

پرسش‌های اساسی فلسفه

-
- سرشناسه: بلک‌برن، سایمون، ۱۹۴۴ م. Blackburn, Simon
- عنوان و نام پدیدآور: پرسش‌های اساسی فلسفه: واقعاً چه می‌دانیم؟/سیمون بلک‌برن: ترجمهٔ مریم تقابسی.
- مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۴.
- مشخصات ظاهری: ۲۷۱ ص.
- شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۱۰۶-۲
- وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
- یادداشت: عنوان اصلی: What do we really know?: the big questions of philosophy, 2012.
- موضوع: فلسفه
- موضوع: فلسفه – پرسش‌ها و پاسخ‌ها
- شناسه افزوده: تقابسی، مریم، ۱۳۴۲-، مترجم
- رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۳ پ ۴ ۸ ب/۲۱ BD
- رده‌بندی دیویی: ۱۰۰
- شماره کتاب‌شناسی ملی: ۳۶۴۴۱۴۲
-

پرسش‌های اساسی فلسفه

واقعاً چه می‌دانیم؟

سیمون بلک‌برن

ترجمهٔ مریم تقدیسی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

What Do We Really Know?
The Big Questions of Philosophy

Simon Blackburn
Quercus, 2012



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،
شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶
ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:
تحریریه انتشارات قنوس

* * *

سیمون بلک‌برن

پرسش‌های اساسی فلسفه

واقعاً چه می‌دانیم؟

ترجمه مریم تقدیسی

چاپ سوم

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۷

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۲ - ۱۰۶ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 106 - 2

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۲۲۰۰۰ تومان

یادداشت ناشر

کتاب حاضر چکیدهٔ قلم نویسنده‌ای از بستر و موقعیتی متفاوت است. مباحث و پرسش‌های فلسفی که، به اعتباری، انگیزهٔ عطف نظر به آن‌ها در نهاد انسان‌ها نهفته است، با توجه به اعصار تاریخی و سنت‌های دینی و اجتماعی و سیاسی گوناگون، اشکال و صورت‌های متغیری به خود می‌گیرند و، به تبع، پاسخ‌های متفاوتی نیز به آن‌ها داده می‌شود. بر این اساس، مباحث مطرح‌شده در این کتاب نیز با نیازها و معضلاتی گره خورده است که ممکن است پاسخ‌هایی غیر از پاسخ‌های سایر اندیشمندان را اقتضا کنند. لذا صرف بیان این دیدگاه‌ها به معنای صحنه نهادن بر آن‌ها نیست؛ بلکه وسیله‌ای است برای آگاه شدن از آن‌ها و احیاناً موضع گرفتن و تأمل در آن‌ها.

فهرست

- پیشگفتار ۹
- آیا انسان روحی در دستگاه است؟ ۱۳
- ماهیت انسان چیست؟ ۲۷
- آیا انسان آزاد است؟ ۴۱
- چه می دانیم؟ ۵۵
- آیا انسان حیوانی عاقل است؟ ۶۹
- چطور می توانیم به خودمان دروغ بگوییم؟ ۸۱
- آیا چیزی به نام جامعه وجود دارد؟ ۹۳
- آیا انسان‌ها قادر به درک یکدیگر هستند؟ ۱۰۷
- آیا دستگاه‌ها می توانند فکر کنند؟ ۱۱۹
- چرا خوب باشیم؟ ۱۳۳
- آیا همه چیز نسبی است؟ ۱۴۵
- آیا زمان در حرکت است؟ ۱۶۱
- چرا همه چیز جاری است؟ ۱۷۳
- چرا به جای این‌که هیچ چیز نباشد چیزی هست؟ ۱۸۳

۱۹۵..... فضا از چه پر شده است؟

۲۰۵..... زیبایی چیست؟

۲۱۷..... آیا به خدا نیاز داریم؟

۲۲۹..... غایت زندگی چیست؟

۲۳۹..... حقوق من کدام‌اند؟

۲۵۱..... آیا باید از مرگ ترسید؟

۲۶۳..... فیلسوفان بزرگ.....

۲۶۷..... نمایه.....

پیشگفتار

بسیست پرسشی که در این جا انتخاب کرده‌ام از جمله پرسش‌هایی هستند که اغلب به ذهن مردان، زنان و کودکان متفکر خطور می‌کنند. این پرسش‌ها به نظر می‌رسد به طور طبیعی و از طریق تفکر ایجاد می‌شوند. ما پاسخ‌ها را جستجو می‌کنیم. ولی فلسفه برخلاف دیگر رشته‌های تحصیلی به جای پاسخ دادن، پرسش برمی‌انگیزد. پاسخ‌های این زمینه اغلب قطعی نیستند و به ندرت مورد توافق قرار می‌گیرند. چنین چیزی شاید برای آن دسته از ما که به عنوان فیلسوف رسمی کار می‌کنیم تأسف برانگیز یا خجالت‌آور باشد، ولی به نظر من این طور نیست. دلیل این امر تا حدودی می‌تواند این باشد که پرسش‌هایی که در وهله اول ساده به نظر می‌رسند، پس از تفکر به سؤالات کوچک دیگری تجزیه می‌شوند. می‌پرسیم که «چرا باید طبق اخلاقیات زندگی کنیم؟» یا «معنی زندگی چیست؟» گویی که پاسخ را جایی همین نزدیکی‌ها می‌توان یافت. ولی این پرسش‌ها دربرگیرنده پرسش‌های ریز و درشت دیگری هستند. چرا باید در این مورد یا در آن مناسبت خاص، یا در مواجهه با این یا آن وسوسه، اخلاقی رفتار کنیم؟ درباره مردم و منافعشان واقعاً چه باید کرد؟ پاسخ یکی نیست، و در شرایط مختلف متفاوت است، و درک این موضوع خود نوعی پیشرفت است.

در پرسش‌های دیگر چه بسا تله‌های مختلفی پنهان باشد. این پرسش مثال خوبی است: «چرا به جای این‌که چیزی نباشد چیزی هست؟» این یکی از پرسش‌های زیربنایی فلسفه و عمیق‌ترین پرسشی به نظر می‌رسد که می‌توان پرسید، ولی شاید عمق آن و جذبۀ و سواس‌گونه‌ای که ایجاد می‌کند دست‌پرورده حقه‌ای منطقی باشد که لاینحل بودنش را تضمین می‌کند. یا شاید هم این‌طور نیست: این‌ها مسائلی هستند که باید با احتیاط در موردشان کندوکاو کرد، و خط‌مشی متفکران در موردشان متفاوت است. فکر نمی‌کنم چنین چیزی مایه تأسف یا شرمساری باشد. اگر قرار بود درباره امور انسانی هم بنویسیم خط‌مشی مان یکسان نمی‌بود: نظرهای مختلف افراد درباره تصمیمی سیاسی یا تعطیلاتی خانوادگی (یا دعوی خانوادگی) را مجسم کنید. شکسپیر نمایشنامه‌های فوق‌العاده‌ای درباره عشق، جنگ، ترس، جاه‌طلبی و بسیاری مسائل دیگر نوشت، ولی هیچ‌کس معتقد نیست که او «پاسخ‌های» قطعی را داده است یا این‌که چیز دیگری برای افزودن وجود ندارد.

از این رو، تلاش کرده‌ام خواننده را با پرسش‌ها، با چیزهایی که گفته شده، و با نقاط ضعف و پیچیدگی‌های آن‌ها آشنا کنم.

بیست پرسشی که در این‌جا انتخاب کرده‌ام با نظم و ترتیب خاصی ارائه نشده‌اند، بجز پرسش آخر که همه ما آخر از همه آن را پیش می‌کشیم. مباحثات مستقل در نظر گرفته شده‌اند و، از این رو، خواننده می‌تواند بنا به دلخواه خود در آن‌ها تعمق کند. از آن‌جا که هرازگاهی ارجاعاتی داده شده، شاید خواننده احساس کند به چالش کشیده می‌شود، و امیدوارم که همین‌طور باشد.

قرن بیست و یکم روندی را پیش گرفت که در قرن پیشین هم به چشم می‌خورد. این روند نوع معینی از نمایش پیروزی علمی است. وجد و

سُروری که به دنبال شکافتن ژنوم انسان پدید آمد و، متعاقب آن، چشم‌اندازهای خیره‌کننده پیشرفت‌هایی در زیست‌شناسی و طب باعث ایجاد حال و هوایی شده‌اند که رشته‌های علوم انسانی مانند فلسفه را در موضع دفاعی قرار داده است. تا زمانی که فلاسفه می‌توانند کارهایی مانند تفسیر ماهیت انسان را انجام دهند، آیا فلسفه که تحت‌الشعاع نیروی مخرب پیشرفت علم قرار گرفته و مورد سرکوب آن واقع شده است باید کنار گذاشته شود؟ من در برخی از فصول این کتاب به تأمل در مورد دستاوردها و نویدهای علوم جدید دربارهٔ ماهیت انسان پرداخته‌ام، ولی نه با اطمینانی که دیگران نسبت به آن احساس می‌کنند. امیدوارم دلایل به کار گرفته شده حداقل باعث ایجاد تردید شوند، و به خواننده کمک کنند تا دقیق‌تر دربارهٔ مسائل دشواری مانند نحوهٔ اندیشیدن و احساس کردن ما، و روالی که فکر و احساس انسان باید در پیش بگیرد، تأمل کند.

از نماینده‌ام کاترین کلارک و ویراستارم در انتشارات کوئرکوس، وین دیویس، به خاطر این‌که بی‌وقفه مشوق من بوده‌اند تشکر می‌کنم. و همچون گذشته از همسرم به دلیل کمک‌های ارزشمندش در زمینه‌های ادبی و ویراستاری متشکرم. فرصت مطالعاتی‌ای که دانشگاه کمبریج در سال ۲۰۰۸ در اختیارم گذاشت فراغ بالی برای نوشتن بسیاری از فصل‌های این کتاب برایم فراهم کرد، و دانشگاه کارولینای شمالی نیز در چپل‌هیل کرسی‌ای تحقیقاتی در اختیارم قرار داد. از این دو مؤسسه نیز سپاسگزارم.

آیا انسان روحی در دستگاه است؟

در جستجوی آگاهی

همه می‌دانیم که انسان‌ها موجوداتی متشکل از گوشت و خون هستند. در میان این گوشت و خون، مغزی وجود دارد که تلفیقی است از بیلیون‌ها نورون یا سلول مغزی، که هر یک از هزاران رابط برای ارتباط با سایر سلول‌ها برخوردار است: در مجموع تریلیون‌ها رابط.

مغز انسان کنترل‌کننده حافظه، بینایی، یادگیری، فکر و رفتارهای ارادی انسان است. همچنین ناظر رفتارهای غیرارادی و فعالیت‌های خودکار سیستم‌های حمایتی ارگانیک است. اندام‌های حسی مختلف در قبال محرک‌های فیزیکی واکنش نشان می‌دهند، و به دنبال آن پیام‌هایی به قسمت‌های خاصی از مغز ارسال می‌کنند، که همکاری آن‌ها حس بینایی، بویایی، حافظه و قابلیت مقایسه و طبقه‌بندی را در ما ایجاد می‌کند. همه این‌ها اکثر اوقات به نحوی اسرارآمیز به درستی عمل می‌کنند، و ما تنها زمانی از ماهیت شکننده آن آگاه می‌شویم که اشکالی در کار ایجاد می‌شود. تخریب عصبی ناچیزی کافی است تا افرادی را به وجود آورد که تصور می‌کنند کسی که در آینه می‌بینند خودشان نیست بلکه فرد دیگری

است، یا نمی‌توانند به خاطر بیاورند چه کسی یا در کجا هستند، یا تصور می‌کنند همسرشان کلاه است. سایه کوچکی که در اسکن مغز دیده می‌شود چه‌بسا نشانه آلزایمری هولناک باشد که در انتظار بسیاری از ماست.

دنیای درون

این مبنای فیزیکی زندگی ما به عنوان حیواناتی آگاه، متفکر و فعال است. ولی فکر و سوسه‌انگیز دیگری هم هست: همه این‌ها به عنوان پایه و مبنای درست است، ولی جز این چه هست؟ این‌ها پایه و اساس چه چیزی را تشکیل می‌دهند؟ ما می‌توانیم مثلاً محرکی نوری را از زمانی که نوری به چشم‌هایمان می‌تابد تا الگوی فعال‌سازی سلول‌های شبکیه، و برانگیختگی‌های عصب بینایی، و افزایش فعالیت در قشر بینایی، و بعد هم شاید تا انتشار برانگیختگی در سراسر بخش‌های مختلف کل سیستم دنبال کنیم. ولی این واقعیت که من شاهد عبور یک ماشین هستم کجای همه این‌ها قرار دارد؟ تجربه آگاهانه چطور از این سیستم جذاب فیزیکی برمی‌خیزد یا به وجود می‌آید؟ پس در تصورات ما عالم ثانویه و بازافزوده‌ای هم وجود دارد. این عالم تجربه «درونی» ماست، عالم تصورات، احساسات، افکار و تجارب حسی ما: برداشت شخصی ما از همه چیز.

تصور ما این است که من به دنیای درونی خود دسترسی دارم، و شما به دنیای درون خودتان دسترسی دارید. ولی دنیای درونی شما در دسترس من نیست، یا آن‌طور که در دسترس شماست در دسترس من نیست، یا مثل دنیای درونی خودم در دسترس نیست. امتیاز دسترسی به حالات ذهنی‌مان فقط در اختیار ما قرار دارد. شما به عنوان دانشمند چه‌بسا بتوانید الگوی برانگیختگی مغز من را ترسیم کنید. ولی این من فاعل است که عبور ماشین را می‌بیند. و شما هر قدر هم با دقت در مغز

من سرک بکشید یا هرچه در رسم نمودار همکاری سلول‌ها دقت کنید، نمی‌توانید صحنه‌ای را از دیدگاه من ببینید. حتی پیشرفته‌ترین علوم مغزی هم قادر به مشاهده حالات ذهنی ما نیستند. فرض کنید من به بولوارهای پاریس فکر می‌کنم، و در چشم ذهنم از تجسم پرسه زدن در آن‌ها لذت می‌برم. عصب‌زیست‌شناس هر قدر هم عمیق کندوکاو کند نمی‌تواند قسمتی از مغز را نشان دهد و بگوید، «آها! فکر مربوط به بولوارهای پاریس این‌جاست!» افسوس که مغز خاکستری است و افکار من درباره بولوارها رنگارنگ‌اند. سلول‌های مغز ریزند، و بولوارها عریض و بلند. بافت مغز نرم است ولی در رؤیاهایم بولوارها سنگفرش‌اند و رویشان عبور و مرور ماشین‌ها به چشم می‌خورد.

چنین افکاری طبیعی به نظر می‌رسند، ولی به سرعت به معماهایی لاینحل تبدیل می‌شوند. در آغاز تحول علمی قرن هفدهم، این افکار رنه دکارت را بر آن داشت که قسمتی از مغز را (وی روی چیزی تمرکز کرد که غده صنوبری نامیده می‌شود) دروازه روح تلقی کند. شما، یا «خود»، پشت این دروازه قرار دارید و مغز پیام‌هایی برای شما می‌آورد و شما می‌توانید احکامی برای مغز صادر کنید، و به این ترتیب زنجیره‌ای از رخدادها را آغاز می‌کنید که می‌توانند به راه رفتن یا حرف زدن یا حتی عصبی شدن شما درباره مسئله آگاهی منجر شوند. این الگویی است که گیلبرت رایل در قرن بیستم آن را «روحی در دستگاه» نامید. سیستم مغز-جسم دستگاهی عظیم است که وظیفه آن ارسال اطلاعات به روح، و انتقال دستورالعمل‌هایی از سوی روح به دستگاه است. دکارت در واقع منکر آن بود که خودش خواستار مدلی است که در آن، «خود» همان‌طور در بدن سکنی دارد که ناخدا در کشتی، اما در اصل وی همین تصویر را برای ما باقی گذاشته است.

خواست خدا

این طرز فکر دربارهٔ آگاهی به هیچ وجه پذیرفتنی نیست و بدیهی است که بال‌های علم را از بنیاد قطع می‌کند. بر اساس این الگو، ظاهراً علم عصب‌شناسی هر قدر هم پیشرفت کند، همیشه دری بسته، دری به دنیای آگاهی، و پشت آن در هم دنیایی وجود دارد که ارتباطاتی کاملاً اسرارآمیز با دنیای فیزیکی دارد. در دنیای روح به روی پژوهش علمی بسته است. چنین چیزی در مورد سیستم اتصال روح به جسم هم صدق می‌کند، سیستمی متشکل از قوانین و نیروها که محکومیم دربارهٔ آن‌ها چیزی ندانیم. نه علم و نه فلسفه در تلاش ما برای درک دنیا علاقه‌ای به مطرح شدن در این محدوده‌های ممنوعه ندارند.

آخرین دههٔ قرن اخیر، دههٔ مطالعات آگاهی نام گرفته است و طیف گسترده‌ای از انواع رشته‌ها در آن نقش داشته‌اند، ولی امکانات مقدماتی فلسفی کمی بعد از اولین نوشته‌های دکارت بنیانگذاری شدند. این امکانات در گفتگویی میان جان لاک، که پیرو الگوی دکارت بود، و گوتفريد ویلهلم لایبنیتس پدیدار شدند. وقتی لاک با این پرسش مواجه شد که چرا حس خاصی، مانند فرو رفتن سوزن در پوست، از الگوی برانگیختگی خاصی در دنیای فیزیکی تبعیت می‌کند، تنها جوابی که توانست بدهد این بود که این تداعی «خواست خدا» است. این خود روش جالب توجهی است برای بیان این موضوع که ما نمی‌توانیم چیزی در این باره بدانیم. لایبنیتس که شاید دربارهٔ قدرت‌های فهم انسانی خوشبین‌تر بود (نگاه کنید به «چرا به جای این که هیچ چیز نباشد چیزی هست؟») پاسخ داد:

نباید تصور کرد مفاهیمی مانند رنگ و درد دلخواه هستند و بین آن‌ها و علت‌هایشان رابطه یا پیوندی طبیعی وجود ندارد: خدا این‌گونه عنان‌گسیخته و غیرعقلانی عمل نمی‌کند. ترجیح می‌دهم به جای آن بگویم

نوعی شباهت در این میان وجود دارد - نه شباهتی کامل و تمام‌عیار، بلکه شباهتی که از طریق آن شیئی، شیء دیگری را از طریق نوعی رابطه قاعده‌مند نمایان می‌سازد. به این ترتیب، بیضی، و حتی سهمی یا هذلولی هم، به دایره‌ای شباهت دارند که تصویرشان انعکاسی از آن روی سطح صاف است ... درست است که درد شباهتی به حرکت سوزن ندارد، ولی می‌تواند از هر جهت شبیه جنبش‌هایی باشد که سوزن در بدنمان ایجاد می‌کند، و چه بسا آن‌ها را در روح هم منعکس کند؛ تردید ندارم که همین‌طور است.

از نظر لاک، خدا می‌بایست سه کار انجام داده باشد: خلق دنیایی فیزیکی، خلق دنیای تجربه آگاهانه، و سپس خلق قوانین رابط میان این دو. به عقیده لایب‌نیتس، خدا تنها می‌بایست یکی را انجام داده باشد: خلق دنیای فیزیکی و سپس سایر امور به همان طریقی که در هندسه نتیجه از مقدمه لازم می‌آید رخ می‌دهند. وقتی خدا (طبیعت) مثلثی قائم‌الزاویه خلق کرد، برای این‌که مجذور وتر آن برابر با جمع مجذور دو ضلع دیگر شود لازم نبود کار دیگری انجام دهد. لایب‌نیتس معتقد است همه چیز به این ترتیب رخ داده، و دقیقاً به آنچه نیاز داریم اشاره کرده است: «دنیای» تجربه آگاهانه باید رابطه‌ای معقول با دنیای فیزیک و عصب‌شناسی داشته باشد.

مری، طیف، زامبی‌ها

پس این‌که بگوییم افکارمان «حاصل» آمیزه خاصی از برانگیختگی‌های مغزی است چندان هم منطقی به نظر نمی‌رسد. این برانگیختگی‌ها، به اصطلاح رایج فلسفی آن، چه بسا در افکارمان «مداخله» کنند، به این معنا که بدون تغییری زیربنایی در وضعیت مغز هیچ تغییری در فکر ایجاد نمی‌شود. ولی اگر در پایان کار درباره چگونگی این پیدایش یا ماهیت دنیای آگاهانه‌ای که پدیدار می‌شود چیزی دستگیرمان نشده باشد، چنین

ابراز عقیده‌ای کمکی نخواهد کرد. این همان چیزی است که لاک را در مورد «خواست خدا» ناامید ساخت. لایب‌نیتس بر ادراکی شفاف‌تر از این تأکید می‌کند. او می‌خواهد به آنچه فلاسفهٔ جدید «شکاف توجیهی» نامیده‌اند پایان دهد.

استدلال‌هایی وجود دارند (که گاهی با بار منفی «پمپ شهود» به آن‌ها اشاره می‌شود)^۱ که برای باز نگه داشتن این شکاف توجیهی طراحی شده‌اند. یکی از این‌ها استدلال خیال‌پردازانهٔ زامبی است: آزمایش فکری وجود مخلوقی که از لحاظ فیزیکی شبیه ماست، ولی دروازهٔ دنیای تجربهٔ آگاهانه به روی او بسته است. این مخلوق مانند من و شما، ولی بدون آگاهی رفتار می‌کند. او زندگی درونی ندارد و زندگی‌اش تنها محدود به ظواهر است. لاک معتقد است خدا می‌تواند زامبی خلق کند. آزمایش فکری دیگری که در این زمینه وجود دارد «طیف وارونه» است. در این مورد باید فردی را مجسم کنید که از لحاظ ساختار فیزیکی درست شبیه شماست، ولی رنگ‌ها را به طریقی حساب شده به عکس شما می‌بیند. رنگ‌هایی را که شما در انتهای آبی طیف می‌بینید، او در انتهای قرمز طیف می‌بیند، و به عکس. او از لحاظ فیزیکی هم شبیه شماست، ولی همه چیز را متفاوت می‌بیند و زندگی آگاهانه‌اش بسیار متفاوت است. سومین آزمایش فکری به «استدلال معلومات فرانک جکسون» مشهور است که فیلسوفی استرالیایی به نام فرانک جکسون آن را در مقاله‌ای جالب توجه ارائه کرده است. در داستان او «مری» دانشمندی فوق‌العاده با معلومات است که همه چیز را دربارهٔ فیزیک، شیمی، عملکرد مغز انسان و واکنش‌های رفتاری انسان‌ها می‌داند. ولی تمام عمرش را در اتاقی

۱. پمپ شهود اصطلاحی است که دنیل دینت آن را ابداع کرده و روشی است که در فلسفه به منظور ایجاد پاسخ‌های شهودی به کار می‌رود. این روش باعث می‌شود خواننده روی نکات مهم تمرکز کند و درگیر پیچیدگی‌ها نشود. — م.

سیاه و سفید زندگی کرده است. روزی از اتاق خارج می شود و برای اولین بار موز می بیند. با خودش می گوید: «یافتم! پس دیدن رنگ زرد چنین حسی دارد! همیشه به این موضوع فکر می کردم.» امر شهودی در این جا این است که مری چیز جدیدی می آموزد. لحظه «یافتم!» از ورود چیزی جدید به دنیای آگاهی درونش خبر می دهد، و این چیزی است که هر قدر هم که او دربارهٔ زیر و بم چشم یا فرضیه های موجود دربارهٔ نحوهٔ واکنش نشان دادن سیستم چشم و مغز در مقابل انرژی های مختلف طول موج های متفاوت بداند، نمی تواند برحسب گفته های دیگران آن را درک کند. این شکاف پیش گویانه هم شبیه شکاف توجیهی است.

فلاسفه بسیاری با لایب نیتس در مورد جهتی که این پمپ شهود ما را به سمت آن می کشاند به مخالفت پرداخته اند. شاید بدیهی ترین علت این باشد که این نظریه ما را در مورد ذهن دیگران ناامید می سازد. اگر امکان دارد زامبی ها وجود داشته باشند، از کجا باید مطمئن باشم شما یکی از آن ها نیستید؟ اگر اعمال و گفته های شما همیشه این تردید را به دنبال دارند که موجودی آگاه هستید یا نه، اصلاً چرا باید فرض را بر آگاهی شما قرار دهیم؟ شاید این خواست خدا بوده که مرا تنها موجود آگاه در میان بیلیون ها زامبی خلق کند. یا شاید هم با توجه به خوبی و لطفی که به آن مشهور است، تنها افرادی که خوب زندگی می کنند از آگاهی برخوردارند، و ضعفا و محرومان دنیا خوشبختانه ناآگاه اند و از همه جا بی خبر.

اگر طیف رنگ ها هم وارونه باشد باز هم شاید شما آن موجود خوشبختی باشید که از یکی از آن ها برخوردارید. می توانیم تسلیم شویم و با حسرت فکر کنیم واقعاً کمتر از آنچه تصور می کنیم دربارهٔ دیگران می دانیم. ولی اوضاع بدتر از آن است. لودویگ ویتگنشتاین در یکی از جالب ترین استدلال هایش این سؤال را در مورد خودمان مطرح کرده است.

چطور می‌توانم مطمئن باشم رنگ‌ها را همان‌طور می‌بینم که دیروز می‌دیدم؟ از کجا باید بدانم تا این لحظه در زندگی‌ام آگاه بوده‌ام؟ نمی‌توانید پاسخ دهید از طریق خاطراتم می‌توانم در خصوص این موارد مطمئن باشم. شاید زنجیرهٔ رخدادهای فیزیکی‌ای که تاکنون در مورد مغز و جسمم اتفاق افتاده‌اند، در حال حاضر سیستم عصبی‌ام را به این شکل تغییر داده‌اند. و شاید همین حالا هم در حال انتقال پیام‌هایی به دروازهٔ آگاهی‌ام هستند که به من اطمینان می‌دهند رنگ‌ها را همان‌طور می‌بینم که دیروز می‌دیدم، یا همیشه موجودی آگاه بوده‌ام. ولی چرا خاطرات می‌توانند در این مورد قابل اتکا باشند؟ شاید دروازه‌های آگاهی اکثر اوقات بسته‌اند، ولی من در حال حاضر تحت تأثیر این توهم قرار دارم که دروازه‌های آگاهی من همیشه باز هستند، حتی آن زمان‌هایی که باز نبوده‌اند! به هر حال، در این مورد که آگاهی چطور از خود ردپا به جا می‌گذارد نظریه‌ای وجود ندارد. می‌دانیم که حافظه در مجموع به عملکرد سالم فیزیولوژی اعصاب بستگی دارد، و همچنین تا جایی که می‌دانیم تغییرات سلولی مستلزم صرف انرژی فیزیکی است. از این رو، شاید آگاهی نمی‌تواند ردپایی از خود به جا بگذارد و هرگز این کار را انجام نمی‌دهد. پس شاید ما در مورد این‌که تا به حال آگاه بوده‌ایم، و در حال حاضر هم هستیم، در توهمی دائمی به سر می‌بریم.

مبارزه

بدون شک این نظریه نمی‌تواند کارساز باشد. پس دوباره به سراغ لایب‌نیتس می‌رویم. چطور می‌توان به رابطهٔ معقول او دست یافت؟ بیایید آن سه پمپ شهود را یک‌به‌یک بررسی کنیم. زامبی‌ها؟ جالب است که هر

وقت آزمایش فکری زامبی را در کلاسی توضیح می‌دهم متقاعدکننده به نظرشان می‌رسد. بعد اگر سؤال کنم زامبی‌ها چطور حرکت می‌کنند، اکثرشان ادای فرانکنشتاین را درمی‌آورند و به شکلی مکانیکی و خودکار پیچ و تاب می‌خورند. وقتی از آن‌ها سؤال می‌کنم زامبی‌ها چطور حرف می‌زنند صدایی کامپیوتری، یکنواخت، بی‌حالت و مکانیکی درمی‌آورند. ولی این اشتباه است! فرض ما بر این است که زامبی‌ها درست مانند ما حرف می‌زنند و راه می‌روند! حال سایر فعالیت‌هایمان را در نظر بگیرید. توجه‌مان به سرعت جلب می‌شود، لبخندهایی انعطاف‌پذیر می‌زنیم، جرقه‌هایی از ادراک در ما دیده می‌شود، فوراً شوخی‌ها و شرایط را درک می‌کنیم، حرکاتی کنترل‌شده انجام می‌دهیم، به نحوی گیج‌کننده چهره در هم می‌کشیم، و انواع عواطف، خلقیات، گرایش‌ها و احساسات را نشان می‌دهیم. چهره ما اغلب به طور دقیق فرایندهای فکریمان را به تصویر می‌کشد. اگر در این باره فکر کنیم، چیزی شبیه تشبیه هندسی لایب‌نیتس در نظرمان مجسم می‌شود: آگاهی ما در حالات چهره و حرکاتمان ابراز می‌شود، و شاید این رابطه درست مانند رابطه دایره و بیضی در مثال او قابل درک باشد. تجربه آگاهانه دوستان را بعد از دعوا یا پی بردن ناگهانی به یک شوخی و ناراحتی او و واپس زدن اشک‌هایش درک می‌کنیم. و سپس احتمال وجود زامبی کم‌رنگ می‌شود: مخلوقی که لبخند سریع او، جرقه بازشناسی‌اش، اخم کردنش و حالاتی که نشان می‌دهد دقیقاً شبیه حالاتی است که در خود مشاهده می‌کنیم. او هم مثل ما موجودی متحرک و بااحساس است. در حالی که زامبی‌های دانشجویان من دقیقاً از این لحاظ متفاوت بودند که به‌هیچ‌وجه احساس و تحرک نداشتند.

طیف وارونه، سؤالات متعدد و جالبی را برمی‌انگیزد که تنها در این جا

می‌توان به آن‌ها اشاره کرد. ابتدا این‌که، به این موضوع اشاره دارد که وارونگی رنگ همیشه می‌تواند رخ دهد. ولی پذیرش این نظریه که لحن صدا می‌تواند وارونه باشد دشوارتر خواهد بود (مثلاً این‌که کسی صدای غرش آهسته‌ای را به شکل جیغی بلند بشنود، یا به عکس). یا مثلاً کسی چیزی را که من سفید می‌بینم، سیاه ببیند یا به عکس. به سرعت می‌توان به بی‌منطق بودن مثال دوم پی برد. بنابراین، آیا چنین کسی با کم شدن نور همه چیز را بهتر می‌بیند؟ آیا با این‌که او هم مثل من در تاریکی پایش به چیزهایی گیر می‌کند و سکندری می‌خورد، شب را مثل روز روشن می‌بیند، و با این‌که بهتر از من موانع سر راهش را می‌بیند، آیا روز در نظرش مانند شب تاریک است؟ آیا این واقعاً عقلانی به نظر می‌رسد؟ چنین چیزی در مورد بینایی سیاه و سفید چندان بدیهی به نظر نمی‌رسد، ولی در مورد استدلال‌های مشابه صدق می‌کند. رنگ‌ها با سایر جنبه‌های اشیا مرتبط‌اند: مثلاً قرمز رنگی گرم و شورانگیز است، زرد روشن است، و آبی تیره و سبز سرد است. رنگ‌ها ارتباطات بسیار پیچیده‌ای با یکدیگر دارند، و به هیچ‌وجه نمی‌توان امکان جابه‌جایی منظمی را در چرخه رنگ مجسم کرد که در عین حال در این روابط متقابل هم تداخلی ایجاد نکند. اگر همه این‌ها را کنار هم قرار دهیم، شاید بعد از محرز شدن قوانین علم فیزیک، به «پی بردن» این موضوع امیدوار باشیم که چطور رنگ‌ها به این شکل که هستند دیده می‌شوند.

در این صورت، لحظه «یافتم!» مری هم چندان شگفت‌انگیز نخواهد بود. فرض کنید موزی بنفش به مری داده‌اند. شاید بدانند فرییش داده‌اند. او با علم به نوروفیزیولوژی^۱ حساسیت نور می‌داند تنها چهار رنگ

۱. neurophysiology: مطالعه کارکرد سلسله اعصاب و اجزای تشکیل‌دهنده آن. م.

منحصربه‌فرد وجود دارند: قرمز، سبز، زرد و آبی. سایر رنگ‌ها آمیزه‌ای از این‌ها به نظر می‌رسند، مثل بنفش (قرمز / آبی) یا نارنجی (قرمز / زرد). از آن‌جا که او قبلاً می‌داند زرد هر طور که به نظر برسد، رنگی روشن و منحصربه‌فرد است، و موز هم زرد است، تنها از طریق نگاه کردن به موز بنفش می‌تواند به قلبی بودنش پی ببرد. شاید بتوانیم با تعمیم این استدلال، شکاف توجیهی را تا جایی باریک کنیم که بلندپروازی لایب‌نیتس قابل فهم شود.

مسائل دیگری هم در مورد آگاهی وجود دارند. افرادی که به دلیلی کاملاً فلج شده‌اند چه بسا زندگی‌شان را به شکلی واضح به خاطر بیاورند ولی نمی‌توانند این خاطرات را ابراز کنند، و این امر هم نشان می‌دهد که جسم و ذهن دو مقوله کاملاً متفاوت‌اند. ما همچنین شکل ظاهری حیوانات و نحوه رفتارشان را می‌بینیم، ولی به نوعی احساس می‌کنیم که زندگی ذهنی‌شان از نظر ما مبهم است. گاهی فکر می‌کنیم برخی موجودات اصلاً آگاهی دارند یا نه. به نظر می‌رسد ماهی‌گرفتار در قلاب ماهیگیری درد می‌کشد، ولی آیا واقعاً همین‌طور است؟ درد کشیدن او شبیه درد کشیدن ماست؟ باید به خاطر داشته باشیم که این مسئله متفاوتی است. شاید فکر کنیم می‌دانیم چرا کسی که از هر جهت مانند انسانی عادی رفتار می‌کند باید از زندگی آگاهانه فردی عادی هم برخوردار باشد (و از این جنبه با لایب‌نیتس هم‌معقیده می‌شویم)، ولی نمی‌دانیم رفتار غیرعادی برخی از افراد یا رفتار کاملاً متفاوت حیوانات را چگونه باید توجیه کرد.

یکی از نظریات مشهور معاصر این است که آگاهی به دنبال مجموعه‌ای «برتر» از مهارت‌های کنترل وضعیت ذهنی یا جسمی رخ

می‌دهد. درد آگاهانه ما به دلیل آگاهی از آسیب یا درد و رنجمان ایجاد می‌شود. از این رو، «درد و رنج ماهی» بیشتر شبیه درد و رنج گیاهی است که دچار بی‌آبی شده است. دکارت معتقد بود در میان موجودات تنها انسان آگاه است، و برخی دیگر هم استدلال کرده‌اند نظم برتر فکری و، به دنبال آن، آگاهی بدون زبان غیرممکن است. ولی این‌گونه استدلال‌های نوع‌پرستانه اکثر ما را معذب می‌سازند. وقتی به سگ وفادارمان یا میمون مفلوکی در قفس باغ وحش نگاه می‌کنیم دشوار می‌توانیم این‌گونه فکر کنیم. و هیچ منطق تکامل‌گرایانه‌ای هم وجود ندارد که فکر کنیم آگاهی فقط نقش کنترل حالات ما را بر عهده دارد نه کنترل دنیای اطرافمان.

به اعتقاد من بهترین راه برای پی بردن به ماهیت آگاهی کنار گذاشتن این ایده است که بروز آگاهی در رفتارهای جسمانی درک‌ناپذیر است. لبخند زدن راهی طبیعی برای ابراز شادی یا لذت است، پس حالات ذهنی چیزی نهفته در انسان نیست بلکه در چهره یا اعمال او به چشم می‌خورد. مثلاً تصادفی نیست که فرد شاد با قدم‌های سبک راه می‌رود و فرد غمگین با قدم‌هایی سنگین و نگاهی دوخته به زمین. همچنین اصرار می‌ورزیم که درباره زندگی آگاهانه اطلاعات زیادی داریم. کسی که در صندلی مجاور من تماشاچی همان مسابقه فوتبال است که من هستم، همه چیز را تا حد زیادی همان‌طور می‌بیند که من می‌بینم، مگر این‌که توجه او به چیز دیگری جلب شده باشد یا این اتفاق را از زاویه دیگری تجربه کند - و این امری است قابل شناسایی.

منظور ارسطو هم از این جمله که «ذهن [یا نفس] صورت بدن است» همین بوده است و نشان می‌دهد که یونانیان واژه‌ای معادل «آگاهی» نداشته‌اند. شاید آن‌ها در زمینه درک این موضوع که آگاهی رخدادی اسرارآمیز و به موازات دنیایی نیست که در آن به سر می‌بریم، از ما

آیا انسان روحی در دستگاه است؟ ♦ ۲۵

پیشرفته‌تر بوده‌اند. آگاهی جانِ ما در این دنیا است. پس خدا با خلق موجود جاندار کار را به پایان رساند. دنیای دومی به آن افزوده نشد و اقدام سومی هم برای تنظیم این دو دنیا با یکدیگر انجام نگرفت.

ماهیت انسان چیست؟

مسئله تفسیر

موضوع ماهیت انسان ذهن ما را به خود مشغول می‌سازد و همواره مشغول ساخته است. ما ساختار جانوری خود را به لطف جزئیات علمی و پزشکی گسترده می‌شناسیم. ولی در زمینه روان‌شناسی با ابهاماتی روبه‌رو هستیم. دائم خود را تفسیر و بازتفسیر می‌کنیم. ما موجوداتی پیچیده‌ایم و باعث حیرت خود و دیگران می‌شویم.

از خود می‌پرسیم آیا انسان ذاتاً عقلانی است یا احساساتی، خودخواه است یا نועدوست، کوتاه‌بین است یا آینده‌نگر، پرخاشجو است یا آرامش‌طلب، بی‌بندوبار است یا وفادار، جنایتکار است یا پایبند به ضوابط اخلاقی، و حتی بعد از سال‌ها تجربه هم در آرا اختلاف هست.

کتابخانه‌ها یا آزمایشگاه‌ها؟

اگر مطالعه تاریخ در کتابخانه‌ها یا به همراه مردم‌شناسان پاسخ این پرسش‌های قدیمی را در دسترس ما قرار ندهد، آیا روش‌های تجربی و علمی می‌توانند این کار را انجام دهند؟ بدون شک علوم یا علوم فرضی

می‌توانند به ما کمک کنند. در حالی که نخست‌شناسان^۱ می‌کوشند با بررسی شامپانزه‌ها و بونوبوها به سرنخ‌هایی دربارهٔ وضعیت ظاهری انسان دست یابند، روان‌شناسان تکامل‌گرا دربارهٔ اجداد نوع انسان در دورهٔ زمین‌شناختی پلیستوسن گمانه‌زنی می‌کنند. اقتصاددانان تجربی مردم را به خاطر چند پنی به بازی می‌گیرند، حال آن‌که نوروفیزیولوژیست‌ها اسکن‌های مغزی را بررسی می‌کنند و روان‌شناسان اجتماعی در سراسر دنیا پرسشنامه پخش می‌کنند.

آنچه مهم است، نظریات ما دربارهٔ خودمان است. اگر باور داشته باشیم انسان در نهایت موجودی خودخواه است، طور دیگری زندگی می‌کنیم و شاید خودمان هم خودخواه شویم، اعتماد نکنیم و مورد اعتماد واقع نشویم، و دیگران هم از ما تبعیت کنند. اگر من باور کنم که ژن‌هایم تقدیرم را می‌سازند و فرهنگ در آن مؤثر نیست، مالیات مدرسه را نمی‌پردازم یا به آنچه فرزندم در تلویزیون می‌بیند اهمیتی نمی‌دهم. دیدگاه اشتباه دربارهٔ ماهیت انسان ممکن است آغاز سقوط باشد. از این رو، این پرسش‌ها نه تنها به خودی خود جالب توجه هستند، بلکه از لحاظ عملی هم از اهمیت بسیاری برخوردارند.

فرهنگ و طبیعت

شاید اولین موضوعی که در این زمینه ذهنمان را به خود مشغول می‌سازد این باشد که آیا ماهیت انسان مفهومی قابل احترام است یا صرفاً بازمانده‌ای از این نظریهٔ ارسطویی است که همه چیز وضعیت طبیعی ثابتی دارد. داروین با این استدلال که گونه‌ها به مرور زمان تغییر می‌کنند، و تنوع گونه‌ها در اثر تغییر مکانیزم‌ها ایجاد می‌شود، به این بحث پایان داد.

1. primatologists

نقش تکثیر جنسی و آمیزه‌های ژنتیکی متعاقب آن، احتمالاً در این تنوع مؤثر است. علاوه بر آن، نمی‌توان رابطه‌ای طبیعی میان ژنوم و موجود حاصل از آن یافت. و همچنین گذر از ژنوم تا موجود حاصل از آن نشان‌دهنده رابطه‌ای طبیعی نیست. این مسیر تنها نشان می‌دهد که به دنبال وجود ژن‌های مختلف در محیط‌هایی متفاوت، انواع نتایج می‌توانند رخ دهند، و تفاوت‌های حاصل گرچه تنها علتشان ژن‌ها نیستند، می‌توانند موروثی باشند. تنها می‌توانیم امیدوار باشیم همان‌طور که در مورد ساختار حیوانی به ثبات دست یافتیم در این مورد هم به ثبات برسیم. دو چشم و دو دست معمولاً ثابت‌اند، ولی چه کسی می‌تواند مطمئن باشد که خصوصیات روان‌شناختی هم به همین طریق ثابت و انعطاف‌ناپذیرند؟ شاید آنچه ثابت است خصوصیتی ساده مانند خودخواه یا مهاجم بودن نیست، بلکه ارتباط محیط زندگی با آن خصوصیت است. کودکی که خودخواه بار می‌آید خودخواه می‌شود، و کودکی که اطرافیان بزرگسالش را افرادی مهاجم و پرخاشگر تشکیل می‌دهند در آینده به فردی پرخاشگر تبدیل می‌شود. همین رابطه ثابت در مورد زبان هم صادق می‌کند: موضوع ثابت در این مورد فراگیری زبان فرانسوی یا چینی نیست، بلکه این است که کودک زبان مادری‌اش را می‌آموزد.

همین کافی است تا دیگر این نظریه را که ما حاصل فرهنگ و محیط زندگی‌مان هستیم نظریه‌ای غیرعلمی تلقی نکنیم. فرهنگ روح مبهم دوران، یا نیروی اسرارآمیز و شبح‌واری مجزا از دنیای اطرافمان نیست. توجه به فرهنگ یعنی توجه به بخشی مهم و فراگیر از محیط زندگی که از اعمال دیگران تشکیل شده است. فرهنگ ما باعث شده است به زبان مادری‌مان تکلم کنیم، چیزهایی خاص را تحسین کنیم و از امیدها و انتظاراتی که داریم برخوردار باشیم. فرهنگ است که باعث

می‌شود میزان جنایت در کانادا یک‌چهارم آمریکا باشد، و وایکینگ‌های خون‌آشام را در عرض چند قرن - که مدت کوتاهی برای عملکرد گزینش طبیعی محسوب می‌شود - به اسکاندیناویایی‌های صالح‌طلب امروزی تبدیل کند.

علوم مختلف یا آمیزه‌ای از آن‌ها می‌توانند باعث شوند خودمان را بهتر درک کنیم. ولی همواره باید مراقب باشیم علم را با مکتب دانشمندان خاصی اشتباه نگیریم. این امر به‌خصوص درباره‌ی ناممکن بودن نوع‌دوستی در انسان که مدت‌هاست در علم زیست‌شناسی مطرح شده است صدق می‌کند. «نوع‌دوستی» از دیدگاه زیست‌شناسی به معنای چشمپوشی از منافع خود به نفع دیگران است، و طبق استدلال آن، چنین گرایشی به مرور زمان و بر اثر تکامل از وجود انسان حذف شده است. با توجه به این دیدگاه، بازمانده‌ی داروینی باید رقابت‌طلب‌ترین، مهاجم‌ترین و بی‌رحم‌ترین درنده‌خوی جنگل باشد، و قانون حکمفرما بر این جنگل هم ناگزیر قانون «قدرت حق است» خواهد بود.

ژن‌های افسارگسیخته

ریچارد داوکینز، زیست‌شناس برجسته، در کتاب کلاسیک خود ژن خودخواه می‌کوشد این دیدگاه را تعدیل کند و می‌گوید که بر روی زمین تنها انسان است که می‌تواند «علیه استبداد ژن‌های خودخواه» قیام کند، و حتی اگر برای بد بودن برنامه‌ریزی شده باشد می‌تواند تا حدودی خوب باشد. ولی این نظریه بیجاست. ما هم مانند سایر موجودات زنده ژن داریم. خصوصیات روان‌شناسانه هم داریم، به این معنا که ما با توجه به برنامه‌ی ژنتیکی مان، محیطی که این ژن‌ها در آن به پروتئین و سلول تبدیل می‌شوند، و شکل‌گیری مغزمان می‌توانیم فکر کنیم، بخواهیم، حرف