



The Mind–Body Problem 3.0 and the Reduction of the Proper Task of Philosophy of Mind; a Critique of Jacob Nathan’s View



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Dargahifar R.*

Department of Cognitive Science,
Faculty of Strategic Sciences and
Technologies, University of Qom,
Qom, Iran

How to cite this article

Dargahifar R. The Mind–Body Problem 3.0 and the Reduction of the Proper Task of Philosophy of Mind; a Critique of Jacob Nathan’s View. *Philosophical Thought*. 2026;6(3):341-360.

ABSTRACT

Jacob Nathan argues that the mind–body problem has historically worn three different faces, and that, in light of its most recent face, the proper task of philosophy of mind in the present era is restricted to investigating how the mind can be empirically studied within the neuroscientific age, thus requiring that ontological investigations be set aside. This paper offers a reconstruction and critical evaluation of Nathan’s position. An instance of the articulation of the proper task of philosophy within contemporary mind studies can be observed in the ‘critical neuroscience’ approach as expounded by David Låg Tomasi. Tomasi conceives of philosophy not as a peripheral discipline, but as a “Philosophy as basic approach toward neuroscience.” On this account, philosophy, in its relation to neuroscience, is charged with analyzing theoretical presuppositions, interpreting empirical data, integrating various levels of explanation, and appraising the existential, ethical, and social consequences of neuroscientific research—without relinquishing its own ongoing inquiries into its characteristic problems.

Keywords Philosophy of Mind, Mind–Body Problem, Critical Neuroscience, David Låg Tomasi, Jacob Nathan, Consciousness, Philosophy of Science

*Correspondence

Address: Faculty of Strategic Sciences and Technologies, Central Library, University of Qom, Al-Ghadeer Boulevard, Qom, Iran. Postal Code: 3716146611

Phone: +98 (25) 32103375
dargahifarreza@gmail.com

Article History

Received: June 16, 2026

Accepted: August 6, 2026

ePublished: September 11, 2026

CITATION LINKS

[Armstrong, 1999] The mind-body problem: An opinionated introduction; [Boone & Piccinini, 2016] The cognitive neuroscience revolution; [Campbell, 1970] Body and mind; [Chalmers, 1996] The conscious mind: In search of a fundamental theory; [Chemero & Silberstein, 2008] After the philosophy of mind: Replacing scholasticism with science; [Clowes et al., 2021] The mind technology problem and the deep history of mind design; [Dassen, 2021] The interaction of science and philosophy in the present age; two Dutch philosophers: Herman Philipse and Hans Achterhuis; [Jaworski, 2016] Structure and the metaphysics of mind: How hylomorphism solves the mind-body problem; [Kim, 1997] The mind-body problem: Taking stock after forty years; [King, 2005] Why isn’t the mind-body problem medieval?; [Koslicki, 2018] Form, matter, substance; [Mackenzie, 1911] Mind and body; [Matson, 1966] Why isn’t the mind-body problem ancient?; [Nagel, 1961] The structure of science; [Nannini, 2018] The mind-body problem in the philosophy of mind and cognitive neuroscience: A physicalist naturalist solution; [Nathan, 2021] The mind-body problem 3.0; [Putnam, 1975] Philosophy and our mental life; [Shoemaker, 1994] The mind-body problem; [Tomasi, 2020] Critical neuroscience and philosophy: A scientific re-examination of the mind-body problem; [Westphal, 2016] The mind-body problem;

نوع مقاله: پژوهشی اصیل

مساله ذهن-بدن ۳/۰ و فروکاست کارویژه فلسفه ذهن؛ نقدی بر دیدگاه جیکوب نی‌ئن

رضا درگاهی‌فر*

گروه علوم شناختی، دانشکده علوم و فناوری‌های راهبردی، دانشگاه قم، قم، ایران

چکیده

جیکوب نی‌ئن بر این باور است که مساله ذهن-بدن تاکنون سه چهره متفاوت یافته است و مطابق تازه‌ترین چهره‌اش، کارویژه اصلی فلسفه ذهن در عصر حاضر به بررسی چگونگی مطالعه تجربی ذهن در عصر علوم اعصاب محدود می‌شود و باید بررسی‌های وجودشناسانه را کنار بگذارد. این مقاله ضمن تقریر دیدگاه نی‌ئن، به ارزیابی انتقادی آن می‌پردازد. نمونه‌ای از بیان کارویژه فلسفه در مطالعات ذهن در این عصر را می‌توان در رویکرد «علوم اعصاب انتقادی» در تقریر دیوید لوگ توماسی مشاهده کرد. توماسی فلسفه را نه دانشی حاشیه‌ای، بلکه «رهیافتی بنیادین به سوی علوم اعصاب» تلقی می‌کند. از این منظر، فلسفه در نسبت با علوم اعصاب، وظیفه تحلیل مفروضات نظری، تفسیر داده‌های تجربی، یکپارچه‌سازی سطوح مختلف تبیین و ارزیابی پیامدهای وجودی، اخلاقی و اجتماعی پژوهش‌های عصب‌شناختی را بر عهده دارد، بدون اینکه بررسی‌های مسایل خاص خود را، که همواره در دست انجام داشته است، فرو بگذارد.

کلیدواژگان: فلسفه ذهن، مساله ذهن-بدن، علوم اعصاب انتقادی، دیوید لوگ توماسی، جیکوب نی‌ئن، آگاهی، فلسفه علم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۱۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۲۰

*نویسنده مسئول: dargahifarreza@gmail.com

آدرس مکاتبه: قم، بلوار الغدیر، دانشگاه قم، کتابخانه مرکزی، دانشکده علوم و فناوری‌های راهبردی.

تلفن محل کار: ۰۲۵) ۳۲۱۰۳۳۷۵

مقدمه

مساله ذهن-بدن، مساله چیستی ذهن، چیستی بدن و چیستی رابطه میان آن دو است (Armstrong, 1999: 1). این مساله، از مسایل پرسابقه و دشوار فلسفه است. حقیقت رابطه میان ذهن و بدن در دوره‌های مختلف، فیلسوفان را به خود مشغول کرده و به تدریج از مسایل کانونی فلسفه شده است. در قلمرو این موضوع، پنج مساله اصلی سر برآورده است؛ (۱) ذهن دقیقاً چیست؟؛ (۲) بدن دقیقاً چیست؟؛ (۳) مراد از رابطه میان ذهن و بدن دقیقاً چیست؟؛ (۴) در صورت وجود چنان رابطه‌ای، چه مشکلات مهمی مطرح خواهد شد؟؛ (۵) راه حل این مشکلات مهم چیست [Mackenzie, 1911: 489].

مطابق گفته کیت کمپبل [Campbell, 1970]، مختصرترین بیان مساله ذهن-بدن در مورد انسان^۱ را می‌توان یک پرسش دانست؛ چه رابطه‌ای میان ذهن و بدن انسان وجود دارد؟ اما برای روشن‌شدن صورت این پرسش، باید به دو پرسش دیگر پاسخ دهیم؛ الف) بدن انسانی چیست؟ ب) ذهن انسانی چیست؟

در واقع این سه پرسش بسیار به هم مربوطاند و گاه با هم درآمیخته می‌شوند. بنابراین می‌توان گفت که مساله ذهن-بدن در مورد انسان، در واقع سه مساله‌اند که غالباً در هم آمیخته‌شده و به صورت یک مساله بیان می‌شوند: چیستی بدن انسان؛ چیستی ذهن انسان؛ و اینکه بدن و ذهن انسان با هم چه رابطه‌ای دارند. بنابراین مساله ذهن-بدن معمولاً به مثابه مساله‌ای درباره رابطه میان امر ذهنی و امر فیزیکی تفسیر می‌شود؛ مانند اینکه چگونه با اراده‌کردن (امر ذهنی)، می‌توانم دست خود را حرکت دهم (امر فیزیکی) یا چگونه با تحریک اعصابی خاص (امر فیزیکی) درد حس می‌کنم (امر ذهنی).

برخی از فیلسوفان ذهن معاصر، مساله ذهن-بدن را مساله چگونگی ارتباط ذهن غیرفیزیکی با بدن فیزیکی نمی‌دانند، بلکه آن را چنین تقریر می‌کنند: چگونه ذهن‌ها می‌توانند بخشی از واقعیتی باشند که از بنیاد فیزیکی است؟ به بیانی دیگر، چگونه ویژگی‌های متمایز و خاص ذهنی، مانند آگاهی، دربارگی و غیره، می‌توانند در جهان فیزیکی و مادی حضور داشته باشند؟ [Shoemaker, 1994: 55]. در نگاه برخی، برای بررسی مساله ذهن-بدن، تنها نیاز داریم ساختار این مساله را به‌خوبی درک کنیم، و ریشه‌هایش را در مفاهیم ذهن، بدن، امر فیزیکی و امر ذهنی دریابیم [Westphal, 2016: xiv].

جیگوان کیم معتقد است هرچند نظریه این‌همانی میان ذهن و بدن (مغز)، به‌زودی افول کرد، بحث‌های مربوط به مساله ذهن-بدن را در چارچوبی فیزیکالیستی مستقر کرد و باعث شد که دیگر به دکارتی‌گرایی و دیگر صورت‌های جدی دوگانه‌انگاری جوهری بازنگردیم. در نتیجه، مساله ذهن-بدن ما، از دهه هفتاد میلادی تاکنون، این است که برای ذهن در جهانی که اساساً و ضرورتاً فیزیکی است، جایگاهی بیابیم [Kim, 1997: 185-186].

پس مساله ذهن-بدن، مشکل یافتن و توصیف رابطه میان امر ذهنی و امر فیزیکی است، که کانون بحث‌های فلسفه ذهن را تشکیل می‌دهد. با اینکه قرن‌ها از بررسی این مساله می‌گذرد، همچنان به نظر می‌رسد که ماهیت این رابطه نامعلوم است و پژوهشگر خود را سرگشته نگاه می‌دارد. واقعاً چه چیزی این مساله را تبدیل به «دشواره» کرده است؟ چه نوع پاسخی را می‌توان پاسخی پذیرفتنی برای این پرسش دانست؟ اساساً این پرسش از چه زمانی رخ نمایان کرده است؟ آیا این مساله در طول زمان تغییر یافته و فرگشت از سر گذرانده است؟ اگر آری، چگونه؟ و نیز چرا پس از تمام این قرن‌ها پرداختن بدان و صرف‌شدن توان‌های فرهیختگان در پاسخ بدان، هنوز حل‌ناشده به نظر می‌رسد؟ آیا واقعاً یک و فقط یک مساله با چهره‌ای یگانه در دست پژوهش بوده است و همان یک مساله حل‌ناشده باقی مانده است، یا اینکه این مساله چهره‌های گونه‌گونی به خود گرفته و هر چهره‌ای و تقریری، پاسخی ویژه و متفاوت می‌طلبیده است؟ اصلاً شاید چنین باشد که این مساله چغر در طول زمان تطور یافته است و هرگاه به پاسخ نزدیک می‌شده، جهش می‌کرده و چهره‌ای نو از خود نمایان می‌ساخته و همه رشته‌های پژوهشگران را پنبه می‌کرده است؟

مساله ذهن-بدن تقریرهای گوناگونی می‌تواند داشته باشد و داشته است. می‌توان نگاهی تاریخی به این مساله داشت و تقریرهای متفاوت از این مساله را دوره‌بندی کرد. پرسش اساسی این نوشتار این است که مساله ذهن-بدن در جدیدترین تقریرش چیست یا چه می‌تواند باشد و بر این اساس کارویژه فلسفه ذهن، که اساساً به همین مساله می‌پردازد، چه خواهد بود؟ امروزه با توجه به تحولات دانش‌هایی که به ذهن می‌پردازند، اعم از فلسفی و تجربی، چه نکته‌ای در باب رابطه ذهن و بدن دل‌مشغولی جدی‌تر کسانی است که به مساله ذهن-بدن می‌اندیشند؟ برخی اساساً معتقدند مساله ذهن-بدن دیگر وجود ندارد و مرده است [Chemero & Silberstein, 2008: 1].

"فلسفه ذهن تمام شده است. دو بحث اصلی در فلسفه ذهن طی چند دهه اخیر، یکی درباره ماهیت حالت‌های ذهنی (این حالت‌ها فیزیکی‌اند، کارکردی‌اند، پدیداری‌اند و غیره) و دیگری درباره محتوای ذهنی، تا حد زیادی به پایان خود رسیده‌اند. مواضع تثبیت شده‌اند، اعتراض‌ها تکراری‌اند و تزیینات نظری به آنها افزوده شده است. این مباحث نسبتاً نظری و انتزاعی به تدریج جای خود را به بحث‌هایی معطوف به تجربه در فلسفه علوم شناختی و فلسفه علوم اعصاب می‌دهند."

اما برخی معتقدند این مساله همچنان حضور جدی دارد، اما چهره‌ای دیگرگون به خود گرفته است؛ این مساله چهره‌های مختلفی دارد و در دوره‌های مختلف، خود را به گونه‌های مختلفی نمایانده است. با اشاره به این چهره‌های مختلف، در این باره سخن خواهیم گفت که چهره امروزی این مساله چیست و هم‌اکنون دغدغه اصلی در این مساله کدام است. البته تعیین اینکه اکنون این مساله بر کدام چهره خود را نمایانده است، بدین معنا نیست که دیگر چهره‌ها دیگر اساساً در معرض دید پژوهشگران نیستند و دل‌مشغولانی ندارند. اما آیا با این تغییرها، مسایل فلسفه ذهن دچار تحول‌هایی اساسی، از لحاظ شمار و چگونگی، می‌شوند و بلکه آیا کارویژه چنین فلسفه‌ای دیگرگون می‌گردد؟ نی‌ئن در مقاله‌ای در این باره سخن گفته و کارویژه فلسفه ذهن را در دوران کنونی، که عصر علوم اعصاب است، به گونه ویژه‌ای تعیین کرده است [Nathan, 2021].

درباره متفاوت‌بودن مساله ذهن-بدن مدرن با مساله ذهن-بدن در دوران‌های پیشامدرن، پژوهش‌هایی انجام شده است [King, 2005; Matson, 1966]. نیز برخی امتداد مساله ذهن-بدن را به مساله ذهن-فناوری نیز بررسیده‌اند [Clowes et al., 2021]. چنان که خواهد آمد، به نظر می‌رسد ایده نی‌ئن در مورد جدیدترین چهره مساله ذهن-بدن با پژوهش‌هایی که می‌کوشند در فضای علوم اعصاب به حل یا انحلال مساله ذهن-بدن یا مساله دشوار آگاهی بپردازند، تایید می‌شود [Nannini, 2018]. نیز برخی از پژوهشگران به بحث درباره کارویژه‌ها و نقش‌های فلسفه در نسبت با علوم اعصاب پرداخته‌اند و از این رهگذر مساله ذهن-بدن را از منظری تازه نگریسته‌اند [Tomasi, 2020]. آنچه نی‌ئن در مورد چهره‌های مساله ذهن-بدن گفته است، جالب به نظر می‌رسد و نوعی روندنگری پژوهش‌ها در فلسفه ذهن در چند سده اخیر، به‌ویژه سده بیستم و سال‌های آغازین سده بیست‌ویکم - و نه تاریخ‌نگاری فلسفه ذهن یا کمترین ادعایی درباره آن - است که می‌توان با آن همراه شد. اما نکته مهم در این روندنگری، نقد روندهای پژوهشی در سده بیستم و بیانی از وضعیت و کارویژه فلسفه ذهن در سده بیست‌ویکم یا عصر علوم اعصاب است. نی‌ئن معتقد است در این دوره چهره سوم مساله ذهن-بدن آشکار شده است و او می‌کوشد پیشنهادی در خصوص آن عرضه کند و بر این اساس کارویژه‌ای را برای فلسفه مشخص سازد. در این نوشتار، پس از عرضه روایتی از چهره‌های مساله ذهن-بدن و کارویژه فلسفه ذهن از منظر نی‌ئن، منظر وی را درباره کارویژه فلسفه ذهن در عصر کنونی نقد خواهم کرد و نمونه‌ای از به رسمیت شناخته‌شدن مساهمت فلسفه در مطالعات تجربی ذهن در عصر علوم اعصاب را، که لوگ توماسی در رویکرد «علوم اعصاب انتقادی» ترسیم کرده است، ارایه خواهم کرد.

چهره‌های مساله ذهن-بدن؛ روایت جیکوب نی‌ئن

مارکو جیکوب نی‌ئن در این باره بحث کرده است که مساله ذهن-بدن در طول تاریخ اندیشه چهره‌های گوناگونی یافته و آنچه اکنون دل‌مشغولی جدی فیلسوفان است، با دل‌مشغولی فیلسوفان سده‌های پیشین تفاوت دارد [Nathan, 2021]. او همراه با شناسایی و بررسی سه نسخه از این مساله، کوشیده است این پیش‌فرض را که مساله ذهن-بدن، مساله‌ای یگانه، یکپارچه و ثابت بوده است، رد کند:

۱. مساله ذهن-بدن ۱/۰: مساله وجودشناسانه دکارت (از زمان دکارت تا حدود اوایل قرن بیستم)؛

۲. مساله ذهن-بدن ۲/۰: مساله رابطه ذهن و مغز (قرن بیستم)؛

۳. مساله ذهن-بدن ۳/۰: مساله ذهن‌شناسی یا روان‌شناسی در عصر علوم اعصاب (قرن بیست‌ویکم).

مساله ذهن-بدن دکارتی

نیثن تبار مساله ذهن-بدن را به دکارت رسانده است، از آن رو که بررسی خود را محدود به دوره مدرن کرده است. تقریباً اتفاق نظر وجود دارد که دکارت مساله مدرن ذهن-بدن را مطرح و صورت‌بندی کرد و از آن زمان به بعد، همه مشغول اجرا روی همین صحنه‌ای هستند که دکارت برقرار کرده است. موضع دکارت روشن و مشهور است. او معتقد شد انسان موجودی صرفاً مادی نیست. انسان هم ذهن غیرمادی اندیشه‌گر و هم بدن مادی ممتد دارد. حال پرسش این است که آیا این دو جوهر غیرمادی و مادی با هم تعامل دارند؟ مساله ذهن-بدن دکارتی (که نیثن آن را مساله شماره ۱ نامیده است) این‌گونه متولد می‌شود. دغدغه اصلی دکارت، وجودشناسانه بوده است. او ذهن را جوهر اندیشنده‌ای دانست که کاملاً متمایز از بدن مادی است. ویژگی ذاتی ذهن، اندیشه است و ویژگی ذاتی جسم، امتداد. پس این دو، دو موجود متمایزند.

چندان طولی نکشید که امکان و چگونگی تعامل علی میان ذهن و بدن، دشواره نظریه دکارت شد و دکارت بدان پاسخی داد که مقبول نیفتاد. پس از دکارت، فیلسوفان دیگری این بحث را پی گرفتند، از جمله هابز، اسپینوزا، مالبرانش و لایبنیتز، و هر یک کوشیدند تقریری از چیستی ذهن و رابطه‌اش با بدن عرضه کنند تا مشکل نظریه و رویکرد دکارتی را حل کنند. اما رفته‌رفته رویکرد دکارتی ضعیف و ناکارآمد تلقی شد تا اینکه در قرن بیستم تقریباً کنار نهاده شد.^۱ به بیان نیثن، مساله دکارت هرگز البته پاسخ‌داده نشد، بلکه درون مساله‌ای دیگر حل شد و در چهره‌ای متفاوت اما مرتبط، خود را بار دیگر نشان داد [Nathan, 2021: 265-267].

این مدعا که اهالی فلسفه ذهن در قرن بیستم و بعد از آن، مساله ذهن-بدن دکارتی را رها کردند و آن را پی نگرفتند، مهم و تامل‌برانگیز است. مساله این است که در قرن بیستم و پس از آن، نه فقط راه حل دکارتی برای مساله ذهن-بدن نقد شد و کنار نهاده شد، بلکه اساساً صورت مساله تغییر کرد. اگر این مدعا درست باشد، لازمه‌اش این است که نظریات خاصی در قرن بیستم و پس از آن برای حل مساله ذهن-بدن مطرح شده‌اند که اساساً برای حل مساله دکارت عرضه نشده‌اند؛ حال اینکه این نظریات یا لوازم آنها می‌توانند مساله دکارتی را حل کنند یا نه، بحثی دیگر است. نیز اینکه تقریباً اتفاق نظر وجود دارد که نظریه دکارت نمی‌تواند پاسخ مناسبی برای مساله ذهن-بدن قرن بیستم باشد، بر همین اساس تبیین‌پذیر می‌شود، زیرا ناتوانی نظریه دکارتی از جمله از آن روست که برای حل مساله‌ای متفاوت مطرح شده بود. اینکه چرا مساله تغییر کرد، دلایلی دارد، از جمله اینکه بیشتر اندیشه‌وران قرن بیستم و بعدش نتوانستند با جوهری غیرمادی دانستن ذهن همراه شوند، بنابراین مساله آنها اثبات و تبیین رابطه میان چیزی فیزیکی و چیزی غیرفیزیکی نمی‌توانست باشد. حتی می‌توان گفت ناتوانی نظریه دکارتی در تبیین رابطه میان ذهن و بدن، خود زمینه‌ساز این تغییر مساله شد. اگر ذهن جوهری غیرفیزیکی نیست، آنگاه مساله ذهن-بدن به معنای توضیح رابطه میان دو جوهر فیزیکی و غیرفیزیکی منحل می‌شود، به جای آنکه حل شود. در این صورت دیگر مساله‌ای باقی نیست تا به حل آن بپردازیم. اما این مساله همچنان باقی مانده است. سبب آن است که مساله تغییر چهره داده و دیگرگون شده است. مساله ذهن-بدن در چهره بعدی‌اش، مساله یافتن نسبت میان چیزی غیرمادی با چیزی مادی نیست. در حقیقت این مساله تسلیم تغییر نگرش فیلسوفان نشده است، بلکه با تغییر چهره‌ای، خود را دوباره در کانون اندیشه‌ورزی‌های فیلسوفان نشانده است. البته اندکی بعد خواهد آمد که نیثن معتقد است تغییر نگاه متافیزیکی فیلسوفان قرن بیستم و نپذیرفتن جوهر غیرمادی، دلیل اصلی این تغییر مساله نبوده است.

مساله ذهن-بدن تحویل‌گروانه در قرن بیستم

در قرن بیستم بسیاری از دانشمندان و فیلسوفان وجودشناسی دوگانه‌انگار دکارتی را، که مطابق آن، واقعیت از دو گونه جوهر کاملاً متمایز تشکیل شده است، کنار نهادند و به گونه‌هایی از یگانه‌انگاری جوهری معتقد شدند. بر این اساس که ذهن‌ها جوهرهایی غیرفیزیکی نیستند، پرسش‌های مهمی درباره ذهن‌ها مطرح می‌شود: اگر ذهن‌ها سامانه‌هایی فیزیکی‌اند، یا هویتی هستند که سامانه‌هایی فیزیکی دارای آنهایند، آنها را در کدام سنخ و گونه از سامانه‌های فیزیکی باید جست؟ حالات ذهنی را چگونه باید مطالعه کرد؟ وجه فارق میان اندام‌گان‌های آگاهی‌مند و اشیای بی‌جان چیست؟ برای پاسخ به این‌گونه پرسش‌های اساسی فلسفه ذهن، باید مساله ذهن-بدن دکارتی صورت‌بندی جدیدی می‌یافت (که نیثن آن را مساله شماره ۲ نامیده است). در قرن بیستم نظریه‌های گوناگونی در مورد ذهن عرضه شد: رفتارگروی، این‌همانی نوعی، کارکردگروی، این‌همانی مصداقی، دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها و حذف‌گروی. نیثن معتقد است این نظریه‌ها و رویکردها با پرسش اساسی دکارت در مورد ذهن و بدن ارتباطی ندارند، و دلیل اصلی‌اش هم این نیست که محققان قرن بیستم دوگانه‌انگاری جوهری را کنار نهاده‌اند. این تغییر نگاه وجودشناختی مهم است، اما در این بحث در حاشیه است و نکته اصلی نیست. برخی از فیلسوفان سده‌های پیشین نیز وجودشناسی دکارت را نپذیرفته و از این منظر از او فاصله گرفته بودند.

به نظر نیثن نکته در اینجا است که بررسی اینکه آیا ذهن‌ها جوهر ذهنی و غیرمادی‌اند یا جواهر مادی و فیزیکی، در کانون اهمیت و تمرکز بحث‌های قرن بیستمی نبود. پژوهشگران قرن بیستم نمی‌خواستند در اصل تعیین کنند که از لحاظ وجودشناختی، ذهن چه گونه جوهری است. تمرکز جدید آنها روی مساله تحویل (reduction) بود. پرسش اساسی آنها این بود: آیا حالات ذهنی می‌توانند به حالات مغزی، یا عام‌تر، به حالات بدنی تحویل برده شوند؟ اگر می‌توانند، چگونه؟ اگر نمی‌توانند، چرا؟ بنابراین مساله ذهن-بدن آنها عوض شده بود. رفتارگروی، نظریه این‌همانی نوعی و مادی‌انگاری حذف‌گرا به پرسش تحویل پاسخ مثبت دادند و تحویل را دست کم اساساً ممکن و شدنی دانستند. اما نظریه این‌همانی مصداقی، کارکردگروی و دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها پاسخ منفی دادند و هر نوع چنان تحویلی را مواجه با شکست دانستند [Nathan, 2021: 268].

پیش از ادامه، توجه به نکته خردی نیکوست. نیثن گزارش کرده که متیو کولومبو (Matteo Colombo) به او توجه داده است که می‌توان مساله ذهن-بدن دکارتی (شماره ۱) را نیز همین‌طور تحویل‌محور قرائت و صورت‌بندی کرد: ذهن‌ها نمی‌توانند به بدن‌ها تحویل برده شوند، زیرا جوهرهایی کاملاً متمایزند. به بیانی دیگر، می‌توان دیدگاه دکارت را طوری قرائت کرد که پاسخی منفی به مساله تحویل باشد. اما باید توجه داشت که مساله خود دکارت این نبوده و او در پی پاسخی به پرسش تحویل نبوده است، بلکه از منظر قرن بیستمی و با در نظر گرفتن پرسش تحویل، این قرائت از مساله و دیدگاه دکارتی ممکن شده است. دکارت نمی‌خواسته است ذهن را به بدن تحویل ببرد، بلکه فیلسوفی که پرسشش تحویل‌پذیری ذهن به بدن است، رویکرد دکارتی را با عینک خودش می‌بیند و او را در یکی از دو موضع سلب و ایجاب نسبت به پرسش خود می‌نشانند. پس حتی با این قرائت نمی‌توان مساله‌های شماره ۱ و ۲ را یک مساله دانست [Nathan, 2021: 268].

به بحث اصلی برگردیم. به طور خلاصه از نگاه نیثن، تحویل‌پذیری یا تحویل‌ناپذیری حالات ذهنی به حالات فیزیکی مساله اصلی فلسفه ذهن در قرن بیستم بوده است. پس مساله ذهن-بدن شماره ۲، تحویل ذهنی-بدنی یا روانی-عصبی است. اما آیا فیلسوفان این قرن در حل این مساله توفیق یافتند؟ هرچند جزئیات زیادی از سازوکارهای روانی-عصبی کشف شدند، اما نمی‌توان گفت که تحویل ذهن به مغز یا بدن انجام شده است.

ممکن است بگویند این عدم توفیق از آن روست که مغز بسیار بسیار پیچیده است و بنابراین به این زودی‌ها نباید انتظار داشت که پروژه تحویل به نتیجه مطلوب و نهایی خود برسد. نیثن معتقد است هرچند پیچیدگی مغز پذیرفتنی است، به نظر نمی‌رسد مشکل در این پیچیدگی نهفته باشد. او بر آن است که خود مفهوم تحویل مقصر اصلی ماجراست و نکته‌ای انحرافی است که فیلسوفان را به بیراهه کشانده است. اما «تحویل» چیست و مشکلی که مساله تحویل در قرن بیستم با آن روبه‌رو بود، چه بود؟

«تحویل» یک نظریه، مفهوم یا قانون طبیعت به چه معناست؟ فلسفه علم پوزیتیویستی پاسخ سراسری عرضه کرده است که تحویل‌گروی کلاسیک می‌توان خواند: «فروکاهش و تحویل نظریه T_1 به نظریه T_2 به این است که نشان دهیم قوانین T_1 از راه «اصول پل‌زننده» (bridge principles) که مفاهیم T_1 را به واژگان T_2 ترجمه می‌کنند، از قوانین T_2 استنتاج می‌شوند.

اما مشکل اصلی در اصول پل‌زننده است که جز چند مورد استثنای نخبه‌نا شده، یافتنی نیستند. انواع (types) در دانش‌های خاص ویژگی تحقق‌پذیری چندگانه دارند، از این رو تحویل‌گروی کلاسیک در یافتن اصول پل‌زننده با دشواری جدی روبه‌روست. برای حل این مشکل، کوشیده‌اند تحویل‌گروی را بازنگری و بازسازی کنند تا از مشکلات نیای کلاسیک خود برهد.

مطابق بیان نیثن، موج جدید تحویل‌گروی مشتمل بر مجموعه‌ای از پرسش‌های معرفتی درباره تبیین (explanation) است. آیا می‌توانیم خردتصویرهایی (micro-depictions) از همه کلان‌رویدادها (macro-events) به دست دهیم؟ و آیا تبیین‌های سطح‌پایین‌تری که به دست می‌آوریم، همواره از تبیین‌های سطح‌بالای متناظر آنها عمیق‌ترند؟ تحویل‌گرایان معمولاً به هر دو پرسش پاسخ مثبت می‌دهند و از گونه‌ای بنیادگروی معرفت‌شناختی طرفداری می‌کنند. در حالی که غالباً پایبندی به کلان‌توصیف‌ها (macro-descriptions) از لحاظ معرفتی ضروری یا از لحاظ عمل‌گرایانه مناسب است، نوتحول‌گروی بر آن است که افزودن جزئیات همیشه به ژرفای تبیین‌های درشت‌مقیاس‌تر می‌افزاید.

اکنون پرسیدنی است: آیا می‌توان هر رویداد علمی را در سطحی ریزمقیاس‌تر و بنیادین‌تر توصیف کرد؟ و آیا چنین است که همواره این خردتصویرها بر توان تبیینی می‌افزایند؟ با اینکه کوشش‌های بسیاری شده است تا این معما حل شود، هنوز به پاسخ‌های روشن و شسته‌ورفته‌ای نرسیده‌ایم. اما چرا چنین است؟ از نگاه نیثن سبب این است که تحویل ابهام دارد. با وجود اختلاف‌های اساسی آشکار، دو طرف بحث در نهایت بدون اینکه سخن یکدیگر را درک کنند، درباره چیزهای مختلفی صحبت می‌کنند.

پاتنم در مقاله‌ای اثرگذار ادعا کرده است که بحث‌های سنتی درباره مساله ذهن-بدن بر مفروضی گمراه‌کننده استوار بوده‌اند [Putnam, 1975]، که مقدمه‌ای شرطی است:

«اگر بپذیریم که انسان‌ها موجوداتی کاملاً مادی‌اند، آنگاه باید برای رفتار ما یک تبیین فیزیکی

درست و حسابی وجود داشته باشد.»

پاتنم می‌گوید فیزیکالیست‌ها این مقدمه را در یک قیاس وضع مقدم به کار برده‌اند:

(a) انسان‌ها موجوداتی کاملاً مادی‌اند؛

(b) اگر انسان‌ها موجوداتی کاملاً مادی‌اند، آنگاه باید برای رفتار ما یک تبیین فیزیکی درست و حسابی وجود داشته باشد.

(c) در نتیجه: باید برای رفتار ما یک تبیین فیزیکی درست و حسابی وجود داشته باشد.

اما دوگانه‌انگاران از شرطی مزبور در یک قیاس رفع تالی استفاده می‌کنند:

(b) اگر انسان‌ها موجوداتی کاملاً مادی‌اند، آنگاه باید برای رفتار ما یک تبیین فیزیکی درست‌وحسابی وجود داشته باشد.

(c*) هیچ تبیین فیزیکی درست‌وحسابی برای رفتار ما وجود ندارد.

(a*) در نتیجه انسان‌ها موجوداتی کاملاً مادی نیستند.

پاتنم می‌گوید این دو استدلال نتایج کاملاً ناهمسازی دارند، با این حال هم فیزیکالیست‌ها و هم دوگانه‌انگاران مقدمه شرطی را می‌پذیرند، و این اشکال دارد. هر دو طرف در اشتباه‌اند، چون (b) نادرست است و باید رد شود. پاتنم با مطرح کردن مثالی ساده [Nathan, 2021: 271-272] بر این نکته استدلال می‌کند که تبیین‌های سطح بالاتر کلی‌تر و عام‌ترند، از همین رو تبیین‌گرند. درس فلسفی مهمی که پاتنم می‌گیرد این است که قلمرو ذهنی از لحاظ تبیینی مستقل از قلمرو فیزیکی است. تبیین‌های سطح بالاتر، مثلاً شامل حالات روان‌شناختی، نمی‌توانند و نباید در سطوح پایین‌تر با استفاده از ویژگی‌های علوم اعصابی، بیوشیمیایی یا فیزیکی توضیح داده شوند.

در نتیجه بحث و استدلال پاتنم، نزاعی طولانی درگرفت. آیا واقعاً چنین است که درشت‌تبیین‌ها از لحاظ عینی بر تبیین‌های سطح ریز ترجیح دارند؟ پاسخ ضدتحویل‌گرایان مثبت بود. شماری از ایشان استدلال‌های متعددی به سود استقلال حالات ذهنی از حالات عصبی زیرنهادشان عرضه کردند [Nathan, 2021: 272]. تحویل‌گرایان مخالفت کردند؛ ایشان معتقدند ریز-تبیین‌ها کلید ژرفایافتن فهم ما از ذهن‌اند [Nathan, 2021: 272].

به نظر نی‌ئن البته کلاً پرسش تحویل را باید چیزی مربوط به اصلی نظری دانست، نه آنچه در عمل واقع شده است. فیزیک امروز به جایگزین کردن زیست‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد یا هر دانش خاص دیگری حتی نزدیک هم نشده است. با این حال، تحویل‌گرایان در مقام نظر مدعی‌اند می‌توان ریز-تبیین‌هایی را به دست داد تا جایگزین درشت‌تصویرهای کنونی شوند و آنها را ارتقا دهند. ضدتحویل‌گرایان برخلاف آنها معتقدند پرداختن به زیست‌شناسی، روان‌شناسی یا اقتصاد با استفاده از واژگان و مفاهیم فیزیکی، ژرفابخش نیست. نی‌ئن می‌گوید ممکن است در مورد تحویل روانی-عصبی گفته شود که سازوکارهای عصبی بسیار پیچیده‌اند، پس می‌توان برای بررسی موفقیت‌آمیز بودن یا نبودن پروژه تحویل، به دانش‌های مربوط به حیات نظر کنیم. او نشان می‌دهد که تحویل‌گروی معرفتی در دانش ژنتیک، رشدشناسی، تکامل و دیگر شاخه‌های زیست‌شناسی نیز همچنان گشوده و بحث‌برانگیز است. ضدتحویل‌گرایان معتقدند زیست‌شناسی مولکولی توفیقات بسیاری داشته است، اما تبیین‌های به اصطلاح «مولکولی» همواره به مفاهیم ساختاری و کارکردی و حالات کل‌گرایانه سیستم‌ها تمسک می‌کنند. همین نشان می‌دهد که تحویل سرابی بیش نیست. اما در برابر، تحویل‌گرایان معتدل اهمیت ویژگی‌های کارکردی و گرایشی (dispositional) را در تبیین‌های سطح پایینی چون ژنتیک می‌پذیرند. با این حال، ادعا می‌کنند تمام این مفاهیمی که به ظاهر سطح بالاینده، به قلمرو و واژگان زیست‌شناسی مولکولی تعلق دارند. بنابراین نزاع در نهایت در مورد ماهیت و ژرفای تبیین‌ها نیست، بلکه در این باره است که آیا چنین تبیین‌هایی را باید مولکولی دانست یا خیر. در نتیجه بحث‌ها بیشتر اصطلاح‌شناسانه شده است تا اینکه جدی و مهم باشد.

به طور مشابه، تحویل‌گرایان معتدل در مورد روان‌شناسی و عصب‌شناسی نیز چنین کرده‌اند، یعنی مفاهیم ساختاری، گرایشی و کارکردی را مربوط به قلمرو ریز و سطح پایین دانسته‌اند. بنابراین بحث بر سر این است که

چه چیزی دقیقاً سطح پایین، ریز، عصبی یا مولکولی است. بحث‌ها بیشتر معناشناسانه شده‌اند تا اینکه جدی باشند.

درسی که می‌آموزیم این است که فیلسوفان ذهن، روان‌شناسی و علوم اعصاب باید از هم‌قطاران‌شان در زیست‌شناسی بیاموزند. کشفیات تجربی در مورد اینکه آیا کارکردهای شناختی در مغز اجرا می‌شوند، و اگر آری، چگونه، به نظر نمی‌رسد هیچ نزاع فلسفی طولانی را در مورد مساله ذهن-بدن حل کنند. دلیلش پیچیدگی ذهن و مغز انسانی نیست، که البته بی‌تردید پیچیده‌اند. مشکل اصلی در ماهیت تحویل است، که ساختاری مبهم دارد. نبود شفافیت به‌ویژه وقتی آشکار می‌شود که بپرسیم: آیا عصب‌روان‌شناسی شناختی با تحویل‌گروی بیشتر همخوان است یا با ضدتحویل‌گروی؟ پاسخ این است که یا با هر دو یا با هیچ یک. اما آیا اصلاً مهم است؟ روان‌شناسی و علوم اعصاب کنونی کاملاً سازگار با هر دو به نظر می‌رسند.

نیثن در پی این ملاحظات و ترسیم این بن‌بست نتیجه می‌گیرد که نزاع فلسفی در مورد تحویل‌گروی جذابیت و کشش خود را از دست داده است. برای اینکه بحث پیش برود، باید دریابیم که معماگونه‌ی مساله ذهن-بدن مستقل از وضعیت به‌هم‌ریخته تحویل است. چنان که پاتنم خیلی وقت پیش نشان داد، مساله اصلی پرسش از استقلال تبیینی است. چند دهه است که استقلال و تحویل مخالف هم دیده می‌شوند. بسیاری از محققان استقلال را رد تحویل و تحویل را انکار استقلال می‌بینند. نیثن می‌گوید اما این اشتباه مهمی است [Nathan, 2021: 272-275]، چنان که خواهد آمد.

مساله ذهن‌شناسی یا روان‌شناسی در عصر علوم اعصاب

نیثن می‌پرسد اکنون، در قرن بیست‌ویکم، چگونه باید مساله ذهن-بدن را بازتصویر کرد، با این فرض که هسته مفهومی این مساله، یعنی پل میان ذهنی و فیزیکی، از هر دوی وجودشناسی و تحویل، یعنی نسخه ۱/۰ و ۲/۰، مستقل است؟ وی چارچوب جدیدی برای این مساله مطرح می‌کند و آن را مساله ذهن-بدن شماره ۳/۰ نام می‌نهد.

نخست، نگاهی دیگر به رابطه روان‌شناسی و علوم اعصاب می‌اندازیم. از سویی شواهد تجربی مربوط به فعالیت مغز تبیین‌های سطح بالاتر روان‌شناسی را ژرفا می‌بخشند. کشف عملکردهای درونی فرآیندها و شبکه‌های مغز روشن‌تر می‌سازد که چرا ذهن این طور کار می‌کند: قابلیت‌هایش، سوگیری‌هایش و محدودیت‌های محاسباتی‌اش. اما از سوی دیگر همین‌قدر انکارناپذیر به نظر می‌رسد که توصیفات و تبیین‌های روان‌شناختی گونه‌ای استقلال دارند، به طوری که می‌توانند بدون مدد علوم اعصاب یا دیگر دانش‌های بنیادی‌تر، تثبیت، تایید و تبیین شوند.

نیثن دو مثال از تعمیم‌های روان‌شناختی می‌زند، یکی پیروی تصمیم اخلاقی از قوانین نتیجه‌گرایانه (مانند مساله مشهور واگن برقی (trolley problem)) و دیگری «اثر برخورداری» (endowment effect). که مطابق آن، بهایی که شخص مایل است بپذیرد برای اینکه چیزی را که در اختیار دارد، به دیگری بدهد، بسی بیش از بهایی است که حاضر است بپردازد تا همان چیز را به دست بیاورد.^۷ در هر دو مورد، تعمیم‌های کلی را می‌توان فقط با اصطلاحات روان‌شناختی بیان کرد، تایید کرد، تصحیح کرد و توضیح داد. معمولاً اولی را با تمسک به عواطف منفی در تضاد با استدلال نتیجه‌گرا و دومی را براساس بیزاری از «از دست دادن» توضیح می‌دهند. از این منظر، معرفتی بیشتر از سازوکارهای محاسبه این الگوهای شناختی ضروری نیست. با این حال، نمی‌خواهیم نتیجه بگیریم که fMRI نمی‌تواند در مطالعه شناخت سطح بالاتر نقش داشته باشد. برعکس،

«استنتاج‌های معکوس» نقش بسیار مهمی در ژرفابخشیدن به این‌گونه تبیین‌ها دارند: با تمایز نهادن میان فرضیه‌های روان‌شناختی رقیب.

حال، مساله این است که چگونه این دو نکته را با هم نگاه داریم؟ چگونه می‌شود روان‌شناسی مستقل باشد، در عین حال بر بستر عصبی زیرین خود متکی باشد؟ چگونه می‌توانیم از علوم اعصاب بهره بگیریم تا مطالعه ذهن را پیش‌تر ببریم، بدون اینکه استقلال سطوح بالاتر تبیینی با تهدید مواجه شود؟ اینها پرسش‌های بسیار مهمی در مورد رابطه ذهن-مغزند. خطای فاحشی است اگر مساله استقلال را به بحث درباره تحویل منحرف کنیم [Nathan, 2021: 275-276].

حال، به عقیده نی‌ئن، پرسش فلسفی محوری که در مورد بحث‌های عصب‌روان‌شناختی جاری مطرح است، این است که چگونه مطالعه تجربی ذهن را در عصر علوم اعصاب پی بگیریم. این همان است که نی‌ئن، مساله ذهن-بدن شماره ۳/۰ می‌نامد. این شکل از مساله، با شکل‌های پیشین چه تفاوتی دارد؟

مشکل اصلی را می‌توان در قالب یک معمای دو راهی بیان کرد: از سویی جزییات و تفصیل‌های عصبی برای فهم ساختار، عملکرد و رفتار سیستم‌های فیزیولوژیکی خیلی مهم‌اند. بصیرت اصلی فیزیکی‌الیزم قرن بیستم همین بود. کمینه این است که مغزها محدودیت‌ها و شرایط حدی آنچه را ذهن‌ها می‌توانند یا نمی‌توانند انجام دهند و چرایی این توانش یا ناتوانش را قرار می‌دهند و تعیین می‌کنند. اما اگر چنین است، به چه معنایی سطح بالاتر واقعاً مستقل است؟ از سوی دیگر، اگر بر استقلال روان‌شناسی پای بفرسیم، دشوار است که دریابیم چرا اصلاً جزییات عصب‌شناختی مهم‌اند.

یک راه ساده برای رهایی از این بن‌بست هست. مشکل صورت‌بندی‌های سنتی مادی‌انگاری، اعم از رویکردهای تحویل‌گرا و ضدتحویل‌گرا، این است که کمابیش با صراحت پیش‌فرض می‌گیرند که تبیین‌های سطح بالا و سطح پایین، تبیین‌خواه‌های یکسانی دارند، یعنی دقیقاً یک چیز را قرار است تبیین کنند. آنچه باحثان دریافتند این است که پرسش‌ها در سطوح متفاوت با قلمروهای متفاوت، در اساس پرسش‌هایی متفاوت‌اند.

آیا جزییات مربوط به سطح مغز، ربطی به مطالعه ذهن دارند؟ پاسخ این است که بستگی دارد. برخی پژوهش‌های شناختی طوری طراحی شده‌اند که نیازی به جزییات عصبی ندارند، مانند دو موردی که گذشت. اما پرسش‌های مهم دیگری هم درباره کارکردهای سطح بالاتر مطرح‌اند که در سطوحی بنیادی‌تر اجرا، پردازش یا محقق می‌شوند. در اینجا است که جزییات عصبی را نمی‌توان کنار نهاد.

نکته در این است که ترجمه پرسش‌های سطح بالاتر به پرسش‌های سطح پایین‌تر، یا برعکس، پژوهش‌های متفاوتی را به دست می‌دهد. اگر نتوانیم این نکته را دریابیم، دچار سردرگمی می‌شویم و مباحث با هم مخلوط می‌شوند. فرض گمراه‌کننده‌ای که هر دوی تحویل‌گرایان و ضدتحویل‌گرایان داشتند این بود که تبیین‌های سطح بالاتر و سطح پایین‌تر رقیب هم‌اند. اما این طور نیست. به تعبیری کوهنی، تبیین‌های با قلمروهای متفاوت، قیاس‌ناپذیرند. از آنجا که هدف‌های متفاوتی دارند، هر کوشش برای مقایسه توان تبیینی آنها آب در هاون کوفتن است [Nathan, 2021: 276].

نی‌ئن می‌گوید پاتنم دریافت که تبیین‌های سطح بالاتر استقلال معرفتی از تبیین‌های سطح پایین‌تر دارند، اما اشتباه وی، که خرابی‌های زیادی در بحث‌های بعدی فلسفه علم و فلسفه ذهن به بار آورد، این بود که این نکته را تبدیل به تاییدی به سود ضدتحویل‌گروی کرد. پاتنم و خیلی‌ها پس از وی، استقلال را با ضدتحویل‌گروی یکی گرفتند. اما نباید این مفاهیم با هم خلط شوند. هرچند تحویل‌گروی و ضدتحویل‌گروی در مورد اینکه تصویرهای بنیادی‌تر باید همواره بر تصویرهای کمتر بنیادین ترجیح داده شوند یا نه، اختلاف داشتند، هر دو ایستار

پیش‌فرض می‌گرفتند - و در واقع بدان نیاز داشتند - که متعلق‌های تبیین‌ها یکسان‌اند. اما در برابر، استقلال با رد کردن این پیش‌فرض و پذیرش نوعی قیاس‌ناپذیری جان می‌گیرد و مورد توجه قرار می‌گیرد.

نیثن می‌گوید چه مانند برخی معتقد شویم دیگر فلسفه ذهن نظری وجود ندارد و همه‌اش علوم شناختی است [Chemero & Silberstein, 2008: 1] و چه مانند برخی دیگر معتقد شویم که علوم شناختی هم دیگر وجود ندارد و همه‌اش علوم اعصاب شناختی است که تبیین‌های مکانیستی چندسطحی به دست می‌دهد [Boone & Piccinini, 2016] و چه مانند من، تفکیک میان استقلال و ضدتحویل‌گروی را مطرح کنیم، یک پیش‌فرض میان این سه مشترک است: بالاخره فلسفه هنوز نقش مهمی دارد که بازی کند: پرسش بنیادین فلسفه ذهن اکنون این است که چگونه در عصر علوم اعصاب، مطالعه علمی (scientific) ذهن را پی بگیریم. این همان نسخه سوم مساله ذهن-بدن است. به بیان دیگر، چگونه روان‌شناسی (=علم مدرن ذهن) را در عصر علوم اعصاب دنبال کنیم؟ این دو رشته چگونه می‌توانند به یکدیگر مدد علمی برسانند؟ [Nathan, 2021: 277-278].

البته این پیشنهاد مخالفانی دارد. دوگانه‌انگاران ویژگی‌ها معتقدند شکاف میان ویژگی‌های فیزیکی و پدیداری وجودشناختی است نه صرفاً معرفت‌شناختی [Chalmers, 1996]. هایلومورفیست‌ها دغدغه تحویل‌ناپذیری وجودشناسانه درشت-علت‌ها (macro-causes) را دارند [Jaworski, 2016; Koslicki, 2018]. این مسائل به مساله تبیین ربط متافیزیکی بین ویژگی‌های سطح بالاتر و پایه خُرد آنها بی‌ربط به نظر می‌رسند. نسخه سوم به طور تلویحی مساله ذهن-بدن را از تمام زیربناهای متافیزیکی‌اش خالی می‌کند. اما آیا این کار بی‌جهت قلمرواش را مضیق نمی‌کند؟

نیثن در پاسخ می‌گوید شاید زمانش رسیده باشد که تغییری اساسی بدهیم. شاید چیزهایی که در نگاه اول وجودشناسانه به نظر می‌رسند، بتوانند به نحو ثمربخشی به‌سان پرسش‌هایی درباره تبیین و روش‌شناسی قالب‌بندی دوباره شوند. این پیشنهاد با این مشاهده تائید می‌شود که پژوهش علمی کنونی می‌تواند با تقریباً تمام ترکیبیات مادی‌انگاری، دوگانه‌انگاری، تحویل‌گروی و ضدتحویل‌گروی سازگار شود. در اساس، روان‌شناسی امروز می‌تواند با گونه‌های مختلفی از دوگانه‌انگاری سازگار شود. به طور مشابه هیچ چیز مهمی وابسته به این نیست که آیا روان‌شناسی به علوم اعصاب «تحویل‌پذیر» هست یا نه. چنان که اشاره شد، پاسخ وابسته به این است که دقیقاً مفهوم تحویل را چگونه می‌فهمیم و قلمرو نظریات سطح پایین‌تر را چه میزان وسیع تعریف می‌کنیم. حتی استفاده‌های امروزی از تصویربرداری عصبی با گونه‌های مختلفی از ضدتحویل‌گروی و دوگانه‌انگاری وجودشناسانه سازگاری‌پذیر است. با بهره‌گیری از ویتگنشتاین می‌توان گفت اینها صرفاً مربوط به نوع بیان و اصطلاحات‌اند، نه واقعیات جهان. پس از قرن‌ها بحث، شاید وقتش باشد که پرسش‌های وجودشناسانه قدیمی را کنار بگذاریم و چیزی جدید را امتحان کنیم.

نیثن می‌گوید در آنچه مطرح کرده، قصد داشته است که مسیری برای پیشروی ترسیم کند و بگوید برای حل مساله ذهن-بدن ۳/۰ باید کوشش‌های جدیدی را آغاز کرد. پرسش‌هایی را باید پاسخ داد، مانند اینکه کدام سنخ کاوش را باید مقدم دانست؛ چگونه باید تعیین کرد که یک پرسش به بهترین نحو در سطوح بالاتر یا پایین‌تر توضیح داده می‌شود؛ چه میزان جزئیات لازم و مرتبط‌اند؛ آیا معیارهای تبیینی بر قلمروها تاثیر می‌نهند یا نه؛ آیا می‌توانیم نگاشت‌های موثری (effective mappings) از وجودشناسی‌های علمی در گام‌های مختلف این سلسله‌مراتب به دست دهیم یا نه. پاسخ به این پرسش‌ها نیازمند ترکیبی پرزحمت از کار تجربی و مفهومی است. به علاوه، دیدیم که پیشنهاد‌های جایگزین متفاوتی برای بیان رابطه میان روان‌شناسی و علوم اعصاب در

امتداد مسیرهایی که اینجا پیشنهاد شدند وجود دارند. آیا باید رویکردی کل‌گرایانه اتخاذ کنیم؟ تمرکزی بر سازوکارهای چندلایه‌ای؟ نسخه‌ای اصلاح‌شده از استقلال و خودمختاری؟ یا چیزی کاملاً متفاوت؟ نی‌ئن بررسی و ارزیابی این گزینه‌ها را به وقت دیگری موکول می‌کند، و می‌گوید به نظر می‌رسد چارچوب‌بندی جدید مساله ذهن-بدن به گونه‌ای که ما را از گرفتارآمدن در بحث‌های لفظی راجع به وجودشناسی و تحویل برهاند، گام‌نهادن در مسیری درست است.

این پیشنهاد دو خصیصه دارد: اول، از قدیم خانواده مساله‌هایی که زیر «مساله ذهن-بدن» قرار می‌گرفتند، با استثنایی‌بودن و متمایزبودن شناخت انسانی پیوند خورده بود. در دوگانه‌انگاری دکارتی که واضح است. تحویل‌گرایان میانه قرن بیستم از تحویل روانی-فیزیکی به‌سان فرضیه‌ای علمی حمایت کرده‌اند. فیزیکیالیست‌های ناتحول‌گرا به ایشان با تاکید بر خصایصی از ذهن که آن را بی‌همتا می‌سازد، پاسخ داده‌اند. تنش مشابهی درون نسخه شماره ۳/۰ این مساله نیز می‌تواند یافت شود. از سویی، برخی فیلسوفان ممکن است رابطه میان روان‌شناسی و علوم اعصاب را به‌سان مساله‌ای کلی در فلسفه علم ببینند. درست شبیه اینکه مساله ذهن-بدن‌ای (از حیث روان‌شناسی-علوم اعصاب) هست، مساله زیست‌شناسی-شیمی، مساله اقتصاد-جامعه‌شناسی و مانند اینها مطرح‌اند. از منطری روش‌شناسانه همه این ترابط‌ها یک‌جورند. دیگرانی ممکن است مخالف باشند و مثلاً بر خصایص امر ذهنی، هنجارمندی ویژه، مساله «دشوار» آگاهی و مانند اینها، تاکید کنند تا امر ذهنی را خاص یا در غیر این صورت، استثنایی کنند.

دوم، برخلاف نسخه‌های شماره ۱/۰ و ۲/۰، مساله شماره ۳/۰ مشکلی را برمی‌انگیزد که برای بحث‌های معاصر علمی کانونی است. پی‌آمد بحث درباره اینکه آیا روان‌شناسی و علوم اعصاب می‌توانند به یکدیگر مدد بدهند و چگونه، احتمالاً تعیین خواهد کرد که چگونه مطالعه امر ذهنی و ساختارهای عصبی در دهه‌های آینده پیش خواهد رفت و تامین مالی خواهد شد. برای فلسفه حیاتی است که همواره به پرسش‌های درست پاسخ گوید و بر مسایل اساسی و مهم مفهومی و تجربی که در محور و کانون فعالیت‌های علمی تجربی قرار دارند، تمرکز کند، چنان که در بیشتر تاریخش چنین کرده است. اما گزینه دیگری که نگران‌کننده است، این است که تحلیل فلسفی بی‌ربط شود و کم‌کم به فراموشی سپرده شود [Nathan, 2021: 279-280].

مساله ذهن-بدن در عصر علوم اعصاب و کارویژه فلسفه ذهن؛ نقد نگرش نی‌ئن

چنان که گذشت، از نگاه نی‌ئن پرسش بنیادین فلسفه ذهن اکنون این است که چگونه در عصر علوم اعصاب، مطالعه علمی ذهن را پی بگیریم؛ به بیانی دیگر، چگونه روان‌شناسی (=علم مدرن ذهن) را در عصر علوم اعصاب دنبال کنیم و این دو رشته چگونه می‌توانند به یکدیگر مدد علمی برسانند. مبنای این نگرش او به فلسفه ذهن و کارویژه‌اش این است که مساله ذهن-بدن در عصر کنونی، مساله‌ای خاص شده و با مسایل دوران‌های پیشین تفاوت کرده است. حال که مساله تغییر کرده، رویکردی دیگرگون می‌باید داشت و طرحی نو می‌باید درانداخت، که در آن مسایل متافیزیکی در مورد ذهن و بدن دیگر جایی ندارند. اگر فلسفه نخواهد به نحوه مطالعه علمی ذهن در عصر علوم اعصاب بپردازد، دیگر جایی در سپهر دانش‌های مربوط به ذهن و شناخت نخواهد داشت و نیز دیگر کسی برای پژوهش در آن پولی خرج نخواهد کرد. بنابراین نی‌ئن با پیشنهاد خود افزون بر تاکید بر لزوم پرداختن به مسایل صحیح و سودمند امروزی، قصد دارد کشتی به گل نشسته فلسفه ذهن را هم نجات دهد و مسیری برای حرکتش ترسیم کند.

اما او در تشخیص روندهای پژوهشی فلسفه ذهن، از یک توصیف جامعه‌شناختی وضع موجود به یک حکم فلسفی درباره ماهیت مساله ذهن-بدن جهش کرده است. به نظر می‌رسد نیثن میان «اولویت پژوهشی» و «ماهیت مساله» خلط کرده است. چرا باید از این واقعیت که امروزه پژوهشگران بیشتر درباره علوم اعصاب و روان‌شناسی بحث می‌کنند، و نیازمند آن‌اند که فلسفه به پاسخ‌گویی به برخی پرسش‌های مربوط به این برنامه پژوهشی بپردازد، نتیجه بگیریم که خود مساله ذهن-بدن تغییر کرده است؟ می‌توان گفت آنچه تغییر کرده است، کانون توجه پژوهشگران است، نه خود مساله. پرداختن به مساله ذهن-بدن از خلال رابطه روان‌شناسی و علوم اعصاب ممکن است صرفاً یکی از شیوه‌های تحقیق درباره این مساله باشد، نه خود مساله ذهن-بدن. به بیانی دیگر، می‌توان پذیرفت که جنبه یا جنبه‌هایی به مساله ذهن-بدن افزوده شده است و در قرن بیست‌ویکم با رویکردهایی نو و بی‌سابقه می‌توان به بررسی رابطه ذهن و بدن پرداخت، اما چرا باید پذیرفت که اصل مساله فلسفی دچار تغییر و تطور شده است؟ پرسش‌های فلسفی مربوط به هستی‌شناسی ذهن و بدن و نسبت متافیزیکی آن دو در جای خود باقی و مطرح‌اند، هرچند کسی دیگر بدان‌ها نپردازد.

از سوی دیگر، نیثن از دریچه‌ای تنگ به مساله ذهن-بدن می‌نگرد. امروزه بسیاری از مسایل مهم در فلسفه ذهن همچنان متافیزیکی‌اند، مانند مساله دشوار آگاهی، همه‌روان‌دارانگاری، نوظهورگروی، هایلومورفیزم جدید، که بسیاری از محققان پیش‌رو بدان‌ها مشغول‌اند. اهمیت اینکه چگونه آگاهی در جهان فیزیکی جای می‌گیرد، کاستی نگرفته است.

همچنین برنامه پژوهشی مبتنی بر مساله شماره ۳/۰، نمی‌تواند به پرسش دشوار آگاهی پاسخ گوید، چنان که آن را منحل نیز نمی‌کند. ممکن است تصمیم بگیریم که روی از مشکلات متافیزیکی برتاییم، اما دشواره‌های متافیزیکی بدین صورت از بین نمی‌روند و حل نمی‌شوند، چنان که اگر روی از کوهی برگردانیم و دیگر بدان ننگریم، کوه از بین نمی‌رود، مگر اینکه به گونه‌ای ایدئالیسم معتقد باشیم. مساله فلسفی، مستقل از اینکه کسی بدان فکر کند یا نه، و کسی در پی پاسخ‌گفتن بدان باشد یا نه، موجود است، مگر اینکه باور داشته باشیم مساله فلسفی تنها بدین شرط موجود و مطرح است که کسی بدان بیندیشد. البته خود این نکته، متافیزیکی است. فرض کنیم علوم اعصاب روزی به طور کامل حالات و اوضاع ذهنی از قبیل تصمیم‌گیری، حافظه، توجه و یادگیری را توضیح دهد. اما باز هم این پرسش باقی است که چرا و چگونه این فرآیندها با تجربه پدیداری همراه‌اند؟ به بیانی دیگر، چرا چیزی هست که بودن آن سامانه شبیه آن باشد؟ این همان «مساله دشوار» است. بنابراین می‌توان گفت نیثن مساله اساسی ذهن-بدن را حل یا منحل نکرده، بلکه موضوع بحث را تغییر داده است.

نکته قابل توجه دیگر این است که نیثن فلسفه ذهن را به فلسفه علوم شناختی فروکاسته است. فلسفه ذهن همواره پرسش‌هایی از این دست داشته است: آگاهی چیست؟ ذهن چیست؟ شخص چیست؟ اراده آزاد چیست؟ هویت شخصی چیست؟ سوژه تجربه چیست؟ بسیاری از این مسایل را نمی‌توان به پرسش‌هایی از سنخ مساله ۳/۰ تبدیل کرد. آنچه نیثن به عنوان فلسفه ذهن در عصر علوم اعصاب پیشنهاد می‌کند، در واقع نوعی فلسفه علم است. بنابراین او هم همانند کسانی می‌اندیشد که فلسفه ذهن را پایان‌یافته می‌دانند، منتها نمی‌گوید آنچه مهم و پای‌برجاست، علوم شناختی است، بلکه او گونه‌ای فلسفه‌ورزی را همچنان لازم می‌بیند، که از سنخ فلسفه علوم شناختی است. پس در واقع نیثن می‌خواهد بگوید فلسفه ذهن دیگر وجود ندارد، یا دست کم دیگر مهم نیست و نباید بدان پرداخت، چون مساله ذهن-بدن‌ای که فلسفه ذهن پیش‌تر بدان می‌پرداخت، دیگر وجود ندارد یا مهم نیست. دیگر پژوهش فلسفی پیرامون ذهن-بدن نباید کرد، یا از آن روی که مساله‌ای وجود ندارد که بدین شیوه باید بدان پرداخت، یا چنان مساله‌ای دیگر مهم نیست و پرداختن بدان

نابایسته است. امروزه باید به روش تجربی به پژوهش درباره ذهن-بدن پرداخت، و از آن روی که روان‌شناسی تحویل‌پذیر به علوم اعصاب نیست، و باید از نوعی استقلال و تفاوت متعلق تبیین در این دو دانش و رویکرد سخن گفت، باید در پرداختن به مساله ذهن-بدن (۳/۰) هر دوی این دانش‌ها و رویکردها را دخیل و نقش‌آفرین دانست. اما حال پرسش‌هایی فلسفه علمی برمی‌خیزند، از جمله اینکه چگونه باید میان این دو رویکرد نسبت برقرار کرد. پس حاجت به نوعی فلسفی می‌افتد. این حاجت، البته تبعی است نه اصیل. فلسفه در این نگرش خود در حل مساله ذهن-بدن مساهمتی ندارد، بلکه از بازیگر اصلی صحنه به نیروی پشتیبانی و خدماتی تغییر نقش داده است. فلسفه در این پیشنهاد، تنها خادم علوم تجربی (روان‌شناسی و علوم اعصاب) است و کلاه سروری از سرش افتاده است. نی‌ن نگران است که اگر فلسفه به مسایل علمی روز متصل نباشد، «بی‌ربط» می‌شود و به فراموشی سپرده می‌شود. این نشان می‌دهند که از نظر او ارزش فلسفه تا حد زیادی در این است که چارچوب‌های مفهومی پژوهش علمی را روشن کند، نسبت روان‌شناسی و علوم اعصاب را تحلیل کند و به طراحی و هدایت پژوهش‌های علمی کمک کند. این نوعی نقش «فراعلمی» (meta-scientific) برای فلسفه است.

بنابراین می‌توان با نی‌ن همراهی کرد و پذیرفت که صورت‌بندی‌های مساله ذهن-بدن در طول تاریخ دچار تحول شده‌اند، اما از این واقعیت تاریخی نمی‌توان نتیجه گرفت که مساله وجودشناختی ذهن-بدن جای خود را به مساله‌ای صرفاً روش‌شناختی درباره نسبت روان‌شناسی و علوم اعصاب داده است. نسخه ۳/۰ نی‌ن در بهترین حالت یکی از رویکردهای پرداختن به مسایل مهم فلسفه ذهن معاصر را توصیف می‌کند، نه اینکه جایگزین مساله کلاسیک ذهن-بدن شود و نه حتی اینکه خوشه‌مساله تازه‌ای را در زیر مساله کلی ذهن-بدن تصویر و ترسیم کند.

اما افزون بر آن، به نظر می‌رسد اساساً مراد نی‌ن از مساله ذهن-بدن، مساله یا خوشه‌ای از مسایل یا رویکردهایی است که (بیشتر) پژوهشگران هر عصر برگزیده و برگرفته‌اند. برای نمونه، بار دیگر به صورت‌بندی نی‌ن از مساله شماره ۲/۰ بنگرید. برای او، تغییر نگرش وجودشناسانه پژوهشگران قرن بیستم مساله‌ای فرعی است، بلکه آنچه مهم است، تمرکز ایشان بر مساله تحویل است، که خود نوعی روش‌شناسی و رویکرد است، نه مساله‌ای که باید حل شود.

شاید بتوان نگرش نی‌ن به فلسفه و اندیشه فلسفی را، آن‌گونه که از نوشتار او استنباط می‌شود، همسو و قابل مقایسه با نگرشی دانست که برای نمونه، هرمن فیلیپس (Herman Philipse) عرضه کرده است. از نگاه وی، دو مفهوم قدیمی و جدید از فلسفه را باید از هم جدا کرد. مطابق مفهوم جدید، یعنی فلسفه به‌سان جهان‌نگری عقلانی، فیلسوف غالباً علوم تجربی را مبنای کار خود می‌گیرد، نه برعکس. بحث درباره مسایل فلسفی اغلب نیازمند میزانی قابل توجه از دانش علمی (scientific) است، به گونه‌ای که اگر کسی با ساختار کلی مکانیک کلاسیک و نظریه کوانتومی، و احتمالاً نیز دانش ژنتیک، شیمی، برخی شاخه‌های خاص ریاضی و فیزیولوژی مغز آشنا نباشد، نمی‌تواند هیچ نکته مهمی در رابطه با مساله‌های آزادی و جبرگرایی عرضه کند. از همین روی، فیلیپس تاکید می‌کند که چنین نگرش و رویکردی را باید از دوران کودکی فراگرفت و باید به نوباوگان طوری آموزش داد که نگرشی علمی را از سنین نخستین بگیرند. از نگاه فیلیپس، عقل (reason) کل مجموعه روش‌های تحقیق علمی تجربی و تفکر گفتمانی نقادانه است، بدان‌گونه که در سنت علمی فرگشت یافته‌اند و در آینده نیز به رشد خود ادامه خواهند داد [Dassen, 2021: 73]. مطابق این نگرش، برای حل مسایلی که معمولاً در فلسفه مورد بحث بوده‌اند، مانند اراده آزاد، باید نگرشی خردورانه را بر دستاوردها و برگرفته‌هایی از دانش‌های تجربی استوار کرد. بنابراین تأمل عقلی محض و فلسفه صندلی راحتی (armchair philosophy)

برای حل این مساله و همانندهای آن بسنده و کارآمد نخواهد بود. اما گویا نیثن از این مقدار هم فراتر رفته و اصلاً نقشی برای فلسفه در حل مساله تعریف نکرده است. از نگاه او قرار نیست فیلسوف مسایل متداول مربوط به ذهن-بدن را براساس دستاوردهای دانش‌های تجربی بررسی و حل کند، چرا که این کار بر عهده تعاملی میان روان‌شناسی (علم مدرن ذهن) و علوم اعصاب است.

علوم اعصاب انتقادی و بازبینی تجربی مساله ذهن-بدن؛ نگرشی به نقش‌آفرینی فلسفه در مطالعات ذهن

دیوید لوگ توماسی در سال ۲۰۲۰ کتابی منتشر کرده است با عنوان *علوم اعصاب/انتقادی و فلسفه؛ یک بازبینی تجربی/از مساله ذهن-بدن*. در مقدمه کتاب آمده است که هدف اصلی ما در این کتاب، به دست دادن خلاصه‌ای کوتاه از مهم‌ترین نظریه‌ها و مطالعات تجربی است که در مورد همبستگی ذهن و بدن پرداخته و انجام شده‌اند؛ ما به طور ویژه بر اطلاعات و تحلیل‌های برآمده از علوم اعصاب و فلسفه تمرکز می‌کنیم، اما همچنین راه‌های جدیدی - جدید از نظر اکتشافات علمی اخیر و سنت‌های فلسفی هزاران‌ساله، و نیز همه ترکیب‌های حاصل از آنها - برای تفسیر هر دوی این حوزه‌ها عرضه خواهیم کرد. بنابراین بحث درباره وجود و نیز همبستگی ممکن، حتی به معنای علی آن، بین ذهن و مغز یا به طور گسترده‌تر، میان (مفهوم) خود (self) و یک هویت فیزیکی (بدن)، در مرکز این بحث قرار خواهد داشت [Tomasi, 2020: 1].

توماسی تاکید می‌کند که هرچند روش علمی برای مطالعه داده‌های قابل مشاهده و سنجش‌پذیر ضروری و غیرقابل جایگزینی است، برخی ابعاد مسایل بنیادینی همچون مساله ذهن-بدن را نمی‌توان به طور کامل با همان روش‌هایی بررسی کرد که در پژوهش‌های متعارف علوم تجربی به کار می‌روند. به نظر او، این نتیجه نه از مخالفت با علم، بلکه دقیقاً از تامل در دستاوردهای خود علم حاصل می‌شود. از این منظر، پژوهش درباره ذهن و آگاهی مستلزم توجه به سطوحی عمیق‌تر از صرف داده‌های تجربی است، هرچند این به هیچ وجه به معنای نفی روش علمی یا پذیرش دعاوی شبه‌علمی نیست. برعکس، وی بر ضرورت پایبندی به معیارهای علمی در مطالعه جهان مادی تاکید می‌کند، اما در عین حال معتقد است که مسایل بزرگی مانند ذهن-بدن، افق‌هایی فراتر از روش‌های متعارف علوم تجربی را نیز پیش روی پژوهشگر می‌گشایند [Tomasi, 2020: 2].

برخلاف نیثن که تحولات علوم اعصاب را دلیلی برای بازتعریف کارویژه فلسفه ذهن در قالب پرسش‌های عمدتاً روش‌شناختی می‌داند، توماسی استدلال می‌کند که خود پیشرفت‌های علمی نشان می‌دهند برخی ابعاد مساله ذهن-بدن از قلمرو روش‌های متعارف علوم تجربی فراتر می‌روند. بنابراین، رشد علوم اعصاب نه به حذف پرسش‌های فلسفی، بلکه به آشکارتر شدن محدودیت‌های روش‌شناختی علم و در نتیجه به ضرورت تداوم تامل فلسفی می‌انجامد.

توماسی بر این باور است که دستاوردهای علوم اعصاب در دهه‌های اخیر، به‌ویژه پس از «دهه مغز» و «دهه ذهن»، فرصت تازه‌ای برای بازاندیشی در مسایل دیرینه فلسفی فراهم کرده‌اند. به نظر او، موضوعاتی مانند آگاهی، وجدان، ادراک خویشتن، هویت، شخصیت، معنا و غایت، اگرچه در سنت فلسفی ریشه دارند، امروزه در پرتو یافته‌های علوم اعصاب باید بار دیگر مورد بررسی قرار گیرند. از این منظر، علوم اعصاب انتقادی صرفاً به تولید داده‌های تجربی اکتفا نمی‌کند، بلکه به ارزیابی انتقادی مفروضات، روش‌ها، الگوهای تبیین و شیوه‌های تفسیر نتایج پژوهش‌های عصب‌شناختی نیز می‌پردازد. به همین دلیل، این رویکرد علوم اعصاب را نه جایگزین فلسفه، بلکه بستری برای گفت‌وگوی دوباره فلسفه و علم در باب مسایلی چون ذهن، آگاهی، هویت و نسبت

ذهن و بدن تلقی می‌کند. همچنین توماسی معتقد است که در کنار دفاع از روش علمی، باید برخی پیش‌فرض‌های ریشه‌دار علم مدرن نیز مورد تامل و بازنگری فلسفی قرار گیرند [Tomasi, 2020: 4].

بنابراین رویکرد علوم اعصاب انتقادی تصویری متفاوت از نسبت فلسفه و علوم اعصاب ارایه می‌کند. در این رویکرد، هدف صرفاً بهره‌گیری از یافته‌های علوم اعصاب در تحلیل ذهن نیست، بلکه نقد مفروضات، روش‌ها و شیوه‌های تفسیر داده‌های عصب‌شناختی نیز بخشی از کار فلسفی به شمار می‌رود. از این منظر، موضوعاتی چون آگاهی، هویت، خود، معنا و غایت، نه مسایلی حل‌شده در پرتو علوم اعصاب، بلکه مداخله‌هایی برای بازاندیشی مجدد در مساله ذهن-بدن هستند. بنابراین، برخلاف روایت نی‌ثن که تحولات علوم اعصاب را نشانه گذار از مساله کلاسیک ذهن-بدن به مسایل عمدتاً روش‌شناختی می‌داند، علوم اعصاب انتقادی همان تحولات را دلیلی بر ضرورت تداوم و تعمیق تامل فلسفی در باب ذهن، خود و آگاهی تلقی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت توماسی نماینده نوعی نگرش است که می‌توان آن را «فلسفه‌ورزی در دل علوم اعصاب» نامید؛ در حالی که نی‌ثن بیشتر به «بازتعریف فلسفه ذهن براساس علوم اعصاب» گرایش دارد. از نگاه توماسی، فلسفه از سویی مفروضات علوم اعصاب را نقد می‌کند و از سویی در ارزیابی تفسیرهای علوم اعصاب نقش بازی می‌کند، و در نتیجه به بازاندیشی (فلسفی) در مساله ذهن-بدن می‌انجامد. او مفاهیم و حالاتی چون هویت، خود، معنا و آگاهی را موضوعاتی نمی‌داند که صرفاً در علوم اعصاب باید بحث شوند، بلکه بررسی انتقادی آنها را با علوم اعصاب انتقادی، مسیری برای بازاندیشی در مساله ذهن-بدن می‌نگرد. بنابراین پیشرفت علوم اعصاب و به‌کارگیری شیوه و نگرش علوم اعصاب انتقادی، ما را به مساله ذهن-بدن بازمی‌گرداند، نه اینکه از بررسی فلسفی مساله ذهن-بدن عبور دهد. پس (۱) پیشرفت علوم اعصاب به معنای پایان فلسفه ذهن نیست؛ (۲) فلسفه وظیفه دارد مفروضات علوم اعصاب را نقد کند؛ (۳) و مساله ذهن-بدن (همان‌گونه که از سابق در فلسفه مطرح بوده) همچنان محور بحث باقی مانده است.

توماسی فلسفه را رهیافت پایه به سوی علوم اعصاب می‌داند [Tomasi, 2020: 10, 217]. رهیافت (approach) هم به معنای شیوه و روش است و هم به معنای راه و مسیر. مراد وی می‌تواند این باشد که علوم اعصاب را اساساً می‌توان و بلکه باید در یک افق فلسفی فهمید. به بیانی دیگر، فلسفه شرط امکان فهم علوم اعصاب است. عصب‌پژوه برای تفسیر نتایج آزمایش‌های خود باید پیش‌تر دریافتی از چیستی ذهن، آگاهی، تبیین، نسبت ذهن و بدن داشته باشد و یا دست کم آماده باشد تا در تعامل با بینش‌های فلسفی، دریافت و فهم خود را از این مفاهیم و هویات بیابد و بسازد. از سوی دیگر، فلسفه مفروض‌های علوم اعصاب را بررسی می‌کند. اگر گفته شود آگاهی محصول فعالیت شبکه‌های عصبی است، این گفته بر پیش‌فرض‌هایی فلسفی استوار است، یا براساس پیش‌فرض‌های مختلف تفسیرهای گوناگون می‌پذیرد. برای نمونه، مبتنی بر نوخاسته‌گروی (emergentism) آگاهی از فعالیت شبکه‌های عصبی برمی‌خیزد، ولی این‌همان با آنها یا تحویل‌پذیر بدان‌ها نیست. نیز مطابق برخی مبانی فلسفی، آگاهی هرچند در پیدایش خود نیازمند فعالیت شبکه‌های عصبی است، نحوه وجودی دیگرگون و غیرفیزیکی دارد.

نیز از نگاه توماسی، فلسفه مدد می‌رساند تا متخصص علوم اعصاب تصویری کل‌نگرانه و شامل و از بالا از صحنه پیدا کند و محصور در نگاه تنگ علم تجربی تخصصی خود نشود. او توضیح می‌دهد که علوم تجربی مدرن از زمان توسعه‌های پسا‌روشنگری، همواره از رشته‌هایی چون فلسفه طبیعی (natural philosophy) دور، و بلکه غریبه و بیگانه شده‌اند. البته به دلایل متعدد و درستی، گریزی از تخصص‌گرایی نیست، و اطلاع صحیح و عمیق - نه ظاهری و سطحی - داشتن از قلمروهای دانشی دیگر در عین تخصص در یک رشته، اگر ناممکن نباشد، بسیار دشوار است. او می‌گوید با این حال ما می‌خواهیم ایده «فلسفه به‌سان رهیافتی اساسی و پایه به

علوم اعصاب» را رواج دهیم تا دست کم بتوانیم انعطاف‌پذیر باشیم و تمرکز را از ریزترین جزئیات به سوی تصویر بزرگ‌تر و برعکس، جابه‌جا کنیم. به دیگر بیان، ما کاملاً آگاهیم که در علوم معاصر، به دلیل گستردگی و تخصصی‌شدن دانش، تسلط بر همه حوزه‌ها بسیار دشوار است و هر تلاش برای نگاه کلان ممکن است به سطحی‌نگری متهم شود. با این حال، می‌خواهیم از ایده «فلسفه به مثابه رهیافت بنیادین به علوم اعصاب» دفاع کنیم تا بتوانیم پیوسته میان جزیی‌ترین داده‌ها و کلی‌ترین تصویر از انسان و جهان در رفت‌وآمد باشیم [Tomasi, 2020: 221].

از نگاه توماسی فلسفه آن چسب حقیقی (true glue) است که تمام بحث‌های علوم اعصاب انتقادی را به هم می‌چسباند و دور هم نگاه می‌دارد. نیز به تعبیر وی، فلسفه از بالا و از پایین به آن مباحث می‌نگرد [Tomasi, 2020: 10]. بنابراین توماسی یکی از کارویژه‌های اصلی فلسفه را حفظ ارتباط میان جزیی‌ترین یافته‌های علوم اعصاب و کلی‌ترین پرسش‌های مربوط به انسان می‌داند. از نظر او، تخصصی‌شدن روزافزون علوم خطر از دست رفتن تصویر کلان از ذهن و انسان را در پی دارد و فلسفه باید با حرکت مداوم میان «جزئیات» و «کل»، نقش یکپارچه‌کننده خود را ایفا کند. این تلقی با رویکرد نیثن تفاوت دارد؛ زیرا در حالی که نیثن فلسفه ذهن را عمدتاً در چارچوب مسایل روش‌شناختی مربوط به نسبت روان‌شناسی و علوم اعصاب بازتعریف می‌کند، توماسی برای فلسفه وظیفه‌ای گسترده‌تر قائل است و آن را مسئول حفظ پیوند میان داده‌های علمی و پرسش‌های بنیادین انسان‌شناختی، وجودشناختی و اخلاقی می‌داند. فیلسوف ذهن فقط نباید بداند مغز چگونه کار می‌کند؛ بلکه باید بتواند توضیح دهد این یافته‌ها چه معنایی برای فهم انسان از خویشتن دارند.

توماسی می‌گوید هدف اصلی ما در علوم اعصاب انتقادی، فراهم‌آوردن چارچوبی عام و مشترک برای تفسیر مشکل آگاهی (consciousness) در بافتار پژوهش عصب‌شناسانه است. این چارچوب مطابق تعریف، انتقادی است، از آن رو که این سه سطح را بررسی و ارزیابی می‌کند: الف) سطح گردآوری داده‌ها از مطالعات تجربی در علوم اعصاب؛ ب) سطح تفسیر علمی و فلسفی؛ ج) سطح لوازم مستقیم برای حیات زیسته [Tomasi, 2020: 224]. بنابراین نقش فلسفه در تفسیر داده‌ها، در فرآیند پژوهش در علوم اعصاب انتقادی، نقشی اساسی و حذف‌ناشدنی است و این دقیقاً نکته و جایگاهی است که نیثن اصلاً آن را در نظر نگرفته است.

برخی از لوازم مستقیم برای حیات زیسته، لوازم اخلاقی‌اند، که باز هم نقش فلسفه در بررسی آنها انکارناپذیر است. توماسی می‌گوید نکته اصلی در اینجا این است که مشابه آنچه همراه با آگاه‌بودن از اثرات دارونما (placebo/nocebo effects) روی می‌دهد، آن «مدل ذهنی» و «مدل از ذهن» که ما در زندگی روزمره و در آزمایشگاه از آن استفاده می‌کنیم، واقعاً بر فهم و دآوری ما از مفهوم «بی‌رحمی همدلانه» اثرگذار است [Tomasi, 2020: 224]. اگر بیمار باور داشته باشد که داروی موثری دریافت کرده است، گاه واقعاً بهبود می‌یابد، بدون اینکه واقعاً داروی موثری دریافت کرده باشد. این اثر دارونمای مثبت (placebo) است. نیز اگر بیمار باور داشته باشد که دارویی همراه با عوارض جانبی مضر دریافت کرده است، گاه واقعاً حالش بدتر می‌شود، بدون اینکه دارویی با چنان عوارضی واقعاً مصرف کرده باشد. این اثر دارونمای منفی (nocebo) است. توماسی می‌گوید آگاهی از اثرات دارونما در تفسیر پژوهشگران در نتایج درمانی اثرگذار است. شبیه همین، الگوی ذهنی که در عمل در چارچوب آن فکر می‌کنیم (مدل ذهنی) و نظریه و تصویر آگاهانه‌ای که از ذهن و ماهیت آن داریم (مدل از ذهن)، در تفسیر ما از نتایج پژوهش‌های عصب‌شناسانه و مفاهیم ذهنی-روانی اثرگذار است. بنابراین از نظر توماسی، مساله فقط این نیست که علوم اعصاب درباره ذهن چه می‌گوید؛ بلکه این نیز مهم است که پژوهشگر علوم اعصاب با چه تصویری از ذهن به سراغ داده‌ها می‌رود.

حال، برخی لوازم عملی نتایج مطالعات عصب‌شناسانه، جنبه‌ها و مولفه‌های اخلاقی دارند، مانند مورد «بی‌رحمی همدلانه». توماسی می‌گوید دقیقاً همین مولفه اخلاقی است که بازبینی یا ارزیابی مجدد مساله ذهن‌بدن را در بافتار علوم اعصاب انتقادی، با جنبه‌های اجتماعی، سیاسی و حقوقی مراقبت از سلامت افراد مرتبط می‌سازد [Tomasi, 2020: 224]. پس در مجموع، می‌توان چنین برداشت کرد که از نگاه توماسی فلسفه در علوم اعصاب انتقادی چهار کارکرد مهم و مستقل دارد: (۱) تحلیل مفاهیم بنیادین (ذهن، آگاهی، خود؛ ۲) تفسیر داده‌های علوم اعصاب؛ نقد پیش‌فرض‌های نظری علوم اعصاب؛ (۴) ارزیابی پیامدهای اخلاقی، حقوقی و اجتماعی یافته‌ها.

پس بر این اساس که توماسی در چارچوب علوم اعصاب انتقادی میان سه سطح تمایز می‌گذارد: سطح گردآوری داده‌های تجربی، سطح تفسیر علمی و فلسفی این داده‌ها، و سطح پیامدهای عملی آنها برای زندگی انسانی، داده‌های عصب‌شناختی به خودی خود تعیین‌کننده نتایج نظری نیستند، بلکه همواره در پرتو الگوهای مفهومی و پیش‌فرض‌های فلسفی و در تعامل با آنها تفسیر می‌شوند و لوازم آنها مشخص می‌گردد. از این رو، فلسفه نه در حاشیه علوم اعصاب، بلکه در قلب فرآیند فهم و تفسیر و ارزیابی آن قرار دارد. افزون بر این، یافته‌های علوم اعصاب دارای پیامدهای اخلاقی، حقوقی و اجتماعی‌اند که بدون تامل فلسفی قابل ارزیابی نیستند. این تلقی با رویکرد نی‌ئن تفاوتی اساسی دارد؛ زیرا در حالی که نی‌ئن کارویژه فلسفه را عمدتاً در نسبت با روان‌شناسی و علوم اعصاب بازتعریف می‌کند، علوم اعصاب انتقادی برای فلسفه نقشی بنیادی‌تر، تفسیری‌تر و انتقادی‌تر قائل است.

توماسی در آخرین بند از کتاب خود می‌نویسد [Tomasi, 2020: 249]:

«امید داریم این بازکاوی مساله ذهن و بدن نشان داده باشد که انسان می‌تواند نسبت به خویشتن خویش دچار نوعی ناهم‌آوایی و بیگانگی شود؛ حقیقتی که هم در سطح هستی‌شناختی و هم در عرصه تجربه بالینی شواهدی بر آن وجود دارد. فرآیند باز یافتن این هم‌آوایی، در عین حال که سازوکاری عصب‌شناختی و فرآیندی روان‌شناختی است، پاسخی به یک نیاز عمیق وجودی نیز محسوب می‌شود. از این منظر، به‌کارگیری به‌جا و سنجیده یک فلسفه مناسب می‌تواند راهی برای آشکارساختن حقیقت آنچه هستیم و آنچه در فرآیند پرورش و شکل‌گیری خود می‌شویم، بگشاید.»

بنابراین از نگاه توماسی مساله ذهن‌بدن، که در تعامل میان فلسفه و علوم اعصاب بازخوانی و بررسی می‌شود، یک مساله انتزاعی متافیزیکی نیست، بلکه افزون بر پیامدهایی برای مراقبت از سلامتی جسم و روان، با حیات زیسته انسان مرتبط است و پاسخ‌گویی بدان، نیازی وجودی است. پروژه علوم اعصاب انتقادی صرفاً در پی بازبینی نظری مساله ذهن‌بدن نیست، بلکه آن را با تجربه زیسته انسان پیوند می‌دهد. از نظر توماسی، انسان ممکن است با خویشتن خویش دچار نوعی ناهم‌آوایی شود و بازگرداندن این هماهنگی، به طور همزمان، یک سازوکار عصبی، یک فرآیند روان‌شناختی و یک نیاز وجودی است. از این رو، فلسفه نقشی فراتر از تحلیل مفهومی یا روش‌شناسی علوم اعصاب پیدا می‌کند و به ابزاری برای روشن‌ساختن ماهیت انسان و جهت‌دهی به خودفهمی او بدل می‌شود. این تلقی با روایت نی‌ئن تفاوتی اساسی دارد؛ زیرا در حالی که نی‌ئن کارویژه فلسفه ذهن را عمدتاً در نسبت با علوم شناختی و علوم اعصاب بازتعریف می‌کند، توماسی برای فلسفه نقشی وحدت‌بخش، تفسیری و حتی وجودی قائل است. در روایت نی‌ئن، فلسفه عمدتاً به فهم علوم اعصاب کمک

می‌کند؛ اما در روایت توماسی، فلسفه به فهم انسان از خویشتن کمک می‌کند و علوم اعصاب یکی از منابع این فهم است، نه تمام آن.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با تقریر دیدگاه نیثن درباره تحولات مساله ذهن-بدن و کارویژه فلسفه ذهن در روزگار حاضر آغاز شد و سپس افزون بر بیان برخی اشکال‌های دیدگاه نیثن در مورد جایگاه و کارویژه فلسفه ذهن، با بهره‌گیری از چارچوب نظری علوم اعصاب انتقادی به ارزیابی آن پرداخت. بررسی‌ها نشان داد که نیثن نقش فلسفه ذهن را عمدتاً در تنظیم نسبت میان روان‌شناسی و علوم اعصاب می‌بیند و بر این اساس، از جمله مساله ذهن-بدن را خالی از جنبه‌های هستی‌شناختی، و صرفاً قابل بررسی در میانه مطالعات روان‌شناختی و عصب‌شناختی تلقی می‌کند. می‌توان رویکرد علوم اعصاب انتقادی را به‌سان بدیل و نقدی بر دیدگاه و رویکرد عام نیثن قرائت کرد. علوم اعصاب انتقادی بر این نکته تأکید می‌کند که داده‌های عصب‌شناختی هرگز مستقل از چارچوب‌های مفهومی و پیش‌فرض‌های فلسفی تفسیر نمی‌شوند. از این رو، فلسفه نه صرفاً ناظر بیرونی علم، بلکه بخشی از فرآیند تولید، تفسیر و ارزیابی دانش عصب‌شناختی است. در این چارچوب، فلسفه وظیفه دارد میان سطوح مختلف فهم انسان - از سازوکارهای عصبی و فرآیندهای روان‌شناختی تا تجربه زیسته، هویت شخصی، معنا و خودفهمی - پیوند برقرار کند. به تعبیر توماسی، فلسفه «چسب» یا عنصر وحدت‌بخش مباحث پراکنده‌ای است که در علوم اعصاب، روان‌شناسی، اخلاق، پزشکی و انسان‌شناسی مطرح می‌شوند. همچنین روشن شد که مساله ذهن و بدن در فلسفه معاصر نه به پایان رسیده و نه به مساله‌ای صرفاً آزمایشگاهی تبدیل شده است. برعکس، ظهور رویکردهایی چون شناخت بدن‌مند، ظهورگرایی و علوم اعصاب انتقادی نشان می‌دهد که پرسش از ماهیت ذهن، آگاهی، خود و نسبت آنها با بدن همچنان زنده و تعیین‌کننده است. این رویکردها در عین پذیرش اهمیت یافته‌های علوم اعصاب، بر ضرورت تاملات فلسفی درباره مفروضات، حدود و پیامدهای این یافته‌ها تأکید می‌کنند. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که روایت نیثن از جایگاه کنونی فلسفه ذهن، هرچند در توجه‌دادن به اهمیت علوم اعصاب و علوم شناختی ارزشمند است، اما به دلیل تقلیل کارکرد فلسفه به میانجی‌گری میان علوم، نمی‌تواند تمامی ابعاد وضعیت کنونی فلسفه ذهن را توضیح دهد. فلسفه ذهن امروز همچنان وظیفه‌ای بنیادین در تفسیر داده‌های علمی، نقد پیش‌فرض‌های نظری، حفظ چشم‌انداز کلان انسان‌شناختی و روشن‌ساختن معنای انسانی یافته‌های علوم اعصاب بر عهده دارد. از این منظر، فلسفه نه در حاشیه علوم اعصاب، بلکه در قلب فهم معاصر ذهن و انسان باقی مانده است.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تأییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: رضا درگاهی‌فر کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Armstrong DM (1999). The mind-body problem: An opinionated introduction. Boulder: Westview Press.
- Boone W, Piccinini G (2016). The cognitive neuroscience revolution. Synthese. 193(5):1509-34.

- Campbell K (1970). *Body and mind*. London: Macmillan.
- Chalmers DJ (1996). *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. New York: Oxford University Press.
- Chemero T, Silberstein M (2008). After the philosophy of mind: Replacing scholasticism with science. *Philosophy of Science*. 75(1):1-27.
- Clowes RW, Gärtner K, Hipólito I (2021). The mind technology problem and the deep history of mind design. In: *The mind-technology problem: Investigating minds, selves and 21st century artefacts*. Cham: Springer. p. 1-45.
- Dassen H (2021). The interaction of science and philosophy in the present age; two Dutch philosophers: Herman Philipse and Hans Achterhuis. *Journal of Philosophical Investigations*. 15(36):72-82. [Persian]
- Jaworski W (2016). *Structure and the metaphysics of mind: How hylomorphism solves the mind-body problem*. Oxford: Oxford University Press.
- Kim J (1997). The mind-body problem: Taking stock after forty years. *Philosophical Perspectives*. 11:185-207.
- King P (2005). Why isn't the mind-body problem medieval?. In: *Forming the mind*. Cham: Springer Verlag.
- Koslicki K (2018). *Form, matter, substance*. Oxford: Oxford University Press.
- Mackenzie JS (1911). Mind and body. *Mind*. 20(80):489-506.
- Matson WI (1966). Why isn't the mind-body problem ancient?. In: Feyerabend PK, Maxwell G, editors. *Mind, matter, and method: Essays in philosophy and science in honor of Herbert Feigl*. Minneapolis: University of Minnesota Press. p. 92-102.
- Nagel E (1961). The structure of science. *LES ETUDES PHILOSOPHIQUES*. 17(2):275.
- Nannini S (2018). The mind-body problem in the philosophy of mind and cognitive neuroscience: A physicalist naturalist solution. *Neurological Sciences*. 39:1509-1517.
- Nathan MJ (2021). The mind-body problem 3.0. In: Calzavarini F, Viola M, editors. *Neural mechanisms*. Cham: Springer. p. 263-282.
- Putnam H (1975). *Philosophy and our mental life*. In: *Mind, language, and reality*. New York: Cambridge University Press. p. 291-303.
- Shoemaker S (1994). The mind-body problem. In: Warner R, Szubka T, editors. *The mind-body problem: A guide to the current debate*. Hoboken: Blackwell.
- Tomasi DL (2020). *Critical neuroscience and philosophy: A scientific re-examination of the mind-body problem*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Westphal J (2016). *The mind-body problem*. London: MIT Press.

پی‌نوشت

- ۱. کمپبل توضیح داده که اصل این مساله عام‌تر از مورد انسان است؛ اگر موجودی که بدن جسمانی دارد، مانند انسان‌ها، حیوانات و موجودات بدن‌دار دیگر سیاره‌ها ذهن‌مند باشد، آنگاه مساله رابطه میان ذهن و بدن برای آن نیز مطرح خواهد بود.
- ۲. در اینجا به بحث درباره دیدگاه دکارتی نمی‌پردازیم. مساله این نوشتار این نیست که واقعاً رویکرد و مساله دکارتی امروزه قابل دفاع هست یا نیست؛ حتی اگر پذیرفتنی باشد، مدعا این است که مساله امروز پژوهشگران در مساله ذهن‌بدن، مساله دکارتی نیست. به بیانی دیگر، مدعا این است که آنان که همچنان مساله ذهن‌بدن را جدی می‌گیرند، مساله‌شان همان مساله‌ای نیست که دکارت می‌خواست حل کند.
- ۳. تبیین کلاسیک و عالی این پاسخ در مقاله ارنست نیگل [Nagel, 1961] با عنوان *ساختار دانش تجربی (The Structure of Science)* عرضه شده است.
- ۴. افراد تنها به دلیل اینکه مالک کالایی هستند، برای آن ارزش بیشتری در نظر می‌گیرند.
- ۵. استنتاج حالت ذهنی از مشاهده عملکرد و کارکرد مغز با شیوه‌های تصویربرداری.