

تحلیل انتقادی جایگاه شکاف تبیینی در فلسفه چالمرز^۱

علی سنایی^۲

حمیدرضا آیت‌اللهی^۳

چکیده:

در این مقاله خاستگاه مسئله شکاف تبیینی را در فلسفه توماس نیگل و همین‌طور تمایزی که چالمرز بین مسائل آسان و دشوار آگاهی می‌گذارد، جستجو می‌کنیم. چالمرز برای فراروی از نظریات فیزیکیالیستی و مخالف آن درباره آگاهی، ضرورتی می‌بیند و همین‌او را به تلاش برای تدوین یک نظریه ایجابی بر می‌انگیزد. در این مجال مقدمات و اصول روش شناختی که برای تدوین قانون روان-فیزیکی جهت فائق آمدن بر شکاف تبیینی لازم است، تحلیل و بررسی می‌شود. نهایتاً تلاش چالمرز برای ارائه یک نظریه ایجابی در مورد آگاهی مورد نقد محتوایی و روشی قرار می‌گیرد و آشکار می‌شود که او بر خلاف دعوی اولیه اش به مقتضیات مسئله شکاف تبیینی پای بند نیست.

کلیدواژه‌گان: شکاف تبیینی، کارکردگرایی، آگاهی، فیزیکیالیسم

۱- این مقاله برگرفته از پایان نامه دکترا با عنوان ادراک در فیزیکیالیسم است.

۲- دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

۳ استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

مقدمه

چالمرز از آن دسته فیلسوفانی است که مسائل مربوط به آگاهی را در یک طرح کلی دسته بندی می کند و مثل یک ناظر بیرونی نحله های مختلف فیزیکیالیستی یا مخالف آن را که با محوریت آگاهی شکل گرفته اند، مورد ارزیابی قرار می دهد. در واقع چالمرز با دنبال کردن یک دیدگاه کلی درباره فلسفه ذهن، می خواهد ببیند که تا چه اندازه نظریه پردازان در پاسخ به مسائل آگاهی موفق بوده اند و احیاناً در کدام موضع دچار کج روی شده یا رشته کار را از دست داده اند. او بر حسب شناختی که از نظریات مختلف آگاهی دارد، درمی یابد که هر فیلسوفی به یک جنبه از موضوع می پردازد و هیچ کدام در پی این نیست که یک نظریه جامع و واحد در باره آگاهی ارائه دهد و از آشفته یا پراکنده کردن بیشتر بحث بپرهیزد. به عقیده چالمرز فیزیکیالیست و مخالف آن، روش مناسبی برای بررسی آگاهی در اختیار نداشتند و همین به یک رویکرد صرفاً سلبی منجر شده است پس لازم می آید که برای تدوین نظریه ایجابی، چند اصل روش شناختی داشته باشیم که با منطق اکتشافی^۱ و نه ابداعی به دست می آید. البته کار او در این حد متوقف می شود که اصول سه گانه ای برای این منطق ارائه کند ولی هیچ نظریه روان- فیزیکی^۲ محصلی پیشنهاد ندهد. چالمرز با منطق اکتشافی می خواهد روش مناسبی برای تبیین رابطه امر ذهنی و فیزیکی داشته باشد و این یادآور کاری است که کانت در تحلیل استعلایی مقولات انجام می دهد.^۳ در واقع علیرغم تفاوتی که از حیث زمینه، هدف و روش بین کانت و چالمرز هست می توان گفت که یک شباهت عمده نیز دارند زیرا همانطور که کانت می خواهد تجربه گرایی و عقل گرایی را تلفیق کند، چالمرز درصدد ارائه ادبیاتی مشترک بین «تجربه آگاهی» و فیزیکیالیسم است تا از این طریق قوانین روان- فیزیکی را کشف نماید. ما در این مقاله می خواهیم تلاش متهورانه چالمرز را مورد نقد و بررسی قرار دهیم و ببینیم که آیا مبانی روش شناختی او می تواند زمینه را برای تدوین یک نظریه جامع و ایجابی فراهم کند یا او نیز بر خلاف ادعای خود گرهی دیگر بر کلاف سردرگم آگاهی می زند.

^۱- Heuristic

^۲- Psychophysical

^۳- کانت در تحلیل استعلایی پس از دسته بندی و توصیف احکام بر اساس منطق ارسطویی، متناظر با هر حکم یک مقوله از فاهمه را استخراج می کند. استفاده کانت از احکام به منزله دلیلی برای اثبات این مقولات نیست بلکه جنبه اکتشافی دارد. او در این بخش از کتاب نقد عقل محض که به آن عنوان "سررشته کشف همه مفاهیم محض فاهمه" را می دهد، درصدد کشف مقولاتی است که ما به کار می بریم (Kant, 1996, A70/B95).

۱- طرح مسئله

پیش از هر چیز لازم است که به دیدگاه کلی چالمرز درباره آگاهی اشاره شود زیرا تا زمانی که حدود و ثغور بحث مشخص نشود، مسئله اصلی فیلسوف مشخص نمی گردد و نحوه رویارویی او با آن معلوم نمی شود. او در بخشی از کتاب معروف خود «ذهن آگاه»^۱ که به پی ریزی یک نظریه جدید اختصاص یافته است، مسائل آگاهی را به دشوار و آسان تقسیم می کند و در مرحله بعد نظریات معاصر را بر حسب مواجهه با مسئله دشوار و آسان آگاهی مورد ارزیابی قرار می دهد.

۱-۱ تمایز بین مسئله دشوار و آسان آگاهی

تمام پدیده های متنوعی که مربوط به آگاهی می شوند، نیاز به توضیح دارند ولی برخی ماهیت ساده تری دارند؛ در همین رابطه می توان به توانایی های شناختی ذهن اشاره کرد. ذهن کارهای متفاوتی از قبیل وحدت بخشیدن به اطلاعات، دسترسی به حالات درونی و گزارش آن، توجه و تمرکز، تمایز بین ادراکات و... انجام می دهد. در واقع اگر آگاهی را با مجموعه ای از قابلیت های شناختی یکسان بگیریم، با مسائلی روبرو می شویم که چالش جدی برای فیزیکالیست ایجاد نمی کنند. هر یک از مهارت های شناختی فوق را می توان بر حسب مکانیسم های عصبی یا محاسباتی^۲ توجیه کرد:

"مقالات و کتاب های بسیاری درباره آگاهی در چند سال گذشته انتشار یافته است و شاید فکر کنید که ما در این زمینه پیشرفت کرده ایم. اما با نگاهی دقیق تر درمی یابیم که بسیاری از این آثار به مسائل دشوار آگاهی نپرداخته اند. اغلب این آثار به مسائل اصطلاحاً آسان آگاهی توجه می کنند مثلاً چگونه مغز تحریکات

^۱ - *Conscious Mind*

^۲ - کارکردگرایان محاسباتی (Computational) نخستین کسانی بودند که برای بررسی طبیعت ذهن و مغز و ارتباط آن دو از ساختار "کامپیوتر" به عنوان یک ماشین حسابگر، الگوبرداری نمودند بدین نحو که ذهن و مغز به ترتیب با نرم افزار و سخت افزار کامپیوتر قابل مقایسه هستند. همان طور که عملکرد نرم افزار در گرو این است که بر یک سیستم فیزیکی نصب شود، حالات ذهنی نیز بدون مجموعه عصبی و مادی مغز کارایی ندارد. با این وجود ما مجاز نیستیم که عملکرد ذهن را به مغز تقلیل دهیم، کمالینکه برنامه کامپیوتری چیزی غیر از سخت افزار و در عین حال وابسته به آن است. پس می توان گفت که ذهن در مرتبه ای فراتر از مغز (Higher level) واقع شده ولی مغز و سازوکار شیمیایی آن مربوط به قلمرو فروتر (Lower level) است (Heil, 1998, pp.90-3)

محیطی را پردازش می کند یا داده ها را گردهم می آورد یا حالات درونی را گزارش میدهد" (Chalmers, 1996, p. xii).

حتی مسئله ای مثل حیث التفاتی نیز چیزی نیست که فیزیکالیست از عهده آن برنیاید زیرا با طرح سیستم عصبی مرکزی یا بازنمایی های مغز توضیح می دهد که چگونه حالات ذهنی، می تواند جنبه «درباره گی»¹ داشته باشد. پس وقتی که آگاهی با کارکرد های شناختی معرفی شود، بحث از تاثیر و تاجر علی، زمینه و مکانیسم تحقق آن مطرح می شود و با ارائه یک مدل فیزیکالیستی نیز می توان قضیه را حل و فصل کرد. اینگونه مسائل همان مساله آسان آگاهی است.

مسئله دشوار آگاهی، مسئله «تجربه» است، یعنی چگونه می توان نحوه ظهور تجربه را از یکسری خواص فیزیکی تبیین کرد. اگر تجربه را یک حالت فیزیکی فرض کنید، ظاهرا مکانیسم ظهور آن مانع خاصی برای ماتریالیست ایجاد نمی کند، ولی مشکل از آنجا ناشی می شود که تجربه، واقعیتی داشته باشد که مشتمل بر خواص پدیداری و کیفی است؛ و این واقعیت، مساوی و مساوق با چند کارکرد تجربه نیست. بنابراین، زمانی تجربه به صورت یک مسئله مطرح می شود که علاوه بر قابلیت های علی خود مرتبه ای از واقعیت را داشته باشد که فقط سوژه به آن دسترسی دارد. خاستگاه نظریه چالمرز درباره مسئله دشوار همان چیزی است که توماس نیگل می گوید یعنی تجربه آگاه، از ارگانیسمی که در آن به وقوع می پیوندد جدا نمی شود :

"اساسا این واقعیت که ارگانیسم، تجربه آگاه دارد یعنی چیزی هست که شبیه آن ارگانیسم بودن است ... ما می توانیم این را خاصیت سوژکتیو تجربه بنامیم که با هیچ یک از نظریات تقلیل گرا که درباره امر ذهنی مطرح شده است، قابل فهم نیست؛ زیرا همه آنها بدون در نظر گرفتن [خاصیت سوژکتیو تجربه] منطقا ناسازگار هستند" (Nagel, 1991, 422).

نیگل رابطه تنگاتنگی بین خواص کیفی تجربه و سوژکتیویته در نظر می گیرد؛ زیرا تجربه با کسی یا چیزی که آن را دارد، سخت گره خورده است. بنابراین هر کس تجربه را به صورت یک پدیده آزمایشگاهی و ابژکتیو در نظر بگیرد، آن را از ماهیت واقعی خود که «سوژکتیو بودن» است منتزع می کند. پدیده هایی که موضوع علوم تجربی مثل فیزیک قرار می گیرند، حیثیت «آنجایی» دارند یعنی به عنوان یک واقعیت ابژکتیو

¹- Aboutness

در مرتبه ای مستقل از منظر^۱ یا چشم انداز خاص انسان‌ها واقع می‌شوند، ولی تجربه بر حسب حیات درونی و «اینجایی» سوژه همان چیزی می‌شود که هست. نیگل تجربه آگاه را پدیده‌ای بسیار گسترده می‌داند که در سطوح متفاوتی از حیات رخ می‌دهد. برای نمونه خفاش از طریق کنش و واکنش صوتی با محیط اطراف مرتبط می‌شود و همین تجارب درونی آن را متفاوت از سایر موجودات می‌کند. انسان نمی‌تواند با شناخت فیزیولوژی یا تقلید رفتارهای خفاش به حیات درونی آن نفوذ کند، زیرا هیچ کس تاکنون خفاش نبوده و در چشم انداز این ارگانیسم واقع نشده است. پس هیچ نگرش فیزیکال اعم از رفتارگرایی، کارکردگرایی و... نمی‌تواند بگوید که خفاش بودن چه کیفیتی دارد یا شبیه چیست (Ibid). این یادآور تمایزی است که کانت قبل از تحلیل استعلایی مقولات بین «تجربه سطحی» و «تجربه عینی» می‌گذارد؛ بدین نحو که اولی خصلت سوژه‌گون و پدیداری و دومی کلیت و عینیت دارد (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۳۸). با این تفاوت که چالمرز و نیگل می‌گویند که واقعیت اصلی تجربه در گرو خصلت پدیداری آن است ولی کانت شهود حسی را فی نفسه کور می‌داند و در پی یافتن اصول کلی برای تدوین علم فیزیک است. چالمرز این نکته را وامدار نیگل است که حل مسئله ذهن و بدن به صورت یک معضل درآمده است زیرا فلاسفه تاکنون روش مناسبی برای پرداختن به تجربه آگاه نداشته‌اند؛ یعنی تجربه ای که خصلت پدیداری، کیفی و سوژکتیو دارد. وقتی که این موضوع مورد غفلت قرار بگیرد یا بر حسب یک روش نامقتضی دنبال شود، خاصیت واقعی تجربه را نمی‌توانیم بشناسیم. فیزیکالیست، شکافی بین امر سوژکتیو و ابژکتیو در نظر نمی‌گیرد و وضعیت او مثل این است که یک فیلسوف پیشا-سقراطی بدون هیچ چارچوب نظری بگوید که «ماده، انرژی است». پس برای گفتن اینکه «درد، تحریک عصب C است» باید ببینیم که کلمه «است» چه معنایی دارد، و این مستلزم یک چارچوب تئوریک یعنی متمایز کردن امر سوژکتیو از ابژکتیو برای فهم بهتر از طبیعت «آگاهی به عنوان یک تجربه» است که از نظر فیزیکالیست دور می‌ماند. در واقع نمی‌توان با تکیه بر گزاره‌های فیزیکی مثل «نور، پرتو الکترومغناطیسی است» گفت که «درد، تحریک عصب C است» زیرا درد و نور هر یک مربوط به قلمرو متفاوتی از واقعیت هستند و نهایتاً روشی که مبتنی بر تشابه و قیاسات مع الفارق باشد، نتیجه مفیدی به بار نمی‌آورد. بنابراین خصلت پدیداری و سوژکتیو «تجربه ذهنی» مسئله دشوار آگاهی است به طوری که تبیین آن از عهده نگرش ماتریالیستی بر نمی‌آید. به نظر چالمرز اگر صرفاً سیستم

^۱ - Point of view

پردازش اطلاعات را در مغز بررسی کنیم، مسئله دشوار آگاهی حل نمی شود زیرا حالت ذهنی، کیفیتی سوژکتیو دارد.

"وقتی فکر می کنیم یا ادراک می کنیم، هم مسئله پردازش اطلاعات و هم جنبه سوژکتیو مطرح است. این جنبه سوژکتیو همان تجربه است... اینکه چطور یک سیستم، سوژه تجربه می شود چیز پیچیده ای است. چرا وقتی که سیستم پردازش اطلاعات به کار می افتد، ما تجربه بصری یا شنیداری داریم؟ کیفیت رنگ آبی را چگونه می توان تبیین کرد بدین نحو که چیزی وجود دارد و آن شبیه مشغول شدن به تصویری ذهنی یا تجربه کردن یک احساس عاطفی است. چگونه چنین چیزی از امور فیزیکی ایجاد می شود. یک حالت ذهنی، آگاه است اگر چیزی شبیه بودن در آن حالت وجود داشته باشد. من Qualia را تجربه یا تجربه آگاه می دانم (Chalmers, 1997b, p.11).

۱-۲ نقد نظریات معاصر در مواجهه با مسئله آسان و دشوار آگاهی

چالمرز بعد از اینکه تمایز بین مسئله آسان و دشوار را مطرح نمود، اشاره ای گذرا به نظریات آگاهی می کند. او با این سوال آغاز می کند که «آیا نظریات فیزیکیستی می توانند مسئله دشوار آگاهی را حل کنند؟» او برای پاسخ گویی به سوال فوق، صرفاً نوع نگاه فیزیکیالیسم به آگاهی را مورد نقد و بررسی قرار می دهد و وارد نکات و مسائل جزئی هر یک از نظریات نمی شود. سپس به بررسی نقادانه نیگل می پردازد بدین نحو که او شکاف تبیینی را مطرح می کند و به دشوار بودن مسئله آگاهی در مقابل نگرش فیزیکیالیستی واقف است ولی آن را حل نشده به حال خود رها می کند. چالمرز معتقد است که نه موافق و نه مخالف فیزیکیالیسم نتوانستند یک نظریه درست درباره آگاهی ارائه دهند و لازم می بیند که خود را برای تدوین یک نظریه محصل که در عین حال زمینه ای برای برطرف کردن شکاف تبیینی است، فراهم کند. مشکل فیزیکیالیست آن است که آگاهی را مساوی با یک کارکرد مادی می داند و از طبیعت پدیداری آن صرف نظر می کند و مخالف فیزیکیالیسم مثل نیگل نیز فقط به فاصله امر سوژکتیو از ابژکتیو اشاره دارد ولی هیچ راه حلی ارائه نمی دهد. پس چالمرز می خواهد از توماس نیگل نیز فراروی کند و به یک نظریه ایجابی و نه سلبی در این زمینه دست یابد. او مسئله شکاف تبیینی را متشکل از سوال «چگونگی» و «چرایی» می داند (Chalmers,

1996, pp.213-4). سوال از چگونگی ناظر به این است که چگونه آگاهی که خاصیت پدیداری دارد، از امر فیزیکی ایجاد می شود و سوال از چرایی می گوید که چرا آگاهی هست که البته دلیل آن زیستی و نه متافیزیکی است^۱. شکاف تبیینی مربوط به سوال از «چگونگی» است و چالمرز در جستجوی قانون روان- فیزیکی است که به این سوال پاسخ بگوید.

۲- تلاش برای تدوین قانون روان- فیزیکی و رفع شکاف تبیینی

سوال از اینکه آیا قانون روان- فیزیکی ممکن است یا نه، به چالمرز اختصاص نمی یابد، و زمینه آن را می توان در آراء دیویدسون و کیم دنبال کرد. دیویدسون می گفت که اگر کسی تاریخ تمام مناسبات فیزیکی جهان و رابطه جزیی هر رویداد ذهنی و فیزیکی را بداند، باز نمی تواند به قوانین روان- فیزیکی دست یابد و از این طریق یک رویداد ذهنی خاص را پیش بینی یا تبیین کند. به عقیده دیویدسون بر قلمرو ذهنی یک نوع بی قاعدگی هنجارین^۲ حاکم است و لی در عین حال رویداد ذهنی و فیزیکی دو محمول از یک مصداق واحد هستند (Davidson, 1991, p.254-5). ولی چالمرز و کیم (Kim, 1991, p.264) برخلاف دیویدسون معتقدند که امکان رسیدن به قانون روان- فیزیکی وجود دارد و این قانون در شرایط ایدئال - که البته زمینه آن هنوز فراهم نیست- می تواند رویداد ذهنی را تبیین و پیش بینی کند پس قلمرو ذهنی و فیزیکی اختلاف پارادایمی ندارند.

۲-۱ مقدمات

۲-۱-۱ نیاز به نظریه غیر تقلیل گرا

چالمرز قبل از اینکه به تدوین "نظریه آگاهی" بپردازد، اندکی درباره جایگاه آگاهی در فلسفه خود سخن می گوید. به نظر او آگاهی را نمی توان با یک حالت کارکردی یکسان گرفت زیرا بنا بر شهود یا درون نگری،

۱- این سوال که "چرا آگاهی وجود دارد" ظاهراً یادآور مسئله ای است که از دیرباز در فلسفه مطرح بوده است یعنی "چرا اشیاء به جای اینکه نباشند، هستند". سوالات فوق ما را به بحث های وجود شناختی می کشاند که در دوره جدید با لایب نیتس قوت می گیرد ولی باید توجه داشت که این برخورد با واقعیت دغدغه چالمرز نیست. شاید بهتر است بگوییم که در دنیای معاصر معنای متافیزیک تغییر یافته است و دیگر کسی به دنبال بررسی "واقعیت به مثابه یک کل" نیست. پس انتولوژی بر خلاف گذشته قطعه قطعه شده است و هر کس متکفل پرداختن به بخشی از آن است. وقتی که چالمرز از چرایی وجود آگاهی می پرسد، انتظار شنیدن یک پاسخ انضمامی و واقعی را دارد نه اینکه ما را به متافیزیکی از نوع لایب نیتس رهنمون شود. به نظر می رسد برای پاسخ به اینکه چرا آگاهی هست باید یک نگرش پراگماتیستی اختیار کنیم و به منشاء زیستی آن بپردازیم. وقتی به منشاء زیستی آگاهی توجه کنیم، نقش طبیعی آن را در ارگانیسم زنده در می یابیم (Hutto, 2000, p.84).

²- Anomalous nomological

واقعیت پدیداری کیفی دارد. به تعبیر دیگر واقعیت اخیر چیزی علاوه و علیحده بر آن نقش علی است که برای مثال آگاهی در بازنمایی کردن یا التفات به امور، ایفا می کند. از سوی دیگر حالات مختلف " آگاهی به طور طبیعی و نه منطقی از امر فیزیکی تبعیت می کند. این تبعیت با قانون روان-فیزیکی پی ریزی می شود؛ یعنی این قوانین به ما می گوید که چگونه آگاهی وابسته به پردازش یا فرایند های فیزیکی است" (Chalmers, 1996, p.213). بنابراین قانون روان فیزیکی باید حیث استقلالی و تبعی آگاهی را در نظر بگیرد به همین خاطر نمی تواند تقلیل گرا باشد.

چالمرز نظریه روان-فیزیکی را با قوانین علم فیزیک مقایسه می کند. همان طور که فیزیک به مجموعه ای از مشاهدات جزئی درباره سرعت، جرم، نور و... محدود نمی شود و به دنبال یک شبکه سیستماتیک برای تبیین این موقعیت هاست، قانون روان- فیزیکی نیز باید برای تبیین رابطه آگاهی و مغز یک چارچوب نظری داشته باشد. فیزیک قوانین خود را با بررسی روابط منظمی استخراج می کند که بین داده های جزئی مثل جرم، سرعت و... برقرار می شود، بر همین سیاق گزاره های جزئی در قلمرو روان شناسی و فیزیولوژی نیز مثل داده ای است که برای تدوین یک نظریه عام لازم می آید. البته هر یک از علوم روش خود را متناسب با موضوع خود تدوین می کنند بنابر این لازم است که روش ما نیز در ارائه نظریه روان-فیزیکی متناسب با طبیعت واقعی آگاهی باشد. اینجاست که راه چالمرز از فیزیولوژیست و روان شناس جدا می شود زیرا اولی، آگاهی را به حالات فیزیکی مغز فرو می کاهد و برای آن هیچ واقعیت دیگری قائل نیست و دومی، به تبعیت آگاهی از امور فیزیکی توجه ندارد. فیزیولوژیست با رویکرد سوم-شخصی و روان شناس با نگرش درون نگرانه و اول-شخصی، می خواهند آگاهی را با چند گزاره جزئی بشناسند ولی از این نکته غافلند که اولاً آگاهی حیث استقلالی و تبعی دارد و ثانياً فهم سرشت آگاهی در گرو این است که رابطه امر ذهنی و فیزیکی تبیین شود. به تعبیر دیگر باید با یک شبکه از قوانین پایه، جنبه استقلالی (سوبژکتیو) و تبعی آگاهی (ابژکتیو) را که ظاهراً با یکدیگر اختلاف حل ناشدنی در حیطه معرفت و نه امر واقع دارند، به وحدت و هماهنگی برسانند. به نظر چالمرز فیزیک ابتدا به روابط منظم اشیاء در سطح ماکرو یا High level می پرداخت و نهایتاً به قوانین پایه نیز دست یافت، بنابراین ما هم در تدوین نظریه آگاهی با قوانین غیر-پایه روبرو می شویم ولی نباید امید خود را در رسیدن به قانون های بنیادین در این حیطه از دست بدهیم:

"تمام انواع پدیده های فیزیکی ماکروسکوپی می توانند بر حسب قوانین فیزیکی بنیادین تبیین شوند؛ متشابهها ما نیز می توانیم انتظار داشته باشیم که تمام انواع پدیده های تجربی ماکروسکوپی می تواند با قوانین فیزیکی - روانی در یک تئوری از آگاهی تبیین شوند" (Ibid, p.214).

چالمرز از مقایسه صرف بین نظریه آگاهی و فیزیک نیز فراتر می رود و به امید قانونی عام است که این دو نحله را به هم مرتبط کند. او می گوید همان طور که فیزیکدان ها قانونی برای وحدت بخشیدن به مغناطیس و الکتریسیته عرضه کردند، اکنون به دنبال قانون کلی تری هستند که تمام نیروهای طبیعت را وحدت بخشد. بر همین اساس شاید قانونی عام که شامل تمام پدیده های تجربی و از جمله آگاهی هست، تدوین شود و فیزیک، روان شناسی و فیزیولوژیکی پیوند عمیق تئوریک پیدا کنند.

۲-۱-۲ نحوه انتقال از امر سوبژکتیو به ابژکتیو

کسی که می خواهد به یک نظریه علمی دست یابد باید هر نوع شکاکیت را درباره واقعیت عالم و امکان شناخت آن کنار بگذارد. چالمرز معتقد است که مفروضاتی مثل معقولیت عالم، وجود آگاهی، امکان مفاهمه با دیگران از جمله اموری است که باید در تدوین نظریه آگاهی پذیرفته شود. اگر کسی آگاهی را موضوعی ناشناخته بداند با کسی که وجود آن را نفی می کند فرقی ندارد زیرا این دو رویه، ثمری جز شکاکیت به بار نمی آورند. مفروضات فوق با اینکه قابل اثبات منطقی نیستند ولی راهی برای انکار عملی هیچ یک وجود ندارد پس کاملاً موجه هستند. به نظر می رسد که این اصول در واقع همان گزاره هایی هستند که ج. ا. مور در نظریه عرف عام استفاده می کند. چالمرز یکی از بزرگترین موانعی را که در کشف قوانین روان-فیزیکی وجود دارد، با یکی از همین اصول یعنی «قابلیت اعتماد» که تعبیر دیگری از اصل Charity در تفسیرگرایی دیویدسون است برطرف می کند^۱. به نظر چالمرز برای فهم اینکه آگاهی چیست و چگونه حاصل می شود، باید از گزارش پدیداری فرد آغاز کنیم زیرا تجربه آگاه دارای خواص پدیداری و کیفی است و برای ارائه یک نظریه درباره آن باید به این خواص که جنبه سوبژکتیو دارند توجه کنیم (Chalmers, 1997a, p.423).

۱- دیویدسون معتقد است که امکان دست یافتن به یک قانون دقیق که قابلیت پیش بینی رفتار انسان را داشته باشد، وجود ندارد و به تعبیر دیگر در حیطه روان شناسی یک نوع بی قاعدگی حاکم است. با این حال می توان رفتار انسان را مورد تفسیر قرار داد و از این طریق به یکسری قوانین که محتمل و غیر قطعی هستند، رسید. اولین اصل در تفسیر اصل Charity است یعنی گزارش های مخاطب از تمایلات خود را صادق بدانیم و او را موثق ترین منبع در بیان حالات درونی خود به شمار بیاوریم (Davidson, 1991, p.364).

جمع اوری داده ها بزرگترین مانعی است که در کشف قانون روان-فیزیکی دیده می شود زیرا بخش عمده ای از این داده ها مربوط به تجارب پدیداری است که به خاطر سوژکتیو بودن فقط در اختیار سوژه قرار می گیرد پس لازم است راهی برای بررسی علمی آن گزارش هایی بیابیم که سوژه درباره تجارب پدیداری خود ارائه می دهد. در همین راستا قضاوت های اول شخصی تا وقتی که به صورت اطلاعات سوم شخصی و ابژکتیو درنیاید، نظمی که بین تجارب است کشف نمی شود. چالمرز برای تبدیل «گزارش درباره تجربه پدیداری» به «داده علمی» از یک روش غیر مستقیم یعنی تکیه بر اصل «قابلیت اعتماد» استفاده می کند. اصل قابلیت اعتماد می گوید که گزارش پدیداری فرد، تجارب درونی او را انعکاس می دهد و در شرایط حداقلی و نه حداکثری باید به صدق آنچه فرد می گوید باور داشته باشیم. ما در یک رویکرد درون نگرانه یا اول-شخصی به این اصل می رسیم و بعد آن را به دیگران تعمیم می دهیم. چالمرز از اصل فوق به عنوان امری که کاملاً موجه است، یاد می کند؛ زیرا نفی آن منجر به شکاکیت می شود و از این جهت نامعقول است. هر چند اصل قابلیت اعتماد ما را در انتقال از گزارش های سوژکتیو به داده های عینی، به یک موقف یقینی نمی رساند ولی این هزینه ای است که باید در رسیدن به نظریه آگاهی پرداخت. به تعبیر او داشتن یک نظریه محتمل و غیر قطعی خیلی بهتر از آن است که آگاهی را تجربه ای کاملاً سوژکتیو و غیر قابل نفوذ بدانیم و خود را در قلمرویی از ناشناخته ها گرفتار کنیم. گزارش زبانی فرد از تجربه خود نمی تواند بیانگر همان چیزی باشد که در سوژه رخ می دهد زیرا واقعیت اصلی تجربه در گرو خواص کیفی است که به بیان در نمی آید. الفاظی که انسان برای بیان تجربه به کار می گیرد، کلی است و ماهیت آگاهی یعنی حیث سوژکتیو آن را شامل نمی شود ولی چالمرز معتقد است که برای ایجاد ارتباط بین امر سوژکتیو و ابژکتیو راه دیگری وجود ندارد (Chalmers, 1996, pp.215-8).

۲-۲ اصول روش شناختی

۲-۲-۱ اصل انسجام ساختاری^۱

چالمرز معتقد است که بین Awareness و Consciousness یک انسجام ساختاری هست یعنی هر وقت یکی از این دو رخ بدهد، نشانی از تحقق دیگری نیز وجود دارد. البته چالمرز این رویکرد را از

^۱ - Structural coherence

درتسکه اقتباس می کند، ولی با این تفاوت که درتسکه^۱ آگاهی را چه در سطح Awareness و چه در مرتبه Consciousness مساوی با بازنمایی می گیرد ولی چالمرز با این نوع تقلیل گرایی مخالف است. در توضیح Awareness باید به ادراکات حسی مثل بینایی بپردازیم؛ دستگاه چشم با مجموعه ای از فوتون های نور تحریک می شود و در مواجهه با اشیاء، سیستم پردازش آن به کار می افتد. اعصاب چشم، اطلاعاتی را که از بیرون دریافت می کند با مبدل های خود تغییر می دهد و آن را به صورت سیگنال الکتریکی در می آورد. فی الواقع این اطلاعات در اختیار سیستم عصبی مرکزی قرار می گیرند و همین، زمینه را برای گزارش زبانی سوژه از تجربه پدیداری یا کنترل کلی رفتار فراهم می کند. بنابراین Aw. فرایند دریافت و ثبت^۲ اطلاعات است به طوری که این اطلاعات در دسترس کلی^۳ سوژه برای گزارش زبانی، کنترل رفتار یا واکنش واقع می شود. محتوای حالت Aw چیزی نیست که سوژه مفهوم سازی کند یا از طریق تامل به آن برسد بلکه یک بازنمایی مغزی است که در سطح مادون-شخصی^۴ اتفاق می افتد. وقتی که سیستم ادراک بصری در مواجهه با شیء خارجی به جریان می افتد و ما گزارشی از این قبیل ارائه می دهیم که «آن قرمز است» با دو نوع تجربه از آگاهی (به معنای کلی) روبرو هستیم؛ اولین تجربه متشکل از اطلاعاتی است که مغز به صورت کاملاً فیزیولوژیک بازنمایی می کند و در مرتبه نخست^۵ رخ می دهد و تجربه دوم نیز «توجه سوژه» به ماحصل پردازشی است که توسط مغز صورت می گیرد. آگاهی (به معنای خاص) همان فکر یا توجه مرتبه دوم^۶ است که به تعبیر دیوید روزنتال سوژه درباره تجارب اولیه خود دارد (Rosenthal, 1991, p.466). البته روزنتال تجربه را زمانی آگاه می داند که در معرض فکر یا اندیشه مرتبه دوم قرار بگیرد یعنی تجربه آگاه را به یک حالت کارکردی - توجه ثانوی سوژه به تجارب خود- تقلیل می دهد ولی به نظر چالمرز Aw نیز که گاهی مورد توجه ثانوی سوژه هست و گاه نیست، تجربه آگاه محسوب می شود. درواقع اصل انسجام

۱- درتسکه آگاهی از وقایع را از آگاهی نسبت به اشیاء متمایز می کند. او می گوید وقتی صدایی را می شنویم یا بویی به مشام ما می رسد، تجربه ای آگاه داریم و این نوع آگاهی درگرو توجه کردن تعمدی به تجارب ادراکی نیست. پس شنیدن، دیدن و بوییدن در زمره تجارب ادراکی و مربوط به اشیاء می شود ولی اگر از طریق اندیشه مرتبه بالاتر، تجربه ادراکی خود را به صورت یک باور عرضه کنیم با یک فاکت یا حالت از امور روبرو هستیم. پس تجربه نخست که در سطح فیزیولوژی رخ می دهد همان Awareness است و تجربه دوم یا Cinsciousness مربوط به توجه ثانوی سوژه به تجارب ادراکی می شود (Dretske, 1997,773-7).

2- Registration

3- Global availability

4- Sub-personal

5- First order

6- Second order

ساختاری می گوید که خواص آگاهی (به معنای خاص) مستقیماً با خواصی که در سطح AW بازنمایی شده اند، تناظر دارند:

" AW به عنوان دسته ای از اطلاعات فهمیده می شود که محتوای آن در دسترس سیستم مرکزی است و به صورت گسترده در رابطه با کنترل رفتار قرار می گیرد...اجمالاً می توان AW را دسترسی مستقیم برای نظارت یا کنترل کلی تعریف نمود...به طوری که محتوای آن مستقیماً در دسترس هستند و بالقوه قابلیت گزارش دارند... AW یک مفهوم کارکردی محض است و با تجربه آگاه ارتباط وثیق دارد. هر جا که آگاهی را می یابیم، AW نیز هست. هر جا تجربه آگاه هست، اطلاعاتی مطابق با آن نیز در سیستم شناختی وجود دارد که برای کنترل رفتار یا گزارش زبانی در دسترس است" (Chalmers, 1997b, p.22).

پس Awareness و Consciousness (توجه سوژه به بازنمایی مغز یا آگاهی خاص) همبسته یکدیگرند و نمی توان وقوع یکی بدون دیگری را فرض نمود و بین آن دو از حیث ساختار، هماهنگی دیده می شود. برای مثال تجربه ما از یک رنگ کیفیتاً متفاوت از رنگ دیگر است ولی رنگ ها با هم ترکیب می شوند یا مکمل همدیگر یا ساختار پدیداری چند بعدی مثل قرمز-نارنجی دارند. بدون تردید تجارب اصولاً وصف ناپذیرند ولی می توان آنها را بر حسب روابط هندسی، شباهت و تفاوت، شدت و ضعف و... مقایسه نمود. پس اولاً تجارب پدیداری دارای ساختاری هستند که با یک تجربه دیگر مقایسه می شود و ثانیاً روابطی که در ساختار یک تجربه هست از نظر علی با ساختار بازنمایی های رنگ در سطح AW تعیین می شود.

اکنون لازم است که به نقش این اصل در تبیین رابطه ای که بین امر ذهنی و فیزیکی هست، اشاره کنیم. چالمرز می گوید که «انسجام ساختاری» یک مفهوم غیر-تجربی است و به عنوان اهرم معرفت شناختی به ما کمک می کند تا مکانیسمی را که منجر به تحقق آگاهی از امور فیزیکی شده است، بفهمیم. این اصل اساساً جنبه متافیزیکی ندارد و برای فهم طبیعت واقعی آگاهی طراحی شده است. از سوی دیگر چالمرز اصل انسجام را یک قانون می داند زیرا رابطه ساختاری بین AW و C بر حسب شانس و تصادف نیست. البته چالمرز اصل انسجام را یک قانون پایه نمی داند زیرا در قانون پایه از مفاهیمی مثل Awareness که مربوط به سطح

High level است استفاده نمی شود. اصل انسجام قانونی سخت یا دقیق^۱ نیست و بیشتر شان یک قید قوی^۲ دارد که قانون روان-فیزیکی باید آن را استیفا کند (Chalmers, 1996, p.242).

۲-۲-۲ اصل عدم تفاوت سازمانی^۳

برخی از فلاسفه می گویند که Awareness برای تعیین خواص ساختاری Consciousness کافی نیست و باید یک فاکتور فوق العاده نیز در کار باشد. آن ها فاکتور فوق العاده را نوع ماده‌ای می دانند که سیستم از آن تشکیل شده است برای مثال در این رویه فقط خواص بیوشیمیایی مغز می تواند تجربه آگاه را ایجاد کند. در مقابل، چالمرز معتقد است که سازمان کارکردی سیستم برای ایجاد آگاهی کفایت می کند و نیازی به در نظر گرفتن یک عامل علیحده مثل خواص بیوشیمیایی مغز نیست. چالمرز می گوید که این عامل حتی با بینه های تجربی هم تایید نمی شود زیرا سلول های بدن ما مدام در حال تغییر هستند به طوری که بی وقفه یکی از بین می رود و دیگری جایگزین می شود ولی سازمان و ترتیب کارکردی ارگانیسم ثابت می ماند پس برای ایجاد تجربه آگاه فقط نیاز به سازمان کارکردی است و فرض عامل فوق العاده ناموجه به نظر می رسد. بدین ترتیب چالمرز معتقد است که آگاهی به دنبال سازمان کارکردی مغز یعنی یک الگوی انتزاعی از هم کنشی علی بین اجزاء سیستم پدید می آید. هر سازمان کارکردی شماری از مولفه های انتزاعی و هر مولفه نیز تعدادی از حالات ممکن دارد. جدول سیستم مشخص می کند که حالت هر مولفه وابسته به حالات قبلی و ورودی هاست و خروجی نیز وابسته به حالت مولفه های قبلی است. کافی است که یک سیستم از نظر کارکردی با ما همگون باشد تا آن را دارای تجربه آگاه بدانیم و دیگر مهم نیست که سیستم مزبور از عصب یا سیلیسیون تشکیل یابد. پس آگاهی یک نامتغیر سازمانی است:

"هر سیستمی که دقیقاً سازمان کارکردی یک ارگانیسم آگاه را داشته باشد، تجارب کیفی آن را نیز خواهد داشت. آگاهی خاصیتی است که در تمام همریخت های کارکردی ارگانیسمی مثل ما ثابت می ماند خواه سازمان مزبور با سیلیسیون یا هر چیز دیگری تحقق یابد" (Ibid, p.249).

مادامی که سازمان کارکردی درست باشد، تجربه آگاه نیز تعین می یابد. چالمرز بخش عمده ای از نظریه خود را به نقد فرضیاتی مثل زامبی، کیفیت غایب و معکوس اختصاص می دهد.^۱

¹- Strict

²-Strong constraint

³- Organizational invariance

۲-۳- اصل جنبه دوسویه اطلاعات

اطلاعات یک مفهوم نحوی، صوری و نه سمانتیکی است. ساده ترین نمونه از اطلاعات متشکل از دو عدد مثل صفر و یک است که بیانگر انتخاب بین دو امکان است. فضای اطلاعات یک فضای انتزاعی است و متشکل از تعدادی حالات می باشد که روابطی بین آنها حکمفرماست. ما می توانیم اطلاعات را در جهان فیزیکی بیابیم برای مثال کلید برق یک فضای اطلاعاتی دو-حالته دارد که هر یک از این حالات، شرایط متفاوتی را ایجاد می کند، به طوری که اگر کلید را به سمت بالا و پایین فشار دهیم به ترتیب اتاق روشن و تاریک می شود. آن فضای اطلاعاتی که به نحو فیزیکی تحقق یافته است با یک نقش علی تعریف می شود که هر حالت در ایجاد شرایط متفاوتی ایفا می کند. یک لوح یا دیسک فشرده نیز حاوی اطلاعات فیزیکی است و آنگاه که این لوح در دستگاه گذاشته می شود، ترکیب حالات فیزیکی به نتایج ساختارمند و مشخصی می انجامد. اطلاعات به صورت پدیداری نیز آشکار می شوند ولی در این مورد فضای اطلاعات بر حسب شباهت و تفاوت ساختاری بین تجارب، تعریف می شود و دیگر نیازی به تعیین نقش علی نیست. به نظر می رسد که چالمرز از نظریه شبه-پدیدارگرایی دفاع می کند؛ زیرا یک تجربه پدیداری را فاقد نقش علی می داند و تنها به روابط این تجربه با سایر تجارب بر حسب شباهت و تفاوت ساختاری، توجه دارد. بدین ترتیب اطلاعات از نظر چالمرز دارای دو جنبه فیزیکی و پدیداری است و این دو فضا کاملاً متناظر با یکدیگرند:

"می توانیم آنرا به صورت یک اصل پایه مطرح کنیم که اطلاعات در جهان واقعی دو جنبه دارد: فیزیکی و پدیداری. هر جا که یک حالت پدیداری هست... پس یک حالت از اطلاعات نیز در سیستم شناختی مغز تحقق یافته است" (Ibid, p.286).

۱- چالمرز با طرح مسائلی مثل *Fading qualia* و *Dancing qualia* به ترتیب کیفیت غائب و کیفیت معکوس را نقد می کند ولی برای اینکه بحث به درازا نکشد تنها جان مایه استدلال او را بیان می کنیم و از ذکر جزئیات می پرهیزیم. چالمرز برای نقد این فرضیات یک تجربه فکری تنظیم می کند: فرض کنید که در یک فرایند تدریجی سیلیسیون را که اجزاء تشکیل دهنده سیستم روبات است جایگزین مجموعه ای از اعصاب مغزی یک ارگانیسم زنده مثل انسان کنیم. اگر دقیقاً همان الگوی علی را که حاکم بر شبکه اعصاب است اعم از نحوه ارتباط هر نورون با یکدیگر، ورودی، خروجی و همین طور حالاتی که در آن واقع می شوند، به سیستم فرضی (متشکل از سیلیسیون) منتقل کنیم چه اتفاقی می افتد؟ چالمرز می گوید بنا بر اصل عدم تفاوت سازمانی، سیستم مزبور نیز مثل ارگانیسم زنده تجربه آگاه خواهد داشت زیرا نحوه عملکرد سیستم و نه ماده ای است که از آن ساخته می شود، نقش محوری در ایجاد تجربه آگاه دارد. البته چالمرز در اینجا از اصل انسجام نیز استفاده می کند زیرا تجربه آگاه انعکاسی از کارکردهای اولیه سیستم یا *Awareness* است. از سوی دیگر خاصیت *Qualia* به عنوان تابعی از آگاهی می تواند در سیستم فرضی که متشکل از سیلیسیون است ولی سازمان کارکردی یک ارگانیسم زنده را دارد، تحقق یابد. پس اساساً نمی توان پذیرفت که دو ارگانیسم سازمان کارکردی یکسان داشته باشند ولی در یکی فقدان کیفیت یا کیفیت معکوس رخ بدهد.

این اصل یک رابطه قاطع بین امر فیزیکی و پدیداری برقرار می کند یعنی حضور اطلاعات پدیداری نشان می دهد که پیش از این یک فضای اطلاعات فیزیکی نیز تحقق یافته است:

" باید در هر قسمت از کورتکس بصری یک رمزگذاری از حالت ترکیب اطلاعات باشد به منظور اینکه تمام تفاوت های مقتضی بتواند به فرایند های بعدی منتقل شود. فضای حالات ممکن مقتضی در اینجا با فضای تجارب ممکن همگون است. پس می توانیم ببینیم که حالت اطلاعات هم به صورت فیزیکی و هم پدیداری تحقق یافته است" (Ibid, p.285).

۲-۲-۴ نتایج منطقی این اصل

۲-۲-۴-۱ مسئله سوژه

چالمرز می خواهد مسئله سوژه و point of view را با علوم شناختی توجیه کند و برای این کار از اصل اطلاعات استفاده می کند. به نظر چالمرز سیستم پردازش مرکزی نقش سوژه را ایفا می کند. زیرا تمام اطلاعات مربوط به ادراک در اختیار آن قرار می گیرد ولی با این حال سیستم مزبور نمی تواند فرایند عصبی را گزارش دهد. پردازشگر مرکزی خود را در جایی از فضای اطلاعات می یابد زیرا توانایی متمایز کردن اطلاعات را فقط بر حسب موقعیت هر یک از حالات در آن فضا، دارد.

۲-۲-۴-۲ علت رمزآلود بودن خواص پدیداری

علت رمزآلود شدن خواص پدیداری این است که سیستم پردازشگر مرکزی به روابط بین حالات از حیث شباهت و تفاوت، دسترسی مستقیم دارد ولی از بازنمایی های مغز در سطح Awareness کاملاً بی اطلاع است و نمی تواند کیفیات حسی را بر اساس قوانین پایه توضیح دهد.

۲-۲-۴-۳ حضور همه جایی تجربه

آنچه چالمرز درباره حضور همه جایی تجربه می گوید، نتیجه تمام اصولی است که تاکنون بیان کرده ایم. بر اساس اصل انسجام ساختاری بین تجربه و فرایند های فیزیکی یک رابطه دوسویه هست و بر حسب اصل عدم تفاوت سازمانی، وقوع تجربه مستلزم داشتن یک الگوی انتزاعی از کارکرد و نه فی المثل خواص بیو شیمی مغز است. اصل آخر نیز می گوید که هر جا رابطه علی هست، اطلاعات نیز وجود دارد و چون تمام

این اصول در پیوند با یکدیگرند باید بگوییم "هرجا اطلاعات هست، تجربه نیز هست". چالمرز با توجه به اصول فوق از این فرضیه ظاهرا عجیب که "ترموستات، تجربه پدیداری دارد" حمایت می کند. او ابتدا آنالوگی بین ارگانیسم زنده مثل موش و ترموستات، ترتیب می دهد بدین نحو که موش با تجربه ادراکی خود اشیاء و موقعیت ها را تمیز می دهد و ترموستات نیز بین حالات گرم و سرد یک سیستم فرق می گذارد، پس می تواند تجربه پدیداری داشته باشد. بر اساس اصل دوم، وقوع تجربه در گرو این نیست که سیستم از سیلیسیون، عصب یا هرچیز دیگر تشکیل شده باشد و استعدادی وجود ندارد که بگوییم تجربه همه جا و همین طور در ترموستات رخ می دهد (Ibid, pp.293-9).

۳- نتیجه گیری انتقادی

۳-۱ نقد محتوایی

۳-۱-۱ تقریباً این یک امر بدیهی و شناخته شده در فلسفه ذهن است که کارکردگرایی را یک رویکرد غیر تقلیل گرا بدانند؛ با این حال چالمرز عمداً اصرار دارد که قید «غیر تقلیل گرا» را برای تعریف خود از کارکردگرایی بیاورد. دروهله نخست به نظر می رسد که استفاده چالمرز از این قید، امری حشو یا زاید است زیرا همه، کارکردگرایی را غیر تقلیل گرا می دانند و دیگر نیازی به تصریح آن نیست. چالمرز معتقد است که اصولاً کارکردگرایی، آگاهی را به یک نقش علی فرو می کاهد و از این لحاظ «تقلیل گرا» محسوب می شود. ولی نظر اصلی او این است که می توان کارکردگرا باقی ماند و درعین حال، آگاهی را به یک شان علی تقلیل داد، یعنی «کارکردگرایی غیر تقلیلی» بود. به نظر می رسد که چالمرز یک خوانش کلی و متسامح از کارکردگرایی دارد زیرا یکی گرفتن آگاهی و حالت کارکردی را به معنای کارکردگرایی می گیرد. درواقع آنچه چالمرز می گوید لزوماً به کارکردگرایی در معنای خاص خود منتهی نمی شود زیرا این نحله اولاً کارکردهای ذهن را شناختنی تر از تعیین دقیق رابطه حالت ذهنی و فیزیکی می داند و ثانیاً برای توصیف نقش علی هر امر ذهنی از الگوی ورودی، خروجی و حالت-فضا استفاده می کند. پس یکی گرفتن آگاهی با حالت کارکردی، نتیجه کارکردگرایی و نه معرف آن است. در غیر این صورت یک نگرش کلی و غیر تخصصی از کارکردگرایی خواهیم داشت. از سوی دیگر چالمرز کارکردگرایی را با توجه به شان آگاهی تقلیل گرا می داند و در اینجا نیز

به (غیر تقلیل گرا) بودن این رویکرد بر حسب جدا کردن مرتبه ذهن از سیستم فیزیکی که مسئله اصلی کارکردگرایی است، توجه نمی کند. بحث تقلیل و عدم تقلیل در مورد امر ذهنی و فیزیکی مطرح می شود ولی چالمرز آن را درباره رابطه آگاهی به عنوان کارکرد و تجربه پدیداری عنوان می سازد؛ بدین ترتیب چالمرز از این مسئله غفلت می کند که تمام تلاش کارکردگرایی این بود که به تقلیل گرایی منجر نشود. البته درست است که تجربه، قابل توصیف کارکردی نیست ولی به نظر می رسد که تقلیل گرا دانستن کارکردگرایی در مورد آگاهی، مفاهیم مالوف و مواجهات تاریخی فلسفه ذهن را نادیده می گیرد. با نظر به این مسائل چالمرز یک قرائت کلی و دلبخواهی از کارکردگرایی دارد و این رویکرد را از زمینه، اهداف و روش خود منتزع می کند.

۳-۱-۲ چالمرز با تکیه بر اصل انسجام ساختاری و عدم تفاوت سازمانی به این نتیجه کلی می رسد که «هرجا اطلاعات هست، تجربه نیز هست». در واقع او هم در گذر از امر سوپژکتیو به ایزکتیو و هم در انتقال از اطلاعات به تجربه، از اصول غیر تجربی استفاده می کند. خود چالمرز می گوید که موارد فوق ایجاب می کند که ما به یک «روش غیر مستقیم» که اتکاء به اصول عقلی است، متوسل شویم. به نظر می رسد که چالمرز به دام همان اشتباهی می افتد که پیش از این دامان رفتارگرایی و کارکردگرایی را گرفته بود. چالمرز نیز مثل رفتارگرا و کارکردگرا، اصطلاحاً اسب را جلوی گاری می بندد؛^۱ یعنی از این نکته غفلت می کند که وقوع تجربه مقدم بر اطلاعات است پس باید بگوییم که «هر جا تجربه هست، اطلاعات نیز هست» و نه بالعکس. درست است که «روش غیر مستقیم» جنبه معرفت شناختی دارد ولی نهایتاً منجر به کارکردگرایی انتزاعی می شود زیرا به اقتضائات تجربی حالات ذهن توجه نمی کند و فقط بر اساس چند اصل منطقی درباره وجود یا عدم تجربه در یک سیستم تصمیم می گیرد.

۳-۱-۳ چالمرز برای توجیه نظریه خاص خود یعنی "کارکردگرایی غیر تقلیل گرا" چند تئوری مختلف را با هم تلفیق می کند. او می خواهد برخلاف کارکردگرایی انتزاعی - که آگاهی را به یک کارکرد تقلیل می دهد- نقشی برای تجربه پدیداری در نظر بگیرد و به همین منظور از تمایزی که در تسکه بین Awareness

۱- این اصطلاحی است که معمولاً در ادبیات فلسفه ذهن برای مخالفت با رفتارگرایی و کارکردگرایی به کار می رود.

و Consciousness می‌گذارد، بهره می‌برد. بنابراین چالمرز با اصل انسجام ساختاری می‌خواهد بگوید که هر قابلیت شناختی محصول تجاربی است که در سطح فیزیولوژی مغز رخ می‌دهد و بین مراتب فوق یک انسجام و هماهنگی هست. اصل انسجام ساختاری یادآور کارکردگرایی غایی است؛ زیرا در کارکردگرایی غایی مواد تشکیل دهنده سیستم، کارکرد های آن را تعیین می‌کند. از سوی دیگر چالمرز می‌گوید هر وقت الگوی علی حاکم بر سازمان کارکردی دو سیستم در سطح Awareness یکسان باشد، تجارب یکسان خواهند داشت و دیگر مهم نیست که آن دو سیستم از عصب، سیلیسیون یا چوب تشکیل یابد. چالمرز در اینجا از کارکردگرایی انتزاعی حمایت می‌کند؛ زیرا می‌گوید که تجربه به صرف سازمان کارکردی در سیستم‌های فیزیکی متنوع رخ می‌دهد. نظریه چالمرز در نوسان بین کارکردگرایی غایی و انتزاعی است ولی چالمرز همه چیز را به نفع کارکردگرایی انتزاعی تمام می‌کند. زیرا نهایتاً به این نتایج می‌رسد که «هر جا اطلاعات هست، تجربه هست» و «یک ترموستات نیز به صرف سازمان کارکردی می‌تواند تجربه داشته باشد». چالمرز برای توجیه کارکردگرایی غیر تقلیل‌گرا التقاطی از نظریات فراهم می‌کند و این آشفتگی نشان می‌دهد که اساساً «کارکردگرایی غیر تقلیل‌گرا» یک تئوری ساختگی و غیر قابل توجیه است.

۳-۲ نقد روشی

۳-۲-۱ معمولاً اینطور به نظر می‌رسد که «تبيين» با «دلیل آوردن» هم معناست و در مقابل تعلیل یا علت جویی که رهیافت علمی است، قرار می‌گیرد. ولی چالمرز اصلاً نمی‌خواهد یک کار صرفاً فلسفی انجام دهد؛ زیرا، اولاً به خواص واقعی و نه ماهیت آگاهی توجه دارد، و ثانیاً در انتقال از امر سوژکتیو به ایزکتیو، آخرین ریشه‌های متافیزیکی بحث را قطع می‌کند. چالمرز به تصریح می‌گوید که منظور من از تبیین، ارائه یک گزارش منظم از موضوع با تکیه بر اصل قابلیت توجیه و داده‌های عینی - که علوم شناختی فراهم می‌کنند - است، به طوری که خواص پدیداری تجربه نیز نادیده گرفته نشود.

۳-۲-۲ بررسی خواص آگاهی اساساً مسئله دوره مدرن است و ریشه آن را باید در تمایزی که دکارت بین کیفیات اولیه و ثانویه می‌گذارد، جستجو کرد (دکارت، ۱۳۸۴، ص ۱۰۳ و ن.ک Heil, 1998, p.17). پس کسانی مثل چالمرز و نیگل نمی‌خواهند ماهیت آگاهی را به عنوان امری مجرد بررسی کنند؛ بلکه به خواص تجربی و واقعی آن نظر دارند. ولی سوال از «چگونگی» - نحوه پیدایش حالت ذهنی از فیزیکی -

تقریبا تا آنجا جنبه متافیزیکی پیدا می کند که مثل نیگل تجربه را امری سوپژکتیو بدانیم. وقتی که واقعیت تجربه آگاه، جنبه سوپژکتیو پیدا کرد با شکاف تبیینی روبرو می شویم. در شرایط مزبور درک رابطه امر ذهنی و فیزیکی درگرو این است که حیث سوپژکتیو تجربه را که فقط در دسترس فاعل شناسا هست، لحاظ کنیم و همین مانعی برای رسیدن به دیدگاه ابژکتیو و علمی می شود ولی چالمرز سعی می کند که مسئله دشوار آگاهی را با ارائه قانون روان- فیزیکی به مسئله ای آسان تبدیل کند و این برخلاف دعوی اولیه خودش بر اساس خاستگاه اصلی شکاف تبیینی است. به نظر می رسد که دشوار بودن مسئله آگاهی در فلسفه چالمرز نسبت به میزان دانش ما از قانون روان- فیزیکی سنجیده می شود، یعنی جنبه معرفت شناختی و نه متافیزیکی دارد. تاکید نیگل بر حیث سوپژکتیو تجربه - که خاستگاه مسئله دشوار آگاهی و شکاف تبیینی است- بیانگر شان شبه-ماهوی آگاهی است و ما را به مرزهای یک مابعدالطبیعه که درصدد استفاده از مقولات غیر ابژکتیو است، رهنمون می کند. حال آنکه چالمرز به جای تبیین و دلیل جویی، در جستجوی مکانیسم و تعلیل علمی است و به دام نگرش همان فیزیکالیست هایی می افتد که آگاهی را به مجموعه ای از مسائل آسان تبدیل کرده بودند.

منابع:

کانت، ایمانوئل (۱۳۶۷) *تمهیدات*. ترجمه غلامعلی حدّاد عادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی
دکارت، رنه (۱۳۸۴) *تأملات در فلسفه اولی*. ترجمه احمد احمدی. تهران: انتشارات سمت

Chalmers, David. (1996) *Conscious Mind; in search of a fundamental theory*, New York and Oxford: Oxford University Press

- (1997a) "Availability; The Cognitive Basics of Experience" in *Nature of Consciousness*. Ned Block, Owen Flanagan and Guven Guzelder (eds), Massachusetts: Institute of Technology
-(1997b) "Facing up to the problem of consciousness" in *Explaining Consciousness*. Jonayhan Shear (ed). Massachusetts: Institute of Technology
- Davidson, Donald. (1991) "Mental event" in *Nature of Mind*, David. M Rosenthal(ed), New York and Oxford: Oxford University Press
- Dretske, Fred. (1997) "Conscious Mind" in *Nature of Consciousness*, Ned Block, Owen Flanagan and Guven Guzelder(eds). Massachusetts: institute of technology
- Heil, John (1998) *Philosophy of Mind: A Contemporary Introduction*, London and New York: Routledge
- Hutto, Daniel. (2000) *Beyond Physicalism*, Amsterdam: John Benjamin Publishing Company
- Kant, Immanuel. (1964) *Critique of Pure Reason*, Trans by N.K. Smith, London: MacMillan
- Kim, Jaegwon. (1991) "Epiphenomenal and Supervenient Causation" in *Nature of Mind*, David. M Rosenthal(ed). New York and Oxford: Oxford University Press
- Nagel, Thomas.(1991) "What is it like to be a bat?" in *Nature Of Mind*. David. M Rosenthal (ed). New York & Oxford: Oxford University Press
- Rosenthal, David (1991) "Two concepts of consciousness" in *Nature Of Mind*. David. M Rosenthal(ed). New York & Oxford: Oxford University Press