

برونی‌گرایی در محتوا و نسبت آن با نظریه این‌همانی ذهن و بدن

مهدی امیریان*

چکیده

برونی‌گرایی در محتوا که تفرد محتوای حالات ذهنی را به امور بیرونی نسبت می‌دهد، یکی از انتقادهای جدی بر نظریه این‌همانی ذهن و بدن محسوب می‌شود. اگر دو شخص را بتوان در نظر گرفت که به لحاظ ویژگی‌های درونی کاملاً یکسان بوده، اما باورهای متفاوتی دارند، نشان‌دهنده این است که حالات و رویدادهای ذهنی با حالات و رویدادهای بدن این‌همان نیستند. دیویدسن با تشبیه حالات ذهنی به آفتاب‌سوختگی معتقد است برون‌گرایی دیدگاهی نیست که نظریه این‌همانی را مخدوش سازد. اگرچه تمایز آفتاب‌سوختگی از مشابه آن توسط امور بیرونی انجام می‌شود، اما دلیل آن نیست که آفتاب‌سوختگی با حالات بدن این‌همان نباشد. اما به نظر برج که مؤلف نیز با او هم عقیده است، قیاس دیویدسن مع‌الفارق بوده، برون‌گرایی همچنان نظریه این‌همانی را باطل می‌سازد. تبیین و تشخیص آفتاب‌سوختگی بدون توسل به امور بیرونی ممکن است؛ اما این مسئله درباره برخی حالات ذهنی صادق نیست؛ بدین معنی که هویت و

* دانشجوی دکتری فلسفه ذهن، پژوهشکده علوم شناختی.

تفرد برخی حالات ذهنی جز با ارجاع به امور بیرونی امری ناممکن است.

واژگان کلیدی: گرایش‌های گزاره‌ای، برونی‌گرایی، این‌همانی مصداقی، تفرد، آفتاب‌سوختگی.

مقدمه

بی‌شک برخی حالات ذهنی که از آنها به گرایش‌های گزاره‌ای (Propositional Attitudes) یا حالات التفاتی (Intentional States) یاد می‌شود، دارای محتوا (Content) است؛ بدین معنی که درباره چیزی هستند.* حالتی چون باورکردن، امیدداشتن، میل داشتن و... که درباره چیزی بوده و بدون آن معنا پیدا نمی‌کنند، از آن جمله‌اند؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «علی باور دارد که در آزمون سراسری پذیرفته می‌شود»، جمله‌ای که پس از «که» آمده است، بیانگر محتوای حالت التفاتی علی است؛ به طوری که اگر باور علی بدون هرگونه محتوایی از جمله محتوای مذکور باشد، سخن از باورمندی او مهمل و بی‌معناست.**

تا چندی پیش گمان بر این بود که محتوای حالات التفاتی درونی‌گرایانه (Internalistic) است؛ بدین معنی که اگر دو نفر به لحاظ ویژگی‌های درونی که با علومی چون فیزیک، شیمی، علم اعصاب و... تعیین می‌شوند، دقیقاً همانند هم باشند؛ چنانچه یکی از آنها دارای حالت التفاتی با محتوای خاصی مثل C باشد، دیگری نیز دارای

* از هوسرل می‌توان به عنوان یکی از کسانی یاد کرد که بر حیث التفاتی و درباره چیزی بودن آگاهی به‌طور کلی تأکید بسیاری دارد. به نظر وی آگاهی همواره آگاهی از چیزی است و این نسبت ماهیت التفاتی آگاهی را نشان می‌دهد؛ برای مثال ادراک، به‌خاطر آوردن و امید و ترس همواره معطوف به چیزی هستند (رک: هوسرل، ۱۳۸۱).

** در یک تقسیم‌بندی کلی، معرفت بر اساس نوع متعلقش به سه بخش معرفت تجربی، معرفت چگونگی و معرفت گزاره‌ای تقسیم می‌شود. معرفت تجربی مثل «می‌دانم تشنگی کشیدن یعنی چه»؛ یعنی تجربه تشنگی را داشته‌ام. معرفت چگونگی مثل «می‌دانم چگونه دوچرخه‌سواری کنم»؛ یعنی دارای مهارت دوچرخه‌سواری هستم. معرفت گزاره‌ای، معرفتی است که قابل صدق و کذب است. باور از این جمله است (برای اطلاع بیشتر، رک: زمانی، ۱۳۹۱).

همین حالت التفاتی خواهد بود؛ مثلاً شخصی به نام فرهاد دارای این حالت التفاتی است که باور دارد در انتخاب کشور قطر به عنوان میزبان جام جهانی ۲۰۲۲ م تقلب شده است. درونی‌گرایی در محتوا بر آن است که چنانچه فرد دیگری مثل فرهاد که المثنای فرهاد است و در تمام ویژگی‌های درونی با فرهاد یکسان است، از حالت التفاتی فوق با همان محتوای خاص برخوردار خواهد بود تا اینکه در دهه هفتاد قرن بیستم، هیلاری پاتنم و پس از آن تایلر برج با طرح آزمایش‌های فکری توانستند در این دیدگاه تشکیک کنند؛ به طوری که پس از آن برونی‌گرایی (Externalism) در محتوا به جریانی غالب در فلسفه ذهن تبدیل شد.

برونی‌گرایی با مسائل عمده‌ای در فلسفه ذهن مرتبط است که علیت ذهنی، معرفت پیشینی و رابطه ذهن و بدن از آن جمله‌اند. پرسش اساسی این مقاله که به مسئله اخیر می‌پردازد، این است که آیا برونی‌گرایی می‌تواند نقضی بر این‌همانی ذهن و بدن محسوب شود یا خیر. طرفداران این‌همانی معتقدند حالات ذهنی و از جمله التفاتی چیزی نیستند جز حالات بدنی و با آنها این‌همان هستند؛ حتی اگر به برونی‌گرایی ملتزم شده، اذعان داشته باشیم که این حالات توسط ویژگی‌های بیرونی متعین می‌شوند. در مقابل گروهی به برونی‌گرایی به عنوان یکی از دلایل اصلی بطلان نظریه این‌همانی می‌نگرند. در این مقاله ابتدا مقصود از تزه‌های برونی‌گرایی و این‌همانی را بیان کرده، سپس به دلایل موافقان و مخالفان سازگاری بین این دو می‌پردازیم و در پایان دیدگاه مختار را که به نوعی طرفداری از دیدگاه برج است، بیان خواهیم کرد.

۱. این‌همانی مصداقی

منظور از این‌همانی (Identity) آن است که دو چیز دقیقاً یک چیزند؛ مثلاً در علم ثابت شده است که بین آب و ساختار مولکولی H_2O یا گرما و انرژی جنبشی مولکولی رابطه این‌همانی برقرار است؛ یعنی آب چیزی نیست جز این ساختار و گرما همان انرژی جنبش مولکولی است و دو طرف رابطه، پدیده‌هایی مستقل از هم نیستند؛ لذا رابطه این‌همانی یک رابطه وجودی است، نه زبانی و معنایی. به بیان دیگر وقتی گفته می‌شود که بین A و B

رابطه این‌همانی برقرار است، بدین معنی است که **A** چیزی نیست جز **B** و بالعکس. واضح است که وقتی بین دو چیز رابطه این‌همانی برقرار باشد، سخن‌گفتن از دو چیز معنا و مفهومی ندارد؛ زیرا نه با دو بلکه با یک چیز مواجهیم؛ از این رو اگر **A** دارای ویژگی‌هایی باشد، **B** نیز به‌طور کامل در این ویژگی‌ها مشترک است. این‌همانی به دو قسم نوعی و مصداقی تقسیم می‌شود. منظور از این‌همانی نوعی (Type Identity) آن است که ویژگی (Property) های ذهنی همان ویژگی‌های فیزیکی‌اند و چیزی مجزا نمی‌باشند؛ بدین معنی که مثلاً درد در همه انسان‌ها با فرایند مغزی خاصی، مثل شلیک عصب **C** این‌همان است.^{**} اما طبق این‌همانی مصداقی که نخستین بار دیویدسن (Davidson, 1980, pp.39-52) مطرح کرد، این‌همانی نه میان ویژگی‌ها و یک نوع ذهنی و فیزیکی، بلکه میان رویدادهای ذهنی و فیزیکی برقرار است.^{***} اگر مثلاً درد را به‌طور کلی یک ویژگی و نوع ذهنی بدانیم،

* پروپرتی یا ویژگی در متافیزیک تحلیلی دارای معنای خاصی است. به‌طور خلاصه مقصود از ویژگی که در مقابل جوهر (substratum) قرار دارد، کلی‌ای است بیانگر مشابهت بین اشیای عالم؛ مثلاً سفیدی کلی است که شباهت اشیای سفید با یکدیگر را از این جهت تبیین می‌کند. اگر بخواهیم با اصطلاحات فلسفه اسلامی سخن بگوییم، ویژگی‌ای که از آن به ماهیت یاد می‌شود اعم از جوهر و اعراض است، البته جوهری که هیچ ویژگی جز جوهر بودن ندارد، خارج می‌شود که می‌توان از آن به هیولا یاد کرد؛ لذا انسان در اینجا یک ویژگی است؛ همان‌طور که سفیدی چنین است (برای اطلاع بیشتر، ر.ک: Loux, 2006).

** مدافعان نظریه این‌همانی نوعی، استدلال‌های متعددی مثل اصل سادگی (Simplicity)، بهترین تبیین (IBE) و جز آن ارائه کرده‌اند (برای نمونه، ر.ک: Smart, 1959, Harman, 1965). البته به دلیل انتقادهای متعددی که به این نظریه شده است، مثل تحقق‌پذیری چندگانه (Multiple Realizability)، اکنون طرفداران نظریه این‌همانی بیشتر به این‌همانی مصداقی گرایش پیدا کرده‌اند (برای اطلاع از مهم‌ترین انتقادهای، ر.ک: Putnam, 1975/ kripke, 1980).

*** مقصود از رویداد اموری مثل «زلزله بم»، «جام جهانی ۲۰۱۴» و جز آن است. دیویدسن از کسانی است که به دلیل تحلیل منطقی برخی از جمله‌های زبان طبیعی، درباره رویداد واقع‌گراست؛ یعنی معتقد است رویداد، هویتی جزئی و زمان‌مند است. البته کسانی وجود دارند که به لحاظ وجودشناختی، شأن مستقلی برای رویدادها قائل نیستند؛ اما چون این اختلاف دخلی به بحث حاضر ندارد از آن چشم می‌پوشم (برای آگاهی از استدلال مخالف، ر.ک: Horgan, 1978).

در هر یک از ما انسان‌ها مصداقی از آن نوع ذهنی به شمار می‌رود. به تعبیر دیگر، این‌همانی به جای اینکه بین نوع ذهنی درد و نوع فیزیکی شلیک عصب مثلاً C برقرار باشد، بین رویدادهایی که تحت این انواع هستند برقرار است؛ برای مثال مصداق رویداد ذهنی واحدی چون درد در حمید که د است با شلیک عصب C در مغز حمید که مصداقی از نوع فیزیکی شلیک عصب C است، این‌همان است. مصداق دیگری از همان رویداد ذهنی که می‌توان آن را د ۲ نامید در سعید با شلیک عصب Z در مغز سعید که مصداقی از نوع فیزیکی شلیک عصب Z است، این‌همان است و

۲. برونی‌گرایی و درونی‌گرایی

نزاع اصلی درونی‌گرایی و برونی‌گرایی در محتوا* بر سر تفرد (Individuation) و تشخیص محتوای حالات ذهنی است. به بیان دیگر نزاع بر سر این است که چه چیزی تمایزبخش یک محتوا از محتوای دیگر است. درونی‌گرایی در خصوص محتوای حالت التفاتی چون C بر آن است که این حالت بر ویژگی‌های درونی و غیر اضافی شخص سوپرون^۱ می‌شود. بدین ترتیب باید گفت محیط هیچ نقشی در تعیین اینکه آیا شخص دارای حالت التفاتی C است یا نه بازی نمی‌کند. البته این بدین معنی نیست که محیط به نحو علی تأثیری بر دارا بودن این ویژگی ندارد؛ مثلاً عوامل بیرونی نظیر در معرض تشعشعات هسته‌ای قرار گرفتن سبب سرطان می‌شود؛ اما باز همچنان می‌توان اعتقاد داشت که سرطان یک حالت فیزیکی و درونی محسوب می‌شود؛ لذا درونی‌گرایی در محتوا

* روشن است که نزاع بر سر درونی‌گرایی یا برونی‌گرایی درباره حالات التفاتی نیست. در مورد اخیر مسئله این است که آیا حالات التفاتی و نه محتوای آنها ویژگی‌های بیرونی شخص هستند یا ویژگی‌های درونی؛ یعنی آیا باور S به p، رابطه‌ای است که میان S و هویتی خارج از او برقرار شده است یا خیر؟ البته درونی بودن حالات التفاتی مستلزم درونی‌گرایی است؛ یعنی اگر حالتی التفاتی با محتوای C یک ویژگی درونی برای S باشد، آن‌گاه C یک محتوای درونی‌گرایانه خواهد بود. اما عکس این استلزام برقرار نیست؛ یعنی می‌توان فرض کرد که حالات التفاتی ویژگی‌های بیرونی‌اند و در عین حال درونی‌گرایی صحیح باشد (ر.ک: مروارید، ۱۳۸۹).

آموزه‌ای درباره چگونگی پیدایش حالات التفاتی نیست؛ چه آنکه درونی‌گرایان می‌پذیرند که حالات التفاتی ممکن است در موارد زیادی معلول امور بیرونی باشند؛ بلکه آموزه‌ای درباره تفرد و این‌همانی این حالات است. به تعبیر دیگر اگر دو نفر به لحاظ ویژگی‌های درونی دقیقاً مثل هم باشند، امکان ندارد که در خصوص حالات التفاتی متفاوت باشند؛ به طوری که یکی دارای مثلاً حالت التفاتی C باشد و دیگری نه؛ از آن رو که طبق این آموزه، محتوای حالات التفاتی صرفاً بر ویژگی‌های درونی سوپرون می‌شود. از این حالات به حالات مضیق (Narrow states) یاد می‌شود.

۱-۲. برونی‌گرایی معناشناختی

پاتنم (Putnam, 1973, pp.699-711) برای نخستین بار در مقاله «معنای معنا» صورت‌بندی روشنی از تز برونی‌گرایی ارائه کرد. البته وی در این اثر در پی اثبات برونی‌گرایی معناشناختی (Semantic Externalism) است تا برونی‌گرایی محتوایی.* به نظر او معنای واژگانی که از آنها به انواع طبیعی (Natural Kinds) یاد می‌شود، در سر نیستند. توضیح آنکه طبق دیدگاه سنتی درباره معنا، اولاً معرفت به معنای یک واژه، صرفاً عبارت است از بودن در یک حالت روان‌شناختی خاص و لذا معنا در سر است؛ ثانیاً معنای (Intention) یک واژه، تعیین‌کننده مصداق یا مجموعه مصادیق (Extension) است؛ بدین معنی که اگر دو واژه غیر شاخصه‌مند (Non-Indexical)** دارای معنای واحدی باشند، از مصداق واحدی برخوردارند و نیز اگر دو واژه، مصداق متفاوتی داشته باشند،

* دو اثر مهم کریپکی، یعنی این‌همانی و ضرورت و نام‌گذاری و ضرورت در جهاتی با اثر یادشده پاتنم شریک است. وی در پی اثبات آن است که اسامی خاص و انواع طبیعی فاقد معنا بوده، صرفاً برچسبی برای مصداق بیرونی‌شان به شمار می‌روند؛ به همین منظور او نشان می‌دهد که فی‌المثل، آب به معنای چیزی سیال، بی‌بو، بی‌رنگ و... نیست؛ زیرا ممکن است مایعی با همه این اوصاف یافت شود؛ اما از ساختاری متفاوت برخوردار باشد؛ لذا نمی‌توان آن را آب نامید (ر.ک: Kripke, 1980 & 2007).

** واژگان شاخصه‌مند، واژگانی هستند که هرچند در کاربردهای گوناگون مصادیق متفاوتی دارند، اما معنایشان واحد است؛ مثلاً ضمائر اشاره مثل من، تو و نیز اسامی اشاره مانند آنجا، اینجا، این و... از این قبیل‌اند (برای توضیح بیشتر درباره معناشناسی چنین واژگانی، ر.ک: Kaplan, 1977).

معنای متفاوتی دارند. به نظر پاتنم این دو ویژگی با یکدیگر استیفا نمی‌شوند؛ یعنی هر یک طردکننده دیگری است؛ به طوری که اگر ویژگی نخست را برگزیدیم و معنا را در سر دانستیم، نمی‌توانیم به ویژگی دوم ملتزم شویم و معنا را تعیین‌کننده مصداق بدانیم و بالعکس.

پاتنم برای اثبات ادعای خود از آزمایش فکری (Thought Experiment) با عنوان همزاد زمین (Twin Earth) استفاده می‌کند. فرض کنید در سیاره‌ای که از هر جهت مشابه زمین است و از این رو همزاد زمین خوانده می‌شود، مایعی وجود دارد که از آسمان فرود می‌آید، رودخانه‌ها و دریاهايش حاوی آن است، تشنگی را بر طرف می‌کند و ویژگی‌های ظاهری‌اش کاملاً با ویژگی‌های ظاهری مایع زمین که «آب» نامیده می‌شود، یکسان می‌باشد. جالب‌تر اینکه ساکنان فارسی‌زبان همزاد زمین که به لحاظ ویژگی‌های درونی کاملاً مشابه ساکنان زمین‌اند، همچون ما این مایع را «آب» می‌خوانند. تنها تفاوت این دو مایع به ساختار شیمیایی‌شان مربوط است؛ ساختار مولکولی مایع همزاد نه H_2O ، بلکه پیچیده‌تر و مثلاً XYZ است. باز فرض کنید که در قرن هجدهم زندگی می‌کنیم و هنوز کسی از ساختار شیمیایی آب در زمین و مایع همزاد آگاه نیست. فردی مثل فرهاد که روی زمین زندگی می‌کند و المثنای وی فرشاد که در همزاد زمین است و به لحاظ ویژگی‌های درونی کاملاً شبیه هم‌اند، واژه «آب» را به مایعی اطلاق می‌کنند که در اطرافشان بوده، از ویژگی‌های ظاهری یکسانی برخوردار است.

به نظر پاتنم شهود اقتضا می‌کند که این دو نفر واژه «آب» را به یک چیز واحد اطلاق نمی‌کنند. فرهاد به مایعی اشاره می‌کند که دارای ساختار مولکولی H_2O است و فرشاد به مایعی دیگر با ساختار مولکولی XYZ ؛ هرچند هیچ‌کدام از ساختار مولکولی این دو مایع آگاهی ندارند، اگرچه فرهاد با مسافرت به همزاد زمین و مواجهه با مایع در آنجا، آن را «آب» خواهد خواند؛ اما اگر به او اطلاع داده شود که این مایع هرچند از هر جهت کاملاً شبیه آب روی زمین است، ولی ساختارش H_2O نیست، اشتباه خود را تصحیح کرده، آن را مثلاً «هاب» خواهد خواند. بدین ترتیب باید گفت هرچند فرهاد و فرشاد به جهت

ویژگی‌های درونی کاملاً یکسان‌اند، اما اولاً واژه «آب» در زبان آن دو مشترک لفظی بوده، بر مصادیق متفاوتی اطلاق می‌شود؛ ثانیاً دارای معانی متفاوتی است.

۲-۲. برونی‌گرایی در محتوا

۲-۲-۱. برج

مک‌گین و برج (McGinn, 1977, pp.521-535/ Burge, 1979, pp.73-121) با استفاده از سناریوهای پاتنم به نفع برونی‌گرایی در محتوا استدلال کردند. به نظر ایشان اگر معنای جمله «آب نوشیدنی است» در زبان فرهاد و فرشاد متفاوت است، می‌توان نتیجه گرفت که محتوای باور* این دو نیز متفاوت است. اگر بخواهیم به زبان فارسی‌زبانان روی زمین، باور این دو را گزارش کنیم، باید بگوییم که فرهاد باور دارد که آب نوشیدنی است و فرشاد باور دارد که هاب نوشیدنی است؛ لذا از آنچه تا کنون گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که فرهاد و فرشاد نه مصداق واحدی را از واژه «آب» اراده می‌کنند، نه مفهوم و معنای یکسان و نه باور واحدی را. مسلماً اگر باور این دو شخص یکی بود، می‌بایست ارزش صدق (Truth Value) آن نیز دست نخورده باقی می‌ماند؛ اما آشکار است که اسناد باور «آب نوشیدنی است» به فرهاد صادق و به فرشاد کاذب است.

البته برج به برونی‌گرایی انواع طبیعی بسنده نکرد و برونی‌گرایی اجتماعی (Social Externalism) را نیز بدان افزود. فرض کنید فرهاد اطلاعات درستی در خصوص بیماری «آرتروز» ندارد و با اینکه این بیماری مربوط به التهاب مفاصل است، می‌پندارد علاوه بر آن، التهاب استخوان‌ها را نیز شامل می‌شود. وقتی وی به دلیل التهاب در استخوان‌هایش به دکتر مراجعه می‌کند، باور خود را با جمله «من دچار آرتروز شده‌ام» بیان می‌کند. در اینجا پزشک به او می‌فهماند که بیماری او نه آرتروز، بلکه التهاب استخوان است و بدین وسیله باور او را تصحیح می‌کند. البته گفتنی است که سایر حالات ذهنی وی درباره این بیماری درست است؛ مثلاً وی کاملاً به درد خود آگاهی داشته، محصول توهم

* روشن است که گرایش‌های گزاره‌ای به باور محدود نمی‌شود و مواردی چون امید، ترس، آرزو و شک را نیز در بر می‌گیرد؛ لذا ذکر باور به معنای نادیده‌گرفتن سایر موارد نیست.

نیست و می‌داند که چه مدت است به این درد مبتلا شده است یا اگر از او خواسته شود که محل دقیق درد را مشخص کند، این کار را خواهد کرد.

اکنون جهان ممکن‌تری را در نظر بگیرد که فرهاد در آن، به همین دردی مبتلا شده است که در جهان بالفعل و این دو جهان از هر جهت همانند یکدیگرند؛ مثلاً تجربه کیفی هر دو یکسان است، جز اینکه در این جهان ممکن، واژه آرتروز افزون بر التهاب مفاصل، به التهاب در استخوان نیز اطلاق می‌شود؛ لذا فرهاد دچار سوء فهم درباره معنای واژه آرتروز نیست و پزشک معالج وی در صدد تصحیح خطا بر نمی‌آید؛ زیرا اساساً خطایی رخ نداده است.

پرسشی که اکنون پیش می‌آید این است که محتوای باور فرهاد در این جهان ممکن وقتی می‌گوید: «من دچار آرتروز شده‌ام» چیست؟ به بیان دیگر ما که در جهان بالفعل زندگی می‌کنیم، چگونه باید محتوای باور او را گزارش کنیم. بی‌شک اگر بخواهیم همان جمله را بیان نماییم، دچار خطا شده‌ایم؛ زیرا در جهان واقع «آرتروز» تنها به التهاب در مفاصل اطلاق می‌شود و نمی‌توان گفت که او به این بیماری که ما از واژه «آرتروز» قصد می‌کنیم، مبتلا شده است؛ لذا مجبوریم واژه جدیدی مثل «هارتروز» را برای بیان محتوای باور فرهاد در جهان ممکن برگزیده، بگوییم «فرهاد باور دارد که به بیماری هارتروز مبتلا شده است». بدین ترتیب هرچند فرهاد، به جهت ویژگی‌های درونی، در دو جهان واقع و ممکن کاملاً یکسان است؛ اما محتوای باورهای او در این دو جهان، که متأثر از قراردادهای جامعه زبانی است، متفاوت می‌باشد؛ در یکی به بیماری آرتروز و در دیگری به بیماری هارتروز مبتلا شده است. نکته مهمی که باید بدان توجه کرد، این است که هرچند فرهاد در به‌کاربردن واژه «آرتروز» دچار خطا شده است، اما این، بدان معنی نیست که وی نتواند از این واژه برای مقصود خود و آنچه در ذهن دارد، استفاده کند. آری او قادر نیست از واژه «هارتروز» برای بیان منظور خود بهره گیرد؛ همان‌طور که همزاد او از واژه «آرتروز»؛ زیرا- همان‌گونه که بیان شد- واژه آرتروز در هر یک از دو جامعه زبانی فرهاد و فرشاد دارای معنای خاصی است. برای تقریب به ذهن در نظر بگیرید که در جامعه زبانی فرهاد لفظ

«شیر» به همین گربه‌سانی اطلاق می‌شود که ما در نظر داریم؛ اما در جامعه زبانی فرهاد به گربه‌سان دیگری مثلاً آنچه ما «ببر» می‌خوانیم، اطلاق می‌شود. مسلماً واژه «شیر» در این دو جامعه زبانی که دو مجموعه مصادیق کاملاً متفاوت را نشانه می‌رود، صرفاً مشترک لفظی است. بنابراین هیچ یک از فرهاد و فرهاد وقتی جایشان عوض شود، نمی‌توانند از این واژه برای بیان منظور خود استفاده نمایند؛ زیرا در هر یک از این جوامع، واژه یادشده به مجموعه مصادیقی اطلاق می‌شود کاملاً متفاوت با آنچه هر یک از فرهاد و فرهاد در ذهن دارند. اما این مانع نمی‌شود که اگر هر یک از فرهاد و فرهاد در جامعه زبانی خود، در به‌کارگیری واژه دچار خطا شد، همچون مورد قبلی نتواند از این واژه استفاده کند؛ زیرا وی همان معنایی را قصد می‌کند که جامعه زبانی‌اش در نظر دارد.

برج معتقد است دامنه برونی‌گرایی چنان گسترده است که صرفاً به آزمایش‌های فکری یادشده محدود نمی‌شود؛ مثلاً واژه «علم» در جامعه زبانی دانشمندان تجربی بر حوزه‌ای از دانش اطلاق می‌شود، متفاوت از آنچه متکلمان و محدثان به کار می‌برند؛ مثلاً وقتی دانشجوی سال اول پزشکی از این واژه استفاده می‌کند، هرچند ممکن است کاملاً به معنای آن آگاه نباشد، اما همان معنایی را قصد می‌کند که در جامعه زبانی پزشکان و دانشمندان علوم تجربی دارای آن است. نکته اخیر از آن جهت اهمیت دارد که برخی شاید گمان کنند که ممکن است در آزمایش‌های فکری یادشده فرد اصلاً واژه را به همان معنایی که جامعه زبانی‌اش اختیار کرده است، به کار نمی‌برد. اما این‌گونه نیست؛ زیرا در مثال آرتروز، وقتی دکتر خطای فرهاد را به او گوشزد می‌کند، وی می‌پذیرد و آن را تصحیح می‌کند. این، بدان معنی است که فرهاد واژه را به همان معنایی به کار می‌برد که جامعه زبانی‌اش.

۲-۲-۲. دیویدسن

دیویدسن (Davidson, 1988, pp.39-52) همچون برج، برونی‌گرایی را محدود به انواع طبیعی نمی‌داند و می‌پذیرد که محتوای ذهنی به‌طور برونی تعیین می‌شود. همچنین می‌پذیرد که ممکن است دو نفر در همه ابعاد فیزیکی عین هم باشند، اما به لحاظ حالات روان‌شناختی متفاوت. اختلاف وی (Davidson, 1991, pp.193-204) با برج به شیوه

تفردبخشی عوامل برونی و اجتماعی باز می‌گردد. درحالی‌که ظاهراً برج تصاحب محتوا توسط شخص را محدود به عضو بودن در جامعه کرده، جامعه را تعیین‌کننده محتوا می‌داند، دیویدسن به برونی‌گرایی سه‌ضلعی (Triangular Externalism) بین واژگان، دیگران و اعیان و رویدادها در محیط معتقد است. به نظر او تفاوت در حالات روان‌شناختی‌ای که مورد نظر برج است، محصول تاریخ روابط علی بین فرد، سایرین که با آنها مرتبط بوده و محیط طبیعی است. مثلث بین یاددهنده، یادگیرنده و محیط برای یادگیری یک زبان و تفسیر افکار دیگران اساس و پایه است.

از آن رو که اولاً دیویدسن با برونی‌گرایی برج به‌طور کلی موافق است و اختلافات یادشده تأثیر چندانی بر بحث کنونی نداشته، بسط آن خود نیازمند مقاله‌ای مستقل است، به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

۳. نسبت برونی‌گرایی و این‌همانی

۳-۱. برج و ناسازگاری

برج (Burge, 1979, pp.73-121 & 1993, pp.344-363) می‌پذیرد که فرایندهای فیزیکی، عصبی، شیمیایی و جز آن، پایه و اساس حالات ذهنی‌اند؛ به‌طوری‌که بدون آنها تحقق حالات ذهنی ناممکن است؛ اما کوشش‌هایی که در جهت تبیین رابطه بین حالات فیزیکی و ذهنی تا کنون انجام شده است هنوز نتوانسته است پرده از راز این مسئله بردارد و برای ما این رابطه همچنان مبهم باقی مانده است. یکی از این تلاش‌ها نظریه این‌همانی مصداقی است که طبق دیدگاه برج، برونی‌گرایی نقضی بر آن محسوب می‌شود.^۲ استدلال برج دارای دو مقدمه است که مقدمه نخست، مبتنی بر آزمایش فکری پیش‌گفته می‌باشد.

۱. ممکن است شخصی دارای افکار با محتوای متفاوت باشد؛ اما رویدادهای فیزیکی که در بدن شخص رخ می‌دهند واحد و یکسان باشد. توضیح آنکه دو رویداد فیزیکی p- مثلاً شلیک عصب c- و ذهنی m- مثلاً باور به اینکه آرتروز بیماری دردناکی است- را در نظر بگیرید. طبق این‌همانی مصداقی این دو رویداد با هم

این همان‌اند؛ لذا وجود یکی بدون دیگری بی‌معناست. طبق آزمایش فکری برج ممکن است شخص دارای همین رویداد فیزیکی خاص یعنی p باشد، بدون اینکه m یعنی باور خاص به دردناک بودن آرتروز حاضر باشد. همان‌طور که گذشت، در همزاد زمین فرشاد که به لحاظ فیزیکی کاملاً مشابه فرهاد است، به زبان ما باور دارد که هارتروز بیماری دردناکی است نه آرتروز؛ لذا این رویداد ذهنی نه m بلکه m^* است. روشن است که یکی از نتایج مقدمه نخست این است که تبیین برخی حالات ذهنی بدون ارجاع به امور بیرونی ناممکن است.

۲. امکان ندارد فکری دارای محتوای التفاتی متفاوت باشد و یک رویداد جزئی واحد به شمار آید. واضح است که وقتی باوری دارای دو محتوای متفاوت باشد، نه یک باور و رویداد واحد، بلکه دو باور و رویداد است.

۳. بنابراین رویداد فیزیکی p با دو باور و رویداد ذهنی متفاوت هم‌روی داد است، نه این‌همان؛ چه اگر با m این‌همان بود، معنا نداشت که با رویداد ذهنی m^* واقع شود.

۲-۳. دیویدسن و سازگاری

به نظر دیویدسن (Davidson, 1987, pp.441-458) از دو فرض فوق، مقدمه دوم پذیرفتنی است. بدین منظور او می‌کوشد مقدمه نخست را انکار کند. استدلال دیویدسن^۳ بر تشبیه حالات ذهنی به آفتاب‌سوختگی (Sunburn) مبتنی است. به نظر او هرچند تفرد آفتاب‌سوختگی و تمایز آن با موارد مشابه، از طریق ارجاع به امور بیرونی شکل می‌گیرد، اما این امر سبب نمی‌شود که با حالات فیزیکی پوستی این‌همان نباشد. استدلال او چنین است: سوختگی پوست ناشی از اشعه خورشید، یعنی آفتاب‌سوختگی، به لحاظ ویژگی‌های ظاهری با سوختگی ناشی از مثلاً اشعه ماورای بنفش لامپ تفاوتی ندارد و چنانچه به این ویژگی‌ها بسنده شود، تمایز این دو ناممکن است. روشن است که آنچه در فرق‌گذاری بین آفتاب‌سوختگی و لامپ‌سوختگی و به اصطلاح تفرد این دو نقش اساسی را بازی می‌کند، امور بیرونی‌اند؛ یعنی وجه تمایز اصلی اموری بیرون از بدن شخص‌اند. ما برای اینکه بتوانیم آفتاب‌سوختگی را از لامپ‌سوختگی جدا سازیم، چاره‌ای جز رجوع به امور بیرون

از بدن نداریم؛ این در حالی است که آفتاب‌سوختگی، یک حالت پوستی بوده، با آن این‌همان است. به نظر دیویدسن حالات ذهنی مورد بحث که تفردشان به امور بیرونی است، دقیقاً مشابه آفتاب‌سوختگی است. اگر مثال پاتنم را به یاد آوریم، دو مایع زمین و همزاد، به لحاظ ویژگی‌های ظاهری دقیقاً شبیه هم‌اند و آنچه سبب تفردشان می‌شود، امور بیرونی است. اما همان‌طور که تمایز آفتاب‌سوختگی و لامپ‌سوختگی به امور بیرونی مانع این‌همانی‌شان با حالات پوستی نمی‌شود، تمایز این دو مایع و موارد مشابه به امور بیرونی مانع این‌همانی اینها با حالات مغزی نیست. دیویدسن در این‌باره می‌نویسد: ممکن است هیچ تفاوت فیزیکی بین آفتاب‌سوختگی و سوختگی ناشی از لامپ وجود نداشته باشد؛ اما قطعاً تفاوتی بین این دو وجود دارد؛ یکی ناشی از خورشید و دیگری نه. حالات روان‌شناختی در این خصوص نظیر آفتاب‌سوختگی‌اند (Davidson, 1988).

۳-۳. نقد و بررسی

همان‌طور که برج (Burge, 1993) یادآوری می‌کند، بر خلاف نظر دیویدسن دو فرض ارائه‌شده در استدلال به نفع برون‌گرایی، در مورد آفتاب‌سوختگی کارگر نیست؛ یعنی از یک سو در تبیین مواردی چون آفتاب‌سوختگی نیازی نیست که به امور بیرونی توجه شود و لذا برون‌گرایی در چنین مواردی صادق نیست. از سوی دیگر از چندگانگی علل آفتاب‌سوختگی، حالات سوختگی متعدد ناشی نمی‌شود.

در توضیح امر نخست چنین باید گفت که ماهیت برخی رویدادهای ذهنی همچون گرایش‌های گزاره‌ای و تبیین یا توصیف آن جز با ارجاع به چیزهایی خارج از بدن مشخص نمی‌شود. باور وجود ندارد جز آنکه درباره امر بیرونی باشد. اساساً اگر شهود ما بین باور به مایع در زمین و همزاد تفاوت قائل می‌شود و به دو باور کاملاً متمایز حکم می‌کند، دخلی به آفتاب‌سوختگی ندارد. آفتاب‌سوختگی را می‌توان بدون مراجعه به امور بیرونی و علل آن تبیین کرد. در تشخیص و تبیین آفتاب‌سوختگی هیچ نیازی نیست که آیا این حالت خاص معلول اشعه خورشید است یا غیر آن. آفتاب‌سوختگی کاملاً شبیه بسیاری از بیماری‌هایی است که علل متفاوتی می‌توانند داشته باشند که بیماری برونشیت یا تنگی

مجاری تنفسی از آن جمله است. هنگامی که پزشک می‌کوشد بیماری برونشیت را در فرد تشخیص دهد، معمولاً برای او اهمیت ندارد که این بیماری معلول استعمال دخانیات است یا حساسیت به مواد غذایی یا آلودگی هوا. آنچه برای او مهم است، توجه به علائمی است که در بیمار وجود دارد. اگر با معاینه بیمار، مجموعه علائمی را کشف کرد که مطابق با برونشیت بود، حکم به این بیماری می‌کند. به علاوه در چنین مواردی، به دلیل تعدد علل، تشخیص آن دشوار است. آفتاب‌سوختگی نیز همین وضع را دارد؛ اولاً پزشک کاملاً می‌تواند بدون اینکه از علل آفتاب‌سوختگی سؤال کند، آن را تشخیص دهد. ثانیاً برای او مهم نیست که چه عللی سبب آن شده‌اند. چه شرایط بیرونی آفتاب‌سوختگی در نظر گرفته شود یا نه، دخلی در تبیین و تفرد آفتاب‌سوختگی ندارد؛ زیرا آنچه در اینجا مهم است، صرفاً اموری فیزیکی است. این بر خلاف برخی حالات ذهنی است که ماهیتشان مدیون امور بیرونی است.

تشخیص آفتاب‌سوختگی بدون ارجاع به امور بیرونی مؤید نکته دوم نیز است؛ بدین معنی که بر خلاف دیویدسن شهود اقتضا می‌کند که بین سوختگی ناشی از خورشید و سوختگی معلول اشعه ماورای بنفش تمایزی نباشد و به یکی بودن آن حکم کنیم و هر دو را آفتاب‌سوختگی بنامیم. اینکه بیماری برونشیت علل مختلفی دارد، سبب نمی‌شود که هر علتی سبب برونشیتی جدیدی شود غیر از دیگری؛ چه اگر چنین بود، نام برونشیت صرفاً مشترک لفظی بود نه معنوی. در مورد آفتاب‌سوختگی نیز وضع از همین قرار است؛ وقتی علائم و حالات خاصی در بدن ظاهر شد، از آن به آفتاب‌سوختگی تعبیر می‌شود؛ چه این آفتاب‌سوختگی ناشی از اشعه خورشید باشد یا اشعه ماورای بنفش یا غیر آن. لذا فرض دوم درباره آفتاب‌سوختگی نیز جاری نیست. همان‌طور که برج می‌نویسد: «مبنایی نداریم که فکر کنیم اگر حالت پوست که به لحاظ فیزیولوژیکی قابل تشخیص است، آفتاب‌سوختگی نیست، ناممکن است که همان حالت باشد» (Ibid).

نتیجه‌گیری

برونی‌گرایی به عنوان یکی از رویکردهای عمده در فلسفه ذهن توانسته است تأثیرهای

مختلفی در سایر حوزه‌ها داشته باشد. این‌همانی و به‌طور خاص این‌همانی مصداقی یکی از این حوزه‌هاست. در این مقاله که به‌طور عمده بر آثار دو فیلسوف برج و دیویلسن تمرکز کرده بودم، نشان دادم که با آزمایش‌های فکری یادشده، برونی‌گرایی توانسته است نقد جدی بر نظریه این‌همانی مصداقی وارد کند. در ادامه ملاحظه شد که دیویلسن یکی از طرفداران این‌همانی، کوشید با تشبیه حالات ذهنی به آفتاب‌سوختگی نشان دهد که هرچند آفتاب‌سوختگی با امور بیرونی مشخص می‌شود، اما این موضوع مانع از آن نیست که حالت آفتاب‌سوختگی با حالات بدن این‌همان نباشد. با استفاده از انتقادهای برج روشن شد که قیاس برخی حالات ذهنی به آفتاب‌سوختگی قیاس مع‌الفارق است. اگرچه ممکن است برخی از حالات و رویدادها با حالات و رویدادهای بدن این‌همان باشند که آفتاب‌سوختگی از آن جمله است، اما این مسئله درباره آن حالات ذهنی که از آنها به گرایش‌های گزاره‌ای یاد می‌شود، صادق نیست. باور به عنوان یکی از گرایش‌های گزاره‌ای باور نیست، مگر اینکه درباره چیزی باشد و ماهیت و تفرّدش مدیون امور بیرونی است. توضیح داده شد که برای تبیین آفتاب‌سوختگی و تمایز آن از سایر موارد هیچ نیازی به ورود علل نیست و آفتاب‌سوختگی ناشی از اشعه خورشید یا غیر آن نه دو بلکه یک حالت و رویداد به شمار می‌آید. این‌همانی مصداقی به عنوان یکی از نظریات در خصوص رابطه ذهن و بدن، شامل انتقادهای مختلفی شده است که برونی‌گرایی از آن جمله است. البته باید به یاد داشت که هرچند برای کسانی که مخالف هرگونه نظریه این‌همانی درباره رابطه ذهن و بدن هستند، آموزه برونی‌گرایی می‌تواند جالب توجه به نظر برسد؛ اما خود این نظریه سبب مشکلاتی شده است که لازم است مدافعان آن، به این مسائل نیز توجه کنند. در پایان باید یادآوری کرد که این آموزه به صورت صریح و روشن در آثار متفکران اسلامی وجود ندارد؛ لذا اولاً می‌توان بررسی کرد که آیا رد پای از آن در این آثار وجود دارد و ثانیاً در صورت گزینش این آموزه چه تأثیرهایی بر سایر مسائل خواهد داشت.

پی‌نوشت‌ها

۱. سوپروینینس (Supervenience) که از آن به ابتنایز یاد می‌شود، آموزه‌ای فنی است که به انواعی چون ضعیف و قوی و جهانی تقسیم می‌شود و بیان‌کننده نحوه ارتباط ذهن و بدن است. طبق

سوپروینینس قوی، ویژگی‌های ذهنی بر ویژگی‌های فیزیکی سوپرواند، ضرورتاً بدین معنی که برای هر ویژگی ذهنی ذ، اگر چیزی در زمان t دارای ذ باشد، ویژگی فیزیکی ف وجود دارد؛ به نحوی که در زمان t دارای ف است و ضرورتاً هر چیزی که در زمانی دارای ف است، در آن زمان دارای ذ است؛ مثلاً اگر کسی درد را تجربه کند، شخص یک ویژگی فیزیکی را مصداق می‌بخشد؛ به نحوی که هر وقت کسی این ویژگی فیزیکی را مصداق بخشید، باید درد را تجربه نماید. مطابق با سوپروینینس جهانی، ویژگی‌های ذهنی بر ویژگی‌های فیزیکی سوپرواند؛ بدین معنی که ضرورتاً هر دو چیزی که در تمام ویژگی‌های فیزیکی تمایزناپذیرند، در ویژگی‌های ذهنی نیز تمایزناپذیرند (برای آگاهی مسوط، ر.ک: Kim, 1993). از باب تشبیه، جاعلی را در نظر بگیرید که تابلوی «روز پنجم آفرینش» اثر استاد فرشچیان را به نحوی جعل می‌کند که حتی دلالت آثار هنری نیز از تشخیص تقلبی بودن آن ناتواناند. بی‌شک اگر اثر جعلی به لحاظ ویژگی‌های ظاهری کاملاً با ویژگی‌های ظاهری اثر اصلی به لحاظ اندازه، وزن و شکل و... شبیه است، به دلیل شباهت خیلی زیاد آنها در ویژگی‌های زیرین است؛ مثلاً جنس رنگ به کاررفته در این دو اثر شباهت خیلی زیادی به هم دارند. بدین ترتیب هر تغییری در ویژگی‌های ظاهری منوط به تغییر در ویژگی‌های زیرین است؛ از این رو می‌گویند ویژگی‌های ظاهری اثر هنری بر ویژگی‌های زیرین آن سوپرواند یا مبتنی است (مثال با اندکی تغییر، ر.ک: McLaughlin & Bennett, 2014).

۲. به دلیل اشکالات متعدد به این‌همانی نوعی، امروزه معمولاً طرفداران این‌همانی از این‌همانی مصداقی دفاع می‌کنند. یکی از اشکالات مهم این‌همانی نوعی، تحقق‌پذیری چندگانه (Multiple Realizability) است. ادعای پاتنم آن است که حالات ذهنی می‌توانند در اندام‌واره‌های مختلف توسط فرایندهای فیزیکی متفاوت محقق شوند؛ مثلاً حالت ذهنی درد در یک اندام‌واره (Organism) با شلیک عصب C، در اندام‌واره دیگر توسط شلیک عصب D و... محقق شود (ر.ک: Putnam, 1975). از سوی دیگر چون دیویدسن، از طرفداران این‌همانی مصداقی، معتقد به سازگاری این قسم این‌همانی با برونی‌گرایی است، برج تلاش می‌کند ناسازگاری این دو را اثبات کند.

۳. در اصل استدلال دیویدسن شامل دو بخش است. در بخش نخست می‌کوشد اثبات کند که طبق آزمایش‌های فکری یادشده، تفاوت در رویدادهای ذهنی به دلیل تفاوت در جهان فیزیکی است؛ بدین معنی که تاریخ علی این دو رویداد متفاوت است. به بیان دیگر ظاهر امر در آزمایش‌های فکری این است که دو شخص فرهاد و فرشاد از هر جهت شبیه هم‌اند و تفاوت عمده مربوط به جامعه‌ای است که هر یک از این دو در آن زیست می‌کنند. اما دیویدسن معتقد است چنین نیست، بلکه هر یک از دو باور مربوط به این اشخاص از تاریخ‌های علی متفاوتی برخوردارند. به بیان دیگر اختلاف مربوط به جهان فیزیکی است. برج (Burge, 1993) در نقد این دیدگاه می‌نویسد: قطعاً تفاوت‌های فیزیکی

بین موقعیت‌های واقع و خلاف واقع در آزمایش‌های فکری وجود دارد. مسئله این است که آیا همواره به لحاظ فیزیکی هویت و ذوات متفاوتی وجود دارند که کاندیداهای معقولی برای این‌همان‌بودن با رویدادهای ذهنی متفاوت باشند. تاریخ‌های علی فیزیکی متفاوت کاندیداهای مناسبی نیستند. این تاریخ‌ها دارای همان علل و معلولی نیستند که رویدادهای ذهنی دارای آنها می‌باشند. به‌علاوه مشکوک است که تاریخ‌های علی، انواع طبیعی تبیینی در علوم فیزیکی را تمثیل بخشند.

منابع و مأخذ

۱. زمانی، محسن؛ **آشنایی با معرفت‌شناسی**؛ تهران: هرمس، ۱۳۹۱.
۲. مروارید، محمود؛ «برون‌گرایی و برهان جابجایی آرام»؛ **نقد و نظر**، ۱۳۸۹.
۳. هوسرل، ادموند؛ **تأملات دکارتی**: درآمدی بر پدیدارشناسی استعلایی؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
4. Burge, Tyler; "Individualism and Mental"; **Midwest Studies in Philosophy (4)**; 1979, pp.73-121.
5. Davidson, Donald; "Epistemology Externalized"; **Subjective, Intersubjective, Objective (2001)**; in Donald Davidson; 193-204. New York: Oxford, 1990.
6. —; **Essays on Actions and Events**; New York: Clarendon, 1980.
7. —; "Knowing One's Own Mind"; **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association (60)**; 1987, pp.441-458.
8. —; "The Myth of the Subjective"; **Subjective, Intersubjective, Objective (2001)**; in Donald Davidson, pp.39-52, New York: Oxford, 1988.
9. Harman, G; "The Inference to The Best Explanation"; **Philosophical Review (74)**; 1965, pp.88-95.
10. Horgan, T; "The Case Against Events"; **The Philosophical Review (87)**; 1978, pp.28-47.
11. Kaplan, David; "Demonstratives"; **Themes From Kaplan**; in John Perry & Howard Wettstein Joseph Almog, pp.481-563, New York: Oxford University Press, 1977.
12. Kim, Jaegwon; **Supervenience and Mind**; New York: Cambridge University Press, 1993.
13. kripke, saul; "Identity and Necessity"; **On Sense and Direct Reference**; in Mtthew Davidson, pp.84-107. Boston: Mc Graw Hill, 2007.
14. —; **naming and necessity**; united states: harvard university, 1980.
15. Loux, Michael J; **Metaphysics: A contemporary introduction**; New York: Routledge, 2006.
16. McGinn, Colin; "Charity, Interpretation and Belief (74)"; **The Journal of Philosophy**; 1977, pp.521-535.

17. McLaughlin, Brian and Bennett, Karen; **Supervenience**; Spring 2014, in [http://plato.stanford.edu / archives/spr2014/entries/supervenience](http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/supervenience).
18. Putnam, Hilary; “Meaning and Reference”; **The Journal of Philosophy**; 1973, pp.699-711.
19. Putnam, Hilary; “The nature of mental states”; **Reading in Philosophy of psychology(1980)**; in Ned block, pp.223-231, Harvard: Harvard University Press, 1975.
20. Smart, J. J. C; “Sensation and brain processes”; **Philosophical Review(68)**; 1959, pp.141-156.

۹۲

ذهن

زمستان ۱۳۹۲ / شماره ۵۶ / مهدی امیریان