

A critical assessment of John Searle's understanding of biological naturalism based on Intentionality

Alireza Kazemizadeh (Ph.D Student of Philosophy, Department of Law, Theology and Political Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran)

Mir Saeid Mousavi Karimi (Professor of Philosophy, Department of Philosophy, Mofid University, Qom, Iran, Corresponding author: msmkarimi@mofidu.ac.ir)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2022/10/09

Accepted: 2023/05/11

Key Words:

biological naturalism,
mind,
brain,
consciousness,
intentionality,
materialism,
dualism

ABSTRACT

By formulating the theory of biological naturalism, John Searle has tried to provide a convincing explanation for the relationship between mental states and the body (brain) and to solve the old mind-body problem. The main origin of biological naturalism is biological and physical theories, especially two theories of biological and atomic evolution of matter. According to Searle, mental states such as consciousness and intentionality are part of the natural world, and the biological processes of the brain, i.e. the processes of nerve cells, cause awareness and empathy. The purpose of this article is to critically evaluate Searle's concept of biological naturalism based on the issue related to "intentionality". Therefore, first by explaining Searle's theory of biological naturalism, it is shown that the main foundations of this theory are that all mental phenomena, such as feelings and emotions, thoughts and ideas are the result of physical and chemical processes in the brain; And mental phenomena are just the higher level features of the brain. Then, by stating the problems of this theory, it is determined whether it is possible to deal with them (problems) from the position of biological naturalism?

سنجش انتقادی فهم جان سرل از طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی براساس حیث التفاتی

علی‌رضا کاظمی‌زاده (دانشجوی دکتری رشته فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران dralirezakazemizadeh@gmail.com)

میرسعید موسوی‌کریمی (دانشیار دانشکده فلسفه، دانشگاه مفید قم، ایران. نویسنده مسئول: msmkarimi@mofidu.ac.ir)

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۱

واژگان کلیدی:

طبیعت‌گرایی،

زیست‌شناختی،

ذهن،

مغز،

آگاهی،

حیث التفاتی،

مادی‌انگاری،

دوگانه‌انگاری

چکیده

جان سرل با صورت‌بندی نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی می‌کوشد توضیحی قانع‌کننده برای رابطه بین حالت‌های ذهنی و بدن (مغز) و حل و فصل مشکل کهن ذهن-بدن ارائه دهد. خاستگاه اصلی طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی، نظریه‌های زیست‌شناسی و فیزیکی، به‌ویژه دو نظریه تکامل زیستی و اتمی ماده است؛ بنابر نظر سرل، حالت‌های ذهنی همانند آگاهی و حیث التفاتی، بخشی از جهان طبیعی هستند و فرایندهای زیست‌شناختی مغز، یعنی فرایندهای سلول‌های عصبی سبب ایجاد آگاهی و نیز حیث التفاتی می‌شوند. هدف این مقاله سنجش انتقادی مفهوم سرل از طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی مبتنی بر موضوع مرتبط با «حیث التفاتی» است؛ از این‌رو نخست با توضیح نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل نشان داده می‌شود که مبانی اصلی این نظریه عبارتند از اینکه همه پدیدارهای ذهنی، مانند احساسات و عواطف، افکار و اندیشه‌ها معلول فرایندهای فیزیکی و شیمیایی موجود در مغزند و نیز پدیدارهای ذهنی صرفاً ویژگی‌های سطح بالاتر مغزند. سپس با بیان اشکالات این نظریه مشخص می‌شود که آیا برخورد با آنها (اشکالات) از موضع طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی امکان‌پذیر است؟

مقدمه

هدف از نگارش این مقاله آن است که ضمن معرفی نظریه سرل و سنجش پاسخ‌های وی به اشکالات منتقدان، با بهره‌گیری از دو ویژگی مهم حالت‌های ذهنی، یعنی آگاهی و حیث التفاتی اشکالات دیگری بر دیدگاه او مطرح شود و نشان دهد دیدگاه وی -آن‌گونه که خودش مدعی است- بدیع و کارساز نیست.

ساختار مقاله چنین است: نخست دیدگاه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی و نظریه حیث التفاتی سرل را توضیح می‌دهیم. سپس پاره‌ای از نقدهای نگارنده بر این دیدگاه بیان می‌شود. آنگاه با سنجش دیدگاه سرل از موضعی دیگر نشان داده می‌شود که این نظریه با وجود ادعای سرل، نه تنها بدیع و قادر به حل و فصل مسئله ذهن-بدن نیست، بلکه توضیح هستی‌شناسانه وی از دو ویژگی مهم حالت‌های ذهنی، یعنی آگاهی و حیث التفاتی بر مبنای رویکرد فیزیکیستی وی مشکل‌آفرین است.

تعریف طبیعت‌گرایی و انواع آن

پیش از آنکه به تبیین دیدگاه سرل پرداخته شود، شایسته است با ارائه تعریفی روشن از طبیعت‌گرایی^{۱۶} و انواع آن، مشخص شود مراد سرل معطوف به کدام نوع از طبیعت‌گرایی است. بنابر معنای عام طبیعت‌گرایی تنها با استفاده از قوانین و نیروهای طبیعی می‌توان هستی و چیستی جهان را توضیح داد؛ همچنین در این دیدگاه، هستی هویت‌های غیرفیزیکی و هرگونه علت غیرطبیعی انکار می‌شود. نتیجه آنکه علت پدید آمدن هر رویدادی در جهان قابل تقلیل به علت‌های فیزیکی طبیعی است (موسوی کریمی و خیاط‌کاشانی، ۱۴۰۰).

به عبارت دیگر دو نوع دیدگاه طبیعت‌گرایانه را می‌توان از یکدیگر تمییز داد؛ نخست طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه^{۱۷} که براساس آن، روش‌های درست و موثق جهت تبیین و توضیح همه پدیدارها و رخدادهای جهان (هستی) که همان روش‌های به‌کار رفته در علوم تجربی و مبتنی بر ارجاع به علت‌ها و رخدادهای طبیعی است و نوع دیگر طبیعت‌گرایی فلسفی^{۱۸} (یا طبیعت‌گرایی

مسئله‌سترگ فلسفی ذهن-بدن^۱ تاریخی بلند دارد و هنوز نیز از مهم‌ترین مسائل فلسفه ذهن است. در مقابل دیدگاه دوگانه‌انگاری^۲ که قدمت آن دست‌کم به زمان افلاطون برمی‌گردد، پارادایم حاکم بر فلسفه ذهن معاصر، فیزیکیالیسم^۳، به‌ویژه خوانش خاص آن، یعنی فیزیکیالیسم مبتناگرا^۴ است. بر مبنای این دیدگاه ذهن هویتی فرارویداده^۵ بر مغز است. در همین چارچوب سرل^۶ نظریه خود موسوم به «طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی»^۷ را صورت‌بندی کرده است. سه مؤلفه اساسی این نظریه عبارتند از: پذیرش واقعیت هویات ذهنی، فرض ماهیت صرفاً فیزیکی این واقعیت و توانایی تبیین پدیدارها بر مبنای علت از پایین به بالا^۸، یعنی از ویژگی‌های سطح پایین به ویژگی‌های سطح بالاتر. سرل استدلال می‌کند آگاهی^۹ یک ویژگی برخاسته از^{۱۰} مغز ماست؛ یعنی از دیدگاه هستی‌شناسانه، ذهن و حالت‌های آن در نهایت مبتنی بر مغز فیزیکی ما است. به نظر وی، هنگامی که فرایندهای زیست‌شناختی به نقطه خاصی از پیچیدگی سازمان‌یافته می‌رسند، پدیدارهای جدیدی مانند آگاهی ظاهر می‌شوند. او آگاهی را حالتی سطح بالاتر به‌شمار می‌آورد و معتقد است که آگاهی صرفاً به لحاظ علی قابل تقلیل^{۱۱} به مغز است، اما از دیدگاه هستی‌شناختی^{۱۲} غیرقابل تقلیل؛^{۱۳} افزون بر آن وی بر این باور است آگاهی و دیگر ویژگی حالت‌های ذهنی، یعنی حیث التفاتی بر فرایندهای مغزی مبتنا می‌یابند و هرگونه تغییر در آگاهی وابسته به فرایندهای مغزی است؛ در نتیجه وی پیوند آگاهی، حیث التفاتی^{۱۴} و دیگر ویژگی‌های حالت‌های ذهنی^{۱۵} با فرایندهای فیزیکی مغز را ناگسستی می‌پندارد.

1. Mind-Body Problem
2. Dualism
3. Physicalism
4. Supervenience Physicalism
5. Supervenient
6. Searle, John R.
7. Biological Naturalism
8. Bottom-Up
9. Consciousness
10. Emergent of
11. Reducible
12. Ontologic
13. Irreducible
14. Intentionality
15. Mental States

16. Naturalism

17. Methodological Naturalism

18. Philosophical Naturalism

معتقد است برای درک عمیق دیدگاهش لازم است تاریخ فلسفی مسئله ذهن-بدن (فراموش شده) و هر آنچه که با واقعیت سازگار است، مد نظر قرار گیرد: «هر نظریه فلسفی باید با واقعیت‌ها سازگار باشد. البته چیزی که ما فکر می‌کنیم واقعیت است، شاید نباشد ولی ما باید با بهترین اطلاعات مان شروع کنیم» (همان، ۳۲۷). به گفته وی، طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی نظریه‌ای در مورد حالت‌های ذهنی است که آن را به‌عنوان یک نظریه درباره آگاهی گسترش می‌دهد و تبیین می‌کند (همان).

برای توضیح دیدگاه خود، سرل پیشنهاد می‌کند فرض کنید ما یک زامبی^۴ نیستیم، یعنی موجودی که از لحاظ کارکردی همانند ما انسان‌ها است، ولی فاقد آگاهی^۵ و احساس درونی است؛ همچنین هیچ‌گونه اختلال ذهنی یا فیزیولوژیک نیز نداریم. افزون بر این فرض می‌کنیم تحصیلات علمی معقول داریم و درباره نظریه اتمی ماده و نظریه تکاملی زیست‌شناسی و حتی در مورد زیست‌شناسی حیوانات از جمله عناصر عصب زیست‌شناسی آنها اطلاعاتی کافی داریم. سرل ادعا می‌کند در مقام هستی‌شناسی، آگاهی معلول فعالیت‌های مغزی و عصبی است.

اینک می‌خواهیم ماهیت آگاهی و ارتباط آن با مغز را توصیف کنیم؛ در این حالت هرکس ماهیت آگاهی را با تجربه خود به دست می‌آورد و نه از راه «درون‌نگری»^۶ و همچنین رابطه آگاهی با مغز را با آنچه درباره طبیعت و عصب زیست‌شناسی می‌دانیم باید سازگار باشد؛ در این صورت با کنار گذاشتن دیدگاه دکارت در مورد دوگانه‌انگاری، نظریه‌های مادی‌گرایانه و دیگر نظریه‌های فلسفی، در نهایت به نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی خواهیم رسید (سرل، ۲۰۱۷، ص ۳۲۷). سرل پیشنهاد خود را به حیث التفاتی نیز تعمیم می‌دهد. از نظر وی صورت‌های بنیادی آگاهی و حیث التفاتی معلول رفتار سلول‌های عصبی^۷ هستند و در سازوکارهای مغزی تحقق می‌یابند که خود، مرکب از سلول‌های عصبی است. منظور سرل از [مجموعه] سلول‌های عصبی مجموعه‌ای است با ساختار منظم، به‌گونه‌ای که عملکرد آنها به تولید آگاهی می‌انجامد.

هستی‌شناسانه^۱ یا طبیعت‌گرایی متافیزیکی^۲ است که بنا بر آن، همه موجودات هستی در نهایت همان هویت‌های مکانی-زمانی^۳ یا فیزیکی هستند؛ از این رو هویت‌هایی همانند انرژی و جرم و رویدادهای فیزیکی و شیمیایی حوزه گسترده‌ای را تشکیل می‌دهند که چستی و هستی همه پدیدارها و آنچه در جهان وجود دارد، قابل تقلیل به آنهاست (موسوی کریمی و خیاط‌کاشانی، ۱۴۰۰).

می‌توان گفت که امروزه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، دیدگاهی مقبول و پذیرفتنی است؛ زیرا به باور بسیاری، علوم تجربی بهترین ابزار شناختی در دسترس انسان است و عمده شناختی که بشر از جهان پیرامون خود دارد، نتیجه روی آوردن به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در علوم تجربی است؛ همچنین برخی با استناد به این ادعا که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی راهی موفق در حصول شناخت بوده است، نتیجه می‌گیرند هویت‌های اصلی و بنیادینی که این جهان را تشکیل می‌دهند، تنها هویت‌های فیزیکی هستند و می‌توان مبتنی بر قوانین و علت‌های طبیعی، چستی و هستی جهان را توضیح داد (همان).

با توجه به تعریف یادشده می‌توان گفت که دیدگاه سرل درباره طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی، نوعی از طبیعت‌گرایی هستی‌شناسانه است.

تبیین طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل

شاید بتوان طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی را نوعی تقلیل مقولات متافیزیکی به مفاهیم علمی دانست. سرل درباره این نظریه می‌نویسد: «نام رویکردی را که به‌طور سنتی مسئله ذهن-بدن نامیده می‌شود، طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی گذاشته‌ام» (سرل، ۲۰۱۷، ص ۳۲۷). ضمناً در مورد وجه تسمیه دیدگاه خود می‌گوید: «از آن رو که زیست‌شناختی تأکید می‌ورزد سطح واقعی که آگاهی را به وجود می‌آورد، سطح زیست‌شناختی است؛ طبیعت‌گرایی بدین سبب آگاهی بخشی از جهان طبیعی و هویتی مانند فتوسنتز، گوارش و میتوز است» (همان، ص ۳۳۱). سرل

4. Zombi

5. Consciousness

6. Introspection

7. Neuron

1. Ontological Naturalism

2. Metaphysical Naturalism

3. Space-Time

استفاده از آگاهی برای تبیین دیدگاه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی

تعریف سرل از آگاهی چنین است: «حالت‌های آگاهانه همان حالت‌های هوشیاری،^۱ ادراک^۲ یا احساسی هستند که صبح‌هنگام که از خواب بی‌رؤیای^۳ عمیق بیدار می‌شویم، آغاز می‌شوند و در طول روز ادامه می‌یابند تا زمانی که به خواب رفته، یا اینکه به هر شکلی ناآگاه شویم» (سرل، ۲۰۱۷، ص ۳۲۸). وی برای آگاهی چهار ویژگی اصلی معرفی می‌کند:

۱. حالت‌های آگاهانه، همان‌گونه که تعریف شد، کیفی^۴ هستند؛ به این معنا که در هر حالت آگاهانه خاص یک احساس کیفی وجود دارد (همان). این همان ویژگی «احساس کردن به چه ماند» آگاهی است؛ برای مثال به لحاظ کیفی چشیدن چیزی با گوش دادن به قطعه‌ای موسیقی (ملائم طبع) تفاوت دارد. به باور وی اصطلاح «کوالیا»^۵ که برخی فیلسوفان برای نشان دادن حالت‌های کیفی از آن استفاده می‌کنند، همان حالت‌های آگاهانه است و نیازی به بیان آن به‌عنوان اصطلاحی دیگر نیست. از نظر وی همه حالت‌های آگاهانه کیفی هستند و چنین نیست که دوگونه حالت آگاهانه وجود داشته باشد، به طوری که نوعی کیفی و نوعی دیگر غیرکیفی باشند.

۲. چنین حالت‌هایی به لحاظ هستی‌شناختی وابسته به فاعل شناسا^۶ هستند؛ به این معنا که صرفاً به‌عنوان امری تجربه شده از سوی فاعل انسانی یا یک حیوان وجود دارند. از این دیدگاه درختی که خارج از پنجره است هستی‌شناسی عینی،^۷ ولی تجربه بصری^۸ آگاهانه من از آن، هستی‌شناسی ذهنی^۹ دارد. پس عینی بودن و ذهنی بودن تمایزی هستی‌شناسانه دارند. بیشتر چیزها مانند کوه‌ها، مولکول‌ها و ... صرف‌نظر از اینکه فاعلی آنها را تجربه کند یا نه، وجود دارند؛ بنابراین هستی‌شناسی عینی^{۱۰} یا

ممکن است اشکال شود رویکرد سرل دچار دوری منطقی است؛ زیرا از یک‌سو وی ادعا دارد برای شناخت آگاهی باید فرض کنیم نظریه‌هایی چون نظریه تکاملی و علم زیست‌شناسی و عصب‌شناسی را در اختیار داریم و نیز خود این نظریه‌ها بخشی از آگاهی هستند؛ به بیان دیگر چگونه می‌توان آگاهی را مبتنی بر نظریه‌هایی توضیح داد که خود بخشی از آگاهی هستند.

این امر در حالی است که به نظر نویسندگان نوشتار برای شناخت آگاهی و صورت‌بندی یک نظریه درباره آن در مقام معرفت‌شناختی، نخست ناگزیر باید اطلاعات کافی و تقریباً کاملی درباره نظریه اتمی ماده، نظریه تکاملی زیست‌شناسی و علوم اعصاب داشته باشیم؛ به بیان دیگر درست است که خود این نظریه‌ها در مقام هستی‌شناسی از دیدگاه سرل معلول فعالیت‌های عصبی و زیستی ما هستند و تقدم فعالیت‌های عصبی و زیستی بر آگاهی، تقدمی هستی‌شناسانه است، اما تأخر شناخت آگاهی و شناخت چنان نظریه‌هایی، تقدمی معرفت‌شناسانه می‌باشد؛ بنابراین در اینجا دوری وجود ندارد. در واقع اگر چنین دوری وجود داشت تمام نظریه‌های فیزیکالیستی در مورد آگاهی پیشاپیش محکوم به شکست بودند، زیرا پیش فرض آنها این است که اصولاً ذهن خود معلول پدیده‌های فیزیکی مغز است، اما طبیعی است خود این نظریه و صورت‌بندی آن متوقف بر شناخت مغز و فعالیت‌های مغزی است و اگر قرار بود اشکال دور وارد باشد، تمام نظریه‌های فیزیکالیستی پیشاپیش محکوم به شکست بودند؛ حال آنکه هیچ‌کدام از مخالفان فیزیکالیسم چنین برهانی را علیه این دیدگاه ادعا و صورت‌بندی نکرده‌اند.

نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل را می‌توان این چنین صورت‌بندی و در قالب دو گزاره بیان کرد: ۱. همه پدیدارهای ذهنی همچون احساسات و عواطف، حالت‌های ذهنی، افکار و اندیشه‌ها معلول فرایندهای فیزیکی و شیمیایی موجود در مغزند؛ ۲. پدیدارهای ذهنی صرفاً ویژگی‌های سطح بالاتر مغزند.

1. Awareness
2. Perception
3. Dreamless
4. Qualitative
5. Qualia
6. Ontologically Subjective
7. Objective Ontology
8. Visual Experience
9. Subjective Ontology
10. Objective Ontology

سرل حالت‌های آگاهانه را بخش‌هایی واقعی از جهان واقعی می‌داند که نه می‌توان آنها را حذف کرد، نه به چیزی دیگر تقلیل داد. اغلب هنگامی که توضیح علی‌کاملی از چیزی به دست می‌آوریم، می‌توانیم آن را به‌عنوان یک توهم حذف کنیم؛ مثلاً می‌توان به غروب آفتاب و رنگین‌کمان اشاره کرد. آنها به پدیدارهای اساسی‌تر قابل تقلیل هستند. می‌توان نشان داد آنها چیزی جز پدیدارهای خرد نیستند. چنین به نظر می‌رسد هنگام غروب آفتاب، خورشید آن سوی کوه غروب می‌کند و زمانی که رنگین‌کمان تشکیل می‌شود، کمانی در آسمان پدید می‌آید؛ اما در هر دو مورد آنچه به نظر می‌رسد، توهم است و آنها به‌وسیله پدیدارهای واقعی بنیادی‌تر به وجود آمده‌اند که همانا گردش زمین بر محور خود نسبت به خورشید و شکست پرتوهای نور به‌وسیله بخار آب است. پس فروکاست و با حذف کردن آگاهی امکان‌ناپذیر است؛ همچنین تقلیل هستی‌شناختی آگاهی به فرایندهای عصب زیست‌شناسی^۷ غیرممکن است،^۸ زیرا آگاهی، هستی‌شناسی ذهنی یا اول‌شخص^۹ دارد درحالی‌که بنیان علی عصب‌شناختی آگاهی، هستی‌شناسی سوم‌شخص و عینی است (سرل، ۲۰۱۷، ص ۳۲۹-۳۳۰).

با وجود این از نظر سرل تمام حالت‌های آگاهی معلول فرایندهای سطح پایین مغز (همان سطح فیزیکی مغز) هستند. ما همه جزئیات دقیق را در مورد این نمی‌دانیم که چگونه آگاهی معلول فرایندهای مغزی است، اما از دیدگاه سرل تردیدی وجود ندارد که در واقع چنین است. از دیدگاه سرل این نظریه که تمام حالت‌های آگاهانه ما از احساس تشنگی تا خلسه‌های عرفانی معلول فرایندهای مغزی می‌باشد، اکنون با شواهد زیادی ثابت شده است. این واقعیت که فرایندهای مغزی سبب پدیدآیی آگاهی می‌شوند؛ بدین معنا نیست که صرفاً مغزها می‌توانند آگاه باشند. مغز یک ماشین زیستی است و می‌توان ماشینی مصنوعی ساخت

سوم‌شخص^۱ دارند، اما پاره‌ای چیزها مانند درد، قلقلک و خارش تنها زمانی وجود دارند که به وسیله انسان یا حیوانی تجربه شوند. تأکید بر این نکته ضروری است که می‌توان معرفتی عینی درباره موضوعی داشت که به لحاظ هستی‌شناسی، ذهنی باشد. پس از آگاهی که به لحاظ هستی‌شناسی، ذهنی است؛ می‌توان معرفت علم عینی داشت (همان، ص ۳۲۸-۳۲۹).

۳. این یک واقعیت شگفت‌انگیز است که در هر لحظه از زندگی آگاهانه هر فرد، تمام حالت‌های آگاهانه وی به‌عنوان بخشی از یک گستره آگاهانه متحد واحد تجربه می‌شود؛ بنابراین تجربه بصری یک درخت، مشاهده ماه بیرون از پنجره و...، بخش‌های یک تجربه آگاهی کلی و واحد هستند، هرچند خود این اشیا، اجزای یک شیء بزرگ واحد نیستند. سرل بر این باور است که سه ویژگی آگاهی یعنی کیفی بودن، ذهنی بودن و وحدت به صورت مستقل و جدای از هم وجود ندارند (همان).

۴. بیشتر حالت‌های آگاهانه - و نه همه آنها - به معنای فلسفی آن، التفاتی^۲ هستند؛ بدین معنا که یا درباره چیزها و اوضاع امور^۳ هستند یا به آنها ارجاع می‌دهند؛ حالت‌هایی مانند تشنگی، گرسنگی و ادراک بصری به چیزی معطوف‌اند، در نتیجه التفاتی اند ولی حس‌هایی مانند آسودگی و اضطراب التفاتی نیستند.

برای اجتناب از سوءتفاهم احتمالی لازم است دو نکته در نظر گرفته شود: نخست آنکه آگاهی (مراد مرتبه دوم) مستلزم خودآگاهی نیست^۴ و دیگر آنکه برای داشتن آگاهی مرتبه اول به آگاهی مرتبه دوم کلی‌تری نیاز نیست.^۵ ما می‌توانیم دردی را احساس کنیم بدون اینکه لزوماً به این واقعیت توجه داشته باشیم که احساس درد داریم^۶ (همان، ص ۳۲۹).

1. Third-Person

2. Intentional

3. States of Affairs

۴. منظور سرل در اینجا آگاهی از «آگاهی» است و مراد وی آگاهی بر پایه آگاهی نیست.

۵. بنابر نظر سرل (۲۰۱۷) آگاهی مرتبه اول حالات آگاهانه‌ای است که معلول فرایندهای زیست‌شناختی سطح پایین در مغزند و آنها را می‌توان به فرایندهای عصب زیست‌شناختی تقلیل علی داد. آگاهی مرتبه دوم (High-level Consciousness) به‌عنوان ویژگی حالات ذهنی نیز براساس آگاهی از آن حالت ذهنی تحلیل می‌شود. آگاهانه بودن حالت ذهنی نیز عبارت است از اینکه شخص دارای آن حالت، تفکری درباره آن داشته باشد که فلاسفه ذهن آن را آگاهی مرتبه بالاتر یا مرتبه دوم می‌گویند (دیویس، ۱۳۹۰).

۶. مراد از استلزام، ملازم بودن هستی‌شناسانه است نه استلزام منطقی.

7. Neurobiology Process

۸. گفتنی است این دیدگاه سرل با نظر وی که «صورت‌های بنیادی آگاهی و حیث التفاتی معلول رفتار سلول‌های عصبی هستند» در تعارض نیست؛ زیرا معلول بودن با تقلیل هستی‌شناسانه دو امر متفاوت هستند. از دیدگاه نوخواسته‌گرایی (Emergentism)، چیزی می‌تواند معلول مغز باشد که تقلیل هستی‌شناسی نداشته باشد.

9. First-Person

استفاده از حیث التفاتی برای تبیین دیدگاه طبیعت‌گرایی

زیست‌شناختی

جزء ساختاری^۳ دیگر طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی حیث التفاتی می‌باشد. به گفته سرل حیث التفاتی عبارت است از: «ویژگی ذهنی که به وسیله آن متوجه اشیا و حالات جهان مستقل از خود یا درباره اشیا و حالات امور در جهان است» (سرل، ۲۰۰۴، ص ۱۷۵). پس حیث التفاتی یکی از جنبه‌های مهم آگاهی است. به نظر سرل حیث التفاتی از ویژگی‌های آگاهی است و به این ترتیب پدیداری زیست‌شناختی می‌باشد که توسط تکامل ایجاد شده است. ارگانیسم - انسان یا هر حیوان برتر دیگر - در دو نوع موضع^۴ اساسی با جهان ارتباط دارد. موضع نخست ارادی است؛ یعنی انسان را طوری با دنیا مرتبط می‌کند که بخواهد چیزی را تغییر دهد و جزء فعال جهان باشد. موضع دوم شناختی است. یک فرد در برخی معانی صرفاً منفعل است، زیرا او فقط جهان را درک می‌کند یا می‌داند که جهان چگونه است (سرل، ۲۰۱۵، ص ۷۰-۷۵).

به باور سرل نکته حیث التفاتی این است: فرض کنید من بر این باورم که جُرج بوش در واشنگتن است. چطور ممکن است باور من که در سر من می‌باشد، به واشنگتن در آن سوی دنیا تعلق داشته باشد؟ یا اگر فکر می‌کنم که خورشید در فاصله ۹۳ مایلی از زمین است، چطور امکان دارد که فکرم درباره چیزی فراسوی خود باشد، یا به آن تعلق داشته باشد؟ این مسئله که چگونه ممکن است یک حالت ذهنی درباره چیزی باشد یا در مورد چیزی در فراسوی خودش باشد، مؤلفه اصلی در فهم حیث التفاتی است. سرل ادعا می‌کند که «حیث التفاتی» اصطلاحی کلی برای تمام اشکال مختلفی است که می‌توان به وسیله آنها ذهن را متوجه اشیا و حالات امور در جهان کرد یا درباره آنها یا از آنها استفاده کرد» (سرل، ۱۹۹۸، ص ۸۵).

نظریه حیث التفاتی سرل با برخی نظریه‌های دیگر تفاوت دارد، زیرا او ادعا می‌کند: «بسیاری از حالت‌های آگاهانه التفاتی نیستند، مانند احساس ناگهانی شادی و بیشتر حالت‌های التفاتی آگاهانه نیستند؛ برای مثال من باورهای زیادی دارم که در حال

که آگاه باشد،^۱ مانند قلب که یک ماشین است و قلب‌های مصنوعی ساخته شده‌اند، اما چون تاکنون چگونگی عملکرد مغز مشخص نشده، هنوز نمی‌توان دستگاهی مصنوعی ساخت تا توان انجام عمل آگاهانه را داشته باشد (همان).

همچنین سرل بر این باور است که همه حالت‌های آگاهانه در مغز به مثابه ویژگی‌های سطح بالاتر یا ویژگی‌های سیستم محقق می‌شوند. هر چیزی که وجود واقعی دارد، آن را (منظور وجود واقعی آن چیز را) در یک پیوستار مکانی-زمانی واحد دارد و وجود واقعی آگاهی در پیوستار (طیف) مغز انسان و حیوان است، اما تجربه‌های آگاهانه در سطح سلول‌های عصبی فردی و سیناپس‌ها وجود ندارد؛ برای مثال افکار یک فرد در مورد مادر بزرگش معلول شلیک سلول‌های عصبی است و آنها در مغز به مثابه ویژگی سیستم سطح بالاتر وجود دارند، نه اینکه نورون‌های فردی وجود داشته باشند^۲ (همان).

در نهایت سرل معتقد است حالت‌های آگاهانه به مثابه بخش‌های واقعی جهان واقعی به شیوه علی عمل می‌کنند. هنگامی که من برای بالا بردن دستم تصمیمی آگاهانه می‌گیرم و دستم بالا می‌رود، این تصمیم من است که علت بالا رفتن دستم می‌باشد. مغز مانند سایر سازوکارهای فیزیکی این قابلیت را دارد که در سطح‌های گوناگون تبیین شود، اما تمام آنها به لحاظ علی سطح‌های واقعی یک سازوکار علی هستند؛ بنابراین می‌توان بالا رفتن دست را در سطح قصد آگاهانه در بلند کردن دست و حرکت بدنی متناظر با آن تبیین کرد و نیز می‌توان آن را در سطح شلیک سلول‌های عصبی و سیناپس‌ها و... توصیف نمود (همان).

۱. به نظر می‌رسد این گفته سرل با دیدگاه وی در آزمایش ذهنی اتاق چینی در تعارض نیست؛ در واقع سرل در آن آزمایش در پی اثبات این دیدگاه است که هیچ برنامه‌ای نمی‌تواند به یک رایانه حالات ذهنی همچون آگاهی و حیث التفاتی بدهد. ضمن اینکه از نظریه وی دریافت می‌شود این آزمایش مختص رایانه‌های دیجیتال است و دامنه آن دربرگیرنده همه ماشین‌ها نیست (سرل، ۱۳۸۰)؛ در حالی که مراد سرل در این بخش از مقاله فعل و انفعال یک ماشین مصنوعی است.

۲. ممکن است برای خواننده این سؤال پیش آید که این عبارت، یک مصادره تمام عیار است، یعنی آگاهی بر آگاهی باید به شکل نورون فردی باشد، ولی نورون فردی نیست؛ پس آگاهی بر آگاهی وجود ندارد. در پاسخ لازم به ذکر است که مراد سرل از آگاهی، «آگاهی بر پایه آگاهی» نیست که چنین معضلی را پدید آورد، بلکه منظور وی آگاهی است که در مرتبه بالاتر مغز رخ می‌دهد و نه آگاهی سطح پایین و فیزیکی مغز.

3. Structure Moment

4. Stance

توسل به اشکال غیرذهنی آن (به‌ویژه اشکال زبانی) تبیین می‌کند و معتقد است بین حیث التفاتی ذهنی و متعلق‌های شناسای غیرالتفاتی غیرذهنی - از راه علیت التفاتی - ارتباطی مستقیم وجود دارد، اما نمی‌پذیرد که در حالات یا اشیای غیرذهنی شکلی از حیث التفاتی ذاتی وجود دارد (سرل، ۱۹۸۳، ص ۱۱۴-۱۱۶).

سرل طبیعی‌سازی^۲ حیث التفاتی را از راه نظریه «علیت التفاتی»^۳ انجام داده، و نشان می‌دهد بین اشیای فیزیکی و حالات التفاتی از آن حیث که درباره آنها هستند، ارتباطی منطقی وجود دارد؛ از این رو سرل استدلال می‌کند که به جای طبیعی کردن حیث التفاتی از راه وجود اشیای غیرذهنی که واجد حیث التفاتی هستند و یا تقلیل حیث التفاتی ذهنی به شکلی از حیث التفاتی فیزیکی می‌توان آن را به شیوه سازگاری موضوع حیث التفاتی با علوم طبیعی (چون اساساً موضوعی هستی‌شناسانه نیست) طبیعی کرد.^۴

ب) تقلیل‌گرا بودن دیدگاه سرل

به باور سرل این پرسش که حیث التفاتی چیست؟ به پاسخی مرتبط با ساختار منطقی حیث التفاتی منتج می‌شود؛ بنابراین ارتباط بین حیث التفاتی و اشیای در جهان خارج، ارتباطی منطقی است؛ به عبارتی، مهم‌ترین پرسش‌هایی که در بحث از حیث التفاتی باید به آنها پاسخ داده شوند، این است که: ۱. معنای واقعی بودن یک حالت التفاتی چیست؟ ۲. حالت‌های التفاتی

حاضر به آنها فکر نمی‌کنم و شاید هرگز به آن فکر نکرده باشم» (سرل، ۱۹۸۳، ص ۲). به باور سرل ما پاره‌ای از حالت‌های ذهنی داریم مثل برخی موارد اضطراب یا سایر احساسات که درباره هیچ چیز نیستند و بنابراین بی‌جهت هستند. سرل نیز با ادعای اینکه شکل‌هایی هوشیاری وجود دارد که آگاهانه نیستند، بین آگاهی و حیث التفاتی تمایز قائل می‌شود.

یکی از مثال‌های حیث التفاتی که آگاهانه نیست، هریک از باورهای من است که در حال حاضر به آن فکر نمی‌کنم. سرل ادعا می‌کند درحالی‌که برخی افراد استدلال می‌کنند که آگاهی همیشه آگاهی «از» [چیزی] است، اما این همان «دربارگی»^۱ به مثابه نسبتی در حیث التفاتی نیست. به گفته سرل تفاوت بین حالتی که جهت‌دار و در نتیجه التفاتی و حالتی که هنوز «از» است، اما نه التفاتی؛ اینکه در مورد دوم تفاوتی بین حالت و آنچه درباره آن است وجود ندارد. برای مثال درباره این تفاوت سرل استدلال می‌کند اگر موردی از اضطراب داشته باشیم که دلیلی برای آن نداریم پس این اضطراب التفاتی نیست، زیرا حالت و اضطراب هر دو یک چیزند. اگر موردی از اضطراب داریم که ناشی از ناتوانی ما در پرداخت اقساط وام است، این اضطراب التفاتی است؛ زیرا گونه درستی از «دربارگی» دارد. پس همیشه محتوایی از آگاهی وجود دارد (همیشه چیزی وجود دارد که حالت آگاهانه ما از آن است)، اما برای سرل این محتوا همیشه التفاتی نیست. او استدلال می‌کند که دردها مثال خوبی از حالتی آگاهانه‌اند که التفاتی نیستند، زیرا «اگر من از دردی آگاه باشم، آن درد التفاتی نیست چون چیزی فراتر از خودش را بازنمایی نمی‌کند» (سرل، ۱۹۹۲، ص ۸۴).

نقد دیدگاه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی جان سرل

الف) ارائه تبیین طبیعی از حیث التفاتی

نظریه حیث التفاتی سرل ضمن ارائه تبیین طبیعی از ساختار منطقی حالات آگاهانه و از جمله حیث التفاتی چگونگی ایجاد این ویژگی را در انسان نشان می‌دهد.

سرل تلاش می‌کند تا از حیث التفاتی به روشی کاملاً متفاوت از فیلسوفان دیگر تبیینی طبیعی ارائه کند. او حیث التفاتی را با

2. Naturalization

3. Intentional Causation

۴. در این باره نشان داده‌اند که اشیای (اعیان) غیرذهنی وجود دارند که واجد حیث التفاتی‌اند و حیث التفاتی ذهنی را می‌توان براساس حیث التفاتی غیرذهنی توضیح داد. این همان روشی است که درتسکی در گزارش نظری خود از بیان علت حیث التفاتی برگرفته است. از دیدگاه درتسکی حیث التفاتی تنها یک ویژگی ذهنی نیست، بلکه به‌وسیله هر سازوکاری نشان داده می‌شود که اطلاعات را منتقل می‌کند. از آنجا که حیث التفاتی زبان (یا هر سازوکاری)، حیث التفاتی «واقعی» است (یعنی همان حیث التفاتی که در حالات آگاهانه دیده می‌شوند)، حیث التفاتی [حالات] ذهن را می‌توان براساس حیث التفاتی زبان توضیح داد؛ همچنین سرل معتقد است مطالعه حیث التفاتی زبان می‌تواند به تبیین حیث التفاتی ذهن کمک کند. به ادعای او، شکل‌های غیرذهنی حیث التفاتی (مانند افعال گفتاری) نمونه‌هایی از حیث التفاتی اشتقاقی هستند، یعنی از حالات ذهنی زیربنایی که تولید شده و در کنش‌های گفتاری بیان می‌شوند، مشتق شده‌اند؛ با این حال حیث التفاتی ذهنی ذاتی است، پس در یک نظم هستی‌شناسانه از توصیف حیث التفاتی ذهنی باید بر حیث التفاتی غیرذهنی مقدم باشد.

1. Aboutness

خود این است که بخشی از محتوای حالت التفاتی ناشی از شیء واقعی می‌باشد و بدان معناست که یک رابطه علی به مثابه بخشی از محتوای حالت التفاتی وجود دارد. سرل ارتباط بین علیت و التفاتی بودن را «علیت التفاتی» می‌نامد. او ادعا می‌کند علیت التفاتی صرفاً زیر مجموعه‌ای از علیت منظم است، اما از جهاتی با نظریه استاندارد قاعده‌مند متفاوت است؛ یعنی او معتقد است ما می‌توانیم مستقیماً رابطه علیت بین رویدادها را همیشه مشاهده کنیم. از دیدگاه وی علیت بر قواعد یا قوانین جهانی مبتنی نیست، بلکه رابطه‌ای واقعی است. به باور وی اشیای طبیعی به‌طور منطقی با محتوای التفاتی مرتبط هستند. رویکرد سرل درباره حیث التفاتی ادراک حسی و معرفی مفهوم «علیت التفاتی»، رویکردی طبیعت‌گرایانه از حیث التفاتی است.

تبیین سرل به این سبب قابل نقد می‌باشد که نیاز به ارائه توضیح دقیق معنای علیت دارد و وی از تبیین استاندارد قاعده‌مند^۴ منحرف شده است، تا آنجا که این انحراف دقیقاً براساس کاربردهای علمی این اصطلاح (یعنی علیت) سازگار نیست و می‌توان اصلاحیه او را در رابطه با واژه‌سازی علیت مغایر با تعریف استاندارد قاعده‌مند از علیت به‌شمار آورد (تامسون، ۱۹۸۶، ص ۸۵-۹۷).

د) ناکارآمدی شیوه طبیعی کردن ذهن

درباره اینکه سرل می‌گوید: صرفاً گامی در جهت طبیعی کردن ذهن برداشته است و مشکل حیث التفاتی باید همچون مشکل آگاهی‌پدیداری (یا کیفیات ذهنی) در یک نظریه طبیعت‌گرایانه تبیین شود (سرل، ۱۹۸۳)؛ نگارنده با سرل موافق و همدل نیست، زیرا با ادعای وی (۱۹۸۳) مبنی بر اینکه حالت‌های پدیداری غیرجهت‌دار ممکن هستند، مخالف و معتقد است راه‌حلی برای مسئله حیث التفاتی می‌تواند راه‌حلی برای مشکل آگاهی را نیز پدید آورد؛ در صورتی که نظریه حیث التفاتی سرل موفق نمی‌شود که بستری برای نظریه ذهن فراهم کند تا هم برای علوم طبیعی و هم برای کسانی (فیلسوفانی) قابل دسترس باشد که غیرتقلیل‌گرا هستند.

چگونه می‌توانند به اشیای ناموجود^۱ (عدمی) اشاره کنند؟ ۳. چه ارتباطی بین حیث التفاتی، حالات ذهنی و آگاهی وجود دارد؟ ۴. آیا محتوای یک حالت التفاتی برای کنشگری که دارای حالت التفاتی است، به صورت داخلی تعیین می‌شود یا خارجی؟ سرل در کتاب‌های حیث التفاتی^۲ و بازکشف ذهن^۳ تلاش می‌کند، عمدتاً با تکیه بر قیاسی میان حیث التفاتی زبان و حیث التفاتی حالات ذهنی، تبیینی یکپارچه از حیث التفاتی ارائه نماید تا به همه این پرسش‌ها پاسخ دهد. با توجه به آنکه ارائه ساختاری از حیث التفاتی که بتواند به همه این پرسش‌ها پاسخ دهد، ارزشمند است؛ می‌توان گفت که نظریه حیث التفاتی سرل تأثیر زیادی بر فلسفه ذهن دارد، اما نگارنده بر این باور است که وی تبیینی شفاف و سراسر از عدم تقلیل‌گرا بودن دیدگاهش ارائه نمی‌کند.

ج) عدم ارائه توضیح دقیق از علیت

سرل با نشان دادن اینکه ادراکات حسی ما التفاتی است، نخستین گام را در جهت طبیعی کردن حیث التفاتی برداشته است. وی این فرایند را با نظریه علیت التفاتی خود تکمیل و به‌طور منطقی حیث التفاتی را به اشیای طبیعی مرتبط می‌کند. او از این ارتباط برای ردّ تز استعلایی‌گرا بهره می‌گیرد مبنی بر اینکه التفات چیزی فراتر از جهان طبیعی است. یک استدلال مهم برای نظریه علیت التفاتی، این ادعای سرل می‌باشد که یکی از ویژگی‌های محتوای حالات التفاتی ما این است که ناشی از اشیایی هستند که در شرایط استیفا ارائه شده‌اند. به نظر می‌رسد لازمه این موضوع که محتوای حالت التفاتی شرایط استیفا را تعیین می‌کند، این است که «علت واقعی» حالت التفاتی دست‌کم در برخی موارد باید به‌عنوان «علت به‌مثابه الزام» یکسان باشد؛ یا به تعبیری باید فرض کنیم آنچه را که خودمان می‌بینیم، دست‌کم در برخی موارد همان چیزی است که واقعاً دیده می‌شوند، دارای اشکال است. این کیفیت خودارجاعی شرایط استیفاست که از سوی او به بسط نظریه علیت التفاتی می‌انجامد؛ به عبارت دیگر معنای ارجاع به

1. None-Existence

2. *Intentionality: An Essay in the philosophy of Mind.*

3. *Rediscovery of Mind*

4. Standard Regularity

ه) نامنسجم بودن نظریهٔ سرل

نگارنده مدعی است نظریهٔ طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل نامنسجم است و پرسشی را به ذهن می‌آورد که بحث حیث التفاتی چگونه با نظریهٔ مذکور به مثابه یک کل ارتباط دارد؟ برای اثبات این ادعا استدلال به گفتهٔ خود سرل می‌شود که معتقد است همزمان نظریه‌های دوگانه‌انگاری و ویژگی‌ها و تقلیل‌گرایی را رد کرده است اما آشکارا می‌توان ادعای سرل را کاذب دانست، زیرا او نمی‌تواند هم حالات آگاهانه را به مغز نسبت دهد و هم ادعا کند که آن حالات آگاهانه غیرقابل تقلیل‌اند. در واقع نظریهٔ وی موفق نمی‌شود نظریه‌ای کاملاً متافیزیکی و غیرطبیعت‌گرایانه‌ای از ذهن ارائه دهد که به از دست دادن مؤلفه‌هایی معین از ذهن انسان نینجامد.

و) نادیده گرفتن کیفیات ذهنی

سرل با تفکیک پرسش هستی‌شناختی از پرسش منطقی ذهن توفیقی به دست نمی‌آورد. از آنجاکه برخی معتقدند می‌توان به پرسش هستی‌شناختی ذهن پاسخ داد که ذهن معلول حالات مغزی و نیز خود محصول آن حالات مغزی است، اما این پاسخ و این ادعا به از دست رفتن بعضی از ویژگی‌های اساسی ذهن می‌انجامد که منظور از ویژگی‌های اساسی، همان کیفیات ذهنی یا حیث التفاتی است.

ز) پایستگی معضل ذهن-بدن

نظریهٔ طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل بدین معنا باید اصلاح شود که نخست آگاهی و سپس حیث التفاتی غیرقابل تقلیل باشد؛ زیرا حالات ذهنی با سایر پدیده‌های نوحاسته^۱ (نوپدید) متفاوت است و همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، بنابر دیدگاه سرل حالات ذهنی ساختاری منطقی دارند. پس تبیین آگاهی و حیث التفاتی در نهایت مستلزم توصیف ساختار منطقی حالات ذهنی و تبیین مصداق عصب‌زیست‌شناختی آنان خواهد بود. نظریهٔ حیث التفاتی سرل نیز چنین تبیینی ارائه نمی‌دهد و همراه با نظریهٔ طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی وی به نظریه‌ای دربارهٔ ذهن می‌انجامد که مشکل ذهن-بدن را حل نمی‌کند. نتیجه اینکه با

طبیعی‌سازی ذهن سرل نمی‌تواند مشکلات کیفیات ذهنی و حیث التفاتی را حل و فصل کند.

ح) ارائه راه‌حل مبتنی بر دستاوردهای علمی معاصر

سرل در کتاب ذهن، زبان و جامعه،^۲ (ص ۴۷) در پاسخ به مسئلهٔ دوگانه‌انگار می‌گوید: «دوگانه‌گرا^۳ نمی‌تواند توضیح دهد که چگونه حالت‌های ذهنی همچون حیث التفاتی با جهان مادی که ما در آن زندگی می‌کنیم، ارتباط دارد» و نیز بیان می‌کند: «ما صرفاً باید فرض کنیم که حیث التفاتی و نیز آگاهی با جهان مرتبط هستند»؛ درحالی‌که اعتراف می‌کند ما نمی‌توانیم به‌طور کامل مغز را نادیده انگاریم. سرل از یک‌سو می‌خواهد با طرح حالاتی که صرفاً در مغز رخ می‌دهد، مسئلهٔ حیث التفاتی را یک امر طبیعی زیست‌شناختی قلمداد کند و از سوی دیگر با این مسئله روبه‌رو است که حیث التفاتی و آگاهی به عنوان حالت‌های ذهنی با جهان مادی در ارتباط می‌باشد.

چنان‌که در بحث فیزیکیالیسم مطرح می‌شود، جهان مادی عاری از هرگونه آگاهی است و سرل ادعا دارد که می‌خواهد ارتباط میان امور ذهنی و فیزیکی را بیان کند؛ ارتباطی که به نظر وی دوگانه‌انگاران از حل آن ناتوانند.

راه‌حل سرل برای این مسئله مبتنی بر طبیعت‌گرایی است، اما نه طبیعت‌گرایی محض بلکه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی؛ یعنی او امور ذهنی را فیزیکیال^۴ می‌داند، با وجود این معتقد است آنها دستهٔ خاصی از امور فیزیکی‌اند، چون ویژگی‌هایی برخلاف امور فیزیکی بیرونی و محض دارند، مثلاً از منظر اول‌شخص^۵ قابل ارزیابی‌اند. پس به نظر او همهٔ جهان مادی عاری از آگاهی نیست، بلکه دستهٔ خاصی از امور مادی واجد آگاهی‌اند مثل مغز. نقد وارد بر سرل اینکه اگر مبنا را بر آن بگذاریم که مغز واجد آگاهی است، آیا این آگاهی را باید دوباره براساس روش‌های علمی و فیزیکی تبیین کنیم یا راه تبیین دیگری مبتنی بر استدلال فلسفی و متافیزیکی بر آن داریم؟ درست در همین نقطه است که سرل قادر به پاسخ نیست و همچنان در فضای علمی و با

2. *Mind, Language and Society*

3. Dualist

4. Physical

5. First-person

1. Emergent

عناصر متافیزیکی - در معنای بادشده - را ملاحظه کرد. در مورد سرل نیز چنین است و به نظر می‌رسد وی در آثار خود می‌خواهد از پرداختن به مضامین متافیزیکی اجتناب ورزد، اما همچنان در فضای متافیزیک می‌اندیشد.

در نتیجه نگارنده معتقد است که فیلسوفان ذهن را نیز گریز و گزیری از متافیزیک نیست و مباحثی مهم مانند حیث التفاتی را - که بر تمامی مباحث بعدی تأثیر تعیین کننده دارد - نمی‌توان در پراکنش گذاشت و درباره آن تعلیق حکم پیشه کرد و بدین‌سان ساده‌لوحانه گمان کرد که از شر متافیزیک رهایی جسته‌ایم. وقتی سرل موضع خود را در خصوص ذهن طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی می‌نامد، به نظر چنین موضعی باید متافیزیکی باشد تا مثلاً علمی یا چیزی دیگر.

ی) التزام به مادی‌انگاری تحویلی

به باور سرل این واقعیت که فرایندهای مغزی خاستگاه حالات ذهنی از جمله حیث التفاتی و آگاهی‌اند؛ به این معنا نیست که صرفاً مغزها می‌توانند آگاه و واجد حیث التفاتی باشند. مطابق نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی او مغز یک ماشین زیست‌شناختی است و شاید روزی فرارسد که انسان بتواند ماشینی مصنوعی بسازد که هم آگاه و هم واجد حیث التفاتی باشد؛ همچون قلب که یک ماشین است و تاکنون بشر قلب‌های مصنوعی زیادی ساخته است و اینکه تا به امروز انسان نتوانسته مغز مصنوعی را بسازد، به این دلیل می‌باشد که به کارکرد دقیق مغز پی نبرده است، پس هنوز در شرایطی نیست که بدانند چگونه این کار را به صورت مصنوعی انجام دهد (سرل، ۲۰۰۴، ص ۱۰).

این دیدگاه سرل قابل نقد است، زیرا وی هیچ دلیلی ارائه نمی‌کند مبنی بر اینکه برای داشتن حیث التفاتی، چرا وی معتقد است بیوشیمی (یا دیگر سازوکار آلی) و نحوه عملکرد مغز انسان ضروری است؟ برای مثال پاسخ به این پرسش آسان است که چگونه اندیشه انسان به طور علنی به یک درخت ارتباط دارد و می‌تواند تفکر درباره یک درخت را برتابد؛ اما تصور این واقعیت دشوار است که اندیشه آدمی متشکل از هیدروکربن، تا این حد

بهره‌مندی از روش علم زیست‌شناسی و عصب‌شناسی به ارائه راه‌حل می‌پردازد.

به نظر نگارنده ارتباطی را که سرل برای حالت‌های ذهنی با جهان مادی بیان می‌کند و به آن قائل است، پشتوانه فلسفی و متافیزیکی ندارد و او صرفاً از دستاوردهای علمی و تجربی معاصر بهره گرفته است و برخلاف آنچه که خودش ادعا می‌کند، راه‌حل قابل ملاحظه متافیزیکی ارائه نمی‌دهد.

ط) عدم راه‌حل متافیزیکی

در فلسفه ذهن مدخلیت متافیزیک و به رسمیت شناختن آن (همچون دیگر شاخه‌های فلسفه) اهمیت بسیار زیادی دارد. مهم‌ترین معنای متافیزیک، علم به وجود بما هو وجود است، بدین معنا که متافیزیک نه تنها درصدد آن می‌باشد که احکام وجود یا هستی را از آن حیث بررسی کند که این یا آن موجود است، بلکه می‌خواهد بدانند وجود چه ویژگی‌هایی دارد و اگر چیزی بخواهد موجود باشد، باید چه مؤلفه‌هایی داشته باشد؟

به نظر می‌رسد هنگامی که سرل از وجود کوالیا^۱ (کیفیات ذهنی) سخن می‌گوید و در پی پاسخ به این سؤالات است که آیا حالات ذهنی به همان‌گونه وجود دارند که حالات مغزی هستند؟ و نیز ویژگی‌های سازوکاری به لحاظ هستی‌شناختی چه جایگاهی دارند؟ همه این پرسش‌ها، پاسخ خود را تنها زمانی می‌یابند که منظور خود را از مفهوم «وجود» روشن کرده باشیم. پس برای تحقق این منظور از متافیزیک گریزی نیست. از آنجاکه می‌توان متافیزیک را جمیع مقدمات و عناصری دانست که خود از جنس علم تجربی نبوده، ولی در پیدایش و تکامل آن مدخلیت بسیار دارد و وقتی ما درباره واقعیت تأمل می‌کنیم و از خود می‌پرسیم که آیا ذهن هم مانند مغز واقعیت دارد؟ یا اینکه چیزی جز مجموعه‌ای بزرگ از پردازش‌های سلول‌های عصبی^۲ در ساختاری به نام مغز نیست و آن‌گاه موضعی فیزیکی‌الیستی نسبت به ذهن اتخاذ می‌کنیم؛ باید توجه داشته باشیم که درست در همین موضع در حال پرداختن به متافیزیک ذهن هستیم. با اندکی تأمل در نظرات فیلسوفانی که با متافیزیک سر سازش ندارند می‌توان

1. Qualia

2. Neuron

نیست، به خطا رفته است. سرل بر این باور است که حیث التفاتی به‌عنوان یک نمونه از حالت‌های ذهنی این همان است با یکی یا چند حالت فیزیکی که خاستگاه آن، مغز یا همان طبیعت زیست‌شناسانه انسان است.

مقدمه اول: برخلاف دوگانه‌انگاری جوهری که باید جوهرهای مادی و غیرمادی را مفروض گیرد و همچنین دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها^۷ که باید ویژگی‌های غیرفیزیکی و فیزیکی را فرض کند (همان، ص ۳۰۴-۳۰۵)، نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی تنها با طبیعت انسان و ویژگی‌های طبیعی و فرایندهای بیوشیمیایی مغز کار خود را پیش می‌برد؛ یعنی درست است که سرل فراتر از فرایند فیزیکی می‌اندیشد و زنده بودن انسان را لحاظ می‌کند، اما در تبیین موضوع پا را از جهان طبیعی فراتر نمی‌گذارد و بر آن است که اساساً چیزی فراتر از این حالت وجود ندارد.

مقدمه دوم: از یکسو در نظریه این‌همانی^۸ حالت‌های ذهنی همان حالت‌های مغزی‌اند؛ از سوی دیگر سرل در نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی خود معتقد است حالت‌های ذهنی انسان همان حالت‌های مغزی و فرایندهای بیوشیمیایی مغز اوست. تا اینجا تفاوت سرل صرفاً در فیزیکی بودن و یا نبودن حالت‌های مغزی انسان است که او به هر حال نمی‌تواند فرایندهای حیاتی بیوشیمیایی را نادیده بگیرد، اما پرسش این است که عامل محرکه‌ای جز بدن انسان وجود ندارد تا این فرایندهای بیوشیمیایی را تحریک کند و یا پدید آورد؟ پاسخ سرل این است که خیر؛ در این صورت مسئله تعامل ذهن و بدن چگونه اتفاق خواهد افتاد و حیث التفاتی چگونه پدید خواهد آمد؟ اگر علیت ذهنی-فیزیکی را بخواهیم توجیه کنیم، چه خواهد شد؟ آیا علیت درنهایت به علیت فیزیکی-فیزیکی تقلیل نمی‌یابد؟

مقدمه سوم: براساس دیدگاه فیزیکالیستی این‌همانی رویدادهای فیزیکی در مغز جزء سلسله فیزیکی بسته‌ای هستند، سلسله‌ای که از محرک‌های فیزیکی و در محیط شخص آغاز می‌شود و این محرک‌های فیزیکی بر حواس اثر می‌گذارند و سبب تغییراتی در مغز شخص می‌شوند که اینها هم به سهم خود

می‌تواند مهم باشد؛ مگر اینکه این فرضیه نادرست باشد که تنها هیدروکربن می‌تواند از نظرِ صوری و ظاهری به درختان مرتبط باشد. سرانجام به نظر می‌رسد سرل باید پاسخ دهد که چگونه می‌تواند برای این دیدگاه فیزیکالیستی خود توجیهی متافیزیکی ارائه دهد؟

هنگامی که سرل می‌گوید تشنگی و تجربیات بصری^۱ در ساختار خرد مغز محقق می‌شوند، شاید راهی برای این ادعا باشد که پدیدارهای ذهنی در واقع فقط پدیدارهایی فیزیکی‌اند و این حالات سرانجام چیزی نیستند جز رفتار عصب‌ها که قابل توصیف در واژگانی صرفاً فیزیکالیستی هستند، اما سرل چنین اعتراضی را نمی‌پذیرد و می‌گوید، مقصودش به هیچ‌وجه این مطلب نیست؛ زیرا چنان‌که در آثارش هویداست، وی به صراحت هرگونه التزام به مادی‌انگاری تحویلی^۲ را انکار می‌کند. در صورتی که انکار مادی‌انگاری تحویلی از جانب سرل، به‌ویژه در آثار اولیه‌اش، آن‌گونه نیست که انتظار می‌رود.

ک) این‌همانی بودن نظریه سرل

ادعای سرل مبنی بر اینکه تشنگی و تجربیات بصری درست در مغز هستند، می‌تواند به مثابه طرفداری غیرمستقیم او از این‌همانی امر ذهنی^۳ و امر فیزیکی^۴ تفسیر شود. پس به نظر می‌رسد نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل بی‌شبهت به نظریه فیزیکالیستی «این‌همانی ذهن و مغز»^۵ نیست، هر چند وی این دیدگاه را نمی‌پذیرد.

سرل بر این باور است که حالت‌های ذهنی چیزی فراتر از نیازهای اولیه انسان نیست. نظریه «این‌همانی نوعی»^۶ تأکید دارد بر اینکه هر نوع حالت ذهنی با نوع معینی از حالت فیزیکی یکی است و این قاعده استثنا ندارد (ماسلین، ۲۰۰۱، ص ۷۹-۸۰). می‌توان نقض دیدگاه سرل را چنین صورت‌بندی کرد و نتیجه گرفت که سرل در بیان اینکه می‌گوید دیدگاهش فیزیکالیستی

1. Experimental Visions
2. Reduction Materialism
3. The mental
4. The physical
5. Identity o Mind and Body
6. Token Identity

7. Property Dualism

8. Identity Theory

متافیزیک بسازد و درباره هستی‌شناسی^۲ حکم قاطع ارائه کند. اکنون تا حدودی از فرایندهای ذهنی تبیین‌های زیست‌شناختی در دست ماست؛ اما این پایان مسئله نیست. ویژگی‌های این فرایندها، اساساً با ویژگی‌های فیزیکی تفاوت دارند. درباره امور فیزیکی می‌توان گفت که مثلاً سلولی در طرف راست سلول دیگری قرار دارد یا مغز را می‌توان به دو نیمکره چپ و راست تقسیم کرد؛ اما معنا ندارد که بگوییم این باور من در سمت چپ آن باورم قرار دارد؛ یا حالت شادی من در بالای حالت امید من جای گرفته است، یا بتوان یک باور را تقسیم کرد؛ همچنین درباره مثلاً درد که سرل بدان اشاره می‌کند، بخشی از دردهای بدنی به‌شمار می‌آیند. بسیاری از دردها به‌گونه‌ای هستند که حتی در آزمایش‌های زیست‌شناختی از یک فرد قابل‌شناسایی نیستند؛ ولی شخص بیمار از آن رنج می‌برد. شاهد این ادعا آنکه نمی‌توان در دلالت بر این نوع دردها به بخشی خاص از بدن اشاره کرد. نتیجه اینکه سرل در توجه نشان دادن دیدگاه خود تنها چیزی را که در دست دارد؛ اینکه حالتی ذهنی را طلب کند که یک حالت مغزی و بدنی مسئول آن نباشد، اما نخست اینکه وی نمی‌تواند از مواردی که این دو حالت وجود دارد، بر موارد ناشناخته استدلال کند؛ دوم همزمانی دو پدیدار فیزیکی و ذهنی دلیلی بر اصل قرار دادن پدیدار فیزیکی نیست، چنان‌که پدیدار ذهنی را همیشه معلول آن به‌شمار آوریم؛ سوم، راه‌حل ارائه شده فقط یکی از انواع علیت‌های ذهنی را توضیح می‌دهد؛ چهارم، صرف ادعای علیت کار تبیین به پایان نمی‌رسد. قسمت مهم کار ارائه مکانیسم علی است. سرل می‌گوید که فلان تحریک عصبی، درد یا آگاهی یا حالت التفاتی یا ... را پدید می‌آورد، اما پرسش اینجاست که چگونه تحریک عصب بینایی به ادراک بصری یا به تخیل می‌انجامد؟ در اینجا دیدگاه سرل بسیار ساده به نظر می‌رسد، در صورتی که نباید از دشواری کم نظیر اصل مسئله غافل بود. هدف سرل این است که مسئله حیث التفاتی در ارتباط میان ذهن و بدن را از فلسفه بیرون کند و به زیست‌شناسی اعصاب تحویل دهد، اما اینکه چگونه فرایندهای مغزی پدیدارهای ذهنی را پدید می‌آورند و اینکه چگونه آنها در سازوکار عصبی تحقق می‌یابند؛

خروجی رفتاری خواهند شد و تغییراتی در عالم بیرون از بدن انسان پدید می‌آورند (همان، ص ۷۲-۷۳).

با مقایسه این دیدگاه و دیدگاه سرل، آیا وی می‌تواند پاسخگوی این پرسش باشد که پس چه تمایزی بین نظریه او و نظریه فیزیکی‌الیستی این‌همانی وجود دارد؟

نتیجه: با توجه به مقدمه پیشین به نظر می‌رسد نظریه سرل با مشکلاتی همانند نظریه این‌همانی روبه‌رو می‌باشد و سرل موظف است به آنها پاسخ گوید، ولی چنین شفافیت و وضوحی در دیدگاه سرل نسبت به این پرسش دیده نمی‌شود. پس نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل، نظریه‌ای فیزیکی‌الیستی است؛ با این تفاوت که سرل حیات و مشخصات زنده بودن را در انسان لحاظ کرده است، اما صرفاً حیات مادی فیزیکی را. موضوع مهم حیث التفاتی در انسان چنین نیست که صرفاً با تبیین فیزیکی قابل حل و فصل باشد و نیاز به براهین فلسفی استوارتری مبنی بر این دارد که برخلاف نواحی و اجزای مغز نمی‌توان موقعیتی برای افکار، احساسات، عواطف، باورها و سایر حالت‌های ذهنی در فضای بدن تعیین کرد، و سرل در بیان علت بنیادین آن ناتوان است. پس می‌توان او را به پذیرش دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها متهم کرد؛ به این دلیل که صفاتی ذهنی همچون حیث التفاتی و آگاهی به لحاظ وجودی از صفات‌های فیزیکی مانند گرما متمایزند، برای مثال انرژی جنبشی گازها، قابل تقلیل وجودی (یا هستی‌شناسانه) به رفتار عناصر خرد صرفاً فیزیکی نیستند. درنهایت می‌توان به این نتیجه رسید که برخلاف منظور سرل یک شکاف تبیینی غیرقابل حل و حذف‌ناشدنی وجود دارد بین آنچه به‌نحو فیزیکی و عمومی رخ می‌دهد و آنچه به‌گونه‌ای ذهنی و خصوصی واقع می‌شود.

ل) دوگانه‌انگاره بودن نظریه سرل

در اعتراض به سرل، برخی بر این باورند که وی در تبیین موضوع حیث التفاتی مبتنی بر نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی خود، برخلاف ادعایش موضعی دوگانه‌انگاره^۱ اتخاذ کرده است (ر.ک: سرل، ۱۳۸۲). دلیل این مدعا را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد: علم هرچند بتواند تبیین ارائه دهد، نمی‌تواند

2. Ontology

1. Dualistic

بنابر اعتقاد سرل، فیلسوفان گذشته (تقریباً تا قرن بیستم) بر این باور بودند که روش فلسفه صرفاً تحلیل مفهومی است و آن را با هر نوع پژوهش تجربی مغایر می‌دانستند؛ ولی او معتقد است که امروزه با پیشرفت علوم تجربی، بیشتر فیلسوفان همچون خودش بر این باورند که دیگر نمی‌توان میان موضوعات و مسائل تجربی و مفهومی تمایز نهاد؛ بدین سبب رویکرد و روش او در بررسی و تبیین موضوعات و مسائل فلسفی، رویکردی طبیعی‌گرایانه و با اتکای فراوان به نتایج علوم تجربی است.

در این مقاله مؤلفه‌های مهم نظریه سرل تحلیل شد و این تحلیل‌ها موجب تعمق شناخت ما از مفهوم دو نظریه او موسوم به «حیث‌التفاتی» و «طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی» گردید؛ همچنین به نقد دو دیدگاه مزبور پرداخته شد.

نظریه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی سرل به چهار ادعا متعهد است که به نظر می‌رسد برای سازگاری نیازمند تعهد به دوگانه‌انگاری یا یگانه‌انگاری مادی‌گرایانه است. با توجه به این واقعیت که سرل همه انواع دوگانه‌انگاری و یگانه‌انگاری مادی‌گرایانه را رد می‌کند؛ با وجود آن به نظر می‌رسد دیدگاه وی نسخه‌ای (یا تفسیری) از دوگانه‌انگاری است.

نسخه زیست‌شناختی دوگانه‌انگاری ارائه شده سرل مشکلاتی دارد. وی مدعی است که دیدگاهش جایگزین سنت فلسفی دوگانه‌انگاری مفهومی^۵ می‌باشد که ثابت شد چنین نیست؛ زیرا طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی وی در همان سنت جایگاه خود را می‌یابد. در واقع تعهد سرل به عدم تقلیل‌گرایی و بستن علت، نه تنها رد سنت او را نادیده نمی‌گیرد، بلکه مشکلی را ایجاد می‌کند و آن اینکه طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی او، فاقد منابع لازم برای راه‌حل قابل قبول است.

در پایان از نظریه سرل می‌توان نتیجه گرفت که طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی وی با مشکلاتی جدی روبه‌رو می‌باشد؛ به دیگر سخن، دیدگاه او متناظر یا تفسیری از نظریه‌های این‌همانی و دوگانه‌انگاری است.

مباحثی مربوط به علوم تجربی است، نه تحلیل‌های فلسفی. دقیقاً به سبب ناتوانی در ارائه سازوکار علی یاد شده سرل نمی‌خواهد از مقوله‌های زیست‌شناختی بیرون رود. این مقولات به تنهایی توان حل و فصل مشکل ارتباط ذهن و مغز و مسئله حیث‌التفاتی را ندارند (سرل، ۱۳۸۲، ص ۵۳-۵۴).

نگارندگان نیز با این اعتراض موافقت و به نظر تبیین اعتراض، براهین چهارگانه مطرح شده بر این مدعا و نتیجه به دست آمده از آنها کاملاً منطقی و براساس پارادایم حاکم بر فلسفه ذهن^۱ است.

نتیجه‌گیری

رویکرد سرل به مسئله طبیعت‌گرایی، رویکردی هستی‌شناختی^۲ است. هدف بنیادین او تحلیل ساختار درونی حیث‌التفاتی، چگونگی پدیدآیی و شکل‌گیری آن و نیز تبیین چگونگی هستی حیث‌التفاتی در جهان طبیعی و رابطه آن با موجودات دیگر است. راهبرد وی در راستای دستیابی به این هدف، توصیف و تحلیل ساختار حیث‌التفاتی است. او بدین منظور از روش مخصوص خود با نام «طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی» استفاده می‌کند؛ همچنین او از روش متداول در علوم شناختی،^۳ زیست‌شناسی تکامل و فلسفه زبان معاصر بهره می‌گیرد.

روش سرل برای توصیف ساختار حیث‌التفاتی براساس طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی، استفاده از واژگان التفاتی اول‌شخص است؛ یعنی از آنجاکه حیث‌التفاتی، صرفاً از دیدگاه درونی افراد قابل بررسی است، باید از دیدگاه درونی اول‌شخص تحلیل شود؛ از این‌رو به نظر وی هر نظریه‌ای درباره حیث‌التفاتی باید مشتمل بر تحلیل منطقی ساختارهای آن باشد. هرچند مسئله مزبور اساساً موضوعی فلسفی است نه مربوط به علوم تجربی، اما سرل برای حل و فصل آن هم از روش تحلیلی و هم از روش علوم زیست‌شناسی و عصب‌شناسی سود می‌جوید.^۴ البته سرل معتقد است منظورش بی‌ارزش یا کم‌ارزش دانستن نتایج حاصل از متافیزیک فلسفی نیست، اما در مقام عملکرد می‌توان نقض این مدعا را به روشنی دریافت.

1. Philosophy of Mind
2. Ontologic Approach
3. Cognitive Science
4. Neurology

منابع

7. Searle, John R. (1983), *Intentionality: An Essay in the philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
8. Searle, John R. (1992), *The Rediscovery of Mind*. Cambridge, Mass: MIT Press.
9. Searle, John R. (1998), *Mind, Language and Society*, New York: Basic books.
10. Searle, John R. (2004), *Mind: A Brief Introduction*. New York: Oxford University Press.
11. Searle, John R. (2017), *Biological Naturalism*, In velmans, Max and Schneider, Susan, Ed, the Blackwell Companion to Consciousness, Blackwell.
12. Searle. John R. (1980), "*Minds, Brains and Programs*", *The Behavioral and Brain Sciences*, vol. 3, Cambridge University Press.
13. Thompson, David L. (1986), "*Intentionality and Causality in John Searle*", *Canadian Journal of Philosophy* 16, 83-97.
۱. سرل، جان (۱۳۸۲)، *ذهن، مغز و علم*، ترجمه امیر دیوانی، قم: بوستان کتاب.
۲. مارتین دیویس (۱۳۹۰)، *فلسفه ذهن*، ترجمه مهدی ذاکری، تهران: حکمت.
۳. موسوی کریمی، میرسعید و خیاط کاشانی، محسن (۱۴۰۰)، «ارزیابی نقادانه استدلال‌های دنیل دنت در دفاع از دیدگاه طبیعت‌گرایی فلسفی»، *نشریه علمی-پژوهشی فلسفه علم*، دوره ۱۱، ش ۲۲، ص ۵۳-۷۶.
4. Maslin, K.T. (2001), *An Introduction to the Philosophy of Mind*, Polity Press in association with Blackwell publishers Ltd.
5. Seale, John R. (2004b), *Biological Naturalism*. In; Schnider, a Velmans, M., editori. *The Blackwell Companion to Consciousness* Chicester: John Wiley and Sons Ltd, p.325-334. ISBN: 978-1-4051-2019-7.
6. Searle, J.R. (2015), *Seeing Things as They Are; A Theory of Perception*, New York; Oxford University Press, p.25. ISBN: 978-0-19-938517-1.