

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال یازدهم - شماره پیاپی ۳۰

بهار و تابستان ۹۰

تناقضاتی در دوآلیسم دکارت *

مسیب جوزی **

چکیده

دکارت با استفاده از روش شک دستوری خود با اطمینان خاطر ادعا می‌کند که واقعیت می‌تواند به دو جوهر مجزا از هم تقسیم شود. مسئله‌ای که توسط متفکران هم‌عصر دکارت مورد انتقاد قرار گرفته و پاسخ مناسبی به آن داده نشده این است که تعامل دو جوهر کاملاً مجزا از هم مثل ذهن و بدن با یکدیگر چگونه امکان‌پذیر است؟ با اینکه دکارت همواره بر این اعتقاد بود که دیدگاهش در مورد دوآلیسم دارای یک انسجام منطقی است اما با صراحت اظهار می‌دارد که قسمت عمده‌ای از زندگی‌اش صرف پاسخ به اعتراضات معاصرانش در مورد مسئله ذهن و بدن شده است. این مقاله ابتدا بحث مذکور را با توجه به دیدگاه اولیه دکارت در مورد این رابطه شروع می‌نماید و سپس با مروری بر پاسخ دکارت به این اعتراض‌نگاهی به راه‌حلی که در کتاب *انفعالات نفس* در مورد مسئله ذهن و بدن مطرح شده می‌پردازد.

واژگان کلیدی: دکارت، دوآلیسم، تعامل، ذهن، بدن، جوهر، تناقض

تاریخ پذیرش: ۹/۵/۲۰

* تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۱۵

** مربی دانشگاه پیام نور واحد قروه دره جزین همدان karafs2006@gmail.com

رابطه ذهن و بدن

دکارت در کتاب *تأملاتی در فلسفه اولی* که در سال ۱۶۴۱ منتشر کرد، روش معروف خود، یعنی "روش شک دستوری" را مطرح ساخت که این روش منجر به یک دیدگاه دوآلیستی نسبت به ذهن و بدن شد. چرا که در این روش ذهن و بدن به عنوان جوهری مجزا از هم در نظر گرفته شده بودند. جوهر بر اساس تعریف دکارت «به گونه‌ای وجود دارد که در هستی خودش وابسته به هیچ چیز دیگری نیست» (دکارت، ۱۳۶۴: ۵۱). او با این روش خود ابتدا همه اعتقادات را به کناری نهاد و بعد ادراکاتی را که واضح و متمایز است، جدا کرده و به آنها یقین پیدا کرد. با این روش او حتی خودش را هم به عنوان «چیزی که فکر می‌کند» یافت و البته ادعا کرد که این را مقدم بر هر شناخت دیگری به دست می‌آورد. بنابراین شناخت دکارت از خودش به عنوان جوهر فکر بر هر شناخت دیگری مقدم است، حتی از پی بردن به وجود خود به عنوان یک جوهر ممتد، یعنی دارنده بدن. پس او ذاتاً اندیشنده است. او در مورد این تمایز چنین می‌گوید: «بنابراین از همین که به یقین می‌دانم که هستم و در همان حال غیر از اینکه می‌بینم من چیزی هستم که می‌اندیشد، هیچ چیز دیگری را نمی‌بینم که ضرورتاً به طبیعت یا ماهیت من تعلق داشته باشد، کاملاً نتیجه می‌گیرم که ماهیت من فقط همین است که چیزی است که می‌اندیشد، هیچ چیز دیگری را نمی‌بینم که ضرورتاً به طبیعت یا ماهیت من تعلق داشته باشد؛ کاملاً نتیجه می‌گیرم که ماهیت من فقط همین است که چیزی است که می‌اندیشد یا جوهری است که تمام ماهیت یا طبیعتش فقط فکر کردن است و با آنکه ممکن است، یا همان‌طور که اندکی بعد از این خواهم گفت یقینی است که من بدنی داشته باشم که کاملاً با آن متصل باشم، اما چون از یک سو مفهوم واضح و متمایزی از خودم دارم، از آن حیث که فقط چیزی هستم که می‌اندیشد و بدون امتداد است و از سوی دیگر مفهوم متمایزی از بدن دارم از آن حیث

که چیزی است فقط صاحب امتداد و عاری از فکر، پس بدون تردید این من، یعنی نفس من که به وسیله آن هستم آنچه هستم کاملاً و واقعاً از بدنم متمایز است و می‌تواند بدون بدن وجود داشته باشد» (دکارت، ۱۳۶۹: ۸۹).

در اینجا دکارت صریحاً اذعان می‌دارد که او ذاتاً چیزی است که می‌اندیشد و همچنین بدنی دارد که از ذهن او مستقل است و در عین حال کاملاً با او متصل. و این بدن ذاتی او نیست. یعنی در حقیقت او فکر می‌کند که بدون بدن می‌تواند وجود داشته باشد و این یعنی یک دیدگاه دوآلیستی از ذهن و بدن. برای دکارت از نظر روانشناسی تصور جهانی عاری از جوهر ممتد امکان‌پذیر است و یافتن چیزهایی که ماهیت آنها فکر باشد ممکن‌تر. «اگر قرار باشد همه ایده‌های غیریقینی زدوده شوند، باید ضرورت زدوده شدن این مفهوم را هم که فکر کردن نیازمند یک مخی است که نیاز به یک بدن برای فکر کردن دارد، در بر گیرد» (Cunning, 2007: 141). دکارت معتقد نبود که فکر کردن نیازمند مغز است و همچنین به این امر هم اعتقاد نداشت که او، خودش به‌عنوان یک موجود متفکر نیازمند پیوستن به یک بدن است؛ فکر او به‌عنوان یک جوهر غیرممتد و مستقل از یک جوهر ممتد رخ می‌دهد.

شک دستوری و دوآلیسم دکارت

باید گفت که قصد دکارت این نیست که در فضای صرف روانشناسی باقی بماند. او خالق روش شک دستوری است و نیز کسی است که می‌داند «چیزی است که می‌اندیشد» و می‌خواهد آنچه را که می‌تواند کشف کند و به صورت واضح و متمایز وجود دارد، را پیدا کند. او می‌داند مفهوم واضح و متمایزی از بدن دارد. او در پی توسعه دادن مفهوم ذهن و بدنی است که دارد. بر طبق دیدگاه او ذهن چیزی غیرقابل تقسیم و بدن چیزی قابل تقسیم است. او در عبارت زیر دوباره اختلاف بین ذهن

و بدن را تأیید کرده است. او می‌گوید: «پس برای شروع به این تحقیق، در اینجا نخست می‌بینیم که میان نفس و بدن تفاوتی عظیم وجود دارد؛ از آن جهت که جسم بالطبع همواره قسمت‌پذیر است و نفس به هیچ روی قسمت‌پذیر نیست، زیرا واقعاً وقتی نفسم یعنی خودم را فقط به‌عنوان چیزی که می‌اندیشد لحاظ می‌کنم، نمی‌توانم اجزائی در خودم تمیز دهم بلکه خود را چیزی واحد و تام می‌بینم و اگرچه ظاهراً تمام نفس با تمام بدن متحد است، اما اگر پا، بازو یا عضو دیگری از بدنم جدا شود، یقین دارم که با این کار چیزی از نفسم قطع نمی‌شود. همچنین قوای اراده، احساس، تصور و مانند اینها را واقعاً نمی‌توان اجزاء بدن دانست زیرا خود نفس است که تماماً در اراده و نیز تماماً در احساس، تصور و مانند اینها به کار می‌افتد. اما در مورد اشیاء جسمانی یا ممتد، موضع کاملاً به عکس است، زیرا هر کدام از آنها را ذهن می‌تواند تجربه کند و با سهولت تمام به اجزاء کثیر تقسیم نماید و بنابراین تشخیص می‌دهم که تقسیم‌پذیر است. و اگر تاکنون از جای دیگر به‌خوبی فرانگرفته باشم همین کافی است تا به من پیاموزد که ذهن یا روح بشر کاملاً با بدن وی مغایرت دارد» (همان: ۹۷ و ۹۸).

در اینجا دکارت دوباره خود را ذاتاً به‌عنوان چیزی که می‌اندیشد می‌یابد، هر چند تصور می‌کند دارای بدنی نیز هست. از دکارت به‌عنوان یک ذهن نمی‌توان چیزی را کنار گذاشت چون ذهن غیرقابل تقسیم است. اما اگر او بخواهد بدن را به مفهوم ذات خودش اضافه کند باید به این مطلب توجه داشته باشد که بیش از این که هست نمی‌تواند کامل‌تر شود، چون که بدن قابل تقسیم است. بدن دارای قسمت‌های متفاوتی است که هر کدام از آنها را می‌توان از آن جدا کرد اما در نفس چنین اجزائی وجود ندارد؛ پس نفس غیرقابل تقسیم است. البته دکارت در تأملات عنوان نکرده که بدن برایش ذاتی است. بعدها ادعا خواهد کرد که هر دو جوهر ناقص هستند و حال آنکه اینجا یعنی در تأملات او می‌گوید که ذهن کامل است ولی بدن چون قابل تقسیم است، پس می‌تواند ناقص باشد.

تصور اصلی دکارت از ذات خودش از نظر علمی در تقابل با مفهوم انسان قابل مشاهده است. انسان قابل مشاهده جوهر ممتدی است که مرکب از دیگر جواهر ممتد است مثل قلب، مغز، ریه، هورمون و... هرچند دکارت فکر می‌کند که دارای بدنی است با این حال او چیزی است که می‌اندیشد و یک ذهن، نفس، جوهر غیرممتد و غیرقابل مشاهده است. از طریق روش شک دستوری تصور او بر این است که اساس فکر خود را یافته است. این اساس که همان تقسیم‌پذیر بودن - غیرقابل تقسیم‌پذیر بودن است، دوآلیسم دکارتی نامیده می‌شود.

نحوه تعامل ذهن و بدن از دیدگاه دکارت

با اینکه دکارت معتقد بود تمایز بین ذهن و بدن مبتنی بر مفهوم واضح و متمایز اوست، ولی همان‌طور که در بالا عنوان شد او اذعان دارد که ذهن و بدن ظاهراً دارای عکس‌العمل متقابل با یکدیگر هستند. هنگامی که ضربه شدیدی به بدن می‌خورد ذهن احساس درد می‌کند. هنگامی که معده خالی است ذهن دستور خوردن را به بدن می‌دهد. بدین طریق ذهن با بدن در ارتباط است. دکارت درباره این تعامل بین ذهن و بدن می‌گوید:

«طبیعت همچنین به وسیله این احساس‌های درد، گرسنگی، تشنگی و مانند اینها به من می‌آموزد که جای گرفتن من در بدن فقط مانند جای گرفتن کشتی‌بان در کشتی نیست، بلکه بالاتر از این، سخت بابدنم متحدم و طوری با آن ممزوج شده و در هم آمیخته‌ایم که با هم واحد تامی را تشکیل می‌دهیم» (همان: ۹۲).

در اینجا دکارت نشان می‌دهد که ذهن و بدن با هم متحدند و وجود بشری را تشکیل می‌دهند. جوهر غیرممتد (ذهن) به نحوی با جوهر ممتد (بدن) متحد است. ما به وسیله حواس پنجگانه خود از این اتحاد آگاهی داریم. در اینجا "من" دکارت صرفاً

چیزی است که می‌اندیشد، اما دکارت بدن نیز هست و بنابراین "من" دکارتی و بدن وجود بشری را تشکیل می‌دهند. «این تئوری نشان می‌دهد که ذهن (نفس) و بدن عمل متقابل دارند و وجود بشری را تشکیل می‌دهند و همچنین بیانگر این نیز هست که ذهن / نفس می‌توانند همانند اعتقاد مدرسیان هم‌عصر او مستقل از بدن وجود داشته باشند. از این رو دکارت معتقد است که ماهیت دو جوهر مستقل ذهن و بدن وجود استقلالی آنها است» (Hawthorne, 2007: 158). بنابراین دکارت هنگامی که به تعامل اشاره می‌کند با نظر به برداشت مفهوم استقلالی از جوهر دچار تناقض است یعنی ذهن و بدن هنگامی که با هم در تعامل هستند، نمی‌توانند در عین حال جواهری باشند که به صورت مستقل از هم وجود دارند.

البته این اعتقاد دکارت هم که ذهن و بدن به عنوان جواهری مستقل از هم وجود دارند نیز جای تعجب دارد. در هنگام مرگ وقتی که ذهن و بدن از همدیگر جدا می‌شوند عرفاً تصور می‌شود که ذهن وجود مستقل خود را بعد از این جدایی (مرگ) ادامه می‌دهد اما وجود بدن متوقف می‌شود و رو به زوال می‌گذارد. دکارت در آخرین لحظات زندگی‌اش چنین گفته است: «ای نفس من اکنون زمان جدایی فرا رسیده است» (Almog, 2001:124). اما با توجه به گفته دکارت در تئوری اصلی وی، از آنجایی که بدن تنها وابسته به خداست و ابسته به غذا، آب و عملکرد دستگاه‌هایش نیست پس بدن رو به زوال نگذاشته و نمی‌میرد؛ بلکه ماهیت مستقلش را به عنوان چیزی که دیگر وابسته به هیچ چیز - مثل غذا، آب و... - نیست و تنها خداوند برای زندگی‌اش کافی است، ادامه می‌دهد. و شاید بتوان گفت این تناقض از اعتقادات دکارت ناشی می‌شود؛ هنگامی که دکارت از طرفی تأثیر متقابل جوهر را مطرح می‌کند و از طرف دیگر تلاش می‌کند به مفهوم اصلی خود درباره دو جوهر مجزا از هم وفادار بماند. البته برای توجیه این تناقض می‌توان این گونه فکر کرد و شاید خود دکارت نیز این گونه فکر

می کرده است که هنگامی که انسان می‌میرد خداوند به روح به‌عنوان یک جوهر مستقل اجازه زندگی می‌دهد ولی به بدن به‌عنوان جوهر مستقل این اجازه را نمی‌دهد. دکارت معتقد بود که جواهر نفس و بدن از الطاف مرحمت الهی ناشی می‌شوند.

انتقاد از دوآلیسم

پرنسس الیزابت اهل بوهیما، در نامه‌ای به دکارت به وی خاطر نشان می‌کند که با توجه به تئوری دوآلیسم که ذهن و بدن را دو جوهر مستقل از هم می‌داند این گفته منطقی نیست که آنها را در تعامل متقابل با همدیگر بدانیم. چون دو جرهر کاملاً مجزا از هم نباید از نظر منطقی با یکدیگر تعاملی داشته باشند. اینها بخشی از اشکالات پرنسس است:

«...چگونه روح می‌تواند بدن را در فرایند عمل اختیاری با جاری کردن چیزی مثل روح حیوانی تحت تأثیر قرار دهد. چون موجود زنده فقط موجود متفکر است ... هر کسی که دارای کمی عقل و منطق باشد برایش تصور کردن ذهن آنطور که شما مطرح می‌کنید خیلی سخت است. همه این حرفها با مراجعه به عقل و کمی استدلال مانند مه صبحگاهی ناپدید می‌گردد. و سوال دیگری که وی در آن نامه مطرح نموده بود این بود که چرا نفس با اینکه می‌تواند بصورت مستقل زیست کند با بدن رابطه برقرار می‌کند» (Schmaltz, 1992 : 273-274).

واضح است که الیزابت به مسئله تعامل بیشتر، از نقطه نظر تفاوت ماهیات این دو توجه داشته است. الیزابت سؤالات خود را از دکارت با این سؤال شروع می‌کند که چگونه ذهن که ویژگی اصولی‌اش فکر کردن است، می‌تواند باعث عکس‌العمل اعصاب و ماهیچه‌ها برای حرکت دادن بدن باشد. یعنی جوهر غیرممتدی مثل ذهن چگونه می‌تواند بازو را حرکت دهد همچنین یک چیز ممتد محض چگونه می‌تواند

فکر ذهن را تفسیر کند که مثلاً بازو در این لحظه باید حرکت کند و سپس بازو هم حرکت کند. اگر فکر ذهن فهمیده شود که بدن باید حرکت کند در این صورت به نظر می‌رسد که بدن نیز باید دارای یک جزء متفکر باشد؛ چیزی مثل تله‌پاتی (اندیشه-خوانی)؛ اما در این صورت هم آن تله‌پاتی مستلزم دو ذهن است نه یک ذهن و یک غیرذهن. همچنین یک چیز ممتد یعنی چیزی که غیرمتفکر است چگونه ذهن را آگاه می‌کند که مثلاً معده خالی است. الیزابت همچنین می‌پرسد که چرا بدن هنگامی که ماهیتاً می‌تواند به‌طور مستقل وجود داشته باشد - البته به‌جز استقلال از خداوند - با ذهن متحد می‌شود؟ دکارت در پاسخ به الیزابت چنین می‌نویسد:

«آن نفسی است که به‌وسیله فاهمه محض تصور می‌شود. این وضعیت همسو با دیدگاه رسمی‌اش است که قوه فاهمه محض در تقابل با قوای حس و تخیل، به‌تنهایی در خدمت ذهن است... او در ادامه به الیزابت چنین می‌نویسد بنابراین آن چیزهایی که مربوط به اتحاد نفس و بدن هستند تنها به‌صورتی مبهم به‌وسیله فاهمه شناخته می‌شوند در حالی که به‌وسیله حس به وضوح شناخته می‌شوند. نکته‌ای که در اینجا به نظر می‌رسد این است که قوه فاهمه محض نمی‌تواند کاشف از اتحاد ذهن - بدن باشد. ما تنها به‌واسطه تجربیات حسی به این امر واقف می‌شویم که ذهنمان بالفعل و واقعاً با بدنمان متحد است» (همان: ۲۶۹-۲۹۷).

دکارت مستقیماً به سؤال الیزابت درباره اینکه چگونه برای دو جوهر مجزا از هم تعامل متقابل ممکن است، پاسخی نمی‌دهد. در عوض او اشاره می‌کند که آنها احساساتی هستند که به ما می‌گویند که ذهن و بدن با هم متحدند. البته حواس پنجگانه معمولی و مشاهدات علمی و همچنین تحقیقات به ما می‌گویند که ذهن و بدن با هم متحدند، اما تئوری دکارت این است که ذهن و بدن دو جوهر مجزا از هم هستند که به‌صورت مستقل از یکدیگر وجود دارند. دکارت به‌جای پاسخ دادن به سؤال الیزابت

در بارهٔ تعامل، خاطر نشان می‌کند که ما تنها این را می‌دانیم که تعامل همان‌گونه که حواسمان آن را نشان می‌دهد، وجود دارد. سؤالی که باقی می‌ماند این است که با فرض دکارت مبنی بر دو جوهر مجزا از هم، تعامل چگونه امکان‌پذیر است و چرا نفس متفکر بدن را برای اتحاد با خودش انتخاب می‌کند؟

دکارت برای توضیح و روشن نمودن مطلب برای الیزابت از مفهوم سنگینی (گرانش) استفاده می‌کند که با توجه به آن تأثیر جوهر مجزای ذهن بر روی جوهر مجزای بدن امکان‌پذیر است. اما در این مثال - همان‌طور که در بالا گفته شد - دکارت از نشان دادن نحوهٔ رخ دادن تعامل عاجز است و در این مورد فقط یادآوری می‌کند که این امر انجام می‌گیرد. گرانشی که دکارت در پاسخ به این سؤال از آن سخن می‌گوید نوعی تأثیر است که بر جوهر ممتد اعمال می‌شود. دکارت می‌گوید:

«زیرا از آنجایی که مثلاً سنگینی را مانند یک کیفیت واقعی از نوع خاصی که ذاتی اجسام سخت است تصور می‌کردم، هر چند از آن حیث که مربوط به اجسامی است که ذاتی آنها است، آن را یک کیفیت نامیدم ولی چون صفت واقعی را اضافه کردم واقعاً فکر می‌کردم که این سنگینی یک جوهر است... به همین ترتیب هم تصور می‌کردم که نفس هم با آنکه واقعاً یک جوهر است؛ ولی می‌توان آن را کیفیت بدنی نامید که با آن متحد است، و هر چند تصور می‌کردم که سنگینی در سراسر جسمی که وزن دارد پخش شده است، ولی این امتدادی را که مقوم ماهیت جسم است به آن نسبت ندادم» (دکارت: ۱۳۸۴: ۵۰۷-۵۰۸).

گرانش تأثیر سنگینی بر جوهر ممتد است همان‌گونه که فراوردهٔ ذهن بر بدن تأثیر می‌گذارد؛ مثلاً همان‌طوری که گرانش باعث می‌شود جوهر به زمین بیفتد ذهن هم به همان ترتیب به بدن می‌گوید که بخور و بدن هم می‌خورد. مقایسهٔ گرانش با تأثیر ذهن بر بدن وقتی ارزش دارد که مربوط به چگونگی عمل ذهن بر بدن باشد. همچنین او

هیچ تبیینی از عمل بدن بر ذهن نیز ندارد پس به این ترتیب این مقایسه از تبیین تعامل ناتوان است. در عمل تعامل هر دو جوهر می‌بایست بر یکدیگر تأثیر متقابل داشته باشند. ولی در مثال گرانش تنها تأثیر یکی از جوهر بر دیگری نشان داده شده است. بنابراین مثال گرانش از تبیین تأثیر متقابل بین جوهر غیرممتد و ممتد ناتوان است، و به طریق اولی از نشان دادن تعامل بین ذهن و بدن نیز ناتوان است.

همچنین با استفاده از این مقایسه دکارت می‌کوشد تا تبیین نماید که برای ذهن این امکان هست تا با بدن متحد شود؛ از آن جهت که گرانش با جوهر ممتدی که سنگینی بر آن اعمال می‌شود متحد است. دکارت تصور می‌کند که گرانش هم‌حدود و ثغور با جوهر ممتد است و می‌گوید:

«در واقع این تنها راهی است که اکنون از طریق آن می‌فهمم که گستره نفس و بدن یکی است و کل نفس در کل بدن و کل نفس در هر یک از اجزاء بدن وجود دارد» (همان: ۵۰۸). دکارت می‌کوشد تا نشان دهد که همان‌گونه که گرانش داخل و هم‌حدود و ثغور با جوهر ممتد است همان‌طور هم ذهن / نفس داخل و هم‌حدود و ثغور با بدن است. این حقیقتی تجربی است که هر چیزی که بالا برود پایین نیز می‌آید و اجسام یا جوهر ممتد مجبور بر انجام آن هستند و ما این پدیده را گرانش می‌نامیم، اما تجربه ما و بعد از آن علم هیچ حرفی در مورد گرانش به‌عنوان چیزی که داخل در گستره جوهر ممتد است، نمی‌زند. گرانش به علت تأثیر سنگینی بر اشیاء است درست همان‌طور که ذهن علت تأثیر بر بدن است، مثلاً برای حرکت دادن آن. اما بر اساس علم، گرانش، جوهر درونی‌ای که دکارت می‌پنداشت نیست. گرانش یک نیروی جوهری ممتد بیرونی است که جوهر ممتدی را برای فروافتادن بر روی زمین مجبور می‌کند. درحالی‌که نه علم و نه مقایسه دکارت در اینجا درخور توجه است ولی با وجود این دکارت بر سر اعتقادش می‌ایستد که ذهن و بدن با هم متحدند و هرچند او

از چگونگی اثبات این اتحاد برای معاصران خود ناتوان است ولی باز هم بر سر این اعتقاد خود که آنها با هم متحدند، می‌ایستد.

به هر حال سؤال الیزابت در باره اینکه چرا نفس که ماهیتاً به طور مستقل وجود دارد، با بدن متحد می‌شود، بدون پاسخی قانع‌کننده رها می‌شود. اما شاید بتوان به این سؤال این‌گونه پاسخ داد که نفس، بدن را صرفاً برای تجربه پدیدارهای زمینی مورد استفاده قرار می‌دهد.

«در چهارمین دسته از اعتراضات آرنولد می‌نویسد که: بی‌تردید کسی خواهد گفت که چون وجودم را از اینکه "فکر می‌کنم" نتیجه می‌گیرم، پس هیچ تعجبی ندارد که مفهومی که از خودم می‌سازم و به این جهت خود این مفهوم متعلق فکر است، تنها به‌عنوان یک موجود اندیشنده بنمایاند. زیرا این مفهوم فقط از فکر من ناشی شده است و در نتیجه از این مفهوم هیچ برهانی به‌دست نمی‌آید که ثابت کند غیر از آنچه در این مفهوم مندرج است، هیچ چیز دیگری به ماهیت من تعلق ندارد ... به‌علاوه می‌توان ادعا کرد که نتیجه این استدلال، اکثر از مقدمات است و ما را به این نظریه افلاطونی سوق می‌دهد که هیچ امر مادی به ذات انسان تعلق ندارد و بنابراین انسان روح محض است. اما دکارت این گفته را رد می‌کند و می‌گوید او همواره این دیدگاه را داشته و دارد که ذهن و بدن به‌طور جوهری با هم متحدند. او وی را به تأمل ششم ارجاع می‌دهد که در آنجا استدلال کرده است که این دو به‌وضوح بر پایه ماهیت حسی با بدن متحد است» (Rozemond, 1998: 172).

در رد راه‌حل آرنولد درباره چگونگی اتحاد دو جوهر، دکارت می‌گوید که ذهن و بدن به حالت جوهری با هم متحد هستند. این می‌تواند نوع سومی از جوهر باشد و مشکل دوآلیسم دکارتی را حل نماید هر چند این امر برای دکارت زیاد مهم نیست. دکارت با گفتن اینکه ذهن و بدن با هم متحدند به‌غلط معتقد است که آشفتگی ناشی

از تصرف نفس بر بدن را فرونشانده است، اما اینکه چرا نفس متفکر اتحاد با بدن را انتخاب می‌کند باز هم بدون پاسخ رها شده است. نفس متفکر باید یک منفعتی از این اتحاد ببرد زیرا می‌دانیم که بدن را برای اینکه حیات پیدا کند انتخاب نمی‌کند چون حیات بدن وابسته به وجود اوست نه بالعکس. دکارت همچنین این پاسخ را نیز به آرنولد می‌دهد:

«اگر چه ذهن و بدن وقتی کامل می‌شوند که به یکدیگر اشتغال داشته باشند ولی ارتباط آنها با یکدیگر باید خیلی بیشتر از آن چیزی باشد که افلاطون آن را ترسیم کرده باشد. او (دکارت) ادعا می‌کند که اتحاد بین ذهن بشری و بدنش واقعاً به صورت جوهری است و او این را با این گفته بیان کرده است که: "ذهن و بدن هنگامی که به انسانی اشاره می‌کنند که آنها را تشکیل داده، جواهر کاملی هستند" (Schmaltz, 1998: 288-289).

در اینجا دکارت بحث را این گونه آغاز می‌کند که ذهن و بدن، جوهری مستقل و کامل هستند. این با اعتقادات او سازگار است. از این رو - همان طوری که قبلاً هم نشان داده شد - اعتقاد اصلی دکارت این است که جوهر بدن تقسیم‌پذیر است و می‌تواند غیر کامل باشد و این یک تناقض در اندیشه او از جوهر است. در این مطلبی که از آرنولد نقل شد دکارت می‌گوید که هنگامی که جوهر در وجود بشری با هم متحد می‌شوند کامل بودن خودشان را از دست می‌دهند و غیر کامل می‌شوند. جوهر هنگامی که در وجود بشری قرار می‌گیرد ظاهراً خاصیت اصلی جوهر بودن خود را از دست می‌دهد. در اینجا نتیجه منطقی نظر دکارت این است که ذهن و بدن قبل از اینکه در وجود بشری با هم متحد شوند، جوهر کاملی هستند و پس از این اتحاد غیر کامل می‌شوند. اما به گفته آلمونگ^۱ «البته همه اینها صرفاً یک حدس‌هایی است که برای پیدا

1- Almog

کردن یک هماهنگی در دیدگاه دکارت زده می‌شود» (Almog, 2001: 186). اما این هماهنگی را به این سادگی نمی‌توان یافت. هنگامی که دکارت می‌کوشد تا عمل تعامل و اتحاد دو جوهر مجزا از هم را تبیین نماید، این تناقض نیز به‌ناچار پدید می‌آید. همان‌گونه که خواهیم دید دکارت در نامه‌ای که به کلر سیلر در پاسخ به اعتراض او در مورد تعامل می‌نویسد، می‌گوید که معتقد است تئوری‌اش هماهنگ و بدون تناقض است.

بیشتر در دسرهای دکارت وقتی شروع می‌شود که او می‌خواهد در باره رابطه و اتفاقات بین ذهن / خود و بدن به آرنولد پاسخ دهد. تصور اصلی دکارت از خود / ذهن این است که آن غیرقابل تقسیم و در نتیجه کامل است؛ اما او به آرنولد می‌گوید که این ذهن در وجود بشری است که به یک چیز ناکامل تبدیل شده است. در اینجا می‌توان پرسید که مگر در وجود بشری چه اتفاقی برای تصور اصلی دکارت از جوهر می‌افتد؟ هر ذهنی وجود بشری را تشکیل نمی‌دهد یعنی مثلاً دکارت ذهنی در بشر نیست که غیرکامل باشد بلکه شاید ذهن کامل دیگری خارج از بشر باشد که آن، دکارت باشد. یا هنگامی که ذهن و بدن در وجود بشری با هم متحد می‌گردد، دکارت دیگر یک ذهن نیست. در حالی که این نتیجه‌گیری می‌تواند دکارت را در موضع تناقض نگه دارد اما این تناقض نمی‌تواند در باره چیزی که دکارت درباره خودش می‌گوید صادق باشد. دکارت از اصل، معتقد است که خود / ذهن اصلی‌اش هم در وجود بشری و هم در خارج از وجود بشری کامل است؛ اما ما از این پاسخ به آرنولد نتیجه می‌گیریم که خود / ذهن و بدن در وجود بشری جواهر ناکاملی هستند و چون یک جوهر ماهیتاً مستقل است و به‌طور مستقل هم وجود دارد هنگامی که به وجود بشری اضافه شود غیرکامل می‌گردد. و نتیجه منطقی این حرف این می‌شود که آن دیگر مستقل نیست، و جوهر هم دیگر همان‌گونه که دکارت آن را تعریف کرده بود، دیگر

جوهر نخواهد بود. و نتیجه دیگر این سخن این می شود که هنگامی که ذهن و بدن به عنوان بشر با هم متحد می شوند، دکارت - چیزی که می اندیشد ذاتی - ظاهراً از دست می رود. یعنی دکارت نه داخل در وجود بشری می شود و نه خارج از این وجود.

اما سؤالی که دکارت آن را بدون پاسخ رها کرده بود این بود که چرا نفس که ماهیتاً به طور مستقل می تواند وجود داشته باشد با بدن متحد شده و در نتیجه غیرکامل می گردد. این سؤال را - همان گونه که قبلاً هم گفته شد - ابتدا الیزابت از دکارت پرسیده بود و بعد از او هم آرنولد اظهار نظر کرده بود که دکارت می تواند به این سؤال این گونه پاسخ بدهد که نفس با بدن برای استفاده از آن متحد می شود. اما در حالی که دکارت به آرنولد این گونه پاسخ داد که نفس با بدن برای استفاده از آن متحد نمی شود به سؤال الیزابت نیز در این مورد پاسخ قانع کننده ای نداد. ولی اگر به این سؤال پاسخ قابل قبولی می داد این مطلب روشن می شد که چرا نفس وقتی که وارد وجود بشری می شود، غیرکامل می گردد و نیز می توانست به این سؤال ما هم پاسخ دهد که چرا نفس در این حالت استقلال خود را از دست می دهد. «اگر نفس متفکر هیچ فایده ای از اتحاد با بدن نبرد بلکه کامل بودن و استقلال ماهیت و وجود داشتن ظاهری خود را هم از دست بدهد، این امر عجیب می نماید که این اتحاد به وسیله انتخاب رخ داده باشد، یعنی با انتخاب نفس متفکر» (Zimmerman, 2004:206).

دکارت از روش دیگری برای تبیین علت اتحاد نفس و بدن استفاده می کند. او اظهار می کند که خداوند جهان و طبیعت را همان طور که هست آفریده و بنا به برخی دلایل که برای ما ناشناخته است، او جوهر ذهن و بدن را در وجود بشری به هم ملحق کرده است.

«اتحاد مرکب بین دو چیز یا دو جوهر یک واقعیت است و به وسیله تجربه حسی و حواس پنجگانه برای ما روشن است. اما ماهیت آن برای ما غیرقابل درک است. همه

چیزی که ما دربارهٔ آفریده‌های خدا می‌توانیم بگوییم این است که چیزهایی مثل اشیاء مرکب به‌خاطر حفظ نظم و اتحاد طبیعت به‌عنوان یک کل است ... اما از آنجایی که این شامل هدف نهایی خداوند برای کلیات است دکارت از ضرورت فلسفی در این نقطه جلوگیری می‌کند و آن را به مفروضات موقوف می‌کند. اما ذات بشر حقیقتی گنج‌کننده دارد... اتحاد چگونه می‌تواند رخ دهد و ساختار آن چیست؟ اینها سوالاتی است که به‌طور عمد فراتر از توجیه بشری قرار گرفته و جواب آن در قدرت و هدف خداوند است (Collins, 1954: 186).

دکارت از تبیین علت اتحاد نفس متفکر، با بدن ناتوان است. و برای تبیین این اتحاد از مفهوم خداوند استفاده می‌کند. حواس پنج‌گانه و نیز احساسات به ما نشان می‌دهند که این اتحاد وجود دارد، اما منطق نمی‌تواند چرایی این اتحاد را برای ما توجیه کند. دکارت برای این، در این مورد از مفهوم خداوند استفاده می‌کند که بگوید این امر دلایلی دارد که ما از آن آگاهی نداریم. اما چطور دکارت که معتقد است خداوند به ذهن و بدن اجازه می‌دهد تا به‌عنوان جواهری که وابسته به هیچ موجودی در هستی‌شان نیستند به وجود بیایند، اما سپس آنها را مجبور به با هم بودن می‌کند، از کاملیتشان و نیز از ماهیت مستقل بودن آنها کم می‌کند و آنها را غیرکامل و وابسته می‌سازد؟ این به نظر، تناقض دیگری در این اندیشه دکارت است.

راه‌حل نهایی دکارت در بارهٔ مسئله تعامل و تجانس ذهن و بدن

اما خود دکارت در بارهٔ مسئله عدم تجانس چه نظری داشت؟ هنگامیکه دکارت توسط معاصرانش با این مسئله روبرو شد، ظاهراً به جزئیات آن نپرداخت. او در نامه‌ای که به کلرسلر نوشت آشکارا انکار کرد که تعامل یک مسئلهٔ جدی است: «من به شما و به نفع خودتان می‌گویم که تمام غموض و پیچیدگی این سؤالات صرفاً ناشی از

فرض غلطی است که اصلاً قابل اثبات نیست و آن این است که اگر ماهیت دو جوهر نفس و بدن با هم مغایر باشد، این تغایر ذاتی مانع از این است که بتوانند بر یکدیگر اثر بگذارند» (دکارت، ۱۳۸۴: ۳۲۵).

اساساً دکارت در این دیدگاه خود که دو جوهر مجزا از هم می‌توانند با هم تعامل داشته باشند، هیچ ایرادی نمی‌بیند. پس در این صورت باید این امکان برای آنها وجود داشته باشد که با هم تعامل نمایند. شاید دکارت در اینجا بخواهد که از منطق عبور کند و همان‌طور که از خدا برای تبیین اتحاد ذهن و بدن استفاده کرد، در این مورد نیز از خدا استفاده کند، در این صورت البته ظاهراً می‌تواند مشکل تنوری خود را حل کند ولی در این جا مشکل دیگری بروز پیدا می‌کند و آن این است که همه صفاتی را که او برای ذهن و بدن در نظر گرفته بود از بین می‌رود. او در ابتدا عنوان کرد که جواهر مستقل از هر چیزی به‌جز خداوند هستند، ولی بعداً گفت که آنها بعد از اینکه با هم متحد شدند و وجود بشری را تشکیل دادند، کامل و مستقل می‌گردند. به‌علاوه او می‌گوید که ذهن و بدن نمی‌توانند ماهیت خود یعنی فکر و امتداد را حفظ کنند، چون که چیزی که می‌اندیشد نمی‌تواند علت حرکت یک بازو باشد مگر اینکه بدن بتواند به یک طریقی فکر را بفهمد یا یک جزء اندیشنده داشته باشد و این برای جوهر ممتد غیرممکن است. همچنین بدن نیز نمی‌تواند از خالی بودن معده آگاهی یابد، چه رسد به اینکه این را به آگاهی ذهن برساند. وجود، تنها امتداد است نه چیزی که می‌اندیشد. سرانجام ملاحظه می‌کنیم که هنگامی که بدن پیر می‌شود و رو به زوال می‌گذارد فکر نیز رو به زوال می‌رود. این امر هنگامی ممکن است که فکر حالت جسمانی داشته باشد و امتداد جزء آن باشد و این یک تقارن شگفت‌انگیز است. پس اگر جواهر قادر به تعامل با یکدیگر باشند یعنی اگر جواهر تأثیر دوطرفه بر روی یکدیگر داشته باشند، دیگر نمی‌توانند جواهر محض بر طبق دیدگاه دکارت باشند.

او در رساله *انفعالات نفس* - که آخرین اثر اوست - نیز بر سر اعتقاد خود مبنی بر اینکه ذهن و بدن در وجود بشری متحدند، باقی می‌ماند. او می‌گوید: «ما باید فقط اثبات کنیم که نفس واقعاً با تمام بدن متحد است و نیازی به اثبات این نداریم که آن در کدام قسمت از بدن وجود دارد و در کدام قسمت از بدن وجود ندارد» (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۰۴). در بیشتر این تئوری دکارت روی علمی کار می‌کند که نه تنها همزیستی مسالمت‌آمیز ذهن و بدن را تبیین می‌کند بلکه همچنین علم تعامل ذهن و بدن را نیز تبیین می‌کند. او می‌گوید:

«اما با مذاقهٔ بیشتر به نظر می‌رسد که گویی من به وضوح اثبات کردم که آن جزء بدن که نفس، وظایف خویش را در آن به نحوی واسطه اعمال می‌کند به هیچ وجه قلب، ریه یا کل دماغ نیست، بلکه فقط درونی‌ترین جزء آن است. یعنی یک غدهٔ مخصوص بسیار کوچکی که در وسط دماغ جای دارد و در بالای مجرای است که به وسیلهٔ آن روح حیوانی در تجاویف مقدم دماغ با تجاویف مؤخر آن ارتباط دارد آن چنان معلق است که با کمترین حرکتی که در آن واقع می‌شود مسیر این روح حیوانی را تا حد زیادی تغییر می‌دهد و برعکس، کوچک‌ترین تغییری که در مسیر روح حیوانی واقع شود ممکن است در تغییر حرکات این غده بسیار مؤثر باشد» (همان: ۱۰۶).

غدهٔ کوچکی که دکارت به آن اشاره می‌کند غدهٔ صنوبری است. دکارت می‌گوید نفس به این غده می‌رسد و هورمونی را ترشح می‌کند که این هورمون بر بدن اثر می‌کند و به نوبهٔ خود در نفس هم تأثیر دارد. این تصویر شگرفی از چگونگی کارکرد هورمون با هیپوتالاموس، غدهٔ هیپوفیز و سایر ارگان‌های بدن است. اما باز هم چگونگی تعامل نفس با بدن را نشان نمی‌دهد. علم از زمانی که دکارت مشغول نوشتن بود، تا کنون پیشرفت زیادی کرده و به ما می‌گوید که غدهٔ صنوبری جایگاه نفس نیست. غدهٔ

ی صنوبری تولید صفر می‌کند. اما در اینجا مسئله این نیست که دکارت در کارکرد این غده اشتباه کرده، بلکه مسئله این است که دکارت یک‌بار دیگر می‌کوشد تا نشان دهد که ذهن و بدن در وجود بشری با هم متحدند و اینکه بین ذهن و بدن تعامل وجود دارد. اما چیزی به تبیین این تعامل و رابطه نیفزوده است. اما این هم جالب است که بدانیم او در کتاب اخیر به‌جای اینکه در این تبیین هم - همانند وقتی که می‌خواست اتحاد را توجیه کند - از خدا استفاده کند، به طرف علم برگشته است. شاید در توجیه این مطلب بتوان گفت که او در آن تبیین از استفاده‌ای که از خداوند به عمل آورده راضی نیست، چون با این کار نظریه‌اش اساس منطقی نیافته بود؛ ولی باین حال او باز هم موضع خود را رها نمی‌کند و هیچ‌وقت هم تبیین رضایت‌بخشی از این تعامل و اتحاد ارائه نمی‌کند.

نتیجه‌گیری

متفکران هنوز هم با مسئله تعامل ذهن و بدن در حال دست‌وپنجه نرم کردن هستند. این مسئله شبیه چیزی است که امروزه مسئله عدم تجانس نامیده می‌شود. همان‌گونه که قبلاً دیدیم پاسخ دکارت در مورد تعامل ذهن و بدن به معاصرانش با اندیشه‌های اصلی او در تناقض بود. دکارت کوشید تا پاسخی به این مسئله، در سؤال الیزابت ارائه نماید، و برای این کار ابتدا اظهار کرد که ما از تعامل مطلع هستیم و این وحدت از طریق حواس است. او با یک مثال نشان داد که تعامل رخ می‌دهد اما او در مورد اینکه چگونه برای دو جوهر مجزا از هم امکان تعامل وجود دارد و اینکه اصلاً چرا نفس متفکر بدن را برای اتحاد انتخاب می‌کند توضیحی نداد. اما او دوباره از طریق قیاس‌گرانش کوشید تا این مسئله را به نحو دیگری حل کند. اما در آنجا تنها نمونه‌ای از عمل یک جوهر غیرممتد را بر روی یک جوهر ممتد نشان داد و حتی نتوانست از

رابطه عکس آن چیزی به ما نشان دهد. در ادامه این بحث دکارت در باره اتحاد جواهر در وجود بشری سخن گفت. با این حرف اندیشه اصلی او از خودش و جوهر تغییر کرد، هرچند مقصود او این نبود. و نیز هنگامی که عقل از تبیین علت این اتحاد عاجز ماند، دکارت اظهار کرد که این اتحاد فقط مقصود خداوند است و برای ما قابل درک نیست. این یک انحراف از منطق بود و دکارت را از گرفتن یک نتیجه منطقی مأیوس کرد. او در حالی که به اعتراضاتی که توسط معاصرانش مطرح شده بود با یک تبیین جدیدتری پاسخ می داد، در عین حال می کوشید تا امکان تعامل و اتحاد دو جوهر مجزا از هم را نیز بیان نماید. او بدین وسیله تنها می خواست فهم آنها را از موضع خودش روشن تر سازد. دکارت مطمئن بود که تئوری اصلی اش سازگار و بدون تناقض است.

اما در نهایت در پاسخ به معترضانی که او را سؤال پیچ کرده بودند، دکارت کوشید که تبیین نماید چگونه برای دو جوهر مجزا از هم امکان تعامل هست. او همچنین تلاش کرد تا نشان دهد که این دو جوهر در وجود بشری با هم متحد هستند؛ همان طوری که حواس ما این گونه اظهار می دارند. با این گفته، مفهوم دکارتی از جوهر، ذهن و بدن تغییر می یابد یا حداقل کم رنگ و در نتیجه دچار ناسازگاری می شود. همان طور که دکارت گفت او تعامل بین دو جوهر مجزا از هم را یک مسئله جدی نمی داند و اعتقاد دارد که این امر برای آنها امکان پذیر است، هر چند از اثبات این امر ناتوان است. همچنین همان طور که برای آرنولد توضیح داد، هنگامی که ذهن و بدن در وجود بشری متحد می شوند ذهن کاملیت و استقلال خود را به عنوان ذهن و "من" ذاتی از دست می دهد و بدین ترتیب خاصیت اصولی جوهر بودن خود را نیز از دست می دهد. شک دکارتی و بعد ادراک واضح و متمایز او و چیزی که می اندیشد، نشانه های نبوغ دکارت بودند، اما او در تلاش برای حل مسئله دوآلیسم ذاتاً به غیر از چیزی که می اندیشید تبدیل شد.

منابع

- دکارت، رنه (۱۳۶۹): *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- دکارت، رنه (۱۳۶۴): *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، نشر آگاه.
- دکارت، رنه (۱۳۸۴): *اعتراضات و پاسخ‌ها*، ترجمه و توضیح از علی موسای افضل‌ی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فریدریک (۱۳۸۰): *تاریخ فلسفه*، ج ۴ (از دکارت تا لایبنیتس)، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، انتشارات سروش و علمی و فرهنگی.

- Almog, J. (2001); *What am I? Descartes and the Mind-Body Problem*, Oxford University Press, Oxford.
- Marleen Rozemond, (1998); *Descartes' Dualism*, Cambridge: Harvard University Press,
- James Collins, (1954); *a History of modern European Philosophy*, (Milwaukee: The Bruce Publishing company,
- Hawthorne, J. (2007); 'Cartesian dualism'. In P. van Inwagen and D. Zimmerman (eds), *Persons Human and Divine*, Oxford University Press, Oxford.
- Zimmerman, D. W. (2004); 'Should a Christian be a mind-body dualist?'. In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, Blackwell, Malden MA.
- Cuning, David, (2007); "Descartes on the Dubitability of the Existence of Self," *Philosophy & Phenomenological Research*, 74 (March): 111-131.
- Tad M. Schmaltz, "Descartes and Malebranche on Mind-Body Union," *The Philosophical Review* 101, NO. 2(April 1992)