

آیا ذهن همان مغز است؟

سایت فلسفه نو

جان هیک

ترجمه : دکتر نرگس فتحعلیان

توضیح مترجم

ذهن نزدیک‌ترین مرتبه‌ی «غیب» به انسان است. («غیب» در اینجا به معنای امری غیرملموس است که با حواس درک نمی‌شود.) از این رو شناخت ذهن یکی از مهم‌ترین مسائلی است که شخص در حوزه‌ی شناخت با آن روبرو خواهد شد، چرا که هر شناختی از جهان بیرون توسط آگاهی فرد و در ذهن او صورت می‌گیرد. سوال «شعور و آگاهی چیست؟» یکی از قدیمی‌ترین و اساسی‌ترین سوال‌های بشری‌ست که به قول جان هیک جزء «مسائل سخت» به شمار می‌آید. عصب‌شناسان به پاسخ این سوال نمی‌پردازند. بلکه کار آن‌ها توضیح و توصیف چگونگی کارکرد مغز و تشریح فرآیندهایی است که حین ادراک اتفاق می‌افتد. این سوال، مشابه سوال «گرانش چیست؟» در حوزه‌ی فیزیک است که موضوع کار هیچ فیزیکدانی نیست. یک فیزیکدان به پاسخ سوال «گرانش چگونه عمل می‌کند؟» و توصیف گرانش و آثار آن در حوزه‌ی تجربی می‌پردازد. افراد غیرمتخصص تفاوت این دو سوال را نمی‌فهمند و با خلط این دو سوال دچار اشتباهی فلسفی می‌شوند و گمان می‌کنند علم تجربی پاسخ سوال اول را یافته است. حال آنکه این سوال نیز همانند سوال «حیات چیست؟» در حوزه‌ی علم بیوفیزیک و سوال «آگاهی چیست؟» در عصب‌شناسی و سوال‌های دیگر، در حوزه‌ی «مسأله‌های سخت» قرار دارد. هر دانشمند تجربی با ادراک مرزهای دانش خود می‌تواند «مسأله‌های سخت» مشابهی بیابد که خود علم تجربی اغلب بدان توجهی ندارد. اما به محض اینکه دانای علم تجربی در حوزه‌ی کار خود به این سوال برسد، از دایره‌ی تعریف «دانشمند عادی» کوهن فراتر رفته است. یکی از این دانشمندان غیرعادی جان هیک [۱] است. او در فصلی از کتاب خود با نام «مرز جدید علم و دین» [۲] می‌کوشد به سوال «این همانی ذهن / مغز؟» پاسخ گوید. هیک بحث

می‌کند که عصب‌شناسی در پی پاسخ سوال «آگاهی چیست؟» نیست و این سوال را مورد بحث قرار داده، دیدگاه ماده‌گرایان را که آگاهی را مادی توصیف می‌کنند، نقد می‌کند. این نوشته ترجمه‌ای است از این فصل.

باید این توضیح را بیافزاییم که ماده‌گرایان، روح را تنها به عنوان خاصیت مخصوص ماده می‌شناسند. «مادیون روح را فقط به عنوان تشکل و اجتماع و ارتباط مخصوص اجزای ماده می‌شناسند و خواص روحی را نیز به عنوان خاصیت‌های مخصوص اجزای مرتبط ماده معرفی می‌کنند. اما روحیون روح را (که از حرکت و تکامل جوهری ماده پیدا شده) در عین ارتباط و تعلق ذاتی با ماده دارای شخصیت جداگانه و مستقل می‌دانند» (اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله‌ی علم و ادراک، ص ۱۴۱)

هیک در اینجا نظرات ماده‌گرایان را برای تقلیل ذهن به مغز (همانی ذهن / مغز) بررسی کرده و ناکافی بودن دلایل‌شان را نشان می‌دهد. بحث هیک به لحاظ توجه ذهن خو گرفته با جهان‌شناسی مادی به رخنه‌های این نگرش شایان توجه است. و می‌تواند اشاره‌ای به مرزهای علم و چه بسا دریچه‌ای به فراتر از علم باشد.

از دوست عزیزم مهندس انسیه شجاعی که در اصلاح برخی عبارات پیشنهادات سودمندی ارائه کردند متشکرم.

۳ تیر ۱۳۹۰ - دکتر نرگس فتحعلیان

بیشتر عصب‌شناسان (نورولوژیست‌ها) در برخی زمینه‌های بسیار ویژه‌ای از تحقیقات مغز کار می‌کنند و به طور خاص علاقمند به موضوع فلسفی رابطه‌ی بین مغز و آگاهی نیستند. چرا که برای آن‌ها فرق خاصی نمی‌کند که ذهن مشابه با فعالیت مغزی، نتیجه شده توسط آن و یا تنها همبسته با آن باشد. اما کسانی که خود را با این پرسش اساسی درگیر می‌کنند، بین «مسأله‌ی ساده» و «مسأله‌ی سخت» تمایز قائل می‌شوند. «مسأله‌ی ساده» - ساده در اصل [علمی] - ردیابی دقیق آن چیزی است که در مغز اتفاق می‌افتد وقتی کسی به طور هشیارانه، درک می‌کند / فکر می‌کند / می‌خواهد / احساسی را تجربه می‌کند / کاری هنری خلق می‌کند و غیره. «مسأله‌ی سخت»، فهمیدن آن است که آگاهی

حقیقتاً چیست و چگونه (آن طور که غالباً فرض می‌شود به نوعی) از فعالیت مخی ایجاد می‌شود. چنانچه استیون رُز [۳] می‌گوید این «مرز نهایی علم» [۴] است. این امر کاملاً مورد طبع علوم فیزیکی است تا هر روش ممکن را برای تقلیل آگاهی به اجزای مادی و کارکردهای مغز به کار ببرند. اما این تقلیل با مشکل مواجه شده و ممکن است محکوم به شکست باشد. به نظر می‌رسد استیون رز در کتاب اخیرش آن «مرز نهایی» را مانند سرابی دانسته است. او می‌گوید که موضع جدیدش او را به این می‌رساند:

که هر دو عقیده‌ی عصب‌شناسی را که رایج‌ترین و ساده‌ترین رابطه‌ی ذهن/مغز است، ترک کنیم، حتی اگر این کار نیازمند آن باشد که تصدیق کنیم برخی از اظهارات پیشین من از نوع این عقاید (مانند رُز ۱۹۷۳) در بهترین حالت ساده‌باورانه و در بدترین حالت به وضوح اشتباه بوده‌اند. عصب‌شناسان روی هم رفته فیلسوف نیستند، اما فرض‌های ضمنی رشته‌ی من یکی از این دو است: یا ذهن جز محصول مغز نیست، یا «زبان ذهن» شکل اولیه‌ای از آن چیزی است که به طرز بی‌ارزشی روان‌شناسی عامیانه [۵] نامیده می‌شود و زمان آن است که آن را از مباحثه‌ی علمی حذف کنیم.

او پیشنهاد می‌کند از این ساده‌سازی‌های بیش از حد فراتر برویم؛ گرچه چنان‌که خواهیم دید، این اعتراف باعث ترک موضع مادی‌نگری‌اش نمی‌شود.

معرفی مسأله

مفید است در این مرحله نگاهی کلی به مسأله‌هایی که پرسیده می‌شوند بیان‌دازیم.

اول اینکه آیا آگاهی همان فعالیت مغزی است؟ آیا چنان‌که در عبارت کارتر آمده «مرحله یا حالت فیزیکی ویژه» ای است؟ این تئوری همان‌انگاری ذهن/مغز است که در روزهای اوج شهرت‌اش در فلسفه‌ی ذهن، ماده‌گرایی حالت مرکزی [۶] شناخته می‌شد. بحث می‌کنم که این نظر کاملاً ناموجه است.

اگر چنین است آیا پدیدارگرایی [۷] (آگاهی به عنوان نتیجه‌ی فرعی موقتاً غیرفیزیکی اما غیراجرایی [۸] فعالیت مخی) - سمتی که بسیاری از متفکران طبیعت‌گرا بدان حرکت کردند - موجه است؟ نشان می‌دهم که این طور نیست.

در این صورت آیا آگاهی هیچ قوه‌ی اجرایی‌ای دارد که در اراده‌ی آزاد [۹] به کار رفته باشد؟ نشان می‌دهم که چنین است.

در این صورت فرآیندهای غیرفیزیکی ذهن به همان اندازه‌ی فعالیت‌های الکترو-شیمیایی تابع مغز، واقعی هستند. این امر امکان وجود واقعیت‌های غیر فیزیکی دیگر، مانند آنچه که دین از آن سخن می‌گوید (خدا، برهمن [۱۰]، دهارماکایا [۱۱]، تائو [۱۲] و غیره) را باز می‌گذارد.

اما هر یک از این سری پرسش‌ها در واقع پیچیده‌تر از این فرمول‌بندی‌های فشرده‌اند و هنگام بررسی آن‌ها بسیاری موضوعات فرعی دیگر ایجاد می‌شوند. به ویژه با ایده‌های «امر فوق‌العاده» [۱۳]، پیچیده‌سازی [۱۴]، مشخصه‌های دوگانه [۱۵] و کارکردگرایی روبرو می‌شویم.

همبستگی = مغالطه‌ی این همانی

طبق تئوری این همانی ذهن / مغز، آگاهی به سادگی یک فعالیت طبیعی دانسته می‌شود. بر این اساس آگاهی مرکب از کارکردهای الکترو-شیمیایی مغز و بدون هیچ مازادی است. دو اپیزود تفکر آگاهانه و فرآیندهای الکترو-شیمیایی که به طور همزمان در ذهن اتفاق می‌افتند، دو فرآیند متمایز فیزیکی و غیرفیزیکی نیستند، [۱۶] بلکه یک واقعه‌ی فیزیکی یکسان‌اند. در واقع شرح ماده‌گرا از زندگی ذهنی ما این است: یک سری شارژها و دشارژهای الکتریکی و ناپایدار که در ماده‌ی خاکستری داخل سر ما اتفاق می‌افتد. این موضع‌گیری با این واقعیت که همبستگی‌های عصبی اپیزودهای آگاهی با دقت فزاینده‌ای قابل ردیابی‌ست، تقویت می‌شود. براستی امروز همه‌ی ما - با وجود همه اختلافات مان - این را مسلم می‌دانیم که برای هر تغییری که در آگاهی اتفاق می‌افتد، تغییر متناظری در بخشی از مغز صورت می‌گیرد؛ اما خطری که در بیشتر نوشته‌ها نفوذ کرده آن است که «همبستگی» را «همانی» تلقی کنیم. با آنکه مدارک بی‌اندازه‌ای برای همبستگی ذهن / مغز وجود دارد، مادامی که انباشت یا وسعت این مدارک را اثبات همانی ذهن / مغز تصور کنیم، اشتباه

منطقی خامی مرتکب شده‌ایم. هم‌چنان که استیون رز می‌گوید واضح است که «وجود همبستگی، دلیل وجود علت نیست» (رز ۲۰۰۵، ۲۳۸).

دور زدن مساله [۱۷]

بسیاری از فیلسوفان ذهن معاصر، مانند نیوبرگ [۱۸] و رامانچاندران [۱۹]، نگاهی متفاوت از زمینه‌ی رایج پذیرفته‌شده دارند. آنان شواهد درون‌نگری [۲۰] را [که با ماده‌نگری در تقابل است] با این شیوه کنار می‌گذارند که: به نظر می‌رسد طبیعتِ جریان آگاهی، که ما مستقیماً از آن باخبریم، از تغییرات فیزیکی شناخته شده‌ای که همزمان در مغز اتفاق می‌افتد، متفاوت است. از این منظر ارزش تجربه‌ی عادی ما با عنوان «طبقه‌بندی روانی اولیه از زبان متداول» [۲۱] (چرچلند [۲۲] ۱۹۸۸، ۱۷۸) کاملاً از بین می‌رود؛ چنان‌چه چرچلند می‌گوید «نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که روان عمومی، چیزی بیشتر از یک مرحله در گسترش تاریخی خودآگاهی ما را نمایندگی کند، مرحله‌ای که علم عصب‌شناسی ممکن است به ما کمک کند تا بر آن فائق آییم.»

چرچلند در ادامه بحث را به درون‌نگری می‌کشانند:

اما این بحث کاملاً مشکوک است، چرا که فرض می‌کند قدرت مشاهده‌ی درون یا درون‌نگری ما، اشیا را همان‌گونه که واقعا در اعماق طبیعت‌شان هستند، آشکار می‌کند. این فرض مشکوک است چرا که ما هم‌اکنون می‌دانیم که شکل‌های دیگر مشاهده‌ی ما - دیدن، شنیدن، لمس کردن و غیره - چنین کاری را نمی‌کنند. سطح قرمز یک سیب مانند شبکه‌ای از مولکول‌ها که فتون‌ها را در طول موج‌های بحرانی باز می‌تابانند به نظر نمی‌رسد بلکه آن است که هست. صدای یک فلوت مانند یک قطار موج فشرده‌ی سینوسی در هوا شنیده نمی‌شود بلکه آن است که هست. گرمای هوای تابستان مانند انرژی جنبشی میانگین میلیون‌ها مولکول بسیار کوچک احساس نمی‌شود بلکه آن است که هست. اگر دردها، امیدها و باورهای انسانی به لحاظ درون‌نگرانه چونان مراحل الکتروشیمیایی در شبکه‌های عصبی به نظر نمی‌رسند، می‌تواند تنها به این دلیل باشد که نیروی درون‌نگری ما، مانند احساسات دیگرمان، به اندازه‌ی کافی نفوذ ندارد تا این جزئیات پنهان را آشکار کند.

این دور زدن سیستماتیک مسأله است. ما در تجربه‌ی درون‌نگری عادی‌مان یک سیب قرمز می‌بینیم، بدان خاطر که میدان بینایی‌ای که در آن آگاهی، شامل شکل قرمز رنگی‌ست که آن را سیب می‌نامیم. آگاهی حس بینایی ما (و لامسه وقتی آن را لمس می‌کنیم، بویایی وقتی آن را می‌بوئیم، چشایی وقتی آن را می‌چشیم) ادعای این را ندارد که به ما درباره‌ی ساختار شیمیایی یا اتمی سیب چیزی می‌گوید. نادانی به این امر محتوای میدان بینایی ما را تحت تاثیر قرار نمی‌دهد. آگاهی مستقیم ما از آن در یک لحظه اصلاح‌ناپذیر یا خطاناپذیر است. در آن اشتباهی صورت نمی‌گیرد گرچه استنباطی که از آن می‌کنیم می‌تواند اشتباه باشد [۲۳]. بنابراین این واقعیت فیزیکی که قرمزی سطح سیب ناشی از شبکه‌ی مولکولی است که فوتون‌ها را در طول موج بحرانی خاصی باز می‌تاباند، به هیچ طریقی درون‌نگری را مورد شک قرار نمی‌دهد، و به همین شکل برای مثال‌های دیگری که چرچلند آورده است. درون‌نگری خبرداشتن از محتوای آگاهی ما، اعم از بینایی و غیره است. چه ما آگاه به فیزیک جدید باشیم و چه جاهل، این محتوی همان باقی خواهد ماند. چنان‌چه ما از آن مطلع باشیم می‌توانیم آن آگاهی را نیز درونی کنیم. از این رو، این بحث چرچلند (که آگاهی مستقیم ما از محتوای آگاهی‌مان غیرقابل اعتماد است به این دلیل که این آگاهی‌ای است به شیوه‌ای که جهان به نظر ما می‌رسد و نه ساختارهای فیزیکی و شیمیایی داخلی آن) دور زدن ساده‌ی این مسأله است که آیا محتوای آگاهی همان فعالیت عصبی است و یا تنها با آن همبستگی دارد.

همین دور زدن مسأله باز هم در کتاب چرچلند تکرار می‌شود؛ او پس از توضیح اینکه مغز چگونه ورودی‌های حسی مختلف، اعم از رنگ‌ها و بوها و غیره، را جمع می‌کند، می‌افزاید “همه‌ی این‌ها طرفداران همانی ذهن/مغز را ترغیب می‌کند، که مدعی‌اند احساسات ما به سادگی مشابه است با مجموعه‌ای از رده‌های شبیه‌سازی (بسامدهای میله‌ای) در گذرگاه‌های حسی مناسب”. مجدداً در این نتیجه‌گیری فرض مغالطه‌آمیز آنست که احساسات هشیار (محتوای حسی) با وقایع عصبی که آن‌ها را ممکن می‌سازند، یکسان‌اند - لذا این مسأله را که آگاهی و فعالیت مغزی یکی هستند یا نیستند، دور می‌زند. این مغالطه از یک فیلسوف برجسته‌ی ذهن عجیب است و تنها می‌توانم آن را ناشی از تعصب شدید او در ماده‌گرایی بدانم.

نظریه‌ی همانی

نظریه‌ی همانی به وضوح برای بسیاری دشواری‌های سهمگینی در پی دارد. مشکل اساسی این است که حتی کامل‌ترین شرح کارکرد مغز به تجربه‌ی آگاهی حقیقی، که با آن همبسته است، نمی‌رسد. چنان چه توماس ناگل [۲۴] در مقاله‌ی معروف‌اش در ۱۹۷۴ با نام “خفاش بودن چگونه است؟” [۲۵] بحث می‌کند که وقتی ما همه‌ی آن چه را که می‌توان دانست درباره‌ی آناتومی خفاش، فیزیولوژی‌اش، مکان‌یابی با صدا و غیره می‌دانیم، هنوز – با این فرض که خفاش‌ها سطحی از آگاهی دارند – نمی‌دانیم خفاش بودن چگونه است. [۲۶]

این نکته در دل قانون همانی است، که اگر الف با ب یکسان باشد، آن‌ها خواص یکسانی دارند. اما حالت‌های ذهنی در مکان‌هایی در فضا جای داده نشده‌اند در حالی که حالات مغز چنین‌اند، [لذا حالت‌های ذهنی با حالات مغز خواص یکسانی ندارند] برای مثال احساس آگاهی از درد می‌تواند تند، کند یا ضربانی باشد اما هیچ بخشی از مغز تند یا کند نمی‌شود یا شروع به تپش نمی‌کند. اگر من انگشتم را بخراشم مطمئناً به نظر نمی‌رسد که ویژگی‌های آگاهی من از درد، همان ویژگی‌های سوختن یک سری از نورون‌های مغزم باشد.

مستقیم‌ترین مشاهدات در این مورد از ۱۹۵۰ آغاز شد، هنگامی که جراحی مغز ضرورت یافت. در مواقعی ممکن بود با پرسیدن از بیماری که هشیار بود، آزمایشات جالبی را انجام داد تا با کمک آن‌ها بتوان گزارش کرد هنگامی که قسمت‌های مختلفی از قشر مخ تحریک می‌شود (خود مغز دارای عصب درد نیست)، در آگاهی چه اتفاقی می‌افتد. جراحی را فرض کنید که مغز بیماری را گشوده است و با ابزارهایی فعالیت الکتریکی آن را ثبت می‌کند و گرمایش متوالی نورون‌های مرتبط با گزارش بیمار درباره‌ی اتفاقاتی که در ذهن‌اش می‌افتد را به طور متوالی ردیابی می‌کند. برای مثال فرض کنید بیمار منظره‌ی کوهی را مجسم می‌کند با دریاچه‌ای آبی در جلو و درخت‌های صنوبری در عقب که در نوار سبزی در شیب پایینی گستره‌ی کوه رویده‌اند. آیا واقعاً معنایی دارد که بگوییم فعالیت الکترو-شیمیایی که جراح با ابزارش می‌بیند و در ماده‌ی خاکستری‌ای اتفاق می‌افتد – که می‌تواند در جلوی خودش ببیند و لمس کند – جزء به جزء همان منظره‌ی کوه تجسم یافته است که محتوای هشیاری بیمار را تشکیل داده؟ درست یا غلط، این معنی دارد که بگوییم فعالیت مغزی موجب تجربه‌ی هشیاری می‌شود. باز درست یا غلط، معنی دارد که بگوییم بدون فعالیت مغز هیچ گونه تجربه‌ی هشیاری نخواهد بود [۲۷]. اما آیا معنایی دارد که بگوییم فعالیت مغزی جزء به جزء

همان صحنه‌ی مجسم شده است که آگاهی بیمار را تصرف کرده؟ برای من چنین اشاره‌ی پوچی کاملاً ضد شهود است. مانند فیلسوف، جاناتان لو[۲۸]، “من فکر نمی‌کنم این تز که مراحل ذهنی «فقط همان» مراحل فیزیکی هستند، حتی قابل فهم باشد.” (لو ۱۹۹۹، ۲۳۵)

گرچه چیزهای دیگری هم [از دید مخالف] می‌شود گفت. همانند اینکه، در بحث‌های فلسفی روشن شده است که آنچه در ظاهر دو چیز مختلف است گاهی می‌تواند علی‌رغم نشان دادن ویژگی‌های مختلف، یکی باشد. دو چیز می‌توانند یک چیز واحد باشند که در عبارات و جملات مختلف و شاید در نسبتی متفاوت با ما توضیح داده شده‌اند. یک مثال استاندارد یکسانی ستاره‌ی صبحگاهی و شامگاهی است – هر دوی آن‌ها سیاره‌ی زهره هستند. یا به عنوان مثالی دیگر، همه‌ی ما می‌دانیم منظورمان از آنچه که در زبان عامیانه، رعد و برق در آسمان می‌گوییم، چیست. اما همین پدیده را فیزیکدان‌ها به این شکل توضیح می‌دهند: “تخلیه‌ی عظیم و ناگهانی مجموعه‌ای از بارهای الکتریکی که توسط حرکت مجموعه‌ای از قطرات آب یا بلورهای یخ با بار اندک (که شکل دهنده‌ی ابرها هستند)، تولید شده‌اند.” بنابراین با وجود این واقعیت که رعد و برق و تخلیه‌ی الکتریکی، کاملاً متفاوت و در جملاتی مختلف توضیح داده می‌شوند، در واقع یک چیز هستند.

اما آیا این کمکی به پذیرفتن همانی ذهن/مغز می‌کند؟ چنین نیست. هنگامی که ما [در توضیح همانی ذهن/مغز] مثالی از دو چیز به کار می‌بریم که هر دو بی‌هیچ بحثی فیزیکی هستند، مانند ستاره‌ی صبحگاهی و ستاره‌ی شامگاهی، یا رعد و برق و تخلیه‌ی الکتریکی تولید شده با ابرها، در واقع مساله را دور می‌زنیم. مساله این نیست که آیا دو پدیده‌ی فیزیکی می‌توانند یکسان باشند، بلکه مساله آن است که آیا یک پدیده‌ی فیزیکی و یک پدیده‌ی ذهنی می‌توانند یکسان باشند. در مثال رعد و برق، به جای به کار بردن تخلیه‌ی الکتریکی به عنوان بخش دوم قیاس، باید آگاهی دیدن رعد و برق را قرار دهیم. سوال این است که آیا این آگاهی، امری فیزیکی است.

اما تجربه‌ی رعد و برق را نمی‌توان در یک سطح به عنوان گرمایش نورون‌ها (به ویژه در لب پسین مغز) و در سطحی دیگر به عنوان احساس آگاهی دیدن آذرخش توضیح داد، پس آیا گرمایش نورون‌ها و تجربه‌ی آگاهی یک چیز هستند که در جملات مختلف برای مقاصد متفاوت توضیح داده

شده‌اند؟ پاسخ منفی است. مسأله این است که چگونه یک تجربه‌ی آگاهی می‌تواند با یک واقع‌هی فیزیکی در مغز یکسان باشد، همچنان که وجه تمایزش از همبستگی دقیق، ذکر شد؛ و این فرض که همبستگی همانی را بنیان می‌نهد دور زدن مسأله است. باور یکسانی این دو، واقعیتی نیست که به طور تجربی ساخته شده باشد یا نتیجه‌ی یک استدلال منطقی متقاعدکننده باشد، بلکه تأکیدی است که بر پایه‌ی اعتقاد به طبیعت‌گرایی شکل گرفته است.

گاهی ضعف نظریه‌ی همانی ذهن / مغز زیر ایده‌ی ویژگی‌های دوگانه پنهان می‌شود. ایده‌ای که طبق آن وقایعی که در مخ اتفاق می‌افتد دو مجموعه ویژگی متفاوت دارد، یکی فیزیکی و دیگری ذهنی؛ که برای توضیح‌شان دو زبان مختلف لازم است. بنابراین زبان عصب‌شناسی و زبان روان‌شناسی دو راه مختلف سخن گفتن درباره‌ی یک چیز است به نام کارکرد مغز، اما هر یک، دو ویژگی مختلف را مورد توجه قرار داده‌اند.

این تعبیر دو زبانی از همانی ذهن / مغز، امروزه بسیار استفاده می‌شود. مثلاً اخیراً استیون رز در پاسخ به این بحث که بین فعالیت عصبی که در مغز هنگام دیدن رنگ قرمز اتفاق می‌افتد و تجربه‌ی آگاهی دیدن آن رنگ، اختلاف نوع وجود دارد و لذا این دو یکی نیستند، می‌گوید:

ممکن است این بدین خاطر باشد که من به لحاظ فلسفی کر هستم، اما من هرگز این را سوال در دسر آفرینی نیافتم. مطمئناً واضح است که می‌توانیم [در آینده] با جمع‌آوری دانش کافی از سیستم بینایی، در اصل، و با قدری گسترش در عمل، آن نورون‌هایی را که هنگام دیدن قرمز فعال می‌شوند، مشخص کنیم. (در واقع در آزمایش با حیوانات این نورون‌ها هم اکنون شناسایی شده‌اند.) این الگوی فعالیت عصبی به دیدن قرمز ترجمه می‌شود، و دیدن قرمز به سادگی، همان چیزی است که در زبان ذهن فعالیت مجموعه‌ی خاصی از نورون‌ها می‌نامیم. فهمیدن این، سخت‌تر از فهمیدن این واقعیت به نظر نمی‌رسد که آن پستاندار شمالی چهارپای کوچک که ما در انگلیسی گربه می‌نامیم در ایتالیایی گاتو (gatto) نامیده می‌شود؛ دو عبارت که به یک شی‌ باز می‌گردد در دو زبان متفاوت و مرتبط اما متقابلاً قابل ترجمه. مشکلی نیست. (Rose 2005, 215-16)

متأسفم که این علامت‌گری فلسفی است. مسأله این است که آیا تجربه‌ی آگاهی قرمز، همان قرائن عصبی‌ست؛ و بحث کردن در این قیاس که آنچه بی هیچ مشکلی همان شیء فیزیکی است در

زبان‌های مختلف اروپایی نام‌های متفاوتی دارد، مجدداً دور زدن این مسأله است که آیا وقایع در آگاهی همان وقایع فیزیکی، مانند وقایع الکترو-شیمیایی در مغز، هستند یا خیر.

نظریات کارکردگرایانه بیشتر مبهم هستند؛ یا شکل‌هایی از کارکردگرایی هستند که همانی ذهن / مغز را در بر دارند یا آن‌هایی که بین وحدت و دوگانگی بی طرف‌اند. اولی‌ها معتقدند ما نباید بر حسب مشخصه‌های ذهنی به یک مرحله‌ی آگاهی بیان‌دیشیم، بلکه باید بر حسب نقشی که در رفتار ارگانیسم بازی می‌کند بدان بنگریم. این شامل همانی یک حالت ذهنی خاص با یک واقعه‌ی عصبی خاص نیست، بلکه بیشتر بدین معناست که زندگی ذهنی دائماً در حال تغییر ما، در کل همان زندگی بی اندازه پیچیده و دائماً در حال تغییر مغز ماست و این همانی را باید در عبارات کارکردگرایانه فهمید. برای مثال یک ورودی حسی خاص، مانند وقتی که گرما نوری‌های درد را در دست فعال می‌کند، در قسمت خاصی از ساختار مغز برای تولید خروجی خاص، اندرکنش ایجاد می‌کند که موجب پس کشیدن ناگهانی دست می‌شود و این فرآیند در داخل خود شامل حالتی ذهنی می‌شود که احساس درد است. [طبق این نظر] حالت ذهنی هیچ نقش علی‌ای بازی نمی‌کند بلکه یک پدیده از مجموعه وقایع جسمی است. اما این پیشنهاد آشکار نمی‌کند که آگاهی چیست. این صرفاً می‌گوید آگاهی وجود دارد که قبلاً می‌دانستیم.

جا دارد اینجا به نکته‌ای که اغلب مغفول می‌ماند اشاره کنیم. پرسشی وجود دارد که آیا تز همانی ذهن / مغز یک فرضیه‌ی خالص علمی است. امروزه اکثر ما دکتربین کارل پوپر را پذیرفته‌ایم که چنانچه یک فرضیه‌ی علمی بزرگ مقیاس، اگر درست باشد، هرگز نتوان درستی‌اش را به طور مطلق بررسی کرد، دست کم در اصل، اگر غلط باشد قطعاً می‌توان آن را ابطال نمود. اما در بین پارامترهای علم عادی هیچ آزمایش یا مشاهده‌ی ممکن‌ی وجود ندارد که بتواند به طور قطع همانی ذهن / مغز را در صورت غلط بودن‌اش رد کند؛ از این رو این یک فرضیه‌ی علمی نیست. وقتی از مثال‌هایی از این قرار که دو شیء یا رویداد فیزیکی که در ظاهر متفاوت به نظر می‌رسیدند، در واقع یک شیء یا رویداد بوده‌اند که به شکل مختلف توضیح داده شده‌اند، به سمت این ایده حرکت می‌کنیم که آگاهی و مغز نیز به همین شکل به هم مربوط‌اند، ما از یک فرضیه‌ی علمی [علمی چرا که ابطال پذیر بوده] به سمت نظریه‌ای حرکت کرده‌ایم که در اصل ابطال‌ناپذیر است. اینکه زهره هنگام طلوع در شرق و بعد از غروب در غرب به نظر می‌رسد به طور تجربی ابطال‌پذیر است، مثلاً با فرستادن

ماهواره‌ای که مسیرش را دنبال کند. به همین شکل اینکه آیا رعد و برق، تخلیه‌ی الکتریکی است یا آزمایش قابل ابطال است، با فهمیدن اینکه هیچ فعالیت الکتریکی اتفاق نیافتاده است. اما راهی نیست که در آن، این ایده که یک واقعه الکترو-شیمیایی و یک لحظه‌ی آگاهی یکسان‌اند، در صورت غلط بودن ابطال شود. تز همانی، نظریه‌ای است که از پیش-فرض‌های فلسفه‌ی طبیعت‌گرایانه ریشه گرفته است و نه از یک فرضیه‌ی علمی، به شکلی که حتی بتوان تصور کرد چیزی ابطال پذیر است آن را در صورت غلط بودن نشان دهد.

تنها راهی که در آن همانی ذهن/مغز ابطال‌پذیر می‌شود این است که فرا روان‌شناسی [۲۹] را به عنوان یک علم خالص به رسمیت بشناسیم. آن وقت دریافت فراحسی (تله پاتی) یا تجربه‌های خارج از بدن، که با نظریه‌ی همانی ناسازگارند، ممکن است تصدیق شوند. اما معمای غیرقابل حل برای ماتریالیست‌ها این است که آن‌ها اجازه نمی‌دهند تحقیق در این زمینه‌ها به عنوان مدرک پذیرفته شود.

راز آگاهی

برخی از فلاسفه‌ی ذهن که قویاً به سمت همانی ذهن/مغز تمایل دارند به خوبی از ادعای بیش از حد خود، آگاهند. برای مثال پاول چرچلند تصدیق می‌کند که "یک راز مرکزی تا حدود زیادی راز باقی می‌ماند: طبیعت هشیار آگاهی" (چرچلند ۱۹۸۸، ۱). اما بسیاری از دیگر فلاسفه‌ی ذهن متقاعد به دگماتیسمی شده‌اند که با هر الهیات قرون وسطایی هم‌تایی می‌کند، و آن عبارت است از این [عقیده] که آگاهی با فعالیت مخی یکسان است. در مقابل، از زمانی که عصب‌شناسان به این پرسش توجه کرده‌اند، کمتر برخوردی متعصب و دگماتیک داشته‌اند. در واقع، اکنون توافق گسترده‌ای وجود دارد که طبیعت و حالت آگاهی یک راز محض باقی مانده است؛ و روشن است که وقتی ما نمی‌دانیم آگاهی چیست پس نمی‌توانیم بگوییم که عبارت از کارکرد الکترو-شیمیایی مغز است. حتی سوزان گرینفیلد [۳۰] که از "موج‌هایی در مغز که من دلیل آگاهی ترکیبی می‌دانم" (گرینفیلد ۱۹۹۹، ۲۱۷) سخن می‌گوید و برای دفاع تلویزیونی‌اش از همانی ذهن / مغز مشهور است، می‌پذیرد که "من در این مرحله نمی‌توانم توضیح دهم که دقیقاً چگونه تعداد زیادی از نورون‌ها خاصیت آگاهی را دارند" (گرینفیلد ۱۹۹۹، ۲۲۰). بنیامین لیبت [۳۱]، که کار تجربی‌اش با گسترش زیادی مورد بحث قرار گرفت، می‌گوید "یک گاف بدون توضیح بین دسته‌ی پدیده‌های فیزیکی و دسته‌ی پدیده‌های

ذهنی وجود دارد ... این فرض که طبیعت جبری جهان قابل مشاهده‌ی فیزیکی (در آن حوزه‌ای که می‌تواند درست باشد) برای وقایع و کارکردهای آگاهی ذهنی معتبر است، یک باور نظری است، نه یک گزاره‌ی اثبات‌شده‌ی علمی” (لیبت ۱۹۹۹، ۶-۵۵). وی. اس. رامانچاندران از مرکز مغز و شناخت در دانشگاه کالیفرنیا، سن‌دیگو، که پیش از این از او نقل قول کردم، می‌گوید “با وجود دویست سال تحقیق، اساسی‌ترین پرسش درباره‌ی ذهن انسان ... بی‌جواب باقی مانده، و آن این پرسش حقیقتاً بزرگ است: آگاهی چیست؟” (رامانچاندران ۱۹۹۸، XVI). و راگر پنروز [۳۲] از آکسفورد، یکی از برجسته‌ترین نویسندگان ما در باب علم، می‌افزاید “کنش‌های آگاهانه و ادراکات آگاهانه - و به ویژه پدیده‌ی آگاهانه‌ی فهمیدن- در تصویر حاضر ما از جهان مادی هیچ توضیح صحیح‌تری نخواهند یافت، بلکه نیازمند آن است که از این چهارچوب متداول به یک تصویر فیزیکی جدید برویم” (پنروز ۱۹۹۹، ۱۴). او معتقد است این تصویر فیزیکی جدید در جایی یافت خواهد شد که جهان میکروفیزیک کوانتومی در جهان مشاهده‌پذیر ماکروفیزیکی که مغز انسان را شامل می‌شود، ادغام شود. فرضیه‌ی او این است که درون مغز ریز لوله‌های کوچک (در اسکلت)، بیشتر از نورون‌ها هستند، و ما باید دنبال جایی باشیم که اثرات کوانتومی (همدوس) جمعی به احتمال بیشتری یافت می‌شوند- و بدون این همدوسی کوانتومی نمی‌توانیم برای فیزیک تقلیل‌دهنده‌ی عینی جدید، که باید پیش‌نیاز غیر محاسباتی برای احاطه به پدیده‌ی آگاهی را در عبارات علمی فراهم کند، نقش کافی بیابیم.

اما این فیزیک جدید یک آرزوست، چیزی که ممکن است در آینده بیاید یا نیاید، و این باور، که اگر بیاید ثابت می‌شود کلیدی برای طبیعت آگاهی است، نیز یک آرزوست. مجدداً استیون رز، مدیر گروه تحقیقاتی مغز و رفتار در دانشگاه باز، انگلستان، نتیجه می‌گیرد که “موضوع آگاهی بیرون از صرف علم اعصاب، یا حتی روان‌شناسی و فلسفه قرار دارد” (رز ۱۹۹۹، ۱۴)، و در آخرین نوشته‌های منتشرشده‌اش می‌افزاید:

اندکی جای تعجب هست که عصب‌شناسان که کماکان با قدرت فوق‌العاده‌ی تکنولوژی‌های عصب‌شناسی جدید سرمست‌اند، شروع به ادعای آن سرزمین نامکشوف نهایی، خود طبیعت آگاهی، کرده‌اند. دوجین کتاب -بیشتر نظری- با عناوینی حاوی جایگشت عبارت “آگاهی” در دهه‌ی گذشته ظاهر شده‌اند ... من موضع شکاک‌ام را حفظ می‌کنم. قطعاً این کتاب درباره‌ی پیشنهاد چند

“نظریه‌ی آگاهی” مهیج جدید نیست، اگرچه آن شبیح خاصِ درون ماشین، ملتزم به تکرار آن [یعنی نظریه‌پردازی درباب آگاهی] در متن شده است. در واقع من سعی می‌کنم توضیح دهم که چرا فکر می‌کنم ما همانند عصب‌شناسان چیز چندان مفیدی برای گفتن درباره‌ی آن C بزرگ [consciousness/آگاهی] نداریم، و بنابراین چرا، همچنان که ویتگنشتاین سال‌ها پیش گفت، بهتر است ساکت بمانیم. (رز ۲۰۰۵، ۴)

در حالی که او به عنوان یک ماده‌گرا نمی‌تواند بر استناد به عبارت معزول رایل [۳۳]، “شبیح درون ماشین”، اصرار بورزد، صراحتاً این را تصدیق می‌کند که برای علم عصب‌شناسی، آگاهی یک راز محض است. سرانجام، آنتونیو داماسیو [۳۴]، رئیس دانشکده‌ی عصب‌شناسی در کالج پزشکی لوا، می‌گوید “اگر روشن‌سازیِ ذهن، مرزِ نهاییِ علومِ زندگی است، به نظر می‌رسد آگاهی آخرین راز در روشن‌سازیِ ذهن است. برخی بدان به شکل مساله‌ای حل‌ناشدنی می‌نگرند ... در این لحظه دلیل نوروبیولوژیکی [در توصیف آگاهی] کامل نیست و یک شکافِ توضیحی وجود دارد” (داماسیو ۱۹۹۹، ۱۴). اما مطمئناً این بیشتر از صرفِ یک شکاف است که روزی علمِ کامل‌تر مغز بتواند بر آن پل بزند، چرا که هیچ دانشی [حاصل] از کارهای شبکه‌ی عصبی، حتی کامل، نمی‌تواند همبستگی را به یکسانی تبدیل کند. در واقع خود داماسیو می‌گوید که او و همکارانش “زیربندهای بیولوژیک” (داماسیو ۱۹۹۹، ۱۱) آگاهی، “ساختارهای عصبی که آگاهی را حمایت می‌کنند” (همان، ۱۵)، را تحقیق می‌کنند و نه خودِ آگاهی را.

بنابراین با وجود اینکه در فرهنگ ما به طور گسترده‌ای فرض می‌شود، که همانیِ ذهن / مغز یک واقعیت برساخته‌ی علمی است، اما چنین نیست. بلکه پایگاهِ آن جایی در اعتقادِ طبیعت‌گرایانه است. این اعتقاد توسط کار مُبتکرانه‌ی آن دسته از فلاسفه‌ی ذهن (یکی از فعال‌ترین زمینه‌ها در فلسفه‌ی امروز) حمایت می‌شود که نظریه‌های پیچیده‌ای را تولید می‌کنند که اغلب به کار عصب‌شناسان ارجاع می‌یابد، و در عین حال در این نظریه‌ها از نتیجه‌ای که بسیاری عصب‌شناسان بدان رسیده‌اند، که طبیعتِ آگاهی یک راز است، اجتناب می‌شود. این واقعیت که بسیاری از فلاسفه‌ی ذهن با کمینه‌ی آشنایی با کار در عصب‌شناسی پیش می‌روند، توسط استیون رز مورد توجه قرار گرفته: “در بیشتر قرن گذشته حتی غیر دوگانه‌باورترین فیلسوفان تمایل داشتند که ارجاعات صرفاً لفاظانه به

مغز را بپذیرند” (رز ۲۰۰۵، ۱۹۷). امروز بعضی از خودِ فلاسفه‌ی طبیعت‌گرای صادق مانند میشل لاک وود [۳۵] به این امر اعتراف کرده‌اند:

من خودم را یک ماده‌گرا به حساب می‌آورم، از این جهت من آگاهی را نوعی از فعالیت مغز در نظر می‌گیرم. اما با وجود گفتن این، برای من بدیهی به نظر می‌رسد که هیچ توضیحی از فعالیت مغز از نوع مربوط، پیچیده در لفافه‌ی زبان مقدور فیزیک، روان‌شناسی یا نقش‌های محاسباتی یا کارکردی ابداً قادر به تسخیر آنچه که مشخصه‌ی آگاهی است، نیستند. همانا کاستی‌های برنامه‌های تقلیل‌دهنده [ی ذهن به مغز] که تاکنون پیشنهاد شده، چنان آشکار است که من نمی‌توانم باور کنم هیچ فردی که دارای آموزش فلسفی بوده و بی‌غرضانه به این برنامه‌ها بنگرد، هیچ یک را به طور جدی برای لحظه‌ای باور کند [...] (لاک وود ۲۰۰۳، ۴۴۷)

بنابراین ثابت شده که حمایت کردن از نظریه‌ی همانی ذهن/مغز بسیار دشوار است.

John Hick [۱]

The New Frontier of Religion and Science [۲]

Steven Rose, 1999 [۳]

Science [۴]

folk psychology [۵]

central state materialism [۶]

Epiphenomenalism[۷]

پدیدارگرایی در فلسفه‌ی ذهن، که به شکل نوعی دوگانه‌انگاری نیز شناخته می‌شود، دیدگاهی است که طبق آن حالات ذهنی هیچ‌گونه تاثیری بر حالات فیزیکی ندارند - ویکی پدیا. م.

non-executive [۸]

Free will [۹]

Brahman [۱۰]

Dharmakaya [۱۱]

Tao [۱۲]

emergence [۱۳]

complexification [۱۴]

Dual attributes [۱۵]

[۱۶] بحث هیک در این جملات و در تمامی این فصل این نکته را به ذهن القا می‌کند که به شکل فلسفی، دو تئوری بیشتر برای توصیف آگاهی نمی‌تواند وجود داشته باشد. یکی تئوری این همانی است که هیک آن را نقد می‌کند و دیگری دوگانه‌انگاری فعالیت مغز (فیزیکی و غیرفیزیکی) است. گرچه چنان‌که در مقدمه گفتم نقد هیک را برای التفات ذهن ماده‌گرا، یا این‌همان‌انگاران مفید می‌دانم، اما در اینجا لازم است اشاره کنم که این دوگانه‌پنداری دکارتی ساحت ذهن و مغز یا روح و جسم که در سراسر فلسفه‌ی غرب به چشم می‌خورد و طبق آن راه حل مساله یا آن است و یا این، مختص به همان نگرش است. چنان‌که می‌توان نشان داد با نظریه‌ی تشکیک وجود (و نه تقسیم آن

به دو ساحت مجزای مادی و غیرمادی) با حل دیگری از مساله مواجه خواهیم شد که در آن نیازی نخواهد بود آگاهی را به دو ساحت متمایز مادی (مغز) و غیرمادی (ذهن) تقسیم کنیم. م.

Begging the question [۱۷]

Newberg [۱۸]

Ramachandran [۱۹]

introspection [۲۰]

the primitive psychological taxonomy of ordinary language [۲۱]

Churchland [۲۲]

[۲۳] علامه طباطبایی نیز در مقاله آخر از جلد اول «اصول فلسفه و روش رئالیسم» علل وقوع خطا را بحث می‌کند و توضیح می‌دهد که “در مرتبه‌ی وجود حسی (اثر موجود در عضو حساس) خطایی نیست”. همچنین در همان جا علم حضوری را که به نظرم با آگاهی درون‌گرایانه‌ی در گفتار جان هیک برابری می‌کند مبرا از خطا می‌داند. م.

Thomas Nagel [۲۴]

”What Is It like to Be a Bat“ [۲۵]

[۲۶] سخن هیک آن است که دانایی کامل به تمام آن کارکردها و فعالیت‌های مغزی با آگاهی به آن حس برابری نمی‌کند. اگر آگاهی همان فعالیت مغزی باشد ما با دانستن ویژگی‌ها، کارکردها و فعالیت‌های مغزی موجودی دیگر، مثلاً خفاش، باید دست کم بخشی (به همان نسبت که شناخت پیدا کرده‌ایم) از خود-آگاهی او را تجربه کنیم؛ حال آنکه چنین نیست. م.

[۲۷] به نظر من حتی این جمله هم از آن مقدمات بر نمی‌آید و بی‌معناست. رابطه‌ی بین فعالیت مغزی و آگاهی بدیهی به نظر می‌رسد. اما اینکه بدون این رابطه بر سر هر کدام از این دوگانه چه بلایی می‌آید (با این مقدمات) واضح نیست. ما تنها مشاهده می‌کنیم که یکی از این دوگانه (فعالیت مغزی) بر اثر حادثه‌ای می‌تواند متوقف شود اما با این مشاهده در این رابطه که بر سر آگاهی چه

بلایی می‌آید و آیا تجربه‌ی هشیاری با توقف فعالیت مغزی از بین می‌رود یا نه (به صرف تجربه و دانش خود، درست یا غلط) هیچ نظری نمی‌توانیم بدهیم. م.

Jonathan Lowe [۲۸]

parapsychology [۲۹]

Susan Greenfield [۳۰]

Benjamin Libet of UCLA [۳۱]

Roger Penrose [۳۲]

Ryle [۳۳]

Antonio Damasio [۳۴]

Michael Lockwood [۳۵]

این مقاله پیش از این در ماهنامه‌ی تخصصی فلسفه نو منتشر شده است.