

ماتریالیسم و امکان آگاهی

رضا صادقی*

چکیده

ماتریالیسم نوعی انحصارگرایی در حوزه وجود است که در دوران مدرن نخست در چارچوب فلسفه‌های مکانیکی و با تکیه بر اتمیسم طرح شد. با اینکه این بیان از ماتریالیسم به دلیل جزم‌اندیشی حاکم بر آن اکنون طرفدار چندانی ندارد، هنوز پیش‌فرض‌های ماتریالیستی در معرفت‌شناسی حضوری پررنگ دارند. این نوشتار با نگاهی انتقادی به بررسی لوازم این پیش‌فرض‌ها در ارتباط با دو مؤلفه آگاهی و اختیار می‌پردازد. در این مسیر از فیزیک‌گرایی، رفتارگرایی، الگوی کامپیوتری ذهن و معرفت‌شناسی طبیعی‌شده به‌منزله رویکردهایی ماتریالیستی که در معرفت‌شناسی معاصر حضور دارند بحث خواهد شد و در نهایت لازمه مشترک این رویکردها مبنی بر تعیین‌گرایی و امکان پیش‌بینی رفتارهای فردی و جمعی انسان‌ها مورد نقد قرار خواهد گرفت. روش بحث، تحلیلی است و نتیجه این پژوهش بر ناکارآمدی رویکردهای ماتریالیستی در حوزه علوم انسانی تأکید دارد.

کلیدواژه‌ها: ماتریالیسم، تعیین‌گرایی، فیزیک‌گرایی، رفتارگرایی، معرفت‌شناسی طبیعی‌شده.

مقدمه

ماتریالیسم یکی از پیش‌فرض‌های اصلی غالب بر معرفت‌شناسی مدرن است. این انگاره که در دوران جدید نخست در فلسفه‌های تجربی و مکانیکی قرن ۱۷ در چارچوبی متافیزیکی و با تکیه بر اتمیسم طرح شد، اکنون بیشتر در چارچوبی معرفتی در معرفت‌شناسی حضور دارد. ماتریالیسم نوعی انحصارگرایی در حوزه وجود است. بر اساس این دیدگاه جهان صرفاً متشکل از مجموعه اجزائی مادی است که اوصاف آنها موجب تعیین وضعیت آتی جهان می‌شود. ماتریالیسم در معنای ابتدایی خود مستلزم تعیین‌گرایی بود. اکنون تعیین‌گرایی در فلسفه فیزیک معاصر کانون تردید قرار گرفته است؛ اما شیخ ماتریالیسم هنوز در چارچوب‌هایی متفاوت مانند فیزیک‌گرایی، رفتارگرایی و طبیعت‌گرایی بر فلسفه معاصر سایه افکنده است و بسیاری از دیدگاه‌ها در حوزه معرفت‌شناسی بر اساس پیش‌فرض‌های ماتریالیستی تدوین شده است.

با اینکه ماتریالیست‌ها اغلب تمایل دارند دیدگاه خود را علمی یا دست‌کم نتیجه منطقی علوم تجربی معرفی کنند، واقعیت این است که این دیدگاه ماهیتی فلسفی دارد و با روش تجربی نمی‌توان درباره درستی یا نادرستی‌اش قضاوت کرد. ماتریالیست‌ها ادعا دارند که جهان هستی صرفاً متشکل از اتم‌هاست و هویات غیرمادی وجود ندارند. روشن است که این ادعا از راه تجربه حسی درخور اثبات یا نفی نیست. علم فیزیک از راه تجربه نشان می‌دهد که اتم‌ها وجود دارند و سازوکار حاکم بر رفتار آنها را بیان می‌کند؛ اما این علم حتی مدعی سیطره بر کل مواد شناخته‌شده جهان نیست، تا چه رسد به سیطره بر همه هستی. اگر با هیچ آزمایشی نمی‌توان نشان داد که کل جهان هستی منحصر در اتم‌هاست، پس این ادعا ماهیتی علمی ندارد و نقد آن به معنای مخالفت با روش علمی یا مستلزم انکار قوانین تجربی نیست. البته یک فیزیک‌دان همان‌گونه که ممکن است به برتری تیم چلسی باور داشته باشد، ممکن است به ماتریالیسم نیز باور داشته باشد؛ اما چنین باوری بخشی از دانش تجربی او نیست و مخالفت با چنین فیزیک‌دانی در بحث ماتریالیسم نیز به معنای مخالفت با دستاوردهای علم فیزیک نیست.

فیزیک‌گرایی

ماتریالیست‌ها در ساحت شناخت به نوعی تقلیل‌گرایی گرایش دارند و مدعی‌اند که با تقلیل همه دانش‌ها به علم فیزیک، دلیلی مناسب برای امکان فروکاستن همه موجودات به مجموعه‌ای از اتم‌ها نیز فراهم می‌شود. برای نمونه یکی از پوزیتیویست‌ها مدعی است که «همه گزاره‌های روان‌شناختی معنادار، یعنی آنها که علی‌الاصول تحقیق‌پذیرند، به گزاره‌هایی قابل ترجمه‌اند که مفاهیم روان‌شناختی را دربردارند، بلکه صرفاً شامل مفاهیم فیزیکی‌اند» (برن، ۱۳۸۱، ص ۳۸). فیزیک‌گرایان بر این باورند که همه مفاهیم باید در نهایت به مفاهیم فیزیکی ترجمه‌پذیر باشند و وعده یک زبان فیزیکی محض را می‌دهند که تام و مطلق است و هر حقیقتی را بیان می‌کند؛ اما منتقدان آنها تأکید می‌کنند که چنین زبانی در عمل وجود ندارد و چشم‌انداز روشنی نیز برای تأسیس آن دیده نمی‌شود. از نظر آنها امکان تأسیس یک زبان فیزیکی محض با مشکلاتی منطقی روبه‌روست. یک مشکل جدی این است که فرایند ترجمه و تقلیل نه تنها موجب حذف مفاهیم غیرفیزیکی نمی‌شود، دایره این مفاهیم را گسترش هم می‌دهد؛ زیرا در هر ترجمه، به مفاهیمی واسطه‌ای نیاز است که خود نیازمند ترجمه و تقلیل خواهند بود. برای نمونه هیوم زمانی که مفهوم ضرورت علی را ناشی از تداعی یا عادت می‌داند که با تکرار به وجود آمده است، نه تنها مفهوم علیت را حذف نمی‌کند (چون هنوز از علیت عادت می‌سخن می‌گوید که خود معلول تکرار است)، بلکه دو مفهوم عادت (تداعی) و تکرار را نیز به منزله مفاهیم واسطه‌ای به کار می‌گیرد و خود این مفاهیم در تقلیل‌گرایی به تعریفی فیزیکی نیازمندند.

مشکل دیگر این است که اغلب تقلیل‌ها مبتنی بر فرض‌هایی‌اند که صوری صرف نیستند و نیازمند اثبات‌اند. ساهوترا سارکار در این باره می‌نویسد: «تقلیل در صورتی به معنای حذف است که به فرضی غیر از آنچه در نظریه یا قانون بیان می‌شود نیاز نباشد و اغلب چنین نیست. لذا تقلیل حتی باعث وحدت نظریه‌ها نیز نیست» (Psillos & Curd, 2008, p. 431). برای نمونه ماتریالیست‌ها ادعا دارند روان‌شناسی را می‌توان به زیست‌شناسی فروکاست و گزاره‌هایی که درباره آگاهی بیان می‌شوند، به گزاره‌هایی درباره فعل و انفعالات شیمیایی در مغز و اعصاب

ترجمه‌پذیرند. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چرا مسیر تقلیل از روان‌شناسی به زیست‌شناسی است و چرا این مسیر بر عکس نیست؟ آیا آگاهی یا اراده نمی‌تواند اصل و مبنای یک رویداد زیستی باشند؟ روشن است که در اینجا پیش‌فرض‌های متافیزیکی مبنای انتخاب جهت و مسیر تبیین است و رویداد اصلی و فرعی بر اساس چنین پیش‌فرض‌هایی تعیین می‌شوند. در هر صورت، تقلیل یک نظریه یا مفهوم روان‌شناختی به نظریه یا مفهومی زیستی در جایی که ممکن باشد، تأییدی بر صدق آن نظریه است و به معنای حذف آن نظریه یا مفهوم نیست. فیزیک‌گرایان حالات ذهنی را همان حالات فیزیکی می‌دانند؛ اما منتقدان آنها با تمسک به تفاوت‌های حالات ذهنی با حالات فیزیکی این ادعا را باطل می‌کنند. یک تفاوت میان امور ذهنی و امور مادی این است که امور ذهنی التفاتی هستند و دربارهٔ چیزهای دیگرند. برای نمونه آگاهی همیشه آگاهی از چیزی است. اما یک میز یا هر چیز مادی دیگری هیچ‌گاه دربارهٔ چیز دیگری نیست و فاقد حیث التفاتی است. تفاوت دیگر، شخصی بودن حالت‌های ذهنی است. حالت‌های ذهنی به حیثه‌ای شخصی تعلق دارند و امکان تجربهٔ مشترک آنها درخور تصور نیست. درد دندان یک بیمار، خاص اوست، و این درد را هیچ فرد دیگری غیر از خود بیمار نمی‌تواند تجربه کند؛ اما خود دندان به دلیل آنکه مادی است، برای هر فردی تجربه‌پذیر است. وجود چنین تفاوت‌هایی برای ادعای امکان ترجمهٔ امور ذهنی به امور فیزیکی، چالشی جدی است.

رفتارگرایی

رفتارگرایی نیز صورتی از ماتریالیسم است که همهٔ وجود انسان را در ارگانیک‌سازی که موضوع علوم زیستی است و رفتاری که موضوع علوم رفتاری است، خلاصه می‌کند. ویژگی رفتار این است که مشاهده‌پذیر، و در چارچوبی مکانیکی درخور تبیین است. لذا رفتارگرایان هدف علوم انسانی را بیان قوانین کلی حاکم بر رفتار بشری می‌دانند. از نظر آنان رفتار انسان‌ها از سنخ حرکت مواد، و تابع قوانینی فیزیکی است که هر حرکتی را تعیین می‌بخشند. ایشان رفتار انسان را به منزلهٔ پاسخ به محرک‌های بیرونی تعریف می‌کنند و انتظار دارند علوم رفتاری در نهایت قابلیت

پیش‌بینی رفتار فردی و جمعی را بیابند. ادعای آنان این است که اگر تاکنون در این علوم امکان پیش‌بینی و کنترل رفتارهای فردی و جمعی فراهم نشده است، به این دلیل نیست که موضوع این علوم با موضوع علوم طبیعی تفاوتی ماهوی دارد؛ بلکه به این دلیل است که انسان پیچیده‌ترین بخش از جهان ماده است و سازوکار حاکم بر این بخش از جهان ماده به‌سادگی کشف‌شدنی نیست. استدلال رفتارگرایان این است که اگر امور ذهنی غیرمادی باشند، راهی برای شناخت آنها وجود ندارد. پرسش آنها این است که چگونه می‌توان برای چیزی که تجربه حسی آن ناممکن است، فهم و معنایی واحد وجود داشته باشد. اگر از هویات ذهنی، فهمی مشترک وجود دارد، پس این هویات چیزی جدا از امور تجربه‌پذیر مانند رفتار نیستند. در اینجا رفتارگرایان تجربه حسی را تنها راه شناخت به‌شمار آورده‌اند و از نقش دیگر منابع معرفتی مشترک میان انسان‌ها مانند تجربه درونی و شهود عقلی غفلت کرده‌اند.

گیلبرت رایل می‌گفت: «کارهای علنی عاقلانه نشانه‌ای برای کارهای پنهان نفوس نیستند، بلکه خود آن کارها هستند» (برن، ۱۳۸۱، ص ۴۰). با این حال ذهن و اموری ذهنی مانند شناخت، اختیار، انگیزه و معنا مشکل اصلی رفتارگرایی و هر دیدگاه ماتریالیستی دیگری است. ماتریالیست‌ها تلاش دارند امور ذهنی را به اموری فیزیکی از قبیل فعل و انفعالات مربوط به مغز و اعصاب تقلیل دهند و یا اینکه این مفاهیم را بیانگر رفتار مشهود فرد بدانند. برخی از رفتارگرایان باصراحت وجود حالت‌های ذهنی را انکار می‌کنند. برخی دیگر نیز با اینکه اموری مانند آگاهی و انگیزه را انکار نمی‌کنند، این مفاهیم را بر اساس رفتار مشهود فرد تعریف می‌کنند. از نظر آنها مفهومی مانند باور به امری ذهنی و غیرمادی اشاره ندارد. باور داشتن صرفاً مستلزم رفتاری ویژه مانند سخن یا حرکت نیست، بلکه با آن رفتار این‌همانی دارد. در اینجا باید توجه کرد که این گروه از رفتارگرایان نیز به‌طور ضمنی وجود آگاهی و دیگر امور ذهنی را انکار می‌کنند؛ زیرا این ادعا که آگاهی همان رفتار است به این معناست که فقط رفتار وجود دارد و سخن کسانی که ادعا دارند در کنار رفتار آگاهی نیز وجود دارد خطاست. واتسون که از پایه‌گذاران رفتارگرایی است در این خصوص می‌نویسد: «آگاهی نه یک مفهوم تعریف‌پذیر است

و نه جنبه کاربردی دارد... بلکه صرفاً واژه‌ای دیگر برای روح زمان‌های باستان است» (شکرشکن، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۰). این مطلب می‌تواند برهان خلفی بر ضد رفتارگرایی باشد؛ زیرا وجود آگاهی به اندازه‌ای روشن و واضح است که هر مکتبی که باصراحت یا به‌طور ضمنی وجود آگاهی را انکار کند، بی‌تردید باطل است. وجود آگاهی از وجود اجسام مادی یقینی‌تر است و بدون آگاهی امکان اثبات وجود اجسام مادی نیز نیست. وجود آگاهی به اندازه‌ای ضرورت دارد که حتی انکار آگاهی نیز مستلزم وجود آگاهی است؛ زیرا حتی ماتریالیسم نیز به‌منزله یک ایده تنها می‌تواند محصول یک ذهن آگاه باشد و یک جسم با اینکه مادی است، هیچ‌گاه نمی‌تواند ماتریالیست باشد.

رفتار انسانی در تعریفی ماتریالیستی به اموری از قبیل حرکت و صوت فروکاسته می‌شود؛ اما حرکت و صوت هم در ریات وجود دارد و هم در سایر اجسام طبیعی و چنین اجسامی تا زمانی که ذهن نداشته باشند، نمی‌توانند مخالف یا موافق باشند. به تعبیر زیماخ:

چرا سروصدای انسان‌ها موافقت یا مخالفت نامیده می‌شود، اما صدای آب چنین نیست؟ اگر پاسخ دهید که صدای انسان‌ها بر خلاف صدای آب بیان‌کننده باورهاست، در این صورت این باورها باید به‌گونه‌ای در ذهن سخنگو جای داشته باشند (Zemach, 1989, p. 52).

تأثیر محرک‌های بیرونی بر اندیشه و رفتار حاصل از آن انکارپذیر نیست. تغییرات فیزیکی و شیمیایی در مغز و اعصاب نیز در تحقق اندیشه نقشی علی دارند، اما با اندیشه این‌همانی ندارند. اگر رفتار یک انسان را صرفاً در چارچوبی مادی و به‌منزله پاسخی به محرک‌های بیرونی تفسیر کنیم، انسان به رباتی پیچیده تبدیل خواهد شد. زیماخ در این‌باره می‌نویسد:

ولی من ریات نیستم. من می‌دانم که فکر می‌کنم و سخنان من معنایی دارند که در ذهن من است. این علمی مطلقاً قطعی است. این قطعی است که من در این اندیشه که معنایی در ذهن دارم بر خطا نیستم، چون برای اینکه بر خطا باشم باید معنایی در ذهن داشته باشم، که خطا باشد (Ibid, p. 56).

محرك‌های بیرونی نقشی مهم در رفتار افراد دارند، اما انسان‌ها می‌توانند در برابر این محرك‌ها مقاومت کنند. کنترل بدن در شرایط ساده ایستادن نمونه‌ای از مقاومت در برابر محركی به نام جاذبه زمین است و این مقاومت صرفاً تا زمانی است که اراده و هوشیاری وجود دارد. مقاومت در برابر محرك‌های پیچیده‌تر مانند میل به غذا خوردن یا میل به خوابیدن نیز تنها با پذیرش ساحتی غیرمادی در انسان که بر ساحت مادی تسلط دارد معنا می‌یابد. بنابراین رفتارهای ساده‌ای مانند ایستادن یا راه رفتن با اینکه اعمالی طبیعی تلقی می‌شوند، هم‌زمان بر وجود هوشیاری و اراده دلالت می‌کنند. اگر افتادن بعد از بیهوشی یک رفتار تلقی نمی‌شود و صرفاً حرکتی غیرارادی است، به این دلیل است که ذهن در تحقق چنین حرکتی دخالتی ندارد. بنابراین مفهوم رفتار نیز از مفهوم ذهن جدا نیست. این مطلب درباره مفهوم پاسخ نیز صادق است و در این گزاره که هر رفتاری پاسخی به یک محرك است، مفهوم پاسخ تنها با توجه به آگاهی و اراده تفسیرپذیر است. بنابراین حتی مفاهیم مبنایی رفتارگرایان مانند رفتار یا پاسخ به محرك را نیز بدون ارجاع به حالت‌های درونی نمی‌توان تعریف کرد.

الگوی کامپیوتری ذهن

پیش از پیدایش هوش مصنوعی ماتریالیست‌ها کارکرد مغز را به گونه‌ای مکانیکی و با تشبیه به مکانیسم ساعت یا در چارچوب محرك - پاسخ، که در علوم زیستی مطرح بود، تبیین می‌کردند؛ اما با اختراع کامپیوتر، الگوی هوش مصنوعی برای تبیین کارکرد مغز مورد توجه قرار گرفت. کامپیوتر مکانیسمی متشکل از سخت‌افزار و نرم‌افزار است و مانند مغز این توان را دارد که از ورودی اندکی، خروجی جدید و متفاوتی تولید کند. با اختراع کامپیوتر این ادعا که انسان یک ربات است و مغز نیز ماشینی پیچیده است، الگویی عینی پیدا کرد. استفاده از کامپیوتر در تبیین کارکرد مغز تنها به این معنا نبود که کامپیوتر به منزله یک ابزار به کار گرفته شد؛ بلکه کامپیوتر به مثابه الگوی ساده‌شده از مغز کانون توجه قرار گرفت. در علوم شناختی از الگوی کامپیوتری ذهن صرفاً برای توصیف کارکرد مغز استفاده نشد و با تکیه بر این الگو توصیه‌هایی نیز در جهت

بهبود کارکرد مغز و استفاده حداکثری از ظرفیت‌های آن ارائه شد.

جان مک‌کارتی (John Mc Carthy) که واژهٔ پرکاربرد هوش مصنوعی را ابداع کرد مدعی بود که حتی ماشین‌های ساده‌ای مانند ترموستات نیز باورهایی ابتدایی دارند. او می‌گفت: «ترموستات موردنظر من سه باور دارد: اینجا خیلی داغ است، اینجا خیلی سرد است، اینجا معتدل است» (سرل، ۱۳۸۳، ص ۵۸)؛ اما با پیدایش کامپیوترهای پرسرعت و پیچیده برخی از ماتریالیست‌ها پیش‌گویی کردند که کامپیوتر در آینده در تنازع بقا بر انسان غلبه خواهد کرد و یکی از آنها با ناامیدی اظهار امیدواری می‌کرد که «شانس آورده‌ایم اگر آنها بخواهند ما را در اطراف منزل همچون حیوانات اهلی نگهداری کنند» (سرل، ۱۳۸۳، ص ۵۸).

تردیدی نیست که مغز و اعصاب در فرایند شناخت نقشی علی دارند و نقش خود را در تعاملی که با دیگر اجزا و با محیط دارند، ایفا می‌کنند. فرضیه‌سازی و اکتشاف علمی از مهم‌ترین بخش‌های فرایند تولید علم به‌شمار می‌روند و این بخش‌ها در علوم شناختی تبیینی علمی می‌یابند. در این علوم بر اساس قواعد علی حاکم بر تولید علم، بیانی تجربی و علمی از فرایند فرضیه‌سازی ارائه می‌شود و با توجه به تعامل مغز با اجزای بدن و تعامل بدن با محیط، فرایند شکل‌گیری فرضیه‌ها در ذهن تبیین می‌شود؛ اما زمانی که در علوم شناختی مکانیسم‌های دخیل در تحقق شناخت بیان می‌شوند، ماتریالیست‌ها وارد بحث شده، ادعا می‌کنند که این مکانیسم‌ها همهٔ ابعاد شناخت را پوشش می‌دهند و شناخت چیزی بیش از تغییراتی مادی در سطح اتم‌های مغز و اعصاب نیست. ماتریالیست‌ها ادعا دارند که همهٔ ابعاد شناخت اعم از اجتماعی، هنجاری و روانی به ابعادی فیزیکی تقلیل‌پذیر است و این ابعاد فیزیکی را علوم شناختی تبیین می‌کنند؛ ولی آیا می‌توان کل فرایند شناخت را به آنچه در سطح اتم‌های مغز و اعصاب رخ می‌دهد فروکاست؟

منتقدان ماتریالیسم بحث‌های علمی دربارهٔ علل فیزیکی و فیزیولوژیک شناخت را انکار نمی‌کنند؛ اما مدعی‌اند که شناخت چیزی بیش از سازوکار حاکم بر مغز است و در الگوی کامپیوتری ذهن، وجود این چیز بیشتر انکار می‌شود. استدلال اتاق چینی جان سرل می‌تواند وجود این چیز بیشتر را به‌خوبی نشان دهد. او در این استدلال فردی را فرض می‌کند که زبان

چینی نمی‌داند، اما در اتاقی شبیه محیط کامپیوتر می‌تواند به پرسش‌هایی که به زبان چینی ارائه می‌شوند پاسخ دهد. سرل مثال خود را این‌گونه بیان می‌کند:

فردی که انگلیسی زبان مادری اوست و زبان چینی نمی‌داند در اتاقی محصور شده که پر از قفسه‌های محتوی نمادهای چینی (اطلاعات پایه) (data base) است، همراه با کتابی که متضمن دستورهای (برنامه) (program) برای کاربرد این نمادهاست. فرض کنید افرادی بیرون اتاق با نمادهای چینی دیگری که برای فرد داخل اتاق ناشناخته است، پرسش‌هایی را به زبان چینی می‌فرستند (درون داد) (input) و فرض کنید که فرد داخل اتاق با پیروی از دستورالعمل‌های برنامه، می‌تواند نمادهایی چینی را ارائه کند که پاسخ‌هایی درست به این پرسش‌هاست (برون داد) (output) (Psillos, 2008, p. 584).

در این مثال آگاهی از زبان چینی وجود ندارد، اما مکانیسمی علی وجود دارد که دارای کارکرد آگاهی است. سرل با این مثال نشان می‌دهد که الگوی کامپیوتری صرفاً به کارکرد صوری مغز توجه دارد و با این الگو نمی‌توان فهم و آگاهی را توضیح داد. البته در این مثال هنوز فرد محصور در اتاق دارای ذهن است و بر اساس آگاهی ذهنی، ارتباط میان نمادها را درک می‌کند. در الگوی کامپیوتری ذهن حتی این آگاهی ضعیف نیز انکار شده است. برای روشن شدن این مطلب می‌توان مثال سرل را ساده‌تر کرد. فرض کنید راهنمای گردشگران چینی که زبان چینی می‌داند، پس از سال‌ها کار متوجه می‌شود گردشگران چینی همیشه پرسش‌هایی تکراری طرح می‌کنند. این پرسش‌ها در مجموع بیش از ده مورد نیستند. او این ده پرسش را در برگه‌هایی ثبت می‌کند و در اختیار گردشگران قرار می‌دهد و پاسخ‌های آنها را نیز در ده برگه جداگانه، نزد خود نگهداری می‌کند. از این پس گردشگران شماره پرسش خود را ارائه می‌کنند و پاسخ خود را به صورت کتبی دریافت می‌کنند. روشن است که کار راهنمایی سریع‌تر و دقیق‌تر خواهد شد. ضمن آنکه دیگر نیازی به دانستن زبان چینی نیست و با توجه به شماره هر پرسش می‌توان پاسخ آن را یافت. از این رو کارمند مورد نظر می‌تواند راهنمایی چینی‌ها را به فرزند خود که زبان چینی نمی‌داند

واگذار کند. کامپیوتر نیز تقریباً به همین شیوه رفتار می‌کند؛ یعنی پاسخ پرسش‌ها را بدون نیاز به آگاهی با سرعت و دقت بیان می‌کند. البته این مثال هنوز هم دقیق نیست و برای اینکه کارکرد کامپیوتر روشن‌تر شود باید آگاهی از شماره پرسش را نیز از فرایند راهنمایی حذف کرد؛ یعنی باید فرض کرد در اتاق چینی هر برگه پرسش به‌طور مکانیکی با برگه پاسخ خود در ارتباط باشد و گردشگران بتوانند با فشار دادن کلیدهایی پاسخ خود را دریافت کنند. در چنین فرضی دیگر حتی به فرزند کارمند نیز نیازی نیست و اگر حجم چنین اتاقی را کاهش، و سرعت آن را افزایش دهیم، کامپیوتری ابتدایی خواهیم داشت.

تفاوت این اتاق جدید با اتاق اولیه‌ای که یک راهنما در آن حضور داشت، این است که اتاق جدید فاقد آگاهی است و البته سرعت و دقت بیشتری دارد. این مطلب درباره کامپیوترهای پیشرفته نیز صدق می‌کند. ویژگی کامپیوتر این است که بر اساس داده‌های قبلی و برنامه‌هایی که از بیرون برای آن تنظیم شده است کار می‌کند. البته اطلاعات قبلی در کارکرد مغز نیز نقشی تعیین‌کننده دارند؛ اما شناخت کنونی صرفاً بازخوانی اطلاعات قبلی نیست. آگاهی کنونی مغز صرفاً با مرور اطلاعات قبلی و انتخاب از میان آنها شکل نمی‌گیرد. برای تحقق شناخت کنونی، اغلب نیازی به مرور داده‌های قبلی نیست. شناخت کنونی ماهیتی مستقل دارد و نمی‌توان ادعا کرد که بخشی از اطلاعات قبلی است که با مسئله کنونی مرتبط دانسته شده است. چرا زمانی که راهنما در اتاق چینی حضور دارد، می‌تواند برای یک پرسش، پاسخ‌های پرشمار ارائه کند؟ اصلاً چرا یک ذهن باتجربه ممکن است مرتکب خطاهایی شود که از یک کامپیوتر ساده هم بعید است؟ البته ماتریالیست‌ها اغلب تأکید می‌کنند که کامپیوترها هنوز در آغاز تاریخ حیات خود قرار دارند و پیش‌گویی می‌کنند که این موجودات نیمه‌آگاه در رشد تکاملی خود به قابلیت‌های ذهنی انسانی نیز مجهز خواهند شد. البته اینکه دانشمندان در محیطی مصنوعی موفق شوند شرایط تحقق حیات را فراهم کنند بحث دیگری است؛ ولی واقعیت این است که کامپیوترهای کنونی تفاوتی ماهوی و ذاتی با مغز دارند و هیچ‌گاه یک کامپیوتر را نمی‌توان یک مغز ابتدایی به‌شمار آورد. خلاقیت‌های ذهنی بسیار فراتر از محاسبات صوری‌اند و برای نمونه نظریه‌پردازی و روش

استقرایی حوزه‌ای است که در آن ابررایانه‌های کنونی رقیب مغز به‌شمار نمی‌روند. مغز و کامپیوتر، هر دو کارکردی تولیدی دارند، اما تولید داده‌ها توسط کامپیوتر بیشتر در چارچوبی صوری است و یک نرم‌افزار کامپیوتری فاقد محتوایی ذهنی است. جان سرل دربارهٔ نمادهایی که مبنای کارکرد کامپیوترها هستند می‌نویسد:

این نمادها هیچ معنایی ندارند. آنها هیچ محتوای معنایی ندارند و دربارهٔ چیزی نیستند. آنها باید کاملاً بر حسب ساختار صوری یا دستور زبانی خودشان مشخص شوند؛ مثلاً صفرها و یک‌ها فقط عددند: آنها حتی حاکی از شماره هم نیستند... این ویژگی برنامه‌ها، که کاملاً به نحو صوری یا دستور زبانی تعریف می‌شوند، ویران‌کنندهٔ این دیدگاه است که فرایندهای ذهنی و فرایندهای برنامه‌های یکی هستند و دلیل آن را می‌توان کاملاً ساده بیان کرد. داشتن یک ذهن چیزی بیش از داشتن فرایندهای صوری یا دستور زبانی است... تفکر باید چیزی بیش از زنجیره‌های انتزاعی باشد، این زنجیره‌ها به‌خودی‌خود نمی‌توانند معنایی داشته باشند. اگر قرار باشد که افکار من دربارهٔ چیزی باشند، آن‌گاه این زنجیره‌ها باید معنایی داشته باشند که کاری کند که آن افکار دربارهٔ آن چیزها باشند. خلاصه آنکه ذهن چیزی بیش از یک دستور زبان دارد و دارای یک معناشناسی است. دلیل اینکه برنامهٔ کامپیوتری هرگز نمی‌تواند یک ذهن باشد، صرفاً این است که یک برنامهٔ کامپیوتری تنها برنامه‌ای دستور زبانی است و ذهن چیزی بیش از امری دستور زبانی است. ذهن‌ها اموری معناشناختی هستند؛ به این معنا که چیزی بیش از ساختار صوری دارند. آنها مضمون و محتوا دارند (سرل، ۱۳۸۲، ص ۵۹-۶۰).

معرفت‌شناسی طبیعی شده

در برخی از رویکردهای ماتریالیستی معاصر ادعا شده که هرگونه بحث دربارهٔ شناخت، صرفاً از راه علوم تجربی حل‌شدنی است. قایلان به این دیدگاه‌ها معرفت‌شناسی طبیعی شده را جایگزین

معرفت‌شناسی هنجاری، و آن را برای حل مسائل مربوط به معرفت، بسنده می‌دانند. در اینجا طبیعی کردن معرفت به این معناست که به جای بحث درباره دلیل باورها باید درباره علت باورها بحث کرد. برای نمونه معرفت‌شناسی طبیعی شده مدنظر کوآین صرفاً دانشی تجربی و به‌طور خاص بخشی از روان‌شناسی خواهد بود:

این دانش پدیده‌ای طبیعی، یعنی سوژه‌ای به نام بشر فیزیکی، را مورد مطالعه قرار می‌دهد. به این سوژه بشری درون‌دادی که از نظر تجربی کنترل شده است، مثلاً الگوهای خاصی از پرتوهای نور در فرکانس‌های گوناگون وارد می‌شود و این سوژه در زمان معینی به منزله برون‌داد، توصیفی از جهان سه‌بعدی خارجی تسخیر می‌دهد (Quine, 1969, p. 82-83).

اما از آنچه گذشت روشن شد که تلاش‌ها برای طبیعی کردن معرفت‌شناسی نیز در واقع مستلزم نادیده گرفتن یا حتی انکار عقلانیت شناخت، اعم از تجربی و فلسفی است. کوآین پس از طرح انگاره معرفت‌شناسی طبیعی شده دیگر نگران اصل وجود مقوله آگاهی نیز نیست. او می‌نویسد: در سیاق معرفت‌شناختی سنتی صورت آگاهانه تقدم داشت، چون باید معرفت به جهان خارج را از راه بازسازی عقلانی توجیه کنیم و این امر مستلزم آگاهی است؛ ولی زمانی که دیگر تلاش نداریم که معرفت به جهان خارج را از راه بازسازی عقلانی توجیه کنیم، دیگر نیازی به آگاهی نیست. اکنون می‌توان آنچه را مشاهده نامیده می‌شود در چارچوب تحریک گیرنده‌های حسی تبیین کرد. بگذار آگاهی هر جا که خواهد فرو افتد (Ibid, p. 84).

در طبیعی کردن معرفت‌شناسی بیش از همه به نقش اقتصاد در تولید علم توجه شده است. استدلال طرف‌داران این رویکرد این است که علم ابزاری در دست بنگاه‌های اقتصادی است و محرک‌های اقتصادی مانند کسب درآمد، مهم‌ترین انگیزه دانشمندان در پژوهش‌های علمی‌اند. این مطلب به منزله توصیفی از وضعیت علم مدرن تا حد بسیاری درست است و چندان مطلوب هم نیست. تولید سلاح‌های کشتار جمعی، نابودی محیط‌زیست و غفلت از نیازهای غذایی و

بهداشتی بخش گسترده‌ای از جمعیت کره زمین، تنها قسمتی از نتایج سودپرستی حاکم بر فضای بنگاه‌های علمی است؛ اما نمی‌توان چنین وضعیتی را ضروری و گریزناپذیر دانست. پرورش نسلی از دانشمندان که با انگیزه‌های اخلاقی پژوهش‌های خود را طراحی و اجرا کنند هم ممکن است و هم مطلوب و در تاریخ علم جوامع دینی تجلی عینی نیز داشته است.

با این حال انگیزه‌های انسانی اعم از سیاسی، اخلاقی، دینی یا اقتصادی، علت پژوهش علمی به‌شمار می‌روند و نمی‌توانند جایگزین دلایل شوند. به هر حال برای اینکه تولید علم سود اقتصادی دانشمندان را تضمین کند، نخست باید اثبات کرد که نظریه موردنظر بر نظریه‌های موجود ترجیح دارد. چنین ترجیحی باید عقلانی باشد و باید بتوان از آن دفاع کرد. حتی این انگاره که نظریه‌ها حاصل انگیزه‌های اقتصادی هستند، نیازمند دلیل است و در توجیه آن دیگر نمی‌توان به منافع اقتصادی این انگاره تمسک کرد. همین مطلب درباره هر علم دیگری که به منزله معیاری برای طبیعی کردن معرفت‌شناسی به کار رود، صدق می‌کند. برای نمونه استفاده از زیست‌شناسی مولکولی برای تبیین فرایند شکل‌گیری نظریه‌ها، نیازمند بیان ادله اعتبار این شاخه از زیست‌شناسی است.

اینکه دانشمندان به دنبال سود شخصی باشند یا در پی دنبال تحقق ارزش‌های اخلاقی، یک بحث است و اینکه نظریه‌های آنها عقلانی و روشمند است یا خیر، بحثی دیگر. عقلانیت به معنای جست‌وجوی صدق است و البته انگیزه‌های این جست‌وجو ممکن است متفاوت باشند. گراهام ادی (Graham Oddie) در این باره می‌نویسد:

پژوهش عبارت است از جست‌وجوی صدق یک مطلب. هر شخصی ممکن است برای پژوهش ادله‌ای داشته باشد: برای رفع خستگی، در پاسخ به ارباب رجوع، کمک به تولید ابزارها، دریافت جایزه نوبل، افزایش حقوق یا تأثیر گذاشتن بر دوستان خود؛ ولی پژوهش از آن حیث که پژوهش است، جست‌وجوی صدق است و موفقیت در آن به میزانی است که صدق را آشکار کند (Psillos & Curd, 2008, p.478). بنابراین دو مقوله علت طرح یک نظریه و دلیل آن، نمی‌توانند جایگزین یکدیگر شوند. البته این

دو با یکدیگر بی‌ارتباط نیستند و درباره‌ی ارتباط آنها باید جداگانه بحث کرد. در چنین بحثی قطعاً یک پرسش محوری این است که از میان انگیزه‌های اخلاقی و اقتصادی کدام یک تضمین بیشتری برای صدق و حقیقت ایجاد می‌کنند؟ آیا سخنان دانشمندی که بر محور ارزش‌های اخلاقی فعالیت می‌کند بیشتر درخور اعتماد است و یا سخنان دانشمندی که به دنبال سود شخصی است. در اینجا طرف‌داران الگوی اقتصادی علم ممکن است ادعا کنند که در بازار علم دستی نامرئی وجود دارد که دانشمندان را به سوی صدق سوق می‌دهد. چون یافتن صدق و رسیدن به حقیقت، سود شخصی را نیز تضمین می‌کند. طرف‌داران الگوی اخلاقی نیز ادعا دارند که بدون محوریت اخلاق ممکن است سود عاجل دانشمندان موجب قربانی شدن حقیقت شود. امکان بی‌توجهی به مسائل حیاتی بشر و یا بی‌توجهی به نتایج زیانبار یک پژوهش، از مشکلات مدل اقتصادی است که توجه به اخلاق می‌تواند آن را برطرف کند. در این بحث به‌طور قطع می‌توان الگوهایی را نیز یافت که اخلاق را با اقتصاد آشتی دهند.

علوم طبیعی صرفاً بخشی از مکانیسم شناخت علمی را معرفی می‌کنند که بیشتر به علل طبیعی شناخت مربوط است. تردیدی نیست که برای معرفت‌شناسی توجه به این بخش از فرایند شناخت، لازم و حیاتی است؛ اما نمی‌توان فرایند شناخت را صرفاً در این بخش محدود کرد. نظریه‌پردازی صرفاً تولید صوت نیست. اگر نظریه را صرفاً محدود به ابعاد زیستی و مولکولی بدانیم، چیزی از آن باقی نمی‌ماند. در چنین تعریفی، نظریه علمی یک دانشمند با زوزه‌های یک حیوان درنده یا هذیان‌های یک بیمار روانی تفاوتی ماهوی نخواهد داشت. شناخت علمی با اینکه به‌طور قطع ابعادی مادی و فیزیکی دارد، همچنین ابعادی جمعی، تاریخی، اقتصادی، منطقی، اقتصادی، معنوی و هنجاری دارد که در کنار ابعاد مادی باید کانون بحث قرار گیرند. در چنین رویکردی حوزه‌هایی معرفتی مانند معرفت‌شناسی، علم شناخت، فلسفه علم، منطق، روان‌شناسی شناخت و جامعه‌شناسی شناخت هر یک کارکرد و جایگاه خود را خواهند داشت و همگی در کنار یکدیگر، می‌توانند نگاه بشر به شناخت علمی را تکمیل کنند.

تعیین‌گرایی

انگاره تعیین‌گرایی نیز اغلب با برداشتی ماتریالیستی از فیزیک نیوتن همراه بوده است. بر اساس این انگاره هر رویدادی نتیجه ضروری و معین رویدادهای مادی پیش از خود است و بنابراین هر رویدادی از پیش تعیین یافته است. تعیین، متضمن مفهوم ضرورت است و دارای دو جنبه معرفتی و متافیزیکی است. تعیین متافیزیکی ناشی از علیت است و از این رو صرفاً یک سویه است؛ زیرا فقط رویدادهای گذشته جهان موجب تعیین رویدادهای آینده می‌شوند؛ اما تعیین یک رویداد در حوزه شناخت، در صورتی است که تحقق آن رویداد لازمه منطقی قوانین شناخته‌شده باشد و از این نظر تفاوتی میان رویدادهای گذشته و آینده نیست. در این معنا با دانستن وضعیت کنونی جهان و قوانین مربوط، هم وضعیت گذشته و هم وضعیت آینده تعیین می‌یابد و اگر تعیین‌گرایی درست باشد، جهان در حوزه شناخت دارای تعیینی دو سویه است.

تعیین‌گرایی اغلب در چارچوب علیت مکانیکی تعریف، و گفته شده تعیین‌گرایی برابر است با این باور که وضعیت کنونی جهان، معلول وضعیت قبلی آن و علت وضعیت آتی آن است. بر اساس این رویکرد، قوانین طبیعی همراه با شرایط حاکم بر طبیعت در زمان، وضعیت طبیعت در زمان‌های بعدی را تعیین می‌بخشند. لاپلاس (Laplace) بر اساس همین رویکرد، زمانی گفته بود که اگر ذهن از همه نیروهای فعال در طبیعت در یک مقطع زمانی آگاه شود و جایگاه کنونی همه چیزها را بداند، می‌تواند از وضعیت همه چیزها در گذشته و آینده نیز آگاه شود. این رویکرد زمانی که با نوعی اتمیسم همراه شود به نظریه همه چیزها تبدیل می‌شود. بر اساس این رویکرد با دانستن همه نیروها و قوانین حاکم بر آنها می‌توان یک فیزیک کامل برای جهان تدوین کرد. فیزیکی که امکان پیش‌بینی دقیق همه رویدادها را به ما می‌دهد.

با اینکه تعیین‌گرایان اغلب دیدگاه خود را لازمه منطقی فیزیک نیوتن می‌دانند، برخی از فیلسوفان اساساً نظریه نیوتن را مستلزم تعیین‌گرایی به‌شمار نمی‌آورند (Psillos, 2008, p. 327) و برخی دیگر نیز تصریح می‌کنند که فیزیک نیوتن با نفی تعیین نیز سازگار و قابل جمع است (پوپر، ۱۳۷۴، ص ۲۳۸). اگر بپذیریم که تعیین‌گرایی نیز دیدگاهی علمی نیست و صرفاً برداشتی فلسفی

از علوم تجربی است، آن‌گاه نفی یا اثبات آن به معرفت‌شناسی مربوط است و مستلزم نفی یا اثبات نظریه علمی ویژه‌ای نیست. طرف‌داران تعیین‌گرایی اغلب به جذابیت عملی این انگاره تکیه دارند که سودای پیش‌بینی همه رویدادهای آینده را دارد و از بد حادثه مشکل اصلی این انگاره نیز در همین است.

پیش‌بینی رویدادهای آینده جهان در صورتی از نگاهی عمل‌گرایانه سودمند و جذاب است که پس از پیش‌بینی بتوان مانع تحقق برخی از آنها شد و این با تعیین‌گرایی ناسازگار است. تعیین‌گرایی با اینکه وعده امکان پیش‌بینی می‌دهد، ولی به دلیل تأکید بر عمومیت تعیین، این پیش‌بینی را بی‌فایده می‌کند (Psillos, 2008, p. 331). پیش‌بینی زلزله در صورتی جذاب است که دست‌کم بتوان از برخی نتایج ناگوار آن جلوگیری کرد. اگر زلزله و همه پیامدهای آن قطعی است، دیگر پیش‌بینی برای چه؟ در واقع اگر به تعیین مطلق پایبند باشیم، حتی تلاش برای پیش‌بینی نیز لازم نیست؛ زیرا پیش‌بینی نیز مانند دیگر رویدادها به گونه‌ای متعین در زمان خود رخ خواهد داد. بنابراین بدون آزادی اراده جایی برای اندیشه و تفکر نیز نمی‌ماند. به تعبیر یکی از فیلسوفان معاصر «تفکر برای تحصیل هرگونه اعتبار، دست‌کم حداقل آزادی را فرض می‌گیرد. اگر طبیعت فیزیولوژیک و روان‌شناختی انسان کاملاً به تفکر تعیین می‌بخشید، دیگر بحث و گفت‌وگو معنا نداشت» (روبیژک، ۱۳۸۱، ص ۹۵).

بنابراین تعیین‌گرایی با اینکه وعده پیش‌بینی می‌دهد، هزینه گزافی برای آن طلب می‌کند که برابر با جبر و نفی اختیار است. البته تعیین‌گرایان صرفاً از امکان منطقی پیش‌بینی همه رویدادها دفاع می‌کنند و اغلب می‌پذیرند که چنین امکانی در عمل تحقق نخواهد یافت؛ زیرا به فرض که ذهن انسان قادر به کشف همه قوانین حاکم بر جهان باشد، هنوز شناخت ابعاد همه اتم‌ها و نیروهای مربوط به آنها نیز لازم است و برای تحقق چنین شناختی حتی از فیزیک نیوتن نیز کاری بر نمی‌آید؛ تا چه رسد به فیزیک نسبیت که در پاره‌ای کمیت‌ها شناخت قطعی را ناممکن اعلام می‌کند. به هر حال فیزیک نیوتن نه تنها رؤیای لاپلاس را تعبیر نکرد، بلکه جای خود را به مکانیک کوانتوم و فیزیک نسبیت داد که ادعای امکان نظریه همه چیزها را ناشی از سرخوشی

مقطعی انسان مدرن می‌دانند. بری لور (Basrry Loewer) در این باره می‌نویسد:

در ابتدای قرن ۲۱ فیزیکدان‌ها رؤیای لاپلاس مبنی بر نظریه‌ای برای همه چیزها را تعبیر نبخشیدند. چنین نظریه‌ای اگر ممکن هم باشد معلوم نیست که تعیین‌گرایانه باشد. موفقیت مکانیک کوانتوم و مکانیک آماری نیز (که باید در هر نظریه کاملی مدنظر باشد) دلیلی بسیار مستحکم برای این باور طرح کرد که تبیین علمی جهان متضمن احتمالات است (Psillos, 2008, p. 335-336).

فلسوفانی که دغدغه آگاهی و اختیار انسان را دارند، به‌ناچار از تعیین‌گرایی مکانیکی فاصله می‌گیرند. برای نمونه پوپر باصراحت از وجود شناخت و اراده آزاد به‌منزله مانعی در برابر ماتریالیسم یاد می‌کند و تعیین‌گرایی را مستلزم انکار شناخت و اختیار می‌داند. از نظر او مشکل اصلی تعیین‌گرایی یا به تعبیر خودش «کابوس تعیین‌گرایی» این است که با اندیشه، تلاش و خلاقیت انسانی سازگار نیست (پوپر، ۱۳۷۴، ص ۲۴۲). او معتقد است تعیین‌گرایی بر پایه نوعی «توهم همه‌چیزدانی» رشد کرده است (همان، ص ۲۴۷). جذابیت تعیین‌گرایی در این بود که وعده می‌داد با علم جدید هر رویدادی قابل پیش‌بینی خواهد شد. این توهم پیش‌فرض مشترک بیکن و دکارت، به‌منزله پایه‌گذاران دو شاخه اصلی فلسفه مدرن بود. نظریه همه چیزها در اندیشه بیکن، با عنوان امکان کشف صور الهی طرح، و در اندیشه دکارت در چارچوب فطری‌گرایی دنبال شد (ر.ک: جهانگیری، ۱۳۶۹، ص ۸۰ و ۸۴). بیکن گمان می‌کرد که می‌توان فارغ از بت‌های ذهنی علت حقیقی هر چیزی را کشف کرد. او حتی در یکی از حالات سرخوشی خود ادعا کرده بود که بر همه علوم سیطره یافته است و گفته بود وقت مرا آزاد بگذارید و بودجه کافی به من بدهید تا کتاب طبیعت را به‌طور دقیق و صادق بازنویسی کنم (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۱۸۴). دکارت نیز با الگو قرار دادن ریاضی ادعای کشف روشی را داشت که با آن بتوان به‌گونه‌ای خطاناپذیر، هر مجهولی را معلوم ساخت (دکارت، ۱۳۶۷، ص ۲۳۰). این توهم همه‌گیر تا دوران معاصر نیز تداوم داشت و ویتگنشتاین زمانی که می‌گفت معمایی وجود ندارد و هر پرسشی پاسخی دارد، در چنین مسیری قرار داشت.

تعیین‌گرایی در حوزه علوم انسانی با مسئولیت اخلاقی نیز سازگار نبود و انسان را مقهور نیروی عواطف و غرایز خویش معرفی می‌کرد. با اینکه اغلب قول به تصادف به منزله تنها بدیل تعیین‌گرایی معرفی شده است، باید توجه داشت که مخالفت با تعیین‌گرایی مکانیکی به معنای پذیرش تصادف نیست. تصادف نیز مستلزم سلب مسئولیت است و ترجیحی بر تعیین‌گرایی ندارد. پس اگر گمان کنیم عدم تعیین در فیزیک نسبیت راهی برای دفاع از آزادی است، دچار خطا شده‌ایم. البته برای کوانتوم تعبیرهای متفاوت و ناسازگاری وجود دارد. برخی آن را صرفاً ابزاری برای محاسبه می‌دانند که در این صورت در بحث از تعیین‌گرایی بی‌طرف خواهد بود. برخی نیز استدلال می‌کنند که کوانتوم با تعیین سازگار است (Psillos, 2008, p. 331-333).

با این حال تردیدی نیست که عدم تعیین در مکانیک کوانتوم، به معنای تصادف یا بخت نیست؛ زیرا ابزارهایی که حاصل دانش کوانتوم‌اند، دقت بیشتری دارند. اینکه در فیزیک ماکرو تعیین حاکم است، دلیلی است بر اینکه عدم تعیین در سطح میکرو به حوزه شناخت مربوط است و نمی‌توان به طور قطع عدم تعیین را به طبیعت هویات میکروسکوپی نسبت داد. در اینجا به نظر می‌رسد بخشی از این مشکلات ناشی از تخصصی شدن زبان علوم مختلف است و این وضعیت موجب شده تا بحث از نسبت کوانتوم با تعیین مبهم بماند. به نظر می‌رسد در این حوزه زبان فلسفه و زبان فیزیک به اندازه‌ای از یکدیگر فاصله گرفته‌اند که امید نمی‌رود این بحث به نتیجه‌ای قاطع بینجامد. آنچه مسلم است این است که دانش کوانتوم، موجب تحقق نوعی عدم تعیین معرفتی در بحث از کمیات مربوط به اجزای اتم شده است. در معرفت‌شناسی نیز مکانیک کوانتوم نوعی عدم تعیین را به بحث‌های مربوط به تعیین متافیزیکی تحمیل کرده است.

در هر صورت منتقدان ماتریالیسم، اختیار انسان را امر سومی می‌دانند که هم از تعیین فیزیکی جداست و هم از تصادف. شناخت انسان نیز مقوله‌ای است که در چارچوب فیزیک نمی‌گنجد و تأثیر نظریه‌های علمی را نمی‌توان بر اساس قواعد فیزیکی محض توضیح داد. در اینجا با پذیرش وجود حالت‌های ذهنی در کنار حالت‌های فیزیکی باید به اشکالات وارد بر دوگانه‌انگاری پاسخ داد. می‌دانیم که چگونگی امکان تعامل دو حوزه ذهن و بدن با یکدیگر، مشکل اصلی

دوگانه‌انگاری دکارتی تلقی شده است.

یک پاسخ به این مسئله این است که حتی اگر نتوانیم چگونگی تعامل حالت‌های ذهنی و فیزیکی را توضیح دهیم، اصل این تعامل انکارپذیر نیست. ناتوانی در پاسخ به مسئله دکارت درباره چگونگی تعامل میان شناخت مجرد و رفتار آدمی، تنها به این معناست که درباره حقایق جهان پرسش‌هایی بی‌پاسخ وجود دارد و توهم همه‌چیزدانی خطاست. این ندانستن یک تناقض نیست تا بتوان با آن دوگانه‌انگاری و قول به مجرد شناخت را کنار گذاشت. مشابه این ندانستن در حوزه علم نیز وجود دارد و پرسش‌های بی‌پاسخ درباره جهان طبیعی، دلیلی برای نفی رویدادهای فیزیکی نیست (پوپر، ۱۳۷۴، ص ۲۸۳). برای نمونه تردیدی نداریم که بارهای الکتریکی یکدیگر را دفع می‌کنند، اما چگونگی این رویداد هنوز تبیین نشده است. هنوز نمی‌دانیم چگونه اجسام بر یکدیگر نیرو وارد می‌کنند، اما در وجود قوه جاذبه تردیدی نیست و حرکت مواد بر اساس قانون جاذبه تبیین می‌شوند. بنابراین طرح یک پرسش بی‌پاسخ درباره حالت‌های ذهنی نیز دلیلی قاطع برای نفی چنین حالت‌هایی نیست. همان‌گونه که وجود پرسش‌هایی بی‌پاسخ درباره ماده، دلیلی برای انکار وجود ماده به‌شمار نمی‌رود.

پیش‌بینی در علوم انسانی

ماتریالیست‌ها علوم اجتماعی را نیز به علوم رفتاری فرو می‌کاهند. از نظر آنها مفهومی مانند دانشگاه با اینکه مفهومی اجتماعی و فرهنگی است، دانشگاه چیزی جز مجموعه‌ای از ساختمان‌ها و افرادی که در آن حضور دارند، نیست. ساختمان‌ها و افراد نیز از اتم‌هایی ساخته شده‌اند که بر اساس قوانین فیزیکی رفتار می‌کنند و با دانستن این قوانین می‌توان رفتار یک جامعه دانشگاهی را پیش‌بینی کرد. در ارزیابی این ادعا باید به چند نکته توجه کرد: تردیدی نیست که وجود افراد برای تحقق اجتماع ضرورت دارد و اینکه مکانیسم‌های جمعی به مکانیسم‌های فردی و به روان‌شناسی افراد مربوط است نیز انکارپذیر نیست؛ اما آیا معنایش این است که علوم اجتماعی به علوم رفتاری تحویل پذیرند و می‌توان از مفاهیم و قوانین علوم اجتماعی

چشم‌پوشی، و به مفاهیم و قوانین مربوط به رفتار افراد بسنده کرد؟ اینکه زبان خالی از مفاهیم جمعی در عمل هیچ‌گاه ابداع نشده است، نشان می‌دهد که چنین پیشنهادی بیشتر به منزله یک روش پیشنهادی ایدئال مطرح بوده است و بر اساس امکانات موجود نمی‌تواند کاربردی و عملیاتی شود. مشکل، تنها این نیست که مفاهیم جمعی هنوز تعریفی مادی ندارند، بلکه امکان چنین تعریفی نیز وجود ندارد. اگر مفهوم دانشگاه را بر اساس ساختار اتمی یا شیمیایی آن تعریف کنیم و چنین تعریفی را به کسی که درکی از نظام آموزشی ندارد ارائه دهیم، او هیچ‌گاه با مفهوم دانشگاه آشنا نخواهد شد. این مطلب درباره مفاهیمی ساده‌تر مانند میز و صندلی نیز صدق می‌کند. مفهوم بنگاه اقتصادی را نیز بر اساس اوصاف و رفتار افراد نمی‌توان تعریف کرد. یک بنگاه اقتصادی به دنبال سودآوری است و این سودآوری با بی‌نهایت مجموعه رفتار تحقق‌پذیر است. بنابراین بدون توجه به باورها و انگیزه‌ها و ارزش‌ها و با صرف توصیف رفتار افراد نمی‌توان تعریفی از بنگاه اقتصادی ارائه کرد.

نظریه‌های علمی نقش مهمی در رویدادهای تاریخی و اجتماعی دارند. براین اساس تنها در صورتی پیش‌بینی این دست از رویدادها ممکن است که پیش‌بینی نظریه‌های علمی آینده ممکن باشد؛ اما همان‌گونه که استدلال قاطع پوپر در کتاب *فقر تاریخی‌گری* نشان می‌دهد، پیش‌بینی نظریه‌های علمی آینده ممکن نیست. مسیر علم پیش‌بینی‌پذیر نیست و اگر نظریه‌های علمی قرن آینده را از اکنون بدانیم، این نظریه‌ها به اکنون تعلق خواهند داشت. آگاهی کنونی ما از نظریه‌های آینده موجب می‌شود تا نظریه‌های آینده تغییر کنند و این مطلب نشان می‌دهد که پیش‌بینی نظریه‌ها مفهومی خودمتناقض است.

در حوزه‌هایی که پای انسان در میان است، اگر بتوان آینده را پیش‌بینی کرد، تحت تأثیر این پیش‌بینی، آگاهی و رفتار کنونی ما نیز تغییر خواهد کرد و در این صورت آینده نیز متفاوت خواهد بود و پیش‌بینی موردنظر تحقق نخواهد یافت. برای نمونه پیش‌بینی دو برابر شدن قیمت یک کالا، تقاضای بیشتری ایجاد می‌کند و در این صورت قیمت آن کالا بر خلاف پیش‌بینی ما رشد بیشتری خواهد داشت. آگاهی علتی تاریخی است که پیش‌بینی‌پذیر نیست و اختیار نیز هرچند علتی است

که موجب آغاز یک چرخه علی جدید در متن طبیعت می‌شود، تابع قوانین طبیعی نیست. آگاهی و اختیار به دلیل نقشی که در رویدادهای تاریخی دارند، موجب فقدان قوانین کلی در علوم انسانی و عدم امکان پیش‌بینی در تاریخ می‌شوند. با این حال علوم انسانی کارکردهای خاص به خود را دارند. پژوهش در علوم انسانی و تاریخی با صرف دانستن علت یک رفتار فردی یا جمعی، به پایان نمی‌رسد و در این علوم کشف معنای یک رفتار و انگیزه‌ها و باورهای نهفته در پس آن، غایت اصلی پژوهش است. با اینکه رفتار انسان نیز در چارچوب اصل علیت قرار دارد، پیش‌بینی و کنترل رفتار انسان‌ها غایت علوم انسانی نیست. پیش‌بینی و کنترل رفتار انسان‌ها اگر مستلزم سیطره بر جوامع انسانی باشد، از نظر اخلاقی مطلوب نیست و به دلیل آنکه این پیش‌بینی و کنترل دست‌کم رفتار کسانی را که عهده‌دار این کار هستند، دربر نمی‌گیرد، همیشه موردی و ناقص خواهد بود. رویژک در این باره، دیدگاه مارکس را مثال می‌زند و می‌نویسد:

واقعاً هیچ تلاشی برای تثبیت جبرگرایی نمی‌تواند یک‌سره از توسل به آزادی اراده انسان اجتناب ورزد. مثلاً مارکس ادعا می‌کند که کمونیسم آرمانی نیست که آدمی باید برای نیل به آن بکوشد، بلکه نتیجه جریان بالفعل حوادث است. با وجود این از ما می‌خواهد که تصدیق کنیم انقلاب‌ها می‌توانند این تکامل ضروری را تسریع کنند و بنابراین باید انقلاب کرد - یعنی سعی می‌کند انسان‌های هرچه بیشتری را به اتخاذ یک تصمیم آزاد متقاعد سازد (رویژک، ۱۳۸۱، ص ۹۶).

سطوح اجتماعی و هنجاری یک رفتار می‌توانند نقشی علی داشته باشند و این سطوح صرفاً معلول سطوح فیزیکی و شیمیایی نیستند. برای نمونه قواعد هنجاری اخلاق می‌توانند تغییراتی شیمیایی در بدن ایجاد کنند و مثلاً باور به یک هنجار اخلاقی، می‌تواند علت اضطراب یا ترس باشد. باورهای جمعی درباره طبقه اجتماعی افراد می‌تواند علت احساس محبت یا نفرت باشد. محبت یک مادر به کودک خود قطعاً ابعادی زیستی و مولکولی دارد؛ اما اگر این پدیده را صرفاً در ابعاد زیستی و مولکولی محدود کنیم، همه ماهیت خود را از دست می‌دهد. در چنین تعریفی محبت مادر برابر خواهد بود با حرکت‌هایی فیزیکی در بدن و تغییراتی شیمیایی که در مغز رخ

می‌دهد. در یک پژوهش اخلاقی درباره‌ی خشونت مردان اگر صرفاً مکانیسم حاکم بر علل فیزیکی بیان شود و مثلاً قدرت ماهیچه‌ها به منزله‌ی علت اصلی خشونت معرفی گردد، این پژوهش همه‌ی اهمیت اخلاقی یا اجتماعی خود را از دست می‌دهد.

شناخت و فهم بسیاری از رویدادهای اخلاقی و اجتماعی بدون تمسک به علل عصبی آنها نیز ممکن است. با اینکه علل مکانیکی رفتارهای بشر در علوم تجربی بیان می‌شوند، هدف پژوهش‌های اجتماعی، دانستن آن دسته از هنجارها و قواعد حاکم بر رفتار جمعی است که معنای یک رفتار را مشخص می‌کنند. امروزه پیچیدگی و پیشرفت علوم اجتماعی به اندازه‌ی است که چشم‌اندازی برای تقلیل این علوم به علوم زیستی وجود ندارد و انگیزه‌های پوزیتیویستی چنین تقلیلی نیز به شدت تضعیف شده است. به بیان دیگر، تاریخ علم مطابق الگوی پوزیتیویست‌ها پیش نمی‌رود و با پیشرفت علوم اجتماعی فاصله‌ی آنها با علوم فیزیکی نیز به طور مداوم افزایش یافته است. اگر مشروعیت گزاره‌های علمی مشروط به این باشد که بتوان آنها را به ابعاد کوانتومی فروکاست، در عمل بیشتر گزاره‌های علمی فاقد مشروعیت خواهند بود. به هر حال همان‌گونه که فیلسوفانی مانند ویلهلم دیلتای تأکید می‌ورزند، در علوم انسانی رفتار انسان‌ها به منظور تبیین یا آگاهی از علت طبیعی یک رفتار، مطالعه نمی‌شود. در علوم انسانی، تفسیر رفتار و آگاهی از معنای آن هدف اصلی هر پژوهشی است. اینکه چرا یک فرد فریاد می‌زند، علتی طبیعی دارد که به سیستم صوتی و عصبی او مربوط می‌شود؛ اما کنجکاوی اطرافیان برای دانستن این مطلب نیست. آنها می‌خواهند بدانند معنای این رفتار چیست. آیا او ابراز شادی می‌کند یا در حال اعتراض است؟ شاید هم خطری را هشدار می‌دهد یا اصلاً در حال تمرین نمایش است. پژوهش در رویدادهای تاریخی و کنجکاوی در رفتار دیگر اقوام نیز برای دانستن انگیزه، معنا، منطق و دلایل رفتار دیگران است. قوم‌شناسان زمانی که در یک قبیله مراسم برداشت محصول را مطالعه می‌کنند، به دنبال کشف علل این رفتار نیستند. علل رفتار بومی‌ها با علل رفتار دیگر اقوام تفاوتی ندارد. آنها بیشتر تمایل دارند از معنای این رفتار و باورهای مربوط به آن آگاه شوند. زمانی که یک گروه از قوم‌شناسان به یک قبیله بومی نزدیک می‌شوند، زندگی

بومی‌ها مختل می‌شود. دلیلش این است که آنها نیز موضوعی برای مطالعه یافته‌اند و تلاش دارند از باورها، انگیزه‌ها و معنای رفتارهای این قبیله تازه‌وارد آگاه شوند. آنها رفتار خود را بر اساس نظریاتی که درباره این گروه تازه‌وارد دارند تغییر می‌دهند.

حاصل آنکه آگاهی از انگیزه‌ها و باورهای دیگران امکان تفسیر رفتار آنها را فراهم می‌آورد و در مجموع چشم‌انداز گسترده‌تری برای فهم جهان هستی ایجاد می‌کند. چنین فهمی به پژوهشگر این امکان را می‌دهد تا از چشم‌اندازی متفاوت به جهان بنگرد. برای نمونه هدف علم مدرن سیطره بر طبیعت و بهره‌کشی از آن است؛ اما قوم‌شناسان در مطالعات خود با فرهنگ‌هایی آشنا شده‌اند که با اهداف و انگیزه‌های متفاوتی به شناخت طبیعت می‌پردازند. برای نمونه در برخی از فرهنگ‌ها شناخت طبیعت به منظور هماهنگی با آن دنبال می‌شود و این مطالعات اکنون تکیه‌گاه مناسبی برای مخالفت بسیاری از فیلسوفان معاصر با سیطره مطلق روش‌شناسی مدرن و معرفت‌شناسی مربوط به آن هستند. پژوهش در تاریخ و شناخت باورها و انگیزه‌های نسل‌های گذشته نیز به نسل‌های کنونی کمک می‌کند تا از ریشه رفتارها و باورهای خود آگاه شوند. تردیدی نیست که این آگاهی در تصحیح عادت‌ها و نقد باورهای نسل کنونی نقشی بی‌بدیل دارد.

جمع‌بندی

تقلیل یا ترجمه علوم انسانی به زیست‌شناسی و در نهایت به فیزیک ناممکن به نظر می‌رسد. علوم انسانی با فیزیک در اهداف، پرسش‌ها، نظریه‌ها، مفاهیم، ابزارها و از همه مهم‌تر در موضوع مورد پژوهش تفاوت‌هایی بنیادین دارند و حذف یا نادیده گرفتن این تفاوت‌ها معرفت‌شناسی پوزیتیویستی را به بیراهه کشانده است. نمی‌توان همه ابعاد جهان را با زبان و روشی واحد بیان کرد و به همین دلیل در کنار شاخه فیزیک حوزه‌هایی مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، متافیزیک و اخلاق، همگی هویت، روش و جایگاه ویژه خود را دارند.

رفتار انسان با اینکه متأثر از عوامل بیرونی مانند تربیت و عواملی درونی همچون غرایز است، هیچ‌یک از این عوامل انتخاب انسان را تعیین نمی‌بخشد و تأثیر هر یک از این عوامل به

امضای نهایی خود فرد نیازمند است. خود انسان است که تسلیم شدن یا مقاومت در برابر این عوامل را برمی‌گزیند؛ اما از نظر تعیین‌گرایان، وضعیت کنونی جهان که رفتارهای انسانی را نیز دربرمی‌گیرد، از قبل و به واسطه علل مادی تعیین و ضرورت یافته است. تعیین‌گرایی به این معناست که اگر بتوان جهان را، درست مطابق با وضعیت کنونی آن کپی کرد، جهانی که به دست می‌آید در طول زمان به‌طور کامل شبیه جهان کنونی می‌ماند و با جهان کنونی کوچک‌ترین تفاوت یا زاویه‌ای پیدا نمی‌کند. روشن است که این معنا از تعیین‌گرایی با اختیار سازگار نیست؛ زیرا اگر دست‌کم در یکی از این دو جهان اختیار وجود داشته باشد، آنگاه بدون نقض قوانین علمی می‌تواند با یکدیگر متفاوت شوند. چنین تفاوتی با اینکه از قبل تعیین نیافته، بی‌علت یا فاقد تبیین نیز نیست.

اختیار همان‌گونه که با تعیین‌گرایی ماتریالیستی نمی‌سازد، با تصادف نیز سازگار نیست. رفتاری که تصادفی باشد اختیاری نیز نیست و اگر میان اختیار و رفتار فرد یک پیوند ضروری علی نباشد، معنایش این است که رفتار فرد حاصل اختیار او نیست و فرد مسئول رفتار خود نخواهد بود. اختیار به معنای نقش آگاهانه انسان در چرخه علی جهان است و با اینکه با تعیین ماتریالیستی سازگار نیست، با علیت متافیزیکی نیز منافاتی ندارد. اینکه رفتار ارادی تعیین ندارد، به این معنا نیست که این رفتارها در چارچوبی علی نمی‌گنجند. رویدادهای طبیعی معلول شرایط قبلی خود و علت شرایط بعدی هستند؛ اما رفتاری که ارادی است آغاز یک چرخه علی در طبیعت است. حتی در تعیین‌گرایی نیز برای پرهیز از قول به تسلسل بی‌نهایت رویدادها، پذیرش رویدادهایی که آغاز چرخه علی طبیعی بوده‌اند، لازم است.

اگر ماتریالیسم درست باشد، پیش‌بینی علمی که مهم‌ترین دستاورد علوم تجربی است، همه ارزش خود را از دست می‌دهد؛ زیرا اگر با اختیار خود نتوانیم رویدادهای آینده را کنترل کنیم یا تغییر دهیم، پیش‌بینی رویدادهای دیگر جذابیت چندانی ندارد. اینکه ماتریالیست‌ها نیز در نهایت می‌کوشند دیگران را در باورهای خود مشارکت دهند، نشان می‌دهد که آنها نیز به اختیار باور دارند. شرکت آنها در گفت‌وگوهای عقلانی و تلاش آنها برای اثبات دیدگاه‌های خود و دعوت آنها به پذیرش تعیین‌گرایی، با قول به تعیین سازگار نیست.

از نگاه تعیین‌گرایان، علوم انسانی اقوام دیگر را به منزلهٔ موضوعی تجربی که باید رفتار آنها را پیش‌بینی و کنترل کرد، موضوع مطالعه قرار می‌دهند؛ اما از نگاهی اختیارگرایانه پژوهشگران علوم انسانی با انسان‌ها و اقوام دیگر وارد گفت‌وگویی عقلانی می‌شوند و قوم‌شناسان در پژوهش‌های خود بر آن‌اند تا با روش همدلی به فهمی متقابل نزدیک شوند. در علوم انسانی گفت‌وگویی متقابل در جریان است. این علوم به دلیل موضوع متفاوتی که دارند ماهیتی متفاوت می‌یابند و با اینکه در این علوم توجه به علت‌ها و حتی تبیین رویدادها نیز اهمیت دارد، کارکرد اصلی تبیین یعنی پیش‌بینی رفتارها در این علوم غایب و ناممکن است. با این حال از آنجاکه این علوم غایتی تفسیری دارند، این غیبت دایمی، علوم انسانی را با بحران روبه‌رو نمی‌سازد.



منابع

- برن، ا.، ۱۳۸۱، «رفتارگرایی»، در: *فلسفه نفس*، ترجمه امیر دیوانی، تهران، سروش.
- پوپر، کارل، ۱۳۷۹، *اسطوره چارچوب در دفاع از علم و عقلانیت*، ترجمه علی پایا، تهران، طرح نو.
- ، ۱۳۷۴، *شناخت عینی: برداشتی تکاملی*، ترجمه احمد آرام، تهران، اندیشه‌های عصر نو.
- جهانگیری م.، ۱۳۶۹، *احوال و آثار فرانسیس بیکن*، تهران، علمی و فرهنگی.
- دکارت، رنه، ۱۳۶۷، *گفتار در روش راه بردن عقل*، ترجمه محمدعلی فروغی، در *سیر حکمت در اروپا*، تهران، زوار.
- رویژک، پ.، ۱۳۸۱، *ارزش‌های اخلاقی در عصر علم*، ترجمه نفیسه و محبوبه ساطع، تهران، حکمت.
- سرل، ج.، ۱۳۸۳، *ذهن مغز و علم*، ترجمه و حاشیه امیر دیوانی، قم، بوستان کتاب.
- شکرشکن، حسین، ۱۳۷۲، *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، تهران، سمت.
- Psillos, S. & M. Curd, 2008, *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, Routledge, NewYork.
- Quine, W.V., 1969, "Epistemology Naturalized", in *Ontological Relativity and Other Essays*, NewYork Columbia University Press.
- Zemach, E. M., 1989, *On Meaning and Reality*, in Michael krausz (ed), *Relativism, Interpretation and Confrontation*, University of Noterdame Press, Indiana.