

# رابطه نفس و بدن

## نزد فیلسوفان پس دکارتی

رضا اکبری

عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

### ۱) مقدمه

یکی از مسائل مطرح در فلسفه ذهن<sup>۱</sup> تبیین چگونگی ارتباط نفس با بدن می‌باشد. این مساله در غرب تحت عنوان «Mind - body problem» مطرح می‌شود. کلمه «mind» بیش از کلمه «Soul» به جنبه فکری انسان اشاره دارد. «Soul» ترجمه کلمه یونانی «Psyche» کلمه فرانسوی «ame» و کلمه لاتین «anima» است. برای یونانیان، مهمترین بخش «Soul» را «nous» تشکیل می‌دهد است که امروزه آن را به «mind» ترجمه می‌کنند. برای یونانیان و اندیشمندان قرن هفدهم برای اشاره به چیزی که در مقابل بدن مطرح بود از کلمه «Soul» استفاده می‌شد، اما در مباحثات جدید از کلمه «mind» که به کلمه یونانی «nous» نزدیکتر است استفاده می‌شود. لذا همانگونه که ذکر شد امروزه از عبارت «mind-body problem» استفاده می‌کنیم؛ بحثی که اگر یونانیان می‌خواستند نامی برای آن بگذارند از عبارت «Soul-body problem» استفاده می‌کردند. بنابراین «مسئله ذهن - بدن» («mind - body problem») همان «مسئله نفس - بدن» («Soul - body problem») است که در آن کیفیت ارتباط نفس و بدن مورد بررسی قرار

### می‌گیرد.<sup>۲</sup>

نظریات متخلفی را که در تبیین کیفیت ارتباط نفس با بدن مطرح شده است می‌توان در دو دسته کلی نظریات وحدت‌گرا<sup>۳</sup> و نظریات ثنوی<sup>۴</sup> قرار داد. در نظریات ثنوی علاوه بر وجود بدن وجود نفس نیز پذیرفته می‌شود حال آنکه در نظریات وحدت‌گرا فقط وجود یکی از این دو مورد قبول واقع می‌شود: عده‌ای فقط قائل به وجود نفس می‌شوند و عده‌ای دیگر فقط وجود بدن را پذیرا می‌گردند.

ما در این مقاله پس از ذکر فهرستی از مهمترین نظریات مطرح شده در غرب پس از دوران رنسانس تا عصر حاضر به بررسی آنها خواهیم پرداخت با این تذکر که توجه اصلی ما در مقاله حاضر بر نظریات برخی از

1. Philosophy of Mind.
2. L. c. e y , A. R. , Mind and Body: Non-reductionist Theories, in An Encyclopedia of Philosophy, edited by G. H. R. Parkinson , Routledge , London , Second Edition, 1989 , PP. 382-383.
3. monism.
4. dualism.

فیلسوفان پس دکارتی است.

## ۲) نظریات مختلف درباره چگونگی ارتباط نفس و بدن به صورت اجمالی

نظریات ثنوی: از مهمترین نظریاتی که در این دسته می‌گنجد می‌توان به نظریه‌های «فعل موقعی»<sup>۱</sup> «فعل متوازی»<sup>۲</sup> «پدیدار فرعی»<sup>۳</sup> و «تأثیر و تأثر متقابل»<sup>۴</sup> اشاره کرد؛

نظریات وحدت‌گرا: نظریه‌ای که در آن فقط وجود نفس مورد پذیرش قرار می‌گیرد معروف به «ایده آلیسم»<sup>۵</sup> است که صورت‌های مختلف آن را نزد افرادی همچون «فیخته»<sup>۶</sup>، «بارکلی»<sup>۷</sup> «هگل»<sup>۸</sup> «فخنر»<sup>۹</sup> «ماخ»<sup>۱۰</sup> و «وایتهد»<sup>۱۱</sup> می‌توان مشاهده کرد؛ و نظریه‌ای که در آن فقط وجود بدن پذیرفته می‌شود مشهور به «ماتریالیسم»<sup>۱۲</sup> است که مشهورترین آنها نظریات «رفتارگرایی»<sup>۱۳</sup>، «اینهمانی نوعی»<sup>۱۴</sup> «نظریه دو جنبه‌ای»<sup>۱۵</sup> «اینهمانی مصداقی»<sup>۱۶</sup>، «کارکردگرایی»<sup>۱۷</sup> و «معما» می‌باشد.

## ۳) توضیح هر یک از نظریات

هر چند که توجه اصلی ما در این مقاله بر اندیشمندان پس از دکارت است اما برای آشنا شدن با حال و هوای فلسفی دوران پس از دکارت توضیحی مختصر در باب نظریه دکارت لازم به نظر می‌آید. فلسفه دکارت ثنویت روح و ماده را که به صورت فلسفی خود با افلاطون آغاز شده بود و فلسفه مسیحی بیشتر به دلایل دینی آن را پروراند بود به حد کمال رساند. توجه به آنچه او در تأمل ششم از کتابتأملات تفلسفولوی آورد است معلوم می‌دارد که او صفت ذاتی نفس «فکر» و «صفت ذاتی جسم» امتداد است.<sup>۱۸</sup> بنابراین او قلمروهای فکر و امتداد را کاملاً مختلف می‌داند. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که در این صورت چگونه جوهری مجرد که فاقد هرگونه صفات جسمانی است با جوهری مادی ارتباط برقرار می‌کند. دکارت خود معتقد بود که هر چند این دو جوهر کاملاً متفاوت از یکدیگر هستند اما تأثیر متقابل بر روی یکدیگر دارند. او مانند عامه مردم می‌دید و حس می‌کرد

که سنجاقی که به انگشت جسمانی و ممتد فرو رفته فکر یا دردی را در روان غیر ممتد به دنبال می‌آورد. مطالعه و بررسی دقیق دلایل ومدارک طبی و روان شناسی دکارت راقانع کرد که نفس فقط نسبت به آنچه در مغز تأثیر می‌کند و قوف و آگاهی می‌یابد. چنانکه حرکات گوناگونی ممکن است در بدن واقع شود بدون اینکه حوادث نفسانی را به دنبال داشته باشد مگر آنکه حرکات جسمانی ابتدا علت حرکات در دستگاه عصبی و سپس در مغز بشود.<sup>۱۹</sup> همین طور هم به وسیله ایجاد پاره‌ای حرکات جسمانی در مغز بدون آنکه بقیه بدن تحت تأثیر قرار گیرد می‌توان افکاری را برانگیخت.<sup>۲۰</sup> با توجه به این امور دکارت به این نتیجه رهنمون شد که باید نوعی اتصال و ارتباط میان عوالم نفسانی و بدنی موجود باشد و این ارتباط باید در مغز اتفاق بیفتد. بر مبنای این نتیجه، دکارت نظریه‌ای را پروراند که عمل متقابل نفس و بدن را در غده صنوبری که محل آن در پایه مغز است معرفی می‌کند.<sup>۲۱</sup> از دیدگاه او

1. occasionalism.
2. Parallelism.
3. epiphenomenalism.
4. interactionism.
5. Idealism.
6. Fichte.
7. Barkeley.
8. Hegel.
9. Fechner.
10. Mach.
11. Whithead.
12. Materialism.
13. behaviourism.
14. type identity theory.
15. double aspect theory.
16. Token identity theory.
17. Functionalism.

۱۸. رنه دکارت، تأملات تفلسفولوی، ترجمه جمال‌احمدی مرکز پژوهش‌های تهران.

چاپ دوم، ۱۳۶۹ ه.ش. صص. ۸۹-۸۸.

۱۹. همان، ص ۹۹.

۲۰. همان، صص. ۱۰۱-۱۰۰.

۲۱. همان، ص ۹۸.

در این بخش از مغز به احتمال قوی نوعی نفوذ و تأثیر میان مغز جسمانی و ممتد و نفس متفکر و ناممتد رخ می‌دهد که حوادث جسمانی را به افکار، و افکار را به تغییر جهت حرکات اشیاء ممتد رهبری می‌کند. دکارت معتقد بود که در غده صنوبری، حالتی اتری وجود دارد که می‌تواند متعلق اول نفس در بدن و پل ارتباطی موجودی مجرد با موجودی مادی باشد.

نظریه‌ای که دکارت در باب ارتباط نفس با بدن ابراز کرد اشکالات متعددی را از قبیل «مخدوش شدن قانون بقای ماده و انرژی»<sup>۱</sup> و «مخدوش شدن اصل سنخیت علت و معلول»<sup>۲</sup> علیه خود برانگیخت. این اشکالات و نظایر آنها سبب شد که دکارت بیان کند که تبیین اتصال و اتحاد نفس با بدن بسیار مشکل است. او در نامه‌ای که در اواخر عمر خود به پرسش الیزابت نوشته است بیان می‌کند که اتحاد نفس و بدن با فکر نکردن درباره آن بهتر فهمیده می‌شود و این یکی از رازهایی است که باید آن را بدون فهمیدن پذیرفت.

اشکالاتی که بر نظریه دکارت وارد شد زمینه را برای بروز نظریات جدیدتر هموار ساخت. به عبارتی می‌توان نظریه دکارت را درباره رابطه نفس با بدن نقطه عطفی درباره این مسأله در مغرب زمین دانست. ما در ادامه این مقاله ابتدا به برخی از نظریات ثنوی پس دکارتی اشاره می‌کنیم و سپس به بررسی نظریات وحدت‌گرا خواهیم پرداخت.

### ۱-۳) نظریات ثنوی

۱-۳-۱- نظریه فعلی مشهور تر یفر دیکه و نظریه پردازان نظریه چشم می‌خورد، مالبرانیش<sup>۳</sup> است او معتقد است تمایزی که دکارت میان جسم و روح دریافته است تمایزی صحیح می‌باشد اما در آنجا که سخن از تأثیر متقابل نفس و بدن به میان آورده، راه را به خطا پیموده است. از نظر مالبرانیش، تمایز فراوان قلمرو و روح و ماده از یکدیگر مانع وجود هرگونه ارتباط یک سویه یا دو سویه میان آنها خواهد بود.

اشکالی که مالبرانیش بر نظریه دکارت وارد کرد او را

به نظریه‌ای جدید در باب چگونگی وقوع رویدادهای ذهنی و فیزیکی رهنمون کرد. او معتقد است که حوادث نفسانی و جسمانی، رابطه‌ای علی با یکدیگر ندارند بلکه وقوع یک حادثه یا فعل در هر قلمرو سبب می‌شود که خداوند چیزی مطابق آن را در دیگری ایجاد نماید. به عنوان مثال شنیدن صدای زنگ تلفن توسط انسان نه به دلیل امواج صوتی منتشر در هوا بلکه به دلیل ایجاد حالت شنیدن در ذهن به وسیله خداوند است. از آنجا که قلمرو امور جسمانی و روحی هیچ ربطی به یکدیگر ندارند ممکن است آنچه در یکی حادث می‌شود زمینه را برای حصول امری بی ربط در دیگری حاصل کند، مثلاً با شنیدن صدای زنگ خانه، ادراکی از قبل در انسان حاصل شود. مالبرانیش معتقد است چنین چیزی رخ نمی‌دهد زیرا حکمت خداوند مقتضی آن است که حادثه‌ای مطابق را در دیگری حاصل کند. مالبرانیش در توضیح نظریه خود از تمثیلی استفاده می‌کند. او می‌گوید اگر دو ساعتی که عقربکهای هر دو در یک نقطه واقع است - مثلاً هر دو دقیقاً ساعت سه را نشان می‌دهند - را در نظر بگیریم، باید بگوییم که تطابق میان این دو نه به دلیل تأثیر و تأثر متقابل میان آنهاست بلکه به آن دلیل است که هر دو سازنده واحدی دارند. بنابراین تطابقی که میان رویدادهای ذهنی و فیزیکی مشاهده می‌شود نیز نه ناشی از تأثیر و تأثر متقابل آنها بلکه ناشی از سازنده واحد آنها (خداوند) می‌باشد.

ذکر این نکته را لازم می‌دانم که علاوه بر تمایز فراوان

۱. در صورتی که پدیده‌های فیزیکی سبب معلولهای نفسانی شوند، مقداری از انرژی از دست می‌رود و اگر پدیده‌های نفسانی، سبب پدیده‌های فیزیکی شوند، مقداری انرژی اضافه خواهد شد، در حالی که قانون بقای ماده و انرژی، افزایش و کاهش مقدار انرژی را نمی‌کند.

۲. حوادث نفسانی و فیزیکی آنچنان متفاوت از یکدیگر هستند که هرگز ارتباط علی میان آنها برقرار نخواهد شد. اگر این دو چنان تفاوت ذاتی با یکدیگر داشته باشند یکی از آنها نمی‌تواند سبب دیگری شود، بنابراین غیر ممکن است که تغییری در مغز، سبب حصول یک فکر شود و یا یک فکر تغییری را در سلولهای مغز حاصل کند.

3. Malebranche.

جسم و روح که در ارائه این نظریه توسط مالبرانش نقش داشته است، زمینه‌های کلامی نیز در این مورد، نقشی بسزا داشته‌اند. مالبرانش با این اعتقاد که یک فلسفه مسیحی فعل را تنها می‌تواند به خداوند نسبت دهد زمینه را برای ارائه این نظریه هموارتر کرد زیرا بر طبق نظریه دکارت علت موجد فعل در هر یک از دو قلمرو و نفس و بدن قلمرو دیگر تلقی می‌شد و این امری بود که مالبرانش آن را مخالف یک فلسفه مسیحی می‌دانست.

نظریه مالبرانش، جز اهمیت تاریخی واجد هیچ برجستگی دیگری نیست. اهمیت تاریخی آن بدان سبب است که زمینه را برای ظهور نظریات افرادی همچون اسپینوزا، بار کلی و هیوم فراهم می‌آورد. اشکالات فراوانی در این نظریه به چشم می‌خورد که مهمترین آن، طرح اشکال اصلی بر نظریه تاثیر و تاثر متقابل نفس و بدن در سطحی بالاتر می‌باشد. توضیح اینکه اشکال اصلی وارد بر نظریه تاثیر و تاثر متقابل نفس و بدن - حتی آن گونه که مالبرانش نیز بدان اشاره می‌کند - تاثیرگذاری علی هر یک از دو حیطه نفس و بدن بر دیگری در عین تمایز فراوان آنها می‌باشد. مالبرانش با وارد کردن خداوند در ارتباط نفس و بدن، مشکل را حل نکرده باقی می‌گذارد زیرا اگر خداوند که خود جوهر می‌باشد با یکی از دو جوهر نفس و جسم سنخیت داشته باشد فقط می‌تواند بر روی یکی از آنها تاثیرگذاری علی داشته باشد، و اگر متمایز از هر دو جوهر نفس و جسم باشد - آنچنانکه در فلسفه دکارت به چشم می‌خورد - ارتباط علی او با هیچیک از نفس و بدن قابل پذیرش نمی‌باشد.

۱-۲. نظریه هماهنگی پیشین نظریه دکارت و دیدگاه فیثاغورس یکی ارتباطی منظم با یکدیگر داشته باشند بدون آنکه تاثیر مستقیم یا غیر مستقیم علی بر روی یکدیگر داشته باشند به نظریه فعل توازی یا هماهنگی پیشین معروف است. این نظریه که نخستین بار توسط فیلسوف آلمانی. لایب نیتس<sup>۱</sup> مطرح شد در مخالفت با نظریه دکارت می‌باشد. مبانی فلسفی لایب نیتز در پذیرش این عقیده توسط او نقش فراوانی داشته است. از دیدگاه او، همه اشیا از مونادها<sup>۲</sup> (جوهر فرد) ساخته شده‌اند که روزنه‌ای به بیرون از خود

ندارند و فعالیت هر یک از آنها، در خودش جمع است. مشخصه اول سبب می‌شود که یک موناذ از جهان بیرون متأثر نشود و جمع بودن فعالیت هر موناذ در خودش سبب می‌شود که در دیگری تأثیری نداشته باشد. بنابراین روح و جسم ارتباط علی با یکدیگر ندارند. حال اگر به ظاهر چنین به نظر می‌رسد که میان جسم و روح عمل متقابل وجود دارد. بدین سبب است که خداوند از پیش میان دو رشته امور اساساً مستقل از یکدیگر همسازی برقرار کرده است؛ حوادث در روح چنان می‌گذرد که گویی جسمی وجود ندارد و تغییر و تبدیل در جسم چنان حادث می‌گردد که گویی روحی نیست. اما صانع، روح و جسم را ازلا و ابداً چنان ساخته که جاودانه با یکدیگر همساز باشند. به تعبیر دقیقتر خداوند هر موناذ را طوری آفریده که با هر موناذ دیگری ازلا و ابداً هماهنگی دارد و حوادث در مسیر یکی چنان مرتب و مقدر شده است که با دیگر مونادها در مطابقت کامل باشد. لذا بروتوس<sup>۳</sup> قیصر را نکشته است بلکه خداوند مونادها را طوری ساخته است که در همان لحظه‌ای که موناذ بروتوس افکار معینی داشت. موناذ قیصر چنان بود که در محل معینی واقع شد و مرد.

ممکن است تصور شود که نظریه لایب نیتس به دلیل اجتناب از اشکالی که بر دکارت گرفته شده است - رابطه علی دو جوهر کاملاً متمایز، بر یکدیگر - نظریه‌ای مناسب است اما باید گفت که نظریه لایب نیتس همچون نظریه مالبرانش با شهود هر یک از ما که حادثه‌ای نفسانی را سبب حادثه‌ای جسمانی می‌یابیم - و بر عکس - در تعارض است و لذا باور نکردنی و نامعتبر می‌باشد خصوصاً آنکه مبانی فلسفی او نیز که در ارائه این نظریه نقش داشته است، و نظریه مذکور مبتنی بر آنهاست، قابل مناقشه می‌باشد.

۱-۳. نظریه دیدن هر چیزی طرفدار این نظر معتقد نکفلس امری جلوا متمایز از بدن می‌باشد اما در عین حال تأکید دارند که

1. Leibniz.

2. monad.

3. Brutus.

نفس از نظر علی وابسته به بدن است بدین معنا که هرچه در نفس رخ می‌دهد. نتیجه رویدادهای بدنی است اما نفس خود ناتوان از هرگونه تأثیرگذاری بر روی بدن است، به عبارت دیگر در این دیدگاه، گفته می‌شود که یک حوزه ذهنی - روانی وجود دارد اما فاقد کارآیی علی می‌باشد یعنی آگاهی بارویدادهای مادی که در مغز رخ می‌دهد همراه است ولی اثری بر روی آنها نمی‌گذارد.

نظریه پدیدار فرعی در آنجا که تأثیرگذاری علی رویدادهای بدنی را در رویدادهای ذهنی - روانی می‌پذیرد با نظریه تأثیر و تأثر متقابل نفس و بدن تطابق دارد اما در آنجا که تأثیرگذاری علی رویدادهای ذهنی - روانی را بر رویدادهای بدنی انکار می‌کند از آن نظریه دور می‌شود.

نظریه پدیدار فرعی از آن حیث که فقط تأثیرگذاری علی رویدادهای بدنی را بر رویدادهای ذهنی - روانی می‌پذیرد، نظریه‌ای ماده انگارانه است اما از آن حیث که منکر وجود حوزه روانی - ذهنی نمی‌شود در تحت تئوریهای ثنوی می‌گنجد و نظریه‌ای ماتریالیستی به معنای مصطلح آن که فقط وجود حوزه رویدادهای فیزیکی را می‌پذیرد، نمی‌باشد. همین حقیقت است که سبب شده است این نظریه در تئوریهای ثنوی مورد بررسی قرار گیرد.

نمونه واضحی از طرفداران این نظریه «براد»<sup>۱</sup> می‌باشد. نظریه او مرکب از چهار قضیه ذیل است:

۱) رویدادهای خاص بدنی، علت رویدادهای خاص ذهنی هستند؛

۲) هیچ رویداد ذهنی، نقش علی در حصول هیچ رویداد بدنی ایفا نمی‌کند؛

۳) هیچ رویداد ذهنی، نقش علی در حصول هیچ رویداد ذهنی ایفا نمی‌کند؛

۴) تمام رویدادهای ذهنی، فقط و فقط معلول رویدادهای بدنی هستند.

براد معتقد است تنها دلیل در درستی نظریه پدیدار فرعی، دلیلی است که علیه نظریه و تأثیر و تأثر متقابل نفس و بدن اقامه شده است. او بیان می‌کند دو دلیل در

اثبات تأثیرگذاری علی رویدادهای ذهنی بر رویدادهای بدنی اقامه شده است که هر دو نادرست می‌باشد: «استدلال تکاملی»<sup>۲</sup> که نخستین بار توسط ویلیام، جیمز<sup>۳</sup> اقامه شده است و «استدلال تلگرام»<sup>۴</sup>. ما در اینجا به استدلال تلگرام و پاسخ براد به آن اشاره می‌کنیم: فرض کنیم که دو تلگرام با این دو مضمون وجود دارد:

(Our son has been killed),

(Your son has been killed).

و هر دو خانواده‌هایی که پسر آنها دور از آنها به سر می‌برد پخش شود. از نظر فیزیکی تنها تفاوتی که میان این دو تلگرام وجود دارد آن است که در یکی حرف «Y» وجود دارد در حالی که در دیگری این حرف غایب است. لذا تفاوت فیزیکی چندانی میان این دو تلگرام مشهود نیست. بنابراین اگر قائل شویم که فقط رویدادهای فیزیکی هستند که علت رویدادهای نفسانی می‌باشند باید بپذیریم که تفاوت چندانی در عکس العمل کسانی که هر یک از این دو تلگرام را دریافت می‌کنند مشاهده نخواهد شد. این در حالی است که تفاوت بسیار زیادی در عکس العمل خانواده‌هایی که این تلگرام‌ها را دریافت کرده‌اند به چشم می‌خورد. بنابراین آنچه سبب تفاوت چشمگیر عکس العمل خانواده‌ها می‌باشد رویدادی ذهنی می‌باشد و این نشان می‌دهد که رویدادهای ذهنی تأثیرگذاری علی بر رویدادهای بدنی دارند.

براد پاسخ می‌دهد اگر دو محرکی که شباهت فراوانی با یکدیگر دارند دو نتیجه بسیار مختلف را در پی داشته باشند، بدون تردید ما نتیجه خواهیم گرفت که این دو محرک، علت تام برای نتایجی که در پی دارند نبوده‌اند. بنابراین رسیدن تلگرام به خانواده‌ها، علت تام عکس العمل کسانی که این تلگرام‌ها را دریافت کرده‌اند نمی‌باشد. براد می‌گوید دلیل اقامه شده یک هراسی را به

1. C. D Broad <1887 - 1972>.

2. evolutionary argument.

3. William James.

4. telegram argument.

دست فراموشی سپرده است و آن تاثیر اساسی مغز و سیستم عصبی در عکس العمل انسان نسبت به محرکها می‌باشد. با توجه به پیچیدگی مغز و سیستم عصبی این امری طبیعی خواهد بود که نتایجی که در پی محرکهای شبیه به هم حاصل شود بسیار متفاوت از یکدیگر باشند. پس تفاوت عکس العمل بدنی افراد را نباید ناشی از تأثیر ذهن در بدن تلقی کرد بلکه حلقه مفقوده در این امر، مغز و سیستم عصبی می‌باشد که با پیچیدگی خود سبب بروز عکس العمل‌های کاملاً متفاوت در پی دو محرک کاملاً شبیه به یکدیگر می‌گردد.<sup>۱</sup>

نمونه دیگر طرفداران این نظریه مارکس<sup>۲</sup> می‌باشد. او می‌گوید: «ادراک، تفکر و مبادلات ذهنی انسانها، در اولین مرحله به عنوان ثمره مستقیم رفتار مادی ظاهر می‌شود».<sup>۳</sup> مارکس نمی‌گوید که تفکر، ادراک و مبادلات ذهنی انسانها چیزی جز رفتار مادی نمی‌باشد، تا او را در زمره ماده انگاران به معنای مصطلح آن بدانیم بلکه او این امور را، به عنوان اموری جدا و نتایج غیر مادی که از رفتار مادی ناشی می‌شود تلقی کرده است و این چیزی جز نظریه پدیدار فرعی نمی‌باشد. در نقد این نظریه باید بگوییم هر چند نظریه پدیدار فرعی ممکن است بعضی از مشکلات مسأله ارتباط نفس و بدن را از میان بر دارد. لیکن حیات نفسانی ما رابه درستی تبیین نمی‌کند. توضیح اینکه ما افکار خود را جدی می‌گیریم و از آنها نگران می‌شویم. و به واسطه آنها به فکر فرو می‌رویم و ظاهراً اعمال خود را بر اساس آنها آغاز می‌کنیم. اما اگر افکار ما چیزی جز محصول فرعی مبهم و نامعلوم حوادث مادی که در مغزهای ما اتفاق می‌افتد نباشد و با آن حوادث هم هیچ رابطه واقعی نداشته باشد دیگر عجیب است که افکار ما چنین سهم و اثر مهمی در زندگی ما داشته باشند. به تعبیر دیگر این نظریه شهود ما را در باره تأثیراتی که افکار ما در بدن ما دارند مخدوش می‌سازد در حالی که خود بر درستی اش دلیل اقامه نمی‌کند. این در حالی است که شهود ما امری معتبر است مادامی که دلیلی محکم، علیه آن اقامه نشود.

انتقاد دیگری که بر این نظریه گرفته شده است، انتقاد

فایگل<sup>۴</sup> می‌باشد. انتقاد فایگل مبتنی بر قانون «انتخاب طبیعی»<sup>۵</sup> است. او این سؤال را مطرح می‌کند که اگر آگاهی تفاوتی از فعالیت اورگانسیم بدن ایجاد نمی‌کرد چرا در طی تکامل مغز حاصل شد و برای بقا انتخاب شد.<sup>۶</sup> بنابراین با پذیرش قانون انتخاب طبیعی در حیات موجودات و تغییرات آنها، این نظریه را در تعارض با آن دانسته و حکم به نادرستی این نظریه کرده است.

## ۲-۳) نظریات وحدت‌گرا

۱-۲-۳- ایده آلیسم‌گروهی دانشمندان تجربی مسیحی معتقد ناکه همه رویدادهای بدنی - به عنوان مثال فعالیت اعضای حسی در عملیات ادراک - فقط به وسیله فعالیت ذهنی حاصل آمده‌اند. این مطلب، نظریه فیلسوف ایرلندی قرن هجدهم، جورج بارکلی می‌باشد. او معتقد بود هر چیزی که در هر زمانی اتفاق می‌افتد فقط و فقط در ذهن رخ می‌دهد. بنابراین او عقیده داشت که فقط ذهن موجود است و ماده - و بطور اخص بدن - هرگز وجودی، جز در ذهن ندارد. او باور داشت که خانه‌ها، میزها، درختها و کوه‌ها عبارت از تصورات اذهان‌اند این عقیده در این گفتار او مشهود است: «می‌گویم میزی که رویش می‌نویسم وجود دارد یعنی آن را می‌بینم و لمسش می‌کنم و اگر از اطاق مطالعه‌ام بیرون باشم می‌گویم که میز وجود دارد و مرادم این است که اگر در اطاق مطالعه‌ام بودم می‌توانستم ادراکش کنم یا آنکه روح دیگری در واقع ادراکش می‌کند»<sup>۷</sup> او در این گفتار از خواننده می‌خواهد که

1. C. D. Broad, The Mind and Its Place in Nature, Routledge 8 Kegan paul Ltd, London, 1925, PP. 103 - 121.
2. Karl Marx.
3. Karl Marx and Fridrich Engels, The German Ideology, Internationa Publishers, New Yourk, 1947, P. 14.
4. Feigl.
5. natural selection.

۶. این مطلب برای نخستین بار توسط ویلیام جیمز عنوان شده است. ر.ک: The Mind and Its Place in Nature, P. 121.

۷. دکتر دریکلپلستوفیلسوف آلمانی که در کتاب «تاریخ فلسفه» خود به این موضوع پرداخته است، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۲ ه. ش. ص ۲۳۷.

اگر می‌تواند برای گزاره «میز وجود دارد» معنایی جز «میز مدرک است» بیابد و مقصودش این است که معنایی جز این برای گزاره مذکور صحیح نیست.

عقاید عجیب بارکلی در این باره به گونه‌ای بود که عقلانمی‌توانست از دیگران انتظار شریک شدن در عقایدش را داشته باشد. واکنش معاصران مخالف او در برابر فلسفه‌اش با رد معروف دکتر ساموئل جانسون به خوبی نمایان گشته است. جانسون به سنگ بزرگی لگد زد و سپس بانگ بر آورد. این چنین نظرش را رد می‌کنیم.<sup>۱</sup> از سوی دیگر، نظریه او مخالف شهود همگانی است که بر اساس آن، وجود بدن و تأثیرگذاری آن بر روی نفس پذیرفته شده است. بنابراین نظریه بارکلی هنگامی می‌تواند معتبر باشد که بر شهود عام فایق آید؛ چیزی که به نظر نمی‌رسد در استدلال‌های او به چشم بخورد. گفته‌اند هنگامی که او کتاب «لمبادی شناخت آدمی»<sup>۲</sup> را نگاشت آماج انتقاد و حتی تمسخر قرار گرفت و این اعتقاد در میان اندیشمندان رواج یافت که نتایج استدلال‌های او خارق اجماع عام مردم بوده است.

۲-۳- رفتارگرایی و میانی‌فکرانه‌تریالیستی جدید اوج هم‌مشکل ذهن - بدن نظریه رفتارگرایی از قدمت بیشتری برخوردار است. رفتارگرایی دارای دو شعبه می‌باشد که لازم است از یکدیگر تفکیک شوند:

الف) رفتارگرایی روش شناختی؛<sup>۳</sup> معرف این نظریه، اسکینر می‌باشد. در این نظریه، انسان به عنوان سیستمی که دارای داده‌ها و پرداخته‌هایی است در نظر گرفته می‌شود. داده‌ها همان محرک‌هایی هستند که وارد سیستم می‌شوند و رفتاری که حاصل می‌شود در حکم پرداخت سیستم است. در این نظریه بدون آنکه به بررسی خود سیستم پرداخته شود که چه امری سبب می‌شود با وجود محرکی خاص، رفتاری خاص از سیستم سر بزند، فقط به نسبت میان هر یک از محرک‌ها و رفتار حاصل از آن پرداخته می‌شود. ادعای اسکینر آن است که به لحاظ روش شناختی، نیازی به اشاره به خود سیستم و فعل و انفعالات درونی آن نیست.

در نقد این نظریه، باید بگوییم که اسکینر به بررسی

مشکل رابطه ذهن و بدن پرداخته است. در واقع او پرداختن به این مسأله را امری غیر لازم تلقی کرده است. بنابراین کسی که درباره رابطه نفس و بدن. نظریه‌ای ثنوی داشته باشد نیز می‌تواند به لحاظ روش شناختی نظریه اسکینر را بپذیرد. حال آنکه بحث اصلی ما چگونگی حصول ادراک، شعور و عکس‌العمل‌های بدنی و ذهنی خاص انسان می‌باشد؛ امری که در این نظریه به آن پرداخته نشده است.

ب) رفتارگرایی منطقی - فلسفی؛<sup>۴</sup> ادعای رفتار گرایان منطقی - فلسفی در مورد حالات درونی سیستم است بر خلاف رفتار گرایان روش شناختی که فقط به داده‌ها و پرداخته‌های سیستم می‌پرداختند. رفتارگرایی منطقی - فلسفی ساده‌ترین و مشهورترین گونه از تئوری‌های تحویلی است.<sup>۵</sup> این نظریه بیان می‌کند جملاتی که وضعیتی ذهنی را وصف می‌کنند و حاوی کلمات ذهنی هستند همچون درد، محبت و باور قابل تحویل به جملاتی درباره وضعیت رفتاری سیستم در آن حالت می‌باشند همچون گفتن آه. بنابراین، این نظریه یک نظریه زبانی است. نظریه پردازان این تئوری که در نیمه اول قرن بیستم مقبول‌ترین نظریه بوده است، تحت تأثیر پوزیتیویسم منطقی بوده‌اند.<sup>۶</sup>

صورت اولیه این نظریه از نظر تاریخی در کتاب «مفهوم ذهن»<sup>۷</sup> نوشته رایل به چشم می‌خورد. او در این

۱. همان، ص ۲۲۲.

2. A treatise concerning the Principles of Human Knowledge.

3. methodological behaviourism.

4. analgtical behaviourism.

5. reductionism. نظریات مادی در باب رابطه نفس و بدن به نظریات

تحویلی و غیر تحویلی تقسیم می‌شوند در نظریات تحویلی رویدادهای ذهنی به رویدادهای فیزیکی تحویل می‌شود تئوری‌های که در این دسته می‌گنجد عبارتند از: رفتارگرایی، اینهمانی نوعی و کارکردگرایی.

6. John Fostery, The Immaterial Self, Routledge, London, 1991, P. 33.

7. Gilbert Ryle, The Goncept of Mind, Hutchinson, London.

کتاب، معتقدان به وجود نفس را دچار «اشتباه مقوله‌ای»<sup>۱</sup> می‌داند. از دیدگاه او قائلان به وجود نفس، آن را متعلق به یک نوع منطقی که بدن نیز متعلق به همان نوع است می‌دانند و آنگاه این سؤال برای آنها حاصل می‌شود که چگونه دو چیز که متعلق به مقوله واحدی هستند تفاوتی عمده بایکدیگر دارند. رایل این اشتباه را همچون اشتباه کسی می‌داند که برای یک دانشگاه هویتی همانند هویت دانشکده‌های آن دانشگاه تصور می‌کند و آنگاه با دیدن دانشکده‌های آن، سراغ دانشگاه را می‌گیرد در حالی که دانشگاه چیزی جز مجموع دانشکده‌ها نمی‌باشد. بنابراین، رایل معتقد است که معنای کلمات اشاره کننده بر حالات ذهنی چیزی جز معنای جملات مربوط به رفتارهای بدنی نمی‌باشد.

ویتگنشتاین نیز از طرفداران این نظریه است هر چند که علت پذیرش این نظریه از سوی او با آنچه درباره رایل گفته شد متفاوت است. پذیرش این نظریه توسط ویتگنشتاین ناشی از اعتقاد او به دوره دوم فلسفی اش می‌باشد. او در دوره فلسفی خود بر این عقیده بود که ریشه مسائل فلسفی در زبان عرف می‌باشد و با فهم صحیح آن مسائل فلسفی از میان خواهند رفت. لذا او بیان می‌کند هنگامی که ما الفاظ اشاره کننده به حالات ذهنی همچون درد را وضع می‌کنیم. استفاده‌ای ناصحیح را از زبان انجام می‌دهیم. توضیح اینکه هنگامی که ضربه‌ای به ما وارد می‌شود احساسی در ما حاصل می‌شود که برای اشاره به آن لفظ «درد» را وضع می‌کنیم و از آن به بعد معنای «درد» را همان احساس خاص می‌دانیم و به همین جهت در زمانهای بعد نیز که همان احساس در ما حاصل می‌شود از لفظ «درد» برای اشاره به آن استفاده می‌کنیم. ویتگنشتاین اشکال این عمل را در آن می‌داند که ما با این کار، معنای الفاظ اشاره کننده به پدیده‌های ذهنی را از وضعیتهای شخصی اخذ کرده‌ایم، در حالی که زبان پدیده‌ای اجتماعی است و الفاظ، معانی خود را از حالات عینی اخذ می‌کنند. بر همین اساس ویتگنشتاین، معتقد است که معنای الفاظ اشاره کننده به پدیده‌های ذهنی، در رفتارهایی که از انسان صادر می‌شود خلاصه می‌شود.

اشکالات عدیده‌ای بر نظریه رفتارگرایی منطقی - فلسفی گرفته شده است اما اساسی ترین اشکالی که بر این نظریه گرفته شد و در نهایت منجر به تلاشی آن گشت اشکالی است که مبتنی بر «کل گرایی ذهنی»<sup>۲</sup> می‌باشد. مدعای این اشکال این است که کوشش رفتارگراها در تحویل کلمات اشاره کننده به پدیده‌های ذهنی، به کلمات اشاره کننده به پدیده‌های فیزیکی، کوششی ناموفق است. این عدم موفقیت را با ذکر مثالی بیان می‌کنیم. فرض کنیم که باران می‌بارد و ما این باور را داشته باشیم که باران می‌بارد یعنی: (باران می‌بارد)<sup>۳</sup>

رفتارگرایان معتقدند که این باور - که لفظی اشاره کننده به پدیده‌ای ذهنی است - چیزی جز رفتار ما در هنگام باریدن باران نیست حال فرض کنیم که رفتار ما در این مورد بر داشتن چتر باشد، بنابراین مفهوم این باور از دیدگاه رفتارگرایان منطقی و فلسفی برداشتن چتر خواهد بود یعنی: برداشتن چتر = (باران می‌بارد)<sup>۴</sup>

هر چند که ممکن است در بدو امر به نظر برسد که عامل برداشتن چتر، باریدن باران بوده است اما با دقت در می‌بایم که چنین نیست و در اینجا امر دیگری دخیل است که عبارت از «میل، برای جلوگیری از خیس شدن» می‌باشد، و این خود یک لفظ ذهنی دیگر است. بنابراین رفتارگرایان منطقی - فلسفی برای تبیین مفهوم یک لفظ ذهنی راهی برای گریز از دیگر الفاظ ذهنی ندارند و این بدان معناست که آنان در تحویل الفاظ ذهنی به الفاظ فیزیکی ناموفق بوده‌اند.<sup>۴</sup>

۳-۲-۳ اینهمان نوعی نظریه اینهمان نوعی بیانی کنکهنو فذهنی، دارای نسبت اینهمانی با یک نوع فیزیکی است، مثال مشهوری که در این باره زده می‌شود «درد» می‌باشد. از دیدگاه طرفداران این نظریه، نوع درد دارای نسبت اینهمانی با عصب C می‌باشد.

1. category mistake.

2. The holistic character of mind.

۳. «B» حرف نخستین کلمه «belief» به معنای «باور» می‌باشد.

۴. این اشکال، تقریری از اشکال جان فاستر بر رفتارگرایی منطقی - فلسفی می‌باشد. (ر.ک. The Immaterial Self, PP. 34-35).



خاستگاه این نظریه، ملاحظه کشفیات عصب شناسان است. عصب شناسان مطرح می‌کنند که دلیل دچار شدن به حالتی روانی قرار داشتن مغز در حالتی خاص است. به عنوان مثال، در مورد لذت، مثلاً اعصاب D تحریک می‌شوند. نظریه پردازان تئوری اینهمانی نوعی از این کشفیات بهره گرفته و معتقد شدند میان تحریکات عصبی و پدیده‌های ذهنی، نه رابطه علیت، بلکه رابطه اینهمانی برقرار است.

این نظریه مبتنی بر ریشه‌های تاریخی خصوصاً در مورد علم فیزیک می‌باشد. ما دارای یک فیزیک عرفی هستیم که در آن با الفاظی همچون نور، رنگ و الکتریسته مواجه هستیم. اما پیشرفت علم فیزیک معلوم ساخت که آنچه به آن نور گفته می‌شود چیزی جز امواج الکترومغناطیس نیست یا رنگ چیزی جز طول موج خارج شده از جسم نمی‌باشد، یا ابر فقط ذرات معلق آب در هواست. بنابراین فیزیک جدید طبیعت الفاظ فیزیک عرفی را آشکار کرد و تحویلی موفق از الفاظ آن ارائه کرد. نظریه پردازان تئوری اینهمانی نوعی این مطلب را درباره روانشناسی عرفی و روانشناسی جدید نیز صادق می‌انگارند. از دیدگاه آنها با پیشرفت علم عصب شناسی تحویل‌های موفق از الفاظ روانشناسی عرفی همچون درد، باور، ترس و ... در روانشناسی جدید صورت خواهد گرفت.

اشکالات متعددی علیه نظریه اینهمانی نوعی اقامه شده است<sup>۱</sup> که در این میان اشکال کریپکی قوتی فراوان دارد. اشکال کریپکی بر نظریه اینهمانی نوعی مبتنی بر برهان موجهه می‌باشد. خلاصه این برهان آن است که اگر رابطه اینهمانی میان دو چیز برقرار باشد آن دو ضرورتاً دارای نسبت اینهمانی خواهند بود.<sup>۲</sup> بنابراین از قضیه (۱) قضیه (۲) قابل استنتاج است:

$$(۱) \text{ جیحون} = \text{آمودریا}$$

$$(۲) (\text{جیحون} = \text{آمودریا}) \square$$

شکل منطقی این برهان اینگونه است:

$$۱. (x) (y) [(x=y) \supset (Fx \supset fy)]$$

$$۲. (x) \square (y) (x=x)$$

$$۳. (x) (y) \{(x=y)$$

$$[ \square (x=x) \supset \square (x=y)]\}^3$$

$$۴. (x) (y) [(x=y) \square (x=y)]$$

مطابق این برهان اگر درد (P): معادل یک اگر فیزیکی (W) باشد، رابطه اینهمانی میان آن دو، رابطه‌ای ضروری خواهد بود یعنی:

$$W = P \supset \square (w = p)$$

بنابراین با وجود یکی از این دو محال است که دیگری محقق نباشد. محال بودن این مساله بدان معناست که در تمام جهانهای ممکن<sup>۴</sup> وجود یکی از این دو به معنای وجود دیگری است. کریپکی معتقد است در صورتی که نظریه اینهمانی نوعی نظریه‌ای صحیح باشد چنین امری متحقق می‌شود اما ما با شهودی که نسبت به خود دارا هستیم چنین رابطه‌ای را در نمی‌یابیم و این نشان می‌دهد که نظریه اینهمانی نوعی، نظریه نادرست است.<sup>۵</sup>

کریپکی برای قوت بخشیدن به این اشکال یکی از راههای فرار از آن را بیان کرده سپس ناموفق بودن آن را معلوم می‌سازد. ممکن است کسی بگوید از وجود رابطه اینهمانی میان دو چیز لازم نمی‌آید که آن دو چیز ضرورتاً یکی باشند. مثلاً ما می‌دانیم که آب و H<sub>2</sub>O دارای رابطه اینهمانی هستند اما این امر لازم نمی‌آورد که آن دو ضرورتاً یکی باشند یعنی این کاملاً متصور است که آب مثلاً X<sub>2</sub>Y باشد. کریپکی از بیان ناموفق بودن این

۱. سمارت که از طرفداران این نظریه است در مقاله‌ای با نام «احساس و اعمال

مغز» به برخی از اشکالهای ممکن اشاره کرد و به آنها پاسخ داده است: J. J. C. Smart, Sensation and Brain Processes, in Reason and Responsibility, edited by Jael Feinberg.

Woods Worth, inc, U.S.A. Sixth edition, 1985, PP. 251-258.

2. Soul A. Kripke, Naming and necessity, in D. Davidson and G. Harman, Semantics of Natural Language, Reidel, Dordrecht, Second lecture.

۳. به جای محمول F,  $\square (x=x)$  را قرار داده‌ایم.

4. Possible Worlds.

۵. درباره عدم موافقت مگین با سخن کریپکی مراجعه کنید به:

Colin McGinn, Anomalous monism and Kripkes, Cartesian intuitions, Analysis 37, No. 2.

مسأله می‌گوید: «اگر آب چیزی غیر از H<sub>2</sub>O باشد در این صورت، آب را تصور نکرده‌ایم بلکه ماده‌ای را تصور کرده‌ایم که صفات پدیداری آب را داراست اما ساختار اتمی آن متفاوت از ساختار اتمی آب است. این در حالی است که میان ما و آب فاصله است اما میان ما و درد که چیزی جز احساس درد نیست»<sup>۱</sup> این فاصله وجود ندارد. این بدان معناست که راه فرار ذکر شده در مورد اینهمانی آب و H<sub>2</sub>O در مورد درد اصلاً قابل تصور نیست. بنابراین با توجه به آنکه اینهمانی بین دو چیز لازم می‌آورد که رابطه اینهمانی میان آن دو، رابطه‌ای ضروری باشد و این ضرورت درباره اینهمانی پدیده‌های ذهنی و تحریکات اعصاب، شهود نمی‌شود - بلکه حتی شهود مخالف نیز دارد - در می‌یابیم که نظریه پردازان اینهمانی نوعی، بر خطا هستند.

۲-۴- نظریه جنبه‌ای این نظریه نخستین تاو سطلیسو فیهودی، اسپینوزا مطرح شده نظریه‌ای که او درباره رابطه نفس و بدن مطرح ساخت ریشه در مبانی فلسفه وحدت‌گرای او دارد. او معتقد بود که فقط یک جوهر وجود دارد و فکر و امتداد که دکارت هر یک از آنها را به ترتیب خصوصیت نفس و ماده می‌پنداشت، دو صفت همان جوهر یگانه است که اسپینوزا آن را خدا می‌نامید و معتقد بود که در همه جا هست. بنابراین از دیدگاه او، عالم نفسانی و عالم جسمانی، دو جنبه موجود واحدند که از دو لحاظ مختلف ملاحظه شوند، پذیرش این نظریه توسط اسپینوزا سبب شد که او تأثیر و تأثر امور نفسانی و بدنی را بر روی یکدیگر نفی کند و آنها را دو جنبه مختلف از یک شیء یا دو طریق نگرش متفاوت به یک شیء یگانه بداند که میان آنها نوعی موازنه و مقارنه برقرار است.

تمثیلی که در توضیح این نظریه آورده شده است ریسمان مواجی است که در یک لحظه معین، از یک وجهه نظر مقعر و از وجهه نظر دیگر، محدب می‌باشد. برای توصیف دقیق این ریسمان هیچیک از دو کلمه مقعر و محدب به تنهایی کفایت نمی‌کند بلکه حتماً باید از هر دو کلمه استفاده کرد. البته این بدان معنا نیست که ما دو چیز مختلف داریم که یکی مقعر و دیگری محدب است بلکه

فقط یک چیز است که از یک نظرگاه مقعر و از نظرگاه دیگر محدب است. همین مطلب درباره انسان نیز صادق است. او هم یک شیء متفکر و هم یک شیء فیزیکی ممتد است اما این بدان معنا نیست که او دو چیز است بلکه فقط یک چیز با دو جنبه می‌باشد. البته باید توجه داشته باشیم که این مطلب فقط یک تمثیل است و بنابراین کاملاً با آنچه اسپینوزا درباره انسان معتقد است شبیه نیست زیرا اسپینوزا معتقد است شیء ای که دارای دو جنبه فکر و امتداد است نه مادی است و نه ذهنی.

عقیده‌ای که اسپینوزا درباره رابطه نفس و بدن با توجه به فلسفه خود برگزیده است او را در شمار کسانی قرار می‌دهد که برای هر شیء موجود همچون درخت، سنگ، ابر و حتی اتم درجاتی از شعور قائل هستند.

در هر حال باید بگوییم که نظریه اسپینوزا در دو جهت در ابهام به سر می‌برد: طبیعت ذاتی که دارای دو جنبه فکر و امتداد است چیست؟ مفهوم دقیق «جنبه‌ها» چه می‌باشد؟ در دور اول اسپینوزا معتقد است که همه موجودات نمونه و مثالی از امری هستند که او آن را، «جوهر» «خدا» یا «طبیعت» می‌نامد. اما اسپینوزا مفهوم دقیقی از این امر ارائه نمی‌دهد و به همین جهت تصور آن امری به غایت مشکل است. مشکل این مسأله را با این شاهد می‌توان نشان داد که از زمان اسپینوزا تا کنون، این مسأله مطرح بوده است که آیا اسپینوزا فردی ملحد و یا فردی مست خدا و بی خود شده از خود بوده است. از سوی دیگر ما هنگامی می‌توانیم به معنای دو جنبه بودن فکر و امتداد را برای یک شیء بفهمیم که نخست معنای «جنبه» را فهمیده باشیم اما این مطلبی است که دوباره در فلسفه اسپینوزا در پرده ابهام باقی می‌ماند. او فکر و امتداد را صفات اولی جوهر می‌داند اما بیان نمی‌کند که چگونه آنها ارتباط با جوهر دارند و چگونه یک جوهر می‌تواند

۱. کریبکی در مورد گرمایی می‌گوید:

<Naming and Necessity, third lecture.>

"Heat is Some thing Which We Have identified... by its giving a certain sensation Which We call the Sensation of heat."

صفاتی چنین متفاوت از یکدیگر داشته باشد.<sup>۱</sup> همچنین از دید او، صفت، ماهیت ذاتی جوهر است و لذا پذیرش در صفت برای جوهر ما را به پذیرش دو ذات یا دو جوهر باز خواهد گرداند و این به معنای شکست اسپینوزا در حل مساله ذهن - بدن می باشد.<sup>۲</sup>

۵-۲. نظر/بیهماهیت/قینظر/بفهمانصد/قینظر/بفهمانصد/قینظر/بفهمانصد  
می باشد با این تفاوت که در آن دو صفت فکر و امتداد، صفات بدن که جوهری - مادی است تلقی شده است. این نظریه نخستین بار توسط دونالد دیویدسون در مقابله «رویدادهای ذهنی»<sup>۳</sup> مطرح شد. این نظریه مبتنی بر نظریه دیگر دیویدسون درباره «رویداد»<sup>۴</sup> می باشد. لذا ما بحث خود را درباره این نظریه با توضیحی درباره رویداد آغاز می کنیم.

رویداد از مفاهیم اصلی فلسفه دیویدسون است. او معتقد است در کنار اموری همچون میز، کتاب، دیوار... اموری دیگر نیز در ساختار وجود شناختی ما موجود است که او آنها را رویداد می نامد. او معتقد است که تحلیل های زبانی ما را ناچار به پذیرش این مطلب می کند. مطلب را با ذکر مثالی توضیح می دهیم. در حالی که در زبان طبیعی می توانیم از جمله «حسن به سرعت دور شد»، جمله «حسن دور شد» را نتیجه بگیریم اما اخذ چنین نتیجه ای در منطق مجهولات غیر ممکن است زیرا این دو جمله اینگونه می باشند:

FX حسن به سرعت دور شد؛

GX حسن دور شد؛

و می دانیم GX از FX استنتاج نمی شود. بنابراین در حالی که استنتاج مذکور در زبان طبیعی معتبر است این استنتاج در زبان منطق مجهولات معتبر نیست و این امر، مورد نقضی برای منطق مجهولات است. دیویدسون بیان می کند این استنتاج در زبان منطق مجهولات نیز معتبر است: اما باید توجه داشته باشیم که صوری شده جملات مذکور صورت منطقی صحیح آنها نمی باشد بلکه فقط فرم دستوری آنها می باشد. او صورت منطقی جمله اول را چنین می داند:

(X به سرعت واقع شده است X ا دور شدن حسن

است) (X )

یعنی:

X (FX a A G X)

حال از این جمله می توان، جمله «حسن دور شد» را

( X ) F X a

استنتاج کرد:

اما متغیر X در این جمله چیست؟ دیویدسون آن را

«رویداد» می داند. صورت منطقی جمله «حسن دور شد»

به گونه ای است که سبب پذیرش هویتی به نام «رویداد»

می گردد. رویدادها دارای مکانی خاص هستند؛ همان

مکانی که موضوعشان در آن مکان است.<sup>۵</sup>

دیویدسون از این مطلب در فلسفه ذهن سود

می جوید. او معتقد است تنها رویدادهایی که در جهان

وجود دارند رویدادهای فیزیکی هستند اما این رویدادها

به گونه ای هستند که علاوه بر صفات فیزیکی، واجد

صفات ذهنی نیز هستند.<sup>۶</sup> بنابراین از دیدگاه او، درد،

چیزی جز رویداد خاص فیزیکی در مغز نیست که علاوه

بر صفات فیزیکی - تحریک عصبی - دارای صفات ذهنی

نیز می باشد؛ چیزی که ما از آن با کلمه «درد» تعبیر

می کنیم. تفاوت تئوری دیویدسون با تئوری افرادی

همچون اسمارت در این است که او رابطه اینهمانی را میان

نوع درد و نوع تحریک عصبی برقرار نمی سازد بلکه این

رابطه از دیدگاه رابطه ای میان مصداقی از درد و مصداقی

از تحریک عصبی است. بنابراین دردی که امروز من - به

1. Jerome A. Shaffer, The Subject of Consciousness, in Reason and Responsibility P. 268.

۲. سیر حکمت در یونان، صص، ۲۷۰ و ۲۷۱.

3. Donald Davidson, Mental Events, in Experience and Theory, edited by, Lawrence Foster and Joe. W. Swanson, university of Massachusetts Press, Amherst. Mass, 1970.

4. event.

۵. درباره طبیعت رویداد، نظریات متعددی وجود دارد. بر طبق یک نظریه رویداد عبارت است از محتوای یک شی در فاصله زمانی t1 و t2 که در آن، صفتی را از دست داده و صفت دیگری را به دست می آورد.

6. Mental Events: "Anamolous monism [Davidson's theory] resemble materialism in its claim that all events are physical but reject the thesis... that mental phenomena can be given purely physical explanation."

عنوان مثال - احساس می‌کنم صفت ذهنی یک رویداد است حال آنکه دردی که دیروز احساس می‌کردم، صفت ذهنی رویدادی دیگر است. همچنین دردی که در فرد «الف» وجود دارد صفت ذهنی رویدادی است که متفاوت از رویداد خاص در فرد «ب» است که صفت ذهنی درد را واجد است.

دیویدسون دلیلی را در صحت ادعای خود اقامه کرده است. جان فاستر استدلال دیویدسون را چنین تقریر کرده است:<sup>۱</sup>

مقدمه اول: میان رویدادهای ذهنی و فیزیکی، روابط علی وجود دارد؛

مقدمه دوم: روابط علی مندرج در تحت قوانین قطعی<sup>۲</sup> هستند؛

مقدمه سوم: قوانین ذهنی و فیزیکی وجود ندارد؛ نتیجه: رویدادهای ذهنی، فیزیکی هستند، (رویداد ذهنی وجود ندارد)

صحت مقدمه اول را شهودی که هر یک از ما دارا هستیم تضمین می‌کند. خوردن ضربه‌ای به ما، احساس درد را در ما فراهم می‌آورد و حصول میلی خاص در ما، سبب حرکت ما برای رسیدن به آن می‌گردد. مقدمه دوم بیان‌کننده قانونمندی روابط علی است و وجود رابطه علیت میان دو چیز می‌تواند به صورت یک قانون مطرح گردد. بنابراین هر آبی در صد درجه می‌جوشد. صحت مقدمه سوم به این علت است که حصول درد در انسان ممکن است به دلایل مختلف باشد و همچنین عکس‌العمل انسانها در موقعیت درد متفاوت از یکدیگر است به گونه‌ای که بیان قانونی برای آن امکانپذیر نیست. هر چند که سه مقدمه مذکور صحیح هستند اما در تناقض با یکدیگرند؛ مقدمه اول روابط علی میان رویدادهای ذهنی و فیزیکی را می‌پذیرد و بر اساس مقدمه دوم آن را در تحت قوانین قطعی می‌داند اما مقدمه سوم وجود هرگونه قانون فیزیکی - ذهنی قطعی را ناممکن می‌داند و در نتیجه روابط علی میان آن دو را انکار می‌کند. دیویدسون معتقد است تنها راه ممکن برای خلاصی از این تناقض، پذیرفتن این مطلب است که آنچه ما آنها را رویدادهای ذهنی

خوانده‌ایم نیز در واقع چیزی جز رویدادهای فیزیکی نیستند:

«فرض کنید M (یک رویداد ذهنی) علت P (یک رویداد فیزیکی) باشد. آنگاه با توجه به برخی توصیفات، P, m, سریعاً قانون قطعی را حاصل می‌کنند. این قانون فقط می‌تواند فیزیکی باشد. [قوانین ذهنی فیزیکی وجود ندارد]... اما اگر M تحت قانونی فیزیکی قرار گیرد. توصیفی فیزیکی خواهد داشت که معادل آن است که گفته شود رویدادی فیزیکی است.<sup>۳</sup>

بررسی دقیق نظریه دیویدسون، نادرستی آن را نمایش می‌دهد. اشکال کربیکی به نظریه اینهمانی نوعی بر نظریه دیویدسون نیز وارد است؛ مشخصه روانی یک «امر ذهنی» ضروری آن می‌باشد حال آنکه ضروری مطابق عصبی آن نمی‌باشد، از سوی دیگر، انکار قوانین ذهنی فیزیکی توسط او بدین معناست که صفات ذهنی رویدادهای فیزیکی - که تنها رویدادهای پذیرفته شده توسط او می‌باشد - دخالتی در توانایی علی انسان ندارند و این امری است که مخالف شهود ما می‌باشد.

ع-۲-۳ نظریه حد فکری/تقویری حد فکری را باینندترین نظریه‌یاده انگارانه دانست زیرا وجود هرگونه مفاهیم و حالات ذهنی را کاملاً مورد انکار قرار می‌دهد. بنابراین نظریه، کلماتی همچون درد، باور، میل و... همه مربوط به روانشناسی عرفی هستند حال آنکه با پیشرفت علم روانشناسی لازم است روانشناسی عرفی کنار نهاده شود و این به معنای نادرست بودن استعمال کلمات مذکور است.

نظریه پردازان این نظریه در صحت ادعای خود به مواردی در فیزیک اشاره می‌کنند که با پیشرفت فیزیک به عنوان امری نادرست و خالی از هرگونه محتوا به دور انداخته شده است. یکی از این موارد «کالری» می‌باشد، پیشتر چنین تصور می‌شد که هر جسمی واجد ماده سیالی به نام «کالری» است که در عملیات گرم شدن یک جسم توسط جسم دیگر، کالری جسم گرم‌کننده به

1. The ImmaterialSelf, P. 172.

2. Strict.

3. MentalEvents.

جسم گرم شونده منتقل می‌شود. اما پیشرفت فیزیکی معلوم ساخت که «کالری» هیچگونه وجود خارجی ندارد. حذف گرایان معتقدند همین مطلب درباره الفاطی که در روانشناسی عرفی وجود دارد نیز صادق است و پیشرفت علم عصب شناسی معلوم خواهد ساخت که چنین اموری هیچگونه وجود خارجی ندارند. بنابراین کاملاً متصور است که با پیشرفت علم عصب شناسی در آینده افراد به هنگام قرار گرفتن در حالتی که امروزه از آن به «درد» تعبیر می‌شود از عبارت ذیل استفاده کنند: «عصب C۲ من تحریک شده است».

آنچنانکه فاستر<sup>۱</sup> بدان اشاره کرده است این نظریه دارای ناسازگاری درونی است. حذف گرایان معتقد است «پدیده‌ای ذهنی به اسم باور وجود ندارد». این در حالی است که همین سخن خود یک باور است. این بدان معناست که این نظریه، خود را نقض می‌کند. این اشکال و اشکالاتی نظیر آن، اشکالاتی بسیار قوی به نظریه حذف گرایان است به گونه‌ای که تنها راه فرار از آنها افتادن به دامان نظریه‌ای دیگر است که معروف به «مدل کامپیوتری ذهن» می‌باشد.<sup>۲</sup> اما از آنجا که نظریه مدل کامپیوتری ذهن، چیزی جز نظریه «کارکردگرایی مدرن» نیست ابتدا به توضیح نظریه کارکردگرایی می‌پردازیم.

۲-۷ نظریه کارکردگرایی: نظریه کارکردگرایی دیویدسون همراه شد. دیویدسون رابطه اینهمانی میان مصداقی از درد به عنوان مثال و مصداقی از فعالیت بدنی برقرار می‌ساخت. سؤالی که این نظریه مطرح می‌ساخت این بود که چگونه مصادیق مختلف، همه درد هستند، و به عبارت دیگر وجه مشترک مصادیق مختلف که سبب می‌گردد همه آنها مصداقی از درد به حساب آیند چیست. نظریه کارکردگرایی در صدد بیان این وجه مشترک و به تعبیر دیگر شناسایی نوع است. به همین جهت نظریه کارکردگرایی قابل جمع با نظریه دیویدسون می‌باشد. بدین معنا که یک شخص می‌تواند از حیث مصادیق پدیده‌های ذهنی نظریه دیویدسون را بپذیرد و در مورد نوع این پدیده‌ها قائل به نظریه کارکردگرایی باشد، نظریه کارکردگرایی معتقد است نوع هر پدیده ذهنی، حالتی است

که دارای نقش‌های کارکردی خاص است. به عنوان مثال نوع درد، آن حالتی است که دارای نقش‌های کارکردی همچون «میل به خوردن قرص مسکن» رفتار خاص مثل کشیدن آه» باوری خاص» و... است و همین مسأله سبب می‌شود که مصادیق به ظاهر متفاوت آن، همگی درد نامیده شوند.

از اشکالاتی که به این نظریه گرفته شده است می‌توان به اشکال «ند بلاک» اشاره کرد. او وضعیتی را مجسم می‌سازد که کاملاً قابل تصور است حال آنکه نظریه کارکردگرایی آن را ناممکن می‌داند، و سپس نتیجه می‌گیرد که ناممکن بودن چنان وضعیتی بر اساس نظریه کارکردگرایی به معنای ناموفق بودن این نظریه است. وضعیتی را که او مجسم می‌سازد بیان‌کننده این مطلب است که می‌توان دو حالت ذهنی را تصور کرد که دارای نقش‌های کارکردی واحدی هستند اما یکی کاملاً فاقد جنبه‌های کیفی دیگری می‌باشد. اما وضعیت مجسم شده توسط او ذهن انسان و یک کامپیوتر بزرگ است. او می‌گوید می‌توان کامپیوتری بزرگ ساخت که با رابطه‌هایی با عالم خارج ارتباط داشته باشد و دقیقاً همان کارهایی را که انسان در موقعیت درد از خود بروز می‌دهد، انجام دهد. اما شهود حکم می‌کند که جنبه کیفی درد که همان احساس دردناک بودن است در کامپیوتر وجود ندارد. بلاک نتیجه می‌گیرد که ارتباط ضروری میان حالت ذهنی درد و نقش‌های کارکردی آن وجود ندارد و این چیزی است که نظریه کارکردگرایی قادر به تبیین آن نیست.<sup>۳</sup>

۸-۲-۳- مدل کامپیوتری ذهن. همانگونه که گفته شد نظریه مدل کامپیوتری ذهن نوعی پیشرفته از نظریه کارکردگرایی است به گونه‌ای که ند بلاک که خود منتقد نظریه کارکردگرایی می‌باشد از طرفداران این نظریه است، این نظریه مغز انسان و شعور را همانند کامپیوتر می‌داند که در آن سخت افزار کامپیوتر در حکم مغز و نرم افزار

1. The ImmaterialSelf, PP. 20 - 21.

2. Ibid. P. 21.

3. The ImmaterialSelf, PP. 85-86.

کامپیوتر در حکم ادراک و شعور است بنابراین، نظریه فوق نظریه‌ای فیزیکیالیستی است که منجر به انکار نفس می‌گردد.<sup>۱</sup>

جان سرل از کسانی است که این نظریه را نظریه‌ای ناموفق ارزیابی کرده است. او معتقد است در صورتی که مغز را در حکم سخت افزار کامپیوتر بدانیم که شعور عبارت از برنامه آن است لازم می‌آید که اسناد شعور به انسان نادرست باشد و این قضیه‌ای کاذب است که لازم می‌آورد نظریه مدل کامپیوتری ذهن را نظریه‌ای ناموفق ارزیابی کنیم. برهانی که او برای اثبات مدعای خود اقامه کرده است معروف به «برهان اتاق چینی»<sup>۲</sup> است: فرض کنیم شخصی انگلیسی زبان در اتاقی که دارای یک در ورودی و یک خروجی است قرار گیرد. در حالی که جعبه‌ای پر از علائم زبان چینی در جلوی او باشد و فرض کنیم که این شخص هیچگونه آشنایی با زبان چینی نداشته باشد و حتی نداند که این علائم مربوط به زبان چینی است. در دست این شخص کتابی است که بیان می‌کند با وارد شدن یک علامت خاص از در شماره یک علامتی را از جعبه علائم روبروی خود برداشته و از در شماره دو، در بیرون از اتاق قرار دهد. در این مثال، شخص مذکور در حکم CPU کامپیوتر، کتابی که در دست دارد در حکم برنامه کامپیوتر، آنچه از در شماره یک وارد می‌شود در حکم داده کامپیوتر و آنچه از در شماره دو بیرون نهاده می‌شود در حکم پرداخته کامپیوتر است. در صورتی که شخص ناظری که آگاه به زبان چینی است به آنچه وارد اتاق شده و آنچه از آن بیرون می‌آید دقت کند و ارتباط دقیق معنایی آنها را با یکدیگر دریابد - مثلاً متوجه شود که با ورود این سؤال که حال شما چطور است. پاسخ خیلی ممنون متشکرم از اتاق خارج می‌شود - می‌پندارد که شخص موجود در اتاق کاملاً آشنا به زبان چینی است. این در حالی است که ما می‌دانیم شخص مذکور هیچ اطلاعی از زبان چینی ندارد. بنابراین کامپیوتر دارای هیچگونه شعوری نمی‌باشد و اگر مغز رانیز همانند کامپیوتر بدانیم لازم می‌آید که اسناد شعور به انسان نیز نادرست باشد.<sup>۳</sup>

۹-۲-۳ نظریه معما نظریه معما دقیق ترین و مغز فیزیکیالیستی است. مدعای این نظریه آن است که هر چند فیزیکیالیسم صحیح است و پدیده‌های ذهنی ناشی از مغز می‌باشد. اما مشکل ذهن - بدن همواره به صورت معمایی لاینحل باقی خواهد ماند. علت آن است که از دیدگاه او، مغز به واسطه داشتن صفتی خاص است که می‌تواند جایگاه حواس، شعور و عواطف باشد و از عهده آگاه شدن از اطراف خود بر آید اما این صفت برای همیشه از دسترس شناسایی ما به دور است.

نظریه میگن همچون نظریه فیلسوفانی است که در عین پذیرش نظریه ثنوی چگونگی ارتباط آن را با بدن یک معما می‌دانند که بهترین راه عدم فکر کردن درباره آن است؛ چیزی که در پاسخ دکارت به ملکه الیزابت مشاهده می‌شود.\*

۱. البته این لازم در صورتی حاصل می‌شود که مقصود ما از هوش در عبارت هوش مصنوعی، هوش به معنایی باشد که در انسان به چشم می‌خورد. در صورتی که تعبیر ما از هوش کامپیوتر تعبیری ضعیف باشد. چنین لازمی را در پی نخواهد داشت و این نظریه با نظریات ثنوی قابل جمع خواهد بود.

2. ChineseRoomArgument.

3. John. R. Searl, Minds, Brains, and Programs, in Rendon and Responsibility, P. 287.

جری فودر که از طرفداران نظریه مدل کامپیوتری ذهن است.

سخن سرل را با آنچه طرفداران نظریه مذکور قائلند متفاوت می‌دانند. سرل در پاسخ به او همین وضعیت را به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند و اشکال را همچنان متوجه نظریه مذکور می‌داند. ند بلاک این پاسخ سرل را «پاسخی هوشمندانه» می‌داند.

\* در توضیح نظریات فیزیکیالیستی علاوه بر منابعی که به برخی از آنها در پاورقی اشاره شده است از درسهای فلسفه و منطق و فلسفه ذهن جناب آقای دکتر وحید دستجردی نیز به عنوان یکی از منابع این مقاله استفاده شده است که سپاس فراوان خود را نسبت به ایشان ابراز می‌دارم.