

فلسفه ذهن و معنی

تألیف:

سیدیونس ادیانی

Email Adyaani @ yahoo.com

Download from: aghalibrary.com

انتشارات نقش جهان

۱۳۸۱

ادیانی، یونس، ۱۳۴۳ -

فلسفه ذهن و معنی / تألیف یونس ادیانی. - تهران: نقش جهان، ۱۳۸۱.

ISBN 964-6688-28-4

۲۸۰ ص.

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

واژه نامه.

کتابنامه.

۱. فلسفه ذهن. ۲. منطق. الف. عنوان.

۱۲۸/۲

BP۴۱۸/۵/۴ الف ۲

۸۱-۱۴۵ م

کتابخانه ملی ایران

انتشارات نقش جهان

سیدیونس ادیانی

فلسفه ذهن و معنی

چاپ اول: ۱۳۸۱

تیراژ: ۲۲۰۰

حروفنگار: فاطمه زمانی پور

لیتوگرافی: باختر

چاپ: دیدآور

صحافی: حقیقت

کلیه حقوق چاپ محفوظ و متعلق است به:

انتشارات نقش جهان

E-Mail naghsh_jahan@yahoo.com

تهران، خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه، بن بست پورجوادی، شماره ۱۳

تلفن و نمابر: ۶۴۶۰۳۸۸

شابک: ۹۶۴-۶۶۸۸-۲۸-۴

فهرست

۹	پیشگفتار
۱۲	ذهن و آرمان
۱۳	ذهن و خرد
۱۴	ذهن و پیشداوری
۱۵	ذهن و بدیهی
۱۷	ذهن و ادراک
۱۸	ذهن و منطق صوری
۲۰	ذهن و موسیقی
۲۲	ذهن و مغز
۲۳	ذهن و معنی
۲۵	ذهن و تجربه
۲۷	ذهن و حس
۲۸	ذهن فعال
۲۸	ذهن و خودآگاهی

۳۰	ذهن و مقولات
۳۱	ذهن در نگاه تاریخی
۳۲	ذهن و ادراک اجتماعی
۳۳	ذهن و عادت
۳۳	ذهن و علیت
۳۵	ذهن و نسبی‌گرایی
۳۶	ذهن و تصدیق
۳۸	اصالت ذهن
۴۱	مقدمه
۴۵	چیستی ذهن
۴۸	سرچشمه ذهن
۴۹	طرح ذهن
۵۲	مبنای ذهنی
۵۳	روش شناخت ذهن
۵۴	اصول ذهن
۵۵	ویژگی ذهن
۵۷	پیوستگی ذهن
۵۸	پدیده‌های ذهن
۵۹	محتوای ذهن
۵۹	آثار ذهن
۶۱	هست‌های ذهن
۶۲	پویش ذهن
۶۴	دوگانگی معقول دوم
۶۵	توجیه ذهنی

۶۶	تمایز ذهن از عین
۶۹	ذهن گستری
۷۰	علت اشتباهها
۷۱	ورای ذهن و عین
۷۳	کاوشی در قلمرو موضوع ذهن
۷۵	ساخت ذهن
۷۵	ساخت ذهنی
۷۸	تصویر ذهن
۸۰	انواع تصاویر
۸۱	تصویرسازی ذهن
۸۴	صور ذهنی
۸۵	ماهیت ذهن
۸۷	گزاره ذهن
۸۸	انواع گزاره
۸۸	انواع قضایا
۸۹	نقش قصد و اراده
۹۰	رشد ذهن
۹۰	سیطره ذهن
۹۱	استقلال ذهن
۹۳	سنگ محک ذهن
۹۵	ذهن، منطق و زبان
۹۶	زبان و ذهن
۹۹	رابطه ذهن و زبان
۱۰۱	رابطه لفظ و ذهن

۱۰۲	زبان‌سازی ذهن
۱۰۵	ذهن و ریاضی
۱۰۶	سستی ذهن ریاضی
۱۰۸	اصالت ذهن در ریاضیات
۱۱۱	ذهن، زبان و معنی
۱۱۳	ذهن، زبان و معنی
۱۱۶	تئوری شک
۱۱۷	تئوری زبانی
۱۱۹	تئوری معنی
۱۲۲	تئوری صدق
۱۲۵	ذهن و منطق در اندیشه فرگه
۱۲۷	مفهوم و شئی
۱۳۱	مفهوم صدق
۱۳۲	معنی و جمله
۱۳۵	گفتاری درباره ذهن
۱۴۰	مؤلفه ذهنی
۱۴۱	وضعیت ذهنی
۱۴۴	پارادوکس
۱۴۷	مدل‌های شناختی
۱۴۸	نشانه‌شناسی
۱۵۰	ردیابی نشانه‌ها
۱۵۳	شناخت دو گانه
۱۵۷	بازنمایی ذهنی
۱۶۰	اشاره و نشانه‌روی ذهنی

۱۶۰	تئوری‌های نمایشگری
۱۶۷	نقدی بر تئوری‌های ذهن
۱۷۲	تئوری اشباح
۱۷۳	تئوری قصد
۱۷۳	تئوری مفهوم کلی
۱۷۴	تئوری حالت
۱۷۵	تئوری انقلاب
۱۷۵	تئوری حمل
۱۷۶	دوگانه‌گرایی
۱۷۹	توازی‌گرایی
۱۸۰	تئوری یگانه‌گرایی
۱۸۱	تئوری یگانه‌گرایی آرمانی
۱۸۲	تئوری یگانه‌گرایی خنثی
۱۸۴	تئوری یگانه‌گرایی مادی
۱۸۵	تئوری یگانه‌گرایی ضد تحویل
۱۸۸	طرح سه اصالت
۱۸۹	تئوری تداعی‌گرایی
۱۹۰	تئوری فراپدیدارگرایی
۱۹۱	تئوری اتفاق‌گرایی
۱۹۲	تئوری هستی‌گرایی
۱۹۳	تئوری کارکردگرایی
۱۹۸	تئوری فیزیولوژیکی
۱۹۹	تئوری حذف‌گرایی
۲۰۰	تئوری ابزارگرایی

۲۰۱	تئوری مادی‌گرایی حالت کانونی
۲۰۳	تئوری همانندی
۲۰۵	تئوری رفتارگرایی
۲۰۹	خودآگاهی ذهن به خود
۲۱۴	مدل اول آگاهی:
۲۱۴	مدل دوم آگاهی:
۲۱۴	مدل سوم آگاهی:
۲۱۵	مدل چهارم آگاهی؛
۲۲۳	واژگان توصیفی ذهن
۲۲۳	درآمد
۲۴۷	منابع

پیشگفتار

در فرهنگ ذهن‌شناسی، طرح مباحثی برای کاوش و ارزیابی منطقی بسیار مهم است.

اول: تصویرسازی ذهن؛

دوم: انطباق یادآوری؛

سوم: پویای عصب‌ها در شناخت حافظه؛

چهارم: علت فراموشی.

شناخت ذهن به طور طبیعی، با فهم مسایل یاد شده پدید می‌آید و در بستر زمان و با پویای‌های عقلانی، منطقی بالنده می‌شود. در این رابطه درصد توفیق هر کس از شناخت، وابسته به آن است که چسان منطق ذهن را بشناسد و با پیروی از تئوری فهم‌پذیری و طرح درست فرهنگ بدیهی، زمینه فریفتن اندیشه در خود و فراخود را فراهم سازد. اگر آدمی بدون ذهن باشد، از معرفت خطاگونه و صواب بهره‌ای ندارد و ندانسته در چالش بدیهی‌گرایی فوق شناختی گرفتار می‌شود. فراموش نشود که ذهن اگر چه ملاک صحت و سقم شناخت گزاره‌ها نیست، ولی اندیشه پدیداری آن‌ها در مدارش قرار دارد.

ذهن‌شناسی برای کسی حایز اهمیت است که به نحوی از فوائدش بهره‌مند گردد و طرح نوی از شناخت ارائه دهد. انسان معرفت‌شناس، در هر صورت به پویش‌های ذهن نیازمند است و می‌داند که «فرهنگ دانستن و فهمیدن» تنها از این شیوه به دست می‌آید.

در این سیر، چیزی گفتگوپذیر خواهد بود که ذهنی باشد، زیرا امور عینی که بیشتر به کار داد و ستد معیشتی می‌آیند به آسانی شایسته فهم می‌شوند. برای نمونه هندسه و عدد، در دو حوزه شناخت‌پذیر خواهند بود. یکی، محسوس که در روند جاری شهروندی مورد نیاز می‌باشد و درک آن به دلیل محسوس بودن آسان‌تر است. دیگر، هندسه و عدد ذهنی که هم گسترش‌پذیر است و هم در کرانی برتر از درک روزمره قرار دارد.

برتر از این، ذهن مداری فلسفی است که شناختن آن در فراسوی عقل و هوش متداول قرار دارد. برای نمونه درک هستی مادی به دلیل محسوس بودن آسان، اما فهم پویش مجرد تا کنون برای اذهان متداول حساس نشده است. بنابراین شناخت عینی بسیار آسان‌تر از شناخت ذهنی خواهد بود و به همین علت ذهن‌شناختی به فراموشی سپرده شده است.

در ذهن‌شناسی به نکاتی باید توجه داشت تا این شناخت دچار گنگی نشود. اول، تفاوت بین تصور و مفاهیم که یکسان‌انگاری، مانع شناخت‌گستری مفید می‌شود.

دوم، تفاوت ذهن و حافظه که مجاری دوگانه آنها فهم شود.

سوم، تفاوت فراخی بین «صور لفظی، معنی، زبان و ذهن» وجود دارد و با فهم هر یک دانسته می‌شود که هر کدام سهم مهمی در تصور و تصویرسازی شناخت دارند.

در این پایه، چهار نکته متمایز وجود دارد که تناسب وضعی دارند و شرط

لازم آشنایی در شناسایی ذهن می‌باشند.

۱- ساختار لفظ؛

۲- صور لفظی؛

۳- ماهیت زبانی؛

۴- پدیداری فرهنگ معنی.

تصویر این امور به گونه‌ی طولی است و چنانچه به مراتب شناخته نشوند، راهزنی پیشه می‌گردد. در رخدادهای ذهنی نیز، همین ماجرا به گونه‌ی خودی دنبال می‌شود و تحقق آن به چند صورت است.

نخست: متعلق ذهنی چیست؟

دوم: صور ذهنی کدام است؟

سوم: ساخت زبان از چه نوعی است؟

چهارم: معنای ذهنی دارای چه ویژگی ممتازی است؟

اگر محقق، تناسب وضع و راز تمایز آنها را کشف نکند، نادانسته اذهان را به خام‌گستری فرا می‌خواند. حال طبیعی است که بیان معانی الفاظ به تناسب صور ذهنی و نیز به جهت محسوس‌نمایی بسیار آسان بوده؛ ولی مذاقه نکردن فریبی است که آدمی را به لغزش در فهم و منطق می‌اندازد.

در مدخل ذهن‌شناسی، کاوش این است که اصالت با ذهن است یا عین؟ این مسئله را به چند صورت می‌توان بیان کرد.

نخست: اصالت ذهن؛

دوم: اصالت عین؛

سوم: اصالت هر دو.

اگر اصالت با ذهن باشد، عین تبعی و فرعی خواهد بود. چنانچه اصالت با عین باشد، ذهن تبعی جلوه خواهد کرد. اگر هر دو اصیل باشند، گریزی روشن از

طرح منطقی بحث است.

فراموش نشود که ذهن به معنی «شناخت، روح یا حافظه» نیست تا آنها محور کاوش ذهن قرار گیرند؛ چون در آن صورت ذهن، ابزاری برای شناخت عین خواهد بود. ذهن و عین، دو حقیقت مستقل هستند و ابزاری برای دیگری نمی‌باشند و هر دو خودپا و خودمدار عمل می‌کنند.

بپس نوبت به ماهیت ذهن می‌رسد که گوهرش از چه نوعی است؟ ذهن، ماهیتی مستقل مانند عین دارد و به همین جهت شناخت ویژه طلب می‌کند. مطالعه ذهن، در گزاره و قضایا و مقوله‌های خودی است و ناگزیر فرهنگ خودپایی را به همراه دارد. برای نمونه مطالعه در «خرد» همچون مطالعه در «حافظه» نیست، چون ساخته‌های آنها دو گانه می‌باشد و بنابراین دو نوع کاوش را طلب می‌کنند.

در ادامه به فرآیند ذهنی می‌رسیم که دارای چه هویتی است؟ واقعیت این که بین ذهن و ذهنی، تفاوت اساسی وجود دارد که یکی اصیل و دیگری فرعی است. ذهنی، نوعی شناخت درباره ذهن یا عین می‌باشد و به همین جهت «ذهن» نیست، بلکه در حکم آن است.

ذهن و آرمان

جهان خرد، سرای معقول است و بر طبق خرد طبیعی، روابط جمعیتی‌ها و نیستی‌ها را به تصویر می‌کشد. ساخت این تصویر، بیانی از شکوفایی و جنبه‌های مختلفی از آرمان‌شناسی است. این آرمان‌گرایی و آرمان‌سازی، ماجرای ذهنی دارد که شالوده‌اش در بستر جهان محسوس ترسیم می‌گردد.

ذهن، منبعی ایده‌ساز و آرمان‌آفرین است که مفاهیم ویژه خود را در مدل‌های خودی به تصویر می‌کشد. در بیرون از عرصه ذهن، نموده‌ها و محتوای اساسی و

شالوده‌درونی خود را می‌گسترانند و در نتیجه استنتاج مفاهیم منطقی از آنها احتمالی سنجیده است.

جنبه‌های مختلف آرمانی، همیشه با واقع‌بینی انطباق ندارد و در بسیاری مواقع، تقابل جدی و مناسب در ارتباط با عینی پدید می‌آید که ماهیت نهاد ذهنی را از آن منبع وهمی آزاد می‌سازد. داستان آرمان، در دو سیر محسوس و معقول است که یکی، در مدار ذهن و دیگر در عین قرار دارد.

محتوای آرمان، به گونه‌ی ذهنی طرح می‌شود. این محتوا، اگر چه شکلی ذهنی دارد؛ ولی خود مدل شناختی از دو حقیقت است. یکی، ذهن و دیگر، عین است. ماهیت آرمان، بنیادی ذهنی دارد و ساختهایش در همین حکم بازسازی می‌شود. بنابراین فهم آرمان در گرو شناخت ذهن است و چنانچه ذهن ناشناخته بماند، در فرآیند آرمان روشنگری ایجاد نمی‌شود.

ذهن و خرد

پرسش این است آیا ذهن، همان خرد است یا تفاوت ماهوی بین آن دو وجود دارد؟ اگر به تفاوت نظر دهیم، چه رابطه‌ای بین آنها وجود خواهد داشت؟ خرد، سرسلسله‌ساخت‌های ذهن و ذهنی است و رابطه‌ی خرد با ذهن از نوع رابطه‌ی کل و جز است. خرد، ذهن است و دیگر امور نقش فرعی در نهادش ایفا می‌کنند. با این بیان، خرد تمام ذهن نیست؛ ولی نقشی را به عهده دارد که گویا همه‌ی ذهن است. مانند گردن نسبت به مجموعه بدن که در عین جزیی بودن، نقش کل را بازی می‌کند.

ابن‌سینا، صورتهای خرد را به دو نوع ذاتی و غیرذاتی بخش کرده است. صورت عقل ذاتی، چیزی است که از نهاد خرد روییده می‌شود و صورت غیرذاتی به واسطه‌ی سلسله علل رخ می‌دهد.

پیدا است که ادعای «ابن سینا» بسیار جدی است و او در صدد بوده که مشکل «هستی معقول» را به همین گونه حل کند. این تقسیم به دلیل نداشتن گوهر فلسفی، ناتمام است و نیک‌تر تقسیم خرد به «توانا و ناتوان» است. خرد توانا از بسته به باز روی آورده و خرد بسته در همان حالت نخستین جای گزیده است. این دو خرد، اگر چه ماهیتی ذهنی دارند، ولی خرد باز از نظر طبیعی، ذهن‌مندتر است.

در خردگرایی، انسجام ذهن از نوع خودپایی است که تصاویر ذهن، نه گذر صوری از ورای خود، بلکه نشان از دریافتن معنی اساسی دارد. جالب‌ترین و عمیق‌ترین عرصه ذهن، مبتنی بر تولید بر سامان‌آفرینی عقلانی است. در این پایه، زبان ساختی و زبان‌شناختی، نقشی اساسی دارد و شکل‌ها و مفهوم‌ها را بازگو می‌کند. داده‌های ذهن را، زبان ثبت و ضبط می‌کند و در همگامی کردن اصول و مفاهیم ذهنی و ایجاد انگیزه برای ذهن‌آموزی به لحاظ شکل ساختاری یاری می‌کند.

ذهن و پیشداوری

در این پایه، بین سه موضوع باید تفاوت گذاشت تا در فرآیند شناخت مغالطه‌ای سایه نگستراند.

نخست، داستان بدیهی؛

دوم، فرآیند پیش‌فرضها؛

سوم، موضوع پیش‌داوری.

بدیهی‌مداری، مساوی با خام‌گستری است و اساساً پیشداوری معرفت‌کش با روح شناخت بشری منافات دارد و اصل جریان روح تفکر در همه حال است.

پیش‌فرضها، جریانی برای ورود به عرصه فرایندها می‌باشند که از آنها شناخت‌ها

متولد می‌شوند. پیشداوری، حکمی از نوع گنگی دارد که به اشتباه دانسته به نظر می‌آید و شگفت آن که پیوسته با خرد فریبی، خوابگردی می‌آفریند.

اصل آن است که بدانیم خطر پیشداوری برجسته‌ترین مانع در پژوهش حقیقت است که به استنادهای واهی، نارساییهایی در فهم پدید می‌آورد. لغزش‌های شناخت، تنها به ذهن خالی از دانش معطوف نمی‌باشد و آن اگر چه مشروعیت شناخت را نامستدل نشان می‌دهد، اما روند پیشی از شناخت، فرهنگ خام‌گستری را بیش از اندازه توسعه می‌دهد.

برای مبارزه با نادانسته مداری، رد پیشداوریهای موهوم و طرح پیش‌فرضها به شیوه روش‌شناسی و معرفت‌شناختی اصل است. همیشه باید شالوده‌شناخت را با خردگرایی چنان بنا نهاد که از خطر پوچی و لغزش‌های اشتباه‌گستر در امان باشد. ذهن، در صورتی رشد می‌کند که از خطر پیش‌داوری مصون بماند و با فرضیه‌های شناختی در قالب مدل‌های روشمند به بالندگی و پویایی روی آورد.

ذهن و بدیهی

آیا بدیهی، از نوع تصویری است یا ورای تصویری؟ اگر تصویری باشد، پرسش این است چه تصویری بدیهی خواهد بود؟ این بدیهی، در چه حکمی قرار دارد؟ آیا همیشگی است یا نسبی یا عصری؟

برای فهم بدیهی، باید به سه نکتهٔ اساسی در فرایند شناخت بشری توجه کرد تا راز بدیهی مداری آسان‌نما و آشکار شود.

نکتهٔ نخست: بدیهی نه ذاتی که از نوع شناختی است و ناگزیر در قلمرو تصور و مفاهیم و فاهمه خواهد بود.

نکتهٔ دوم: به دلیل بشری بودن، اشتباه‌پذیر است و همین بر بازسازی‌پذیری و عصری بودن گواهی می‌دهد.

نکته سوم: هیچ دانسته بشری، جامع و فراگیر و مطلق نیست و به همین دلیل تنها پرتوی از حقیقت و در قالب واقعیتی شناخته می‌شود.

در بحث ذهن و عین، همین اصول عمل کننده می‌باشند و تصور مطلق‌پنداری بی‌اساس است. تصور ذهن و عین، از نوع بدیهی ذاتی نیست؛ چون نیاز به فهم و انطباق دارد. این انطباق‌پذیری، ممکن است به راستی عمل شود و یا به کثری بنیاد گردد و همین نگرش احتمال بدیهی را بی‌ریشه می‌داند.

در این جا، دو موضوع برای کاوش وجود دارد که یکی در لوای عین و دیگر ذهن است. در فاهمه، تصوراتی بسیاری از هر یک پدید می‌آید که هیچ یک حکم پیش‌شناختی ندارند و همه به داوری فاهمه وابسته هستند. در تصور عینی به تجربه و مشاهده روی می‌آوریم و در تصور ذهنی به کاوش‌های عقلانی نظر داریم.

در پژوهشها، پاره‌ای منبع تصور را یکی می‌دانند که اعمال این شیوه در شناخت، راهزن گوهر ذهن است. جان لاک مانند دیگر فلاسفه دچار همین مشکل شده و تا پایان پویش فکری نتوانسته از آن رهایی یابد.

«اشیا خارجی، ذهن را با تصورات کیفیات محسوس تجهیز می‌کنند و کیفیات محسوس عبارتند از ادراکاتی که اشیا در ما ایجاد می‌کنند. ذهن فاهمه را با تصورات خودش تدارک می‌کند».^۱

سخن در مجاری ذهن و عین است که پدید آمدند و پیوسته می‌رویند. در این صورت، تصور آن دو چگونه است و به چه شکلی پدیدار می‌شوند؟ در این فرایند، چنان نیست که عین‌ها، ذهن‌ها را تجهیز کنند و آنها فاهمه را و در نتیجه شناختی پدید آید. طرح روشمند بحث، تصور دوگانه از دو واقعیت است و رابطه ذهن و عین، نه در یکسانی که در همسازی است و آن در بستر روان جریان دارد.

۱. جان لاک، تحقیق در فهم بشر، ص ۳۹.

خلاصه از این بحث نتایجی را می‌توان استنباط کرد که برای محققان در خور توجه است.

اول: بدیهی با تصور بشری آغاز می‌شود و با همان منطق دآوری پذیر است.

دوم: بدیهی از نوع شناختی است و تصدیق‌های ذهنی به آن سامان می‌بخشد.

سوم: بدیهی، عصری یا نسبی است و به دلیل شناخت و بشری بودن با روح ذاتی منافات دارد.

چهارم: تصور ذهن و عین، ماهیت دوگانه دارد و هیچ یک در حکم نابدیهی قرار ندارند.

پنجم: رابطه ذهن‌ها، نه در یکسانی تصور، که در همسازی آن است.

ذهن و ادراک

ادراک، بخشی از قلمرو روان‌شناسی شناختی است. در تقسیم نخست، ادراک در دو پایه شکل می‌گیرد و در همان مسیر به معنی‌سازی می‌پردازد.

۱- ادراک خود.

۲- ادراک فراخود.

هر دو ادراک در هنگام عمل، به زبان و تفکر در حل مسئله و هوش انسانی و توجه و حافظه و تصویرسازی و بازشناسی و الگوپردازی و هوش مصنوعی وابسته هستند. اگر امور یاد شده نباشند، تردیدی نیست که ادراک سامان یافته‌ای به دست نمی‌آید.

در فرایند ادراک، دو محرک نقش اساسی ایفا می‌کنند.

الف: محرک حسی.

ب: محرک دیداری.

ابن سینا، در نمط سوم «اشارات و تنبیهات» ادراک را مورد گفتگو قرار داده و

می‌گوید، ادراک دریافتن نمونه‌اشیای بیرونی است. این دریافتن، ممکن است بر حقیقت بیرونی استوار باشد یا بر چیز دیگری تکیه کند. به هر صورت واقعیت تصویری که نموده می‌شود نه ذهنی، بلکه در حکم آن است. البته همیشه به هستی بیرونی گرایش دارد؛ ولی تفاوت عمده در نوع وجودی است.

در این فرایند، اصل آن است که موضوع باید برای ادراک مناسبت داشته باشد و چنانچه ادراک پذیر نباشد، گنگی بر آن چیره می‌شود.

محرک خسی، گامی برای ورود به محرک دیداری است. در این پایه، لازم است که تصویرهای ذهنی شایسته انطباق باشند. این انطباق، در صورتی به دست می‌آید که دو محرک با هم هماهنگ باشند.

علاوه هر توصیفی از رخداد، معطوف به نوعی حافظه است. اگر به احتمالی یاد نباشد، یادآوری یا مشارکت در یادآوری و بازنمایی و بازسازی بی‌معنی جلوه‌گر خواهد شد. رخدادها به سه صورت در یاد انبان می‌شوند.

نخست: مرحله سپردن به مخزن و نگهداری است.

دوم: به یاد سپردن در شرایط معمولی که تنها مدتی بر جای می‌ماند و به سرعت رخت برمی‌بندد.

سوم: اگر چیزی نابه هنگام رخ دهد که سیستم را دگرگون سازد، جاودانه در یاد نقش می‌بندد و در هنگام لزوم به صورت عادت، تداعی یاد می‌کند که همگی به نوعی به ادراک وابسته هستند و در حکم ذهنی قرار دارند.

ذهن و منطق صوری

مبنای منطق صوری، به گونه‌ای است که بر ویژگی‌های ذهن سیطره ندارد و آن واحدهایی از نوع دیگر است. علاوه واقعیت منطقی و تجربی، مساوی با واقعیت ذهن نمی‌باشد و بین آن دو فاصله فراخ وجود دارد.

ذهن، تنها بستر و یا صور اندیشه نیست که در آن نوع عمل به صورت آئینه انعکاس یابند تا هر یک ویژگی‌های خود را بگسترانند، بلکه ذهن در همه حال استقلال و هویت ویژه دارد. البته نهاد منطق صوری در حکم ذهنی است و فراموش نشود که بین ذهن و ذهنی فاصله بسیار وجود دارد. یعنی هر چه ذهنی است، لزوماً ذهن نمی‌باشد و هر چه ذهن است، لزوماً ذهنی نخواهد بود. ذهنی، از نوع شناخت است و ذهن، ممکن است شناخت باشد و احتمال دارد که نباشد.

وانگهی محک فلسفه، علم و دین ساختی ذهنی است که با واقعیت عینی انطباق می‌یابد. از سویی هر نوع استدلال و تجربه‌ای، مستلزم عملیات ذهنی است و چنانچه فعالیت‌های ذهنی سازمان نیابد و در عمل ویژه ذهن به نتیجه نرسد، اساس داستان ناتمام و بی‌انطباق با واقع خواهد بود. علاوه تجربه ذهنی، واقعیتی مطالعه‌پذیر می‌باشد که به ذهن‌شناسی موسوم است.

تجربه ذهنی، در چهار قلمرو رخ می‌دهد.

۱- طبیعت؛

۲- هستی و نیستی؛

۳- شریعت؛

۴- جامعه.

در هر چهار تجربه، بستر عمل عینی است؛ ولی روح پویش و کشف معانی معطوف به ذهن است. اگر ویژگی‌های ذهن، در این سوی عمل نکنند؛ تجربه عینی فهمیده نمی‌شوند و اجزای شناخت همیشه گنگ می‌ماند.

ماکولسکی در «تاریخ منطق» قوانین منطق را انعکاسی از عین در ذهن می‌داند. در این نظریه، دو اشتباه محوری رخ داده که در بخش منطق، ذهن گونه فهمی تابلو گردیده است. نخست، هنگامی که از منطق سخن می‌گوییم باید مشخص کنیم که مراد چه نوعی از منطق است. دوم، منطق ساختی ذهنی دارد که در صدد

است عین را با آن انطباق دهد. با این بیانِ قوانین منطق، انعکاسی از ژرف ساختی ذهن می‌باشند و پیوسته از آن نمایشگری می‌کنند. یعنی بی‌ذهن نه منطقی وجود دارد و نه گفتگو دربارهٔ قوانین آن شایسته است و اصل ذهن است که از آن همه چیز به پیدایی می‌رسند.

ذهن و موسیقی

ذهن چیست؟ نخستین پرسش در فلسفهٔ ذهن، پرسش از چیستی ذهن است. پس از آن، این پرسش مطرح می‌شود که چه چیزی در ذهن وجود دارد؟ به نوعی درک همهٔ فلسفهٔ ذهن در گرو یافتن پاسخ منطقی برای این دو پرسش است.

پاسخ اول: تا اندازه‌ای در مباحث پیشین دریافت شد و در مورد دوم، کاوش عقلانی منطقی برای دستیابی به پاسخ اصل است. ذهن، واقعیتی توخالی نیست که از آن تنها صدایی برخیزد، بلکه مشکل این است که تاکنون از آن جز صدایی انتظار نداشته‌ایم.

علاوه هر چه در ذهن است شناخته شده نیست؛ ولی به دلیل بشری بودن شایستهٔ شناختن است. مهم آن است که روش شناختِ مسائل ذهن را کشف کنیم تا دریافت فهم آن آسان‌تر شود.

در ذهن، دو نوع مسئله وجود دارد که ویژگی‌های آنها در مجموع متفاوت است.

اول: از نوع شناختنی که ذهنی‌نماست و این ابعاد وسیعی از ذهن شناختی جدید را فراگرفته است.

دوم: تک مسئله‌ها و گزاره‌های ذهن که مانند عین درخور پژوهش هستند. برای نمونه مطالعه در خرد، موسیقی و نقاشی در مراتب آنها قرار دارد. این فرایند، بیشتر دانسته‌نما یا گنگ است و چارهٔ مشکل این است که در بستر ذهن و در

فرایند خودی و باروش ذهن‌شناسی فهم و کشف شود.

موسیقی، ذهن را زبانی می‌کند تا از آن روی در دستگاه گفتاری انتقال‌پذیر شود. موسیقی، زبان و لفظ هر سه برای ذهن نقش ابزار را ایفا می‌کنند. موسیقی یا زبان، ابزار بیان نیستند؛ بلکه ابزار بیانی، بازگوکننده آنها است.

موسیقی، پدیده‌ای ذهن‌گستر است و ذهن را پیوسته به پویشی ناتمام فرا می‌خواند. در این باره، اگر چه مجموع فرایند هنری نقشی ایفا می‌کنند؛ ولی میدان عمل موسیقی چیزی در فراسوی تصورها و تصاویرهای گنگ هنرمندی است.

موسیقی به دلیل ذهنی بودن، واقعیتی خود‌پا است و خود جوشی، هویت ذاتی آن است. بر این اساس، پیوسته ذهن بسته را فعال می‌کند و آن را به باز تبدیل می‌سازد. موسیقی، پدیده‌ای خیال‌گستر است و با گذر از آن به خردگستری روی می‌آورد. چنین موردی موجب می‌شود که موسیقی، هویت ذهنی داشته باشد و در قلمرو ذهن عمل کند. البته اگرچه موسیقی در ساختار ذهن اثرگذار است؛ ولی عامل نفوذ؛ انگیزه‌هاست که ذهن را با موسیقی هماهنگ می‌کند.

ذهن و موسیقی، در فرایند عمل تأثیر متقابل دارند و در نهایت اصالت با ساخت ذهنی است. این موضوع را در دو نگاه می‌توان نشان داد.

نخست: موسیقی پدیده‌ای ذهنی است و از آن سرچشمه روئیده می‌شود و ناگزیر از آن فرهنگ تغذیه خواهد کرد.

دوم: بالندگی موسیقی، به بالندگی نمودهای ذهن و ذهنی می‌انجامد و در ابعاد وسیعی استعدادهای ذهن به شکوفایی می‌رسد.

در آغاز، فلسفه به دو بخش «هستی و جویی و هستی و نیستی ممکن» تقسیم می‌شود. هستی و نیستی ممکن، به دو بخش ماده و مجرد است. پرسش این است که ذهن در کجا به فلسفه پیوستگی می‌یابد؟

واقعیت این است که ذهن، ناظر به بخش مجرد است و در هنگام شناخت تا اندازه‌ای به ماده نیز نظر دارد. گزاره‌های فلسفه از آن جا که روح کلی دارند؛ ذهن در همین سوی بیشتر معنی پذیر می‌شود و خواص وجودی خود را می‌گستراند. ذهن در فلسفه، پدیده‌ای کلی است و جزیی فلسفی نیز در همین سوی معنی می‌شود. در فلسفه، کلی و جزیی از نوع خودی وجود دارد که ویژه همین شناخت ذهنی است.

ذهن در مجاری عمل، به همین نوع کلی وابستگی دارد. این ذهن، در فلسفه از یک قانون کلی تبعیت می‌کند که بهره‌مندی از روح فلسفی است و جزیی آن نیز با علمی منافات دارد. برای نمونه «اصل نبود تناقض» گزاره‌ای در حکم ذهنی است؛ ولی آن بنیاد ذهن نمی‌باشد. ذهن، چیزی است و تصویرهای ذهن چیز دیگر. تصویرهای ذهن، چند سویه می‌باشند که یکی از آن «اصل نبود تناقض» است.

فلسفه، در کشاکش شناخت به نیروهای ذهن وابسته است تا در قلمرو تلاش‌های عقل، آگاهی‌پسند گردد. وانگهی وضع طبیعی ذهن در فلسفه، محدودیت‌هایی را نمایان می‌سازد که تنها با معیارهای خردی سنجش پذیر است. چنین شناختی، در تضاد با هر گونه همیشگی پنداری است و احتمال ناسازمندی و نادرستی در قلمرو آگاهی، تصویری ساده است.

ذهن و مغز

ذهن و مغز، دو حقیقت مستقل هستند که یکی فیزیکی و دیگر ورای آن است. آنچه که به استعداد و تفکر عقلانی موسوم است، ریشه در هویت ذهنی دارد. آنچه در مدار عین قرار دارد، فرایندی حسی و مغزی می‌باشد. مغز، دارای یک نوع پویش و توانایی برای اندیشیدن و نمادی از جسمانی

بودن است که به روش علمی سنجش پذیر است. ذهن، حقیقتی فلسفی است که به گونه هستی شناسی شناخته می شود.

مغز، ماهیتی مکانیکی و نظام مند دارد. ذهن، فرایندی ورای فیزیکی است. مغز، از نوع ماده و روان است و ذهن، فرایندی آگاهی و خود آگاهی دارد.

حال پرسش این است که چه چیزی آگاهی تولید می کند؟ آیا ابزار استدلال که هویت مغزی دارند یا خود استدلال که خردسرای است؟ در این صورت، چه تمایزی بین ابزار استدلال و خود استدلال وجود دارد؟ آیا در ذهن، ابزار استدلال و خود استدلال وجود دارد؟ ذهن، اگرچه ابزار استدلال نیست؛ ولی برای فهم ذهن از آن باید یاری جست. وانگهی در شناخت ذهن، بی ابزار هیچ فهمی به دست نمی آید و نیک تر آن است که به ویژه در علوم عقلی از آن استفاده شود.

ذهن و معنی

پرسش این است گوهر معنی چیست؟ معنی، چه جایگاهی در ذهن دارد؟ چگونه در ذهن جایگاه می یابد؟ آیا تصاویر ذهن، مستقل از معنی هستند؟ ارتباط یا جدایی آنها، چگونه فهم پذیر است؟ وانگهی معنی در کجای ذهن قرار دارد؟ آیا آن، حافظه است یا ذهن؟

معنی، دارای دو مفهوم است. یکی، از گزاره عینی حکایت می کند و پیوسته همان را بازیابی و بازنمایی می نماید که خود گوهری عینی دارد. دوم، تصویری از گزاره های هستی است. این تصویر، اگر چه ذهنی نمی باشد؛ ولی مدلی تجرد یافته است که برای تبیین مدل و معانی ذهنی مناسب تر است. در نگاه عمومی، معنی چیزی است که «جان زبانی» و الفاظ را برای ساخت و انتقال ایجاد می کند. از آنجا که معنی با تصویر شکل می گیرد، در قلمرو ذهن نمایشگری می کند تا جایی که در دسته بندی این مجموعه قرار می گیرد. در عین حال، تصاویر

ذهنی با معنی در بعدی هویت مستقل دارند و راز ارتباط و جدایی در همخوانی آفرینش آنهاست که معنی از نهاد ذهن برمی خیزد و نشان می دهد که مجاری حافظه غیر از ذهن است.

ساخت معنی، بر دو گونه است. یکی، از نوع روکاوی و دیگر، سرچشمه یافته از ژرفکاوی است. اولی، از تصورات عوامی پدید می آید و به همین جهت بالندگی در آن به چشم نمی خورد. دومی، از کاوشهای خردی تراوش می کند و پیوسته به بازسازی و نوسازی روی می آورد. مهم آن است که هر دو، ماهیتی ذهنی دارند: چون از نهادشان سرچشمه یافته اند.

در ساختار معنی، نگاه مهم این است تا بیابیم که چگونه چیزی دارای معنی می باشد.

در پویش نخست به استنتاجها باید نگاه کرد که از چه نوعی است. استنتاجها به دو بخش تحلیلی و ترکیبی می باشند که همانها ساختار معنی را مشخص می کنند. برای نمونه نیوشا می بیند و نیکی با نوشتن خوشبخت می شود. در این جا، باید نگاه کرد که کدام یک نتایج بایسته دارند. استنتاج اولی، مبتنی بر تحلیلی و استنتاج دومی بر ترکیبی استوار است. البته گرچه تئوری کارکردی، اذهان را به نتایج بایسته می خواند؛ ولی فراموش نشود که تحلیلی بودن تئوری دچار دور می شود.

بحث معنی، تا حدودی در گرو نگاه دکارتی است. دکارت، نماینده درونگرایی است و اذعان دارد که کار ذهن نمونه ای از اندیشیدن و فکر کردن است. علاوه نکته آغاز را از درون می جوید و تصویری از جهان می سازد و اساساً شک «دکارتی» در همین سوی معنی می یابد. حالات ذهنی را خودمختار می داند و محتوای آنها را بی ارتباط با شرایط بیرونی به شمار می آورد. محتوای حالات ذهنی با ویژگی های ذاتی فرد مشخص می شود که موسوم به گرایش های گزاره ای

درونی است.

در مقابل این تفسیر، محتوای برونگرایی حالات ذهنی «ویتگنشتاین» است. تئوری معنی‌داری، در تئوری تصویری نشانه‌پذیر است. تصاویر، معنی ذاتی ندارند و معنی داشتن از باورهای فرد که از برونگرایی سرچشمه می‌یابد، پدید می‌آید. نشانه‌ها، به نحو ذاتی هویت ذهنی ندارند و متکی به چیزی بیرون از خود می‌باشند. درست به همین دلیل وی تأکید دارد که از معنی پرس و تنها از کارکرد پرس که آن نشانه‌های ذهنی را تبیین می‌کند.

ذهن و تجربه

پرسش این است که ذهن، در نگاه تجربی چیست؟ آیا مجموعه‌ای از واژه‌ها و عبارتها است؟ آیا ماهیت آن مبتنی بر عادت است؟ آیا مجموعه مفاهیمی است که مبتنی بر روح شرطی می‌باشد و در شبکه ذهن قرار گرفته و در صورت نیاز شروع به فعالیت می‌کند؟ آیا واقعیتی برهنه شده از عین است که به ذهن موسوم شده یا اساساً بر گونه حقیقت تناسب می‌یابد؟

در نگاه تجربه مشاهده‌پذیر، تصور ذهن ناب بی‌معناست و در آن پایه، اصل داشتن هویتی در حکم ذهنی است. ذهن، واقعیتی فراتر از واژه‌ها و عبارتها و زبانها دارد و تا اندازه‌ای شامل عین‌شناختی نیز می‌شود.

ماهیت ذهن تجربی، مبتنی بر عادت است. آنچه عادت ترسیم می‌کند، هویت ذهنی دارد که با ساختار ذهن فاصله بسیار دارد. ذهنی، شامل تصور و مفاهیم می‌شود که هویت شناختی یا شرطی دارند و جز این نه تنها ذهن نیست، بلکه ذهنی هم نمی‌باشد، تنها مبتنی بر عین است و هویت خودی دارند.

تجربه بدون ذهن، واقعیتی گنگ است و تنها در این سوی معنی پسند می‌گردد. اگر یادآوری در تجربه لحاظ نگردد، ماهیت آن خام خواهد بود. تجربه،

حاوی ذاتی تکرارپذیر است که عمل تکرار از خاصیت ذهنی بهره‌مند است. بنابراین برای شناخت تجربه باید ذهن را شناخت و ویژگی آن را به گونه منطقی دریافت. اگر کسی راز ذهن را نشناسد نه تنها فلسفه نمی‌داند، بلکه از علم و روش‌شناسی و معرفت‌شناختی هیچ نمی‌فهمد و در مجموع جز خام‌گستری عملکردی ندارد.

از سوی دیگر، همین خام‌شناختی ذهن موجب شد که «کاسیرر» ماهیت آن را فعال نداند و حدس بزند که ذهن نقش حافظه را ایفا می‌کند: وی مدعی است که ذهن انسان، نه می‌آفریند و نه اختراع می‌کند، بلکه تکرار می‌نماید و بنا می‌نهد.^۱ عملکرد ذهن، چیزی خلاف این نظر را بر منظر می‌نشانند و در ابعاد وسیعی اعلام می‌دارد که ذهن، هم می‌آفریند و هم اختراع می‌کند و هم پیوسته در صدد گسترش است. در این پایه، تنها نوع آفریدن و اختراع کردن با عین تفاوت دارد. مشکل این است که اغلب ندانسته تلاش می‌کنند عمل ذهن را همسان عین بدانند و چون چنین بنیادی پدیدار نگردیده، فعالیت‌های ذهن را تحلیلی و کاوش‌های عین را تألیفی به شمار می‌آورند. حال آن که کیفیت اساسی فعالیت‌های تحلیلی و تألیفی به دو صورت متفاوت است که چنانچه بنیادش راست نگردد، بنا نهادنش ناتمام خواهد بود.

ذهن هنگامی می‌تواند بیافریند که مبتنی بر اندیشه باشد، چرا که آن آغازی برای تفکر و خردورزی است. در این رابطه اموری مانند «اقتدار، عشق و ساختهای پیش‌شناختی» جنبه‌هایی از فلج کردن ذهن می‌باشند. چیزی که به عنوان یک باور بر ذهن تحمیل شود، آن زمینه فهم حقیقت را از بین می‌برد. زیرا ذهن با پویشهای خودی، عمل ویژه که متناسب با خودش باشد انجام می‌دهد. ذهن، مشاهده می‌کند و آنها را با شهود می‌شناسد و سپس به حافظه می‌سپارد.

۱. ارنست، کاسبرد، فلسفه روشنگری، ص ۷۹.

در هنگام لزوم برای بازنمایی و نمایشگری بازیابی می‌کند و در صورت یافتن کژی یا سستی، عمل خود را بازسازی می‌کند. علاوه از مغز و حافظه و روان به صورت سه ابزار کلیدی پیوسته استفاده می‌کند تا اختراع نماید و ساختهای خودی را بگستراند. ذهن، برای علم باید ماهیت نشانه‌ها را که در حافظه پر شدند بشناسد و یک نوع غربال شناختی انجام می‌دهد تا آنچه به حافظه می‌سپارد با فضای ذهنی همساز باشد.

ذهن و حس

بستر ذهن به گونه‌ای است که با عین متفاوت خواهد بود و همین بر دوگانگی ساختاری آنها گواهی می‌دهد. بستر ذهن، خرد است و همان به هویت ذهنی معنی می‌بخشد. در مقابل بستر عین، حس است که گوهرش را به نمایش درمی‌آورد.

ذهن و حس در عین استقلال، رابطهٔ مبنایی و متقابل با یکدیگر دارند. برای نمونه دریافت نوشته‌ای جهت شرکت در کنفرانس، داستانی دو سویه دارد.

نخست: پدیدهٔ مادی نوشته است.

دوم: دریافت معنی از آن که خود واقعیتی ذهنی است و تأثیر متقابل آنها را چنین معنی می‌کند.

گزاره‌های حسی، با ادراک ذهنی فهم می‌شوند و اگر همان نباشد، نمایشگری حسی بدون هویت خواهد بود. به بیانی ذهن است که در نمادهای حسی نمایشگری می‌کند و آن را فهم‌پذیر می‌نماید. در بازنمایی حسی نیز، ذهن نقش محوری دارد. در خرد نیز، ادراک ذهنی انگیزه آفرین است و همین انگیزه موجب آفرینش خردی می‌شود و نوآفرینی از آن شکل می‌گیرد. به هر حال، تعبیر درست‌تر تفاوت حس و خرد یا ذهن و عین است.

ذهن فعال

در مباحث پیشین بیان شد که ذهن، حاوی انواع بی شماری است. در این جا می توان یادآور شد که ذهن انسان مورد نظر است. این تقسیم، بسیار کلیدی است و فهم آن به هوش ورزی فلسفی نیاز دارد.

ذهنِ ذهن، ماهیت ذهنی ناب دارد و در گفت و گوی ذهن شناسی اصل همین نوع از ذهن است. این ذهن از نوع خود پویایی و خود پویی برای خودمداری است. ذهن پویا، برابر ذهن خاموش نمی باشد، بلکه روبه روی ذهن وابسته به عین است.

ذهن، حقیقتی فعال است و با خود پویشی در صدد بالندگی خودپایی است. در فرایند ذهن، اصل آن است که این بخش گسترش یابد تا ساخت های ذهن به بالندگی دست یابد.

گسترش شناخت عین ها، به کشف پویایی ذهنی می انجامد و در این میان بخش مهم تر که پویایی ذهن باشد، خاموش می ماند. کشف پویایی ذهن، در گرو واقعیت خودجوشی ذهن است که کمتر به روش درمی آید. خودجوشیِ ذهن، ذاتی است و فعالیت ذهنی وابسته به پویایی و عملیات عین می باشد. بنابراین ذهن ناب در صورتی پویا می شود که فعال باشد و عملکرد ذهن، خود نشانی از این واقعیت است.

ذهن و خودآگاهی

خودآگاهی چیست؟ چگونه به وجود می یابد؟ چه تفاوتی بین خودآگاهی و ذهن وجود دارد؟ رابطه خودآگاهی و ناخودآگاهی به چیست؟

خودآگاهی به دو صورت وجود می یابد. نخست، از کاوش در دیگری پدید می آید. دوم، از خودکاوی شکل می گیرد. نهاد خودآگاهی، از روح شناختی

بهره‌مند است. اگر شناخت نباشد، خودآگاهی پدید نمی‌آید و شناخت خودی و دیگری، اصل در خودآگاهی است.

ناخودآگاهی نیز، به دو صورت نمود می‌یابد. اول، سرچشمه یافته از پیشداوری و پیش‌شناختی بدیهی‌گونه و دوم، عصاره شناخت خودآگاه که ناخودآگاه از آن نمایشگری می‌کند.

ماهیت خودآگاه و ناخودآگاه، شناختی می‌باشد که با واقعیت ذهنی متفاوت است. ماهیت ذهن، چیزی است و ماهیت شناختی چیز دیگر. رابطه آن دو، از نوع رابطه ذهن و ذهنی است. شناخت، ممکن است از ذهن یا عین باشد؛ اما ذهن یا عین به هر حال هویت مستقل دارند که پیوستگی یا جایگزینی را ناموجه می‌شمارند. خودآگاهی، دارای دو تفسیر اساسی است. یکی، سرچشمه یافته از تصادف و دیگر، پدیده‌ای ذهنی است. احتمال اول، به جهاتی دور از سنجش خرد است؛ زیرا پیوسته تصادف رخ نمی‌دهد. احتمال دوم، با توجه به ویژگی‌های ورای فیزیکی به خرد نزدیک‌تر است.

خودآگاهی، حقیقتی ذهنی است که با فهم عینی دست‌نیافتنی خواهد بود. در این مرحله، بستگی دارد که منبع شناسایی ناظر به کجا باشد و این اصل نیز در گرو همان حکم خواهد بود. جان‌لاک، منبع شناسایی بشر را پویش‌های ذهنی از راه احساس می‌داند.^۱ در این صورت، خودآگاهی در حکم مادی خواهد بود و ذهن در حقیقت کاوشی انجام نمی‌دهد.

فراموش نشود که کشف اساسی شناسایی چیزی است و ذهن و عین چیز دیگر. ذهن و عین، دو حقیقت جداگانه هستند و شناسایی چیزی است که درباره آن دو گزارش می‌دهد. علاوه خودشناسی ذهن و عین نمی‌باشد، بلکه ذهنی یا عینی است.

۱. همان مدرک، ص ۷۰.

در این مرحله، هر دو موضوع دچار مغالطه شدند و از آنها استدلال ناراستی شکل یافته است. در آغاز، تصور از حساسیتی که در فهم ایجاد می‌شود شکل می‌گیرد و در حافظه برای بازنمایی و بازسازی انبان می‌شود. این تصور، دارای دو روح ویژه است. یا ذهنی است یا عینی و هر کدام در حکم اشتباه‌پذیری قرار دارند.

ذهن و مقولات

برای روشنگری در این موضوع، نخست باید تفاوت دانش و ذهن را شناخت تا داستان ذهن و مقولات فهم شود. دانش، ماهیت ذاتی ندارد و آن کیفیتی از نمایشگری واقعیت است. ذهن، واقعیتی مستقل دارد و برخلاف دانش از ماهیت ذاتی بهره‌مند است.

با این مقدمه، دانش اگر چه داخل در مقوله کیف است؛ ولی دلیل عقلانی وجود ندارد که ذهن نیز در همان حکم باشد. زیرا چیزی که در مقوله‌ای قرار گیرد، هویت نهادی ندارد و از آنجا که ذهن ماهیت مستقل دارد، در هیچ یک از مقولات حضور ندارد و خود مقوله‌ای مستقل و ممتاز است که از آن به مقوله وجودی یاد می‌شود. این مقوله نه واجب، بلکه ممکن است. بنابراین ذهن نه عرض و نه جوهر مصطلح و آن جوهر خردی دارد که در پس ماده نهفته است.

البته داستان حافظه مانند علم است و با ذهن مقایسه نمی‌شود. حافظه که نگهدار شناخته‌ها است، در قلمرو ماده قرار دارد و بنابراین منافاتی ندارد که در مقوله کیف قرار گیرد. ذهن به دلیل استقلال در هیچ مقوله‌ای نمی‌گنجد و خود مقوله‌ای ممتاز است.

ذهن در نگاه تاریخی

بحث هستی‌ذهنی، از میراث متکلمان اسلامی است و سپس از آنجا که روح کلامی نداشته، جایگاه خود را به صورت یک بحث کلیدی در فلسفه یافته است. البته پیش از متکلمان اسلامی، سهروردی و ملاصدرا در نگاه دیگر به طرح مباحث ذهن پرداختند؛ ولی به صورت یک بحث محوری از اندیشه متکلمان اسلامی رویده است.

ورود این بحث در میان فلاسفه غرب نیز چیز تازه‌ای بود و به ویژه قرن بیست و یکم با گسترش فهم هستی‌ذهنی آغاز شده است. بحث سیستم‌های هوشمند و مدل رایانه‌ای ذهن، کاوش‌های نپیخته در این باره است که از اندیشه فلاسفه جدید غرب رویده و در شرق پاره‌ای ادای گفتاری و نوشتاری آنان را درمی‌آورند.^۱

هستی‌ذهنی، در آغاز در آثار فخر رازی در «مباحث مشرقیه» و سپس خواجه نصیر طوسی در «تجريد الاعتقاد» مطرح شده و اگرچه در آثار فلاسفه و متکلمین پیشین این موضوع به نحو اساسی مناسبتی نداشته است. البته به گونه غیرمستقیم در آثار فلاسفه تا اندازه‌ای طرح شده بود و چون تضاد آرای و وجود نداشته، برهانی برای درستی ادعا آورده نشده است. این موضوع به ویژه در آثار ابن سینا (تعلیقات، اشارات و تنبیهات) و ملاصدرا در «اسفار، شواهد ربوبیه»

۱. این شیوه در پژوهشکده هوشمند که وابسته به وزارت علوم و تحقیقات فناوری است دنبال می‌شود. از ویژگی این پژوهشکده و حتی مرکز تحقیقات فیزیک و ریاضیات نظری این است که پژوهشگران به زبان انگلیسی می‌خوانند به همین زبان می‌نویسند و به همین زبان منتشر می‌کنند. شگفت آنکه دولت ردیف بودجه ویژه‌ای به این مرکز تحقیقات اختصاص داده و کسی نیست که بپرسد حاصلی که به ما نمی‌رسد، پس چرا تلاش و سرمایه‌گذاری آن از سوی این ملت باشد. وانگهی آیا توهین به غرب است که عصا تحقیقات ملی به زبان پارسی به نگارش درآید و پس از مصرف داخلی، مصرف خارجی پیدا کند؟ طبیعی است که این پرسش، پاسخی را طلب می‌کند که متولیان دانش و فرهنگ باید نسبت به آن پاسخگو باشند.

چشم‌انداز ویژه دارد.

فلاسفه پیشین و پسین، بحث ذهن را در علم طرح کردند. در این باره فارابی در «فصوص الحکم» علم را برهنه از چیزی در نزد عقل می‌داند. بوعلی، علم را تمثیل حقیقت چیزی در نزد عقل به شمار می‌آورد. متکلمین به یک نوع وابستگی بین ذهن و عین اذعان دارند. سپس به پیدایش نظریه اشباح انجامید که شایع‌ترین نظریه پیشین است. البته یک نوع رابطه میان تمثیل حقیقت و پیدایش اشباح وجود دارد؛ ولی در هر حال نظر ابن‌سینا به ماهیت اشیا ناظر است.

ذهن و ادراک اجتماعی

پاره‌ای احساس کردند که ادراک اجتماعی، نمونه بارزی از شناخت ذهنی است. این گروه دلیلی که برای ادعای خود بر منظر نشانند، تفاوت این ادراک با ادراک آزمایشگاهی است. در آزمایشگاه، چیز خاصی به ادراک درمی‌آید و در اجتماع، روح کلی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در این باره سوروکین، تحول جامعه را در گرو ذهنیت‌های بشری می‌داند و ذهنیت را حسی، مفهومی و آرمانی به شمار آورده است. پارسونز با طرح خصلت نمادین بر جنبه ذهن جامعه تأکید ورزید. کولی بر خلاف دورکیهم، جامعه را ساخت ذهنی می‌داند. مید، برخلاف کولی جامعه را پدیده ذهنی نمی‌داند و در عین حال اذعان دارد که آن از ماهیت ذهن بهره‌مند است. از نظر وبر، ساختار جامعه، عقلانی و ذهنی است.

همان گونه که پیشتر بیان شد تفاوتی بین کلی و مجموعی وجود دارد که یکسان‌انگاری، مساوی با دچار شدن به مغالطه است. در این مرحله، ادراک اجتماعی نه کلی، بلکه از نوع مجموعی است و در قلمرو کاوش علمی قرار خواهد گرفت.

در این رابطه دورکیهم در ساخت علم جامعه به همین بخش تأکید ورزیده است. علاوه اگر در نگاهی فراگیر نظر شود، هر شناختی در حکم ذهنی خواهد بود و با ذهن و عین فاصله دارد. پرسش این است آیا اجتماع، مقوله‌ای ذهنی است یا عینی؟ اگر ذهنی باشد، شناخت آن نیز ذهنی خواهد بود. اگر عینی باشد، مانند هر شناخت دیگر، عینی و در حکم ذهنی می‌باشد.

ذهن و عادت

ذهن و عادت، دو ماهیت متفاوت دارند که یکسان‌انگاری درباره آنها ناشی از خام‌اندیشی است. عادت، قلمروی در تداعی معانی دارد و در ساخت معانی نقشی ندارد. وانگهی پیوسته از ذهن کمک می‌گیرد و اگر ذهن نباشد، تداعی معانی تصویری بی‌تصویر است.

ذهن، حقیقتی مستقل است که شناخت‌پذیر و عادت‌پذیر می‌باشد. ذهن در هنگام شناخت، معنی‌ساز و مفهوم‌آفرین است و در صورت بایستگی، عادت نیز بر آن چیره می‌شود. بدین گونه اگر ساختار ذهن را مبتنی بر عادت و یا بر گونه شرطی بدانیم، اشتباه است. شرطی و عادت، دو ویژگی برای ذهن می‌باشند و آنها نمی‌توانند هویت ذهن را معنی کنند. ذهن، پدیده خلاق و نوآور است و در حوزه عمل همواره توجیه عقلانی را طلب می‌کند و آنها تنها نقش ابزار را ایفا می‌کنند.

ذهن و علیت

پرسش این است آیا در هستی ذهنی، قانون علیت جاری است؟ آیا حقیقت ذهن، چیزی در ورای قانون‌مندی علیت است؟ آیا رخداد ذهنی به گذشته معطوف است؟ آیا طرح هر گذشته، خود فرایندی جدید است؟ حال این پرسش

وجود دارد که آن گذشته از نوع ذهنی است یا عینی؟

ذهن، فرایندی پویاست و همین گرایش رابطه علی ذهن را معنی کند. ذهن، اساساً در پرتو روابط علی نیست و خود علت ساز است. واقعیت این است که در ذهن، علیت وجود ندارد و آن تنها در فهم ذهن به وجود می آید. فهم رویدادهای ذهنی به روابط علی نیاز دارد و اگر به شایستگی این رابطه فهم نشود، آگاهی مناسبی از ذهن به دست نمی آید.

هر رخداد ذهنی، به واقع امری جدید است که در عین تکرارپذیری، پیش‌بینی‌پذیر نیست. قانون علیت در ذهن، مستلزم وجود گذشته‌ای پیش‌بینی‌پذیر می‌باشد که ذهن بدون آن است. البته ذهن، دارای نوعی روابط علی و معلولی ویژه می‌باشد که با فرهنگ رایج آن ناسازمند است. این روابط علی و معلولی، نه شناختی که ساختی و وجودی است. ذهن به این معنی، علت نیست، بلکه روابطی نو آفرین است. البته ذهن تجرید یافته که در بستر زمان نمود می‌یابد، حاوی روابط علی است.

بحث را با این پرسش پی می‌گیریم که رابطه علیت از چه نوعی است؟ برای فهم این پرسش باید بدانیم که چه چیزهایی نقش نمایشگری بازی می‌کنند. در آغاز می‌توان «انسان و رایانه» را نمونه‌ای از اصل موضوعی پذیرفت و سپس به نقادیگری عقلانی روی آورد. هر یک، حاوی عملی می‌باشند که معنی آفرین هستند.

این معانی به صورت بایسته و در عمل‌گرایی از نوع تقارن می‌باشند. برای نمونه در زبان طبیعی «نیکی دوست نیوشا است»، جریانی فهم‌پذیر می‌باشد و اساساً در گرایش‌های گزاره‌ای نیز همین معنی درست است. پس یک نوع تناظری بین نقش‌های گزاره‌ای و محتوای گزاره‌ای وجود دارد. یعنی در واقع همان رابطه که بین گزاره‌ها وجود دارد، بین باورها نیز به صورت مشابه خواهد بود.

در گرایش‌های گزاره‌ای، خصلت زبانی چیره است و همین زبان فکر در فرایند ذهنی نیز می‌تواند دخالت کند. در رایانه، مهم شکل است و اگر شکل دگرگون شود، مدل اشاره نیز تغییر می‌پذیرد. بنابراین در رایانه، معنی تابلو می‌باشد و همان رابطه معنی و علیت را توضیح می‌دهد. در زبان فکر، مشابه عمل می‌کند و در آنجا نیز چگونگی رابطه آن دو مشخص می‌شود. واقعیت این است که مدل رایانه‌ای، مدل عقلانی علیت را نمی‌تواند تفسیر کند و تنها به تقارن نظر دارد و از بایستگی علیت، توضیحی روشمند نشانه نمی‌کند.

همچنین قانون علیت در ذهن یا در ذهنی به معنی متفاوت است. قانون علیت در ذهن، معنی‌پسند نیست و مجاری عمل آن تنها در ذهنی نمود بایسته دارد. در واقع علیت و ذهنی که دو مقوله شناختی هستند، همسنگ یکدیگرند و به همین جهت ترابط در آنها معنی می‌یابد. به این سان، قانون علیت در ساختار ذهنی عمل می‌کند و با گذشته‌ای که دارد، مستلزم چنین قانونی خواهد بود. به هر صورت ذهن به جهت و رای شناختی بودن، شامل این حکم نمی‌شود.

خلاصه در این پایه، ذهنی و علیت در حکم ذهن می‌باشند و در عین، نهادشان بدون ماهیت ذهن است. یعنی به هر صورتی که نگریسته شود، داستان علیت و ذهنی با ذهن متفاوت است و همه شامل حکم یگانه نیستند و اصل تفاوت ساختاری و ماهوی در آنها می‌باشد که آغاز شناختی و ناشناختی بودن است و ذهن برخلاف آن دو که شناختی هستند؛ تنها فهم‌پذیر است.

ذهن و نسبی‌گرایی

فرایندهای ذهنی، به دو گونه است. یکی، کلی و دیگر، مجموعی است. فرایند کلی، از نوع فلسفی می‌باشد که مستلزم محک فلسفه است. فرایند مجموعی، در قلمرو علم است که نمادی از مدل پژوهش علمی را دربردارد.

قانون اجتماع یا افتراق و قانون مشابَهت، از نوع عامل نسبی است. این عامل، در ذهن نقش اساسی ایفا می‌کند و طرحی از نسبیت معنی در ذهن است. نسبیت به دو گونه فهمیده می‌شود.

نخست: نسبیتی که ذهن مطلق نیست و آن آمیخته به ذهن و چیزی ورای ذهن است.

دوم: از نوع شناخت است که فهم واقعیت ذهنی، خالص کامل نیست و اصل نسبیت فهم نیز در این پایه جریان دارد.

حال که شناخت امری نسبی است و ذهن نیز نسبی مداری را پذیرفته، قضایا و گزاره‌های مطلق، نه شناخت پذیر هستند و نه تناسبی با واقعیت ذهنی خواهند داشت. مطابق این قانون، تفاوت ذهنی حاصل می‌شود که کلید سامان‌مندی شناخت است. این تفاوت، به دو صورت آراسته می‌شود.

۱- واقعیتی وهمی است که شامل نادانسته‌ها و مطلق و گنگ‌ها می‌شود.

۲- واقعیتی روشمند است که ناظر به قضایا و گزاره‌های شناختی می‌باشد.

این تصور ذهنی، واقعیتی خطامند است و فرهنگ تضادگرایی در نهادش رخنه دارد. در ذهن‌شناسی، مهم‌کشف این قانون‌مندی است. با این فهم، دانسته می‌شود که چگونه عناصر هستی در عرصه شناخت نادانسته تحریف می‌شوند و بر گونه مطلق و کامل برجسته می‌شوند. این فهم ذهنی، در ابعاد وسیعی می‌نمایاند که هیچ شناختی کامل و مطلق نیست و همه محکوم به اصل نسبیت فهم ذهنی هستند.

ذهن و تصدیق

مسئله تصدیق، موضوعی کلیدی در ذهن‌شناسی است و چنانچه اهمیت این اصل فراموش شود، فهم ذهن و در نتیجه کشف ویژگی‌های آن از مناسبت

می‌افتد و داستان به خامی به پایان می‌رسد. در این میان آنچه موجب اشتباه و درستی می‌شود، منوط به کشفِ اتصاف آن دو است.

تصدیق، حاصل تلاش‌های خردی است که به واقع نوعی از شناخت است. در عین حال تصدیق، واقعیتی مادی نیست که هویت ذهنی داشته باشد و آن به دلیل روحی بودن از ویژگی ذهنی بهره‌مند است. برتراند راسل در «تحلیل ذهن» در کاوش ذهنی بر درستی این اصل تأکید دارد. وی می‌گوید:

تصدیق یا اعتقاد، مسئله اصلی تحلیل ذهن به شمار می‌رود؛ زیرا عمل اعتقاد از همه اعمال بشری، ذهنی‌تر و از عمل ماده محض نیز دورتر به نظر می‌رسد.

پرسش این است آیا ماهیت تصدیق، راست و ناراست‌پذیر است یا چنان واقعییتی از نسبت به متعلق حاصل می‌شود؟

اگر احتمال نخست را درست بدانیم، مقایسه با امر عینی یا سنجش در بستر زمان وجهی ندارد. چنانچه فرض دوم را منطبق بدانیم، از وابستگی ذهن به عین نباید چشم‌پوشی کرد. پدیده‌های ذهن، متعلق ذهنی دارند و مقایسه آن با عین تصویری بیهوده است. به هر روی پدیده‌های ذهنی، متعلق عینی می‌باشند و در آن سوی، ماجرای راست و ناراست درست معنی می‌یابد و در فرایند دو گانه «تصدیقِ ذهن و عین» روشنگری ایجاد می‌شود.

در این پایه، دو موضوع مستقل وجود دارد که ویژگی‌های هر یک به گونه خودی باید روشن شود.

اول: عمل اعتقاد است و به لحاظ نظری روشن شود که ماهیت آن چیست؟

دوم: متعلق اعتقاد و یا چیزی که مورد اعتقاد قرار می‌گیرد. برای نمونه مردم تهران، دارای روح و انگیزه مدنی هستند، یا مردم مازندران، روحی استدلال‌گرای «احساسی - عاطفی» دارند. در مقام تحلیل، دو واقعیت ممتاز یافت می‌شود.

یکی، عمل اعتقاد به مدنیت یا استدلال‌گرایی و دیگر، مردم تهران و مازندران هستند که چنین ماهیت حکمی بر آنها جاری گردیده است.

با تحلیل بیشتر دانسته می‌شود که در این جا سه عامل حقیقی و بر گونه مشابه نهفته است.

نخست: عمل تصدیق که نگاه مستقل طلب می‌کند.

دوم: محتوای تصدیق که چنانچه روشن نباشد، شرایط عمل به تصدیق فراهم نمی‌گردد.

سوم: متعلق عینی یا ذهنی تصدیق که دست کم صورت مسئله را به پایان می‌رساند.

تصدیق ذهنی، یک مسئله است و هویت راست و ناراست مسئله دیگر. زیرا ممکن است مسئله‌ای ذهنی باشد و در عین حال داستانی نادرست باشد. اصل آن است که ذهنی بودن، فرضی درست باشد و در این سوی منافاتی را به دنبال نداشته باشد.

البته مهم این است که تصدیق به علم منجر شود و از خامی گذر کند. زیرا امور ذهنی، به خودی چیز مفیدی نیستند و بشر از حاصل تفکر نظری در صدد صحت محتوای احساس یا خردورزی تصدیق است. به نوعی، تحلیل ذهنی بر این پایه باید وامدار گردد تا راز حقیقت ذهنی به اندازه توانایی بشری فهم شود.

اصالت ذهن

اصالت ذهن، با این پرسش آغاز می‌شود که چه چیزی ذهنی نیست؟ علت این نگرش، بیشتر بودن روح و جریان ذهنی از عینی است و به همین گونه کشف مجاری عین در اصالت ذهن روشنگری می‌شود.

هر تصویری، با ذهن شروع می‌شود و سرانجام با ذهن به شناخت تبدیل

می‌گردد. نقطه حرکت تصور تا شناخت و از آنجا تا حافظه‌سپاری همگی ذهنی است. فراموش نشود که بشر، جهان ذهن و عین خود را چنان می‌فهمد که از آن تصویری دارد و همین منطق بر اصالت ساخت ذهنی تأکید دارد.

البته اصل نبوغ، مربوط به هوش و روان‌شناسی می‌باشد که خود پدیده‌ای ذهنی است. به نوعی آنچه که به اندیشیدن روی می‌آورد و مسائل «فلسفی، ریاضی و منطقی» را حل می‌کند، مهارت‌های ذهنی می‌باشند. یعنی هر تلاش عقلانی، از یک هویت ذهنی بهره‌مند است.

در این مورد، هم نبوغ ذهنی است و هم راه‌حل شناخت و هم خود شناخت نیز در همین حکم قرار دارد. برای نمونه «تشخص هستی» که فارابی آن را کشف کرد، یا «برهان راستگویان» که ابن‌سینا به گونه فلسفی آن را بنیاد نهاد، یا «حرکت جوهری» و «اصالت وجود» که ملاصدرا بر اهمیت آنها تأکید ورزید، یا «گذر از حرکت مادی»^۱ که در حرکت‌شناسی مطرح شد؛ همگی سرچشمه یافته از پویش‌های ذهن و ساخت‌های ذهنی می‌باشند.

همچنین، کشف «الکل» رازی و «قانون جاذبه» نیوتون و «نسبیت» انیشتین و «کوانتوم» ماکس پلانک و «سیاهچاله‌های» جان میچل و جان ویله و هاوکینگ؛ همگی بر اساس ذهن شناختی است. ذهن، محور شناخت بشر است که با دریافته‌ها و اندیشیدن، توانایی‌های خود را بروز می‌دهد و جز این هیچ کاری برای فهمیدن ساخته نیست.

۱. گذر از حرکت مادی، نفی مدل حرکت ملاصدرا نیست، بلکه نحوه‌ای از گواهی دادن به آن نیز است. این پژوهش فلسفی باب طبع بسیاری از استادان فلسفه نبود و به همین دلیل دشمنی آنان را برانگیخته است. در آنجا اشاره گردید که ملاک حرکت‌مندی، ماده نیست، بلکه ممکن است. بدین گونه اشاره شد که حرکت جوهری نه در ماده که در ممکن وجود دارد. بنابراین ذهن در عین مجرد بودن، حرکت‌مند است؛ چون ممکن است.

مقدمه

در انسان، یا ویژگی آگاهی وجود دارد یا اساساً حدس این ویژگی ناتمام است. برای نمونه چیزی را که در خواب می‌بینیم و در بیداری خبری از آن نیست، حاکی از آن است که این ویژگی به نحوی در درون آدمی وجود دارد. علاوه زمانی که نمی‌توانیم درباره چیزی گفت و گو کنیم و با کاوش‌هایی مشکل گفتن حل شود، بیانی از ویژگی درونی می‌باشد که راه‌حلی برای این مشکل جستجو کرده است.

خاصه‌ها، به دو بخش «ذهنی و عینی» هستند. خاصه‌های ذهنی، فرامغزی‌اند و خاصه‌های عینی، حالاتی مغزی دارند. این نگرش، بیانی از دو «خصلت وجودی» است. یکی، خصلت عین و دیگر، ذهن است. این دو خصلت، دو خاصه متمایز دارند که شبیه به یکدیگر نیستند.

بشر، شناختی از خاصه‌های درونی دارد که به معنی «آگاهی هشیارانه» است. هر انسانی تا اندازه‌ای می‌داند که «خود بودن» به چه معنی است و اگر چه درست نمی‌تواند تشخیص دهد که به چه اندازه خود دیگری در او رخنه کرده و بنیادش را لغزش‌پذیر ساخته است. هر کس همان خصلت‌ها و خاصه‌ها و مشخصه‌ها و

آگاهی درونی خود است. این حالات آگاهی، استدلالی روشن بر «خصلت ذهنی» دارند. حال از آنجا که آگاهی متفاوت بوده، خود دلیلی بر تفاوت حالات ذهنی است. آگاهی به سه نوع است:

اول، مطالعه‌پذیر بودن آگاهی؛

دوم، حقیقت شناختی آگاهی؛

سوم، آگاهی از مشخصه شناختی.

آگاهی، بیانی از حالات ذهنی است که خاصه‌ها و ویژگیها را در سیما قرار می‌دهد. حالات ذهنی به ما می‌گویند درباره چه چیزی فکر کنیم و افکار خود را چگونه سامان دهیم و توانایی افکار بشر تا چه اندازه است. علاوه با چنین گرایشی، تحول مشخصه‌ها معنی می‌یابد و روند تکاملی به خود می‌گیرد.

تحول‌گرایی، روندی است که در حقیقت تکامل یابنده است و تناسب عقلانی با «فهم‌پذیری» استمرار دارد. همین استدلال را درباره ذهن نیز می‌توان جاری ساخت؛ چون ویژگی دیگری ندارد. ذهن‌مندی، اصالت نوعی می‌باشد و تحول درون نوعی، جریانی فراگیر و همیشه در سیر شدن است. بنابراین هیچ مفهومی از ذهن، تمام نیست و هر فهمی، روشی برای دستیابی به فهم جدید است. این نگرش، بر «اصالت فهم‌پذیری ذهن» تأکید دارد و آن اساس در اندیشیدن است.

فهم‌های ذهن، محدود است و به همین دلیل «ویتگنشتاین» اذعان یافته که آنچه قابل گفتن باشد به روشنی بیان می‌شود.^۱ در مقابل، «فودور» به تکراری بودن معانی استدلال می‌کند که افکار نامتناهی وجود دارد. این گرایش در عمل، با حقیقت انسان در تعارض است؛ زیرا نمایش ذهنی به صورت حالات فکری است. فکر، سیمایی از هستی محدود است؛ بنابراین نمی‌تواند تولید نامحدود

۱. ویتگنشتاین، لودویک، رساله منطقی - فلسفی، ص ۱۱۶.

داشته باشد. ذهن، واقعیتی متناهی است و با این وجود طبیعی خواهد بود که افکار نامتناهی در ذهن نمی‌تواند وجود داشته باشد.

البته ذهن برخلاف تصور «کریشنامورتی»، چیزی ساکن و کهنه نیست که با نوگرایی در تعارض باشد.^۱

استدلال این نظریه، ساختی ناتوان دارد و نمی‌تواند جهان ذهن را توضیح دهد. جهان ذهن، پیوسته نوین‌یاد می‌شود و زیرساختی درونی دارد. اگر چه در این رابطه تبدیل نوعی رخ نمی‌دهد؛ ولی در درون نوعی استقرارش در حرکت استمراری است. ذهن، هنگامی کهنه خواهد بود که به کار گرفته نشود و چنانچه به پویش درآید و آفرینندگی پیشه کند، پیوسته ساختی نو در میان است.

در این جُستارها، تلاش گردیده نخست تفسیری از دو بحث اساسی «ذهن و معنی» به عمل آید که اساساً مدل‌های شناختی آنها چه می‌باشند و چه تفاوتی با هم دارند و تمایز ذهن و عین را چگونه معنی می‌کنند. در جُستار پنجم نظریه‌های ذهن تبیین شد و به اختصار نقد و بررسی انجام گرفته تا زمینه‌ای برای کاوش‌های فلسفی ذهن فراهم شود.

در این چند جُستار، دو هدف بیش از همه مورد توجه بوده است:

اول: سؤال‌مند کردن اذهان عمومی درباره‌ی ذهن؛

دوم: نشان دادن مدلی از ذهن‌شناسی.

توفیق، هنگامی به دست می‌آید که نظریه‌ها و مدل‌ها نوبه نو نقد و بررسی شوند. اگر این شیوه دنبال شود، امکان پویایی ذهن دور از واقع نیست و چنانچه نمایش ذهنی، دچار پرسش کلیدی نشود، حالات ذهنی کهنه می‌شوند و در نتیجه

۱. تئوری فهم‌پذیری، پاسخی به «اثبات و ابطال‌پذیری» مطلق است و این تئوری، اصل را بر جریان فهم‌پذیری می‌داند. این تئوری از آن رو در دستور کار قرار گرفت که دو تئوری «اثبات‌پذیری و ابطال‌پذیری» ناتمام بودند و توانایی لازم برای توضیح‌پذیری و عقلانیت تفکر نداشتند.

بانوگرایی در تعارض خواهند بود. غزالی، فخررازی و دکارت در کاوش‌های معرفت‌شناسی «فلسفی، کلامی، ادبی» همین شیوه را دنبال کردند و در مجموع به نتایج جدیدی نیز دست یافتند که در خور تحسین است.

توضیح: در اغلب آثارم به دو اصل «بیان گفتار» و «بیان افکار» توجه اساسی شده است. بدین‌سان در بیان گفتار، منابع و مأخذ با هم آمده تا خواننده در صورت لزوم به صفحه مشخص مراجعه کند و آن را بخواند. در بیان افکار، تنها به یادآوری منابع بسنده گردیده؛ چون در حقیقت، فکر یک متفکر را در پاراگرافی نمی‌توان یافت؛ بلکه خواندن تمام کتاب برای یافتن فکر مفید لازم است.

از این رو در تمام نوشته‌های خود، این دو اصل را رعایت کردم تا فتح بابی در روشنگری مجاری «گفتار» و «افکار» صورت گیرد. برای نمونه می‌توان با مقایسه کردن «پژوهشی در فلسفه و علم»، «کاوش‌های عقلانی در انتخابات»، «مباحثی در منطق حکومتی»، «تفکری در فلسفه وجودی»، «پرسش از هستی و نیستی»، «مفاهمه فلسفی» و نیز «تالار آگاهی و گواهی» این قصه مهم را کشف کرد و انگیزه و هدف نگارنده را در این خصوص دریافت.

نکته: پیشگفتار و سه بخش نخست و بحث خودآگاهی ذهن به خود برای تدریس نوشته شدند و بدین گونه اندکی دشوارتر به نظر می‌رسند. اگرچه این شیوه در بخش‌های دیگر نیز اعمال شده، اما تا حدودی نسبت به این چند بخش روان‌تر می‌باشند. بنابراین برای مطالعه، تعمق بیشتری را طلب می‌کنند تا روح مباحث به درستی کشف شود.

تهران ۷۸/۸/۱۲

سید یونس ادیانی

بخش اول

چیستی ذهن

ذهن چیست؟ چه چیزی ذهن‌مند است؟ و چه احساسی بر شالوده ذهنی قرار دارد؟ آیا تنها شناخته‌ها ذهنی‌اند یا ناشناخته‌ها نیز، در همین حکم قرار دارند؟ مبنای ذهن، خرد است یا احساس؟ خطوط کلی و وضعیت پدیداری و هندسه ساختاری آن، چگونه برانگیخته شده است؟ آیا محاسبه آن، مناسب‌ترین مبنای کاوش کیفی بوده یا ذهن، عینی مدارانه و بر گونه خردمندی است؟ علاوه ذهن با شناخت چه رابطه‌ای دارد؟ آیا از نوع علی و معلولی است یا جوهری و یا در فراسوی هماهنگی ظاهری؟

نیک‌تر آن است که پرسیده شود چه چیزی ذهنی نیست؟ آیا می‌توان چیزی را نشان داد که ذهنی نباشد؟ چه تصور و تصدیقی به گونه‌ای معطوف به ذهن نیست؟ چه «هست و آیا نیستی» بدون نگرش ذهنی است؟ آیا قضایا و گزاره‌های لفظی، مدلولی ذهنی دارند؟

چیزی عینی است که با ذهن تقابل داشته باشد و آن به واقع واقعیتی بیرون از تصور ذهنی است. برای نمونه «مفهوم هستی، ماهیت، زمان، مکان، پویش، عدد،

مثلاً، انرژی و ثابتات نخستین» همگی ذهنی اند؛ اما به لحاظ متعلق، عینی می‌باشند.

پرسش این است چگونه ذهن، ویژگی خود را پدیدار می‌سازد؟ به چه صورتی با واقع انطباق می‌یابد؟ چگونه عمل می‌کند؟ آیا حواس، صورتی ذهن‌مند هستند یا شالوده ذهن چیزی در فراسوی آنهاست؟ آیا ذهن، ساختی ساده است؟ در آن صورت، چگونه آگاهی‌پذیر می‌گردد؟ تأثرات ذهنی، به چه طریقی شناخت‌پذیر می‌باشند؟ آیا خود موجب آگاهی می‌شوند یا سیستمی منسجم برای آگاهی‌پذیری دارند؟

ذهن، پدیده‌ای پویش‌مند است که نوآفرینی انطباق اصولی با آن دارد. این نوآفرینی، به مشاهده تجربی محدود نمی‌شود و در دو قلمرو پیوسته گسترش‌پذیر است. نوعی از آن رهیافت به قلمرو مفاهیم باز می‌گردد که طرحی برای احیای شناخت نظری است. دیگر، منبع انرژی که آن از عناصر حسی تأمین می‌شود و به واقع بنیاد شناخت عملی را پی می‌افکند. بر اساس چنین بینشی، هر نوع آگاهی در قلمرو پدیدارهای ذهنی است. چنین نگاهی، تقسیم دانش را به ذهن و عین، انگیزه‌ای واهی و نامستدل می‌شمارد.

ذهن، نهادی ناآرام است و پویایی و نوآفرینی استمراری، نشانی از پویش آن است که بر اساس رد ایستایی، طرح هر نوع شکل ثابتی را نامطمئن می‌شمارد.

ذهن، با قصد آغاز می‌شود و با اراده به پویش درمی‌آید و با مشاهده شکل می‌گیرد و با بایستگی عقلانی، منبع حیاتی ذهن فعالیت‌های خود را در آفرینش و نوآفرینی سامان می‌دهد. عالی‌ترین عمل ذهن که اوج فربهی باشد، داوری سنجیده و روش‌مند است.

پرسش ذهن کاوی، همچنان ادامه دارد تا در نهادش روشنگری ایجاد شود. آیا ذهن، همان است که نباید به عالم عین نسبت داد یا مرحله تکامل یافته عین

است؟ اگر هویت مستقل دارد، چه چیزی ذهنی است؟

آنچه دربارهٔ چیزی است، گوهر ذهنی دارد. علاوه عین نیز جز در پرتو ذهن شناخته نمی‌شود تا جایی که اگر ذهن نباشد، عین ناشناخته می‌ماند. چیستی ذهن، با کشف گوهرش دانسته می‌شود. گوهر ذهن، هویتی جداگانه دارد که نهادش پیوسته ناآرام است.

این هویت، در قالب تصویری نموده می‌شود. تصور، بر دو نوع متفاوت است. یکی، تصویری عینی و دیگر، نهادی ذهنی دارد. در این جا بحث اصلی ناظر به بخش دوم است. وانگهی هیچ کدام پیش از تلاش نرویدند و آنها با کاوش‌های بشری پدید آمدند. بستر آنها، روان است که در پرتو حافظه نگهداری می‌شوند. آنچه عینی نیست، واقعیتی ذهنی دارد و عکس آن نیز فرایندی درست است. در رابطه با ذهن و عین نیز، مشابه این استدلال معنی دار است.

ذهن، فرایندی تصورساز و عین‌تصورپذیر است. در عین حال واقعیت تصور، نه ذهن است و نه عین و آن ماهیتی شناختی یا حکم‌ذهنی دارد. ذهن و عین، دارای مقوله و گزارهٔ ویژه هستند و هر یک به گونه‌ای شناخته می‌شوند. برای نمونه مراتب خرد، پدیده‌ای ذهنی است که تنها با تصور و کاوش شناختی نموده می‌شود. مراتب ماده، از نوع عینی است که تصور و کاوش عینی طلب می‌کند و نمایشگری آنها ذهنی خواهد بود. پس ماده و آنچه که از آن نمایشگری می‌کند، واقعیتی عینی است.

اموری که ذهن و عین به ظاهر در آنها مشارکت دارند؛ در عمل به تفاوت می‌گذرند. برای نمونه فرضیه‌سازی و مدل‌آفرینی، دو هویت ذهنی و عینی هستند. همین دو موضوع، با تصمیم و فکر کردن و تشکیل مفهوم، در دو حکم متفاوت قرار دارند. اگر دربارهٔ گزاره‌های ذهن باشد، ذهنی و چنانچه دربارهٔ عین باشد، عینی است. در عین حال اصل «تصمیم، اراده، فکر کردن، تشکیل مفهوم،

ساخت تصور، فرضیه و مدل آفرینی» همگی پدیده‌های ذهنی هستند. البته در نمایشگری به نوع ذهنی یا عینی عمل می‌کنند که با اصل داستان منافاتی ندارد.

سرچشمه ذهن

پرسش این است سرچشمه تفکر «عینی، انتزاعی و ذهنی» کجاست؟ چه چیزی اندیشه‌ها را به ذهن و عین فراخوانده است؟ چه چیزی فهم این سرچشمه را برای دانایی شایسته انتقال می‌کند؟

در این باره، سه نظریه وجود دارد.

الف: تصوره‌های لغوی و لفظ پنداری؛

ب: گرایش‌های زبانی یا ساختارهای شناختی؛

ج: خردسرایی، که عامل تفکر و اندیشه‌سازی است.

از یک سوی، نشانه‌های مجموعی در الفاظ وجود دارد که اذهان در صدد انتزاع، فهم و بازسازی چنان مفهومی برآمده‌اند. به دیگر سوی، روح زبانی، نشانی از ساخت‌های کلی است که از هویت‌ها نمایشگری می‌کند.

حال از آن جا که چنین اموری در نهاد عین نمودی ندارند؛ در صدد شناخت سرچشمه آنها برآمدند. با گسترش این بحث دریافته‌اند که لفظ و زبان نقشی فرعی دارند و اصل چیزی است که این دو از آن حکایت می‌کنند. دلیل این ادعا آن است که لفظ و روح زبانی، غایتی معنی‌گستر دارند و در ابعاد وسیعی معنی‌سازی ذهن را طرح می‌کنند و اساساً بیهوده پندار نیستند. بدین سان آنها که واقعیتی جزئی نبودند و در عین ماندی نداشتند؛ خرد، مفهوم جمعی را از نهادشان انتزاع کرده است.

در نگاه دیگر، مفاهیم به دو بخش جزئی و مجموعی هستند. مفهوم جزئی، از طریق لفظ همانند دانسته می‌شود. مفهوم کلی، از لفظ کلی استخراج می‌شود. هر

دو، ناگزیر انتزاعی‌اند و تنها چگونگی آنها متفاوت است. هنگامی الفاظ برای معانی خواهند بود که حصول آن در عین میسر باشد و زمانی معانی برای الفاظ خواهند بود که در حکم ذهنی و برهنه از عین باشند. یعنی نوع پیشی و پسی، روح اصالت را معنی می‌کند و جز این وابستگی برای انتقال و فهم دو سویه است.

خلاصه، سرچشمه ذهن را به سه صورت می‌توان حدس زد و فهمید:

نخست: معطوف به هستی خواهد بود که خود پرتوی از آن است. برای این فهم، نگرش به سرچشمه اصل است و اگر این نکته فراموش نشود کشف راز سرچشمه تصویری واهی است.

دوم: در بستر زبانی و لفظی، تفکر ذهنی نموده می‌شود. بدون این دو ابزار، نه فهمی حاصل می‌شود و نه شناختی به دیگری انتقال می‌یابد تا میراث شناخت‌های بشری بر جای بماند.

سوم: توجه به خرد در کاوش‌ها اصل است؛ چرا که هر نوع سرچشمه‌ای به وسیله خرد، فهم و بازسازی می‌شود. فهم سرچشمه ذهن نیز، در همین حکم قرار دارد و داوری خردی تصمیم‌نهایی برای آن است.

طرح ذهن

کار ذهن چیست؟ آیا به صورت‌سازی بسنده می‌شود؟ آیا صورت‌سازی در عین انحصار یافته است؟ آیا بخشی از کار ذهن، صورت‌سازی و در رابطه با عین است؟

کار ذهن، صورت‌سازی است و در هر دو بخش، ذهنی و عینی عمل می‌کند. این صورت‌سازی، نه همه درست و نه همه نادرست است. بخشی با واقع انطباق دارد و بخش دیگر بدون انطباق است.

پرسش این است گوهر ذهن و عین چیست؟ آیا چیزی در ذهن و عین افزوده

می‌شود؟ آیا آن دو، استقلال نهادی دارند؟ آیا بر حقیقت یگانه، چنین نامگذاری شده است؟

ذهن، حقیقتی جدای از عین دارد و پیوسته از نهاد خود حکایت می‌کند. بنابراین چیزی ورای ذهنی بر آن افزوده نمی‌شود و یا در ذهن وجود نمی‌یابد. آنچه در ذهن نقش می‌بندد، ممکن است با واقع انطباق بیابد و احتمال دارد که چنان نباشد. آنچه در ذهن نقش می‌بندد، تصویری از ذهن یا عین است.

با این مقدمه، بحث به دو گونه شایسته طرح است. یکی، ذات یگانه‌ای باشد که به بخش ذهنی و عینی تقسیم شود. دوم، دو هستی که پدیدار کننده دو مرحله وجودی باشند. تفاوت این است که در اولی، ناظر به یگانگی مراتب هستی و در دومی، حاکی از چندگانگی مراتب هستی است.

در ذهن، دو جریان متفاوت مانند عین وجود دارد که فهم آنها در طرح ذهن لازم است. یکی، حقیقت ذهن و دیگر، واقعیتی که دارای احکام ذهنی است. اولی، داستانی شناخت‌پذیر و دومی، ماجرای شناختی دارد که درباره اولی گفت و گو می‌کند.

مباحثی مانند شناخت، یگانگی، کلی و تصویرسازی از نوع ذهن است. در مقابل مباحثی همچون تعمیم، گفت و گو درباره چیزی و یا شناخت از گزاره‌های عین یا ذهن در حکم ذهنی است.

این دو، تفاوت ماهوی با هم دارند و مهم کشف همین تفاوت است. یگانگی و تصویرسازی ورای عینی، از نوع کلی است. تعمیم و برهنه شدن از بسیاری، در حکم جزیی قرار دارد.

ماهیت کاوش، ساختی دو گانه دارد و همین اصل گویای دو فرایند بودن آنها است. یکی، فرایندی کلی و دیگر، فرایندی جزیی می‌باشد. اولی، از روح فلسفی بهره دارد و دومی، بیانی از مدل علمی است.

ذهن در باب هستی گفت و گو می کند و در این فرایند، نیستی مساوی با گنگی نخواهد بود و به همین دلیل شناخت پذیر است. علت آگاهی ناپذیری، همان تصویر ناپذیری است. نیستی، اگر چه در صورت مسئله تصور نمی پذیرد؛ ولی مشکل این است که گمان می شود تصویر پذیری در آن جریان ندارد.

ذهن، در کاوش های خود دو کار عمده انجام می دهد. یکی، صورت ها را بر می گیرد و به حافظه می سپارد. دیگر، خود با پویش های ذهنی تصویر سازی می کند و همان را به حافظه جهت نگهداری برای بازنمایی و نمایشگری می سپارد.

ذهن و عین در عین سازگاری، تفاوت گوهری با یکدیگر دارند که همین رمز ناهمسانی است. چیز هایی که در ذهن وجود دارد در عین نیست و حقایقی که در عین است در ذهن نیست. ذهن، قدرت ساختن مفاهیم را دارد و عین در حکم ذهنی مشابه عمل می کند که اصل به ساخت ذهنی بستگی دارد.

در این مرحله، بین دو موضوع باید تفاوت اساسی گذاشت. اول، شناخت از عین و دوم، شناخت از ذهن است. شناخت از عین یا ذهن، هر دو ذهنی است؛ ولی مسائل عین یا ذهن هر کدام در حکم خودشان هستند. بشر، با نهاد حقایق سر و کار ندارد و تنها کاوشی بر روی آثار و لوازم آنها انجام می دهد و پس از آن، همه چیز در مدار شناخت قرار دارد. شناخت ها، همه در حکم ذهنی اند و اگر چه حاکی از عین باشند؛ ولی به هر حال واقعیتی ذهنی دارند.

آنچه می فهمیم با آنچه هست، همیشه در خور انطباق نیست. بسیاری که هست، چیزی است و شناخت از هست، چیز دیگر. شناخت از هست ها، ذهنی است؛ ولی بسیاری از هست ها عینی می باشند. به هر حال به مشکل می توان عین را شناخت و بین آن و ذهنی فاصله گذاشت.

در این جا، سه شناخت متفاوت وجود دارد.

۱- شناخت عین؛

۲- شناخت ذهن؛

۳- شناخت شناختیِ ذهن یا عین.

هدف از شناخت عین، فهم هستیِ عین است. در این مرحله، عین واقعیتی و شناخت، واقعیت دیگر است. شناخت در حکم ذهنی قرار دارد و واقعیتِ عین در حکم عین است. این شناخت ذهنی، با ذهن دو مسئله است. همان‌گونه که عین بدون شناخت، دارای واقعیتی ناشناخته است؛ ذهن بدون شناخت نیز در همان حکم است. همین که شناختی در هر یک رخ دهد، گویا می‌شوند. در همان حال شناخت هر یک، حکم ذهنی دارند که یکی ذهنی و دیگری در حکم آن است.

مبنای ذهنی

ذهن، مبنای واقعی دارد که کشف نوع ساخت و مسائل و گزاره‌های آن از اهمیت ممتازی برخوردار است. چنین مبنایی، ذهن شناختی را به یاد می‌آورد تا مانند عین شناختی، شناختِ فرهنگ‌مندی پدید آید.

فراموش نکنیم که جامعه نیز در نوع ساخت ذهن، گسترده عمل می‌کند و ذهن را در روندی با شتاب به پویش درمی‌آورد. عمل جامعه، در نوع تأثیرپذیری و تحول ذهنی است. بدین سان ذهن از هم متمایز می‌شوند و هر کدام در عمل ویژگی ممتاز خود را نشان می‌دهند. وانگهی ذهن‌ها از رهیافتی جمعی بهره‌مند هستند که همان فرهنگ ذهن‌مداری را ترسیم می‌کند.

ذهن، مساوی با شناخت نیست؛ ولی حقیقتی معرفت‌ساز است. شناخت به دلیل ویژگی‌هایی در حکم ذهنی قرار دارد و اگر کسی ذهن نداشته باشد، ناگزیر بدون شناخت است. برای نمونه «شناخت آزادی یا عدالت یا قانون احتمالات یا ذرات بنیادین» تنها در بستر ذهن، موضوعی بحث‌پذیر است. موضوع فیزیک

نظری و ریاضیات و فلسفه و علوم اجتماعی و دیگر موضوع شناختی در فرایند عین کشف پذیر نیستند و شناخت وابسته به فرضیه‌ای است که از طبیعی ذهنی تغذیه می‌کند و درک آن نیز از بسته به باز به صورت پیوسته در آن سوی امکان پذیر است.

حقیقت این است که «ذهن و عین» مبنای مستقل دارند؛ ولی در فرایند شناخت وابستگی از ناحیه عین است. ذهن بدون عین، خودشناسی انجام نمی‌دهد و عین نیز چنین توانایی ندارد. ذهن در عین‌شناسی به دلیل متعلق پذیری به آن نیاز دارد و چنانچه عین نباشد، عین‌شناسی تصویری بیهوده است. بنابراین ذهن مانند عین مبنای واقعی دارد و تلاش‌های ذهنی، طرحی از واقعیتی گنگ نیست و آن بیانی از حقیقت‌نمایی در پرتو واقعیت‌گستری است.

روش شناخت ذهن

ذهن را به سه طریق می‌توان شناخت و درباره‌اش تصمیم گرفت.

الف: در مواجهه با ذهن دیگری، که ذهن خودی معنی می‌یابد. با کشف ذهن دیگری، ذهن‌مندی خودی نموده می‌شود.

ب: پدیدارشناسی ذهن تا در چگونگی ساخت و عمل آن روشنگری شود.

ج: ساخت‌شناسی و شناخت‌شناسی، که در حکم ذهنی است.

در گسترش شیوه اولی، اهتمام بیشتری باید ورزید و تماس ذهن‌ها را جدی گرفت تا ذهن‌شناسی فردی و جمعی پدید آید. شیوه دوم، پژوهشی پدیدارشناسانه وجودی است که ذهن‌شناسی کلی را به دنبال دارد. شیوه سوم، روشی است که اقبال عمومی یافته و تا اندازه‌ای دامنه‌اش توسعه پذیرفته است.

در این سوی، مهم‌گزیر از سفسطه و روی آوری به روش و منطق است. در ذهن‌شناسی، اصل قانون‌مندی است که با فروریزی تصادم شناختی رخ می‌دهد.

این قانون‌مندی، در روابط ذهن‌ها معنی می‌یابد و در این زمینه روشنگری می‌کند. یعنی ذهن در ارتباط با ذهن دیگر، ضابطه‌ی واقع‌بینی خود را کشف می‌کند و همان را ملاکِ سنجش محتوای ادراکات خود و دیگری قرار می‌دهد.

اصول ذهن

اصول ذهن از چه نوعی است؟ آیا ذاتی است یا اعتباری؟ این اصول، آیا با پویش ذاتی منافات دارند؟

ذهن، حقیقت‌نهادی است و اصول، ماهیت‌شناختی دارند و در حکم اعتباری یا واقعی می‌باشند. بنابراین پویایی ذهن و ذهنی، با پویش ذاتی منافاتی ندارند. در این صورت که اعتباری باشند، ساختارهای ثابتی نخواهند داشت و برای پویایی پیوسته در جنبش همیشگی قرار دارند.

اصول ذهنی به دلیل پویایی، همیشه ناآرام هستند و به همین جهت فرایندهایش نوبه‌ی نو فهم می‌شوند. این اصول، پاره‌ای عقلی و پاره‌ی دیگر ناعقلی است. برخی تجربی و برخی دیگر، ورای تجربی است. مهم آن است که فرایندهای ذهنی را در عین ژرف بودن به گونه‌ی عقلانی می‌توان درک کرد و نوعی از عقلانیت مبتنی بر ذهن را پدید آورد.

ساخت اصول ذهنی، در چند محور اساسی معنی‌پسند است.

نخست: از نوع روساخت که معنی ساده و روشن دارد و به اشتباه به حافظه یکسان گرفته شده است.

دوم: ماهیتی ژرف ساخت دارد که محتوایش به مثابه‌ی یک فرایند همبسته و پیچیده است. این ساخت به دو گونه است. یکی، معطوف به عین‌شناسی که شناخت در حکم ذهنی قرار دارد. دیگر، ناظر به ذهن‌شناسی که واقعیتی ذهنی می‌باشد و طرحی از ماهیت ذهن است.

ویژگی ذهن

پیش از هر چیز باید ویژگی‌ها، توانایی‌ها و انتظارها را از ذهن و عین مشخص کنیم تا شناسایی سنجیده به دست آید. اگر چنین مسائلی دانسته نشود، ممکن است با عین یکسان گرفته شود. بدین سان شرط فهم درست ذهن و عین، دانایی درست آنها است.

در ذهن‌شناسی، چند نظریه شایسته طرح است:

الف: هر دو، هستی مستقل دارند؛

ب: این دو هستی به صورت منطقی بر هم اثر می‌گذارند؛

ج: به جهت نامرتب بودن، تأثیر نمی‌گذارند تا دیگری را از مدار بیندازند؛

د: یکی محصول دیگری است و اساساً شالوده‌دوگانگی بین ذهن و عین یک پندار بیش نیست.

در نهاد هستی، دو نوع ویژگی وجود دارد که تفاوت ساختاری و گوهری با یکدیگر دارند. یکی، ویژگی عینی که محسوس است و بر همین گونه خود را می‌آراید. دیگر، واقعیت ذهنی نامحسوس که به نوع خودی آراسته می‌شود.

ویژگیهای ذهن و عین در آغاز متفاوت است؛ چون از دو سرچشمه روئیده شده‌اند. بدین سان یکسان‌انگاری ویژگیها، در تضاد با روشمندی است. برای نمونه اندازه و ابعاد از امور عینی می‌باشند و چیزی نیستند که ذهن بر عین تحمیل کرده باشد. اموری مانند: کوچکی، بزرگی، نسبی و مطلق ذهنی یا در حکم ذهنی می‌باشند.

ویژگیهای عمل ذهنی، به دو صورت است. یکی، انتزاع از عین و دیگر، انتزاع از ذهن است. انتزاع از عین، در حکم ذهنی و انتزاع از ذهن، ذهنی است. انسانها با انتزاع نخست؛ بیشتر مأنوس هستند و کمتر در صدد ارتباط با انتزاع دوم می‌باشند. نوابغ، انتزاعهایی برهنه از حواس دارند که تنها در انتقال به کارگیری، حواس چاره‌ناپذیر می‌باشند و جز این که داستان فهم باشد، ماجرای و رای حسی است.

ویژگی ذهن و عمل ذهنی، بسیار است و کافی است که چشم بگشاییم و با هوشمندی اموری را شکار کنیم. برای نمونه «الگوبرداری، مدل آفرینی، مسئله‌سازی، تشکّل ادراکی و طبقه‌بندی» از آثار ذهنی هستند. وانگهی فرایند ذهن به گونه‌ای است که با این امور سازگاری و انطباق دارد. بنابراین نباید در صدد بود که دانست چه چیزی ذهنی است، بلکه باید پرسید که چه چیزی ذهنی نیست؟ میدان عمل ذهن، بسیار گسترده‌تر از عین است. اگر ذهن نباشد، همزمان هیچ نوع شناختی نخواهد بود و در نتیجه قلمروی برای ذهنی و عینی پدید نخواهد آمد.

چیزی ذهنی است که شناختی از گزاره ذهن باشد و چیزی عینی است که شناخت از عین باشد و چنان نیست که یک چیز با نگاهی ذهنی و با نگاه دیگر عینی باشد. یعنی اجتماع در شناخت‌پذیری و جدایی در موضوع شناخت است. ویژگیهای ذهن و عین به گونه‌ای است که جدای از هم در همه سوی نیستند و در ابعاد وسیعی با هم نمایشگری می‌کنند. شگفت آن که «هالینک دیل» در شناسایی ذهن، بین ذهن و ذهنی تفاوتی نگذاشته و ناخواسته دچار «مغالطه فهم و دانایی» شده است. وی می‌گوید جهان ذهن، شامل اندیشه‌ها است و اندیشه هم ذهن بشر است و هم در سطح پایین‌تر ذهن جانوران.

فراموش نشود که ذهن، حقیقتی ویژه است و مانند عین استقلال و هویت هستی‌مند دارد. این دو، در جهانی نمایشگری می‌کنند که نه ذهن و عین، بلکه روان است. شناخت، از امور نفسانی می‌باشد که هم به کار عین می‌آید و هم ذهن و خود شناخت، نه ذهن است و نه عین و آن در حکم ذهنی است و همیشه در میان ذهن و عین (روان) قرار دارد.

ویژگیهای آن دو، اساساً متفاوت است و همین بر نایکسانی گواهی می‌دهد. از این جهت می‌توان دریافت که یکی محصول مستقیم دیگری نیست، بلکه بر

اساس آن هویت مستقل یافته است. البته اگر ذهن انعکاسی از عین باشد، ذهن محصول ماده است. اگر به استقلال نگریسته شوند، محصول دیگری بودن از مناسبت می افتد.

ویژگی ذهن و عین، از نظر هستی و گوهری متفاوت است. یعنی هیچ کدام در حکم دیگری نخواهند بود و داوری جداگانه ای را طلب می کنند. هر یک، قانون مندی ویژه دارند که چنانچه درک شوند، انحراف از سیر طبیعی رخ می دهد. علاوه بر یک دارای سیر ویژه هستند که با گذر از آن، شناخت تکامل یافته طبیعی شکل می گیرد.

پیوستگی ذهن

پرسش این است که پیوستگی، واقعیت عینی است یا ذهنی؟ این عمل، از نوع واقعی است یا وهمی؟ در هر صورت، چگونه این داستان فهمیده می شود؟ پیوستگی، حاوی دو واقعیت است که ماهیت ذهنی دارد و از نوع شناختی می باشد. یعنی در حقیقت، عمل ذهن است که پیوستگی ایجاد می کند و در وضعیت جدید، فضای متناسب می آفریند.

فضای عینی، شدن های یگانه است و مستلزم عمل جمعی نخواهد بود. در مقابل ویژگی ممتاز ذهن، طرحی از پیوستگی است که عمل واقعی را شکل می دهد. علاوه بر ذهن پس از پیوستگی می تواند آنها را جدا سازد و جایگاهی برای آنها در حافظه بجوید تا تضمینی برای نگهداری شود. چنین عملی را، چه تکرار یا وهمی و یا واقعیت بدانیم، دست کم جنبه های مختلفی از ذهن مداری است. همین موضوع، بر واقعی بودن حقیقی نما گواهی می دهد و پیوسته درباره آن نمایشگری می کند.

پدیده‌های ذهن

آیا پدیده‌های ذهن، حقایقی انسانی‌اند یا با تحلیل انسان، چنان واقعیتی وجود یافته است؟ در آن صورت آیا ذهن انسان با دیگر اذهان، هم تراز و هم پایه است؟ اگر تمایزی وجود دارد، چه چیزی آن را ممتاز نشان می‌دهد؟

در نگاهی دیگر، آیا ذهن انسان از دیگر اذهان شناخته شده‌تر است؟ در کدام یک پدیدارشناسی اساسی انجام گرفته است؟ کدام نسبت به اذهان ساده‌تر می‌باشند تا برای شناخت دیگری مورد استنباط قرار گیرد؟

بشر، درباره خود چیزهایی می‌داند که همان می‌تواند مبنای شناسایی پدیده‌های ذهن قرار گیرد. این شناسایی، حاصل کاوش‌های ذهنی است که رؤیاهایش به رخدادی پیوسته است. ذهن، زمانی فربه می‌شود که با متعلق خود الفتی داشته باشد و اگر انسی در میان نباشد، به آسانی در سوی عمل دچار اشتباه می‌شود.

پدیده‌های ذهن، به دو گونه انسانی و ناانسانی هستند. این دو پدیده، نه هم‌ترازند که همپای نشان داده شوند و نه هم‌سو که تمایزی بین آنها نباشد. در نگاهی، امتیاز اذهان به ماهیت پدیده‌ها مربوط می‌شود که به واقع ساختاری و ماهوی است. به همین دلیل، پاره‌ای خلأ می‌باشند و پاره دیگر تنها به منفعل بودن بسنده می‌کنند.

در میان ذهن‌ها، ذهن انسان به دلیل «خودآگاهی» شناخته شده‌تر است. این شناخت، بیشتر از کارکردهای ذهن به دست آمده است. بدین‌سان در میان پدیده‌های اذهان، ذهن آدمی می‌تواند مبنای استنباط برای دیگر اذهان قرار گیرد تا شناسایی پسی پدیده‌های ذهن فراهم شود.

محتوای ذهن

درباره ذهن، به دو صورت می توان گفت و گو کرد.

۱- ذهن، ساختی بدون هویت دارد و از ناحیه عین نهاد می یابد.

۲- ذهن، هویتی خودپا و خودمدار دارد و همان را در کنار عین قرار می دهد.

محتوای ذهن، چیز ثابتی نیست و آن دارای نیرویی پویا است که پیوسته بر توانایش افزوده می شود. اگر در احیای ذهن کوششی صورت نگیرد، توانایی ذهنی فروکش می کند و اندک اندک فرسوده و فسیل می شود.

نیروی ذهن به دو بخش است.

اول: دریافتی اساسی که ناتمام به ذهن سپرده نشود تا موجب راهزنی در فهم گردد.

دوم: احراز طبقه بندی برای زیبایی شناختی که سمبلی برای پویایی ذهن می باشد.

هر دو نگاه، بیانی از محتوای نهادی ذهن هستند که برای پویایی به هوش استمراری نیاز دارند. اگر آن دو نباشند، محتوای ذهن نموده نمی شود و کثری بر ساختارش چیره می گردد. به هر حال نهاد ذهن، دارای نیرویی برای عمل است که محتوای عمل را به صورت راست و ناراست به تصویر می کشد و ساختی از روح ذهنی به همایش می گذارد.

آثار ذهن

آثار ذهن، واقعیتی از «هستی ذهنی یا عینی» است و تصور یکسانی، طرحی برای نفی یکی از دو هستی می باشد. علاوه هیچ یک، از نوع طبیعی یا قیاسی نیستند و هر دو ساختی «استقلالی، وجودی و گوهری» دارند.

در این سوی مهم آن است که هستی ذهنی یا عینی را چگونه معنی کنیم تا آثار

همانند بودن، موضع چاره‌ناپذیری خود را نشان دهد. اگر به استقلال نظر دادیم، آثار دوگانه خواهد بود و چنانچه استقلالی نبود، آثار نیز مشابه است.

علاوه داستان علم حصولی یا حضوری، با هستی ذهنی و عینی دوتا است و آمیختگی آنها ناشی از ندانستگی است. یعنی آنها پرتوی از ذهن و عین هستند و درباره ذهنی و عینی به گسترده می‌توانند نمایشگری کنند. بنابراین از آن جا که ذهن و عین، هویت مستقل دارند و قصه دانش نیز پرتوی دیگر است، آثار آنها نیز دوگانه خواهد بود.

هستی ذهنی، دارای آثار ویژه است که عینی از آن بهره‌مند نیست. همچنین هستی عینی، دارای لوازم و آثاری است که ذهن از آن بهره‌ای ندارد. این دو آثار، هر دو مفید می‌باشند و در عرصه شناخت به وجود آنها نیاز است. به نوعی، هیچ یک ابزاری برای دیگری نیستند و هر کدام در قلمرو خودی اصالت دارند.

هستی عینی، دارای یک نوع اثر ویژه است و هستی ذهنی به گونه دیگر. برای نمونه: آب عینی، تر است و آتش سوزنده؛ ولی آب و آتش در حکم ذهنی، نه تر است و نه سوزنده. با تصور هستی ذهنی، آتشی که آدمی را بسوزاند، در عمل رخ نمی‌دهد؛ اما دارای تأثیر خودی است که تابع قوانین ذهنی می‌باشد و با قواعد عینی سازگار نیست. برای نمونه در دنیای خرد یا خواب، تحولاتی رخ می‌دهد و آدمی به وجود دیگری تبدیل می‌شود؛ اگرچه در خارج چنین عملی ممکن نیست؛ ولی در ذهن امکان دارد و حاوی اثر ویژه است.

بدین گونه چیزی ذهنی خواهد بود که تابع قوانین ذهن باشد و چیزی عینی است که بیرون از مرز مادی نباشد. فراموش نکنیم که ذهن و عین با یکدیگر تأثیر متقابل دارند و در همان حال، دارای رخداد و علل ویژه هستند که قلمرو آنها را مشخص می‌کند.

هست‌های ذهن

با حضور هستی ذهنی، هست‌ها نیز مناسب خواهند یافت. هست‌های ذهنی را در دو نگاه می‌توان بررسی کرد.

- ۱- هست‌های ذهنی، مجموعه‌ای از داورهای شناختی است.
- ۲- هست‌های ذهنی، مانند هست‌های عینی به دلیل موضوع و روش‌مندی، شایسته شناختن می‌باشند که شناخت‌ها به واقع انعکاسی از هستی ذهنی است. پرسش این است که شناخت‌ها در چه حکمی می‌باشند؟ و چگونه و از چه چیزهایی نمایشگری می‌کنند؟

شناخت‌ها، نه ذهنی نابند و نه عینی و آنها مرز بین آن دو هستند. شناخت‌ها، واقعیتی از نوع روان دارند و پیوسته از نهاد ذهن و عین نمایشگری می‌کنند.

در همین سوی، ذهن به طبیعی و ناطبعی تقسیم می‌شود. ذهن طبیعی، از احساس خودی فربه می‌گردد و به دلیل بهره‌مندی از روح جمعی، فرایندش مجموعه‌ای از شناخت‌های راست و ناراست است. ذهن ناطبعی، سرچشمه یافته از بی‌خودی است که در عین ذهنی بودن، دارای هویتی خطامند است و واقعیت آن به بازسازی ساختاری و ماهوی نیاز دارد.

حقیقت این است که هر یک از هست‌های ذهنی یا هست‌های عینی، هویت مشخص دارند که با دیگری مشارکت وجودی نمی‌پذیرند و شایسته انطباق با یکدیگر نیستند. این نگرش، با شناخت فاصله بسیار دارد و داستان‌ش اساساً متفاوت است. شگفت آن که در این پایه، بیشتر دچار مغالطه شدند و نتوانستند بین «ذهن و عین» و شناخت که پرتوی از آن دو است، تفاوت بایسته بگذارند و ماجرا را همچنان گنگ طرح کرده‌اند.

پویش ذهن

آیا هر دو هستی، پویش نهادی برای پویایی دارند یا داستان از نوع اعتباری و فرعی است؟ اگر اصل جنبش پذیری را بپذیریم در کدام یک اثرگذار است؟ در این که هستی عینی، حقیقتی حرکت مند است، تردیدی وجود ندارد؛ ولی پرسش این است آیا در هستی ذهنی نیز پویشی برای پویایی وجود دارد؟

پاسخ مثبت است. هر دو هستی، نهادی پویشی دارند و همین بر تحول و تکامل هستی عینی و ذهنی گواهی می دهد. علاوه از این اصل می توان استخراج کرد که تبدیل هستی عینی به ذهنی و عکس آن فرضیه ای نادرست است. هر دو هستی، در عین پویش مندی و تحول پذیری، همیشه در مدار خود به پویایی می رسند و همواره هستی ذهن، ساختی ذهنی و هستی عین، عینی دارد و تبدیل نوعی در آنها رخ نمی دهد.

هنگامی که از ذهن گفت و گو می شود، بیشتر به حافظه توجه دارند و در نتیجه پویش نهادی آن را نفی می کنند. در این فرایند، مهم آن است که بدانیم ذهن چیزی و رای حافظه است. حافظه، ممکن است جنبش ذاتی نداشته باشد؛ ولی دلیل نمی شود که ذهن نیز چنان باشد. حافظه، چیزی است که امکان پذیرش و جذب آن را دارد و به تناسب داده ها را در خود جای می دهد. در این میان آن که اطلاعات و دانسته ها را می سازد و به ذهن می سپارد و دوباره بازنمایی و نمایشگری می کند، ذهن است. اگر ذهن بدون پویش باشد، این دو کار مهم انجام نمی گیرد و در نتیجه داده ای نخواهد بود که در حافظه معنی داشته باشد. البته مغز، ابزار ذهن است که به وسیله آن، اندیشه و تفکر صورت می گیرد تا دانشی پدید آید.

حقیقت این است که ذهن به یک پویش خودمدار وابسته است و در همین سیر، بنیاد کاخ شناخت را پی می افکند. چنین بنیادی، از ذهن برتر ساخته است

که تنها به تکرار بسنده نکند و جهان کنونی را تغییر دهد و پیوسته به فراسوی مرز خودی سیطره خود را گسترش دهد. مرزها، همیشه فضایی برای محدودسازی هستند تا ذهن در تصور ساده اسیر گردد و از شیوه پیوستگیِ نو بنیاد دوری جوید. مفاهیم ذهنی، به تدریج گسترش پذیر هستند و اصل فهم ناتمامی این داستان است که در آفرینش‌های بنیادی باید روش مند عمل کند.

پویش ذهنی، در تقسیم‌پذیری نکوتر نمایانده می‌شود و همین شیوه نگرشی است که پویایی را واقع‌بینانه‌تر معنی می‌کند. پویش ذهنی، مبتنی بر اندیشه و تخیل است. ذهن، جهان را چنانکه هست نمی‌فهمد، بلکه چنانکه می‌سازد، می‌شناسد.

برای پویش ذهن، به پویایی باید نظر کرد و پویایی در گرو حرکت‌پذیری و گسترش‌پذیری است. در آغاز، ذهن به دو بخش کلی و جزئی تقسیم می‌شود. ذهن جزئی، نمونه‌ای از پویش‌هایی برای پویایی فردی است. در این مرحله، هم پویش فردی است و هم احتمال دارد که برای جمعی مفید باشد. ذهن کلی، ترسیم‌کننده روح مطلق است که در بازنمایی عین سست عمل می‌کند. در عین حال، فرض دیگری وجود دارد که کمتر با برداشت‌های شهود عادی شکار می‌شود. این فرض، فرایند مجموعی ذهن است. ذهن مجموعی، نه کلی است و نه جزئی، بلکه تصویری از پدیده‌های عینی است. پویش‌های ذهن، دارای سه مرحله است.

۱- روندی جزئی؛

۲- گرایشی مجموعی؛

۳- شیوه‌ای کلی.

ذهن جزئی، همان است که بیشتر شناخت‌ها مبتنی بر آن می‌باشند. ذهن مجموعی، شناخت‌ها و روایت‌های تاریخی و فرهنگی و تا اندازه‌ای آرمانی

مبتنی بر آن است. ذهن کلی، بر جای داشتن سرچشمه شناخت است و در واقع بر اساس همان بود که بشر به فرهنگ شناسندگی روی آورد و تا به اوج بررسی «ذهن ذهنی» رسید.

در پرتو دیگر، پویش های ذهن به سه بخش «نظری، عملی و وهمی» تقسیم می شوند. ذهن نظری، شهود و آگاهی و رای تجزیه و تحلیل مستقیم است. در این پایه به دو گونه می توان عمل کرد.

۱- فرایندی از جهان را مبتنی بر مفاهیم شناخت و برداشت های شهودی خود نشانه کرد.

۲- مدل های ذهنی ساخت و جهان را در پرتو آن تفسیر کرد.

ذهن عملی، هویت کارکردی دارد و در همین سیر به بالندگی می رسد. ذهن وهمی، پویشی برای پویایی نسنجیده است. در این پویش، سنجش منطقی ملاک عمل و نظر نیست و آن جنبشی مبتنی بر خواست ها است. بنابراین توجیه اولی، عقلانی و دومی حسی و سومی، خواست ها است.

دوگانگی معقول دوم

گفتار در معقول دوم که به نیروی خرد ترسیم می شود، دارای دو هویت ویژه است. نوعی، بیانی از هستی عینی که در حکم ذهنی است. نوع دیگر، واقعیتی ذهن مند که با کاوش های عقلانی شناخته می شود.

در این مرحله، دو معقول دوم و با دو هویت ویژه به تصویر کشیده شد که هر یک در حکمی قرار دارند. از این بیان دانسته می شود چیزی که معقول ثانی گردید، دلیلی برای ذهنی بودن آن وجود ندارد؛ بلکه بسیاری بر ذهن تحمیل می شوند. وانگهی آنها به دلیل شناختی بودن، ذهنی نما هستند و اذهان نیازموده را فریب می دهند و به گمانی در قلمرو ذهن جای می گیرند.

واقعیت این است هر دو قضیه - اعم از ذهنی یا عینی - در حکم شناختی هستند و هر یک حاوی «جنس و فصل» یا دارای ساختی «ذاتی و عرضی» می‌باشند. برای نمونه قضیه انسان حیوان ناطق است؛ واقعیتی عینی است و در همین حکم شناخته می‌شود. یا قضیه هستی انسان که ماهیت امکانی دارد؛ واقعیت ذهنی است و مستلزم حکم خودی می‌باشد. بنابراین معقول ثانی به دو نوع شناختی باز می‌گردد که در حکم ذهنی یا گوهر ذهنی است و تفاوت ماهوی با یکدیگر دارند.

توجیه ذهنی

قضایای ذهن، مسئله‌هایی بسیار جدی هستند که مکاشفه‌های شناختی را ترسیم می‌کنند و مفاهیم را برجسته نشان می‌دهند. این قضایا، ناگزیر در فرایندی نموده می‌شوند که به عقلانیت ذهن موسوم است. کشف عمل ذهن، دشوارترین موضوع در فرایند شناختی است. این موضوع، در ابعاد وسیع‌تر به اجتماعی شدن شناخت می‌انجامد. وانگهی عمل ذهنی، در فضای ذهنی پدید می‌آید که ساخت‌هایش با نقض فزاینده هوش و ویژگی جمعی می‌یابد.

عمل ذهنی، توجیه ذهنی را معنی می‌کند و ساخت‌هایش را می‌نمایاند. توجیه ذهنی، بر سه قسم است.

۱- صفتی؛

۲- منطقی؛

۳- ذهنی.

توجیه صفتی، به صفت‌گرایی نامیده شده و از خود استقلال ندارد و همیشه درباره چیزی گفت و گو می‌کند.

توجیه منطقی، پیوسته در صدد کشف روابط معقول بین گزاره‌ها است. البته

تردیدی نیست که روابط مغقول وجود دارد. در این جا اصل آن است که مبنای منطقی اش فهم شود تا روشنائی شناخت پدید آید.

توجیه ذهنی، با کیفیت رشد ذهنی و مراحل علی هماهنگ است. درک توجیه ذهنی، فهم مبنای عمل ذهن است که به عقلانیت عمل ذهن مربوط می شود. اگر چنین مبنایی نباشد و یا فهم نشود، هر نوع پویشی مساوی با بیهوده گستری است.

تمایز ذهن از عین

پرسش این است که اصالت هستی، معطوف به عین است یا ذهن؟ آیا در بیرون از ذهن، هستی وجود دارد؟ در بیرون از عین چه می توان گفت؟

حقیقت هر چیزی، هستی و نیستی آن است. هستی به دو صورت و در دو قلمرو نمایشگری می کند. یکی از نوع ذهن و دیگر عین است. آنها برخلاف دیدگاه ملاصدرا، هویت مستقل و خودمدار^۱ دارند. شگفت آن که ایشان گمان کرده که حقیقت ذهنی تنها مفهوم است. از یاد نبریم که داستان مفهوم چیزی در ورای حقیقت ذهن و عین است که این تنها از آن دو نمایشگری می کند. درباره مفهوم، نه می توان گفت ذهن است و نه عین، بلکه پرتوی از آنها است. یعنی مفهومی از عین یا ذهن که در حافظه انبان می شود، در صورت لزوم بازنمایی می کند. تحقق عینی، بخشی از هستی و نیستی و تحقق ذهنی، ناظر به بخش دیگر است. هر دو هستی، از طریق تصورها فهم و بازنمایی و بازسازی می شوند. داستان حمل در هر دو عمل کننده است و به مباحث مفهومی نیست، بلکه پیوستگی دارد صورت «وجودی و ماهیتی»، در ذهن و عین وجود دارد و تنها نوع عمل متفاوت است.

ملاصدرا، راز تمایز ذهن و عین را در آثارپذیری یا آثار ناپذیری می داند.

۱. صدرالدین، محمدشیرازی، مشاعر، ص ۱۷.

هستی، اگر دارای آثار باشد، عینی و چنانچه بدون اثر باشد، ذهنی است.^۱
حقیقت این است که ذهن و عین هر دو، ویژگی‌های ممتازی دارند که از آنها
آثاری پدید می‌آید و تنها تفاوت در نوع اثر است. عین، دارای نوع ویژه‌ای از اثر
است که نمونه‌ای از آن گرمی یا سردی است. ذهن نیز، مشابه عمل می‌کند. برای
نمونه عمل عقلانی، دارای اثری عقلایی است.

اگر هر یک از هستی‌های ذهن و عین نباشند، بخشی از حقایق به دست نمی‌آید.
ذهن، دریچه‌ای از هستی است و عین، دریچه‌ای دیگر و هر کدام به گونه‌ای از
نهاد هستی نمایشگری می‌کنند. فراموش نشود که پیوند عین به عین یا ذهن به
ذهن، بدون پیوند مفهوم کشف شدنی نیست. بشر با تصورات مفهومی، آن دو را
شکار می‌کند و شناخت‌های عینی و ذهنی را پدید می‌آورد.

شناخت‌شناسی ذهن و عین، در محور چند پرسش کلیدی دور می‌زند.

نخست: جهان بشری چگونه است؟

دوم: این جهان چگونه متحول می‌شود؟

سوم: چگونه می‌توانیم درباره چیزی بدانیم؟

چهارم: گوهر دانسته‌ها، دارای چه هویتی است؟

پنجم: چه چیزی تصور ساز یا مفهوم‌آفرین است؟

فرایند ذهن و عین، متفاوت است و دلیلی برای همسانی آنها وجود ندارد.
اموری مانند «تصمیم، اراده، فکر، انتزاع، استدلال و داوری» هویت ذهنی دارند.
پیوستگی ماده و تجزیه و تحلیل فیزیکی از نوع عینی است.

تصاویر منطبق با عین، دارای هویتی می‌باشند که با تصاویر منطبق با ذهن
هماهنگ نیستند. برای نمونه تصور درخت یا خرد، دو تصور متفاوت است. این
تفاوت، در نوع ساخت و روند رشد و جغرافیای نظر و عمل است.

برخی در گام نخست پویش ذهن و عین درجا زدند و رمز شناخت آن دو را دریافتند و گمان کردند که هر نوع شناخته شده‌ای، ذهنی و هر ناشناخته‌ای عینی است. اگر چه هستی ادراک شده با ادراک نشده در مجاری دو حکم حقیقی قرار دارند؛ ولی دلیل نمی‌شود که همان ذهن و عین باشد. در این مرحله، تنها مجاری ذهنی اندکی دانسته می‌شود و جز این خموشی چیره است.

در این صورت آنچه ذهنی است و در حافظه نگهداری می‌شود، از نوع مفهوم خواهد بود. آنچه مستقل از تصور و مفهوم باشد، عینی است. وانگهی تصویری که از عین حکایت کند و در حافظه جای گیرد، عینی است. تصویری که در ذهن بازنمایی کند، ذهنی است. بنابراین ادراک شده‌ها، دو ماهیت دارند که یکی، ذهنی و دیگری، عینی است.

بارکلی در «سه گفت و شنود»، اساساً وجود عین را نفی کرده و هستی عینی را حاوی تناقض در اصالت واقع دانسته است. وی می‌گوید:

با توجه به این که آنها وابسته به اندیشه من نیستند، طبیعی است که باید ذهن دیگری باشد تا آنها در آن موجود باشند.^۱

اشکال عمده، در فهم ذهن و عین وجود دارد که به کثری آراسته شده است. عین به این دلیل وجود دارد که با ذهن همساز درآید و اگر همساز نبود، پس عینی نیست. هر دو، هویت جداگانه دارند و شایسته برای شناخت می‌باشند. این شناخت‌ها، نه همه ذهنی و نه عینی، بلکه پاره‌ای به ذهن و پاره دیگر به عین ارتباط دارند.

در کاوش ذهن و عین، به روشنی محسوس می‌باشد که اصالت با ذهن است. فراموش نشود که در آفرینش بشری، نخست تصور ذهنی پدید می‌آید و سپس منطبق با آن عینی به هستی آراسته می‌شود. در این جا تصور ذهنی بر عینی پیشی

۱. جرج بارکلی، سه گفت و شنود، ص ۲۲.

دارد و همین ناظر به پیشی ذهن بر عین است. نگهداری پیشی و پسی آنها، اغلب در توانایی ما نیست و بیشتر برخاسته از عادت است و تنها تعدادی از نوابغ بر این شانه از توانایی و استعداد قرار دارند.

ذهن گستری

فلسفه، ساختار و نهادی تاریخ‌مند دارد و معیار تاریخ‌مندی، همان پیشرفت و تحول ذهن و اندیشه گستری است. برای ذهن‌گستری به چند نکته باید توجه کرد:

نکته اول: پوییش و اندیشه سازی در ذهن؛

نکته دوم: تحول استمراری ذهن در دوره‌های مختلف؛

نکته سوم: پیشرفت در ماهیت شناختی ذهن.

علاوه «موضوع شناخت، شناسنده و عمل شناخت» سه مسئله محوری در معرفت ذهن است. موضوع شناخت، حقیقت ذهن است. شناسنده نیز، ذهن خردمند می‌باشد. عمل شناخت نیز، ماجرایی ذهنی دارد و در دو حکم فیزیکی و متافیزیکی است.

پرسش این است که چه چیزی ذهنی است؟ و چه هستی و ماهیتی بیرون از آن قرار دارد؟ آیا ذهن و عین با هم ترابط دارند که به گسترش آنها بینجامد؟ این ترابط، بر چه اصلی استوار است؟ آیا ذهن، شناخته می‌شود یا انعکاس عمل آن شناخت‌پذیر است؟ آیا هدف از شناخت، فهم ذهن است یا گسترش شناخته‌ها؟

چیزی ذهنی است که از ذهن روئیده و یا طرحی از نهادش باشد. بنابراین رابطه از این جا آغاز می‌شود که ذهن و عین، چگونه ارتباط برقرار می‌کنند؟ در این که ذهن و عین با هم رابطه دارند، تردیدی وجود ندارد و اصل این است که اساس آن بر چه پایه‌ای استوار است؟

مبنای روابط، ایجاد ساختی برای شناخت ذهن و عین است. هدف آغازی برای شناخت، فهم ذهن یا عین است. فهم ذهن، واقعیتی ذهنی به دنبال دارد. فهم عین، واقعیتی در حکم ذهنی است. اولی، از نوع متافیزیکالیستی و دومی با فیزیکالیستی انطباق دارد.

با گذر از این مرحله، موضوع حیرت مناسبت می‌یابد که حیرت در کجا و چگونه پدید می‌آید؟ و آن چه نقشی در ذهن‌گستری دارد؟ آیا مجاری حیرت، «هستی، طبیعت، شریعت» است یا معطوف به ساخت خودی؟ حیرت، چه تفاوتی با نادانی دارد؟

حیرت، سرآغازی برای ذهن‌گستری است. این معنی از حیرت، اساساً با نادانی فاصله دارد و در بستر دانایی به آرامش نمی‌رسد و تنها با فهم‌گرایی همساز است. اگر چه هر دو حیرت، ناشناخته‌اند و انسان در تصمیم‌گیری نسبت به آنها ناتوان است؛ اما اولی شگفتی خردها را به دنبال دارد و دومی، مساوی با بی‌انگیزگی است. ذهن‌گستری، از شگفتی آگاهانه برمی‌خیزد و با شگفتی نیز به پایان می‌رسد. کسی که بی‌انگیزه باشد، ذهن او نیخته است و در عمل با ذهن‌گستری فاصله بسیار دارد.

علت اشتباهها

واقعیت این است که هوش مصنوعی، تا اندازه‌ای با سیستم نگارانه ذهنی مرتبط می‌باشد و هماهنگ با شبکه ذهن انسان است و به موازات شبیه‌سازی قرار دارد. آن دو، اگرچه همپایه ذهن ناب نیستند؛ ولی به همان گونه عمل می‌کنند.

ذهن را در چند فرایند باید نگاه کرد تا اشتباه‌شناسی برتر پدید آید:

نخست: ذهن عوام چگونه است؟ پویش‌ها و بازایستایی آن به چه صورتی

تحقیق می‌یابد؟

دوم: ذهن دانا چگونه تصویرسازی می‌کند؟ تفاوت آن با ذهن عوام به چیست؟

سوم: ذهن نابعه چگونه عمل می‌کند؟ آن چه تفاوتی با دیگر ذهنها دارد؟
چهارم: دانسته‌های ذهنی، چگونه سازمان می‌یابند و به چه شکلی بازنمایی می‌شوند؟

نوع تصویرسازی، روئیده از روح تصورها است. در این پایه، درباره انواع تصورها گفت و گو شد؛ اما در عمل به تناسب تصورها اشتباه نیز معنی می‌شود. هر اشتباهی، معطوف به تصور ویژه است و تا آن تصور بازسازی نشود، اشتباهها رخت بر نمی‌بندند.

حقیقت این است که علت اشتباههای شناختی، ناشی از تصوره‌های نپخته بشری است. یعنی بشر، تصور خود را بر حقایق عینی یا ذهنی تحمیل می‌کند و به همین جهت بیشتر دچار خطا می‌شود. اگر بشر از حقایق ذهن یا عین تصور بسازد، خطاهای کمتری پدیدار می‌شوند؛ ولی آدمی همواره تصویری برای شناخت می‌سازد که همان مانع درست فهمیدن می‌شود. این عمل، ذاتی نیست و تنها به صورت عادت همیشگی بشر جلوه کرده است. البته دانستنش با ممارست، بازسازی‌پذیر است و در بلندمدت می‌تواند مفید واقع شود.

ورای ذهن و عین

لازم است در این نکته تأمل شود که ماجرای حقیقت با واقعیت «ذهن و عین» یکسان نیست. در این پایه، سه نکته اصولی وجود دارد که باید در آنها روشنگری شود تا مجاری گنگ بحث روشن گردد:

الف: حقیقت ناب چیست؟

ب: گزاره‌های شناختی حقیقت کدامند؟

ج: شناخت گزاره‌های حقیقی به چه صورتی است؟

بشر، در کاوش‌های شناختی به ندرت بخش اولی را شکار می‌کند و یا اساساً به تعبیر ابن‌سینا، داستانی دست‌نیافتنی است. بخش دوم، ساختی بشری دارد که هدف از گزاره‌سازی برای شکار حقیقت و دستیابی به پرتوی از آن است. بخش سوم، نگرش شناختی به همین گزاره‌های پیش‌فرض است.

در هستی‌ذهن نیز، همین سه اصل جریان‌همیشگی دارند و در ابعاد وسیعی عمل‌کننده می‌باشند. حقیقت‌ذهن، ماجرایی دست‌نیافتنی است و مهم شاخص‌های واقعی هستند که پیوسته پدیدار می‌شوند. گزاره‌های این هستی، مانند عین‌ماهیت بشری دارند و ناگزیر در همان حکم قرار خواهند گرفت. فهم ذهن، به دلیل جریان روح بشری در فرایندش؛ داستانی خطامند است. با این بیان همه حقیقت، ذهن یا عین به تنهایی نیست و پیشتر از آن دو، حقیقتی وجود داشته که گزاره‌های ذهنی یا عینی را پدیدار ساخته است. آن حقیقت، هستی‌ذاتی است که دیگر هستی‌ها در پس آن قرار دارند. بنابراین برای دستیابی به شناخت، فهم سه توجیه منطقی از بایستگی ویژه برخوردار است:

۱- نهاد حقیقت؛

۲- گزاره‌های شناختی؛

۳- قوه فهم.

بخش دوم

کاوشی در قلمرو موضوع ذهن

در بحث ذهن لازم است که دو موضوع از یکدیگر تفکیک شوند تا وضعیت و فضای حقیقی کاوش روشن شود.

الف: ماهیت ذهن چیست؟

ب: راستی و ناراستی ذهنی کدام است؟

در این پایه بحث را به دو صورت می‌توان دنبال کرد:

۱- اشتباه بودن به دلیل ذهنی نبودن است.

۲- اشتباه بودن ناشی از ناسازگاری با راست‌ها است.

موضوع ذهن، خردناب است که در قالب‌های «ادراک، بازشناسی، بازیابی، یادگیری، یاد سپاری و روح‌زبانی به تصویر درمی‌آید. البته «حساسیت، مسئله‌گشایی، حل‌گرایی و تصمیم» به همین پژوهش وابستگی دارند.

هستی ذهنی، موضوع ذهنی دارد و به واقعیت و حقیقت عینی وابسته نیست. برای نمونه تحقق نیافتن اجتماع ضدین یا همانند در همین حکم ذهنی نبودن قرار دارد. ملاک ذهنی شدن آنها، حکم ذهنی و شناختی یافتن است که حکم با احکام

ذهنی خاص متفاوت است. در اینجا حالتی از تجرد یافتگی پیدا شده که وابستگی عینی را بی رنگ نشان داده و به همین دلیل با پذیرش احوال شناختی به ذهنی شدن گرایش پیدا کرده است. البته به نحوی هر نوع کلیاتی، اشاره عقلی طلب می کنند و با منطق عینی توضیح پذیر نمی شوند. یعنی شرط تبیین آنها، اعمال منطق عقلانی است. وانگهی کلیات عقلانی، تصور ذهنی دارند و بنابراین تصدیق ذهنی طلب می کنند.

در این مرحله لازم است که دو موضوع مورد بررسی قرار گیرند تا هنگام داوری دچار مغالطه نشویم.

اول: چیزی به نام عین وجود ندارد که هستی عینی در آن استقرار یابد و تنها واقعیت عینی وجود دارد.

دوم: چیزی به نام ذهن وجود ندارد که هستی ذهنی در آن جای گیرد، بلکه تنها واقعیت ذهنی وجود دارد. شاید به واقع «بود و نبود»، یگانه و همسنگ است و تفاوت تنها در نمودها جریان دارد.

نمود، بخشی ذهنی و بخش دیگر، عینی است. هر یک در مدلی «بود» خود را نشان می دهند و در چنان حالتی انعکاسی از خود بروز می دهند. طبیعی است که در این صورت سخن از تبدیل یا انقلاب ماهوی نیست و اصل بر طرح دو نمود متفاوت است. بنابراین «بود» به دو گونه خود را می آراید:

۱- نمود ذهنی.

۲- نمود عینی.

در این صورت ماهیت موضوع دوگانه خواهد بود و داستان حمل ملاصدرا تنها به کار ماهیت یگانه می آید. شاید اشتباه او در یکی دانستن ماهیت نمودها بوده است. اگر داستان دوگانگی برای او قابل فهم بود، هرگز به بحث لفظی حمل روی نمی آورد و گویا چنان گرایشی از باب ناچاری بوده است.

ساخت ذهن

طرح این موضوع در دو فرایند شایسته است:

الف: در حقیقت، ذهن وجود ندارد و تنها با کاوشهای بشری پیوسته ساخته می‌شود.

ب: ساخت ذهن به ساخت‌شناسی ذهنی مربوط است.

احتمال نخست: دور از ذهن است و با عقلانیت هستی‌شناسی سازگار نیست.

احتمال دوم: حاوی مبحث کلیدی در فلسفه ذهن است.

ذهن در نگاه عمومی، پدیده‌ای در خور نگرستن است که نگرش به آن شناخت‌هایی ذهنی خواهد بود که داوری‌پذیر است. یعنی ذهن، بنیادی برای طرح پدیده‌های نخستین است که پیش دانسته یا پس دانسته را جهت نگهداری به حافظه می‌سپارد. در این صورت ذهن ظرف شناختها نیست، بلکه آنچه شناخت‌ها را در خود جای می‌دهد، حافظه است.

ذهن، هم موضوع شناخت است و هم توانایی دارد که با آگاهی‌سازی بر عین سیطره بیابد. یعنی هم فهم پدیده‌ها، ذهنی است و هم پویش‌های ذهنی، ماهیت ذهنی دارند. در عین حال تفاوت اصولی بین ذهن و ذهنی وجود دارد که آنها این همانی را رد می‌کنند.

ساخت ذهنی

ساخت ذهنی به دو صورت است:

اول: واقعی؛

دوم: اعتباری.

در هر دو به دو نوع رو ساخت و زیر ساخت در احوال مختلف عمل می‌شود.

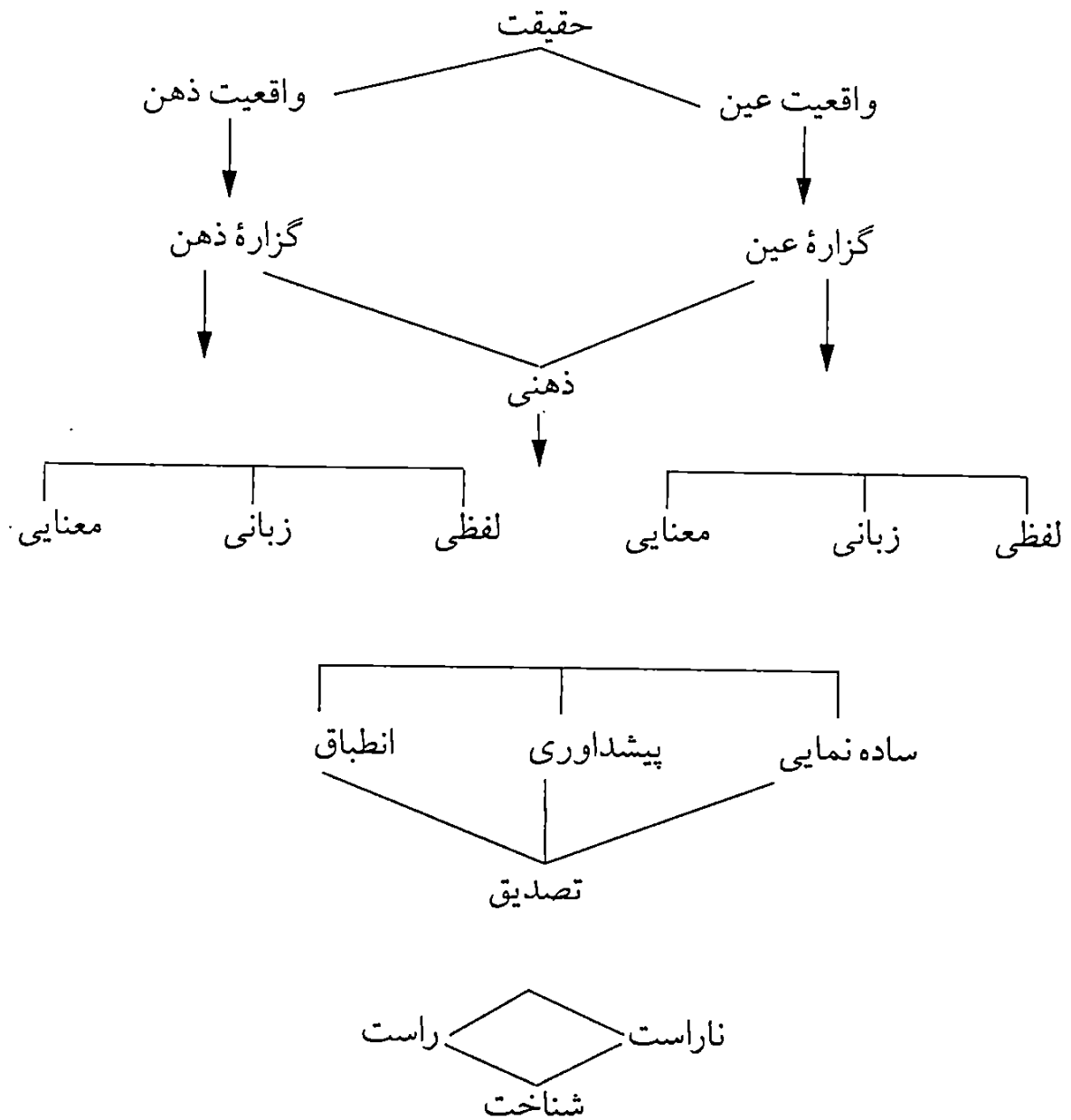
البته اصل آن است که طبق اصول منطقی پیوسته از نوبنیاد شود. در ساخت‌های ذهنی، اصل بر واقعی بودن است که پاره‌ای ساده و پاره دیگر پیچیده‌اند.

واقعیت به دو حالت عینی و ذهنی است. در عین حال همان گونه که دوگانه است، ساختار و تصویر آنها نیز همسان یا همانند نخواهد بود. تصویر ذهنی، نمودی از واقعیت و ساخت ذهن است البته ملاک درست بودن در انطباق داشتن با همان واقعیت تصویری است.

ساخت ذهنی در پرتو تصویر ذهن ممکن است. در عین حال تصویر ذهنی، ماهیت دوگانه دارد. یکی، تصویر از ذهن که به ذهن‌شناسی منجر می‌شود. دیگر، تصویر از عین که طرحی از ساخت عین به واسطه ذهن است. در اولی، ملاک سازگاری با واقعیت ذهن است و در دومی عین.

نکته: در هر دو تصویر، واقع بینی برای انطباق‌پذیری و سازگاری اصل است.

در آغاز، حقیقت به دو واقعیت تقسیم می‌شود. یکی عین و دیگری ذهن است. این مدل با مدل دوگانه‌گرایی دکارتی و وحدت حلولی هیومی و وحدت‌گرایی اسپینوزایی و رفتارگرایی واتسونی و اسکینری و هستی‌گرایی اومانستی و توازی‌گرایی وونتی که بر شانه جسم و روان قرار دارند، متفاوت است. زیرا آنها دو مراتب مادی هستند که در بیرون از قلمرو ذهن قرار دارند. بنابراین برای ساده شدن مطلب، نمودار تفکیکی ذهن و عین را ترسیم می‌کنیم.



نکته: هر ساخت ذهنی برای خودش تمام است و همین که نابود شود رخت بر بسته است. بنابراین ذهن جدید، حاوی ساختی از ذهن دیگر است و این مجموعه سازمان ذهن را به وجود می آورند که از آن عقلانیت ذهنی امکان پدیداری می یابد.

اشتباه ویتگنشتاین این بود که فکر می کرد هر چیزی روشن باشد می توان آن

را گفت.^۱ حال آن که مدل فهم غیر از مدل زبانی و لفظی است و شاید روشن نشدن مجاری این دو مدل موجب پدیداری چنان مغالطه‌ای شده است.

فراموش نشود که زبان منطقی غیر از واقعیت وضع لغوی است. زبان منطقی بیش از این که زبانی باشد، معنایی است و وضع لغوی در اسارت الفاظ قرار دارد. وانگهی بسیاری از معانی وجود دارند که در اذهان انباشته شدند و تا حدودی روح و وضعیت زبانی یافتند، اما به دلیل وسعت معنایی در وضع لغوی و زبان وضعی نمی‌گنجند.

در وضع لغوی، اغلب اطلاعات عمومی و گفتار صوری به کار رفته و در وضع زبانی منطقی، معنی‌سازی، اندیشه و هوش عقلانی به کار گرفته شده است.

علاوه بسیار نسنجیده خواهد بود که ژرف ساختی معنی و روح زبانی را هماهنگ وضع لغوی به شمار آوریم و در صورت تعارض به رد معنی و روح زبانی بپردازیم. زبان لغوی، وضعیت زبانی عینی است و زبان منطقی در فراسوی این زبان قرار دارد. بنابراین ساخت ذهن با عین متفاوت است و هر یک در فرایند خود عمل می‌کنند.

تصویر ذهن

همان گونه اشاره شد واقعیت به دو معنی ذهنی و عینی است. تصویر ذهنی، در صورتی درست خواهد بود که با واقعیت ذهن سازگاری داشته باشد. تصویر عین نیز از نظر معنی‌داری مشابه ذهن خواهد بود و در آنجا شرط سازگاری با عین اصل است.

وانگهی از نظر مراتب منطقی «لفظ، تصویر، زبان، زبان تصویر، معنی و معنی تصویر» واقعیتی ذهنی هستند که سازگاری همسو با حقیقت ذهن و عین دارند،

۱. ویتگنشتاین، لودویک، رساله منطقی - فلسفی، ص ۶۵.

جز این که ملاک برتری به وجود آید.

پرسش این است آیا واقعیت‌ها، تصویر منطقی دارند؟ معیار منطقی بودن تصاویر به چیست؟ آیا آنها ساخته و پرداخته چیزی و رای واقعی هستند یا توضیح‌پذیری آنها در همین سوی است؟

جهان واقع، پرتوی از حقیقت است و بشری شدن آن تلاشی در سازگاری خواهد بود. این تلاش ممکن است منطقی باشد و احتمال دارد که به کثرت آراسته شود. پس رخدادهای بشری، پاره‌ای منطقی و پاره دیگر در حکم اشتباه‌پذیری قرار دارند.

هر دو احتمال بشری هستند و در همین عرصه مورد داوری قرار می‌گیرند. البته تصویرسازی بشری همه عقلانی نیستند تا همه رخدادهای منطقی باشند. اصل این است که تمایزی بین حقیقت و واقعیت گذاشته شود تا مصونیتی از خلط شناختی به وجود آید. علاوه بر حقیقت، حکمی و رای بشری دارد و ممکن نیست که محکوم به آرای تفکر انسانی باشد.

ذهن، دارای تصاویر کوچک و بزرگ است و به صورت کمی و کیفی خود آرای می‌کند. اگرچه در جهان واقع، کمیت و کیفیت متفاوت است، اما اصل نوع تصاویری خواهد بود که خود را دوگانه نشان می‌دهند و همان به نحوی نمادی از مایه درونی انسان است. یعنی تصویر ذهنی به گونه‌ای در روان آدمی اثر می‌گذارند و در ابعاد گسترده شخصیت او را ممتاز نشان می‌دهند. ماکسول نیز به همین اصل توجه یافته که تصویر ذهنی، مایه اصلی شخصیت و رفتار انسان است. چنانچه در تصویر ذهنی تغییری رخ دهد، شخصیت و رفتار او نیز تغییر می‌یابد.^۱

تصویر ذهنی، اگرچه طرحی از همه انسان نیست؛ اما بخش مهمی از جلوه

۱. ماکسول، مالتز، روان‌شناسی تصویر ذهنی، ص ۱۲.

وجودی او به شمار می‌آید. این تصویر چنانچه گشایش یابد، قلمرو عمل انسان را می‌گستراند و استعدادهای او را در تفکر و عمل‌گرایی با واقع سازگاری می‌سازد.

انواع تصاویر

تصاویر در نگاه نخست، به دو نوع فهم‌پذیر و فهم‌ناپذیر هستند. در تصاویر دوم، امکان گشایش و بیشتر فهمی به پایان رسیده و بنابراین امکان پویش‌های عقلانی برای پویایی جدید نامیسر است. در تصاویر اول، به دلیل فهم‌پذیری، همیشه در آغازی جدید است و چیزی مانع فهم جدید و فهم‌گستری نوین نمی‌شود.

تصویر فهم‌پذیر به دو صورت نمایشگری می‌کند:

اول: روش‌مند؛

دوم: ناروش‌مند.

آنچه ناروش‌مند باشد، سنجشی برای محک آن وجود ندارد. آنچه روش‌مند است به خودی محک‌پذیر خواهد بود. پس مفاهیم ذهنی، تصویرهای عقلانی بر منظر می‌نشانند.

با این نگرش هر تصور ذهنی درست نیست و اصل احتمال انطباق‌پذیری و سازگاری با واقع است. ذهن ناروش‌مند، هر چیزی را ناخواسته تصور می‌کند و این‌گرایش خطری جدی است که توانایی ذهن را در تصویرسازی در معرض نابودی قرار می‌دهد. بدین گونه ذهن به دو قسم حقیقی و وهمی است. ذهن وهمی، داستانی گنگ دارد و با سنگ محکی آزموده نمی‌شود. ذهن حقیقی، واقعیتی روش‌مند است که همان به نحوی عیاری برای درستی خواهد بود.

تصویرسازی ذهن

بشر به دلیل توانایی وجودی در حقیقت به نحوی آفریننده است و او آنچه را که پدید می‌آورد به صورت دیگری همان را به تصویر می‌کشد. یعنی در باب حقایق ذهنی چیزهایی را بر گونه کلی و جزئی تصور می‌کند که واقعیت ندارند و او به صورت جدیدی همان را به تصویر می‌کشد تا مورد پسند ذهن واقع شود.

بدین گونه بی‌جهت نیست که امور انتزاعی با حقایق محسوس در ابعاد وسیعی هماهنگ هستند. برای نمونه بشر اوصافی را در ذهن تصور می‌کند که با اوصاف عین بی‌ارتباط نیستند و چه بسا نوعی هماهنگی بین شکل و رنگ و ابعاد و ماهیت آنها وجود دارد.

پرسش این است آیا می‌توان حقیقت ذهنی را به تصویر کشید که با ماده ناهماهنگ باشد؟ در این رابطه دو نظریه وجود دارد:

الف: اگر فرض شود که ماهیت به تحول نوعی بینجامد، پاسخ منفی است. چنانچه در همه ابعاد هماهنگی وجود داشته باشد، به نوعی از همسانی می‌انجامد که با روح دوگانگی تصاویر ذهن و عین ناسازگار است.

ب: شاید بنا به پاره‌ای از ملاحظات پاسخ مثبت باشد. زیرا تصویر در هر دو مورد به یک معنی است و فرصتی ندارد که بی‌منطق جلوه کند.

پرسش این است آیا ذهن به خودی تصویر ساز است؟ آیا ممکن است که از حقایق محسوس چنان چیزی را پدید آورد؟ روح پاسخ به این دو پرسش از نوع «مجمل و کلی» است.

مجمل، بیانی از طرح جمعی است که شاخص‌ها و ویژگی‌های آن چنانکه باید به درستی شناخته نشده است.

کلی، طرحی از محتوای ذهنی است.

تفاوت دیگر آن دو، در علمی و فلسفی بودن است. مجموعی، پدیده‌ای

علمی و کلی، حقیقتی فلسفی است. ذهن فلسفی، تصویرساز است و پویش برای پویایی از نهادش سرچشمه می‌گیرد. ذهن علمی، برگرفتنِ تصویری از عین است که همان را «یاد سپاری، بازنمایی و خاکروب‌ی» می‌کند. ذهن در دو نگاه، امکان بررسی و مطالعه می‌یابد:

نگاه اول: از نوع تصویربرداری؛

نگاه دوم: از نوع تصویرسازی.

به هر حال اصل این است که بدانیم چگونه روح این دو ذهن شایسته جمع می‌شوند؟ آیا تصاویر، ارتباطی با واقعیت عینی دارند؟ آیا هر صورت ذهنی، ناگزیر از ترابط با ذهن و عین است؟ آیا جدای از آن دو، عملی تصویرپذیر است؟ خلاصه چگونه چنین تصویری پدید می‌آید؟

لازم است تصویرسازی ذهن، نگهدار حدود منطقی باشد تا دچار خیال‌انگیزی نشود. اگر کسی بیش از دانش خود به پرحرفی دچار شود، طبیعی است که تناسبی در گفتارش نخواهد بود. زیرا در تصویر ذهنی همیشه به یک نوع واقعی بینی نیاز است تا شایسته کشف و فهم شود.

تصویر ذهنی، در فراسوی فرضیه‌ها و حدودها قرار دارد و در صورت ضرورت، شیوه مدل‌گرایی و روش‌مندی برمی‌گزیند. در این صورت برای این که هدفی را جستجو کنیم، ناگزیر به فرضیه مشخصی نیاز داریم تا از این رو قلمرو امکان شناخت را فراهم سازیم. وانگهی اگر تصویر ذهنی نباشد، چگونه می‌توانیم فرضیه بسازیم. پس با تصویر ذهنی، هم می‌توان فرضیه آفرید، هم محدوده امکان عمل را پدیدار ساخت و هم به هدف و آرمان خود دست یافت.

در پدیده‌های ذهنی، تصویرسازی و نشانه‌شکلی اصل اساسی در منطق تفکر است. اگر تصویر نادرست باشد، به وضعیت ناطبعی دچار می‌شود و ناگزیر اشتباه رخ می‌دهد.

در تصویر حسی، ممکن است ذهن در حرکت جهشی به سرعت دچار اشتباه شود. در حرکت شناور نیز، دوری فاصله نشانه‌های تصویری را باژگونه و به کژ می‌نشان می‌دهد که آن نیز دچار اشتباه خواهد شد.

تصویرسازی ذهنی، در عمل یک نقشه شناختی است. این نقشه در هنگام لزوم بازنمایی می‌کند و در ارتباط با فرایندهای شناختی روشننگری می‌نماید. تصویرسازی به سه صورت ممکن است.

اول: تصویرسازی مستقیم از حقایق عینی. مانند تصویر قلمی که با آن می‌نویسیم.

دوم: تصویرسازی که دیگری برای ما حکایت می‌کند. مانند چگونگی پدیداری برق و تلفن.

سوم: تصویرسازی ذهنی ناب. مانند تصویر خرد یا انواع و مراحل توانایی آن براساس آثار و لوازم.

در تصویر ذهنی، احیای منطق عمل برای نشان دادن واقع پدیده‌ای بسیار مهم است. اگر عمل سست پایه باشد، تصویر ذهنی را ناسالم نشان می‌دهد و ویژگی و توانایی آن را به کجی می‌نمایاند. تصویر ذهنی، در پرتو عمل واقع نما می‌شود که خلاقیت‌های انسان را بر منظر می‌نشانند.

پرسش این است معیار درستی قضایا به چیست؟ آیا اصول منطق، بازدارنده از اشتباه هستند؟ در آن صورت چه چیزی منطق را از اشتباه مصون نگه می‌دارد؟ حال از آنجا که منطق پدیده‌ای ذهنی است؛ در این صورت چگونه خود معیار درستی خود می‌شود؟

منطق، عیاری در حکم کلی است که به کار تصویرهای مشابه می‌آید و در نتیجه با تصویرهای جزئی سازگاری نخواهد داشت. تصویرهای ذهنی، کلی و جزئی فلسفی‌اند و به همین دلیل به روش ویژه خود وابسته هستند. البته به نوع

تصویر ذهنی نیز بستگی دارد که از چه مدلی باشد تا با آگاهی به روش خود سنجیده شود. بنابراین محک درستی تصویر ذهنی در گرو روش آن است و در این باره منطق ذهنی تا حدودی نقش اساسی ایفا کند.

وانگهی تصویرهای ذهنی، از نوع این همانی نیستند تا به منطق کلی وابسته باشند، بلکه آنها طبق پویش‌های ذهن ناب و به تفاوت پدید می‌آیند. از سویی اذهان، واقعیتی متفاوت هستند و عمل آنها طبق معیار چندگانگی قابل سنجش خواهد بود. بنابراین آنها توجیهی برای گوناگونی رفتارهای ذهنی‌اند که با اصول یگانه قابلیت تبیین نمی‌یابند.

به هر حال پرسش از محک ذهنی همچنان حساس است که تصاویر ذهنی چگونه آزموده می‌شوند؟

محک تصویر ذهنی، نه عقلانیت فلسفی و نه عقلانیت علمی است و آن در دو معنی عام و خاص به فلسفه وابسته است. تصویر ذهنی، متفاوت است و به یک اصول ویژه‌ای بستگی ندارد و اصل آن است که روش‌مندانه پدیدار شود. تصویر ذهنی فلسفه، با محک فلسفه آزموده می‌شود و روش تجربه‌گرایی خاص سخت در آن ناتوان است. تصویر ذهنی علم، وابسته به حالتی از تجربه کردن است. پس در علم، تصویر ذهنی ای درست خواهد بود که با سخت‌ترین تجربه‌های ذهنی و سپس عملی آزموده شود.

صور ذهنی

صور ذهنی به دو صورت است:

صورت اول: وابسته به تجربه پیشین؛

صورت دوم: وابسته به محرک کنونی.

توضیح: تصویر شهر تهران به دو صورت پدیدار می‌شود. یکی، کسی که شهر

تهران را در گذشته دیده و اینک تصویر مجموعی از آن بر منظر می‌نشانند. دیگر، کسی که تهران را ندیده، ولی نقشه آن را دیده یا وصف آن را شنیده است. در این صورت نقوشی از آن را در ذهن منعکس می‌سازد و سپس به حافظه می‌سپارد.

حال در این که هر دو صور ذهنی‌اند، تردیدی وجود ندارد؛ ولی سخن این است که بین این دو نمایشگری فاصله زیادی وجود دارد. پس برای بشر چنین تصاویر نقش اساسی در سازمان تفکر ایجاد می‌کنند و به واقع آنها اجزای اندیشه او به شمار می‌آیند. علاوه اهمیت صور ذهنی به اندازه‌ای است که بی آن نه دانشی پدید می‌آید و نه فهمی از دانایی شکل می‌گیرد. بنابراین دریافت صور ذهنی در شناخت، اصل بنیادی است و دیگر امور به صورت فرع لازم آن عمل می‌کنند.

ماهیت ذهن

پرسش این است ماهیت ذهن چیست؟ چه چیزی نهاد ذهن را تشکیل می‌دهد؟ آیا شعور، مبنای ماهوی ذهن است؟ آیا خودآگاهی بیانی از ماهیت آن است؟ در این صورت ناخودآگاهی چه حکمی دارد؟ آیا ذهن، محصور در آگاهی است؟ آیا ذهن، حقیقتی است که آگاهی جزیی از آن است؟

در این که برای ذهن، ماهیتی وجود دارد تردیدی نیست؛ ولی این سخن به معنی تبدیل عین به ذهن نخواهد بود. برای نمونه خرد و مراتب عمل آن، هویتی ذهنی است. در مقابل مفاهیم انتزاعی ناب که از نوع کلی برگرفته می‌شوند، ماهیت ذهنی دارند.

از سویی داستان شناخت عینی، همان شناخت ذهنی نیست و بین آن دو تفاوت بسیاری وجود دارد. در عین حال بسیاری نادانسته به هر چیز شناختی، ذهن مداری دآوری کردند. زیرا تصور بر این بوده که در این صورت تبدیل عین به

ذهن رخ داده است.

علاوه گزاره‌های ذهنی، چنانچه ماهیت نداشته باشند، بخشش شناختی نخواهند داشت. حال که پیوسته نوعی از شناخت بر منظر می‌نشانند، نشان از ماهیت داشتن آنها است.

ماهیت در دو نگاه مطالعه می‌شود:

نگاه اول: ذهنی؛

نگاه دوم: عینی.

پرسش این است ماهیت ذهن و عین چیست؟ آیا برون از ذهن و عین چیزی وجود دارد یا به گفته قیصری، وجود خارجی و ذهنی سایه‌ای هستند؟^۱

قیصری حداقل چنین احتمالی را چه درست یا نادرست طرح کرده که همین داوری بر فهم‌پذیری آن دو گواهی می‌دهد. به هر حال ذهنی و عینی از مقوله شناختی هستند و احتمال دارد که با واقع سازگاری پیدا کنند و شاید هم سازگاری به دست نیابد.

هستی، پدیده‌ای فراشناختی و در پرتو وجود شناختی است و چیزی برون از داوری ذهنی و عینی وجود دارد که وابسته به آنها نیست. زیرا ذهنی و عینی، زمانی مناسب وجود می‌یابند که با موضوع همساز درآیند و بتوانند بخشی از ماهیت ذهن و عین را بگسترانند. این موضوع از نظر معنی شناختی، یا ذهن ناب یا عین ناب است. بنابراین برون از ذهن و عین، حقیقتی یگانه وجود دارد که این دو در عین ماهیت‌پذیری، خود طرحی از ماهیت یگانه می‌باشند.

ذهن، دارای ماهیتی برنامه‌پذیر، محاسبه‌گر و خلاق است. این سه، ویژگی ذهن ناب هستند که در فرایندهای خود پدیدار می‌شوند. یعنی در ذهن، برنامه می‌پذیرند، محاسبه می‌شوند و به شناخت تصویری یا نموداری یا نگارشی درمی‌آیند.

۱. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، ص ۷.

همان طور که گفته شد شناخت‌ها، ذهنی یا در حکم ذهنی هستند. این اصل، هم در درست‌ها و هم نادرست‌ها جریان دارد. زیرا روش‌ها و عمل‌های ذهنی همگی راست نیستند و در بسیاری موارد نراست‌ها بر راست‌ها چیره می‌شوند. یعنی فرمول‌های ذهنی، مجموعه‌ای از راست و نراست هستند و تنها پاره‌ای با ماهیت خود سازگار درمی‌آیند.

گزاره ذهن

گزاره‌ها به دو نوع کلی و جزئی هستند. گزاره‌های ذهن، ماهیت کلی دارند و گزاره‌های عین، هویتی جزئی و مجموعی.

شناخت از این دو گزاره، یکی ذهنی ناب و دیگر در حکم ذهنی و فیزیکی است. این مسئله به ویژه در مباحث ریاضی ناب کاربرد دارد که خود واقعیتی ذهنی است. زیرا در آن عرصه تنها به معدود نگریسته نمی‌شود و کاوش‌ها به روح عدد نیز بستگی دارند و پیوسته در حکم گسترش‌پذیری و بازسازی‌پذیری هستند.

به نوعی دو گزاره ناب وجود دارد که با یکدیگر تفاوت وجودی دارند. یکی، عینی و دیگر، ذهنی است. البته ناب بودن در مراتب ویژه خود معنی دارد و در دیگر مراتب داستان چیز دیگر است. گزاره ذهن، شامل شاخص‌های خردکاوی، هستی‌شناسی روحی، تفاوت روابط، انواع و نوع عمل آنها است. برای نمونه خرد شخصی در هنگام اضطراب چه عملی از خود بروز می‌دهد؟ تفاوت این عمل با عمل عادی به چیست؟

طبیعی است که این گزاره، داستانی جدای از عین دارد. گزاره عین، طبیعت و شریعت محسوس است. گزاره ذهن از متن خرد پدیدار می‌شود. مانند مراتب خردی، کشف زوایای خردی و به نحوی انتزاع ذهن از عین.

انواع گزاره

گزاره به دو نوع است:

اول: در بستر زمان و مکان فهم پذیر است؛

دوم: فهم پذیری آن در ورای زمان و مکان قرار دارد.

بخش نخست، در قلمرو کاوشهای بشری و بخش دوم، (اگرچه در ورای زمان و مکان است) اما در زمان و مکان امکان فهم می یابد.

علاوه گزاره راست و ناراست یا بی معنی و بامعنی در منطق فهم پذیری دانسته می شوند. چون گزاره به راست و ناراست، بی معنی یا بامعنی تقسیم نمی شود، بلکه چنان اموری از ویژگی های گزاره های فهم پذیر هستند.

گزاره، یا فهم پذیر است یا فهم شده و داستان آن تنها در پرتو فهم پذیری ادامه می یابد. پس گزاره نخست با ابطال پذیری یا اثبات پذیری به تنهایی سازگار نیست؛ چون آنها نمی توانند در مجاری گزاره عمل کنند و شرط کامل شدن گزاره در فهم پذیری آن است.

انواع قضایا

قضیه به دو نوع عینی و ذهنی است. هر یک از این دو قضیه به دو بخش دیگر تقسیم می شوند.

۱- قضیه حقیقی که فهم آن از نوع واقع گرایی است.

۲- قضیه اعتباری که حکم مشابه در فهم دارد.

هر یک از این دو قضیه، به دو بخش شرطی و ناشروطی، شخصی یا طبیعی یا محصور تقسیم می شوند. اگر برای هستی، حقیقتی جداگانه در نظر بگیریم، دو قضیه از درون آن پدیدار می شود.

اول: عینی حقیقی و شرطی؛

دوم: ذهنی حقیقی و شرطی.

انواعی که برای قضیه ترسیم شدند، همگی بر ذهن و عین استوار هستند و هیچ کدام از این مدار بیرون نیستند. یعنی هر دو نوع به صورت خودی عمل می‌کنند و در هیچ مقطعی هویت تنهایی را فراموش نمی‌کنند. این دو قضیه، هویت مستقل دارند که هستی گوهری آنها را معنی می‌کنند. قضیه عینی از نوع مجموعی است و قضیه ذهنی از نوع کلی در عین حال تفاوت اساسی بین «کلی و مجموعی» وجود دارد که یکسان انگاری، ورودی به عرصه مغالطه معرفت‌گش است.

نقش قصد و اراده

پرسش این است که ذهن چه هویتی است؟ اگر هویت ذهن، حسی باشد، تفاوت آن با محسوس به چیست؟ وانگهی آیا محسوس می‌تواند محک وجودی برای خودش باشد؟

در این پایه، تناقض روشنی وجود دارد که پذیرفتن و رد کردن آن به اندیشه روش‌مند نیاز است. اندیشه، با دو اصل پدید می‌آید. یکی، قصد و دیگر، اراده است.

قصد و اراده، موجب جهش و باروری حساسیتها می‌شوند. این نگرش، ناشی از اختیار انسان است که در ذهن تصویری را می‌سازد که ماندنی برای آن وجود ندارد. بنابراین آنچه را شهود می‌کنیم و می‌یابیم، بیشتر سرچشمه یافته از اختیار، اراده و قصد است.

قصد و اراده، گامی اساسی در فرایند شناخت ذهنی هستند که ابن‌سینا سخت بر نقش قصد در «اشارات» تأکید ورزیده است. قصد، گامی آغازی و اراده، ساخت بخشیدن به عمل است. اگر آن دو نباشند، عملی پدید نمی‌آید. بدین گونه

هر دو، هویتی ذهنی دارند و تنها با پویش‌های ذهن وجود می‌یابند.

رشد ذهن

رشد ذهن، با ساختِ نوبه‌نو هم پیوند است و چنان نیست که یک نوع ذهن پیوسته به صورت طولی بالنده شود. ذهن، نوبه‌نو متولد می‌شود و بر همین گونه رشد می‌یابد.

رشد ذهن از بسته به باز، حاصل تلاش استعدادهایی است که به صورت نهفته در آدمی وجود دارد. ساخت ذهن در عین تفاوت، ساخت زیربنایی در آنها است. وانگهی تفاوت‌ها در نوع زبان و به کارگیری آن اثر می‌گذارند و براساس گوناگونی انسان، ماهیت ذهن و زبان را با حفظ یگانگی هستی چندگانه نشان می‌دهند.

رشد ذهن، درون ذهنی است و به معنی گذر از ذهن نیست، بلکه به معنی بالندگی نوعی است. رشد ذهن، به معنی ذهنی‌تر شدن است و در نوبنیادی پیوسته نموده می‌شود. بنابراین رشد ذهن نه به معنی افزودن چیزی ورای ذهنی، بلکه به معنی ذهنی‌تر شدن در پرتو تحولِ تکاملی است.

سیطرهٔ ذهن

ذهن برخلاف عین، پدیده‌ای سیطره جو و سیطره محور است و در صدد است که هستی و طبیعت را در سلطهٔ خود درآورد و بر آنها فرمانروایی کند. این سیطره، به گونه متقابل صورت نمی‌گیرد، بلکه همیشه از سوی ذهن اعمال می‌شود.

ذهن، از یگانگی نظری برخوردار است و طبق آگاهی و آزادی عمل می‌کند. در این صورت در تحت سیطرهٔ چیزی واقع نمی‌شود و در همه حال آزادی را بر

اسارت برتری می‌دهد.

آزادی ذهن، پیوسته اندیشیدن برای آگاهی و عمل است و هنگامی دربند خواهد بود که به تقلید روی آورد و فرصت تفکر را از دست بدهد. البته ذهن دربند و تقلید پیشه نیز وجود دارد که در سیطره ذهن فعال است. این ذهن در فرایند ذهنی وجود ندارد، بلکه به دلیل سستی پیوسته به وجود می‌آید و به همین جهت پایه‌های ذهنی آن بی‌رنگ است.

سیطره ذهن، در نهادش معنی می‌یابد و همان به دیگر نهادها گسترانیده می‌شود. ذهن توانا، ذهن سست پایه را دربند می‌گیرد و آن را به عمل برای خود وادار می‌کند. در این مرحله، آغاز بروز روح تقلیدی، بندگی و بردگی شکل می‌گیرد و اندک اندک آدمی برده می‌شود.

در این کشمکش، کسی پیروز است که تواناتر و زیرک‌تر باشد و جز این، محکوم به مرگ است. ذهن دربند، به کندی رشد می‌کند و همیشه اسیر تنگ‌نظری خود است. ذهن آزاد، در فراسوی زمان و مکان گذر می‌کند و درست به همین جهت بالنده است. ذهن حاکم، همین ذهن قدرتمند است که سیطره خود را بر دیگر اذهان تعمیم می‌دهد و همیشه پایه عمل آن از نوع اعمال حکمرانی است.

استقلال ذهن

نظام انتزاعی، مربوط به هدفهای ذهن عقلانی است. این تجرید ناب و تجریدسازی، دارای قواعدی است که بدون مطالعات و کاوشهای عقلانی کشف فرایند ماهیت ممکن نیست.

ذهن، همواره به صورت یک حقیقت چاره‌ناپذیر مورد شناخت قرار می‌گیرد و تأثیر آن در جامعه فلسفی، علمی و مدنی روشن می‌گردد. همان گونه که عین

تحقیق‌پذیر است، ذهن نیز در همان حکم قرار دارد. حاصل این شناخت، در پرتو عینی و ذهنی نمایشگری می‌کند.

ذهن، در قلمرو خودش در پویش استمراری است و ارتباط ماهوی با شناخت عین ندارد. البته انتزاع‌ها از عین به گونه‌ای است که آدمی دچار اشتباه می‌شود و نادانسته ضد روش را در قلمرو شناخت بنیان می‌نهد. انتزاع‌ها به دو صورت است و هیچ یک تبدیلی از هویت نوعی خود به دیگری نیست. علاوه انتزاع از عین یا ذهن نمی‌باشد و در هر حال، نوعی از نمود ذهنی است.

ذهن، جهانی پیوسته با ویژگیهای خود می‌سازد. این جهان، نه همه راست و نه همه ناراست است. یعنی ذهن، بنیادی را که خود احساس یا فهمی از آن دارد، پیوسته می‌آفریند و درستی و نادرستی مرحله دیگر داوری است.

در این حالت دو بحث محوری وجود دارد:

اول: آیا ذهن جهان‌ساز است؟ آن جهان چگونه بنیاد می‌شود؟

دوم: تا چه اندازه این جهان درست و با واقع سازگار است؟ علاوه ملاک

درستی یا نادرستی به چیست؟

حقیقت این است که ذهن، خود پا، خودمدار و خودنگار است و در کشاکش هستی و نیستی، وجودسازی می‌کند. این وجود، ساخته شده و وابسته به نوع درک ذهن از ویژگی هستی ذهن و عین است. اگر شناخت از هستی، سست بنیاد باشد؛ پدیده شناخت نیز در همان حکم خواهد بود. اگر فهم کمال یافته باشد، ذهن در بنیادهایش عمل خواهد کرد.

استقلال ذهن، در دو نگاه نظری و عملی معنی می‌یابد. در این پایه، ژرف‌نگری به عامل و عمل مهم است و جز این مساوی با خام‌گستری خواهد بود.

عمل، دارای دو هویت عینی و ذهنی است و از طریق ذهن ویژگیهای

محسوس شناخته می‌شود. ذهن، در چگونگی آگاهی وارد می‌شود و برای آن قوانین تنظیم می‌کند تا تضادی پیدا نشود. منابع ذهنی، پایه‌های اساسی برای مفهوم‌سازی هستند و به واقع از آن روی، عمل هماهنگ و منطقی پدید می‌آید. اصل این است که بدانیم ذهن هر فرد مستقل می‌اندیشد و خود پا عمل می‌کند و یا در فرایند آگاهی، نمودهای خود را بروز می‌دهد. ذهن خودی، پدیده ای شخصی است و رابطه جز و مجموعی با هم دارند و در نهاد انسانی نیز به همین گونه عمل می‌شود. اگرچه هر ذهن به تنهایی کلی است، اما در مقام مقایسه براساس نسبت‌ها، ذهن‌ها حالت مجموعی دارند و ذهن شخصی در حکم جزیی است. این جزیی و مجموعی، تنها در صورت با جزیی و مجموعی عین سازگار است و جز این، مساوی با روح کلی خواهد بود.

سنگ محک ذهن

ذهن چیست؟ پدیده‌های آن کدام است؟ چه چیزی سنگ محک ذهن از ورای ذهن است؟

ذهن، عصاره‌ای مجرد است که در پرتو تحلیل ناب ذهنی نموده می‌شود. برای نمونه هیجانات درونی، قصد، اراده، تصمیم و انتخاب در ردیف پدیده‌های ذهنی قرار دارند و جز از طریق ذهن ویژگیهای آنها فهمیده نمی‌شود.

پاره‌ای در پاسخ به سنگ محک ذهن به تمایز موضوع اشاره کردند؛ ولی عمده اختلاف در ماهیت پدیده و روش است. ذهن، واقعی است که در پرتو قوانین خود به کمال می‌رسد. عین، واقعی است که از ماهیت مادی ناب بهره می‌گیرد.

در این باره به ویژگیهای ذهن و عین بیشتر باید توجه کرد و از آن سوی، ممیزی برای ماهیت آن یافت. برتر از این، مناسبت اصالت روش است که کمتر به

اهمیت آن توجه شده است.

ذهن، دارای چند ویژگی اساسی است که با فهم آنها در سنگ محک آن روشنائی ایجاد می شود.

اول: انتزاعی ناب؛

دوم: ورای زمانی و مکانی؛

سوم: ماهیت ممتاز مجردی.

این ویژگیها، آدمی را بر آن می دارد تا تحقیق کند چه چیزی ممیز ذهن است. فهم ممیز، در گرو شناخت ماهیت است. اگر ماهیت ذهن شناخته شود، اصالتِ روش فهم پذیری مناسبت خود را نشان می دهد. بنابراین سنگ محک ذهن، دارای دو شاخص ممتاز است.

الف: بهره مندی از روح مجرد تا نشانه های خرد ناب در سیما قرار گیرد.

ب: جریان ابطال و اثبات پذیری در عین اثرگذاری و به ویژه رخنه روح فهم پذیری استمراری است.

بخش سوم

ذهن، منطق و زبان

در ذهن‌شناسی، منطق و زبان تا اندازه‌ای می‌توانند به صورت مقدمه نقشی مناسب ایفا کنند و در عین حال، هر دو در عرصه نظر و عمل تردیدپذیر هستند. از سویی تردیدپذیری آنها، به جهت بشری بودن است که همین منطق فهم‌پذیری را در مجاری آنها گریزناپذیر می‌سازد.

برای کشف ویژگی‌های ذهن، از دو پایه و اصل باید گذر کرد. یکی، منطق و دیگر، زبان است. کسی که در این دو پایه درجا بزند و نتواند بر شانه آنها قرار گیرد، نمی‌تواند ذهن‌شناسی کلیدی انجام دهد. ذهن، از آن جا آغاز می‌شود که منطق و زبان‌شناسی به پایان می‌رسند. بنابراین برای شناخت ذهن باید آن دو را شناخت تا راه به سوی ذهن‌شناختی گشوده شود.

واقعیت این است که نقش «الفاظ، زبان و منطق» از نوع ابزاری است و به همین نحو در فرایند شناخت اثرگذار می‌باشند. وانگهی همان‌گونه که امور یاد شده در عین اثر می‌گذارند، در ذهن نیز مشابه عمل می‌کنند.

با گذر از منطق و زبان، نکات مهمی پیدا می‌شود که همگی در ذهن‌شناسی در

خور تأمل می‌باشند.

برای مباحث ذهن خلّاق «انتزاعی بودن، باز نمودن، تقویت ذهن، تفاوت ذهن‌ها، الگوهای ذهنی، وضعیت ذهن، خودجوشی ذهن، سازمان داری، از ساده آغازی، عادت و کاربردهای ذهن» معنی می‌یابند. اگر گذر اصولی انجام نگیرد، فهم این امور به گونه منطقی نامیسر است.

زبان و ذهن

برای پاسخ به پرسش و یافتن راه حل مسئله، علاوه بر تصویرسازی ذهنی و بهره‌مندی از دانش، اطلاع از نشانه‌ها نیز لازم است. کلمات و حروف و جملاتی که به کار می‌روند و یا ساختهای نحوی که ماهیت لفظی دارند، همه به گونه‌ای پس از زبان در بازنمایی ذهنی تأثیر دارند.

در تفکر فلسفی ساختار زبان و به ویژه روح زبان مجموعه‌ای از انتزاعها است. البته انتزاعی که با ایده‌ها و رمزگذاری، بازنمایی یا روشنگری می‌کند و یا اساساً فراموش می‌شود. زبان، ابزار اصلی برای ارتباط بین انسانها و روابط معقول بین پدیده‌ها و به ویژه متفکرها است.

زبان، دارای سه قانون‌مندی است که حکایت از سه ساختار ویژه دارد.

اول: ساختار سطحی که به شیوه متداول زبانی موسوم است؛

دوم: ساختار ژرفی که کلید زبانی است؛

سوم: ساختار تبدیلی که سرچشمه پدیدارهای شناختی است.

مفاهیم زبان‌شناختی، به دو گونه متفاوت عمل می‌کنند. یکی، واقعیت شناخت آدمی را منعکس می‌سازند. دیگر، مفاهیم را بر واقعیت تحمیل می‌کنند. حدس دوم به جهاتی پسندیده‌تر است و به همین جهت اصل ساختار روح مفاهیم است که ژرفی آن در پس انتزاع‌های زبانی نهفته است.

زبان‌شناختی، ساخت ادراک را ترسیم می‌کند. این زبان، در روح جمعی ویژگی‌های خاص خود را دارد و با زبان‌شناسی و الفاظ‌شناسی روزمره تشابهی ندارد. البته اگر چه به نوعی با زبان طبیعی مشابَهت دارد؛ ولی به نظر می‌رسد که مرحلهٔ تکامل یافتهٔ آن است.

زبان، مستقل از ظرف خودش است و ماهیت ژنتیکی دارد. زبان به دو بخش اختصاصی و طبیعی تقسیم می‌شود. زبان طبیعی، مدل‌های عقلانی را نمی‌تواند توجیه کند و تنها به مدل‌های فیزیکی و هدفی بسنده می‌شود. زبان اختصاصی در تفسیر مدل‌های عقلانی توانا است.

از سویی معادل‌ها در زبان فکر، متفاوت است و به همین دلیل گزارش‌های گزاره‌ای کافی نیست. در این پایه «تئوری زبان فکر» لازم است تا باورها را تفسیر کند. فراموش نشود که زبان فکر، مجموعه جملات نیست، بلکه معطوف به باورها است. باورها به دو معنی راست و ناراست می‌باشند که هر دو ماهیت ذهنی دارند و در پرتو زبانی قابل فهم می‌شوند. در این جا مهم این است که بدانیم «زبان فکر» چگونه ارزیابی می‌شود؟ رابطهٔ این دو زبان فکری که خصلتی «ذهنی» دارند به چیست؟

فودور اذعان دارد که افکار، ساختار زبانی دارند و به دلیل خصلت زبانی داشتن، شامل تمام خواسته‌های گزاره‌ای می‌شوند. برای نمونه قضیه «فارابی» فیلسوفی تواناست، به دو صورت در آن نگریسته می‌شود. نخست: یک باور ذهنی است. دوم: جمله‌ای که اشاره به «فارابی» دارد. سخن این است که بین «باور و زبان» به دلیل «خصلت زبانی» رابطه وجود دارد. البته به این معنی نیست که باور همان زبان و زبان نیز همان باور باشد، بلکه بین آنها تمایز اساسی وجود دارد که به واقع یکی ابزار برای دیگری است.

نشانه روی فودور، شباهتهایی به مغالطه دارد که با تأمل عقلانی دانسته

می‌شود. زیرا در تئوری فودور روشن نشد که «خصلت زبانی» با «خصلت لفظی» چه رابطه و چه تفاوتی با هم دارند. اگر در این دو ساخته روشنگری پدید می‌آید، چنین کژفهمی پدیدار نمی‌گردد. آنچه که فودور تحت نام رابطه بین باور و زبان می‌گوید از نوع رابطه بین «باور و لفظ» است که باور، خصلت لفظی دارد. حال از این که بین «باور و زبان» رابطه‌ای وجود دارد و به احتمال ترابط از چه نوعی می‌باشد، مسئله‌ای دیگر است. واقعیت این است که افکار، حاوی دو ساختار و دو خصلت می‌باشند. یکی «طبیعی» و دیگر «اختصاصی» است. هر یک، دارای دو «خصلت زبانی و لفظی» هستند.

ژان پل سارتر، زبان را غریزه ذاتی یا از نوع اختراع ذهنی نمی‌داند، بلکه از شرایط انسانی به شمار می‌آورد که هستی برای خود را به هستی در برابر دیگری تبدیل می‌کند.

سارتر نیز مانند «فودور» دچار مشکل شده و «هویت زبان» را به جای «لفظ» طرح کرده است. آنچه که از نوع ذاتی یا اختراع ذهنی نیست و به شرایط انسانی وابسته باشد، لفظ است و زبان برخلاف لفظ، ماهیت غریزی دارد و بر همان اساس ساخته می‌شود. شرایط انسانی، در شتابش، تأثیرگذار است، اما در ساخت هویت تصمیم‌گیرنده نیست.

زبان، ابزاری برای ارتباط و وسیله‌ای برای انتقال الفاظ و تفکر و نشان دادن شناخته‌ها و دستیابی به شناخت برتر است. زبان‌شناسی در مقایسه با الفاظ‌شناسی، متفاوت و بر گونه دو مقوله است و به همین دلیل دو کاربرد دارد. ساخت الفاظ، اهمیت یکنواخت دارد و همه در یک فرایند مشارکت اصولی دارند.

ساخت زبان، فرایندی روحی است و چامسکی به اشتباه آن را به روساختی و ژرف ساختی «مادی و نحوی» تقسیم کرده است. زبان، در حقیقت از نوع ساده یا

پیچیده است که هویت و واقعیت ذهنی دارد. ماهیت زبان، ساختاری ذهنی است و عکس آن ساختار نحوی الفاظ عینی است. آنچه چامسکی در صدد ترسیم آن است، الفاظ می‌باشد که به نوع روساختی و ژرف ساختی موسوم است. آنچه ماهیت زبان را ترسیم می‌کند، ساخت ذهنی است.

وانگهی الفاظ به خودی نه راست هستند و نه ناراست و نه هم معنی‌دار و نه هم بی‌معنی؛ و اصل روح زبانی است که در لفظ‌ها معنی‌سازی می‌کند. کار زبان، طرح محتوا است و کار الفاظ، انتقال معنی گزاره‌ها. فرضیه و مدل و قالب عمل از نوع زبانی هستند و از لفظ تنها انتقال ساخته است. لفظ در محتوا تصمیم‌گیرنده نیست؛ ولی روح زبانی در ابعاد وسیعی مؤثر و عمل‌کننده است.

نشان دادن معانی، ملاک راستی و ناراستی الفاظ نیست و آن تنها نمودار کننده معناست و ضابطه منطقی معنی چیز دیگر است. در عرصه مطالعه، اصل آن است که انسان در ورای الفاظ با روح زبانی معانی را دنبال کند تا واقعیتی سنجیده بسازد و تصویری منطقی از آن بر منظر بنشاند. الفاظ به خودی گویا نیستند و زبان عکس آن است. الفاظ به هر صورتی چهره بگسترانند درست می‌باشند؛ ولی چنین عملی برای روح زبانی و تصویر منطقی معانی خردپسند نیست. بنابراین در این پایه، سه مرحله وجود دارد که هر یک در مدار ویژه قرار دارند.

۱- مرحله لفظ و لفظ‌شناسی؛

۲- مرحله زبان و زبان‌شناسی؛

۳- مرحله ذهن و ذهن‌شناسی. اگر گذر از دو مرحله یاد شده شکل نگیرد،

فهم ذهن‌شناسی تصور واهی بیش نیست.

رابطه ذهن و زبان

کشف رابطه ذهن و زبان، ماجرایی بسیار مهم در فرایند شناخت دارد که

درباره آن روشنگری صورت نگرفته است. اگر این رابطه فهم نگردد یا اساساً چنین تصویری نارسا پنداشته شود، ذهن و زبان هر دو گنگ خواهند شد و نمی‌توانند نقش خود را به درستی ایفا کنند.

ذهن، ژرف ساختی مستقل است که از رو ساخت زبان به گونه شناخت بروز می‌کند. به نوعی، ساختار عمومی ذهن را زبان به تصویر می‌کشد و همان در واقع پیامدی از مشاهده‌های ذهنی است.

زبان در قلمرو گزاره‌های ذهن قرار دارد که حکایت از حالات و خاصه‌هایش می‌کند. علاوه دستگاه ذهنی که دو مؤلفه «موسیقی و زبان» را در خود جای می‌دهد؛ مانند دستگاه عین، گفتار و ساخت دستوری و واژگانی را می‌پذیرد.

زبان، عمل تحلیل ذهن و استدلال ذهنی را مطرح می‌سازد و عناصر مفهومی آن را از سرچشمه به تصویر می‌کشد. داستان شناخت و ذهن، دو واقعیت متفاوت است و ذهن به صورت یک اصل به درستی در این فرایند روشنگری می‌کند.

فراموش نشود که ذهن اگر چه حکم‌ساز می‌باشد، اما این زبان است که آن را فهم‌پذیر می‌کند و لفظ به گونه توصیفی، ارتباط و معنی‌سازی آن را نشان می‌دهد.

پرسش این است که تصویرهای ذهنی، چگونه با عناصر زبانی ارتباط برقرار می‌کنند؟ چگونه اندیشه‌های ذهنی به حکمی تبدیل می‌شوند؟ عمل زبانی، چگونه این تصویرها را به گونه نمودها معنی‌دار نشان می‌دهد؟ خلاصه «ترابط مفهوم گلِ قرمز با زبانش» چگونه فهم می‌شود؟

پاسخ به این پرسش‌ها، تا اندازه‌ای روابط ذهن و زبان را معنی می‌کند. در این مورد که چالشی برانگیخته شده، تا کنون پاسخی در خور پیدا نشده و هر کسی به گمانی پنداشته‌های خود را طرح کرده است.

شاید پاره‌ای از پرسش‌ها، اساساً نوپیدا باشند و برای اذهان کمتر حساسیتی برانگیخته‌اند. به هر حال رابطه ذهن و عین، توصیفی و در پاره‌ای مواضع ابزاری

است. زبان، در واقع ابزار شناخت ذهن و ابزار ذهن در عمل‌گرایی است که پس از شناخت ماهیت آن را می‌گستراند.

رابطه ذهن و زبان از نوع شبکه علی می‌باشد که حاوی روابطی از استنتاج منطقی است. این حالت ذهنی، گرایش به کارکردی دارد که در روابط علی نمود می‌یابد. در میان گزاره‌ها نیز به نحوی روابط علی ذهنی وجود دارد. در نگاه خردی، رابطه‌ای که بین گزاره‌ها وجود دارد، همان رابطه‌ای می‌باشد که بین شبکه علی برقرار است. برای نمونه نیکی، نیک نوشت. یا من باور دارم که نیکی، نیک نوشت، در هر دو صورت استنتاج وجود دارد.

رابطه لفظ و ذهن

هر فهمی، از کاوش فکری پدید می‌آید و همان است که به «صورت ذهنی، یادآوری و لفظ‌شناسی» معنی می‌بخشد. مهم آن است که مجاری درست پالوده شود تا چالش‌های مغالطی مانع فهم نگردد.

الفاظ، به دو صورت به کار گرفته می‌شوند. نوعی، بدون تصاویر ذهنی و نوع دیگر، تصاویر ذهنی را با مقایسه و به گونه ادراک حسی به همراه دارند. تمایز این دو استعمال، برخاسته از مبانی قصد است که در انواع خودآرایی می‌کند.

اول: احساسی در میان نیست که حاوی تصمیم باشد، بلکه ماجرایی وانهاده دارد. دوم: هدف تصویر، طرح رخدادی جدی است که چگونگی اوضاع را به گونه ذهنی می‌نمایاند.

سوم: لفظ به صورت نادرست به کار گرفته می‌شود و نمی‌تواند حاوی عمق عمل باشد.

چهارم: لفظ را درست استعمال می‌کنیم و با شنیدن آن معنی متناسب را می‌یابیم که در این مرحله هماهنگی لفظ و ذهن به پیدایی می‌رسد.

پنجم: لفظ را برای روشگری لفظ دیگر به صورت برگردان شده به کار می‌گیریم. در این جانیز، قصد وجود دارد و ذهن به گونه دیگر عمل خود را نشان می‌دهد. ششم: لفظ را برای نزدیک شدن به معنی به کار می‌گیریم که همه این امور به نوعی انعکاسی از عمل ذهن می‌باشند. یعنی در هیچ موردی، ذهن بی‌تصمیم نیست و تنها تفاوت در ساده یا پیچیده است.

نکته مهم‌تر کشف رابطه ذهن و لفظ است که با ژرف کاوی به دست می‌آید. رابطه لفظ و تصاویر ذهنی، از نوع زمانی و مکانی است. به ویژه که هر دو، در عمل به تفکر وابسته هستند که چنانچه رخدادی درست بیان نشود، این ارتباط فهم نمی‌شود. ذهن به زبان بیش از لفظ نزدیک‌تر است و ارتباط ذهن با لفظ، از ناحیه زبان است. ذهن، با تصاویرسازی معنی می‌آفریند که در این پایه «زبان معنی» آفریده می‌شود و برای انتقال این معنی، ناگزیر ذهن و زبان به لفظ نیاز دارند. نیاز ذهن به زبان، از نوع ابزار است و رابطه آنها نیز بر همین مبنی خواهد بود.

زبان‌سازی ذهن

در ذهن‌شناسی، علاوه بر ذهن و عین به روح زبانی باید نگاه کرد و توجه داشت که زبان حد فاصل ذهن و عین است. زبان در یک نگاه عمومی، بازتاب منطقی ذهن یا عین است. ساخت ذهنی، در عرصه شناخت به ساخت زبان می‌انجامد. اگر ذهنی نباشد، زبانی نیست و چنانچه زبانی نباشد، بازتابهای ذهنی نخواهند بود.

ماهیت زبان، ساختی فرعی دارد و اصل گوهر ذهن می‌باشد و در واقع ذهن پدیدار سازنده ماهیت زبانی است. به نوعی ذهن، زبان‌گستری می‌کند و به اندازه‌ای که ذهن توسعه یابد در همان پایه زبان گسترش می‌یابد و به جنبه

متفاوتی هویت پیدا می‌کند. برای نمونه در ملاک تشخیص ذهن، باز نمودن ذهن، ماهیت ساخت ذهن و نیز ساختار معنی در ذهن به گونه‌ای است که به ساخت نوینی از زبان‌سازی می‌انجامد.

به هر حال تردیدی وجود ندارد که امثال ویتگنشتاین و چامسکی ... به خطا وضع لغوی الفاظ و الفاظ‌شناسی را به زبان‌شناسی تعمیم دادند و راز زبان را کشف نکردند. آنچه را که آنها مدعی زبان‌شناسی هستند، مجموعه‌ای از الفاظ‌شناسی است که ارتباط اصولی با زبان‌شناسی ندارد. زبان‌شناسی در بستر زبان‌سازی ذهن معنی می‌یابد که واقعیتی فراتر از الفاظ‌سازی و الفاظ‌شناسی دارد و مربوط به حوزه ارباب وضع لغت است.

بخش چهارم

ذهن و ریاضی

ریاضی و روشهای آن، ذهنی ناب است و ذهنی بودنش معطوف به آن است. در این صورت هم از پدیده‌های ذهن می‌باشند و هم در ذهن تحلیل می‌شوند. وانگهی جهانی که در ریاضی پدید می‌آید، هیچ کدام عینی نیستند و ریشه آنها به شگردهای احتمالی ذهنی برمی‌گردد.

پرسش این است آیا ریاضیات، دانشی سرگرمی‌اند یا کشف گزاره‌ها و قضایایش، مستلزم نتیجه‌جدی است؟ آیا دانش ریاضی، مستلزم ارزشهای شناختی‌اند یا داستانش چیزی مادون شناخت است؟ چه انگیزه‌ای، چنین تلاش‌های ذهنی را مقبول نشان می‌دهد؟ وانگهی چه چیزی توانایی «فلسفی، ریاضی و منطقی» را برجسته می‌نمایاند؟

واقعیت این است که هر دانشی برای رفع نیاز مادی یا روحی آدمی است و اساساً چیزی بیهوده آفریده نمی‌شود؛ جز آن که به بیهودگی گمارده شود. فلسفه، منطق و ریاضی نیز، در همین حکم قرار دارند. بخشی، حاوی ارزشهای شناختی و بخش دیگر، مستلزم نتیجه عینی خواهند بود. بنابراین دو انگیزه در کاوشهای

ریاضی وجود دارد که در هر دو، اصالت با ذهن است.

۱- پدیداری ارزشهای شناختی که سمبلی ذهنی دارند.

۲- کاوش‌های آن مستلزم نتیجه عینی است و در جامعه مورد استفاده قرار می‌گیرد.

نهاد هر دو، دارای هویت ذهنی است و با دیگر دانش بشری همسو نیست. در این پایه، هم موضوع ذهنی است و هم گزاره‌ها، هم پژوهش و هم هدفها در همین حکم قرار دارند. به نوعی پژوهشهای ریاضی، بخشی از ذهن‌گرایی ناب می‌باشند که کمتر به این اصل پرداخته شده است.

سستی ذهن ریاضی

ذهن، به سه بخش «واقعی»، «مصنوعی، ابزاری» است. ذهن واقعی، فرایندی ویژه دارد که چنانچه روش مند دنبال شود، نتیجه بخش است. ذهن مصنوعی به واقع ذهن نیست، بلکه حافظه است و به اشتباه ذهن نامیده شده است. از این رو مباحثی از نوع هوشمندنا در مدل‌های ریاضی و رایانه‌ای ذهن نمی‌باشند، بلکه به نحوی در احکام ذهنی به دلیل گرایش‌های ابزاری مورد استفاده قرار می‌گیرند.

در عصر جدید و با عملیات ماشینی در ریاضی، ذهن ریاضی غروب کرده و سستی در زوایای وجودی آن به روشنی محسوس گردیده است. فراموش نشود که در هر حال اندیشه ریاضی بر عملیات ماشینی برتر است. عملیات ریاضی، محصول اندیشه آدمی است و همیشه با ابزاری، ویژگی‌ها و استعداد‌های ذهن را به نمایش درمی‌آورد.

علاوه با جایگزینی رایانه به جای ذهن، دشواری ذهن ریاضی حل نمی‌شود. ماجرای رایانه، تغییر ساختاری ذهن نیست و آن نمودی از تحول «ابزار تفکر و اندیشه و ذهن شناختی» است. این نکته در فرایند شناخت، بسیار مهم است که

ابزار اندیشیدن پیوسته متحول می شود و در ساختارهای ذهنی اثرگذار است. ادوارد.انی.برگ می گوید:

همان گونه که ابزار کار در طول تاریخ تغییر می یابند، ابزار تفکر نیز در طول تاریخ دچار تغییر می شوند. همان طور که ابزار تازه کار موجب ایجاد ساختارهای اجتماعی تازه می شوند، ابزار تازه تفکر نیز موجب پدید آمدن ساختارهای ذهنی عالی می شوند.^۱

ساختارهای ذهنی، ساخت‌هایی غیر از ذهن می باشند و آنها نقش ابزاری در وجود ذهنی ایفا می کنند. ابزار تأثیر، حالتی دو سویه دارند. بخشی معطوف به ساختارها و بخش دیگر، در مجموع ناظر به بلوغ هویت‌ها است. در فرایند ذهن، همین ماجرا دنبال می شود و این شیوه به آسانی پذیرفته شده است.

واقعیت این است که هوش مصنوعی، تا اندازه‌ای می تواند عمل کند که آن نیز به ذهن واقعی وابسته است. این اصل بر کمال ذهن ریاضی تأکید دارد تا دست کم بیشتر بتواند به هوش مصنوعی فرمان دهد.

از سوی دیگر به اندازه‌ای که ذهن ریاضی سست گردد، هوش مصنوعی نیز بی پایه عمل خواهد کرد. علاوه بر حقیقت، نبوغ ذهن ریاضی بوده که هوش مصنوعی را پدید آورده است. همین اصل، برتری روش ریاضی و امکاناتش را می رساند. جری لوکاس می نویسد؛

امکاناتی که ریاضیات به ماشین عرضه می کنند بی اندازه است. زیرا ریاضیات بدون ماشین می تواند تا هر اندازه که بخواهد چالش برانگیز و جوابگو باشد.^۲

مشکل این است که در روح عمومی، امکانات ریاضیات فراموش شده و به

۱. ویگوتسکی لوسیمونوویچ، ذهن و جامعه، ص ۱۷۱.

۲. لوکاس، جری، روشهای ذهن ریاضی، ص ۱۴.

خیالی ماشین برتر از ذهن عمل می‌کند. امروزه به سختی می‌توان به دانشجو یا استادی گفت که رایانه، ابزاری برای ذهن‌گستری است. اگر روند نوین‌گرایی به ماشین‌گسترش یابد، سستی ذهن ریاضی بیشتر می‌شود و شگفت آن که تصور برتریِ ذهن ریاضی بر رایانه از مدار افتاده و در ابعاد وسیعی هوش مصنوعی جایگزین هوش ذهنی گردیده است.^۱ پس مهم آن است که قلمرو دو هوش مشخص شود و وابستگی یکی به دیگری به روشنی طرح گردد تا خرده‌ها به آسانی بتوانند به داوری بپردازند.

واقعیت این است که ذهن مصنوعی، از دو سو وابسته به ذهن واقعی است. نخست. از ناحیهٔ ایجاد که چنانچه ذهن واقعی نباشد، خبری از سیستم‌های هوشمند مصنوعی نخواهد بود.

دوم: از ناحیهٔ عمل که عملیات هوش مصنوعی در گرو ساختهای ذهنی است. ذهن واقعی، به هیچ جهتی به هوش مصنوعی وابسته نیست؛ ولی به صورت ابزار می‌تواند هوش مصنوعی را به استخدام خود درآورد تا بالندگی آن بیشتر شود.

اصالت ذهن در ریاضیات

عمده سخن، اصالت ذهن بر عین است و فراگیریش به اندازه‌ای است که شامل هر نوع گزارهٔ فهم‌پذیر می‌شود. در این پایه، چون گفت‌وگو دربارهٔ ریاضیات است، اندکی بحث برای روشن‌گری گسترانیده می‌شود.

در فلسفه، ریاضیات و منطق عمده کارشان تلاش ذهنی است و بنابر قاعده، آنچه که دستی و ماشینی نباشد در حکم ذهنی یا ذهنی ناب است. علاوه اصل

۱. اکنون در مرکز تحقیقات فیزیک و ریاضیات نظری ایران نیز، همین کژگرایی چشم‌انداز ویژه دارد و در ابعاد وسیعی مدل‌های ذهنی، طبق مدل‌های رایانه‌ای توضیح داده می‌شوند و در پاره‌ای مواضع، هوش رایانه‌ای جایگزین هوش ریاضی شده است.

تقسیم‌پذیری در فلسفه و منطق، ذهنی است و همین اصل در تفکر ریاضیات و مثلثات کاربرد ویژه دارد.

در ریاضی «مجدور عدد، جمع، ضرب و تفریق» مانند تقسیم اموری ذهنی هستند. همچنین «انواع احتمال‌ها، فرمول‌ها، شگردهای انتزاعی در فلسفه و ریاضی» ذهنی می‌باشند. اگر آنها نباشند، با محدود به تنهایی کار چندانی ساخته نیست که در خور تحسین باشد. بنابراین ریاضیات در هنگام عمل به عین نیازمند هستند؛ ولی با توجه به گوهر آنها دانسته می‌شود که ذهنی‌اند و اصالت ذهنی بر آن چیره است.

بخش پنجم

ذهن، زبان و معنی

مقدمه

هدف از سخن گفتن، درست یا نادرست بودن نیست و اصل برطرف کردن نادانی و پیدایی دانایی است. برای تحقق این مهم باید دانست که زبان نقش ابزاری و ظرفی ایفا می‌کند و تا حدودی می‌تواند هویت معنایی مستقل را به تصویر بکشد. زبان چیزی جدای از مصداق و معنی است و معنی رابطه سیستماتیک با حقایق دارد که همان با زبان قابل ترسیم نمی‌باشد.

زبان برخلاف معنی، طرحی از یک جریان فلسفی نیست و نمی‌تواند جای ثابتی را در فرهنگ فلسفی اشغال کند. فلسفه در جستجوی مبنای هستی است تا به دست آورد که جایگاه ذهن در نظام هستی کجاست. آیا حقیقت هستی، قابل شناسایی است؟ چه قصد منطقی برای زندگی وجود دارد؟ در مباحث فلسفه ذهن و معنی، جایگاه زبان کجاست؟ و قصد زبانی چه شناسایی را می‌تواند توضیح دهد؟

کشف رابطه زبان، مفاهیم، حقیقت، ذهن و معنی در مباحث فلسفی می‌تواند

در روند فلسفی طرحی از یک روشنگر عقلانی باشد. اگر چه این نکته جدی گرفته نشده، اما از دستور کار نیز نیفتاده است.

علاوه از طریق درک معنی، حقیقت منعکس می‌شود و البته از طریق زبان، معنی‌شناسی انجام می‌گیرد. این تفکر ساختار منطقی و زبان ریاضی دارد که نحوه تفکر زبانی «فرگه» نیز بوده است.

تفکر فلسفه زبان یا فلسفه زبان شناسانه را «فرگه، راسل و ویتگنشتاین» به ویژه درباره معنی توسعه دادند که منجر به فلسفه تحلیلی شده است. این فلسفه، تعمقی درباره مفاهیم می‌باشد که با سنت تجربه‌گرایی نیز عجین گردیده است. فلسفه تحلیلی، از سه تحلیل «مفهومی، زبانی و علمی» به وجود آمده است. واقعیت این است که فیلسوف تحلیلی، مفاهیم پیشینی را تحلیل می‌کند که بی‌نیاز از هر نوع مشاهده تجربی است.

فرگه، بیشترین تأثیر را در فلسفه تحلیلی داشته که «راسل، وایتهد و ویتگنشتاین» در تحلیل منطقی خود را به او مدیون می‌دانستند. فرگه، پیوسته از «عینی بودن معنی، تمایز میان «شیء، مفهوم و نسبت»، اصل متن (که کلمه در متن جمله معنی دارد)، تکمیل مفهوم تحلیلی و مفهوم پیشین‌کانت، تعریف عدد و معیار اینهمانی چیزها دفاع کرده که خود شاهکاری استدلالی از فلسفه تحلیلی است. علاوه به سه نکته دیگر نیز اشاره کرده است.

۱- همیشه چیز روانی را از منطقی و ذهنی را از عینی تفکیک کنیم.

۲- معنی جمله را نه به نحو جداگانه که تنها در متن گزاره‌ای جستجو کنیم.

۳- تفاوت مفهوم و شیء را از نظر دور نکنیم.

کارناپ، در تحلیل منطقی در جستجوی بهترین زبان برای علم بود،^۱ اما این

۱. از ویژگی کارناپ آن است که هم به ریاضیات فلسفی آشنا بود و هم به روان‌شناسی تجربی و بدین گونه به منطق جدید تمایل پیدا کرد و سپس وارد فلسفه علم شد. کارناپ به شدت مابعدطبیعی را

تفکر در سطح وسیع برای فلسفه و دین به پیدایی نرسیده است. وانگهی شناخت فلسفه زبان، طرحی برای شناسایی فلسفه معنی و فلسفه ذهن است.

ذهن، زبان و معنی

برای درک «ذهن، زبان و معنی» ناگزیر از طرح مفهوم «عقلانیت» هستیم تا منطق ارتباط آنها روشن شود. از این رو لازم است بین سه اصل تفکیک نماییم تا یگانه پنداری موجب راهزنی در فهم نشود.

۱- در مباحث گزاره‌ای، اساساً چه چیزی حالت ذهنی دارد؟

۲- در طرح گزاره‌ای، جملات زبانی چه می‌باشند؟

۳- محتوای معنایی در فرایند ذهن چیست؟

شکاکیت در معنی‌داری، اساس تئوری معرفتی در ذهن‌شناسی است که کمتر تأملی در این کاوش رخ داده است. از این رو سخن را در بازنمایی ذهن می‌گشاییم که چگونه انواع پدیده‌های ذهنی بازنمایی می‌شوند. دانستن این حالت به انسان کمک می‌کند تا احساسات و انواع آن را بشناسد و دریابد که چگونه به نمایش درمی‌آیند.

پدیده‌های ذهنی، از جهت فاعل شناسایی شناخته می‌شوند که ناگزیر هر تجربه حسی به همین حکم معطوف خواهد بود. یعنی گرایش‌های گزاره‌ای بر آن حاکم بوده که آن نیز نشان از یک حالت ذهنی است. برای نمونه، گزاره باران می‌بارد، یا هر گرایش به دانستن متفاوت گزاره‌ای در همین حکم قرار دارد.

بیهوده و بی‌معنی می‌دانست. شاید حضور وی در حلقه فلسفی وین موجب گردید که وضع ضد مابعدطبیعی این حلقه گسترش یابد. البته این افسانه‌ها اکنون عمرشان بسر آمده و داستان جدیدی در این باب گشوده شده است. از وی آثار بسیاری برجای مانده که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود. مانند: «ساختار منطق عالم، نحو منطقی کلام، بنیاد منطقی احتمال، مقدمه‌ای بر منطق سمبولیک و مقدمه‌ای بر فلسفه علم» از این مجموعه است.

این گرایش‌ها، حالت خاصی را در ذهن ایجاد می‌کنند که همانند توجیهی برای گرایش‌ها است. برای نمونه باور داشتن یا قصد کردن، حالات رفتار شخص را توجیه می‌کنند و توضیح می‌دهند. یعنی به نحوی می‌توان اشاره کرد که در ذهن‌شناسی، خصوصیات گزاره‌ای وجود دارد که دارای صفات علی می‌باشند. برای مثال تبیین استدلالی رفتارها، حاکی از برهانی برای آن است. شاید بتوان بیان داشت که بین گرایش‌های گزاره‌ای، رابطه‌ای از نوع علی وجود دارد که دارای صفات معنایی می‌باشند. یعنی هر قصدی، حاوی صدق و کذب است که حالت معنی را نشان می‌دهد.

در این رابطه، مهم کشف هویت معنی است که می‌تواند گرایش‌های گزاره‌ای را توضیح دهد. یعنی اگر ما بیابیم که گرایش‌های گزاره‌ای چه هویتی دارند، در خواهیم یافت که چه حالت معنایی به خود می‌گیرند. این کشف نه در پرتو زبان که در قالب مصداق خود را نشان می‌دهد. اگر چه زبان‌شناسی «سوسوری» استدلال می‌کند که معنایی از زبان صدور می‌یابند و معنی نه وجود مستقل دارد و نه بر آن پیشی خواهد داشت، اما پاسخ این است که امکانات زبانی غیر از امکانات معنایی است. در زبانهای مختلف، معانی به تفاوت نشان می‌یابند. بنابراین معانی غیر از زبان و غیر از مصداق هستند و وجود مستقل دارند که در پرتو زبانی نمایانده می‌شوند.

در بازنمایی ذهنی به دو چیز باید توجه کرد:

۱- اشاره ذهنی که حکم را در خود نهفته دارد و وجود عینی ندارد.

۲- نشانه روی ذهنی که روانه شدن و رفتن به سوی چیزی است.

نکته اساسی این است که تئوری بازنمایی، همیشه درباره چیزی است. برای نمونه نقشه «لفور» درباره «لفور» است.^۱ یعنی یک نوع دلالتی بر بیرون از ذهن

۱. لفور، مرکز حکومت «مازیار» بود که اکنون بخشی از «سوادکوه» جدید در استان مازندران است. از

دارد که متعلق ذهن است.

نشانه رفتن به معنی، اشاره کردن به چیزی است. زیرا صفت گزاره‌ای درباره چیزی می‌باشد که متعلق دارد که به آن نشانه رفته است. در مقابل نشانه روی ذهنی، موضوع عینی لازم ندارد.

بحث اساسی در این رابطه، رویکرد پردازش اطلاعاتی است که «فرد در تسکی» به آن بازگشته و توضیح داده است.^۱ تفکر او، مبتنی بر عقلانیتی بوده که کلید حل آن در تئوری اطلاعاتی نهفته است. در تسکی، به نحوی بحث را طرح می‌کند که از اطلاعات کمی، وارد اطلاعات کیفی می‌شود. یعنی با منطق تصفیه اطلاعات به احتمال معنایی دست می‌یابد.

واقعیت این است هر وضعیتی که حاوی احتمال باشد، دارای اطلاعات نیز خواهد بود. زیرا سیستم‌های پردازش اطلاعات، همه به نحو علی عمل می‌کنند. در تسکی، در ابعاد وسیعی کلید حل معما را در این فرم دنبال می‌کرد تا «تئوری عقلانیت» را توضیح دهد. او می‌داند که معارف پیشین در اطلاعات کلی دخالت می‌کنند و مانند معنایی در ذرون معنای دیگر آشیانه کردن است.

برای انسان بسیار اهمیت دارد که بفهمد چگونه در سیستم ادراکی، محتوای معنایی پیدا می‌شود؟ فیزیکالیستها پاسخ ساده‌ای دارند که سیستم مغزی عمل می‌کند. یعنی به صورت علائمی که در فکر قرار دارند، به نحو تکاملی و هدفداری عمل می‌کنند.

آنجا که میراث فرهنگی این مرکز تاریخی را از یاد برده، بناهای آن به کلی درهم شکسته است. البته سخن در اثبات یا ابطال باورهای پادشاهان پیشین نیست، بلکه هدف متوجه پدیده تاریخی این کشور است که به تناسب دولت‌ها به صورت گزینشی عمل می‌شود.

۱. فرد در تسکی، استاد فلسفه ذهن در دانشگاه استنفورد است. وی ذهن‌شناسی را بیشتر از طریق آگاهی دنبال می‌کند تا از طریق تئوری صدق معنی‌داری آن را به دست دهد. وی مانند بسیاری از فلاسفه دیگر فلسفه ذهن، تفکر فیزیکالیستی دارد که در آثار فلسفی او به خوبی نمایان است. از وی آثار بسیاری وجود دارد که شاخص‌ترین آنها «شناخت ذهن به خود» است.

تئوری شک

در این باره «تئوری شکاکیت»، رخنه وسیعی کرده تا معنی جمله طبیعی و تئوریهای معنی داری را فهم کند. وانگهی بسیار مهم است که بفهمیم حالات ذهنی انسان، چگونه دارای معنی می شوند؟ چرا تا کنون نتوانستیم تئوری معنی داری را حل کنیم؟ آیا این احتمال وجود دارد که شاید اساساً معنایی در میان نباشد؟ علاوه حالات ذهنی، چگونه با بدن ارتباط پیدا می کنند؟

بررتانو باور دارد که پاره‌ای از صفات، دارای صفت «عقلانیتی» می باشند و نمی توانند فیزیکی باشند. در مقابل کوهن می گوید «عقلانیتی» وجود ندارد تا درباره اش سخن بگوییم.^۱

کانت، با طرح تمایز «تحلیلی و ترکیبی» گام اساسی در سازمان شناخت برداشته است. او نشان داده که چگونه جمله‌های تحلیلی، درستی خود را مدیون الفاظ هستند. در مقابل کوهن، چنین تمایزی را به کلی انکار می کند.

کانت باور دارد، قضیه‌ای تحلیلی است که موضوع با محمولش به نحو مفهومی در شناخت خود موضوع درک شود. یعنی با درک موضوع، محمول نیز درک می شود. زیرا محمول در خود موضوع قرار دارد و موضوع شامل محمول نیز می شود.

کوهن در تئوری خود مشکل تحلیل تناقض را دارد و به همین دلیل می گوید که شمول موضوع در مفهوم به اندازه خود مسئله گنگ است. تئوری کانت، تنها می تواند پاسخی برای ملاک نحوی باشد و جز موضوع به چیز دیگری نمی تواند پاسخ دهد.

۱. تامس کوهن برخلاف کارل پوپر باور دارد که پارادایم‌ها به واقع دچار جایگزینی و تغییر شده‌اند. او مدعی است که پارادایم‌های جهان شناسانه، دارای دوره‌های مختلفی بودند که اینک اینشتینی است. هر دانشمندی پارادایم مسلط زمان خود را دچار بحران می سازد تا معماها را در نظام‌های باور علمی حل کند. به هر حال بنیاد تفکر کوهن تغییر پارادایم‌ها است که آنها برای تجربه کردن جهان فرض شده‌اند.

فرگه، متفکری منطق مسلک بود و به همین دلیل تحلیل ویژه از این موضوع دارد. او می‌گوید قضیه‌ای تحلیلی است که با یک قانون منطقی سازگار باشد و یا از قوانین منطقی به کمک تعاریف قابلیت استخراج بیابد. البته این استدلال، زمانی درست است که با تعاریف نیز سازگار باشد.

به هر صورت فراموش نشود که در منطق، مشکل مترادف را نیز داریم که به سادگی توضیح‌پذیر نمی‌باشد پرسش این است آیا می‌توان مترادف را به نحو منطقی توضیح داد؟ در چه زمانی می‌توانیم بگوییم که دو چیز با هم مترادف هستند؟ آیا این استدلالی درست است که همه مفاهیم دوری هستند؟

تئوری زبانی

ترادف، ماهیت زبانی دارد و در همین سیر قابلیت توضیح می‌یابد. به تعبیر کوهن، بحث جابجایی به زبان مربوط می‌شود و همین می‌تواند مفهوم ترادف را به تعبیر فودور در قالب منطق زبانی، استدلالی نشان دهد. در مبانی معرفت‌شناختی، طرح سه مسئله برای کشف معانی جملات بسیار تأثیرگذار است.

الف: ابزار انگاری در مسئله ذهن؛

ب: شکاکیت در معنی‌داری زبان طبیعی؛

ج: مسئله علم حضوری.

نکته دقیق در این رابطه، محتوای جملات و محتوای حالات ذهنی است که هر چه در جملات گفته شود، در حالات ذهن نیز صادق است. شکاکیت در جملات، در حالت ذهنی نیز شمول دارد؛ زیرا آن مبتنی بر هویت «اسم معنایی» است.

حالات ذهنی، حدود تفکر هستند که در حوزه عقلانیت معنی می‌شوند. البته

اگر عقلانیت را به صفات طبیعی تحلیل کنیم، مشکل پیدا می‌شود و از آنجا که چنین چیزی وجود ندارد، حالات ذهنی حد فکر می‌باشند.

دانیل دینت، به ابزار انگاری ذهن باور دارد و بین ابزار انگاری و حذف‌گرایی تفاوت می‌گذارد. برای نمونه باور درد به واقع وجود ندارد؛ اما این باور مفید معنی است. این تئوری می‌گوید تنها ابزاری وجود دارد که فایده «پراگماتیکی» بر آن مترتب باشد. سیستم دینت، برخلاف سیستم کوهن، مبتنی بر فرهنگ «عقلانیت» است. البته سیستمی عقلانیتی خواهد بود که به موضع ما بستگی یابد و به واقع نوع موضع است که آن سیستم را توجیه می‌کند. یعنی سیستم به تنهایی دارای اهمیت نمی‌باشد و اصل موضع ما نسبت به این سیستم است.

در فلسفه «ویتگنشتاین»، مسئله «پیروی از قواعد» بسیار قابل اهمیت است که «کریپکی» نیز به آن اشاره کرده است. ویتگنشتاین، باور دارد که زبان خصوصی ممکن نیست که وجود داشته باشد و آن در حقیقت، ماهیت و حالت جمعی دارد. توضیح «کریپکی» از آرای «ویتگنشتاین»، اندکی پراکنده به نظر می‌رسد و گویا «ویتگنشتاین» چیزی بیشتر از او قصد کرده است. البته اگر طرح‌آرای ویتگنشتاین دچار ضعف باشد، محتوای استدلال «کریپکی» بسیار مهم و اساسی است.

نکته مهم در این فلسفه، تفاوت علامت جمع بودن (+) با عمل جمع کردن ($7+5=12$) است. در این جا دو نوع رفتار متفاوت وجود دارد که یکی زبانی و دیگر فرازبانی است. هر یک به نحوی عمل می‌کنند که به سادگی نمی‌توان گفت که کدام صادق و دیگر کاذب است. یعنی یکی، رفتار زبانی است و دیگر، حالات ذهنی. شاید به دلایلی بتوان گفت دو برهان متفاوت وجود دارد که یکی متافیزیکی و دیگر معرفت‌شناختی است.

وانگهی فراموش نشود که رفتار زبانی برای حالات ذهنی است. برای نمونه

شما لفظ سبز را برای برگ سبز به کار می‌برید که مسئله «باید و نباید» آن در زبان خاص معنی می‌شود. یعنی زبان خاص و غیرخاص به دو صورت عمومی و اصطلاح خاص مربوط می‌شود. در عام همه از یک زبان پیروی می‌کنند و در خاص چنین اصلی جاری نیست.

علم حضوری، دوری جُستن از برون‌گرایی و همسو شدن با درون‌گرایی است. در درون‌گرایی، زبان دخالت نمی‌کند و تنها ظرف آن به شمار می‌آید و یا برای انتقال مفاهیم مورد توجه قرار می‌گیرد. البته برای تشخیص یافتن، دخالت زبان امری چاره‌ناپذیر و پیرامونی است.

علم حضوری به دو نحو، «همزادی و باورسازی» است. در اولی، جابجایی در حالات ذهنی رخ نمی‌دهد، اما در دومی که به نحوی وابسته به پیرامون باشد، اصل تغییر جریان می‌یابد.

مفهوم، ماهیت عقلانی دارد که در ارتباط با «معنی و ذهن» است. در فلسفه ذهن، مسئله ارتباط ذهن و معنی بسیار اساسی است که در قالب گرایش‌های گزاره‌ای نشان می‌یابد. برای نمونه: من باور دارم که «لفور، مرکز حکومت مازیار» بوده است. در این رابطه باید توجه داشت که باور، همیشه درباره چیزی است و صدق و کذبش مربوط به بیرون است. جمله «لفور، مرکز حکومت مازیار» بوده، به بیرون از خود دلالت دارد و حاوی محتوای معنایی است.

در هر حال اصل این است که بفهمیم چگونه باورهای ما به بیرون از ذهن دلالت می‌کنند؟ و چگونه حاوی معنی می‌شوند؟

تئوری معنی

معنی، مبتنی بر اصل قرارداد است و به همین دلیل «شکایت درباره معنی‌داری و زبان معنی‌داری» شکل گرفته است. دینت، با تعمق گفته که ما

نمی‌توانیم معنی دقیقی را به یک جمله نسبت دهیم. اینجاست که وی در «پیروی از قواعد»، طبق الگوی «ویتگنشتاین»^۱ دچار مشکل می‌شود. برون‌گرایی و علم حضوری نیز در همین دام گرفتار می‌شوند و نقش اثرگذاری «پیرامون و حالات» را نمی‌توانند نادیده بگیرند. یعنی به نحوی باید به تئوری عقلانیت گردن نهاد که ذهن یک واقعیت انتشار یافته می‌باشد و اساساً به لحاظ فیزیکی، مرزی بین ذهن و عین وجود ندارد.

تئوری خصوصیت معنایی با «فرگه» شروع شده است. وی با طرح ارزش معنایی، فلسفه تحلیلی منطق را پدید آورد. برای فرگه، سنجش اعتبار استدلال در منطق مهم بود تا از مقدمات صادق، نتیجه درست به دست آورد. به نظر وی لفظ صدق، یک لفظ معنایی است. این استدلال، زمانی معنی پیدا می‌کند که خصوصیت معنایی در آن پیدا شود.

در نگاه فرگه، خصوصیات معنایی چیزی است که صدق و کذب جمله جای آن را مشخص می‌کند. در ارزش معنایی برای کشف خصوصیات معنایی، فهم دو اصل چاره‌ناپذیر است.

الف: اصل ترکیبی که ارزش معنایی به واسطه اجزایش معنی می‌شود.

ب: اصل جابجایی که جابجایی جزئی از یک جمله با همان ارزش معنایی، ارزش کل جمله را تغییر نمی‌دهد.

خصوصیات معنایی، شامل دو ارزش «معنایی و مفهومی» می‌شود. ارزش معنایی این توانایی را دارد که اعتبار استدلال کل جمله را تعیین کند. یعنی هر

۱. ویتگنشتاین از دانش مهندسی وارد منطق ریاضی و سپس به زبان‌شناسی فلسفی گرایش پیدا کرد. از او آثار بسیاری برجای مانده که مهمترین آنها «رساله منطقی - فلسفی» و «تحقیقات فلسفی» است. وی در آغاز رساله می‌گوید: «جهان همه آن چیزی است که وضع واقع است». او مدعی است که محدودیت‌های زبان من، نشان از محدودیت جهان من دارد. بدین گونه زبان خصوصی را برای اندیشیدن انکار می‌کند و در نتیجه به تفکر خصوصی باور ندارد. علاوه متافیزیک را بی‌معنی و بازی زبانی می‌داند.

عبارتی علاوه بر مصداقِ معنایی، دارای مفهوم نیز می‌باشد. البته اسامی تهی فاقد مصداق می‌باشند؛ چون در بیرون از زبان طبیعی قرار دارند.

وانگهی معنی، خلاصه در مصداق نمی‌شود و اگر چنین بود، کل جمله قابلیت دگرگونی نخواهد داشت. برای نمونه برگ درخت سبز است یا این که برگ، سومین سبزه‌ها است. باور فرگه این است که مصداق همان مفهوم است. یعنی مصداق معمولی وجود ندارد و همه مبتنی بر باور است.

قضایای اینهمانی نیز، به نحوی آگاهی بخشی می‌کنند. آگاهی بخشی به اندازه‌ای فراگیر است که به رغم مصداق یگانه، مفاهیم آنها متفاوت است. علاوه اسم خاص نیز، بیانگر مفهومی می‌باشد که مصداق را تعیین می‌کند. یعنی اسم خاص، دلالت بر معنی دارد که همان ارزش معنایی می‌باشد. برای نمونه مفهوم البرز، مصداق «البرز» را مشخص می‌کند. مفهوم، حد میانه بین لفظ و معنی است که شئی بر آن دلالت می‌کند.

به هر حال هر لفظی، حاوی مفهومی است که بر آن دلالت دارد. برای نمونه می‌توان از (تهران یا ساری) یاد کرد که دارای مفهومی هستند. در مقابل پاره‌ای مانند سیمرغ، فاقد مصداق می‌باشند.

نکته این است که مباحث معرفتی، ناگزیر باید مفهوم و مصداق داشته باشند و جز این گنگی بر آنها سایه می‌گستراند. برای توضیح بیشتر باید توجه داشت که مفهوم در مقابل ایده قرار می‌گیرد. چنانچه مفاهیم ذهنی محض باشند؛ سخن‌های همدیگر را نمی‌توانیم بفهمیم. در این صورت الفاظ، دارای مفاهیم می‌باشند و عینی هستند و در این میان اسامی تهی مانند سیمرغ در همین حکم قرار دارند.

ارزش معنایی به تفاوت افراد، متفاوت است. برای نمونه این که من اینجا هستم و شما آنجا، محتوای یک جمله با معنایی آن متفاوت است. در فرایند ذهن

و معنی، چهار چیز را باید از یکدیگر متمایز کرد:

- ۱- خصوصیت لفظی؛
- ۲- خصوصیت معنایی؛
- ۳- خصوصیت مصداقی؛
- ۴- خصوصیت مفهومی.

پرسش این است چه چیزی موجب می‌شود که یک چیز دارای معنی باشد؟ برای پاسخگویی باید توجه داشت که خصوصیت معنایی یک لفظ، انحصار یافته در مصداق نمی‌باشد و لازم است که به مفهوم نیز توجه شود. در تئوری معنی‌داری «دیویدسون»، اندکی به هویت این بحث نیز توجه شده است.

چامسکی، بحث را متوجه تواناییهای زبانی کرده و بیان داشته که آن به «معنایی و زبانی» پیچیده شده است. در عین حال از امکانات محدود، انتظار عمل نامحدود دارد. وانگهی در تئوری معنی‌داری به نحو منطقی توضیح داده می‌شود که معانی زبانی، چگونه هستند. یک تئوری معنایی باید این امکان را داشته باشد که بگوید: «الف» به معنی «ب» است. یعنی «الف» در زبان معنایی و «ب» در جمله فرازبانی است. ذهن در اینجا با دو پرسش متفاوت روبه‌رو است.

الف: پرسش معنایی؛

ب: پرسش معرفتی؛

تئوری صدق

تئوری صدق تارسکی^۱ نیز در همین فرایند معنی می‌شود. بحث صدق، یکی

۱. آلفرد تارسکی تلاش کرد که برای توضیح حقیقت از مدل ریاضی کمک بگیرد. وی در محتوای منطقی مباحث به مدل زبان، مفهوم استدلال و مفهوم حقیقت توجه داشت و بدین گونه برای زبان منطقی، مانند: فرگه، راسل، ویتگنشتاین و گیلبرت مدل ریاضی را پیشنهاد کرد. البته او با طرح تئوری صدق در «منطق، معناشناسی و فوق ریاضیات» وضعیت فکری را در وضعیت منطقی برای زبان منطقی

از مباحث بسیار مهم در منطق ریاضی است. پرسش این است چگونه زبان می تواند با واقع انطباق بیابد؟ برای نمونه: امروز هوا آفتابی است، سؤال اساسی متوجه صدق این قضیه است. یعنی به درستی دریافت مطابقت کردن به چه معنی است؟ و تطابق چه چیزی را در خود نهفته دارد؟

با تئوری صدق تارسکی، تا حدودی می توان مفهوم را درک کرد؛ چون این تئوری همان تئوری مطابقت در مدل جدید است. نکته کلیدی این است که بدانیم صدق در زبان نهفته نیست و آن در فرازبانی قرار دارد. البته در زبان طبیعی می توان جملاتی ساخت که حاوی لفظ صدق باشند و به نحوی بتوانند آن را در خود جای دهند. در تئوری صدق تارسکی، همیشه باید به حداقل توجه کرد. برای نمونه برف سفید است، زمانی که برف سفید باشد؛ اگر و فقط اگر برف سفید باشد.

آنچه «تارسکی» به آن شرط کفایت هر دشواری می گوید، هیچ کدام نباید دارای مفهوم صدق باشند. زیرا این مجموعه، یک تئوری است که بیانگر خصوصیت است. شاید بتوان اساس تئوری صدق «تارسکی» را در شرط کفایت نظریه صدق دانست.

دیویدسون، از تئوری صدق ابزاری برای تئوری معنی داری استفاده می کند. در تئوری معنی داری، تئوری صدق «تارسکی»، معانی جملات را قابلیت درک می کند. البته فراموش نشود که فرم منطقی این جملات از نوع «موضوع - محمولی» نمی باشند، بلکه وجودی هستند. به این معنی شما در وجود معنی از یک رویداد وجودی خبر می دهید که برای نمونه «ملاصدرا» در «کهک» قم تبعید بوده است. برای «دیویدسون» بسیار اهمیت دارد که کشف کند، معنی از کجا پیدا می شود. از این رو باید دریافت که الفاظ در قالب جملات معنی به دست

می‌آورند و در فهم لفظ، درک معنی جمله‌ها نیز لازم است. تئوری تارسکی، برای زبان طبیعی کاربرد دارد. زیرا جملات زبان طبیعی، حاوی محمول صدق خودش است. دیویدسون، معنی صدق را شرط معنی می‌داند. از این رو فرگه، علاوه بر مصداق به مفهوم نیز توجه داشته است. بنابراین در این فلسفه، صرف مفهوم کافی به نظر نمی‌رسد، و نیاز داشتن به مفهوم و معنی نیز اصل محوری است.

بخش ششم

ذهن و منطق در اندیشه فرگه

فرگه، رساله خاصی در فلسفه ذهن ندارد، اما عمق و ژرفای تفکر او در مباحث منطق ریاضی بیشترین تأثیر را در این فلسفه جدید بر جای گذاشته است. به طوری که روح آثار «فودور، چامسکی، درتسکی، جان سِرل و دنت» نشان از تأثیرپذیری فزاینده آنان از این نبوغ ریاضی است. به ویژه در مباحث «زبانی، معنی‌داری، صدق، بازنمایی، اندیشه، شئی و مفهوم» جای انکاری نیست، جز آن که فرگه‌شناسی به فراموشی سپرده شود.^۱

فرگه بیشترین تأثیر را در تحلیل منطقی زبان به معاصرین خود داشته است. نخبگانی چون «راسل و وایتهد» در «مبانی ریاضیات» و «ویتگنشتاین» در «تحقیقات فلسفی» به تأثیر خود که مربوط به تحلیل منطقی بوده به این نکته اشاره کردند.

۱. افکار فرگه به صورت پاراگرافهای پراکنده در پاره‌ای از آثار منطق جدید و نیز جزوه‌های درسی دانشگاهها آمده و شگفت آنکه کمتر از او و نبوعش یاد می‌شود. اندیشه‌های فرگه و راسل، چنانچه به زبان تخصصی برگردانده شوند، کمک بایسته‌ای در فرگه‌شناسی و فلسفه تحلیلی صورت گرفته است. زیرا وضع کنونی غیرمطلوب و چه بسا آشفته است و برگردان شده‌هایی از نوع تألیف و ترجمه راهی به پیش نمی‌برند و تنها بر نابسامان کردن تفکر فلسفه تحلیلی دامن می‌زنند.

تفکر فرگه، بیش از آنکه طرحی از مباحث ریشه‌ای منطق ریاضی باشد، مدلی از فلسفه منطق است که رگه‌هایی از فلسفه ذهن در اندیشه‌هایش به چشم می‌خورد. پژوهش درباره افکار و اندیشه‌های فرگه، موضوعی است که هنوز در دستور کار روز قرار دارد که آگاهی از عمق آن به سادگی میسر نیست.

او با طرحی از ریاضیات پژوهی، مدلی از پژوهش فلسفی را آغاز کرده که هم روش و هم طرح مسئله بدیع بوده است. علاوه سخت به مبانی ریاضیات و مفهوم عدد توجه داشت و از همین رو وارد مباحث منطق شد. در این کشمکش رساله‌ای به نام «مفهوم‌نگاری» نوشت که هنوز از غنای لازم در منطق ریاضی و فلسفه ذهن برخوردار است. این اثر به درستی گویاست که وی انقلاب فکری در فلسفه منطق پدید آورد که منجر به پایه‌گذاری منطق جدید و یا مدلی از فلسفه ذهن شده است.

در «مفهوم‌نگاری»، ذهن را متوجه مسایلی چون: «منطق جمله‌ها، تحلیل جمله به تابع و سرشناسه به جای موضوع و محمول، نظریه تسویر، نظام کامل صوری استنتاجی و تعریف منطقی ریاضی می‌کند تا تواناییهای منطق جدید نشان یابد. فرگه در عمل متوجه شد که این رساله کاستیهایی دارد که برای ساده سازی نیاز به کتاب دیگری است که تفسیری روشن از آن مباحث را انجام دهد. بدین سان «مبانی حساب» را نوشت که شاهکاری در فلسفه تحلیلی است. در این کتاب علاوه بر عینی بودن معنی، تمایز میان شئی و مفهوم و نسبت، تعریف عدد و بیان معیار اینهمانی شئی‌ها» به مباحثی مانند «فلسفه زبان، فلسفه منطق و فلسفه ذهن نیز توجه شده است.

روح بحث معنی و مصداق به فلسفه زبان، منطق و شاید به فلسفه ذهن انجامیده است. وی برای طرح بحث، پارادوکسی را در اینهمانی طرح می‌کند و سپس با تمایزگذاری بین معنی و مصداق در جهت حل آن برمی‌آید. علاوه باور

دارد که همین بحث شامل «محمولها و جمله‌ها» نیز می‌شود. در نهایت خبر از جدایی «زبان مفهومی و مصداقی» می‌دهد که یگانگی آنها را بی‌منطق می‌داند. فرگه در «مبانی حساب» دو کار اساسی انجام داده است. یکی طرح مسائل فلسفی و ریاضی و دیگر ارائه مدلی در فلسفه ریاضی و فلسفه تحلیلی است. نکته مهم در این مباحث طرح روش‌شناسی فرگه در مبانی علم است. وی در طرح ایده‌های ذهنی، اذهان را به سه نکته دقیق توجه داده است.

الف: تفکیک پسیکولوژی از منطق؛

ب: پرسش از معنی کلمه؛

ج: تمایز شئی از مفهوم.

فرگه در مقاله «اندیشه» نکته‌های جدیدی را طرح نموده که می‌توان از تعریف‌ناپذیری صدق و نیز رد نظریه مطابقت صدق یاد کرد. استدلال وی این است که وضع واقع، تعلقی به مصداق ندارد و آن به قلمرو معنی وابستگی دارد. ویتگنشتاین در مقابل این تفکر، جهان را مجموعه‌ای از وضعهای واقع می‌داند و در «رساله منطقی - فلسفی» بر چنین باوری تأکید دارد. البته در «پژوهشهای فلسفی» متوجه ناتمامی تئوری خود شده و دوباره به آرای فرگه بازگشته است.^۱

مفهوم و شئی

پارادوکس مفهوم و شئی، صورت دیگری از مباحث معنی و مصداق فرگه است. وی به نحوی در صدد برآمد که راه‌حلی برای این پارادوکس بجوید. در

۱. ویتگنشتاین تنها فیلسوفی است که به طور رسمی دو اندیشه متناقض تولید کرده است. اندیشه نخست، مفاهیمی است که در «رساله منطقی - فلسفی» آمده و اندیشه دوم، معانی «پژوهشهای فلسفی» است. از این رو به دو ویتگنشتاین اول و دوم شهرت یافته است. بدین گونه برای شناخت او، آگاهی از زوایای هر دو اندیشه لازم است.

تفکر فرگه، مهم تحلیل منطقی اندیشه و ساختار زبان است که به نحوی مربوط به «فلسفه منطق، مبانی فلسفه ریاضی، و فلسفه ذهنی است. فرگه بسیار خوشبین بود که از طریق فلسفه منطق ریاضی، پاسخی برای مبانی فلسفه ریاضی بیابد که در این کاوش به نحوی ریاضیات فدای منطق گردید. در این تفکر، متوجه دو ناتوانی عمده شد که هر یک به صورتی بر افکار عمومی سیطره افکندند.

الف: کاستی زبان طبیعی؛

ب: ناتوانی منطق ارسطویی.

او در کاوشهای منطقی متوجه این اصل جدید شده که زبان صوری چیزی جز برگردان زبان طبیعی نیست که در استدلال ریاضی دانه‌ها به کار می‌رود. بر اساس چنین ادعایی در صدد تحلیل همین زبان برآمد تا عناصری را که از تحلیل فراهم آمدند به نمادها و نشانه‌ها ترسیم کند.

فرگه بر اساس تفکر منطقی باور پیدا کرد که منطق صوری، مدل و طرحی ناتوان است و از این جهت در صدد بنیاد منطق جدید برآمد. البته مشکل این منطق مانند منطق صوری طرح یک بعدی است و به همین دلیل تنها به صورت‌بندی استدلالهای ریاضی بسنده می‌کند. واقعیت این است نکته‌ای که در تفکر فرگه فراموش شده بود و در زبان ریاضی نیز به تحلیل منطقی درنیامد، همین زبان صوری در استدلالهای ریاضی است.

در این نظام فکری، پاسخ به ساختار منطقی اندیشه اساسی‌ترین و دشوارترین پرسش فلسفه زبان، منطق و ذهن است. پاسخ فرگه همان است که به کشف منطق جدید و طرح گزاره‌هایی در فلسفه ذهن انجامیده است. این کشف به ویژه نشان می‌دهد که تفاوت منطق ریاضی با منطق صوری، نه در صوری یا مجمل و مفصل و نه در کاربرد علامتهای ریاضی، بلکه مربوط به جوهر بنیادین اندیشه است.

در نگاه فرگه «شئی، مفهوم و نسبت» تعریف‌ناپذیر هستند و سنگ بنای منطق

و منطق پژوهش می‌باشند. آنها اجزای بنیادین برای اندیشه‌سازی هستند که اندیشه درباره آنها شکل می‌گیرد.

مشکل فرگه این است که از هم‌پیوندی واقعیت و زبان سخن می‌گوید و حال آن که زبان با معنی پیوند دارد و معنی با واقعیت. ساختار منطقی زبان به گونه‌ای است که تنها می‌تواند جهان معنی را منعکس کند و بیش از این امکاناتی در درونش نهفته نیست. یعنی زبان ارتباط منطقی با شئی، مفهوم و نسبت ندارد و آن تنها می‌تواند واقعیت اندیشه را که در وضعی معنی یافته بنمایاند. کار مهم فرگه این بود که در تحلیل اندیشه میان «شئی و مفهوم» تفاوت گذاشت و جمله را به دو بخش تقسیم کرد. علاوه بر ساختار اندیشه با کشف «منطق نسبتها» شاخه‌ای در منطق، فلسفه ریاضیات پایه‌گذاری کرد.

فرگه، آگاهانه مبادرت به تفکیک دلالت‌شناسی و نحوشناسی نموده و در این رابطه، سه اصطلاح وضع کرده است.

الف: دلالت‌شناسی؛

ب: نحوشناسی زبان طبیعی؛

ج: نحوشناسی زبان صوری.

همان گونه که بیان شد، اندیشه حاوی سه جوهر اصلی و بنیادی است. این سه جوهر عبارت از: شئی، مفهوم و نسبت است. در زبان‌شناسی، اندیشه معادل جمله است و در زبان طبیعی به اسم خاص دلالت دارد. وانگهی با حذف اسم خاص، معادلی که برای مفهوم و نسبت می‌توان در نظر گرفت آشکار می‌شود. برای نمونه آروین دانا است با حذف آروین، دانایی بر جای می‌ماند.

به هر حال فرگه باور دارد که جمله از دو بخش بنیادی ساخته می‌شود. بخشی اسم خاص و بخش دیگر با حذف آن به دست می‌آید. بخش اولی را «محمول یک موضعی» و بخش دوم را «محمول دو موضعی» می‌نامد. به صورت دیگر،

بخش اول را اسمی و بخش دوم را محمولی نامگذاری کرده است.

کِری، یکی از منتقدان بزرگ تفکر فرگه بود که باوری به مانع جمع بودن مفهوم و شئی نداشت. به نظر او، ویژگی مفهوم چنان است که با شئی می‌تواند جمع شود. کِری، از مفهوم «اسب» برای توضیح تئوری خود استفاده کرده که در عین مفهوم بودن به شئی نیز اشاره دارد.

فرگه در برابر این «پارادوکس» واکنشی نشان داده و از تمایز بنیادی شئی و مفهوم خبر داده است. توضیح این که طبق موازین فرگه نمی‌توان اسناد مفهومی به اسب داد. البته فرگه در مقاله «درباره مفهوم و شئی» پذیرفته که مفهوم اسب به واقع اسم است و بر شئی دلالت دارد و از این رو مفهوم بودن آن دچار تردید نمی‌شود. یعنی فرگه نتوانسته برای این «پارادوکس» راه حل منطقی بیابد و گویا در عمل به این نقد گردن نهاده است.

در عین حال فرگه در صدد راه حلی هر چند ناتمام برآمده که تأمل در آن خالی از فایده نیست. وی به چند نکته در این رابطه اشاره می‌کند.

۱- طرح مسئله کج‌تابی ریاضی؛

۲- مانع ذاتی بودن زبان که ریشه در ماهیت آن دارد؛

۳- کمبودهای زبان طبیعی در ناتوانی منطقی.

فرگه با این مانع‌شناسی موجب اهمیت و محدودیت در کشف زبانی شد. پس از او، ویتگنشتاین متوجه اهمیت آن گردید و در «رساله منطقی - فلسفی» به طرح آن پرداخته است.

در نگاه فرگه، اندیشه و دیگر مدلهای آن تأثیرگذارترین حالت بشری به شمار می‌آیند.

منظور وی از اندیشه، معنای خاصی می‌باشد که شامل یک جمله کامل و بدون صدق و کذب می‌شود. یعنی اندیشه وابسته به ذهن و آگاهی شخصی

نیست و آن وجود عینی و استقلالی دارد. بدین سان نمی‌توان اندیشه را ابداع کرد و باید به عنوان یک موضوع مطالعاتی در صدد کشف آن برآمد.

مفهوم صدق

وی اعتقاد داشت واژه‌هایی چون «صادق»، نشانگر راه در منطق می‌باشند. یعنی منطق با صدق سر و کار دارد و تعیین قوانین صدق می‌کند. وی اشاره دارد قواعدی چون تصدیق، اندیشیدن و داوری کردن از قوانین صدق استنتاج می‌شوند. اگر منطق با فرایند ذهنی اندیشیدن آمیخته شود، نوعی کژفهمی در هدف منطق است.

علاوه او با هوشمندی متوجه مغالطه بین منطق و روان‌شناسی شده و در قوانین صدق، سهمی برای فرایند غیرمنطقی بر جای نگذاشته است. بدین گونه از سوء تفاهم پیشگیری کرده و مرز روان‌شناسی را مشخص نموده است. یعنی در مقابل قوانین صادق دانستن یا اندیشیدن چیزها، عمل منطق را کشف قوانین صدق دانسته است.

صدق در نگاه فرگه به معنی راستی نیست و آن قصدی مبتنی بر تشخیص است. گویا وی در معنی صدق تغییراتی ایجاد کرده و حوزه صدق را به «تصاویر، ایده‌ها، جمله‌ها و اندیشه‌ها» تعمیم داده و حتی چیزهای دیدنی و شنیدنی در بیرون از حواس ادراک می‌شوند. البته مقصود وی آن است که تصویری صادق است که تصویر چیزی را نشان دهد. در خصوص ایده نیز نه تنها به مفهوم که به مطابقت می‌اندیشد.

منظور فرگه این است زمانی که جمله‌ای را صادق می‌نامیم در واقع معنی آن را صادق می‌دانیم. یعنی مفهوم صدق از معنی جمله پدیدار می‌شود و چیزی فراجمله‌ای نیست که بر آن تحمیل شود. وی فکر می‌کند تفاوتی بین معنای یک

جمله با ایده آن وجود دارد که این نه آنی است.

وی در باب اندیشه می‌گوید هر چیزی که مسئله صدق درباره‌اش طرح شود، اندیشه است. صدق و کذب فرع لازم اندیشه‌اند و هر چیزی که در آن حوزه صادق و کاذب باشد، به عنوان اندیشه به شمار می‌آید. بدین گونه اندیشه، معانی جمله‌هاست و بدون آن که در نظر آید، معنی هر جمله یک اندیشه است.

معنی و جمله

فرگه در معنی‌داری جمله، نگرشی ویژه دارد. در نگاهی، جملات امری یا دعایی یا تمنایی ساختی معنی‌دار نیستند. جملاتی معنی‌دار هستند که چیزی را منتقل کنند تا امکان پردازش داشته باشند. فرگه به نحوی این معنی را توسعه می‌دهد که شامل حالات عاطفی و خندانی و غمناکی نیز می‌شود. وانگهی در جملات استفهامی به دلیل ناتمام بودن در همین حکم قرار می‌گیرند؛ ولی پاسخ آنهایی که آری یا نه باشد، وضعی متفاوت خواهند داشت. در این صورت پاسخ آری، در حکم تصدیق است و زمانی که جمله‌ای تصدیق باشد، جمله تکمیل می‌شود. در مقابل جمله خبری علاوه بر اندیشه دآوری، تصدیق را هم دارا می‌باشد.

فرگه مدعی است که باید بین مضمون و محتوا در جمله خبری تمایز گذاشت. علاوه به تفاوت تصدیق و اعتقاد توجه یافت که می‌توان قضیه‌ای را بدون باور به صادق بودن طرح کرد. از این رو در صدد برآمد که در این عرصه سه چیز را از هم متمایز کند.

۱- ادراک اندیشه - اندیشیدن؛

۲- باور به صدق اندیشه - فعل حکم؛

۳- بیان حکم - بیان تصدیق یا اعتقاد.

پرسش این است اندیشه چیست؟ متأثر از چه چیزی است؟ آیا به نحو یکسان در افراد وجود دارد؟ آیا می‌توان گفت که از نوع تصمیم است؟ در خصوص ایده چه می‌توان گفت؟ در این رابطه نیز چنین پرسشی وجود دارد که ایده چیست؟

فرگه می‌گوید ایده، متعلق به محتوای آگاهی است. یعنی من موجودی هستم که دارنده آن می‌باشم. این ایده، متمایز از جهان بیرون ذهن است. نکته مهم این است که من در جهان هستم و بر همین پایه تصمیم می‌گیرم. یعنی همه چیز در این شرایط معنی می‌یابند و اعمال روشی جز این گفتاری بی حاصل است. زیرا برای هر نحوه وجودی، صاحب نحوه‌ای وجود دارد که بی آن هر تمایلی ناممکن است. نخست من وجود دارم و سپس آگاهی از خود و فراخود معنی می‌یابد.

در هر حال ایده، متعلق به صاحب ایده است و در مقابل اشیای جهان هویت استقلالی دارند. از این بیان می‌توان دریافت که حوزه آگاهی و حدود معرفت بشری محدود است. یعنی در جهان بودن موجب می‌شود که هر کس در جهان خود به سر ببرد و باورهای هر فردی در حدود خودش معنی شود. برای نمونه ایده‌های علمی یا فلسفی که در قلمرو آگاهی من قرار دارد، تنها متعلق به من است. در این میان آگاهی دیگری نیز به خودش مربوط می‌شود و همین که از من بیرون آمد و از آگاهی به معرفت تبدیل شد در حدود انسانی معنی می‌شود.

وانگهی احساسها نیز برای مشخص کردن آگاهی می‌باشند که قابل حمل به دیگری نخواهند بود. ایده، ماهیت شخصی دارد و به همین دلیل وابسته به شخص است. فرگه نیز به نحوی چنین باوری را تقویت کرده و از استقلال نداشتن ایده سخن گفته است.

پرسش اساسی این است که اندیشه‌ها چه هستند؟ آیا مربوط به ایده می‌باشند؟ آیا به جهان عینی وابسته‌اند؟ به هر حال در حوزه آگاهی چه چیزی قابلیت حمل می‌یابد؟

اندیشه در گرو صدق نیست و آن چیزی در ورای زمان است. البته به نحوی می‌توان اشاره کرد که محتوای آگاهی، دارنده متعلق است که نماد و طرح اصلی اندیشه است.

بخش هفتم

گفتاری درباره ذهن

در این گفتار، بنا داریم که درباره پدیده شگفتِ ذهن انسان اندکی تأمل کنیم و افکار دانش‌پژوهان و فلسفه‌پژوهان را متوجه این وضعیت ذهنی نماییم. در این نگاه، ذهن کاوی به چند طریق قابل دست یافتن است.

الف: چیستی ذهن؛

ب: رابطه ذهن با عین؛

ج: ماهیت زبان و نقش آن در این رابطه؛

د: پویش‌های ذهنی که ریشه آن به نحوی به استدلال‌های فکر وابسته است.

ذهن، محاسب‌گری پیچیده است و فکر را در کشف حقیقت هدایت می‌کند.

در این رابطه، سه موضوع محور اصلی کاوش‌های فلسفی قرار می‌گیرند.

اول: چگونه ذهن، فکری را هدایت می‌کند؟

دوم: بررسی ساختار و ماهیت زبانی در ارتباط و انتقال فرآورده‌های فکری ذهن

است. اگر کاوش‌ها متوجه ماهیت این دو اصل نباشند، پرسش‌های محوری

درباره ذهن انسان بی‌پاسخ می‌مانند.

سوم: ذهن، ماهیت پویشی دارد و همیشه در حال انجام از جایی به جای دیگر است. یعنی راز دانایی و فهم در همین تنوع پویشی نهفته است که حرکت، ذهن انسان را به واقع ربط می‌دهد.

در اینجا لازم است که بین چهار موضوع تمایز اساسی گذاشته شود تا برای دستیابی به فهم، وضعیت و همی پدیدار نشود.

۱- ذهن چیست؟

۲- فکر در ارتباط با ذهن چگونه عمل می‌کند؟

۳- زبان، چه رابطه‌ای با ذهن دارد؟

۴- حافظه، چه نقشی در ارتباط با «ذهن، فکر و زبان» ایفا می‌کند؟

ذهن، اساس در اندیشیدن و سخن گفتن است. علاوه به وسیله ذهن است که حافظه سپاری برای معرفت‌شناس و زبان‌شناس معنی می‌یابد و اگر آن نباشد، وضعیت موفق به پیدایی نمی‌رسد. ذهن به انسان، امکان فکر کردن می‌دهد که بخشی از فکر در سخن‌گویی نشان می‌یابد. اگر چه «سقراط» تأکید نموده که مبنای فکر کردن، نوعی محاوره است؛ ولی آن با توضیح بخشی از «محاوره بودن» معنی روشن می‌یابد.^۱

در آغاز، ذهن مبنای وضعیت وجودی است و سپس فکر در انسان ظهور می‌یابد. ظهور فکر، ملاحظه زبانی را به دنبال دارد که بخشی از آن گفتگو است. سپس نوبت به حافظه می‌رسد که حاصل اندیشیدن در کجا ثبت و ضبط می‌شود. حافظه، انبانی برای تصویرهای شناختی است که وضعیت‌های شناختی را نیز در

۱. سقراط، نخستین کسی بود که ذهن بشر را متوجه پرسش فلسفی کرد تا هوشمندانه به خودشناسی روی آورند. او با گفتگوی فلسفی، بنای طرح مفاهیم فلسفی را داشت تا نشان دهد که فضیلت، معرفت است. پرسش‌های فلسفی او موجب شد که ارباب حکومت و نیز ارباب سیاست فرهنگی از او تصویر ناخوشایندی در اجتماع نشان دهند تا سرانجام او را به مرگ محکوم کنند. البته او متوجه این بازی حکومتی شده و گفته بود که علت بدنامی من، دانشی است که دارم. در عین حال او به زندگی پس از حیات مادی باور داشت و به همین دلیل از ترک جهان وحشتی نداشت.

خود جای می دهد. در عین حال روابط این چهار اصل به نحوی است که در عین تمایز، ترابط و همسوییِ چاره‌پذیر با هم دارند.

ذهن، هم تولید تفکر می کند و هم حاصل فکرها را استدلالی نشان می دهد. این نشان استدلالی در زبان ظهور می یابد که توسعه آن موجب پدیداری «فلسفه تحلیلی» و «فلسفه زبانی» از نوع «ویتگنشتاینی» شده است. ذهن، هم در خود می کاود تا توجیه برای عقلانیت وجودی بیابد و هم به واسطه فکر با حقایق عینی ارتباط برقرار می کند. یعنی کار فکر کردن به تولید مفاهیم می انجامد که همان ربط یافتن ذهن با جهان عین است.

از سویی فکر کردن با بیان فکر، دو مسئله متفاوت است. یکی حوزه مطالعه اش در ارتباط با ذهن و دیگر به زبان پیچیده شده است. زبان برخلاف ذهن، خصوصیت تماشاگری دارد و ذهن مربوط به جوهر حقیقی انسان است. این جوهر، هویتی عامل بودن دارد که مربوط به ساختار فاعل بودن انسان است. به هر حال موضوع فلسفه ذهن، فکر کردن درباره چگونگی ارتباط ذهن با عین از طریق فکر کردن و سخن گفتن است. یعنی در هر حالت ذهنی، یافتن ربط به واقع بسیار مهم است تا مسئله ذهنی قابل طرح شود.

شاید بتوان گفت که دغدغه‌های انتزاعی ذهن، با عمل فکر کردن به مرحله اقدام می رسد. ذهن، همیشه در جهتی پیش می رود تا شیرازه درون ذهنی با تصویری پدیدار شود. البته اگر فکر کردن به نحو دیالکتیکی «سقراطی» باشد، توصیف ساده تری از ذهن می تواند عرضه کند.

ذهن، مفهوم کلی نیست و آن موضوعی برای بررسی در چنین و چنان شدن است. فراگیری دانش ذهنی به انسان هنر مفهوم ساختن می آموزد و به واسطه آن می تواند تمایزی بین مفهوم سازگار و ناسازگار بگذارد. ذهن به زبان منطقی، تناسب تحول و تکامل یافتن دارد که از طریق تطابق با عین سیمای خود را می گستراند.

نکته برتر، عقلانیت عمل ارادی ذهن است. ذهن برای تئوری‌های خود، وضعیت‌سازی می‌کند تا در وضعیت و فضایی مناسب باورهای خود را به نحو منطقی پدیدار سازد. برای تحقق این حالت طبیعی، در شرایط مشخص مدل‌سازی می‌کند تا مستلزم یافتن حکمی درست شود. این عقلانیت در پرتو فکر کردن منطقی شکل می‌گیرد و در هر دوره به تناسب «عقلانیت ذهنی» بارور می‌شود.

دانش ذهنی به لحاظ ساختاری مانند «منطق ریاضی» و نیز «فلسفه ریاضی» است. پرسش این است آیا می‌دانید «فلسفه ریاضی»، چگونه معرفتی است؟ دانستن این موضوع در ساخت مدل ذهنی کمک می‌کند. فلسفه ریاضی، دارای دو الگوی مشخص برای مدل‌سازی است.

۱- مطالب آن نظری و پدیده‌هایی معقول می‌باشند؛

۲- روش این استدلال، شناختی از نوع روش ریاضی محض است. این روش به ما می‌فهماند که برای تبیین تئوری خود به یک مدل ریاضی نیاز داریم که پدیده را از پیچیدگی یا گنگی بیرون آورد. به نحوی که می‌توان آن را نسخه اصلی عینی دانست و مسائل مربوط به عین را در این مدل جای داد.

همان گونه اشاره شد موضوع فلسفه ذهن مانند فلسفه ریاضی، پدیده‌ای معقول و ساده است که از طریق فکر قابل توضیح یافتن است. این پدیده، منشأ ظهور مختلفی دارد که زبان بخشی از آن است. آنچه که امثال «ویتگنشتاین و فرگه»^۱ به پیروی از «سقراط» تأکید دارند که نوعی یگانگی بین زبان و فکر وجود

۱. فرگه، در کتاب مهم «مفهوم نگاری»، علاوه بر حفظ روح و تفکر ریاضی به مسائلی مانند: منطق جمله‌ها، تحلیل جمله به تابع، سرشناسه به جای موضوع و محمول، نظریه تسویر، نظام کلی صوری استنتاجی و تعریف منطقی پرداخته است. در کتاب «قوانین بنیادی حساب اعداد» که مربوط به تحلیل منطقی اندیشه و زبان است به مباحث منطقی و مبانی فلسفه ریاضی پرداخته است. همچنین «گیلبرت رایل» در سطح وسیعی مباحث ذهن را دنبال کرده و به بحث زبان، فکر، مفهوم و معنی توجه نموده است.

دارد، حدسی بی‌ریشه است. در مقابل آنچه را که «کانت، هوسرل و جان استوارت میل مانند «ارسطو» قائل شدند، فکری منطقی‌تر است. زبان، ظرف و ابزاری برای طرح پدیده‌های ذهنی می‌باشد که ذهن مفهوم‌سازی کرده است.

در فلسفه ذهن، فکر انسان به صورت خاصی مطالعه می‌شود که هدف کشف حقیقت است. ذهن از این رو تولید تفکر می‌کند که به لحاظ عقلانی کشف نادانسته‌ای کرده باشد یا دانسته‌ای را فهم نماید. در عین حال مسئله فکر در «فلسفه، منطق، عرفان، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و نیز نورولوژیک» معنی خاصی دارد که همه در وسیع‌ترین مفهوم معنی‌پذیر هستند.

برای نمونه: ارسطو، فکر را به پویش در نفس مستند دانسته است. ابوعلی سینا، متمایل به قصد حدسی بوده و خواجه نصیر طوسی آن را حرکت نفس در مقولات به شمار آورده است.

نکته دیگر این که روش مطالعه و تحقیق در دانش ذهنی، روش ذهنی است. یعنی پدیده‌های پیچیده این دانش، در قالب مدل ذهنی فهم‌پذیر می‌شوند. به نحوی که پرسش ذهنی، پاسخ مشابه طلب می‌کند؛ چون سؤال‌مندی مربوط به آن حالت وجودی بوده است. به هر حال درک بناهای ذهنی به پدیده فکر انسان ارتباط دارد که به شکل معقول می‌توان پدیده‌های ذهنی را فهم کرد.

فلسفه ذهن، شامل مباحث کلی در «فلسفه ذهنی و اصول ذهنی» می‌شود و در صدد حل مسائلی مربوط به ذهن است. اصول ذهنی، بخش بزرگی از ذهن‌شناسی معاصر را دربرمی‌گیرد که بخش‌های بسیاری در آن پدید آمده است. مباحثی که در این رابطه مورد تحقیق قرار می‌گیرند، شامل: «نظریه ذهن، نظریه توصیف‌پذیر، نظریه تحلیلی، نظریه استدلال» و شاید در نگاهی تحقیقاتی درباره «منطق صوری» و نیز «منطق ریاضی» است.

البته پاره‌ای ذهن را به مفاهیم کلیدی دیگر تقسیم کردند که هر یک از آن

مباحث، رشته تخصصی در فلسفه ذهن می‌باشند. برای نمونه می‌توان «ذهن فلسفی، ذهن منطقی، ذهن اصولی و ذهن علمی» را مورد توجه قرار داد که همگی در دانش ذهنی یا علوم شناختی به پیشرفت‌هایی دست یافته‌اند.

محور مباحث ذهن، جستجوی حقیقت است. ذهن، در صدد است ساختار فکری تولید کند تا اساس مطالعات ذهنی را بسامان نماید. برای تحقق این مهم، مفاهیم کلیدی می‌سازد تا ساختار فکری را توضیح دهد و بتواند به صورت اساسی پدیده ذهن را معنی کند. ذهن، حاوی سه مفهوم اساسی است:

۱- مفهوم زبان ذهنی که فکر بدون آن به وجود نمی‌آید. این زبان با زبان منطقی در منطق صوری و ریاضی و نیز زبان متداول در سخن‌گویی و معنی کلام متفاوت است و آن ناظر به محتوای ساختار ذهنی زبان است.

۲- مفهوم پویشی ذهن که از طریق استدلال به دست می‌آید.

۳- مفهوم حقیقت ذهن که ماهیتی ذهن ساخته دارد و نشان از صدق قضایاست که اساس مباحث ذهن در همین مفهوم‌شناسی و مفهوم‌ساختی نهفته است.

مؤلفه ذهنی

این مفاهیم کلیدی که از پدیده فکر ساخته می‌شوند در قالب مدل ذهنی پدیدار می‌گردند. این مدل، شامل سه مؤلفه اساسی است.

الف: مدل زبانی؛

ب: مدل استدلالی یا مفهومی؛

ج: مدل ساختی مفهومی برای فهم حقیقت.

این سه مفهوم، اگر چه در نوع «مدل منطق ریاضی» در آثار «راسل»^۱، فرگه،

۱. برتراند راسل، نمونه‌ای از یک اتمیست منطقی بوده است. بنا به باور او بهترین شیوه برای شناخت جهان، تقسیم هر چیزی به مؤلفه‌های ساده است. علاوه او مدعی بود چنانچه زبان عرفی روشن نباشد،

ویستگنشتاین و هیلبرت» و به ویژه مدل «مفهومی حقیقت» در آثار «آلفرد تارسکی» به تفصیل بحث شده، اما در «مدلهای ذهنی» جهش اساسی رخ نداده است. مفهوم زبانِ ذهنی شده، ساختاری ذهنی نیافته و نمی‌توان از یک چنین مدلِ مشخصی سخن گفت. مفهوم استدلالِ ذهنی نیز چنانکه باید به پیدایی نرسیده و تنها حدس‌های گنگی از آن نشان یافته است. در خصوص مفهوم حقیقت، بررسیِ ذهنی به نحو استدلالی صورت نگرفته و نیاز به فکرِ ذهنی دارد تا فتح بابی در مفاهیم حقیقت‌شناسی به دست آید.

وضعیتِ ذهنی

پرسش این است وضعیت‌های ذهنی در چه فضای وضعی ظهور می‌یابند؟ آیا وضعیت‌های عملِ ذهنی به مباحث تحلیلی پیچیده شده‌اند؟ آیا ماهیت فعالیتِ ذهنی انسان به یک رشته از وضعیت‌ها گره خورده است؟ وضعیت‌های پیشی و پسی، چه تأثیری در یکدیگر دارند؟ کدام به نحو برتری نقش کلیدی بازی می‌کنند؟ آیا همه وضعیت‌های ذهنی، توجه فکری و منطقی طلب می‌کنند؟ چه وضعیتِ ذهنی، ترسیمی از محتوای وضعیت منطقی است؟ وضعیتِ ذهنی، متناهی است یا نامتناهی؟ آیا نامتناهی بودن، حالتی از وضعیت «تنازع دروغگو» است؟ چگونه وضعیتِ ذهنی در وضعیت منطقی به صورت متناهی ظهور می‌یابد؟ آیا به این دلیل که انسان، متناهی است و وضعیت او نیز در همین حکم خواهد بود؟

زبانِ ذهنی از تفکرِ ذهن‌شناس شناخته می‌شود؛ زیرا ساختار آن ذهنی و

لازم است که به شکل منطقی تحویل شود. نمونه‌ای از این تحویل راه حلی است که در نظریه «توصیفات معین» ارائه شده است. از وی آثار بسیاری برجای مانده که مهمترین آنها کتاب «اصول ریاضیات» است که با همکاری آلفرد نورث وایتهد به نگارش درآمده است.

جهش اساسی آن نیز ذهنی است. ساختار زبان به گونه‌ای است که مفاهیم در وضعیت‌های منطقی در ذهن ساخته می‌شوند و به تدریج طبق ضوابط منطقی به کمال می‌رسند. این مفاهیم شامل: «ثابت‌های منطقی، عنصر روابط نخستین، عامل و توابع» است. البته در این رابطه به عوامل سازنده نیز می‌توان اشاره کرد که شامل: «گزاره‌ای، متغیرها، سورها و رشته متناهی عوامل ذهنی» است. یعنی این مفاهیم، مجموعه‌ای از «مشخصه زبان ذهنی» می‌باشند که «اصول ثابت، توابع و روابط» را بنای ذهنی می‌دهند.

مدل ذهنی از حرکت فکر حاصل می‌شود که آن پویشی از وضعیت‌های منطقی است. این پویش به دو صورت «استدلالی و دیالکتیکی» است. پویش استدلالی نشان ذهنی نیافته، اما نشان منطقی آن با تلاش‌های «هیلبرت» به عمق و غنای عصری رسیده است. مدل دیالکتیکی تا حدودی فراموش شده و تنها «تارسکی» به نحو استطرادی در «تئوری صدق» به آن متعرض شده است. فیلسوف ذهن از این پویش فکری یک سلسله قضایا استخراج می‌کند که «مشخصه وجودی و بنای ساختاری و زبانی ذهن» است.

پرسش این است که چه قضایایی ذهنی هستند؟ آیا هر حقیقت فکری، پایه ذهنی دارد؟ رابطه حقیقت فکری با حقیقت منطقی به چیست؟ آیا گزاره‌های درست، اصول موضوع ذهن می‌باشند یا گزاره درست و نادرست هر دو در همین حکم قرار دارند؟ اصول موضوع چه می‌باشند؟ آیا «تئوری مادر» هستند؟ تئوری مادر، چه هستند؟ آیا آنها پایه تفکر و رشته‌های به هم پیوسته ذهن می‌باشند؟ آیا حقیقت مدل آنها، پیش شناختی است یا محصولی از وضعیت‌های فکری بشر؟ آیا می‌توان حکم بدیهی را در این مقام جاری دانست؟ چرا این استدلال، وضعیت ذهنی منطقی پیدا نمی‌کند؟ آیا به این دلیل که نمی‌تواند پدیده ذهنی را توضیح دهد؟ چه چیزی و با چه شرایطی می‌تواند پدیده‌های ذهنی را توضیح دهد؟

مدل ذهنی «حقیقت» چیست؟ این مدل، چه رابطه با تئوری صدق «تارسکی» دارد؟ اگر بتوانیم رابطه‌ای بین تحقیقات ذهنی با منطقی پیدا کنیم، می‌توانیم از چگونگی رابطه داشتن این دو مدل سخن بگوییم. از آنجا که هر دو به واسطه «فکر، مفاهیم و زبان» ظهور می‌یابند و به ویژه که مطالعات منطقی به وضعیت ذهنی و کاوش‌های ذهنی به تأملات منطقی گره خورده، ذهن را متوجه رابطه این دو تئوری می‌کند.

اساس کاوش ذهنی، سیر به سوی حقیقت است و از این که چنین تحقیقاتی تا چه اندازه منطقی باشند، به عمق و غنای تأملات انسانی بستگی دارد. اصل دانستن این نکته است که تحقیقات فلسفه ذهن، بی‌ریشه و فاقد مدل ذهنی و بهره‌مندی از تئوری صدق نیستند. حال برای پدیداری افق جدید، چاره‌ای جز توسعه تحقیقات در قلمرو ذهن و ساخت مدل ذهنی و ایجاد وضعیت‌های فکری و منطقی و نیز همسوسازی با تئوری صدق نمی‌باشد تا امکان رفتن به سوی حقیقت فراهم شود.

به هر حال در تحقیقات ذهنی به چند اصل از دید عمق و وسعت و کشف ذهنی در حوزه فکر ذهنی باید توجه کرد تا بتوان مبنای اندیشه‌سازی و باورسازی را دریافت.

الف: تبیین پدیده‌های مورد مطالعه ذهن به نحو منطقی و رواج آن و نیز گشایشی برای پدیداری پدیده ویژه؛

ب: اعمال روش‌شناسی در تحقیقات تا ساختار جدید ذهنی مبتنی بر مفهوم فکری باشد و تعارضی با تئوری صدق پیدا نکند.

ج: اعتبار بخشیدن به روش مدل‌سازی تا پدیده دچار «مغالطه و پارادوکس دروغگو یا تناقض» نشود و به سادگی امکان «فهم‌پذیری» پیدا کند.

پارادوکس

لازم است در خصوص مسئله «پارادوکس» اندکی توضیح داده شود تا در مباحث پسی که در این مورد سخن به میان می‌آید، دچار اشتباه در داوری نشویم. درباره «پارادوکس دروغگو»، نگرش‌های متفاوتی وجود دارد که ساده‌تر آن دیدگاه «تارسکی» است. پارادوکس، قصه‌ای پنهان در فلسفه سنتی نبوده و اغلب به مغالطه به صورت یک مشکل از آن یاد می‌کردند. این تصور که «پارادوکس‌ها»، نوعی «مغالطه» هستند موجب این شد که فلاسفه گذشته در صدد حل آن برآیند و تحلیل معرفتی از آن داشته باشند.

البته فراموش نشود که «پارادوکس»، همیشه بیان یک «تناقض» در یک دستگاه قیاسی نیست و در پاره‌ای مواضع احتمال دارد، منشأ یک نوع الهامی نیز باشد. یعنی عقل عرفی، ممکن است موج‌ها را در خود حل کند و پاسخ روشنی برای آن بیابد.

تارسکی، از یک نوع «پارادوکس دروغگویی» سخن می‌گوید که ذهن با حکم عجیبی روبه‌رو می‌شود. یعنی پارادوکس مبتنی بر حکمی است که به سادگی خود را نفی می‌کند و توضیح روشنی برای وجود داشتن خود ندارد.

حال پرسش این است چگونه می‌توان از چنین حکمی، مدل ذهنی ساخت؟ علاوه در مدل ذهنی که نیاز به «زبان موضوع» و برتر از آن است، چگونه بدون رابطه‌ای طبق آن می‌توان مدل ذهنی ساخت؟ بنابراین همیشه بین زبان موضوع و زبان برتر آن، نوعی رابطه وجود دارد که همان موجب ساخت مدل ذهنی و حکمی به درستی و نادرستی می‌شود.

از پارادوکس‌ها، سه تصور متفاوت وجود دارد.

۱- پارادوکس‌ها، نوعی بازی مغالطه‌ای هستند که برآمده از مغالطه در لفظ یا صورت یا از مواد قضایا است.

۲- پارادوکس‌ها، ماهیت تناقضی دارند که به ظاهر مورد پذیرش واقع می‌شوند و در درون آن ناسازگاری وجود دارد. در این رابطه می‌توان به صورتی که تئوری مجموعه‌های «راسل» طرح شده، اشاره کرد. راسل از روی پارادوکس، تناقض «تئوری مجموعه‌های تناقضی» را ساخته است.

۳- پارادوکس‌ها، مربوط به ناهنجاری‌های عقل عرفی می‌باشند که «تناقض دروغگو» از این نمونه است. پارادوکس دروغگو، مورد توجه «تارسکی» بوده و به وسیله آن در منطق ریاضی توانسته به اکتشافات مهمی دست یابد. د: پارادوکس، استفاده از مدل ریاضی برای ساخت مدل ذهنی محض می‌باشد تا پدیده‌های ذهنی ساده‌تر با فکر فهم‌پذیر شوند. ه: جریان بخشیدن «تئوری فهم‌پذیری» در عرصه‌های شناخت ذهنی است تا امکان شناسایی حالتی از غیر توصیفی نباشد.

برای تهیه مدل ذهنی در روش مدل آفرینی، سه عمل عمده انجام می‌گیرد.

الف: اختراع مدل که پیشینه‌ای برای آن وجود نداشته باشد؛

ب: ارزیابی مدل که روش شناخت باید توضیحی برای بررسی پدیده‌های عام و ویژه داشته باشد؛

ج: مدل باید پاسخ‌گوی مسائل طرح شده باشد و تصویری از پدیده ذهنی نشان دهد که ذهن را از پیچیدگی توصیف درآورد و به تدریج به حقیقت نزدیک‌تر نماید.

در عین حال فلسفه ذهن، منطق ذهنی را طلب می‌کند تا بتواند به نحو استدلالی قضایای فلسفه ذهن را توضیح دهد. علت ذهنی بودن این فلسفه به دو خصوصیت ویژه است.

۱- در سازمان این تفکر، مدل ذهنی برای تبیین پدیده‌ها به کار گرفته شده است.

۲- سرآغاز این تحقیق، «اندیشه ذهنی بشر» است.

۳- در تمام عرصه‌های این تفکر به نحو متعددی، منطقِ ذهنی ظهور می‌یابد و به طرز بارزی خودنمایی می‌کند.

در این مرحله، از سه تفکر می‌توان سخن گفت که همه به نحوی ذهن‌نمایی می‌کنند.

اول: اندیشهٔ ذهنی که عقلای بشری در آن به ممارست می‌پردازند و آن ماهیت دانشی دارد.

دوم: اندیشهٔ عینی که تمام و کمال شامل فن می‌شود و با ماهیت دانشی یافتن فاصله زیادی دارد.

سوم: اندیشهٔ عرفی که به لحاظ معنایی به زبان طبیعی نیاز دارد و تا دست یافتن به زبان ذهنی مشکلات بسیاری در پیش‌رو خواهد داشت. این اندیشه نه دانش است و نه فن، بلکه ماهیتی مبتنی بر اصالت عمل است و اساساً هویتی «پارادوکسیکال» دارد و نمی‌تواند واقعیت عینی یا ذهنی را توضیح دهد.

بخش هشتم

مدل‌های شناختی

مدل‌های شناختی، وابسته به دو نوع «مشاهده‌ای و شهودی» اند.

مدل مشاهده‌ای، استخراجی از پیوستگی داده‌ها به حافظه؛

مدل شهودی، استنباطی از روح کلی مفاهیم.

نکته اساسی این است که هیچ مدل شناختی، ثابت نیست و همه مستلزم تجدید نظر شناختی می‌باشند. این تجدید نظر، به دو صورت «بازسازی و نوسازی» انجام می‌شود. بازسازی، هنگامی صورت می‌گیرد که نیازی به رد کامل نباشد و نوسازی زمانی معنی می‌یابد که مدل پیشین به دلیل ناتوانی رها شود و مدل جدیدی جایگزین آن گردد.

مدل‌سازی، در دو علم «مفهومی و مشاهده‌ای» کاربرد دارد و در هر یک بر پایه «استنباط منطقی» استوار است. ماهیت این دو علم، به گونه‌ای است که ساختار استنباطی دارند. مدل‌های شناختی، در معماهای مشترک روشنگری ایجاد می‌کنند و طرح‌های همساز را از ناهمساز متمایز می‌سازند.

هدف از مدل شناختی، قابل فهم‌تر کردن متعلق‌های شناختی است. این

گرایش، ممکن است ماهیت ذهنی داشته یا گوهرش عینی ناب باشد. مدل‌های شناختی، ساختاری را بر منظر می‌نشانند که فرضیه‌ها آزموده شوند و رویدادها پیش‌بینی‌پذیر گردند. مدل‌های ذهنی، بر منطق استنباطی استوار هستند و فهم آدمی را در ساخت‌های ذهنی توانا می‌سازند.

ساخت مدل‌ها، به دو پایه مشخص استوار است. یکی، بر اساس استنباط مشاهده‌ای و دیگر، استنباط از شهودهای درونی است.

مدل‌های شناختِ حسی، بر پایه مشاهدات قرار دارند و هدف قابل فهم‌تر کردن ساختارها و فرایندهای شناختی است.

مدل‌های شناخت خردی، بر شهود بنیاد یافته و هدف فهم‌پذیر نشان دادن ساخت‌ها و فرایندهای شناختی است. هر یک در خاصه‌های وجودی خود عمل می‌کنند و گذر از مشخصه ویژه، انجام دادن عمل به ناراست است.

نشانه‌شناسی

در نشانه‌های حسی به کمک خرد، چند مرحله ردیابی انجام می‌گیرد. این مراحل در قالب‌های تصویرپذیری، رمزگذاری، حافظه سپاری به گرایش رفتاری مشخصه و سیستم‌سازی حسی تبدیل می‌شوند.

شناخت، اگر چه ماهیت ذهنی دارد؛ ولی برای هوش ساده به جهت «ابزار گرایی» با نشانه‌های حسی شروع می‌شود و از این رو گردآوری ابتدایی شکل می‌گیرد. نشانه‌ها، به دو بخش ذهنی و عینی تقسیم می‌شوند:

نشانه‌های ذهنی، پویشی آغازی برای شروع پویایی دارند. نشانه‌های حسی، پس از نشانه ذهن شروع به پردازش می‌کنند.

پردازش حسی، به دو بخش «مشاهده‌ای و انتزاعی» است. پردازش مشاهده‌ای، ماهیت فیزیکی دارد و پردازش انتزاعی به گونه فیزیکی و متافیزیکی است.

نشانه‌های مشاهده‌ای یا انتزاعی، تحت تأثیر روح گذشته قرار دارند و به سادگی دستخوش تغییر و تحول نمی‌شوند. رویدادهای نشانه‌ای، در حافظه ذخیره می‌شوند و سپس هنگام لزوم بازنمایی می‌گردند.

نشانه‌های ذهنی، در هنگام حافظه‌سپاری ناگزیر باید حالت‌های نشانه‌حسی را بپذیرند تا با همگرایی و همسازی، امکان حافظه‌سپاری میسر شود.

در سازمان ادراکی، فهم سه نکته بسیار حائز اهمیت است:

۱- ماهیت ادراک؛

۲- توسعه ادراک؛

۳- مراحل ادراک.

ساختارهای شناختی، به دو صورت «احساسی و عقلانی» است. محصول این گرایش‌ها، عنوان دانشی برای بشر است. برای نمونه: این که می‌بینیم یا می‌خوانیم یا راه می‌رویم، همگی رویدادهای حسی هستند و تنها با مدل و همانندسازی نشانه‌های حسی فهم‌پذیر خواهند بود. در این صورت، از نشانه‌های حسی نباید ردیابی عقلانی انتظار داشت. زیرا از نشانه‌های حسی، تنها «انتظار حسی» و از نشانه‌های عقلانی، «انتظار عقلانی» شایسته است.

در نشانه‌شناسی، اصل شناخت آستانه‌حسی و عقلی است. زیرا هنگامی که مجاری این دو فهم شود، رویکرد جدیدی پدید می‌آید که داده‌ها را به هم ارتباط می‌دهد تا شاخص‌های آنها فهم‌پذیر شود. واگهی فهم دو جهان درونی و بیرونی و شناخت حقیقت و واقعیت و درک روان و خرد؛ در پرتو مدل‌هایی در آستانه‌حسی یا خردی انجام‌پذیر است.

در این پایه، سه پرسش پدید می‌آید که آنها ساخت‌های نشانه‌شناسی را در

سیما قرار می‌دهند:

نخست: برای نشانه‌شناسی، چه اندازه نیرو لازم است؟

دوم: چگونه می‌توان نشانه‌شناسی انجام داد که به رویکرد جدیدی منجر شود؟
سوم: برای ساده‌ترین مدل نشانه‌شناسی، (حسی یا عقلانی) چه اندازه از داده‌ها
شایسته فهم است؟

فرایند خردی و حسی، در مرور تاریخی به یکدیگر وابستگی می‌یابند و
همدیگر را معنی می‌کنند. البته مقیاس‌ها برای توانایی تا اندازه‌ای متفاوت است و
جز این ماهیت حسی، واقعیت خردی خواهد بود. ساخت‌های خردی، با گذر از
حس و ادراک پدید می‌آید و هنگامی که احساس ادراکی به پایان رسید، پویش‌ها
و تفسیرهای خردی شروع می‌شود و نتایج جدیدی از آن به دست می‌آید.

مشکل نشانه‌های حسی، ماهیتی چندگانه دارد:

الف: مشکل تحریف رویدادها که به درستی رمزگذاری نمی‌شوند؛

ب: احساس‌های شناختی که از نشانه‌های گنگی تغذیه شدند؛

ج: ابزارهای نشانه‌ای که با گرایش‌های انتزاعی به شتاب تعمیم می‌یابند.

ردیابی نشانه‌ها

ردیابی واقعیت، تنها از ناحیه نشانه‌های حسی میسر نمی‌باشد، بلکه
تصمیم‌های انسانی در ابعاد وسیعی در گرو نشانه‌های عقلانی است. نشانه‌های
حسی تنها می‌توانند مشاهدات عینی را توضیح دهند و در خصوص مفاهیم
شهودی توضیح روشنی ندارند.

ردیابی نشانه‌های حسی، در «مهندسی الکتریکی، هواپیما و صدا و سیما» به
وسیله رادار به کار گرفته شده است. این ردیابی، مرهون شیوه جدید مفهوم‌سازی
و بازنمایی محرک جهان بیرون حسی است. در عصر جدید با گسترش
روان‌شناسی شناختی، رویکرد جدید مفهوم‌سازی خردی پدید آمد و رویداد
تازه‌ای در مطالعه شناختی شکل گرفت. اگر بازگشتی به «اصالت حس یا عین» رخ

دهد، دچار سرنوشت پیشین خواهیم شد و چاره مناسب گشایش کاوش‌های ذهن در تصویرسازی، فرضیه‌سازی، مدل آفرینی و بازنمایی تصویرها است.

از این مبادی استنباط می‌شود که هیچ ردیابی ثابت وجود ندارد، چون که هیچ حالت و نشانه و مشخصه‌ای ایستا نمی‌باشد. هر فهمی که پدید می‌آید با فرض ایستایی، تصمیم‌پذیر می‌شود و جز این همه در بستر ناآرامی قرار دارند. ردیابی یک نشانه، همیشه در پرتو احتمال قرار دارد که با تلاش روشمند برای شناسایی درست منعکس می‌شود. برای نمونه کسی که مسئول است چشمانش را به صفحه رادار بدوزد و پیوسته گزارش دهد؛ دو کار اساسی را نباید از یاد ببرد. یکی، گردش درست و دیگر، شناسایی سنجیده است و چنانچه بخواهد همزمان کار سومی انجام دهد، هیچ نشانه مناسبی ردیابی نمی‌شود.

در ردیابی ذهنی، همزمان انجام دو عمل مشخص میسر نخواهد بود. چون ردیاب ذهنی، تنها در صدد دستیابی است و همین که توفیقی به دست آورد با استدلال‌گرایی آن را انتقال‌پذیر می‌سازد. در این پایه ساده‌ترین ابزار استبدلالی، نشانه‌های حسی می‌باشند که در ابعادی وسیع می‌توانند فهم‌های ذهنی را در سیما قرار دهند.

همان گونه که اشاره شد ردیابی نشانه، در پرتو دو تئوری فهم‌پذیر است. یکی، مادی و دیگر، مجرد است. مادی، نمونه‌ای از مجموعه حسی است که شامل: «مغز، حافظه، جسم و روان» می‌شود.

مجرد، عبارت از «خرد، تصور، تصدیق، تصویرسازی و مفهوم‌سازی» است. ساده‌ترین ردیابی نشانه، ماده است و به همین دلیل به کمک خرد مفهوم‌سازی گسترده‌ای در این باره انجام گرفته است. بازنمایی درونی، اگر چه اساس منطقی‌تر برای استنتاج رویدادها دارد؛ ولی ردیابی آن به این سادگی میسر نبوده و نیاز به ممارست و توان‌سازی و کمال در تصمیم‌گیری دارد. اشتباه در هر

دو نشانه، خطرآفرین است. نتیجه در آستانه حسی، انعکاس را به سرعت در پی دارد و در آستانه خردی به کندی فهم را ردیابی می‌کند؛ چون احتمال لغزش‌پذیری بیشتر است.

در ردیابی نشانه‌ها، سه انتظار وجود دارد:

اول: انتظار پیش‌شناختی نشانه‌ها که تصمیم اجمالی را در پی دارد؛
دوم: انتظار برای ردیابی کردن نشانه‌ها که به نتیجه دیداری شناسایی یا شهودی عقلانی وابسته است؛

سوم: انتظار از نتیجه ردیابی نشانه‌ها است. هر سه انتظار، در آستانه حسی یا خردی شایسته اندازه‌گیری می‌باشند و در این باره هیچ منع منطقی به دنبال ندارند.

در ردیابی نشانه، جدول ساختی نشانه نقش اساسی دارد. اگر گنگ نباشد و نمادهای روشنی در آن جریان یابد به آسانی شناسایی‌پذیر است. چنانچه جدول ساختی نشانه بی‌پایه باشد، ردیابی آن به دشواری انجام‌پذیر می‌شود.

در ردیابی نشانه، حساسیت امری بایسته است. اگر ذهن در این معنی‌یابی حساس نباشد، برای نشانه پاسخ روشنی نمی‌تواند بیابد. در هر دو نشانه، - عقلی و حسی - حساسیت ذهن بسیار مهم است و چنانچه حساسیتی نباشد، گرایش به فهم وجود ندارد. در این صورت نیاز نشانه‌ها و گرایش‌ها و در نتیجه گزاره‌های حسی به خردی چاره‌ناپذیر است و اصل، ذهن است که با پویش‌مندی پویایی را می‌آفریند.

در این مرحله، توانایی نظریه مناسبت می‌یابد و ذهن بدون نظریه از شکار هر چیزی ناتوان است. برای این که انسان ببیند و بفهمد، نیاز به نظریه‌ای روشن دارد و بدون نظریه، انجام هیچ ردیابی نشانه‌ای که استنتاج منطقی در پی داشته باشد، ممکن نیست.

نظریهٔ ردیابی نشانه‌ها، برای پیش‌بینی و درست‌انگاری به ملاکی توانا نیاز دارند؛ چون برای هر نشانه‌ای نمی‌توان هر نوع پیش‌بینی انجام داد یا هر نشانه‌ای را درست پنداشت. ملاک منطقی در ردیابی نشانه‌ها، میزان معنی را مشخص می‌کند.

شناخت دو گانه

بشر، دو نوع شناخت ممتاز دارد:

اول: شناخت حسی را درک می‌کند که از حالات درونی و برونی متأثر است.
دوم: نشانه‌های خردی و نشانه‌های مربوط به آن را مطالعه می‌کند که این نیز از هر دو حالت بهره می‌گیرد.

نشانه‌ها، دو ماهیت حسی و خردی دارند؛ ولی ردیابی آنها در قلمرو شناخت حسی مناسب می‌یابد. یعنی اگر چه اصل ذهن است؛ ولی در بستر عین انتقال پذیر می‌باشد.

پرسش این است که ذهن تا چه اندازه می‌تواند با محیط ارتباط برقرار کند و در قلمرو عین حضور یابد؟

در نگاه ماده‌گرایی، این پرسش مناسبتی ندارد و هنگامی معنی می‌یابد که نه تجرد (روان)، بلکه مجرد ناب (خرد) باشد. ذهن، عمل خود را انجام می‌دهد و در مرحلهٔ انجام به ابزاری به نام «جسم، روان و مغز» نیاز دارد. بنابراین ارتباط ذهنی به عین، از نوع ابزاری است که در دو مرحلهٔ «عمل و انتقال» به عین ارتباط می‌یابد.

برای فهم قلمرو شناختی، تمایزگذاری بین سه سیستم تا اندازه‌ای از آشفتگی فکری می‌کاهد.

۱- ساختار فرضیه‌ها؛

۲- کشف مجاری مدل‌ها و توانایی تفسیری آنها؛

۳- تمیز حافظه کوتاه مدت از بلند مدت.

ذهن، هر سه را در سه ذهن ردیابی نشانه‌ای می‌کند. این نشانه‌ها، اگر چه ماهیت حسی دارند؛ ولی ردیابی از آنها حالتی ذهنی است. برای فهم این که چه چیزی ذهنی و چه عینی است؛ در این پایه تا حدودی روشنگری می‌شود. بنابراین ممکن است گزاره‌ای عینی باشد؛ ولی دلیلی وجود ندارد که حالت‌های شناختی و شناخت در همان حکم باشند. اساس شناخت، هویتی ذهنی است و گرایش‌های حسی در قلمرو عین نقش ابزاری ایفا می‌کنند و جز این کاری از آنها ساخته نیست.

ویلیام هامیلتون، اذعان یافته که ذهن همزمان چند چیز را می‌تواند مطالعه کند و پاسخی برای آنها بیابد.

چارلز بونت، به توانایی ذهن در شش چیز و «آبراهام تاکر» به چهار چیز محدود می‌کند که همگی اشتباه روشن در ذهن‌شناسی است.

هستی یگانه در زمان یگانه، تنها به انجام کاری یگانه تواناست و جز این، تحمیل تصورات نارسا بر توانایی ذهن است. البته از چند ذهن در زمان یگانه، انجام چند عمل ساخته است. داستان تعمیم ذهن، ماجرای دیگر دارد که در همان پایه تصمیم‌پذیر است. درباره هر رویدادی، تصمیم ویژه گرفته می‌شود که اساس آنها نه مغز، حافظه و روان؛ بلکه ذهن است. مغز، حافظه و روان؛ ماهیت جسمانی دارند و همگی ابزار اساسی برای عمل ذهن می‌باشند که هیچ کدام به تنهایی کامل نیستند. نیاز ذهن به عین، دو سویه است و تنها با «تعامل منطقی» به این نیاز پاسخ گفته می‌شود.

اندازه‌پذیری، به دو صورت «مشاهده حسی و شهود عقلانی» است. شهود عقلانی، ماهیت ذهنی دارند و تنها در آن سیر معنی‌پذیر می‌باشند. نشانه‌های

حسی، هر چه که توسعه یابند موجب رشد ادراکی می‌شوند. مجموع نشانه‌های حسی، مبتنی بر عین هستند و هیچ‌کدام حالتی ذهنی ندارند. برای نمونه حافظه یا مغز یا روان همه حالات آنها متناسب با حس است و ماهیتی عینی دارند. ذهن، حاوی دو تجربه مشخص است:

۱- حسی؛

۲- خردی.

این دو، منبع ردیابی نشانه‌های ذهنی می‌باشند که در فرضیه و مدل‌سازی نقش اساسی ایفا می‌کنند. آنچه که به ساخت‌ها معنی می‌بخشد، گهرهای عقلانی است که آنها اساس ذهن هستند. البته همزمان با خرد، نشانه‌های حسی می‌توانند فعال باشند؛ ولی بدون آن ردیف‌های حسی ناتمام خواهند بود. فرضیه‌ها و مدل‌های عینی در هنگام عمل ناگزیر به ذهن نیاز دارند تا تصمیمی گرفته شود. این نیاز، در سه مرحله چشم‌انداز ویژه دارد:

اول: هنگام پدیداری که بدون پویش‌های ذهنی صورت گیرد، تصور فرضیه و مدل نظام‌مند ناممکن است.

دوم: در تحول و تکامل، ناگزیر از گرایش‌های ذهنی است تا به آرمان‌ها، ساختی جدید ببخشد.

سوم: هنگام تصمیم و عمل که اساس آن دو، ذهنی است و بدون حضور ذهن چیزی انجام نخواهد شد.

برای تمایز ذهن و عین، علاوه بر فرضیه، مدل نگاه‌های شناختی و نوع پویش نیز نقش کلیدی دارند. زیرا هنگامی که نشانه‌های حسی باز ایستند؛ چنان نیست که مطالعات ذهنی به پایان رسد و زمانی که منبع حس نادیده گرفته شد و نشانه‌هایش فراموش گردید، باز بخشی همچنان فعال خواهد بود که عبارت از نشانه‌های خردی است. بنابراین دو نوع فرضیه و دو نوع مدل مشخص وجود

دارد که آنها بر دو نوع ذهن و عین گواهی می دهند و هیچ کدام در صدد نفی یکدیگر نیستند و در مجموع مدل های عین، ابزاری برای مدل ها و عمل گرایی ذهن است.

فصل نهم

بازنمایی ذهنی

بازنمایی ذهنی، مسئله‌ای بسیار جدی و فکر برانگیز است که به آسانی فراموش شده است. این مسئله، مربوط به روان‌شناسی شناختی معاصر نیست و آن بنیادی تاریخی دارد و از سوی فلاسفه یونان باستان نیز مورد بحث قرار گرفته است. مسئله بازنمایی ذهنی، هویتی شناختی دارد که به نوعی در ارتباط با حافظه است؛ زیرا ذهن در مرحله بازنمایی نیز ناگزیر از مدل‌سازی برای بازنمایاندن داده‌های ذهنی است.

از این جهت ذهن، فرایندی از فعالیت‌های ذهنی یا فکری است که می‌تواند مدلی نشان دهد تا پژوهش‌پذیر باشد. مدل بازنمایی، زیر ساخت‌هایی دارد که در عمل آنها را بر منظر می‌نشانند.

۱- سازماندهی مباحث ذهن؛

۲- تابلو کردن گرایش‌های معنایی؛

۳- کشف روابط معقول عناصر ذهنی؛

۴- نگارش فرضیه‌های ذهنی؛

۵- فهم ساختار و فرایندهای ذهنی؛

۶- درک رویدادهای ذهنی؛

۷- کشف پیشرفت‌های ذهنی.

چگونگی بازنمایی در ذهن، نکته‌ای بسیار اساسی است که در علوم شناختی و به ویژه در «فلسفه ذهن» دنبال می‌شود. در مقابل بازنمایی از حافظه و عین‌گرایانه که هویتی جسمانی و روانی دارند، در «روان‌شناسی شناختی» به بحث گذاشته می‌شوند. در ذهن، پرسش‌های محوری از درون و در عین، پرسش‌های اساسی از برون پدید می‌آید.

برای نمونه: قصدمندی چیست؟ چگونه فکری پدید می‌آید؟ گوهر تفکر چیست؟ ملاک تصمیم‌گیری چه می‌باشد؟ چگونه می‌توان درباره چیزی اندیشید؟ آیا می‌توان از فهم گفتگو کرد؟ نمایش‌گری و بازنمایی فهم یا هر گرایش ذهنی، چگونه میسر است؟ دانش، چگونه به دست می‌آید؟ در کجا و چگونه ذخیره می‌شود؟ به چه صورت انتقال‌پذیر می‌شود؟ حافظه چیست؟ و چه نقشی ایفا می‌کند؟ چه تفاوتی بین «حافظه، روان و ذهن» وجود دارد؟ مجموعه بازنمایی، در سه نشان خلاصه می‌شوند:

۱- قصد؛

۲- ساختار آگاهی؛

۳- تبدیل و رشد آگاهی.

برای بازنمایی ذهنی، هر سه مسئله را باید شناخت تا بر اساس نمایش‌گری، امکان بازنمایی فراهم شود. اگر جز این عمل شود، امکان شناخت بازنمایی ذهنی دور از ذهن است.

مسئله بازنمایی ذهنی، ساختی تاریخی دارد و در زمان «افلاطون»^۱ و

۱. افلاطون شاگرد ممتاز سقراط بود و از او تصویر جاودانه ارائه داده است. پس از مرگ سقراط،

«ارسطو» نیز مطرح بوده است. افلاطون، جهانی دیگر برای ذهن و بازنمایی ذهنی جستجو می‌کرد و بدین‌سان «مُثُل» را پیشنهاد کرد. ارسطو،^۱ مانند فیزیکالیست‌های معاصر مدعی بود که «مغز» مرکز «ذهن» است. بازنمایی ذهنی را به صورت فیزیکی بررسی می‌کرد. ارسطو، دو نظریه دیگر دربارهٔ ذهن در «ارغنون» طرح کرده است.

اول: اصل تداعی‌گرایی که در ذهن، ایده بر اساس سه اصل «مجاورت، مشابهت و تضاد» پیوستگی می‌یابد.

دوم: قواعد منطق که دستیابی به حقیقت از طریق استدلال «قیاسی یا استقرایی» میسر می‌شود.

بازنمایی، واقعیتی است که تنها داده‌ها را می‌نمایاند و با ماهیت واقعی جهان عین و ذهن یکی نمی‌باشد. یعنی بازنمایی، ماهیت شناختی دارد و با بازسازی استمرار، حافظه سپرده‌ها را می‌نمایاند.

پرسش این است حافظه سپرده‌ها، از کجا که واقعی باشند؟ به احتمال واقعی بودن، چه دلیلی وجود دارد که بازسازی‌پذیر باشند؟ وانگهی از کجا که بازنمایی درست انجام گیرد؟ این تردیدها موجب می‌شود که در انطباق بازنمایی با واقعیت تجدیدنظر شود. علاوه پرسش کلیدی در بازنمایی دانش ظهور می‌یابد که چگونه در ذهن انسان ترسیم می‌شود؟

بازنمایی، همیشه دربارهٔ چیزی است و خود ساخت نوعی ندارد و نشان از

آکادمی تأسیس کرد و بر بالای آن نوشت که هرکس هندسه نمی‌داند وارد نشود. مشهورترین اثر افلاطون «جمهوری» است و عمیق‌ترین آن «قوانین» است. در فلسفه او سه نکته اهمیت ویژه دارد. ۱- جاودانه ساختن گفتگوی سقراطی؛ ۲- طرح نظریهٔ فطری‌گرایی؛ ۳- بنیاد فلسفه‌ای مبتنی بر صورت‌های مثالی. ۱. ارسطو، حاصل تفکر افلاطون در آکادمی است. وی به شدت با رؤیای استاد مخالف بود و آرای فلسفی او را غیر واقعی می‌دانست و اساساً طرح جدیدی از فلسفه ارائه داده است. در فلسفه ارسطو، چند نکته قابل تأمل است. ۲- تعارض فلسفه سیاسی او با افلاطون؛ ۲- ستیز او با «مُثُل» افلاطونی؛ ۳- بنیاد منطق قیاسی با صوری؛ ۴- طرح استقرای علمی؛ ۵- باور به علل غایی.

نوعی است. در نگاهی، بازنمایی حالتی از نشانه‌روی و اشاره کردن به گرایش‌های گزاره‌ای است. یعنی بازنمایی از چیزی می‌باشد که به بیرون از خود دلالت می‌کند.

اشاره و نشانه‌روی ذهنی

در اینجا لازم است درباره دو موضوع روشن‌گری شود:

نخست: اشاره ذهنی یا نشانه‌روی ذهنی؛

دوم: اشاره عینی یا نشانه‌روی عینی.

اشاره ذهنی، شامل صفت گزاره‌ای می‌شود که متعلق ذهنی یا عینی داشته باشد. نشانه رفتن نیز، درباره چیزی خواهد بود که در صدد روشن‌گری باشد. این نگرش، بیانی از تجربه ذهنی بوده که با عینی تفاوت دارد. اشاره یا نشانه‌روی عینی، مبتنی بر نوع مادی است. در این مرحله تفاوتی ندارد که روانی باشد یا جسمانی؛ چون به هر حال طبیعتِ حالات آنها مادی است.

در ذهن، «جنبه‌گرایی» حالتی مورد توجه است. در عین، چنین محدودیتی چشم‌انداز نیست. در «نشانه‌روی فیزیکی»، خطایی وجود ندارد؛ ولی در اشاره ذهنی، کژنمایی داستانی جدی است. مهم این است که بدانیم نشانه‌روی ذهنی یا فیزیکی به چه صورت است؟ آیا نشانه‌روی ذهنی، حالت‌های معنایی یا صفت علی دارند؟

طبیعت نمایشگر، حاوی هر دو معنی است. هم می‌شناسد و هم نشانه‌روی ساختی انجام می‌دهد؛ چون که بازنمایی از علتی به وجود آمده است.

تئوری‌های نمایشگری

در تئوری گرایش‌های گزاره‌ای، (تئوری روان ذهنی) پاره‌ای طبیعت نمایشگر

و حالات ذهنی را می‌پذیرند و پارهٔ دیگر، اساساً انکار می‌کنند. در تئوری کارکردی اشاره می‌شود که هویت کاربردی دارند. گرایش حذف‌گرایی اذعان دارد که حالات ذهنی در مجموع باید حذف شود و در این مرحله بازنمایی معنی نخواهد داشت.

گرایش ابزارانگاری، گرایش و نمایشگرهای ذهنی سرشتی ندارند؛ ولی با فرض وجودداری می‌توان رفتار سیستمی را پیش‌بینی کرد. یعنی نمایشی وجود ندارد تا بازنمایی ذهنی معنی یابد و تنها با ابزارگرایی می‌توانند زمینه‌ای برای عمل واقع شوند. هر یک به گونه‌ای از نمایشگری و نشانه‌روی و حالات ذهنی گفت و گو می‌کنند که همان نشانی از «بازنمایی‌گرایی» ذهن است.

بازنمایی، به دو صورت «قانون‌مند و تغییر همزمان» است. بازنمایی، مدلی از نمایشگری ذهن می‌باشد و ارتباط ماهوی با ساخت فیزیکی ندارد. این بازنمایی، به معنی بازنمایی از نمایشگریِ نموده‌های عینی نیست و آن مبتنی بر هویت‌های ذهنی است. با این نگرش، بین نمایشگرهای ذهنی و شرایط خارجی رابطهٔ قانون‌مند علی وجود ندارد؛ چون آنها در دو شرایط وجودی قرار دارند. چنین تصویری در نمایشگر ذهن درست می‌باشد و در عین عکس آن درست است.

برای نمونه این که از دور دودی دیده می‌شود، یک نوع رابطهٔ قانون‌مند بین نمایشگرهای ذهنی و شرایط عینی وجود ندارد، که بیانی از حالتی مبتنی بر عادت باشد. البته بین حالات مغزی و شرایط خارجی، نشانه‌ای مبتنی بر روابط وجود دارد که تبیین می‌شود. اگر نمایشگرها بخواهند حالات عینی را بازنمایی کنند، این تئوری از عهدهٔ کژنمایی برنمی‌آید. یعنی باورهای بشری، پاره‌ای درست و پارهٔ دیگر نادرست هستند و در نمایشگرهای ذهن، امکان کژنمایی وجود دارد. این تئوری، در تبیین بازنمایی شکست می‌خورد و شکست بازنمایی نیز قابل توضیح نخواهد بود. یعنی بر اساس قانون علی، بازنمایی نمی‌کند و به

همین دلیل شکست‌پذیر است.

جری فودور^۱ که حالات ذهنی را مغزی می‌داند برای حل این مشکل چاره‌ای اندیشیده تا به گونه‌ای بتواند شکست بازنمایی را توجیه کند. برای نمونه هنگامی که از دور انسانی دیدید و در واقع درخت بود، احتمال دارد که نمایشگر انسان، از درخت پدید آید و بر انسان نشانه داشته باشد. این نمایشگری بر اساس دور بودن شکل گرفت و چنانچه نزدیک‌تر بود، چنین کژنمایی صورت نمی‌گرفت.

در اینجا، دو نمایشگری وجود دارد که به خطای یکی نموده است. یکی نمایشگری انسان و دیگر درخت است. اگر شما پیش‌تر درختی نمی‌دیدید. دچار چنین اشتباهی نمی‌شدید. چنانچه درخت نمایشگری نمی‌کرد؛ دلیلی وجود نداشت که انسان‌ها نمایشگری نکنند. ادعای «فودور» به دلیل نداشتن ساخت منطقی مشکلی را حل نمی‌کند و اساساً تقارن نداشتن به شرط واقع نبودن بستگی ندارد. اصل این است که نمایشگری شما، نشانه‌روی اشتباهی نبوده تا بازنمایی مشابه را در پی داشته باشد.

فرد در تسکی، شرایط ایده‌آل را پیشنهاد می‌کند که در هنگام نشانه‌روی و ترسیم بازنمایی درست انجام گیرد. اگر شرایط نمایشگری فراهم شود، مشکل به واقع حل می‌شود و به گمان «در تسکی» مدل امثال «فودور» در نمایشگری انسان دچار نداشتن شرایط ایده‌آل بوده است. سخن «در تسکی»، تنها به جابه‌جایی مشکل انجامیده و در عمل گره‌ای را نگشوده که شایسته گفتگو باشد.

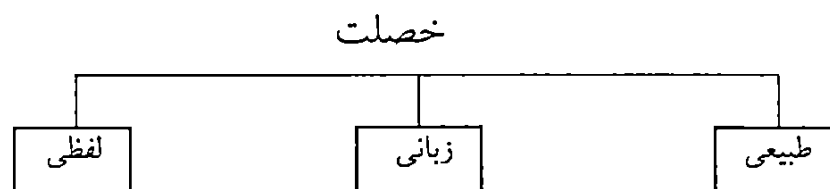
تئوری توفیق در عمل، چاره‌ای مناسب برای نمایشگری و بازنمایی ذهن

۱. جری فودور، آرای بنیادی در علوم شناختی و به ویژه در فلسفه ذهن دارد و به همین دلیل از او به پدر فلسفه ذهن جدید یاد می‌شود. وی در مرکز علم شناخت را تکرز مطالعات خود را دنبال می‌کند و درباره موضوعاتی مانند: فلسفه شناخت و مباحث نظری در روان‌شناسی زبان به مطالعه می‌پردازد. از او آثار بسیاری نشر یافته که مهمترین آن «ذهن و مغز» است. البته این اثر در مجموع فنی نوشته شده و تنها برای فیلسوفان ذهن قابل فهم است.

نیست؛ چون آن نیز به درستیِ باور مسبوق است و از کجا که باور، باوری درست باشد تا با نمایشگری همساز درآید. برای نمونه: همیشه ارضای خواسته یا نیاز به شرایطی وابسته هستند که از آنها حکایت می‌کنند. حال از کجا که این ارضای کاذب نبوده و شاید تصور نادرستی از نیاز داشته باشیم. بنابراین تئوری توفیق در عمل، توجیهی منطقی برای بازنمایی رفتار ذهنی نمی‌باشد.

نشانه‌روی، به دو بخش است، یکی ذهنی و دیگر عینی است. هر کدام به سه بخش «طبیعی، زبانی و لفظی» تقسیم می‌شوند. حالات ذهنی مانند این که «ابن سینا» فیلسوف بزرگی است. در اینجا صفت عقلانی در ابن سینا است. (نشانه‌روی حسی، اشاره تجربی به سمت چیزی دارد) نشانه‌روی زبانی، مفهوم جمله «ابن سینا» فیلسوف بزرگی است تا این باور، انتقال‌پذیر شود. نشانه‌روی طبیعی، این ابرهای پراکنده حاکی از بارش باران می‌باشند. نشانه‌روی لفظی، به وضع و «خصلت لفظی» توجه دارد تا ریشه لفظی وضع برای به کارگیری زبانی مشخص شود و بدون باور مورد توجه قرار گیرد.

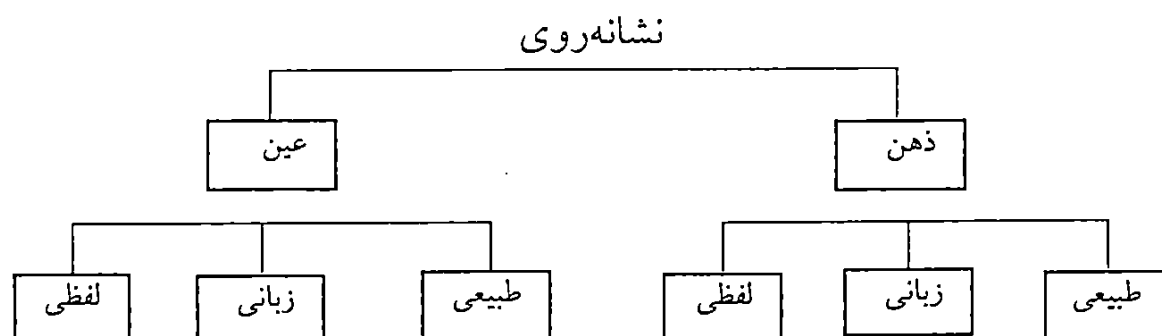
خصلت به سه نوع است که در عین همگرایی نشانه‌ای، تفاوت ساختی با یکدیگر دارند. یعنی هیچ کدام به دیگری تحویل نمی‌شوند؛ ولی به گونه‌ای همدیگر را معنی می‌کنند.



جری فودور، در تبیین خصلت‌ها دچار اشتباه شده و نتوانسته راز چندگانگی آنها را کشف کند. فهم خصلت‌ها، بسیار مهم است و چنانچه جدی گرفته نشود، مانند «فودور» دچار خطای «خصلت زبانی و لفظی» می‌شویم که آن مانع دستیابی به فهم جدید است.

در بازنمایی، این خصلت‌ها در قلمرو نوعی عمل می‌کنند و هیچ کدام در جای دیگر نقشی به عهده نمی‌گیرند. بازنمایی هر یک، طولی بوده و «خصلت طبیعی»، محور نمایشگری و بازنمایی «خاصه‌های ذهنی» است.

نشانه‌روی به ذهن و عین، در سه مدل ویژه امکان‌پذیر است. این مدل‌ها، ساختی ویژه دارند که مبتنی بر خصلت ممتاز عمل می‌کنند.



نشانه‌روی، پویشی برای بازنمایی است. اگر نشانه‌روی نباشد، نمایشگری پدید نمی‌آید و در نتیجه بازنمایی معنی نخواهد یافت. نشانه‌روی ذهن و عین، در مدل‌های «طبیعی، زبانی و لفظی» شکل می‌گیرند و هر یک به گونه‌ای از نشانه‌ها و حالات ذهن و خاصه‌هایش نمایشگری و بازنمایی می‌کنند.

حالت‌های ذهنی، ماهیت مفهومی دارند و حالات عینی، غیر مفهومی می‌باشند. از سویی بدون ابزار مفهومی، حالات عین را می‌توان دریافت کرد و مهم دریافت اصالت یکی به دیگری خواهد بود که در نمایشگری و بازنمایی تصمیم گیرنده است.

در خصوص این که چگونه چیزی از چیز دیگر حکایت می‌کند، چهار تئوری وجود دارد. این چهار تئوری، هر یک به گونه‌ای بازنمایی را معنی می‌کنند.

۱- تئوری شباهت؛

۲- تئوری تغییر همزمان؛

۳- تئوری کارکردی؛

۴- تئوری هدف‌داری.

هر چهار تئوری، ساختی فیزیکی دارند و در عین چندگانگی نشانه‌ای، نقطه مشترک همه طبیعی کردن معنی است. یعنی همگی، حالات و خاصه‌های ذهنی را تبیین «فیزیکی و مغزی» می‌کنند.

بازنمایی شباهت، مبتنی بر شبیه‌سازی و شبیه‌گرایی است که مدلی از آن در فلسفه سنتی و مدرن آمده است. برای نمونه تصویر ذهنی از آفتاب، به دلیل شباهت از آن حکایت می‌کند. یا مدل‌های ذهنی «بطلمیوس و کپرنیک» هر یک درباره «سیارات، گفتگو و حکایت می‌کنند» در این جا به رغم شباهت نداشتن، درباره «حرکت سیارات» خبری می‌دهند و از آنها بازنمایی می‌کنند.

تئوری بازنمایی تغییرات همزمان، حاوی رابطه علی است. برای نمونه نگرستن به یک مداد، تغییر عصبی در مغز ایجاد می‌کند که با تغییر مداد آن نیز تغییر می‌پذیرد.

تئوری کارکردی، حالتی است که «خصلت زبانی» دارد و در عین شباهت نداشتن از متعلق خود حکایت می‌کند.

تئوری هدف‌داری، یک نشانه ادراک شده است. در این تئوری، نمایشگرها جهان معنایی را تعیین می‌کنند.

هر چهار تئوری، تبیین فیزیکی از روان را تبیین ذهنی می‌دانند. این تئوری‌ها، در عمل مشکلی را درباره ذهن حل نمی‌کنند و تنها جابه‌جایی در ساختار بحث صورت می‌گیرد. جسم و روان، هر دو مادی‌اند و ساخت یگانه نوعی دارند. تفاوت آنها در مراتب بوده که روان، مرحله تکامل یافته ماده است. جسم و روان، هر دو عینی هستند و هر نوع شناختی در این پایه، در قلمرو ذهن روشنگری نمی‌کند. ذهن، ساختی نه تجربیدی که مجرد است؛ نمایشگری و بازنمایی آن نیز در همین سوی معنی‌پذیر است.

در قلمرو ذهن، «تئوری فهم‌پذیری» توانا است و می‌تواند نمایشگری و بازنمایی کند.

تئوری فهم‌پذیری، هم از ذهن تفسیری روشن نشان می‌دهد و هم در توضیح دادنِ گرایش‌های عینی توانا است. بنابراین در نمایشگری و بازنمایی ذهنی، جریان تئوری فهم‌پذیری ساده‌تر است.^۱

۱. تئوری فهم‌پذیری، گواهی برای معنی‌داری هر چیز شناختی است. یعنی براساس این منطق هیچ چیز بی‌معنی وجود ندارد و به دلیل فهم‌پذیری همه معنی‌دار هستند. بدین گونه قصه اعتباری از نوع تحقیق‌پذیری، ابطال‌پذیری، آزمون‌پذیری یا پیچیدگی زبانی به صورت رؤیایی است که با واقع‌انگاری ارتباطی ندارد.

بخش دهم

نقدی بر تئوری‌های ذهن

فلاسفه سنتی، بحث «هستی ذهنی» را در قلمرو «علم و ادراک» طرح کردند و گویا آن را جزو معرفت به شمار آوردند. این بحث در مواضع متعددی طرح شده و بیشتر در مباحث مقولات توسعه یافته است. ابن‌سینا، بحث مقولات را در منطق آورده و «شیخ‌الاشراق و ملاصدرا» به تدریج این بحث را از منطق وارد فلسفه کردند. در مقولات، نظریه‌های متفاوتی وجود دارد و عمده سخن در «کیف جسمانی یا نفسانی» است. اغلب هستی ذهنی را در حدود و انحصار کیف نفسانی قرار دادند و در دانش جدید نیز بر این پایه تأکید شده است.

در فرهنگ ذهن‌شناسی، فلاسفه شرق پویش‌های اساسی انجام دادند و به اشارات فیلسوفان یونان بسنده نکردند. در این میان «ابن‌سینا»^۱ شیخ‌الاشراق،

۱. ابن‌سینا، عمیق‌ترین فیلسوف مشایی است که تأثیر زیرساختی در فلسفه ایران داشته است. او نخستین کسی بود که در «تعلیقات» بر اصالت وجود گواهی داده است. از او آثار بسیاری بر جای مانده که می‌توان به «شفا» و «اشارات و تنبیهات» اشاره کرد. شاخص‌ترین نظریه او این است که سیطره بر حقایق اشیا ممکن نیست؛ چون بشر تنها با آثار و لوازم آن سروکار دارد. علاوه بر حرکت جوهری را نفی کرده و دلایلی برای ادعای خود آورده است. نکته این است که از ابن‌فلسوف بزرگ جز نامی بر یاد نمانده و اغلب درباره اندیشه‌های فلسفی و علمی او آگاهی عامیانه دارند.

خواجه نصیر طوسی، فخر رازی، سید صدر و ملاصدرا^۱ بیش از دیگران ذهن کاوی کردند و تا اندازه‌ای به نتایج در خور نیز دست یافته‌اند.

ابن سینا، کمال مقولات را در مرتبه ذهن میسر می‌داند و باور دارد که چنانچه ذهن نباشد، مسئله کمال مناسبت نمی‌یابد. این نکته در «اشارات» طرح شده و به روشنی بر تناسب آن تأکید گردیده است.^۲ مراد از این باور آن است که برای جست و جوی شناخت عقلانی، شهود ذهنی اصل محوری است و در این گذر آدمی به آسانی می‌تواند به آرمان‌های خود دست یابد.

بسیاری از فلاسفه، ذهن را از مقوله «کیف نفسانی» می‌دانند و فلاسفه جدید نیز دچار همین اشتباه شناختی شده‌اند. کیف نفسانی، ماهیت شناختی دارد که آن نه فرایندی ذهنی، بلکه در حکم آن است.

فخر رازی،^۲ تأکید دارد که در «علم» چیزی وجود پیدا نمی‌کند و آن از نوع اضافه است. حدس رازی، مانند تصور «پدری و فرزندی» است که تنها چیزی از آن انتزاع می‌شود و بیرون از آن واقعیتی وجود ندارد.

پرسش این است آیا امکان دارد که چیزی نباشد و در عین حال انتزاع پذیر باشد؟ چگونه ممکن است که نبود، نمود یابد؟ آیا مسئله انتزاع، چیزی موهوم است؟ اگر موهوم باشد، چگونه گفتگوپذیر شده و چنانچه موهوم نباشد، پس چیست؟

واقعیت این است که در پس وجود عینی، هستی ذهنی قرار دارد که به مسئله «پدری و فرزندی» معنی می‌بخشد. اگر این واقعیت نباشد، هیچ شناخت و پیوستگی اساسی شکل نمی‌گیرد.

۱. ابن سینا، ابوعلی، اشارات و تنبیهات، ص ۲۵۳.

۲. فخر رازی، نخستین کسی است که بحث ذهن و عین را به صورت رسمی طرح کرده است. او منتقد جدی در جهان فلسفه و به ویژه فلسفه ابن سینا بود که تأثیر بسیاری در رشد فرهنگ فلسفی داشته است. از او آثار بسیاری نشر یافته که مهمترین آنها «مباحث مشرقیه» و «رساله کلیات» است.

خواجه نصیر طوسی، در تقسیم مبنایی هستی به «ذهنی و عینی» نظر داده است.^۱ این تقسیم، اگر چه تا اندازه‌ای مناسب است؛ ولی نباید موجب اشتباهی شود که نادانسته در ماهیت نیز تعمیم یابد. البته ماهیت نیز به ذهن و عین تقسیم می‌شود که مناسبتی با تقسیم هستی ندارد و هر یک در قلمرو خود واقعیتی را برای شناخت می‌گسترانند.

سید صدر، گفته است که هستی ذهنی، «انقلاب» ایجاد می‌کند. طرح این گرایش درباره‌ی ذهن، تصویری نپیخته و ناراست است. هستی ذهنی، تحول یافته یا تجرید یافته از عین نیست که حدس انقلاب پسندیده باشد، بلکه خود هستی مستقل دارد و نشان می‌دهد که اساساً چنین احتمالی دور از واقع است.

محقق دوانی نیز، تصریح دارد که دانش وابسته به مقوله‌ی خودش است و در حکم کیف به تنهایی نیست. این نظریه، درباره‌ی ذهن اثر جدی نمی‌گذارد و در قلمرو دانش تا حدودی مفید است. فراموش نکنیم که مسئله دانش و ذهن، دو واقعیت جداگانه هستند و چنانچه یکسان در نظر گرفته شوند، با فهم هستی ذهنی در تعارض خواهند بود.

قصه این است که «محقق دوانی»، بین ذهن و ذهنی تفاوتی نگذاشته و همین موجب چنین گریز نسنجیده شده است. ذهن، حقیقتی مستقل است که واقعیت شناختی ویژه طلب می‌کند تا پرتوی از آن فهم شود. ماجرای شناخت و ذهن، دوگانه است و هر یک در مدار ویژه قرار دارند و چنانچه یکسان پنداشته شوند؛ هر دو در ابهام قرار می‌گیرند.

ملاصدرا، گفته عین هستی چیزها به ذهن می‌آید و همان ماهیت حقیقت بیرونی است.^۲ درباره‌ی ذهن، «ملاصدرا»^۳ فیزیکیالیستی فکر می‌کرد و به همین

۱. خواجه نصیر طوسی، تجرید الاعتقاد، ص ۶.

۲. صدرالدین، محمد شیرازی، اسفار، ج اول، ص ۲۶۳.

دلیل داستان حمل را به میان آورده است. شگفت آن که ایشان با طرح دو نوع حمل، احساس کرده که مشکل «هستی ذهنی» حل شده است.

ماجرای دو حمل، ناظر به صورت مسئله است و با ماهیت شناخت ذهنی و عینی تطابقی ندارد. سخن این نیست که هر نوع شناختی، ذهنی است تا ماهیت دو حمل به گونه‌ای مشکل هستی ذهنی را حل کند. شناخت‌ها، پاره‌ای در حکم ذهنی‌اند که شامل مجموعه شناخت از عین می‌شود. پاره دیگر، برهنة ماهوی از عین که نمودی از هستی ذهنی است.

در اینجا، موضوع حمل متفاوت است و در نتیجه به تفاوت ماهیت می‌انجامد. به نوعی، سه نوع حمل وجود دارد که هر یک در مدار ویژه قرار دارند.

۱- حمل عینی؛

۲- حمل مجرد یافته از عین؛

۳- حمل مجرد ناب.

حمل عینی، مانند سنگ و درخت؛

حمل مجرد یافته از عین، مانند روان،

حمل مجرد ناب، مانند خرد.

چنانچه درباره این سه موضوع یکسان داوری شود، ناشی از ندانستگی روح حمل است.

۳. ملاصدرا، پایه‌گذار حکمت متعالی است. این حکمت به نحوی جمع حکمت مشایی و اشراقی است و در عین حال نوآوری‌های خاص خود را به همراه دارد. از وی آثار مختلفی انتشار یافته که در این میان «اسفار»، «مشاعر»، «شواهد ربوبیه» و «مبدء و معاد» مهمترین آن به شمار می‌آیند. او در عرصه فلسفه، آرای مختلفی پدید آورده که مورد توجه خواص واقع شده است. به ویژه حرکت جوهری و اصالت وجود از شاهکار فکر او به شمار می‌آیند. اصالت وجود به نحوی در آثار ابن‌سینا و محی‌الدین عربی آمده و اما ملاصدرا به صورت استدلالی آن را به تصویر کشیده است. وی در اصالت وجود درصدد پاسخ‌گویی به شیخ الاشراق است و در حرکت جوهری بنای پاسخ‌گویی به ابن‌سینا را دارد.

حمل اولی، مفهومی تهی از معنی اساسی است. مانند حمل انسان، انسان است. در اینجا، مجرد بیان موضوع برای خودش است که اثری «حق پایه» در پی ندارد و چه بسا حمل شناختی در این پایه رخ نداده است. ساده‌ترین حمل، موسوم به افراد یا انواع است. مهم آن است که بدانیم حمل اولی ذاتی نه به معنی حمل بر خودش؛ بلکه حمل بر انواع یا افراد ذاتی می‌باشد که آن نیز محکوم به حکم خودی است.

واقعیت این که «صدرالمتألهین»، در میان متأخرین فلاسفه ایرانی تا اندازه‌ای در فهم و طرح هستی‌ذهنی، ژرف‌اندیشی بیشتری انجام داده و آن را به گونه جدیدی آراسته است. در «اسفار»، تأکید عمده به گونه‌ای می‌باشد که گویا برای هر چیزی، دو هستی شایسته است.^۱ گویا ملاصدرا، شیوه «خواجه نصیر طوسی» را دنبال کرده و سپس «سبزواری»^۲ نیز دچار همین اشتباه شده و برای هر چیزی دو هستی در نظر گرفته است. در ادامه «طباطبایی»^۳ نیز در همین دام گرفتار شده و نتوانسته در این باره روشنگری ایجاد کند.

در این مسئله، هر چهار حکیم دچار مغالطه «هستی و چیستی» گردیدند و در نهایت گوهر مسئله به گنگی طرح شده است. تقسیم هستی به ذهن و عین، مرتبه چیستی نبوده و آن معطوف به هستی است. حال همین که چنین تقسیمی صورت پذیرد، نوعی از چیستی پدید می‌آید که مبانی آن در سیر خودش شناخته می‌شود.

با بیان یاد شده، اصل مرسوم درباره شناسایی ممکن خدشه می‌پذیرد و به آسانی نمی‌توان بیان داشت که هر ممکن پس از گذر از ماهیت و هستی،

۱. همان مدرک، ص ۶۳.

۲. سبزواری، هادی، شرح منظومه، ص ۶.

۳. طباطبایی، محمدحسین، نهاية الحکمه، ص ۴۳.

پیوستگی یافته است. درست‌تر آن است که هر ممکن از ذهن و عین وجودی پدیدار شود و بر آن سامان چیستی یابد. نخست، «ممکن» هستی می‌یابد - مجموع ذهن و عین - و سپس چیستی آن سر بر می‌کشد و اندک اندک با تحول بالنده می‌شود.

تئوری اشباح

فلاسفه گفته‌اند که هستی هر چیزی در ذهن به دست می‌آید و بی آن فهم هستی غیر ممکن است. اشعری، این نظریه را مردود دانسته و گفته اگر ماهیت چیزها در ذهن بیاید، باید آثار ماهیت در ذهن اثر بگذارد و حال آن که چنین نیست؛ پس ماهیت چیزی در ذهن به دست نمی‌آید.

قطب‌الدین شیرازی، و «خواجه نصیر طوسی» گفته‌اند که مراد فلاسفه از ماهیت، تصویر و شبیه آن می‌باشد که در ذهن منعکس شده است.

تئوری اشباح می‌گوید: وجود ذهنی، دارای ماهیت نیست؛ ولی به دلیل شبیه بودن می‌تواند برخی مسائل را توضیح دهد. این نظریه تنها می‌تواند هستی عینی را در قالب ذهنی توضیح دهد و در خصوص «وجود ذهنی» توضیح روشنی ندارد.

پرسش این است که شبیه چیزی بودن در کجا منعکس می‌شود؟ اگر عین باشد، پس چرا شبیه عین معنی نیابد و چنانچه در ذهن، خود گواهی بر هستی‌مندی ذهن است. چنانچه در حقیقت «ذهنی» نباشد، چگونه ماهیت یا اشباح در آن انعکاس می‌یابند. برای تحقق اشباح، وجود ذهن اصل است و اشباح در حکم فرع آن قرار دارد.

خواجه نصیر طوسی، نخستین کسی بوده که این برهان را طرح کرده و نشان داده که چنانچه هستی ذهن نباشد، حقیقت باطل می‌شود. این نظریه، بخشی

درست و بخش دیگر نادرست است. درست بودن، به معنی این که بخشی حقیقت گفته می‌شود و نادرستی در این که همه حقیقت نادیده گرفته نمی‌شوند که حکم مطلق درست پنداشته شود.

همچنین محال بودن اجتماع نقیضین یا ضدین، چیزی نیست که در خارج باشد؛ چون فرض تحقق آنها محال است تا از واقعیت خارجی آنها بحث شود. از آنجا که انسان پیوسته از آن گفتگو می‌کند و در عین نیز وجود ندارد، بیانی است که در ذهن حکم به امتناع آنها داده می‌شود.

تئوری قصد

این تئوری را «ابن سینا» در «منطق شفا» طرح کرده و تلاشی صورت گرفته تا ویژگیهای آن طرح شود. تئوری قصد نشان می‌دهد که «قصد» ماهیت ذهنی دارد و در فرایند ذهن‌شناسی اثرگذار است.

ابن سینا توضیح می‌دهد که قصد فرد چگونه شکل می‌گیرد و آن چه رابطه‌ای با فصل دارد. در عصر جدید ج.م. آینسکومب، تئوری قصد را به نحو مفصل‌تر طرح و تحقیق کرده و در ادامه تفکر «ابن سینایی» پرسیده که اساساً قصد هر فرد به چه معنی است. به ویژه در «رساله قصد» توضیح داده که نسبت بین «قصد و فعل» چه می‌باشد.

تئوری مفهوم کلی

این تئوری، استدلال دیگری برای «هستی ذهنی» است. مفهوم کلی در بیرون وجود ندارد و طبیعی است چیزی هست که این مفهوم را انتزاع می‌کند. این نظریه، توانا است که درباره عین توضیح دهد؛ ولی در خصوص مفاهیم ذهنی ناتوان است.

بحث کلی‌ای که در عین گفتگو می‌شود با «مُثَل» افلاطونی و ذهن، سه بحث متفاوت هستند و اشکال در این بوده که هر سه به یک صورت نگریسته و داوری شده‌اند. ذهن آن نیست که مفاهیم کلی را از عین انتزاع می‌کند، بلکه از ذهن چنین کاری نیز ساخته است. مناسبت ذهنی، طرح مفاهیم کلی می‌باشد و این مفاهیم، اساساً ویژگی ذهنی دارند و در حکم عین نمی‌باشند.

وانگهی در مفهوم‌شناسی، مفهومی مورد توجه فیلسوف است که کاربرد آن نیز به نحو شفاف شناخته شده باشد. یعنی مفهومی که مربوط به افعال بشری نباشد، شکل‌گیری مفاهیم نشان از غیر واقعی و غیر کلیدی بودن است.

تئوری حالت

سهروردی،^۱ برای نخستین بار بحث «دو حالتِ ذهن و عین» را طرح کرده و تا حدودی جریان بحث ذهن را روشن‌تر نشان داده است.^۲ نوعی از حالت، احساس درونی است، مانند درد، لذت و ترس. نوع دیگر، احساس ادراک چیزها است. در هر دو سوی، حالتی در ما پیدا می‌شود که از یکدیگر متمایز می‌باشند.

سهروردی، حالات ذهنی را روحی می‌داند و به گمانش تفاوتی بین ذهن و عین گذاشته است. مشابه همین نگرش، «هربرت فایگل»، حالات ذهنی را همان «حالات مغزی» می‌داند. نتیجه تحقیق هر دو، به یک «پایانه» می‌رسد و تفاوت عبارت تأثیری در ماهیت معنی ندارد و مهم روح مباحث خواهد بود که در هر دو یکی است.

این استدلال در پرتو هستی عینی بوده و ترابطی با ذهنی دارد. مشکل این

۱. سهروردی، پایه‌گذار حکمت اشراق است. وی در روزگار خود تنها کسی بود که بر اصالت ماهیت گواهی داده و دلایلی برای درستی نظریه خود طرح کرده است. از آثار او می‌توان به «حکمت اشراق»، «مطارحات» و «تلویحات» اشاره کرد که شاهکار فلسفی او «حکمت اشراق» است.

۲. سهروردی، یحیی، مجموعه مصنفات، ج دوم، ص ۱۵.

است که مجاری کاوش روشن نشده و در نتیجه برداشت عینی از «دو حالت» شده است. واقعیت این که دو احساس متمایز، از دو هستی «متشخص» وجود دارد. هستی ذهنی، حالتی از نوع درونی است که ارتباط ساختاری با مسئله روان ندارد. هستی عینی، حالتی است که ارتباط ساختاری با روان دارد. مهم آن که مسئله «ذهن و روان» را درست حل کنیم و بدانیم تا این موضوع روشن نشود، هر نوع تلاشی از نوع درجا دویدن است.

تئوری انقلاب

تئوری انقلاب را «سیدصدر» طرح کرده که با وجود ذهنی، انقلاب در ذات اشیا رخ می‌دهد و این گرایش انقلاب حاکی است که وجود ذهنی معنی ندارد. ابن‌سینا نیز در «الهیات شفا»، «حرکت جوهری» را بر اساس این استدلال رد کرده^۱ است.

وجود ذهنی، ماهیت متمایز با عین دارد و همین تمایز، طرح انقلاب ذاتی را در این پایه مناسب می‌داند. انقلاب ذاتی، هنگامی معنی می‌یابد که تحول نوعی از عین به ذهن رخ دهد و در آنجا که دو ذات مستقل باشند، چنین فرضی نادرست است. وجود ذهنی و عینی، همیشه در حکم خود می‌باشند و هیچ تحول نوعی رخ نمی‌دهد تا دچار انقلاب شود و تحول همیشه از دورن نوعی است.

تئوری حمل

ملاصدرا، اذعان یافته که وجود ذهنی، ماهیت متمایز با عین دارد و آنچه در

۱. برای توضیح بیشتر به «کاوشی در حرکت‌شناسی» به قلم نگارنده مراجعه نمایید. در این کتاب توضیح داده شد که علت حرکت‌مندی نه ماده، بلکه امکان است؛ چون ممکن نیازمند است. پس حرکت نه تنها در جوهر ماده، بلکه در جوهر ممکن وجود دارد.

ذهن وجود می‌یابد از نوع «این همانی» است. این نظریه، تنها شناختِ دربارهٔ عین را توضیح می‌دهد و در خصوص شناخت ذهنی، تفسیر روشنی ندارد. واقعیت این است که مدل ذهن و عین، دوگانه است. مدل عین، حسی و مدل ذهن، عقلانی می‌باشد و همین رمز هویت ذهن و عین است.

ذهن، هویت مستقل دارد و همین گرایش نشانی از «حالت، مسائل و گزاره» ویژهٔ ذهن است. آنچه ذهن، دربارهٔ عین تصمیم می‌گیرد، در قالب شناختی است و با کمک گرفتن از روان، حکم «ذهنی عینی» تولید می‌کند. یعنی ماهیت شناخت، حالتی دو سویه دارد. در نگاهی، عینی و در نگاه دیگر ذهنی است.

دوگانه‌گرایی

دوگانه‌گرایی، حاصل تفکر «صدرایی و دکارتی»^۱ دربارهٔ جسم و روان است. دکارت می‌گوید: ماهیت جسمانی، فضا اشغال می‌کند و ماهیت روانی، تفکر و ماده بدون فضا است. دوگانه‌گرایی، در عمل همان تمایز انگاری بین ماده و روان است که فلاسفه از آن گفتگو کردند.

چنین گرایشی دربارهٔ ذهن و عین، «تعامل‌گرایی» نامیده می‌شود و در مقیاس تحلیل خردی اساس منطقی ندارد. البته در این که نوع تعاملِ اساسی و درون نوعی بین جسم و روان وجود دارد تردیدی نیست و این که یکی «عینی» و دیگری «ذهنی» باشد، (گذر از نوع) شک برانگیز است. از سویی تعامل‌گرایی دکارتی، مانند دوگانه‌انگاری شهرت چندانی نیافت.

۱. رنه دکارت، سرچشمهٔ فلسفهٔ جدید است. او به دنبال فلسفه‌ای بود که بتواند شناخت بشری را بر پایهٔ قطعی استوار سازد. برای تحقق این آگاهی، شک دستوری را پیشنهاد کرد تا برای وجود خود و جهان توضیحی بیابد. وی در همه چیز شک کرد و تنها به روشنی و تمایز یک اصل گواهی داد. او باور داشت من فکر می‌کنم، پس باید به نحوی وجود داشته باشم. بنابراین مدعی شد من می‌اندیشم، پس من هستم. از او آثار متعددی انتشار یافته که مهمترین آنها «تأملات در فلسفهٔ اولی»، «گفتار در روش»، «قواعد هدایت ذهن»، «اصول فلسفه» و «انفعالات نفس» است.

بحث دوگانه‌گرایی «صدرایی و دکارتی»، ساختی مبتنی بر «یگانه‌گرایی» است که حاوی مراتب‌پذیری می‌باشد. مراتبی از عین، ماده و مراتب دیگر، روان است. این مراتب، مستلزم ایجاد حالات مغزی می‌باشند که در تحول ساختاری به تعامل‌گرایی «علّی» بین «روان و مغز» نظر دارند. بنابراین «دوگانه‌نگری» دچار سه مشکل ساختاری است که بر نادرستی «تعامل‌گرایی بین ذهن و عین» گواهی می‌دهد.

نخست: دوگانه‌گرایی به دلیل درون‌نوعی بودن جسم و روان، ساختی مبتنی بر یگانه‌نگری دارد.

دوم: گرایش‌های متفاوت آن دو، در مراتب عینی بوده و تناسبی با ذهنی ندارد.

سوم: این مراتب برای تحول و تکامل به حالات بنیادی مغزی نیاز دارد.

نظریه «ملاصدرا و دکارت»، در نگاه فیزیکالیستی نیز نادرست است؛ چرا که از نظر فلسفی به معنی دو روش نیست؛ بلکه به معنی دو ساخت و ماهیت از چیزی یگانه است.^۱ در این نگاه، حالات ذهنی (روانی) جز همان حالات مغزی بیش نیستند و ذهن همان روانِ مجرد یافته از ماده است. حال آن که رخدادهای مغزی، نیاز به ذهن دارند تا به طور علّی توضیح داده شوند. اگر به فرض بپذیریم که حالات مادی یا روانی را مغز توضیح می‌دهد، در خصوص حالات مغزی، پرسش بی‌پاسخ می‌ماند؛ جز این که از طریق ذهن این کمبود جبران شود.

فیزیکالیست‌ها به برابری «مغز و ذهن» باور دارند. یعنی زمانی که من درباره چیزی فکر می‌کنم، تنها چیزی که وجود دارد، وضعیت مغزی است. برای نمونه کتاب مهم «ذهن و مغز» جری فودور، مبتنی بر همین تفکر به نگارش درآمده

۱. ملاصدرا و دکارت، در مبانی فلسفی تفاوت اساسی با یکدیگر دارند و بحث این قسمت تنها به همین نگاه ویژه - ذهن و عین - معطوف است. در این نگاه نیز، تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد و تنها در نگاه کلی همسویی وجود دارد.

است. البته تفکر فیزیکیالیستی «ملاصدرا» و «دکارت» با تفکر «جری فودور» و «فرد درتسکی» تفاوت دارد؛ ولی از فیزیکیالیستی بودن آن هیچ نمی‌کاهد.

تأثیر متقابل، چیزی است که «دکارت» در «انفعالات نفس» در آغاز آن را برای ارتباط بین «جسم و روان» طرح کرده و مجمع روان‌شناسی و انسان‌گرایی جدید نیز بر اهمیت زیر ساختی آن تأکید کردند. همان گونه که اشاره شد ماجرای «دوگانه‌نگری»، حدسی نادرست و معطوف به «اصالت» ویژه ذهن است. بر این اساس تعامل‌گرایی و تأثیر متقابل ذهن و عین منشأ منطقی ندارند؛ چرا که رویدادهای روانی اساساً ماهیت جسمانی دارند و هیچ کدام ارتباطی با ذهن نداشته تا داستان تعامل‌گرایی و تأثیر متقابل فهم‌پذیر شود. وانگهی فهم‌پذیری تعامل‌گرایی بین جسم و روان یا ذهن و عین، دو چیز متفاوت است که همسان‌گرایی نه تنها چاره مناسب نیست، بلکه ناخواسته گشایشی در سفسطه‌گرایی است.

در اینجا، دو نوع تعارض متفاوت وجود دارد. یکی، تعارض بین جسم و روان که ساختی درون‌نوعی دارد. دیگر، تعارضی بین دو نوع «ذهن و عین» است. تعارضی که در رویدادهای جسمی و روانی پدید آمده، موجب پیدایش نوعی از رفتار بوده که روابط علی آن از نوع فیزیکی است. در این مرحله نیز، مغز ابزار است و هر نوع توضیح علی مبتنی بر پویش‌های سازمان یافته ذهن است. جسم، روان و مغز همه در حکم یگانه قرار دارند و ذهن هم درباره خود و هم درباره آنها تصمیم‌گیرنده و داوری‌کننده است.

تصویر دکارتی ذهن به صورت شئی در نظر گرفته می‌شود. از نظر دکارت کار ذهن آن است که بیندیشد و فکر کند. یعنی از درون آغاز می‌کند تا تصویری از جهان بسازد. به نحوی که حالات ذهنی خودمختار می‌باشند و محتوای ارتباطی با عین ندارند.

از نظر دکارت، محتوای حالت ذهنی تنها با خصوصیات ذاتی گرایش‌های گزاره‌ای فرد مشخص می‌شود. در مقابل این تفسیر درون‌گرایی، تفسیر برون‌گرایی وجود دارد که معنی داشتن در عین متأثر از درون بودن خود مستقل است. تئوری معنی‌داری یا تصویری «ویتگنشتاین» می‌گوید که علامت، بیانگر آن تصویر است. معنی داشتن این علامت، به دلیل طبیعت خاص آن است. به همین دلیل در این منطق گفته می‌شود که از معنی پرس و از کارکرد آن پرس.

توازی‌گرایی

توازی‌گرایی، اساساً امکان «تعامل علی بین روان و جسم» را رد می‌کند و احساسش بر این اصل استوار است که بین ذهن و عین تعاملی برقرار نیست. در این نگرش، ذهن و عین (جسم و روان) به موازات هم پیش می‌روند و طبیعی است که دچار تعارض نمی‌شوند. تعارض، هنگامی رخ می‌دهد که یکی در صدد سیطره بر دیگری باشد. در «تعامل‌گرایی» یا تأثیر متقابل، تعارض چاره‌ناپذیر است؛ ولی در «توازی‌نگری» به دلیل ترابط نداشتن حدس آن نادرست است.

توازی‌گرایی، نظریه‌ای است که لایب‌نیتس^۱ در «مونادولوژی» از آن سخن گفته است. او روح را یک موناد و بدن را مجموعه‌ای از مونادها دانسته که مستقل از یکدیگر و به موازات هم قرار دارند.

وونت، در مقابل نظریهٔ یگانه‌نگری «دکارت»، تئوری «توازی‌نگری» تن و روان را مطرح کرده است. در این تئوری، اگر چه به تفاوت نگریسته شده، اما تأثیر علی ندارند و هر کدام در مداری حرکت می‌کنند.

۱. لایب‌نیتس، فیلسوفی ریاضی‌دان و سیاستمداری ماهر بود. او منتقد تفکر دکارتی و اسپینوزایی بود و با نقد نظام مابعدطبیعی گذشته، مابعدطبیعی به نام موجودشناسی به وجود آورد. در نظام فلسفی وی، دو اصل بسیار اهمیت دارند. اصل اول: دانش خدا دربرگیرندهٔ همهٔ جهان ممکن است. اصل دوم: جهان ما بهترین جهان ممکن است. زیرا سازگارترین نظام مونادی است.

لایب نیتس، به انواع پدیده‌های ذهن (روان) مانند جسم اعتقاد دارد و هر کدام بدون تعامل تأثیر متقابل در قلمرو خودی به پیش می‌روند. یعنی در عین ناهمسانی، یک نوع همسازی ساختی دارند و به واقع هیچ نوع تعاملی بین جسم و روان وجود ندارد. لایب نیتس، در آموزه «مونادشناسی»، هر نوع تبادل پدیده‌های ذهنی را با جسمانی نادیده می‌گیرد و چنین گرایشی را بی‌تأثیر می‌داند. لایب نیتس، از موناد مستقل گفت و گو می‌کند که هر موناد ویژگی ذات و ماهیت مشخص و ثابت دارد.

مشکل این نظریه، در پیوستگی ساختاری می‌باشد که در دیگر مواضع اثر گذاشته است. توازی نگری لایب نیتس، مانند «تعامل نگری دکارتی» از یک چیز در مراتب مختلف سخن گفته و شگفت آن که همان دوگانه پنداشته شده است. در توازی نگری، یک چیز در مراتب مختلف است و تفاوت ماهوی وجود ندارد که توازی نگری درست به نظر آید. توازی نگری، از آنجا که تعامل بین دو جسم اشغال کننده فضا یا اشغال نکننده را نفی می‌کند؛ لازم است که برای «نظریه علی ادراک و نظریه عمل» چاره‌ای مناسب بیندیشد.

توازی نگری، علیت درون روانی را انکار می‌کند؛ در این صورت ناچار است که استدلال را نیز رد کند یا تفسیر نماید که چگونه بر اساس توازی نگری، بدون پیوستگی علی در میان افکار چنان چیزی میسر است. توازن نگری، از آنجا که تبادل مادی را انکار می‌کند، لازم است که دانسته شود حرکت جسمی به واسطه جسم دیگر ممکن نیست و همین موجب گردید که این نظریه به کنار گذاشته شود.

تئوری یگانه گرایی

نظریه وحدت گرایی، حاصل تفکر «اسپینوزا»^۱ درباره ذهن و عین (ماده و

۱. باروخ اسپینوزا، نقطه مقابل دکارت است. وی با نقد دوگانه انگاری دکارتی به نظام یگانه انگاری

روان) است. وی در «رساله اصلاح فاهمه» و «اخلاق»، این فرضیه را مطرح کرده و آنها به واقع دو جنبه یک موجود زنده می‌باشند که پیوند آنها چاره‌ناپذیر است. این نظریه، به نوعی به دوگانه‌نگری «صدرایی و دکارتی» شباهت دارد و تا اندازه‌ای آن گرایش را توجیه می‌کند.

اسپینوزا، در نهایت به نظریه دوگانه «صفتی» گرایش پیدا کرده است. این تئوری، ساختش در بند «یگانه‌گرایی» بوده است. طبق این نظریه، مسئله ذهنی و عینی دو وجه متمایز از حقیقت یگانه هستند. حقیقت، صفت‌های بی‌شمار دارد که دو بخش آن ذهنی و عینی می‌باشند. این تئوری، به چند تئوری دیگر تحلیل شده که به تئوری‌های «یگانه‌گرایی جسمی یا روانی» موسوم هستند.

در این نگرش «اسپینوزا» دچار توهم فلسفی شده و به همین جهت نتوانسته بین «وجود و صفت وجودی» تمایزی بگذارد. ذهن و عین، دو وصف نیستند؛ آنها دو شاخه از حقیقت می‌باشند که حقیقت ناب، نمودهای خود را در پرتو آنها آراسته است. در این صورت اگر کسی ذهن و عین را شناسد، اساساً با حقیقت بیگانه است.

تئوری یگانه‌گرایی آرمانی

تئوری آرمان‌گرایی، شاخه‌ای از یگانه‌گرایی است. این تئوری، همه چیز را ذهنی می‌داند و اساساً به اصالت ذهن باور دارد. یعنی با ذهن، تصور پدید می‌آید و با تصور، ساخت‌هایی ترسیم می‌شوند. اگر ذهن نباشد، نه تصویری وجود دارد و نه ساختی شکل می‌گیرد؛ بنابراین اصالت از آن چیزی است که اساس زیرساختها را انجام می‌دهد.

روی آورده است. در نظام فلسفی او، منطق حق حیات ویژه دارد و شگفت آنکه وحدت‌گرایی او به اشتباه دچار همه خداانگاری شده است.

بارکلی،^۱ پدیده‌های ذهن و عین را آفریده خدا می‌داند و اصالت را به ذهن می‌سپارد.

هگل، نیز به نوعی از «آرمان‌گرایی» اعتقاد دارد که هر چیزی را جزئی از جهان کل می‌داند. البته در این میان تا اندازه‌ای آرای «برادلی و مک‌تاگارت» با آرمان‌گرایی سازگاری دارد و در یک قلمرو جای می‌گیرند.

تئوری آرمان‌گرایی، اگر چه تا حدودی پدیده‌های ذهن را تفسیر می‌کند؛ ولی از توضیح پدیده‌های عین ناتوان است. در این صورت، چه دلیلی وجود دارد که ذهن اصالت داشته باشد؟ اگر حدس برتر به اصالت ذهن باشد، در خصوص عین چه تصمیمی می‌توان گرفت؟

آرمان‌گرایی، در دو سوی معنی می‌یابد. یکی، مبتنی بر وهم گستری و دیگر، بر واقع‌انگاری ذهنی استوار است.

آرمان‌گرایی وهمی، در پرتو روان‌شکل می‌گیرد و ساختی فیزیکی دارد. آرمان‌گرایی واقع‌انگاری، در پرتو ذهن میسر می‌شود. بنابراین آرمان‌گرایی نیز، یگانه‌گرا نبوده و بر دو گانه‌نگری ساختی استوار است.

تئوری یگانه‌گرایی خنثی

یگانه‌گرایی خنثی، از تمام واقعیتی سخن می‌گوید که در نهایت ساخته‌ها نه ذهنی و نه عینی؛ بلکه چیزی در میان آن دو است. هیوم،^۲ مدافع چنین گرایشی

۱. جرج بارکلی، با گذر از تجربه‌گرایی جان لاک، مدلی از فلسفه مابعدطبیعی به وجود آورد. این مدل به دلیل تصورگرایی، اغلب از آن به ایده‌آلیسم یاد می‌شود. او مدعی است که تمام تجربیات، ذهنی و توهمی هستند. سپس می‌گویند وجود داشتن، همان قابل درک بودن است. بنابراین اشیا، چون درک نمی‌شوند، پس وجود ندارند و تنها تصورات وجود دارند.

۲. دیوید هیوم، یکی از چهره‌های سرشناس در نهضت روشنگری است. وی سه اصل بنیادی را در فلسفه مورد نقادی قرار داده است. ۱- به تجربه‌گرایی تعصب داشت و عقل‌ورزی را نکوهش می‌کرد. ۲- استقرای علمی را رد می‌کرد و معتقد بود که آن نمی‌تواند منبع معرفت قرار گیرد. ۳- علیت را نفی

بوده و نشان داده که هست‌های ذهن و عین، ذات‌های خنثی می‌باشند. این تئوری می‌گوید در واقع نه چیزی ذهنی است و نه عینی و در این خصوص تصمیم اساسی که برتری یکی بر دیگری یا تعامل‌گرایی یا توازی‌نگری باشد، وجود ندارد. ماخ نیز، همین نظریه را پذیرفت و بر درستی آن پافشاری کرد. راسل، در کاوش‌های فلسفی به همین تئوری گرایش پیدا کرده و در صدد برآمده که آن را توسعه دهد. راسل، در فرایند «ذهن و عین»، شکار حدس‌های فیزیکالی شد و نتوانست ساخت‌های منطقی را از ساخت‌های حسی متمایز سازد. این تئوری، در قرن بیستم در میان «پدیدارگرایی» رونق برارنده‌ای یافت و آیر نیز، مدافع همین تئوری گردیده است. به هر حال در پدیدارگرایی، نمودهای پدیداری نه ذهنی و نه عینی، بلکه شاخه‌ای از یگانه‌گرایی است.

در این تئوری نیز، بحث درست طرح نشده و کاوش‌ها در مراتب مادی و فلسفی نشده، محدود مانده است. در این گرایش، ساخت‌های فلسفی ذهن شکل نگرفته و بحث در مجاری علمی محدود مانده و شگفت آن که نتیجه شبه فلسفی از آن گرفته شده است. وانگهی در این کاوش، دو بودن طرح نشده تا بگوییم ساخت دوگانه را یگانه یا یگانه را دوگانه می‌پندارند. یگانه‌گرایی خنثی، در واقع نه از ذهن و نه از عین سخن می‌گوید و اساساً تصور گنگی از آن دو دارد و همین تصور ناتمام موجب چنین گرایشی شده است.

یگانه‌گرایی خنثی، ساختی دوبخشی دارد. بخشی به ذهن گرایش دارد و بخش دیگر در گرایش عین است. هیچ یک به اندازه‌ای توانا نیستند که در جای دیگری قرار گیرند و از آنجا که دوگانه‌نگری را رد می‌کند به تعامل نیز باور ندارد. این یگانه‌گرایی، در مدار ماده است. در ماده از آنجا که مراتبی وجود دارد، یگانه‌گراهای خنثی به هیچ کدام به ویژه گرایش ندارند و همیشه بخشی جسمی و

بخش دیگر روانی می‌باشند که به خطا آن را به یگانه‌گرایی خنثی بین ذهن و عین انتساب می‌دهند.

تئوری یگانه‌گرایی مادی

مادی‌گرایی، شاخه‌ای از یگانه‌گرایی است. هابز، که به نحوی هم عصر «دکارت» بود، این اصل را جدی گرفت و برخلاف دوگانه‌نگری تعاملی، اصالت را به ماده (در مقابل روان) داده است. در این تئوری، ذهن همان روان بوده و هابز، در کشاکش اصالت بین آن دو، ماده‌ای که فضا را اشغال می‌کند، انتخاب کرده است.

تئوری یگانه‌گرایی عینی، همگی دچار دو مشکل محوری هستند که چنانچه راه‌حلی نیابند، محکوم به نابودی خواهند بود.

۱- سرشت هست‌های بنیادی را نمی‌توانند بازنمایی کنند.

۲- چگونگی پدید آمدن بی‌بنیادی از بنیادی را نمی‌توانند تفسیر کنند.

در کاوش‌های ذهنی، تئوری موفق است که توجیهی برای «هست آغازی» و «هست‌های پسی» داشته باشد. اگر تئوری‌ای در این باره توضیحی نداشته باشد، تئوری ناموفق است. تئوری یگانه‌گرایی، همگی در این باره لغزیده‌اند و به درستی نتوانسته‌اند سرشت نمایی یا ناسرشت‌نمایی کنند.

در یگانه‌گرایی، همه چیز مادی ناب بوده و تمام آرمان‌ها به شرایط فیزیکی محدود گردیده است. در این صورت، هنگامی پدیده‌های ذهن تابلو می‌شوند که عیاری برای ساخت‌های ذهن و عین مشخص شود. یگانه‌گرایی یا توازی‌نگری یا دوگانه‌گرایی فیزیکی، الگویی برای ساخت‌های منطقی نشان ندادند و هر کدام درباره‌ی نمودهای پدیداری فیزیکی در دو رتبه‌ی مادی ناب و تجرید یافته از آن گفتگو کرده‌اند. به نوعی از دو مرحله‌ی عین سخن به میان آمد که برخی «یگانه‌گرا»

و برخی «توازی نگر» و برخی دیگر به «دوگانه نگری» گرایش پیدا کردند و به واقع از ذهن که ساختی و رای مادی دارد، تحلیل خردی انجام نشده است.

تئوری یگانه‌گرایی ضد تحویل

مادی‌گرایی ضد تحویل، در قرن نوزدهم پدید آمد و «مورگان، برود و هندی‌لوس» در ایجاد این نظریه نقش محوری داشتند. این نظریه، مغز را قابلیت‌های ذهنی می‌داند و نشانه‌های حالات ذهنی را در مجموعه نشانه‌های عصبی فیزیولوژیک قرار می‌دهد.

این نظریه، به نوعی دچار «ابزارگرایی ذهنی» شده و نشانه‌های ذهنی (روانی) را برای نشانه‌های عینی (جسمی) در نظر گرفته است. نادرستی این نظریه آن است که ذهن اساساً ابزار نیست و آن بخشی از هستی‌مندی است. حالات ذهنی، ابزار حالتی برای چیزی نیستند و آنها نشانی از بایستگی نوع خود هستند. حالت عینی نیز، تا اندازه‌ای در همین حکم قرار دارد و تنها در هنگام عمل‌گرایی ذهن، نقش ابزاری نشان را برای آن ایفا می‌کند.

دیویدسن، هر نشانِ رویدادی را جسمانی می‌داند و نشانِ رویدادی برای ذهن در نظر نمی‌گیرد. همچنین، گزاره‌های ذهنی عمدی را (باور کردن، قصد کردن) شایسته تحویل به گزاره‌ها و مفاهیم جسمانی نمی‌داند و آنها را در تحت اصول عقلانیت سازنده جای می‌دهد. وی با همین نگرش، تحویل گزاره‌های ذهنی (روانی) به عینی (جسمانی) را نادرست می‌شمارد.

نشانه‌شناسی، در فهم حالات ذهنی و عینی به روشنی کمک کننده است و همان مانع خلط بین ذهن و عین یا جسم و روان می‌شود. اگر در این باره، روشنگری نشود هر تلاشی به مغالطه و سفسطه و خلط‌های همیشگی می‌انجامد. برای نمونه نشانه دیدن و لمس کردن با باور و قصد کردن، دو ماهیت

متمایز دارد. یعنی هر یک طرحی از ساخت، نوعی ویژه دارند. نشان اولی، ماهیت جسمانی و «شهود حسی روانی» دارد. نشان دومی، گوهرش با جسم و روان انطباق ندارد و تنها هنگام انتقال به صورت ابزار از آنها استفاده می‌کند. مفهوم علیت نیز، به همین گونه شایسته تأمل است. علاوه بین حالات ذهنی، قانون علی ذهنی و بین حالات عینی، علی مبتنی بر عین قرار دارد.

مادی‌گرایی ضد تحویل، به اصالت عین اعتقاد دارد و از آنجا که دوگانگی نمی‌یابد؛ تحویل‌پذیری حقایق ذهنی را (روانی به جسمانی) نادرست می‌داند؛ چون با «یگانه‌گرایی» توجیه منطقی برای چنین عملی وجود ندارد. امثال «استیفن شیفر»، تصریح دارند که حالات ذهنی در حالت‌های جسمانی قرار می‌گیرند و جزو نشانه‌های جسمانی به شمار می‌آیند. در این مرحله، چند مسئله شایسته گفتگو است.

نخست: چگونه حالت‌های ذهنی، تحت حالت‌های جسمانی قرار می‌گیرند؟

دوم: آیا نشانه‌های ذهنی همان نشانه‌های عینی هستند؟

نگاه مادی‌گرایی، در محدوده ماده است و کاوش‌هایش در جسم و روان انحصار دارد. هنگامی که گفته می‌شود حالت‌های ذهنی در حالت جسمانی قرار دارند، مرادشان از حالات ذهنی، حالات روانی است. از آنجا که روان تجرید یافته از ماده است و تحول نوعی خلاف وضع طبیعی می‌باشد؛ ناگزیر حالات روانی در جسم قرار خواهند داشت. این نگرش، تصویری به جا و استدلالی منطقی است. در باب نشانه‌ها نیز، از نوع این همانی است و نشانه‌های روان چیزی جدای از جسم به گونه ماهوی نیست که در چتر حالات جسمانی یگانه قرار نگیرد. اگر ماجرای کاوش را به صورت فلسفی دنبال کنیم و بحث را در مجاری ذهن و عین قرار دهیم؛ «یگانه‌پنداری» تصویری موهوم است. حالات و نشانه‌های آنها دوگانه است و به همین دلیل یکی در تحت دیگری قرار نمی‌گیرد.

حال چنانچه دوگانه باشند، چه ضابطه‌ای می‌تواند رویدادی را تحت رویداد دیگر با نشان دیگر قرار دهد؟ در این صورت، این دو نشانه چگونه با هم ارتباط دارند؟ آیا نشان جسمانی می‌تواند از نوع نشان ذهنی باشد؟

برای نمونه آیا دو نشان تحت نام «الف» و «ب» وجود دارد که (الف جسمانی و ب ذهنی) اگر نشان «الف» در تحت نشان «ب» قرار گیرد یا به عکس در ماده یکی به دیگری تحویل نشود، آیا ممکن است که نشانه‌های هر یک گسترش یابند؟ آیا «خصلت قانون‌گرایی» هر یک، دچار پارگی نمی‌شود؟ وانگهی اگر نشان «ب» در «الف» قرار گیرد؛ آیا همه نشان‌های «ب» در تحت «الف» قرار خواهند گرفت یا پاره‌ای؟ چنانچه همه باشند، آیا تصور ضد تحویل‌گری، بازی لفظی نخواهند بود؟ اگر پاره‌ای در این حکم باشند، در خصوص پاره دیگر چه تصمیمی می‌توان گرفت؟

پاسخ ماده‌گرایی، بسیار ساده است. چون حالت‌ها را مبتنی بر جسمانی می‌داند و روابط و علت را نیز بر همین پایه توضیح می‌دهد. تنها مشکل، مسئله روان است که به دلیل تجرید یافتگی، تبدیل آن به رویداد جسمانی نامیسر است. بر این اساس، حدس دوگانه را رد کردند تا داستان جسم و روان در حالات مادی حل شود. حل این مشکل یا ناممکن بودنش، هیچ تناسب ساختاری با مشکل ذهن و عین ندارد؛ چرا که گوهر و قلمرو و رویداد آنها جداگانه است.

واقعیت این است که فرایند ذهن و عین، (نه جسم و روان) دو رویداد متمایز وجودی است که در عین «توازن‌گری» و «تعامل‌گرایی»، ساختار وجودی آنها در شرایطی جداگانه قرار دارد. این دو رویداد، یکی ماهیت مادی دارد و دیگر مجرد. علاوه بر این تجرید، نه به معنی تجرد یافته از ماده که واقعیت روان در نظر آید، بلکه مبتنی بر گوهر عقلانی است. بنابراین دو نوع «هستی»، «گوهر و نشان» وجود دارد که یکی «ماده» (جسم و روان) و دیگر «خرد» است.

طرح سه اصالت

اصالت حلولی، نوعی از «یگانه گرایی» است که «دیوید هیوم» به آن اذعان یافته است. این نوع اصالت، پیوستگی مجموعه‌ای از عناصر جسمی و روانی است.^۱ پیروان «اصالت ماده جدلی»، اگر چه ذهن را جریانی مغزی نمی‌دانند؛ ولی امور ذهنی را مبتنی بر ماده می‌دانند.^۲

گفتگوی این دو نظریه، درباره «نفس و بدن» است و از نظر منطقی ارتباط ساختاری با ذهن ندارند. در این سوی چه این که یکی در دیگری حلول کند و پیوستگی یگانه را شکل دهد و به اصالت مغز بینجامد یا امور ذهنی را مبتنی بر ماده بداند؛ در هر دو سوی در مجاری ذهن روشنگری نمی‌شود. طرح هر دو اصالت، در باب عین است و گسترش این شیوه به عین‌شناسی می‌انجامد و کمک شایسته‌ای در ذهن کاوی نمی‌کند. برای شناخت ذهن، راهی جز طرح و تجزیه و تحلیل ساختاری آن وجود ندارد. شیوه انتخابی این دو نظریه، فلسفیدنی درباره ذهن نیست، بلکه کاوشی در قلمرو عین است. این دو نظریه، در مقابل «اصالت دوگانه نگری» «اگوستینی، صدرایی و دکارتی» است.

در کاوش‌های فلسفی، بحث‌های ماده و صورت یا ماده و روان جای خود را به ذهن و عین داده است. چنانچه نزاع بر سر نفس و بدن ادامه یابد، تلاشی بی‌ثمر است؛ چرا که هر دو از ماده تا به ماده و در نتیجه به اصالت ماده می‌انجامد. در مقابل هنگامی که ذهن کاویده می‌شود و مورد توجه و مطالعه قرار می‌گیرد، چنان نیست که خود به خود فهم شود.

اصالت ماده مکانیکی، طرحی از «اصالت روانی یا جدلی» است که در آن پایه هیچ از حیات ذهن گفتگو نمی‌شود و همه تحت تأثیر پویش‌های مغزی می‌باشند.

۱. ک. آژدوکیویچ، مسائل و نظریات فلسفه، ص ۱۹۰.

۲. همان مدرک، ص ۱۶۲.

اصالت ماده، در نهایت از نوع خودی بحث می‌کند و به قلمرو «عقل و منطق» نمی‌رسد.

اشکال عمده، در تصور ذهن و عین بوده و تا زمانی که آن دو تصویری درست نیابند، هر نوع تلاشی درباره آنها نافرجام است. نخست باید آنها را درست تصور کرد و سپس نوع عمل و روابط آنها را شناخت.

رابطه بین ماده مکانیکی و روانی، به معنی رابطه بین ذهنی و فیزیکی نیست و آن طرحی از رابطه دو نوع فیزیکی است. پدیدارهای فیزیکی، روانی و جدلی هیچ کدام جزو ذهنی نمی‌باشند و نوع روابط آنها بستگی به ذهن ندارد. البته روابط علی و معلولی در بین آنها جنبه ذهنی دارد و در عین حال به معنی ذهنی ناب نمی‌باشد. به هر حال نتیجه باور به اصالت ماده و اصالت روان به «اصالت مکانیکی» می‌انجامد و داستان ذهن اساساً چیزی در ورای این تصورها است.

تئوری تداعی‌گرایی

تئوری تداعی‌گرایی به تاریخ تفکر باز می‌گردد و ارسطو، فرایندهای اساسی آن را توضیح داده که در واقع به حافظه مربوط می‌شود. دیوید هارتلی، با نگارش «مشاهداتی پیرامون انسان»، تداعی‌گرایی نوین را تأسیس کرده است.

تداعی‌گرایی، نشان از پیایی بودن مدلهای فکری دارد که به نحو طبیعی یکی پس از دیگری می‌روید. تاریخ‌مندی این تفکر، هیچ از ارزش کار «هارتلی» نمی‌کاهد و تلاش او به مکتب روان‌شناسی جدید انجامیده است. به تعبیر «بورینگ»، «هارتلی» پیشینیانی نیز داشت که سروکارشان با واقعیت تداعی بوده، اما بی‌تردید وی آن را برای ایجاد مکتب خود آماده ساخت.

تئوری فراپدیدارگرایی

تئوری فراپدیدارگرایی، از ریشه‌ای پدیدار شده که پاره‌ای احساس کردند که حالات مغزی را به وسیله حالات جسمانی دیگر می‌توان تفسیر علی کرد. این نگرش اعتقاد دارد که حالات جسمانی، علل پدیداری حالات ذهنی می‌باشند. تعمیم این تصور را به صورت عکس مساوی نادرست می‌شمارند؛ چون حالات ذهنی علل چیزی نمی‌باشند.

دلیل این تئوری آن است که عمل روانی جسمانی، تنها به یک سوی از جسمانی به ذهنی معطوف است. فراپدیدارگرایی، عمل علی را بین حالات جسمانی و ذهنی می‌پذیرد؛ چون ذهن (روان) جز ماده چیز دیگری نیست. بر این اساس آنچه می‌یابیم و درک می‌کنیم، علت حسی دارد و با «تعامل‌گرایی دکارتی» سازگار نیست؛ زیرا مستلزم پیوستگی علی دو سویه نمی‌باشد.

با تحلیل دوگانه‌نگری دانسته می‌شود که نظریه «ملاصدرا و دکارت» نیز در قلمرو «فراپدیدارگرایی» قرار می‌گیرد؛ چون آن دو در آن تئوری به واقع از ذهن و عین گفتگو نمی‌کنند، بلکه طرحی از دو مرتبه عین را به عهده گرفته‌اند. داستان جسم و روان، چه به صورت «تعامل‌گرایی» یا «توازی‌نگری» یا «یگانه‌گرایی» یا «فراپدیدارگرایی»، در نهایت گفتی از عین است و تناسب ساختاری با ذهن ندارد.

این تئوری در ساخت و طرح بحث، مشکل دیگر تئوری‌های فیزیکی را در پی دارد و از تبیین ماهیت ذهن ناتوان است. آنچه که «فراپدیدارگرایی»، درباره رابطه علی بین ذهن و جسم می‌گوید در واقع رابطه بین دو جسم بوده که یکی فضا اشغال می‌کند و دیگر به صورت برهنه از اشغال فضا است. در اینجا رابطه بین دو مرحله از عین است که هیچ تناسبی با ذهن ندارد؛ چرا که در واقع مشکلی طرح نشده تا در صدد حل آن برآیند. مشکل واقعی، چیستی ذهن و عین و تفاوت و ترابط آنها است که اساساً به آنها توجه نشده است.

به هر حال از این بحث‌های فیزیکی‌دانی دانسته نمی‌شود که ذهن چیست؟ ویژگی‌هایش کدام است؟ چه رابطه‌ای با عین دارد؟

همیشه از عین و در عین گفتگو می‌شود و شگفت آن که دو مرحله از عین به عنوان ذهن و عین پنداشته می‌شود. جسم و روان، دو شاخه‌ای از عین می‌باشند و درست مانند «قصد و باور» که دو شاخه‌ای از ذهن هستند. همان‌گونه که «قصد» و «باور» را نمی‌توان به ذهن و عین تعمیم داد؛ «جسم و روان» نیز در همین حکم قرار دارند.

تئوری اتفاق‌گرایی

اتفاق‌گرایی، نظریه‌ای مبتنی بر خدا محوری است. این نظریه، رابطه بین «جسم و روان» را بر اساس عمل هستی‌آغازی توجیه می‌کند. مالبرانش، با طرح این تئوری در صدد برآمد که مشکل رویدادهای ذهن و عین را حل کند و شگفت آن که نتوانست دریابد که این تئوری تنها به نوع ترابط ماده و روان نظر دارد. او سخت تلاش می‌کرد که نشان دهد نظریه اتفاق‌گرایی، تأثیر متقابل ذهن و روان را رد می‌کند و به واقع چنین مسئله‌ای در میان نیست. اساس سخن «مالبرانش» این است که انسان هر چه می‌بیند در خدا می‌بیند. طرح چنین نگرشی، راه حلی برای فهم موضوع نبوده، بلکه گریزی برای چون و چرا پذیری آن است. در این که «خدا، آغاز و پایان» همه چیز است، تردیدی وجود ندارد و سخن در نقش مراتب‌ها است.

نظریه اتفاق‌گرایی که «مالبرانش» طرح کرده، مشکل رویدادهای ذهن و عین را حل نمی‌کند و تنها به نوع ترابط ماده و روان نظر دارد. ذهن، حقیقتی خردی است که در ورای ماده و روان قرار دارد و به مغز و روان فرمان می‌دهد. هنگامی از ذهن گفت و گو می‌شود که از خرد گفته شود و جز این، در مجاری عین کاویدن است.

اتفاق‌گرایی، علل پدیداری هر رخدادی را مبتنی بر فعالیت‌های الهی می‌داند و در همان سیر روابط ذهن و عین را توجیه می‌کند. در این تئوری، هستی آغازی هر لحظه در آفرینش جدید است که همسازی را نیز به همراه دارد. پایه‌های این تئوری، مبتنی بر «فرضیه‌های دینی» است.

رویدادها، در دو نگاه مطالعه‌پذیر می‌باشند.

نگاه اول: ذاتی‌گرایی که همه بر اساس هویت وجودی بررسی می‌شوند. این گرایش، تفسیر هر چیزی را مبتنی بر «هستی‌گرایی نخستین» می‌داند. در این مرحله، جز هستی‌گرایی ذاتی، روابط علی بی‌معنی است و همه معلول «ذات هستی نخستین» می‌باشند.

نگاه دوم: مرحله امکان است. در این مرحله، «نظریه اتفاق‌گرایی» برای تبیین ناتوان بوده و باید چاره دیگر اندیشید. در اینجا سخن از رابطه بین ذهن و عین است که روابط علی آنها ماهیت امکانی دارد. در این صورت، تبیین چنین موضوعی از طریق روابط علی برای اتفاق‌گرایی ناممکن است. ذهن و عین، (نه جسم و روان) حالات امکانی دارند و طبیعی است که تنها با حالات خودی می‌توانند آن را تفسیر کنند.

تئوری هستی‌گرایی

در قرن نوزدهم مکتب «هستی‌گرایی» پدید آمد و مسائل انسانی را در این سوی مورد مطالعه قرار داد. فلاسفه‌ای چون «کی‌یرکگار، سارتر و پل‌ریکور» در طرح تئوری هستی‌گرایی تلاش بایسته‌ای انجام داده‌اند. این تئوری به دو معنی روانی (درون‌گرایی) و جسمانی (برون‌گرایی) است و در هر حال، اصالت را به هستی مادی می‌دهد.

این تئوری، در مدار عین‌گرایانه قرار دارد و درباره «جسم و روان» مادی به

کاوش می‌پردازد. بحث در قلمرو «جسم و روان» به کار هستی مجرد و ذهنی نمی‌آید و آن ماجرایی جدای از جسم و روان دارد. بدین‌سان «تئوری هستی‌گرایی»، هستی مجرد را نمی‌کاود و از ذهن توضیح شایسته نشان نمی‌دهد و کاوش‌هایش در انحصار عین‌گرایانه است.

تئوری هستی‌گرایی، در صورتی موفق خواهد بود که بخشی از هستی را ذهن بدانند که شامل جسم و روان نشود. چون جسم و روان، نوعی از هستی است و بخش دیگری وجود دارد که این تئوری آن را فراموش کرده است. آن بخش، هستی ذهنی می‌باشد که قلمرو مشخص دارد. بنابراین «تئوری هستی‌گرایی»، در انحصار عین‌کاوی بوده و نمی‌تواند هستی ذهنی را توضیح دهد.

تئوری کارکردگرایی

کارکردگرایی در صدد است که راه حلی برای معمای «چیستی آگاهی و تفکر» بجوید. کارکردگرایان باور دارند که افکار مانند «نرم‌افزارهایی» هستند که به وسیله سخت‌افزار «مغز» پردازش می‌شوند.

تئوری کارکردگرایی، حالات ذهنی را قابلیت‌های رفتاری می‌داند. در گرایش کارکردگرایی لازم است که به دو نکته توجه شود.

نخست: تمایز بین دو رفتار که حالت‌های ذهنی مشخصی را به تصویر می‌کشد.

دوم: تمایز نوعی که از دو نشان حکایت می‌کند.

در این گرایش، اگر جز این شیوه دنبال شود جنبه‌های ذهنی، طرحی تجرید یافته از جنبه‌های جسمانی خواهند بود. این استدلال نشان می‌دهد که ذهن و عین، (جسم و روان) دو ساخت فیزیکی دارند که در پرتو دو وجهی نموده می‌شوند. حال آن‌که گرایش‌های ممتازی از عین وجود دارد که با ساخت فیزیکی توضیح‌پذیر نیست و همین نشانی از دوگانگی ساختاری است.

پوتنام، کارکردگرایی ماشینی را پیشنهاد کرده و حالت ذهنی را به آن انطباق داده است. به ویژه که طبق «نهاد تورینگ» قابل توجیه دانسته (حالت داده به ستانده و ستانده به داده) که با حالت حافظه مطابقت دارد. اشتباه «هیلاری پوتنام» در شناخت زیرساختی عین و ذهن بوده و همین موجب شد که حافظه را به جای ذهن قرار دهد و به گونه ابزار مکانیکی درباره اش داوری کند.

کارکردگرایی مدل «دیوید لوییس» در چالش حالت جسمانی قرار می گیرد و حالات ذهنی را در نهایت از ناحیه حالات جسمانی قابل تحقق می داند. در این نگاه، گزاره های ذهنی را در پرتو جسمانی می توان توضیح داد. چون گزاره های ذهنی، (روانی) در آغاز جسمانی بوده و با تکامل یافتن روانی شده است.

روانشناسی شناختی، مدل تواناتری از «کارکردگرایی» دارد که «جری فودور» بر اهمیت آن تأکید کرده است. هدف عمده این نگرش، توضیح دادن حالت عمدی مانند «باور کردن، قصد کردن و نتیجه گرفتن» است. این روش، زبان تفکر را محور قرار داده و بر اساس بازنمایی ذهنی نشان می دهد که نمادهای ذهنی حاوی معنی می باشند.

پرسش این است که زبان تفکر، در پرتو چه چیزی نمادهای ذهنی را معنی می کند؟ آیا حالات عمدی، ساختی نحوی دارند؟ آیا ساخت نحوی به تنهایی ذهن نما است؟ چگونه باوری، شامل رابطه محاسبه ای می شود؟ ماهیت زبان تفکر چیست؟ آیا به لحاظ ساختار مغزی است؟

اگر چنین باشد، تفاوت بین ماده و روان به چیست؟ آیا پویش هر دو، در گرو پویش های مغزی می باشد؟ اگر چنین باشد، دو حالتی وجود دارد که نشان از یک نوع فیزیکی است. بر این باور، جای تردیدی نخواهد بود که طرح داستان ذهن و عین کاری نادرست است.

علاوه برخلاف تصور «چامسکی»^۱، نحو به تنهایی حاوی معنی نیست و به گفته «جان سِرل»، مشروط است. ذهن، هویتی معنی‌ساز است و نحو تنها ابزار مکانیکی برای انتقال آن می‌باشد. جملات ذهنی یا عینی، در سه پرتو توضیح‌پذیر خواهند بود.

۱- ساخت جملات ذهنی یا عینی از باوری پدید می‌آیند که ماهیتی ذهنی دارد.

۲- گویا جملاتی که از طریق محاسبه ذاتی شکل می‌گیرند، مستلزم ساخت تفکر می‌باشند.

۳- انتقال‌پذیری معنی که به تنهایی از نحو ساخته است.

تئوری کارکردی، توجیهی برای «رفتارگرایی» است. چرا که حالات ذهنی، محصول رفتار بوده و از مجموع یک باور حالت ذهنی پدید می‌آید. تئوری کارکردگرایی، از حالات ذهنی و گرایش‌های گزاره‌ای خبر می‌دهد. یعنی از گرایش‌های گزاره‌ای، نمایشگری و بازنمایی می‌کند. روح کارکردگرایی، حاوی یک معنی کلی است که مجموع نقش‌ها، محتوایش را مشخص می‌کند.

این تئوری، مواردی را درست نپاییده است. برای نمونه تعمیم باورهای یکسان به افراد مختلف؛ چرا که دو باور برای دو شخص که حاوی نقش کارکردی یکسان باشند، ممکن نیست. محتوای کارکردی گزاره باید متفاوت باشد تا محتوای اشاره‌ای نیز تفاوت یابد.

کارکردگرایی، در توضیح «آگاهی» توانا نیست و چه بسا قابلیت‌های «قصدمندی» را نمی‌تواند تفسیر کند. در این پایه، روان‌شناسی شناختی نیز نمی‌تواند کمکی قابل توجه در این باره نماید. جری فودور و روندبلاک، به این

۱. نوآم چامسکی، گرایش زبان‌شناسی و سیاسی دارد. بیشتر مطالعات او در حوزه زبان‌شناسی، روان‌شناسی زبان، عناصر و ریشه‌های دانش و زبان، سیستم‌های شناختی و پایه فطری دستور زبان است. از او آثار بسیاری انتشار یافته که مهمترین آنها «ساختهای نحوی» است.

نکته توجه یافتند که «چونی‌ها» مانند نگریستن دربارهٔ چیزی ویژگی پدیداری دارند. در باب چونی‌ها، دو مشکل اساسی وجود دارد.

۱- چونی‌های وارونه؛

۲- چونی‌های غایب.

پرسش این است آیا کارکردگرایی می‌تواند نقش علی آنها را توضیح دهد؟ پاسخ این است که حالت کارکردی نمی‌تواند حالت‌های «چونی وارونه یا غایب» را توضیح دهد. چون توانایی ساختاریش، تنها به چونی‌های راست و حاضر وابسته است.

سول، اذعان دارد که آگاهی و قصدمندی، دارای پیوستگی می‌باشند که جدایی ناپذیرند. این نگرش، مشکلی را حل نمی‌کند و تنها مشکل را از جایی به جای دیگر می‌برد. آگاهی، همیشه در ارتباط با «قصدمندی» است؛ ولی «قصدمندی» همیشه حاوی «آگاهی» نیست. بین آن دو، جدایی ناپذیری متقابل وجود ندارد و پیوستگی آنها در گرو شرایط ویژه است. نوع پیوستگی و رابطه آنها، مسئله‌ای بسیار اساسی می‌باشد که داستانش همچنان برجای مانده است.

توماس ناجل، حالات آگاهی را حالات ذهنی می‌داند. این نظریه نیز، دچار مشکل ساختاری است. طبق این نظریه، اگر چه حالات ذهنی جسمانی نیست، روحی است؛ ولی ساخت بحث در «ذهن و عین» نمی‌باشد، بلکه در دو حالتی از ماده است که تحویل آنها به دلیل درون نوعی بودن مشکل ساختاری پدید نمی‌آورد. حال در این که حالات آگاهی، ذهنی می‌باشند تردیدی وجود ندارد و مشکل این است که «روان»، ذهن نیست. اگر ذهن همان روان در نظر گرفته شود، آگاهی در قلمرو روان نمی‌باشد، بلکه ذهن در قلمرو روان آن را به دست می‌دهد. آگاهی، محصول پویش‌های ذهن است که با قصدمندی پدید می‌آید.

دنت و ولکان، تلاش می‌کنند که آگاهی را در پرتو کارکردی توضیح دهند. فرد

در تسکی نیز، آگاهی را ماهیتی روانی می‌داند که در پرتو مغز توضیح‌پذیر است. روزنتال، آگاهی را نوعی از قصدمندی به شمار می‌آورد. سول می‌گوید: آگاهی را به واسطه «میکروفیزیکی مغز» می‌توان توضیح داد. جکسون و وان کلو، خاصه‌های ذهنی را تحویل‌ناپذیر می‌دانند. برخلاف آن دو، «مک‌گین»، خاصه‌های آگاهی را از طریق خاصه‌های مغزی توضیح‌پذیر می‌داند.

در این نظریه‌ها، چند اصل فراموش شده و همین موجب نیافتن پاسخ منطقی برای آگاهی است.

نخست: فهم سرشت ذهن و عین؛

دوم: درک خاصه‌های ذهن و عین؛

سوم: شناخت قلمرو عمل آنها؛

چهارم: محک آزمایی مسئله‌ها از طریق نوع و نشانه‌ها.

ذهن، سرشتی متمایز با عین دارد که پدیده‌های ذهن و عین از آنها روییده می‌شوند. هر کدام، دارای قلمرو و مسائل ویژه می‌باشند که تحویل‌پذیری نوعی با زیرساختی آنها ناسازگار است. داستان جسم و روان، با طبیعت بحث ذهن و عین فاصله دارد و طرح هر نوع کاوشی در این پایه ارتباط ساختاری با بحث ذهن و عین ندارد. اگر تحویل بین دو حالت از ماده (جسم و روان) رخ دهد، مشکلی در پی ندارد. حالات روان با جسم، هر دو مادی‌اند و تنها در دو مرحله قرار دارند که به واسطه خرد در پرتو مغز توضیح‌پذیر می‌شوند.

ذهن، از آنجا که ساختی و رای مغزی و عینی دارد، نه تبدیل می‌پذیرد و نه با خاصه‌های مغزی توضیح‌پذیر خواهد بود. ذهن، خرد است و حاوی حالات و خاصه‌هایی می‌باشد که نه جسمی و نه روانی و نه مغزی است. بنابراین خاصه‌های اساسی ذهن مانند «قصدمندی، باورمداری، داوری‌گرایی، آگاهی، مفهوم‌سازی» و ... با مناسبت‌های مغزی فهم‌پذیر و توضیح‌پذیر نخواهند بود.

البته عکس آن تا اندازه‌ای درست است که خاصه‌های عین از طریق خاصه‌های ذهن فهم‌پذیر و توضیح‌پذیر خواهند بود و همین گواهی درست برای «اصالت ذهن بر عین» است.

تئوری فیزیولوژیکی

تئوری فیزیولوژیکی، حاوی مفهوم «توفیق در عمل» است. عمل‌گرایی، محور و زیرساخت‌های این تئوری است. این تئوری، تنها پاره‌ای از باورها را توضیح می‌دهد و نسبت به پاره دیگر ساکت است. مطابق این تئوری، «قصدها و خواسته‌ها» ماهیت تکاملی دارند.

اشکال این تئوری، دو پایه است:

۱- مربوط به اصل ذهن؛

۲- نگاه یک بعدی.

ذهن، با قصد آغاز می‌شود و با آگاهی و اراده به پویش درمی‌آید و با مشاهده و شهود عقلانی شکل می‌گیرد و با بایستگی عقلانی، منبع حیاتی ذهن فعالیت‌های خود را در آفرینش و نوآفرینی سامان می‌دهد.

تئوری فیزیکی، نمی‌تواند ذهن را توضیح دهد و آنچه این تئوری از آن گفتگو کرده در ارتباط با روان است که آن بخشی از «ماده و عین» است. در واقع اشتباه بین ذهن و عین رخ داده که به خطا عین، ذهن پنداشته شده است. برای چاره‌اندیشی مناسب باید در ذهن و عین تأمل کرد و به درستی چیستی آنها را شناخت تا یکی به جای دیگری مورد داوری قرار نگیرد.

نگاه تک بعدی این است که تنها هستی‌هایی که دارای قصد باشند، تکاملی و ذهنی خواهند بود و جز این را توضیح نمی‌دهد. حال آن که «قصد‌مداری» بخشی از هستی ذهنی است و ذهن به واقع قلمروی فراگیرتر از قصد دارد. واقعیت این

است که «تئوری فیزیکی، قصدگرایی» را نمی‌تواند توضیح دهد؛ چون «قصد»، هویتی ذهنی دارد و در ارتباط با عین (جسم و روان) نخواهد بود.

تئوری حذف‌گرایی

تئوری حذف‌گرایی، اساساً باوری از نوع ذهن را منتفی می‌داند و آن را در قلمرو موهوم‌انگاری می‌نشانند. حذف‌گراها، در رویارویی پرسش‌هایی درباره ذهن و عین، همیشه ذهن را به آینده توجه می‌دهند تا شاید زمانی پاسخی برای آن بیابند. این تئوری تأکید دارد چیزی وجود ندارد تا رفتارها را توجیه کند و در واقع داستان ذهن از نوع این همانی است.

تئوری حذف‌گرایی، همیشه به آینده نظر دارد. در این منطق، تنازع یک به یک روان‌شناسی عرفی و علمی وجود ندارد و از آنجا که ترمهای روان‌شناسی عرفی در علمی قرار نمی‌گیرند و بدون مصداق می‌باشند، باید حذف شوند. تعمیم این سخن به ناچار در فیزیک عرفی نیز جریان می‌یابد. نکته مهم در حوزه علم این است که فاقد بودن، دلیلی بر نبودن نیست. زیرا هویت علمی در هر حال، حاوی مصداق است که قصه ناسازگاری چیزی متفاوت با این باور است.

علت نفی هستی ذهنی، یکی دانستن دو ماهیت ذهن و عین است. در ذهن، تنها یک چیز وجود می‌یابد نه دو چیز تا تصور و تصور شده دو چیز متفاوت باشند. آنچه در ذهن وجود می‌یابد نه شبه ذهنی و نه هستی ذهنی، بلکه در حکم ذهنی است. اشکال شیوه «فخر رازی» این است که در صدد بوده تا چیزی عینی در ذهن وجود یابد و چون احساس کرده که وجود نمی‌یابد، نتیجه گرفته که هستی ذهنی وجود ندارد. داستان ذهن و عین، دو چیز متفاوت است و شاید اصالتی برای عین نباشد و به همین دلیل در ذهن تحقق نیافته است. ساده‌تر آن است که ذهن به صورت خودی و عین نیز در حکم خود مورد مطالعه قرار گیرند

تانی یکی موجب رد دیگری نشود.

این تئوری نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه برای رهایی از روشن‌بینی از آن می‌گریزد. وانگهی هنر نیست که با طرح «حذف‌گرایی»، میدان پرسش و پاسخ را رها کرد و در صدد راه حل مشکل برنیامد. علت گرایش به حذف‌گرایی ناشی از دو چیز است:

۱- نداشتن ذهن سؤال‌مند؛

۲- نیافتن دوگانگی.

اگر از نوع اولی باشد، چاره مناسب در بازسازی نگرش‌هاست و چنانچه در نگرش‌ها اصلاحاتی پدید نیاید، روزه‌ای در فهم به وجود نخواهد آمد. برای این گروه، دانایی با نادانی مساوی است و در این سوی به واقع هیچ انگیزه‌ای برای فهم وجود ندارد. در حدس دوم، این پرسش وجود دارد که چگونه «قصد، آگاهی و باورها» را توضیح می‌دهند. در هر صورت داستان «حذف‌گرایی»، گرایشی جز تن‌آسایی بیش نیست و چاره در طرح و تجزیه و تحلیل موضوع می‌باشد تا بدین‌سان روشنگری پدید آید. به هر حال گرایش حذف‌گرایی باور دارد که حالت ذهنی باید به کلی حذف شود.

تئوری ابزارگرایی

تئوری ابزارگرایی، نگاه ابزاری به ذهن دارد و هویت وجودیش را انکار می‌کند. این تئوری، کاری به درست و نادرست بودن ذهن یا معنی ندارد و تنها توانایی و ناتوانی مورد توجه است. از این نگاه، چیزی به معنی «قصد» یا «باور» وجود ندارد و تنها فرض وجود آنها به گفته «دِنت» به شما توانایی می‌دهد که رفتار پدیده‌ها را پیش‌بینی کنید. در این مرحله، سه موضع به تعبیر «دِنت» پدید می‌آید:

موضع فیزیکی: توجیه پدیده و پیش‌بینی رفتار؛

موضع هدفی: توجیه رفتار غایی پدیده؛

موضع التفاطی: توجیه عقلانی رفتار پدیده.

این سه موضع، هر یک فیزیکی‌اند و تناسبی با ذهن ناب ندارند. ذهن، دارای سه موضع مشخص است:

الف: موضع نشانه‌ای، توجیهی برای پیش‌بینی رفتار ذهنی؛

ب: موضع هدفی، نشانی از غایت‌گرایی علی ذهن؛

ج: موضع توجه، نشانی از عقلانیت ذهن.

تئوری ابزارانگاری، دلیل نادرستی خود را به همراه دارد. چون اگر این تئوری از سه جهت توانایی دارد که رفتار انسان را توجیه کند، خود استدلالی خردپسند بر هستی‌مندی ذهن است. علاوه چگونه ممکن است که گزاره‌های ذهن وجود نداشته و در عین حال توانایی توجیه داشته باشند؟ فراموش نشود که به گفتهٔ دینت، کسی باور دارد، که تصدیق دارد؛ چرا که همین باورها علت رفتارهای ما هستند. یعنی گرایش ذهنی به واقع وجود ندارد؛ ولی فرض آن می‌تواند رفتار سیستمی را پیش‌بینی کند.

باور، ساختی ذهنی دارد و چنان نیست که «دینت» آن را روانی پنداشته است. اگر باور از نوع روان باشد، هویت عینی می‌یابد و نمی‌تواند حقایق ذهنی را که ورای روانی است، توضیح بدهد. البته عکس آن حدسی نادرست است و ذهن توانایی توضیح «روان، جسم و مغز» را دارد؛ چون خود به آنها فرمان عمل می‌دهد.

تئوری مادی‌گرایی حالت کانونی

مادی‌گرایی کانونی، حالات ذهنی را منطبق با حالات مغزی می‌داند. دیوید

آرمسترانگ، یک نوع همانندی بین حالات ذهنی و سیستم مرکزی اعصاب می‌بیند. بر اساس این استدلال، یک نوع همسویی یا همانندی بین حالات ذهنی و مغزی وجود دارد که حالت کانونی را شکل می‌دهد. این تئوری با «تئوری رفتارگرایی منطقی» تفاوت‌های چندی دارد که در یک سیستم قرار نمی‌گیرند.

تئوری مادی‌گرایی کانونی، حالات ذهنی را فعلی و درونی و تأثیرگذار علی می‌داند. تعامل روانی و جسمانی را تنها در انحصار جسمانی علی قرار می‌دهد. رفتار منطقی، اذعان دارد که جملات ذهنی به جسمانی ترجمه می‌شوند. برخی از مادی‌گرایی، ذهن را اساساً مغز می‌دانند و باور دارند که مغز حالات جسمی و روانی را می‌تواند توضیح دهد.

بحث مادی‌گرایی کانونی و رفتار منطقی در حوزه عین است و تناسب ساختاری با ذهن ندارد. جسم و روان، دو حالت از عین می‌باشند که با کاوش در آنها در مجاری ذهن روشنگری پدید نمی‌آید. رفتار منطقی، به دو بخش ذهنی و عینی است که هر کدام ساختی ممتاز دارند. رفتار عینی، حالتی مشاهده‌پذیر و رفتار ذهنی، در پرتو شهود عقلانی فهم‌پذیر می‌شود.

در این صورت ذهن همان مغز نیست؛ چون تغییری که در مغز روی می‌دهد، همان در ذهن پدیدار نمی‌شود. حدوث مغزی چیزی است و بر جای بودن ذهنی چیز دیگر و استنتاج این که ذهن جز ماده بیش نیست، درک نکردن دو قابلیت ذهن و عین است. تغییر مغزی، چیزی است و فکر و یا احساس کردن چیز دیگر و آنها دو نشانی از دو قابلیت ممتاز و روشن هستند.

فرایندهای مغز، نشانی از حالت‌های عین دارد و تناسبی با حالات و قابلیت‌های ذهن ندارند. حالات ذهنی، گرایش‌های درونی و شخصی بوده و این نمی‌تواند مورد نقد و نظر عینی قرار گیرد. حالات عینی، گرایش انحصاری نمی‌باشد و همه می‌توانند درباره حالات سیستم مرکزی اعصاب گفت و گو کنند.

برون‌نگری، اگر چه مبتنی بر حالات جمعی است؛ ولی درون‌نگری داستانی شخصی می‌باشد و حالات خودآگاه و ناخودآگاه ذهن به قلمرو، توانایی و جوانب خود در همین حکم است.

تئوری همانندی

تئوری همانندی، حالات ذهنی و مغزی را به صورت مشروط و نظری همانند می‌داند. مراد از حالات مغزی و ذهنی، جسمی و روانی است. از آنجا که روح این تفکرها، فیزیکی‌الی‌اند؛ ناگزیر همه چیز را در انحصار ماده قرار می‌دهند. بنابراین دیدگاه، ذهن عبارت از روانی می‌باشد که تفاوتش با جسم در اشغال نکردن فضا است. این ویژگی، موجب حالت‌های دوگانه می‌شود که آنها به صورت «مشروط و نظری» همانند می‌باشند.

سول کریپک، استدلال این تئوری را نادرست می‌داند و پاسخ می‌دهد که دلالت‌گر ثابتی وجود ندارد تا در همه جهان شدنی احکام خود را حفظ کند. در همین سیر استنتاج می‌کند که «نشانه همانندی» که دلالت‌گری را ثابت نماید، بایستگی مابعد طبیعی خواهد داشت. یعنی هر چیزی، دلالت‌گری ثابت دارد و در هیچ شرایطی با آن جدا شدنی نیست. برای نمونه آب، همیشه آب است و تصور همانندی نیز ناگزیر در همین حکم خواهد بود.

حال پرسش این است که آیا در تئوری همانندی، چنین دلالت‌گری وجود دارد؟ چه دلالت‌گری ثابتی بین حالات مغزی و ذهنی وجود دارد؟

اگر ذهن از نوع روان باشد، حدس تئوری پردازان همانندی درست است و پرسش «سول» در این پایه بی‌معنی خواهد بود. چنانچه ذهن همان خرد باشد، تئوری همانندی وجهی ندارد؛ چون دلالت‌گری ثابتی در میان نیست. در مغز و روان به دلیل مادی بودن، دلالت‌گر مادی وجود دارد که ثابت است و همین

موجب همانندی خواهد شد. از آنجا که «سول» نیز در همین پایه به ذهن و عین نگاه می‌کند؛ بنابراین پرسش او جایگاهی ندارد.

چنانچه مسئله در مغز و ذهن دنبال شود، دلالت‌گر ثابتی وجود ندارد و تنها چاره مشکل، دلالت‌گر داشتن ثابت است. یعنی اگر دلالت‌گر ثابتی بود، تئوری همانندی در ذهن و عین کاربرد داشت و جز این استدلال خردپسندی وجود ندارد که بر آن گواهی دهد.

شرایط در مفاهیم ذهنی و عینی، تأثیر عمده دارد و هیچ کدام ثبات ذاتی به یک صورت ندارند. حالات ذهنی، ثبات نوعی دارند و جز این ثبات‌گرایی بی‌نشانه است. نشانه‌های ذهنی و عینی، حاوی دو ویژگی ممتاز هستند که با شرایطی ویژه، این دو حالت با همگرایی و همانندی منافات نخواهد داشت. مهم آن است که حالات ذهنی و عینی در پرتو فیزیکی و مغزی آزموده نشوند؛ چون در آن صورت، دو حالت ناهمانندی وجود ندارد که تصور «مادی‌گرایی» حالت «کانونی» یا از نوع «کریپکی» درست باشد.

علاوه هر ثباتی به معنی مابعد طبیعی نیست و اساساً نهاد پوشش‌پذیری طبیعت نیز، ساختی ثابت است و در هیچ زمانی طبیعت، حالات طبیعی را به ناطبعی نمی‌دهد و در آن هیچ تحول نوعی پدید نمی‌آید. البته در این که بین «روانی و جسمانی» همانندی وجود دارد، تردیدی وجود ندارد و همین استدلالی روشن بر مجرد روان از ماده است. این که «کریپکی» تأکید می‌کند، همانندی «جسمانی و روانی»، دلالت‌گرهای ثابتی می‌خواهند که بایستگی مابعد طبیعی دارند؛ به دو دلیل حدسی نادرست است:

نخست: روانی و جسمانی، هر دو ماهیت مادی دارند و بنابراین فرض مابعد طبیعی اشتباه است.

دوم: دلالت‌گرهای ثابت یا متغیر، مشکلی در اصل همانندی ایجاد می‌کنند، جز

این که ثبات و تغییر در پرتو نوعی انجام گیرد.

ذهن، صفت نیست و نهادش مبتنی بر ساخت وجودی است. در این صورت، دو نوع گزاره و مسئله وجود دارد که هر یک نشانی از هستی‌مندی ویژه دارند. کارناپ، حالات ذهنی را گرایش‌های رفتاری می‌داند و مانند رایل، نگرش‌های وجودی ذهن را نمی‌پذیرد.

فراموش نکنیم که نوع ذهن با عین متفاوت است و همین دلیلی بر دوگانه بودن آنها است. نشان ذهنی، در پرتو نوع ذهنی و جسم و روان نیز در همین حکم قرار دارند. به هر حال ذهنی‌گرایی نشان با جسمی‌گرایی نشان، تحت دو نوع می‌باشند که در عین همگرایی در پاره‌ای مواضع، تحویل‌پذیر به دیگری نمی‌باشند.

تئوری رفتارگرایی

تئوری رفتارگرایی، به اصالت مغز اعتقاد دارد و همه فعالیت‌ها را در پرتو رفتار فیزیکی توضیح می‌دهد. واتسون، در توجیه رفتارگرایی، روان را همان فعالیت مغز می‌داند و اذعان به اصالت جسم دارد. فرانمودگرایی نیز به «اصالت مادی» نظر دارد و رخدادهای روانی را در واقع بی‌اساس می‌شمارد. فرانمودگرایی، اساساً دوگانه نگر بوده و ریشه آن از تفکر «افلاطون» ناشی گردیده و تاکنون در قالب‌ها و مدل‌های متفاوتی خود را نشان داده است.

هدف رفتارگرایی، توضیح معانی ذهن است. این تئوری می‌گوید که برای دریافت مکانیسم درونی از ظواهر باید گذر کرد. تلاش بر این است که از طریق هوش مصنوعی، رفتار انسان را توضیح دهند. سیستم‌های فیزیکی که رفتار هوشمندانه از خود ظاهر می‌کنند، در انسان مغز مبادرت به چنین کاری می‌کند. یعنی همان گونه که سیستم، فیزیکی است، مغز نیز در همین حکم قرار دارد. به

نحوی که ساختارهای متفاوت به لحاظ ساختار، متفاوت می‌باشند. کاری که رایانه به صورت علامات نشان می‌دهد، در انسان علائم‌گذاری به صورت دیگر است. یعنی علاماتی در مغز انسان قرار دارند که نشانه زبان هستند که به نام زبان فکر می‌کنند که بر مبنای تئوری «فودور» آن علائم از جنس زبان هستند. در این تئوری، نمایشگری ذهنی نشانه‌ای در زبان فکر هستند که تجسّد چگونگی آنها در مغز قرار دارد.

وانگهی نظریه‌ای که می‌گوید برای هر رخداد جسمی، نوعی رخداد روانی وجود دارد؛ درست و نادرست بودنش مشکل ذهن را حل نمی‌کند. مسئله جسم و روان، فرایندی یگانه دارند و بحث اساسی مناسبت یافتن «عین و ذهن» است. «واتسون»، رفتار را در نتیجه‌ی غریزه به شمار آورد و هر نوع عامل درونی را که به رفتاری منجر شود بی‌اثر دانسته است. این فهم از طریق شرطی شدن به دست می‌آید و به همین گونه نیز توسعه می‌یابد. در این خصوص تا جایی این مفهوم را توسعه می‌دهد که می‌گوید: بدون مفهوم هشیاری، رفتار انسان را می‌توان پیش‌بینی و تبیین و کنترل کرد.

غریزه، از چه چیزی فرمان می‌پذیرد؟ آیا خود پا و خودمدار است یا پویش‌های ذهنی آن را به فرمان درمی‌آورد؟ غریزه، زیر شاخه‌ای از ذهن است و در پرتو ابزار جسمی نمود می‌یابد. اگر این اصل فراموش شود از هیچ جسم مکانیکی، غریزه پدید نمی‌آید، چرا که سنخیت وجودی ندارد و جسم ابزاری برای عمل ذهن می‌باشد که بخشی از آن غریزه است.

اسکنیر، رفتارگرایی را ناشی از محیط می‌داند و بر جنبه ماشینی رفتار تأکید دارد. وی توجیه رفتار انسان را نه در پرتو خرد و اختیار و انتخاب، بلکه سود محوری می‌داند و استدلالی در ورای سود باوری را بی‌اساس می‌شمارد.

رفتارگرایی، مساوی با «محیط فیزیکی» نیست و تأثیرش تنها از «محیط ذهنی»

است. ذهن‌ها، در عین «حرکت توازی» و «تأثیرپذیری طولی»؛ «تعاملی منطقی» نیز با هم دارند. بنابراین منافاتی ندارد که محیط ذهن‌ها نیز تأثیر بپذیرد. این ذهن به معنی روان نیست که هویت مادی داشته باشد، بلکه خرد است.

رفتارگرایی منطقی نیز، نوعی یگانه‌گرایی می‌باشد و آن در برابر «دوگانه‌گرایی»، ساخت منطقی یافته است. این تئوری، در صدد نفی توضیح دادنِ رویدادهای مادی از طریق ورای مغزی است. هر رفتاری، فیزیکی است و بدین‌سان از طریق مغز توضیح‌پذیر خواهد بود.

مشکل این تئوری، مانند شاخه‌های دیگر «تئوری یگانه‌گرایی» در ساخت است. واقعیت این است که رویدادهای عین، تنها به گونه عینی و ذهن بر گونه ذهنی نموده می‌شوند. مغز، تنها می‌تواند حالات جسمانی را فعال کند یا شرایط درستی را برای پدیداری ترسیم نماید؛ اما از توضیح حالات ذهن ناتوان است. در بخش جسم و روان نیز، مغز به واسطه ذهن می‌تواند عمل کند و اگر ذهن نباشد، کاری از «جسم، روان و مغز» ساخته نیست.

خلاصه موضوع ذهن از مباحث ریشه‌ای در فلسفه سنتی بوده و از زمان افلاطون، که «تئوری مفهوم کلی» پدید آمد، مورد توجه فلاسفه بوده است. در شرق ابن‌سینا، مسئله «قصد» را طرح کرده و مسئله کمال را در گرو همین باور دانسته و همین تئوری به گونه دیگر در عصر جدید دنبال می‌شود. فخر رازی، مبدع «تئوری حذف‌گرایی» بوده و سپس قطب‌الدین شیرازی و خواجه نصیر طوسی، «تئوری اشباح» را طرح کردند. سهروردی، «تئوری حالت» و سیدصدر «تئوری انقلاب» و ملاصدرا «تئوری حمل» را طرح کردند تا این که در دوره جدید «دوگانه‌گرایی دکارتی» از نوع مدل «صدرایی» نشان ویژه یافته است.

اسپینوزا، طراح تفکر «یگانه‌گرایی» بوده و چیزی به نام ذهن و عین صدرایی یا دکارتی اعتقاد ندارد. مبدع این نظریه به دو جوهر متباین (جسم و روان) اعتقاد

دارد که تأثیر متقابل با هم دارند. این نظریه با دیدگاه «فودور و درتسکی» که اعتقاد دارند، همه چیز را با مغز می‌توان توضیح داد، چندان تفاوتی ندارد. تفاوت جسم و روان، در ظاهر متفاوت و در عمل هر دو رویدادی جسمانی هستند. لایبنیتس از «موناد» مستقل سخنی به میان آورد و ویژگی و ماهیت مشخص و ثابتی برای هر «موناد» در نظر گرفت. بارکلی، فرایند ذهن و عین را روشن‌تر دنبال کرد و بیان داشت که موجود مستقل جسمانی وجود ندارد و همه چیز همان تصورات ذهن است. در این نگرش، رکن عین فراموش شده و گویا واقعیتی نداشته است.

تصور جسم و روان، طرحی برای تصویر مدل‌های عینی است. البته در صورت مسئله، تصور جسمی یا روحی دوگانه می‌باشد و در عمل بیانی از خصوصیت مشخص و ثابت عینی است. عامل اساسی جهان ذهن، عقل است. واحدهای خردی، نیرویی توانمند برای زیرساخت‌های نشان‌دهنی می‌باشند. عقل، محور اساسی جهان است که بدون آن هیچ عمل‌پویایی انجام نمی‌شود. رکن عین، روان و جسم؛ رکن ذهن، خرد و بذره‌های خردی است. در این جهان، هر رویدادی با وضع ذهنی نشان می‌یابد و جز این طرح و نقشه وجودی، تصویری واهی است.

بخش یازدهم

خودآگاهی ذهن به خود

فهم خودآگاهی ذهن به خود، به خودی طرحی از همه آگاهی زیرساختی است. این طرح، نشان از نحوه‌ای آگاهی دارد که شاخص‌های وجودی انسان در آن ممتاز می‌شوند و او در قالب سمبل‌هایش نمایان می‌شود. بدین گونه تلاشی صورت گرفت که روح مباحث در قالب‌های منطقی ارائه شود تا محتوای آن در مدل‌های زبانی گرفتار نگردد که دست یافتن به آن دور از ذهن باشد. در عین حال زبان منطقی برای طرح این مباحث فلسفی انتخاب گردیده تا از لفاظی و ادبیات زدگی پرهیز شود. علاوه بنیادهای اصولی بحث، با نشانه‌های «الف، ب، ج...» و نیز «تأمل، نکته و پرسش» مشخص گردیده تا امکان آگاهی و گواهی برای دآوری ساده‌تر شود.

الف: پرسش این است که طبیعت تجربه ادراکی در کجا قرار دارد؟ آیا در درون شخص وجود دارد یا از بیرون وارد مغز می‌شود؟

تجربیات ادراکی از بیرون وارد مغز می‌شوند و مغز داده‌ها را به احوال ادراکی تبدیل می‌سازد و سپس ذهن آن را در مدل‌های ذهنی یا مغزی ارائه می‌دهد. علاوه

در خصوص تجربیات ادراکی، ذهن از بیرون به صورت مستقل عمل نمی‌کند؛ زیرا اساس حرکتِ ذهن در پویش‌های مغزی قرار دارد.

ب: در ذهن چه چیزی وجود دارد؟ آیا ذهن، خالی است یا پُر؟

پاسخ این است ذهن، در هر حال همه ذهنی است و در آن چیز غیر ذهنی وجود ندارد. ذهن از نظر ساختاری، نه پُر است و نه خالی و آن در حقیقت نوعی از امکان است. زیرا مسئله پُر و خالی، پس از آن در دستور وجود قرار می‌گیرند. بدین گونه ذهن، هم فعال است و هم منفعل، هم داده‌های مغزی را تحلیل می‌کند و هم حسی را.

در اینجا مانند هر بخش دیگر، چند نکته و تأمل بنیادی وجود دارد که ضروری است در آنها تعمق کلیدی صورت گیرد.

نکته اول: خاصه‌های ذهن، ذهنی درجه اول هستند و چنان نیست که برخلاف اصل، مغزی باشند.

نکته دوم: از نظر منطق وجودی، رؤیا یا توهم هیچ کدام ذهن نیستند و آنها مانند هر شناخت یا شبه شناخت دیگری ذهنی هستند. یعنی ذهنی بودن، غیر از ذهن بودن است. در این صورت خاصه‌های ذهن، غیر از خاصه‌های ذهنی خواهند بود.

نکته سوم: تجربی نبودن به معنی ذهنی بودن نیست و به واقع چنان تلازمی وجود ندارد. برای نمونه رؤیا و توهم، اگر چه تجربی نیستند؛ ولی دلیلی وجود ندارد که ذهنی باشند. حال چنانچه آنها در قالب‌های ذهنی درآیند، باز دلیل بر ذهن بودن نخواهد بود و تنها حاکی از ذهنی شدن است:

تأمل: همیشه آگاهی از من، دشوارترین کار ممکن در اندیشیدن و فکر کردن است. اگر کسی نداند من چیست؟ براستی او نمی‌تواند داوری کند که من شبیه به چیست. خودشناسی صدها بار از دیگرشناسی دشوارتر است. در فرایند

شناخت، اگر مسئله خودشناسی حل شود، گفتمان دیگرشناسی به سادگی میسر می شود.

امروزه بدیهی پنداری خودشناسی و دشوارنمایی دیگرشناسی موجب شد که شناخت خود از دستور تفکر بیفتد و در نتیجه بیگانگی از خود شکل گیرد. این روند به گونه ای توسعه یافته که به سادگی می توان ساعتها درباره دیگری سخن گفت و شگفت آنکه در خصوص خود، خموشی برتر از گویایی است. البته شاید من نسبت به خود احساس آگاهی داشته باشم؛ اما حقیقت این است که این آگاهی هنوز شکل نگرفته و همین گرایش ناموزون، از ناآگاهی به آگاهی یاد کرده است.

ج: در ذهن چه نهفته است؟ امکانات ذهن چیست؟ اساساً چه کاری از ذهن ساخته است؟ ذهن به خودی. آگاهی نیست و آن واقعیتی است که بخشی از آگاهی سازی مانند مغز در آنجا شکل وجودی می گیرد. یعنی آگاهی که خواص مغزی نداشته باشد، آگاهی نیست. زیرا هر آگاهی از نظر ساختاری، مغزی است که در عین تمایز با ذهن، خواص مغزی هم دارد. در عین حال مدلهای متفاوت آگاهی وجود دارد که پاره ای ذهنی و پاره دیگر مغزی است.

نکته: هر آگاهی ذهن، به تجربه شخصی بستگی ندارد و تنها آگاهی از خود، حاوی چنین حکمی است. بدین گونه آگاهی از ذهن دیگری، در حکم هر دیگری است. این آگاهی، خواص آگاهی ذهن را ندارد و در حکم مباحث ذهنی قرار دارد.

آگاهی بشری به تناسب وضعیت، متفاوت است. به ویژه حالات ذهنی نیز بر تمایزسازی گواهی می دهند تا ویژگیهای مختلف، احوال متفاوتی را نشان دهند. علاوه آگاهی ذهن از وجود در همین حکم قرار دارد. بدین گونه آگاهی ذهنی متناظر از وجود، طرحی از چندگانه بودن است. یعنی صرف متناظر بودن نشان از

انعکاس آگاهی یگانه نیست.

این مباحث در آگاهی به خود می‌توانند روشنگری ایجاد کنند تا خاصه‌های ذهن به هم آمیخته نشوند. زمانی که ما ذهن را نمی‌شناسیم، ناگزیر از خواص آن نیز آگاهی نداریم. بنابراین زمانی می‌توان درباره آگاهی سخن گفت که جوانب مختلف «مغز و ذهن» را بشناسیم. زیرا با این آگاهی، هم امکانات شناختی خود را می‌شناسیم و هم می‌توانیم اقدام به آگاهی‌سازی کنیم و هم معیار سنجشی برای آگاهی در دو مدل متمایز فراهم سازیم.

پرسش: ذهن چگونه می‌تواند به معماهای درونی خود آگاهی پیدا کند؟ آیا این امکان وجود دارد که تجربیات درونی خود را شبیه‌سازی کند؟

برای هر داوری، آگاهی ویژه لازم است و این حکم شامل ذهن‌شناسی نیز می‌شود. اگر بنا است که درباره ذهن، داوری صورت گیرد، فهم سه شرط ضروری است.

شرط اول: در ذهن آگاهی وجود ندارد، اما امکاناتی در آن است که شرط تحقق هر آگاهی معطوف به آن است.

شرط دوم: یافتن خاصه‌های ذهن است که در درونش وجود دارد.

شرط سوم: کشف ویژگیهای پدیداری ذهن که پایه آگاهی‌پذیری به شمار می‌آید.

تأمل: خود آگاهی ذهن به خود، همیشه متوجه آگاهی به آگاهی نیست و در بسیاری موارد در خوابگردی به سر می‌برد. در این حال اگر کسی خاصه‌های ذهن را نشناسد، طرح هر آگاهی از خود یا آگاهی ذهن به خود، نوعی خام‌گستری در خوابگردی است. علاوه بر این عرصه، یقینی و نایقینی معنی ندارد و اصل آن است که آگاهی بشری در حال شکل‌گرفتن است. این آگاهی در حکم هر آگاهی دیگر بشری است که احکام بشری در آن جریان می‌یابد و فرمان می‌دهد.

د: آیا خاصه‌های ذهن، کلی هستند؟ اگر خاصه‌ها، کلی باشند؛ آیا خود آگاهی

ذهن به خود در همین حکم قرار دارد؟

آگاهی، همیشه متناظر به متعلق خود است و در هیچ زمانی از این ویژگی جدا نمی‌شود. آگاهی، همواره درباره چیزی است که بنا دارد جلوه‌های درونی آن را آشکار سازد. اگر خاصه‌های درونی چیزی کلی باشند، طبیعی است که آگاهی از آن نیز سازگار با خودش خواهد بود. وانگهی آگاهی، همواره ماهیت کلی و ذهنی دارد و جزیی پنداری، مدل دیگری از کلی‌نمایی است.

نکته: من به چه چیزی آگاهی پیدا می‌کنم؟ چگونه چیزی، موضوع آگاهی من واقع می‌شود؟ آیا من به همه چیز موضوع آگاهی پیدا می‌کنم؟ در این صورت چه چیزی از موضوع، آگاهی به دست می‌دهد؟ ذهن یا مغز؟ کارکردهای آنها چگونه است؟ آیا آگاهی، حاصل تلاش ذهن و مغز است؟

ذهن برای دستیابی به آگاهی با تک مسئله‌ها مواجه می‌شود و برای این روبه‌رو شدن از مغز کمک می‌گیرد. اگر اصل محدودسازی رعایت نشود، از ذهن هیچ کار مهمی ساخته نیست. در آگاهی ذهن به خود نیز همین شیوه اعمال می‌شود. بدین گونه ذهن نمی‌تواند به همه خاصه‌های درونی خود آگاهی به دست آورد، بلکه با گزینش امکان تفکر می‌یابد و به اندازه‌ای که درباره خاصه‌ای اندیشه کند یا سازگاری نشان دهد، آگاهی به دست خواهد آورد.

تأمل: ذهن، حقیقتی ناآرام است و این ناآرامی در خاصه‌ها نیز جریان دارد. اگر اصل محدودسازی رعایت نشود، در آگاهی ذهن به خود هیچ کار بنیادی صورت نمی‌گیرد. بدین سان زمانی که من خاصه‌ای را می‌شناسم، در همان حال آن را نمی‌شناسم؛ زیرا در نگاه بعدی حالت جدیدی پذیرفته است. یعنی زمانی که من خواص «الف» را می‌شناسم؛ «الف» در خواص «ب» قرار گرفته و این سلسله بی‌پایان ادامه می‌یابد. زیرا زمانی که من «الف» را می‌شناسم؛ دیگر «الفی» وجود ندارد و تنها «ب» وجود دارد. بنابراین چاره‌ای جز اصل محدودسازی

وجود ندارد تا ذهن بتواند به خود و دیگری آگاهی پیدا کند.
 ه: شاید مناسب باشد که در اینجا آگاهی را به چند بخش سه قسمتی تقسیم کنیم.

مدل اول آگاهی:

الف: آگاهی هشیار؛ مانند این که ذهن یا مغز به پاره‌ای از خاصه‌های خود آگاهی داشته باشند.

ب: آگاهی ناهشیار؛ مانند همه چیزهایی که ذهن و مغز نسبت به آنها حساس نشدند و درباره آنها آگاهی ندارند.

ج: شبه هشیار؛ مانند هر چیز آگاهی پنداشته که به واقع مدل‌های خواب‌گردی هستند. علاوه وضع آگاهی ذهن به خود در مدل‌های متداول آگاهی، از نوع شبه آگاهی است.

مدل دوم آگاهی:

الف: پیش آگاهی؛

ب: با آگاهی؛

ج: پس آگاهی.

پیش آگاهی به پیش از شناخت موضوع نظر دارد. یعنی بدون شناخت خاصه‌های ذهن، ذهن به خود آگاهی دارد. با آگاهی، به شناخت خاصه‌ها توجه دارد و ذهن، زمانی آگاهی به خود دارد که خاصه‌های خود را بشناسد. پس آگاهی، به معنی شناخت خاصه‌ها در همه جوانب است. یعنی هر خاصه‌ای را که در جنبه‌های مختلف، شناختی از آن به دست آید، آگاهی ذهن به خود پس از آن شکل می‌گیرد. بنابراین آگاهی ذهن به خود، در گرو شناخت همه جوانب هر خاصه ذهن است.

مدل سوم آگاهی:

اول: آگاهی از شئی؛

دوم: آگاهی از خود؛

سوم: آگاهی از خاصه‌ها.

آگاهی نخست دربارهٔ چیزی است که روشنگری در ورای خود باشد. آگاهی دوم، مربوط به خود است که ذهن از «من» آگاهی به دست می‌دهد. آگاهی سوم، دربارهٔ خاصه‌های ذهن است. یعنی در این مدل، آگاهی ذهن از نوع خودآگاهی ذهن به خود حاصل می‌شود.

مدل چهارم آگاهی؛

اول: آگاهی از صورت؛

دوم: آگاهی از ماده؛

سوم: آگاهی از حقیقت.

آگاهی بشری، ماهیت صوری دارد و اغلب آن سایه‌ای است که نشان روشن از سایهٔ خاص نیست. آگاهی از صورت، مدلی انتزاعی است. آگاهی از ماده، به تجربه نیاز دارد تا ماده‌ای از مادهٔ دیگر متمایز شود. آگاهی از حقیقت، تنها از تلازم ذهن و مغز حدسهایی دربارهٔ آن ممکن می‌شود. این آگاهی، دشوارترین آگاهی ممکن بشری است که از آن خود آگاهی ذهن به خود پدید می‌آید. و: آیا بدون دیدن چیزی می‌توان تصویری از آن داشت؟ تصور از چیزی، چگونه حاصل می‌شود؟

تصور منطقی بدون متعلق، حدسی بازگونه است. در این صورت تصور مطلق، فرضی بی‌وجود خواهد بود. زیرا آن همیشه دربارهٔ چیزی است. همچنین تصدیق به تنهایی حاصل نمی‌شود و معنی یافتن آن در گرو دیگری است.

تصور و تصدیق، نشان از خاصه‌ها دارند؛ چون پدیداری آنها در گرو خاصه‌ها است. ذهن به اندازه‌ای آگاهی و گواهی درستی ارائه می‌دهد که آگاهی شفاف‌ی از آنها داشته باشد.

به هر صورت خاصه‌ها، به دو بخش هستند. بخشی، خاصه‌های درونی و بخش دیگر، خاصه‌های بیرونی هستند.

م: آگاهی ذهن به خود، مانند آگاهی به حرکت است. همان‌گونه که در حرکت‌شناسی شبیه‌سازی صورت نمی‌گیرد؛ در آگاهی ذهن به خود نیز همین شیوه اعمال می‌شود. چون در این صورت در مواضع آگاهی، متناقض‌نمایی شکل می‌گیرد.

حرکت در همه حال، حرکت است و شبیه به چیزی نیست. در آگاهی ذهن به خود نیز به دلیل ثبات نداشتن، از شبیه‌سازی باید صرف‌نظر شود و تنها باید در صدد تصویرسازی آن تلاش کرد. به هر حال در این مدل نیز، ذهن به خود آگاه می‌شود که آن نحوه‌ای از آگاهی به خاصه است. شاید نحوه‌کنونی چیز دیگری باشد، اما آنچه که به شناخت درآمده، خاصه غیرذهنی نیست، بلکه در دوره‌ای تنها مدلی از آن است. بنابراین بدون تصویرسازی، امکان تصویر آگاهی میسر است.

نکته: آگاهی عمومی، مجموعه‌ای از آگاهی به شئی و خاصه‌ها و پیشداوری‌های تردیدناپذیر است. این مدل از آگاهی به آگاهی پنداشته، آگاهی پیدا می‌کند. یعنی در اینجا دغدغه آگاهی وجود ندارد، بلکه بناست به داوری صورت‌سازی داده شود. بدین‌سان از این نشانه‌های آگاهی، انسان به زبان یا حقیقت آگاهی دست نمی‌یابد و تنها به کاربرد صوری آن بسنده می‌کند.

مدل پنجم آگاهی:

اول: آگاهی مستقیم؛

دوم: آگاهی غیرمستقیم.

آگاهی غیرمستقیم، مانند به جوش آمدن آب است. آگاهی مستقیم، زمانی به وجود می‌آید که سنجشی از حرارت به دست آید که گرمای آن به صد درجه رسیده است.

تأمل: ذهن در آگاهی مفهومی به استقلال حقیقی نمی‌رسد و تنها به استقلال مفهومی دست می‌یابد. استقلال حقیقی، زمانی صورت می‌گیرد که آگاهی علی به وجود آید. بدین‌گونه انسان می‌تواند مفهومی را بدون مفهوم دیگر داشته باشد و حال آنکه در استقلال آگاهی علی چنین چیزی ممکن نیست.

تأمل: باورها و تجربیات ادراکی، دو چیز متفاوت هستند. باورها، زیرساخت تجربی دارند و اگر آنها نباشند، ضرورتی برای پدیداری تجربیات ادراکی وجود ندارد. مانند آب در اثر گرمای زیاد به جوش می‌آید. این باور که ذهن را حساس کرد، به لحاظ پدیداری موجب تجربیات ادراکی هشیارانه شده است. زیرا آگاهی، به حالات هشیاری ارتباط دارد و طبیعی است که تجربیات ادراکی نیز باید چنین باشند.

نکته: عقل فلسفی، زمانی پدیدار می‌شود که احساس و تفکر فلسفی حساس شود. فیلسوف با حساس‌سازی فکر، ویژگی پدیداری عقل فلسفی را فراهم می‌سازد. از این رو پرسش‌هایی دربارهٔ شئی، خود و آگاهی طرح می‌کند تا عقلانیت فلسفی بروز یابد. زیرا عقلانیت فلسفی، حاصل آگاهی فلسفی می‌باشد که برترین آن آگاهی به خود است.

از سویی اساسی‌ترین پرسش فلسفی مدرن، پرسش از آگاهی بشری به خود است. این پرسش به بازفهمی خاصه‌ها و شئی‌ها می‌انجامد و در نتیجه

خودسازی آگاهی شکل می‌گیرد. وانگهی خاصیت مغز بشری این است که بدون ذهن هیچ کار اساسی از آن ساخته نیست. ذهن، هم توانایی دارد که به درون مغزی آگاهی پیدا کند و هم به برون مغزی. بنابراین هر دو آگاهی، حاوی خاصه‌های استخراجی در دو مدل ویژه می‌باشند که یکی مدلی از آگاهی تماشاگری و دیگر در گرو آگاهی تماشاگری بازیگری است.

ن: داده‌های حس، مدلی مبتنی بر شبیه‌سازی هستند. یعنی هر آگاهی ذهنی طبق مدل‌های حسی قابل توجیه می‌شود و اگر توجیهی نیابد به سادگی نادرست به شمار می‌آید. در این مدل، شکل‌سازی اساس فهم آگاهی ذهن به خود است.

شاید بتوان گفت که در اینجا خود آگاهی ذهن به خود ایجاد نمی‌شود و تنها نحوه‌ای از فهم آگاهی ذهن به خود به وجود می‌آید. این آگاهی در بهترین حالت، مدلی از آگاهی غیرمستقیم است. چون این آگاهی به واسطه حاصل می‌شود و به واقع تصویر شفاف‌تری از آن وجود ندارد.

نکته: مدل آگاهی حسی، غیر از مدل آگاهی ذهنی است. ماهیت آگاهی حسی، غیرمستقیم است و آگاهی ذهنی به طور مستقیم صورت می‌گیرد. در آگاهی حسی، چیزی در برابر من قرار می‌گیرد و ذهن به ورای خود توجه می‌یابد و دیگرشناسی انجام می‌دهد. در آگاهی ذهنی، ذهن در خود می‌کاود و موضوع آگاهی خود واقع می‌شود و به همین دلیل، مسئله خود آگاهی ذهن به خود تئوری جدی جلوه می‌گیرد.

ی: آگاهی، نوعی از تجربه خاص است. یعنی تجربه ساکن نیست و آن تجربه ناآرام است. در این صورت حرکت به ذهن کمک می‌کند که ساکن پنداشته در تجربه حرکت شناسایی شود.

نکته: بشر به چه چیزی آگاهی دارد؟ آیا ذهن به آگاهی، آگاهی دارد؟ آیا ذهن، آگاهی می‌سازد یا تنها به آگاهی، آگاهی می‌یابد؟

ذهن، آگاهی نمی‌سازد، بلکه آن را طرح می‌کند. اگر ذهن درست هدایت شود، درصد آگاهی‌یابی آن بیشتر می‌شود. آگاهی‌سازی، کار مغز است که برای ذهن به صورت ابزاری کار می‌کند و ذهن ناظر و گواهی دهنده آن است.

تأمل: آگاهی، حرکت است و ذهن به حرکت خود و فراخود آگاهی دارد. این آگاهی، مربوط به خاصه‌ای است و یقین‌انگاری در آن حدسی بی‌وجود است. علاوه‌چنین آگاهی، از چونی‌های منطقی شکل گرفته و به همان گونه پویا می‌شود.

به هر صورت فکر می‌کنم که خودآگاهی ذهن به خود در دو مدل شکل می‌گیرد. یکی، مدل روان‌شناختی که به دانش درون‌نگر وابسته است. دیگر، به لحاظ وجودشناسی، که خودآگاهی ممتاز ارائه می‌گردد.

نکته: تجربه‌های ادراکی چیزی نیستند که بشر آنها را نداشته باشد و سپس به دست آورد. امکانات تجربه‌های ادراکی در انسان وجود دارند و به همین دلیل از بسته به باز تبدیل می‌شوند. اگر امکان آن نباشد، تحقق تجربه‌های ادراکی حدسی بی‌ریشه است.

تأمل: در ذهن، چیزی به نام آگاهی وجود ندارد و تنها امکان آن وجود دارد و سپس آن به وجود می‌آید. شاید مناسب‌تر آن باشد که گفته شود ذهن، همه امکان است و با تلاش بشری پیوسته از بسته به باز تبدیل می‌شود.

نکته: ذهن به تجربیات خود در جهان، چگونه آگاهی دارد؟

این پرسش به لحاظ معرفت‌شناختی ممتاز است و شگفت آنکه در خطوط اصلی ذهن‌شناسی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. تجربیات آگاهی بشر در جهان، به سه صورت است:

الف: خودآگاهی؛

ب: فراخود آگاهی؛

ج: در جهان آگاهی.

با جهان آگاهی، خود آگاهی ذهن به خود در آن شکل می‌گیرد و همین حالت ذهنی در فراخود آگاهی نیز معنی دارد. شاید بتوان گفت که هر نوع آگاهی به لحاظ معرفتی در جهان، محتوای خود را می‌گستراند. به هر صورت معرفت‌شناختی، بدین گونه ممتاز می‌شود تا ذهن به تمام حالات ذهنی آگاهی پیدا کند.

تأمل: آگاهی من از چیست؟ آیا من از چیزی آگاهی دارم؟ یعنی آگاهی من، معطوف به حرکتی از چیزی است؟ آیا بدون چیزی به حرکتی می‌توان آگاهی پیدا کرد؟ تفاوت آگاهی از حرکتی با آگاهی از حرکت به چیست؟

واقعیت این است که حرکت شناسی مستقل موجب می‌شود که ذهن، شئی‌شناسی را در سیر درست هدایت کند. اگر حرکت آگاهی شکل نگیرد، ممکن است ذهن دچار توهم یا خیال‌پردازی شود. یعنی به واقع آگاهی صورت نگیرد و ذهن تنها مدعی چنان حالتی شود.

نکته: حالات ذهنی، نحوه‌ای از امکان ذهنی است. این حالات به لحاظ تجربه‌های پدیداری، ذهن را به چیزها آگاه می‌سازند. یعنی به طور کلی، چنین حالات گرایش‌های گزاره‌ای را سازگار نشان می‌دهند و با داشتن حالات درونی، یک باز نمود یا توصیف مفهومی را به وجود می‌آورند.

نکته: منطق آگاهی، به تفکر عملی معطوف است. این منطق، محتوای افکار را به ما نشان می‌دهد که ذهن، چه فکری دربارۀ حرکت دارد تا تصویرسازی درونگرایی را کشف کند. این فکر به ذهن می‌گوید که دربارۀ چه چیزی می‌اندیشد. بنابراین محتوای فکر، خود نوعی از حرکت است.

تأمل: اغلب احکام بشری، جمع اشیا، خاصه‌ها و امور قطعی است. برای نمونه زمانی که گفته می‌شود مردم «لفور» فاقد امکانات «آموزشی، پژوهشی و

رفاهی» هستند، به نحوی هر سه حکم را در آن جاری می‌سازیم. در این حکم، هم مردم «لفور» را می‌شناسیم، هم نبودن امکانات آموزشی، پژوهشی و رفاهی و هم به این آگاهی یقین داریم.

تأمل: پدیدارشناسی ذهن، چگونه ممکن است؟ آیا خاصه‌های ذهن در اثر آگاهی، خصوصیت پدیداری می‌یابند؟ حالات ذهن، چگونه توضیح‌پذیر می‌شوند؟

ویژگی پدیداری آگاهی به گونه‌ای است که حالات درونی را توضیح می‌دهد. برای توضیح دادن، حالات ذهن را در قالب زبانی درمی‌آورد تا پدیدارشناسی ذهن صورت گیرد. البته خاصه‌های ذهن به گونه‌ای می‌باشند که حالت پدیداری دارند و همین منطق، رمز آگاهی‌پذیری به خاصه‌ها است.

حالات ذهنی به انسان می‌نمایانند که به چه چیزی آگاهی دارند. زیرا هر فهمی، مستلزم آگاهی از حالات ذهنی است. چنانچه حالات ذهنی در سطح مفهومی شناخته نشوند، آگاهی به خاصه‌ها و نیز شئی‌ها دور از سنجش عقل عملی است.

تأمل: چگونه ذهن به حالات خودآگاهی می‌یابد؟ آیا تفاوتی بین حالات ذهن و حالات ذهنی وجود دارد؟ این تفاوت، ماهوی است یا وجودی؟ خرد از طریق مفاهیم‌سازی به حالات و خاصه‌های ذهن آگاهی می‌یابد. این آگاهی به جهانِ حالات ذهنی رخنه می‌کند و در قالب‌های «حسِ ذهنی» توضیح می‌یابد.

تأمل: خودآگاهی ذهن به خود، تنها با تجربه‌های هشیار میسر است. یعنی صرف مفهوم‌سازی و مفهوم‌پروری به آگاهی و خودآگاهی ذهن به خود نمی‌انجامد. زیرا مفاهیم برای تجربه‌سازی هستند و چنانچه حالت هشیاری در فهم پدید نیاید، هر طرح آگاهی بدون مفهوم آگاهی و منطق آگاهی در خود است.

به هر حال ذهن، دارای خواصی است که در مدل‌های مفهومی و تجربی به آن آگاهی پیدا می‌کنیم.

نکته: ذهن در کجا قرار دارد؟ آیا ذهن در سر قرار دارد؟ در این صورت آیا بیرون‌گرایی درباره ذهن به نحوی انکار ذهن نخواهد بود؟

بیرون‌گرایی با ذهن‌گرایی، دو چیز متفاوت است. حالات ذهنی، عواملی ویژه دارند که با حالات ذهنی درون شخص سازگار وجودی نیستند. عین‌گرایی با تئوری بیرون‌گرایی سازگار است و ذهن با تئوری درون‌گرایی. البته آنها در عین سازگاری، یکسان نیستند. مدل‌های ذهنی، خاصه‌های ویژه دارند؛ اما انسان در قالب مدل‌های مغزی آنها را توضیح می‌دهد. یعنی مدل‌های ذهنی به نحوی مدل‌های مغزی‌اند و آگاهی بشری در گرو شبیه‌سازی است.^۱

۱. این شبیه‌سازی از نوع سکون نیست، بلکه مدل حرکتی مورد نظر است. یعنی شبیه‌سازی نیز، مدلی حرکتی هستند که حرکتی ساده، توجیه برای حرکت پیچیده می‌شود.

بخش یازدهم

واژگان توصیفی ذهن درآمد

قرن بیست و یکم، شروعی برای انقلاب ذهن شناختی است که مبتنی بر سیستم‌سازی هوشمند است. این شروع، تصویری از نیاز زمان و ورود به دنیایی جدید است. از سویی در دوره جدید، تحقیقات فلسفی رقبای جدی در عرصه نظریه‌های ذهن پیدا کرده که گویا ظهورشان پیش‌بینی پذیر نبوده است.

در آستانه تحولات علوم شناختی که در ارتباط با ذهن و ذهن‌شناسی است، تصمیم گرفتم تا طی سلسله مباحثی، ابعاد و زوایای این موضوع را بشکافم. حال از این که درباره ذهن شناختی چه باید کرد؟ یا فاصله ما با نیازهای جدید علوم شناختی تا چه اندازه است؟ مسئله‌ای در خور تأمل است. بدین صورت اگر با طرح این موضوع، مدلی برای حل مشکل نداریم دست کم در صدد شناخت آن برآییم تا در همین سیر پژوهش در رشته‌های متنوع علوم شناختی که به گونه‌ای با پدیده ذهن در ارتباطند، مورد توجه قرار گیرند تا شاید روزنه‌ای برای فهم جدید پدید آید.

این حرکت، پویشی آغازین برای شناخت زیرساختهای ذهنی است و انجام پویشهای عمیق شناختی در قالب مدلهای هوشمند کاری بسیار دشوار است. اگر این مهم به پیدایی رسد ما می توانیم سستی ذهن شناسی را در جهان فلسفه برای کسانی که هنوز وارد این جریان نشده اند تابلو کنیم و با فراهم سازی چشم اندازی نیک برای نحله های علوم ذهنی، بخش جدیدی فرا روی افراد بگشاییم و جذب علوم شناختی کنیم. چرا که مسئله شناخت ذهن هنگامی جدی می شود که زبان، تفکر، هوش، تصویر سازی و باز شناسی الگو مورد توجه قرار گیرند.

در ایران فقر علوم ذهنی، داستانی بسیار جدی است و شگفت آن که کمتر خردی را تا کنون سؤال مند کرده است. در این رابطه، طرح چند حساسیت در فرآیندهای ذهنی مورد نظر است تا شاید گامی در علوم شناختی برداشته شود.

اینک در این مقال بحثی مقدماتی با نام «واژگان توصیفی ذهن» طرح می شود که امید است مدخلی نیک بر بحث پردامنه ذهن شناسی باشد. علاوه در این رابطه، کتابی با نام «فلسفه ذهن و معنی» آماده نشر می باشد که به زودی انتشار می یابد.^۱

الف:

آفرینندگی: توانایی فکری در پدید آوردن اثر جدید، یا به دست آوردن راه حلی

۱. مقاله «واژگان توصیفی ذهن» در مجله اندیشه، انتشار یافته است. در آن زمان نویسنده پیشنهاد کرده بود که در گروه های فلسفی، شاخه فلسفه ذهن و در جامعه دست کم یک مجله فلسفه ذهن تأسیس شود که گویا با خوش اقبالی مواجه شده است. شگفت آن که نه شاخه فلسفه ذهن در دانشگاه و نه مجله فلسفه ذهن در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی پشتوانه ذهن شناسی ندارند؛ چون استادان و صاحبان مجله هیچ کدام فلسفه ذهن را نمی شناسند و همگی در حوزه زبان شناسی یا معرفت شناسی دینی سیر می کنند و در نتیجه این عنوان بد مصرف شده است. بدین گونه امید است که مرکز تحقیقات فلسفی تأسیس شود تا به نحوی بتواند در قلمرو ذهن شناسی کار بنیادی صورت دهد. در این مشکل عمده این است که مدیریت دانشگاهها و پژوهشگاهها در حد یک شغل سیاسی و فرهنگی تنزل کرده و نخبگان هدایت آن را به عهده ندارند. شاید رمز فقر علمی و فرهنگی و نیز تفکر سیاسی و مدنی دانشگاهها و پژوهشگاهها در همین سیاست زدگی و عوام زدگی باشد.

درست برای فهم یک مسئله است.

آزمون‌پذیری تجربی: آزمایش شدن به روش تجربی که محکی برای نوعی از شناخت است. این شناخت، به گونه حسی نماد می‌یابد و جلوه می‌گستراند. آزمون هوشی: تصویری برجسته از یک مفهوم انتزاعی است. این آزمون، به دو گونه منطقی و نامنتقی تابلو می‌شود.

ابطال‌پذیری: در مقابل «اثبات‌پذیری» است تا ابطال شدن گزاره‌ای در آینده درست باشد. اثبات‌پذیری نظریه «کارناپ» است و «پوپر» به جای آن، وضعیت ابطال‌پذیری را پیشنهاد کرده است. بر اساس شواهد شناختی، این فرضیه نیز ناتمامی خود را نشان داده و نگارنده وضعیت «فهم‌پذیری» را پیشنهاد کرده که از ویژگی ممتاز گزاره در آینده «فهم‌پذیری» است.

اثبات‌گرایی: مدلی از تحقیق‌گرایی است که مجالی به پژوهش بیشتر در اثبات‌پذیری می‌دهد.

اثر معنی‌بخشی: اثر ذهنی که از یک نشانه در ذهن شخص ممتاز می‌شود و به صورت تابلو خود را نشان می‌دهد.

احساس: یک نوع ردیابی محرک است که درباره مکانیسم ساختارهای حسی مطالعه می‌کند.

احساس‌پذیر: نهادی مشاهده‌پذیر است که در مقابل مشاهده‌ناپذیر قرار دارد. اخباری: گفتاری که گوینده‌ای خبری را به شنونده بدهد. این خبر ممکن است تمام یا ناتمام باشد.

اختلال در محاسبه: سستی در یادگیری و ناتوانی در پیوستگی و انسجام‌بخشی. ادراک: به دو بخش بی‌واسطه و با واسطه تقسیم شده است. اولی، ناظر به دانش حصولی و دومی، به دانش حضوری پیوند دارد.

ادراک الگو: بازشناسی الگو برای انجام عملی.

ادراک سازنده: تأکیدی است که ادراک، واقعیتی منفعل نیست و آن اساساً فرایندی فعال است.

استدلال تمثیلی: به کارگیری حکم یکسانی برای دو موضوع که دارای شباهتی در خور توجه باشند. هدف از این عمل، بیان نوعی از همسازی و آسان‌نمایی برای فهم است.

استدلال شرطی: استدلالی مبتنی بر روش قیاسی است که با استفاده از گزاره‌های شرط مداری پدید می‌آید.

اصل بدیهی: قضیه‌ای مبتنی بر فهم همگانی است که درستی آن تردیدناپذیر باشد. این اصل، در ابعاد وسیع شالوده دیگر شناختها قرار می‌گیرد و بر مبنای آن سنجش می‌شود. مبنای این فرضیه، اثبات‌پذیری است و اساساً با فرضیه فهم‌پذیری منافات دارد.

اصل: در لغت به معنی ریشه و در فلسفه به معنی تقسیم ناشدنی است. اصالت بدن: انحصار فعالیت‌های انسان در واقعیت‌های بدنی است و حالات ذهنی بنا بر اصول جز همانند بدنی بیش نیستند. اصالت تصور: تأکیدی بر اصالت ذهن است و تأکید دارد که چنانچه ذهن نباشد، هیچ واقعه‌ای در جهان پدید نمی‌آید.

اعتباری: مفاهیمی هستند که در بیرون از ذهن واقعیتی ندارند و از ساخته‌های ذهن به شمار می‌آیند.

الگودهی: مدل‌سازی، ساختن مدل مشابه از یک پدیده، که هدف بر شانه مدل‌های پیشین قرار گرفتن است تا مدل جدید توانا تر شود.

استنباط: فزون بر پیام روشن، پیام گیرنده را نیز می‌افزاید تا فهم نیک‌تر به دست آید. این استنباط، دو استنتاج را در پی دارد. یکی، ماهیت قیاسی دارد و دیگر، از نوع گوهر استقرایی است.

انعطاف‌پذیری: استعداد تغییردهی در ساختارهای عصبی.

ب:

برهان: نشان دادنِ دلیلی که از استدلال اخص‌تر است.

بازتاب: رفتارهای یکنواختی که بدون اراده از جانداران صادر می‌شود.

بازشناسی: بازیابی داده‌هایی که ذهن اینک با آن روبه‌رو شده است.

بازشناسی حواس: دریافت نوعی از حس را حس دیگر بازشناسی کند.

بازگشت‌پذیری: توانایی بازگشت‌های ذهنی در به عکس پیموده عملیات.

بازنمایی: نشان دادن واقعیت‌ها در قالب‌های هوشی و نمادهای ذهنی. بازنمایی

به دو معنی بیرونی و درونی است. یکی در پرتو نشانه‌های حسی که به نمادهای

شناخت معنی‌داری درونی می‌شود. دیگر، نشانه‌های خردی که با دریافت معنی

شناختی به نمادهای درونی نموده می‌شود.

بازنمایی تمثیلی: در مقابل بازنمایی گزاره‌ای قرار دارد و به دلیل جنبه انتزاعی

بیش از اندازه به حس خاصی وابستگی ندارد و به نوعی مثالی از حقیقت ادراک

شده است. بازنمایی تمثیل، در فلسفه و علم کاربرد دارد و به ویژه در مدل‌سازی

ذهنی و رایانه‌ای نقش محوری ایفا می‌کند.

بازنمایی دانش: رمزگذاری دانش‌ها در یک شبکه شناختی و نشان دادن آنها در

یک نظام نمادی جدید.

بازنمایی درونی: جلوه دادن رخداد‌های بیرونی در ذهن انسان و تبیین عقلانی

آنها.

بازنمایی ذهنی: نشان دادن واقعیتی در قالب نمادهای ذهنی در ذهن.

بازنمایی عملی: استفاده از حافظه برای بازنمایی در قالب مدل‌های ذهنی.

بازیافت: جست‌وجو برای یافتن داده‌های ویژه از حافظه.

باور: به دو معنی آمده است. یکی: منوط به آنچه هنوز به شکل معلومات درنیامده و دیگر، به دانش‌هایی که اطمینان بی‌اندازه بر آنها حاکم است، گفته می‌شود.

بدیهی: صورت ذهنی در پرتو تصور و تصدیق است که دریافت آن به فکر و اندیشه نیازی نباشد.

بازی لفظی: ارزشیابی از مدلهای نامفهوم و فهم‌ناپذیری بر گونه پژوهش‌پذیری لغوی است.

به خود برگشتن: نوعی از به خود آمدن که تنها از طریق پویش‌های ذهنی عمل شدنی است.

برون‌سازی: تناسبی برای یافتن مدلی از برون داد است. به گفته پیاز، یک نو طرحواره در تطبیق با اطلاعات جدید است. یا نوعی از ساختارهای ذهنی که در عمل سازگاری با فرایندهای هوشی درگیر است.

بی‌نهایت: هستی‌مدل‌ناپذیر و پایان‌ناپذیر است و تصورات ناتمام آن همیشه بر گونه ذهنی است.

پ:

پدیده‌های حاشیه‌ای: واقعیت‌هایی که نقش محوری ندارند و بیشتر در کنار پدیده‌های اصلی می‌آیند تا حاوی معنی شوند.

پردازش: پردازش شناختی، عملی بر طبق بازشناسی فرضیه‌مداری است.

پردازش خودکار: تکرار عمل شناختی که به شتاب می‌آید و تمرکزی ندارد.

پس تصویر: چیزی است که پس از تصور سیمایی، احساس نمود می‌یابد و در پرتو مدلی همان را می‌نمایاند.

پیش احتمالات رویداد: حدسی از یک رویداد در آینده است. این حدس، ممکن

است به صورت منطقی یا نامنطقی به سامان رسد.
پیش‌شناخت: دانشی از رویدادهای آینده است که به نوعی به فطری یا بدیهی
موسوم شده است.
پیوندگرایی: مدلی که بر طبق آن، داده‌ها در شبکه و در واحدهای ویژه و مرتبط
ذخیره می‌شوند.

ت:

تثبیت ذهنی: گرایش منطقی برای عمل کردن و پاسخ دادن است و اساساً با
عادت‌گرایی همساز نیست.
تخیل: عمل حس مشترک است و پیوسته صور جزئی محسوس را دریافت
می‌کند. در تخیل، تجرید بیشتر از احساس است.
تجربه‌گرایی: کاربرد این روش تنها برای به دست آوردن دانش ویژه است. جان
لاک و دیوید هیوم مدافع این نظریه بودند و عقل‌گرایی را سخت مورد نقد قرار
دادند.
تجرید: به معنی جدا کردن و انتزاع کردن است.
تجسم ذهنی: نوعی ژرف‌بینی عقل‌گرایانه است که با نشانه‌گذاری نمادین، شبیه
عینی خود را نشان می‌دهد.
تحقیق‌پذیر: عنوان دیگری برای تأییدپذیری است که کارناپ در جست و جوی
آن بوده است. اساسی‌ترین سخن کارناپ همین تأییدپذیری است که حلقه وین را
سخت تحت تأثیر قرار داده است.
تداعی: اصلی است که ارسطو آن را بنیاد نهاد و مبتنی بر اصولی مانند مشابَهت
است.
ترکیب: به هم آمدن و به هم پیوستن هستی‌ها است. ترکیب در مقابل بسیط است.

ترکیب معنایی: پیوستگی معنی جمله از اجزای تشکیل دهنده آن مشخص می‌شود.

تصویر انتزاعی: تصور مبتنی بر پیش تجربی است که ماهیت غیر محسوس دارد. تصویر ذهنی روشن: این تصویر هنگامی پدید می‌آید که ذهن از داده‌های وانهاده برکنار شود و همین که تصویر جدید ارائه گردد، آن ماهیت به آسانی نقش می‌بندد.

تصویرسازی ذهنی: این بازنمایی داده را در مقابل کلامی و گزاره‌ای می‌توان دانست.

تضادها: محال نماهای منطقی هستند که کالبد شناختی آنها شناخت‌ناپذیر است. تصمیم‌گیری: انجام برترین انتخابها در شرایط دشوار و ساده. تفکر: فرایندی تمرکز یافته از مسأله‌ای در ذهن است که بازنمایی جدید ذهنی را در پی دارد.

تفکرات تنهایی: اندیشه‌ای مبتنی بر ماهیت ذهنی است که برای طرح مسئله و یا آفرینش آن می‌باشد.

تفکر سلسله‌ای: آراستن و سازماندهی نمونه‌ها بر طبق محتوا و الگوهای ممتاز. تفکر مولد: شیوه‌ای که در مقابل مسئله، راه‌حل جدید تولید و پیشنهاد می‌کند. تقلید: تکرار بازی دیگران و بدون اعمال بازسازی آگاهانه.

تمایز تحلیلی از ترکیبی: این مفهوم نخست در فلسفه دیوید هیوم به کار رفت و سپس کانت به توسعه آن توجه کرده است. تحلیلی، قضیه‌ای است که محمول در معنی موضوع نهفته باشد. این قضیه، فرایندی اشتباه‌ناپذیر است و در هنگام مقایسه به واقعیت نیاز ندارد و تنها با تحلیل منطقی نتیجه می‌دهد.

قضیه ترکیبی: نه اولی، بلکه از نوع استنتاج شده است و صدق و کذب در آن جریان دارد و شرط فهم آن در مقایسه با واقعیت است.

تمیز: فهم داده‌های مشابه و تفکیک منطقی مجاری آنها.
 توجه: تمرکز نیروهای ذهن بر روی یک تصور یا دربارهٔ چیزی و یا عمل ویژه
 شناختی و یا تمرکز سازمان یافته و روشمند ذهن بر رویدادها است.
 توجه پراکنده: کاوش و دریافت دو پاسخی همزمان برای دو پرسش که در مقابل
 توجه تمرکز یافته است.
 توجیه: نشان دادن دلیلی برای درستی یک سخن یا عمل.

ث:

ثابت: استوار و پایداری که ماهیت شناختی ندارد.
 ثبات مفهوم: بازنمایی مفهوم در ذهن است که در برابر تغییر به پایداری گرایش
 دارد. لیکن مفاهیمی وجود دارد که عموماً انعطاف‌پذیر می‌باشند.

ج:

جامعهٔ ذهن: رویکردی شناختی که مبتنی بر فرایندها و فاعل‌ها است.
 جانب‌داری تایید: گرایش در جستن و انگیزه برای یافتن شواهدی که باورها را
 تایید کند.

ح:

حاصل بازنمایی: ضمن بازنمایی جدید، بازنمایی پیشین را نیز به همراه دارد.
 حافظه: توانایی اندوزش داده‌ها به واسطهٔ جانداران یا رایانه‌ها.
 حافظهٔ اخباری: ماهیتی است که از مجموعهٔ دانش‌های خبری سازمان یافته
 است.
 حافظهٔ اولیه: ذخیره‌ای برای داده‌های نخستین است.

حافظهٔ بازشناسی: واقعیتی در مقابل حافظهٔ یادآوری است.

حافظهٔ تداعی: نوعی همسازی و همخوانی بین اجزای سازمان یافته است.

حافظهٔ فعال: داده‌ها را به هم مرتبط می‌سازد و در سیستمی محتوای جدید را بازیابی می‌کند.

حافظهٔ منفعل: داده‌ها را در جایگاه ویژه می‌اندوزد و به صورت تصادفی بازیابی می‌نماید.

حافظهٔ رویدادی: این حافظه در مقابل حافظهٔ معنایی قرار دارد که «تالوینگ» حافظهٔ بلند مدت را به این صورت تقسیم کرده است.

حافظهٔ روشی: پیوندی ساده در شکل و ساخت و نماد حافظه است.

حافظهٔ سازنده: اذعانی است که داده‌های حافظه‌ای پیوسته تغییر و تفسیر و بازسازی می‌شوند.

حافظهٔ صریح: حافظه به دو نوع صریح و ضمنی است. حافظهٔ صریح، فرد به آن خودآگاهی دارد.

حافظهٔ ضمنی: چیزی است که شخص به آن خودآگاهی نداشته باشد.

حافظهٔ صوتی: ناظر به ماهیت شنیداری است.

حافظهٔ گزاره‌ای: نظریه‌ای است که همهٔ داده‌ها در آغاز به صورت گزاره درمی‌آیند و سپس به حافظهٔ درازمدت سپرده می‌شوند.

حافظهٔ معنایی: حافظهٔ درازمدتی است که محتوای آن مفهوم را دانش‌ها تشکیل می‌دهند.

حل تعارض: رسیدن به خط پایانی که باید تصمیم گرفته شود که کدام یک به اجرا درآید.

حلقهٔ گویشی: مدار گویشی در حافظه است که دارای سه معنی است:

۱- توجه که در سیستم مرکزی حافظه عمل می‌کند.

۲- داده‌ها را به شکل گفتار در زمان کوتاهی نگه می‌دارد.

۳- دیداری برای رمزگذاری فضایی است.

حیرت: حالت شگفتی و پریشان‌فکری است.

خ:

خبرپردازی: رویکردی داده‌پردازی است که شامل درونداد، برونداد، اندوزش، بازیابی و بازنماییها به وسیله الگوریتم‌ها است.

خرد: گوهری برهنه از ماده به حسب ذات و فعل است.

خردگرایی: اذعانی است که دست کم بخشی از دانش‌های انسان از طریق تجربه حسی به دست نیامده است.

خُرده هشیار: نیمه هوشیار.

خودتنهایی: مدلی از خودبودی و خودمداری و خودپایی است.

خودپنداره: تصویری که فرد از خود دارد و همان را به تصویر می‌کشد.

چ:

چرخش ذهنی: توانایی در گردانیدن و جابجایی تصویر چیزی در ذهن.

د:

دانش اخباری: به خاطر سپردن دانش‌ها به صورت اخباری.

داوری پذیری: تصمیم‌پذیری یافته شده‌ها در آزمایش‌های شناختی.

درخود ماندگی: بریدن از واقعیت‌ها و گرایش بسیار به خوداشتغالی ذهنی. این

بخش، شامل ادراکها و فکرها و خیالات و رؤیاهای شخصی است.

درک زبان: به معنی فهم و دریافت فهم زبانی ذهن است.

دریافت: برترین ادراک است که نقش سازنده داشته باشد و در عمل به تحقق بخشی منجر شود.

دریافتن: فهمیدن مطلب یا اندیشه‌ای است که از طریق روشمندی به دست می‌آید.

دگرگونی جهشی: پویش‌های نابهنگام شتابی است که در مقابل پویش‌های پیوسته قرار دارد.

دید حفره‌ای: دید محدود در یک زاویه دیداری یا شناختی.

ذ:

ذات: حقیقت هر چیزی که پیوسته از جنس و فصل است.

ذهن کاذب: شبه ذهنی است که در جریان عقلی در فرایند شدن قرار دارند.

ذهن گرایی: در مقابل ماشین گرایی قرار دارد و این نظریه در صدد تبیین توانایی شناختی انسان به مجموعه‌ای از بازنمایی ذهنی است.

ذهن ممتاز: خرد ناب و برجسته و عالی است.

ذهن مندی: چگونگی و اصالت ذهن و شیوه رفتار ذهنی و ذهنیت.

ر:

راهبردهای شناختی: شیوه‌ای برای یافتن راه حل مشکل است که همیشه یکسان به کار گرفته نمی‌شود.

راهبردهای یادگیری: شامل یاد کردن، ساختن مفاهیم و سازمان بخشیدن است.

ربط زمانی: بر طبق پیوستگی زمانی عمل کرده است.

رشد ادراکی: روند شکل‌گیری دستگاه ادراکی انسان.

رشد شناختی: تحولاتی کمی و کیفی.

رفتارگرایی: تنها به رفتار شایسته مشاهده محدود می شود و به مجاری پدیده های ذهنی نمی رسد.

رفتار هدفمند: رفتاری مبتنی بر قصد و غایت گرایی.

رمزگزاری: تبدیل نمادی به نماد دیگر و تبیین معنی به صورت نمادها، یا تبدیل داده ها به صورت نمادهای مشخص.

روشمندی: شیوه ای سنجیده برای حل مسئله است که در ساختار متفاوت و در مراحل مشخص به گونه یکنواخت عمل خود را بروز می دهد.

روان شناسی نیروی ذهنی: مکتبی که در قرن هیجدهم ذهن را مجموعه ای از هوش، حافظه، ادراک و اراده می دانسته است.

روش فرضی: مبتنی بر نظریه پردازی است که مفاهیم بدون شناسایی پذیرفته می شوند.

روند نما: ساختاری منطقی است که طرحواره یک برنامه با الگوریتم رایانه ای را به روشنی نشان می دهد.

رؤیای بیداری: تخیلاتی است که آدمی در حال بیداری به آن سرگرم می شود.

ز:

زبان شناسی رایانه ای: پژوهش زبانی بر اساس الگوریتمها.

زنجیره سازی مستقیم: همین که حالت های نخستین و پایانی نشان داده شد، راهبردی برای حل مسأله در گامهای میانی است.

س:

ساخت: ساختها به دو گونه است:

۱- ساخت عمقی.

۲- ساخت سطحی.

تمایز ساختی چیزی است که در تحلیل‌های مختلف چامسکی به کار گرفته شده است. این مسئله را چامسکی به ویژه در کتاب «ساختهای نحوی» دنبال کرده است.

ساختار: مدل شناختی از نوع استعاره‌ای و یا یک مدل شناختی برای هستی‌های ذهنی است.

ساخت‌گرایی: مکتبی روان‌شناسی عملی است که وونت آن را تأسیس کرد و در مجموع مطالعه ساختمان ذهنی انسان را هدف قرار داده است.

سازگار: حاوی دو فعالیت برون‌سازی و درون‌سازی سازمان یافته است. سازه: توانایی ذهنی است که در خور مشاهده نباشد و از طریق سنجش‌های عقلانی به کم و کیف آن پی ببریم.

سازه‌های شناختی: توانایی در مفاهیم شناختی است.

سازگاری: فرایندی در رشد هوشی که حاوی دو پویش درون‌سازی و برون‌سازی است. در نگاهی، پاسخ مناسب به فرایندهای محیطی خواهد بود که در دو تلاش درون‌سازی و برون‌سازی همساز است.

سبکهای شناختی: روشهای متمایزی است که در رفتار شناختی بروز می‌کند.

سرشت: آمادگی پیشی در یادگیری و بیانی از نهادی بودن یادگیری است.

سنجیدن: ارزیابی کردن و محک زدن.

ش:

شامل بودن: پیوسته بودنی است که مفهوم نوعی از توسعه را به همراه دارد.

شباهت: نظریه‌ای مبتنی بر همسانی است که پاره‌ای ذهن را بر این پایه استوار می‌دانند.

شباهت خانوادگی: نظریه‌ای در زمینه مفاهیم و طبقات می‌باشد که از ویتگنشتاین گرفته شده است.

شرطی شدن اجتنابی: برای دوری جستن از عملی، رفتار خود را تغییر دهند و بنابر اصول به نوع یادگیری شرطی موسوم است.

شناخت: فرایندی ذهنی و یا در حکم آن است که حاوی معنی باشد.

شناخت مشترک: شناخت مبتنی بر روح جمعی است و هر شخصی به تنهایی عمل نمی‌کند، بلکه همگی در ساختار عمل همکاری دارند و زمینه‌ای برای دیگری فراهم می‌سازند.

شناختن: تعیین کردن و سازمان دادن برای فهمیدن.

شناسایی: تعیین هویت وجودی و شناختی.

شهود: فهمیدن چیزی بی واسطه و بدون تفکر هشیارانه و ساخت‌گرای عقلانی.

ص:

صورت ادراکی: نمادی مبتنی بر صورت ذهنی است.

صورت‌های ذهنی: بازنمایی ذهنی به صورت تصویر یا به گونه گزاره‌ها است.

صوری: ویژگی سطحی و ظاهری دارد و از وضعیت پایه و عمقی بی‌بهره است.

ط:

طرح: نقشه ذهنی که برای عمل است.

طرح خام اولیه: بازنمایی در پردازش داده‌های دیداری.

طرحواره: بازنمایی فیزیکی که مبتنی بر هویت ذهنی باشد. این بازنمایی با

شرایطی می‌تواند پیوستگی را حفظ کند و با چیزی انطباق یابد.

طرحواره: ساختار ویژه‌ای از مفاهیم، یا مدل سازمان یافته ذهنی است.

طرح‌گرایی: سازماندهی در شرایط مناسب که گزاره‌ها را ساده‌تر و مناسب‌تر می‌کند.

ع:

عصبی خودمختار: کنترل اعضای داخلی بدن در تحت لوای اراده شخصی.
علم شناخت: کاوشی در فرایندها و ماهیت شناختی است.
عملیات عینی: مسائل ملموس در طی دوره شناخت با تفکر منطقی به دست می‌آید.

عمل: منبع اساسی داده‌های عینی و ذهنی است.
عینی: مفهوم پدیده‌ای است که برای عموم در خور شناسایی باشد.

ف:

فراموشی: عنوانی برای ترسیم سیستم‌های حافظه است. پاره‌ای ناظر به ثبات و معمولی و پاره دیگر، ناشی از آسیب مغزی می‌باشد. به دیگر سوی فراموشی، ناشی از نشانه‌نспاری درست در هنگام خاطره‌سپاری است. یا ناتوانی از یادآوری داده‌های ذهنی است که اکنون در دسترس نیست.
فراهم کردن: تهیه کردن وسایل و ابزاری برای یافتن مقصودی است.
فرسودگی: نوعی از فراموشی است که به مرور زمان از بین می‌رود.
فرض جهان بسته: فرضیه‌ای که درستی آن در سیستم هوش مصنوعی تایید نشود.

فضای مسئله: بازنمایی از حالت مفروض.

فعال‌سازی: در سیستم‌های پیوندی ذهن و حافظه میسر است.
فکر کلی: از تصور کلی پدید می‌آید و عموماً ماهیت فلسفی دارد.

فهم: درک عمق مطلب و شناخت گفته‌ها و نوشته‌ها و اشارت‌ها.
فهمیدن: کشف کردن نهفته‌ها که به رموز و مسئله‌های ذهنی تبدیل شده است.

ق:

قصد: ترسیم معنی ذهنی است که با هدفی روشمند نشانه می‌شود. قصد، تئوری
ابن سینا در فلسفه ذهن است که کمتر مورد توجه قرار گرفته و او آن را در «منطق
شفا» طرح کرده است.
قضیه: گزاره، حکم: کوچکترین واحد دانش‌ها است که حاوی راست و ناراست
باشد.

ک:

کاربردگرایی: مکتبی روان‌شناسی است که به چگونگی و چرایی پویای
ذهنی می‌پردازد.
کژبینی: به دو معنی آمده است:

۱- اختلال در بینایی که تشخیص حسی را دچار مشکل می‌کند.

۲- اختلال در خرد که فهم را بازگونه می‌گستراند.

گ:

گزاره: کوچکترین واحد معنی‌داری در داده‌ها است.

ل:

لغزش سهوی: اشتباه کوچک غیر عمد در گفتار و نوشتار.

م:

مثلت شناخت: عبارت از تصور، تفسیر و انتظارات منفی از آینده است.

محاسبه: تبدیل درون داده‌ها به برون داده‌ها به وسیله رایانه‌ها.

محاسبه‌پذیری: شایسته تحلیل رایانه‌ای بودن.

محک حقیقت: معیار راستی و ناراستی.

مدل ذهنی: بازنمایی داده‌ها به صورت مدل‌های ذهنی از واقعیت است. در مقابل

این نظریه، نظریه بازنمایی گزاره‌ای وجود دارد.

مدل شبکه: مدل سازمان‌دهی معنی در حافظه است.

مدل‌های ارتباطی: دورنمایی ذهنی است که به هم وابستگی را معنی می‌کند و به

هم پیوستگی را شکل می‌دهد. سازمان‌دهی معنی بر اساس مشاهدات و نیز بر

استنباط‌های مشابه استوار است.

مرحله: دوره تحول و تغییر و به معنی جریان عمل است.

مرور ذهنی: بررسی و بازنمایی داده‌ها به حافظه است.

مسئله دو گزاره متضاد: چنین گزاره‌ای در حکم واقعیت شناختی قرار دارد که

یکی از آن دو درست است.

مسئله گشایی: تفکری که در صدد کشف راه‌حل مسئله مشخص است.

مطلق: معنی انگاری از نوع بی‌کرانگی است.

معانی فطری: صور معنی نمای پیش‌ذهنی است.

معتقدات عامه: دانشی است که از طریق زندگی روزمره به دست می‌آید.

معرفت‌شناسی: بخشی از سازمان فلسفه است که درباره ماهیت و منابع و

محدودیت‌ها و باورهای شناخت بشری مطالعه می‌کند.

معماری شناختی: بنیادی که نظریه‌های بسیاری را با هم ربط دهد و انسجام

بخشد؛ مانند سیستم فکری و کارکردی.

معماری لوحه‌ای: ساختاری برای سیستمهای هوشمند است که در خزانه مرکزی داده‌ها تخته سیاهی در نظر گرفته می‌شود که واحدهای مختلف داده‌های بایسته را از آن می‌جوید و استخراج می‌کند.

معنی: دلالتی به گونه مطابقت است که کشف رمز کند.

معنی‌شناسی ترکیبی: روشی که نشان می‌دهد عبارتهای پیچیده و گنگ را چگونه می‌توان فهمید.

مغز و شناخت: نوع محتوایی در زمینه عصب، زبان، ارتباطات و روان‌شناسی است.

مفهوم: دریافت و برداشتی از واقعیت که در قالب ذهنی خود را نشان می‌دهد. یا مجموعه‌ای مشترک و مشخص شده انتزاعی از معنی است و بنابر قاعده تفاوتی ندارد که از چند چیز و یا تنها از یک پدیده باشد. مهم این است که بدانیم مفاهیم همیشه ابزار منطقی نیستند و اساساً کارکردهای مختلفی دارند و به گونه متفاوتی بازنمایی می‌شوند.

مفهوم‌سازی: در تشکیل مفاهیم چهار نظریه وجود دارد.

۱- هر مفهومی حاوی یک شناسایی منطقی است.

۲- نمونه‌های ذهنی است که نه با مصادیق، بلکه با نمادهای ذهنی سنجیده می‌شود.

۳- مفاهیم ذهنی به گونه مصادیق خود جدا جدا بازنمایی می‌شوند و در هنگام بازیابی فرایند تعمیم صورت می‌گیرد.

۴- بر اساس نظریه‌ها و معلوماتی که در ذهن داریم، مفاهیم شکل می‌گیرند.

مقیاس: معیار، ترازو و عیار قانونی برای سنجش و عمل.

مناقشه‌ناپذیری: بحث‌ناپذیری و اشتباه‌ناپذیری.

منطق: قانون تفکری است که میزان و سنجش برای اعتبار یک نتیجه مشخص است.

ن:

ناهماهنگی شناختی: وضعیت سست و ناپایدار که بر اساس مبانی بنیاد نشده است.

ناهمخوانی: به دست نیامدن تصویر متناسب و درست بر روی شبکه چشم.
 ناهشیار جمعی: یونگ این اصطلاح را برای بخشی از درون ناهشیار انسان به کار برده است.

نشان دادن: نمایش دادن بر طبق مدل‌های ذهنی.
 نشانه: به دو بخش حسی و خردی است که ردیابی آنها مستلزم پویش‌های حسی است.

نشانه‌شناسی: معنی‌شناسی، مطالعه نشانه‌های زبانی، چهره‌ای، صوتی، نوری، هنری و اشارتها است.

نظام‌سازی: نظام‌پردازی به گونه ذهن مدارانه است.
 نظام‌های حافظه: بیانی از حافظه کوتاه مدت، بلند مدت، حافظه رویدادی، معنایی، اخباری و اجرایی.

نظرگاه ذهنی: عنوانی برای ترسیم دید باطنی است.
 نظریه اینهمانی: اذعان دارد که حالات ذهنی مشابه فیزیکی مغزی هستند.
 نظریه‌های دو فرایندی: تأکیدی است بر دو فرایند یادآوری و بازشناسی.
 نظریه نحوی درباره ذهن: نظریه‌ای که اعتقاد دارد ذهنیت انسان، مجموعه عملیات ذهنی بر روی نمادها است.

نظریه همانندی: تلاش می‌کند که هر حالت روانی را به حالت بدنی و مغزی بازگشت دهد.

نظریه رایانه‌ای ذهن: تبیین اعمال ذهن انسان در مقایسه‌اش با رایانه.

نفس: گوهری تجرد یافته از ماده است.

نفوذپذیری شناختی: اطلاعات ادراک شده‌ها، به دو بخش نفوذپذیر و نفوذناپذیر است که آنها جدای از باورهای انسانی انجام می‌شوند.

نقشه: هویت ذهنی دارد؛ برای نمونه نقشه جغرافیایی یا طرحها، نمودی از تصویر ذهنی می‌باشند.

نقشه ذهنی: مکتبی است که رفتارگرایی ذهنی را تردیدآمیز می‌داند و اساس یادگیری را نقشه ذهنی به شمار می‌آورد.

نقشه‌پردازی شناختی: مبتنی بر دانش ذهنی کلی است.

نقشه شناختی: بازنمایی ذهنی از نقشه مکانی و زمانی و فعالیت ذهنی که اساس تصویرهای ذهنی است.

نقش کارکردی: ویژگیهای بازنمایی ذهنی به واسطه آن مشخص می‌شود.

نگرش، حالت روانی فردی به دیگری است که بر اساس باورهای ویژه‌ای شکل می‌گیرد. این بخش، شامل ادراکها، باورها، تردیدها و گنگی‌ها است.

نگرش قضیه‌ای: اعتقاد داشتن، فرض کردن و تردید داشتن است.

نگهداری ذهنی: ذهن در صورت فهم برخلاف حافظه عمل می‌کند و دست کم پاره‌ای از ویژگیهای اصلی را محفوظ نگه می‌دارد. در واقع جزء خصوصیات حافظه است که به جهت نشناختن ویژگیهای آن دو، اشتباه در داوری رخ داده است.

نمادها: نشانه‌ها است. نشانه‌ها، سمبلی برای عملیات ذهنی می‌باشند. تصویرهای ذهنی با نشانه‌گذاری در حافظه ثبت و ضبط می‌شوند و در هنگام نیاز مورد استفاده قرار می‌گیرند.

نمادهای زبانی: عبارت از حروف، کلمات، جملات و یا نشانه‌هایی در گفتار و نوشتار و اشارتها است.

نمادهای نو: حاوی رمزهای جدید ذهنی است.

نمایشگر: تفکری مبتنی بر نمایان کنندگی است.
 نیستی: چیزی است که هستی ندارد و فهم نبودش تنها از طریق کاوشهای ذهنی میسر است. یا نیستی ضد هستی در نوع وجود داشتن است که آن با نبودن تفاوت دارد.

و:

وابسته به هم: مناسبات مشترک داشتن در جهت دست یافتن به هدفی؛ مانند ذهن و عین، نفس و بدن.
 واقع گرایی: نظریه‌ای است که اعتقاد دارد نظریه‌ها بازگوکننده واقعیت جهان بیرون می‌باشند و هویت آفرینندگی ندارند.

ه:

همتاسازی الگو: همسان‌سازی است. بازشناسی این الگو، هنگامی شکل می‌گیرد که انطباق یک شکل ذهنی حاصل شود.
 همشکلی: انطباق یک به یک دریافت شده و بازنمایی درونی.
 هوش: توانایی بازیابی و فهم ایده‌های عینی و انتزاعی در قالب مدل‌های ذهنی، به نوعی و ظرفیت یادگیری و سازش هشیارانه.
 هوش انتزاعی: کاوش روی مدل‌های مفهومی است که در آن عرصه حقایق عینی حضور داشته باشند و با توانایی به گونه‌ای تجزیه و تحلیل شوند که نیازی به اشیای خارجی نداشته باشند.
 هوش عینی: تنها در حل مسائل عملی زندگی به کار می‌رود.
 هوش مصنوعی: برای برنامه‌های پیچیده رایانه‌ای به کار می‌رود و نشان می‌دهد که برخی از رایانه‌ها توانایی عمل هوشمندانه را دارند و می‌توانند مدل‌های ذهنی

رایانه‌ای نشان بدهند. یا هوش مصنوعی برون‌دادی است که حاصل عمل رایانه می‌باشد و چنانچه انسان مدارانه گردد، هوشمند تلقی می‌شود. هوش مصنوعی ضعیف: دیدگاهی است که فاعل شناخت و یا ذهن‌مندی رایانه‌ها را در جای شک و بازشناسی قرار می‌دهد. هوشیاری: شامل حالات و درجات مختلفی از خودآگاهی می‌شود.

ی:

یادگیری ضمنی: یادگیری ناخودآگاه. یادگیری عمدی: یادگیری که با قصد و دستوری همراه است. یادگیری طوطی‌وار: یادگیری که فراگیر نیست و ناتمام فراگرفته شده است. یادگیری مفهوم: بر اساس تجارب مختلف در ذهن اثر می‌گذارد.

منابع

- ۱- ویتگنشتاین، لودویک، رساله منطقی - فلسفی، برگردان میر شمس الدین، نشر امیرکبیر.
- ۲- ارسطو، درباره نفس، برگردان ع.م.د، نشر حکمت.
- ۳- ابوعلی سینا، منطق شفا، ج اول، چاپ مصر.
- ۴- خواجه نصیر طوسی، تجرید الاعتقاد، نشر اسلامیه.
- ۵- فرگه، گوتلوب، مفهوم نگاری، چاپ مصر.
- ۶- راسل، برتراند، مبانی ریاضیات، چاپ بیروت.
- ۷- تارسکی، آلفرد، حقیقت و برهان، برگردان محمد اردشیر، نشر مولی.
- ۸- فرگه، گوتلوب، مبانی حساب، چاپ مصر.
- ۹- اردشیر، محمد جواد، اجمالی از منطق ریاضی، نشر مرکز تحقیقات فیزیک و ریاضیات نظری.
- ۱۰- چامسکی، نوام، ذهن و زبان، برگردان کورش صفوی، نشر هرمس.
- ۱۱- چامسکی، نوام، ساختهای نحوی، برگردان احمد سمیعی، نشر خوارزمی.
- ۱۲- فودور، جری، ذهن و مغز، چاپ مصر.

- ۱۳- فودور، جری، منطق زبان شناختی، اینترنت، دپارتمان چالمرز.
- ۱۴- کارناپ، رودلف، مقدمه‌ای بر فلسفه علم، برگردان یوسف عفیفی، نشر نیلوفر.
- ۱۵- سوسوری، فردینان، زبان‌شناسی عمومی، برگردان کورش صفوی، نشر هرمس.
- ۱۶- درتسکی، فرد، شناخت ذهن به خود، اینترنت، دپارتمان چارلمرز.
- ۱۷- مگی، برایان، مردان اندیشه، برگردان عزت‌ا... فولادوند، نشر طرح نو.
- ۱۸- مگی، برایان، فلاسفه بزرگ، برگردان عزت‌ا... فولادوند، نشر خوارزمی.
- ۱۹- کوهن، تامس، ساختار انقلاب‌های علمی، برگردان احمد آرام، نشر سروش.
- ۲۰- کانت، ایمانوئل، مقدمه‌ای بر مابعد الطبیعه، برگردان حداد عادل، نشر دانشگاهی.
- ۲۱- دینت، دانیل، مجموعه مقالات، چاپ مصر.
- ۲۲- ادیانی، یونس، مفاهیم فلسفی (۱)، نشر نقش جهان.
- ۲۳- غزالی، ابوحامد، شک و شناخت، نشر امیرکبیر.
- ۲۴- دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی، برگردان احمد احمدی، نشر دانشگاهی.
- ۲۵- دکارت، رنه، قواعد هدایت ذهن، برگردان منوچهر صانعی، نشر الهدی.
- ۲۶- سولسو، رابرت. ال، روان‌شناسی شناختی، برگردان فرهاد ماهر، نشر رشد.
- ۲۷- افلاطون، جمهور، برگردان فؤاد روحانی، نشر بنگاه کتاب.
- ۲۸- مولوی، مثنوی، تصحیح نیکلسون.
- ۲۹- کوستلر، آرتور، خوابگردها، برگردان منوچهر روحانی، نشر شرکت سهامی انتشار.
- ۳۰- ادیانی، یونس، تئوری فهم‌پذیری، کیهان اندیشه، شماره ۵۹.

- ۳۱- سینا، ابوعلی، اشارات و تنبیهات، ج اول، نشر دفتر نشر کتاب.
- ۳۲- رازی، فخر، مباحث مشرقیه، ج اول، نشر بیدار.
- ۳۳- صدرالدین، محمدشیرازی، منطق نوین، نشر آگه.
- ۳۴- صدرالدین، محمدشیرازی، اسفار، ج اول، چاپ ایران.
- ۳۵- هادی، سبزواری، شرح منظومه، نشر اسلامیه.
- ۳۶- طباطبایی، محمدحسین، نهايةالحکمه، نشر اسلامیه.
- ۳۷- شیرازی، قطب الدین، درةالتاج، نشر بیدار.
- ۳۸- سهروردی، یحیی، مجموعه مصنفات، ج دوم، نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۳۹- سیدصدر، حاشیه شوارق الالهام، چاپ سنگی.
- ۴۰- سینا، ابوعلی، طبیعات شفا، چاپ مصر.
- ۴۱- نیتس، لایب، مونا دلولوژی، برگردان عبدالکریم رشیدیان، نشر آموزش انقلاب اسلامی.
- ۴۲- اسپینوزا، باروخ، رساله در اصلاح فاهمه، برگردان اسماعیل سعادت، نشر دانشگاهی.
- ۴۳- بارکلی، جرج، رساله در علوم انسانی، برگردان یحیی مهدوی، نشر دانشگاهی.
- ۴۴- هگل، فریدریش، عقل در تاریخ، برگردان حمید عنایت، نشر دانشگاه صنعتی.
- ۴۵- راسل، برتراند، تحلیل ذهن، برگردان منوچهر بزرگمهر، نشر خوارزمی.
- ۴۶- ک. آزدوکویچ، مسائل و نظریات فلسفه، برگردان منوچهر بزرگمهر، نشر دانشگاه صنعتی.
- ۴۷- پ. مک لافلین، برایان، فلسفه ذهن، اینترنت، دپارتمان فلسفه ذهن.

- ۴۸- لاکوست، ژان، فلسفه در قرن بیستم، برگردان رضا داوری، نشر سمت.
- ۴۹- سارتر، ژان پل، هستی و نیستی، برگردان عنایتا... شکیباپور، نشر شهریار.
- ۵۰- فلاول، جان اچ، رشد شناختی، برگردان فرهاد ماهر، نشر رشد.
- ۵۱- صدرالدین، محمد شیرازی، مبدأ و معاد، نشر انجمن حکمت و فلسفه.
- ۵۲- پاپکین، ریچارد، استرول، آورو، کلیات فلسفه، برگردان جلالالدین مجتبوی، نشر حکمت.
- ۵۳- پوپر، کارل، حدسها و ابطالها، برگردان احمد آرام، شرکت سهامی انتشار.
- ۵۴- لاک، جان، تحقیق در فهم بشر، برگردان رضا زاده شفق، نشر دهخدا.
- ۵۵- هالینک، دیل، مبانی تاریخ فلسفه غرب، برگردان عبدالحسین آذرنگ، نشر خوارزمی.
- ۵۶- صدرالدین، محمد شیرازی، مشاعر، نشر مولی.
- ۵۷- بارکلی، جرج، سه گفت و شنود، برگردان منوچهر بزرگمهر، نشر دانشگاهی.
- ۵۸- کاسیرر، ارنست، فلسفه روشنگری، برگردان یدا... موقن، نشر نیلوفر.
- ۵۹- موحد، ضیاء، درآمدی به منطق جدید، نشر علمی و فرهنگی.
- ۶۰- جفری، ریچارد، منطق صوری، برگردان پرویز پیر، نشر علمی و فرهنگی.
- ۶۱- ادیانی، یونس، مفاهیم فلسفی (۲)، نشر نقش جهان.

- اثبات پذیری، ۲۲۵
 اثبات گرایی، ۲۲۵
 اثبات و ابطال پذیری، ۴۳
 اثر معنی بخشی، ۲۲۵
 اثری عقلایی، ۶۷
 بنیادین برای اندیشه سازی، ۱۲۹
 احتمال انطباق پذیری، ۸۰
 احتمال بدیهی، ۱۶
 احتمال بشری، ۷۹
 احتمال لغزش پذیری، ۱۵۲
 احتمال معنایی، ۱۱۵
 احتمال ناسازمندی، ۲۲
 احراز طبقه بندی، ۵۹
 احساس، ۲۲۵
 احساس آگاهی، ۲۱۱
 احساس ادراکی، ۱۵۰
 احساس پذیر، ۲۲۵
 احساس و تفکر فلسفی، ۲۱۷
 احساس های شناختی، ۱۵۰
 احکام بشری، ۲۱۲، ۲۲۰
 احکام ذهنی، ۵۰، ۱۰۶
 احوال ادراکی، ۲۰۹
 احوال شناختی، ۷۴
 احیای ذهن، ۵۹
 احیای شناخت نظری، ۴۶
 احیای منطق عمل، ۸۳
 اخباری، ۲۲۵
 اختراع ذهنی، ۹۸
 اختراع مدل، ۱۴۵
 ادای گفتاری و نوشتاری، ۳۱
 ادبیات زدگی، ۲۰۹
 ادراک، ۲۲۵
 ادراک آزمایشگاهی، ۳۲
 ادراک اجتماعی، ۳۲
 ادراک الگو، ۲۲۵
 ادراک اندیشه، ۱۳۲
 ادراک حسی، ۱۰۱
 ادراک خود، ۱۷
- آگاهی از خود، ۲۱۱، ۲۱۵
 آگاهی از شئی، ۲۱۵
 آگاهی از صورت، ۲۱۵
 آگاهی از ماده، ۲۱۵
 آگاهی بشری، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۲۲
 آگاهی در قلمرو روان، ۱۹۶
 آگاهی ذهنی، ۲۱۸
 آگاهی ذهنی متناظر، ۲۱۱
 آگاهی سازی، ۷۵، ۲۱۱، ۲۱۹
 آگاهی عمومی، ۲۱۶
 آگاهی غیر مستقیم، ۲۱۷
 آگاهی مستقیم، ۲۱۷
 آگاهی مفهومی، ۲۱۷
 آگاهی ناهشیار، ۲۱۴
 آگاهی و قصدمندی، ۱۹۶
 آگاهی و گواهی، ۲۱۶
 آگاهی هشیار، ۲۱۴
 آگاهی هشیارانه، ۴۱
 آموزه «مونادشناسی»، ۱۸۰
 ابزار استدلال، ۲۳
 ابزار استدلالی، ۱۵۱
 ابزار انگاری در مسئله ذهن، ۱۱۷
 ابزار انگاری ذهن، ۱۱۸
 ابزار تفکر، ۱۰۷
 ابزار تفکر و اندیشه، ۱۰۶
 ابزار ذهن، ۱۰۱
 ابزار شناخت ذهن، ۱۰۱
 ابزارگرایی، ۱۶۱
 ابزارگرایی ذهنی، ۱۸۵
 ابزار مفهومی، ۱۶۴
 ابزار مکانیکی، ۱۹۴، ۱۹۵
 ابزار منطقی، ۲۴۱
 ابزارهای نشانه ای، ۱۵۰
 ابطال پذیری، ۴۳، ۱۶۶، ۲۲۵
 اتفاق گرایی، ۱۹۱
 اتمیست منطقی، ۱۴۰
- موضوعی**
 آثار پذیری، ۶۶
 آثار ذهن، ۵۹
 آثار فلسفی، ۱۱۵
 آثار ماهیت، ۱۷۲
 آثار ناپذیری، ۶۶
 آرای بنیادی در علوم شناختی، ۱۶۲
 آرای تفکر انسانی، ۷۹
 آرای فلسفی، ۱۵۹
 آرمان آفرین، ۱۲
 آرمان سازی، ۱۲
 آرمان شناسی، ۱۲
 آرمان گرایی، ۱۲، ۱۸۲
 آرمان گرایی واقع انگاری، ۱۸۲
 آرمان گرایی وهمی، ۱۸۲
 آرمان ها، ۱۸۴
 آزادی ذهن، ۹۱
 آزمایش های شناختی، ۲۳۳
 آزمون پذیری، ۱۶۶
 آزمون پذیری تجربی، ۲۲۵
 آزمون هوشی، ۲۲۵
 آستانه تحولات علوم شناختی، ۲۲۳
 آستانه حسی، ۱۵۲
 آستانه حسی یا خردی، ۱۴۹
 آستانه خردی، ۱۵۲
 آغاز شناختی و ناشناختی، ۳۵
 آغازی جدید، ۸۰
 آفرینش بشری، ۶۸
 آفرینش جدید، ۱۹۲
 آفرینش خردی، ۲۷
 آفرینش های بنیادی، ۶۳
 آفرینندگی، ۲۲۴
 آگاهی، ۴۲
 آگاهی از حقیقت، ۲۱۵
 آگاهی از خاصه ها، ۲۱۵

- ادراک ذهنی، ۲۷
 ادراک سازنده، ۲۲۶
 ادراک فراخود، ۱۷
 ارباب حکومت، ۱۳۶
 ارباب سیاست فرهنگی، ۱۳۶
 ارتباط ذهن با لفظ، ۱۰۲
 ارزش معنایی، ۱۲۰
 ارزشهای شناختی، ۱۰۵
 ارزیابی کردن، ۲۳۶
 ارزیابی مدل، ۱۴۵
 اسامی تهی، ۱۲۱
 استدلال تمثیلی، ۲۲۶
 استدلال خردپسندی، ۲۰۴
 استدلال ذهنی، ۱۰۰
 استدلال ریاضی دانه‌ها، ۱۲۸
 استدلال شرطی، ۲۲۶
 استدلال‌گرایی، ۳۸
 استدلال‌های ریاضی، ۱۲۸
 استدلال‌های فکر، ۱۳۵
 استعداد تغییردهی، ۲۲۷
 استعدادهای ذهن، ۲۱، ۱۰۶
 استقرای علمی، ۱۸۲
 استقلال حقیقی، ۲۱۷
 استقلال ذهن، ۹۲
 استقلال مفهومی، ۲۱۷
 استقلال نهادی، ۵۰
 استنادهای واهی، ۱۵
 استنباط، ۲۲۶
 استنباط منطقی، ۱۴۷
 استنتاج منطقی، ۱۵۲، ۱۰۱
 اسم خاص، ۱۲۱
 اسناد مفهومی، ۱۳۰
 اشاره عقلی، ۷۴
 اشاره کردن، ۱۶۰
 اشاره تجربی، ۱۶۳
 اشاره ذهنی، ۱۱۴، ۱۶۰
 اشاره عینی، ۱۶۰
 اشتباه‌شناسی برتر، ۷۰
 اشتباه ناپذیری، ۲۴۱
 اشتباههای شناختی، ۷۱
 اشیای جهان، ۱۳۳
 اصالت بدن، ۲۲۶
 اصالت تصور، ۲۲۶
 اصالت جسم، ۲۰۵
 اصالت حس یا عین، ۱۵۰
 اصالت حلولی، ۱۸۸
 اصالت دوگانه نگری، ۱۸۸
 اصالت ذهن، ۱۱، ۳۸، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۲۶، ۲۳۴
 اصالت ذهن بر عین، ۱۰۸
 اصالت ذهنی، ۱۰۹
 اصالت روان، ۱۸۹
 اصالت روانی یا جدلی، ۱۸۸
 اصالت روش، ۹۳
 اصالت روش فهم‌پذیری، ۹۴
 اصالت ساخت ذهنی، ۳۹
 اصالت عمل، ۱۴۶
 اصالت عین، ۱۱، ۱۸۶
 اصالت فهم‌پذیری ذهن، ۴۲
 اصالت ماده، ۱۸۸، ۱۸۹
 اصالت ماده جدلی، ۱۸۸
 اصالت ماده مکانیکی، ۱۸۸
 اصالت مادی، ۲۰۵
 اصالت ماهیت، ۱۷۴
 اصالت مغز، ۱۸۸، ۲۰۵
 اصالت مکانیکی، ۱۸۹
 اصالت واقع، ۶۸
 اصالت وجود، ۳۹، ۱۶۷، ۱۶۹
 اصالت هستی، ۶۶
 اصل، ۲۲۶
 اصل بدیهی، ۲۲۶
 اصل تداعی‌گرایی، ۱۵۹
 اصل ترکیبی، ۱۲۰
 اصل جابجایی، ۱۲۰
 اصل جنبش‌پذیری، ۶۲
 اصل محدودسازی، ۲۱۳
 اصل نسبیت فهم ذهنی، ۳۶
 اصول ثابت، ۱۴۲
 اصول ذهن، ۵۴
 اصول ذهنی، ۵۴، ۱۳۹
 اصول عقلانیت سازنده، ۱۸۵
 اصول منطق، ۸۳
 اصول منطقی، ۷۶
 اصول موضوع، ۱۴۲
 اصول موضوع ذهن، ۱۴۲
 اطلاعات ادراک شده‌ها، ۲۴۳
 اطلاعات جدید، ۲۲۸
 اطلاعات عمومی، ۷۸
 اطلاعات کلی، ۱۱۵
 اطلاعات کمی، ۱۱۵
 اطلاعات کیفی، ۱۱۵
 اعتباری، ۲۲۶
 اعمال بازسازی آگاهانه، ۲۳۰
 اعمال بشری، ۳۷
 اعمال روش‌شناسی، ۱۴۳
 اعمال منطق عقلانی، ۷۴
 افعال بشری، ۱۷۴
 افکار نامتناهی، ۴۲، ۴۳
 اقبال عمومی، ۵۳
 الفاظ‌سازی، ۱۰۳
 الفاظ‌شناسی، ۹۷، ۹۸، ۱۰۳
 الگوبرداری، ۵۶
 الگوبردازی، ۱۷
 الگودهی، ۲۲۶
 الگوهای ذهنی، ۹۶
 الگویی برای ساخت‌های منطقی، ۱۸۴
 امکان‌آگاهی و گواهی، ۲۰۹
 امکانات «آموزشی، پژوهشی و رفاهی»، ۲۲۱
 امکانات تجربه‌های ادراکی، ۲۱۹
 امکانات ذهن، ۲۱۱
 امکانات ریاضیات، ۱۰۷
 امکانات زبانی، ۱۱۴

- امکانات شناختی، ۲۱۲
 امکانات معنایی، ۱۱۴
 امکان بازنمایی، ۱۵۸
 امکان پویایی ذهن، ۴۳
 امکان تصویر آگاهی، ۲۱۶
 امکان تفکر، ۲۱۳
 امکان حافظه سپاری، ۱۴۹
 امکان ذهنی، ۲۲۰
 امکان فهم پذیری، ۱۴۳
 امکان کژنمایی، ۱۶۱
 انتزاع ذهن از عین، ۸۷
 انتزاع‌های زبانی، ۹۶
 انتزاع‌هایی برهنه از حواس، ۵۵
 انتزاعی ناب، ۹۴
 انتظار پیش‌شناختی نشانه‌ها، ۱۵۲
 انتظار حسی، ۱۴۹
 انتظار عقلانی، ۱۴۹
 انتقال پذیری معنی، ۱۹۵
 انتقال معنی گزاره‌ها، ۹۹
 انجام برترین انتخابها، ۲۳۰
 اندازه‌پذیری، ۱۵۴
 اندیشه در خود و فراخود، ۹
 اندیشه‌سازی، ۴۸، ۶۹
 اندیشه‌های ذهنی، ۱۰۰
 اندیشه‌های فلسفی و علمی، ۱۶۷
 اندیشه پدیداری، ۹
 اندیشه دآوری، ۱۳۲
 اندیشه ذهنی بشر، ۱۴۵
 اندیشه ریاضی، ۱۰۶
 اندیشه عرفی، ۱۴۶
 اندیشه عینی، ۱۴۶
 اندیشه فلاسفه جدید غرب، ۳۱
 اندیشه متکلمان اسلامی، ۳۱
 اندیشیدن، ۱۳۲
 انسان‌گرایی جدید، ۱۷۸
 انسان مدارانه، ۲۴۵
- انسان معرفت‌شناس، ۱۰
 انسجام ذهن، ۱۴
 انطباق‌پذیری، ۷۶، ۱۶
 انطباق یادآوری، ۹
 انعطاف‌پذیری، ۲۲۷
 انعکاس آگاهی یگانه، ۲۱۲
 انقلاب در ذات اشیا، ۱۷۵
 انقلاب ذهن شناختی، ۲۲۳
 انقلاب فکری، ۱۲۶
 انقلاب ماهوی، ۷۴
 ایده‌آلیسم، ۱۸۲
 ایده‌ساز، ۱۲
 ایده‌های ذهنی، ۱۲۷
 ایده‌های علمی یا فلسفی، ۱۳۳
 بازتاب، ۲۲۷
 بازتاب منطقی ذهن، ۱۰۲
 بازتاب‌های ذهنی، ۱۰۲
 بازسازی استمرار، ۱۵۹
 بازسازی‌پذیری، ۸۷، ۱۵
 بازسازی ساختاری و ماهوی، ۶۱
 بازشناسی، ۱۷، ۲۲۷
 بازشناسی حواس، ۲۲۷
 بازشناسی فرضیه مداری، ۲۲۸
 بازفهمی خاصه‌ها و شئی‌ها، ۲۱۷
 بازگشت‌پذیری، ۲۲۷
 بازنمایاندن داده‌های ذهنی، ۱۵۷
 بازنمایی، ۲۲۷
 بازنمایی تمثیل، ۲۲۷
 بازنمایی تمثیلی، ۲۲۷
 بازنمایی جدید ذهنی، ۲۳۰
 بازنمایی حسی، ۲۷
 بازنمایی دانش، ۱۵۹، ۲۲۷
 بازنمایی درونی، ۱۵۱، ۲۲۷
 بازنمایی ذهن، ۱۱۳، ۱۶۲
 بازنمایی ذهنی، ۹۶، ۱۱۴، ۱۵۷
 بازنمایی، ۱۵۹، ۱۶۶، ۲۲۷، ۲۳۴
 بازنمایی رفتار ذهنی، ۱۶۳
- بازنمایی عملی، ۲۲۷
 بازنمایی عین، ۶۳
 بازنمایی فهم، ۱۵۸
 بازنمایی فیزیکی، ۲۳۷
 بازنمایی گرایشی ذهن، ۱۶۱
 بازنمایی گزاره‌ای، ۲۲۷
 بازنمایی معنی، ۱۶۱، ۱۶۴
 بازنمایی مفهوم، ۲۳۱
 باز نمودن ذهن، ۱۰۳
 بازیابی، ۲۳
 بازیافت، ۲۲۷
 بازی حکومتی، ۱۳۶
 بازی زبانی، ۱۲۰
 بازی لفظی، ۱۸۷، ۲۲۸
 بازی مغالطه‌ای، ۱۴۴
 بالندگی موسیقی، ۲۱
 باور به صدق اندیشه، ۱۳۲
 باور به علل غایی، ۱۵۹
 باور کردن، ۱۸۵
 باورمداری، ۱۹۷
 باورهای انسانی، ۲۴۳
 باورهای بشری، ۱۶۱
 باورهای پادشاهان پیشین، ۱۱۴
 باورهای شناخت بشری، ۲۴۰
 بایستگی عقلانی، ۴۶، ۱۹۸
 بایستگی مابعد طبیعی، ۲۰۳
 ۲۰۴
 بحث ناپذیری، ۲۴۱
 بخشش شناختی، ۸۶
 بدیهی، ۱۵
 بدیهی پنداری خودشناسی، ۲۱۱
 بدیهی ذاتی، ۱۶
 بدیهی، عصری، ۱۷
 بدیهی‌گرایی فوق شناختی، ۹
 بدیهی مداری، ۱۴
 برابری «مغز و ذهن»، ۱۷۷
 برتری ذهن ریاضی، ۱۰۸
 برتری روش ریاضی، ۱۰۷

- ۱۴۲ پارادایم‌های جهان‌شناسانه،
 ۱۱۶ پدیدده‌های نخستین، ۷۵
 پدیدده‌هایی معقول، ۱۳۸
 پدیدده خلاق و نوآور، ۳۳
 پدیدده ذهن، ۱۴۰
 پدیدده ذهنی، ۳۲، ۱۴۲، ۱۴۵
 پدیدده شگفت‌ذهن انسان، ۱۳۵
 پدیدده شناخت، ۹۲
 پدیدده فکر، ۱۴۰
 پدیدده فکر انسان، ۱۳۹
 پدیدده مادی، ۲۷
 پردازش حسی، ۱۴۸
 پردازش خودکار، ۲۲۸
 پردازش شناختی، ۲۲۸
 پردازش مشاهده‌ای، ۱۴۸
 پرسش از معنی کلمه، ۱۲۷
 پرسش ذهنی، ۱۳۹
 پرسش فلسفی، ۱۳۶
 پرسش فلسفی مدرن، ۲۱۷
 پرسش معرفتی، ۱۲۲
 پرسش معنایی، ۱۲۲
 پرسش‌های فلسفی، ۱۳۶
 پرسش‌های محوری درباره ذهن
 انسان، ۱۳۵
 پریشان‌فکری، ۲۳۳
 پژوهش‌پذیری لغوی، ۲۲۸
 پژوهش حقیقت، ۱۵
 پژوهش زبانی بر اساس
 الگوریتمها، ۲۳۵
 پژوهش فلسفی، ۳۹، ۱۲۶
 پژوهشها، ۱۶
 پژوهشهای ریاضی، ۱۰۶
 پژوهشی پدیدارشناسانه
 وجودی، ۵۳
 پس‌آگاهی، ۲۱۴
 پس‌دانسته، ۷۵
 پشتوانه ذهن‌شناسی، ۲۲۴
 پویایی جدید، ۸۰
 پدیدارهای جهان‌شناسانه،
 ۱۱۶
 پارادوکس، ۱۲۷، ۱۳۰
 پارادوکس دروغگو، ۱۴۳
 پارادوکس مفهوم و شئی، ۱۲۷
 پارادوکسیکال، ۱۴۶
 پاسخ ماده‌گرایی، ۱۸۷
 پاسخ منطقی، ۲۰، ۱۹۷
 پایان‌پویش فکری، ۱۶
 پایه‌گذار حکمت اشراق، ۱۷۴
 پایه‌گذار حکمت متعالی، ۱۶۹
 پایه‌گذاری منطق جدید، ۱۲۶
 پایه‌های ذهنی، ۹۱
 پایه‌آگاهی‌پذیری، ۲۱۲
 پایه فطری دستور زبان، ۱۹۵
 پدر فلسفه ذهن جدید، ۱۶۲
 پدیدارشناسی، ۵۸
 پدیدارشناسی ذهن، ۵۳، ۲۲۱
 پدیدارگرایی، ۱۸۳
 پدیدارهای شناختی، ۹۶
 پدیدارهای فیزیکی، روانی و
 جدلی، ۱۸۹
 پدیداری ارزشهای شناختی،
 ۱۰۶
 پدیداری افق جدید، ۱۴۳
 پدیداری ذهن، ۲۱۲
 پدیداری فرهنگ معنی، ۱۱
 پدیداری فلسفه تحلیلی، ۱۳۷
 پدیدده‌ای پویش‌مند، ۴۶
 پدیدده‌ای خیال‌گستر، ۲۱
 پدیدده‌ای ذهن‌گستر، ۲۱
 پدیدده‌ای فراشناختی، ۸۶
 پدیدده‌ای معقول و ساده، ۱۳۸
 پدیدده‌های اذهان، ۵۸
 پدیدده‌های حاشیه‌ای، ۲۲۸
 پدیدده‌های ذهن، ۳۷، ۵۸، ۱۰۵،
 ۱۸۰، ۱۸۲
 پدیدده‌های ذهنی، ۳۷، ۱۱۳، ۱۳۹،
 ۲۳۴
 برداشت‌های شهود عادی، ۶۳
 برداشت‌های شهودی، ۶۴
 بررسی ذهنی، ۱۴۱
 بررسی منطقی، ۱۲۲
 برطرف کردن نادانی، ۱۱۱
 برگردان زبان طبیعی، ۱۲۸
 برون از ذهن و عین، ۸۶
 برون مغزی، ۲۱۸
 برهان، ۲۲۷
 برهان راستگویان، ۳۹
 بستر ذهن، ۲۷، ۵۲
 بستر روان، ۱۶
 بستر زبانی و لفظی، ۴۹
 بستر عمل عینی، ۱۹
 بلوغ هویت‌ها، ۱۰۷
 بنای ذهنی، ۱۴۲
 بنای ساختاری و زبانی ذهن،
 ۱۴۲
 بنیاد ذهن، ۲۲
 بنیاد شناخت عملی، ۴۶
 بنیاد فلسفه‌ای مبتنی بر
 صورت‌های مثالی، ۱۵۸
 بنیاد کاخ شناخت، ۶۲
 بنیاد منطق جدید، ۱۲۸
 بنیاد منطق قیاسی با صوری، ۱۵۹
 بنیادی ذهنی، ۱۳
 بهترین جهان ممکن، ۱۷۹
 بیان آگاهی، ۱۳۳
 بیان افکار، ۴۴
 بیان تصدیق یا اعتقاد، ۱۳۲
 بیان حکم، ۱۳۲
 بیان گفتار، ۴۴
 بیرون‌گرایی، ۲۲۲
 بیهوده‌پندار، ۴۸
 بیهوده‌گستری، ۶۶
 پارادایم مسلط زمان، ۱۱۶
 پارادایم‌ها، ۱۱۶

- پویایی ذهن، ۲۸
 پویایی ذهن و ذهنی، ۵۴
 پویایی فردی، ۶۳
 پوش خودمدار، ۶۲
 پوش ذاتی، ۵۴
 پوش ذهنی، ۶۳
 پوش فردی، ۶۳
 پوش فکری، ۱۴۲
 پوش مندی، ۶۲
 پوش مندی پویایی، ۱۵۲
 پوش نهادی، ۶۲
 پوشهای خودی، ۲۶
 پوشهای ذهن، ۶۳
 پوشهای ذهن ناب، ۸۴
 پوشهای ذهنی، ۱۳۵، ۷۵، ۱۵۵
 پوشهای عقلانی، منطقی، ۹
 پوشهای عمیق شناختی، ۲۲۴
 پوشهای مغزی، ۱۸۸، ۱۹۴، ۲۱۰
 پوشی آغازی، ۱۴۸
 پیچیدگی زبانی، ۱۶۶
 پیدایش اشباح، ۳۲
 پیدایش نظریه اشباح، ۳۲
 پیدایی دانایی، ۱۱۱
 پیش آگاهی، ۲۱۴
 پیش احتمالات، ۲۲۸
 پیش دانسته، ۷۵
 پیشداوری، ۱۵
 پیشداوریهای موهوم، ۱۵
 پیش شناختی، ۲۹
 پیشی ذهن بر عین، ۶۹
 پیوستگی علی، ۱۸۰
 پیوندگرایی، ۲۲۹
 تئوری آرمان گرایی، ۱۸۱، ۱۸۲ -
 تئوری ابزارگرایی، ۲۰۰
 تئوری اشباح، ۱۷۲، ۲۰۷
 تئوری اطلاعاتی، ۱۱۵
 تئوری انقلاب، ۱۷۵
 تئوری بازنمایی، ۱۱۴
 تئوری بازنمایی تغییرات همزمان، ۱۶۵
 تئوری تارسکی، ۱۲۴
 تئوری تداعی گرایی، ۱۸۹
 تئوری تصویری، ۲۵
 تئوری تغییر همزمان، ۱۶۴
 تئوری «توازی نگری» تن و روان، ۱۷۹
 تئوری توفیق، ۱۶۲
 تئوری حالت، ۲۰۷
 تئوری حذف گرایی، ۱۹۹، ۲۰۷
 تئوری خصوصیت معنایی، ۱۲۰
 تئوری درونگرایی، ۲۲۲
 تئوری رفتارگرایی، ۲۰۵
 تئوری رفتارگرایی منطقی، ۲۰۲
 تئوری روان ذهنی، ۱۶۰
 تئوری زبان فکر، ۹۷
 تئوری شباهت، ۱۶۴
 تئوری شکاکیت، ۱۱۶
 تئوری صدق، ۱۱۵، ۱۴۲
 تئوری صدق ابزاری، ۱۲۳
 تئوری صدق تارسکی، ۱۲۲، ۱۲۳
 تئوری عقلانیت، ۱۱۵، ۱۲۰
 تئوری فرایندارگرایی، ۱۹۰
 تئوری فهم پذیری، ۹، ۴۳، ۱۴۵، ۱۶۶
 تئوری فیزیکی، ۱۹۸، ۱۹۹
 تئوری فیزیولوژیکی، ۱۹۸
 تئوری قصد، ۱۷۳
 تئوری کارکردگرایی، ۱۹۳
 تئوری کارکردی، ۲۴، ۱۶۱، ۱۶۴
 تئوری ۱۶۵، ۱۹۵
 تئوری گرایشهای گزاره‌ای، ۱۶۰
 تئوری مادر، ۱۴۲
 تئوری مادی گرایی کانونی، ۲۰۲
 تئوری مجموعه‌های تناقضی، ۱۴۵
 تئوری مجموعه‌های «راسل»، ۱۴۵
 تئوری مطابقت، ۱۲۳
 تئوری معرفتی، ۱۱۳
 تئوری معنایی، ۱۲۲
 تئوری معنی داری، ۲۵، ۱۱۶، ۱۷۹
 تئوری مفهوم کلی، ۲۰۷
 تئوری ناموفق، ۱۸۴
 تئوری‌های فیزیکی، ۱۹۰
 تئوریهای معنی داری، ۱۱۶
 تئوری هدف داری، ۱۶۵
 تئوری هستی گرایی، ۱۹۲، ۱۹۳
 تئوری همانندی، ۲۰۳
 تئوری یگانه گرایی، ۱۸۴
 تئوری یگانه گرایی عینی، ۱۸۴
 تابع قوانین ذهن، ۶۰
 تابع قوانین ذهنی، ۶۰
 تابلو کردن گرایشهای معنایی، ۱۵۷
 تاریخ مندی، ۱۸۹
 تأثیرپذیری طولی، ۲۰۷
 تأثیر متقابل، ۱۷۹
 تأثیر متقابل ذهن و روان، ۱۹۱
 تأثیر متقابل ذهن و عین، ۱۷۸
 تأملات منطقی، ۱۴۳
 تأمل بنیادی، ۲۱۰
 تأمل عقلانی، ۹۷
 تاییدپذیری، ۲۲۹
 تبادل پدیده‌های ذهنی، ۱۸۰
 تبادل مادی، ۱۸۰
 تبدیل و رشد آگاهی، ۱۵۸
 تبیین استدلالی رفتارها، ۱۱۴
 تبیین بازنمایی، ۱۶۱
 تبیین ذهنی، ۱۶۵
 تبیین عقلانی، ۲۲۷

- تبیین فیزیکی، ۱۶۵
 تبیین فیزیکی و مغزی، ۱۶۵
 تبیین ماهیت ذهن، ۱۹۰
 تثبیت ذهنی، ۲۲۹
 تجربه گرایی، ۱۸۲
 تجربه‌های پدیداری، ۲۲۰
 تجربه‌های ذهنی، ۸۴
 تجربه‌های هشیار، ۲۲۱
 تجربه پیشین، ۸۴
 تجربه حرکت، ۲۱۸
 تجربه حسی، ۱۱۳
 تجربه خاص، ۲۱۸
 تجربه ذهنی، ۱۹، ۱۶۰
 تجربه ساکن، ۲۱۸
 تجربه مشاهده‌پذیر، ۲۵
 تجربه ناآرام، ۲۱۸
 تجربیات آگاهی بشر، ۲۱۹
 تجربیات ادراکی، ۲۰۹
 تجربیات ادراکی هشیارانه، ۲۱۷
 تجربیات درونی، ۲۱۲
 تجریدسازی، ۹۱
 تجرید ناب، ۹۱
 تجزیه و تحلیل فیزیکی، ۶۷
 تجسم ذهنی، ۲۲۹
 تحقق ذهنی، ۶۶
 تحقق عینی، ۶۶
 تحقیقات ذهنی، ۱۴۳
 تحقیقات فلسفه ذهن، ۱۴۳
 تحقیقات فلسفی، ۲۲۳
 تحقیق‌پذیری، ۱۶۶
 تحقیق‌گرایی، ۲۲۵
 تحلیل اندیشه میان شئی و مفهوم، ۱۲۹
 تحلیل انسان، ۵۸
 تحلیل تناقض، ۱۱۶
 تحلیل خردی، ۱۸۵
 تحلیل دوگانه‌نگری، ۱۹۰
 تحلیل ذهن، ۳۷
 تحلیل ذهنی، ۳۸
 تحلیل رایانه‌ای، ۲۴۰
 تحلیل معرفتی، ۱۴۴
 تحلیل منطقی، ۱۱۲، ۱۲۵، ۲۳۰
 تحلیل منطقی اندیشه، ۱۲۸
 تحلیل منطقی اندیشه و زبان، ۱۳۸
 تحلیل منطقی زبان، ۱۲۵
 تحلیل ناب ذهنی، ۹۳
 تحلیلی بودن تئوری، ۲۴
 تحلیلی و ترکیبی، ۲۴
 تحمیل تصورات نارسا، ۱۵۴
 تحول استمرار ذهن، ۶۹
 تحول‌پذیری، ۶۲
 تحول جامعه، ۳۲
 تحول درون نوعی، ۴۲
 تحول ذهن، ۶۹
 تحول ذهنی، ۵۲
 تحول ساختاری، ۱۷۷
 تحویل‌پذیری، ۱۸۶، ۱۹۷
 تداعی‌گرایی نوین، ۱۸۹
 تداعی معانی، ۳۳
 ترسیم بازنمایی، ۱۶۲
 ترکیب معنایی، ۲۳۰
 ترمهای روان‌شناسی عرفی، ۱۹۹
 تشخیص هستی، ۳۹
 تشکل ادراکی، ۵۶
 تصاویر ذهن، ۱۴، ۲۳
 تصاویر ذهن و عین، ۸۱
 تصاویر منطبق با ذهن، ۶۷
 تصاویر منطبق با عین، ۶۷
 تصدیق ذهن و عین، ۳۷
 تصدیق ذهنی، ۳۸، ۷۴
 تصدیق‌های ذهنی، ۱۷
 تصمیم‌های انسانی، ۱۵۰
 تصور بشری، ۱۷
 تصور جسم و روان، ۲۰۸
 تصور ذهن ناب، ۲۵
 تصور ذهن و عین، ۱۶، ۱۷، ۱۸۹
 تصور ذهنی، ۱۶، ۳۶، ۶۸، ۷۴
 تصور سیمایی، ۲۲۸
 تصور ضد تحویل‌گری، ۱۸۷
 تصور عینی، ۱۶
 تصور فرضیه، ۱۵۵
 تصور کلی، ۲۳۸
 تصورگرایی، ۱۸۲
 تصور مطلق‌پنداری، ۱۶
 تصور منطقی، ۲۱۵
 تصورات ذهن، ۲۰۸
 تصورات عوامی، ۲۴
 تصورات لغوی، ۴۸
 تصورات مفهومی، ۶۷
 تصورات ناتمام، ۲۲۸
 تصورات نپخته بشری، ۷۱
 تصور هستی ذهنی، ۶۰
 تصور همانندی، ۲۰۳
 تصویری بدیهی، ۱۵
 تصویری بی‌تصور، ۳۳
 تصویری عینی، ۴۷
 تصویری موهوم، ۱۸۶
 تصویر انتزاعی، ۲۳۰
 تصویربرداری، ۸۲
 تصویرپذیری، ۵۱
 تصویر جاودانه، ۱۵۸
 تصویر حسی، ۸۳
 تصویر دکارتی ذهن، ۱۷۸
 تصویر ذهن، ۷۶
 تصویر ذهنی، ۷۶، ۷۹، ۱۶۵
 تصویر ذهنی علم، ۸۴
 تصویر ذهنی فلسفه، ۸۴
 تصویرسازی، ۱۷، ۸۲
 تصویرسازی بشری، ۷۹
 تصویرسازی درون‌گرایی، ۲۲۰
 تصویرسازی ذهن، ۹، ۸۲
 تصویرسازی ذهنی، ۸۳، ۹۶، ۲۳۰

- تصویرسازی ذهنی ناب، ۸۳
 تصویرسازی شناخت، ۱۰
 تصویرسازی ورای عینی، ۵۰
 تصویر مدل‌های عینی، ۲۰۸
 تصویر منطقی، ۷۹
 تصویر منطقی معانی، ۹۹
 تصویر ناپذیری، ۵۱
 تصویرهای ذهن، ۲۲
 تصویرهای ذهنی، ۱۸
 تصویرهای شناختی، ۱۳۶
 تصویرهای عقلانی، ۸۰
 تصویری منطقی، ۹۹
 تعامل بین دو جسم، ۱۸۰
 تعامل روانی و جسمانی، ۲۰۲
 تعامل علی بین روان و جسم، ۱۷۹
 تعامل‌گرایی، ۱۷۸، ۱۷۶
 تعامل‌گرایی بین ذهن و عین، ۱۷۷
 تعامل‌گرایی دکارتی، ۱۷۶، ۱۹۰
 تعامل‌گرایی «علی» بین «روان و مغز»، ۱۷۷
 تعامل منطقی، ۱۵۴
 تعامل نگری دکارتی، ۱۸۰
 تعاملی منطقی، ۲۰۷
 تعریف منطقی، ۱۳۸
 تعریف منطقی ریاضی، ۱۲۶
 تعریف ناپذیری صدق، ۱۲۷
 تعمق کلیدی، ۲۱۰
 تعیین قوانین صدق، ۱۳۱
 تعیین هویت وجودی و شناختی، ۲۳۷
 تغییر پارادایم، ۱۱۶
 تغییر ساختاری ذهن، ۱۰۶
 تغییر مغزی، ۲۰۲
 تغییر همزمان، ۱۶۱
 تفاوت تصدیق و اعتقاد، ۱۳۲
 تفاوت حالات ذهنی، ۴۲
 تفاوت دانش و ذهن، ۳۰
 تفاوت ذهن و حافظه، ۱۰
 تفاوت ذهنی، ۳۶
 تفاوت ساختاری و گوهری، ۵۵
 تفاوت ماهوی، ۱۳
 تفاوت مفهوم و شئی، ۱۱۲
 تفاوت منطق ریاضی با منطق صوری، ۱۲۸
 تفاوت وجودی، ۸۷
 تفسیر برون‌گرایی، ۱۷۹
 تفسیر درون‌گرایی، ۱۷۹
 تفسیر علی، ۱۹۰
 تفسیر مدل‌های عقلانی، ۹۷
 تفسیرهای خردی، ۱۵۰
 تفکر ابن‌سینایی، ۱۷۳
 تفکرات تنهایی، ۲۳۰
 تفکر خصوصی، ۱۲۰
 تفکر ذهن‌شناس، ۱۴۱
 تفکر ذهنی، ۴۹
 تفکر ریاضی، ۱۳۸
 تفکر ریاضیات، ۱۰۹
 تفکر زبانی، ۱۱۲
 تفکر سلسله‌ای، ۲۳۰
 تفکر سیاسی و مدنی، ۲۲۴
 تفکر عقلانی، ۲۲
 تفکر عملی، ۲۲۰
 تفکر فرگه، ۱۲۶
 تفکر فلسفه زبان، ۱۱۲
 تفکر فلسفی، ۹۶
 تفکر فیزیکالیستی، ۱۷۸، ۱۱۵
 تفکر منطقی، ۱۲۸، ۲۳۸
 تفکر مولد، ۲۳۰
 تفکر و عمل‌گرایی، ۸۰
 تفکر هشیارانه، ۲۳۷
 تفکیک پسیکولوژی از منطق، ۱۲۷
 تفکیک دلالت‌شناسی، ۱۲۹
 تقویت ذهن، ۹۶
 تکرار بازی دیگران، ۲۳۰
 تکرارپذیری، ۳۴
 تکرار عمل شناختی، ۲۲۸
 تکراری بودن معانی، ۴۲
 تلازم ذهن و مغز، ۲۱۵
 تماس ذهن‌ها، ۵۳
 تمایز انگاری بین ماده و روان، ۱۷۶
 تمایز بنیادی شئی و مفهوم، ۱۳۰
 تمایز تحلیلی از ترکیبی، ۲۳۰
 تمایز تحلیلی و ترکیبی، ۱۱۶
 تمایز ذهن و عین، ۱۵۵
 تمایز شئی از مفهوم، ۱۲۷
 تمثیل حقیقت، ۳۲
 تمرکز نیروهای ذهن، ۲۳۱
 تمیز حافظه کوتاه مدت از بلند مدت، ۱۵۴
 تناسب عقلانی، ۴۲
 تناسب عقلانیت ذهنی، ۱۳۸
 تناسب وضعی، ۱۰
 تنوع پویشی، ۱۳۶
 توازی‌گرایی، ۱۷۹
 توازی‌گرایی وونتی، ۷۶
 توازی‌نگری، ۱۸۰
 توانایی اندوزش داده‌ها، ۲۳۱
 توانایی بازگشت‌های ذهنی، ۲۲۷
 توانایی بازیابی، ۲۴۴
 توانایی بشری، ۳۸
 توانایی تفسیری، ۱۵۴
 توانایی ذهن، ۸۰، ۱۵۴
 توانایی ذهنی، ۵۹، ۲۳۶
 توانایی عمل هوشمندانه، ۲۴۴
 توانایی فکری، ۲۲۴
 توانایی «فلسفی، ریاضی و منطقی»، ۱۰۵
 توانایی وجودی، ۸۱
 تواناییهای زبانی، ۱۲۲
 تواناییهای منطق جدید، ۱۲۶

- توجه فکری و منطقی، ۱۴۱
توجیه پدیده و پیش‌بینی رفتار، ۲۰۱
توجیه ذهنی، ۶۵، ۶۶
توجیه رفتار انسان، ۲۰۶
توجیه رفتار غایی پدیده، ۲۰۱
توجیه رفتارگرایی، ۲۰۵
توجیه صفتی، ۶۵
توجیه عقلانی، ۳۳
توجیه عقلانی رفتار پدیده، ۲۰۱
توجیه منطقی، ۷۲، ۱۸۶
توجیهی برای پیش‌بینی رفتار ذهنی، ۲۰۱
توجیهی منطقی، ۱۶۳
توسعه ادراک، ۱۴۹
توسعه تحقیقات در قلمرو ذهن، ۱۴۳
توصیف مفهومی، ۲۲۰
توضیح پدیده‌های عین، ۱۸۲
توضیح معانی ذهن، ۲۰۵
تولید نامحدود، ۴۲
توهم فلسفی، ۱۸۱
ثابتات نخستین، ۴۶
ثابت‌های منطقی، ۱۴۲
ثبات ذاتی، ۲۰۴
ثبات‌گرایی، ۲۰۴
ثبات مفهوم، ۲۳۱
ثبات نوعی، ۲۰۴
جامعه فلسفی، علمی و مدنی، ۹۱
جامعه ذهن، ۲۳۱
جان زبانی، ۲۳
جدایی ناپذیری متقابل، ۱۹۶
جدول ساختی نشانه، ۱۵۲
جذب علوم شناختی، ۲۲۴
جریان فلسفی، ۱۱۱
جزیی پنداری، ۲۱۳
جزیی فلسفی، ۲۲
- جُستارها، ۴۳
جستجوی حقیقت، ۱۴۰
جست و جوی شناخت عقلانی، ۱۶۸
جسمی‌گرایی نشان، ۲۰۵
جغرافیای نظر و عمل، ۶۷
جمع حکمت مشایی و اشراقی، ۱۶۹
جملات استفهامی، ۱۳۲
جملات امری، ۱۳۲
جملات ذهنی، ۱۹۵، ۲۰۲
جملات زبان طبیعی، ۱۲۴
جملات زبانی، ۱۱۳
جملات معنی، ۱۲۳
جمله خبری، ۱۳۲
جمله‌های تحلیلی، ۱۱۶
جنبش ذاتی، ۶۲
جنبه‌گرایی، ۱۶۰
جنبه‌های جسمانی، ۱۹۳
جنبه‌های ذهنی، ۱۹۳
جنبه‌های مختلف آرمانی، ۱۳
جنبه انتزاعی، ۲۲۷
جنبه ذهن جامعه، ۳۲
جنبه ذهنی، ۱۸۹
جنبه ماشینی رفتار، ۲۰۶
جوهر بنیادین اندیشه، ۱۲۸
جوهر حقیقی انسان، ۱۳۷
جوهر ماده، ۱۷۵
جوهر متباین، ۲۰۷
جوهر ممکن، ۱۷۵
جهان آگاهی، ۲۲۰
جهان بشری، ۶۷
جهان بیرون ذهن، ۱۳۳
جهان حالات ذهنی، ۲۲۱
جهان خرد، ۱۲
جهان ذهن، ۴۳، ۲۰۸
جهان ذهن و عین، ۳۹
جهان عین، ۱۳۷
- جهان عینی، ۱۳۳
جهان فلسفه، ۱۶۸، ۲۲۴
جهان کل، ۱۸۲
جهان محسوس، ۱۲
جهان معنایی، ۱۶۵
جهان معنی، ۱۲۹
جهان واقع، ۷۹
چالش‌های مغالطی، ۱۰۱
چتر حالات جسمانی یگانه، ۱۸۶
چرخش ذهنی، ۲۳۳
چندگانگی مراتب هستی، ۵۰
چونی‌های غایب، ۱۹۶
چونی‌های منطقی، ۲۱۹
چونی‌های وارونه، ۱۹۶
چیستی ذهن، ۴۷، ۱۳۵
چیستی ذهن و عین، ۱۹۰
حاصل آگاهی فلسفی، ۲۱۷
حاصل بازنمایی، ۲۳۱
حاصل تفکر صدرایی و دکارتی، ۱۷۶
حاصل تفکر نظری، ۳۸
حافظه‌سپاری، ۳۹، ۱۳۶، ۱۴۸، ۱۴۹
حافظه اخباری، ۲۳۱
حافظه بازشناسی، ۲۳۲
حافظه بلند مدت، ۲۳۲
حافظه تداعی، ۲۳۲
حافظه روشی، ۲۳۲
حافظه رویدادی، ۲۳۲، ۲۴۲
حافظه سازنده، ۲۳۲
حافظه صریح، ۲۳۲
حافظه صوتی، ۲۳۲
حافظه ضمنی، ۲۳۲
حافظه فعال، ۲۳۲
حافظه گزاره‌ای، ۲۳۲
حافظه معنایی، ۲۳۲
حافظه منفعل، ۲۳۲

- حافظه یادآوری، ۲۳۲
 حالات آگاهی، ۱۹۶، ۴۲
 حالات بنیادی مغزی، ۱۷۷
 حالات جسمانی، ۱۹۰
 حالات جمعی، ۲۰۳
 حالات خودآگاه، ۲۰۳
 حالات ذهن، ۱۶۴، ۱۱۷
 حالات ذهنی، ۱۷۴، ۱۱۶، ۲۴
 ۱۷۷، ۱۹۰، ۲۰۱
 حالات ذهنی انسان، ۱۱۶
 حالات ذهنی و مغزی، ۲۰۳
 حالات روانی، ۱۸۶
 حالات طبیعی، ۲۰۴
 حالات عاطفی و خندانی و غمناکی، ۱۳۲
 حالات عمدی، ۱۹۴
 حالات عین، ۱۶۴
 حالات عینی، ۱۶۴
 حالات فکری، ۴۲
 حالات مادی یا روانی، ۱۷۷
 حالات مغزی، ۱۷۴، ۱۶۱، ۱۷۷
 ۱۹۰، ۲۰۱
 حالات مغزی و ذهنی، ۲۰۳
 حالات هشیاری، ۲۱۷
 حالاتی مغزی، ۴۱
 حالت بشری، ۱۳۰
 حالت حافظه، ۱۹۴
 حالت ذهنی، ۱۱۳، ۱۰۱
 حالت طبیعی، ۱۳۸
 حالت کارکردی، ۱۹۶
 حالت کانونی، ۲۰۲
 حالت معنایی، ۱۱۴
 حالت وجودی، ۱۳۹
 حالت‌های جسمانی، ۱۸۶
 حالت‌های دوگانه، ۲۰۳
 حالت‌های ذهنی، ۱۶۴
 حالت‌های معنایی، ۱۶۰
 حالت‌های نشانه‌حسی، ۱۴۹
 حدس تنوری پردازان همانندی، ۲۰۳
 حدس دوگانه، ۱۸۷
 حدس رازی، ۱۶۸
 حدس‌های فیزیکی، ۱۸۳
 حد فاصل ذهن و عین، ۱۰۲
 حدوث مغزی، ۲۰۲
 حدود انسانی، ۱۳۳
 حدود تفکر، ۱۱۷
 حدود معرفت بشری، ۱۳۳
 حذف گراها، ۱۹۹
 حذف‌گرایی، ۱۱۸، ۲۰۰
 حرکت آگاهی، ۲۲۰
 حرکت استمرار، ۴۳
 حرکت‌پذیری، ۶۳
 حرکت توازی، ۲۰۷
 حرکت جوهری، ۱۶۹، ۳۹
 حرکت جهشی، ۸۳
 حرکت ذهن، ۲۱۰
 حرکت‌شناسی، ۲۱۶، ۳۹
 حرکت شناور، ۸۳
 حرکت فکر، ۱۴۲
 حساس‌سازی فکر، ۲۱۷
 حساسیت ذهن، ۱۵۲
 حس ذهنی، ۲۲۱
 حضور ذهن، ۱۵۵
 حفظ یگانگی هستی، ۹۰
 حقایق ذهنی، ۱۸۶، ۸۱
 حقایق عینی، ۸۳
 حقایق محسوس، ۸۱
 حقیقت بیرونی، ۱۸
 حقیقت آگاهی، ۲۱۶
 حقیقت ادراک، ۲۲۷
 حقیقت انسان، ۴۲
 حقیقت ذهن، ۷۲، ۶۹، ۵۰
 حقیقت ذهن و عین، ۷۸
 حقیقت ذهنی، ۸۱، ۶۶، ۳۸
 حقیقت عینی، ۷۳
 حقیقت فکری، ۱۴۲
 حقیقت منطقی، ۱۴۲
 حقیقت ناب، ۱۸۱
 حقیقت‌نمایی، ۵۳
 حقیقت هستی، ۱۱۱
 حقیقتی حرکت‌مند، ۶۲
 حقیقتی خردی، ۱۹۱
 حقیقتی ذهنی، ۲۹
 حقیقتی فلسفی، ۸۲، ۲۳
 حقیقت یگانه، ۵۰
 حقیقتی معرفت‌ساز، ۵۲
 حقیقتی یگانه، ۸۶
 حکم اشتباه‌پذیری، ۷۹
 حکم اعتباری یا واقعی، ۵۴
 حکم بدیهی، ۱۴۲
 حکم پیش‌شناختی، ۱۶
 حکم تصدیق، ۱۳۲
 حکم ذهنی، ۱۸، ۲۵، ۳۳، ۸۷
 حکم ذهنی و شناختی، ۷۳
 حکم شناختی، ۶۵
 حکم فیزیکی و متافیزیکی، ۶۹
 حکم کلی، ۸۳
 حکم مادی، ۲۹
 حکمی و رای بشری، ۷۹
 حل تعارض، ۲۳۲
 حلقه فلسفی وین، ۱۱۲
 حلقه گویشی، ۲۳۲
 حمل اولی، ۱۷۱
 حمل اولی ذاتی، ۱۷۱
 حمل مجرد یافته از عین، ۱۷۰
 حمل شناختی، ۱۷۱
 حمل عینی، ۱۷۰
 حمل مجرد ناب، ۱۷۰
 حوزه آگاهی، ۱۳۳
 حوزه ارباب وضع لغت، ۱۰۳
 حوزه زبان‌شناسی، ۱۹۵، ۲۲۴
 حوزه صدق، ۱۳۱
 حوزه عقلانیت، ۱۱۷

خود بودن، ۴۱	خردناب، ۷۳، ۲۳۴	حوزه علم، ۱۹۹
خود بودی، ۲۳۳	خرد و بذرهاى خردی، ۲۰۸	حوزه عمل، ۳۳
خودپایی، ۲۳۳	خردورزی تصدیق، ۳۸	حوزه عین، ۲۰۲
خودپنداره، ۲۳۳	خُرده هشیار، ۲۳۳	حوزه فکر ذهنی، ۱۴۳
خود پویایی، ۲۸	خصلت ذهنی، ۴۲	حیات ذهن، ۱۸۸
خود پویشی، ۲۸	خصلت زبانی، ۳۵، ۹۷، ۱۶۵	حیات مادی، ۱۳۶
خود پویی، ۲۸	خصلت زبانی و لفظی، ۹۸، ۱۶۳	خاصه ها، ۴۱
خودتنهایی، ۲۳۳	خصلت طبیعی، ۱۶۴	خاصه های آگاهی، ۱۹۷
خود جوشی، ۲۱	خصلت عین، ۴۱	خاصه های اساسی ذهن، ۱۹۷
خود جوشی ذهن، ۲۸، ۹۶	خصلت قانون گرایی، ۱۸۷	خاصه های استخراجی، ۲۱۸
خودسازی آگاهی، ۲۱۸	خصلت لفظی، ۹۸، ۱۶۳	خاصه های بیرونی، ۲۱۶
خودشناسی، ۲۹، ۱۳۶، ۲۱۰	خصلت نمادین، ۳۲	خاصه های خودآگاهی، ۲۱۴
خودمدار، ۱۲، ۹۲	خصلت وجودی، ۴۱	خاصه های درونی، ۴۱، ۲۱۳
خودمداری، ۲۸، ۲۳۳	خصوصیات حافظه، ۲۴۳	۲۱۶
خودنگار، ۹۲	خصوصیات ذاتی، ۱۷۹	خاصه های ذهن، ۲۱۰، ۲۱۴
داده پردازی، ۲۳۳	خصوصیات گزاره ای، ۱۱۴	خاصه های ذهنی، ۴۱، ۱۶۴
داده های دیداری، ۲۳۷	خصوصیات معنایی، ۱۲۰	۱۶۵، ۱۹۷، ۲۱۰
داده های ذهن، ۱۴	خصوصیت پدیداری، ۲۲۱	خاصه های عین، ۱۹۸
داده های مغزی، ۲۱۰	خصوصیت تماشاگری، ۱۳۷	خاصه های عینی، ۴۱
داده های نخستین، ۲۳۱	خصوصیت لفظی، ۱۲۲	خاصه های مغزی، ۱۹۷
داده های وانهاده، ۲۳۰	خصوصیت مصداقی، ۱۲۲	خاصه های وجودی، ۱۴۸
داستان آرمان، ۱۳	خصوصیت معنایی، ۱۲۰، ۱۲۲	خاصه ذهن، ۲۱۴
داستان بدیهی، ۱۴	خصوصیت مفهومی، ۱۲۲	خاصه غیرذهنی، ۲۱۶
داستان تعمیم ذهن، ۱۵۴	خطر پوچی، ۱۵	خاصیت ذهنی، ۲۶
داستان حمل، ۶۶	خطر پیشداوری، ۱۵	خاصیت مغز بشری، ۲۱۸
داستان حمل ملاصدرا، ۷۴	خلاقیت های انسان، ۸۳	خاطره سپاری، ۲۳۸
داستان ذهن و عین، ۱۹۹	خواسته های گزاره ای، ۹۷	خام شناختی ذهن، ۲۶
داستان شناخت عینی، ۸۵	خواص آگاهی ذهن، ۲۱۱	خبرپردازی، ۲۳۳
داستان مفهوم، ۶۶	خواص مغزی، ۲۱۱	خداانگاری، ۱۸۰
دانسته های ذهنی، ۷۱	خواص وجودی، ۲۲	خدا محوری، ۱۹۱
دانش اخباری، ۲۳۳	خود آرایی، ۷۹، ۱۰۱	خرد، ۱۳
دانش بشری، ۱۰۶	خودآگاه، ۲۹	خرد بسته، ۱۴
دانش پژوهان، ۱۳۵	خودآگاهی، ۲۳، ۲۸، ۲۱۹	خرد توانا، ۱۴
دانش جدید، ۱۶۷	خودآگاهی ذهن، ۲۱۳	خردسرایي، ۴۸
دانش حضوری، ۲۲۵	خودآگاهی ذهن به خود، ۲۱۲	خرد شخصی، ۸۷
دانش درون نگر، ۲۱۹	خودآگاهی ممتاز، ۲۱۹	خرد طبیعی، ۱۲
دانش ذهنی، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰	خود استدلال، ۲۳	خردگرایی، ۱۴، ۱۵، ۲۳۳
	خود اشتغالی ذهنی، ۲۳۳	خردگستری، ۲۱

- دانش ریاضی، ۱۰۵
دانش مهندسی، ۱۲۰
دانش‌های انسان، ۲۳۳
داوری خردی، ۴۹
داوری ذهنی و عینی، ۸۶
داوری فاهمه، ۱۶
داوری‌گرایی، ۱۹۷
داوری‌های شناختی، ۶۱
درک بناهای ذهنی، ۱۳۹
درک توجیه ذهنی، ۶۶
درک خاصه‌های ذهن و عین، ۱۹۷
درک روان و خرد، ۱۴۹
درک روزمره، ۱۰
درک رویدادهای ذهنی، ۱۵۸
درک زبان، ۲۳۳
درک عمق مطلب، ۲۳۹
درک معنی، ۱۱۲
درک موضوع، ۱۱۶
درک هستی مادی، ۱۰
درون ذهنی، ۹۰
درون مغزی، ۲۱۸
دریافت صور، ۸۵
دریافت فهم زبانی ذهن، ۲۳۳
دریافت معنی، ۲۷
دریافت مکانیسم درونی، ۲۰۵
دستگاه ادراکی انسان، ۲۳۴
دستگاه ذهنی، ۱۰۰
دستگاه عین، ۱۰۰
دستگاه قیاسی، ۱۴۴
دستگاه گفتاری، ۲۱
دشواری‌ترین آگاهی ممکن بشری، ۲۱۵
دشواری‌ترین پرسش فلسفه زبان، ۱۲۸
دشواری‌نمایی دیگرشناسی، ۲۱۱
دشواری ذهن ریاضی، ۱۰۶
دغدغه‌های انتزاعی ذهن، ۱۳۷
دغدغه آگاهی، ۲۱۶
دگرگونی جهشی، ۲۳۴
دلالت‌گر مادی، ۲۰۳
دلالت‌گرهای ثابت یا متغیر، ۲۰۴
دنیای خرد، ۶۰
دنیایی جدید، ۲۲۳
دو اندیشه متناقض، ۱۲۷
دورنمایی ذهنی، ۲۴۰
دوگانگی ساختاری، ۱۹۳، ۲۷
دوگانه‌انگاری، ۱۷۶
دوگانه‌گرایی، ۲۰۷، ۱۷۶
دوگانه‌گرایی دکارتی، ۲۰۷
دوگانه‌گرایی فیزیکی، ۱۸۴
دوگانه‌نگری، ۱۷۷
دوگانه‌نگری تعاملی، ۱۸۴
دوگانه‌نگری «صدرایی و دکارتی»، ۱۸۱
دیالکتیکی سقراطی، ۱۳۷
دید حفره‌ای، ۲۳۴
دیگرشناسی، ۲۱۰، ۲۱۸
ذات‌های خنثی، ۱۸۳
ذاتی‌گرایی، ۱۹۲
ذرات بنیادین، ۵۲
ذهن، ۱۲
ذهن آزاد، ۹۱
ذهن آموزی، ۱۴
ذهن اصولی، ۱۴۰
ذهن انسان، ۲۲۷، ۵۸
ذهن بسته، ۲۱
ذهن بشر، ۱۳۶
ذهن تصویری، ۸۹
ذهن جدید، ۷۷
ذهن جزیی، ۶۳
ذهن حقیقی، ۸۰
ذهن خردمند، ۶۹
ذهن خودی، ۹۳، ۵۳
ذهن دانا، ۷۱
ذهن دریند، ۹۱
ذهن ذهن، ۲۸
ذهن ذهنی، ۶۴
ذهن ریاضی، ۱۰۶، ۱۰۷
ذهن سست پایه، ۹۱
ذهن شخصی، ۹۳
ذهن شناختی، ۱۰۶، ۱۰
ذهن شناختی، ۲۲۳، ۵۲، ۳۹
ذهن شناختی جدید، ۲۰
ذهن شناسی، ۲۲۳، ۱۰
ذهن شناسی فردی و جمعی، ۵۳
ذهن شناسی کلی، ۵۳
ذهن شناسی کلیدی، ۹۵
ذهن شناسی معاصر، ۱۳۹
ذهن طبیعی، ۶۱
ذهن علمی، ۱۴۰، ۸۲، ۶۴
ذهن عوام، ۷۰
ذهن فلسفی، ۱۴۰، ۸۲
ذهن قدرتمند، ۹۱
ذهن کاذب، ۲۳۴
ذهن کاوی، ۱۳۵، ۴۶
ذهن کلی، ۶۳
ذهن‌گرایی، ۲۳۴، ۲۲۲
ذهن‌گرایی ناب، ۱۰۶
ذهن‌گستری، ۷۰، ۶۹
ذهن مدارانه، ۲۴۲
ذهن مداری، ۸۵، ۵۷
ذهن مداری فلسفی، ۱۰
ذهن مصنوعی، ۱۰۸، ۱۰۶
ذهن مطلق، ۳۶
ذهن ممتاز، ۲۳۴
ذهن‌مندی، ۴۲
ذهن‌مندی رایانه‌ها، ۲۴۵
ذهن منطقی، ۱۴۰
ذهن ناب، ۲۰۱، ۸۶، ۲۸
ذهن نابعه، ۷۱
ذهن ناطبعی، ۶۱
ذهن نظری، ۶۴

- ذهن واقعی، ۱۰۶، ۱۰۷
 ذهن و عین وجودی، ۱۷۲
 ذهن و مغز، ۲۲
 ذهن وهمی، ۶۴، ۸۰
 ذهنیت انسان، ۲۴۲
 ذهنیت‌های بشری، ۳۲
 ذهنی حقیقی و شرطی، ۸۹
 ذهنی‌گرایی نشان، ۲۰۵
 ذهنی ناب، ۸۷، ۱۰۸، ۱۸۹
 رابطه با ذهن و عین، ۴۷
 رابطه کل و جز، ۱۳
 رابطه بین ذهنی و فیزیکی، ۱۸۹
 رابطه بین ماده مکانیکی و روانی، ۱۸۹
 رابطه جز و مجموعی، ۹۳
 رابطه خودآگاهی و ناخودآگاهی، ۲۸
 رابطه دو نوع فیزیکی، ۱۸۹
 رابطه ذهن با عین، ۱۳۵
 رابطه ذهن و ذهنی، ۲۹
 رابطه علی، ۳۴
 راز بدیهی مداری، ۱۵
 راز دانایی و فهم، ۱۳۶
 راز ذهن، ۲۶
 راستی و ناراستی ذهنی، ۷۳
 راهبردهای شناختی، ۲۳۴
 راهبردهای یادگیری، ۲۳۴
 رایانه‌ای ذهن، ۱۰۶
 ربط زمانی، ۲۳۴
 رتبه مادی ناب، ۱۸۴
 رخداد ذهنی، ۳۳، ۳۴
 رخدادهای بشری، ۷۹
 رخدادهای بیرونی، ۲۲۷
 رخدادهای ذهنی، ۱۱
 رخدادهای روانی، ۲۰۵
 رخدادهای مغزی، ۱۷۷
 رد نظریه مطابقت صدق، ۱۲۷
 ردیاب ذهنی، ۱۵۱
 ردیابی ثابت، ۱۵۱
 ردیابی ذهنی، ۱۵۱
 ردیابی عقلانی، ۱۴۹
 ردیابی نشانه، ۱۵۲
 ردیابی نشانه‌های حسی، ۱۵۰
 ردیابی واقعیت، ۱۵۰
 رشد ادراکی، ۱۵۵، ۲۳۴
 رشد ذهنی، ۶۶
 رشد شناختی، ۲۳۴
 رشد فرهنگ فلسفی، ۱۶۸
 رفتار زبانی، ۱۱۸
 رفتار سیستمی، ۱۶۱
 رفتار شناختی، ۲۳۶
 رفتار فیزیکی، ۲۰۵
 رفتارگرایی، ۱۹۵، ۲۰۶
 رفتارگرایی ذهنی، ۲۴۳
 رفتارگرایی منطقی، ۲۰۷
 رفتارگرایی واتسونی و اسکینری، ۷۶
 رفتار منطقی، ۲۰۲
 رفتارهای یکنواختی، ۲۲۷
 رفتار هوشمندانه، ۲۰۵
 رکن ذهن، ۲۰۸
 رکن عین، ۲۰۸
 رمز آگاهی‌پذیری، ۲۲۱
 رمز فقر علمی و فرهنگی، ۲۲۴
 رمزگذاری، ۹۶، ۱۴۸، ۲۳۵
 رمزگذاری دانش‌ها، ۲۲۷
 رمزگذاری فضایی، ۲۳۳
 رمزهای جدید ذهنی، ۲۴۳
 رمز هویت ذهن و عین، ۱۷۶
 روابط جمع‌عی هستی‌ها و نیستی‌ها، ۱۲
 روابط ذهن و زبان، ۱۰۰
 روابط ذهن‌ها، ۵۴
 روابط علی ذهنی، ۱۰۱
 روابط معقول بین پدیده‌ها، ۹۶
 روان‌شناسی تجربی، ۱۱۲
 روان‌شناسی زبان، ۱۹۵
 روان‌شناسی شناختی، ۱۵۰
 روان‌شناسی، ۱۹۴، ۱۹۵
 روان‌شناسی شناختی معاصر، ۱۵۷
 روان‌شناسی عرفی و علمی، ۱۹۹
 روان‌شناسی نیروی ذهنی، ۲۳۵
 روایت‌های تاریخی و فرهنگی، ۶۳
 روح اصالت، ۴۹
 روح بشری، ۷۲
 روح تفکر، ۱۴
 روح تقلیدی، ۹۱
 روح ذهنی، ۵۹
 روح زبان، ۹۶
 روح زبانی، ۴۸، ۷۳، ۷۸، ۹۹
 روح شناخت بشری، ۱۴
 روح شناختی، ۲۸
 روح عمومی، ۱۰۷
 روح فلسفی، ۲۲، ۵۰
 روح فهم‌پذیری استمراری، ۹۴
 روح کارکردگرایی، ۱۹۵
 روح کلی، ۲۲
 روح کلی مفاهیم، ۱۴۷
 روح مطلق، ۶۳
 روش تجربه‌گرایی، ۸۴
 روش تجربی، ۲۲۵
 روش ذهنی، ۱۳۹
 روش ریاضی محض، ۱۳۸
 روش شناخت، ۱۴۵
 روش علمی، ۲۳
 روش فرضی، ۲۳۵
 روش قیاسی، ۲۲۶
 روش مدل آفرینی، ۱۴۵
 روش مدل‌سازی، ۱۴۳
 روند فلسفی، ۱۱۲
 رویداد جسمانی، ۱۸۷
 رویداد وجودی، ۱۲۳

- رویدادهای آینده، ۲۲۹
 رویدادهای جسمی و روانی، ۱۷۸
 رویدادهای حسی، ۱۴۹
 رویدادهای ذهن و عین، ۱۹۱
 رویدادهای روانی، ۱۷۸
 رویدادهای عین، ۲۰۷
 رویدادهای مادی، ۲۰۷
 رویدادهای نشانه‌ای، ۱۴۹
 رویکرد پردازش اطلاعاتی، ۱۱۵
 رویکرد جدید مفهوم‌سازی، ۱۵۰
 رویکردی شناختی، ۲۳۱
 ریاضیات پژوهی، ۱۲۶
 ریاضیات فلسفی، ۱۱۲
 ریشه لفظی وضع، ۱۶۳
 ریشه‌های دانش و زبان، ۱۹۵
 رویاهای شخصی، ۲۳۳
 رویای بیداری، ۲۳۵
 زاویه دیداری یا شناختی، ۲۳۴
 زبان اختصاصی، ۹۷
 زبان برتر، ۱۴۴
 زبان پارسی، ۳۱
 زبان تخصصی، ۱۲۵
 زبان تصویر، ۷۸
 زبان تفکر، ۱۹۴
 زبان خاص، ۱۱۹
 زبان خصوصی، ۱۱۸، ۱۲۰
 زبان ذهنی، ۱۴۱، ۱۴۶
 زبان ریاضی، ۱۱۲، ۱۲۸
 زبان ساختی، ۱۴
 زبان‌سازی، ۱۰۳
 زبان‌سازی ذهن، ۱۰۳
 زبان‌شناختی، ۱۴، ۹۷
 زبان‌شناس، ۱۳۶
 زبان‌شناسی، ۹۷، ۱۰۳
 زبان‌شناسی رایانه‌ای، ۲۳۵
 زبان‌شناسی سوسوری، ۱۱۴
 زبان‌شناسی فلسفی، ۱۲۰
 زبان صوری، ۱۲۸
 زبان طبیعی، ۳۴، ۹۷، ۱۲۱، ۱۲۴
 زبان عرفی، ۱۴۰
 زبان فکر، ۳۵، ۹۷، ۲۰۶
 زبان‌گستری، ۱۰۲
 زبان لغوی، ۷۸
 زبان معنایی، ۱۲۲
 زبان معنی، ۱۰۲
 زبان معنی‌داری، ۱۱۹
 زبان مفهومی و مصداقی، ۱۲۷
 زبان منطقی، ۷۸، ۱۲۲، ۱۳۷، ۱۴۰، ۲۰۹
 زبان موضوع، ۱۴۴
 زبان وضعی، ۷۸
 زمان یگانه، ۱۵۴
 زوایای وجودی، ۱۰۶
 زیبایی شناختی، ۵۹
 زیرساختهای ذهنی، ۲۲۴
 ژرف‌بینی عقل‌گرایانه، ۲۲۹
 ژرف ساختی ذهن، ۲۰
 ژرف ساختی معنی، ۷۸
 ساخت ادراک، ۹۷
 ساختار آگاهی، ۱۵۸
 ساختار استنباطی، ۱۴۷
 ساختار تبدیلی، ۹۶
 ساختار جامعه، عقلانی و ذهنی، ۳۲
 ساختار جدید ذهنی، ۱۴۳
 ساختار ذهن، ۲۱، ۲۵، ۳۳
 ساختار روح مفاهیم، ۹۶
 ساختار زبان، ۹۶، ۱۲۸، ۱۴۲
 ساختار زبانی، ۹۷
 ساختار ژرفی، ۹۶
 ساختار سطحی، ۹۶
 ساختار عمومی ذهن، ۱۰۰
 ساختار فکری، ۱۴۰
 ساختار لفظ، ۱۱
 ساختار معنی، ۲۴
 ساختار مغزی، ۱۹۴
 ساختار منطقی، ۱۱۲، ۱۲۲
 ساختار منطقی اندیشه، ۱۲۸
 ساختار منطقی زبان، ۱۲۹
 ساختار نحوی، ۹۹
 ساختار وجودی، ۱۸۷
 ساختارهای اجتماعی، ۱۰۷
 ساختارهای ذهنی، ۱۰۷، ۲۲۸
 ساختارهای ذهنی عالی، ۱۰۷
 ساختارهای شناختی، ۴۸، ۱۴۹
 ساختارهای عصبی، ۲۲۷
 ساختاری ذهنی، ۹۹، ۱۴۱
 ساخت اصول ذهنی، ۵۴
 ساخت تفکر، ۱۹۵
 ساخت جملات ذهنی، ۱۹۵
 ساخت دستوری و واژگانی، ۱۰۰
 ساخت دوگانه، ۱۸۳
 ساخت ذهن، ۵۲، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۹۰
 ساخت ذهنی، ۲۱، ۳۲، ۵۱، ۷۵، ۹۹
 ساخت زبان، ۱۱، ۹۸
 ساخت سطحی، ۲۳۶
 ساخت‌شناسی، ۵۳
 ساخت‌شناسی ذهنی، ۷۵
 ساخت علم جامعه، ۳۳
 ساخت عمقی، ۲۳۵
 ساخت فیزیکی، ۱۶۱، ۱۹۳
 ساخت‌گرای عقلانی، ۲۳۷
 ساخت‌گرایی، ۲۳۶
 ساخت مدل ذهنی، ۱۴۳
 ساخت مدل‌ها، ۱۴۸
 ساخت معانی، ۳۳
 ساخت معنی، ۲۴
 ساخت منطقی، ۱۶۲

- ساخت نحوی، ۱۹۴
 ساختن گفتگوی سقراطی، ۱۵۸
 ساخت وجودی، ۲۰۵
 ساختهای پیش شناختی، ۲۶
 ساختهای حسی، ۱۸۳
 ساختهای خردی، ۱۵۰
 ساختهای ذهن، ۲۸
 ساختهای ذهن و ذهنی، ۱۳
 ساختهای ذهنی، ۱۰۸
 ساختهای ذهنی، ۱۴۸
 ساختهای فلسفی ذهن، ۱۸۳
 ساختهای کلی، ۴۸
 ساختهای منطقی، ۱۸۳
 ساختهای نحوی، ۹۶
 ساختهای نشانه‌شناسی، ۱۴۹
 ساختی بشری، ۷۲
 ساختی ذاتی و عرضی، ۶۵
 ساختی ذهنی، ۱۹
 ساختی و رای مادی، ۱۸۵
 ساختی و رای مغزی و عینی، ۱۹۷
 ساده آغازی، ۹۶
 سازش هشیارانه، ۲۴۴
 سازگارترین نظام موندی، ۱۷۹
 سازمان ادراکی، ۱۴۹
 سازمان تفکر، ۸۵
 سازماندهی مباحث ذهن، ۱۵۷
 سازماندهی معنی، ۲۴۰
 سازمان ذهن، ۷۷
 سازمان شناخت، ۱۱۶
 سازه‌های شناختی، ۲۳۶
 سامان‌آفرینی عقلانی، ۱۴
 سایه خاص، ۲۱۵
 سرای معقول، ۱۲
 سرچشمه ذهن، ۴۹
 سرچشمه فلسفه جدید، ۱۷۶
 سرچشمه تفکر، ۴۸
 سرشت نمایی، ۱۸۴
 سرشت هست‌های بنیادی، ۱۸۴
 سستی ذهن ریاضی، ۱۰۸
 سستی ذهن‌شناسی، ۲۲۴
 سفسطه، ۱۸۵
 سفسطه‌گرایی، ۱۷۸
 سنت تجربه‌گرایی، ۱۱۲
 سنجش اعتبار استدلال، ۱۲۰
 سنجش‌پذیر، ۲۲
 سنجش خرد، ۲۹
 سنجش عقل، ۲۲۱
 سنجش منطقی، ۶۴
 سنجش‌های عقلانی، ۲۳۶
 سنخیت وجودی، ۲۰۶
 سنگ بنای منطق، ۱۲۸
 سنگ محک، ۹۴
 سنگ محک ذهن، ۹۳
 سود محوری، ۲۰۶
 سیاست‌زدگی، ۲۲۴
 سیر به سوی حقیقت، ۱۴۳
 سیر روابط ذهن و عین، ۱۹۲
 سیستم ادراکی، ۱۱۵
 سیستم دینت، ۱۱۸
 سیستم‌سازی حسی، ۱۴۸
 سیستم‌سازی هوشمند، ۲۲۳
 سیستم کوهن، ۱۱۸
 سیستم مغزی، ۱۱۵
 سیستم نگارانه ذهنی، ۷۰
 سیستم‌های پردازش اطلاعات، ۱۱۵
 سیستم‌های شناختی، ۱۹۵
 سیستم‌های هوشمند، ۲۴۱، ۳۱
 سیستم‌های هوشمند مصنوعی، ۱۰۸
 سیستم هوش مصنوعی، ۲۳۸
 سیستمی عقلانیتی، ۱۱۸
 سیطره ذهن، ۹۱
 سؤال‌مند کردن اذهان عمومی، ۴۳
 شی‌شناسی، ۲۲۰
 شاخص‌های خردکاوی، ۸۷
 شاخص‌های واقعی، ۷۲
 شاخص‌های وجودی انسان، ۲۰۹
 شایعه فلسفه ذهن، ۲۲۴
 شالوده‌دوگانگی بین ذهن و عین، ۵۵
 شالوده ذهنی، ۴۵
 شاهکار فلسفی، ۱۷۴
 شاهکاری استدلالی، ۱۱۲
 شبکه ذهن، ۲۵
 شبکه ذهن انسان، ۷۰
 شبکه شناختی، ۲۲۷
 شبه ذهنی، ۱۹۹، ۲۳۴
 شبه شناخت، ۲۱۰
 شبه فلسفی، ۱۸۳
 شبه هشیار، ۲۱۴
 شش‌پیه‌سازی، ۱۶۵، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۲
 شبیه‌گرایی، ۱۶۵
 شدن‌های یگانه، ۵۷
 شرایط ایده‌آل، ۱۶۲
 شرایط خارجی، ۱۶۱
 شرایط عینی، ۱۶۱
 شرایط فیزیکی، ۱۸۴
 شرایط معنی، ۱۳۳
 شرایط نمایشگری، ۱۶۲
 شرایط وجودی، ۱۶۱
 شرط کفایت نظریه صدق، ۱۲۳
 شرط معنی، ۱۲۴
 شکاکیت در معنی‌داری، ۱۱۳
 شکایت درباره معنی‌داری، ۱۱۹
 شک دستوری، ۱۷۶
 شک دکارتی، ۲۴
 شکست بازنمایی، ۱۶۱، ۱۶۲
 شکل منطقی، ۱۴۰
 شگردهای احتمالی ذهنی، ۱۰۵

- شگردهای انتزاعی در فلسفه و
 ریاضی، ۱۰۹
 شگفتی آگاهانه، ۷۰
 شگفتی خردها، ۷۰
 شناخت آزادی، ۵۲
 شناخت آستانه حسی و عقلی،
 ۱۴۹
 شناخت برتر، ۹۸
 شناخت بشری، ۱۷۶، ۱۵
 شناخت‌پذیری، ۵۶
 شناخت تصویری، ۸۶
 شناخت جهان، ۱۴۰
 شناخت حقیقت و واقعیت، ۱۴۹
 شناخت خاصه‌ها، ۲۱۴
 شناخت ذهن، ۹، ۱۳، ۲۳، ۵۲،
 ۱۸۸، ۹۵
 شناخت ذهن و عین، ۷۰
 شناخت ذهنی، ۱۰، ۳۲، ۵۲، ۸۵،
 ۱۷۶
 شناخت شناختی ذهن یا عین،
 ۵۲
 شناخت‌شناسی، ۵۳
 شناخت‌شناسی ذهن و عین، ۶۷
 شناخت عین، ۵۲
 شناخت عینی، ۱۰
 شناخت فرهنگ‌مندی، ۵۲
 شناخت قلمرو عمل آنها، ۱۹۷
 شناخت گزاره‌های حقیقی، ۷۲
 شناخت ماهیت، ۱۰۱
 شناخت مشترک، ۲۳۷
 شناخت‌های عینی و ذهنی، ۶۷
 شناخت‌هایی ذهنی، ۷۵
 شناسایی ذهن، ۱۱، ۵۶
 شناسایی سنجیده، ۵۵
 شناسایی فلسفه معنی، ۱۱۳
 شناسایی منطقی، ۲۴۱
 شواهد شناختی، ۲۲۵
 شهود حسی روانی، ۱۸۶
 شهود ذهنی، ۱۶۸
 شهود عقلانی، ۱۵۴، ۲۰۲
 شهودهای درونی، ۱۴۸
 شیرازه درون ذهنی، ۱۳۷
 شیوه انتخابی، ۱۸۸
 شیوه جدید مفهوم‌سازی، ۱۵۰
 شیوه روش‌شناسی، ۱۵
 شیوه متداول زبانی، ۹۶
 شیوه مدل‌گرایی و روش‌مندی،
 ۸۲
 صدق، ۱۲۲
 صفات طبیعی، ۱۱۸
 صفات علی، ۱۱۴
 صفات معنایی، ۱۱۴
 صفت عقلانی، ۱۶۳
 صفت عقلانیتی، ۱۱۶
 صفت‌گرایی، ۶۵
 صفت گزاره‌ای، ۱۱۵، ۱۶۰
 صور اندیشه، ۱۹
 صورت ابراری، ۲۱۹
 صورت ادراکی، ۲۳۷
 صورت‌بندی استدلال‌های
 ریاضی، ۱۲۸
 صورت ذهنی، ۸۲، ۱۰۱، ۲۳۷
 صورت‌سازی، ۴۹، ۲۱۶
 صورت عقل ذاتی، ۱۳
 صورت غیر ذاتی، ۱۳
 صورت فلسفی، ۱۸۶
 صورت متناهی، ۱۴۱
 صورت منطقی، ۲۲۹
 صورت وجودی و ماهیتی، ۶۶
 صورتهای خرد، ۱۳
 صورتهای ذهنی، ۲۳۷
 صور ذهنی، ۱۱، ۸۵
 صور لفظی، ۱۰، ۱۱
 ضابطه منطقی معنی، ۹۹
 ضابطه واقع‌بینی، ۵۴
 ضد هستی، ۲۴۴
 ضوابط منطقی، ۱۴۲
 طبیعت بحث ذهن، ۱۹۷
 طبیعت تجربه ادراکی، ۲۰۹
 طبیعت نمایشگر، ۱۶۰
 طبیعی کردن معنی، ۱۶۵
 طراح تفکر «یگانه‌گرایی»، ۲۰۷
 طرح، ۲۳۷
 طرح‌آرای ویتگنشتاین، ۱۱۸
 طرح آگاهی، ۲۲۱
 طرح استقرای علمی، ۱۵۹
 طرح انقلاب ذاتی، ۱۷۵
 طرح پیش‌فرضها، ۱۵
 طرح تئوری صدق، ۱۲۲
 طرح جمعی، ۸۱
 طرح خام اولیه، ۲۳۷
 طرح ذهن، ۵۰
 طرح روش‌شناسی، ۱۲۷
 طرح روشمند، ۱۶
 طرح‌گرایی، ۲۳۸
 طرح گزاره‌ای، ۱۱۳
 طرح مسئله کج‌تابی ریاضی،
 ۱۳۰
 طرح مسائل فلسفی و ریاضی،
 ۱۲۷
 طرح مفاهیم فلسفی، ۱۳۶
 طرح مفهوم عقلانیت، ۱۱۳
 طرح منطقی، ۱۲
 طرح نظریه فطری‌گرایی، ۱۵۸
 طرحواره، ۲۳۷
 طرحواره در تطبیق، ۲۲۸
 طرحواره یک برنامه با الگوریتم
 رایانه‌ای، ۲۳۵
 طرحواره، ۲۳۷
 طرح هستی‌ذهنی، ۱۷۱
 ظرف شناختها، ۷۵
 ظهور فکر، ۱۳۶
 عادت‌گرایی، ۲۲۹
 عالی‌ترین عمل ذهن، ۴۶

- عرصه‌های شناخت ذهنی، ۱۴۵
 عرصه ذهن، ۱۴، ۱۲
 عرصه شناخت، ۶۰، ۳۶
 عرصه فلسفه، ۱۶۹
 عرصه مغالطه معرفت‌گش، ۸۹
 عرصه نظر و عمل، ۹۵
 عصاره تحقیقات ملی، ۳۱
 عصاره شناخت، ۲۹
 عصر جدید، ۱۵۰، ۱۰۶
 عقلانیت تفکر، ۴۳
 عقلانیت ذهن، ۶۵
 عقلانیت ذهنی، ۷۷
 عقلانیت علمی، ۸۴
 عقلانیت عمل ارادی ذهن، ۱۳۸
 عقلانیت عمل ذهن، ۶۶
 عقلانیت فلسفی، ۲۱۷، ۸۴
 عقلانیت مبتنی بر ذهن، ۵۴
 عقلانیت وجودی، ۱۳۷
 عقلانیت هستی‌شناسی، ۷۵
 عقلای بشری، ۱۴۶
 عقل عرفی، ۱۴۴
 عقل فلسفی، ۲۱۷
 عقل‌گرایی، ۲۲۹
 عقل‌ورزی، ۱۸۲
 علائم‌گذاری، ۲۰۶
 علت آگاهی ناپذیری، ۵۱
 علت ذهنی، ۱۴۵
 علت فراموشی، ۹
 علل پدیداری، ۱۹۰، ۱۹۲
 علم حصولی، ۶۰
 علم شناخت، ۲۳۸
 علوم شناختی، ۱۴۰، ۱۵۸، ۲۲۳، ۲۲۴
 علوم عقلی، ۲۳
 عمق و ژرفای تفکر، ۱۲۵
 عمل تحلیل ذهن، ۱۰۰
 عمل تصدیق، ۳۸
 عمل جامعه، ۵۲
 عمل ذهن، ۲۶، ۵۷، ۱۰۲، ۲۰۶
 عمل ذهنی، ۶۵، ۵۶
 عمل زبانی، ۱۰۰
 عمل سازگاری، ۲۲۸
 عمل شناخت، ۶۹
 عمل عقلانی، ۶۷
 عملکرد ذهن، ۲۶
 عمل‌گرایی، ۱۹۸
 عمل‌گرایی ذهن، ۱۵۶، ۱۸۵
 عمل ماده محض، ۳۷
 عمل منطقی، ۱۳۱
 عمل واقعی، ۵۷
 عمل‌های ذهنی، ۸۷
 عمل هستی آغازی، ۱۹۱
 عمل هماهنگ و منطقی، ۹۳
 عملیات ذهنی، ۱۹، ۲۴۳
 عملیات ریاضی، ۱۰۶
 عملیات عین، ۲۸
 عملیات ماشینی برتر، ۱۰۶
 عملیات ماشینی در ریاضی، ۱۰۶
 عملیات هوش مصنوعی، ۱۰۸
 عمیق‌ترین فیلسوف مشایی، ۱۶۷
 عناصر جسمی و روانی، ۱۸۸
 عناصر زبانی، ۱۰۰
 عناصر مفهومی، ۱۰۰
 عناصر هستی، ۳۶
 عنصر روابط نخستین، ۱۴۲
 عوام زدگی، ۲۲۴
 عوامل ذهنی، ۱۴۲
 عین شناختی، ۵۲، ۲۵
 عین‌شناسی، ۵۳
 عین‌گرایانه، ۱۵۸
 عین‌گرایی، ۲۲۲
 عین ناب، ۸۶
 عینی بودن معنی، ۱۱۲، ۱۲۶
 عینی حقیقی و شرطی، ۸۸
 عینی مدارانه، ۴۵
 غربال شناختی، ۲۷
 غریزه ذاتی، ۹۸
 غنای تأملات انسانی، ۱۴۳
 غنای عصری، ۱۴۲
 فاعل شناسایی، ۱۱۳
 فایده پراگماتیکی، ۱۱۸
 فرآورده‌های فکری ذهن، ۱۳۵
 فرآیند آرمان، ۱۳
 فرآیند پیش‌فرضها، ۱۴
 فرآیند ذهنی، ۱۲
 فرآیند شناخت، ۱۴
 فرآیندهای ذهنی، ۲۲۴
 فرایندارگرایی، ۱۹۰
 فراخود آگاهی، ۲۱۹
 فرازبانی، ۱۱۸
 فراسوی تصویرها، ۲۱
 فراسوی زمان و مکان، ۹۱
 فراسوی عقل و هوش، ۱۰
 فراسوی فرضیه‌ها و حدودها، ۸۲
 فراسوی مرز خودی، ۶۳
 فرانمودگرایی، ۲۰۵
 فرایند آگاهی، ۹۳
 فرایند ادراک، ۱۷
 فرایند خردی و حسی، ۱۵۰
 فرایند ذهن، ۲۸، ۱۰۷، ۱۱۳
 فرایند ذهن‌شناسی، ۱۷۳
 فرایند ذهن و عین، ۶۷، ۱۸۳
 فرایند ذهن و معنی، ۱۲۲
 فرایند ذهنی، ۳۵، ۹۱
 فرایند ذهنی اندیشیدن، ۱۳۱
 فرایند شناخت، ۱۰۶
 فرایند عمل، ۲۱
 فرایند غیرمنطقی، ۱۳۱
 فرایند کلی، ۳۵
 فرایند مجموعی، ۳۵
 فرایند مجموعی ذهن، ۶۳
 فرایند معنی، ۱۲۲

- ۵۴، ۳۵ فرایندهای ذهنی،
 ۱۴۸ فرایندهای شناختی،
 ۲۰۲ فرایندهای مغز،
 ۲۲۸ فرایندهای هوشی،
 ۵۴ فرایند همبسته،
 ۲۱ فرایند هنری،
 ۲۳ فرایندی آگاهی،
 ۴۷ فرایندی تصویرساز،
 ۵۰ فرایندی جزئی،
 ۲۲ فرایندی حسی و مغزی،
 ۹۸ فرایندی روحی،
 ۵۰ فرایندی کلی،
 ۲۳ فرایندی ورای فیزیکی،
 ۲۰۶ فرایندی یگانه،
 ۹۱ فرصت تفکر،
 ۲۳۸ فرض جهان بسته،
 ۱۶۱ فرض وجودداری،
 ۱۵۱، ۴۷ فرضیه سازی،
 ۱۹۲ فرضیه های دینی،
 ۱۵ فرضیه های شناختی،
 ۲۲۶ فرضیه فهم پذیری،
 ۱۲۵ فرگه شناسی،
 ۱۲۳ فرم منطقی،
 ۸۷ فرمول های ذهنی،
 ۵۳ فروریزی تصادم شناختی،
 ۹ فرهنگ بدیهی،
 ۳۶ فرهنگ تضادگرایی،
 ۱۵ فرهنگ خام گستری،
 ۱۲ فرهنگ خودپایی،
 ۱۰ فرهنگ دانستن و فهمیدن،
 ۱۶۷، ۹ فرهنگ ذهن شناسی،
 ۵۲ فرهنگ ذهن مداری،
 ۶۴ فرهنگ شناسندگی،
 ۱۱۸ فرهنگ عقلانیت،
 ۱۱۱ فرهنگ فلسفی،
 ۶۵، ۲۷ فضای ذهنی،
 ۵۷ فضای عینی،
 ۱۴۱ فضای وضعی،
 ۱۹۲ فعالیت های الهی،
 ۲۶ فعالیت های تحلیلی و تألیفی،
 ۲۶ فعالیت های ذهن،
 ۱۵۷، ۱۹ فعالیت های ذهنی،
 ۱۳۲ فعل حکم،
 ۲۲۴ فقر علوم ذهنی،
 ۱۴۱ فکر ذهنی،
 ۱۳۸ فکر کردن منطقی،
 ۲۳۸ فکر کلی،
 ۱۶۸ فلاسفه جدید،
 ۳۱ فلاسفه غرب،
 ۱۵۹ فلسفه ارسطو،
 ۱۳۵ فلسفه پژوهان،
 ۱۶۸ فلسفه ابن سینا،
 ۱۶۷ فلسفه ایران،
 ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۱۲ فلسفه تحلیلی،
 ۱۲۰ فلسفه تحلیلی منطق،
 ۱۲۵ فلسفه جدید،
 ۱۲۶، ۷۵، ۲۰ فلسفه ذهن،
 ۱۳۹، ۱۲۸ فلسفه ذهنی،
 ۱۳۸، ۱۲۷ فلسفه ریاضی،
 ۱۲۹ فلسفه ریاضیات،
 ۱۱۳ فلسفه زبان،
 ۱۱۲ فلسفه زبان شناسانه،
 ۲۰۷، ۱۴۴ فلسفه سستی،
 ۱۶۵ فلسفه سستی و مدرن،
 ۱۶۲ فلسفه شناخت،
 ۱۱۲ فلسفه علم،
 ۱۲۶ فلسفه منطق،
 ۱۲۸ فلسفه منطق ریاضی،
 ۱۱۸ فلسفه ویتگنشتاین،
 ۱۲۲ فوق ریاضیات،
 ۲۴۴ فهم ایده های عینی،
 ۱۵ فهم بدیهی،
 ۷۵ فهم پدیده ها،
 ۱۷۸ فهم پذیری تعامل گرایی،
 ۱۰ فهم پویش مجرد،
 ۲۲۳، ۴۲ فهم جدید،
 ۱۸۵ فهم حالات ذهنی و عینی،
 فهم حقیقت، ۲۶
 فهم خصلت ها، ۱۶۳
 فهم خودآگاهی ذهن به خود،
 ۲۰۹
 فهم داده های مشابه، ۲۳۱
 فهم ذهن، ۲۳، ۳۴، ۶۹، ۷۰
 فهم ذهن شناسی، ۹۹
 فهم ذهنی، ۳۶
 فهم رویدادهای ذهنی، ۳۴
 فهم ساختار و فرایندهای ذهنی،
 ۱۵۸
 فهم سرچشمه ذهن، ۴۹
 فهم سرشت ذهن و عین، ۱۹۷
 فهم عین، ۷۰
 فهم عینی، ۲۹
 فهم گرایی، ۷۰
 فهم گستری نوین، ۸۰
 فهم ممیز، ۹۴
 فهم ناپذیری، ۲۲۸
 فهم واقعیت ذهنی، ۳۶
 فهم های ذهن، ۴۲
 فهم های ذهنی، ۱۵۱
 فهم هستی ذهنی، ۳۱، ۱۶۹
 فهم هستی عین، ۵۲
 فهم همگانی، ۲۲۶
 فیزیکالیست های معاصر، ۱۵۹
 فیزیکالیستی، ۷۰
 فیزیک عرفی، ۱۹۹
 فیلسوفان ذهن، ۱۶۲
 فیلسوف تحلیلی، ۱۱۲
 فیلسوف ذهن، ۱۴۲
 قابل درک بودن، ۱۸۲
 قابلیت های ذهن، ۲۰۲
 قابلیت های رفتاری، ۱۹۳
 قالب های تصویر پذیری، ۱۴۸
 قالب های ذهنی، ۲۱۰
 قالب های منطقی، ۲۰۹

- قانون اجتماع یا افتراق، ۳۶
 قانون احتمالات، ۵۲
 قانون علیت، ۳۳
 قانون علیت در ذهن، ۳۴
 قانون علی ذهنی، ۱۸۶
 قانون کلی، ۲۲
 قانون مشابهت، ۳۶
 قانون منطقی، ۱۱۷
 قدرت ساختن مفاهیم، ۵۱
 قصد زبانی، ۱۱۱
 قصد کردن، ۱۸۵
 قصدگرایی، ۱۹۹
 قصد مداری، ۱۹۸
 قصدمندی، ۱۵۸
 قصد منطقی، ۱۱۱
 قصه دانش، ۶۰
 قضایای اینهمانی، ۱۲۱
 قضایای ذهن، ۶۵
 قضایای فلسفه ذهن، ۱۴۵
 قضایایی ذهنی، ۱۴۲
 قضیه اعتباری، ۸۸
 قضیه ترکیبی، ۲۳۰
 قضیه حقیقی، ۸۸
 قضیه ذهنی، ۸۹
 قضیه عینی، ۸۹
 قلمرو آگاهی، ۱۳۳، ۲۲
 قلمرو امکان شناخت، ۸۲
 قلمرو پدیدارهای ذهنی، ۴۶
 قلمرو تلاش‌های عقل، ۲۲
 قلمرو خودی، ۶۰
 قلمرو دانش، ۱۶۹
 قلمرو ذهن، ۲۱، ۶۴، ۷۶، ۱۶۵، ۱۶۶
 قلمرو ذهن‌شناسی، ۲۲۴
 قلمرو روان‌شناسی شناختی، ۱۷
 قلمرو شناخت حسّی، ۱۵۳
 قلمرو «عقل و منطق»، ۱۸۹
 قلمرو علم، ۳۵
- قلمرو عمل انسان، ۸۰
 قلمرو کاوش علمی، ۳۲
 قلمرو کاوشهای بشری، ۸۸
 قلمرو گزاره‌های ذهن، ۱۰۰
 قلمرو ماده، ۳۰
 قلمرو معنی، ۱۲۷
 قلمرو مفاهیم، ۴۶
 قلمرو موهوم‌انگاری، ۱۹۹
 قواعد عینی، ۶۰
 قواعد منطق، ۱۵۹
 قوانین صدق، ۱۳۱
 قوانین منطق، ۱۹
 قوانین منطقی، ۱۱۷
 قوه فهم، ۷۲
 کاربرد صوری، ۲۱۶
 کاربرد علامتهای ریاضی، ۱۲۸
 کاربردگرایی، ۲۳۹
 کاربردهای ذهن، ۹۶
 کارکرد گرایان، ۱۹۳
 کارکردگرایی، ۱۹۳
 کارکردگرایی ماشینی، ۱۹۴
 کارکردهای ذهن، ۵۸
 کاستی زبان طبیعی، ۱۲۸
 کالبد شناختی، ۲۳۰
 کاوش ذهن و عین، ۶۸
 کاوش ذهنی، ۱۴۳، ۳۷
 کاوش شناختی، ۴۷
 کاوش فکری، ۱۰۱
 کاوش‌های بشری، ۷۵، ۴۷
 کاوش‌های خردی، ۲۴
 کاوش‌های ذهن، ۱۵۱
 کاوش‌های ذهنی، ۱۸۴، ۱۴۳، ۵۸
 کاوش‌های ریاضی، ۱۰۵
 کاوش‌های شناختی، ۷۲
 کاوش‌های عقلانی، ۶۴، ۱۶
 کاوش‌های عین، ۲۶
 کاوش‌های فلسفی، ۱۳۵، ۱۸۳، ۱۸۸
- کاوش‌های فلسفی ذهن، ۴۳
 کاوش‌های منطقی، ۱۲۸
 کزفهمی، ۹۸، ۱۳۱
 کزگرایی، ۱۰۸
 کزنمایی، ۱۶۱
 کشاکش شناخت، ۲۲
 کشاکش هستی و نیستی، ۹۲
 کشف پویایی ذهنی، ۲۸
 کشف پیشرفت‌های ذهنی، ۱۵۸
 کشف حقیقت، ۱۳۵
 کشف ذهن دیگری، ۵۳
 کشف روابط معقول عناصر ذهنی، ۱۵۷
 کشف زوایای خردی، ۸۷
 کشف عمل ذهن، ۶۵
 کشف قوانین صدق، ۱۳۱
 کشف گزاره‌ها، ۱۰۵
 کشف مجاری مدل‌ها، ۱۵۴
 کشف معانی، ۱۹
 کشف معانی جملات، ۱۱۷
 کشف منطق جدید، ۱۲۸
 کشف منطق نسبتها، ۱۲۹
 کشف ویژگی‌های ذهن، ۹۵
 کشف هویت معنی، ۱۱۴
 کلیات عقلانی، ۷۴
 کلید زبانی، ۹۶
 کلی‌نمایی، ۲۱۳
 کمال ذهن ریاضی، ۱۰۷
 کمبودهای زبان طبیعی، ۱۳۰
 گذر از حرکت مادی، ۳۹
 گذر از ذهن، ۹۰
 گرایش ابزارانگاری، ۱۶۱
 گرایش حذف‌گرایی، ۱۶۱
 گرایش منطقی، ۲۲۹
 گرایش‌های ابزاری، ۱۰۶
 گرایش‌های انتزاعی، ۱۵۰
 گرایش‌های رفتاری، ۲۰۵
 گرایش‌های زبانی، ۴۸

- گرایش‌های عینی، ۱۶۶
 گرایش‌های گزاره‌ای، ۳۵، ۳۴، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۶۰، ۱۷۹، ۱۹۵
 گرایش‌های گزاره‌ای درونی، ۲۴
 گرایشی مجموعی، ۶۳
 گروه‌های فلسفی، ۲۲۴
 گزارش‌های گزاره‌ای، ۹۷
 گزاره سازی، ۷۲
 گزاره‌ها، ۳۴
 گزاره‌های پیش فرض، ۷۲
 گزاره‌های حسی، ۱۵۲، ۲۷
 گزاره‌های ذهن، ۸۷، ۴۷، ۲۰، ۲۰۱
 گزاره‌های ذهنی، ۷۲، ۸۶، ۱۸۵، ۱۹۴
 گزاره‌های شرط مداری، ۲۲۶
 گزاره‌های شناختی، ۷۲، ۳۶
 گزاره‌های عین، ۸۷
 گزاره‌های فلسفه، ۲۲
 گزاره‌های لفظی، ۴۵
 گزاره‌های مطلق، ۳۶
 گزاره‌های هستی، ۲۳
 گزاره ذهن، ۸۷، ۵۶
 گزاره عین، ۸۷
 گزاره عینی، ۲۳
 گزاره ناب، ۸۷
 گسترش پذیری، ۶۳
 گفتار صوری، ۷۸
 گفتگوی فلسفی، ۱۳۶
 گفتمان دیگرشناسی، ۲۱۱
 گفت و گوی ذهن شناسی، ۲۸
 گوهر استقرایی، ۲۲۶
 گوهر تفکر، ۱۵۸
 گوهر خردی، ۳۰
 گوهر ذهن، ۱۰۲، ۴۷، ۱۶
 گوهر ذهنی، ۴۷
 گوهر عقلانی، ۱۸۷
 گوهر فلسفی، ۱۴
- گوهر معنی، ۲۳
 گوهرهای عقلانی، ۱۵۵
 لغزش سهوی، ۲۳۹
 لغزش‌های اشتباه گستر، ۱۵
 لغزش‌های شناخت، ۱۵
 لفظ پنداری، ۴۸
 لفظ شناسی، ۱۰۱
 لفظ کلی، ۴۸
 لفظ معنایی، ۱۲۰
 ماجرای حقیقت، ۷۱
 ماجرای «دوگانه نگری»، ۱۷۸
 ماجرای ذهنی، ۱۲
 ماجرای رایانه، ۱۰۶
 ماجرای ذهنی، ۶۹
 ماجرای شناختی، ۵۰
 ماجرای و رای حسی، ۵۵
 ماده گرایی، ۱۵۳
 مادی گرایی، ۱۸۴
 مادی گرایی ضد تحویل، ۱۸۵، ۱۸۶
 مادی گرایی کانونی، ۲۰۱، ۲۰۲
 مادی ناب، ۱۸۴
 ماشین گرایی، ۲۳۴
 مانع شناسی، ۱۳۰
 مانع فهم جدید، ۸۰
 ماهیت آرمان، ۱۳
 ماهیت آگاهی حسی، ۲۱۸
 ماهیت ادراک، ۱۴۹
 ماهیت اشیا، ۳۲
 ماهیت امکانی، ۱۹۲، ۶۵
 ماهیت بشری، ۷۲
 ماهیت پدیده‌ها، ۵۸
 ماهیت پذیری، ۸۶
 ماهیت تصدیق، ۳۷
 ماهیت تناقضی، ۱۴۵
 ماهیت جسمانی، ۱۷۶، ۱۸۶
 ماهیت حسی و خردی، ۱۵۳
 ماهیت حقیقت بیرونی، ۱۶۹
- ماهیت خودآگاه، ۲۹
 ماهیت دانشی، ۱۴۶
 ماهیت ذاتی، ۳۰
 ماهیت ذهن، ۱۲، ۲۹، ۳۲، ۳۵، ۸۵، ۷۳، ۵۴
 ماهیت ذهن تجربی، ۲۵
 ماهیت ذهن و عین، ۱۹۹
 ماهیت ذهنی، ۷۵، ۱۵۴
 ماهیت روانی، ۱۷۶
 ماهیت زبان، ۹۹، ۱۰۲، ۱۳۵
 ماهیت زبان تفکر، ۱۹۴
 ماهیت زبانی، ۱۱، ۱۰۲، ۱۳۵
 ماهیت ژنتیکی، ۹۷
 ماهیت ساخت ذهن، ۱۰۳
 ماهیت شناخت ذهنی، ۱۷۰
 ماهیت شناختی، ۲۹، ۵۴، ۲۳۸
 ماهیت شناختی ذهن، ۶۹
 ماهیت شنیداری، ۲۳۲
 ماهیت صوری، ۲۱۵
 ماهیت عقلانی، ۱۱۹
 ماهیت غریزی، ۹۸
 ماهیت فلسفی، ۲۳۸
 ماهیت فیزیکی، ۱۴۸
 ماهیت قیاسی، ۲۲۶
 ماهیت کاوش، ۵۰
 ماهیت کلی، ۸۷
 ماهیت لفظی، ۹۶
 ماهیت مادی، ۱۸۷، ۲۰۴
 ماهیت مادی ناب، ۹۳
 ماهیت مستقل، ۳۰
 ماهیت معنی، ۱۷۴
 ماهیت مفهومی، ۱۶۴
 ماهیت ممتاز مجردی، ۹۴
 ماهیت موضوع، ۷۴
 ماهیت نشانه‌ها، ۲۷
 ماهیت نهاد ذهنی، ۱۳
 ماهیت واقعی جهان، ۱۵۹
 ماهیتی ژرف ساخت، ۵۴

- ماهیت یگانه، ۷۴، ۸۶
 مایه درونی انسان، ۷۹
 مباحث تحلیلی، ۱۴۱
 مباحث ذهن، ۱۳۸، ۱۴۰
 مباحث ذهن خلّاق، ۹۶
 مباحث ریاضی ناب، ۸۷
 مباحث ریشه‌ای منطق ریاضی، ۱۲۶
 مباحث فلسفه ذهن و معنی، ۱۱۱
 مباحث فلسفی، ۱۱۱، ۲۰۹
 مباحث کلی، ۱۳۹
 مباحث گزاره‌ای، ۱۱۳
 مباحث معرفتی، ۱۲۱
 مباحث معنی و مصداق، ۱۲۷
 مباحث مفهومی، ۶۶
 مباحث مقولات، ۱۶۷
 مباحث منطق، ۱۲۶
 مباحث نظری در روان‌شناسی زبان، ۱۶۲
 مبانی ریاضیات و مفهوم عدد، ۱۲۶
 مبانی علم، ۱۲۷
 مبانی فلسفه ریاضی، ۱۲۸، ۱۳۸
 مبانی فلسفی، ۱۷۷
 مبانی قصد، ۱۰۱
 مبانی معرفت‌شناختی، ۱۱۷
 مسـئـنـبـای اندیشه‌سازی و باورسازی، ۱۴۳
 مبنای ذهن، ۴۵
 مبنای عمل ذهن، ۶۶
 مبنای فکر کردن، ۱۳۶
 مبنای ماهوی ذهن، ۸۵
 مبنای وضعیت وجودی، ۱۳۶
 مبنای هستی، ۱۱۱
 متافیزیکالستی، ۷۰
 متعلق‌پذیری، ۵۳
 متعلق ذهن، ۱۱۵
 متعلق ذهنی، ۱۱، ۳۷
 متکلمان اسلامی، ۳۱
 متناقض نمایی، ۲۱۶
 متن خرد، ۸۷
 متن گزاره‌ای، ۱۱۲
 متولیان دانش و فرهنگ، ۳۱
 مُثُل افلاطونی، ۱۵۹
 مُثُل افلاطونی و ذهن، ۱۷۴
 مثلث شناخت، ۲۴۰
 مجاری حافظه، ۲۴
 مجاری ذهن، ۱۸۸
 مجاری ذهن و عین، ۱۶، ۱۸۶
 مجاری ذهنی، ۶۸
 مجاری علمی، ۱۸۳
 مجاری عمل، ۲۲
 مجمع روان‌شناسی، ۱۷۸
 مجموعه حسی، ۱۵۱
 محاسبه‌پذیری، ۲۴۰
 محال نماهای منطقی، ۲۳۰
 محتوای آرمان، ۱۳
 محتوای آگاهی، ۱۳۳
 محتوای احساس، ۳۸
 محتوای استدلال «کریپکی»، ۱۱۸
 محتوای اشاره‌ای، ۱۹۵
 محتوای افکار، ۲۲۰
 محتوای برون‌گرایی، ۲۵
 محتوای تصدیق، ۳۸
 محتوای جملات، ۱۱۷
 محتوای حالات ذهنی، ۱۱۷، ۲۴
 محتوای حالت ذهنی، ۱۷۹
 محتوای ذهن، ۵۹
 محتوای ذهنی، ۸۱
 محتوای ساختار ذهنی زبان، ۱۴۰
 محتوای عمل، ۵۹
 محتوای کارکردی گزاره، ۱۹۵
 محتوای گزاره‌ای، ۳۴
 محتوای معنایی، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۹
 محتوای منطقی، ۱۲۲
 محتوای نهادی ذهن، ۵۹
 محتوای وضعیت منطقی، ۱۴۱
 محدوده امکان عمل، ۸۲
 محدودیت جهان من، ۱۲۰
 محدودیت‌های زبان من، ۱۲۰
 محرک حسی، ۱۷
 محرک دیداری، ۱۷، ۱۸
 محصول اندیشه آدمی، ۱۰۶
 محک آزمایشی مسئله‌ها، ۱۹۷
 محک تصویر ذهنی، ۸۴
 محک حقیقت، ۲۴۰
 محک ذهنی، ۸۴
 محک زدن، ۲۳۶
 محک فلسفه، ۱۹، ۳۵، ۸۴
 محک وجودی، ۸۹
 محمول دو موضعی، ۱۲۹
 محمول صدق، ۱۲۴
 محمول یک موضعی، ۱۲۹
 محور شناخت بشر، ۳۹
 محیط ذهنی، ۲۰۶
 محیط فیزیکی، ۲۰۶
 مدار ذهن، ۱۳
 مدار شناخت، ۵۱
 مدار عین گرایانه، ۱۹۲
 مدار گویشی، ۲۳۲
 مدخل ذهن‌شناسی، ۱۱
 مدل آفرینی، ۴۷، ۵۶، ۱۵۱
 مدل آگاهی حسی، ۲۱۸
 مدل آگاهی ذهنی، ۲۱۸
 مدل استدلالی یا مفهومی، ۱۴۰
 مدل اشاره، ۳۵
 مدل بازنمایی، ۱۵۷
 مدل دوگانه گرایی دکارتی، ۷۶
 مدل پژوهش علمی، ۳۵
 مدل پیشین، ۱۴۷
 مدل جدید، ۱۲۳، ۲۲۶
 مدل حرکت ملاصدرا، ۳۹
 مدل حرکتی، ۲۲۲

- مدل دیالکتیکی، ۱۴۲
مدل ذهن، ۱۷۶
مدل ذهن و عین، ۱۷۶
مدل ذهنی، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴
مدل ذهنی حقیقت، ۱۴۳
مدل ذهنی محض، ۱۴۵
مدل رایانه‌ای، ۳۵
مدل رایانه‌ای ذهن، ۳۱
مدل روان‌شناختی، ۲۱۹
مدل ریاضی، ۱۲۲، ۱۳۸
مدل زبان، ۱۲۲
مدل زبانی، ۱۴۰
مدل زبانی و لفظی، ۷۸
مدل ساختنی مفهومی برای فهم حقیقت، ۱۴۰
مدل سازماندهی معنی، ۲۴۰
مدل سازمان یافته ذهنی، ۲۳۷
مدل سازی، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۵۷، ۲۲۶
مدل سازی ذهنی و رایانه‌ای، ۲۲۷
مدل شبکه، ۲۴۰
مدل شناختی، ۱۳، ۲۳۶
مدل شهودی، ۱۴۷
مدل صدراپی، ۲۰۷
مدل عقلانی علیت، ۳۵
مدل علمی، ۵۰
مدل عین، ۱۷۶
مدل فهم، ۷۸
مدل مشاهده‌ای، ۱۴۷
مدل مفهومی حقیقت، ۱۴۱
مدل منطق ریاضی، ۱۴۰
مدل نشانه‌شناسی، ۱۵۰
مدل نظام‌مند، ۱۵۵
مدل‌های ارتباطی، ۲۴۰
مدل‌های پیشین، ۲۲۶
مدل‌های حسی، ۲۱۸
- مدل‌های خوابگردی، ۲۱۴
مدل‌های خودی، ۱۲
مدل‌های ذهنی، ۱۰۸، ۱۴۱، ۱۴۸، ۲۲۷، ۲۲۲
مدل‌های ذهنی «بطلمیوس»، ۱۶۵
مدل‌های ذهنی رایانه‌ای، ۲۴۵
مدل‌های ذهنی ساخت، ۶۴
مدل‌های ذهنی یا مغزی، ۲۰۹
مدل‌های رایانه‌ای، ۱۰۸
مدل‌های روشمند، ۱۵
مدل‌های ریاضی، ۱۰۶
مدل‌های زبانی، ۲۰۹
مدل‌های شناخت حسی، ۱۴۸
مدل‌های شناخت خردی، ۱۴۸
مدل‌های شناختی، ۴۳، ۱۴۷
مدل‌های طبیعی، زبانی و لفظی، ۱۶۴
مدل‌های عقلانی، ۹۷
مدل‌های عین، ۱۵۶
مدل‌های عینی، ۱۵۵
مدل‌های فکری، ۱۸۹
مدل‌های فیزیکی و هدفی، ۹۷
مدل‌های متداول آگاهی، ۲۱۴
مدل‌های متفاوت آگاهی، ۲۱۱
مدل‌های مغزی، ۲۲۲
مدل‌های مفهومی، ۲۴۴
مدل‌های مفهومی و تجربی، ۲۲۲
مدل‌های نامفهوم، ۲۲۸
مدل‌های هوشمند، ۲۲۴
مدلی انتزاعی، ۲۱۵
مراتب خردی، ۸۷
مراتب مادی، ۷۶
مراتب منطقی، ۷۸
مراحل ادراک، ۱۴۹
مرتبه چستی، ۱۷۱
مرتبه ذهن، ۱۶۸
مرحله ذهن و ذهن‌شناسی، ۹۹
مرحله زبان و زبان‌شناسی، ۹۹
- مرحله لفظ و لفظ‌شناسی، ۹۹
مرز روان‌شناسی، ۱۳۱
مرکز تحقیقات فلسفی، ۲۲۴
مرکز ذهن، ۱۵۹
مرکز علم شناخت، ۱۶۲
مرور تاریخی، ۱۵۰
مرور ذهنی، ۲۴۰
مسئله بازنمایی ذهنی، ۱۵۷، ۱۵۸
مسئله پیروی از قواعد، ۱۱۸
مسئله تصدیق، ۳۶
مسئله دانش و ذهن، ۱۶۹
مسئله ذهن و روان، ۱۷۵
مسئله ذهنی، ۱۳۷
مسئله ذهنی و عینی، ۱۸۱
مسئله سازی، ۵۶
مسئله شناخت ذهن، ۲۲۴
مسئله صدق، ۱۳۲
مسئله «قصد»، ۲۰۷
مسئله گشایشی، ۷۳
مسئله گشایی، ۲۴۰
مسئله‌های ذهنی، ۲۳۹
مسئله علم حضوری، ۱۱۷
مسائل ذهن، ۲۰
مسائل عملی زندگی، ۲۴۴
مشارکت اصولی، ۹۸
مشارکت در یادآوری، ۱۸
مشارکت وجودی، ۶۱
مشاهدات عینی، ۱۵۰
مشاهداتی پیرامون انسان، ۱۸۹
مشاهده و شهود عقلانی، ۱۹۸
مشاهده‌های ذهنی، ۱۰۰
مشخصه زبان ذهنی، ۱۴۲
مشخصه شناختی، ۴۲
مشخصه وجودی، ۱۴۲
مشروعیت شناخت، ۱۵
مطالعات ذهنی، ۱۴۰، ۱۵۵
مطالعات منطقی، ۱۴۳
مطالعه ذهن، ۱۲، ۱۴۳

- مطالعه ساختمان ذهنی انسان، ۲۳۶
- مطالعه شناختی، ۱۵۰
- معانی ذهنی، ۲۳
- معانی زبانی، ۱۲۲
- معانی فطری، ۲۴۰
- معرفت خطاگونه، ۹
- معرفت ذهن، ۶۹
- معرفت شناختی، ۱۱۸، ۲۶، ۱۵
- معرفت شناختی ممتاز، ۲۱۹
- معرفت شناس، ۱۳۶
- معرفت شناسی، ۴۴
- معرفت شناسی دینی، ۲۲۴
- معقول ثانی، ۶۵، ۶۴
- معقول دوم، ۶۴
- معلول «ذات هستی نخستین»، ۱۹۲
- معماری شناختی، ۲۴۰
- معماری لوحه‌ای، ۲۴۱
- معماهای درونی، ۲۱۲
- معماهای مشترک، ۱۴۷
- معمای «چیستی آگاهی و تفکر»، ۱۹۳
- معناشناسی، ۱۲۲
- معنای ذهنی، ۱۱
- معنی داری جمله، ۱۳۲
- معنی داری زبان طبیعی، ۱۱۷
- معنی سازی، ۱۷
- معنی سازی ذهن، ۴۸
- معنی شناختی، ۸۶
- معنی شناسی، ۲۴۲، ۱۱۲
- معنی شناسی ترکیبی، ۲۴۱
- معنی صدق، ۱۲۴
- معیار اینهمانی، ۱۱۲
- معیار اینهمانی شنی‌ها، ۱۲۶
- معیار تاریخ‌مندی، ۶۹
- معیار راستی و ناراستی، ۲۴۰
- معیار سنجشی، ۲۱۲
- معیار منطقی، ۷۹
- معیارهای خردی، ۲۲
- مغالطه، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۸۵
- مغالطه بین منطق و روان‌شناسی، ۱۳۱
- مغالطه فهم و دانایی، ۵۶
- مغالطه «هستی و چیستی»، ۱۷۱
- مغز و شناخت، ۲۴۱
- مفاهیم انتزاعی ناب، ۸۵
- مفاهیم پیشینی، ۱۱۲
- مفاهیم حقیقت‌شناسی، ۱۴۱
- مفاهیم ذهنی، ۱۴، ۶۳، ۱۷۳، ۲۴۱
- مفاهیم ذهنی و عینی، ۲۰۴
- مفاهیم زبان‌شناختی، ۹۶
- مفاهیم شناخت، ۶۴
- مفاهیم شناختی، ۲۳۶
- مفاهیم منطقی، ۱۳
- مفهوم آفرین، ۳۳
- مفهوم آگاهی، ۲۲۱
- مفهوم استدلال ذهنی، ۱۴۱
- مفهوم استدلال و مفهوم حقیقت، ۱۲۲
- مفهوم انتزاعی، ۲۲۵
- مفهوم‌پروری، ۲۲۱
- مفهوم پویشی ذهن، ۱۴۰
- مفهوم تحلیلی، ۱۱۲
- مفهوم توفیق، ۱۹۸
- مفهوم جزئی، ۴۸
- مفهوم جمعی، ۴۸
- مفهوم حقیقت، ۱۴۱
- مفهوم حقیقت ذهن، ۱۴۰
- مفهوم زبان ذهنی، ۱۴۰، ۱۴۱
- مفهوم‌سازی، ۱۴۰
- مفهوم‌سازی، ۱۳۹
- مفهوم‌شناسی، ۱۷۴، ۱۴۰
- مفهوم صدق، ۱۲۳، ۱۳۱
- مفهوم علیت، ۱۸۶
- مفهوم کلی، ۴۸، ۱۳۷، ۱۷۳
- مفهوم هستی، ۴۵
- مفهوم هشیاری، ۲۰۶
- مقوله شناختی، ۳۵
- مقوله کیف، ۳۰
- مقوله وجودی، ۳۰
- مقیاس تحلیل خردی، ۱۷۶
- مکاشفه‌های شناختی، ۶۵
- مکانیسم ساختارهای حسی، ۲۲۵
- مکتب روان‌شناسی جدید، ۱۸۹
- مکتب «هستی‌گرایی»، ۱۹۲
- ملاحظه زبانی، ۱۳۶
- ملاک تشخیص ذهن، ۱۰۳
- ملاک حرکت‌مندی، ۳۹
- ملاک ذهنی، ۷۳
- ملاک سنجش محتوای ادراکات، ۵۴
- ملاک منطقی، ۱۵۳
- ملاک نحوی، ۱۱۶
- ممیز ذهن، ۹۴
- منابع ذهنی، ۹۳
- مناسبت‌های مغزی، ۱۹۷
- مناقشه‌ناپذیری، ۲۴۱
- منبع انرژی، ۴۶
- منبع تصور، ۱۶
- منبع حس، ۱۵۵
- منبع حیاتی ذهن، ۴۶، ۱۹۸
- منبع شناسایی، ۲۹
- منبع شناسایی بشر، ۲۹
- منبع معرفت، ۱۸۲
- منبع وهمی، ۱۳
- منتقد تفکر دکارتی و اسپینوزایی، ۱۷۹
- منطق، ۸۳
- منطق آگاهی، ۲۲۰، ۲۲۱
- منطق استنباطی، ۱۴۸
- منطق پژوهش، ۱۲۹
- منطق تصفیه اطلاعات، ۱۱۵

- منطق تفکر، ۸۲
 منطق جدید، ۱۱۲، ۱۲۵
 منطق جمله‌ها، ۱۲۶، ۱۳۸
 منطق ذهن، ۹
 منطق ذهنی، ۸۴، ۱۴۵
 منطق ریاضی، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۸
 منطق زبانی، ۱۱۷
 منطق صوری، ۱۸، ۱۲۸
 منطق صوری و ریاضی، ۱۴۰
 منطق عینی، ۷۴
 منطق فهم‌پذیری، ۸۸
 منطق کلی، ۸۴
 منطق مسلک، ۱۱۷
 منطق وجودی، ۲۱۰
 منطق و زبان‌شناسی، ۹۵
 منع منطقی، ۱۵۲
 موازات شبیه‌سازی، ۷۰
 مواضع آگاهی، ۲۱۶
 موجودشناسی، ۱۷۹
 موسیقی، ۲۰
 موضع التقاطی، ۲۰۱
 موضع توجه، ۲۰۱
 موضع فیزیکی، ۲۰۱
 موضع نشانه‌ای، ۲۰۱
 موضع هدفی، ۲۰۱
 موضوع آگاهی، ۲۱۳
 موضوع پیش‌داوری، ۱۴
 موضوع حمل، ۱۷۰
 موضوع حیرت، ۷۰
 موضوع ذهن، ۷۳، ۲۰۷
 موضوع ذهنی، ۷۳، ۱۰۶
 موضوع شناخت، ۵۶، ۶۹، ۷۵
 موضوع شناختی، ۵۳
 موضوع فلسفه ذهن، ۱۳۷، ۱۳۸
 موضوع فیزیک نظری، ۵۲
 مهارت‌های ذهنی، ۳۹
 میدان پرسش و پاسخ، ۲۰۰
- میدان عمل ذهن، ۵۶
 میراث شناخت‌های بشری، ۴۹
 میراث فرهنگی، ۱۱۴
 میراث متکلمان اسلامی، ۳۱
 میکروفیزیکی مغز، ۱۹۷
 مؤلفه‌های ساده، ۱۴۰
 ناتوانی منطق ارسطویی، ۱۲۸
 ناتوانی منطقی، ۱۳۰
 ناخودآگاه، ۲۹
 ناخودآگاه ذهن، ۲۰۳
 ناخودآگاهی، ۲۹
 ناسرشت‌نمایی، ۱۸۴
 ناهماهنگی شناختی، ۲۴۲
 ناهنجاری‌های عقل عرفی، ۱۴۵
 نبوغ ذهن ریاضی، ۱۰۷
 نبوغ ریاضی، ۱۲۵
 نحله‌های علوم ذهنی، ۲۲۴
 نحوشناسی، ۱۲۹
 نحوشناسی زبان صوری، ۱۲۹
 نحوشناسی زبان طبیعی، ۱۲۹
 نحوه وجودی، ۱۳۳
 نسبیت فهم، ۳۶
 نسبیت معنی در ذهن، ۳۶
 نسبی‌مداری، ۳۶
 نشان‌رویدادی، ۱۸۵
 نشان منطقی، ۱۴۲
 نشانه‌روی، ۱۶۰، ۱۶۴
 نشانه‌روی حسی، ۱۶۳
 نشانه‌روی ذهن و عین، ۱۶۴
 نشانه‌روی ذهنی، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۶۰
 نشانه‌روی زبانی، ۱۶۳
 نشانه‌روی ساختی، ۱۶۰
 نشانه‌روی عینی، ۱۶۰
 نشانه‌روی فودور، ۹۷
 نشانه‌روی فیزیکی، ۱۶۰
 نشانه‌روی لفظی، ۱۶۳
 نشانه زبان، ۲۰۶
- نشانه‌شناسی، ۱۴۹، ۱۸۵، ۲۴۲
 نشانه‌گذاری، ۲۴۳
 نشانه‌گذاری نمادین، ۲۲۹
 نشانه‌نسپاری، ۲۳۸
 نشانه‌های آگاهی، ۲۱۶
 نشانه‌های تصویری، ۸۳
 نشانه‌های جسمانی، ۱۸۶
 نشانه‌های حالات ذهنی، ۱۸۵
 نشانه‌های حسی، ۱۴۸، ۱۴۹
 ۱۵۰، ۲۲۷
 نشانه‌های خرد ناب، ۹۴
 نشانه‌های خردی، ۱۵۳، ۲۲۷
 نشانه‌های ذهنی، ۲۵، ۱۴۸، ۱۴۹
 ۱۸۵، ۱۸۶
 نشانه‌های ذهنی و عینی، ۲۰۴
 نشانه‌های روان، ۱۸۶
 نشانه‌های زبانی، ۲۴۲
 نشانه‌های عصبی فیزیولوژیک، ۱۸۵
 نشانه‌های عقلانی، ۱۴۹، ۱۵۰
 نشانه‌های عینی، ۱۸۵، ۱۸۶
 نشانه‌های مجموعی، ۴۸
 نشانه‌های مشاهده‌ای، ۱۴۹
 نشانه ذهن، ۱۴۸
 نشانه شکلی، ۸۲
 نشانه همانندی، ۲۰۳
 نشانی از عقلانیت ذهن، ۲۰۱
 نشانی از غایت‌گرایی علی ذهن، ۲۰۱
 نظام انتزاعی، ۹۱
 نظام‌پردازی، ۲۴۲
 نظام‌سازی، ۲۴۲
 نظام فلسفی، ۱۷۹
 نظام کامل صوری استنتاجی، ۱۲۶
 نظام کلی صوری استنتاجی، ۱۳۸
 نظام نمادی جدید، ۲۲۷
 نظام‌های باور علمی، ۱۱۶

- نظام‌های حافظه، ۲۴۲
 نظام هستی، ۱۱۱
 نظام یگانه‌انگاری، ۱۸۰
 نظریه ذهنی، ۲۴۲
 نظریه اتفاق‌گرایی، ۱۹۱، ۱۹۲
 نظریه استدلال، ۱۳۹
 نظریه پردازی، ۲۳۵
 نظریه‌های ذهن، ۴۳، ۲۲۳
 نظریه اتفاق‌گرایی، ۱۹۱
 نظریه اینهمانی، ۲۴۲
 نظریه بازنمایی گزاره‌ای، ۲۴۰
 نظریه تحلیلی، ۱۳۹
 نظریه توصیفات معین، ۱۴۰
 نظریه توصیف‌پذیر، ۱۳۹
 نظریه دوگانه «صفتی»، ۱۸۱
 نظریه ذهن، ۱۳۹
 نظریه رایانه‌ای ذهن، ۲۴۲
 نظریه ردیابی نشانه‌ها، ۱۵۳
 نظریه علی ادراک و نظریه عمل، ۱۸۰
 نظریه نحوی درباره ذهن، ۲۴۲
 نظریه وحدت‌گرایی، ۱۸۰
 نظریه همانندی، ۲۴۲
 نظریه یگانه‌نگری، ۱۷۹
 نفوذپذیری شناختی، ۲۴۳
 نفی هستی ذهنی، ۱۹۹
 نقادیگری عقلانی، ۳۴
 نقد دوگانه انگاری دکارتی، ۱۸۰
 نقد نظام مابعدطبیعی گذشته، ۱۷۹
 نقش ابزاری، ۱۰۷
 نقش ابزاری نشان، ۱۸۵
 نقش کارکردی، ۱۹۵
 نقش‌های گزاره‌ای، ۳۴
 نقشه‌پردازی شناختی، ۲۴۳
 نقشه شناختی، ۲۴۳
 نقشه جغرافیایی، ۲۴۳
 نقشه ذهنی، ۲۳۷، ۲۴۳
 نقشه شناختی، ۸۳
 نقشه لفور، ۱۱۴
 نقشه مکانی و زمانی، ۲۴۳
 نقشه وجودی، ۲۰۸
 نگارش فرضیه‌های ذهنی، ۱۵۷
 نگاه تجربی، ۲۵
 نگاه دکارتی، ۲۴
 نگاه مادی‌گرایی، ۱۸۶
 نگاه نظری و عملی، ۹۲
 نگرش ذهنی، ۴۵
 نگرش‌های وجودی ذهن، ۲۰۵
 نگهدار حدود منطقی، ۸۲
 نگهداری پیشی و پسی، ۶۹
 نگهداری ذهنی، ۲۴۳
 نمادهای حسی، ۲۷
 نمادهای درونی، ۲۲۷
 نمادهای ذهنی، ۱۹۴، ۲۲۷، ۲۴۱
 نمادهای ذهنی در ذهن، ۲۲۷
 نمادهای زبانی، ۲۴۳
 نمادهای شناخت معنی‌داری، ۲۲۷
 نمایش ذهنی، ۴۲، ۴۳
 نمایشگر انسان، ۱۶۲
 نمایشگر ذهن، ۱۶۱
 نمایشگرهای ذهن، ۱۶۱
 نمایشگرهای ذهنی، ۱۶۱
 نمایشگری حسی، ۲۷
 نمایشگری ذهن، ۱۶۱
 نمایشگری ذهنی، ۲۰۶
 نمودار تفکیکی ذهن و عین، ۷۶
 نمود ذهنی، ۷۴، ۹۲
 نمود عینی، ۷۴
 نمودهای پدیداری، ۱۸۳
 نمودهای پدیداری فیزیکی، ۱۸۴
 نمودهای ذهن و ذهنی، ۲۱
 نمودهای عینی، ۱۶۱
 نمونه‌های ذهنی، ۲۴۱
 نوآفرینی استمرار، ۴۶
 نوپینادی، ۹۰
 نوسازی زمانی، ۱۴۷
 نوع تصویرسازی، ۷۱
 نوع عامل نسبی، ۳۶
 نهاد انسانی، ۹۳
 نهاد پوشش‌پذیری طبیعت، ۲۰۴
 نهاد حقایق، ۵۱
 نهاد حقیقت، ۷۲
 نهاد خرد، ۱۳
 نهاد خودآگاهی، ۲۸
 نهاد ذهن، ۵۹، ۸۵
 نهاد ذهن و عین، ۶۱
 نهاد منطق صوری، ۱۹
 نهاد هستی، ۵۵، ۶۷
 نهاده تورینگ، ۱۹۴
 نهادهای ذهنی، ۴۷
 نهادهای ناآرام، ۴۶
 نهضت روشنگری، ۱۸۲
 نیاز ذهن به زبان، ۱۰۲
 نیازهای جدید علوم شناختی، ۲۲۳
 نیروهای ذهن، ۲۲
 نیروی ذهن، ۵۹
 نیمه هوشیار، ۲۳۳
 وابستگی ذهن، ۳۷
 واحدهای خردی، ۲۰۸
 واژگان توصیفی ذهن، ۲۲۴
 واقع انگاری ذهنی، ۱۸۲
 واقع‌گرایی، ۸۸، ۲۴۴
 واقعیت اندیشه، ۱۲۹
 واقعیت تداعی، ۱۸۹
 واقعیت تصور، ۴۷
 واقعیت تصویری، ۷۶
 واقعیت جهان، ۲۴۴
 واقعیت خردی، ۱۵۰
 واقعیت خودجوشی ذهن، ۲۸
 واقعیت ذهن، ۱۸، ۷۸

- واقعیت «ذهن و عین»، ۷۱
واقعیت ذهنی، ۳۶، ۶۵، ۷۴، ۹۹
واقعیت روان، ۱۸۷
واقعیت شناخت آدمی، ۹۶
واقعیت شناختی، ۲۴۰
واقعیت عینی، ۷۴
واقعیت عینی یا ذهنی، ۱۴۶
واقعیت گسترده، ۵۳
واقعیت منطقی و تجربی، ۱۸
واقعیت وضع لغوی، ۷۸
واقعیتی خطامند، ۳۶
واقعیتی روشمند، ۳۶
واقعیتی وهمی، ۳۶
وجود ذهن، ۱۷۲
وجود ذهنی، ۱۰۷، ۱۷۲، ۱۷۵
وجود ذهنی و عینی، ۱۷۵
وجودسازی، ۹۲
وجود شناختی، ۸۶
وجود عینی، ۱۶۸
وجود عینی و استقلالی، ۱۳۱
وجود معنی، ۱۲۳
وجود و صفت وجودی، ۱۸۱
وحدت حلولی هیومی، ۷۶
وحدت گرایی، ۱۸۰
وحدت گرایی اسپینوزایی، ۷۶
ورای حافظه، ۶۲
ورای حقیقت ذهن و عین، ۶۶
ورای ذهن، ۹۳
ورای ذهنی، ۵۰، ۹۰
ورای زمان، ۱۳۴
ورای زمان و مکان، ۸۸
ورای زمانی و مکانی، ۹۴
ورای سود باوری، ۲۰۶
ورای شناختی، ۳۵
ورای قانون مندی علیت، ۳۳
ورای ماده و روان، ۱۹۱
ورای مغزی، ۲۰۷
ورای واقعی، ۷۹
- وسعت معنایی، ۷۸
وضع آگاهی ذهن به خود، ۲۱۴
وضع ذهنی، ۲۰۸
وضع زبانی منطقی، ۷۸
وضع ضد مابعدطبیعی، ۱۱۲
وضع طبیعی، ۱۸۶
وضع طبیعی ذهن، ۲۲
وضع لغوی، ۱۰۳، ۷۸
وضع واقع، ۱۲۷، ۱۲۰
وضعهای واقع، ۱۲۷
وضعیت ابطال پذیر، ۲۲۵
وضعیت پایه و عمقی، ۲۳۷
وضعیت پدیداری، ۴۵
وضعیت تنازع دروغگو، ۱۴۱
وضعیت جدید، ۵۷
وضعیت ذهن، ۹۶
وضعیت ذهنی، ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۳
وضعیت ذهنی منطقی، ۱۴۲
وضعیت زبانی، ۷۸
وضعیت زبانی عینی، ۷۸
وضعیت سازی، ۱۳۸
وضعیت فکری، ۱۲۲
وضعیت فهم پذیری، ۲۲۵
وضعیت مغزی، ۱۷۷
وضعیت منطقی، ۱۲۲، ۱۴۱
وضعیت ناطیعی، ۸۲
وضعیت وهمی، ۱۳۶
وضعیت های پیشی و پسی، ۱۴۱
وضعیت های ذهنی، ۱۴۱
وضعیت های شناختی، ۱۳۶
وضعیت های عملی ذهنی، ۱۴۱
وضعیت های فکری، ۱۴۲
وضعیت های فکری و منطقی، ۱۴۳
وضعیت های منطقی، ۱۴۲
ویژگی آگاهی، ۴۱
ویژگی پدیداری، ۱۹۶
ویژگی پدیداری آگاهی، ۲۲۱
- ویژگی پدیداری عقل فلسفی، ۲۱۷
ویژگی ذهن، ۵۶
ویژگی ذهنی، ۱۷۴
ویژگی ممتاز ذهن، ۵۷
ویژگی ناتمام، ۴۱
ویژگیهای بازنمایی ذهنی، ۲۴۳
ویژگیهای ذهن، ۱۸، ۱۹
ویژگیهای ذهن و عین، ۹۳
ویژگیهای عمل ذهنی، ۵۵
ویژگیهای گزاره های فهم پذیر، ۸۸
ویژگیهای ورای فیزیکی، ۲۹
ویژگی هستی ذهن و عین، ۹۲
ویژه ذهن، ۱۹
هدف تصویر، ۱۰۱
هدف رفتارگرایی، ۲۰۵
هدف منطق، ۱۳۱
هدفهای ذهن عقلانی، ۹۱
هست آغازی، ۱۸۴
هست های پسی، ۱۸۴
هست های ذهن و عین، ۱۸۳
هست های ذهنی، ۶۱
هست های عینی، ۶۱
هستی، ۶۶
هستی آغازی، ۱۹۲
هستی انسان، ۶۵
هستی ذاتی، ۷۲
هستی ذهن، ۶۲، ۷۲
هستی ذهن و عین، ۶۷
هستی ذهنی، ۲۹، ۶۰، ۱۷۵
هستی ذهنی و عینی، ۶۰
هستی ذهنی یا عینی، ۵۹
هستی شناسی، ۲۳
هستی شناسی روحی، ۸۷
هستی عینی، ۶۰، ۱۷۵
هستی گرایی اومانستی، ۷۶
هستی گرایی ذاتی، ۱۹۲

- هستی‌گرایی نخستین، ۱۹۲
 هستی‌گوهری، ۸۹
 هستی مجرد و ذهنی، ۱۹۳
 هستی معقول، ۱۴
 هستی‌مندی، ۱۸۵
 هستی‌مندی ذهن، ۱۷۲، ۲۰۱
 هستی وجوبی، ۲۱
 هستی و نیستی، ۱۹، ۶۶
 هستی و نیستی ممکن، ۲۱
 هستی یگانه، ۱۵۴
 همانندی، ۲۰۴
 همانندی «جسمانی و روانی»، ۲۰۴
 هماهنگ وضع لغوی، ۷۸
 همپایه ذهن ناب، ۷۰
 هم‌پیوندی واقعیت و زبان، ۱۲۹
 همخوانی آفرینش، ۲۴
 همسان‌سازی، ۲۴۴
 همسان‌گرایی، ۱۷۸
 همسوسازی با تئوری صدق، ۱۴۳
 همگرایی، ۲۰۴
 همگرایی نشانه‌ای، ۱۶۳
 همه ذهنی، ۶۸، ۲۱۰
 همه جهان ممکن، ۱۷۹
 همیشگی پنداری، ۲۲
 هندسه ساختاری، ۴۵
 هنر مفهوم ساختن، ۱۳۷
 هوش استمراری، ۵۹
 هوش انتزاعی، ۲۴۴
 هوش انسانی، ۱۷
 هوش ذهنی، ۱۰۸
 هوش رایانه‌ای، ۱۰۸
 هوش ریاضی، ۱۰۸
 هوش ساده، ۱۴۸
 هوش عقلانی، ۷۸
 هوش عینی، ۲۴۴
 هوش مصنوعی، ۱۷، ۷۰، ۱۰۷
- ۲۴۴، ۲۰۵
 هوشمندانه، ۱۰۶
 هوش ورزی فلسفی، ۲۸
 هویت آفرینندگی، ۲۴۴
 هویت اسم معنایی، ۱۱۷
 هویت خودی، ۲۵
 هویت ذاتی، ۲۱
 هویت ذهن، ۳۳، ۸۹
 هویت ذهنی، ۳۹
 هویت زبان، ۹۸
 هویت شناختی، ۲۵
 هویت علمی، ۱۹۹
 هویت کاربردی، ۱۶۱
 هویت کارکردی، ۶۴
 هویت مستقل، ۶۶
 هویت معنایی، ۱۱۱
 هویت مغزی، ۲۳
 هویت نهادی، ۳۰
 هویت وجودی، ۱۹۲
 هویت‌های ذهنی، ۱۶۱
 هویت هستی‌مند، ۵۶
 هویتی جزئی و مجموعی، ۸۷
 هویتی شناختی، ۱۵۷
 هیجانات درونی، ۹۳
 یاد سپاری، ۷۳
 یادگیری ضمنی، ۲۴۵
 یادگیری طوطی‌وار، ۲۴۵
 یادگیری عمدی، ۲۴۵
 یادگیری مفهوم، ۲۴۵
 یقین‌انگاری، ۲۱۹
 یکسان‌انگاری ویژگیها، ۵۵
 یگانگی مراتب هستی، ۵۰
 یگانگی نظری، ۹۰
 یگانه پنداری، ۱۱۳، ۱۸۶
 یگانه گراهای خشتی، ۱۸۳
 یگانه گرایی، ۱۸۱
 یگانه گرایی خشتی، ۱۸۲، ۱۸۳

اشخاص

- آبراهام تاكر، ۱۵۴
آلفرد تارسكى، ۱۴۱، ۱۲۲
آلفرد نورث وایتهد، ۱۴۰
آير، ۱۸۳
ابن سینا، ۱۳، ۳۱، ۳۹، ۷۲، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۵، ۲۰۷، ۲۳۹
ابوعلی سینا، ۱۳۹
ادوارد.انی.برگ، ۱۰۷
ارسطو، ۱۳۹، ۱۵۹، ۱۸۹، ۲۲۹
اسپینوزا، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۰۷
استیفن شیفر، ۱۸۶
اسکنیر، ۲۰۶
اشعری، ۱۷۲
افلاطون، ۲۰۵، ۱۵۸
اگوستینی، ۱۸۸
انیشتین، ۳۹
بارکلی، ۲۰۸، ۱۸۲، ۶۸
باروخ اسپینوزا، ۱۸۰
برادلی، ۱۸۲
برتراند راسل، ۳۷، ۱۴۰
برنتانو، ۱۱۶
برود، ۱۸۵
بطلمیوس، ۱۶۵
بورینگ، ۱۸۹
بوعلی، ۳۲
پارسونز، ۳۲
پلریکور، ۱۹۲
پوپر، ۲۲۵
پوتنام، ۱۹۴
پیازده، ۲۲۸
تارسكى، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۲، ۱۲۳
تالوینگ، ۲۳۲
تامس کوهن، ۱۱۶
توماس ناجل، ۱۹۶
جان استوارت میل، ۱۳۹
- جان سیرل، ۱۲۵، ۱۹۵
جان لاک، ۱۶، ۲۹
جان لاک، ۱۸۲، ۲۲۹
جان میچل، ۳۹
جان ویله، ۳۹
جرج بارکلی، ۱۸۲
جری فودور، ۱۶۲، ۱۷۷، ۱۹۵
جری لوکاس، ۱۰۷
جکسون، ۱۹۷
ج.م. آینسکومب، ۱۷۳
چارلز بونت، ۱۵۴
چامسكى، ۹۸، ۹۹، ۱۰۳، ۱۲۵، ۱۹۵، ۲۳۶
خواجه نصیر طوسی، ۳۱، ۱۳۹، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۰۷
دانیل دینت، ۱۱۸
درتسكى، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۶۲، ۲۰۸
دکارت، ۲۴، ۴۴، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۰
دکارتی، ۱۷۷، ۱۸۸، ۲۰۷
دینت، ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۱
دورکیهم، ۳۲
دیوید آرمسترانگ، ۲۰۲
دیوید سن، ۱۸۵
دیویدسون، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴
دیوید لوییس، ۱۹۴
دیوید هارتلی، ۱۸۹
دیوید هیوم، ۱۸۲، ۱۸۸، ۲۲۹، ۲۳۰
رازی، ۳۹
راسل، ۱۱۲، ۱۲۵، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۸۳
رایل، ۲۰۵
روزنتال، ۱۹۷
روندبلاک، ۱۹۵
ژان پل سارتر، ۹۸
سارتر، ۹۸، ۱۹۲
- سبزواری، ۱۷۱
سقراط، ۱۳۶، ۱۵۸
سوروکین، ۳۲
سول، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۰۴
سول کریپک، ۲۰۳
سهروردی، ۳۱، ۱۷۴، ۲۰۷
سید صدر، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۵، ۲۰۷
شیخ الاشراق، ۱۶۷
صدرالمآلهین، ۱۷۱
صدرايی، ۱۷۷، ۱۸۸، ۲۰۷
طباطبایی، ۱۷۱
غزالی، ۴۴
فارابی، ۳۲، ۳۹، ۹۷
فخررازی، ۳۱، ۴۴، ۱۶۸، ۱۹۹، ۲۰۷
فرد درتسكى، ۱۱۵، ۱۶۲، ۱۷۸، ۱۹۷
فرگه، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۰
فودور، ۴۲، ۹۷، ۹۸، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۸، ۱۹۴، ۲۰۶، ۲۰۸
قطب الدین شیرازی، ۱۷۲، ۲۰۷
قیصری، ۸۶
کارل پوپر، ۱۱۶
کارناب، ۱۱۲، ۲۰۵، ۲۲۵، ۲۲۹
کاسیرر، ۲۶
کانت، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۳۹
کپرنیک، ۱۶۵
کیری، ۱۳۰
کریپکی، ۱۱۸، ۲۰۴
کریشنامورتی، ۴۳
کولی، ۳۲
کوهن، ۱۱۶
کی پرکگار، ۱۹۲
گیلبرت، ۱۲۲
گیلبرت رایل، ۱۳۸
لایب نیتس، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۰۸

- ۱۸۳، ماخ
 مازیار، ۱۱۴، ۱۱۹
 ماکس پلانگ، ۳۹
 ماکسول، ۷۹
 ماکوولسکی، ۱۹
 مالبرانش، ۱۹۱
 محقق دوانی، ۱۶۹
 محی الدین عربی، ۱۶۹
 مک تاگارت، ۱۸۲
 مک گین، ۱۹۷
 مـلاصدرا، ۳۱، ۳۹، ۶۶، ۱۲۳،
 ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۵،
 ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۹۰
 مورگان، ۱۸۵
 مید، ۳۲
 نوآم جامسکی، ۱۹۵
 نیوتون، ۳۹
 واتسون، ۲۰۵، ۲۰۶
 وان کلو، ۱۹۷
 وایتهد، ۱۱۲، ۱۲۵
 وبر، ۳۲
 ولکان، ۱۹۶
 وونت، ۱۷۹، ۲۳۶
 ویـتگنشتاین، ۲۵، ۱۰۳، ۱۱۲،
 ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۷۹،
 ۲۳۷
 ویـتگنشتاینی، ۱۳۷
 ویلیام هامیلتون، ۱۵۴
 هابز، ۱۸۴
 هارتلی، ۱۸۹
 هالینک دیل، ۵۶
 هاوکیـنگ، ۳۹
 هربرت فایگل، ۱۷۴
 هگل، ۱۸۲
 هندی لوس، ۱۸۵
 هوسرل، ۱۳۹
 هیلاری پوتنام، ۱۹۴
 هیلبرت، ۱۴۲

هیوم، ۱۸۲
 یونگ، ۲۴۲

کتابها

- اخلاق، ۱۸۱
 ارغنون، ۱۵۹
 اسفار، ۱۶۹، ۳۱
 اشارات و تنبیهات، ۱۶۷، ۳۱، ۱۷
 اصول ریاضیات، ۱۴۰
 اصول فلسفه، ۱۷۶
 الهیات شفا، ۱۷۵
 اندیشه، ۱۲۷
 انفعالات نفس، ۱۷۶
 بنیاد منطقی احتمال، ۱۱۲
 پرسش از هستی و نیستی، ۴۴
 پژوهشهای فلسفی، ۱۲۷
 پژوهشی در فلسفه و علم، ۴۴
 تاریخ منطق، ۱۹
 تالار آگاهی و گواهی، ۴۴
 تأملات در فلسفه اولی، ۱۷۶
 تجرید الاعتقاد، ۳۱
 تحقیقات فلسفی، ۱۲۵، ۱۲۰
 تحلیل ذهن، ۳۷
 تعلیقات، ۱۶۷، ۳۱
 تفکری در فلسفه وجودی، ۴۴
 تلویحات، ۱۷۴
 جمهوری، ۱۵۸
 حکمت اشراق، ۱۷۴
 درباره مفهوم و شئی، ۱۳۰
 ذهن و مغز، ۱۶۲
 رساله اصلاح فاهمه، ۱۸۱
 رساله قصد، ۱۷۳
 رساله کلیات، ۱۶۸
 رساله منطقی - فلسفی، ۱۲۰، ۱۲۷
 ساختار منطق عالم، ۱۱۲
 ساختهای نحوی، ۲۳۶، ۱۹۵
 سه گفت و شنود، ۶۸
 شفا، ۱۶۷
 شناخت ذهن به خود، ۱۱۵
 شواهد ربوبیه، ۱۶۹، ۳۱
 فصوص الحکم، ۳۲
 فلسفه ذهن و معنی، ۲۲۴
 قواعد هدایت ذهن، ۱۷۶
 قوانین، ۱۵۸
 قوانین بنیادی حساب اعداد، ۱۳۸
 کاوشهای عقلانی در انتخابات، ۴۴
 کاوشی در حرکت شناسی، ۱۷۵
 گفتار در روش، ۱۷۶
 مباحث مشرقیه، ۱۶۸، ۳۱
 مباحثی در منطق حکومتی، ۴۴
 مبانی حساب، ۱۲۶
 مبانی ریاضیات، ۱۲۵
 مبداء و معاد، ۱۶۹
 مشاعر، ۱۶۹
 مطارحات، ۱۷۴
 مفاهمه فلسفی، ۴۴
 مفهوم نگاری، ۱۳۸، ۱۲۶
 مقدمه‌ای بر فلسفه علم، ۱۱۲
 مقدمه‌ای بر منطق سمبولیک، ۱۱۲
 منطق شفا، ۱۷۳، ۲۳۹
 مونادولوژی، ۱۷۹
 نحو منطقی کلام، ۱۱۲

