



پژوهشنامه فلسفه دین

سال نوزدهم، شماره دوم (پیاپی ۳۸)، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص ۸۹-۱۱۰.
مقاله پژوهشی (DOI: 10.30497/pr.2022.240316.1656)

بررسی استدلال‌های سوئینبرن در اثبات انسجام نظریه شخص مجرد

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۹

طیبه شاددل^۱

منصور ایمانپور^۲

چکیده

ارائه تصویری منسجم از شخص مجرد برای سوئینبرن اهمیت فراوانی دارد، زیرا مبنای پذیرش حقایقی همچون خداوند، فرشتگان و نفس در فلسفه اوست. سوئینبرن با بهره‌گیری از آزمایش فکری‌ای مشابه «انسان معلق» ابن‌سینا، وجود شخص مجرد را امری ممکن و پذیرش چنین موجودی را امری معقول می‌داند. او در مقابل مخالفان نظریه شخص مجرد معتقد است که می‌توان صفاتی همچون امید و طلب را به شخص مجرد نسبت داد، هرچند ممکن است به صورت اوصاف پنهان در شخص مجرد باقی بمانند یا از طریق مداخله در عالم مادی بروز یابند. او نظریاتی که وجود شخص مجرد را با تمسک به عدم امکان تمایز آنها از یکدیگر زیر سؤال می‌برند عجولانه می‌داند و استفاده از حافظه و مغز به عنوان ملاک این‌همانی شخصیت را نادرست می‌شمارد. به نظر او، هرچند می‌توان از حافظه و مغز به عنوان ملاک معرفت‌شناختی برای این‌همانی شخصیت استفاده کرد، اما به دلیل مواجهه با مشکلات فراوان، نمی‌توان آنها را ملاک‌هایی متافیزیکی در نظر گرفت. دیدگاه سوئینبرن در معرض انتقاداتی است که از جمله آنها می‌توان به مواردی همچون استفاده از مبانی متعارض، تصورناپذیری فرض انسان بدون بدن، و ضرورت وجود مغز برای هر گونه آزمایش فکری درباره حقیقت شخص اشاره کرد. این مقاله، با رویکردی تحلیلی-انتقادی مباحث فوق را مورد بررسی قرار داده است.

کلیدواژه‌ها

شخص مجرد، این‌همانی شخصیت، انسان معلق، آزمایش فکری، سوئینبرن

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران. (نویسنده مسئول)
(shaddelt@gmail.com)

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران.
(man3ima@yahoo.com)



Swinburne's Arguments on the Consistency of Immaterial Person: A Critical Examination

Tayyebeh Shaddel¹

Reception Date: 2021/09/29

Mansour Imanpour²

Acceptance Date: 2021/11/30

Abstract

Swinburne needs to present a coherent picture of the immaterial person because it is the foundation for accepting truths in his philosophy, such as God, angels, and the soul. He believes that the existence of an immaterial person is possible and that accepting such a being is reasonable, based on the same thought experiment as Avicenna's "floating man". In contrast to his opponents, he believes that an immaterial person can have attributes like hope and desire. However, these attributes may remain hidden in the immaterial person or manifest through the body. According to him, those theories that deny the existence of an immaterial person based on the inability to distinguish them from one another are hasty and that using memory and brain as the criterion for personal identity is false. He claims that the memory and the brain can be regarded as epistemological criteria for personal identity, but they cannot be considered metaphysical due to many issues. Swinburne's view encounters many problems, including the conflict between its various principles, the inconceivability of a bodiless human, and the need for a brain for any thought experiment. This article analyzes the foundations of Swinburne's theory, summarizes his arguments on the coherence of the immaterial person, analyzes his critical view of opposing theories, and comes to the end with some critiques of his theory.

Keywords

Immaterial Person, Personal Identity, Floating Man, Thought Experiment, Swinburne

1. Ph.D. Graduate of Islamic Philosophy and Theology, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran. (Corresponding Author) (shaddelt@gmail.com)

2. Associate Professor of Islamic Philosophy, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran. (man3ima@yahoo.com)

۱. مقدمه

بعد از حملات پوزیتویست‌ها به معناداری گزاره‌های الهیاتی، برخی دیگر از متفکران بحث خود را به عدم انسجام خداباوری منتقل کردند و بیان داشتند که بسیاری از آموزه‌های خداباوری از انسجام و تلائم کافی برخوردار نیستند؛ لذا نمی‌توان در عین وفادار ماندن به ترازوی عقل، به این آموزه‌ها نیز باور داشت؛ به عبارت دیگر، الهیات فلسفی در پذیرش این آموزه‌ها با محذورات عقلی مواجه می‌شود. یکی از آموزه‌هایی که اخیراً مورد چالش قرار گرفته فرض وجود اشخاص مجرد است. اکثر خداباوران در خداباوری کلاسیک در فهرست هستی‌شناسی خود علاوه بر خداوند، به عنوان موجودی مجرد، قائل به وجود موجودات مجرد دیگری نیز هستند که به لسان دینی فرشتگان و به لسان فلسفی عقول نامیده می‌شوند. علاوه بر این موجودات مجرد، ایشان به آموزه حیات پسادنیوی نیز باور دارند، یعنی نفس انسان بعد از مرگ بدن به نحو مجرد باقی می‌ماند و به حیات خود ادامه می‌دهد، که می‌توان این آموزه را «انگاره روح نامیرا» نامید. پرسشی که مطرح می‌شود این است که این موجودات مجرد چگونه از یکدیگر تمایز می‌یابند؟ همچنین چگونه اوصافی که مقوم و سازنده شخص است، یعنی یک شخص برای شخص بودن باید به آنها متصف شود، به نحو معناداری بر یک شخص فاقد بدن قابل صدق است؟ برای مثال، چگونه شخصی که فاقد بدن است خوشحال می‌شود، می‌ترسد، داوری اخلاقی می‌کند یا می‌اندیشد؟ هویت شخصی نفوس بعد از مرگ با چه چیزی حفظ می‌شود؟ مجردات چگونه از یکدیگر و از خداوند متمایز می‌شوند؟

ریچارد سوئینبرن، فیلسوف خداباور معاصر انگلیسی، از انسجام شخص مجرد دفاع کرده است. انسجام شخص مجرد نزد او نسبت به سایر خداباوران کلاسیک اهمیت مضاعف دارد، زیرا سوئینبرن، مانند پلانتینگا، فیلسوف معاصر آمریکایی، بر خلاف خداباوران کلاسیک، قائل به این است که خداوند نیز شخص مجرد است.^۱ او گزاره «خدا شخص مجرد است» را ابتدایی‌ترین آموزه خداباوری می‌داند (Swinburne 1993, 101). برای همین است که حفظ و دفاع از انسجام شخص مجرد برای او اهمیت مضاعف می‌یابد، چون اگر امکان وجود شخص مجرد خدشه‌دار شود، آنگاه وجود خداوند نیز به عنوان شخص مجرد باور منسجمی نخواهد بود. در این پژوهش قصد ما تقریر و ارزیابی استدلال‌های سوئینبرن در دفاع از شخص مجرد است. بنابراین پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که سوئینبرن چگونه از انسجام شخص مجرد دفاع می‌کند،

خواه آن شخص مجرد همه‌جا حاضر باشد، خواه نباشد؟ و آیا در دفاع خود موجه است؟ یا حق با مستشکل است و آموزه شخص مجرد آموزه منسجمی نیست. جهت نیل به مطلوب ابتدا استدلالی که سوئینبرن در دفاع از امکان شخص مجرد ارائه کرده بیان می‌شود، سپس استدلال‌هایی که علیه انسجام فرض موجود مجرد اقامه شده به همراه انتقادات سوئینبرن بر این استدلال‌ها بیان و بررسی می‌شود، و در نهایت مدعای سوئینبرن مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. لازم به ذکر است که سوئینبرن تلاش خود را معطوف به اثبات انسجام و امکان تحقق نفس کرده است، که در صورت اثبات، نتیجه سخن او قابل تسری به سایر موجودات مجرد مانند فرشتگان و خدا نیز می‌شود.

۲. استدلال سوئینبرن برای اثبات انسجام شخص مجرد

استدلالی که سوئینبرن برای حمایت از امکان شخص مجرد ارائه کرده یک آزمایش ذهنی است و به نظر می‌رسد شبیه آزمایش سینوی است - که جهت اثبات نفس اقامه شده و با عنوان «برهان انسان معلق در فضا» شناخته می‌شود. او می‌نویسد:

تصور کنید که هر گونه احساس درد و رنج را با مصرف داروی خاصی یا الکل متوقف کرده‌اید، با این حال شما از آنچه بدنتان نامیده می‌شود آگاه هستید. شما به تدریج می‌فهمید که علاوه بر بدن خودتان از بدن‌های دیگر افراد و دیگر اشیاء مادی در هر مکانی آگاه هستید و قادرید به پرسش‌هایی که در باب این امور است پاسخ صحیح بدهید. شما می‌توانید هر چیزی را از هر نقطه‌ای که بخواهید و انتخاب کنید ببینید؛ می‌توانید هر چیزی را که بخواهید به طور مستقیم حرکت دهید و... با این حال که این قدرت عجیب را به دست آورده‌اید، همچنان چیزهای خاصی را طلب می‌کنید، یا ممکن است از چیزی بترسید، یا چیزی را دوست داشته باشید، یعنی شما با شرایط مذکور همچنان امید، ترس و... دارید. برای مثال، ممکن است امید داشته باشید که این قدرت فوق‌العاده با شما باقی بماند، یا بالعکس امکان دارد واهمه داشته باشید از این که مردم از شما متنفر شوند؛ حتی اگر قدرت کنترل خواسته‌های مردم را داشته باشید ممکن است از این که مردم از روی اختیار شما را دوست نداشته باشند ترس داشته باشید. (Swinburne 1993, 106-7)

سوئینبرن از این دو مقدمه چنین نتیجه می‌گیرد که هر کس بتواند چنین درکی از خود داشته باشد خودش را به عنوان یک روح همه‌جا حاضر درک کرده است. بنابراین به طور منطقی ممکن است که چنین موجود مجردی وجود داشته باشد. استدلال او را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:

≠ فرض کنید هر گونه احساس درد و رنج را با دارویی متوقف کرده‌اید.

≠ در عین تصور توقف هر گونه درد و رنج، از بدن خود و اطراف خود آگاهید و خواسته‌هایی مثل آرزو، ترس و دوست داشتن دارید.

≠ پس می‌توان گفت به طور منطقی امکان وجود شخص مجرد وجود دارد. همان گونه که ملاحظه شد، پیشفرض استدلال سوئینبرن دیدگاه دوئالیستی نسبت به نفس و بدن است. در واقع، به نظر می‌رسد سوئینبرن قصد داشته با توجه به این آزمایش ذهنی، علاوه بر بدن، وجود نفس را برای انسان اثبات کند، و بعد از اثبات نفس، نشان دهد توانایی‌های آن و این که بدون بدن نیز وجود طلب و امید و ترس برای نفس همچنان معنادار و محقق است از امکان وجود شخص مجرد دفاع کند.

۳. تقریر و بررسی دو استدلال علیه امکان تحقق شخص مجرد

دو استدلال علیه امکان تحقق شخص مجرد ارائه شده است. استدلال نخست می‌گوید معیار این‌همانی مبتنی بر تئوری تجربی است، از این رو شخص مجرد فاقد معیار این‌همانی است. استدلال دوم بر این نکته تأکید دارد که اوصافی مانند داوری اخلاقی، ترسیدن و دوست داشتن در شخص مجرد فاقد معنا هستند. در این بخش سعی می‌شود این استدلال‌ها تقریر و بررسی شوند.

۳-۱. استدلال نخست: فقدان معیار این‌همانی شخصی در شخص مجرد

مهم‌ترین استدلال ایجابی که در سال‌های اخیر علیه امکان تحقق شخص مجرد ارائه شده از آن ترنس پنلهوم است (Penelhum 1970). استدلال او حول این نکته شکل گرفته است که شخص مجرد فاقد معیار این‌همانی جهت تمایز از شخص مجرد دیگر است. پس این که خدا باوران کلاسیک در فهرست وجودشناسی خود، علاوه بر موجودات مادی، مجردات متعددی مانند خداوند، فرشتگان و نفوس نامیرا را فرض می‌گیرند، به دلیل نداشتن معیاری جهت تمایز این موجودات مجرد از یکدیگر، فرض معقولی نیست. پنلهوم در کتاب وجود غیرجسمانی و بقاء آن^۲ در باب امکان موجودی کاوش می‌کند که فاقد بدن است، ولی ادراک دارد و در جهان عمل می‌کند یا تأثیر می‌گذارد. نتیجه کاوش‌های او این است که می‌توانیم مادامی این توصیفات را معنادار بسازیم و از معنادار بودن این اوصاف سخن بگوییم که معیاری برای این‌همانی چنین شخصی داشته باشیم. البته لازم به ذکر است که پنلهوم اولاً و بالذات تحقیق خود را در مورد اشخاصی که ابتدا واجد بدن بوده‌اند، ولی اکنون مرده‌اند و بدنشان پوسیده، انجام داده است. ولی سوئینبرن معتقد است نتایج کار او را می‌توان به تمام اشخاص مجرد تعمیم داد. پنلهوم در کتاب مذکور می‌نویسد:

ما به روشی جهت فهم و تشخیص این‌همانی موجود فاقد بدن در طول مراحل بعد از مرگ نیاز داریم و همچنین به روشی نیاز داریم که بفهمیم این شخص بعد از مرگ همان شخص قبل از مرگ است. نمی‌توانیم این تمایز را تشخیص بدهیم مگر آن که یک تفاوت اساسی میان یک شخص مجرد از شخص دیگر داشته باشیم. (Swinburne 1993, 54; Penelhum 1970, 110-109).

استدلال پنلهوم را می‌توان به این صورت خلاصه کرد:

۱. معیار متداول این‌همانی شخصی پیوستگی و استمرار بدنی، استمرار حافظه و شخصیت است، یعنی یک شخص به شرطی همان شخص سابق است که بدن، حافظه و شخصیت سابق را داشته باشد.
۲. در شخص مجرد معیار استمرار و پیوستگی بدنی وجود ندارد، چون فرض بر این است که فاقد بدن است.
۳. در شخص مجرد معیار استمرار حافظه وجود ندارد، چون امکان بررسی حافظه نیز با امور مادی امکان‌پذیر است. حافظه زمانی معنادار است که فرض بررسی خاطرات وجود داشته باشد. برای مثال، اگر من ادعا کنم «حضورم در لندن در ماه گذشته را به خاطر می‌آورم» این ادعا با آوردن شاهدهی که بر حضور من در ماه گذشته در لندن گواهی بدهد قابلیت بررسی کردن دارد. ولی اگر من بدنی نداشته باشم که در لندن مشاهده شود، شهادت دادن برای حضور من در لندن امکان تحقق ندارد. بنابراین، معیار حافظه نمی‌تواند مستقل از بدن به عنوان معیار این‌همانی مؤثر واقع شود.
۴. معیار شخصیت به تنهایی برای تعیین این‌همانی شخص کفایت نمی‌کند، چون بسیاری از مواقع افراد شخصیت مشابهی دارند و امکان تحقق این فرض وجود دارد که دو شخص شخصیتی واحدی داشته باشند.
۵. در نتیجه ما معیاری جهت تشخیص و تمایز یک موجود غیرمادی از دیگری نداریم و فرض موجود مجرد فرض معقولی نیست.

پنلهوم بعد از اثبات این که مجردات معیاری برای این‌همانی ندارند، پیشنهاد می‌کند تنها چاره برای خداپاوران کلاسیک این است که حداکثر به وجود یک موجود مجرد قائل شوند. اما این نیز نمی‌تواند برای خداپاوران کلاسیک جذاب باشد، زیرا در فهرست وجودشناسی ایشان، علاوه بر خداوند، موجودات مجرد دیگری مانند فرشتگان و نفوس بعد از مرگ نیز قرار دارند (Swinburne 1993, 110-11; Penelhum 1970, 108).

۲-۳. پاسخ سوئینبرن به استدلال نخست

در باب معیار این‌همانی دو تئوری تجربی و فلسفی طرح شده است. سوئینبرن معتقد است بر خلاف فرض و پندار پنلهوم و همقطاران او، معیار این‌همانی مبتنی بر تئوری تجربی نیست و تئوری تجربی نمی‌تواند معیار مناسبی جهت این‌همانی قلمداد شود. زیرا اگر تئوری تجربی معیار این‌همانی شخص در نظر گرفته شود با تالی‌های فاسدی نظیر ممتنع بودن زوال حافظه، عدم پاسخ قاطع در برخی از وضعیت‌ها، منوط شدن این‌همانی یک شخص به شرایط و اشخاص دیگر و... مواجه می‌شویم. علاوه بر تالی‌های فاسد فوق می‌توان استدلال‌هایی اقامه کرد که روشن‌گر این نکته است که معیار این‌همانی مبتنی بر تئوری تجربی نیست.

۱-۲-۳. تالی‌های فاسد استدلال پنلهوم

الف. ممتنع بودن زوال حافظه

۱. اگر معیار این‌همانی تداوم و استمرار حافظه باشد، آنگاه باید منطقاً غیرممکن باشد که شخص حافظه خود را از دست بدهد.
 ۲. اما از دست دادن حافظه کاملاً طبیعی است (رفع تالی).
 ۳. نتیجه: پس معیار این‌همانی حافظه نیست (رفع مقدم) (Swinburne 2013, 151).
- سوئینبرن معتقد است علاوه بر این که از دست دادن حافظه به طور معمول ممکن است، به صورت بالفعل نیز رخ داده و بسیاری از افراد بخشی یا کل حافظه خود را بر اثر بیماری از دست داده‌اند.

ب. ممتنع بودن معیار استمرار بدنی (مغز)^۳ به عنوان معیار این‌همانی

اگر معیار این‌همانی استمرار بدنی باشد، باید به لحاظ منطقی غیرممکن باشد که شخصی از مکانی به مکانی دیگر سیر کند بدون این که از فضایی عبور کند، اما تالی باطل است، چون از منظر منطقی کاملاً ممکن است که من از یک دیوار آجری عبور کنم بدون این که آن دیوار را خراب کنم (Swinburne 1993, 114). جهت ایضاح سخن سوئینبرن می‌توان اموری مثل طی الارض یا تله‌پاتی را برای نمونه ذکر کرد که شخص بدون شکستن مانع از فضایی عبور می‌کند. البته سوئینبرن از امکان منطقی چنین اموری سخن می‌گوید نه تحقق بالفعل آنها.

ج. عدم پاسخ قاطع در معیار تجربی

سوئینبرن معتقد است اگر معیار این‌همانی تئوری تجربی - خواه استمرار حافظه و خواه استمرار بدنی - باشد، یک مفسده کلی دارد و آن این که این معیار گاهی هیچ پاسخ قاطعی

جهت تعیین این‌همانی ارائه نمی‌دهد و همواره این پرسش پیش می‌آید که برای تحقق این‌همانی چه مقدار پیوستگی و استمرار بدنی یا حافظه لازم است؟ (Swinburne 1993, 116). برای مثال، اگر معیار تداوم و استمرار بدنی را در نظر بگیریم، در مثال ذیل این مفسده به خوبی نمایان می‌شود:

شخصی را در نظر بگیرید که دست چپ شخصی دیگر به او پیوند زده شود. واضح است که در این نمونه معیار پیوستگی برآورده نشده است. اما حالتی را در نظر بگیرید که به شخصی نیمی از مغز شخص دیگر را پیوند بزنند؛ یا تمام بدن شخص دیگری به جز یک چهارم مغز او پیوند زده شود. در این موارد چه می‌توان گفت؟ بنابراین شرایط قابل‌تصور را می‌توان در نظر گرفت که معیار تجربی این‌همانی شخصی (که در این موارد تداوم و استمرار مغزی لحاظ شده) هیچ پاسخ قاطعی نداشته باشد (Swinburne 1993, 116).

سوئینبرن معتقد است این که در چنین حالاتی پاسخ قطعی وجود ندارد، به این خاطر نیست که من یا شما نمی‌توانیم پاسخی ارائه کنیم، بلکه اساساً پاسخی وجود ندارد. او این حالات را به این‌همانی یک جامعه یا یک ارتش تشبیه می‌کند. برای نمونه، ارتشی را در نظر بگیرید، اگر ارتش سال آینده همه سربازان مجموعه فعلی را داشته باشد، به طور آشکار این دو یکی هستند و اگر ارتش سال بعد هیچ یک از سربازان ارتش فعلی را نداشته باشد این دو یکی نیستند. ولی فرض کنید که ارتش سال بعد یک چهارم از سربازان ارتش فعلی را داشته باشد و سه چهارم دیگر سربازان به تدریج با سربازان جدید جایگزین شوند. در این حالت فرضی چه می‌توان گفت؟ آیا این دو ارتش یکی هستند؟ هیچ پاسخ مشخصی وجود ندارد. اگر بگوییم این دو ارتش یکی هستند همان قدر صحیح است که بگوییم این دو ارتش یکی نیستند (Swinburne 1993, 116).

پیشنهادهایی برای ترمیم معیار تجربی و رهایی از این دشواره که در برخی مواقع پاسخ قاطعی ندارد ارائه شده است. سوئینبرن معتقد است این پیشنهادها نیز خود دچار تالی فاسد هستند.

برخی معیار تجربی را با شرط ذیل پیشنهاد داده‌اند: شخص علاوه بر استمرار بدن به شرطی همان شخص سابق است که برخی معیارها مانند استمرار حافظه و شخصیت را واجد باشد. سوئینبرن معتقد است این تقریر باعث می‌شود افراد متعددی آن را برآورده سازند، زیرا به لحاظ منطقی کاملاً ممکن است هزاران نفر معیار تشابه حافظه و شخصیت

را داشته باشند و هیچ منعی وجود ندارد؛ اما به لحاظ منطقی امکان ندارد که دو شخص در یک زمان واحد در دو مکان متعدد یک شخص باشند (Swinburne 1993, 117).

راه حل دوم پیشنهادی جهت ترمیم معیار تجربی این تقریر است که «شخص دوم در زمان دوم همان شخص اول در زمان اول است، اگر شخص دوم برخی معیارها را برآورده سازد، به شرطی که هیچ شخص دیگری آن معیار را نداشته باشد». سوئینبرن معتقد است اشکال این تقریر از تئوری تجربی این‌همانی شخصی این است که این‌همانی یک شخص در شرایط خاصی، به عنوان یک ضرورت منطقی، علاوه بر شرایط خود شخص، مبتنی بر دیگر شرایط و دیگر اشخاص می‌شود. در حالی که مضحک است که این‌همانی یک شخص به شخص دیگری وابسته باشد. برای مثال، اگر ما مغز شخص نخست را خارج کنیم، نیمی از آن را تخریب و نیم دیگر آن را با موفقیت به شخص دوم پیوند بزنیم، شخص دوم همان شخص نخست خواهد بود. اما حالت دیگری را می‌توان فرض کرد که در آن یک جراح مغز شخصی را خارج کند و آن را به دو نیمه تقسیم کند و نیمه چپ را به بدن همان شخصی که مغز اولیه متعلق به اوست با موفقیت پیوند بزند. بنابراین این شخص همان شخص نخست است، ولی جراح همچنین تلاش می‌کند نیم‌کره راست را به شخصی دیگر پیوند بزند. در این صورت این که آیا شخص دوم یعنی دریافت‌کننده نیم‌کره راست همان شخص نخست است یا خیر، بستگی به نتیجه عمل پیوند دریافت‌کننده نیم‌کره راست دارد. اگر این جراحی (یعنی پیوند نیم‌کره راست) به شکست بینجامد، شخص دوم همان شخص نخست خواهد بود؛ و اگر جراحی موفق باشد، شخص دوم شخص نخست نخواهد بود، زیرا دو شخص هستند که این معیار یعنی پیوستگی بدنی را واجد هستند. اما چگونه ممکن است این که من چه کسی هستم بستگی به این داشته باشد که چه اتفاقی برای شما می‌افتد؟ یعنی این‌همانی شخصی به عنوان یک ضرورت منطقی نمی‌تواند علاوه بر خود شخص مبتنی بر شخص دیگری باشد.

مفسده دیگر این تئوری این است که شخص علاوه بر اطمینان از بقای خود باید از عدم بقای اشخاص دیگری که شبیه به او هستند نیز مطمئن شود. برای مثال، جراحی را در نظر بگیرید که با اطمینان کامل به شخص مد نظر می‌گوید پیوند نیم‌کره چپ با موفقیت انجام می‌شود، ولی از نتیجه پیوند نیم‌کره راست به شخصی دیگر مطمئن نیست. در این حالت فرضی، دریافت‌کننده نیم‌کره چپ علاوه بر مطمئن بودن از نتیجه پیوند خود باید از نتیجه شکست پیوند نیم‌کره راست نیز مطمئن شود. لذا می‌تواند به پرستاران رشوه‌ای بدهد تا پیوند نیم‌کره راست به شکست بینجامد. حال چگونه می‌توان فرض کرد که

این‌همانی شخصی به عنوان یک مسئله منطقی به چنین اموری بستگی داشته باشد. سوئینبرن نتیجه می‌گیرد تئوری این‌همانی شخصی، با این پیامدها، تلقی متعارف ما از این‌همانی شخصی را تبیین نمی‌کند (Swinburne 1993, 119; 1986, 147-150).

راه‌حل سومی که جهت ترمیم معیار تجربی پیشنهاد شده این تقریر است که «شخص دوم در زمان دوم همان شخص نخست در زمان نخست است اگر و تنها اگر بین این دو شخص بیشترین استمرار بدنی (مثلاً نود درصد) وجود داشته باشد». در این معنا، اگر قرار باشد شخص دوم همان شخص نخست باشد، باید نود درصد مغز شخص نخست را واجد باشد. اولین پرسشی که با توجه به این تئوری به ذهن متبادر می‌شود این است که چرا نود درصد؟ شاید اگر بگوییم بیش از نیمی از همان بدن نخست را واجد باشد بهتر باشد. اگر بگوییم این تداوم بدنی باید مثلاً نود درصد باشد، می‌توان حالاتی را در نظر گرفت که این مقدار از این پیوستگی و استمرار را ندارد، ولی هنوز کاملاً منطقی به نظر می‌رسد که شخص همان شخص نخست باشد. برای مثال، شخصی را در نظر بگیرید که دچار تومور مغزی است و حدود ۱۲ درصد مغز او درگیر شده و ۸۸ درصد مغز او سالم است. حال اگر این تئوری صحیح باشد این شخص بعد از جراحی دیگر آن شخص سابق نخواهد بود. بنابراین اگر معیار این‌همانی منوط به مقدار خاصی از استمرار و تداوم بدنی (برای مثال ۹۰ درصد از مغز) باشد، آنگاه امکان مواجه شدن با وضعیت‌هایی هست که با وجود درصد کمتری از آن مقدار منطقیاً شخص همان شخص سابق خواهد بود.

به دلیل مشکلات عدیده‌ای که برای تئوری تجربی این‌همانی شخصی ذکر شد، برخی دیگر مانند پارفیت،^۴ فیلسوف انگلیسی، سعی کرده‌اند تئوری تجربی این‌همانی را تکامل و بهبود ببخشند. پارفیت معتقد است به جای این که بگوییم دو شخص یکی هستند یا یکی نیستند، باید بگوییم آن دو شخص «تا حدودی»، «تقریباً»، «دقیقاً» یکی هستند، یعنی این‌همانی را امری ذومراتب بدانیم (Swinburne 2012, 108; 1993, 124). سوئینبرن می‌گوید سخن پارفیت در مورد این‌همانی شخصی در واقع شبیه آن چیزی است که ما در مورد اشیاء غیرجاندار و مصنوعات می‌گوییم. نتیجه سخن پارفیت این است که شخص ۵۰ ساله‌ای که بسیاری از خاطرات دوران کودکی خود را از یاد برده است «تا حدودی» همان کودک باشد، نه «دقیقاً»، و این سخن به وضوح باطل است، زیرا آن شخص ۵۰ ساله «دقیقاً» همان کودک است، نه «تا حدودی» (Swinburne 1993, 124). به لحاظ منطقی امکان ندارد یک شخص تا حدودی شخص سابق باشد (Swinburne 2012, 108).

۳-۲. پاسخ به پنلهوم با تمسک به وجود اعیان انتزاعی

قبل از تبیین این استدلال علیه پنلهوم، ذکر این نکته ضروری است که این دلیل تنها برای کسانی قانع کننده است که راجع به اعیان انتزاعی^۵ واقع انگار هستند. در دوره معاصر، گروهی از فیلسوفان قائل به این هستند که در فهرست وجودشناسی، علاوه بر موجودات انضمامی، موجودات دیگری نیز تحت عنوان اعیان انتزاعی تحقق دارند و از عینیت برخوردارند. اعیان انتزاعی مانند اعیان ریاضی (اعداد، مجموعه‌ها، توابع)، جهان‌های ممکن، قضایا، شخصیت‌های تخیلی و غیره. این فیلسوفان در برابر این امور دیدگاه واقع‌انگارانه اتخاذ می‌کنند. برای مثال، کواین، فیلسوف برجسته دانشگاه هاروارد، با تمسک به استدلال ضرورت قائل است اعیان ریاضی مانند اعداد و توابع و... وجود دارند و علاوه بر این که موجودند از وجود ضروری نیز برخوردارند. او معتقد است چون اعیان ریاضی برای تبیین بسیاری از نظریات علمی ضروری هستند، پس آنها وجود دارند و عینیت دارند (Quine 1981, 182). حال اگر این دیدگاه پذیرفته شود می‌توان با تمسک به این امور به پنلهوم و سایر کسانی که وجود موجودات مجرد را به دلیل نداشتن معیار این‌همانی تجربی انکار می‌کنند گفت اعیان ریاضی، قضایا و سایر امور انتزاعی نیز فاقد معیار تجربی برای این‌همانی هستند، پس آنها چگونه از یکدیگر متمایز می‌شوند؟ برای مثال، اگر مجموعه اعداد را در نظر بگیریم با وجود این که اعداد نیز مفارق از ماده هستند و همه اعداد از تکرار عدد یک حاصل شده‌اند، در عین حال از یکدیگر متمایزند و این تمایز خود را مدیون رتبه خود هستند.

۳-۳. استدلال دوم: عدم امکان عروض اوصاف تعیین‌کننده شخص به شخص

مجرد و بی‌معنا شدن آنها

استدلال دیگری که علیه امکان و انسجام شخص مجرد ارائه شده این است که اتصاف یک شخص به اوصافی نظیر امید داشتن، دوست داشتن و...، که مقوم و سازنده شخص هستند، تنها زمانی معنا دار است که شخص واجد بدن باشد. نسبت دادن ویژگی‌هایی مثل امید داشتن، فکر کردن یا ترجیح دادن به شخصی در صورتی واجد معنا است که شخص واجد بدن باشد تا بتواند از طریق آن بدن این اوصاف را به نمایش عموم بگذارد. در این صورت است که شخص می‌تواند آن اوصاف را برای دیگران آشکار سازد و خواسته، امید یا ترس خود را به دیگری نشان دهد. برای مثال، تنها هنگامی می‌توان حقیقتاً در مورد کسی گفت که ترسیده است که آن شخص مثلاً در حال فرار باشد؛ یا زمانی که شخصی به

سمت چیزی علاقه نشان می‌دهد به سمت آن گام برمی‌دارد و برای همین می‌توان گفت علاقمند به آن چیز است. بنابراین، یک شخص فاقد بدن نمی‌تواند ترسی یا خواسته‌ای داشته باشد، زیرا قادر نیست فرار کند یا علاقه‌اش را با رفتن به به سمت چیزی نشان دهد (Swinburne 1993, 108). صورت‌بندی این استدلال به صورت زیر است:

≠ اگر شخص بودن به معنای اتصاف به ویژگی‌ها و اوصافی مانند امید داشتن، دوست داشتن، خواستن و... باشد، آنگاه اتصاف این اوصاف تنها در صورت وجود ماده و بدن معنادار می‌شود، زیرا در صورت داشتن بدن شخص می‌تواند خواسته‌ها یا ترس خود را آشکار سازد.

≠ در شخص مجرد بدن و ماده‌ای وجود ندارد که شخص بخواهد ویژگی‌های فوق را آشکار سازد (رفع تالی).

≠ پس امکان شخص مجرد وجود ندارد (رفع مقدم).

۳-۴. پاسخ سوئینبرن به استدلال دوم

سوئینبرن معتقد است استدلال دوم - که از طرف مخالفان شخص مجرد ارائه شده - بنا به دو دلیل بسیار عجولانه است. دلیل نخست این که ممکن است شخصی خواسته‌ها یا ترس‌های زیادی داشته باشد که اصلاً آنها را بروز ندهد. ممکن است در موقعیتی حالات روحی فرد هیچ نمایش بیرونی‌ای نداشته باشد. ممکن است شخصی چیزی را بخواهد، اما هیچ گامی به سوی آن برندارد؛ از چیزی بترسد ولی هیچ فعالیت بدنی‌ای انجام ندهد. عدم بروز حالات روحی می‌تواند یا به سبب این باشد که آن شخص فرصتی برای این کار نداشته یا این که اصلاً خواسته‌ها و ترس‌هایش را عمداً مسکوت گذاشته و آشکار نکرده است (Swinburne 1993, 108-109). بنابراین می‌توان گفت مستشکل در یکی انگاشتن حالات روحی و آشکار ساختن آنها به خطا رفته است. چه بسا شخصی واجد حالات روحی باشد، ولی آنها را بروز ندهد.

دوم این که شخص مجرد می‌تواند خواسته‌ها و ترس‌هایش را بروز بدهد. برای مثال، اگر روح بخواهد شخصی از تشنگی نمیرد می‌تواند در جریان فرایند طبیعی نزول باران تأثیر بگذارد؛ اگر روح نگران باشد که شخصی انتخابی اشتباه صورت دهد، می‌تواند علامتی یا نشانه‌ای برای او بفرستد تا از طریق آن نشانه مانع انتخاب نادرست او شود. سوئینبرن معتقد است در منظر خدا باوری سنتی نه تنها خدا می‌تواند حالات روحی‌اش را به نمایش بگذارد، بلکه اغلب این کار را انجام داده است؛ او در واقع از تحقق بالفعل این امور سخن گفته است (Swinburne 1993, 108-109). سوئینبرن بر این نظر است که

شخص مجرد می‌تواند برای ابراز برخی اوصاف از زبان نشانه‌ها کمک بگیرد. نیکولاس ولتراستورف، متأله معاصر آمریکایی، نیز در توجیه نحوه سخن گفتن خداوند با وجودی که فاقد افزار جسمانی است متوسل به چنین نظری می‌شود و معتقد است باید سخن گفتن را گسترش دهیم به نحوی که شامل جهان نشانه‌ها نیز بشود (Kira 2019, 35).

سوئیبنرن در واقع در پاسخ به استدلال مخالفان امکان شخص مجرد، شخص مجرد را موجودی در نظر می‌گیرد که فاقد اوصافی مانند «وزن داشتن»، «رشد کردن در هجده سال نخست زندگی»، «دو متر قد داشتن» است، که موجودات مادی واجد آنها هستند، اما اوصاف دیگری دارد، مانند «خندیدن»، «قصد کاری داشتن»، «درد کشیدن»، «سخت فکر کردن». سوئیبنرن شخص مجرد یا روح را چنین تعریف می‌کند: «فردی که می‌اندیشد و شاید هم سخن می‌گوید، داوری‌های اخلاقی می‌کند، امری را می‌خواهد و از چیزی دیگر اکراه دارد و... لیکن فاقد بدن است» (Swinburne 1993, 104). او در تعریف شخص و تمایز شخص از غیرشخص متأثر از استراوسون است. استراوسون دو دسته اوصاف را برای یک شخص فرض می‌گیرد: ویژگی‌های دسته اول نظیر رشد کردن هستند که استراوسون این ویژگی‌ها را M-Predicates می‌نامد، که به تمام اشیاء مادی تعلق می‌گیرد. ویژگی‌های دسته دوم نظیر «خندیدن»، «قصد پیاده‌روی کردن»، «درد کشیدن»، «سخت فکر کردن» هستند که استراوسون آنها را P-Predicates می‌نامد. ویژگی‌های دسته دوم از نگاه استراوسون تنها به اشخاص تعلق می‌گیرد (Strawson 1957, 99-102). بنابراین طبق معیار استراوسون اشخاص از بقیه موجودات با متعلق بودن به ویژگی‌های دسته دوم متمایز می‌شوند. اما باید توجه داشته باشیم که شخص در نگاه استراوسون باید به هر دو دسته از اوصاف متصف شود (Strawson 1957, 104).

۵-۳. استدلال‌های سوئیبنرن برای انکار معیار تجربی به عنوان معیار این‌همانی

سوئیبنرن علاوه بر این که معتقد است تئوری تجربی به عنوان معیار این‌همانی با تالی‌های فاسدی مواجه است، استدلال‌های دیگری اقامه می‌کند تا اثبات کند معیار این‌همانی مبتنی بر تئوری تجربی نیست.

الف. از بین رفتن سلول‌های بدن و جایگزین شدن مداوم با سلول‌های جدید.
سوئیبنرن معتقد است این‌همانی شخص مبتنی بر استمرار بدنی نیست، چون اجزای بدنی به نحو تدریجی از بین می‌روند و سلول‌های جدید جایگزین آنها می‌شوند، ولی من در عین

تغییر کردن سلول‌هایم خودم را امر واحدی ادراک می‌کنم. بنابراین، این‌همانی مبتنی بر استمرار بدنی نیست (Swinburne 1989b, 179؛ سراجی‌پور و دیگران ۱۳۹۲، ۶۹).

ب. معنادار بودن زندگی بعد از مرگ حتی برای منکران زندگی بعد از مرگ.
استدلال دیگر سوئینبرن در دفاع از این که تداوم و استمرار بدنی و تشابه حافظه و شخصیت تنها شاهد این‌همانی هستند، ولی این‌همانی را نمی‌سازند این است که بسیاری از افراد به رغم این که به حیات پس‌اندنیوی باور ندارند، امکان منطقی احیای مردگان را می‌پذیرند و زندگی بعد از مرگ را معنادار می‌دانند. این امر وقتی معنادار است که خود شخص بعد از مرگ برانگیخته شود. حال اگر معیار این‌همانی شخص معیار تجربی باشد - یعنی حافظه یا شخصیت - شخص برانگیخته‌شده ممکن است بخش مهمی از حافظه و شخصیت خود را از دست داده باشد. در این صورت سخن از معنادار بودن حیات پس‌اندنیوی اساساً بی‌معناست و منطقاً ممکن نیست. پس معیار این‌همانی نمی‌تواند اموری مثل حافظه و شخصیت باشد (Swinburne 1993, 126).

ج. آرزوی جای کسی دیگر بودن. همچنین سوئینبرن معتقد است بسیاری از مردم، بنا به دلایلی، آرزو دارند جای کسی دیگر باشند، یعنی می‌خواهند بدن، موقعیت، ارتباطات، ظاهر، حافظه و شخصیت شخص دیگری را داشته باشند. برای مثال، ممکن است شخصی از زیبایی، حافظه، شخصیت و... خود راضی نباشد، و بدن، حافظه و سایر موقعیت‌های شخص دیگری را آرزو کند. حال اگر این‌همانی شخص مبتنی به این امور تجربی باشد، آنگاه در صورت تحقق این آرزو دیگر اصلاً خودش نخواهد بود. به عبارت دیگر، همین آرزو نشان از این است که این‌همانی هر شخص وابسته به امور تجربی نیست (Swinburne 1993, 127).

د. پیچیده بودن معیار تجربی به عنوان معیار این‌همانی. سوئینبرن در معرفت‌شناسی خود اصولی را تحت عناوین «اصل سادگی»^۶ «اصل زودباوری»^۷ و «اصل گواه»^۸ معرفی می‌کند و خود را مقید به این اصول می‌داند. او مدعی است این اصول بنیادین، پیشینی و معرفت‌بخش^۹ هستند. بنیادین هستند، چون بدون توجه به آنها معرفت ما از جهان بسیار محدود می‌شود؛ پیشینی‌اند، چون مقدم بر تجربه در ما وجود دارند؛ و معرفت‌بخش هستند، چون به ما کمک می‌کنند تا بین آنچه احتمالاً واقعی است و آنچه واقعی نیست قضاوت کنیم. سوئینبرن اصل سادگی را معیاری برای حقیقت ذکر می‌کند، بدین معنا که اگر در تبیین پدیده‌ای با چندین فرضیه مواجه باشیم که همه واقعیت

مفروضی را تبیین کنند، در صورت تساوی بقیه شرایط، فرضیه ساده‌تر نسبت به دیگر فرضیه‌ها به عنوان تبیین آن پدیده پذیرفته می‌شود (Swinburne 2004, 1). سوئیبرن در تبیین این‌همانی شخصی انسان بین دو معیار این‌همانی تمایز می‌گذارد و معیار تجربی را تئوری پیچیده^{۱۰} می‌نامد (Swinburne 2013, 150). در مقابل این تئوری پیچیده، از تئوری فلسفی به عنوان تئوری ساده‌تر^{۱۱} برای تبیین این‌همانی اشخاص یاد می‌کند (Swinburne 2013, 151). بنابراین می‌توان گفت علاوه بر تالی‌های فاسدی که معیار تجربی در پی دارد، نسبت به تئوری فلسفی پیچیده‌تر است. از این رو، طبق اصل سادگی، باید تئوری فلسفی به عنوان معیار این‌همانی در نظر گرفته شود.

ه. امر غایی به عنوان معیار این‌همانی و معیار تجربی به عنوان شاهد این‌همانی.
بعد از ذکر تالی‌های فاسد تئوری تجربی این‌همانی شخصی، سوئیبرن بیان می‌کند که استمرار و تداوم بدنی و شباهت حافظه و شخصیت تنها شاهد این‌همانی شخصی‌اند، نه این که مقوم آن باشند (Swinburne 1986, 164). بدین ترتیب او از تئوری فلسفی برای این‌همانی شخصی دفاع می‌کند و معتقد است معیار این‌همانی شخصی امری غایی است (Swinburne 1993, 126; 1997, 333). بنابراین می‌توان گفت نکته مهم در این باب تمایز بین شاهد این‌همانی شخصیت و استمرار این‌همانی شخصیت است، که با توجه به سخنان سوئیبرن می‌توان گفت، در واقع، پناهوم بین این دو خلط کرده است. مسئله شاهد با پرسش‌های زیر روشن می‌شود. از کجا دریابیم که چه کسی چه کسی است؟ چه شاهدی به این پرسش مربوط است که آیا شخصی که اکنون اینجاست همان شخصی است که دیروز اینجا بود؟ این که استمرار شخص چه چیزی است، یک مسئله است و این که چگونه می‌توانیم دریابیم که آیا شخص در طول زمان استمرار داشته است، مسئله دیگری است. اگر مجرمی اثر انگشتی دقیقاً همانند شما داشته باشد، دادگاه ممکن است نتیجه بگیرد که آن مجرم شما هستید. اما حتی اگر این شاهدی قاطع باشد، داشتن اثر انگشتان آن چیزی نیست که موجودی در گذشته یا آینده به واسطه آن شما باشید. چنین چیزی نه لازم است و نه کافی است، یعنی یک شخص می‌تواند اساساً بدون هیچ انگشتی باقی بماند؛ همین‌طور ممکن است شخصی دیگر اثر انگشتی دقیقاً همانند شما داشته باشد (اولسون ۱۳۹۴، ۱۶-۱۷).

برای این که شخصی از زمانی تا زمان دیگر استمرار داشته باشد، یعنی برای این که همان شخص در زمان‌های مختلف وجود داشته باشد، چه چیزی لازم است؟ شخص پس از چه نوع اتفاقاتی ممکن است باقی بماند؟ چه نوع رویدادی ضرورتاً وجود شخص را از

میان برمی‌دارد؟ چه چیزی مشخص می‌کند که کدام موجود گذشته یا آینده همان شما هستید؟ (Swinburne 1989a, 3؛ اولسون ۱۳۹۴، ۱۴-۱۶). در بحث این‌همانی، مسئله استمرار مد نظر است. بنابراین، در نگاه سوئینبرن، امور تجربی مانند استمرار بدنی، حافظه و شخصیت به هیچ وجه معیار این‌همانی نیستند، بلکه معیار این‌همانی امری غیر از تئوری تجربی است. لذا ادعای مخالفان شخص مجرد دایر بر این که شخص مجرد فاقد معیار این‌همانی است ادعای صحیحی نیست. بنابراین شخص مجرد امکان تحقق دارد و فرض وجود شخص مجرد، مانند نفوس در حیات پس‌اندیوی، فرشتگان و خدا، در نگاه خداپاوران شخص‌انگار مانند سوئینبرن و پلانتینگا فرض منسجمی است. از این رو می‌توان گفت در الهیات عقلی می‌توان به نحو منسجمی از این آموزه‌ها دفاع کرد.

ممکن است در اینجا این پرسش به ذهن متبادر شود که هرچند سوئینبرن نشان می‌دهد که معیار این‌همانی در اشخاص واجد بدن مبتنی به معیار تجربی نیست، ولی به اشکال پنهان مبنی بر عدم تمایز مجردات مانند خداوند و عقول (فرشتگان) و نفوس بعد از مرگ پاسخی نداده است. در پاسخ به این پرسش احتمالی باید گفت در واقع سوئینبرن جد و جهد کرد تا با تمسک به این که در اشخاص واجد بدن نیز معیار این‌همانی مبتنی به امری غیر از تئوری تجربی است از انسجام نظریه روح دفاع کند. از این رو وقتی اثبات می‌شود که در اشخاص واجد بدن این‌همانی به امری غیر از بدن است، به طور نظام‌مند اثبات می‌شود که در باب تمایز خداوند به عنوان شخص مجرد (از نگاه ایشان) و سایر فرشتگان مشکلی وجود ندارد. بنابراین، در واقع بدین طریق از وجودشناسی خداپاوری کلاسیک دفاع می‌شود، که هستی خداوند و فرشتگان بی‌شمار و روح‌های نامیرا در آن پذیرفته شده است.

۴. نقد و بررسی

در این بخش سعی می‌کنیم اشکالاتی را بیان کنیم که می‌توان به نظریه سوئینبرن وارد کرد یا دیگر محققان وارد کرده‌اند. همچنین اگر نکته قوتی در نظریه او وجود دارد ذکر خواهیم کرد.

۴-۱. استفاده سوئینبرن از چند مبنای متفاوت

سوئینبرن برای نشان دادن انسجام ادعای خداپاوران مبنی بر وجود اشخاص مجرد از چند مبنا استفاده می‌کند که در مورد آنها عبارت‌اند از (۱) دیدگاه فیزیکیالیستی استراسون، (۲) دیدگاه دوئالیستی دکارت درباره نفس و بدن.

درباره مسئله نفس و بدن چند دیدگاه متفاوت وجود دارد که می‌توان آنها را ذیل دو دیدگاه دوئالیستی (دوگانه‌انگار) و فیزیکیالیستی جای داد. این دو دیدگاه با یکدیگر متعارض هستند و قائلان به هر یک از این دو دیدگاه به شدت دیدگاه متقابل را رد می‌کنند. از نظر طرفداران دوئالیسم، انسان موجودی مرکب از دو جوهر است. البته لازم به ذکر است که این رویکرد چندین نظریه متفاوت را در بر می‌گیرد، اما همگی آنها در این نکته اشتراک دارند که سرشت ذاتی هوش آگاه چیزی غیر فیزیکی است، چیزی که تا ابد ورای حیطه علمی مانند فیزیک، نوروفیزیولوژی، و علوم کامپیوتر می‌ماند (چرچلند ۱۳۹۱، ۲۵). با توجه به این نظریه، شخص موجودی مرکب از دو جوهر است، اما آنچه شخص بودن او را می‌سازد آن جوهر اندیشنده غیر مکانی اوست، نه جوهر جسمانی. از مدافعان قوی این دیدگاه در طول تاریخ فلسفه می‌توان به افلاطون (در محاوره فایدون) و دکارت، و بسیاری از فیلسوفان جهان اسلام مانند کندی، فارابی و ابن‌سینا اشاره کرد.^{۱۲}

دیدگاه فیزیکیالیستی درباره مسئله نفس و بدن اصرار دارد شخص تنها یک جوهر (بدن) است و جوهر مجرد را نفی می‌کند. این رویکرد نیز چندین نظریه متفاوت، مانند ماتریالیسم تحویل‌گرا، رفتارگرایی، کارکردگرایی، ماتریالیسم حذف‌گرا و... را در بر می‌گیرد، اما همه آنها در انکار جوهر غیر فیزیکی مشترک‌اند. استراوسون یکی از سرسخت‌ترین مدافعان دیدگاه فیزیکیالیستی است و باور دارد شخص تنها یک جوهر است که دارای دو نوع ویژگی و اوصاف بسیار متفاوت است (Thatcher 1985, 62). سوئینبرن معتقد است شخص به افرادی گفته می‌شود که علاوه بر معیار استراوسون واجد ویژگی‌هایی همانند داوری اخلاقی داشتن، استفاده از زبان جهت استدلال و... باشد. بنابراین از نگاه سوئینبرن شخص یعنی موجودی که می‌اندیشد، می‌خندد، قصد و اراده دارد، داوری‌های اخلاقی دارد، از زبان جهت استدلال استفاده می‌کند.

پس استراوسون یکی از طرفداران سرسخت دیدگاه فیزیکیالیستی و دکارت نیز از قائلان سرسخت دوئالیسم است. اما استفاده از آرای این دو به نحو ترکیبی به نظر می‌رسد روا نباشد. تچر در این باب می‌گوید استراوسون در واقع سعی فراوان کرد تا نظریه پیچیده شخص را در دفاع از این که شخص یک جوهر واحد است که دو دسته اوصاف را شامل می‌شود تبیین نماید تا از نظریه دوئالیستی دکارت اجتناب کند و هر گونه تمایز میان دو ساحت جسمی و روحی طرد شود. استراوسون معتقد است در واقع باید با هر گونه پرسش که شخص به عنوان ترکیبی از دو جوهر انگاشته شود قویاً مخالفت کرد: «بسیاری از

پرسش‌ها زمانی طرح می‌شوند که ما به این روش دوئالیستی می‌اندیشیم» (Thatcher 1985, 64).

لذا تاجر معتقد است سوئینبرن با تلقی خود از شخص مجرد تقریباً قواعد منطقی را که حاکم بر این تلقی از شخص است نقض می‌کند. زیرا قوانین منطقی حاکم بر این تلقی از شخص در واقع امکان آنچه سوئینبرن دنبال اثبات آن است - یعنی اثبات شخص مجرد - را مانع می‌گردند. اگر اوصاف دسته دوم به فردی که اوصاف دسته نخست را ندارد نسبت داده شود، در واقع آن فرد دیگر شخص نیست. سوئینبرن از تلقی شخص استراسون به عنوان یک وسیله برای قرائت خودش از دیدگاه دوئالیستی دکارتی استفاده کرده است، در حالی که این تلقی از همان آغاز از دیدگاه دوئالیستی چشم‌پوشی کرده است (Thatcher 1985, 64). بنابراین، تاجر معتقد است اگر به پیشفرض اساسی نظریه استراسون توجه داشته باشیم، این نکته را همواره مد نظر قرار خواهیم داد که برای شخص بودن بدن یک پیش شرط ضروری است و در این صورت این نتیجه از همان آغاز مقدمه سوئینبرن را برای اثبات شخص مجرد از میان می‌برد (Thatcher 1985, 65).

۲-۴. حاصل نشدن امکان منطقی و وجودشناسانه از امکان تصور در ذهن

سوئینبرن در استدلال خود برای نشان دادن فرضیه‌اش، یعنی امکان شخص مجرد، مدعی شده که چون ما می‌توانیم خودمان را به نحو روحی همه‌جا حاضر تصور کنیم، بنابراین اشکال منطقی علیه فرض شخص مجرد وجود ندارد. اما آیا چنین است؟ تاجر معتقد است اگرچه به نظر می‌رسد که ارتباطی میان تصور یک وضعیت و امکان منطقی تحقق محض آن وضعیت وجود دارد؛ اما آیا هر انسانی می‌تواند به نحو منسجمی وجود بدون بدن خود را تصور کند؟ تصور انسان نبودن برای انسان ممکن نیست، و تصور بدن نداشتن همان انسان نبودن است. هر انسانی برای تصور بدون جسم بودن هنوز هم نیاز به یک مغز جسمانی دارد. شاید مثال ویتگنشتاین از سخن گفتن دیگر در اینجا به روشن‌تر شدن بحث کمک کند. ویتگنشتاین می‌پرسد این گزاره که «دیگ سخن می‌گوید» نادرست است یا بی‌معنا؟ «اما در یک قصه پریان، دیگ هم می‌تواند ببیند و بشنود!» (البته همین طور است، آن دیگ حرف هم می‌تواند بزند). «اما قصه پریان فقط آنچه را وضع واقع نیست ابداع می‌کند: حرف بی‌معنا نمی‌زند» - به این سادگی‌ها نیست. آیا دروغ یا بی‌معناست که بگوییم دیگی حرف می‌زند؟ آیا از احوالی که در آن باید درباره یک دیگ بگوییم که حرف زده تصویر روشنی داریم» (ویتگنشتاین ۱۳۹۳، ۱۸۲).

تجر معتقد است اگرچه می‌توان فرض یک شخص فاقد بدن در یک قصه را فرض گرفت، و در آن صورت دیگر بی‌معنا نیست؛ اما هزینه‌ای باید برای پذیرش تصور «شخص فاقد بدن» پرداخته شود و آن این که متأسفانه از امکان تصور در قصه هیچ امکان منطقی و وجودشناسانه‌ای حاصل نمی‌گردد (Thatcher 1985, 66).

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت سوئیبنر در معرفت‌شناسی خود علاوه بر اصل سادگی، که قبلاً تبیین شد، قائل به اصل زودباوری و اصل گواه یا شهادت است. اصل زودباوری بدین معناست که هر باور پایه‌ای^{۱۳}، در صورت غیاب شاهدهی علیه آن از سوی دیگر باورهای پایه، با احتمال بالاتری صادق است تا این که کاذب باشد (Swinburne 2013, 42). اصل شهادت یا اصل گواهی بدین معناست که آنچه انسان‌ها در باب تجاربشان می‌گویند یا حقایقی که به یاد می‌آورند، در صورت فقدان شاهدهی علیه آنها، باید صادق تلقی شوند (Swinburne 2013, 56). اکنون با تمسک به اصل گواه می‌توان گفت، چون برخی افراد تجاربی شبیه به شخص مجرد را از سر گذرانده‌اند، پس می‌توان صدق آن را پذیرفت.

۳-۴. محقق نشدن آزمایش ذهنی بدون مدد گرفتن از مغز

همچنین می‌توان تقریر سوئیبنر از استدلال انسان معلق در فضا را بدین نحو مورد نقد قرار داد که اگرچه می‌توان تصور کرد تمام حواس به کمک ماده‌ای از کار افتاده باشند، اما به نظر می‌رسد نمی‌توان بدون مغز چنین آزمایشی را طراحی کرد. به عبارت دیگر، نمی‌توان مغز را به حالت کامل خواباند و اگر این سخن درست باشد آگاهی بدون مغز نمی‌تواند تحقق یابد. اگرچه برخی بر این نظرند که این آزمایش ذهنی علاوه بر این که امکان تحقق دارد، بلکه به صورت بالفعل نیز با توجه به علم روز تحقق پذیرفته است (آهنچی و انواری ۱۳۹۰، ۱۲).

۴-۴. نقدهای دیگر

الف. آیا می‌توان به نحو معناداری قائل به این شد که موجودی مجرد متصف به اوصاف انسانی می‌گردد؟ سوئیبنر بر این نظر است که می‌توان به نحو معناداری اوصاف مختص به انسان واجد بدن را مانند دوست داشتن، ترسیدن، و داوری اخلاقی را به شخص مجرد نسبت داد. اما پرسشی که مطرح کرد این است که چگونه یک روح یا شخص مجرد این اوصاف را بروز می‌دهد. همچنین اگر همسو با سوئیبنر خداوند نیز شخص در نظر گرفته شود، او چگونه می‌تواند بدون جہازات انسان واجد بدن مانند زبان و فک و... سخن

بگوید؟ یا خداوند چگونه می‌تواند ما را دوست داشته باشد و چگونه این اوصاف را بروز دهد و ما انسان‌ها چگونه می‌توانیم این اوصاف را اگر خداوند یا فرشتگان (عقول) این احساسات را نسبت به ما داشته باشند درک کنیم؟ به نظر می‌رسد به سهولت نتوان از این مشکلات رها شد. شاید به خاطر همین مشکلات بوده که برخی از فیلسوفان بسیاری از این اوصاف را که به خداوند در متن مقدس نسبت داده شده به نحو تحت‌اللفظی تفسیر نمی‌کنند، بلکه از ظاهر بسیاری از آیات عبور می‌کنند و قائل به تأویل می‌شوند.

ب. توصیف نشدن معیار فلسفی به عنوان معیار این‌همانی به نحو ایجابی. سوئینبرن بر این نظر است که معیار این‌همانی امری به غایت فلسفی است و هیچ یک از اوصاف قابل مشاهده مستمر و غیرمستمر نیست. اکنون پرسش این است که آیا در این دیدگاه اصلاً امکان این هست که معیار این‌همانی به نحو ایجابی توصیف شود؟ یعنی اگرچه سوئینبرن تلاش فراوانی جهت انکار معیار تجربی به عنوان معیار این‌همانی کرده، ولی از معیار فلسفی به نحو ایجابی سخنی نگفته است.

ج. استفاده از زبان نشانه‌ها. این که سوئینبرن بر این باور است که موجود مجرد می‌تواند برای افعال خود و رساندن مقصود خود نشانه‌ای ارسال کند در خور توجه و قابل اعتنا به نظر می‌رسد و می‌توان به مدد این نظریه و بسط آن برخی از مشکلات الهیاتی در ارتباط با موجود مجرد را تبیین کرد.

۵. نتیجه‌گیری

در این پژوهش دو اشکال مهم علیه امکان و انسجام شخص مجرد طرح شد و پاسخ‌های این اشکالات از جانب سوئینبرن تقریر و بررسی شد. سوئینبرن در برابر اشکال نخست که متعلق به پنلهوم است بر این اعتقاد است که این‌همانی در همه موجودات چه موجودات قرین ماده و چه موجودات مفارق از ماده مبتنی بر امری غایی است نه مبتنی بر معیار تجربی. اما برای آن معیار این‌همانی، که امری به غایت فلسفی است، تبیین واضحی ارائه نمی‌کند. در برابر اشکال دوم، که می‌گفت اتصاف اوصافی که مقوم شخص هستند به مجردات امکان ندارد چون مجردات امکان بروز دادن آنها را ندارند، او این پاسخ را ارائه می‌کند که در اشخاصی که مقارن با ماده نیز هستند برخی مواقع این اوصاف آشکار نمی‌شوند و شخص آن اوصاف را در خود مسکوت می‌گذارد. بنابراین نمی‌توان بین وجود این اوصاف و علائم مختص به بدن قائل به رابطه تلازمی شد. دوم این که بسیاری از مواقع شخص مجرد این اوصاف را بروز داده است. همچنین او استدلالی جهت انسجام

شخص مجرد شبیه به برهان «انسان معلق در هوا» سینوی ارائه می‌کند. این استدلال بدین طریق مورد انتقاد قرار می‌گیرد که آیا از صرف تصور می‌توان امکان خارجی امر متصور را استنباط کرد یا خیر؟ این اشکال با توجه به یکی از اصول معرفت‌شناسی سوئیبرن پاسخ داده شد. همچنین سوئیبرن از چند معیار متمایز با هم استفاده کرده است. با وجود این انتقادات به استدلال‌های سوئیبرن به نظر می‌رسد اصل مدعای وی، یعنی انسجام فرض شخص مجرد، درست است. همچنین به نظر می‌رسد می‌توان به کسانی که به عدم معیار این‌همانی در مجردات قائل هستند با تمسک به تمایز اعیان انتزاعی از یکدیگر مخصوصاً اعیان ریاضی پاسخی ارائه کرد.

کتاب‌نامه

- افلاطون. ۱۳۸۰. مجموعه آثار افلاطون. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- اولسون، اریک. ۱۳۹۴. این‌همانی شخصی. ترجمه یاسر پوراسماعیل. تهران: ققنوس.
- آهنچی، امید، و سعید انواری. ۱۳۹۰. «برهان انسان معلق ابن‌سینا و بررسی امکان تحقق عملی آن». حکمت سینوی (مشکوه النور) ۴۶: ۷۹-۹۴.
- چرچلند، پاول. ۱۳۹۱. ماده و آگاهی، درآمدی بر فلسفه ذهن امروز. ترجمه امیر غلامی. تهران: مرکز.
- سراجی‌پور، نسرین، عبدالرسول کشفی، و رضا اکبری. ۱۳۹۲. «بررسی تطبیقی نظریه دوگانه‌انگاری نفس و بدن در آرای غزالی و سوئیبرن». جستارهای فلسفه دین ۵: ۵۹-۷۹.
- ویتگنشتاین، لودویگ. ۱۳۹۳. پژوهش‌های فلسفی. ترجمه فریدون فاطمی. تهران: مرکز.
- Davies, Brian. 2004. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. Oxford University Press.
- Kira, Joshua Ryan. 2019. *Between Speech and Revelation: An Evangelical's Dialogue with Farrer, Jungel and Wolterstorff*. Pick Wick Publications.
- Nash, Ronald. 1999. *Life's Ultimate Questions: An Introduction to Philosophy*. Michigan: Zondervan Publishing House.
- Penelhum, Terence. 1970. *Survival and Disembodied Existence*. Humanities.
- Quine, W. V. 1981. *Theories and Things*. Harvard University Press.
- Strawson, P. F. 1957. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. Routledge.

- Swinburne, Richard. 1989a. "Personal Identity: the Dualist Theory." In *Personal Identity*, by S. Shoemaker and R. Swinburne. Blackwell.
- Swinburne, Richard. 1989b. *Responsibility and Atonement*. Clarendon Press.
- Swinburne, Richard. 1993. *The Coherence of Theism*. Clarendon Press.
- Swinburne, Richard. 1997. *The Evolution of the Soul*. Clarendon Press.
- Swinburne, Richard. 2004. *Simplicity as Evidence of Truth*. Marquette University Press.
- Swinburne, Richard. 2012. "How to Determine which is the True Theory of Personal Identity." In *Personal identity: Complex or Simple?* Edited by Georg Gasser and Matthias Stefan. Cambridge University Press.
- Swinburne, Richard. 2013. *Mind, Brain, and Free Will*. Oxford University Press.
- Thatcher, Adrian. 1985. "The Personal God and a God who Is a Person", *Religious Studies* 21: 61-73.

یادداشت‌ها

۱. آدرین تَچر خداباوری سوئینبرن را «تئیسیم شخص‌گرای فاقد بدن» می‌نامد. برایان دیویس بر این نظر است که سوئینبرن و پلانتینگا را می‌توان خداباوران شخص‌انگار نامید. این دو بر خلاف خداباوران کلاسیک مدعی‌اند که خداوند شخص است (Davies 2004, 9-10).
2. *Survival and Disembodied Existence*
۳. مراد از استمرار بدنی صرفاً استمرار مغز است نه تمام بخش‌های بدن (Swinburne 1993, 114).
- 4 Derek Parfit
- 5 abstract objects
6. Principle of Simplicity
7. Credulity Principle
8. Testimony Principle
9. epistemic
10. complex view of identity
11. simple view of identity
۱۲. این که ارسطو نیز در باب انسان‌شناسی متفکری دوئالیست بوده یا خیر محل بحث است. برخی او را دوئالیست و برخی او را ناقد دوئالیسم می‌دانند (Nash 1999, 98-100).
۱۳. گزاره‌هایی که برای ما صادق به نظر می‌رسند اما صدقشان مبتنی بر گزاره دیگری نیست (Swinburne 2013, 41).