



## A Critical Study: Physical Closure and the Argument for Naturalism

Nima Narimani\*

Received: 2021/07/21 | Revision: 2021/10/24 | Accepted: 2021/11/08

### Abstract

Great naturalist philosophers like David Armstrong, David Papineau, Jaegwon Kim, and others have argued that the best arguments for naturalism are based on Physical Causal Closure (in brief P.C). P.C that is a premise in these arguments implies that only natural/physical causes are responsible for natural events and supernatural/non-physical causes cannot have any effective role in the natural universe. By adding some reasonable rules such as Ockham's Razor or Eleatic Principle to P.C, they have concluded that there is no non-natural cause such as God.

Many theists, in the face of the physical causal closure, may accept it and see the relationship between God and the natural world not as causal but as something entirely different; as existential or necessary relation. But this view seems to have problems. First, it is passive because it simply accepts the basic premise of the naturalistic view, and secondly, it seems unacceptable from a theistic point of view to reduce the relationship between God and the world to existential or necessary relation and to eliminate the possibility of causal influence on natural things.

In this paper, I will claim that P.C is not only against supernatural causation but is also against human agency and mental causation. To show this, first, I will present an argument against human mental causation based on P.C, and Then I will consider four different physicalist (which are committed to P.C) approaches that try to save mental causation. These approaches consist of 1) anomalous monism, 2) non-reductive physicalism, 3) over-determination, and 4) reductive physicalism.

The first solution is the idea that Davidson came up with to solve the problem of mental causation. By criticizing type identity and reductionism, he first re-examines the issue of mental causation in a new form. Examining the first (anomalous monism),

Research Article



\* PhD in Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran. narimani.nima@gmail.com

▣ Narimani, N. (2021). A Critical Study: Physical Closure and the Argument for Naturalism. *Journal of Philosophical Theological Research*, 23(90), 73-102. doi: 10.22091/jptr.2021.7177.2580

▣ © the authors



I will show that this approach cannot save mental causation, and, in fact, mental causation will be rejected in this view. The second approach, although it hopes to maintain both mental causation and commitment to the physical closure, this article will show that it wouldn't succeed in doing either. Although at first glance, acceptance of over-determination may seem like a better solution, I show that this solution has fundamental problems, including the fact that in this approach mental causality becomes redundant, without which physical causes will produce the same result. But without a doubt, the main and popular solution of naturalists will be the last, that is, reductionism. Reductionism in this approach distances itself from early reductionism and seeks to establish a token identity between mental and physical states. But this moderate reductionism also faces fundamental problems such as the hard problem of consciousness, intention, and human agency, which will reject the possibility of its success. I will show, therefore, that none of these approaches can solve the problem of P.C and mental causation.

By criticizing all of them, I will show that P.C has an absurd consequence and cannot be a plausible premise in the argument for naturalism. Therefore, the best argument for naturalism will fail and cannot work against God.

**Keywords:** Naturalism, physical closure, mental causation, free will, physicalism, theism.



## بستار فیزیکی و استدلال به سود طبیعت‌گرایی؛ بررسی انتقادی

نیما نریمانی\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۳۰ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۸/۰۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۷

### چکیده

علمی - پژوهشی



فیلسوفان طبیعت‌گرای برجسته‌ای همچون دیوید آرمسترانگ، دیوید پاپینو و جی‌گوان کیم گفته‌اند بهترین استدلال به سود طبیعت‌گرایی مبتنی بر بستار علی/فیزیکی جهان است. استدلال چنین است: در گام نخست، بستار فیزیکی چنین می‌گوید که هیچ امر غیرمادی که تأثیر علی بر امور مادی داشته باشد وجود ندارد. در گام دوم، با تکیه بر تیغ اُکام یا اصل الیتیک چنین بیان می‌شود که امری که تأثیری بر جهان طبیعی نداشته باشد زائد و اضافی است و باور به آن معقول نیست (تیغ اُکام) یا آنکه اساساً امری که اثر علی ندارد نمی‌تواند بهره‌ای از وجود داشته باشد (اصل الیتیک). این چنین ایشان به انکار خدا و هر گونه امر فراطبیعی دیگر می‌رسند. در این مقاله نشان می‌دهم که تعهد به بستار فیزیکی صرفاً در تعارض با علیت امور فراطبیعی همچون خدا نیست، بلکه با رکن اساسی سرشت اخلاقی و عقلانی انسان، یعنی علیت ذهنی و اراداش، نیز در تعارض است. این چنین به مسئله بستار فیزیکی و علیت ذهنی در دهه‌های اخیر فلسفه ذهن معاصر می‌پردازم و مهم‌ترین راهکارهای طبیعت‌باورانه مطرح‌شده برای آن را محک می‌زنم. با بررسی این راهکارها نشان می‌دهم که هیچ یک از آنها در حل مسئله علیت ذهنی و بستار فیزیکی موفق نیستند؛ و بنابراین شخص طبیعت‌گرا بر سر دوراهی دشواری قرار می‌گیرد. او مجبور است یا تعهد به بستار فیزیکی را حفظ کند و از علیت ذهنی دست بردارد یا اینکه از تعهد به بستار فیزیکی دست بردارد و از مهم‌ترین رکن استدلال خویش به سود طبیعت‌گرایی دست بشوید.

**کلیدواژه‌ها:** طبیعت‌گرایی، بستار فیزیکی، علیت ذهنی، اراده آزاد، فیزیکالیسم، خدا باوری.

\* دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران. narimani.nima@gmail.com

□ نریمانی، نیما (۱۴۰۰). بستار فیزیکی و استدلال به سود طبیعت‌گرایی؛ بررسی انتقادی. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۲۳(۹۰)،

۷۳-۱۰۲. doi: 10.22091/jptr.2021.7177.2580

## ۱. مقدمه

طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی رویکرد اصلی و اساسی مقابل جهان‌بینی خدا‌باورانه است که بر اساس آن، هیچ امر غیرطبیعی (بخوانید غیرمادی) در جهان وجود ندارد. به‌طور تاریخی، همواره نزاع میان جهان‌بینی خدا‌باورانه یا به‌طور کلی‌تر فراطبیعت‌گرایانه و رویکرد طبیعت‌گرایانه وجود داشته که در دوره اخیر و پس از شکل‌گیری علم جدید، طبیعت‌گرایی که اکنون پسوند علمی نیز به‌خود می‌گیرد، به‌تدریج جهان‌بینی غالب، چه در فضای علمی و چه در فضای فلسفی، شده است، به طوری که بررسی‌های اخیر نشان از اکثریت مطلق طبیعت‌گرایان در این حوزه‌ها دارد (Bourget & Chalmers, 2014, p.11; Ecklund, 2010, p.16).

طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی، دیدگاهی قوی‌تر از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است. بر اساس طبیعت‌گرایی روان‌شناختی در تبیین امور طبیعی نباید پای هیچ امر فراطبیعی را به میان آورد. طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی، که موضوع اصلی این مقاله است، دیدگاهی است که بر اساس آن هیچ امر فراطبیعی وجود ندارد یا دست‌کم باور به آن معقول نیست. طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی در دوران جدید، به‌ویژه بر دستاوردهای علمی تکیه دارد و هنگامی که بر این نکته تأکید می‌کند که روش علمی بهترین راه شناخت جهان طبیعی است عنوان «طبیعت‌گرایی علمی»<sup>۱</sup> به‌خود می‌گیرد.

طبیعت‌گرایان به‌طور کلی دو راهبرد برای دفاع از جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه خویش دارند. راهبرد نخست، نقد یک‌یک ادله ناظر به وجود امور فراطبیعی و مهم‌ترین آن ادله ناظر به وجود خدا است. روشن است که این راهبرد، بسیار گسترده و کند به پیش می‌رود، چراکه تا ایشان تمامی استدلال‌های معطوف به وجود امور فراطبیعی و در قلب آن استدلال‌های معطوف به وجود خدا را از کار نیندازند نمی‌توانند از طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی خویش دفاع کنند. راهبرد دوم، که بسیار سریع‌تر و سهل‌تر می‌تواند ایشان را به سرمنزل مقصود برساند، دفاع مستقیم‌تری از طبیعت‌گرایی است که نیاز به نقد جداگانه تمامی استدلال‌های معطوف به وجود امور فراطبیعی ندارد. این راهبرد دوم، متکی بر اصل مهمی با عنوان «تمامیت یا بستار فیزیکی جهان»<sup>۲</sup> است که طبق آن، امور فیزیکی علت کافی فیزیکی دارند و این مانع پذیرش علل دیگری در عرض این علل فیزیکی کافی برای آنها می‌شود. با تکیه بر این اصل مهم و برجسته، طبیعت‌گرایان با نفی علیت امور غیرطبیعی نسبت به امور طبیعی نتیجه می‌گیرند که حتی اگر امور فراطبیعی وجود داشته باشند، هیچ ارتباط علی‌ای نمی‌توانند با امور طبیعی داشته باشند (von Wachter, 2006, p.114) و چون بسیاری از این امور فراطبیعی در نگاه فراطبیعت‌باوران، اصولاً از لحاظ علی بر جهان مؤثرند، انکار علیت آنها به منزله انکار خود آنها است. اما جدای از این و در ادامه،

1. Scientific naturalism

2. Completeness of physics or physical closure

طبیعت‌گرایان بر آنند تا حتی جایی برای وجود بی‌اثر امور فراطبیعی نیز باقی نگذارند و در گام بعدی با تکیه بر «تیغ اکام» و رد معقولیت باور به امور بی‌اثر در تبیین جهان، یا «اصل الیتیک» که نشانه وجود را قابلیت اثرگذاری علی می‌داند نتیجه می‌گیرند که نه تنها تمامی رخدادهای طبیعی جهان تبیین طبیعی دارد، بلکه بر این اساس باور به امور غیرطبیعی نیز معقول نیست.

بی‌تردید مهم‌ترین امر فراطبیعی که طبیعت‌گرایان به دنبال رد و انکار آن در جهت تثبیت جهان‌بینی خود هستند، خدا است. به طور خاص با شکل‌گیری جهان‌بینی علمی جدید، مهم‌ترین مسئله میان دیدگاه خدا‌باورانه و علمی جدید، تعارض میان «فاعلیت خاص الاهی» و بستار علی جهان بود. این نزاع که نه صرفاً میان طبیعت‌گرایان و خدا‌باوران، بلکه میان خود خدا‌باوران نزاع بسیار برجسته‌ای است، در قرن بیستم دوباره سر برآورده و سبب عدول بسیاری از خدا‌باوران از اعتقاد به امکان فاعلیت خاص الاهی در جهان شده است (Russell, 2000, p.6؛ نریمانی، کشفی و علی‌زمانی، ۱۳۹۹). اما بستار فیزیکی صرفاً برای رد فاعلیت خاص الاهی استفاده نمی‌شود، بلکه چنان‌که بیان شد و در ادامه به تفصیل خواهیم دید، این اصل سازنده مهم‌ترین استدلال طبیعت‌گرایان در نفی وجود خدا و دیگر امور فراطبیعی و تثبیت طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی است. بنابراین، در این نوشته، توجه ما نه به مسئله فاعلیت خاص الاهی، بلکه تلاش طبیعت‌گرایان برای انکار اصل وجود خدا و دیگر امور فراطبیعی با تکیه بر بستار فیزیکی است. در این مقاله، ابتدا با معرفی و تبیین استدلال مبتنی بر طبیعت‌گرایی با تکیه بر تمامیت یا بستار فیزیکی، به بیان آر‌مسترانگ، به امتداد این استدلال به سود فیزیکی‌الیسم در عرصه فلسفه ذهن می‌پردازم. با تبیین این استدلال، مسئله میان علیت ذهنی و بستار فیزیکی را معرفی می‌کنم و نشان می‌دهم که بستار فیزیکی فقط در تعارض با علیت امور فراطبیعی همچون خدا نیست، بلکه با وجدانی‌ترین باورهای انسان در رابطه با علیت ذهنی‌اش تعارض دارد. بدین ترتیب به انواع راهکارهای اصلی‌ای می‌پردازم که طبیعت‌گرایان برای حل معضل بستار فیزیکی و علیت ذهنی مطرح کرده‌اند. این راهکارها عبارت‌اند از:

۱. راهکار دیویدسن؛
۲. ناتقلیل‌گرایی (کارکردگرایی)؛
۳. پذیرش تعیین مضاعف؛
۴. تقلیل‌گرایی.

با بررسی انتقادی هر یک از این راهکارها نشان می‌دهم که هیچ‌یک از این راهکارها نمی‌توانند با حفظ علیت ذهنی چنان‌که هست به بستار فیزیکی پای‌بند باشند و این چنین تعارض میان علیت ذهنی و بستار فیزیکی پابرجا باقی خواهد ماند و طبیعت‌گرایی چاره‌ای ندارد مگر آنکه یا از تعهد به بستار فیزیکی دست بردارد و بدین ترتیب مهم‌ترین استدلال خویش به سود طبیعت‌گرایی را کنار بگذارد، یا از علیت ذهنی دست شوید و وجدانی‌ترین درک انسانی‌اش را رها کند.

## ۲. پیشینه تحقیق

درباره موضوع خاص این مقاله، هر چند در زبان پارسی آثاری مرتبط با طبیعت‌گرایی و نیز بستار فیزیکی

وجود دارد، ولی تا جایی که نویسنده این سطور بررسی کرده مقاله‌ای که به استدلال خاص به سود طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی بر اساس بستار فیزیکی پرداخته باشد وجود ندارد. همچنین، تفاوت اصلی ایده‌ای که این مقاله دنبال می‌کند با برخی دیگر از راهبردهای انتقادی راجع به طبیعت‌گرایی آن است که به جای پذیرش تمامیت و بستار فیزیکی و قراردادن امر فراطبیعی صرفاً در طول علل طبیعی و افزون بر آن، به تعارض بستار فیزیکی و علیت ذهنی پرداخته تا نشان دهد بستار فیزیکی حتی در سطح کنش انسانی نمی‌تواند اصلی مسلّم و پذیرفته‌شده باشد.

### ۳. استدلال به سود طبیعت‌گرایی با تکیه بر بستار فیزیکی

دیوید آرمسترانگ، فیلسوف برجسته تحلیلی معاصر، در مقاله‌اش با عنوان «طبیعت‌گرایی، مادی‌گرایی و فلسفه اولی» به طور خاص به سراغ دفاع از طبیعت‌گرایی می‌رود. او در گام نخست، طبیعت‌گرایی را چنین تعریف می‌کند: «طبیعت‌گرایی آنچنان که من آن را تعریف می‌کنم این نظریه است که واقعیت شامل هیچ چیز غیر از یک نظام واحد فضازمانی جهان‌شمول نیست» (Armstrong, 1978, p.261). بدین ترتیب، در نگاه او، در مقابل طبیعت‌گرایی، خدایی که فراتر از زمان و مکان است و دیگر اموری همچون کلی‌های فراطبیعی، گزاره‌های بی‌زمان و ... قرار دارند. نظریات دوگانه‌گرایی ذهن، نظریات میانه‌ای هستند. چون آنها ذهن را در زمان اما نه در فضا/مکان قرار می‌دهند (Armstrong, 1978, p.263).

او پس از تبیین طبیعت‌گرایی به سراغ دفاع از آن می‌رود. «در مقابل تمامی این نظریات متنوع به نظر می‌رسد طبیعت‌گرا می‌تواند استدلال بسیار قدرتمندی مطرح کند. این استدلال صورتی از یک دوراهی است. آیا این امور قادر به کنش بر نظام فضازمانی هستند یا خیر؟ آیا این امور بر طبیعت، کنشی دارند یا نه؟» (Armstrong, 1978, p.263). او معتقد است فهم اولیه از بسیاری از این امور آنها را کنشگر بر طبیعت می‌داند. خداوند نسبت به جهان فاعلیت دارد. صور در فایدون افلاطون علت‌اند. جوهر روحانی دکارت با جسم برهم‌کنش دارد. جهان سوم پوپر با جهان دوم ذهن و نهایتاً با جهان مادی تعامل دارد (Armstrong, 1978, pp.263-264).

اما در نگاه آرمسترانگ، مشکلات بسیار بزرگی بر سر راه فرض اینکه هر یک از این امور بر نظام فضازمانی کنش داشته باشند وجود دارد. نخست مشکلات منطقی و مفهومی وجود دارد. بسیاری از این امور قابلیت تغییر ندارند. این مسئله در خصوص کلی‌های فراطبیعی، گزاره‌ها و ... وجود دارد. در بسیاری از نظام‌های الاهیاتی خداوند نیز دچار تغییر نمی‌شود. حتی در نمونه سراسر تعامل جوهر روحانی با جسم مادی، مشکلات مفهومی وجود دارد. مثلاً، ناممکن بودن مشخص کردن سازوکار یا تبیین دیگری که چگونه روح بر جسم عمل می‌کند به عنوان یکی از مشکلات مد نظر بوده است (Armstrong, 1978, p.264). اما نکته مهم مسیر آرمسترانگ در دفاع از طبیعت‌گرایی ورد امور فراطبیعی، آن است که او مشکلات مفهومی

پیش روی تعامل علیّ میان امور فراطبیعی و نظام طبیعت را نکته اصلی نمی‌داند، بلکه تکیه‌گاه اصلی پیشبرد استدلال طبیعت‌گرایانه را بستار علیّ و فیزیکی جهان می‌داند:

من اعتراف می‌کنم که به عنوان یک طبیعت‌باور، وزن بیشتر را به این مشکلات مفهومی نمی‌دهم. در عوض، من به علوم طبیعی متوسل می‌شوم. به نظرم می‌رسد که پیشرفت علوم طبیعی قویاً پیشنهاد می‌دهد که طبیعت یا نظام فضا زمانی به لحاظ علیّ سیستمی بسته است. ما دلایل خوبی داریم تا معتقد باشیم که هر آنچه در این سیستم رخ می‌دهد، اگر اصولاً علیّ داشته باشد معلول رویدادهای دیگر این سیستم فضا زمانی است (Armstrong, 1978, p.265).

پس از تثبیت بستار فیزیکی، او استدلال خود را بیان می‌کند. استدلالش از دو مسیر به پیش می‌رود. مسیر نخست، استفاده از تیغ اُکام است که فرض وجود هر امری را که اثری بر وضعیت جهان و تبیین پدیده‌های واقعی ندارد ناموجه می‌داند:

استدلال به‌سادگی چنین است. نظام فضا زمانی قطعاً وجود دارد. اینکه چیز دیگری هم وجود داشته باشد، محل بحث است. اگر هر امری بیرون از این نظام فرض شود که هیچ اثری بر آن نداشته باشد، هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای برای فرض آن نیست. تیغ اُکام آنگاه ما را از فرض آن منع می‌کند (Armstrong, 1978, p.266; Mumford, 2007, p.9).

مسیر دیگر، استفاده از اصلی با نام الیتیک<sup>۱</sup> است. این اصل می‌گوید ملاک و نشانه وجود، قدرت اثرگذاری است و چیزی که اساساً فاقد هر گونه قابلیت اثرگذاری و علیت باشد وجود ندارد. آر‌مسترانگ، در استفاده ضعیف‌تر از این اصل معتقد است، درباره چیزی که هیچ اثر علیّ ندارد، دست‌کم باید گفت هیچ دلیل خوبی برای آن وجود نخواهد داشت:

در سوفسطایی افلاطون، الیتیک استرنگر<sup>۲</sup> این را مطرح می‌کند که قدرت نشانه وجود است. من فکر می‌کنم او در این جنبه بسیار برحق است: اگر چیزی فاقد هر گونه قدرتی باشد، اگر هیچ تأثیر ممکن‌ناشته باشد، آن وقت اگر چه ممکن است وجود داشته باشد، ما هرگز هیچ دلیل خوبی برای باور به وجودش نداریم (Armstrong, 1978, p.267).

به این ترتیب، آر‌مسترانگ با تکیه بر بستار فیزیکی، نه تنها فاعلیت خاص الاهی، بلکه اصل وجود خدا و تمامی دیگر امور فراطبیعی را در معرض پرسش و انکار قرار می‌دهد. چنان‌که دیدیم، نزد آر‌مسترانگ، اگر چه روح/انفس انسان وضعیت میانه‌ای نسبت به امور فراطبیعی محض دارد، اما همچنان

1. Eleatic principle

2. Eleatic stranger

نمی‌تواند طبیعی و فیزیکی محسوب شود و بنابراین دیگر امر مهمی که بنا بر بستر فیزیکی در معرض پرسش و انکار او قرار می‌گیرد وجود روح یا نفس غیرمادی انسان است. اما جدای از توجه اجمالی آرمسترانگ به مسئله نفس انسانی و انکار آن بر پایه بستر فیزیکی، در دهه‌های اخیر این مسئله در فضای فلسفه تحلیلی و خصوصاً فلسفه ذهن معاصر شدت بیشتری یافته است. در واقع، بسیاری از فیلسوفان تحلیلی معاصر، مشابه استدلال آرمسترانگ در نفی امور فراطبیعی را به شکل خاص درباره ذهن غیر فیزیکی، شاید آخرین بقایای امر فراطبیعی در فلسفه تحلیلی معاصر، به کار می‌برند. «طبیعت‌گرایی» در فلسفه ذهن معادل با «فیزیکالیسم» است و چون اغلب فیلسوفان تحلیلی طبیعت‌گرا هستند، در حوزه فلسفه ذهن دفاع از فیزیکالیسم اهمیت دوچندانی برایشان دارد. بنابراین، مسئله اساسی پیش روی فیلسوفان تحلیلی در حوزه ذهن، اقامه استدلالی رضایت‌بخش به سود فیزیکالیسم است. از مهم‌ترین فیلسوفان معاصر که در سالیان اخیر به‌ویژه به مسئله فیزیکالیسم و ذهن پرداخته جیگوان کیم است. کیم درباره استدلال‌های اقامه‌شده به سود فیزیکالیسم می‌گوید:

به نظر می‌رسد تا کنون سه دسته استدلال به سود این‌همانی روان‌عصبی عرضه شده است. استدلال نخست که اصالتاً اسمارت، بدون پیچیدگی چندانی، مطرح کرد استدلال سادگی<sup>۱</sup> است، بدین صورت که این‌همان‌کردن حالات ذهنی با حالات عصب فیزیکی ما را در رسیدن به ساده‌ترین جهان‌بینی یاری می‌رساند... دوم، استدلال تبیینی است و آخرین استدلال عرضه‌شده، استدلال علی (مبتنی بر بستر فیزیکی) است که به باور من بهترین این استدلال‌ها است (Kim, 2008, p.124).

او ادامه می‌دهد:

شکل اولیه و استاندارد این استدلال بسیار ساده است: ذهن بر جهان فیزیک تأثیر علی دارد، اما، جهان فیزیکی به لحاظ علی بسته است؛ بنابراین، ذهن بخشی از جهان فیزیکی است و در نتیجه حالات ذهنی این‌همان با حالات فیزیکی‌اند... در میان سه نوع استدلال عرضه‌شده در دفاع از فیزیکالیسم نوعی، باور من این است که فقط استدلال علی کاری واقعی انجام می‌دهد (Kim, 2008, p.125).

مشابه این بیان اما قدری شدیدتر، درباره جایگاه بستر فیزیکی در حمایت از جهان‌بینی فیزیکالیستی را دیوید پاینو بیان می‌کند. او در پایان کتابش، پس از بررسی استدلال‌هایی که به سود مادی‌گرایی می‌آورد، می‌گوید:

دیدن این امر دشوار نیست که تقریباً تمامی استدلال‌ها (به سود مادی‌گرایی) تمامیت



فیزیک را فرض می‌گیرند و بدون آن نمی‌توانند بنا شوند ... اکنون، اگرچه استدلال‌های گوناگونی وجود دارد و هر یک به نوع متفاوتی به مادی‌انگاری استدلال می‌کنند، اما نکته‌ای که می‌خواهم اینجا بیان کنم متوجه این تفاوت‌ها نیست. واقعاً هیچ یک از این استدلال‌ها بدون تمامیت فیزیکی حتی ذره‌ای مقبول نیستند (Papineau, 2002, pp.233-34).

بنابراین، شاید بتوان مهم‌ترین تعهد نگاه طبیعت‌گرایانه و فیزیکیالیستی معاصر را تعهد به بستار فیزیکی دانست. بر اساس این اصل، طبیعت‌باوران علمی عموماً جهان طبیعی را همچون ساختاری مکانی‌زمانی و به لحاظ علی بسته در نظر می‌گیرند که از طریق قوانین علی به پیش می‌رود. منظور از «علت» در این نگاه، علل مستقل از ذهن هستند که سبب تغییر و تفاوت در جهان می‌شوند. چنین فرض می‌شود که انسان‌ها را نیز می‌توان کاملاً بر اساس این نگاه فهم کرد (De Caro & Macarthur, 2004, p.10). به باور ایشان، علم معاصر این قید نظری را پذیرفته است که فقط روابط و علل فیزیکی منجر به رخدادهای فیزیکی می‌شوند. امور فراطبیعی و غیرفیزیکی به کلی خارج از محدوده علم‌اند و بنابراین خارج از محدوده طبیعت‌گرایی (Hardcastle, 2016, pp.109-110). کارل پوپر<sup>۱</sup> نیز در این زمینه می‌گوید: «تمامی رویکردهای مادی‌گرا می‌گویند جهان فیزیکی خودبسنده و بسته است. این اصل فیزیکیالیستی بستار جهان فیزیکی از اهمیت برجسته‌ای برخوردار است، همچون شاخص اصلی فیزیکیالیسم یا مادی‌گرایی» (Eccles, 1994, p.65).

توجه به این نکته لازم است که می‌توان میان دو سطح و مرتبه ضعیف و قوی بستار فیزیکی تمایز گذاشت. هرچند با تکیه بر اصل عدم تعیین مضاعف<sup>۲</sup> می‌توان از سطح ضعیف به سطح قوی رسید. این چنین که بستار فیزیکی ضعیف (یا تمامیت فیزیکی) می‌گوید تمامی معلول‌های فیزیکی علت کافی فیزیکی دارند و اصل عدم تعیین مضاعف می‌گوید چنین نیست که به طور کلی رویدادها بیش از یک علت کافی داشته باشند و نتیجه این دو اصل این می‌شود که رویدادهای فیزیکی علت غیرفیزیکی ندارند که از این نتیجه عموماً با نام «بستار فیزیکی (قوی)» یاد می‌شود (Montero, 2003, pp.174-175).

اکنون و با فهم چیرستی و جایگاه مهم بستار فیزیکی در استدلال‌های به سود طبیعت‌گرایی و فیزیکیالیسم، به مهم‌ترین مسئله پیش روی فیلسوفان طبیعت‌گرای متعهد به بستار فیزیکی، یعنی مسئله علیت ذهنی و بستار فیزیکی، می‌پردازیم.

#### ۴. مسئله علیت ذهنی و بستار فیزیکی

بستار فیزیکی فقط دوگانه‌انگاری، آنچنان که دکارت بدان باور داشت، را نفی نمی‌کند، بلکه اصل و اساس

1. Karl Popper

2. Principle of non-overdetermination

امکان علیت ذهنی را نیز به پرسش می‌کشد، چراکه مطابق نگاه غلبه‌یافته در فلسفه ذهن اخیر، اگر تمام امور فیزیکی از طریق قوانین و رویدادهای پیشین فیزیکی تعیین می‌شوند، آنگاه رویدادهای ذهنی هیچ نقش علی مستقلی در تعیین رخدادهای فیزیکی نخواهند داشت (Horst, 2007, p.101). بنابراین، عموماً پذیرفته شده است که جدی‌ترین تهدید علیه امکان علیت ذهنی از طریق خودبسنده‌گی فرآیندهای علی فیزیکی مطرح شده است (Marcus, 2005, p.27).

دلیل اصلی اینکه علیت ذهنی، سبب ایجاد مسئله‌ای اساسی برای فیلسوفان طبیعت‌باور می‌شود، آن است که برخلاف دیگر امور فراطبیعی، همچون گزاره‌های مجرد، مثل افلاطونی و حتی خداوند، انکار علیت ذهنی به این سادگی میسر نیست. زیرا انکار علیت ذهنی، انکار مهم‌ترین رکن عقلانیت و سرشت آدمی است. جیگوان کیم چنین می‌گوید: «برخی از دلایل اهمیت علیت ذهنی عبارت‌اند از: نخست و پیش از همه، اصل امکان عاملیت انسان و بر اساس آن افعال اخلاقی ما به‌وضوح نیازمند آن است که حالات ذهنی تأثیر علی بر جهان فیزیکی بگذارند» (Kim, 2008, p.9). در واقع، اصل امکان بروز فعل اخلاقی در انسان، وابسته به وجود علیت ذهنی و ارادی او است. چنانچه ما مسئولیت خود را در قبال افعال و انتخاب‌هایمان بپذیریم، آنگاه باید بپذیریم که ما عامل آنهایم. این متضمن آن است که ما آزادیم و ذهن ما استقلال و خودمختاری بنیادین نسبت به جهان فیزیکی دارد (Corradini, Galvan, & Lowe, 2010, p.2). اما علیت ذهنی فقط لازمه و پشتوانه مسئولیت اخلاقی نیست، بلکه حتی باورهای ما چنانچه بخواهند برایمان اتکاپذیر باشند، باید اصل عاملیت ارادی و آگاهانه ما نسبت به آنها وجود داشته باشد. جری فودور،<sup>۱</sup> فیلسوف برجسته ذهن معاصر، می‌گوید:

اگر این دقیقاً درست نباشد که خواست من به طور علی عامل رسیدن من است و خارش من عامل علی خاراندن و باور من عامل علی گفتن و ...، چنان‌که هیچ یک از اینها کاملاً درست نباشد، آنگاه هر چیزی که من راجع به هر چیزی باور دارم نادرست خواهد بود و این پایان جهان است (Harbecke, 2008, p.16; Horst, 2009, p.228).

جیگوان کیم این مسئله را این‌طور بیان می‌کند: «در حالی که موجبیت<sup>۲</sup> عاملیت انسانی را تهدید می‌کند و شکاکیت معرفت او را، هزینه علیت ذهنی بیشتر است، چراکه تهدید آن، هم عاملیت انسان و هم شناخت او را از بین می‌برد» (Kim, 2008, p.10). بنابراین، روشن می‌شود که حتی شخص طبیعت‌گرا نمی‌تواند به‌سادگی بر اساس تعهد به بستار فیزیکی منکر علیت ذهنی شود، چراکه تمام هویت انسانی، اخلاقی و عقلانی‌اش در گرو پذیرش علیت ذهنی است و بدین ترتیب تعارض عمیقی

1. Jerry Fodor

2. Determinism

میان تعهد به بستار فیزیکی و علیت ذهنی شکل می‌گیرد. تعارض علیت ذهنی و بستار فیزیکی در ادبیات جدید فلسفه ذهن که غالباً رویکردی فیزیکالیستی دارد برآمده از چهار فرض پذیرفته شده است (Bennett, 2007, p.325; Gibb, 2013 b, p.193; Harbecke, 2008, pp.16-27)

قرار می‌گیرند سبب ایجاد تعارض درونی می‌شوند. این چهار مفروض عبارت‌اند از:

۱. **ارتباط (علّی):** رخدادهای ذهنی به لحاظ علّی مرتبط با جهان فیزیکی هستند. رویدادهای ذهنی علت رویدادهای فیزیکی هستند. اثرگذاری امور ذهنی حقیقتی پرسش‌ناپذیر و همیشگی است که هر تبیین کلی باید از آن آغاز کند (Harbecke, 2008, pp.16-18).

۲. **تمامیت (یا بستار فیزیکی ضعیف):** جهان فیزیک به لحاظ علّی کامل است. هر رویداد فیزیکی، دیگر رویدادهای فیزیکی را در بستار علّی و به عنوان علت تامه خود دارد.

۳. **حذف (فقدان تعیین مضاعف):** به عنوان قاعده‌ای کلی، رخدادها از نظر علّی دچار تعیین مضاعف نیستند. بدین معنا که رویدادهای ذهنی به صورت گسترده یا سیستماتیک دچار علیت مضاعف نیستند. قید «گسترده و سیستماتیک» از آن‌رو است که اجازه بروز گاه‌به‌گاه چنین چیزی، یعنی علیت مضاعف، را بدهد (Harbecke, 2008, p.27).

۴. **تمایز:** رویدادها و امور ذهنی همان رویدادها و امور فیزیکی نیستند.

صورت‌بندی دیگری از این مسئله می‌توان بر اساس توضیحی مطرح کرد که پیش‌تر درباره رابطه میان اصل بستار فیزیکی و تمامیت فیزیکی (مقدمه ۲) و عدم تعیین مضاعف (مقدمه ۳) داده شد، که مقدماتش چنین است:

۱. **اصل علیت ذهنی:** حالات و رویدادهای ذهنی (گاه) علت حالات و رویدادهای مغزی‌اند.

۲. **اصل بستار فیزیکی قوی:** هیچ امر غیر فیزیکی (دست‌کم در موارد عدم تعیین مضاعف که علیت ذهن - بدن از آن جمله است) نمی‌تواند علت رویداد فیزیکی باشد.

۳. **تمایز ذهن و فیزیک:** امور و حالات ذهنی همان امور و حالات مغزی و فیزیکی نیستند.

با روشن شدن دقیق‌تر تعارض علیت ذهنی و بستار فیزیکی، در ادامه به چهار راهکار اساسی فیلسوفان طبیعت‌گرا و منکر وجود نفس/ذهن غیرمادی انسان، برای حل معضل علیت ذهنی و بستار فیزیکی با حفظ تعهد به بستار فیزیکی می‌پردازیم و با بررسی آنها نشان خواهیم داد که هیچ یک نمی‌توانند در حل این تعارض موفق باشند.

## ۵. راهکار دیویدسن

دونالد دیویدسن نقش برجسته‌ای در پیشبرد مباحث مربوط به علیت ذهنی در نیمه دوم قرن بیستم دارد. او در آغاز با این ایده الهام‌گرفته‌شده از فضای پوزیتیویستی که «امور ذهنی همچون باور، علت فعل نیستند»

مخالفت می‌کند و نشان می‌دهد که امور ذهنی همچون میل و باور در صورتی می‌توانند فعلی را عقلانی کنند که علت آن فعل باشند (Davidson, 2001, pp.12-19). اما گام مهم دیگری که برمی‌دارد آن است که نشان می‌دهد نوع رابطه میان ذهن و فعل، از نوع علیت معمول در علوم طبیعی نیست. در واقع، افعال انسان چون عقلانی و قصدمندانه اند نمی‌توانند صرفاً با توضیحی مکانیکی و تحت قوانین طبیعی تبیین شوند (Davidson, 2001, pp.12-19). دیویدسن به شیوه‌ای که یادآور تمایز دکارتی میان ذهن و ماده بود، پدیده ذهنی را متمایز از ماده می‌انگاشت و همچون دکارت قائل به برهم‌کنش علی میان آن دو بود. تنها تفاوت میان دکارت و دیویدسن این است که دکارت به دوگانه‌انگاری جوهری باور داشت و دیویدسن به دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها (Patterson, 2005, p.240). در واقع، او هرگز نمی‌خواست بپذیرد که ذهن انسان جوهری متفاوت با بدن او است، اما می‌پذیرفت که ویژگی‌های ذهنی متفاوت با ویژگی‌های فیزیکی و مغزی اند.

دیویدسن در بیان تفاوت و تمایز میان امور ذهنی - روان‌شناختی و امور فیزیکی - عصب‌شناختی، اشاره می‌کند که باورها و امیال و قصدهای ما (همچون معنای واژگان ما) صرفاً در ساختاری بزرگ و منسجم محقق می‌شوند و هر کس به هر چیزی باور دارد، باید باورهای دیگری نیز داشته باشد و نسبت به اموری قصدمندی داشته باشد و بتواند از زبان استفاده کند. ساختار این نظام **عقلانیت** است: افراد باید به حد کفایت عقلانی باشند و عقلانیت نزد دیویدسن مبتنی بر منطق استاندارد و نظریه تصمیم است (Dardis, 2008, pp.56-7). قوانین عقلانیت، بنابراین، قوانین سازنده و حاکم بر زبان روان‌شناسی اند و چون هیچ اثری از قوانین عقلانی در قوانین فیزیک نیست، امکان وجود قوانین روان‌فیزیکی اکید وجود ندارد و بنابراین به بی‌قاعدگی ذهن (نسبت به فیزیک) می‌رسیم (Dardis, 2008, p.57).

اصل علیت دیویدسن، مستلزم آن است که علیت فقط از مجرای قوانین فیزیکی رخ می‌دهد: رویدادی علت رویداد دیگری است، زیرا هر دو ویژگی مرتبطی دارند که تحت قانون اکید فیزیکی درمی‌آید. اصل بی‌قاعدگی به نظر می‌رسد این را بیان می‌کند که قانون اکید هیچ‌گاه به ویژگی‌های ذهنی مرتبط نمی‌شود (Dardis, 2008, p.58).

در ادامه این مسیر، دیویدسن در مقاله بسیار مهم و تأثیرگذار «رویدادهای ذهنی»<sup>۱</sup> بر آن است تا ناسازگاری میان سه مقدمه حیاتی و مقبول را چاره‌اندیشد. مقدمه نخست آن است که امور ذهنی در تعامل علی با امور فیزیکی هستند؛ مقدمه دوم اینکه، تمام رویدادهایی که به عنوان علت و معلول قرار می‌گیرند باید تحت قوانین اکید<sup>۲</sup> درآیند؛ و مقدمه سوم آنکه هیچ قانون اکیدی وجود ندارد که بر پایه آن

## 1. Mental events

۲. اکید در بیان دیویدسن نزدیک به این معنا است که این قوانین تحت استثنای هیچ قاعده و شرط دیگری قرار نمی‌گیرند.

بتوان امور ذهنی را بر اساس امور فیزیکی پیش‌بینی کرد (Davidson, 2001, pp.170-183). او برای حل مسئله علیت ذهنی، دیدگاهی را مطرح کرد که ذهن و جسم اگرچه ویژگی‌های متفاوتی دارند، اما برآمده از یک جوهرند و به زبان فنی‌تر، رویدادهای ذهنی و رویدادهای فیزیکی این همان‌اند، اگرچه ویژگی‌های ذهنی و فیزیکی که برآمده از دو زبان متفاوت توصیفی‌اند متمایز باشند. دیویدسن استدلال خود را مبتنی بر سه فرض بنیادین بیان می‌کند که کنار یکدیگر تعارضی را شکل می‌دهند:

۱. **تعامل:** دست‌کم برخی رویدادهای ذهنی در تعامل علی با رویدادهای فیزیکی قرار دارند.
۲. **علیت:** هر گاه علیتی وجود داشته باشد، باید قانونی برقرار باشد، رویدادهایی که در رابطه علی-معلولی حاضرند، تحت قوانین موجیاتی اکید<sup>۱</sup> قرار می‌گیرند.
۳. **بی‌قاعدگی:**<sup>۲</sup> «هیچ قانون موجیاتی اکیدی که بر اساس آن بتوان رویدادهای ذهنی را پیش‌بینی و تبیین کرد وجود ندارد» (Dardis, 2008, p.55).

بنا بر این مقدمات، استدلال دیویدسن برای مطرح کردن تعارض چنین است: قوانین مبنایی حاکم بر زبان فیزیک، و قوانین مبنایی حاکم بر زبان روان‌شناسی کاملاً متفاوت‌اند. با توجه به این تفاوت عظیم، هیچ‌گاه نمی‌توان اطمینان داشت که قانون اکید مفروضی بتواند جهان ذهن و فیزیک را مرتبط کند (Dardis, 2008, p.56). اگر کسی مدعی باشد که می‌توان در حوزه تبیین‌های روان‌شناختی و عقلانی از قوانین اکید سخن گفت، در نقدش باید گفت به راحتی می‌توان تصور کرد که اگر شخص باور و میل دیگری داشته باشد فعل دیگری انجام دهد یا اساساً فعلی انجام ندهد و این نشان‌دهنده آن است که قوانین اکید فیزیکی برای توضیح این رفتارها به هیچ وجه کفایت نمی‌کند (Schueler, 2003, p.12).

به نظر می‌رسد دیویدسن میان یگانه‌انگاری رویدادی و دوگانه‌انگاری ویژگی جمع می‌کند. اکنون، نگرانی موجود راجع به نگاه دیویدسن این است که: آیا ویژگی‌های ذهنی رویداد می‌تواند به لحاظ علی بر جهان فیزیکی مؤثر باشد؟ (Gibb, 2013 a, p.7). به نظر چنین نمی‌رسد، زیرا صرف گفتن اینکه رویدادی که در بردارنده ویژگی ذهنی است وارد رابطه علی با رویداد فیزیکی دیگری شده، نشان نمی‌دهد علیت ذهنی محقق شده است (Stoecker, Climbers & Ears, 2003, p.247). اگر قوانین علی اکید صرفاً قوانین فیزیکی باشند، آنگاه به نظر ناممکن می‌رسد که رویدادی علت رویداد دیگری به دلیل ویژگی‌های ذهنی‌اش باشد. بنابراین، این دیدگاه منجر به بی‌اثری علی ویژگی‌های ذهنی خواهد شد (Harbecke, 2008, p.120). از این نتیجه می‌شود که علیت هیچ‌گاه به دلیل ویژگی ذهنی رخ نمی‌دهد، فقط هنگامی رویداد ذهنی می‌تواند علت رویداد فیزیکی باشد که ویژگی فیزیکی داشته باشد.

1. Strict deterministic laws

2. Anomalism

بنابراین، ویژگی‌های ذهنی به لحاظ علی نامربوط و بی‌اثرند (Dardis, 2008, p.58). در واقع، برای تحقق علیت ذهنی، رویداد باید از آن حیث که ذهنی است در رابطه علی قرار گیرد و این چیزی است که دیویدسن به دلیل تعهدش به انحصار علیت فیزیکی نمی‌تواند آن را بپذیرد. آنچه‌آن که درتسکه<sup>۱</sup> بیان می‌کند، تبیین علی علاوه بر مشخص کردن رویدادی که به عنوان علت حضور دارد باید مشخص کند که کدام یک از ویژگی‌های آن علت سبب تأثیر علی آن علت در ایجاد معلول شده است (Marras, 2003, p.249). مثال درتسکه این است که اگر واژگان معناداری با صدای به حد کافی بلند گفته شود، می‌تواند لیوانی را بشکند، اما ویژگی معناداری این واژگان نسبت به این رویداد بی‌ارتباط است. حتی اگر واژگان معنای دیگری داشتند یا اساساً معنادار نبودند باز این اتفاق می‌افتاد (Marras, 2003, p.248).

به نظر می‌رسد دیویدسن به نوعی بر آن است تا این مسئله را دور بزند و بدان پاسخ قانع‌کننده‌ای ندهد. لذا بسیاری از منتقدان دیویدسن گفته‌اند یگانه‌انگاری بی‌قاعده به بی‌تأثیری علی و ویژگی‌های ذهنی می‌انجامد. چنان‌که کیم می‌گوید: «مطابق یگانه‌انگاری دیویدسن، قوای ذهنی هیچ کار علی انجام نمی‌دهند» (Marras, 2003, p.250). چراکه اگر علیت فقط از طریق قوانین اکید موجبی باشد و قوانین علی اکید صرفاً قوانین مبتنی بر ویژگی‌های فیزیکی باشند، آنگاه به نظر ناممکن می‌رسد که رویدادی به دلیل ویژگی‌های ذهنی‌اش علت رویداد دیگری باشد. بنابراین، این دیدگاه منجر به بی‌اثری علی و ویژگی‌های ذهنی خواهد شد (Harbecke, 2008, p.120). زیرا برای اینکه تبیینی علی باشد، باید علل فعل را بر اساس ویژگی‌های واقعی مرتبط مشخص کند، که بنا بر نظر او این ویژگی، فیزیکی و تحت قوانین فیزیکی خواهد بود؛ اما تبیین مبتنی بر قوانین فیزیکی نمی‌تواند فعلی را عقلانی کند و فقط تحت توصیف قصدمندانه و ذهنی، علت می‌تواند فعلی را عقلانی کند. بنابراین، تبیین عقلانی‌ساز<sup>۲</sup> نمی‌تواند علت را تحت قوانین مرتبط (اکید فیزیکی) جای دهد؛ چراکه ویژگی‌های عقلانی‌ساز و مرتبط به لحاظ علی حتی اگر تحت یک رویداد قرار گیرند، در دو سوی متضاد قرار می‌گیرند. بنابراین، نزاع قدیمی میان دلایل و علل اکنون شکلی تازه به خود می‌گیرد: تعارض میان ویژگی‌های عقلانی‌ساز و ویژگی‌های علی. اگر علت انجام‌دادن فعلی از آن سو که ذهنی است علت نباشد و تفاوتی ایجاد نکند، آنگاه ویژگی‌های ذهنی اساساً فاقد اثرگذاری خواهند بود (Marras, 2003, pp.249-50)؛ و بنابراین، راهکار دیویدسن توان حل معضل علیت ذهنی را نخواهد داشت.

## ۶. ناتقلیل‌گرایی

با جدی‌شدن نقدهای وارد بر نظریه این‌همانی نوعی و ممکن‌نبودن تقلیل نوع حالات ذهنی به حالات

1. Fred Dretske

2. Rationalizing explanation

فیزیکی و نیز موفق نشدن و پذیرفته نشدن راهکار دیویدسنی، رویکرد غالب در فلسفه ذهن فیزیکیسم ناتقلیل‌گرا شد. این مسئله در بستر غلبه کارکردگرایی در فضای کلی فلسفه ذهن رخ می‌دهد. بدین ترتیب در سالیان اخیر، فیزیکیالیست‌های ناتقلیل‌گرا نسبت به تقلیل‌گرایان غلبه دارند، اغلب به دلیل مسئله تحقق چندگانه<sup>۱</sup> که ردی بر امکان نظریه این‌همانی است. امید ایشان آن است که بتوانند امکان علیت ذهنی را در چارچوب سخت فیزیکیسم ضمن پرهیز از این‌همانی حفظ کنند. نه تنها واقعیت علیت ذهنی، بلکه استقلال و خودمختاری اش نسبت به علیت فیزیکی را نیز حفظ کنند (Menzies, 2013, p.60).

فیزیکیالیسم ناتقلیل‌گرا بر آن است که هیچ رویداد ذهنی، رویدادی فیزیکی نیست، اما هر رویداد ذهنی از طریق یک یا چند رویداد فیزیکی می‌تواند محقق شود (McLaughlin, 2015, pp.68-9). پاتتم، فودور و بسیاری دیگر مدافع فیزیکیالیسم ناتقلیل‌گرا هستند و معتقدند اگرچه ویژگی‌های (نوعی) ذهنی نمی‌توانند به ویژگی‌های فیزیکی تقلیل یابند، مصادیق ویژگی‌های ذهنی این‌همان با مصادیق ویژگی‌های فیزیکی هستند. فیزیکیالیسم ناتقلیل‌گرا، اما با این پرسش مواجه است که چگونه وجود ویژگی‌های تقلیل‌ناپذیر ذهنی با این ادعا که فقط ویژگی‌های محقق در جهان ویژگی‌های فیزیکی هستند قابل جمع است. فیزیکیالیست‌های ناتقلیل‌گرا در پاسخ می‌گویند ویژگی‌های ذهنی، اگرچه تقلیل‌ناپذیرند، اما نهایتاً مبتنی بر ویژگی‌های بنیادین فیزیکی، و وابسته به/محقق‌شونده از طریق آنها هستند و این مسئله باعث می‌شود، به معنای کلان، آنها نیز ویژگی‌های فیزیکی محسوب شوند و این برای حفظ روح فیزیکیالیسم کافی خواهد بود (Walter & Heckmann, 2003, p.5). بر این اساس، فیزیکیالیست‌های ناتقلیل‌گرا سه مفروض دارند:

۱. تمایز: ویژگی‌های ذهنی متمایز از ویژگی‌های فیزیکی هستند.
۲. ابتنا: ویژگی‌های ذهنی مبتنی بر ویژگی‌های فیزیکی، و وابسته به آنها هستند.
۳. بستار: قلمرو فیزیکی به لحاظ علی خودبسنده است (Heil, 2013, p.20).

اما، در اواخر دهه هشتاد و اوایل دهه نود، در مجموعه مقالاتی جیگوان کیم به‌شدت این آرزوی فیزیکیالیست‌های ناتقلیل‌گرا مبنی بر گنجاندن ذهن در جهان فیزیکی و در عین حال حفظ جایگاه انسان به عنوان عامل مختار و دارای باور و میل را، که عملش را مطابق با باور و میلش شکل می‌دهد، به پرسش کشید. کیم گفت نتیجه ناخواسته فیزیکیالیسم ناتقلیل‌گرا بی‌اثری ذهن است، به این معنا که نمی‌تواند هیچ تأثیر علی بر جهان فیزیکی، شامل حرکات جسمانی، بگذارد. بنابراین، مطابق آن، اصل ایده خود به عنوان عامل مختار که سعی در حفظ آن داشت از بین می‌رود.

اشکال اصلی واردشده به کارکردگرایی درباره علیت ذهنی مسئله طرد<sup>۱</sup> است. خاستگاه این نقد را می‌توان مقاله «تصورپذیری سازوکار»<sup>۲</sup> نورمن مالکوم<sup>۳</sup> دانست. او در این مقاله نتیجه می‌گیرد که نگاه مکانیکی به ذهن نمی‌تواند صحیح باشد و عصب‌شناسی ناتوان از تبیین کافی رفتارهای انسان است. اما به طور ویژه جیگوان کیم این اشکال را در دهه‌های اخیر به شکل جدی و با صورت‌بندی جدیدی مطرح می‌کند (Bennett, 2007, p.325). کیم در نقد اساسی راجع به مسئله علیت ذهنی در نگاه کارکردگرایی ناتقلیل‌گرا، در «سازوکارها، هدف و طرد تبیینی» (۱۹۸۹) بر اساس آنچه اصل طرد تبیینی می‌نامد، می‌گوید: «هیچ رویدادی نمی‌تواند بیش از یک تبیین کامل و مستقل داشته باشد». اما در طول سالیان، او بحث خود از طرد تبیین را به بحث درباره طرد علّی تغییر می‌دهد. اصل طرد علّی او بیان می‌کند که: «هیچ رویدادی که در زمان خاصی رخ می‌دهد نمی‌تواند بیش از یک علت کافی داشته باشد، مگر آنکه مصداق ویژه‌ای از تعیین مضاعف باشد» (A'mrado'ttir & Crane, 2013, p.256; Kim, 2008, p.42). بنا بر استدلال طرد علّی،<sup>۴</sup> او می‌گوید مطابق فیزیکالیسم ناتقلیل‌گرا اگر رویداد ذهنی متمایز از رویداد فیزیکی فرض شود، آنگاه هیچ تأثیر علّی بر معلول‌های فیزیکی نخواهد داشت و اگر رویداد ذهنی همانند رویداد فیزیکی فرض شود ولی با ویژگی‌های تقلیل‌ناپذیر ذهنی، آنگاه این ویژگی‌های ذهنی هیچ نقش علّی در رخ‌دادن معلول فیزیکی نخواهند داشت (Walter & Heckmann, 2003, p.191).

کیم در سالیان اخیر استدلالش را با عنوان «استدلال ابتنا»<sup>۵</sup> در برابر ایده ابتنا و با توجه ویژه‌نه‌تها به مسئله علیت ذهنی برای معلول فیزیکی که حتی علیت ذهنی-ذهنی بازسازی کرده و ارتقا داده است. او استدلالش را چنین آغاز می‌کند:

۱. برای برخی ویژگی‌های ذهنی  $M$  و  $M^*$ ،  $M$  علت  $M^*$  است.

۲. بر اساس نظریه ابتنا، برای  $M^*$  یک سطح پایه  $P^*$  وجود دارد که  $M^*$  مبتنی بر آن است.

در این مرحله، کیم نکته مهمی را درباره نظریه ابتنا مطرح می‌کند. او می‌گوید چون تحقق  $M^*$  کلاً مبتنی بر  $P^*$  است، بنابراین برای آنکه بتوان تأثیری بر  $M^*$  نهاد یا علیتی نسبت به آن داشت، فقط از طریق تأثیر و علیت بر  $P^*$  صورت می‌پذیرد، چراکه  $M^*$  هرچه دارد از  $P^*$  است و کاملاً مبتنی و برآمده از آن است. بر این اساس، او نتیجه می‌گیرد:

۳. علیت  $M$  بر  $M^*$  از طریق علیت  $M$  بر  $P^*$  به عنوان پایه و خاستگاه  $M^*$  امکان‌پذیر است.

- 
1. Exclusion problem
  2. "The Conceivability of Mechanism"
  3. Norman Malcolm
  4. Causal exclusion argument
  5. Supervenience argument



حال او درباره M نیز بنا بر نظریه مبتنا می‌گوید:

۴. M نیز خود مبتنی بر سطح پایه فیزیکی P است.

از سوی دیگر، او می‌گوید دلایل محکمی وجود دارد که P در واقع علت \*P است. یکی از این دلایل می‌تواند این باشد، که P در واقع محقق‌کننده M است و M علت \*P است. و بنابراین:

۵. M علت \*P است و P نیز علت \*P است.

اما در اینجا باید توجه داشت، که رابطه علی P و \*P یک زنجیره علی که M در میانش باشد نیست، چراکه رابطه میان P و M رابطه‌ای علی نیست، بلکه رابطه مبتنا و تحقق است و به لحاظ زمانی هم M و P در یک زمان حضور دارند. اما از طرف دیگر و بنا بر ناتقلیل‌گرایی داریم:

۶. M متفاوت با P است.  $M \neq P$

حال موقعیتی خاص پیش می‌آید، P و M هر دو علت \*P هستند و بنا بر قاعده طرد داریم:

هیچ رویداد واحدی بیش از دو علت تامه که در زمان یکسانی واقع باشند ندارد، مگر آنکه این رویداد مشمول علیت مضاعف باشد. همچنین، کیم، علیت و تعین مضاعف را نیز امکان معقولی نمی‌داند<sup>۱</sup> و بنابراین نتیجه می‌گیرد:

۷. \*P دچار تعین مضاعف توسط M و P نیست.

در اینجا، بر اساس قاعده طرد، می‌دانیم باید یکی از علل را کنار گذاشت. اما بنا بر قاعده تمامیت فیزیک و بستار فیزیکی که می‌گوید برای هر رویداد فیزیکی یک علت کافی فیزیکی وجود دارد، کیم نتیجه می‌گیرد که بنابراین:

۸. P و نه M علت \*P است (Kim, 2008, pp.39-43).

بدین ترتیب کیم نشان می‌دهد که ویژگی ذهنی اگر مبتنی بر ویژگی فیزیکی فرض شود، آنگاه با تعهد به بستار فیزیکی و عدم تعین مضاعف، نمی‌توان از علیت ذهنی سخن گفت و این موفق نبودن رویکرد فیزیکیسم ناتقلیل‌گرا در حل معضل علیت ذهنی را نشان می‌دهد.

## ۷. پذیرش تعین مضاعف

اکنون و پس از ملاحظه مشکلات رویکردهای ناتقلیل‌گرای گذشته، شاید به نظر برسد که کم‌هزینه‌ترین راهکار برای حل معضل علیت ذهنی، کنارگذاشتن مقدمه فقدان تعین مضاعف باشد. تعین مضاعف در جایی رخ می‌دهد که چند علت در خصوص یک معلول حضور داشته باشند، به نحوی که هر یک از این علل به‌تنهایی برای تحقق آن معلول کافی باشند (A'mrado'ttir & Crane, 2013, p.254). بنابراین، کاری

۱. ما نیز در بخش بعدی به رویکرد تعین مضاعف خواهیم پرداخت.

که این مقدمه در شکل دهی به مسئله علیت ذهنی انجام می‌دهد، آن است که اجازه نمی‌دهد هم‌زمان برای یک رویداد فیزیکی، مانند نوشتن این کلمات با صفحه کلید رایانه من، هم علیت ذهنی برقرار باشد و هم بستر و تمامیت فیزیکی. در واقع، این اصل می‌گوید جدای از مواقع نادری که در آنها دو علت تامه و مستقل می‌توانند هم‌زمان، سبب تحقق معلول واحدی شوند، مثل کشته‌شدن فردی در اثر اصابت دو گلوله هم‌زمان که هر یک به تنهایی برای کشتن او کافی بوده است، چنین چیزی به طور کلی پذیرفتنی نیست. یعنی نمی‌توان هم‌زمان معتقد بود که رویداد فیزیکی حروف‌نگاری کلمات از طریق انگشتان دست من، هم علت تامه فیزیکی، مثلاً رویدادهای عصب‌شناختی مغز من، دارد و هم علت ذهنی، همچون اراده آگاهانه من برای نوشتن این کلمات. اما مدافع این راهکار، معتقد است میان کنارگذاشتن علیت ذهنی یا بستر فیزیکی، کنارگذاشتن فقدان تعیین مضاعف، راهکار عاقلانه‌تر و کم‌هزینه‌تری است. لذا به استثنای تقلیل‌گرایان، که در بخش بعدی به سراغشان خواهیم رفت، اغلب افراد در مسئله علیت ذهنی راه دوم را برمی‌گزینند و امتناع علیت مضاعف را تفسیر یا رد می‌کنند (Gibb, 2013 a, pp.4-5).

اما درباره این پاسخ:

۱. باید توجه کرد که مبتنی بر رد بستر فیزیکی قوی و پذیرش نسخه ضعیف آن است؛ چراکه با پذیرش بستر فیزیکی قوی دیگر اساساً جایی برای علیت ذهنی تقلیل‌ناپذیر باقی نخواهد ماند.

۲. باور به تعیین مضاعف به طور کلی با این مشکل ساده مواجه است که شهودهای قوی درونی ما خلاف آن است. ما عموماً علیت را غیرزاید و غیراضافی می‌فهمیم و چنین فکر می‌کنیم که راهی برای تشخیص آن وجود دارد. در واقع، علیت را چنان می‌فهمیم که اثری بر جای بگذارد و اگر اساساً با اضافه‌شدن علت جدید هیچ تغییری در وضعیت جهان صورت نگیرد، آنگاه این نوع فهم علیت، دور از فهم شهودی ما از علیت خواهد بود. به طور خاص، درباره علیت ذهنی، در قلب نظریه تعیین مضاعف این هست که علیت ذهنی تشخیص‌پذیر نیست. حتی اگر علیت ذهنی وجود نداشته باشد، همه چیز به همان نحوی خواهد بود که حضور داشته باشد (Harbecke, 2008, p.159). بنابراین، برخی گفته‌اند نظریه پذیرش تعیین مضاعف رهنمون به بی‌تاثیری علیّی ذهن خواهد شد، دلیل ایشان همان است که جهان مبتنی بر تعیین مضاعف تشخیص‌ناپذیر از جهانی است که در آن ذهن علت نیست و فقط معلول است (Harbecke, 2008, p.29).

۳. مشکل دیگر مرتبط پیش روی پذیرش تعیین مضاعف آن است که مطابق این رویکرد، علل فیزیکی به تنهایی و بدون نیاز به هر گونه مداخله آگاهی و علل ذهنی انسان، برای تحقق تمامی اعمال و رفتار ما کافی‌اند. در واقع، تمامی رفتارهای من همچون سخن‌گفتن، نوشتن، حتی برنامه‌ریزی برای چند سال آینده زندگی و حتی تصمیم‌گیری درباره دوگانه‌های اخلاقی، همگی نتیجه برهم‌کنش‌های

عصب‌شناختی و ناآگاهانه مغز من خواهد بود، بدون اینکه هر گونه نیازی به ورود عاملیت آگاهانه و ذهنی من داشته باشد. لذا به نظر می‌رسد، برخلاف درک شهودی و وجدانی ما، آگاهی و تحلیل‌های ذهنی ما اساساً نقش مهمی در شکل‌دهی رفتار و افکارمان ندارند و اگر به کلی کنار گذاشته شوند، تمامی افکار و رفتار و گفتاری که من اکنون دارم و در آینده نیز خواهم داشت به همان صورت برقرار خواهد بود. بنابراین، به نظر می‌رسد اگرچه این رویکرد سعی دارد علیت ذهنی را بپذیرد اما در واقع آن را کاملاً بی‌اهمیت و اضافی کرده است، چراکه سیستم عصب‌شناختی و ناآگاهانه من تمامی فعالیت‌هایی را که تصور می‌کنم آگاهی، فهم و اراده من نقش کلیدی در تحققشان دارد به‌تنهایی انجام می‌دهد و این به معنای کاملاً اضافی و زایدبودن امر بسیار حیرت‌انگیزی همچون آگاهی و اراده آگاهانه است. در واقع، به نظر می‌رسد این راهکار تفاوت اصیلی با رویکرد بی‌اثری علی ذهن ندارد و علیت ذهنی در این نگاه هیچ نقش اصیل و عامل تفاوتی نخواهد داشت و بود و نبودش تفاوتی ایجاد نخواهد کرد.

۴. این مسئله سبب بروز مشکل اساسی دیگری نیز در برابر این نگاه می‌شود و آن اصل پیدایش ذهن و اراده آگاهانه در بستر طبیعت‌گرایانه و تکاملی است، اشکالی که اگرچه اصالتاً به رویکرد بی‌اثری علی ذهن مربوط می‌شود و در آن بخش به شکل مبسوط به آن پرداخته می‌شود، اما با این توضیح به رویکرد تعیین مضاعف نیز وارد است. در واقع، حتی از منظر طبیعت‌گرایانه و مادی، ایجاد قوه آگاهی هزینه بسیار در سیر تکامل حیات دارد و اگر این قوه در نهایت وجود یا فقدانش به لحاظ اثرگذاری علی و در نتیجه مسئله بقا و لوازم حیات، علی‌السویه باشد، آنگاه به‌وجود آمدن چنین قوه پیچیده و حیرت‌انگیزی اصلاً توجیه تکاملی و مادی نخواهد داشت و این نگاه در تعارض با دیگر رویکردهای طبیعت‌گرایانه به حیات پیدایش آگاهی است و بنابراین، این نیز اشکال دیگری بر سر راه پذیرش این رویکرد خواهد بود.

۵. اما مشکل نهایی پذیرش تعیین مضاعف، مسئله اقتران و توافق میان علت ذهنی و علت فیزیکی در ایجاد معلول است. مطابق این نگاه، علت ذهنی که مانند رویکردهای پیشین به علت فیزیکی یا قوایش تقلیل نمی‌یابد دقیقاً همان اثر و معلولی را بر جای خواهد گذاشت که علت فیزیکی مرتبط با او، و این توافق و اقتران نیازمند توضیح است. ممکن است بگویند قوانین روان‌فیزیکی می‌توانند این مشکل را حل کنند و توضیح دهند (Bernstein, 2016)، اما به نظر می‌رسد فرض قوانین روان‌فیزیکی دست‌کم دو مشکل پیش روی این دیدگاه قرار خواهد داد. اولاً باید نشان داده شود که وجود این قوانین محتمل و پذیرفتنی است، خصوصاً با توجه به اشکالاتی که امثال دیویدسن به امکان وجود قوانین روان‌فیزیکی مطرح کرده‌اند که چگونه می‌توان رویدادهای فیزیکی را تحت قوانین اکیدی به رویدادهای روان‌شناختی مرتبط کرد این مسئله بیشتر مشکل‌ساز خواهد بود. اما اشکال دیگر، مسئله اراده آزاد است. اگر رویدادهای روان‌شناختی تحت قوانینی در بیانند که رویدادهای فیزیکی را به آنها متصل و مرتبط کند، آنگاه به نظر می‌رسد دیگر جایی برای اراده مستقل انسان در شکل‌دهی به نتایج رفتارش باقی

نخواهد ماند. مسئله اراده آزاد و دشواری پیش روی رویکردهای علم‌گرا و طبیعت‌باور موضوع بخش آتی خواهد بود.

در پایان، باید دقت کرد که مشکلات رویکرد پذیرش تعین مضاعف، به رویکردهای **نوخاسته‌گرایی** نیز اگر به تمامیت فیزیکی قائل باشند، وارد خواهد بود؛ چراکه این رویکردها نیز به نوخاستگی رویدادها و ویژگی‌های متمایز ذهنی و قرارگیری آنها در رابطه علی قائل‌اند، در حالی که تمامیت و بستار فیزیکی را نیز می‌پذیرند. بدین ترتیب به نظر می‌رسد پذیرش بستار فیزیکی و کنارگذاشتن تعین مضاعف هر گونه علت بالا به پایین از طریق ویژگی‌های نوخاسته را نیز ناممکن خواهد کرد (Moreland, 2008, p.19).

## ۸. تقلیل‌گرایی

تا اینجا در پاسخ‌های مطرح‌شده، این مفروض بود که امر ذهنی غیر از امر فیزیکی است و ویژگی‌های ذهنی را نمی‌توان معادل با ویژگی‌های فیزیکی دانست. در واقع، حتی بیشتر مخالفان دوگانه‌انگاری جوهری که رویکرد طبیعت‌گرایانه و فیزیکیالیستی دارند، اصل تمایز ویژگی‌های ذهنی و فیزیکی را انکار نکردند و بر اساس پذیرش آن کوشیدند راهکاری برای حل معضل علیت ذهنی بیابند. اما چنان‌که بیان شد، راهکارهای ذکرشده پذیرفتنی نبود و هیچ یک نتوانست **علیت ذهنی** را آنچنان‌که می‌فهمیم و برایمان اهمیت دارد با **بستار فیزیکی** سازگار کند و بدون آنکه هیچ یک از این دو اصل را کنار بگذارند به حل این دشواری بزرگ نائل آیند. این شکست سبب می‌شود راهکار دیگری بروز کند و علی‌رغم دشواری فراوان مقدمه تمایز ذهن و فیزیکی را کنار بگذارد (Jackson, 2015, p.27). به این ترتیب، برای فردی که بخواهد تعهد به بستار فیزیکی را در عین باور به وجود علیت ذهنی حفظ کند با توجه به موفق نشدن راهکارهای پیشین، تنها راه باقی‌مانده تقلیل‌گرایی است. کیم مسئله را چنین بیان می‌کند:

به باور من، اگر ما یک چیز از بحث‌های چند دهه گذشته آموخته باشیم، این نکته است که اگر علل ذهنی را کاملاً متعلق به جهان فیزیکی ندانیم، راهی برای علت‌دانستن آنها وجود نخواهد داشت و لازمه‌اش تقلیل امر ذهنی به فرآیندهای فیزیکی یا تقلیل اذهان به مغزها است (Kim, 2008, p.156).

مدافعان رویکرد تقلیل‌گرایی جدید عموماً مدافع نظریات کارکردگرایی تقلیل‌گرا هستند که در آن حالت و ویژگی ذهنی دیگر امر مرتبه دومی نخواهد بود و این همان با همان حالت فیزیکی پایه است که نقش کارکردی دارد. به طور کلی، دو رویکرد به این امر وجود دارد؛ رویکرد پیشین که افرادی همچون آرمسترانگ و دیوید لویس حامی‌اش بوده‌اند و پس از نقدهای کلاسیک همچون تحقیق چندگانه و نقدهای کریپکی افول کرده است؛ و رویکرد جدیدتر پسینی که مدافع اصلی‌اش جیگوان کیم است (Harbecke, 2008, pp.124-125). اما توجه به این نکته بسیار اهمیت دارد که در هر دو رویکرد این اصل

که علت صرفاً مبتنی بر علت فیزیکی است، مبنای برنامه‌های تقلیل‌گرایانه است. در استدلال‌های کلاسیک آرمسترانگ-لوییس<sup>۱</sup> به سود مادی‌انگاری راجع به ذهن، این اصل مبنای دفاع از این مدعای هستی‌شناختی است که حالات ذهنی، این همان با حالات فیزیکی هستند (Price, 1997, p.261).

در رویکرد کیم نیز، بستار فیزیکی است که نقش اساسی را در پذیرش تقلیل‌گرایی به عنوان تنها امکان پیش روی مادی‌گرایان ایفا می‌کند. کیم را شاید بتوان مهم‌ترین فیلسوف مطرح در این عرصه دانست که ضمناً نقش بسیار برجسته‌ای در پیشبرد ادبیات اخیر ناظر به مسئله علت ذهنی داشته است. او پس از نقد ورد دیگر راهکارهای فیزیکی‌الیست‌ها معتقد است تنها گزینه ممکن پیش روی فیزیکی‌الیست‌ها برای حل مسئله علت ذهنی با حفظ بستار فیزیکی، گزینه تقلیل‌گرایی است (Bennett, 2007, p.325). او برای مطرح کردن امکان تقلیل ذهن و ویژگی‌های ذهنی به مغز و ویژگی‌های مغزی معتقد است، هر ویژگی‌ای که بتوان بر اساس نقش علی تعریفش کرد، می‌توان آن را به صورت کارکردگرایانه تقلیل داد (Kim, 2008, p.165). بر این اساس، نزد مدافعان رویکرد تقلیل‌گرایی جدید، به منظور حفظ تعهد به بستار فیزیکی، حالات ذهنی فقط به بهای این همانی با حالات فیزیکی می‌توانند در رابطه علی قرار گیرند (Horst, 2007, p.101). لذا فیزیکی‌الیسم تقلیل‌گرا نیازمند برقراری این همانی نوعی میان ویژگی‌های ذهنی و فیزیکی است (Papineau, 2013, p.135). در واقع، با کنارگذاشتن مقدمه تمایز میان ذهن و مغز، از سه مقدمه بستار فیزیکی، فقدان تعیین مضاعف و وجود علت ذهنی، یا این اصل که وجود داشتن در گرو اثر علی داشتن است،<sup>۲</sup> این همانی ذهن و مغز و فیزیکی بودن امر ذهنی را نتیجه می‌گیرند (Harbecke, 2008, pp.113-114).

اما آیا این راهبرد می‌تواند موفق باشد؟ آیا می‌توان خصوصیات و ویژگی‌های ذهنی را به ویژگی‌های فیزیکی تقلیل داد و از این همانی میان آنها سخن گفت. به نظر می‌رسد هرگز چنین نیست و در دهه‌های اخیر دلایل متقن بسیاری برای رد امکان این همانی و تقلیل ویژگی‌های ذهنی به فیزیکی مطرح شده، که در ادامه صرفاً مروری بر دو دلیل مهم‌تر خواهیم داشت.

## ۸-۱. مسئله دشوار آگاهی

آگاهی را باید سخت‌ترین معضل رویکردهای تقلیل‌گرا دانست. آگاهی اساساً هویتی غیر فیزیکی دارد و این به دلیل ویژگی‌های خاص آن است، ویژگی‌هایی از قبیل، هستی‌شناسی اول شخص داشتن، کیفی بودن، ساختار پدیداری و وحدت داشتن (Gulick, 2014). این ویژگی‌ها سبب می‌شود نظریات فیزیکی‌الیستی، آگاهی را مسئله دشوار و لاینحل خود بدانند. به باور کیم، از منظر طبیعت‌باورانه،

1. Armstrong-Lewis

2. Eleatic Principle

مسئله یا «راز آگاهی» فقط هنگامی حل‌شدنی است که آگاهی به شکل کارکردگرایانه تقلیل‌پذیر باشد (Kim, 2008, p.29). هرچند او تنها امکان پیش روی فیزیکیالیسم برای حل معضل علیت ذهنی را تقلیل‌گرایی کارکردی ذهن می‌داند، اما در کتاب مهمش با عنوان فیزیکیالیسم یا چیزی به قدر کافی نزدیک<sup>۱</sup> موضعی دوپهلوی دارد. او از طرفی در موضع فیزیکیالیستی جدی و معتقد به تقلیل ذهن ظاهر می‌شود و از طرفی می‌گوید: «در نگاه من، ویژگی‌های کیفی تجربه آگاهانه، آنچه عموماً «کوالیا» خوانده می‌شود، تقلیل‌ناپذیر است» (Kim, 2008, p.162). همچنین می‌گوید: «تقلیل‌ناپذیر بودن کارکردی آگاهی به معنای حل‌ناشدنی بودن مسئله آگاهی و نیز مسئله علیت ذهنی خواهد بود» (Kim, 2008, p.29).

اما تقلیل‌ناپذیر بودن ذهن به مغز امری است که امروز انکارش بسیار دشوار است و فیلسوفان بزرگ حتی با گرایش‌های مادی‌انگارانه نیز آن را تصدیق می‌کنند. چنان‌که جان سرل<sup>۲</sup> معتقد است: «هیچ‌گاه نمی‌توان آگاهی را تقلیل داد، چراکه هستی‌شناسی اول شخص تقلیل‌ناپذیر دارد» (Searle, 2007, p.50) و دیوید چالمرز<sup>۳</sup> این مسئله را این‌گونه بیان می‌کند:

مشکل سخت آگاهی واقعاً مشکل تجربه است. هنگامی که ما می‌اندیشیم و ادراک می‌کنیم، پردازش اطلاعات وجود دارد اما علاوه بر آن جنبه سوژکتیوی نیز هست. چنان‌که نیگل (۱۹۷۴) بیان کرد، چیزی که مانند موجود آگاه بودن را نشان می‌دهد. این جنبه سوژکتیوی تجربه است (Chalmers, 2010, p.5).

بسیاری از مفاهیم رایج درباره ذهن، به اذعان چالمرز، هم جنبه پدیداری و هم روان‌شناختی دارند. او معتقد است جنبه پدیداری ذهن نه‌تنها تبیین نشده، بلکه علی‌الاصول با روش‌های علوم تبیین‌پذیر نیست و این همان «مسئله دشوار»<sup>۴</sup> است. آگاهی پدیداری نه‌تنها با علوم فیزیکی کنونی تبیین‌پذیر نیست که با هر نظریه مشابه با علوم کنونی که عنوان فیزیکی را بتواند اتخاذ کند هم تبیین‌پذیر نیست. تجربه آگاهانه منطقی نمی‌تواند مبتنی بر حالت فیزیکی یک موجود یا جهان باشد. چالمرز با استفاده از تصویری از کریکی می‌گوید: «هنگامی که خدا جهان را آفرید، پس از تثبیت واقعیات فیزیکی، کار بیشتری باید انجام دهد. باید از واقعیات مربوط به آگاهی نیز اطمینان یابد». بنابراین، تبیین آگاهی نیازمند به‌کارگیری ویژگی‌های کاملاً جدیدی نسبت به ویژگی‌های فیزیکی است (Hasker, 2003, pp.2-3). جان سرل نیز در این باره می‌گوید:

1. Physicalism or Something near Enough

2. John Searle

3. David Chalmers

4. Hard problem

آگاهی، برخلاف دیگر ویژگی‌های نوحاسته همچون سختی جسم، به طور هستی‌شناختی به زیرساختارهای فیزیکی تقلیل‌پذیر نیست. زیرا آگاهی هستی‌شناسی اول شخص و شخصی دارد و به هیچ امر سوم شخص یا هستی‌شناسی عینی (در مقابل شخصی) تقلیل‌پذیر نیست (Searle, 2007, p.50).

اما با وجود اذعان این افراد برجسته به ناممکن بودن تقلیل آگاهی به حالت یا کارکرد فیزیکی، ایشان همچنان مصرند که علیت ذهنی نباید در بردارنده هیچ امر غیر فیزیکی باشد. مثلاً سرل چنین می‌گوید: «اگرچه هیچ امکان تقلیلی در خصوص آگاهی وجود ندارد، اما در خصوص رابطه علی تقلیل‌گرایی وجود دارد. آگاهی هیچ قوای علی‌ای فراتر از قوای ساختارهای عصب‌شناختی ندارد» (Searle, 2007, p.50)؛ و جیگوان کیم، علی‌رغم اذعان به ناممکن بودن تقلیل آگاهی در خصوص توان علی آن معتقد است: «هر ویژگی‌ای که بتوان بر اساس نقش علی تعریفش کرد می‌توان آن را به صورت کارکردگرایانه تقلیل داد» (Kim, 2008, p.165). اما آیا می‌توان پذیرفت که علی‌رغم ناممکن بودن تقلیل آگاهی، علیت ذهنی را می‌توان به علیت فیزیکی تقلیل داد؟ اگرچه برخی همچون چالمرز، کیم و سرل، چنین امیدی دارند، به نظر نمی‌رسد این امید معقول و پذیرفتنی باشد، چراکه علیت ذهنی مبتنی بر فهم شخصی و آگاهانه فرد است و نمی‌توان بدون در نظر گرفتن نقش آگاهی و فهم که ایشان نیز خود پذیرفته‌اند به جنبه‌های فیزیکی مغز تقلیل‌پذیر نیست، از علیت ذهنی و ارادی سخن گفت. در واقع، علیتی را که مسبب آن اراده آگاه شخص است و می‌دانیم آگاهی در آن تقلیل‌پذیر نیست هرگز نمی‌توان به روابط نرونی مغزی تقلیل داد (Moreland, 2008, p.56)، آنچنان که بونجور می‌گوید: «جدی‌تری مشکل برای کارکردگرا این است که مشخص کردن حالات ذهنی بر اساس نقش علی آنها هیچ چیزی راجع به آگاهی و مشخصه آگاه بودن نمی‌گوید» (Bonjour, 2010, p.9). به طور ویژه تجربیات آگاهانه سه ویژگی مهم مرتبط با نقش علی‌شان دارند که به سطح فیزیکی تقلیل‌پذیر نیست: **وابستگی به شخص یا سوپروکتیو بودن** که به معنای آن است که تجربیات آگاهانه تجربه‌ای متعلق به شخصی آگاه هستند، **کیفی بودن** که نشان‌دهنده درک کیفی شخص در خصوص برخی تجربیات، همچون طعم ملس آلبالو یا کیفیت درک رنگ آبی آسمانی است و **وحدت داشتن** که نشان‌دهنده آن است که ابعاد مختلف تجربه آگاهانه که می‌تواند جنبه‌های بسیار متعددی را در بر گیرد در آن واحد و به صورت یکجا و متحد توسط شخص درک می‌شود (Hodgson, 2012, p.59).

بدین ترتیب، در سالیان اخیر به شکل فزاینده درک شده است که تقریباً تمامی اشکال کارکردگرایی با مشکلات خاصی از دو سو مواجه‌اند. از طرفی، نشان داده شده است که کارکردگرایی در حفظ جنبه پدیداری حالات ذهنی شکست می‌خورد. از طرف دیگر، بحث راجع به جنبه‌های برونی و التفاتی حالات ذهنی به شکل قانع‌کننده‌ای نشان داده است که صرف تعیین کارکردگرایانه برای حفظ سرشت ذهن

بسیار تنگ و محدود است (Harbecke, 2008, p.130). حال به نظر می‌رسد اصرار بر لزوم تقلیل ذهن در مقام علت، نتیجه استدلالات مقبولی نیست، بلکه نتیجه داشتن نوعی تعهد غلیظ فلسفی است که ویلیام هسکر<sup>۱</sup> آن را این‌گونه توصیف می‌کند: «علی‌رغم رویکرد ناتقلیل‌گرای افرادی همچون چالمرز، ایشان به علت تعهد خود به فرض محوری مادی‌گرایی یا فیزیکیالیسم، یعنی بستار فیزیکی، نهایتاً تقلیل‌گرا خواهند بود» (Hasker, 2003, p.3).

## ۸-۲. عاملیت انسانی<sup>۲</sup>

دیگر دشواری اساسی پیش روی تقلیل‌گرایی در باب ذهن و علیت ذهنی به مسئله عاملیت انسان باز می‌گردد. نخستین بیان برای ناممکن‌بودن تقلیل عاملیت انسان به علیت فیزیکی ساختار مفهومی و منطقی علیت ارادی انسان و نسبت آن با علیت فیزیکی است. جان سرل معتقد است، اصولاً ساختار منطقی تبیین افعال ارادی انسان بر پایه دلایل از تبیین‌های علیّی عمومی متفاوت است (Searle, 2007, p.52). او این مسئله را این‌گونه تبیین می‌کند که شکل تبیین رفتار انسان، هنگامی که می‌گوییم شخصی به سبب دلیل R فعل A را انجام می‌دهد ساختار منطقی متفاوتی با علیت عمومی مانند B علت C است دارد. به نظر می‌رسد فقط زمانی می‌توان این ساختار را فهمید که تشخیص دهیم این ساختار نیازمند فرض شخص<sup>۳</sup> است. ساختار منطقی این گزاره چنین است که: «شخص S فعل A را به دلیل R انجام می‌دهد» نه صرف اینکه B علت C است و این کاملاً متفاوت با ساختار استاندارد تبیین علیّی است. بنابراین، شکل این نوع تبیین مشخص کردن شرایط کافی علیّی فعل نیست، بلکه مشخص کردن دلیلی است که شخص به سبب آن، فعل را انجام داده است (Searle, 2007, pp.52-3). اگر این صحیح باشد به نظر می‌رسد تبیین‌های فعل عقلانی نیازمند فرض گرفتن وجود شخص یا عامل عقلانی تقلیل‌ناپذیر به زنجیره رویدادها است (Searle, 2007, p.53).

جهت دیگر ناممکن‌بودن تقلیل عاملیت ارادی انسان به تبیین فیزیکی آن است که در علیت ارادی و عاملیت انسانی، این شخص و امور متعلق به شخص‌اند که محور تبیین و علیت قرار می‌گیرند، در حالی که در تبیین‌های فیزیکی، که اصولاً مکانیکی هستند، جایی برای شخص و امور متعلق به او باقی نمی‌ماند. جنیفر هورنزی<sup>۴</sup> در نقد رویکردهایی که به امکان تقلیل علیت و تبیین در سطح شخصی، به علیت در سطح فیزیکی معتقدند، اقرار پیشین‌دلیل دنت<sup>۵</sup> در محتوا و آگاهی (۱۹۶۹) را یادآوری می‌کند

1. William Hasker
2. Human agency
3. A self or an ego
4. Jennifer Hornsby
5. Daniel Dennett



که او در آنجا می‌گوید یکی کردن امور ذهنی و امور فیزیکی نادرست است. او خاطر نشان می‌کند که امور ذهنی به تبیین‌های غیر مکانیکی متعلق‌اند و این همان‌کردن آنها با اموری که محملشان تبیین‌های مکانیکی است، یعنی حالات مغزی، بی‌معنا است (Hornsby, 2000, p.7). دنت بر تمایز میان تبیین در سطح اشخاص و ادراکات و افعال آنها و سطح ذیل‌شخص، یعنی مغز و رویدادهای سیستم عصبی تأکید می‌کند. وی می‌گوید این تمایز اصلاً تمایز جدیدی نیست و در آثار رابیل و ویتگنشتاین نیز وجود دارد. رابیل و ویتگنشتاین معتقد بودند فیلسوفانی که می‌خواهند پاسخ پرسش راجع به اشخاص را بر اساس سیستم‌های درونی مکانیکی بدهند دچار سوءفهم‌اند (Hornsby, 2000, p.7). دنت می‌گوید: «فقط در سطح تبیین شخصی است که تبیین‌هایی بر اساس مفاهیمی همچون نیاز، میل، قصد و باور به کار می‌آیند. اشخاص از منظر شخص واحدی، مشمول و تحت تأثیر دلایل نظری و عملی قرار می‌گیرند» (Hornsby, 2000, p.8).

حال، هنگامی که ما به حالات مغزی فرد و رویدادهای سیستم عصبی‌اش توجه، و در آن تأمل می‌کنیم، در واقع شخص از تصویر بیرون رفته است. این به آن معنا نیست که باید منتظر باشیم تا دانشمندان، مشابه نظریه جنبشی درباره گازها (نسبت‌دادن پارامترهای ماکرو به ویژگی‌های میکروگازها) را برای اشخاص کشف کنند، چراکه هیچ منظر ممکن وجود ندارد که بتوان شخص را بر اساس مفاهیم فیزیکی‌ای تبیین کرد که درونش قرار دارند. اگر فردی به صورت غیرشخصی سخن بگوید، آنگاه دیگر نمی‌تواند به منظر هنجارمندی که می‌تواند فعل شخصی را قابل فهم نشان دهد نزدیک شود (Hornsby, 2000, p.10). چراکه وقتی به حالات مغزی و رویدادهای سیستم نرونی شخص می‌اندیشیم خود شخص از تصویر کنار می‌رود. بنابراین، چنان‌که هورنزیبی بیان می‌کند هیچ چشم‌اندازی برای فهم شخص بر اساس امور فیزیکی درونی‌اش وجود نخواهد داشت (Hornsby, 2000, p.10).

بنابراین، امیدی به راهکار تقلیل‌گرایی نیز برای حل مسئله علیت ذهنی باقی نمی‌ماند. پس، بر اساس آنچه تا اینجا بیان شد، به نظر می‌رسد هیچ یک از رویکردهای متعهد به اصل بستار فیزیکی برای حل معضل علیت ذهنی به هیچ وجه موفق نبوده‌اند. از این‌رو است که علی‌رغم تلاش گسترده‌ای که برای حل مسئله علیت ذهنی انجام شده، برخی شخصیت‌های محوری این بحث این پرسش را مطرح کرده‌اند که: آیا این تلاش‌ها حتی اندکی به پاسخی درخور نزدیک شده‌اند یا نه؟ و با توجه به وضعیت کنونی مباحث آیا اساساً چنین خواهد شد؟ جیگوان کیم، پرچمدار پیشبرد بحث علیت ذهنی، خود نتیجه می‌گیرد که افرادی که در بحث علیت ذهنی می‌کوشند به بن‌بست رسیده‌اند و مک‌گین<sup>۱</sup> می‌گوید پاسخ به مسئله علیت ذهنی فراتر از دسترس ما است (Gibb, a 2013, p.6).

## ۹. نتیجه‌گیری

در این مقاله مهم‌ترین استدلال طبیعت‌گرایان علیه وجود امور فراطبیعی بر پایه تعهد به بستار فیزیکی تبیین شد. در ادامه، نشان داده شد که تعهد به بستار فیزیکی نه تنها در تعارض با علیت هر گونه امر فراطبیعی، از جمله خدا، است که در تعارض با علیت ارادی و ذهنی انسان نیز قرار می‌گیرد و چون علیت ذهنی از مهم‌ترین ارکان سرشت اخلاقی و عقلانی انسان است، انکارش حتی برای طبیعت‌گرای فیزیکی‌گرایست میسر نیست. بدین ترتیب با مطرح کردن دشواری پیش روی علیت ذهنی و بستار فیزیکی به سراغ راهکارهای پیشنهادی طبیعت‌گرایان برای حل این معضل رفتیم و با بررسی آنها نشان دادیم که هیچ یک در حل این معضل موفق نیستند. لذا می‌توان نتیجه گرفت که طبیعت‌گرا بر سر دوراهی دشواری قرار دارد: تعهد به بستار فیزیکی و انکار علیت ذهنی، یا کنار گذاشتن تعهد به بستار فیزیکی و از دست رفتن مهم‌ترین رکن استدلال‌های طبیعت‌گرایانه‌اش.

## فهرست منابع

نریمانی، نیما؛ کشفی، عبدالرسول؛ علی‌زمانی، امیرعباس. (۱۳۹۹). بستار فیزیکی و فاعلیت الهی. *اندیشه دینی*، ۲۰(۷۵)، ص ۱۰۹-۱۳۰.

## References

- Armstrong, D. M. (1978). Naturalism, Materialism and First Philosophy. *Philosophia*, 8(2-3), 261-276. doi: <https://doi.org/10.1007/BF02379243>
- A'mrado'ttir, S. & Crane, T. (2013). There is No Exclusion Problem. In S. C. Gibb, E. J. Lowe & R. D. Ingthorsson (Eds.), *Mental Causation and Ontology* (1<sup>st</sup> ed.). Oxford University Press.
- Bennett, K. (2007). Mental Causation. *Philosophy Compass*, 2(2), 316-337. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2007.00063.x>
- Bernstein, S. (2016). Overdetermination Underdetermined. *Erkenntnis*, 81(1), 17-40. doi: <https://doi.org/10.1007/s10670-015-9726-1>
- Bonjour, L. (2010). Against Materialism. In R. C. Koons & G. Bealer (Eds.), *The Waning of Materialism*. Oxford University Press.
- Bourget, D. & Chalmers, D. J. (2014). What Do Philosophers Believe? *Philosophical Studies*, 170(3), 465-500. doi: <https://doi.org/10.1007/s11098-013-0259-7>
- Chalmers, D. J. (2010). *The Character of Consciousness*. USA: Oxford University Press.
- Corradini, A., Galvan, S. & Lowe, E. J. (Eds.). (2010). Introduction. In *Analytic Philosophy without Naturalism*. Routledge.
- Dardis, A. (2008). *Mental Causation: The Mind-Body Problem*. Columbia University Press.
- Davidson, D. (2001). *Essays on Actions and Events*. Oxford University Press.
- De Caro, M. & Macarthur, D. (2004). Introduction: The Nature of Naturalism. In M. De Caro & D. Macarthur (Eds.), *Naturalism in Question*. Harvard University Press.
- Eccles, J. C. (1994). *How the Self Controls its Brain*. Springer.
- Ecklund, E. H. (2010). *Science vs. Religion: What Scientists Really Think*. Oxford University Press.
- Gibb, S. C. (2013a). Introduction. In S. C. Gibb, E. J. Lowe, & R. D. Ingthorsson (Eds.), *Mental Causation and Ontology* (1<sup>st</sup> ed.). Oxford University Press.
- Gibb, S. C. (2013b). Mental Causation and Double Prevention. In S. C. Gibb, E. J. Lowe & R. D. Ingthorsson (Eds.), *Mental Causation and Ontology* (1<sup>st</sup> ed.). Oxford University Press.
- Göcke, B. P. (2012). Introduction after Physicalism. In B. P. Göcke (Ed.), *After Physicalism*. University of Notre Dame Press.
- Gulick, R. (2014). Consciousness. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Harbecke, J. (2008). *Mental Causation: Investigating the Mind's Powers in a Natural World*. Ontos-Verl.

- Hardcastle, V. G. (2016). "The Horrid Doubt": Naturalism and Evolutionary Biology. In K. J. Clark (Ed.), *The Blackwell Companion to Naturalism* (1 [edition]). Wiley Blackwell.
- Hasker, W. (2003). How Not to be a Reductivist. *Progress in Complexity, Information, and Design*, 2.
- Heil, J. (2013). Mental Causation. In S. C. Gibb, E. J. Lowe & R. D. Ingthorsson (Eds.), *Mental Causation and Ontology* (1<sup>st</sup> ed.). Oxford University Press.
- Hodgson, D. (2012). *Rationality + Consciousness = Free Will*. Oxford University Press.
- Hornsby, J. (2000). Personal and Sub-Personal; A Defence of Dennett's Early Distinction. *Philosophical Explorations*, 3(1), 6-24.  
**doi:** <https://doi.org/10.1080/13869790008520978>
- Horst, S. (2007). Beyond Reduction: Philosophy of Mind and Post-Reductionist Philosophy of Science. Oxford University Press.
- Horst, S. (2009). Naturalisms in Philosophy of Mind. *Philosophy Compass*, 4(1), 219-254.  
**doi:** <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2008.00191.x>
- Horst, S. (2007). Beyond Reduction: Philosophy of Mind and Post-Reductionist Philosophy of Science, Oxford University Press.
- Jackson, F. (2015). Two Property Theories and the Causal Conundrum for Physicalism. In T. Horgan, M. Sabates, D. Sosa & J. Kim (Eds.), *Qualia and Mental Causation in a Physical World: Themes from the Philosophy of Jaegwon Kim*. Cambridge University Press.
- Kim, J. (2008). *Physicalism, or Something Near Enough* (3<sup>rd</sup> print., and 1<sup>st</sup> paperback print). Princeton University Press.
- Marcus, E. (2005). Mental Causation in a Physical World. *Philosophical Studies*, 122(1), 27-50. **doi:** <https://doi.org/10.1007/s11098-005-2204-x>
- Marras, A. (2003). Methodological and Ontological Aspects of the Mental Causation Problem. In S. Walter & H.-D. Heckmann (Eds.), *Physicalism and mental causation: The metaphysics of mind and action*. Imprint Academic.
- McLaughlin, B. P. (2015). Does Mental Causation Require Psychophysical Identities? In T. Horgan, M. Sabates, D. Sosa & J. Kim (Eds.), *Qualia and Mental Causation in a Physical World: Themes from the Philosophy of Jaegwon Kim*. Cambridge University Press.
- Menzies, P. (2013). Mental Causation in the Physical World. In S. C. Gibb, E. J. Lowe, & R. D. Ingthorsson (Eds.), *Mental Causation and Ontology* (1<sup>st</sup> ed). Oxford University Press.
- Montero, B. (2003). Varieties of Causal Closure. In S. Walter & H.-D. Heckmann (Eds.), *Physicalism and Mental Causation: The Metaphysics of Mind and Action*. Imprint Academic.
- Moreland, J. P. (2008). *Consciousness and the Existence of God: A Theistic Argument*. Routledge Taylor & Francis Group.
- Mumford, S. (2007). *David Armstrong*. McGill-Queen's University Press.

- Narimani, N., Kashfi A. & Alizamani, A. A. (2020). Physical Closure and Divine Action. *Journal of Religious Thought: A Quarterly Journal of Shiraz University*, 20(75), 109-130. doi: 10.22099/jrt.2020.5734
- Papineau, D. (2002). *Thinking about Consciousness*. Clarendon Press; Oxford University Press.
- Papineau, D. (2013). Causation is Macroscopic but not Irreducible. In S. C. Gibb, E. J. Lowe & R. D. Ingthorsson (Eds.), *Mental Causation and Ontology* (1<sup>st</sup> ed.). Oxford University Press.
- Patterson, S. (2005). Epiphenomenalism and Occasionalism: Problems of Mental Causation, Old and New. *History of Philosophy Quarterly*, 22. doi: <https://doi.org/10.2307/27745027>
- Price, H. (1997). Naturalism and the Fate of the M-Worlds. *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 71(1), 247-267. doi: <https://doi.org/10.1111/1467-8349.00029>
- Russell, R. J. (2000). Introduction. In N. C. Murphy, A. R. Peacocke & R. J. Russell (Eds.), *Chaos and Complexity: Scientific Perspectives on Divine Action* (2<sup>nd</sup> ed.). Vatican Observatory Publications; Center for Theology and the Natural Sciences; Distributed (except in Italy and Vatican City State) by The University of Notre Dame Press.
- Schueler, G. F. (2003). *Reasons and Purposes: Human Rationality and the Teleological Explanation of Action*. Oxford University Press.
- Searle, J. R. (2007). *Freedom and Neurobiology: Reflections on Free Will, Language, and Political Power*. Columbia University Press.
- Stoecker, R. (2003). Climbers, Pigs and Wiggled Ears: The Problem of Waywardness in Action Theory. In S. Walter & H.-D. Heckmann (Eds.), *Physicalism and Mental Causation: The Metaphysics of Mind and Action*. Imprint Academic.
- Von Wachter, D. (2006). Why the Argument from Causal Closure Against the Existence of Immaterial Things is Bad. In H. J. Koskinen, S. Pihlström, & R. Vilkkö (Eds.), *Science: A Challenge to Philosophy?* (pp. 113-124). P. Lang.
- Walter, S. & Heckmann, H.-D. (Eds.). (2003). *Physicalism and Mental Causation: The Metaphysics of Mind and Action*. Imprint Academic.