

نیل کمبل
درآمدی کوتاه بر
فلسفه ذهن

ترجمه محمد یوسفی



فصل ۶. مادی گرایی حذفی.....	۱۲۹
حذف نظری.....	۱۲۹
چرا روان شناسی عامه یک نظریه است.....	۱۳۲
درون نگری حالت های ذهنی.....	۱۳۷
چرا باید روان شناسی عامه حذف شود.....	۱۴۰
مشکلات مادی گرایی حذفی.....	۱۴۲
فصل ۷. فرارویدادگی.....	۱۴۹
فرارویدادگی چیست؟.....	۱۴۹
فرارویدادگی در زیبایی شناسی و فلسفه اخلاق.....	۱۵۱
فرارویدادگی روان فیزیکی.....	۱۵۸
فرارویدادگی روان فیزیکی قوی و ضعیف.....	۱۵۹
فرارویدادگی روان فیزیکی و اتکای روان فیزیکی.....	۱۶۲
فصل ۸. محتوای ذهنی.....	۱۶۹
محتوای ذهنی چیست؟.....	۱۶۹
درونی گرایی و بیرونی گرایی.....	۱۷۲
دو استدلال به نفع بیرونی گرایی.....	۱۷۵
دو استدلال به نفع درونی گرایی.....	۱۸۲
محتوای باز و بسته.....	۱۸۶
فصل ۹. مسئله کوالیا.....	۱۸۹
کوالیا و مسئله آگاهی.....	۱۸۹
آگاه بودن چگونه چیزی است؟.....	۱۹۰
استدلال (برهان) معرفت.....	۱۹۴
واکنش ها به برهان معرفت.....	۱۹۹
آیا پاسخ دوگانه گرایی است؟.....	۲۰۳
نمایه.....	۲۰۷

فصل ۲. رفتارگرایی.....	۴۷
زمینه تاریخی.....	۴۷
تحلیل رفتاری حالت های ذهنی.....	۵۰
خطای مقوله ای.....	۵۲
مسئله اذهان دیگر.....	۵۵
مشکلات رفتارگرایی.....	۶۱
فصل ۳. نظریه این همانی نوع.....	۶۷
آگاهی به منزله فرایندی مغزی.....	۶۷
مغالطه پدیدارشناختی.....	۷۳
مغالطه مفهومی.....	۷۵
تقلیل گرایی و وحدت علوم.....	۷۷
مشکلات نظریه این همانی.....	۸۰
فصل ۴. کارکردگرایی.....	۸۹
تعاریف کارکردی.....	۸۹
نظریه کارکردی ذهن.....	۹۱
کارکردگرایی و هوش مصنوعی.....	۹۵
استدلال اتاق چینی.....	۹۸
مشکلات کارکردگرایی.....	۱۰۰
فصل ۵. یگانه گرایی بی قاعده.....	۱۰۹
تأثیرات تاریخی.....	۱۰۹
سه مدعای دیویدسون.....	۱۱۵
دعای علی جزئی و قوانین علی.....	۱۱۷
قوانین طبیعت و واژگان روان شناختی.....	۱۲۱
یگانه گرایی بی قاعده و پی پدیدارگرایی.....	۱۲۴

مقدمه

کمتر مسئله‌ای را در فلسفه می‌توان سراغ گرفت که به اندازه مسئله ذهن-بدن جذاب باشد. این موضوع بیش از هر موضوعی به عمق وجودمان راه می‌برد، چون نه فقط به این امر می‌پردازد که ما چه نوع موجوداتی هستیم، بلکه در خصوص مسئله فناپذیری هم دستاوردهای مهمی دارد. مسئله ذهن-بدن ناشی از دو ملاحظه نسبتاً ساده است: نخست آن‌که همگی ما بدن داریم و این بدن برای علوم، به معنای دقیق کلمه، راز نیست. می‌دانیم که علوم مطالب بی‌شماری درباره ساختار و عملکرد بدنمان دارند؛ به علاوه گرچه از نظر پیچیدگی، شاهد تفاوت‌های بارزی میان بدن خود با دیگر اشیا هستیم بر این باوریم که تفاوت بنیادی با اشیای فیزیکی پیرامونمان نظیر صندلی، صخره یا درخت ندارد. دوم آن‌که ما ذهن داریم؛ می‌اندیشیم، احساس می‌کنیم، خواب می‌بینیم، امیالی داریم و درگیر انواعی از فعالیت‌های ذهنی می‌شویم. از این جهت، با بسیاری از اشیای فیزیکی اطرافمان فرق داریم. صندلی‌ها، صخره‌ها و درختان آگاه نیستند؛ آن‌ها نمی‌اندیشند، احساس و رؤیا ندارند و فاقد هرگونه میل هستند. باری، مسئله ذهن-بدن درباره ماهیت ارتباط میان این دو جنبه از طبیعت ماست: میان خود اندیشنده و خود فیزیکی مان.

ابعاد سه‌گانه مسئله ذهن-بدن

اگر از مسئله ذهن-بدن طوری صحبت کنیم که گویی یک مسئله است، تا حدی خطا خواهد بود. در واقع مسئله ذهن-بدن مجموعه‌ای است از مباحث فلسفی که در سه دسته عمده جای می‌گیرند. نخست، و مهم‌تر از همه، مسئله هستی‌شناختی^۱ است. هستی‌شناسی مطالعه وجود [یا موجود] است؛ تأمل در این باره که چه چیز یا چیزهایی در جهان وجود دارد. مسئله هستی‌شناختی به این پرسش می‌پردازد: موجود انسانی چه نوع چیزی است؟ هستی‌شناسی از این می‌گوید که آیا ما صرفاً بدن‌های فیزیکی پیچیده هستیم یا علاوه بر آن، ذهن یا روح غیرفیزیکی هم داریم. دوم، مسئله معرفت‌شناختی^۲ است. معرفت‌شناسی دانش مطالعه معرفت است؛ این‌که چگونه کسب معرفت می‌کنیم و تفاوت میان معرفت و عقیده چیست. مسائل معرفت‌شناختی مسئله ذهن-بدن، پرسش‌هایی درباره معرفت از اذهان دیگر را ارزیابی می‌کند، نظیر: از کجا می‌دانیم دیگران چه فکر و باور یا احساسی دارند؟ از کجا می‌دانیم دیگران ذهن دارند؟ این‌ها پرسش‌های دشواری هستند، زیرا حالت‌های ذهنی فرد در مقایسه با اوصاف و حالت‌های فیزیکی او، به نظر از نوعی بسیار متفاوت است. برای مثال، ما می‌توانیم با نگاه کردن به طرز نوشتن یا برداشتن لیوان آب پی‌بیریم که فردی راست‌دست است یا چپ‌دست، اما نمی‌توان به‌آسانی دریافت که فرد چه فکر یا احساس یا باوری دارد، به‌ویژه اگر او در خصوص افکار و احساساتش محافظه‌کار هم باشد. نمی‌توان آن‌طور که چپ‌دست بودن فرد را مشاهده می‌کنیم، باورهایش را مشاهده کنیم. سوم، مسئله معناشناختی^۳ است. معناشناسی علم مطالعه معناست؛ از این رو مسئله معناشناختی بررسی می‌کند که واژه‌هایی نظیر «درد»، که به حالت‌های ذهنی ارجاع می‌دهند، معنای خود را از کجا کسب می‌کنند. فیلسوفانی که مشتاق این نوع پرسش‌ها هستند، می‌خواهند بدانند آیا واژه

«درد» به احساسی ضرورتاً خصوصی (کیفیت حس درد نزد کسی که آن را حس می‌کند) ارجاع می‌دهد، یا این‌که معنایش را از پدیده‌هایی مشاهده‌پذیر می‌گیرد؛ پدیده‌هایی نظیر رفتار (مثلاً «آخ» گفتن) و شرایطی که رفتار مورد نظر در آن بروز می‌کند (مثلاً بعد از آسیب بدنی).

البته باید توجه داشت که تقسیم‌بندی مسئله ذهن-بدن به سه دسته مذکور به این معنی نیست که این موضوع‌ها مرزهای کاملاً دقیق و متمایزی دارند. واقعیت این است که میان آن‌ها همپوشانی‌های بسیاری هست. از این رو، گاهی نوع نگرشمان درباره مسائل معرفت‌شناختی یا معناشناختی، پیامدهایی در مسائل هستی‌شناختی دارد؛ پس شایسته آن است که این سه دسته را به‌صورت متداخل و وابسته به هم در نظر بگیریم. اگرچه این کتاب، به‌اختصار، اکثر ابعاد مسئله ذهن-بدن را بررسی می‌کند، تمرکز اصلی آن بر مسئله هستی‌شناختی است. کار اصلی ما بررسی و ارزیابی انواع نظریه‌های ذهن است: راه‌حل‌های فلسفی در خصوص مسئله هستی‌شناختی می‌کشند ماهیت حالت‌های ذهنی ما را تبیین کنند. نظریه‌ای در باب ذهن این پرسش را، در میان خیل عظیم پرسش‌ها، مطرح می‌کند که آیا افکار و احساس‌های ما نوعی حالت غیرفیزیکی هستند یا این‌که پدیده‌ای فیزیکی به شمار می‌آیند. اگر نظریه‌ای ادعا کند که حالت‌های ذهنی حالت‌هایی غیرفیزیکی هستند، باید توضیح دهد چگونه این حالت‌های غیرفیزیکی با بدن فیزیکی ما ارتباط می‌یابند. از طرفی، اگر نظریه‌ای مدعی باشد که حالت‌های ذهنی حالت‌های فیزیکی هستند، باید توضیح دهد حالت‌های ذهنی ما واقعاً چه نوع پدیده فیزیکی هستند. پیش از آن‌که بتوان در این باره به بحث و بررسی فلسفی پرداخت، روشن کردن چند مفهوم مفید خواهد بود. اجازه دهید ابتدا ببینیم منظور فیلسوفان از حالت‌های ذهنی چیست.

حالت‌های ذهنی

از یک نظر، شما به‌خوبی می‌دانید که حالت‌های ذهنی چه هستند: ویژگی‌ها

1. mental states

1. ontological problem
2. epistemological problem
3. semantic problem

فصل ۱

دوگانه‌گرایی

چرا با دکارت شروع می‌کنیم؟

بسیاری از دوره‌های مقدماتی در فلسفه ذهن کار خود را با تأملات در فلسفه اولی نوشته دکارت آغاز می‌کنند. دلیل آن هم این است که فیلسوفان عموماً معتقدند دکارت نخستین صورت‌بندی از مسئله ذهن-بدن را عرضه کرد و اصطلاحاتی را که امروزه در مباحث مربوط به این موضوع به کار می‌رود پدید آورد. این بدان معنا نیست که فیلسوفان پیش از دکارت درباره ذهن و بدن نمی‌اندیشیدند، بلکه به این معناست که دکارت مسئله ذهن-بدن را متفاوت با پیشینیانش صورت‌بندی کرد. جایگاه منحصر به فرد او در تاریخ تا حد زیادی ناشی از این تفاوت‌هاست.

دکارت تأملات را در سده هفدهم نوشت؛ درست زمانی که تحولاتی عظیم در علوم طبیعی با کارهای گالیله آغاز شده بود. علوم پیش از آن عموماً مبتنی بر کارهای ارسطو بودند؛ فیلسوفی یونانی، متوفای سال ۳۲۲ پیش از میلاد، که دیدگاه‌هایش در علم و فلسفه گفتمان عقلانی غالب در جهان غرب را تا سده هفدهم شکل می‌داد.

ر قوانین کلی طبیعت رفتار می‌کند و تحت این عوامل نمی‌تواند طور دیگری باشد. بنابراین هیچ طرحی در عالم و هیچ هدف یا مقصودی در هیچ کجای طبیعت وجود ندارد.

نکته جالب توجه در خصوص انتقال از علل غایی ارسطویی به قوانین مکانیکی، تقابل مشهوری است که میان تبیین اجسام فیزیکی نظیر ستاره دنباله‌دار و تبیین رفتار آدمی وجود دارد. در اغلب مواقع، رفتار آدمی با بیان حالت‌های ذهنی تبیین می‌شود که معمولاً شامل اهداف، غایات یا مقاصد — علل غایی — بودند. برای مثال، اگر از من بپرسید که چرا الان از جایم بلند شدم، شاید پاسخم این باشد که تشنه‌ام و می‌خواهم چیزی برای نوشیدن پیدا کنم. در دل این تبیین، هدف یا مقصودی هست: یافتن نوشیدنی. این تبیین از همان نوع تبیین‌هایی است که ارسطو برای تمام پدیده‌های طبیعی ارائه می‌کرد. قطع نظر از این که موضوع مورد نظر دانه بلوط، ستاره دنباله‌دار یا انسان باشد، تبیین رفتار مستلزم ارجاع به علل غایی بود. با رشد علم این امر دگرگون شد. دیگر سخن گفتن از جهان طبیعی به نحوی که گویی معطوف به هدفی است خطا شمرده شد، اما تبیین رفتار آدمی بر مبنای حالت‌های ذهنی نظیر اهداف و مقاصد پابرجا ماند. بدین‌سان آدمیان موجوداتی کاملاً متفاوت با اشیای فیزیکی از قبیل دانه‌های بلوط و ستاره‌های دنباله‌دار به نظر رسیدند.

دکارت مشتاقانه دانش نوین را پذیرفت اما در این میان با مسئله‌ای بدیع مواجه شد. ذهن و بدن چیزهایی از دو نوع بسیار متفاوت به نظر می‌رسیدند، چراکه تبیین عملکرد بدن با اصول ریاضیاتی ممکن بود، اما تبیین عملکرد ذهن فقط با توسل به علل غایی. از آن پس کار ما شد توضیح چگونگی ارتباط ذهن با بدن و این‌گونه بود که مسئله ذهن — بدن متولد شد.

دوگانه‌گرایی دکارت

دکارت دیدگاه خود درباره ارتباط میان ذهن و بدن را بر بستر پروژه معرفت‌شناختی گسترده‌تری عرضه کرد. هدف اصلی تأملات فراهم کردن مبانی کاملاً یقینی برای

طبق نظر او، جهان طبیعی غایت‌مند^۱ یا معطوف به هدف است. ارسطو بر آن بود که هر چیزی فرجام یا هدفی طبیعی دارد که به سوی آن روان است؛ او این امور فرجامین را علل غایی^۲ می‌نامید. بر این اساس، رفتار همه چیز را می‌توان بر حسب این علل غایی تبیین کرد. برای مثال، او گمان می‌کرد علت غایی دانه بلوط، درخت بلوط است؛ به این معنی که درخت بلوط بودن هدفی است که دانه‌های بلوط در تلاش اند تا بدان دست یابند. بر همین قیاس، خط سیر یک ستاره دنباله‌دار را می‌توان بر حسب علت غایی آن تبیین کرد: مقصدش. این بدان معنا نیست که دانه‌های بلوط و ستاره‌های دنباله‌دار آن‌گونه که ما اهدافی داریم واجد هدف‌اند. آن‌ها قصد و برنامه‌ریزی نمی‌کنند. با وجود این، به سوی آرمانی خاص رهسپارند؛ به این معنا که هر کدام مقصودی خاص را برآورده می‌کنند. برای ارسطو جهان طبیعی آکنده از مقاصد و اهداف است؛ چراکه همه چیز (از جمله دانه بلوط، ستاره دنباله‌دار و آدمیان) فرجامی طبیعی دارند که به سوی روان‌اند.

علم جدید گالیله عمدتاً حمله به این علل غایی بود. گالیله به جای آن که بخواهد رفتار هر چیزی را با این سخن تبیین کند که هر چیزی به سوی فرجامی طبیعی کشیده می‌شود، می‌گفت جهان سیستمی است که با قوانین طبیعت هدایت می‌شود؛ به‌ویژه آن‌که این قوانین اشیا را به سوی هیچ هدفی نمی‌رانند. به عبارت دیگر، دلیل این‌که ستاره دنباله‌دار چنین خط سیری دارد این نیست که به قول ارسطو غایتی دارد که به سوی آن نشانه‌گیری شده است، بلکه به این دلیل است که قوانین گرانش، سرعتش، موقعیت کنونی اش و ... باعث می‌شوند تا آن‌طور عمل کند. گالیله (و بعداً سر آیزاک نیوتن) جهانی کاملاً موجبیتی^۳ را تجسم می‌کردند که می‌تواند به‌طور کامل در قالب اصطلاحات مکانیکی توصیف شود. بر این اساس، هر چیزی به سبب شرایط اولیه^۴

1. teleological

2. final causes

3. deterministic

4. initial conditions