



# ما نفسیم یا بدن؟

ریچارد سوئینبرن  
ترجمه و تعلیقات:  
دکتر مهدی ذاکری



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

پاییز ۱۴۰۲

سوئینبرن، ریچارد، ۱۹۳۴-م

Swinburn, Richard

ما نفسیم یا بدن؟ / ریچارد سوئینبرن: ترجمه و تعلیقات مهدی ذاکری. — قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، انتشارات، ۱۴۰۲.

۲۴۴ ص. — (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۶۹۵: فلسفه و کلام؛ ۲۶)

ISBN: 978-600-298-486-9

بها: ۱۴۶۰۰۰ ریال

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

عنوان اصلی: Are We Bodies or Souls? 2019

کتابنامه، ص. [۲۲۷] - ۲۳۲: همچنین به صورت زیرنویس.  
نمایه.

۱. جسم و جان. ۲. Mind and body. ۳. انسان. ۴. Human beings. ۵. عصب پایه‌شناسی. ۶. Neurosciences.  
۷. روح. ۸. Suol. الف. ذاکری، مهدی، ۱۳۵۴-، مترجم. ب. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، انتشارات.

۱۲۸/۱

BD۴۲۱

۹۳۵۴۵۵۵

شماره کتابشناسی ملی



ما نفسیم یا بدن؟

مؤلف: ریچارد سوئینبرن

ترجمه و تعلیقات: دکتر مهدی ذاکری (عضو هیئت‌علمی دانشگاه تهران)

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صفحه‌آرایی: تحریر اندیشه

چاپ اول: پاییز ۱۴۰۲

تعداد: ۳۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - سبحان

قیمت: ۱۴۶۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۹۸-۴۸۶-۹

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، نیش میدان علوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰ (انتشارات

۳۷۱۸۵-۳۱۵۱. ص. پ. ۳۲۸۰۳۰۹۰، ۳۷۱۸۵-۳۱۵۱

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۰۲۵-۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir info@rihu.ac.ir

فروشگاه اینترنتی: http://rihu.ac.ir/fa/book

مرکز پخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه همکف، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۶۳۵-۶

## سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و هدایت پدیده‌های انسانی در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر است و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظرگرفتن واقعیت‌های عینی، فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به‌عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی علیه‌السلام، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری «دفتر همکاری حوزه و دانشگاه» را در سال ۱۳۶۱ فراهم کرد و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت استادان حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جامعه علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار بیش از ۶۹۰ عنوان کتاب و شش نشریه علمی اشاره کرد.

این اثر به عنوان منبعی برای درس علم النفس (نفس شناسی فلسفی) در گرایش های گوناگون رشته فلسفه، مقطع کارشناسی ارشد و دکتری قابل استفاده است.

از استادان و صاحب نظران ارجمند تقاضا می شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می داند از تلاش های مترجم محترم اثر، آقای دکتر مهدی ذاکری و نیز از ارزیابان محترم، آقایان دکتر علی شیروانی و دکتر حسینعلی شیدان شید سپاسگزاری کند.

## فهرست مطالب

پیشگفتار نویسنده بر ترجمه فارسی.....	۱
پیش‌گفتار مترجم.....	۳

### فصل اول: مقدمه

الف) این کتاب درباره چیست؟.....	۵
ب) مسئله این‌همانی شخصی.....	۸
ج) طرح این کتاب.....	۱۲

### فصل دوم: فیزیکیالیسم و دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها

الف) انسان.....	۱۷
ب) جوهر، ویژگی و رویداد.....	۱۸
ج) فیزیکیالیسم.....	۲۷
د) دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها.....	۳۴
ه) انواع متفاوت رویدادهای ذهنی محض.....	۳۹
و) جوهرهای فیزیکی و ذهنی.....	۴۵
پیوست ۱: معرفی یگانه‌انگاری صدرایی و جایگاه آن در میان دیدگاه‌های فلسفی درباره رابطه نفس و بدن.....	۴۸
دسته‌بندی دیدگاه‌ها.....	۴۸
دیدگاه ابن‌سینا.....	۴۹
دیدگاه صدرالدین شیرازی.....	۵۰
یگانه‌انگاری صدرایی و نخواست‌گرایی جوهری.....	۵۵

### فصل سوم: نظریه‌های این‌همانی شخصی

الف) انواع گوناگون نظریه‌های مرکب این‌همانی شخصی.....	۶۱
ب) نظریه بدنی قوی درباره این‌همانی شخصی.....	۶۴

ج) نظریه قوی مغز درباره این همانی شخصی.....	۶۵
د) نظریات ذهنی و مخلوط درباره این همانی شخصی.....	۶۷
ه) اشکالاتی به همه نظریه‌های مرکب قوی درباره این همانی شخصی.....	۷۱
و) نظریات جزئی درباره این همانی شخصی.....	۷۵
ح) نظریات مرکب ضعیف درباره این همانی شخصی.....	۸۲
ط) نظریه ساده این همانی شخصی.....	۸۴

### فصل چهارم: استدلال دکارت برای نفس

الف) اصل این همانی مرکب‌ها.....	۸۷
ب) استدلال اصلی دکارت.....	۸۹
ج) روایت اصلاح شده من از استدلال دکارت.....	۹۶
د) نظریه آکویناس درباره رابطه نفس و بدن.....	۱۰۰
پیوست ۲: استدلال برای تجرد نفس از طریق این همانی شخصی در فلسفه اسلامی.....	۱۰۶
پیوست ۳: برتری استدلال تصویرپذیری سینوی بر استدلال دکارتی.....	۱۱۲
خودآگاهی.....	۱۱۳
استدلال انسان معلق در فضا.....	۱۱۵
مزیت خودآگاهی برای استدلال تصویرپذیری.....	۱۱۸
پیوست ۴: دوگانه‌انگاری سینوی.....	۱۲۲

### فصل پنجم: ما می‌دانیم چه کسی هستیم

الف) دل‌های اطلاع‌بخش و غیراطلاع‌بخش.....	۱۲۵
ب) دل‌های اطلاع‌بخش ویژگی‌های ذهنی.....	۱۳۷
ج) دل‌های اطلاع‌بخش جوهرهای ذهنی.....	۱۴۵
د) هر نفس انسانی این بودن خودش را دارد.....	۱۴۹
ضمیمه درباره «جهت مابعدالطبیعی».....	۱۵۴
پیوست ۵: نقدی بر دفاع سوئینبرن از استدلال دکارت برای دوگانه‌انگاری جوهری.....	۱۵۷
الف) استدلال تصویرپذیری دکارت.....	۱۵۷
ب) اشکال استدلال دکارت و پاسخ به آن.....	۱۵۷
ج) نقد پاسخ سوئینبرن.....	۱۵۹
د) منشا اشکال: خلط میان دو نوع معرفت.....	۱۶۲

### فصل ششم: نفس و بدن تعامل می‌کنند

الف) رویدادهای مغزی اغلب علت رویدادهای ذهنی محض هستند.....	۱۶۵
ب) باور عقلانی.....	۱۶۶
ج) رویدادهای ذهنی محض اغلب علت رویدادهای ذهنی دیگر هستند.....	۱۷۵

- د) رویدادهای ذهنی محض اغلب رویدادهای مغزی را پدید می‌آورند..... ۱۷۸  
ه) برنامه لیبت..... ۱۸۵

### فصل هفتم: آیا علم می‌تواند نفس را تبیین کند؟

- الف) خلاصهٔ دوگانه‌انگاری جوهری دکارتی و شواهد آن..... ۱۹۳  
ب) وجود نفس انسان چه زمانی آغاز می‌شود و چه زمانی پایان می‌یابد؟..... ۱۹۶  
ج) آیا معمولاً بدن انسانی واحدی متصل به نفس واحدی است؟..... ۱۹۷  
د) چه زمانی نفس دیگر وجود ندارد؟..... ۲۰۴  
ه) آیا تبیین علمی وجود و زندگی نفس ممکن است؟..... ۲۰۹  
و) جز انسان کدام اندامواره‌ها نفس دارند؟..... ۲۱۷  
ز) حد تبیین علمی نفس..... ۲۲۲
- راهنمای مطالعه بیشتر..... ۲۲۵
- کتابنامه..... ۲۲۷
- نمایه موضوعی..... ۲۳۳





## پیشگفتار نویسنده بر ترجمه فارسی

بسیار خوشحالم که به ترجمه فارسی کتاب کوتاه اخیرم ما نفسیم یا بدن؟ خوشامد می‌گویم. دیدگاه فلسفی-علمی رایج کنونی این است که انسان‌ها ذاتاً بدن‌های صرفی هستند که گاهی افکار و احساساتی دارند. من در این کتاب درباره گونه‌های مختلف این دیدگاه بحث می‌کنم و دلیل خوبی برای رد آنها می‌بینم. سپس با استدلال‌های فلسفی و علمی از این دیدگاه دفاع می‌کنم که انسان‌های روی زمین از دو جزء مؤثر بر یکدیگر تشکیل شده‌اند - بدن و نفس، که از این دو، تنها جزء ذاتی انسان‌ها نفس است. در ارائه استدلال‌هایی از این دست، من به سنت دکارت و -همان‌طور که همکاران مسلمان اخیراً به من یادآوری کردند- نیز در سنت ابن‌سینا هستم. در این دیدگاه، هیچ دلیل منطقی برای رد این امکان وجود ندارد که، همان‌طور که هم مسیحیت و هم اسلام تعلیم داده‌اند، هر یک از ما می‌توانیم پس از مرگ زمینی خود زندگی جدیدی داشته باشیم. این زندگی همان ادامه وجود یگانه جزء ذاتی ما، نفس ما، است که می‌تواند در زمان مناسب دوباره با بدنی متحد شود.

ریچارد سوئینبرن



## پیش‌گفتار مترجم

ریچارد سوئینبرن از تأثیرگذارترین فیلسوفان دین مسیحی معاصر است و در آثار متعددی به تبیین و دفاع از آموزه‌های دینی پرداخته است. وجود خدا (۱۳۹۷) و آیا خدایی هست؟ (۱۳۸۱) از جمله آثار او در فلسفه دین هستند که به فارسی ترجمه و منتشر شده‌اند. اما فلسفه دین تنها حوزه مطالعه او نیست. سوئینبرن در فلسفه ذهن نیز فعالیت می‌کند و استدلال‌های او درباره دوگانه‌انگاری جوهری در بازگرداندن این دیدگاه به گزینه‌های موجود درباره ماهیت ذهن مؤثر بوده است. او از تحصیل و مطالعه درازمدت در تاریخ و فلسفه علم در بحث‌هایش در هر دو حوزه فوق‌یاری گرفته و اعتقاد به وجود خدا و باور به نفس مجرد را نه تنها سازگار با علم، بلکه سازگارترین گزینه با علم می‌داند. درباره دین، به باور او، علم تصویری از جهان به ما نشان می‌دهد که تنها با وجود خدا کامل می‌شود و به این ترتیب دلایل خوبی برای اعتقاد به وجود خدا فراهم می‌آورد. «همان ملاک‌هایی که دانشمندان برای دستیابی به نظریاتشان به کار می‌برند، ما را به فراسوی آن نظریه‌ها یعنی به خدای آفریدگاری که قوام‌بخش همه موجودات است راهنمایی می‌کند» (سوئینبرن، ۱۳۸۱، ص ۲۵). و درباره ذهن، «هیچ‌یک از دستاوردهای بی‌شمار علوم فیزیکی و زیستی جدید... به هیچ وجه برای انکار آن تفاوت اساسی میان انسان و اشیای بی‌جان فیزیکی، که... دوگانه‌انگاری جوهری تشریح می‌کند، دلیلی فراهم نمی‌کنند و در آینده نیز نمی‌توانند فراهم کنند؛ همچنین... دوگانه‌انگاری جوهری تنها نظریه‌ای درباره طبیعت انسان است که همه داده‌های علم اعصاب و تجربه انسان را به‌طور جدی تبیین می‌کند» (کتاب حاضر، ص ۷).

سوئینبرن پیش از این کتاب، در مقالات متعددی که در نشریات فلسفی منتشر کرده و در کتاب‌های این‌همانی شخصی (۱۹۸۴)، تکامل نفس (۱۹۸۶)، و ذهن، مغز و اراده آزاد (۲۰۱۳) به تنظیم، تبیین و دفاع از دوگانه‌انگاری جوهری دکارتی پرداخته و یکی از بهترین دفاع‌ها از این دیدگاه

را عرضه کرده است. کتاب پیش‌رو، که ویراست اول آن در سال ۲۰۱۹ و ویراست دوم آن در سال ۲۰۲۳ انتشار یافته است، علاوه بر اینکه توضیحی عامه‌فهم‌تر و مختصرتر درباره فرضیات اصلی آن دیدگاه ارائه می‌کند، شامل تحولات مهمی در روایت‌های قبلی عمده آن فرضیات (به جز بحث اراده آزاد) است. او در این کتاب به نحوی نظام‌مند استدلال می‌کند: مفاهیم و اصول لازم را از پایه می‌سازد تا لازم نباشد خواننده به کتاب‌های قبلی او مراجعه کند یا بر امور مورد توافق فیلسوفان معاصر تکیه کند. تمام آنچه برای درک و ارزیابی ادعاهای او لازم است در همین کتاب فراهم است. در دوره‌ای که بیماری کرونا اوج گرفت، برگزاری و بینارهای علمی رواج بیشتری یافت و امکان مشارکت متفکرانی که به سبب بعد مسافت دسترسی به آنها دشوار بود در بحث‌های مجازی بیش از پیش فراهم آمد. در همین دوره، در تابستان سال ۱۴۰۰، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه دو وینیار با عنوان «تقریری نوین از برهان دکارت بر اصالت نفس» و «نقد و بررسی تقریر سوئینبرن از برهان دکارت بر اصالت نفس و مقایسه آن با برهان «انسان معلق در فضا»ی ابن‌سینا» با حضور استاد سوئینبرن برگزار کرد. پیشنهاد ترجمه و تعلیق این اثر در همین وینیارها مطرح و پیگیری شد. اکنون این ترجمه که براساس ویراست دوم کتاب مزبور انجام شده است، همراه با پیوست‌هایی از مترجم پیش روی شماست. دو پیوست از پیوست‌های پنج‌گانه کتاب به معرفی دیدگاه‌های ابن‌سینا و ملاصدرا درباره ماهیت انسان اختصاص دارد تا دیدگاه‌های این دو فیلسوف مسلمان در قیاس با دوگانه‌انگاری و دیگر دیدگاه‌های رایج در فلسفه ذهن که سوئینبرن از آنها نام می‌برد روشن شود. دو پیوست دیگر، متناسب با دو استدلال سوئینبرن برای تجرد نفس، یعنی استدلال از این‌همانی شخصی و استدلال تصورپذیری، روایت‌های فیلسوفان مسلمان از این دو استدلال را مطرح می‌کند. و پیوست پنجم به طرح اشکالی به دفاع سوئینبرن از استدلال تصورپذیری اختصاص دارد.

در اینجا لازم است از مدیران محترم پژوهشگاه حوزه و دانشگاه که زمینه برگزاری وینیارهای مزبور و انتشار این اثر را فراهم آوردند سپاسگزاری کنم. به‌طور خاص، از مدیر و اعضای محترم گروه فلسفه پژوهشگاه حوزه و دانشگاه که مشوق انجام این ترجمه بودند و در اصلاح آن نقش داشتند سپاسگزارم.

مهدی ذاکری

آبان ۱۴۰۱

## فصل اول

### مقدمه

#### الف) این کتاب درباره چیست؟

این کتاب درباره ماهیت انسان‌هاست، یعنی افرادی از همان نوع زیستی که ما عضو آنیم.<sup>۱</sup> هدف من این بوده است که این موضوع را به‌گونه‌ای مطرح کنم که برای خوانندگان با هر نوع مطالعاتی قابل فهم باشد، اما همچنین شامل مطالب فلسفی تازه‌ای نیز باشد که – امیدوارم – بحث‌های اساسی آن برای فیلسوفان و دانشمندان دانشگاهی چالش برانگیز باشند.

براساس دیدگاهی که «فیزیکیالیسم» یا «ماتریالیسم» نامیده می‌شود، ما انسان‌ها جوهرهای

---

۱. من در طول سال‌های بسیاری به نفع دیدگاهم درباره این موضوع استدلال کرده‌ام. این استدلال‌ها در نشریات فلسفی، در کتاب Sydney Shoemaker and Sydney Shoemaker, *Personal Identity* (1984) و دو کتاب طولانی *The Evolution of the Soul* (1986) and *Mind, Brain, and Free Will* (2013) منتشر شده‌اند. کتاب حاضر علاوه بر اینکه توضیحی عامه‌فهم‌تر درباره فرضیات اصلی آن دیدگاه ارائه می‌کند، شامل برخی تحولات مهم در روایت‌های قبلی آن فرضیات است. بخشی از کتاب *Mind, Brain, and Free Will* (2013) مربوط به این مسئله بود که آیا انسان‌ها (همان‌طور که من باور دارم) اراده آزاد دارند یا نه. برای اینکه کتاب حاضر نسبتاً کوچک باشد، من درباره این مسئله در این کتاب بحث نمی‌کنم. من از مارک وین و سه داور ناشناس برای ارائه نظرات دقیق درباره پیش‌نویس‌های قبلی این کتاب، و از پیتر مومچیلوف برای راهنمایی من در فرایند انتشار کتاب دیگری در انتشارات دانشگاه آکسفورد بسیار سپاسگزارم. مطالبی را که ابتدا در کتاب *Mind, Brain, and Free Will* (2013) منتشر شده بود با اجازه انتشارات دانشگاه آکسفورد مجدداً در این کتاب آورده‌ام. از وایلی-بلکول برای اجازه استفاده از برخی از مطالب مقاله زیر در فصل ۴ سپاسگزارم:

‘Cartesian Substance Dualism’ by Richard Swinburne, published in (eds.) Jonathan J. Loose, Angus J. L. Menuge, and J.P. Moreland, *The Blackwell Companion to Substance Dualism* (2018), Wiley–Blackwell, doi: 10.1002/9781119468004. Ch. 9.

فیزیکی (= اشیا یا چیزهای فیزیکی) هستیم، یعنی ماشین‌هایی که تفاوت آنها با ماشین‌های دیگر تنها در این است که پیچیده‌ترند و از گوشت و خون تشکیل شده‌اند نه از پلاستیک و تراشه‌های سیلیکونی. من در این کتاب استدلال خواهم کرد که ما، به‌عنوان کنش‌گران عاقل و آگاه، با جوهرهای فیزیکی بی‌جان بسیار متفاوتیم. ممکن است بدن ما در کل ماشینی بسیار پیچیده باشد؛ اما خود ما چنین ماشینی نیستیم، بلکه موجودی ذاتاً غیرفیزیکی هستیم: نفسی که بدن را تدبیر می‌کند. این دیدگاه روایتی از دوگانه‌انگاری جوهری است؛ براساس این دیدگاه، هریک از ما که در این دنیا زندگی می‌کند از دو جوهر متمایز (دو جزء متمایز) - نفس و بدن - تشکیل می‌شود، اما جزئی که ما بودن ما به آن است نفس ماست. بدن ما را زنده نگه می‌دارد، و با قادر ساختن ما بر تعامل با یکدیگر و با جهان، به زندگی ما بسی ارزش زیستن می‌دهد؛ اما نفس آن چیزی است که ذاتاً ماییم. ممکن است ما در اثر معجزه‌ای، بدون بدن به وجودمان ادامه دهیم، اما هیچ معجزه‌ای این امکان را برای ما فراهم نمی‌کند که بدون نفس وجود داشته باشیم؛ زیرا نفس هریک از ما یگانه جزء ذاتی ماست.

فیزیکالیسم و دوگانه‌انگاری جوهری، هر دو، دیدگاه‌هایی بسیار قدیمی‌اند. اتمیست‌های قرن پنجم قبل از میلاد یونان، مانند دموکریتوس، طرفدار فیزیکالیسم بودند، در حالی که افلاطون، که بسیار مشهورتر و تقریباً معاصر آنها بود، طرفدار دوگانه‌انگاری جوهری بود. اما قدر و اعتبار بسیاری که دستاوردهای اخیر علوم فیزیکی و زیستی یافته‌اند به این دیدگاه منتهی شده است که این علوم می‌توانند هر چیزی را تبیین کنند، و در نتیجه ما باید از آن نوع چیزهایی باشیم که آنها می‌توانند تبیین کنند - جوهرهای فیزیکی. این است سبب غلبه کنونی فیزیکالیسم (= ماتریالیسم) در جهان اندیشه. جان سرل، فیلسوف آمریکایی، نوشته است «به یک معنا، ماتریالیسم دین دوره ماست، دست کم در میان بیشتر متخصصان حرفه‌ای در حوزه‌های فلسفه، روان‌شناسی، علم شناختی، و رشته‌های دیگری که ذهن را مطالعه می‌کنند. این دین مانند بیشتر ادیان سنتی بدون پرسش پذیرفته می‌شود و چارچوبی فراهم می‌کند که دیگر پرسش‌ها در آن چارچوب می‌توانند مطرح شوند، مورد مواجهه قرار گیرند و پاسخ داده شوند».<sup>۱</sup>

من استدلال خواهم کرد که هیچ‌یک از دستاوردهای بی‌شمار علوم فیزیکی و زیستی جدید، که همه ما کاملاً به درستی برای آنها قدر و اعتبار قائلیم، به‌هیچ‌وجه برای انکار آن تفاوت

1. John Searle, *Mind: A Brief Introduction*, Oxford University Press, 2004, p. 48.

اساسی میان انسان و اشیای بی جان فیزیکی، که روایت من از دوگانه‌انگاری جوهری تشریح می‌کند، دلیلی فراهم نمی‌کنند و در آینده نیز نمی‌توانند فراهم کنند؛ همچنین استدلال خواهم کرد که دوگانه‌انگاری جوهری تنها نظریه‌ای درباره طبیعت انسان است که همه داده‌های علم اعصاب و تجربه انسان را به طور جدی تبیین می‌کند. من به دیگر دیدگاه‌ها درباره طبیعت انسان هم که در جایی میان فیزیکالیسم و روایت من از دوگانه‌انگاری جوهری قرار دارند، می‌پردازم، اما از آنجا که برجسته‌ترین رقیب دیدگاه من فیزیکالیسم است که ادعا می‌کند ما ذاتاً بدنیم، و براساس دیدگاهی که من از آن طرفداری می‌کنم، ما ذاتاً نفسیم، عنوان این کتاب را «ما نفسیم یا بدن؟» قرار داده‌ام. دوگانه‌انگاری جوهری دیدگاهی است که هم برای مؤمنان به ادیان قابل استفاده است و هم برای ملحدان. اگر کسی احساس می‌کند که خود کلمه «نفس»<sup>۱</sup> پیشاپیش مستلزم چشم‌اندازی دینی است، کلمه «خود»<sup>۲</sup> را در کل کتاب جایگزین آن کند. کلمه «ذهن»<sup>۳</sup> گاهی اوقات به همان معنایی به کار می‌رود که من کلمه «نفس» را به آن معنا به کار می‌برم، به معنای چیزی منفرد، جدا از بدن؛ اما «ذهن» اغلب به معنایی دیگر به کار می‌رود، گاهی در معنایی بسیار مبهم. مثلاً، وقتی گفته می‌شود فلان کس «ذهن خوبی» دارد ممکن است تنها به این معنا باشد که او باهوش است، و به هیچ وجه نمی‌تواند مستلزم این باشد که او جزئی متمایز از بدنش دارد. از این رو، تا حد امکان از به کار بردن اسم «ذهن» پرهیز خواهم کرد؛ و هر چند از صفت «ذهنی» بهره خواهم برد، در فصل ۲ تعریف دقیقی از معنایی که این کلمه را در آن به کار می‌برم ارائه خواهم کرد.

هر استدلال فلسفی‌ای که بخواهد به نتایج روشن و قطعی برسد باید تعبیرهای مهمش را تعریف کند. من تعریف تعبیرهایی را که برای نخستین بار به کار می‌برم، با حروف برجسته مشخص می‌کنم، به گونه‌ای که وقتی آن تعبیرها را دوباره در جای دیگری از این کتاب به کار می‌برم، خوانندگان بتوانند به آسانی منظور من از آنها را تطبیق بدهند. من برخی از نکات تخصصی‌تر را که تنها برای کسانی جذاب است که با نوشته‌های فلسفی درباره این موضوع آشنایی دارند در پاورقی‌ها و ضمیمه فصل ۵ آورده‌ام، که دیگران می‌توانند آنها را نادیده بگیرند، بدون اینکه نکات اصلی استدلال‌های مرا از دست بدهند.

---

1. soul

2. self

3. mind

## ب) مسئله این‌همانی شخصی

دانستن اینکه آیا جهان تنها از ذرات ماده تشکیل شده است یا علاوه بر ذرات ماده چیزهایی از نوعی کاملاً متفاوت نیز در تشکیل آن سهیمند که با ماده تعامل دارند همیشه برای فهم ما از جهان اهمیت نظری بسیاری داشته است. اما این نکته نیز اهمیت اخلاقی و عملی بسیاری داشته است که بدانیم انسان کیست. زیرا مطمئناً هر قدر تفاوت میان انسان و ماشین بیشتر باشد، بهتر است با آنها به نحوی بسیار متفاوت از یکدیگر رفتار کنیم. افزون بر این، دیدگاه‌های متفاوت درباره طبیعت انسان ارتباط نزدیکی با دیدگاه‌های متفاوت درباره راه حل مسئله این‌همانی شخصی دارد. مسئله این‌همانی شخصی می‌پرسد اینکه شخص ش ۲ در زمان ۲ همان شخص خاص ش ۱ در زمان قبلی ز باشد چیست. مثلاً، اینکه جورج، به‌عنوان یک شهروند محترم، در سال ۲۰۱۸ همان شخص جورجی باشد که کسی را در سال ۱۹۶۸ کشت چیست؟ (دقت کنید که مسئله این‌همانی شخصی نمی‌پرسد اینکه شخص ش ۲ همان شخصیت ش ۱ را داشته باشد چیست. شخصیت ما عبارت است از اینکه ما آدمی مهربانی هستیم یا سنگدل، باهوش یا کودن، عالم یا جاهل، بردبار یا بی‌تاب. اینکه می‌گویند شخصیت فلان کس تغییر کرده است بدین معناست که او – یعنی همان شخص واحد – در یک زمان یک شخصیت داشته و در زمان دیگری شخصیت متفاوتی داشته است. مسئله این‌همانی شخصی می‌پرسد اینکه شخص ش ۲ همان شخص ش ۱ باشد چیست، خواه او همان شخصیت را داشته باشد یا نه). اگر، آن‌گونه که فیزیکالیسم ادعا می‌کند، ما صرفاً جوهرهای فیزیکی باشیم، اینکه آیا جورج بعدی همان جورج قبلی است یا نه بستگی دارد به اینکه آیا او همان جوهر فیزیکی است یا نه، و این امر را به درستی می‌توان برحسب اینکه آیا او همان بدن، یا شاید صرفاً همان مغز، را دارد که جورج قبلی داشت یا نه بیان کرد. دوگانه‌انگاری ویژگی، دیدگاهی در میانه فیزیکالیسم و دوگانه‌انگاری جوهری که من در فصل ۲ کلیات آن را مطرح می‌کنم، می‌گوید انسان ویژگی‌هایی از دو نوع کاملاً متفاوت دارد – فیزیکی و ذهنی. بنابراین، این دیدگاه طبیعتاً با دیدگاهی درباره این‌همانی شخصی تناسب دارد که براساس آن، اینکه تا چه حد جورج همان بدن یا مغز را دارد ممکن است نقش عمده‌ای داشته باشد در تعیین اینکه آیا جورج بعدی همان شخص جورج قبلی است یا نه، اما این‌همانی آنها همچنین به شباهت‌های میان ویژگی‌های ذهنی آنها مانند باورهای آنها بستگی دارد و مخصوصاً به اینکه آیا باورهای



حافظه جورج بعدی درباره تجربه‌های گذشته با باورهای جورج قبلی درباره تجربه‌های جاری او در آن زمان مطابقت دارد یا نه. دوگانه‌انگاری جوهری طبیعتاً با دیدگاهی تناسب دارد که براساس آن، اینکه آیا جورج بعدی همان شخص جورج قبلی است یا نه تنها بستگی دارد به اینکه آیا او همان نفس را دارد یا نه.

بیشتر افراد، فارغ از اینکه کدام یک از این دیدگاه‌های فلسفی درست باشد، معمولاً فرض می‌کنند جورج بعدی در واقع همان شخص جورج قبلی است اگر و تنها اگر جورج بعدی همان بدنی را دارا باشد که جورج قبلی دارا بوده است - دست کم تا زمانی که ظاهراً برخی از تجربه‌های جورج قبلی را به خاطر بیاورد. اما ما نمی‌توانیم بدن‌ها را تحت نظارت دائمی قرار دهیم؛ و به همین دلیل در گذشته از ظاهر جورج بعدی به‌عنوان شاهدهی بر اینکه بدن جورج بعدی همان بدن جورج قبلی است استفاده می‌کردیم. اگر او همان جورج قبلی به نظر می‌رسد (یا دست کم تفاوت ظاهر او تنها به همان نحوی است که ظاهر افراد هنگامی که پیرتر می‌شوند تغییر می‌کند) در این صورت این امر (در غیاب دلیلی برای اینکه جورج دوقلوی یکسانی داشته باشد) شاهدهی است بر اینکه بدن جورج بعدی همان بدن جورج قبلی است و بنابراین جورج بعدی همان شخص جورج قبلی است. امروزه اگر اثر انگشت و دی‌ان‌ای آنها یکسان باشد، ما شاهد بسیار قوی‌تری داریم برای اینکه دو بدن یکی‌اند. اخیراً جراحان آموخته‌اند که بسیاری از اعضای بدن را جابجا کنند، و به احتمال قوی به زودی جراحان خواهند توانست سر را هم جابجا کنند. این احتمال این پرسش را برمی‌انگیزد که آیا شخصی که سرش جابجا شده شخصی است که قبلاً همین بدن را (غیر از سر) داشته است، یا شخصی است که قبلاً این سر را داشته است. ما ممکن است به درستی تصور کنیم که جزء اساسی بدن شخص مغز اوست، و بنابراین شخصی که دارای مغز شخص قبلی است آن شخص است. اما بسیار احتمال دارد که در همین چند سال آینده جراحان اعصاب بتوانند مغز شخص را بسیار تغییر دهند و برخی از اجزای آن را جابجا کنند، و بنابراین بتوانند شخصیت شخص و آنچه را که ظاهراً به خاطر می‌آورد بسیار تغییر دهند. (من آنچه را که شخصی از آنچه انجام داده یا تجربه کرده است ظاهراً به خاطر می‌آورد باورهای حافظه‌ای یا «خاطرات ظاهری»<sup>۱</sup> او می‌نامم. این امور ممکن است خاطرات واقعی باشند یا نباشند؛ واقعی بودن یا نبودن آنها بستگی دارد به اینکه آن شخص واقعاً

---

1. memory beliefs or apparent memories

آن کارها را انجام داده یا آن امور را تجربه کرده است یا نه و اینکه شخصی که ظاهراً آنها را به خاطر می‌آورد همان شخصی است که آنها را واقعاً انجام داده یا تجربه کرده است یا نه). هنگامی که دانشمندان تغییراتی را مانند آنچه توصیف کردم پدید می‌آورند، حتی اگر دقیقاً تفاوت‌های میان مغز، خاطرات ظاهری، و شخصیت شخص قبلی و بعدی را بدانیم، دیگر روشن نیست که شخص بعدی همان شخص قبلی است یا نه. زیرا پاسخ روشنی به این پرسش وجود ندارد که شخص بعدی برای اینکه همان شخص قبلی باشد به چه مقدار از بدن یا مغز یا حافظه یا شخصیت شخص قبلی نیاز دارد. اگر جزء بزرگی از مغز جورج را با جزئی از مغز شخص دیگری جایگزین کرده باشند، یا جراحان اعصاب در خاطرات ظاهری جورج تغییرات اساسی پدید آورده باشند، این پرسش جدی وجود دارد که آیا جورج بعدی همان شخص جورج قبلی است یا نه. دادگاه برای اینکه جورج بعدی را درباره جرم خاصی که جورج قبلی مرتکب شده مجرم بشناسد باید پاسخ این پرسش را بداند.

همین نوع پرسش درباره شخصی مطرح می‌شود که بیماری حاد مغزی دارد و تنها با جایگزینی بخش عمده‌ای از مغز او، شاید از مغز جسدی که آن بخش مغز آن هنوز کار می‌کند، قابل درمان است. آن شخص - فرض کنید نام او «سالی» است - پیش از موافقت با عمل جراحی می‌خواهد بداند آیا احتمال دارد از عمل جان سالم به در ببرد یا نه. جراحان مغز و اعصاب متخصصانی هستند که ممکن است بتوانند به او بگویند آیا پس از عمل بدن او بدن یک شخص زنده و آگاه خواهد بود یا نه. آنها حتی ممکن است بتوانند پیش‌بینی کنند که شخص حاصل از عمل چقدر درباره گذشته سالی خاطرات ظاهری خواهد داشت. اما آنچه را که دانش علم اعصاب آنها را قادر به گفتن آن به سالی نمی‌کند این است که آیا شخص پس از عمل سالی خواهد بود یا شخص دیگری (شاید شخصی که بخشی از مغز او به را سالی پیوند زده‌اند). زیرا این امر درباره این نیست که شخص پس از عمل چه خواهد دید یا احساس خواهد کرد، یا درباره اینکه بدن یا مغز او چگونه خواهد بود، بلکه درباره این است که آن شخص کیست. حتی اگر آن دانشمندان می‌توانستند با یقین پیش‌بینی کنند که برای همه اتم‌های موجود در مغز سالی قبلی دقیقاً چه رخ خواهد داد، و شخص پس از عمل دقیقاً چه خاطرات ظاهری‌ای را به خاطر خواهد آورد، و از هر جهت او چگونه خواهد بود، باز دانش علم اعصاب به آنها این توان را نمی‌بخشد که بگویند آیا آن شخص همان شخص سالی قبلی است یا نه. و نه آنها و نه شخص حاصل از عمل، پس از عمل در وضع بهتری نخواهند بود برای دانستن اینکه آیا

سالی قبلی باقی مانده است یا نه. انتظار می‌رود شخص حاصل از عمل برخی از خاطرات ظاهری سالی را داشته باشد، اما همچنین انتظار می‌رود که آن شخص برخی از خاطرات شخصی را که بخش جدید مغز از جسد او گرفته شده است به خاطر بیاورد. برای اینکه بتوانیم پاسخ گفتن به این پرسش بسیار مهم عملی و اخلاقی که شخص حاصل از عمل کیست را آغاز کنیم، نیازمند دیدگاهی هستیم درباره آنچه شخصی را سالی می‌کند. آیا آن چیز همان داشتن بدنی خاص، مغزی خاص (یا بخش خاصی از یک مغز)، خاطرات ظاهری یا شخصیتی خاص، یا چیزی نسبتاً متفاوت - یعنی داشتن نفسی خاص - است؟ دادن پاسخی به این پرسش که چه چیزی یک شخص را همان شخص گذشته می‌سازد به ما کمک می‌کند به پرسشی کلی‌تر پاسخ دهیم درباره اینکه شخص چیست، و بنابراین، انسان‌ها که اشخاصی از نوعی خاص هستند چیستند. این کتاب به همین پرسش است که پاسخ می‌دهد.

زمانی که به این پرسش‌ها پاسخ دهیم، در موقعیتی خواهیم بود که قابل قبول بودن برخی از رویه‌هایی را که «فراانسان‌گرایان»<sup>۱</sup> تمایل دارند در آینده دورتر انجام دهند ارزیابی کنیم. اگر دانشمندان تمام محتوای مغز سالی را به یک کامپیوتر منتقل کنند، آیا آن کامپیوتر سالی خواهد بود؟ و اگر محتوای مغز جورج به مغز شخصی در یک سیاره دور منتقل شود، آیا آن شخص جورج خواهد بود؟ این مسئله که آنچه شخصی را همان شخص قبلی می‌سازد چیست همیشه در ارزیابی ادعاهای ادیان بزرگ مبنی بر اینکه انسان‌ها پس از مرگ بر روی زمین یا در جهانی دیگر دوباره زندگی خواهند کرد اساسی بوده است. آیا اشخاص برای زندگی دوباره پس از مرگ، نیاز دارند که همان بدن، یا دست کم مجموعه و استخوان‌های، شخص قبلی را داشته باشند؟ یا کافی است که بسیاری از خاطرات ظاهری‌شان درباره کارها و تجربه‌های شخص قبلی درست باشد؟ یا لازم است نفس آن شخص را داشته باشند؟ اگر بدن مرده شخصی در کوره آدم‌سوزی بسوزد و خاکستر شود، دشوار بتوان معنای این ایده را درک کرد که دقیقاً همان بدن می‌تواند در آخرت دوباره وجود داشته باشد؛ اما این فرض مشکل بسیار کمتری دارد که نفس انسان‌ها - اگر انسان‌ها نفس داشته باشند - پس از متلاشی شدن بدن‌هایشان به وجود ادامه می‌دهد، و شاید در آخرت به بدن جدیدی می‌پیوندد.

۱. Transhumanists؛ طرفداران جنبش یا تفکری که معتقد است انسان می‌تواند به قدرت‌های فرا بشری دست یابد و طول عمر خود را بسیار افزایش دهد؛ و در پی به دست گرفتن کنترل تکامل انسان با استفاده از فناوری است تا به این هدف برسد. مترجم فارسی (از این پس، م.).

### ج) طرح این کتاب

من فصل ۲ را به تبیین برخی از اصطلاحات فلسفی اختصاص می‌دهم و سپس - به کمک این اصطلاحات - نظریات مختلف درباره طبیعت انسان را مطرح می‌کنم و به طور کامل‌تر توضیح می‌دهم. سپس در فصل ۳ به بحث مفصل درباره نظریات این‌همانی شخصی می‌پردازم. نظریات این‌همانی شخصی را می‌توان به نظریات مرکب و یک نظریه ساده تقسیم کرد. «نظریه مرکب درباره این‌همانی شخصی» نظریه‌ای است که ادعا می‌کند همان شخص بودن برحسب اینکه شخص بعدی بخشی از همان بدن یا برخی از همان ویژگی‌های فیزیکی یا ذهنی شخص قبلی - مثلاً همان مغز یا بسیاری از باورهای حافظه‌ای شخص قبلی - یا درجه‌ای از استمرار آن بدن یا ویژگی‌های شخص قبلی را داشته باشد قابل تحلیل است. منظور من از اینکه شخص بعدی درجه‌ای از استمرار بدن شخص قبلی را داشته باشد این است که بدن او نتیجه جایگزینی تدریجی اجزای بدن قبلی با اجزای جدید در طول زمان باشد. و منظور من از اینکه شخص قبلی ویژگی‌هایی با درجه‌ای از استمرار ویژگی‌های شخص قبلی داشته باشد این است که ویژگی‌های او نتیجه تغییر تدریجی ویژگی‌های شخص قبلی در طول زمان باشد (مثلاً ویژگی‌های فیزیکی او - مانند وزن و ظاهر او - به تدریج تغییر کند، و به تدریج برخی از باورهای حافظه‌ای شخص قبلی را از دست بدهد، در حالی که همزمان باورهای حافظه‌ای درباره رویدادهایی پس از آنچه شخص قبلی تجربه کرده است به دست می‌آورد). «نظریه ساده درباره این‌همانی شخصی» نظریه‌ای است که ادعا می‌کند همان شخص بودن را نمی‌توان برحسب داشتن بخشی از همان بدن یا همان ویژگی‌های فیزیکی یا ذهنی (یا استمرار اجزای بدنی یا ویژگی‌های فیزیکی یا ذهنی با اجزای بدنی یا ویژگی‌های) شخص قبلی تحلیل کرد؛ یک شخص بعدی می‌تواند همان شخص قبلی باشد، خواه همان بدن یا همان ویژگی‌های فیزیکی یا ذهنی شخص قبلی را داشته باشد (یا بدن یا ویژگی‌هایش استمرار بدن یا ویژگی‌های شخص قبلی باشد) یا نه. من فصل ۳ را با انکار همه نظریات مرکب درباره این‌همانی شخصی به پایان می‌برم و ادعا می‌کنم که نظریه ساده تنها نظریه قانع‌کننده درباره این‌همانی شخصی است.

در فصل ۴ استدلال می‌کنم که نتیجه نظریه ساده این است که هر شخص جزئی غیرفیزیکی دارد، یعنی نفس، که ما را کسی می‌سازد که هستیم. سپس این پرسش مطرح می‌شود که آیا

اصلاً بدنی (یا مغزی) برای ادامه وجود ما لازم است یا نه. آیا ما می‌توانستیم صرفاً به‌عنوان نفس‌های بدون بدن به وجودمان ادامه دهیم؟ براساس استدلال مشهوری از رنه دکارت، فیلسوف فرانسوی قرن هفدهم، ما می‌توانستیم بدون بدن به وجودمان ادامه دهیم، و نفس ما به‌تنهایی برای ادامه وجود ما کافی است. او در این ادعا که ما «می‌توانستیم» بدون بدن وجود داشته باشیم، تنها ادعا می‌کرد که این امر «منطقاً» ممکن است؛ بدین معنا که فرض اینکه می‌توانستیم بدون بدن وجود داشته باشیم مستلزم تناقض نیست؛ او ادعا نمی‌کرد که این امر به لحاظ فیزیکی ممکن است. دکارت ادعا می‌کرد که نتیجه این امکان منطقی این است که هر انسان زنده بالفعلی ذاتاً یک نفس است، امری مجرد که، تا زمانی که روی زمین زندگی می‌کنیم، بدنی به آن متصل است.

بیشتر متفکران جهان غرب (و خاورمیانه) قبل از قرن هفدهم معتقد بودند که هر انسانی یک نفس غیرفیزیکی دارد، اما برخی از آنها معتقد بودند که انسان بدون اینکه بدنی هم داشته باشد، نمی‌تواند وجود داشته باشد، یا نمی‌تواند وجود «کاملی» داشته باشد. من در دفاع از روایت حداکثری از نظریه نفس از دکارت پیروی می‌کنم. این روایت ادعا می‌کند ما ذاتاً نفس‌هایی هستیم که بر روی زمین به بدن متصل‌اند و افکار و احساسات ما و دیگر رویدادهای ذهنی ما از آن ما هستند چون رویدادهایی در نفس‌های ما هستند. من انکار نمی‌کنم که -در فرض جریان داشتن قوانین طبیعت که فعلاً بر روی زمین جریان دارند- وجود نفس‌های ما با عمل کردن مغزهای ما حفظ می‌شود، و رویدادهای مغزی علت بسیاری از رویدادهای ذهنی در نفس‌های ما هستند. اما ادعای من این است که اگر این قوانین دیگر کار نکنند و در نتیجه بدن و نفس را به یکدیگر متصل نکنند، ادامه وجود نفس‌های ما -اگر وجودشان ادامه داشته باشد- خواهد بود که ادامه وجود ما را تشکیل می‌دهد.

تقریباً همه فیلسوفان مدرن بدون استثنا ادعا کرده‌اند که استدلال دکارت دربردارنده خطای ساده‌ای است؛ و کتاب‌های اصلی فلسفه ذهن اغلب با یک «رد» سریع استدلال او آغاز می‌شوند. من ادعا خواهم کرد که هرچند استدلال اصلی دکارت آنچه را که او می‌خواست به اندازه‌ای که می‌خواست اثبات نمی‌کند، روایت اندکی اصلاح‌شده آن تمام آنچه را که او می‌خواست اثبات می‌کند. اما اشکال بسیار قوی‌ای به استدلال دکارت مطرح شده است که اگر درست باشد روایت اصلاح‌شده من را هم از آن استدلال، مانند استدلال اصلی دکارت، در هم خواهد شکست. آن

اشکال این است که استدلال دکارت مبتنی بر این فرض اساسی است که هرگاه هریک از ما از «من» حکایت می‌کنیم، می‌دانیم که از چه چیزی حکایت می‌کنیم؛ می‌دانیم آن «من» چیست که اکنون در حال ارزیابی نظریات مختلف درباره آن هستیم. اشکال این است که این فرض مصادره به مطلوب است. من در فصل ۵ استدلال می‌کنم که این اشکال به استدلال دکارت مبتنی است بر نادیده گرفتن یک تمایز فلسفی مهم میان آنچه من دال‌های «اطلاع‌بخش» و «غیراطلاع‌بخش» می‌نامم، و در ادامه تبیین می‌کنم که تصدیق این تمایز چگونه ما را قادر می‌سازد خطای این اشکال قوی را دریابیم. من نتیجه می‌گیرم که نظریه ساده درباره این همانی شخصی در واقع ما را به این نظریه رهنمون می‌سازد که هر انسانی از دو جوهر تشکیل می‌شود، بدن و نفس، و این نفس ماست که هریک از ما را آن کسی می‌سازد که هستیم. پس می‌رسیم به «دوگانه‌انگاری جوهری». من آشکار خواهم ساخت که دوگانه‌انگاری جوهری صرفاً نظریه‌ای نیست که به‌عنوان بهترین تبیین از پدیده‌های ذهنی پذیرفته شده است، بلکه نفس ما داده تجربه است. ما نه تنها از وقوع ادراکات حسی و اندیشه‌هایمان، بلکه همچنین از خودمان به‌عنوان اندیشنده و ادراک‌کننده باخبریم؛ و، من استدلال می‌کنم که، بنابراین این «من» است که هریک از ما در داشتن هر تجربه آگاهانه‌ای، از آن آگاه است و آن نفس ماست، یعنی هسته این همانی ما؛ و این ادامه وجود نفس ماست که ادامه وجود هریک از ما را تشکیل می‌دهد. من استدلال می‌کنم که تفاوت میان هر دو نفسی بی‌نهایت است؛ آنها بدون نیاز به داشتن ویژگی‌های ذهنی متفاوت (مانند اندیشه‌ها یا احساسات متفاوت) با یکدیگر تفاوت دارند.

سپس در ادامه، در فصل ۶ به دفاع از این دیدگاه می‌پردازم که نفس هر شخص با مغزش تعامل دارد. در نتیجه، جهان فیزیکی، که شامل بدن‌ها و مغزهای ماست، دستگاه بسته‌ای نیست؛ نه تنها مغزهای ما رویدادهایی در نفس‌های ما پدید می‌آورند، بلکه همچنین ما، یعنی نفس‌های ما، رویدادهایی در مغزهایمان پدید می‌آوریم که سبب می‌شوند دست‌وپایمان را حرکت دهیم. من استدلال می‌کنم استدلال‌های دانشمندان که اثبات ضد این امر، یعنی اثبات «بسته بودن علی امر فیزیکی»، را ادعا می‌کنند خود برای توجیه به این فرض وابسته‌اند که قلمرو فیزیکی بسته نیست، و از این رو خودشکن هستند. در فصل ۷ این مسئله را بررسی می‌کنم که آیا خاستگاه نفس انسان و تعاملش با مغز و در نتیجه با بدن می‌تواند تبیین علمی داشته باشد یا نه. من ادعا می‌کنم این فرض قابل قبول است که طبیعت قانونی دارد که سبب می‌شود چنین انسان

در مرحله خاصی از رشدش یک نفس را در پیوند با خودش پدید بیاورد. و یقیناً طبیعت تعداد بسیار زیادی قوانین مفصل هم دارد که تعیین می‌کنند انواع خاصی از رویدادهای مغزی انواع خاصی از رویدادهای ذهنی را در نفس‌ها پدید می‌آورند، و انواع خاصی از رویدادهای ذهنی در نفس‌ها انواع خاصی از رویدادهای مغزی را پدید می‌آورند. مثلاً، قانونی وجود دارد که نوع خاصی از رویداد مغزی که معلول نگریستن به یک درخت از دریچه پنجره است در نفس مرتبط به آن، صورت بصری درختی را پدید می‌آورد و باوری را به اینکه درختی آن سوی پنجره وجود دارد؛ و قانونی وجود دارد که نوع متفاوتی از رویداد مغزی که معلول صدای ماشین در حال عبور است صدایی را در نفس مرتبط و باوری را به اینکه ماشینی در حال عبور است پدید می‌آورد. و قانونی وجود دارد که قصد شخص برای حرکت دادن دستش رویدادی را در مغز مرتبط پدید می‌آورد که - به شرط اینکه آن مغز مغز شخص بالغ سالم باشد - عادتاً سبب حرکت دست او می‌شود. اما در پایان فصل ۷ استدلال می‌کنم که به واسطه چیستی قانون طبیعت ناممکن است - منطقیاً ناممکن است و بنابراین به هر معنای ضعیف‌تری نیز ناممکن است - که عمل کردن قانونی از طبیعت بتواند سبب شود جنین خاصی نفس خاصی را پدید بیاورد. امکان ندارد تبیین علمی‌ای وجود داشته باشد از اینکه چرا هر یک از ما اصلاً وجود دارد، زیرا هر جنین خاصی می‌توانست هر یک از بی‌نهایت نفس‌های متفاوت را به جای آن نفسی که به وجود آورده به وجود بیاورد.





## فصل دوم

### فیزیکیالیسم و دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها

#### الف) انسان

این کتاب درباره ماهیت انسان است. «انسان‌ها» اشخاصی‌اند که عضو همان گروه زیستی هستند که ما عضو آنیم؛ و این تقریباً به‌طور یقینی متضمن داشتن همان گروه نیاکانی است که ما داریم. منظور من از «اشخاص» موجوداتی‌اند که این قابلیت را دارند (یا در نتیجه فرایندهای عادی رشد این قابلیت را خواهند داشت) که انواع خاصی از رویدادهای آگاهانه داشته باشند، از جمله اندیشه‌های بالفعل (اندیشه‌هایی که از ذهن شما می‌گذرند) درباره گذشته و آینده (مانند «جان سال‌ها پیش به دنیا آمد، و به زودی خواهد مرد»)، باورهای اخلاقی (باورهایی درباره آنچه اخلاقاً خوب است و آنچه اخلاقاً بد است)، و توانایی انجام برخی استدلال‌های ساده منطقی (مثلاً، استدلال «اگر پنج سیب در سبد باشد، بیش از دو سیب در سبد است» با نمادهایی که در ذهن تصور می‌شود). منظور من از «رویداد آگاهانه» تجربه‌ای است که فردی که آن را دارد از داشتن آن باخبر است؛ درد یا اندیشه بالفعل رویدادهای آگاهانه‌اند زیرا فردی که آنها را دارد از داشتن آنها باخبر است.<sup>۱</sup> بنابراین، زمانی که یک اندامواره رویدادهای آگاهانه دارد، آنچه تامس نیگل به‌عنوان «کیفیت آن اندامواره بودن»<sup>۲</sup> توصیف می‌کرد وجود دارد.

---

۱. فیلسوفان این نوع آگاهی را «آگاهی پدیداری» می‌نامند، و آن را از آنچه «آگاهی دسترسی» می‌نامند متمایز می‌سازند. اگر کسی برای دستیابی به هدفی فقره‌ای از اطلاعات را در نظر بگیرد، به آن فقره «آگاهی دسترسی» دارد؛ او ممکن است اصلاً از استفاده از آن فقره از اطلاعات مطلع نباشد (و در نتیجه به استفاده از آن آگاهی پدیداری نداشته باشد).

2. Thomas Nagel, 'What is it like to be a bat?', republished in his *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, p. 166.

(توجه کنید که منظور من از «رویداد آگاهانه» داشتن کسی این نیست که بیدار است، در مقابل اینکه خواب باشد یا از محیطش بی‌خبر باشد. کسی که خواب است ممکن است در حال خواب دیدن باشد و در نتیجه رویدادهای آگاهانه‌ای داشته باشد که از آنها باخبر است). من و خوانندگانم صرفاً افرادی نیستیم که قابلیت داشتن رویدادهای آگاهانه داشته باشیم، بلکه شخص هستیم. نوزادان انسان در حال حاضر قابلیت داشتن باورهای اخلاقی یا انجام استدلال‌های منطقی ندارند، اما من آنها را - مطابق کاربرد معمولی - شخص می‌شمارم، زیرا آنها - با این فرض که به‌طور عادی رشد کنند - در طول چند سال دارای آن قابلیت‌ها خواهند بود. ممکن است اشخاصی هم بر روی سیاره‌های دور وجود داشته باشند، اما آنها به‌معنای زیستی بالا انسان نخواهند بود. اما، از آنجاکه بیشتر مسائل فلسفی‌ای که من درباره آنها بحث می‌کنم نتایج یکسانی برای همه انواع اشخاص دارند، از خواننده می‌خواهم فرض کند - همان‌طور که من در فصل ۱ فرض کردم - که آنچه من درباره اشخاص می‌گویم به‌طور کلی بر انسان‌ها تطبیق می‌کند، مگر اینکه مطلب را به‌گونه دیگری قید بزنم.

### ب) جوهر، ویژگی و رویداد

انسان‌ها چیزی‌اند که فلاسفه جوهر می‌نامند. منظور من از «جوهر» یکی از اجزای تشکیل‌دهنده جهان است؛ یعنی یک شیء جزئی یا گردآمده‌ای از اشیاء. مثلاً، میز من، درخت پشت پنجره اتاق من، زمین، کهکشانی راه شیری، فوتون (ذره نور)ی که از منبع نوری خاصی منتشر می‌شود و به صفحه خاصی می‌رسد، و هر فرد انسان همه جوهر هستند. جوهرها ممکن است اجزایشان هم جوهر باشند؛ اجزای میز من کتوها و چارچوب هستند، و اینها هم جوهر هستند. جهان از همه جوهرهایی که وجود دارند تشکیل شده است. جوهرها ویژگی<sup>۱</sup> دارند. ویژگی ممکن است ویژگی نفسی یک جوهر باشد، که آن جوهر آن را کاملاً مستقل از نسبت‌هایش با جوهرهای دیگر دارد؛ یا ویژگی نسبی که تشکیل می‌شود از نسبتی که یک جوهر با یک یا چند جوهر دیگر دارد. مثلاً، مربع بودن یا قهوه‌ای بودن، یا داشتن جرم صفر، یا بزرگ شدن یا پیر شدن، ویژگی‌های نفسی جوهرها هستند. پنجره مربع است، و جرم فوتون صفر است. سمت چپ قفسه بودن یا قدبلندتر از جیمز بودن یا دور شدن از دیوار ویژگی‌های نسبی

---

1. property

جوهرها هستند که بین آنها و جوهرهای دیگر نسبت برقرار می‌کنند. میز سمت چپ قفسه است، جان قدبلندتر از جیمز است، و سالی در حال دور شدن از دیوار است. جوهرها وجود دارند و در دوره‌هایی از زمان ویژگی‌هایی دارند. میز من در سال ۱۹۲۰ ساخته شده و از آن زمان وجود داشته است، و تا زمانی که خراب بشود، شاید در سال ۲۰۳۰، وجودش ادامه خواهد داشت. برخی از ویژگی‌های یک جوهر ویژگی‌های ذاتی<sup>۱</sup> (= ویژگی‌های منطقیاً ضروری) اند. ویژگی ذاتی یک جوهر ویژگی‌ای است که منطقیاً ممکن نیست که آن جوهر بدون داشتن آن ویژگی وجود داشته باشد.

اکنون باید اصطلاحات «منطقیاً ضروری» و «منطقیاً ممکن» را توضیح دهم. جمله ج<sub>۱</sub> منطقیاً ممکن است، اگر و تنها اگر نه تناقض نباشد و نه مستلزم تناقض. بنابراین یک جمله منطقیاً ناممکن است اگر و تنها اگر تناقض باشد یا مستلزم تناقض. جمله ج<sub>۱</sub> مستلزم جمله ج<sub>۲</sub> است اگر و تنها اگر چیزی را که از قبل در ضمن ج<sub>۱</sub> مندرج است بیرون بکشد. مثلاً، «سقراط انسان است، و همه انسان‌ها فانی‌اند» مستلزم «سقراط فانی است» است. اینکه جمله ج<sub>۱</sub> مستلزم جمله دیگری است گاهی اوقات بسیار آشکار است، اما هرگاه آشکار نباشد، اغلب می‌توانید با ارائه زنجیره‌ای از استلزام‌ها آن را نشان دهید؛ یعنی با نشان دادن اینکه ج<sub>۱</sub> آشکاراً مستلزم جمله ج<sub>۱</sub> الف است و ج<sub>۱</sub> الف آشکاراً مستلزم ج<sub>۱</sub> ب است و همین‌طور ادامه بدهید تا برسید به ج<sub>۲</sub>؛ برهان در هندسه یا حساب لوازم دورتر مقدم‌اتش را بیرون می‌کشد. تناقض جمله‌ای است که صورت «الف و نه الف» را دارد. مثلاً، «جان ساعت ۱۴ روز اول دسامبر ۱۹۲۰ زنده بود، و جان ساعت ۱۴ روز اول دسامبر ۱۹۲۰ زنده نبود» تناقض است و بنابراین آشکاراً منطقیاً ممکن نیست. «جان مادر بزرگ پدری‌اش را قبل از اینکه بتواند برای نخستین بار باردار شود کشت» به همین صورت فعلی‌اش تناقض نیست، اما مستلزم تناقض است، و شما می‌توانید با بیرون کشیدن تناقض از آن، این را ثابت کنید. زیرا این جمله آشکاراً مستلزم جمله «مادر پدر جان پیش از آنکه بتواند پسر یا دختری داشته باشد مرد» است، و این جمله هم آشکاراً مستلزم جمله «مادر پدر جان مادر نبود» است، و این جمله آشکاراً مستلزم جمله «کسی بود که مادر نبود، و مادر بود» است که تناقض است. از این‌رو، جمله اصلی منطقیاً ناممکن است زیرا مستلزم تناقض است. جمله «مرد سلمانی در روستایی هست که سر همه کسانی را در آن روستا می‌تراشد

1. essential

که خودشان سرشان را نمی تراشند و تنها سر آنها را می تراشد»<sup>۱</sup> نیز همین حکم را دارد. من این تمرین را به خوانندگان ناآشنا با این جمله ظاهراً صاف و ساده وامی گذارم که نشان دهند چگونه این جمله مستلزم تناقض است و در نتیجه ناممکن است.

من «قابل تصور» را به همان معنای «منطقاً ممکن» به کار می برم. بنابراین یک جمله «قابل تصور»<sup>۲</sup> است اگر و تنها اگر آن جمله صادق باشد (یا قبلاً صادق بوده است یا بعداً صادق خواهد بود)، یا اگر جهان به گونه دیگری بود (به گونه ای که مستلزم تناقض نبود)، صادق بود. و اغلب آشکار است که برخی از جملات قابل تصورند (= منطقاً ممکن اند) بدون اینکه نیازی به اثبات این امر باشد. یک جمله قابل تصور است اگر شخص بتواند بفهمد صادق بودن آن چگونه است – و اگر تبیین شود که صادق بودن آن چگونه است مستلزم تناقض نباشد. «هیچ انسانی هرگز بر روی زمین زندگی نکرده است»، یا «وجود جهان تنها ۶۰۰۰ سال قبل آغاز شد» قابل تصورند. هرچند این جملات کاذبند، اما به این معنا «قابل تصور»ند که اگر هستی به گونه دیگری آغاز شده بود، یا اگر قوانین طبیعت به نحوی متفاوت از قوانین فعلی (قوانینی مانند قوانین نظریه کوانتومی یا نظریه نسبیت) بودند، این جملات صادق می بودند؛ اما قابل تصور نیست که مربع گردی وجود داشته باشد زیرا مستلزم تناقض است – جهان هرگز نمی توانست به گونه ای باشد که مربع گردی وجود داشته باشد. بنابراین جمله ج<sub>۱</sub> مستلزم جمله ج<sub>۲</sub> است اگر و تنها اگر {ج<sub>۱</sub> و نه ج<sub>۲</sub>} تناقض یا مستلزم تناقض باشد؛ {«سقراط انسان است، و همه انسانها فانی اند» مستلزم «سقراط فانی است» است} اگر و تنها اگر {«سقراط انسان است، و همه انسانها فانی اند، اما سقراط فانی نیست»} مستلزم تناقض باشد. یک جمله منطقاً ضروری است اگر و تنها اگر نقیض آن (یعنی جمله ای که آن را نفی می کند) منطقاً ممکن نباشد (= منطقاً ناممکن باشد). مثلاً، «همه مربعها چهار ضلع دارند» منطقاً ضروری است زیرا منطقاً ممکن نیست که «مربعی وجود داشته باشد که چهار ضلع نداشته باشد». یک جمله منطقاً

۱. این جمله همان «پارادوکس سلمانی» مشهور است که در پاسخ به اشکالی به نظریه مجموعه های راسل و متناظر با پارادوکس راسل طراحی شده است. م.

۲. «قابل تصور بودن» یک جمله و قضیه ای که آن جمله بیان می کند صرفاً به معنای این نیست که افراد می توانند صدق آن را فرض کنند، بلکه بدین معناست که می توانند صدق آن را فرض کنند بدون اینکه این فرض مستلزم تناقض باشد. اگر کسی جمله ای را قابل تصور فرض کند در حالی که در واقع قابل تصور نیست، آن جمله تنها «ظاهراً قابل تصور» است.

ممکن است اگر و تنها اگر نه منطقاً ضروری باشد و نه منطقاً ناممکن باشد. جملات قضایا را بیان می‌کنند. قضیه معنای جمله است. دو جمله‌ای که معنای واحدی دارند (= ادعای یکسانی درباره چگونگی جهان دارند) مانند «همه انسان‌ها فانی‌اند»، «هر انسانی زمانی می‌میرد»، و «کل انسان فانی» (به زبان عربی) قضیه واحدی را بیان می‌کنند. از آنجاکه فلاسفه با آنچه جمله‌ای می‌گوید سر و کار دارند نه با کلمات خاصی یا زبانی که آن جمله از آنها استفاده می‌کند، من در ادامه اغلب به جای جملات، درباره قضایا سخن خواهم گفت. بنابراین یک قضیه منطقاً ناممکن/ممکن/ضروری/ممکن است اگر و تنها اگر جمله‌ای که آن را بیان می‌کند منطقاً ناممکن/ممکن/ضروری/ممکن باشد.

تفکیک میان امکان<sup>۱</sup> منطقی، امکان طبیعی و امکان عملی مهم است. چنین نیست که هر چه امکان منطقی داشته باشد امکان طبیعی هم داشته باشد. قضیه‌ای امکان طبیعی دارد اگر و تنها اگر وقوع آنچه آن قضیه بیان می‌کند با قوانین بالفعل طبیعت سازگار باشد (و با این فرض که ما با قوانین فیزیکی – یعنی قوانین طبیعت درباره جوهرهای فیزیکی – سروکار داریم، این قضیه امکان فیزیکی دارد). مثلاً، منطقاً ممکن است چیزی بتواند سریع‌تر از نور حرکت کند، اما به لحاظ فیزیکی ناممکن است که کسی بتواند یک سفینه فضایی را با سرعتی بیش از سرعت نور به سیاره‌ای بیرون از منظومه شمسی بفرستد (زیرا قوانین نظریه نسبیت حرکت چیزی با سرعتی بیش از سرعت نور را رد می‌کنند). اما به لحاظ فیزیکی ممکن است که انسان‌ها بتوانند چنین سفینه فضایی‌ای را با ۹۹ درصد سرعت نور بفرستند. آنچه لازمه قوانین طبیعت است ضرورت طبیعی دارد (و اگر این قوانین فیزیکی باشند، ضرورت فیزیکی دارد)؛ و آنچه با قوانین طبیعت ناسازگار باشد به لحاظ طبیعی ناممکن است (و اگر این قوانین فیزیکی باشند، به لحاظ فیزیکی ناممکن است). اما چنین نیست که هر آنچه امکان طبیعی دارد امکان عملی داشته باشد؛ یعنی امکان عملی برای انسان‌ها در زمان حال. قضیه‌ای امکان عملی دارد اگر و تنها اگر پدید آوردن آنچه بیان می‌کند اکنون یا در آینده‌ای قابل پیش‌بینی در حدود توانایی انسان‌ها باشد. برای فرستادن سفینه فضایی به سیاره‌ای بیرون از منظومه شمسی با ۹۹ درصد سرعت نور در آینده‌ای پیش‌بینی‌پذیر کار پژوهشی و توسعه‌ای تعداد بسیار زیادی از دانشمندان و سرمایه‌گذاری هنگفت حکومتی در طول چند دهه لازم است، پس انجام چنین کاری برای ناسا به لحاظ عملی ناممکن است.

---

1. possibility

پس تکرار می‌کنم، ویژگی ذاتی یک جوهر ویژگی‌ای است که منطقی‌اً ناممکن است که آن جوهر بتواند بدون آن ویژگی وجود داشته باشد. «اشغال کردن فضا» ویژگی ذاتی میز من است؛ منطقی‌اً امکان ندارد که میز من بتواند بدون اشغال کردن فضا وجود داشته باشد. «بار منفی داشتن» ویژگی ذاتی هر الکترونی است؛ اگر الکترونی بار منفی‌اش را از دست بدهد، از بین می‌رود. اما برخی از ویژگی‌های یک جوهر ویژگی‌های غیرذاتی (= «منطقی‌اً امکانی<sup>۱</sup>») آن جوهرند؛ یعنی منطقی‌اً ممکن است که آن جوهر بتواند بدون آن ویژگی وجود داشته باشد. قهوه‌ای بودن یک ویژگی منطقی‌اً امکانی میز من است؛ اگر قرار بود میز من به جای قهوه‌ای قرمز باشد، باز هم می‌توانست وجود داشته باشد.

تعریف من از رویداد<sup>۲</sup> این است که جوهر (یا جوهرهایی) در زمان خاصی دارای ویژگی (یا ویژگی‌های) خاصی باشند (یا آنها را به دست بیاورند یا از دست بدهند)، یا در زمان خاصی به وجود بیایند یا از بین بروند. مثلاً، «قهوه‌ای بودن میز من در ساعت ۱۰ صبح روز ۹ ژوئن ۲۰۰۸»، «قرار داشتن بیرمنگام بین منچستر و لندن در طول قرن بیستم» و «تولد مادر من در سال ۱۹۰۸» رویدادند. در زبان روزمره معمولاً تنها تغییرات در جوهر (یا جوهرها) را «رویداد» می‌نامند، و اینکه جوهری دارای یک ویژگی نامتغیر در طول دوره‌ای از زمان باشد «حالت»<sup>۳</sup> آن جوهر نامیده می‌شود؛ و بنابراین تنها اینکه میز من در سال ۱۹۲۰ ساخته شده باشد یا در سال ۲۰۳۰ از میان برود یا از مالکیت من خارج شود رویداد نامیده خواهند شد، اما اینکه میز من در سال‌های بین ۱۹۲۰ و ۲۰۲۰ قهوه‌ای باشد رویداد نامیده نمی‌شود. اما خوب است کلمه‌ای داشته باشیم که همه مواردی را که جوهرها در زمان‌هایی دارای ویژگی‌هایی هستند (و نیز به وجود آمدن و از میان رفتن جوهرها) را فرا بگیرد؛ و اگرچه گاهی اوقات در زبان روزمره کلمه «حالت» به این معنای فراگیر به کار می‌رود، من کلمه «رویداد» را به این معنای فراگیر به کار می‌برم.

دیدگاه‌های مختلفی که درباره موضوعات این کتاب مطرح می‌شوند اغلب به عنوان ادعاهایی درباره اینکه دو جوهر یا دو ویژگی یا دو رویداد جوهر یا ویژگی یا رویداد واحدی هستند بیان می‌شوند. چه بسا کسی ادعا کند که انسان در واقع صرفاً همان بدن اوست – یعنی همان جوهری است که بدن اوست – یا اینکه احساس درد صرفاً همان شلیک (تخلیه بار الکتریکی)

---

1. contingent

2. event

3. state