

مارک جانسون

بدن در ذهن

مبنای جسمانی معنا، تخیل و استدلال

ترجمه

جهانشاه میرزاییگی



This is a persian translation of
The Body in the Mind
The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason
by Mark Johnson
The University of Chicago Press, Chicago & London, 1987
Translated by Jahān-shāh Mirzābeigi
Āgāh Publishing House, Tehran, 2017
info@agahbookshop.ir

سرشناسه: جانسون، مارک، ۱۹۴۹ - م.

Johnson, Mark

عنوان و نام پدیدآور: بدن در ذهن: مبنای جسمانی معنا، تخیل و استدلال / مارک جانسون؛ ترجمه جهانشاه میرزاییگی
مشخصات نشر: تهران: آگاه، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: ۳۳۸ص: مصور، جلول، نمودار

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۱۶-۳۸۲-۱

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا

The Body in the Mind: The Bodily Basis of
Meaning, Imagination, and Reason

یادداشت: کتابنامه

عنوان نشر: مبنای جسمانی معنا، تخیل و استدلال

Meaning (Philosophy) - موضوع: معنی (فلسفه)

Human Body (Philosophy) - موضوع: بدن انسان (فلسفه)

Imagination (Philosophy) - موضوع: تخیل (فلسفه)

(Reason) - موضوع: عقلا

شناسه افزوده: میرزاییگی، جهانشاه، ۱۳۲۷ -، مترجم

رده‌بندی کنگره: ۱۳۷۰ ج۲/۴ B۱

رده‌بندی دیوید: ۱۶۸/۳۱

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۱۳۸۰۰۱



مارک جانسون

بدن در ذهن: مبنای جسمانی معنا، تخیل و استدلال

ترجمه جهانشاه میرزاییگی

چاپ یکم ترجمه فارسی: پاییز ۱۳۹۶، آماده‌سازی و نظارت بر چاپ: دفتر نشر آگاه
(صفحه‌آرا: غلامحسین دهقانی، نمونه‌خوان: فرهاد گلچین، ناظر چاپ: هومن بخشی)

چاپ و صحافی: فرهنگ‌بان

شمارگان: ۵۵۰ نسخه

همه حقوق چاپ و نشر این کتاب محفوظ است

انتشارات آگاه

خیابان انقلاب، بین فروردین و اردیبهشت، شماره ۱۳۴۰، تهران ۱۳۱۴۶

فروش اینترنتی: www.agahbookshop.ir

قیمت: ۲۵,۰۰۰ تومان

فهرست

۷	یادداشت مترجم
۱۱	پیش‌گفتار
۲۱	مقدمه: بافت و اهمیت این مطالعه
۴۷	فصل یکم: ضرورت یک توصیف غنی‌تر برای معنی و استدلال
۶۹	فصل دوم: پیدایی معنی از طریق ساختار روح‌واره‌ای
۱۰۱	فصل سوم: ساختار گشتالتی به مثابه پیدی بر معنی
۱۳۳	فصل چهارم: نگاشت‌های استعاری طرح‌واره‌های تصویری
۱۷۷	فصل پنجم: چه گونه طرح‌واره‌ها معنا، فهم و عقاید را مقید می‌سازند
۲۲۵	فصل ششم: به سوی نظریه تخیل
۲۶۹	فصل هفتم: ماهیت معنی
۲۹۵	فصل هشتم: «همه این‌ها، به اضافه واقع‌گرایی»
۳۱۹	یادداشت‌ها

یادداشت مترجم

عنوان کتاب *بدن و ذهن* تاحدی نامتعارف است: بدن در ذهن. به همین دلیل مترجم بر آن شد تا وجه گیری از ابهام در ذهن خواننده موضوع را در حد امکان توضیح بدهد. داسون و من به دیدگاه دوگانی^۱ (دونالیسم) دکارت برمی گردد. دکارت در تلاش بود یک مبتاز محکم، یقینی و مسلم برای دانش پیدا کند. او به این نتیجه رسید که این مبنا نمی تواند تخیل باشد، چون گریزپا و کنترل ناپذیر است؛ ادراک های حسی چون دیدن، شنیدن و لمس کردن هم نمی توانند باشند، چون همگان با خطاهای دید، چشایی، و لامسه آشنا هستند؛ هر بیان و عاطفه که از هر کس به دیگری فرق می کند، و حافظه نیز که رو به زوال است از همین مایه هستند. در ادامه دکارت به این نتیجه رسید که تنها چیز یقینی و مسلم اندیشه است: «من می اندیشم، پس هستم». بنابراین دو نوع ماده تعریف کرد: ماده مادی که ر فضا گسترش پذیر است، مثل سنگ و صخره و درخت؛ و ماده ذهنی که اندیشه است. از همین جا اصطلاح دوگانی دکارت وارد صحنه و بر کل دانش بشر اعم از فلسفه، روان شناسی، زبان شناسی، و علوم رفتاری مسلط می شود. در یک سو ماده مادی (بدن) یعنی [فیزیک، ادراک حسی، تخیل، عاطفه، احساس، حافظه] و هر آنچه به بدن مربوط می شود، و در دیگر سو ماده ذهنی یعنی [صورى، نمادى، انتزاعى، عقلانى، استدلال] و هر آنچه ناجسمانی است. دکارت بدن و هر چه را که جسمانی است از

حوزه دانش بیرون کرد و حتی وجود آن‌ها را برای دانش مضر تشخیص داد و ماده ذهنی را لازمه دانش اعلام کرد.

این کتاب بر آن است که بدن را به داخل ذهن برگرداند و شاید به منظور جلب توجه خواننده این عنوان نسبتاً غیرعادی را انتخاب کرده است. در صفحه ۴۴ می‌گوید: «عبارت طنزآمیز من برای این نوع فهم برگرداندن بدن به داخل ذهن است.» بنابراین، نویسنده خود متوجه نامتعارف بودن عنوان کتاب بوده است.

با بردن دانش از حوزه دانش، معانی و مفاهیم مبنای جسمانی خود را از دست می‌دهند. به نمادهای بی‌معنایی تبدیل می‌شوند که فقط ضمن انطباق با واقعیات بیرون معنی می‌کنند. کتاب می‌خواهد خلاف این نتیجه را به اثبات برساند و به همین دلیل سران فرعی را مبنای جسمانی معنا، تخیل، و استدلال انتخاب کرده است اما چه گوید! بچه برای اولین بار مفهوم مزه‌ها، مثلاً ترش، را با بدن خود - وقتی لیموترش را در دهان او فشار می‌دهند - یاد می‌گیرد، نه از طریق دستور زبان و صرف و نحو، دیگر آموزش‌های نمادی. سرد و گرم، زبر و نرم، دور و نزدیک، چپ و راست همه از تجربه یاد می‌گیرند. آیا این مفاهیم و بسیاری دیگر را ما از بچگی با بدن‌های خود یاد می‌گیریم یا با انطباق نمادهای بی‌معنی با واقعیات بیرونی. کودکان وقتی می‌خواهند از یک کت حریفان سر پا بایستند، یا به اصطلاح به نوپا تبدیل شوند، بارها و بارها بلند می‌شوند، تلو تلو می‌خورند و می‌افتند. باز هم بلند می‌شوند و دست‌های کوچک خود را برای ایجاد تعادل به طرفین باز می‌کنند، پس از چند گام نامتعادل باز هم می‌افتند. این کار را این قدر تکرار می‌کنند که سرانجام به یک انسان راست قامت کوچولو تبدیل می‌شوند. آیا این برقراری توازن و تعادل را با بدن خود یاد نمی‌گیرند؟ و این مفهوم به این ترتیب مبنای جسمانی ندارد؟ می‌توانیم این موضوع را به دوچرخه‌سواری، بندبازی، رانندگی، و بسیاری فعالیت‌های دیگر بسط بدهیم. کتاب در صفحه ۱۴۵ در این باره می‌گوید: «درک این نکته بسیار حیاتی است که توازن فعالیت است که ما با بدن‌های خود آن را یاد می‌گیریم نه با یک مجموعه قواعد یا مفاهیم. قبل از هر چیز توازن چیزی است که ما آن را انجام می‌دهیم.»

این از مبنای جسمانی معنی! اما در مورد تخیل چه می‌توان گفت؟ آیا تخیل هم

مبنای جسمانی دارد؟ ما توازن و تعادل بدن را، که اندکی پیش درباره آن صحبت کردیم، از طریق استعاره به مفاهیم انتزاعی بسط می دهیم و از عباراتی چون توازن اخلاقی، تعادل عاطفی، تعادل روانی، توازن قوا، معادله متوازن، و مانند این ها استفاده می کنیم. ما به کرات شاهد عبارت هایی چون موارد زیر در زندگی روزمره هستیم: «این دو بسیار به هم نزدیک بودند، اما اخیراً میان آن ها فاصله افتاده است»، «استقبال گرمی از او به عمل آوردند»، «در این باره بحث داغی جریان داشت»، «لطفاً به این بحث بی مزه ادامه نده». مفاهیم نزدیک، فاصله، گرم، داغ، و بی مزه هم از طرق فرایندهای اخلاقی همانند استعاره، کنایه و جز این ها از حوزه عینی (جهان) به حوزه های انتزاعی نگاشته می شوند. به طور کلی همه مفاهیم انتزاعی مانند زمن، دوستی، زندگی، و مانند آن ها از همین طریق مفهوم سازی می شوند و می بینیم که تخیل و خلاقیت نیز که از رهگذر فرایندهای استعاره و کنایه تحقق پیدا می کنند به صورت سرسبز و مستقیم مبنای جسمانی دارند.

شاید بد نباشد اشاره ای به طرحواره های تصویری و بسط استعاره آن ها بیندازیم که در کتاب ریاضیات تکرار می شوند. ابتدا به نحوه مفهوم سازی اعداد توجه کنید: ۲، ۳، ۴، ... این ها ساده می تو خالی هستند. می توانیم با هر چیزی آن ها را به کار ببریم. اما در ابتدای تکامل بشر، گونه نبوده است. انسان چیزها را می دیده است: ۲ گوزن، ۲ درخت، ۲ گرگ، و به همین ترتیب. وقتی این کار هزارها بار توسط هزاران نفر، در طول هزاران سال تکرار شد، آن گاه محتوا می ریزد و یک اسکلت تو خالی باقی می ماند. ۲! که می توان آن را به هر چیزی به کار برد. اکنون دقت کنید که انسان ها عموماً در زندگی روزمره هدف های مشخصی دارند، بی شمار، ریز و درشت. و برای رسیدن به این هدف ها باید از جایی به جایی بروند. از اتاق تا آشپزخانه برای خوردن آب، از خانه به محل کار، از محل کار به خانه می روند. این فهرست را ادامه بدهید. شاید بلندترین و هدف مندترین این ها مسرت باشد که می گوئیم از مبدأ به مقصد یا مبدأ-مسیر-مقصد. این «از... به» ها را می توانیم با طرحواره تصویری زیر نشان می دهیم:

مبدأ ← مقصد

البته می‌دانیم بین مبدأ و مقصد یا در مسیر نقاط میانی یا هدف‌های بینابینی‌ای هست که برای رسیدن به مقصد باید طی شوند. این بحث جالب و طولانی است اما جای آن در این یادداشت نیست. همین قدر کوتاه اشاره کنم که در مسیر موانع، بر سر دوراهی، انحراف از مسیر و جز این‌ها هم وجود دارد. در فصل سوم کتاب بحث مفصلی در این باره آمده است.

در مورد بسط استعاری طرح‌واره‌های تصویری اضافه می‌کنم که این طرح‌واره تصویری، مثل عدد ۲، همان اسکلت توخالی است که می‌توان آن را به صورت استعاری با چیزهای بسیاری به کار برد، از جمله با زندگی، پروژه، بحث و مانند آن‌ها. «شما تازه زندگی را شروع کرده‌اید، هنوز یک راه طولانی پیش رو دارید»، «داریم به پایان پروژه نزدیک می‌شویم»، «در تدوین پایان‌نامه با مشکلات فراوانی روبه‌رو شدم». این بحث‌ها به جایی نمی‌رسد. فصل چهارم کتاب به تفصیل به این موضوع می‌پردازد.

به این ترتیب، امیدوار منظر از بدن در ذهن، مبنای جسمانی معنی، معنای جسمانی تخیل، طرح‌واره‌های تصویری و بسط استعاری آن‌ها روشن‌تر شده باشد. از هدف خاص نویسنده، یعنی رابطه بدن و ذهن و به چالش کشیدن دیدگاه دوگانی دکارت که بگذریم، محتوای این کتاب بیان فلسفی، مخصوصاً زبان‌شناسی شناختی است. عنوان کتاب حتی می‌توانست معنی‌شناختی باشد.

ج. م.

بستان نود و شش

پیش‌گفتار

بحران در نظریه معنا و عقلانیت

بدون تخیل هیچ چیز در دنیا معنی ندارد. بدون تخیل ما هرگز نمی‌توانیم به تجربه خود معنا بدهیم. در هر نمی‌توانیم در مورد واقعیت استدلال کنیم. هدف این کتاب تفصیل این سه ادعا و بحث‌انگیز و دفاع از آن‌هاست. یعنی در این کتاب نقش مرکزی تخیل انسان در معنی، فهم و استدلال کاویده می‌شود.

این یک واقعیت تکان‌دهنده است که هیچ‌کدام از نظریه‌های معنی و عقلانیت رایج امروز یک بحث جدی در باب بحران ندارند. در هیچ‌کدام از کتاب‌های درسی استاندارد معنی‌شناسی یا در مطالعات جدی مربوط به عقلانیت، بخشی از آن به میان نیامده است. البته، این آثار می‌پذیرند که تخیل در کشف، ابداع، نوآوری و خلاقیت نقش بازی می‌کند، اما هرگز آن را به‌مثابه یک پایه اساسی در ساختار عقلانیت نمی‌کاوند.

جای کاملاً خالی مطالعه جدی خلاقیت در مهم‌ترین نظریه‌های معنی و عقلانیت، نشان یک مشکل عمیق و جدی در دیدگاه‌های شناختی انسان است. مشکل، آن‌گونه که بحث خواهیم کرد، موضوع غفلت صرف نیست که ما با افزودن فصلی در باب تخیل به نظریه‌های ذهن، زبان و دانش خود آن را جبران کنیم. دردناک‌تر از این است، چون به سوگیری ما در مورد این موضوع‌ها مربوط می‌شود؛ این سوگیری مبتنی بر یک مجموعه وسیع از پیش‌فرض‌های مشترک است که نقش مهم تخیل را در تشکیل عقلانیت به رسمیت نمی‌شناسد.

من نام «عین‌گرایی»^۱ را برای آن دسته از فرض‌های مشکل‌آفرین که به نادیده‌گرفتن تخیل انجامیده‌اند انتخاب خواهم کرد. آن‌گونه که خواهیم دید، این دیدگاه عین‌گرا ریشه در سنت فرهنگی-فلسفی غرب دارد، و اخیراً توسط فیلسوفان، زبان‌شناسان، روان‌شناسان و متخصصان کامپیوتر به روش‌های کاملاً پیشرفته به نحو گسترده‌ای تحلیل شده است. اما عین‌گرایی یک پروژه کاملاً غامض و پیچیده مخصوص فیلسوفان نیست؛ برعکس، این دیدگاه نقش بسیار مهمی در زندگی روزمره ما بازی می‌کند. در قالب‌های غیرپیچیده‌اش، به‌مثابه یک مجموعه از تئوری‌های کاملاً عادی در فرهنگ ما، شکل کلی زیر را به خود می‌گیرد: جهان متشکل است از اجسامی که ویژگی‌هایی دارند و دارای روابط متنوعی هستند که از فهم انسان - عقل است. جهان همین است که هست، بدون توجه به این که انسان‌ها چه باورن در باره آن داشته باشند، و یک «نگاه‌از-بالا»^۲ی درست در باب این که جهان واقعاً چگونه است وجود دارد. به عبارت دیگر، یک ساختار عقلانی در ارتباط با واقعیت وجود دارد که از باورهای هر موجودی مستقل است، و استدلال درست این ساختار عقلانی را باقی‌نمایی نمایند.

برای توصیف واقعیت عینی‌ای از این دست به زبان خاصی نیاز داریم که بتواند مفاهیم را بیان کند؛ مفاهیمی که به شیوه‌ای انشائی^۳، بافت - مستقل و روشن و بی‌ابهام، روی اجسام، ویژگی‌ها و روابط نگاشته شده است. استدلال برای کسب دانش از جهان مستلزم به هم پیوستن این نوع مفاهیم در قیاس‌های دانسته می‌شود که جنبه‌های واقعیت را توصیف می‌کنند. از این رو، استدلال یک توانایی صوری خالص برای ترکیب این مفاهیم لفظی بر طبق قواعد منطق است. ارتباط در مورد آن‌هاست. واژه‌ها نمادهای اختیاری‌ای هستند که، گرچه خود بی‌معنی‌اند، از طریق توانایی انطباق مستقیم با چیزها در جهان معنی‌دار می‌شوند. و اندیشه عقلانی را می‌توان دست‌کاری الگوریتمی این نمادها در نظر گرفت.

در توصیفی که ارائه شد هیچ نشانی از انسان در هیچ کجا دیده نمی‌شود - نه توانایی فهم انسان، نه فعالیت خلاقانه انسان، نه ماهیت انسان به‌عنوان یک موجود

1. objectivism

2. God's-Eye-View

3. literal

کارآمد و نه هیچ چیز دیگر. از این رو، بر اساس روایت‌های اخیر نقش‌گرایی انسانی‌بودن^۱ (جسمانیت) فهم هیچ تأثیری بر ماهیت معنی و عقلانیت ندارد. ساختار عقلانیت در زمره ساختارهایی در نظر گرفته می‌شود که از تجربه انسان فراتر می‌رود، و معنی عینی دانسته می‌شود چون فقط از رابطه میان نمادهای انتزاعی و چیزها (همراه با ویژگی‌ها و روابط میان آن‌ها) در جهان تشکیل شده است. در نتیجه، نحوه ادراک پدیده‌ها به مثابه چیزهایی که معنی دارند - یا نحوه فهم تجارب خود - را شبیه ماهیت اندیشه با معنی و خرد می‌دانند.

این دیدگاه از ماهیت عینی معنی و عقلانیت برای قرن‌ها جزء باورهای فیلسوفان در غرب بوده و، در چند دهه اخیر بر برنامه پژوهشی تعدادی از رشته‌های مربوطه مسلط بوده است. در فلسفه، زبان‌شناسی، روان‌شناسی، علوم کامپیوتر و دیگر رشته‌ها در حوزه «علوم شناختی»، این معنی‌شناسی عین‌گرا به صورتی کاملاً تکنیکی و ارجحاً غلط، دقیق متحول شده است.

در دهه اخیر بحران به پدید آمده است. این دیدگاه پذیرفته‌شده معنی و عقلانیت، هم از لحاظ منطقی و هم بر اساس گستره وسیعی از مطالعات تجربی، سخت زیر سؤال رفته است. استدلال منطقی بیان بسیار روشن توسط هیلاری پوتنام ارائه شده است.^(۲) این استدلال به ماهیت رابطه میان نظام‌های نمادی انتزاعی و مدل‌های جهان مربوط می‌شود. به طور خلاصه، پوتنام ثابت می‌کند که هر تلاشی برای تأمین معنی نمادهای انتزاعی از طریق تناقض سهیم و بی‌واسطه آن‌ها با جهان، یا هر مدلی از آن، باید به طور اجتناب‌ناپذیری فهم را به معنی از خود معنی را نقض کند.

شواهد تجربی حاصل مطالعه در رشته‌های مختلفی است که همه دغدغه‌های مشترک دارند، یعنی همه بر پدیده‌هایی تمرکز می‌کنند که مستلزم فهم انسان برای توصیف معنی و استدلال هستند. در میان پدیده‌های مهم‌تری که کشف شده‌اند و فرضیه عین‌گرا را به چالش می‌کشند می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مقولمبندی. دیدگاه کلاسیک (عین‌گرا) بر این باور است که مقوله‌ها با شرایط لازم و کافی تعریف می‌شوند، شرایطی که ویژگی‌های مشترک میان همه اعضا را

مشخص می‌کند. مطالعاتِ اخیر نشان داده است که، گرچه تعدادِ اندکی از مقوله‌های ما با مدلِ کلاسیک سازگار است، بیش‌تر آن‌ها، مادام که شامل ساختارهای خلاقِ فهمِ مثلِ طرح‌واره‌های تصویری، استعاره، کنایه، تصورات ذهنی هستند، با این مدل در تضادند. وانگهی، این ساختارها نوعاً وابسته به ماهیتِ بدن انسان، به‌ویژه توانایی‌های ادراکی و مهارت‌های حرکتی هستند. این مقوله‌ها بر اساس مدل‌های شناختی خلاقِ شکل می‌گیرند و ماهیتِ آن‌ها به گونه‌ای است که مفهیم‌ها با هیچ چیز در واقعیتِ خارج از تجربهٔ انسان متناظر نیستند.^(۲)

چارچوب‌بندیِ مفاهیم^۱. در دیدگاه کلاسیک، مقوله‌ها به صورتِ ذاتی و عینی وجود دارند و فقط از طریقِ رابطه با حالت‌های امور در جهان واقعی (یا جهان‌های ممکن) توصیف می‌شوند. از این رو، از هر شیوهٔ ساخت‌مند و خلاقِ نسبت به درک حوزهٔ تجربهٔ انسان مستثنا اند. از طرفِ دیگر، مطالعاتِ تجربی نشان می‌دهند که بیش‌تر مفاهیمِ انسان، فقط در چارچوب‌های مفهومی‌ای که وابسته به تجربهٔ انسان در یک فرهنگِ معین هستند، تریب و فهمیده می‌شوند. این مفاهیم، آن‌گونه که در دیدگاه کلاسیک پذیرفته شده است،^(۳) نه جهانی هستند و نه عینی.

استعاره. تا این اواخر استعاره‌ها را عبارت‌های انحرافی زبان می‌دانستند که معنی آن‌ها، اگر اصلاً معنایی داشته باشند، قابلِ کاهش^۲ به یک مجموعه از قضایای لفظی است. این قضایا، به نوبهٔ خود، بر حسبِ نیاز، معنی فهمیده می‌شوند، یعنی به واسطهٔ توانایی آن‌ها در انطباق با واقعیتِ عینی بر عکسِ این دیدگاه کاهش‌گرا، انبوهی شواهد در حالِ رشد وجود دارد که استعاره، یک ساختارِ فراگیر، خلاق و کاهش‌ناپذیر فهمِ انسان است که بر ماهیتِ معنی تأثیر دارد و استنباط‌های عقلانی ما را مقید می‌سازد.

چندمعنایی^۳. چندمعنایی پدیده‌ای است که توسطِ آن یک تک‌واژه معنایی دارد که به صورتِ منظمی به هم مربوط هستند (مثلِ روزنامه در «تبلیغات در روزنامه» و «او در روزنامه کار می‌کند»). چندمعنایی با هم‌آوایی^۴ که شاملِ واژه‌های

1. framing of concepts

2. reducible

3. polysemy

1. homonymy

کاملاً متفاوتی است که هم‌آوا یا هم‌نویسه هستند (مثل واژه بانک bank^۱ در زبان انگلیسی در جمله‌های «پول من در بانک» و «بیا برویم کنار رودخانه») در تضاد است. توصیف سنتی معنی هرگز به گستره کامل موارد چندمعنایی نپرداخته است. مطالعات اخیر نشان می‌دهد که چرا چنین است: چندمعنایی مستلزم بسط مضمون مرکزی واژه، از طریق تخیل انسان، مثل استعاره و کنایه، به مضمون‌های کم‌تر مرکزی است؛ چنین توصیفی هیچ‌گونه جایگاهی در دیدگاه عین‌گرا ندارد.^(۵)

تغییر تاریخی معنی. توصیف‌های استاندارد تغییر معنی آشکارا محدود به قیدهایی، تحمیل‌شده توسط نظریه‌های سنتی معنی است.^(۶) عمدتاً محدود به مواردی است که در آن‌ها معنی بسط پیدا می‌کند یا تخصیص می‌یابد، و یا به معنای مخلف تبدیل می‌شود. اما سویتسر نشان داده است که رده بزرگی از تغییرات تاریخی، بسیاری در زبان‌های هند و اروپایی وجود دارد که فقط از طریق فرافکنی (نگاشته‌ها)، استعاری در داخل نظام مفهومی انسان که به دلیل تجربه برانگیخته می‌شوند قابل تبیین هستند.^(۷) این شیوه تبیین فراتر از نظریه سنتی معنی است چون مستلزم الگوهای خردی^۸ هم انسان است که حوزه‌های شناختی مختلف را به هم مربوط می‌سازد.

نظام‌های مفهومی غیرغربی. دست‌کم یک عین‌گرا هیچ نظام مفهومی واقعاً متفاوت و جایگزینی برای درک و فهم جنبه‌های مختلف تجربه ما وجود ندارد. نظام‌های ظاهراً متفاوت قابل کاهش به یک محدوده معنایی از مفاهیم هستند که مستقیماً بر روی ویژگی‌های عینی جهان نگاشته می‌شوند. در سال‌های اخیر مطالعاتی در مورد معناشناسی زبان‌های غیرغربی به تفصیل و در جزئیات صورت گرفته است — جزئیاتی که نشان می‌دهند نظام‌های زیربنایی برخی از این زبان‌ها با نظام مفهومی ما کاملاً متفاوت و حتی نامتوافق^۹ هستند. برای مثال، ما دریافته‌ایم که مفاهیم فضا و زمان که برخی زبان‌های غیرغربی بر اساس آن‌ها بنا شده‌اند با مفاهیمی که زبان‌های هند و اروپایی آشنای ما بر اساس آن‌ها تشکیل شده‌اند تفاوت ریشه‌ای دارند.^(۸)

۲. این واژه در زبان انگلیسی هم به معنای بانک است و هم به معنای کنار رودخانه.

رشدِ دانش. دیدگاه کلاسیکِ عین‌گرای دانش فرض می‌کند که «علم» نظریه‌های پی‌درپی‌ای تولید می‌کند که به توصیفِ درستِ واقعیت نزدیک‌تر و نزدیک‌تر می‌شوند. و، گرچه ما هرگز به توصیفِ کاملِ نهایی نخواهیم رسید، باور بر این است که دانشِ نابِ تجربی مستلزم ساختارهای منطقیِ جهانی از استنباطی هستند که نتایج آن را می‌توان با داده‌های «عینی» نظریه‌خشا مقایسه کرد و موردِ آزمون قرار داد. این دیدگاه بنیادگرا از دانش یک دیدگاه عین‌گرا را هم نسبت به معنیِ نسبت به عقلانیت پیش فرض می‌گیرد. این دیدگاه عین‌گرا در نتیجه یک انبوه گسترده و در حالِ رشد از پژوهش در موردِ رشدِ دانشِ علمی، دست‌کم در روایتِ قویِ آن کاملاً تغییر کرده است. ما آموخته‌ایم که آن‌چه دانش دانسته می‌شود همواره یک موضوعیِ بافته و وابسته است - هیچ «داده نظریه - خنثایی» به مفهومِ عین‌گرا وجود ندارد و ما راه‌ی عقلانیت به صورتِ اجتناب‌ناپذیری مستلزم ارزیابیِ دقیق و وابسته به هدف‌ها و اسبقی هستند. در نتیجه بیش‌تر نظریه‌های عین‌گرای معنی و عقلانیت، بر اثرِ فهمِ جدیدِ ما در موردِ ماهیت و رشدِ دانشِ انسان، تضعیف شده‌اند.

مطالعه در هر کدام از این حوزه‌ها به‌تنهایی برای زیر سؤال بردنِ جدی دیدگاهِ عین‌گرا در موردِ معنی و عقلانیت کافی به نظر نمی‌رسد و همه آن‌ها با هم اثری قاطع و کوبنده دارند. این مطالعات با نشان دادن این که نمی‌توانیم به تعهداتِ عین‌گرا پای‌بند بمانیم، بحرانی را در نظریه معنی و عقلانیت ایجاد می‌کنند. به‌خصوص، این شبکه وسیع مطالعاتِ تجربی، همراه با استدلالِ منطقیِ اِراسموس پوتنام، به یک نکته بنیادی اشاره می‌کنند: هر توصیفِ کافی و مناسب از معنی و عقلانیت باید به ساختارِ خلاق و جسمانیِ فهمِ ما که توسطِ آن جهانِ خود را ادراک می‌کنیم جایگاه مرکزی بدهد. توصیف‌های عین‌گرای سنتی، با نادیده گرفتنِ آن نوع از پدیده‌های «بحران‌زا» که در بالا به آن‌ها اشاره شد، بر یک مجموعه بسیار محدود از پدیده‌ها تمرکز می‌کنند. بنابراین، لازم است ما رشته معنی‌شناسی را باز کنیم و فهمِ خود را از استدلال غنا بخشیم تا بتوانیم این گستره جدید از پدیده‌ها را که اکنون نسبت به فهمِ انسان نقشِ مرکزی دارند بفهمیم.

برگرداندن جسم به داخل ذهن

نکته مهم برای واکنش در برابر این بحران تمرکز بر چیزی است که در توصیف‌های عین‌گرا از معنی و عقلانیت نادیده گرفته شده و به آن بهای کافی داده نشده است — بدن انسان و مخصوصاً آن ساختارهایی از تخیل و فهم که از تجربه جسمانی ما پدید می‌آیند. بدن به این دلیل توسط عین‌گرایی نادیده گرفته می‌شود که فکر می‌کردند عناصر ذهنی را وارد می‌کند، عناصری که نسبت به ماهیت عینی معنی آن‌ها را بی‌ربط می‌دانستند. هم‌چنین در مقایسه با خرد که فکر می‌کردند انتزاعی و متدنی است، بدن را نادیده می‌گرفتند؛ یعنی، فکر می‌کردند که خرد هیچ رابطه‌ای با جنبه‌های بدنی فهم انسانی ندارد. و به این دلیل نیز بدن را نادیده می‌گرفتند که ظاهراً هیچ تشمیر استدلالی مربوط به موضوع‌های انتزاعی بازی نمی‌کند.

با وجود این در تمامی مطالعات تجربی که به بحران منجر شدند و در بالا به آن‌ها اشاره شد، سه اندیشه معنی و فهم انسان، به راه‌هایی که شدیداً وابسته به صورت‌های خلاق هستند، بارها و بارها آشکار می‌شود؛ صورت‌های خلاق که به تجربه ما ساختار می‌بخشند، نوع ساختاردهی خلاق که در این مطالعات کشف می‌شود مستلزم پرواز خیال نیست که با هیچ کنترلی بر آن ندارد و از آن فراتر می‌رود؛ بلکه، این صورت‌های تخیلی هستند که از تجربه بدنی ما، همان‌گونه که به فهم ما کمک می‌کنند و استدلال ما را هدایت می‌کنند، برمی‌خیزند.

برای روشن ساختن این ایده مهم و خوب ارائه شده از فهم خلاق و جسمانی، اجازه بدهید دو نوع ساختار خلاق را در نظر بگیرید که برای این مطالعه اهمیت مرکزی دارند: طرح‌واره‌های تصویری^۱ و نکاشته‌های فرافکنی‌های^۲ استعاره‌ای. هر طرح‌واره تصویری یک الگوی پویا و تکراری از برهم‌کنش‌های حسی و برنامه‌های حرکتی ماست که به تجربه ما انسجام و ساختار می‌بخشد. برای نمونه طرح‌واره قائم‌بودن^۳ از تمایل ما در به کار بردن یک سمت‌گیری بالا — پایین در انتخاب ساختارهای معنی‌دار تجربه خود ناشی می‌شود. ما این ساختار قائم‌بودن را

1. image schemata

2. metaphorical projections

3. verticality

در هزاران هزار ادراک حسی و فعالیت در زندگی عادی و روزمره خود دریافت می‌کنیم که برای نمونه می‌توانیم به موارد زیر اشاره بکنیم: ادراک حسی درخت، ادراک حالت ایستاده خود، فعالیت بالا رفتن از پله، تصویر ذهنی از میله پرچم، اندازه‌گیری قد بیچه‌های خود، و احساس بالا آمدن آب در وان حمام [یا در لیوان]. طرح‌واره قائم یک ساختار انتزاعی از ادراک‌های حسی، تصویرها و تجربه‌های قائم بدن است. یکی از استدلال‌های مهم این کتاب این است که ساختارهای بلافاصله تجربه‌مبنای این نوع طرح‌واره تصویری جزء لازم و مکمل معنی و عدالت است.

نوع ساختار رزق و جسمانی دوم که در کند و کاو من مهم است استعاره است. استعاره را یک شیوه رایج فهم می‌دانند که با آن ما الگوهای یک حوزه تجربه را بر ساختار یک حوزه متفاوت، می‌نگاریم. در این صورت، استعاره یک روش زبانی صرف برای بیان نیست، بلکه یک ساختار شناختی عمده است که توسط آن می‌توانیم تجربه‌های منسجم و معنایی داشته باشیم تا در باره آن‌ها استدلال کنیم و از آن‌ها سر در بیاوریم. از طریق استعاره می‌توانیم از الگوهای حاصل از تجربه فیزیکی خود برای سازمان‌دهی فهم انتزاعی تر استفاده بکنیم. فهم، از طریق فرافکنی استعاری از عینی به انتزاعی، به دوراه از تجربه فیزیکی استفاده می‌کند. اول، حرکت‌ها و برهم‌کنش‌های بدنی در حوزه‌های استدلال تجربه فیزیکی شکل می‌گیرد (مثل طرح‌واره تصویری‌ای که در بالا به آن اشاره کردیم)، و آن ساختار را می‌توانیم از طریق استعاره به حوزه‌های انتزاعی فرافکنی کنیم. دوم، فهم استعاری مطلقاً فرافکنی خیال‌بافانه از هیچ چیز به هیچ چیز و بدون هیچ سندی نیست. تجربه عینی بدنی نه تنها «ورودی» به نگاشت استعاری، بلکه ماهیت خود نگاشت‌ها را نیز محدود و مقید می‌سازد؛ یعنی، نوع نگاشت‌هایی که در میان حوزه‌ها می‌تواند شکل بگیرد را نیز تعیین می‌کند.

به عنوان یک مثال از این قید بر معنی و استدلال اجازه بدهید یک فهم استعاری بسیار ساده اما رایج را در نظر بگیریم: استعاره بیش‌تر بالاست. عبارت گزاره‌ای «بیش‌تر بالاست» یک راه تا حدی گمراه‌کننده برای نامیدن یک شبکه تجربی

پیچیده است که خود اصلاً گزاره‌ای نیست. تصادفی نیست که ما کمیت را بر حسب طرح‌واره قائم که در بالا به آن اشاره شد دقیقاً به همین صورت می‌فهمیم که می‌فهمیم. مثال‌ها عبارت‌اند از قیمت‌ها هم‌چنان بالا می‌رود؛ تعداد کتاب‌هایی که هر سال منتشر می‌شود هم‌چنان افزایش می‌یابد؛ درآمد ناخالص او سقوط کرد؛ دما را پایین بیاور، و بسیاری دیگر حاکی از آن‌اند که ما بیش‌تر (افزایش یافتن) را به صورت رو به بالا (شامل طرح‌واره قائم) می‌فهمیم. دلیل خوبی وجود دارد که چرا نگاشت استعاری از بالا به بیش‌تر طبیعی است، و چرا بیش‌تر رو به پایین نیست. تبیین این موضوع با رایج‌ترین تجربه بدنی روزمره ما و طرح‌واره‌های تصویری مربوط به ارتباط است. اگر مقدار بیش‌تری آب به لیوان اضافه کنید سطح آب بالا می‌یفت، بنابراین بیش‌تر و بالا در تجربه ما به گونه‌ای هم‌بسته‌اند که یک مبنای فیزیکی برای فهم انتزاعی ما از کمیت فراهم می‌کنند.

در این صورت، در این کتاب اصطلاح «بدن» به‌مثابه یک اصطلاح عام برای منشأ جسمانی ساختارهای فهم، مثل طرح‌واره‌های تصویری و تفصیل‌های استعاری آن‌ها به کار می‌رود. یک جایگزین برای بیان برنامه من این است که بگوییم، بر عکس عین‌گرایی بر صورت، فهم جسمانی انسان در ارتباط با معنی و عقلانیت تأکید می‌کنم. البته «نفس» در این جا درست به‌عنوان تعدادی از ساختارهای تخیلی‌ای تعبیر می‌شود که از تجربه جسمانی یک موجود کارآمد در برهم‌کنش با محیط برمی‌خیزند. استدلال خواهد کرد که فهم ما شامل ساختارهای پیش‌مفهومی و غیرگزاره‌ای زیادی از تجربه است (مثل طرح‌واره‌های تصویری) که می‌توانند به زبان استعاری نگاشته و برای تشکیل شبکه معنی به زبان گزاره‌ای تفصیل شوند.

سرانجام، علاوه بر اصطلاحات کلیدی «بدن»، «ساختار» و «فهم»، می‌خواهم بر تصویری از «تجربه» تأکید کنم که از اصطلاح مورد تأیید عین‌گرایی غنی‌تر است. طرح‌واره‌های تصویری و نگاشت‌های استعاری ساختارهای تجربی معنا هستند که برای بخش عمده‌ای از فهم انتزاعی و استدلال ما اهمیت اساسی دارند. نگاشت‌های استعاری اختیاری نیستند بلکه، بر عکس، با جنبه‌های دیگری از کارآمدی و تجربه بدنی ما کاملاً مقید می‌شوند. در این صورت، «تجربه» باید

به مفهومی غنی تر و وسیع تر فهمیده شود تا ابعاد مختلف ادراک‌های حسی، برنامه‌های حرکتی، عاطفی، تاریخی، اجتماعی و زبانی را در بر بگیرد. من مفهوم تجربه‌گرایی کلاسیک تجربه را که بنا بر آن، تجربه قابل تقلیل به تأثیرهای انفعالی حواس است، که با هم ترکیب می‌شوند و تجارب اتمی را تشکیل می‌دهند، رد می‌کنم. بر عکس، تجربه شامل همه آن چیزهایی است که ما را به انسان تبدیل می‌کند — عوامل بدنی، اجتماعی، زبانی، و فکری همراه با برهم‌کنش‌های پدیده‌ای که فهم ما را از جهان تشکیل می‌دهد.

از این رو، کتاب بدن در ذهن کاوشی در برخی ساختارهای تخیلی جسمانی مهمتر فهم انسان است که شبکه معنا را تشکیل می‌دهد و به الگوهای استنباط و تأمل در هندسه سطوح متراکم منجر می‌شود. هدف من فقط این نیست که استدلال کنیم بدن «در» ذهن است (یعنی، ساختارهای تخیلی فهم برای معنی و استدلال اهمیت دارند) بلکه هر دو، کاوش در این باره است که بدن چه‌گونه در ذهن است — و روی هم رفته، چه‌گونه برای معنای انتزاعی، استدلال و تخیل لازم و ممکن است که اساس بدنی داشته باشد.