

David Lund: The Strong Dualism and the Afterlife

Zainab Amiri^{1*}, *Abdolrasoul Kashfi*², *Amir Abbas Alizamani*²

1. PhD Student, Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran
2. Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran

(Received: January 28, 2020; Accepted: September 5, 2020)

Abstract

Relying on the interpretation and defense of David Lund's viewpoint, this study examines the strong dualism or the dualism of particulars to prove afterlife. The biggest obstacle in this regard is the concept of causality and the specification of the way the two particular and universal substances interact. Therefore, using philosophical and phenomenological argumentations, we demonstrate that the basis of this interaction is the priority of the subjective matter and the essential, causal, uneducable features of the two substances that have causal access to each other through embodiment. "Self" as a non-physical substance has no essential dependence and reliance on the physical substance of the body; therefore, it can survive after it cuts its causal relationship with it at the time of death. This study focuses merely on showing the logicity, meaningfulness, and occurrence of the foregoing dualism. The findings of the study indicate that no matter if we reduce causality to the natural system or deem it as the causal interaction of uneducable forces and potentials of the two substances, there would be no doubt in its logicity and meaningfulness. Therefore, due to the abstractness of "self" and its causal-causative features, the best explanation for our inevitable and direct insight of our volitional acts is to say that what is seen in this insight is real and the dual causality occurs in practice. If our argumentations are correct, they might be used to prove afterlife.

Keywords: Afterlife, David Lund, Strong dualism, Self, Causality.

*Corresponding Author: Zainabamiri9@gmail.com

فلسفه دین، دوره ۱۸، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰
صفحات ۷۱-۹۷ (مقاله پژوهشی)

دیوید لاند؛ دوئالیسم قوی و زندگی پس از مرگ

زینب امیری^{۱*}، عبدالرسول کشفی^۲، امیرعباس علیزمانی^۲

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۵)

چکیده

در این پژوهش بر مبنای تفسیر و دفاع از دیدگاه دیوید لاند، به بررسی دوئالیسم قوی یا دوئالیسم جزییات در جهت اثبات حیات پس از مرگ می‌پردازیم. مهم‌ترین مانع در این مسیر مسئله علیت و تبیین نحوه تعامل دو جوهر جزیی به کلی متفاوت است، لذا با دلایل فلسفی و پدیدارشناسانه نشان می‌دهیم که مبنای این تعامل، تقدم امر ذهنی و ویژگی‌های ذاتی علی تقلیل‌ناپذیر دو جوهر است که از طریق بدنمندی، دسترسی علی به هم دارند. «خود» که جوهری غیرفیزیکی است، هیچ وابستگی و ابتدای وجودی به جوهر فیزیکی بدن ندارد، لذا با قطع رابطه علی بعد از مرگ همچنان می‌تواند وجود داشته باشد. تمرکز پژوهش صرفاً بر نشان دادن معقولیت و معناداری و بررسی وقوع دوئالیسم یادشده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که چه علیت را به نظم طبیعت تقلیل دهیم چه آن را تبادل علی نیروها و قابلیت‌های تقلیل‌ناپذیر دو جوهر بدانیم، تردیدی در معقولیت و معناداری آن نیست. لذا نظر به تجرد «خود» و ویژگی‌های علی - عاملی آن، بهترین تبیین بر شهود گریزناپذیر و مستقیم ما از اعمال ارادیمان آن است که بگوییم آنچه در این شهود به نظر رسیده واقعیت دارد و علیت دوئالیستی در عمل رخ می‌دهد. اگر دلایل ما پذیرفتنی باشند، می‌توانند در جهت اثبات حیات پس از مرگ به‌کار گرفته شوند.

واژگان کلیدی

حیات پس از مرگ، خود، دوئالیسم قوی، دیوید لاند، علیت

مقدمه

پیش از آنکه بتوان از حیات پس از مرگ سخن گفت، مسائل و پرسش‌هایی مقدم هستند که باید بررسی شوند؛ مانند اینکه آیا انسان همین بدن مادی یا چیزی بیش از آن است. اگر پاسخ مثبت است، چگونه هویتی خواهد بود؛ جوهری است یا غیرجوهری؟ مادی است یا غیرمادی؟ لوازم ماهوی آن هویت چیست؟ آیا می‌توان مبنایی تجربی بر آن یافت؟ در پژوهش حاضر قصد داریم بر مبنای دیدگاه دیوید لاند^۱ از این مدعا دفاع کنیم که «خود» به‌عنوان هویتی جوهری و غیرمادی اساساً متمایز از بدن است و در عین بدنمندی، قادر است با جوهر بدن تعامل علیّ متقابل داشته باشد و چون منطقاً و ماهیتاً متمایز از جوهر بدن است، می‌تواند بعد از مرگ بدن باقی بماند. مانع مهمی که بر سر راه این مدعا وجود دارد به مسئله علیت برمی‌گردد و تا این مسئله حل نشود معقولیت و معناداری این دوئالیزم پذیرفته نیست. بسیاری از کسانی که در این حوزه پژوهش و فعالیت می‌کنند، کاملاً می‌پذیرند که «خود» و بدن متمایزند و حتی برخی به غیرفیزیکی بودن جوهر ذهن هم اذعان می‌کنند؛ اما در نهایت به دوئالیزم تن نمی‌دهند، چون از تعامل علیّ متقابل این دو جوهر هیچ تصور معقول و معناداری را نیافته‌اند. در اصل، مشکل مربوط به تعیین آن است که آیا «خود» غیرمادی می‌تواند با بدن، تعامل علیّ داشته باشد یا خیر. اگر پاسخ مثبت است، این تعامل چگونه صورت می‌گیرد. این مسئله عمده‌تاً حل‌نشده‌ی تصور می‌شود و تلاش‌هایی که در این زمینه صورت گرفته است، نظیر نوحاسته‌گرایی، دوئالیزم ویژگی‌ها و

1. David H. Lund

دیوید لاند دانش‌آموخته ممتاز دانشگاه مینه‌سوتا است که با بورسیه تحصیلی بنیاد ملی علوم، تحصیلات تکمیلی خود را در رشته روانشناسی ادامه داد. او پس از مطالعات گسترده به فلسفه علاقه‌مند شد و کارشناسی ارشد فلسفه را از دانشگاه مینه‌سوتا گرفت. پس از سال‌ها تحصیل و تدریس و نوشتن و کسب موفقیت در این حوزه، به‌ویژه در مطالعات مربوط به حوزه‌های ادراک، ذهن و خود، سرانجام به درجه دکتری فلسفه از دانشگاه مینه‌سوتا نائل شد. وی در سال ۱۹۷۲ به‌عنوان استاد تمام فلسفه در دانشگاه ایالتی مینه‌سوتا در بمجی به کار خود ادامه داد و پس از حدود سی سال خدمت، در سال ۲۰۱۰ باز نشسته شد. او حتی بعد از بازنشستگی همچنان تا زمان حاضر در این عرصه فعالیت می‌کند و در سال ۲۰۱۴ هم اثر گرانسنگی از او به چاپ رسیده است.

شبه‌پدیدارگرایی ناموفق ظاهر شده‌اند. برای حل این مسئله پیش از هر چیز باید ببینیم که آنچه برای شکل‌گیری رابطه علیت لازم و ضروری است، چه می‌تواند باشد. در واقع اگر بتوانیم ویژگی‌های مقوم علیت را در جوهر ذهن و بدن نشان دهیم، می‌توانیم بر معناداری و وقوع این علیت (علیت دوئالیستی^۱) اذعان کنیم. بررسی جامعی که لاند انجام می‌دهد، روشن می‌کند که دو جوهر ذهن و بدن لوازم شکل‌گیری رابطه علیت را دارند و این رابطه علی را به هر نحو مد نظر قرار دهیم، مشکلی به وجود نمی‌آید، زیرا چه به نظم و قاعده‌های طبیعی تقلیل داده شود و چه حاصل تبادلات علی نیروها و قابلیت‌های تقلیل‌ناپذیر جوهرهایی باشد که با هم در ارتباطند، تردیدی در رخ دادن این تعامل علی وجود ندارد. البته لاند قائل به تقلیل‌ناپذیری علیت است و سه دلیل مهم بر آن اقامه می‌کند.

با وجود همه این‌ها هنوز مسئله به طور کامل حل نشده است؛ زیرا دو جوهر یادشده علاوه بر لوازم علیت باید دسترسی علی هم به یکدیگر داشته باشند و باید این را هم تبیین کنیم. سپس لازم است دیدگاهی ایجابی برای نحوه تعامل این دو جوهر ارائه شود که هم با بدنمندی و هم با شواهد تجربی سازگاری داشته باشد. در نهایت هم باید روشن کرد که آیا وابستگی علی این دو جوهر مانعی برای بقای جوهر غیرمادی ایجاد می‌کند یا خیر. با تحلیل نوع وابستگی این دو جوهر می‌توان راهی برای اثبات حیات پس از مرگ یافت.

دوئالیزم قوی

منظور لاند از دوئالیزم قوی تعامل متقابل علی دو جوهر جزیی است که در این تعامل شخص به عنوان جوهر منفرد انضمامی و ذاتاً غیرفیزیکی متمایز از بدن است و در طول زمان باقی می‌ماند. اگر مدعای لاند مبنی بر تمایز «خود» به عنوان سوژه حالات آگاهی از بدن را بپذیریم، آنگاه نتیجه اجتناب‌ناپذیرش آن است که این دو تعامل علی دارند.^۲ پیش از

1. dualistic causation

۲. رابطه «خود» و بدن مانند رابطه اتومبیل و راننده نیست، بلکه «خود» واجد حالات آگاهی بدنی است؛ لذا ارست سوسا می‌گوید اگر نتوان رابطه بدنمندی و آن چیزی که مالک این بدنمندی است را با رابطه کشتی و ملوان تبیین کرد، آنگاه می‌توان گفت که آنها تأثیر و تأثر علی مستقیم بر هم دارند (Sosa, 1984, 274).

ورود به بحث دوئالیسم و تعامل علی، دو مطلب را باید روشن کنیم که اولی مربوط به مجرد جوهری «خود» و دومی مربوط به نشان دادن تمایز «خود» از بدن به عنوان جزیی انضمامی است. چون تمرکز مقاله بر تبیین این مباحث نیست، تنها به اشاره مختصری اکتفا می‌کنیم.

لاند مجرد جوهری «خود» را با پدیدارشناسی و تأمل از منظر اول شخص^۱ نشان می‌دهد. به طور خلاصه، «خود» به عنوان سوژه حالات آگاهی با درون‌بینی درمی‌یابد که مشخصه‌ای کیفی دارد و این مشخصه او را مجهز به داشتن حالات آگاهی می‌کند و در عین حال سوژه هم مداوماً به این مشخصه مصداق‌بخشی می‌کند، لذا سوژه حتی در مواقع ناآگاهی^۲ همچنان وجود دارد. این مشخصه کیفی نه تنها سوژه را در وضعیت آگاهی نگه می‌دارد و جریان آگاهی را منقطع نمی‌کند، بلکه به واسطه آن متصف به شیء بودن^۳ یا ثابت بودن^۴ از نوعی خاص می‌شود.^۵ چون این ویژگی کیفی (که همان آگاهی یا درکی است که سوژه از خودش دارد و به هیچ عنوان ماده و ویژگی‌های مادی ندارد) در زمینه‌ای

همچنین تالیافرو معتقد است که برداشت‌هایی که در آن رابطه ذهن و بدن به گونه‌ای یک‌سویه نشان داده می‌شوند، ریشه در کاریکاتوری دارد که گیلبرت رایل در «مفهوم ذهن» از دوئالیسم ترسیم کرد (Taliaferro, 2018, 44) و این در حالی است که رابطه‌ای دوسویه و تعامل متقابل درکار است.

۱. دیوید لاند اهمیت منظر اول شخص به عنوان یگانه مسیر معرفتی در این زمینه را به تفصیل در مقاله ذیل بررسی می‌کند:

Lund, D.H. (1990). Disembodied Existence, Personal Identity, and the First Person Perspective. *Idealistic Studies*, 20(3), 187-202.

2. apparent unconsciousness

مانند مواقعی که فرد به حال اغما می‌رود یا در خوابی است که فعالیت‌های بیولوژیکی در پایین‌ترین حد در جریان است و فرد رؤیایی نمی‌بیند.

3. Thing

این کلمه به مفهوم جوهر اشاره دارد زیرا در بحث حاضر معنای خاص جوهر یعنی thing or object به کار گرفته شده که در مقابل event or property به کار می‌رود.

See, Howard, Robinson. (2017). Dualism. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by Edward N. Zalta.

4. continuant

۵. یعنی وراى همه خصایص ظاهری، خصوصیتی ذاتی هست که با وجود تغییرات، ثبات و پایداری دارد و شیئیت شیء به آن است (اشاره به جوهریت).

غیراستعدادی^۱ و غیرکیفی^۲ محقق می‌شود، این زمینه فقط می‌تواند امری جوهری باشد؛ زیرا فقط جوهر است که می‌تواند مستمراً باقی بماند، حتی در زمانی که هیچ ویژگی ایجابی، درون‌ذاتی و وقوعی^۳ ندارد (Lund, 2005, 346).

دربارهٔ واقعیت^۴ این جوهر غیرمادی هم باید گفت که به‌لحاظ وجودشناختی، لاند معتقد است که ساختار واقعیت متشکل از هر چیزی است که در جهان هست که ذهن و خارج هر دو، جزو جهان محسوب می‌شوند. او جهان به این معنا را شامل واقعیات زیر می‌داند (Lund, 2003, 36-39):

- جزییات انضمامی؛

- جزییات انتزاعی؛

- کلیات (امر انتزاعی که جزیی نیست).

در بحث حاضر، ذهن و بدن هر یک، جزیی انضمامی و امری واقعی هستند و منظور از دوئالیزم جزییات^۵ اشاره به تعامل علیّ جزیی ذهنی (که فقط ویژگی‌های ذهنی دارد) و جزیی فیزیکی (که فقط ویژگی‌های فیزیکی دارد) است که از هم متمایزند. مبنای تمایزشان هم بر داشتن ویژگی‌های کاملاً متمایز مبتنی است (Lund 2003, 51-61) که لاند با پدیدارشناسی تجارب حسی و بررسی دقیق دیدگاه‌های فیزیکالیستی، به تفصیل آن را نشان می‌دهد.^۶

1. non-dispositional

2. non-qualitative

۳. منظور از ویژگی وقوعی اشاره به آگاهی وقوعی یا رویدادی است. آگاهی‌ای که در حال حاضر از آگاه بودن خودم در تجربهٔ من در جریان است. (Lund 2014, 59) این آگاهی جزء مقوم در همهٔ رویدادها و حالات آگاهی است. (Lund 2014, 60) لاند از این آگاهی با عنوان آگاهی التفاتی (intentional) هم یاد می‌کند (Lund, 2005, 347).

4. reality

۵ به بیان دقیق‌تر، یعنی این بدن خاص در تعامل علیّ مستقیم با این «خود» خاص قرار دارد.

۶. به این کتاب لاند مراجعه کنید؛

Lund, David H. (1994). *Perception, Mind and Personal Identity: A Critique of Materialism*. Lanham, MD: University Press of America.

با توجه به آنچه توضیح دادیم، اکنون به مدعای دوئالیزم می‌پردازیم. پرسش بسیار مهم آن است که چطور امر ذاتاً غیرمادی و امر ذاتاً مادی، تأثیر و تأثر و کنش متقابل علی دارند. دیدگاه‌های دوئالیستی مختلفی در جهت حل این مسئله مطرح شده‌اند که لاند نشان می‌دهد این دیدگاه‌ها هیچ‌کدام موفق نبوده‌اند (Lund, 2009, 64-65)

ابتدا به نوحاسته‌گرایی می‌پردازیم که مدعی است «خود» و حالات ذهنیش مقدم بر بدن وجود ندارند، بلکه در فرایند تکامل و رشد بدن به وجود می‌آیند. روشن است که در این صورت بدن منشأ علیت است و ذهن مندی با تکامل مغز و فعالیت سیستم عصبی به وجود می‌آید. نتیجه‌ای که از این دیدگاه حاصل می‌شود اینک خود نمونه‌ای قانع‌کننده از تأثیر علی امر فیزیکی بر امر ذهنی را نشان می‌دهد. رسیدن به چنین نتیجه‌ای سبب شد که بسیاری برای آنکه به آن تن ندهند، قائل به دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه ماتریالیستی شدند و سعی کردند نشان دهند که ذهن مندی، در نهایت تجلی امر فیزیکی است. اما بعد از آنکه مشخص شد موضع ماتریالیزم اشکال‌های جدی دارد، برخی با اذعان به این مشکلات، واقعیت امر ذهنی را پذیرفتند؛ اما فقط تا این حد که آن را به‌عنوان خصوصیت یا ویژگی^۱ بعضی چیزهای فیزیکی خاص من جمله رویدادها و فرایندهای مغزی پذیرفتند. لاند در این دیدگاه به مشکلاتی اشاره می‌کند که حل‌شدنی نیستند (Lund, 2003, 59-61) زیرا در این دیدگاه، «خود» صرفاً یک ویژگی است - ویژگی امر فیزیکی - در حالی که لاند ثابت می‌کند که «خود»، جزیی غیرمادی است که ویژگی‌های خودش را دارد و جوهری است که در طول زمان باقی می‌ماند.

دوئالیزم دیگری که برای حل مسئله علیت مطرح شده، شبه‌پدیدارگرایی است. این دیدگاه وجود جزیی ذهنی که ویژگی‌های خودش را دارد، می‌پذیرد، اما نمی‌پذیرد که جزیی ذهنی یا ویژگی‌های آن تأثیر علی داشته باشند. به عبارت دیگر، امر ذهنی فقط شبه‌پدیدار یا محصول جانبی مغز است که هیچ نیرو یا تأثیر علی بر مغز یا هیچ چیز دیگری ندارد. مانند سایه‌ای است که هیچ اثری بر شیئی که آن را منعکس می‌کند، ندارد.

۱. اشاره به دوئالیزم خاصه‌ای.

پس در این دیدگاه اصلاً این مشکل پیش نمی‌آید که چگونه ذهن تأثیر علی بر امر فیزیکی دارد.

چیزی که پذیرش شبه‌پدیدارگرایی را غیرممکن می‌کند، این ایده است که ذهن هیچ تأثیری بر مغز یا هر چیز فیزیکی دیگری ندارد و این در حالی است که هدف از مطرح کردن این دوئالیزم آن بود که راه‌حلی برای مسئله علیت ارائه دهد، نه اینکه یک سوی علیت را ختنی جلوه دهد. نتیجه این ایده آن است که حتی اگر اصلاً آگاهی نمی‌داشتیم، باز هم همین اعمال و گفتار فعلی را می‌داشتیم.

همان‌گونه که دیدیم تلاش‌هایی که برای انکار تأثیر علی امر ذهنی انجام گرفت، تلاش‌های نافرجامی بودند، لذا لاند بر این نتیجه تأکید می‌کند که نمی‌توان تأثیر امر ذهنی و امر فیزیکی بر یکدیگر را انکار کرد، به‌ویژه در مورد تأثیر حالات ذهنی و فیزیکی بر یکدیگر اتخاذ چنین نتیجه‌ای اجتناب‌ناپذیر است (Lund, 2009, 65). بنابراین علیت از هر دو سو جریان دارد؛ یعنی ذهن و فیزیک تعامل علی متقابل یا علیت دوئالیستی دارند. کاری که اینجا باید انجام دهیم آن است که هم به اشکال‌هایی که به این نوع علیت وارده شده است پاسخ دهیم و هم اینکه توضیحی ایجابی بر علیت ارائه کنیم.

دو اعتراض مهم در مقابله با علیت دوئالیستی مطرح شده است:

- اعتراض ناظر به مفهوم: امر ذهنی و امر فیزیکی دو هویت به‌کلی متفاوت هستند و این تفاوت به قدری اساسی است که حتی نمی‌توان تصویر معقول و معناداری از علیت ارائه داد، چه برسد به اینکه بتوان آن را پذیرفت. چطور «خود» غیرمادی که نه جرم دارد، نه انرژی و نه امتداد در فضا، می‌تواند مولکول‌های مغز را حرکت یا تحت تأثیر قرار دهد؛
- اعتراض ناظر به واقع و تجربه: این اعتراض به اصل بستر علی اشاره دارد.

در مورد اعتراض دوم، لاند با موشکافی دقیق، فرضیه بستر علی را رد می‌کند (Lund, 2009, 74-82) و به جای جهان بسته، از جهان همبسته سخن می‌گوید (Lund, 2003, 70). از آنجا که بررسی این مسئله از اهداف پژوهش حاضر نیست، به جزئیات آن نمی‌پردازیم. آنچه باید بررسی کنیم اعتراض اول است که لاند در دو محور آن را پیگیری می‌کند: اول

آنکه اثبات می‌کند مفهوم علیت دوتالیستی معقول و معنادار است و دوم آنکه نشان می‌دهد این علیت در واقع و در عمل روی می‌دهد.

مسئله علیت

پیش از هر چیز باید ماهیت علیت و لازمه آن را بررسی کنیم. بالتبع آنچه در علیت فیزیکی - فیزیکی مشاهده می‌کنیم تصور رایج ما از علیت را شکل می‌دهد؛ یعنی می‌پنداریم علیت مستلزم تماس مکانی یا انتقال نیرو - انرژی است و اگر چنین چیزی در میان نباشد، هیچ علیتی چه فیزیکی - فیزیکی و چه ذهنی - فیزیکی^۱ رخ نمی‌دهد. ممکن است دلیل ما آن باشد که حرکت، فقط می‌تواند در شیء فیزیکی تولید شود و از این طریق با توزیع انرژی، محیط و اشیای اطراف تحت تأثیر قرار می‌گیرند. در واقع مدعا آن است که انرژی/ حرکت تنها توسط چیزی منتقل می‌شود که از قبل واجد انرژی/ حرکت باشد و از طریق تماس مکانی، این قابلیت منتقل می‌شود. بنابراین جوهر غیرمادی نامکانمند، نه آنچه قرار است در علیت منتقل شود را دارد و نه ابزار انتقال در علیت را دارد، به همین جهت نمی‌تواند وارد این رابطه مکانی شود.

لاند در پاسخ به «اصل سنخیت»^۲ به شکل‌گیری این تصور اشاره می‌کند و می‌گوید این اصل، کاذب است. لاند با توسل به کاذب بودن این اصل نشان می‌دهد که تماس مکانی و انتقال انرژی/ ماده لازمه علیت نیست (Lund, 2009, 66-67). بر مبنای این اصل، اگر a سبب شود که ویژگی F در b به وجود آید، آنگاه باید a از پیش ویژگی F را داشته باشد. به عبارت دیگر، a از

۱. خط تیره اینجا حاکی از رابطه دوسویه است، یعنی هم فیزیکی به ذهنی و هم ذهنی به فیزیکی.

2. synonymy principle

۳. لاند توضیح می‌دهد که این اصل توسط جاناتان بارنز نامگذاری شده است و بارنز کاذب بودن آن را اثبات می‌کند. همچنین لاند اشاره می‌کند که هافمن و روزنکرتز هم در رد آن مقاله‌ای نوشته‌اند. به منابع زیر که از لاند نقل شده‌اند، مراجعه کنید:

Barnes, J., (1979), *The Presocratics*, Boston: Routledge and Kegan Paul. Vol. 1, p 119.
Hoffmann, J., Rosenkrantz, G., (1991), "Are Souls Intelligible?", in *Philosophical Perspectives*, vol. 5: *Philosophy of Religion*, ed. J. E. Tomberlin (Atascadero, CA: Ridgeview), 183-212.

طریق انتقال ویژگی F بودن، سبب به وجود آمدن ویژگی F در b می‌شود که از قبل F بودن در آن هست. ادعای این اصل در واقع مانند آن است که بگوییم در شکل دادن تکه‌ای گل رس با وردنه و درست کردن مستطیل، وردنه ویژگی مستطیل بودن را به گل داده است؛ b که یک قطعه گل خاک رس است، از طریق وردنه (که ویژگی مستطیل بودن را ندارد) به شکل یک قطعه مستطیل درآمده است (ویژگی F بودن را گرفته است) که مسلماً کاذب است.

تالیافرو هم ضمن تأیید دیدگاه لاند اشاره می‌کند که امروزه فلاسفه فکر می‌کنند ما مفهوم مشخص و بی‌مشکلی از امر فیزیکی داریم و در مقابل، ایده و تصور روشنی از امر ذهنی نداریم؛ این در حالی است که تالیافرو نشان می‌دهد که حقیقت برعکس آن است و نه تنها ما امر ذهنی را بهتر می‌شناسیم، بلکه امر ذهنی تقدم^۱ شناخت بر امر فیزیکی دارد (Taliaferro, 2018, pp. 46-47). لذا در راستای تأکید بر نداشتن شناخت کامل از امور فیزیکی، می‌توان در تصوراتمان در باب علیت فیزیکی هم تردید کرد و گفت این تصور ماست که فکر می‌کنیم شیء فیزیکی به خاطر ماده - انرژی و پرکردن حجمی از فضا است که بر شیء دیگر تأثیر علی دارد. سؤالی که باید پرسید آن است که چرا باید ماده - انرژی و پر کردن حجمی از فضا، نیرو و قابلیت علی را به اجزای سازنده شیء فیزیکی بدهد. نمی‌توان گفت این ویژگی‌ها از ویژگی‌های علی مولکول‌ها منتقل شده است و مولکول‌ها هم از اتم‌ها واجد این ویژگی‌ها شده‌اند. اینکه ویژگی‌های سطح بالاتر به ویژگی‌های سطح پایین‌تر نسبت داده شود، نمی‌تواند زنجیره‌ای بی‌انتهای باشد و بالأخره باید جایی متوقف شود و بگوییم این شیء مشخص فیزیکی، خودش ویژگی‌ها و قابلیت‌های علی دارد.

سؤال آن است که اگر تماس مکانی و انتقال انرژی/ ماده لازمه علیت نیستند، پس لازمه علیت چیست و رابطه علیت بر چه مبتنی است. لاند در پاسخ می‌گوید اگر چیزی مقوم رابطه علیت باشد، از دو حال خارج نیست: یا مقوم علیت ویژگی‌های غیرعلی امور^۲ درگیر

۱. البته به‌اعتراف خود تالیافرو جامع‌ترین و بهترین تبیین را دیوید لاند در این زمینه ارائه کرده است (Taliaferro, 2018: 53)

2. item

منظور از امر فیزیکی اشاره به اشیا، حالات و رویدادهای فیزیکی است.

در رابطه علیت هستند و علیت، تقلیل‌پذیر به این ویژگی‌هاست یا اینکه مقوم علیت تقلیل‌پذیر به چیزی نیست (Lund, 2009, 67). اگر بتوانیم پاسخی سازگار بدهیم آنگاه اعتراضات مطرح‌شده از بین می‌روند و مفهوم‌پذیری علیت ذهنی - فیزیکی اثبات می‌شود.

ابتدا فرض اول مبنی بر تقلیل‌پذیری علیت یا تقلیل - منطبق با قانون طبیعت^۱ را بررسی می‌کنیم. این فرض مدعی است که اشیا فقط به دلیل یکسری ویژگی‌ها و روابط غیرعلی که دارند، می‌توانند قدرت و تأثیر علی داشته باشند. این ویژگی‌های غیرعلی همان نظم رویدادها و وقایع علی است که منطبق با قانون طبیعت هستند. به عنوان مثال در رابطه ذهن - مغز می‌توان گفت هرگاه حالت یا رویداد مغزی از نوع B1 در بخش پس‌سری شخص رخ دهد، شخص رویداد ذهنی از نوع M1 را تجربه می‌کند؛ مثلاً پس‌تصویر گرد آبی مایل به سبز رویداد از نوع B1 است که همیشه با رویداد از نوع M1 همراه است. این نظم جفتی دو نوع مختلف، نمونه‌ای از قانون طبیعت است. در هر دو صورت، علیت چیزی نیست جز رخ دادن این رویدادهای جفتی همواره ثابت که دائماً با هم رخ می‌دهند.

لاند عقیده دارد که تبیین تقلیل‌گرایانه هیچ مبنایی نمی‌دهد که بر اساس آن معتقد شویم در علیت باید امور درگیر در رابطه علیت، ماده/ انرژی و مکانمندی داشته باشند؛ زیرا فقط نشان می‌دهد که علیت رابطه‌ای وقتی^۲ و همواره یکسان بین رویدادهایی است که مرتباً با هم رخ می‌دهند و فراتر از این چیزی نمی‌گوید (Lund, 2009, 68). شاید پرسیم که در این تبیین، پیوند علی که ضرورت معلول را ایجاد می‌کرد چه شد؟ حامیان تقلیل‌گرایی این‌گونه پاسخ می‌دهند که:

- یا علیت، مستقیم و بی‌واسطه است (علیت قریب) و علت، مقدم یا همراه^۳ با معلول رخ می‌دهد؛

- یا اینکه رویدادهای دیگری بین علت و معلول واسطه می‌شوند (علیت بعید) و عوامل

1. reductive-nomological

2. temporal

۳. هیچ‌گاه در پی یا از پس نمی‌آید، بلکه همیشه یا مقدم است یا همراه است.

زیادی در رخ دادن معلول دخیلند که هر یک برای وقوع معلول ضروری هستند، اما کافی نیستند. اینکه کدام عضو مجموعه را علت بنامیم، بسته به زمینه، هدف و قصدی که داریم تغییر می‌کند. شاید مشهودترین یا آخرین عامل را نام ببریم که به تنهایی عاملی ناکافی است. لذا هنگامی که می‌گوییم عامل علی C برای رویداد E ضروری است، منظور آن خواهد بود که رویدادی از نوع E هرگز رخ نمی‌دهد، مگر اینکه رویداد از نوع C رخ دهد. در رابطه با تبیین (چرایی و چگونگی) هم باید گفت که در علیت قریب، چون مراحل واسطی در میان نیست، تبیین به نظم و قانون طبیعت تقلیل داده می‌شود و در علیت بعید هم علی‌رغم اینکه تبیین با توسل به مراحل علی واسط صورت می‌گیرد، اما باز هم چون این مراحل نهایتاً به نظم علی تقلیل داده می‌شوند که آن نظم هم به نوع خود تابعی از نظمی گسترده‌تر و بنیادین است، لذا در هر دو صورت نهایتاً به مبنایی تبیین‌ناپذیر می‌رسیم که تمام این نظم‌ها با توسل به آن مبنا توضیح داده می‌شوند. اگر آن مبنای بنیادین تبیین‌ناپذیر پذیرفته شود، در واقع تبیین نهایتاً مضمحل به توصیف می‌شود؛ یعنی جهان را به همان شکلی که یافتیم توصیف می‌کنیم.

لاند تصریح می‌کند که تبیین علیت به این شکل مشکلات اساسی دارد (Lund, 2009, 69) اما هدف او آن است که نشان دهد حتی اگر مخالفان قائل به چنین تبیینی در باب علیت باشند – کما اینکه بسیاری هستند (Heil 2004, 30-31) – باز هم نمی‌توانند تصورپذیری و معناداری علیت ذهن – مغز را زیر سؤال ببرند، چون ما می‌توانیم با استفاده از دیدگاه خودشان علیت ذهنی – فیزیکی را موجه نشان دهیم به این شکل که بگوییم ذهن برای تعامل علی با مغز نه تنها به ماده/ انرژی و مکانمندی نیاز ندارد، بلکه تعامل مغز و ذهن نوعی نظم یا چه‌بسا قانونی بنیادین در طبیعت است که نه تبیین دارد و نه تبیین می‌پذیرد.^۱ اگر بپذیریم که تعامل مغز و ذهن قانون طبیعت باشد و نمونه‌ای از علیت

1. brute fact

حقیقتی که تبیینی ندارد و با فراتر از خودش نمی‌توان آن را توضیح داد، مانند نیروی جاذبه یا اسیوم‌هایی که در هر سیستم قرار دارند. خانم اینسکام تعریف متفاوتی ارائه می‌دهد که در آن حقایق بی‌تبیین (brute facts)

مستقیم، ما قادر نخواهیم بود توضیح دهیم که چرا و چگونه ذهن و مغز تأثیر و تأثر علی بر هم دارند. البته می‌دانیم که چرا نمی‌توانیم تبیین کنیم؛ زیرا حقیقتی بنیادین است و در این سطح بنیادین تنها قادریم آنچه را یافتیم، نظاره و توصیف کنیم، اما توضیحی از چگونگی نداریم.^۱

همان‌گونه که اشاره کردیم علیت را نمی‌توان به نظم‌های طبیعی (ویژگی‌های غیرعلی) که قانون طبیعت را می‌سازند، تقلیل داد و لذا این ویژگی‌های غیرعلی (نیروها و قابلیت‌های بیرونی) نمی‌توانند مقوم علیت باشند. بنابراین مجدد به سؤال اصلی برمی‌گردیم؛ لازمه و مقوم علیت چیست؟ لاند این‌گونه توضیح می‌دهد که چه‌بسا تقلیل از آن سو باشد؛ یعنی قانون‌های طبیعت نظمی‌هایی باشند که به واسطه ارتباط علی امور درگیر در علیت ایجاد شده‌اند (Lund, 2009, 69-70). به عبارت دیگر، نیروها و قابلیت‌هایی علی در امور علیت باشند که ذاتی و تقلیل‌ناپذیرند و رابطه علی را تقویم می‌کنند. از آنجایی که نشان دادیم این ویژگی‌ها نمی‌توانند بیرون از خود امور درگیر باشند یا اینکه نمی‌توانند به نظم و توالی رویدادها و قانون طبیعت تقلیل داده شوند و از طرفی هم گفتیم که ماده و انرژی و انتقال مکانی هم درکار نیست؛ پس باید ویژگی‌هایی درونی و ذاتی باشند؛ یعنی ویژگی تقلیل‌ناپذیر جوهر، نه ویژگی تقلیل‌پذیر نظم و قانون طبیعت.

بنابراین تا اینجا روشن شد که آنچه رابطه علی را شکل می‌دهد، نیروها و قابلیت‌هایی

بسته به زمینه (context) و توصیف (description) متغیر هستند. به عبارت دیگر، اگر در یک زمینه خاص وضع امر (یا حقیقت) معینی گزاره‌ای خاص را صادق کند، آنگاه آن حقیقت بسته به آن گزاره و زمینه حقیقتی تبیین‌ناشدنی است که به تبعات پذیرفتن چنین دیدگاهی اشاره کردیم. برای مطالعه بیشتر به منبع زیر مراجعه کنید:

Anscombe, G.E. M. (1958). "On Brute Facts". *Analysis*. 18(3): 69-72.

۱. لاند ۱۹۹۸ در کتاب «مرگ و آگاهی» معتقد بود که این نحو از تبیین رابطه ذهن و مغز تبیینی پذیرفتنی است و به تفصیل از آن بحث کرده بود؛ اما از سال ۲۰۰۳ با انتشار کتاب بعدی و همچنین کتاب ۲۰۰۹ دیدگاهش را تغییر می‌دهد و این تبیین را به‌خاطر آنکه مبتنی بر قرائتی نادرست از علیت است، رد می‌کند اما توضیح می‌دهد که حتی اگر مخالفان قائل به چنین قرائتی از علیت باشند، باز هم نمی‌توانند علیت ذهنی - فیزیکی را رد کنند.

ذاتی جوهر است. البته غیر از لاند کسان دیگری هم به بیان‌های مختلف دیدگاه‌های این‌چنینی را مطرح کرده‌اند و همان‌گونه که اشاره کردیم، تالیافرو هم دیدگاه مشابهی و با صراحت بیشتری دارد و آن این است که ما اصلاً از علیت ذهنی مفهوم روشن‌تری نسبت به علیت فیزیکی داریم، زیرا مثلاً ما هیچ فهمی از واپاشی هسته‌ای نخواهیم داشت، مگر اینکه مقدم بر آن علیت ذهنی را دریافته باشیم، زیرا در مسیر فهم واپاشی هسته‌ای هر نوع دلیلی اعم از استنتاج، استقرا، بهترین تبیین یا حتی ادراک حسی ساده آورده شود، باید مقدم بر آن دریافته باشیم که به خاطر باور به چیزی به باور چیز دیگری می‌رسیم. لذا هیچ آوردن دلیلی بدون علیت ذهنی معنایی نخواهد داشت^۱. بنابراین ما فهم روشنی از علیت ذهنی و به‌کارگیری نیروی ذهنی مان داریم که لازمه فهم علیت فیزیکی است (Taliaferro, 2018, 48). در نهایت هم، تالیافرو در مقابل علیت هیومی، علیت را مبتنی بر نیروها و قابلیت‌های پایه‌ای و انضمامی اشیای بنیادین می‌داند (Taliaferro, 2018, 48) که چنانکه ذکر کردیم، لاند هم علیت را به نیروها و قابلیت‌های ذاتی جوهر نسبت می‌دهد.

این دیدگاه در وهله اول حاکی از معقولیت و معناداری تعامل متقابل ذهن - مغز است، زیرا لاند اثبات کرد که «خود» به‌عنوان سوژه حالات آگاهی، جوهری غیرمادی بوده و از نشانه‌های غیرقابل مناقشه این جوهر آن است که ویژگی‌های خودش را دارد، نه اینکه ویژگی هویتی مادی مثل مغز باشد. لذا ذهن، هویتی جوهری است که ویژگی‌ها (نیروها و قابلیت‌های) علی خودش را دارد (یعنی این ویژگی‌ها ذاتی هستند) و این ویژگی‌ها به‌گونه‌ای هستند که می‌توانند امکان تبادل علی با مغز را برقرار کنند.

سؤال بسیار مهم آن است که چرا باید به این تبیین از علیت تن دهیم و بپذیریم که «خود»، نیروها و قابلیت‌های علی لازم برای تعامل علی با مغز را دارد. لاند در پاسخ به سه دلیل مهم اشاره می‌کند (Lund, 2009, 70-74): ۱. ارتباط علی عمیق بین ذهن و بدن؛ ۲. جهت‌داری علیت؛ ۳. علیت قصدمند.

۱. تالیافرو ایده تقدم ذهن را از سنت جان لاک و توماس رید گرفته است. برتراند راسل به شدت از این ایده دفاع کرد (Taliaferro, 2018, 49).

عمیق بودن علیت

علیت در فهم متعارف ما این‌گونه است که نیرویی علّی سبب ایجاد و رخ دادن چیزی می‌شود و در واقع علّت به معلولش ضرورت می‌بخشد. ما به‌وضوح درمی‌یابیم که پیوندی ضروری بین علّت و معلول هست و وقوع معلول را با وجود علّت، ضروری می‌دانیم. لاند این‌گونه توضیح می‌دهد که منشأ چنین برداشتی از علیت را به‌طور طبیعی درون خودمان تجربه می‌کنیم (Lund, 2009, 70)؛ زمانی که نیروی علّی اراده خویش را به‌کار می‌گیریم، ضرورت نیروی علّی را شهود می‌کنیم. وقتی اراده می‌کنم دستم را بالا ببرم، دستم بالا می‌رود، یعنی من آغازکننده فرایندی فیزیکی هستم که به بالا رفتن دستم منجر می‌شود. میان اراده‌ام و بالا رفتن دستم ارتباط عمیق و نیرومندی^۱ را تجربه می‌کنم و به‌نظم می‌رسد که من موجب رخ دادن این عمل شده‌ام. این ارتباط عمیق و نیرومند را نمی‌توان در تبیین تقلیلی منطبق بر قانون طبیعت یافت، زیرا در این تبیین علیت صرف ارتباطی موقت است که همیشه به یک شکل روی می‌دهد. لذا اگر بخواهیم در این تبیین از عمل ارادی سخن بگوییم و اینکه چه چیزی موجب بالا رفتن دستم شد، تنها چیزی که می‌فهمیم آن است که بالا رفتن دست، همیشه در پی اراده من می‌آید. مسلماً چنین چیزی در قیاس با ارتباط عمیق و نیرومندی که به‌طور ضمنی در شهود و فهم متعارف ما هست، تبیینی تقلیلی و تحویل‌گرایانه از این ارتباط علّی است.

روشن است که روابط علّی، عمیق و برخاسته از ویژگی‌های تقلیل‌ناپذیر و ذاتی جوهر هستند و کاملاً سازگارند با آنچه در اعمال ارادی خویش حس می‌کنیم. این حس^۲ یا شهود درونی^۳ به ما می‌گوید که رابطه علّی برساخته نظم یا توالی رویدادها نیست، بلکه نظم و

1. robust or deep

منظور از عمیق بودن اشاره به امری قاطع، بنیادی و مطلق است که تحت هیچ شرایطی ممکن نیست تضعیف شود یا حتی از بین برود.

2. sense

3. intuiti

توالی رویدادها را به وجود می‌آورد و تحت قانون علیت تبیین می‌کند. با این تبیین از علیت می‌توان گفت «خود» که جوهری غیرمادی است، می‌تواند نیروها و قابلیت‌های علی ضروری برای تعامل علی متقابل با مغز را داشته باشد.

جهتداری علیت

فرایند علیت ذاتاً جهتدار^۱ است؛ از علت به معلول است نه از معلول به علت. این جهتداری نتیجه وابستگی نامتقارن^۲ رویدادی به رویدادی دیگر خواهد بود؛ وابستگی یک‌طرفه که در آن فقط معلول به علت وابسته است. این وابستگی نامتقارن و بالتبع جهتدار علیت به خاطر آن است که ویژگی‌های ذاتی علی جوهر، درگیر فرایند علی می‌شود. نظریه اینکه جوهر ویژگی‌های علی ذاتی^۳ دارد، علیت نمی‌تواند جهت دیگری داشته باشد. این تبیین با درکی که ما از جهتداری ذاتی ارتباط بین مثلاً اراده کردن و بالا رفتن دست داریم، کاملاً سازگار است.

در تقلیل - منطبق با قانون طبیعت جهتداری، ذاتی خود فرایند علیت نیست، بلکه در جهت زمان است. لاند توضیح می‌دهد که (Lund, 2009, 71) چون در این تبیین، علیت به توالی همیشگی رویدادها تقلیل داده می‌شود، لذا دو طرف علیت ذاتاً متقارن هستند و می‌توانند تغییر جهت دهند مثل یک ویدئو که می‌توان آن را به عقب برگرداند (Lund, 2003, 67-69)

علیت قصدمند

دو ویژگی اول مبتنی بر شهود ما از مشخصه و کارکرد افعال ارادیمان (یعنی افعالی که در آن علیت قصدمند^۴ را به کار می‌گیریم) است. حال به این می‌پردازیم که شهود ما از مشخصه و کارکرد نیرویی علی که در جنبه‌های فیزیکی و ذهنی حیاتمان به کار می‌گیریم،

1. directional
2. asymmetrical
3. intrinsic
4. intentional causality

چه سهمی در فهم بنیادین ما از علیت دارد و حاکی از چیست. همچنین نشان می‌دهیم که تقلیل - منطبق با قانون طبیعت محکوم به شکست است و با این شهود سازگار نیست (Lund, 2009, 71-73).

منظور از علیت قصدمند (یا علیت از روی قصد و اراده) آن است که وقتی قصد یا اراده می‌کنم که عملی را انجام دهم، آن عمل واقع می‌شود. این علیت، دلیل قانع‌کننده‌ای بر آن خواهد بود که نه تنها علیت تقلیل‌ناپذیر است، بلکه معقول و معنادار هم هست. سؤال مهمی که پیش از این پرسیدیم آن بود که اگر علیت تقلیل‌پذیر به نظم طبیعت یا چیز دیگری نیست و همچنین تماس مکانی یا انتقال انرژی/ ماده هم در کار نیست، پس لازمه علیت چیست؟ چه چیزی در علیت لازم و ضروری است؟ پاسخ این سؤال را می‌توان در اعمالی یافت که از روی قصد و اراده انجام می‌دهیم.

در اعمال ارادی به نظر می‌رسد که عامل^۱ با اراده کردن، قدرت علی خویش را به کار می‌گیرد. در واقع علیت قصدمند رابطه‌ای علی - عاملی^۲ است، زیرا عامل اراده یا قصد می‌کند تا قدرت علی خویش را به کار گیرد. برای اینکه این علیت را بفهمیم باید درکی از خودمان داشته باشیم، هنگامی که نیروی علی اراده‌مان را به کار می‌گیریم. درک علیت قصدمند نقش محوری در درک کلی ما از علیت دارد و نشان می‌دهد که ما دسترسی معرفتی به مفهوم مبنایی علیت (فهمیدن اینکه علت بودن چه معنایی دارد) داریم. در قیاس با مبنای غیرمستقیمی که با استنتاج یا تأمل به دست می‌آوریم، دسترسی ما به مفهوم مبنایی علیت، دسترسی مستقیم است، زیرا در تجربه ما ریشه دارد. هنگامی که اراده می‌کنم دستم را بالا ببرم، اراده و قصدم در عمل بالا رفتن دست نقش ایفا می‌کند و اگر دستم بسته نباشد یا معلول و ناقص نباشد، موفق می‌شوم که آن را بالا ببرم و چه موفق شوم و چه نشوم، اراده من نقش خود را ایفا می‌کند. این تجربه‌ای که من از به وجود آوردن یا ایجاد عمل ارادی دارم در ساحت شهود من معنای به وجود آمدن عمل را شکل می‌دهد و من در

1. agent

2. agent-causation

ساحت تجربه‌ام شهود می‌کنم که عمل من صرفاً همراه یا در پی اراده به وجود نمی‌آید (چنانکه تقلیل‌گرایان مدعی هستند) بلکه «من» آن را ایجاد کردم و موجب به وجود آمدن آن عمل شدم. بنابراین ریشه‌ی اصرار سرسختانه بر آنکه ارتباط علی قوی‌تر و عمیق‌تر از آن است که بتواند به نظم و قانون طبیعت تقلیل داده شود، در این تجربه و شهود مستقیم ماست.

لاند اینجا اشاره می‌کند که شاید برخی بگویند احساس ما از علیت رهن است و اعمال ارادی و آگاهی ما شبه‌پدیداری^۱ است که هیچ نیروی علی تقلیل‌ناپذیری برای تأثیر در مغز یا چیز دیگری ندارد (Lund, 2009, 72). بر مبنای دیدگاه لاند، شهود مستقیم ما نظر به درونی بودنش وضوح معرفتی دارد^۲ و حقیقتاً غیرممکن^۳ است که رهن باشد. بنابراین تجربه مستقیمی که ما از نقش اراده و قصدمندی در انجام عمل داریم، باب هرگونه شکی ناظر به معقولیت و معناداری اینکه جوهر می‌تواند نیروی علی ذاتی تقلیل‌ناپذیر داشته باشد (و همچنین قوه و قابلیت این را داشته باشد که از سوی نیروی علی سایر جواهر تحت تأثیر قرار بگیرد) را می‌بندد.

لاند اشاره می‌کند که (Lund, 2009, 72) فهم ما از معناداری تعامل علی، در ایمن‌ترین حالت خود قرار دارد؛ چون بر تجربه و شهود مستقیم ما از اعمال ارادیمان بنا شده است. بنابراین علیت دوئالیستی نه تنها معقول و معنادار است، بلکه بررسی علیت قصدمند دلیل خوبی به ما می‌دهد تا به این باور برسیم که بهترین تبیین بر اعمال ارادی تبیین دوئالیستی

1. epiphenomenal

2. transparency

در معرفت‌شناسی، شفافیت و وضوح ویژگی حالات معرفتی است، هنگامی که شفافیت و وضوح را درباره محتوای ذهنی بررسی می‌کنیم، به دنبال آن هستیم که بدانیم آیا با درون‌بینی می‌توانیم از ویژگی‌های ذاتی و درونی خود تجربه‌هایمان آگاه شویم یا اینکه به این تجارب از طریق و به واسطه متعلق آنها دسترسی داریم. البته در این زمینه تقریرهای مختلفی وجود دارد، به عنوان نمونه به این منبع مراجعه کنید:

See, Paul A. Boghossian, *The Transparency of Mental Content*, *Philosophical Perspectives*, Vol.8, Logic and Language, (1994), pp. 33-50.

3. virtually impossible

است و علیت دوئالیستی در عمل واقعاً رخ می‌دهد. علاوه بر این‌ها، نظر به اینکه «خود» یا سوژه حالات آگاهی جوهری غیرمادی است که ویژگی‌های علیّی تقلیل‌ناپذیر دارد؛ بهترین تبیین برای شهود مستقیمی که از عامل بودن خود داریم، و احساس می‌کنیم که باعث ایجاد رخدادهایی در قلمرو ذهن و فیزیک می‌شویم، آن است که این شهود گریزناپذیر را شهودی در نظر بگیریم که پرده از واقعیت برمی‌دارد؛ واقعیتی که همان‌گونه است که به‌نظر ما رسیده و بر ما پدیدار شده است.

آخرین اعتراضی که در این حوزه مطرح می‌شود، ناظر به بحث دسترسی علیّی دو جوهر ذهن و بدن است. اشکال می‌کنند که شاید «خود»، جوهری غیرمادی با نیروها و قابلیت‌های علیّی تقلیل‌ناپذیر باشد، اما قادر به تعامل علیّی با مغز نباشد؛ زیرا دو جوهر باید دسترسی علیّی به هم داشته باشند. لاند این اشکال را از ارنست سوسا نقل می‌کند که مدعی است هیچ مبنایی بر دسترسی علیّی «خود» غیرمکانی و بدن به هم نداریم.^۱ بنابراین لاند به بررسی این می‌پردازد که آیا دسترسی علیّی دو جوهر مکانی و غیرمکانی امری قابل درک و تصور هست یا خیر (Lund, 2009, 73-74).

حتی اگر در تمام علیت‌های فیزیکی، رابطه مکانی خاصی لازم باشد تا دو جوهر فیزیکی دسترسی علیّی به هم داشته باشند؛ در علیت ذهنی - فیزیکی چنین چیزی ضروری نیست؛ چون توضیح دادیم که رابطه و تماس مکانی مقوم این علیت نیست و در اصل تحقیق این علیت، ماده و مکان دخالتی ندارد بنابراین برای دسترسی علیّی روابط مکانی یا تماس مکانی لازم نیست.

بنابراین «خود آگاه»، جوهری غیرمکانی است که تعامل علیّی با بدن دارد. این دو جوهر مکانی و غیرمکانی دسترسی علیّی به هم دارند و ما این دسترسی علیّی را تنها از طریق بدنمندی می‌فهمیم^۲، گرچه نمی‌توانیم دقیقاً مشخص کنیم که حساب چه چیزی از

۱. به‌همین جهت همان‌گونه که قبلاً اشاره کردیم، سوسا رابطه «خود» و بدن را رابطه‌ای مکانی می‌داند.

۲. یعنی به‌عنوان مثال، من در بدنمندی خودم درمی‌یابم که حالات ذهنی من (مثل اراده یا قصد) به حالات بدنی من دسترسی دارد و آن را به‌حرکت درمی‌آورد.

بدنمندی، از الزامات علی جداست؛ مانند اینکه بدنمندی در مکان واقع شده اما رابطه علی، رابطه مکانی نیست و ما در این موارد تبیین دقیقی نداریم. البته شاهد انکارناپذیری داریم و آن اینکه در علیت قصدمند، بدنمندی است که دسترسی علی را فراهم می‌کند. به بیان روشن، من در اعمال ارادی، دسترسی علی به بدنم را از منظر اول شخص تجربه می‌کنم و در ادراک حسی و احساسات، دسترسی و قدرت علی بدنم بر خودم را به‌عنوان سوژه از منظر اول شخص تجربه خواهم کرد. آشکار و بدیهی است که این‌نحو از دسترسی علی را فقط بر بدن خودم دارم و به بدن سایر انسان‌ها یا موجودات بدنمند این دسترسی را ندارم. زمانی که بدنم در معرض تحریک حسی قرار می‌گیرد، من به‌عنوان سوژه هیچ دسترسی مستقیمی به منبع تحریک ندارم و همچنین وقتی اراده می‌کنم، هیچ دسترسی مستقیمی به بدن دیگری ندارم. بنابراین با روشن شدن این مطلب نهایی، نتیجه می‌شود که علیت دوئالیستی به‌طور کامل معقول و معنادار است (Lund, 2009, 73).

تعامل علی «خود» و بدن و نسبت آن با حیات پس از مرگ

برای اثبات حیات پس از مرگ باید نشان دهیم که سوژه غیرفیزیکی حالات آگاهی یعنی «خود»، با مغز تعامل علی^۱ دارد، اما برای به‌وجود آمدن و بقایش، وابستگی علی^۲ به مغز ندارد. حالات آگاهی این‌همان با حالات مغزی نیستند و به‌لحاظ متافیزیکی متمایزند، اما اگر «خود» وابستگی علی به مغز داشته باشد، آنگاه دیگر نمی‌تواند بعد از مرگ مغز، همچنان وجود داشته باشد.

حالات آگاهی به انحای مختلفی تحت تأثیر علی فعالیت‌های مغزی قرار می‌گیرند، به‌همین دلیل می‌پنداریم که وجود آگاهی نیز به مغز وابسته است. به‌عبارت دیگر، می‌پنداریم که «خود آگاه» با تکامل مغز به‌وجود آمده یا پدیدار شده و برای بقای وجودش به عملکرد مغز وابسته است. لذا اگر مغز، مولد آگاهی باشد، بقای آگاهی بدون مغز ممتنع خواهد بود. لاند در عین آنکه به بدنمندی عمیق آگاهی تصریح می‌کند، به‌نحوی که حتی

1. causal interaction
2. causal dependency

آن دسته از حالات آگاهی که با جهان خارج دادوستدی ندارند - مثل تعقل - بدون بدنمندی ممتنع می‌شدند؛ معتقد است که مغز مولد آگاهی نیست^۱ (Lund, 2009, 83) بنابراین در این زمینه، دو دیدگاه متمایز را مطرح می‌کند^۲ که هم با وضعیت بدنمندی ما و هم با تمام انواع شواهد تجربی مرتبط در این حوزه سازگارند (Lund, 2009, 83-89):

۱. مغز، آگاهی را فیلتر^۳ (رواداری، تنظیم و تعدیل) می‌کند، لذا با از بین رفتن مغز، نه تنها آگاهی از بین نمی‌رود، بلکه انبساط هم می‌یابد و گسترده‌تر می‌شود؛
۲. مغز، تقویت‌کننده یا ارتقادهنده آگاهی است و آگاهی بر عملکرد درست بدن مبتنی خواهد بود؛ لذا با از بین رفتن مغز، آگاهی به شدت تضعیف می‌شود.

دیدگاه اول بر دیدگاه دوم ترجیح دارد. مغز فیلترکننده (یا به بیان دقیق‌تر، تفکیک‌کننده گزینشی^۴) آگاهی است و «خود آگاه» منبع مستقل آگاهی محسوب می‌شود که در وجودش به عملکرد مغز وابسته نیست. مغز با قلمرو فیزیکی تبادل و دادوستد علی دارد و آگاهی را در این سیستم پشتیبانی می‌کند، البته عملکرد مغز به این دادوستد علی محدود نمی‌شود؛ بلکه مغز علاوه بر آن، فیلترکننده هم هست، یعنی آگاهی از منبع آگاهی که گسترده‌تر و

۱. تالیافرو هم معتقد است که آگاهی در مغز واقع نشده است، زیرا همه چیز می‌توانست به همین شکل باشد، بدون آنکه آگاهی در کار باشد (Taliaferro, 2018, 49).

۲. لاند در کتاب مرگ و آگاهی (1985, 28-41) هم از دریافت‌کننده بودن مغز دفاع کرده بود، اما در کتاب ۲۰۰۹ این دیدگاه را به نحو جامع‌تر و کامل‌تر بسط داده است که اینجا به همان تقریر کامل‌تر ارجاع داده‌ایم.

۳. ادوارد کلی هم در کتابی حجیم و مفصل از نظریه فیلتر دفاع می‌کند. در این نظریه، مغز ارگانی است که بروز و ظهور حالت و وضعیت کلی ذهن را، هم روا می‌دارد و تجویز می‌کند و هم محدود، مقید، تنظیم، کنترل، تضییق و متعین می‌کند. (Kelly, 2010, 607) یعنی مغز ارگانی است که برای عمل در جهان هم اجازه می‌دهد که جریان آگاهی با تمام وسعتش از آن عبور کند، و هم این جریان را شکل می‌دهد و تنظیم و کنترل می‌کند. هویت روانی قابلیت‌ها و ویژگی‌های ذاتی درونیش را به‌انحای مختلفی در حیات ذهنی روزمره یا خود فراآستانه‌ای بروز می‌دهد که پردازش‌های مغزی در قالب و شکل ظهور و بروز این حالات دخیل هستند (Kelly, 2010, 616).

منبسط است، از فیلتر مغز عبور می‌کند و بر اساس نیازهای بدن و آنچه برای بقای ارگانیزم فیزیکی بدن لازم است، منتقل و گزینش می‌شود. منبع آگاهی، «خود آگاه» است که در وضعیتی منبسط و مستقل از مغز قرار دارد، اما زمانی که بدنمند و واجد حالات آگاهی می‌شود، از آن وضعیت انبساط آگاهی که وحدت به‌تمامه دارد، جدا می‌شود و در اثر فعالیت مغز حالات آگاهی فیلتر خواهد شد.

رابطه وضعیت فیلترشده آگاهی با وضعیت وحدت یکپارچه آن را، می‌توان با بیدار شدن از خواب مقایسه کرد. زمانی که بیدار می‌شویم، آگاهی ما از آنچه از خواب^۱ به‌یاد می‌آوریم، فقط یک‌پرده^۲ از گستره تجربیاتی است که آگاهی ما در حالت بیداری در دسترس ما قرار می‌دهد. با اینکه خواب رویداد آگاهانه‌ای برای ما بود، در آن وضعیت قادر نبودیم به منظر گسترده آگاهی خویش در حالت بیداری دسترسی داشته باشیم. به بیان دیگر، آگاهی ما در خواب، از آگاهی معمول ما در حالت بیداری تفکیک شده بود که بلافاصله با بیدار شدن مجدد، وحدت آگاهی حاصل می‌شود و آگاهی خواب با آگاهی پیش از خواب و بعد از خواب یکپارچه خواهد شد^۳. تجربه‌ای که از این جایگزینی انتقالی^۴ در آگاهی‌مان داریم، مبنایی تجربی به ما می‌دهد تا بتوانیم تصویری از آنچه بعد از مرگ زیست‌شناختی رخ می‌دهد را در اختیار داشته باشیم. در این تصویر، می‌توان مرگ را با بیدار شدن از خواب^۵ مقایسه کرد (Lund 2009, 84) و اگر این قیاس را بتوان تعمیم داد، می‌توان در حیات بعد از مرگ، انتظار اتساع یا انبساط آگاهی را داشت که در آن تجارب

۱. اینجا اشاره به خواب معمولی است که محتوای آن را به یاد می‌آوریم.

2. episode

۳. منظور از یکپارچه شدن آگاهی آن است که برخلاف حالت خواب که زندگی بیداریمان را فراموش می‌کنیم و دسترسی به آنها نداریم، اما هنگامی که از خواب بیدار می‌شویم تمام حالات آگاهی و خوابمان یکجا و یکپارچه در دسترس ما هست.

4. transition

۵. اینجا لاند تعبیر non-lucid dream را به‌کار می‌گیرد تا به خواب‌هایی اشاره کند که در آنها ما از اینکه در حال خواب دیدن هستیم، آگاه نیستیم و زندگی‌مان در وضعیت بیداری را به یاد نمی‌آوریم.

بیدارگونه‌ای که از تمام حیات بدنمند خود داشتیم، تنها پرده‌ای منفک و جداشده از نظرگاه گسترده‌تر است که در حیات پس از مرگ، در وضعیت یکپارچه‌ای در دسترس فرد قرار می‌گیرد. همچنین باید شفافیت اندیشه و تقویت قوای استدلال را انتظار داشته باشیم، چرا که بعد از مرگ تجارب متعالی‌تری از تجارب این جهانی داریم؛ همان‌گونه که تجارب بیداری، متعالی‌تر و روشن‌تر از تجارب خواب هستند.

در دیدگاه دوم همانند دیدگاه اول وجود «خود آگاه» بر مغز مبتنی نیست (یعنی مغز مولد آگاهی نیست) اما هنگامی که از مغز جدا می‌شود - یا حداقل هنگامی که آگاهی التفاتی از مغز تأمین نمی‌شود - به شدت تضعیف می‌شود. لذا مغز در این دیدگاه، به جای جداکننده - تفکیک‌گر^۱، نقش تقویت‌کننده^۲ یا ارتقادهنده^۳ را دارد؛ از این‌رو حالت‌های آگاهی متأثر از عملکرد درست مغز و بدن است که بدون آن تضعیف می‌شود و از هم فرومی‌ریزد.

هر دو دیدگاه، بر مبنای ویژگی‌های خاص «خود آگاه» مطرح شده‌اند که عبارتند از: ۱. یکتایی و منحصر به فرد بودن مختص^۴ آن که برخلاف منحصر به فرد بودن اشیای فیزیکی است، زیرا منحصر به فرد بودن اشیای فیزیکی، بر توصیف کردن ویژگی‌های متمایز این اشیا مبتنی خواهد بود، اما منحصر به فرد بودن «خود» از ژرفای^۵ وجودش لازم می‌آید؛ ۲. وحدت

1. separator-dissociator

2. amplifier

3. enhancer

4. peculiar uniqueness

این ویژگی به دلیل آن است که «خود» جزیی انضمامی منفرد است که وجوداً مستقل از هر چیزی غیر خود هست، از جمله مغز و بدن.

5. depth

«خود» برخلاف بدن یا مجموعه‌ی از چیزها، دارای اجزا نیست. وحدتی دارد که برخاسته از ترکیب اجزا نیست؛ یعنی مجموعه‌ی حالات آگاهی و تجربه‌ها «خود» را نمی‌سازند، بلکه «خود» هویتی یکپارچه است که واجد این تجربیات یا حالات آگاهی است. لاند با طراحی یک آزمایش فکری نشان می‌دهد که (Lund, 2003, 120-12) حتی اگر تمام حالات ذهنی و فیزیکی و حتی بدن فیزیکی عیناً مشابه با دیگری باشد، به‌خاطر ژرف بودن

آگاهی این خود آگاه کاملاً برخلاف وحدت امکانی اشیای مرکب است و وحدتی یکپارچه است؛ ۳. وجود خود آگاه در طول زمان تعیین ذاتی دارد (یعنی یا به‌تمامه وجود دارد یا به‌تمامه وجود ندارد).

نه تنها هیچ شیء یا سیستم فیزیکی قابلیت ندارد چنین ویژگی‌هایی داشته باشد، بلکه حتی دعوی آن هم که مغز بتواند چنین چیزی را به‌وجود آورد، بسیار عجیب و حتی شگفت‌تر آن است که صدق چنین مدعایی را چطور می‌توان با شواهد تجربی اثبات کرد. درست است که آگاهی و مغز از هم متأثر می‌شوند و مغز نقش مهمی در تجارب ما دارد، اما مستلزم آن نیست که بگوییم وجود «خود آگاه» بر مغز مبتنی است. «خود آگاه» جوهر بوده، چون فردی است که در طول زمان ثابت باقی می‌ماند؛ ولی حالاتش تغییر می‌کند. در تعامل علی «خود آگاه» با جوهر فیزیکی بدن (مغز)، اگر قرار باشد یکی دیگری را به‌وجود آورد، لازمه‌اش آن است که آن جوهر به‌نوعی جوهریت خود را تغییر دهد (از جوهر مادی به جوهر غیرمادی یا بر عکس) چون این‌ها دو جوهر کاملاً متمایز مادی و غیرمادی هستند (Lund 2009, 85). این نشان می‌دهد که جزیی مادی و جزیی غیرمادی در وجود «شخص»، فقط تعامل علی دارند و نمی‌توانند یکدیگر را به‌وجود آورند؛ یعنی وابستگی علی / کارکردی دارند نه ابتدای وجودی.

لاند حتی به بررسی آن هم می‌پردازد که آیا «خود» مجرد از بدن - هنگامی که بعد از مرگ، از بدن جدا می‌شود - می‌تواند به تعامل علی با دیگر «خود»ها و قلمرو فیزیکی ادامه دهد یا خیر. او نشان می‌دهد که این تعامل علی بعد از مرگ، تعاملی در قالب علیت فراهنجار^۱ است که معقولیت و معناداری این علیت را نیز به تفصیل توضیح می‌دهد (Lund,

«خود»، هیچ‌گاه انشقاق و امتزاج (Lund, 2003, 86-88) و ابهام یا عدم‌تعیین در آن راه ندارد، چون تمامیتی دارد که بر ترکیب اجزا مبتنی نیست (Lund 2009, 93).

1. Paranormal

علیت فراهنجار دو صورت دارد: ۱. ادراک فراحسی ESP (تله‌پاتی، ادراک بصیرت)؛ ۲. روان‌جنبانی PK.

82-78, 2009) و نشان می‌دهد که نه تنها علیت فراهنجار کاملاً درک‌شدنی و تصورپذیر است، بلکه شواهد دال بر رخ دادن آن بسیار قوی هستند. او حتی احتمال آن را مطرح می‌کند که چه بسا تعامل علی فعلی مغز و بدن هم مشابه علیت فراهنجار باشد. در نهایت لاند به قوت بر این نتیجه تأکید می‌کند که «خود» به لحاظ علی متأثر از فعالیت‌های مغزی است و تعامل علی متقابل با بدن دارد، اما وجودش مبتنی بر وجود مغز نیست. جمع‌بندی نهایی آن است که از نظر لاند هیچ‌یک از این مشکلاتی که در باب علیت مطرح شده است، آنقدر جدی نیستند که امکان بقای «خود» غیرفیزیکی بدنمند، بعد از مرگ بدن را تهدید کنند و امکان آنکه او بتواند بعد از مرگ نیروهای علی خودش را در وضعیت بدون بدن نیز داشته باشد، از بین ببرند. علاوه بر این، حتی تکامل علوم بشری هم، امکان منطقی دوئالیزم^۱ مطرح‌شده را زیر سؤال نمی‌برد، زیرا نمی‌توان تعیین چندجانبه^۲ علی^۳ امر ذهنی و امر فیزیکی را انکار کرد. دوئالیزم در این میدان برنده است، نه به آن دلیل که مشکلات و مسائل مهم را تماماً حل کرده، بلکه به دلیل آنکه رقابت ضعیف است و رقیبان دلایل شایان توجهی در دست ندارند (Lund, 2003, 70).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش بر مبنای دیدگاه دیوید لاند نشان دادیم که اولاً «خود آگاه» جوهری غیرمکانمند است و ثانیاً با بدن تعامل علی دارد. برای نشان دادن این نتایج از بررسی علیت آغاز کردیم و با دلایلی نشان دادیم که انتقال ماده/ انرژی یا تماس مکانی نمی‌تواند مقوم و

۱. لاند در کتاب ۲۰۰۳ از این دوئالیزم با عنوان دوئالیزم کنش متقابل (dualistic interactionism) یاد می‌کند (Lund, 2003, 70).

2. Overdetermination

نمی‌توان گفت که امر ذهنی فقط یک علت واحد دارد، زیرا عوامل و نیروهای مختلف علی در امر ذهنی دخیل هستند، در مورد امر فیزیکی هم این امکان منطقی هست که تعیین چندجانبه از سوی علت ذهنی و فیزیکی داشته باشد و هر کدام از علت‌های ذهنی یا فیزیکی، شرط کافی برای تحقق آن باشند (Lund, 2003, 209).

لازمه علیت باشد. بنابراین مقوم علیت یا امری درونی و ذاتی بوده که تقلیل ناپذیر است یا اینکه امری بیرونی و تقلیل پذیر خواهد بود. چه علیت را به نظم و قانون طبیعت تقلیل دهیم و چه علیت را تبادل علی نیروها و قابلیت های تقلیل ناپذیر دو جوهر بدانیم، در هر صورت مشکلی برای معناداری و معقولیت این علیت پیش نمی آید. البته قرائت تقلیلی مشکلات جدی تری دارد و آن این است که نمی تواند شهود ما در علیت قصدمند را تبیین کند. همچنین با توجه به عمیق بودن علیت، جهتداری علیت و علیت قصدمند اثبات کردیم که تبیین دوم پذیرفتنی است؛ یعنی مقوم علیت، نیروها و قابلیت های ذاتی درونی و تقلیل ناپذیر جوهر است. از آنجا که «خود» ویژگی های علی مورد نیاز برای علیت متقابل را ذاتاً داراست؛ نه تنها این دلایل نشان می دهند که علیت دوئالیستی معقول و معنادار است، بلکه نشان می دهند که بهترین تبیین بر اعمال ارادی ما، توسل به علیت دوئالیستی است که در عمل در واقع رخ می دهد. دوئالیست های دیگری چون تالیافرو هم با اثبات تقدم امر ذهنی و علیت ذهنی، دلایل مشابهی بر تأیید این نحو تبیین از علیت آورده اند.

همچنین جوهر مکانمند بدن و جوهر نامکانمند ذهن، می توانند دسترسی علی به هم داشته باشند؛ زیرا این تعامل بر مبنای ارتباط مکانی نیست. دلیل ما بر این مدعا بر شهود انکارناپذیری از بدنمندی مان مبتنی است، زیرا در شهود ما از علیت قصدمند، این بدنمندی است که دسترسی علی را فراهم می کند. حتی اگر تبیین دقیقی از چگونگی این دسترسی نداشته باشیم، اما تردیدی در آن نداریم، چون در شهود و تجربه مستقیم ریشه دارد (مبنایی تجربی دارد).

برای اثبات حیات پس از مرگ باید نشان دهیم که تعامل علی متقابل به معنای وابستگی وجودی نیست. با بررسی وابستگی این دو جوهر درمی یابیم که دو جوهر اساساً متفاوت، اگر بخواهند به یکدیگر وجود دهند، باید ماهیتشان تغییر کند و این ممکن نیست. اگر تعامل علی دو جوهر بر اساس تولید و وجودبخشی نیست، پس چگونه است؟ لاند دو دیدگاه را ارائه می دهد که در آن مغز به جای اینکه «خود» یا حالت های آگاهی را تولید کند، فیلترکننده آگاهی است:

۱. مغز جداکننده - تفکیک‌گر آگاهی است؛

۲. مغز تقویت‌کننده آگاهی است.

بر مبنای دلایلی که لاند مطرح می‌کند، دیدگاه اول به نظر محتمل‌تر است. دو جوهر اساساً متفاوت (یعنی مادی و غیرمادی) می‌توانند تعامل علی متقابل داشته باشند، بدون اینکه یکی دیگری را تولید کند؛ پس «خود» به عنوان جوهری غیرمادی، می‌تواند بعد از مرگ بدن باقی بماند.

کتابنامه

1. Anscombe, G.E.M. (1958). "On Brute Facts." *Analysis* 18 (3): 69-72.
2. Barnes, Janathan. (1979). *The Peresocratics*. Boston: Routledgeand Kegan Paul.
3. Boghossian, Paul A. (1994). "The Transparency of Mental Content." *Philosophical Perspectives* 8: 33-50.
4. Heil, John. (2004). *Philosophy of Mind: A Contemporary Introduction*. Second. Routledge.
5. Hoffmann, J, and G Rosenkrantz. (1991). "Are Souls Intelligible?" Edited by J.E. Tomberlin. *Phisophical Perspectives 5: Phisophy of Religion*: 183-212.
6. Howard, Robinson. (2017). "Dualism." *The StanfordEndyclopedia of Philosophy*. Edited by Edward N. Zalta. <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>>.
7. Kelly, E. F. (2010). *Irreducible Mind; Toward a Psychology for the 21st Century*. Lanham, Maryland: Rowman& Littlefield.
8. Lund, David H. (1985). *Death and Consciousness*. Jefferson, NC:McFarland.
9. ----- (1990). "Disembodied Existence, Personal Identity, and the First Person Perspective." *Idealistic Studies* 20 (3): 187-202.
- 10.----- (2003). *Making Sense of It All*. Upper Saddle River,NJ: Pearson Education.
- 11.----- (2014). "Materialism, Dualism, and the Conscious Self." In *Contemporary dualism : A Defense*, edited by Andrea Lavazza and Howard Robinson, 56-78. Routledge.
- 12.----- (1994). *Perception, Mind and Personal Identity: A Critique of Materialism*. Lanham,MD: University Press of America.
- 13.----- (2009). *Persons, Souls and Death*. North Carolina: McFarland.
- 14.----- (2005). *The Conscious Self: The Immaterial Center of subjective states*. Amherst,NY: Humanity Books.
- 15.Sosa, Ernest. (1984). "Mind-Body Interaction and Supervenient Causation." *Midwest Studies in Philosophy* (John Wiley and Sons) 9 (1): 271-281.
- 16.Taliaferro, C. (2018). *Substance Dualism: A Defense*. In J. J. Loose, A. J. Menuge, & J. Moreland (Eds.), *The Blackwell Companion to Substance Dualism* (pp. 43-60). NJ: Wiley Blackwell.