

## بررسی دوگانه‌انگاری جوهری دکارتی درباره علیت ذهنی با تأکید بر آرای جاناتان لو<sup>۱</sup>

محمد مهدی پور<sup>۲</sup>، عبدالرسول کشفی<sup>۳</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۱۰/۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۷/۶)

### چکیده

دفاع از دیدگاه دکارتی علیت ذهنی - بدنی، با توجه به یافته‌های امروزه عصب‌شناسان از مغز انسان و همچنین انتقادهای جدی فلسفی به آن، به نظر دشوار می‌رسد. با وجود این، جاناتان لو می‌کوشد، با بازبینی در برخی از مفروضات دکارت و نیز ارائه طرحی نوین از علیت ذهنی - بدنی، دیدگاه متفاوتی را در قالب دوگانه‌انگاری جوهری ارائه کند. در این مقاله برآنیم تا برتری دیدگاه وی را نسبت به تقریر دکارتی نشان دهیم. به این منظور، در ابتدا اهم مشکلات پیش‌روی دوگانه‌انگاری جوهری، اعم از مسئله ارتباط علی، مسئله جفت‌شدن و مسئله بستار علی، را توضیح خواهیم داد. سپس نشان می‌دهیم که جاناتان لو، با تجدیدنظر در برخی از مفروضات دکارتی، مسئله ارتباط علی و مسئله جفت‌شدن را حل می‌کند. همچنین توضیح خواهیم داد که لو، با توجه به جایگاه و نقشی که برای ذهن در جهان مادی قائل است، می‌تواند علاوه بر تبیین حرکات ارادی انسان، طرح خود را با اصل بستار علی نیز سازگار کند، اگرچه به نظر می‌رسد طرح او در این زمینه همچنان نیازمند شفافیت بیشتری است.

**کلید واژه‌ها:** جاناتان لو، دوگانه‌انگاری جوهری، رنه دکارت، علیت ذهنی، فیزیکیالیسم

۱. مقاله برگرفته از رساله دکتری دانشجو است.

۲. دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه تهران، (نویسنده مسئول)؛

Email: m\_mahdipour@ut.ac.ir

Email: akashfi@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران؛

### مقدمه

فهم متعارف و همچنین سنت‌های فلسفی بسیاری، از دیرباز، پذیرفته‌اند که ذهن می‌تواند در عالم خارج اثرگذار باشد، مفهومی که در ادبیات فلسفی از آن با عنوان «علیت ذهنی»<sup>۱</sup> یاد می‌شود. باور به علیت ذهنی را می‌توان یکی از ریشه‌دارترین و، در عین حال، مهم‌ترین باورهای انسان دانست. موضع‌گیری نسبت به وجود یا عدم وجود علیت ذهنی می‌تواند تأثیرات چشم‌گیری در مباحث مهم فلسفی از جمله معنای زندگی و اخلاق داشته باشد. اگر نتوان نقشی علی برای ذهن انسان در عالم خارج قائل شد، آنگاه به نظر می‌رسد دفاع از معناداری زندگی و همچنین مسئولیت اخلاقی کاری دشوار خواهد بود.

به لحاظ تاریخی، مسئله علیت ذهنی از طریق دکارت بود که در زمره مهم‌ترین مباحث فلسفه ذهن قرار گرفت. دکارت دو نوع جوهر متمایز را در عالم هستی از هم بازشناخت که یکی را ذهن و دیگری را بدن نامید و بر این باور بود که این دو جوهر با هم ارتباط دوسویه علی دارند. او بر این عقیده بود که، از یک سو، جوهر ذهن دارای ویژگی فکر است و جوهر بدن دارای ویژگی امتداد و، از سوی دیگر، هر یک از این ویژگی‌ها نمی‌توانند عارض بر جوهر دیگر باشند. از این رو، دوگانه‌انگاری جوهری دکارت از همان اول تمایزی حداکثری میان عالم ذهن و عالم بدن ترسیم کرد. اولین پرسشی که مخاطبان دکارت با آن روبه‌رو شدند این بود که چگونه میان دو عالم، که بنا بر فرض تمایز حداکثری دارند، ارتباط علی وجود دارد.

طبق تصویر کلاسیک از علیت، در رابطه علی امری از علت به معلول انتقال می‌یابد. اما توضیح این امر با فرض عدم وجود ویژگی مشترک میان ذهن و بدن کاری دشوار به نظر می‌رسد. بنابر همین مشکل، و البته برخی مشکلات دیگر، بسیاری از فیلسوفان سعی کردند موضعی بدیل نسبت به دوگانه‌انگاری جوهری دکارت اتخاذ کنند، موضعی که بتواند بهتر از دیدگاه او رابطه علی میان ذهن و بدن را تبیین کند.

اکنون، با توجه به ادبیات گسترده‌ای که پیرامون مسئله علیت ذهنی وجود دارد، می‌توان این موضع‌های بدیل را در سه قسم کلی جای داد: حذف‌گرایی<sup>۲</sup>، تقلیل‌گرایی<sup>۳</sup>، و دوگانه‌انگاری ویژگی<sup>۴</sup>. دیدگاه حذف‌گرایی، که شناخته‌شده‌ترین مدافع آن پُل چرچلند<sup>۵</sup>

1. Mental Causation

2. Eliminativism

3. Reductionism

4. Property Dualism

۵. پُل چرچلند (Paul Churchland) (۱۹۴۲م) فیلسوف کانادایی معاصر که در حوزه فلسفه ذهن و

فلسفه عصب‌شناسی فعالیت می‌کند.

است، با نفی حالات ذهنی، و به این ترتیب، حذف هستی‌شناختی آن‌ها، مسئله‌ی علیت ذهنی و بسیاری دیگر از مسائل فلسفه‌ی ذهن را منحل می‌کند. [۱] دیدگاه تقلیل‌گرایی نیز با تقلیل حالات یا رویدادهای ذهنی به حالات یا رویدادهای مغزی، یکی از دو طرف داخل در رابطه‌ی علی را به طرف دیگر فروکاسته و پیشفرض رابطه‌ی علی را از میان برمی‌دارد: دیگر «دو» چیز وجود ندارد تا رابطه‌ی علی میان آن‌ها نیازمند تبیین باشد. اما مسئله‌ی علیت ذهنی برای دیدگاه دوگانه‌انگاری ویژگی به‌شکلی بارز سربرمی‌آورد. این دیدگاه باید تبیین کند که چگونه میان دو دسته ویژگی ذهنی و فیزیکی ارتباط علی وجود دارد. به‌طور کلی می‌توان راه‌حل ایشان را در پرتو توسل به سه نوع ارتباط میان ویژگی‌های ذهنی و ویژگی‌های فیزیکی دانست: وقوع‌تبعی<sup>۱</sup>، تحقق‌بخشی<sup>۲</sup>، و نوظهورگرایی<sup>۳</sup>. با وجود این، به نظر می‌رسد هر سه راه‌حل به طرد رابطه‌ی علی<sup>۴</sup> و تحقق شبه‌پدیدارنگاری<sup>۵</sup> می‌انجامند،<sup>۶</sup> لوازمی که به عقیده‌ی بسیاری از فیلسوفان چالشی عظیم به‌شمار می‌آیند. [۶، ص ۴۷]

با وجود اهمیت ارزیابی مسئله‌ی علیت ذهنی در پرتو دیدگاه فیزیکالیزم، در این مقاله برآنیم تا علیت ذهنی را در دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری بررسی کنیم. این دیدگاه به باور بسیاری از فیلسوفان، به دلیل عدم توانایی تبیین مسئله‌ی علیت ذهنی، به دیدگاهی بدل شده که دفاع مدلل از آن دشوار می‌نماید.<sup>۷</sup> در مقابل انتقادات یادشده و در پرتو دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری، دو موضع می‌توان اتخاذ کرد. موضع اول این است که رابطه‌ی میان ذهن و بدن را ضروری تلقی کنیم، به این معنی که ذهن، با داشتن ویژگی معینی، ضرورتاً با بدن ارتباط دارد و، از این‌رو، امکان ندارد تا با چیز دیگری، به‌جای

1. supervenience
2. realization
3. emergentism
4. causal exclusion
5. epiphenomenalism

۶. مگر نسخه‌ای از نوظهورگرایی که قائل به قوای علی مستقل برای حالات ذهنی است. باید توجه داشت که این دیدگاه با جهان‌بینی فیزیکالیزم ناسازگار است، چرا که یکی از مهم‌ترین مبانی این دیدگاه یعنی اصل بستار علی را رد می‌کند. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع کنید به:

Chalmers, David (2006). "Strong and Weak Emergence". In Philip Clayton and Paul Davies (eds.). *The Reemergence of Emergence, The Emergentist Hypothesis from Science to Religion*. Oxford University Press.

۷. در این مقاله هر جا از عبارت «دوگانه‌انگاری جوهری» استفاده می‌شود منظور نسخه‌ی تعامل‌گرای (Interactionism) آن است. زیرا موضوع این نوشتار علیت ذهنی است، مفهومی که در دو دیدگاه موازی‌گرایی لایب‌نیس (Parallelism) و علیت موقعی مالبرانش (Occasionalism)، برای برحذر بودن از مشکلات تعامل‌گرایی، غایب است.

بدن، ارتباط می‌داشت. یکی از مدافعان این دیدگاه جان فاستر<sup>۱</sup> است که در ادامه به دیدگاه وی پرداخته شده است. [۴]

اما گروه دیگری هم وجود دارند که ارتباط ضروری میان ذهن و بدن را رد می‌کنند و به ارتباط امکانی<sup>۲</sup> میان آن‌ها باور دارند، با این توضیح که به لحاظ متافیزیکی امکان دارد ذهن و بدن با یکدیگر ارتباط نمی‌داشتند و از این‌رو ذهن می‌توانست با چیز دیگری جز بدن فیزیکی ما ارتباط داشته باشد. به بیان دیگر، ویژگی‌ای در ذهن نیست تا آن را با بدن مرتبط کند. در نتیجه همبستگی<sup>۳</sup> ذهن و بدن همبستگی امکانی است و نه ضروری. اما ایشان باید وجود این همبستگی میان ذهن و بدن را تبیین کنند. مدافعان این نوع نگاه به ارتباط میان ذهن و بدن برای تبیین این همبستگی به اراده‌خداوند توسل می‌جویند و معتقدند صرفاً به واسطه اراده یک سوژه آگاه همچون خداوند است که می‌توان این ارتباط امکانی را توضیح داد. در نتیجه، صرفاً «تبیین شخصی»<sup>۴</sup> است که می‌تواند همبستگی بین حالات یا رویدادهای ذهنی و مغزی را توضیح دهد. [۱۴، ص ۲۰۹-۲۱۲]

دیدگاه جاناناتان لو<sup>۵</sup> از نوع دیدگاه اول است، به این معنی که رابطه ذهن و بدن را ضروری تلقی می‌کند. او، با پذیرش برخی از شروط دوگانه‌انگاری جوهری دکارت، دیدگاه بدیلی ارائه می‌دهد که خود آن را «دوگانه‌انگاری جوهری غیردکارتی»<sup>۶</sup> می‌نامد. هدف ما در این نوشتار این است که نشان دهیم دیدگاه دکارتی نمی‌تواند تبیینی مکفی از علیت ذهنی-بدنی ارائه دهد و، از این‌رو، غیرقابل دفاع است. اما در مقابل، جاناناتان لو می‌تواند، با تفکیکی که میان علیت رویدادی<sup>۷</sup> و علیت واقعیتهای<sup>۸</sup> دارد، به خوبی علیت ذهنی را در پرتو دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری تبیین کند، تبیینی که دیدگاه‌های فیزیکیالیستی غیرتقلیل‌گرا نیز از ارائه آن ناتوان‌اند.

۱. جان فاستر (John Foster) (۱۹۴۱-۲۰۰۹) فیلسوف انگلیسی که یکی از مدافعان جدی دوگانه‌انگاری جوهری است.

2. contingent

3. correlation

۴. تبیین شخصی (personal explanation) تبیینی است که بر اساس اراده یک سوژه آگاه ارائه می‌شود.

۵. ادوارد جاناناتان لو (Edward Jonathan Lowe) (۲۰۱۴-۱۹۵۰م) فیلسوف انگلیسی که در زمینه‌های

متافیزیک، فلسفه ذهن، فلسفه منطق و همچنین فلسفه مدرن فعالیت داشت.

6. Non-Cartesian Substance Dualism

7. event causation

8. fact causation

## ۱- دوگانه‌انگاری جوهری دکارتی و مسئله علیت ذهنی

دوگانه‌انگاری دکارتی را می‌توان متعهد به سه گزاره اصلی دانست: الف) ذهن و بدن دو جوهر متمایزند، ب) هر یک از آن‌ها با هم ارتباط علی دوسویه دارند، و ج) هر یک از دو جوهر ذهن و بدن دارای ویژگی‌های منحصربه‌فردی هستند (ذهن متفکر است و بدن ممتد) [۳، بخش ۵۳]. بر این اساس، دکارت باور داشت که ذهن می‌تواند، از طریق تأثیر در غده صنوبری مغز، علت رفتار ارادی باشد و از آن سو نیز جهان خارج هم می‌تواند بر ذهن تأثیر گذارد. از این‌رو، دیدگاه وی را دوگانه‌انگاری جوهری تعامل‌گرا می‌نامند، زیرا به تعامل دوسویه میان ذهن و بدن قائل است. با وجود این، دیدگاه وی با چالش‌های جدی‌ای روبه‌رو شد که در ادامه به توضیح مختصری از مهمترین آن‌ها پرداخته شده است.

### ۱-۱- مسئله ارتباط علی<sup>۱</sup>

دکارت، در تأمل سوم، اصل انتقال علی<sup>۲</sup> را می‌پذیرد [۲، ص ۲۸]. این اصل بیان می‌کند که، در علیت، امری ثابت از علت به معلول منتقل می‌شود. اما اگر ضروری است تا چیزی از علت به معلول منتقل شود، آنگاه باید وجه مشترکی میان علت و معلول وجود داشته باشد. اما این لازمه با فرض اصلی دکارت در تعارض است. جوهر ذهن و جوهر بدن هیچ ویژگی مشترکی ندارند تا بتوانند به‌واسطه آن امکان ارتباط علی داشته باشند. به نظر می‌رسد تنها راهی که برای دیدگاه دکارتی باقی می‌ماند این است که، درباره اصل علیت، دیدگاه هستی‌شناختی<sup>۳</sup> هیوم را بپذیرد، این مدعا که هر چیزی می‌تواند علت هر چیزی باشد.

### ۱-۲- مسئله جفت‌شدن<sup>۴</sup>

این مسئله را جگوان کیم به‌خوبی توضیح داده است [۷، ص ۶۹-۷۳]. فرض کنید محمد و علی هم‌زمان، در زمان T1، اراده می‌کنند تا دست راستشان را بالا ببرند، با این مفروضات که اراده محمد W1 و اراده علی W2 باشد و عمل بالارفتن دست محمد A1 و عمل بالارفتن دست علی A2. پرسشی که کیم مطرح می‌کند این است که، اگر ما یک

1. causal nexus

2. transference theory of causality

۳. لازم به ذکر است که دو خوانش عمده از بحث هیوم درباره علیت وجود دارد. برخی مدعای هیوم درباره علیت را معرفت‌شناختی می‌دانند و برخی آن را هستی‌شناختی تلقی می‌کنند. روشن است که مدافع دکارت باید خوانش هستی‌شناختی را برگزیند.

4. pairing problem

دوگانه‌انگار جوهری دکارتی باشیم، چطور می‌توانیم نشان دهیم که  $W1$  علت  $A1$  است و نه علت  $A2$  و همچنین  $W2$  علت  $A2$  است و نه  $A1$ . چه رابطه‌ای میان  $W1$  و  $A1$  وجود دارد که میان  $W1$  و  $A2$  وجود ندارد؟ پرسشی که در اینجا مطرح است پرسشی متافیزیکی است که درباره‌ی تمامی روابط علی مطرح است. صورت کلی این پرسش به این شکل است: «چه چیزی رویداد (شیء) مشخصی را علت رویداد (شیء) مشخص دیگری می‌کند». به بیان دیگر، چه چیز باعث می‌شود تا علتی معین علت معلولی معین شود. راه‌حلی که بسیاری از فیلسوفان برای روابط علی فیزیکی - فیزیکی مطرح می‌کنند روابط زمانی - مکانی<sup>۱</sup> است. یک رویداد فیزیکی از آن حیث علت رویداد فیزیکی مشخص دیگری است که با آن روابط زمانی - مکانی منحصره‌فردی دارد. اما به باور کیم نمی‌توان این معیار را برای دیدگاه دکارتی در نظر گرفت، زیرا، بنابر فرض دکارت، جوهر ذهن غیرممتد و غیرمکان‌مند است.

برخی از دوگانه‌انگاران جوهری دکارتی، همچون جان فاستر، برای تبیین عامل جفت‌کننده‌ی علت، در علیت بین ذهن و بدن، به قوای فردی یا منحصره‌فرد<sup>۲</sup> توسل می‌جویند [۴، ص ۱۶۷-۱۶۸]. ایشان مدعی‌اند که می‌توان نیروهای منحصره‌فردی را برای هر ذهن و هر بدن قائل شد، به‌شکلی که آن‌ها، به‌واسطه‌ی داشتن آن نیروها، صرفاً بتوانند با یک ذهن یا بدن خاص و منحصره‌فرد رابطه داشته باشند. برای روشن شدن ادعای ایشان، به این مثال توجه کنید. هر کلید می‌تواند قفل خاصی را باز کند. دلیل این امر این است که آن کلید مجموعه‌ای از ویژگی‌های معینی دارد که می‌تواند یک «نوع»<sup>۳</sup> قفل خاص، که خود نیز مجموعه‌ای از ویژگی‌های معینی دارد، را باز کند. به بیان دیگر، کلید از آن جهت قفل را باز نمی‌کند که کلید منحصره‌فرد و «فردی» است، بلکه از آن جهت آن را باز می‌کند که مصداق یا فردی از یک «نوع» خاص است، در نتیجه تمامی افراد آن نوع می‌توانند آن قفل را، که خود نیز مصداقی از یک «نوع» خاص است، باز کنند. در نتیجه، هر کلیدی با ویژگی‌های مشابه می‌تواند آن قفل را باز کند.

از این مثال، و موارد مشابه علیت، می‌توان نتیجه گرفت که ویژگی‌ها و قابلیت‌های اشیاء اموری عام هستند، و از این جهت است که می‌توان قوانین را از مصادیق متکثر انتزاع کرد. اما جان فاستر مدعی است می‌توان، برای علیت میان ذهن و بدن، به

---

1. spatial-temporal  
2. individualistic power  
3. kind

قابلیت‌ها و ویژگی‌های منحصره‌فرد قائل شد، به صورتی که یک ذهن خاص، از آنجا که دارای یک ویژگی منحصره‌فرد است، صرفاً می‌تواند با یک بدن خاص، که آن بدن نیز دارای یک ویژگی منحصره‌فرد است، ارتباط علی داشته باشد. از این‌رو، می‌توان مسئلهٔ جفت‌شدن را با ویژگی‌های فردی و منحصره‌فرد ذهن و بدن تبیین کرد، ویژگی‌هایی که به غیر از آن ذهن یا بدن خاص، هیچ موجود دیگری نمی‌تواند آن‌ها را داشته باشد. اما به نظر می‌رسد این مدعا با چالش‌هایی روبه‌رو باشد.

اولاً معنای ویژگی منحصره‌فرد روشن نیست و این برعهدهٔ فاستر است تا توضیح دهد به چه معنا یک ویژگی می‌تواند منحصره‌فرد باشد. ثانیاً ویژگی‌های اشیاء اموری کلی هستند، و به نظر نمی‌رسد بتوان به ویژگی‌های منحصره‌فرد قائل شد. ویژگی امری است که اشیاء مختلف می‌توانند آن را داشته باشند. از آنجا که برداشت اکثر متافیزیک‌دانان با این طرز تلقی از ویژگی متعارض است، وظیفهٔ استدلال‌آوری برعهدهٔ فاستر است تا نشان دهد چگونه یک ویژگی می‌تواند منحصره‌فرد باشد.<sup>۱</sup>

### ۳-۲- استدلال بستر علی<sup>۲</sup> یا کامل بودن جهان فیزیکی<sup>۳</sup>

به‌لحاظ تاریخی، یکی از مهمترین انتقاداتی که به دکارت وارد شد تقابل دیدگاه او با قانون پایستگی انرژی<sup>۴</sup> یا اندازهٔ حرکت<sup>۵</sup> بود. لایب‌نیتس از جمله کسانی بود که این انتقاد را به او وارد کرد.<sup>۶</sup> با وجود این، این قانون جای خود را به اصلی داد که می‌توان

۱. اگرچه فاستر استدلالی را برای مدعای خویش ذکر می‌کند که مجال بررسی آن نیست (همان).

2. causal closure

3. completeness of the physical

4. conservation law of energy

5. momentum

۶. لایب‌نیتس نشان داد که اصل پایستگی انرژی نادرست است و به جای آن باید به اصل پایستگی تکانه یا اندازهٔ حرکت قائل بود. اصل پایستگی انرژی کمیتی یا اسکالر (Scalar) است اما اصل پایستگی تکانه برداری (Vector) است، به این معنی که جهت حرکت نیز در آن دیده شده است. اولی نتیجهٔ حاصل‌ضرب جرم جسم در تندی (speed) است اما دومی نتیجهٔ حاصل‌ضرب جرم جسم در سرعت (velocity) است. لایب‌نیتس استدلال کرد که دیدگاه تعامل‌گرایانهٔ دکارت با اصل پایستگی تکانه در تضاد است. دکارت باور داشت دخالت روح از طریق غدهٔ صنوبری مغز صرفاً جهت حرکت روح حیوانی را تغییر خواهد داد و از این‌رو با اندازهٔ حرکت یا همان قانون پایستگی انرژی تعارضی ندارد. اما لایب‌نیتس نشان داد که تغییر جهت حرکت روح حیوانی مستلزم تغییر در اندازهٔ تکانه است، در نتیجه مستلزم تعارض با اصل پایستگی تکانه یا اندازهٔ حرکت است. برای مطالعهٔ بیشتر دربارهٔ این قوانین و همچنین بررسی انتقاداتی که به آن‌ها مطرح شده، نگاه کنید به:

H. Bondi, (1961), *Cosmology*, 2nd edn (Cambridge University Press), Ch. XII.

Lowe, E. J., (1996), *Subjects of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, pp 56-63.

گفت در جهان معاصر، چه در ادبیات علمی و چه در ادبیات فلسفی، به اصلی بدیهی و چالش‌ناپذیر تبدیل شده است، یعنی اصل بستر علی. صورت‌های مختلفی از این اصل بیان شده‌اند که در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

دیوید پاپینو اصل بستر علی را این چنین بیان می‌کند:

(الف) تمام معلول‌های فیزیکی علت‌های کافی<sup>۱</sup> فیزیکی دارند [۱۳، ص ۳۷۳-۳۸۸].  
منظور پاپینو از واژه «کافی» این است که علل، به‌خودی‌خود، می‌تواند به‌همراه قوانین فیزیکی برای رخ‌دادن معلول کافی باشد. به بیان دیگر، یک یا چند رویداد علت کافی رویداد e را شکل می‌دهند اگر، و تنها اگر، عطف<sup>۲</sup> آن علل موجب شود رخ‌دادن آن رویداد ضروری شود. جگوان کیم خوانش دیگری از این اصل را بیان می‌کند:

(ب) هر رویداد فیزیکی‌ای که در زمان T1 علتی داشته باشد، در زمان T1 دارای علت فیزیکی است.

این دو خوانش و بسیاری از خوانش‌های دیگر این اصل، اگرچه هر کدام، به‌لحاظ قدرت مدعایی، متکثرند، اما می‌توان اصلی را که مورد قبول بسیاری از فیزیکالیست‌هاست به شرح زیر دانست، اصلی که نه آن قدر حداکثری است که درمقابل دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری مصادره به‌مطلوب باشد<sup>۳</sup> و نه آن قدر حداقلی است که به آنچه متافیزیک فیزیکالیزم ایجاب می‌کند نینجامد:

(ج) در هر زمانی که در آن هر رویداد فیزیکی‌ای علت دارد، آن رویداد دارای علت فیزیکی کافی است [۱۰، ص ۵۷۶].

این اصل<sup>۴</sup> به‌خودی‌خود نمی‌تواند چالشی برای دوگانه‌انگاری جوهری دکارتی محسوب

1. sufficient

2. Conjunction

۳. به عنوان مثال، اسکات استرژن این اصل را این گونه بیان می‌کند: «هیچ معلول فیزیکی‌ای علت غیرفیزیکی ندارد». واضح است که این نسخه از اصل بستر علی در برابر دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری مصادره‌به‌مطلوب است. این اصل بدون آنکه نیاز باشد آن را به مقدمه دوم استدلال بستر علی، یعنی امتناع تعیین مضاعف نظام‌مند (systematic causal overdetermination)، ضمیمه کنیم، به‌خودی‌خود به نتیجه می‌انجامد. در نتیجه دوگانه‌انگاری جوهری می‌توان این نسخه را نادیده بگیرد و به نسخه‌ای از اصل بستر علی پردازد که در برابر دیدگاه خودش مصادره‌به‌مطلوب نباشد. برای مطالعه بیشتر درباره این نسخه از اصل بستر علی رجوع کنید به:

Sturgeon, Scott, (1998), "Physicalism and Overdetermination", *Mind*, 107, p. 413.

۴. اصل یادشده بسیار شبیه اصلی است که جگوان کیم در کتاب زیر آن را ارائه می‌دهد. وی می‌گوید:

هر رویداد فیزیکی که در زمان T علتی داشته باشد، دارای یک علت فیزیکی در زمان T است.

Kim, Jaegwon, (1993), *Supervenience and Mind: Selected Philosophical Essays*, (Cambridge University Press), p. 280 or p. 360.



شود، بلکه باید آن را با اصل «امتناع تعین مضاعف نظام‌مند»<sup>۱</sup> ضمیمه کرد تا بتواند نقدی برای دیدگاه دکارتی باشد. باید نشان داد که از یک‌سو هر رویداد فیزیکی دارای علت‌های فیزیکی کافی است، و از سوی دیگر، باید نشان داد که ذهن نمی‌تواند علت کافی دیگری، در عرض علت کافی فیزیکی، برای رویدادهای معلول، چه ذهنی و چه فیزیکی، باشد. دو مقدمهٔ یادشده استدلال اصل بستار علی را می‌سازند. اصل «امتناع تعین مضاعف نظام‌مند» می‌گوید امکان ندارد، به‌شکل نظام‌مند و قانون‌مندی، یک معلول دو علت کافی کاملاً متمایز داشته باشد، به‌شکلی که آن علل کافی، در تاریخچهٔ علی خود، دارای رویدادهای مشترکی باشند.<sup>۲</sup> باید توجه داشت که تمایزی است میان اصل «امتناع تعین مضاعف» و اصل «امتناع تعین مضاعف نظام‌مند». اصل «امتناع تعین مضاعف» بیان می‌کند که نمی‌توان یک معلول دو علت کافی داشته باشد. به‌طور مثال، دو تیرانداز را تصور کنید که هم‌زمان به قلب یک فرد شلیک می‌کنند، به‌صورتی که هر یک از آن شلیک‌ها برای کشتن آن فرد کافی باشد. در این رویداد فرد مقتول توسط دو علت، که هر یک برای به‌وجود آمدن معلول کافی هستند، به قتل رسیده است. اصل «امتناع تعین مضاعف» مدعی است این رویداد محال است. اما به نظر نمی‌آید چنین رویدادی، چه به‌لحاظ متافیزیکی و چه به‌لحاظ وقوعی، ناممکن باشد. زیرا امتناع منطقی و مفهومی‌ای در آن وجود ندارد و، همچنین، در عالم واقع نیز می‌توان نمونه‌شاهد‌هایی برای آن آورد. اما به نظر مدافعان نسخهٔ دیگری از این اصل، این «تعین مضاعف نظام‌مند» است که ممتنع (وقوعی) است. در رابطه با مثال یادشده، فرض کنید دو تیرانداز، در طول یک جنگ ۱۰ ساله، به قلب هزار نفر شلیک کرده‌اند، اما تصادفاً هر بار به‌صورت هم‌زمان یک نفر را کشته‌اند. به عبارت دیگر، در هر زمان که یکی از آن‌ها به قلب فردی شلیک کرده، آن تیرانداز دیگر هم تصادفاً دقیقاً در همان زمان به قلب همان فرد شلیک کرده است. اصل یادشده می‌گوید اگر تاریخچهٔ علی دو تیرانداز، در هیچ نقطه‌ای، ربط علی‌ای به هم نداشته باشد<sup>۳</sup>، محال

#### 1. Absence of Systematic Overdetermination

۲. برای مطالعهٔ بیشتر دربارهٔ این اصل نگاه کنید به:

Lowe. E. J, (2003), "Physical Causal Closure and the Invisibility of Mental", In Sven Walter & Heinz-Dieter Heckmann (eds.), *Physicalism and Mental Causation: the Metaphysics of Mind and Action*. (Imprint Academic), pp. 137-154.

۳. به این معنی که، به عنوان مثال، تصمیم یکی علت تصمیم دیگری باشد. در این حالات، دیگر نمی‌توان گفت شلیک هم‌زمان آن‌ها به قلب یک فرد امری تصادفی است، زیرا روی دادن دو رویداد نسبت به هم تصادفی‌اند اگر در تاریخچهٔ علی آن‌ها علت مشترکی نباشد تا رخ دادن آن‌ها را به هم وصل کند و بین آن‌ها رابطهٔ علی برقرار کند.

است که چنین رویدادی رخ داده باشد، یا حداقل احتمال آن آن قدر ضعیف است که می‌توان از آن گذشت.

باتوجه به توضیح بالا، ناقدان دوگانه‌انگاری دکارتی می‌گویند اگر اصل «امتناع تعیین‌مضاعف نظام‌مند» درست باشد، و از سوی دیگر، هر رویداد فیزیکی دارای علت کافی فیزیکی باشد، جایی برای علیت ذهنی باقی نمی‌ماند. در نتیجه، تعامل‌گرایی، که رکن اساسی دیدگاه دکارت است، نادرست است. در نهایت به نظر می‌رسد، با توجه به اشکالات یادشده، نتوان از دوگانه‌انگاری جوهری دکارتی دفاع کرد. از این رو، همان‌طور که در مقدمه گفته شد، بسیاری از فیلسوفان از اساس دوگانه‌انگاری جوهری را کنار گذاشته و به سمت دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها و یا دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه و یا حذف‌گرایی رفته‌اند. با وجود این، و با وجود هجمه بسیار سنگینی که در ادبیات پیرامون فلسفه ذهن درباره دوگانه‌انگاری جوهری وجود دارد، جانانان لو سعی کرده‌است نسخه دیگری را از این دیدگاه ارائه دهد، که نه تنها مشکلات دوگانه‌انگاری جوهری را نداشته باشد، بلکه به دیدگاهی تبدیل شود که رقیبی مهم در برابر دیدگاه‌های فیزیکالیستی، که مهم‌ترین آن‌ها فیزیکالیزم غیرتقلیل‌گراست، باشد.

### ۳- دوگانه‌انگاری جوهری غیردکارتی جانانان لو و علیت ذهنی

همان‌طور که در مقدمه گفته شد، بنیان دیدگاه دکارتی بر سه فرض است: دوگانگی جوهری، تعامل‌گرایی، و ویژگی‌های متمایز هر یک از جواهر. جانانان لو، در قدم اول، شرط سوم دکارت را نادرست می‌داند. او استدلال می‌کند که ذهن، یا خود<sup>۱</sup> و یا سوژه<sup>۲</sup>، امری بسیط<sup>۳</sup> است و می‌تواند برخی ویژگی‌های فیزیکی را، که با بساطت آن تعارضی نداشته باشد، داشته باشد. از جمله این ویژگی‌ها می‌توان به مکان‌مندی اشاره کرد. به باور جانانان لو، خود یا سوژه مکان‌مند است. درست است که مکان‌مندی و دیگر ویژگی‌های فیزیکی «خود» ویژگی‌هایی هستند که «خود» به واسطه داشتن بدنی معین آن‌ها را دارد، اما برخی از آن‌ها را می‌توانیم به خود نیز نسبت دهیم و برخی را خیر. به عنوان مثال، ویژگی «متشکل از اتم‌ها بودن» را صرفاً به بدن فیزیکی مان می‌توانیم نسبت دهیم، زیرا مستلزم عدم بساطت است، اما ویژگی «مکان‌مندی»، منطقی و مفهوماً، مستلزم

1. self  
2. subject  
3. simple

عدم بساطت نیست.<sup>۱</sup>

با توجه به نکات یادشده، اولین انتقادی که متوجه دیدگاه دکارت بود به دیدگاه لو وارد نیست. مسئلهٔ ارتباط علی تنها در صورتی مطرح می‌شود که دو جوهر ذهن و بدن هیچ ویژگی مشترکی نداشته باشند تا، به واسطهٔ آن ویژگی، بتوان فرض ارتباط علی میان آن دو را فرضی ممکن تلقی کرد. همان‌طور که پیش از این بررسی شد، جهت پیکان این انتقاد به سمت «امکان» ارتباط علی میان ذهن و بدن در پرتو دیدگاه دکارت است. اما این انتقاد، با وجود ویژگی‌های فیزیکی «خود»، برای دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری غیردکارتی محلی از اعراب ندارد.

انتقاد دومی که دیدگاه دکارت با آن مواجه است مسئلهٔ جفت‌شدن است. به نظر می‌رسد دیدگاه دکارتی نمی‌تواند به صورتی روشن نشان دهد که چرا یک ذهن با یک بدن خاص در ارتباط است و نه یک بدن دیگر. به بیان دیگر، چرا ارادهٔ من دست من را تکان می‌دهد و نه دست فرد دیگری را. اما دیدگاه جاناتان لو به خوبی می‌تواند این مسئله را تبیین کند. مطابق با دیدگاه وی، خود یا سوژه جوهری نوظهور<sup>۲</sup> از جوهر بدن است. در نتیجه، به یک معنا، خود یا سوژه معلول بدن است.<sup>۳</sup> از این رو، هر بدن خاص سوژهٔ خاصی را به وجود می‌آورد. توضیح مطلب این که مسئلهٔ جفت‌شدن به این دلیل

۱. جاناتان لو بحث مفصلی را پیرامون خود، بساطت خود و صفات آن دارد. او از طریق تفکیک میان مقولات و قائل‌شدن به اجسام باهم‌بود (coinciding objects)، که بسیار متأثر از ارسطوست، استدلال می‌کند که داشتن هر محمول فیزیکی ضرورتاً مستلزم داشتن اجزا و، یا به بیان دیگر، تقسیم‌پذیری نیست، ویژگی‌ای که مستلزم ترکیب در جسم است. او خلط میان این اشیاء را مغالطهٔ مقوله‌ای (categorical mistake) می‌داند. پرداختن به این موضوع خود نوشتاری مستقل می‌طلبد. برای مطالعهٔ استدلال‌های او در این زمینه نگاه کنید به:

Lowe, 1996: pp 35-44.

Lowe, E. J, (1998), *The Possibility of Metaphysics: Substance, Identity, and Time*, (Oxford: Clarendon), chapter 5 and 7.

2. emergent substance

۳. در اینجا ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا جاودانگی نفس با نوظهوربودن ذهن از جهان فیزیکی سازگار است یا خیر. ارزیابی این موضوع به نوشتار مستقلی محتاج است اما به صورت مختصر می‌توان اشاره کرد که حدوث فیزیکی نفس مستلزم بقای فیزیکی آن نیست. دو پاسخ می‌توان ارائه کرد. هم می‌توان باور داشت که شیء دیگری می‌تواند تحقق‌بخش ذهن در جهان دیگر باشد (جسم مثالی) و هم اینکه می‌توان هم‌گام با دکارت فرض وجود مستقل ذهن را فرضی سازگار انگاشت و وجود آن را بدون هیچ تحقق‌بخشی ممکن تلقی کرد. باید توجه داشت که مخالفان این مدعا باید نشان دهند که بر اساس طرح جاناتان لو امکان بقای ذهن بدون بدن فیزیکی ناممکن است.

برای دکارت مسئله‌ای لاینحل می‌نماید که دو جوهر هیچ ارتباط ضروری‌ای با یکدیگر ندارند و اساساً از این‌روست که فیلسوفانی چون سوئین‌برن به این فکر افتادند که رابطه میان این دو جوهر را به اراده الهی ربط دهند و ادعا کنند که این خداست که می‌تواند بین این دو جوهر ارتباط برقرار کند. دو جوهر دکارت، بدون آنکه یکی معلول دیگری باشد، و بدون آنکه هیچ ویژگی مشترکی داشته باشند، جواهری هستند متمایز بدون هیچ ارتباط ضروری که آن‌ها را به یکدیگر ربط دهد و مسئله جفت‌شدن علی را تبیین کند.

اما دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری غیردکارتی جاناتان لو، به واسطه نوظهور دانستن «خود» از بدن، می‌تواند جفت‌شدن علی دو جوهر «خود» و «بدن» را توضیح دهد. همان‌طور که پیش از این بیان کردیم، جاناتان لو استدلال می‌کند که «خود» دارای برخی ویژگی‌های فیزیکی همچون مکان‌مندی است. او در این باره می‌نویسد:

«درواقع، به نظر واضح است که تمام مشخصه‌های فیزیکی محضی که، به معنای واقعی کلمه، به خود می‌توان نسبت داد به این دلیل بر خود قابل حمل هستند که می‌توان آن‌ها را به بدن آن خود نسبت داد- می‌توانیم بگوییم که مشخصه‌های کاملاً فیزیکی خود بر مشخصه‌های بدن آن وقوع‌تبعی دارند.» [۸، ص ۳۷].

با توجه به این مطلب، می‌توان گفت که همان معیاری را که کیم برای تبیین مسئله جفت‌شدن در علیت فیزیکی در نظر می‌گیرد می‌توان برای علیت میان «خود» و «بدن» نیز به کار گرفت. روابط زمانی- مکانی مشخصه‌هایی هستند که «خود» آن‌ها را از قبل داشتن «بدنی مشخص» دارد. مطابق با بیان لو، مشخصه‌های زمانی- مکانی «خود» وقوع‌تبعی دارند بر مشخصه‌های زمانی- مکانی «بدن آن خود». از این‌رو، همان راه‌حلی که برای علیت فیزیکی- فیزیکی مطرح می‌شود می‌توان در پرتو دیدگاه جاناتان لو برای علیت ذهنی- فیزیکی هم ارائه شود. اکنون نوبت به این می‌رسد که به ارزیابی دیدگاه جاناتان لو در مواجهه با مهم‌ترین انتقاد به دوگانه‌انگاری جوهری بپردازیم، یعنی تقابل این دیدگاه با اصل بستار علی.

### ۳- اصل بستار علی و نامحسوس بودن علیت ذهنی

جاناتان لو، در قدم اول، سعی می‌کند نشان دهد اصل بستار علی نادرست است و از این‌رو نمی‌تواند چالشی برای دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری تعامل‌گرا محسوب شود. در قدم بعد، او به شیوه دیگری به دفاع از دوگانه‌انگاری جوهری تعامل‌گرا می‌پردازد. جاناتان لو

این بار صدق این اصل را فرض می‌گیرد و سپس استدلال می‌کند که حتی اگر این اصل صادق باشد، باز هم با خوانشی خاص از علیت ذهنی سازگار است و از این رو نمی‌تواند استدلالی علیه دوگانه‌انگاری او به‌شمار آید. برای ارزیابی دیدگاه جاناتان لو ما در ابتدا به دو استدلالی می‌پردازیم که او علیه اصل بستار علی می‌آورد و نشان می‌دهیم که این اصل با چالش‌های مهمی روبه‌روست. سپس به ارزیابی استدلال جاناتان لو دربارهٔ علیت ذهنی خواهیم پرداخت و نشان می‌دهیم که استدلال او علاوه بر اینکه استدلالی معتبر برای دیدگاه اوست همچنین چالشی مهم در برابر دیدگاه‌های فیزیکیالیستی نیز هست.

### ۱-۳. ارزیابی اعتبار اصل بستار علی

همان‌طور که پیش از این گفته شد، خوانش‌های متفاوتی از اصل بستار علی وجود دارد. به باور لو، خوانش زیر می‌تواند نمایندهٔ خوبی برای این اصل باشد، خوانشی که نه آن قدر قوی است که در برابر دیدگاه دوگانه‌انگاری مصادره‌به‌مطلوب باشد و نه آن قدر ضعیف است که به نتیجه نینجامد.

بستار علی: در هر زمانی که در آن یک رویداد فیزیکی علت دارد، آن رویداد دارای علت فیزیکی کافی است.

در نتیجه استدلال بستار علی علیه دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری تعامل‌گرا به این شکل خواهد بود [۱۱، ص ۱۳۶]:

(الف) برای هر رویداد فیزیکی همچون  $e$ ، اگر  $e$  در زمان  $t$  علتی داشته باشد، آنگاه  $e$  در زمان  $t$  دارای علت کاملاً فیزیکی کافی<sup>۱</sup> است (اصل بستار علی).

(ب) اکثر<sup>۲</sup> رویدادهای فیزیکی مانند  $e$  به گونه‌ای‌اند که اگر  $e$  در زمان  $t$  دارای علت کاملاً فیزیکی کافی باشد، آنگاه  $e$  در زمان  $t$  دارای علت ذهنی‌ای نیست که از آن علت فیزیکی کاملاً متمایز<sup>۳</sup> باشد (اصل امتناع تعیین مضاعف نظام‌مند).

۱. منظور از علت «کافی» این است که رویداد علت، باعث می‌شود رویداد معلول  $e$  به‌لحاظ علی ضرورت بیابد.  
 ۲. به نظر می‌رسد دلیل جاناتان لو برای استفاده از واژه «اکثر» در اینجا این است که، همان‌طور که پیش از این بیان شد، این تعیین مضاعف «نظام‌مند» است که نادرست است و نه برخی مصادیق تعیین مضاعف. در نتیجه، جاناتان لو می‌گوید «اکثر» رویدادهای فیزیکی به گونه‌ای‌اند که به‌صورت مضاعف متعین نمی‌شوند، نه اینکه «همه» رویدادهای فیزیکی به گونه‌ای‌اند که به‌صورت مضاعف متعین نمی‌شوند، زیرا برخی مصادیق تعیین مضاعف را می‌توان در جهان صادق دانست.  
 ۳. «کاملاً متمایز» در جزء‌شناسی استاندارد (standard mereology) به این معنی است که دو رویداد هیچ رویداد مشترکی را به‌عنوان جزئی از خود نداشته باشند.

ج) اکثر رویدادهای فیزیکی به گونه‌ای هستند که اگر در زمان  $t$  علل ذهنی داشته باشند، آنگاه آن علل ذهنی با علل فیزیکی معینی این‌همان هستند.

گزاره «ج» نتیجه منطقی گزاره «الف» و «ب» است. اگر اصل بستار علی (گزاره «الف») صادق باشد و همچنین اگر اصل امتناع تعیین مضاعف نظام‌مند (گزاره «ب») صادق باشد، آنگاه علل ذهنی با علل فیزیکی این‌همان هستند (گزاره «ج»). از این‌رو، دیدگاه دوگانه‌انگاری تعامل‌گرا نادرست است، زیرا بر اساس دوگانه‌انگاری تعامل‌گرا، هیچ‌گاه علل ذهنی با علل فیزیکی این‌همان نیستند [همان]. در ادامه به بررسی این استدلال پرداخته شده است.

اولین انتقادی که جان‌اتان لو به این استدلال وارد می‌کند مبتنی بر این واقعیت است که اصل بستار علی اصلی پسین است و نه پیشین. اگر این مدعا صادق باشد، باید با یافته‌های علمی سازگار باشد. اما این اصل به‌روشنی با فیزیک مدرن در حوزه کوانتم ناسازگار است. براساس نظریه کوانتم، برخی رویدادها علت ندارند. در پاسخ ممکن است گفته شود که اصل بستار علی مدعی است «اگر» رویدادی علت داشت، آنگاه علت کاملاً فیزیکی کافی دارد، در نتیجه موارد کوانتمی از حوزه نفوذ این اصل بیرون هستند. با وجود این، به باور لو، این پاسخ نادرست است [همان، ص ۱۳۸]. برای روشن شدن استدلال لو باید توضیحی درباره آزمایش فکری گربه شرودینگر بدهیم.

اروین شرودینگر<sup>۱</sup>، دانشمند اتریشی، آزمایش فکری‌ای طراحی کرد تا نشان دهد اگر نظریه کوانتم را در سطح زندگی روزمره به کار ببریم به پارادوکس خواهیم رسید. فرض کنید یک گربه درون یک جعبه است، درحالی‌که درون آن جعبه یک «منبع پرتوزا»، یک «حسگر (تشخیصی‌دهنده) پرتو»، یک «چکش» و یک «شیشه گاز سیانور» وجود دارد. چیدمان داخل جعبه به‌صورتی است که اگر در زمان معینی مثل ساعت ۱۲:۰۰ یک اتم درون جعبه از منبع پرتوزا تابیده شود، حسگر پرتو می‌تواند آن را تشخیص دهد و این امر موجب می‌شود به چکش فشار وارد شود و چکش بر روی شیشه سیانور بیفتد و گاز سیانور پخش شده و موجب مرگ گربه شود. حال پرسش این است که اگر، از طریق فرمول نیمه‌عمر، احتمال تابش در ساعت ۱۱:۵۹ را ۵۰٪ پیش‌بینی کنید، آنگاه گربه در ساعت ۱۲:۰۰ باید ۵۰٪ مرده و ۵۰٪ زنده باشد. اما بدیهی است که اگر در ساعت ۱۲:۰۰ در جعبه را باز کنیم خواهیم دید که گربه یا زنده است و یا مرده. از این‌رو، شرودینگر بر این باور است که اگر قوانین کوانتم را در امور روزمره به کار ببریم به تناقض می‌رسیم.

---

1. Erwin Schrödinger

حال به اصل بستار علی بازگردیم. براساس این اصل، هر رویدادی که علت داشته باشد، علت کاملاً فیزیکی کافی دارد. در مثال گربه، رویداد «مردن گربه در ساعت ۱۲:۰۰» علت دارد اما علت کاملاً فیزیکی «کافی» ندارد. توضیح مطلب اینکه رویداد مذکور دارای علت است، زیرا اتم در آن لحظه تابیده شده و باعث شده است چکش ظرف سیانور را بشکند و این امر موجب مرگ گربه شود. درست است که، بنابر احتمال ۵۰ درصد تابش، تابیده شدن اتم در ساعت ۱۲:۰۰ می‌توانست رخ ندهد اما در فرض ما رخ داده است. از این رو، رویداد «مرگ گربه در ساعت ۱۲:۰۰» دارای علت است. علت این رویداد مجموعه S است: «جعبه، چکش، اتم تابیده شده، ظرف سیانور، حسگر پرتو و هر عامل دخیل در این علیت» که در ساعت ۱۱:۵۹ وجود دارد. اما نکته مهم در اینجا این است که این رویداد علت «کافی» رویداد «مردن گربه در ساعت ۱۲:۰۰» نیست، زیرا می‌توانست در زمان ۱۲:۰۰ گربه نمیرد. از این رو، مجموعه S، هم می‌توانست علت «مردن گربه در ساعت ۱۲:۰۰» باشد و هم علت «زنده ماندن گربه در ساعت ۱۲:۰۰». در نتیجه، مجموعه S نمی‌تواند علت «کافی» هیچ کدام از دو رویداد پیش گفته باشد. با توجه به این استدلال، اصل بستار علی با نظریه کوانتم ناسازگار است.<sup>۱</sup>

اما دومین انتقادی که می‌توان به اصل بستار علی وارد دانست بر مبنای اراده آزاد<sup>۲</sup> است [همان، ۱۳۹-۱۴۰]. اگر اراده آزاد را صادق فرض کنیم، به نظر می‌رسد نه تنها نسخه (الف) از اصل بستار علی نادرست است، بلکه نسخه (الف#)، که از (الف) ضعیف‌تر است، نیز نادرست است:

الف#) برای هر رویداد فیزیکی همچون e، اگر e در زمان t علتی داشته باشد، آنگاه e در زمان t دارای علت کافی است.

این اصل با اراده آزاد ناسازگار است. به عنوان مثال، فرض کنید من تصمیم می‌گیرم تا دستم را بالا ببرم. اگر بنابر فرض اراده‌باوری، اراده من آزاد باشد، آنگاه بالارفتن دست من علت کافی نخواهد داشت، زیرا وضعیت جهان، پیش از اراده من، هم با بالارفتن دست من سازگار است و هم با بالانرفتن دست من. اما این خلاف اصل بستار یادشده است، زیرا بر اساس این اصل، هر رویدادی که علت دارد، علت کافی نیز دارد، یعنی

۱. باوجود این، به نظر می‌رسد بتوان نسخه احتمالاتی این اصل را نیز ارائه داد. برای مطالعه بیشتر در این زمینه و همچنین مطالعه انتقاد لو به نسخه احتمالاتی آن نگاه کنید به:

Lowe, 2003: pp 141-142.

2. free will

وجود علت به وجود آن رویداد ضرورت می‌دهد اما، در مثال یادشده، وجود جهان، پیش از اراده آزاد من، به بالارفتن دست من ضرورت نمی‌دهد. مگر آنکه فرض تعین مضاعف را به میان بکشیم و بگوییم درعین حال که اراده من به بالارفتن دست من ضرورت می‌دهد، علل فیزیکی هم به این رویداد ضرورت می‌دهند. اما در این صورت دیگر نمی‌توان گفت من اراده آزاد داشته‌ام.<sup>۱</sup>

## ۲-۳. نامحسوس بودن<sup>۲</sup> علیت ذهنی

در این قسمت به ارزیابی دیدگاه اصلی جاناتان لو درباره علیت ذهنی می‌پردازیم. برای درک درست استدلال لو، باید ابتدا مفهوم رویداد تصادفی<sup>۳</sup> را توضیح دهیم [۹، ص ۲۳۰-۲۳۱]. رویدادی تصادفی است اگر دو یا چند رویداد علت آن رویداد باشند درحالی که آن رویدادها به لحاظ علی مستقل باشند، به این معنا که هیچ علت مشترکی را در تاریخچه علی خود نداشته باشند. به عنوان مثال، دو سناریو را فرض کنید: الف) مردی از کنار دیواری می‌گذرد و باد گلدانی را از بالای آن دیوار به سر آن مرد می‌اندازد و او جانش را از دست می‌دهد؛ ب) مردی از کنار دیواری می‌گذرد و پایش به طنابی می‌خورد که فردی آن را به گلدان بسته. گلدان، بر اثر برخورد پای آن مرد به طناب، بر سرش می‌افتد و مرد جانش را از دست می‌دهد.

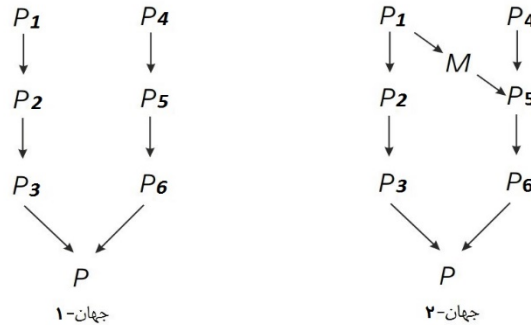
الف) رویدادی تصادفی را روایت می‌کند، زیرا هیچ رویداد مشترکی نیست که میان «وزیدن باد» و «بودن آن گلدان در آن محل خاص» و همچنین «ردشدن آن مرد در آن زمان از آنجا» ارتباط برقرار کند. در نتیجه «مردن آن مرد» رویدادی تصادفی است. اما ب) رویدادی غیرتصادفی را روایت می‌کند، به این معنی که رویداد مشترکی هست که تاریخچه علی رویدادهای «بودن گلدان در آنجا»، «ردشدن آن مرد» و «وصل بودن طناب به عنوان تله» را به هم مرتبط می‌کند. آن رویداد همان «تصمیم یک فرد برای قراردادن گلدان روی آن دیوار و وصل کردن طناب به عنوان تله به آن گلدان» است. از این رو، رویداد «مردن آن مرد» رویدادی غیرتصادفی است. با در نظر داشتن مفهوم تصادفی و غیرتصادفی به معنای یادشده، وضعیت امور دیگری را فرض کنید:

۱. از نظر جاناتان لو، مطمئناً افرادی که به سازگار انگاری (Compatibilism) در حوزه اراده آزاد باور دارند این استدلال علیه اصل بستر علی را نمی‌پذیرند. اما به نظر می‌رسد اگر فیزیکالیست بخواهد برای استدلال بستر علی علیه دیدگاه دوگانه انگاری صدق دیدگاه سازگار انگاری را فرض بگیرد، ضعفی بزرگ را برای دیدگاه خود قائل شده است.

2. invisibility

3. coincidental event





در این شکل<sup>۱</sup>، هر یک از نمودارها نماینده‌ی یک جهان ممکن است، فلش‌ها به معنی روابط علی و رویدادهایی که در بالای فلش‌ها دیده می‌شوند به‌عنوان علت رویدادهای پایین فلش‌ها هستند. همچنین رویدادهایی که با حروف P1, P2, P3, P4, P5, P6 نمایش داده شده‌اند نماینده‌ی رویدادهای فیزیکی هستند و رویداد M نشان دهنده‌ی رویداد ذهنی، مثلاً «تصمیم فرد به بالابردن دست» است. همچنین فرض کنید P رویداد «بالابردن دست» است. با توجه به مفهوم رویداد تصادفی، روشن است که در جهان-۱ رویداد P تصادفی است، اما در جهان-۲ غیرتصادفی است. نکته‌ی مهمی که در اینجا وجود دارد این است که در هر دو جهان، رویدادهای فیزیکی P یکسان هستند، و همچنین تمام روابط فیزیکی آن‌ها نیز یکسان است.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که دو جهان ممکن را می‌توان فرض کرد که دارای رویدادهای فیزیکی و همچنین روابط فیزیکی کاملاً یکسان باشند، اما، در یکی از آن‌ها یک رویداد مشخص، مثل P، تصادفی باشد و در دیگری غیرتصادفی [۹، ص ۲۳۲-۲۳۴]. جاناتان لو باور دارد که اهمیت نکته‌ی یادشده این است که اگر ما از نگاه کاملاً فیزیکی به جهان بالفعل نگاه کنیم، در جایگاهی نیستیم که بتوانیم تشخیص دهیم جهان بالفعل مصداق کدامیک از این جهان‌هاست. به بیان دیگر، شخصی که با ابزار فیزیکی به جهان می‌نگرد، نمی‌تواند دخالت رویدادهای ذهنی را رد یا اثبات کند. همچنین شخصی که از نظرگاه فیزیکی به جهان می‌نگرد، نمی‌تواند توضیح دهد چرا در جهان-۲ رویداد P غیرتصادفی است. اما ممکن است در اینجا این پرسش مطرح شود که چه ترجیحی وجود دارد تا جهان بالفعل را شبیه جهان-۲ بدانیم و نه جهان-۱. به بیان دیگر، چه دلیلی وجود دارد تا علیت ذهنی را در جهان بالفعل دخیل بدانیم. برای پاسخ

۱. این نمودار، با کمی تغییر، از جاناتان لو است [۹، ص ۲۳۲].

به این پرسش ابتدا لازم است به ویژگی منحصر به فردی از علیت ذهنی اشاره کنیم که آن را از تمام روابط علی فیزیکی متمایز می‌کند.

علیت ذهنی علیت التفاتی است، به این معنی که علت «به سمت»<sup>۱</sup> معلول خود است. دربارهٔ افعال ارادی انسان، فرد دارای قصدی است که متوجه یا به سمت مقصود خود است.<sup>۲</sup> اما این ویژگی در هیچ‌یک از علیت‌های فیزیکی وجود ندارد. به بیان دیگر، علل فیزیکی «کور» هستند و «به سمت» معلول خود نیستند. با توجه به این ویژگی منحصر به فرد حالات ذهنی التفاتی، جانانان لو استدلال می‌کند که افعال ارادی انسان به سمت یا متوجه «رویدادهای فردی»<sup>۳</sup> نیستند، بلکه به سمت یا متوجه «انواع مشخص»<sup>۴</sup> هستند و از این طریق است که می‌تواند مجموعه رویدادهای صرفاً فیزیکی‌ای را که به لحاظ علی به هم بی‌ارتباط هستند به هم ربط داده و به مجموعه‌ای بدل کند که هدفمند است و متوجه مقصود معینی است و در نتیجه دیگر تصادفی نیست:

«... وقتی یک حالت ذهنی علت یک رویداد فیزیکی می‌شود، نقش علی آن شاید این باشد که آن رویداد را غیر تصادفی می‌کند، و این کار را به این شیوه انجام می‌دهد که تاریخچه علی علل فیزیکی بی‌واسطه آن رویداد را به هم مرتبط می‌کند. پیشنهاد بعدی من این است که این ویژگی علی حالات ذهنی عمیقاً با شیوه‌ای مرتبط است که تبیین می‌کند چرا یک "نوع" مشخص از حالات فیزیکی رخ داده است و نه صرفاً یک "رویداد" فیزیکی فردی. من معتقدم که یک علت ذهنی می‌تواند زنجیره‌های علی فیزیکی‌ای را به لحاظ علی به هم مرتبط کند که، در نبود آن علت ذهنی، از یکدیگر مستقل بودند. از این طریق، آن علت ذهنی می‌تواند معلول مشترک آن زنجیره‌های نامرتب را غیر تصادفی کند. و به این شکل تبیین کند که چرا یک رویداد از "آن نوع" خاص رخ داده و نه اینکه صرفاً توضیح دهد که چرا "آن رویداد" رخ داده است.» [همان، ص ۲۳۶]

به بیان دیگر، جانانان لو باور دارد ما افعال ارادی انسان را نمی‌توانیم افعالی «بدون قصد» و «تصادفی» تلقی کنیم و این صرفاً علیت ذهنی است که می‌تواند نقش رابط را میان علل فیزیکی کور بازی کند. از سوی دیگر، افعال ارادی انسان به سمت

1. directed towards

۲. باید توجه کرد که این نکته تنها دربارهٔ حالات ذهنی التفاتی همچون باور، میل و اراده صادق است و نه حالاتی همچون درد یا لذت که حالات کیفی هستند.

3. particular events

4. certain kinds

«انواع» خاصی هستند، و نه «افراد» خاصی. جاناتان لو این علیت را «علیت واقعی»<sup>۱</sup> می‌نامد، یعنی علیتی که متوجه این «واقعیات» است که «نوع» خاصی رخ دهد و نه یک «رویداد» خاص. رویدادها اموری «فردی» هستند که زمان و مکان مشخصی دارند اما «واقعیات اموری «کلی» هستند که معطوف به «نوع» مشخصی است و نه «فرد» مشخصی. در نتیجه، واقعیات، یا همان انواع، می‌توانند افراد جزئی متفاوتی داشته باشند. به عنوان مثال، ما قصد می‌کنیم تا دستمان را بالا ببریم، مثلاً فرض کنید می‌خواهیم سر کلاس درس از معلم خود سؤالی بپرسیم. قصد و ارادهٔ ما متوجه یا به سمت نوع «بالا بردن دست» است، اما اینکه در عمل با چه سرعتی دستمان بالا می‌رود و دقیقاً در چه جهت مشخصی این اتفاق می‌افتد و هزاران عامل دخیل دیگر، اساساً متعلق ارادهٔ من نیست، و اساساً نمی‌تواند هم باشد. از نظرگاه فیزیکی، اگر یک دانشمند نورون‌های داخل مغز ما را ببیند و تمام حرکات عضلانی دست ما را بررسی کند، در نهایت به یک حرکت «فرد» می‌رسد که در عمل از ما سرزده است، میلیاردها نورون مشخص درون مغز ما شلیک شده‌اند و به عضلات دست ما فرمان داده‌اند که به شیوهٔ مشخصی بالا بروند و آن عضلات هم در مجاورت عوامل محیطی در نهایت بالا رفته‌اند و در آخر یک حرکت «فرد» می‌شخص را رقم زده‌اند. اما نکتهٔ مهم این است که متعلق ارادهٔ ما این حرکت فردی نیست، بلکه یک نوع است یعنی «بالا بردن دست». از سوی دیگر، از نظرگاه فیزیکی این حرکت یک تصادف محض است، چرا که بر اساس تبیین فیزیکی صرفاً می‌توان نشان داد که چرا فلان حرکت خاص اتفاق افتاد، اما نمی‌توان نشان داد که چرا آن شخص در آن لحظه دست خود را بالا برد و به عنوان مثال دستش را نچرخاند. به بیان دیگر، نمی‌توان تبیین کرد که چرا آن نوع خاص رخ داد. برای توضیح بهتر استدلال یادشده، از مثالی بهره می‌بریم که جاناتان لو آن را طرح می‌کند [همان، ص ۲۳۷].

فرض کنید در بازهٔ زمانی مشخصی رویدادهای زیر مشاهده شده‌اند: تمامی ۱۵ توپ روی میز بلیارد، یکی پس از دیگری، به داخل سوراخ‌های میز افتاده‌اند. می‌توان «افتادن تمام توپ‌های بلیارد درون سوراخ‌ها» را یک رویداد دانست.<sup>۲</sup> حال اگر بپرسیم چرا این

#### 1. fact causation

۲. مجموع چند رویداد را می‌توان یک رویداد تلقی کرد، به عنوان مثال ما وقتی می‌گوییم برخورد سنگ با شیشه موجب شد تا شیشه بشکند، برخورد سنگ را علت و شکستن شیشه را معلول می‌دانیم. اما باید توجه کنیم که برخورد سنگ با شیشه یک رویداد تلفیقی (fusion) است، تلفیقی از بی‌شمار رویداد مثل حرکت جزء جزء سنگ و برخورد آن‌ها با مولکول‌های هوا و ...

رویداد رخ داد، می‌توان به دو نوع پاسخ داد، و یا به بیان دقیق‌تر در دو سطح می‌توان به دنبال پاسخ بود. ممکن است بگوییم چوپ بیلبارد به تک‌تک توپ‌ها برخورد کرد و آن‌ها را یکی پس از دیگری به دورن سوراخ‌ها انداخت. در این پاسخ، تمام رویدادهای دخیل و همچنین تمام روابط علی کاملاً فیزیکی هستند. پاسخ دیگر این است که بگوییم فردی اراده کرد تا توپ‌ها را داخل سوراخ‌ها بیندازد و سپس، یکی پس از دیگری، آن‌ها را داخل سوراخ انداخت. تفاوت مهمی که در این دو پاسخ وجود دارد این است که در پاسخ اول تبیین می‌شود که چرا توپ‌ها با سرعت مشخصی و در جهت مشخصی و در زمان مشخصی یکی پس از دیگری به درون سوراخ‌های مشخصی انداخته شده‌اند. اما اگر از کسی که پاسخ اول را می‌دهد بپرسیم که چرا اساساً این توپ‌ها یکی پس از دیگری به دورن سوراخ‌ها رفتند و به‌عنوان مثال چرا توپ‌ها به بیرون میز پرتاب نشدند، توضیحی نخواهد داشت و باید این رویداد، یعنی رخ‌دادن این «نوع» خاص، را تصادفی تلقی کند.

اما به باور لو، ما متعجب خواهیم شد اگر بخواهیم تبیین را در این سطح کامل بدانیم. این قصد و اراده آن فرد بیلبارد است که موجب شده آن توپ‌ها یکی پس از دیگری به درون سوراخ بروند. و این تنها پاسخی است که می‌تواند توضیح دهد چرا رویدادی از این «نوع» مشخص، یعنی «افتادن تمام توپ‌های بیلبارد درون سوراخ‌ها»، رخ داده است. به بیان دیگر، ممکن بود به طریق‌های بیشمار دیگر آن فرد آن توپ‌ها را به داخل سوراخ‌ها بیندازد، با سرعت‌های دیگری، از جهات متفاوتی، با نظمی متفاوت و ... اما در تمام آن بی‌شمار راه، یک چیز مشترک است و آن این است که تمام آن‌ها مصداقی از نوع «افتادن تمام توپ‌های بیلبارد درون سوراخ‌ها» هستند. به باور جاناتان لو، اگر علیت ذهنی را کنار گذاریم، این مورد و تمامی افعال ارادی انسان باید تصادفی تلقی شود، باوری که به‌وضوح خلاف عقلانیت است.

با توجه به مباحث پیش‌گفته، می‌توان نتیجه گرفت که رویکرد فیزیکالیستی صرفاً می‌تواند نشان دهد که چرا یک رویداد جزئی رخ داده است، اما قادر نیست نشان دهد که آیا این رویداد تصادفی بوده یا خیر. به بیان دیگر، با رویکرد فیزیکالیستی باید تمامی افعال ارادی انسان و تمامی اعمال هدف‌مندی که از او سر می‌زند را حرکاتی تصادفی دانست. در نگاه فیزیکالیستی نمی‌توان هیچ تمایزی میان افعال غایت‌مند انسان و، به عنوان مثال، حرکت ملکول‌های یک دریاچه خروشان ترسیم کرد. در هر دو مورد، مطابق با این دیدگاه، تصادفی محض رخ داده است، یعنی علل بی‌واسطه این رویدادها هیچ تاریخچه علی مشترکی ندارند. برای مثال، فرض کنید در یک مناظره فلسفی روبه‌روی

رقیب نشسته‌اید و در حال گفت‌وگو هستید. هر زمان رقیب شما یک انتقاد را به دیدگاه شما مطرح می‌کند، شما به تناسب آن انتقاد، پاسخی درخور به او می‌دهید. پرسشی که اکنون مطرح می‌شود این است که چرا شما به جای اینکه پاسخ انتقاد او را بدهید، بی‌نهایت کار ممکن دیگر نمی‌کنید. چرا بلند نمی‌شوید و نمی‌خندید؟ چرا، به جای پاسخ به او، آنجا را ترک نمی‌کنید؟ پاسخ این است که چون «نخواستید»، یعنی ارادهٔ شما برای این کار وجود نداشته است. حال از دیدگاه فیزیکالیستی بنگرید.

از دیدگاه یک فیزیکالیست و یا یک عصب‌شناس، پاسخ این است: چون در آن لحظه مجموعه‌ای میلیونی از نورون‌ها در مغز شلیک شده و به سمت خاصی همگرا شده‌اند و این همگرایی سبب شده شما به صورت فردی و مشخصی صوتی را بیان کنید و این اصوات پاسخ مناسب آن انتقاد به رقیب شما باشد. اما این تبیین، اگرچه در حیطهٔ فیزیکی و فردی تبیینی کافی است، اما تبیین نمی‌کند که چرا آن نورون‌ها به آن شکل خاص همگرا شده‌اند و نه به اشکال دیگری. به بیان دیگر، تبیین نمی‌کند که چرا کار دیگری انجام ندادید، بلکه صرفاً تبیین می‌کند چرا فلان کار خاص و فردی را انجام دادید. به شیوهٔ دیگری هم می‌توان این تمایز را نشان داد.

می‌توان با شرطی‌های خلاف‌واقع<sup>۱</sup> نشان داد که هر یک از دو رویداد ذهنی و مغزی لوازم خلاف‌واقعی متفاوتی دارند. مثال بالابردن دست را در نظر آورید. اگر من تصمیم نمی‌گرفتم که دستم را بالا ببرم، آنگاه، در نزدیک‌ترین جهان ممکن<sup>۲</sup>، به جایش ممکن بود دستم بدون حرکت می‌ماند و یا به بیان دقیق‌تر حرکتی از آن «نوع» (یعنی بالابردن دست) اتفاق نمی‌افتاد. اما اگر هر مجموعه‌ای از نورون‌های مغزی را جدا کنیم، نمی‌توانیم نشان دهیم که آن مجموعه دقیقاً همان لازمهٔ خلاف‌واقعی‌ای را دارد که آن تصمیم من داشت. درنهایت، در نزدیک‌ترین جهان ممکن، اگر آن مجموعهٔ موردنظر رخ نمی‌داد، مجموعه‌ای رخ می‌داد که چند نورون با آن متفاوت داشت و آن مجموعه به این می‌انجامید که بالآمدن دست من، به عنوان مثال، با سرعتی متفاوت یا جهتی متفاوت و یا ... اتفاق افتد.<sup>۳</sup>

1. counterfactual

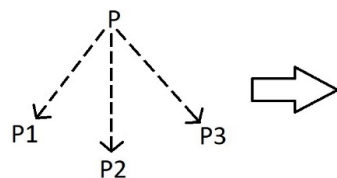
2. nearest possible world

۳. یکی از شیوه‌هایی که جاناتان لو برای اثبات عدم‌این‌همانی حالات ذهنی و حالات مغزی به کار می‌گیرد توسل به شرطی‌های خلاف‌واقع است. برای مطالعهٔ استدلال وی در این زمینه نگاه کنید به:

Lowe. E. J, (2006), "Non-Cartesian Substance Dualism and the Problem of Mental Causation", *Erkenntnis*, Vol 65, No 1, Prospects for Dualism: Interdisciplinary Perspectives, pp 13-14.

با توجه به توضیحاتی که داده شد، یک فیزیکیالیست نمی‌تواند با مشاهده مغز و روابط فیزیکی بین آن تبیین کاملی از جهان ارائه کند. همچنین او در جایگاهی نیست که بتواند نقش علیت ذهنی را منکر شود، زیرا با توجه به شیوه‌ای که او به جهان می‌نگرد، علیت ذهنی «نامحسوس» است.

باید تذکر داد که راه‌حل جاناناتان لو در علیت ذهنی قابل‌تعمیم به دیدگاه دکارتی نیست، به این دلیل که در دیدگاه دکارت ذهن آغازگر زنجیره‌های علی در مغز است. به بیان دیگر، ذهن با ورودش به حیطة فیزیکی موجب می‌شود زنجیره علی‌ای شروع<sup>۱</sup> شود و نتیجه‌اش حرکتی در جهان خارج مثل بالابردن دست باشد. دکارت بر این باور بود که ذهن مسیر حرکت اجزای فیزیکی را تغییر می‌دهد. جدا از انتقاداتی که پیش‌ازین برای این نوع نگاه به علیت، یعنی علیت میان دو جوهر متمایز، از نظر گذشت، دیدگاه جاناناتان لو از اساس با این ایده متفاوت است. لو باور دارد که حالات ذهنی در ذیل زنجیره علی فیزیکی به وجود می‌آیند و سپس از طریق ایجاد محدودیت‌هایی برای سلسله‌های علی موجب بروز و ظهور معلول‌های معینی می‌شوند. در دیدگاه جاناناتان لو، ذهن آغازگر زنجیره علی نیست [۸، ص ۹۹-۱۰۱]، بلکه ربط‌دهنده زنجیره‌های علی‌ای است که بدون ذهن با هم ارتباطی ندارند. به بیان دیگر و با بهره‌گیری از کلیدواژه‌ای که جان هیل استفاده می‌کند، شاید بتوان به این شکل سازوکار علیت ذهنی را در مدل جاناناتان لو فهمید که ذهن با ایجاد «محدودیت‌هایی در زنجیره‌های علی، موجب می‌شود تا حرکات مشخصی به وجود نیایند و از این‌رو، حرکت معینی شکل بگیرد. برای توضیح بهتر این تفسیر به دو نمودار زیر توجه کنید. در این نمودار P نماینده زنجیره علی است که می‌تواند به صورت بالقوه P1، P2، و P3 را به وجود آورد، که هر یک می‌توانند رویدادهای فردی مشخصی مثل بالابردن دست، ایستادن و قدم‌زدن باشند (توجه کنید P زنجیره علی است و نه یک تک‌رویداد اما P1، P2 و P3 تک‌رویداد هستند). اما ذهن در شکل سمت راست وارد شده و با ایجاد محدودیت برای P1 و P3 موجب شده تا P2 به وجود آید.



1. initiate

با توجه به شکل سمت چپ، زنجیره‌ی علی P می‌توانست هر یک از P1، P2 و P3 را به وجود آورد، اما وقتی در شکل سمت راست علیت ذهنی وارد می‌شود، تنها به P2 اجازه ظهور می‌دهد (طبیعی است این برآیند علی به واسطه‌ی تقابل برخی ویژگی‌های مشخص رویدادهای ذهنی و ویژگی‌های فیزیکی رخ می‌دهد). روشن است که در نمودار یادشده، ذهن آغازگر زنجیره‌ی علی نیست، همچون آنچه دکارت تصور می‌کرد، بلکه به‌نوعی نقش سلبی دارد، به این معنا که به برخی رویدادهای فیزیکی اجازه ظهور نمی‌دهد و، از این طریق، آن نوعی از معلول را به ظهور می‌رساند که توسط سوژه قصد شده باشد. لازم به ذکر است که این طرز تلقی از علیت ذهنی با اصل بستر علی کاملاً سازگار است، زیرا در این نمودار همچنان این رویدادهای فیزیکی هستند که علت کافی رویداد P2 هستند.

#### ۴- نتیجه

با توجه به آنچه در این نوشتار از نظر گذشت می‌توان نتیجه گرفت که دیدگاه دکارتی در مواجهه با علیت ذهنی با مشکلات جدی‌ای روبه‌روست که دفاع معقول از تمامی انتقادات واردشده به آن دشوار است. اما دیدگاه جاناتان لو، در قدم اول، با قائل شدن به برخی ویژگی‌های فیزیکی برای ذهن مشکل اول ارتباط علی میان ذهن و بدن را از میان برمی‌دارد و در قدم بعد با ارائه‌ی طرحی برای تبیین رابطه‌ی میان ذهن و بدن تبیین بهتری از علیت ذهنی ارائه می‌دهد. همان‌طور که جاناتان لو به دفعات بیان می‌کند، هدف او از طرح دیدگاهش راجع به علیت ذهنی، نه لزوماً ارائه‌ی طرحی بی‌نقص، بلکه آن است که به دیدگاه دوگانه‌انگاری جوهری روحی دوباره ببخشد و آن را در سطح مهم‌ترین دیدگاه‌های ارائه‌شده برای تبیین رابطه‌ی ذهن و بدن جای دهد. در مجموع، به نظر می‌رسد او نه تنها در این کار موفق بوده بلکه توانسته است، با تفکیک علیت رویدادی و علیت واقعی، برتری دیدگاه خود را در مقایسه با دیدگاه‌های فیزیکیالیستی نیز نشان دهد. اگرچه وجه ایجابی دیدگاه او در ارائه‌ی طرحی برای علیت ذهنی- بدنی همچنان نیازمند توضیح و شفافیت بیشتری است.

#### منابع

- [1] Churchland, Paul, (1984), *Matter and Consciousness*, (Cambridge, MA.: MIT Press).  
 [2] Descartes, Rene., (1642/1996), *Meditations on First Philosophy*, with Selections from the Objections and Replies, trans. and ed. J. Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press.

- [3] Descartes. Rene, (1984), "Principles of Philosophy", In *The Philosophical Writings of Descartes*, translated by John Gottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch, 177-290. Cambridge: Cambridge University Press.
- [4] Foster. John, (1991), *The Immaterial Self: a Defence of the Cartesian Dualist Conception of the Mind*. London: Routledge.
- [5] Kim, Jaegwon, (1993), *Supervenience and Mind: Selected Philosophical Essays*, (Cambridge University Press).
- [6] Kim. Jaegwon, (1989), "The Myth of Nonreductive Materialism", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, vol.63, no.3, pp 31-47.
- [7] Kim, Jaegwon, (2003), "Lonely Souls: Causality and Substance Dualism", *Philosophy of Mind: Contemporary Readings*, Edited by Timothy O'Conner and David Robb, (London: Routledge), pp 69-73.
- [8] Lowe, E. J, (1996), *Subjects of Experience* (Cambridge: Cambridge University Press).
- [9] Lowe. E. J, (1999), 'Self, Agency, and Mental Causation', *Journal of Consciousness Studies*, 6, pp. 225-239.
- [10] Lowe, E. J, (2000), "Causal closure principles and emergentism", *Philosophy*, 75 (4), pp. 571-585.
- [11] Lowe, E. J. (2003). "Physical Causal Closure and the Invisibility of Mental Causation". In *Physicalism and Mental Causation: The Metaphysics of Mind and Action*, edited by S. Walter and H.-D. Heckmann, (Exeter: Imprint Academic), pp. 132-149.
- [12] Lowe. E. J, (2006), "Non-Cartesian Substance Dualism and the Problem of Mental Causation", *Erkenntnis*, Vol 65, No 1, Prospects for Dualism: Interdisciplinary Perspectives, pp 5-23.
- [13] Papineau, David, (1998) "Mind the Gap", in James E. Tomberlin (ed.) *Philosophical Perspectives*, 12: *Language, Mind and Ontology*, (Oxford: Blackwell), pp. 373-88.
- [14] Swinburne, Richard. (1979), *The Existence of God*. Oxford: Clarendon.