



A New Formulation of the Personal Identity Argument in Favor of Substance Dualism

 Hamed Sajedi^{1✉}

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Philosophy of Humanities, Research Institute of Hawzah and University (RIHU), Qom, Iran. Email: hamed.sajedi@rihu.ac.ir



Article Info

Article type:
Research Article

Received: 18 December 2024
Revised: 5 February 2025
Accepted: 9 June 2025
Available Online: 8 July 2025

Keywords:

Personal Identity, Body Swap, Brain Division, Multiple Possession, Substance Dualism.



Abstract

The nature of the 'self' is a significant topic in the philosophy of mind and can play a pivotal role in any philosopher's intellectual framework. Historically, the Personal Identity Argument has been advanced as an argument in favor of Substance Dualism. In contrast, Physicalism attempts to avoid accepting an immaterial reality by proposing a material criterion for personal identity. However, in contemporary philosophy of mind, the introduction of certain thought experiments has given rise to a new form of this argument, which presents a fresh challenge to Physicalism. This article investigates this new line of reasoning. We will demonstrate that while Shoemaker's (Body Swap) thought experiment cannot substantiate Substance Dualism, Williams' Brain Division experiment and Swinburne's (Half-Brain Transplant in Identical Twins) experiment can be used to argue for it. Conversely, Physicalist solutions such as "revising the identity criterion" and "multiple possession" lead to unacceptable consequences.

■ This work is based upon research funded by Iran National Science Foundation (INSF) under project No. 4046422.

Cite this article: Sajedi, H. (2024). A New Formulation of the Personal Identity Argument in Favor of Substance Dualism. *Islamic Philosophical Doctrines*, 19(34), 79-108. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6592.1570>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



تقریری جدید از برهان این‌همانی شخصی به سود دوگانه‌انگاری جوهری

✉ حامد ساجدی^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفه علوم انسانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: hamed.sajedi@rihu.ac.ir

چکیده

ماهیت «من» از بحث‌های مهم در فلسفه ذهن است که می‌تواند در نظام فکری هر فیلسوفی نقشی کلیدی داشته باشد. از گذشته برهان این‌همانی شخصی به عنوان یک استدلال به سود دوگانه‌انگاری جوهری مطرح بوده است. در نقطه مقابل، فیزیکالیسم سعی دارد با ارائه معیاری مادی برای این‌همانی شخصی، از پذیرش یک حقیقت غیرمادی پرهیز کند. اما در فلسفه ذهن معاصر با مطرح شدن بعضی آزمایش‌های فکری، صورت جدیدی از این برهان شکل گرفته که چالش جدیدی برای فیزیکالیسم محسوب می‌شود. در این مقاله به واکاوی این استدلال جدید پرداخته می‌شود. نشان خواهیم داد که با آزمایش ذهنی شومیکر (جابه‌جایی بدن) نمی‌توان دوگانه‌انگاری جوهری را اثبات کرد؛ اما با آزمایش تقسیم مغز ویلیامز و آزمایش سوئین برن (جابه‌جایی نیمی از مغزهای دوقلوهای همسان) می‌توان به دوگانه‌انگاری جوهری استدلال کرد. در مقابل، راه‌حل‌های فیزیکالیستی مثل «اصلاح معیار این‌همانی» و «تصرف چندگانه» منجر به پیامدهای غیر قابل پذیرش می‌شوند.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۴/۱۷

کلیدواژه‌ها

این‌همانی شخصی،
جابه‌جایی بدن، تقسیم مغز،
تصرف چندگانه، دوگانه‌انگاری
جوهری.

استناد: ساجدی، حامد. (۱۴۰۳). تقریری جدید از برهان این‌همانی شخصی به سود دوگانه‌انگاری جوهری. *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ۱۹ (۳۴)، ۷۹-۱۰۸.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6592.1570>





مقدمه

استدلال این همانی شخصی به سود دوگانه‌انگاری از گذشته در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب مطرح بوده است. در صورت بندی کلاسیک این استدلال، به متغیر بودن اجزاء بدن در طول زندگی و ثابت بودن «من» توجه می‌شود (نک: ابن سینا، ۲۰۰۷، ص ۱۸۳؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۵۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۵۶؛ رازی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۰۱-۱۰۴؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۴۲؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۸۴؛ Leibnitz, 1916, p. 240; Butler, 1906, p. 257-262; Reid, 1852, p. 242-253). نویسنده این نوشتار در مقاله دیگری با نام «نقد مواجهه فیزیکالیسم با مسئله تغییر بدن در برهان این همانی شخصی» به بررسی استدلال کلاسیک پرداخته است (ساجدی، ۱۴۰۲، ص ۱۵-۱۷۸). اما در فلسفه ذهن معاصر، این استدلال حول برخی آزمایش‌های ذهنی مطرح می‌شود که صورت بندی متفاوتی به این برهان داده است.

سؤال اساسی این است: ملاک این همانی شخصی چیست؟ در چه صورتی می‌گوییم این شخص همان شخص قبلی است؟ دیدگاه‌ها در مورد ملاک این همانی شخصی به دو دسته ساده و مرکب تقسیم می‌شوند. دیدگاه ساده این است که هیچ معیاری برای باقی ماندن من، غیر از همین باقی ماندن من، نمی‌توان ارائه داد. این همانی شخصی، بدیهی و غیر قابل تحلیل است و هیچ پاسخ قابل توجه و آگاهی دهنده‌ای به این سؤال نمی‌توان داد که ملاک این همانی شخصی چیست (Garrett, 2006, p.122).

در مقابل، دیدگاه مرکب قرار دارد که برای این همانی شخصی ملاک ارائه می‌دهد. ملاک‌های ارائه شده به دو دسته روان‌شناختی و فیزیکی (یا ترکیبی از این دو) تقسیم می‌شود. رویکرد روان‌شناختی معیار بقای شخص را استمرار و اتصال روان‌شناختی می‌داند و رویکرد فیزیکی معیار را بقای یک امر فیزیکی مثل بدن یا مغز می‌شمارد.^۱ منظور از استمرار روان‌شناختی این است که حالات ذهنی و روانی شخص در هر زمان معلول و مولود حالات ذهنی و روانی او در زمان قبل است و این زنجیره علّی معلولی در طول زمان استمرار می‌یابد.

توجه شود که بحث ملاک این همانی با بحث شواهد این همانی متفاوت است. ملاک این همانی شخصی یعنی چه چیزی این همانی شخصی را تشکیل می‌دهد یا این همانی شخصی به چیست. مسئله شواهد این همانی شخصی در رتبه بعد مطرح می‌شود. ممکن

۱. بیشتر فیلسوفانی که از اوایل قرن بیستم درباره این همانی شخصی مطلب نوشته‌اند، تقریری از رهیافت روان‌شناختی را پذیرفته‌اند (نک: اولسون، ۱۳۹۴، ص ۳۶).



است چیزی شاهد خوبی برای این همانی شخصی باشد، اما ملاک و معیار آن نباشد (اولسون، ۱۳۹۴، ص ۱۶۵).

با توجه به توضیحات فوق، صورت کلی استدلال به سود دوگانه‌انگاری به این شرح است:

■ در آزمایش‌های ذهنی مورد بحث، ملاک مرکب برای این همانی شخصی منجر به پیامدهای غیر قابل پذیرش می‌شود.

■ پس معیار مرکب نادرست است و باید معیار ساده را بپذیریم.

■ معیار ساده برای این همانی شخصی مستلزم پذیرش دوگانه‌انگاری است.

در ادامه باید به دو سؤال پاسخ دهیم:

آزمایش‌های ذهنی مورد بحث، چگونه معیارهای مرکب برای این همانی شخصی را به چالش کشیده‌اند؟

معیار ساده در این همانی شخصی چرا مؤید دوگانه‌انگاری است؟

پیشینه تحقیق: برهان این همانی شخصی سابقه‌ای طولانی در آثار فیلسوفان دارد. حاکمیت فیزیکیلیسم بر اندیشمندان غربی باعث شد در نیمه نخست قرن بیستم، این برهان و دیگر براهین دوگانه‌انگاری کمتر مورد توجه قرار گیرند. اما در نیمه دوم قرن بیستم، با مطرح شدن آزمایش‌های فکری جدیدی که سیدنی شومیکر، برنارد ویلیامز و دیوید ویگینز مطرح کردند، بحث‌ها پیرامون ملاک این همانی شخصی گسترش یافت و به عنوان یک چالش برای فیزیکیلیسم قلمداد شد؛ تا جایی که برخی آن را به عنوان انقلابی در فلسفه ذهن شمرند (Noonan, 2019, p. 205; Williams, 1973, p. 77; Shoemaker, 1963). به طور مشابه، در دهه‌های اخیر بازنگری در این برهان در مواجهه با نقدهای فیزیکیلیسم از مسائلی بوده که اندیشمندان داخلی درباره آن دست به نگارش زده‌اند. محمد سادات منصوری (۱۳۹۶) در کتاب گامی به سوی تجرد نفس؛ بررسی یک استدلال در دو سنت فلسفی سعی در بازتقریر این برهان داشته است. حسین شیخ‌رضایی (۱۳۸۹) در مقاله «هویت شخصی؛ نگاهی به چند رویکرد رایج» نیز سعی در نقد تبیین‌های فیزیکیلیستی از معیار این همانی شخصی دارد. این محتوا با تفاوت اندکی در کتاب آشنایی با فلسفه ذهن نوشته حسین شیخ‌رضایی و امیراحسان کرباسی‌زاده نیز منعکس شده است (شیخ‌رضایی و کرباسی‌زاده، ۱۴۰۲، فصل چهارم). در نقطه مقابل، هم‌ازاده ایبانه (۱۳۹۸) در مقاله «تأملی فیزیکیلیستی بر برخی از مهم‌ترین ادله تجرد نفس نزد ابن‌سینا و ملاصدرا»،



نگاهی انتقادی به برهان مذکور دارد. همچنین در این زمینه می‌توان به ترجمه و تعلیق مهدی ذاکری بر کتاب ما نفسیم یا بدن؟ نوشته ریچارد سوئینرن اشاره کرد که یک فصل آن به همین برهان می‌پردازد (سوئینرن، ۱۴۰۲، فصل سوم).

مقاله حاضر از چند جهت با آثار پیشین متفاوت است. نخست اینکه در آثار پیش گفته به آزمایش‌های فکری شومیکر و دلالت‌های آن کمتر توجه شده که در این نوشتار مورد واکاوی قرار می‌گیرد. دوم اینکه پاسخ‌های اندیشمندان فیزیکالیست که در آثار پیشین منعکس نشده، مانند «تصرف چندگانه» و «اصلاح معیار این‌همانی» بررسی و نقد می‌گردد. سوم اینکه در نهایت تقریری جدید از این برهان مبتنی بر آزمایش‌های فکری معاصر و پاسخ به اشکالات فیزیکالیسم ارائه می‌گردد.

۱. چالش معیارهای مرکب در آزمایش‌های ذهنی

۱-۱. آزمایش‌های ذهنی شومیکر

در متون کلاسیک فیلسوفانی مثل لایبنیتز و جان لاک به مسخ (منتقل شدن شخص از بدن انسان به بدن حیوان) و تناسخ (منتقل شدن شخص از بدن یک انسان به انسان دیگر) به عنوان نمونه‌های بحث‌برانگیز برای معیار این‌همانی شخصی پرداخته شده است (Leibnitz, 1916, p. 22). اما از نظر فردی که به فیزیکالیسم باور دارد، شاید این مثال‌ها غیرممکن و انحرافی باشند. از این رو در متون جدید مثال‌های امروزی تری جایگزین شده‌اند که قابل‌تصورترند. یکی از پیشگامان در طرح آزمایش‌های ذهنی نوین سیدنی شومیکر^۲ فیلسوف آمریکایی است. وی در یک بیان چندمرحله‌ای به ترتیب معیار بدنی، مغزی و روان‌شناختی را به چالش می‌کشد.

۱-۱-۱. گام‌های استدلال شومیکر

گام اول: جابه‌جایی بدن از دیدگاه سوم شخص

شومیکر نخست در صدد است با طرح آزمایشی ناظر به انتقال بدن دو نفر باهم نشان دهد معیار این‌همانی شخصی باید از سنخ روان‌شناختی باشد، نه بدنی یا مغزی. وی می‌گوید در مورد اعضایی مثل چشم و ریه، انتقال آن‌ها از بدنی به بدن دیگر ممکن است؛ طوری که در

2. Sydney Shoemaker



بدن جدید به کارکرد قبلی خود ادامه دهند. گرچه در حال حاضر چنین کاری برای مغز اجرایی نیست، اما قابل تصور و از نظر منطقی ممکن است. حال فرض کنید یک جراح مغز دو نفر (مثلاً کامران و سامی) را باهم جابه‌جا کند. همچنین فرض کنید بعد از پایان عمل، یکی فوراً بمیرد و تنها یکی از آن‌ها زنده بماند: کسی که مغز کامران و بدن سامی را دارد. نام او را کامی می‌گذاریم. او طبیعتاً خصوصیات شناختی کامران را دارد؛ چون خصوصیات شناختی تابع مغز فرد هستند. وقتی نامش را از او پرسید، می‌گوید «من کامران هستم» و مشخصات زن کامران را به عنوان همسر خود معرفی می‌کند. وقتی به بدن خود نگاه می‌کند، می‌گوید «این بدن من نیست». او در مورد گذشته سامی چیزی نمی‌داند. رفتار و شخصیتی که از او می‌بینیم، شبیه کامران است و از مدل سخن گفتن و رفتار سامی بیگانه است.

در این وضعیت ما متقاعد می‌شویم که او کامران است. این نشان می‌دهد ما این همانی بدنی را ملاک قرار نداده‌ایم. کامی با اینکه بدنی مشابه سامی دارد، با او این همانی شخصی ندارد. اما این آزمایش ذهنی، معیار بودن مغز برای این همانی شخصی را رد نمی‌کند. شومیکر می‌گوید این به خاطر ارتباط علی است که بین مغز انسان و خصوصیات روان‌شناختی او (مثل شخصیت او و گزارشی که از گذشته خود می‌دهد) در نظر گرفته‌ایم. از نظر منطقی این دو از هم قابل تفکیک هستند. حال اگر فرض کنیم کامی با وجود داشتن مغز کامران، خصوصیات شناختی سامی را می‌داشت، گذشته سامی را به یاد می‌آورد و مثل او سخن می‌گفت و...، ما متقاعد می‌شدیم که او سامی است. این نشان می‌دهد معیار ما در این همانی شخصی، نه بدن است نه مغز و باید رویکرد روان‌شناختی را بپذیریم (Shoemaker, 1963, p. 23-24).

البته پذیرش معیار روان‌شناختی در بحث این همانی شخصی به معنای رد فیزیکیسم نیست. به تعبیر فیزیکیالستی این سخن به این معنی است که در صورتی می‌گوییم شخص الف همان شخص ب است که کارکرد روان‌شناختی بدن یا مغز شخص ب همان (یا متصل به) کارکرد روان‌شناختی بدن یا مغز شخص الف باشد.

گام دوم: جابه‌جایی بدن از دیدگاه اول شخص

وقتی از نگاه اول شخص به مسئله فوق نگاه کنیم، قضیه متفاوت می‌شود و معیار روان‌شناختی هم دچار چالش می‌گردد. کامی وقتی خاطرات گذشته کامران را به یاد می‌آورد، پیش خود این طور استدلال نمی‌کند که: «من خاطرات کامران را به یاد می‌آورم؛ پس من همان



کامران هستم.» کامی پیش از اینکه چنین استدلالی کند و پیش از اینکه بخواهد معیاری برای این همانی شخصی در نظر بگیرد، خود را همان کامران می‌داند. مثل اینکه وقتی من می‌بینم دیوار سفید است، دیدن من شرط صدق سفیدی دیوار نیست. من درک می‌کنم که دیوار سفید است؛ چه من آن را ببینم، چه نبینم. به همین صورت وقتی گذشته‌ام را به یاد می‌آورم، این به یاد آوردن شرط صدق این همانی نیست. من درک می‌کنم که «با آن شخص در گذشته که خاطراتش را به یاد می‌آورم، این همان هستم؛ حتی اگر این خاطرات را به یاد نمی‌آوردم». به قول شومیکر آنچه نشان می‌دهد یک شخص با فردی در گذشته این همان بوده، آگاهی آن شخص از یک سری واقعیت‌ها، که معیار این همانی او با آن فرد باشد، نیست، بلکه خود آگاهی او از این همانی است (Shoemaker, 1963, p. 39).

به بیان دیگر، معیار این همانی شخصی این نیست که محتوای فهمیده شده توسط یک فهمنده با محتوای فهمیده شده توسط فهمنده دیگر یکی باشد، بلکه این است که خود جوهر فهمنده در هر دو مورد یکی باشند. ممکن است دو نفر حالات روان شناختی و اطلاعات و تمایلات کاملاً یکسانی داشته باشند، اما باز دو نفر باشند؛ چون این حالات روان شناختی مربوط به دو جوهر خودآگاه متفاوت است. همچنین ممکن است یک نفر بر اثر شوک شدید، تمام حافظه و اطلاعات گذشته‌اش را فراموش کند، اما همچنان همان شخص باشد؛ چون آن تجربیات، تجربیات او بوده‌اند، هرچند به یاد نمی‌آورد. تجربه‌ها و درک‌ها و گرایش‌ها معلق در هوا نیستند، بلکه همواره متعلق به کسی هستند؛ وابسته و متکی به کسی هستند و خود آن‌کس است که معیار این همانی شخصی است، نه تجربیات و درک‌ها و گرایش‌ها. کامی وقتی می‌گوید من همان کامران هستم، منظورش این نیست که تجربیات او با تجربیات کامران مشابه است، بلکه می‌گوید تجربیاتی که شما به عنوان تجربیات کامران می‌شناسید، در واقع تجربیات خود من هستند. او می‌خواهد بگوید جوهر فهمنده در این دو حالت یک نفر است، نه اینکه صرفاً محتواهای فهمیده شده در دو حالت یکسان بوده‌اند.

به قول توماس رید، آگاهی‌ها و تجربیات من خصلت گذرا و زمانی دارند. دردی که حس می‌کنم، وقتی ادامه دار باشد، هر لحظه‌اش درد جدید است. آگاهی‌ای که در زمان ۱ دارم با آگاهی‌ای که در زمان ۲ دارم، فرق می‌کند؛ هرچند محتوایشان یکی باشد. اما خود من خصلتی



ثابت و پایدار در زمان دارم. اگر شخص را با آگاهی‌ها و تجربیاتش یکی بگیریم، مستلزم این است که هیچ شخصی در دو لحظه همان شخص نباشد (Reid, 1852, p. 251).

اگر من تحت یک عمل جراحی قرار بگیرم و پزشکان بگویند بعد از عمل درد شدیدی احساس خواهی کرد، طبیعتاً از انجام این عمل خواهم ترسید. حال اگر بگویند بعد از عمل هرگز گذشته‌ات را به یاد نخواهی آورد و تصدیق نخواهی کرد که همان فرد قبل از عمل هستی یا حتی گمان خواهی کرد که فرد دیگری هستی، این نه تنها ترسم را کاهش نمی‌دهد، بلکه بر آن می‌افزاید. مهم این نیست که زمانی که درد دارم، بدانم که چه گذشته‌ای داشته‌ام؛ مهم این است که این دردها قرار است به من برسند و من آن‌ها را بچشم، هرچند در اوج فراموشی و توهم‌زدگی (Chisholm, 1979, p. 111&112; Williams, 1970, p. 167&168)! هیچ میزانی از تغییر در باورها و شخصیت من در آن زمان باعث نمی‌شود ترس کنونی من از دریافت آن درد کاهش یابد (Williams, 1970, p. 170). همه این‌ها نشان می‌دهد خاطرات، حالات روانی و آگاهی‌ها معیار این همانی شخصی نیستند، بلکه صرفاً نشانه و شاهی بر آن هستند.

۱-۲. اشکال استدلال شومیکر

استدلال فوق نمی‌تواند با قاطعیت همه معیارهای مرکب را حذف کند. خود شومیکر نیز از معیار ساده حمایت نمی‌کند. گام اول استدلال سعی داشت معیارهای بدنی و مغزی را به نفع معیار روان‌شناختی کنار بگذارد؛ اما به نظر می‌رسد تقریری از معیار مغزی (یا روان‌شناختی) وجود دارد که آن را نه گام اول استدلال رد می‌کند و نه گام دوم.

در گام اول گفته شد که ما پس از جابه‌جایی مغزها به این اهمیت می‌دهیم که فرد باقی‌مانده بیشتر خصوصیات روان‌شناختی چه کسی را از خود بروز می‌دهد. اگر می‌بینید مغز را معیار تشخیص شخص قرار می‌دهیم، از این جهت است که بین مغز و خصوصیات روان‌شناختی رابطه علی وجود دارد. پس مغز تنها شاهی برای این همانی است، نه معیار آن. اما این استدلال نمی‌تواند درست باشد. فرض کنید کسی دو ادعای زیر را داشته باشد:

■ معیار این همانی شخصی استمرار و پیوستگی آن چیزی است که حالات روان‌شناختی شخص را ایجاد کرده، نه استمرار خود حالات روان‌شناختی.

■ آن چیزی که حالات روان‌شناختی را ایجاد کرده، همان مغز است.

در این صورت استمرار مغز معیار این همانی خواهد بود؛ نه به خاطر خودش، بلکه از آن جهت



که حامل حالات روان‌شناختی شخص است. پس اگر بعد از جابه‌جایی بدن‌ها دیدیم که همچنان دو بدن همان خصوصیات روان‌شناختی قبلی را از خود نشان می‌دهند، می‌فهمیم که اساساً این مغز نیست که تعیین‌کننده حالات روان‌شناختی فرد است، بلکه مثلاً بدن یا ترکیبی از بدن و مغز این کارکرد را دارد. اما همچنان می‌توانیم بگوییم معیار این همانی شخصی استمرار و پیوستگی آن چیزی است که حالات روان‌شناختی شخص را ایجاد کرده، نه استمرار خود حالات روان‌شناختی.

گام دوم استدلال هم این احتمال را رد نمی‌کند. گام دوم صرفاً می‌گوید صاحب حالات روان‌شناختی معیار این همانی است، نه خود این حالات. یک فیزیکالیست می‌تواند ادعا کند که صاحب این حالات همان مغز است. پس اشکالی از طریق این استدلال به معیار مغزی با تقریر فوق وارد نمی‌شود. این تقریر ممکن است تحت عنوان معیار روان‌شناختی شناخته شود.

۲-۱. تقسیم مغز

آزمایش جابه‌جایی بدن از دیدگاه سوم شخص، معیار بدنی را دچار چالش کرد و همین آزمایش از دیدگاه اول شخص، معیار روان‌شناختی را هم زیر سؤال برد. اما تقریر خاصی از معیار مغزی وجود داشت که آزمایش‌های شومیکر آن را نقض نمی‌کرد و لذا هنوز برای کنار گذاشتن معیارهای مرکب و رفتن سراغ معیار ساده دلیل کافی نداریم. آزمایش ذهنی دیگری که به هر سه معیار مرکب ایراد وارد می‌کند، آزمایش تقسیم مغز است؛ آزمایشی که برنارد ویلیامز^۳ و دیوید ویگینز^۴ مطرح کردند و باعث انقلابی در مباحث فلسفه ذهن شد (Noonan, 2019, p. 205; Williams, 1973, p. 77).

دانش پزشکی روز نشان داده امکان ادامه حیات انسان با یک نیم‌کره از مغزش وجود دارد. با توجه به انعطاف‌پذیری عصبی مغز، برداشته شدن یک نیم‌کره از مغز در کودکی حتی تفاوت چندانی در خصوصیات شناختی فرد هم ایجاد نمی‌کند. حال فرض کنید جراحان مغز من را بشکافند و هریک از دو نیم‌کره آن را به دو بدن دیگر منتقل کنند که مغز آن‌ها برداشته شده است. بعد از عمل جراحی، دو نفر برمی‌خیزند که نام آن‌ها را چپی و راستی می‌گذاریم. هر دو از نظر روان‌شناختی ادامه من هستند. هر دو باورها و شخصیت من را دارند و گذشته من را به یاد

3. Bernard Williams

4. David Wiggins



می‌آورند. در ابتدا این دو از نظر روان‌شناختی باهم یکسان‌اند؛ اما از این به بعد شروع به متمایز شدن می‌کنند.

طبق معیار روان‌شناختی، من هم با چپی این همان هستم و هم با راستی. در نتیجه طبق قواعد منطقی، راستی و چپی هم باید باهم این همان باشند. (وقتی الف همان ب باشد و ب همان ج، منطقاً الف همان ج است.) اما این صحیح نیست. این دو هر قدر هم از نظر روان‌شناختی به هم شبیه باشند، باز دو نفر هستند.

طراح این آزمایش، یعنی برنارد ویلیامز آن را برای رد معیار روان‌شناختی به کار برد. اما فیلسوفان ذهن بعدی مانند جان پری، هارولد نونان و برایان گرت متوجه شدند که این آزمایش هرگونه معیار مرکبی را به چالش می‌کشد (Noonan, 2019, p. 205; 208). این مشکل طبق معیار مغزی هم وجود دارد. معیار مغزی نمی‌تواند بگوید دو نفر وقتی باهم این همان هستند که مغزشان کاملاً یکسان باشد؛ چون می‌دانیم افرادی بوده‌اند که پس از برداشته شدن نیمی از مغزشان بازهم زنده مانده‌اند. پس دیدگاه مغزی باید این طور تعدیل شود که: ب همان فرد الف است، اگر به اندازه‌ای از مغز الف را داشته باشد که بتواند استمرار روان‌شناختی او را حفظ کند (Garrett, 2006, p. 128). در این صورت بازهم در آزمایش ذهنی تقسیم مغز به مشکل می‌خوریم. چون طبق این معیار نیز باید بگوییم هم چپی و هم راستی با من این همان هستند؛ در حالی که این دو خودشان باهم این همان نیستند.

۱-۲-۱. ادعاهای نامتعارف فیزیکالیست‌ها در حل مشکل

اندیشمندانی که در این آزمایش ذهنی سعی کرده‌اند از معیار مرکب دفاع کنند، مجبور به طرح ادعاهای نامتعارفی شده‌اند که در ادامه مرور می‌کنیم.

۱. **اصلاح معیار این همانی:** برخی فیزیکالیست‌ها مانند دِک پارفیت سعی کرده‌اند با اضافه کردن یک قید به معیار روان‌شناختی ادعا کنند بعد از عمل جراحی، چپی و راستی هیچ‌کدام با فرد قبل از عمل این همان نیستند. طبق معیار روان‌شناختی اصلاح‌شده: ب همان الف است، اگر باهم اتصال روان‌شناختی داشته باشند و جریان حیات ذهنی الف، دوشاخه نشده باشد. طبق این تعریف، معیار روان‌شناختی باید زمانی به کار گرفته شود که عمل تقسیم مغز صورت نگرفته است. اما وقتی چنین عملی رخ داده، دیگر نه چپی با فرد قبل از عمل یکی است و نه راستی (Parfit, 1995, p. 42).



این اصلاحیه تناقضی که وجود داشت (که دو نفر باهم این همان نباشند و درعین حال هر دو با فرد سومی این همان باشند) را از بین می‌برد. شبیه همین اصلاحیه را در معیار مغزی هم می‌توان اعمال کرد تا تناقض برطرف شود (Garrett, 2006, p. 129).

این طور به نظر می‌رسد که قید افزوده شده در بیان پارفیت کاملاً دل‌بخوایی و صرفاً یک راه حل صوری برای حل مشکل است. رابرت نوزیک معیار دیگری ارائه می‌دهد که به همین نتیجه پارفیت منتهی می‌شود؛ اما معقول‌تر و غیرصوری‌تر به نظر می‌آید. او می‌گوید کسی با من این همانی شخصی دارد که «نزدیک‌ترین ادامه‌دهنده»ی من باشد. وقتی هیچ نزدیک‌ترین ادامه‌دهنده‌ای در کار نباشد (ولو به این خاطر که دو گزینه مورد نظر به یک اندازه به من نزدیک باشند)، این همانی شخصی دیگر وجود ندارد. وی برای ملموس کردن دیدگاهش حلقه وین را مثال می‌زند. فرض کنید حلقه وین شامل ۲۰ متفکر است که پیرامون برخی مسائل فلسفی باهم گفتگو می‌کنند. اگر بعد از اتفاقات جنگ جهانی و پراکنده شدن این افراد، ۳ نفر از آن‌ها در سال ۱۹۴۳ در استانبول گرد هم بیایند و همان بحث‌های فلسفی را ادامه دهند، می‌توانیم بگوییم این‌ها همان حلقه وین هستند. اما اگر در سال ۱۹۴۵ این افراد متوجه شوند که ۹ نفر از اعضای اولیه این حلقه در آمریکا گرد هم آمده‌اند و همان بحث‌ها را می‌کنند، این ۳ نفر متوجه می‌شوند که حلقه وین در آمریکاست و جمع سه نفره آن‌ها حلقه وین نیست؛ چون آن‌ها نزدیک‌ترین ادامه‌دهنده آن حلقه نیستند (Nozick, 1981, p. 32&33).

■ **پیامدهای ضدشهودی این فرضیه:** چه در معیار روان‌شناختی و چه مغزی، پابندی به این اصلاحیه پیامدهای غیرشهودی دیگری به بار می‌آورد. طبق این معیار حتی وقتی هر دو عمل جراحی موفقیت‌آمیز باشد، من دیگر وجود ندارم و این نباید برای من خوشحال‌کننده باشد. اما اگر اشتباه پرستاران باعث شود مغز چپی آسیب ببیند و عمل مربوط به آن ناموفق بشود، من زنده می‌مانم! پس قبل از عمل‌های جراحی من دوست دارم یکی از آن‌ها دچار مشکل بشود تا حیات من ادامه پیدا کند و حاضرم به این خاطر به پرستار رشوه بدهم تا در عمل چپی خراب‌کاری کند. اما وقتی می‌دانم عمل مغز راستی با موفقیت انجام می‌شود، چرا باید آرزوی خراب شدن عمل دیگر را داشته باشم؟!

پارفیت در نوشته‌های اولیه‌اش نسبت به این اشکال احساس ناخرسندی دارد؛ اما درنهایت خود را با یک جواب عجیب قانع می‌کند (Garrett, 2006, p. 130). پاسخی که پارفیت می‌دهد



این است که باقی ماندن من یک مفهوم اعتباری است. یک واقعیت مستقل نیست که دارای اهمیت مستقل باشد. مهم نیست که من باقی بمانم یا نه. آنچه اهمیت دارد، منشأ این اعتبار است: مهم این است که موجودی باشد که استمرار روان‌شناختی من باشد. (چه اینکه استمرار روان‌شناختی من، به دلایل زبان‌شناختی با من این همان محسوب بشود و چه نشود.) در زندگی طبیعی چنین ارتباطی بین دو قطعه از حیات من وجود دارد. در زندگی طبیعی آنچه آینده من را برای من متمایز از آینده دیگران می‌کند، همین است که این آینده استمرار روان‌شناختی من است. در مثال تقسیم مغز هم وقتی چنین ارتباطی در کار باشد، دیگر مهم نیست که به دلایل زبان‌شناختی آن موجود دوم را با خود این همان توصیف کنیم یا نکنیم. در مثال مورد بحث، به خاطر ملاحظات زبانی می‌گوییم چپی و راستی هیچ‌یک با من این همان نیستند، اما همه آنچه در بقای من برای من مهم است، در چپی و راستی وجود دارد؛ پس جای نگرانی نیست (Parfit, 1995, p. 29)!

نوزیک نیز می‌گوید: مهم برای من این است که چیزی باشد که به اندازه کافی به من نزدیک باشد که اگر فقط آن چیز بود، ادامه من محسوب می‌شد. هرچند اکنون به دلیل اینکه رقیبی هم تراز خود دارد و نزدیک‌ترین ادامه‌دهنده من نیست، ادامه من محسوب نمی‌شود (Nozick, 1981, p. 68). من دیگر نیستم؛ اما این با مرگ فرق می‌کند (Nozick, 1981, p. 69).

این پاسخ نه تنها اشکال را جواب نمی‌دهد، بلکه آن را وسعت می‌بخشد. طبق این بیان حتی در زندگی طبیعی نیز وقتی به فکر آینده خود هستم و نگران پیشامدهایی هستم که در آینده تجربه خواهم کرد، در واقع نگران خود نیستم؛ نگران موجود دیگری هستم که به دلیل اینکه استمرار روان‌شناختی (یا فیزیکی) من است، به زبان او را با خود این همان توصیف می‌کنم! حتی اگر آینده دیگران هم برای ما مهم باشد، همه ما به آینده خودمان اهمیت ویژه‌ای می‌دهیم. پارفیت توضیح نمی‌دهد که چرا موجودی که استمرار روان‌شناختی (یا فیزیکی) من است ولی واقعاً غیر از من است، باید برای من اهمیت ویژه داشته باشد. چرا باید نسبت به دندان دردی که فردا قرار است به سراغم بیاید، دغدغه داشته باشم؟ اگر یک غذای خوشمزه سمی را جلوی من بگذارند، چرا باید – بدون در نظر گرفتن ملاحظات اخلاقی، به خاطر رنجشی که در آینده نصیب فرد دیگری می‌شود، از لذت خود صرف نظر کنم؟! آیا تصمیم به کنار گذاشتن غذای سمی صرفاً یک تصمیم دگرخواهانه است و هیچ توجیه خودخواهانه‌ای ندارد؟



پارفیت اعتراف می‌کند که آنچه می‌گوید با باور رایج مردم نمی‌سازد. وی می‌گوید بسیاری از ما با اینکه فیزیکالیسم را پذیرفته‌ایم، باز در بعضی از سطوح تفکر، ناخودآگاه یا از روی عادت همچنان غیرفیزیکالیستی فکر می‌کنیم (Parfit, 1995, p. 44&45). اما اگر پارفیت واقعاً معتقد است دغدغه ویژه نسبت به آینده خود یک دغدغه غیرعقلانی است، دست‌کم خود او چرا برای آینده‌اش برنامه‌ریزی می‌کند و گاهی لذت‌هایی که مربوط به موجودی است که در آینده جای او را می‌گیرد، بر لذت دیگران و یا لذت خودش در اکنون ترجیح می‌دهد؟

این مطلب در مورد یادآوری گذشته هم وجود دارد. وقتی من گذشته خود را به یاد می‌آورم، درواقع اشتباه می‌کنم که آن را گذشته خود می‌شمارم. آن سرگذشت کسی است که من استمرار روان‌شناختی او هستم، نه سرگذشت خود من. پشیمانی از رفتار گذشته دیگر بی‌معنی است؛ چون در پشیمانی این را پیش‌فرض می‌گیریم که آن رفتار گذشته از من صادر شده است. همین‌طور مجازات من به خاطر گناهان گذشته چیزی شبیه مجازات فرزند به خاطر گناهان والدین خواهد بود.

اگر همه این مشکلات به خاطر نفی وجود نفس غیرمادی ایجاد شده است، فیزیکالیست‌ها چه دلیلی برای رد آن ارائه داده‌اند که حاضرند به همه این لوازم دور از ذهن تن بدهند؟

■ **مخالفت با اصل «فقط a و b»:** فیلسوفان ذهن مانند ویلیامز، نونان و ویگینز از جمله کسانی هستند که به راه حل پارفیت و نوزیک ایراد می‌گیرند (Williams, 1970, p. 171; Wiggins, p. 95). خلاصه اشکال این است که اگر این همانی شخصی دلالت بر یک رابطه واقعی میان شیء a و b داشته باشد، باید تنها وابسته به خصوصیات باشد که خود این رابطه واقعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ یعنی خصوصیات a، خصوصیات b و نحوه ارتباط این دو. بنابراین بودن یا نبودن c که تأثیری در نحوه ارتباط a و b ندارد، نباید در صدق این همانی شخصی مؤثر باشد. نونان این را اصل «فقط a و b» می‌نامد. وی صورت‌بندی صحیح این اصل را به شکل زیر بیان می‌کند:

اگر در وضعیت الف، دو واقعه بخش‌هایی از تاریخ شیء واحدی باشند، آنگاه در وضعیت ب نیز آن دو واقعه باید بخش‌هایی از تاریخ شیء واحدی باشند؛ اگر تمام وقایعی که بخش‌هایی از تاریخ آن شیء در وضعیت اول بود، در وضعیت دوم هم رخ داده باشد.^۵

5. Personal, p. 223.



برای آشکار شدن مطلب، مثال کشتی تسئوس را در نظر بگیرید. این کشتی باستانی توسط مردم آتن برای مدت‌های بسیار طولانی حفظ شد. روش نگه‌داری کشتی به این صورت بود که با پوسیده شدن هر بخش، الوارهای جدید و مستحکمی جایگزین آن می‌شد. کشتی باقی‌مانده پس از گذر زمان زیاد، هیچ جزء مشترکی با کشتی اولیه ندارد؛ اما به دلیل اینکه استمرار فضازمانی آن است، همان کشتی تسئوس محسوب می‌شود. حال فرض کنید فردی آن اجزای جدا شده کشتی را در یک انبار نگه دارد و بعد از مدتی آن‌ها را دوباره به هم پیوند بزند و یک کشتی کاملاً شبیه کشتی اولیه بسازد. در این حالت ما دو کشتی داریم که می‌توانند بازمانده کشتی تسئوس محسوب شوند. طبق معیار نزدیک‌ترین استمرار بخش، یکی از این دو ارتباط نزدیک‌تری با کشتی اولیه دارد. مثلاً فرض کنید بگوییم همچنان آن کشتی اول را استمرار تسئوس حساب می‌کنیم، چون ارتباط نزدیک‌تری با کشتی ابتدایی دارد؛ یعنی فرض گرفته‌ایم استمرار فضازمانی مهم‌تر از یکسانی اجزاء است. اما مشکل اینجاست که یک وضعیت سوم را هم می‌توان فرض کرد: اجزای کشتی تسئوس که به دلیل فرسودگی جدا می‌شوند، چیزی جایگزینشان نشود. بعد از مدتی کشتی اولیه همه اجزایش جدا شده‌اند. حال اگر دوباره این اجزاء را که در انبار نگه‌داری شده به هم پیوند دهیم، دوباره کشتی تسئوس احیاء شده است. این بار چون رقیب برتری وجود ندارد و این کشتی ساخته شده به اندازه کافی نزدیکی و ارتباط با کشتی اولیه دارد، می‌توانیم آن را ادامه‌دهنده آن کشتی به حساب آوریم.

خلاصه اینکه طبق معیار نزدیک‌ترین ادامه‌دهنده، در فرض سوم کشتی بازاحیاء شده همان کشتی تسئوس است؛ اما در فرض دوم کشتی بازاحیاء شده همان کشتی تسئوس نیست (چون رقیبی بیرونی دارد). درحالی‌که دقیقاً همان سرگذشتی را دارد که در فرض سوم دارد و دقیقاً همان رابطه‌ای را با کشتی اولیه دارد که در فرض سوم دارد.

در مثال تقسیم مغز نیز، چه در فرض زنده ماندن چپی و چه در فرض مردن او، رابطه راستی با فرد اولیه کاملاً یکسان است. او در هر صورت حاوی نیمی از مغز فرد اولیه است و حالات روان‌شناختی‌اش میزان مشابهت و اتصال مشخصی با فرد اولیه دارد. پس چطور راستی در یک فرض با فرد سابق این همان است و در فرضی دیگر این همان نیست؟ خود نوزیک مثالی می‌زند که این مطلب را آشکارتر می‌کند. اگر نیمی از مغز من را به بدن جدیدی منتقل کنند، آن فرد با من این همان نیست؛ چون بدن اول و نیمی از مغز که در آن باقی‌مانده، ارتباط



نزدیک‌تری با من دارد. اما اگر بر اثر این عمل جراحی بدن اول حیاتش را از دست بدهد، حالا می‌توانیم بگوییم بدن دوم و نیمه مغزی که به آن منتقل شده، با من این همان است (Nozick, 1981, p. 40). با اینکه در هر دو حالت میزان ارتباط و اتصال بدن دوم با بدن اولیه من یکسان است و هیچ واقعیتی درباره آن تغییر نکرده، چگونه در یک حالت همان من است و در حالت دیگر غیر از من است؟!

مثال حلقه وین نوزیک در واقع تلاشی برای پاسخ به سؤال فوق است. اما این پاسخ در صورتی قابل قبول است که این همانی شخصی دلالت بر یک رابطه واقعی بین دو شخص یا دو مرحله از زندگی فرد نداشته باشد. بدیهی است جایی که رابطه دوشیء واقعی نباشد، بلکه اعتباری و زبانی باشد، اصل «فقط a و b» کار نمی‌کند. اما آیا می‌توان پذیرفت که این همانی شخصی صرفاً یک رابطه اعتباری و قراردادی را بیان می‌کند؟

۲. تصرف چندگانه: دیوید لوئیس^۶ و هارولد نونان که با راه حل قبلی قانع نشدند، فرض دیگری را مطرح کرده‌اند. طبق این ادعا، از ابتدا، یعنی حتی قبل از تقسیم مغز هم دو نفر وجود داشته‌اند که یک بدن را اشغال کرده‌اند. بعد از تقسیم مغز، هریک از این دو نفر به بدن مخصوص خود می‌رود. پس دو نفر که از قبل وجود داشته‌اند، بعد از عمل جراحی به حیات خود ادامه می‌دهند؛ نه اینکه یک نفر تبدیل به دو نفر بشود. به گفته نونان، با توجه به اصل «فقط a و b»، اگر نخواهیم معیار ساده در این همانی شخصی را بپذیریم، چاره‌ای نداریم جز اینکه تصرف چندگانه را قبول کنیم (Noonan, 2019, p. 229).

نونان می‌پذیرد که این فرض نیز از فهم عرفی ما بسیار دور است. پاسخ او این است که عرف شمارش خود را بر اساس این همانی دقیق فلسفی انجام نمی‌دهد، بلکه بر اساس «هم‌رویدادی فضازمانی در همه زمان‌ها» شمارش می‌کند. بر این اساس، فهم عرفی ما تا قبل از عمل جراحی این است که یک شخص بیشتر وجود ندارد؛ چون اگر هم دو شخص وجود دارند، این دو شخص تا قبل از عمل جراحی دارای هم‌رویدادی فضازمانی هستند. همچنین عرف دلیلی نمی‌بیند که در پیشبرد اهداف روزمره خود، وضعیت نامتعارف عمل جراحی تقسیم مغز را در معیار شمارش خود دخیل کند (Noonan, 2019, p. 228).

6. multiple-occupancy

7. David Lewis



اما وقتی فرضیه نونان را با دقت بیشتری واکاوی کنیم، مشخص می‌شود که قابل پذیرش نیست. برای بررسی دقیق‌تر این مدعا، مجموعه حالات روان‌شناختی منتسب به من (خودآگاهی، آگاهی‌ها، امیال، احساسات و تصمیمات) را در نظر بگیرید. اسم آن را مجموعه A می‌گذاریم. من اعضای این مجموعه را منتسب و وابسته به خودم می‌یابم و مثلاً می‌گویم من میل دارم غذا بخورم، من می‌دانم امروز سرد است، من امروز ترسیده‌ام و... حال می‌توان گفت تصرف چندگانه به سه شکل قابل تصویر است:

الف. مجموعه A که همه اعضای آن را منتسب به خودم می‌یافتم، اکنون می‌فهمم که نیمی از آن‌ها منسوب به فرد دیگری بوده که هم‌زمان با من در این بدن حضور داشته و حالا که عمل تقسیم مغز صورت گرفته، از من جدا شده است. یعنی بعضی از این آگاهی‌ها و تصمیمات، آگاهی‌ها و تصمیمات من نبوده و من خیال می‌کردم که برای من است. من در مورد نیمی از اعضای مجموعه A دچار توهم بوده‌ام.

این متوهم بودن فقط مخصوص افرادی که تقسیم مغز روی آن‌ها اعمال شود نیست، بلکه هر کس دیگری که قابلیت چنین عملی برای او وجود داشته باشد هم در توهم است؛ چون عمل تقسیم مغز صرفاً دلیل و نشانه تصرف چندگانه است، نه علت و منشأ آن. پس همین الان هم من در نسبت دادن اعضای مجموعه A به خودم خطا کار هستم. اما من هر قدر دقتم را بیشتر می‌کنم، تفاوتی در اعضای مجموعه A پیدا نمی‌کنم که بر اساس آن بتوانم بفهمم بعضی از اعضای این مجموعه احتمالاً خودی نیستند. پس این دیدگاه مستلزم بی‌اعتبار شدن همه یافته‌های درونی من و پذیرش یک توهم غیر قابل ترمیم در همه انسان‌ها می‌شود و مجازات کردن من به خاطر جرم‌های گذشته، مجازات دو نفر به خاطر گناهان یک نفر خواهد بود.

سؤال این است که چرا وقتی معیار ساده در این همانی شخصی به عنوان یک گزینه معقول وجود دارد، باید بپذیریم که من و شما در چنین توهم شدیدی به سر می‌بریم!

ب. خارج از مجموعه A، یک مجموعه B از حالات روان‌شناختی وجود دارد که منتسب به شخص دیگری است که هم‌زمان در بدن من حضور دارد و طبیعتاً من دسترسی مستقیمی به آن مجموعه از حالات روان‌شناختی ندارم.

در این صورت اگر این مجموعه دوم متفاوت با مجموعه اول باشد، طبیعتاً منجر به تصمیمات متفاوتی هم می‌شود. پس در مقام عمل، من باید دست‌کم گاهی اوقات باینکه تصمیم کاملاً



قاطعاً برای انجام یک کار دارم و هیچ میل معارضی در من نیست (یعنی در مجموعه A نیست)، بدن من از من تبعیت نکند و به شیوه دیگری عمل کند، مثلاً من تصمیم نهایی و قاطع بگیرم که دستم را بالا ببرم؛ ولی دستم پایین بیاید و... اما بدیهی است من چنین چیزی را در خود نمی‌یابم.

اما اگر مجموعه دوم هم کاملاً با مجموعه اول یکسان است و در نتیجه تصمیمات او همیشه هم راستا با تصمیمات من است، در این صورت وجه تمایز من و او چیست؟ اگر معیار ساده را بپذیریم، می‌توانیم بگوییم وجه تمایز این است که آن مجموعه دوم حول یک جوهر فهمنده غیرمادی دیگری غیر از من شکل گرفته است؛ ولو محتوای مجموعه دوم با محتوای مجموعه اول کاملاً یکسان باشد. اما اگر معیار مرکب را بپذیریم، نمی‌توانیم این جواب را بدهیم. تنها جوابی که می‌توانیم بدهیم این است که مجموعه اول و دوم هر کدام برآمده از دو بخش متفاوت از مغز موجود در بدن من هستند. این یعنی مثلاً حالات روان شناختی برآمده از نیم کره چپ به مجموعه B تعلق دارند و در مجموعه A نیستند و تنها حالات روان شناختی نیم کره راست (= مجموعه A) برای من هستند. اما می‌دانیم که ما حالات روان شناختی برآمده از هر دو نیم کره را به خود منتسب می‌دانیم و می‌یابیم. مثلاً من هم توانایی گفتاری (منتسب به نیم کره چپ) دارم و هم توانایی تشخیص چهره (منتسب به نیم کره راست). همچنین از این به بعد باید جراحانی که یک نیم کره از مغز بیماران مبتلا به صرع را از سر آن‌ها بیرون می‌آورند، به جرم کشتن یک نفر بازداشت شوند! گذشته از آن، با توجه به اینکه قابل تشخیص نیست که مجموعه حالات روان شناختی متعلق به من مربوط به کدام نیم کره می‌شود، تن دادن به این جراحی برای بیمار صرعی حکم شرکت در یک دوئل مرگبار را دارد. اگر هم روزی این مسئله قابل تشخیص شود، یک تعارض منافع شدید بین بیمار صرعی و قرین نامرئی او هنگام مواجهه با این عمل جراحی ایجاد می‌شود!

ج. به جز مجموعه A، مجموعه دیگری از حالات روان شناختی در کار نیست و همچنین کل اعضای این مجموعه واقعاً به من تعلق دارند و توهمی هم در کار نیست. اما شخص یک موجود چهاربعدی و کشیده شده در زمان است. قرار نیست این همانی بین مرحله متأخر حیات شخص و مرحله متقدم حیات او برقرار شود، بلکه کل این مراحل روی هم آن شخص را تشکیل می‌دهند. در این صورت می‌توان گفت در فرض تقسیم مغز، دو بدن کش آمده در زمان (یا



دو زنجیره از حالات روان‌شناختی در طول زمان) داریم که در مراحل اولیه‌شان باهم یکی هستند؛ مثل دو جاده که بخش اولشان باهم یکی باشد. پس منظور از وجود دو شخص در بدن در مرحله قبل از تقسیم، این نیست که دو مجموعه حالات روان‌شناختی آنجا حضور دارد، بلکه منظور این است که آن حالات روان‌شناختی سرسلسله دو سلسله از حالات روان‌شناختی به هم پیوسته است و در نتیجه دو شخص از آن انتزاع می‌شود (اولسون، ۱۳۹۴، ص ۴۹؛ Lewis, 1969, p. 28&29).

نگارنده در مقاله دیگری نشان داده است که معادل گرفتن شخص با بدن کش آمده یا زنجیره متصل حالات روان‌شناختی چه مشکلاتی را به بار می‌آورد (ساجدی، ۱۴۰۲، ص ۱۷۱-۱۷۴). اما در بحث حاضر، بر آن مشکلات این را باید افزود که تکلیف «من» این وسط چه می‌شود؟! چه معیاری مشخص می‌کند که من کدام سلسله هستم و اگر بدانم بعد از عمل جراحی، چپی دچار درد شدید خواهد و بعد از دو سال تحمل درد می‌میرد، اما راستی دردی نخواهد کشید و اتفاقاً در آینده به موفقیت‌های بزرگی می‌رسد، من ترجیح می‌دهم این عمل انجام بشود یا نه؟ به تعبیر برایان گرت، طبق این دیدگاه من چیزی مبهم بین چپی و راستی خواهم بود (Garrett, 2006, p. 129).

۳-۱. آزمایش‌های دیگر

در فلسفه ذهن معاصر، آزمایش تقسیم مغز بیشترین بحث‌ها را حول خود پیش آورده است. اما آزمایش‌های ذهنی دیگری نیز مطرح شده که هرکدام برخی از معیارهای / مرکب را به چالش می‌کشند.

۱. عمل‌های جراحی پشت‌سرهم به جای یک عمل: بعضی از معیارهای مرکب درجه‌ای از شباهت مغزی یا روانی را برای این همانی شخصی لازم می‌دانند. یک مثال فرضی که این‌گونه معیارها را به چالش می‌کشد، مقایسه بین تغییر تدریجی و دفعی است. فرض کنید برای این همانی شخصی، باقی ماندن ۵۰ درصد از مغز را شرط بدانیم. در این صورت اگر شخصی در عمل جراحی ۵۱ درصد از مغزش برداشته یا جایگزین شود، دیگر باقی نمی‌ماند. حال فرض کنید به جای یک عمل جراحی، این اتفاق در دو مرحله بیفتد: در عمل اول، ۴۹ درصد از مغز جابه‌جا شود و در عمل دوم، ۲ درصد دیگر هم حذف شود (سوئینبن، ۱۴۰۲، ص ۷۲). در این صورت طبق معیار مطرح‌شده، فرد قبل از عمل اول با فرد بعد از عمل اول این همان است.



همچنین فرد بعد از عمل اول با فرد بعد از عمل دوم هم این همان است؛ اما فرد قبل از عمل اول با فرد بعد از عمل دوم این همان نیست.

همین مشکل در معیار روان‌شناختی هم پیش می‌آید. هر مقدار از شباهت روان‌شناختی را که شرط این همانی بدانیم، می‌توان فرض کرد یک شخص پس از یک شوک شدید آن میزان از شباهت را از دست بدهد و در نتیجه با شخص قبلی این همان نباشد. و می‌توان فرض کرد این شخص طی دو شوک عصبی، این اتفاق برایش بیفتد. باز معیار روان‌شناختی در اینکه شخص بعد از دو شوک با شخص قبل از دو شوک این همان هست یا نه، دچار تناقض می‌شود.

شبیه همین اشکال را توماس رید به معیار حافظه جان لاک می‌گیرد (Reid, 1852, p. 248). اگر معیار این همانی شخصی یادآوری گذشته خود باشد، ممکن است من ۲۰ سال پیشم را به یاد بیاورم. نیز ممکن است ۲۰ سال پیش هم ۲۰ سال قبل از آن را به یاد می‌آوردم؛ اما اکنون ۴۰ سال پیش را به یاد نیاورم. پس طبق معیار حافظه، من با فرد ۴۰ سال پیش، هم یکی هستم و هم یکی نیستم.

برای حل مشکل می‌توان این معیار را کمی توسعه داد. مثلاً بگوییم a با c این همان است اگر c خاطرات a را به یاد بیاورد و یا c خاطرات b را به یاد بیاورد که b خاطرات a را به یاد می‌آورد. با این قید اصلاحی می‌توان تناقض را رفع کرد؛ اما اضافه و کم کردن قیدهای دل‌خواهی نشان می‌دهد درباره یک این همانی واقعی صحبت نمی‌کنیم.^۸

به طور کلی این اشکال در همه حالت‌هایش در صورتی وارد است که در معیارهای مغزی یا روانی، علاوه بر اتصال و استمرار فیزیکی یا روان‌شناختی، سطحی از شباهت فیزیکی یا روان‌شناختی یا در یاد ماندن را هم شرط بدانیم. اما اگر فقط اتصال فیزیکی یا روان‌شناختی را ملاک بدانیم، اشکال وارد نیست؛ چون در این صورت حتی اگر درصد شباهت بسیار کم یا حتی صفر بشود، باز هم این همانی می‌تواند برقرار باشد.

۲. جابه‌جایی نیمی از مغز دو قلوبهای همسان: سوئینبرن این فرض را مطرح می‌کند که یک نیم‌کره از مغز دو فرد که با هم دوقلوی همسان هستند، با همدیگر جابه‌جا شوند. در این مثال، هریک از دو مغز پس از پایان عمل جراحی به یک اندازه به مغزهای قبل از عمل اتصال فیزیکی دارد. هر دو مجموعه ۵۰ درصد از مغز قبلی خود را در اختیار دارند و ۵۰ درصد از مغزی دیگر را.

۸. برای ملاحظه سایر اشکالات معیار حافظه (نک: اولسون، ۱۳۹۴، ص ۴۳).



بنابراین معیار مغزی نمی‌تواند تعیین کند بعد از عمل این دو شخص باهم جابه‌جا شده‌اند یا همچنان در بدن سابق خود زیست می‌کنند (سوئینرن، ۱۴۰۲، ص ۶۷).

در همین مثال می‌توان فرض کرد بعد از عمل، نیمی از خصوصیات روان‌شناختی هریک از دو فرد هم به دیگری منتقل شود. بعد از عمل، هر فرد ۵۰ درصد به خصوصیات روان‌شناختی قبلی خودش اتصال دارد و ۵۰ درصد به خصوصیات روان‌شناختی دوقلویش. در این صورت، معیار روان‌شناختی هم نمی‌تواند تعیین کند که این دو شخص باهم جابه‌جا شده‌اند یا نه. این آزمایش ذهنی نسبت به آزمایش قبلی برای معیارهای مرکب چالش‌برانگیزتر است. چه فقط استمرار و اتصال فیزیکی روانی را معیار قرار دهیم، چه شباهت فیزیکی روانی را و چه هر دو را، این آزمایش نشان می‌دهد با مثال‌های تصمیم‌ناپذیر روبه‌رو هستیم.

۱-۴. دو مشکل عمده معیارهای مرکب

بسیاری از فیلسوفان ذهن، چه حامیان دوگانه‌انگاری جوهری (مثل ریچارد سوئینرن)، چه افرادی که موضع‌گیری قاطعی ندارند (مثل برایان گرت) و چه حامیان سرسخت فیزیکالیسم (مثل دِک پارفیت)، می‌گویند معیار مرکب همواره در برخی از مثال‌های ذهنی دچار یکی از این دو مشکل می‌شود:

۱. **بی‌ضابطگی در موارد مرزی:** طبق هر معیاری می‌توان طیفی از حالت‌ها را در نظر گرفت که در یک طرف طیف واضح است که این همانی برقرار است و در طرف دیگر آن واضح است که برقرار نیست؛ اما در میانه‌های طیف، ضابطه مشخصی برای این همانی شخصی وجود ندارد. این بی‌ضابطگی مربوط به کمبود اطلاعات ما از واقعیت نیست؛ چون در این مثال‌ها فرض می‌گیریم که همه چیز را در مورد شخص می‌دانیم. مثلاً می‌دانیم دقیقاً چقدر از مغزش جابه‌جا شده و چقدر از آن باقی مانده، چقدر از خاطرات و روحیات گذشته را دارد و چقدر را از دست داده و... با وجود تمام اطلاعات جزئی در مورد آنچه در واقعیت رخ داده، طبق معیارهای مرکب نمی‌توانیم بگوییم این همانی برقرار است یا نه.

وقتی با فرض اطلاع کامل از وضعیت خارجی همچنان در صدق این همانی شخصی تردید داریم، معلوم می‌شود منشأ تردید در خود مفهوم «این همانی شخصی» است. به عبارت دیگر، منشأ تردید یک امر زبان‌شناختی یا معناشناختی است و چون مفهوم یا واژه این همانی شخصی ناظر به این موارد خاص ساخته نشده است، در این موارد این همانی شخصی نه صادق است،



نه کاذب (Noonan, 2019, p. 176-181; Parfit, 1995, p. 21&22). این مطلب به دو صورت قابل تصویر است. نخست اینکه تردید معنایی یا زبانی در خود «من» باشد و دوم اینکه تردید در معیار این همان بودن چیزی با چیزی باشد. اگر تردید در معنای «من» باشد، یعنی دقیقاً نمی‌دانم با این کلمه به چه چیزی اشاره می‌کنم. اما این قابل پذیرش نیست. خود من حاضرترین و واضح‌ترین چیزی است که می‌شناسم. به قول نونان، این قطعاً در برابر شهود عمیقاً ریشه‌دار ما در مورد معنای تضمین‌شده «من» است (Noonan, 2019, p. 191). و اگر تردید در معیار این همان بودن باشد، یعنی این همانی اعتباری و قراردادی مد نظر است؛ زیرا این همانی دقیق فلسفی معنای واضح و بدون ابهامی دارد. باز به قول نونان، بعد از عمل جراحی باید منتظر حکم دادگاه باشم تا بینم زنده مانده‌ام یا نه (Noonan, 2019, p. 173)!

به عبارت دیگر، راه حل فیزیکالیستی این است که این همانی شخصی ناظر به اتصال و شباهت فیزیکی روانی دو موجود است و این اتصال و شباهت، درجه‌مند و طیف‌دار است. پس به جای نگاه صفروویکی به مسئله این همانی شخصی، باید نگاه صفرتاصدی را جایگزین کنیم. شخص بعدی همواره درصدی و تا حدودی با من این همان است (سوئینبن، ۱۴۰۲، ص ۷۸). اگر این درصد بالا باشد، در محاورات عرفی هم به آن اطلاق این همانی می‌شود. اگر درصد بسیار پایین باشد، در محاورات عرفی اطلاق این همانی نمی‌شود. اما نسبت به حالت‌های میانه، زبان رایج تصمیم‌گیری نکرده است که چه تعبیری را به کار ببرد.

قبلاً توضیح دادیم که این بیان (چه قراردادی در نظر گرفتن این همانی شخصی و چه اینکه بگوییم میزان و درصد اتصال و نزدیکی فیزیکی روانی را باید مد نظر قرار دهیم) پیش فرضش این است که این همانی شخصی به معنای دقیق فلسفی بین من و فرد آینده وجود ندارد. پس اگر بخواهیم دقیق حرف بزنیم، او غیر از من است. این پیش فرض پیامدهای ضدشهودی آشکاری دارد و دغدغه‌مند بودن انسان نسبت به آینده خود را یک دغدغه غیرعقلانی تصویر می‌کند. پارفیت صراحتاً می‌گوید با پذیرش فیزیکالیسم، دیگر زمینه‌ای برای چنین دغدغه‌ای وجود ندارد (Parfit, 1995, p. 45). نوزیک نیز می‌پذیرد که معیار نزدیک‌ترین ادامه‌دهنده معیار قاطع و برنده‌ای نیست و گاهی تعیین آن دل‌خواهی می‌شود. اما در مورد خودمان پذیرش این مطلب سخت است (Nozick, 1981, p. 34).

همچنین وقتی من تحت یکی از این عمل‌های جراحی قرار بگیرم و گفته شود که فرد



باقی مانده بعد از عمل دچار درد شدید می‌شود، من می‌خواهم بدانم که آیا آن درد را حس خواهم کرد یا نه. آیا این سؤال هم یک سؤال پوچ و بی پاسخ است؟ اینکه این همانی شخصی در این حالت نه صادق است و نه کاذب، چه کمکی به من در این سؤال می‌کند؟ آیا این گزاره که من آن درد را احساس خواهم کرد هم نه صادق است و نه کاذب؟ من در تمام این حالت‌های ویژه تفاوت این دو وضعیت را (اینکه من آن درد را بچشم و اینکه من آن درد را نچشم) کاملاً می‌فهمم و لذا نمی‌توانم درک کنم که این سؤال ناظر به یک واقعیت خارجی نباشد. اگر فرض کنیم این همانی شخصی در این حالت نه صادق است و نه کاذب، من در مواجهه با دردهای بعد از عمل جراحی نه باید بترسم و نه باید نترسم! چون ترسیدن وقتی است که احتمال بدهم آن شخص من باشم. اما احتمال دادن این همانی جایی مطرح می‌شود که بگویم این همانی من با آن شخص یا صادق است یا کاذب، نه جایی که بگویم نه صادق است نه کاذب. از سوی دیگر، نترسیدن هم در جایی درست است که یقین داشته باشم آن شخص غیر از من است. این یقین در جایی است که این همانی کاذب باشد، نه اینکه نه کاذب باشد نه صادق.

ممکن است گفته شود در چنین وضعیتی تو تا حدودی آن درد را می‌چشی. این جمله طبیعتاً زمانی معنا دارد که فرض کنیم آن درد یک جایی به‌طور کامل وجود دارد، اما من آن را کامل احساس نکنم. و الا اگر آن درد به خودی خود هم ضعیف باشد، باید بگویم من آن درد را کاملاً حس خواهم کرد، نه تا حدودی. پس وقتی از کلمه «تا حدودی» استفاده می‌کنیم، باید منظور این باشد که آن درد به‌طور کامل تر و شدیدتر جایی حضور دارد. این یعنی کس دیگری هست که آن درد را کامل و شدید احساس می‌کند و تو نیز به اندازه‌اتصالی که با آن فرد داری، تا حدودی آن درد را حس می‌کنی. اما لازمه این سخن آن است که بعد از عمل، دو نفر حضور دارند که یکی درد را شدید و دیگری ضعیف حس می‌کند. اما می‌دانیم بعد از عمل یک نفر بیشتر حضور ندارد و من که قبل از عمل حضور دارم، تا قبل از عمل هیچ درجه‌ای از آن درد را حس نخواهم کرد. فیزیکی‌الست‌ها هم به این اعتراف می‌کنند که داشتن یا نداشتن درد، زنده ماندن یا مردن و... از نگاه اول شخص همواره به صورت دترمینیستی و صفرویکی دیده می‌شود، نه درجه‌مند و با مرزهای نامتعیین (Parfit, 1995, p. 15). برنارد ویلیامز در این باره می‌گوید:

”اینکه به من گفته شود موقعیتی در آینده، یک موقعیت مرزی است در



اینکه فردی که آسیب می‌بیند من است یا نه، و اینکه از نظر مفهومی نمی‌توان تصمیم گرفت که آن فرد من باشم یا نه، چیزی است که به نظر می‌رسد نمی‌توانم با آن کاری بکنم. زیرا به نظر می‌رسد هیچ بازنمایی قابل درکی در انتظارات من و احساسات همراه آن ندارد (Williams, 1970, p. 174).

۲. بیش از یک نامزد: همان‌طور که دیدیم، در مثال‌هایی مثل تقسیم مغز این مشکل وجود دارد که معیارهای مرکب بر دو گزینه صدق می‌کنند. مشکل از اینجا ناشی می‌شود که معیارهای مرکب نمی‌توانند این همانی کامل بین مغز یا بدن یا خصوصیات روانی شخص اول و دوم را ملاک قرار دهند. می‌دانیم که با برداشتن جزئی از مغز یا بدن، یا با از دست دادن برخی از خاطرات گذشته یا تغییر برخی خصوصیات شخصیتی، بقای من مورد تهدید واقع نمی‌شود. پس در ملاک‌های مرکب باید به بقای درصدی از بدن یا مغز یا خصوصیات روانی بسنده کنیم. اگر با ۵۰ درصد مغز هم امکان ادامه حیات باشد، در معیار مغزی باید معیار این همانی را بقای ۵۰ درصد مغز یا کمتر از آن در نظر بگیریم. همین‌طور اگر کسی بر اثر ضربه شدید مغزی بیشتر خاطرات گذشته را از دست بدهد اما کمی از آن‌ها را به یاد داشته باشد، ما قانع می‌شویم که او همان شخص است.

بنابراین باید قابل تصور باشد که دو نفر در آینده معیار این همانی شخصی را احراز کنند؛ مثلاً دو نفر که هر کدام نیمی از مغز من را داشته باشند و نیمی از خاطرات گذشته من را به یاد بیاورند. حتی می‌توان فرض کرد که هر دو خاطرات گذشته من را کامل به یاد داشته باشند و شخصیتشان کاملاً مثل من باشد. طبق معیارهای این همانی آن‌ها با من متحدند در حالی که با همدیگر این همان نیستند. این دو نفر اکنون تجربیات و رنج‌ها و لذت‌های مخصوص به خود را تجربه می‌کنند و از دردها و خوشی‌های فرد دیگر اصلاً خبر ندارند. ممکن است تصمیم‌های متعارض بگیرند و دچار تضاد منافع بشوند.

اینکه من با هر دوی این‌ها یکی هستم، به چه معنی است؟ آیا به این معنی است که من هم‌زمان دردهای نفر اول و لذت‌های نفر دوم را تجربه می‌کنم و در تضاد منافع، به یک تصمیم نهایی می‌رسم که گاهی موافق نظر نفر اول است و گاهی موافق تصمیم نفر دوم؟! در این صورت، من یک نفر سوم خواهم بود که نه با نفر اول این همان هستم و نه با نفر دوم؛ چون تجربیات من و نحوه تصمیم‌گیری من با آن‌ها متفاوت است!



یا اینکه جز آن دو نفر، فرد سومی وجود ندارد و این همانی من با آن دو صرفاً یک توافق زبانی است؟

راه حل‌هایی که طرفداران معیارهای مرکب ارائه می‌دهند، عمدتاً به این صورت است که یک قید صوری را در معیار این همانی اضافه می‌کنند که جلوی این مشکل را بگیرد و یا ادعا کنند که حتی قبل از عمل جراحی هم دو نفر در بدن من حضور دارند! همان‌طور که قبلاً نشان دادیم، این اصلاحیه‌ها اولاً در صورتی به کار می‌آید که این همانی شخصی را امری زبانی بدانیم، نه امری واقعی و ثانیاً با پدیدارشناسی خود سازگار نیست.

برایان گرت می‌گوید:

” در این بحث‌ها، دیدگاه مرکب تحت فشار و در موضع دفاعی است. ... تمام نسخه‌های دیدگاه مرکب مستلزم مواردی از عدم تعیین در این همانی شخصی است. درک این عدم تعیین در کشتی‌ها و ماشین‌ها ساده است؛ اما درک آن در مورد اشخاص، آن‌هم از دیدگاه اول شخص سخت است. ... در دیدگاه ساده هیچ‌یک از این مشکلات نیست. طبق این دیدگاه، این همانی شخصی همیشه یا هست یا نیست و هیچ‌گاه به درجه‌بندی نمی‌رسد. برخلاف این همانی دیگر چیزها، در هیچ موقعیتی یک سایه مفهومی بر هویت من افکنده نمی‌شود. علاوه بر این، دیدگاه ساده مجبور نیست «تصرف چندگانه» را بپذیرد یا قید اصلاحی «دوشاخه نشدن و بی‌رقیب بودن» را اضافه کند و در نتیجه با این نظر که «این همانی مهم نیست» معاشقه کند (Garrett, 2006, p. 132&133)!

۲. معیار ساده و دوگانه‌انگاری جوهری

معیارهای مرکب در مثال‌های چالشی دچار مشکل بی‌ضابطگی و وجود بیش از یک نامزد شدند؛ اما معیار ساده به این مشکلات دچار نمی‌شود. ممکن است ندانیم که در این فرض‌های خاص بالاخره من زنده می‌مانم یا نه، یا اگر زنده می‌مانم، کدام یک از آن دو نفر هستم؛ اما زنده ماندن من معنای واضح و مشخصی دارد و معیار آن این است که آن جوهر فهمنده‌ای که می‌ماند، دقیقاً خود من باشد. اینکه تجربه‌های آن فرد تجربه‌های من باشند، یعنی همان‌طور که



تجربه‌های کنونی من متعلق به من و وابسته به من هستند، دقیقاً به همین صورت آن تجربه‌های بعدی هم متعلق به من و وابسته به من باشند. اگر نگرانم که بعد از عمل زنده می‌مانم یا نه، به خاطر این است که نمی‌دانم بعد از عمل چه پیش می‌آید، نه اینکه به خاطر این باشد که نمی‌دانم آنچه پیش می‌آید را چطور باید تعبیر کنم. نمی‌دانم تجربه‌ها و آگاهی‌های فردی که بعد از عمل می‌ماند، به من می‌چسبند و حول من شکل می‌گیرند یا به فرد دیگری تعلق می‌یابند و برای دیگری خواهند بود.

حال سؤال این است که پذیرش معیار ساده چطور دوگانه‌انگاری جوهری را تأیید می‌کند. جواب این است که اگر فیزیکیالیست باشیم، جوهر فهمنده باید همان مغز باشد. پس اگر این همانی جوهر فهمنده معیار باشد، این معادل این است که معیار مغزی را بپذیریم؛ درحالی‌که دیدیم معیار مغزی دچار مشکل است. به بیان دیگر، معیار ساده نشان می‌دهد خصوصیات برآمده از مغز که از سنخ شناختی و روان‌شناختی هستند، نمی‌توانند معیار این همانی شخصی باشند. به جای این خصوصیات شناختی، باید به سراغ صاحب و دارای این خصوصیات برویم. اما صاحب این خصوصیات طبق فیزیکیالیسم خود مغز است. این یعنی دوباره به دامان معیار مرکب برگشته‌ایم. معیار ساده تنها در صورتی ساده باقی می‌ماند که دوگانه‌انگاری جوهری را بپذیریم.

درک پارفیت که خود فیزیکیالیست است، اعتراف می‌کند که:

”اگر ما نفس دکارتی بودیم، معیار ساده می‌توانست درست باشد؛ چون اگر نفس یک جوهر مستقل می‌بود، می‌شد یک حقیقت غیر قابل تقلیل وجود داشته باشد که تجربیات مختلف همه تغییراتی در حالات یک نفس پایدار باشند. اما اگر بپذیریم که شخص درعین حال که [مفهوماً] غیر از بدن است، یک وجود مستقل و مجزا از بدن نیست، معیار ساده نمی‌تواند درست باشد. یک شخص وقتی این طور فهمیده شود، آن طور وجودی نیست که آن طور حقیقت غیر قابل تقلیلی نسبت به آن وجود داشته باشد. وقتی [می‌گوییم] تجربیات مختلف در زمان‌های مختلف همه برای یک شخص بوده‌اند، خود این واقعیت باید از یک سری واقعیت‌های دیگر تشکیل (یا انتزاع) شده باشد. پس اگر به نفس دکارتی باور نداشته باشیم،



باید ادعا کنیم که این همانی شخصی در طول زمان تنها متشکل از استمرار فیزیکی
یا/و روان‌شناختی است (Parfit, 1995, p. 19).

در بیانی مشابه، سوئینبرن می‌گوید فیزیکیالیسم با معیار مغزی یا بدنی تناسب دارد و
دوگانه‌انگاری وصفی با این تناسب دارد که ویژگی‌های ذهنی (و روان‌شناختی) را در معیار
این همانی دخیل کنیم. دوگانه‌انگاری جوهری نیز طبیعتاً با این تناسب دارد که بگوییم
این همانی تنها به این بستگی دارد که آیا او همان نفس قبلی است یا نه (معیار ساده) (سوئینبرن،
۱۴۰۲، ص ۸۹).

نتیجه‌گیری

معیارهای مرکب برای این همانی شخصی، استمرار (یا/و شباهت) بدنی یا مغزی یا روانی را ملاک
بقای شخص می‌دانند. آزمایش ذهنی شومیکر، یعنی جابه‌جایی مغز دو بدن، نشان داد معیار
بدنی درست نیست. همین آزمایش معیار مغزی محض و روانی محض را هم به چالش کشید. اما
همچنان راه برون‌رفتی برای معیارهای مرکب نسبت به این آزمایش می‌توان ترسیم کرد. اگر معیار
این همانی بقای «آنچه منشأ و حامل حالات روانی است» باشد و بنا بر فیزیکیالیسم بگوییم آن
همان مغز است، آزمایش شومیکر ناقض آن نخواهد بود.

آزمایش تقسیم مغز چالش مهم‌تری برای معیارهای مرکب است؛ زیرا مستلزم آن است که دو
فرد باقی‌مانده درعین حال که باهم مغایرند، هر دو با فرد سابق این همان باشند. یک راه‌حل
فیزیکیالیستی اضافه کردن قید اصلاحی «نبود رقیب نزدیک‌تر» در معیار این همانی است. این
راه‌حل منجر به پیامدهای خلاف شهود می‌شود؛ مثل قراردادی و اعتباری شدن این همانی
شخصی، مهم نبودن بقای شخص و نبود وجه عاقلانه برای دغدغه‌مندی نسبت به آینده.
راه‌حل دیگر فرض تصرف چندگانه بود. نشان دادیم که تصرف چندگانه به سه شکل قابل
فرض است که هر سه فرض آن دارای مشکلات غیر قابل‌پذیرش است.

آزمایش تغییر دفعی و تدریجی مغز یا خصوصیات روانی هم معیارهای مرکبی که درجه‌ای از
شباهت فیزیکی یا روانی را در این همانی شخصی شرط می‌دانند، به چالش می‌کشد. آزمایش
جابه‌جاییِ نیمی از مغز دو قلوهای همسان هم معیارهای مرکب را با مشکل تصمیم‌ناپذیری
مواجه می‌کند.



به‌طور کلی معیارهای مرکب در آزمایش‌های ذهنی مختلف با دو مشکل بی‌ضابطگی در موارد مرزی و بیش از یک نامزد داشتن مواجه‌اند و همین دلیلی قوی به‌سود معیار ساده است. اما همان‌طور که توضیح داده شد، معیار ساده تنها با دوگانه‌انگاری جوهری قابل پذیرش است. بنابراین می‌توان گفت آزمایش‌های ذهنی مذکور و چالش معیارهای مرکب در این همانی شخصی، استدلالی به‌سود دوگانه‌انگاری جوهری است.

سپاسگزاری

این اثر تحت حمایت مادی بنیاد ملی علم ایران (INSF) برگرفته شده از طرح شماره ۴۰۴۶۴۲۲ انجام شده است.



فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۲۰۰۷). *رسالة أحوال النفس*. پاریس: دار بیبلیون.
۲. اولسون، اریک ت. (۱۳۹۴). «این همانی شخصی» در: *دانشنامه فلسفه استنفورد*، (ترجمه یاسر پوراسماعیل). تهران: ققنوس.
۳. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (فخر رازی). (۱۴۰۷). *المطالب العالیة من العلم الالهی*. بیروت: دار الكتاب العربی.
۴. سوئینبرن، ریچارد. (۱۴۰۲). *ما نفسیم یا بدن؟* (ترجمه و تعلیقات مهدی ذاکری). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. ساجدی، حامد. (۱۴۰۲). «نقد مواجهه فیزیکیسم با مسئله تغییر بدن در برهان این همانی شخصی». *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ۱۸ (۳۳)، ۱۴۹-۱۷۸. <https://doi.org/10.30513/ipd.2024.6238.1546>
۶. سادات منصوری، محمد. (۱۳۹۶). *گامی به سوی تجرد نفس: بررسی یک استدلال در دو سنت فلسفی*. تهران: فلوپین.
۷. سبزواری، هادی. (۱۳۶۹). *شرح المنظومة*. تهران: نشر ناب.
۸. سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. شیخ‌رضایی، حسین. (۱۳۸۹). «هویت شخصی: نگاهی به چند رویکرد رایج». *نقد و نظر*، ۱۵ (۲)، ۱۳۴-۱۵۲.
۱۰. شیخ‌رضایی، حسین؛ کرباسی‌زاده، امیراحسان. (۱۴۰۲). *آشنایی با فلسفه ذهن*. تهران: هرمس.
۱۱. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). *تجريد الاعتقاد*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۲. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱). *الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۳. همازاده ایبانه، مهدی. (۱۳۹۸). «تأملی فیزیکیستی بر برخی از مهم‌ترین ادله تجرد نفس نزد ابن سینا و ملاصدرا». *حکمت سینوی*، ۲۳ (۶۱)، ۱۲۳-۱۴۱. <https://doi.org/10.30497/ap.2019.75322>
14. Butler, Joseph. (1906). *The Analogy of Religion, Natural and Revealed*. London & New York: J. M. Dent & E. P. Dutton.
15. Chisholm, Roderick. (1979). *Person and Object: A Metaphysical Study*. La Salle: Open Court Publishing Company.
16. Garrett, Brian. (2006). *What Is This Thing Called Metaphysics?*. London & New York: Taylor & Francis Group.
17. Leibnitz, Gottfried Wilhelm. (1916). *New Essays Concerning Human Understanding*, (2nd ed). Chicaco & Landan: The open court publishing Company.



18. Lewis, David. (1969). 'Survival and Identity', *reprinted in The Identities of Persons*, A. O. Rorty(ed), Los Angeles: University of California Press, p. 17-41.
19. Noonan, Harold. (2019). *Personal Identity*. London: Routledge.
20. Nozick, Robert. (1981). *Philosophical Explanations*, Cambridge: The belknap Press of Harvard University Press.
21. Parfit, Derek. (1995). 'The Unimportance of identity', In *H. Harris (ed.), Identity*. Oxford University Press. p. 13-45.
22. Reid, Thomas. (1852). *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Cambridge: John Bartlett.
23. Shoemaker, Sydney. (1963). *Self-knowledge and Self-identity*, Ithaca: N.Y. Cornell University Press.
24. Wiggins, David. (1980). *Sameness and Substance*, Oxford: Blackwell.
25. Williams, Bernard. (1973). *Problems of the Self: Philosophical Papers*, Cambridge: Cambridge University Press.
26. Williams, Bernard. (1970). 'The Self and the Future', *The Philosophical Review*, 79 (2), 161-180. <https://doi.org/10.2307/2183946>