



هویت شخصی؛ نگاهی به چند رویکرد رایج^۱

حسین شیخ‌رضایی*

چکیده

سؤال از هویت شخصی، چیستی آن و شرایط تداوم و استمرار چنین هویتی از جمله پرسش‌های قدیمی در متافیزیک، فلسفه نفس و فلسفه ذهن‌اند. مسئله آن است که اولاً، چه چیز هویت شخصی مرا می‌سازد و مرا از دیگران متمایز می‌کند و ثانیاً تداوم و استمرار «من» در طول زمان وابسته به چیست. هرگونه پاسخی به چنین پرسش‌هایی، نتایج و اثراتی در دیگر حوزه‌های فلسفه، مانند فلسفه حقوق و فلسفه دین خواهد داشت؛ چرا که مسائلی همچون: مجازات (در فلسفه حقوق) و رستخیز (در فلسفه دین) به مفروض گرفتن گزارشی از تداوم هویت شخصی وابسته‌اند. در این نوشته، ابتدا ربط هویت شخصی و بدن را بررسی خواهیم کرد و در ادامه به ربط و ارتباط استمرار مغز یا هر بخش فیزیکی دیگری از بدن با تداوم هویت شخصی خواهیم پرداخت و پس از آن به استمرار حافظه و سایر ویژگی‌های روانی در مقام تعریف‌کننده هویت شخصی پرداخته و نشان خواهیم داد که چگونه مبتنی کردن هویت شخصی بر امور روان‌شناختی می‌تواند به بروز برخی مشکلات بیانجامد.

کلیدواژه‌ها

فلسفه ذهن / نفس، هویت شخصی، حافظه، ویژگی‌های درونی، امور روان‌شناختی.

* استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران Sh_rezaee@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۰۴/۱۶ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۰۶/۲۰

مقدمه

یکی از سئوالات سنتی و بسیار ریشه‌دار در فلسفه ذهن، سؤال از هویت شخصی است: «من» کیستم؟ آنچه «من» می‌نامند چه ارتباطی با بدن، مغز و خصوصیات روانی من دارد؟ آیا «من» با گذشت زمان همان فردی هستم که در کودکی بوده‌ام؟ «من» در چه سنی و از چه زمانی «من» شده‌ام؟ آیا ممکن است «من» پس از مرگم همچنان تداوم پیدا کنم؟ همه این پرسش‌ها به گونه‌ای به «هویت شخصی» مربوط و مرتبط‌اند. در این جا نگاهی گذرا خواهیم انداخت به سئوالات اساسی در این حوزه از فلسفه ذهن و برخی از مشهورترین دیدگاه‌ها درباره آن.

اشاره به این نکته جالب است که هویت شخصی از جمله مباحثی در فلسفه ذهن است که ارتباط محکم و تنگاتنگی با پاره‌ای دیگر از بحث‌ها در دیگر حوزه‌ها دارد. درست است که فیلسوفان ذهن به سئوالاتی از این دست علاقمندند که چه ارتباطی میان هویت شخصی و بدن من وجود دارد، یا چه چیز باعث می‌شود من در طی زمان از هویتی ثابت برخوردار باشم، اما غیرفیلسوفان نیز دغدغه‌های قابل تأملی درباره هویت شخصی دارند. برای نمونه، یکی از مباحث مهم کلامی در بسیاری از ادیان ابراهیمی مسئله حیات پس از مرگ، رستاخیز و پاداش و مجازات در جهان واپسین است. امکان چنین رستاخیزی ارتباط تنگاتنگی با مسئله هویت شخصی دارد. قرار است آن کسی که در روز فرجامین برانگیخته می‌شود و پاداش و مجازات اعمال «من» را در این دنیا می‌بیند، همان «من» باشم، پس مهم است بدانیم حفظ هویت شخصی در طی زمان با چه ملاکی ممکن است و آیا بنا بر آن ملاک می‌توان از رستاخیز سخن گفت یا خیر.

از سوی دیگر، مسئله هویت شخصی در زمینه بحث‌های حقوقی و فلسفه حقوق نیز مهم است. بسیار اتفاق می‌افتد که فردی را به علت جرائمی که سال‌ها پیش انجام داده، سال‌ها بعد مجازات کنند. پیش فرض این مجازات آن است که این فرد همان فرد سالیان پیش است. آیا این فرض همواره قابل دفاع است؟ اگر فرد مذکور در این سال‌ها حافظه و خصلت‌های روانی خود را از دست داده باشد و تمام اعمال گذشته خود را از یاد برده باشد، آیا باز هم می‌توان ادعا کرد که او همان فرد سابق است؟ این جاست که در دست داشتن ملاکی برای حفظ هویت شخصی در طول زمان در بستر بحث‌های حقوقی نیز اهمیت خود را نشان می‌دهد. پیش از آغاز بحث و بررسی نظریه‌های مختلف درباره هویت شخصی، تذکر دو نکته و

۱۳۵





روشن کردن دو اصطلاح خالی از فایده نیست: نخست آن که زمانی که صحبت از هویت شخصی و حفظ این‌همانی فرد در طول زمان می‌شود، باید میان دو معنای «این‌همانی» تفاوت قائل شد. یکی «این‌همانی در کیفیات» و دیگری «این‌همانی عددی». برای روشن شدن تفاوت میان این دو سنخ این‌همانی، مثال زیر می‌تواند راهگشا باشد. فرض کنید شما و دوست‌تان به رستورانی رفته‌اید و هر دو یک نوع غذا سفارش داده‌اید، برای مثال هر دو پیتزای سبزیجات خواسته‌اید. وقتی پیش‌خدمت این دو پیتزا را برای شما می‌آورد این دو غذا به‌لحاظ خصلت‌ها و کیفیات دارای این‌همانی هستند. یعنی هر دو از یک سنخ پیتزا هستند (هر دو پیتزای سبزیجات‌اند) و مواد سازنده آنها از یک جنس است و طعم دقیقاً یکسانی دارند. به چنین شباهتی «این‌همانی در کیفیات» می‌گوییم. این‌همانی در کیفیات به معنای یکسانی ویژگی‌ها و خصلت‌های دو شیء متمایز است.

اما باید دقت داشت که این دو پیتزا گرچه دارای این‌همانی کیفی هستند، اما در هر حال هنوز «دو» غذای متمایز و متفاوتند. ما در این جا با دو وعده غذا، دو شیء فیزیکی، سروکار داریم که یکی برای شما و دیگری برای دوست‌تان است، یکی از این اشیاء گوشه میز قرار دارد و دیگری وسط میز گذاشته شده است و ... این نکته نشان می‌دهد که گرچه دو پیتزا به‌لحاظ کیفی این‌همانی دارند، اما به‌لحاظ «عددی» هنوز دو چیزند و نه یک چیز. این دو غذا دارای این‌همانی عددی نیستند؛ چرا که دو شیء متفاوت‌اند. حال آن‌که، برای مثال، «نویسنده گلستان» و «نویسنده بوستان» این‌همانی عددی نیز دارند؛ چرا که در عالم خارج یک فرد واحد مرجع این دو وصف به‌شمار می‌آید.

حال با در دست داشتن چنین تمایزی، سؤال آن است که در بحث از هویت شخصی، زمانی که سؤال از ملاک یکسانی و این‌همانی فرد در طول زمان می‌کنیم، کدام نوع این‌همانی را مدنظر داریم. آشکار است که در این زمینه از بحث، آنچه مهم است این‌همانی عددی است. ما به دنبال ملاکی هستیم که به دلیل رعایت آن من «عدداً» همان فردی هستیم که ده سال پیش بوده‌ام؛ از قضا ممکن است بسیاری از خصلت‌ها، کیفیات و ویژگی‌های جسمی و روانی من در این ده سال عوض شده باشند و من به‌لحاظ کیفی با خودم در ده سال پیش دارای این‌همانی نباشم. اما آنچه در بحث از هویت شخصی مهم است این‌همانی عددی است. به چه دلیل من عدداً همان شخص ده سال پیش هستم؟

نکته دوم آن است که ما در بحث از هویت شخصی به دنبال به دست دادن شرایط لازم و کافی ای هستیم که شخص P2 را در زمان t2 با شخص P1 در زمان t1 دارای این همانی عددی می‌کند. به عبارت دیگر، در این جا به دنبال ملاکی هستی‌شناختی (متافیزیکی) هستیم که شرایط لازم و کافی استمرار هویت فردی را در طی زمان برای ما معلوم کند. باید دقت داشت که این شرایط متافیزیکی نباید با شرایط معرفتی (شواهد) خلط شوند. منظور از شواهد و شرایط معرفتی آن است که ما در عمل و در زندگی روزمره چگونه و از طریق متوسل شدن به چه شواهدی درمی‌یابیم که شخص P2 در زمان t2 همان شخص P1 در زمان t1 بوده است، مثلاً با توسل به چه شواهدی در می‌یابیم که «من» امروز، همان «من» سه سال پیش است. روشن است که در این تعبیر، به دنبال قرائن و نشانه‌هایی برای این همانی هستیم و نه ملاکی متافیزیکی برای آن. آنچه برای متافیزیک‌دانان و فیلسوفان ذهن مهم است، در وهله نخست، یافتن ملاکی متافیزیکی برای حفظ هویت شخصی است و نه به دست دادن روش‌ها و ملاک‌هایی که افراد با توسل به آن بر تداوم شخصی خود و دیگران در طول زمان صحه بگذارند.

۱۳۷



ملاک بدن

اینک ضمن توجه به دو نکته پیش گفته، به بررسی نخستین نظریه در باب هویت شخصی می‌پردازیم؛ نظریه‌ای که بسیاری از غیرفیلسوفان و حتی بسیاری از مردم عادی نیز آن را درست می‌دانند و به کار می‌برند. بنابر این ملاک آنچه مقوم و سازنده هویت شخصی است، تداوم و حفظ این همانی بدن در طی زمان است. بر طبق این ملاک شخص P2 در زمان T2 همان شخص P1 در زمان T1 است اگر و تنها اگر P2 دارای همان بدنی باشد که P1 بوده است. به عبارت دیگر، این ملاک بیان می‌کند که حفظ هویت برای اشخاص انسانی چیزی بیشتر و فراتر از حفظ هویت اشیای مادی نیست. همان‌گونه که میز O2 در زمان T2 همان میز O1 در زمان T1 است، اگر و تنها اگر این دو دارای پیکره و چوب یکسانی باشند که در طی زمان تداوم یافته است، تداوم بدن فیزیکی نیز برای حفظ هویت انسان کافی است.

باید توجه داشت آنچه برای حفظ این همانی میز در طی زمان گفتیم همه ماجرا در مورد اشیاء نیست. ما در طبیعت با اشیاء زنده‌ای مانند درختان و حیوانات نیز سروکار داریم و می‌دانیم که در طی زمان و با گذشت مراحل مختلف رشد، ماده و جسم تشکیل‌دهنده این هویات ثابت نمی‌ماند. درخت پوست می‌اندازد و دائماً شاخه‌های جدیدی در آن رشد می‌کند. اما ملاک



هویت شخصی: نگاهی به چند رویکرد رایج



بدنی مشکل چندانی با این موارد ندارد. آنچه در مثال‌های درخت و حیوان مهم است تداوم و استمرار نوعی «صورت» و «فرم» است و نه تداوم مواد تشکیل‌دهنده. مهم آن است که فرم و صورت درخت در طی زمان ثابت بماند تا هویت آن در طی زمان حفظ شود. مهم نیست در اثر تکامل و رشد تدریجی، مواد سازنده درخت مستمراً تغییر می‌یابند. تا آن‌جا که این تغییر تدریجی و جزء به جزء است و صورت درخت در آن ثابت است، می‌توان از این‌همانی درخت در طی زمان دفاع کرد. به همین منوال، آنچه درباره بدن انسان نیز مهم است آن است که بدن فرد P₂ در زمان t₂ استمرار و تداوم بدن شخص P₁ در زمان t₁ باشد که طی فرایند تدریجی و استمراری رشد، بخش‌هایی از آن با بخش‌های جدید تعویض شده اما صورت و فرم آن حفظ شده است.

از منظر ملاک بدنی، چنین تداوم و استمراری در بدن شرط لازم و کافی برای استمرار و تداوم هویت شخصی است. روشن است که با چنین ملاکی نمی‌توان از استمرار «من» پس از مرگ و انهدام فیزیکی بدنم سخنی به میان آورد. اگر بدن من نابود گردد و سپس در رستاخیز اجزاء پراکنده آن کنار هم گذاشته شوند، به شکلی که تداوم و استمرار بدن بر آن صدق نکند، شخصیت و هویت شخصی من نیز از میان رفته و آن کسی که پس از رستاخیز زنده خواهد شد همان «من» سابق نخواهد بود.

ملاک مغز

آنچه در باب ملاک بدنی برای حفظ هویت شخصی گفتیم گرچه میان غیرفیلسوفان طرفدارانی دارد، اما نتوانسته است توجه فیلسوفان را چندان به خود جلب کند. دلیل آن است که به سادگی می‌توان موقعیت‌ها و سناریوهایی را تصور کرد که در آن بدن تداوم و استمرار می‌یابد، بدون آن که هویت شخصی حفظ شود. برای مثال، درست لحظه‌ای را در نظر آوردید که در آن انسانی مرده است. آنچه به لحاظ بدنی میان شخص زنده، یک ثانیه پیش از مرگ، و پیکر مرده، یک ثانیه پس از مرگ، تغییر یافته چندان بزرگ و قابل ملاحظه نیست. برای مثال، در مقایسه شخص زنده با ده سال پیش، آنچه در او طی این زمان ده‌ساله تغییر کرده است به مراتب قابل ملاحظه‌تر و بزرگ‌تر از تغییراتی است که در این یک ثانیه (پیش و پس از مرگ) حاصل شده است، حال آن که شهود بسیاری از ما حکم می‌کند شخص پیش از مرگ، همان شخص ده سال

پیش است، اما پیکر بی جان همان شخص یک ثانیه پیش نیست. خلاصه آن که اگر منطقاً یا مفهوماً تصورپذیر باشد که فردی به لحاظ بدنی استمرار داشته باشد در حالی که استمرار هویت او دچار خلل شده است، همین امکان کافی است تا نشان دهد استمرار بدنی همان استمرار هویت شخصی نیست و ما باید به دنبال ملاک دیگری باشیم.

برای رفع چنین مشکلاتی آنچه نظر بسیاری از فیلسوفان را به خود جلب کرده نه کل بدن، بلکه بخشی بسیار کوچک از آن که نقشی بسیار مهم در حفظ و استمرار خصلت‌های روانی دارد، یعنی مغز، بوده است. امروزه علم به ما نشان داده که چگونه مغز خصلت‌های روانی و شخصیتی ما را قوام می‌دهد و چگونه آسیب به بخش کوچکی از مغز می‌تواند به تغییراتی افراطی و بزرگ در هویت و شخصیت ما بیانجامد. از سوی دیگر می‌توان این سناریو را مجسم کرد که روزی علم به ما امکان پیوند مغز میان آدمیان را نیز بدهد. فرض کنید مشکلات فنی و اخلاقی این قضیه حل شده و جراحان قادرند مغز انسانی را به انسان دیگری پیوند بزنند. مثلاً مغز «وحید» را به کالبد «سعید» انتقال دهند. در چنین حالتی گرچه بدن و پیکر سعید حفظ شده اما خاطرات، خصلت‌های روانی و زبان وحید در این پیکر تازه تداوم یافته‌اند. (در این جا فرض ما به سادگی آن است که بدن‌های وحید و سعید تفاوت‌های چشم‌گیر و قابل ملاحظه‌ای ندارند. در غیر این صورت، آزمایش فکری فوق می‌تواند بسیار پیچیده شود) حال سؤال آن است که این موجود جدید که از ترکیب مغز وحید و بدن سعید ایجاد شده را باید چه کسی دانست: وحید، سعید یا شخصی ثالث که تازه خلق شده است؟

بیشتر فیلسوفان معاصر در برابر این پرسش با مشکل چندانی روبه‌رو نیستند. از نظر آنان مهم در این جا استمرار مغز- و نه کل بدن- است و بنابراین باید فرد جدید را همان وحید دانست، هر چند بدن او تفاوت کرده و استمرار بدنی او حفظ نشده است. از نظر این فیلسوفان، دریافت بدن یا مجموعه‌ای جدید چیزی فراتر از دریافت عضوی اهدائی مانند قلب نیست. آنچه در این جا ملاک هویت شخصی است استمرار مغز است. نتیجه آن که می‌توان ملاک بدنی را تغییر اندکی داد و در چارچوب نظریه‌ای فیزیکی به ملاک زیر که ملاک مغزی نامیده می‌شود، رسید: شخص P2 در زمان t2 همان شخص P1 در زمان t1 است اگر و تنها اگر دارای همان مغز باشد. این ملاک جدید تعدیل یافته ملاک بدنی است و بنابر آن نه استمرار کل بدن، بلکه استمرار مغز برای حفظ هویت شخصی لازم و کافی است.



ملاک فیزیکی

آیا نمی توان داستان‌ها و سناریوهایی را تصور کرد که در آن استمرار مغزی فرد دچار خلل و آسیب شود، و در همان حال هویت شخصی او تداوم یابد؟ آیا علم جدید به ما امکان چنین عملی را نمی دهد؟ برای پاسخ گفتن به این پرسش، باید ابتدا به جزئیاتی از شیوه کار مغز انسان اشاره کنیم، مغز آدمی از دو نیم کره راست و چپ تشکیل شده است. نیم کره چپ نقشی حیاتی در کنترل اعضاء سمت راست بدن و همچنین پردازش اطلاعات به دست آمده از اندام‌های سمت راست دارد. برای مثال، این نیم کره اطلاعات موجود در سمت راست میدان دید را پردازش می کند. از سوی دیگر نیم کره راست نقش کنترل اعضاء سمت چپ و پردازش اطلاعات به دست آمده از اندام‌های سمت چپ را دارد. نیم کره چپ در افراد بالغ معمولاً درگیر فعالیت‌های زبانی و ریاضیاتی است. حال آن که در کودکان و افراد کم سن و سال نیم کره راست متولی چنین توانایی‌ها و قابلیت‌هایی است. از سوی دیگر، نیم کره راست در افراد بالغ دارای توانایی‌هایی مانند به جا آوردن چهره‌ها و الگوها یا توانایی‌های موسیقایی است. اما نکته جالب و مربوط به بحث ما آن است که فرایند تخصصی شدن دو نیم کره و تقسیم وظایف میان آنها پس از سن سه سالگی آغاز می شود. به این معنا که توان کمتر نیم کره راست در امور زبانی امری ذاتی و غیر قابل تغییر برای آن نیست، بلکه به دلیل آن که نیم کره چپ این اعمال را بیشتر تحت کنترل می گیرد، نیم کره راست دیگر در این زمینه تکامل نمی یابد. اما حوادث و اتفاقاتی ممکن است باعث شود نیم کره راست بار دیگر این توانایی‌ها را کسب کند. برای مثال، مشاهده می شود افرادی که دچار سکته مغزی می شوند و سمت چپ مغزشان آسیب می بیند در ابتدا تمام توان تکلمی خود را از دست می دهند، اما پس از گذشت زمان، نیم کره راست می تواند بار دیگر توانایی‌های تکلمی را کسب کرده و فرد بار دیگر سخن گفتن را آغاز کند. همچنین عقیده بر این است که در درصد کمی از انسان‌ها تمایز معناداری میان دو نیم کره مغز مشاهده نمی شود. دو نیم کره مغز انسان با دسته‌ای از فیبرها به یکدیگر مربوطند و با هم تبادل اطلاعات می کنند. این حلقه‌های اتصالی و ارتباطی میان دو نیم کره ممکن است در درمان برخی بیماری‌ها مانند صرع قطع شوند. همین نوع درمان دانشمندان را به این نکته راهنمایی کرده است که دو نیم کره می توانند مستقل از هم عمل کنند و حتی نقش‌های یکسانی را مستقل از هم ایفاء کنند. برای مثال، در آزمایش‌هایی که بر روی افرادی که ارتباط میان دو نیم کره مغز آنها قطع شده انجام

۱۴۰



سال پانزدهم / شماره دوم

می‌شود، شاهد آنیم که هر نیم کره به تنهایی عمل کرده و حتی دارای تجارب آگاهانه مجزایی است، بی آن که از تجارب آگاهانه دیگری اطلاع یا به آنها دسترسی داشته باشد. جالب تر آن که پس از جدا کردن دو نیم کره ممکن است هر کدام از آنها خاطرات مخصوص و ویژه خود را نیز داشته باشد.

همه این نکات مؤید آن است که وجود هر دو نیم کره برای ادامه حیات ضروری نیست. بسیاری از مردم به دلیل سکتۀ مغزی یکی از نیم کره‌های مغز خود را از دست می‌دهند اما به حیات خود ادامه می‌دهند؛ چرا که در چنین مواردی نیم کرۀ باقی مانده بسیاری از نقش‌های نیم کرۀ مصدوم را ایفا می‌کند. حال با داشتن چنین داده‌هایی سناریوی زیر را در نظر بگیرید: روزی فتاوری به ما اجازه می‌دهد یکی از نیم کره‌های مغز شخصی را از مغزش خارج کنیم و فرد با نیم کرۀ باقی مانده به حیات خود ادامه دهد و در واقع استمرار همان فرد قبلی باشد. اگر چنین امکانی موجود باشد (که تاکنون دلیلی برای نقض آن نداشته‌ایم)، آن گاه ملاک مغز برای استمرار هویت شخصی لازم و کافی نخواهد بود. در مثال بالا، هویت شخصی حفظ شده بدون آن که کل مغز حفظ شده باشد. این نکته نشان می‌دهد که استمرار و بقاء کل مغز شرط لازم و کافی برای استمرار هویت شخصی نیست و با حفظ تنها بخشی از مغز نیز ممکن است هویت شخصی تداوم یابد.

برای روشن تر شدن این نتیجه اجازه دهید این مثال را کمی تغییر دهیم: به فرض نیمی از مغز فردی را از میان برده و نیم دیگر را به بدن فردی جدید پیوند زده‌ایم و این شخص جدید همان خصلت‌های روانی و خاطرات شخص اصلی را داراست. در این مثال، هویت شخصی استمرار یافته بی آن که ملاک استمرار بدنی یا حتی استمرار مغزی برآورده شده باشد. چنین مثال‌هایی باعث شده‌اند برخی فیلسوفان ذهن در پی اصلاح ملاک مغز برآیند. البته این دسته از فیلسوفان هنوز منکر تقلیل و تحویل هویت شخصی به استمرار امری فیزیکی نیستند، اما در این که امر فیزیکی کدام است با طرفداران ملاک بدنی یا مغزی اختلاف دارند. ملاک این گروه که می‌توان آن را «ملاک فیزیکی» نامید، به این شرح است: آنچه برای تداوم هویت شخصی لازم است استمرار و حفظ کل مغز نیست، بلکه استمرار و حفظ بخش عمده‌ای از مغز کافی است. به این ترتیب شخص P₂ در زمان t₂ همان شخص P₁ در زمان t₁ است اگر و تنها اگر قسمت عمده و کافی‌ای از مغز P₁ در زمان t₁ در مغز P₂ در زمان t₂ استمرار و تداوم یافته باشد.





انتقاداتی بر ملاک فیزیکی

آیا ملاک فیزیکی ملاکی لازم و کافی است و نمی‌توان مواردی را تصور کرد که در آنها هویت شخصی حفظ شود، در حالی که ملاک فیزیکی نقض شده است؟ سناریوی علمی-تخیلی زیر از سوی فیلسوف معاصر برنارد ویلیامز (B. Williams) پیشنهاد شده تا کارآمدی ملاک فیزیکی را زیر سؤال ببرد. فرض کنید اطلاعات و داده‌های مغز کسی را از روی مغز او کپی و تمام آنها را بر روی ابزاری که در حکم ذخیره‌گر اطلاعات است ذخیره کرده‌ایم. این دستگاه که می‌توان آن را مانند لوح فشرده یا هر وسیله حفظ اطلاعات دیگری تصور کرد، این قابلیت و توان را دارد که اطلاعات را بار دیگر به مغز اصلی یا مغز فردی دیگر انتقال دهد.

حال، فرض کنید تمام اطلاعات مغز شخصی را از روی مغز او کپی و مغز او را تهی کرده‌ایم، آن‌گاه پس از گذشت زمان بار دیگر همان اطلاعات را به مغز او که اکنون خالی و تهی است منتقل می‌کنیم به شکلی که او دوباره تمام خصلت‌های روانی و خاطرات خود را به دست آورد. اکنون سؤال این است که آیا این شخص جدید واقعاً و به معنای درست کلمه خاطراتش را «به یاد می‌آورد»؟ پاسخ ویلیامز به این سؤال مثبت است. از نظر او این فرد به معنای درست و واقعی کلمه خاطراتش را به یاد می‌آورد. به عبارت دیگر، از نظر ویلیامز انتقال اطلاعات مغزی از طریق این ابزار از سنخ آن مسیرهای علی‌ای نیست که ما را در اطلاق واژه «خاطرات» یا عمل «به یاد آوردن» دچار مشکل می‌کنند. برای نمونه، اگر شخص از منبعی بیرونی، مانند پدر یا مادر خود، امر جدیدی را درباره گذشته‌اش فراگیرد، در این صورت نمی‌گوییم او این امر تازه را در معنای درست و واقعی کلمه به یاد می‌آورد. حال آن‌که از نظر ویلیامز، انتقال اطلاعات مغزی فردی به خودش از طریق ذخیره‌گر اطلاعات از این سنخ نیست و ما مشکلی در اطلاق «حافظه» و «به یاد آوردن» در این مورد نداریم.

علاوه بر این، ویلیامز معتقد است شخص مورد بحث نه تنها به درستی گذشته خود را به یاد می‌آورد، بلکه او در واقع همان شخص پیشین است و این انتقال اطلاعات هویت شخصی او را دچار اختلال نکرده است. اگر چنین باشد، این مثال نشان از آن دارد که ملاک فیزیکی برای حفظ هویت شخصی کارآمد نیست. آنچه در واقع باعث می‌شود تا در ملاک فیزیکی به بخش عمده و بزرگی از مغز به عنوان حافظ هویت شخصی نگاه شود آن است که مغز، و نه سایر اندام‌ها، حامل و علت حفظ و استمرار هویت روانی، خاطرات و شخصیت ماست. به عبارت

دیگر، کارکرد مغز در حمل و نگه‌داری خصلت‌های روانی ماست که به آن جایگاه و موقعیتی فراتر از سایر اندام‌ها می‌بخشد. اما اگر چنین باشد، مثال ویلیامز نشان می‌دهد که گاه ممکن است مغز از انجام این کارکرد خود درماند و قطعه یا ابزاری دیگر این کارکرد را ایفا کند. اگر چنین باشد، مجازیم بگوییم ملاک فیزیکی که مبتنی بر حفظ بخش عمده‌ای از مغز است، می‌تواند در مواردی نقض شود به شرط آن‌که اندام یا قطعه‌ای دیگر همان کارکرد مغز را انجام دهد.

آنچه تاکنون این استدلال نشان داده آن است که ملاک فیزیکی شرط «لازم» برای حفظ هویت شخصی نیست؛ چرا که ممکن است هویت شخصی تداوم یابد بدون آن‌که بخش عمده‌ای از مغز باقی بماند. اما آیا می‌توان مدعی شد ملاک فیزیکی شرط «کافی» برای حفظ هویت شخصی است؟ می‌توان داستان خیالی ویلیامز را گسترش داد و آن را علیه کفایت ملاک فیزیکی نیز به کار برد. بار دیگر فرض کنید می‌خواهیم مغز وحید را به بدن سعید پیوند بزنیم. اما این بار کار به سادگی حالت قبل نخواهد بود. پیش از برداشتن مغز وحید، ابتدا تمام اطلاعات آن را پاک می‌کنیم و آن‌گاه به کمک دستگاه ذخیره‌گر اطلاعات تمام اطلاعات مغز سعید را بر روی آن کپی می‌کنیم. حال این مغز تازه پر شده را به بدن سعید پیوند می‌زنیم. شخص جدید دارای بدن سعید و مغز وحید است، اما مغزی که تمام اطلاعات مغز سعید را در خود دارد. شهود ما در این‌جا حکم می‌کند که شخص جدید همان سعید است. اما ملاک فیزیکی در این‌جا چیز دیگری می‌گوید. از آن‌جا که بخش عمده‌ای از مغز سعید در این داستان حفظ نشده، طبق ملاک فیزیکی شخص جدید را نمی‌توان سعید نامید، بلکه باید او را وحید دانست؛ چرا که بخش عمده‌ای از مغز وحید در مجموعه او نهاده شده است. اگر ملاک فیزیکی شرط کافی برای حفظ هویت شخصی بود، در آن صورت از آن‌جا که در مثال ما طبق ملاک فیزیکی باید فرد جدید را وحید بدانیم، شهود ما در باب هویت شخصی نیز باید وحید بودن او را تأیید می‌کرد، در حالی که چنین تأییدی موجود نیست.

می‌توان این انتقادات علیه ملاک فیزیکی را تقویت نیز کرد. فرض کنید مغز کسی را از مجموعه او خارج و آن را به دو بخش تقسیم می‌کنیم و هر کدام را در مجموعه یک پیکر مجزا و تازه می‌گذاریم. در این صورت ملاک فیزیکی حکم می‌کند این دو فرد باید دارای این‌همانی با اهداءکننده مغز اصلی باشند و از آن‌جا که دو چیز که با یک چیز دارای این‌همانی‌اند، خود نیز با هم یکی خواهند بود، ملاک فیزیکی حکم می‌کند که این دو فرد دارای این‌همانی عددی

۱۴۳



هویت شخصی: نگاهی به چند رویکرد رایج



هستند. اما این سخن خالی از اشکال نیست؛ چرا که حداقل طبق شهود برخی از ما در این جا با «دو» شخص روبه‌رو هستیم و نه یکی. در هر حال این مثال‌ها کافی است تا نشان دهد ملاک فیزیکی نمی‌تواند شرط لازم و کافی برای حفظ هویت شخصی تلقی شود.

ملاک حافظه

اما اگر در داستان ویلیامز، به‌راستی این خاطرات و خصلت‌های روانی‌اند که ضامن حفظ هویت شخصی‌اند، چرا از ابتدا همین امر را به‌عنوان ملاک تداوم هویت شخصی معرفی نکنیم؟ به عبارت دیگر، چرا به جای آن که به این‌همانی شخص در طی زمان از نگاه فیزیکی و از منظر سوم شخص و به‌عنوان شیئی فیزیکی نگاه کنیم، آن را از نگاه اول شخص و از نقطه نظر تداوم خاطرات تعریف نکنیم؟ به بیان خلاصه، می‌توان به ملاکی بدیل دست یافت که در آن خاطرات، خصلت‌های روانی و شخصیت فرد دست بالا را در تعریف هویت او دارند و در واقع مقوم و سازنده هویت او به حساب می‌آیند. در این نگاه، بدن، مغز یا هر جزء مادی دیگر مداخلیتی در تداوم هویت شخصی ندارد و استمرار حافظه و خصلت‌های روانی ضامن استمرار هویت شخصی است.

جان لاک، فیلسوف بلند آوازه قرن هفدهم، یکی از اصلی‌ترین طرفداران چنین نگاهی به هویت شخصی است و یکی از قرائت‌های اولیه و ساده از این ملاک را عرضه کرده است. بنا بر قول لاک، آنچه برای تداوم هویت شخصی مهم و حیاتی است «حافظه» است. «حافظه» است که استمرار و تداوم آن ضامن استمرار هویت فرد می‌شود. مادام که خاطرات و حافظه فردی استمرار خاطرات و حافظه فردی دیگر باشد، می‌توان این دو را یکی در نظر گرفت. اما سئوالی که در این جا مطرح است آن است که حافظه مفهومی بسیار وسیع و مبهم است و می‌توان انواع و اقسام مختلف آن را از هم مجزا کرد. لاک کدام نوع حافظه را برای ملاک خویش نیاز دارد؟

برای روشن شدن این بحث دست کم لازم است میان دو نوع حافظه تمایز و تفکیک قائل شویم: نوع اول، حافظه‌ای است که «واقعی» نام دارد و متعلق آن می‌تواند توانایی و قابلیت خاص یا جمله و گزاره‌ای معین باشد. در این نوع حافظه و خاطره، ما معرفت و دانشی را که قبلاً کسب کرده‌ایم استحصال کرده و به یاد می‌آوریم. برای مثال، من در یک مسابقه اطلاعات عمومی به یاد می‌آورم که کریستف کلمب در سال ۱۴۹۲م اقیانوس را طی کرده است، یا ممکن است

حاصل ضرب دو عدد را که پیش از این ضرب‌شان را انجام داده‌ام به یاد آورم. در مقابل، نوع دیگری از حافظه و یادآوری به نام «یادآوری تجارب» وجود دارد. در این جا با دست‌رسی اول شخص فرد به کنش‌ها، تجارب و احساس‌های شخصی‌ای که خود او در گذشته داشته، سروکار داریم. به‌عنوان نمونه، من حس روز اول دبستان خود و رنگ کت ناظم را در آن روز شخصاً و با رجوع به خودم - و نه پرسیدن از دیگران - به یاد می‌آورم. آشکار است که در ملاک لاک، نوع دوم حافظه مورد نظر است.

اما این اصلاح چندان نمی‌تواند ملاک لاک را نجات دهد. نکته‌ای که بسیاری از فیلسوفان و از جمله برخی معاصران جان لاک به او متذکر شده‌اند آن است که «به یاد آوردن» رابطه‌ای «متعدی» نیست. من به یاد می‌آورم که ده سال پیش به پارک رفته‌ام. ده سال پیش نیز به یاد می‌آوردم که پنج سال پیش از آن، پایم در کوه پیچ خورده است. اما نکته آن است که من امروز به یاد نمی‌آورم که پانزده سال پیش به کوه رفته‌ام و پایم پیچ خورده است. شهود ما حکم می‌کند که من اکنون و من ده سال پیش و من پانزده سال پیش یکی هستیم. اما ملاک لاک چیز دیگری می‌گوید. طبق این ملاک من امروز و من ده سال پیش یکی هستیم. در ضمن من ده سال پیش با من پانزده سال پیش نیز یکی بوده است. اما با کمال تعجب، من امروز با من پانزده سال پیش یکی نیست.

اما آیا به راستی این انتقادی بنیان‌برانداز برای ملاک لاک است؟ می‌توان با تغییری اندک در ملاک لاک، آن را از این گونه مثال‌های نقض در امان داشت. کافی است به جای «به یاد آوردی مستقیم و بی‌واسطه»، از نوعی «به یادآوری با واسطه یا غیر مستقیم» کمک بگیریم. درست است که من رویداد پانزده سال پیش را مستقیماً به یاد نمی‌آورم، اما میان این زمان و آن زمان، زمان دیگری (ده سال پیش) بوده است که من در آن زمان رویداد پانزده سال پیش را به خاطر می‌آوردم. به بیان دیگر، گرچه حلقه مستقیمی خاطرات امروز مرا به پانزده سال پیش وصل نمی‌کند، اما حلقه واسطی موجود است که به کمک آن خاطرات امروز من به رویداد پانزده سال پیش پیوند می‌یابد، و این حلقه واسط از سنخ حافظه اول شخص و مستقیم است. به این ترتیب، صورت‌بندی اصلاح شده ملاک لاک چنین خواهد بود: شخص P2 در زمان t2 همان شخص P1 در زمان t1 است اگر و تنها اگر P2 در زمان t2 استمرار و تداوم مستقیم یا غیرمستقیم خاطرات و حافظه P1 در زمان t1 باشد.

۱۴۵



هویت شخصی: نگاهی به چند رویکرد رایج



ملاک پیوستگی روان‌شناختی

دیدیم که ملاک اصلی لاک را می‌توان با افزودن برخی قیدها همچنان حفظ کرد. اما پرسش دیگری که در این جا به ذهن بسیاری از فیلسوفان رسیده آن است که آیا حافظه (از هر نوع آن) به‌راستی دارای چنین جایگاه منحصربه‌فرد و ویژه‌ای است که بتوان کلّ بار هویت فردی را بر دوش آن نهاد و از دیگر خصلت‌ها و حالات روان‌شناختی بی‌نیاز شد؟ آیا افزون بر حافظه، سایر اتصالات روان‌شناختی - که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد - هیچ نقشی در هویت شخصی ما ندارند؟ گاه ما چیزی را قصد و اراده می‌کنیم و آن‌گاه در زمانی بعد کنشی برای متحقق کردن آن انجام می‌دهیم، یا ممکن است در زمانی باور و میلی خاص داشته باشیم و آن‌گاه در راستای آن دست به عملی بزنیم. چنین اتصالات‌هایی گاه شاید نقش بسیار مهمی در شکل‌دهی به هویت شخصی ما داشته باشند. در ضمن برخی دیگر از اتصالات‌ها و ارتباط‌های روان‌شناختی نیز هستند که از دست‌رس آگاهی مستقیم ما به‌دورند. برای نمونه، گاه ممکن است خاطرات و تجربیات کودکی من بدون آن‌که به آنها آگاهی مستقیم داشته باشم، از طریق ضمیر ناخودآگاه، بخش عمده و مهمی از هویت شخصی مرا بسازند. تمام این مثال‌ها در نکته‌ای مشترکند و آن این‌که نباید خصلت‌ها و اتصالات‌های روان‌شناختی‌ای را که در شکل‌دهی به هویت شخصی مؤثرند به حافظه محدود کرد. هرگونه «اتصال و ارتباط علی» میان عوامل و مؤلفه‌های موجود در گذشته که تأثیری بر خصلت‌ها و توانایی‌های روان‌شناختی فعلی من داشته باشد، باید در تعریفی جامع از هویت شخصی مد نظر قرار گیرد. بدین ترتیب می‌توان به ملاکی جامع‌تر با نام «ملاک پیوستگی روان‌شناختی» رسید که در آن همه عوامل ذکر شده مد نظر هستند: شخص P۲ در زمان t۲ همان شخص P۱ در زمان t۱ است اگر و تنها اگر P۲ در زمان t۲ دارای پیوستگی روان‌شناختی (در معنای عام آن) با شخص P۱ در زمان t۱ باشد.

دو انتقاد اصلی به ملاک پیوستگی روان‌شناختی

اینک نگاهی می‌اندازیم به دو مورد از مهم‌ترین ایرادهای وارد شده بر ملاک پیوستگی روان‌شناختی. نخستین انتقاد که معمولاً با نام «مشکل دوری بودن» از آن یاد می‌شود از سوی برخی از متفکران قرن هجدهم علیه لاک وارد شده است. طبق این انتقاد، ملاک حافظه یا هر

نسخه بسط‌یافته‌ای از آن، از جمله ملاک پیوستگی روان‌شناختی، آشکارا دوری است. حافظه یا دیگر خصلت‌ها و اتصال‌های روان‌شناختی نمی‌توانند مؤلفه و مقوم هویت شخصی باشند؛ چرا که آنها در تعریف خود نیازمند پیش‌فرض گرفتن ثبات در هویت شخصی‌اند.

برای روشن شدن این نکته اجازه دهید میان دو نوع حافظه تفکیک قائل شویم: گاه فردی آنچه را که به یاد می‌آورد خود انجام داده است، واقعاً خود انجام داده است؛ برای مثال، من به یاد می‌آورم که در روز اول دبستان گریه کرده‌ام و واقعیت نیز آن است که من چنین کرده‌ام. این نوع حافظه را «حقیقت‌گویانه» می‌نامیم. اما گاه پیش می‌آید که به انواع دلایل، مانند بیماری روانی، فردی جزئیات کنش و عملی را در گذشته با دقت تمام به یاد می‌آورد و از قضا تمام آن جزئیات نیز صحیح‌اند و گویانده نیز به‌شخصه صادقانه باور دارد که خودش آن کنش را انجام داده است، اما نکته آن است که او به خطا چنین فکری می‌کند و در واقع، فردی دیگر غیر از او چنین کنشی را انجام داده است. به عبارت دیگر، فرد مورد نظر خاطرات واقعی فرد دیگری را به خاطر می‌آورد. به‌عنوان نمونه، سرداری را تصور کنید که در سال‌های کهولت و بیماری خاطراتی از جنگی را که خود در آن شرکت نداشته است به‌درستی و دقت به یاد می‌آورد و از زاویه دید اول شخص بیان می‌کند و آنچه می‌گوید با واقعیت منطبق است، مگر در این نکته که او خود در آن نبرد نبوده و خاطرات فردی دیگر را از آن خود خیال می‌کند. آشکار است که در ملاک لاک، یا هرگونه طرح و تقریر بسط‌یافته از این ملاک، تنها خاطرات نوع اول (حقیقت‌گویانه) قابل قبول‌اند و خاطرات نوع دوم، که می‌توان آنها را «ظاهری» نامید، ملاک هویت شخصی به حساب نمی‌آیند.

اما سؤال آن است که چگونه باید میان این دو دسته خاطرات (دو نوع حافظه) تفکیک قائل شد. به نظر می‌رسد در این جا بهترین و مطمئن‌ترین راه، توسل به هویت شخصی است. آن خاطراتی حقیقت‌گویانه هستند که برای «خود» شخص رخ داده باشند و آن خاطراتی «ظاهری» هستند که برای فردی «غیر از خود شخص» رخ داده باشند. اگر چنین ملاکی مورد قبول باشد، مشکل دوری بودن خود را آشکارا نشان خواهد داد. برای تعریف هویت شخصی باید به حافظه و خاطرات حقیقت‌گویانه متوسل شد و برای تفکیک خاطرات حقیقت‌گویانه از ظاهری باید هویت شخصی را پیش‌فرض گرفت. این آشکارا نشان از ارتباط متقابل این دو مفهوم و عدم

۱۴۷



هویت شخصی: نگاهی به چند رویکرد رایج



امکان تعریف مستقل یکی، بی‌نیاز از دیگری، دارد.

اینک به انتقاد دوم - که از اهمیت بیشتری برخوردار است و ادبیات گسترده‌تری در رابطه با آن شکل گرفته است - می‌پردازیم. این استدلال معمولاً با عنوان «استدلال همتاسازی» شناخته می‌شود و صورتی از آن را فیلسوف معاصر، برنارد ویلیامز عرضه کرده است. فرض کنید «آقای متوهم» هم عصر ماست و مانند دیگران در این جامعه زندگی می‌کند. آقای متوهم ادعا می‌کند شاهد رویدادها و حوادثی بوده که دقیقاً برای ناصرالدین شاه اتفاق افتاده‌اند. به عبارت دقیق‌تر، ادعای او آن است که تمام آنچه برای ناصرالدین شاه رخ داده شخصاً برای او رخ داده است. مورخان دانشگاهی زمان زیادی را صرف بررسی درستی ادعاهای آقای متوهم کرده‌اند و سر آخر با کمال تعجب دریافته‌اند که تمام آنچه او ادعا می‌کند دقیقاً منطبق با رویدادهای زندگی شاه قاجار است. علاوه بر این، برای پیشبرد سناریوی تخیلی‌مان اجازه دهید فرض کنیم نه تنها آن ادعاهای آقای متوهم که قابل بررسی تاریخی بوده‌اند، درست‌اند؛ بلکه آن دسته از ادعاهای او که هم‌اینک به دلیل کمبود شواهد تاریخی نمی‌توان در موردشان قضاوت کرد نیز با گذشت زمان و کشف واقعیاتی تازه درباره زندگی ناصرالدین شاه اثبات خواهند شد. در چنین حالتی اگر ملاک ما برای تداوم هویت شخصی تداوم خصلت‌های روان‌شناختی باشد، طبیعی خواهد بود اگر آقای متوهم را همان ناصرالدین شاه بدانیم و برای مثال، عنوان کنیم که در این حالت با نوعی تناسخ یا تجسد شاه قاجار روبه‌رو هستیم. اما ویلیامز مخالف چنین پیشنهادی است. از نظر او دلیلی برای یکسان در نظر گرفتن این دو فرد نداریم. برای آن که استدلال ویلیامز را بهتر درک کنیم لازم است ابتدا کمی داستان را بسط دهیم. فرض کنید برادر آقای متوهم، «آقای متخیل»، نیز از بد حادثه همان ادعاهای برادرش را تکرار می‌کند. او نیز شاهد حوادث و رویدادهایی بوده که برای ناصرالدین شاه رخ داده و از قضا تمام ادعاهای او نیز به لحاظ تاریخی مستند و درست‌اند و او خود نیز صادقانه به آنها باور دارد. در این صورت، طبق ملاک پیوستگی روان‌شناختی باید گفت آقای متخیل همان ناصرالدین شاه است. اما از آن‌جا که بنا بر قاعده، دو شیء که با شیء سومی این‌همان باشند، خود نیز این‌همان‌اند، باید گفت آقای متوهم و آقای متخیل در واقع یکی هستند. از نظر ویلیامز چنین ادعایی باطل است و این دو نه یک شخص، که دو شخص متمایزند. بنابراین، ادعای این‌همانی هر کدام از آنها با ناصرالدین شاه نیز باطل است.

به بیان فنی‌تر، یکسانی هویت آقای متوهم با ناصرالدین‌شاه امری «درونی» است، یعنی صرفاً مربوط به ویژگی‌های درونی و ذاتی این دو شخص است و ربطی به این ندارد که شیء سوم یا دیگر اشیاء جهان چه نسبت‌ها و ویژگی‌های رابطه‌ای دیگری با این دو شیء دارند. اگر اضافه‌شدن آقای متخیل باعث می‌شود ما به این نتیجه برسیم که آقای متوهم همان ناصرالدین‌شاه نیست، در این صورت در نبود آقای متخیل نیز همین نتیجه برقرار است و حتی اگر تنها آقای متوهم در جهان بود، باز هم نباید او را با شاه قاجار یکی می‌دانستیم.

روشن است که این استدلال علاوه بر داستان پیش گفته می‌تواند در مواردی که فردی مغز خود را اهدا می‌کند و هر کدام از دو نیم‌کره مغز او به فرد متمایزی پیوند زده می‌شود نیز به کار رود. طبق ملاک پیوستگی روانی باید دو فرد تازه را دارای این همانی با اهداکننده مغز دانست، حال آن‌که ویلیامز این نتیجه را رد می‌کند و «شکافت» یک شخص به دو شخص را حافظ تداوم هویت شخصی نمی‌داند.

پاسخ طرفداران ملاک پیوستگی روان شناختی

سناریوی ویلیامز و استدلال او گرچه قوی و قانع‌کننده به نظر می‌رسند، اما بی‌پاسخ نیز نمانده‌اند. راه‌حل‌های متنوعی از سوی طرفداران ملاک پیوستگی روان شناختی پیشنهاد شده است. ما در این بخش رایج‌ترین پاسخ را که بر رد فرض و اصل پیشنهادی ویلیامز مبتنی است، بررسی می‌کنیم. همان‌گونه که گفتیم ویلیامز از این اصل سود می‌جوید که این همانی دو شیء «الف» و «ب» رابطه‌ای درونی و ذاتی است و برقراری یا عدم برقراری آن صرفاً به خصلت‌های درونی این دو شیء، و نه رابطه دیگر اشیاء جهان با این دو، بستگی دارد. روشن است که اگر کسی منکر چنین اصلی شود، می‌تواند در برابر استدلال همتاسازی مقاومت کند. در صورت کنار گذاشتن این اصل می‌توان ملاک پیوستگی روان شناختی را به شکل زیر صورت‌بندی کرد تا از ایراد ویلیامز در امان باشد: شخص P₂ در زمان t₂ همان شخص P₁ در زمان t₁ است اگر و تنها اگر P₂ در زمان t₂ دارای پیوستگی روان شناختی با P₁ در زمان t₁ باشد و در ضمن هیچ کاندیدای رقیبی مانند P₂* در کار نباشد که آن نیز دارای پیوستگی روان شناختی با P₁ باشد.

با دقت در ملاک بالا می‌توان دریافت که این ملاک دامنه کاربرد محدودی دارد و صرفاً در مواردی به کار می‌آید که تنها یک کاندیدا برای مقایسه با P₁ وجود دارد. برخی فیلسوفان





معاصر، همچون شومیکر و نوزیک، این صورت‌بندی را چندان قانع‌کننده نیافته‌اند و تلاش کرده‌اند از طریق به‌کارگیری مفهوم «بهترین کاندیدای موجود» دامنه آن را گسترش دهند. برای مثال، از نظر نوزیک شخص P۲ در زمان t۲ همان شخص P۱ در زمان t۱ است اگر و تنها اگر P۲ در زمان t۲ دارای پیوستگی روان‌شناختی (به اندازه کافی قوی) با P۱ در زمان t۱ باشد و در ضمن در زمان t۲ هیچ شخص دیگری مانند *P۲ موجود نباشد که میزان پیوستگی روان‌شناختی او با P۱ بیشتر یا مساوی پیوستگی روان‌شناختی P۲ باشد. به عبارت دیگر، این ملاک بیان می‌کند که از میان تمام افرادی که دارای پیوستگی روان‌شناختی با P۱ هستند آن کاندیدایی را این همان با P۱ در نظر می‌گیریم که بیشترین پیوستگی روان‌شناختی را با او دارد و بنابر این بهترین کاندیدای موجود است.

ملاک بالا امروزه ملاکی پذیرفته‌شده و رایج میان طرفداران آموزه پیوستگی روان‌شناختی است. اما خواننده می‌تواند حدس بزند که پیرامون آن بحث‌های فراوانی در جریان است، از جمله این که چگونه برای پیوستگی روان‌شناختی معیاری قابل‌سنجش و اندازه‌گیری تعریف می‌کنیم تا بتوان میزان پیوستگی روان‌شناختی دو فرد با شخص سوم را با هم مقایسه کرد. در این نوشته به جزئیات فنی این ملاک و انتقادات وارد بر آن نخواهیم پرداخت.

هویت شخصی به مثابه امری بسیط

دیدیم که ملاک فیزیکی و ملاک پیوستگی روان‌شناختی هر کدام با مشکلات و انتقادهایی روبه‌رو بودند. این نقدها برخی از فیلسوفان را به سمت دیدگاه سومی سوق داده است که بنابر آن اصولاً هیچ ملاکی برای تعریف هویت شخصی بسنده نیست و در بهترین حالت باید ملاک‌ها را در حکم شواهد و قرائنی که در تشخیص استمرار هویت شخصی به ما کمک می‌کنند در نظر گرفت، نه ملاک‌هایی هستی‌شناختی که مقومات این مفهوم را عرضه می‌کنند. از نگاه این فیلسوفان، اصولاً هویت شخصی امری بنیادین، پایه و غیرقابل تحلیل و تقلیل است و نمی‌توان آن را بر حسب پیوستگی فیزیکی یا روانی تعریف کرد. از نگاه این فیلسوفان، هویت شخصی چیزی است از سنخ روح غیرمادی دکارت یا جوهری غیرمادی و روحانی. فیلسوفانی مانند چیشلم و سوئین‌برن از مدافعان این دیدگاه‌اند و در حمایت از آن استدلال‌هایی عرضه کرده‌اند (برای مطالعه بیشتر، نک: Chisholm, 1976; Shoemaker & Swinburne, 1987).

پی‌نوشت‌ها

۱. این نوشته بخشی است از کتاب *درآمدی بر فلسفه ذهن نگاشته مشترک حسین شیخ‌رضایی و امیر احسان کرباسی‌زاده* است که همراه با چهار مجلد دیگر (با موضوعات فلسفه علم، فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی و فلسفه زبان) به‌زودی از سوی انتشارات هرمس چاپ خواهد شد. بنا به هدف تعریف شده برای این مجموعه، کتاب‌ها عمدتاً باری آموزشی دارند و به جزئیات بیش از اندازه فنی مباحث نمی‌پردازند. مطالب این فصل، صورت‌بندی و نحوهٔ چینش آن‌ها عمدتاً مبتنی است بر دو منبع زیر:

1. Noonan, H. W., (2003) *Personal Identity* (2nd Ed.), Routledge: London & New York
2. Olson, E. T., (2003) "Personal Identity", in *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, Stich, S. P & T. A. Warfield (Eds.), Blackwell Publishing Ltd.

۱۵۱



هویت شخصی: نگاهی به چند رویکرد رایج



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

• قم، میدان شهدا، ابتدای خیابان معلم
• پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
• تلفن: ۰۲۵۱-۷۷۴۲۱۶۵
• صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/۳۶۸۸
• پست الکترونیک: naqd@isca.ac.ir



منابع برای مطالعه بیشتر:

1. Chisholm, R. M., (1976) *Person and Object*, London: Allen & Unwin.
2. Locke, J., (1961) *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. J. Yolton, London: Dent.
3. Noonan, H. W., (2003) *Personal Identity* (2nd Ed.), Routledge: London & New York.
4. Nozick, R., (1981) *Philosophical Explanations*, Oxford: Clarendon Press.
5. Olson, E. T., (2003) "Personal Identity", in *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, Stich, S. P & T. A. Warfield (Eds.), Blackwell Publishing Ltd.
6. Parfit, D., (1971), "Personal identity", *Philosophical Review* 80: 3-27
7. ———, 1984, *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press
8. Shoemaker, S. & Swinburne, R.G., (1984) *Personal Identity*, Oxford: Blackwell.
9. ———, (1963) *Self-knowledge and Self-identity*, Ithaca: Cornell University Press.
10. ———, (1970) "Persons and their pasts", *American Philosophical Quarterly* 7: 269-85.
11. ———, (1984) *Identity, Cause and Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
12. Wiggins, D., (1967) *Identity and Spatio-Temporal Continuity*, Oxford: Blackwell.
13. Williams, B., (1973) *Problems of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press.

۱۵۲



فصل پنجم

سال پانزدهم / شماره دوم