فلسفة

علم النفس

المشروع الوطني للترجمة

العلوم الإنسانية

رئيس مجلس الإدارة

الدكتورة لبانة مشوِّح

وزيرة الثقافة

المشرف العام

د. نايف الياسين

المدير العام للهيئة العامّة السوريّة للكتاب

رئيس التحرير

د. باسل المسالمة

الإشراف الطباعي

أنس الحسن

تصميم الغلاف

عبد العزيز محمد

فلسفة

علم النفس

تأليف: جورج بوتاريل وبيتر كاروثارز

ترجمة: د. سامر عبد العزيز عمران

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة - دمشق ٢٠٢٣م

العنوان الأصلي للكتاب:

The Philosophy of Psychology

الكاتب: George Botterill and Peter Carruthers

الناشر: Cambridge University Press 1999

المترجم: د. سامر عبد العزيز عمران

الآراء والمواقف الواردة في الكتاب هي آراءُ المؤلِّفِ ومواقِفُهُ ولا تعبِّر **(**بالضرورةِ**)** عن آراء الهيئة العامة السورية للكتاب ومواقفها.

الهيئة العامة السورية للكتاب

ما العلاقة بين علم النفس العرفي أو الشعبي وعلم النفس العلمي المعاصر؟ هل يعارض بعضهما بعضاً أم إنهما يؤديان أدواراً مختلفة، ولو أنها متكاملة؟ يناقش جورج بوتاريل وبيتر كاروثارز هذه الأسئلة مدافعين عن صيغة قوية من *الواقعية* بشأن التزامات علم النفس الشعبي وبشأن آفاق مكاملة هذه الالتزامات ضمن علم طبيعي. تركيزُهما في هذا الكتاب هو على الطرق التي يقدّم بها علم النفس الإدراكي تحدياً لصورتنا الذاتية المعهودة، ويناقشان أن تصورنا الأصلي للعقل سيُغنى، ولكن لن يُلغى، من قبل العلم. كتاب *فلسفة علم النفس* مصمم على أنه كتاب من أجل السنوات الجامعية المتقدمة وبداية الدراسات العليا لطلاب الفلسفة والعلم الإدراكي. وبوصفه نصاً لا يرصد المباحثات فحسب بل يثريها أيضاً بشأن الموضوعات التي يناقشها، سيكون هذا الكتاب أيضاً مجال اهتمام الباحثين العاملين في هذه المجالات.

الهيئة العامة
السورية للكتاب

كلمة المترجم

ذكر المؤلفان أنهما ألَّفا هذا الكتاب لطلاب السنوات الجامعية المتقدمة ذات الصلة أو بداية الدراسات العليا. ومن ثمَّ كان هاجسنا أن يكون هذا الكتاب متاحاً أيضاً للقارىء المهتم وليس فقط القارىء المختص الذي لديه بعض الإلمام بخلفية مرجع كهذا. حافظنا بشكل رئيسي على أسلوب الكتابة الخاص بالمؤلفين - الذي يشمل الكثير من الجمل الاعتراضية وعلامات الترقيم إضافة إلى استخدام الخط المائل بكثافة من أجل توجيه تركيز القارىء إلى كلمات وعبارات بعينها. ومن ثم رأينا أنه من الضروري أن نذكر بعض الملاحظات التي يجب على القارىء أن يكون مدركاً لها أثناء قراءة الكتاب حتى يتمكن من قراءته بسلاسة.

يلخص الفصل الأول محتويات فصول الكتاب، ويتم فيه ذكر المصطلحات التي ستُشرح في متن الكتاب ولكن أيضاً توجد بعض المصطلحات المشكّلة لأفكار وجمل الكتاب التي يظل بإمكان القارىء أن يفهم محتوى الكتاب استناداً إلى حرفيتها. إلا أنه ذَيَّلْنا الصفحات بحواشِ تشرح بعض المصطلحات التي لا بد للقارىء من معرفة خلفيتها الاصطلاحية إضافة إلى المصطلحات الرئيسة للكتاب ليحقق القارىء الفهم المرجو منه. معظم المصطلحات المستخدمة في الكتاب هي (الارتباطية - الإقصائية - الغموضية - الطبيعيّة - الكارتيزية - السلوكيّة - الوظيفية - (نظرية - نظرية) - الإيجابية - الواقعية - المادية - الفيزيائية - الأداتية -

التجريبية - المحاكاتية - الخارجيّة - الغائية - التركيبية - الوعي الظاهراتي - العلم الظاهراتي). تشير هذه المصطلحات إلى نظريات أو مذاهب أو مدارس أو مداخل أو حركات فلسفية. من ثمَّ عندما يوصف شخص في هذا المرجع بأنه مثلاً واقعي، أو طبيعي، أو إيجابي، أو فيزيائي، فالمقصود أنه يعكس مذهب الواقعية، أو الطبيعية، أو الإيجابية، أو الفيزيائية، إلخ.

يضعنا المؤلفان طيلة هذا الكتاب بأجواء البحث العلمي والتجارب التي تستخدم المنهجية العلمية. ولهذا السبب تتكرر عبارات البحث العلمي التي وجدنا من الأفضل أن نضيء عليها في هذه المقدمة ليتسنى للقارىء أن يضعها في الحسبان أثناء القراءة. توجد في التجارب العلمية (تجارب الضبط) متحولات يقصد الباحث العلمي أن يضبطها ويضع (شرط تحكم أو ضبط) ليرى تأثيره على أحد هذه المتحولات ضمن المجموعات التي تسمى (المجموعات التجريبية) مع استمرارية ضبط المتحولات الأخرى، أو بالعبارة المتكررة في هذا الكتاب (مع تساوي الأشياء الأخرى). وبالطبع يكون لدينا عينة بحث مأخوذة من مجتمعها الأشمل الذي يسعى الباحث لتعميم نتائج بحثه عليه والذي يسمى مجتمع البحث أو الجمهور. (مجموعة الضبط) هي المقياس الذي تُجرى معه المقارنات في التجربة العلمية. تُصمَّم الكثير من التجارب العلمية بحيث تشمل مجموعة ضبط ومجموعة تجريبية أو أكثر تكون متطابقة مع مجموعة الضبط في كل شيء إلا أنه تُخضَع المجموعات التجريبية للمعالجات أو التدخلات التي يُعتقد أن لها أثراً على النتيجة المرصودة، ولا يحدث ذلك مع مجموعة الضبط.

نقدم للقارىء العربي الكلمتين اللتين استُخدمتا بلفظهما الإنكليزي وهما كلمتا *موديول* module والصفة منها موديولاري Modular. توجد في

معجم اللغة العربية ترجمات لهاتين الكلمتين، إلا إنها لا تحقق شرط الأمانة العلمية للمترجم. يطرح المؤلفان أن العقل البشري منظم ضمن تسلسلات من الأنظمة الفرعية، أو الموديولات وما يقصدانه *بالموديول* هو نظام معالجة (نوع معالج إدراكي طبيعي) مدمج سببياً مع أنواع متمايزة من المدخلات والمخرجات - نوع من قسم في العقل مستقل، أو نصف مستقل.

من الكلمات التي أصبحت مألوفة الآن في المجتمع الناطق باللغة العربية بلفظها الإنكليزي كلمتا on-line أون لاين - وعكسها off-line أوف لاين (الأكثر استخداماً في الكتاب) وقد تم أيضاً استخدام هاتين الكلمتين أثناء ترجمة هذا الكتاب. ولفهم هاتين الكلمتين ضمن سياق هذا المرجع أستعير شرح المؤلفين لإمكانية التفكير (أوف لاين) أي، إمكانية التفكير والمحاكمة العقلية بشأن المواضيع والمشاكل بشكل مجرد، وبشكل مستقل عن أي منبه حسي معين.

يذكر المؤلفان أننا نعيش في أوقات مبهجة لعلم النفس العلمي ولفلاسفة علم النفس، ويأملان أيضاً أن يشاركهما قراء هذا الكتاب بعضاً من هذه البهجة. و نحن نعتقد أنّ رسالة الترجمة في هذه اللحظات تكمن بأن نكون نجحنا في إيصال شعورهما للقارىء العربي، وأنه حقاً سيشاركهما هذه البهجة كما يفعل قارىء المرجع الإنكليزي.

ختاماً أوجه جلّ شكري وتقديري لأخي د. يعرب عبد العزيز عمران الذي ما كان ليُنجَز هذا العمل لولا مساعدته في شتى المجالات ووقوفه إلى جانبي في أدقّ الظروف.

د. سامر عبد العزيز عمران

إلى روح والدنا الطاهرة ... الأستاذ عبد العزيز عمران.

الهيئة العامة
السورية للكتاب

تمهيد

الجمهور

عندما كونّا تصورنا الأوّلي عن مشروع هذا الكتاب، كانت مهمتنا الأولى هي تحديد أيّ نوع من الكتب يجب أن يكون. كان السؤال بخصوص الجمهور المستهدف سهلاً نسبياً. فكرنا أنه يجب أن نستهدف بكتابنا بشكل أساسي السنوات الجامعية المتقدمة لطلاب الفلسفة وطلاب الدراسات العليا المبتدئين في العلوم الإدراكية بشكل عام، الذين على الأغلب سيكون لديهم بعض المعلومات المسبقة عن القضايا المتعلقة بفلسفة العقل. ولكننا أيضاً أملنا بالوقت نفسه أنه يمكننا أن نقدم إسهامنا للمشاكل التي نناقشها في هذا الكتاب التي يمكن أن تسترعي انتباه المختصين، وتساعد في دفع المباحثات إلى الأمام. فيما إذا كنا نجحنا في تحقيق ذلك الهدف الأخير أم لا أمر نتركه للآخرين ليصدروا حكمهم فيه.

المحتوى

كانت مسألة محتوى الكتاب أكثر صعوبة. يوجد مجال واسع من المواضيع التي يمكن مناقشتها تحت عنوان فلسفة علم النفس، ويمكن تبني مداخل مختلفة عديدة لمناقشة هذه المواضيع. ذلك أن علم النفس العلمي هو بحد ذاته عنوان جامع واسع يمتد من الصيغ المختلفة لعلم النفس الإدراكي ومروراً بالذكاء الاصطناعي وعلم النفس الاجتماعي وعلم

النفس السلوكي وعلم النفس المقارن وعلم النفس العصبي وعلم الأمراض المتعلق بعلم النفس إلخ. ويمكن عندها لفيلسوف علم النفس أن يتبنى مداخل مختلفة، تمتد من تلك التي تنخرط وتسعى للإسهام في المباحثات النفسية (قارن الطريقة التي يمكن بها لفلاسفة الفيزياء أن يقترحوا حلولاً للمشكلة ذات المتحول الخفي)؛ مروراً بمدخل يسعى لإثارة المشاكل الفلسفية عند نشوئها ضمن علم النفس (قارن مفهوم «العامل المساعد» المشهور المتعلق بدور فيلسوف العلم)؛ وصولاً إلى مدخل يركز على المشاكل التي يتم طرحها *للفلسفة* على ضوء نتائج وطرائق علم النفس.

اخترنا أن نتبنى خطاً باتجاه النهاية الأخيرة من هذا الطيف، مركزين على علم النفس الإدراكي على وجه الخصوص. تركيزنا الأساسي هو على العلاقات بين علم النفس العلمي (الإدراكي) من جهة، وعلم النفس العرفي أو *الشعبي* من جهة أخرى. بما أن البشر كائنات اجتماعية، يمكن للمرء أن يتوقع من علم النفس أن يكون موضوعاً يبتدئ الناس فيه بأفضلية أن يكونوا أصحاب الخبرة التي يوصف بها العامة. ومع ذلك هناك عدة طرق يمكن أن يبدو فيها علم النفس العلمي أنه يهدد أو يقوّض صورتنا الذاتية بسهولة، إما بإثارة الشكوك حول حقيقة وجود الحالات العقلية كما ندركها، أو عن طريق تحدي واحدة أو أكثر من الصور العزيزة على قلبنا عن أنفسنا (على سبيل المثال كشيء نراه منطقياً). ويمكن طرح عدة أسئلة بخصوص مدى محاولة علم النفس الشعبي والعلمي القيام بنوع العمل نفسه أو إنجاز الشيء نفسه.

وهذا يعني أنه يوجد قدر كبير أقل في هذا الكتاب بخصوص مستويات التفسير؛ ولنقل أقل مما توحيه تصورات مسبقة معينة لما هو مطلوب من نص

عن فلسفة x (حيث x هو علم ما). ويوجد أيضاً كم قليل جداً بشأن الارتباطية مما سيتم توقعه من قبل أولئك الذين يظنون أن فلسفة علم النفس هي ذات مباحثة الارتباطية و/أو الإقصائية. ونحن أيضاً نتحدث قليلاً عن عدد من المجالات التي تحقق فيها الكثير من التقدم العلمي، التي ناقشها مناقشةً جيدةً المعلّقون الفلسفيُّون - وهذا يشمل الذاكرة والرؤية واللغة.

بعد فصل تقديمي نراجع فيه بعض خلفيات التطورات في فلسفة العقل وعلم النفس العلمي، يبدأ متن الكتاب الرئيسي في الفصل الثاني بمناقشة العلاقات بين علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي، والتأويل الملائم لعلم النفس الشعبي. هنا نحن ندافع عن تأويل واقعي شديد لالتزاماتنا النفسية الشعبية التي تشكل الأساس لكثير مما نقوله بدءاً من هذا الفصل. يراجع الفصل الثالث المناقشات النفسية المؤيدة للفطرية والموديولارية، مثيراً السؤال بشأن فيما إذا كانت الموديولارية متوافقة مع صورتنا عن أنفسنا كمواضيع موحدة من الخبرة (ومشيرة الى جواب إيجابي). يدرس الفصل الرابع ما يمكن أن يكون المنظور العلمي الأفضل لطبيعة علم نفسنا الشعبي، ومسار تطوره في الفرد – طارحين ما يؤيد المدخل الفطري – الموديولاري ومقاربة (نهج) نظرية - نظرية، مقابل إما مدخل تجريبي وإما مدخل يعتمد على المحاكاة. يناقش الفصل الخامس الدرجة التي يقوّض فيها الدليل النفسي للّاعقلانية البشرية المنتشرة على نحو واسع صورتنا عن أنفسنا كوكلاء عقلانيين، ويستعرض طروحات بعض الفلاسفة أن اللاعقلانية المنتشرة هو ضرب من المستحيل. يتخصص الفصل السادس بالقضية المعنية بالمفهوم المناسب للمحتوى العمدي المطلوب من علم النفس (سواء الشعبي أو العلمي) - أي إنه فيما إذا كان

يجب عليه أن يكون *واسعاً* أو *ضيقاً* - ويدافع عن دور المحتوى الضيق في كلا المجالين. (نحن واعون هنا على وجه الخصوص، أننا نسبح ضد التيار القوي للرأي المناقض). يناقش الفصل السابع مسألة تطبيع المحتوى الدلالي اللغوي، مناقشاً البرامج الثلاثة الرئيسة المقترحة (الدلالات اللغوية الإخبارية، الدلالات اللغوية الغائيّة[1]، والدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي). يناقش الفصل الثامن المباحثة المتعلقة بالارتباطية – لغة العقل، ويبحث في مجموعة طرق يمكن من خلالها للغة الطبيعية أن تكون أكثر انخراطاً في (بعض) الإدراك البشري مما هو معتقد بشكل عام. ومن ثم ندرس في الفصل التاسع المناقشات المؤيدة والمعارضة لإمكانية دمج الوعي الظاهراتي مع العلم. ونحن هنا، كما في بقية أجزاء هذا الكتاب، ندافع عن اتجاه دمجي.

نعتقد أن آفاق الاستمرار المستقبلي لعلم النفس الشعبي آفاقٌ جيدة، وهي أيضاً آفاق جيدة بالنسبة لدمجها السلس نسبياً مع العلم المتعلق بعلم النفس. ونعتقد أن آفاق التعاون المثمر بين فلاسفة العقل ذوي الفكر التجريبي، وعلماء النفس الإدراكيين ذوي الفكر النظري هي آفاق ممتازة. هذه أوقات مبهجة لعلم النفس العلمي وهي أيضاً أوقات مبهجة لفلاسفة علم النفس. نأمل أن يشاركنا قراء هذا الكتاب بعضاً من هذه البهجة.

عدد الفصول

لم نواجه تساؤلات بشأن الجمهور والمحتوى فقط، ولكننا أيضاً واجهنا سؤالاً بشأن عدد الفصول التي يجب أن يحتويها الكتاب؛ وهو أمر أكثر أهمية مما كان يبدو عليه في البداية. بما أن الفترات الزمنية للفصول

---

(١) الغائية Teleology: المذهب الفلسفي الذي يفسر الظواهر بناءً على غاياتها.

التدريسية يمكن أن تمتد من ثمانية أسابيع حتى ١٥ أسبوعاً في الجامعات حول العالم، كان التحدي هو تصميم هيكلية يمكن التصرف بها لتلبية عدد من الاحتياجات المختلفة. فضلنا هيكلية أساسية من ثمانية فصول، إضافة إلى مقدمة يمكن، إن دعت الضرورة، أن ينظر إليها كقراءة تمهيدية قبل بدء المقرر التدريسي الخاص (أو يمكن تجاوزها بالمجمل في السنوات الدراسية ذات المعرفة الملائمة المسبقة). ومن ثم صُمِّمَ الفصلان الأخيران الطويلان بحيث يمكن، إن كان هناك رغبة بذلك، أن يُدَرَّسا على نصفين. (ينقسم الفصل الثامن، وهو عن أشكال التمثيل، إلى نصف عن مباحثة الارتباطية مقابل لغة الفكر، ونصف عن مكان اللغة الطبيعية في الإدراك. وينقسم الفصل التاسع، وهو عن الوعي، إلى نصف يتحدث عن «الغموضية الجديدة» المتعلقة بالوعي الظاهراتي، ونصف عن نظريات الوعي الطبيعية الحديثة). إضافةً إلى ذلك، يغطي الفصلان السادس والسابع كمّاً كبيراً من الأرضية التي نوقشت كثيراً بخصوص طبيعة المحتوى العقلي (محتوى واسع مقابل محتوى ضيق في الفصل السادس، ومسألة التطبيع في الفصل السابع)؛ ومن ثمَّ يمكن أن يُدرَّس كل فصل ضمن مرحلتين أو أكثر إن كان هناك رغبة بذلك.

الهيئة العامة السورية للكتاب

الهيئة العامة السورية للكتاب

إقرار بالفضل

نعرب عن امتناننا لطلابنا في جامعة شيفيلد (Shefield University)، طلاب الجامعة وطلاب الدراسات العليا، الذين استعرضنا معهم نص هذا الكتاب عبر مراحل إعداده المختلفة، والذين أسهمت تحفظاتهم واعتراضاتهم الكثير بتحسينه. نعرب عن امتناننا أيضاً لكولن آلن Collin Allen لموافقته على استخدامنا نسخة الكتاب قبل النهائية كنص حلقة بحث لطلاب الدراسات العليا في جامعة تكساس إي آند إم (Texas A&M) ولتزويدنا بتغذية راجعة وافية مفيدة. ونعرب عن امتناننا لثاد بوثام Thad Botham، أحد طلاب هذا المقرر لإرساله لنا تعليقاته بشكل إفرادي.

نعرب أيضاً عن امتناننا للأشخاص التالية اسماؤهم لما قدموه من تعليقات، شفهية أو مكتوبة، على بعض أو كل محتويات الكتاب: كولن آلن Colin Allen وآلكس باربر Alex Barber وكيث فرانكيش Keith Frankish وسوزن غرانجر Susan Granger وكريستوفر هوكوي Christopher Hookway وغابرييل سيغال Gabriel Segal ومايكل تاي Michael Tye ومُراجع منشورات دار جامعة كمبريدج للنشر.

نشكر أيضاً شون نيكولز Shaun Nichols وزملائه (و دار جامعة كمبريدج للنشر) لموافقتهم على إعادة استخدام رسم "المعالجة أوف لاين" البياني المنشور في العام ١٩٩٦، وهو الشكل ٤.١ في هذا الكتاب. ونشكر آليكس بوتاريل Alex Botterill على عمله الفني الخاص بالشكل ٣.١.

ونشكر أخيراً عائلاتنا على صبرهم.

الهيئة العامة السورية للكتاب

الهيئة العامة السورية للكتاب

الفصل الأول

مقدمة: خلفية

يجب أن يكون لدى قراء هذا الكتاب بعض الإلمام بفلسفة العقل الحديثة، وعلى الأقل اطلاع سريع على علم النفس المعاصر والعلم الإدراكي. (وأي منها يُنظر إليه على أنه غير صحيح يوصى بالرجوع إلى مقدمة أو أكثر من المقدمات المذكورة في آخر هذا الفصل). نسعى هنا فقط لأن نطلق مناقشات الفصول اللاحقة ضمن سياق، عن طريق استطلاع سريع جداً لبعض المباحثات والتطورات التاريخية التي تشكل خلفية كتابنا.

١ - التطورات في فلسفة العقل

كان هناك طموحان يهيمنان على فلسفة العقل في العالم الناطق باللغة الإنجليزية طيلة معظم القرن العشرين - تجنب الغوامض السببية عن آلية عمل العقل، ومواجهة التشكك بخصوص العقول الأخرى عن طريق تقديم تفسير منطقي لما يمكن أن نعرفه، أو نخمنه بشكل مبرر عن الحالات العقلية للناس الآخرين. إذنْ معظم العمل في هذا المجال كان يسيطر عليه ضابطان وهما ما سيتم تسميتها الطبيعيّة ومعرفة علم النفس.

تبعاً للطبيعية فإنّ البشر هم كائنات حية بيولوجية معقدة، وبناء عليه هم جزء من النظام الطبيعي، كونهم عرضة لقوانين الطبيعة نفسها كما هو حال كل شيء في العالم. إذا كنا سنلتزم بمدخل طبيعي، إذنْ لا يمكننا أن

نجيز أن يكون هناك أيّ شيء بالنسبة للعقل يحتاج أن يكون مفسراً عن طريق استحضار أرواح حيوية أو أرواح غير مادية أو كواكب نجمية، أو أيّ شيء لا يمكن دمجه مع العلم الطبيعي. من بين الأسئلة الأكثر إشكالية بالنسبة للطبيعية هو فيما إذا كانت الأفكار ذات المحتوى التمثيلي (ما يسمى الحالات العمدية كالقناعات والرغبات، التي تملك الخاصية المميزة أنها عن شيء *ما*)، وفيما إذا كانت الخبرات مع الخصائص الظاهراتية (التي لديها إحساسات ذاتية مميزة، التي تشبه شيئاً سيتم الخضوع له)، هي بحد ذاتها مناسبة للاندماج ضمن جسد المعرفة العلمية. سنتطرق لهذه القضايا في الفصلين ٧ و٩ على التوالي.

للمعرفة النفسية مظهران، استناداً إلى كون معرفتنا عن الناس الآخرين أم عن أنفسنا. التفسيرات المختلفة لما هو عقلي ستنتج قصصاً مختلفة عن كيف يمكننا أن نحصل على المعرفة به، أو بالفعل فيما إذا كنا نستطيع أن نمتلك تلك المعرفة من الأساس. ومن ثمَّ يجب أن تتناسب أي نظرية عقل مع منظور منطقي لدرجة وطبيعة المعرفة النفسية. تفاصيل المناسبة هي إلى حد ما مسألة معقدة. يجب الاعتراف أن كلًّا من الدليل التجريبي والاعتبارات النظرية قد تفرض مراجعات للتفكير السائد عن المعرفة النفسية. ولكن حاجز المعرفة النفسية يضغط بعض الشيء، لأن أي نظرية ليست حرة بأن تطأ مفاهيمنا المألوفة دون حافز ملائم. بعبارة أخرى، قد توجد أسباب لمراجعة مانفكر فيه بشكل اعتيادي عن المعرفة النفسية، ولكن أسباباً كهذه يجب أن تكون مستقلة عن الحاجة للتشبث بأي نظرية عقل معينة.

بالحديث عن معرفة الآخرين سيبدو العائق كما يلي: عموماً لا يوجد شك جدي أن الناس الآخرين يملكون أفكاراً ومشاعر مثلنا تماماً (بالرغم من أننا نناقش ادعاءات الإقصائية بشأن ما هو عقلي في الفصل الثاني). وفي

حالات خاصة يمكننا أن نعرف ما يعني أن الناس الآخرين يفكرون، سواء كانوا سعداء أم خائبي الأمل، ما ينوون القيام به وما هم خائفون منه. إلا أنه ليس من السهل دائماً الوصول إلى معرفة كهذه، وفي أمثلة كثيرة قد لا تكون الأدلة السلوكية أو الموقفية كافية لأي قناعات قوية بشأن الحالات العقلية للشخص الآخر. ومن ثمَّ معرفتنا النفسية عن الآخرين ليست مباشرة وفورية. قد لا تنطوي هذه المعرفة على استنتاج واعٍ لأفكار ومشاعر الآخرين، ولكن حتى عندما لا يوجد استنتاج واعٍ، تعتمد معرفتنا بعقول الآخرين على الأدلة المعلوماتية (من السلوك والتعبير ونبرة الصوت والموقف) كما يمكن ملاحظته من حقيقة أن هذه الأدلة يمكن التلاعب بها من قبل الناس الذين يكذبون بشكل مقنع، ويتظاهرون بأنهم مسرورون عندما لا يكونون كذلك، أو يجعلوننا ننسى مدّةً من الزمن أنهم فقط يمثّلون.

وبالحديث عن معرفة أنفسنا، إذ يمكن أن يوجد شيء مثل الخداع الذاتي، نحن بشكل أوسع أكثر علماً مما نعرفه حتى عن الحالات النفسية لأقرب وأعز الناس إلينا. جزئيّاً هذا لأننا نملك مخزوناً واسعاً من الخبرات السابقة والمشاعر والنزعات المسجلة في الذاكرة. ولكننا سنقلل من أهمية عدم التناظر بين المعرفة الذاتية ومعرفة الآخرين إذا مثّلناه على أنه فقط زيادة في المعرفة، كما عندما يقول المرء إنه يعرف أكثر عن مدينته من بقية الأماكن الأخرى. تختلف المعرفة الذاتية عن معرفة الآخرين في أن المرء يبدو أنه يعرف بطريقة مختلفة وبنوع خاص من السلطة، على الأقل في حالة حالاته العقلية الحاضرة. نحن نبدو أننا نمتلك نوعاً مباشراً مميزاً من المعرفة عمّا نفكر ونشعر به حالياً. لا يبدو أننا معتمدون على أي شيء في سبيل الدليل (كما كنا سنكون لو كنا نقوم باستنتاجات من مواقفنا وسلوكنا

الخاصين) ومع ذلك يبدو الأمر بصعوبة ممكناً بالنسبة لنا أن نكون مخطئين بشأن هذه القضايا.

بعد شرح عوائق الطبيعية والمعرفة النفسية، سوف نراجع الآن بشكل مختصر بعضاً من التطورات الرئيسة في فلسفة العقل في القرن العشرين التي تشكل بيئة المتن الرئيسي لهذا الكتاب.

١ - ١ *الثنائية*

تأتي الثنائية ضمن صيغتين: ضعيفة وقوية. الثنائية القوية (وغالباً ما تسمى الثنائية الكارتيزية[١]) هي الرأي بأن العقل والجسد نوعان متمايزان تماماً من *الشيء* - في حين أن الأجساد هي أشياء مادية تشغل حيزاً في الفضاء، ومن ثمَّ تخضع لقوانين الفيزياء والكيمياء، بالمقابل العقول التي لا تشغل أي حيز مكاني، لا تتألف من المادة، وبناءً عليه ليست عرضة لقوانين فيزيائية. الثنائية الضعيفة تجيز أن موضوع كل من الخصائص العقلية والفيزيائية يمكن أن يكون شيئاً فيزيائياً - شخصاً بشرياً في الحقيقة. ولكنها تدعي أن الخصائص العقلية ليست خصائص فيزيائيةً، ويمكن أن تتنوع بشكل مستقل عن الخصائص الفيزيائية. منذ أن نَشَرَ رايل كتابه *مفهوم العقل* The Concept of Mind في العام ١٩٤٩ شكّل رفض الثنائية الأرضية المشتركة التي انطلق منها فلاسفة العقل. الآن كل شخص تقريباً يوافق على أنه لا يوجد شيء اسمه مادة العقل، وأن موضوع الخصائص والأحداث العقلية هو شيء فيزيائي. والآن كل شخص تقريباً يؤكد أن الخصائص

---

(١) غالباً تكون الكارتيزية مرتبطة بالفيلسوف ديكارت وأفكاره.

العقلية تعقب إثر الخصائص المادية، على الأقل بطريقة من المستحيل فيها على شخصين أن يتشاركا الخصائص الفيزيائية نفسها جميعها ولكن يختلفان بخصائصهما العقلية.

جزء كبير من الاعتراض الشعبي والمؤثر على الثنائية (من أي نوع) يخص مشكلة التفاعل السببي بين العقلي والفيزيائي. (اعتراض آخر هو أن الثنائية تواجه مشاكل سيئة الصيت بما يخص تفسير معرفتنا النفسية بالآخرين). يبدو أنه لا يوجد خلاف بخصوص إمكانية وجود أسباب فيزيائية تنتج تغيرات عقلية، وأيضاً أحداث عقلية تسبب تحركات جسدية، ومن ثمَّ تغيرات في البيئة الفيزيائية. الإدراك يبين الاتجاه السببي الأول: يحدث شيء ما وأنت تلاحظه وهو يحدث. التصرف العمدي يبين الاتجاه السببي من العقلي إلى الفيزيائي: بعد التفكير تقرر أن الأريكة سيكون منظرها أفضل إلى جانب النافذة، وهذا القرار يؤدي بك لأن تذهب باتجاه بعض المجهود العضلي الذي بدوره يؤدي إلى أن الأريكة يتم تغيير موقعها. هذه المعرفة المتعارف عليها أساسية لفهمنا العلاقة بين العقول وبيئتها. ولكن كيف يمكن لتفاعلات سببية كهذه أن تحدث تصبح غامضاً بشكل مستمر على أي موقف ثنائي، ما لم نكن مستعدين لقبول التفاعل السببي بين الأحداث الفيزيائية والعقلية كحقيقة صارمة. وحتى لو أننا مهيؤون لقبول ذلك، فالأمر غامض بما يخص المكان في الدماغ حيث يفترض بالعمليات العقلية أن تقوم بتأثير ما، آخذين بعين الاعتبار أن هناك معرفة كافية عن الدماغ، وعن أنشطة الخلايا العصبية، لتسوغ لنا التصديق أن كل عملية دماغية سيكون لها سبب فيزيائي كافٍ.

لا يمكننا أن نتوقف هنا لنطور هذه المناقشات وغيرها ضد الثنائية بأي طريقة يمكن وصفها بالطريقة المقنعة. كان هدفنا فقط هو تقديم تذكرة عن سبب أن الفيزيائية من نوع ما أو من نوع آخر هي الآن المدخل الافتراضي في فلسفة العقل. (هذا لا يعني القول طبعاً أن الفيزيائية لا يمكن تحديها. على العكس من ذلك، في الفصل التاسع سوف ندرس المناقشات التي أقنعت الكثير من الناس أن الحالات العقلية الواعية الظاهراتية -حالات ذات إحساس ذاتي مميز تجاهها - ليست فيزيائية).

١ - ٢ *السلوكية المنطقية*

التبيان الكلاسيكي للسلوكية المنطقية موجود في المرجع (Ryle, 1949). كانت فكرة رايل الرئيسة أنه من الخطأ أن نعامل الحديث عمّا هو عقلي كالحديث عن الأسباب الداخلية، ومن ثم الانتقال للاستفسار إذا كانت تلك الأسباب فيزيائية أم لا. بالنسبة لرايل، التفكير بهذه الطريقة هو ارتكاب *خطأ تصنيفي*. الحديث عمّا هو عقلي ليس حديثاً عن أسباب سلوك داخلية غامضة، بل إنه طريقة حديث عن استعدادات للقيام بتصرف وأنماط من السلوك.

كان للسلوكية بعض الجاذبيات. فقد أتاحت للبشر أن يندرجوا ضمن نظام الطبيعة عن طريق تجنب التسليم بأي شيء غير طبيعي داخل آلة الجسد العضوية. وقد وعدت أيضاً بدفاع كامل (وربما كامل جداً لدرجة سلبية) عن معرفتنا النفسية بعقول الآخرين، ذلك أن معرفة عقول الآخرين ببساطة تم اختزالها إلى معرفة استعداداتهم السلوكية. علاوة على ذلك، بدا من الصواب، كما أشار رايل، أن الناس يمكن أن يوصفوا بشكل صحيح بأنهم يعرفون هذا أو يؤمنون بذاك، بغض النظر عما يجول بداخلهم في ذلك الوقت - بالفعل حتى وهم نائمون.

على الجانب الآخر، المآخذ على مذهب السلوكية كانت أكثر وضوحاً. ما كان دائماً يبدو الأكثر لاعقلانيةً عن السلوكية المنطقية هو أن معرفة المرء بعقله الخاص تنطوي على المعرفة باستعدادات المرء السلوكية، ذلك أن هذا لا يكاد يترك متسعاً لفكرة سلطة الشخص الأول بشأن أفكار وشعور المرء. فكرة أن *بعضاً* من محادثاتنا العقلية استعدادي وليس موقفيّاً[1] يجب أن تعزى لرايل. ولكن مرة أخرى بعض من حديثنا عما هو عقلي موقفيّ وليس استعداديّاً. بالتأكيد إدراك فجائي ما أو استذكار حيوي أو شعور لحظي بالاشمئزاز لا يمكن أن يعامل على أنه استعداد. توجد على ما يبدو *أحداث* عقلية. وأكثر من ذلك، حقيقة أن القناعات والمعرفة والرغبات يمكن أن تكون ماكثة لفترة طويلة وليست عابرة وموقفيّة هي بالمطلق دليل حاسم أنها استعدادات لسلوك. طبيعتها التي تستغرق وقتاً هي بالتساوي متوافقة مع كونها حالات كامنة ذات دور سببي مستمر أو محتمل **(**كما طرح في المرجع Armstrong, 1973**)**.

طُرحت السلوكية المنطقية كجزء من *التحليل المفاهيمي*. لقد افتُرض أنها تعليل لما كان دائماً استيراداً لمحادثاتنا النفسية. استناداً إلى ما تم زعمه، أساء المنظرون تفسير حديثنا عن العقل وحمّلوه مضامين نظرية عن آليات عقلية غير مرصودة ولم تُقصد أبداً في الاستخدام الاعتيادي. وبما أن هذا موقف رايل، فإن الانتقاد التقني الأكثر خطورة للسلوكية المنطقية هي أنها تخفق استناداً إلى شروطها كتمرين في التحليل. تبعاً للسلوكية، ما يبدو إعزاءً للأحداث أو الحالات العقلية الداخلية يجب في الحقيقة أن يُؤول على أنه مشكوك فيه أو عبارات شرطية عن سلوك الناس الفعلي والممكن. الاعتراض

(١) يحدث في فواصل زمنية غير منتظمة، أو محصور زمنياً بمواقف مفردة.

الأول على ادعاءات التحليل المفاهيمي السلوكي إذنْ هو أنه لا أحد أبداً في الحقيقة أنتج مثالاً واحداً كاملاً عن المحتوى السلوكي لتحليل كهذا. ربما لم يكن هذا الاعتراض بحد ذاته قاصماً. اقترح رايل أن حالات مثل قابلية الذوبان والهشاشة على أنها تضاهي الاستعدادات السلوكية. عندما نقول إن شيئاً قابل للذوبان أو إنه هش هو أن نقول شيئاً عن ما ستقوم به إن تم غمسها في الماء، أو إن ضربت بجسم صلب. والآن باعتراف الجميع توجد مقايسة مغلوطة، لأنه توجد فقط طريقة معيارية واحدة يمكن عن طريقها أن تتجلى هذه الخصائص الاستعدادية كقابلية الذوبان والهشاشة (أي عن طريق الحل وعن طريق الكسر إلى أجزاء). ولكن دون شك يوجد المزيد من الخصائص الاستعدادية المعقدة، نفسية وغير نفسية. إن كان يوجد طرق عديدة يمكن عن طريقها لخاصية استعدادية معقدة أن تتجلى، إذنْ إبداء ما تصل إليه صفة هذه الخاصية الاستعدادية، من حيث الاشتراطات، يمكن أن يكون مهمة صعبة وطويلة إلى أبعد حد.

على أيِّ حال، يوجد متابعة للشكوى الابتدائية بخصوص التحاليل السلوكية (و عدم ظهورها، بأي صيغة مفصلة)، الأمر الذي لا ينسف فقط هذا الخط الدفاعي الواهم، ولكنه يكشف أيضاً شرخاً أعمق في السلوكيّة. لنفترض أنني أمشي على طول طريق، وبدأت أعتقد أن المطر يوشك أن ينهمر بغزارة. هل أستعجل أم أتخذ مأوىً؟ حسناً، أنا قد أقوم بذلك بالطبع، ولكن هذا كله مشروط. فهو يعتمد على أشياء متعلقة بمقدار ما أهتم ببللي، وأيضاً متعلقة بما أفكر ومقدار ما أهتم بالأشياء الأخرى التي يمكن أن تتأثر بمحاولة إيجاد مأوى - كفرصي بأن أستقل آخر قطار، أو سمعتي كعداء ثلاثي عتيد. كما أشار ديفيدسن (Davidson, 1970)، تتجلى

قناعة أو رغبة ما في السلوك فقط بالتوافق مع، وتحت تأثير حالات الوكيل العمدية. ومن ثمَّ لا يمكن القول: إنَّ أحداً ما يحمل قناعة معينة سيقوم بأمر ما في موقف ما دون أيضاً تحديد القناعات والرغبات الأخرى التي يحملها ذلك الوكيل. ومن ثمَّ تحليل قناعة أو رغبة على أنها استعداد سلوكي يتطلب استحضار قناعات ورغبات أخرى. أقنعت هذه النقطة الجميع بشكل عملي أن رايل كان مخطئاً. قناعة أو رغبة ما لا تتكون من استعداد باتجاه أنواع سلوكية معينة. على النقيض من ذلك، يُؤَوِّلُ علم نفسنا العرفي هذه الحالات على أنها حالات داخلية للوكيل تلعب دوراً سببياً في إنتاج السلوك، كما سنتقدم بهذا الطرح في الفصل الثاني.

١ - ٣ *نظرية المطابقة*

بعد الرفض الشديد للثنائية وللسلوكية المنطقية ومنذ الستينيات تمركزت محاولات إعطاء تبرير فلسفي لمنزلة *العقلي* حول بعض التوحيد بين *نظرية المطابقة والوظيفية*. يمكن للمرء بالفعل أن يقول صائباً إن نتيجة المناقشات التي استمرت طيلة الأربعين سنة الماضية كان هدفها توطيد نوع ما من التبرير الوظيفي للمفاهيم العقلية متحدة مع نظرية المطابقة التمثيلية (إضافة إلى الالتزام بطرح أن تعقب الخصائص العقلية على إثر الخصائص المادية) على أنه الموقف التقليدي في فلسفة العقل. توجد بعض المصطلحات المتعلقة بهذا الموضوع التي يجب تحليلها هنا، وخصوصاً على اعتبار أن تسميات مثل «الوظيفية» و«نظرية المطابقة» مستخدمة في مجالات متعددة من أجل المواقف التي تصمد بينها الارتباطات الضعيفة فقط. الوظيفية في فلسفة العقل رأيٌ بشأن المفاهيم العقلية، أي إِنها تمثل حالات وأحداثاً عقلية تتمايز بالوظائف أو الأدوار السببية التي تمتلكها بما يخص السلوك

وحالات وأحداثاً عقلية أخرى؛ في حين أن نظرية المطابقة هي طرح حول ماهية الحالات والأحداث العقلية، أي إنها متطابقة مع حالات وأحداث الدماغ (أو الجهاز العصبي المركزي).

هناك نسختان مميزتان لنظرية المطابقة كانتا مركز الجدل الفلسفي: نظرية المطابقة النمطية ونظرية المطابقة التمثيليّة. كلتاهما تركز على مطابقة افتراضية بين الحالات والأحداث العقلية من جهة، وحالات وعمليات الدماغ من جهة أخرى، وليس بين العقل والدماغ جملة واحدة. تنص نظرية المطابقة النمطية على أن كل نمط من الحالة العقلية يتطابق مع نوع محدد من الحالة الدماغية. على سبيل المثال الألم هو إطلاق ألياف C. تنص نظرية المطابقة التمثيلية على أن كل حالة عقلية معينة أو فعل (تمثيل)(كتفصيل قابل للتأريخ وليس نمطاً، كألم الأسنان الواخز لجوسي الساعة الرابعة مساءً يوم الثلاثاء، وليس ألماً بالعموم) هي متطابقة مع بعض الحالات أو الأحداث الدماغية، ولكنها تجيز بأن الأمثلة الفردية من النوع العقلي نفسه يمكن أن تكون أمثلة لأنماط مختلفة من الحالات أو الأحداث الدماغية.

في البداية تم تأييد نظرية المطابقة النمطية كفرضية عن الترابطات بين الإحساسات والعمليات الدماغية التي سيتم اكتشافها من قبل علم الأعصاب (Place, 1956; Smart, 1959; Armstrong, 1968). ادعى مؤيدو هذه النظرية أن مطابقة الحالات العقلية مع الحالات الدماغية كانت مدعومة بترابطات كان للتو قد تم البدء بإثباتها من قبل علم الأعصاب، وأن هذا شكّل اكتشافاً علمياً يماثل المطابقات النمطية الأخرى مثل *الحرارة هي حركة جزيئية والضوء هو شحنات كهربائية والمياه هي* H_2O . في تلك البدايات، خلال الخمسينيات والستينيات، تم دعم نظرية المطابقة كنظرية

كان ينظر إليها على أنها الرهان الأفضل بشأن المنهاج المستقبلي للاستقصاء الخاص بعلم الأعصاب.

ومع ذلك ثمة اعتراضات مزعجة للذين تشاركوا التعاطفات الطبيعية لمؤيدي المطابقة النمطية. ونتيجة مفاجئة، وبالطبع غير مرحب بها، للنظرية كان تكهناً معاكساً لآفاق العمل في الذكاء الاصطناعي. ذلك أنه إن كانت حالة نفسية إدراكية معينة ولنقل فكرة أن p ستُعرّف بحالة فزيولوجية عصبية بشرية معينة، إذنْ إمكانية أن شيئاً غير بشري أن يكون في مثل هذه الحالة هو أمر مُقصى. ولم يبدُ صحيحاً جعل قبول الصيغة الرئيسة للنظرية الفيزيائية معتمداً جداً على الترابطات التي يمكن توطيدها في المستقبل. هل عنى ذلك أنه إن لم تكن الترابطات موجودة فسيُجبر المرء على القبول إما بالثناثية وإمّا بالسلوكية؟

ولكن الأهم من ذلك كان فكرة أن الثقة بهذه الارتباطات مع النمط كانت في غير محلها. بعيداً جداً عن هذا كرهان جيد بشأن ما سيكشفه علم الأعصاب، يبدو رهاناً سيئاً جداً، سواء بما يخص الإحساسات وبما يخص الحالات العمدية كالأفكار. خذ مثلاً نمط إحساس كالألم. قد يكون الأمر أنه متى يشعر البشر بالألم، فسيكون هناك دائماً عمليات فيزيولوجية عصبية معينة تجري (على سبيل المثال إطلاق ألياف C). ولكن الكائنات من الأصناف الأرضية المختلفة يمكن أن تشعر بالألم. يمكن للمرء أيضاً أن يتخيل أشكال حياة على كواكب أخرى تشعر بالألم، حتى لو أنها لا تشابه إلى حد كبير بفيزيولوجيتها أياً من الأنواع الأرضية. إذنْ يوجد احتمال كبير أن نمطاً معيناً من الإحساس يترابط مع أنماط مختلفة كثيرة من الحالات الفيزيولوجية العصبية . الكثير من هذا القبيل يمكن أن يُطرح بخصوص

الأفكار. فرضاً من الجائز أن متكلمي اللغات الطبيعية المختلفة يمكن أن يفكروا بأفكار من النمط نفسه ، مصنفة حسب المحتوى. ومن ثمَّ الناطق باللغة الإنكليزية يمكن أن يفكر أن عاصفة قادمة، ولكن أيضاً يمكن للبدوي الذي لا يتكلم اللغة الإنكليزية أن يفكر بهذه الفكرة. (وعلى الأرجح يمكن للمخلوقات التي ليس لها لغة أن تقوم بهذا الفعل كالجمل). لم يكدْ يبدو الأمر معقولاً أنّ كل فكرة ذات محتوى معين هي مثال لبعض أنواع معينة من الحالات العصبية، ولاسيّما حين تسبب هذه الأفكار لمفكريها أن يعبروا عنها بطرق مختلفة إلى حد كبير بلغات طبيعية مختلفة.

الطريقة الوحيدة التي يمكن فيها لطرح المطابقة النمطية أن يبقى مُؤيَّداً، مع الأخذ بعين الاعتبار تنوع الطرق التي قد يكون بها للكائنات إحساسات من نفس النمط وتنوع الطرق التي قد يفكر بها المفكرون بأفكار من النمط نفسه، ستكون جعل الإحساسات والحالات العمدية متطابقة، ليس مع الأنماط المفردة للحالات الفيزيولوجية العصبية، ولكن مع بعض قوائم أنماط - حالات غير مترابطة. إذنْ الألم على سبيل المثال قد يكون الحالة العصبية H (لدى أحد البشر) أو الحالة العصبية R (لدى أحد الفئران) أو الحالة العصبية (لدى أخطبوط) ... وهلم جرّاً. هذه الصياغة غير المتوافقة تعقيد غير جذاب لنظرية التطابق النمطي. وفوق كل ذلك يمكن الاعتراض على أنه يجب ألّا يكون هناك مبدأ متوافر يمكن استحضاره لوضع نهاية لهذه القائمة غير المتوافقة ومنعها من أن يكون لها طول غير معروف.

النتيجة التي تُوصّل إليها من هذه الاعتبارات هي أن نظرية التطابق النمطي غير مرضية، لأنها مؤسسة على فرضية أنه سيكون هناك ترابط واحد - واحد (واحد مقابل واحد) بين أنماط الحالة العقلية وأنماط الحالة المادية.

ولكن هذا الافتراض ليس فقط رهاناً بائساً على منتج البحث المستقبلي. يوجد شيء بخصوص مبادئنا المتعلقة بتصنيف أنماط الحالة العقلية يجعلها مُضلَّلة أكثر بشكل خطير، بحيث نكون للتو في موقف نتوقع فيه أن الارتباطات لن تكون "*واحد - واحد*"، ولكن نمط حالة فكرية "*واحد - الكثير - واحد*" سيكون مترابطاً مع كثير من أنماط الحالات المادية المختلفة. إذا كنا سنحتفظ بالتزام أساسي بالطبيعية، سنأخذ الحالات العقلية دائماً على أنها مدركة بحالات فيزيائية من نمط معين، ومن ثمَّ ستكون النتيجة أن أنماط الحالة العقلية مدركة بشكل متعدد. وهذه النقطة التي تتدخل فيها الوظيفية مقدمة تفسيراً مستساغاً لسبب أن أنماط الحالة الفكرية يجب أن تكون قابلة للإدراك بشكل متعدد. بالنتيجة قابلية الإدراك المتعددة للعقلي تكون معطاة بشكل معياري كسبب لتفضيل دمج الوظيفية وطرح المطابقة *التمثيلية*، التي استناداً إليها كل حالة عقلية تمثيلية أو عملية هي (تكون متطابقة مع) بعض الحالات والعمليات الفيزيائية.

١ - ٤ *الوظيفية*

الفكرة المحركة وراء الوظيفية هي أن بعض المفاهيم تصنف الأشياء حسبما تقوم به. على سبيل المثال، تبث المرسلات شيئاً ما في حين أن الهوائيات هي الأشياء التي وضعتْ بموقع ما بحيث تستقبل الإشارات المحمولة في الهواء. وبالفعل عملياً كل مفاهيم المصنوعات هي وظيفية بهيئتها. ولكن أيضاً كذلك الأمر بالنسبة للكثير من المفاهيم المطبقة على الأشياء الحية. ومن ثمَّ الأجنحة هي أوصال للطيران بها، والعيون هي أعضاء حساسة للضوء من أجل الرؤية بها، والجينات هي تراكيب بيولوجية تتحكم بالنمو. إذنْ قد تكون المفاهيم العقلية مفاهيم حالات أو عمليات ذات

وظيفة معينة. أُعيد اكتشاف هذه الفكرة في كتابات أرسطو (خصوصاً في كتاب *عن الروح*)، ويعزى تقديمها إلى فلسفة العقل الحديثة بشكل رئيسي لبوتنام (Putnam 1960, 1967; انظر أيضاً Lewis, 1966) .

بدت الوظيفية كأنها استجابة لدعوات عدة صلوات فلسفية. فهي تبرر قابلية الإدراك المتعددة للحالات العقلية، وهي حجر العثرة الرئيسي لنظرية التطابق النمطي غير الملائمة. ولها أيضاً أفضليات واضحة على السلوكية، كونها تتوافق بشكل أفضل بكثير مع البدهيات المألوفة عن العلاقات السببية والمعرفة النفسية - فهي تتيح للحالات العقلية أن تتفاعل وتؤثر بَعْضُها في بعضٍ، وليس أن تكون مقيدة بشكل مباشر بالاستعدادات السلوكية؛ وهي تعطي تفسيراً لفهمنا معنى المفاهيم العقلية التي تتجنب الاعتماد - الذي يمكن الاعتراض عليه - على الاستبطان[1] بينما في ذات الوقت توحد معالجة حالة الشخص الأول وحالة الشخص الثالث. أخيراً يبقى الأمر قابلاً للتفسير أن الثنائية كان يجب دائماً أن تبدو كخَيار - بالرغم من أننا نكوّن تصوراتنا عن الحالات العقلية من حيث الأدوار السببية، يمكن أنّ مادة محتملة هي ما يشغل حقّاً هذه الأدوار السببية؛ ولقد كان احتمالاً مفاهيمياً أنّ شاغلي الأدوار قد يتبيّن أنهم مكونون من *مادة العقل*.

يمكن تفسير قابلية الإدراك المتعددة بسهولة في حالة المفاهيم الوظيفية. بما أنه قد توجد أكثر من طريقة يمكن أن تُطلق عن طريقها وظيفة معينة (–ing)، يمكن لأشياء من تراكيب مختلفة متنوعة أن تخدم تلك الوظيفة، ومن ثمَّ تكون مؤهلة كفاعل هذه الوظيفة (-ers). فكّر بالصمامات

(١) فحص المرء أفكاره ودوافعه ومشاعره.

على سبيل المثال التي يمكن أن تكون داخل كل من قلبك، ولنقل داخل نظام التدفئة المركزي. ومن ثمَّ يتم إفراد *الأنماط* العقلية من حيث نوع معين من نمط الأسباب والتأثيرات، يمكن للتمثيلات العقلية (تمثيلات بأمثلة فردية لهذه الأنماط) أن تكون (متطابقة مع، أو على الأقل متألفة من) تمثيلات بأمثلة لبعض الأنماط الفيزيائية (مثل إطلاق ألياف C).

استناداً إلى الوظيفية، ستكون *المعرفة النفسية* دائماً عن حالات ذات دور معين، موسومة من حيث كيفية إنتاجها، وعن تأثيراتها على حالات شبيهة أخرى وعلى السلوك. الوظيفية لا تشرح بنفسها عدم التناظر بين معرفة الذات ومعرفة الآخرين. ومن ثمَّ هي بحاجة أن تكون معززة بتفسير كيفية أن معرفة الحالات التمثيلية الخاصة للمرء يمكن أن تكون مباشرة بشكل فريد وموثوقة بشكل فريد. الكيفية المثلى لتقديم هذا التفسير هو بالتأكيد مفتوح للمباحثة، ولكنها لا تبدو مشكلة غير قابلة للمعالجة بشكل كامل. (نحن ننظر إلى هذه المشكلة على أنها تتطلب نظرية وعي، ذلك أن الحالات العقلية التي يعرف عنها المرء بطريقة مباشرة وفريدة هي حالات واعية - انظر الفصل التاسع). ولكن إن كان هناك عمل غير منته في قضية الشخص الأول، فإحدى مصادر الاستساغة الرئيسة للوظيفية كانت المعالجة العقلانية التي تقدمها للمعرفة النفسية عن الآخرين. عزونا الحالات العقلية للآخرين يتناسب مع مواقفهم وردود أفعالهم وهو مبرر كاستنتاج لأفضل تفسير لسلوكهم[1]. يضع هذا الرأي معرفتنا النفسية عن الآخرين بالتكافؤ

---

(١) Inference to the best explanation عبارة *الاستنتاج لأفضل تفسير* المتكررة في هذا المرجع تعني إجراء اختيار الفرضية أو النظرية التي تفسر البيانات المتاحة أفضل تفسير. العوامل التي تجعل تفسيراً ما أفضل من غيره يمكن أن تشتمل على العمق والشمولية والبساطة والقوة التوحيدية.

مع المعرفة النظرية من ناحيتين. أولاً تعتمد الأدوار الوظيفية المناطة بحالات عقلية متعددة على علاقات منهجية بين حالات كهذه وأسبابها وتأثيراتها المميزة. إذنْ يبدو أنه لدينا نظرية عقل عرفية، أو علم نفس شعبي، يعرّف بشكل ضمني مفاهيم علم النفس العادية. ثانياً تطبيق تلك النظرية مبرَّر بالطريقة التي عادة تبرَّر بها النظريات، وتحديداً استناداً إلى النجاح في التنبؤ والتفسير.

نحن نسرع لأن نُدرج هنا تمييزاً مهماً بين تبريرات قناعاتنا بشأن عقول الآخرين وما يؤدي بنا لأن نكوّن هذه القناعات. وفي تطبيقات معينة على الأفراد في مناسبات معينة، قد نصل إلى استنتاجات مبررة بالدليل الموجود واستناداً إلى علم نفسنا الشعبي العام، ويمكن أن نصل إلى هذه الاستنتاجات بعينها (وليس غيرها) تحديداً لأننا نميزها على أنها مبررة. ولكن بينما يمكن لنظرية العقل الخاصة بنا أن تكون مبررة بنجاحاتنا التَّنبئِيّة والتفسيرية في عدد كبير من هذه التطبيقات الخاصة، إلا أننا بالعموم لا نطبق تلك النظرية لأننا رأينا أنها قابلة للتبرير. ولترديد صدى ملاحظات هيوم عن الاستقراء، نقول إن هذا ليس شيئاً تركته الطبيعة لنا. كما سنناقش في الفصلين الثالث والرابع، هذا جزء من هبتنا الطبيعية الفطرية الإدراكية أن نطبق نظرية العقل هذه - في الحقيقة لا نستطيع إلا أن يفكر بعضنا ببعضنا ضمن هذه الشروط.

حتى الآن كنا نرسم صورة وردية عن الوظيفية. ولكن كالمعتاد توجد اعتراضات. المشكلتان الرئيستان بالوظيفية التحليلية (أي الوظيفية كطرح عن التحليل الصحيح لمفاهيم الحالة العقلية) هما كالآتي:

(١) هي ملتزمة بالتمييز التحليلي / التركيبي، الأمر الذي يظن كثير من الفلاسفة على أثر كوين (Quine, 1951) أنه غير قابل للنجاح.

وبالتأكيد من الصعب إقرار *أي* حقائق بدهية تماماً، تخص الدور السببي لحالة عقلية ما، يجب أن تعد على أنها تحليلية (حقيقية بمقتضى المعنى)، وليس فقط من الواضح أنها حقيقية. (خذ أمثلة مثل أن *القناعة* هي نوع من الحالة التي تميل لأن تُحرّض عن طريق خبرة إدراكية وعرضة لأن تُدمج مع *الرغبة*؛ أن *الألم*، وهو خبرة يتم التسبّب بها بشكل متكرر عن طريق الأذى الجسدي أو القصور العضوي، عرضة لأن يسبب تجليات سلوكية خاصة كالأنين والجفول والصراخ؛ وهلم جرّاً).

(٢) اعتراض آخر شائع الذكر ضد الوظيفية هو أنها غير قادرة على التقاط طبيعة الخبرة الواعية التي تم الشعور بها (Block and Fodor, 1972; Nagel, 1974; Jackson, 1982, 1986). ألحّ المحتجون على أن المرء يمكنه أن يعرف كل شيء عن الدور الوظيفي لحالة عقلية ما ومع ذلك لا يكون لديه أية فكرة *عما يكون الأمر عليه عندما يكون في تلك الحالة* - ما يسمى *كيفيتها quale*[١]. إضافة إلى ذلك، يبدو أنه أُدرجت بعض الحالات العقلية كمفاهيم فقط من حيث الشعور؛ على أيٍّ حال، مع معرفة أن القناعات عن الدور السببي آخذة موقعاً ثانوياً. على سبيل المثال، يبدو أنه فقط الشعور بالألم ما هو أساسي لها (Kripke, 1972). يبدو أننا قادرون أن نتخيل الآلام التي تشغل بعض الأدوار السببية الآخرى؛ ويمكننا أن نتخيل حالات لها الدور السببي نفسه للألم التي هي ليست آلام (التي تفتقر إلى نوع الشعور الملائم).

---

(١) خبرة واعية غير قابلة للوصف متمايزة عن أي عملية فيزيائية.

١ - ٥ نظرية - النظرية *The theory-theory*

استجابة لصعوبات كهذه اندفع العديد باتجاه أن صيغة مختلفة أفضل للوظيفيّة هي نظرية - نظرية (Lewis, 1966, 1970, 1980; Churchland, 1981; Stich, 1983). استناداً إلى هذا الرأي، تستمد مفاهيم الحالة العقلية (كالمفاهيم النظرية في العلم) كيانها و معناها من موقعها في نظرية جوهرية عن البنية السببية والأداء الوظيفي للعقل. معرفة ما هي القناعة (كي تصل إلى مفهوم القناعة)، على هذا الرأي، هي معرفة وافية وكافية عن نظرية العقل التي يندمج ضمنها هذا المفهوم. كل فوائد الوظيفية التحليلية مصانة. ولكن هناك حاجة لئلّا يكون هناك التزام بقابلية تحقيق التمييز بين التحليلي - التركيبي.

ماذا عن نقطة أن بعض الحالات العقلية يمكن تصورها بشكل محض أو أساسي من حيث الشعور؟ يمكن لمنظّر - نظرية أن يجيز أنّ لدينا قدرات تمييزية لبعض الكينونات النظرية التي تصفها النظرية. (قارن المشخّص الذي يستطيع أن يميز السرطان - مباشرة ودون تخمين - ضمن ضبابية الصورة الشعاعية). ولكن يمكن الادعاء أنّ المفاهيم الموظفة بتلك الإمكانيات هي أيضاً جزئياً موصوفة بمكانها في النظرية - إنها تطبيق تمييزي لمفهوم نظري. أيضاً، حالما يمتلك المرء مفهوماً تمييزياً قد لا يوجد شيء يوقفه عن فصله عن قناعاته ونظرياته المحيطة، ليصوغ مفهوماً تمييزياً بشكل طفيف. يمكن أن تكون فرضيتنا أن هذا ما يحدث عندما يقول الناس إنه من الممكن مفاهيمياً أن يكون هناك آلام لها أدوار سببية مختلفة إلى حد كبير.

في حين أن نسخة أو أخرى من نظرية - نظرية هي الآن الموقف المهيمن في فلسفة العقل، هذا لا يعني أن نقول إنه لا توجد صعوبات، وإنه

لا توجد أصوات معارضة. هذا ما نبدأ به في الفصل الثاني: سوف ننظر في التأويلات المختلفة لدرجة التزاماتنا المتعلقة بعلم النفس الشعبي، مُجرين مفارقة بين التفسيرات الواقعية والأداتية، وناظرين فيما إذا كان من الممكن لعلم نفسنا الشعبي – كنظرية أسباب سلوك داخلية جوهرية – أن يتبين أنه نظرية خاطئة بشكل جذري، ناضجة من أجل الإقصاء. ومن ثم في الفصل الرابع سننظر في منافس حديث لنظرية – نظرية، ما يسمى التفسير *المحاكاتي* لإمكانياتنا المرتبطة بعلم النفس الشعبي. وفي الفصلين السابع والتاسع سنستعرض التحديات التي تواجه أي تفسير طبيعي للعقلي (ولنظرية – نظرية على وجه الخصوص) من قبل عمديّة (أو حوليّة) حالاتنا العقلية، ومن قبل الخصائص الظاهراتية لـ (أو «إحساس») خبراتنا.

في الحقيقة إحدى الرسائل الرئيسة لهذا الكتاب هو أن تفسير نظرية - نظرية لعلم نفسنا العرفي هو إطار مثمر للنظر في العلاقات بين علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي، وهو على الأقل بهذا المنظور، برنامج بحثي تقدمي (كما عرّفه المرجع Lakatos, 1970).

٢ - التطورات في علم النفس

يجب أن نكون انتقائيين بشدة فيما يخص قضايا علم النفس التي نفحصها في الفصول التالية. لقد كنا مُقادين بشكل رئيسي في اختيارنا باهتمامين: أولاً أن نفحص مظاهر علم النفس التي يمكن أن تؤخذ كأجزاء من العمود الفقري العلمي لهذا الموضوع؛ وثانياً أن نتطرق لأجزاء من علم النفس التي هي في علاقة مُهمة مع المفاهيم المتعلقة بعلم النفس العرفي، إما لأنها تهدد بأن تتحداها وإما لأنه توجد إشكالية حول الإمكانية الجيدة

لمكاملة علم النفس العلمي مع التفكير العادي أو السابق للعلمي عن العقل. مواقفنا العامة بما يخص هاتين المسألتين هي واقعية بما يخص العلم وبانغلوسية بخصوص العلاقة بين علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي.

استُخدم المصطلح بانغلوسي أول مرة من قبل ستيتش (Stich, 1983)، مستذكراً شخصية في رواية فولتير *التفاؤل* (اسمها الدكتور بانغلوس) الذي كان ينادي بمذهب أن كل شيء في النهاية يجب أن ينتهي إلى الصيغة الأفضل، لأن هذا العالم - كونه خلق من قبل إله كامل - هو العالم الأفضل من بين العوالم الممكنة. ما كان يفكر به ستيتش هو أن البانغلوسي المعاصر قد يأمل أن مفاهيم علم النفس العرفي ستتشابك بشكل جيد جداً مع ما سيكشفه علم النفس العلمي والعلم الإدراكي، ولكن هذا لم يكن أفضل حالاً من التفاؤل الذي لا أساس له بالنتيجة السهلة وغير المزعجة. ولكن نحن نعتبر أنه من المعقول إلى حد كبير أن نأمل بتكامل علم النفس العرفي مع علم النفس العلمي، الأمر الذي سيدع تفكيرنا الخاص بعلم النفس السابق للعلمي بحاله إلى حد كبير، بالرغم من أنه بالتأكيد سيتم إغناؤه وتنقيحه. ما يدعم بشكل رئيسي المنظور البانغلوسي من وجهة نظرنا هو حقيقة أننا نمتلك نظرية ناجحة إلى حد كبير عن العقل لها التزامات إخبارية بالأسباب المؤدية للسلوك (موضوع يدرس في الفصل الثاني)، وأن هذه النظرية تطورت كجزء من القدرة الموديولارية للعقل البشري التي يجب أن يُفترض أنها تكوّنت من قبل الضغوطات التطورية فارضة أدوارنا كوكلاء ومؤوّلين اجتماعيين متفاعلين (أفكار تدرس في الفصل الثالث والرابع). هذا يعوزه ضمانة صحة نظريتنا الأصلية عن العقل، ولكن بالتأكيد يجعل الخط البانغلوسي جديراً بالمتابعة.

نحن أيضاً واقعيون بشأن فلسفة العلم بالعموم، وفلسفة علم النفس على وجه الخصوص - وهو ليس تماماً الشيء نفسه أن يكون المرء واقعياً (بالطريقة التي نحن بها) بما يخص علم النفس الشعبي، ذلك أن علم النفس الشعبي ليس علماً. ما يتبناه الواقعيون في فلسفة العلم هو أن المهمة الرئيسة للنظريات العلمية هي أن تقدم تفسيراً صحيحاً للعلاقات الناموسية التي تكون بشكل حقيقي بين الخصائص، والقوى السببية للأنظمة والكينونات، مفسراً إياها من حيث الآليات التوليدية للتراكيب التي تمتلك بمقتضاها هذه القوى. يميل مناهضو الواقعية (أمثال فان فراسن van Fraassen, 1980) لأن يطرحوا فكرة أنه لن يطلب المزيد من النظريات أكثر من أنها يجب أن تكون كافية تجريبياً، بمعنى أنها يجب أن تكون قادرة على تنبؤ واستيعاب كل البيانات الرصدية ذات الصلة. نقطة ضعف هذا الرأي الخاص بمناهضي الواقعية هي الافتراض أنه قد توجد نقطة أفضلية، انطلاقاً منها تكون إجمالية البيانات الرصدية متوافرة. إن كان منطقياً بأي حال الحديث عن هذه الإجمالية، فهي ليست شيئاً من المرجح أن يكون متوافراً للاستقصائيين البشريين، الذين يجدون بشكل مستمر طرقاً مستجدة للحصول على رصود ذات صلة، ويصممون تقنيات تجريبية جديدة، دون حد يمكن التنبؤ به. في الحقيقة، وبالدقة إحدى الأفضليات الرئيسة للواقعية هي أنها تتيح وتشجع الزيادة في مجال الرصد.

أفضلية أساسية أخرى للواقعية في فلسفة العلم أنها تعطي نكهة منهجية لصياغة النظرية للتنظير، كما حث على هذا بوبر منذ وقت طويل (Popper, 1956). إن كانت النظريات بشكل مجرد هي أدوات للتنبؤ أو دعم التكنولوجيا، إذنْ لن يكون هناك حاجة للاختيار بين النظريات المختلفة التي خدمت هذه الأغراض بشكل مفيد بالتساوي، أو ربما بطرق مكامِلة.

ولكن إن أوّلنا النظريات على أنها صياغة ادعاءات عن آليات سببية مخفية أو غير قابلة للرصد، سيكون لزاماً علينا أن نعامل النظريات المنافسة، ليس على أنها آليات مختلفة ذات إيجابيات وسلبيات عديدة، ولكن على أنها بشكل متبادل غير متوافقة. هذا يقدم حافزاً لمحاولة إيجاد بعض الطرق للاختيار فيما بينها - حافزا لتقدم علمي في الحقيقة. (انظر الفصل الثاني للمزيد عن مظاهر الواقعية المختلفة، وخصيصاً من أجل الحجة المؤيدة للواقعية بشأن علم النفس الشعبي).

وبالعودة إلى موقفنا العام، نحن الآن نتقدم باتجاه استطلاع سريع لبعض النزعات العامة جداً في علم النفس العلمي في القرن العشرين. بالأخذ بعين الاعتبار درجة ومدى التطورات العلمية الأخيرة في هذا المجال، يجب أن نقصر أنفسنا على بعض الأفكار الرئيسة والمواضيع التي سيتكرر ذكرها في الفصول التالية. إذْن سيتم استطلاع بعض المجالات الإضافية للأبحاث النفسية بما هو مناسب لاحقاً في هذا الكتاب.

٢ - ١ *فرويد وعامة الشعب*

استجلبت نظريات سيغموند فرويد درجة من الشعبية غير متكافئة تماماً مع تأثيرها الفعلي ضمن علم النفس العلمي المعاصر. لنظريات فرويد ارتباطات في بعض النواحي مع الأفكار الرئيسة في هذا الكتاب التي قد تكون جديرة بالمتابعة. على سبيل المثال، فرويد يتحدى بوضوح بعض المفاهيم النفسية العرفية. وهو أيضاً واقعي بوضوح بشأن الحالات العمدية وبشأن نظرياته الخاصة. وهو يستفيد من علم النفس العرفي، كون إحدى إستراتيجياته النظرية الرئيسة محاولة للوصول بالأنماط العادية لتفسير

السبب إلى تطبيقات جديدة - بما في ذلك السلوك الذي اعتبر سابقاً على أنه غير عمدي، مثل الزلات الفرويدية. ويُطرح بعض الأحيان أيضاً أن بعض أجزاء نظريات فرويد استوعبها علم النفس الشعبي، مبيناً من ثمَّ أنه إذا كان علم النفس الشعبي نظرية، فهي ليست نظرية متحجرة أو راكدة بالكامل. ولكن هذا الادعاء قابل للشك، ذلك أن ما يبدو على علم النفس الشعبي أنه جاهز تماماً للاعتراف به هو وجود القناعات والرغبات غير الواعية، وليس فكرة فرويد المميزة عن القناعات والرغبات التي هي *غير واعية لأنها مقموعة*.

كانت مسألة الصحة المنهجية لنظرية فرويد مثار بعض الجدل. ضمن فلسفة العلم أعطيت هذه المسألة أهمية خاصة من قبل بوبر (Popper, 1957; 1976, ch.8) الذي تعامل مع نظريات فرويد (إضافة إلى نظريات ماركس وآدلر) على أنها مثال رئيسي لكيفية فشل صياغة النظرية بسبب الإخفاق بتحقيق معيار *رسم الحدود* المشهور. النظريات العلمية الحقيقية كنظرية آينشتاين النسبية كانت استناداً إلى بوبر تتميز بقابليتها لأن يتم التثبت من صحتها؛ أي إنه توجد الاختبارات التي عند إجرائها، قد تعطي نتائج غير متوافقة مع ما تنبأت به هذه النظريات، ومن ثمَّ تفندها. إن لم يكن بالإمكان أن تُخضع النظريات لاختبار بهذا الطريقة فهي إذنْ لا تعدو عن كونها علمية بشكل زائف. عموماً تُعدّ فلسفة بوبر عن العلم الآن غير كافية لأنها تخفق في إنصاف دور الفرضيات المساعدة والتقييم طويل الأمد للبرامج البحثية. إذنْ لم يعد يبدو الانتقاد البوبري مؤذياً لهذا الحد. (انظر المرجع Cioffi, 1970 بما يخص سرد دفاع فرويد الخاص عن نظريته الخاصة بالاضطرابات العصبية التي دون شك تجعلها تبدو بشكل مقلق علماً زائفاً).

على أيِّ حال لن ننخرط بأفكار فرويد أو أي قضايا تخص التحليل النفسي في هذا الكتاب. حين كان للنظريات الفرويدية أي نتائج قابلة للاختبار تكرر الفشل بأن يتم التثبت منها، والتراجع الإجمالي للبرنامج الفرويدي وصل إلى درجة لم يعد يأخذه على محمل الجد علماء النفس المنخرطون بالبحث النفسي الأساسي. إن التعنت الذي استمرت به هذه النظريات في مجالات المعالجة النفسية (وأيضاً في النظرية الأدبية ومجالات أخرى خاصة بالعلوم الإنسانية)، بعزلة متزايدة عن أي بحث قد يبرر تطبيقها أو يؤكد فاعليتها السريرية، هو مسألة يحيط بها بعض القلق. ولكننا لا نقترح أن نخوض هذا المجال في هذا الكتاب. (بما يخص مناقشة المنهجية والفاعلية السريرية للتحليل النفسي قم بالرجوع إلى المراجع Gru¨nbaum, 1984, 1996; Erwin, 1996).

٢ – ٢ السلوكية المنهجية

ذكرنا المناقشات ضد السلوكية في الفلسفة (السلوكية المنطقية). ولكن يوجد أيضاً موقف سلوكي في علم النفس. بالفعل طيلة معظم القرن العشرين - تحت تأثير أصحاب نظريات مثل واطسن، غوثري، هل، سكنر، وتولمان - كان ذلك الموقف السائد في علم الفلسفة، ولا يزال مؤثراً في دراسات سلوك الحيوان.

بالرغم من أن بعض أصحاب النظريات دون شك انتموا لنوعي السلوكية - المنهجية والمنطقية - يتمايز الموقفان بعضهما عن بعضٍ. صيغة متواضعة من السلوكية المنهجية ليست عرضة للمجاذبات التي أغرقت السلوكية المنطقية في الفلسفة. لا تحتاج السلوكية المنهجية أن تنكر أنه توجد

حالات عقلية وآليات نفسية داخلية؛ إنها فقط ترفض أن تتحول إلى ما يمكن أن يكونوا - على أساس أنها غير خاضعة للتقصي العلمي المضبوط، كونها غير قابلة للرصد. هي تقترح أن يتم التعامل مع الجهاز العصبي المركزي «كصندوق أسود» محتواه مخفي عن الملاحظة العلمية. بدلاً من الانغماس بالافتراضات المجردة عمّا يحدث داخل هذا الصندوق الأسود، من الأفضل التركيز على ما يمكن قياسه كمياً وتحليله موضوعياً – السلوك الصادر عن الكائن الحي استجابة لمنبهات متنوعة. المنبهات والاستجابات هي دون شك قابلة للملاحظة، والمنبهات يمكن التحكم بها وتنويعها لتحديد التنوعات المقابلة في الاستجابة. إذنْ يجب أن تشكل القوانين التي تحكم الارتباطات بين المنبهات والاستجابات موضوعاً محترماً للعلم التجريبي.

نحن نرفض السلوكية المنهجية على أساسين. الأول، من حيث فلسفة العلم هي نموذجيّاً موقف إيجابي[1]، ضد الواقعية، قاصرةً أهداف الاستقصاء على تعميمات شبيهة بالقانون بما يخص - على منظور ضيق - ما يؤخذ على أنه قابل للملاحظة. نحن نعدُّ ذلك تشاؤماً غير مكفول بشأن نمو المعرفة العلمية. كانت غالباً النظرية العلمية بأوجها التقدمي على وجه التحديد عند التسليم بالكينونات والآليات غير المرصودة سابقاً. برنامج إنكار ذات يقيدنا بدراسة الارتباطات بين المنبهات والاستجابات هو على المدى الطويل فقط عائق أمام التقدم. ثانياً توجد مشكلة بخصوص النظرية النفسية، وعلى وجه الخصوص بما يتعلق بالنمو الإدراكي والتعلمي. معاملة

---

(١) الإيجابيّة Positivism: خاصية أو حالة موسومة باليقين أو القبول أو التثبت والجزم الدوغماتيّ المؤكَّد من غير دليل - صيغة التجريبية التي تجعل كل المعرفة تستند إلى الخبرة الإدراكية (و ليس إلى البدهية أو التجلّي).

الجهاز العصبي المركزي كصندوق أسود تضع الباحثين الاستقصائيين بشكل خطير أمام خطورة تجاهل مدى اعتماد الوظائف الإدراكية والملفات النهائية على التركيب الداخلي لنظام معقد والذي هو نتاج التصميم التطوري. من حيث درجة تجاهل السلوكية لهذا التركيب عن طريق تبني منظور تعلمي تجريبي وارتباطي، يمكننا أن نترك الدليل ضدها للفصل الثالث، إذْ نشرح قضيتنا بما يخص مبادئ الموديولارية والفطرية. الرسالة باختصار هي أن جزءاً مهمّاً من إمكانياتنا النفسية ينضج دون تعلم.

ما كان للسلوكية أن تحقق التأثير الذي قامت به دون أن يكون لديها بعض الإنجازات التجريبية النموذجية ليتم عرضها بالطبع. أمثلة الاشتراط البافلوفي أو الكلاسيكي هي أمثلة مشهورة: حيوان ما يستجيب لمنبه غير شرطي (كمنظر الطعام) مع استجابة غير شرطية (مثل إسالة اللعاب)؛ ومن ثم يُدرّب هذا الحيوان على أن يقوم بربط المنبه الاشتراطي - مبدئيّاً منبه ما حيادي (كرنة جرس) مع المنبه غير الاشتراطي (منظر الطعام)؛ إلى أن ينتج المنبه الاشتراطي (الجرس) في نهاية المطاف استجابة شرطية (كإسالة اللعاب - بالرغم من أن الاستجابات الشرطية لا تحتاج أن تكون متطابقة مع الاستجابات غير الشرطية). السلوكيون يمكنهم أيضاً أن يشيروا إلى أمثلة قابلة للتكرار عن التعلم الثورندايكي أو الأداتي دعماً لإستراتيجية بحثهم. في إحدى أوائل هذه التجارب (Thorndike, 1898) وضعت القطط الجائعة داخل صندوق مزود بشبّاك شبكي على أحد الجوانب، وكان هذا الشباك يتيح إمكانية رؤية بعض الطعام. داخل الشباك الشبكي يوجد باب يمكن فتحه عن طريق سحب شريط معقوف ضمن الصندوق – وهي حيلة يجب أن تتعلمها القطة كي تحصل على الطعام. لاحظ ثورندايك بعد

تكرار المحاولات أن القطط بالفعل تعلمت هذه الحيلة، ولكن على أساس المحاولة والخطأ وبالتدريج فقط، مع تناقص ثابت بأعداد المحاولات غير المجدية للحصول على الطعام.

حثت هذه النتائج ثورندايك على صياغة *قانون الأثر*، الذي بناء عليه تصبح الاستجابات أكثر احتمالا أن تتكرر إن تم إتباعها بنتيجة مجزية، ويضعف احتمال التكرار إن تم الإتباع بلا مكافأة أو بشيء غير مريح. هذا القانون بصيغه المتنوعة (مثل قانون التعزيز الرئيسي لـ هَل Hull أو مبدأ الاشتراط الفاعل لـ سكينر Skinner) هو الفكرة الرئيسة وراء نظرية التعلم السلوكي. ولكن بالرغم من أنها بالتأكيد تكيفت مع المحاولات عند التبيان التجريبي والقياس الكمي، إلا أن نظرية التعلم السلوكي لم تقدم الكثير في طريق التقدم النظري الحقيقي. لقد بقي من غير الواضح كيف أن التعلم الأداتي يمكن تحويله، من أساليب تدريب الحيوانات لإنجاز خدع مخبرية غير طبيعية إلى حد ما، إلى الحصول على فهم ما تحكّم بالسلوك في البيئات الطبيعية. وفوق كل هذا، بدا الكثير من السلوك (بشري وغير بشري) معقداً جداً لأن يُعدّ *استجابة*، أو حتى سلسلة من الاستجابات. وحتى باحث مثل لاشلي الذي كان في مرحلة ما سلوكياً، شكّك بإمكانية السلوكية أن تعطي تفسيراً للسلوك الذي ينطوي على نظام تسلسلي معقد، مثل العزف على البيانو (Lashley, 1951) .

نوع مهم جداً من السلوك يتضح فيه النظام التسلسلي المعقد هو بالطبع السلوك اللغوي. انتقاد تشومسكي العدائي (Chomsky, 1959) للسلوك الكلامي لصاحبه سكينر (١٩٥٧) كان مؤثراً للغاية. ذلك أنه كشف درجة عدم كفاية السلوكية المنهجية وتعلمها – عن طريق – التعزيز، لمهمة إعطاء أي تفسير للسلوك اللفظي الفعلي والمحتمل الصادر عن متكلم

عادي للغته الأم. وضمن أي منظور، بدا من الواضح أن الناتج اللغوي والاستيعاب اللغوي كل منهما يتطلب حضور قاعدة معرفية غنية داخل الناطق البشري العادي.

مقتنعين بنزعة الانحطاط الخاصة ببرنامج البحث السلوكي، اتجه المنظرون بشكل متزايد باتجاه الفرضيات الخاصة بما كانت تقوم به الأنظمة الإدراكية داخل الصندوق الأسود. لقد تمت مكافأتهم عن طريق نوع من توسيع *الدليل* بشأن البنية الداخلية، التي كما أسلفنا هي إحدى مزايا المدخل الواقعي للاستقصاء العلمي. أصبح الآن الدليل الخاص بالآليات النفسية يشتمل على مصادر متنوعة مثل: الدراسات النمائية، دراسات تعداد السكان وتحليلاتها الإحصائية، البيانات الخاصة بعدم الارتباطات الإدراكية عند المرضى الذين يعانون تلفاً دماغيّاً، البيانات من التصوير العصبي، وأنواع مختلفة كثيرة من التجارب المصممة لاختبار الفرضيات المتعلقة ببنيات المعالجة الداخلية، عن طريق تحليل التأثيرات على المتحولات غير المستقلة. أمثلة عن كل نوع من أنواع الأدلة هذه ستكون موجودة في الفصول اللاحقة (ولاسيّما في الفصول ٣ - ٥).

٢ - ٣ *النموذج الإدراكي والتحليل الوظيفي*

الحركة الواسعة التي حلت محل السلوكية، التي أثبتت حتى الآن أنها أكثر تقدميةً نظرياً هي *الإدراكية*. علم النفس الإدراكي يعامل الأدمغة البشرية وأدمغة الكائنات الحية الذكية الأخرى - بالأساس على أنها أنظمة معالجة معلومات. يجب الاعتراف بأن التركيز على الإدراك في علم النفس الحديث، بالمقارنة، نزع لأن يترك مظاهر علم النفس ضمن تصنيف رغبة إلى

حد ما في الظل. نحن فعلياً نعرض اقتراحاً أولياً بما يخص كيف أن الرغبة، التي تم صياغة مفهومها استناداً إلى نظرية علم النفس الشعبي، يمكن أن تتناسب مع الهندسة الإدراكية الموديولارية في الفصل الثالث (القسم ٥ . ٣). فيما إذا كان هذا الجهد الدمجي سيدعمه البحث المستقبلي، هذا الأمر متروك للمستقبل. الواضح هو أن الاكتشافات في علم النفس الإدراكي تشكل لتوها جزءاً أساسياً من أجزاء علم النفس العلمي، وبالتأكيد ستستمر بأن تكون كذلك في المستقبل.

ومع ذلك تظهر مرة أخرى كلمة «وظيفة»، بالرغم من أن التحليل الوظيفي في علم النفس الإدراكي هو ليس الشيء نفسه كالوظيفية في فلسفة العقل. موضوع التدريب في علم النفس الإدراكي هو رسم خريطة التنظيم الوظيفي للإدراك وتبيان أنظمته المتعددة – مثل الإدراك، الذاكرة، المحاكمة العقلية العملية، التحكم الحركي، وهلم جرّاً – ومن ثم تفكيك المعالجة المعلوماتية ضمن هذه الأنظمة إلى مهمات تكوينية أخرى. يُمَثَّل التحليل الوظيفي لهذا النوع غالباً بوساطة المخطط الصندوقي أو الجدول المنسدل، الذي تمثل داخله الأنظمة المتعددة أو الأنظمة الفرعية كصناديق ذات أسهم من صندوق إلى صندوق مصورة اتجاه تدفق المعلومات. نحن نقدم، أو نعيد تقديم بضعة من هذه المخططات في هذا الكتاب (أنظر الأشكال ٣. ٣، ٤. ١، ٩. ٣، و ٩. ٤). قد يتم التذمر من نمط التمثيل الصندوقي هذا على أساس أنه إن لم تكن الصناديق سوداء بالمطلق، فهي على الأقل صناديق *مظلمة* ضمن حاوية العقل الإجمالية، بحيث إننا قد لا نعلم الكثير عن كيفية عمل أحشائها. هذا صحيح - ولكن لا اعتراض على مشروع التحليل الوظيفي أنه لا يزال هناك الكثير للقيام به! شبّه دينيت (Dennett, 1978f)

أسلوب التحليل الوظيفي هذا بوضع الكثير من الأقزام الصغار في النظام الإدراكي، ومن ثم الكثير من الأقزام الأكثر غباءً ضمن الأقزام، وهلم جرّاً. الهدف النهائي للتحليل هو تفكيك المعالجة إلى مهمات بسيطة بالمجمل.

من المغري أن نفترض أن ثورة الحاسوب هي من جعل علم النفس الإدراكي الحديث ممكناً. قد يقترح هذا الأمر كبعض المبررات من أجل قصور السلوكية، من حيث إن هذه الأداة الأساسية لاستقصاء ما يتدخل بين المنبه والاستجابة لم تكن متوافرة حتى العقود الأخيرة من القرن العشرين. ولكن على الرغم من الدعم الذي لا يقدر بثمن من قبل النمذجة الحاسوبية، فهذا الأمر يمكن أن ينظر إليه بأحسن حالاته على أنه نصف الحقيقة. ومن ثمَّ في أحد أهم الأبحاث المؤثرة في علم النفس الإدراكي اقترح ميلر (Miller, 1956) فكرة أنه يوجد تحجيز شديد على المعالجة المعلوماتية البشرية، بحيث إننا كحد أقصى يمكننا أن نتعامل مع سبع معلومات أو ما يقاربها (٧ ± ٢) إما ضمن الاستدعاء قصير الأمد وإما إصدار الأحكام الإدراكية الفورية. ستكون فائدة النمذجة الحاسوبية بسيطة في توطيد هذه الخاصية المتعلقة بالمعالجة المعلوماتية البشرية (الأمر الذي تم بالفعل توقعه جزئياً من قبل ووندت Wundt, 1912, ch1). لقد وُجِد كثيرٌ من نتائج اختبارات أخرى تبرىء المدخل الإدراكي عن طريق ربط الأداء البشري بتقييم مهمة المعالجة المعنية؛ على سبيل المثال، ربط التحولات التي ينطوي عليها إنتاج أو استيعاب الكلام، تبعاً لنظرية القواعد، بالسهولة أو الدقة أو السرعة التي يؤديها الأشخاص (انظر Bever, 1988 بما يخص المراجع المتعلقة بدراسات عديدة مثل هذه الدراسة).

إذنْ أخذ علم النفس منعطفاً إدراكياً، وهناك اتفاق عام جداً أن هذا الانعطاف كان باتجاه الأحسن. أدت النتيجة إلى ارتباطات تشابكية خصبة بين علم النفس الإدراكي نفسه، والبحث في علوم الحاسوب والذكاء الاصطناعي، والفزيولوجيا العصبية، وعلم النفس النمائي (كما أُثبت بما يخص قراءة العقل في الفصل ٤)، وعلم النفس التطوري (انظر الفصل ٥ بخصوص مثال كشف الغش). ولكن ضمن الإدراكية يوجد جدل بين ما يُدعى الهندسة الإدراكية الكلاسيكية والارتباطية.

٢ - ٤ *الإدراك كحساب*

استناداً إلى منظور الإدراك الكلاسيكي، أو الخاص بالمعالجة البارعة للرموز، العقل هو حاسوب - أو أفضل من ذلك (كي يتم إنصاف الموديولارية: انظر الفصل ٣) نظام من الحواسيب المرتبطة فيما بينها. بغض النظر عن وفرة الحواسيب كأجهزة من أجل نمذجة الإدراك الطبيعي وكتمثيل لمعالجة المعلومات في الطبيعة، يوجد عدد من الاعتبارات العامة المؤيدة لافتراض أن العقل يعالج المعلومات عن طريق العمل على تمثيلات رمزية استناداً إلى قواعد المعالجة، بطريقة تقريباً مطابقة لكيفية عمل الحواسيب عند تشغيل البرامج.

يخص أحد أنواع الاعتبارات مهمة المعالجة التي يجب على الأنظمة الإدراكية بطريقة ما أن تنجزها. دور هذه الأنظمة في الإدراك هو تزويدنا بالمعلومات عن البيئة. ولكن الدخل الفعلي الذي يستقبلونه هو المعلومات التي تُستقى مباشرة من التغيرات في المحولات الكهربائية في أعضائنا الحسية. ومن ثمَّ يجب عليها بطريقة ما أن تعيد جمع المعلومات عن الأسباب

البيئية لهذه التغيرات. كيف يتم تحقيق ذلك؟ أحد الأجوبة التي سُعي إليها ضمن النموذج الإدراكي هو أن هذه الأنظمة تعمل عن طريق توليد فرضيات عن الأسباب الخارجية للتمثيلات الداخلية. العلم الإدراكي يمكنه أن يتقصى هذه المعالجة أولاً عن طريق تقديم تفكيك وظيفي لمهمة المعالجة، ومن ثم حساب اللغارتميات التي ستعطي الخرج المطلوب. ربما هذا الاعتبار المؤيد للمنظور الحسابي لم يعد دامغاً كما بدا عليه يوماً ما. نحن لم نستطع أن نفكر بأية طريقة أخرى يمكن عن طريقها لمهمة المعالجة أن تُنجز، ولكن ربما تستطيع الطبيعة الأم. وأكثر من ذلك، يوجد الآن بديل معروف (أو يبدو كذلك) لمعالجة محكومة بقواعد للتمثيلات الداخلية على شكل شبكات ارتباطية. ولكن حتى لو أن المعالجة المعلوماتية لا يتحتم عليها أن تُجرى عن طريق معالجة الرمز، يمكن للنظرية التي تعمل بهذه الطريقة أن تدّعي درجة نجاح تجريبي كبيرة في نمذجة التصور الإدراكي والإدراك، نجاح لن يتخلى عنه أحد ببساطة (انظر على سبيل المثال: Newell and Simon, 1972; Simon, 1979, 1989; Marr, 1982; Newell, 1990).

اعتبار آخر مؤيد للمدخل الحسابي للإدراك مُستقى من حجر الأساس الذي وضعه تشومسكي في الثورة الإدراكية. يقول تشومسكي إن كلاً من إنتاج وفهم الألفاظ (الأداء اللغوي) يعتمدان على كفاءة المتكلم - والمستمع؛ وإن هذه الكفاءة تتكون من معرفة ضمنية بمباديء قواعد لغة المتكلم الأم. ومن ثمَّ تشومسكي ملتزم بمعالجة لغوية على التمثيلات الداخلية محكومة بهذه المباديء القواعدية. وكما أسلفنا سابقاً، يظهر كم من الأدلة التجريبية يثبت أن تشومسكي محق، بالمصادقة على الواقعية النفسية لهذا النوع من المعالجة (Bever, 1988; Bever and McElree, 1988; MacDonald, 1989).

الصوت الأعلى المؤيد لحركة الحسابية الكلاسيكية كان فودور، الذي استمر بطرح، ليس فقط أن الإدراك يتكون من الحساب المتعلق بالتمثيلات الرمزية، ولكن أيضاً أنه يتطلب واسطة رمزية فطرية أو *لغة فكر* (عادة يُشار إليها بـ LoT، أو لغة العقل). إحدى نقاشاته الأولى المؤيدة للغة العقل كانت أنها مطلوبة من أجل اكتساب أي كلمة جديدة في لغة طبيعية، ذلك أنه لكي يتم اكتساب مصطلح يجب على المرء أن يفهم ما ينطبق عليه، ويمكن للمرء أن يقوم بذلك فقط عن طريق افتراض يعبر عن المكافأة بين المصطلح المكتسب حديثاً ومفهوم في وسيط آخر ما – وسيط يجب أن يسبق اكتساب مفاهيم اللغة الطبيعية (Fodor, 1975). القليل وجدوا أن هذه المناقشة بعينها مقنعة. ومع ذلك قد تكون النتيجة صحيحة. حينئذٍ قدّم فودور طروحات مؤيدة للحسابية مقرونة مع لغة العقل التي تعتمد على خصائص تفكير واستنتاج عامة إلى حد كبير وترابطية بشكل واضح (Fodor, 1987; Fodor and Pylyshyn, 1988). في الفصل ٨ سننظر في الطروحات المؤيدة للغة الفكر وأيضاً سنستطلع الدرجة التي يمكن إليها للتمثيلات اللغوية الطبيعية أن تكون قادرة على تحقيق بعض الوظائف التي أناط بها الحسابيون إلى لغة العقل.

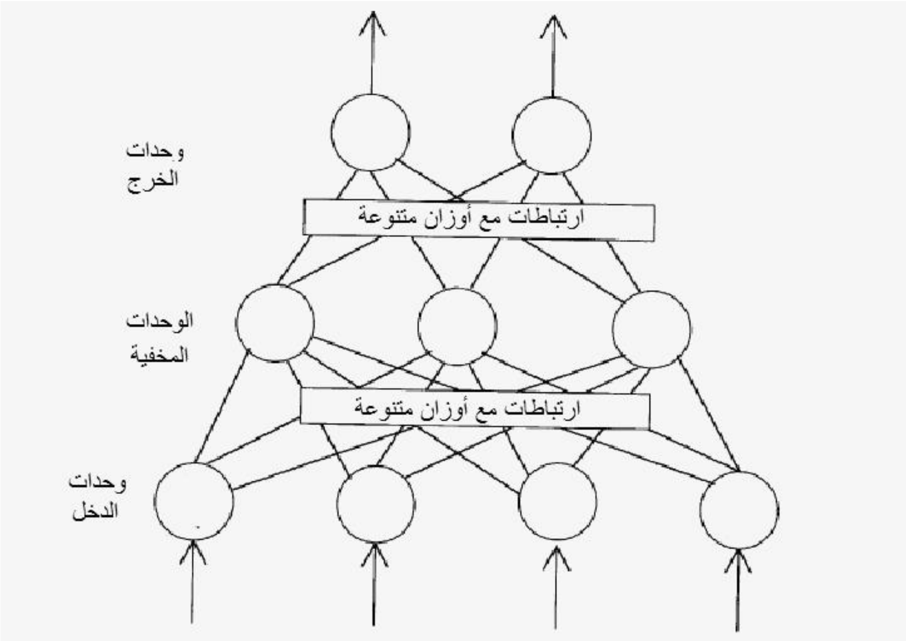
نناقش أيضاً في الفصل ٨ فيما إذا كان يجب أن تؤخذ الارتباطية على أنها منافس جدي - أو كما يطرح البعض على أنها منافس أسمى لنموذج العقل الحسابي. نقصر أنفسنا هنا على بعض الملاحظات التمهيدية بخصوص كيف تختلف الارتباطية عن المدخل الحسابي الكلاسيكي.

٢ - ٥ الارتباطية والشبكات العصبية

قد يسمع المرء بعض الأحيان اعتراضاً ضد المنظور الحسابي، أن الأدمغة لا تبدو كثيراً كالحواسيب. وهذا اعتراض ساذج نوعاً ما. لا يوجد سبب لأن تكون الحواسيب التي صاغتها الطبيعة مكونة من المواد نفسها، أو تشابه بأي طريقة سطحية، الحواسيب التي بناها الإنسان. إلا أنه من الصحيح دون إنكار أنه على مستوى العصبونات، ومحاورها وتغصّناتها، تشابه بنية الدماغ شبكة من العقد والترابطات المتشابكة.

التشبيه المتصور للدماغ في أوائل الأربعينيات والخمسينيات بشبكة أوحى لبعض الباحثين أن يطوروا شبكات معالجة معلومات خصيصاً بغرض إدراك النمط (McCulloch and Pitts, 1943; Pitts and McCulloch, 1947; Rosenblatt, 1958, 1962; Selfridge and Neisser, 1960). ولكن كان العمل على شبكات المعالجة خارج الأضواء لعدة سنوات، بسبب نجاح النموذج الحسابي الكلاسيكي إلى حد ما وبسبب قصور النماذج الشبكية الأولى (كما يتبين في المرجع Minsky and Papert, 1969).

تم التغلب على هذه القصورات لاحقاً، وعلى أثر كتاب روميل هارت ومكليلاند عن المعالجة الموزعة المتوازية (Rumelhart and McClelland, 1986) كان هناك تصاعد مطّرد في الاهتمام بالنمذجة الارتباطية. كانت قصورات النماذج الشبكية الأولى ناتجة بشكل رئيسي عن استخدامها فقط طبقتين من وحدات المعالجة (عصبونات).



الشكل ١ - ١

شبكة بسيطة مكونة من ثلاث طبقات.

يمكن للمرء من حيث المبدأ أن يكون لديه قدر ما يريد من الطبقات ضمن شبكة ما، مدرجاً *وحدات مخفية* بين طبقات الدخل وطبقات الخرج. ولكن لكي يحصل على شبكة متعددة الطبقات من أجل الاجتماع على أي شيء مثل الإطلاق الموثوق لوظيفة إدراكية ما، يجب توافر إجراءات تدريبية مناسبة أو أحكام تعليمية. اكتشاف لغارتمات تعديل مجموعة الأوزان والانحيازات ضمن الشبكات المتعددة الطبقات قيد التدريب، هو الذي جعل التقدم الأخير ممكناً. قد يساعد شكل توضيحي يخص شبكة بسيطة ثلاثية الطبقات وتبيّن تغذية باتجاه واحد[1] **(انظر الشكل ١ - ١)** في جعل هذا الامر مفهوماً.

---

(١) feed-forward network. شبكة عصبية صناعية لا تشكل الارتباطات بين العقد داخلها حلقة. وهي بذلك تختلف عن الشبكات المنحدرة منها، أي الشبكات العصبية المتكررة.

الشبكة هي تغذية باتجاه واحد من حيث إن المعالجة تنطلق من وحدات الدخل مروراً بالوحدات الخفية وصولاً إلى وحدات الخرج، دون أي تحلّق داخلي (و هو تعقيد يمكن إضافته). يُخصص للارتباطات بين الوحدات أوزان متنوعة، وعادة سيكون هناك أيضاً بعض الانحياز الرقمي منسوباً لكل وحدة مخفية ووحدة خرج. قد لا يهم كثيراً ما هي القيم الابتدائية المعطاة للأوزان والانحيازات قبل التدريب النهائي للشبكة على بعض مجموعات من المدخلات والمخرجات المرغوبة. الأمر المهمّ بشأن عملية التدريب هو أنه يجب أن يكون هناك طريقة منهجية لتعديل مجموعة الأوزان والانحيازات ضمن الشبكة، استجابة للمفارقات بين الخرج الفعلي والخرج المطلوب (انظر Bechtel and Abrahamsen, 1991, الفصل ٣، لمزيد من المعلومات عن أحكام التعلم المستخدمة لتدريب الشبكات). بعد عدة تجارب على مجموعة معطاة من المدخلات وسلسلة من التعديلات على الأوزان الارتباطية، قد تستقر الشبكة وتجتمع عند مجموعة من الأوزان والانحيازات الأمر الذي يعطي مخرجات تقارب بشكل موثوق القيم المرغوبة. (و لكن يجب الانتباه إلى أن هذا قد يتطلب تجارب طويلة الأمد جداً، ومن الممكن بالمجمل أن الشبكة لن تجتمع عند مجموعة ناجحة من الأوزان والانحيازات على الإطلاق). ومن ثمَّ يمكن أن يُنظر إلى خلق لغارتمات تعليمية ارتباطية متنوعة على أنه محاولات لنمذجة التعلم كعملية طبيعية، مما يعطي في الحقيقة نوعاً من التوظيف منخفض المستوى *لقانون الأثر* السلوكي.

إحدى الاستهواءات الرئيسة للمدخل الارتباطي هو *أننا* لا نحتاج أن نحسب بالتفصيل كيف سيتم إطلاق وظيفة إدراكية معينة قبل محاولة نمذجتها. ذلك أن اللغارتمات المستخدمة في النمذجة الارتباطية ليست

لغارتمات حل المهمة المنمذجة، بل لغارتمات الانتشار الراجع[1]، لتعديل ارتباطيات المعالجة على ضوء خطأً الخرج. يوفر هذا علينا مهمة صعبة ومستعصية أحياناً خاصة بحساب كيف أن وظيفة معينة يمكن أن تُطلَق؛ على سبيل المثال، كانت الشبكات الارتباطية أكثر نجاحاً في تمييز النمط من أي برامج صممت خصيصاً لتمييز الأنماط. وهذا قد يكون له أيضاً إيجابية منعنا من فرض تراكيب إدراكية واضحة على الأنظمة الإدراكية الطبيعية الضمنية.

وفوق كل ذلك، الفرق الرئيسي بين النمذجة الارتباطية والمدخل الحسابي الكلاسيكي هو أنه لا توجد تمثيلات رمزية ضمن الشبكة. بل يوزع التمثيل عبر الشبكة، بطريقة يمكن فيها لكل النظام أن يقال عنه إنه يمثل المحتوى، لنقل، «*القطة على الحصيرة*»، في حين أنه لا أجزاء معينة من الشبكة تمثل ذلك المحتوى. تعمل معظم الشبكات بالتخزين *التراكبي*، في الحقيقة، بحيث يمكن لمجال واسع من المعلومات المختلفة أن تخزن في مجموعة الأوزان والانحيازات الواحدة نفسها. يؤدي هذا إلى ظهور خصائص إضافية إلى الشبكات الارتباطية التي يجدها الكثير من الناس جذابة. على سبيل المثال، تظهر الشبكات الارتباطية (مثل الكثير من الأنظمة الإدراكية البشرية) *تراجعاً طبيعياً* عند تلفها – تعطيل عقدة مفردة في شبكة مدربة قد يخفض كفاءة معالجتها إلى درجة ما، ولكن من غير المرجح أن يمنعها عن القيام بوظيفتها. على العكس من ذلك، إيقاف مرحلة معينة في معالجة حاسوب كلاسيكي من المرجح أن تجعل النظام كله يتعطل،

---

(١) back-propagation يشير هذا المصطلح فقط إلى لغاريتم حساب الميول، وليس كيف يتم استخدام هذا الميول.

وإزالة أي تركيب رمزي معطى من مخزن البيانات سيلغي المعلومة المقابلة. فيما إذا كانت هذه الخصائص حقاً تعطي أسباباً لتفضيل النمذجة الارتباطية على المدخل الرمزي / الحسابي هو موضوع المناقشة في الفصل ٨.

٣ - خاتمة

خلاصة رسالة هذا الفصل التمهيدي هي أنه في خلفية مناقشاتنا طيلة الفصول الأخرى (المسلّم بمعظمها، ولكن أيضاً بعض الأحيان يتم تحديها أو مناقشتها بصراحة) سيكون مزيج من نظرية - نظرية مع نظرية التطابق التمثيلي في فلسفة العقل، والإدراكية مدمجة مع نماذج معالجة المعلومات (كلاسيكية أو ارتباطية) في علم النفس العلمي. في الفصل الثاني سنبدأ العمل الحقيقي لهذا الكتاب، إذْ نبدأ بسرد المناقشات المؤيدة للواقعية بخصوص علم النفس الشعبي، والتطرق لتهديد الإقصائية.

قراءات مختارة

- من أجل خلفية إضافية عن الثنائية والسلوكية والوظيفية ونظرية التطابق في فلسفة العقل انظر: Carruthers, 1986; Smith and Jones, 1986; Churchland, 1988; Rey, 1997.

- من أجل نصوص تزود بأمثلة متنوعة عن العلم الإدراكي قيد العمل: Luger, 1994; Gleitman and Liberman, 1995; Kosslyn and Osherson, 1995; Smith and Osherson, 1995; Sternberg and Scarborough, 1995.

- من أجل مناقشة نشطة عن القضايا النظرية في العلم الإدراكي والارتباطية: Clark, 1989.

الهيئة العامة السورية للكتاب

الهيئة العامة
السورية للكتاب

الفصل الثاني

التزامات علم النفس الشعبي

كيف يترابط علم النفس الشعبي مع علم النفس العلمي؟ هل هما بموقع التكامل أم بموقع المنافسة؟ إلى أي مدى يعملان على نفس المستوى التفسيري؟ هل يجب على علم النفس العلمي أن يتبنى التصنيف الأساسي وبعضاً، على الأقل، من التقسيمات التي حددها علم النفس الشعبي؟ أو هل يجب أن نقول إنه في علم النفس، كما هو الحال في العلوم الأخرى، هناك القليل ليتعلمه العلم مما هو عرفي، ومن ثمَّ لا يوجد أي سبب لوجوب اكتراث عالم نفس تجريبي جاد بمفهوم *القناعة* العادي أكثر من اكتراث عالم فيزياء جدي بما هو مفهوم القوة العادي (Cummins, 1991)؟ يبدأ هذا الفصل بمناقشة هذه الأسئلة.

١ - الواقعيات ومناهضات الواقعيات

قبل أن نستطيع تحديد ما يجب أن يأخذه علم النفس العلمي، إن كان هناك ما يؤخذ، من العامة، يجب أن يكون لدينا فكرة عما هو موجود ليؤخذ. هناك جدل كبير حول هذه المسألة في فلسفة العقل. والجدل بالتحديد بين الواقعيين بخصوص علم النفس الشعبي وخصومهم. واقعيو (*العَمْدِيّة* – انظر أدناه) يظنون أن هناك الكثير ليؤخذ، لأنهم يعتقدون أنه بتفسير وتوقع أفعال وردود أفعال الناس على أساس حالاتهم العمدية

(القناعات والرغبات والآمال والمخاوف وما شابه ذلك) نكون ملتزمين بوجود أشياء مثل الحالات العمدية (كأنماط أو أنواع – نعود إلى هذه النقطة لاحقاً) وبامتلاك هذه الحالات أثراً سببياً. خصوم هذا النوع من واقعية علم النفس الشعبي يأتون بصيغ مختلفة، ولكنهم على الأقل جميعهم متحدون برفضهم الادعاء أن علم النفس الشعبي يلزمنا بوجود أنماط حالات عمدية فاعلة سببياً.

يمكن تمييز صيغ وتنوعات مختلفة عديدة لكل من الواقعية ومناهضة الواقعية؛ ولكن واحدة منها أساسية – وهي التمييز بين التزامات مجموع القناعة الواقعية (واقعية العمدية)، وحقيقة هذه الالتزامات (واقعية الحقيقة). أن نقول إن العامة ملتزمون بوجود أنماط حالات عقلية مؤثرة سببياً، أو إن العامة ينوون أن يصفوا العمليات السببية الحقيقية المؤدية للسلوك فهذا أمر؛ ولكن أن نقول إن هذه الالتزامات صحيحة فهذا أمر آخر تماماً. لاحظ أنّ، ونحن نفهم هذه المواقف، واقعية الحقيقة تستلزم واقعية العمدية – العامة لا يمكن أن يكونوا مصيبين بتوصيفهم للعمليات السببية المؤدية للسلوك ما لم يؤمنوا أيضاً بوجود هذه العمليات. ولكن يمكن للمرء أن يؤيد واقعية العمدية بشأن علم النفس الشعبي وفي الوقت نفسه يرفض واقعية الحقيقة، ومن ثمَّ يصبح إقصائياً بما يخص تصنيفات علم النفس الشعبي.

طيلة القسمين التاليين من هذا الفصل سنهتم بمناقشة القضية المؤيدة لواقعية العمدية الخاصة بعلم النفس الشعبي. ومن ثم في القسم ٤ سننتقل إلى مسألة الإقصائية، ملقين نظرة أولية على قوة الحجة المؤيدة لواقعية الحقيقة الخاصة بعلم النفس الشعبي – «أوليّة»، لأن مسألة الحقيقة المحتملة لالتزامات

علمنا النفسي الشعبي ستولي تركيزها الرئيسي بالنهاية على آفاق نجاح علم نفس علمي عمدي، وعلى الدرجة التي إليها سيقوم علم النفس هذا بتأييد ومصادقة التزامات العامة. (وهذه ستكون المواضيع التي سنعود إليها طيلة هذا الكتاب.) وأخيراً، في القسم ٥، نعود إلى قضية واقعية العمدية مرة أخرى، باحثين في مدى انخراط علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي بالنوع نفسه من المشروع.

يجب أيضاً أن نصرح أننا نتبنى موقفا واقعياً (واقعية عمدية) بشأن صياغة النظريات العلمية بالعموم، على الأسس (أ) أن الواقعية هي موقف طبيعي خاص بعلم الوجود، (ب) أنها منهجياً أكثر تقدمية لأنها تشحذ الخلاف التنافسي بين النظريات (ج) ولأنها تجعل الأمر أكثر منطقية بما يخص دور التدخلات التجريبية في العلم (Hacking, 1983). ولكن من الواضح أننا لا نستطيع ببساطة أن نستعير الحجج المؤيدة للواقعية العلمية ونطبقها على علم النفس الشعبي. ربما كمحققين علميين يجب علينا أن نكون واقعيين قدر الإمكان. ولكن لا نستطيع أن نفترض أن علم النفس الشعبي سيتوافق مع المنهجية العلمية المرغوبة.

في الحقيقة، من المهم أن نقدر أن هناك مسألة معيارية ومسألة وصفية بخصوص الواقعية. مع تبني الواقعية العلمية، نحن نؤكد أن النظريات العلمية القابلة للتأويل بشكل واقعي هي نظريات ممكنة، وهي مفضلة منهجياً حيث أمكن على النظريات الأخرى، ولاسيّما فيما يتعلق بتطور المعرفة العلمية. ولكن ذلك يجيز بالطبع أنه توجد أيضاً أنماط نظريات أخرى، وأن ماهية هذه النظريات هي مسألة وصفية. عوضاً عن إخبارنا عن

الآليات السببية المحركة أو التكوينات البنيوية المجهرية (انشغالات يفضلها الواقعي)، قد لا تعدو هذه النظريات عن كونها آليات تمكننا من تفسير شيء ما أو حل نوع معين من المشاكل.

على سبيل المثال، نظرية بطليموس الفلكية، التي حاولت أن تتنبأ وتعيد تمثيل حركات السماوات استناداً إلى نظام معقد من الدوائر المتداخلة والدوائر التي تدور حول محيط هذه الدوائر، كانت بالأساس مصممة من قِبَله بهذه الروح تماماً – *لتثبيت الظواهر*، دون التزام بواقعية الحركات المعنية. لم يلتزم كل علماء الفلك بهذا الموقف المتواضع وغير الملزم. الكثيرون دمجوا تمثيلات الشمس والقمر والكواكب وكأنها تدور حول الدوائر الوهمية المتقاطعة التي كانت تدور حول كوكب الأرض، مع فكرة أن الأرض كانت حقاً ثابتة ومتمركزة في مركز الكون. بالتأكيد فُنّدت هذه الحزمة النظرية. ولكن ظل من الممكن أن نعامل جهاز الدوائر الوهمية المتشابكة والدوائر التي تدور حول محيط هذه الدوائر على أنها مجرد جهاز حساب، دون أي ادعاء أنه يلم بالطريقة التي بني بها الكون أو الإلمام بالقوى المؤثرة. بوضوح، في حين أن هذه النظرية *الأداتية* يمكن أن تتجاوزها نظرية أخرى، إلا أنه لا يمكن تفنيدها بالمطلق، أكثر من تفنيد الآلة الحاسبة الجيبية لجهاز الحساب الخرزي.

بالمفارقة، لدى الواقعيين كثيرٌ يمكن أن يخطؤوا فيه. يمكنهم أن يكونوا مخطئين ليس فقط بتنبؤاتهم المتعلقة بأية نظريات تحت الدراسة، ولكن أيضاً بشأن كيف أن هذه الظواهر يتم إنتاجها. لهذا السبب يبدو أن الواقعية المتعلقة بعلم النفس الشعبي تترك متسعاً لتحد حقيقي من المادية الإقصائية – قد يتبين أن علم النفس الشعبي نظرية زائفة، وقد يتبين أنه

لا يوجد أنواع حقيقية كالقناعة والرغبة. ولكن بالتساوي، الأداتية المتعلقة بعلم النفس الشعبي قد تكون عرضة لنوع مختلف من الضغوط من علم النفس العلمي. ذلك أنه إذا كان يجب على علم النفس العلمي أن يأخذ بعضاً من مصطلحاته ومبادئه من العامة (على الأقل مبدئياً)، وإذا كان على العلم أن يتبنى الواقعية على أسس منهجية، من ثمَّ قد يغني علم النفس العلمي إلى حد كبير التزامات العامة النظرية. إذنْ يجب أن نسأل: إلى أي درجة ينخرط مستخدمو علم النفس العرفي بممارسة لها التزامات واقعية؟

٢- صيغتان لمناهضة الواقعية

كانت مناهضة الواقعية (واقعية العمدية) المتعلقة بعلم النفس الشعبي رأياً رائجاً في فلسفة العقل، وجاءت بصيغ متعددة جداً أكثر من أن يمكن رصدها كلها هنا. إلا أننا سنشير إلى الطرق التي نعارض فيها مواقف فيلسوفين مؤثرين، ديفيدسون وبينيت. تبعاً لديفيدسون، علم النفس الشعبي ليس نظرية بمقدار كونه خطة تأويلية تسمح لنا بصياغة نظريات مصغرة عن الحالات النفسية لأناس معينين مستهدفين بالتأويل. تبعاً لبينيت ممارسة علم النفس الشعبي هي مسألة تبنّي نوع معين من المواقف – الموقف العمدي – من أجل التنبؤ بسلوك الناس الآخرين. من المدهش كيف أن هذين المدخلين ينزعان لأن يركزا على مهام نفسية شعبية مختلفة: التأويل والتفسير بعد الفعل في قضية ديفيدسون، وتنبؤ السلوك القادم في قضية بينيت. إلى حد ما يجب أن يعالج علم النفس الشعبي بحد ذاته أسئلة عن سبب فعل الناس ما فعلوه وعمّا سيقومون به لاحقاً.

٢-١ ديفيدسون

أصر ديفيدسون في عدد من المقالات على استثنائية العقليّ (انظر على وجه الخصوص: Davidson, 1970, 1974)، التي يقصد بها أنه لا يمكن أن يوجد تعميمات تشبه القانون حقاً مصوغة في مفردات علم نفسنا العادي. سببه الرئيسي لاعتناق هذه الفكرة هو أنه عند تأويل سلوك الآخرين نحن نسعى للوصول إلى أعلى درجة منطقية عنهم كوكلاء عقلانيين، وأن أفضل تأويل هو إذنْ التأويل الذي يناسب سلوكهم الخاضع للحدود المعيارية للعقلانية. إذنْ تلعب أنماط العقلانية دوراً تشكيلياً في تحديد أي حالات عمدية يجب أن تعزى للوكلاء الآخرين: ما يعتقده ويرغبه الناس هو فقط ما تقوله التأويلات المحددة معيارياً بالصيغة الأفضل عن هؤلاء الناس أنهم يعتقدونه ويرغبون به. النقطة الحاسمة هي أن العقلانية تلعب دوراً مزدوجاً – كعلماء نفس شعبيين نحن لا نفترض فقط أن الناس سيقومون بما هو عقلاني بالنسبة إليهم أن يقوموا به، بالأخذ بعين الاعتبار قناعات ورغبات معينة، ولكن ما يملكون من قناعات ورغبات يعطى من قبل التأويل المنطقي لما يقومون به.

ولكن ديفيدسون هو أيضاً فيزيائي تمثيلي؛ ومن ثمَّ ضمن إحدى السياقات (الضعيفة جداً) هو يؤيد إحدى صيغ الواقعية. منظور ديفيدسون هو أن كل قناعة أو رغبة معينة (أو تمثيلية) يمتلكها مفكر ما ستكون (متطابقة مع، أو ليست سوى) بعض الحالات المعينة لدماغهم. ومن ثمَّ كل حالة أو فعل عقلي تمثيلي سيكون حالة أو فعلاً ماديّاً حقيقيّاً. ويَضمن ديفيدسون دوراً سببياً لما هو عقلي بتأكيده أن هذه الحالات الدماغية التمثيلية

هي من يحدد سبباً سلوك الشخص. ولكن بالنسبة لديفيدسون لا توجد واقعية أخرى لأنماط الحالة العقلية (على سبيل المثال، القناعة بمواجهة الرغبة، أو الاعتقاد بـ p بمقابلة الاعتقاد بـ q) باستثناء كونها منخرطة بتأويلنا للسلوك على ضوء مبادئنا المعيارية.

استناداً إلى وجهة نظر ديفيدسون يجب على نظرية تأويل جيدة أن تزيد التوافق بين المؤِّول والمؤوَّل إلى أقصى حد، وحتى يجب علينا أن نعتبر من المسلمات أن معظم القناعات صحيحة (Davidson,1975). لماذا؟ الفكرة هي أنه لكي نقوم بمقدار كبير كتحديد المادة المكونة لقناعات أحدهم يجب علينا أن ننسب إليهم «قناعات صحيحة لا نهاية لها عن المادة المكونة». أن ننسب قناعات خاطئة لمؤوَّل ما عن شيء ما، يقوض تحديد ذلك الشيء على أنه موضوع أفكارهم. على سبيل المثال، ربما لاحظ أحدهم مدى زرقة مياه المحيط الهادئ، مما يجعلنا ننسب إليهم قناعة أن مياه المحيط الهادئ زرقاء. ولكن إن تبين أنهم يظنون أنه يمكن رؤية المحيط من شواطئ إسبانيا، سنبدأ بالتشكك فيما إذا كانت النسبة صحيحة.

ولكن لا بد أن يكون هناك شيء خاطىء بمنظور ديفيدسون، لأن مشروعنا الإجمالي، كعلماء نفس شعبيين، هو ليس فقط مشروع تأويل. نحن مهتمون بالقدر نفسه بتوليد تنبؤات متعلقة بسلوك الناس المحتمل، وبصياغة توقعات تخص ما يمكن أن يفكروا أو يشعروا به في ظروف مختلفة. ليست المسألة هنا، بإيلاء تركيز شديد على التأويلات المنصرمة، أن تفسير ديفيدسون يجعل علم النفس الشعبي غير مفيد تنبُّئيّا. بل المسألة هنا أنه من الخطأ أن نقدم أولوية التأويل على أولوية التنبؤ. إحدى طرق فهم

هذه النقطة هو أننا نستطيع بالتأكيد أن نثق بخصائص كثيرة جداً متعلقة بأحد ما صاحب قناعة ورغبة، قبل رصد أي سلوك صادر عنهم على أنه يشكل هدف تأويل. هذا لأن علم نفسنا الشعبي يعطينا مبادئ كثيرة ننسب بها حالات عقلية للآخرين (مثل: «ما يراه الناس، يصدقونه عموماً»)، وهي لا تعتمد على رصود السلوك.

علاوة على ذلك، أنماط العقلانية التشكيلية التي يطرحها ديفيدسون بقوة هي غامضة إلى حد ما. عندما نعزو قناعات للآخرين، هل هو التوافق مع قناعاتنا الذي يجب زيادته إلى أقصى حد، أم التوافق مع الحقيقة؟ طبعاً بما أننا نعتبر قناعاتنا حقيقية، ليس لدينا طريقة لمحاولة زيادة الخيار الأخير دون محاولة زيادة الخيار الأول. ولكننا ندرك حقاً أنه قد توجد بعض الاختلافات بين قناعاتنا وبين الحقيقة. ومن ثمَّ إن كان لدينا بعض القناعات الخاطئة عن بعض الأشياء، عندها قد يكون تأويلنا الأفضل إلى حد كبير تأويلاً يسيء تحديد المادة الموضوعية لبعض الأفكار الخاصة بِمُؤوَّل أكثر إلماماً بالموضوع. وأيضاً، يمكننا أن نؤول ونفسر أفعال أناس آخرين يحملون نظريات وآراء عالمية تجبرنا أن نعزو إليهم عدداً كبيراً من القناعات الخاطئة. بناء على وجهة نظرنا يرتكب ديفيدسون خطأً إعطاء مركزية مبالغة لمصادر أحكام علم النفس الشعبي. ما هو صحيح بالنسبة لتأويليّته هو انعكاس للدرجة التي تملك إليها *المحاكاة* دوراً تلعبه في علم النفس الشعبي، ولاسيّما بما يتعلق بالاستنتاج (انظر الفصلين ٤ و٥ لشرح هذه النقطة).

إضافة إلى ذلك يواجه ديفيدسون مشاكل سيئة السمعة بإجازته الكثير كإمكانية التصرف غير العقلاني. بما أنه يُفترض بأنماط العقلانية أن تكون

تشكيلية لملكية القناعات والرغبات بالمطلق، من الصعب رؤية كيف يمكن للناس بالمطلق أن يُنسَب إليهم نوايا تتعارض مع أهدافهم. ولكننا علماء النفس الشعبي نعتقد أن هذه حقيقة مألوفة (ومثيرة للكآبة أيضاً) من حقائق حياتنا اليومية. خذ مثلاً حالة الرجل الذي يعرف أن الوقود قابل جداً للاشتعال، ويعرف أن قدح عود الثقاب قد يشعله، ولكنه مع ذلك يقدح عود الثقاب فوق فوهة خزان وقوده ليرى فيما إذا كان فارغاً أم لا - مع نتائج كارثية. لشرح حالات كهذه ديفيدسون مجبر أن يقول إنها تظهر نظامين متمايزين للقناعة والرغبة ضمن الفرد الواحد، كل منها يتوافق مع أنماط العقلانية، ولكن يخفق بالتفاعل (Davidson, 1982a). الآن نحن لا ننكر أنه قد توجد أجزاء ومستويات مختلفة عديدة للإدراك البشري - بالفعل سوف نستعين كثيراً بهذه الفكرة أنفسنا. ولكننا نعتقد أنها فكرة غير معقولة إلى درجة كبيرة أنه يجب أن نحتاج إلى أنْ نتصور أشخاصاً أو عقولاً مقسومة ليتم شرح اللاعقلانية. بل إنه في حالات كثيرة يمكن ببساطة لقناعة ما أن يتم إغفالها – مع بقائها حقيقية، ولكن مخفقة في الظروف المعينة أن تكون فعالة أثناء القيام بمحاكمة عقلية.

٢ - ٢ دينيت

موقف دينيت (المطور في أعماله Dennett, 1971, 19 81, 1987, 1988 a , 1991b) موقف صعب الفهم. يبدو جزؤه الأقرب مفاهيميّاً للقارىء *أداتياً* دون حياء، ولكنه يضيف عبارة يبدو أنها تلغي مناهضة الواقعية من صورته. نحن نعتقد أن موقفه غير ثابت، وأنه حقاً يجب أن يختار موقفاً من بين هذين الموقفين.

مقدّماً الجزء الأقرب مفاهيميّاً للقارىء الأداتي بوضوح كبير، يصرح دينيت (Dennett, 1981): «*ماهية* أن يكون المرء مؤمناً حقيقياً هو أن يكون *نظاماً عمدياً*، نظاماً يمكن توقع سلوكه بشكل موثوق وكبير جداً عن طريق الإستراتيجية العمدية». هو يبدو أنه يؤيد فكرة أن عزو القناعات والرغبات وغيرها، يتم إنتاجه عن طريق تبني موقف تنبُّئي / تفسيري معين – موقف لا يبرره شيء سوى نجاحه التنبّئي واستخدامه العملي. هو يقدم *الموقف العمدي* بمفارقته مع موقفين آخرين – *الموقف الفيزيائي* و*موقف التصميم*. الإستراتيجية الفيزيائية تستخدم المعرفة بقوانين الفيزياء (و / أو الكيمياء)، بالاشتراك مع تفاصيل الحالات والتشكيلات الفيزيائية، للتنبؤ بالنتائج. قد يبدو هذا على أنه أكثر مدخل أساسي ومؤَسَس علمياً بشكل جيد. ولكن من النادر أنه سيكون الأكثر مناسبةً، وهو غالباً غير عملي عند محاولة التكيف مع نظام ذي درجة تعقيد ما. إستراتيجية التصميم تتنبأ أن شيئاً ما سيسلك سلوكاً كما صمم لأن يسلكه. من الواضح أن هذه الإستراتيجية مفيدة فيما يتعلق بالمصنوعات مثل محرك السيارات والحواسيب وساعات المنبه وأيضاً فيما يتعلق بالأنظمة البيولوجية الوظيفية كالقلب والكبد والمدقة والسداة في الزهرة، التي اكتسبت تصميما أثناء التطور.

الموقف العمدي هو خيار إضافي (وقد يتساءل المرء لماذا يجب أن يكون هناك فقط ثلاثة):

إليكم شرح هذا الأمر: أولا أنت تقرر أن تتعامل مع الشيء الذي سيتم التنبؤ بسلوكه كوكيل عقلاني؛ ومن ثم تقوم بحساب القناعات التي يجب أن يمتلكها الوكيل، آخذاً بعين الاعتبار مكانه في العالم وغايته. ومن ثم

تقوم بحساب الرغبات التي يجب أن يمتلكها، بناءً على الاعتبارات نفسها، وأخيراً أنت تتنبأ أن هذا الوكيل العقلاني سيتصرف باتجاه تعميق أهدافه على ضوء قناعاته. (Dennett, 1981, p. 57)

يمكننا أن نتبنى الموقف العمدي على نطاق واسع، حتى عندما لا نفترض بشكل جدي أننا نتعامل مع وكيل عقلاني. على سبيل المثال، النباتات تحرك أوراقها، مقتفية حركة الشمس عبر السماء (سلوك متبع للشمس). من ثمَّ يمكننا أن نحسب اتجاه حركة أوراق نبتة ما عدة ساعات بافتراض أنها تريد لأوراقها أن تواجه الشمس وتؤمن أن الشمس في الحقيقة هي في مكان ما في السماء. كإستراتيجية تنبُّيّة يوجد الكثير ليقال بتأييدها. وعلى وجه الخصوص، هذا الأمر اقتصادي إلى حد رائع. وبالمفارقة، محاولة حساب موقع أوراق النبتة بوساطة الفيزياء والكيمياء الأساسية، مجتمعة مع المعلومات الخاصة بالتركيب الفيزيائي الكيميائي لخلايا النبتة، وكثافة التراشق الفوتوني من زوايا متعددة، وهلم جرّاً، ستكون مهمة معقدة دون طائل.

من ناحية أخرى، يريد دينيت أن يؤكد أنه يوجد 'مؤمنون حقيقيون' (على سبيل المثال، الناس) بالمفارقة مع الحالات عندما نلجأ إلى استعارات مفيدة وعزو صفات أخرى غير جدية للحالات العمدية (كحالة السلوك الموجه ضوئياً للنباتات). من ناحية أخرى، هو يعتقد أن الفرق بين المؤمنين الحقيقيين والآخرين هي مسألة درجة – إنه فقط فرق في حجم وتفصيل التنبؤ المكفول من قبل تطبيق الإستراتيجية العمدية. إذاً يبدو أن هناك مفارقة مباشرة بين موقف دينيت وموقفنا. دينيت يعتقد أن الناس يملكون

حالات عمدية لأن (أي، بقدر ما) الإستراتيجية العمدية تنجح كمؤشر لسلوكهم. نحن نعتقد أن الإستراتيجية العمدية تعمل كطريقة يتم من خلالها التنبؤ بسلوك الناس لأن (هذه «لأن» سببية تفسيرية) الناس يملكون حالات عمدية.

ومع ذلك يضيف دينيت أيضاً ملحقاً مؤيداً للواقعية (Dennett, 1987, pp.29–35). المؤمنون *الحقيقيون* هم الأنظمة التي يتم تنبؤ سلوكها بشكل موثوق، وبشكل كامل ومتنوع – بالمفارقة مع أشياء مثل منظمات الحرارة والنباتات، التي يتم تنبؤ سلوكها بشكل موثوق انطلاقاً من أفضلية الموقف العمدي، ولكن بحجم أو تنوع صغير. والآن مؤمن حقيقي كهذا يجب في الحقيقة أن يكون متصلاً ببيئته بطريقة حساسة ومعقدة، وعلى وجه الخصوص يجب أن يُنظَّم سلوكه بوساطة الحالات الداخلية الحساسة للبيئة المدمج بها النظام العمدي. نحن نعامل هذه الحالات الداخلية كتمثيلات. بمقدار ما يمكننا أن نرى، هذا يقر بأن المؤمنين الحقيقيين هم الذين فعلياً يملكون قناعات. ما إن يضاف الملحق الواقعي، يصبح موقف دينيت نوعاً ما مثل علم فلك بطليموس زائد الادعاء أننا لن نكون ناجحين في «حفظ الظواهر» إلا أن تكون الكواكب حقّاً كانت تدور حول خطوط محيطات الدوائر الوهمية التي كانت تدور حول كوكب الأرض. ولكننا لا نريد أن نغرق في تأويل التأويليين الآخرين من مناهضي الواقعية أو الذين يشبهون الواقعيين. (للمزيد عن موقف دينيت انظر Dahlbom, 1993؛ ولاسيّما دراسات هوغلاند، وفودور وليبور). يجب أن ننتقل إلى تقديم الأدلة الإيجابية للواقعية بخصوص علم النفس الشعبي.

٣- الحجة المؤيدة للواقعية بخصوص علم النفس الشعبي

لا يكفي فقط حقاً أن نطور فقط قضية *عامة* لنوع ما من واقعية (العمدية) بما يخص علم النفس الشعبي. إذا كنت تظن، كما نحن نظن، أن علم النفس الشعبي مبني على نظرية جوهرية، إذنْ المطلوب حقاً هو معلومات مفصلة عن مبادئها والتزاماتها. أحد الاقتراحات هو اتباع لويس (Lewis, 1966, 1970) في ذكر كل الحقائق البديهية المتعلقة بعلم النفس الشعبي (يبدو من المرجح أن هذه القائمة ستكون قائمة طويلة) والقول إن ذلك إذنْ يشكل نظريتنا الشعبية عن العقل. لسوء الحظ فيما إذا كانت قائمة من الحقائق البديهية حقاً تشكل نظرية فهو أمر مشكوك به (Botterill, 1996)؛ ويبدو من المعقول أن أي قائمة شعبية كهذه ستكون مستندة بأساساتها إلى مجموعة من المبادىء التوليدية أصغر بكثير. ولكن، التزويد بهذه المبادئ على شكل بنود معرفة اقتراحية عامة من المرجح أن يتبين أنه ليس مهمة سهلة، ذلك أنها قد تكون إلى حد كبير ضمنية وليس علنية. نعود إلى هذه النقطة في الفصل الرابع.

ولكن قد يبدو أن الموقف الواقعي لا طائل منه على أيِّ حال، وأن علم النفس الشعبي ما هو بوضوح إلا طريقة تفكير ضحلة جداً عن السلوك والدافع البشريين. وفي النهاية لا يوجد التزام في علم النفس الشعبي بالدماغ على أنه منخرط في الوظائف الإدراكية على نحو مهم. في الواقع، علم النفس الشعبي ليس حتى ملتزماً بأن يكون للناس أدمغة على الإطلاق! ضمن إطار الصيت السلبي، افترض أرسطو وبعض معاصريه اليونانيين أن الدماغ هو عضو وظيفته الرئيسة تبريد الدم. على حد معرفتنا،

هذا لن يشكل أي فرق بما يخص تأويلاتهم وتوقعاتهم عن سلوك الناس الآخرين في قضايا الحياة اليومية. في عصرنا هذا قليل من المعرفة العلمية متداول بشكل جيد وعلى نطاق واسع بحيث أن معظم البالغين المثقفين يعرفون شيئاً عن الطريقة التي تكون بها مناطق الدماغ منخرطة بإمكانيات عقلية متعددة. ولكن هذه المعرفة العامة أيضاً لها تأثير ضئيل جداً على التفاعل اليومي مع الناس الآخرين – بغض النظر عن جعلنا أكثر قلقاً عندما يتلقى أحدهم ضربة على الرأس، وربما أكثر قلقاً بشأن فيما إذا كان يجب أن يكون هناك رياضة كرياضة الملاكمة.

صحيح أن علم النفس الشعبي صامت بالمطلق بشأن التوظيف العصبي. ولكن لديه الكثير ليقوله بشأن الطريقة التي يعمل بها العقل. بمساعدة فقط مراجعة بسيطة لممارسات علم نفسنا الشعبي يمكننا أن نظهر عدة مدلولات مهمة، لاسيّما بما يتعلق بالتصنيف، والنشاط السببي، وصياغة المفاهيم. ولكن قبل المتابعة لذكر تفاصيلها، سوف نطلق ما نعتبره سبباً عاماً مقنعاً للتفكير بأن علم النفس الشعبي ملتزم بنوع معين من التنظيم الداخلي.

٣-١ *اختبار تورانج*

اقترح تورانج (Turing, 1950) أنه بدلاً من السؤال فيما إذا كان الحاسوب يستطيع أن يفكر، يجب أن نرى فيما إذا كنا نستطيع أن نبرمج آلة بطريقة تحتال استجاباتها على السائلين لجعلهم يظنون أنهم يتعاملون مع رجل أو امرأة. قام تورانج بتسمية هذا الاختبار «لعبة التقليد». منذ ذلك الحين، طُوِّرت عدة برامج قدمت محاولات جيدة من أجل اجتياز اختبار

تورانج، على الأقل فيما يخص جلسات الأسئلة والأجوبة التي ليست حرة الاتجاهات كثيراً (على سبيل المثال، Weizenbaum's ELIZA, Winograd's SHRDLU, Colby's PARRY; Schank and Abelson, 1977: المراجع بشأن محاولات «محاكات الفكر البشري» كثيرة). ولكن، على الرغم من براعة المبرمجين، ردة فعلنا الغريزية هي بالتأكيد أن الخضوع لاختبار تورانج يغير حقاً المسألة، لأنه لكي يتم الانخراط بأي شيء يشابه التفكير البشري لا يكفي أن نقلد الاستجابات التي يمكن أن يصدرها كائن بشري - على المرء أيضاً أن يقلد العمليات التي تم عن طريقها إنتاج استجابات كهذه.

ومن ثمَّ، على سبيل المثال، سيكون استخدام الكثير من الطاقة الحسابية لفرز قاعدة بيانات ضخمة من الاستجابات المصنفة إحصائياً نوعاً من الغش، حتى لو بدت الاستجابات حقاً طبيعية إلى حد كبير. وحالما نعلم أن حاسوباً متطوراً جداً للعب الشطرنج يعمل بالفعل على لغاريتم قوي جداً، مختاراً حركات من بين آلاف وآلاف الحركات غير المقنعة التي لن يكترث بالتفكير بها لاعب شطرنج بشري محترف، (عندها) ندرك أن سمات حالات عمدية مثل إرادة تجنب إضعاف مسار البيدق، ومحاولة إبقاء ملكه آمناً، ونية استغلال الضعف على المربعات البيضاء، وهلم جرّاً، لا يمكن أن تكون حقيقية بالطريقة التي تكون بها حقيقية مع اللاعب البشري الذي اختار الحركات نفسها.

من أجل توضيح نقطة كهذه، يصوغ كوبلاند (Copeland, 1993) المثال التخيلي التالي عن حاسوب يجتاز اختبار تورانج عن طريق مطابقة الأنماط. يوجد عدد محدود من المحادثات الإنكليزية الممكنة التي تتألف من أقل من، لنقل، عشرة آلاف جملة، وكل منها يتألف من أقل من مئتي كلمة.

ومن ثم تخيل حاسوباً أدرج فيه كل هذه المحادثات ضمن جدول بحثي ضخم. يعمل الحاسوب بطريقة مطابقة دخل معين مع قوائمه، ومن ثم اختيار إحدى التكملات الممكنة بشكل عشوائي. قم بتسمية هذا الحاسوب (الذي يمكن أن يكون مستنداً إلى تكنولوجيا حاسوب متقدمة جداً على التكنولوجيا الخاصة بنا!) سوبرباري. يبدو من الواضح أن سوبرباري سينجح في اختبار تورانج بما يخص أي مجرب لم يعلم حقيقة أو يشك بتفاصيل برنامجه. ذلك أنه قد نفترض أن لا محادثة بشرية طبيعية تتألف من أكثر من عشرة آلاف جملة، وأنه لا جملة بشرية طبيعية تتألف من مئتي كلمة. ولكن من الواضح، أليس كذلك، أننا سنحجب الذكاء عن سوبرباري حالما نعلم يقيناً أنه يعمل بطريقة مطابقة الأنماط؟ لن نعد نفترض بشكل جدي أن سوبرباري يؤمن بما يقوله أو أن كلماته تعبر عن *أفكار*.

ولكن من المهم أن نميز هذا المثال عن مثال الروبوت الذكي، إن كان يجب الوصول إلى أي استنتاجات واقعية. ذلك أنه إذا حجبنا الذكاء عن سوبرباري، ليس لأنه يعمل كجدول بحثي، ولكن فقط لأنه *حاسوب*، عندها إذنْ بوضوح لا شيء سيتبع بخصوص الالتزامات الواقعية لعلم النفس الشعبي. إذنْ، تصور أن الروبوتات يمكن صناعتها بحيث ليس فقط تقلد السلوك البشري، ولكن تتشارك معنا بكثير من هندستها وأنماط معالجتها الداخلية أيضاً. وجهة نظرنا أن نظاماً كهذا يمكن أن يعد كمفكر؛ ونحن نؤمن أن هذه البدهية يتشاركها معظم الناس.

باعتراف الجميع، الكثير من الناس أيضاً لديهم البدهية أن الروبوت لا يمكنه أبداً أن يكون واعياً بشكل ظاهراتي، أو أن يكون عرضة للمشاعر أو التجارب أو الأحاسيس الواعية. ولكن القليلين ينكرون أن الروبوت

يمكنه أبداً أن يكون لديه قناعات وإدراكات وأهداف. ومن ثمَّ يُمَثَّل الرجال الآليون في قصص الخيال العلمي، كالمسلسل التلفزيوني *حرب النجوم*، بشكل نمطي على أنهم يفكرون على نحو أصيل، ولكن على أنهم فقط يحاكون المشاعر (أي إنهم لا يملكونها حقاً). سوف نعود إلى الغموض المزعوم للوعي الظاهراتي في الفصل التاسع، مناقشين أنه تم تضليل العامة بشأن هذه المسألة. ولكن لأهداف آنية نكتفي بالقول إنّ الناس لا يبدو عليهم أنهم ملتزمون بفكرة أن الفكر الحقيقي يتطلب من مالكه أن يكون لديه تكوين بيولوجي. في هذه الحالة فكرتنا هي أن الناس سيحجبون الذكاء متى اكتشفوا أن حاسوباً يعمل بطريقة مطابقة الأنماط حقاً يكشف شيئاً عن التزاماتهم الواقعية – فقط نظام ذو نوع صحيح من *التنظيم الداخلي* يمكن أن يعد كمفكر؛ أو هذا ما نعتقده نحن علماء النفس الشعبي.

٣ - ٢ *الشلل وأمراض أخرى*

نحن نميل لأن ننكر الذكاء حيث نعرف أو نشك أن التنظيم الداخلي يختلف بشكل جوهري عن الحالات التي نطبق عليها علم النفس الشعبي بشكل معياري (أي الكائنات البشرية – بالرغم من أنه يبدو من المرجح جداً أن الكثير من الحيوانات غير البشرية يجب أيضاً أن تملك تنظيماً داخلياً مناسباً). إن كان الحال كذلك، إذنْ سيبدو أنه سيجب على علم النفس الشعبي أن يلتزم بأنواع معينة من التركيب العقلي، على الأقل من منظور وظيفي. ولكن يمكن إثبات فكرة مشابهة، كما نعتقد، بالنظر إلى جاهزية العامة لإثبات الذكاء في غياب السلوك.

انظر حالة شخص مشلول، وكان كذلك طيلة حياته. أو انظر حالة امرأة تعاني من شلل دماغي شديد، ولديها الحد الأدنى من التحكم بحركاتها.

مع ذلك العامة مهيؤون تماماً لقبول فكرة أن شخصاً كهذا قد يكون عرضة لحياة عقلية غنية - بكل التجارب والكثير من الأفكار والرغبات التي نمتلكها أنا وأنت. ولكن لا يوجد سلوك هنا ليتم تأويله، ولا يبدو أن هناك أي شيء سيتم كسبه بتبني الموقف العمدي تجاه شخص كهذا. وكيف سيتم تفسير ذلك إلا وفق منظور الشخص متبني الواقعية؟

(طبعاً من الصعب جداً أن *ترى* سلوك شخص يعاني من تلف دماغي متشرباً بالعقلانية، والتفاعل مع شخص كهذا صعب - ولذلك يواجه هؤلاء الناس التحيز والتمييز. ولكن هذه ليست الفكرة. الفكرة هي أن العامة مهيؤون تماماً *ليؤمنوا* أنه قد تكون هناك حياة عقلية غنية وراء قناع الإعاقة).

سيتحتم على ديفيدسون أن يقول إن أفكار العامة بخصوص الحياة العقلية للمشلولين هي حقاً *أفكار* عن كيف يمكن أن يتم تأويل هؤلاء الناس إن لم يكونوا مشلولين. ولكن أيضاً هذه الأفكار تصبح إما حقيقية بشكل تافه أو واقعية بشكل مخفي، تبعاً لكيفية تصريف سابقة الاشتراط (إن لم يكن الشخص مشلولاً فهو سيكون ...). يصبحون تافهين إن كانت السابقة فقط تعني «إن كان يتصرف بشكل طبيعي»، لأنه بالطبع سننسب أفكاراً له إن كان يتصرف بشكل طبيعي. ولكنها تصبح واقعية بشكل خفي إذا كانت السابقة تعني «إذا أزيلت العوائق المادية للتعبير عن قناعاته ورغباته»، ذلك أن هذا يتطلب من هذه الحالات أن تكون حقيقية، وأن تكون فاعلة - متفاعلة بعضها مع بعض، على الأقل - بشكل مستقل عن وجود أي تجلي سلوكي.

سيواجه دينيت، أيضاً، مشاكل مع حالات كهذه. ذلك أن الافتراضات بشأن التصميم والأداء الوظيفي الأمثل المفترض أنهم يشكلون أساس

سمات الحالة العقلية من الموقف العمدي هي بوضوح غير ملائمة هنا (انظر الاقتباس المذكور سابقاً). ومرة أخرى سيتم تصريف أفكار العامة بشأن الحياة العقلية للأشخاص المشلولين على أنها أفكار بشأن الحالات العقلية التي ننسبها إليهم من الموقف العمدي إن كانوا يقومون بوظائفهم بشكل طبيعي. ومرة أخرى المعضلة أن هذا يصبح حقيقياً بشكل تافه أو واقعياً بشكل خفي، بالطريقة نفسها المشروحة في المقطع السابق.

٣ - ٣ *الالتزامات الداخلية*

ناقشنا أن علم النفس الشعبي ملتزم ببعض أنواع التركيب العقلي، أو بعض أنواع التنظيم الداخلي. ولكن بماذا يلتزم به في طريق التنظيم الداخلي؟

(١) *الوجود*: بالدرجة الأولى، علم النفس الشعبي ملتزم بوجود الحالات العمدية من أجل أن يمتلكها الناس. هذا أساسي، ولكنه أيضاً ادعاء أجوف ما لم نقل شيئاً أكثر عما يتضمنه ذلك. في نهاية المطاف، مناهض الواقعية يمكنه دائماً أن يوافق، شريطة أن يضاف أن هذا يرتقي إلى لا أكثر من حقيقة أنه حقاً يوجد التنميط المناسب في سلوك الناس.

(٢) *التصنيف*: ثانياً، والأكثر لفتاً للانتباه، علم النفس الشعبي ملتزم بوجود مجموعة من الاختلافات بين نزعات الحالة العمدية بأنواع مختلفة. فوق كل شيء، علم النفس الشعبي ملتزم باختلاف واسع بين نوعين رئيسيين للحالة العمدية: حالات تشبه القناعة وحالات تشبه الرغبة. تقريباً، النوع الأول هو سلوكيات إخبارية *وإرشادية*، في حين أن النوع الثاني هو سلوكيات تحركه الأهداف والدوافع. علم النفس العرفي في كل مكان في العالم يميز الفرق بين هذين التصنيفين العريضين للحالة العمدية، بالرغم

من أن الفلاسفة يجدون صعوبة محبطة بصياغة الفرق. من الممكن أن علم النفس العلمي قد لا يجد فائدة لهذا التقسيم العريض، ولكننا نعتقد أنه رهان جيد جداً أنه ستكون هناك فائدة.

(٣) *السببية*: ثالثاً، الحالات العمدية نشطة سببياً. علم النفس الشعبي مفعم بالتزامات بالتفاعل السببي، حقاً. الحالة الأشهر - وأيضاً الأكثر مناقشة – تخص العلاقة بين أفعال الوكلاء وأسبابهم للقيام بهذه الأفعال. المناقشة الرئيسة للادعاء أن الأسباب هي أسباب أفعال (أول ما طرحت في Davidson, 1963) هي أن وكيلاً ما يمكن أن يكون لديه سبب لينجز فعلاً ما، ويستطيع أن ينجز ذلك الفعل، ومع ذلك لا يكون هو السبب الذي من أجله أنجز الفعل. إذنْ لتفسير قوة كلمة «بسبب = لأن» في الصيغة التفسيرية المعيارية لعلم النفس الشعبي «x قام بذلك لأن x ظن أن ... / أراد أن ...»، نحن بحاجة لأن نميز بين سبب *ممكن* وبين السبب *الفاعل* فعلياً. وكيف يمكن لهذا التمييز أن يتم إلا وفق منظور الانخراط السببي للحالات العمدية التي هي أسباب الوكيل؟

بفرض أنني وافقت على لقاء صديق قديم في صالة عرض فنية، على سبيل المثال، من المحتمل قد يكون الأمر أن هناك، وأنا أعلم أن هناك، لوحة في تلك الصالة مرسومة من قبل فنان أنا أحب أعماله؛ وأود أن أرى تلك اللوحة. الرغبة برؤية تلك اللوحة هي دون شك سبب بالنسبة إليّ أن أذهب إلى صالة العرض الفنية. ولكن بالطريقة نفسها، قد تكون الحالة قطعياً أنه عندما أذهب إلى الصالة أنا أذهب لأنني أريد أن ألتقي أصدقائي، وأيضاً ما كنت لأذهب ما لم تراودني فكرة أنني سألتقيهم هناك. حقيقة أن لدي نزعات أخرى قد تجعل تصرفي مفسراً عقلانياً لا تكفي لجعلها سببي للقيام

بما قمت به إلا أن تكون منخرطة سببياً بالطريقة المناسبة. (قارن مع حالة «أليس تذهب إلى المكتب» في Ramsey *et al*., 1990).

هذه المناقشة المتعلقة بالارتباط السببي بين الأسباب والأفعال تم مقاومتها بشدة من قبل العديد من الفلاسفة - وخصوصاً الفلاسفة في التقليد الفيتغنشتاني[1] (Winch, 1958; Peters, 1958; Melden, 1961; Kenny, 1963؛ وكثير غيرهم). على أيِّ حال، مآخذهم ضد الطرح السببي لم تنجح بالتأثير بنا. هم يدعون أن تقديم الأسباب هو مسالة تقديم تبرير سلوكي. ومن ثمَّ قد يكون ذلك، لاسيّما عندما تقدم أسباباً بالنيابة عن نفسك. ولكن الأسباب التي تصرف من أجلها الوكيل قد تكون سيئة السمعة بما يكفي للتجريم وليس للتبرير. وحتى عندما يكون الوكلاء أوفياء بالتبريرات التي يقدمونها، علم النفس الشعبي جاهز تماماً ليؤمن بأنها قد تكون فقط تبريرات، وليس السبب الحقيقي.

المنظورات التبسيطية بشأن السببية غالباً ما توجد متربصة وراء الاعتراضات على الطرح السببي. على سبيل المثال، يقال أحياناً إن القناعات والرغبات (أسباب الوكلاء) لا يمكن أن تكون أسباب فعل، لأن الناس الذين يتشاركون القناعات والرغبات نفسها سيتبين غالباً أنهم يتصرفون بطرق مختلفة. هذا الطرح يستند إلى مبدأ *تشابه الأسباب يؤدي إلى تأثيرات متشابهة*. ولكن هذا المبدأ بهذه الصياغة البسيطة غير مقبول: تشابه الأسباب فقط يؤدي إلى تأثيرات متشابهة إن كانت الظروف ذات الصلة هي نفسها. مناهضو السببية أيضاً غالباً يحثون على أن الرابط بين تصرف ودافعه يندرج

(١) نسبة إلى الفيلسوف فيتغنشتاين Ludwig Wittgenstein.

«ضمن الفضاء المنطقي للأسباب»، مدعين أن الأسباب يمكن أن تكون جيدة أو سيئة تقييمياً، في حين أن الأسباب فقط تقوم بالتسبب بشكل أعمى. ولكن هذا الاعتراض يخفق برصد التمييز المهم بين حالة عمدية ومحتواها. المحتوى، «الأسهم في هذه الشركة توشك أن تتهاوى» هو مسوغ جيد للبيع، ولكن عملية بيع معينة سيتم شرحها فقط إذا كان المحتوى مُدركاً في فكرة معينة في عقل معين. بالفعل، إذا كان الوكلاء القادرون على الاختيار والمشاورة العقلانيين جزءاً سببياً غير غامض من النظام الطبيعي من ثمَّ لا بد أنه من الممكن لما هو في الفضاء المنطقي للمسوغات أن يُطبق سببياً.

إضافة إلى كونه ملتزماً بالترابط السببي بين المسوغات والأفعال، يأخذ علم النفس الشعبي أيضاً *الاستنتاج* على أنه عملية سببية (Armstrong, 1973). يقدم رامزي وآخرون (Ramsey *et al.*, 1990) مثالاً يبين ذلك. لدى استجواب كبير الخدم عن مكان وجوده الليلة الماضية يدلي كبير الخدم بشهادته أنه أمضى الليل في الفندق في القرية، وعاد إلى القصر على متن قطار الصباح. المفتش كلوسو وصل إلى نتيجة أن كبير الخدم كان يكذب. ذلك أن كلوسو يعرف أن الفندق مغلق طيلة الموسم، وأن قطار الصباح خارج عن الخدمة. والآن بالطبع من الممكن تماماً أن كلوسو سيدرك أن كلاً من هاتين الحقيقتين تثبتان أن كبير الخدم كان يكذب. ولكن من الممكن بالتساوي أن واحدة من هاتين القناعتين ستقود كلوسو إلى نتيجته. إنها مسألة تجريبية فيما إذا كانت الأولى أو الثانية، أو كلتا القناعتين، ستنخرط بوصوله لأن يؤمن أن كبير الخدم يكذب.

يمكننا الوصول إلى التزامات سببية إضافية لعلم النفس الشعبي باستحضار مناقشة غرايس (Grice's, 1961) أنه يوجد شرط سببي *للرؤية*.

أشار غرايس إلى أن النظر في اتجاه، لنقل، عمود معين والخضوع لتجربة بصرية تشبه العمود لم يكونا شرطين كافيين بشكل مشترك لرؤية *ذلك* العمود. ذلك أنه بفرض كانت هناك مرآة، أو جهاز آخر يعكس الضوء، يتوسط بينك وبين العمود الأول، بطريقة تنعكس فيها صورة العمود الثاني في عينيك (العمود الثاني يشابه الأول ولكن يتمايز عنه). والآن أي عمود تراه؟ الجواب بالتأكيد هو العمود المعني سببياً بخضوعك للتجربة البصرية - والذي في هذه الحالة *ليس* العمود المتموضع في اتجاه تحديقك.

مُتَطلب سببي مشابه، ولكن أكثر تعقيداً، ينطبق على الذاكرة - وبتحديد أكثر على نوع واحد من الذاكرة وهو الاستذكار الشخصي. بالفعل الذاكرة جديرة باهتمام خاص كتبيان للعلاقات بين علم النفس العلمي وعلم النفس الشعبي خذ مثلاً:

(أ) هي تذكرت تاريخ وفاة شكسبير.

(ب) هي تذكرت كيف تلفظ الكلمة باللغة الكرواتية.

(ج) هي تذكرت بعد ظهر ذلك اليوم الحار على الشاطئ في مدينة إينيسلاس.

بما يخص علم النفس الشعبي تلك كلها أمثلة تذكر. ولكن علماء النفس سيريدون أن يميزوا بين (أ) ذاكرة الحقائق (غالباً يسميها علماء النفس «ذاكرة الدلالة اللغوية»)، و(ب) الذاكرة الإجرائية (القدرات أو المهارات)، و(ج) الاستذكار الشخصي (عادة يسمى من قبل علماء النفس «لذاكرة الموقفية». علم النفس الشعبي ليس متضارباً مع هذه التمييزات. إنه فقط ليس مهتماً جداً بها. بخصوص ذاكرات النمط (ج)، أو الاستذكارات،

تسير مناقشة نمط غرايس كالآتي: بفرض هي أمضت بعد الظهر في يومين حارين طويلين على شاطئ إينيسلاس، وقالت إنها تتذكر واحداً منهما (ولنقل منذ خمس فصول صيف مضت)، ولكن خبرة ذاكرتها الحالية كانت بالفعل مستندة إلى تفاصيل الآخر (منذ ستة فصول صيف). أيّ يوم على الشاطئ تقوم بتذكره؟ سيبدو الجواب أنه اليوم الذي خاضت فيه التجارب التي تستند إليها سببيّاً خبراتها الحالية. إذنْ إذا كان لدينا أي ذكريات حقيقية لأحداث، فتلك الذكريات هي حالات مرتبطة سببياً بالأحداث التي هي ذكرياتها.

(٤) *رسم التصورات*: رابعاً - وهو الأهم، ربما يكون لدى الحالات العمدية محتوى متصوَّر للمفاهيم. عندما تفكر، تفكر أن شيئاً ما هو الحالة. عندما تأمل، تأمل أن شيئاً ما سيحدث. يقدم علم النفس الشعبي المحتوى بانتظام عن طريق جمل مدمجة، أو 'عبارات دلالية' (بالرغم من وجود تركيبات اخرى). سمتان مميزتان للمحتوى، تبعاً لعلم النفس الشعبي هما (١) أن المفكر يمكن أن يفكر بنفس طريقة الأشياء المختلفة، (٢) أن المفكر يمكن أن يفكر بالشيء نفسه بطرق مختلفة. وجد الفلاسفة أن (٢) موضوع ملفت جداً للانتباه، لاسيّما بما يخص الأسماء والأوصاف الواضحة. ولكن لننظر في (١) أولاً.

بفرض أن جون يعتقد، بشكل عقلاني كافٍ، أن العشب أخضر. جون يعتقد أيضاً أن الزمرد أخضر. بتدبر ذلك هو يصل إلى نتيجة أن كلاً من العشب والزمرد لونهما أخضر، وأن لديهما شيئاً مشتركاً - بالتحديد لون الخضرة - مع قميص فريق جنوب أفريقيا للعبة الركبي وشراب كريم دو مينتي، والتفاح الأخضر. تبعاً للعامة، جون يطبق المفهوم نفسه على كل من هذه الأشياء. إذا سألته فيما إذا كان أيٌّ منها لونه أحمر، بالطبع سيكون جوابه 'لا'. وهذا المسوغ سيكون نفسه في كل حالة - أنه يظن أن المادة المتساءل

عنها لونها أخضر، وأنه أيضاً يظن أنه بالعموم ماهو أخضر لا يمكن أن يكون أحمر. مفهوم مثل *اللون الأخضر* يمكن أن يتجلى في فكرة خاصة (مثل «إعق» (عبارة اشمئزاز) هذه الجبنة يتحول لونها إلى أخضر عند أطرافها!)، ولكن حيثما يظهر هذا اللون فله تعميم ضمني. لكي نفكر *باخضرار* شيء ما أنت تحتاج لأن تستعد أن تفكر بالشيء نفسه عن أي شيء آخر مشابه بشكل مناسب. ومن ثمَّ تبعاً لعلم النفس الشعبي المفاهيم هي إمكانيات ربطية، وتطبيقها أو تمثيلها تشكيلي للأفكار. (قارن Davies, 1991).

كما أشرنا للتو، تبعاً لعلم النفس الشعبي يمكن للمرء أن يفكر أيضاً بالشيء نفسه بطرق مختلفة. أي إنه إذا كان لدى أحدهم فكرة عن مادة ما، فلن تكون المادة نفسها المشكلة للفكرة، بل فقط المادة كما تم تمثيلها للمفكر، أو المادة قيد الوصف. (انظر الفصل ٦ لاحقاً من أجل معالجة مفصلة أكثر لهذه النقطة).

يمكننا أن نلخص كل ذلك بالقول إن علم النفس الشعبي ملتزم بأن الناس لديهم حالات عمدية، وبالادعاء أن هذه الحالات العمدية هي صيغ من محتوى عمدي يتم فيه تقديم المواد الفعلية أو الممكنة لشخص ما بطرق مختلفة، ويتم تصورها بطرق مختلفة. إضافة إلى ذلك، توجد ارتباطات سببية مميزة بين الإدراك وبعض من هذه الحالات المليئة بالمحتوى - بحيث، على سبيل المثال، يتم التسبب لشخص عادي أن يكتسب قناعة أن غرفة ما فارغة، لدى الدخول إلى غرفة فارغة، *برؤيتها* كذلك. توجد أيضاً - وهذا يبدو أنه جوهر قناعة / رغبة علم النفس الشعبي - الارتباطات السببية المميزة بين اتحاد الحالات العمدية والأفعال. ومن ثمَّ إذا أراد احد ما أن يكون وحيداً وهو يؤمن أن الغرفة في نهاية الممر فارغة إذنْ سيتسبب

ذلك بأن يدخل هذا الشخص الغرفة. إضافة إلى ذلك، توجد ارتباطات سببية مميزة بين الحالات العمدية المليئة بالمحتوى نفسها. الاستنتاج هو مثال جلي. أنت ترى أحداً يدخل غرفة في نهاية الممر. ومن ثمَّ يتسبب ذلك بأنك تكتسب قناعة أن هذا الشخص دخل الغرفة؛ وتلك القناعة (عادة) ستتسبب أيضاً بأنك ستكتسب قناعة أن الغرفة لم تعد فارغة.

٣ - ٤ *أنواع الواقعية*

لقد كنا ندافع عن واقعية العمدية بخصوص علم النفس الشعبي. ولكن ماذا بشأن الأفكار الابتدائية التي وضعنا إطارها في بداية هذا القسم، بخصوص ضحالة علم نفسنا الشعبي؟ هل يمكن لما كنا نقوله توّاً أن يكون متصالحاً مع نقص الالتزام بالأدمغة وخصائصها؟ هنا من المهم أن نميز بين ثلاثة أنواع مختلفة من واقعية العمدية بشأن العقلي، وبالتحديد(١) الفيزيائية التمثيلية، (٢) الواقعية التركيبية، و(٣) الواقعية الاعتيادية (أو السببية). فقط (٢) و(٣) ملتزمتان بواقعية الخصائص العقلية وأنواع الحالة العقلية، ومن ثمَّ تجيزان فكرة أن الحالات العقلية حقاً توجد في العالم الطبيعي *كأنواع طبيعية*. ولكن (٣) تقوم بذلك بطريقة لا تحتاج فيها أن تحمل أي التزام بما يخص التركيب العصبي لأنواع الحالة العقلية. إذنْ الرقم (٣) هو ما يجب أن نؤيده.

(١) الفيزيائية التمثيلية نوقشت للتو بما يرتبط بآراء ديفيدسون في القسم (٢) أعلاه، حيث وصلنا إلى نتيجة أنه يمكن تصنيفها كصيغة ضعيفة من الواقعية. إن كانت كل حالة تمثيلية عقلية متطابقة مع حالة دماغية تمثيلية ما، إذنْ أفعال الحالة العقلية حقاً توجد في العالم الطبيعي - لأن هذه الحالات الدماغية ستكون حقيقية بالتأكيد. ولكن هذا ما يمكن أن تصل إليه:

لا توجد ضرورة وجود واقعية لأنماط الحالة العقلية المختلفة، ويمكن للمرء بشكل ثابت مع الفيزيائية التمثيلية، أن ينكر أن العالم يحتوي على أي أنواع طبيعية نفسية.

(٢) الواقعية التركيبية ربما تكون الصورة التقليدية لما هو ضروري أن يكون النوع نوعاً طبيعياً. تحت تأثير كريبكي (Kripke, 1972) وبوتنام (Putnam, 1975a) نحن منجذبون لأن نفكر أنه لكي يكون نوع ما بمستوى «علم خاص» حقيقي هي مسألة امتلاكه تركيباً تأسيسياً عاماً - على سبيل المثال، المياه حقيقية لأنها H_2O . (العلوم الخاصة هي تلك العلوم التي تعمل على مستوى مختلف عن، ولديها مدى تطبيقي مقيد أكثر من، الفيزياء الأساسية. العلوم الخاصة تشمل الكيمياء وعلم الأحياء وعلم النفس وعلم الاقتصاد). ولكن إضافة لكون ذلك تبسيطاً زائداً (لأنه إلى أي درجة وثيقة يجب أن يكون التشابه الأساسي للتركيب؟ أليست الغازات نوعاً حقيقياً؟ وكذلك الأجسام الصلبة؟)، إنها ليست الطريقة الوحيدة التي تثبت بها واقعية نوع ما. هذا مبشر للواقعية النفسية الشعبية، لأن الحالات النفسية الشعبية ليس من المرجح أن تكون حقيقية بمقتضى تشاركها تركيباً عاماً (تذكر اعتراض الإدراك المتعدد على نظرية المطابقة نمط - نمط).

(٣) الواقعية السببية هي النوع الذي نؤيده. الأنواع يمكن أن تكون حقيقية بمقتضى حقيقة أن مصطلحاتها تَسِم أشياء متشابهة بتفاعلاتها السببية بطريقة تشبه القانون. يطرح فودور (Fodor, 1983) هذه الفكرة عن الديناميات الهوائية وأجنحة الطائرات: شريطة أن تكون صلبة بما يكفي، كل ما يهم من أجنحة الطائرات هو أن تمتلك شكلاً معيناً، وليس ما هو مصنوعة منه. الفكرة يجب أن تكون واضحة بما يكفي من الفيزياء، على أيٍّ

حال (انظر Blackburn, 1991): الحالات المرتبطة التي تملك قوة القانون الطبيعي العامة قد تكون حالات أدوار وليس حالات المُدرِك. بعبارة أخرى، الحالات المهمة للقوانين السببية البارزة قد تكون حالات مميزة عن حالات أخرى من حيث توصيفها الوظيفي، بدلاً من تركيبها المجهري الفيزيائي الكيميائي. خذ مثلاً الكتلة والحرارة. الكتلة والحرارة حقيقيان سببياً، حتى لو أنه من الواضح بما يكفي أن أشياء بنفس الكتلة وأشياء بنفس درجة الحرارة لا يتحتم عليها أن تتشارك بالتركيب المجهري العام.

٤ - الواقعية والإقصائية

تشمل واقعية (العمدية) بخصوص علم النفس الشعبي التزامات وأيضاً فيما يتصل بذلك مخاطر القيام بالأشياء بشكل خاطئ أكثر من التأويلية والأداتية. الأفضلية المنهجية للواقعية العلمية متصلة بشكل خاص بعدم *توافقية* النظريات التي تفترض التراكيب التأسيسية المختلفة، والعمليات السببية، والآليات التوليدية. بالمفارقة، الأداتية أكثر تقبلاً للوجود المشترك للطرق المختلفة لحل المشاكل. ربما قد تمكنني آلتي الحاسبة من حساب النتائج بسرعة أكبر مما تستطيعه على حاسوبك الخرزي. ولكن هذا لا يلزمك بأن تتخلى عن الحاسوب الخرزي، إن كان يخدم أهدافك بما يكفي؛ وقد تكون هناك ظروف (كتعطل البطارية) عندما أكون سعيداً للغاية أن أستعير جهازاً مختلفاً. ولكن، كما ناقشنا، إن كانت صيغة قوية للواقعية بشأن علم النفس الشعبي صحيحة، وإن كان - كما سنناقش في الفصل ٤ - علم النفس الشعبي يشكل نوعاً من *النظرية*، إذنْ يجب علينا أن نقبل إمكانية أن علم النفس الشعبي قد يكون نظرية *خاطئة*.

ناقش بعض الناس أنه علم النفس الشعبي إما أن يمكن أن يُنظر إليه على أنه نظرية منقوصة (Churchland, 1979, 1981) وإما أنه رهان جيد أن علم النفس الشعبي سيتبين أنه مخطئ من قبل التطورات المستقبلية في علم النفس الإدراكي و/أو علم الأعصاب (Stich, 1983, 1988; Ramsey *et al.*, 1990). يشار إلى كلا الادّعاءَيْنِ بعبارة «الإقصائية»، ولكن من المهم أن نميز «الإقصائية الآن» الخاصة بتشيرتشلاند عن «الإقصائية المنظورة في الآفاق» الأقل جزماً الخاصة بستيتش. أي صيغة من صيغ الإقصائية هي صيغة مزعجة لأنها توحي أن علم النفس الشعبي هو مخطئ بشكل *جذري*. ما تقصده الإقصائيات بهذا ليس أن علم النفس الشعبي غالباً يجعلنا نقوم بالأمور بشكل خاطئ إلى درجة سيئة، ونسيء بعضنا تأويل بعض على نطاق واسع، ونتوقع من الناس أن يقوموا بأمر ما ونجد أنهم يقومون بأمر آخر مختلف، وهلم جرّاً. ليس من المعقول أن علم النفس الشعبي هو خاطئ بشكل جذري كدليل في القضايا العملية. بدلاً من ذلك المقصود هو أن علم النفس الشعبي مخطئ بشأن أنواع من الحالات الداخلية التي تكمن وراء سلوكنا. على وجه التحديد، هو مخطئ بافتراض أن لدينا أفكاراً ومطالب ورغبات وقناعات وآمالاً ومخاوف وحالات عمدية أخرى. لاحظ أنه فقط إذا كانت واقعية (العمدية) مصيبة عندها يمكن لعلم النفس الشعبي أن يكون غير صحيح بشكل جذري ضمن هذا السياق. بالمفارقة لا يوجد الكثير بالنسبة لموقف دينيت العمدي لأن يكون مخطئاً بشكل جذري *بشأنه*.

ما يقترحه متبع الإقصائية هو إفراط بالإقصاء بما يكفي لدرجة أنه يبدو سخيفاً. كيف يمكن أن يكون صحيحاً أن الناس لا يملكون قناعاتٍ ومخاوفَ وآمالاً؟ ألا نعلم بالتأكيد في حالتنا نحن أننا نملكها؟ أيضاً،

أليس المنظور الإقصائي بشكل متناقض يفند نفسه - متجرئاً على التفكير بما لا يفكر به؛ خصيصاً، أن يفكر أنه لا يوجد شيء اسمه الفكر؟

نحن نرفض الإقصائية، ولكن ليس لهذه الاعتبارات، التي ليست دامغة جداً على الإطلاق كما يبدو عليها في البداية. في الحقيقة هي فقط تجيب عن سؤال لم يتم طرحه. بفرض أصر أحد ما أننا نعلم أن الشمس تدور حول الأرض عبر السماء لأننا نستطيع أن نراها تشرق في الشرق وتغرب في الغرب. لا يوجد شك أنه عندما نرى الشمس تشرق وتغرب فنحن نرصد ظاهرة ما؛ تغيراً حقيقياً. نحن نرصد عملية حقيقية، ولكن السؤال هو كيف تؤول هذه العملية. بطريقة مشابهة، لا يوجد شك أنه توجد فروق حقيقية بين الحالات الداخلية التي يكون فيها المرء قبل التفكير بشيء ما وأثناء التفكير (كما يمكن أن يعبر عنها علم النفس الشعبي). من أجل تبنّي مفردات حيادية، قد نقول إننا نستطيع أن نكون متأكدين في حالتنا الخاصة أننا بعض الأحيان نَخْبُرُ التغييرات التي تنطوي عليها المعالجة الإدراكية. ولكن حقيقة أننا متعودون وصف تغيرات كهذه بمصطلحات علم النفس الشعبي لا يضمن أن علم النفس الشعبي يقسمها ويصنفها بشكل صحيح، أكثر من عندما توطد عادتنا المستمرة بالحديث عن شروق وغروب الشمس أي شيء عن كيفية تحرك الشمس بما يخص كوكب الأرض. وبطريقة مماثلة، قد تبدو لنا الإقصائية الآن أنها تهزم نفسها لأنها شيءٌ قلةٌ من الفلاسفة مجنونون بما يكفي كي يؤمنوا بها. ولكن ذلك يبين فقط أن مواردنا المفاهيمية في هذا المجال محدودة بنظرياتنا البالية. مع الوقت قد ندرك أن هناك طريقة أفضل لفهم ما يجري داخل دماغ المرء عندما يكون في عملية صياغة فرضية حقيقية.

إذنْ ذلك النوع من المناقشة لا يطيح بالإقصائية، ومع ذلك نحن نظن أن الإقصائية مخطئة. ولكننا واثقون بشأن هذا بما يخص نوع الإقصائية الخاص بتشيرتشلاند، أكثر من ذلك الخاص بستيتش. سنقوم بدراستهم على التوالي.

٤ - ١ *تشيرتشلاند: الإقصائية الآن*

استناداً إلى تشيرتشلاند (Churchland, 1979, 1981)، يجب أن يكون خلل علم النفس الشعبي مسبقاً واضحاً بالنسبة لنا، وأننا في موقع نستنتج فيه أن علم النفس الشعبي سيتم استبداله بفهم علمي أسمى للدافعية والإدراك البشريين. هو يدّعي أنه بإمكاننا أن نحكم على علم النفس الشعبي بأنه نظرية منقوصة - جاهزة للإقصاء والاستبدال بنظريات مستندة إلى معرفة علمية عصبية - بسبب (١) إخفاقها التفسيري الهائل، (٢) سجل ركودها، و(٣) عزلتها عن، وعدم إمكانية اختزالها بالنسبة للجسد المتنامي للمعرفة العلمية في علم النفس وعلوم الأعصاب. أشار بعض المعلقين إلى أن هذه الأسباب بعيدة عن أن تكون أسساً مقنعة يدان بها علم النفس الشعبي على أنه نظرية سيئة (Horgan and Woodward, 1985; McCauley, 1986; McGinn, 1989).

(١) بالنظر أولاً إلى الإخفاقات التفسيرية (والتنبُّئيّة) المزعومة لعلم النفس الشعبي، أنواع الأمثلة التي يسوقها تشيرتشلاند هي إخفاق علم النفس الشعبي بإعطائنا أي إلمام عن كيفية حدوث التعلم، أو عن آلية الذاكرة. ولكن طرح هذا الاعتراض هو فقط نسيان أننا نتعامل مع نظرية عرفية أو شعبية، وبناء عليه لا يكون لديها الاهتمامات الشاملة والمنهجية التي توجد عند صياغة النظريات العلمية. هناك ميل لأن تكون هناك ثغرات فيما تشرحه النظريات العرفية، لأن هناك حدوداً لما يهتم به العرف

العام. ولكن الفشل بالتفسير - إذ لا توجد محاولة جدية للتفسير - هو ليس بالمطلق الإخفاق التفسيري نفسه. طيلة التاريخ الطويل لعلم النفس الشعبي كبر الآلاف من أجيال الأطفال دون اقتفاء وسبر وتفسير تقدمهم الإدراكي بالطريقة التي قام بها علماء النفس النمائي في العقود الأخيرة الماضية. لا شك أن الآباء والإخوة الكبار كانوا مشغولين جداً بأشياء أخرى تبعدهم عن أي فضول كهذا بطريقة منهجية مشابهة. كانوا يفتقدون الكثير من الاهتمام بالطبع. ولكن ذلك يظهر أن علم النفس الشعبي لا يأخذ مداه بما يكفي، وليس القصد أن هناك شيئاً خاطئاً به بمدى تطبيقه.

(٢) المأخذ الثاني ضد علم النفس الشعبي – افتقاره للتغيير في النواحي الأساسية خلال التاريخ البشري المسجل هو أحد أشكال الركود والعقم الذي يشير إلى الانحطاط – يدهشنا كونه مأخذاً خاطئاً بوضوح. سوف نقبل (في حين أنه يمكن أن توجد درجات من التنوع الثقافي والتاريخي - Hillard, 1997) أن الإجراءات الأساسية لتفسير وتوقع الأفعال وردود الأفعال البشرية عن طريق عزو الحالات الداخلية المليئة بالمحتوى والفاعلة سببياً بقيت ثابتة لقرون. ولكن لماذا ينظر إلى هذا على أنه مؤشر فساد وانحطاط؟ يبدو الأمر أكثر عقلانية أن ينظر إليه على أنه دليل على مدى النجاح الذي عمل به علم النفس الشعبي، على الأقل لأغراض شعبية. (كما يقول المثل السائر: *إن لم تكن مكسورة فلا تصلحها*). بخصوص نقطة العقم، هذا مرة أخرى يغفل الفرق بين النظرية الشعبية والنظرية العلمية. فلديهما مركز اهتمام مختلف. الطروحات التي يجب أن تشرحها النظريات العلمية هي بحد ذاتها عامة عادة، في حين أن علم النفس الشعبي مصمم للتطبيق على سلوك أفراد معينين، متيحاً لنا أن نستكشف تفاصيل نزعاتهم

وآمالهم وقناعاتهم الخاصة. بطريقة ما، قد يقول المرء إن علم النفس الشعبي هو النظرية الأكثر خصوبة، ذلك أنه أُعيد تطبيقها عدد لا يحصى من المرات، بتنوعات فردية لاحصر لها في كل جيل جديد.

(٣) ادعاء تشيرتشلاند (Churchland, 1979) أن علم النفس الشعبي يقف في 'عزلة مدهشة' وأنه غير قابل للتحول إلى أي نظرية علمية يستحق تمعناً دقيقاً. هذا الأمر صحيح بالجوهر، بالرغم من أن العزلة لم تعد توصف كما في السابق، ولكن هل يعد ذلك ضد علم النفس الشعبي؟ نحن لا نعتقد ذلك. بخصوص العزلة، توجد مشكلة واجبة الحل - مشكلة شرح كيف يمكن إدراك نوع المحتوى الداخلي المنشأ الذي تملكه الحالات العمدية في الأنظمة المتشكلة طبيعياً. سوف نتعارك مع هذه المشكلة في الفصل ٧. إنها مشكلة صعبة، ولكن لا يوجد سبب لتركها غير قابلة للحل.

بخصوص قابلية الاختزال: لِمَ يريد أحد ما أن يحصل على ذلك؟ نحن نفترض أن التغيير يتطلب نوعاً من المطابقة النمطية التي تجري، على سبيل المثال، بين درجة حرارة كتلة من الغاز وبين الطاقة الحركية لجزيئاته، ومن ثمَّ مجيزاً لقانون رصدي عند المستوى الكلي *الماكروي* (مثل قانون بويل) أن يُشتَقّ من القوانين الرصدية عند مستوى أدنى (في هذه الحالة، الميكانيك الإحصائي). ولكن يجب الانتباه إلى أن هذا النوع من التغيير ليس بالمطلق الحالة المعيارية في العلم. يمكننا فقط أن نحصل على ذلك النوع من التغيير حيث ترتسم التصنيفات النمطية عند مستوى واحد بشكل سائغ وسلس على التصنيفات النمطية المهمة نظرياً عند مستوى *مايكروي* أدنى. واقع الحال أنه يوجد فقط تجلّي فيزيائي واحد للفرق بين الغازات التي تختلف في درجة الحرارة، بالتحديد فرق في الحركة الجزيئية. ولكن حتى في حالة درجة

الحرارة ينطبق هذا الاختزال المجهري الدقيق فقط على مدى محدد من الحالات - ليس على درجات حرارة الأجسام الصلبة والبلازما، التي تتجلى فيها الفروق في درجات الحرارة بطرق مختلفة (انظر Blackburn, 1991). عادة نحن لا نجد اختزالاً دقيقاً، وهذا الأمر لا يشكل أي تهديد لوحدة العلم أو السيادة المطلقة للفيزياء. (نعود إلى هذه النقطة المهمة في القسم ٤ من الفصل ٧، في سياق مناقشتنا لما يدعى «الدلالات اللغوية المطبّعة»).

الموقف الطبيعي في العلوم الخاصة، كما يشير فودور (Fodor, 1974)، هو أننا نجد علاقات مستقلة تشبه القانون تظل قائمة مع *تساوي الأشياء الأخرى*، التي لا يتم تحويلها ببساطة إلى (أي يمكن *استنتاجها* من) قوانين عند مستويات أساسية أكثر. سبب ذلك هو أن العلوم الخاصة تتعامل مع الأشياء مجتمعة معاً كأنواع، وهذه الأنواع تكون غير متجانسة من منظورات أخرى – وعلى وجه الخصوص من حيث تجلّيها التركيبي المجهري. إنه ليس فقط من الضروري من أجل قابلية تطبيق نظرية ما أن الأنواع التي تتحدث عنها هذه النظرية يجب أن تطابق التصنيفات عند مستوى نظري عام أكثر. ومن ثمَّ على الأغلب لا يوجد أي شيء ذي أهمية عصبية فيزيولوجية يوحد كل وفقط *أولئك الذين يحبون الموز*، أو كل وفقط *أولئك الذين لا يستطيعون تحمل موسيقا فاغنر*، أو كل وفقط أولئك *الذين أدركوا للتو أن حسابهم المصرفي الجاري تم تجاوزه*. ولكن نقص الانسجام المايكروي هذا لم يعد خبراً سيئاً بالنسبة لعلم النفس الشعبي، أكثر من حقيقة أن النقود يمكن أن تكون نوع مادة مختلفاً بالنسبة لعلم الاقتصاد، أو من حقيقة أن المفترسين الناجحين لا يتشاركون كيمياء حيوية عامة ومميزة بالنسبة لعلم الحيوان.

(نرجو من القارئ ألّا يفترض أنه بالنتيجة نحن نؤمن بالقوى الناشئة، أو أن علم النفس هو بعد للواقعية لا يحل محل الفيزياء. بعض الأحيان يأخذ الناس ذلك على أنه نتيجة عدم قابلية الاختزال. ولكن القيام بذلك تفكير مشوش، يخفق في التمييز بين النمط والتمثيل. كل حدث معين قابل للوصف بمصطلحات علم النفس، كما نفترض، هو أيضاً حدث يمكن تفسيره بمصطلحات الفيزياء).

٤ - ٢ ستيتش: الإقصائية في المنظور

نحن نصل إلى نتيجة أن حجة تشيرتشلاند المؤيدة لـ«الإقصائية الآن» هي حجة ضعيفة. منظور ستيتش لا يمكن صرف النظر عنه بالطريقة نفسها. وكرهان على التطورات العلمية المستقبلية لا يمكن إغفاله بالمطلق: يجب علينا فقط ان ننتظر ونرى. يظن ستيتش أنه من المرجح أن ما سنتعلمه عن العمليات الإدراكية الأساسية الحقيقية سيظهر أن تصنيفات علم النفس الشعبي، ولاسيما تصنيف القناعة، لا يمكن الدفاع عنها تجريبياً.

كواقعيين، سيتحتم علينا أن نقدم هذا كاحتمال. التزام بالفاعلية السببية للحالات العمدية سيكون أجوف بالمجمل إن كان متوافقاً مع أي اكتشافات محتملة عن العمليات النفسية الداخلية. حتى الآن كان الاقتراح الملموس الأساسي في هذا المجال أن الارتباطية قد تكون النموذج الصحيح للمعالجة الإدراكية، وأن الطريقة التي تُخَزَّن بها المعلومات ضمن الشبكات الارتباطية غير متوافقة مع تلك الشبكات التي تحتوي على أي شيء يمكن أن يكون إدراكاً لحالة قناعة (Ramsey *et al.*, 1990). ولكن عدم التوافق المزعوم بين الارتباطية وعلم النفس الشعبي كان موضع تشكيك (Clark, 1990; O’Brien, 1991; Botterill, 1994b). نعود إلى هذه المسألة في الفصل ٨.

حتى الآن لا نرى سبباً مقنعاً لأن نكون متشائمين جداً مثل ستيتش بشأن آفاق مكاملة ناجحة لعلم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي وعلم الأعصاب. على العكس من ذلك، نحن نعتقد أن علم النفس الشعبي يعمل بنجاح (باعتراف الجميع، ضمن محدودياته الخاصة) لدرجة أن الحالات العمدية الفاعلة سببياً التي يتعامل معها على الأغلب تقارب الحالات التي حقاً تسبب السلوك. يصوغ فودور (Fodor, 1987) هذه الفكرة بجرأة أكبر (كالمعتاد!)، مناقشاً أن «القوة التنبُّئِيّة الاستثنائية» لعلم نفس القناعة / الرغبة هي برهان على أخذ علم النفس الشعبي على أنه مصيب، على الأقل في التزاماته الرئيسة.

نحن نتفق بشكل جوهري مع منظور فودور، ولكن لا نحتاج أن نقول الكثير عن تقييمات القوة التنبُّئِيّة. من الصعب تقييم «القوة التنبُّئِيّة» لعلم النفس الشعبي، ذلك أن الكثير من التوقعات الموثوقة التي نقوم بها بما يخص سلوك الآخرين (بما فيها المثال الذي يذكره فودور، عن ترتيب لقاء مع شخص ما عن طريق الهاتف في مطار ما) قد تكون بسبب القواعد الاجتماعية والنظام الثقافي أكثر مما قد تكون بسبب تطبيق علم النفس الشعبي. (في هذه الحالة قد تكون القاعدة: إذا نطق شخص بالكلمات «سأفعل A»، عندها سيقوم بـ A عموماً - لا شيء عقلياً مطلوب). ومن ثمَّ عندما تسلّم أجرة الباص لسائق الباص فأنت تتوقع أن تحصل على شيء كالباقي الصحيح من النقود. ولكن هذا التوقع ليس له علاقة كبيرة بأي من القناعات أو الرغبات التي يمكن أن تنسبها للسائق. الكثير من التفاعلات الشخصية الدنيوية من هذا النوع يتطلب توقعات لا تفكيرية عوّدتنا عليها التقاليد الاجتماعية. عندما يجب علينا أن نعامل الناس الآخرين بسطحية

أقل، وأن نصوغ توقعات على أساس نزعاتهم وأفكارهم، قد لا يكون معدل نجاحنا مرتفعاً بشكل مدهش.

للحصول على منظور مناسب عن هذه المسألة يحتاج المرء أن يقدر أنه عند تطبيق أي مجموعة من المعارف النظرية العامة، يعتمد النجاح التنبُّئِيّ على كمية ونوعية المعلومات المتوافرة. ليس من المحتمل أن تكون القدرة التنبُّئِيّة جيدة عندما تكون المعلومات غير كافية أو عندما يتم الاعتماد على بيانات غير صحيحة. العيش كما يفعل الناس في عصرنا الحالي في المجتمعات الضخمة (المتمدنة والصناعية)، يعرض الأفراد بشكل متكرر للاحتكاك مع الغرباء. لا يوجد ما يكفي في طريق الخلفية المعرفية النفسية بما يتيح لعلم النفس الشعبي أن يعمل بنجاح كبير بما يخص الكثير من هذه التفاعلات. ولكن، إلى حد كبير تمكننا الأدوار والممارسات الاجتماعية المستقرة من الانسجام مع هذه المواقف، على الأقل بما يخص مدى كبير من التداولات التي يمكن أن تتحول إلى روتينات اجتماعية. (إذنْ يمكننا أن نضيف موقف الدور *الاجتماعي* إلى قائمة مواقف دينيت، وموقف دور اجتماعي كهذا مهمّ جداً بالنسبة للطريقة التي يعمل بها المجتمع الواسع النطاق). ولكن هذا لا يظهر خللاً في علم النفس الشعبي؛ إلى حد ضئيل جداً يظهر هذا أن علم النفس الشعبي هو نظرية خاطئة. كل ما يظهره ذلك هو أن علم النفس الشعبي له محدودياته، ولاسيّما بشأن المتطلبات المعلوماتية التي يقتضيها. هذه المتطلبات المعلوماتية، كما ذكر أعلاه، هي أقل بكثير من تلك المتعلقة بالموقف الفيزيائي، ولكن قد لا تزال ممتدة كثيراً في الاحتكاكات العابرة مع الغرباء. هذا لا يعطينا أي مسوغ للتفكير أننا لا نستطيع أن نفسر تصرفات

أولئك الغرباء وتفاعلاتهم بمصطلحات علم النفس الشعبي، إذا عرفنا فقط أكثر عنهم وأكثر عمّا أرادوه وتمّنوه وآمنوا به.

يتألف النطاق المحلي لعلم النفس الشعبي من الأهداف التي تطور كي يخدمها، كما نعتقد (انظر الفصل ٤). مبدئياً كان ذلك من أجل التعاون والتنافس بين البشر ضمن أنواع أحجام المجموعات التي كان من الممكن أن توجد، ليس في وقتنا الراهن، ولكن منذ مئات آلاف السنين (على الأقل). احتاجت أساسيات علم النفس الشعبي المتعلقة بقراءة العقل أن تعمل بشكل جيد في مجموعات قبلية صغيرة؛ ولا يوجد مسوغ للتفكير أنها لا تفعل ذلك. هذا يجعل من غير المحتمل أن مبادئه غير صحيحة بشكل جذري.

ولكن ماذا إذا تبين أن ستيتش مصيب؟ هل سيعني ذلك أننا من ثمَّ يجب أن نتخلى عن علم النفس الشعبي، ونوافق على أنه لا يوجد شيء كالقناعات والرغبات؟ بالطبع هذا أكثر من كونه لاعقلانياً. إن التطبيق العملي لعلم النفس الشعبي يقصر عن كونه دليلاً على أنه صحيح بالفعل. ولكنه المسوغ الأكثر إقناعا للتفكير أنه بشكل فاعل لا يمكن الاستغناء عنه – كما يقر بذلك أيضاً ستيتش. ومن ثمَّ إن تبين أن الاقصائيين التصويريين مصيبون، عندها يكون هذا الرهان الأفضل عن كيف ستكون ردة فعلنا. سنقبل أنه بشكل جازم لا توجد أشياء مثل القناعات والرغبات، ولكن في معظم الأحيان لن نشعر أننا نحتاج لأن نتكلم بشكل جازم. على العكس من ذلك، سنحتاج لأن نتكلم بشكل خفيف وتقريبي – بحيث نصبح، إن جاز القول، أدائيين براغماتيين. قد يبدو ذلك غريباً. ولكنه حقاً يشبه إلى حد كبير مواقف الفيزيائيين من ميكانيك نيوتن. فهو نظرياً خاطئ. ولكن

بالنسبة لمعظم التطبيقات التكنولوجية يعطي نتائج دقيقة بما يكفي، وهو مناسب للاستخدام أكثر بكثير من النظرية النسبية.

٥ - استخدام علم النفس الشعبي

بما أننا ننظر إلى علم النفس الشعبي على أنه صحيح إلى حد واسع في تصنيفاته الوظيفية السببية الأساسية، لا يوجد مسوغ لعلم النفس العلمي أن يتجاهل الحالات العمدية التي يسلم بها جدلاً. حاول علم النفس العلمي أن يقوم بذلك تماماً أثناء طوره السلوكي، ولم تكن النتائج مشجعة. نحن نظن أن علماء النفس العلميين يجب ألّا يحرجوا بشأن الاعتماد على نواحٍ معينة من علم النفس الخاص بالعامة.

على أيٍّ حال، طُرِح أن علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي هما بصيغة أو بأخرى غير مرتبطين – مع طلب أن علم النفس العلمي يمكن ويجب أن يتطور بشكل مستقل عن علم النفس الشعبي؛ وأنه لا نحتاج أن نشغل أنفسنا بدمج علم النفس الشعبي بالعلم الإدراكي وعلم الأعصاب. على هذا الرأي، ما يجب على الفيزيائيين أن يفترضوه هو فقط دمج علم النفس العلمي مع علم الأعصاب، مع ترك علم النفس الشعبي للعامة. لقد دافعت ويلكس عن هذا الموقف في عدة أماكن (Wilkes, 1978, 1991a, 1991b).

إحدى طروحات ويلكس الرئيسة هي أن علم النفس الشعبي نوع مشروع مختلف تماماً عن علم النفس العلمي، لأن لديه أهدافاً مختلفة متنوعة. على سبيل المثال، يحتاج المرء أن يستخدم علم النفس الشعبي لكي يقنع ويداهن ويهدد ويحذر وينصح ويغري ويواسي الآخرين. هذا صحيح بالطبع، ولكننا لا نراه مسوغاً كافياً لافتراض أنه لن يكون هناك ارتباطات

مشتركة بين علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي. وعلى وجه الخصوص، من الصعب جداً رؤية كيف أن علم النفس الشعبي يمكن أن يخدم كل هذه الأهداف مالم يكن عن طريق امتلاك جوهر نظري يمكن استخدامه، بشكل شبه علمي، لتوليد التنبؤات والتفسيرات. عند محاولة إغراء شخص ما عن طريق الكلمات أو الأفعال، على سبيل المثال، يجب على المرء أن يكوّن توقعات عن الآثار المحتملة على الآخر لما يقوله أو يفعله؛ ويجب على المرء أيضاً أن يكون قادراً على *التأويل* الدقيق للإجابات الابتدائية على الافتتاحيات الكلامية للمرء.

يمكن للنظريات العلمية أيضاً أن توضع موضع خدمة كل أنواع التطبيقات التكنولوجية، بغض النظر تماماً عن وظائفها التفسيرية والتنبُّئِيّة المركزية المحضة. هذا النوع من 'عدم النقاء التكنولوجي' متأصل بالتأكيد إلى حد كبير في ممارسة علم النفس الشعبي، في تطبيقه اليومي. ولكن هذا لا يبين أن علم النفس الشعبي غير مصيب في كثير من التنبؤات والتفسيرات التي يقدمها، أو في الإطار النظري الذي يستخدمه لتوليد تلك التنبؤات والتفسيرات. على العكس من ذلك، ما كان له تماماً أن يخدم تلك الأهداف الأخرى بشكل جيد لوقت طويل لو لم يكن فاعلاً إلى حد كبير من حيث التنبؤ والتفسير.

بالتأكيد قد نجد (بل لقد وجدنا للتو) أنه في نواح عديدة يقف علم النفس الشعبي محتاجاً للتصحيح. ولكن كنقطة انطلاق بالنسبة لعلم النفس العلمي، الإمكانيات البشرية التي ميزها علم النفس الشعبي هي بصيغة أو بأخرى أساسية كمواضيع للاستقصاء. إن الفرق المميز الذي نجده بين علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي هو أنه في حين أن علم

النفس الشعبي مخصص للحالات الفردية الدقيقة، علم النفس العلمي مهتم بالمقابل بأنواع العمليات العامة. ومن ثمَّ، قد أكون قلقاً بشأن فيما إذا كانت النظرة على وجهك تظهر أنك تعرفت عليَّ وأنا أحاول أن أخرج خلسة من بعض الأماكن المشبوهة. ما يهتم بتفسيره علم النفس العلمي هو كيفية عمل إمكانيتنا على تمييز الوجوه بالعموم.

إضافة إلى ذلك، كما سنرى في الفصل ٤، اكتشف علماء النفس النمائي قدراً كبيراً، خلال العقدين الأخيرين، عن كيف أن 'نظرية العقل' (قدرة علم النفس الشعبي الأساسية على قراءة العقل) تتطور عند الأطفال. ولكن بالرغم من أن تطور علم النفس الشعبي (ضمن السياق الطبيعي، بالمفارقة مع الاعتلالات والانحرافات غير العادية) هو موضوع هذا النوع من الاستقصاء النمائي، من الملاحظ أن علماء النفس النمائي أيضاً يجب عليهم أن يستفيدوا من علم النفس الشعبي من أجل اكتساب دليل تجريبي. ومن ثمَّ نتيجة هذه الاستقصاءات يمكن أن تعلن بطريقة عامة ومنهجية ملائمة لعلم النفس العلمي – على سبيل المثال كنتيجة تخص إمكانية الحديث عن التمثيلات عند الأطفال في عمر معين. ولكن لكي يجمعوا الدليل على نتيجة مثل هذه النتائج، يجب على علماء النفس النمائي أن يكتشفوا ما يؤمن به الأطفال الفرديون بما يخص أفكار ورغبات وتصرفات الآخرين. عند اختبار ما هي القناعات التي يملكها الأطفال عن القناعة، يجب عليهم أن يعتمدوا على علم النفس الشعبي في تقدير ما هي القناعات التي ستُنسب إلى أشخاصها. مهما يكن ما يمكن أن تفكر به عن المستقبل طويل الأمد الخاص بعلم النفس الشعبي، في الوقت الراهن لا يوجد بديل آخر.

٦ - خاتمة

قدّمنا في هذا الفصل انطلاقة بخصوص تقصي العلاقات بين علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي. ناقشنا أن علم النفس الشعبي واقعي في التزاماته بالتنظيم الداخلي والدور السببي للحالات العقلية. هذا يفسح المجال أمام إمكانية الإقصاء. ولكننا أيضاً ناقشنا أن آفاق تضمين سلس نسبياً لتصنيفات علم النفس الشعبي ضمن العلم هي آفاق جيدة - بخصوص هذه المسألة، إلى حد كبير، يمكن أن يتبين أن العامة قاموا بأمورهم بشكل صحيح تقريباً.

قراءة مختارة

- بخصوص الموقف العمدي انظر على وجه الخصوص: Dennett, 1981, 1987, 1988a.

- بخصوص مجموعة الاستقلال الناموسي الخاصة بفودور والمتعلقة بالعلوم الخاصة والواقعية بشأن علم النفس الشعبي قد ترغب بالرجوع إلى: Fodor, 1974, 1987. لمزيد من المناقشات عن الواقعية بشأن علم النفس الشعبي انظر Davies, 1991.

- مناقشات الإقصائية موجودة في: Churchland, 1979, ch.4, 1981; Ramsey *et al.*, 1990.

- بخصوص أول تفنيد من بين تفنيدات عديدة لنسخة الإقصائية الخاصة بتشيرتشلاند انظر: Horgan and Woodward, 1985.

- تقدم ويلكس طرحها عن نقص الترابط بين علم النفس الشعبي وعلم النفس العلمي في: Wilkes, 1978, 1991a, 1991b.

الهيئة العامة السورية للكتاب

الفصل الثالث

الموديولارية والفطرية

ندرس في هذا الفصل كيف يتطور العقل البشري، والبنية العامة لتنظيمه. لقد أُجري كمٌّ كبيرٌ من الأبحاث المثمرة في هذا المجال، ولكن يبقى هناك الكثير ليقام به. إن رصداً مفصلاً بشكل كامل لا يتسع له مجال كتاب قصير، دونكم عن فصل مفرد في كتاب. ولكن يمكن للمرء أن ينطلق ويدافع عن مبادئ توجيهية معينة أو برامج بحثية. سنكون منهمكين بالتركيز على أهمية الفطرية والموديولارية.

نحن نستخدم مصطلح 'الفطرية' للدلالة على طرح خاص بغريزية الإدراك البشري ينصف الدرجة التي إليها هو مصوغ مسبقاً جينيّاً، مع البقاء ثابتين على الطريقة التي يتقدم بها فعلياً التطور النفسي. من حيث التركيب، طرحنا هو أن العقل البشري منظم ضمن تسلسلات من الأنظمة الفرعية، أو الموديولات. المؤيد الرئيسي لموديولارية العقل كان فودور (Fodor, 1983)، ولكن نسختنا من طرح الموديولارية إلى حد ما تختلف عن نسخته. في أحد النواحي نسختنا أكثر تطرفاً لأننا لا نحصر طرح الموديولارية بأنظمة الدخل، كما يفعل فودور. ولكن من ناحية أخرى، نحن نظن أن المرء يحتاج أن يكون أقل تشدداً بشأن الدرجة التي تكون إليها الموديولات الإفرادية منعزلة عن الأداء الوظيفي لبقية العقل.

يجب أن تصبح فكرة هذه المجادلات بشأن طبيعة الموديولارية أوضح ونحن نتقدم في الكتاب. ويجب التركيز، على أيِّ حال، على أننا ننظر إلى الموديولات على أنها نوع طبيعي - أي على أنها نوع معالج إدراكي طبيعي - ومن ثمَّ ماهية الموديولات هي بشكل أساسي مسألة اكتشاف تجريبي، وليس اشتراطاً تعريفيّاً. عندما يأمل المرء أن صياغة نظرية سترتبط بطبيعة نوع ما، تبدأ صياغة النظرية حكماً بفكرة ضبابية إلى حد ما ومن ثم يبلورها المرء مع الاستجابة للمعارف التجريبية المتزايدة. مبدئياً، ربما يكفي أن نقول إنّ ما نقصده *بالموديول* هو نظام معالجة مدمج سببياً مع أنواع متمايزة من المدخلات والمخرجات - نوع من قسم في العقل مستقل، أو نصف مستقل.

١ - بعض الخلفية المعرفية عن التجريبية والفطرية

شغلت قضايا الاهتمام الحالي المتعلق بمدى تركيب الإدراك البشري بشكل غريزي فلاسفة الثورة العلمية في القرن السابع عشر. في إحدى النصوص الفلسفية الأكثر تأثيراً والمكتوبة باللغة الإنكليزية، عنوانه *مقالة تخص الفهم البشري*، ناقش جون لوك بحماس أنه «لا توجد مبادئ غريزية في العقل»، وحاول أن يبين كيف أن كل مواد تفكيرنا (الأفكار، كما يدعوها) مشتقة من الخبرة (Locke, 1690). دون شك في ذلك الوقت أسدى لوك خدمة لتقدم العلم، ذلك أن نوع الفطرية الذي تم الدفاع عنه في يومه كان غالباً جداً كله مرتبطاً بالاحتكام التفاعلي إلى السلطة - «لم تكن ذات فائدة صغيرة بالنسبة لأولئك الذين تأثروا أن يكونوا أساتذة ومعلمين، أن يجعلوا هذا مبدأ المبادئ: *أن المبادئ يجب ألّا يشكك بها*» (Locke, 1690, I.iv.25).

ما نريد أن نصر عليه هو أن مزايا التجريبية كموقف معرفي (*التجريبية المعرفية*) - التي هي منظور عن كيف أن ادعاءات النظريات والمعارف يجب تبريرها - يجب ألّا تخلط مع عقلانيتها كفرضية عامة عن التطور الإدراكي (*التجريبية التطورية*). بعبارة أخرى ادعاءات المعرفة يجب الدفاع عنها بالاحتكام إلى الخبرة والتجربة. ولكن ذلك لا يعني أن كل شيء نعرفه تم تعلمه عن طريق الخبرة. بالعكس، إحدى الاستبصارات الرئيسة لعلم الإدراك كانت مدى اعتمادنا على هبة إدراكية طبيعية، توكل مهمات المعالجة إلى بنى موديولارية ذات مجالات ومدخلات محددة ومحصورة إلى حد كبير. هذا منطقي جداً بالمصطلحات التطورية، كما سنرى للتو، ومع ذلك يبقى ذلك من الصعب بالنسبة لنا أن نقبله عن أنفسنا.

أولاً، يوجد ميل طبيعي لافتراض أن الإدراك مدمج في نظام منفرد، متاح للأفراد ليقوموا برصده. كلنا خاضعون لهذا الوهم، وهم «العقل الشفاف». إنه بالفعل ملازم للوعي، ذلك أنه كما سنشرح في فصلنا الختامي، الحالات العقلية الواعية قابلة للرصد ومدمجة بهذه الطريقة تماماً. ولكن قدراً كبيراً من المعالجة الإدراكية - في الحقيقة معظمها - يستمر عند مستوى تحت الإدراك الواعي، وتوجد مجموعة كبيرة من الأدلة تشهد على تركيبه الموديولاري.

علاوة على ذلك، البشر بالطبع مهتمون بشكل كبير بالفروق بين الأفراد. قد يكون لبعض من أنظمتنا الخاصة المتطورة بحد ذاتها وظيفة أن تكون حساسة لهذه الفروق. التنافسية الاجتماعية والاقتصادية أيضاً جعلتنا مهتمين بقياس الفروق الطفيفة في المهارات والذكاء. ومن ثمَّ عندما نفكر عن التفكير فنحن منحازون باتجاه التركيز على الإنجازات المميزة التي يتم

استعراضها في حلبة عامة. ومع ذلك إذا نظرنا إلى الأمر من منظور أقل تحيزاً وتشاركية - كما لو أننا علماء من كوكب آخر - سنرى أن كل الإمكانيات الإدراكية الأساسية يتشاركها أعضاء هذا النوع حيثما ينتشرون على الكوكب، وهو ناشئ من هبة إدراكية عامة (انظر على سبيل المثال Brown, 1991).

بغض النظر عن مزايا طروحاته، كانت مقالة لوك ناجحة جداً في توطيد التجريبية التطورية كنموذج مهيمن، أولاً في الفلسفة ولاحقاً في علم النفس. لهذا السبب «لغويات تشومسكي الكارتيزية» (Chomsky, 1965, 1975, 1988) - الطرح أن البنى الإدراكية الغريزية مطلوبة من أجل اكتساب الكفاءة القواعدية في لغة المرء الأم – كان لها أثر ثوري في كل الدراسات الإدراكية.

قبل مراجعة طرح تشومسكي المركزي، على أيٍّ حال، يجب أن نتوقف عند الدرجة التي يقدَّم إليها النموذج التجريبي التطوري على أنه غير عقلاني من قبل منظور نظري أكثر عمومية، وبالتحديد منظور التطور عن طريق الاصطفاء الطبيعي. الخصائص الأساسية للنموذج هي كالآتي:

١- الإدراك البشري مصوغ في الأفراد عن طريق بيئة الخبرة التي يتعرضون إليها.

٢- يوجد فقط عدد صغير من الإمكانيات العقلية الموروثة (كالانتباه الانتقائي والتجريد والتقليد والتخزين والاسترجاع والمقارنة) لمعالجة الدخل الآتي من البيئة.

٣- هذه القدرات قدرات عامة، بحيث إن القدرة نفسها يمكن تطبيقها على تمثيلات أنواع مختلفة عديدة.

سنناقش أن العلم الإدراكي وعلم النفس التطوري تقدما كثيراً بالنسبة لنا بما يكفي للحكم على النموذج التجريبي تجريبياً على أنه لا يكفي للحقائق ضمن مجاله الخاص - وبشكل رئيسي، الحقائق الخاصة بالتطور والنظام الوظيفي للمعالجة الإدراكية. ولكن أيضاً يوجد سؤال خطير فيما إذا نظام من هذا النوع – عقل تجريبي - كان سيتطور في نوع كان لدى أسلافه أنظمة إدراكية أكثر محدودية وأقل مرونة.

مع النظر إلى روعة وتعقيد التكيف التطوري، نحتاج أن نتذكر أن النمو التطوري محدود من حيث موارده وأهدافه - فهو يعمل على ما حصل عليه مسبقا (تقريباً الطفرة الشاذة) وما «يصممه» لا يحتاج أن يكون الحل الأمثل نظرياً. والآن، من الواضح أن بشر العصر الحديث ينحدرون من كائنات ذات أنظمة خاصة للتحكم باستجابات سلوكية لأنواع مختلفة من المعلومات البيئية. لذلك يجب أن نتوقع أن نجد أن الضغط الاصطفائي عمل على مجال من الأنظمة الخاصة في صياغة الإدراك البشري، ومن ثمَّ تلك الأنظمة الخاصة المطورة ستهندس الإمكانيات الإدراكية البشرية. من الصعب جداً بالفعل فهم كيف أن «حاسوباً ضخماً عام الأهداف» (وهو الطريقة التي يصور بها التجريبيون التطوريون الدماغ البشري) تطوّر من آلات أقل فاعلية كانت منظمة على طول الخطوط الموديولارية - لا بل يتوقع المرء من هذه الأنظمة الموديولارية أن تكون قد تم تغييرها، وأضيف إليها، وحققت ترابطاً مشتركاً فيما بينها بطرق جديدة (Barkow *et al.*, 1992). ومن ثمَّ حتى قبل النظر إلى دليل أكثر مباشرة، الموديولارية هي ما يجب أن نتوقعه.

٢- الحجة المؤيدة للفطرية

أسس المناقشة المركزية ضد نظريات التعلم التجريبية موجودة في *مشكلة الاكتساب* – أيضاً يشار إليها *كمشكلة أفلاطون أو فقر المنبه*. المشكلة هي كالآتي: كيف يتعلم الأطفال كماً كبيراً وبسرعة كبيرة، *على أساس هذه البيانات المحدودة وغير الكافية*، إن كان كل ما يستطيع أن يحضره الأطفال البشريون إلى مهمة التعلم هو قدرات تصورية وإدراكية؟ بالأساس استحث تشومسكي هذه المناقشة في حالة اكتساب لغة الإنسان الأم، ولكنها تنطبق بقوة متساوية على مجالات أخرى معينة (انظر الفصل ٤ بخصوص تطور إمكانيات قراءتنا للعقل). يعتمد مدى قوة المناقشة في أي مجال معين على الحقائق - ما هو المقدار الذي يجب تعلمه، ما هي السرعة التي يطور بها الطفل كفاءة ما تتطلب تلك المعرفة، وما هو الدخل الخبراتي ذو الصلة المتوافر أثناء عملية التطور.

لاحظ أنه في حين أننا ملتزمون ببرنامج بحثي فطري عام في علم النفس، إلا أننا تجريبيون بخصوص فطريتنا. ومن ثمَّ: هناك أسس ترابط منطقي مع النظرية التطورية العامة لافتراض أن بعضاً من إمكانياتنا النفسية توظف آليات موروثة جينياً؛ هناك بعض المجالات الإدراكية التي يكون فيها الدليل على هذه الآليات النفسية الموروثة قوياً جداً؛ ولكن يبقى ما يجب أن يُرى هو مجالات الإدراك التي تعتمد على البرمجة الجينية المسبقة. نحن لا ننكر أنه يوجد شيء مثل التعلم عن طريق الخبرة. إحدى الأمور التي يجب تعلمها عن الخبرة البديلة للبحث النفسي هو أين نتعلم وأين لا نتعلم من الخبرة!

كما أشرنا أعلاه تُسمى قضية تشومسكي بخصوص التطور بعض الأحيان مناقشة 'فقر المنبه'. ولكن، هذه التسمية تبدو لنا تسمية خاطئة تثير شكوكاً بخصوص قوة المحاكمة العقلية. هل البيانات المتوافرة للمتعلم حقاً غير كافية جداً؟ هل بالغ التشومسكيون بالكفاءة المكتسبة؟ قلق جديد يمكن التسبب به بالموازاة بين نشوء نوع جديد والتأثيرات البيئية. مناقشة مفضلة لنقاد النظرية التطورية هي أن العوامل البيئية ليست قوية ولا محددة بما يكفي لصياغة النمو التطوري - أي إنه، بالنتيجة، كان هناك فقر *بالمنبه البيئي*. ومع ذلك لم يتأثر الداروينيون بمناقشات كهذه، معتمدين على أنهم ببساطة يقللون من قيمة الفاعلية الاصطفائية للضغوطات البيئية. ومن ثمَّ قد يتساءل المرء فيما إذا كان التجريبيون لم يتمكنوا من الاستفادة بأنفسهم من استجابة مماثلة وحثوا على أنه، بما أن الأطفال فعلاً يتعلمون، من ثمَّ لا بد أن المنبهات التي يتعرضون لها يجب أن تكون إلى حد كبير أغنى مما يتصوره منظرو الفطرية.

ولكن، يوجد عدم تماثل كبير بين دورة حياة الفرد وتاريخ نشوء السلالة يجب أن يؤخذ بالحسبان في مجالي المباحثة النظرية هذين. الاختلاف هو أن التطور الفردي (دورة حياة الفرد) يتوافق مع نمط إدراكي للنوع ككل، في حين أنه لا يوجد نمط سلالي مقارن يضبط التشكل التطوري لنوع جديد. قول مأثور مشهور، ومع ذلك مقبول جزئياً، عن الافتراض التطوري كان أن «دورة حياة الفرد تختصر تاريخ نشوء السلالة». بما يخص أساسيات التطور النفسي، الأكثر أماناً أن نقول إن «دورة حياة الفرد تختصر دورة حياة الفرد» - أي إن تطور الأفراد يتبع مساراً مشابهاً للمسار الخاص بأفراد النوع الآخرين.

لنفترض، عن طريق التجربة الفكرية، أننا تدخلنا في العملية التطورية لإنتاج عزلة جغرافية، وأخذنا قطعاناً متشابهة من سلالة ما ووضعناها في بيئات مختلفة تماماً - مرسلين دفعة إلى أستراليا، وأخرى إلى غابات الأمطار الاستوائية، وثالثة إلى المراعي المعتدلة، وهلم جرّاً. بفرض أن صدمة إعادة التموضع لا تؤدي إلى انقراض كامل، وبعد إتاحة فاصل زمني قصير لتشكل نوع جديد (لنقل مليون سنة أو ما يقاربها)، نعود لنرصد النتائج. بفرض أن الظروف البيئية التي تعرضت إليها عدة فروع من سلالات الأجداد استمرت بالاختلاف، هل سنتوقع أن نجد تطوراً موازياً وأنواعاً متشابهة بشكل وثيق في كل من هذه البيئات المختلفة؟ لا، بالطبع لا. العزلة الجغرافية تؤدي إلى تشعب تشكل السلالات - كما أشارت إلى ذلك دراسة داروين المتعلقة بعصافير منطقة غالاباغوس، وبما حدث على جزيرة مدغشقر ذلك أنها كانت منفصلة عن البر الرئيسي للقارة الأفريقية.

إذا كنا يجب أن نجد أنه عندما تطور النوع فإنه تطور بالطريقة نفسها تقريباً في تلك المواقع المختلفة، في تحد واضح للتنوع البيئي، من ثمَّ قد نبدأ حقاً بالتفكير أنه لا بد أن يوجد شيء في فكرة المسار المحدد مسبقاً للنمو التطوري الخاص بدورة حياة الفرد، بطريقة ما متنبَّأ بها مسبقاً في التجمع الجيني الابتدائي للتجربة. آمن آرثر كوستلر بأن شيئاً كهذا صحيح، وأن النمو التطوري يتبع مسارات معينة محددة مسبقاً (انظر Koestler and Smythies, 1969). بالفعل توجد حالات قليلة عن تشابهات مدهشة بين أنواع تبعد تماماً بعضها عن بعضٍ من حيث النسب - كالذئب السيبيري وذئب تسمانيا. ولكن فقط حالات قليلة. إذنْ لا يوجد دليل وافٍ على المسارات المحددة مسبقاً في التطور الخاص بنشوء السلالات. قوة الحجة

الفطرية، بالمفارقة، مستقاة من حقيقة أنه بالفعل يبدو أنه توجد مسارات محددة مسبقاً بالنسبة للتطور الإدراكي البشري. الفطرية بشكل رئيسي مدعومة، ليس بفقر المنبه، ولكن بدرجة الالتقاء في مخرجات العملية التطورية مع الأخذ بعين الاعتبار تنوع المنبهات.

هذه الفكرة العامة المؤيدة للفطرية هي ما سنأخذه بالحسبان عند الحديث عن *الصلابة النهائية*. خذ مثلاً حالة اكتساب اللغة. يميل الآباء في الغرب الصناعي لأن يكونوا مساعدين جداً في تزويد أبنائهم بمساعدات تعلم اللغة الأم، ولكن توجد مجتمعات أخرى كثيرة يتبنى فيها البالغون وجهة نظر أنه لا توجد فائدة تذكر بالحديث مع الأطفال في المرحلة التي تسبق التكلم - دون وجود آثار سلبية واضحة (Pinker, 1994 ولاسيما الفصلين ١ و٩). بالعموم الدخل اللغوي الذي يتعرض إليه الطفل هو الذي يصنع كل الفرق بالنسبة إلى أي لغة سيكتسبها الطفل، ويبدو أيضاً أن مستوى أدنى معيناً من الدخل اللغوي ضروري من أجل لغة الطفل كي تتطور بالمطلق، كما أُثبت ذلك من قبل حالات نادرة تتعلق بالحرمان الكامل - مثل أطفال الذئاب (Malson, 1972)، والتوءمين المكتفيين ذاتياً اللذين درستهما لوريا ويودوفيتش (Luria and Yudovich, 1956). ولكن النزعة الطبيعية لاكتساب لغة *ما* قوية جداً لدرجة أنها يمكن أن تستمر بشكل مدهش ضمن مستويات شديدة من الانحطاط في الدخل. على سبيل المثال، أطفال الناطقين باللغة المبسطة pidgin يطورون بشكل عفوي لغةً أمّاً Creole بتراكيب قواعدية حقيقية (Bickerton 1981, 1984; Holm, 1988)؛ الأطفال الصم المولودون لآباء صحيحي السمع الذين لم يتعلموا أي نوع من الإشارة ينجحون في تطوير لغات إشارة خاصة بهم (إشارة منزلية -

(Goldin-Meadow and Mylander, 1990; Goldin-Meadow *et al*., 1994)؛ الأطفال الصم المستخدمون للإشارات المنزلية والمجمّعون ضمن تجمعات بشرية بشكل عفوي يوسعون أنظمة إشاراتهم وصولاً إلى لغات إشارة قواعدية بشكل كامل (Pinker, 1994)؛ وبعض الأشخاص الصم والعميان يمكن أن يتعلموا لغة عن طريق الدخل الذي يتلقونه بوضع أصابعهم على الحنجرة وشفة المتكلم السفلى (طريقة تادوما: C. Chomsky, 1986).

هناك أدلة كثيرة مؤيدة لموقف تشومسكي بخصوص اكتساب اللغة (انظر Cook, 1988; Chomsky, 1988; Carruthers, 1992, ch.6). على سبيل المثال، الأخطاء المُميزة التي يرتكبها الأطفال ليست بالمطلق ما يتوقعه المرء إن كانوا يوظفون إستراتيجية تعلم عامة المجال دون أي حواجز محددة مسبقاً على التراكيب القواعدية الممكنة. بل تثبت النمطية في أخطائهم أن جهاز اكتساب لغة متعطشاً للقواعد ومضبوطاً بقوة كان قيد العمل. إضافة إلى ذلك، بيّنت دراسة توائم ضخمة حديثة من قبل بلومين وزملائه أن العوامل التي تشكل أساس التأخر الشديد بالنطق هي بمعظمها جينية، ثلاثة أرباع الفروق في التأخر بين التوائم تعزى إلى الجينات، وفقط ربع واحد يعزى للبيئة (Dale *et al*., 1998).

من المفيد أيضاً أن نجري مفارقة بين تعلم التكلم (وفهم الكلام) وبين تعلم القراءة. بالأخذ بعين الاعتبار فقط ما يجب تعلمه، يجب تقييم تعلم القراءة على أنه مهمة بسيطة نسبياً بالنسبة لأولئك الذين يتمتعون بنظر وسمع طبيعي - ذلك أنها، بالأساس، فقط *مشكلة ترسيمية*، في حين أنه عند تعلم لغة ما يتحتم على المرء أن يتقن أنظمة صوتية وصرفية معقدة، والقواعد التي تنسب الخصائص الدلالية اللغوية إلى الجمل، وأيضاً مع

تطوير المهارات الفيزيائية الضرورية لصياغة الكلام. ومع ذلك قدرة القراءة هي القدرة التي تتطلب تعليماً وتدريباً خاصين التي دونهما لن تُكتسب هذه القدرة أبداً؛ لأنه دونهما كثير من الأطفال العاديين ما كانوا ليكتسبوها أبداً. مهما كانت القراءة ثمينة كمهارة، القراءة هي مجال إدراك بشري مُتَعلم وليس طبيعياً. بالمفارقة، تتطوّر إمكانيات الكلام عند جميع الأطفال في غضون بضع سنوات، في غياب إعاقة خاصة.

ولكن يجب أن نركز على أن نوع الصلابة التطورية التي نأخذها بالحسبان على أنها تدعم الفطرية هي بالمجمل متوافقة إلى درجة كبيرة مع المرونة التطورية (مقابل الصورة البسيطة للغريزية التي هاجمها إلمن وآخرون (Elman *et al.*, 1996). هذا لأن الصلابة هي مسألة هدف ينزع باتجاه التطور الطبيعي للتنظيم الإدراكي، في حين أن ما يمكن أن يكون مرناً هو الطريقة التي يطبق بها تنظيم موديولاري كهذا في عمليات التطور السببية. بعض الموديولات يبدو عليها حقاً أنها تتطلب تراكيب عصبية مخصصة - على سبيل المثال، الرؤية وأنظمتها الفرعية المتنوعة. وبعض الموديولات، مع كونها صلبة تطورياً في الإفصاح عن الوظيفة، قد تكون مرنة تطورياً في الطريقة التي تطبق بها. الاستخدام اليدوي، على سبيل المثال، له تأثير مميز على التخصص نصف الدماغي. عادة يكون مركز الكلام لمستخدمي اليد اليمنى في نصف الدماغ الأيسر ولمستخدمي اليد اليسرى في نصف الدماغ الأيمن. ولكن بالنسبة لأي استخدام يدوي، إن كانت المنطقة حيث مراكز الكلام تتطور عادة قد تلفت في عمر باكر، عندها يمكن للمنطقة المقابلة على النصف الآخر من الدماغ أن تستلم مهمة هذه الوظائف الموديولارية. (استنتاج واضح عن العملية التطورية هو أن الموديولات الإدراكية ذات

التراكيب العصبية المخصصة وغير القابلة للاستبدال لها تاريخ تطوري أكثر قدماً، يعود على الأقل إلى ستة ملايين عام في الماضي إلى الجد المشترك للبشر ولقرود الشمبانزي، الذي كان يوجد داخله على الأغلب الحد الأدنى من التخصص نصف الدماغي. (انظر المرجع Corballis, 1991).

مهما كانت مسارات التطور، فهي متوافقة مع موقفنا إن كانت في الحالة الطبيعية تقود إلى خرْج عام، من حيث التنظيم الإدراكي الموديولاري، من دخْل متنوع. ذلك أنه هذا الخرج العام هو الذي سوف يكون محدداً مسبقاً غريزياً - على الأقل بمقدار ما تُهيِّأُ الوراثة الجينية باتجاه تطوير نظام إدراكي كهذا.

أيضاً يجب أن نركز على أن نوع الفطرية التي يُدافَع عنها هنا ليس مهدداً بشكل جسيم، على ما نعتقد، من قبل التطور الذي تحققه النمذجة الارتباطية للعمليات الإدراكية. من الصحيح أن الارتباطية يُنظر إليها غالباً على أنها برنامج بحثي مناهض للفطرية. وعلى الأقل في أيامها الأولى، كان الأمل في اكتشاف أنظمة تتعلم أن تنتج أي خرج من أي دخل، مع تقليد الأداء البشري - بعبارة أخرى، أنظمة تقدم محاكاة تعلم عام، مقابل تعلم خاص المجال. ولكن لم يُعزَّز هذا الأمل. لا تزال معظم الشبكات الارتباطية تتطلب آلافاً عديدة من التدريبات قبل تحقيق الأداء المنشود. هذا يغاير التعلم البشري الذي، في كثير من المجالات على الأقل، يمكن أن يكون لمرة واحدة – غالباً سيحتاج الأطفال البشريون فقط التعرض لمرة واحدة لكلمة واحدة جديدة كي يتعلموها، على سبيل المثال. نحن نتنبأ أنه إذا كانت الارتباطية ستحقق نجاحاً حقيقياً في مجالات جرى التفكير بها

بالشكل العقلاني الأمثل على أنها موديولارية – مثل النواحي المختلفة لتعلم اللغة ومعالجة اللغة، وتمييز الوجوه، والإدراك التصنيفي، وإدراك الحركة، وهلم جرّاً - سيكون ذلك بابتداع شبكات ذات تركيب خاص بكل مجال، وتحتوي على درجة عالية إلى حد كبير من الإعداد المسبق للأوزان بين العقد.

٣- الصلابة التطورية والموديولارية

في مجال اكتساب اللغة ومجالات الإدراك الطبيعي الأخرى، الانتظام الوحيد المدهش والرائع هو التشابه بين المراحل التطورية والقدرة المشتركة للبالغين. نحن نتبنى فكرة أن التطور الإدراكي هو تطور صلب بمعنى أنه ينزع لأن يلتقي عند إمكانيات محددة ومتماثلة بخصوص طيف واسع من الخبرات التطورية. تصبح درجة هذا الالتقاء واضحة بشكل كامل فقط على ضوء البحث الذي كشف عن الهيئة المحددة مجالياً والموديولارية لكثير من المعالجة الإدراكية.

الفطرية والموديولارية متمايزتان، بمعنى أنه عندما تكون الفطرية طرحاً عن كيف يتطور الإدراك (وهذا يشتمل ادعاء أنه مستقل عن الدخل الخبراتي[1]، إلى درجة كبيرة)، تكون الموديولارية هي مسألة كيف تُنظَّم المعالجة الإدراكية. ولكن برنامجي البحث هذين هما بوضوح داعمان بشكل متبادل. ذلك أنه ليس معقولاً بالمطلق اقتراح أن التنظيم الموديولاري المفصل نفسه يجب استنساخه عند أفراد مختلفين ببساطة عن طريق تسيير عمليات تعلمية عامة على مدخلات خبراتية متنوعة. يبدو أن الموديولات

(١) المستقى عن طريق الخبرة.

هي هدف خاص، آليات إدراكية مخصصة، وإحدى المناقشات النظرية الرئيسة المؤيدة للموديولارية - على الأقل فيما يخص موديولات الدخل الإدراكي - هي أنه يوجد أفضلية تكيفية لتركيب الإدراك بهذه الطريقة. إن كان الحال كذلك، إذنْ ستحتاج الأفضلية التكيفية أن تكون مستنسخة عبر إرسال جيني للتعليمات من أجل نمو الأنظمة الموديولارية. بعبارة أخرى، يعتمد جزء من الحجة النظرية المؤيدة للموديولارية على أن تكون الفطرية صحيحة على الأقل بما يخص بعض الموديولات - موديولات الدخل الإدراكي. وأيضاً، إن كانت المعالجة الإدراكية منظمة وظيفياً من حيث الموديولات المحدّدة المجال وأيضاً المشتركة بين الأنواع البشرية، إذنْ التفسير الأفضل لكيفية استنساخ هذا التنظيم هو أنه توجد برامج غريزية تتحكم بالتطور الوظيفي للإدراك.

إذنْ حجة الفطرية وحجة الموديولارية مرتبطتان بعضهما ببعض، والدليل الذي يثبت بشكل أساسي أحد هذين الرأيين يمكن أيضاً بشكل غير مباشر أن يعزز حجة الرأي الآخر. قدّم بحث حديث كماً كبيراً من الأدلة التجريبية ذات الصلة. هذا الدليل مستقى من عدد من الموارد، بما في ذلك الدراسات النمائية الأولى، وتاريخ حالات الانفصام الإدراكي، وبيانات مسح الدماغ.

٣ - ١ *الدليل التطوري*

حُصِلَ على معظم الأدلة التطورية عن طريق دراسات تمثل ردة فعل على مؤلفات بياجيه التأسيسية (Piaget, 1936, 1937, 1959; Piaget and Inhelder, 1941, 1948, 1966)، بالرغم من أن بياجيه نفسه لم يكن تجريبياً

متشدداً. بالرغم من الاستعارة المجازية المدهشة للوك *تابيولا رازا*[1]، أو *الخامة البيضاء* الابتدائية، إلا أن فكرة الشخص الإدراكي كمستقبِل سلبي بالمجمل لا تحمل أي أمل بالمطلق بخصوص تفسير التطور. وفقاً لأي منظور يجب على الطفل أن يساهم بقدر كبير في العملية التطورية. التجريبيات التطورية يمكنها إذنْ أن تكون متشددة بصيغة أو بأخرى، اعتماداً على عدد وعمومية الآليات التي تفترض وجودها من أجل معالجة الدخل الخبراتي. الصيغة الأكثر تشدداً من بين الكل هي السلوكية الارتباطية، التي يكون التعلم استناداً إليها مجرد صيغة اشتراط فاعل متوافق مع «قانون الأثر» العام. بصراحة رفض بياجيه نسخة التجريبية المتشددة هذه (١٩٢٧، الفصل الأخير؛ ١٩٣٦). عوضاً عن ذلك صور بياجيه الطفل كمتعلم نشط يعتمد على مبادئ التعلم العامة.

على أيٍّ حال، كانت طرائق بياجيه من أجل اختبار إمكانيات الأطفال حساسة بشكل غير كافٍ، ومغالية بشكل منهجي بخصوص العمر الذي تصل إليه مرحلة نهائية معينة. لقد كان علماء النفس النهائي قادرين على تخفيض - أحياناً إلى حد كبير جداً - العمر الذي يمكن عنده للقدرات أن تتبين أنها تظهر، عن طريق تبني تقنيات استقصاء أكثر ملائمة للأطفال. (الأمثلة الأولى لهذا النوع هي Gelman, 1968; Bryant and Trabasso, 1971). إضافة إلى ذلك، لا يتقدم التطور على جبهة مستوية عبر كل المجالات، كما اعتقد بياجيه، بل يتبع مسارات مختلفة في مجالات مختلفة. (انظر على سبيل المثال Carey, 1985; Wellman, 1990; Karmiloff-Smith, 1992).

---

(١) المتعلقة بنظرية أن الأفراد يولدون من دون محتوى عقلي مدمَج، ومن ثمَّ تأتي جميع المعرفة من الخبرة أو الإدراك.

بخصوص الأطفال الرضع، لم تكن التقنيات المطلوبة لاستقصاء اهتماماتهم وتوقعاتهم ببساطة متوفرة في حياة بياجيه. تعتمد هذه التقنيات على الأشياء القليلة التي يستطيع الأطفال أن يقوموا بها - يرضع، ينظر، ويستمع - وعلى حقيقة أن الأطفال سينظرون فترة أطول إلى ما هو جديد بالنسبة لهم، وسيمصّون لهاية الأطفال بشكل متكرر كثيراً عندما يكونون مهتمين بمنبه ما. القائمون على التجربة الذين طوروا هذه التقنيات (نماذج التعويد وعدم التعويد) يستحقون التقدير من أجل إبداعهم الكبير ومن أجل الصبر الاستثنائي الذي أظهروه في خدمة العلم الإدراكي (Spelke, 1985؛ انظر Karmiloff-Smith, 1992 من أجل مسوحات لكثير من بيانات مرحلة الرضاعة). في حالة نموذجية، يعطى أو يقدم للطفل الرضيع منبهاً بشكل متكرر حتى يحدث «التعويد»، ويعود معدل رضاعة الطفل الرضيع إلى الطبيعي، ومن ثم يمكن تقديم منبهات جديدة، تتنوع من الأصلية مروراً بمجموعة من الأبعاد، ويمكن قياس الدرجة التي يتفاجئ إليها الطفل الرضيع عن طريق تغيير معدل رضاعته.

تُظهر نتائج هذه الدراسات أشكالاً من الإدراك عند الأطفال الرضع الصغار جداً لدرجة أنه لا يكاد يمكن للمرء أن يتكلم على أي عملية تعلم معقولة بالمطلق. هذا الدليل التطوري يدعم الفطرية لأنه يعزز إلى درجة كبيرة اعتبارات «قر المنبه». بعمر بضعة أشهر فقط - أو حتى عدة ساعات بعد الولادة فقط - يكون لدى الأطفال بيانات محدودة بوضوح! ولكن يجب أيضاً الانتباه إلى أن التقنيات الملائمة أكثر للأطفال تنطوي على تقصي إدراك الأطفال الرضع بنوع الطريقة المحددة المجال التي توحي بالموديولارية إلى حد كبير. ومن ثمَّ يُظهر الأطفال المولودون حديثاً اهتماماً تفضيلياً بالأشكال

التي تشبه الوجوه (Johnson and Morton, 1991). حديثو الولادة يمكنهم أيضاً أن يكتشفوا الاختلافات العددية بين ترتيبات ذات أعداد صغيرة من النقط أو الأشكال (Gelman, 1982; Antell and Keating, 1983)، مع إشارة تجارب الضبط إلى أن عدد النقاط هو ما يظهرون ردة فعل تجاهه. وفي حين فكر بياجيه أنه اكتُسبت معرفة الخصائص الأساسية للأشياء الفيزيائية، مثل ديمومتها، ببطء عن طريق تفاعل حسي حركي وبالتأكيد ليس قبل نهاية السنة الأولى، تظهر محاولات التعويد أن الأطفال بعمر أربعة أشهر يصوغون بالفعل استنتاجات حول وحدة الأشياء المحجوبة جزئياً، ويملكون توقعات بخصوص قابلية الحجب والحركات الطبيعية للأشياء (Spelke *et al.*, 1994; Baillargeon, 1994).

٣ - ٢ دليل الانفصام

إن كانت الدراسات التطورية جعلت من فكرة أننا بالمجمل معتمدون على آليات تعلم عامة فكرة غير مرجحة، فالدليل من الانفصامات - التي يتم التسبب بها جينياً، وبسبب تلف الدماغ عند البالغين - يُظهر موديولارية العقل بطريقة مدهشة ولكن لا لبس فيها.

على سبيل المثال قارن وفارق بين أربع حالات مختلفة مرتبطة جينياً: إعاقة لغوية محددة، ومتلازمة داون، ومتلازمة ويليامز، والتوحد. (آخر هذه الحالات سيكون موضوع مناقشة مكثفة في الفصل ٤). أولاً، الأطفال يمكن أن يُظهروا مجموعة كاملة من الإعاقات الخاصة باللغة، بما في ذلك عجز الفهم وصيغ مختلفة من عجز الإنتاج اللغوي، وخلاف ذلك يكونون طبيعيين إدراكياً (انظر Rapin, 1996 من أجل مراجعة متصلة). ثانياً، يعاني

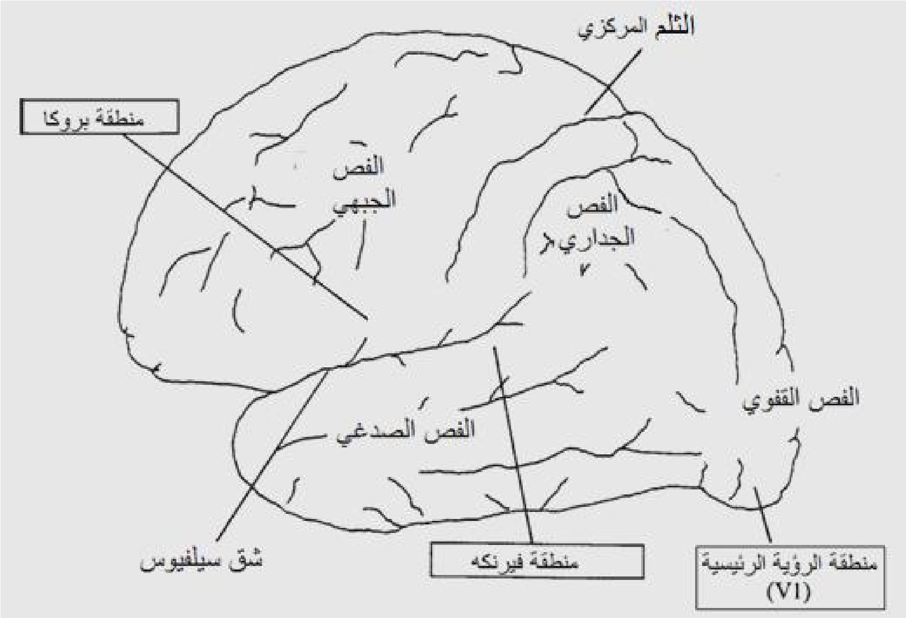
أطفال داون صعوبات تعلم عامة، واجدين اكتساب مهارات جديدة ومعلومات جديدة صعباً. ولكنهم يكتسبون اللغة نسبياً بشكل طبيعي، والدليل أن لديهم قدرات إدراك اجتماعي، أو إضافة إلى ذلك، قدرات قراءة العقل. (في الحقيقة، يُستخدم أطفال داون بشكل روتيني كمجموعة ضبط في التجارب على إعاقات قراءة العقل في التوحّد، مع نجاح معظمهم عند معدل يمكن مقارنته بالأطفال الطبيعيين ذوي العمر العقلي المماثل). ثالثاً، يملك أيضاً أطفال ويليامز إدراكاً اجتماعياً ولغة سالمين - وباكرين في الحقيقة - ولكن لا يعانون صعوبات تعلم عامة. هم يكتسبون المعلومات دون صعوبة، ولكن يعانون من إدراك فراغي معاق بشدة، ويبدو أنهم يواجهون صعوبة كبيرة في المهمات التي تتطلب خلق الأطر النظرية (Karmiloff-Smith *et al*., 1995; Tager-Flusberg, 1994). أخيراً الأطفال الذين يعانون من التوحد يمكن أن يكون لديهم لغة طبيعية (على الأقل بخصوص الصرف وكم المفردات، مقابل كيفية استخدام اللغة) ولكن لديهم مهارات تواصل سيئة، وبالعموم لديهم إدراك اجتماعي معاق (Frith, 1989; Baron-Cohen, 1995). من الصعب بالفعل أن تكون هذه الظواهر منطقية دون الافتراض أن العقل منظم ضمن مجموعة من الموديولات المحددة مسبقاً، التي يمكن أن تكون تالفة بشكل انتقائي.

بالعودة الآن للتلف الدماغي عند البالغين، فهذا تم ربطه بشكل متكرر بإعاقات خاصة غير متوقعة، كنوع خاص من العمه (العجز عن إدراك منبه حسي) أو الحبسة (فقد القدرة على الكلام). عمه الوجوه، أي عدم القدرة على التعرف على الوجوه، يعطي مثالاً جيداً (Bruce, 1988;

(Bruce and Humphreys, 1994). يمكن للأشخاص أن يكونوا معاقين بما يخص هذه القدرة دون أي تدهور مقابل بقدرتهم على التعرف على الأشياء الأخرى. في هذه الحالة يكون دليل الانفصام مدعوماً بأسباب أخرى لافتراض أننا نملك نظام معالجة خاص من أجل التعامل مع تمييز الوجوه. المجال هو مجال يوجه إليه الأطفال الرضع الانتباه التفضيلي منذ عمر باكر جداً، كما رأينا؛ والأهمية التكيفية للتفاعل مع آخرين بعينهم يضمن نتائج إدراكية مهمة من تمييز «الوجه ذاته مرة أخرى» أو إصدار الحكم «ذلك وجه جديد لم أره من قبل».

هناك عدة أنواع أخرى مشهورة للعمه البصري، بما يوحي أن الإدراك البصري هو حقاً تسلسل هرمي من الموديولات المترابطة فيما بينها. على سبيل المثال بعض الأشخاص كانوا معاقين خصيصاً بقدراتهم التمييزية: ومع ذلك ظل بإمكانهم بصرياً أن يصفوا الأشياء (كما أثبت برسوماتهم)، وكانوا يعلمون ماهية نوع معين من الأشياء (كما أثبت بقدرتهم على تقديم التعريفات) - ومع ذلك، وبما يثير الدهشة، ظلوا غير قادرين على تمييز حتى الأشياء الأكثر ألفة. في حالات أخرى يمكن لتمييز الأشياء أن يكون غير معاق، ولكن الشخص لم يعد قادراً على إدراك الحركة بالشكل الطبيعي. (Sachs, 1985; Humphreys and Riddoch, 1987).

القصة العامة نفسها - قصة انفصامات مختلفة توحي بتنوع أنظمة معالجة قائمة بذاتها وهي قيد العمل - يمكن أن تروى بما يخص الكلام ومعالجة اللغة. الحبسة، وهي فقد القدرة على إنتاج أو فهم الكلام الطبيعي، تأتي بصيغ متنوعة جداً.



الشكل ٣ - ١

بعض مناطق الدماغ البشري المهمة (منظور يساري لنصف الدماغ الأيسر).

من المعروف أن منطقة بروكا، وهي منطقة في الدماغ قريبة إلى شق سيلفيوس في نصف الدماغ الأيسر **(**انظر الشكل ٣ - ١**)**، تبدو مهمة من أجل المعالجة القواعدية. هذه منطقة تظهر المسوحات الدماغية على أنها تتفعل عندما يقرأ الناس أو يستمعون إلى شيء بلغة يعرفونها. المرضى الذين يعانون تلفاً في هذه المنطقة هم عرضة للمعاناة من حبسة بروكا، ومن سماتها أنها تؤدي إلى إنتاج كلام بطيء وغير قواعدي. ومع ذلك التلف بمنطقة على الجانب الآخر من شق سيلفيوس، منطقة فيرنيكه **(**انظر الشكل ٣ - ١**)**، يمكن أن ينتج صيغة مختلفة تماماً من الحبسة التي ينتج فيها المريض كلاماً طليقاً وقواعدياً ولكن يخفق في مطابقة كلمات مناسبة، مستبدلاً إياها بكلمات غير مناسبة أو مقاطع لا معنى لها. من ذلك يتبين أنه عند معظم

الأشخاص تلعب منطقة فيرنيكه دوراً حاسماً في استرجاع المفردات: أي ببساطة، في حين تتعامل منطقة بروكا مع الصرف، تقوم منطقة فيرنيكا بالدلالات اللغوية.

ولكن، استرجاع المفردات بحد ذاته ليس فقط صفقة كاملة وشاملة إما أن يملكها الفرد أو يخسرها بالمجمل، وكأن القاموس إما بمتناول اليد وإما مفقود بالمجمل. هناك تنوعات من أنواع العجز المختلفة في استرجاع المفردات كالأنواع المختلفة لفقد التسمية (إعاقات استخدام الاسماء). هناك مرضى يعانون عجزاً معيناً في تسمية الأشياء الحية، أو الأشياء المجردة، أو المصنوعات، أو الألوان، أو أجزاء الجسد، أو الناس، أو الفواكه والخضروات - في الحقيقة أي فئة مواد يمكن للمرء أن يفكر بها. هذه المشاكل الغريبة المتعلقة بالأداء الوظيفي العقلي بعيدة عن الفهم الكامل. ولكن على الأقل يبدو أن هناك بعض الأمل بفهمها على فرضية أن التنظيم الوظيفي للعقل هو تسلسل هرمي لموديولات.

٣ - ٣ *دليل المسح الدماغي*

بالتأكيد سيُعَزِّزُ فهمنا المفصل لكيفية تطور الموديولات وأدائها الوظيفي في المستقبل عن طريق استخدام أكبر لتقنيات المسح الدماغي. ولكن مع ذلك هذا ليس المصدر الأهم للدليل على الموديولارية. جزئياً لأنه توجد محدوديات على المهات التي يمكن أن ينجزها المرضى في الوقت الذي تمسح فيه أدمغتهم (قد يجب على رؤوسهم أن تبقى ثابتة، على سبيل المثال؛ ومن الواضح أنهم لا يستطيعون أن يلعبوا كرة القدم!). ولكن مشكلة أكثر

أهمية بالنسبة لكل تقنيات المسح هي أن الصور الناتجة للتنشيط العصبي تُنتَج دائماً عن طريق طرح النشاط العصبي الخلفي. (صورة أولية للنشاط الدماغي وهو يحدث في لحظة ما ستكون فوضوية، مع نشاط العديد من المناطق المختلفة حول القشرة الدماغية؛ لأنه دائماً توجد معالجة كثيرة جداً قائمة باللحظة نفسها). أولاً يؤخذ المسح عندما يكون الشخص يؤدي نشاطاً مطلوباً (لنقل الاستماع إلى مقطوعة نصية)، ومن ثم يؤخذ مسح آخر للشخص نفسه يظل فيه كل شيء آخر نفسه، قدر الإمكان. يُطرح المسح الثاني من المسح الأول للحصول على صورة هذه المناطق الدماغية المعنية خصيصاً بالنشاط المطلوب.

من الواضح أن المسح الدماغي يمكن فقط أن يبدأ بأن يكون مفيداً، كتقنية تجريبية، حالما نملك مسبقاً مجموعة من القناعات المعقولة عن التنظيم الوظيفي للعقل والتنظيم الموديولاري للدماغ. وإلا ما كان بإمكاننا أن نعرف ما هو مناسب لاختياره كمهمة طرح. (على سبيل المثال هل كان على مهمة الطرح لاستيعاب النص أن تكون مهمة يستمع فيها الأشخاص إلى الموسيقا، أو مهمة لا يتلقى فيها الأشخاص دخلاً سمعياً؟ بوضوح سيعتمد الجواب عن فيما إذا كان يتم التعامل مع فهم الكلام والاستحسان الموسيقي من قبل أنظمة متمايزة؛ وعن فيما إذا كان أي 'كلام داخلي' يمكن أن ينخرط به الشخص في غياب الدخل السمعي سيتضمن نظام استيعاب الكلام). ولكن مع تقدم معارفنا، يبدو من المرجح أن المسوحات الدماغية تبرهن على أنها أداة ثمينة في ترسيم الإسهامات التي تقدمها مناطق الدماغ المختلفة للأداء الوظيفي الإدراكي.

تحذير إضافي يجب إدخاله بخصوص ما يمكن للمسح الدماغي أن يكشفه بخصوص الموديولارية، هو أنه يجب على المرء أن يكون حذراً من افتراض أن الموديول سيتم تحديده دائماً في منطقة دماغية معينة. هذا لأن فكرة الموديول هي بحد ذاتها وظيفية بشكل أساسي. ما يفعله الموديول هو أكثر أهمية من موقع فعله. بالفعل، بالنسبة لفلاسفة العقل الذين نشؤوا على تفسيرات وظيفية تقليدية للعقل، كأنفسنا، من المدهش إلى حد ما أنه يجب أن يتبيّن أن الوظائف الإدراكية ترتسم على المناطق الدماغية إلى تلك الدرجة التي يقومون بها بذلك. ذلك أنه منذ زمن بعيد كنا مقتنعين بعدم صوابية نظريات المطابقة النمطية بفضل المناقشات متعددة الإدراك؛ وهذه المناقشات توحي أنه حيث تدرك وظيفة ما على الدماغ يمكن أن يكون متغيراً جداً.

٤ - الموديولارية الفودورية

قُدِّم البرهان النظري على الموديولارية بطاقة وحماس شديدين من قبل فودور (Fodor, 1983, 1985a, 1989). تبعاً لفودور، أنظمة الإدراك الموديولارية هي محددة المجال، أنظمة دخل (وخرج) محددة غريزياً. هذه الأنظمة إلزامية في عملها، وسريعة في معالجتها، ومعزولة عنها، ولا يمكن الوصول إليها من قبل بقية الإدراك، ومترافقة بهندسات عصبية معينة وعرضة لأنماط فشل محددة ومميزة، وتتطور وفق تسلسل نمو ذي سرعة معينة.

تقريباً، يمكن القول إن مجال الموديول هو مجموعة الأسئلة التي صُمم نظام المعالجة ذلك للإجابة عنها. معبراً عن ذلك بمصطلحات نظرية إدراك حسابية / تمثيلية، يقترح فودور أن الموديولات هي «آليات حسابية متخصصة جداً في العمل الخاص بتوليد فرضيات عن المصادر القاصية للتنشيطات

الدانية» (١٩٨٣، p.47). النقطة المهمة التي يجب ملاحظتها هي أنه إذا أخذنا بجدية فكرة الهندسة الإدراكية والدليل المفاجئ من الانفصامات، لن نكون عموماً قادرين على التحديد العلمي لماهية مجالات الموديولات. سيكون تبسيطاً زائداً بكل تأكيد أن نفترض أن الأنماط الحسية التقليدية للرؤية والسمع واللمس والذوق والشم كل منها موديولات دخل منفصلة ذات مجالات مفردة. عوضاً عن ذلك يوحي الدليل على الإعاقة الانتقائية أن السمع، على سبيل المثال، ينقسم انقسامات فرعية إلى سماع الصوت البيئي، وإدراك الكلام، وسماع الموسيقا. مجال الموديول هو حقاً وظيفته الإدراكية. إنها مسألة تجريبية بالمجمل كيف يوجد العديد من الموديولات وما يمكن أن تكون وظائفها الإدراكية. يمكننا أن نحصل على بعض الاستبصار بخصوص مجالات أنظمة المعالجة الموديولارية بطرح أسئلة تصميم تسلسلية عمّا تحتاج إليه مهمات المعالجة لكي يتم إطلاقها لكي تصل من المعلومات في المنبه الداني إلى التغيرات الإدراكية النهائية التي نعلم أنها تحدث. ولكننا لا نستطيع أن نحدد حدود المجالات قبل رسم الخطوط العريضة لهندسة الإدراك الموديولارية الفعلية.

الفكرة التي يصر عليها فودور، فوق كل شيء، هي أن الموديولات معزولة معلوماتياً عن بقية النظام العقلي. هذه العزلة هي قضية ذات وجهين، تتضمن إمكانية *وصول محدودة* إلى بقية النظام وتمحفظاً عنه[1]. يوجد وصول محدود بقدر ما تكون المعالجة التي تجري داخل موديول ما غير متاحة لبقية العقل؛ ويوجد تمحفظ إلى درجة أن الموديولات غير قادرة على الاستفادة من أي شيء آخر سوى مصادر المعلومات المملوكة الخاصة بها.

---

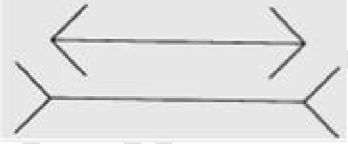
(١) أي وجوده في غلاف أو محفظة خاصة.

يعدّ فودور أن الوصول المحدود إلى التمثيلات التي تتم معالجتها ضمن أنظمة الدخل مثبت بمدى إخفاق هذه التمثيلات بأن تكون متاحة للإبلاغ الواعي. هو يقترح أن القاعدة العامة هي أن فقط نتائج معالجة الدخل النهائية تكون متوافرة بشكل كامل للإدراك المركزي. ومن ثمَّ إذا كنا نفكر بمعالجة الدخل على أنها تواصل تواسطي غني تتم فيه تصفية المعلومات باتجاه الداخل من المحولات الحسية للطاقة، ستكون التمثيلات القريبة من المحولات الحسية لا يمكن الوصول إليها بالمطلق من قبل العقل الواعي. وبالتأكيد، نحن غير قادرين على تفصيل الصور المتشكلة على شبكيات أعيننا أو أنماط الإطلاق عبر عصياتنا ومخاريطنا. إضافة إلى ذلك، يبين الرصد السببي والاستقصاء التجريبي أن الكثير من التفاصيل المعلوماتية التي يجب تمثيلها عند مستوى معين في عملية الإدراك إما لا يتم تسجيلها بشكل واعٍ على الإطلاق أو أنها تقريباً تُنسى مباشرة. ومن ثمَّ يمكن للمرء أن يقول الوقت دون ملاحظة تفاصيل تدريجات الساعة الجدارية أو واجهة الساعة اليدوية؛ يمكن للمرء أن يقرأ الكلمات على صفحة ما دون أن يكون قادراً أن يقول كيف أن بعض الحروف التي صاغتها كانت مُشكّلة، أو حتى كيف أن بعض الكلمات تم تهجئتها؛ ويمكن للمرء أن يستخرج ويتذكر الرسالة التي أعطاك إياها أحد ما وفي الوقت نفسه ينسى الكلمات الدقيقة التي وضعت بها.

المظهر الآخر لعزلة الموديولات الفودورية، وبالتحديد *تمحفظها المعلوماتي*، هو متصل بشكل لصيق مع الخط الفاصل الذي يرسمه فودور بين أنظمة الدخل والإدراك المركزي. العمليات الإدراكية المركزية، بالنسبة لفودور، هي تلك التي تتحكم بأنشطة مثل اتخاذ القرارات واعتماد رأي

معين بخصوص القناعات التي تريد أن تحملها، وصياغة النظريات. يفترض فودور أنه كي تعمل بشكل عقلاني يجب على هذه الأنظمة المركزية أن تكون قادرة على مكاملة كل المعلومات المتوافرة للشخص، لكي يصل إلى القرار الأفضل بالأخذ بعين الاعتبار كل الظروف، وليشكل القناعة الأكثر عقلانية بموازنة كل الأدلة. بالمفارقة، أنظمة الدخل الموديولارية محجوبة وببساطة غير قادرة على أن تكون مدركة بشكل كامل للأشياء الأخرى التي قد يكون الشخص مدركاً لها بشكل جيد.

يزوّد زمن استمرار صور الخدع البصرية الإدراكية فودور بتبيان مدهش لادعائه حول التمحفظ. خذ مثلاً خداع مولر- لير البصري المشهور كما هو مبين في الشكل ٣ - ٢. لا بد أنك رأيت هذا النوع من الأشياء من قبل، وستراهن على أن الخطين الأفقيين لهما حقاً الطول نفسه. ربما أيضاً أقنعت نفسك بذلك بقياسهم باستخدام مسطرة. ولكن ما تعرفه عن طوهم النسبي مهم جداً لتخفيف الخداع البصري – الخط الموجود في الأسفل لا يزال يبدو أطول من الخط الموجود في الأعلى، على الرغم من أنك بالمطلق متأكد أنه ليس كذلك.



الشكل ٣ - ٢

خداع مولر- لير البصري.

التمحفظ المعلوماتي هو خاصية أساسية للموديولات ضمن تفسير فودور لموديولارية العقل. وهو يعني أن الأنظمة الموديولارية محجوبة، وغير قادرة على الاستفادة من أي شيء سوى مصدر معلوماتها المملوكة الخاصة بها. لغاية ما هذا تماماً ما هو مطلوب. فهو يساعد في شرح كيف أن الموديولات تعالج دخلها بسرعة كبيرة (إدراك الكلام هو مثال ممتاز عن هذا). من المنظور التطوري توجد بوضوح قيمة في امتلاك أنظمة إدراكية غير «دوغماتية»[1]، التي لا تتجاهل الإشارات البيئية في الحالات حيث تتعارض مع المعلومات المخزنة مسبقاً. لتبسيط هذه النقطة، أي حيوان يفضل أن يكون مبرمجاً على أن يصدر ردة فعل على الحركات أو الأصوات أو الروائح التي قد تكون مرتبطة بوجود حيوان مفترس، ويفضل أن يصدر ردة فعل سريعة. أبعاد كلمة سريعة تتجاوز حالة التأكد اليقيني. التريث من أجل التيقّن من هذا الأمر يودي بك لأن تؤكل، ومن ثمَّ هذا نوع سلوك لن يتكرر غالباً كثيراً. من حيث نفقات وفوائد البقاء على قيد الحياة، إظهار استجابة لإنذارات مزيفة يعطي نتائج أفضل من الإخفاق بان تُنذَر عندما يجب عليك ذلك.

إذنْ أنظمة الدخل الموديولارية تملك نوعاً من الغباء المفيد. كما تَبين بالخداع البصري الإدراكي، يمكن لهذه الأنظمة تماماً وبسهولة أن تُخدع بالمظاهر، مثل النباتات صائدة الذباب وهي تطبق على إصبع الطفل الذي يقوم بوكزها لأنها حُفزت على الاستجابة لضغط الحشرات التي تحط عليها. بالطبع، الافتراس ليس القوة الوحيدة المشكّلة للنمو التطوري للأنظمة الموديولارية. عمل التطور على تجنيد الخصائص الظاهراتية من أجل قيمتها

(١) مؤكدة من غير دليل.

الخاصة بالاستمرار على قيد الحياة: ومن هنا جاء ولعنا بالأشياء حلوة المذاق، التي كانت يوماً ما دليلاً موثوقاً على شيء يفيد أجدادنا أن يأكلوه، وتقززنا من طعم التعفن، لا يزال مؤشراً على شيء يمكن أن يجعلك مريضاً.

هناك الكثير في تفسير الموديولارية الخاص بفودور نريد أن نقبله. يتمتع موقفه بمعقولية تطورية مؤيدة له، ويساعد بشرح ما نعرفه عن الانفصامات وصلابة التطور الطبيعي. ولكن، نحن لا نؤمن أن كل موديولات الدخل متمحفظة بشكل كامل. على سبيل المثال، من المعروف أن التخيل البصري يعتمد على موارد الرؤية (يتشارك الآليات مع الرؤية). يجند التخيل البصري المسارات العصبية من الأعلى إلى الأسفل في النظام البصري -الموجود للتو بهدف التحكم بالبحث البصري ولتعزيز تمييز الأشياء – لكي ينتج دخلاً ثانوياً، من حيث المنبهات الشبيهة بالبصرية في القشرة الدماغية مؤخر الرأس. ومن ثم تعالج هذه المنبهات من قبل النظام البصري بالطريقة المعتادة (Kosslyn, 1994). هذا يعني أن النظام البصري يمكنه أن يصل إلى معلومات مخزنة مركزياً لتعزيز معالجته؛ ومن ثمَّ لا تحتاج الموديولات أن تكون متمحفظة معلوماتياً بشكل كامل، في نهاية المطاف. (إما هذا، وإمّا أننا بشكل اعتباطي نحصر الموديول البصري بالمعالجة التي تحدث في العصب القفوي، على بعد مسافة منطقة الإسقاط الابتدائية الخاصة بالقشرة الدماغية في مؤخرة الدماغ، المنطقة V1 - انظر الشكل ٣ - ١ أعلاه).

إضافة إلى ذلك، يؤكد فودور أنه فقط أنظمة الدخل ما هو موديولاري، في حين أن العمليات الإدراكية المركزية ليست كذلك. نشعر عند هذه النقطة، أيضاً، أننا يجب أن نخالفه الرأي جزئياً، ونرفض التقسيم بين أنظمة الدخل الموديولارية والأنظمة المركزية اللاموديولارية. بالحد الأدنى، سيكون

تنظيم موديولاري لأنظمة الدخل وشيء مختلف تماماً للعمليات المركزية سخافة نظرية؛ وسيضحي أيضاً بكثير من المعقولية التطورية للآليات الموديولارية، ما لم يمكن افتراض أصل خاص ما لهذا التقسيم. يمكن أن يكون ذلك شيئاً يوشك أن يُقبَل، إن وعدت لاموديولارية الإدراك المركزي بتفسير آلية عمل المعالجة المركزية الإدراكية. ولكنها لا تفعل ذلك بالمطلق. على العكس من ذلك، فودور متشائم بشدة بشأن فرصنا أن نفهم الإدراك المركزي. بقدر ما يستطيع أن يرى، ما نستطيع أن نستقصيه علمياً هو الأنظمة الموديولارية، من الزاوية التجريبية وأيضاً من جهة الهندسة الإدراكية (بمعرفة كيف أن أنظمة كهذه يمكن أن تحسب الخرج الذي تحتاج أن تمنحه من دخولاتها الخاصة). بالمفارقة، الأنظمة المركزية مقاومة للتعديل لأنها تفتقر إلى خاصيات الموديولات المحدِّدة – فهي ليست محددة المجال وهي ليست متمحفظة.

من المهم أن تلاحظ أنه بإيلاء تركيز على التقسيم بين أنظمة الدخل والأنظمة المركزية، فودور لا يقر ببساطة بمشكلة الوعي. دون شك، أكثر مما يجري في الإدراك المركزي متاح للوعي مما هو حال المعالجة التي لا يمكن الوصول إليها ضمن موديولات الدخل. وبالتأكيد سيعترف معظم الناس، عند التفكير بالمسألة بشكل موضوعي، أن الوعي هو ظاهرة غريبة ومفاجئة أن توجد في عالم السببية الفيزيائية. من ثمَّ الأسئلة: من أجل ماذا الوعي؟ وأيضاً: كيف يمكن تطبيقه؟ هذه أسئلة محيرة. سنحاول أن نعطي على الأقل الخطوط العريضة لأجوبة هذه الأسئلة في الفصل ٩. ولكن الادعاء الذي يطرحه فودور هو أن أنواع العمليات القائمة في الأجهزة المركزية – واعية أم غير واعية – لا يمكن أن تتطور إلى موديولات. القسم التالي ينظر فيما إذا كانت المناقشات المتعلقة بهذه النقطة مقنعة.

٥ - أنظمة الدخل مقابل الأنظمة المركزية

واصفةً وظائفها الإدراكية الرئيسة بطريقة عادية وغير نظرية، تعمل الأنظمة المركزية على صياغة القناعات والقرارات. وتنطوي صياغة القناعات والقرارات على محاكمة عقلية، سواء كانت عملية المحاكمة العقلية واعية أم لا. ولكن المحاكمة العقلية على الأغلب ستتطلب من الإنسان أن يجمع معلومات من مجالات مختلفة متنوعة. عند التفكير بشأن فيما إذا كان المرء سيتخذ الكلب كحيوان منزلي، على سبيل المثال، سيحتاج المرء أن يوازن هذه الأشياء المتباينة مثل استساغة مصاحبة الأنياب، وحماس الأطفال، والفوائد الصحية لبعض المشي الإلزامي مقابل، من ناحية أخرى، نفقات مسؤوليات العناية، ومخاطر العدوى وردود الأفعال التحسسية المتزايدة ضمن الأسرة، والصدمة العاطفية عند الحرمان، وهلم جرّاً.

إذنْ بإيجاز، تسير مناقشة فودور عن لاموديولارية الأجهزة المركزية كالآتي. الأنظمة المركزية هي مناطق الإدراك التي ننجز فيها تكامل المعلومات من مجالات مختلفة. إذا قامت بمكاملة المعلومات عبر المجالات، فهي ليست محددة المجال. هو أيضاً يناقش أنها «غير متمحفظة، في نواحٍ مهمة»، (1983, p.103). إن لم تكن محددة المجال ولم تكن متمحفظة، فإذنْ هي تفتقر إلى خصائص الموديولات الرئيسة. ومن ثمَّ ستبدو النتيجة أن الأجهزة المركزية ليست موديولارية.

لنتابع بهذه المناقشة ببطء أكبر، مبتدئين بالادعاء أن الأنظمة المركزية ليست محددة المجال. يبدو من الواضح أن المعلومات تتكامل، من حيث معلومات القناعة، ومن حيث إنتاج الكلام، ومن حيث إطلاق الأفعال.

بالتأكيد يمكن لذلك أن يحدث فقط إن كانت تيارات معالجة المعلومات المنفصلة توصل خرجها للأنظمة التي يمكن بطريقة ما أن تجمع المعلومات. ومن ثمَّ إذا اعتقدت أن هناك خنزيراً في حديقتي، قد أستعجب قائلاً: «يوجد خنزير في الخارج!». بتقدير ظرف مرجي وحديقة أزهاري، سأتخذ الخطوات التي تمكنني أن أجعل الحديقة خالية من الخنزير بالسرعة الممكنة. مع التسليم أنني لن أكون في حالة الذعر هذه التي يسببها وجود خنزير كهذا، إن لم يكن هناك شيء يشبه الخنزير بالنسبة إلي – وعلى الأغلب أيضاً يصدر صوتاً ورائحة شبيهة بالخنزير، (كدليل ضد الهلوسة) – ولكن ذلك بوضوح ليس كافياً بحد ذاته لتثبيت قناعة وإثارة مخاوف بشأن عواقبها.

توطّد اعتبارات من هذا النوع أن الأجهزة المركزية ليست محددة المجال بالطريقة المحددة بها أنظمة الدخل. ومن ثمَّ هي عامة المجالات إذنْ؟ لا، ليس هذا المقصود. مثلما أشار عدد من المفكرين الحديثين، لا يستبعد خط المناقشة هذا إمكانية توظيف *المودیولات المفاهيمية* في التفكير (Smith and Tsimpli, 1995; Sperber, 1996). بالطبع، إذا كانت المودیولات المفاهيمية ببساطة تضاعف مجالات موديولات الدخل، فلا تكامل يمكن أن يحدث. ولكن درجة معينة من تكامل المعلومات يمكن تحقيقها عن طريق موديولات مفاهيمية مركزية شريطة أن تكون مجالاتها مختلفة عن مجالات موديولات الدخل وشريطة أن هذه المودیولات المفاهيمية يمكنها أن تأخذ الخرج من موديولات الدخل كـ (جزء من) دخلها. أولاً سوف نوجز الحجة المؤيدة للإيمان بالموديولات المفاهيمية، قبل العودة إلى فكرة فودور الأكثر روعة عن التمحفظ.

٥ - ١ الحجة المؤيدة للموديولات المفاهيمية

كما لاحظنا للتو، تعمل الاعتبارات التطورية ضد فكرة ذكاء عام غير مهندَس. بالأحرى، بما أن التطور يعمل بإحداث تعديلات صغيرة على الأنظمة الموجودة، وبإضافة أنظمة جديدة لتلك الموجودة مسبقاً، يمكن أن يتوقع المرء أن يجد الإدراك ككل (وليس فقط أنظمة الدخل والخرج) مركباً من مكونات موديولارية. هذه فقط الفرضية التي تم تبنيها وتطويرها ضمن حركة علم النفس التطوري الجديدة نسبياً (Barkow *et al*., 1992; Hirschfeld and Gelman, 1994; Sperber *et al*., 1995b). بتدبر التكيفات الإدراكية التي كانت ستكون مفيدة للبشر وما يسبق البشر في البيئات التي كانت تتطور فيها (إضافة إلى الرجوع إلى الأدلة التطورية والمتقاطعة الثقافات)، اقترح علماء النفس التطوري نظاماً غنياً من المكونات الموديولارية، متضمنا أنظمة مصممة للمحاكمة العقلية المتعلقة بحالات المرء الفكرية وحالات الآخرين؛ من أجل اكتشاف الغشاشين والعمال الاجتماعيين الذين لا ينتمون إلى أي جهة؛ من أجل المحاكمة العقلية السببية واستنتاجات التفسيرات الأفضل؛ من أجل المحاكمة العقلية وتصنيف الأنواع ضمن عوالم النبات والحيوان؛ من أجل اختيار شريك الزوجية؛ من أجل صيغ مختلفة من المحاكمة العقلية المكانية؛ من أجل الإحسان والإيثار؛ ومن أجل تحقيق الشخصية، والعناية بالأولاد، والتعلق بهم. هذا هو نموذج «سكين الجيش السويسري»[1] عن الإدراك (ليصار إلى مفارقتها مع صورة العقل

(١) سكين جيب قابلة للطيِّ وتحتوي أيضاً على نصول عدة وأدوات أخرى كمقصات ومفكات براغي.

كحاسوب فعال جداً ومتعدد الأغراض)، الذي بناء عليه يستقي الإدراك البشري قوته وقدرته التكيفية من وجود طيف واسع من الأنظمة الحاسوبية التخصصية.

الحجة المؤيدة «لقراءة العقل» أو موديول الإدراك الاجتماعي سينظر فيها بالتفصيل في الفصل ٤. ولكنْ نقطتان جديرتان بالاهتمام هنا. الأولى هي أنه يجب على نظام قراءة العقل بوضوح أن يعمل على مدخلات مفاهيمية، وليس على مدخلات إدراكية منخفضة المستوى. ذلك أنه بالعموم ليست الحركات الجسدية، بالمعنى الدقيق للكلمة، هي المستهدفة من قبل تفسير علم النفس الشعبي بل الأفعال، المصورة إدراكياً على أنها موجهة باتجاه غايات محددة. إضافة إلى ذلك، يمكن فقط لنظام قراءة العقل بسهولة أن يُحَرَّض باتجاه النشاط عن طريق الدخل اللغوي (وهو بالطبع مفاهيمي بشكل نموذجي)، مثل عندما يصف شخص ما أفعال شخص آخر لنا، أو كما يحدث عندما نقرأ رواية ونسعى لفهم أفعال ودوافع الشخصيات. النقطة الثانية عن نظام قراءة العقل هي أنها تبدو تماماً متمحفظة بقوة. ومن ثمَّ عند مشاهدة ممثل بارع على خشبة المسرح، على سبيل المثال، لا أستطيع إلا أن أرى أفعاله على أنها خداعة، أو غيورة، أو غاضبة، أو أيا كانت – بالرغم من معرفتي الكاملة أنها حقا ليس أيّاً من هذه الأشياء.

للنظر في مثال آخر، قدم كوزميدس وتوبي (Cosmides and Tooby, 1992) طرحاً مقنعاً مؤيداً لوجود 'نظام كشف الغش' محدد الهدف. بما أن صيغاً مختلفة من التعاون والتبادل الاجتماعي على الأغلب أدّت جزءاً مهماً في أنماط الحياة البشرية لمئات الآلاف من السنين، من المنطقي أنها دُعمت بقابلية تكيف إدراكي. هذا سيعمل على مدخلات مفاهيمية، محللاً الموقف

بشكل مجرد من حيث تركيبه الموازي بين التكلفة والفائدة، بحيث يتم الاحتفاظ بسجل من يدين بماذا لمن، ولكشف أولئك الذين يحاولون أن يجنوا فوائد النشاط التعاوني دون دفع أي تكلفة. أيضاً يدعي كوزميدس وتوبي اكتشاف دليل تجريبي مباشر داعم لاقتراحهما، مستقى من الأداء التفاضلي للأشخاص ضمن مجموعة من مهام المحاكمة العقلية (المزيد عن ذلك في الفصل ٥).

من المهم رؤية أن تحديد المجال للموديولات المركزية منسجم مع امتلاكهم مجموعة من مصادر الدخل المختلفة - ربما استقبال، كدخل، مخرجات مصورة مفاهيميا بشكل مناسب من العديد من موديولات الدخل المتنوعة. ذلك أن الموديولات المركزية قد تعمل فقط على المدخلات المصوَّرة مفاهيمياً بطريقة مناسبة لمجالاتها التخصصية، كوصف الأفعال، في حالة قراءة العقل، أو تراكيب الموازنة بين التكلفة والفائدة، في حالة نظام كشف الغش.

إن كانت توجد بطريقة مشابهة صيغ مصوَّرة مفاهيميا للتمثيلات تم إنتاجها كمخرجات من قبل مجموعة من موديولات الدخل، عندها يبدو الموديول الذي أخذ هذه المخرجات كدخله على أنه أقل من محدَّد المجال كليّاً. ولكن في الحقيقة قد ينظر إلى نظام مركزي موديولاري كهذا أنه يملك إلى حد كبير مجالاً دانياً محدداً (استناداً إلى المصطلحات التي يتم بها تصوّر مدخلاته) وأيضاً مجالاً قاصياً أكثر عمومية. خذ مثلاً، اقتراح موديول المنطق الذي يعالج الاستنتاجات البسيطة ويتأكد من صحتها (Sperber, 1997). يمكن لهذه الاستنتاجات أن تكون عن أي شيء بالمطلق. ومن ثمَّ يملك نظام كهذا مجالاً قاصياً ذا عمومية إلى حد كبير. من ناحية أخرى، كل

ما يقوم به هو التأكد من الصحة الرسمية والانسجام ضمن التمثيلات التي يأخذها على أنها دخل. إذنْ سيكون مجاله الداني محدوداً ومحدداً تماماً، كونه محصوراً بوصف صرفي ومعجمي لتمثيلات الدخل.

حالما نقبل أن موديولاً مركزيّاً يمكنه أن يأخذ، كدخل، الخرج الصادر عن مجموعة من الموديولات المحيطية، عندها يجب ألّا يكون صعباً التصديق أنه يمكنه أيضاً أن يكون قادراً على الاستفادة من الأشياء المعروفة من قبل أجزاء أخرى من النظام الإدراكي. على وجه الخصوص، قد يكون قادراً على أخذ، كمدخل، مخرجات مجموعة من الموديولات المركزية الأخرى (مثل عندما يُلَقَّن خرج نظام كشف الغش لنظام قراءة العقل، ولنقل، لحساب سبب أن شخصاً ما قام بالغش)؛ أو قد يمكنه أن يكون قادراً على العمل على المعلومات المستدعاة من الذاكرة طويلة الأمد (مثل عندما أتذكر وأحاول أن أشرح، على سبيل المثال، ما قد يكون فعله امرؤ ما آخر مرة التقينا بها). إذنْ بمقتضى مركزيتها، لن تكون الموديولات المركزية معزولة معلوماتياً جداً كموديولات الدخل المحيطية. ولكن الشيء المهم هو أن الطريقة التي تعمل بها الموديولات على هذه المعلومات يجب ألّا تكون عرضة لتأثير بقية الإدراك. على أيِّ حال، نحن على الأقل نحتاج أن نثري تفسير فودور الخاص بالموديولارية بتمييز التمحفظ المعلوماتي عن تمحفظ المعالجة – فيما إذا كانت المعلومات الواردة من مكان آخر في الإدراك يمكن أن تدخل المعالج الموديولاري فهو مسألة مختلفة عمّا إذا كانت تستطيع المعالجة التي يقوم بها الموديول أن تتأثر بالأجزاء الأخرى للنظام.

٥-٢ هل الإدراك المركزي غير متمحفظ؟

يجب الآن أن ننخرط بخصومة فودور أن أنظمة الإدراك المركزية قادرة على نوع من معالجة غير متمحفظة، وأنها لذلك من غير المرجح أن تكون موديولارية. نظام معالجة ما، أو موديول، يكون متمحفظاً إن قام بمعالجة مدخلاته بطريقة مستقلة عن خلفية قناعات الشخص. ربما كل شخص سيكون ميّالاً لأن يوافق على أن العمليات المركزية، كالتفكير الواعي واتخاذ القرارات، غير متمحفظة بهذه الطريقة تماماً. ولكن بالطبع هذا يجب ألّا يقودنا لأن نستنتج أن كل العمليات المركزية غير متمحفظة. قد يكون هناك إلى حد كبير مجموعة من الموديولات المركزية التي تقوم بحساباتها بشكل لا واعٍ.

إحدى النقاط التي يطرحها فودور هي أنه عند اتخاذ القرار تحتاج منتجات المعالجة الإدراكية أن تتفاعل مع المنفعة – أي مع ما يريده الشخص أو يريد أن يتجنبه. بالمفارقة، يصر فودور على أن إحدى وظائف العملية المتمحفظة والإلزامية لموديولات الدخل هي منعها من أن تكون عرضة لما يمكن للمرء أن يسميه 'الإدراك المتلهف'. يمكن فرضاً الاعتماد على الضغوطات الانتقائية لضمان أن مراحل معالجة الدخل الأولى غير متحيزة بما يكفي كيلا تكون متأثرة بالخاصية غير المستساغة لموارد التنبيه الحسي القاصية. يمكننا أن نقبل ذلك، وأيضاً نقدر الفكرة الواضحة أن الرغبات والبغضاء يجب أن يلعبوا دوراً في اتخاذ القرار. ولكن هذا لا يفعل شيئاً باتجاه إثبات أن العمليات المركزية لاتخاذ القرار لا يمكن أن تكون موديولارية. ما يظهره فعلاً هو فقط ما يريده المرء ليداوم عليه على أيٍّ حال، أن المدخلات إلى العمليات

المركزية مختلفة عن المدخلات إلى أنظمة الدخل الإدراكية. لا يوجد هنا عنصر مفاجئة. حتى الآن لا شيء يعدّ ضد فكرة نوع ما من موديول المحاكمة العقلية العملية، الذي يأخذ كمدخلاته كل من القناعات الحالية والرغبات الحالية، ويعمل بطريقة بحيث يصوغ نوايا الأفعال كمخرجاته.

يمكن أن تكون أنظمة الدخل سريعة جداً بسبب المورد المحدود لمعلوماتها. هي لا تستجلب على نفسها التكاليف الحسابية المنخرطة بإدراك الخلفية المعرفية إدراكاً كاملاً. ولكن العمليات المركزية تأخذ حقاً الخلفية المعرفية بالحسبان. ولكن بالكيفية نفسها التي قد تبدو لي إن كان يوجد خنزير في حديقتي، هذا شيء سأجده صعب التصديق، فقط لأنه مفاجئ جداً بما يخص قناعاتي الخلفية - على سبيل المثال، بما أنه لا توجد مزارع في الجوار فمن الصعب تفسير كيف يمكن لخنزير أن يتواجد هناك. قد تكون أنظمة الدخل مصممة لأخذ العالم عند قيمة ظاهرية، ولكن تحتاج الأنظمة المركزية أن تكون على الأقل إلى درجة ما جازمة لكي تتجنب القفز المباشر من المظاهر إلى الاستنتاجات.

يعبر فودور أحياناً عن هذه الفكرة باقتراح أنه حيثما تملك أنظمة الدخل مصادر معلوماتية محدودة، تعمل العمليات الإدراكية المركزية للشخص فقط بطريقة عقلانية بصورة صحيحة إن أخذت بالحسبان *كل شيء يعرفه الشخص*. هذا يبدو خطأ بالنسبة لنا. على الأقل هو خطأ إن أخذ المرء احتمالية الفعلية. ما نقصده بهذا هو أنه تقريباً كل شيء يعرفه الشخص قد يكون مرتبطاً بتثبيت قناعة أو وصول إلى استنتاج. ولكن بوضوح لا يمكننا بشكل متكرر أن ننفذ الرصود المضنية بخصوص مخزون

قناعاتنا السابقة. حتى لو كان ذلك جزءاً من إجراء عقلاني مثالي آمن من الفشل من أجل قبول القناعة، إلا أنه من الواضح ليس شيئاً يمكن للبشر، ذوي موارد معالجة محدودة ووقت محدود، أن يذهبوا باتجاهه. كما سنركز في الفصل ٥، من المهم أن نميز بين المثاليات المجردة للعقلانية، ونوع العقلانية المناسب للظرف البشري.

يملك فودور بالفعل ما يبدو عليه طرحاً أفضل من أجل افتراض أن الأنظمة المركزية غير متمحفظة، على أيٍّ حال، إن قبل المرء فكرة أن هذه الأنظمة منخرطة بنوع من تثبيت للقناعة غير تبياني ومتماثل مع الطريقة التي تثبت بها النظريات العلمية. بالتأكيد ستكون الاستنتاجات التي ينطوي عليها تثبيت القناعة غير تبيانية: بعبارة أخرى، هي ببساطة لن تتبع بشكل استنتاجي قواعد صحيحة. الاستنتاجات التي تتبع قواعد صحيحة استنتاجياً يمكن أن تكون متمحفظة بشكل محجوب كما تحب أنت، لأن كل ما هو مطلوب لتوظيفها هو نظام يتقدم بطريقة موثوقة من قائمة من مقدمات منطقية وصولاً إلى بعض الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها من هذه المقدمات المنطقية. إذنْ مثلاً «جميع الروبيكس هم ثوارغ»، «أوميغا-١ هو روبيك»، ومن ثمَّ «أوميغا-١ هو ثوارغ» هو استنتاج يمكن الوصول إليه بأمان استنتاجي مطلق على خلفية أنه لا تهم درجة الجهل بالموضوعين *روبيكس* و*الثوارغية*. قد يعتمد بعض من إمكانياتنا الاستنتاجية على موديول منطق حيادي الموضوع يعمل بهذه الطريقة. ولكن بوضوح هذا لا يمكن أن يكون القصة بالعموم، لأنه في نهاية المطاف لا يمكن أن يفسر من أين نحصل على المقدمات المنطقية، التي نجري منها الاستنتاجات التبيانية.

إذنْ كيف تعمل الاستنتاجات اللا تبيانية؟ حسناً، يا ليتنا نعرف؟ ولكن على الأقل هناك درجة معينة من الإجماع في فلسفة العلم أن دوهيم وكوين كانا مصيبين بتأكيدهما أن النظريات والفرضيات العلمية تشكل نوعاً من الشبكات توجد فيها علاقات شبكية من الدعم المثبت بالدليل (Duhem, 1954; Quine, 1951). هذه صورة يظهر أنها تناسب تثبيت القناعة بالعموم إلى حد كبير. تُقبل القناعة المرشحة إن تلاحمت بشكل كاف إلى حد كبير مع القناعات الأخرى. بالرغم من أن ذلك يبدو صحيحاً، إلا أن هناك الكثير من العمل لتقوم به نظرية المعرفة لكي تحدد ما تتكون منه بالضبط علاقة التلاحم. لأهداف حالية، العبرة التي يجب استخلاصها هي أن القناعة المرشحة تحتاج أن تتلاحم مع قناعات أخرى ذات صلة، ولكن ماهية القناعات الأخرى ذات الصلة تعتمد على خلفية معرفية، ومن ثمَّ لا يمكن أن تعطى توصيفاً نظرياً، خارجاً عن النظام.

كما يعقب فودور «من حيث المبدأ، علم نباتاتنا يحجز على علم فلكنا، فقط لو أن باستطاعتنا أن نفكر بطرق تجعلهما يرتبطان» (1983, p.105). يمكن تبيان هذه النقطة بافتراض ترابط بين الفيزياء الشمسية ونظرية داروين عن الاصطفاء الطبيعي. بعد نشر كتاب *أصل الأنواع* بوقت قصير أشار السير ويليام تومسون وهو عالم فيزياء بارز أن داروين فقط لم يتمكن من افتراض المقياس الزمني الطويل المطلوب من أجل التطور التدريجي من الفروق الصغيرة بين الكائنات الحية المفردة، لأن معدل تبرد الشمس عنى أن كوكب الأرض كان سيكون حاراً جداً كي تستمر الحياة هناك في تلك الأوقات الأولى. الآن نحن ندرك أن علماء فيزياء العصر الفيكتوري أولوا قيمة كبيرة جداً بالنسبة للمعدل الذي تتبرد عنده الشمس لأنهم كانوا غير

مدركين للتأثيرات الإشعاعية. ولكن في ذلك الوقت اعتُبر ذلك كمشكلة كبيرة بالنسبة لنظرية داروين –ومن ثمَّ، ضمن السياق العلمي لتلك الأيام.

إذنْ استناداً إلى هذه المناقشة – سنسميها *مناقشة الشبكة* – ما تصل للاقتناع به يعتمد على قناعاتك الأخرى ذات الصلة. ولكن ما هي القناعات الأخرى ذات الصلة يعتمد بدوره على ما تؤمن به. هل يبين ذلك أن العمليات الإدراكية المركزية، وعلى وجه الخصوص تثبيت القناعة والاستنتاج اللاتبياني، لا يمكنها أن تكون متمحفظة؟ هل تفند مناقشة الشبكة الرأي بأن الإدراك موديولاري بكل معنى الكلمة؟ لا. لايمكن أن يكون الحال أن الاعتبارات المستقاة من نظرية المعرفة والممارسة العلمية (في الحقيقة مناقشة الشبكة مؤسسة حقاً على الحجة المؤيدة لنوع التلاحمية في نظرية المعرفة) يجب بشكل مباشر أن توطد استنتاجاً كهذا بشأن علم النفس وأنواع أنظمة المعالجة داخل الرؤوس المنفردة. يجب أن يكون هناك ترابط بين نظرية المعرفة والتأكيد العلمي من جهة، وعلم النفس الإدراكي الفردي من جهة أخرى، لأنه يجب على العلم أن يكون شيئاً يستطيع الأفراد أن يقوموا به، وسيتم تبرير هؤلاء الأفراد، وسيعرفون أنهم (مبرّرون)، في بعض الأشياء التي يؤمنون بها. ولكن الانتقال من نظرية المعرفة الخاصة بالإثبات إلى طبيعة المعالجة المركزية هي قطعياً ليست سلسة كما توحي مناقشة الشبكة.

أولاً، من الممكن تماماً أن يفشل الناس بتقدير الارتباطات التشاركية بين قناعاتهم. ومن ثمَّ قد تكتسب قناعة تتعارض مع بعض قناعاتك الأخرى دون أن تكون مدركاً لهذا التعارض، وقد تفشل بفهم أن شيئاً تميل للاقتناع به هو مدعوم بقوة كبيرة بشيء آخر اقتنعت به طيلة الوقت. ستؤثر

هذه الارتباطات التشاركية ذات الصلة على قناعاتك، وعلى قوة قناعاتك، إن كنت تلاحظها؛ ولكن لا يوجد ضمان أنه ستتم ملاحظتها. يجب ألّا ندع مناقشة الشبكة تخدعنا وتجعلنا نفكر أنه يجب بشكل محتوم أن تتم ملاحظتها بالتركيز على الحجة المؤيدة للممارسة العلمية، إذْ هناك دائماً أشخاص آخرون بانتظار أن يشيروا إلى ما فاتنا.

تُجرى الاستقصاءات العلمية بمعظمها من قبل أناس لا يوجد لديهم شيء آخر يفكرون به، معظم الأحيان. يوظف العلماء الاحترافيون للعمل بشكل حثيث بين النظرية والبيانات، مثبتين تحقيقاتهم على ضوء الخلفية المعلوماتية ومقيّمين النظريات البديلة. وبالطبع تُقام هذه الأنشطة من قبل عدد كبير من الأشخاص في الوقت نفسه، يعملون غالباً ضمن مجموعات، وعادة مع قدر كبير من المناقشة العلنية والانتقاد المشترك. من الواضح أنها فكرة مغلوطة أن نظن أن المبادئ الفاعلة ضمن ممارسات تعاونية كهذه يجب أن تتجلى بشكل مباشر في العمليات الإدراكية للأفراد، كما يبدو أن فودور يفعل في مناقشة الشبكة الخاصة به. (انظر أيضاً Putnam, 1988، من أجل التقاء آراء مدهش مع فودور هنا).

نقطة أخرى هي أن مناقشة الشبكة تأخذ كمحورها أنماط تثبيت القناعة الواعية نموذجياً. يصوغ العلماء نظرياتهم بشكل صريح وواعٍ، ويأخذون بوضوح بالحسبان نقاط قوتهم ونقاط ضعفهم، وعلاقاتهم مع الالتزامات النظرية الأخرى، ومع النظريات المنافسة الأخرى. والعلماء أيضاً يتمعّنون بشكل واعٍ بالمنهجيات الموظفة في استقصاءاتهم، ويعدلونها

ويسعون لتحسينها كما يروه مناسباً. ولكن بالرغم من كل ما تظهره مناقشة الشبكة، قد يوجد وفرة من الموديولات المشكّلة للقناعة المتمحفظة التي تعمل بشكل لا واعٍ. حتى لو كان فودور مصيباً أن الاستنتاج النظري الواعي غير متمحفظ بشكل جذري، قد يكون الأمر أنه أيضاً توجد أنظمة استنتاج ضمنية لاواعية موديولارية، ومتمحفظة بشكل كامل بمعالجتها. سنعود إلى هذه الفكرة في الفصل ٥.

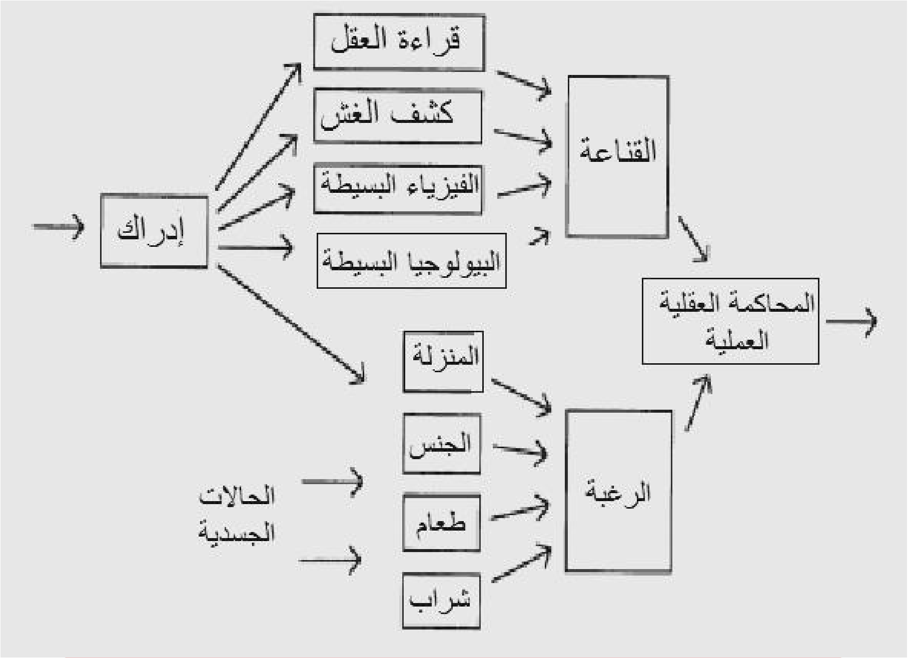
نحن نظن بقوة أنها إحدى التحديات الكبيرة التي تواجه علم الإدراك أن يتم تفسير *كيف أن العلم بحد ذاته ممكن* – أي تقديم تفسير للأنظمة الإدراكية المتنوعة التي ينطوي عليها الاستقصاء العلمي، ووصف كيف أنها تشكل أساس أنواع الأنشطة والاستنتاجات التي نرصدها في المجتمعات العلمية. ولكننا واثقون أن التقدم بهذا السؤال سيحقَّق فقط عندما يُقبَل بأن الإدراك المركزي يشتمل على مجموعة من الأنظمة الموديولارية. وقد يتبين أنه يوجد موديول علم تخصصي، يعمل بشكل لاواعٍ عند الأشخاص العاديين لتوليد على الأقل بعض أنواع الاستنتاجات التي يتم الوصول إليها بشكل واعٍ وجماعي من قبل العلماء المحترفين.

٥ - ٣ *علم النفس الشعبي مقابل علم النفس الموديولاري*

لقد كنا نحث باتجاه مزايا الموديولارية، ليس فقط بما يخص أنظمة الدخل (والخرج)، ولكن أيضاً بما يخص الأنظمة المفاهيمية المركزية. وجهة نظرنا هي أنه على الأغلب يوجد عدد كبير من الموديولات من النوع الثاني،

التي تأخذ المدخلات المفاهيمية وتولد مخرجات مُتصوَّرة مفاهيمياً – بما فيها موديولات قراءة العقل، من أجل كشف الغش، من أجل الفيزياء البسيطة، وعلم الأحياء البسيط، وغيرها. ولكن إلى أي درجة تتوافق الموديولارية مع علم النفس الشعبي؟ ماذا يصبح، على وجه الخصوص، من أمر التزام علم النفس الشعبي بالتأويلات الواقعية للقناعة والرغبة وأشكال مختلفة من المحاكمة العقلية (متضمنة المحاكمة العقلية العملية)، التي دافعنا عنها بالتفصيل في الفصل ٢؟ هل تستلزم موديولارية المعالجة المركزية *الإقصائية* بشأن الطروحات الأكثر أهمية لعلم النفس الشعبي، في الحقيقة؟

نحن نؤمن أنه يجب ألّا يكون هنا عدم توافق. إحدى الطرق لرؤية ذلك هو استرجاع فكرة أشير إليها في الفصل ٢ (المقطع ٣ - ٣)، عند مناقشة طبيعة الذاكرة السببية. عقّبنا أنه لا توجد مشكلة معينة بالنسبة لعلم النفس الشعبي استناداً إلى حقيقة أن علم النفس العلمي يفترض (على الأقل) ثلاثة أنواع متمايزة من الذاكرة – الذاكرة الدلالية اللغوية والذاكرة الإجرائية، والذاكرة الموقفية. ذلك أنه بالرغم من أن علم النفس الشعبي قد لا يحدد، بحد ذاته، هذه التمييزات، إلا أنه ليس غير متوافق معهم أيضاً - ذلك لأن الفشل بتحديد التمييز هو ليس في المطلق الشيء نفسه *كإنكار* أنه يوجد تمييز. قد يكون شيء مشابه صحيحاً إلى حد كبير بما يرتبط بطروحات المعالجة المركزية هذه *كالقناعة*، *والرغبة*، *والمحاكمة العقلية العملية*. أي قد يكون هناك انسجام كامل مع علم النفس الشعبي لدرجة أن كل منها يجب في الحقيقة أن يتفرع إلى عدد من الأنظمة الفرعية المتمايزة (الموديولارية). سننظر بإحدى تلك الإمكانيات عند نهاية الفصل ٥.



الشكل ٣ -٣

الأنظمة المركزية الموديولارية والحالات النفسية الشعبية.

مقترَح آخر لجعل موديولارية المعالجة المركزية متوافقة مع علم النفس الشعبي، هو وضع موديولات مفاهيمية بين موديولات الدخل (الإدراكية)، من ناحية، وأنظمة القناعة والرغبة من ناحية أخرى، كما هو مصور في الشكل ٣ - ٣. في هذا الرسم البياني، تبقى القناعة والرغبة والمحاكمة العقلية العملية غير ملموسة كما يفترض علم النفس الشعبي من الجهة اليمنى؛ وجُمِّعت الأنظمة الإدراكية المتنوعة من أجل التبسيط ضمن صندوق إدراك مفرد من جهة اليسار (ومن بينها يجب إدراج نظام استيعاب اللغة الطبيعية، والذي يعد كموديول دخل متمايز لهذه الأهداف). توجد بينهما الموديولات المفاهيمية المتنوعة، بعضها يولد قناعات من المخرجات

المصورة مفاهيمياً الخاصة بالأنظمة الإدراكية؛ وبعضها يولد رغبات (المزيد عن الأخيرة سيذكر للتو). لاحظ أنه - في حين أننا لم نحاول أن ننمذج ذلك في الشكل ٣ - ٣ - قد تكون موديولات توليد القناعة قادرة على أن تأخذ كمدخلات مخرجات موديولات مشابهة أخرى. في الفصل ٨ سندرس الفرضية المتعلقة بكيفية حدوث ذلك، والذي استناداً إليه يتم تحقيق هذا التواصل الموديولاري الداخلي عن طريق اللغة.

في الشكل ٣ - ٣ مثلنا مجموعة من الأنظمة الموديولارية لتوليد الرغبات. وبما أن الرغبات، بالمجمل، لا تشغل حيزاً كبيراً في هذا الكتاب، (ولا في العلم الإدراكي بالعموم)، وجود وطبيعة موديولات كهذه قد يتحمل بعض التعليق الإضافي هنا. الأنظمة الموديولارية التي تولد الرغبات بالطعام والشراب ستكون على الأقل جزئياً مستجيبة للحالات الجسدية كمستويات سكر الدم، على ما نفترض. ولكنها أيضاً قد تأخذ مدخلات من الموديولات الإدراكية المتنوعة – فكر كيف أن الرؤية أو الشم البسيط لكعكة الشوكولاتة يمكن أن تجعلك تشعر بالجوع، لنقل، حتى لو كنت متخماً جسدياً. وهذه الموديولات قد تتسبب أيضاً بمزيد من الحسابات المعقدة، آخذة القناعات كمدخلات. فكر، على سبيل المثال، كيف ينزع المرء لأن يصبح أكثر جوعاً عندما يكون مسافراً في رحلة طويلة، بالرغم من أن الطاقة التي يصرفها وهو جالس في بهو المطار على الأغلب تكون منخفضة عن الحد الطبيعي. بالرغم من أن الدليل هو ببساطة رواية أشخاص، ولكن يستطيع المرء بسهولة أن يفكر بتفسيرات تطورية معقولة عن وجود بعض من آليات توليد الجوع الحسابية. وأيضاً من المرجح أن يأخذ موديول الرغبة الجنسية طيفاً واسعاً من المدخلات، بما فيها استشعارات الحالات الجسدية

الداخلية، الخبرات اللمسية والبصرية من أنواع مختلفة، وتمثيلات المؤشرات الاجتماعية المعقدة. ويبدو من المرجح أيضاً أنه سينخرط في حسابات معقدة مدهشة باستخدام القناعات كمدخلات – على سبيل المثال، هناك اكتشاف مدهش من قبل بيكر وبيليس (Baker and Bellis, 1989)، أن درجة إنتاج السائل المنوي عند الرجال هو تناسبي، ليس مع الوقت الذي مر منذ آخر قذف (كما يمكن توقعه)، ولكن مع كمية الوقت الذي مر والذي طيلته كان الرجل جسدياً منفصلاً عن زوجته (الوقت الذي أثناؤه كان للزوجة فرص أخرى للتزاوج)، كما تنبّأت به نظرية تنافس النطاف.

وأيضاً أدرجنا في الشكل ٣ - ٣ موديول توليد رغبة باسم «منزلة». إنها حقيقة استثنائية خاصة بالبشر - و لم يُعقَّب عليها غالباً بما يكفي في العلم الإدراكي، على ما يبدو - أن الرغبات البشرية يمكنها أن تحيط بمجموعة متنوعة وواسعة للغاية من الأشياء، والحالات والأحداث. شيء ما يجب أن يتحرك لتوليد تنوع كهذا، ذلك أنه لغز كيف أن التعرض البسيط للثقافة وحده يمكن أن ينتج مجموعة جديدة من الرغبات. أحد الاقتراحات المعقولة هو أننا نملك نظاماً مخصصاً يراقب نزعات الآخرين تجاه المرء، ويحسب أي الأشياء أو الأحداث من المرجح أن تحسن المكانة الاجتماعية للفرد. أي موديول كهذا يجب عليه أن يأخذ القناعات كمدخلات، ببساطة – كقناعة «الناس الذين يقودون سيارات سريعة هم مثار إعجاب»، أو قناعة «الناس الذين يلاطفون الحيوانات أناس محبوبون». ويبدو من المرجح أن هدف فرعي في هذه الحسابات الموديولارية سيكون التميز ضمن الجماعة - بما يعطينا من ثمَّ على الأقل بدايات تفسير سبب أن الرغبات البشرية تنزع لأن تتكاثر وتتنوع.

٦ - خاتمة

قدمنا في هذا الفصل المناقشات المؤيدة للفطرية، وللتنظيم الوظيفي الموديولاري للإدراك، التي ترتبط فيما بينها. ناقشنا أيضاً أن الموديولارية هي على الأغلب ليست فقط محدودة بأنظمة الدخل والخرج ولكن ترسم معالم إدراك مركزي أيضاً (تثبيت قناعة خاص بأنواع متعددة، ومحاكمة عقلية عملية، وتوليد رغبة، وهلم جرّاً). لا تستقر صورة العقل الناتجة بسهولة بالمجمل عند مفهومنا عن أنفسنا كمواضيع مدمجة ووحدوية للفكر والخبرة. ولكنها على الأقل منسجمة مع الالتزامات المركزية لعلم النفس الشعبي؛ وهي على الأقل تتحمل آفاق الفهم العلمي المستقبلي. سنعود في الفصلين ٨ و٩ لدراسة فيما إذا كان أي شيء من وحدتنا الإدراكية المفترضة يمكن صيانته ضمن تفسير علمي للوعي.

الهيئة العامة السورية للكتاب

قراءة مختارة

- للباحثين عن مقدمة إلى الإلهام التشومسكي للفطرية الحديثة انظر: Cook, 1988 and Radford, 1997. Chomsky, 1988 أيضاً يمكن الوصول إليه. انظر أيضاً Carruthers, 1992.

- النص التأسيسي عن الموديولارية هو: Fodor, 1983. (أعمال فودور 1985a and 1989 أيضاً جديرة جداً بالقراءة). انظر أيضاً Shallice, 1988a; Sachs, 1989; Smith and Tsimpli, 1995; Segal, 1996; Sperber, 1996.

- من أجل مناقشات داعمة للفطرية والموديولارية من وجهة نظر تطورية، انظر الكثير من الأوراق البحثية المقدمة في: Barkow *et al.*, 1992.

- تركيب الدليل التطوري في المجالات المتنوعة مذكور في: Karmiloff-Smith, 1992.

الهيئة العامة السورية للكتاب

الفصل الرابع

قراءة العقل

نحن البشر حيوانات اجتماعية إلى حد كبير، متميزون بالمرونة التي يمكن بها أن نتكيف مع أنماط التفاعل الجديدة، التعاونية والتنافسية. ومن ثمَّ من السهل أن نرى لماذا علم نفسنا الشعبي، أو إمكانية قراءة العقل، هي قدرة نفسية مهمة، بالنسبة للحياة الفردية وبالنسبة لنجاحنا كنوع. ولكن ليس فقط عقول الآخرين ما يحتاج المرء أن يقرأه. ما يجب تقديره أيضاً هو أن هذه القدرة بعينها تستخدم للتفكير بشأن ما يحدث في عقولنا الخاصة بنا، كما سنرى لاحقاً في الفصل ٩. (إحدى الأفكار الرئيسة لهذا الكتاب هو أن قدرة التفكير الانعكاسي هذه تعزز بقوة مصادرنا الإدراكية). الطروحات الأخرى التي نؤيدها في هذا الفصل هي أن قدرة قراءتنا للعقول تعمل عن طريق موديول مركزي، أي إنها تعمل بوساطة تطبيق جوهر معرفة نظرية، وإن جوهر المعرفة هذا هو منتَج *نُضج وليس تعلماً*. بعبارة أخرى، نحن نعتقد أن موديول 'نظرية العقل' (وغالباً تسمى ToM في الأدبيات الخاصة بهذا الموضوع) تناسب الرأي العام بشأن الموديولارية والفطرية الذي رسمنا معالمه في الفصل ٣.

١ - البدائل: نظرية - نظرية theory-theory مقابل المحاكاة

البحث المتعلق بقدراتنا الخاصة على قراءة العقل دعمته أبحاث علماء النفس التطوري و المباحثة بين الرأيين المتنافسين، نظرية - نظرية ونظرية المحاكاة.

١-١ نظرية - نظرية

نظرية – نظرية هي منتج الوظيفية في فلسفة العقل. وهي تقترح أن مبادئ نظرية جوهرية تزود بأوصاف الدور (أو الوظيفة) السببي التي تعطينا مفاهيمنا عن ماهية أنواع الحالات العقلية المختلفة. قد تتضمن مبادئ كهذه الاستفاضات بخصوص حقائق بدهية مثل، «ما يراه الناس، عادة يصدقوه»، «إذا كان الناس يريدون شيئاً، ويعتقدون أن هناك شيئاً يمكنهم القيام به للحصول عليه، من ثمَّ سيقومون عموماً بذلك الشيء، مع تساوي كل شيء آخر» (انظر Botterill, 1996 لمزيد من المناقشة). استناداً إلى نظرية - نظرية، تمكّننا أيضاً هذه المعرفة العامة نفسها، الشبيهة بالنظرية، من عزو حالات عقلية بغرض تفسير السلوك، وبغرض التنبؤ بالسلوك انطلاقاً مما نعرفه عن الحالات العقلية للآخرين.

في حين أن الدليل التطوري هو دون شك مرتبط بحل التجادل بين نظرية - نظرية وخصومها (كما سنرى في القسم ٤)، نقطة المجادلة الرئيسة هي كيف تعمل قدرة قراءة العقل بشكل أساسي، وليس كيف يتم اكتساب هذه القدرة. على وجه الخصوص، نظرية – نظرية على ما هي عليه متوافقة مع طرق الاكتساب الممكنة - مثل نضج المعرفة الغريزية؛ عن طريق صياغة نظرية بخصوص البيانات المستقاة عن طريق التجربة؛ أو بمقتضى التوجيه الاجتماعي. قد يبدو الأمر متناقضاً أن ندعي أنه يوجد شيء مثل نظرية لم يتم التوصل إليها عن طريق صياغة النظرية. إن كانت تدهشك تلك الطريقة، إذنْ انسَ الأمر الخاص بكلمة «ظرية» وانظر إلى هذا الموقف بدلاً من ذلك كرأي *قاعدة المعرفة الجوهرية*. ولكننا حقاً سنقترح، في حين أنه صحيح أن

معظم النظريات يجب التوصل إليها عن طريق العمل الدؤوب الفكري، إلّا أن هذا لا يكاد يكون حقيقة مفاهيمية. ناقشنا في مكان آخر أنّ، بغض النظر عن كيفية الاكتساب، قاعدة المعرفة هذه، إضافة إلى تمكيننا من شرح السلوك والتنبؤ به، تزودنا تماماً بنوع الاقتصاد الإدراكي المميِّز للنظريات - موحِّداً، ومكاملاً، ومساعداً بشرح مجموعة البيانات المتنوعة (Botterill, 1996).

إذنْ قد يختلف منظّروا - نظرية بشأن كيفية اكتساب النظرية. طرح غوبنيك وويلمان أن نظرية العقل الخاصة بنا تتطور حقاً عن طريق عملية صياغة نظرية متماثلة مع تطور النظرية العلمية: ساعية وراء التفسيرات، مقدمة تنبؤات، ومن ثم مراجعة النظرية أو معدلة الفرضيات الاحتياطية عندما تخفق التنبؤات (Gopnik, 1990, 1996; Wellman, 1990; Gopnik and Wellman, 1992). فكرة أن علم النفس الشعبي هو منتج التوجيه الاجتماعي - على الأغلب الرأي الافتراضي الأساسي بين فلاسفة العقل أيام كانوا جاهلين جداً بعلم النفس التجريبي - وجدت تأييداً ضئيلاً من قبل علماء النفس التطوري (ولكن انظر Astington, 1996، بخصوص رأي فايغوتسكي عن تطور نظرية العقل). رأينا هو أن التوجيه الاجتماعي أو الاكتساب التدريجي لأنماط الثقافة بالتأكيد يساعد في صياغة مظاهر علم النفس الشعبي البالغ الأكثر تطوراً، ولكنه لا يسهم كثيراً بتشكيل النظرية الجوهرية الموظفة للتو من قبل الأطفال بعمر أربع سنوات.

كما سنرى في القسم ٤، هناك بالفعل عدة أسباب لماذا نفكر أن النسخة *الصحيحة* من نظرية - نظرية الوحيدة المعقولة اكتسابياً - هي النسخة الفطرية، التي بناء عليها لدينا ميول مسبقة غريزياً لتطوير موديول نظرية

عقل. حقيقة أن إمكانيتنا الخاصة بقراءة العقل تظهر صلابة تطورية يجب، بحد ذاتها، أن تكون مقنعة بقوة بهذا الشأن. إن كانت قراءة العقل منتج صياغة نظرية أو تلقين اجتماعي، إذنْ سيكون من المدهش تماماً أن كل الأطفال يجب أن يحققوا القدرة نفسها بنفس العمر تقريباً (نحو أربع سنوات)، بشكل مستقل عن الفروق في الذكاء والدخل الاجتماعي. ومع ذلك، ما نجده تماماً، هو تقريباً التنوع الاعتيادي الممكن وجوده في أي عملية نضج مضبوطة جينياً.

أشار بعض الناس إلى حقيقة أن التنوعات الثقافية الكبيرة يمكن أن توجد على نحو ظاهري في القناعات النفسية الشعبية، كدليل على تفسير اكتساب نظرية عقل من حيث الاكتساب التدريجي لأنماط الثقافة (Lillard, 1998). ولكن تقريباً مجمل هذا الدليل يرتبط بالتنوعات الثقافية *بمفردات* نظرية العقل، وبتنوعات القناعات الخاصة بالعقل التي سيصوغها العامة لغوياً، بشكل واعٍ. في حين أنه، إن كان يوجد موديول قراءة العقل فمن المؤكد تقريباً أنه سيكون مستقلاً عن اللغة (انظر مناقشتنا في الفصل ٩ لاحقا، القسم ٣ - ٩). أيضاً، قد تكون العمليات الداخلية الأساسية لموديول كهذا إلى حد كبير غير متاحة بالنسبة للوعي. ما نتنبأ به، من منظور الفطرية/ الموديولارية، هو أنه يجب أن يكون هناك إمكانية قراءة عقل جوهرية تكون مراحل تطورها هي نفسها عبر الثقافات، محاطة بمجموعة متنوعة من الإضافات والمفاهيم الثقافية. هذا فقط ما نجده، بمقدار ما يوجد دليل مرتبط بهذه القضية (Avis and Harris, 1991; Naito *et al.*, 1995; Lillard, 1998).

بغض النظر عن فروقهم المتعلقة بنمط اكتساب نظرية عقل، أظهر منظرو- نظرية التقاءً كبيراً بخصوص المراحل التطورية[1] المختلفة التي تم قطعها على طريق حالة النضج، مدعوماً بمجموعة بيانات متنوعة ومثيرة للاهتمام (Wellman, 1990; Perner, 1991; Baron-Cohen, 1995). يبدو أن هناك ثلاث مراحل رئيسة يتم تغطيتها بين الولادة وعمر أربع سنوات - مراحل قد تتطابق مع النظريات المفصلة بشكل متزايد والمشكّلة من قبل عملية صياغة النظرية؛ أو التي قد تمثل خطوات النضج أثناء نمو موديول غريزي ما، ربما ملخصة مسار تطوره. المرحلة الأولى - التي يتم تحقيقها على الأغلب في الشهور الثمانية عشر الأولى من الحياة - هي شكل بسيط من علم نفس الأهداف. يمكن في هذه المرحلة تأويل الأفعال على أنها مقادة بالأهداف، ويمكن إصدار التنبؤات من سمات الرغبة. (لرؤية كيف يمكن أن يعمل ذلك، لاحظ أنه بالعموم ما هو واضح بالنسبة لك في بيئتك سيكون أيضاً واضحاً للآخرين؛ ومن ثمَّ إن عزوت أهدافاً للآخرين وقمت بحساب ما سيقومون به عندها، مع الأخذ بعين الاعتبار ما يحيط بهم - أي في بيئتهم كما تمثّلها أنت - هذا من المرجح أن يتبين أنه موثوق بما يكفي كي يكون مفيداً).

المرحلة الثانية – التي يتم تحقيقها بين السنة الثانية والثالثة في الحياة هي نوع من علم نفس إدراك الرغبة. كما في السابق، الأطفال في هذه المرحلة يمكنهم أن يؤولوا ويتنبؤوا بالأفعال على ضوء الأهداف المعزوّة؛ ولكن يمكنهم الآن أن يظهروا بعض الفهم لحضور أو غياب التواصل الإدراكي مع الحقائق البيئية ذات الصلة. ومع ذلك لا يوجد فهم للإدراك كحالة *ذاتية* خاصة بالمدرِك، الأمر الذي يمكن أن يمثل بعض مظاهر شيء ما ولكن

---

(١) تُستخدم كلمة *النمائية* في كثير من الأدبيات المرتبطة.

ليس المظاهر الأخرى، أو التي قد تقوم بالتمثيل بشكل خاطئ. بل إن المبادئ تبدو: إذا كان أحدهم في تواصل إدراكي مع الشيء، إذنْ هو يعرف كل شيء أعرفه. (Perner, 1991، يسمي هذا «نظرية القناعة النسخة»، لأن الفكرة تبدو أن الإدراك يعطيك نسخة من الشيء ككل، بغض النظر عن أي خصائص من خصائصه كانت متوافرة لك عن طريق الإدراك). هذا المبدأ، مع عدم صحته، قريب بما يكفي لأن يكون صحيحاً، في جميع الحالات المعنية، ليكون جديراً بالامتلاك - وبالتأكيد هو أفضل من عدم إجازة الاتصال الإدراكي بالمطلق.

ومن ثم أخيراً، خلال السنة الرابعة من العمر، يحقق الأطفال علم نفس رغبة وقناعة، أو ما يسميه بيرنر (Perner, 1991) «نظرية عقل تمثيلية» (هذا لا يعني القول إنه لا يوجد تطور إضافي بعدها، بالطبع - بل على العكس، تستمر النظرية بالنمو، مصبحة أكثر دقة وتطوراً إلى حد كبير دون تغيير أساسياتها). عند هذه المرحلة يبدأ الأطفال بفهم أن الناس قد يملكون قناعات خاطئة لا تمثل بيئتهم تمثيلاً صحيحاً. ويبدؤون بالعمل مع تمييز بين المظهر والحقيقة، وهم يفهمون أن الإدراك يجعلنا أمام مظهر ذاتي للعالم، والذي يمكن أن يكون بعض الأحيان خادعاً. سنعود للنظر بتفصيل أكثر في اختبارات علم النفس الخاصة بالرغبة والقناعة المصممة من قبل علماء نفس النمو في القسم ٤ - ١ أدناه.

١ -٢ *نظرية المحاكاة*

تتحدى المحاكاتية الآراء المذكورة أعلاه باقتراح أن قدرتنا على قراءة العقل تعتمد على عملية محاكاة، وليس على توظيف المعرفة النظرية. الفكرة

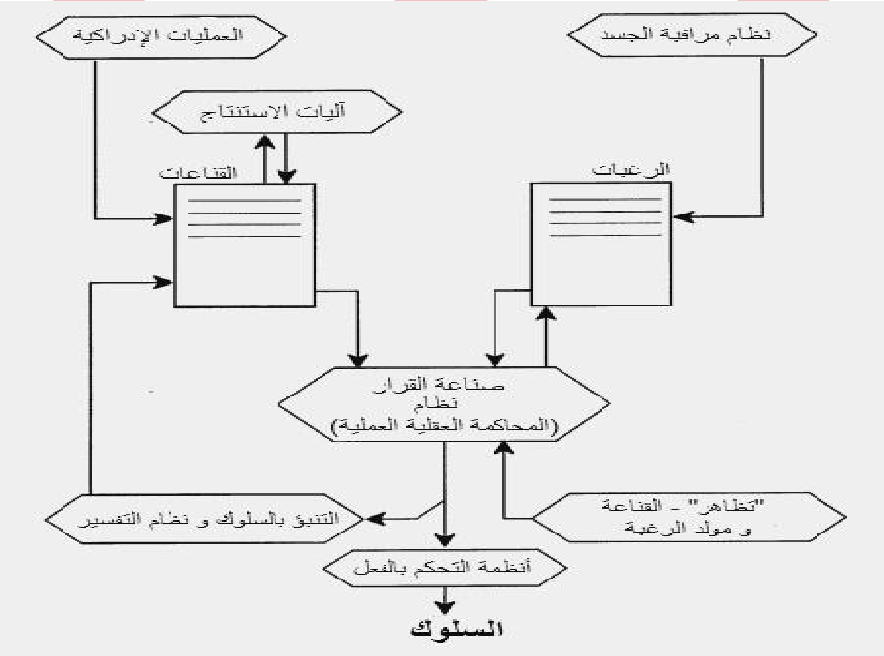
تقريباً، هي أننا نستطيع أن ندعي أو نتصور أنفسنا على أننا موجودون ومتحمسون بالطريقة نفسها التي يتموضع ويتحمس بها الآخرون، ومن ثم نتابع بالمحاكمة العقلية بالنسبة لأنفسنا ضمن ذلك المنظور لرؤية كيف يمكن عندها أن نفكر، ونشعر، ونظهر ردود أفعال. ومن ثم نسقط أفكارنا ومشاعرنا وقراراتنا على أهداف محاكاتنا. قد تبدو نظرية المحاكاة أنها مصوغة بشكل عقلاني بحقيقة أننا نستطيع، بالطبع بشكل واعٍ وقصدي تماماً، أن نتبنى إستراتيجية افتراض أنفسنا في مكان الآخرين - أو حتى، أكثر دراماتيكية، إعادة تمثيل حدث ما في حياتهم - لكي نساعد أنفسنا على توقع أفعالهم و/أو تقدير استجاباتهم. ولكن هذه إجراءات استثنائية إلى حد ما، والمحاكاتية تحتاج إلى تفسير عام أكثر اعتدالاً للمحاكاة من أجل التعامل مع عمل قراءة العقل الدنيوي بشكل رئيسي.

المؤيدون الرواد للمحاكاتية كانوا الفلاسفة غوردون (Gordon, 1986, 1992, 1995) وغولدمان (Goldman, 1989, 1992, 1993) وعالم النفس هاريس (Harris, 1989, 1991, 1992). ومثل نظرية – نظرية، يمكن أن تضطلع نظرية المحاكاة بطيف من التنوعات. إحدى الطرق التي يمكن للمحاكاتية أن تتنوع بها هي بكونها إما أكثر أو أقل تطرفاً - تكون أكثر تطرفاً إن كانت تعتمد بشكل حصري على المحاكاة، وأقل تطرفاً إلى درجة أنها أيضاً تعتمد على استخدام الشخص المعرفة العامة عن الحالات العقلية. بما أن صيغة متطرفة بقوة من المحاكاتية ليست معقولة جداً، هناك بعض الخطر من أن تندمج المحاكاتية ونظرية - نظرية بعضها مع بعض. بالفعل، بما أننا نقبل أنه من أجل وظيفة واحدة يجب على قدرتنا على قراءة العقل أن تعتمد على صيغة من المحاكاة، الموقف الذي نؤيده - محاكاة محدودة كإثراء لعملية نظرية غريزية - ليست بعيدة جداً عن صيغة غير متطرفة جداً من المحاكاتية.

نقطة الخلاف الرئيسة بين نظرية - نظرية والمحاكاتية تخص نوع العملية الإدراكية التي تنطوي عليها قراءة العقل - سواء كانت *موجهة معرفيّاً أو موجهة عملياتياً*، كي نستخدم طريقة غولدمان اللطيفة في إجراء المفارقة. ولكن يجب أن نتذكر أن نظرية – نظرية لا تزودنا فقط بتفسير فلسفي لماهية مفاهيم أنماط الحالة العقلية: استناداً إلى نظرية – نظرية، إنها أيضاً نظرية علم النفس الشعبي من يزود قراء العقل البشريين العاديين بتلك المفاهيم نفسها. لا يمكن للمحاكاتية بشكل جيد فقط أن تستعير هذا التفسير الوظيفي، الذي بناء عليه تفهم حالات مثل القناعة والرغبة والألم والخوف من حيث تفاعلهم السببي العام مع الحالات العقلية الأخرى، والمنبهات المميزة، والنوايا، والسلوك التالي. المحاكاتية يجب أن تتخلى عن التفسير الوظيفي لكيف نفهم المفاهيم ضمن مفردات النزعات والحالات العمدية الاقتراحية - لأن تفسيراً كهذا ينطوي بشكل فعال على فهم ضمني لنظرية. يبدو هذا كفجوة خطيرة ما لم يستطع المحاكاتي أن يأتي بتفسير معقول مكافئ لكيفية تصويرنا مفاهيمياً النزعات الاقتراحية.

إذنْ، هل يستطيع المحاكاتيون أن يقدموا أي قصة بديلة مناسبة تتعلق بما يمكن أن تتألف منه مفاهيمنا عن الحالات العقلية؟ هذه ليست مهمة بسيطة كما هو واضح، مع الأخذ بعين الأعتبار أن صيغة من التفسير الوظيفي أو تفسير نظرية - نظرية هو أفضل ما كان أي شخص قادراً على أن يأتي به ضمن فلسفة العقل (انظر الفصل ١). المحاكاتيون الذين تصارعوا مع هذه المهمة يختلفون في مدى اعتمادهم على الاستبطان كمصدر ممكن للمعرفة بالحالات العقلية. نزاعنا (انظر القسم ٢ - ٢ أدناه، وأيضاً Carruthers, 1996a) هو أنه، سواء كانوا يحتكمون إلى استبطان أم لا، لا يستطيع المحاكاتيون أن يعطوا تفسيراً ملائماً للمعرفة بالذات.

ذكرنا أعلاه أنه إن كانت قراءة العقل الروتينية تعمل بمقتضى المحاكاة، إذنْ لا يمكن أخذ المحاكاة على أنها تظاهر واعٍ مكتمل النضوج بأن أحداً ما يحل مكان أحد آخر. هذا الادعاء المكتمل النضوج يحدث بشكل جيد، ولكنه ببساطة ليس الشيء الاعتيادي بما يكفي. ومن ثمَّ يحتاج المحاكاتيون إلى صيغة من التظاهر الضمني الأدنى من الشخصي من أجل مطابقة احتكام منظري - نظرية إلى مجموعة ضمنية من المعارف النظرية. قُدِّم تفسير كهذا باقتراح أنه عند حل مشاكل قراءة العقل يقوم المرء بالمحاكاة عن طريق تشغيل جهازه الخاص باتخاذ القرار أو بالمحاكمة العقلية العملية «أوف لاين»[1].



الشكل ٤ -١

تفسير التنبؤ السلوكي المستند إلى المحاكاة

---

(١) راجع كلمة المترجم في مقدمة الكتاب.

هذا المقترح مبين بالمخطط الصندوقي الذي رسمه ستيتش ونيكولاس (انظر الشكل ٤ -). في الحقيقة هما أنتجا هذا المخطط في سياق هجوم على المحاكاتية (Nichols *et al*., 1996)، ولكن توضيحهم لفكرة العمل 'أوف لاين' قَبِلَ بها على نحو واسع المحاكاتيون إضافة إلى نقادهم.

في المخطط، يزود [«تظاهر» - القناعة / مولد الرغبة] باستمرار بالمدخلات المتطابقة مع قناعات ورغبات هدف المحاكاة وصولاً إلى نظام اتخاذ القرارات الخاص بقارئ العقل. وانطلاقاً من تلك اللحظة يعمل هذا النظام تماماً كما كان سيعمل لو أن المدخلات كانت القناعات والرغبات الخاصة بقارئ العقل، وليس قناعات ورغبات تتم محاكاتها. الفرق الذي يجعل هذه قضية تشغيل «أوف لاين» يأتي في عملية الخرج. في حين أن معالجة القناعات والرغبات الخاصة بقارئ العقل ستؤدي بالنتيجة إلى تشكيل النوايا وبعدها التوجيهات لأنظمة التحكم الحركي المؤدية للفعل، يتم حرف خرج المعالجة الناتج من وحدات «التظاهر» وصولاً إلى نظام تنبؤ / تفسير خاص بالسلوك. إذنْ بدلاً من الفعل، النتيجة هي توقعات تتعلق بكيف سيتصرف الآخرون أو توصيفات للنوايا وحالات عقلية أخرى لهم.

لاحظ من هذا كيف أن المحاكاتية عرضة للانهيار ضمن منظور هجين يستدعي أيضاً معرفة نظرية. ذلك أنه في مخطط المعالجة هذا«*تظاهر*» - *القناعة / مولد الرغبة ونظام تنبؤ / تفسير السلوك* كلاهما بوضوح لديه وظائف مهمة ليتم الإفصاح عنها. كلما قُدِّم المزيد للقيام به لهذين الجزأين من نظام المعالجة، بدا أكثر أنه يجب أن يوظفا مجموعة من المعرفة الكامنة - نظرية ضمنية، في الحقيقة.

٢ - مشاكل المحاكاتية

سنراجع في القسم ٤ الدليل المستقى من الدراسات التطورية. نحن نؤكد على أن نظرية - نظرية تقوم بشرح هذا الدليل بشكل أفضل من المحاكاتية. ولكن يجب الاعتراف أن الدليل التطوري الحالي يقدم في طريق تقديم الدليل على السمة الموديولارية والمحددة فطرياً لقراءة العقل أكثر مما يقدمه للتمييز بين نظرية – نظرية والمحاكاتية. يكشف التمعن بالإمكانيات النفسية الشعبية الناضجة ، على أيِّ حال، عدداً من أسباب وجوب تفضيل نظرية - نظرية على المحاكاتية، كما سنرى الآن.

٢ - ١ *المحاكاة والتفسير*

المحاكاة هي عملية تغذية مباشرة. عند التزويد بمدخلات «التظاهر» يمكن للمرء أن يحصل على مخرج أو نتيجة ما. هذا يبدو مقبولاً تماماً إن كنت تريد أن تتنبأ بما سيستنتجه الناس، أو يقرروه، أو يفعلوه، أو كيف سيظهرون ردة فعلهم. ولكن من غير الواضح تماماً كيف يمكن لعملية كهذه أن تولد تأويلات أو تفسيرات لسبب قيام أحد ما بشيء ما. خذ مثلاً المقارنة مع نفق هوائي، وهي غالباً يستخدمها المحاكاتيون أنفسهم. بوضع نموذج لهيكل ما في نفق هوائي يمكنك أن تكتشف كيف سيصدر ردة فعل على القوى المختلفة. ولكن من غير المفيد وضع نموذج لهيكل تالف (كجناح طائرة مكسور، أو جسر مهدوم) في محاولة لاكتشاف مسببات التلف. لكي تكون على مستوى التفسير، يجب على المحاكاة على الأغلب أن تلجأ إلى الإعادة المتكررة، مجربة أولاً دخل «تظاهر» واحد، ومن ثم واحداً آخر، حتى يتم تحقيق التطابق مع السلوك المراد شرحه. هذا يبدو عملية بطيئة،

ومجهدة، وغير مؤكدة - ما لم يمكن ضبطه أو تسريعه بطريقة ما. (قد لا تحصل أبداً على مطابقة قريبة كافية). ومع ذلك التأويل والتفسير لا يبدوان صعبين بما يخص التعامل معهما بالنسبة لعلم النفس الشعبي أكثر من التوقع والتنبؤ.

يبدو من الواضح إذنْ - إذا كان يجب على المحاكاة أن تعمل بفاعلية من أجل أغراض التفسير - أن المحاكيّين سيتحتم عليهم أن يملكوا جسداً معرفياً عن الأسباب المحتملة للأفعال، و/أو عن القناعات والرغبات التي من المرجح أن يملكها الأشخاص في الظروف المختلفة. يحتكم المحاكاتيون عموماً إلى عملية تعلم عن طريق التطور من أجل تفسير امتلاكنا لهذه المعرفة. يقال إنّ الطفل الصغير يبدأ بمدخلات المحاولة والخطأ للمحاكاة، التي يتعلم منها بالتدريج أياً منها أكثر ترجيحاً أن تكون ناجحة في ظروف مختلفة. المحاكاة بهذه الطريقة لاتزال ينظر إليها على أنها في جوهر قدراتنا الخاصة بقراءة العقل. نحن نظن أن هذا الادعاء التطوري غير عقلاني. ذلك أن الدليل هو أن الأطفال الصغار يبدؤون بنجاح بشرح ما فعله شخص ذو قناعة خاطئة تقريباً عند نفس العمر أول ما يصبحون قادرين على صياغة التنبؤات من سمات القناعة الخاطئة، على سبيل المثال (Wellman, 1990) - لا يوجد تباطؤ تطوري، هنا، بالشرح الذي يتعقب التنبؤ، أو النوع الذي تلتزم به المحاكاتية.

بما أنه من الواضح أن المحاكاة يجب أن تكون مغنية بمعرفة نظرية، سوف نركز بشكل رئيسي على الادعاء بأن المحاكاة موجودة في جوهر قدراتنا الخاصة بقراءة العقل، وليس على الادعاء الأكثر تطرفا بأن قراءة العقل هي حصريّاً مسألة محاكاة. (إضافة إلى النقطة التي ذكرت أعلاه، انظر في حالة أحد ما يتنبأ كيف سيبدي شخص آخر ردة فعل عندما يكون في حالة

من الخوف الشديد – بما أنه يبدو من غير المرجح أن آثار الخوف الشديد يمكن تحقيقها بأخذ نظام المرء الإدراكي أوف لاين، هذا، أيضاً، سيتطلب معرفة نظرية).

٢-٢ *المحاكاة والمعرفة الذاتية*

مناقشتنا الأساسية ضد نظرية المحاكاة هي أنه لا تستطيع أي نسخة منها أن تعطي تفسيراً مقنعاً للمعرفة الذاتية بالحالات العقلية. استناداً إلى نظرية - نظرية، ستأخذ المعرفة الذاتية عادةً صيغة *تمييز مفعم بالنظرية*. ولكن هذا لا يعني أننا نحسب ما هي الحالات النفسية التي نكون بها بتطبيق النظرية على أنفسنا في عملية تأويل ذاتي. (هذا يحدث بعض الأحيان. في الحقيقة، هناك دليل أن ذلك يمكن أن يحدث بسرعة كبيرة ودون أي مجهود لدرجة أننا لا نكون مدركين بشكل واعٍ أن هذا ما قمنا به؛ انظر Gazzaniga, 1994، من أجل بعض الأمثلة الرائعة على ذلك لدى مرضى بَضْع الصوار، حالة انفصال الدماغ؛ وانظر الفصل ٨ أدناه لمزيد من المناقشة).

على رأي نظرية - نظرية، مفهومنا عن نوع محدد من حالة نفسية (*قناعة أو رغبة أو أمل أو خوف أو ألم أو أيا كان*) هو مفهوم عن حالة تشغل نوعاً معيناً من دور سببي. ولكن أيضاً يمكننا أن نميز حدوث ذلك النوع من الحالة داخل أنفسنا، مميزين إياها على أنها حالة تشغل ذلك الدور السببي. هذا النوع من الإمكانية التمييزية موجود بشكل عام مع المفاهيم النظرية. على سبيل المثال يمكن للطبيب التشخيصي أن يميز مرض السرطان ضمن ضبابية صورة شعاعية؛ أو قد نميز فوهات بركانية عند النظر إلى القمر عن طريق تليسكوب، مثل غاليليو قبلنا. إمكانية التطبيق التمييزي

لمفهوم نظري هي جزء مما أخذه بالحسبان فلاسفة العلم عند الحديث عن شحن *الرصد بالنظرية*.

كما ذكر أعلاه تختلف نسخ المحاكاتية بشأن الدور الذي ينسبونه إلى تمييز الحالات العقلية عن طريق الاستبطان. تبعاً لغولدمان وهاريس، نسْب الحالات العقلية للناس الآخرين له أساس في اطلاع الشخص الأول على حالاتنا العقلية الخاصة بنا. لكي أتنبأ بما ستقوم به في موقف ما، أنا *أفترض* نفسي أن أكون في ذلك الموقف، مجرياً تعديلات في مجموعة القناعات والرغبات الخاصة بي التي أنا مدرك لها استبطانيّاً. ومن ثم أدع نظام المحاكمة العقلية العملية يعمل «أوف لاين»، خاتماً بنيّة تخيلية لما أنا أيضاً مدرك له. ومن ثم أنسب الأفعال المطابقة للشخص الآخر.

ولكن عندما أكون مدركاً لهذه الحالات داخل نفسي (قناعات ورغبات ونوايا تخيلية) *أنا مدرك لها على أنها ماذا*؟ المحاكاتي لا يمكنه أن يجيب «عن أنها حالات تشغل دوراً سببياً معيناً» وإلا سيصبح ذلك في أحسن الحالات نسخة من مزيج من نظرية - محاكاة (محاكاة تستخدم لإغناء النظرية) - وهو ما سيكون في الحقيقة قبولاً لموقفنا الخاص بنا (انظر القسم ٣ أدناه). إذنْ، على ما يبدو، يفترض بنا أن نكون مدركين لها على أنها حالات ذات نوع معين من *الإحساس* أو ظاهرة قابلة للاستبطان (كما اقترح غولدمان Goldman, 1993).

نحن نؤكد أنّ نسب هذا النوع من الدور إلى استبطان ظاهراتي هو خطوة تقهقرية مزعجة بما يخص التطور الذي تحقق في فلسفة العقل في القرن العشرين. شيء يتفق عليه معظم فلاسفة العقل الآن هو أن فكرة تعلمنا

ماهية نوع حالة عقلية من الاطلاع بحالتنا الخاصة بنا هو طريق مسدود بالكامل. إلى حد كبير بغض النظر عن الاعتراضات الأخرى، يفرض تفسير كهذا عبئاً ضخماً على التعلم: يجب أن نتعلم أي مشاعر نحرضها داخل أنفسنا عند محاكاة شخص آخر؛ ويجب أن نتعلم أي مشاعر تقترن مع أوصاف الفعل. قارن التفاسير الإيجابية في نظرية الإدراك، التي تنص على أننا ننطلق من إدراك البيانات الحسية غير المنظمة، ومن ثم يجب أن نتعلم كيف نبني على هذا الأساس تمثيلات ثلاثية الأبعاد للطاولات، والكراسي، والأشجار وهلم جرّاً. ما عاد أحد يعتقد ذلك؛ والتبريرات الاستبطانية / المحاكاتية لقدرات قراءة العقل تبدو بالتساوي غير معقولة. المشكلة في كل حالة من هذه الحالات هي تجريد تركيب سببي غني جداً على أساس شيء منعدم السببية.

إن صمدت المناقشة حتى الآن، فسيتلوها استنتاج مهم. وهو أن النماذج المحاكاتية لآليات قراءة العقل التي تنطلق من حالات نفسية قابلة للتمييز هي ليست منافسة حقيقية لـ نظرية - نظرية. هي فقط تقدم تفسيراً لكيفية عمل المعالجة من أجل حلول بعض مشاكل قراءة العقل ضمن سياق عام من المعرفة النظرية عن العقل. على تفسير كهذا، معرفة الأدوار السببية والوظيفية مطلوبة للقيام بالتمييزات الابتدائية للحالات النفسية المختلفة التي قد تذهب المحاكاة للعمل عليها فيما بعد. على أيٍّ حال، توجد صيغة محاكاتية أكثر تطرفاً مقترحة من قبل غوردون (Gordon, 1995, 1996).

غوردون يظن أننا نتعلم قراءة العقل بتعلم التظاهر أن نكون شخصا آخر. هو يقترح أن نمط المحاكاة الافتراضي هو 'إسقاط كلي'، فقط آخذين الشخص الذي تتم محاكاته على أنه تماماً مثلك – دون إجراء أي تعديل على

الموقف أو الظروف أو أي فروق شخصية أخرى. ولكن، نحن نتعلم بالتدريج أن نقوم بالتعديلات المناسبة لمطابقة مواقف الآخرين. نحن أيضاً نتعلم، بنجاح تقريبي، أن نجري تعديلات على مجموعة قناعاتنا ورغباتنا بهدف المحاكاة. وهذا لا يحتاج أن ينطوي على أي إدراك استبطاني لما هي قناعاتنا ورغباتنا الخاصة، كما يظن غوردون. حالما ننجز هذا النوع من «الاسقاط الجزئي»، يمكننا عندها أن نقوم بالمحاكمة العقلية ضمن مجال ذلك التظاهر، «أوف لاين».

غوردون يحاول أن يعطي تفسيراً مبدئياً وغير كارتيزي كامل لعزو الذات. الخطوة الأولى في طريق معرفة حالات المرء العقلية الخاصة هي بسهولة اكتساب عادة لغوية بسيطة. نحن نبدأ بأن نعزو ذاتياً حالة عقلية خاصة بقناعة أو نية عن طريق روتين تصاعدي: أن نتعلم أنه حيثما نكون جاهزين أن نؤكد «P» يمكننا بالتساوي أن نؤكد «أنا أصدق ذلك الـ P». لاحظ أن غوردون لم يقصد من ذلك أن يتطلب أي شيء في طريق الإدراك الاستبطاني! الخطوة التالية (على طريق رحلة المعرفة الذاتية عن طريق المحاكاة) هو دمج نتائج المحاكاة أوف لاين مع الروتين التصاعدي الخاص بالقناعة. ومن ثمَّ نحن نتعلم كيف نحول الضمائر بحيث نعزو فكرة للشخص الآخر متى خرجنا من مجال التظاهر - متحولين من «أنا أصدق ذلك الـ P» إلى «هو أو هي تصدق ذلك الـ P». أخيراً، تبعاً لغوردون، نحن فقط نتعلم أن نعزو أفكاراً لأنفسنا (مع فهم إمكانية أن الأفكار يمكن أن تكون خاطئة؛ أي ليس فقط عن طريق روتين تصاعدي) بمحاكاة شخص آخر (أو أنفسنا في وقت لاحق) يحاكي أنفسنا.

قام غوردون بصياغة تفسير طموح وحاذق للمعرفة الذاتية. ولكننا لا نظن أنه سيكون مفيداً. المشكلة هنا أن نرى كيف يمكننا أن نكتسب القدرة التي بالتأكيد نملكها: أن نعزو، عزواً مرفقاً بفهم، الأفكار العارضة لأنفسنا بشكل مباشر، ليس على أساس أي نوع من التأويل الذاتي لسلوكنا الخاص. أنا أستطيع أن أعرف ما أفكر به حتى لو كانت هذه الأفكار غير مرتبطة بسلوكي العلني أو بظروفي الحالية. عندما أحدق بصمت خارج نافذتي أعلم أنني للتو أضمرت فكرة، 'مدينة أفيكنون ستكون مكاناً جيداً لقضاء العطلة'. ولكن لا يمكن أن أكون قد أضمرت هذه الفكرة ذاتياً بمحاكاة شخص آخر يقوم بمحاكاتي أنا، ذلك أنه لا أحد آخر كان بإمكانه عزو هذه الفكرة لي في تلك الظروف. لا يمكن أن تحدث المحاكاة بموجب هذه الشروط: لا بد من وجود ظرف أو سلوك ظاهر كي تتم المحاكاة.

٢ - ٣ *مشكلة الإدراك المتبادل*

إحدى طرق مقاربة هذه المشكلة هي بطرح تساؤل عن كيف يمكن للمحاكاتية أن تفسر أي شخص بمكر إياغو، الشخصية الشريرة في مسرحية شكسبير *عطيل*، المصمم على إسقاط قائده العسكري بجعله يظن أن لديه مسوغاً كي يكون غيوراً من زوجته (ديسديمونا) وأحد ضباطه (كاسيو). افترض أن باستطاعة إياغو أن يحاكي ما سيفكر به كاسيو ويريد أن يقوم به عندما يأخذ الأمر أن ديسديمونا منجذبة إليه. تلك مشكلة من المستوى الأول. ولكن هل يستطيع إياغو أن يحاكي ما سيفكر عطيل أن كاسيو سيفكر به ويقوم به في تلك الظروف؟ تلك مشكلة من المستوى الثاني، وبالمجمل مشكلة أصعب بما يخص نمذجتها من حيث المعالجة

أوف لاين. لنفترض أنه يمكن للأشخاص أن يقوموا بتشغيل أنظمة اتخاذ قراراتهم أو أنظمة استنتاجاتهم أوف لاين. من ثمَّ كيف يمكنهم أن يقوموا بذلك مرتين في الوقت نفسه، مخصصين مجرى لكاسيو ومجرى آخر *لعطيل عن كاسيو*؟.

في الحقيقة، ربما، هذه المشكلة ليست صعبة جداً بالنسبة لمحاكاتي. ذلك أنه في سياق ما، لكي تحاكي عطيل وهو يحاكي كاسيو، *يجب عليك أن تحاكي كاسيو*. وما يمكن أن يجعل محاكاتك لكاسيو محاكاة من المرتبة الثانية، هو ما يبتدئها، وما تفعله بها عند إنجاز عملية المحاكاة. لتوقع ما سيفكر به عطيل عن أفكار كاسيو تبدأ (بشكل طبيعي بما يكفي) بسؤال عن عطيل. ومن ثم تنزل مستوى كي تحاكي كاسيو. ومن ثم عند الخروج من المحاكاة يجب عليك أن تدمج القناعة أو النية الناشئة مرتين - الأولى بقناعة أن «كاسيو سيفكر بـ...»، ومن ثم بقناعة أن «عطيل سيظن أن كاسيو سوف يفكر بـ...». والآن قد تكون هناك مشكلة فعلية بشأن كيف يفترض بالأطفال أن *يتعلموا* كيف ينفذون هذه العملية. ولكن العملية الناضجة بحد ذاتها تبدو عملية واضحة.

ولكن توجد مشكلة حقيقية لنظرية المحاكاة في تفسير قدراتنا على شرح أو صياغة تنبؤات تخص الأشكال العديدة *للإدراك المتبادل*، كالتظاهر المتبادل، أو الغيرة المتبادلة، أو المعرفة المتبادلة. بفرض كان بيتر وبولين مدركين بشكل متبادل لوجود الشمعة على الطاولة بينهما - كل منهما يستطيع أن يرى الشمعة، ويستطيع أن يرى أن الآخر يراها؛ وهذا معروف بشكل متبادل لكليهما. هذا بالتأكيد موقف نستطيع فهمه، ونستطيع البدء بصياغة التنبؤات بشأنه. على سبيل المثال، يمكننا أن نتنبأ أن لا أحد منهما سيجد من

الضروري أن يبدي تعليقاً على وجود الشمعة للآخر؛ أن كلًّا منهما سيكون متفاجئاً إن قام الآخر بالقيام بتعليق كهذا؛ أن كل منهما سيكون متفاجئاً إن لم يكن الآخر متفاجئاً إن كان يجب عليهم أنفسهم أن يقوموا بهذا التعليق؛ وهلم جرّاً. ولكن كيف يمكن لي في الوقت نفسه أن أحاكي بيتر وهو يحاكي بولين، التي تحاكي بيتر وهو يحاكي بولين، وهلم جرّاً؟ هنا إن حاولت القيام بذلك «بالنزول مستوى واحد»، أنا فقط أحاكي بيتر وأحاكي بولين - ولكن هذا لن يكون مفيداً على الإطلاق، ذلك أنه من الأساسي أنه يجب أن أحاكي محاكمتها العقلية بشأن الحالات العقلية للشخص الآخر، ومحاكمتها العقلية بشأن ما سيقوم الآخر بمحاكمته عقلياً بخصوص حالاتهم العقلية الخاصة.

يبدو وكأنه سيجب على المحاكاتيين أن يقبلوا أن قراءة العقل الخاصة بالإدراك المتبادل تُعالَج بنوع من المجموع المعرفي العام، إضافة إلى المحاكاة. ولكن أيضاً قد يحاولون الادعاء أن هذه المعرفة تم تعلمها عن طريق المحاكاة في سياق التطور الطبيعي، ومن ثمَّ يحافظون على رأي أن المحاكاة هي في جوهر قدراتنا على قراءة العقل. ولكن هذا يبدو نوعاً ما غير عقلاني عندما يتدبر المرء أن الأطفال ينخرطون في، ويفهمون، الصيغ المعقدة للتظاهر المتبادل، على الأقل بعمر أربع سنوات (Jarrold *et al.*, 1994a). ذلك أن هذا هو العمر الذي يكتسب عنده الأطفال مفهوم تمثيلي مناسب عن العقل (ومن ثمَّ يستطيعون فهم أن القناعات يمكن أن تكون خاطئة – انظر القسم ٤ أدناه)، وبما أنك لا تستطيع فهم التظاهر المتبادل دون مفهوم كهذا، توجد مشكلة حقيقية هنا بالنسبة للمحاكاتية - بالتحديد، شرح كيف تستطيع أن تظهر كلتا الكفاءتين معاً بدرجة قريبة جداً أثناء التطور.

٢ - ٤ *قابلية الاختراق الإدراكي؟*

تبدو لنا هذه النقاط الثلاث ضد المحاكاتية حاسمة تماماً؛ وأكثر إقناعاً بكثير من خط مناقشة تقني نوعاً ما طُرح من قبل ستيتش ونيكولاس (Stich and Nichols, 1992, 1995; Nichols *et al.*, 1996). أطلق ستيتش ونيكولاس على مناقشتهم ضد المحاكاتية تسمية «مناقشة قابلية الاختراق الإدراكي»، ولكن هذه التسمية مشوشة نوعاً ما (عرضة لأن يتم خلطها مع نوع آخر من قابلية الاختراق، النوع الذي لا توفره الموديولات). ومن ثمَّ نفضل أن نفكر بها «كمناقشة قابلية الخطأ النظرية». التفكير وراء خط المناقشة هذا هو أنه إن كان يوجد مجال ينزع فيه الناس بشكل منتظم لأن يتصرفوا بشكل غير عقلاني بطرق مفاجئة للعامة، ولكن حيث نفشل باستمرار بالتنبؤ بذلك - متوقعين بشكل خاطئ من هؤلاء الناس أن يتصرفوا بشكل عقلاني - عندها على الأغلب نكون معتمدين على معرفة نظرية. المعرفة النظرية قد تجعل قرّاء العقل بشكل منهجي *يرتكبون أخطاءً* تتعلّق بمنتجات الغرائب والعيوب الموجودة في أنظمة المحاكمة العقلية البشرية وأنظمة اتخاذ القرار. ولكن إن كان يقوم قراء العقل بمحاكاة وباستخدام أنظمة المحاكمات العقلية وأنظمة اتخاذ القرار الخاصة بهم، فإنهم سيتشاركون الغرائب والعيوب الخاصة بأهدافهم ومن ثمَّ *لن* يخطؤوا بشكل منهجي بتنبؤ سلوكهم.

بالنظر إليه بشكل مجرد، خط المناقشة هذا خط معصوم من الخطأ. ولكنه يعتمد على كونه قادراً على أن يقدم الدليل التجريبي الضروري - بالتحديد، أمثلة عن اللاعقلانية المفاجئة عندما نحن كمراقبين أيضاً ننزع لأن نقدم تنبؤات غير صحيحة. وليس واضحاً أنه توجد أي أمثلة تناسب هذا التوصيف بشكل شاف. المثال الأساسي الذي يسوقه ستيتش ونيكولاس

هو تأثير لانغر Langer effect، وهو مسألة إظهار الأشخاص تفضيلاً غير مكفول لبطاقات اليانصيب التي اختاروها بأنفسهم. ولكن يوجد جدل بشأن الظروف التي تم على أساسها إظهار هذا التفضيل (Ku¨hberger *et al.*, 1995). بالتأكيد، هناك العديد من الأمثلة عن اللاعقلانية الشائعة، ولكن المناقشة أيضاً تتطلب أنه يجب على قراء العقل أن يجدوا هذه الحالات مفاجئة، وأيضاً يجب أن يخطئوا بها. هذا يعني الخطأ بتنبؤ استجابات الأشخاص: إعطاء التنبؤ الخاطئ، وليس فقط الإخفاق بالتنبؤ بسبب عدم معرفة ما يمكن توقعه. إلى أن تعطى أمثلة واضحة عن هذا النوع، تبقى مناقشة قابلية الاختراق الإدراكي / قابلية الخطأ النظري مناقشة تبحث عن مقدماتها المنطقية.

٣- رأي هجين

حتى الآن مقاربتنا كانت ضد المحاكاتية بشكل لجوج. ومع ذلك نحن حقاً نريد أن نقر أنه يوجد مكان للمحاكاة، كإغناء لعملية النظرية. لاحظ أنه أحياناً الطريقة الوحيدة للتعامل مع مسألة قراءة العقل هي استخدام مواردك الإدراكية الخاصة بك. بفرض أن السؤال هو: «ما الذي سيقوله الرئيس عندما يُسأل عن اسم عاصمة ولاية نبراسكا؟». قد يكون من المعقول افتراض أن الرئيس سيعرف الجواب، ومع الأخذ بعين الاعتبار السياق، سيكون جاهزاً أن يعطيه. ولكن قدرتك على تنبؤ ما سيقوله تعتمد على الأقل بجزء منها، على معرفتك أن لينكولن هي عاصمة نبراسكا.

قدم هيل (Heal, 1986, 1995, 1996) طرحاً مؤيداً لخليط من المحاكاة والنظرية في علم النفس الشعبي، مع معالجة المحاكاة لمظاهر المحتوى الخاصة بمشاكل قراءة العقل في حين أن النظرية مطلوبة من أجل مظاهر اللامحتوى (أي، من أجل معالجة أنماط الحالات العمدية وعلاقاتها). نحن

أيضاً نريد أن نقبل هذا الموقف الهجين أو الخليط، وبالوقت نفسه مشددين على الدور الأساسي للنظرية بإعطائنا مفاهيمنا عن أنماط الحالات العقلية المختلفة. وبالتحديد، نحن نعتقد أن ما تنخرط به المحاكاة، هو عملية *إغناء استنتاجي* - أي إنه يمكننا أن ندخل «القناعات التظاهرية» لشخص آخر ضمن نظامنا (أو أنظمتنا) الخاص بالمعالجة الاستنتاجية، ومن ثم نستخدم خرج القناعات الناشئة من أجل عزوها للآخر؛ وإنه نستطيع بطريقة مشابهة أن ننطلق من هدف مفترض ونحسب (استناداً إلى قناعتنا الخاصة بنا، إذا جاز القول) الخطوات الضرورية لتحقيق ذلك الهدف، ومرة أخرى معزين الأهداف الفرعية المختلفة للآخر.

توجد على الأقل ثلاثة أسباب قوية لماذا يجب على مؤيد نظرية – نظرية أن يقبل هذا القدر في طريق المحاكاة:

(١) أي شيء يشبه *نظرية تفكير شاملة* سيكون ضخماً جداً لأن يتم التعامل معه، ولاسيّما على أنّه نظام فرعي ضمن موديول نظرية عقل (تلك كانت الفكرة الأساسية لهيل). الكثير من الاستنتاج البشري تكون سمته الكليّة، على الأقل لدرجة أن ماهية الاستنتاجات التي سيصل إليها الناس من ماذا سيعتمد، إلى حد كبير، على مفاهيمهم عن ماهية القناعات الأخرى الخاصة بهم المرتبطة بالخطوات الاستنتاجية قيد الاعتبار. (تلك كانت الفكرة التي نوقشت في الفصل ٣، القسم ٥ . ٢. نعود إلى قضية الكليّة في الفصل ٧). نظرية تفكير شاملة يتحتم عليها، في الوقت نفسه، أن تكون نظرية *صلة*. لكي أتنبأ بما سيستنتجه شخص ما من قناعة جديدة ما للآخرين، باستخدام نظرية فقط، يجب علي أن أعرف ليس فقط ما هي قناعاتهم الأخرى، ولكن أيضاً أي من هذه القناعات سيأخذونها على أنها ذات صلة.

(٢) يجب أن نقبل، على أيِّ حال، إمكانية معالجة استنتاجات على أساس افتراضات، لأن هذه هي ماهية المحاكمة العقلية الافتراضية أو المتعلقة بالحقائق المفترضة. يمكن أن يبدأ الكثير من المحاكمة العقلية البشرية بافتراض هذا وذاك على أنه الواقع، ومن ثم تنطلق المحاكمة العقلية من هناك. بتلك الطريقة نستطيع أن نتنبأ بنتائج تبني قناعة جديدة مسبقاً لقبولها، أو نتائج خطة عمل جديدة مسبقاً لتنفيذها.

(٣) تفرض الإمكانيات الاستنتاجية الخاصة بالبشر حدوداً على الاستنتاجات التي يستطيعون أن يعزوها للآخرين. ومن ثمَّ، في حالة نسب القناعة يمكننا بصعوبة أن نسمح بعدم تطابق إدراكي لدرجة أن الوكيل لا يستطيع أن يرى ما يمكن استنتاجه من P، ولكن يمكنه بشكل كامل أن يتعامل مع استنتاج من P *بالنيابة عن شخص آخر*. هذا ما يمكن أن نسميه «حاجز واطسون»: إن لم يستطع الدكتور واطسون[1] أن يحسب من يجب أن يكون المجرم بنفسه، من ثمَّ لا يستطيع أن يحسب ذلك بالنيابة عن هولمز أيضاً. ولكن إن كانت نظرية العقل الخاصة بنا تجسد نظرية تفكير كاملة، إذنْ بالتأكيد يجب أن يكون من الممكن، من حيث المبدأ، بالنسبة للناس أن *يتنبؤوا* بالأفكار الموجودة عند الآخرين التي لا يمكن أن يصلوا إليها بشخصهم باستخدام أنظمة محاكاتهم العقلية الخاصة النظرية أو العملية.

تستطيع نظرية - نظرية بسعادة أن تقوم بهذا القدر في طريق التنازل للمحاكاتية. ما يجب ألّا تتخلى عنه نظرية – نظرية هو أن المحاكاة مطلوبة لأي شيء سوى الإغناء الاستنتاجي، منتقلة من القناعات المعزوة مسبقاً

---

(١) مرافق المتحري الشهير شيرلوك هولمز، الشخصية الرئيسة في قصص سير آرثر كونان دويل.

وصولاً إلى قناعات إضافية، أو من أهداف معزوة مسبقا إلى أهداف فرعية إضافية. على وجه الخصوص، يجب على نظرية – نظرية أن تنكر أن مفاهيمنا عن أنماط الحالة العقلية مقدمة من قبل المحاكاة، كما يجب أن تنكر على المحاكاة أي دور في عزو الأفكار الابتدائي للآخرين، وأن تنكر عليها أي دور في تنبؤ الفعل من النية وتنبؤ النية من الرغبة.

٤ - دراسات تطورية

طيلة العقدين الماضيين أجريت العديد من الأبحاث الرائدة والكاشفة المتعلقة بتطور قراءة العقل عند الأطفال. من السخرية بمكان، لقد كانت محاولة تقييم فيما إذا كانت قرود الشيمبانزي تملك قدرات قراءة العقل هي ما حفز القيام بمحاولات كهذه في المجال البشري. طور بريماك وورودروف (Premack and Woodruff, 1978) دليلاً يمكن تأويله كمؤشر أن قرود الشيمبانزي حقا تملك تلك القدرات. بالرغم من أنه يوجد دليل وافٍ - استناداً إلى الدراسات في المجال الاختصاصي وتجارب مجموعات الضبط - وهو على الأقل موحٍ بقدرات قراءة عقل عند رئيسيات أخرى إضافة إلى أنفسنا (ولاسيّما قرود الشيمبانزي والغوريلا)، تبقى القضية بعيدة عن الفهم النهائي (انظر Byrne and Whiten, 1988; Whiten and Byrne, 1988; Gomez, 1996; Povinelli, 1996). المشكلة في عزو قراءة العقل إلى قردة الشيمبانزي هي أنها قد تكون فقط متمرسة جداً باستغلال معرفة الارتباطات بين المواقف، والأدلة الجسدية (كاتجاه التحديق، الاتجاه والتموضع الجسدي)، والسلوك - دون امتلاك القدرة على فهم محتويات عقل شيمبانزي آخر. في تعليقهم على مقالة بريماك ووودروف الرائدة أشار دينيت (Dennett, 1978e) وهارمان (Harman,

1978) إلى أن ما كان مطلوباً من أجل تبيان مقنع لقراءة العقل هو اختبار يصاغ فيه توقع على أساس عزو *قناعة خاطئة*.

الفكرة وراء اختبار القناعة الخاطئة هو أن الحالات التي يرتبط فيها السلوك بشكل ملائم بكيف تكون *الأشياء* قد يكون متوقعاً ببساطة على أساس معرفة الأوضاع الطبيعية النظامية التي تربط الموقف والسلوك. على سبيل المثال، قد تكون قادراً على التنبؤ أنه عندما يوجد توت ناضج في المحيط سيقوم الناس بقطفه وأكله، لأنك لاحظت أنهم ينزعون لأن يقوموا بذلك في ذلك النوع من المواقف. عموماً، إذ يملك الناس قناعات صحيحة عن موقف ما يمكن استبدال ترابط مع الموقف بترابط مع قناعاتهم بشأن الموقف. ولكن، بدلاً من ذلك، إن تنبأت أنهم سيذهبون ويبحثون عن التوت في مكان تعلم أنه لا يوجد فيه توت، عندها يتم القيام بهذا التنبؤ على أساس تمثيلهم الخاطئ للموقف، أي قناعتهم الخاطئة أن التوت سيكون موجوداً هناك. حتى الآن لم يكتشف أحد بعد طريقة لإخضاع الشيمبانزي أو الغوريلا إلى اختبار قناعة خاطئة محدد المعالم. (أقرب ما تم الوصول إليه حتى الآن، كان تصميم اختبار *الجهل* - انظر Gomez, 1996; O’Connell, 1996 - الذي يختبر، بالنتيجة، وجود علم نفس إدراك الرغبة، والذي يمكن لقرود الشيمبانزي والغوريلات أن تنجح فيه. هذا يوحي بأن القردة الرئيسة قد يكون لديها قدرات قراءة عقل يملكها الأطفال بعمر سنتين إلى ثلاث سنوات على الأقل).

٤-١ *التطور الطبيعي*

من الممكن إخضاع الأطفال إلى اختبار القناعة الخاطئة، على أيٍّ حال، كما بين ويمر وبيرنر (Wimmer and Perner, 1983). يظهر نموذج هذا

الاختبار شخصية، ماكسي، تضع بعض الشوكولاته في الموقع A (درج في المطبخ). ومن ثم يخرج للعب، وفي تلك الأثناء تنقل أمه الشوكولاته إلى موقع آخر، B (خزانة في المطبخ). يعود ماكسي إلى البيت وهو يشعر بالجوع بعد بذله مجهوداً وراغباً أن يأكل الشوكولاته الخاصة به. يُسأل الأطفال عندها أين سيبحث ماكسي عن الشوكولاته. الجواب الصحيح، بالطبع، هو أنه سيبحث في الموقع A لأنه المكان حيث يظن ماكسي أن الشوكولاته موجودة فيه. ولكي ينجح الأطفال في اختبار القناعة الخاطئة يجب عليهم أن يقدروا أن الموقع الحقيقي للشوكولاته (B، في الخزانة) هو شيء لا يعرف ماكسي عنه. (تستخدم أسئلة الضبط لسبر في ما إذا كان الأطفال يتذكرون أين كانت الشوكولاته موجودة بالأساس، وفيما إذا كانوا يتذكرون إلى أين تم نقلها).

معظم الأطفال الطبيعيين قادرون على تجاوز هذا الاختبار تقريباً بعمر أربع سنوات، في حين أن الأطفال الأصغر يقولون إن ماكسي سيبحث في المكان الذي توجد فيه الشوكولاته حقاً. لقد تم تكرار تجربة القناعة الخاطئة المعيارية هذه عدة مرات بتنويع كثير ممكن في كيفية التمثيل (كشخصيات الدمى، أو ممثلين، أو كتب قصصية وهلم جرّاً). ومن ثمَّ يجب أن تُعدّ موثوقية نقطة التحول هذه في تطور قراءة العقل اكتشافاً قوياً إلى درجة كبيرة. يمكن للمرء أن يقول عن الأطفال إنهم يبدؤون 'بتنفيذ قناعة خاطئة' نحو نهاية سنتهم الرابعة بالطريقة نفسها التي يمكن أن يقال فيها إنهم يبدؤون بالمشي عند بداية سنتهم الثانية.

يبدو النجاح بمهمات القناعة الخاطئة عند عمر أربع سنوات مبكراً بشكل مفاجئ بما يخص أي شيء يمكن توقعه على البرنامج البياجيهي الخاص بالمراحل النهائية عامة المجال. ولكن في الحقيقة قد يكون الأمر أن

طلب الاستجابة اللفظية في اختبارات القناعة الخاطئة المعيارية يكبح فعلياً قدرة قراءة عقل موجودة للتو. على الأقل، سيبدو ذلك أنه الخلاصة التي تم الوصول إليها من بحث ما تم فيه تقييم استجابات الأطفال لمهمات القناعة الخاطئة بملاحظة اتجاه تحديقهم، أو بجعلهم يظهرون استجابة ذات نشاط حركي سريع جداً (Clements and Perner, 1994). استناداً إلى هذه المقاييس، كان الأطفال ينجحون في المهمات في وقت أبكر بمقدار ستة أشهر إلى سنة.

إحدى أشكال اختبار القناعة الخاطئة الأصلي هو اختبار حبات الشوكولاته الصغيرة. في هذه التجربة يعرض على الأطفال علبة نوع مألوف من الحلويات - علبة حبات شوكولاته صغيرة - ويطلب منهم أن يقولوا ما تحتويه العلبة. الجواب الاعتيادي، كما يمكن أن تتوقع، هو «حلويات» أو «حبات شوكولاته صغيرة». ولكن القائم على التجربة وضع في الحقيقة قلم رصاص داخل العلبة. هذه المحتويات غير المعيارية يتم كشفها الآن للأطفال. النقطة الأساسية لاختبار حبات الشوكولاته كانت لاكتشاف ما سيقوله الأطفال عن طفل آخر ستعرض عليه علبة حبات الشوكولاته، مع بقاء قلم الرصاص داخل العلبة - «الذي سيقوله صديقك أن العلبة تحتويه؟». كما في اختبار القناعة الخاطئة من نمط ماكسي Maxi-type، الأطفال الأصغر، تحت عمر أربع سنوات تقريباً، يعزون بشكل خاطئ المعرفة التي يملكونها الآن للأطفال الآخرين - أي، هم يقولون إن الطفل الآخر سيقول إنه كان يوجد *قلم رصاص في العلبة*. ولكن من عمر تقريباً أربع سنوات وما بعد، يتنبأ الأطفال بشكل صحيح أن الطفل الآخر سيخطئ بالمحتوى ويقول إن العلبة تحتوي على *حلويات*. ومن ثمَّ تؤيد نتائج اختبار حبات الشوكولاته نقطة التحول النهائية المشار إليها من قبل اختبارات القناعة الخاطئة الأصلية (Hogrefe *et al.*, 1986; Perner *et al.*, 1987).

ولكن الاكتشاف الملفت للانتباه حقاً بخصوص اختبار حبات الشوكولاته يأتي من الإجابات من سؤال تكميلي: «ما الذي ظننت أنه كان موجوداً في العلبة؟» تبيّن أن الأطفال الأصغر - في عمر لا يزالون يخفقون فيه باختبار القناعة الخاطئة - أيضاً يخفقون بالاعتراف بقناعتهم الخاطئة الماضية الخاصة بهم. هم يجيبون عن السؤال بالقول «قلم رصاص»، بالرغم أنه فقط منذ لحظات قالوا إنها حلويات ما كان موجوداً في العلبة (Astington and Gopnik, 1988). ومع ذلك إخفاقهم ليس ببساطة إخفاق ذاكرة - هم يستطيعون أن يتذكروا ما قالوا إنه كان موجوداً في العلبة، على سبيل المثال. نتائج مشابهة جداً لنتائج اختبار حبات الشوكولاته تم أيضاً الحصول عليها من اختبار *صخرة هوليوود* - وهي إسفنجات عولجت بحيث تبدو كالصخور. عندما يراها الأطفال، سيقولون في البداية إنها صخور. ومن ثم يُدعَون للتعامل معها واكتشاف، ما يثير دهشتهم، أنها ليست صخوراً حقيقية. ومرة أخرى الأطفال الأصغر، الذين لا يملكون بعد مفهوماً متطوراً عن القناعة (الخاطئة)، سيقولون إن الأطفال الآخرين الذين ينظرون إليها سيظنون أنها إسفنجات؛ وأيضاً سيقولون إنهم هم *أنفسهم ظنوا أنها كانت إسفنجات من قبل أيضاً*! (انظر See Gopnik, 1993، بخصوص رصد نتائج الاختبار والمناقشة النظرية).

من منظور قراءة العقل الناضجة، قد تبدو تلك النتائج الأغرب والأكثر مفاجئة. في الحقيقة، إنها تعد بقوة لمصلحة نسخة فطرية من نظرية - نظرية وضد رأي *التنظير* التطوري. (ومن ثمَّ تلك نقطة ثانية تضاف إلى الدليل من الصلابة التطورية الذي عُرِض في القسم ١ -١ أعلاه). التفسير التنظيري يجب أن يكون أن الأطفال يتعلمون تنقيح نظرية أكثر بدائية، تستخدم مفاهيم الرغبة والمعرفة و/أو الإدراك لتضمين قناعات خاطئة

ممكنة أيضاً. بما أن الأطفال بعض الأحيان سيملكون قناعات خاطئة، يمكن أن يكون الاقتراح أنهم سيتعلمون من حالتهم الخاصة أنه توجد أشياء مثل قناعات خاطئة. ولكن بالرغم مما تبدو عليه هذه الفكرة أنها طبيعية، فهي كارتيزية ضمنياً: إنها فقط تفترض أن الاستبطان هو صيغة رصد ذات امتياز خاص، التي ليست محمّلة بنظرية. ويزودنا اختبار حبات الشوكولاته بتفنيد للمقترح. الأطفال الذين لم تتطور مفاهيمهم عن القناعة الخاطئة بعد يواجهون صعوبة بتمييز وتذكر قناعاتهم الخاطئة الخاصة بهم. ومن ثمَّ لا بد أن الأطفال بطريقة ما ينقحون نظريتهم النفسية الشعبية البسيطة بحيث تتضمن قناعات خاطئة ممكنة، ولكن دون امتلاك أي مفهوم عن القناعة الخاطئة بعد، ومن ثمَّ، أيضاً، دون حيازتهم على إمكانية الوصول إلى قناعاتهم الخاطئة الخاصة بهم بعد. هذا يبدو مهمة تنظيرية صعبة بالفعل!

قد تكون هذه الفكرة جديرة بالاستفاضة، ذلك أن لها مدلولات بالنسبة لفلسفة العلم. من الصعب جداً فهم كيف يمكن لقراءة العقل أن تكون منتجاً لتنظير شبيه بالعلم، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الأطفال دون سن الأربع سنوات يفتقرون إلى أي مفهوم عن القناعة الخاطئة. لأنه ما الذي يستطيع أن يحثك على تنقيح نظرية في وجه بيانات عصيّة، إن لم يكن بإمكانك بعد أن تؤيد فكرة أن البيانات تقترح *أن نظريتك خاطئة*؟ بعبارة أخرى، نحن نناقش بشكل عام إلى حد كبير أن تطور نظرية العقل لا يمكن شرحه بلغة التنظير شبه العلمي، لأن التنظير العلمي سيكون مستحيلاً بالمجمل دون قدرة قراءة العقل. هذه بوضوح فكرة أساسية تستحق المعالجة بحد ذاتها. مبدئياً نحن نحيل القراء على بعض من أفكار فودور الإيحائية عن الترابط بين التجارب وإدارة القناعات (١٩٩٤).

إذنْ توجد حجة قوية مؤيدة لرأي أن قدرة قراءة العقل فطرية، وليست منتج تنظير. أُثبت ذلك حالياً بشكل دراماتيكي في دراسة توائم أجريت من قبل هيوز وكتينغ من معهد الطب النفسي (التواصل الشخصي) في لندن. لقد أجريا جملة من اختبارات متشابهة لقراءة العقل على أكثر من مئة توءم بعمر ثلاث سنوات، ناظرين إلى الاختلافات في الأداء بين التوائم أحاديي اللاقحة (متطابقين)، الذين يتشاركون الجينات نفسها، مقابل الاختلافات في الأداء عند التوائم ثنائيي اللاقحة (توءمين أخوين)، الذين يتشاركون فقط بنسبة خمسين بالمئة من جيناتهم. تبين أن ثلثي اختلاف الأطفال على اختبارات قراءة العقل يمكن عزوه إلى عوامل جينية، مع ثلث واحد فقط يمكن عزوه لعوامل بيئية. ومع ذلك تبين أن الجينات المعنية مستقلة إلى حد كبير عن تلك المنخرطة في اكتساب أنواع إمكانيات أخرى، كاللغة.

هناك دليل نهائي واحد يمكن أن يظن بأنه يوحي أن إمكانية قراءة العقل ليست فطرية: من المعروف أن الأطفال ذوي الأشقاء الكثر ينزعون لأن يتجاوزوا اختبار القناعة الخاطئة بعمر أبكر (Perner *et al.*, 1994). ولكننا نقترح أنه من المرجح أن يكون ذلك مثالاً عن المبدأ التطوري العام أن التنوع في فرص ممارسة إمكانية ما يمكن أن يسرع أو يبطئ المعدل الذي تتطور عنده تلك الإمكانية عند الأطفال. التنوع التعاوني من هذا النوع متوقع في التطور وهو بشكل أساسي مسألة نمو، بمقدار الحالات التي يتعلم فيها الأطفال من الدخل الذي يتلقونه. وأيضاً (كما لاحظنا في القسم ١ - ١ أعلاه) بالرغم من أن بعض الناس قد يشعرون أيضاً برغبة أن يدّعوا أن التنوعات الثقافية في علم النفس الشعبي تحسب ضد الفرضية الفطرية (Lillard, 1998)، إلا أنها لا تفعل ذلك حقاً - لاعتبارين. أولاً، الدليل

الموجود الخاص بتطور قراءة العقل عند الأطفال من ثقافات متعددة يوحي بمسار تطوري عام (Avis and Harris, 1991; Naito *et al.*, 1995; Tardif and Wellman, 1997). ثانياً، التعبير المتقلب في الظروف المتنوعة هو تماماً ما يمكن للمرء أن يتنبأه عن موديول قراءة عقل فطري، على أيِّ حال - تماماً كما يتطور موديول اللغة بطريقة مختلفة في سياق اللغات الطبيعية المختلفة.

٤ - ٢ *التطور الشاذ*

إن كانت إمكانية قراءة العقل البشرية بالفعل فطرية ومحددة المجال، إذنْ من العقلاني - كما نوقش في الفصل ٣ - أن يوجد نظام معالجة موديولاري تسير عليه. حيث توجد أنظمة موديولارية مخصصة المجال، توجد إمكانيات إعاقات إدراكية خاصة. ويبدو بالفعل وجود إعاقة كهذه في حالة قراءة العقل. من المعروف أن *التوحد*، وهو اضطراب نمائي، أول ما حُدِّدَ في الأربعينيات (Kanner, 1943; Asperger, 1944). التوحد معروف بامتلاكه مكوناً جينياً جوهرياً، وهو معرف سريرياً من حيث ثلاث إعاقات:

(١) شذوذ في السلوك والتفاعل الاجتماعي.

(٢) صعوبات تواصل، غير لفظي وأيضاً بالمحادثة.

(٣) سلوك نمطي غير تخيلي وإخفاق بالانخراط في اللعب التظاهري.

(Wing and Gould, 1979; American Psychiatric Association رابطة الأطباء النفسيية الأميركية ، ١٩٨٧؛ World Health Organisation منظمة الصحة العالمية، ١٩٨٧). الأطفال المصابون بالتوحد يبدو عليهم «اللامبالاة»، وغالباً يعاملون الناس الآخرين كأشياء؛ هم يواجهون صعوبة بالتفاعل

اجتماعياً مع كل من البالغين والأطفال الآخرين؛ وبينما يمكن للكثير من الأطفال أن يكتسبوا اللغة بنجاح، إلا أنهم يواجهون صعوبة بالنواحي البراغماتية لاستخدام اللغة (على سبيل المثال، عدم إدراك أنه عندما تسأل الأم فيما إذا كان البراد فارغاً، أنت لا تجيب بـ 'لا' على أسس أنها تحتوي ورقة خس واحدة معفنة). هم أيضاً لديهم ميل لأن يصبحوا غارقين بالمهمات التكرارية والنمطية التي يجدها الأطفال العاديون مملة ورتيبة. ولكن مشكلتهم المركزية تبدو أنها *عمى عقلي* - وهو عجز خاص في قدرة قراءة العقل.

الصعوبة التي يواجهها الأطفال الذين يعانون التوحد بما يخص قراءة العقل كشَفها معدل نجاحهم المنخفض جداً بمهمة القناعة الخاطئة، حتى في عمر متقدم نسبياً (Baron-Cohen *et al.*, 1985). الأداء الضعيف للأطفال الذين يعانون التوحد في هذه الاختبارات لا يمكن تفسيره بسهولة بأي صعوبات تعلم عامة أو إعاقات إدراكية عامة، لأن الأطفال الذين يعانون التوحد يؤدون بشكل ملحوظ أداءً أدنى من الأطفال المشخّصين بمتلازمة داون، الذين لديهم إعاقات إدراكية أكثر شدة في نواحٍ أخرى.

عدم استيعاب الأطفال المصابين بالتوحد للقناعة الخاطئة مكشوف بشكل جلي بعدم قدرتهم على استخدام الخداع. يبدو الدليل المتداول بخصوص الخداع أنه يؤكد الصورة العامة التطورية الطبيعية؛ وإدراج هذه القدرة على الخداع ضمن إمكانية قراءة العقل عند الطفل عُزِّزت أيضاً باختبارات مثل «الجنيّة والملصقات» (Peskin, 1992). تسأل شخصية من حكايات الجنيّات (دمية بثوب أبيض) الطفلة عن ملصقها (ملصق الطفلة المفضل، ومن ثم تأخذ الملصق الذي تشير إليه الطفلة. في حين يتعلم

الأطفال بعمر أربع سنوات بسرعة أن طريقة الاحتفاظ بالملصق الذي يريدونه هو أن ملصقاً مختلفاً هو ملصقهم المفضل، يبدو على الأطفال بعمر ثلاث سنوات أنهم غير قادرين على إتقان هذه الخدعة البسيطة ويظلون يشيرون بصدق، ومن ثَمَّ يخسرون ملصقاتهم المفضلة. في ترتيب تجريبي مشابه، حتى الأطفال الأكبر سناً (المراهقون) والمصابون بالتوحد يخسرون كما يخسر الأطفال دون سن الأربع سنوات. بوجود الصندوق B فارغاً والصندوق A محتوياً على شيء يريدونه، حتى بعد تجارب متكررة يكونون غير قادرين على حساب الإستراتيجية الخادعة بالتوجيه التضليلي اتجاه الصندوق الفارغ لأحد آخر يريد أن يأخذ الحلوى ويسألهم عن مكانها (Russell *et al.*, 1991; Sodian, 1991; Sodian and Frith, 1992, 1993).

التوحد هو اضطراب نمائي. بوقت طويل قبل سن أربع سنوات توجد فروق بين الأطفال الذين ينمون مع التوحد والذين ينمون بشكل طبيعي. تقسيم مراحل إعاقات التوحد ملخص في الجدول أدناه. (التأشير التوضيحي الأولي هو تأشير يهدف إلى لفت انتباه شخص آخر إلى شيء مثير للاهتمام - بالمفارقة مع التأشير الأمري الأولي، وهو تأشير بغرض الحصول على شيء ما). استُخدم بعض من هذه الفروق في اختبارات الحجْب، عند عمر ١٨ شهر، وأثبتت أنها موثوقة جداً في تحديد الأطفال الذين شُخّصوا لاحقاً على أنهم مصابون بالتوحد. الخصائص الرئيسة على قائمة الضبط (CHAT وهي الأحرف الأولى من Checklist for Autism in Toddlers وتعني قائمة ضبط أوصاف التوحد عند الأطفال الذين يتعلمون المشي) هي التأشير الإيضاحي الأولي، ومراقبة التحديق، واللعب التظاهري (Baron-Cohen *et al.*, 1996; see also Baron-Cohen and Cross, 1992).

عجوز التوحد هي، بالطبع، عجوز بالمقارنة مع إمكانيات الأطفال الذين ينمون بشكل طبيعي. بتبني المنظور الفطري بأن قراءة العقل فطرية في البشر نحن لا نؤكد أن قراءة العقل، أو الموديول المفترض الذي تعمل عن طريقه، هي بحد ذاتها موجودة منذ الولادة. لا بل نحن ندعي أن هناك تعليمات جينية تم اصطفاؤها بدقة لأنه في البيئات البشرية الطبيعية تولّد هذه التعليمات أنظمة معالجة ذات قدرات قراءة عقل. قراءة العقل هي الأثر الطويل المدى لهذه التعليمات ووظيفتها البيولوجية - إنها سبب، أو جزء من سبب، وجودها في المَجين[1] (مَجْموعُ الجيناتِ في الكائِن) البشري. إذا كنا مصيبين بذلك، إذنْ لا تزال هناك الكثير من الأسئلة التي تحتاج أجوبة بخصوص ما هي الآثار القصيرة المدى لهذه التعليمات. ترسيم الصورة العامة التطورية الطبيعية يشير إلى أن مراقبة التحديق، وإمكانيات الانتباه المشترك واللعب التظاهري هي من بين هذه الآثار.

نظرية – نظرية الفطرية هي أن إمكانية قراءة العقل تنمو من بين هذه الإمكانيات الباكرة، أو على الأقل أن نموها يفترض وجودها مسبقاً. اقترح بارون كوهين (Baron-Cohen, 1995) أن عملية النضوج هذه باتجاه النظرية المكتملة تشتمل على ثلاثة موديولات تنبىء بما سيأتي بعدها، كاشف نيّة (ID) وكاشف اتجاه العين (EDD)، وآلية الانتباه المتشارك (SAM). قد يكون أن كاشف النية هو مجسِّد علم نفس الرغبة البسيط الخاص بويلمان، وأن آلية الانتباه المتشارك هي مجسِّدة علم نفس إدراك الرغبة). يوجد أيضاً أدلة على نظام عصبي متخصص لموديول قراءة العقل، يشتمل على دارة من المسارات العصبية المترابطة

(١) أيضاً يتم تداول كلمة جينوم.

فيما بينها (Baron-Cohen and Ring, 1994a: الدارة تربط قشرة الفص الجبهي الدماغية مع الثلم الصدغي العلوي واللوزة).

العمر	عجز التوحد
السنة الأولى	•اهتمام ضعيف بالوجوه. •الإخفاق في ضبط التحديق. •نقص في تشارك الانتباه. •انعدام التأشير التوضيحي الأولي.
تقريباً ١٨ شهراً	غياب اللعب التظاهري.
تقريباً أربع سنوات وما بعد	• الإخفاق باختبارات القناعة الخاطئة. • غياب السلوك الخادع / فهم الخداع. • عجوز الوظيفة التنفيذية: مشاكل بالنظر إلى الأمام وبالتخطيط. • مشاكل بالمظاهر البراغماتية للمحادثة.

الشكل ٤ - ٢

تقسيم مراحل إعاقات التوحد.

اختُبِرت ما تسمى عجوز «الوظيفة التنفيذية» المذكورة في الجدول أعلاه تجريبياً على مهام مثل أبراج هانوي Towers of Hanoi. تنطوي هذه المهمة على نقل مجموعة أقراص دائرية بأحجام متنوعة من واحدة من ثلاث علّاقات لأخرى، قرص واحد في آن واحد، دون وضع قرص أكبر على

الطرف العلوي لقرص أصغر. يشتمل حل المهمة على التفكير بمواقع الأقراص بضع خطوات إلى الأمام. الأشخاص المصابون بالتوحد أسوأ بكثير في هذه المهمة من الأطفال الطبيعيين، الذين يكررون بانتظام الحركات الفاشلة نفسها مرات ومرات (Ozonoff *et al.*, 1991; Harris, 1993). يؤخذ هذا على أنه يشير إلى مشكلة بتخطيط الأفعال مستقاة من صعوبات المحاكمة العقلية الافتراضية و/أو اللاواقعية - محاكمة عقلية عماذا سيحدث *إن قمت بتلك الحركة* أو عما يمكن أن يحدث *إن كان الموقف كذا وكذا*.

يجب أيضاً الانتباه إلى أن أولئك الذين يتمتعون بخبرة سريرية بمعالجة الأطفال المصابين بالتوحد يصادفون مجالاً واسعاً من الإعاقات والشذوذات - بما فيها، إضافة إلى الإعاقات المرتبطة بقراءة العقل المذكورة قبلاً، أشياء مثل التنسيق الحركي غير السليم، وفرط النشاط، والعطش الزائد. ولذلك يوجد بالتأكيد متسع لبعض التشكيك بخصوص فيما إذا كان المجال الإجمالي للإعاقات المرصودة في متلازمة التوحد يمكن أن تعزى لعجز أساسي واحد، كالعجز في قدرة قراءة العقل (Boucher, 1996). وصحيح بالفعل أن اختبارات القناعة الخاطئة يمكن تنفيذها فقط - بالأخذ بعين الاعتبار التصميم التجريبي الحاضر، على الأقل - على الأطفال المصابين بالتوحد والذين يظهرون أداءً وظيفياً عالياً والذين يتمتعون نسبيّاً بقدرات لغوية جيدة، وأن نسبة معينة من هؤلاء الأطفال المصابين بالتوحد يجتازون بالفعل اختبار القناعة الخاطئة المعياري. ألا تفسد هذه الحقائق نوعاً ما فرضية *التوحد كعمى عقلي*؟

في الحقيقة، كل هذه الحقائق، استناداً إلى افتراضات عقلانية، متوافقة تماماً مع فرضية العمى العقلي. في المثال الأول، حقيقة أن نسبة معينة من أي مجموعة يمكن أن تجتاز اختبار القناعة الخاطئة يجب ألّا تؤخذ على أنها تشير

إلى نسبة مشابهة من فهم للقناعة مشتق من قراءة العقل في تلك المجموعة. سيكون هناك «نجاحات» على أساس التخمين المحظوظ ببساطة عن طريق ملاحظة وذكر الأماكن أو الأفعال البارزة. ومن المحتمل جداً أيضاً أن بعض الأطفال المصابين بالتوحد ذوي الأداء الوظيفي العالي سيكونون قد طوروا نظرياتهم الخاصة وبرامجهم التي اعتمدت على المحاولة والخطأ - بشكل مختلف إلى حد كبير عن القاعدة المعرفية الفطرية الخاصة بقراءة العقل عند الأطفال الطبيعيين - ما قد يكون كافياً لحل بعض المشاكل النفسية، ولو بطريقة أكثر تطلّباً إدراكياً. (قارن المجهود الذي ينطوي عليه تكلم لغة ثانية بطلاقة أهل اللغة). الاختبارات التي تنطوي على مهمات أكثر صعوبة نوعاً ما (كمهمات الترتيب الثاني التي تنطوي على عزو القناعات الخاصة بالحالات العقلية للآخرين) يبدو أنها تبيّن أن الأشخاص الذين يعانون من التوحد والذين يجتازون اختبار القناعة الخاطئة من الترتيب الأول ومن نمط ماكسي يظلون يعانون صعوبة كبيرة في استيعاب الحالات والدوافع النفسية (Happe, 1994).

النقطة الثانية التي يجب ذكرها هو فيما إذا كان يجب علينا أن نتوقع أن نجد أن إعاقة إدراكية كالعمى العقلي تعتمد على العمليات السببية الفعلية المنخرطة بتوليد الإعاقة. عموماً عندما تنشأ إعاقة من حوادث مسببة لنوع ما من التلف العصبي، الاحتمال هو أن درجة التلف لن تكون محصورة بحدود موديول أو دارة عصبية ذات دور وظيفي معين. إذنْ ليس مفاجئاً تماماً أن الأطفال المصابين بالتوحد يعانون طيفاً من الإعاقات تتنوع بدرجتها وشدتها.

إضافة إلى مفارقة الطفل المصاب بالتوحد مع الطفل الذي ينمو نموّاً سليماً، يمكننا أيضاً أن نتعلم شيئاً بمقارنة التوحد مع الاضطرابات النمائية الأخرى، كمتلازمة ويليامز Williams' syndrome. كما لاحظنا في الفصل ٣،

الأطفال الذين يعانون من متلازمة ويليامز يتمتعون بذكاء عملي ضعيف، ومهارات بصرية مكانية ضعيفة، وإمكانيات تنظير ضعيفة. ولكن لديهم إمكانيات لغوية جيدة (مبكرة بطريقة ما) وهم قريبون من الصورة العامة للتطور الطبيعي بما يخص قراءة العقل (Karmiloff-Smith *et al.*, 1995). الانفصام بين التنظير وقراءة العقل في متلازمة ويليامز يبدو أنه يدعم فرضية موديول قراءة العقل – والاكتساب عن طريق التنظير هو بالتأكيد مستبعد في هذه الحالة. متلازمة ويليامز أيضاً تطرح مشكلة على المحاكاتية. المحاكاتيون يقولون إن التوحد بشكل أساسي هو عجز في *التخيل*، أو في *الافتراض*، وهو ما يقولون إنه معني بشكل حاسم في اللعب التظاهري، وفي المحاكمة العقلانية العملية، وحل المشاكل، وفي قراءة العقل. ولكن الأطفال الذين يعانون متلازمة ويليامز طبيعيون بقراءة العقل، ولكن يعانون صعوبات شديدة بالمحاكمة العقلية العملية وحل المشاكل. هذا يوحي بقوة أن قراءة العقل والتخيل/الافتراض أمران منفصلان.

٥ - تفسير إعاقات التوحد

حتى هذه النقطة في هذا الفصل قمنا بأمرين. الأول، قدمنا طرحاً مؤيداً لتفوق صيغة نظرية - نظرية الموديولارية/الفطرية والنضوجية، كتفسير لتطور قراءة العقل، ضد رأي الاكتساب عن طريق التنظير. كان ذلك على أسس: (أ) الصلابة التطورية، (ب) الصعوبات التي يواجهها منظور الطفل- كعالِم في شرح تغير النظرية، (ج) أننا نجد بالضبط نوع العجز المرتبط بالجينات - بالتحديد، التوحد - الذي نتوقعه إن كان التفسير الموديولاري صحيحاً. ومن ثم، ثانياً، قدمنا طرحاً مؤيداً لتفوق نظرية -

نظرية على المحاكاتية كتفسير لجوهر أو، أساس، إمكانياتنا الخاصة بقراءة العقل. كان ذلك على أسس أن المحاكاتية: (أ) تواجه مشاكل في تفسير تكافؤ التفسير مع التنبؤ، (ب) لا تستطيع أن تقدم تفسيراً وافياً للمعرفة الذاتية، و(ج) تواجه مشاكل في تفسير الصيغ المختلفة للإدراك المتبادل. بأخذ ذلك كله، ترتقي هذه المناقشات إلى مستوى حجة دامغة داعمة لـ نظرية - نظرية الفطرية، كما يبدو لنا.

ولكن، ادّعى (بصورة ملحوظة كوري Currie, 1996)، أن منظور نظرية – نظرية عن قراءة العقل لا يمكن أن يقدم تفسيراً جيداً لإعاقات توحد معينة كهذا الذي تستطيعه المحاكاتية - ولاسيما غياب اللعب التظاهري والعجوز في الأداء الوظيفي التنفيذي. وهنا ستكون إستراتيجيتنا أن نناقش أن نظرية – نظرية يمكن أن تقدم تفسيرات لتلك الإعاقات *على الأقل* جيدة *كتلك* التي تقدمها المحاكاتية؛ تاركين مناقشاتنا السابقة لتقوم بإقرار نصر عام لـنظرية - نظرية.

٥ - ١ *اللعب التظاهري*

أثناء سنتِهم الثانية يبدأ الأطفال الأسوياء بالانخراط بلعب ينطوي على بعض أشكال التظاهر. على سبيل المثال، تتم معاملة لعبة ما أو دبدوب كما لو أنه صديق حي. التعقيد المتزايد لسيناريوهات التظاهر والطريقة التي يصبح الأطفال بها منغمسين بمواقف تظاهر تخيلية هي خاصية مميزة جداً من خصائص الطفولة الباكرة، ومصدر منتظم للتعجب عند الآباء. فقدان الاهتمام باللعب التظاهري هو إعاقة توحد، وقد تبدو إشكالية على وجه الخصوص بالنسبة لـ نظرية - نظرية، ومع ذلك قابلة للتفسير السريع بالنسبة

للمحاكاتيين. عادة يكون الأطفال في مرحلة النمو قد بدؤوا بالانخراط باللعب التظاهري بعمر ١٨ شهر تقريباً. كما ذكرنا أعلاه، يُستخدم الغياب الباكر للعب التظاهري - بالترافق مع غياب التأشير الإيضاحي الأولي ومراقبة التحديق - كجزء من قائمة الضبط الخاصة بالتوحد عند الأطفال الذين بدؤوا بالمشي وهو ما أثبت دقة عالية في تحديد الأطفال الذين شُخِّصوا لاحقاً بأنهم مصابون بالتوحد. يمكن تحريض الأطفال المصابين بالتوحد على الانخراط في اللعب التظاهري إن تم تعليمهم القيام بذلك من قبل الآخرين (Lewis and Boucher, 1988; Jarrold, *et al.*, 1994b)، ولكن يبدو من الصعب جداً أن يقوموا بذلك بشكل عفوي.

بشكل ظاهري، يبدو ذلك وكأنه يدعم المحاكاتية: عدم الاهتمام باللعب التظاهري يبدو كعجز بالمحاكاة أكثر منه كشيء قابل للتفسير بنقص المعرفة بشأن العقول. ولكن يجب ألّا نتسرع كثيراً بافتراض أن العجز في اللعب التظاهري يتم شرحه بشكل أفضل من قبل المحاكاتية. القيام بذلك يكون بمنزلة الوقوع ضحية نوع من التورية، أو التلاعب اللفظي. بقدر ما يمكن وصف التظاهر فعلياً على أنه انخراط في المحاكاة (بحيث إن «التظاهر بأن يكون ربان طائرة» هو فقط طريقة أخرى من قول الشيء نفسه كـ «محاكاة ربان طائرة»)، ومن ثمَّ هناك سياق منطقي من الواضح فيه تماماً أن الأطفال الذين لا يهتمون باللعب التظاهري يعانون «من ضعف في المحاكاة». ولكن أيضاً هذا فقط إعادة وصف للظاهرة. هذا ليس تفسيراً لماذا يجب على أطفال التوحد أن يكون لديهم هذا العجز من حيث نقص إمكانية أساسية ما، يعتمد عليها اللعب التظاهري سببياً عند الأطفال الأسوياء. إن فكرنا بلغة آلية المحاكاتي عند المستوى الشخصي الفرعي

كالتشغيل أوف لاين للأنظمة النفسية من أجل المحاكمة العقلية العملية واتخاذ القرار (انظر الشكل ٤ - ١ أعلاه)، عندها لن يعود واضحاً جداً أن عدم القدرة على القيام *بذلك* سيقدم تفسيراً جيداً للفشل بالانخراط باللعب التظاهري.

ويبقى السؤال: كيف يمكن لـ نظرية - نظرية أن تفسر العجز التوحدي باللعب التظاهري؟ اقترح واحد منا (Carruthers, 1996b) أن الأطفال الذين يعانون من التوحد يفتقرون إلى أي دافع للانخراط باللعب التظاهري لأنهم، كونهم غير قادرين على اكتشاف وتمثيل حالاتهم العقلية الخاصة بهم (بما فيها حالة التظاهر العقلية)، لا يستطيعون أن يقدروا التغيرات المتقلبة في الحالة العقلية التي تمنح المكافئة بالنسبة للعب التظاهري. ولكن يبدو هذا التفسير على أنه مطروح على مستوى عالٍ جداً. تذكر أن غياب اللعب التظاهري عند عمر ١٨ شهراً هو أحد معايير تشخيص التوحد الثلاثة. عند ذلك العمر يبدو تماماً من غير المرجح، على أساس تفسير نظرية - نظرية، أن الطفل يستطيع أن يمثل أيّاً من حالاته العقلية بحد ذاتها. وعند ذلك العمر أنواع التظاهر التي ينخرط فيها الطفل السوي هي بسيطة إلى حد ما - كاستخدام سيارات اللعبة، أو بناء الأبراج باستخدام قطع العمارات – ولا تكاد تستحق أن تسمى اللعب *التخيلي*. إذنْ يبدو إلى حد ما من غير المرجح أن تكون مكافآت التظاهر، عند ذلك العمر، مستقاة من، أو تنطوي على تمثيل الطفل لحالة *التخيّل* العقلية الخاصة به.

نحن ميالون الآن لاقتراح أن المكافآت على الأشكال البسيطة من اللعب التظاهري تقتضي ضمناً إمكانية اكتشاف وتمثيل *الوكالة* - أي إنها عند الأطفال الأسوياء تعبر ضمناً عن «كاشف العَمْدية» الخاص ببارون كوهين (Baron-Cohen, 1995) أو «علم نفس الرغبة البسيطة» الخاص بويلمان

(Wellman, 1990). لكي يجد أفعال استخدام سيارات الألعاب مكافئة على هذا التفسير، يجب على الطفل الصغير أن يكون قادراً على تمثيل ما تقوم به كتحريك الشيء كأنه سيارة، وعلى تمثيل ذلك على أنه هدف تصرفه. ذلك أنه من دون على الأقل هذه الدرجة الدنيا من القدرة على ما وراء التمثيل، من الصعب رؤية كيف يمكن للأفعال التظاهرية أن تنطوي على مكافئة بشكل تفاضلي. (هذا بالطبع لا يعني القول إن تمثيلات الوكالة أو الهدف كافية من أجل الطبيعة المكافِئة للعب التظاهري؛ نحن فقط نزعم أنها ضرورية. ما يجعل التظاهر ممتعاً وينطوي بحد ذاته على عنصر المكافئة بالنسبة للأطفال الصغار هو نوع من اللغز. ولكن لاحظ أن هذا بالتساوي لغز بالنسبة للمحاكاتية). من ثمَّ، استناداً إلى الفرضية المعقولة أن التوحد سينطوي على تلف في، أو تأخر في تطور، كاشف العمدية (أو الآلية المسؤولة عن علم نفس الرغبة البسيطة)، لدينا فرضية لامحاكاتية تفسر غياب اللعب التظاهري في التوحد.

٥ - ٢ عجوز الأداء الوظيفي التنفيذي والمحاكمة العقلية غير جازمة الحدوث

تنطوي عجوز الأداء الوظيفي التنفيذي على مشكلة من نوع ما بالتخطيط، ومن المعقول أن نفترض أن المشكلة هي نقص في القدرة - أو على الأقل قدرة دونية - على التفكير إلى الأمام. ألّا يكون الشخص جيداً بالتفكير إلى الأمام هو على الأغلب بسبب عدم كونه جيداً بتصور ما سيحدث أو ما ستكون الحالة إن كان كذا وكذا. اكتسب هذا النوع من المحاكمة العقلية تسمية «المحاكمة العقلية غير جازمة الحدوث». بالمجمل هذه ليست تسمية سعيدة لأن عبارة كذا وكذا الموجودة في الجملة الشرطية

قد تكون بالفعل، أو ممكن أن تكون، حقيقية. الفكرة هي ليس أن شطر «غير جازمة الحدوث» من *المحاكمة العقلية غير جازمة الحدوث* هو ليس كذلك، بل إنه مضمَر ببساطة كافتراض.

فكرة أنه يوجد ارتباط وثيق على نحو مميز بين المحاكمة العقلية غير جازمة الحدوث وإمكانية قراءة العقل هي فكرة جذابة نوعاً ما. في نهاية المطاف، الإمكانية التمثيلية المركزية لقراءة العقل تتألف من معالجة التمثيلات التي تملك البنية التالية: *وكيل - نزعة - محتوى*. عند معالجة هذه التمثيلات الثلاثية يمكن للمحتويات نفسها أن تدمج في سياقات مواقفية مختلفة. ومن ثمَّ أستطيع أن أخاف مما تأمله أنت؛ وقد لا أتوقع شيئاً أن يحدث، ولكن يخيب أملي لاحقاً أو أتفاجئ بشكل سار أنه يحدث. على وجه الخصوص، سيكون الناس الذين لديهم مفهوم قناعة تمثيلي ملائم قادرين على تجنب الخلط بين ما يعتقدونه وبين محتويات القناعات المنسوبة للآخرين. تنطوي المحاكمة العقلية غير جازمة الحدوث على شيء على الأقل متماثل جزئياً، على طريق المعالجة الحرة للمحتويات المترافقة بطريقة ما لفصل ما هو معتقد فعلياً من قبل الشخص الذي يقوم بالمحاكمة عمّا هو مفترض بشكل مجرد.

حث المحاكاتيون على أن استخدام الافتراضات التي تنطوي عليها المحاكمة العقلية غير جازمة الحدوث و/أو الافتراضية تناسب نموذجهم الخاص بالمحاكاة. نحن نعلم أن الناس ينخرطون بهذا النوع من المحاكمة العقلية، ومن ثمَّ يتم الادعاء أنها أفضلية للمحاكاتية أننا نحصل على تفسير لكيفية عمل قراءة العقل، مجاناً بشكل أساسي. أيضاً، هم يدعون أنه في حالة إعاقة التوحد الخاصة بالأداء الوظيفي التنفيذي، ما نشهده هو آثار عوز قدرة على المحاكاة.

نحن لا نظن، على أيِّ حال، أن نظرية - نظرية هي في موقف سيّىء بتفسير المشاكل بالتفكير غير جازم الحدوث. تذكر أن رأينا الهجين يجيز أن تملك المحاكاة مكاناً ضمن تطبيق نظرية العقل. نحن بوضوح قلنا هذا بما يخص إغناء الاستنتاج (القسم ٣ أعلاه). نحن نرفض المحاكاتية، ولكن لا نرفض المحاكاة كأداة إدراكية. بالأخذ بعين الاعتبار أن الناس يمكنهم *أولاً* أن يميزوا بين الافتراضات ونتائجها المحتملة / الممكنة، من ناحية، وبين ما يعتقدونه حقاً، من ناحية أخرى، عندها يمكنهم أن يستخدموا إمكانية توليد الافتراضات كي يقوموا بالمحاكاة. ولكن حتى لو وجِدَ دليل مؤيد للتفكير بالمحاكمة العقلية غير جازمة الحدوث على أنها صيغة من المحاكاة العقلية، يجب ألّا يؤخذ هذا على أنه يستبعد نوع المعرفة الذاتية التي تتطلب استناداً إلى نظرية – نظرية تطبيق نظرية عقل على عقل المرء الشخصي. لأنه في حين يمكن للمحاكمة العقلية غير جازمة الحدوث أن تنطوي على محاكاة، من الواضح أكثر أنها تنطوي على النوع نفسه من مراقبة الحالات النفسية المطلوب من أجلها نظام نظرية عقل – القدرة على اقتفاء مجال افتراض ما، وتمييز قناعات المرء الفعلية عن الافتراضات غير جازمة الحدوث، وإجراء تعديلات مناسبة على بعض من قناعات المرء الخلفية (Carruthers, 1996b).

بالفعل، منظورنا العام عن الوظيفية التنفيذية والتفكير غير جازم الحدوث هو أن المحاكاة قد تكون منخرطة إلى حد أكبر أو أقل (استناداً إلى نوع التفكير المطلوب من أجل حل المشاكل المختلفة)، ولكن نظرية العقل تلك يجب دائماً أن تكون منخرطة، على الأقل في دور تحكمي أو مراقب.

لرؤية النقطة الأولى، انظر إلى حالة شخص ما يتساءل فيما إذا كان بإمكانه أن يحصل على قطعة أثاث عن طريق مدخل أو عن طريق درج ضيق. بالطبع سينطوي ذلك على محاكاة. سيفكرون، «بفرض أننا حركناها بهذه الطريقة الدائرية ومن ثم دَوَّرناها بتلك الطريقة» – ومن ثم سيتخيلون ما سيحدث إما من منظور وكيل وإما منظور مشاهد. ولكن هناك حالات أخرى لا حصر لها من المحاكاة العقلية غير جازمة الحدوث التي لن تكون المعالجة فيها مرتبطة بشكل وثيق بتسلسل أفعال معين. السؤال على الأغلب، «ما الذي سيحدث (أو كان سيحدث) إن... ؟» ستتم الإجابة عنه بدمج الافتراض المذكور في العبارة الشرطية مع مجموعة غنية من القناعات الخلفية، التي سيجب أن يتم تعديل بعضها لكي يتم ضمان التلاحم مع الافتراض الذي تم إضماره.

لرؤية النقطة الثانية (أنه يجب على نظرية العقل دائماً أن تكون منخرطة بتفكير معقد غير جازم الحدوث)، لاحظ أنه وأنت تقوم بالتفكير، بشكل غير جازم الحدوث، ببعض المشاكل المعقدة، ستحتاج أن تتابع مسار حركاتك الاستنتاجية الخاصة - ستحتاج إلى أن تمثل أنه في *هذه* المرحلة كنت تفترض *هذا*، في حين أنه في *تلك* المرحلة كنت تفترض *ذاك*، وهلم جرّاً. هذا يتطلب إمكانية تمثيل تسلسل أفكارك الخاص بك، ومن ثمَّ مقتضياً ضمناً قدرة قراءة العقل. إن كان التوحد عجزاً في قراءة العقل، كما يفترض منظروا – نظرية الموديولاريون، إذنْ مشاكل الوظيفة التنفيذية هي بالضبط ما يجب أن نتوقعه.

٦ - خاتمة

نختم بأن صيغة موديولارية من نظرية – نظرية تبقى التفسير الأكثر عقلانية لقدرات قراءة العقل البشرية. وفي حين أن التحفيز المقدم نتيجة المفارقة مع النظرية المحاكاتية المنافسة كان ثميناً، إلا أننا نعتقد أنه من الواضح أن نظرية - نظرية هي البرنامج البحثي الأكثر تقدماً وأملاً - وأنه ضمن هذا البرنامج، ما يجب تفضيله هو النسخة الموديولارية/الفطرية. ولكن يوجد دور للمحاكاة، في حساب النتائج، والعلاقات بين المحتويات. عند تقييم مضامين الدليل التطوري، من الأهمية القصوى أن نتذكر أن معرفة العقل هي ليست فقط معرفة عقول الآخرين. يجب ألّا تؤخذ المعرفة الذاتية على أنها مسلم بها. هذه مسألة سنعود إليها بالتفصيل في الفصل ٩.

مراجع مختارة

- ثلاث مجموعات مفيدة عن مواضيع هذا الفصل هي: Davies and Stone, 1995a (وهو إعادة طباعة الأوراق البحثية من كتاب *العقل واللغة* الذي صدر كنسخة مزدوجة خاصة، زائد Heal, 1986; Gordon, 1986; and Goldman, 1989)؛ Davies and Stone, 1995b; Carruthers and Smith, 1996. (وهذا أيضاً يحتوي على أقسام عن التوحد، وعن قراءة العقل عند القردة الكبار).

- كتابان ممتازان من قبل علماء النفس عن تطور قراءة العقل عند الأطفال هما: Wellman, 1990; and Perner, 1991.

- كتابان مفيدان عن التوحد هما Frith, 1989; and Baron-Cohen, 1995.

الهيئة العامة السورية للكتاب

الهيئة العامة
السورية للكتاب

الفصل الخامس

المحاكمة العقلية واللاعقلانية

في هذا الفصل ننظر في التحدي المطروح على القناعة السائدة من قبل الدليل النفسي على اللاعقلانية البشرية المنتشرة، الذي يتعارض أيضاً مع طروحات بعض الفلاسفة بأن اللاعقلانية المنتشرة مستحيلة. نحن نناقش أن الحواجز الفلسفية على اللاعقلانية، على ما هي عليه، ضعيفة. ولكننا أيضاً نصر على أن معايير العقلانية، التي يقاس إزاءها الأداء البشري يجب أن تُعامل بشكل مناسب على أنها مرتبطة بقوى وقدرات الإدراك البشري.

١ - مقدمة: تجزئة العقلانية

ما يميز العرق البشري استناداً إلى أرسطو هو أننا عقلانيون. ومع ذلك يحمل علماء النفس أخباراً سيئة لنا: نحن لسنا بهذه الدرجة من العقلانية في نهاية المطاف. لقد وجدوا أن أداء الأشخاص يكون ضعيفاً على نحوٍ مستغرب في بعض اختبارات المحاكمة العقلية البسيطة نوعاً ما- الأشهر بينها هو مهمة اختيار واسون (Wason, 1968- انظر القسم ٢ أدناه). بعد تجارب متكررة يمكن التنبؤ بثقة أنه في مواقف معينة أغلبية الناس ستقوم باختيارات لاعقلانية. حثت نتائج هذا النوع بعض علماء النفس على التعليق على «المضامين غير المفائلة للعقلانية البشرية» (Nisbett and Borgida, 1975؛ انظر أيضاً Kahneman and Tversky, 1972). يروي لنا

الفلاسفة بعض الأحيان قصة مختلفة بالكامل، التي نلتزم بموجبها بافتراض أن الناس عقلانيون، وربما عقلانيون *بشكل كامل*. لقد كان هنالك، حتى وقت قريب، تقريباً انقسام في النزعات بشأن العقلانية مرتبط بالانتماء الفكري، مع انخراط علماء النفس ظاهرياً في حملة تشجيع التشاؤم بشأن العقل البشري، في حين كان يحاول الفلاسفة تقديم أسسٍ لما يمكن أن يبدو تفاؤلاً وردياً.

سيبدو أن رأياً آخر من هذه الآراء بشأن العقلانية البشرية يجب أن يكون مخطئاً بشكل كبير. ولكن بالطبع 'العقلانية هي مفهوم لا يكاد يُعَرَّف، ومن ثمَّ عندما ننظر عن كثب أكثر في المسألة قد يتبين عدم التوافق على أنه ظاهري أكثر من كونه حقيقياً. قبل النظر في المناقشات والأدلة، يجب أن نلاحظ أن فهمنا للعقلانية السابق للنظري يوحي بأن الناس يستطيعون أن يكونوا عقلانيين و- بشكل بارز أكثر - يفشلون بأن يكونوا عقلانيين في عدد من الطرق المختلفة. في النهاية انقسام رئيسي في أشكال اللاعقلانية يتبع التمييز بين *القناعات والرغبات*.

في حين أنه يمكن ذكر الكثير من الاهتمام بعقلانية الرغبات، يمكننا فقط أن نقر بالقدر الكبير الذي نتجاهله في هذا المجال. على سبيل المثال، يجري البحث فيما إذا كانت توجد قضية *العقلانية* بحد ذاتها بما يخص ما قد أو قد لا يرغب به الناس. إن انتقل المرء من الرغبات التي تعد ببساطة غير تقليدية عبر الطيف الكلي للغرائب الممكنة، إلى رغبات غريبة و«غير طبيعية»، هل يصل المرء إلى نقطة تصبح فيها الرغبات بشكل حقيقي لاعقلانية بدلاً من أن تكون فقط غير عادية للغاية وعجيبة؟ أو هل يجب أن نقبل الرأي المعبر عنه بشكل مشهور من قبل هيوم (Hume, 1751، ملحق ١)،

أن العقلانية تنطبق على الوسائل، وليس على الغايات؟ هذا موضوع لن نفكر حتى بالتعريج عليه هنا.

حيث تتصارع الرغبات، يمكن بالتأكيد أن توجد مشكلة من أنواع تخص عقلانية وكيل ما يقرّ برغبة على أنها أكثر أهمية، ولكن أثناء التطبيق، في ذروة الموقف، يستسلم لإغراء معاكس – مشكلة ضعف الرغبة المألوفة وسيئة الصيت. وحتى إن كانت الرغبات لا يمكن أن تكون عقلانية أو لاعقلانية عند أخذها بمفردها، يمكن للمرء أن يذكر مبادئ رسمية معينة عن التركيب والترتيب العقلاني لمجموعات الرغبات. على سبيل المثال يجب أن ترتب التفضيلات ضمن علاقة متعدية: الأشخاص الذين يفضلون النتيجة A على النتيجة B، وأيضاً يفضلون النتيجة B على النتيجة C، يجب عليهم من ثمَّ أن يفضلوا النتيجة A على النتيجة C.

على أيٍّ حال، سنترك التساؤلات بشأن عقلانية الرغبة جانباً، وسنركز على القناعة، واللاعقلانية كما تعرض في المحاكمة العقلانية والاستنتاج – وهو موضوع أكثر ضخامة من أن يُطرح في الفصل الحالي. ولكن حتى عندما يُختصر إلى مسائل القناعة، السؤال، «هل البشر عقلانيون؟» يعطي معنىً مليئاً بالتشكك. سؤال مثل، «هل البشر طويلون؟»، هو سؤال منقوص بشكل جذري دون بعض التحديد إما لمعيار وإما لهدف. وأيضاً، حالما يفكر المرء، يصبح من الواضح أنه توجد مقاييس مختلفة كثيرة لصياغة القناعة العقلانية في مجالات مختلفة ومجالات استقصاء مختلفة. المعايير التي تحكم المحاكمة العقلية مع الاشتراطات تختلف عن تلك التي تحكم الاحتمالات، وهذه تختلف مرة أخرى عن المقاييس التي تحكم الاستنتاج، مثل ما قد ينطوي عليه الاستقصاء العلمي - وهنا نذكر القليل فقط.

السؤال «هل البشر عقلانيون؟» يحتاج إما أن يعامل بطريقة ترتبط بمجال معين، وإما أن يُفهم على أنه تعميم بين المجالات.

أيضاً من الجدير ملاحظة، وباختصار استطلاع الارتباطات بين، عدد من الأفكار المختلفة المتعلقة بالعقلانية المعرفية. يجب أن نميز بين عقلانية *الكائن الحي* (التي تطبق على الشخص ككل)، وعقلانية *الحالة العقلية* (حيث تكون إما قناعة وإما نزعة معرفية أخرى ما يتم تقييمها)، وبين عقلانية *العملية* (حيث عمليات تشكيل قناعة الشخص هي قيد المناقشة). وكما سنرى، عقلانية الحالة يجب على الأغلب أن تتشعب أيضاً إلى عقلانية حالة النمط وحالة التمثيل.

أن نقول عن أناس معينين إنهم عقلانيون (في مجال القناعة) هو، على ما نظن، أن نقول إن معظم عمليات تشكيل قناعاتهم هي عمليات عقلانية. لأنه تخيل أحداً ما قناعاته (أو كثير منها) لاعقلانية بوضوح، ولكن حُرّضت هذه القناعات عن طريق إيحاء تنويم مغناطيسي أو غسل دماغ. بشرط أن الشخص 'يحتفظ بحصافته بشأنها'، كما نقول، وإن العمليات التي يقيِّمون عن طريقها الآن ويصوغون القناعات لا تزال عمليات عقلانية، عندها نفكر أن منزلتهم ككائن عقلاني، تبقى غير مساوم عليها.

ما الذي يعني أن نقول عن قناعة إنها عقلانية؟ هنا نظن أنه يجب إضافة تمييز آخر. تخيل أحداً ما قناعته *أن النباتات تحتاج المياه* لم تتشكل بنوع الطريقة الطبيعية، ولكن حُرّضت بشكل معاكس للعقلانية عن طريق إيحاء ما بعد التنويم المغناطيسي. هنا هم يملكون قناعة عقلانية، بمعنى أنها قناعة من نوع يمكن تشكيله عن طريق عمليات عقلانية. ولكن حيازتهم على

تلك القناعة – أو تلك القناعة التمثيلية من بين قناعاتهم - هي لاعقلانية، ذلك أنها لم تتشكل عن طريق عملية عقلانية. عندها، عندما نتحرى عن عقلانية قناعات شخص ما، نحتاج أن نكون واضحين بشأن فيما إذا كنا نعدّها أنماطاً، أو تمثيلات.

يجب أن يتضح مما سبق أن الفكرة الأكثر أساسية هي فكرة عملية تشكيل قناعة عقلانية، ذلك أن عقلانية الكائن وعقلانية الحالة تُشرحان من حيث هذه الفكرة. ما هو الأمر إذنْ بالنسبة لعملية تشكيل قناعة، أو طريقة استنتاج، أن تكون عقلانية؟ بوضوح سيكون من الخطأ القول 'عندما تكون *صادقة*، ضامنةً الحصول على حقيقة من حقيقة'. لأن ذلك سيقصر إلى كومة ركام اللاعقلانية كل أنماط الاستنباط اللااستنتاجية، بما فيها الاستقراء والاستنتاج إلى أفضل تفسير. قد نحاول القول إن عملية عقلانية ما هي، ليست فقط موثوقة (حيث كلمة موثوقة تعني 'لا تقود من الحقيقة إلى الخطأ')، بل أيضاً *الأكثر موثوقية* من بين ما هو متوافر. عندها حيث يمكن توظيف مبادئ سارية المفعول، يكون استخدام مبدأ غير ساري المفعول لاعقلانياً. ولكن في مجالات أخرى استخدام مبدأ استنتاج غير ساري المفعول، كالاستقراء، يمكن أن يكون عقلانياً شريطة أنه أكثر موثوقية من المبادئ المتنافسة المعروضة. وبالرغم من أنه مغر، سيكون اتباع خط التفسير هذا خطأ. لأن هدفنا كاستقصائيين ليس صياغة *فقط* قناعات صحيحة، بل صياغة قناعات صحيحة *كافية* في إطار زمني كاف قصير. وقد تكون الطرق الأكثر موثوقية هي الطرق التي لا تكاد تولد أي قناعات على الإطلاق.

إذنْ يجب أن يُنظر إلى معايير العقلانية بالنسبة لعمليات تشكيل القناعة على أنها مرتبطة باحتياجاتنا، كاستقصائيين ثابتين باحثين عن الحقيقة وذوي محدودية. هذه نقطة مهمة، نعود إليها بتفصيل أكبر في القسم ٥. اقترح آخرون أنه يمكن وجود عدد وافر من الأهداف التي يمكن تقييم عمليات تشكيل قناعاتنا بما يرتبط بها، إضافة إلى تلك المتعلقة *بالحقيقة والسرعة* (Stich, 1990). نحن لا نتشارك هذا الرأي، على الأقل كتفسير لمفهومنا الاعتيادي عن العقلانية – باستثناء بمقدار أن ما يعد قناعات حقيقية بما يكفي يمكن أن يعتمد على احتياجاتنا وأهدافنا الخلفية كوكلاء؛ ولكن أن نناقش بتأييد ذلك هنا سيجرفنا بعيداً في المجال. بما سيتلو لاحقاً سنفترض أن العمليات يجب تقييمها بما يخص الموثوقية والخصوبة الفكرية (الحقيقة والسرعة). وبما يخص الجزء الأكبر سنركز فقط على عملية تشكيل قناعة واحدة على وجه الخصوص – وبالتحديد استنتاجات تقيم حقيقة الاشتراطات – كمثال يمكن أن تستقى منه، على ما نأمل، مغازٍ عامة.

٢ - بعض الأدلة النفسية

توجد مجموعة كبيرة من الأدلة تبين أنه ضمن مجال مهمات المحاكمة العقلية يقوم الناس بأداء ضعيف. المحاكمة العقلية بشأن الاحتمالات تبدو أنها مجال ضعف خاص. المظهر الخادع للمقامر هو لاعقلانية احتمالية يبدو أن الناس يميلون إليها بقوة. هذا المظهر الخادع، بافتراض أن احتمالية إمكانية تأثر حدث مستقل بطريقة ما بسلسلة من الحدوثات السابقة (على سبيل المثال، بأن تكون العملة المعدنية ثلاث مرات متتالية نقشاً)، مغر بشكل غريب حتى بالنسبة لأولئك الذين يجب أن يعرفوا بشكل أفضل.

أظهرت الاختبارات أيضاً شعبية *المظهر الخادع للاقتران* – حاكمين على احتمالية اقتران، مثل «مختصّ فيزيائي وملحد»، على أنها أعلى من احتمالية أي من الاقترانين («ألبرت مختصّ فيزيائي»، «ألبرت ملحد»)، بما يخص الخلفية المعرفية نفسها (Tversky and Kahneman, 1983). أجريت اختبارات أخرى لرؤية كيف تتأثر قناعة بدليل يُرفَض تصديقه في وقت لاحق. إذا طرح السؤال بشكل واضح، سيوافق الجميع على الأغلب على أنه يجب على المرء أن يعدل قناعاته حالما يتبين أن أسس امتلاكها خاطئة – لا يجب عليك أن تستمر بتصديق شيء لم تعد تملك سبباً لتصديقه. ولكن، بالرغم من أنه قد يقول الناس إنه لا يجب عليهم أن يستمروا بالتصديق، تبين أن لديهم ميلاً للقيام بذلك تماماً، مظهرين *تصلب قناعة* حتى بعد أن شُرحت الطبيعة الزائفة لبعض الأدلة الملفقة لهم ضمن جلسة بيان معلومات (Nisbett and Ross, 1980).

قد يُشكِّك فيما إذا كانت نتائج كهذه يمكن أن تكشف أي عطب عام في المحاكمة العقلية البشرية. ذلك أنه يمكن تعليم الناس مهارات المحاكمة العقلية، أليس كذلك؟ ما إن يعطون تدريباً كافياً، بالتأكيد سيقومون بأداء في اختبارات المحاكمة العقلية بشكل أفضل من الأشخاص غير المثقفين وغير المرتابين؟ الجواب أنه قد يقومون بذلك إلى حد كبير، ولكن لا توجد ضمانة أنهم لن يرتدوا إلى عادات المحاكمة العقلية السيئة حالما يبدؤون بالتعامل مع حالات خلاف الأمثلة التي تدربوا عليها. يتبين ذلك بشكل واضح جداً بأحد أمثلة *تجاهل معدل الفائدة الذي يحدده بنك إنكلترا على إقراض البنوك أخرى*. طرح كاسيلز وآخرون (Casscells *et al.*, 1978)

سؤالاً على الكادر التدريسي وطلاب كلية الطب في جامعة هارفارد وهو: ما هو احتمال أن يكون مريض نتيجة اختباره إيجابية بما يخص مرضاً معيناً أن يكون فعلياً مصاباً بذلك المرض، بالأخذ بعين الاعتبار أن انتشار المرض بين جموع العامة هو ١/١٠٠٠، وأن معدل الخطأ بالتشخيص الإيجابي في الاختبار هو ٥%. تقريباً نصف هؤلاء الناس المدربين إلى درجة متقدمة تجاهلوا بشكل كامل المعلومات عن المعدل الأساسي، وقالوا إن الاحتمالية كانت ٩٥%. (كمخرج ما، كون الجواب الصحيح هو ٢%! واستناداً إلى هذه الأنواع من الأحكام، يتم اتخاذ قرارات تتعلق بالحياة والموت!). هذا يوحي ببعض أسباب القلق بشأن الطريقة التي يمكن بها للعيوب العامة في المحاكمة العقلية البشرية أن تؤثر على اتخاذ القرارات حتى عند أولئك الذين تدربوا تدريباً احترافياً باهظاً.

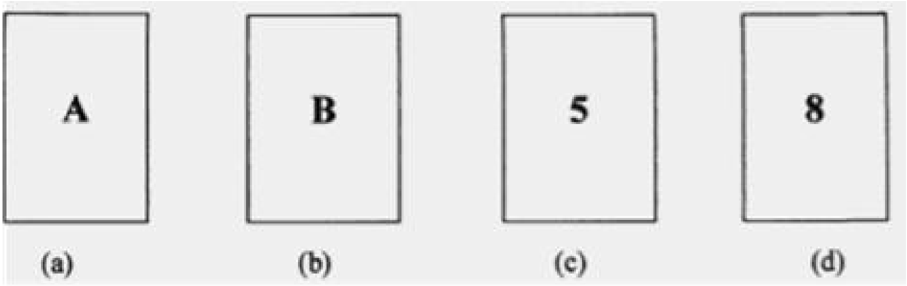
هناك نوع اختبار معين أصبح نموذجا مهيمناً في مجال البحث المتعلق بالمحاكمة العقلية، إلى درجة كبيرة مثل اختبار القناعة الخاطئة في البحث المتعلق بقراءة العقل. قد يكون الأمر أن ذلك لأن الاختبار مصمم بشكل جيد وفريد كطريقة لسبر طرق عمل المحاكمة العقلية الاشتراطية. أو قد يكون الأمر أنه يجعل هذه الأشياء سهلة بالنسبة للتجارب النفسية لأنه من السهل تنفيذه، ومناسب لمجموع المواد الدراسية ضمن الدراسة الجامعية المعتادة، وبسهولة يستوعب التحولات التي تنوع طرق القيام بالأشياء. أحد الأوصاف التي سمعناها عنه هو «استحواذ». ولكن في جميع الأحوال، بالتأكيد أَظهر هذا الاختبار نتائج تتطلب التفسير وتوضح الكثير من القضايا الناشئة في المباحثة المتعلقة بالعقلانية البشرية.

هذا الاختبار هو اختبار اختيار واسون Wason selection task. بصيغته الأساسية مفاده كالآتي: يتم تقديم البطاقات (A)، (B)، (C)، و(D) للأشخاص المشاركين بالاختبار، كما هو مبين في الشكل ٥ ـ ١ أدناه، ومن بين هذه البطاقات يستطيعون أن يروا فقط جانباً واحداً. يتم إخبارهم أن كل بطاقة عليها حرف على أحد جوانبها ورقم على الجانب الآخر. ومن ثم يتم إعطاؤهم التعليمات كالآتي:

أشر إلى البطاقات التي تحتاج أن تقلبها لكي تقرر فيما إذا كان صحيحاً بالنسبة لهذه البطاقات أنه إن كان يوجد الحرف (A) على أحد جوانب البطاقة، من ثمَّ سيكون الرقم ٥ موجوداً على الجانب الآخر. يجب أن تختار فقط البطاقات التي من الأساسي أن يتم قلبها.

(إن أحببت، توقف للتفكير بالبطاقات التي ستختارها. أو، أحضر مجموعة يمكنك اختبارها، لرؤية إن كانت النتائج السابقة تتكرر).

نحو ٧٥ – ٩٠% من الأشخاص، الذين تم إعطاؤهم هذا النمط من الشرح، يخفقون بالقيام بالاختيار الصحيح. ذلك لأنه فقط نحو ١٠% يختارون البطاقة (D). معظم الناس يختارون البطاقة (A) والبطاقة (C) أو فقط البطاقة (A). الخيار الصحيح هو البطاقة (A) والبطاقة (D) لأنه فقط هاتان البطاقتان هما المكذبتان المحتملتان للاشتراط، «إن كان يوجد الحرف A على أحد جوانب البطاقة، من ثمَّ يوجد الرقم ٥ على الجانب الآخر». مهما كان موجوداً على الجانب الآخر من البطاقات (B) و(C) لا يهم بما يخص فيما إذا كان الاشتراط صحيحاً أم لا.



الشكل ٥ – ١

اختبار اختيار بطاقات واسون.

بالحكم استناداً إلى هذه النسخة من مهمة الاختيار يبدو وكأن الناس يتأكدون من صحة الاشتراط فقط بالبحث عن *الأمثلة الإيجابية*، وكأنهم يسعون لتأكيد قاعدة «كل حروف F هي حروف G» بفحص حروف F وحروف G. خبر سيِّىء بالنسبة لأتباع بوبر، قد تظن! بعد قبول الطرح التشكيكي لهيوم بشأن الاستنباط الاستقرائي، زعم بوبر (Popper, 1971) أننا لا نعتمد على الاستقراء بطبيعة الحال. الانطباع أننا نقوم بذلك هو نوع من «الخداع البصري». بدلاً من ذلك، نحن ننطلق من فرضية مسبقة ما ونستخدم طريقة التخمينات والتفنيدات. التأويل الأولي لبيانات مهمة الاختيار يبدو أن غالبية الناس هم، على العكس تماماً، المتثبِتون الأكثر سذاجة، وأنهم ليسوا بالمطلق مدركون للأهمية الحاسمة للمثال المفنِّد المحتمل. بشكل عملي كل شخص يختار البطاقة (A)، ولكن على نسخ من الاختبار تشبه الاختبار المذكور أعلاه البعض يبدو أنهم ينتبهون إلى أهميّة البطاقة (D) كمكذِّب محتمل للتعميم المقترح.

الهيئة العامة السورية للكتاب

ولكن، النتائج التي يمكن الحصول عليها من مهمة الاختيار ملفتة للانتباه ودقيقة أكثر مما أشير إليه حتى الآن. تغيير تفاصيل المهمة يمكن أن يغير الأداء. قد تتوقع أن تصميم أشكال أقل تجريداً من اختبار البطاقات، وتتعامل مع مواضيع ملموسة ومألوفة للناس، قد يحسن الأداء إلى حد كبير. ولكن ليس الأمر كذلك: لقد تبيّن أن الألفة ليست إحدى المتحولات البحثية الحاسمة. ولكن الأشخاص يقومون بأداء أفضل إن كانوا يتعاملون مع ما يسمى نسخة المهمة المرتبطة بالواجب الأخلاقي؛ أي، مسألة يتدبرون فيها قاعدة معيارية يمكن الالتزام بها أو مخالفتها، بدلاً من التعميمات المتعلقة بالحقائق. ومن ثمَّ، إن كانت القاعدة هي *إن كان أي شخص يشرب الكحول، يجب أن يكون متجاوزاً سن الـ ١٨*، والمعلومات عن أعمار الأفراد والمشروبات مطبوعة على بطاقات بصيغة: **(أ)** شرب البيرة، **(ب)** شرب الكولا، **(ج)** عمر ستة وعشرين عاماً، و**(د)** عمر ١٦ سنة، سيرى الأشخاص أهمية اختيار البطاقة **(د)** بسهولة أكبر **(** Johnson-Laird *et al.*, 1972; Griggs and Cox, 1982**).**

إذنْ ما هو بحاجة للإيضاح هو لماذا يقوم الناس بأداء سيّىء في بعض نسخ مهمة الاختيار وبشكل ليس سيئاً جداً في نسخ أخرى. سننظر في محاولات تفسير الأداء المتعلق بهذه المهمة في القسم ٤. ولكن بصعوبة يمكن إنكار أن الأداء المتعلق بالنسخة الأساسية من مهمة الاختيار هو أداء ضعيف جداً. بالأخذ بعين الاعتبار أننا نتعامل مع اشتراط عام صيغته «إن كان أي شيء F، من ثمَّ هو G» (إن كان يوجد الحرف A على أحد جوانب أي بطاقة من ثمَّ سيكون الرقم ٥ على الجانب الآخر)، هذا بشكل منطقي غير منسجم مع وجود شيء وهو F *وليس* G. بالتأكيد، قد يظن المرء، أن

الناس يجب عليهم أن يكونوا قادرين على إدراك أنه من المناسب أن تُفحص الأشياء التي *ليست* G بدرجة مناسبة فحص الأشياء نفسها التي هي F. على ظاهر هذا النوع من البيانات، هل يجب علينا أن نجيز بأن الناس بعض الأحيان يخفقون بالوصول حتى إلى استنتاجات منطقية بسيطة جداً؟ أو هل توجد حدود يمكن وضعها على الدرجة الممكنة للّاعقلانية؟

٣- الطروحات الفلسفية المدافعة عن العقلانية

كأشياء كثيرة أخرى نقوم بها، تبدو المحاكمة العقلية شيئاً يمكننا القيام به بشكل جيد تقريباً. ومن ثمَّ يجب أن يكون من الممكن أن نميز بين كيف يجب على المرء أن يقوم بالمحاكمة العقلية، وكيف يقوم الناس فعلياً بالمحاكمة العقلية. كيف يجب على المرء أن يقوم بالمحاكمة العقلية (فرضاً، لكي يصل إلى استنتاجات صحيحة بما يكفي ويتجنب استنتاجات خاطئة) هو شيء يدرسه المنطق، وهو فرع قديم من الفلسفة. كيف يقوم الناس بالمحاكمة العقلية الفعلية هو شيء يدرسه علم النفس. بالطبع، قد يكون الأمر أن الناس يقومون بالمحاكمة العقلية – عموماً – بالطريقة التي يجب أن يقوموا فيها بالمحاكمة العقلية. ولكن بالتأكيد نحن لا نستطيع أن نفترض دون استقصاء أن حالة العقلانية السعيدة هذه هي الحالة الغالبة؟

عموماً نحن متشككون بما يخص نوع التحليل المفاهيمي الذي يفترض وضع حواجز على الاستقصاء العلمي بطريقة تستند إلى الاستنتاج النظري وليس إلى الرصد التجريبي. ذلك أن آخر شيء يجب أن تسعى الفلسفة للقيام به هو وضع سترة حجر صحي عقلي مفاهيمي على نمو المعرفة. في النهاية دائماً سيكون هناك طرق للتحرر من قيود كهذه، كتصميم مفاهيم

جديدة متحررة من الالتزامات المفاهيمية القديمة. ومع ذلك في المثال الحالي توجد معقولية لا يمكن إنكارها في فكرة أن المحاكمة العقلانية يمكن فقط أن تكون سيئة *جداً* وتظل *محاكمة عقلانية* بالدرجة الدنيا. بالرغم من التمييز بين كيف يقوم الناس بالمحاكمة العقلية وكيف يجب أن يقوموا بهذه المحاكمة، ألا توجد حدود للدرجة التي يمكن إليها لهذين الأمرين أن يختلفا؟ ألا يجب أن يكون الحال أنه في معظم الوقت يقوم الناس بالمحاكمة العقلانية كما ينبغي لهم أن يفعلوا؟ في النهاية، ليس فقط أي تنقّل قديم بين الأفكار يمكن أن يعد بمنزلة محاكمة عقلية أو استنتاجاً. لا بد من وجود على الأقل بعض الاختلاف بين محاكمة عقلية ومجرد حلم يقظة! أو هكذا يبدو الأمر. إذنْ نحن بحاجة أن نراجع المناقشات التي تسعى لتبيان أن العقلانية ضرورية أو لا يمكن الاستغناء عنها أو مضمونة من ناحية أخرى، وتحدد ما تقوم هذه المناقشات بإثباته.

٣ . ١ *المناقشة من التأويل*

المناقشة الأكثر رواجاً من بين هذه المناقشات كانت المناقشة من *التأويل*. ولها عدة صيغ مختلفة، بالاستناد إلى أي نوع من التأويل يُزعم أنه يتطلب عزو العقلانية. قد يكون مؤكداً أن اعتبار الناس على أنهم عقلانيون هو شرط مسبق لاعتبار أفعالهم على أنها أمثلة حقيقية عن الوكالة، أو عن المعنى المنطقي لحالاتهم العمدية، أو عن اعتبارهم على أنهم مؤمنون قادرون على إضمار كل من الأفكار الصحيحة والخاطئة بالمطلق.

شيء يجب الاعتراف به لمصلحة هذا الخط من النقاش هو أن الأفعال الحقيقية – بالمفارقة مع الأداء الجسدي كالشخير، والحزوقة واحمرار الوجه

– هي أشياء يقوم بها الوكيل مدفوعاً بأسباب. أفعال الوكالة العمدية جميعها تنضوي تحت القانون الأكثر عمومية (والمتحرر من المحتوى) المتعلق بعلم النفس الشعبي، وهو أن الوكلاء يتصرفون بطريقة يرضون فيها رغباتهم على ضوء قناعاتهم. ومن ثمَّ أن نأخذ شيئاً يفعله شخص ما على أنه تصرف هو افتراض أن هذا التصرف تم القيام به لسبب ما، سواء كنا نستطيع أم لا نستطيع أن نعرف ما يمكن أن يكون ذلك السبب. بأخذ شيء على أنه تصرف عمدي نحن نفترض أنه يمكن 'عقلنته'، بمعنى أنه يمكن تفسيره من حيث سبب الوكيل للتصرف بهذه الطريقة. ترددت هذه الفكرة بشكل متكرر جداً في الأدبيات الفلسفية. لسوء الحظ، الكثيرون يخطئون بافتراض أنها تقوم بترسيخ أكثر ما تفعله حقاً. إن تصرف وكيل ما بعقلانية، إذنْ الوكيل لديه سبب للقيام بذلك. ولكن هذا لا يعني أن الوكيل لديه سبب *كاف*. يحتاج الفعل، أو بجميع الأحوال محاولة القيام بفعل، أن يكون مناسباً بما يخص (بعضاً من) الرغبات والقناعات الخاصة بالوكيل. هذا لا يعطي ضمانة أن القناعات بحد ذاتها يتم امتلاكها بشكل عقلاني.

لتوطيد جذر أعمق من أجل ضمانة العقلانية يُقترَح بعض الأحيان أن افتراض أشخاص التأويل على أنها عقلانية هو شرط مسبق للانخراط في ممارسة عزو القناعة (Davidson, 1973, 1974; Dennett, 1971, 1981). أخْذ الناس على أنهم مؤمنون فقط هو أخذهم على أنهم عقلانيون. يُطرح هذا الادعاء بشكل منتظم تحت قناع بعض من المبادئ مثل *مبدأ الإحسان* – الذي استناداً إليه يجب تجنب عزو القناعات غير المكفولة واللاعقلانية إلى المؤوَّل إن أمكن ذلك بالمطلق. رأينا هو أن أي مبدأ كهذا له، في أفضل الأحوال، دور متعلق بالتعلم عن طريق المحاولة والخطأ ومنزلة منفتحة على

الإلغاء. وهذا بالطبع هو المنظور الواقعي بشأن الحالات العمدية. إن كانت مناهضة الواقعية بشأن القناعات مصيبة، وما اقتنع به شخص ما كان مثبتاً بأفضل مبادئ عزو القناعة المتوافرة، من ثمَّ سيجب علينا أن نقبل ضمانة على الأقل عقلانية محدودة. ولكننا مسبقاً وجدنا أسساً جيدة لرفض مناهضة الواقعية بشأن القناعات. ومن ثمَّ إن كنت تتفق مع المناقشات المطورة في الفصل ٢، ستظن أن مناهضة الواقعية تملك علاقة الاعتماد بشكل مقلوب. القناعات لا تولد بممارسات عزو القناعة. إنها ممارسات عزو القناعة ما يحتاج أن يتقصى المحتوى الفعلي للقناعات. وهذا تقوم به بشكل جيد إلى حد كبير، بالرغم من أنه بعيد عن المعصومية، في علم النفس الشعبي العادي.

عرجنا في الفصل الأخير على مظهر قراءة عقل يمكن أن يفسر الفكرة الخاطئة بأن عقلانية القناعة هي مكفولة بطريقة ما بكونها مدمجة مع مبادئ التأويل. نحن نقترح نظرية خطأ تعِد بتفسير لماذا يمكن لافتراض عقلانية كهذا أن يبدو قيد العمل. ينشأ الخطأ من حاجة استخدام المحاكاة كطريقة إغناء مجموع القناعات المستنتَجة التي نعزوها للآخرين. كما رأينا في الفصل السابق سيكون المحاكون معتمدين على انزياحاتهم الاستنتاجية الخاصة. في أي حال اعتيادية (باستثناء الشكوك القصيرة الأجل بخصوص الصحة العقلية للمرء) لا بد أن يبدو للمحاكين أن عملياتهم الاستنتاجية الخاصة بهم عقلانية، وإلا ما كانوا ليستنتجوا ما يستنتجوه. ومن ثمَّ صحيح أن المحاكين عموماً (ما لم يتم الإسقاط من الحساب نقاط الضعف والخصوصيات المعروفة) سيمثلون هدف محاكاتهم العقلية على أنه محاكمة عقلية بطريقة عقلانية وفق إضاءات المحاكي الخاصة. الخطأ الذي تشخصه نظرية الخطأ الخاصة بنا هو خطأ مطابقة العقلانية مع الميول الاستنتاجية الخاصة بالمحاكي.

هذا يمكن تفهمه، بالطبع، إن كان عمل عزو القناعة منظوراً من منظور المؤول. ولكن كل ما هو مطلوب من أجل أن تنجح عملية المحاكاة الاستنتاجية بما يكفي بخصوص أهداف علم النفس الشعبي هو أن الهدف والمحاكي يجب أن يقوما بمحاكمة عقلية بالطريقة نفسها إلى حد كبير. يمكن تحقيق المطابقة بالأداء الجيد والمتساوي لمحاكمتهم العقلية، ولكن لأغراض التنبؤ والتأويل يمكنهم أن يقوموا بمحاكمة عقلية سيئة بالتساوي طالما يرتكبون الأخطاء نفسها. ومن ثمَّ بعد رؤية اللون الأسود يتكرس ظهوره عدة مرات على التوالي قد يكون المشاهد مصيباً بالتفكير أن أحد المقامرين سيتوقع أن يكون اللون الأحمر هو الغالب في دورات العجلة القليلة التالية – لأن كليهما مخطئان بتوقع ذلك! ومن ثمَّ يمكن تحقيق النجاح التنبئي والتأويلي عن طريق عجوز شائعة، وليس عقلانية كاملة.

تسعى صيغة مختلفة أخرى بخصوص المناقشة من التأويل لإثبات أنه يجب على قناعات المؤمنين الحقيقية أن تتفوق بالعدد بشكل كبير على قناعاتهم الخاطئة (Davidson, 1975). الفكرة هي أننا نستطيع فقط أن نعزو قناعات خاطئة للمفكرين في حالات نستطيع فيها أن نعرف ما هو الذي يملكون قناعات خاطئة بشأنه. ومن ثمَّ لكي يؤمن أحد ما بشيء ما بشكل خاطئ، كأن يؤمن بأن *المسدس في يد إدغار غير محشو بالرصاص*، يجب عليه أن يملك قناعات صحيحة كثيرة، مثل *يوجد مسدس في يد إدغار*، *إدغار يملك يداً*، وهلم جرّاً. على أيٍّ حال، هذه المناقشة تظهر فقط أن المفكرين يجب أن يكون لديهم قناعات صحيحة أكثر بكثير من القناعات الخاطئة (أي صحيحة بإضاءاتنا نحن)، إن كان يجب علينا أن نكون قادرين على تحديد ورواية ما يؤمنون به بشكل خاطئ باستخدام مفردات مرجعية

نحن، المؤولون، ملتزمون بها. هذا لا يلغي إمكانية أن يمتلك المفكر قناعات خاطئة عديدة إلى أجل غير مسمى لا يستطيع الناس الآخرون أن يستوعبوها. نعود إلى هذه النقطة في الفصل ٦، عندما نناقش الطروحات المؤيدة لما يدعى «المحتوى الواسع».

لن نمضي مزيداً من الوقت على الصيغ المختلفة من المناقشة من التأويل. سيكون الواقعيون أكثر اهتماماً بالمناقشات التي تفرض حدوداً على الدرجة التي يمكن إليها أن تكون القناعات بحد ذاتها لاعقلانية، وليس على أي اعتبارات مستندة إلى المحاولة والخطأ ومحجّزة لأنواع اللاعقلانية التي نستطيع أن نعزوها.

٣ . ٢ *المناقشة من المحتوى*

المناقشة من المحتوى أكثر فاعلية، ومن وجهة نظرنا بالفعل تفرض ضوابطَ على درجات اللاعقلانية الممكنة. هذه المناقشة تدعي، أولاً، أن ما هو مطلوب بالنسبة لحالة عمدية كي تكون هذه الحالة العمدية، ينطوي على حصولها على محتوى خاص؛ وثانياً، أنه في حالة القناعات، يعتمد المحتوى الذي يملكونه، بجزء منه، على دورهم الاستنتاجي. أول هذه الادعاءات ليس مثار جدل. الادعاء الثاني هو أكثر إشكالية، ولكن نحن ملتزمون به بما أننا سنوصي بصيغة (ضعيفة) من الدلالات اللغوية الخاصة بالدور الوظيفي في الفصل ٧.

الفكرة الأساسية وراء المناقشة من المحتوى يمكن عرضها كالآتي. بفرض أن أحداً ما يوافق بصدق على العبارة P*Q (وهنا «*» مستخدمة كإشارة لا معنى لها، تؤخذ كهدف التأويل اللاحق). يبدأ الشخص أيضاً باعتقاد تلك

الـ P، ولكن لا يوافق على العبارة «Q» ولا يعتقد تلك الـ Q بالرغم من أنه لا يزال يوافق على P*Q. في هذه الحالة إن عبر المفكر عن أي قناعة بالموافقة على P*Q ، فهي لا يمكن أن تكون القناعة أنه إن كان P فإنه Q. المفكر الذي يعتقد بـ P ويخفق بالوصول بالاستنتاج إلى Q، لا يستطيع أن يصدق أنه إن كان P فإنه Q، لأن مشكّل *امتلاك قناعة كهذه* أنه يجب على المرء أن يستنتج صحة جواب الشرط (في الجملة الشرطية) من صحة شطر الشرط.

فكرة مشابهة يمكن طرحها باستخدام مثال ستيتش المعروف عن السيدة تي (Stich, 1983). كانت هذه السيدة العجوز جاهزة لأن تقول *إنه تم اغتيال الرئيس ماكينلي*. ولكن عند سؤالها عما صار من أمر ماكينلي، لم تكن متأكدة إن كان لا يزال على قيد الحياة أم لا. حقيقة أنها لم تكن تعتقد أن ماكينلي ميت يبدو أنه يثبت أنها لا تملك قناعة مستقرة أنه تم اغتيال ماكينلي، وليس أنها اعتقدت ذلك، ولكنه ما عاد عقلانياً بما يكفي لتفهم أنه لا بد بالنتيجة أنه ميت (Carruthers, 1996c). يبدو من المناسب وصف هذه الحالة بالقول إن السيدة تي عانت من فقدان ذاكرة. هي تذكرت أن عبارة «تم اغتيال الرئيس ماكينلي» نصّت على شيء حقيقي، ولكنها لم تعد تذكر ما كانت تلك الحقيقة.

دعماً للمناقشة من المحتوى، يمكن للمرء أن يعرض بعض الأمثلة المقنعة عن الارتباطات الاستنتاجية «المشكّلة للمحتوى». ولكن أُعلي صوت مشهور ضد أي صيغة من الدلالات اللغوية ذات الدور الاستنتاجي. اعترض فودور بشكل متكرر (1987, 1990; Fodor and Lepore, 1992) أنه على ضوء هجوم كوين على التمييز التحليلي التركيبي لا يوجد طريقة مبدئية لتمييز

هذه الارتباطات الاستنتاجية المشكلة للمعنى عن تلك التي ليست كذلك. (انظر Quine, 1951، الذي يطرح أنه لا يوجد شيء كاستنتاج شرعي بمقتضى معنى أو محتوى شروطه؛ بل يوجد فقط طيف من الاستنتاجات نحن ملتزمون بها بقوة إلى درجة ضئيلة). يحث فودور على أن الاستجابة الملائمة الوحيدة لهذه الفكرة هو تمييز التركيب الجزيئي للمحتوى التمثيلي: أن كل قناعة معينة تملك المحتوى الذي تملكه بمقتضى علاقتها السببية المميزة مع العالم (انظر الفصل ٧). وإلا سنكون مجبرين على الدخول في السخف الإجمالي المتعلق بافتراض محتوى معين على أنه مكون من قبل إجمالية روابطه الاستنتاجية – وفي هذه الحالة يجب أن يكون الأمر مثيراً للشكوك إن كان لدى اثنين من المفكرين إمكانية أن يكون لهما أمثلة نمط قناعة متشارك.

على أيٍّ حال ينطوي خط المناقشة هذا على تبسيط زائد. السؤال هو: ما هي الروابط الاستنتاجية التي يجب أن تكون قائمة بعملها إذا كان لمفكر أن يملك قناعة ذات محتوى معين؟ الجواب، «تلك التي تشكل المحتوى»، ليس جواباً غير مبدئي، ولو أنه ليس إخبارياً جداً. وإن تابعت بعدها لتسأل: 'كيف تميز الروابط المشكلة للمحتوى عن الروابط التي ليست كذلك؟، فأنت تسأل سؤالاً صعباً. ولكن هناك أمر يجب أن يكون واضحاً وهو أنه لا يوجد سبب لافتراض أنه سيوجد مبدأ مفرد قادر على منح الأجوبة المناسبة لكل المفاهيم، بما يخص كل المحتويات.

المشكلة في الروابط الاستنتاجية التحليلية، كمحددات محتوى، هي ليست أنها غير مبدئية، بل المشكلة أن الحالات البسيطة والشفافة هي موجودة بعرض ضئيل نسبياً. عندما يكون لدينا حالات بسيطة وشفافة من

هذا النوع من الرابط الاستنتاجي، يكون عادة مصدر المبدأ سهل التمييز بما يكفي: نحن نتعامل مع مفهوم اشتقاقي قُدِّم لغوياً إلى المفكرين عن طريق الرابط الاستنتاجي المتكلَّم عليه. هذا ينطبق على كلمة *يغتال*، وبالطبع ينطبق أيضاً على مثال الرجل العازب (ومن ثمَّ: الرجل غير المتزوج) الفلسفي المفضل. هذه الروابط الاستنتاجية المشكلة للمحتوى يمكن الوصول إليها بسهولة بالنسبة لنا لأنها الأقنية التي تعلمنا عن طريقها المفاهيم المتكلَّم عليها. من المفيد أن نقارن *عازب* مع *أخ*. بما يخص الشروط الضرورية والكافية تعطي عبارة «شقيق ذكر» تعريفاً جيداً لكلمة «أخ» مثلما تعطي عبارة «شخص مذكر (بالغ) غير متزوج» لكلمة «عازب». ولكن فتاة صغيرة تستطيع أن تفكر أن أخاها دخل الغرفة للتو دون أن تفكر أن أحد أشقائها دخل الغرفة للتو.

من الواضح تماماً أنه ليس كل المفاهيم اشتقاقية: لا يمكن تعلمها جميعاً عن طريق توطيد رابط استنتاجي بشكل علني وإملائي. توحي الدراسات التطورية بأن ذخيرة محتوياتنا المفاهيمية شُكِّلت مسبقاً من قبل ميتافيزيقيا[1] غريزية تضع تقسيمات صارمة بين فئات مثل *الناس*، و*الحيوانات*، و*النباتات*، و*المصنوعات* (Sperber *et al.*, 1995b). ميتافيزيقيا غريزية كهذه سوف على الأقل تربط مع مفاهيم النوع أنواعَ الارتباطات الاستنتاجية التي تضعهم ضمن تصنيف تسلسلي ملائم. ومن ثمَّ، على سبيل المثال، لن أكون قادراً على امتلاك قناعة كهذه «الجيرنون هو سلحفاة» ما لم أكن جاهزاً أن أستنتج أن «الجيرنون هو حيوان» و«الجيرنون على قيد الحياة». إن ظننتُ

---

(١) ما وراء الطبيعة.

أنها إمكانية مفتوحة حقاً أن الجيرنون لعبة تعمل بطريقة الساعة، عندها بالرغم من أنني قد أقول 'الجيرنون هو سلحفاة' لن أكون متشاركاً القناعة التي يمتلكها عادة الناس عندما يقولون ذلك.

باعتراف الجميع، يبدو ممكناً حقاً أن أحداً ما - ولنقل صوفي - يجب أن تؤمن بالسلاحف على أنها ليست حيوانات، بل على أنها نوع ما من الأجهزة الميكانيكية. ولكن فيما إذا كان بإمكاننا أن نسرد حالات عقلها باستخدام مفهوم السلحفاة فهذا يعتمد على اهتمامات محددة ومرتبطة بالأهداف وتنطبق في سياق معين. على سبيل المثال، يمكننا بالتأكيد أن نتقبّل الخبر «صوفي لاحظت السلحفاة في الحديقة»، لأن هذا ببساطة يوصل رسالة وجود السلحفاة وإدراك صوفي لها – كيفما كانت متصوَّرة مفاهيمياً. يمكننا، ربما، أيضاً أن ننقل خبر «صوفي لاحظت أنه توجد سلحفاة في الحديقة»، وبذلك نعزو إلى صوفي تصنيف الشيء الملاحظ في الحديقة على أنه «سلحفاة». ولكن هل تفكر صوفي أنه توجد سلحفاة في الحديقة؟ يحوم الجواب عن هذا السؤال حول السياقات التي يُعزى المحتوى فيها. لأغراض تنبئية هذا لا يكاد يُقبَل (لأنها قد تقول «سلحفاة»، إن سألتها ما هي)، ولكنه أيضاً مضلل بشكل جسيم - لأنك لا تستطيع أن تطبق إستراتيجية الإغناء الاستنتاجي (انظر الفصل ٤، القسم ٣)، لأن صوفي لن تتشارك معظم القناعات التي يتشاركها الناس عادة بخصوص السلاحف. (سنعود للتمييز بين سياقات عزو المحتوى التواصلية والتنبئية/التفسيرية في الفصل ٦، القسم ٥ . ١).

حيث توجد روابط استنتاجية مشكلة للمحتوى، سيوجد محدوديات مقابلة على درجات اللاعقلانية الممكنة. بالتأكيد، لا أحد يمكن أن يكون

لاعقلانياً للغاية بحيث يفكر أن الجيرنون سلحفاة ويشك بشكل جدي أنه حيوان. (لا أحد بمن فيهم صوفي – التي ليست لاعقلانية، ولكن كل ما في الأمر أنها لا تفهم ماهي السلحفاة). على أيِّ حال، لأن فقط بعض الروابط الاستنتاجية مشكلة للمحتوى، لا تفرض المناقشة من المحتوى أكثر من حاجز حماية نهائي ضد الدرجات الممكنة لعدم القدرة على التفكير بعقلانية، تاركة مساحات لاعقلانية واسعة مفتوحة للمفكر العادي. على الأقل، لا يوجد شيء في خط المناقشة هذا يقودنا أن نشكك بتأويل التجارب النفسية على المحاكمة العقلية والاستنتاج.

٣ . ٢ *المناقشة من التوازن التأمّلي*

إن سألنا ما يمكن أن يكون مصدر أحكامنا بما يخص العقلانية وما يعطيها أي سلطة تملكها، قد نبدأ برؤية قوة المناقشة من التوازن التأملي (Cohen, 1981, 1982). في إحدى المباحثات عن فلسفة العلم عقّب كوون ذات مرة أنه إن افترضنا انه لدينا سلطة من أجل تقييمات العقلانية مستقلة عن تلك المستحصل عليها من قبل التأمل بالممارسة العلمية الأمثل، عندها نحن نفتح الباب على حالة السخف بشأن الفنتازيا المفرطة بالتفاؤل (Kuhn, 1970, p.264). وبالعموم أكثر، قد يقول المرء إن أي نظرية عقلانية يجب أن تكون في نهاية المطاف مسؤولة عن ممارسات المحاكمة العقلية البشرية. إن كان الحال كذلك، إذنْ لا بد أن الأمر مثير للشكوك فيما إذا كان باستطاعتنا أن نصدر أي حكم إجمالي باللاعقلانية على الطريقة التي يفكر بها الناس.

من المفيد أن نضيء على بعض القضايا إن قارنا وفارقنا المسألة المتعلقة بالعقلانية، من ناحية، مع المنظومة الأخلاقية، من ناحية أخرى – وهي مجال

يتم فيه على نحو واسع قبول طريقة التوازن التأملي على أنها الطريقة المناسبة لتطوير وصقل النظرية الأخلاقية. الفكرة وراء منهجية التوازن التأملي في علم الأخلاق هو أنه يجب علينا أن نهدف إلى إيجاد مبادئ تمنهج الأحكام الأخلاقية المتبنّاة على أنها صحيحة بدهياً بعد دراسة مناسبة وملائمة. ما يفعله المنظّر الأخلاقي يعتمد على ما يقوم به المفكرون العاديون عندما يكونون في أوج صورتهم. يريد المنظّر أن يصل إلى مبادئ تصدر، بالعموم، تماماً نفس أحكام المفكرين العاديين، محاولاً تقليل عدد الحالات، حيث يجب رفض أحكام المفكرين العاديين على أنها خاطئة إلى الحد الأدنى.

توجد مواقف أخلاقية صعبة قد يكون المرء فيها، مع أفضل إرادة في العالم، غير متأكد مما يجب القيام به. نحن أيضاً نستخدم التوازن التأملي لتقييم المبادئ على ضوء الحكم المستقبَل في الحالات الأقل إشكالية، ومن ثم نعمّم المبادئ على أمل حل المسائل الصعبة والجدلية – نوعاً ما وكأننا نصيغ نظاماً قانونيّاً لنظرية أخلاقية على أساس قانون السوابق والأحكام القضائية المتعلق بالأحكام الأخلاقية العادية. من الممكن تماماً أننا قد لا نشعر بالسعادة بشأن حل بعض المعضلات الأخلاقية عندما تصنف تحت مبدأ مقترح. ولكن في تلك الحالة يعود الأمر لنا أن نقول أسباب عدم ارتياحنا - وعندها تصبح أسباب رفض الحل المقترح هذه ، بدورها، جزءاً من البيانات التي تحتاج أن تأخذها بالحسبان نظرية أخلاقية أكثر انصقالاً. هذا ما تنطوي عليه عملية التوازن التفكيري بين المبادئ العامة والأحكام الخاصة.

ليس الناس بالمطلق دائماً متأكدين من إصدارهم الأحكام الصحيحة، بالطبع، حتى وهم يحاولون القيام بالشيء الصحيح. قد يرتكبون أخطاء

لأنهم يكونون مرتبكين أو منزعجين أو مشوشين أو متعاطفين بكل جوارحهم مع بعض الناس المتأثرين بقرار أخلاقي، وهلم جرّاً. إذنْ نحن بحاجة لأن نقوم بتمييز بين *أداء* الناس كوكلاء أخلاقيين (وهو على الأرجح سيقصر عن الحالة المثالية لمجموعة وافية من الأسباب) وبين *كفاءتهم* الأساسية في تقييم ما هو صحيح أو خاطئ أخلاقياً. بطريقة مماثلة، يقترح كوهين أن الناس قد يرتكبون أخطاء أداء في تمارين المحاكمة العقلية، ولكن يجب ألّا يقود ذلك إلى تشخيص باللاعقلانية عند مستوى الكفاءة لأن مقاييس العقلانية المعيارية التي نحن (الفلاسفة وعلماء النفس ضمناً) قد نقترح أنه طُوِّرَت كلها في محاولة مَنْهَجة وتوسيع البدهيات العادية المتعلقة بالمحاكمة العقلية.

ولذلك يدعي كوهين أن البحث النفسي المتعلق بالمحاكمة العقلية ينقسم إلى أربع فئات: (١) قد يكشف شروطاً يكون الأشخاص بموجبها عرضة لأوهام إدراكية حقيقية، وفي هذه الحالة يجب افتراض آليات خاصة لشرحها، و(٢) قد تستقصي الظروف التي يقوم فيها الأشخاص بمحاكمة عقلية ضعيفة بسبب جهل بالرياضيات أو جهل علمي؛ ولكن الأكثر شيوعاً، المحاكمة العقلية الخادعة أو الضعيفة يمكن أن تعزى بشكل خاطئ إلى الأشخاص من قبل القائمين على التجارب لأنهم (٣) يطبقون المقاييس المعيارية ذات الصلة بطريقة غير ملائمة، أو (٤) يطبقون مقاييس معيارية وهي ليست المقاييس الملائمة.

ولكن، يوجد فرق ميتافيزيقي مهم بين التوازن التفكيري في حالة علم الأخلاق وفي حالة العقلانية. في الحالة الأخلاقية، تعتمد صحة أو خطأ

السلوك (كما يعتقد الكثيرون) في النهاية على ما يثمّنه البشر. ولكن في حالة العقلانية، تعتمد صحة أو خطأ القناعات بشأن العالم على حال العالم، وليس على كيف يفكر البشر. ومن ثمَّ هناك معيار متوافر مستقل عن بدهيات الناس المتعلقة بالعقلانية (إن لم يكن مستقلاً عن المجموع الإجمالي لقناعاتهم)، الذي يمكن استخدامه في تقييم الأنماط الاستنتاجية. يمكننا أن نسأل، «هل هي أنماط موثوقة، لدرجة أنها تولّد بشكل موثوق الحقيقة من الحقيقة؟» عندما نطرح هذا السؤال، قد نكتشف أن الأنماط الموظفة بشكل عادي غير موثوقة إلى درجة عالية.

وأيضاً، تخفق المناقشة من التوازن التفكيري في منحى آخر. ذلك أنها تفترض وجود تطابق هدف وراء المعايير التي تحكم الكفاءة العادية ومقاييسنا المعيارية – المطورة بشكل واعٍ. في حالة الأخلاق هذا الافتراض مبرر. المنظّر الأخلاقي والوكيل الصادق الذكي الأخلاقي يتشاركان الاهتمام نفسه بأن يطوروا ويطبقوا المبادئ التي توضح كيف يجب على المرء أن يتصرف ولماذا. بالفعل، متى واجهت وكيلاً صادقاً وذكيّاً وأخلاقيّاً معضلة أخلاقية يصبح الوكيل منظّرا أخلاقياً. بالمفارقة، لا يمكننا أن نفترض أن الأهداف التي تخدمها مقاييس العقلانية المعيارية هي تماماً نفس المحدِّدات التي تشكل الأداء الوظيفي للأنظمة الإدراكية الخاصة بالمحاكمة العقلية. المقاييس المعيارية التي تحكم الاستنتاج قد تولي أهمية جوهرية لصيانة الحقيقة وتجنب الخطأ. بالحصول على الوقت الكافي والاستثمار والجهد التعاوني والثقافة والدراسة، قد نكون قادرين على التفكير بتلك الطريقة. ولكن معظم الأحيان، عند الاعتماد على مواردنا الفطرية، قد نعتمد إلى حد كبير على آليات

معالجة إدراكية تابعة لأولويات أخرى. سنعود إلى تطوير هذه النقاط في القسم ٥ أدناه. حالياً، خلاصتنا هي أن الفلاسفة أخفقوا بإعطاء أي مسوغ كاف لرفض نتائج تجارب المحاكمة العقلية النفسية.

٤ - التفسيرات النفسية للأداء

فكرة تشارك فيها عدة مستقصين معاً، كانت أنّ ما جعل الصيغ المختلفة لتمرين الاختيار – كتلك التي ذكرت في القسم ٢ أعلاه – صعبة بالنسبة لأشخاص كثيرين، هي أنهم كانوا تجريديين وتبسيطيين، كونه عن الأرقام والأحرف وليس عن مواد ملموسة أكثر أو معاشة بشكل يومي. ومن ثمَّ ربما كان تفسير الأداء المتشعب في تمرين الاختيار أن المنظرين صنفوا الصيغ المختلفة للتمرين بعضها مع بعض بسبب تشابهها الشكلي ، ومع ذلك تلك كانت تمارين معالجة مختلفة بالنسبة للأشخاص المعنيين. استناداً إلى علماء المنطق، صحة استنتاج ما هي مسألة مزيّة صيانة الصحة الخاصة بنمط أو خطة عامة تقوم بعرضها، مثل: كل ما تمثله حروف F هي حروف G؛ وكل ما تمثله حروف G هي H؛ ومن ثمَّ، كل ما تمثله حروف F هي H. أمثلة ذلك النمط ستكون سارية المفعول بغض النظر عن ما تكونه 'F' و'G' و'H' - سواء كانت المناقشة المعنية عن الملفوف أو الملوك.

ولكن ربما يهم أداء المُحاكِمة العقلي العادي عمّاذا تدور محاكمة عقلية معينة. إن كانت المحاكِمة ذات دراية بالملفوف وكان لها باع طويلة بالتفكير بالملفوف، ربما ستقوم بأداء أفضل في اختبار محاكمة عقلية عن الملفوف أفضل من أدائها في اختبار مشابه عن الملوك (أو المثلثات، أو الأرقام، أو المجموعات). عدة منظرين (Manktelow and Evans, 1979; Griggs and

(Cox, 1982; Johnson-Laird, 1982; Pollard, 1982; Wason, 1983 استطلعوا هذه الفكرة الأساسية باقتراحهم فرضيات تخص الطريقة التي قد تيسر بها الروابط التشاركية الأداء في اختبارات المحاكمة العقلية.

في الحقيقة تبين أن مجرد الألفة بالموضوع له تأثير بسيط على أداء الاختبار. بالرغم من أن الأشخاص بالفعل يقومون بأداء أفضل في نسخ مألوفة من اختبار الاختيار، من الممكن دائماً أن نجد نسخة من الاختبار مألوفة بالتساوي، ولكن يؤدون أداءً ضعيفاً فيها. ومع ذلك نحن لا نحتاج إلى أن نتخلى عن فكرة أن الأداء في اختبارات كهذه حساس للمحتوى. بالفعل إن طبقنا برنامج البحث الموديولاري العام على النتائج المستحصل عليها بنتيجة اختبار الاختيار، قد نتوقع أن التنوع في الأداء في نسخ الاختبار المختلفة سيكون من الممكن عزوه لعمل الموديولات المركزية المتخصصة بأنواع المحاكمة العقلية المختلفة في المجالات المختلفة. هذه فرضية بدأ عدد من المستقصين – وأشهرهم كوزميدس وتوبي – باستطلاعها.

٤ . ١ كشف الغشاش: موديول من أجل مراقبة التبادل الاجتماعي

قد يكون للألفة بالموضوع بعض التأثير على الأداء، ولكنها مُغرقة بالتشعب الخاص بنسخ تمرين الاختيار المتعلقة بالواجبات (المعيارية) والدلالية (الوصفية). قدم كوزميدس وتوبي (Cosmides and Tooby, 1992) تبياناً جازماً لذلك باختبار الأشخاص ضمن اختبارات تنطوي على اشتراطات مثل «إذا أكلت لحم غزال دويتر، فلقد وجدت قشر بيضة نعامة» و«إن أكل رجل جذر نبات الكسافة، إذنْ لا بد أن لديه وشماً على وجهه». أظهرت النتائج أنه في التمارين المتعلقة بأداء الواجب قام الأشخاص بأداء

بشكل أفضل من التمارين الدلالية المتعلقة بالمادة الموضوعية نفسها، سواء كانت تلك المادة الموضوعية مألوفة أم لا. نظرية كوزميدس وتوبي هي أنه لدينا آلية إدراكية متخصصة - موديول كشف الغشاش - لإجراء محاكمة عقلية بشأن أنواع التمارين المتعلقة بأداء الواجبات التي يقوم فيها الأشخاص بأداء جيد. هم يعدّون هذه المهمات المتعلقة بأداء الواجب أنها تقحم نظام محاكمة عقلية مخصصة للاشتراطات المعيارية المتعلقة بالعقود الاجتماعية من الشكل «إن حصلت على الفائدة، يجب أن تدفع التكلفة» أو من الشكل «إن دفعت التكلفة، إذا يجب أن تحصل على الفائدة».

استناداً إلى مدخل موديولاري وفطري من النوع الذي نتبناه، هناك حجة قوية على وجه الخصوص لافتراض وجود شيء مثل نظام كشف الغشاش، على أسس الضغوطات الاصطفائية التطورية. ذلك أنه من الواضح أن التطور البشري كان معتمداً لدرجة عالية على الصيغ المستحدثة من التعاون الاجتماعي. ومع ذلك بالترافق مع كل فوائد التعاون يأتي خطر واضح – دون تكيفات إدراكية خاصة لمراقبة التبادل الاجتماعي، سيقدّم البشر المتعاونون للغشاش الانتهازي، الذي يجني الفوائد دون دفع التكاليف، فرصة للاستغلال. ومن ثمَّ على أسس نظرية الإستراتيجية المثلى(١)، ستكون إمكانية كشف الغشاش ضرورية للغاية ومرجحة أن تتطور. للقيام بالعمل المطلوب، يجب أن يكون ذلك موديولاً مركزياً، قادراً على أخذ المدخلات من أنظمة محيطية مختلفة (كسماع ما يقوله الناس ورؤية

---

(١) نظرية الإستراتيجية المثلى game theory: الدراسة الرياضية للإستراتيجيات من أجل التعامل مع المواقف التنافسية حيث تعتمد نتيجة اختيار الفعل الخاص بالمشترك بشكل حاسم على أفعال المشاركين الآخرين.

ما يفعلونه، إضافة إلى استذكار الاتفاقيات السابقة). ومن هنا جاء مقترح موديول محاكمة عقلية خاص من أجل 'كشف الغشاش'.

في الحقيقة، يقلل خط التفكير هذا من قيمة الأهمية التطورية لموديول محاكمة عقلية خاص كهذا. لأنه لا يمكن أن يكون صحيحاً افتراض أنه أولاً كان يوجد تعاون اجتماعي مستند إلى التعاقد، ومن ثم يبدأ بعض الأفراد بالغش، ومن ثم يطور الآخرون قدرة على كشف الغش، ويتخذون الخطوات المناسبة لإقصاء الغشاشين عن جني الفوائد. الخطأ في هذه الصورة هو أن الصيغ المستجدة للتعامل الاجتماعي ما كانت لتتطور بالمطلق دون تكيف إدراكي من أجل التبادل الاجتماعي. قبل أن تظهر أي مخاوف بشأن كيفية ضبط التعاقد الاجتماعي، يحتاج المرء عقداً اجتماعياً ليصار إلى ضبطه. ولكن هذا ينطوي على تفهم، من جانب الأطراف المتعاقدة، لما يتضمنه العقد. يحتاج هؤلاء الأفراد طريقة لحساب وتتبع النفقات والفوائد التي ينطوي عليها التبادل الاجتماعي. ومن ثم تلك الآلية نفسها ستمكن من كشف الغشاشين لأنه سيتم استحضارها عند حساب ما هو مطلوب في طريق إنجاز التزام ما وعند تبصر ماهية حالة الإخفاق في دفع الحساب. إذنْ ربما هو ضرب من التسمية الخاطئة أن نسمي هذا الموديول «موديول كشف الغشاش» – «موديول التعاقد الاجتماعي» قد تكون تسمية أفضل. ولكننا سنحتفظ بالعنوان لأنه يبدو أنه أصبح مقبولاً. إضافة إلى ذلك، قد يكون الأمر فعلياً أن ما قدم الزخم الابتدائي باتجاه تطوير الموديول كان الضغط الاصطفائي باتجاه كشف الغشاشين في حالات التبادل الاجتماعي التي لم تكن مستجدة (ربما الأشكال الأولى من التشارك أو من تشارك الطعام).

من المهم أن آلية المحاكمة العقلية الخاصة والمفترضة على أنها تكيف إدراكي من أجل التبادل الاجتماعي يجب ألّا تكون (وهي غير مأخوذة من قبل كوزميدس وتوبي على أنها) نظام معالجة من أجل المحاكمة العقلية الخاصة بالأحكام الإملائية أو المتعلقة بأداء الواجبات عموماً. ذلك أنه إن كان كل ما كان لدينا من دعم مستند إلى الأدلة لفرضية موديول كشف الغشاش عبارة عن اعتبارات معقولية تطورية متضافرة مع بيانات تشير إلى تشعب بالأداء في نسخ الاختبار الاختياري المتعلقة بأداء الواجب والدلالية، من ثمَّ لن تكون الحجة الداعمة لموديول كهذا بمجملها بتلك القوة. ذلك لأنه يوجد تفسير بديل محتمل يخص سبب أن الناس يقومون بأداء أفضل في الاختبارات المتعلقة بأداء الواجب، وهو أن الاختبارات المتعلقة بأداء الواجب أسهل لأن تمرين الاختيار المتعلق بأداء الواجب هو تمرين *مختلف*، وهو تمرين معالجته أسهل.

سبب لماذا يمكن أن يكون ذلك هو أنه في نسخ التمرين الدلالية، يجب على الأشخاص أن يجدوا البطاقات التي تحتاج أن تقلب لكي ترسخ فيما إذا كانت القاعدة أو التعميم صحيحاً أم لا. ولذلك يُظن أن اختبار الاختيار يظهر شيئاً عن إمكانية اختبار الفرضيات. ولكن في النسخ المتعلقة بأداء الواجب من التمرين لا يوجد أي تحفظ بما يخص فيما إذا كانت القاعدة 'صحيحة' أم لا. في هذه الحالات إنها مسألة اشتراط بأن قاعدة إملائية معينة يتم تطبيقها. مهمة الأشخاص هي ليست اكتشاف فيما إذا كانت قاعدة معينة تسود. (هذا سيكون صعباً حقاً. ذلك أنه في حين أن فلاسفة العلم أكدوا بشدة عدم جزم نظرية عن طريق الدليل، من الواضح أكثر بكثير أن السلوك المرصود لا يجزم الأحكام الإملائية). في الحالات المتعلقة

بأداء الواجب يطلب من الأشخاص أن يكشفوا تجاوزات القاعدة، ولكن لا يوجد شك يتعلق بماهية القاعدة. في الحالات الدلالية، بالمفارقة، تعرض على الأشخاص قاعدة أو تعميم، ولكن قيمة الصحة لهذا التعميم غير مؤكدة. ومن ثمَّ يحتاج الأشخاص في الحقيقة أن ينخرطوا في مستوى معالجة إضافي قي تمارين الاختيار الدلالية، لأنه لكي يحلّوها يجب أن يسألوا أنفسهم: «بفرض كان ينطبق هذا الاشتراط، ما الذي سيقصيه؟» في الاختبارات المتعلقة بأداء الواجب يجري تلقين تلك الخطوة الأولى الحاسمة للأشخاص، لأنه يجري إخبارهم أن القاعدة مطبقة ويطلب منهم اكتشاف ما تمنعه. ومن ثمَّ إذا كان ما سيُشرح فقط أداءً متفوقاً في نسخ اختبار الاختيار المتعلقة بأداء الواجب بالمقارنة مع النسخ الدلالية، يبدو أننا نستطيع أن نشرح الفرق بسهولة كبيرة.

على أيٍّ حال، توحي فرضية موديول كشف الغشاش بتنبؤ أكثر تحديداً من التنبؤ الذي يفيد أن التمارين المتعلقة بأداء الواجب ستكون أسهل من التمارين الدلالية. إنها تتنبأ، مع تساوي الأشياء الأخرى، أن المهمات المتعلقة بأداء الواجب التي تنطوي على تجارة وسيطة بين التكاليف والفوائد ستكون أسهل من المهمات الدلالية ومهمات أخرى تتعلق بأداء الواجب. على سبيل المثال، قاعدة اجتماعية من الشكل «إن كنت F، إذنْ قد تقوم بـ X»، التي تسمح بشيء ما إن تم تلبية شرط مستحق معين، ستكون مترافقة مع أداء محسن في اختبار الاختيار فقط إن أخذ الأشخاص القيام بـ X على أنه يشكل فائدة (أي، ليس فقط تبادلاً اجتماعياً جيداً، ولكن مكوناً في التبادل الاجتماعي المرتبط بالفائدة والتكاليف). صمّم كوزميدس وتوبي سلسلة من الاختبارات التي تؤكد هذا التنبؤ المستجد وغير المتوقع في نواحٍ

أخرى (1989, 1992; Cosmides, 1989). على سبيل المثال، نص العبارة بحد ذاته – «إن كان سيسجل طالب في مدرسة جروبر الثانوية، إذنْ يجب على ذلك الطالب أن يعيش في مدينة جروبر» – استحصلت على أداء أفضل في اختبار الاختيار عندما شُرح أن مدرسة جروبر الثانوية كانت مدرسة متفوقة وتوجب على سكان مدينة جروبر أن يدفعوا مبالغ أكبر من حيث الضرائب الأكبر (ومن ثمَّ هذا يطرح مسائل العدالة)، بالرغم من أنه في شرط الضبط أوليت أهمية اتباع القاعدة (لكي تسمح بالعدد الصحيح من الأساتذة أن يوضعوا في مدرسة معينة) تركيزاً شديداً.

نحن نضيف أنه من الممكن أيضاً اكتشاف هذه الظاهرة بالرجوع زمنيا في الاختبارات المنفذة قبل تطوير فرضية كشف الغشاش، كنسخة طابع البريد من اختبار الاختيار (Johnson-Laird *et al*., 1972). في هذا الاختبار كان على الأشخاص أن يقرروا فيما إذا كانت القاعدة، «إن كانت الرسالة مختومة، إذنْ عليها طابع ٥d»، كان يجري رصدها في أي استعراض ترتيبي كان يظهر: (أ) خلفية مغلف مختوم؛ (ب) خلفية مغلف غير مختوم؛ (ج) مقدمة غلاف عليه طابع ٥d؛ (د) مقدمة غلاف عليه طابع ٤d. وصف القائمون على التجربة هذا الاشتراط على أنه «ذو مغزى»، بالمفارقة مع اشتراط «اعتباطي» استُخدم كضبط. (في شرط الضبط طلب من الأشخاص أن يقرروا فيما إذا كانت القاعدة «إن كان يوجد الحرف d على أحد جوانبها، من ثمَّ يكون الرقم ٥ على الجانب الآخر» اتُّبِعَت في تسلسل ترتيبي مناسب مكون من أربعة ظروف رسائل). من بين أربعة وعشرين شخصاً تم اختبارهم، قام واحد وعشرون بالاختيار الصحيح في حالة القاعدة ذات المغزى، في

حين قام فقط اثنان بالخيار الصحيح في حالة القاعدة الاعتباطية. كان من المدهش (و على ما نظن، موديولارياً إلى حد مدهش) أنه بالرغم من التشابه الشكلي بين الشرطين لم يوجد هناك أثر تحويلي: الإجابة الصحيحة على النسخة «ذات المغزى» لم تساعد الأشخاص على إيجاد الجواب الصحيح في شرط الضبط.

كان ذلك نوع النتيجة التي أُوِّلت على أنها تظهر أن المحاكمة العقلية معتمدة على ألفة المحتوى، إضافة إلى أن الخبرة السابقة توطد نوعاً من الرابط الترافقي. ولكن، تأويل مختلف لسبب أن القاعدة «ذات المغزى» أسهل بالنسبة للأشخاص ممكن على ضوء فرضية كشف الغشاش: يمكن أن يفهم الاشتراط بطريقة بحيث يجري *إملاء* أن فائدة ختم المغلف متوافرة فقط إذا دُفعت تكلفة الإرسال البريدي (العليا) بقيمة ٥d. تم تأكيد هذا التأويل باختبارات لاحقة تقارن أداء الأشخاص الذين تنوعوا بمعرفتهم بهذه الترتيبات البريدية. لم يُؤَدِّ الأشخاص الأميركان أداءً جيداً في الاختبار كالأشخاص من هونغ كونغ؛ إذ وضِعت قاعدة بريدية كهذه موضع التنفيذ. ولكن عندما أعطيت القاعدة بالترافق مع بسط للأساس المنطقي - ذكر أن البريد المختوم تم التعامل معه على أنه درجة أولى - قام الأميركان بأداء مماثل الجودة في اختبار الاختيار لطلاب هونغ كونغ (Cheng and Holyoak, 1985). نحن نقترح أن الأسباب المنطقية خدمت بمساعدة المحاكمة العقلية للأشخاص بإعطاء التمرين هيكلية تتعلق بالتكلفة والفائدة، ومن ثمَّ مشغلة موديول كشف الغشاش.

٤ . ٢ نظرية الصلة

فرضية موديول كشف الغشاش مدعومة بقوة بحقيقة أنها ليست فقط قادرة على تفسير التشعب بالأداء بين النسخ المتعلقة بأداء الواجب والدلالية الخاصة بتمرين الاختيار، ولكنها أيضاً تعطي توصيفاً أكثر دقة لموقع وجود التشعب. ومع ذلك هي لا تستطيع أن تفسر كل اختلافات الأداء التي يمكن إيجادها في نسخ مختلفة من اختبار الاختيار، لأنه يوجد أداء متشعب حتى بما يخص المشاكل التي لا تختلف من حيث امتلاك أو عدم امتلاك الهيكلية المتعلقة بالتكلفة والفائدة. إضافة إلى ذلك، حتى إن كان لدينا إمكانية موديولارية خاصة لإجراء محاكمة عقلية بخصوص التكاليف والفوائد في التبادل الاجتماعي، هذا لا يفسر لماذا يجب أن نكون ضعيفين إلى حد مفاجئ في العديد من النسخ الدلالية من اختبار الاختيار، وعلى وجه الخصوص لماذا يجب أن نجد صعوبة كبيرة أن نكتشف أهمية البطاقة (د) المحتمل أنها ستقوم بتكذيب الاشتراط. المحاولة الأكثر تأثيراً المتعلقة بتفسير أداء الأشخاص على هذه النسخ الدلالية من اختبار الاختيار تشتمل على تطبيق نظرية الصلة، التي تبناها سبيربر وويلسون (Sperber and Wilson, 1986/1995).

التفكير الداعم لنظرية الصلة هو أن المعلومات الجديدة المقدمة لفرد ما دائماً ستعالج في سياق القناعات السابقة والأفكار الأولى. المعلومة الجديدة ستكون ذات صلة بالفرد بشكل أكثر أو أقل اعتماداً على التأثيرات الإدراكية التي تنتجها، من حيث القناعات الجديدة أو تعديلات للقناعات الموجودة. ومن ثمَّ كلما زاد التأثير الإدراكي، زادت درجة الصلة. ولكن تأثيراً إدراكياً سيتطلب معالجة، ومجهود معالجة شديد من المرجح أن يكون

مكلفاً جداً أن يتم الانغماس فيه. ومن ثمَّ كلما زاد مجهود المعالجة المطلوب لاستخراج معلومة، قلت درجة صلته. يلخّص سبيربر وويلسون نظريتهما بصياغة مبدأين عامين:

مبدأ الصلة الإدراكي: ينزع الإدراك البشري لأن يكون معداً باتجاه زيادة الصلة إلى أقصى حد.

مبدأ الصلة التواصلي: كل لفظ يعبر عن افتراض مسبق لصلته الخاصة.

في الواقع، إنهم يقدّمون علم اقتصاد الإدراك الذي تعمل وفقاً له المعالجة البشرية بطريقة أن فوائد الاكتسابات الإدراكية الجديدة تُوازَن إزاء تكاليف المعالجة التي ينطوي عليها اكتسابهم.

إن طبقنا نظرية الصلة على النتائج المعروفة سابقاً في النسخ الدلالية من اختبار الاختيار، ستضمن بشكل مباشر نجاحاً واعداً، بتقديم تفسير يتعلق بسبب لماذا يتم تحسين الأداء إن كان الاشتراط قيد الدراسة هو بالصياغة «إن كان F، إذنْ ليس G». في مثل هذه الحالة يقوم معظم الأشخاص بالاختيار الصحيح (Evans, 1972). على سبيل المثال، في نسخة معدلة قليلاً من الاختبار المقدم في القسم ٢، الاشتراط *'إن كان يوجد الحرف A على أحد جوانب البطاقة، من ثمَّ لا يوجد الرقم ٥ على الجانب الآخر'* سيجعل اختيار البطاقات (أ) – التي تحتوي على الحرف A – و(ج) – التي تحتوي على الرقم ٥ – صحيحاً؛ والأشخاص بالفعل ينزعون لأن يقوموا بهذا الاختيار. لماذا؟

لنفترض أن الأشخاص يتثبتون من الاشتراط بالتثبت مما يأخذونه على أنه نتائجه، بالاعتماد على الاستنتاجات التي يستقونها منه بشكل حدسي ودون تفكير. وبما أن أي اقتراح له نتائج عديدة لا محدودة (من P يمكننا أن نستنتج P أو Q وP أو Q أو R وهلم جرّاً)، يجب على الأشخاص بوضوح أن يتوقفوا عندما يحكمون أنهم ولّدوا نتائج كافية لضمان الصلة. إن كان الاشتراط ضمنياً من الشكل «يصح لكل X دون استثناء، إن كان Fx إذنْ سيكون Gx» (كل بطاقة تكون بحيث، إن كان الحرف A موجوداً على أحد جوانبها سيكون الرقم ٥ على الجانب الآخر)، من ثمَّ استنتاج أن مثالاً Fa يجب، إن كان الاشتراط صحيحاً، أن يكون أيضاً G، هو الاستنتاج الذي يكلف الأشخاص الحد الأدنى في طريق مجهود المعالجة. ومن هنا يأتي الخيار الشامل تقريباً للبطاقة (أ)، التي تملك F موضحاً بمثال (أي، يوجد الحرف A عليها).

للقيام بالاختيار الآخر، يحتاج الأشخاص أن يستنتجوا من الاشتراط وجوداً منفيّاً: أنه لا يوجد مثال بحيث إنه F وليس G. ولكن هذا الاستنتاج المنطوي على النفي هو أكثر تكلفة بالنسبة للأشخاص من حيث مجهود المعالجة (من المعروف جيداً أن الاستنتاجات التي تنطوي على النفي هي أكثر صعوبة). بدلاً من ذلك، هم ينزعون لأن يستنبطوا (لا استنتاجيّاً ولكن بشكل موثوق) انطلاقاً من «كل ماهي Fs هي Gs» وصولاً إلى «توجد Fs وGs»، ومن ثمَّ يختارون البطاقة F والبطاقة G، وليس البطاقات التي *ليست* G. إلا أنه، مع نسخة الاشتراط ذات صيغة النفي، من الشكل «يصح لكل X دون استثناء، إن كان Fx إذنْ ليس Gx» (كل بطاقة تكون بحيث، إن كان يوجد الحرف A على أحد جوانبها، إذنْ لا يوجد الرقم ٥ على الجانب

الآخر»)، تم رفع عبء تمثيل النفي ضمن مجال الوجود المنفي عن الأشخاص، ومن ثمَّ يكون الاستنباط المتعلق بـ «لا يوجد المثال الذي هو A والرقم ٥ معاً» متوافراً بالنسبة لهم بيسر أكبر. ومن ثمَّ يتنبه الأشخاص في تلك النسخة من التمرين إلى أهمية اختيار البطاقة G المحتمل أنها تكذّب الاشتراط.

لتجنب إعطاء الانطباع أن هذا تفسير سهل، لهذا الغرض بالذات، لنتيجة معروفة مسبقاً، بيّن سبيربر والعاملون معه بالتفصيل كيف أن استخدام نظرية الصلة يمكن أن يمكن القائمين على التجارب من التحكم بأداء الأشخاص في مهمات الاختيار الدلالية. لضمان مستويات عالية من الاختيارات الصحيحة بما يخص الاشتراطات من الصيغة، «يصح لكل X دون استثناء، إذا كان Fx إذنْ سيكون Gx» – مما يجعل تمرين الاختيار سهلاً – يحتاج المرء أن يزيد من عدد خيارات F – وليس – G، عن طريق تقليل مجهود المعالجة المطلوب و/أو عن طريق زيادة الأثر الإدراكي. للقيام بالخيار الأول، يمكن لأحد القائمين على التجربة أن يستثمر مفهوماً منحوتاً بلفظة جديدة يغطي حالات F – وليس – G (على سبيل المثال، «عازب»؛ مع F: «ذكر» وG: «متزوج»). للقيام بالخيار الثاني يجد المرء طريقة ما لجعل حالات *F – و - G* أقل إثارة للاهتمام بالنسبة للأشخاص من حالات *F - وليس G -*. من أجل التفاصيل الكاملة للإثبات التجريبي لهذه التنبؤات الخاصة بنظرية الصلة، انظر Sperber *et al.*, 1995a.

تبدو القدرة على التحكم بالأداء في عدد من محاولات الاختيار (بالرغم أنها لا تزال تتطلب تكراراً إضافياً) على أنها دليل توكيدي دامغ مؤيد لنظرية الصلة. ولكن تظهر مسألة تخص العلاقة بين نظرية الصلة وبين

البرنامج البحثي الموديولاري. ذلك أن تفسير نظرية الصلة للنتائج الخاصة بتمارين الاختيار الدلالية هو نوع مختلف تماماً عن فرضية موديول كشف الغشاش الذي يتعامل مع التمارين المتعلقة بأداء الواجب التي لها تركيب نفقات – فوائد. بالرغم من أنه مختلف، لا يبدو أنه غير متوافق مع الموديولارية، على أيِّ حال. ذلك أنه بالرغم من أن مبادئ نظرية الصلة مصممة كي تطبق على المعالجة الإدراكية بالعموم، سبيربر وويلسون ليسا بأية حال ملتزمين بافتراض نظام أو قدرة إدراكية عامة المجال. من الممكن بالمجمل أن تصف نظرية الصلة الحواجز على الفاعلية الإدراكية التي تشكل الأداء الوظيفي لعدد ضخم من موديولات المعالجة المتمايزة – بالرغم من أننا نوافق على أن كيف يمكن لذلك أن ينجح في نظام من الموديولات المركزية المتفاعلة يظل غامضاً إلى حد كبير.

٥ - العقلانية العملية

قد لا يكون الأشخاص الساذجون الذين يجربون اختبار الاختيار متبعين لإجراء خالٍ من الأخطاء من أجل تحديد قيمة الصحة المتعلقة بالاشتراط، ولكن قد يظلون (إن كانت نظرية الصلة مصيبة بشأن ذلك) يعالجون المعلومات بالتوافق مع المبادئ التي تضمن نوعاً من الفاعلية الجديرة بالامتلاك. يجب أن نتوقع من المحاكمة البشرية العادية أن تكون مصوغة بوساطة محددات عملية قد لا ترفع دائماً إنتاج الجواب الصحيح تماماً فوق اعتبارات أخرى.

خذ مرة ثانية اختبار اختيار واسون. ما هو موصوف عادة على أنه «تحيز تثبيتي» في تنفيذ هذا التمرين – بالنظر فقط إلى حالات الـ F وG عند اختبار اشتراط من الشكل «يصح لكل X دون استثناء، إن كان Fx إذنْ

سيكون Gx» – منطقي جداً عندما ينظر إليه على أنه قانون مستد إلى المحاولة والخطأ مناسب لمعظم حالات الحياة الواقعية. ذلك أنه بفرض أن الاشتراط موضع السؤال هو، «يصح لكل X دون استثناء، إن كان X غراباً، إذنْ X أسود». من المنطقي اختبار ذلك بالبحث عن الغربان، وربما بالتثبت من الأشياء السوداء التي يمر بها المرء. ولكن لا يوجد منطق عملي بالمطلق أن يتم إجراء بحث عن الأشياء *غير السوداء*، لمحاولة إيجاد مكذّب محتمل للاشتراط؛ يوجد تماماً الكثير منها! إذنْ يمكن النظر إلى تحيز التثبت، ليس على أنه لاعقلاني بالمجمل، بل على أنه توسع مفرط لحالة البطاقات الأربع خاص بقانون يعتمد على المحاولة والخطأ الذي هو عادة مناسب وعقلاني. وبالأخذ بعين الاعتبار أن القانون المعتمد على المحاولة والخطأ قد يكون على أيِّ حال ضمنياً ولا واعياً، يكون من السهل رؤية كيف يجب على التوسع المفرط أن يحدث.

حتى ولو كان جهد المعالجة متوافراً بكثرة، قد يجعل ضغط الوقت إجراءً موثوقاً جزئياً يوصل بسرعة إلى نتيجة ذات قيمة أعلى من حساب أبطأ ولكن أكثر دقة. بعبارة أخرى، قد تستخدم المحاكمة العقلية البشرية العادية إلى حد كبير طرقاً 'سريعة وقذرة' لأسباب عملية. لإعطاء مثال بسيط عن حالة تنطوي على حساب واضح: إذا كان أحد ما يريد أن يحول درجات الحرارة المئوية إلى درجات فهرنهايت، المعادلة الدقيقة هي: F = 9C/٥ + ٣٢. ولكن إن كنت لست مهتماً جداً لدرجة أو درجتين وفقط تريد أن تعرف بشكل تقريبي مدى دفء الطقس بتعبير درجات فهرنهايت، عندها التقريب: F = 2C + ٣٠ سيفي بالغرض تماماً، عند إجراء الحساب بشكل أسرع بكثير وأسهل للقيام به في ذهنك. هنا لدينا مثال تتبنى فيه

بشكل مقصود هذه التحويلات من مقياس حرارة إلى آخر تقريباً غير دقيق ولكن فعالاً إلى حد ما، وجيداً بما يكفي لأغراض عملية.

إن كان هذا النوع من الأشياء يمكن أن يحدث عند مستوى تمثيل علني، قد يحدث شيء مشابه عند مستويات تمثيل ضمنية وداخل أنظمة المحاكمة العقلية الموديولارية أيضاً. توحي اختبارات الأشخاص المتعلقة بالقياس المنطقي، على سبيل المثال، أن تقييمات المصداقية من قبل الأشخاص دون التدريب على المنطق هي بالفعل مستندة إلى مبادئ تقريبية تعمل بشكل جيد، دون أن تكون معصومة من الخطأ (Oaksford and Chater, 1993, 1995). ومن المثبت أيضاً أن الأشخاص يبدون «تحيز قناعة» عند تقييم المناقشات - أي، هم أكثر استعداداً لقبول مناقشة ذات نتيجة قابلة للتصديق، ومن الواضح أنها تستخدم احتمالية النتيجة كمؤشر علىنوعية المحاكمة العقلية (Oakhill and Johnson-Laird, 1985; Oakhill *et al.*, 1989). مرة أخرى، هذا اختبار معرض للخطأ ولكنه موثوق، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الأشخاص عادة سوف يؤيدون فقط المناقشات التي يصدقون مسبقاً مقدماتها المنطقية.

١ . ٥ مفهومان للعقلانية

لهذه الأنواع من الأسباب، يميز إيفانز وأوفر (Evans and Over, 1996) بين مفهومين مختلفين للعقلانية، أحدهما مرتبط بالنجاح العام، والآخر يوظف أي معايير مشتقة من الأنظمة المعيارية للمنطق، ونظرية الاحتمالات ونظرية القرار:

العقلانية١: تفكير موثوق عموماً من أجل تحقيق أهداف المرء.

العقلانية٢: تفكير يعمل بالتوافق مع نظرية معيارية (صحيحة) ما.

بالأخذ بعين الاعتبار النجاح الهائل الذي يتمتع به نوعنا البشري (حتى الآن!)، يبدو من غير المرجح جداً أن التفكير البشري العادي يجب أن يكون مفتقراً للعقلانية١؛ ولكن قد يخفق بإظهار العقلانية٢. تابع إيفانز وأوفر هذه الفكرة باقتراح نظرية عملية تفكير مزدوجة، و استناداً إليها يتم القيام بالكثير من تفكيرنا بوساطة عمليات كامنة وضمنية. يمكن قبول ذلك، مع الشرط الموديولاري أن مستوى المعالجة الضمنية هو بحد ذاته متعدد الموديولات.

يصوغ إيفانز وأوفر حجة قوية مفادها أن معظم المحاكمة العقلية البشرية محكومة بعمليات، كتلك التي تحدد الصلة والانتباه الانتقائي، اللذين هما ضمنيان، ولا يمكن الوصول لهما بالنسبة للشخص. بالفعل، هما يذكران مجموعة دراماتيكية على وجه الخصوص من تجارب يتم فيها التحكم باختيارات الأشخاص في اختبار الاختيار بتغيير متحولات التجارب، وإذ يتم تشجيع الأشخاص على التعبير لفظيّاً عن أسباب اختيارهم (Evans, 1995). تبين أن اتجاه العين يحدد الخيار اللاحق، مع اختيار الأشخاص فقط تلك الخيارات التي يتعاملون معها في البداية؛ ومن ثم تكون الأسباب التي تم تقديمها علنياً مجرد خلق أسباب موجبة للخيارات التي حدَّدَتها مجموعة من القوانين اللاواعية التي تعتمد على المحاولة والخطأ. ولكن إيفانز وأوفر لا ينكران أنه في بعض الأحيان يمكن للمحاكمة العقلية أن تُحكم بعمليات علنية وواعية. بالفعل، تؤكد نظرية عملية التفكير المزدوجة أن مجموعتي

العمليات يمكن أن تسهما بالمحاكمة العقلية إلى درجة أكبر أو أقل، بالاعتماد على متطلبات التمرين. يقال: إن إحدى الخصائص المميزة للمحاكمة العقلية العلنية (الواعية) هي أنها متواسَطَة لفظياً، وأنها أكثر قابلية للتأثر بالإرشادات اللفظية. (نعود لننظر في الارتباطات الممكنة بين المحاكمة العقلية الواعية واللغة في الفصل ٨).

ولذلك لدينا تمييزان متعامدان[1] قيد العمل: بين مفهومين مختلفين للعقلانية، وبين مستويين مختلفين للإدراك. ومن ثمَّ يمكن للمرء (ويجب عليه أن) يتساءل عن كل من عمليات المحاكمة العقلية الضمنية والعلنية، إلى أي درجة تخدم أهداف الشخص؛ ويمكن للمرء (ويجب أن) يتساءل عن كل من العمليات الضمنية والعلنية، إلى أي درجة تقارب المعايير المنطقية السارية المفعول.

أولاً بما يخص العمليات الضمنية، يبدو واضحاً أنها يجب أن تكون إلى حد كبير عقلانية١، بالأخذ بعين الاعتبار أن معظم المحاكمة العقلية ضمنية، ومع الأخذ بعين الاعتبار نجاح نوعنا العملي. ولكن من الممكن أيضاً أن بعضاً من هذه العمليات يجب أن يكون عقلانياً٢، منطوياً على حسابات متجاوبة مع المعايير سارية المفعول، ولكن مقادة بأحكام صلة سابقة للمنطقية. (يبدو هذا أنه الموقف الذي يتبناه المرجع Sperber *et al.*, 1995a). أو بدلاً من ذلك، تلك العمليات يمكن أن تكون جميعها عمليات ارتباطية، كما يفترض بالفعل إيفانز وأوفر، ولا تجد فيها معايير المحاكمة العقلية تطبيقاً مباشراً. ثانياً بخصوص العمليات العلنية، الدرجة التي إليها

(١) مستقلان إحصائياً.

تكون عقلانية١ يمكن أن تكون متنوعة لدرجة عالية، بالاعتماد على ما هي حقيقة أهداف الشخص. وبالمثل، قد يتوقع المرء أن الدرجة التي إليها تكون عقلانية٢ قد تعتمد على الدرجة التي خضع إليها الشخص لتدريب وتعليم ملائمين، ذلك أن المقاييس المعيارية العلنية يتم الوصول إليها عادة عن طريق استقصاء اجتماعي تعاوني.

السؤال عن درجة اللاعقلانية البشرية هو السؤال عن كيف يقوم الناس غالباً بالمحاكمة العقلية كما ينبغي، أو كما يجب. ولكن هذا السؤال يأخذ لوناً مختلفاً جداً عند تطبيقه، أولاً على عمليات المحاكمة العقلية الضمنية، ومن ثم العلنية. ذلك أنه بالتأمل الدقيق يتضح أنه، بما أن العمليات الإدراكية الضمنية خارجة عن سيطرتنا، من المنطق الضعيف أن نسأل فيما إذا كان يجب علينا أن نقوم بالمحاكمة العقلية بشكل مختلف بما يخص هذه العمليات. كل ما يمكننا القيام به حقاً هو تقصي الدرجة التي إليها من المفيد، من وجهة نظرنا كوكلاء، أن تعمل هذه العمليات كما تفعل. وبخصوص العمليات العلنية، يبدو واضحاً بالتساوي أنه من غير المرجح أن يوجد أي شيء *ككفاءة* محاكمة عقلية أساسية، بمعنى مجموعة معرفية فطرية متعلقة بالمحاكمة العقلية. بدلاً من ذلك، ستتنوع إمكانيات المحاكمة العقلية العلنية مع تواريخ التعلم المختلفة للأشخاص، ومع نظريات العقلانية المعيارية المختلفة للأشخاص. ولكن يستمر الأمر، على أيِّ حال، أنه يبدو مهماً أن نسأل ما هي المعايير التي ينبغي أن تحكم محاكمتنا العقلية العلنية – ولكن هنا من الأساسي جداً أن نأخذ بالحسبان محدودية وقتنا، وقصور طاقاتنا الإدراكية.

٢.٥ ضد صورة العقلانية المعيارية

إن سألنا كيف ينبغي أن نقوم بالمحاكمة العقلية، عندما نقوم بالمحاكمة العقلية بشكل علني، يفترض معظم الناس أن الجواب واضح - بالطبع ينبغي أن نقوم بالمحاكمة العقلية بالتوافق مع المعايير المشتقة من الأنظمة المنطقية السارية المفعول. قم بتسمية هذا «الصورة المعيارية» للعقلانية، التي ترى العقلانية على أنها متزامنة مع مجموعة المعايير التي يمكن اشتقاقها من المبادئ المألوفة إلى حد ما الخاصة بالمنطق الاستنتاجي، ونظرية الاحتمالات، ونظرية القرار. نحن نتبع ستاين (Stein, 1996) بالتفكير أن الصورة المعيارية خاطئة، ويجب استبدالها بمفهوم عن العقلانية يتم التعامل معه على أنه مرتبط بالطاقات الإدراكية البشرية. النقطة الرئيسة هي أنها تخفق بأن تأخذ مأزق *المحدودية البشرية* بشكل جدي (Cherniak, 1986). على سبيل المثال، يبدو أن الصورة المعيارية تكفل مبادئ معيارية كهذا: «إن كنت تؤمن باقتراح P، إذنْ يجب أن تؤمن بأي نتائج سارية المفعول لـ P»؛ أو هذا: «قبل أن تقبل اقتراحاً جديداً P، يجب أن تتأكد من رؤية فيما إذا كان P متوافقاً مع الأشياء الأخرى التي تؤمن بها مسبقاً». قد تبدو هذه المبادئ عقلانية بما يكفي، إلى أن يدرك المرء أن الامتثال لها سيكون – بالحد الأدنى– مستهلكاً جداً للوقت بالفعل! في الحقيقة هذه ليست مبادئ يمكن للكائنات المحدودة أن توظفها أبداً.

في الواقع، نحن نحتاج أن نضمن القاعدة «يجب تتضمن معنى يستطيع» ضمن نظريتنا المعرفية. الطريقة التي يجب علينا بها أن نقوم بالمحاكمة العقلية محجزة بالطريقة التي نستطيع فيها أن نقوم بالمحاكمة العقلية، وهي نسبية فيما يخص طاقات وإمكانيات الدماغ البشري. حتى

عندما يكون هناك توافق كامل بما يخص الأنظمة المنطقية السارية المفعول، يبقى السؤال مفتوحاً كيف يجب (بشكل علني) أن نقوم بالمحاكمة العقلية. ولكن هذا سؤال نادراً ما طُرِح، دونكم عن الإجابة عنه. ومن ثمَّ بالترافق مع مشروع عالم المنطق – وجزئياً بشكل مستقل عنه، على الأقل – يكون مشروع *نظرية المعرفة العملية*، أو *العقلانية العملية*. في الحقيقة لا يوجد مشروع واحد هنا بل الكثير منها. إحدى المهمات هي وصف ما هي مبادئ المحاكمة العقلية التي ينبغي أن نوظفها، بالأخذ بعين الاعتبار ما هو معروف أو مصدَّق بشكل معقول بما يتعلق بطاقات ووظائف الإدراك البشري، ولكن مع افتراض أن أهدافنا الوحيدة هي الحصول على الصح وتجنب الخطأ. ولكن أيضاً يوجد عدد من المهمات الفرعية الأكثر تعقيداً التي تظهر عندما نكون عاملاً مسهماً في الأهداف الأخرى المختلفة التي قد يملكها الناس بشكل مشروع عند القيام بالمحاكمة العقلية، كالرغبة بالوصول إلى قرار ضمن إطار زمني معين. هذه المهمات لم تُستكشف إلى حد كبير، وهي تناشد من أجل مزيد من الانتباه من قبل علماء المعرفة وفلاسفة علم النفس (ولكن انظر ;Cherniak, 1986; Stich, 1990 and Stein, 1996 لبعض المناقشة).

من المهم أيضاً أن نتذكر أن تطوير مقاييس المحاكمة العقلية المعيارية (المكافئ «لمهمة عالم المنطق») لا يزال في بعض المجالات إلى حد كبير عملاً قيد الإنجاز. في فلسفة العلم، على سبيل المثال، كان التقليد السائد، إلى وقت قريب، التقليد الإيجابي. هذا التقليد - الذي هو *أداتي* بشكل معياري بما يخص النظريات التي تذهب وراء ما هو رصدي، *وتخطيئّي* falsificationist في منهجيته – قدم المقاييس المعيارية المتبناة من قبل معظم علماء النفس الذين يستقصون قدرات الأشخاص على المحاكمة العقلية بشكل علمي.

ولكن كانت توجد أيضاً مداخل أخرى، أكثر واقعية، لأنماط المحاكمة العقلية العلمية، مستقاة من التفكير بالممارسة العلمية الفعلية إضافة إلى المحاكمة العقلية الفلسفية النظرية (Lakatos, 1970; Boyd, 1973, 1983). بشكل طبيعي، كواقعيين علميين أنفسنا، نفضل هذا المدخل الأخير.

هذه الخلافات مهمة، لأن كوسلوفسكي (Koslowski, 1996) أثبت بشكل مقنع أن تقليداً كاملاً من التجارب التي تكشف بوضوح نقاط الضعف في قدرات الأشخاص على المحاكمة العقلية بشكل علمي، قد يعكس في الحقيقة ضعفاً في فلسفة العلم الإيجابية التي تستند إليها التصاميم التجريبية، وليس في قدرة الأشخاص على تقييم الفرضيات. ومن ثمَّ ما قد يبدو، ضمن سياق علمي، كأمثلة على «تحيز تثبيت» أو «مثابرة قناعة» لا أساس لها، قد يتبين أنه ممارسة معرفية ملائمة، إن كان المدخل الواقعي صحيحاً. ذلك أنه إن كان التنظير العلمي ينقاد، ليس فقط بوساطة حرص على اكتشاف التعميمات الصحيحة، ولكن بوساطة حرص على كشف الآليات السببية الحقيقية، عندها قد يكون من المعقول، على سبيل المثال، أن ننقح وليس أن نهجر نظرية في وجه الدليل المتعنت، شريطة أن تتوافر قصة ما عن الآليات الأساسية المختلفة المعنية.

إذنْ نصيحتنا للفلاسفة هي: انظروا إلى الدليل النفسي المتعلق بطاقات الإدراك البشري، ساعين لأن تصمموا معاييرَ معرفية *عملية* بشكل مناسب؛ ونصيحتنا لعلماء النفس هي: انظروا إلى التفسير الفلسفي المتوافر الأفضل الخاص بالأنماط السارية المفعول في مجال معين، قبل تصميم اختبارات العقلانية البشرية، وإدلاء تصريحات عن اللاعقلانية. هذا مجال آن أوانه من أجل التعاون متعدد الميادين العلمية.

٦ - خاتمة

في هذا الفصل راجعنا المناقشات الفلسفية الداعمة للعقلانية البشرية، ووجدنا أنها محدودة جداً في تأثيرها. وراجعنا بعضاً من الأدلة النفسية على العقلانية البشرية، التي تنبثق منها صورة أكثر تعقيداً. على أكثر تقدير تجرى المحاكمة العقلية البشرية على عدد من المستويات المختلفة في الإدراك، وضمن مجموعة من الأنظمة الفرعية الموديولارية المختلفة. ما نصر عليه حقيقة هو أن التساؤلات الخاصة بالعقلانية البشرية يجب التعامل معها على أنها مرتبطة بمجالات مختلفة – بالرغم من أنه إلى حين ظهور خريطة موثوقة للبنية الموديولارية لإدراكنا، يمكننا ربما فقط أن نخمن ما هي المجالات ذات الصلة. ونحن أيضاً نصر على أنه إن كان للتساؤلات المتعلقة بالعقلانية أن يكون لها نكهة معيارية، إذنْ يجب أن تصبح *عملية*، كونه تم التعامل معها على أنها مرتبطة بالطاقات والقدرات البشرية المحدودة.

قراءة مختارة

- لمراجعة عامة للقضايا الفلسفية المتعلقة بالمحاكمة العقلية والعقلانية انظر: Stein, 1996.

- لمزيد من التفاصيل عن تمارين المحاكمة العقلية والأدلة التجريبية قم بالرجوع إلى Manktelow and Over, 1990; Evans and Over, 1996.

- من أجل المناقشة من التوازن التأملي انظر: Cohen, 1981.

- من أجل نقد المحاولات الفلسفية لضمان كفيل للعقلانية البشرية: Stich, 1990; Stein, 1996.

- بما يخص فرضية كشف الغشاش: Cosmides and Tooby, 1992.

- من أجل تطبيق نظرية الصلة على تمرين الاختيار: Sperber, *et al*., 1995a.

- بخصوص أهمية المحدودية البشرية: Cherniak, 1986; Stein, 1996.

الفصل السادس

محتوى من أجل علم النفس

في هذا الفصل نراجع، ونسهم في، المباحثة المكثفة التي أثيرت بخصوص المفهوم المناسب *لمحتوى* من أجل علم النفس (الشعبي والعلمي). موقفنا هو أن الحجة المؤيدة للمحتوى الواسع (أي، محتوى تم تمييزه من حيث علاقته بالأشياء والخصائص الدنيوية) ضمن أي صيغة لعلم النفس هي حجة ضعيفة؛ وأن الحجة المؤيدة للمحتوى الضيق (أي، المحتوى المميز بالتجريد من العلاقات بالعالم) هي بالتوازي قوية. ولكننا أيضاً نفكر أنه لأغراض عرفية فكرة المحتوى الواسع هي فكرة ملائمة بشكل كامل.

١ - مقدمة: واسع مقابل ضيق

الأسباب الرئيسة لأهمية هذه المباحثة يجب أن يكون لها علاقة بالمضامين الخاصة بعلم النفس الشعبي والعلمي، والعلاقات بينهما. (لكن سيتبين أيضاً، في الفصل ٩، أن قابلية تبرير المحتوى الضيق حاسمة لتطبيع الوعي). ذلك أنه، كما يوحي بعضهم، إن كان مفهوم المحتوى الذي يُوظَّف من قبل علم النفس الشعبي واسعاً، في حين أن المفهوم الذي يجب توظيفه في علم النفس العلمي ضيقاً، إذنْ يوجد مجال هنا للنزاع. هل يجب علينا أن نقول إن العلم يثبت أن علم النفس الشعبي *خاطئ*؟ أو هل يمكن للاثنين أن يتواجدا معاً؟ وماذا لو كانت فكرة المحتوى الضيق نفسها غير متماسكة،

كما يقترح البعض؟ هل يمكن لعلم النفس العلمي أن يوظف مفهوم محتوى جرى تمييزه خارجياً؟ أو هل سيقوض ذلك إمكانية علم النفس المنطوي على المحتوى بحد ذاتها؟

يؤمن بعض منظري المحتوى الواسع، أمثال مكدويل (McDowell, 1986, 1994)، أن المباحثة لها مضامين عميقة بالنسبة للفلسفة عموماً، ولاسيّما بالنسبة لعلم المعرفة. يؤكد مكدويل أن منظّري المحتوى الضيق يضعون وسيطاً بين العقل والعالم، نوعاً ما بالطريقة التي قام بها المنظرون الكارتيزيون ومنظرو بيانات الإحساس، جاعلين المخاوف التشككية ضاغطة على وجه الخصوص. نحن نؤمن أن هذا تشوش ذهني. المباحثة هي عن شروط التمييز من أجل المحتوى، وليس عن الدلالات اللغوية المرجعية، أو عن العلم الظاهراتي(1) المتعلق بالتفكير phenomenology of thinking. منظرو المحتوى الضيق يجب أن يتفقوا على أن كل فكرة تمثيلية سيكون لها شروط صحة، وشروط الصحة هذه ستشتمل بشكل معياري على مواضيع وظروف دنيوية. بالتساوي، يجب أن يوافق منظر المحتوى الضيق على أنه عندما يفكر أحدهم بفكرة تمثيلية، قد يكون جلّ تركيز انتباه الشخص على المواضيع الدنيوية التي تخصها الفكرة. ولكنّ منظّري المحتوى الضيق ينكرون ما يؤكّده منظرو المحتوى الواسع، بالتحديد أن شروط الصحة المتعلقة بالأفكار أساسية لهويتها. منظر المحتوى الضيق سوف يقول إن الفكرة نفسها كان يمكن إضمارها، في ظروف مختلفة، بشروط صحة مختلفة.

(1) في الفلسفة يعني هذا المصطلح دراسة تراكيب الوعي كما يتم اختبارها من وجهة نظر الشخص الأول.

تُميّز نظرية المحتوى المستقاة من فريج (Frege, 1892)، التي هيمنت على التفكير الفلسفي طيلة معظم هذا القرن، بين مظهرين مختلفين لمحتوى التفكير ومعنى الجملة – يوجد مرجع، متشكل بالظروف والأشياء الموجودة في العالم الذي تخصه أفكارنا؛ ويوجد *معنى* وهو *نمط* عرض أو *طريقة التفكير* بالمرجع. المصطلحان «كوكب الزهرة» و«نجمة المساء» يتشاركان المرجع نفسه ولكن يختلفان بالمعنى. وتتشارك الأفكار المعبر عنها بـ «غاب كوكب الزهرة» و«غابت نجمة المساء» شروط الصحة نفسها، ولكن تختلفان في الطريقة التي تُمَثَّل بها هذه الشروط في الفكر. إذنْ قد يقتنع المرء، على سبيل المثال، أن الفكرة الأولى صحيحة بينما ينكر أن الفكرة الثانية كانت صحيحة، والعكس بالعكس.

كما هو مقترح في هذه العبارة الأخيرة، يجب تمييز المعنى الفريجي بالتوافق مع معيار الاختلاف البدهي – معنيان يكونان متمايزين إن كان بإمكان أحد ما أن يأخذ بشكل عقلاني نزعات معرفية متخالفة تجاه الأفكار التي تختلف فقط في أن إحداها تحتوي على معنى في حين تحتوي الأخرى على المعنى الآخر (كما في مثال كوكب الزهرة ونجمة المساء المعطى للتو).

استناداً إلى التفسير الفريجي، يفترض بالمعنى أن يحدد المرجع. من المفترض أنه من المستحيل أن أي مصطلح أو مكون فكري يجب أن يتشارك المعنى بذاته كمصطلح، «كوكب الزهرة»، ومع ذلك يختلف في المرجع. (المرجع، من ناحية أخرى، لا يحدد المعنى – توجد طرق مختلفة عديدة للإشارة إلى، أو التفكير بـكوكب الزهرة). إذنْ يكفي لتمييز محتوى فكرة، أو معنى جملة، أنه يجب على المرء أن يحدد معناها، لأن المرجع سيكون قد حُدّد بتلك الوسيلة.

بدأت الصعوبات بالنسبة للنظام الفريجي بالظهور عندما لوحظ أنه توجد الكثير من المصطلحات التي لا تظهر أنها تختلف بالطريقة التي تقدم بها مرجعياتها (من منظور ذاتي، على الأقل)، التي مع ذلك تشير إلى أشياء مختلفة. على سبيل المثال يبدو أن المصطلح السياقي «I» (ضمير المتكلم *أنا*) يملك المعنى نفسه لكل واحد منا، ولكن ينتقي شخصاً مختلفاً في كل حالة. ومن ثمَّ إما (١) يجب أن نقول إن المعنى لا يحدد المرجع، أو (٢) يجب أن نقول إن المرجع الفعلي ينتمي بين شروط التمييز الخاصة بالمعنى.

المدافعون عن المحتوى الضيق، أو «الداخلي»، يأخذون الخيار الأول. هم يقولون إن الفكرة، «أنا بردان» لها المعنى نفسه (المحتوى الضيق نفسه)، لكل واحد منا. ولكن هذه المعاني هي عن أشياء مختلفة، والتمثيلات المختلفة للفكرة (الضيقة) نفسها يمكن أن يكون لها شروط صحة دنيوية مختلفة. المدافعون عن المحتوى الواسع، أو «الخارجي»، يأخذون الخيار الثاني. هم يقولون إنه بما أن الأفكار التمثيلية المعبر عنها بـ «أنا بردان» لها شروط صحة مختلفة في حالة كل واحد منا (ويمكن في بعض الحالات أن تكون صحيحة في حين تكون خاطئة في حالات أخرى)، تلك الأفكار تنتمي إلى أنماط مختلفة، ذات محتويات مختلفة. إذنْ نحن لا نفكر بالشيء نفسه عندما يفكر كل واحد منا «أنا بردان». الأفكار متمايزة لأن المرجعيات متمايزة.

٢ - المناقشات المؤيدة للمحتوى الواسع

سننظر في هذا القسم من الفصل في بعض المناقشات التي طُرحت دفاعاً عن المحتوى الواسع، خاتمين بمناقشة أن المحتوى الضيق في الحقيقة غير متماسك. ومن ثم نجيب في القسم ٣ عن هذا التحدي، مناقشين أنه على

الأقل من الممكن أن علم النفس يجب أن يكون ضيقاً؛ وفي القسم ٤ سنناقش أن علم النفس التفسيري ضيق.

٢ . ١ *البدهيات الخارجية*

صمم بوتنام (Putnam, 1975 a) نمطاً جديداً من تجربة فكر فلسفي لتبيان أن المعاني «ليست موجودة في الرأس». لنتصور أنه توجد، أو يمكن أن توجد، نسخة مطابقة لكوكب الأرض (أرض توءم)، إذ كل شيء هو نفسه كما هو على كوكب الأرض، باستثناء بعض النواحي الثانوية التي يمكن أن تختلف بالاعتماد على نوع المثال. تصور، على وجه الخصوص، أن كل شيء على الأرض التوءم هو تماماً كما هو على كوكب الأرض، وصولاً إلى أصغر التفاصيل، باستثناء أنه على الأرض التوءم المياه $\neq H_2O$. بل، مياه الأرض التوءم = XYZ؛ إذ المادتان يمكن فقط تمييز بعضهما من بعض في مختبر كيميائي. يناقش بوتنام أنه إذا كان شخص على كوكب الأرض، بيتر١ (١ يعني على كوكب الأرض)، يؤكد أن «المياه رطبة» وتوءمه على الأرض التوءم بيتر٢ (٢ تعني على الأرض التوءم) يتلفظ بالعبارة نفسها، إذنْ أفكارهما تختلف بالمحتوى، (وجملهم تختلف بالمعنى) لأن المواد التي يشيرون إليها على التوالي مختلفة.

بفرض أنه لا بيتر١ ولا بيتر٢ في البداية يعرفان تركيب المياه١ / المياه٢. من ثمَّ كل منهما يقال له في ظروف مماثلة 'المياه هي H2O'، ويصدقونها. بالتأكيد، يناقش بوتنام، لا يمكن أن يكونا شكّلا القناعة *نفسها*، لأن قناعة بيتر١ صحيحة في حين أن قناعة بيتر٢ خاطئة. وكيف يمكن لمحتوى الفكرة نفسه أن يكون صحيحاً وخاطئاً في الوقت نفسه؟ ومع ذلك كل مظهر من

أدمغتهم ومن علم نفسهم الداخلي (الموصوف لاعلاقاتيّاً) هو، حسب الافتراض، نفسه تماماً. الخلاصة: تعتمد محتويات الأفكار عن الأنواع الطبيعية (ومعاني الجمل التي تشير إلى الأنواع الطبيعية) على التكوين الداخلي الفعلي للأنواع موضع السؤال. إذ يختلف ذلك التكوين الداخلي الفعلي، من ثمَّ يختلف أيضاً محتوى الأفكار. بعبارة أخرى: محتوى الفكرة يكون واسعاً بشروط تمايزه، التي تتضمن الخصائص (المجهولة غالباً) في بيئة المفكر.

طوّر بيرج (Burge, 1979, 1986a) مناقشات شبيهة، بما يخص الأنواع اللاطبيعية، وهذه المرة بالالتفات إلى الشق اللغوي من العمل. (هذه الظاهرة الأخيرة اكتشفها بوتنام أيضاً– يمكنني القول «توجد شجرة دردار في الحديقة» وبذلك *أقصد* أنها شجرة دردار، بالرغم من أنني شخصياً لا يمكنني أن أميز الدردار عن الزان، لأنني أتكلم بنيّة إحالة الحكم إلى أولئك الذين يستطيعون أن يميزوا بينهما). مثال بيرج المشهور عن التهاب المفاصل مصمم لتبيان أن محتوى الفكرة يعتمد من أجل هويته جزئياً على الحقائق *الاجتماعية* التي تخص المجتمع اللغوي للفرد، والذي يمكن أن يختلف حتى عندما لا يكون شيئاً داخلياً لمفكرَيْن مختلفاً. ومن ثمَّ، مرة أخرى، المغزى هو أن «المعنى ليس في الرأس».

المثال (المعدل قليلاً) هو هذا: بيتر١ وبيتر٢ متطابقان بكل النواحي الموصوفة فيزيائياً ولاعلاقاتيّاً؛ ويعتقد كل منهما أن التهاب المفاصل هو حالة مؤلمة تؤثر على المفاصل والعظام. الفرق بينهما أن بيتر١ يعيش في مجتمع يستخدم فيه الناس مصطلح «التهاب مفاصل» فقط للإشارة إلى نوع معين من التهابات المفاصل (قناعته الخاطئة تتكون بسبب نوع ما من المعلومات

الخاطئة أو الخلط)؛ في حين أن بيتر٢ يعيش في مجتمع يستخدم فيه الناس مصطلح «التهاب مفاصل» بشكل أوسع نوعاً ما، مشيرين فيه إلى طيف من الحالات المؤلمة (حسب الافتراض، شكل بيتر٢ قناعته عن طريق مسار سببي يعكس تماماً الطريقة التي شكل بها بيتر١ قناعته). ولكن الآن عندما يؤكد كل منهما على، «أنا أعاني من التهاب مفاصل في فخذي'، فأحدهما (بيتر١) يقول شيئاً خاطئاً، في حين أن (بيتر٢) يعبر عن قناعة صحيحة. يفترض بذلك إذنْ أن يحثنا على أن نفكر أن بيتر١ وبيتر٢ يضمران قناعات ذات محتويات مختلفة، ببساطة بمقتضى العيش في مجتمعات لغوية مختلفة. ومن ثمَّ، تتم المناقشة، تلك القناعات لا بد أن تكون متمايزة خارجياً.

ومع ذلك تُستحضر مجموعة أخرى من البدهيات الخارجية من قبل إيفانز (Evans, 1982) وماكدويل (McDowell, 1984, 1986, 1994)، اللذين يركزان بشكل خاص على الأفكار المفردة. هما يؤكدان أن الأفكار المفردة هي *راسلية*[1]، من حيث إنها تنطوي، كمكونات، على الأشياء الفردية الفعلية التي يتم التفكير بها، *وفريجية*، من حيث إنها أيضاً تنطوي على *نمط* عرض لهذه الأشياء. أكد بيرتراند راسل أن الأفكار هي علاقات بين الأشخاص والمقترحات، إذ المقترح هو مجمّع يتألف من الأشياء الفعلية للأفكار بحد ذاتها (أفراداً وخصائص). ومن ثمَّ إن فكرتُ بفكرة «بافاروتي سمين»، فهذه الفكرة تتألف من علاقة بيني، وبين المغني بافاروتي بحد ذاته، وخاصية السمنة. لهذا الرأي على الأقل أفضلية البساطة.

---

(١) نسبة إلى برتراند راسل.

المشكلة بالنسبة لتفسير راسل هي أنه صارم جداً بما يخص القيام بكل العمل الذي نحتاج من مفهوم الفكرة أن يقوم به. على وجه الخصوص، نحن بالتأكيد نفكر أنه يمكن وجود أفكار عديدة مختلفة عن المغني بافاروتي وخاصية السمنة. في حين أنه استناداً إلى تفسير راسل توجد فقط واحدة (لا تنطوي على أي عنصر آخر، كالنفي - بالطبع يجيز راسل أن فكرة «بافاروتي *ليس* سميناً» فكرة مختلفة). ومن ثمَّ الأفكار «بافاروتي سمين» و«*ذلك* الرجل سمين» - إذ كلمة *ذلك* هي عنصر إشارة، يشير إلى شخص معين مشاهد على التلفاز أو على خشبة المسرح - هما بالتأكيد مختلفتان. ذلك أنه إن لم أكن أعلم ما هو شكل بافاروتي، قد أصدق الفكرة التي يمكن أن تكون خاطئة مع إيماني أن الفكرة الأخرى صحيحة. ومن ثمَّ سترشد تلك الأفكار سلوكي بشكل مختلف أيضاً - سأقول «لا» في جوابي عن سؤال عن الفكرة الأولى، ولكن سأقول «نعم» جواباً عن السؤال نفسه بشأن الفكرة الثانية. ومع ذلك كلتاهما تتضمنان المقترح الراسلي نفسه: كلتاهما تعزوان خاصية أن يكون المرء سميناً للشخص نفسه.

يعتقد أيفانز وماكيدويل أن الأفكار المفردة متمايزة ، بجزء منها، من خلال الأشياء التي تخصها. ولكنهما يجيزان أن الأفكار قد تختلف أيضاً باختلاف الطريقة التي يُعرض بها الشيء الواحد نفسه. (إحدى نتائج هذا الرأي أنه في غياب الفرد الملائم، لا توجد فكرة مفردة كي يتم امتلاكها. ومن ثمَّ يهلوس أحد ما ببساطة بوجود فرد ما يكون غير قادر على التفكير بأي فكرة مفردة عن ذلك الشيء - الافتراضي. سنعود لهذه النتيجة أدناه). على هذا التفسير، إذنْ، بالرغم من أن فكرة مفردة تشتمل على مظهرين مختلفين (الشيء الموجود في العالم، وطريقة عرضه)، لا يفترض بهما أن يكونا

قابلين للفصل بشكل كلي. وعلى وجه الخصوص، يفترض أنه لا توجد إمكانية لنمط تقديم مفرد أن يكون موجوداً، أو يكون قابلاً للوصف، بشكل مستقل عن الشيء المعروض.

فيما يلي تباعاً، سنركز على حالة الفكرة المفردة على وجه الخصوص، لسببين. الأول هو أن كل المسائل التي تخصنا تظهر هنا بأوضح صيغها. نتائجنا الرئيسة يجب أن تعمم انطلاقاً من هذه الحالة البسيطة نسبياً على الفكرة الخاصة بكل من الأنواع الطبيعية واللاطبيعية. السبب الثاني هو أن البدهيات الخارجية المحرَّضة من قبل تجارب الفكر الخاصة بكوكب الأرض التوءم يُشعَر بها عادة بالشكل الأقوى في حالة الأنواع الطبيعية كالماء. مقاومة هذه البدهيات معرضة لأن تنطوي على مناقشات ترسم معالم سيناريوهات مستفيضة - الانتقال بين الأرض والأرض التوءم، عمال الصحية الذين يهاجرون بين الكوكبين والذين قد يعانون من فقدان الذاكرة، الأرض **تويكس** إذ يكون السائل في المحيط الأطلسي XYZ بينما يكون في المحيط الهادئ H_2O، وهكذا. قد تخفف التنوعات المختلفة لتجربة الفكر الأصلية قوة البدهيات، ولكن عادة تتيح بعض المنافذ للشخص الخارجي الذي يتشبث بعناد بنموذج بوتنام المتعلق بالعرض السياقي لمفاهيم النوع الطبيعي، والذي استناداً إليه يقصد امرؤ ما بكلمة **(لنقل)** «مياه» شيئاً من قبيل: مادة نفس *هذه* بتركيبها الأساسي. ومن ثمَّ سيكون خط الهجوم الأكثر جزماً موجهاً ضد الأفكار المفردة كتلك المتعلقة بالعينات المعروضة، التي يجب على المفاهيم السياقية أن تعتمد عليها في نهاية المطاف.

٢ . ٢ مناقشات مؤيدة لعلم النفس الشعبي الخارجي

ما هو السبب الموجود لتصديق أن أفكاراً مفردة تكون راسلية (تشتمل تكوينياً على الأشياء المفكر بها) إضافة إلى كونها فريجية؟ أي لماذا يجب على المرء أن يصدق (تقريباً) أن *المحتوى نفسه* = *المرجع نفسه* + *نمط العرض نفسه*؟ إحدى المناقشات السيئة، التي مع ذلك توجد بشكل متكرر في الأدبيات المختصة، هي أننا بشكل روتيني *نصف* تلك الأفكار بمصطلحات أشيائها. نحن نقول «جون يظن أن *تلك* القطة خطيرة»؛ «ماري تظن أن جون جبان»؛ وهلم جرّاً.

الآن، هذا بالتأكيد لا يثبت أي شيء إلى حد كبير بحد ذاته. لأن حقيقة أننا نميز، أو نصف، أو نشير إلى شيء بمقتضى علاقته بشيء آخر لا تبين أن ذلك الأخير يظهر من بين ظروف الهوية الخاصة بالشيء المعني بالكلام. ومن ثمَّ، قد أشير إلى برج بيغ بين في لندن بالنسبة إليك بالقول، «إنه برج الساعة الذي ينتصب بجانب مبنى البرلمان». ولكن هذا لا يجعل مبنى البرلمان أحد عناصر تشكيل هوية بيغ بين. على العكس من ذلك، نحن نظن أن السابق يمكن أن يُدمَّر، على سبيل المثال، تاركاً الأخير نفسه على حاله كما كان. ومن ثمَّ، حقيقة أنني أميز فكرة جون بالنسبة لك بالإشارة إلى القطة الخاصة التي يفكر بها، لا تبين أن القطة موضع السؤال جزء مكون، أو أساسي لوجود، وهوية، فكرته.

توجد، على أيِّ حال، حالات يمكن فيها أن ننجذب للإصرار على أن الأفكار المتمايزة يتم إضمارها، إذ الخاصية المميزة الوحيدة المتوافرة هي الاختلاف في أشيائها. على سبيل المثال، افترض أن ماري وجون يدخلان

إلى محليّ سندويش مختلفين ولكن *متشابهين تماماً*، ويجلسان على طاولتين متطابقتين في الزاوية. كل منهما يفكر، «هذه الطاولة زلقة». بما أن إحدى هاتين الفكرتين قد تكون صحيحة بينما تكون الأخرى خاطئة (في حالة جون الطاولة قد تكون فقط مبللة)، يبدو وكأننا نحتاج أن نصر على أن الأفكار تنتمي إلى أنماط متمايزة. ولكن لا يوجد شيء في نمط (أو أنماط) عرض الطاولات ليتم تمييزها. إذنْ لا بد أن يكمن الاختلاف بأشيائها - أي، في الفرق الرقمي بين الطاولتين. ومن ثمَّ، بالمفارقة مع مثال بيغ بين المذكور أعلاه، يمكن التفكير أنها ليست صدفة مجردة أننا نصف هذه الأفكار بالإشارة إلى أي طاولة هي التي نتحدث عنها - بالقول، على سبيل المثال، «ماري تظن أن *تلك* الطاولة (الطاولة أمامها) زلقة، في حين أن جون يظن أن *تلك* الطاولة (الطاولة *أمامها*) زلقة».

ولكن هذه المناقشة فقط تفترض، دون دفاع، أن *أنماط* الفكرة وليس تمثيلات الفكرة هي الحامل الرئيسي لقيم الصحة. ذلك أنه تذكّر أن منظري المحتوى الضيق لا ينكرون أن الأفكار لها شروط صحة؛ هم فقط ينكرون أن الأفكار (كالأنماط) يتم تمييزها من حيث شروط صحتها. ومن ثمَّ إن كانت تمثيلات الفكرة هي حاملة قيم الصحة، إذنْ يمكننا القول إن ماري وجون كلاهما يفكران بأفكار من النمط نفسه، بالمحتوى (الضيق) نفسه؛ ولكن بما أنهما يضمران *تمثيلات* متمايزة من ذلك النمط، يمكن أن يكون الواحد صحيحاً بينما الآخر خاطئاً.

مناقشة أخرى - أكثر قوة - تزيد على النتيجة الراسلية، وتدافع عنها، هي أن فكرة مفردة يجب أن *تخفق بأن توجد* في غياب شيء موافق. (إن تم

تمييز الأفكار المفردة بعلاقتها بالشيء المشار إليه، بحيث يكون الشيء جزءاً من هوية الفكرة، عندها إن لم يكن هناك شيء، لا توجد هناك فكرة أيضاً). ومن ثمَّ بفرض أنني أهلوس[1] بوجود قطة، وأقول في نفسي، «*تلك* القطة ضائعة». على الرأي الراسلي، أنا هنا أحاول، ولكن *أفشل*، بالتفكير بفكرة مفردة. ببساطة *يبدو* لي أنني فكرت بفكرة إشاريّة، في الوقت الذي لم أفعل فيه ذلك. والآن إذا رغبنا برفض الرأي الراسلي، سنحتاج أن نتجنب هذه النتيجة. وهذا يعني إيجاد طريقة قول *ما* هي الفكرة التي أنجح بالتفكير بها في حالة القطة التي تم الهلوسة بها. حجة إضافية للخارجيّة، إذنْ، هي أنه لا بديل من البدائل المتوافرة يبدو ناجحاً.

على وجه الخصوص، محتوى الفكرة الفردية (الافتراضية)، «*تلك* القطة ضائعة» هو ليس نفس محتوى أي فكرة وصفية، ستكون متاحة بالنسبة إلي كي أضمرها (ولكن عندها ستكون خاطئة) في حال القطة غير الموجودة. (من أجل هذه الأهداف نحن نفترض صحة نظرية راسل الخاصة بالأوصاف المؤكدة، التي استناداً إليها عبارة من الشكل «الـ F هو G» يجب أن يتم تحليلها كما لو قال أحدهم «يوجد F واحد وفقط واحد [ذو صلة] وهو G»).

المثال (١): الفكرة ≠ «القطة في مكتبي ضائعة» (بفرض أنني في مكتبي حينها). ذلك أنني يمكن أن أشك بذلك، مع استمراري بالاعتقاد أن *تلك* القطة ضائعة، إن نسيت أين أنا. ومن ثمَّ الأفكار متمايزة بمعيار

---

(١) لا تشير هذه الكلمة إلى السياق المَرَضي الذي نقرنه معها غالباً، بل يتكرر استخدام هذه الكلمة في هذا الكتاب بمعناها المعجمي أي أن يخبر المرء إدراكاً حسياً لشيء يبدو حقيقياً، ولكن ليس موجوداً في الحقيقة.

الاختلاف البدهي الفريجي. بدلاً من ذلك، قد أعتقد أنه توجد *قطتان* في مكتبي، ومن ثمَّ أنكر أن القطة في مكتبي ضائعة، مع استمراري بتصديق أن *تلك* القطة ضائعة.

المثال (٢): الفكرة ≠ «القطة الموجودة *هناك* ضائعة». ذلك لأنه مرة أخرى، بما أنه في قاعة مليئة بالمرايا قد أتساءل، «هل *تلك* قطة الموجودة *هناك*؟»، قد أشك فيما إذا كانت القطة الموجودة هناك ضائعة مع استمراري بتصديق أن *تلك* القطة ضائعة.

المثال (٣): الفكرة ≠ «القطة الآن المسببة *لهذه* الخبرات بعينها ضائعة» (بالمفارقة مع Searle, 1983, ch.8). ذلك أنه في حين يبدو من غير المعقول أبداً أنه يمكنني أن أشك فيما إذا كانت *تلك* القطة تسبب *هذه* الخبرات (أي، الخبرات المشكلة الآن لأساس إشارتي التحديدية لتلك القطة)، إلا أنه يبدو من الخطأ تماماً أن أجعل كل الأفكار التحديدية تنطوي على إحالة إلى خبرات المرء الحالية. لأن خبراتي ليست، عادة، موضوع انتباه في هذه الحالات. وبالفعل، يبدو بالتأكيد من الممكن لأحد ما (طفل صغير، أو لنقل شخص مصاب بالتوحد) والذي لا *يملك بعد مفهوم الخبرة* أن يضمر فكرة، «*تلك* القطة ضائعة».

هذه النقاط تقود إلى مناقشة ضد تماسك المحتوى الضيق نفسه. لأنه يُفترض بالمحتويات الضيقة أن تكون متوافرة لأن يُفكَّر بها، سواء كانت أم لم تكن أشياؤها الدنيوية الافتراضية حقيقية أو حاضرة. ولكن إن تبين أنه في غياب شيء ما لا توجد طريقة للإفصاح عن محتوى الفكرة الفردية الافتراضية، عندها يبدو أنه لا يمكن وجود محتوى مستقل عن العالم كهذا.

٣ - تماسك المحتوى الضيق

ننشغل في هذا القسم بالتحدي المطروح من قبل المناقشة الموجزة أعلاه. لاحظ أنها مقدمة منطقية مكبوتة للمناقشة أنه إن كان يوجد محتوى فكرة على الإطلاق، من ثمَّ يمكن تحديده بوساطة عبارة مؤوَّلة بأنّ. أي من المفترض أنه، إن أُضمِرت حقاً فكرة مفردة في حالة الهلوسة، من ثمَّ لا بد أنه من الممكن بالنسبة لنا أن *نقول* ما هي الفكرة المضمرة بوساطة عبارة من الشكل، «هو يفكر *أنه كذا وكذا*». هذا الافتراض مرفوض ضمنياً في المقترحات البديلة لتحديد المحتوى الضيق الذي سينظر فيه في القسم ٣ . ١ أدناه. ومن ثم سيُفحص ويُنتقد بشكل علني في القسم ٣ . ٢.

٣ . ١ *تحديد المحتوى الضيق*

يقر فودور (Fodor, 1987, ch.2) بأننا لا نستطيع أن *نعبر* عن محتوى ضيق بشكل مباشر، باستخدام عبارة مؤوَّلة بأنّ؛ لأن أيّاً من هذه العبارات بشكل تلقائي ستنشغل بمحتوى *واسع* واحد أو آخر (أي، شرط الصحة). ولكنه يظن أن باستطاعتنا (على تعبيره) أن *نتسلل* إلى المحتويات الضيقة، مزودين محتويات كهذه بتوصيف غير مباشر. يؤكد فودور، في الحقيقة، أن *المحتويات الضيقة* هي وظائف بدءاً من السياقات وصولاً إلى شروط الصحة. ومن ثمَّ المحتوى الضيق الذي أتشاركه مع توءمي عندما يقول كل واحد منا، «المياه رطبة»، هو ذلك المحتوى الفريد الذي، «عند رسوه» على كوكب الأرض يكون له شرط الصحة، H_2O *رطبة*، وعند رسوه على الأرض التوءم يكون له شرط الصحة، *XYZ رطبة*. (معظم مناقشة فودور تخص أمثلة النوع الطبيعي). وبطريقة مماثلة، المحتوى الضيق الذي نتشاركه

عندما يقول كل واحد منا،«*تلك* القطة خطيرة»، هو المحتوى الفريد الذي، عند رسوه في سياق القط تيدلز ١ يكون لديه شرط الصحة، *القط تيدلز* ١ *خطير*، وعند رسوه في سياق القط تيدلز ٢ يكون لديه شرط الصحة، *القط تيدلز* ٢ *خطير*.

لاحظ أن مقاربة فودور تجعل المحتويات الضيقة متطفلة بالكامل على المحتوى الواسع - بالفعل، على المحتوى الواسع المتصوَّر بشكل محض من حيث شروط الصحة، أو الظروف الدنيوية. لأن فودور لن يكون لديه مقايضة مع المعاني الفريجية، أو أنماط عرض شروط الصحة. في الحقيقة، لا يوجد شيء *أكثر* بالنسبة لأي محتوى ضيق معين من كونه تلك الحالة التي، عند دمجها في سياق واحد تعطي شرط صحة واحد، وعند دمجها في سياق آخر تعطي شرط صحة آخر، بالفعل، كما سنرى في الفصل التالي، مشروع فودور هو تقديم علم دلالة لغوي طبيعي واسع المحتوى، راسماً خصائص المعنى والمرجع بمصطلحات سببية محضة، ومن ثم صياغة مفهوم المحتوى الضيق ليركب على ظهر ذلك. لماذا فودور بسيط جداً بشأن طبيعة المحتوى الضيق؟ جزئياً بسبب خوف استحواذي من *الكلّيّة*، كما سنرى في السياق المناسب. إن قال أحد ما أكثر، بما يخص نوع داخل القحف، عمّا يجعل أي محتوى ضيِّق معين المحتوى الذي هو عليه، من المفترض أن هذا يجب أن يعمل بربط ذاك المحتوى بالمحتويات الأخرى (على سبيل المثال، ما هي القناعات الإضافية التي يمكن لذاك المحتوى أن يقود المفكر إليها عن طريق الاستنتاج). ولكن أيضاً قد لا توجد طريقة للوقوف دون القول إن المحتوى (الضيق) لأي قناعة واحدة سيزج بكل قناعات الشخص الأخرى. هذه نتيجة يحرص فودور على تجنبها.

المشكلة الرئيسة بمقاربة فودور البسيطة، على أيِّ حال، هي أنها تخفق بإعطائنا مفهوم محتوى يحقق *مقياس الاختلاف البدهي* الفريجي. ومن ثمَّ، دعونا نعود إلى مثال سابق، مقارنين بين فكرتين، «بافاروتي سمين» و«*ذلك الرجل* سمين». هاتان الفكرتان متمايزتان بوضوح ، بالمقياس البدهي، لأنني قد أشك بالواحدة بينما أصدق الأخرى، أو بالعكس. ولكن يتبين أنهما تمتلكان المحتوى الضيق نفسه، على تفسير فودور (ومن ثمَّ على أنهم يمتلكون المحتوى الواسع نفسه أيضاً، بالطبع). ذلك أنه يمكنك أن تقول عن *كل* من هاتين الفكرتين إنها الفكرة التي، عند دمجها في سياق يشتمل على المغني بافاروتي، بحيث يكون عنصر الفكرة المرجعي متصلاً سببياً بذلك الشخص، إنها تملك شرط الصحة، *بافاروتي سمين*. تنتهي كلتا الفكرتين بشرط صحة يعزو السمنة للشخص الواحد نفسه. وبطريقة مماثلة، خذ الفكرتين اللتين يمكن أن يعبر المرء عنهما بالقول، «*ذلك* الرجل يُدفع له مبلغ كبير» (كلتاهما، مرة أخرى، تشتملان على إشارة إلى المغني بافاروتي)، إذ يوجد أساس الفكرة الأولى في الرؤية والأخرى في السمع. بالمقياس البدهي يجب أن تظهرا على أنهما متمايزتان، لأنه يمكن للمرء بالطبع أن يشك فيما إذا كان *ذاك* الرجل (المشاهَد) هو *ذاك* الرجل (المسموع). ولكن سيتبين بتفسير فودور أنهما الشيء نفسه تماماً، لأن الوظيفة نفسها من السياقات إلى شروط الصحة مثبتة بالأمثلة. الفكرتان هما، متى تم التسبب بالعناصر التحديدية من قبل الشخص الواحد نفسه، عندها يكون لهما شرط الصحة نفسه. نحن نقول إن هذا خبر سيىء لفودور.

مقترح كاروثارز (Carruthers, 1987a) مماثل مبدئياً إلى درجة ما. مقترحه أننا نستطيع أن نصف المحتوى الضيق مُضمراً، في حالة الهلوسة

(بقطة خطيرة، على سبيل المثال)، باستغلال الهوية المزعومة للمحتوى الضيق عبر السياقات. يمكننا في الحقيقة أن نقول: «هو يضمر فكرة بالمحتوى (الضيق) نفسه كما كان سيضمرها لو كان هناك قطة حقيقية مسببة لخبراته، ولو أنه أضمر فكرة تحديدية، تخص القطة، على *أنها* خطرة». ويمكننا قول ما هو مشترك بالنسبة لبيتر١ وبيتر٢ عندما يضمر كل منهما فكرة يعبرون عنها باللفظ، «*تلك* القطة خطيرة»، بالقول: «كل منهما يضمر الفكرة نفسها التي سيضمرونها متى تواجدت قطة أمامهم، مسببة خبراتهم بطريقة تشكل أساساً للفكرة التحديدية، ويفكرون، بالقطة المقدمة مفاهيمياً، *أنها* خطيرة». لاحظ أن هذه التفسيرات ليست *اختزالية* – إنها لا تحاول أن تختزل الأفكار التحديدية إلى شيء آخر. بل إنها فقط تصف محتوى فكرة تحديدية تمثيلية واحدة بتوصيفها على أنها مطابقة للمحتوى (الضيق) لفكرة أخرى.

والآن بطريقة ما، بالطبع، يمكن لهذا المقترح أن يبدو كغش. إنه ببساطة *يستغل* الهوية المزعومة للمحتوى الضيق لكي يصف محتوى فكرة مستهدفة، دون محاولة إخبارنا *ما* هو المحتوى الضيق، أو ما هي شروط هوية المحتوى الضيق. ومع ذلك، المقترح، كما ندعي، كافٍ لتفنيد تهمة عدم التماسك الموجهة ضد المحتوى الضيق - تهمة أنه، في حالة الهلوسة، لا توجد طريقة لوصف المحتوى (الافتراضي) لفكرة مفردة مضمرة. على العكس من ذلك، توجد طريقة، ولقد أعطيناها للتو. وأيضاً، يترك المقترح الإمكانية مفتوحة لمزيد من التفسير الجوهري للمحتوى الضيق (بطريقة لا يقوم بها مقترح فودور). يمكن القول، على سبيل المثال، إن المحتوى الضيق للعنصر التحديدي *ذلك الرجل*، عندما يكون أساسه ضمن عرض بصري، يُعطى بوساطة الموقع في الفضاء الفردي الذي يُمثَّل

فيه الرجل. ومن ثمَّ كل تمثيلات الفكرة، *«ذلك الرجل* سمين»، شريطة أنها تمثل الرجل الذي يتم الحديث عنه في الموقع نفسه في الفضاء الفردي للمفكر، ستعد على أنها تملك المحتوى الضيق نفسه، بصرف النظر عن أي فروق إضافية بين الرجال وظروفهم. بالطبع، هذا فقط مقترح واحد قابل للمباحثة إلى درجة كبيرة. ولكنه يبين كيف يمكن للمقاربة المقترحة للمحتوى الضيق أن تقبل بملحقات إضافية.

لاحظ، أيضاً، أنه استناداً إلى كل من الطريقتين المذكورتين أعلاه لرسم سمات المحتوى الضيق (طريقة فودور وطريقة كاروثارز)، المحتوى الضيق ليس حقيقة نوعاً من *المحتوى* على الإطلاق، إن كنت بذلك تقصد شيئاً يجب أن يملك قيمة دلالية لغوية فريدة (صحيحة أو خاطئة). لأن المحتويات الضيقة لا تملك شروط صحة، بحد ذاتها، وهي ليست، بحد ذاتها، عن أي شيء. وليس من المنطقي أن نسأل فيما إذا كان محتوى ضيق، بحد ذاته، صحيحاً أو خاطئاً. فقط عندما يدمج في سياق معين يصبح للمحتويات الضيقة شروط صحة. ومع ذلك، تمثيل فردي لمحتوى ضيق معين عادة سيكون له شرط صحة معين ما. بوضع حالات الهلوسة جانباً، كل مرة يفكر فيها شخص ما، *«تلك* القطة خطيرة»، فكرتهم (الضيقة) تصبح مالكة شرط صحة ما، عن طريق دمجها في سياق معين. ومن ثمَّ إحدى طرق صياغة الفكرة هي أنه، حقاً، تمثيلات المحتوى الضيق، وليس أنماط المحتوى الضيق، هي من يملك شروط الصحة، وهي حاملات قيم الصحة.

٣ . ٢ *المحتويات والعبارات المؤوّلة بأنّ that-clauses: تقويض افتراض*

الافتراض الذي كان ضمنياً في الطرح المؤيد لحالة الفكرة المفردة الراسلية (المنطوية على الشيء) التي ناقشناها في القسم ٢ . ٢، هو أن أي

محتوى حقيقي يجب أن يكون قابلاً للتحديد بعبارة مؤوّلة بأنّ. تسلّم ردود الأفعال على فودور وكاروثارز التي نظرنا فيها أعلاه بأن هذا الافتراض خاطئ. هنا سوف نؤكد أنه كذلك. ولكن لاحظ، قبل كل شيء، أن هذا الافتراض منتشر تماماً في الفلسفة. ومن ثمَّ، ستجد أناساً يناقشون أن الكلاب والقطط لا تملك قناعات حقاً (Davidson, 1975)، على أسس أننا لا نستطيع أن *نصف* قناعاتهم باستخدام *مفاهيمنا* – لا يمكننا أن نقول، على سبيل المثال، «القطة تعتقد أنّ العصفور صالح للأكل»، لأن مفهوم *العصفور* له ارتباطات مفاهيمية عديدة (بـ «كائن حي»، على سبيل المثال) التي قد نكون مشمئزين أن نعزوها لحيوان. ومع ذلك يبدو الافتراض موضع الحديث بالمجمل افتراضاً دون سبب.

من الواضح أن الأمر كذلك إن كنت (مثلنا) *واقعياً* بشأن النزعات الاقتراحية، مفكراً أنّ القناعات والرغبات هي على ما هي عليه بشكل مستقل عن وصفنا لها. ولكن الشيء نفسه صحيح بالتأكيد حتى ولو كنت، مثل ديفيدسون، تأويلياً بخصوص النزعات، مؤكداً أنه لا يوجد شيء كي يكون المرء مؤمناً / راغباً أكثر من كونه مخلوقاً يمكن أن يتم التنبؤ بسلوكه وشرحه بشكل ناجح عن طريق عزو مناسب للقناعات والرغبات. ذلك أنه لِمَ الإصرار على أن الأوصاف المستخدمة لتوليد التنبؤات والتفسيرات يجب أن يعبر عنها بصيغة العبارة المؤوّلة بأنّ ؟ نحن نوافق بالفعل على أنّ كوننا قادرين على أن نحدد محتويات الحالات العمدية للآخرين بتلك الطريقة، فإن ذلك يعزز بقوة طاقاتنا التنبُّئيّة والتفسيرية. ذلك أنه، كما أشرنا أعلاه في الفصل ٤ (القسم ٣)، عزو محتوى قناعة يتيح لنا أن نجري محاكاة على المحتوى ومن ثمَّ، بإغناء استنتاجي، نعزو قناعات عديدة أخرى - ويمكننا

فقط أن نجري محاكاة عندما نملك محتوى كاملاً يمكننا إدراجه ضمن أنظمتنا الاستنتاجية الخاصة بنا (أوف لاين). بالمفارقة، ترسيمنا لقناعات الحيوانات والأطفال الصغار جداً هو غير منتظم وغير كامل. ولكن حتى إن لم يكن بإمكاننا أن نتنبأ بما سيستنتجونه، سيظل بإمكاننا أن نتنبأ ونفسر بعضاً من *أفعالهم* على أساس وصف كهذا لقناعاتهم ورغباتهم.

عندما يتم الادعاء أن أي فكرة أصلية يجب أن يكون لها محتوى *قابل* للتحديد بصياغة عبارة مؤوّلة بأنّ، توجد ثلاثة أشياء يمكن أن يعنيه ذلك.

(١) قد يعني أنه قابل للتحديد من *قبل شخص ما، في وقت ما*. ولكن أيضاً هذا سيكون مبدأً دون أسنان، إلا إن كنا نجيب عن سؤال لم يُسأل ضد المحتوى الضيق؛ لأنه بالطبع يمكن للناس على الأرض التوءم أن يعبروا عن فكرتهم باستخدام عبارة مؤوّلة بأنّ، بالقول، «نحن نظن أنّ المياه رطبة». والشخص الذي يهلوس بوجود قطة يمكن ببساطة أن يقول، «أظن أن *تلك* القطة خطيرة». ما لم نفترض فقط أن المحتويات الضيقة غير موجودة، من الصعب رؤية لماذا يجب ألّا يعد ذلك كوصف حقيقي لمحتوى افكارهم.

(٢) قد يعني أنه قابل للتحديد من *قبلنا، الآن*. ولكن أيضاً هذا يتعارض مع الحقيقة الواضحة أنه يوجد أناس يضمرون أفكاراً لا أستطيع الآن أن أتشارك محتوياتها (ومن ثمَّ لا أستطيع الآن أن أعبر عن محتوياتها باستخدام عبارة مؤوّلة بأنّ)، لأنني أفتقر إلى بعض المفاهيم الضرورية. من الواضح بالتأكيد أنه سيوجد الآن الكثير من الأفكار الحقيقية بشكل كامل لا أستطيع أن أعبر الآن عن محتواها، مضمرة، على سبيل المثال، من قبل العلماء في ميادين أنا جاهل بها.

(٣) قد يعني أنه قابل للتحديد من *قبلنا*، من حيث *المبدأ*. هذا يجيب عن النقطة المتعلقة بالعلماء في البند (٢) أعلاه، لأنني أستطيع فرضاً أن أتعلم نظرياتهم وأكتسب مفاهيمهم، ومن ثم أستطيع أن أصف أفكارهم باستخدام عبارة مؤوّلة بأنّ. ولكنها تظل تنخرط في إشكاليات بما يخص الأفكار المتعلقة بالحيوانات، لأنه يبدو من المرجح أنني لا أستطيع، حتى من حيث المبدأ (مع الاحتفاظ بمنزلتي كمُنسِب متطور للأفكار) أن أكتسب المفاهيم التي تستخدمها قطة ما لتصنف عالمها. بما أن الافتراض العرفي أن القطط لها أفكار يعمل بشكل جيد، من الأفضل أن توجد حجة مستقلة قوية إذا كان لا بد أن نتخلى عنه. ولكن في الحقيقة لا توجد ولا واحدة.

إذنْ لا اقتراح من الاقتراحات المتوافرة جذاب بالمطلق. في الحقيقة، كما يشير فودور (Fodor, 1987)، سبب أننا لا نستطيع أن نصف الفكرة المفردة الخاصة بالمهلوس بالقطة باستخدام عبارة مؤوّلة بأنّ سبب بسيط، وعديم الأهمية. ومفاده، بما *أننا* لا نؤمن بوجود القطة، فنحن لا نستطيع أن نصف فكرة المهلوس باستخدام أداة إشارة ضمن مجال عبارة مؤوّلة بأنّ (بل، ولا حتى باستخدام *أي* مفهوم مفرد). نحن لا يمكننا القول، «هو يظن أن *تلك* القطة خطيرة»، لأن هذا يتطلب منا أن نضمر، داخل أنفسنا، فكرة تحديدية عن القطة بعينها – الافتراضية. وبطريقة مماثلة، سبب أننا لا نستطيع أن نستخدم المصطلح «مياه» ضمن مجال العبارة الإشارية لوصف أفكار بيتر٢، هو أن مرجع المصطلح، في أفواهنا، هو بالطبع مرتبط بتكوين المادة على الأرض. بالتأكيد، لا يوجد شيء ذو أهمية عميقة تخص طبيعة المحتوى الذي يمكن اشتقاقه من هذه الحقائق – وبالتأكيد لا يوجد تفنيد لتماسك المحتوى الضيق.

٤ - التفسير والسببية

نتناول في هذا القسم موضوع الأدوار الخاصة لكل من المحتوى الواسع والمحتوى الضيق بتفسير نفسي، متسائلين إذا كان أي منهما أو كلاهما قد يكون مرتبطاً سببياً بالسلوك، ومستخلصين أن المحتوى الضيق فقط هو تفسيري سببياً بشكل حقيقي. ولكننا نبدأ بمناقشة ضد المحتوى الواسع، انطلاقاً من فشله بشكل كافٍ بتفسير سلوك المهلوس.

٤ . ١ *الأفكار التحديدية الوهمية: الحجّة ضد*

تُبيِّن أفكار مثالنا عن المهلوس بالقطة أنها تؤدي إلى إطلاق حجة قوية ضد الوجود الكلي للمحتوى الواسع. تذكر أنها نتيجة لنظرية المحتوى الواسع، عند تطبيقها على حالة الفكرة المفردة، أنه في حال لا يوجد شيء فعلي للفكرة (على سبيل المثال، عن طريق الهلوسة أو المعلومات الخاطئة)، من ثمَّ لا توجد فكرة مفردة أيضاً. لأنه يفترض بالأفكار المفردة أن تكون راسلية، كونها متمايزة جزئياً من حيث الأشياء المفكَّر بها. في حالات كهذه يقال بأن الناس يجربون، أو يحاولون أن يضمروا، فكرة مفردة من نوع معين، ولكنهم يخفقون.

ومن ثمَّ، قارن بين المثالين: في الحالة الأولى أنا حقاً تواجهني قطة، وأدرك وأعتقد أنها وحشية؛ أنا أفكر، «*تلك* القطة خطيرة»، وأندفع تجاهها مهاجماً بقدمي. في الحالة الأخرى كل شيء، من منظوري الذاتي، هو تماماً الشيء نفسه، ويولد تماماً الحركة الجسدية نفسها، إلا أنه حقيقة لا توجد قطة هناك؛ أنا فقط أهلوس. سيقول منظرو المحتوى الواسع إنه في الحالة الأولى أنا أضمر، وأتصرف بناء على، فكرة مفردة، ولكن في الحالة الثانية أنا

لا أفعل ذلك؛ *يبدو* لي بشكل مجرد أنني قمت بذلك. سيقول منظرو المحتوى الضيق، بالمفارقة، إنه في كل حالة أنا أضمر نمط الفكرة نفسه، الذي يفسر تصرفي بمقتضى تقديم مثال على القانون النفسي نفسه (المنطوي على محتوى) – القانون، بالتحديد، أنه متى يعدّ الناس أنفسهم أنهم يواجهون شيئاً خطيراً، إذنْ، مع تساوي كل شيء آخر، سوف يتخذون إجراءً لحرف أو تجنب ذلك التهديد. هذا بالتأكيد يتوافق بشكل جيد مع بدهية أن الحالتين، من منظور نفسي، متشابهتان.

المشكلة المباشرة بالنسبة للراسلي هي شرح كيف أن حركتي، في مثال الهلوسة، هي تصرف عمدي حقيقي، يقبل تفسيراً معقلناً (أي، ينطوي على محتوى). لأنه كيف يمكن لتصرف لم يتم القيام به لسبب ما (لم تسببه فكرة أن يكون حقاً عمدياً؟ ومع ذلك، في الحالة التي نتحدث عنها، هو بالفعل كذلك. إن اندفاعي الهجومي بقدمي لم يكن بالتأكيد مجرد فعلٍ منعكسٍ، كانتفاضة الركبة عند ضربها بمطرقة الطبيب، بل هو *محاولة لتحقيق شيء ما*. الآن، الإجابة التي يقدمها عادة الراسليون هو أنه توجد العديد من الأفكار *الأخرى* (اللامفردة) لا تزال متوافرة بالنسبة إليّ، وأسسها موجودة في هلوستي، وتستطيع أن تظل تفيد بعقلنة تصرفي. ومن ثمَّ، سوف أظل أملك قناعات عامة كهذه مثل، «أنا تعترضني قطة خطيرة»، «توجد قطة *هناك*»، وهلم جرّاً. ومن ثمَّ يمكن أن يقال عني إنني أتصرف بسبب هذه القناعات، لكي أبعد تهديداً أنا مقتنع به.

هناك مشكلتان بهذه الإجابة. الأولى أنها تتجاهل بشكل كامل التمييز (الافتراضي) بين القناعات *الفعلية* (أو *الجوهرية*) ومجرد *القناعات المزاجية*.

قد يكون هذا التمييز ضرورياً لشرح كيف يمكن أن نملك قناعات عديدة لا حصر لها، متوافقة مع مجالنا الإدراكي المحدود. (أنا أقول شيئاً حقيقياً عنك عندما أقول إنك تعتقد أن ١ أقل من ٢، أن ١ أقل من ٣، أن ١ أقل من ٤، وهلم جرّاً إلى مالا نهاية). ما قد تكون حقيقة الأمر هو أننا نملك عدداً محدوداً من القناعات الموجودة فعلياً، ممثلة ومخزنة بطريقة ما في الدماغ؛ ومن هذه القناعات نكون مباشرة ميّالين لأن نستنتج أي عدد من القناعات الإضافية، كما يقتضي الموقف. الآن، في حال إذ أرى قطة وأفكر، «*تلك* القطة خطيرة»، يبدو من الممكن تماماً أن قناعات مثل، «أنا تعترضني قطة خطيرة» هي ببساطة قناعات مزاجية. أي، أنا مباشرة ألبّيها إن عرضت عليّ، ولكني لم أقم فعلياً بحسابها وتخزينها. الراسليون، على أيِّ حال، يجب أن ينكروا ذلك، لأن قناعة ما تظل ببساطة مزاجية لا يمكن أن تكون سبباً. إن كانت القناعة العامة (اللامفردة)، «أنا تعترضني قطة خطيرة»، تشرح سلوكي، من ثمَّ لا بد أنها أصبحت حقيقية بادئ الأمر. ومن ثمَّ يجب على الراسليين أن يؤكدوا أننا بشكل روتيني نجسد قناعات أكثر بكثير مما نبدو أننا نجسده - الأمر الذي، بالرغم من أنه ممكن، يكون لا دافع له في ظروف أخرى.

الاعتراض الثاني - والأقوى - على الإجابة الراسلية هو هذا. حتى لو أن القناعة، «أنا تعترضني قطة خطيرة» كانت بطريقة ما مفعلة، إلا أنها بالتأكيد لم تظهر كحكم واعٍ. الفكرة الوحيدة (الافتراضية) التي أضمرتها بشكل واعٍ كانت الفكرة المفردة، '*تلك* القطة خطيرة'. ومن ثمَّ، إن كان الراسلي مصيباً، فتصرفي بالركل تم التسبب به من قبل أفكار لاواعية فقط. والآن (تماماً بغض النظر عن اللاعقلانية البدهية لهذا الاقتراح) يواجه الراسلي مشكلة حقيقية. لأنه لا بد أن يقال عندها إنه في

الحالة الصادقة أيضاً، إذ حقاً توجد قطة حاضرة، تصرفي تسببه فقط أفكار لاواعية. (إما ذلك، وإما أنه يتم تحديده سببياً بطرق كثيرة جداً). ومن ثم من الصعب رؤية كيف يمكننا أن نتجنب نتيجة أن تصرفاتي لا تتسبب بها *أبداً* أحكام مفردة واعية، بل تتسبب بها فقط أحكام عامة لاواعية. وهذا، بالتأكيد سيكون منافياً للعقل.

الخيار الآخر الوحيد، بالنسبة للراسليين، هو الادعاء أنه ليس الأفكار حقيقة، بل *إشارات الأفكار* (الجُمَل، أو الأشياء التي تشبه الجمل) هي من يسبب الأفعال. ومن ثم نمط السببية في الحالتين يمكن أن يكون نفسه. ذلك أنه في حالة الهلوسة لا توجد حاجة تشكك أنني أضمر *إشارة* فكرة من نوع ما. على سبيل المثال، قد أضمر بتخيلٍ سمعي الكلمات الإنكليزية، «تلك القطة خطيرة» (انظر الفصل ٨). أو كما ادعى فودور في سياق آخر (١٩٩٤)، قد يكون الأمر أن إشارات لغة العقل هي مكونات الأفكار (المتمايزة بشكل واسع) الضمن قحفية الوحيدة. الراسلي ببساطة يدعي، ضمن سياق، أن هذه الإشارات لا تعبر عن أي محتوى كامل. ولكن المشكلة بهذا أنها تحدد تفسير تصرفاتي عند المستوى الخاطئ. وحتى، عند مستوى معين من الوصف، لو أن أفعالنا سببتها معالجات الجملة (كما يؤكد النموذج الحسابي للعقل، بالفعل «انظر Fodor, 1980»، نحن *أيضاً* نظن أنه تم التسبب بها، عند مستوى وصف أعلى، من قبل أفكار - حالات نفسية ذات محتوى عمدي. وهذا ما لا يستطيع الراسليون التوافق معه، إن أخذوا هذا الخيار الأخير.

(بالرغم من أن فودور كان يوماً ما بطل المحتوى الضيق، إلا أنه في مرجعه ١٩٩٤، يقترح استخدام المحتوى الواسع + «أنماط العرض»- في

شكل جُمَل لغة العقل – للقيام بالعمل التفسيري الذي أوكله سابقاً للمحتوى الضيق. ولكن، بالرغم من الحجة المؤيدة للغة الفكر – انظر الفصل ٨ أدناه من أجلها – تخفق هذه المناورة بصيانة النوع الصحيح من التفسير النفسي. لم يكن الملك أوديب مرعوباً أنه مارس الحب مع جوكاستا، ولكنه الآن مرعوب أنه مارس الحب مع أمه. تفسير لماذا هو يفقأ عينيه يجب بالتأكيد أن يحال إلى حقيقة أنه *أدرك* أن جوكاستا هي أمه، ومن ثمَّ أدرك أنه ارتكب جريمة سفاح القربى – ليس فقط أنه أصبح يمتلك جُمَلاً جديدة من لغة العقل تشير إلى أمه ممثلةَ في دماغه).

ومن ثمَّ إلى حد كبير دافعنا في هذا الفصل عن تماسك مفهوم المحتوى الضيق، وناقشنا أن أمثلة الفكرة المفردة المجربة في حالات الهلوسة تطرح تحدياً قوياً على منظّر المحتوى الواسع. نلتفت الآن بشكل علني إلى الأسئلة التي تخص الأدوار الخاصة للمحتوى الواسع والمحتوى الضيق بتفسير نفسي (شعبي وعلمي).

٤ . ٢ *السلوك نفسه، الأسباب نفسها؟*

ارجع إلى أمثلة الأرض التوءم. قد يجادل أحد ما كالآتي: بما أنه، حسب الافتراض، سلوكيات بيتر١ وبيتر٢ هي تماماً نفسها، يجب أن نبحث عن التفسيرات نفسها لتلك السلوكيات أيضاً – أي، يجب أن ننسب للبيترين الأفكار المحددة للسلوك نفسها. ومن ثمَّ افترض أن كلًّا من البيترين اعترضه كأس يحتوي على سائل عديم اللون، وأن كلًّا منهما يفكر بفكرة يعبر عنها بالكلمات، «لا يزال يوجد بعض الماء متروكاً في ذلك الكأس»، وبالنتيجة يرفع الكأس ليشرب منها. بما أن السلوك هو نفسه في

كل حالة، قد نظن أن التفسيرات التي نطورها لذلك السلوك يجب أن تكون نفسها أيضاً - وهذا يعني عدم ممايزة الأفكار من حيث التركيب الداخلي للأنواع الطبيعية موضع الحديث، بل لا يكاد يكون نوعاً ما، بشكل مستقل عن البيئة الفعلية.

بالطبع المبدأ المرجعي المحتكم إليه هنا ليس مبدأً لا سبيل لانتهاكه. لأننا نعلم أنه يمكن وجود حالات تسبُّب تجمعية. أي، يمكن وجود حالات إذ يتم التسبب بأمثلة أنماط الأحداث نفسها من قبل مسارات مختلفة تماماً. هذا بشكل خاص مألوف في حالة التصرف البشري، لأن الأمثلة كثيرة حيث يتصرف الناس بطريقة متشابهة ولكن لأسباب مختلفة. ومن ثمَّ، انظر إلى وفرة الأسباب التي قد يملكها الناس من أجل الكتابة بغرض التقدم إلى وظيفة معينة – واحد لأنه يحتاج إلى وظيفة، وأي وظيفة تفي بالغرض؛ أخرى لأنها تريد تلك الوظيفة بعينها؛ وآخر لأنه يريد أن يفرح أمه؛ وهلم جرّاً. ومع ذلك السلوك في كل حالة هو من نمط متطابق (في بعض النواحي).

على أيِّ حال، متى كان نظامان يتغيران ويتطوران بحيث يتم اتباع مسارات متشابهة تماماً، بالتأكيد يكون لدينا سبب قوي لأن نصدق أن العمليات السببية الأساسية يجب أن تكون نفسها. ومن ثمَّ تخيل حبلين يتم اختبارهما في مختبر اختبار خاص بشركة ما: كل منهما يبدأ بالاهتراء في المكان نفسه بعد الفترة الزمنية نفسها تماماً، ومن ثم ينقطع كل منهما في المكان نفسه، مرة أخرى بالوقت نفسه. بالتأكيد ستعطينا هاتان الحقيقتان سبباً لتصديق أن الخصائص الداخلية للحبلين كانتا نفسهما، وأنه تم تعريضهما للقوى نفسها من البداية إلى النهاية. وإلا لكان يجب علينا أن نصدق أن

النتائج المتشابهة كانت مجرد صدفة. علاوة على ذلك، كلما زاد تعقيد النتائج في زوج من التسلسلات المتوازية، زاد عدم ترجيح المصادفة. وتذكر أنه في أمثلة الأرض التوءم، *كل* السلوكيات للبيترين هي نفسها بما يخص الامتداد الزمني اللامحدود!

يوجد جواب واضح يمكن للمدافعين عن المحتوى الواسع أن يقدموه على المناقشة أعلاه. يمكنهم أن ينكروا أن *سلوكيات* بيتر١ وبيتر٢ هي نفسها (تحت وصف عمدي). وإن لم يتصرفوا حقاً بالطريقة نفسها، إذنْ يجب ألّا يكون هناك افتراض مسبق أن سلوكياتهم يجب أن يكون سببها أفكار من أنماط متطابقة. ومن ثمَّ، انظر بما يفعلونه عندما يرفعون ويشربون من الكأس: بينما يشرب بيتر١ المياه (H_2O)، يشرب بيتر٢ المياه ٢ (XYZ). وهذان الأمران يمكن أن يعدا أنهما ينتميان إلى نمطي فعل مختلفين. إذنْ، بالنتيجة، يمكن الاعتراض على أن المناقشة أعلاه تفترض مسبقاً أوصافاً حيادية المحتوى (موصوفة لاعمدياً) للسلوك - تحريك الذراع، ورفع الكأس، وهلم جرّاً، ولكن ليس شرب المياه / المياه٢. وفي هذه الحالة تبدو تلك المناقشة فقط أنها تجيب عن سؤال لم يتم طرحه في صلب الموضوع. لأنه إن تم تمييز الأفكار بشكل واسع، من ثمَّ أيضاً سيُفعل ذلك بنوايا الشخص؛ ومن ثم سيُفعَل ذلك أيضاً بسلوكهم العمدي.

نقطة مماثلة تصح فيما يخص الفكرة المفردة. انظر في الحالة حيث ماري وجوان تفكران، «تلك الطاولة زلقة»، وكل منهما تمد يدها لالتقاط منديل لمسحها. أو انظر في الحالة حيث أنا وتوءمي كل منا يرى قطة ويفكر، «*تلك* القطة خطيرة»، ويندفع مهاجماً إياها بالقدم. في حين قد يبدو في البداية أنه في نمطيّ الحالة نحن نتعامل مع مثالين عن السلوك نفسه (مسح الطاولة

وركل القطة على التوالي)، الأمر الذي يجب إذنْ أن يحصل على التفسيرات (الضيقة) نفسها، إلا أنه في الحقيقة يمكن تصنيف السلوكيات على أنها مختلفة. ذلك أن ماري تمسح *هذه* الطاولة في حين أن جوان تمسح *تلك* الطاولة. وبيتر١ يركل القط تيدلز١ في حين أن بيتر٢ يركل القط تيدلز٢. ومن ثمَّ إن تم تمييز فكرة مفردة علاقاتياً، بحيث تشمل الأشياء الحقيقية المفكَّر بها، عندها ستصبح الأفعال المقادة من قبل أفكار كهذه، تحت وصف عمدي، أيضاً متمايزة علاقاتياً. ومن ثمَّ تنهار المناقشة أعلاه.

لكن لاحظ أن هذه الإجابة من قبل الخارجي تضع أسئلة عن تماثل واختلاف السلوك، وعن تماثل واختلاف التفسير النفسي، في موضع الرهن للاكتشاف العلمي، بطريقة قد تبدو غير مستساغة. لأنه بفرض تبين أن المياه (بطريقة ما مثل حجر اليشم الكريم) تتكون بشكل مختلف في أماكن مختلفة من الكوكب. في تلك الحالة ماري، في إنكلترا، وكايلي، في أوستراليا، قد تكونان منخرطتين في *سلوكيات مختلفة* عندما تمدان يديهما باتجاه كأس الماء، حتى مسبقاً لاكتشاف الفرق. (نحن نفترض أن الخارجي يجب أن يقول إنه إن كانت المياه في إنكلترا هي H2O، ولكن في أوستراليا هي XYZ، من ثمَّ كلمة «مياه» تشير إلى مواد مختلفة عند استخدامها من قبل ماري وكايلي على التوالي). وعندما نفسر هذه السلوكيات بالقول «هي أرادت مشروب مياه»، ستكون التفسيرات مختلفة أيضاً، ناسبين أفكاراً من نمط مختلف. ومن ثمَّ سؤال كم يوجد نمط للتفسير النفسي يعتمد على سؤال كم يوجد نمط للمياه (وأنواع طبيعية أخرى) – وهو ممكن، ربما، ولكن إلى حد ما صعب التصديق!

يفترض الناس أحيانا أنه إن تم تمييز المحتوى بشكل ضيق، إذنْ سيجب علينا أن نلجأ إلى تمييز *السلوك* من حيث الحركات الجسدية التي

ينطوي عليها. ولكن الحال ليس كذلك. توجد مجموعة من طرق تصنيف السلوك، بالاعتماد على الهدف والسياق. بعض الأحيان نحن نحتاج أن نصنف السلوك من حيث نوايا الوكلاء، *المؤولة بشكل ضيق* – على أنها، على سبيل المثال، تميز مطاردات الفرسان بحثاً عن الكأس المقدسة، والخيميائيين بحثاً عن حجر الفيلسوف، والصيادين المعاصرين لوحش بحيرة لوخْ نيس، حتى إن كان كل ما شابههم منخرطين في مشروع أحمق لا طائل منه. مثالنا عن المهلوس بقطة، وشخص ما يواجهه فعلياً سنّور مخيف يمكنهما بالتساوي أن يهربا بسبب الخوف من قطة خطيرة، وبالرغم من ذلك لا يمكن أن ينأى المرء بنفسه عن شيء غير موجود. أجزاء من مفرداتنا لوصف الأفعال لها التزامات واسعة، في حين أن الأجزاء الأخرى ليس لها ذلك. ومن ثمَّ لا يمكنك ان تنقب عن الذهب إلا إن كان الذهب يمكن التنقيب عنه؛ بالرغم من أنك تستطيع أن *تجرب أن* تبحث عن الذهب في مكان لا يوجد فيه شيء سوى معادن صفراء يُظَن أنها ذهب، ويمكنك أن تنقب عن الذهب في عالم لم يكن فيه مادة كهذه على الإطلاق. ستعتمد المفردات المناسبة لتصنيف السلوك على فيما إذا كان اهتمامنا مركزاً على الوكلاء أم على بيئتهم، على التفسير والتنبؤ النفسي، أم على اكتساب وإيصال الحقائق الأخرى (انظر القسم ٥ أدناه، من أجل التمييز المرتبط بين المحتوى *التفسيري والدلالي اللغوي*).

٤ . ٣ *هل تأخذ الحالات العقلية مكان الحقائق المحلية؟*

لنجرب مساراً آخر. خذ مثلاً الطريقة التي يُعبَّر بها غالباً عن الفيزيائية[1] بشأن ما هو عقلي: بالادعاء أن الحالات العقلية تأخذ مكان الحالات

(١) النظرية الفلسفية أن المادة هي الحقيقة الوحيدة.

الدماغية. يقال غالباً إنه لا يمكن وجود اختلافات عند مستوى العقليّ، دون بعض الفروق المقابلة في الدماغ. إن كان لدى شخصين حالات عقلية متمايزة، لا بد - كما يُزعَم - من وجود بعض الفروق *الأخرى* (الفيزيائية) بينهما (افتراضاً في أدمغتهما) مما يفسر الفرق. بالمفارقة مع الثنائية العقلية/الفيزيائية، نحن لم نعد نقبل أن الحقائق العقلية يمكن أن 'تطوف مستقلة' عن الحقائق الفيزيائية. على النقيض من ذلك، تقريباً كل شخص اليوم ينتمي للفيزيائية.

هذا الآن يؤدي إلى نشوء مناقشة مؤيدة للمحتوى الضيق. لأن الحالات الدماغية بالتأكيد *ليست* متمايزة علاقاتياً. لن يريد أحد أن يؤكد أن بيتر١ وبيتر٢ في حالتين دماغيتين مختلفتين، فقط على أسس أن الأول يملك مياهاً في بيئته في حين يملك الآخر المياه٢ في بيئته. بالتساوي، لن يريد أحد أن يقول إن ماري وجوان يجب أن تكونا في حالتين دماغيتين متمايزتين، فقط على أسس أن الطاولات الموضوعة أمامهما متمايزتان رقمياً. ومن ثمَّ، إن كانت الحالات الدماغية متمايزة لاعلاقاتياً (أي بشكل ضيق)، والحالات العقلية تحل محل الحالات الدماغية، إذنْ يجب أن تكون الحالات العقلية متمايزة بشكل ضيق أيضاً. لأنه من ناحية أخرى ستوجد فروق عقلية (علاقاتية) دون أي فرق دماغي مقابل.

بالتفكير المطول، على أيِّ حال، تسلم هذه المناقشة، أيضاً، بجواب عن سؤال لم يتم طرحه بتأييد المحتوى الضيق. لأنه إن لم تكن الحالات العقلية «(بالمجمل) في الرأس»، كما يطرح منظروا المحتوى الواسع، إذنْ، بوضوح، لن تعقب الحالات العقلية إثر الحالات الدماغية وحدها. بل ستعقب إثر الحالات الدماغية بالترافق مع *الحقائق العلاقاتية*. يمكن أن يظل هذا متوافقاً

بشكل كامل مع الفيزيائية، شريطة أن هذه الحقائق العلاقاتية هي بحد ذاتها حقائق فيزيائية (كما هي، بالفعل).

إستراتيجية واعدة أكثر بالنسبة لمنظر المحتوى الضيق هي الاحتكام إلى فكرة أنه *يجب على الحالات العقلية أن تعقب في إثر القوى السببية*. لأنه من وجهة نظر علم النفس التفسيري، نحن فقط سنكون مهتمين بالفروق بين الحالات العقلية التي تعكس الفروق في قواها السببية. وحيث تتطابق القوى السببية لحالتين عقليتين يتم تمثيلهما بأمثلة، سوف لذلك نريد أن نعدّهما على أنهما من النمط نفسه. (نحن نفهم أن «القوى السببية» هنا تشتمل على *الأسباب* المحتملة إضافة إلى *النتائج* المحتملة للحالة التي نحن بصددها. نحن أيضاً نفترض أن علم النفس ليس – على خلاف الجيولوجيا، على سبيل المثال - علماً تاريخياً؛ أي، هو لا يمايز الأنواع التي يتعامل معها من حيث تاريخها السببي الفعلي. انظر الفصل ٧ لمزيد من المناقشة).

الآن مفهوم قوة سببية هو مفهوم يتضمن حقائق مفترضة. أن نتحدث عن القوى السببية للحالة S هو أن نتحدث، ليس فقط عمّا تسببه S فعلياً، ولكن أيضاً عمّا ستسببه S (أو ما سيسببها) في ظروف مختلفة افتراضية ومتعلقة بحقائق مفترضة. على ما يُرى في هذه الإضاءة، من الواضح أن القوى السببية لحالات التوءمين هي نفسها. لأنه إن كان بيتر١ موجوداً على الأرض التوءم، عندها سيتصرف تماماً كبيتر٢ (حتى بموجب وصف عمدي)؛ وإن كان بيتر٢ سيعيش على كوكب الأرض، سيتصرف تماماً كما يتصرف بيتر١. وبطريقة مماثلة، إذا كانت ماري جالسة حيث تجلس جوان، من ثمَّ ستتصرف كما تتصرف جوان، والعكس بالعكس. في الحقيقة، إنها القوى السببية للحالات العقلية التي تعقب إثر الحالات الدماغية (الموصوفة

لاعلاقاتيا). ومن ثمَّ إن أصرينا أن أنماط الحالة العقلية يجب أن تعقب إثر القوى السببية، سيستتبع ذلك أن المحتوى ضيق. لأنه في منحى آخر ستوجد فروق (علاقاتية) بين الحالات العقلية (المتمايزة بشكل واسع) وهي لن تعكس الفروق في قواها السببية.

هذا يبدو وكأنه سيتحول إلى حجة قوية داعمة للمحتوى الضيق. ولكن لماذا يجب على المرء أن يقبل أن الحالات العقلية متمايزة فقط حيث تكون قواها السببية متمايزة؟ هذا مما يستتبع إن فكرنا أن الحالات العقلية هي، بشكل أساسي، الطروحات النظرية لعلم أوّلي[1] تفسيري (أي، إن قبلنا بنسخة أو بأخرى من «نظرية – نظرية» عن الحالات العقلية، كما ناقشنا في الفصل ٤ أنه يجب علينا ذلك). لأن العلم، عموماً، يصنف الكينونات والحالات استناداً إلى قواها السببية، دون الاهتمام بالفروق بين الحالات غير المنعكسة في الفروق في قواها السببية. (على الأقل، هذا صحيح بالنسبة للعلوم اللّلاتاريخية).

لا شك أن علم النفس الشعبي قد يكون *أكثر* من علم أوّلي، وأيضاً قد يهتم في الفروق (العلاقاتية فقط) بين الحالات العقلية غير المنعكسة في إمكانيتها السببية. (سنستفيض بالمناقشة في القسم ٥ أدناه). ولكن إلى الدرجة التي *على الأقل* يحاول علم النفس الشعبي أن يقوم بعمل النظرية العلمية – مصنفاً الحالات استناداً إلى قواها السببية، ومفسراً الأحداث كما تم التسبب بها من قبل الحالات المميزة جداً - لى تلك الدرجة لدينا سبب أن نصنف الأفكار بشكل ضيق، من حيث مفهوم محتوى متمايز

(١) مجال دراسة غير علمي يصبح علماً في وقت لاحق.

لاعلاقاتياً. زيادة على ذلك، إذا كنا سنستخرج من علم النفس الشعبي مفهومَ محتوىً ملائماً لأن يفيد علم نفس علمي مستند إلى المحتوى، من ثمَّ سيبدو، من المناقشات أعلاه، أنه من المفضل أن يكون المفهوم المستخرج مفهوماً ضيقاً.

بفرض أنه توجد بعض *القوانين* النفسية (التي تنطوي على محتوى (أو نزعات عادية، على الأقل)، ما الذي يمكن استخلاصه بشأن مفهوم محتوى من المرجح أن يظهر في تلك القوانين (أو النزعات)؟ الكثير، بالطبع، يعتمد على أي أنواع من القوانين يمكن أن تكون موضع المناقشة. تعمل بعض القوانين النفسية الافتراضية بتحديد كمية المحتوى، على سبيل المثال؛ وفي هذه الحالة لا شيء كثيراً يمكن استخلاصه بشأن طبيعة محتوى كهذا. ومن ثمَّ، انظر إلى القياس المنطقي المتعلق بالمحاكمة العقلية العملية:

(∀Q)(∀P)(∀x) (إن كان x يريد ذلك الـ P، و x يعتقد أنه، بإحضاره حول ذلك الـ Q، يمكن لـ x أن ينجح بإحضاره حول ذلك الـ P، و x يعتقد أنه الآن ضمن سلطة x أن يحضره حول ذلك الـ Q، ومن ثمَّ - مع تساوي كل شيء آخر - x سيتصرف بطريقة يحاول فيها أن يحضره حول ذلك الـ Q).

لا يبدو أن ذلك يمكن أن يلقي أي ضوء على طبيعة محتويات P و Q. ولكن ستنطوي بعض القوانين النفسية الافتراضية على محتويات أو أنماط محتويات معينة - كالقانون الذي ينص على أن القمر يبدو أكبر قرب خط الأفق؛ أو أن الناس لديهم تقزز تجاه سفاح القربى بين الأم والابن؛ أو أن الناس سوف (مع تساوي كل شيء آخر) يتصرفون بحيث يتجنبون أو يحرفون تهديداً مُدركاً. هنا، بوضوح، يُفضل أن تُصنف المحتويات المعنية

بشكل ضيق، إن كان على القوانين أن تحقق العمومية المطلوبة. على سبيل المثال، إن كان يشتمل قانون التهديدات على محتوى مثل، «*ذلك* تهديد بالنسبة لي»، من ثمَّ سيحتاج هذا المحتوى أن يتمايز لاعلاقاتياً، بحيث الكثير من المفكرين المختلفين، المضمرين أفكاراً تحديدية عن الكثير من الأشياء المختلفة، يمكن مع ذلك أن يتم شملهم بالقانون. إذنْ للتأكيد: إن وجد مفهوم محتوى يكسب حياته وأهميته من الطريقة التي يظهر فيها في القوانين النفسية (الافتراضية)، إذنْ يوجد سبب كافٍ لتوقع أن يشتمل ذلك المفهوم على مبادئ تمايز ضيقة (لاعلاقاتية).

قد يتم الاعتراض أن بعض القوانين العلمية على الأقل تحتكم إلى خصائص متمايزة علاقاتياً. خذ مثلاً الاكتشاف العلمي أن الملاريا سببها عضات البرغش، على سبيل المثال. هنا لدينا قانون (أو نزعة طبيعية) تربط خاصية المعاناة من الملاريا، من ناحية، بخاصية *أن يعاني المرء من عضة تم التسبب بها من قبل البعوضة*، من ناحية أخرى - أي، خاصية متمايزة بعلاقتها بشيء آخر (البعوضة). إذنْ لمَ لا يصوغ علم النفس، بطريقة مماثلة، قوانينه من حيث خصائص الوكيل المتمايزة بالعلاقة بالأشياء الخارجية بالنسبة للوكيل؟ ولكن في الحقيقة لا يوجد ارتباط طبيعي بين عضات البعوضة والملاريا. القانون المتصل سيربط الملاريا بوجود نوع معين من الطفيليات في تيار الدم. ومسار الحدث هو أن المسار السببي الطبيعي الذي بوساطته تدخل هذه الطفيليات إلى مجرى الدم هو عضة البعوضة. ولكنها إمكانية حقيقية أنه في سياق التطور قد تصبح هذه الطفيليات منقولة بوساطة مضيفات وكيلة أخرى، عدا عن البعوض. «القانون» المصوغ علاقاتياً

ليس حقاً قانوناً بالمطلق، بل نوعاً من تعميم يصطف بشكل مفيد إلى حد ما مع الخصائص المرتبطة طبيعياً وبشكل حقيقي (ومتمايزة لاعلاقاتياً).

٤ . ٤ *المحتوى في التفسير: كيف يمكن للمسوغات أن تكون أسباباً؟*

معزز بشكلٍ كبير في إدراكنا العام (الفطرة السليمة)، أو علم نفسنا الشعبي، أن مسوغاتنا أسباب لأفعالنا. نحن نظن أننا عادة نتصرف كما نفعل *لأننا* نؤمن بهذا ونرغب بذاك، أو لأننا ننوي أن نحقق الآخر. ولكن المسوغات، بالطبع، هي نزعات اقتراحية ذات محتوى، متمايزة جزئياً من حيث محتواها. قناعة ما هي دائماً قناعة *أنّ* P، ورغبة ما هي (جدلاً - توجد إشكالية بخصوص فيما إذا كانت الرغبات *بأشياء* معينة يمكن أن تحلل دائماً كرغبات بصحة اقتراح مقابل معين) رغبة *أنّ* Q. ومن ثمَّ عندما نقتنع أن المسوغات هي أسباب فنحن نقتنع بأن *الحالات المتمايزة من* حيث *محتواها* هي أسباب.

ولكن المشكلة الآن بالنسبة لمنظّر المحتوى الواسع هي هذه: إن كانت المحتويات، بدورها، متمايزة علاقاتياً، من حيث الأشياء والخصائص الخارجية بالنسبة للشخص، إذنْ كيف يمكن لمحتوى حالة فكرية أن يكون أحد خاصياتها المتصلة سببياً؟ ذلك أنه بالتأكيد السببية هي، بالعموم، *محلية*، متواسَطة من قبل الخصائص الداخلية (اللاعلاقاتية) للأحداث والحالات المتكلَّم عليها. كيف يمكن لحقيقة أن حالة ما تقف في علاقة معينة مع شيء ما، قد يكون بعيداً عن تلك الحالة في المكان والزمان، أن تكون مظهراً متصلاً سببياً له، محددة بشكل جزئي قواه السببية؟ باعتراف الجميع، توجد أمثلة عن الخصائص المتمايزة علاقاتياً وذات صلة سببياً. لقد ناقشنا للتو

الصلة السببية للخاصية المتمايزة علاقاتياً، *كونها عضة بعوضة*. الآن انظر في خاصية، *أن تكون كوكباً*. هذه، بوضوح، خاصية علاقاتية: أن تكون كوكباً هو وقوف في علاقة معينة مع شمس ما. ومع ذلك الوقوف في تلك العلاقة هو أحد محددات القوى السببية للكواكب. هذه الحالة سهلة الفهم، لأن العلاقة التي نتحدث عنها مترابطة مع وجود *القوة* السببية (وبالتحديد الجاذبية) التي تؤدي فعلها على أي كوكب بوصفه شيئاً ضخماً. لا يوجد شيء مشابه يساعدنا بما يخص الحالات العقلية المتمايزة بشكل واسع. كيف يمكن لمجرد حقيقة أن المادة في البحيرات والأنهار في بيئتي مركبة من H_2O وليس XYZ، على سبيل المثال، أن تشكل أي فرق للقوى السببية المتعلقة بقناعتي أن المياه رطبة؟

بعض التفسيرات الطبيعية للمحتوى الواسع (لاسيّما نسخة الدلالات اللغوية الإخبارية التي يمكن عزوها لدريتسكي، Dretske, 1988) مصممة، بجزء منها، للتغلب على هذه المشكلة. على تفسير دريتسكي، تملك الحالات العقلية المحتويات التي تملكها بمقتضى المعلومات التي تملكها عن البيئة (حيث المعلومة هي *مفهوم سببي*). إذنْ يمكن للمحتوى أن يصبح ذا صلة سببية، شريطة أن تصبح الحالة العقلية المتحدث عنها مسخّرة للتحكم بنمط معين من السلوك (إما عن طريق التطور وإمّا عن طريق التعلم) بسبب المعلومات التي تحملها. ولكن من الواضح أن هذا الحل للمشكلة الحالية يجب أن يكون غير ناجح. أحد الأسباب هو أن النجاح السلوكي لأفكاري المتعلقة بالمياه، على سبيل المثال، لا علاقة له بحقيقة أنها تحمل معلومات عن H_2O (مقابل XYZ)، بل بحقيقة أنها تحمل معلومات عن خصائص قابلية الشرب، والانحلال، إلخ، المتعلقة بالمياه – خصائص، لاحظ، بشكل متساوٍ

متشاركة مع XYZ. سبب آخر هو أن الكثير من الأفكار المفردة (المتمايزة بشكل واسع) هي أفكار لمرة واحدة. إن فكرت «*تلك* القطة خطيرة» وتصرفت بناء على ذلك، عندها لا يمكن أن يوجد تفسير تاريخي للقوى السببية للفكرة من حيث المعلومات التي تحملها عن تلك القطة بعينها، لأنني ربما لم أصادف تلك القطة أبداً من قبل، ولم أضمر تلك الفكرة.

أجاب بعض منظري المحتوى الواسع أنه لا توجد حقاً مشكلة هنا بالنسبة لهم للإجابة عنها (Klein, 1996). ذلك لأنه على معظم تفسيرات المحتوى الواسع، العلاقة التي يتم الحديث عنها، التي من حيث يكون محتوى الحالة متمايزاً جزئياً، هي بحد ذاتها علاقة سببية. (هذا صحيح بما يرتبط بكل تنوعات ما يسميه ماكجين «الخارجية القوية». انظر مرجعه McGinn, 1989). ومن ثمَّ، عندما أفكر، «تلك القطة خطيرة»، على سبيل المثال، تصبح فكرتي تملك المحتوى الواسع الذي تملكه بمقتضى العلاقة *السببية* التي تنطبق بين تمثيلي أنا للفكرة بمثال وتلك القطة بعينها. في الحقيقة، ممايزة الأفكار بشكل واسع هو ممايزتها من حيث أسبابها، بناء على معظم التفسيرات. ومن ثمَّ، يمكن القول، يجب على المحتوى (الواسع) لفكرة ما، في نهاية المطاف، أن يكون ذا صلة سببياً. لأن سببَ سبب يجب أن يكون ذا صلة سببياً بآثار الأخير. إن فَسَّرَتْ فكرتي عن القطة محاولتي أن أركلها، وفكرتي تسبَّبَ بها حضور قطة بعينها، إذنْ تلك القطة المعينة هي ذات صلة سببياً بركلي. ومن ثم ممايزة فكرتي من حيث سببيتها من قبل تلك القطة بعينها هو ممايزتها بطريقة يجب أن تكون ذات صلة سببياً بعملية الركل.

هذا الجواب فاشل، على أيِّ حال. لأنه لا يري أن المحتوى الواسع ذو صلة بالقوى السببية المميزة لفكرة ما (مقابل مجرد وجود فكرة ما). ممايزة

الحالات من حيث أسبابها لا يعني بشكل تلقائي (بالفعل، *لن* يعني عادة) ممايزتها بطريقة ذات صلة بقواها السببية. (لاحظ أنه بالقوة السببية، هنا، نقصد إمكانية تحقيق *تأثيرات* معينة. موضوعنا الآن هو فيما إذا كانت المسوغات، بالمعنى الدقيق للكلمة، هي أسباب؛ وليس فيما إذا كانت المسوغات *تملك* أسباباً). خذ مثلاً، من أجل المقارنة، المفهوم *كرسي*. للتبسيط الزائد إلى حد ما، هذا، أيضاً، يمايز الأشياء من حيث تاريخها السببي: أن يكون شيءٌ كرسياً هو أن يكون شيئاً تم التسبب بوجوده من قبل نية أحدهم أن ينتج شيئاً يجلس عليه. هل يعني ذلك أن خاصية الكرسيّة ذات صلة سببياً بالآثار التي تملكها أي كرسي معينة؟ بالطبع لا. إذا تعثرت فوق كرسي في الظلام وكسرت ساقي، إذنْ ليس الأمر بسبب *أنها كرسي* أنني كسرت ساقي – ليس الأمر بسبب أن الشيء الذي تعثرت فوقه كان مخلوقاً بنية معينة في البال. بل، سبب الكسر هو أنني علقت بقدمي على شيء ذي كتلة، وصلابة، وشكل معينين. حقيقة أنها كانت *كرسياً* ما يملك هذه الخصائص ليست ذات صلة سببياً. (الفكرة، هنا، هي بشكل أساسي الفكرة نفسها المطروحة أعلاه بما يخص الصلة السببية للبعوضة بما يخص الملاريا – القوى السببية للعضة تعتمد على خصائصها الداخلية المنشأ، وليس تسببها من قبل البعوضة). ومن ثم هكذا أيضاً، يبدو لنا، بما يخص المحتوى الواسع. حقيقة أن فكرتي تسبب بها فعل معين وليس فعل آخر، أو عينة من H_2O وليس عينة من XYZ، هي ليست ذات صلة بقواها السببية. ومن ثم ممايزة الحالات العقلية بشكل واسع، من حيث أسبابها خارج القحف، هو ممايزتها بطريقة ليست ذات صلة بالمنزلة السببية لما هو عقلي.

ناقش بيكوك (Peacocke, 1993) أن ما تشرحه المحتويات الواسعة (المحتويات الموصوفة علاقاتياً)، هي خصائص علاقاتية للحركات. ومن ثمَّ، يمكن أن تكون الحركة الواحدة نفسها ليدي حركة *باتجاه شخص ما في الحديقة*، وحركة *باتجاه الشمال*. ولكن فقط الأولى تُفسّر بالقول إنني أردت أن ألفت انتباهك إلى وجود ذلك الشخص. لأن الحقائق المفترضة المختلفة تكون معززة. لو كان ذلك الرجل في موقع مختلف من الحديقة عندها سأظل مشيراً إليه (على فرض أنني مدرك له)، ولكن لن أعود مشيراً لجهة الشمال. يدعي بيكوك أن المحتويات الواسعة فقط يمكن أن تعطينا هذا النمط من تفسير الحركات الموصوفة علاقاتياً من قبل الحالات العقلية الموصوفة علاقاتياً؛ فقط المحتويات الواسعة تعطينا المجموعة الصحيحة من الحقائق المفترضة.

لدينا فكرتان نقدمها. الأولى هي أن تعزيز الحقائق المفترضة ليس الشيء نفسه أن تكون سبباً. على سبيل المثال، تخيل موجة تتكسر على الشاطئ، مدمرة وهي تقوم بذلك قلعة رملية معينة. وبفرض أن الأمواج المتكسرة دائماً تنتج زبداً (طبقة من الفقاعات عند طرفها المتكسر). عندها الحقائق المفترضة التالية تكون صحيحة: (أ) إن كان الزبد غير موجود، لما تحطمت القلعة الرملية؛ (ب) إن لم تتحطم القلعة الرملية، إذنْ ما كان الزبد موجوداً. ولكن الزبد ليس سبب التحطم. بل تحطمت القلعة الرملية من قبل الموجة، التي أيضاً تسبب الزبد. ومن ثمَّ، حقيقة أن المحتويات الواسعة تعزز الحقائق المفترضة لا تثبت أن محتويات كهذه هي أسباب. بل قد يحلّ المحتوى الواسع فقط بطريقة تشبه القانون محل ما يقوم فعلاً بالتسبب (أي، محتوى ضيق حصل أن له سبباً دنيوياً معيناً).

فكرتنا الثانية (انظر أيضاً سيغال، Segal, 1989a) هي أن تفسيراً من المحتوى الضيق، مُكمَّلاً بحقائق علاقاتية، يمكن أن يعزز المجموعة *نفسها* من الحقائق المفترضة. بتعبير أكثر دقة، مثال بيكوك هو هذا:

(١) أنا أرى شخصاً في الحديقة.

(٢) أنا أريد أن ألفت انتباهك إليه.

(٣) من ثمَّ أنا أحرك يدي باتجاهه.

وفكرته هي أن هذا التفسير ينجح سواء كان أيّ شيء إضافي معلوماً أم لم يكن معلوماً عن العلاقة المكانية بيني وبين الشخص المعني (على سبيل المثال سواء كنت تعلم أم لا تعلم أين كنت أنا في الغرفة حينها). وصحيح أنه إن كان هو في موقع مختلف في الحديقة إذنْ، شريطة أن (١) و(٢) يبقيا صحيحين، لكنت حركت يدي في ذلك الاتجاه بدلاً من ذلك.

ومع ذلك خصائص التفسير هذه يمكن، بالتأكيد، أن تُستنسخ في تفسير محتوى ضيق. تفسير المحتوى الضيق لهذه الحالة سيكون كالآتي:

(i) أنا أخبر experience شخصاً كما هو موجود في جهة معينة في فضاء ذاتي (محتوى يمكنني أن أضمره سواء كان حقاً ذلك الشخص بعينه، أو بالفعل أي شخص، موجوداً هناك).

(ii) أريد أن ألفت انتباهك لوجود الشخص الذي أمثّله.

(iii) شخص معين هو في الحقيقة السبب الحقيقي للخبرة في (i).

(iv) ومن ثمَّ أحرك يدي باتجاهه.

هنا، أيضاً، ينجح التفسير سواء كان أم لم يكن أي شيء إضافي معروفاً عن مكان وجود الشخص ووجودي أنا. وهنا، أيضاً، الحقائق المفترضة الصحيحة معززة: إن كان في موقع مختلف من ثمَّ، شريطة أن (i)، (ii) و(iii) تبقى صحيحة، لكنت حركت يدي في ذلك الاتجاه.

الأفضلية، بالفعل، هي بقوة مع تفسير المحتوى الضيق للحالة. لأن بيكوك سيكون مجبراً على افتراض ثلاثة تفسيرات متمايزة نفسياً للحالات حيث (أ) أنا أدرك الشخص في الحديقة. (ب) أنا لا أدركه بل أدرك أخاه التوءم المتطابق. و(ج) حيث أكون مهلوساً؛ لأنه سيقال عني إنني أضمر أفكاراً مختلفة في كل حالة. ولكن يمكن أن يطور منظّر المحتوى الضيق تماماً الصيغة نفسها من التفسير لـ (أ) و(ب) – الفرق الوحيد هو أن شخصاً مختلفاً سيتم اختياره في العبارة (iii). علاوة على ذلك، سيختلف التفسير (ج) فقط في أن العبارة (iii) يتم إسقاطها كلها – مما يعطينا فقط الحقائق المفترضة الصحيحة، لأن كلّ ما هو عندها ذو صلة هو حيث *تمثّل* خبرتي شخصاً ما على أنه كائن. ومن ثمَّ على تفسير محتوى ضيق سيكون المظهر *النفسي* للتفسير نفسه لكل الحالات الثلاث.

قد يجيب منظّر المحتوى الواسع عن الصعوبات التي كنا نثيرها، بالقول إنه لا توجد مشكلة *خاصة* في تفسير كيف أن المحتويات الواسعة، *باعتبارها* محتويات، يمكن أن تكون أسباباً، لأن المشكلة نفسها بشكل أساسي ستظهر بما يخص كل مفاهيم المحتوى. لأنه في النهاية، كفيزيائيين يجب أن نؤمن أن كل الحركات الجسدية سيكون لها أسباب كافية عند مستوى عصبي - أحداث دماغية تسبب أحداثاً دماغية، تؤدي بالعضلات أن تتقلص، تؤدي بالذراعين أن تتحركا في اتجاه معين، وهلم جرّاً. إذنْ

كيف يمكن وجود أي مكان للمسوغات كي تكون أسباباً أيضاً، ما لم تكن أوصاف المسوغات فقط *طرقاً بديلة لوصف* الأحداث الدماغية؟ وفي مثل هذه الحالة لن يكون باعتباره مسوغاً أن حدثاً دماغياً ما هو سبب.

يوجد عدد من الإمكانيات المختلفة للإجابة عن الادعاء بأن كل المحتوى يجب أن يكون حالة عقلية تُعتبر منتجاً ثانوياً للنشاط الدماغي. الأكثر مباشرة (وبالنسبة لعقولنا، الأكثر إقناعاً) هو الإشارة إلى (١) أن المسوغات ستكون أسباباً بمقتضى محتواها إن ظهرت في مجموعة متمايزة من القوانين السببية التي تنطوي على محتوى؛ و(٢) الادعاء أنه توجد، بالفعل، قوانين كهذه. الجزء الأول من هذه الإجابة هو نسبياً غير إشكالي. لأنه توجد قلة مستعدة للادعاء أن الأسباب الحقيقية الوحيدة الموجودة هي عند مستوى الفيزياء دون الذرية sub-atomic physics. ومع ذلك يوجد تماماً النوع نفسه من المسوغ للادعاء أن كل العمليات - من أي مستوى كانت، ومن أي درجة تعقيد – يجب أن تدرَك بعمليات فيزيائية دون الذرية. على أيِّ حال، سيبيّن الجزء الثاني من الإجابة المذكورة أعلاه، إن كانت صحيحة، أن المسوغات لها نوع المنزلة السببية نفسه كالجينات، أو جزيئات H_2O، أو أي نوع طبيعي آخر فوق مستوى الفيزياء الأساسية. إذنْ: *هل* الادعاء (٢) صحيح؟ بالتأكيد سيبدو أنه توجد قوانين عديدة مشتملة على محتوى، تمتد من الخاصة جداً («يبدو القمر أكبر قرب خط الأفق»؛ «الناس لديهم اشمئزاز من فكرة سفاح القربى بين الأم وابنها») إلى العامة («الناس يسعون، مع تساوي كل شيء آخر، أن يحصلوا على ما يريدون» – ولاحظ أن *كل* القوانين فوق مستوى الفيزياء الأساسية هي

مع *تساوي الأشياء الأخرى*). وإن كانت المناقشات أعلاه صحيحة، فهذه القوانين سوف فقط توظف، وتدافع عن، المحتويات المتمايزة بشكل ضيق.

٥ - محتوى علم النفس الشعبي

بفرض تبين أن محتوى علم النفس الشعبي واسع، في حين أنه يجب على محتوى علم النفس العلمي أن يكون ضيقاً؛ وبفرض، أيضاً، أنه تبين أن المحتوى الضيق هو فعلياً غير متماسك؛ إذنْ سيكون ذلك قد عنى أن آفاق علم نفس علمي عمدي كانت ضئيلة. ذلك كان سيعني أن علم النفس الشعبي هو النوع الوحيد لعلم النفس العمدي الذي كان بإمكاننا أبداً أن نحصل عليه. بالرغم من أننا، بالفعل، ناقشنا أن المحتوى النفسي العلمي يجب أن يكون ضيقاً، إلا أننا أنكرنا أن مفهوم المحتوى الضيق غير متماسك. ومن ثمَّ لا يوجد تهديد لعلم النفس العلمي من هذه الناحية. ولكن هل يوجد، الآن، تهديد إقصائي لعلم النفس الشعبي؟ إن كان علم النفس الشعبي ملتزماً بالمحتوى الواسع، ولكن العلم يخبرنا أن المحتوى ضيق، هل يعني ذلك أن علم النفس الشعبي على خطأ، ويجب استبداله؟ يعتمد كل ذلك، بوضوح، على ماهية الشيء الذي يحاول علم النفس الشعبي أن *يفعله*.

ما هو إذنْ مفهومنا العرفي عن المحتوى؟ الكثير من أولئك الذين يدافعون عن المحتوى الضيق لا يظنون أنه - أو أنه أحد مكونات - مفهومنا العرفي. ومن ثمَّ يظن فودور (Fodor, 1987) أن مفهوم علم النفس الشعبي *واسع* - بل هو بالفعل مرجعي بشكل محض، يتعامل فقط مع خصائص دنيوية وأفراد. (هذا إذنْ مفهوم محتوى كان سيكون راسل بحد ذاته منسجماً معه بشكل كامل). ولكنه أيضاً ظن (هو لم يعد متأكداً جداً؛ انظر مرجعه

١٩٩٤) أنه من الملزم أنه يجب علينا أن نكون قادرين على *صياغة* مفهوم للمحتوى الضيق ليخدم كأساس لعلم النفس العلمي. يظن آخرون (Burge, 1991) أن مفهوم محتوى ضيق هو بالفعل شرعي، ولكن لا يشكل أي جزء من علم نفسنا العرفي الفعلي – مؤكدين أن مفهومنا الفعلي عن المحتوى هو تهجين راسلي للمرجع زائد نمط التمثيل الفريجي. نحن نظن، بالمفارقة، أن المحتوى الضيق يشكل حقاً (أو يجب أن يشكل) أحد خيوط الجديلة في مفهومنا العرفي (خيطاً سماه كاروثارز في مكان آخر «محتوى إدراكي» انظر مرجعه ١٩٨٩؛ هنا نحن نتبنى مصطلح «المحتوى التفسيري»)، كون الآخر مرجعياً بشكل محض (المسمى «المحتوى الدلالي اللغوي»).

٥ . ١ نوعان للمحتوى

نحن ندعي أنه يوجد منظوران مختلفان جداً يمكننا أن نتبناهما، وبانتظام نفعل ذلك، باتجاه محتويات أفكار الناس - أنه يوجد نوعان متمايزان من *الاهتمام* نستطيع أن، وبالفعل نوليهما في أوصاف محتوى الفكرة، وكل منهما يحفز مجموعة مختلفة من محددات الشخصية. بعض الأحيان يكون اهتمامنا بالأفكار وعزو الأفكار إما *تفسيرياً* وإما *تنبئياً*. غالباً اهتمامنا الرئيسي بأفكار الناس الآخرين هو لاستخدامها بطريقة بحيث نفسر ما قام به هؤلاء الناس، أو للتنبؤ بما سيقومون به. وغالباً، من هذا المنظور، سيكون حاسماً أن نعرف الطريقة الدقيقة التي يصور بها المفكر مفاهيمياً المادة الموضوعية - قد يشكل كل الفرق في تفسير تأنيب الضمير عند الملك أوديب فيما إذا كان محتوى فكرته موصوفاً على أنه «أنا متزوج من أم» أم على أنه «أنا متزوج من جوكاستا». ومن ثمَّ مبادئنا المتعلقة بالمايزة ستحتاج على

الأقل أن تكون فريجية، متطلبة هوية نمط عرض لهوية محتوى الفكرة. ولكن بالتساوي، من هذا المنظور التفسيري والتنبئي نحن عموماً *لسنا* مهتمين بصحة أو خطأ الأفكار المعزوة. ومن ثمَّ يمكن أن تتجرد مبادئ التمايز بعيداً عن المرجعيات الدنيوية الفعلية للمفاهيم التكوينية للفكرة – محتوى كهذا يمكن أن يكون *ضيقاً*.

أحياناً، من الناحية الأخرى، اهتمامنا بأفكار الآخرين *تواصلي*، أو *اكتسابي للقناعة*. غالباً منظورنا بشأن أفكار الآخرين هو أن أفكارهم قد تعطينا شيئاً نحن أنفسنا قد نرغب بتصديقه أو إنكاره. وهنا نؤكد أن أنماط التمثيل الفريجية ليست ذات صلة. كل ما يهم هو أنه يجب علينا أن نفهم مضمون *أيّ* أشياء وخصائص دنيوية تخصها أفكار الشخص. من ثمَّ محتويات كهذه راسلية بشكل محض. يبدو لنا أن الرأي الشائع أن مفهومنا العرفي عن المحتوى هو هجين راسلي / فريجي يأتي من دمج هذين المنظورين، و / أو من العيش على استهلاك متكرر للأمثلة التي تتأرجح بينهما بشكل غامض.

هل يجب علينا أن نؤكد، إذنْ، أن مفهومنا العرفي عن المحتوى هو بحد ذاته غامض؟ هل شروط الهوية للمحتويات المعزوة في العبارات ذات الصيغة، «A يعتقد أن P»، بعض الأحيان مرجعية بشكل محض، وبعض الأحيان ضيقة، بالاعتماد على السياق؟ ليس بالضرورة. قد يكون الأمر أننا نملك مفهومَ محتوى غير غامض ولا لبس فيه، ولكن بطريقة أن نسبية الهدف المتعلقة بالمحتوى مكتوبة داخل المفهوم نفسه. من ثمَّ، «A يعتقد أن P»، قد تعني شيئاً مثل، «محتوى قناعة A يشبه بما يكفي المحتوى الذي أعبر *أنا* عنه بالتصريح P بما يخص الأهداف المتناولَة». حيث تكون الأهداف

المتناولة نفسية (تفسيرية أو تنبئية)، تعطينا الحواجز المفروضة محتوى ضيقاً. ولكن حيث تكون الأهداف تواصلية، عندها تعطينا الحواجز مفهوماً مشترطاً بالصحة بشكل محض. ولكن جملة المحتوى بحد ذاتها ستعني الشيء نفسه في المرتين.

يبدو من المرجح تماماً بالنسبة لنا أننا *حقاً* نوظف مفهوم محتوى ضيق عندما يكون اهتمامنا الرئيسي نفسياً؛ وأنه حيث تقدم الأمثلة بوضوح في هذا الضوء، ستستدعي بدهيات داعمة للمحتوى الضيق. تخيل حالة حيث يُحدث حاملا بطاقة في يانصيب محلي - بيتر وبول - ضجة عند كشك التذاكر، صارخين وطارقين على الباب. نحن نسأل، «لماذا؟ لماذا يتصرفان كلاهما على هذا النحو؟» الجواب: «كل منهما يعتقد الشيء نفسه: أنهما ربحا اليانصيب». هنا لا نشعر بوخز الضمير بعزو الفكرة *نفسها* لكليهما، بالرغم من حقيقة أن كل من أفكارهما (بالطبع) تخص شخصاً مختلفاً - هو بالتحديد. نحن، لذلك، من الواضح أننا سعداء تماماً أن نمايز الأفكار بشكل ضيق، صارفين الانتباه عن الفروق في المادة الموضوعية لأغراض تفسير نفسي. الآن وسع المثال بطريقة تصبح تلك الحقيقة ذات صلة. نحن نسأل، «من الذي ربح؟ هل ربح كلاهما، أم فقط واحد منهما؟» الجواب: «فقط بيتر ربح»؛ بول أخطأ بقراءة رقم بطاقته. الآن، تتغير بدهياتنا، على ما أظن. نحن ميالون أن نصر على أنهما فكرا بأشياء مختلفة، لأن أحدهما كان مصيباً بينما كان الآخر مخطئاً. هذا تماماً كما يتنبأ به الموقف الموجز أعلاه.

يبدو من المرجح، إذنْ، أن أحد الخطوط في مفهوم علم نفسنا الشعبي المتعلق بالمحتوى هو تفسيري، متطابق مع مبادئ التمايز الضيقة. هذا تماماً

ما يجب أن يكون عليه الأمر إن كان، كما اقترحنا في الفصل ٢، علم نفسنا الشعبي يجسد مجموعة من *القوانين* أو *النزعات الطبيعية* النفسية العلنية تقريباً، التي تتطلب عندها مفهوم محتوى ضيق من أجل صياغتها الملائمة، إن كانت المناقشات المذكورة أعلاه صحيحة. إن كان ذلك صحيحاً، إذنْ لا يتحتم علينا أن ننقح أو نعيد صياغة علم النفس الشعبي للحصول على شيء قد يفيد كأساس ملائم لعلم النفس العلمي. على النقيض من ذلك، إنه ذو صيغة صحيحة، وقد نتوقع من علم النفس الشعبي والعلمي أن يندمجا بسلاسة بعضهما في بعضٍ.

من الجدير تأكيده، على أيِّ حال، أن شروط الهوية المتعلقة بالأفكار التي نعزوها هي شيء، والصيغة الظاهرية للجمل التي نستخدمها للقيام بذلك قد تكون شيئاً آخر تماماً. نحن نعتمد على مجموعة من التقاليد والمواربات عند إيصالنا المحتوى التفسيري، غالباً تاركين الأخيرة لأن يتم تجميعها من السياق. ومن ثمَّ في المثال أعلاه نحن فسرنا سلوك حاملي بطاقات اليانصيب بالقول، «كل منهما يعتقد *أنه* ربح». ولكن بالطبع هم أنفسهم لن يوظفوا صيغة تمثيل مفرد غائب في فكرتهم. هنا نحن نعلم أي فكرة (ضيقة) يتم إضمارها - إنها الفكرة نفسها التي سأعبر *أنا* عنها بالقول، «لقد ربحت» - ولكن نحن نستخدم وسيلة غير مباشرة لوصفها.

٥ . ٢ المحتوى الدلالي اللغوي

يبدو لنا من المرجح أننا أيضاً نوظف مفهوم محتوى مرجعي بشكل محض، أو راسلي؛ وأننا نقوم بذلك عندما يكون اهتمامنا بالأفكار وأوصاف الأفكار بشكل أساسي اكتسابي للقناعة. أولاً، لنثبت فكرة عن التواصل اللغوي. يبدو لنا أن التواصل الناجح، في كثير من السياقات، لا يتطلب

معرفة متبادلة بأنماط العرض، أو بالمعاني الفريجية. كل ما هو ضروري أنه يجب أن تكون هناك معرفة متبادلة *بما* يقال عن *ماذا*. خذ المثال التالي. أنت حارس أمني في متحف، تم إيصال منحوتة جديدة إليه مؤخراً. أنت تجلس خارج الغرفة حيث المنحوتة هي العمل الفني الوحيد المعروض، ولكنك، حتى الآن، لم ترها بنفسك. أنت الآن تسمع زائراً في الغرفة يقول، «تلك المنحوتة لم تكن جديرة بما دفعوا ثمناً لها». هل تفهم هذه الملاحظة؟ يبدو لنا أنك بوضوح تفهم (على عكس Evans, 1982). أنت تعلم *الشيء* الذي يجري الحديث عنه، وأنت تعلم ما يقال عنه. ولكنك لا *تتشارك* مع المتكلم نمط تقديم المرجع لاسم إشارتهم، ولا تعلم أي شيء عما يمكن أن يبدو عليه نمط التقديم ذلك (في النهاية، لأن كل ما تعرفه هو أن المتكلم قد يكون أعمى، ويتحسس المنحوتة بيديه؛ هذا لا يشكل أي فرق بالنسبة لنجاحك في فهمهم).

لماذا الأمر أن شروط التواصل الناجح، بالعموم، هي كما هي، تتطلب فقط معرفة مشتركة بشروط الصحة الدنيوية؟ باتجاه الإجابة عن هذا السؤال، فكر ملياً *من أجل* ماذا يكون التواصل بالأساس. التواصل هو قناة مهمة من أجل اكتساب قناعات جديدة، ويأتي بالمرتبة الثانية فقط بعد الرؤية في علم اقتصادنا الإدراكي. عندما يخبرني الناس بأشياء، بالعموم أنا أصدقهم. هذا ينجح لأنه، عندما يصدق الناس الأشياء، عموماً يصدقونها بإخلاص. ومن ثم كل ما يهم حقاً، لجعل التواصل اللغوي طريقة موثوقة لاكتساب القناعة، هو أن *شروط الصحة* للقناعات عند أي طرف من العملية يجب أن تكون نفسها. عندما تؤكد على شيء مصوغ بالشكل، «a هو F»، إذنْ شريطة أنني أعلم *أي* شيء أنت تشير إليه بـ «a» *وأي* خاصية أنت تعنيها بـ «F»،

لا تهم درجة الاختلاف التي يمكن أن تُعرض بها هذه الأشياء عليك - إن كانت فكرتك صحيحة، إذنْ كذلك أيضاً ستكون فكرتي.

غالباً جداً يحدث التواصل في مساحة زمنية واحدة، من قبَلنا كوننا أخبِرنا بما يؤمن به شخص آخر. لمتابعة مثال المتحف المعطى أعلاه: لنفترض أن ماري ناقدة فنية مشهورة، وأنك تقول لي، «ماري تظن أن المنحوتة الجديدة لم تكن مستحقة الثمن الذي دفع ثمناً لها». هذا يعطيني سبباً لأعتقد ما تعتقده ماري، تماماً وكأني سمعتها *تقول*، «تلك المنحوتة لم تكن مستحقة له». وتنطبق شروط الفهم نفسها. لكي تفيد عبارتك كقناة موثوقة من أجل اكتساب قناعة جديدة، كل ما يهم هو أنني يجب أن أدرك *أي* منحوتة تخصها قناعة ماري، وما فكرت به بشأنها. طرق العرض الخاصة بماري لا تهم على الإطلاق. ومن ثمَّ إذ *اهتمامنا* هو بشكل أساسي اكتسابي للقناعة، الحواجز على الوصف الصحيح لفكرة ماري هي ببساطة أنها يجب أن تحافظ على شروط الصحة الأصلية. وهذا يعطينا مفهوم محتوى فكرة مشترط بالصحة بشكل محض.

هذا يفسر، على ما نظن، الانجذاب القوي للبدهيات باتجاه المحتوى الواسع. بما أنه يوجد، بالفعل، مفهوم محتوى - *محتوى دلالي لغوي* - متمايز بشرط الصحة الدنيوي، إذنْ نحن ميالون، إن أخفقنا بملاحظة المناظير المختلفة المتعلقة بوصف المحتوى، لأن نفكر بأن مفهوم المحتوى يجب أن يكون راسلياً، أو مشتملاً على العالم. ولكن الحقيقة هي أننا أيضاً نوظف مفهوم محتوى - *محتوى تفسيري* - متمايز بشكل ضيق، حيث يكمن اهتمامنا بالتفسير النفسي.

بالرغم من أنه يبدو لنا من المرجح أن الحس العام يوظف مفهوم محتوى ضيق ومفهوم محتوى واسع لأغراض مختلفة، إلا أن هذه ليست النقطة الحاسمة حقاً. لن يهمنا إن كان يجب أن يتبين أنه غير مؤكد فيما إذا كان الحس العام يوظف مفهومي محتوى متمايزين، أو فقط مفهوماً واحداً هجيناً. المهم هو أنه، حالما نرى أنه يوجد منظوران مختلفان تماماً نستطيع أن نأخذهما بخصوص مفهوم المحتوى، وهدفان متمايزان نوظف ذلك المفهوم من أجلهما، نرى أنه يجب أن نوظف مفهومين متمايزين (أو مفهوماً واحداً حساساً للسياق، بشروط تطبيق متنوعة). هنا، كما هو الحال غالباً في الفلسفة، ما يهم هو ليس أي فكرة نملكها بالفعل؛ بل أي مفهوم يجب أن نملك، بأخذ أهدافنا بعين الاعتبار (انظر Carruthers, 1987b؛ انظر أيضاً Craig, 1990).

٦ - خاتمة

دحضنا في هذا الفصل المناقشات المؤيدة لكلية الوجود المتعلقة بالمحتوى الواسع والمعارضة - لتماسك المحتوى الضيق. لقد ناقشنا أن المحتوى الضيق ليس فقط متماسكاً، ولكنه أيضاً المفهوم الذي يجب أن يوظف لأغراض التفسير النفسي، الشعبي أو العلمي. أجزنا أيضاً أنه يجب أن نوظف مفهوم محتوى واسعاً، في السياقات التواصلية حيث اهتماماتنا اكتسابية للقناعة.

قراءات مختارة

- دفاعاً عن المحتوى الواسع: Putnam, 1975a; Burge, 1979, 1986a, 1986b; Evans, 1981, 1982; McDowell, 1986, 1994; McCulloch, 1989.

- دفاعاً عن المحتوى الضيق: Fodor, 1980, 1987, 1991; Blackburn, 1984, ch.9; Block, 1986; Noonan, 1986, 1993; Segal, 1989a, 1989b, 1991.

الهيئة العامة السورية للكتاب

الفصل السابع

المحتوى مطبّعاً

نراجع في هذا الفصل الأنماط الثلاثة الرئيسة للمشروع القائم من أجل تطبيع علم الدلالات اللغوية – الدلالات اللغوية الإخبارية (أو المتعلقة بالتنوع المترافق السببي)؛ والدلالات اللغوية الغائية؛ والدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي. توجد مشاكل متفاقمة لكل منهم، ربما أقلها بالنسبة للأخيرة. ومن ثم نناقش أن الحالة الطبيعية للمحتوى، في الحقيقة، لا تتطلب دلالات لغوية اختزالية بالكامل، بل يمكن إلى حد ما أن تسوَّغ بدورها في علم النفس العلمي.

١ - مقدمة

تذكر من الفصل ٢، أن إحدى الالتزامات الواقعية الرئيسة لعلم النفس الشعبي هي الالتزام بوجود حالات ذات محتوى أو معنى تمثيلي. وهذا إذنْ مصدر ما قد يكون التحدي الإقصائي الأكثر خطورة بالنسبة لعلم النفس الشعبي (وهو أيضاً تحدٍّ لأي علم نفس علمي مستند إلى المحتوى). وهذا يأتي من أولئك الذين يشكون فيما إذا كان *المعنى والتمثيل* يملكان أي مكان حقيقي في العالم الطبيعي. المشكلة هي كالآتي: كيف يمكن لأي حالة فيزيائية (كنمط إطلاق عصبي) أن تمثل بعض مظاهر العالم (ومن ثمَّ تكون صحيحة أو خاطئة) بحد ذاتها، بشكل مستقل عن تأويلنا

لتلك الحالة؟ أفضل ما يُرى مشروع تطبيع الدلالات اللغوية المعاصر هو على أنه استجابة لهذه المشكلة. بطرق مختلفة، حاول الناس أن يوضحوا، بمصطلحات طبيعية صرفة (أي، مصطلحات إما مستقاة من، وإما مقبولة بالنسبة للعلوم الطبيعية) ما يكون بالنسبة لحالة واحدة أن تمثل، أو تكون عن، حالة أخرى.

(مفهوم *الطبيعي*، هنا، طفيلي على مفهوم *العلم* الطبيعي. الخاصية الطبيعية هي الخاصية التي يتم اختيارها من قبل مصطلح ما مشتق من نظرية (حقيقية) ما أو أخرى خاصة بالعلم الطبيعي، أو التي يشار إليها من قبل مصطلح يمكن تعريفه بلغة علم مصطلحات العلم الطبيعي، بما في ذلك مصطلحات ذات استحداث علمي عام، ككلمة، «سبب cause». ومن ثمَّ خاصية أن تكون المرأة أمّاً هي خاصية طبيعية، لأن المصطلحات التي تشير إليها لا غنى عنها في البيولوجيا العلمية. وخاصية أن يكون الشخص قريباً من الدرجة الثالثة هي أيضاً خاصية طبيعية، لأنه بالرغم من أن المصطلحات التي تشير إليها لا تظهر في أي نظرية علمية، يمكن صياغتها بتعريف مشتق من المصطلحات التي *تظهر* في تلك النظريات.)

أن يكون المرء واقعياً بشأن النزعات الاقتراحية يعني الإيمان بأن الفروق بين *القناعة* بأن p *والرغبة* بأن p، أو بين القناعة *بأن* p وبالقناعة *بأن* Q، فروق حقيقية، مشكلة جزءاً من نسيج العالم بشكل مستقل عن نظرياتنا، وتأويلاتنا، وأنظمة التصنيف الخاصة بنا. في مثل هذه الحالة، يفضل أيضاً أن نؤمن أن خصائص كهذه يمكن تطبيعها. لأن الخصائص الحقيقية الوحيدة المستقلة عن العقل الموجودة - التي ليست مجرد انعكاسات لأنظمتنا الخاصة بالتصنيف - هي تلك التي قد يكتشفها ويصفها العلم (Armstrong,

1978). ولكن هل يجب أن يعني ذلك الإيمان بأن تلك الخصائص يمكن اختزالها إلى مصطلحات أخرى؟ لاحظ أن الصيغ المتنوعة للدلالات اللغوية المطبّعة التي سنبحث فيها *اختزالية*، تحاول أن تقول ما هو بالنسبة لحالة ما أن تعني *ذلك* الـ p من حيث التنوع المترافق السببي، أو التاريخ الاصطفائي، أو الدور الوظيفي. بالفعل تسعى معظم نسخ هذه النظريات لأن تضع شروطاً ضرورية ووافية من أجل حالة ما كي تعني *ذلك* الـ P بمصطلحات طبيعية – استثناء ذلك هو فودور (Fodor, 1990) الذي يحاول أن يقدم شروطاً وافية فقط (فكرة سنعود إليها في القسم ٢ والقسم ٥ أدناه).

سنعود لمسألة فيما إذا كان *التطبيع* يتطلب *اختزالاً* في القسم ٥ (مناقشين أنه لا يتطلب ذلك). طيلة الأقسام الثلاثة التالية سنستطلع نقاط قوة ونقاط ضعف برامج التطبيع الرئيسة الثلاثة المعروضة. يتشارك كل منها الافتراض أن الدفاع عن واقعية النزعات الاقتراحية الحاملة للمعنى يعني القول ما هو (أو على الأقل، ما يمكن أن يكون) بالنسبة لقناعة ما أن تعني *ذلك الـ P* بمصطلحات لا تفترض مسبقاً بحد ذاتها مفاهيم دلالية لغوية.

يجب الملاحظة، قبل أن نبدأ، أن مسألة التطبيع غير مرتبطة بالمباحثة بين المحتوى الواسع والمحتوى الضيق التي ناقشناها في الفصل ٦، لأنه حتى منظري المحتوى الضيق يصرون على أن (تمثيلات) المحتوى الضيق تملك حقاً شروط صحة، وهي عن أشياء موجودة في العالم؛ هم فقط يدعون أنها ليست مصنفة من حيث شروط الصحة الخاصة بها. ومن ثمَّ حوليّة أفكارنا هي شيء يجب أن يفسَّر على أيٍّ حال. في حين أن معظم أولئك الذين تطرقوا لمسألة التطبيع كانوا منظري محتوى واسع (انظر أدناه)، إلا أن منظري المحتوى الضيق يجب أن يهتموا بالتساوي بتبيان أن العلاقات

الدلالية اللغوية (المرجع، الحقيقة، وما شابهها) توجد كجزء من نظام العالم الطبيعي. لأنه من الأساسي أن نضيق المحتويات بحيث يجب أن تكون أنواع الحالة، التي تملك أمثلتها خصائص دلالية لغوية عموماً. وبما أننا قد نريد أن نفسر نجاح فعل ما من حيث (لنقل) صحة الفكرة، أو فشله من حيث الخطأ، هذه ليست خصائص خيارية لمحتويات الأفكار، حتى بالنسبة لمنظّر المحتوى الضيق.

٢ - علم الدلالات اللغوية الإخباري

علم الدلالات اللغوية الإخباري، أو الخاص بالتنوع المترافق السببي، هو أحد نسخ علم الدلالات اللغوية الطبيعية. تزعم نظريات علم الدلالات اللغوية الخاصة بهذا النوع أن المعنى محمول بارتباطات سببية بين العقل والعالم. تقريباً، الفكرة هي أنه من أجل مصطلح عقلي ما «S» كي يعني S، هو أن تقوم تمثيلات «S» بالتنوع المترافق سببياً مع Ss (صيغة الجمع من S) – أي، Ss، وفقط Ss، تسبب تمثيلات «S». ومن ثمَّ، الفكرة هي أنه بالنسبة للمصطلح «فأر» (أو مكافئه المصوغ بلغة العقل، الذي من الآن فصاعداً سنكتبه MOUSE) كي يعني فـأراً، هو أن تكون تمثيلات المصطلح MOUSE المنضوية في القناعة مسبَّبةً بشكل موثوق بحضور الفئران، وفقط بحضور الفئران. تفسير كهذا هو طبيعي بوضوح، لأن المصطلحات الوحيدة التي تظهر فيه هي «سبب»، إضافة إلى مصطلحات تشير إلى خصائص دنيوية من جهة وتمثيلات كلمة فيزيائية وتمثيلات الجملة من جهة أخرى.

نظريات المحتوى العقلي الإخبارية مبنية على معنى «تمثّل» وهو شيء ملائم متى توجد علاقات تنوع مترافق سببية في العالم الطبيعي، ومن ثمَّ حينما

تحمل إحدى حالات العالم *معلومات* عن حالة أخرى (انظر Dretske, 1981). ومن ثمَّ نحن نقول، «سبع حلقات شجرة تعني (تمثل) أن عمر الشجرة كان سبع سنوات»، «الغيوم الثقيلة تعني المطر»، «تلك البقع تعني الحصبة» (أي، «البقع من ذلك النوع تتنوع ترافقياً سببياً مع وجود الحصبة»)، وهلم جرّاً. ولكن لماذا يريد أي شخص أن يبدأ نظرية دلالة *لغوية* هنا؟ بما أنه من الواضح أنه لا توجد عمدية، أو حولية حقيقية، حاضرة في هذه الأمثلة، لماذا يجب علينا أن نعتبرهم نموذجنا؟ يوجد على الأقل خطّا جذب متمايزان.

يـأتي أحدهما من ملاحظة أن معنى «يمثل» المتنوع المترافق السببي co-variance نفسه تماماً موظف بوضوح من قبل علماء النفس العصبي الذين يدرسون الدماغ. هم سيقولون، على سبيل المثال، «إطلاق هذه الخلية *يمثل* وجود خط عمودي في المجال البصري»، على أسس أن الخلية يتم التسبب بإطلاقها عندما، وفقط عندما، يكون خط عمودي موجوداً. الأمل إذنْ هو أنه قد نكون قادرين أن نصوغ مفهوماً مطوراً بشكل كامل خاصاً بالتمثيل العقلي من نقطة الانطلاق البسيطة هذه، تماماً كما يأمل علماء النفس العصبي أن يصوغوا تفسيراً للنظام البصري من مواد بسيطة كهذه.

مصدر الجذب الثاني تم التأكيد عليه خصيصاً من قبل فودور (Fodor, 1987, 1990). ومفاده أن التفسير *ذرّي*[١]، مقابل *كلّي*[٢] من حيث الشكل. أي إنه

---

(١) Atomistic: موجود أو يعمل بشكل منفصل عن الأشياء أو الناس المتشابهين الآخرين.

(٢) Holistic: نظرية أن الكينونات وحدات كاملة، ويجب أن ترتبط بعضها ببعضٍ على هذا النحو، وألّا تفصل إلى أجزاء.

يحاول أن يوصل معنى كل مصطلح عقلي الواحد تلو الآخر، دون ذكر معنى أي حالة عقلية أخرى للمفكر. يعتقد فودور أن أي تفسير طبيعي، واقعي، مقبول للمحتوى العمدي يجب أن يكون ذريّاً. محاكمته العقلية هي أنه، متى قُبِلت أي درجة كليّة ضمن التفسير، عندها لا توجد طريقة مبدئية للوقوف قاصرين عن القول إن *كل* القناعات الفعلية للمفكر تسهم جزئياً بمحتوى أي تمثيل معيّن. هذا إذنْ يستلزم أنه لم يضمر مفكِّران أبداً قناعة ذات المحتوى نفسه تماماً، لأنه سيكون هناك دائماً في الحقيقة بعض الاختلافات في القناعة بين الاثنين. ومن ثمَّ سيصبح المحتوى *مميزاً للفرد*، الأمر الذي سيجعله غير مناسب لأن يخدم كأساس من أجل علم نفس علمي. ذلك لأن الأخير بالتأكيد يسعى وراء قوانين عمدية *عامة* ليجري تطبيقها مع كل المفكرين المنتمين للمجتمع المستهدَف بالبحث. سنعود إلى مسألة الكلية في القسم ٤ ـ ٤.

٢ ـ ١ *التمثيل الخاطىء ومشكلة الانفصال*

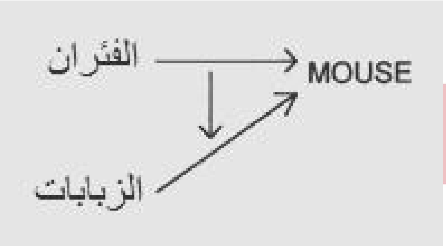
المشكلة الواضحة التي يجب على النظريات الإخبارية أن تتغلب عليها، هي أن تفسح مجالاً لإمكانية *التمثيل الخاطىء* (الطبيعي). لأنه بوضوح من الممكن - بل بالفعل، من الشائع جداً، بالنسبة لقناعاتنا وأفكارنا أن تخطىء بتمثيل العالم. ولكن يبدو من المستحيل لحالة واحدة أن تحمل معلومات خاطئة مضللة عن حالة أخرى، بالمعنى السببي الموضوعي للمعلومة موضع الحديث (إلا بخرق عبارة مع *تساوي كل شيء* الحاكمة للتنوع المترافق). ومن ثمَّ إن كانت الغيوم الثقيلة لا تتنوع ترافقياً فقط مع المطر،

ولكن أيضاً مع الرياح القوية، من ثمَّ لا تخطىء الغيوم الثقيلة التي لا يعقبها المطر بتمثيل حالة الطقس (بالرغم من *أننا*، كمراقبين، قد نستنتج استنتاجاً خاطئاً منها)؛ بل، ما تمثله الغيوم الثقيلة *حقاً* (أي، تتنوع ترافقياً سببياً معه)، هو المياه أو الرياح الشديدة. وبطريقة مماثلة، إن كانت البقع التي تسببها عادة الحصبة يمكن أيضاً أن تكون بسبب، لنقل، التسمم بمعدن سام، عندها وجود هذه البقع في الحالة الثانية لا يعني (أي يحمل معلومات عن) الحصبة (بالرغم من أنها قد تقود طبيباً إلى تشخيص خاطئ)؛ بل، ما تعنيه بقع من ذلك النوع حقاً هو *إما الحصبة وإمّا التسمم بمعدن سام*.

بالتطبيق على حالة الحالات العقلية، إذنْ، الصعوبة بالنسبة للنظريات الإخبارية هي تجنب ما يسمى أحياناً 'مشكلة الانفصال'. افترض أنني بشكل موثوق أخطئ أنواعاً معينة من الزبابة[1] على أنها فئران. أي، ليس فقط وجود الفأر في بيئتي يسبب بشكل موثوق أن أستحضر كلمة MOUSE، ولكن أيضاً حضور نوع زبابة معين يتسبب بأن أستحضر كلمة MOUSE. ما الذي إذنْ تمثله MOUSE، بالنسبة إلي؟ إن كانت الرموز العقلية تعني ما تتنوع ترافقياً بشكل موثوق معه، إذنْ يبدو وكأن MOUSE يجب أن تعني *إما زبابة وإمّا فأراً* وليس *فأراً*. ومن ثمَّ، في النهاية، أنا لا أكون مخطئاً عندما أستحضر كلمة MOUSE في وجود الزبابة. بالفعل، إن كانت هذه المشكلة تتعمم، يبدو وكأنه، استناداً إلى النظريات الدلالية اللغوية الإخبارية، سيكون من المستحيل لأي شخص *بالمطلق* أن يكون مخطئاً (إلّا عن طريق تعطيل الآليات التي تتواسط الإدراك)! وهذا، بالطبع، مناف للعقل.

---

(١) حيوان يشبه الفأر.



الشكل ٧ ـ ١

الاعتماد السببي اللا تناظري (الأسهم تمثّل السببية أو الاعتماد السببي).

قُدّمت المقاربة المصوغة بالشكل الأفضل لهذه المشكلة من قبل فودور (1987, 1990). حله المفضل هو صياغة نظريته من حيث *الاعتماد السببي اللا تناظري*. بعبارة أخرى، هو يدعي أن مصطلحاً مصوغاً بلغة العقل «S» سيشير إلى Ss ، وفقط Ss، شريطة أن تكون الارتباطات السببية بين «S» وأي أشياء أخرى (سوى S) التي قد تحدث أنها تسبب تمثيلات «S» معتمدة سببياً لاتناظرياً على الارتباط السببي بين تمثيلات «S» وSs . ومن ثمَّ إن كانت أي أنماط شيء أخرى إضافة إلى Ss تسبب تمثيلات «S»، فهي ستقوم بذلك فقط لأن Ss تسبب تمثيلات «S». التفسير، إذنْ، هو هذا (أيضاً ممثلاً بيانياً في الشكل ٧ ـ ١ أعلاه):

كلمة MOUSE ستعني فأراً (ومن ثمَّ الزبابات سيُمَثِّلُها تمثيلاً خاطِئاً MOUSE) إن:

(١) إن سببت الفئران تمثيلات MOUSE، و

(٢) إن لم تسبب الفئران تمثيلات MOUSE، فما كان للزبابات أن تسببها، و

(٣) إن لم تسبب الزبابات تمثيلات MOUSE، ستظل الفئران هي من سببها.

ومن ثمَّ (١) - (٣) تلتقط فكرة أن ارتباط *الزبابة* - إلى - MOUSE هو معتمد سببياً لاتناظرياً على ارتباط *فأر* - إلى - MOUSE.

لاحظ أن ما يقدمه فودور هو فقط شرطاً *كافياً* لكلمة MOUSE كي تعني فأراً، وليس شرطاً *ضرورياً* وكافياً (أي، ما يسبق مباشرة العبارات (١) - (٣) هو لفظة «إذا»، وليس «إذا وفقط إذا»). هذا يتوافق مع مفهومه (١٩٧٤) لما يجب أن يتضمنه التطبيع. عموماً، هو يظن، أننا لا نستطيع أن نأمل *باختزال* مصطلح إشكالي ما T إلى مصطلح طبيعي محض (الذي سيتضمن ذكر الشروط الضرورية والكافية لـT كي تُطبَّق). لأن معظم خصائص المستوى الأعلى تقبل بتمثيل بأمثلة متعدد في حقائق المستوى الأدنى. جل ما يمكننا أن نأمل من أجله هو، بمصطلحات طبيعية، ذكر أحد شروط التجسيد بالنسبة لـ T كي تطبق. بعبارة أخرى، جل ما يمكننا أن نأمل من أجله هو ذكر شروط *كافية* من أجل تطبيقها. إذنْ من غير المفيد السعي لتفنيد تفسير فودور بإيجاد حالات حيث MOUSE تعني *فأراً* ولكن الشروط (١) - (٣) لا تنطبق جماعياً. بل، نحن نحتاج أن نجد حالة حيث تنطبق الشروط (١) - (٣)، ولكن MOUSE لا تعني، بدهيا، فأراً. هل يمكن تحقيق ذلك؟

إليكم إمكانية للتفكير بها. خذ مثلاً أي مصطلح T ذي حالات *هامشية* (على سبيل المثال، «أحمر»، أو «رياضة»). حيث ينطبقT قم بتسمية الحالات المركزية Cs، والحالات الهامشية Ms. (لاحظ أن Ms هي حالات T، حالات هامشية فقط). ألا يبدو معقولاً أن تطبيقT على الحالات الهامشية

يعتمد لاتناظريّاً على تطبيقه على الحالات في المركز؟ أي، ألا يمكن أن يكون من المعقول أن (١) Cs تسبب تمثيلات T، و(٢) لو لم تسبب Cs تمثيلات T، لما تسببت بها Ms، و(٣) لو لم تسبب Ms تمثيلات T، ستظل Cs مسببة لها؟ في هذه الحالة ستخبرنا نظرية فودور أن الحالات الهامشية ليست حقاً حالات Ts على الإطلاق! في الحقيقة، ستخبرنا أن Ms تم تصنيفها تصنيفاً خاطئاً على أنها Ts! ومن ثمَّ ألوان الأحمر – البرتقالية *ليست* حمراء (بمقابلة ألوان الأحمر الهامشية)، والسباحة المتزامنة *ليست* رياضة (مقابل السباحة الهامشية).

لنراجع هذا الاعتراض بما يخص حالة اللون بمزيد من التفاصيل قليلاً، لرؤية كيف يمكن أن يسير. لنجعل اللون القرمزي لوننا الأحمر المركزي التمثيلي، ولنجعل الحالة الهامشية لونا أحمرَ برتقاليّاً يظل المتكلمون يصنفونه على أنه «أحمر» في اختيار اضطراري، أو عند الحديث بحذر. بوضوح، مكافئ (١) مكافئ صحيح - الأشياء القرمزية تتسبب بأن نستحضر فكرياً كلمة أحمر RED . الآن ما هو المطلوب بالنسبة للأشياء القرمزية حتى لا تتسبب بأن نستحضر كلمة أحمر؟ - أي، بالنسبة لعائد (٢) كي يكون صحيحاً؟ إحدى الاحتمالات هي أن نكون مصابين بعمى ألوان. احتمال آخر هو أن يستخدم المصطلح المصوغ بلغة العقل *أحمر* للدلالة على معنى آخر (على سبيل المثال، *أزرق*، أو *فأر*) بينما يسبب اللون القرمزي تمثيل شيء مصوغ بلغة العقل مميز - ولنقل، XYZ. ولكن في كلتا الحالين، ألوان الأحمر البرتقالي ما كانت لتؤدي بنا أن نستحضر كلمة أحمر أيضاً - أي، (٢) صحيح. إذنْ ما هو المطلوب بالنسبة لألوان الأحمر البرتقالي كيلا تتسبب بأن نستحضر كلمة أحمر؟ - أي، بالنسبة لعائد (٣) كي يكون صحيحا؟

عقلانياً، سيكفي أن تقدم اللغة الإنكليزية وتصوغ مصطلحاً واضحاً ومميزاً (مثل «ORANRED» وهي كلمة تجمع كلمتي ORANGE و RED كأن ننحت الكلمة *أحمرقالي* = أحمر زائد برتقالي) فقط لتلك الدرجة من الأحمر البرتقالي. ولكن في تلك الظروف، سيبقى اللون القرمزي ما تسبب لنا بأن نستحضر كلمة *أحمر*، ومن ثمَّ (٣) صحيح. إذنْ الشروط (١) – (٣) كلها محققة، ويستلزم تفسير فودور أن اللون الأحمر البرتقالي (حسب الفرضية، حالة هامشية للون الأحمر) *ليس* الآن أحمرَ. ومن ثمَّ يكون لدينا المثال المناقض.

٢ . ٢ *مشكلة السلاسل السببية*

ربما المشكلة الأكبر لأي دلالات لغوية إخبارية، على أيِّ حال، هي هذه: أين تقف في السلسلة السببية التي تقود إلى تمثيل رمز عقلي، كي تحدد معنى الأخير؟ سيحمل أي رمز عقلي دائماً معلومات عن أحداث إضافية خارجية، وأحداث إضافية داخلية، مما نأخذه بدهياً على أنه عائده. على سبيل المثال أي مصطلح يتنوع ترافقياً بشكل موثوق مع *فأر* سوف يتنوع ترافقياً أيضاً بشكل موثوق مع *تزاوج الفئران*، لأن العالم يسير بحيث، متى توجد فأرة، وُجِد أيضاً تزاوج بين الفئران في الماضي. (نحن نتجاهل إمكانيات التلقيح الصناعي، والاستنساخ، والتكاثر عن طريق أنابيب الاختبار بغرض البساطة – هذه الإمكانيات فقط ستجعل الشروط السببية الخلفية للفأر مفتقرة إلى الترابط، مع السماح بشكل أساسي للفكرة نفسها أن تنطبق). إذنْ ما الذي يثبت أن MOUSE تعني *فأرا* وليس *تزاوج فئران*؟

من المثير للشكوك فيما إذا كان الاحتكام للاعتماد السببي اللاتناظري يمكن أن يساعد فودور هنا. لأنه يبدو أن لدينا اعتماداً تناظريّاً بين الارتباط

فأر - *إلى* - *MOUSE* والارتباط *تزاوج* - *الفئران – إلى – MOUSE* - أي، إن لم تتسبب لي الفئران بالتفكير MOUSE، إذنْ لن يفعل ذلك أيضاً تزاوج الفئران؛ ولكن إن لم يتسبب لي تزاوج الفئران بأن أفكر MOUSE، إذنْ ولا الفئران ستفعل ذلك. تقدم أمثلة هذا النوع دعماً قوياً لبعض أشكال الدلالات اللغوية الغائية أو لبعض أشكال الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي (انظر القسم ٣ و٤ أدناه، على التوالي). ومن ثمَّ قد يقول المرء إن ما يجعل MOUSE تعني *فأراً*، هو أن *وظيفتها* أن تتنوع ترافقياً مع الفئران وليس تزاوج الفئران – بعبارة أخرى، دور MOUSE في الإدراك هو تركيز سلوكنا بشكل تفاضلي على الفئران. أو قد يقول المرء إن ما يجعل MOUSE تعني *فأراً*، هو أنواع *الاستنتاج* التي يميل الشخص ليقوم بها - على سبيل المثال، من MOUSE إلى شيء حي، وليس من MOUSE إلى حدث دنيوي.

تظهر مشكلة مماثلة بما يخص التنوع الترافقي السببي مع الأحداث الإضافية الداخلية. بفرض أنه بتنبيه فقط البقعة اليمنى على القشرة الدماغية كهربائياً، يمكن للقائم على التجربة أن يجعلني أفكر MOUSE. ومن ثمَّ ما الذي يثبت أن MOUSE تعني *فأراً* وليس سبباً عصبيا مباشراً لـ MOUSE؟ ولكن في هذه الحالة يظهر أن لدينا اعتماداً لاتناظرياً بالطريقة المعاكسة - إن لم تكن الفئران هي من تسبب بأن أفكر MOUSE (على سبيل المثال، لأن المصطلح المصوغ بلغة العقل XYZ يتم استغلاله للقيام بالعمل البديل)، من ثمَّ لا يزال السبب العصبي المباشر (الفعلي) لـ MOUSE سيكون هو ما سبب لي أن أفكر MOUSE (حيث MOUSE الآن ستستخدم لتعني شيئاً آخر)؛ وإن كان السبب العصبي المباشر (الفعلي) لــ MOUSE

لم يتسبب لي أن أفكر MOUSE (ولكن قام بذلك حدث عصبي آخر)، إذنْ ولا الفئران ستكون قد سببت لي أن أفكر MOUSE (بالأحرى، MOUSE ستكون قد استخدمت للدلالة على معنى آخر). وهنا، أيضاً، سيبدو الحل أنه يكون بالانتقال إلى صيغة من الدلالات اللغوية الغائية، أو ربما المتعلقة بالدور الوظيفي. على أيِّ حال، نحن نتنبأ أنه إن كانت توجد أي طريقة لضمان الاعتماد اللاتناظري للارتباط *السبب - العصبي - المباشر – لـ* - MOUSE - إلى - MOUSE على الارتباط *فأر – إلى – MOUSE*، فستضطر أن تجري على الأقل احتكاماً مبطناً *للدور* الـ MOUSE في الإدراك الطبيعي.

٣- الدلالات اللغوية الغائية

كما رَأَيْنا، إحدى طرق تحفيز صيغة من الدلالات اللغوية الغائية هي أن نعدّها ضرورية لتصويب العجوز في الدلالات اللغوية الإخبارية (هذا رأي دريتسكيه، Dretske, 1988). ولكن توجد عدة طرق أخرى يمكن فيها للمرء أن يحاول أن يحث السعي لتطبيع الدلالات اللغوية ضمن مصطلحات بيولوجية غائية.

٣ . ١ الحجة المؤيدة للدلالات اللغوية الغائية

إحدى مصادر الجذب هي ملاحظة أن العقل هو نظام خضع للتطور كما هو حال الجسد. وبما أن العقل، كالجسد، تم صوغه واصطفاؤه من قبل عملية التطور، يجب أن نتوقع أن نجد داخله أنظمة وآليات ذات *وظائف مناسبة* – أي، أنظمة يفترض بها أن تتصرف بطريقة واحدة وليس بطريقة أخرى، بمعنى أنها فقط توجد بالمطلق لأنها تصرفت بطريقة واحدة وليس بطريقة أخرى في الماضي، وأثبتت نجاحها. وبعض من هذه الأنظمة سيكون

تلك التي تعالج المعلومات، وتحدد الأهداف، وتنفذ الخطط. بالفعل، يبدو من الطبيعي أن نفكر أن النزعات الاقتراحية – القناعات والرغبات، على وجه الخصوص – سيكون لها وظائف مناسبة، كونه من المفترض بها أن تعمل بطريقة واحدة وليس بطريقة أخرى ضمن إدراكنا. *يُفترض* بالرغبات أن تجعلنا نتصرف، و *يُفترض* بالقناعات أن تقود تلك الأفعال باتجاه النجاح، في أي بيئة معينة، بتقديم التمثيلات الصحيحة عن حالة الواقع. ومن ثم تكون مجرد خطوة صغيرة انطلاقاً من ذلك إلى فكرة أن *محتويات* النزعات الاقتراحية سيكون لها وظائف أيضاً.

(لاحظ أن هذه الخطوة الصغيرة يمكن مقاومتها، على أيِّ حال؛ كما يشير فودور - Fodor, 1990, ch.3. من حقيقة أن الشعر له وظيفة - لنقل، لحماية جلدة الرأس من حرق الشمس - بالتأكيد لا يتبع ذلك أن أي شعرة مفردة لها وظيفة فريدة، متمايزة عن وظيفة الشعرات الأخريات؛ بالفعل، يبدو من غير المرجح بقوة أن لها ذلك. ومن ثمَّ من حقيقة أن القناعات عموماً لها وظيفة، لا يستتبع ذلك أن *القناعة* بـ P لها وظيفة متمايزة عن تلك المتعلقة *بالقناعة* بـ *Q*).

هذا يعطينا مشروع الدلالات اللغوية الغائية. إن كان بإمكاننا أن نقول ما هو مطلوب بالنسبة لحالة كي تملك محتوى ذلك الـ P من حيث ما يفترض بتلك الحالة أن تنجزه في الإدراك، عندها نكون قد أحدثنا اختزالاً طبيعياً، شريطة أن مفهوم الوظيفة الملائمة المحتكم إليه في التفسير هو مفهوم بيولوجي حقيقي. تقريباً، ستكون الفكرة أن محتوى قناعة (شرط الصحة) هو حالة العالم تلك التي تمكّن القناعة من تحقيق تلك النتائج

(بالتحديد، التصرف الناجح) الذي يفترض بها أن تحققه (أي، الذي هو وظيفتها التي يجب أن تحققها).

طريقة أخرى لحث هذا النوع من التفسير الغائي، هي ملاحظة أن الكثير من الإشارات المتشكلة طبيعياً والموظفة من قبل الأنظمة البيولوجية تحدث فقط نادراً بالترافق مع الظواهر (التي يريد المرء أن يقول) إنها تمثلها. لأنه لا يجب على خاصية مطورة أن تكون دائماً أو غالباً ناجحة لكي يتم اصطفاؤها. هي فقط يجب أن تمنح بعض الفائدة للكائنات الحية التي تملكها (دون استجلاب أي ضرر كبير). على سبيل المثال، افترض أن نوعاً معيناً من سنجاب الأرض يستخدم سلسلة من الصيحات الإنذارية للتحذير من مفترسين محتملين (إلى درجة ما مثل قرد الفيرفيت، ولكن نوعاً ما أقل تمييزاً) - صيحة من أجل *النسر*، وصيحة من أجل *الأفعى*، وصيحة من أجل *القط الكبير*. من الممكن تماماً أن الصيحة التي تعني نسراً يجب أن تكون بمعظمها إنذاراً خاطئاً، يسببه أي طائر ضخم يحوم في الأعلى. لأن تكاليف اتخاذ ساتر تحت شجرة بالنسبة للسناجب صغيرة، بينما تكون المكاسب، في تلك الحالات عندما يوجد نسر يقترب، كبيرة جداً. الاختباء دون ضرورة عدة مرات، أفضل من المجازفة بعدم الاختباء عندما يجب عليك ذلك، ومن ثمَّ تؤكل. إذنْ من حيث *المعلومات المحمولة* يبدو أن صيحة الإنذار ستعني فقط «طائر ضخم». ولكن عندما نتدبر *وظيفة* صيحة الإنذار في حياة السناجب، نرى أنها اصطُفيت بمقتضى تلك المناسبات، وفقط تلك المناسبات، عندما تحمل المعلومات التي تفيد بأنه يوجد نسر في الأعلى. ومن ثمَّ هذا، تبعاً للدلالات اللغوية الغائية (وبالتوافق مع الحدس)، هو ما تعنيه.

٣ . ٢ *تمييزان*

في تطويرها لنسختها من الدلالات اللغوية الغائية، ترسم ميليكان (Millikan, 1984) تمييزاً مهماً بين منتجي و*مستهلكي* التمثيلات العقلية. وهي تدعي أن المستهلكين هم الأساسيون عندما يتعلق الأمر بتحديد المحتويات العمدية. في حال الإدراك البصري، على سبيل المثال، النظام المنتج سيكون الموديول البصري الذي يقوم بتركيب ذلك التمثيل من المعلومات التي تنهال على شبكية العين. ونظام المستهلك سيكون المحاكمة العقلية العملية المختلفة وأنظمة التحكم بالأفعال التي *تستخدم* (أو يمكن أن تستخدم) ذلك الإدراك ضمن مسار أدائهم الوظيفي الطبيعي. (انظر الشكل ٣ . ٣، على سبيل المثال. لاحظ أن ما هو نظام مستهلك لنوع من الحالات العقلية يمكن أن يكون نظاماً منتجاً بالنسبة لحالة عقلية أخرى. نظام استنتاجي يولد قناعات من الإدراكات هو نظام مستهلك نسبي للنظام الثاني، ولكنه بحد ذاته نظام منتج لملكة المحاكمة العقلية العملية). الآن تكمن وظيفة أي حالة عقلية معينة في آثارها المطوَّرة (الآثار التي *يفترض* أن تكون لها) على مستهلكي تلك الحالة. ومن ثمَّ نحتاج أن ننظر إلى النظام الثاني عند تثبيت محتوى الحالة المتحدث عنها.

يبدو لنا أن ميليكان لديها هنا نقطة مهمة، مستقلة عن المداخل الغائية بحد ذاتها، التي تجسد انتقاداً مهماً للدلالات اللغوية الإخبارية (أو «الدلالية»). الفكرة هي أن معنى إشارة ما، *بالنسبة لنظام ما*، يمكن أن يكون فقط المعنى الذي تملكه من أجل العمليات ضمن ذلك النظام الذي يستهلك، أو يستفيد من تلك الإشارة. من غير المفيد أن إشارة تحمل معلومات عن بعض حالات القضايا الدنيوية، إن جاز القول، إن كانت بقية

النظام لا تعلم أنها تفعل ذلك! هذا الآن يعطي أملاً بإحراز تقدم بخصوص مشكلة الانفصال. إن سألنا لماذا MOUSE لا تعني *زبابة - أو - فأر* - مع الأخذ بعين الاعتبار أنني بشكل متكرر أخطىء تمييز الزبابات على أنها فئران، ومن ثمَّ مع الأخذ بعين الاعتبار أن MOUSE غالباً تحمل معلومات عن الزباب - يمكن أن يكون الجواب أنه لأن بقية النظام تعمل فقط بطرق متلائمة مع الفئران، وليس مع الزباب - أو - الفئران. ومن ثمَّ من MOUSE يستنتج النظام لا *زباب*، وربما أيضاً يمكن أن تكون حشرة تعيش داخل المنزل. وسيقودني ذلك لأجيب بـ 'نعم' إن سئلت إن كانت توجد فأرة وليس زبابة في الجوار، وهلم جرّاً. إذنْ تمثيلات MOUSE لها مجموعة من الآثار الإضافية، على الاستنتاج والقيام بالفعل، التي يتطلب نجاحها حضور فأر، وليس زبابة. ومن ثمَّ إن كان لـ MOUSE أن يكون لها الآثار التي يفترض أن يكون لها، فهي بحاجة لأن تحمل المعلومة *فأر*، وليس *زبابة - أو - فأر*. وهذا يمكن أن يقال، وفقا لذلك، إنه شرط صحتها.

من المهم أن نلاحظ أن معظم أولئك الذين يختارون نسخة ما من الدلالات اللغوية الغائية، أمثال ميليكان (Millikan, 1984, 1989)، دريتسكيه (Dretske, 1988)، وبابينيو (Papineau, 1987, 1993)، واضحون بتبنيهم مفهوماً *تطورياً اصطفائياً للوظيفة*. على هذا التفسير، وظائف أي خاصية F هي آثار F التي تفسر لماذا *يملك* النظام الذي يتم الحديث عنه تلك الخاصية - أي، التي يمكن من حيثها أن نفسر كيف اصطُفيت الخاصية و/أو ظلت مستمرة في الأنظمة من ذلك النوع. ومن ثمَّ الوظائف، على هذا التفسير، هي تاريخية بشكل أساسي. لمعرفة وظيفة شيء أو خاصية، لا يكفي أن نرصد ما تقوم به *الآن*. بالأحرى، يجب أن تكتشف أي أثر، من بين

الأشياء التي تقوم بها الآن (ربما فقط نادراً)، يفسر سبب وجود ذلك الشيء أو تلك الخاصية. ومن ثمَّ، لمعرفة وظيفة ذيل الطاووس، يجب أن تسأل عن أي أثر من آثار هذا الذيل عند الطواويس الأجداد (فرضاً، في هذه الحالة، الجاذبية بالنسبة للطواويس الإناث) يفسر لماذا اصطُفيت و / أو أُبقي عليها.

مفهوم الوظيفة المناقض، غير المتبنى من قبل المدافعين عن الدلالات اللغوية الغائية، هو مفهوم لا تاريخي. على هذا التفسير، وظائف أي خاصية F هي آثار F تلك المفيدة لنظام أو عملية أوسع تشكل F جزءاً منها، أو التي تلعب دوراً في الإبقاء على قدرات ذلك النظام الأوسع. ومن ثمَّ على هذا التفسير، سواء كانت الخاصية أم لم تكن تملك وظيفة هو بالمجمل مستقل عن مسألة كيف أصبحت تلك الخاصية مملوكة بالأساس. أن نسأل، بهذا المعنى، عن وظيفة ذيل الطاووس هو أن نسأل عن *ما يقوم به* الذيل للطاووس (أي فائدة تمنحه)، بطريقة تحصر السؤال على أنه غير ذي صلة، سؤال كيف أصبح الطاووس يملك ذيلاً كهذا. مفهوم الوظيفة هذا مرفوض عموماً على أسس أنه ليس محترماً علمياً، وأن تطبيقه يمكن أن يكون غامضاً ونسبياً للراصد (ولكن انظر Cummins, 1975 من أجل الأجوبة عن ذلك). ذلك لأنه:

(١) كيف لنا أن نحدد حدود النظام الذي تشكل الخاصية المستهدفة جزءاً منه؟ ما لم يمكن إيجاد طريقة مبدئية ما لاختيار الأنظمة، عندها تقريباً أي أثر لشيء ما يمكن أن يعد على أنه وظيفته. (فكر بالصوت الذي يصدره القلب عندما يخفق: هذا، بالتأكيد، *ليس* وظيفته. ولكن الآن خذ «النظام» على أنه العلاقة بين الطبيب والمريض. لأن خفقان القلب هو ما يمكّن الطبيب من تشخيص مرض القلب، ذلك الخفقان سيمنح الفوائد لذلك «النظام»، ومن ثمَّ سيتم اختياره كوظيفة للقلب، في نهاية المطاف!)

(٢) كيف لنا أن نحدد، بموضوعية، ما يعد كفائدة للنظام المعرّف هكذا؟ الاعتراض هو أنه لا توجد طريقة مبدئية للإجابة عن هذين السؤالين (نعود للإجابة عن هذا الاعتراض في القسم ٣ . ٥). بالمفارقة، يُنظر إلى مفهوم الوظيفة التطوري على أنه موضوعي وفق تطبيقه، وهو معرّف بشكل جيد تماماً كحال أي مفهوم آخر في البيولوجيا العلمية. لأنه سواء كانت خاصية ما F تملك أو لا تملك وظيفة مطورة ما ϕ هذا أمر مرتبط بشكل أساسي بمسألة فيما إذا كانت حقيقة أن أمثلة F سببت ϕ في الماضي هي التي أدت بها أن تكون الحالة أنّ F لها أمثلة الآن. وهذه مسألة حقيقة سببية موضوعية. (في الحقيقة، بالأخذ بعين الاعتبار الأداء الوظيفي المتعدد، هذا ليس واضحاً جداً. تقريباً أي خاصية أو سلوك مورفولوجي سيملك ملفاً معقداً يتعلق بالنفقات والفوائد. ومن ثمَّ هل توجد إذنْ أية طريقة موضوعية لاختيار عنصر من ذلك الملف على أنه *الوظيفة*؟ ولكن إن كان الجواب لا، عندها قد تعود مشكلة غموض المحتوى).

٣ . ٣ مشكلة الانفصال *تهاجم مرة أخرى؟*

يمكن للدلالات اللغوية الغائية أن تحرز بعض التقدم الواضح في مشكلة الانفصال. إن ظننتُ، في ضوء المساء الباكر، نمراً من على مسافة ما أنه هرة مبرقعة تعيش في الجوار، من ثمَّ، على ما يُفترض، نستطيع أن نقول إن حالتي الإدراكية *تخطئ* في تمثيل النمر على أنه هر، على أسس أن القيام فقط بهذا النوع من التمييز هو الذي تم اصطفاء آلياتي الإدراكية من أجله. يفترض بتمثيل القط المبرقع أن يؤدي إلى أفعال مثل التمسيد والإطعام، أو على الأقل تجاهل وجود شيئه. هذه الأفعال (غني عن القول

ليست ملائمة بما يخص النمر. وبالطريقة نفسها، يناقش فودور أن الدلالات اللغوية الغائية يجب أن تظل مَعديّة بشكل حاسم بنسخة من مشكلة الانفصال (1990, ch.3). ذلك لأنه، بما أن الغائيّة لا يمكن أن تميز بين الخصائص *التي يتم تقديم أمثلة عليها بالترافق بشكل ثابت* ومستمر في بيئة الكائن الحي، من ثمَّ سيتحتم أن يُترَك غير محددٍ أي من هذه الخصائص يتم تمثيلها.

خذ مثلاً فعل القنْص المنعكس الشرطي الخاص بالضفدع. يحدث هذا الفعل عادة استجابة لذبابة تطير في الجوار، ولكن يمكن بالحقيقة أن يتم تحريضه من قبل أي شيء صغير أسود يتحرك عبر مجال الضفدع البصري، كحبة خردق طلقة ترمى من قبل القائم على التجربة. نحن ميالون لأن نقول إن الحالة الإدراكية للضفدع تخطىء تمثيل حبة الخردق على أنها ذبابة. ولكن هل نستطيع أن نثبت ذلك بالاحتكام إلى الوظيفة؟ هل يمكننا أن نبين أن وظيفة إدراك الضفدع هي *تمثيل* الذباب مقابل *الأشياء الصغيرة السوداء*، أو مقابل *الذباب- أو- حبات- الخردق*؟ فودور يقول إن الجواب لا، لأنه في البيئات التي تطور واستمر فيها نظام الإدراك الخاص بالضفدع، شيء ما يكون ذبابة إذا وفقط إذا كان شيئاً صغيراً أسود، وإذا وفقط إذا كان ذبابة- أو- حبة- خردق. ومن وجهة نظر التطور، لا يهم الطريقة التي تخبر بها القصة. يمكنك إما أن تقول إن وظيفة (ومن ثمَّ محتوى) حالة الضفدع هو *تمثيل الذباب*، لأن تلك الحالة تطورت بسبب أثرها في تسبب أفعال القنص التي أدت (بالأخذ بعين الاعتبار طبيعة النظام الهضمي للضفدع) للاستمرار المعزز بالحياة؛ وإما يمكنك القول إن وظيفتها هو تمثيل *الأشياء الصغيرة السوداء*، لأن تلك الحالة تطورت بسبب أثرها في التسبب بأفعال

القنص التي أدت إلى (بالأخذ بعين الاعتبار حقيقة أن كل الأشياء الصغيرة السوداء هي ذباب) استمرار معزز بالحياة؛ وإما يمكنك حتى أن تقول إن وظيفتها هو تمثيل *الذباب - أو - حبات - الخردق*، لأنها تطورت من أجل التسبب بأفعال القنص التي أدت (بالأخذ بعين الاعتبار أن كل الذباب - أو - حبات - الخردق كانوا ذباباً) إلى الاستمرار المعزز بالحياة.

يتابع فودور بالادعاء أن مفهوم *الوظيفة* يمكن فقط أن يستخدم للتمييز بين هذه الحالات إن انتقلنا إلى نسخة منه محددة استناداً إلى حقائق افتراضية، وليس استناداً إلى التاريخ الاصطفائي الفعلي. أي، يمكننا أن نتساءل فيما إذا كانت الحالة التي نتحدث عنها *كان سيتم اصطفاؤها* فيما لو عاش الضفدع في بيئة حيث كل الأشياء الصغيرة السوداء المتحركة كانت حبات خردق. بوضوح، الجواب هو «لا». ومن ثمَّ إن كانت وظيفة الحالة هي تلك الآثار التي تضمن وجودها في ظروف *فعلية ومتعلقة بحقائق افتراضية*، يمكننا القول إن وظيفة متحسس الحركة الخاص بالضفدع هي تمثيل *الذباب وليس* إما *أشياء صغيرة سوداء* وإما *ذباب - أو - حبات - خردق*. (في الحقيقة، متابعة هذا النوع من المقاربة للهوية الوظيفية سيقودنا إلى نتيجة أن إدراك الضفدع يمثل *الطعام الموجود في المحيط*، لأنه سيبقى الحال أن هذا الإدراك تطور كما تطور في البيئات حيث كانت كل الأشياء الصغيرة المتحركة نحلاً، أو دبابير، أو فتاتاً من لحم العجل يرميه البشر القائمون على التجارب. هذا يبدو صحيحاً).

سنعود لفكرة أن أفضل مقاربة للدلالات اللغوية تكون بتوظيف مفهوم لا تاريخي للوظيفة أدناه. ولكن في البداية من الجدير ملاحظة

استجابة بديلة لصيغة مشكلة الفصل المطروحة هنا، والمقترحة من قبل مناقشتنا السابقة عن MOUSE. قد يقبل المختص بالدلالات اللغوية الغائية الغموض في محتوى تمثيل الضفدع الذي يؤدي به أن يقوم بفعل القنص، لأن الآلية التي نتحدث عنها هي آلية مباشرة وبسيطة. ولكن في حالات أكثر تعقيداً، إذْ التمثيل يدعم نمطاً مميزاً من الاستنتاجات، يمكن استخدام هذه الآثار الإضافية لحل الغموض. ومن ثمَّ، ما يثبت أن *حالتي* تمثل *ذبابة* وليس *ذبابة- أو- حبة- خردق*، على هذا التفسير، هو أنني مستعد بطريقة لا لبس فيها أن أستنتج منها شيئاً حياً وله أجنحة. إن كانت تلك من بين الآثار التي يفترض أن تملكها الحالة، إذنْ يمكنها أن تساعد في مقاطعة المعلومات من أجل التثبت من الوظيفة الصحيحة. إذنْ، على أساس هذه المقاربة، سيكون المختصّ بالدلالات اللغوية الغائية موافقاً على أن الوظائف المحددة – ومن ثمَّ المحتويات المحددة – تظهر فقط عندما يتحرك المرء صعوداً على المقياس المتعلق بتطور السلالات، باتجاه تضمين كائنات حية قادرة على استنتاجات متزايدة التعقيد والتطور. هذا بدهياً يبدو معقولاً تماماً.

٣ . ٤ اعتراض رجل المستنقع

ربما الاعتراض الأقوى على الدلالات اللغوية الغائية هو أنها تستلزم أن المخلوقات (و/أو أجزاء من المخلوقات) التي *لم* تتطور (ومن ثمَّ التي تخفق خصائصها وأجزاؤها بأن يكون لها *وظائف ملائمة*) يجب أن تكون مفتقرة لأي حالات عمدية. مثال ديفيدسون (Davidson, 1987) عن *رجل المستنقع*، الذي كُوِّن مصادفة من أصل شجرة قديمة في مستنقع عن طريق ضربة صاعقة، بطريقة تجعله مطابقاً جزيئاً- مقابل- جزيء لشخص حي

حقيقي، يُستخدم غالباً لإيضاح الفكرة. يتصرف رجل المستنقع ويجيب عن الأسئلة تماماً كما يفعل الشخص الطبيعي، لأن دماغه المكوّن بالمصادفة زوده بمجموعة كاملة من «القناعات»، و«الأهداف»، و«الذكريات». ولكن استناداً إلى مختصّ الدلالات اللغوية الغائية، يفتقر رجل المستنقع في الحقيقة إلى أي قناعات، أو أي حالات أخرى ذات محتوى عمدي، لأنه، كونه أوجد بالمصادفة، يفتقر حالات ذات وظائف ملائمة. هذا مناقض بشدة لما هو منطقي. ألن نكون ميالين بشدة لأن نقول إن رجل المستنقع *يعتقد* (خاطئاً) أن عمره أربعة وأربعون عاماً، وأنه يرغب (بشكل محرج)، أن يعيش مع زوجة شخص آخر، على سبيل المثال؟ ولكن استناداً إلى مختصّ الدلالات اللغوية الغائية لا يمكننا أن نقول هذه الأشياء. بالأحرى إنه فقط *وكأن* رجل المستنقع لديه قناعات ورغبات كهذه. في الحقيقة هو لا يملك أياً منها، لأنه ولا واحدة من حالاته تملك وظائف ملائمة.

يواجه بابينيو (Papineau, 1987) هذا الاعتراض، ويجيب أن بدهياتنا تحتاج للإصلاح بخصوص هذه المسألة. ذلك أنه يشير إلى أنه، وبالعموم المختصّون بالدلالات اللغوية، ليسوا معنيين بتقديم *تحليل مفاهيمي* لمفهوم المحتوى. بل إن ما يتم تقديمه هو نظرية طبيعية عن *طبيعة* المحتوى. ومن الممكن تماماً أن مفاهيمنا قد تكون انعكاسات ضعيفة لـ، أو أصبحت منافية لـلواقع. ومن ثمَّ سيقودنا *مفهومنا* عن المحتوى لأن نقول إن رجل المستنقع يملك أفكاراً ذات محتوى، ولكن *طبيعة* المحتوى هي على ما هي عليه، في الحقيقة، أنه لا يملكها. ولكن هذا الجواب، بالرغم من أنه مقبول بالأخذ بعين الاعتبار محدودياته، لا يعالج المشكلة الحقيقية. لأن الصعوبة بالنسبة للدلالات اللغوية الغائية ليست فقط أننا نشعر بشكل سابق لأي اعتبارات

نظرية أننا *ميالون* لأن نقول إن رجل المستنقع يملك قناعات ورغبات. بالأحرى، الأمر هو أن سلوك رجل المستنقع مشمول من قبل القوانين النفسية نفسها (المنطوية على محتوى) بإمكانية استخدامها نفسها لتفسير والتنبؤ بسلوك الشخص الطبيعي. نحن لا نستطيع فقط أن نفسر سلوك رجل المستنقع بأن نعزو إليه قناعات ورغبات، ولكن *هذا* ما يجب أن نفعله، على ما يبدو لنا؛ ذلك لأن القناعات والرغبات هي التي تسبب سلوكه، تماماً كما تسبب سلوك الناس الآخرين. وفي هذه الحالة لا يمكن للقناعات والرغبات أن تملك محتوياتها متمايزة من حيث الوظيفة التطورية، على عكس ما يدعيه المختصّ بالدلالات اللغوية الغائية.

النقطة التي طرحت للتو يمكن أيضاً صياغتها بالقول: *علم النفس ليس علماً تاريخيّاً* - علم النفس مهتم بالحاضر، وبالطريقة التي تعمل بها عقولنا *الآن*، وليس في الماضي، أو الطريقة التي أصبحت بها عقولنا بذلك الشكل. (بالرغم من أن ما يدعى 'علم النفس التطوري' ينظر في الماضي بشكل أساسي لاستنباط أدلة تخص التركيب الموديولاري للأداء الوظيفي العقلي الحالي. انظر Barkow *et al.*, 1992. حقيقة أن العلم يوظف طرائق أو مناقشات تاريخية لا يجعله علماً تاريخيّاً بمعنى توظيف *مبادئ التمايز التاريخية*). ومن ثمَّ يجب أن يكون مفهوم الوظيفة الموظف في علم النفس لا تاريخياً ولا تطورياً. وبالتساوي، يمكن للمرء أن يقول إن الفيزيولوجيا ليست علماً تاريخيّاً؛ اهتمام الفيزيولوجيا بالقلوب هو اهتمام بما تفعله القلوب *الآن*. ولاحظ أن أولئك الذين يظنون أن كل الوظائف تطورية يتحتم عليهم أن يقولوا إن رجل المستنقع ينقصه قلب أيضاً!

إن أصرّ مختصّو الدلالات اللغوية الغائية أن محتوى تمثيل ما يمكن أن يُشتق فقط من وظيفة تم اصطفاؤها، من ثمَّ هم أمام نتائج مربكة إضافية. على سبيل المثال إنها مسألة جدلية كبيرة ضمن علم النفس وعلم اللغويات، فيما إذا كانت ملكتنا اللغوية الفطرية تم اصطفاؤها ولها وظيفة (تاريخية) – بوجود تشومسكي وآخرين مصطفّين على جانب، وبينكر وآخرين على الجانب الآخر. (يظن تشومسكي، Chomsky, 1988، أن قدرتنا على اللغة قد تكون نوعاً من المنتج الثانوي لامتلاكنا دماغاً كبيراً؛ انظر Pinker and Bloom, 1990، وPinker, 1994 من أجل الحجة المعاكسة). ومع ذلك كلا الجانبين في هذه المباحثة يصران على أن ملكة اللغة تحتوي على *تمثيلات* فطرية. الآن بشأن هذه المسألة تعاطفاتنا الخاصة هي بشدة كبيرة مع بينكر، أن نظام اللغة مرّ *بعملية تطور*. ولكن سيكون غريباً بالفعل، إن تبين ما بدا كأنه مباحثة علمية جوهرية على أنها قابلة للحل بمجهود بسيط من قبل الفلاسفة، على أسس أن خاصية أن تكون *تمثيلاً* تفترض مسبقاً وظيفة تاريخية.

لاحظ أن هذا الاعتراض لا يشتمل على عودة مبطنة لفكرة أن الدلالات اللغوية الغائية يتم تقديمها كتحليل مفاهيمي مستند إلى استنتاج نظري وليس على رصد تجريبي. لا، نحن نجيز أن الدلالات اللغوية الغائية أُنتجت من قبَل تمعّن فلسفي على ضوء القناعات الخلفية الجوهرية، أيضاً – وبشكل حاسم – متضمنة تمعناً بالتزامات الممارسة العلمية في المجال. فكرتنا هي أنه بما أنه توجد مباحثة علمية جوهرية بشأن مسألة فيما إذا كانت التمثيلات الفطرية لملكة اللغة قد تطورت، إذنْ أولئك المنخرطون بهذه المباحثة لا يمكنهم أن يكونوا مؤمنين أن المحتوى التمثيلي متمايز من حيث التاريخ الاصطفائي، تحت تهديد اللاعقلانية. المباحثة بخصوص هذه

المسألة تقترح أن مفهوم المحتوى *العلمي* لا يمكن أن يكون مفهوماً وظيفياً غائياً، أكثر من كون المفهوم النفسي الشعبي غائياً.

ما تقترحه هذه النقاط، إذنْ، هو أن أكثر طريقة واعدة لتطوير تحليل محتوى من حيث الوظيفة سيجعلها أكثر قرباً إلى *الوظيفية* في فلسفة العقل مما هو معترف به عموماً. يظن الوظيفيون أن الحالات العقلية يجب ممايزتها من حيث دورها السببي العادي، أو *الوظيفة* في الإدراك. يظن المختصّ بالدلالات اللغوية الغائية أن محتويات الحالات العقلية يجب ممايزتها استناداً *إلى وظائفها* المميزة (التاريخية، أو التطورية عادة). ولكن، كما اقترحنا، إن كان الرأي الأخير أفضل ما طُوِّر من حيث مفهوم وظيفة لاتاريخي، معاصر، عندها سيصبح تمييز الفروق بين الموقفين أكثر صعوبة. قد يكون الأمر، بالفعل، أن الدلالات اللغوية الغائية، المفهومة بشكل ملائم، هي مجموعة من الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي – انظر إلى المناقشات في القسم ٤ أدناه بخصوص ذلك.

٣ . ٥ *إعادة زيارة*[١] *الوظائف اللاتاريخية*

إذا كان على الدلالات اللغوية الغائية أن توظف مفهوم وظيفة غير تطوري، إذنْ كيف لنا أن نجيب عن التهم المرافقة المتعلقة بالاعتباطية ونسبية المراقب؟ أحد المسارات الممكنة هو ذلك المسار الذي رسم معالمه فودور، ونوقش باختصار أعلاه، بما يتعلق بالتطور وفق السيناريوهات المتعلقة بالحقائق المفترضة. لأنها، بالتأكيد مسألة حقيقة موضوعية فيما إذا

---

(١) إعادة النظر في موقف أو مشكلة مرة أخرى أو من منظور مختلف.

كانت أم لم تكن حساسات الحركة الخاصة بالضفدع قد تطورت واستمرت في عدة بيئات ذات حقائق مفترضة. ومن ثمَّ، إحدى طرق جعل ما يفعله حساس الضفدع الحركي ملموساً بالنسبة للضفدع (أي، وظيفته المعاصرة) هي أن يصرّفه من حيث مدى ظروف الحقائق المفترضة التي سيكون قد عزز فيها ذلك الحساس البقاء على قيد الحياة و/أو النجاح التكاثري.

طريقة أخرى لدحض تهمة الاعتباطية، هي الإشارة إلى أن الوظائف المفهومة من حيث الإسهامات المفيدة لصالح نظام أوسع يمكن أن تكون موضوعية بالكامل، شريطة أن النظام الذي يجري الحديث عنه هو نوع *طبيعي*، محكومة عملياته *بقوانين سببية*. ومن ثمَّ شريطة أن العقل هو نوع طبيعي، بالطريقة التي يسلم بها علم النفس، وشريطة أن تكون التحويلات النفسية المختلفة التي يمكن أن تدخل إليها المحتويات قانونية (مرة أخرى، كما يفترض علم النفس)، عندها لا يمكن وجود اعتراض مبدئي على استخدام مفهوم *الوظيفة ضمن النظام النفسي* في وصف محتويات حالاتنا العمدية. أو هذا ما يبدو لنا، على أيِّ حال.

ولكن الآن، وفق هذه المقاربة، هل سنميز بين آثار حالة عقلية التي هي وظائفها (وظائف الحالة العقلية)، وبين تلك التي ليست كذلك؟ نحن نظن أن هذا يجب أن يحصل من حيث آثار الحالة التي تشرح جزئياً العمليات المستمرة لنظامها الحاوي – آثار الوظيفة هي تلك الآثار التي تشكل جزءاً من تفسير عمليات النظام الحاوي الأوسع. قارن: وظيفة القلب، الآن، هي ضخ الدم (سواء تطورت أو لم تتطور للقيام بذلك) *وليس* التسبب بصوت إيقاعي. ولكن كلاهما بالتساوي آثار للقلب. ما هو

الفرق؟ الفرق هو أنه (بجزء منه) لأن القلب يضخ الدم الذي يستمر النظام الحاوي (الجسد الحي) بإيجاده. إن لم يضخ القلب الدم عندها لن يستطيع النظام الذي هو جزء منه (العضو الحي) أن يعمل كما يعمل. بالمفارقة، إنتاج دقة القلب ليس ذا صلة سببياً بالأداء الوظيفي المستمر للعضو. ومن ثمَّ يمكننا القول إنّ وظيفة قناعة معينة في الإدراك تعطى بوظائف آثارها التي يفترض بها أنها تملكها، الأمر الذي يشرح جزئياً كيف يستمر النظام الإدراكي بالعمل بشكل ناجح - على سبيل المثال بما لا يؤدي إلى تنبؤات خاطئة أو بما لا يؤدي إلى أفعال تبوء بالفشل.

٤ - الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي

تواجه الدلالات اللغوية الغائية صعوبات شديدة نوعاً ما. إحدى هذه الصعوبات هي أنه لا يبدو من العقلاني أن تُفَسَّر خصائص الأفكار المتعلقة بالدلالة اللغوية من حيث مفهوم *وظيفة* تاريخي أو اصطفائي. لقد اقترحنا، على العكس من ذلك، أن علم النفس (العلمي ولاسيَّما العرفي) مهتم بشكل أساسي بالحاضر. علم نفسنا المستند إلى المحتوى مهتم بالقوانين والمبادئ التي تحكم الأداء الوظيفي الإدراكي *الحاضر*، وليس بالضرورة بمسألة كيف أصبحت تلك القوانين والمباديء على ما هي عليه. أدى هذا للتفكير أن أفضل طريقة إلى الأمام بالنسبة للدلالات اللغوية الغائية قد تكون تحليل المحتوى من حيث مفهوم وظيفة *حالي* – حيث وظيفة الخاصية F *الحالية* هي ذلك الأثر الخاص بـ F ضمن النظام الذي يفسر جزئياً الأداء الوظيفي المستمر للنظام.

ولكن ربما يظل غير عقلانيٍ أن كل الأفكار يجب أن *تملك* وظيفة بهذا المعنى. على سبيل المثال محتوى قناعتي أن الوجود محدود لا يلعب أي دور

في تفسير لماذا يستمر نظامي الإدراكي بالعمل، لأن السبب الوحيد لاستمراري بامتلاكه هو أنني لم أجد سبباً لرفضه (بالتأكيد هذا ليس شيئاً أحتاج أن أتصرف على أساسه!). إذنْ ما يمكننا القيام به هو أن نزيد من ترقيق مفهوم الوظيفة أكثر، بطريقة أن وظيفة حالة ما هي فقط *دورها* الوظيفي، أو السببي، ضمن النظام – حيث تحديد معالم الدور السببي لحالة ما هو فقط وصف النمط المميز للأسباب والآثار التي تملكها عادة ضمن النظام، دون أي التزام بفكرة أن بعض آثار الحالة تلعب دوراً في الإبقاء على وجود النظام بحد ذاته. وهذا هو، إذنْ، مشروع الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي.

٤ . ١ دعماً للدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي

إحدى المناقشات المؤيدة للدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي هي مناقشة من الوظيفيّة عن الحالات العقلية *بالعموم*. كما رأينا في الفصل ١، يظن معظم الفلاسفة الآن أن طريقة تفادي الثنائية بشأن ما هو عقلي، ولفهم العلاقة بين العقل والدماغ، هي بقبول أن الحالات العقلية متمايزة بدورها السببي، المصوَّر مفاهيمياً عند مستوى تجريد ما عن الآليات الفيزيائية في الدماغ التي تمثل أمثلة عن تلك الأدوار. بالفعل، لقد قبلنا (في الفصل ٢) أن علم النفس الشعبي يجسد *نظرية* ضمنية عن التركيب والأداء الوظيفي السببيين للعقل، بطريقة يمكن فيها لأنماط الحالة العقلية المختلفة أن تتمايز بموقعها ضمن النظرية. المناقشة هي إذنْ، أنه عندما نوسع هذه المقاربة لحالات مثل *القناعة بأن P* نحصل على دلالات لغوية متعلقة بالدور الوظيفي. ولكن بالتحديد *أي* من الأسباب والآثار الطبيعية المتعلقة بحالة ما يجب أن تستخدم لمايزتها؟ كلها؟ وفقط الأسباب والآثار *الفعلية* ضمن مفكر معين؟ سنناقش أن الجواب عن هذين السؤالين يجب أن يكون «لا».

لرؤية النقطة الأخيرة (أنه ليس فقط الأسباب والآثار الفعلية ما هو محسوب)، لاحظ أن الوظيفية المتعلقة بالعقل تدعي ممايزة الحالات العقلية من حيث تفاعلها السببي *المحتمل* مع المنبهات الجسدية، ومع حالات عقلية أخرى، ومع السلوك. العلاقات السببية مع حالات الشخص *الفعلية* الأخرى لا تلعب دائماً دوراً محدِّداً. على سبيل المثال، لا أحد من أتباع الوظيفية سيدعي أن ألمي يجب أن يكون نوع حالة عقلية مميزاً عن ألمك، لمجرد أنني حدث أن لدي رغبة أن أبدو شجاعاً في حين أنك ليس لديك هذه الرغبة. على النقيض من ذلك، سيصر الوظيفيون على أن حالاتنا هي نفسها، شريطة أنها *ستملك* الآثار نفسها *إن* كانت كل حالاتنا العقلية الأخرى متشابهة. بالطريقة نفسها، بالرغم من أنه يجب على الوظيفيين أن يقبلوا أن بعض الارتباطات السببية مع حالات عقلية فعلية أخرى (بالتحديد، الارتباطات غير المتواسَطة) تلعب دوراً محدِّداً في ممايزة بعض أنماط الحالة العقلية، إلا أنه يجب أن ينكروا أن هوية الحالة العقلية متعدية انتقالية عبر سلسلة ارتباطات كهذه. بالتأكيد لن يريد أي وظيفي أن ينكر أن العميان لديهم رغبات، على سبيل المثال (أي، حالات مقرِّرة للفعل من النمط نفسه الذي يملكه الناس المبصرون)، فقط بسبب الفروق في الارتباطات السببية البعيدة لهذه الحالات! (رغبات الحالة القائمة تنزع لأن تُفعّل من قبل قناعة أن الشيء المرغوب متوافر الآن، وقناعات كهذه يتم التسبب بها، في الحالة العادية، من قبل الخبرة البصرية للشيء المرغوب).

عند توسيع المناقشة إلى *القناعة بأن P*، إذنْ، من الواضح أنه لن تكون كل الارتباطات السببية بين تلك الحالة والقناعات والرغبات الفعلية الأخرى للوكيل هي ما يمايزها، بل الارتباطات المحتملة. لن تكون التنسيقات

السببية *الفعلية* لقناعة ما مع قناعات ورغبات أخرى هي ما يشكل محتواها، بل مجموعة الاشتراطات حول ما سوف يفكر به الشخص أو يفعله في وجود القناعات والرغبات - الافتراضية - الأخرى (بعضها وليس كلها). (تذهب هذه النقطة مسافة بعيدة إلى حد كبير باتجاه الرد على تهمة خصوصية المحتوى الخاصة بفودور؛ لأن الاشتراطات نفسها يمكن أن تكون صحيحة بما يخص مفكرين مختلفين، بالرغم من التنوعات الواسعة في قناعاتهم الفعلية. انظر Carruthers, 1996c, ch.4).

مناقشة ثانية مؤيدة للدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي هي نوع من مناقشة «وماذا أيضاً؟» صادرة عن أولئك الذين يعملون على الدلالات اللغوية الخاصة بالقناعات والتصريحات. من المؤكد عموماً أننا لا نستطيع أن نمايز المحتويات (أي، التفسيرية بمقابل المحتويات المتعلقة بالدلالة اللغوية - انظر الفصل ٦) بشكل محض من حيث المرجعية، لأن هذا سيقوم بتقطيعها إلى شرائح سميكة جداً. أي، ستخفق بالتمييز بين محتويات فكرة أو أخرى التي هي، بدهياً، متمايزة. على سبيل المثال، تختلف قناعة الملك أوديب، «جوكاستا عمرها أكثر من أربعين عاماً»، في المحتوى عن قناعته، «الأم عمرها أكثر من أربعين عاماً»، ولو أن جوكاستا، في الحقيقة أمه. لأنه، مع عدم معرفة أن جوكاستا هي أمه، سيكون من الممكن بالنسبة له أن يملك القناعة الواحدة دون الأخرى. ومع ذلك إن كانت المرجعية هي نفسها، ما هو الشيء *الآخر* الذي يمكن أن يميز هذه القناعات *باستثناء* اختلافاتهم في الدور السببي؟ على سبيل المثال، ستنزع قناعة أوديب أن عمره ثلاثون عاماً لأن تتسبب له أن يملك القناعة الثانية من القناعات المذكورة أعلاه في حضور فقط قناعة أن فتاة بعمر عشر سنوات لا يمكن أن

تنجب طفلاً، في حين أن القناعة الأولى من القناعات المذكورة أعلاه يتم التسبب بها فقط إن كان هو *أيضاً* يؤمن أن جوكاستا هي أمه.

من الجدير أيضاً النظر في مثال أكثر استفاضة قليلاً، خشية أن أحداً ما يجب أن يجيب (كما يفعل فودور، 1994, ch.2) بالاحتكام إلى مبدأ التركيبية[1]، مشيراً إلى أن **جوكاستا وأمي** يمكن تمييزهما من بعض بمقتضى حقيقة أن أمي تشتمل على مفهوم الأم في حين أن السابقة لا تفعل ذلك. المثال هو كالآتي. تخيل أنني تعلمت أن أستخدم مصطلحات الألوان بشكل طبيعي، بالنظر، ولكنني أيضاً تعلمت أن أستخدم آلة تُحمل يدوياً التي *في الحقيقة* (حقيقة مجهولة بالنسبة إلي) تستجيب للون - ربما تهتز باليد بدرجة اهتزاز متناسبة مع طول الموجة اللّونية الغالب الذي تستقبله. وبفرض أنه تم تدريبي، بشكل إيضاحي عملي، على استخدام مجموعة من المصطلحات، «دير»، و«وولي»، و«نيرج»، وهلم جرّاً؛ حيث تتطابق هذه المصطلحات بالحقيقة مع مصطلحات الألوان، «أحمر»، «أصفر»، «أخضر»، وهلم جرّاً. ومن ثم، بوضوح، توجد ظروف قد أعتقد فيها أن البندورة حمراء دون الاعتقاد أيضاً أنها «دير»، أو العكس بالعكس. وهذا بالرغم من حقيقة أنها الخاصية الدنيوية نفسها، بالطبع، التي يخصها فكري. المناقشة هنا، كما في السابق، هي: ماذا *أيضاً* يمكن أن يميز محتويات القناعات، «البندورة حمراء» و«البندورة هي دير»، باستثناء أدوارها الوظيفية؟ لأنه لا يوجد، حسب الافتراض، فرق تركيبي أو صرفي علني بينهما. ما يجعل القناعتين مختلفتين، في الحقيقة، على سبيل المثال، (إلا إن كنت أنا *أيضاً*

---

(١) معنى تعبير معقد يُحدَّد بالكامل استناداً إلى تركيبه ومعاني مشكّلاته – ما إن نثبّت ما تعنيه الأجزاء وكيف تُجمع لا يكون لدينا هامش مناورة بما يخص معنى الكل.

أعتقد أن أي شيء دير هو أحمر) هي أشياء مثل أن فقط القناعة الأولى هي ما سيتسبب لي أن أشير إلى البندورة إن طلب مني أن أعرض شيئاً أحمر؛ وإن كنت أريد أن أتأكد من صحة القناعة الأولى سأفتح عيني، في حين إن كنت أريد أن أتأكد من صحة مصطلح «دير» سألتقط آلتي الهزازة.

٤ . ٢ *توسيع الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي*

كيف يجب أن تُطوَّر الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي إلى أفضل ما يكون؟ أحد التساؤلات هو فيما إذا كان يجب أو لا يجب على هوية الحالة الحاملة للمحتوى أن تصاغ لتفعيل *كل* أنواع الأسباب والنتائج المميزة لتلك الحالة مع دور استكشافي. ومن ثمَّ افترض أن علم نفسي حدث أنه بمفاده تتسبب لي الفكرة، «توجد أفعى في الجوار» دائماً بنوبة ذعر - حيث لا تملك هذا الأثر لأنني *أؤمن* أن الأفاعي خطيرة، بل بسبب بعض الارتباطات المتعلقة بطفولتي. هل يسهم هذا الأثر بهوية الفكرة التي أضمرها بهذه الطريقة، بحيث إن كانت الفكرة التي تعبر عنها بالكلمات نفسها لا تسبب نوبة الذعر داخلك، ومن ثمَّ نحن لا نضمر الفكرة الواحدة ذات النمط نفسه؟ أو افترض أن الفكرة، «مادونا ستزور مدينة شيفيلد» تتسبب بأن ترتعش يداي، لا يداك. هل يعني ذلك أننا لا نضمر أفكاراً ذات المحتوى نفسه تماماً، لأن أفكارنا تختلف بشكل طفيف فيما يتعلق بأدوارها الوظيفية؟ إن أجبنا «نعم» على هذه الأسئلة إذنْ نحن نقترح أن المحتوى يجب أن يكون محللاً من حيث دور سببي أولي غير تفاضلي، حيث *أي* سبب *وأي* أثر - سواء كانوا إدراكيين أو عاطفيين، أو فيزيائيين بشدة - يمكن أن يؤخذوا بالحسبان في تمييز المحتوى. إن أجبنا «لا»، إذنْ نحن بحاجة

لأن نجد طريقة مبدئية ما لرسم حلقة حول مجموعة الأسباب والآثار المهتمين بها.

يبدو لاعقلانياً أنه يجب عليك وعلي أن يُنظر إلينا على أننا نضمر أفكاراً متمايزة (التي بالرغم من ذلك سنعبر عنها بالكلمات نفسها)، فقط لأن «التلوين العاطف» أو الآثار الفيزيائية لتلك الأفكار مختلفة. ولكن كيف، إذنْ، سنرسم خصائص المجموعة الجزئية ذات الصلة من أسباب وآثار فكرة ما، التي تذهب باتجاه صياغة دورها الوظيفي المحدد للمحتوى؟ إحدى الطرق الواضحة إلى الأمام، هو أن نقول إنه فقط تلك الأسباب والآثار *استنتاجية* من حيث الهيئة، الأمر الذي يحسب باتجاه هوية المحتوى. ولكن هذا أيضاً يثير مشكلة أخرى: *ما* هي العملية الاستنتاجية؟ كيف نميز الاستنتاجات من أنواع أخرى من الانتقالات الإدراكية؟ نحن بوضوح لا نستطيع أن نقول إن انتقالاً ما استنتاجي فقط في حال يمكن تفكيكه إلى خطوات تواسطية، لأن هذا سيُظهر أن الانتقال من «P وQ» إلى «P» *ليس* انتقالاً استنتاجياً! ولكن عندها لا نستطيع أيضاً أن نقول إن عملية ما استنتاجية فقط في حال أنها *سارية المفعول*، أو (أكثر عقلانية، بما أن ليس كل الاستنتاجات استنباطية) فقط في حال أنها *تولد بشكل ثابت ومستمر الصحة من الصحة*. لأن هذا يعد بمنزلة إدخال المفاهيم الدلالية اللغوية داخل محاولة تطبيعنا للمحتوى، بطريقة مكافئة للتخلي عن المشروع بالمجمل.

يبدو أن هناك طريقتين ممكنتين إلى الأمام بالنسبة للدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي هنا. إحداها ستكون استعارة ورقة شجرة من كتاب المختصّ بالدلالات اللغوية الغائية، والقول إن عملية ما استنتاجية فقط في حال أنها تحدث عندما يعمل إدراكنا بالطريقة *المفترض* أن يعمل

بها. ومن ثم الانتقال من 'P وQ' إلى 'P' سيظهر على أنه استنتاجي، في حين أن الانتقال من الفكرة، 'مادونا ستزور شيفيلد' إلى الأيادي المرتجفة لن تكون استنتاجية، كما تملي البدهية. لأن الانتقال الأول هو إما فطري (و تم اصطفاؤه) أو على الأقل محافظ عليه في الإدراك بسبب نجاحه؛ في حين أن الانتقال الثاني هو ليس أياً منهما. ولكن لاحظ أن هذا لا يحتاج أن يلزمنا أن نقول إن الأفكار بحد ذاتها لها وظائف. بالأحرى، سنقول إن الأفكار متمايزة من حيث تلك، المتعلقة بأسبابها وآثارها الطبيعية، التي تحدث بالتوافق مع الإدراك الذي يقوم بأدائه الوظيفي بشكل ملائم.

الطريقة الأخرى إلى الأمام هي إطلاق صفة استنتاجية على تلك العمليات التي تحدث بالتوافق مع *القوانين* النفسية، و/أو الداعمة للحقائق الافتراضية. ستغطي هذه المقاربة على الأغلب الكثير من الأرضية نفسها كالمقترح السابق، ولكنها تملك أفضلية أن علم النفس المنطوي على المحتوى يمكن عندها أن يوصف بالمجمل لاتاريخياً. ومن ثمَّ، شريطة أنه *قانون* (أو نزعة طبيعية، على الأقل) أن الناس الذين يؤمنون 'P وQ' سيؤمنون أيضاً 'P' مع تساوي الأشياء الأخرى، عندها يمكن استخدام هذا الانتقاد لوصف الدور الوظيفي للسابق. ولكن بما أنه من المفترض أنه *ليس* قانونياً أن أفكار مادونا زائرة لشيفيلد ستتسبب بارتعاش اليدين، هذا الأثر لن يشكل جزءاً من الدور الوظيفي لتلك الفكرة.

٤.٣ *وظيفة العاملَين*

نقطة أخرى هي أنه يمكن أن يبدو بسهولة أن الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي ليست حقاً *منافساً* للدلالات اللغوية الإخبارية أو

الدلالات اللغوية الغائية، من حيث أنها لا تجيب حقاً عن الأسئلة نفسها. لأنه كيف يمكن للمرجعية، أو شرط الصحة الدنيوي، لفكرة ما أن يكون مسألة كيف تؤدي تلك الفكرة وظيفتها داخل القحف؟ كيف يمكن لها أن تكون مسألة شبكة الاستنتاجات التي يمكن لتلك الفكرة أن تدخل داخلها؟ يمكن أن يبدو محتوماً، في الحقيقة، أن الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي هي فقط تفسير مطبّع للمحتوى *الضيق*، وأنها لا يمكن توسيعها لتفسر المحتوى *الواسع*. في هذه الحالة قد يدعي أحدهم أنه مختصّ دلالات لغوية (عن المحتوى الواسع) إخبارية أو غائية ومختصّ دلالات لغوية (عن المحتوى الضيق) متعلقة بالدور الوظيفي، وأنه لا توجد منافسة حقيقية.

صحيح طبعاً أن بعض نسخ الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي أُريدَ منها أن تكون تفسيرات للمحتوى الضيق فقط. وصحيح بالتساوي أن المدافعين عن المحتوى الضيق قد ينصحون بقوة أن يلجؤوا إلى صيغ كهذه للدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي إن كانوا يسعون وراء تفسير مطبع لمفهومهم المستهدف. ولكن من المهم رؤية أن الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي لا يتحتم عليها أن تكون ضيقة. لأن الدور الوظيفي لحالة عقلية ما يمكن وصفه بطريقة تشمل الأسباب والآثار الدنيوية لتلك الحالة – تلك إذنْ أدوار وظيفية «ذات أذرع طويلة»، أو شاملة للعالم، بمقابلة أدوار وظيفية «ذات أذرع قصيرة»، أو أدوار وظيفية لا تملك حالة عقلية طبيعية (Block, 1986). ومن ثَمَّ قد نقول إنه جزء من الدور الوظيفي لقناعة، «مادونا ستزور شيفيلد» أن تكون مسبَّبة من قبل أحداث تنطوي على مادونا نفسها، وأن تتسبب لي (بأخذ

رغباتي بعين الاعتبار) أن أقف طيلة الليل تحت المطر خارج حلبة شيفيلد أرينا[1] كي أراها.

قد تحكم الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي إلى حد كبير إلى صيغ معينة من التنوع الترافقي السببي، أو التفسير الإخباري من أجل وصف عنصر الدور الوظيفي الشامل للعالم. ومن ثمَّ قد نقول إن فكرة MOUSE هي فكرة تحمل معلومات عن الفئران (التي تسبب بها، من بين أشياء أخرى، حضور الفئران)، محتكمة إلى الطرق التي تتفاعل فيها تلك الفكرة استنتاجياً مع أفكار أخرى من أجل حل مشكلة الانفصال، ولتمييزها عن أفكار أخرى قد تخص الخاصية الدنيوية نفسها. ومن ثمَّ تملك MOUSE المحتوى *فأر*، وليس *زبابة - أو - فأر*، بمقتضى حقيقة أنها تنزع لأن تكون مسبَّبة من قبل حضور فأر، ولأنني ميال لأن أستنتج منها **ليس زبابة**، **ويمكن تهجينها مع فئران أخرى**، وهلم جرّاً. (لعدد من المقترحات المختلفة المتعلقة بتطور الدلالات اللغوية ثنائية العامل، انظر Field, 1977; Loar, 1982; McGinn, 1982; Block, 1986).

٤ . ٤ *تهمة الكلّيّة*

بوضوح، يوجد منطق تكون وفقه الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي كليّة. لأنه في تحديد الدور الوظيفي لإحدى الحالات - ولنقل، *القناعة أن P* - سيتحتم علينا أن نذكر الأخريات التي يمكن أن تتفاعل معها سببياً؛ وكثير من هذه، أيضاً، ستكون حالات ذات محتويات دلالية لغوية (القناعة أن Q؛ الرغبة أن R؛ وهلم جرّاً). وقد يبدو أن هذا من ثمَّ

(١) Sheffield Arena: حلبة عروض مختلفة في مدينة شيفيلد في بريطانيا.

يشكل صعوبة بالنسبة لمشروع تطبيع المحتوى. لأنه كيف يمكن للمرء بنجاح أن يختزل المحتوى P، إلى مصطلحات طبيعية، وسببية، بشكل محض إن كانت العبارات التي تسعى للقيام بذلك يجب أن تذكر أيضاً محتويات أخرى؟ يمكن أن يبدو بسهولة أن هذا لا يختزل المحتوى، ولكن ببساطة يحيل المسؤولية من محتوى لآخر. في الواقع، على أيِّ حال، لا توجد صعوبة هنا، وهذا المعنى (الضعيف) الذي تكون فيه الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي كليّة لا يثير مشكلة بالنسبة لمشروع التطبيع. في الحقيقة إنها خاصية كلية الوجود المتعلقة بالنظريات العلمية (وغيرها)، أنه يجب عليها أن تتضمن مصطلحات تحصل على أهميتها فقط من علاقتها بالمصطلحات الأخرى ضمن النظرية. ولكن كما بين لويس (Lewis, 1970)، لا يزال *باستطاعة* المرء أن يحدد كلاً من هذه المصطلحات بذكر كمية الكينونات التي تخصها. لن نستفيض بمتابعة هذا هنا.

ناقش فودور، على أية حال، أن الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي يجب أن تؤدي إلى ظهور صيغة كليّة أقوى بكثير من هذه، وهو يدعي أن علم النفس العلمي يمكن ألّا يكون له استخدام لمفهوم محتوى كلّي بقوة كهذا (1987, ch.3; Fodor and Lepore, 1992). في هذه الحالة، بما أن محاولات تطبيع المحتوى منقادة في نهاية المطاف برغبة بالدفاع عن واقعية النزعات الاقتراحية بتبيان أنه يمكنها أن تكون متضمنة في العلم، يفضل ألّا نسعى وراء ذلك الهدف بتبني الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي. ادعاء فودور هو أنه يجب على الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي أن تجعل هوية أي محتوى قناعة معينة معتمداً على *كل* القناعات المرتبطة بها استنتاجياً. في هذه الحالة سيتبين أن المحتوى فردي

بشكل جذري، ونادراً، إن لم يكن بالمطلق، سيتشارك شخصان قناعات بنفس المحتوى. لأنه ستكون هناك دائماً فروق كافية في أنظمة قناعاتهم لضمان أنه توجد بعض الفروق في الارتباطات الاستنتاجية المتعلقة بالقناعة المرشحة. ولكن إن كان المحتوى فردياً، من ثمَّ يجب، على ما يبدو، أن يكون عديم الفائدة بالنسبة لأغراض علم النفس العلمي. لأن ما يسعى وراءه علم نفس كهذا هو القوانين التي ستصنف كل أفراد جمهور ما.

توجد طرق متنوعة لموالي الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي ليجيبوا على مشكلة الكليّة القوية المزعومة. ذُكرت واحدة للتو، وهي أن الدور الوظيفي هو *احتمال* وظيفي حقاً - و مجموعة الاشتراطات نفسها يمكن أن تكون صحيحة عن الناس الذين يختلفون بقناعاتهم الفعلية. يوجد أيضاً عدد من الاقتراحات الإضافية من أجل رسم حدود لتلك المتعلقة بالارتباطات الاستنتاجية لأي قناعة معطاة تحسب باتجاه هوية محتواها (انظر Carruthers, 1996c, ch.4; Devitt, 1996). بينما تكون المشكلة صعبة، لا توجد أسباب للتفكير أنها يجب أن تكون تعجيزية، من وجهة نظرنا. هنا، على أيِّ حال، سنركز على تبيان أنه حتى لو كان مفهومنا النفسي الشعبي عن المحتوى يثبت أنه كلّي بقوة، وفردي جداً، هذا لا يحتاج أن يعني أن علم النفس العلمي يجب أن يتخلى عن مفهوم المحتوى بالإجمال.

النقطة الأولى التي يمكن صياغتها، هي أن الكثير من علم النفس يمكن أن يعمل بشكل جيد بشكل كامل حتى مع مفهوم محتوى فردي. لأن الكثير من التعميمات النفسية تذكر كمية المحتوى، بطريقة لا تتطلب منها أن تكون صحيحة بحيث أي مفكرين بالمطلق يضمران المحتوى نفسه.

ومن ثمَّ يخبرنا القياس المنطقي للمحاكمة العقلية العملية أن أي أحد يرغب بـ Q، ويعتقد أنه *إذا كان P إذنْ Q*، ويعتقد أن P *من ضمن سلطتي*، سيحاول أن يحقق P، مع تساوي كل شيء آخر. هذا التعميم يمكن أن يظل صحيحاً، ويمكن أن يحتفظ بقوته التنبئية والتفسيرية، حتى لو لم يقدم مفكران أبداً المثال *نفسه* عنه (مع محتويات معينة مستبدلة بـ P وبـ Q). ولكن من الواضح أن هذه النقطة بحد ذاتها لا تستطيع أن تقتلع كل الأسنان من تهمة الفردية. لأنه أيضاً صحيح أن تعميمات نفسية كثيرة عظيمة ترتبط بمحتويات أو أنماط محتوى *معينة*.

خذ مثلاً الادعاء أنه توجد أنواع مختلفة من محظورات سفاح القربى، على سبيل المثال. إن قلت أن الناس يعانون من اشمئزاز من فكرة ممارسة الجنس بين الأم والابن، من ثمَّ أكون قد عبرت عن تعميم لما يخص فكرة لا أحد آخر سوى نفسي يمكن أن يتشاركها، إن كانت الكليّة القوية صحيحة. وبما أنه لا أحد آخر يمكن أن يكون لديه اشمئزاز من *تلك* الفكرة (فكرة متمايزة بكلية الارتباطات الاستنتاجية التي تملكها، بالنسبة إلي)، من ثمَّ يخفق تعميمي الذي سعيت وراءه.

إحدى طرق محاولة الإجابة عن هذا الاعتراض ستكون بتبني اقتراح ستيتش (Stich, 1983)، أن علم النفس العلمي يجب أن يعمل *بمقياس تشابه* مدرّج للمحتويات العمدية. عندها يمكن أن تصاغ القوانين النفسية للمحتويات المماثلة تقريباً لبعضها الآخر، حتى عندما لا يتشارك شخصان أبداً بمحتويات الفكرة المتطابقة على وجه التدقيق. ولكن، كما يشير فودور (١٩٩٨)، يجب أن يصرّف *تشابه* المحتويات من حيث درجة التشابك في

مجموعات الأفكار التي يرتبط معها استنتاجيا زوج معين من المحتويات. وهذا بدوره يفترض مسبقاً أننا نستطيع أن *نحدد* (بالمطلق، ليس فقط على أنها متشابهة) الأفكار المتكلم عليها. إذنْ هذه المقاربة تبدو غير واعدة.

لرؤية إمكانية طريقة إجابة مختلفة نوعاً ما عن الاعتراض، لاحظ أنه ليس كل الارتباطات الاستنتاجية لمفهوم *سفاح القربى بين الأم والابن* مرجح أن تكون بالتساوي ذات صلة بوجود المحظور المتعلق بسفاح القربى. لكي يتم الشعور بالاشمئزاز من فكرة، «جوكاستا ترتكب جريمة سفاح القربى مع ابنها» توجد على الأغلب عدة قناعات يجب عليك أن تملكها، وعدة استنتاجات يجب عليك أن تكون مستعداً للوصول إليها - كاستنتاج أن جوكاستا أكبر سناً بكثير، على سبيل المثال، ولكن الارتباطات الاستنتاجية البعيدة، لِنَقلْ، مع القناعات المتعلقة بمتوسط حجم العائلة (ناهيك عن الارتباطات مع قناعات متعلقة بروائيات مشهورات) من غير المرجح أن يكون لها أي تأثير. ما يقترحه ذلك من ثمَّ هو أنه يمكن أن توجد مجموعة فرعية من الارتباطات الاستنتاجية الكلية لمحتوى فكرة معينة التي هي ذات صلة بحقيقة التعميمات المشابهة للقانون التي تظهر فيها. في هذه الحالة يمكن أن يحدد العلم النفسي المحتوى الذي يتم الحديث عنه بوساطة المجموعة الفرعية ذات الصلة.

(هذا يمكن أن يقود إلى موقف يكون فيه التمثيل العقلي الواحد نفسه - مثل، **جوكاستا ترتكب جريمة سفاح القربى مع ابنها** - منسوباً إليه محتويات ذات شروط هوية *مختلفة* في سياقات مختلفة، بالاستناد إلى أي من القوانين النفسية كانت موضع الحديث. ولكن لا توجد حاجة لوجود أي شيء مفاجئ خصيصاً في ذلك، ناهيك عن كونه مخرباً لفكرة علم النفس المستند إلى المحتوى نفسها).

مثال حقيقي قد يساعد هنا. كما رأينا في الفصل ٤، اكتشف علماء النفس أنه توجد نقطة تحول في النمو الطبيعي الذي يحدث نحو عمر أربع سنوات، التي سابقاً لها تكون الكثير من التعليمات الصحيحة عنا بمقتضى امتلاكنا لعلم نفس شعبي غير قابلة للتطبيق. ومعظم علماء النفس يقولون، نتيجة لذلك، إنه سابق لعمر أربع سنوات يفتقر الأطفال إلى مفهوم *القناعة*، وهم غير قادرين على أفكار القناعة. (يقول بيرنر، Perner, 1991، إن الأطفال بعمر ثلاث سنوات يملكون المفهوم المميز *ادعاقناعة* وهو نوع من مزيج مشذب من *الادعاء والقناعة*). ومع ذلك هم أيضاً يقولون إنه بعد عمر أربع سنوات جميعنا نملك مفهوم القناعة نفسه، بالرغم من الكثير من الفروق الطفيفة التي يمكن أن توجد بين الأفراد في قناعاتهم بخصوص القناعات. بوضوح، إذنْ، فكرتهم يمكن أن تكون أن مفهوم *القناعة* تتم ممايزته من قبل فقط تلك الارتباطات الاستنتاجية (مثل الارتباط من «A يعتقد أن P» إلى «A في حالة يمكن أن تكون خاطئة») الضرورية والكافية من أجل أن تكون التعميمات النفسية ذات الصلة صحيحة عنا.

يمكن استخلاص مغزى عام من هذا النوع من القضايا. يعترض فودور على الدلالات اللفظية المتعلقة بالدور الوظيفي على أسس أنها لا تملك طريقة تحديد «مبدئية» للاستنتاجات المشكّلة للمعنى؛ ومن ثمَّ يجب أن تعد كل الاستنتاجات مشكّلة للمعنى؛ ومن ثمَّ يصبح المحتوى كليّاً وفردياً؛ ومن ثمَّ، كارثياً، لن توجد قوانين نفسية مليئة بالمحتوى. نحن نؤكد على أن فودور نفذ جدلية المحتوى بشكل عكسي. الشيء الأول الذي نركز عليه هو أنه توجد، بلا نزاع، نزعات سببية نفسية مليئة بالمحتوى متعلقة بهيئة تشبه القانون. (بالفعل، لاحظ كيف نعتمد عليها طيلة الوقت - من أجل التواصل،

براغماتياً، أبعد مما نحتاج أن نقوله علناً، على سبيل المثال). ولكن أيضاً، بالأخذ بعين الاعتبار أنه توجد ارتباطات كهذه تشبه القانون، يمكن دائماً لمفهوم محتوى متعلق بالدور الوظيفي أن يؤوَّل - بالتحديد، من أي استنتاجات ضرورية لتطبيق القوانين. أيا كان فردياً هو *بالتحديد ما تم حذفه* من الدور الوظيفي الذي يشكل المحتوى. وهناك نحصل على المبدأ المطلوب.

٥ - التطبيع مقابل الاختزال

كل نظريات الدلالات اللغوية الثلاث الرئيسة المدروسة هنا (الدلالات اللغوية الإخبارية، والدلالات اللغوية الغائية، والدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي) منقادة برغبة *تطبيع* الخصائص الدلالية اللغوية، كالمعنى، والصحة، والمرجعية. وهذه الرغبة، بدورها، تشكل أساسها حاجة تجنب *الإقصائية* بما يخص علم النفس المستند إلى المحتوى، كما لاحظنا في القسم ١. ولكن لرؤية فيما إذا كانت الدلالات اللغوية *المطبعة* ستضطر أن تكون دلالات لغوية *اختزالية*، نحتاج أن نكون أوضح بقليل بشأن *ما* هو، بالضبط، التفسير الاختزالي لظاهرة ما.

٥ . ١ الاختزال والواقع

تأتي الاختزالات (على الأقل) بصيغتين - *مفاهيمية وميتافيزيقية*. يتم الإقدام على الاختزالات المفاهيمية عموماً بشكل مستند إلى الاستنتاج النظري وليس إلى الرصد التجريبي، وتدّعي أنها تذكر، بمصطلحات لا تشمل المفهوم المستهدف، الشروط الضرورية والكافية لشيء ما كي يلبي ذلك المفهوم. الاختزالات المفاهيمية جزء من الثمن الأساسي للفلسفة التحليلية. ومن ثمَّ، تحليل المعرفة المجرب بنجاح *كقناعة صحيحة مبررة*،

هو اختزال مجرب بنجاح لمفهوم معرفتنا إلى مصطلحات أخرى. سجل الفلسفة التحليلي التاريخي لا يحمل أملاً كبيراً بالنجاح في إيجاد اختزالات مفاهيمية لأيٍ سوى مفاهيم قليلة جداً. بالرغم من العمل الجماعي لأجيال عدة من الفلاسفة التحليليين، لم يكدْ يوجد حالة مفردة حيث يكون التعريف الاختزالي متوافقاً عليه. نموذجياً، اتبع البحث عن تعاريف اختزالية النمط المحزن نفسه. أولاً يتم اقتراح تعريف (كما في «معرفة = قناعة صحيحة مبررة»)؛ ومن ثم يتم إيجاد الأمثلة المناقضة للمقترح (كما في حالات غتير من أجل المعرفة[1])؛ ومن ثم يتم إصلاح التحليل لاستيعاب هذه الأمثلة المضادة؛ ولكن أيضاً يتم إيجاد أمثلة مضادة إضافية للتحليل الجديد؛ وهلم جرّاً. إذنْ يبدو أننا نملك أسساً استقرائية جيدة تماماً للقول إنه *لا توجد اختزالات مفاهيمية يمكن إيجادها* (أو على الأقل ولا واحدة إخبارية). ومن ثمَّ، بوجود سبب أقوى، من غير المرجح أنه يوجد أي اختزالات مفاهيمية للمفاهيم الدلالية اللغوية كي يتم امتلاكها، أيضاً.

تفسير ممكن لعدم الوفرة العامة للتحاليل المفاهيمية الاختزالية مقدم من قبل بحث حديث في علم النفس الإدراكي، كما يشير كل من استيتش (Stich, 1992) وتاي (Tye, 1992). تقترح مجموعة من البيانات التجريبية أن المفاهيم يتم تخزينها، ليس بصيغة جمل ذات شروط ضرورية وكافية، بل كنماذج أولية. النموذج الأولي هو تمثيل لعضو النوع النموذجي الأولي،

(١) Gettier cases for knowledge: قدّم غتير حالتين يتم فيهما استنتاج قناعة صحيحة من قناعة خاطئة مبررة. رصد غتير أن قناعات كهذه لا يمكن بدهياً أن تكون معرفة؛ إنها مجرد مصادفة محظوظة أنها صحيحة.

ويشتمل على مجموعة (موزونة) من الخصائص النموذجية الأولية، وربما أيضاً يشتمل على نموذج إدراكي مشتق من الألفة بعضو أو أكثر من النوع. النموذج الأولي للمفهوم *كلب*، على سبيل المثال، سيشتمل على *يطارد القطط*، *يملك كلاباً كأبوين*، *يأكل العظام*، *ينبح عندما يكون غاضباً أو خائفاً*، *من الثدييات*، *يلوح بذيله عندما يكون سعيداً*، وهلم جرّاً، إضافة إلى قالب إدراكي، أو نموذج، مشتق من خبرة مثال أو أكثر. ولكن لا يوجد اقتراح أن الكلاب يجب بالضرورة أن تملك كل هذه الخصائص. بالأحرى، قرار فيما إذا كان شيء ما كلباً هو مسألة الحكم فيما إذا كان مشابهاً بما يكفي للكلب النموذجي الأولي. (وإصدار الأحكام بـ «التشابه الكافي»، بدوره، قد يكون حساساً للسياق، ويتنوع مع الأهداف الخلفية). إن كان للمفهوم معرفة نوع مشابه من التركيب، إذنْ من الواضح لماذا أن كل محاولات إعطاء تحليل اختزالي للمفهوم، في جملة تذكر شروطاً ضرورية وكافية من أجل المعرفة، قد اخفقت. وإن شاركت المفاهيم الدلالية اللغوية، أيضاً، التركيب النموذجي الأولي، من ثمَّ يبدو من غير المرجح أن أي تحليل اختزالي يمكن أن يقدَّم لها، أيضاً.

الاختزالات الميتافيزيقية، بالمفارقة، تركز على الخصائص الدنيوية المتحدث عنها، وليس على مفاهيمنا عنها. الصيغة الكلاسيكية لاختزالات كهذه متداخلة النظريات، مثل عندما يتم اختزال قوانين حرارة – ضغط الغاز إلى الميكانيك الإحصائي. ينص قانون بويل على هذا: $PV = kT$. ومن ثمَّ إن أبقي على حجم (V) غاز ما ثابتاً، ستتسبب زيادة في الحرارة (T) بزيادة مقابلة في الضغط (P). يمكن في الحقيقة أن يكون هذا القانون مشتقاً من الميكانيك الإحصائي، إضافة إلى «المبادئ الجسرية» أن الضغط هو القوة

لكل مساحة وحدة، ودرجة الحرارة هي متوسط القوة الدافعة الجزيئية. لأنه عندما يُزاد معدل عزم الجزيئات (درجة الحرارة)، كذلك ستزداد أيضاً القوة لكل مساحة وحدة المبذولة على سطح الحاوية (الضغط)، إن ظلت مساحة السطح تلك ثابتة.

تماماً كما أنه وُجدت اختزالات تحليلية ناجحة قليلة جداً، كذلك، أيضاً، توجد اختزالات متداخلة النظريات ناجحة قليلة. يكمن السبب، في هذه الحالة، مع ظاهرة *قابلية الإدراك المتعددة*. يبدو أنه أمر شائع تماماً بالنسبة للقوانين في العلوم الخاصة (الكيمياء، علم الأحياء، علم الأعصاب، علم النفس، وهلم جرّاً) أن تكون مدركة بشكل متعدد في آليات المستوى الأدنى. إن كانت توجد مجموعة من الآليات الفيزيائية المختلفة، متضمنة مجموعة من الخصائص الفيزيائية المختلفة Pi، أيّ واحدة منها تكفي لإدراك خاصية T في قانون علم خاص، من ثمَّ لن يكون من الممكن تعريف خاصية العلم الخاص T بأي خاصية فيزيائية مفردة. هذا النوع من الموقف هو خصيصاً مرجح أن ينشأ في حالة علم الأحياء وعلم النفس، إذ نعرف أن التطور يمكن أن يأتينا بعدد من الآليات المختلفة لإنجاز الوظيفة نفسها. وفي مثل هذه الحالة يجب ألّا نتوقع أن نكون قادرين على إيجاد تفسيرات اختزالية للخصائص النفسية، بما فيها الخصائص الدلالية اللغوية. ومن ثمَّ إن تطلبت الواقعية تطبيعاً، يصبح أمراً حاسماً أن نعلم فيما إذا كان التطبيع يجب أن يتطلب الاختزال.

٥ . ٢ *التطبيع دون الاختزال*

بوضوح، القناعة بواقعية خاصية ما لا يمكن، *بالعموم*، أن تتطلب اختزالاً ناجحاً لتلك الخاصية إلى مصطلحات أخرى، تحت تهديد نكوص

شديد[1]. وليس من العقلاني جداً التأكيد على أن كل الخصائص *فوق مستوى الفيزياء الأساسية* تحتاج أن يتم اختزالها إلى مصطلحات تلك الفيزياء كي يُثبَت أنها حقيقية. لأنه عندها قد نضطر أن ننكر واقعية الأنواع الكيميائية والبيولوجية، إضافة إلى واقعية الأنواع النفسية. لأنه توجد اختزالات متداخلة النظريات ناجحة قليلة جداً يمكن إيجادها على الإطلاق، ناهيك عن الاختزالات إلى مفردات الفيزياء الأساسية. بالأحرى، يجب أن نقبل أن وجود مجموعة من العلوم الخاصة هو جزء دائم، غير قابل للاختزال من منظورنا عن العالم، ويعكس الطريقة التي يُنظَّم فيها العالم الطبيعي من حيث القوانين والمبادئ الفاعلة عند مستويات تعميم مختلفة. ومن ثم كل ما نحتاج أن نقوم به لكي *نطبّع* خاصية ما، هو إثبات أنها تظهر في قوانين علم خاص ما أو آخر، الذي لدينا سبب جيد لنؤمن باستدامته.

في تلك الحالة، بالنسبة لأولئك من بيننا الذين يؤمنون بالمنزلة العلمية لعلم النفس، لا يوجد شيء إضافي نحتاج أن نقوم به، لكي نطبع المحتوى العمدي، أكثر من الإشارة إلى أن محتويات كهذه تظهر ضمن قوانين علم النفس. ومن ثمَّ أولئك الذين كانوا يسعون وراء *اختزال* مطبّع للمحتوى العمدي لم يكونوا فقط يطاردون شيئاً قد يكون في الحقيقة غير قابل للتحقيق، ولكنهم أيضاً كانوا يفعلون ذلك دون ضرورة. كل ما كانوا بحاجة للقيام به حقاً هو الدفاع عن المنزلة العلمية لعلم النفس العمدي بشكل مباشر، دون السعي وراء أي نوع من الاختزال.

---

(١) يعني هذا المصطلح regress في الفلسفة سلسلة من الجمل يعاد فيها باستمرار تطبيق إجراء منطقي على نتيجته الخاصة به دون مقاربة نتيجة مفيدة، مثل تعريف الشيء بمصطلحات ذاته.

ولكن ما هي حال *وحدة* العلم المفترضة على الصورة التي نرسم معالمها هنا؟ هل يمكننا حقاً أن نسمح لكل العلوم الخاصة المختلفة أن تطوف متحررة بعضها من بعضٍ؟ هل يمكننا أن نجيز أن العلم الطبيعي يتألف فقط من «قانون إضافي مجرد بعد الآخر»، دون متطلبات ترتيب أو تكامل بينهم؟ إن كان الحال كذلك، إذن لن يكون هناك اعتراض مبدئي على الثنائية، لأن قوانين علم النفس لن يكون مطلوباً منها أن تقف في أي علاقة خاصة بالقوانين الحاكمة للعمليات الدماغية. ولكن بوضوح، لا تحتاج القناعة بعدم قابلية الاختزال وبواقعية العلوم الخاصة أن تستلزم أي شيء قويٍّ جداً تقريباً. على النقيض من ذلك، يمكننا أن نستمر بالإصرار على المطابقات التمثيلية بين حدوثات العلم الخاص والأحداث الفيزيائية. أي، متى تم تمثيل خاصية ما تقع تحت قانون علم خاص ما (قانون علم نفس، كما يمكن أن تكون)، يمكننا (ويجب بالتأكيد) أن نطلب أن التمثيل يجب أن يكون متطابقاً مع (أن يكون لا شيء سوى) تمثيل خاصية مستوى أدنى (وبالنهاية، فيزيائية) تحدث في الوقت نفسه. ومن ثمَّ، القناعة بعدم قابلية اختزال العلوم الخاصة هي على الأقل متوافقة مع فيزيائيتنا المعززة جيداً.

قد يكون الأمر، بالفعل، أننا نستطيع (ويجب) أن نؤمن بنسخة مضعّفة من مذهب وحدة العلم، دون الخضوع إلى الاختزالية، كما يناقش سميث (Smith, 1992). تقريباً، الفكرة هي أنه لا بد أن يكون من الممكن السعي وراء *تفسيرات* لقوانين العلم الخاص من حيث آليات المستوى الأدنى. أي يجب أن يكون من الممكن جعلها *غير غامضة* بحيث يتم إحراز قانون علم خاص ما، بالأخذ بعين الاعتبار الطرق التي يمكن بها إدراك

الخصائص المشتمَلة في ذلك القانون في آليات فيزيائية، وبالأخذ بعين الاعتبار قوانين المستوى الأدنى التي تحكم تلك الآليات. بصيغة تختلف قليلاً: قد يكون من المعقول التصديق أن كل عملية *تمثيلية* تحدث بالتوافق مع قانون علم خاص يجب إدراكها في عملية تمثيلية قابلة للوصف بمفردات علم مستوى أدنى ما، وهو أمر قانوني أيضاً عند ذلك المستوى الأدنى. في هذه الحالة، لكي نكون واقعيين (وطبيعيين) بشأن علم النفس، يجب أن نكون قادرين على التصديق أنه بالارتباط مع كل عملية نفسية تمثيلية، توجد عملية ما قابلة للوصف بمفردات الفيزياء و/أو الكيمياء و/أو علم الأعصاب، التي يكفي حدوثها *من أجل* (لأنها محقِّقة) حدوث العملية النفسية المتكلم عليها.

ولكن بالتأكيد لا يوجد شرط مطلوب يجب علينا للتو أن نكون قادرين على أن *نشير إليه*، أو نقدم تفسيراً له، مثل عمليات المستوى الأدنى، قبل أن نكون قادرين أن نؤمن بواقعية النفسي. نحن فقط يجب أن نكون قادرين أن نملك *قناعة معقولة* أنه يمكن إيجادها. وحتى إنه مطلوب بدرجة أقل أن عمليات التحقيق هذه يجب أن تكون قابلة للتحديد تقريباً استناداً إلى الاستنتاج النظري وليس الرصد التجريبي، كنتيجة تدبر فلسفي في ضوء قناعاتنا الخلفية. على النقيض من ذلك، بالتأكيد، واجهة (أو واجهات) التطبيق بين علم النفس وعلم الأعصاب هي برسم العلم أن يكتشفها ويفسرها. ومن ثمَّ لا يوجد متطلب أننا يجب، كفلاسفة، أن نكون قادرين على أن نذكر، بمفردات لا نفسية، شرطاً يكون كافياً لحدوث أي حالة نفسية معطاة حاملة للمعنى.

سيبدو أن واقع ومنزلة المحتوى الطبيعية، مؤكَّدان بوجود علم نفس علمي يستند إلى المحتوى، شريطة أن الأخير يمكن من حيث المبدأ أن يتوحد

مع بقية العلم. ومن ثمَّ إن كان يؤمن أحد ما بواقعية (وبالمنزلة شبه العلمية) لعلم النفس الشعبي، وبآفاق علم نفس علمي مستند إلى المحتوى بعمومية أكبر (كما يفعل فودور، Fodor, 1987، وكما نفعل نحن)، من ثمَّ لا يوجد شيء إضافي بحاجة للقيام به من أجل تطبيع المحتوى، أكثر من إثبات أن العمليات النفسية قابلة للتوظيف في آليات يمكنها، في نهاية المطاف، أن تكون آليات فيزيائية. وسيبدو أن نظرية الإدراك الحسابية (وأيضاً بطلها فودور، ١٩٨٠) يمكن على الأقل أن تشكل بداية جيدة للقيام بذلك.

يبقى صحيحاً أننا ملتزمون، أحياناً، بتقديم تفسير اختزالي لبعض الظواهر النفسية المنطوية على المحتوى – أي، بتفصيل توظيف الآليات بحيث يُفسَّر، بالتفصيل، كيف تُقدَّم أمثلة على عملية المستوى الأعلى فيها. وصحيح أيضاً، إن كنا نؤمن على الأقل بصيغة ضعيفة من وحدة العلم، أننا ملتزمون بإيجاد نظريات عصبية أو نظريات مستوى أدنى أخرى التي يجب أن تجعل سبب عمل علمنا النفسي بالجودة التي يقوم بها غير غامض - أي، نظريات الآليات التأسيسية التي يمكننا من حيثها رؤية لماذا تتكتل الظواهر المنطوية على المحتوى معاً بالطرق التي تفعل بها ذلك. ولكن تلك ليست قطعاً مهمات يجب التنطح لها من قبل الفلاسفة وهم جالسون على أرائكهم. مهمة البحث عن درجة الوحدة المطلوبة في العلم، وتقديم تفسيرات اختزالية، هي مهمة علمية، ولا يُسعى وراءها عن طريق التمعن المستند إلى الاستنتاج النظري وليس الرصد التجريبي.

وجهة نظرنا، إذنْ، هي أن الكثير مما جرى تحت شعار «تطبيع المحتوى» كان مضلَّلاً، أو على الأقل أسيء توجيهه. حتى فودور - السيد

علوم خاصة[1] بنفسه (انظر مرجعه Fodor, 1974) – يستحق الملامة هنا. باعتراف الجميع، بالرغم من أن فودور ذات مرة جرب بنجاح ما بدا تفسيرات اختزالية بشكل كامل للمحتوى (انظر مراجعه ١٩٨٤، ١٩٨٥b، و١٩٨٧)، إلا أنه الآن تخلى عن السعي وراء شروط *ضرورية وكافية* من أجل أن يضمر شخص ما محتوى معين؛ هو الآن يسعى وراء شروط كافية فقط (١٩٩٠). وهذا قد يبدو أنه على الأقل إيماءة باتجاه قابلية التحقيق المتعددة. تبدو الفكرة أنه بالرغم أننا لا نستطيع أن يكون مطلوباً منا أن نقدم شروطاً طبيعية *ضرورية* لمحتوى معين (لأنه قد يُدرَك ذلك المحتوى ضمن مجموعة من الشروط المختلفة)، ومع ذلك يجب على الأقل أن يكون ممكناً إيجاد شروط طبيعية *كافية* من أجل محتوى معين، و تلعب الدور الإدراكي. ولكن يبدو أنه لا يزال يفكر أن الاختزال يجب أن يكون نوعاً من الاختزال المفاهيمي، لأنه يجيز أنه يمكن ضحده بالاحتكام إلى الأمثلة التخيلية بشكل محض. ويبدو أنه لا يزال يظن أن الشروط الكافية التي يتم الحديث عنها يمكن اكتشافها بتدبر متعلق باستنتاج نظري وليس برصد تجريبي. ولكن لماذا بحق السماء يجب على المرء أن يتوقع أن استقصاءً كهذا يمكن القيام به باستنتاج نظري وليس برصد تجريبي، أو أن الكفاية التي يتم الحديث عنها يجب أن تكون مفاهيمية؟

٥ .٣ *مستقبل الدلالات اللغوية المطبَّعَة*

هل يعني هذا إذنْ أنه لا توجد صحة مطلقاً في التفسيرات الاختزالية المتنوعة للعمدية المقترحة من قبل الفلاسفة التي تحدثنا عنها؟ لا، نحن

(١) إشارة إلى مرجعه الذي يحمل عنوان **علوم خاصة**.

لا نصر على ذلك. لأنه من جانب، يوجد لغز حول أصل المحتوى. العالم لم يشتمل دائماً على تمثيلات. ومن ثمَّ لا بد أن التمثيلات تطورت بطريقة ما في العالم الطبيعي. يسعدنا أن نوافق على أن سؤال كيف أن ذلك يمكن أن يكون قد حدث، يمكن الإجابة عنه بالاحتكام إلى العناصر الأساسية للدلالات اللغوية الغائية - لاسيّما، نظام من حالات مؤشر حساس موثوقة يتم اختيارها لأغراض التحكم بالسلوك. (قارن بين تفسير بسيط لأصول التبادل النقدي - مقابل المحاولة غير الواعدة لتقديم تحليل اختزالي لكل صنف وكمية قيمة نقدية).

ومن جانب آخر، قد يكون الأمر أن ما يمكن، بالفعل، تقديمه بشكل عقلاني من قبل كرسي الفلاسفة هو *شروط ضرورية* للعمدية، أو لإضمار أي محتوى عمدي معين. هذا بالطبع ما يُتوقّع إن كانت المفاهيم ممثلة على شكل نماذج أولية، بالطريقة التي نوقشت سابقاً. لأنه لاحظ أنه من بين الخصائص الأولية للكلاب التي ذكرت أعلاه كان هناك خاصيتان - *يملك كلاباً كآباء* وهو من *الثدييات* - اللتان هما على الأقل شرطان ضروريان مقبولان بالنسبة لكائن حي كي يكون كلباً. ومن ثمَّ قد يتنبأ أحدهم أنه، أيضاً، في حالة المفاهيم الدلالية اللغوية توجد شروط ضرورية يمكن صياغتها تقريباً باستنتاج نظري وليس بنتيجة رصد تجريبي. (انظر Williamson, 1995، الذي يطرح هذه الفكرة تماماً بما يخص مفهومنا عن المعرفة).

ما نقترحه، إذنْ، هو أنه يجب على الفلاسفة أن يبدؤوا باستكشاف تنوعات البرامج الطبيعية التي نوقشت في هذا الفصل - ربما مع تركيز خاص على التفسيرات المتعلقة بالدور الوظيفي، إما بصيغتها «ذات الأذرع

الطويلة»، أو ملحقة بمحددات تنوعية ترافقية سببية - بمنظور إعطاء، من الكرسي، ليس تفسيراً *اختزالياً* للخصائص العمدية، ولا حتى مجموعة من الشروط *الكافية* من أجل المحتوى العمدي، بل مجموعة من الشروط *الضرورية*. تلك ستقدم تحديدات على ما هو مطلوب ليكون مخلوقاً ذا محتويات عمدية بالعموم، وعلى ما هو مطلوب لإضمار أي محتوى معين P على وجه الخصوص. وبالطبع يوجد مجال واسع، أيضاً، للعمل المرتبط بالميادين المعرفية المختلفة مع علماء علم النفس، في السعي وراء تفسيرات للشروط الضرورية لمجموعة معينة من التعميمات النفسية لكي يكون لها تطبيق، كتلك التي نوقشت في القسم ٤ ـ ٤ أعلاه بما يخص مفهوم القناعة.

٦- خاتمة

استكشفنا في هذا الفصل نقاط قوة ونقاط ضعف ثلاثة برامج تطبيع مختلفة في علم الدلالات اللغوية، مؤكدين أن، من بين الثلاثة، صيغة ما من الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي تملك فرصة النجاح الأفضل. ولكننا أيضاً أكدنا أن الادعاءات الاختزالية لهذه البرامج هي ادعاءات مضلِّلة، ولاسيّما حين تُتَعَهَّدُ تمريناً فلسفيّاً. بالرغم من أنه قد يكون شرطاً أساسياً بما يخص المنزلة الطبيعية للخصائص العمدية أنّ قوانين علم النفس العلمي المنطوية على المحتوى يجب أن تكون قابلة للتفسير على ضوء آليات الإدراك، إلا أن تفسيرات كهذه برسم علماء الطبيعة أن يكتشفوها انطلاقاً من الحقائق المعروفة وصولاً إلى المباديء العامة. في أحسن الحالات، يجب على الفلاسفة أن يقترحوا ويدافعوا عن بعض الشروط الضرورية للمخلوقات من أجل أن تضمر محتويات عمدية.

قراءة مختارة

- بما يخص الدلالات اللغوية الإخبارية: Dretske, 1981, 1986; Fodor, 1987, 1990; Loewer and Rey, 1991
- بما يخص الدلالات اللغوية الغائية: Millikan, 1984, 1986, 1989; Papineau, 1987, 1993; Dretske, 1988
- بما يخص الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي: Loar, 1981, 1982; McGinn, 1982; Block, 1986; Peacocke, 1986, 1992
- بما يخص التطبيع: Fodor, 1974; Smith, 1992; Stich, 1992; Tye, 1992
- بما يخص المفاهيم في الفلسفة وعلم النفس: Margolis and Laurence, 1999. (انظر على وجه الخصوص المقالة التقديمية الطويلة من قبل المحررين).

الفصل الثامن

أشكال التمثيل

طيلة الفصلين الماضيين كنا ننظر في طبيعة المحتوى النفسي. نتناول في هذا الفصل مسألة كيف يتم *تمثيل* محتوى كهذا في الدماغ البشري، أو ما الذي يمكن أن تكون وسائط التعبير عنه. بعد مقدمة موضحة للأرضية، ينقسم الفصل إلى قسمين رئيسيين. في القسم الأول منهما، تتم مفارقة قصة لغة العقل التقليدية مع منافستها الارتباطية. ومن ثم ننظر في القسم الثاني في المجال الذي يمكن أن تلعبه تمثيلات اللغة الطبيعية في الإدراك البشري. أحد الأسئلة المتكررة هو ما الذي، إن كان يوجد أي شيء، يلتزم علم النفس الشعبي به، بما يخص تمثيل المحتوى.

١ - مقدمات: التفكير عن طريق الصور

جواب تقليدي عن الأسئلة التي طُرحت للتو، بما يخص وسائط نقل أفكارنا، هو أن التفكير يتألف بالمجمل من صور عقلية (معظمها بصري) عن الأشياء التي تخصها أفكارنا، وأن الأفكار تتفاعل بوساطة *الارتباطات* (المتعَلمة بمعظمها) بين تلك الصور. ومن ثمَّ عندما أفكر بكلب، أقوم بذلك بمقتضى إضمار نوع ما من صورة عقلية عن كلب؛ وعندما أستنتج أن الكلاب تنبح، أقوم بذلك بمقتضى ارتباط أُنشىء داخلي أنا بين صور *الكلب* العقلية وبين *النباح*. تم تبنّي هذا المنظور بشكل متكرر جداً عبر

تاريخ الفلسفة، على الأقل حتى مؤخراً نوعاً ما، ولاسيّما بين التجريبيين (Locke, 1690; Hume, 1739; Russell, 1921). أولئك الذين يحملون رأياً كهذا سيناقشون عندها أن الفكرة مستقلة عن اللغة على أسس أن امتلاك ومعالجة الصور العقلية لا يحتاجان بأية طريقة أن يشتملا على لغة طبيعية أو يفترضاها مسبقاً.

في الحقيقة التفسير التصويري هو أن التفكير يتألف من معالجة الصور العقلية، وأن الأفكار ترث خصائصها الدلالية اللغوية من القوى التمثيلية للصور التي تشكلها. قد يوجد شيء صحيح بشكل مهم في الجزء الأول من هذا الادعاء، كما سنطرح في القسم ٣ من هذا الفصل. قد يكون الأمر أن تفكيرنا الواعي يفترض تخيلاً مسبقاً ، وأن الصور العقلية (لاسيّماً صور جمل اللغة الطبيعية) منخرطة في كل أفكارنا الواعية. ولكن الجزء الثاني - الدلالي اللغوي - من الادعاء هو قطعاً غير صحيح، كما سنناقش باختصار الآن.

الصور، بحد ذاتها، وهي غير ملحقة بكثير من المعرفة المسبقة (ومن ثمَّ الفكرة) من جانب المفكر، تكون محصورة بتمثيلات الظهور. أن يملك شخص ما صورة عقلية بصرية هو أن يمثل لنفسه كيف سيبدو شيء ما؛ أن يملك صورة عقلية سمعية هو أن يمثل لنفسه كيف سيكون صوت شيء ما؛ وهلم جرّاً. هذا يؤدي إلى ظهور مشكلة مباشرة بالنسبة لنظرية الفكر التصويرية، لأن الكثير من كلماتنا ومفاهيمنا لا ترمز إلى أنواع الأشياء التي تملك مظهراً. على سبيل المثال، وبشكل عشوائي تقريباً، خذ المفاهيم المنطقية مثل *و*، *أو*، *لا*؛ مفاهيم زمنية مثل *غداً*، *البارحة*، *سنة*؛ مفاهيم من أجل الخصائص المجردة مثل *تضخم* (النقود)، *الأساسي* (من الأرقام)؛ ومصطلحات رقمية مثل *ستة عشر*، أو *أربع وستين*. ولا في واحد من

هذه الحالات توجد أي صورة عقلية تبدو مناسبة ولو من بعيد للتعبير عما نقصده.

إضافة إلى ذلك، لدينا الكثير من المفاهيم التي تمثل الأشياء التي تملك مظهراً *بالفعل*، ولكن التي لا تمثلها *بمقتضى* مظهرها. خذ مثلاً، مفهوم *موقف الباص*. بالطبع مواقف الباصات لها مظهر مميز (ولو أنه يختلف في أجزاء البلد المختلفة، ناهيك عن أجزاء مختلفة من كوكب الأرض). ولكن إن سرقت إشارة موقف باص ونصبتها في حديقتي من باب الزينة، هذا لا يحول حديقتي إلى موقف باص. بالأحرى (تقريباً جداً)، موقف الباص هو *مكان يفترض بالباصات أن تتوقف فيه*. كيف يمكن التعبير عن ذلك في صورة؟

حتى لو كانت صورتي عن باص يتوقف عند إشارة موقف باص، مع ناس تصعد إليه وتنزل منه، إلا أنّ هذا لا يحقق عمومية فكرة مكان تقف فيه الباصات (بالعموم)؛ ولا يلامس المعيارية الكامنة في الفكرة *يفترض أن تتوقف فيه*...

في ضوء نقاط كهذه، من الواضح أنه لا صورة، ولا نسق من الصور، يمكن، بحد ذاته، أن يحمل محتوى حتى فكرة بسيطة مثل، «كل العشب أخضر»، ناهيك عن اقتراح معقد مثل، «قد تُكتشف الحياة على كوكب المريخ خلال السنوات العشر أو الاثنتي عشرة القادمة». ومع ذلك قد يأتي الجواب أنه لا يمكن وجود أي شيء يوقف الناس عن استعمال الصور *كإشارات* للتعبير عن أفكارهم، إلى حد ما كما تُستخدم الكلمات. ولكن، لن يكون، عندها، المحتوى التمثيلي للصورة، بحد ذاته، هو الذي يحدد محتوى الفكرة. بالطبع صحيح أن أحداً ما قد يوظف صوراً لأشياء ذات شروط

تطبيق محددة تقليدياً، إلى حد ما كالنص الهيروغليفي أو الإديوغرامي. ولكن عندها هذا لا يتمايز حقاً عن الادعاء بأن الفكرة تنطوي على نوع ما من اللغة، لأن نظام صور كهذا سيعكس على ما يبدو الخصائص التركيبية والقوى التجميعية للغة.

بالرغم من الأفكار التي طرحت للتو، لا نريد أن ندعي أن الصور العقلية لا يمكنها أبداً أن تلعب دوراً في أي شيء قد يسمى بشكل مناسب «تفكيراً». أحيانا، بالتأكيد، يمكن أن تتكون أفكارنا من مزيج من الجمل والصور العقلية. ومن ثمَّ، عند القيام بمحاكمة عقلية تخص مشكلة عملية ما، قد أضمر فكرة ممزوجة مثل: «إن وضعت هذا الكرسي على الطاولة *هكذا* (قم بإدراج صورة)، عندها بالصعود إلى أعلاها سأكون قادراً على أن أصل إلى الأعلى *هكذا* (قم بإدراج صورة)». (لاحظ أننا لا نقصد أن نجيب عن أسئلة لم يتم طرحها بشأن *اللغة التي تُضمر بها* جزئياً هذه الفكرة. المكونات غير اللغوية للفكرة قد تكون إلى حد كبير معبَّر عنها بلغة العقل، بالنسبة لكل ما نقصد أن نلمح إليه هنا). وأكثر من ذلك، أحيانا يمكن أن تتألف أفكارنا الواعية *بالمجمل* من صور أشياء (وليس من صور مستخدمة كرموز تقليدية). أفكار المؤلفين الموسيقيين قد تتألف أحيانا بالمجمل من صور سمعية، كونهم يعالجون صور الألحان وأنماط الأوتار، مجربين احتمالات مختلفة إلى أن يصلوا إلى شيء مقنع لهم. أفكار المهندس، أو أفكار شخص ما يحاول أن يضع مجموعة من الحقائب ضمن قسم الأمتعة الخاصة بالسيارة، قد تتألف بالمجمل من صور بصرية لترتيبات الأشياء. وأفكار امرأة ما وهي تحاول أن تتحسس طريقها في غرفة في الظلام قد تتألف

ببساطة من صورة متطورة لمخطط الغرفة ضمن فراغ فردي، يتم تحديثها بالتوافق مع تحركاتها.

سيكون تركيزنا في هذا الفصل، على أيِّ حال، حصرياً على *التفكير الاقتراحي أو المفاهيمي الكلي* - أي، على نوع الفكرة التي يمكن وصف محتواها بشكل ملائم وصحيح بوساطة عبارة اقتراحية مؤوَّلة *بأنّ*. كثير منا يشعر بشكل حدسي أن أفكارنا التصويرية لا توصف بشكل ملائم بالعبارات التأويلية، و نحن مجبرون أن نستخدمها إذا أردنا أن نعبر عنها في اللغة. على سبيل المثال، إن كنت أخطط طريقي من بيتي إلى محطة القطار برسمه في رأسي، باستخدام صورة مخطط المدينة، عندها سأشعر أنني معاق نوعاً ما أن أضطر لأن أصف تلك الفكرة بالقول، «كنت أقول لنفسي إنه يجب أن أبدأ باتجاه مركز المدينة، ومن ثم أنعطف إلى اليمين». لأن هذا لا يبدأ بمقاربة غنى ما فكرت به فعلياً. إضافة إلى ذلك، كما أشرنا أعلاه، لا يمكن للصور العقلية أن تبدأ بالتقاط محتوى حتى اقتراح بسيط نسبياً مثل «كل العشب أخضر». هذا يقترح أنه يوجد نوعان متمايزان من التفكير - التفكير التصويري، من ناحية، والتفكير الاقتراحي، من ناحية أخرى.

يمكن الجدال تماماً بشأن إلى أي مدى حقاً تتمايز صيغ التفكير هذه. على وجه الخصوص، يناقش علماء النفس الإدراكي بشأن فيما إذا كانت الصور البصرية بما يشبه اللّوحات، محمولة من قبل تمثيلات ذات خصائص مضاهئة للخرائط، أو فيما إذا كانت مشابهة للوصف، كونها مؤيدة من قبل أوصاف معقدة لمادة موضوعها. هذا هو الجدال بين نظريات طبيعة الصور العقلية *التصويرية والوصفية*. (انظر Tye, 1991، من أجل وصف مرتبط). هذه ليست مباحثة نقترح الانضمام إليها. سنقصر تركيزنا على صيغ الفكرة

الاقتراحية بشكل قاطع، متحفظين بإصدار الحكم بشأن فيما إذا كان التفكير التصويري، أيضاً، هو اقتراحي بشكل ضمني من حيث الشكل.

٢ - لغة العقل مقابل الارتباطية

كيف يتم، إذنْ، حمل الأفكار الاقتراحية في الإدراك؟ كيف يتم تمثيل المحتوى؟ تذكر أن منظور الواقعي هو أن النزعات الاقتراحية - القناعات، والرغبات، وما شابهها - يتفاعل بعضها مع بعض سبباً لإنتاج سلوك بطرق تحترم محتوياتها الدلالية اللغوية. قناعة أنه يوجد ظلام تحت في القبو تتوحد مع رغبة تحسس طريقي هناك في الأسفل، ليس بشكل عشوائي، ولكن بطريقة تمكن من إنتاج نية إيجاد وسيلة ما للتنوير. هذا بدوره قد يتوحد مع قناعة أن هناك مصباحاً متوافراً، بحيث يتم التسبب لي بأن أحمل ذلك المصباح بيدي عندما أنزل. كيف يمكن ذلك؟ كيف يمكن للنزعات الاقتراحية أن تملك قوى سببية تعكس *ارتباطها بالعالم*، إضافة إلى علاقاتها المنطقية بعضها مع بعضٍ، وهو أمر مميز لامتلاكها محتوى دلالياً لغوياً؟ توجد في الحقيقة ثلاث مشكلات مختلفة، ولكن مرتبطة بشكل وثيق، بحاجة إلى حل هنا.

أولاً، النزعات الاقتراحية منهجية، وتملك محتويات مرتبطة بعضها ببعض ترابطاً منهجيّاً، بحيث أي شخص قادر على تصديق، (أو في منحى آخر التفكير) بـ محتوى معين سيكون قادراً على تصديق أو التفكير بعدد من المحتويات المرتبطة بشكل وثيق. أي شخص قادر على التصديق أن جين تحب جون سيكون أيضاً قادراً على فكرة أن جون يحب جين. لماذا يجب أن يكون الأمر كذلك؟ كيف يمكن شرح هذه الحقيقة عن النزعات الاقتراحية؟

ثانياً، النزعات الاقتراحية *منتجة*، بمعنى أن أي شخص قادر على التفكير بالمطلق سيكون قادراً بلاحدود على إضمار الكثير من الأفكار في نهاية المطاف (أو على الأقل، *الكثير الكثير*). إن كان بإمكانك أن تفكر أن جين لديها أم، إذا يمكنك أن تفكر أن أم جين لديها أم، وأن أم أم جين لديها أم، وهلم جرّاً (بالطبع هذا يخضع لمحدودية الذاكرة والفضاء الإدراكي الآخر). لا توجد نهاية للأفكار الجديدة التي يستطيع المفكرون إضمارها. هذه الحقيقة، أيضاً، تحتاج إلى تفسير.

ثالثاً، النزعات الاقتراحية تتفاعل سببياً بعضها مع بعضٍ بطرقٍ تحترم محتوياتها الدلالية اللغوية ومفاهيمها التكوينية. هذه هي النقطة التي كانت الأقرب إلى السطح في تعبيرنا الابتدائي عن المشكلة قبل ثلاثة مقاطع. القناعات والرغبات تتفاعل لتتسبب بالنوايا، والقناعات تتفاعل مع قناعات أخرى لتولد قناعات جديدة، بطرق استجابية بشكل لصيق *لمحتويات* تلك الحالات، وبوساطة الانتقالات التي هي بالعموم عقلانية. كيف يمكن أن يحدث ذلك؟ كيف يمكن لأنماط السببية أن تحترم العلاقات الدلالية اللغوية المتعلقة بالاستلزام والدعم المثبت بالأدلة؟

٢. ١ *الحجة المؤيدة للغة العقل*

الحل الكلاسيكي لهذه المشاكل الثلاث كان أن القناعات هي علاقات مع الجمل الداخلية، كما ناقش باستمرار فودور (١٩٧٥، ١٩٧٨، ١٩٨٧ ملحق؛ انظر أيضاً Field, 1978; Davies, 1991). ذلك لأن الجمل لها محتويات محددة منهجياً من محتويات كلماتها التكوينية، إضافة إلى قواعد التجميع. إن فهمت الكلمات، وعرفت قواعد الصرف، إذنْ لا بد أنك قادر

على فهم التجميعات الجديدة لهذه الكلمات، التي لم تُصادف من قبل قط. وبالتمثيل نفسه، بالطبع، الجمل منتجة، بمقتضى حقيقة أن قواعد الصرف تتميز بالتتابعية التوليدية. ومن ثمَّ تزودنا الفرضية الخاصة بالجملة بحلول لمشاكل المنهجية والإنتاجية: الفكرة منهجية ومنتجة لأنه توجد *لغة فكر* (LoT).

إضافة إلى ذلك (ومزودة إيانا بحل للمشكلة الثالثة أيضاً) تمثيلات جملة يمكن أن يكون لها قوى سببية، بمقتضى كونها مفردات فيزيائية. إن كانت القناعات والرغبات تتألف من جمل، أو تراكيب شبيهة بالجمل، مشفرة بطريقة متمايزة في الدماغ، إذنْ لن تكون هناك صعوبة في تفسير كيف أن القناعات والرغبات يمكن أن تكون أسباباً. (بطريقة القياس، فكر بالطريقة التي يمكن بها تخزين الجمل على شكل أنماط مغناطيسية على شريط كاسيت. من ثمَّ تسبب تمثيلات الجمل هذه أمواج الصوت التي تنتج عندما يتم تشغيل الشريط). وأن افترضنا، إضافة إلى ذلك، أن العقل منظم بحيث يطبّق حسابات على هذه الجمل بطرق تحترم صرفها، من ثمَّ ستحترم الأدوار السببية للجمل خصائصها الدلالية اللغوية. لأن علم الدلالات اللغوية هو، بجزء منه، انعكاس للصرف. ومن ثمَّ نكون قد فسرنا بنجاح كيف يمكن للقناعات والرغبات أن يكون لها أدوار سببية تعتمد على محتوياتها الدلالية اللغوية.

على سبيل المثال، مفهوم منطقي مثل «و» أو «لا» يمكن أن يحمل من قبل مفردة معجمية من نوع ما، مميزاً بقدرته على الدخول إلى أنماط استنتاج مميزة معينة. تقريباً، الإشارة '&' تعني أداة العطف «و» شريطة أن النظام الحسابي الذي تنتمي إليه يضمن أنها محكومة بصيغ الاستنتاج التالية: $(P \& Q) \rightarrow P; (P \& Q) \rightarrow Q;$ and $P, Q \rightarrow (P \& Q)$. ومفهوم مثل موقف

الباص، أيضاً، يمكن تشكيله بمفردة معجمية ما **(موقف باص**، على سبيل الافتراض**)** موصوفة بارتباطاتها السببية مع الأشياء الدنيوية **(**مواقف باص**)**، وبالطريقة التي تظهر فيها في أنماط الاستنتاج المتمايزة **(**مثل موقف *الباص ← الباصات يجب أن تقف***)** والمشتملة أيضاً على مفردات معجمية أخرى من أجزاء أخرى من لغة الفكر.

من الجدير ملاحظة أن المناقشة المؤيدة للغة العقل يمكن تقويتها إلى حد كبير، فقط بسؤال *لماذا* يجب على النزعات الاقتراحية أن تكون منهجية. هل هي حقيقة صارخة بشكل مجرد بشأن **(**بعض**)** العارفين، أنه إن كانوا قادرين على إضمار بعض الأفكار، إذنْ سيكونون أيضاً قادرين على إضمار أفكار مرتبطة تركيبياً؟ هورغان وتيمسون **(** Horgan and Tienson, 1996**)** لا يوافقان على ذلك، ويطوران ما يسميانه *مناقشة التتبع* المؤيدة للغة العقل. أي كائن حي يمكنه أن يجمع المعلومات عن، ويستجيب بمرونة وبذكاء، لبيئة معقدة متغيرة باستمرار يجب أن يكون مالكاً لحالات تمثيلية ذات تركيب إنشائي، حسب ما يدعون.

خذ مثلاً البشر الأوائل، وهم منخرطون في الصيد والتجميع. سيكونون بحاجة لأن يواكبوا حركات وخصائص أفراد كثيرين جداً - بشريين وغير بشريين - محدّثين تمثيلاتهم بشكل مناسب. أثناء الصيد، كانوا بحاجة لأن يكونوا متيقظين لإشارات الفريسة، مستذكرين المشاهدات والأنماط السابقة للسلوك، ومعدلين بحثهم بالتوافق مع الطقس والفصل، مع أيضاً مراقبة تطورات الحركات، ونقاط القوى ونقاط الضعف المميزة، لزملائهم في الصيد. وبطريقة مماثلة أثناء التجميع، كانوا بحاجة لأن يتذكروا

خصائص الكثير من الأنواع المختلفة للنباتات، التوت والدرنات، باحثين في أماكن مختلفة تبعاً للفصل، مع احتراسهم لإمكانية الافتراس، وتتبعهم حركات الأطفال والجامعين الآخرين حولهم. أيضاً، كل هؤلاء البشر كانوا بحاجة لأن يتتبعوا، ويحدثوا باستمرار، الخصائص العقلية والاجتماعية للآخرين في مجتمعهم. (ستتبين أهمية هذه النقطة في مناقشتنا المتعلقة بآراء دينيت حول الوعي في الفصل ٩).

البشر (والمخلوقات الذكية الأخرى) تحتاج أن تجمع، وتحتفظ، وتحدّث، وتقوم بمحاكمة عقلية من منظومة معلومات ضخمة، اجتماعية وغير اجتماعية. لا يبدو هناك طريقة أن تبدو هذه الإمكانية معقولة إلا بافتراض أنها مدعومة من قبل نظام حالات تمثيلية مركبة إنشائياً. يجب على هذه الحالات، على سبيل المثال، أن تكون مشكّلة من عناصر متمايزة تمثل الأفراد وخصائصهم، بحيث يمكن للأخيرة أن تتنوع وتتحدّث مع بقائها منسوبة إلى الشيء الواحد نفسه. ولكن عندها الحالات المركبة إنشائياً هي منهجية بحقيقة *ذاتها* (وأيضاً منتجة) - إن كانت الحالة التي تمثل aRb مركبة من تمثيلات متمايزة لـ a و R و b، إذنْ بالطبع سيكون من الممكن بالنسبة للمفكر أن يصوغ من تلك التمثيلات تمثيل bRa. والقول إن حالات النزعة الاقتراحية مركبة إنشائيّاً هو فقط القول إن لها خصائص تشبه الصرف، ومن هنا توجد - بالمعنى المقصود - لغة فكر.

في التفسير الكلاسيكي، لا تُحمل الأفكار فقط من قبل جمل لغة العقل، ولكن الانتقالات بين هذه الجمل *حسابية*، تشتمل على انتقالات سببية محكومة بقواعد تفيد بتحقيق القوانين العمدية لعلم النفس العرفي

والعلمي؛ وهذه الجمل، وتلك الانتقالات الحسابية بين الجمل، هي بطريقة ما محققة في حالات الدماغ العصبية. اللوحة، هنا، تفهم بالصيغة الأفضل بمصطلحات مستويات تحليل مار (Marr, 1982) الثلاثة: الأول يوجد المستوى *الوظيفي* (الأعلى)، الذي توصف عنده انتقالات الحالة العقلية *بالمعنى الدقيق للكلمة*، الذي يجري عنده اكتشاف وصياغة القوانين العمدية؛ ومن ثم يوجد المستوى اللغاريتمي (المتوسط)، الذي يمكن عنده تحديد قواعد تحويل الجمل المصوغة بلغة العقل؛ ومن ثم أخيراً يوجد المستوى *التنفيذي* (السفلي)، حيث يمكن وصف العمليات الفيزيائية الكافية لتنفيذ تلك الخطوات اللغاريتمية.

تم تحدي هذه الصورة الكلاسيكية للطريقة التي تُحقّق بها العمليات الإدراكية في الدماغ من قبل التطور الأخير في الارتباطية. ولكن من المهم أن نميز بين الارتباطية كادعاء بشأن مجرد تنفيذ العمليات الإدراكية المتعلق بالمستوى الأدنى (مستوى مار السفلي)، من جهة، ومحاولات استخدام الارتباطية للإقصاء الكلي إما لمستوى التفسير اللغاريتمي (المتوسط) وإمّا مستوى الوصف النفسي (العلوي)، من جهة أخرى. الأول ليس تهديداً للتفسير الحسابي الكلاسيكي للإدراك: من الممكن لبرنامج معالجة كم هائل من الرموز أن يعمل على آلة ارتباطية، تماماً مثلما تتم في الحقيقة نمذجة الشبكات الارتباطية عن طريق برامج تعمل على حواسيب رقمية تقليدية. توسيع الارتباطية إلى المجال الإدراكي - اللغاريتمي هو الجدلي في الأمر، سواء كان من أجل اقتراح تطابقات نمط مع الخصائص النفسية، أو من أجل التعويض عن البدائل بالنسبة إليها.

٢ . ٢ بعض المناقشات الشائعة (ومعظمها سيّىء) المؤيدة للارتباطية

كما شرحنا في الفصل ١ (القسم ٢ . ٥)، يُدافَع عن الارتباطية غالباً على أسس المعقولية العصبية. يقال إن حقيقة أن الخلايا العصبية في القشرة الدماغية كل منها يرتبط بعدة مئات من خلايا أخرى مثلها، غالباً مع ارتباطات «تغذية راجعة» شاملة إضافة إلى ارتباطات «تغذية إلى الأمام»، توحي أنه من المرجح أن تكون التمثيلات موزعة عبر شبكات عصبية كهذه. ولكن هذا ليس الحال: ببساطة لا توجد علاقة بين الفكرة والفكرة الأخرى. ومن القليل المعروف عن التمثيل ضمن الأنظمة العصبية الفعلية يبدو أنه محلي بالعموم، وليس موزعاً.

على سبيل المثال، منطقة القشرة البصرية الأساسية المعروفة بـ «V1» (المنطقة التي تكون تالفة بشكل مميز في حالة العمى؛ انظر الشكل ٣ . ١) تبدو أنها خريطة شبكيّة التوضّع، بحيث يرتسم تنبيه المناطق المختلفة على شبكية العين بشكل مباشر على تنبيه مناطق قشرة دماغية مرتبطة مكانياً بشكل مماثل - ومن ثمَّ إن أمكنك رؤية نمط التنبيه في المنطقة V1، يمكنك، حرفياً تماماً، أن ترى ما كان يراه الشخص. وبالرغم من أن النظام البصري عندها يتشعب إلى عدد من مسارات المعالجة المختلفة - التي من بينها «مسار - ماذا» و«مسار - أين» هما أبرز مسارين - إلا أنه لا يزال بالإمكان إيجاد خلايا فردية، أو مجموعات صغيرة من الخلايا، تستجيب بطريقة تفاضلية لخصائص معينة، مثل حضور لون ما، أو خط عمودي في منطقة معينة من المجال البصري. في الحقيقة على أساس ما هو معروف حتى الآن، يبدو من المرجح تماماً أن المعالجة العصبية، بالعموم، تتقدم بوساطة عمليات الجمع

والطرح المنطقية، بطريقة أن الحالة التمثيلية للعصبونات الفردية يُحافَظ عليها. ومن ثمَّ العصبونات التي تمثل الحواف المستقيمة في أقسام مختلفة من المجال البصري ستجتمع معاً (ناقص أي دخل من العصبونات التي تمثل الانحناء) لتتسبب بأن تتنبه خلية ما، الأمر الذي يمثل، لنقل، حضور خط مستقيم.

الارتباطية أيضاً غالباً مدعومة بالإشارة إلى أن المعالجة في الدماغ يتم تنفيذها بالتزامن، وليس بالتسلسل كما في حاسوب تقليدي. ولكن هذا خلط. المعالجة *المتزامنة* يجب ألّا تخلط مع *المعالجة الموزعة*[1]؛ وفقط الأخيرة غير متوافقة مع نوع ما من تفسير الإدراك المستند إلى لغة العقل. في الحقيقة، أي شخص يؤمن بالموديولارية يجب أن يقبل المعالجة المتزامنة. إن تم تقسيم النظام البصري إلى عدد من الموديولات المتمايزة، على سبيل المثال، كل منها يعالج دخله بشكل مستقل عن الأخرين قبل إنتاج خرج ما من أجل المكاملة، عندها سيعالج النظام البصري المدخلات بالتزامن. ولكنها قضية أخرى تماماً أن يتم الادعاء أن المعالجة التي تحدث *داخل* موديول معين أو موديول فرعي لا تشتمل على حالات تقوم بالتمثيل بشكل مستقل عن الآخرين.

إذنْ من المهم أن نميز بين المعالجة/*المتزامنة* والمعالجة/*الموزعة*. إن كان هناك مفارقة سيتم إجراؤها بين الأنظمة الرمزية والارتباطية، تلك المفارقة يجب *ألا* يُنظر إليها على أنها مفارقة بين صيغ المعالجة الخطية والمتزامنة. حقيقة أن الدماغ معروف أنه يعالج المحتويات بالتزامن، في كثير من المجالات، لا تقدم دعماً خاصاً للمدخل الارتباطي. من الممكن تماماً للأنظمة الرمزية أن تعالج المحتويات بالتزامن، بتطوير المعالجة لمجموعة من الموديولات أو الموديولات

(١) معالجة بيانات موزعة.

الفرعية، كل منها يعمل بشكل مستقل عن الآخرين. كما رأينا في الفصلين ٣ و٤، الحجة المؤيدة لتركيب موديولاري للإدراك (بما في ذلك الإدراك المركزي) هي حجة قوية. ومن ثمَّ يسعدنا أن نجيز أن معالجة المدخلات المفاهيمية سيتم القيام بها بالتزامن؛ وأن العمليات المركزية للفكرة والمحاكمة العقلية، أيضاً، يتم تنفيذها بالتزامن، مطورةً إلى مجموعة من الموديولات المفاهيمية. كل هذا متوافق تماماً مع تلك العمليات التي تشتمل على عمليات حسابية على الرموز، أو التراكيب المشابهة للرموز. المواد حالة مختلفة، على أيِّ حال، إن فُهمت الارتباطية على أنها اقتراح أن المعالجة موزعة عبر شبكة، حاسبةً أنماط التفعيل عبر التقاطعات، بحيث إنّه لا يمكن وصف أي عملية حسابية يجري الحديث عنها على أنها تحويلات رموز.

الارتباطية أيضاً أحياناً مدعومة بالإشارة إلى أن أنظمة الذاكرة البشرية تتراجع باتزان، مع فقدان تدريجي للوظيفة، بطريقة لا يمكن أن تفسرها إلا النماذج الارتباطية فقط. الآن، قد يكون الأمر أن تلاعباً قليلاً بالتقاطعات المخفية ضمن شبكة ما سيظل يترك نظاماً يمكنه أن ينتج خرجاً غير كامل لكن مقبولاً، في حين أن تلف معالج تسلسلي معرض لأن ينتج عنه تعطل البرنامج بأكمله. ولكن هل يعني ذلك أن الارتباطية تزود بالنموذج الأفضل لكيفية الأداء الوظيفي للذاكرة، وكيف تخفق بوظائفها، وكيف تنحدر؟ إن كان الانفصام في الأداء الإدراكي في مناطق أخرى أفضل ما يُشرح عن طريق افتراض موديولات، إذنْ توجد بوضوح فرضية بديلة. إذنْ نحن نظن أنه جدير بالاستكشاف فيما إذا كان هذا الأثر قد لا يمكن شرحه بافتراض نظام ذاكرة مركب من موديولات فرعية كثيرة، يمكن أن تتلف بشكل مستقل.

نحن لا نعارض قبول أن بعض أنظمة الذاكرة البشرية قد تعمل بالتخزين التطابقي[1]. هذا خصيصاً عقلاني حيث تستطيع الذاكرة أن تتألف من إمكانيات إدراكية من نوع أو آخر، لأن الأنظمة الارتباطية تكون بأوجها عندما يتعلق الأمر بإدراك الأنماط. (على سبيل المثال، تَحقق بعض النجاح في تصميم برامج ارتباطية من أجل التعرف على الوجوه - انظر O'Toole *et al.*, 1994). نحن نشك أنه لا يوجد شيء في التفسير النفسي الشعبي لذاكرة الإدراك يتطلب من هذه الذواكر أن تكون ممثلة إفرادياً. ولكننا نظن فعلاً أن علم النفس الشعبي ملتزم بفكرة أن *العمليات* الإدراكية (على سبيل المثال، المتعلقة بالاستنتاج العملي أو بتشكيل القناعة) تنطوي على أحداث فردية (وأحداث مليئة بالمحتويات بشكل فردي) - انظر القسم ٢. ٣ أدناه. إضافة إلى ذلك إن كان يوجد أي شيء في *مناقشة التتبع* الموجزة أعلاه، من ثمَّ ستحتاج الذاكرة أن تُحَدَّث باستمرار بمعلومات مزودة عن طريق لغة فكر، وبنفسها أيضاً ستكون مصدر معلومات عمليات اتخاذ القرار التي تتطلب القوة التمثيلية للغة كهذه.

بالعموم، أيضاً، نحن ننصح بالحذر بشأن إجازة أن أي نظام ارتباطي توزيعي يمكن تدريبه على تقليد الأداء البشري في مجال إدراك أو ذاكرة معين يمكن من ثمَّ معاملته على أنه تفسيري - أي على أنه يزود بتفسير صحيح للأداء البشري في ذلك المجال. من الجوهري أيضاً أن النظام يجب أن يتشارك مسار التعلم البشري نفسه. ومن ثمَّ إن كان البشر يستطيعون القيام بتعلم لمرة واحدة في المجال الذي يجري الحديث عنه، على سبيل المثال،

(١) وضع شيء على شيء آخر، بحيث يتزامنان.

إذنْ كذلك أيضاً يجب على أي شبكة ارتباطية تنمذج القدرة البشرية بشكل كافٍ. يتم تجاهل هذا الحاجز بشكل شائع أو يجري التستر عليه من قبل المنمذجين الارتباطيين، بمعلومات عن تجارب تدريب إما لم تُعطَ بالمطلق، أو أنها تم حصرها بتذييل(١) غامض. ولكنه أساسي في الحقيقة. تذكر من الفصل ٣ أن إحدى المناقشات الرئيسة المؤيدة لبرنامج البحث الفطري والموديولاري في العلم الإدراكي هي سرعة التعلم البشري في مجالات كثيرة، مع اتباع مسار تطوري شائع يخص مدخلات بيئية متنوعة إلى درجة كبيرة. إلى درجة أن نظاماً ارتباطياً في أحد هذه المجالات يتطلب عدداً كبيراً بشكل غير معقول من الجولات التدريبية، أو درجة هيكلية غير معقولة مفروضة على تسلسل مدخلاته، إلى تلك الدرجة سيفشل كنموذج للإدراك البشري في المجال الذي يجري الحديث عنه. المغزى هو: لتقييم أي ادعاء ارتباطي، أنت تحتاج أولاً أن تعرف تفاصيل نظام التدريب.

٢ . ٣ الارتباطية وعلم النفس الشعبي

إلى أي درجة تتوافق الارتباطية مع علم النفس الشعبي؟ من الواضح أن ذلك يعتمد على التزامات الأخير، وعلى طبيعة وجودة مكونات الأولى. كما سيتضح من مناقشاتنا في الفصول ١، ٢ و٤، نحن نعتقد أن علم النفس الشعبي يصور العقل على أنه نظام مهيكل يمكن إخضاعه إلى مستويات مختلفة من التحليل الوظيفي. ومن ثمَّ الإدراك (في عدد من الاشتراطات المختلفة) يغذي باتجاه، ولكنه يتمايز عن قناعة طويلة الأمد؛ وهذا يُستعان به لإنتاج قناعات، وأحكام، وذكريات مفعلة؛ تنتج الأفعالَ النوايا وتوجّهها

(١) حاشية أسفل الصفحة.

القناعات والإدراكات؛ والنوايا هي منتج عمليات المحاكمة العقلية التي تنطوي على القناعات المفعلة والرغبات المفعلة، التي هي أنواع حالة متمايزة بعضها من بعضٍ؛ وما إلى ذلك.

إحدى الطرق التي قد تكون فيها الارتباطية غير متوافقة مع علم النفس الشعبي، إذنْ، تكون بالإخفاق في استنساخ الهندسة الوظيفية الصحيحة، إلى أي درجة مهمة. على سبيل المثال، مقترح أن الدماغ هو شبكة موزعة مفردة ضخمة، يستحيل من ضمن عملياتها التمييز بين الإدراكات، والأحكام والأهداف، سيكون بالتأكيد غير متوافق مع علم النفس الشعبي. ولكن لا أحد يتكلم بادعاء كهذا كلاماً جدّيّاً. بما أنه معروف أن الدماغ مقسم فرعياً إلى مجموعة ضخمة من الأنظمة الفرعية المنفردة والقابلة للوصف وظيفياً، لا أحد من الارتباطيين يجب أن يقترح أي شيء غير متوافق مع هذا. في هذه الحالة لن يوجد، إلى هذا الحد، عدم توافق مع علم النفس الشعبي أيضاً.

لصياغة هذه النقاط بطريقة مختلفة إلى حد ما: افترض أننا مثلنا التزامات علم النفس الشعبي الوظيفية على شكل مخطط صندوقي، ضمن مخطط منسدل لأنظمة المعالجة المختلفة. ومن ثمَّ أي شخص (بمن في ذلك الارتباطيون) يمكن أن يقدموا مقترحات غير متوافقة مع علم النفس الشعبي باقتراح هندسات وظيفية تختلف عن التزامات العامة. ولكن سيوافق الجميع بالتأكيد على الادعاء الأدنى أنه توجد هندسة وظيفية (معقدة) ما موجودة يجب وصفها. وسيكون من الممكن بالنسبة للارتباطيين أن يحصروا ادعاءاتهم بالعمليات الداخلية للصناديق المختلفة في الرسم البياني لقناعة العامة.

تدبّر أي صندوق أحادي داخل التنظيم الوظيفي المفترض المتعلق بعلم النفس الشعبي - لنقل، صندوق «المحاكمة العقلية العملية». هل علم النفس الشعبي ملتزم بأي شيء عن التنظيم الداخلي للصندوق، أم هل يمكن أن يكون فقط شبكة ارتباطية موزعة بالأداء نفسه؟ خذ مثلاً ما نظن أنه يحدث عندما ينخرط أحدهم في محاكمة عقلية عملية واحدة بسيطة: هو يريد أن يأكل تفاحة، ويرى تفاحة في صحن الفواكه، ومن ثمَّ يشكل وينفذ نية التقاطها من أجل أكلها. باستخدام الاختصارات BEL، DES، وINT لتمثيل قناعة (belief) ورغبة (desire) ونية (intention) على التوالي، ورمز الأقواس المربعة لتمثيل المحتويات، سيبدو أن العامة ملتزمون بحدوث على الأقل التسلسل التالي للحالات:

DES [أنا آكل تفاحة].

BEL [*توجد* تفاحة].

←INT [أنا آكل ما هو موجود].

يوجد أولاً التزام، هنا، بالحدوث المترافق لحالات متمايزة للقناعة والرغبة التي تتفاعل بعضها مع بعض لإنتاج النية. ولكن لا يبدو أن هناك صعوبةً معينةً بالنسبة للارتباطية في هذا. قد تكون مَنمذجة بامتلاك بَنْكَيْن متمايزين لعُقَد الدخل بالنسبة للشبكة - واحد من أجل مدخلات القناعة وواحد من أجل مدخلات الرغبة.

ثانياً، يوجد التزام بالمكونات المفاهيمية الشائعة بين الحالات - لأن الرغبة هي *بالتفاح* وقناعتي الإدراكية تمثل *تفاحة* موجودة *هناك* بناءً عليه أشكل نية أن آكل *ذلك* الشيء (بالتحديد، الشيء الموجود *هناك*). يبدو من

غير المرجح أن نظاماً ارتباطياً موزعاً يمكن أن يحافظ على هذه الخصائص. يبدو من غير المرجح، على وجه الخصوص، أن أي نمط تفعيل معين بين عُقَد الدخل سيُحافَظ عليه في عقد الخرج، كأن سيكون مطلوباً أن يوجد مكون مفاهيمي عام في حالة BEL وحالة INT، ممثلاً موقع التفاحة. أو بالأحرى، إن كان يوجد نمط كهذا، فسيكون عرضياً بالمجمل، في حين أن علم النفس الشعبي يعدّ هذا على أنه متمم وضروري من أجل عقلانية الاستنتاج. لأنه إن لم يكن التمثيل نفسه ظاهراً في حالة BEL وفي حالة INT، من ثمَّ نظن أنه لن يكون عقلانياً بالنسبة إلي أن أقوم بفعل.

باعتراف الجميع، ما هو ملتزم به التفسير النفسي الشعبي، على طريق مطابقة التمثيل، هو تماثل المحتوى المفاهيمي، *ليس* بالضرورة تماثل الوسائط التمثيلية (كما في جملة لغة عقل معينة). مناقشتنا هي أن طرقاً متينة وغير مستقلة لمعالجة المحتويات المفاهيمية المتطابقة مطلوبة. هذا بشكل فعال يشكل معضلة أمام مؤيد الهندسات الإدراكية الارتباطية. إن كان نظام شبكات ارتباطية غير *قادر* على إيصال هذه المحتويات المفاهيمية المتشارَكة بطريقة غير مستقلة، من ثمَّ لا يمكنه أن ينَمذج التنظيم الوظيفي للإدراك - على الأقل إلى درجة أن هذا معروف لعلم النفس الشعبي. من ناحية أخرى، إن كان *بإمكان* نظام شبكات كهذه أن يوصل محتويات مفاهيمية كهذه، عندها يصبح من غير الواضح لماذا سيؤكد الشخص على أنها هندسة ارتباطية بشكل متمايز، وليس توظيفاً ارتباطياً لنظام يمكن أيضاً أن يوصف بلغة التمثيلات وقواعد المعالجة.

خذ الآن مثلاً عن محاكمة عقلية نظرية (موصوفة بشكل حر، بحيث تشمل أي نظام يمكن أن يولد قناعات جديدة من قناعات قديمة). مرة

أخرى سيبدو علم النفس الشعبي ملتزماً بوجود *سلاسل الأفكار* والمحاكمات العقلية، التي يتم ضمنها تمثيل الأفكار المتمايزة، وحيث، مرة أخرى، تكون المكونات المفاهيمية الشائعة متشاركة بين الأفكار المتعاقبة في التسلسل. بفرض أنني أعود إلى المنزل من العمل لأسمع القطة تموء. ومن ثم باستخدام BEL لتمثيل قناعات جديدة أُسسها موجودة في الإدراك أو الاستنتاج، وMEM لتمثيل القناعات القديمة، يمكن أن يحصل التسلسل التالي:

BEL [القطة تموء].

MEM [عندما تموء القطط، يكون ذلك لأنها غالباً تكون جائعة].

← BEL [القطة جائعة على الأغلب].

MEM [الطعام يزيل الجوع].

← BEL [إطعام القطة على الأغلب سيزيل جوعها].

← BEL [إطعام القطة على الأغلب سيوقف مواءها].

نحن نعتقد أن الخطوات المتنوعة في تسلسل الأفكار هذا متمايزة بعضها من بعضٍ. ويبدو جوهرياً بالنسبة لعقلانية التسلسل أنه يجب أن توجد عناصر مفاهيمية عامة متشاركة بين الحالات - على سبيل المثال، أن *القطة* يجب أن تظهر في كل حالات BEL الأربع، وأن *الجوع* يجب أن يظهر في حالتي MEM. ومرة أخرى يبدو من غير المرجح أن شبكة ارتباطية موزعة ستكرر خصائص المحاكمة العقلية النظرية هذه.

هل قناعتنا العائدة لعلم النفس الشعبي بالمنهجية السببية للعمليات الإدراكية مشتقة من لغة طبيعية بطريقة ما؟ هل لأن العامة تؤمن أن التفكير

يتم بلغة طبيعية، أو لأنهم يبلغون عن أفعال التفكير بلغة طبيعية، أنهم أصبحوا يؤمنون أن الفكر منهجي؟ حسناً، كما سنرى لاحقاً في هذا الفصل، نحن نعتقد حقاً أن إحدى طرق تقديم أمثلة عن المنهجية هي جعل عمليات الفكرة الواعية تنطوي على جمل لغة طبيعية مصوَّرَة، بحيث يتم تنفيذ ذلك التفكير الواعي «بكلام داخلي». إن كانت وسائط نقل الأفكار الاقتراحية الواعية جمل لغة طبيعية، إذنْ منهجية الفكر الواعي يمكن أن تكون مشتقة من منهجية اللغة. ولكننا متشككون بشأن فيما إذا كان هذا سبب أن العامة تؤمن بالمنهجية. إن كان الحال كذلك، إذنْ يجب أن يكونوا سعداء أن يفسحوا للارتباطيين حرية التصرف في مجال الفكر اللاواعي، أو بما يخص الكائنات اللالغوية - وهذا من ثمَّ سيعني أن الحيوانات والرضع يخفقون بالانخراط في استنتاج حقيقي. في الحقيقة التزامنا الشعبي بالمنهجية السببية يبدو نوعاً ما مشتقاً من قناعتنا الشعبية بالاستنتاج المنهجي.

بينما نشك فيما إذا كان يوجد أي شيء في علم النفس الشعبي يلزمنا بالاعتقاد أن الأفكار الاقتراحية الحاصلة تُمَثَّل بجمل لغة طبيعية، إلا أن العامة على الأقل يجدون هذه الفكرة طبيعية تماماً. فيما إذا كان ذلك لأننا، عند سردنا الأفكار، ننزلق بسهولة بين استخدام عبارة مؤوّلة بأنّ («ماري فكرت أنها كانت توشك أن تنكسر») واستخدام الكلام غير المباشر (ماري فكرت، «إنها على وشك أن تنكسر»)؛ أو فيما إذا كان، بالأحرى، استخدامنا للكلام غير المباشر يعكس قناعتنا بدور اللغة الطبيعية في التفكير، هو أمر مفتوح للمباحثة. في الحقيقة نحن ميالون لأن نشك في الأخير، لأن «الكلام الداخلي» هو ظاهرة استبطانية مألوفة - بل كلية الوجود (Hurlburt, 1990, 1993)، ولأن الأنماط في الكلام الداخلي تبدو أنها تعكس بشكل وثيق

الأدوار الاستنتاجية والسببية المميِّزة للتفكير (نعود إلى هذه المسألة في الأقسام ٣ ـ ٤ و٣ ـ ٥ أدناه).

هل يعني كل ذلك أن الارتباطية هي تهديد للقناعات النفسية الشعبية المتعلقة بالعقل؟ هل يجب على النجاحات المتواضعة التي تحظى بها حتى الآن النماذج الارتباطية أن تقودنا للتساؤل فيما إذا كانت قناعاتنا الشعبية بخصوص العقل قد تكون مخطئة بشكل جذري؟ هل تزودنا هذه النجاحات حتى، ربما، بسبب كافٍ للتفكير أن تلك القناعات على الأغلب خاطئة؟ نحن هنا ميالون لأن نأخذ خطاً صارماً. بما أننا *نعلم* أن الاستنتاج البشري ينطوي على تمثيلات حالات متمايزة، وبما أننا *نعلم* أن الكثير من هذه الحالات تتشارك المكونات المفاهيمية العامة، إنه تحجيز على أي نموذج استنتاج بشري ارتباطي ملائم أنه يجب أن يكون قادراً على تكرار هذه الحقائق. إن كانت الشبكات الارتباطية غير قادرة على توليد علاقات منهجية بين حالاتها - إلا عن طريق المصادفة - من النوع الذي عرض أعلاه، إذنْ، نحن نقول، المُلام هو الارتباطية.

٢ ـ ٤ *الارتباطية والمنهجية*

يبدو أن بعض الارتباطيين، على الأقل ضمنياً، يقبلون الفكرة التي طرحت، ويكرسون طاقاتهم لتبيان أن الأنظمة الارتباطية يمكن أن تبدي منهجية (Smolensky, 1988, 1991, 1995). على سبيل المثال، يلاحظ غالباً أن الأنظمة الارتباطية الموزعة التي دُرّبت على مجال ما (بما يخص، لنقل، المشروبات الساخنة وعلب المشروبات) ستظهر *أنماطاً* معقدة معينة في مخرجاتها تقابل مكونات معينة لمدخلاتها. سوف تقطع مسارات التفعيل

الموجهة هذه بالعموم حدوداً مفاهيمية تقليدية - بمسارات موجهة موافقة لـ*كوب* - *يحتوي* - *قهوة*، أو *كوب* - *يحتوي* - *شاياً* - *مع* - *حليب* (بينهما لن يوجد عنصر مشترك يوافق كوب)، وليس ما نظنه على أنها المفاهيم التكوينية الأكثر اعتيادية لـ*كوب* أو *قهوة*. ولكن يمكن أن يفكَّر بهم على أيِّ حال كمكونات مفاهيمية للخرج.

ومن ثمَّ يزعم الارتباطيون بعض الأحيان أن بإمكانهم أن يستوعبوا منهجية الأحداث المليئة بالمحتوى من حيث الطريقة التي يمكن فيها لأنماط التفعيل أن تُظهر «تكتلاً» متمايزاً ملائماً لمفاهيم مختلفة. ولكن أولاً، هذا فقط يبدو حقيقة صارمة بشأن (بعض) الشبكات الارتباطية. يبدو أنه لا يوجد شيء في الارتباطية، على ما هي عليه، يضمنها، أو حتى يجعلها محتملة. وثانياً، هذه الأنماط تبدو ظاهراتية ثانوية سببياً. إنه ليس تكتل معين لتفعيلات العقد ما يفسر الخرج والتأثيرات الإضافية لنظام ما، بل مستوى التفعيل عبر كل العقد. ومن ثمَّ ناقش فودور أنه في حين أنه يمكن وجود كميات تفعيل موجهة كهذه، إلا أنها لا تلعب أي دور سببي في نشاط شبكة ارتباطية؛ في حين أننا نظن *حقاً* أن المكونات المفاهيمية تلعب دوراً سببياً في المحاكمة العقلية (Fodor and Pylyshyn, 1988; Fodor and McLaughlin, 1990).

اتهم البعض فودور بارتكابه نوعاً من *المغالطة الاختزالية* هنا (Matthews, 1997). الاقتراح هو أنه لا بد أن فودور يقوم بالمحاكمة العقلية كالآتي: بما أن العمل السببي الحقيقي في شبكة ارتباطية ما تقوم به مستويات التفعيل الخاصة بالعقد الفردية، إضافة إلى التثقيل الذي تنقل بوساطته كل عقدة تفعيلها إلى العقد الأخرى، لا يمكن *لنمط ما* من التفعيل بحد ذاته أن يكون ناجعاً سببياً؛ بل، هو فقط يعقب في إثر ما يقوم «بالدفع والسحب» الحقيقيين

ضمن النظام، بالتحديد أنشطة العقد المفردة. مناقشة كهذه مناقشةٌ مضللة لأن النشاط السببي ضمن أنظمة معقدة كهذه قد يعمل، ويكون قابلاً للوصف بشكل صحيح، عند مستويات مختلفة كثيرة. ألا يُظهر خط المناقشة نفسه المطبق على النظام الكيميائي، على سبيل المثال، أن الخصائص الكيميائية يجب أن تكون ليست ذات صلة سببياً، لأن «الدفع والسحب» الحقيقي تقوم به آليات ذريّة فرعية أساسية؟ (توجد بعض السخرية بنسب مغالطة كهذه لفودور، بالطبع، لأنه مشهور بالدفاع عن حقيقة، وعن النجاعة السببية، لـ«العلوم الخاصة» - انظر مرجعه ١٩٧٤).

في الحقيقة لا تحتاج المناقشة أن تفترض مسبقاً أن العمل السببي الحقيقي يجب أن يجري عند مستوى ميكانيكي. يسعدنا تماماً نحن (وفودور) أن نجيز أن توجد سببية حقيقية أينما توجد أحداث مرتبطة بعضها مع بعضٍ بقانون سببي، أو بنزعة (إنتاجية) عادية غير مستقلة، كما رأينا في الفصل ٧. إذنْ يسعدنا تماماً أن نجيز أنّ نمط تفعيل ما قد، من حيث المبدأ، يكون نوع الشيء الذي يمكن أن ينتِج سببياً أثراً ما، شريطة وجود بعض القوانين تربط النمط بآثاره مع تساوي كل شيء آخر. النقطة الحاسمة هي أنه في الأنظمة الارتباطية الموزعة لا يوجد سبب لتصديق أنه توجد أي قوانين كهذه تربط كتل التفعيل بالمخرجات. بالعموم تكتلات كهذه غير مستقرة وعرضة لأن تنزاح عندما يقدَّم للنظام مدى جديد من المدخلات. وحتى لو ظلت كتلة تفعيل ما مستقرة بما يكفي لدعم تعميم معين يربط أنماط التفعيل مع المخرجات، هذه حقيقة عن كيف تؤدي شبكة ما وظيفتها، وليس عن نظامية معالجة ارتباطية قد تملك منزلة شبيهة بالقانون. لأن أنماط التكتل هي منتج المدخلات في مجموعة التدريب وطريقة تعديل

الأوزان والانحيازات استجابة للمعلومات عن الخرج، وماهية الأنماط *حساسة بشدة* للمدخلات الدقيقة وطريقة التعديل. ومن ثمَّ هنا أيضاً يحتاج المرء أن يتدبر في تفاصيل نظام التدريب، وليس فقط في أداء عينة مفردة من شبكة مدربة.

٢ . ٥ الارتباطية والكليّة والمشكلة الإطارية

يقوم هورجان وتينسون (Horgan and Tienson, 1996) بتمييز مهم بين التزامين مختلفين، ومستقلين جزئياً، متعلقين بالمداخل الكلاسيكية (أي، رمزية؛ لا ارتباطية) إلى العلم الإدراكي. من ناحية، أتباع الكلاسيكية ملتزمون بفكرة أن النزعات الاقتراحية لها *تركيب صرفي* - أي، بفكرة أنه توجد لغة فكر (LOT). ومن الناحية أخرى، هم ملتزمون بادعاء أن المعالجة الإدراكية محكومة *بقواعد*، تعمل بالتوافق مع لغاريتمات صارمة (ولو أنها احتمالية). يبدو من المرجح جداً أن الفكرة الثانية من بين هاتين الفكرتين تستلزم الأولى - أي، أن المعالجة اللغاريتمية يجب أن تعمل على حالات مهيكلة. ولكن الأولى لا تستلزم الثانية - في حين أن الحالات الإدراكية مهيكلة صرفياً، قد يكون الأمر أن الانتقالات بين حالات كهذه ليست محكومة بقواعد بل، بمعنى ما، «فوضوية». يناقش هورجان وتينسون بالتفصيل بتأييد ادعاء أن النزعات الاقتراحية هي حالات مهيكلة صرفياً. كما رأينا، هم يناقشون أننا لا نستطيع أن نجد مغزى من الإدراك الذكي المعقد دون افتراض أن الحالات العقلية مبنية صرفياً من مركِّبات مفاهيمية. ولكنهما أيضاً يناقشان بالتفصيل ضد افتراض *اللغاريتمية* الكلاسيكي. بالأحرى، هم يظنون أن الطريقة الصحيحة لنمذجة وتفسير انتقالات الحالة العقلية ستكون باستخدام صيغة أو أخرى من *نظرية الأنظمة الديناميكية*.

يسعدنا أن نؤيد هذا التمييز. ونحن، أيضاً، نريد أن نصر على أن النزعات الاقتراحية هي حالات مهيكلة إنشائياً. هذا بحد ذاته كافٍ لضمان واقعية الحالات المفترضة من قبل علم النفس الشعبي، لأن العامة بالتأكيد ليسوا ملتزمين بأي شيء يخص الطبيعة اللغاريتمية للعمليات التي تحول وتولد حالات كهذه. إضافة إلى ذلك، يبدو حقاً بالنسبة لنا أنه سؤال مفتوح - وتجريبي بالمجمل - فيما إذا كانت المعالجة الإدراكية لغاريتمية، أو سيكون من الأفضل أن تنمذج من قبل فرع مختلف من النظرية الرياضية، كنظرية الأنظمة الديناميكية. ولكننا نظن حقاً أن *المناقشة* التي يقدمها هورجان وتينسون دعماً للمعالجة اللالغاريتمية (في عقب بوتنام، Putnam, 1988) غير صحيحة.

هورجان وتينسون يبنيان المقدمة المنطقية لمناقشتهما على *الكلّيّة المعرفية*، مركزين خصيصاً على العلم والطريقة العلمية. في العلم، أي شيء يمكن ربما، أن يكون ذا صلة بأي شيء آخر. كما يعبرون عن ذلك بالقول:

هل الحيتان والدلافين ذات صلة بالتساؤلات عن التطور البشري؟ الجواب لا إن كانت المهمة هي إنتاج تاريخ دارويني عن *الإنسان العاقل*. ولكن إن كان السؤال هو دور استخدام الآلة في تطور الذكاء البشري، من ثمَّ يمكن أن يكون ذا صلة أن نقارن إدراك الحوت والدلفين مع الإدراك البشري و(قدر الإمكان) الإدراك البشري الأول، بالأخذ بعين الاعتبار أن الحيتان والدلافين يقال إنّها ذكيّةٌ نوعاً ما من بين الحيوانات غير البشرية، وإنها لا تستخدم أدوات. (1996, p.38)

إنها الآن ظاهرة مألوفة وموثّقة بشكل جيد في تاريخ العلم، بالفعل، أن ما يبدو كأسئلة مستقلة بشكل كامل في مجالات استقصاء بعيدة بعضها

عن بعض، لها طريقة لأن تصبح ذات صلة بعضها ببعضٍ في نهاية المطاف. هذا يحث الفكرة الكوينية[1] عن «شبكة» من القناعة العلمية (Quine, 1951)، تتوزع فيها علاقات الدعم المعرفي تماماً عبر النظام، التي يمكن فيها لتغيير في أي جزء من الشبكة، من حيث المبدأ، أن يتم استيعابه بإجراء تعديلات في مناطق بعيدة.

و من ثم بالأخذ بعين الاعتبار حقيقة الكليّة المعرفية، يناقش هورجان وتينسون أنه من غير المحتمل جداً أن الإدراك المركزي - ولاسيّما، تثبيت القناعة - يجب أن يكونا مؤيدين بلغاريتمات معالجة صارمة، سواء كانت احتمالية أم لا. لأنه يبدو من المستحيل تصميم لغاريتمات تجيز لأي قناعة أو دليل واحد أن يكون ذا صلة بتثبيت قناعة معينة. بالفعل، أولئك الذين يعملون ضمن المداخل الكلاسيكية إلى العلم الإدراكي يواجهون معضلة، أصبحت تعرف بـ «مشكلة الإطار». *إما* إنهم يحاولون أن يجيزوا لكل شيء أن يكون ذا صلة بكل شيء، وفي هذه الحالة من الصعب تجنب الانفجار التوحيدي[2]- ومن ثمَّ من المستحيل بوضوح أن تبحث في كل من قناعاتك، إضافة إلى نتائجها المنطقية، كل مرة تتخذ قراراً. *أو* إنهم يضعون 'إطاراً' حول المعلومة التي يُعتقد بأنها ذات صلة بالنسبة لمهمة معالجة معينة، وفي هذه الحالة لن يعودوا قادرين على إنصاف الطبيعة الكليّة لتثبيت القناعة. المخرج الوحيد من هذه المعضلة، كما يناقش هورجان وتينسون، هو التخلي عن البحث عن لغاريتمات المعالجة بالإجمال، وأن نحاول أن ننمذج الإدراك

---

(١) نسبة إلى كوين.

(٢) مصطلح رياضي يعني الازدياد السريع لتعقيد مشكلة ما تبعاً لكيف تتأثر توافقية المشكلة بدخل وضوابط وحدود المشكلة.

المركزي من حيث نظرية الأنظمة الديناميكية، التي يمكن عندها أن تُمَثَّل بأمثلة في شبكة ارتباطية.

إحدى المغالطات في هذه المناقشة، على أيِّ حال، هي المغالطة نفسها المرتكبة من قبل فودور (١٩٨٣)، التي نوقشت بالتفصيل في الفصل ٣ أعلاه. وهي أن المناقشة تنطوي على الانتقال من الكليّة/*المعرفية* في العلم إلى الكليّة *الإدراكية*، أو الكليّة بشأن تثبيت القناعة ضمن عقول المفكرين الفرديين العاديين. العلم ، بالطبع، هو مشروع جمعي وينطوي على أكثر من عقل واعٍ. يتم الوصول إلى النتائج التجريبية الجديدة والنظريات الجديدة عادة عن طريق تعاون ومباحثة بين عدد من المحققين؛ وما أن تُنشر، تكون عرضة للانتقاد والمباحثة ضمن المجتمع العلمي ككل، غالباً على فترات زمنية واسعة. حقيقة أن تثبيت النظرية تحت هذه الظروف هو كلّي بقوة، لا يقدم أي سبب للتفكير أن الشيء نفسه سيكون صحيحاً بالنسبة لإدراك المفكرين العاديين، الذين يجب أن يتخذوا قراراتهم في وقت حقيقي - غالباً ثوانٍ أو دقائق وليس سنوات - وغالباً دون أي فرصة للمباحثة العامة.

نقطة أخرى ضد مناقشة هورجان وتينسون هي أنه من الصعب أن نجعلها تتوافق مع نوع الموديولارية الخاصة بالإدراك المركزي التي دافعنا عنها في هذا الكتاب. تبدو صورتهم بشكل قطعي ذات نظام مركزي مفرد - شبكة قناعة غير متلاحمة - تتدفق ضمنها القوى والتأثيرات إلى الوراء وإلى الأمام بطريقة ديناميكية. منظورنا، بالمفارقة، هو أن الإدراك المركزي على الأغلب يشتمل على مجموعة واسعة من الموديولات المفاهيمية كل منها مخصص لمعالجة معلومات عن مجالات معينة.

بالطبع، بطريقة ما يجب أن يكون من الممكن للمفكرين الأفراد، بعقولهم المصوغة موديولارياً، أن ينخرطوا في العلم. ولكن قد يكون الأمر أن هذه الإمكانية تعتمد بشكل حاسم على (و«موجهة» من قبل) الموارد الخارجية - العامة المقدَّمة من قبل اللغة الطبيعية المحكية والمكتوبة، رياضيات، مكاتب، حواسيب، وما شابه ذلك، إضافة إلى الموارد الإدراكية للفرد (Clark, 1998، والقسم ٣ ـ ٢ أدناه). صحيح أيضاً، بالطبع، أن الموديولات المركزية المتنوعة يجب أن تكون قادرة على تجميع معلوماتها بطريقة ما، وعلى التواصل بعضها مع بعض بطريقة تؤدي إلى تثبيت القناعة. هنا، أيضاً، قد يكون الأمر أن اللغة الطبيعية لها جزء مهم تلعبه، كنوع من *اللغة المشتركة* التي تتفاعل بوساطتها الأنظمة المركزية الموديولارية (Carruthers, 1998a، والقسم ٣ ـ ٦ أدناه). أو قد يكون الأمر أن 'التجمُّع' المركزي حيث يمكن لمخرجات الأنظمة الموديولارية المختلفة أن تتفاعل مقدَّم من قِبل الفكر *الواعي* (انظر Mithen, 1996، والأقسام ٣ ـ ٤ و٣ ـ ٥ أدناه).

توجد، على أيِّ حال، قضايا كثيرة جداً من أجل البحث المستقبلي متعدد الميادين - في الوقت الراهن يمكننا التخمين فقط. وبالتأكيد نحن لا نريد أن نعزل إمكانية أن صيغة ما من نظرية الأنظمة الديناميكية قد تكون مطلوبة لشرح تثبيت القناعة في الإدراك العادي، حتى بالأخذ بعين الاعتبار حقيقة الموديولارية. ولكننا نعتقد بالفعل أنه سيكون من السابق لأوانه أن نتخلى عن النموذج اللغاريتمي في هذه المرحلة. يجب على المحققين أن يستكشفوا ما يمكن فعله لنمذجة المعالجة ضمن مجموعة من الأنظمة المفاهيمية الموديولارية، وأيضاً الطرق التي يمكن فيها لهذه الأنظمة أن تتفاعل، بمصطلحات لغاريتمية (ولكن بالتأكيد تقريباً احتمالية).

٣ - مكان اللغة الطبيعية في الفكر

عندما جرت مباحثة مسألة مكان اللغة الطبيعية في الإدراك من قبل الفلاسفة كانت المناقشة، تقريباً دائماً، تُنفَّذ بالاستناد إلى الافتراض دون التجربة بمصطلحات عمومية. اقتُرحت عدة مناقشات بتأييد ادعاء أنها حقيقة ضرورية مفاهيمياً أن *كل* الفكر يتطلب لغة (على سبيل المثال: Wittgenstein, 1921, 1953; Davidson, 1975, 1982b; Dummett, 1981, 1989; McDowell, 1994). ولكن جميع هذه المناقشات تعتمد، بطريقة أو بأخرى، على مفهوم عقل مناهض للواقعية - مدعية، على سبيل المثال، أننا لا نستطيع أن *نؤول* أي شخص على أنه يضمر أي فكرة معينة كثيرة المكونات في غياب السلوك اللغوي (Davidson, 1975). وبما أن الرأي الذي تم تبنيه في هذا الكتاب - وتمت مشاركته من قبل معظم علماء النفس الإدراكي - هو واقعي بشدة إلى حد كبير، نحن لا نقترح أن نكرس أي وقت لهذه المناقشات.

لاحظ، أيضاً، أن ديفيدسون وآخرين ملتزمون بإنكار أن أي حيوانات لا بشرية تستطيع أن تضمر أفكاراً حقيقية، بالأخذ بعين الاعتبار أنه من المثير جداً للشكوك فيما إذا كانت حيوانات كهذه قادرة على فهم واستخدام لغة طبيعية (أي، بالمعنى المرتبط بـ «لغة» - انظر Premack, 1986). تتعارض هذه النتيجة، ليس فقط مع القناعة العرفية، ولكن أيضاً مع ما يمكن اكتشافه عن إدراك الحيوانات، تجريبياً وعن طريق رصد سلوكهم في البراري (Walker, 1983; Allen and Bekoff, 1997). إذنْ مناقشات ديفيدسون وآخرين ليست فقط غير صحيحة، ولكن لدينا أسباب مستقلة للتفكير أن نتيجتهم خاطئة.

نحن نقترح، لذلك، أن نسلم أن الفكر مستقل *مفاهيمياً* عن اللغة الطبيعية، وأن أفكاراً من أنواع كثيرة يمكن *بالفعل* أن تحدث في غياب لغة كهذه. ولكن هذا يترك الباب مفتوحاً كإمكانية أن بعض أنواع الفكر قد تنطوي على اللغة كمسألة ضرورة طبيعية، بالأخذ بعين الاعتبار طريقة هيكلة الإدراك البشري. إنه على هذا الادعاء، الأضعف، ما سنركز عليه. ادعاءات كهذه تبدو لنا أنه تم التقصير باستكشافها ظلماً من قبل الباحثين في العلوم الإدراكية - جزئياً، دون شك، لأنه عُمِل عليها بالترافق مع ادعاءات بعض الفلاسفة العمومية والمستندة إلى الافتراض دون التجربة، والتي رُفضت عن استحقاق. سنشير إلى كل صيغ هذا الادعاء الأضعف كـ (نُسَخ) المفهوم الإدراكي للغة، لأنها تتشارك بأنها تنسب إلى اللغة الطبيعية مكاناً تأسيسياً ما في العمليات الإدراكية المركزية الخاصة بالتفكير والمحاكمة العقلية. الرأي المباين للعلم الإدراكي المقياسي ينظر إلى اللغة على أنها مجرد نظام دخل / خرج خاص بالعقل - أي، على أنها مجرد مجرى لتمرير القناعات من عقل إلى عقل - سنشير إليه على أنه *المفهوم التواصلي للغة* (الحصري). بالطبع، على أي رأي، ستُستخدم اللغة لأغراض التواصل. السؤال هو: ما الذي أيضاً يمكن أن تفعله بالنسبة لنا؟

٣ . ١ *الخيارات*

ما هو المكان الذي يمكن إيجاده لجمل اللغة الطبيعية في العمليات الإدراكية المركزية؟ العلم الإدراكي التقليدي يجيب بـ: «لا مكان». أعطي جزء واحد من سبب ذلك للتو. الأمر أنه افترض الباحثون أن أي نوع من الجواب الإيجابي سيلزمهم بآراء يعدّونها منافية للعقل، مثل إنه من المستحيل

مفاهيمياً بالنسبة للحيوانات والرضع أن يضمروا أفكاراً حقيقية. ولكن نقطة أخرى هي أن اللغة، تقريباً بشكل عمومي، يُعتقد أنها موديول دخل وخرج متمايز خاص بالعقل؛ مما قد يبدو أنه يجعل من الصعب رؤية كيف أنها، بالوقت نفسه، يمكن أن تكون منخرطة بشكل حاسم في الإدراك المركزي. ومع ذلك سبب آخر، بما أن المخلوقات اللالغوية يعتقد من قبل الأغلبية أنها تتشارك على الأقل بعضاً من وظائفها الإدراكية معنا (ولنقل، المحاكمة العقلية العملية)، هو أن جمل اللغة الطبيعية لا يمكن أن تكون مطلوبة بشكل حاسم لتنفيذ وظائف كهذه (حتى لو كان تصنيف درجة ضرورة 'مطلوبة' هنا فقط متعلقاً بضرورة طبيعية، وليس مفاهيمية).

أول هذين السببين يَبْطل حالماً تُرسم التمييزات الأساسية. الادعاء أن فكرة ما تتضمن لغة طبيعية، إما كمسألة حقيقة أو بسبب ضرورة طبيعية، يتوافق بشكل كامل مع إنكار أنه من الضروري *مفاهيمياً* أن *كل* الفكر يجب أن ينطوي على لغة. ومن ثمَّ نستطيع أن نرفض الادعاءات القوية لبعض الفلاسفة، مع الاستمرار بالتأكيد أن اللغة الطبيعية متضمَّنة بشكل جوهري على الأقل في بعض أشكال عملية الفكر المركزية.

السبب الثاني أيضاً ضعيف، كما توضح المقايسة مع النظام البصري. هذا هو نموذج نظام الإدخال الموديولاري نفسه. ومع ذلك، كما أشير في الفصل ٣، هو معروف بتشاركه آليات مع التخيل، وهي بالتأكيد عملية مركزية، متضمَّنة في كل من المحاكمة العقلية وتثبيت القناعة (Kosslyn, 1994). تماماً كما يمكن للإدراك المركزي أن يسخر موارد الموديول البصري في التخيل البصري من أجل أغراض المحاكمة العقلية البصرية - المكانية،

من ثمَّ يمكنه أيضاً أن يكون قادراً على تسخير موارد موديول اللغة، في «الكلام الداخلي»، من أجل أغراض المحاكمة العقلية المفاهيمية أو الاقتراحية. هذه النقطة جديرة بالاستفاضة أكثر.

تبعاً لكوسلين (١٩٩٤)، يستغل الخيال البصري المسارات العصبية من الأعلى إلى الأسفل (الموظفة في الرؤية الطبيعية لتوجيه البحث البصري ولتعزيز التعرف على الأشياء) من أجل توليد منبهات بصرية في القشرة الدماغية القفوية، التي تُعالَج عندها من قبل النظام البصري بالطريقة الطبيعية، تماماً كما لو كانت مدرَكات بصرية. تحليل الرؤية الطبيعي يتقدم في عدد من المراحل، على هذا التفسير. أولاً، ترتسم المعلومات من شبكية العين داخل المجمع البصري المؤقت في الفصوص القفوية. من هنا، يحدث تيّارا تحليل منفصلان - تشفير الخصائص المكانية (الموقع، والحركة، إلخ). في الفصوص الجدارية، وتشفير خصائص الشيء (كالشكل واللون والنسيج) في الفصوص الصدغية. ومن ثم يتجمع هذان التياران في نظام ذاكرة ترابطي (في الزاوية العليا للفصوص الصدغية)، الذي أيضاً يحتوي على معلومات مفاهيمية، حيث تُطابَق مع البيانات المخزنة. قد يحدث تمييز الشيء إلى حد كبير في هذه المرحلة. ولكن إن لم يُحقَّق التمييز بشكل مباشر، يحدث عندها بحْثٌ ضمن البيانات المخزنة، موجَّه من قبل معلومات الشيء الجزئية المتوافرة للتو. يُعاد إسقاط تمثيلات الشيء إلى الأسفل عن طريق النظام البصري إلى الفصوص القفوية، مزيحة التركيز البصري، وسائلين أسئلة ذات صلة عن الدخل البصري. هذه المرحلة الأخيرة تكون مدعومة بشبكة غنية من مسارات إسقاط خلفي عصبية من مناطق الرؤية «الأعلى»، الأكثر تجريداً، في الدماغ، إلى القشرة القفوية. وهذه المرحلة الأخيرة هي

التي تُستغل في التخيل البصري، على تفسير كوسلين. يتم إسقاط تمثيل مفاهيمي أو تمثيل آخر لا بصري (للحرف «A»، كما يمكن أن يكون) مرة أخرى عن طريق النظام البصري بحيث يولِّد نشاط في القشرة القفوية (تماماً كما لو أن الحرف «A» تتم عملية إدراكه). ومن ثم يُعالَج هذا النشاط من قبل النظام البصري بالطريقة الطبيعية ليعطي مُدرَكاً شبيهاً بالبصري.

لاحظ أنه لا يكاد يكون مرجحاً أن يؤكد أي شخص على أن التصور الذهني البصري هو مجرد ظاهرة إضافية ثانوية لعمليات المحاكمة العقلية الإدراكية المركزية، التي لا تلعب دوراً حقيقياً في تلك العمليات بحد ذاتها. على العكس من ذلك، يبدو من المرجح أنه توجد مهام عديدة لا يمكن حلها بسهولة من قِبَلنا دون توظيف صورة بصرية (أو غير ذلك). من ثمَّ، افترض أنه طُلب منك (شفهياً) أن تصف الشكل الموجود ضمن الحرف الكبير «A». يبدو من المعقول كلياً أن النجاح في هذه المهمة يجب أن يتطلب توليد صورة بصرية عن ذلك الحرف، التي عندها يمكن أن يُقرأ منها الجواب («مثلث»). إذنْ يبدو بالتأكيد أن الإدراك المركزي يقوم بأدائه الوظيفي، بجزء منه، بانتخاب موارد النظام البصري لتوليد التمثيلات البصرية، التي يمكن أن تكون ذات فائدة في حل مجموعة من مهام المحاكمة العقلية الفراغية. ومن ثم هذا يفتح الاحتمال الحقيقي الكبير أن الإدراك المركزي يمكن *أيضاً* أن يوظف موارد نظام *اللغة* لتوليد تمثيلات عن جمل اللغة الطبيعية (في «الكلام الداخلي»)، ما يمكن بطريقة مماثلة أن يكون ذا فائدة في مجموعة من مهام المحاكمة العقلية *المفاهيمية*.

السبب الثالث المذكور أعلاه لإنكار أن اللغة الطبيعية منخرطة تأسيسياً في الإدراك المركزي - بالتحديد أن الحيوانات اللالغوية هي في

الحقيقة قادرة على التفكير - أيضاً يثبت القليل. لأن كل شخص مستعد أن يجيز أنه توجد عمليات تفكير مميزة للبشر. (أحد الاحتمالات سيكون أفكاراً مضمرة *بشكل علني* مقابل أفكار *مضمرة بشكل ضمني*، يتم تمثيلها بحيث تكون متاحة بشكل غير تمييزي للعمليات الإدراكية الأخرى؛ احتمال آخر سيكون الأفكار *الواعية* مقابل الأفكار *اللاواعية*، المتاحة للتفكير العميق من الترتيب الأعلى؛ ويوجد أيضاً فرضياً عدد من المجالات المعينة التي يمكن فقط للبشر أن يفكّروا بها، بمواردهم المفاهيمية المميزة ودرجة عالية من التعقيد الإدراكي). في هذه الحالة يمكن حصر ادعاء انخراط اللغة الطبيعية فقط بأنماط التفكير تلك التي تميزنا.

في الحقيقة يمكننا أن نميز على الأقل أربع نقاط قوة مختلفة لمفهوم اللغة الإدراكي - أي، أربع درجات مختلفة لانخراط اللغة الطبيعية المحتمل في الإدراك - مرتبة من الأضعف إلى الأقوى (ولكن جميعها أضعف من الادعاءات المفاهيمية العامة المرفوضة أعلاه):

١ - تستخدم اللغة لتوجيه وتعزيز بعض أنواع التفكير – الإرشادات التي يتم تعلمها لفظياً يمكن تكرارها بصوت عالٍ أو بكلام داخلي من قبل أولئك الذين يكتسبون مهارات جديدة (Vygotsky, 1934–86)؛ الإشارات والنص (سواء كانت منطوقة غير لفظياً «بكلام داخلي» أو منطوقة للعالم) يمكن استخدامها لتفريغ أعباء الطلبات على الذاكرة، وللتزويد بأشياء ذات تدبر إضافي مريح (Clark, 1998)؛ وصيغ رمزية جديدة (كنظام الترقيم العشري) يمكن أن تقلل الطلبات الحسابية على أشكال معينة من التفكير. تقريباً الجميع سيوافقون على دور اللغة هذا في التفكير، بدرجة متفاوتة.

٢- اللغة واسطة نقل للفكر *الواعي*، على الأقل بمظاهره الاقتراحية، أو المفاهيمية بالكامل (مقابل المظاهر المستندة على الصور البصرية أو المستندة إلى الصور السمعية) (Carruthers, 1996c, thesis NN_w, and 1998b). يمكن أن يجيز هذا الرأي أن الفكر بحد ذاته يتم القيام به بجمل لغة العقل. ولكن عندما تُمَثَّل الأفكار بشكل واعٍ - أي، بحيث إنه، بالنسبة إليها كي تكون متاحة انعكاسيّاً لفكرة إضافية، من ترتيب أعلى (انظر الفصل ٩) - تكون كذلك بمقتضى استقبال التعبير بجملة لغة طبيعية تصويرية. يمكن أن تعد هذه الجمل التصويرية على أنها تأسيسية للتفكير الواعي شريطة أن الآثار الإضافية ضمن الإدراك، المميِّزة لأفكار كهذه، تعتمد على حدوث الجملة التصويرية المتكلم عليها.

٣- اللغة هي واسطة نقل للفكرة *العلنية* (أي غير *التمييزية*) الاقتراحية /المفاهيمية، التي تخدم كاللغة المشتركة التي تشكل أساس التفاعلات بين عدد من الأنظمة المركزية الشبيهة بالموديولارية (Mithen, 1996; Carruthers, 1996c, thesis NN_s, and 1998a). على هذا التفسير، ستكون جمل الكلام الداخلي التصويرية فقط التنوع الواعي لظاهرة أكثر عمومية؛ لأن الفكرة اللاواعية، أيضاً، يمكن أن تُحمل من قبل تمثيلات لغة طبيعية، ربما جمل من «الصيغة المنطقية» أو LF الخاصة بتشومسكي. بالرغم من احتفاظ اللغة الطبيعية بمنزلة موديول دخل/خرج، يمكن رواية نوع معين من القصة التطورية عن كيف أصبحت تشكل أساس التفكير المفاهيمي المتاح بشكل غير تمييزي وتجعله ممكناً.

٤- اللغة هي ما ينشئ ويجعل العقل المستخدِم للمفهوم ممكناً، محوِّلة هندسة العملية المتزامنة المتعلقة بالدماغ إلى معالج تسلسلي، ومزودة إياه

بمعظم محتوياته. صيغة مختلفة من هذه الفكرة هي رؤية دينيت (1991a) المتعلقة بالعقل الواعي كالآلة الجويسية[1]، Joycean machine، التي بناء عليها استعمار الدماغ من قبل الوحدات الثقافية (الأفكار، والمفاهيم - المحمولة بمعظمها من قبل مفردات اللغة الطبيعية القاموسية) هو الذي يحوّل تماماً قوى الدماغ وإمكانياته. صيغة مختلفة أخرى هي فكرة بيكرتون (Bickerton, 1990, 1995) أن تطور اللغة انطوى على إعادة تنظيم ضخمة للارتباطية العصبية الخاصة بالدماغ، بحيث تدعم الفكر الذي يتم تصوره مفاهيمياً للمرة الأولى. على أي من هذين الرأيين، ليس فقط الفكر المفاهيمي الواعي و/أو العلني ما هو معتمد على اللغة، بل إنها قدرة الفكرة المفاهيمية بحد ذاتها ما ينطوي على اللغة.

لم يكد يأخذ العلماء الإدراكيون، بالعموم، (١) بعين الاعتبار - على ما يبدو على أسس أنها مظهر محيطي للإدراك البشري - بالرغم أن معظمهم سيقبلون بصحتها. وأغلبهم رفضوا (٤)، على أسس أنها متطرفة بشكل واضح، وتقلل دون تبرير من قيمة القوى الإدراكية للأطفال الصغار والحيوانات الأخرى. الفرضيات (٢) و(٣)، إلى الدرجة التي تؤخذ بها بعين الاعتبار، هي بالعموم متحدة مع (٤) ومرفوضة لذلك السبب. سنبدأ بمناقشة نقاط قوى ونقاط ضعف هذه الطروحات في الأقسام التي ستتلو تباعاً. هذه المناقشة يجب بشكل محتوم أن تكون مبدئية واستطلاعية، بالأخذ بعين الاعتبار الدرجة التي لم يتم إليها بحث الأسئلة كما ينبغي. أملنا

---

(١) سميت هذه الآلة على اسم توصيف جيمس جويس لتيارات الوعي، وهي بالنسبة لدينيت تيار عقلي عالي المستوى إذ تكثّف فيه التعقيدات التي لا حصر لها للعمليات المتوازية للدماغ إلى سرد واحد متسلسل.

سيكون أن نقنع قراءنا أنه توجد قضايا هنا جديرة باستقصاء إضافي متعدد الميادين العلمية.

٣. ٢ *التوجيه اللغوي*

كل شخص يجب أن يوافق على أن اللغة الطبيعية هي شرط ضروري للكائنات البشرية كي تكون قادرة على إضمار أنواع معينة من الفكر على الأقل. لأن اللغة هي، على الأقل، المجرى الذي نكتسب عبره الكثير من قناعاتنا ومفاهيمنا، وفي كثير من هذه الحالات لم يَكَدْ يمكننا أن نكتسب المفاهيم المكونة بأي طريقة أخرى. ومن ثَمَّ المفاهيم التي انبثقت نتيجة سنوات عديدة من عمل العلماء الشاق الجمعي - كالإلكترون، والجزيئة المحايدة، والـ DNA - كانت كأمر واقع غير ممكن الوصول إليها بالنسبة لشخص ما محروم من اللغة. هذا المقدار، على أيِّ حال، يجب أن يكون واضحاً. ولكن كل ما يبينه هو أن اللغة *مطلوبة* من أجل أنواع فكر معينة؛ ليس أن اللغة *منخرطة* بالفعل أو أنها *واسطة النقل التمثيلية* لهذه الأفكار.

من الملاحظ غالباً أن القدرات اللغوية والإدراكية للأطفال الصغار ستتطور بشكل طبيعي بعضها مع بعضٍ. إن تم تطوير لغة الأطفال، عندها ستتطور قدراتهم عبر مدى من المهام؛ وإن تأخرت لغة الأطفال، من ثَمَّ ستتأخر قدراتهم الإدراكية. لنذكر دليلٍ واحدٍ فقط من وفرة من الأدلة التجريبية: يذكر أستينجتون (Astington, 1996) اكتشاف ترابط عالي بين قدرة اللغة وقدرة الأطفال على النجاح باختبارات القناعة الخاطئة، التي يتطلب منهم حلها أن ينسبوا ويقوموا بمحاكمة عقلية استناداً إلى القناعة الخاطئة لشخص آخر. ألا تظهر هذه البيانات وبيانات مشابهة أن اللغة

منخرطة بشكل تأسيسي في تفكير الأطفال؟ بالروح نفسها، قد نكون منجذبين لنذكر العجوز الإدراكية الهائلة التي يمكن رصدها في تلك الحالات النادرة إذ يكبر الأطفال دون تعرض للغة طبيعية. خذ، مثلاً، حالات ما يسمى «أطفال الذئب»، الذين استمروا على قيد الحياة في البرية بصحبة الحيوانات، أو حالات الأطفال الذين ظلوا مع أهاليهم منغلقين بعيداً عن كل التواصل البشري (Malson, 1972; Curtiss, 1977). خذ، أيضاً، القصورات الإدراكية للأطفال الذين يعانون طرشاً عميقاً والمولودين لآباء صحيحي السمع، والذين لم يتعلموا بعد أن يستخدموا الإشارات (Sachs, 1989; Schaller, 1991). هذه الأمثلة يمكن أن يُظن أنها تثبت أن الإدراك البشري مبني بطريقة بحيث يتطلب وجود لغة طبيعية إن كان يجب أن يؤدي وظيفته بشكل ملائم.

ولكن كل ما تبينه بيانات كهذه حقاً هو، مرة أخرى، أن اللغة *شرط* ضروري لأنواع معينة من التفكير والإدراك؛ ليس أنها فعليا *مُنْزَجَّة* بأشكال الإدراك هذه. وهذا بسهولة قابل للتفسير من وجهة نظر شخص يؤيد مفهوم العلم الإدراكي المعياري عن اللغة، أنها مجرد نظام دخل/خرج للإدراك المركزي. لأن اللغة، في الكائنات البشرية، شرط ضروري للاندماج الطبيعي بالثقافة. دون لغة، توجد أشياء كثيرة لا يمكن أن يتعلمها الطفل؛ ومع اللغة المتأخرة، توجد أشياء كثيرة سيتعلمها الأطفال فقط لاحقاً. فقط ما يمكن توقعه، إذنْ، أن التطور الإدراكي والتطور اللغوي يجب أن يتقدما بالتوازي. هذا لا يستتبع أن اللغة بحد ذاتها *مستخدمة* فعلياً في الإدراك المركزي الخاص بالأطفال.

يمكن استخلاص ادعاءات أقوى من عمل فايغوتسكي (١٩٣٤/ ١٩٨٦)، الذي يناقش أن اللغة والكلام يفيدان في *توجيه* تطور القدرات الإدراكية عند الطفل في مرحلة النمو. درس الباحثون الذين يعملون في هذا التقليد تعبيرات الأطفال الصغار اللفظية الموجهة ذاتياً - على سبيل المثال، راصدين آثار محادثاتهم لأنفسهم على سلوكهم (Diaz and Berk, 1992). وجدوا أن الأطفال كانوا يميلون لأن يقوموا بتعبير لفظي أكثر عندما كانت متطلبات التمرين أكبر، وأن أولئك الذين قاموا بالتعبير اللفظي أكثر من البقية نزعوا لأن يكونوا أكثر نجاحاً في حل المشاكل. ولكن ادعاء *التوجيه اللغوي* للإدراك هذا يفسح المجال لطيف من القراءات. بصيغته الأضعف، هو لا يقول أكثر مما تم القبول به للتو أعلاه، بأن اللغة قد تكون *شرطاً ضرورياً* لاكتساب مهارات إدراكية معينة. بالصيغة الأقوى، من ناحية أخرى، يمكن أن تكون الفكرة أن اللغة تشكل جزءاً من الأداء الوظيفي للنظام التنفيذي من المستوى الأعلى – مما يجعله صيغة مختلفة للأفكار التي ستُناقَش في الأقسام ٣. ٤ و٣. ٥ أدناه.

يناقش كلارك (Clark, 1998) بتأييد نوع من صيغة مختلفة متوسطة القوة للفكرة الفايغوتسكية، مدافعاً عن مفهوم لغة *كأداة* إدراكية. استناداً إلى هذا الرأي - الذي يسميه *مفهوم* اللغة *ما فوق التواصلي* - تنطوي عمليات تفكير ومحاكمة عقلية موسعة معينة تأسيسياً على لغة طبيعية. الفكرة هي أن اللغة تُستخدم، ليس فقط من أجل التواصل، ولكن أيضا لتعزيز القوى الإدراكية البشرية. ومن ثمَّ عند تدوين فكرة ما، على سبيل المثال، يمكنني أن أفرغ المتطلبات على الذاكرة، مقدماً لنفسي شيئاً ذا تدبُّر إضافي خالياً من المسؤولية؛ وبإنجاز حسابات رياضية على قطعة

ورق، قد أكون قادراً على معالجة مهمات حسابية ستكون في حالٍ أخرى كثيرة جداً بالنسبة إلي، (ولذاكرتي قصيرة الأمد).

الفرق الرئيسي بين التفسير ما فوق التواصلي وأنواع الرأي الأقوى التي سننظر فيها لاحقاً في هذا الفصل، يجب ألّا يُعبَّر عنها بالقول إنه بالنسبة للأول، تفيد تمثيلات الجملة في تعزيز ولكن لا تشكل الفكر، في حين أنه بالنسبة للأخيرة تمثيلات الجملة هي الفكر. لأنه لن يريد أحد أن يدعي أن جملة لغة طبيعية ممثَّلة هي (أو هي كافية من أجل) فكرة. (خذ مثلاً الناطق باللغة الروسية أحادي اللغة وهو ينطق جملة باللغة الإنكليزية). بالفعل، المدافعون عن كلّ صيغ مفهوم اللغة الإدراكي يجب أن يقبلوا أن محتوى الجملة الممثَّلة الداخلية سيعتمد على مضيف لمزيد من الارتباطات الأساسية والعمليات الشخصية الفرعية. بالأحرى، سيكون الادعاء الأقوى أن الجملة مكون ضروري للفكر، وأن (أنواع معينة من) المحاكمة العقلية تنطوي بالضرورة على جمل كهذه.

الفرق بين نوعي الرأيين يمكن صياغته كالآتي. استناداً إلى صيغ المفهوم الإدراكي الأقوى، يكون تمثيل معين لجملة داخلية (بعض الأحيان) جزءاً لا يتجزأ من المشهد العقلي الذي يحمل محتوى الفكرة المثال المتكلَّم عليها؛ ومن ثمَّ لا يوجد حدث عصبي أو عقلي حينها يمكن أن يوجد بشكل متمايز عن تلك الجملة، التي يمكن أن تشغل دوراً سببياً مميزاً لنوع الفكرة ذاك، الذي يحمل المحتوى المتكلَّم عليه؛ ومن ثمَّ اللغة منخرطة تأسيسياً في (بعض أنواع) الإدراك، حتى عندما يكون تركيزنا على التفكيرات الممثلة. بالنسبة للتفسير فوق التواصلي، على أيِّ حال، ينشأ الانخراط فقط عندما نركز على *عملية* تفكير أو محاكمة عقلية موَسعة مع مرور الزمن. إلى الدرجة

التي تذهب إليها أية فكرة مثال معينة، التفسير يمكن أن (بل حقاً) يقبل مفهوم اللغة المعياري المتعلق بالدخل/الخرج. يمكنه أن يؤكد أنه يوجد مشهد عصبي يحمل محتوى الفكرة المتكلَّم عليها، حيث يمكن لمشهد من ذلك النوع أن يوجد في غياب أي جملة لغة طبيعية ويمكن أن يكون له دور سببي مميز للفكرة، ولكن الذي في الحالة المتكلَّم عليها يسبب إنتاج تمثيل لغة طبيعية. هذا من ثمَّ يمكن أن يكون له فوائد إضافية بالنسبة للنظام من النوع الذي يستكشفه كلارك (على سبيل المثال تفريغ متطلبات الذاكرة).

يمكن أن يزود التفسير فوق التواصلي بتفسير مقنع تماماً لاستخدام اللغة (ولاسيّما اللغة المكتوبة) في المناجاة، مثل عندما يكتب المرء ملاحظات لنفسه، أو يقوم بحسابات على قطعة ورق. من غير الواضح بما يكفي ما هو التفسير الذي يمكن أن يعطيه عن الكلام *الداخلي*. بما أنه لا توجد هنا وسيلة تمثيل خارج العقل، نحن بالتأكيد لا يمكننا أن نقول إن وظيفة «الكلام الداخلي» هي *تفريغ* المتطلبات على الذاكرة. ربما ما يمكننا قوله، على أيِّ حال، هو إن «الكلام الداخلي» يفيد في تعزيز الذاكرة (Varley, 1998). لأنه الآن مثبت جيداً أن قوى أنظمة الذاكرة البشرية يمكن توسيعها بشكل كبير *بالارتباط* (Baddeley, 1988). إن طُلب حفظ قائمة أشياء عن ظهر قلب، على سبيل المثال، سيكون أكثر فعالية أن نربطها بشيء آخر، وليس ببساطة تسميع الأسماء لنفسك (وحتى تكرارها مرات عديدة). ومن ثمَّ قد تتخيل أنك تسير في أرجاء غرف منزلك، واضعاً شيئاً مميزاً في كل غرفة. هذا عندها يمنحك تثبيتاً مستقلاً لهذه الأشياء في الذاكرة - يمكنك إما أن تتذكرها بشكل مباشر، وإمّا يمكنك أن تتذكر الغرف، التي يمكنك منها أن تستخلص الشيء المرتبط بها.

قد يحدث شيء مشابه إلى حد كبير في حال التعبير اللفظي الداخلي. عند ترجمة فكرة أساسية (لغة - لا - طبيعية) إلى مكافئها اللغوي الطبيعي التصويري، قد نحصل على تثبيت مستقل لتلك الفكرة في الذاكرة، ومن ثمَّ نجعل من المرجح أكثر أنها ستكون متاحة لأن تدخل في عمليات محاكماتنا العقلية عندما تظهر الحاجة لذلك. ومن ثمَّ يمكن لذلك أن يعزز إلى درجة كبيرة مدى وتعقيد الأفكار وتسلسلات المحاكمة العقلية المتاحة لنا. في حين أن اقتراح تعزيز الذاكرة هذا قد لا يقدم بالضرورة التفسير *الأمثل* للكلام الداخلي (انظر Carruthers, 1996c, الفصلين ٦ و٨)، إلا أنه بالتأكيد اقتراح ممكن.

في هذا القسم قدمنا ادعاءين ضعيفين نوعاً ما بما يخص مكان اللغة الطبيعية في الإدراك المركزي. الأول هو أن اللغة شرط ضروري بالنسبة لنا لإضمار على الأقل أنواع معينة من الفكر. هذا الطرح يجب أن يكون مقبولاً للجميع، وهو ضعيف جداً حتى لدرجة أن يعد كصيغة مفهوم لغة إدراكي. الادعاء الثاني هو أن عمليات تفكير معينة معقدة و/أو موسعة ممكنة فقط بالنسبة لنا عندما تُوجَّه بوساطة اللغة. يمكن أن يعد هذا الرأي الفوق التواصلي كأحد صيغ مفهوم اللغة الإدراكي؛ ولكنه لا يزال ضعيفاً بما يكفي لدرجة أن صيغة مختلفة أو أخرى منه يجب مسبقاً أن تكون مقبولة بالنسبة لمعظم العلماء الإدراكيين. بقية هذا الفصل ستهتم باستكشاف مجموعة من صيغ مختلفة للمفهوم الإدراكي أقوى وأكثر تحدياً.

٣ . ٣ *اللغة والعقل المفاهيمي: دينيت وبيكرتون*

يناقش دينيت (Dennett, 1991a)، أن قوى الإدراك البشري حُوِّلَتْ تماماً عقب ظهور اللغة الطبيعية، كون العقل أصبح مستعمَراً من قبل

الوحدات الثقافية (الأفكار، أو المفاهيم، التي تم تناقلها، والمحافظة عليها واصطفاؤها بطريقة تماثل فرضياً الجينات - انظر Dawkins, 1976). سابقاً لتطور اللغة، على هذه اللوحة، كان العقل رزمة من المعالِجات الارتباطية الموزعة - التي أضفت على البشر الأوائل درجة معينة من المرونة والذكاء، ولكن التي كانت محدودة إلى حد كبير في قواها الحسابية. ومن ثم عنى وصول اللغة أن هندسة إدراكية - تسلسلية - جديدة بالكامل أمكن برمجتها إلى داخل النظام. هذا ما يسميه دينيت الآلة الجويسية (المسماة باسم «تيار الوعي» الخاص بجيمس جويس). الفكرة (التي سنعود إليها في الفصل ٩) هي أنه يوجد معالج مستوى أعلى يعمل على تيار تمثيلات لغة طبيعية، مستخدماً ارتباطات تم تعلمها بين الأفكار، وأنماط محاكمة عقلية مكتسبة في، وعن طريق اكتساب الوحدات الثقافية اللغوية. على هذا التفسير، إذنْ، العقل القادر على استخدام المفاهيم هو نوع من البناء الاجتماعي، تم إيجاده عن طريق امتصاص الوحدات الثقافية من الثقافة المحيطة، الأمر الذي يعتمد على لغة طبيعية وينطوي بشكل تأسيسي على لغة طبيعية.

مقترحات بيكرتون (Bickerton, 1990, 1995) مماثلة إلى درجة ما، ولكنها أكثر بيولوجية في نكهتها. هو يظن، قبل تطور اللغة، أن الإدراك البشري كان محدوداً للغاية من حيث قواه. هو يظن أن أشكال الإدراك البشري الأولى هذه كانت إلى حد كبير تتألف من مجموعة أنظمة حسابية بسيطة نسبياً، تشكل أساس أي ترتيب لاستجابات اشتراطية للمنبهات مرنة ولكن سلوكية بشكل أساسي. ولكن أيضاً انطوى تطوُّر اللغة منذ نحو ١٠٠٠٠٠ عام على إعادة ربط عصبية دراماتيكية للدماغ البشري، مسببة ظهور ذكاء وقوى مفاهيمية بشرية بشكل مميِّز. يجيز بيكرتون، مثل دينيت،

أنه لاحقاً لتطور اللغة خضع العقل البشري إلى تحولات إضافية، كون مجموع الأفكار والمفاهيم المتناقلة اجتماعياً تغيرت وازدادت. ولكن التغيير الأساسي كان متزامناً مع - ومشكَّلا من قبل - تغيير بيولوجي - وهو ظهور مَلَكة لغة مشكَّلة فطريّاً. لأن بيكرتون فطري بما يخص اللغة (بالفعل، يُذكر عمله السابق عن تطور اللغات المبسّطة إلى لغة أم تنشأ بنتيجة الاحتكاك بين لغتين - ١٩٨١ - غالباً كجزء من مناقشة مؤيدة لأساس اللغة البيولوجي؛ انظر Pinker, 1994). وإنها اللغة، هو يَفترِض، من مَنَحنا إمكانية «التفكير أوف لاين» - أي، إمكانية التفكير والمحاكمة العقلية بشأن المواضيع والمشاكل بشكل مجرد، وبشكل مستقل عن أي منبه حسي معين.

يبدو من غير المرجح بالنسبة لنا أن تكون هذه الآراء القوية صحيحة. الأمر كذلك لسببين. أولاً، لأنها تقلل من قيمة القوى الإدراكية للأطفال الذين لم يتكلموا بعد، والحيوانات، والأشكال البشرية الأولى. ومن ثمَّ الإنسان الواقف، على سبيل المثال، كان قادراً على الاستمرار بالحياة في بيئات غابات التندرا القاسية جداً (فرضيا دون لغة: انظر أدناه). من الصعب رؤية كيف أمكن أن يكون ذلك ممكناً دون قدرة على تخطيط معقد إلى حد كبير وقدر كبير من التفاعل الاجتماعي المعقد (كما طرح ميثن، Mithen, 1996). وثانياً، آراء دينيت وبيكرتون غير متوافقة مع نوع موديولارية العملية المركزية التي تم الدفاع عنها في الفصول ٣، ٤ و٥ أعلاه. رأينا هو أن العقل يحتوي على مجموعة من الموديولات المفاهيمية - من أجل قراءة العقل، ومن أجل كشف الغشاش، وهلم جرّاً - التي تنتسب على الأغلب إلى سلالة إلى حد كبير، تعود بالتاريخ إلى ما قبل ظهور ملكة اللغة الموديولارية. ومن ثمَّ كان البشر قادرين على الفكر المفاهيمي، وعلى المحاكمة العقلية بطريقة

معقدة ومن المحتمل «أوف لاين» *قبل* وصول اللغة (نعود إلى هذه النقطة في الفصل ٩).

لماذا نظن أن اللغة تطورت *بعد* الموديولات المفاهيمية المتعلقة بالعملية المركزية؟ لماذا لم يستطع دينيت وبيكرتون أن يدّعيا أن اللغة تطورت أولاً، ومن ثم ظهرت الموديولات المركزية المختلفة بعد ذلك؟ حسناً، يبدو حقاً أن هناك إجماعاً منبثقاً، موجودة أسسه في مجموعة من أنواع الأدلة (ومقبولة من قبل بيكرتون)، أن تطور اللغة تزامن مع ظهور الإنسان العاقل منذ نحو مئة ألف عام في أفريقيا الجنوبية (انظر Mithen, 1996، من أجل المراجعات). في هذه الحالة من غير المحتمل جداً أنه كان سيكون هناك وقت لأن ينشأ عدد من الأنظمة الموديولارية المعقدة بين تلك الفترة وتفرُّق البشر حول أرجاء الكرة الأرضية بعد ذلك ببضعة عشرات آلاف السنوات. ومن الصعب، إضافة إلى ذلك، أن نفهم على أيِّ حال كيف أمكن للغة أن تتطور في غياب قدرات قراءة عقل مطورة إلى درجة عالية تماماً (Gomez, 1998)، التي في كل الأحوال لدينا سبب أن نعتقد أنها موجودة، بالشكل البدائي، عند السلف المشترك لنا وللرئيسيات الأخرى (Byrne, 1995).

٣ . ٤ التفكير الواعي ١: التعلم والاستنتاج

حتى لو أن اللغة هي ليست ما يشكل أساس التفكير المفاهيمي، بحد ذاته، قد يكون الأمر أنها واسطة نقل التفكير المفاهيمي *الواعي*. قد يكون الأمر أن جمل اللغة الطبيعية التصويرية، في «الكلام الداخلي»، هي وسائط النقل الرئيسة لأفكارنا الواعية الاقتراحية (مقابل الأفكار البصرية - الفراغية) (Carruthers, 1996c; Mithen, 1996). على هذا الرأي، مجموعة من الأنظمة

المركزية الموديولارية - المتضمنة بشكل جوهري موديولاً لقراءة العقل - ستكون قد وجدت سابقاً لتطور اللغة؛ كما كانت ستكون إمكانية صيغ مختلفة للتخيل الحسي (Wynn, 1993). في هذه المرحلة، سيكون البشر قادرين على عزو الأفكار إلى أنفسهم تقريباً بشكل موثوق على أساس التأويل الذاتي، وليس على أساس امتلاك نوع الوصول اللااستنتاجي إلى أنواع تفكيرهم الخاصة بهم الضرورية لتلك الأفكار كي تعد أفكاراً واعية.

(يظن غازانيغا - Gazzaniga, 1992, 1994 - أن هذا هو نوع الوصول الوحيد إلى أفكارنا الخاصة بنا الذي نتمتع به نحن البشر الحديثون. هو يعتقد أنه يوجد نظام نظرية عقل تخصصية - يلقبها *المؤوِّل* - موجودة في الفص الجبهي الأيسر، الذي عمله، عن طريق التأويل الذاتي، صياغة سرد ثانٍ عن مجرى حياة الشخص العقلية الخاصة. رأيُنا هو أنه في تلك الحالة لا يوجد شيء اسمه التفكير الواعي. نعود إلى هذه النقطة أدناه).

مع وصول اللغة، كنا عندها نحن البشر قادرين على إضمار جمل لغة طبيعية تصويرية، في «الكلام الداخلي»، التي كان لدينا وصول لااستنتاجي إلى صيغها ومحتواها، بمقتضى إتاحتها لملكة قراءة العقل الخاصة بنا - ومن هنا وصفها «بالواعية» (انظر الفصل ٩). ومن ثم إن أصبحت هذه الجمل عندها بطريقة ما تشغل أدواراً سببية مميِّزة للفكر، عندها كان ذلك سيعني أننا أصبحنا قادرين على التفكير المفاهيمي الواعي لأول مرة، وأن جمل اللغة الطبيعية كانت تأسيسية لأنواع تفكير كهذه.

في صلب الموضوع هنا مسألة الدور السببي «للكلام الداخلي». *ظاهرة* الكلام الداخلي ليس مشكوكاً فيها. ولا يجب أن يكون مشكوكاً في ادعاء

أننا نملك وصولاً لااستنتاجيّاً إلى الأحداث في الكلام الداخلي، ومن ثمَّ متيحين لها أن توصف أنها «واعية». السؤال هو فيما إذا كانت الجمل في الكلام الداخلي *بحد ذاتها* أو لم تكن تشغل أدواراً سببية مميِّزة للأفكار التي تعبر عنها هذه الجمل نفسها. أحد الآراء هو أنها تفعل ذلك. على هذا التفسير، لأنني أمثّل بخيالٍ سمعي الجملة، «العالم يصبح أسخن، من ثمَّ يجب أن أقلل من استخدام الوقود»، على سبيل المثال، أنا بعد ذلك قد أوجَد ماشياً وليس سائقاً سيارتي إلى العمل. الرأي الآخر أنها لا تفعل ذلك. على هذا التفسير تكون الفكرة بحد ذاتها محمولة من قبل جملة لغة عقل، لنقل، وواسطة النقل الخاصة بلغة العقل هي من يملك التأثيرات الإضافية في الإدراك والفعل المميِّز لفكرة بذلك المحتوى. ولكن حتى على هذا الرأي الأضعف لا تحتاج الجملة التصويرية أن تكون تأثيراً ثانوياً للظاهرة - على سبيل المثال، هي قد تلعب دوراً في تعزيز الذاكرة، مقدِّمة من ثمَّ تسلسلات ممكنة للفكرة التي كانت ستكون في حال آخر معقدة جداً لأن تُضمَر (Jackendoff, 1997; Clark, 1998; Varley, 1998).

ليس من السهل بالمطلق أن نقرر بين هذين الرأيين المتعلقين بالدور السببي «للكلام الداخلي». ولكن نقطة مؤيدة لفرضية «التفكير باللغة»، هي أنه قد يتبين أنه افتراض مسبق لقناعتنا أننا ننخرط حقاً في تفكير اقتراحي *واعٍ* بالمطلق. إن كان «الكلام الداخلي» لا يعد تفكيراً، إذنْ على الأغلب نحن فقط على أيِّ حال نعرف عن أفكارنا الخاصة عن طريق التأويل الذاتي السريع. هذه النتيجة الاشتراطية مدعومة بقوة من قبل مجموعة غنية من البيانات الصادرة عن أدبيات علم النفس الاجتماعي، إذ اكتُشف أنه توجد ظروف كثيرة يخلط فيها الأشخاص الوهم مع الحقيقة بتفسيرات ذاتية

خاطئة بشكل جلي، ولكن دون إدراك أن هذا ما يقومون به (Nisbett and Wilson, 1977; Nisbett and Ross, 1980; Wilson *et al.*, 1981; Wilson, 1985; Wilson and Stone, 1985). على سبيل المثال، عندما يُطلب منهم أن يختاروا من مجموعة من الأشياء *المتطابقة* (ولنقل، قمصاناً)، معروضة بشكل متطابق، يُظهر الناس تفضيلاً ملحوظاً للأشياء الموجودة على الجانب الأيمن مما هو معروض. ولكن تفسيراتهم لخياراتهم الخاصة لا تشير أبداً إلى الموقع، بل إنهم يذكرون الجودة الأعلى، والمظهر، واللون، وهلم جرّاً. هذه التفسيرات يُخلط فيها الوهم بالحقيقة بوضوح. (تذكر، لا يوجد حقاً فرق بالمطلق بين هذه الأشياء). ولاحظ أن تفسيرات الناس، هنا، يمكن تقديمها في غضون ثوان من الاختيار الأولي. إذنْ من غير المرجح أن تكون المشكلة مشكلة ذاكرة (خلافاً للاقتراح المقدم من قبل إريكسون وسايمون، Ericsson and Simon, 1980). علاوة على ذلك، بالرغم من أن التفسيرات في الحقيقة استُخلصت عن طريق أسئلة القائمين على التجربة، إلا أنه يوجد سبب كامل للتفكير أنها كان من الممكن بالتساوي إلى حد كبير أن تكون مقدمة بشكل عفوي، في حال تطلبت الظروف ذلك.

التفسير الأفضل لهذه البيانات وبيانات مشابهة (والتفسير المقدم من قبل نيسبيت وويلسون) هو أن الأشخاص في حالات كهذه يفتقرون لأي صيغة وصول واعٍ لعمليات فكرهم الحقيقية. (انظر أيضاً Gopnik, 1993، من أجل مدى من البيانات التطورية المستخدمة للمناقشة بتأييد الخلاصة نفسها). بالأحرى، بافتقارهم إلى وصول مباشر إلى أسبابهم، ما يقوم به الناس هو الانخراط في جزء سريع من تأويل ذاتي ارتجاعي، ناسبين إلى أنفسهم الأفكار والمشاعر التي يظنون أنه يجب عليهم أن يملكوها في

الظروف، أو مثلاً يجعلون سلوكهم الخاص منطقياً. في الحقيقة، بالنظر عبر المدى الكامل للبيانات التجريبية المتوافرة، العامل الذي يتميز بكونه مشتركاً عند كل هذه الحالات إذ يخلط الأفراد التفسيرات الذاتية الخاطئة بالحقيقة، هو ببساطة أنه في تلك الحالات تكون الأسباب الحقيقية للأفكار، والمشاعر، أو السلوكيات المتكلم عليها غير *معروفة لعلم النفس العرفي*. التفسير الأمثل للأخطاء، إذنْ، هو أنه في *كل* حالات الأفكار غير المعبَّر عنها لفظياً يكون الأفراد فعلياً *موظِّفين* لعلم النفس العرفي، معتمدين على مبادئه وتعميماته لنسب الحالات العقلية لأنفسهم. الخاصية المميِّزة للحالات حيث يحدث الخلط بين الوهم والحقيقة هي ببساطة أنه في تلك الأمثلة علم النفس العرفي غير كاف بحد ذاته.

هذا التفسير أيضاً مدعوم ببيانات علم النفس العصبي، وعلى وجه الخصوص استقصاءات مرضى الدماغ المنفصل[1] التي تم القيام بها من قبل غازانيغا وزملائه على مدى سنوات عديدة (Gazzaniga, 1992, 1994). ذلك أنه في تلك الحالات يتم القيام بالإسنادات الذاتية بطريقة *نعلم* أنها لا تستطيع أن تنطوي على وصول إلى عمليات الفكر ذات الصلة، ولكن يتم القيام بها تماماً بالمباشرة الظاهراتية نفسها كما هو معتاد. ومع ذلك تستطيع هذه الإسنادات الذاتية أن تنطوي على الأفكار الأكثر اعتيادية وتكراراً يومياً، كونها تشتمل على أخطاء بطريقة لا تعتمد بوضوح على قصورات علم النفس العرفي، بحد ذاتها، ولا على أي خصائص مميزة للحالة - بالأحرى، تلك فقط حالات تفتقر فيها ملكة قراءة العقل إلى البيانات

(١) تخرب نصفي كرة الدماغ.

الكافية من أجل تكوين تأويل دقيق. من ثمَّ إن كان بالإمكان لتأويل ذاتي غير مقصود أن يكون مشمولاً هنا، إذنْ يمكنه أن يكون مشمولاً في أي مكان آخر. لنستفِضْ باختصار.

كما هو معروف جيداً بما يخص مرضى الدماغ المنفصل، يمكن أن تُعرض المعلومات على، وتُستخلص الاستجابات من، كل نصف دماغ بشكل مستقل عن الآخر. في الحالات التي تخصنا كلا نصفي الدماغ يملك بعض الفهم للغة، ولكن فقط الدماغ الأيسر يملك وصولاً إلى نظام إنتاج اللغة؛ الدماغ الأيمن، على أيِّ حال، قادر على إطلاق صيغ أنشطة أخرى. عندما تعطى تعليمة، مثل، «امشِ!»، إلى الدماغ الأيمن فقط، قد ينهض الشخص ويبدأ بمغادرة الغرفة. عند سؤاله عما يفعله، قد يجيب، (أي: الدماغ الأيسر)، «أنا ذاهب لأحصل على علبة شراب كوك من البراد». هذا التفسير فيه خلط واضح بين الحقيقة والخيال، لأن الفعل أُطلِق فعلياً من قبل الدماغ الأيمن، لأسباب يفتقر الدماغ الأيسر إلى الوصول إليها، كما نعلم.

كما أشرنا أعلاه، هذه الظواهر وظواهر مشابهة تقود غازانيغا للافتراض أن الدماغ الأيسر يشمل نظاماً فرعياً إدراكياً متخصص الأغراض - موديول قراءة عقل، في الحقيقة - الذي وظيفته هي باستمرار أن يصوغ تفسيرات تعقلِن سلوك المرء نفسه وسلوك الناس الآخرين. ومن ثم يبدو معقولاً أن نفترض أن هذا النظام الفرعي نفسه هو المسؤول عن التفسير الذاتي المخلوط في البيانات من الأشخاص الطبيعيين الذي ناقشه نيسبيت وويلسون. بالفعل، من المنطقي أن نفترض أن هذا النظام الفرعي مسؤول عن *كل* الوصول، أو الوصول *الظاهري*، الذي نملكه إلى أفكارنا غير المعبر عنها لفظياً. ومن ثمَّ إن كان «الكلام الداخلي» لا يملك الدور السببي

للفكرة، إذنْ يبدو من المرجح تماماً أنه لا يوجد حقاً شيء مثل التفكير الواعي. (لمزيد من المناقشة الموسعة، انظر Carruthers, 1998b).

بعض الدعم الإضافي غير المباشر لـ «فرضية التفكير باللغة» يمكن أيضا اشتقاقه من مناقشتنا عن بيانات المحاكمة العقلية في الفصل ٥. تذكر أن إيفانز وأوفر (Evans and Over, 1996) يناقشان أن عمليات المحاكمة العقلية البشرية تحتاج أن تُفهم على أنها تعمل على مستويين متمايزين - مستوى ضمني، لاواعٍ، محكوم بمجموعة من القوانين المستندة إلى المحاولة والخطأ والمنطوية على دارات متصلة أبداً وبمبادئ الصلة؛ ومستوى علني، واعٍ، يحاول الأشخاص عنده أن ينسجموا مع أنماط المحاكمة العقلية المختلفة. وتذكر، أيضاً، أن هذا النوع الأخير من المحاكمة العقلية يُعتقَد أنه يعتمد بشكل جوهري على اللغة. إذنْ نحن بحاجة فقط إلى أن نضيف أن المحاكمة العقلية العلنية قد يتم القيام بها في تسلسلات من جمل لغة طبيعية تصويرية، للوصول إلى منظور أن «الكلام الداخلي» مشكِّلٌ للفكر الواعي.

من السهل فهم كيف أن بعضاً من نسخ الإدراك المركزي ثنائية المستوى كهذه قد تظهر إلى حيز الوجود، إن افترضنا أن أنماط المحاكمة العقلية هي تراكيب اجتماعية من نوع ما، يتم تعليمها وتناقلها عن طريق اللغة. خذ مثلاً، كنوع من نموذج بسيط، ما يحدث عندما يحضر شخص ما منهاجاً في المنطق في كلية أو جامعة - هم يتعلمون أن يقوموا بأنواع معينة من الانتقال بين الجمل من صيغ معينة، ممتنعين عن القيام بالانتقالات التي يتعلمون أن يميزوها على أنها غير سارية المفعول. ومن ثم في نهاية المنهاج - يأمل المرء! - أنهم يملكون مجموعة من الميول الاستنتاجية تختلف عن تلك التي كانت لديهم من قبل، التي هي ميول للقيام بانتقالات بين *الجمل*. إن

كانت هذه الميول الاستنتاجية نفسها بعد ذلك تحكم (بعض) الانتقالات التي يقومون بها بين الجمل في الكلام الداخلي، إذنْ لدينا تبرير للرأي بأن جمل الكلام الداخلي يمكن أن تشغل دوراً سببياً مميزاً للفكر. لأنه، بالافتراض، تلك ستكون استنتاجات لن تحدث مطلقاً عند مستوى لا واعٍ.

يجب أن نركز على أن لوحة دور اللغة في الإدراك الواعي هذه *ليست* لوحة *حسابية*. الفكرة ليست أنه توجد عمليات تعمل على وتحول الجمل في الكلام الداخلي بشكل محض بمقتضى الخصائص الصرفية للأخير. لأن جملة لغة طبيعية تصويرية تأتي إلينا محمَّلة مسبقاً بمحتواها، في الحالة الطبيعية. علم الظواهر الخاص بالكلام الداخلي هو أن المعاني – الملبَّسة – بالأشكال تمر أمام عقولنا، تماماً كما أن علم الظواهر الخاص بالاستماع إلى الناس الآخرين وهم يتكلمون هو أننا نسمع معنى في الكلمات التي يستخدمونها. بسبب ذلك، القصة ذات المستويين التي تُرسم معالمها هنا ليست في منافسة مع تفسير العقل الحسابي الفودوري. لأن كل ما قلناه، قد يكون إلى حد كبير أن ما يشكل أساس كل جملة لغة طبيعية تصويرية هو جملة لغة عقل تمنحها معناها. يمكن أن يظل الأمر أن الجمل التصويرية تشكيلية لبعض أنواع الفكر، إن كانت توجد استنتاجات نحن فقط ميالون لأن نقوم بها بالمطلق عندما يتم تمثيل محتويات معينة بصيغة لغة طبيعية.

٣ . ٥ *التفكير الواعي ٢: النظريات ذات المستويين*

لقد رسمنا معالم طريقة واحدة يمكن فيها لجمل لغة طبيعية أن تكون أصبحت مشكّلة للتفكير المفاهيمي الواعي، بالتواسط بين *أنماط* المحاكمة العقلية الجيدة التي تم تعلمها اجتماعياً وأنماط المحاكمة العقلية الجيدة

المركبة. احتمال آخر - مستقل عن، ولكن متوافق مع هذا الاحتمال - طوَّره مؤخراً فرانكيش (Frankish, 1998، آت قريباً؛ انظر أيضاً Cohen, 1992)، بانياً على بعض أفكار دينيت الأولى (Dennett, 1978c). الفكرة هي أن اللغة - سواء كانت علنية أم منطوقة داخلياً - تشكل هدف صيغ مختلفة من التجريد العقلي من الترتيب الأعلى، التي معاً تؤدي إلى ظهور مستوى إدراك جديد كلياً، يسميه فرانكيش «العقل الافتراضي». هذا هو المستوى الذي يمكننا عنده بشكل واعٍ أن نبني ونغير آراءنا، لنقل، مقررين أن نتبنى رأياً معيناً على ضوء الدليل الموجود عليه، أو مقررين أن نتبنى هدفاً معيناً على ضوء الاعتبارات التي تجعله يبدو جذَّاباً.

على هذا التفسير، يكون الإدراك من المستوى المنخفض بشكل أساسي سلبياً بطبيعته. تتشكل القناعات لا انعكاسياً من قبل مجموعة من عمليات الإدراك والاستنتاج الشخصية الفرعية. ولكن هذا لا يعني القول إن الإدراك من المستوى المنخفض غير قادر على إضمار محتويات أفكار معقدة تماماً. على النقيض من ذلك، من منظور فرانكيش أي شيء يمكننا أن نفكر به بشكل واعٍ في العقل الافتراضي، يمكننا أيضاً أن نفكر به بشكل لا واعٍ. وفي خلفية العقل الافتراضي توجد اللغة، والتخيل، ونظام قراءة العقل، التي يؤدي تفاعلها المتناسق إلى ظهور مستوى الإدراك الجديد، الذي هو، بالمفارقة، نشط بطبيعته. عند هذا المستوى، يمكننا صياغة جملة في «الكلام الداخلي»، باستخدام الخيال السمعي، أو البصري، أو حتى اليدوي (من أجل جمل الإشارات). يكون عندها حدوث ومحتوى تلك الجملة متاحاً لنا لنتمعن فيه - يمكننا أن نتساءل عن صحته المحتملة، وأن نسعى وراء الدليل المؤيد له، وأخيراً نقرر أن نقبله أو نرفضه.

قبول المستوى العالي، على هذا الرأي، هو نوع من تبني سياسة. عندما أقرر أن أقبل جملة كنت أفكر فيها، أنا بذلك أتبنى سياسة المحاكمة العقلية والتصرف تماماً كما لو أنني آمنت بها. لكي أقوم بذلك، أحتاج أن أملك مفهوماً فقط عن كيف أن أحداً ما آمن بها سيقوم بالمحاكمة العقلية والتصرف، وهو سبب لماذا أن القبول بشكل جوهري يقتضي ضمناً ويعتمد على نظرية عقل. هذا لا يعني القول إنني *بشكل واعٍ* أفكر بنفسي على أنني أتبنى سياسة معينة، بالطبع. إنها المعلومات وتنفيذ السياسة ما يشكل قناعة المستوى العالي، الافتراضية - وهذا لا يعني أنه يجب علي أن أتصور نفسي *على أنني* أصوغ وأنفذ سياسة ما. على النقيض من ذلك، أنا فقط أفكر بنفسي على أنني أقوم باتخاذ قرار. ولكن أن أقوم باتخاذ قرار هو إلزام نفسي بسياسة ما، على تفسير فرانكيش. وهذا بشكل جوهري يعتمد على إمكانية تصوير الجمل التي أقبلها - وهو ما يعطي اللغة الطبيعية موقعاً تشكيلياً في قلب «العقل الافتراضي».

افترض أنني أقول لنفسي، «أنا أتساءل فيما إذا كان P». بعد التمعن بمحتوى «P»، والدليل المؤيد أو المعارض له، افترض أنني بعدها قررت أن أقبله، ومن ثمَّ ملزماً نفسي بالتفكير والمحاكمة العقلية كما أعتقد أن المؤمن بـP سيفعل. شريطة أن قناعاتي بشأن الاستنتاجات والأفعال المميزة للاعتقاد بـP هي دقيقة بما يكفي؛ وأيضاً، شريطة أنني أتمكن في المستقبل من تذكر وتنفيذ التزاماتي؛ عندها يمكننا أن نرى كيف أن القبول يشكل نوعاً من القناعة الافتراضية؛ لأنه بتمثيل التزاماتي سأعكس حالات وأنشطة شخص ما يؤمن (مستوى منخفض) بذلك الـP.

لاحظ أن هذا التفسير لمكان اللغة الطبيعية في الفكر الواعي يختلف عن - ولو أنه متّسق مع - التفسير السابق. استناداً إلى التفسير الذي رُسمت معالمه في القسم ٣ ـ ٤، نحن نتعلم أن نقوم بانتقالات استنتاجية معينة بين جمل اللغة الطبيعية، حيث كنا في السابق نفتقر لأي ميل لأن نقوم بانتقالات مماثلة بين الأفكار. ومن ثمَّ عندما نفعّل ميولنا الاستنتاجية المكتسبة، تشكل تمثيلات هذه الجمل جزءاً لا غنى عنه من عملية التفكير المتكلم عليها؛ ومن هنا يتم تسويغ صيغة معينة من مفهوم إدراكي للغة. على تفسير فرانكيش، بالمفارقة، نحن *نلزم* أنفسنا بالقيام ببعض الانتقالات الاستنتاجية المعينة متى قمنا باتخاذ قرار؛ ومن ثمَّ نضع أحد مظاهر حياتنا العقلية تحت سيطرتنا العمدية الخاصة بنا. ولكن هنا، أيضاً، اللغة لها دور تشكيلي لتلعبه.

٦.٣ *الفكر المفاهيمي العلني: الصيغة المنطقية والاختلاط الاستنتاجي*

الإمكانية الأخيرة التي سيتم استكشافها هي أنه على الأقل بعض التمثيلات المفاهيمية المتعلقة بالعملية المركزية قد تكون للتو مكونة من رموز لغة طبيعية (لا تصويرية، لا واعية). على سبيل المثال، أكد تشومسكي (Chomsky, 1995a) أنه يوجد مستوى تمثيل لغوي يسميه 'الصيغة المنطقية' logical form (LF)، وهي حيث تتلاقى ملكة اللغة مع أنظمة الإدراك المركزية. يمكن إذنْ الادعاء أن بعض (أو كل) التفكير المفاهيمي، الاقتراحي، يتألف من المعلومات ومعالجة تلك التمثيلات المتعلقة بالصيغة المنطقية LF. على وجه الخصوص، قد يكون الأمر أن التمثيل بتمثيل متعلق بالصيغة المنطقية LF هو ما يجعل محتوىً معيناً *علنياً* (بالمعنى الخاص Karmiloff-Smith, 1992) - بعبارة أخرى، يفيد هذا التصميم بجعله متاحاً

(أو «مختلطاً») استنتاجياً بشكل عام خارج مجاله الإدراكي المعطى، مانحاً من ثمَّ إمكانية التفاعل مع مدى واسع من العمليات الإدراكية المركزية. على هذا التفسير، لن يكون فقط بعض *تمثيلات* الأفكار (الواعية) ما ينطوي تشكيلياً على تمثيلات لغة طبيعية؛ ولكن أفكار علنية معينة، *كأنماط* (سواء كانت واعية أو لا واعية)، ستنطوي على جمل كهذه.

من ثمَّ يمكن للفرضية أن تكون أن تفكير العملية المركزية يعمل غالباً عن طريق الوصول إلى، ومعالجة، تمثيلات مَلَكة اللغة. إذ تكون هذه التمثيلات *فقط* في الصيغة المنطقية LF، ستكون الأفكار المتكلم عليها أفكاراً لا واعية. ولكن حيث يُستخدم تمثيل الصيغة المنطقية LF لتوليد تمثيل فونولوجي ناضج بالكامل (جملة في الخيال السمعي، أو حدث «كلام داخلي»)، ستكون الفكرة فكرة واعية. ولكن، الآن، ما هو الفرق الأساسي بين فرضية أن (أشكال كثيرة من) التفكير والمحاكمة العقلية الخاصين بالعملية المركزية تعمل، جزئياً، بتوظيف جمل الصيغة المنطقية LF، وبين فرضية أنه يتم القيام بها بالمجمل بلغة العقل؟ النقطة المهمة، هنا، هي أن جمل الصيغة المنطقية LF هي *ليست* جمل لغة عقل - هي ليست تمثيلات عملية مركزية محضة، بل تعتمد على موارد مزودة من قبل ملكة اللغة؛ وهي ليست عمومية لكل المفكرين، ولكنها دائماً مستقاة من لغة طبيعية ما أو أخرى.

(يجب أن ينتبه الفلاسفة وعلماء المنطق إلى أن الصيغة المنطقية LF الخاصة بتشومسكي تختلف كثيراً عمّا هم ميالون لأن يقصدوه بـ«الصيغة المنطقية». على وجه الخصوص، لا تشتمل جمل الصيغة المنطقية LF فقط على ثوابت ومحددات منطقية، ومتحولات، وأسماء وهمية. بل إنها تتألف من مفردات معجمية

مستقاة من اللغة الطبيعية التي يتم الحديث عنها، ومبنية نحوياً، ولكن مصوغة بحيث يتم حل التباسات المحيط وما شابهها، وبضمائر مفهرسة تحت عناوين متعلقة بعباراتها الاسمية الجامعة لها وهلم جرّاً. والمفردات المعجمية ستكون مؤولة دلالياً لغوياً، ومرتبطة مع أي تراكيب في القاعدة المعرفية تضمن معانيها).

إضافة إلى ذلك، المقترح هو ليس أن الصيغة المنطقية LF هي لغة كل المعالجة المركزية (كما يفترض بلغة العقل أن تكون). لأنه، أولاً، الكثير من الإدراك المركزي قد يوظف على أيِّ حال صوراً بصرية أو غير ذلك، أو نماذج وخرائط إدراكية (Johnson-Laird, 1983). ثانياً، وأكثر أهمية، اقتراحنا هو أن الصيغة المنطقية LF وظيفتها فقط التواسط بين عدد من الأنظمة المركزية الشبيهة بالموديولارية، التي عملياتها الداخلية سوف، على الأقل جزئياً، تحدث في وسيلة تمثيل أخرى ما (ربما أنماط تفعيل في شبكة ارتباطية ما، أو لغاريتمات محددة حسابياً بخصوص جمل لغة العقل). سنستفيض بهذه الفكرة أكثر أدناه. ولكن بشكل أساسي، الفكرة هي أن الأنظمة المركزية المختلفة قد تكون مهيأة بحيث تأخذ تمثيلات اللغة الطبيعية (للصيغة المنطقية LF) كدخل، وتولد تمثيلات كهذه كخرج. هذا يجعل من الممكن بالنسبة لخرج موديول مركزي واحد (لنقل، قراءة العقل) أن يؤخذ على أنه دخل من قبل موديول آخر (نظام كشف الغشاش، على سبيل المثال)، مما يمكّن مجموعة من الأنظمة الموديولارية أن تتعاون في حل مشكلة ما، وأن تتفاعل بحيث تولد سلاسل التفكير.

ولكن كيف يمكن لفرضية كهذه حتى أن تكون ممكنة بهذا القدر؟ كيف يمكن لنظام مركزي موديولاري أن يؤول ويولد تمثيلات لغة طبيعية،

إلا أولاً بتحويل دخل صيغة منطقية LF إلى تمثيل مفاهيمي مميز (للغة العقل، كما يمكن أن يكون)، ومن ثم استخدام ذلك لتوليد تمثيل مفاهيمي إضافي كخرج، يمكن بعدها أن يدخل إلى نظام اللغة لبناء أيضاً جملة صيغة منطقية LF أخرى؟ ولكن إن كانت *تلك* هي القصة، إذنْ الموديول المركزي المتكلم عليه لا يستعمل، بحد ذاته، موارد نظام اللغة. وأيضاً يصبح من الصعب رؤية لماذا لم تتمكن الموديولات المركزية من التواصل بعضها مع بعضٍ بتبادل جمل لغة العقل التي يولدونها كمخرجات ويأخذونها على أنها مدخلات مباشرة. لنوجز باختصار جواباً تطورياً عن سؤال كيف أن الصيغة المنطقية LF، وليس لغة العقل، كان يمكن أن تصبح وسيلة التواصل داخل القحف بين الموديولات المركزية. (لمزيد من التطوير الموسع، انظر Carruthers, 1998a).

بفرض أن اللوحة التي رسمها ميثن (Mithen, 1996) عن عقل *الرجل الواقف* والرجل البدائي صحيحة إلى حد كبير. وبفرض، بعبارة أخرى، أن عقولهم احتوت على مجموعة من الموديولات المركزية المعزولة إلى درجة معينة من أجل التعامل مع مجالات نشاطهم المختلفة – موديول قراءة عقل من أجل العلاقات الاجتماعية والتفسيرات والتنبؤات السلوكية؛ موديول كشف الغشاش من أجل تسوية خلافات التبادل التعاوني؛ موديول تاريخ طبيعي من أجل معالجة المعلومات عن أنماط حياة النباتات والحيوانات، وموديول فيزياء، منخرط بشكل جوهري في صناعة الأدوات الحجرية. لو أضيف موديول لغة إلى هذه المجموعة لكان، طبيعياً جداً، تطور ليأخذ كدخل مخرجات الموديولات المركزية المختلفة، بحيث كان بإمكان البشر أن يتحدثوا عن العلاقات الاجتماعية، والتبادل التعاوني، والعالم البيولوجي،

وعالم الأشياء والمصنوعات الفيزيائية. (نحن نظن أنه من غير المرجح أن اللغة كانت ستتطور *فقط* من أجل التحدث عن العلاقات الاجتماعية، كما يقترح ميثن، Mithen, 1996، متبعاً لدونبار Dunbar 1996. لأنه بالأخذ بعين الاعتبار أن قراءة العقل كان سيكون لها مسبقاً وصولٌ إلى المحتويات اللااجتماعية - كما كان سيجب عليها لو كان الأمر متعلقاً بتنبؤ وتفسير السلوك اللا اجتماعي - عندها كان سيوجد دافع قوي جداً لإيصال هذه المحتويات. انظر Gomez, 1998). يبدو معقولاً أيضاً أن كلاً من هذه الموديولات يمكن أن يكون تغير بحيث يأخذ *المدخلات* اللغوية والمفاهيمية أيضاً، بحيث مجرد الإخبار عن حدث ما سيكون كافياً لاستحضار نظام المعالجة التخصصي الملائم.

إذنْ مع أخذ الموديولات المركزية للمدخلات اللغوية وتوليد المخرجات اللغوية، تهيأت المرحلة للغة كي تصبح واسطة التواصل الداخل قحفية بين الأنظمة المركزية، ومن ثمَّ كاسرةً الحواجز بين مناطق الإدراك التخصصية بالطريقة التي يصفها ميثن على أنها مميزة للعقل البشري الحديث. كل ما كان مطلوباً هو بالنسبة للبشر أن يبدؤوا بتمرين تخيلاتهم بشكل منتظم، مولدين جملاً داخلياً، في «الكلام الداخلي»، ما يمكن عندها أن يؤخذ كدخل من قبل الأنظمة الموديولارية المركزية المختلفة. عندها كان يمكن لهذه العملية أن تصبح نصف أوتوماتيكية (إما عبر التعلم المكثف، أو عن طريق تطور مزيد من الارتباطات العصبية)، بحيث إنه حتى دون فكر واعٍ، كان يتم باستمرار توليد جمل الصيغة المنطقية LF لتخدم بصفة الوسيط بين الأنظمة الإدراكية المركزية.

٤ - خاتمة

استعرضنا في هذا الفصل كيف تُمَثَّل محتويات الفكر الاقتراحية في العقل/الدماغ البشري. ناقشنا أن صيغة معينة من فرضية «لغة الفكر»، مقابل أي صيغة ارتباط قوية، هي الأكثر ترجيحاً. قد تكون هذه اللغة «لغة عقل» فطرية وعمومية، كما ناقش فودور لوقت طويل (١٩٧٥). أو قد تكون جمل لغة طبيعية، على الأقل جزئياً، وسائط نقل أفكارنا (الواعية و/أو العلنية). إن تبين أن هذا الاحتمال الأخير هو الحال، كوننا نشك أنه سيكون كذلك، إذنْ لدينا أيضاً مسوّغ آخر لصورتنا الذاتية النفسية الشعبية. لأنه يبدو لنا بالتأكيد أننا نضمر أفكاراً اقتراحية واعية، وأن تيار «الكلام الداخل» مشكّل تفكير كهذا.

قراءة مختارة

- عن الارتباطية مقابل لغة الفكر LoT: ملحق Fodor, 1975, 1978, and 1987؛ Bechtel and Abrahamsen, 1991; Davies, 1991; Macdonald and Macdonald, 1995b (يشتمل هذا المرجع على أوراق بحثية من سمولينسكي، فودور وبيلشين، فودور وماكلافلين، ورمزي وآخرين)؛ Horgan and Tienson, 1996

- عن مكان اللغة الطبيعية في الإدراك: Vygotsky, 1934/1986; Weiskrantz, 1988 (و هو مجموعة من الأوراق البحثية قام بها علماء نفس)؛ Dennett, 1991a; Pinker, 1994; Bickerton, 1995; Carruthers, 1996c; Mithen, 1996; Carruthers and Boucher, 1998 (يشتمل هذا المرجع على أوراق بحثية قام بها كاروثارز، وكلارك، ودينيت، وفرانكيش).

الفصل التاسع

الوعي: التخم الأخير؟

ظن كثير من الناس أن الوعي - ولاسيّما الوعي الظاهراتي[١]، أو نوع الوعي المعني عندما يخضع المرء لحالات ذات علم ظاهراتي، أو «إحساس» ذاتي مميز - غامض بالفطرة، وربما بصيغة لا يمكن تعديلها (Nagel, 1974, 1986; McGinn, 1991). وكثيرون على الأقل سيتفقون مع تشالمرز (Chalmers, 1996) بوصف الوعي على أنه «المشكلة الصعبة»، التي تشكل واحدة من «التخوم الأخيرة» القليلة الباقية كي يقتحمها العلم. نناقش في الفصل الحالي آفاق تفسير علمي للوعي، مناقشين أن «الغموضيين»[٢] الجدد كانوا متشائمين على نحو غير ملائم.

١ - مقدمات: التمييزات والبيانات

في هذا القسم الافتتاحي للفصل، نراجع أولاً بعض التمييزات المهمّة التي يجب القيام بها؛ ومن ثم نناقش بعض الأدلة التي يجب على نظرية وعي جيدة أن تكون قادرة على تفسيرها.

---

(١) في السياق العلمي يعني مُدرَكاً بالحواس عن طريق التجربة المباشرة، وفي السياق الفلسفي يعني ذا صلة بمظهر العالم، مقابل الطبيعة النهائية للعالم كما هو بحد ذاته.

(٢) الذين يدعون أنه، بالرغم من أننا نعلم أن العقل الواعي هو لا شيء أكثر من الدماغ، فهْم كيف يمكن أن يكون ذلك ببساطة خارج عن النظام المفاهيمي للبشر.

١ . ١ *التمييزات*

كانت إحدى التطورات الحقيقية التي أحرزت في السنوات الأخيرة هي في التمييز بين مفاهيم الوعي المختلفة (انظر على وجه الخصوص Rosenthal, 1986; Dretske, 1993; Block, 1995; and Lycan, 1996) - بالرغم من أنه ليس كل شخص يوافق على *أي* تمييزات تحتاج تماماً أن تُقام. الكل متفقون أننا يجب أن نميز وعي *المخلوق* عن وعي - *الحالة* - *العقلية*. إنه شيء واحد أن نقول عن *شخص أو كائن* حي مفرد إنه واعٍ (إما بالعموم أو لشيء معين)؛ وهو شيء آخر تماماً أن نقول عن *إحدى الحالات العقلية* لمخلوق ما إنها واعية.

من المتفق عليه أيضاً أنه ضمن وعي المخلوقات نفسه يجب أن نميز بين الصيغ المختلفة اللازمة والمتعدية. القول عن كائن حي إنه واعٍ ببساطة (لازم) هو القول فقط إنه صاحٍ، مقابل نائم أو مصاب بغيبوبة. لا يبدو أن هناك أيّ صعوبات فلسفية عميقة متربصة هنا. ولكن القول عن كائن حي إنه واعٍ *لكذا وكذا* (متعدٍّ) هو عادة يعني القول على الأقل إنه *مدرك كذا وكذا*. ومن ثمَّ نحن نقول عن الفأر إنه واعٍ للقطة خارج جحره عند تفسير لماذا لا يخرج إلى الخارج؛ بمعنى أنه *يدرك* وجود القطة. تقديم تفسير لوعي المخلوقات المتعدي سيكون من ثمَّ إقداماً على نظرية إدراك. لا شك أنه توجد *بالفعل* العديد من المشاكل هنا؛ ولكننا سنتابع وكأن لدينا حلولها.

نقطتان عن الإدراك جديرتان بطرحهما في هذا السياق، على أيِّ حال. الأولى هي أن المحتويات الإدراكية يمكن أن تكون - وهي غالباً، إلى درجة ما - *غير مفاهيمية*. في حين أن الإدراك غالباً يعرض علينا عالماً من الأشياء المصنفة ضمن أنواع (طاولات، كراسي، قطط وأشخاص، على سبيل المثال)

إلا أنه بعض الأحيان يمكنه أن يعرض عالماً غير مدرَك، بل يتم عرضه *كمناطق - ذات - حيز مكاني - ممتلئ* (وفي حالة الأطفال الصغار وكثير من أنواع الحيوانات، من المفترض غالباً أنه حقاً يفعل ذلك). الإدراك يعرض علينا ترتيباً معقداً من السطوح والفضاءات الممتلئة، حتى عندما لا يكون لدينا فكرة *عمّا* نقوم بإدراكه، و/أو لا يكون لدينا مفاهيم ملائمة لما ندركه.

النقطة الثانية - المرتبطة - هي أن المحتويات الإدراكية *تناظرية* مقابل رقمية، على الأقل بما يخص المفاهيم التي نملكها. ومن ثمَّ تسمح لنا إدراكات اللون، على سبيل المثال، أن نقوم بعدد لا محدود من التمييزات المؤلفة من أجزاء دقيقة، التي تتجاوز بكثير قوانا المتعلقة بالتصنيف، والوصف والذاكرة. أنا أدرك فقط *هذه* الدرجة من اللون الأحمر، *بهذه* الإضاءة فقط، على سبيل المثال، وهو ما أنا لست قادراً على وصفه بمصطلحات أخرى سوى، «درجة *هذا* الشيء الآن». هنا يوجد على الأقل جزء من مصدر الفكرة الشائعة أن الوعي - في هذه الحالة، وعي المخلوقات المتعدي - فوق الوصف، أو ينطوي على خصائص لا يمكن وصفها. ولكن يجب أن يكون واضحاً أنه لا يوجد شيء غامض أو إشكالي بشكل خاص معنيّ. أن تملك مدركاتنا دقة الجزيئة الكافية لأن تنزلق عبر عين أي شبكة مفاهيمية لا يعني أنها لا يمكن أن تكون بالمجمل مفسرة بمصطلحات تمثيلية ووظيفية.

على أيٍّ حال، يوجد خيار يجب اتخاذه بما يخص فشل وعي المخلوقات المتعدي بالقيام بالملاحظة، الأمر الذي يمكن أن يكون مصدراً محتملاً للتشويش. لأننا يجب أن نقرر فيما إذا كانت الحالة الإدراكية التي يمكن بمقتضاها أن يقال عن كائن حي إنه واعٍ بشكل متعد لشيء ما يجب بحد ذاتها

أن تكون حالة واعية (واعية للحالة - انظر أدناه). إن قلنا «نعم» إذنْ سنحتاج أن نعرف عن الفأر أكثر من مجرد أنه يدرك القطة، إن تم تطمييننا أنه واعٍ للقطة - سنحتاج أن نوطد أن مُدرَكه للقطة هو بحد ذاته واعٍ. إن قلنا «لا»، من الناحية الأخرى، من ثمَّ إدراك الفأر للقطة سيكون كافياً بالنسبة إليه ليعد أنه واعٍ للقطة. ولكن قد نضطر للقول إنه بالرغم من أن الفأر واعٍ للقطة، الحالة العقلية التي بمقتضاها هو واعٍ جداً ليست بحد ذاتها حالة واعية! نحن نظن أنه من الأفضل أن نتجاوز كل خطر التشويش هنا بتجنب لغة وعي المخلوق المتعدي بالمجمل. لا شيء ذا أهمية سيُفقد بالنسبة لنا بالقيام بذلك. يمكننا أن نقول ببساطة إن الكائن الحي O *يرصد* أو *يدرك* X؛ ويمكننا من ثمَّ أن نؤكد علناً، إن أردنا، أن مدرَكه واعٍ أو غير واعٍ.

بالالتفات الآن إلى مفهوم وعي *الحالة العقلية*، هناك تمييز أساسي إضافي يجب القيام به بين الوعي *الظاهراتي* - الذي هو أحد خصائص الحالات التي هي *تشبه شيئاً* تعيشه، التي تملك «إحساساً» مميزاً - ومفاهيم معرّفة وظيفياً مختلفة، مثل وعي *الوصول* الخاص ببلوك (Block, 1995). (يعرّف بلوك الحالة العقلية الخاصة بوعي الوصول على أنها حالة متاحة لعمليات صياغة القناعة، والمحاكمة العقلية العملية، والتمعن العقلاني؛ و- اشتقاقياً - للتعبير بالكلام). يعتقد معظم المنظرين أنه توجد حالات عقلية - مثل الأفكار أو الأحكام الحادثة فعلياً - التي هي واعية (بأيّ كان المعنى الصحيح المعرّف وظيفياً)، ولكن التي ليست واعية ظاهراتياً. (أحد الاستثناءات هنا هو كاروثارز، Carruthers, 1996c, ch.8، الذي يناقش أن الأفكار الاقتراحية الحادثة فعلياً يمكن فقط أن تكون واعية

- في الحالة البشرية على الأقل - بأن تكون ممثَّلة بجمل لغة طبيعية تصويرية، التي عندها ستملك خصائص ظاهراتية). ولكن يوجد جدل كبير بما يخص فيما إذا كانت الحالات العقلية يمكن أن تكون واعية ظاهراتياً دون أيضاً أن تكون واعية بالمعنى المعرّف وظيفياً - ويوجد حتى جدل أكثر بشأن فيما إذا كان الوعي الظاهراتي يمكن تفسيره بمصطلحات وظيفية و/أو تمثيلية.

يبدو واضحاً أنه لا يوجد شيء إشكالي بعمق بما يخص مفاهيم وعي الحالة العقلية المعرّفة وظيفياً، من منظور طبيعي. لأن الوظائف العقلية والتمثيلات العقلية هي الغذاء الرئيسي للتفسيرات الطبيعية للعقل. ولكن هذا يترك متسعاً كبيراً للجدال بشأن الشكل الذي يجب أن يأخذه التفسير الوظيفي الصحيح. يدعي البعض أنه بالنسبة لحالة ما كي تكون واعية بالمعنى المرتبط هو بالنسبة لها أن تكون متحفزة لأن يكون لها تأثير على عمليات اتخاذ القرار الخاصة بالكائن الحي (Kirk, 1994; Dretske, 1995; Tye, 1995)، ربما أيضاً مع المتطلب الإضافي أنه يجب على هذه العمليات أن تكون عمليات عقلانية *بشكل متمايز* (Block, 1995). يظن آخرون أن المتطلب المعني هو أنه يجب أن تكون الحالة مرتبطة بشكل مناسب بتمثيلات الترتيب الأعلى (HORs) - أفكار الترتيب الأعلى (HOTs)، أوصاف الترتيب الأعلى (HODs)، و/أو خبرات الترتيب الأعلى (HOEs) - لتلك الحالة بعينها (Armstrong, 1984; Rosenthal, 1986; Dennett, 1991a; Carruthers, 1996c; Lycan, 1996).

ما يُظن غالباً أنه إشكاليٌّ طبيعياً، بالمفارقة، هو الوعي الظاهراتي (Nagel, 1986; McGinn, 1991; Block, 1995; Chalmers, 1996). لأنه كيف يمكن لأي حالة أو حدث فيزيائي (على سبيل المثال نمط معين من الإطلاق

العصبي) أن يمتلك *خصائص ظاهراتية*؟ يوجد شيء مميز أن خبرة واعية، أو شعوراً واعياً، أو صورة بصرية واعية، هي *مِثل*. ويبدو أن لا أحد باستثناء أولئك الذين تمتعوا بحالات كهذه يمكن أبداً أن يعرف هي **مثل** ماذا. كيف يمكن لهذا المظهر الظاهراتي لحياتنا العقلية الواعية أبداً أن يفسَّر أو يعلل ضمن إطار فيزيائي؟ يوجد أولئك الذين يجيبون بالقول إن الحالات الواعية، بالفعل، *ليست* فيزيائية (Jackson, 1982)؛ ويوجد أولئك الذين يقولون إننا لا نستطيع أبداً أن *نفهم* كيف يمكن للحالات الواعية *أن تكون* فيزيائية، مع الاستمرار بالاعتقاد أنها كذلك (Nagel, 1974, 1986; McGinn, 1991).

بالتساوي، يمثل الوعي الظاهراتي تحدِّياً لأي ادعاء بالوظيفية ونظرية - نظرية لأن يقدّما تفسيرات *شاملة* للعقليّ. لأنه يبدو أننا نستطيع أن نصف أنظمة تكون وظيفياً ونظرياً مكافئة للعقل البشري، ولكن التي لن نريد، بدهياً، أن نقول إنها كانت واعية، أو كانت مواضيع إحساسات ظاهراتية. وتجارب الفكر المتعلقة «بالخبرات الواعية المعكوسة فوق الوصف» و«الخبرات الواعية الغائبة فوق الوصف» يبدو أنها تظهر أن الخصائص الظاهراتية لتجاربنا لا يمكن أن تعطى توصيفاً وظيفياً. لأنه إن كان بإمكان شخص ما أن يكون وظيفياً مكافئاً لي وهم يخوضون تجارب اللون الأحمر واللون الأخضر الخاصة بهم بشكل معكوس، أو غائبة بالإجمال، إذنْ يبدو أن خاصية خبرتي باللون الأحمر التي أحسست بها لا يمكن أن تكون أي نوع من الخاصية الوظيفية (Block, 1978, 1990; Shoemaker, 1986; Searle, 1992).

بعمومية أكثر، يمكن أن يُرى الوعي الظاهراتي على أنه تحدٍّ للعلم. بالفعل، يعدّ كثير من العلماء الوعي (إضافة إلى مسألة أصل الكون) كواحدة

من «التخوم الأخيرة» - معقل غموض أخير لم يتهاوَ بعد أمام هجوم التفسير العلمي الساحق. والبعض، مثل بينروز (Penrose, 1989, 1994)، ظنوا أن حل المشكلة قد يقدم المفتاح لمشاكل في أمكنة أخرى في العلم، ولاسيّما في الفيزياء الأساسية. مهمتنا ستكون أن نرى فيما إذا كانت توجد أي أسباب مبدئية لماذا لا يمكن أبداً تفسير الوعي الظاهراتي؛ و(بعد جواب سلبي) أن نرى ما هو التقدم الذي أُحرِز بالفعل بتفسيره.

إلى هنا لدينا تمييزات بين وعي *المخلوق* (لازم ومتعدي)، من جهة، ووعي *الحالة العقلية* من الجهة الأخرى. ومن ثم ضمن الأخير، لدينا تمييزات بين الوعي *الظاهراتي* وصيغ مختلفة من وعي الحالة المعرف وظيفياً (وعي الوصول من الترتيب الأول، الوعي من الترتيب الأعلى، وهلم جرّاً). مهمتنا الرئيسة ستكون أن ننظر فيما إذا كان يمكن للوعي الظاهراتي أن يفسَّر بمصطلحات مفهوم ما أو آخر قابل للتعريف وظيفياً. ولكن يوجد تمييز إضافي واحد يجب وضعه على الخريطة، وإلا سيتم خلطه مع أي من المفاهيم التي نوقشت للتو - وذلك هو الوعي *الذاتي*.

الوعي الذاتي يقبل بكل من الصيغتين الضعيفة والقوية، إذ كل منهما هو خاصية ميولية للوكيل. بالمعنى الضعيف، بالنسبة لمخلوق ما أن يكون واعياً ذاتياً هو فقط بالنسبة له أن يكون قادراً على وعي ذاته على أنه شيء مميز عن الآخرين، (وربما أيضا قادراً على وعي ذاته على أنه يملك ماضياً ومستقبلاً). هذه الصيغة من الوعي الذاتي ليست متطلبة جداً مفاهيمياً، ومن الممكن أن كثيراً من الحيوانات سيملكونها. تقريباً، هي فقط تنطوي على معرفة الفرق بين جسد الشخص الخاص به وبقية العالم الفيزيائي. ولكن المعنى الأقوى للوعي الذاتي ينطوي على إدراك ترتيب أعلى للشخص

كذات، ككائن ذي حالات عقلية. هذا متطلّب فكريّاً أكثر، ويمكن القول فقط الكائنات البشرية (إضافةّ، ربما، إلى القرود من فصيلة الرئيسيات) هم واعون ذاتياً بهذا المعنى. بالنسبة لكائن حي كي يكون واعياً ذاتيا بهذه الطريقة، يجب أن يكون قادراً على وعي نفسه ككيان ذي حياة *عقلية* مستمرة، لها ذكريات عن تجاربه الماضية، ومعرفة برغباته وأهدافه للمستقبل. حتى إنّ هذا مجهد فكرياً أكثر من وعي التفكير من الترتيب الأعلى (HOT)، لأنه ينطوي ليس فقط على أفكار الترتيب الأعلى HOTs عن الحالات العقلية الحالية للمرء، ولكن أيضاً مفهوم عن ذات الشخص على أنه كيان مستمر بحالات كهذه - أي، بحياة عقلية ماضية ومستقبلية.

١ . ٢ *الحالات العقلية الواعية مقابل اللاواعية*

سيكون تركيزنا الأساسي على كفاية التفسيرات الوظيفية (و/أو التمثيلية) المختلفة لوعي الحالة، ولاسيَّما على مسألة فيها إذا كان يمكن لأي تفسير كهذا أن يعطي تفسيراً مقنعاً للوعي الظاهراتي. ولكن توجد *أمنية* حاسمة أخرى من نظريات كهذه، وهي أنه يجب أن يكونوا قادرين على شرح التمييز بين الحالات العقلية الواعية واللاواعية. هنا نحن نناقش أن كل أنماط الحالة العقلية تقبل بهاتين الصيغتين.

خذ مثلاً الأنشطة الروتينية، كقيادة السيارة، أو المشي، أو الجلي المنزلي، التي يمكننا أن نقوم بها مع انتباهنا الواعي في مكان آخر. عند قيادة السيارة إلى المنزل عبر مسار أعرفه جيداً، على سبيل المثال، على الأغلب لن أعير انتباهاً واعياً لما أقوم به على الطريق. بدلاً من ذلك، سأكون في حالة تفكير شديدة بشأن مشكلة ما في العمل، أو سارحاً بتصوراتي عن عطلتي الصيفية.

في حالات كهذه من الشائع أنني يجب إذنْ - إلى درجة ما بشكل محرج - أن «أستفيق»، بإدراك مفاجئ أنني لا أملك أدنى فكرة عما كنت أراه أو أقوم به جسدياً طيلة بضع دقائق منصرمة. ومع ذلك لا بد أنني بالتأكيد كنت أرى، وإلا لكنت حطمت السيارة. بالفعل، مرافقي الذي يجلس بجانبي قد يذكر بشكل صحيح أنني *رأيت* المركبة تقف بالموازاة إلى جانب الطريق، بما أنني ببراعة حركت عجلة القيادة كي أتجنبها. ومع ذلك لم أكن واعياً لرؤيتها، إما لحظتها أو لاحقاً في ذاكرتي. إدراكي لتلك المركبة لم يكن إدراكاً واعياً.

هذا المثال يقع في أحد نهايات طيف الظواهر المألوفة، التي يستحق جميعها أن يصنف كأمثلة على الإدراك اللاواعي. لأنه توجد، فضلاً عن ذلك، حالات كثيرة أُظهر أنا فيها أيضاً، مع الاستمرار بالتمتع بالتجربة الواعية، حساسية لخصائص في بيئتي لا أدركها بشكل واعٍ. على سبيل المثال، أثناء المشي في الشارع، وامتلاك إدراكات واعية لمظاهر كثيرة من بيئتي المحيطة، أنا يمكنني أيضاً أن أصعد وأنزل عن حرف الرصيف وأجري تعديلات على انحرافات وعوائق مختلفة في طريقي لا أملك إدراكاً واعياً لها. بما أن كل الظواهر على طول هذا الطيف تنطوي على حساسية تجاه الخصائص المتغيرة للبيئة، وبما أنها - وهو الأهم - تتلاءم بشكل أنيق ضمن نموذج المحاكمة العقلية العملي الخاص بالتفسير، من ثمَّ هي تستحق أن توصف على أنها خبرات إدراكية لاواعية. لأنه يمكن أن يقال عني بصدق إنني صعدت حرف الرصيف لأني *أردت* أن أتجنب السقوط، و*رأيت* أن الحرف كان هناك، و*آمنت* أنه بالصعود إلى الأعلى يجب أن أتجنب التعثر. ومن ثمَّ هذه مسألة رؤية حقيقية لاواعية.

(بعض الناس - على سبيل المثال، Dennett, 1991a - حاولوا أن يفسروا هذه الظاهرة من ناحية فقدان الذاكرة الآني، وليس من ناحية الخبرة اللاواعية. على هذا التفسير، إدراكي لحافة الرصيف *كان* واعياً، ولكن بما أنه لم يكرَّس أي مكان له في الذاكرة، أنا لا يمكنني أن أسرده أو أتذكره. ومع ذلك يبدو هذا التفسير مستبعداً بوجود حالات حيث يمكن للمرء أن يستجيب بشكل لاواعٍ للتغيرات - مثل إبطاء بندول الإيقاع الموسيقي - الذي يحدث بتدريج أكبر من أن يكون مدرَكا باللحظة، الذي من ثمَّ يجب أن يستلزم مسبقاً وجود ذاكرة سليمة).

خذ أيضاً ظاهرة *العمى* المدهشة. لقد كان معروفاً لبعض الوقت أن المرضى الذين يعانون تخريب مناطق معينة من القشرة الدماغية المخططة (المنطقة V1) من الواضح أنهم سيصبحون عمياناً في قسم من مجالهم البصري. هم بصدق يصرحون أنهم مدركون أنهم لا يرون شيئاً في تلك المنطقة. ومن ثم اكتُشِف أن البعض من هؤلاء المرضى برغم ذلك يثبتون أنهم جيدون بشكل استثنائي بتوقع موقع مصدر الضوء، أو توجه خط، على جانبهم «الأعمى». عندما يُلفت انتباههم إلى معدل نجاحهم العالي، يكون هؤلاء المرضى بصدق مندهشين - كانوا حقاً يظنون أنهم يتوقعون بشكل عشوائي. ولكن تثبت البيانات بشكل مقنع أنهم قادرون على الأقل على أنواع بسيطة من التمييز الإدراكي اللاواعي - انظر المرجع (Weiskrantz, 1986) من أجل التفاصيل. بالفعل تم تبيان أن بعض المرضى قادرون على الوصول إلى وإمساك أشياء على جوانبهم العمياء بنسبة ٨٠ أو ٩٠% من الدقة الطبيعية، وعلى التقاط الكرات المرمية باتجاههم من جوانبهم العمياء، مرة أخرى دون إدراك واعٍ (المرجع Marcel، آتٍ قريباً).

إضافة إلى نشاط شرود الذهن والعمى، توجد أيضا ظواهر مثل المشي أثناء النوم، حيث لا بد للأشخاص بوضوح أن يكونوا مدركين، إلى درجة ما، ولكن بوضوح دون وعي. ويصف بلوك (١٩٩٥) حالات المصابين بالصرع الذين يستمرون بأنشطتهم عندما يتعرضون لنوبة خفيفة، ولكن الذين يقومون بذلك دون إدراك واعٍ. بالفعل، أدبيات علم النفس *ذاخرة* الآن بأمثلة عن المعالجة الإدراكية اللاواعية، بما فيها الحالات المكافئة للعمى المتعلقة بصيغ الإدراك الحسي الأخرى - «الصمم»، «انعدام الإحساس»، وهلم جرّاً (انظر Baars, 1988, and Weiskrantz, 1997 للمراجعات).

إضافة إلى ذلك، يبدو من المرجح إلى درجة كبيرة أنه يمكن تفعيل القناعات والرغبات دون ظهورها في عمليات التفكير الواعية. خذ مثلاً، قناعات لاعب شطرنج بخصوص قواعد الشطرنج. أثناء اللعب، يجب أن تُفَعَّل هذه القناعات - منظِّمة ومساعِدة بتفسير الحركات التي يتم القيام بها ونمط محاكمة اللاعب العقلية. ولكن لا يتم التدريب عليها بشكل واعٍ. لن يفكر لاعبو الشطرنج بشكل واع بالقواعد الضابطة للعبهم، إلا عندما تكون مطلوبة ليتم شرحها للمبتدئ، أو عندما يكون هناك تساؤل ما بشأن شرعية حركة ما. بالطبع القناعات المتكلم عليها ستبقى *ممكنة الوصول* بالنسبة للوعي - يستطيع اللاعبون، ساعة يشاؤون، أن يتذكروا ويتدربوا على قواعد اللعبة. ومن ثمَّ بالنظر إليها على أنها حالات قائمة (كقناعات راقدة)، تظل القناعات المتكلم عليها قناعات واعية. ومع ذلك أثبتنا أن القناعات يمكن أن تفعَّل بشكل لاواعٍ. والشيء نفسه سينطبق على الرغبات، مثل رغبة تجنب العوائق التي توجه حركاتي أثناء قيادتي للسيارة

وأنا شارد. ومن ثمَّ الأفكار كالوقائع، أو الأحداث العقلية، بالتأكيد لا يتحتم عليها أن تكون واعية.

بشكل أساسي يمكن توطيد النقطة نفسها من منظور مختلف قليلاً، بالنظر إلى ظاهرة حل المشكلات اللاواعي. الكثير من المفكرين والكتاب المبدعين يذكرون أن أفضل أفكارهم يبدو أنها تأتي إليهم «فجأة»، دون تمعن واعٍ (Ghiselin, 1952). خذ مثلاً، أيضاً، أمثلة أكثر دنيوية. قد أخلد للنوم غير قادر على حل مشكلة ما كنت أفكر بها بشكل واعٍ أثناء النهار، ومن ثم أستيقظ صباح اليوم التالي مع الحل. أو عند كتابة مقالة قد تكون غير قادر أن ترى تماماً كيف تصوغ مناقشة مؤيدة للخلاصة المعينة التي ترغب بها، ومن ثمَّ قد تحول انتباهك الواعي إلى أشياء أخرى. ولكن عندما تعود إليها بعد فاصل زمني، عندها يبدو كل شيء أنه يترابط بسلاسة. في حالات كهذه لا بد أنك بالتأكيد كنت تفكر - موظفاً ومفعِّلاً القناعات والرغبات ذات الصلة - ولكن ليس بشكل واعٍ.

شيء واحد تحتاج نظرية وعي حالة جيدة أن تقوم به، إذنْ، هو أن تقدم تفسيراً مقنعاً للتمييز بين الحالات العقلية الواعية واللاواعية، مفسرة ما هو بشأن الظواهر المختلفة المتكلم عليها الذي يجعلها تقع على جانب أو الجانب الآخر من الحد الفاصل.

٢ - الغموضية

نراجع في هذا القسم كل المناقشات الرئيسة التي طُرحت دفاعاً عن *الغموضية* - المذهب القائل إن الوعي الظاهراتي هو، ويجب أن يظل إلى الأبد، لغزاً. نحن نقترح أن نبين أن لا مناقشة من تلك المناقشات هي

مناقشة دامغة. هذا بحد ذاته ليس مناقشة إيجابية *ضد* الغموضية، بالطبع. ومن ثم سنتحول إلى المشروع الإيجابي في القسم ٣، ناظرين في التفسيرات المقترحة المختلفة للوعي الظاهراتي.

٢ . ١ *حقائق منظورية وذاتية؟*

أكّد ناجل (Nagel, 1986) كيف نحاول حين نقدم على العلم أنْ نمثل العالم لا من وجهة نظر معينة. عندما نسعى وراء توصيف موضوعي للعالم والعمليات التي تحدث داخله، نحن نحاول أن نجد طرقاً لوصف العالم لا تعتمد على التركيب المعين لأعضائنا الحسية، أو على منظوراتنا المحدودة، والمتحيزة بالضرورة. نحن أيضاً نحاول أن نصف علاقتنا الخاصة بالعالم بشكل أساسي بنفس المفردات الموضوعية، اللامنظورية. ومن ثمَّ عندما نقوم بالعلم، عوضاً عن التحدث عن الألوان نحن نتحدث عن الخصائص العاكسة للسطوح وأطوال موجات الضوء؛ ونحن نحاول أن نفسر إدراك اللون من حيث تأثير أشعة الضوء على العصي والمخاريط في شبكية العين، والأحداث العصبية التالية التي يتم التسبب بحدوثها في الدماغ. بعبارة ناجل، المنظور العلمي للعالم هو *المنظور من لا مكان*.

يناقش ناجل، على أيِّ حال، أنه توجد بعض الحقائق التي هي، التي يجب أن تكون، غير منظورة بالنسبة للعلم. وبما أنها غير منظورة للعلم، يجب أن تكون بشكل حتمي *غير قابلة للتفسير* من قبل العلم، أيضاً. هذه حقائق منظورية وذاتية. يمكن للعلم أن يقدّم (أو على الأقل يسمح بـ) وصف لا منظوري لمخطط الأشياء الموجودة في مكتبي، على سبيل المثال، ولكنه لا يستطيع أن يعلل حقيقة أن طاولة المكتب موجودة *هناك* بينما أنا

أجلس *هنا*. لأن حقائق كهذه منظورية بشكل فطري، على ما يظن ناجل. هذه الحقائق تصف الأماكن، ليس بشكل عقلاني، ولكن من وجهة نظر منظور معين - بالتحديد، في هذه الحالة، منظوري أنا. بالتساوي، يمكن للعلم يوماً ما أن يكون قادراً على تقديم وصف موضوعي كامل لما يحدث في دماغي عندما أدرك بندورة حمراء. ولكن ما لا يمكن أن يعلله، يؤكد ناجل، هو ما الذي يشبهه أن أرى بندورة حمراء - *الإحساس الذاتي*، أو *العلم الظاهراتي*، للخبرة بحد ذاتها. يمكن للعلم أن يأمل أن يصف عمليات الإدراك بشكل موضوعي، من الخارج، ولكن هذا يتخطى توصيف هذه العمليات *بالنسبة للشخص*، من الداخل.

هذه الادعاءات ليست مقنعة استناداً إلى صياغتها. لأنها تدمج مستوى المرجع (مجال الحقائق) بمستوى *الحاسة* (مجال المفاهيم، وأنماط تمثيل هذه الحقائق). إضافة إلى الحقائق المتعلقة بالتصميم الفراغي للأشياء الموجودة في مكتبي، لا توجد أي حقيقة إضافية في العالم، بالتحديد أن المكتب موجود *هناك* بينما أنا موجود *هنا*. بالأحرى، تلك فقط طرق إضافية لتمثيل، من وجهة نظر شخص معين، بعض من الحقائق الدنيوية نفسها. بالتساوي، قد يُظَن، أنه قد لا توجد حقائق إضافة إلى تلك الحقائق المتعلقة بالعمليات الدماغية الخاصة بشخص يقوم بعملية إدراك اللون الأحمر، بالتحديد حقائق ما تشبهه تلك الخبرة. بالأحرى، الإحساس الذاتي بالخبرة قد يكون بشكل مجرد نمط تقديم هذه الأحداث الدماغية إلى الشخص. لا توجد حاجة لوجود حقيقتين هنا (الحدث الدماغي والإحساس الظاهراتي)، بل فقط حقيقة واحدة ممثلة بطرق مختلفة - بالتحديد، بشكل موضوعي،

من وجهة نظر العلم، وبشكل ذاتي، ومن وجهة نظر الشخص الذي يجري الحدث الدماغي معه.

الآن باعتراف الجميع، التمثيلات، أو وجود أنماط التمثيل، هي بحد ذاتها أحد أجناس الحقيقة. إضافة إلى الحقائق عن العالم، الممثلة من قبلنا بطرق مختلفة عديدة، توجد أيضاً حقائق عن تمثيلنا للعالم. ومن ثمَّ إضافة للحقائق عن المخطط الفراغي للغرفة، توجد حقائق أخرى تخص كيف أنا أمثل ذلك المخطط من منظوري الخاص. ولكن لم يُعْطَ أي سبب حتى الآن لماذا لا يمكن أن توصف تلك الحقائق بشكل موضوعي. يمكن للمراقب أن يصف المنظور الذي أقوم بإدراك الغرفة منه، والطريقة التي ستظهر بها الغرفة لي من ذلك المنظور. (بمعنى ما، هذا حقاً فقط مسألة هندسة فراغية). لا يوجد شيء هنا يوحي بوجود تصنيف خاص للحقيقة يجب أن يكون غير منظور للعلم.

(لاحظ أنه بشكل أساسي يمكن أن تعطى الإجابة نفسها، عن الادعاء المعطى هنا، عن ادعاء ناجل أنه توجد أيضاً حقائق متعلقة بتفرّد الذات غير قابلة للاختزال وغير قابلة للتفسير، منخرطة بتوصيف المناظير والحالات العقلية كالخاصة بي (1986, ch.4). قد يكون ناجل مصيباً أن أفكار الأنا غير قابلة للاختزال إلى أنماط تمثيل أخرى، بما ينصبّ باتجاه التحكم بالسلوك، على وجه الخصوص، بطريقة مميزة، ولا يمكن تعويضها. ولكن هذا لا يثبت أي شيء بخصوص وجود أي تصنيف خاص للحقيقة).

٢ . ٢ ما لم تعلمه ماري

أجبنا عن مناقشة تزعم أنها تثبت أن المناظير المختلفة للعالم التي يتبناها أشخاص مختلفون يجب أن تتملص من أي وصف موضوعي أو

تفسير علمي. جاكسون (Jackson, 1982, 1986) عرض صيغة مختلفة لهذه المناقشة، مصممة لإثبات أن المظهر الذاتي للتجربة (الإحساس الظاهراتي)، على وجه الخصوص، هو *حقيقة* أصلية عن خبرة لا يمكن الإحاطة بها بمصطلحات فيزيائية أو مصطلحات وظيفية.

يتخيل جاكسون حالة ماري، التي عاشت طيلة حياتها في غرفة بيضاء وسوداء. عند النقطة حيث يتبنى القصة، لم يكن لماري أي خبرة لونية قط؛ ولكن، يمكننا أن نفترض، أنه لا يوجد أي مشكلة بنظامها البصري - هي لا تزال تملك *القدرة* على رؤية الألوان. الآن، ماري أيضاً عالمة تعيش في حقبة متطورة علمياً أكثر من حقبتنا. ومن ثمَّ يمكن افتراض أن ماري تعرف *كل ما هو موجود لتتم معرفته* عن الفيزياء، والفيزيولوجيا والتنظيم الوظيفي لرؤية اللون. هي تعرف تماماً ما يحدث في دماغ الشخص عندما يَخبُر اللون الأحمر، على سبيل المثال، وتملك فهماً كاملاً لسلوك الأنظمة الفيزيائية المعنية. ومن ثمَّ هي تعرف كل الحقائق العلمية، الموضوعية عن رؤية اللون. ولكن بالطبع هناك شيء واحد لا تعرفه، وهو *ماهية* خبرة اللون الأحمر. وعند إخراجها من غرفتها السوداء والبيضاء يوجد شيء جديد *ستتعلمه* عندما تخبر اللون الأحمر للمرة الأولى. بما أن معرفة كل الحقائق الفيزيائية والوظيفية لا تعطي ماري المعرفة *بكل* الحقائق، يناقش جاكسون، من ثمَّ هناك بعض الحقائق - بالتحديد، حقائق عن الخبرات والإحساسات الذاتية - التي ليست حقائق فيزيائية أو وظيفية، التي لا يمكن تفسيرها بلغة الحقائق الفيزيائية أو الوظيفية، أيضاً.

أحد الأجوبة المؤثرة في هذه المناقشة تمت صياغته بالتفصيل من قبل لويس (Lewis, 1988). يتجه هذا الجواب إلى تمييز بين نوعين مختلفين من

المعرفة. من ناحية توجد المعرفة *الاقتراحية* (غالبا تسمى «معرفة *أنّ*»)، التي هي معرفة الحقائق؛ ومن الناحية الأخرى توجد المعرفة *العملية* (غالباً تسمى «معرفة *كيف*»)، التي هي معرفة بكيفية القيام بشيء ما. ومن ثمَّ معرفتك بالتاريخ البريطاني هي معرفة اقتراحية (أنت تعلم *أنّ* معركة هاستينجز تم خوضها في العام ١٠٦٦، على سبيل المثال)، في حين أن معرفتك بربط رباط الحذاء هي (غالباً) معرفة عملية - توجد *حقائق* قليلة جداً أنت تعلمها عن ربط أربطة حذائك، وستكون مرتبكاً أن *تخبرني* كيف تقوم بها (إلا بالقيام بعملية وصف لما تقوم به من صورة في الذاكرة لتسلسل الأفعال الملائم)؛ بالأحرى أنت فقط *تستطيع* أن تقوم بالفعل؛ أنت تملك القدرة على القيام بذلك. مع إجراء هذا التمييز، الجواب عن جاكسون يمكن أن يكون أن معرفة ماهية خبرة ما هي ليست معرفة اقتراحية، بل معرفة عملية.

ما تفتقر إليه ماري في غرفتها السوداء والبيضاء، على هذا التفسير، هو *قدرة* - القدرة على تمييز، وتذكر، وتخيل خبرات اللون الأحمر. وما تعلّمها الخبرة، عند خروجها من الغرفة، هو فقط ذلك - قدرة على تمييز خبرات اللون الأحمر (دون الاضطرار إلى الاعتماد على أي استنتاج من الحقائق الفيزيولوجية)، وقدرات على تذكر وتخيل خبرات كهذه. إذنْ لا توجد حاجة لوجود *حقائق* إضافة إلى الحقائق الفيزيائية والوظيفية التي عرفتها ماري مسبقاً. لأنها لا تتعلم أي حقائق جديدة عندما تخرج من غرفتها. بالأحرى، هي تكتسب بعض المهارات الجديدة التي لم تكن تملكها من قبل. وهذا لا يحتاج أن يسبب لنا أي مشكلة. لأنه لا أحد يريد أن يجزم أن مجرد المعرفة بالحقائق يمكن أن يمنح القدرات العملية لشخص ما - المعرفة بكل حقائق التزلج لن تجعل منك متزلجاً، على سبيل المثال.

قد يتم الاعتراض أن ماري بالتأكيد تكتسب بالفعل معرفة اقتراحية جديدة عند خروجها من الغرفة (Loar, 1990). على سبيل المثال، قد تتعلم شيئاً تعبر عنه بالقول، «هذا اللون [مشيرة إلى شيء أحمر] هو أدفأ من *هذا* اللون [مشيرة إلى شيء أصفر]». المعرفة التي تعبر عنها بهذه الطريقة هي بالتأكيد معرفة *أنّ* لوناً ما أدفأ من لون آخر. ولكن هذه معرفة لا يمكن أن تكون قد حصلت عليها من قبل، لأنها تنطوي على مفاهيم تمييزية للون («*هذا* اللون») لم تكن تملكها عندما كانت في غرفتها السوداء والبيضاء. ولكن الآن هذا فقط جدل بشأن كيف يقوم الشخص *بتنميط* الحقائق. هل تختلف الحقائق إن اختلفت *المفاهيم* المستخدمة لوصفها؟ أو هل تختلف الحقائق فقط إن اختلفت الأشياء والخصائص الدنيوية التي تنطوي عليها؟ الاعتراض على مناقشة لويس يفترض الخيار الأول. ولكن من ثم هذا فقط يعيدنا إلى الخلط بين الإحساس والمرجع الذي نوقش أعلاه. كما يشير لور، كونه توجد بعض *المفاهيم* التي يمكنك فقط أن تملكها بمقتضى خوضك خبرات معينة (بالتحديد، المفاهيم التمييزية للخبرة) هذا لا يبيّن أن ما يتم تمييزه (بالتحديد الخبرات بحد ذاتها) بأي حال يتخطى الوصف الفيزيائي أو الوظيفي.

٢ . ٣ *الإغلاق الإدراكي؟*

ناقش ماكجين (McGinn, 1991) أن حل مشكلة الوعي الظاهراتي (أي، مشكلة فهم كيف يمكن للوعي الظاهراتي أن يكون، أو أن يُشرح بلغة الأحداث الفيزيائية في الدماغ) هو مغلق إدراكياً بالنسبة لنا. هو يناقش، أولاً، إنه شيء ملازم للادعاء التشومسكي بامتلاكنا مجموعة من آليات تعلم فطرية محددة الأهداف، متخصصة من أجل مجالات معينة كاللغة الطبيعية

أو علم النفس الشعبي، أنه قد توجد بعض المجالات المغلقة إدراكياً بالنسبة لنا. تلك ستكون مجالات قد تشتمل فعلياً على حقائق كافية للإجابة عن الأسئلة التي يمكن أن نصوغها عنها، ولكن حيث يعني التركيب الفطري لعقولنا أننا سنكون غير قادرين إلى الأبد على تبصّر تلك الأجوبة. ومن ثمَّ تلك ستكون المجالات التي، في حين أنها ليست غامضة *بذاتها* (ميتافيزيقيا)، يجب دائماً أن تبقى غامضة *بالنسبة لنا*. ومن ثمّ هو يعرض أسباباً للتفكير أن إدراك الوعي الظاهراتي في أحداث دماغية فيزيائية هو أحد هذه المجالات.

الآن، نحن بالتأكيد ميالون لأن نختلف مع الفرضية الأولى لهذه المناقشة. من حقيقة أن عقولنا تشتمل على آليات تعلم متخصصة تجعل اكتساب المعرفة بمجالات معينة خصيصاً *سهلاً* بالنسبة لنا، هذا لا يستتبع أنه توجد أي مجالات *مغلقة* إدراكياً بالنسبة لنا. هذا يستتبع فقط أنه توجد مجالات حيث التعلم سيكون *أقل سهولة*. شريطة أن آليات تعلمنا ذات الأهداف المحددة يمكن أيضاً أن توظف، إلى درجة ما بفاعلية أقل، خارج مجالاتها الأصلية؛ أو شريطة أنه إضافة إلى هذه الآليات نحن أيضاً نملك بعض آليات التعلم عامة الأهداف (وبالتأكيد يجب أن تكون الحالة واحدة أو أخرى من هذه الإمكانيات، وإلا فسيكون الإغلاق الإدراكي إحدى حقائق الحياة اليومية المألوفة)؛ من ثمَّ قد يكون الأمر فعلاً أن *كل* المجالات يمكن أن ترضخ، في نهاية المطاف، للاستقصاء المنهجي. ولكن ما يهم حقاً، بالنسبة لأهدافنا، هو فرضية ماكجين الثانية. لأنه حتى لو فكرنا (ضد الفرضية الأولى) أنه لا يوجد سبب كافٍ لأن نتوقع أن نجد مناطق ذات إغلاق إدراكي، يجب أن نظل بحاجة أن ننظر إلى حجته من أجل القول إنّ الوعي الظاهراتي، على وجه الخصوص، يجب أن يظل، بالحقيقة، غامضاً إلى الأبد بالنسبة لنا.

يقترح ماكجين أن مشكلة الوعي الظاهراتي تكمن في فجوة تفسيرية بين خصائص الخبرة الذاتية، أو التي تم الإحساس بها، من جهة، والأحداث العصبية التي تشكل أساسها في أدمغتنا، من الجهة الأخرى. وتوجد، هو يناقش، فقط طريقتان يمكن أن نأمل بهما أن نغلق هذه الفجوة. *إما* أننا نستطيع أن نستخدم الاستبطان لنبحث بشكل أعمق داخل الخصائص الظاهراتية لخبراتنا، ربما ساعين وراء مجموعة أكثر تعقيداً من المفاهيم الظاهراتية لنصنف ونصف بها الخصائص الذاتية لتلك الخبرات. *أو* يمكننا أن نعمل من الطرف الآخر، مستقصين الأحداث الفيزيائية في أدمغتنا، آملين أن نحقق من هناك (ربما بوساطة نوع ما من الاستنتاج إلى أفضل تفسير) فهماً للوعي الظاهراتي.

ولكن يمكننا أن نرى مسبقاً أنه ولا واحدة من هاتين الإستراتيجيتين تملك أية فرصة أن تكون ناجحة. لأنه بوضوح لا يوجد أفق أن استقصاءً استبطانيّاً إضافيّاً لخبراتنا يمكن أبداً أن يقودنا لرؤية كيف أن هذه الخبرات بعينها يمكن أن تكون أحداثاً عصبية في أدمغتنا. ولا يبدو ممكناً أن استقصاءً علمياً إضافياً عن أدمغتنا يمكن أبداً أن يقودنا لافتراض أن تلك الأحداث تملك خصائص ظاهراتية. لأن طريقة وصولنا الوحيدة إلى حالات الدماغ (عند وصفها بالمعنى الدقيق للكلمة - تذكّر، أن ماكجين يجيز أن الحالات الواعية *على الأغلب* هي حالات دماغية) رصدية، من وجهة نظر شخص ثالث. ومن الصعب رؤية كيف أن أي تسلسل استنتاجات إلى أفضل تفسير، انطلاقاً من الخصائص المرصودة لتلك الحالات، يمكن أبداً أن يقودنا إلى شيء ذاتي بشكل متأصل، بالتحديد خصائص خبراتنا التي تم الإحساس بها. ومن ثمَّ بالرغم من أن ماكجين يجيز أن الوعي الظاهراتي

هو تقريباً بالتأكيد خاصية فيزيائية لأدمغتنا، إلا أنه يظن أنه إلى الأبد يجب أن يظل غامضاً تماماً كيف يمكن أن يكون كذلك.

يوجد على الأقل عيبان رئيسيان في هذه المناقشة. الأول هو أن ماكجين يبدو بالمجمل أنه نسي أنه قد توجد مستويات مختلفة عديدة للاستقصاء والوصف العلميين بين علم الأعصاب وعلم النفس العرفي، بما في ذلك مجموعة من صيغ الحسابية، إضافة إلى أنواع الوصف الوظيفي المميزة للكثير من علم النفس الإدراكي. لأنه بسهولة يمكن أن يبدو غامضاً كيف أن *أي* شيء في الطبيعة يمكن أن يكون فيزيائياً، إن حاولت أن تتخطى مراحل متوسطة عديدة جداً في الحال. على سبيل المثال، يمكن بسهولة أن يبدو غامضاً كيف أن كائناً حياً يمكن أن يحافظ على نفسه ككل متكامل، إن ركزنا فقط على حقيقة أن أي كائن كهذا يجب أن يتألف، في نهاية المطاف، من جزيئات أمواج فرعية الذرة محكومة بمبادئ غير محددة مسبقاً ناسين بشأن كل مستويات الوصف التواسطية الموجودة في الوسط. وكما سنرى في القسم ٣، التفسيرات الأكثر عقلانية للوعي الظاهراتي المطروحة في السوق هي *إدراكية* بطبيعتها، محاولة أن تستخدم مفهوماً أو آخر قابلاً للتعريف وظيفياً لوعي الحالة من أجل تفسير الخصائص الذاتية لخبراتنا.

ولكن العيب الثاني، والرئيسي حقاً، في مناقشة ماكجين هو أنه يتجاهل إمكانية أننا قد ننجح بإغلاق الفجوة التفسيرية بين الوعي والدماغ بالعمل مع الاستنتاج إلى أفضل تفسير على الوعي الظاهراتي بحد ذاته. بالفعل من الواضح، عندما يتمعن المرء بذلك، أن هذا هو الاتجاه الذي يجب أن يتابع فيه الاستقصاء. لأنه في العلم من النادر، إن لم يكن بالمطلق، حالة أننا يجب أن نسعى وراء تفسيرات من المستوى الأعلى للظواهر من المستوى الأدنى.

على سبيل المثال، نحن لا نلتفت إلى علم الأحياء لتفسير سبب أن التفاعلات الكيميائية تعمل بالطريقة التي تعمل بها. بالأحرى، نحن نسعى لأن نفهم الظواهر من المستوى الأعلى من حيث تجسيدها في عمليات من المستوى الأدنى. ولم يعطَ حتى الآن أي سبب لماذا يجب على هذه الإستراتيجية ألّا تنجح عند تطبيقها على الوعي الظاهراتي، تماماً كما تفعل في مكان آخر في الطبيعة. تبنّي هذه الإستراتيجية هو سعي وراء تفسير الوعي الظاهراتي بلغة بعض الآليات أو الهندسات الإدراكية التأسيسية المفترضة، التي يمكن للمرء عندها أن يأمل بشرحها، بدورها، بمصطلحات أنظمة حسابية أكثر بساطة، وهكذا إلى أن يصل المرء، في نهاية المطاف، إلى تراكيب وعمليات الدماغ العصبية المعروفة. في حين أننا ربما، حتى الآن، لا يوجد لدينا أي سبب معين *للتفاؤل* بشأن النجاح المحتمل لهذه الإستراتيجية، إلّا أنّ نوع التشاؤم المبدئي لماكجين يبدو بالتأكيد لا أساس له.

٢ . ٤ *مزيد من الفجوات التفسيرية؟*

يناقش تشالمرز (Chalmers, 1996) أنه تقريباً كل حالات وخصائص العالم الطبيعي (باستثناء الوعي الظاهراتي، وباستثناء الحالات التي بطريقة أو بأخرى تشتمل على الوعي الظاهراتي، بما فيها الخصائص الثانوية كالألوان والأصوات) تحدث كشيء إضافي بشكل *منطقي* لحالة العالم الإجمالية الميكروفيزيائية[١]. بعبارة أخرى، هو يظن أنه من المستحيل مفاهيمياً، أو مما لا يمكن تصوره إدراكياً، أنه يمكن وجود كون تماماً ككوننا من حيث وصفه الميكروفيزيائي الكلي، ومشاركاً إيانا قوانيننا الفيزيائية الأساسية،

(١) فيزياء الأنظمة الجزيئية والذرية والنووية والنووية الفرعية.

ولكن يختلف فيما يتعلق بأي من خصائصه الكيميائية، أو الجيولوجية، أو الجغرافية، أو الطقسية، أو البيولوجية، أو الوظيفية النفسية، أو الاقتصادية. لأنه حالماً يتم تثبيت خصائص، وموقع، وحركة كل جزيء أخير مجهري في الكون، ببساطة لن يوجد متسع لأي اختلاف إضافي، (إلا بإضافة متحفظة - يجيز تشالمرز أن عالماً قد يختلف عن عالمنا بامتلاكه شيئاً *إضافياً*، كزوايا متشكلة من السيتوبلازما الخارجية اللافيزيائية، شريطة أنها لا تشكل فرقا بالنسبة لتوزيع الجزيئات الميكروفيزيائية).

بالمفارقة، يزعم تشالمرز، أن الوعي الظاهراتي لا يعقب منطقياً في إثر العالم الفيزيائي. لأنه من السهل تخيل عالم متطابق ميكرو فيزيائياً مع عالمنا، ولكن لا يوجد فيه شيء يُشعر بأنه أحد الكائنات الحية (بما في ذلك البشر) في ذلك العالم. هذا هو عالم *الزومبي*[1]. وإنها إمكانية التصور العقلية لعوالم الزومبي (و/أو عوالم *الأمثلة الفردية المعكوسة للخبرة الذاتية الواعية* - انظر أدناه) المطابقة ميكروفيزيائياً لعالمنا ما يجعل مشكلة الوعي الظاهراتي صعبة جداً، على ما يظن تشالمرز - بالفعل مما يجعل الأمر غير قابل للحل من داخل إطار فيزيائي و/أو وظيفي.

يؤكد تشالمرز أيضاً أن فقط تلك الخصائص الطبيعية التي تنبثق منطقياً عن الخصائص الفيزيائية يمكن أن تقبل بأي نوع من التفسير الاختزالي. (بالتفسير الاختزالي هو يقصد التفسير عن طريق التمثيل بأمثلة فعلية في، أو التركيب بوساطة، آليات وعمليات المستوى الأدنى؛ ومن ثمَّ

---

(١) الميت الذي أعيد إلى الحياة.

يجب تمييز *التفسير* الاختزالي بشدة عن الاختزال الأونتولوجي[1] أو النظري، من النوع الذي نوقش أعلاه في الفصل ٧، القسم ٥). استناداً إلى تشالمرز، مفهومنا عن أي عملية، أو حالة، أو حدث مستوى أعلى معين، يحدد الشروط التي يجب أن يلبيها أي تفسير اختزالي لتلك الظاهرة. على سبيل المثال، يشتمل مفهومنا *الحياة* على مفاهيم مثل *التكاثر وتوليد الطاقة* عن طريق *العمليات الاستقلابية*، التي هي من بين الوظائف التي يجب على أي شيء حي أن يكون قادراً على إنجازه. ومن ثم سيبين تفسير اختزالي للحياة كيف أن تغيرات وعمليات كيميائية ملائمة يمكن أن تشكل أداء هذه الوظائف تماماً. تُفسّر ظاهرة الحياة عندما نرى كيف أن هذه الأحداث الكيميائية من المستوى الأدنى، المرتبة والمتسلسلة بشكل مناسب، ستمثل بأمثلة واقعية فقط تلك الوظائف التي تشكل جزءاً من مفهومنا *الشيء الحي*. في الحقيقة إنه سجل نجاح العلم بتقديم تفسيرات اختزالية كهذه ما يسوغ قناعتنا أن علم الفيزياء مغلق في عالمنا، وما يقدم أسس الادعاء أن كل الظواهر الطبيعية تنبثق عن حقائق ميكروفيزيائية.

بما أن مفاهيم الحالات والعمليات الكيميائية، والجيولوجية، والجغرافية، والطقسية، والبيولوجية، والوظيفية النفسية والاقتصادية هي وظيفية بصورة عامة، من الممكن بالنسبة لأحداث من هذه الأنواع أن تقبل بتفسيرات اختزالية. ولكن مفاهيمنا عن الحالات الواعية ظاهراتياً مختلفة، كما بُرهِن من قبل إمكانية تصور عوالم الزومبي (و عوالم الأمثلة الفردية المعكوسة للخبرة الذاتية الواعية). إذا كان بإمكاننا أن نتصور الحالات

(١) الخاص بعلم الوجود.

المطابقة وظيفياً لخبراتنا الواعية مع كونها متمايزة ظاهراتياً، عندها لا يمكننا أن نكون قائمين بصياغة مفهوم عن الأخيرة من حيث الوظائف. بالأحرى مفاهيمنا، هنا، هي فرضياً مجرد مفاهيم تمييزية، مؤلفة من حيازتنا إمكانيات تمييزية مباشرة للحالات الظاهراتية من أنواع مختلفة. إنه هذا ما يشكل الفجوة التفسيرية بين الوظائف العصبية أو الإدراكية، من جهة، والوعي الظاهراتي من الجهة الأخرى. يدعي تشالمرز، بالفعل، أننا نستطيع أن نرى مسبقاً أن أي تفسير اختزالي مقترح للوعي الظاهراتي إلى مصطلحات عصبية أو إدراكية محكوم عليه بالفشل. لأن ما تقدمه «تفسيرات» كهذه هو آليات لتمثيل بأمثلة واقعية *وظائف* معينة، وهو ما يجب أن يكون قاصراً عن *الشعور* الذي تمتلكه أنواع كثيرة من الحالات الواعية. بما أننا لا نصور مفاهيمياً حالاتنا الواعية من حيث الوظيفة، بل من حيث الإحساس، إذنْ لا تفسيرات للوظيفة يمكن أن تشرحها. ومن هنا وجود «المشكلة الصعبة» المتعلقة بالوعي الظاهراتي.

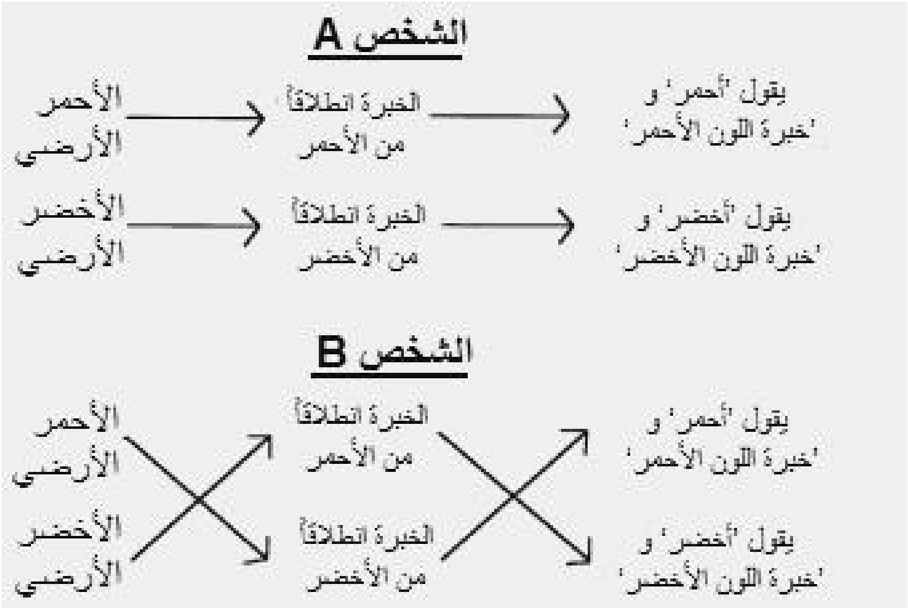
الآن، كثير من هذا صحيح تقريباً. نحن نوافق على أن التفسيرات الاختزالية عادة تعمل بتحديد آليات من مستوى أدنى لإنجاز بعض وظائف من مستوى أعلى. ونحن نوافق أنه متاح لنا مفاهيم تمييزية بشكل محض عن الحالات الواعية ظاهراتياً. ولكننا لا نوافق مع الخلاصات التي يصل إليها تشالمرز من هذه الحقائق. خطؤه هو افتراض أن خاصية أو حالة معينة يمكن فقط أن تكون مفسَّرة اختزالياً بنجاح إن كانت الآليات المقترحة ما يمكن أن نسميه «مقنعة إدراكياً بشكل مباشر»، بمعنى أنها تتناغم مع الطريقة التي تُصوَّر بها هذه الحالات إدراكياً. في حين أنّ «الفجوة التفسيرية» ذات أهمية إدراكية ما، كاشفة شيئاً ما عن الطريقة التي نصور بها مفاهيمياً خبراتنا، إلا أنها لا تبين شيئاً عن طبيعة تلك الخبرات نفسها. أو هكذا، على أيِّ حال، نحن نؤكد.

تفسير اختزالي جيد للوعي الظاهراتي (من النوع المقدم من قبل نظريات الفكر من الترتيب الأعلى، على سبيل المثال - انظر القسم ٣ ـ ٣ أدناه) يمكن أن يفسر مجموعة من خصائص خبراتنا الواعية، أيضاً مع شرح طبيعة ووجود مفاهيمنا التمييزية بحد ذاتها. وهندسة إدراكية جيدة يمكن أن تفسر لماذا يجب على الأشخاص الذين يمثلونها بأمثلة واقعية أن يكون لديهم نزعة طبيعية ليقوموا بالكثير من الادعاءات التي يدعيها تقليدياً الفلاسفة بما يخص *الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية* - تلك الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية معرفة لاعلاقاتياً، وفوق الوصف، وخاصة، ومعروفة يقيناً من قبل الشخص، على سبيل المثال. باعتراف الجميع سيظل من الممكن، بتوظيف مفاهيمنا التمييزية عن الخبرة، أن نتخيل نسخ زومبي ذات هندسة تماماً كهذه. ولكن سيتم اكتشاف أن ذلك لا يشكل أي مشكلة تفسيرية إضافية. إنه ليس شيئاً عن طبيعة الخبرة الواعية ما يجعل هندسات زومبية كهذه قابلة للتصور، بل فقط شيء عن الطريقة التي (يمكننا أن نتصور *بها مفاهيمياً*) تلك الخبرات. في الحقيقة لا توجد خاصية أو ظاهرة دنيوية تحتاج أن تترك دون تفسير. لأنه حتى حرية تصوير المفاهيم هذه يمكن *بحد ذاتها* أن تُفسر بناءً على تعليل كهذا، كما سنرى.

إذنْ، نحن نوافق على أن المشاعر الظاهراتية الغائبة أو المعكوسة ممكنة مفاهيمياً. ومن ثمَّ نستطيع أن نتصور إمكانية وجود زومبيات لا يمكن اكتشافها. هؤلاء سيكونون أناساً لا يمكن تمييزهم *وظيفياً* عن أنفسنا، ويقومون بأفعال ويتصرفون ويتكلمون تماماً كما نفعل نحن؛ ولكنهم يفتقرون بالمجمل إلى أي علم ظواهر داخلي. بالتساوي يمكننا أن نتصور إمكانية وجود علوم ظواهر معكوسة (انظر الشكل ٩ ـ ١ أدناه). يمكننا أن

نتصور أن أناساً آخرين، عندما ينظرون إلى شيء أحمر، يملكون نوع الخبرة الذاتية التي يجب أن أصفها على أنها خبرة اللون الأخضر؛ وأنه عندما ينظرون إلى شيء أخضر، يكون لديهم نوع الخبرة التي أحصل عليها *أنا* عندما أنظر إلى حبة بندورة ناضجة. ولكن لأنهم يذكرون «خبرة لون أخضر»، بوصفهم لما *أنا* أصفه على أنه «خبرة لون أحمر» (والعكس بالعكس)، لا يظهر الفرق أبداً في سلوكنا. كلانا نقول إن العشب أخضر، ويسبب خبرات اللون الأخضر، وإن البندورة حمراء، وتسبب خبرات اللون الأحمر. هل تثبت هذه الحقائق عن *قابلية التصور* أن المظاهر الذاتية لخبراتنا بحد ذاتها يجب أن تكون لا تمثيلية وغير معرفة وظيفياً؟

لا. الجواب الأفضل على هذه المناقشات هو أن نجيز أن المشاعر الغائبة والمعكوسة ممكنة *مفاهيمياً*، ولكن أن نشير إلى أنه لا يستتبع من هذا أنها ممكنة منطقياً (*ميتافيزيقياً*) - وحتى أقل من ذلك أنها ممكنة *طبيعياً*؛ وأن ندعي أن الأخيرة فقط توطد الوجود الفعلي للأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية. في الحقيقة تقع المنافسة فريسة بشكل أساسي لضعف مناقشة «ما لم تعلمه ماري» نفسه. يمكننا أن نجيز أنه توجد مفاهيم تمييزية عن الخبرة وعن طريقة الشعور بالحالات الذاتية بشكل مميز، ويمكننا أن نجيز أن تلك *المفاهيم* ليست معرّفة علاقاتياً أو سببياً، مع الإصرار أن الخصائص التي تنتخبها هذه المفاهيم هي خصائص علاقاتية. إنه لأن المفاهيم تمييزية، أن المشاعر الغائبة والمعكوسة ممكنة مفاهيمياً. ولكن إنه لأن الخصائص التي تنتخبها تلك المفاهيم هي خصائص علاقاتية فعلياً، أن المشاعر الغائبة والمعكوسة هي، يمكن القول، ليست ممكنة طبيعياً أو ميتافيزيقياً.



الشكل ٩ . ١

حالة علم ظاهراتي معكوس.

الاستفاضة بهذه الفكرة هو، في الحقيقة، تطوير تفسير فكرة من ترتيب أعلى (HOT) للوعي الظاهراتي، الذي سيُناقَش في القسم ٣. الفكرة هي، أنه بمقتضى امتلاك HOTs عن حالاتنا الإدراكية - وعلى وجه الخصوص، بتوظيف مفاهيم خبرات تمييزية - أن هذه الحالات تصبح مالكة خصائصها الظاهراتية. من حيث المبدأ: أي مخلوق يمكنه أن يدرك اللون الأحمر ويمكنه أن يقوم بكل التمييزات البصرية التي يمكنني أنا القيام بها، ويمكنه أن يميز تمثيلات اللون الأحمر الإدراكية الخاصة به حال حدوثها، سيكون بحكم *الحقيقة نفسها* شخصاً تماماً ذا المشاعر الظاهراتية مثلي أنا نفسها، بناءً على تفسير كهذا.

٢ . ٥ *تعاكسات حقيقية؟*

لسوء حظ خط الإجابة المذكور أعلاه على تشالمرز، توجد صيغ مختلفة من مناقشات الأطياف المعكوسة (ولكن ليس من مناقشات الأمثلة الفردية الغائبة للخبرة الذاتية الواعية) التي تبدو أنها تثبت أن العلوم الظاهراتية المعكوسة بشكل غير مكشوف ليست فقط قابلة للتصور، بل ممكنة *طبيعياً* - وفي هذه الحالة لا يمكن أن يكون من الضروري ميتافيزيقياً أن كل مُدرَكات اللون الأحمر متشابهة بما يخص *الإحساس*. هنا، على سبيل المثال، توجد حالة ممكنة عن تعاكس الطيف داخل الشخص (Shoemaker, 1981; Block, 1990):

(١) نأخذ شخصاً طبيعياً وندرج عدسات معاكسة للون داخل عينيه (أو ندرج محول عصبي داخل عصبه البصري، يحول نوع النشاط العصبي الذي يميز عادة رؤية اللون الأحمر، إلى نوع النشاط الذي يميز عادة رؤية اللون الأخضر، وهلم جرّاً على مدار دائرة الألوان). هو يقول إن العشب يبدو أحمرَ والدم يبدو أخضرَ.

(٢) بعد مدّة من التشوش والاستخدام المنحرف، يطابق الشخص مفاهيمه اللونية مع بقيتنا - على سبيل المثال، هو يقول (ويظن) أن العشب أخضر وأن الدم أحمر. ولكنه يظل *متذكراً* أن العشب كان يبدو كما يبدو الدم له الآن.

(٣) كل شيء يبقى كما في (٢)، باستثناء أنه يخضع لفقدان ذاكرة. ومن ثمَّ يكون لدينا شخص لا يمكن تمييزه وظيفياً عن شخص طبيعي. ولكن بالتأكيد *ماهية* خبرة اللون بالنسبة له ما تزال تعاكس الطبيعي - وفي هذه الحالة *الماهية* لا يمكن وصفها وظيفياً.

يجيب بعض الناس عن هذا النوع من المناقشة بالقول إن هذه الحالة حالة منحرفة لدرجة أننا لا نملك سبباً كافياً لنعتمد على تقارير ذاكرة الشخص في المرحلة (٢) - انظر Dennett, 1988b. إذا كنا لا نعتمد على ذاكرة الشخص، من ثمَّ لا يوجد سبب لماذا لا يجب أن نصر على أن إحساسات اللون تنزاح مع الانزياح في المفاهيم واللغة التي تحدث في (٢). وفي هذه الحالة لا يوجد تعاكس.

يجيب بلوك (١٩٩٠) بحالة لا تشتمل على تشوش أو فقدان ذاكرة – كوكب *الأرض المعكوس*. هذه حالة تعاكس *وظيفي وعمدي*، ولكن حيث (ربما) يبقى *الإحساس* نفسه. وفي هذه الحالة تتلو الخلاصة نفسها، أن الأخير يجب أن يكون مميزاً عن الأول.

(أ) يوجد مكان - إما نسخة طبق الأصل معكوسة من كوكب الأرض، وإما نوع ما من بيئة اصطناعية محصورة ، كغرفة - حيث ألوان كل شيء معكوسة عن الطبيعي. في هذا المكان، السماء صفراء، والموز أزرق، والعشب أحمر، والدم أخضر، وهلم جرّاً. ولكن استخدام اللغة الخاص بالسكان أيضاً معكوس. من ثمَّ هم *يقولون*، «السماء زرقاء»، و«الموز أصفر»، وهلم جرّاً.

(ب) يتم اختطاف أحد سكان الأرض الطبيعيين، ويتم إفقاده الوعي، ويتم إدراج محولات لون داخل عينيه (أو العصب البصري)، ويتم نقله إلى الأرض المعكوسة. عندما يستيقظ لا يلاحظ أي فرق - هو يرى السماء زرقاء، والموز أصفرَ، وهلم جرّاً. وتلك هي الطريقة التي يصف بها الأشياء - *خاطئاً*، إلى الدرجة التي تخص مفاهيم اللون الخاصة به، لأن السماء *ليست* زرقاء، إنها صفراء.

(ج) بعد فترة زمنية طويلة كافية على كوكب الأرض المعكوس، تنزاح مفاهيمه (والمحتويات العمدية لأفكاره الخاصة باللون) لتتوافق مع مفاهيم الناس الذين يتحادثون معه، بحيث إنه عندما يقول، «السماء زرقاء»، هو يعني تماماً ما يعنيه الناس في المجتمع اللغوي الذي أصبح ينتمي إليه (بالتحديد، أن السماء صفراء)؛ وعندها إذْ هو يقول شيئاً صحيحاً.

بحلول المرحلة (ج) يكون لدينا شخص معكوس وظيفياً وعمدياً عن الشخص الطبيعي على كوكب الأرض. ولكن بالتأكيد ماهية خبراته بالنسبة له ظلت نفسها! ومن ثمَّ عندما ينظر إلى سماء صفراء ويفكر بالفكرة الصحيحة التي يعبر عنها بالقول، «السماء زرقاء»، إنها، ذاتياً بالنسبة له، تماماً كما كانت عندما نظر إلى سماء زرقاء وهو على كوكب الأرض.

ولكن، تفترض مناقشة كوكب الأرض المعكوس هذه أن المعنى والمفاهيم يجب أن تتمايز *بشكل واسع*، من حيث الأشياء والخصائص في بيئة المفكر (كما تفعل أيضا مناقشة التعاكس داخل الشخص الأكثر تقليدية). ومن ثمَّ إنه لأن الشخص يقول «أزرق» بوجود الأشياء الصفراء، في مجتمع لغوي حيث يشير عادة كل المتكلمين إلى الأشياء الصفراء بلفظة «أزرق»، أنه يعني *اللون الأصفر*، ويعبر عن مفهوم *اللون الأصفر* بـ«أزرق»

ولكن يوجد أولئك الذين يظنون أن المفاهيم والمحتويات العمدية يمكن أيضاً أن تكون متمايزة *بشكل ضيق*، بشكل مجرد عن الأشياء والخصائص الفعلية لبيئة المفكر، ولاسيّما حين تتم ممايزة المحتويات من أجل أغراض التفسير النفسي. بالفعل، تم الدفاع عن شرعية وملائمة المحتوى الضيق بالنسبة لعلم النفس بالتفصيل في الفصل ٦ أعلاه. وإن تبين أن

الشخص *يحتفظ* (ضيق) بمفاهيم اللون والمحتويات اللونية العمدية دون تغيير على الأرض المعكوسة، من ثمَّ ليس صحيحاً أنه معكوس بشكل كامل بما يخص المحتويات العمدية. ومن ثمَّ المناقشة المؤيدة لتَمَيُّز الإحساس عن المحتويات العمدية ستنهار. لأنه لن يكون الإحساس *فقط* ما يظل نفسه على الأرض المعكوسة؛ ستكون أيضاً مفاهيمه اللونية المتمايزة بشكل ضيق وحالاته الإدراكية المتمايزة بشكل ضيق.

بدأ الشخص الموجود على كوكب الأرض بمفهوم تمييزي عن *اللون الأزرق*، من بين آخرين. هذا المفهوم تمكن ممايزته بشكل واسع لبعض الأهداف، التي تشتمل على ارتباط مع الزرقة الدنيوية، أو تمكن ممايزته بشكل ضيق. يمكن تحديد المفهوم الضيق كالآتي: إنه المفهوم التمييزي الذي يمكن أن يطبقه متى خضع لخبرات لونية نظيرة من النوع الذي، في الظروف العادية في العالم الفعلي، تسببه الأشياء الزرقاء. على الأرض المعكوسة، حتى بعد انزياح المحتوى الواسع لمفاهيمه لتأخذ بعين الاعتبار محيطه الخارجي الجديد، هو يظل يوظف ذلك المفهوم المتمايز بشكل ضيق نفسه. يمكننا القول إنه إذا أُعيد إلى كوكب الأرض وأزيلت محولات اللون من عينيه، سيكون مفهومُ التمييز ذلك بعينه ما سيطبقه فيما يتعلق بمدرَكات السماء الزرقاء. والآن يمكننا أن نحدد *إحساس* خبرة لون أزرق كتلك الحالة الإدراكية *التمثيلية* التي تفعِّل تطبيقاً تمييزياً لمفهوم *اللون الأزرق* المتمايز بشكل ضيق. ومن ثمَّ لا يوجد شيء في مناقشة الأرض المعكوسة يجبرنا على تمييز الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية على أنها خصائص لا تمثيلية للخبرة.

في حالة الأرض المعكوسة، إنه سلوك الشخص وحالاته العقلية المتمايزة بشكل واسع ما هو معكوس. ولكن كما رأينا، هذا لا يحتاج أن يوقفنا عن توصيف *إحساس* خبرته على أنه نفسه بالمصطلحات العمدية (المتمايزة بشكل ضيق). في حالة التعاكس داخل الشخص، بالمفارقة، سلوك الشخص وحالاته المتمايزة بشكل واسع تظل نفسها، ما بعد فقدان الذاكرة، كما كانت قبل إدراج محولات اللون. ولكن يمكن لوظيفيّ أن يفكر أنه توجد فروق وظيفية لا تظهر من الخارج - وهي في هذه الحالة فروق في المحتوى الضيق للحالات الإدراكية المتدخلة. إذنْ يمكننا القول إن محتويات (المتمايزة بشكل ضيق) خبراته الإدراكية هي ما خضع للتعاكس، بالرغم من عدم وجود اختلاف في سلوكه.

٢ . ٦ *هل توجد أي خصائص خبرة لا تمثيلية؟*

أولئك الذين يظنون أن وجود الوعي الظاهراتي يطرح مشاكل تعجيزية على التفاسير الوظيفية للعقلي، و/أو أولئك الذين يظنون أن الوعي الظاهراتي هو، ويجب أن يظل، غامضاً بشكل لا يمكن إزالته، هم تقريباً بشكل جازم مقتنعون *بالأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية*. الآن، تقريباً كل شخص يقبل أن الخبرات الواعية لها إحساسات ظاهراتية مميزة، وأنه يوجد شيء وهو إنه *مثل* أن يكون عرضة لخبرة كهذه. وبعض الناس يستخدمون المصطلح «الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية» للإشارة فقط إلى الذاتيّة المميِّزة للخبرة - وهو يجعل الأمر لا جدال فيه أن الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية حقيقية. ولكنِ المؤمنون بالأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية بأي معنى أقوى يؤكدون أن الإحساس المميز لخبرة ما هو

بسبب، على الأقل بجزء منه، امتلاكه خصائص متوافرة بشكل ذاتي معرفة لا تمثيلياً ولا علاقاتياً. على هذا الرأي، إذنْ، إضافة إلى الطرق المميَّزة التي تمثل بها خبراتنا العالم إلى درجة كينونته، خبراتنا *أيضاً* لها خصائص داخلية المنشأ، ولا تمثل أي شيء وراء نطاق ذاتها. يتم الادعاء غالباً أيضاً أن الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية هي *خاصة* (لا يمكن معرفتها لأي شخص باستثناء حاملها)، *وفوق الوصف* (لا يمكن وصفها وإيصالها إلى الآخرين) إضافة إلى كونها قادرة أن تكون معروفة بثقة مطلقة من قبل الشخص الذي يمتلكها.

بوضوح، إن كانت خبراتنا حقاً تملك الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية (بهذا المعنى القوي)، من ثمَّ التفسيرات الطبيعية للعقل واقعة في مشكلة. لأنه عندها ستوجد مظاهر لحياتنا العقلية لا يمكن وصفها بمصطلحات وظيفية أو تمثيلية. بالتساوي إن كانت هناك أمثلة فردية للخبرة الذاتية الواعية، من ثمَّ مهمة تفسير كيف أن نظاماً فيزيائياً يمكن أن يمتلك وعياً ظاهراتياً تبدو صعبة بالفعل. لأنه من الصعب بالتأكيد أن نفهم كيف أن أي خاصية أو حدث فيزيائي في أدمغتنا يمكن أن يكون، أو يمكن أن يدرِك، حالة ظاهراتية داخلية المنشأ، وخاصة، وغير قابلة للوصف، ومعروفة بثقة.

الإجابة الأكثر مباشرة عن هذه المناقشة هي أن ننكر وجود الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية؛ انظر Dennett, 1988b; Harman, 1990; Tye, 1995. هذا للتأكيد أنه لا *توجد* خصائص لا تمثيلية للخبرة (أو لا خصائص متاحة للوعي، على أيِّ حال - بالطبع سيكون هناك خصائص فيزيائية داخلية المنشأ لحالات الدماغ المُدْرِكة). أفضل طريقة للقيام بذلك هو الادعاء أن الحالات الإدراكية نصف شفافة أو شفافة. انظر إلى شجرة خضراء أو بندورة حمراء.

الآن حاول أن تركز بشدة قدر الإمكان، *ليس* على ألوان *الأشياء*، ولكن على خاصية *خبرتك* بهذه الألوان. ما الذي يحدث؟ هل يمكنك القيام بذلك؟ بشكل معقول، كل ما تجد نفسك تقوم به هو إيلاء اهتمام أكبر فأكبر بالألوان الموجودة في العالم الخارجي، في نهاية المطاف. إدراك لون أحمر هو حالة تمثل سطحاً على أنه يملك خاصية مميزة معينة - *الاحمرار*، من درجة معينة أو أخرى - وإيلاء اهتمام مركّز على حالتك الإدراكية يعتمد على إيلاء اهتمام كبير بخاصية العالم *المُمَثل* (مع كونك مدركاً له وهو مُمَثل - هذا سيصبح مهماً فيما بعد). بالطبع، في حالات الخداع البصري الإدراكي أو الهلوسة قد لا يوجد فعلياً خاصية حقيقية للعالم المَمَثّل، ولكن فقط *تمثيل*. ولكن أيضاً، بشكل معقول، لا يوجد شيء بالنسبة لخبرتك إضافة إلى الطريقة التي تمثل العالم إلى درجة كينونته.

ولكن ماذا بشأن الإحساسات الجسدية، كالحك، والدغدغة، والآلام؟ هل هذه، أيضاً، حالات تمثيلية بشكل محض؟ إن كان الأمر كذلك، *ما الذي* يمثلونه؟ قد يبدو أن كل ما هو موجود فعلياً بالنسبة لألم ما، هو نوع معين من خاصية لا تمثيلية، يتم خَبْرُها على أنها غير مرحب بها. وفي هذه الحالة، إن كنا مجبرين على تمييز الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية والمتعلقة بالخبرات الجسدية، قد يكون أبسط وأكثر عقلانية أن نجيز أن الإدراكات الخارجية تملك أيضاً أمثلة فردية للخبرة الذاتية الواعية. ولكن في الحقيقة، الحجة المؤيدة للأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية ليست أقوى بما يرتبط بالألم من تلك التي تخص اللون (Tye, 1995). في كلتا الحالين خبرتنا تمثل لنا خاصية معينة قابلة للإدراك - متعلقة بسطح خارجي، في

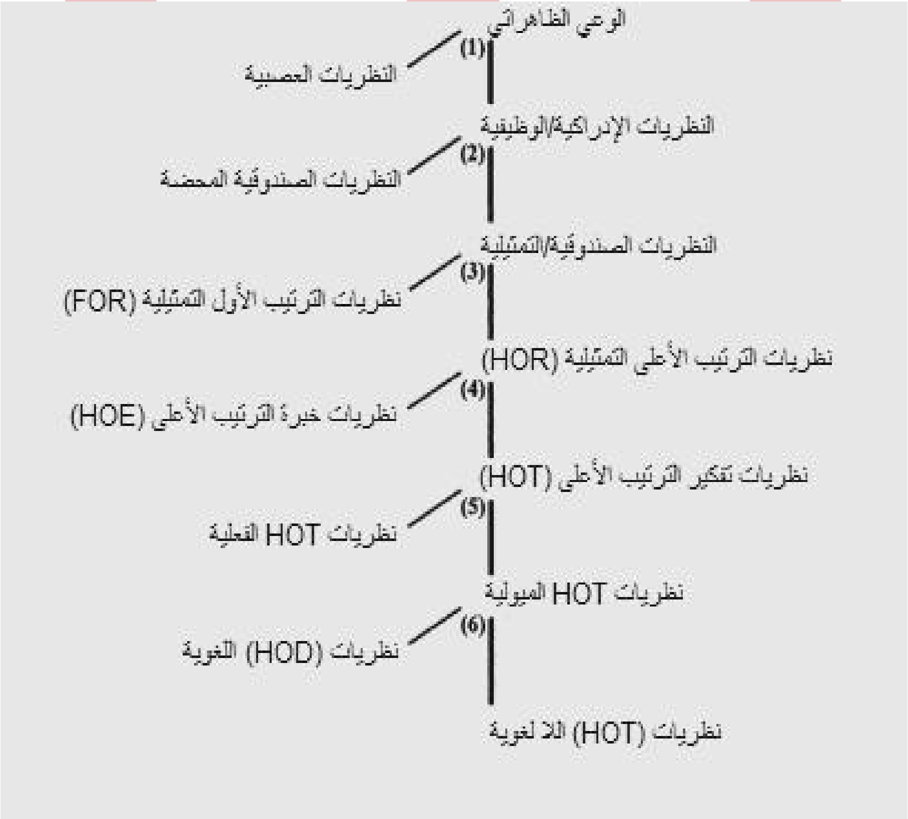
إحدى هاتين الحالتين، وفي الحالة الأخرى متعلقة بمنطقة من أجسادنا الخاصة بنا. في حالة إدراك اللون، حالتي الإدراكية توصل المحتوى، «*ذلك* السطح يملك *تلك* الخاصية». في حالة الألم، توطد حالتي نوعاً موازياً تماماً من المحتوى، بالتحديد «*تلك* المنطقة من جسدي لها *تلك* الخاصية». في كلتا الحالين تعبر عبارة *تلك الخاصية* عن مفهوم تمييزي، حيث ما هو مميز ليس مثالاً فردياً للخبرة الذاتية الواعية، بل بالأحرى خاصية تمثلها حالتنا الإدراكية على أنه يتم تمثيلها بأمثلة واقعية في المكان المتكلم عليه.

إن كان ما ذكر أعلاه صحيحاً، إذنْ لا يمكن تبرير الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية بوساطة أحكام الاستبطان، أكثر من تبريرها بوساطة مناقشة «ما لم تعلمه ماري» ومناقشة «الأمثلة الفردية المعكوسة للخبرة الذاتية الواعية» (اللتين جرت مناقشتهما ودحضهما على التوالي في القسم ٢ . ٢ والأقسام ٢ . ٤ - ٢ . ٥ أعلاه).

٣- النظريات الإدراكية

كما رأينا، المناقشات التي طُرحت دعماً للغموضية هي أقل من مقنعة. بقية هذا الفصل ستكرَّس الآن لاستكشاف نقاط قوى ونقاط ضعف مجموعة من محاولات تفسير الوعي الظاهراتي بمصطلحات إدراكية. المفارقة الرئيسة التي سننظر فيها هي بين النظريات التي تعرض تفسيراتها من حيث تمثيلات الترتيب الأول (FORs) وتلك التي تحتكم إلى تمثيلات ترتيب أعلى (HORs) من نوع ما. ولكن يمكننا أن نمثل كل المحاولات المختلفة لتقديم تفسير اختزالي للوعي الظاهراتي على هيكلية شجرية متفرعة للبيانات، كما في الشكل ٩ . ٢ أدناه.

الخيار الأول الذي يجب أن يتم اختياره (نقطة الخيار (١) في الشكل ٩ـ ٢)، هو فيما إذا كان يجب أن نجرب تفسيراً اختزالياً للوعي الظاهراتي بمصطلحات فيزيائية (فرضياً عصبية بيولوجية)، أو فيما إذا كان يجب أن نسعى وراء تفسير إدراكي و/أو وظيفي. على سبيل المثال، يقترح كريك وكوتش (Crick and Koch, 1990) أنه قد يمكن تعريف الوعي الظاهراتي بتذبذب عصبي متزامن ٣٥ - ٧٥ هيرتز في المناطق الحسية من القشرة الدماغية.



الشكل ٩ـ ٢

شجرة نظريات الوعي

بالأخذ بعين الاعتبار النقاط التي طرحت في القسم ٢ . ٣ أعلاه، على أيِّ حال، في مناقشتنا لماكجين، يبدو من غير المرجح أن أي تفسير اختزالي إلى مصطلحات عصبية بيولوجية يمكن أن يكون ناجحاً - هذه محاولة قفز فوق مستويات تفسيرية عديدة جداً دفعة واحدة.

اقتُرح عدد من النظريات الوظيفية التي تشمل نوعاً ما من «صندوق الوعي الظاهراتي». في بعضٍ منها يتموضع صندوق الوعي بعلاقة مع مظاهر الإدراك الأخرى، ولكن لم تُجرَ أيُّ محاولة لتفسير خصائص الوعي الظاهراتي هذه التي تبدو الأكثر تحييراً. بناءً على رغبة بمصطلح أفضل، نسمي تلك «النظريات الصندوقية المحضة» (المصطلح «نظريات صندوقية لا تفسيرية بوضوح» قد يكون أدق وصفياً). على سبيل المثال، في نموذج منسوب إلى شاكتار وآخرين (Schacter *et al.*, 1988)، يوجد نظام إدراكٍ واعٍ (أو CAS) معرف بعلاقاته بعدد من الموديولات التخصصية، من جهة، وأنظمة الذاكرة التنفيذية واللفظية من الجهة الأخرى. النموذج مصمم لتفسير مجموعة من بيانات الانفصال – على سبيل المثال، أن الناس الذين يعانون من عدم القدرة على تعرف الوجوه يمكن أن يفتقروا لأي تمييز واعٍ للوجوه، بينما يمكن بالرغم من ذلك إظهار أنّ التمييز (على سبيل المثال عن طريق الاستجابات الجلدية الغلفانية[1]) يحدث عند مستوى معين.

ولكن لم تُجرَ أيُّ محاولة لشرح لماذا يجب على الصندوق المتموضع كتموضع الـ CAS في الإدراك أن يشتمل على حالات واعية ظاهراتياً. لماذا لم يكن بالإمكان وجود نظام كانت وظيفته أن يتيح محتوياته للقرار التنفيذي

---

(١) الاستخدام العلاجي للتيارات الكهربائية.

والإبلاغ كلامياً، ولكن كانت تفتقر محتوياته إلى *الإحساس*؟ في الحقيقة، هذا أحد تلك الأماكن حيث يبدأ تمييز بلوك (١٩٩٥) بين الوعي الظاهراتي ووعي *الوصول* بالإزعاج الشديد. وجود نظام ما يجعل محتوياته *متاحة* بطرق مختلفة، لا يفسر بحد ذاته لماذا يجب على تلك المحتويات أن تكون بالنسبة لأشخاصها *مثل أي* شيء يتم التعرض له. في الحقيقة، كل النظريات المقترحة التي سنكون مهتمين بها تحاول أن تفسر المظهر الذاتي للحالات الواعية ظاهراتياً من حيث نوع *المحتوى* المميز الذي تملكه حالات كهذه - أي، كل هذه النظريات تختار الفرع العمودي[1] عند نقطة الخيار (٢).

الآن سوف نستعرض عملياً نقاط الخيار الأربع الباقية في الشكل ٩ ـ ٢، مجرين مفارقة بين: نظريات الترتيب الأول ونظريات الترتيب الأعلى (٣)؛ نظريات خبرة الترتيب الأعلى (أو «الحس الداخلي») ونظريات تفكير الترتيب الأعلى (٤)؛ الصيغ الفعلية مقابل الاستعدادية لنظرية تفكير الترتيب الأعلى (٥)؛ وصيغ الأخيرة التي تتضمن أو لا تتضمن لغة طبيعية (٦). هدفنا سيكون إقناعكم، بنهاية الفصل، بمزايا نظرية تفكير الترتيب الأعلى الاستعدادية، التي لا تنطوي على لغة.

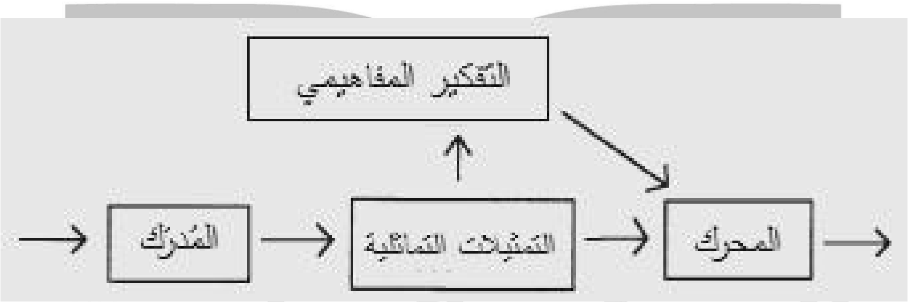
٣ ـ ١ *نظريات FOR*

يطور دريتسكي (١٩٩٥) وتاي (١٩٩٥) بشكل مستقل نظريات ترتيب أول تمثيلية (FOR) متشابهة جداً عن الوعي الظاهراتي. الهدف في كلتا الحالين هو توصيف كل خصائص الخبرة الظاهراتية - «التي تم الإحساس بها» - بمصطلحات *محتويات* الخبرة التناظرية (اللامفاهيمية). ومن ثمَّ

---

(١) الشامل لكل المراحل / المرتبط بالمستويات المختلفة في التسلسل.

سيُفَسّر الفرق بين خبرة لون أخضر وخبرة لون أحمر على أنه فرق في الخصائص الممثلة - لنقل، خصائص السطوح العاكسة - في كل حالة. ويُشرح الفرق بين ألمٍ ما ودغدغة بشكل مماثل بمصطلحات تمثيلية - يقال إنَّ الفرق يكمن في الخصائص المختلفة (أنواع مختلفة من الإزعاج) الممثَّلة على أنها متموضعة في مناطق معينة من جسم الشخص الخاص به. المناقشة الرئيسة الداعمة لنظريات الترتيب الأول هي أنها تستطيع أن تفسر *شفافية* الخبرة الواعية، التي نوقشت في القسم ٢ . ٦ أعلاه. إن كانت نظرية كهذه صحيحة، إذنْ من الواضح لماذا، عند محاولة التركيز على *خبرتي* الواعية، ينتهي بي المطاف وأنا مركز على الحالات التي *تمثلها* خبرتي - ذلك لأنه لا يوجد شيء بالنسبة لخبرة واعية ظاهراتياً *أكثر* من امتلاك نوع معين من المحتوى التمثيلي متّزن ويمكن الوصول إليه من قبل التفكير المستخدِم للمفاهيم (كما هو ممثل في الشكل ٩ . ٣).



الشكل ٩ . ٣

تمثيلية الترتيب الأول

يختلف دريتسكي وتاي بعضهما عن بعضٍ بشكل رئيسي بالتفسيرات التي يقدمونها لعلاقة التمثيل. بالنسبة لدريتسكي، يُثبَّت محتوى حالة تمثيلية ما غائيّاً، من حيث الأشياء / الخصائص التي يفترض بتلك الحالة أن تمثلها،

بالأخذ بعين الاعتبار تواريخ الكائن الحي التطورية والتعلمية. بالنسبة لتاي، بالمفارقة، يُعَرَّف محتوى حالة من حيث التنوع المترافق السببي في الظروف الطبيعية - حيث يمكن أو لا يمكن لمفهوم الظروف *الطبيعية* أن يُعرّف غائيّاً، حسب الحالات. ولكن كلاهما متفق أنه تجب ممايزة المحتوى *من الخارج*، بطريقة تشمل الأشياء والخصائص في بيئة الكائن الحي. سنبدأ مناقشتنا باقتراح أنهما أغفلا فرصة مميزة بذهابهما إلى مفهوم محتوى خارجي، وأن موقفهما سيُعزَّز إن كانا سيؤيدان تفسير محتوى ضيق بدلاً من ذلك.

لقد رأينا مسبقاً، في القسم ٢ . ٥ أعلاه، أنه من المشروع أن نجيب عن مناقشة الأرض المعكوسة المؤيدة للأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية باستدعاء مفهوم محتوى إدراكي متمايز بشكل ضيق. يمكن للخارجيين أن يجيبوا بطريقة مختلفة نوعاً ما، على أيِّ حال، بوضع حواجز (غائية) إضافية على ممايزة المحتوى. في الحقيقة، كل من دريتسكي وتاي في موقع يخولهم الادعاء أن محتوى تجارب الشخص يظل نفسه، غير معكوس، على الأرض المعكوسة. لأن الحالة التي يكون فيها الشخص عندما يكون ناظراً إلى السماء الصفراء هي الحالة التي *يفترض* أن تمثل الإزرقاق، بالأخذ بعين الاعتبار تاريخهم التطوري المتعلق بكوكب الأرض. على أيِّ حال، توجد حالات لا يمكن أن يفسروها بسهولة كبيرة.

خذ، مرة أخرى، مثال ديفيدسون (Davidson, 1987) عن *رجل المستنقع* (الذي نوقش في الفصل ٦ أعلاه)، والذي كوِّن بالمصادفة من قبل صاعقة ضربت جدعة الشجرة في مستنقع، بحيث يصبح مطابقاً جزيئاً مقابل جزيءٍ لشخص موجود. دريتسكي مجبر على إنكار أن رجل المستنقع وذلك الرجل عرضة للخبرة اللونية نفسها (وبالفعل، يجب عليه أن ينكر على رجل

المستنقع امتلاك أي خبرة لونية بالمطلق)، لأن حالاته تفتقر إلى *الوظائف*، إما المطورة أو التي تم تعلمها. كما يعترف دريتسكي، هذه النتيجة منافية لما هو متوقع إلى درجة عالية؛ والبدهية هي بدهية يجب عليه أن يمضغها بشدة نوعاً ما ليجبر نفسه على ابتلاعها. يؤمن تاي، من الناحية الأخرى، أنه أحسن حالاً بما يخص مثاله، لأنه يقول إن ظروف رجل المستنقع يمكن أن تعد على أنها «طبيعية» بتكوينها الأساسي. ولكن أيضاً ستكون هناك حالات أخرى حيث سيكون تاي مجبراً على القول إن فردين يخضعان للخبرات نفسِها (لأن حالاتهم تكون بحيث تتنوع ترافقياً مع الخصائص نفسها في الظروف الطبيعية بالنسبة لهم)، إذ ستوحي البدهية بقوة أن خبراتهم مختلفة. ومن ثمَّ تخيل أن الصاعقة حدث وكوّنت رجل مستنقع ذا زوج من العدسات التي تعكس الألوان كجزء من تركيب القرنيات في عينيه. من ثمَّ سيتحتم على تاي أن يقول، عندما ينظر رجل المستنقع إلى العشب الأخضر، إنه يخضع للخبرات نفسها التي يخضع لها نسخته (الذي ينظر إلى العشب دون عدسات كهذه). لأنه في الظروف الطبيعية بالنسبة لرجل المستنقع، هو يكون في حالة ستتنوع ترافقياً مع الاخضرار. ومن ثمَّ هو يَخْبر *اللون الأخضر*، تماماً كما تفعل نسخته. هذا، أيضاً، مناف بشدة لما هو متوقع. سنريد أن نقول، بالتاكيد، إن رجل المستنقع يَخْبر *اللون الأحمر*.

قد يرى البعض سبباً كافياً، هنا، لرفض تفسير تمثيلي من الترتيب الأول للوعي الظاهراتي بشكل مباشر. نحن لا نوافق. بالأحرى، أمثلة كهذه فقط تحث على تبني تفسير محتوى ضيق للتمثيل بالعموم، إذ تتم ممايزة المحتويات بشكل مجرد عن الأشياء والخصائص المعينة في بيئة المفكر. طُرحت حجتنا الداعمة للمحتوى الضيق في الفصل ٦. بأخذ هذه المناقشات بعين

الاعتبار، يجب أن يكون من الواضح أنه يمكن للمرء ان يتبنى تطبيعاً من الترتيب الأول للوعي الظاهراتي مع رفض الخارجية.

٣ . ٢ *التمييزات المفقودة*

هذا لا يعني القول، بالطبع، إننا نظن أن مقاربات الترتيب الأول للوعي خالية من الإشكاليات. إحدى الصعوبات الرئيسة لنظريات كهذه هي تقديم تفسير للتمييز بين الخبرة الواعية واللاواعية، الموجزة في القسم ١ . ٢ أعلاه. لأنه في بعض من هذه الحالات، على الأقل، يبدو أن لدينا تمثيلات ترتيب أول للبيئة ليس فقط متزنة من أجل التحكم بالسلوك، بل التي تتحكم فعلياً به. إذنْ كيف يمكن لنظريات الترتيب الأول أن تفسر سبب أن إدراكاتنا، في حالات كهذه، ليست واعية ظاهراتياً؟ سيبدو أن هناك فقط طريقتين بالنسبة لهم للإجابة - إما أنهم يستطيعون أن يقبلوا أن خبرات قيادة السيارة أثناء الشرود *ليست* واعية ظاهراتياً، وتصف ما هو مطلوب إضافياً لجعل خبرة ما واعية ظاهراتياً بمصطلحات وظيفية (من الترتيب الأول)؛ وإما أن بإمكانهم أن يصرّوا أن خبرات قيادة السيارة أثناء الشرود واعية ظاهراتياً، ولكن بطريقة تجعلها غير متاحة بالنسبة لأشخاصها.

من الواضح أن كيرك (Kirk, 1994) يمثل المقاربة الأولى، مدعياً أنه بالنسبة لحالة إدراكية ذات محتوى معين كي تكون واعية ظاهراتياً، وكي تكتسب («إحساساً»، يجب أن تكون حاضرة بالنسبة *للأنواع الصحيحة* من عمليات اتخاذ القرار - بالتحديد تلك التي تشكل السلطة التنفيذية من المستوى الأعلى للكائن الحي. ولكن هذا محير للغاية. من الغامض تماماً كيف أن خبرة بالمحتوى الواحد نفسه يمكن أن تكون أحياناً واعية ظاهراتياً

وأحياناً لا تكون كذلك، بالاستناد فقط إلى الدور الإجمالي في إدراك الكائن الحي لعمليات اتخاذ القرار الحاضر بالنسبة لها - كيف يمكن لمجرد الارتفاع في تسلسل تحكم هرمي أن يشكل فرقاً كهذا؟

يأخذ تاي (Tye, 1995) المقاربة الثانية. في حالات مثل حالة قيادة السيارة أثناء الشرود، هو يدعي أنه توجد خبرة، واعية ظاهراتياً، ولكن «مخفية عن الشخص». هذا من ثمَّ يؤدي إلى نشوء الادعاء المنافي لما هو متوقع بشكل كبير بأنه توجد خبرات واعية ظاهراتياً معمي عنها من قبل الشخص - خبرات بالنسبة للشخص *تشبه* شيئاً يتم التعرض له، ولكن الشخص غير واعٍ لها. وفي شرح تمييز واعٍ/غير واعٍ، يذهب تاي عندها إلى صيغة نظرية تفكير ترتيب أعلى (HOT) فعلية. هو يناقش أننا نكون *واعين* لخبرة ما ولخصائصها الظاهراتية فقط عندما نكون فعلياً مطبّقين المفاهيم الظاهراتية عليها. ومن ثمَّ المعضلة التي تواجهه هي *إما* أنه لا يستطيع أن يفسر الغنى الهائل للتجربة التي نحن (يمكن أن نكون) واعين لها؛ *وإما* أن عليه أن يفترض مجموعة غنية جداً من الـ HOTs التي تنطوي على مفاهيم ظاهراتية تصاحب كل مجموعة من الخبرات التي نحن واعون لها - المعضلة نفسها التي تواجه أي منظر HOT فعلي، في الحقيقة (انظر القسم ٣ . ٧ أدناه).

موقف تاي ليس فقط منافٍ لما هو متوقع، ولكنه بالتأكيد أيضاً غير متماسك. لأنه يراد من فكرة *ماهية تشبيه* الخبرة توصيف مظاهر الخبرة تلك التي تكون *ذاتية*. ولكن بالتأكيد ما كان يمكن وجود خصائص خبرة تكون ذاتية دون أن تكون *متاحة* للشخص، والتي كان الشخص غير واع لها. الخبرة التي يكون الشخص غير واع لها لا يمكن أن تكون خبرة *تشبه شيئاً*

يتعرض له *الشخص*. على العكس من ذلك، الخبرة التي *تشبه شيئاً* يتم التعرض له، يجب أن تكون خبرة متاحة لمن يتعرض لتلك الخبرة - وذلك يعني أن تكون هدفاً (فعلياً أو ممكناً) لحالة ترتيب أعلى مناسبة.

قد يُعترَض أن ذاتية، فقط تتضمن «موطّدة في خصائص الشخص»، وأننا سعداء تماماً بفكرة أن تحيزات شخص ما، على سبيل المثال، قد تعكس تقييمات ذاتية بهذا المعنى دون أن تكون متوافرة للشخص. ولكن في حالة الإدراك من المعروف صحة أن ذاتية العالم، بالنسبة لشخص ما، موطّدة في خصائص المُدرِك. مما يمكن أن تتألف الذاتية الإضافية *للخبرة*، إلا من كونها متاحة للشخص؟

تحثّنا هذه النقطة على طرح صعوبة عامة أخرى - مرتبطة بشكل وثيق - بالنسبة لتفسيرات ترتيب أول كهذه، وهي أنهم لا يستطيعون أن يميزوا بين ما الذي يشبهه *العالم* (أو حالة جسد الكائن الحي الخاص به) بالنسبة لكائن حي، وما الذي تشبهه خبرة الكائن الحي بالعالم (أو جسده الخاص)، بالنسبة للكائن الحي. يُتغاضى عن هذا التمييز بشكل متكرر جداً في المناقشات المتعلقة بالوعي. ينتقل تاي، على سبيل المثال، (أحياناً في مجال الجملة الواحدة) من القول إن تفسيره يشرح ما يشبهه *اللون* بالنسبة لكائن حي ذي إبصار لوني، إلى القول إنه يشرح ما تشبهه *خبرات اللون* بالنسبة لذلك الكائن الحي. ولكن الأول هو إحدى خصائص العالم (أو خصائص الزوج المدرك - للعالم، ربما) في حين أن الثاني هو إحدى خصائص خبرة العالم الخاصة بالكائن الحي (أو خبرة الزوج خابر - للخبرة). يجب تمييز هذه، على ما نناقشه نحن.

إنه أمر مألوف أن نلاحظ أن كل نوع كائن حي سيشغل وجهة نظر مميزة عن العالم، موصوفة بأنواع المعلومات الإدراكية المتاحة له، وبأنواع التمييزات الإدراكية التي يستطيع القيام بها (Nagel, 1974). هذا ما يعنيه القول إن الخفافيش (ذوي إمكانية تحديد المكان عن طريق الصوت) والقطط (دون إبصار لوني) يشغلون منظوراً عن العالم مختلفاً عن منظورنا نحن. بصيغة أخرى ولكن مكافئة: يُعرَض العالم (متضمناً أجساد الأشخاص الخاصة بهم) بشكل ذاتي على أصناف كائنات حية مختلفة بشكل مختلف إلى درجة ما. ومحاولة توصيف ذلك هو محاولة توصيف ما يشبهه العالم بالنسبة لأشخاص كهؤلاء. ولكنه شيء واحد أن نقول إن *العالم* يتخذ مظهراً ذاتياً بكونه يُعرض على أشخاص ذوي قوى مفاهيمية وتمييزية مختلفة، وهو شيء آخر تماماً أن نقول إن *خبرة الشخص بالعالم* أيضاً تملك مظهراً ذاتياً كهذا، أو إنه يوجد شيء *ما تشبهه الخبرة*. من ثمَّ، بمساواة المحاكمة العقلية، يبدو أن نوع الذاتية هذا يتطلب من الأشخاص أن يملكوا معلومات عن، وأن يقوموا بتمييزات بين، حالات الخبرة الخاصة بهم. وهذا هو تماماً ما يقدم الأساس المنطقي لتفسيرات ممثلي الترتيب الأعلى (HOR) مقابل تفسيرات ممثلي الترتيب الأول (FOR)، في الحقيقة.

استناداً إلى نظريات HOR، قد تكون حالات الترتيب الأول الإدراكية وحدها مبرَّرة بشكل كافٍ بمصطلحات FOR. ستكون النتيجة تفسيراً لوجهة النظر - المنظور الذاتي - الذي يأخذه الكائن الحي باتجاه عالمه (وحالات الجسد الخاص به)، بما يعطينا تفسيراً لما يشبهه *العالم*، بالنسبة لذلك الكائن الحي. ولكن مُنَظّر HOR يؤكد أن شيئاً آخر مطلوبٌ من أجل تفسير *ما تشبهه* خبرة *ما* بالنسبة لشخص ما، أو من أجل تفسير ما هو

بالنسبة *لحالات* كائن حي *عقلية* أن تأخذ مظهراً ذاتياً. من أجل ذلك، نحن نؤكد، أنّ تمثيلات الترتيب الأعلى - الحالات التي تمثّل ما ورائيّاً الحالات العقلية الخاصة بالشخص - مطلوبة. بما أن الطريقة التي يبدو بها العالم - بشكل ذاتي - لشخص ما تعتمد على طريقة إتاحة خصائص العالم للشخص، الموطَّدة في خصائص النظام الإدراكي للشخص، من ثمَّ من الصعب رؤية من أي شيء آخر يمكن أن تتكون ذاتية خبرة الشخص بالعالم إلا من إتاحتها للشخص بدورها، عن طريق نوع معين من تمثيل الترتيب الأعلى (HOR).

٣.٣ *قوة نظريات HOR التفسيرية*

نحن نقترح الآن أن نناقش أن الوعي الظاهراتي سينشأ في أي نظام تُتاح فيه المعلومة الإدراكية لـ HORs بصيغة تناظرية، وحيث يكون النظام قادراً على تمييز حالاته الإدراكية الخاصة، إضافة إلى حالات العالم المُدرَك. لأنه بافتراض أن هذا هو الحال، يمكننا أن نفسر لماذا يجب أن تكون الإحساسات الظاهراتية يُظن إلى حد كبير جداً أنها تملك خصائص *الأمثلة الفردية للخبرة الذاتية الواعية* - أي، خصائص أن تكون معرَّفة لاعلاقاتياً، وخاصّة، وفوق الوصف، ويمكن معرفتها بثقة مطلقة من قبل الشخص[1]. (في الحقيقة نحن نركز هنا بالكامل على مسألة التعريف اللاعلاقاتي. بما يخص النقاط الباقية، انظر Carruthers, 1996c, الفصل ٧). نحن ندّعي أن أي أشخاص يمثِلون بأمثلة واقعية نظاماً إدراكيّاً كهذا (أي، الذين يمثِلون بأمثلة واقعية نموذج HOR خاصّاً بوعي الحالة) سيصبحون عادة يشكلون فقط قناعات كهذه عن خصائص حالاتهم الإدراكية داخلية المنشأ - وسيشكلون

---

(١) راجع القسم ٢.٦ أعلاه

قناعات كهذه، ليس لأنهم بُرمجوا علنياً للقيام بذلك، ولكن طبعاً، كمنتج إضافي للطريقة التي يكون بها إدراكهم مهيكلاً. ومن ثمَّ يبين هذا، كما نعتقد، أن قدرة نظامية لـ HORs بخصوص حالات المرء العقلية الخاصة يجب أن تكون شرطاً كافياً للاستمتاع بالخبرات التي تملك إحساساً ذاتياً، وظاهراتياً لها.

خذ، خصيصاً، طرح التعريف اللاعلاقاتي للمصطلحات التي تشير إلى المظاهر الذاتية للتجربة. هذا طرح يجده كثير من الناس جذاباً، على الأقل. عندما نتمعن بما هو أساسي بالنسبة لخبرة ما كي تُعدَّ أنها خبرة *اللون الأحمر*، على سبيل المثال، نحن ميالون لأن ننكر أن لها أي علاقة مباشرة بكونها تم التسبب بها من قِبل وجود شيءٍ أحمر. نريد أن نصرّ على أنه من الممكن مفاهيمياً أن خبرة ما من ذلك النوع نفسه كان يجب عادةً أن يكون قد تسبب بها، لنقل، حضور شيء أخضر. كل ما هو حقاً أساسيٌّ لحدوث خبرة *لون أحمر*، على هذا الرأي، هو الطريقة التي يصلنا بها إحساس هذه الخبرة عندما نخوضها - الإحساس المميَّز لخبرة ما هو ما يعرِّفها، وليس خصائصها العلاقاتية المميَّزة أو دورها السببي (انظر Kripke, 1972).

الآن أي نظام يمثل بأمثلة واقعيةٍ نموذج ترتيب أعلى خاص بالوعي سيملك إمكانية تمييز أو تصنيف الحالات المعلوماتية استناداً إلى الطريقة التي تحمل معلوماتها بها، وليس بالاستنتاج (أي، بالتأويل الذاتي) أو الوصف، ولكن بشكل مباشر. سيكون النظام قادراً على تمييز حقيقة أنه يخوض خبرة *اللون الأحمر*، لنقل، بالطريقة نفسها المباشرة، اللاعلاقاتية، التي يستطيع أن يميز بها اللون الأحمر. (هذا هو فقط ما يعنيه القول إن الحالات الإدراكية متاحة لأفكار الترتيب الأعلى، بالمعنى المقصود). ومن ثمَّ، سيوفر النظام لنفسه بسلاسة بشكل محض مفاهيم خبرة تمييزية. وفي

هذه الحالة، المشاعر الذاتية الغائبة والمعكوسة ستكون بشكل مباشر إمكانية مفاهيمية لشخص ما يقوم بتطبيق هذه المفاهيم التمييزية. إن مثلت نظاماً كهذا بأمثلة واقعية، سأكون قادراً على الفور أن أفكر، «*هذا* النوع من الخبرة يمكن أن يكون قد امتلك سبباً آخر تماماً»، على سبيل المثال.

لقد قبلنا أنه توجد مفاهيم خبرة تمييزية بشكل محض، التي من ثمَّ لا يمكن تعريفها بمصطلحات علاقاتية. هل يُعدّ ذلك إذنْ ضد مقبولية الخطة المفاهيمية الوظيفية التي تشكل خلفية تفسيرات الوعي الإدراكية؟ إن كان من الممكن مفاهيمياً أن خبرة كخبرة اللون الأحمر يجب بانتظام أن يتم التسبب بها من قبل إدراك العشب الأخضر أو السماء الزرقاء، من ثمَّ هل يعني ذلك أن حقائق الوعي الحاسمة يجب أن تنجو من الشبكة الوظيفية، كما ادعى الكثيرون؟ نحن نظن أن الجواب لا. لأن تفسيرات الترتيب الأعلى ليست في وارد التحليل المفاهيمي، ولكن بوارد تطوير نظرية جوهري. إذنْ إنه ليس اعتراضاً على هذه التفسيرات، أنه توجد بعض مفاهيم العقليّ التي لا يمكن تحليلها (أي، تعريفها) من حيث الدور الوظيفي و/أو التمثيلي، ولكنها تمييزية بالمطلق - شريطة أن طبيعة تلك المفاهيم، والحالات التي يميزونها، يمكن أن توصف بشكل ملائم ضمن النظرية.

استناداً إلى نظريات الترتيب الأعلى، الخصائص المنتقاة في الحقيقة (لاحظ: ليس *بحد ذاتها*) من قبل أي مفاهيم خبرة تمييزية بالمطلق ليست، بحد ذاتها، بشكل مشابه بسيطة ولاعلاقاتية. عندما أميز في نفسي خبرة لون أحمر، ما أميزه هو، في الحقيقة، حالة إدراكية تمثل الاحمرار الدنيوي، التي، بدورها، تشكل أساس قدرتي على التمييز، وعلى أن أتصرف بشكلٍ مختلف استناداً إلى الأشياء الحمراء. والمفهوم التمييزي بالمطلق، بحد ذاته، هو

مفهوم سببه الطبيعي هو وجود فقط حالة إدراكية كهذه، تسبب تمثيلاتها عندها تغييرات خصائصية إضافية ضمن إدراكي. لا يوجد شيء، هنا، يحتاج أن يشكل أي نوع من التهديد لنظرية عقل طبيعية.

بما أن أي كائن حي يمثل بأمثلة واقعية نموذج ترتيب أعلى خاص بوعي الحالة سيكون ميالاً بشكل طبيعي أن يقول فقط تلك الادعاءات عن خبراته التي يقولها «مهوسو الخصائص كما يخبرها الفرد» البشريون عن خبراتهم، من ثمَّ لدينا سبب وافٍ كي نظن أن نظرية الترتيب الأعلى (HOR) تزودنا بشرط وعي ظاهراتي *كافي*. ولكن هل يوجد أي سبب للظن أنه من *الضروري* أيضاً - أي، لتصديق أن نظرية HOR تعطينا الحقيقة بشأن *ما* هو الوعي الظاهراتي؟ سبب واحد للشك هو أن منظر ترتيب أول (FOR)، أيضاً، يمكن أن يستفيد نفسه من التفسير المذكور أعلاه، كما يفعل تاي (١٩٩٥). لأن منظّري FOR لا يحتاجون أن ينكروا أننا نحن البشر في الحقيقة قادرون على HORs. من ثمَّ يمكنهم أن يدّعوا أن نظرية FOR تعطي الحقيقة بشأن الوعي الظاهراتي، مع الاحتكام إلى HORs لتفسير، على سبيل المثال، الإمكانية المفاهيمية للأطياف المعكوسة. لصياغة الفكرة بشكل مختلف نوعاً ما - قد يتم الادعاء أن ما يشكل *أساس* إمكانية الأطياف المعكوسة (أي، الوعي الظاهراتي بعينه) هو موجود، كامن، في أنظمة FOR؛ ولكن فقط مخلوق بالمفاهيم الضرورية (HORs) يمكن بالفعل أن يضمر تلك الإمكانية.

يمكن رؤية هذا الاقتراح على أنه خاطئ، على أيِّ حال، في ضوء فشل منظري الترتيب الأول بالتمييز بين الذاتية الدنيوية وذاتية الحالة العقلية، التي نوقشت في القسم ٣. ٢ أعلاه. في الحقيقة إن نظاماً فقط قادراً على FORs سيكون لديه المواد الخام ليشكل أساس نوع إمكانية أكثر محدودية فقط.

قد يشتمل نظام كهذا، لنقل، على FORs *اللون الأحمر*. ستمثل حالاته عندها السطوح المختلفة على أنها مغطاة بخاصية موحدة معينة، التي قد تملك بخصوصها مفهوماً تمييزياً. هذا يزود بالمواد الأولية للأفكار مثل، «تلك الخاصية [*أحمر*] قد تكون في الحقيقة خاصية كذا وكذا [بما يتعلق بالقوى العاكسة]». ولكن لا يوجد شيء هنا يمكن أن يتيح أفكاراً ممكنة عن الانعكاس الطيفي. مفتقراً إلى أي طريقة تمييز بين *الأحمر* وخبرة *الأحمر*، يفتقر النظام إلى المواد الخام الضرورية لتشكيل أساس أفكار كهذه مثل، «الآخرون قد يخبرون *اللون الأحمر* كما أخبر *اللون الأخضر*» - التي لا نقصد بها فقط أن نظام FOR سيفتقر إلى المفاهيم الضرورية لصياغة فكرة كهذه (هذا واضح)، بل إنه لن يوجد شيء *في محتويات خبرات النظام والحالات العقلية الأخرى* ما قد يستلزمها.

٣ . ٤ *حالات واعية للحيوانات؟*

بعد أن ناقشنا بتأييد تفوق نظرية الترتيب الأعلى (HOR) على نظرية الترتيب الأول (FOR)، ننتقل الآن إلى مسألة إلى أي مدى ستكون الحالات العقلية الواعية موزعة، على تفسير HOR. لأن كل من دريتسكي (١٩٩٥) وتاي (١٩٩٥) يدّعيان – دون أي حجة حقيقية – أن هذا يقدم اعتباراً قاطعاً مؤيداً لمدخلهم الأكثر تواضعاً الخاص بـ FOR . سوف نناقش أنهم مصيبون بالادعاء أن نظريات HOR يجب أن تنكر الوعي الظاهراتي على الحالات العقلية الخاصة بالحيوانات، ولكنهم مخطئون أن هذا يعطي أي سبب لقبول تفسير FOR.

يدافع جينارو (Gennaro, 1996) عن صيغة نظرية تفكير ترتيب أعلى (HOT). وهو يسلم أنه إن كان امتلاك حالة عقلية واعية M يتطلب من

المخلوق أن يتصور (ويضمر HOT عن) M على أنها *M*، من ثمَّ على الأغلب مخلوقات قليلة جداً إضافة إلى البشر ستُعدّ أنها تملك حالات واعية. لنركز على الحالة حيث M هي مُدرَك اللون الأخضر، على وجه الخصوص. إن كان إدراك واعٍ لسطح على أنّ لونه أخضر يتطلب من مخلوق أن يضمر الـ HOT، «أنا أدرك سطحاً أخضرَ»، من ثمَّ على الأغلب مخلوقات أخرى قليلة جداً، هذا إن وجدت، ستتأهل كحملة حالة كهذه. توجد مباحثة شديدة بشأن فيما إذا كانت حتى قرود الشيمبانزي تملك مفهوماً عن الحالات الإدراكية بحد ذاتها (انظر Povinelli, 1996، على سبيل المثال)؛ وفي هذه الحالة يبدو من غير المرجح جداً أن أيّاً ليس قرداً سيكون لديه واحد. ومن ثمَّ قد تكون المحصلة أن وعي الحالة محصورٌ بالقردة، إن لم يكن محصوراً حصرياً بالكائنات البشرية.

هذه نتيجة جينارو مهتم جداً بمقاومتها. هو يحاول أن يطرح أن المطلوب هو تعقيد مفاهيمي أقل بكثير من المذكور أعلاه. بالنسبة لـ M كي تعد واعية يجب على المرء ألّا يكون قادراً على إضمار فكرة عن M *باعتبارها M*. قد يكون كافياً، هو يظن، إن كان المرء قادراً على التفكير بـ M على أنها *مميزة* عن حالة أخرى ما N. ربما HOT ذات الصلة تأخذ صيغة، «*هذا* متميز عن *ذاك*». بالتأكيد هذا يبدو أنه أقل تعقيداً إلى حد كبير. ولكن يمكن أن تكون المظاهر خداعة - وفي هذه الحالة نحن نعتقد أنها كذلك.

ما الذي سيكون مطلوباً بالنسبة لمخلوق كي يفكر، بخبرة لون أخضر، على أنها متمايزة عن خبرة لون أحمر متزامنة؟ أكثر مما هو مطلوب بالنسبة لمخلوق كي يفكر باللون *الأخضر* على أنه متمايز عن اللون الأحمر، بوضوح - هذا لن يكون HOT بالمطلق، بل فكرة ترتيب أول عن التمييز بين

لونين معروضين إدراكياً. ومن ثمَّ إن فكر الشخص، «*هذا* مميز عن *ذاك*»، وبذلك يفكر بشيءٍ من ترتيب أعلى، شيء *ما* يجب أن يحقق الحالة أن *هذا* و*ذاك* ذوي الصلة هي *خبرات* ألوان مقابل مجرد ألوان. ما الذي يمكن أن يكون هذا؟

سيبدو أن هناك فقط احتمالان. إما، من ناحية، *الـ هذا* و*الـ ذاك* تم اختيارهما كخبرات بمقتضى أن الشخص يوظف - على الأقل ضمنياً - مفهوم *خبرة*، وإما مكافئ قريب ما (كمفهوم *بادي الأمر*، أو *إحساس*، أو نسخ أضيق عن ذلك، مثل *اللون البادي* أو *الأحمر البادي*). هذا سيكون مثل حالة الترتيب الأول حيث أضمر فكرة، «*ذاك* خطير»، مفكراً في الحقيقة بقطة معينة معروضة إدراكياً، بمقتضى توظيف ضمني لمفهوم *قطة*، أو *حيوان*، أو شيء حي. ولكن هذا الخيار الأول فقط يرجعنا إلى رأي أن HOTs (ومن ثمَّ الوعي الظاهراتي) تتطلب امتلاك مفاهيم سيكون من غير المعقول أن نعزوها إلى معظم أنواع الحيوانات.

من الناحية الأخرى، قد يكون الفكر التبويبي للشخص عن خبرتهم موطداً في تمييز لا مفاهيمي لتلك الخبرة بحد ذاتها. قد ننمذج ذلك على نوع حالة الترتيب الأول إذ يفكر شخص ما، ربما طفل صغير، «*ذاك* مثير للاهتمام»، بما هو في الحقيقة *بلية* ملونةٌ (ولكن دون امتلاك المفاهيم *بلية*، أو *كرة*، أو حتى *شيء فيزيائي*) بمقتضى خبرتهم بأنه عُرِض عليهم تشكيلة لا مفاهيمية من السطوح والأشكال في مكان، يتم فيه تمييز البلية على أنها منطقة واحدة من فراغ مملوء من بين المناطق الأخرى. سينقلنا اتخاذ هذا الخيار الثاني، في الواقع، إلى تفسير *خبرة ترتيب أعلى* (HOE) للوعي. تماماً

رأي كهذا تم الدفاع عنه مؤخراً من قبل ليكان (Lycan, 1996)، تالياً آرمسترونج (Armstrong, 1968, 1984).

إلى أيّ مدى يمكن للحيوانات أن تكون قادرة على خبرات الترتيب الأعلى (HOEs)؟ يواجه ليكان هذا السؤال، مناقشاً أن HOEs قد تكون منتشرة في مملكة الحيوانات، ربما مؤدية دور مكاملة خبرات الترتيب الأول الخاصة بالحيوانات لأغراض تحكم بالسلوك أكثر فاعلية. ولكن عدد من الأشياء يخفق هنا. واحد منها هو أن ليكان يقلل بشكل جسيم من قيمة التعقيد الحسابي المطلوب من المراقبين الداخليين الضروريين لتوليد HOEs الأساسية. لكي يتم إدراك خبرة ما، يجب على الكائن الحي أن يملك آليات توليد مجموعة من التمثيلات الداخلية ذات محتوى (ولو أنه لا مفاهيمي) يمثل محتوى تلك الخبرة. لأنه تذكر أنه كل من تفاسير HOT وHOE هي بوارد تفسير كيفية أن مظهراً واحداً لخبرات شخص ما (خبرة حركة، لنقل) يمكن أن تكون واعية بينما مظهر آخر (متعلق باللون، على سبيل المثال) يمكن أن يكون لاواعياً. ومن ثمَّ يجب في كل حالة أن يتم فيها تركيب HOE التي تمثل فقط هذه المظاهر، في كل من غناها وتفصيلها. ولكن عندما يتمعن المرء بالموارد الحسابية الهائلة المكرسة للمعالجة الإدراكية في معظم الكائنات الحيّة، يصبح غير معقول جداً أن تعقيداً كهذا يجب استنساخه، إلى أي درجة مهمة، في توليد HOEs.

يخفق ليكان أيضاً، بالتأكيد، بتوصيفه *أغراض* HOEs (ومن ثمَّ، ضمنياً، في تفسيره لما كان يمكن أن يؤدي بها لأن تتطور). لأنه لا يوجد سبب للتفكير أن *المكاملة الإدراكية* - أي مكاملة ترتيب أول للتمثيلات المختلفة لبيئة الشخص أو جسده - إما تتطلب، وإما يمكن تأثرها، بمعالجة

ترتيب ثانٍ. إلى الدرجة التي نحن واعون لها، لا عالم إدراك يعمل على ما يسمى «مشكلة التجميع» (مشكلة تفسير كيف أن تمثيلات الأشياء وتمثيلات اللون، لنقل، تصبح مجموعة بعضها مع بعض ضمن تمثيل شيء – يمتلك - لوناً) يعتقد أن معالجة الترتيب الثاني تلعب أي جزء في العملية.

لاحظ، أيضاً، أنه بالتأكيد لا يكفي، بالنسبة لتمثيل كي يُعد كـ HOE، أنه يجب أن يحدث باتجاه تيار، وأن يكون تم التسبب به تفاضلياً من قبل، خبرة ترتيب أول. ومن ثمَّ مجرد وجود مراحل ومستويات مختلفة للمعالجة الإدراكية لا يكفي لتوطيد وجود HOEs. بالأحرى، يجب أن تملك تلك التمثيلات الأخيرة دوراً إدراكياً مناسباً - ظاهراً في استنتاجات أو أحكام مُؤسِّسة بطريقة مميزة لتمثيلات الترتيب الثاني. ما الذي يمكن أن يكونه هذا الدور الإدراكي؟ من الصعب جداً رؤية أي بديل آخر سوى أن التمثيلات المتكلم عليها ستحتاج أن تكون قادرة على إرساء أحكام *المظهر*، أو *البُدوّ* *seeming*، مساعدةً الكائن الحي على مفاوضة التمييز بين المظهر والحقيقة. إلّا أن ذلك يعيدنا إلى فكرة أن أي كائن حي قادر على وعي الحالة العقلية سيحتاج أن يملك *مفاهيم* خبرة، ومن ثمَّ أن يكون قادراً على أفكار الترتيب الأعلى (HOTs).

نختم أن نظريات الترتيب الأعلى ستستلزم (عند تزويدها بادعاءات تجريبية معقولة عن القوى التمثيلية الخاصة بالحيوانات اللابشرية) أن حيوانات قليلة جداً إضافة إلى أنفسنا عرضة لحالات عقلية واعية ظاهراتياً. هل هذا اعتبار جازم، أو بالفعل أي اعتبار - مؤيد لتفسيرات الترتيب الأول؟ منظورنا هو أنه ليس كذلك، لأننا نفتقر أي أسس لتصديق أن الحيوانات تملك حالات واعية ظاهراتياً. بالطبع، معظمنا يملك بالفعل قناعة بدهية

قوية أنه يوجد شيءٌ *كما* هو بالنسبة لقطة أو جربوع أن تخبر رائحة الجبنة. ولكن يتم تفسير هذه البدهية بسهولة. لأنه عندما نعزو خبرة ما للقطة نحن تماماً بشكل طبيعي (تقريباً بشكل اعتيادي) نحاول أن نصوغ تمثيل شخص- أول لمحتواها، محاولين أن نتخيل ماهيتها «من الداخل». (يوجد على الأقل هذا الكم من الحقيقة في النظريات *المحاكاتية* التي نوقشت في الفصل ٤). ولكن عندما نقوم بذلك، ما نقوم به بالطبع هو تخيل خبرة *واعية* - ما نقوم به، في الواقع، هو تمثيل إحدى خبراتنا *الخاصة*، التي ستحضِر علم ظاهريتها المميز معها. كل ما حقاً نملك أسباباً لافتراضه، في الحقيقة، هو أن القطة *تدرك* رائحة الجبنة. ليس لدينا أسس مستقلة للتفكير أن مدرَكاتها ستكون مدركات واعية ظاهراتياً. (بالتأكيد لا يتم تقديم أسس كهذه من قبل حاجة تفسير سلوك القطة. لهذا الغرض مفهوم الإدراك، *ببساطة*، سيفي بالغرض بشكل كامل).

٣ . ٥ *اعتراضان*

لاحظ أنه ليس فقط الحيوانات، ولكن أيضاً الأطفال الصغار، من سيفتقد الوعي الظاهراتي تبعاً لتفسيرات تفكير الترتيب الأعلى (HOT). لأنه كما رأينا في الفصل ٤، الدليل هو أن الأطفال دون سن، لنقل، ثلاث سنوات يفتقرون إلى مفاهيم *المظهر* أو *البُدوّ* - أو بشكل مكافئ، هم يفتقرون فكرة الإدراك على أنه ينطوي على الحالات *الذاتية* الخاصة بالمدرِك - التي هي ضرورية بالنسبة لطفل لكي يضمر HOTs عن خبراته. يستخدم دريتسكي (١٩٩٥) هذه النقطة ليطرح اعتراضاً ضد نظريات HOT، مميَّزاً عن المناقشة من عالم الحيوانات التي نوقشت أعلاه. هو يسأل فيما إذا لم يكن من المعقول جداً أن الأطفال بعمر ثلاث سنوات، من ناحية،

والأطفال الأصغر، من الناحية الأخرى، يجب أن يخضعوا *لأنواع* مختلفة من الخبرات - بالتحديد، خبرات واعية ظاهراتياً وخبرات ليست كذلك. من المسلم به، قد تكون مجموعة أطفال واحدة قادرة على أفكار معقدة (ومن ترتيب أعلى) أكثر من الأخرى. ولكن بالتأكيد من المرجح أن تكون خبراتهم بشكل أساسي نفسها؟

في جوابنا، قد نجيز أن *محتويات* مجموعتي الخبرات من المرجح جداً أنهما متطابقتان؛ الفرق هو أن خبرات الأطفال الأصغر ستفتقر إلى بعد *الذاتية*. بصيغة أخرى: *العالم* كما تخبره مجموعتا الأطفال سيكون نفسه، ولكن الأطفال الأصغر سيكونون محجوبين عن وجود وطبيعة خبراتهم الخاصة بهم. هذا يبدو فرقاً أساسياً إلى حد ما بالطريقة التي تظهر بها خبراتهم في الإدراك! - أساسياً بما يكفي لتبرير الادعاء أن خبرات المجموعة الأولى من الأطفال واعية ظاهراتياً في حين أن خبرات المجموعة الأخرى ليست كذلك، بالفعل.

ومع ذلك، قلق متصل، تم التعبير عنه من قبل تاي (١٩٩٥). كما رأينا سابقاً، هو يؤكد أن الخبرات الواعية، حتى عند البالغين، لها خاصية *الشفافية*. إن حاولت أن تركز انتباهك على خبرتك بدرجة ساطعة من، لنقل لون ما، ما ستجد نفسك تفعله هو التركيز بشدة أكبر وأكبر على اللون بحد ذاته. يبدو تركيزك أنه *يتجاوز* تماماً الخبرة وصولاً إلى أشيائها. قد يبدو هذا أنه يضفي دعماً قوياً لتفسيرات الوعي الظاهراتي من الترتيب الأول. لأنه كيف يمكن لأي صيغة من نظرية HOT أن تكون صحيحة، بالأخذ بعين الاعتبار شفافية الخبرة، وبالأخذ بعين الاعتبار أن كل *الظواهر* المعنية في الوعي الظاهراتي تبدو أنها تكمن فيما هو ممثَّل، وليس في أي شيء له علاقة بطريقة تمثيله؟

الآن بطريقة ما خط التفكير هذا صحيح - لأنه بمعنى ما لا يوجد شيء في محتوى الخبرة الواعية ذاتياً وراء ما يميزه منظِّر الترتيب الأول. ما يضاف بوجود نظام ترتيب أعلى هو بعد *البدوّ* أو *المظهر* الخاص بمحتوى الترتيب الأول ذلك نفسه تماماً. ولكن بمعنى آخر هذا *حقاً* فرق محتوى، لأن المحتوى *«يبدو أحمر اللون»* متمايز عن المحتوى *«أحمر»*. ومن ثَمَّ عندما أركز على خبرتي بلون ما أستطيع، بطريقة ما، أن أقوم بشيء ما غير التركيز على اللون نفسه - أنا أستطيع أن أركز على الطريقة التي *يبدو* بها ذلك اللون لي، أو على الطريقة التي يبدو بها؛ وهذا تركيز على ذاتية حالتي المتعلقة بالخبرة. إذنْ متاح بالنسبة لنا أن ندَّعيَ أن إمكانية مجرد طريقة تركيز كهذه هي ما يمنح خبراتنا بعد الذاتية، ومن ثَمَّ يجعلها واعية ظاهراتياً للمرة الأولى، بالطريقة التي اقترحناها في القسم ٣ . ٣ أعلاه. (انظر القسم ٣ . ٧ أدناه من أجل استفاضة إضافية بهذه النقطة).

٣ . ٦ *تفسيرات HOE مقابل تفسيرات HOT*

مع توطيد تفوق تفسيرات الترتيب الأعلى على تفسيرات الترتيب الأول للوعي الظاهراتي الآن، يميل الجدل بين صيغ نظرية الترتيب الأعلى المختلفة ليبدو كأنه شجار أسروي محلي. بناءً على ذلك، ستكون مناقشتنا طيلة القسمين التاليين سريعة. في هذا القسم ننظر في نقطة الخيار (٤) في الشكل ٩ . ٢، بين نظريات خبرة الترتيب الأعلى (HOE، أو «الحس الداخلي»)، من جهة، ونظريات تفكير الترتيب الأعلى (HOT) من الجهة الأخرى.

المشكلة الرئيسة بالنسبة لنظريات HOE، مقابل نظريات HOT، هي مشكلة *الوظيفة*. يتساءل المرء من *أجل* ماذا إعادة التمثيل هذه، وكيف

أمكن لها أن تتطور، ما لم يكن الكائن قادراً مسبقاً على إضمار HOTs. في الحقيقة ظهرت هذه النقطة مسبقاً في مناقشتنا لليكان (١٩٩٦) أعلاه: قدرة تمييزات ترتيب أعلى بين خبرات المرء الخاصة به ما كانت لتتطور كي تساعد على مكاملة وتمييز إدراكيْن من الترتيب الأول، على سبيل المثال. (ومع ذلك كنظام معقد بالتأكيد توجَّب عليه أن يتطور، وليس أن يظهر صدفة أو كظاهرة ثانوية لوظيفة أخرى تم اصطفاؤها. فكرة أننا قد نملك ملكة «حس داخلي» لم يتم اصطفاؤها أثناء التطور هي بالتأكيد تقريباً بسخافة اقتراح أن *الرؤية* لم يتم اصطفاؤها - وتلك فرضية لا أحد الآن يدافع عنها بشكل جدي). قد يُقترَح أن HOEs يمكن أن تكون وظيفتها أن تشكل أساس، وتساعد الكائن الحي على مفاوضة، التمييز بين *المظهر والحقيقة*. ولكن بذلك يكون هذا أن نفترض مسبقاً أن المخلوق قادر على HOTs، مضمراً أفكاراً عن خبراته الخاصة (أي، عن الطريقة التي *تبدو* بها الأشياء). ومن ثمّ إن مخلوقاً قادراً على HOTs لن *يحتاج* HOEs. هو يمكنه فقط أن يطبق مفاهيمه العقلية بشكل مباشر على، وفي حضور، خبراته من الترتيب الأول (انظر القسم ٣ . ٧ أدناه).

بالمفارقة، لا توجد مشكلة من أي نوع في تفسير (على الأقل بصيغة موجزة) كيف يمكن لقدرة على HOTs أن تكون قد تطورت. هنا يمكننا فقط أن نستحضر القصة المعيارية من أدبيات علم الرئيسيات و«نظرية العقل» (Humphrey, 1986; Byrne, 1995; Baron-Cohen, 1995) - ربما قد يكون البشر طوروا قدرة على HOTs بسبب الدور الذي تلعبه أفكار كهذه في تنبؤ وتفسير، ومن ثمَّ في معالجة وتوجيه، سلوكيات الآخرين. وحالما تم ترسيخ القدرة على التفكير والمحاكمة العقلية بشأن القناعات، والرغبات،

والنوايا، وخبرات الآخرين، كانت ستكون مجرد خطوة صغيرة أن تُحوَّل تلك القدرة إلى ذات المرء، مطورةً مفاهيماً تمييزية على الأقل لبعض الأشياء المتكلّم عليها. وهذا كان سيستجلب أيضاً مزيداً من الفوائد، ليس فقط بتمكيننا من مفاوضة تمييز المظهر / الحقيقة، ولكن أيضاً بتمكيننا أن نكسب مقياس تحكّم بحياتنا العقلية الخاصة بنا. حالما امتلكنا القدرة على تمييز وتدبّر أنماط أفكارنا الخاصة بنا، امتلكنا أيضاً القدرة (على الأقل إلى درجة محدودة) على تغيير وإجراء التحسينات على هذه الأنماط. ومن ثمَّ يولد الوعي مرونة وتحسين إدراكييْن.

اقتراح آخر موجود في الأدبيات المرتبطة هو أن تطور قدرة على HOEs قد يكون ما جعل من الممكن بالنسبة للقردة أن يطوروا ويوظفوا قدرة على «قراءة العقل»، ناسبين حالات عقلية لبعضهم البعض، ومن ثمَّ مُمكّنين إياهم من تنبؤ واستغلال سلوك من ينتمون إلى نوعهم نفسه (Humphrey, 1986). تجد هذه الفكرة نظيرتها في التفسير التطوري لقدراتنا على قراءة العقل المقدَّم من قبل غولدمان (Goldman, 1993) وبعض المحاكاتيين الآخرين. الادعاء هو أن لدينا وصولاً استبطانيّاً لبعض من حالاتنا العقلية الخاصة بنا، التي نستطيع عندها أن نستخدمها لتوليد محاكاة لنشاط الناس الآخرين العقلي، ومن ثمَّ واصلين إلى تنبؤات أو تفسيرات مفيدة محتملة لسلوكهم.

الصعوبة الرئيسة لهذا الاقتراح (أي، بغض النظر تماماً عن لامعقولية التفسيرات المحاكاتية لقدرتنا على قراءة العقل - انظر الفصل ٤ أعلاه) هي أن نفهم كيف أمكن بالمطلق للتطور الابتدائي لـ«الحس الداخلي»، واستخدامه في المحاكاة، أن يكون قد انطلق، في غياب بعض *المفاهيم* العقلية، ومن ثمَّ في غياب القدرة على HOTs. توجد مفارقة شديدة هنا مع الحس الخارجي،

إذ من السهل أن نرى كيف استطاعت أشكال التمييز الحسي البسيطة أن تبدأ بالتطور في غياب التصور المفاهيمي والفكر. إن كائناً حياً ذا بقعة جلدية حساسة للضوء، على سبيل المثال (المراحل الأولى تماماً في تطور العين)، قد يصبح مبرمَجاً، أو قد يتعلم، أن يتحرك باتجاه، أو متفادياً، مصادر الضوء؛ ويمكن للمرء أن يتخيل الظروف التي يمكن أن يكون منح ذلك فيها بعض الفائدة لبعض الكائنات الحية المُتكلّم عليها. ولكن المراحل الابتدائية في تطور الحس الداخلي، استناداً إلى الفرضية الحالية، ستكون قد تطلبت قدرة على محاكاة الحياة العقلية لكائن آخر. وتبدو المحاكاة أنها تتطلب على الأقل درجة معينة من التصور المفاهيمي لمدخلاتها ومخرجاتها.

افترضْ، في الحالة الأبسط، أنني أريد أن أحاكي خبرات أشخاص آخرين وهم ينظرون إلى العالم من وجهة نظرهم الخاصة. من الصعب رؤية حتى ما الذي يمكن أن يجعلني أبدأ بعملية كهذه، باستثناء *الرغبة* بأن أعرف ما *يراه* ذلك الشخص. وهذا بالطبع يتطلب مني أن أمتلك مفهوماً عن *الرؤية*. شبيه ذلك نهاية عملية محاكاة ما، تنتهي بنيّة تمت محاكاتها لإنجاز عملٍ ما ولنسميه *A*. من الصعب رؤية كيف أصل من هنا، إلى التنبؤ أن الشخص الذي تتم محاكاته سيقوم بالعمل *A*، ما لم أكن قادراً على أن أتصور مفاهيمياً نتيجتي *على أنها* نية القيام بـ *A*، وما لم أعلم أن ما ينوي الناس القيام به، يفعلونه عموماً. ولكن أيضاً كل هذا يفترض مسبقاً أن المفاهيم العقلية (ومن ثمَّ قدرة على HOTs) كان سيجب عليها أن تكون موطّدة *قبل* (أو على الأقل متزامنة مع) القدرة على HOEs (الحس الداخلي) وعلى المحاكاة العقلية.

٣ . ٧ *نظريات HOT الفعلية مقابل الاستعدادية*

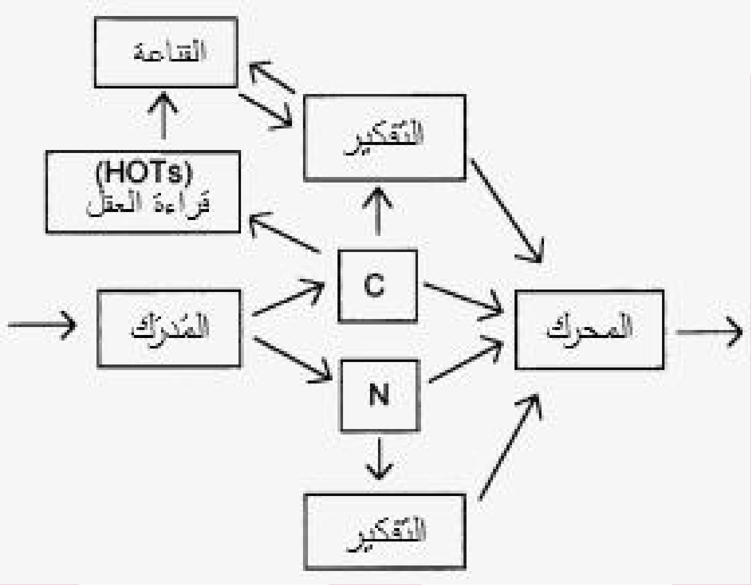
بعد أن ناقشنا بتأييد تفوق نظريات تفكير الترتيب الأعلى (HOT) على نظريات خبرة الترتيب الأعلى (HOE)، نأتي الآن إلى نقطة الخيار (٥) في الشكل ٩ . ٢. خيارنا هو بين الصيغ *الفعلية* لنظرية HOT - التي تؤكد أن الوعي الظاهراتي يتطلب الحضور الفعلي لفكرة ترتيب أعلى HOT منصبة باتجاه الحالة المتكلم عليها - والصيغ *الاستعدادية*، التي تفسر الوعي الظاهراتي من حيث *الإتاحة* لـ HOT. من يدافع عن نظرية HOT الفعلية هو روزنثال (Rosenthal, 1986, 1991a, 1993). ونظرية HOT الاستعدادية يتوسع فيها ويدافع عنها كاروثارز (1996c – بالرغم من أنه، لاحِظ، أن هذا يشكل صيغة للنظرية أكثر استفاضة وتعقيداً بكثير من الصيغة التي يتم الدفاع عنها هنا، ولاسيّما في طلب أن HOTs يجب بحد ذاتها أن تكون واعية).

المشكلة الرئيسة بالنسبة لنظريات HOT الفعلية مقابل الاستعدادية (ولاحظ أن هذه مشكلة تسبب العدوى لنظريات HOE، أيضاً، التي هي أيضاً فعلية)، هي مشكلة *الحِمل الإدراكي الزائد*. يبدو أن هناك كمية هائلة يمكن أن نخبرها بشكل واعٍ في أي وقت واحد - فكّر بالاستماع المركّز إلى أداء سيمفونية بيتهوفن السابعة وأنت تراقب أنماط حركة الأوركسترا، على سبيل المثال. ولكن قد توجد كمية ضخمة بالتساوي يمكننا أن نخبرها بشكل لا واعٍ؛ ويبدو من غير المرجح أن تكون الحدود بين مجموعتي الخبرات محددة. عندما أمشي في الشارع، على سبيل المثال، قد تكون مظاهر مختلفة من إدراكاتي الآن واعية، الآن لا واعية، استناداً إلى اهتماماتي، وأفكاري الحالية، والمظاهر الملفتة الموجودة في البيئة. تتظاهر نظريات الترتيب الأعلى الفعلية أنها تشرح هذا التمييز من حيث حضور، أو غياب

فكرة ترتيب أعلى منصبة باتجاه المُدرَك المتكلم عليه. ولكن أيضاً يبدو وكأن تمثيلاتنا من الترتيب الأعلى يجب أن تكون بغنى وتعقيد إدراكاتنا الواعية نفسهم، لأنه يجب أن يكون حضور حالة ترتيب أعلى هو ما يفسر، بالنسبة لكل مظهر من تلك الإدراكات، منزلته الواعية. وعندما يتمعن المرء بكمية المجال والجهد الإدراكيّين المكرسين للإدراك من الترتيب الأول، يصبح من الصعب تصديق أن نسبةً مهمة من ذلك الحِمْل الإدراكي يجب تكرارها مرة أخرى بصيغة تمثيلات من الترتيب الأعلى لتشكل أساس الوعي.

الاستجابة الوحيدة المعقولة بالحد الأدنى بالنسبة لمُنَظّر ترتيب أعلى فعلي ستكون أن ينضم إلى دينيت (1991a) بإنكار غنى وتعقيد الخبرة الواعية. ولكن هذا ليس عقلانياً جداً حقاً. قد يكون صحيحاً أننا نستطيع فقط (بشكل واعٍ) أن نفكر بشيء واحد في الوقت نفسه (أكثر أو أقل قليلاً). ولكن بالتأكيد لا يوجد نوع المحدودية نفسه على الكمية التي نستطيع بشكل واع أن *نخبرها* في آن واحد. حتى لو أجزنا أن مجموعة من أنواع الأدلة تبين أن محيط المجال البصري يفتقد إلى نوع التحديد الذي نؤمن بدهياً أنه يملكه، على سبيل المثال، إلا أنه يبقى تعقيد الرؤية المركزية، الذي يتخطى بكثير أي قوى وصف يمكن أن نملكها.

صيغ نظرية التفكير من الترتيب الأعلى (HOT) الاستعدادية يمكن بشكل متّزن أن تتجنب مشكلة الحمل الإدراكي الزائد. هي فقط يجب أن تفترض وجود مخزن ذاكرة قصيرة الأمد تخصّصي الهدف - ومن الآن فصاعداً نسميه «C» وهو الحرف الأول من كلمة «conscious: واعي» - الذي وظيفته، من بين وظائف أخرى، هي أن يجعل محتوياته متاحة لـ HOT.



الشكل ٩ ـ ٤

نظرية HOT الاستعدادية.

انظر الشكل ٩ ـ ٤ أعلاه، الذي يصور مسارين متمايزين للمعلومات الإدراكية عن طريق الإدراك - مساراً لاواعياً، ومساراً واعياً مُشكَّلاً بحد ذاته بإتاحة الحالات الإدراكية لتفكير الترتيب الأعلى. ومن ثمَّ الحالات الإدراكية في C متاحة لنوعين من التفكير - تفكير الترتيب الأول، المولد للقناعات والخطط المرتبطة بالبيئة المُدرَكة؛ وتفكير ترتيب ثاني، يعتمد على مصادر ملَكة قراءة العقل، المرتبطة بطبيعة وحدوث تلك الحالات الإدراكية بحد ذاتها. (لاحظ أنه يوجد «صندوقا تفكير» متمايزان في الرسم البياني، تُجعل الخبرات الواعية متاحة لواحد منهما، وتكون الخبرات اللاواعية متاحة للآخر. في الحقيقة، كموديولاريين بالمطلق، نحن نفترض أنه ستوجد مجموعة من الأنظمة المستخدمة للمفاهيم تنطوي عليها كل حالة؛ ولكننا

لا نقوم بأي افتراضات هنا بشأن أي أنظمة محاكاة عقلية ستأخذ دخلاً من C، وأي منها سيأخذ من N، وأي منها ربما يأخذ من الاثنين). المحتويات الكاملة لـ C - التي يمكن، من حيث المبدأ، أن تكون غنية ومعقدة كما تشاء - يمكن من ثمَّ أن تكون واعية في غياب حتى HOT واحدة، شريطة أن يظل الشخص *قادراً* على إضمار HOTs عن أي مظهر لمحتوياتها. ولاحظ أن محتويات المخزن هي فقط مُدرَكات ترتيب أول، التي تستطيع إذنْ أن تكون أشياء HOT - لا توجد حاجة إلى إعادة تمثيل.

من السهل رؤية كيف يمكن لنظام بهيكلية مطلوبة أن يكون قد تطور. ابدأ بنظام قادر على إدراك ترتيب أول، من ناحية مثالية بمخزن ذاكرة إدراكية مدمجة قصيرة الأمد وظيفته عرض محتوياته، *المتزنة*، متاحةً للاستخدام من قبل أنظمة محاكمة عقلية نظرية وعملية مختلفة. (على سبيل المثال انظر دفاع بار الشديد عن فكرة *مساحة العمل الشاملة*[1] - Baars, 1988, 1997). ومن ثم أضف إلى النظام ملكة قراءة عقل بقدرة على HOTs، يمكنها أن تأخذ مدخلات من مخزن الذاكرة الإدراكي، وتسمح له أن يكتسب مفاهيماً تمييزية يجري تطبيقها على الحالات والمحتويات الإدراكية لذلك المخزن. ومن ثم تكون قد اتضحت الفكرة! يبدو أن كل من هذه المراحل ممكن أن تكون مفسَّرةً ومدفوعةً بشكل مستقل بمصطلحات تطورية. وهناك تعقيد أدنى ما وراء التمثيلي معنيٌّ بالموضوع.

ولكن أليست *الاستعدادية الصيغة* الخاطئة لنظرية وعي ظاهراتي كي يتم تبنيها؟ بالتأكيد المنزلة الواعية ظاهراتياً لأي مُدرَك معين هي خاصية

---

(١) وهي هندسة إدراكية بسيطة طُوِّرت لتفسر نوعيّاً مجموعة كبيرة من أزواج عمليات مقترنة واعية ولاواعية.

فعلية - قطعية - من خصائصه، لا يتم تحليلها بالقول إن المُدرَك المتكلم عليه سيؤدي إلى نشوء HOT مطلوبة في الظروف المناسبة. في الحقيقة لا توجد صعوبة حقيقية هنا. لأنه بالافتراض العقلاني المدرك *حقاً* - فعلياً مشتَمَل في مخزن الذاكرة قصيرة الأجل C. ومن ثمَّ المدرك واعٍ قطعياً حتى في غياب HOT مطلوبة، بمقتضى وجودها في المخزن المتكلم عليه. الأمر فقط هو أن ما يشكل المخزن كمخزن محتوياته واعية يكمن في علاقة إتاحته لـ HOT.

قد يظل هناك تساؤل عن كيف أمكن لمجرد *الإتاحة* لـ HOTs أن تمنح حالاتنا الإدراكية الخصائص الإيجابية المميزة للوعي الظاهراتي - أي، للحالات التي تملك بعداً ذاتياً، أو إحساساً ذاتياً مميزاً. يكمن الجواب في نظرية *المحتوى*. كما أشرنا في الفصل ٧، نحن نتفق مع ميليكان (Millikan, 1984) أن المحتوى التمثيلي لحالة ما يعتمد، جزئياً، على قوى الأنظمة التي *تستهلك* تلك الحالة. ليس مفيداً أن حالة تحمل معلومات عن خاصية بيئية ما - إذا جاز التعبير - إن كانت الأنظمة التي يجب أن تستهلك، أو تستفيد من، تلك الحالة لا تعلم أنها تقوم بذلك. على العكس من ذلك، *ما* تمثله حالة ما سيعتمد، بشكل جزئي، على أنواع الاستنتاجات التي النظام الإدراكي مستعد للقيام بها في حضور تلك الحالة، أو على أنواع التحكم السلوكي الذي يمكنه بذله.

استناداً إلى ذلك، ما أن تكون تمثيلات الترتيب الأول الإدراكية حاضرة لنظام مستهلك معين يمكنه أن يوظف مفاهيم عقلية، ويشتمل على مفاهيم خبرة تمييزية، من ثمَّ هذا قد يكون كافياً لجعل هذه التمثيلات *في الوقت نفسه* تمثيلات ترتيب أعلى. هذا ما يمنح خبراتنا الواعية ظاهراتياً بعد الذاتية. كل خبرة هي في الوقت نفسه (أيضاً مع تمثيل حالة معينة عن

العالم، أو عن أجسادنا الخاصة بنا) تمثيل أننا نخضع تماماً لخبرة كهذه، بمقتضى قوى نظام المستهلك الخاص بقراءة العقل. كل مدرَك لون أخضر، على سبيل المثال، هو بالوقت نفسه تمثيل *للأخضر* وتمثيل لـ *يبدو أخضر* أو خبرة *اللون الأخضر*. في الحقيقة إضافة ملكة قراءة العقل إلى مخرجات أنظمتنا الإدراكية تحول بشكل كامل المحتويات التي تحملها.

٣ ـ ٨ نظرية HOD

يناقش دينيت (1991a) بتأييد صيغة من نظرية ترتيب أعلى استعدادية مشابهة لتلك التي تم الدفاع عنها أعلاه، مختلفة عنها بناحيتين رئيستين. *الأولى*، يظن دينيت أن بدهياتنا عن الوعي الظاهراتي كلها مستقاة، في نهاية المطاف، من إتاحة الحالات للوصف اللغوي، وأن إدراج *الأفكار* بين الحالات المتكلم عليها وإبلاغاتنا بها (بطريقة بحيث تعطي نظرية HOT) هو غير ضروري ومدفوع بدوافع غير صحيحة. ومن ثمَّ يتم تعريف الحالات الواعية على أنها تلك الحالات المتاحة لوصف الترتيب الأعلى (HOD).

ثانياً، ينكر دينيت وجود أي مخزن ذاكرة قصيرة الأجل (الأمر الذي كان يعتقد به يوماً ما - انظر مرجعه 1978b) الذي وظيفته هو جعل محتوياته متاحة لـ HODs. بالأحرى، فيما إذا كانت حالة ما *متاحة* للإبلاغ تصبح فيما إذا كان صحيحاً أنه سيتم الإبلاغ عنها استجابة لطلب مناسب أو فحص سبر آخر. ومن ثم أيضاً هو يظن أن قيمة الصحة المتعلقة بعبارة افتراضية كهذه من المرجح أن تكون غير محددة في حالات كثيرة، لأن الفروق الطفيفة في توقيت وصياغة أي فحص سبر يمكن أن تعطي نتائج مختلفة. (قارن الطريقة التي يمكن بها التلاعب بآراء الناس عن طريق صياغات

مناسبة للأسئلة، مألوفة لأي منظم استفتاءات). من ثمَّ هذا يعطي الطرح المشهور عن عدم *تحديد الوعي* الجذري - لأن معظم الحالات العقلية، هي غير واعية تحديدياً وليست لاواعية تحديدياً؛ بالأحرى لا يوجد ما نطلق عليه حقيقة الأمر في كلتا الحالين.

فيما يستتبع سنتجاهل مؤقتاً هذا الخط الثاني في تفكير دينيت، مركزين على الارتباط المزعوم بين الوعي الظاهراتي واللغة. هذا لأن حجة دينيت المؤيدة لعدم تحديد الوعي هي بمعظمها مستندة إلى رفضه لما يسميه نماذج الوعي المتعلقة بـ«المسرح الكارتيزي»[1]. ولكن هذا المفهوم، بدوره، يوحّد عدداً من الأفكار المتمايزة. كثير منها لا يمكن الاعتراض عليه. وتلك التي يمكن الاعتراض عليها ليست أفكاراً تحتاج صيغة نظرية HOT الاستعدادية التي رُسمت معالمها أعلاه أن تكون ملتزمة بها (انظر Carruthers, 1996c, ch.7). إضافة إلى ذلك، يبدو من غير المعقول جداً أن المحتويات الإدراكية يجب أن تُترك متشظية وموزعة، كما يفترض دينيت، فقط كونها (جزئيا) مدمجة بالإجابة عن فحص السبر. لأن الكثير من أهداف الإدراك تتطلب أن المحتويات الإدراكية يجب أن تكون مدمجة *مسبقاً*. فكر، على سبيل المثال، بلاعب كرة سلة يقوم باختيار، بجزء من الثانية، أحد أعضاء الفريق ليتلقى تمريرته. قد يعتمد القرار على حقائق كثيرة تخص التوزيع الدقيق لأعضاء الفريق والخصوم على أرض الملعب، والذي بدوره قد ينطوي على تمييز

(١) المسرح الكارتيزي تصوُّر مجازي للوعي عُرِّفَ على أنه المنظور التقليدي من قِبَل الفيلسوف الأميركي دانييل دينيت الذي قام بتحدّي كفايته. بالاستناد إلى فكرة الذات العارفة التي عرّفها رينيه ديكارت، يصوَّر المسرح الكارتيزي كمكان تتضافر فيه كل مظاهر الخبرة لتقديم عالم ظاهراتي موحد.

ألوان قمصانهم الشخصية. ببساطة من غير المعقول أن كل تلك المعلومات يجب فقط أن تتوحد استجابة لفحص سبر من الأعلى إلى الأدنى لمحتويات الخبرة. («هل أرى شخصاً يلبس أحمر على جهتي اليمين؟ هل أرى شخصاً يلبس أصفر قادماً تماماً خلفي؟» وهلم جرّاً). بالفعل يبدو عموماً أن متطلبات تخطيط الأفعال المعقدة أون لاين[1] يتطلب مجالاً إدراكياً مدمجاً ليتم تشكيل أساس وإعطاء محتوى للأفكار التبويبية التي ينطوي عليها تخطيط كهذا («إن رميتها له *هكذا* تماماً إذنْ أستطيع أن أتقدم إلى *تلك* الثغرة *هناك* لأتلقى تمريرته الراجعة»، وهلم جرّاً).

إذنْ، لماذا يظن دينيت أن الوعي الظاهراتي ينطوي على اللغة؟ في مرجعه 1991a (الفصل ١٠) دينيت بشكل رئيسي إطرائي بشأن فضائل نظرية تفكير الترتيب الأعلى (HOT)، إلّا أنه يناقش بعد ذلك أن إدراج *الفكرة* بين الخبرة وتعبيرها اللغوي هو خلط غير ضروري. كل ما لدينا سبب لنقتنع به، على أساس الاستبطان، هو وجود الأوصاف اللغوية لخبراتنا، «بكلام داخلي». ولا يوجد سبب نظري كافٍ لافتراض أن تلك الأوصاف تقوم بتشفير مجموعة أفكار قابلة للفصل.

توجد قضيتان متمايزتان هنا. الأولى هي فيما إذا كان يجب علينا أن نؤيد مفهوماً «تشفيرياً» (أو تواصلياً بشكل محض) عن اللغة الطبيعية، وبناءً عليه نحن *أولاً* نضمر فكرة ومن ثم تُترجَم إلى وساطة لغوية. من الممكن رفض هذه الصورة (كما اقترحنا في الفصل ٨ أنه يجب علينا ذلك) دون تأييد تفسير وصف ترتيب أعلى (HOD) للوعي. يمكن للمرء أن يجيز أن الفكرة

(١) راجع كلمة المترجم في مقدمة الكتاب.

الاقتراحية *الواعية* يتم تشكيلها بوساطة معالجة جمل اللغة الطبيعية، في الكلام الداخلي، مع إنكار أن إتاحة الخبرات لجمل كهذه هو ما يصوغها على أنها واعية ظاهراتياً. بالأحرى، يمكننا أن ندعي أن إتاحة الخبرات لـ HOTs *اللا* واعية سيكون كافياً لجعلها واعية ظاهراتياً، ويمكننا أن ندعي أن HOTs كهذه مستقلة عن اللغة. وعلى الأقل الجزء الأول من هذا الادعاء بالتأكيد مدفوع بدافع جيد. لأنه تذكر من القسم ٣ . ٣ أعلاه الخصائص البارزة لتفسيرنا لمظاهر الوعي الظاهراتي المميزة، والإشكالية. كان ذلك مكوَّناً من محتوى خبراتي *متناظر* متاح لنظام ما مستخدِم للمفهوم ويشتمل على *مفاهيم تمييزية* للخبرة. كان ذلك عندها قادراً على تفسير قابلية تصور الخصائص الظاهراتية المعكوسة والغائبة، إضافة إلى انجذابنا إلى الإصرار على أن الخبرات الواعية خاصة، وفوق الوصف، ويمكن معرفتها بثقة مطلقة من قبل الشخص. لا يبدو أن شيئاً في هذا التفسير يتطلب أن الـ HOTs المختلفة المعنية (على سبيل المثال، في حكم تمييزيٍ مطلوبٍ في خبرة ما) يجب بحد ذاتها أن تكون واعية. ما ينجز العمل في التفسير هو إتاحة الخبرة لـ HOTs، وليس الإتاحة لـ HOTs الواعية.

القضية الثانية - والحقيقية -، إذنْ - هي فيما إذا كانت الفكرة الاقتراحية، بحد ذاتها، يجب أن تنطوي على اللغة. هنا يستطيع دينيت أن (وبالفعل يفعل ذلك) يجري المناقشة التالية. عند نقطة معينة في الإدراك تحتاج الحالات (سواء كانت أفكاراً أم أوصافاً لغوية) المهيكلة، والحاملة للمحتوى، أن تُجمّع بطريقة لا تنطوي على أي تشفير من فكرة سابقة. بوضوح هكذا ما يجب أن يكون عليه الحال، تفادياً للارتكاس الشديد. ومن ثمَّ من الأبسط أن نفترض أن تجميعاً كهذا يحدث عند مستوى اللغة، وليس أولاً

بالنسبة للفكرة التي يتم عندها تشفيرها إلى لغة. هنا يؤيد دينيت (١٩٩١) نموذج بانديمونيوم الخاص بإنتاج الكلام، الذي بناءً عليه توجد تشكيلة واسعة من «شياطين الكلمات» عديمي التفكير) من المستوى الأدنى يتنافسون بعضهم مع بعضٍ «بصراخ» كلمة أو عبارة معينة. تستمر هذه المنافسة بصيغة نصف فوضوية، متأثرة بالسياق ومجموعة من العوامل الأخرى (بما فيها المبادئ القواعدية الخاصة باللغة المتكلم عليها، بناء على الافتراض العقلاني)، إلى أن تنبثق بعض شياطين الكلمات كفائزين كلّيين، والنتيجة تكون جملة لغة طبيعية مجمَّعة.

لقد أُخبِرنا أيضاً أن الفكر البشري بشكل مميز تم خلقه عندما أصبح الدماغ البشري مستعمراً، نتيجة الاندماج الثقافي والتواصل، من قبل *الوحدات الثقافية* - أي، من قبل الأفكار، أو المفاهيم، المكتسبة مع، وعن طريق اللغة الطبيعية. تُحمَل هذه الوحدات الثقافية من قبل تعابير اللغة الطبيعية، وينتج دورها في صيغة الإدراك (الواعي) الجديدة هذه من الطرق التي تُظهر فيها الجمل أفعالاً وردود أفعال في الدماغ. وأُخبرنا أن تيار التعبير اللفظي الداخلي يشكل نوعاً جديداً من *الآلة الافتراضية* داخل الحاسوب الذي هو الدماغ البشري. يقال إنه برنامج تسلسلي، مستد إلى الجمل، يعمل بهندسة حاسوب ارتباطية ومتوازية جداً - *آلة* تيار وعي جويسية، في الحقيقة. إضافة إلى ذلك، إنه فقط مع وصول اللغة في الدماغ البشري أننا أصبحنا قادرين على الأفكار الاقتراحية *المُؤولة واقعياً* - أي، التي تتألف من أحداث متميزة، ومهيكلة، وحاملة لمحتوى وتملك دوراً سببياً بمقتضى تركيبها.

على أيِّ حال، دينيت لا يدعي أن الآلة الجويسية مسؤولة عمّا هو مميز للذكاء البشري ومستهلكة له. بالأحرى، هذا الموقف هو أن الآلة الجويسية

متراكبة على هندسة إدراكية تشتمل على الكثير من المعالجات التخصصية، يمكن أن يكون كل منها قد جاء بفوائد تكيفية كبيرة، وأسهم بنجاح الأنواع البشرية الأولى. ومن ثمَّ قد توجد أنظمة قراءة عقل تخصصية؛ أنظمة تبادل تعاونية؛ معالجات للتعامل بالفيزياء وصناعة الأدوات البسيطة؛ معالجات من أجل تجميع وتنظيم المعلومات عن العالم الحي؛ أنظمة من أجل اختيار الأزواج وتوجيه الإستراتيجيات الجنسية؛ ملكة اكتساب ومعالجة اللغة؛ وهلم جرّاً - تماماً كما يفترض الآن بعض علماء النفس التطوري (انظر Barkow *et al.*, 1992; Mithen, 1996). ادعاء دينيت المميِّز هو أن هذه المعالجات لا تعمل فقط بالتوازي، بل إن عملياتها الداخلية *ارتباطية* بطبيعتها، بطريقة لا تشرعن بها بقوة خصائص فكر واقعية.

من ثمَّ يمكن لدينيت أن يجيز أن البشر كانوا قادرين على تفاعلات اجتماعية معقدة جداً سابقة لظهور اللغة والآلة الجويسية. وفي هذه الحالة كان *من الممكن تأويل* بشر كهؤلاء على أنهم منخرطون بتفكير ترتيب أعلى، من منظور الموقف العمدي (انظر الفصل ٢ أعلاه). ولكن ما كان ذلك يكفي *فعلياً* لتحويل محتويات خبرات هؤلاء البشر بحيث تجعلها واعية ظاهراتياً - فقط إتاحة الخبرة لفكرة ترتيب أعلى *حقيقية* (مؤوَّلة واقعياً) أمكنها القيام بذلك. وهذا، على رأي دينيت، توجَّب أن ينتظر حتى وصول اللغة الطبيعية وتيار الكلام الداخلي.

السؤال الذي يجب الإجابة عنه، إذنْ، عند الاختيار بين نظرية HOT الاستعدادية ونظرية HOD الاستعدادية (نقطة الخيار (٦) في الشكل ٩ ـ ١)، هو فيما إذا كانت أم لم تكن أفكار الترتيب الأعلى المهيكلة، والمتمايزة، مستقلة

عن اللغة. إن كانت مستقلة، من ثمَّ يجب أن يكون لدينا سبب جازم لتفضيل نظرية HOT على نظرية HOD، كما يبدو لنا.

٣ . ٩ *استقلال HOTs عن اللغة*

تنطبق «مناقشة تتبع المسار» نفسها التي أوجزناها في الفصل ٨ أعلاه - بالفعل، تنطبق دون منازع، على قدرتنا على أفكار الترتيب الأعلى (HOTs)، موحيةً بقوة أن ملكة قراءة العقل الخاصة بنا معدة جداً بحيث تمثل، وتعالج، وتولد تمثيلات حالات عقلية مهيكلة تخصنا وتخص الناس الآخرين. ومن ثم على فرض أن ملكة قراءة العقل كانت ستكون متأهبة للعمل سابقاً لتطور اللغة الطبيعية، و (أو) يمكنها أن تظل سليمة عند البشر الحديثين في غياب اللغة، نصل إلى خلاصة أن HOTs (المؤوَّلة واقعياً) مستقلة عن اللغة.

المهمة المركزية لملكة قراءة العقل هي حساب وتذكّر من يفكر بماذا، ومن يريد ماذا، ومن يشعر بماذا، وكيف أن أناساً مختلفين من المرجح أن يقوموا بمحاكمة عقلية ويُظهروا استجابات في مجموعة ظروف واسعة. ويجب باستمرار تكييف وتحديث كل هذه التمثيلات. من الصعب جداً بالفعل رؤية كيف كان بالإمكان تنفيذ هذه المهمة، إلا بالعمل مع تمثيلات مهيكلة، ترمز عناصر من عناصرها إلى الأفراد، وترمز عناصر من عناصرها إلى خصائصهم العقلية؛ بحيث يمكن تنويع وتغيير الأخيرة مع الاحتفاظ بسجل الفرد الواحد نفسه.

إلى أي مدى معقول أن تكون تمثيلات كهذه مهيكلة مستقلة عن اللغة الطبيعية؟ الكثير من نظريات تطور اللغة - لاسيّما تلك التي تقع ضمن التقليد الغرايسي Gricean tradition بشكل واسع - تفترض مسبقاً أنها كذلك (المرجع Origgi and Sperber، آتٍ قريباً). بناءً على هذه التفاسير، بدأت اللغة

باستخدام البشر لإشارات اعتباطية «تُستخدم لمرة واحدة» للتواصل بعضهم مع بعض، متطلبة منهم أن يشاركوا بشكل متكرر بمحاكمة عقلية مستفيضة خاصة بالترتيب الأعلى تخص قناعات ونوايا بعضهم البعض. استناداً إلى رأي معاكس، من الممكن أنه كان يوجد فقط قدرة قراءة عقل محدودة إلى حد ما موجودة سابقاً لتطور اللغة؛ وأن اللغة وقدرة على HOTs مهيكلة تطورتا معاً (انظر Gomez, 1998 ، من أجل تفسير من هذا النوع). حتى لو كان الحال كذلك، سيبقى السؤال مفتوحاً فيما إذا كانت اللغة متضمَّنة في العمليات الداخلية لملكة قراءة العقل الناضجة. حتى ولو أنهما تطورتا معاً، قد يكون الأمر أن HOTs المهيكلة ممكنة للأفراد المعاصرين في غياب اللغة.

بقدر ما يوجد دليل مرتبط بهذه المسألة، فهو يدعم الرأي أن HOTs المهيكلة يمكن إضمارها بشكل مستقل عن اللغة الطبيعية. أحد أنواع الأدلة يرتبط بأولئك الناس الصمّ الذين يكبرون بشكل منعزل عن تجمعات الناس الصم، الذين لا يتعلمون أي شكل من الإشارة المصوغة نحوياً حتى وقت متأخر إلى حد كبير (Sachs, 1989; Goldin-Meadow and Mylander, 1990; Schaller, 1991). إلا أن هؤلاء الناس يطورون أنظمة «إشارة منزلية» خاصة بهم وحدهم، وغالباً ينخرطون بحركات إيمائية مستفيضة لإيصال مغزاهم. تلك تبدو كحالات التواصل الغرايسي الكلاسيكية؛ ويبدو أنها تفترض مسبقاً أن قدرة على HOTs معقدة تكون سليمة تماماً في غياب اللغة الطبيعية.

نوع آخر من الأدلة يرتبط بقدرات الأشخاص المصابين بالحُبسة، الذين فقدوا قدرتهم على استعمال أو استيعاب اللغة. يكون هؤلاء الناس عموماً بارعين اجتماعياً إلى حد كبير، مما يوحي أن قدراتهم على قراءة العقل تبقى سليمة. وهذا أُثبِت الآن تجريبياً ضمن سلسلة من الاختبارات التي

أُجريت على شخص مصاب بالحبسة وعديم القواعد اللغوية. يذكر فارلي (Varley, 1998) إجراء سلسلة من اختبارات «نظرية العقل» (التي تختبر الفهم العلني لمفاهيم القناعة والقناعة الخاطئة) على مصاب بحبسة عديم القواعد اللغوية. يعاني هذا الشخص صعوبات شديدة بنطق واستيعاب أي شيء يشبه الجملة (ولاسيّما التي تنطوي على أفعال). من ثمَّ يبدو من غير المرجح جداً أنه كان سيكون قادراً على إضمار جملة لغة طبيعية من الشكل، «A يعتقد أن P». ومع ذلك نجح تقريباً بكل الاختبارات التي خضع لها (التي شُرِحت خطوطها العريضة له بوساطة مزيج من الحركات الإيمائية والشرح الذي ينطوي على كلمة واحدة).

يبدو، إذنْ، أن القدرة على أفكار ترتيب أعلى (HOTs) يمكن الاحتفاظ بها في غياب اللغة. ولكننا أيضاً لدينا مناقشة تتبع المسار المؤيدة لخلاصة أن قدرة على HOTs تتطلب تمثيلات مهيكلة، ومتمايزة. من ثمَّ لدينا الخلاصة أن تفكير الترتيب الأعلى، المؤول واقعياً، مستقل عن اللغة، حتى في حالة الكائنات البشرية. من ثمَّ يوجد سبب لتفضيل نظرية HOT استعدادية على نظرية وصف الترتيب الأعلى (HOD) الاستعدادية الخاصة بدينيت.

٤ - خاتمة

ناقشنا في هذا الفصل أن ليس ثمّة سبب كافٍ للتفكير أن الوعي - مركزين بشكل خاص على الوعي الظاهراتي - غير قادر على التفسير الموضوعي، المتوازن علمياً. وناقشنا أن وعياً كهذا يمكن أن يُعطى تفسيراً إدراكياً من حيث إتاحتُه لأفكار الترتيب الأعلى. ومن ثمَّ هنا، أيضاً، ما كان يبدو كخلاف محتمل بين علم النفس العرفي والعلم يتبين أنه وهمي.

قراءة مختارة

- عموماً: Block *et al.*, 1997، هو مجموعة ممتازة لخمسين مقالة وأجزاء كتب، تحتوي على كثيرٍ من المواد التأسيسية في المجال.

- الغموضية: Nagel, 1974, 1986; Jackson, 1982, 1986; McGinn, 1991; Chalmers, 1996

- نظريات الترتيب الأول: Dretske, 1995; Tye, 1995

- نظريات الترتيب الأعلى: Armstrong, 1968, 1984; Dennett, 1978b, 1991a; Rosenthal, 1986, 1991a, 1993; Carruthers, 1996c; Lycan, 1996.

المراجع

- Allen, C. and Bekoff, M. 1997. *Species of Mind: The Philosophy and Psychology of Cognitive Ethology*. MIT Press.

- American Psychiatric Association. 1987. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 3rd revised edition. Washington DC.

- Antell, E. and Keating, D. 1983. Perception of numerical invariance in neonates. *Child Development*, 54.

- Aristotle. 1968. *De Anima*. Trans. Hamlyn, Oxford University Press.

- Armstrong, D. 1968. *A Materialist Theory of the Mind*. Routledge.

- 1973. *Belief, Truth, and Knowledge*. Cambridge University Press. 1978. *Universals and Scientific Realism*. Cambridge University Press. 1984. Consciousness and causality. In D. Armstrong and N. Malcolm, *Consciousness and Causality*, Blackwell.

- Asperger, H. 1944. Die autistischen Psychopathen im kindesalter. *Archive fu¨r Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, 117.

- Astington, J. 1996. What is theoretical about the child's theory of mind? In Carruthers and Smith, 1996.

- Astington, J. and Gopnik, A. 1988. Knowing you've changed your mind: children's understanding of representational change. In J. Astington, P. Harris and D. Olson eds., *Developing Theories of Mind*, Cambridge University Press.

- Atran, S. 1990. *Cognitive Foundations of Natural History*. Cambridge University Press.

- Avis, J. and Harris, P. 1991. Belief-desire reasoning among Baka children: evidence for a universal conception of mind. *Child Development*, 62.

- Baars, B. 1988. *A Cognitive Theory of Consciousness.* Cambridge University Press. 1997. *In the Theatre of Consciousness*. Oxford University Press.

- Baddeley, A. 1988. *Human Memory*. Erlbaum.

- Baillargeon, R. 1994. Physical reasoning in infancy. In M. Gazzaniga ed., *The Cognitive Neurosciences*, MIT Press.

- Baker, R. and Bellis, M. 1989. Number of sperm in human ejaculates varies in accordance with sperm competition theory. *Animal Behaviour*, 37.

- Barkow, J., Cosmides, L. and Tooby, J. eds. 1992. *The Adapted Mind.* Oxford University Press.

- Baron-Cohen, S. 1995. *Mindblindness.* MIT Press.

- Baron-Cohen, S. and Cross, P. 1992. Reading the eyes: evidence for the role of perception in the development of a theory of mind. *Mind and Language*, 7.

- Baron-Cohen, S. and Ring, H. 1994a. A model of the mindreading system: neuropsychological and neurobiological perspectives. In C. Lewis and P. Mitchell eds., *Children in Early Understanding of Mind*, Erlbaum. 1994b. The relationship between EDD and ToMM: neuropsychological and neurobiological perspectives. In C. Lewis and P. Mitchell eds., *Children in Early Understanding of Mind*, Erlbaum.

- Baron-Cohen, S. and Swettenham, J. 1996. The relationship between SAM and ToMM. In Carruthers and Smith, 1996.

- Baron-Cohen, S., Cox, A., Baird, G., Swettenham, J., Drew, A., Nightingale, N., Morgan, K. and Charman, T. 1996. Psychological markers of autism at 18 months of age in a large population. *British Journal of Psychiatry*, 168.

- Baron-Cohen, S., Leslie, A. and Frith, U. 1985. Does the autistic child have a theory of mind? *Cognition*, 21.

- Baron-Cohen, S., Tager-Flusberg, H. and Cohen, D. eds. 1993. *Understanding Other Minds*. Oxford University Press.

- Bechtel, W. and Abrahamsen, A. 1991. *Connectionism and the Mind*. Blackwell.

- Bever, T. 1988. The psychological reality of grammar. In W. Hirst ed., *The Making of Cognitive Science*, Cambridge University Press.

- Bever, T. and McElree, D. 1988. Empty categories access their antecedents during comprehension. *Linguistic Inquiry*, 19.

- Bickerton, D. 1981. *Roots of Language*. Ann Arbor. 1984. The language bioprogram hypothesis. *Behavioral and Brain Sciences*, 7. 1990. *Language and Species*. University of Chicago Press. 1995. *Language and Human Behaviour*. University of Washington Press. (UCL Press, 1996.)

- Blackburn, S. 1984. *Spreading the Word*. Oxford University Press. 1991. Losing your mind: physics, identity, and folk burglar prevention. In Greenwood, 1991.

- Block, N. 1978. Troubles with functionalism. In C. Savage ed., *Minnesota Studies in the Philosophy of Science 9*. Excerpt reprinted in Lycan, 1990. 1986. Advertisement for a semantics for psychology. *Midwest Studies inPhilosophy*, 10. Reprinted in Stich and Warfield, 1994. 1990. Inverted Earth. *Philosophical Perspectives*, 4. 1995. A confusion about a function of consciousness. *Behavioral and Brain Sciences*, 18.

- Block, N. and Fodor, J. 1972. What psychological states are not. *Philosophical Review*, 81.

- Block, N., Flanagan, O. and Guzeldere, G. eds. 1997. *The Nature of Consciousness*. MIT Press.

- Botterill, G. 1994a. Recent work in folk psychology. *Philosophical Quarterly*, 44. 1994b. Beliefs, functionally discrete states and connectionist networks: a comment on Ramsey, Stich and Garon. *British Journal for the Philosophy of Science*, 45. 1996. Folk psychology and theoretical status. In Carruthers and Smith, 1996.

- Boucher, J. 1996. What could possibly explain autism? In Carruthers and Smith, 1996.

- Boyd, R. 1973. Realism, underdetermination, and a causal theory of evidence. *Nous*, 7. 1983. On the current status of the issue of scientific realism. *Erkenntnis*, 19.

Brown, D. 1991. *Human Universals*. McGraw-Hill.

- Bruce, V. 1988. *Recognising Faces*. Erlbaum. 1996. *Unsolved Mysteries of the Mind*. Erlbaum.

- Bruce, V. and Humphreys, G. eds. 1994. *Object and Face Recognition*. Erlbaum.

- Bryant, P. and Trabasso, T. 1971. Transitive inference and memory in young children. *Nature*, 232.

- Burge, T. 1979. Individualism and the mental. In French *et al*. eds., *Midwest Studies in Philosophy*. Reprinted in Rosenthal, 1991b. 1986a. Individualism and psychology. *Philosophical Review*, 95. Reprinted in Macdonald and Macdonald, 1995a. 1986b. Cartesian error and the objectivity of perception. In P. Pettit and J. McDowell eds., *Subject, Thought and Context*, Oxford

University Press. 1991. Vision and intentional content. In E. Lepore and R. van Gulick eds., *John Searle and his Critics*, Blackwell.

- Butcher, C., Mylander, C. and Goldin-Meadow, S. 1991. Displaced communication in a self-styled gesture system. *Cognitive Development*, 6.

- Byrne, R. 1995. *The Thinking Ape.* Oxford University Press.

- Byrne, R. and Whiten, A. eds. 1988. *Machiavellian Intelligence*. Oxford University Press.

- Carey, S. 1985. *Conceptual Change in Childhood*. MIT Press.

- Carruthers, P. 1986. *Introducing Persons: Theories and Arguments in the Philosophy of Mind.* Routledge. 1987a. Russellian thoughts. *Mind*, 96. 1987b. Conceptual pragmatism. *Synthese*, 73. 1989. *Tractarian Semantics.* Blackwell. 1992. *Human Knowledge and Human Nature*. Oxford University Press. 1996a. Simulation and self-knowledge. In Carruthers and Smith, 1996. 1996b. Autism as mind-blindness. In Carruthers and Smith, 1996. 1996c. *Language, Thought and Consciousness.* Cambridge University Press. 1998a. Thinking in language? Evolution and a modularist possibility. In Carruthers and Boucher, 1998. 1998b. Conscious thinking: language or elimination? *Mind and Language*, 13.

- Carruthers, P. and Boucher, J. eds. 1998. *Language and Thought.* Cambridge University Press.

- Carruthers, P. and Smith, P. eds. 1996. *Theories of Theories of Mind.* Cambridge University Press.

- Casscells, W., Schoenberger, A. and Grayboys, T. 1978. Interpretation by physicians of clinical laboratory results. *New England Journal of Medicine*, 299.

- Chalmers, D. 1996. *The Conscious Mind.* Oxford University Press.

- Cheng, P. and Holyoak, K. 1985. Pragmatic reasoning schemas. *Cognitive Psychology*, 17.

- Cherniak, C. 1986. *Minimal Rationality*. MIT Press.

- Chomsky, C. 1986. Analytic studies of the Tadoma method: language abilities of three deaf-blind subjects. *Journal of Speech and Hearing Research*, 29.

- Chomsky, N. 1959. Review of *Verbal Behavior* by B. F. Skinner. *Language*, 35. 1965. *Aspects of the Theory of Syntax*. MIT Press. 1975. *Reflections on Language*. Pantheon1988. *Language and Problems of Knowledge*. MIT Press. 1995a. Language and nature. *Mind*, 104. 1995b. *The Minimalist Program*. MIT Press.

- Christensen, S. and Turner, D. eds. 1993. *Folk Psychology and the Philosophy of Mind*. Erlbaum.

- Churchland, P. 1979. *Scientific Realism and the Plasticity of Mind*. Cambridge University Press. 1981. Eliminative materialism and the propositional attitudes. *Journal of Philosophy*, 78. Reprinted in his *A Neurocomputational Perspective*, MIT Press, 1989; and in Lycan, 1990; Rosenthal, 1991b; and Christensen and Turner, 1993. 1988. *Matter and Consciousness*. MIT Press (revised edition: first edition 1984.)

- Cioffi, F. 1970. Freud and the idea of a pseudo-science. In R. Borger and F. Cioffi eds., *Explanation in the Behavioural Sciences*, Cambridge University Press.

- Clark, A. 1989. *Microcognition*. MIT Press. 1990. Connectionist minds. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 90. 1998. Magic words: how language augments human computation. In Carruthers and Boucher, 1998.

- Clements, W. and Perner, J. 1994. Implicit understanding of belief. *Cognitive Development*, 9.

- Cohen, L.J. 1981. Can human irrationality be experimentally demonstrated? *Behavioral and Brain Sciences*, 4. 1982. Are people programmed to commit fallacies? *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 12. 1992. *An Essay on Belief and Acceptance*. Oxford University Press.

- Cook, V.J. 1988. *Chomsky's Universal Grammar*. Blackwell.

- Copeland, J. 1993. *Artificial Intelligence*. Blackwell.

- Corballis, M. 1991. *The Lopsided Ape*. Oxford University Press.

- Cosmides, L. 1989. The logic of social exchange: has natural selection shaped how humans reason? Studies with the Wason selection task. *Cognition*, 31.

- Cosmides, L. and Tooby, J. 1989. Evolutionary psychology and the generation of culture, part II. Case study: a computational theory of social exchange. *Ethology and Sociobiology*, 10. 1992. Cognitive adaptations for social exchange. In Barkow *et al*., 1992.

- Craig, E. 1990. *Knowledge and the State of Nature*. Oxford University Press.

- Crick, F. and Koch, C. 1990. Towards a neurobiological theory of consciousness. *Seminars in the Neurosciences*, 2.

- Cummins, R. 1975. Functional analysis. *Journal of Philosophy*, 72. 1989. *Meaning and Mental Representation*. MIT Press. 1991. Methodological reflections on belief. In R. Bogdan ed., *Mind and Common Sense*, Cambridge University Press.

- Currie, G. 1996. Simulation-theory, theory-theory and the evidence from autism. In Carruthers and Smith, 1996.

- Currie, G. and Ravenscroft, I. 1997. Mental simulation and motor-imagery. *British Journal for the Philosophy of Science*, 64.

- Curtiss, S. 1977. *Genie: A Psycholinguistic Study of a Modern-day Wild Child*. Academic Press.

- Dahlbom, B. ed. 1993. *Dennett and his Critics*. Blackwell.

- Dale, P., Simonoff, E., Bishop, D., Eley, T., Oliver, B., Price, T., Purcell, S., Stevenson, J. and Plomin, R. 1998. Genetic influence on language delay in two-year-old children. *Nature Neuroscience*, 1.

- Darwin, C. 1859. *The Origin of Species*.

- Davidson, D. 1963. Actions, reasons, and causes. *Journal of Philosophy*, 60. Reprinted in Davidson, 1980. 1970. Mental events. In L. Foster and J. Swanson eds., *Experience and Theory*, Duckworth. Reprinted in Davidson, 1980. 1973. Radical interpretation. *Dialectica*, 27. Reprinted in Davidson, 1984. 1974a. On the very idea of a conceptual scheme. *Proceedings of the American Philosophical Association*, 47. Reprinted in Davidson, 1984. 1974b. Psychology as philosophy. In S. Brown ed., *Philosophy as Psychology*, Macmillan. Reprinted in Davidson, 1980. 1975. Thought and talk. In S. Guttenplan ed., *Mind and Language*, Oxford University Press. Reprinted in Davidson, 1984. 1980. *Essays on Actions and Events*. Oxford University Press. 1982a. Paradoxes of irrationality. In R. Wollheim and J. Hopkins eds., *Philosophical Essays on Freud*, Cambridge University Press. 1982b. Rational animals. In E. Lepore and B. McLaughlin eds., *Actions and Events*, Blackwell. 1984. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford University Press. 1987. Knowing one's own mind. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 60.

- Davies, M. 1991. Concepts, connectionism, and the language of thought. In W. Ramsey, S. Stich, and D. Rumelhart, eds., *Philosophy and Connectionist Theory*, Erlbaum.

- Davies, M. and Humphreys, G. 1993. Introduction. In M. Davies and G. Humphreys eds., *Consciousness*, Blackwell.

- Davies, M. and Stone, T. eds. 1995a. *Folk Psychology: The Theory of Mind Debate*. Blackwell. 1995b. *Mental Simulation: Evaluations and Applications*. Blackwell.

- Dawkins, R. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford University Press.

- Dennett, D. 1971. Intentional systems. *Journal of Philosophy*, 68. Reprinted in Dennett 1978a. 1975. Brain writing and mind reading. In K. Gunderson ed., *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 7. Reprinted in Dennett 1978a. 1978a. *Brainstorms*. Bradford Books. 1978b. Toward a cognitive theory of consciousness. In C. Savage ed., *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 9. Reprinted in Dennett 1978a. 1978c. Why you can't make a computer that feels pain. *Synthese*, 38. Reprinted in Dennett 1978a. 1978d. How to change your mind. In Dennett 1978a. 1978e. Beliefs about beliefs. *Behavioral and Brain Sciences*, 1. 1978f. Artificial intelligence as philosophy and as psychology. In M. Ringle ed., *Philosophical Perspectives on Artificial Intelligence*, Harvester. Reprinted in his 1978a. 1981. True believers: the intentional strategy and why it works. In A. Heath ed., *Scientific Explanation*. Oxford University Press. Reprinted in Dennett, 1987; Lycan, 1990; Rosenthal, 1991b; and Stich and Warfield, 1994. 1987. *The Intentional Stance*. MIT Press. 1988a. Pre´cis of *The Intentional Stance*, followed by open peer commentary. *Behavioral and Brain Sciences*, 11. 1988b. Quining Qualia. In Marcel and Bisiach, 1988. 1991a. *Consciousness Explained*. Allen Lane. 1991b. Real patterns. *Journal of Philosophy*, 88. 1995. Consciousness: more like fame than television. Paper delivered at a Munich conference. Published in German as: Bewusstsein hat mehr mit Ruhm als mit Fernsehen zu tun. In C. Maar, E. Pppel, and T. Christaller eds., *Die Technik auf dem Weg zur Seele*, Munich: Rowohlt, 1996.

- Dennett, D. and Kinsbourne, M. 1992. Time and the observer. *Behavioral and Brain Sciences*, 15.

- Devitt, M. 1996. *Coming to our Senses: A Naturalistic Program for Semantic Localism*. Cambridge University Press.

- Diaz R. and Berk, L. eds. 1992. *Private Speech: From Social Interaction to SelfRegulation*. Erlbaum.

- Dretske, F. 1981. *Knowledge and the Flow of Information.* MIT Press. 1986. Misrepresentation. In R. Bogdan ed., *Belief,* Oxford University Press. Reprinted in Lycan, 1990; and Stich and Warfield, 1994. 1988. *Explaining Behavior.* MIT Press. 1993. Conscious experience. *Mind,* 102. 1995. *Naturalizing the Mind*. MIT Press.

- Duhem, P. 1954. *The Aim and Structure of Physical Theory*. Trans. P. Wiener. Princeton University Press.

- Dummett, M. 1981. *The Interpretation of Frege's Philosophy*. Duckworth. 1989. Language and communication. In A. George ed., *Reflections on Chomsky*, Blackwell.

- Dunbar, R. 1993. Coevolution of neocortical size, group size and language in humans. *Behavioral and Brain Sciences*, 16. 1996. *Grooming, Gossip and the Evolution of Language*. Faber and Faber.

- Elman, J. Bates, E. Johnson, M. Karmiloff-Smith, A. Parisi, D. and Plunkett, K. 1996. *Rethinking Innateness. A Connectionist Perspective on Development*. MIT Press.

- Ericsson, A. and Simon, H. 1980. Verbal reports as data. *Psychological Review*, 87.

- Erwin, E. 1996. The value of psychoanalytic therapy: a question of standards. In W. O'Donohue and R. Kitchener eds., *The Philosophy of Psychology*, Sage.

- Evans, G. 1981. Understanding demonstratives. In H. Parret and J. Bouveresse eds., *Meaning and Understanding*, de Gruyter. Reprinted in G. Evans, *Collected Papers*, Oxford University Press, 1985; and in P. Yourgrau ed., *Demonstratives*, Oxford University Press, 1990. 1982. *The Varieties of Reference*. Oxford University Press.

- Evans, J. 1972. Interpretation and 'matching bias' in a reasoning task. *British Journal of Psychology, 24*. 1995. Relevance and reasoning. In S. Newstead and J. Evans eds., *Perspectives on Thinking and Reasoning*, Erlbaum.

- Evans, J. and Over, D. 1996. *Rationality and Reasoning*. Psychology Press.

- Farah, M. 1990. *Visual Agnosia: Disorders of Object Recognition and what they tell us about Normal Vision*. MIT Press.

- Field, H. 1977. Logic, meaning, and conceptual role. *Journal of Philosophy*, 74. 1978. Mental representation. *Erkenntnis*, 13.

- Flanagan, O. 1992. *Consciousness Reconsidered*. MIT Press.

- Fodor, J. 1974. Special sciences. *Synthese*, 28. Reprinted in Fodor, 1981b. 1975. *The Language of Thought*. Harvester. 1978. Propositional attitudes. *The Monist*, 61. Reprinted in Fodor, 1981b; and in Rosenthal, 1991b. 1980. Methodological solipsism as a research strategy in cognitive psychology. *Behavioral and Brain Sciences*, 3. Reprinted in Fodor, 1981b. 1981a. The present status of the innateness controversy. In Fodor, 1981b. 1981b. *RePresentations*. Harvester Press. 1983. *The Modularity of Mind*. MIT Press. 1984. Semantics, Wisconsin style. *Synthese*, 59. Reprinted in Fodor 1990. 1985a. Pre´cis of *Modularity of Mind*. *Behavioral and Brain Sciences*, 8. Reprinted in Fodor, 1990 1985b. Fodor's guide to mental representation. *Mind*, 94. Reprinted in Fodor 1990; and Stich and Warfield, 1994. 1987.

Psychosemantics. MIT Press. 1989. Why should the mind be modular? In A. George ed., *Reflections on Chomsky*, Blackwell. Reprinted in Fodor, 1990. 1990. *A Theory of Content and Other Essays*. MIT Press. 1991. A modal argument for narrow content. *Journal of Philosophy*, 88. Reprinted in Macdonald and Macdonald, 1995a. 1992. A theory of the child's theory of mind. *Cognition*, 44. 1994. *The Elm and the Expert*. MIT Press. 1998. *Concepts: Where Cognitive Science went wrong*. Oxford University Press.

- Fodor, J. and Lepore, E. 1992. *Holism: A Shopper's Guide*. Blackwell.

- Fodor, J. and McLaughlin, B. 1990. Connectionism and the problem of systematicity. *Cognition*, 35. Reprinted in Macdonald and Macdonald, 1995b.

- Fodor, J. and Pylyshyn, Z. 1988. Connectionism and cognitive architecture. *Cognition*, 28. Reprinted in Macdonald and Macdonald, 1995b.

- Frankish, K. 1998. Natural language and virtual belief. In Carruthers and Boucher, 1998. forthcoming. A matter of opinion. *Philosophy and Psychology*.

- Frege, G. 1892. On sense and meaning. In his *Collected Papers*, ed. B. McGuinness, Blackwell, 1984.

- Frith, U. 1989. *Autism*. Blackwell.

- Gazzaniga, M. 1988. Brain modularity. In Marcel and Bisiach, 1988. 1992. *Nature's Mind*. Basic Books. 1994. Consciousness and the cerebral hemispheres. In M. Gazzaniga ed., *The Cognitive Neurosciences*, MIT Press.

- Gelman, R. 1968. Conservation acquisition. *Journal of Experimental Child Psychology*, 7. 1982. Accessing one to one correspondence. *British Journal of Psychology*, 73.

- Gennaro, R. 1986. *Consciousness and Self-Consciousness*. Benjamin Publishing.

- Ghiselin, B. 1952. *The Creative Process*. Mentor.

- Gleitman, L. and Liberman, M. eds. 1995. *An Invitation to Cognitive Science 1: Language* (2nd edition). MIT Press.

- Goldin-Meadow, S. and Mylander, C. 1983. Gestural communication in deaf children: the non-effect of parental input on language development. *Science*, 221. 1990. Beyond the input given: the child's role in the acquisition of a language. *Language*, 66.

- Goldin-Meadow, S., Butcher, C., Mylander, C. and Dodge, M. 1994. Nouns and verbs in a self-styled gesture system. *Cognitive Psychology*, 27.

- Goldman, A. 1989. Interpretation psychologized. *Mind and Language*, 4. 1992. In defense of the simulation theory. *Mind and Language*, 7. 1993. The psychology of folk psychology. *Behavioral and Brain Sciences*, 16.

- Gomez, J-C. 1996. Some issues concerning the development of theory of mind in evolution. In Carruthers and Smith, 1996. 1998. Some thoughts about the evolution of LADS, with special reference to TOM and SAM. In Carruthers and Boucher, 1998.

- Gopnik, A. 1990. Developing the idea of intentionality. *Canadian Journal of Philosophy*, 20. 1993. How we know our minds: the illusion of first-person knowledge of intentionality. *Behavioral and Brain Sciences*, 16. 1996. Theories and modules; creation myths, developmental realities, and Neurath's boat. In Carruthers and Smith, 1996.

- Gopnik, A. and Meltzoff, A. 1993. The role of imitation in understanding persons and in developing a theory of mind. In Baron-Cohen *et al.*, 1993.

- Gopnik, A. and Wellman, H. 1992. Why the child's theory of mind really *is* a theory. *Mind and Language*, 7.

- Gordon, R. 1986. Folk psychology as simulation. *Mind and Language*, 1. 1992. The simulation theory. *Mind and Language*, 7. 1995. Simulation without introspection or inference from me to you. In Davies and Stone, 1995b. 1996. Radical simulationism. In Carruthers and Smith, 1996.

- Greenwood, J. ed. 1991. *The Future of Folk Psychology*. Cambridge University Press.

- Grice, H. 1961. The causal theory of perception. *Proceedings of the Aristotelian Society*, supp. vol. 35.

- Griggs, R. and Cox, J. 1982. The elusive thematic-materials effect in Wason's selection task. *British Journal of Psychology*, 73.

- Gru¨nbaum, A. 1984. *The Foundations of Psychoanalysis: A Philosophical Critique*. University of California Press. 1996. Is psychoanalysis viable? In W. O'Donohue and R. Kitchener eds., *The Philosophy of Psychology*, Sage.

- Hacking, I. 1983. *Representing and Intervening*. Cambridge University Press. Happe´, F. 1994. Current psychological theories of autism. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 35.

- Harman, G. 1978. Studying the chimpanzee's theory of mind. *Behavioral and Brain Sciences*, 1. 1990. The intrinsic quality of experience. *Philosophical Perspectives*, 4.

- Harris, P. 1989. *Children and the Emotions*. Blackwell. 1991. The work of the imagination. In A. Whiten ed., *Natural Theories of the Mind*, Blackwell. 1992. From simulation to folk psychology. *Mind and Language*, 7. 1993.

Pretending and planning. In Baron-Cohen *et al*., 1993. 1996. Beliefs, desires and language. In Carruthers and Smith, 1996.

- Heal, J. 1986. Replication and functionalism. In J. ButterWeld ed., *Language, Mind and Logic*, Cambridge University Press. 1995. How to think about thinking. In Davies and Stone, 1995b. 1996. Simulation, theory, and content. In Carruthers and Smith, 1996.

- Hirschfeld, L. and Gelman, S. 1994. *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*. Cambridge University Press.

- Hogrefe, G., Wimmer, H. and Perner, J. 1986. Ignorance versus false belief: a developmental lag in the attribution of epistemic states. *Child Development*, 57.

- Holm, J. 1988. *Pidgins and Creoles*. Cambridge University Press.

- Horgan, T. and Tienson, J. 1996. *Connectionism and Philosophy of Psychology*. MIT Press.

- Horgan, T. and Woodward, J. 1985. Folk psychology is here to stay. *Philosophical Review*, 94.Reprinted in Greenwood, 1991; and Christensen and Turner, 1993.

- Hume, D. 1739. *A Treatise of Human Nature*. 1751. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals.*

- Humphrey, N. 1986. *The Inner Eye*. Faber and Faber.

- Humphreys, G. and Riddoch, M. 1987. *To See But Not To See: A Case Study of Visual Agnosia*. Erlbaum.

- Hurlburt, R. 1990. *Sampling Normal and Schizophrenic Inner Experience*. Plenum Press. 1993. *Sampling Inner Experience with Disturbed Affect*. Plenum Press.

- JackendoV, R. 1997. *The Architecture of the Language Faculty*. MIT Press.

- Jackson, F. 1982. Epiphenomenal qualia. *Philosophical Quarterly*, 32. Reprinted in Lycan, 1990. 1986. What Mary didn't know. *Journal of Philosophy*, 83. Reprinted in Rosenthal, 1991b; and Block *et al*., 1997.

- Jarrold, C., Carruthers, P., Boucher, J. and Smith, P. 1994b. Pretend play: is it metarepresentational? *Mind and Language*, 9.

- Jarrold, C., Smith, P., Boucher, J. and Harris, P. 1994a. Comprehension of pretense in children with autism. *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 24.

- Johnson, M. and Morton, J. 1991. *Biology and Cognitive Development: The Case of Face Recognition*. Blackwell.

- Johnson-Laird, P. 1982. Thinking as a skill. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 34A. 1983. *Mental Models*. Cambridge University Press. 1988. A computational analysis of consciousness. In Marcel and Bisiach, 1988.

- Johnson-Laird, P., Legrenzi, P. and Legrenzi, M. 1972. Reasoning and a sense of reality. *British Journal of Psychology*, 63.

- Kahneman, D. and Tversky, A. 1972. Subjective probability. *Cognitive Psychology*, 3.

- Kanner, L. 1943. Autistic disturbances of affective contact. *Nervous Child*, 2.

- KarmiloV-Smith, A. 1992. *Beyond Modularity*. MIT Press.

- KarmiloV-Smith, A., Klima, E., Bellugi, U., Grant, J. and Baron-Cohen, S. 1995. Is there a social module? Language, face processing, and theory of mind in individuals with Williams Syndrome. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 7.

- Kenny, A. 1963. *Action, Emotion and Will*. Routledge.

- Kinsbourne, M. 1988. Integrated Weld theory of consciousness. In Marcel and Bisiach, 1988.

- Kirk, R. 1994. *Raw Feeling.* Oxford University Press.

- Klein, M. 1996. Externalism, content and causation. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 96.

- Koestler, A. and Smythies, J. eds. 1969. *Beyond Reductionism: the Alpbach symposium*. Hutchinson.

- Kohler, W. 1925. *The Mentality of Apes.* Routledge.

- Koslowski, B. 1996. *Theory and Evidence: The Development of Scientific Reasoning*. MIT Press.

- Kosslyn, S. 1994. *Image and Brain.* MIT Press.

- Kosslyn, S. and Osherson, D. eds. 1995. *An Invitation to Cognitive Science 2: Visual Cognition* (2nd edition). MIT Press.

- Kripke, S. 1972. Naming and necessity. In G. Harman and D. Davidson eds., *Semantics of Natural Language*, Reidel.

- Kühberger, A., Perner, J., Schulte, M. and Leingruber, R. 1995. Choice or no choice: is the Langer effect evidence against simulation? *Mind and Language*, 10.

- Kuhn, T. 1970. Reflections on my critics. In I. Lakatos and A. Musgrave eds., *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press.

- Lakatos, I. 1970. Falsificationism and the methodology of scientific research programmes. In I. Lakatos and A. Musgrave eds., *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press.

- Lashley, K. 1951. The problem of serial order in behavior. In L. Jeffress ed., *Cerebral Mechanisms in Behaviour*, Wiley.

- Lewis, D. 1966. An argument for the identity theory. *Journal of Philosophy*, 631970. How to define theoretical terms. *Journal of Philosophy*, 671980. Mad pain and Martian pain. In N. Block ed., *Readings in Philosophy of Psychology*, vol. 1, Methuen. 1988. What experience teaches. *Proceedings of the Russellian Society*, University of Sydney. Reprinted in Lycan, 1990.

- Lewis, V. and Boucher, J. 1988. Spontaneous, instructed, and elicited play in relatively able autistic children. *British Journal of Educational Psychology*, 6.

- Lillard, A. 1998. Ethnopsychologies: cultural variations in theory of mind *Psychological Bulletin*, 123.

- Loar, B. 1981. *Mind and Meaning*. Cambridge University Press. 1982. Conceptual role and truth-conditions. *Notre Dame Journal of Formal Logic*, 231990. Phenomenal states. *Philosophical Perspectives*, 4.

- Locke, J. 1690. *An Essay Concerning Human Understanding*.

- Loewer, B. and Rey, G. eds. 1991. *Meaning in Mind: Fodor and his Critics*. Blackwell.

- Luger, G. 1994. *Cognitive Science: The Science of Intelligent Systems*. Academic Press.

- Luria, A. and Yudovich, F. 1956. *Speech and the Development of Mental Processes in the Child*. Trans. Kovasc and Simon, Penguin Books, 1959.

- Lycan, W. 1987. *Consciousness*. MIT Press. 1996. *Consciousness and Experience*. MIT Press.

- Lycan, W. ed. 1990. *Mind and Cognition: A Reader*. Blackwell.

- Macdonald, C. and Macdonald, G. eds. 1995a.*Philosophyof Psychology*. Blackwell. 1995b. *Connexionism*. Blackwell.

- MacDonald, M. 1989. Priming eVects from gaps to antecedents. *Language and Cognitive Processes*, 5.

- Malson, L. 1972. *Wolf Children and the Problem of Human Nature.* Monthly Review Press.

- Manktelow, K. and Evans, J. 1979. Facilitation of reasoning by realism. *British Journal of Psychology*, 70.

- Manktelow, K. and Over, D. 1990. *Inference and Understanding*. Routledge.

- Marcel, A. 1983. Conscious and unconscious perception. *Cognitive Psychology*, 15 forthcoming. Blindsight and shape perception: deficit of visual consciousness or of visual function? *Brain.*

- Marcel, A. and Bisiach, E. eds. 1988. *Consciousness and Contemporary Science.* Oxford University Press.

- Margolis, E. and Laurence, S. eds. 1999. *Concepts: Core Readings*. MIT Press.

- Marr, D. 1982. *Vision.* MIT Press.

- Matthews, R. 1997. Can connectionists explain systematicity? *Mind and Language*, 12.

- McCauley, R. 1986. Intertheoretic relations and the future of folk psychology. *Philosophy of Science*, 53. Reprinted in Christensen and Turner, 1993.

- McCulloch, G. 1988. What it is like. *Philosophical Quarterly* 38. 1989. *The Game of the Name.* Oxford University Press. 1993. The very idea of the phenomenological. *Aristotelian Society Proceedings*, 93.

- McCulloch, W. and Pitts, W. 1943. A logical calculus of the ideas immanent in nervous activity. *Bulletin of Mathematical Biophysics*, 5.

- McDowell, J. 1977. On the sense and reference of a proper name. *Mind*, 86. Reprinted in A. Moore ed., *Meaning and Reference*, Oxford University Press, 1993. 1984. *De re* senses. *Philosophical Quarterly*, 34. Reprinted in C. Wright ed., *Frege: Tradition and Influence*, Blackwell, 19841986. Singular thought and the extent of inner space. In P. Pettit and J. McDowell eds., *Subject, Thought and Context*, Oxford University Press. 1994. *Mind and World*. MIT Press.

- McGinn, C. 1982. The structure of content. In A. Woodfield, ed., *Thought and Object*, Oxford University Press. 1989. *Mental Content*. Blackwell. 1991. *The Problem of Consciousness*. Blackwell.

- Melden, A. 1961. *Free Action*. Routledge.

- Meltzoff, A. and Moore, M. 1977. Imitation of facial and manual gestures by human neonates. *Science*, 198. 1983. Newborn infants imitate adult facial gestures. *Child Development*, 54.

- Miller, G. 1956. The magical number seven, plus or minus two: some limits on our capacity for processing information. *Psychological Review*, 63.

- Millikan, R. 1984. *Language, Thought, and Other Biological Categories*. MIT Press. 1986. Thoughts without laws: cognitive science with content. *Philosophical Review*, 95. Reprinted in Millikan's *White Queen Psychology and Other Essays*, MIT Press. 1989. Biosemantics. *Journal of Philosophy*, 86. Reprinted in Millikan's *White Queen Psychology and Other Essays*, MIT Press; in Stich and WarWeld, 1994; and in Macdonald and Macdonald, 1995a. 1991. Speaking up for Darwin. In Loewer and Rey, 1991.

- Minsky, M. and Papert, S. 1969. *Perceptrons*. MIT Press.

Mithen, S. 1996. *The Prehistory of the Mind*. Thames and Hudson.

- Nagel, T. 1971. Brain bisection and the unity of consciousness. *Synthese*, 22. Reprinted in J. Glover ed., *The Philosophy of Mind,* Oxford University Press, 1974. What is it like to be a bat? *Philosophical Review,* 83. Reprinted in T. Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979; N. Block ed., *Readings in Philosophy of Psychology Vol I*, Harvard University Press, 1980: D. Hofstadter and D. Dennett, *The Mind's I*, Penguin, 1981; Rosenthal, 1991b; and Block *et al.*, 1997. 1986. *The View from Nowhere.* Oxford University Press.

- Naito, M., Komatsu, S. and Fuke, T. 1995. Normal and autistic children's understanding of their own and others' false belief: a study from Japan. *British Journal of Developmental Psychology*, 13.

- Newell, A. 1990. *Unified Theories of Cognition*. Harvard University Press.

- Newell, A. and Simon, H. 1972. *Human Problem Solving*. Prentice-Hall.

- Nichols, S., Stich, S., Leslie, A. and Klein, D. 1996. Varieties of off-line simulation. In Carruthers and Smith, 1996.

- Nisbett, R. and Borgida, E. 1975. Attribution and the psychology of prediction. *Journal of Personal and Social Psychology*, 32.

- Nisbett, R. and Ross, L. 1980. *Human Inference*. Prentice-Hall.

- Nisbett, R. and Wilson, T. 1977. Telling more than we can know. *Psychological Review*, 84.

- Noonan, H. 1986. Russellian thoughts and methodological solipsism. In J Butterfield, ed., *Language, Mind and Logic*, Cambridge University Press. 1993. Object-dependent thoughts. In J. Heil and A. Mele eds., *Mental Causation*, Oxford University Press.

- O’Brien, G. 1991. Is connectionism commonsense? *Philosophical Psychology*, 4.

- O’Connell, S. 1996. Theory of Mind in Chimpanzees. Unpublished PhD thesis, University of Liverpool.

- O’Toole, A., Deffenbacher, K., Valentin, D. and Abdi, H. 1994. Structural aspects of face recognition and the other-race effect. *Memory and Cognition*, 22.

- Oakhill, J. and Johnson-Laird, P. 1985. The effect of belief on the spontaneous production of syllogistic conclusions. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 37A.

- Oakhill, J., Johnson-Laird, P. and Garnham, A. 1989. Believability and syllogistic reasoning. *Cognition*, 31.

- Oaksford, M. and Chater, N. 1993. Reasoning theories and bounded rationality. In K. Manktelow and D. Over eds., *Rationality*, Routledge. 1995. Theories of reasoning and the computational explanation of everyday inference. *Thinking and Reasoning*, 1.

- Origgi, G. and Sperber, D. forthcoming. Issues in the evolution of human language and communication.

- Ozonoff, S., Pennington, B. and Rogers, S. 1991. Executive function deficits in high-functioning autistic children. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 31.

- Papineau, D. 1987. *Reality and Representation*. Blackwell. 1993. *Philosophical Naturalism*. Blackwell.

- Peacocke, C. 1986. *Thoughts*. Blackwell. 1992. *A Study of Concepts*. MIT Press. 1993. Externalism and explanation. *Aristotelian Society Proceedings*, 93.

- Penrose, R. 1989. *The Emperor’s New Mind*. Oxford Univerity Press. 1994. *Shadows of the Mind*. Oxford University Press.

- Perner, J. 1991. *Understanding the Representational Mind*. MIT Press. 1996. Simulation as explicitation of predication-implicit knowledge about the mind: arguments for a simulation-theory mix. In Carruthers and Smith, 1996.

- Perner, J., Leekam, S. and Wimmer, H. 1987. Three year olds' difficulty with false belief. *British Journal of Experimental Psychology*, 5.

- Perner, J., Ruffman, T. and Leekam, S. 1994. Theory of mind is contagious: you catch it from your sibs. *Child Development*, 65.

- Perry, J. 1979. The problem of the essential indexical. *Nous*, 13. Reprinted in N. Salmon and S. Soames eds., *Propositions and Attitudes*, Oxford University Press, 1988; and in Q. Cassam ed., *Self-Knowledge*, Oxford University Press, 1994.

- Peskin, J. 1992. Ruse and representations: on children's ability to conceal information. *Developmental Psychology*, 28.

- Peters, R. 1958. *The Concept of Motivation*. Routledge.

Piaget, J. 1927. *The Child's Conception of Physical Causality*. Routledge. 1936. *The Origin of Intelligence in the Child*. Routledge. 1937. *The Construction of Reality in the Child*. Basic Books. 1959. *The Language and Thought of the Child*, 3rd edn. Routledge.

- Piaget, J. and Inhelder, B. 1941. *The Child's Construction of Quantities: Conservation and Atomism*, trans. Pomerans. Basic Books. 1948. *The Child's Conception of Space*, trans. Langdon and Lunzer. Routledge. 1966. *The Psychology of the Child*. Routledge.

- Pinker, S. 1994. *The Language Instinct*. Penguin.

- Pinker, S. and Bloom, P. 1990. Natural language and natural selection. *Behavioral and Brain Sciences*, 13.

Pitts, W. and McCulloch, W. 1947. How we know universals: the perception of auditory and visual forms. *Bulletin of Mathematical Biophysics*, 9.

- Place, U. 1956. Is consciousness a brain process? *British Journal of Psychology* 47.

- Pollard, P. 1982. Human reasoning: some possible effects of availability. *Cognition*, 12.

- Popper, K. 1956. Three views concerning human knowledge. In his 1963. (First published in H. Lewis ed., *Contemporary British Philosophy, 3rd Series*, Allen and Unwin.) 1957. Science: conjectures and refutations. In his 1963. (First published as 'Philosophy of science: a personal report' in C. Mace ed., *British Philosophy in Mid-Century*, Allen and Unwin). 1963. *Conjectures and Refutations*. Routledge. 1971. Conjectural knowledge. *Revue Internationale de Philosophie*, 95–6. Reprinted in K. Popper, *Objective Knowledge*, Oxford University Press, 1972. 1976. *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*. Fontana/Collins.

- Posner, M. 1978. *Chronometric Explorations of Mind*. Erlbaum.

- Povinelli, D. 1996. Chimpanzee theory of mind? In Carruthers and Smith, 1996.

- Premack, D. 1986. *Gavagai! Or the Future History of the Ape Language Controversy*. MIT Press.

- Premack, D. and Woodruff, G. 1978. Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences*, 1.

- Putnam, H. 1960. Minds and machines. In S. Hook ed., *Dimensions of Mind*, Harvard Press. Reprinted in his 1975b. 1967. The nature of mental states. In W. Capitan and D. Merrill eds., *Art, Mind and Religion*, University of Pittsburgh Press. Reprinted in his 1975b; Lycan, 1990; and in Rosenthal, 1991b. 1975a. The meaning of 'meaning'. *Minnesota Studies in Philosophy of Science*, 7. Reprinted in his 1975b. 1975b. *Mind, Language and Reality*. Cambridge University Press. 1988. *Representation and Reality*. MIT Press.

- Quine, W.V. 1951. Two dogmas of empiricism. *Philosophical Review*, 60. Reprinted with additions in his *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, 1953.

- Radford, A. 1997. *Syntax: A Minimalist Introduction*. Cambridge University Press.

- Ramsey, W., Stich, S. and Garon, J. 1990. Connectionism, eliminativism, and the future of folk psychology. *Philosophical Perspectives*, 4. Reprinted in Greenwood, 1991; and in Christensen and Turner, 1993.

- Rapin, I. 1996. Developmental language disorders. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 37.

- Rey, G. 1997. *Contemporary Philosophy of Mind*. Blackwell.

- Rosenblatt, F. 1958. The perceptron: a probabilistic model for information storage and organization in the brain. *Psychological Review*, 65. 1962. *The Principles of Neurodynamics*. Spartan.

- Rosenthal, D. 1986. Two concepts of consciousness. *Philosophical Studies*, 49 Reprinted in Rosenthal, 1991b 1991a. The independence of consciousness and sensory quality. *Philosophical Issues*, 1. 1993. Thinking that one thinks. In Davies and Humphreys, 1993.

- Rosenthal, D. ed. 1991b. *The Nature of Mind*. Oxford University Press.

- Rumelhart, D. and McClelland, J. 1986. *Parallel Distributed Processing*, vol. 1. MIT Press.

- Russell, B. 1921. *The Analysis of Mind*. Allen and Unwin.

- Russell, J., Mauthner, N., Sharpe, S. and Tidswell, T. 1991. The ‘windows task’ as a measure of strategic deception in preschoolers and autistic subjects. *British Journal of Developmental Psychology*, 17.

- Ryle, G. 1949. *The Concept of Mind*. Hutchinson.

- Sachs, O. 1985. *The Man who Mistook his Wife for a Hat*. Picador 1989. *Seeing Voices*. Picador.

- Schacter, D., McAndrews, M. and Moscovich, M. 1988. Access to consciousness: distinctions between implicit and explicit knowledge in neuropsychological syndromes. In Weiskrantz, 1988.

- Schaller, S. 1991. *A Man without Words*. Summit Books.

- Schank, R. and Abelson, R. 1977. *Scripts, Plans, Goals and Understanding*. Erlbaum.

- Searle, J. 1980. Minds, brains, and programs. *Behavioral and Brain Sciences*, 31983. *Intentionality*. Cambridge University Press. 1992. *The Rediscovery of the Mind*. MIT Press.

- Segal, G. 1989a. The return of the individual. *Mind*, 98. 1989b. Seeing what is not there. *Philosophical Review*, 98. 1991. Defence of a reasonable individualism. *Mind*, 100. 1996. The modularity of theory of mind. In Carruthers and Smith, 1996.

- Selfridge, O. and Neisser, U. 1960. Pattern recognition by machine. *Scientific American*, 203.

- Shallice, T. 1988a. *From Neuropsychology to Mental Structure*. Cambridge University Press. 1988b. Information-processing models of consciousness. In Marcel and Bisiach, 1988.

- Shoemaker, S. 1986. Introspection and the self. *Midwest Studies in Philosophy*, 10.

- Simon, H. 1979, 1989. *Models of Thought*, vols. 1 and 2. Yale University Press.

- Skinner, B. 1957. *Verbal Behavior*. Appleton-Century-Crofts.

- Smart, J.J.C. 1959. Sensations and brain processes. *Philosophical Review,* 68.

- Smith, E. and Osherson, D. eds. 1995. *An Invitation to Cognitive Science 3: Thinking* (2nd edition). MIT Press.

- Smith, N. and Tsimpli, I.-M. 1995. *The Mind of a Savant: Language-Learning and Modularity*. Blackwell.

- Smith, P. 1992. Modest reductions and the unity of science. In D. Charles and K. Lennon eds., *Reduction, Explanation and Realism,* Oxford University Press.

- Smith, P. and Jones, O. 1986. *The Philosophy of Mind.* Cambridge University Press.

- Smith, P.K. 1996. Language and the evolution of mind-reading. In Carruthers and Smith, 1996.

- Smolensky, P. 1988. On the proper treatment of connectionism. *Behavioral and Brain Sciences*, 11. 1991. Connectionism, constituency and the language of thought. In Loewer and Rey, 1991. 1995. Reply: constituent structure and explanation in an integrated connectionist/symbolic cognitive architecture. In Macdonald and Macdonald, 1995b.

- Sodian, B. 1991. The development of deception in young children. *British Journal of Developmental Psychology,* 9.

- Sodian, B. and Frith, U. 1992. Deception and sabotage in autistic, retarded and normal children. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 33. 1993. The theory of mind deficit in autism: evidence from deception. In BaronCohen, Tager- Flusberg and Cohen, 1993

- Spelke, E. 1985. Preferential-looking methods as tools for the study of cognition in infancy. In G. Gottlieb and N. Krasnegor eds., *Measurement of Audition and Vision in the First Year of Postnatal Life*, Ablex.

- Spelke, E., Phillips, A. and Woodward, A. 1995. Infants' knowledge of object motion and human action. In Sperber *et al*., 1995b.

- Spelke, E., Vishton, P, and von Hofsten, C. 1994. Object perception, objectdirected action, and physical knowledge in infancy. In M. Gazzaniga ed., *The Cognitive Neurosciences*, MIT Press.

- Sperber, D. 1996. *Explaining Culture*. Blackwell. 1997. Relevance theory in an evolutionary perspective. Paper delivered at a workshop of the Hang Seng Centre for Cognitive Studies, University of Sheffield (September).

- Sperber, D. and Wilson, D. 1986. *Relevance: Communication and Cognition*. Blackwell. (2nd Edition 1995.) 1996. Fodor's frame problem and relevance theory. *Behavioral and Brain Sciences*, 19.

- Sperber, D. Cara, F. and Girotto, V. 1995a. Relevance theory explains the selection task. *Cognition*, 57.

- Sperber, D., Premack, D., and Premack, A. eds. 1995b. *Causal Cognition*. Oxford University Press.

- Stein, E. 1996. *Without Good Reason: The Rationality Debate in Philosophy and Cognitive Science*. Oxford University Press.

- Sternberg, S. and Scarborough, D. eds. 1995. *An Invitation to Cognitive Science 4: Conceptual Foundations* (2nd edition). MIT Press.

- Stich, S. 1983. *From Folk Psychology to Cognitive Science*. MIT Press. 1988. From connectionism to eliminativism. *Behavioral and Brain Sciences*, 11. 1990. *The Fragmentation of Reason*. MIT Press. 1991. Causal holism and commonsense psychology: a reply to O'Brien. *Philosophical Psychology*, 4. 1992. What is a theory of mental representation? *Mind*, 101. Also in Stich and Warfield, 1994.

- Stich, S. and Nichols, S. 1992. Folk psychology: simulation or tacit theory? *Mind and Language*, 7. 1995. Second thoughts on simulation. In Davies and Stone, 1995b.

- Stich, S. and Warfield, E. eds. 1994. *Mental Representation*. Blackwell.

- Tager-Flusberg, H. 1994. Social-cognitive abilities in Williams syndrome. Paper presented at the conference on Williams syndrome, San Diego, CA (July).

- Tardif, T. and Wellman, H. 1997. Acquisition of mental state language in Chinese children. Paper presented at the April meeting of the Society for Research in Child Development, Washington DC.

- Thorndike, E. 1898. Animal intelligence: an experimental study of associative processes in animals. *Psychological Review, Monograph Supplement*, 2.

- Turing, A. 1950. Computing machinery and intelligence. *Mind*, 59.

- Tversky, A. and Kahneman, D. 1983. Extensional versus intuitive reasoning: the conjunction fallacy in probability judgement. *Psychological Review*, 904.

- Tye, M. 1991. *The Imagery Debate*. MIT Press 1992. Naturalism and the mental. *Mind*, 101. 1995. *Ten Problems of Consciousness*. MIT Press.

- van Fraassen, B. 1980. *The Scientific Image*. Oxford University Press. 1989. *Laws and Symmetry*. Oxford University Press.

- Varley, R. 1998. Aphasic language, aphasic thought. In Carruthers and Boucher, 1998.

- Vygotsky, L. 1934. *Thought and Language*. Trans. Kozulin, MIT Press, 1986.

- Walker, S. 1983. *Animal Thought*. Routledge.

- Wason, P. 1968. Reasoning about a rule. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 20. 1983. Realism and rationality in the selection task. In J. Evans ed., *Thinking and Reasoning*, Routledge.

- Watson, J. 1924. *Behaviourism.* Norton and Company.

- Weiskrantz, L. 1986. *Blindsight*. Oxford University Press. 1997. *Consciousness Lost and Found*. Oxford University Press.

- Weiskrantz, L. ed. 1988. *Thought without Language*. Oxford University Press.

- Wellman, H. 1990. *The Child's Theory of Mind.* MIT Press.

- Whiten, A. and Byrne, R. 1988. Tactical deception in primates. *Behavioral and Brain Sciences*, 11.

- Whorf, B. 1956. *Language, Thought, and Reality*. Wiley.

- Wilkes, K. 1978. *Physicalism*. Routledge. 1991a. The long past and the short history. In R. Bogdan ed., *Mind and Common Sense*, Cambridge University Press. 1991b. The relationship between scientific psychology and common-sense psychology, *Synthese*, 89. Reprinted in Christensen and Turner, 1993.

- Williamson, T. 1995. Is knowing a state of mind? *Mind*, 104.

- Wilson, T. 1985. Strangers to ourselves: the origins and accuracy of beliefs about one's own mental states. In J. Harvey and G. Weary eds., *Attribution*, Academic Press.

- Wilson, T. and Stone, J. 1985. Limitations of self-knowledge: more on telling more than we can know. In P. Shaver ed., *Self, Situations and Social Behaviour*, Sage.

- Wilson, T., Hull, J. and Johnson, J. 1981. Awareness and self-perception: verbal reports on internal states. *Journal of Personality and Social Psychology*, 40.

- Wimmer, H. and Perner, J. 1983. Beliefs about beliefs. *Cognition*, 13.

- Winch, P. 1958. *The Idea of a Social Science*. Routledge.

- Wing, L. and Gould, J. 1979. Severe impairments of social interaction and associated abnormalities in children: epidemiology and classification. *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 9.

- Wittgenstein, L. 1921. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Routledge. 1953. *Philosophical Investigations*. Blackwell.

- World Health Organisation. 1987. *International Classification of Diseases*, 9th edition. Geneva.

- Wundt, W. 1912. *An Introduction to Psychology*, trans. R. Pintner. Allen and Unwin.

- Wynn, T. 1993. Two developments in the mind of early Homo. *Journal of Anthropological Archaeology*, 12.

الهيئة العامة السورية للكتاب

فهرس

الصفحة

تمهيد ١١

الفصل الأول

مقدمة خلفية ١٩

١ - التطورات في فلسفة العقل ١٩

٢ - التطورات في علم النفس ٣٧

٣ - خاتمة ٥٦

الفصل الثاني

التزامات علم النفس الشعبي ٥٩

١ - الواقعيات ومناهضات الواقعيات ٥٩

٢ - صيغتان لمناهضة الواقعية ٦٣

٣ - الحجة المؤيدة للواقعية بخصوص علم النفس الشعبي ٧١

٤ - الواقعية والإقصائية ٨٦

٥ - استخدام علم النفس الشعبي ٩٧

٦ - خاتمة ١٠٠

الهيئة العامة السورية للكتاب

الصفحة

الفصل الثالث

الموديولارية والفطرية ١٠٣

١ - بعض الخلفية المعرفية عن التجريبية والفطرية ١٠٤

٢ - الحجة المؤيدة للفطرية ١٠٨

٣ - الصلابة التطورية والموديولارية ١١٥

٤ - الموديولارية الفودورية ١٢٥

٥ - أنظمة الدخل مقابل الأنظمة المركزية ١٣٢

٦ - خاتمة ١٤٩

الفصل الرابع

قراءة العقل ١٥١

١ - البدائل: نظرية - نظرية theory-theory مقابل المحاكاة ١٥١

٢ - مشاكل المحاكاتية ١٦١

٣ - رأي هجين ١٧١

٤ - دراسات تطورية ١٧٤

٥ - تفسير إعاقات التوحد ١٨٨

٦ - خاتمة ١٩٦

الفصل الخامس

المحاكمة العقلية واللاعقلانية ١٩٩

١ - مقدمة: تَجْزِئَة العقلانية ١٩٩

٢ - بعض الأدلة النفسية ٢٠٤

٣ - الطروحات الفلسفية المدافعة عن العقلانية ٢١٠

٤ - التفسيرات النفسية للأداء ٢٢٤

٥ - العقلانية العملية ٢٣٦

٦ - خاتمة ٢٤٥

الفصل السادس

محتوى من أجل علم النفس ٢٤٧

١ - مقدمة: واسع مقابل ضيق ٢٤٧

٢ - المناقشات المؤيدة للمحتوى الواسع ٢٥٠

٣ - تماسك المحتوى الضيق ٢٦٠

٤ - التفسير والسببية ٢٦٨

٥ - محتوى علم النفس الشعبي ٢٩٠

٦ - خاتمة ٢٩٧

الصفحة

الفصل السابع

المحتوى مطبّعاً ٢٩٩

١ - مقدمة ٢٩٩

٢ - علم الدلالات اللغوية الإخباري ٣٠٢

٣ - الدلالات اللغوية الغائية.................................. ٣١١

٤ - الدلالات اللغوية المتعلقة بالدور الوظيفي ٣٢٦

٥ - التطبيع مقابل الاختزال.................................. ٣٤١

٦ - خاتمة.. ٣٥١

الفصل الثامن

أشكال التمثيل ٣٥٣

١ - مقدمات: التفكير عن طريق الصور......................... ٣٥٣

٢ - لغة العقل مقابل الارتباطية ٣٥٨

٣ - مكان اللغة الطبيعية في الفكر................................ ٣٨٢

٤ - خاتمة.. ٤١٣

الفصل التاسع

الوعي: التخم الأخير؟ ٤١٥

١ - مقدمات: التمييزات والبيانات................................ ٤١٥

الصفحة

٢- الغموضية ٤٢٦
٣- النظريات الإدراكية ٤٥٠
٤- خاتمة ٤٨٩
المراجع ٤٩١
الفهرس ٥٢٢

الهيئة العامة السورية للكتاب

جورج بوتاريل (١٩٤٩-....)

- محاضر في الفلسفة؛

- عضو في مركز هانغ سينغ للدراسات الإدراكية في جامعة شيفيلد؛

- نشر بوتاريل عدداً من المقالات في فلسفة العقل وفلسفة العلم؛

- يعد هذا الكتاب أهم مؤلفاته.

بيتر كاروثارز (١٩٥٢-....)

- **فيلسوف بريطاني؛**

- مدير مركز هانغ سينغ للدراسات الإدراكية في جامعة شيفيل؛

- **من أعماله المؤلفة:**

  - *"المعرفة البشرية والطبيعة البشرية"*، ١٩٩٢؛
  - *"مقالة في علم النفس الفلسفي"*، ١٩٩٦

الهيئة العامة السورية للكتاب

د. سامر عبد العزيز عمران

- مترجم سوري؛
- مدرس في كلية التربية – جامعة البعث - منذ العام ٢٠١١؛
- دكتوراه في طرائق تدريس اللغة الإنكليزية - جامعة نيوكاسل Newcastle University – بريطانيا، ٢٠١١؛
- ماجستير اختصاص تصميم مناهج تعلم اللغة الإنكليزية لأغراض تخصصية ESP من جامعة وورك Warwick University - بريطانيا، ٢٠٠٤؛
- دبلوم تربية من جامعة البعث، ١٩٩٩؛
- دبلوم تأهيل تخصص ترجمة و تعريب من جامعة دمشق، ١٩٩٨؛
- إجازة في الأدب الإنكليزي من جامعة دمشق، ١٩٩٧؛
- يعد هذا الكتاب أول أعماله المترجمة.

٢٠٢٣م