می نگرند، برحق اند، یعنی میان ذهن و مغز تمایزی قائل نمی شوند. اما خطای آن ها، آن جاست که ذهن را به نفع مغز و جسم، حذف می کنند: «با شکست دوگانه انگاری طبیعی است چنین فرض شود که شاید یک چیز در عالم وجود داشته باشد. طبیعتاً این نگرش یگانه انگاری نامیده می شود. یگانه انگاری بر دو نوع است؛ ذهنی و مادی که به ترتیب ایده باوری و ماده باوری نامیده می شوند. ایده باوران مانند برکلی، هگل، افلاطون، جهان را به تمامی ایده می دانند و ماده را حذف می کنند. ماده گرایان نیز، ایده را حذف کرده و فقط به ماده اکتفا می کنند. ابتدایی ترین شکل ماده باوری، در سده بیستم رفتارگرایی خوانده شد». (همان، ۶۰-۵۸).

سرل، با تکیه بر جنبه فیزیکی مغز، فعل و انفعالات مغزی را در قالب شلیک های عصبی، پایه تشکیل آگاهی می داند. از سوی دیگر، با حفظ جنبه ذهنی، آگاهی را فرایندی فراتر از این واکنش ها می داند که سطح بالاتر مغز به حساب می آید. بنابراین، به اعتبار سرل، این رویکرد از تبدیل شدن مسأله آگاهی به یک راز پیش گیری می کند و آن را در قالب مسائل مهم روز فلسفی مورد تحلیل قرار می دهد. به همین دلیل، برداشت خود را نقطه مقابل پدیدارشناسی می داند زیرا پدیدارشناسان به دلیل گرفتار شدن در اوهام خود، آگاهی را به یک راز لاینحل تبدیل نموده اند: «اگر آگاهی را آن گونه که پدیدارشناسان در جستجوی آنند بررسی و تحلیل نمائیم، یعنی به دور از حقایقی که مبتنی بر ساختار نورویولوژیک و فعل و انفعالات نورونی آن هستند، بدون تردید، نمی توانیم به حقیقت نهفته در کنه آن دست

پیدا کنیم». (smith, 2003: 266-67). با این مقدمات، سرل برخی برداشت‌های فیلسوفان پدیدارشناسی مانند هوسرل، مرلوپونتی و دریفوس را توهم پدیدارشناسی می‌داند.

۳.۲. سرل و توهم پدیدارشناختی

از نظر سرل، دو ویژگی مهم روش هوسرل عبارتند از: «آنچه او *تقلیل/استعلایی* (یا در کروشیه نهادن^۱ یا/پوخه^۲) و *شهود ذوات*^۳ می‌نامد. در *تقلیل استعلایی* شما درباره این که جهان به واقع چگونه است، تعلیق حکم پیشه می‌کنید: شما جهان واقعی را در کروشیه می‌نهدید و صرفاً ساختار تجربه آگاهانه‌تان را توصیف می‌کنید». (سرل، ۱۳۹۹: ۱۷۸). روش هوسرل برای توصیف تجربه آگاهانه، با تعلیق جهان واقع است و این کار را تا دست‌یابی به ذوات اشیاء ادامه می‌دهد. سرل می‌گوید دو راه برای ساختار تجربه آگاهانه ما وجود دارد، یکی *طبیعت‌باوری خام*^۴ است که طبق آن امور را آن‌گونه که به نظرمان می‌رسند توصیف می‌کنیم و این روش هوسرل نیست. هوسرل هنگام بررسی نتایج *تقلیل استعلایی* از *طبیعت‌فراتر* می‌رود و تلاش می‌کند به ذات آن‌چه در حال توصیف‌اش است دست یابد و شهود کند. به همین دلیل در بررسی رنگ قرمز ما فقط نمی‌خواهیم چگونگی آن را درک کنیم، بلکه می‌خواهیم به ذات قرمز بودن برسیم: «پس روش هوسرلی دو ویژگی دارد: *تقلیل استعلایی* و *شهود ذوات*». (همان: ۱۷۸).

روش دیگر *تحلیل منطقی* است که سرل آن را در آثار راسل می‌بیند یعنی نمونه تحلیل منطقی، *نظریه توصیفیات* راسل (چاپ نخست ۱۹۰۵) است: «در تحلیل منطقی، راسل در پی شهود ذوات نیست، و نمی‌پرسد حالت آگاهی‌اش چیست؟ بلکه می‌خواهد شرایطی را توصیف کند که تحت آن شرایط این جمله صادق از آب درآید». (smith, 2003: 268). پس به باور سرل، راسل در جستجوی صدق گزاره‌ها است و هوسرل به دنبال شهود ذوات. همزمان با درک اهمیت مسأله زبان از راسل هم‌گذر می‌کند؛ «پرسش من در نظریه افعال گفتاری این نیست که افعال گفتاری تحت چه شرایطی صادق هستند، بلکه پرسش اینست که تحت چه شرایطی یک فعل یا کنش گفتاری از نوعی خاص، مانند قول دادن، به درستی ایفا می‌گردد». (سرل، ۱۳۸۷: ۱۴۵-۱۴۲). اینجاست که سرل به سوی کارکردگرایی ویتگنشتاین و نظریه شباهت‌های خانوادگی او در پژوهش‌های منطقی سوق داده می‌شود.

^۱. bracketing

^۲. Epoche

^۳. Intuition of essences

^۴. Haive naturalistic account

سرل، در پی شروط تحقق به جای صدق است به باور وی هر فعل، چه گفتاری، چه ذهنی، حاوی محتوایی است که ریشه التفاتی دارد. هر حالت التفاتی، بازنمایی یک واقعیت است. به همین دلیل، پدیدارشناسی به نظر سرل نتوانسته واقعیت را آن گونه که هست بیان کند؛ به پروژه هوسرل توجه کنید، کسی که می‌خواست با بررسی ساختار آگاهی‌اش به شهود ذوات نائل آید. «به نظر من چنین نیست که بسیاری از شرایط تحقق، بی‌درنگ در دسترس آگاهی باشند، آن‌ها فاقد واقعیت پدیدارشناسانه هستند. همچنین شک دارم که هوسرل درکی هستی‌شناختی از بازنمایی به منزله وقوع انواع رخدادهای ذهنی داشته باشد. درک من کاملاً منطقی است». (سرل، ۱۳۹۹: ۱۸۰).

باید یادآور شد که هوسرل هم در پی درک منطقی برای این مسأله می‌گشت. اما دست آخر سر از پدیدارشناسی استعلایی درآورد در حالی که سرل، با هر گونه استعلاء، سر ناسازگار دارد. «من بازنمایی‌ها را همیشه مانند تصویر یا جمله نمی‌بینم، بلکه هر چیزی که بتواند شرایط تحقق داشته باشد، بازنمایی است». (همان، ۱۸۰) برای سرل، بررسی مسأله از نگاه اول شخص مهم است: «من با استفاده از منابع تحلیل منطقی، شرحی (از منظر) اول شخص از حیث التفاتی، حیث التفاتی ذاتی واقعی، ارائه کردم. برخلاف حقیقت هوسرل، که درون‌نگرانه و استعلایی است، درک من از حیث التفاتی، موکداً طبیعت‌باورانه است، حیث التفاتی یکی از ویژگی‌های زیست‌شناختی جهان است درست مانند گوارش یا فتوستز». (سرل، ۱۴۰۰: ۲۴-۲۶).

سرل میان شهود ذوات و تحلیل منطقی همپوشانی دیده و هر دو شیوه را حاوی نقاط ضعف و قوت می‌بیند، و برخی از ویژگی‌های مهم منطقی حیث التفاتی را ورای دسترسی پدیدارشناسان می‌داند. چرا که تحلیل‌های منطقی را فاقد هر گونه واقعیت پدیدارشناسانه بی‌واسطه می‌بیند. ولی در نهایت روش تحلیل منطقی را وافی به روش‌های فلسفه زبانی تشخیص می‌دهد. زیرا دست آخر تحلیل‌های منطقی به ساختار گزاره‌های زبانی می‌رسند. چنان که در ادامه می‌گوید: «این درست فلسفه زبانی است، نه تحلیل پدیدارشناختی. این همان تمایز مهم و تعیین کننده درک من از محتوای حیث التفاتی با درک هوسرل از نوئما است. نوئما فقط می‌تواند چیزهایی را شامل شود که واقعیت پدیدارشناسانه دارند. از نظر من پدیدارشناسی شروع خوبی برای تحلیل حیث التفاتی است اما نمی‌تواند تمام کار باشد. زیرا همه اقسام شرایط، واقعیت پدیدارشناختی بی‌واسطه ندارند». (searle, 2003: 269-271).

به همین دلیل، روش پدیدارشناسی و تحلیل منطقی را ملازم هم و مکمل یکدیگر می‌داند. درک درست از قضیه نشان می‌دهد که هیچ تعارضی میان فلسفه تحلیلی و پدیدارشناسی وجود ندارد به همین دلیل فکر می‌کند رهیافت صحیح به مسأله، بهره‌مندی از هر دو روش است. «بین پدیدارشناسی و فلسفه‌ای که من به آن مشغول هستم اختلافی عمیق هست. در مطالعه فلسفه ذهن، دریافته‌ام که پدیدارشناسان آنچه را که واقعیت پدیدارشناختی ندارد، واقعی نمی‌پندارند. یعنی واقعیت التفاتی و ذهنی ندارد و هر آنچه واقعیت پدیدارشناسانه داشته باشد واقعی خواهد بود. من این را توهم پدیدارشناختی می‌نامم». (سرل، ۱۳۹۹: ۱۸۳). پس، نخستین توهم پدیدارشناختی، از نظر سرل «واقعی پنداشتن امور غیر واقعی است».

دومین توهم پدیدارشناختی از نظر سرل، به بحث معنا باز می‌گردد که آن را ارتباط فیزیک سخن^۱ با معناشناسی می‌داند. سرل می‌پرسد: «کدام واقعیت در مورد اصواتی که از دهان من خارج می‌شوند آن‌ها را به فعلی گفتاری تبدیل می‌کند؟» (همان: ۱۸۳). وی باور دارد که دریفوس به اشتباه نظریه او را در راستای برداشت هوسرل قرار داده که بر طبق آن، نخست پدیده‌های محض بی‌معنا را در می‌یابیم و بعد آگاهانه معنا را بر آن‌ها بار یا تحمیل می‌کنیم. سرل چنین توضیحی را آشکارا خطا می‌داند، زیرا معمولاً چنان دریافت و تحمیل آگاهانه‌ای رخ نمی‌دهد. به نظر سرل، دریفوس در مورد هایدگر هم بر خطا بوده زیرا نظر او و هایدگر را در یک جا جمع کرده: «هایدگر معتقد است که با شروع از زبان به منزله اصوات توأم با بازنمایی‌ها، هیچ راهی برای توضیح ارجاع و صدق وجود ندارد. به نظر هایدگر همه‌ی اصوات از جمله صدای موتورسیکلت تا واژه‌ها، مستقیماً معنادار به تجربه درمی‌آیند. اگر خوب دقت کنیم مسأله هوسرل / سرل دائر بر این که چگونه به اصوات معضل معنا می‌بخشیم را منحل می‌کنیم». (searle, 1979: 144-146).

به باور سرل، این دریافت غلط دریفوس از بحث که منجر به منحل کردن مسأله می‌شود، تلاش قرن اخیر در زمینه فلسفه زبان را زیر سؤال می‌برد و حاکی از برداشت نادرست او از تفکراتش است زیرا تلاش فلسفه زبان از فرگه تا راسل، ویتگنشتاین، گرایس و خودش را بیهوده نشان می‌دهد. سرل این امر را واقعیتی صرفاً فیزیکی می‌داند. یعنی نسبت میان اصواتی که از دهانمان خارج می‌شود با افعال گفتاری، نسبتی / این همان است. تولید آن افعال همان و ایفای فعل گفتاری همان. «به نیکی می‌دانیم که تولید معنا به تمامی وابسته به

¹. utterance

مشاهده گر است زیرا می دانیم بدون کنش و تفکر انسانی التفاتی، هیچ معنایی در کار نخواهد بود. پس چرا هایدگر/دریفوس این نکته های واضح را نمی بینند؟ پاسخ این است که آنان از توهم پدیدارشناختی در رنج اند». (سرل، ۱۳۹۹: ۱۸۵).

بنابراین به نظر سرل، دومین توهم پدیدارشناختی آن جاست که هایدگر و دریفوس به تأثیر از هوسرل، از بی معنایی مطلق می خواهند معنا خلق کنند. به باور سرل، سومین نوع توهم در جایی است که هایدگر بحث واقعیت های اجتماعی را مطرح می کند. پرسش این است که چگونه از واقعیت محض، به واقعیت های نهادی و اجتماعی می رسیم؟ مثلاً از یک تکه کاغذ، به این نتیجه می رسیم که آن یک اسکناس ۵۰ پنجاه هزار تومانی است. سرل در جستجوی این پرسش به تحلیل شأن کارکردی اشیاء و ربط آن ها با واقعیت های اجتماعی می پردازد، اما به باور وی:

«برای هایدگر این پرسش منحل می شود، زیرا این شی، «همیشه از پیش» یک ۵۰ هزار تومانی بوده است». (همان: ۱۸۶). هایدگر با تمایز گذاشتن میان عناصر فردستی و تویی دستی، به نظر سرل، این خطا را مرتکب شده که شأن کارکردی اشیاء را نادیده گرفته. چکش همیشه چکش است و در مقابل آگاهی ما، امری از پیش داده شده به حساب می آید در حالی که سرل، آگاهی انسان و افعال گوناگون را معنا دهنده به آن شی می داند، پس سرل در بحث مسأله کارکردها نیز پدیدارشناسان را دچار توهم می بیند.

چهارمین نوع توهم مربوط به مرلوپونتی است که از نظر او با خلط میان حیث التفاتی متمرکز و حرکتی دچار توهم پدیدارشناختی شده. طبق این ایده، از آن جا که تمامی افعال روزمره و معمول ما همچون راه رفتن یا رانندگی کردن فاقد آگاهی التفاتی متمرکز هستند، بنابراین، این نوع افعال از نوعی التفات کاملاً متفاوت برخوردارند. اگر متفاوت احساس می شوند، پس باید متفاوت باشند. اما اگر به شرایط تحقق بالفعلشان بنگرید، هیچ تفاوتی در ساختار منطقی آن ها وجود ندارد. مثلاً وقتی از رختخواب جدا می شوم و به سوی در اتاق می روم، بدون آگاهی و از روی عادت، به شکل سازگاری ماهرانه عملی را انجام می دهم. حال اگر این کار را با تمرکز انجام دهم، کنش عمدی و حساب شده خواهد بود. در واقع میان این دو عمل تفاوتی نهفته نیست. و تمایز گذاشتن توسط مرلوپونتی که آن را حیث التفاتی حرکتی می نامد، ناشی از توهم پدیدارشناختی است.

«این واقعیت که آن کنش‌ها متفاوت احساس می‌شوند، مستلزم این نیست که منطقاً متفاوت باشند. این مثالی است بارز از توهم پدیدارشناختی که فرض کنیم پدیدارشناسی متفاوت مستلزم نوعی حیث التفاتی متفاوت با ساختار منطقی متفاوت است» (همان: ۱۹۰). چنین است که سرل، برداشت‌های متوهمانه برخی سردمداران پدیدارشناسی راناشی از درک سطحی و غلط آن‌ها از مسأله می‌داند و این امر، به دلیل: الف- عدم آشنایی آن‌ها با ساختار فیزیکی مغز و ب- تمایز گذاشتن میان مغز و آگاهی به عنوان دو قوه مختلف و ج- حذف جنبه فیزیکی است.

نتیجه‌گیری

با توجه به تحلیل مطالب می‌توان برای پرسش‌های مطرح شده در مقدمه، بدین نحو پاسخ‌های مختصری فراهم آورد:

۱) حقیقت بر طبق روش پدیدارشناسی چیزی است که آگاهی به نحو التفاتی دریافت می‌کند. این امر التفاتی در اندیشه هوسرل، ذات بنیادین اشیا است که آگاهی در فرایند ذات بخشی به جهان می‌دهد. هایدگر با نگرش اگزیستانسیالیستی و هرمنوتیکی، دازاین را در مرکز معنای جهان قرار می‌دهد و مرلوپونتی به واسطه بدن زنده در جستجوی حقیقت می‌گردد. پدیدارشناسی با گذار از مراحل روان‌شناختی و منطقی به حالت مطلوب خود یعنی دوران استعلایی از نظر هوسرل می‌رسد که تفسیر ایدئالی از جهان به عنوان محل زیست انسان ارائه می‌دهد. زیست جهان به عنوان جهان زندگی، آگاهی فردی انسان را به آگاهی جمعی متصل می‌نماید تا از حالت فرو بسته در خود بیرون آمده و تجارب زیسته خود را با سایر آگاهی‌ها به اشتراک بگذارد و این نشان می‌دهد که آگاهی در اندیشه هوسرل هنوز با جهان واقع کاملاً قطع ارتباط نکرده که گرفتار توهم شود. با این وجود کنار گذاشتن تجربه باوری و ناتورالیسم یا نگرش‌های پوزیتیویستی برای رفع بحران فلسفه معاصر توسط هوسرل نقطه مقابل فعالیت‌های سرل در بیان حقیقت آگاهی است.

۲) با این مقدمات، پاسخ پرسش دوم کاملاً روشن است زیرا حقیقت آگاهی در اندیشه سرل، در برابر آن چه هوسرل به عنوان راه‌های فلسفه و جهان معاصر می‌پنداشت، قرار دارد. برای سرل، حقیقت آگاهی در لابلای تحلیل‌های فیزیولوژیک مغز و شناخت فرایند نورونی آن پنهان است. این، یعنی راه درست تفسیر آگاهی توسط سرل، از مسیری می‌گذرد که

هوسرل، بحران می پنداشت. ماتریالیسم و فیزیکالیسم و ناتوریالیسم برای سرل پایه های ورود به بحث آگاهی هستند البته نه کل ماجرا. آن چه هوسرل بحران می خواند، برای سرل راه درست تفسیر آگاهی است، به همین دلیل، روش خود را مبتنی بر ناتوریالیسم زیست شناختی می داند. در این نگرش، آگاهی حقیقتی است که هم از جنبه فیزیکی یعنی شلیک های نورونی بر می خیزد و هم فراتر از آن مشتمل بر حالت هایی است که تماماً فیزیکی نیستند. سرل اشتباه فلاسفه در تحلیل آگاهی و تبدیل آن به یک راز به جای یک مسأله ساده فلسفی را در درک تمایز میان نگرش سوم شخص و اول شخص به آگاهی می داند که در خلال تحلیل ها به تفصیل بیان گردید.

۳) اما پاسخ پرسش آخر و نتیجه بحث این که امکانات و تکنولوژی تاثیر انکار ناپذیری بر اندیشه و نوع نگاه انسان می گذارد. سرل مقارن با اختراع دستگاه های پیشرفته اسکن مغزی مانند MRI و FMRI و هم چنین تلسکوپ های فوق پیشرفته ای، اندیشه ورزی می کند که اطلاعات دقیق و جزئیات شگفت انگیزی از انسان و کائنات در اختیار بشر قرار داده اند و طبیعی است که استدلال هایش مبتنی بر واقعیات علمی آبجکتیو تری باشد. با این وجود، دلیل مطلوب و مناسبی وجود ندارد که هر گونه استدلالی خارج از این نگرش را توهم بپنداریم، زیرا بنا به تعریفی که آوردیم توهم به امور فارغ از جهان واقع باز می گردد درحالی که اندیشه هوسرل کاملاً منقطع از واقعیت نیست. پدیدارشناسی روش نوینی بر تفسیر آگاهی گشوده که به راحتی نمی توان آن را با دلایل ناقص مردود دانست. آن هم در حالتی که بنا به اعتراف خود سرل شناخت کاملی از آن ندارد. سخن آخر این که اگر قرار بر توهم پنداشتن روش پدیدارشناسی با این شرایط باشد می بایست کل تاریخ اندیشه فلسفی را توهم بپنداریم.

نویسنده هیچ گونه تعارض منافی ندارد

ORCID

Alireza Faraji



<https://orcid.org/0009-0006-6323-2900>

منابع

- اسمیت، دیوید وودراف، (۱۳۹۴)، *درآمدی بر هوسرل*، ترجمه محمدتقی شاکری، تهران: حکمت.
- سرل، جان. (۱۳۸۷) *افعال گفتاری، جستاری در فلسفه زبان*، ترجمه محمدعلی عبدالهی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سرل، جان. (۱۳۹۳) *درآمدی کوتاه به ذهن*، ترجمه محمد یوسفی، تهران: نشر نی.
- سرل، جان. (۱۳۹۳) *راز آگاهی*، ترجمه سیدمصطفی حسینی، تهران: نشر مرکز.
- سرل، جان. (۱۳۹۹) *فلسفه در قرن جدید*، ترجمه محمد یوسفی، تهران: ققنوس.
- سرل، جان. (۱۳۹۹) *اختیار و عصب زیست‌شناختی*، ترجمه محمد یوسفی، تهران: نشر ققنوس.
- سرل، جان. (۱۴۰۰) *ساخت واقعیت اجتماعی*، ترجمه میثم محمدامینی، تهران: نشر نو.
- ماتیوز، دریک. (۱۳۷۸) *فلسفه فرانسه در قرن بیستم*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: ققنوس.
- مایول، ویکتور ویلارد، (۱۳۹۸)، *هوسرل*، ترجمه سینا روئیایی، تهران، نگاه.

References

- Husserl, Edmund. (1970). *The crisis of European sciences and Transcendental phenomenology*. Translated by David Carr. Northwestern university.
- Heidegger, Martin. (1988). *Being and Time*. Translated by John Mcquarie and Edward Robinson. Blackwell.
- Husserl, Edmund, (1971). *Ideas pertaining to pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*, Vol I. translated by Ted. E. kelin. Martinus Nijhof.
- Husserl, Edmund, (1977). *Phenomenological psychology: lectures*, Summer semester, 1925. Translated by John Scanlon. Martinus Nijhof/ the Hague.
- Husserl, Edmund, (1989). *Idea Pertaining to pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*, Vol1.2. Translated by Ted.E. Kelin. Martinus Nijhof.
- Husserl, Edmund, (2001). *Logical Investigations*, (volum I). Translated by J.N.Findlay. Rutledge. Pub. London.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1958). *Phenomenology of perception*, translated by colin smith, London and New York. 8. Tymieniecka, Anna- Teresa. 2019. *Phenomenology and Existentialism in Transcendental phenomenology*. Indiana university press.
- Searle, John. And ... (2007) *Neuroscience and philosophy, Brain, Mind and Language*. Maxwell Bennett, Daniel Dennett,..., John Searle. Columbia university press.
- Searle, John. R. (1983) *Intentionality. An essay in the philosophy of mind*. Cambridge university press.
۲۰. Searle, John. R (2002). *consciousness and language*. Cambridge. University press.
- Smith, Barry. (2003) *John Searle*. Cambridge university press.
- Welton, Donn. 1999. *The Essential Husserl: Basic writings in Transcendental phenomenology*. Indiana university Press.

- Zahavi, Dan. (2017). *Husserl's legacy: phenomenology, metaphysics, and Transcendental philosophy*. Oxford university press.
- Smith, David Woodruff (2015). *Husserl*. Translated by Mohammad-Taghi Shakeri. Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Searle, John (2008). *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Translated by Mohammad-Ali Abdollahi. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Searle, John (2014). *Mind: A Brief Introduction*. Translated by Mohammad Yousefi. Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
- Searle, John (2014). *The Mystery of Consciousness*. Translated by Seyyed Mostafa Hosseini. Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]
- Searle, John (2020). *Philosophy in a New Century*. Translated by Mohammad Yousefi. Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Searle, John (2020). *Freedom and Neurobiology*. Translated by Mohammad Yousefi. Tehran: Qoqnoos Publishing. [In Persian]
- Searle, John (2021). *The Construction of Social Reality*. Translated by Meysam Mohammad-Amini. Tehran: Now Publishing. [In Persian]
- Matthews, Eric (1999). *Twentieth-Century French Philosophy*. Translated by Mohsen Hakimi. Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Mayol, Victor Willard (2019). *Husserl*. Translated by Sina Rooyaei. Tehran: Negah. [In Persian]

استناد به این مقاله: فرجی، علیرضا (۱۴۰۵). تحلیل نوروبیولوژیک توهم پدیدارشناختی هوسرل توسط جان سرل. فصل نامه علمی حکمت و فلسفه، ۲۱(۸۶)، ص آغاز-ص پایان. ???????



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License..