

## اینهمانی شخصی

اریک تی اولسون<sup>۱</sup>

ترجمه: فاطمه احمدی<sup>۲</sup>

### چکیده

اینهمانی فردی یا هویت شخصی، یکی از مسائل اصلی مورد بحث در فلسفه نفس است. سؤال از اصل و ماهیت انسان و این که چه عاملی باعث می‌شود فرد از تولد تا زمان مرگش یک شخص باقی بماند و چگونگی تشخیص این استمرار از مباحث مطرح در مسأله اینهمانی شخصی است. سؤال اصلی در اینهمانی شخصی این است که دلیل منطقی و شرایط کافی برای اینکه فرد P۲ در زمان T۲ همان شخص P۱ در زمان T۱ باشد چیست؟ سؤال دیگر این است که با چه شواهد ظاهری یا تجربی و یا احیاناً غیرتجربی ما می‌توانیم حکم به اینهمانی شخصی بدهیم؟ به چه دلیل، ما همان انسان ده سال قبل هستیم؟ چه دلیلی برای اثبات این ادعا داریم؟ عامل حفظ این وحدت در وجود ما چیست؟ از هنگام تولد تاکنون ظاهر بدن ما و حتی بسیاری از سلول‌های بدن ما تغییر کرده است، اما ما باز هم خود را همان فرد گذشته می‌دانیم. ممکن است در این میان بدن ما دچار تغییرات اساسی هم شده باشد؛ به‌عنوان مثال دست یا پای ما قطع شده باشد، آیا با وجود این تغییرات، ما هنوز همان فرد گذشته هستیم و اینهمانی ما حفظ شده است یا این که باید بگوییم ما تنها شبیه به فرد گذشته هستیم. این امر مسلم است که به لحاظ بدنی و ظاهری با فرد گذشته دارای اینهمانی نیستیم، اما آیا این گونه تغییرات باعث می‌شود که ما فرد دیگری باشیم؟ این سؤالات هرچند ساده به نظر می‌رسند، اما سال‌های متمادی ذهن فیلسوفان نفس را به خود مشغول داشته است. سؤال از اینهمانی فردی و چستی آن و چگونگی استمرار آن از جمله پرسش‌های اساسی و رایج در فلسفه نفس یا ذهن است. فیلسوفان ذهن پاسخ‌های متفاوتی به این گونه سؤالات داده‌اند، اما آن چه مسلم است چگونگی دیدگاه آنان در باب حقیقت انسان تأثیر مستقیمی بر تبیین آنان از مسأله‌ی اینهمانی دارد

**کلیدواژه‌ها:** اینهمانی شخصی؛ اینهمانی زمانی؛ پایدار؛ هویت

---

۱. اریک تاد اولسون فیلسوف آمریکایی است که در متافیزیک و فلسفه ذهن تخصص دارد. اولسون بیشتر به دلیل تحقیقاتش در زمینه اینهمانی شخصی شناخته شده است. اولسون مدرک لیسانس خود را از کالج رید و دکترا از دانشگاه سیراکوز دریافت کرد. اولسون در حال حاضر استاد فلسفه در دانشگاه شفیلد است.

۲. عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه لرستان.

به راحتی نمی‌توان گفت که اینهمانی شخصی چیست. بحث‌هایی که ذیل این عنوان مطرح می‌شوند اغلب حوزه مسائلی را دربر می‌گیرد که در این مورد به دنبال می‌کنند.

من چه کسی هستم؟ برای بیشتر مردم عبارت «اینهمانی شخصی» به منزله آن چیزی است که شاید بتوان آن را «اینهمانی فردی» تعبیر کرد. هویت یک فرد به این معنا، تقریباً آن خصیصه‌هایی را شامل می‌شود که تو را منحصر به فرد و متفاوت از دیگران می‌سازد. یا می‌توانیم بگوییم تو خودت را به این روش تعریف می‌کنی که می‌تواند متفاوت از تعریف واقعی تو باشد.

بقاء. وقتی روان‌شناسان درباره اینهمانی شخصی صحبت می‌کنند، معمولاً منظورشان از این عبارت، مفهومی است که از پرسش «من چه کسی هستم؟» درمی‌یابیم. اما عموم فیلسوفان منظور دیگری از این عبارت دارند. فیلسوفان اغلب منظورشان از این اصطلاح آن چیزی است که یک فرد نیاز دارد تا به بقاء خود از یک نقطه زمانی تا نقطه زمانی دیگر ادامه دهد - و یک فرد نیاز دارد تا در زمان‌های متفاوت وجود داشته باشد. فیلسوفان از چیزهایی می‌پرسند که افراد نیاز دارند تا به بقاء خود ادامه دهند. چه نوع حوادثی را می‌توانسته‌ای پشت سر گذاشته باشی؟ چه نوع چیزهایی الزاماً به هستی تو پایان می‌دهند؟ چه چیزی تعیین می‌کند که کدام موجود در آینده، یا کدام موجود از گذشته تو است؟ تو به دختری در یک عکس قدیمی اشاره می‌کنی و می‌گویی که این تویی. چه چیز باعث می‌شود که آن تو باشد به جای آنکه چیز دیگری باشد؟ چه چیزی در این شیوه که او را مرتبط به آن تویی می‌کند که الان هستی وجود دارد که از او یک تو می‌سازد. این پرسش ناشی از امید به ادامه حیات پس از مرگ است. اینکه ما پس از مرگ به هستی خود ادامه می‌دهیم یا نه بستگی به این دارد که آیا مرگ جسمانی آن نوع چیزی است که فرد می‌تواند پشت سر بگذارد. تصور کنید که پس از مرگ واقعاً کسی در آن دنیا یا همین دنیا هست که به یک شکلی مرتبط با توست. اگر عاملی وجود داشته باشد آن عامل چیست که باعث می‌شود آن فرد تو بشود، به جای این که من بشود یا هر کس دیگری که قبلاً وجود نداشته است. این فرد چگونه باید با تویی که الان هستی مرتبط باشد تا تو باشد؟

دلیل: چگونه می‌فهمیم کی چه کسی است؟ ما بنا به چه دلایلی تصمیم می‌گیریم که آیا فردی که هم‌اکنون اینجاست همانی است که دیروز اینجا بود؟ هنگامی که شواهد متفاوت قضاوت‌های متضادی را به همراه دارند باید چه بکنیم؟ یکی از منشأهای چنین شواهدی حافظه است: اگر بتوانی به یاد بیاوری که کاری را انجام داده‌ای یا دست کم چنین به نظر برسد که آن را به یاد می‌آوری، احتمالاً این تو بوده‌ای که آن کار را انجام داده است. منبع دیگر پیوستگی جسمانی است: اگر فردی که آن کار را انجام داده است درست شبیه تو باشد یا به عبارت بهتر، اگر او تا حدودی از نظر فیزیکی و زمانی و مکانی پیوسته با تو باشد، دلیل بر این است که فکر کنیم آن فرد تو هستی. در سال‌های ۱۹۵۰ و ۶۰ فیلسوفان در باب اینکه کدام یک از این معیارها بنیادی‌تر هستند بحث و مناظره می‌کردند: برای نمونه در باب این امر که آیا حافظه می‌تواند به تنهایی گواهی بر هویت باشد، یا اینکه تنها تا زمانی شاهد محسوب می‌شود که بتواند بر اساس سوم شخص بازبینی شود، ارائه دلیلی جسمانی. این امر با مسئله پایداری یکسان نیست، هرچند این دو مبحث گاه با هم خلط می‌شوند. آنچه باعث می‌شود تا تو در طول زمان پایدار بمانی یک چیز است، اینکه ما چطور می‌فهمیم که تو پایدار مانده‌ای یا نه مبحث دیگری است. اگر مجرمی اثر انگشتت درست شبیه اثر انگشت تو باشد احتمالاً دادگاه به این نتیجه می‌رسد که این مجرم تو است. اما حتی در صورتی که این مدرک قاطعی باشد، داشتن اثر انگشت تو به معنای آن چیزی نیست که قرار است در آینده تو باشد یا در گذشته قرار بوده تو باشد.

اگر ما فکر می‌کنیم که مسئله پایداری پرداختن به آن چیزهایی از شخصیت‌های معرفی شده در آغاز یک داستان است که باقی مانده‌اند تا در انتهای داستان تبدیل به آن شخصیت‌ها شوند، همچنین می‌توانیم در هر لحظه‌ای پرسیم که چه تعداد شخصیت در آن برهه زمانی هستند. چه چیزی تعیین می‌کند که چه تعداد از ما اکنون هستند یا کجا یک فرد تمام می‌شود و دیگری آغاز می‌گردد؟ ممکن است چنین تصور کنید که تعداد مردم (یا افراد- به نظر من این دو اصطلاح مترادف هستند) همان تعداد انسان حیوان‌ها هستند، اعضاء گونه‌های نخستین، نخستی‌ها، شاید تنزل درجه آن‌ها به یک وضعیت معیوب که انسان قلمداد نشوند. اما این مسئله محل نزاع است. جراحان گاهی اعصاب رابط میان دو نیمکره

مغز (جسم پینه‌ای) را قطع می‌کنند. که به یک رفتار خاص منجر می‌شود. در این نوع اختلال فرد هم‌زمان با یک‌دست شلوار خود را از پا درمی‌آورد و با دست دیگر شلوارش را به پا می‌کند. آیا چنین اتفاقی به ما دو فرد می‌دهد - دو اندیشه، دو موجود آگاه؟ (پوکتی ۱۹۷۳ بر این عقیده است که زیر پوسته هر انسان عادی‌ای دو فرد وجود دارد) آیا به‌واقع انسانی با فردیتی دو نیم شده می‌تواند جایگاه دو یا سه یا هفت موجود متفکر متفاوت باشد؟ مشکل فوق‌گانه «اینهمانی هم‌زمانی» نامیده می‌شود در مقابل «اینهمانی درزمانی» در مسئله پایداری (و نیز در برابر اینهمانی در این پرسش که «من چطور می‌توانستم بوده باشم؟». من از به کار بردن این عبارت‌ها خودداری می‌کنم زیرا بر اساس آن‌ها اینهمانی دو نوع دارد: هم‌زمانی و درزمانی و این پرسش بیهوده مطرح می‌شود که این یا آن می‌تواند از لحاظ هم‌زمانی یکی باشند و از لحاظ درزمانی جدا و یا برعکس. تنها یک رابطه هویت متکثر وجود دارد. تنها دو جا است که پرسش درباره هویت و گوناگونی افراد و دیگر مباحث عینی مطرح می‌شود: موقعیت‌های هم‌زمانی که تنها یک برهه زمانی را دربرمی‌گیرد و موقعیت درزمانی که دربرگیرنده چندین برهه زمانی است.

شخص بودگی. چه چیزی قرار است یک شخص باشد؟ چه مؤلفه‌هایی چیزی را تبدیل به یک شخص در برابر یک ناشخص می‌کند؟ در چه مقطعی در سیر تکامل تو از یک نطفه بارور شده به آنجا می‌رسی که به یک فرد تبدیل شوی؟ شامپانزه‌ها یا مریخی‌ها یا یک کامپیوتر الکترونیکی به چه چیزی نیاز دارند تا به یک شخص تبدیل شوند، اگر اصلاً بتوانند تبدیل به چنین چیزی بشوند؟

به نظر می‌رسد برخی فیلسوفان چنین فکر می‌کنند که همه پرسش‌ها درباره اینهمانی به همین یک پرسش تقلیل می‌یابد. به نظر آن‌ها هنگامی که ما می‌پرسیم چه چیزی برای یک فرد نیاز است تا او در طی زمان پایدار نگاه دارد یا چه چیزی تعیین می‌کند که در یک برهه زمانی یک شخصیت داریم یا دو تا، درواقع داریم در مفاهیم ذهنی مان از «شخص» کند و کاو می‌کنیم. به نظر من این اشتباه است. تعریف معمول ما از فرد هیچ چیزی به ما نمی‌دهد؛ برای مثال اینکه اگر این مغز ما را به جای دیگری پیوند بزنند ما هم باید به دنبال این اندام برویم. فرض کنید، همان‌طور که لاک چنین می‌اندیشید، که یک شخص «یک

موجود هوشمند متفکر است که خرد و اندیشه دارد و می‌تواند خودش را در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت به عنوان یک خود بشناسد، همان موجود متفکر. من به این دلیل یک شخص هستم و همین شخص است که صاحب مغز پیوند خورده من خواهد شد. اما این بحث به ما نمی‌گوید که آیا آن فرد یا من دو نفر خواهیم بود یا یکی.

ما چه هستیم؟ اگر بخواهیم مابعدالطبیعی صحبت کنیم، من و تو و دیگر افراد انسانی چه نوع چیزی هستیم؟ مادی هستیم یا غیر مادی؟ ماده‌ایم، خصیصه‌ایم، حادثه‌ایم، یا اصلاً چیزی متفاوت از این‌ها؟ ما از ماده تشکیل شده‌ایم یا از فکر و تجربه یا از هیچ کدام از این‌ها؟ چندین پاسخ برای این پرسش مسلماً مبهم وجود دارد. ما حیوانات انسانی هستیم. جالب است که برخی فیلسوفان قدیم و معاصر این پاسخ را رد کرده‌اند. بعداً در این باره پیش از این سخن خواهیم گفت. معمول‌ترین پاسخی که در طول تاریخ فلسفه به این پرسش داده شده است این است که ما روحی غیر مادی و مجزا از اندام‌های بدن هستیم (یا شق دیگر این است که ما چیزهای مرکب تشکیل شده از یک روح غیر مادی و پیکره مادی هستیم: (ر.ک. سوینبرگ ۱۹۸۴) هیوم می‌گفت که هر کدام از ما ظاهراً یک بسته یا مجموعه‌ای از ادراکات متفاوت هستیم که به سرعتی باور نکردنی از پی هم می‌آیند و در حرکت و جریان دائمی‌اند. نسل جدیدی از این دیدگاه می‌گوید که ما یک نوع برنامه کامپیوتری هستیم، چیزی کاملاً انتزاعی که در اصل می‌توانسته بر یک صفحه مغناطیسی ذخیره شود (تفکر معمول در داستان‌های علمی تخیلی). شاید مشهورترین دیدگاه این روزها این باشد که ما آن موجودات مادی هستیم که حیوانات انسانی ساخته‌اند. ما هم در قالب یک حیوان خاص از همین ماده تشکیل شده‌ایم اما ما و حیوانات چیزهای متفاوتی هستیم، زیرا آنچه ما بدان نیاز داریم تا پایدار بمانیم متفاوت است. البته دیدگاه متناقضی هم وجود دارد که می‌گوید ما اصلاً وجود نداریم. وجود افراد انسانی تنها یک توهم متافیزیکی است. پارمنیدس، اسپینوزا و هیوم و هگل (تا جایی که من از آن‌ها خوانده‌ام) و فیلسوفان متأخرتر مانند راسل (۱۹۸۵: ۵۰) و هونگر (۱۹۷۹) همه وجود را رد می‌کنند. این باور را در اندیشه‌های بودایی هندی نیز می‌یابیم.

چه ماده‌ای؟ اهمیت کاربردی این حقایق دربارهٔ اینهمانی و پایداری (بقا) در چیست؟ فرض کنید که جراحان، مغز شما را در سر من قرار دهند. فردی که از این عمل بیرون می‌آید (که فکر خواهد کرد تو است) مسئول رفتار و کردار من است یا رفتار کردار تو؟ یا هر دو؟ یا هیچ کدام؟ حساب بانکی به نام چه کسی خواهد بود؟ فرض کنید که این فرد بعد از عمل جراحی درد و وحشتناکی خواهد داشت مگر آنکه از قبل هزینهٔ زیادی بپردازد. اگر ما هر دو روی دندهٔ لج باشیم، کدام یک از ما باید این هزینه را بپردازد؟

احتمالاً شما فکر می‌کنید که پاسخ به این پرسش بسته به اینکه فرد بعد از عمل تو باشی یا من باشم فرق خواهد کرد. تنها تو می‌توانی مسئول کردار خودت باشی. تنها کسی که نسبت به رفاه آینده‌اش نمی‌توانی بی تفاوت باشی خود تو هستی. تو علاقهٔ خودخواهانه و خاصی به آیندهٔ خودت داری و نه نسبت به آیندهٔ هیچ کس دیگر. اما بسیاری از فیلسوفان این موضوع را انکار می‌کنند. به نظر آن‌ها کس دیگری باید مسئول کردار تو باشد. تو می‌توانی از روی خودخواهی نگران وضعیت رفاهی کس دیگری باشی. من نسبت به آنچه فردا برای «السن» رخ می‌دهد نگرانم و در واقع باید نگران باشم نه به این خاطر که او من است، بلکه به این دلیل که او پیوستگی روان‌شناختی با من دارد یا این که به نحوی دیگر به من مرتبط است که اینهمانی متکثر را نمی‌رساند. اگر کس دیگری فردا با من پیوستگی روان‌شناختی پیدا می‌کرد، من می‌بایست دغدغه‌های خودخواهانه‌ام را به او منتقل می‌کردم. من چطور می‌توانستم بوده باشم؟ من از آنچه در واقع هستم چقدر می‌توانسته‌ام متفاوت باشم؟ کدام یک از خصلت‌هایم را به ضرورت دارم و کدام یک از آن‌ها اتفاقی یا شانسی هستند؟ مثلاً آیا من می‌توانستم والدین دیگری داشته باشم؟ به این معنی که کسی که از والدین دیگری زاده شده است می‌توانسته من باشد یا اینکه او کس دیگری می‌شد؟ آیا من - همین من فیلسوف - می‌توانستم جلوی به وجود آمدنم در نطفه را بگیرم پیش از آنکه هیچ مؤلفهٔ ذهنی‌ای حاصل کنم؟ آیا جهان‌های ممکن و وجود دارد درست شبیه جهان واقعی خودمان که در آن بتوانیم از پرسش «کی، کی است؟» بگذریم - جایی که افراد جایگاهشان را تغییر می‌دهند به این خاطر که در واقع مسیر زندگی تو مسیر زندگی من است یا برعکس؟ اینکه این پرسش‌ها بهترین پرسش‌های مطرح شده دربارهٔ اینهمانی

شخصی هستند مورد تردید است. (این پرسش‌ها قطعاً دربارهٔ این نیستند که آیا موجودات زنده در دیگر جهان‌ها شبیه به افراد جهان واقعی هستند یا نه.) اما اغلب در باب این پرسش - ها در ارتباط با پرسش‌هایی دیگر بحث می‌شود.

بررسی حاضر به این گونه تکمیل می‌شود. این پرسش‌ها به کل متفاوت هستند و باید کنار گذاشته شوند. ای کاش می‌توانستم بگویم که چه مؤلفه‌های معمولی این پرسش‌ها را، و تنها این پرسش‌ها را، تبدیل به مسائل اینهمانی شخصی می‌کنند. اما تا جایی که به نظر من می‌رسد چیزی وجود ندارد مگر یک اسم. تنها یک مسئله به نام مسئلهٔ اینهمانی شخصی وجود ندارد بلکه یک سری مسائل وجود دارند که ارتباط سستی با هم دارند.

در این فصل تمرکزمان بر مسئلهٔ پایداری خواهد بود، نه به این خاطر که این مهم‌ترین مسئله است (مسائل مهم دیگری نیز وجود دارد مثل مسئلهٔ «ما کی هستیم؟») بلکه به این خاطر که از زمان لاک به بعد، دغدغهٔ اصلی فلاسفه بوده است. هرچند من به برخی پرسش‌های دیگر نیز اشاره خواهم کرد.

### فهم مسئلهٔ پایداری

اینهمانی و تغییر به دو موضوع سخت بدنام شده‌اند. و حتی متخصصان نیز اغلب آن‌ها را به اشتباه می‌فهمند. پیش از این اشاره کردیم که اغلب گرایش به خلط مسئلهٔ پایداری با «مسئلهٔ شاهد عینی» بوده است. به دو هشدار دیگر نیز در ادامه اشاره خواهد شد.

هشدار نخست مربوط به مسئلهٔ اینهمانی متکثر است. اینکه بگوییم این چیز یا آن چیز اینهمانی متکثرند به این معنی است که بگوییم آن‌ها به جای آنکه دو چیز باشند یک چیز هستند. اگر ما در همین لحظه به تو اشاره کنیم و سپس در زمان دیگری به کس یا چیز دیگری اشاره کنیم یا آن‌ها را توصیف کنیم - مثلاً یک مرد مسن خاص - پرسش این است که آیا ما داریم به یک چیز دو بار اشاره می‌کنیم یا آنکه به هر کدام از آن‌ها یک‌بار اشاره می‌کنیم. تو زمانی با یک موجود خاص در آینده یکسانی متکثری داری که تصویری که قبلاً از او گرفته شده با تصویری که همین حالا از تو گرفته شده است دو تصویر از یک چیز باشند.

اینهمانی متکثر همان اینهمانی کیفی نیست. چیزها زمانی که کاملاً شبیه همدیگر باشند به طور کیفی یکسان‌اند. فردی در گذشته یا آینده نباید عیناً شبیه همان چیزی باشد که تو هستی به این منظور که خودت باشی - این یعنی داشتن یکسانی متکثر با تو. شما از نظر کیفی در طی دوران زندگی‌تان یکسان نمی‌مانید: اندازه، قیافه و بسیاری چیزهای دیگر در شما تغییر می‌کند. و نه اینکه اگر کسی عیناً شبیه آن چیزی است که تو الآن هستی ضمانت می‌کند که آن فرد تو است. یکجایی در دنیا یک کس دیگری ممکن است درست شبیه آن چیزی باشد که تو الآن هستی، تا آخرین سلول و خصلت شخصیتی. با وجود این، تو و او یکی نخواهید بود. (تو در یک زمان در دو جا نمی‌توانستی باشی.) دو نفر یا دو گربه یا دو توستر نمی‌توانند از نظر کیفی یکسان باشند.

هیچ کدام از موارد مذکور نمی‌توانند اینهمانی متکثر خود را تغییر دهند. ما برخی مواقع چیزهایی می‌گوییم مثل «اگر من حافظه‌ام را از دست بدهم، دیگر من نخواهم بود» یا «من همان فرد نخواهم بود»، یا حتی «من یکی دیگر خواهم بود». اگر این ادعاها دربارهٔ اینهمانی متکثر بودند، در تناقض با خود بودند. هیچ چیز نمی‌تواند در یک زمان یک چیز باشد و در زمان دیگری چیز دیگری باشد که از نظر تکثر متفاوت است. اگر بگوییم که پس از یک حادثهٔ پرماجرا من باید فرد دیگری باشم یا این که من همان فردی نیستم که یک‌زمانی بودم، باید منظورم این بوده باشد که این فرد در آینده یا گذشته در تکثر با من یکسان است اما در کیفیت از برخی جهات متفاوت است. در غیر این صورت این فرد من نبود بلکه فرد دیگری بود که در آن صورت آن طور بود. افرادی که این چیزها را می‌گویند معمولاً هنگامی که می‌گویند «من کی هستم؟» دربارهٔ اینهمانی شخصی یک فرد صحبت می‌کنند. شاید من می‌توانستم بدون آنکه همان فرد باشم که هم‌اکنون هستم هم به موجودیت خود ادامه دهم اگر دست از هویت فعلی خودمان بکشیم و هویت دیگری را کسب کنیم - این امر از طریق تغییر شخصیت خود یا شیوه‌ای که خودمان را می‌بینیم به دست می‌آید. این من مثل سناتوری است که پس از اینکه منصب خود را به منصب دیگری تغییر می‌دهد و به ریاست جمهوری برگزیده می‌شود، دیگر همان مقام سابق که بود نیست. در هر دو مورد ما یک موجود سراسر یکسان در تکثر داریم.



مایه تأسف است که واژه‌های «اینهمانی» و «یکسان» در معناهای بسیار متفاوتی به کار می‌روند: اینهمانی متکثر، اینهمانی کیفی، اینهمانی روانی خصی و چیزهای دیگر. برخی فیلسوفان برای آنکه وضعیت را پیچیده‌تر از این کنند، اصطلاحات «بقاء داشتن»، «بقاء داشتن در قالب» یک شخص یا «تبدیل شدن» به کسی را به شیوه‌ای به کار می‌برند که اینهمانی متکثر را نمی‌رسانند، چنانکه من می‌توانم در جریان یک حادثه خاص «بقاء داشته باشم» حتی اگر پس از آن وجود نداشته باشم. سردرگمی در این بحث امری ناگزیر است. هنگامی که من می‌پرسم که آیا تو مرحله‌ای از زندگی‌ای را پشت سر گذاشته‌ای، منظورم این است که آیا تو هم پیش از این مرحله و هم پس از آن وجود داشته‌ای.

در اینجا سوءبرداشت متفاوتی از این مبحث وجود دارد. مسئله پایداری اغلب به این صورت بیان می‌شود:

(۱) تحت چه شرایطی یک فرد موجود در یک برهه زمانی با فردی در برهه زمانی دیگری یکسان است یا همان فرد قلمداد می‌شود؟

ما فردی را داریم که در یک مقطع زمانی موجود است و فردی که در مقطع زمانی دیگری موجود است و پرسش این است که شرایط لازم و کافی برای «این دو فرد» چیست تا اینکه به جای دو فرد، یک فرد باشند.

این پرسشی است که پرسیدنش اشتباه است. امکان دارد که من بخواهم بدانم که تو هرگز جنین یا نطفه بوده‌ای یا اینکه تو توانسته‌ای نابودی کامل مؤلفه‌های ذهنی‌ات را در جایگاه یک انسان با زندگی گیاهی پشت سر بگذاری. این پرسش‌ها به وضوح از این مسئله می‌پرسند که چه چیز ما را پایدار نگاه می‌دارد و هرگونه تحلیلی که از هویت خود در طی زمان داریم ناگزیر باید پاسخگوی این پرسش‌ها باشد. (پاسخ به این پرسش‌ها ممکن است مفاهیم اخلاقی مهمی در ضمن خود داشته باشد.) هرچند بیشتر پاسخ‌ها به مسئله شخص - بودگی - برای نمونه پاسخ لاک که پیش از این بدان اشاره شد - بر این نکته توافق نظر دارند که تو نمی‌توانی بدون داشتن مؤلفه‌های ذهنی معینی یک فرد باشی. و متخصصان می‌گویند که جنین‌هایی که در مراحل اولیه خود هستند و موجودات انسانی که در مرحله پایدار گیاهی خود به سر می‌برند هیچ مؤلفه ذهنی‌ای ندارند. اگر چنین است، آن‌ها قطعاً

انسان نیستند. مسئله پایداری آن چیزی است که برای یک فرد در زمانی گذشته و آینده لازم است تا تو باشی، کسی که پرسید که آیا ما هیچ وقت جنین بوده‌ایم یا توانسته‌ایم به مرحله گیاهی برسیم، از هویت ما در طی زمان نمی‌پرسید. اما بی‌شک چنین سؤالی را خواهد پرسید.

پاسخ معمول به پرسش (۱) این معضل را تشریح می‌کند که «به ضرورت، فردی که در یک مقطع زمانی وجود دارد یکسان با فردی است که در مقطع زمانی دیگری وجود دارد اگر و تنها اگر فرد اول بتواند در مقطع زمانی اول تجربه‌ای را به یاد آورد که فرد دوم در مقطع زمانی دوم داشته است یا برعکس.» می‌توان این دیدگاه را دیدگاه لاکی نامید اگرچه شاید همان چیزی نباشد که لاک عیناً بدان باور داشته است. بر اساس این دیدگاه فردی در گذشته و آینده تو است تنها در صورتی که تو بتوانی در همین لحظه تجربه‌ای را به یاد بیاوری که آن فرد داشته است یا او بتواند تجربه‌ای را به یاد بیاورد که تو اکنون در حال کسب آن هستی. ممکن است این‌طور به نظر برسد که بر اساس دیدگاه لاک گیاه شدن غیرمحتمل است، زیرا گیاه نمی‌تواند چیزی را به یاد آورد. این نکته حاوی این معنای ضمنی است که اگر تو قرار بود به مرحله گیاهی تنزل درجه پیدا کنی، آن گیاه دیگر تو نبود. و یا از موجودیت ساقط می‌شدی یا به جهان دیگر می‌رفتی. اما در واقع دیدگاه لاکی چنین مفهومی را نمی‌رساند. به این خاطر که ما در این مورد فردی را نداریم که در یک مقطع زمانی وجود دارد و در مقطع زمانی دیگر وجود ندارد (با این فرض که گیاه شخص نیست). دیدگاه لاکی به ما می‌گوید که تو فردی در گذشته یا آینده هستی اما نمی‌گویند که تو یک چیز هستی. این دیدگاه به ما می‌گوید آنچه برای یک فرد نیاز است تا در وضعیت یک شخص به زندگی ادامه دهد چیست، اما نمی‌گوید که یک نفر به چیزی نیاز دارد تا به زندگی ادامه دهد بدون تعیین هیچ کیفیتی. پس مسلماً این دیدگاه در اینجا کاربردی ندارد. به همین دلیل این دیدگاه هیچ چیز در این باره به ما نمی‌گوید که آیا تو هرگز یک جنین بوده‌ای یا نه.

به این ترتیب، پرسش (۱) بسیار محدود است. به جای این پرسش، ناگزیریم پرسش زیر

را بپرسیم:

(۱) تحت چه شرایط ممکنی یک فرد که در یک مقطع زمانی وجود دارد یکسان با چیزی است که در مقطع زمانی دیگری وجود دارد (چه این چیز دوم یک شخص باشد چه نباشد)؟

پس چرا بسیاری از فیلسوفان به جای آنکه پرسش (۲) را پرسند پرسش (۱) را می-پرسند؟ زیرا این دسته از فیلسوفان به این فرض قائل‌اند که هر شخصی به ضرورت یک شخصی است: هیچ چیزی که در واقع یک شخص نیست بدون آنکه یک شخص باشد امکان وجود داشتن ندارد. (در مقابل، چیزی که در حقیقت یک دانش‌آموز است می‌تواند بدون آنکه دانش‌آموز باشد وجود داشته باشد: هیچ دانش‌آموزی به ضرورت دانش‌آموز نیست) اگر این موضوع درست باشد، پس هر چیزی که در یک مقطع زمانی یک فرد است اگر این چیز وجود دارد باید در هر مقطع زمانی دیگری نیز یک فرد باشد. این فرضیه پرسش‌های (۱) و (۲) را معادل هم قرار می‌دهد. هر چند چه این فرضیه درست باشد چه نه، مبحث جدی‌ای است (نمونه‌ای است از مبحث «من چه می‌توانسته‌ام باشم؟»)

اگر تو به ضرورت یک فرد هستی، تو نمی‌توانسته‌ای یک بذر باشی یا به مرحله گیاهی برسی (اگر این چیزها جزو افراد انسانی قلمداد نشوند). تخمکی که در نهایت تبدیل به تو می‌شود در تکتیر یکسان با تو نیست. تو زمانی به موجودیت رسیده‌ای که ظرفیت‌های ذهنی خاص تو مراحل رشد و تکامل خود را طی کند. این فرضیه همچنین حیوان بودن ما را غیرمحمتمل می‌داند، زیرا هیچ حیوانی به ضرورت یک شخص نیست: هرگونه انسانی از رده حیوانی از یک جنین غیر متفکر آغاز کرده است و احتمال آن هست که به یک گیاه غیر متفکر تبدیل شود.

این پرسش که ما انسانیم یا زمانی جنین بوده‌ایم پرسش‌هایی هستند که تحلیل‌ها از اینهمانی شخصی باید به آن‌ها پاسخ دهند و موضوعاتی نیستند که از پیش و به همان شیوه-ای به نتیجه برسانیم که ساختار دیگر مباحث را شکل می‌دهیم.

پس بهتر است از ابتدا فرض مسلم ندانیم که ما به ذات، افراد انسانی هستیم. مطرح کردن پرسش (۱) با جانب‌داری از یک تحلیل خاص از اینکه ما چه هستیم و از میان چیزهای مختلف، به چه چیز نیازمندیم تا در آنچه هستیم پایدار بمانیم در واقع نسبت به

مسئله پیش‌داوری می‌کند. (به‌طور اخص، مطرح کردن پرسش (۱) به نحو مؤثری رویکرد سوماتیک که در بخش بعدی بدان پرداخته خواهد شد را رد می‌کند.) این پرسش مثل این است که بپرسیم کدام مرد مرتکب این جرم شد پیش از آنکه این امکان را رد کنیم که شاید مرد مجرم یک زن بوده است.

### تحلیل اینهمانی در طول زمان

سه نوع پاسخ کلی به پرسش پایداری وجود دارد. پاسخ نخست می‌گوید که برخی روابط روان‌شناختی شرط لازم یا کافی (یا هر دو) هستند برای یک فرد تا به بقاء خود ادامه دهد. تو آن موجودی در آینده هستی که از برخی جهات مؤلفه‌های ذهنی‌ای چون شخصیت، باورها، خاطرات و مانند آن را از تو به ارث برده است. تو آن موجودی از گذشته هستی که مؤلفه‌های ذهنی‌اش را به ارث برده‌ای. من این رویکرد را رویکرد روان‌شناسی می‌نامم. بیشتر فیلسوفانی که از زمان لاک به بعد دربارهٔ هویت فردی نوشته‌اند، از برخی تعبیر از این رویکردها حمایت کرده‌اند دیدگاه لاک‌ی نمونهٔ بارز آن است.

پاسخ دیگر این است که هویت ما در طی زمان برخی مؤلفه‌های جسمانی حیوانی را دربرمی‌گیرد. تو آن موجود از گذشته و در آینده هستی که بدن تو را دارد یا همان حیوانی است که تو هستی یا شبیه تو است. اینکه تو زنده بمانی یا از بین بروی هیچ ارتباطی به حقایق روان‌شناختی ندارد. من این رویکرد را رویکرد سوماتیک می‌نامم که در مقایسه با دیگر رویکردها شناخته شده نیست. با این حال بعداً از آن دفاع خواهم کرد.

شاید چنین فکر کنید که واقعیت چیزی است بیناین این دو رویکرد: برای ادامهٔ زندگی هم به پیوستگی ذهنی نیاز داریم و هم به پیوستگی جسمی. یا شاید هم یکی بدون دیگری کفایت کند. دیدگاه‌های از این نوع معمولاً برداشت‌هایی از رویکرد روان‌شناسی هستند. این یک نمونه آزمایشی است: نیمکرهٔ مغزی شما - چنین تصور می‌شود که مغز بالایی عمدتاً مسئول اعمال ذهنی شماست - به سر من پیوند زده می‌شود. این امر از لحاظ پزشکی امکان‌پذیر است اگرچه در عمل کار بسیار حساس و ظریفی است (نتیجهٔ این عمل جراحی دو موجود خواهد بود. فردی که صاحب نیمکرهٔ مغزی تو و مؤلفه‌های مغزی تو است و

دیگری موجودی با مجموعه‌ای تهی که ممکن است هنوز زنده باشد اما هیچ عمل ذهنی‌ای نخواهد داشت. اگر حقایق روان‌شناسی به کل مربوط به بقاء ما هستند، تو آن کسی خواهی بود که صاحب نیمکره مغزی می‌شود، اگر تو گیاهی تهی مغز بودی، هویت تو شامل چیزی می‌شد غیر روانی.

هر دو رویکرد روان‌شناسی و سوماتیک توافق نظر دارند که چیزی هست که ما برای بقاء بدان نیازمندیم و اینکه هویت ما در طی زمان منوط به چیزی جز خودش می‌شود و از چیزی جز خودش منتج می‌شود. دیدگاه سومی این را رد می‌کند. پیوستگی ذهنی و جسمی شواهدی هستند بر وجود هویت اما آن را تضمین نمی‌کنند و وجودشان الزامی نیست. هیچ نوع پیوستگی صد در صد شرط لازم و کافی برای زنده ماندن محسوب نمی‌شود. تنها پاسخ صحیح به پرسش بقاء این است که فردی که اکنون در اینجاست یکسان با موجودی از گذشته و در آینده است اگر و تنها اگر این دو با هم یکسان باشند. هیچ شرط حیاتی و حاوی اطلاعات ارزشمندی برای افراد وجود ندارد. این دیدگاه را گاه دیدگاه ساده می‌نامند. این دیدگاه اغلب با این دیدگاه که ما غیر مادی هستیم و جسم نیستیم در هم می‌آمیزد هرچند نیازی به آن نیست. (دیدگاه‌های دوبعدی نیز ممکن است: پیوستگی ذهنی و جسمی ممکن است شرط لازم باشند اما شرط کافی برای بقاء نباشد حتی اگر هیچ چیز هم شرط لازم و هم شرط کافی هم نباشد).

دیدگاه ساده بد فهمیده شده است و مستحق توجهات بیشتری است؛ بیشتر از آنچه تا حالا بدان شده است. هرچند باید از این مبحث بگذریم. هیچ فردی در گذشته یا آینده تاکنون نتوانسته است در تکرر یکسان با تو باشد. اگر بخواهیم با دقت بیشتری سخن بگوییم باید بگوییم شما آن فردی نیستید که خواندن این جمله را لحظه‌ای پیش شروع کرده است. احتمالاً به این خاطر که هیچ چیز یا دست کم هیچ چیز در حال تغییری نمی‌تواند در دو زمان متفاوت وجود داشته باشد.

## رویکرد روان‌شناسی

تقریباً هر کسی موافق است که «شخص بودن» دست کم تا حدودی داشتن مؤلفه‌های ذهنی معینی است. افراد انسانی در تعریف، موجودات روانی هستند. بنابراین آن‌ها نباید شرایط روانی برای بقا داشته باشند. یا دست کم ما نمی‌توانیم جلوی از دست رفتن کامل همه مؤلفه‌های ذهنی یک فرد را بگیریم. آیا فردی که همه مؤلفه‌های ذهنی‌اش را از دست داده است نباید نه تنها به فرد بودنش که به همه چیزش خاتمه دهد؟ این دیدگاه برخی روابط روان‌شناختی را برای بقاء یک فرد شرط لازم می‌داند.

اما مسئله به این سادگی نیست. بحث مشابهی را در نظر بگیرید. بر حسب تعریف برای اینکه یک نوجوان باشید باید سن خاصی داشته باشید. پس یک نوجوان نباید شرط بقائی مرتبط با سن داشته باشد؟ دست کم ما نمی‌توانیم جلوی از دست دادن من نوجوانی‌اش را بگیریم؟ مسلماً نه. من خودم در جایگاه یک شاهد زنده اذعان می‌کنم که یک نفر می‌تواند مرحله تولد ۲۰ سالگی‌اش را پشت سر بگذارد. این برهان مشابه متکی بر این فرض اشتباه است که هر نوجوانی به ذات نوجوان است یا دست کم بر این فرض استوار است که اگر تو نوجوانی، بدون نابود شدن و از میان رفتن نمی‌توانی جلوی نوجوان بودن خود را بگیری. برهان اصلی بر این فرض قیاسی استوار است که هر شخص به ذات یک شخص است و دست کم این فرض که خاتمه دادن به شخص بودن به معنی خاتمه دادن به بودن است. همان‌طور که پیش از این دیدیم، این فرضیه به هیچ‌وجه روشن نیست.

به نظر می‌رسد که ابعاد رویکرد روان‌شناختی درست مشخص نشده است و نیازمند استدلالات بیشتری است. شناخته شده‌ترین برهان‌ها بر این عقیده استوارند که اگر مغز تو به مجموعه دیگری پیوند زده شد، تو نیز یا مغز یا نیمکره‌ات همراه خواهی بود و نیز بر این عقیده که جنین اتفاقی به این خاطر می‌افتد که این اندام با خود خاطرات و دیگر خصیصه‌های ذهنی تو را حمل می‌کند. بر هیچ عقل سلیمی پوشیده نیست که از این باور شهودی که هیچ اعتبار و وجهیتی ندارد نمی‌توان به پاسخی صریح برای مسئله پایداری رسید.

در ابتدا باید گفت هویت ما در طی زمان قرار است مبتنی بر چه رابطه ذهنی‌ای باشد. دیدگاه لاکه در بخش ۱۴.۲ قائل به حافظه است. موجودی در گذشته و آینده تو است تنها

در صورتی که تو بتوانی هم اکنون تجربه‌ای را به یاد بیاوری که او در آن موقع داشته است یا برعکس. این مسئله با دو مشکل مشهور روبروست. مشکلی که در قرن هجدهم رید و بوتلر به آن پی بردند.

در مشکل نخست، فرض کنيد که یک دانشجوی لیسانس به خاطر تأخیر در تحویل کتاب‌هایش به کتابخانه، جریمه شده است. او به عنوان یک وکیل جوان پرداخت جریمه را به یاد می‌آورد. بعدها در دوران کهنولتس دوران فعالیت خود در زمینه حقوق را به یاد می‌آورد. اما به کل ماجرای پرداخت جریمه را فراموش کرده است و نیز هر کاری که در دوران جوانی انجام داده است.

نکته تلویحی موجود در دیدگاه لاکي این است که دانشجوی جوان وکیل میان‌سال است و اینکه این وکیل همان زن مسن است اما درعین حال زن مسن دانشجوی جوان نیست: نتیجه‌ای غیرممکن. اگر الف و ب یکی هستند و ب و ج هم یکی، الف و ج نمی‌توانند دو چیز باشند. هویت آن طور که منطق دانان می‌گویند قابلیت گذرایی دارد و پیوستگی حافظه در دیدگاه لاک چنين نیست.

مشکل دوم: به نظر می‌رسد این مشکل متعلق به هر عقیده‌ای در باب به یادآوری تجربیات است که بر اساس آن تو بتوانی تنها تجربیاتی را که از آن خودت هستند به یاد بیاوری. به یاد آوردن خاطره پرداخت جریمه (یا اگر این اصطلاح را بیشتر می‌پسندید، به یادآوری تجربه پرداخت جریمه) به یادآوری خاطره خود تو از پرداخت جریمه است. این امر منجر به این ادعا می‌شود که تو فردی هستی که تجربیاتش را می‌توانی بی‌اهمیت و فاقد اطلاعات ارزشمند به یاد بیاوری (هرچند این مسئله تأثیری بر این ندارد که پیوستگی خاطرات برای هویت لازم هستند) تو نمی‌توانی بدانی که آیا کسی واقعاً تجربه‌ای در گذشته را به یاد می‌آورد یا نه بدون آنکه از قبل بدانی که این فرد همانی است که آن تجربه را داشته است. ما پیش از آنکه این نظریه را پیش روی خود قرار دهیم که انتظار می‌رود به ما بگوید «کی، کی است؟» باید بدانیم که کی کی بوده است.

راه‌حلی برای مشکل اول آن است که از پیوستگی مستقیم خاطرات به پیوستگی غیرمستقیم تغییر جهت دهیم: زن مسن دانشجوی جوان است زیرا می‌تواند تجربیاتی را به

یاد بیاورد که این وکیل در زمانی که دوران زندگی دانشجویی اش را به یاد می آورده است داشته است. طبق سنت مشکل دوم با ابداع یک مفهوم جدید بر طرف می شود. مفهوم «پس شناخت» یا «شبه خاطره» که درست شبیه خاطره است با این تفاوت که نیازی به هویت ندارد. این مفهوم ابداعی مورد انتقاد قرار گرفته است البته می دانم که نه آن طور که مباحث در متن حاضر نقد شدند. اما هیچ کدام از راه حل ها ما را چندان به جایی نمی رساند زیرا دیدگاه لاکبی با این مشکل روبروست که زمان های زیادی در گذشته من وجود دارد که من حتی غیر مستقیم نیز آن ها را به خاطر نمی آورم. من در این لحظه نمی توانم به یاد بیاورم که شب گذشته در خواب چه اتفاقی برای من افتاده است. اما اگر چیزی می دانم این است که می دانم که وقتی به خواب رفته بودم از هستی باز نایستاده بودم.

بهترین راهی که پیش رو دارم این است که پیوستگی ذهنی را بر حسب وابستگی علی توضیح دهم. یک موجود زنده در یک مقطع زمانی پیوستگی روانی با کسی دارد که در مقطع زمانی ای پیش از آن وجود داشته است. تنها در صورتی که موجود زنده فعلی مؤلفه - های روان شناختی ای داشته باشد که در مقطع زمانی فعلی دارد. تا حد زیادی به این خاطر که موجود زنده اول آن مؤلفه های روان شناختی را دارد که در مقطع زمانی اول داشته است. من علاقه فعلی ام به فلسفه را از مرد جوانی به ارث برده ام که «السن» نام داشت و چندین سال پیش به آن علاقه مند شده بود. یک نمونه بارز از پیوستگی روان شناختی. و تو پیوستگی روان شناختی با موجود زنده ای در گذشته یا آینده داری اگر مؤلفه های ذهنی فعلی ات به وسیله زنجیره ای از پیوستگی های روان شناختی مرتبط با آن مؤلفه های ذهنی باشد که او در آن زمان داشته است، یا خواهد داشت. پس می توانیم بگوییم که یک شخص که در یک مقطع زمانی وجود دارد یکسان با کسی است که در مقطع زمانی دیگری وجود دارد تنها در صورتی که فرد اول در مقطع زمانی اول پیوستگی روان شناختی با فرد دوم داشته باشد همان طور که او در مقطع زمانی دوم است.

این راه حل نیز پرسش های مهمی را بی پاسخ می گذارد. برای نمونه فرض کنید که ما قادر بودیم محتوای ذهنی مغز تو را به صورت داده های کامپیوتری بر روی مغز من کپی کنیم. و با این کار محتوای قبلی هر دو مغز را پاک کنیم. موجودی که نتیجه این کار است



از لحاظ ذهنی بسیار شبیه یک دقیقه پیش تو خواهد بود. این که این مثال، نمونه‌ای از پیوستگی ذهنی باشد بستگی به این دارد که به چه نوع وابستگی علی‌ای مرتبط است. کسی که از این عمل بیرون می‌آید تا حدی خصیصه‌های ذهنی تو را به ارث برده است، اما نه به نحوی معمول. آیا این شیوه‌ی درست است به این خاطر که تو می‌توانی از طریق انتقال مغز از یک گونه انسانی از نوع حیوان به گونه‌ای دیگر جهش داشته باشی. طرفداران رویکرد روان‌شناسی با این مسئله مخالف‌اند.

### مسئله انشقاق

صرف‌نظر از اینکه پیوستگی ذهنی دست‌آخر به چه چیزی می‌رسد، دغدغه‌ی جدی‌تر برای رویکرد روان‌شناسی این است که تو بتوانی ظاهراً با دو فرد در گذشته و آینده پیوستگی ذهنی داشته باشی. اگر مغز تو پیوند می‌خورد، موجودی که از عمل بیرون می‌آید با تو پیوستگی ذهنی داشت و بنابراین بر اساس رویکرد روان‌شناسی آن موجود تو می‌شد. در این حالت این مغز دو نیمکره دارد و اگر یکی از آن‌ها از میان برود، موجود پس از عمل همچنان با فرد اصلی پیوستگی ذهنی دارد. در این مورد رویکرد روان‌شناسی با قضاوت‌های زندگی واقعی موافق است که عمل نیمکره مغز (حتی برداشتن نیمکره‌ی چپ که مسئول کنترل گفتار است) روش درمانی سخت اما قابل قبول و شدنی‌ای برای آن دسته از تومورهای مغزی است که از طریق دیگری نمی‌توان آن‌ها را درمان کرد و شکلی از قتل محسوب نمی‌شود.

هر کس که واقعاً با چنین موقعیتی مواجه شده باشد در مورد اینکه آیا این فرد همان فرد اصلی هست یا نه دچار شک نمی‌شود. پس رویکرد روان‌شناسی حاوی این مفهوم است که اگر ما یکی از نیمکره‌های مغزی تو را نابود کنیم و به دیگری پیوند بزنیم؛ تو کسی هستی که صاحب نیمکره پیوند خورده می‌شود.

اما حالا فرض کنید که جراح هر نیمکره را به مجموعه بدون مغز مجزا پیوند بزند. بگذارید اسم این افراد را مغز چپی و مغز راستی بگذاریم. هر دو پیوستگی ذهنی با تو دارند. اگر تو یکسان با هر موجودی در آینده هستی که با تو پیوستگی ذهنی دارد نتیجه آن

است که تو هم مغز چپی هستی و هم مغز راستی. و این بدین معناست که مغز چپی مغز راستی است. دو چیز نمی توانند تکثراً یکسان با یک چیز باشند. اما مشخص است که مغز چپی و مغز راستی دو چیز هستند. پس تو نمی توانی با هر دو یکسان باشی. می توانیم همین نکته را به صورت دیگری بیان کنیم. فرض کنيد مغز چپی گرسنه است درست در لحظه‌ای که مغز راستی گرسنه نیست. اگر تو مغز چپی هستی تو گرسنه‌ای و اگر مغز راستی هستی گرسنه نیستی. اگر تو هم مغز چپی هستی و در آن واحد مغز راستی هم گرسنه هستی و هم نیستی که امری است غیر ممکن.

مگر رویکرد روان‌شناسی را به کل کنار بگذاریم، و گرنه به نظر می‌رسد تنها دو راه برای اجتناب از این تناقض باقی نمی‌ماند. یک راه آن است که بگوییم که با وجود ظاهر یکسان تو در واقع دو نفر هستی. وضعیتی که به شوخی دیدگاه اشغال دو گانه نامیده می‌شود (پری ۱۹۷۲ گونه پیچیده‌تری را نیز ارائه می‌کند). دو نفر آدم متفاوت کاملاً شبیه به هم در یکجا و در آن واحد تشکیل شده از موارد یکسان وجود دارند که کارهای یکسانی انجام می‌دهند و به چیزهای یکسان می‌اندیشند. جراحان صرفاً آن‌ها را از هم جدا می‌کنند. به چند دلیل این امر غیر معقول و ناموجه است. به خصوص به این دلیل که این امر به این معناست که ما نمی‌توانیم بدانیم چند نفر آدم داریم تا زمانی که نفهمیم بعداً چه اتفاقی می‌افتد. این دیدگاه معمولاً آمیخته با نظریه «چهار بعد انگاری» است. نظریه‌ای متافیزیکی و بحث‌برانگیز [حاوی این نکته] که همه چیزهای دارای بقا در طی زمان بسط می‌یابند و متشکل از اجزاء زمانی می‌گردند. راه دیگر خروج از این معضل آن است که دست از این ادعا برداریم که پیوستگی ذهنی به خودی خود کفایت می‌کند تا فردی به بقاء خود ادامه دهد. تو یکسان با موجودی در گذشته یا آینده هستی که پیوستگی نداشته باشد: دیدگاهی نانشقاقی». هیچ کدام از دو فرد مغز چپی و مغز راستی تو نیست. اگر هر دو نیمکره مغزی تو را پیوند بزنند، [فرد پس از عمل] آخر کار تو محسوب می‌شود، اگرچه در صورتی که تنها یک نیمکره پیوند زده شود و دیگری از بین برود تو زنده خواهی ماند. باور کردن این مسئله نیز مشکل است.

اگر تو می توانستی با نیمی از مغزت به زندگی ادامه دهی، حفظ نیمه دیگر چگونه می توانست به این معنی باشد که تو زنده نمی مانی؟ به همین خاطر چنانچه یکی از نیمکره های پیوند زده می شد و نیمه دیگر سر جایش باقی می ماند، تو از بین می رفتی (گرچه در شق دیگری از این دیدگاه که نوزیک ۱۹۸۱ ارائه می کند از این امر اجتناب می کند) اگر «انتقال مغز» به ما پیوستگی ذهنی بدهد، در صورتی که کل مغز تو به مغز دیگری کپی شود بدون آنکه محتوای مغز تو پاک شود، تو از هستی ساقط می شوی.

البته مسئله دیگری نیز وجود دارد. چنانچه با این حادثه پیوند یکی از نیمکره های روبرو می شدی، هیچ دلیلی نداشت ترجیح بدهی که نیمکره دیگر از بین برود. در مقابل ترجیح می دادی که هر دو نیمکره سالم باقی بمانند حتی اگر به سرهای متفاوتی منتقل شوند. در عین حال بر اساس دیدگاه نانشقاقی، فرد مرگ را بر هستی مداوم ترجیح می دهد. این امر آن چیزی است که پارانیت و دیگران را واداشت تا بگویند که تو واقعاً نمی خواهی به هستی ات ادامه دهی. تا آنجا که عقلانی به مسئله نگاه کنیم، به هر حال تو می خواهی که در آینده کسی باشد که پیوستگی ذهنی با تو داشته باشد. صرف نظر از آنکه آن شخص دقیقاً تو باشد یا نه. اگر بخواهیم کلی تر بحث کنیم حقایق درباره اینکه کی با چه کسی یکسان است هیچ اهمیتی در کاربرد ندارد. اما در آن صورت باید به این نکته فکر کنیم که هیچ دلیلی در پذیرش رویکرد روان شناسی در وهله اول نداشته ایم. فرض کنیم تو به سعادت دو شق فرعی خودت اهمیت می دهی، درست همان طور که معمولاً به سعادت خودت اهمیت می دهی. حتی اگر هیچ کدام از آن دو شق تو نبود. پس این حقیقت که تو نگران این هستی که چه اتفاقی برای فردی می افتد که کل مغز تو را در عمل پیوند اولیه گرفته است به این معنی نیست که آن فرد تو خواهد بود.

گاهی چنین می گویند که انشقاق نه تنها معضلی است بر سر راه رویکرد روان شناسی بلکه همه پاسخ های داده شده به مسئله بقا را جدای از دیدگاه ساده متأثر می کند. من شک دارم که این مسئله انشقاق در مورد رویکرد سوماتیک مشکلی ایجاد کند که می گوید ما حیوانیم. من در این مورد تردید دارم که هرچه که بتواند برای انسانی از گونه حیوان رخ دهد نتیجه اش دو انسان از گونه حیوان باشد و امیدوار باشیم که هر کدام از آنها با موجود

اصلی یکسان باشد. اگر وجود یکی به خاطر وجود دیگری نبود. اما نمی‌توانم در حال حاضر بر این ادعا برهانی بیاورم.

### مسئله حیوان متفکر

رویکرد روان‌شناسی با مشکل دیگری هم روبروست که هیچ ارتباطی با مسئله انشقاق ندارد. این مشکل به آن دلیل مطرح می‌شود که رویکرد مذکور حاوی این نکته است که ما گونه‌ای انسانی از نوع حیوان نیستیم. هیچ نوع از پیوستگی ذهنی شرط لازم یا کافی برای بقاء انسان نیست. شرط لازم نیست زیرا، هر انسانی از یک جنین آغاز می‌شود و ممکن است به مرحله گیاهی برسد و در آنجا متوقف شود. نه یک جنین و نه یک انسان گیاهی به هیچ وجه مؤلفه ذهنی ندارند و از این رو هیچ کدام از این دو با هیچ چیزی پیوستگی ذهنی ندارند. بنابراین یک انسان می‌تواند بدون هر گونه پیوستگی ذهنی به بقاء خود ادامه دهد. اگر تو نیازمند پیوستگی ذهنی برای ادامه بقاء خود هستی، انسان نیستی. شرط کافی نیست زیرا، اگر مغز تو را به مجموعه دیگری پیوند بزنند، پس آن که صاحب مغز این عضو می‌شود، و نه هیچ کس دیگر، می‌بایست با تو آن طور که پیش از عمل بودی، پیوستگی ذهنی داشته باشد. اما جراحان با این کار هیچ انسانی از یک مجموعه دیگر منتقل نمی‌کردند. مسئله به همین سادگی است که جراحان یک عضو را از یک حیوان به حیوان دیگر منتقل کرده‌اند. (موجودی که با مجموعه تهی باقی مانده است هنوز یک حیوان است، در حالی که نیمکره جدا شده دیگر حیوان نیست، در حالی که دستی که تازه قطع شده است یک حیوان محسوب می‌شود. هیچ نوع پیوستگی ذهنی‌ای برای ادامه بقاء انسان کفایت نمی‌کند. اگر پیوستگی ذهنی برای ادامه بقاء تو کافی باشد، پس مثل استدلال قبلی تو انسان نیستی.

هیچ‌یک از طرفداران رویکرد روان‌شناسی انکار نمی‌کنند که تو ارتباط نزدیکی با یک انسان معین داری - کسی که وقتی در آینه نگاه می‌کنی او را می‌بینی. در کل انسان‌ها می‌توانند فکر کنند و تجربه داشته باشند. نابالغ‌ها و آسیب‌دیدگان مغزی ممکن است استثنا باشند. اما مسلماً آن‌هایی که سیستم عصبی بالغ دارند که به خوبی کار می‌کند می‌توانند

فکر کنند. بنابراین یک انسان متفکر در جایی ایستاده است که تو هستی. اما به اطمینان می-توان گفت که تو موجود متفکری هستی که در جایی ایستاده که تو هستی و در نتیجه تو آن حیوان متفکر هستی. و از آنجایی که حیوان هیچ شرط غیر روانی برای ادامه بقا ندارد، این مسئله در تناقض با رویکرد روان‌شناسی قرار می‌گیرد. بگذارید این مشکل را مشکل حیوان متفکر بنامیم.

این مشکل به وجود نمی‌آید اگر انسانی که مرتبط با تو است قادر نبود فکر کند. اما این فرض محتمل نیست. این انسان مرتبط با تو یک مغز انسانی سالم دارد که مثل ساعت کار می‌کند. حتی این انسان سرگذشت روبه‌جلو و محیط اطرافش همانی است که تو داری. چه چیز می‌توانست او را از اندیشیدن باز دارد؟ اگر بخش حیوانی «تو» نمی‌تواند فکر کند، باید به این دلیل باشد که هیچ حیوانی از هیچ نوعی هیچ‌وقت نتوانسته فکر کند. به عبارت دقیق-تر حیوان‌ها نباید هوشمندتر از درختان باشند. این امر به این معناست که موجودات متفکر باید غیر مادی باشند: اگر موجود مادی‌ای می‌توانست فکر کند، این موجود یک حیوان بود. از میان طرفداران این رویکرد کمتر کسی را پیدا می‌کنید که بگویند ما غیر مادی هستیم. هر کس که منکر این باشد که حیوانات می‌توانند فکر کنند، و در عین حال اصرار بورزد که ما (که می‌توانیم فکر کنیم) مادی هستیم، تبیین بهتری برای این ادعای گیج‌کننده دارد. شومیکر مطرح می‌کند که حیوانات نمی‌توانند فکر کنند زیرا در شروط ادامه بقای آن‌ها اشکالی وجود دارد. ماهیت ویژگی‌های ذهنی ایجاب می‌کند که پیوستگی ذهنی برای ادامه بقای دارندگانشان کافی باشد. اما چیزهای مادی که شروط ادامه بقایشان به جا آورده شده است می‌توانند فکر کنند.

از سوی دیگر اگر گونه انسانی از نوع حیوان می‌تواند فکر کند، اما تو و من حیوان نیستیم، پس دست کم دو موجود متفکر داریم که قبلاً فکر می‌کردیم فقط یکی داریم. این فصل را یک حیوان با همکاری یک فیلسوف غیر حیوان نوشته است. من باید بدانم که کدام یکی من هستم. شاید فکر کنم که من آن نویسنده غیر حیوان هستم. اما آن نویسنده حیوان هم برای اینکه فکر کند که او غیر حیوان است همان دلایلی را دارد که من دارم وقتی فکر می‌کنم که من غیر حیوانم، با این حال او در اشتباه است. پس من چطور می‌دانم

که من آنی نیستم که دارد اشتباه می‌کند؟ اگر من آن نویسنده حیوان بودم، باز هم فکر می‌کردم که آن همکار غیر حیوانم. پس حتی اگر چیزی جز یک حیوان هستم، سخت است بفهمم که حتی چطور چنین چیزی را می‌توانم بدانم.

به دلیلی که از آن صحبت شد، اگر بخش حیوانی «من» بتواند فکر کند، احتمالاً این بخش حیوانی همان مؤلفه‌های ذهنی‌ای را دارد که من دارم. (در غیر این صورت باید توجیهی بر تفاوت این دو داشته باشیم) این شباهت باید این دو نفر را یکی کند. در آن صورت افراد دو دسته می‌شدند: افراد حیوانی و غیر حیوانی. افراد حیوانی شروط غیر روان-شناختی برای ادامه بقا داشتند. اما رویکرد روان‌شناسی ادعا می‌کند که همه افراد انسانی به واسطه پیوستگی ذهنی به بقاء خود ادامه می‌دهند. در عوض می‌توان گفت اگر گونه انسانی از نوع حیوان افراد انسانی نیستند، پس بیش از نیمی از موجودات زنده خردمند، هوشمند، خودآگاه با رسالت‌های اخلاقی که روی زمین راه می‌روند انسان هستند. یک شخص بودن به خودی خود هیچ معنی‌ای ندارد. و ما هرگز نمی‌توانیم بدانیم که آیا ما انسان هستیم یا نه. این مسئله با بیشتر تحلیل‌ها از اینکه چه چیزی قرار است یک شخص باشد در تناقض است. نونن یک راه‌حل زبان‌شناختی برای حل این مشکلات پیشنهاد می‌کند. راه‌حل نخست آن است که نه فقط هر موجود خردمند خودآگاه، که هر موجود با شروط روان‌شناختی ادامه بقا یک شخص است. بنابراین حیوانات انسانی انسان محسوب نمی‌شوند. راه‌حل دوم آن است که ضمائر شخصی مانند «من» (و اسم‌ها مانند سقراط) همیشه به افراد انسانی ارجاع می‌دهند. بنابراین هنگامی که حیوان مرتبط با تو می‌گوید «من»، به خودش ارجاع نمی‌دهد. بلکه دارد به تو ارجاع می‌دهد، به آن بخش انسانی «خود». وقتی این حیوان می‌گوید «من یک فرد هستم» نمی‌خواهد به دروغ بگوید که او یک فرد است بلکه دارد راستش را می‌گوید که تو فرد هستی. به این ترتیب نه حیوان در مورد اینکه چیست در اشتباه است و نه تو. تو می‌توانی از این حقایق زبانی که تو آن چیزی هستی که وقتی ضمیر «من» را به کار می‌بری بدان ارجاع می‌دهی و این «من» به یک شخص ارجاع می‌دهد چنین استنباط کنی که تو یک فرد هستی. تو می‌توانی بدانی که یک حیوان نیستی زیرا بنا به تعریف افراد انسانی شروط تداوم بقای متفاوتی از شروط تداوم بقای حیوانات دارند. این

فرضیه با مشکلاتی روبروست که در حال حاضر نمی‌توانیم به آن‌ها پردازیم. به هر حال، با این فرضیه ما می‌مانیم و دسته به درد نخور نامطلوبی از موجودات متفکر. از طرفی این فرضیه شخص بودن را تبدیل به خصیصه بی‌اهمیت می‌کند.

البته راه‌حل دیگری که در مورد مشکل حیوان متفکر وجود دارد این است که بپذیریم که ما حیوانیم و رویکرد روان‌شناسی را کنار بگذاریم.

## رویکرد تن باور

رویکرد روان‌شناسی جذایت‌هایی دارد زیرا هنگامی که شرایطی را تصور می‌کنیم که در آن پیوستگی ذهن و جسم فرو می‌باشد، راحت است فکر کنیم که ما با پیوستگی جسم موافقیم. عقیده دیگری که به همان اندازه جذاب است این است که حیوانیم. این دقیقاً آن چیزی است که به نظر می‌آید هستیم. وقتی تو خودت یا دیگری را می‌بینی یک حیوان انسانی را می‌بینی. و پیش از این دیدیم که این حقیقت مسلم که حیوانات انسانی می‌توانند فکر کنند برهانی قوی بر حیوان بودن ماست. هرچند، اگر ما حیوانیم دارای شروط بقای حیوانات هستیم. و ظاهراً حیوانات در طی زمان به واسطه نوعی پیوستگی جسمانی همراه با خوی جانوری به بقاء خود ادامه می‌دهند. بنابراین، طبیعی‌ترین ارزیابی از آنچه هستیم درنهایت به رویکرد تن باور می‌رسد.

کمتر فیلسوفی پیدا می‌شود که بدون آنکه بگوید که ما حیوانیم بر رویکرد تن باور صحه بگذرد. این دسته از فیلسوفان می‌گویند که ما بدن هستیم یا اینکه هویت ما در طی زمان منوط به هویت بدن‌هایمان می‌شود. تعابیری از این معیار مشهور به معیار بدنی هویت فردی وجود دارد. [البته] مشخص نیست که این تعابیر چگونه به این دیدگاه که ما انسانیم مرتبط می‌شوند. اغلب چنین می‌گویند که برخی افراد می‌توانند بدنی داشته باشند که در بخش‌هایی یا در کل غیر حیوانی باشد. اما هیچ حیوانی نمی‌تواند در کل یا تنها در بخش -هایی غیر حیوانی باشد. اگر یکی از اندام‌های یک حیوان را قطع کنیم و یک اندام مصنوعی غیر حیوانی دیگر را جایگزین آن کنیم، حیوان تنها کوچک‌تر می‌شود و یک اندام مصنوعی غیر حیوانی به او وصل شده است. اگر چنین فرضی درست باشد تو باید

می توانستی با بدنت یکسان باشی بدون آنکه یک حیوان باشی. برخی فیلسوفان می گویند که بدن یک حیوان همیشه چیزی متفاوت از خود حیوان است: یک حیوان هنگامی که می میرد هستی اش به پایان می رسد اما تا مرگش حتمی نباشد بدنش در قالب یک جسد به زندگی ادامه می دهد، یا یک حیوان می تواند در زمان های مختلف بدن های مختلف داشته باشد. اگر چنین است، پس هیچ کس نمی تواند هم حیوان باشد و هم یکسان با بدن خود. من وارد این بحث جدل برانگیز نمی شوم. به نظر من درک معیار بدنی بسیار سخت بود، زیرا برای من مشخص نیست که یک چیز باید چه باشد تا بدن یک کسی باشد. به عقیده من عبارت «بدن انسان» یا «بدن یک فرد» مسبب بیشتر سردرگمی های فلسفی است، و بهتر است از به کار بردن آن ها اجتناب کنیم. به هر صورت، این دیدگاه که ما حیوانیم واضح ترین و موجه ترین تعبیر از رویکرد تن باور است و من بقیه مباحث را به این موضوع اختصاص می دهم.

حیوان بودن ما به منزله این نیست که همه انسان ها حیوان اند. این فرض موافق با هستی آن دسته ای است که کاملاً غیر حیوانی اند: خدایان، فرشتگان، روبات ها. ادعا این است که ما جمعیت انسانی حیوانیم. (یک فرد انسانی کسی است که مرتبط با یک حیوان انسانی است همان طور که من و تو هستیم. اگر این عبارت به نظر تان دقیق تر است، یک فرد انسانی کسی است با یک بدن انسانی) حیوان بودن ما به منزله این هم نیست که همه حیوان ها یا حتی همه حیوان های انسانی انسان هستند. جنین های انسانی و موجودات انسانی که در مرحله گیاهی مانده اند اندام واره هایی انسانی اند اما شاید ما نخواهیم آن ها را انسان بنامیم. در حقیقت، این دیدگاه درباره اینکه چه چیزی قرار است یک شخص باشد حاوی هیچ نکته ای نیست.

بنابراین، رویکرد تن بارو شروطی برای ادامه بقای برخی افراد به دست می دهد اما برای دسته ای نه: شروطی برای ما و نه برای خدایان یا فرشتگان، اگر اصلاً چنین چیزهایی وجود داشته باشند. و برای برخی غیر انسان ها همان شروطی را قائل می شود که برای برخی انسان ها قائل است: حیوانات انسانی شروط بقایشان را با سگ ها سهیم هستند. این مسئله برخی ها را وامی دارد تا از در مخالفت برآیند که این دیدگاه اصلاً دیدگاهی درباره هویت



فردی نیست. برخی از این مخالفت‌ها به جا هستند. رویکرد تن باور به این سمت نمی‌رود که برای همه افراد انسانی و تنها افراد انسانی شروط ادامه بقا به دست دهد. حتی به این نکته هم اشاره می‌کند که ما موقتاً و بسته به شرایط موجود انسانیم (با توجه به تعاریف معمول از این اصطلاح) پس این مخالفت‌ها برای چیست؟ اگر برخی افراد انسانی حیوان‌اند، پس هیچ شرط ادامه بقایی نیست که الزاماً برای همه افراد انسانی و تنها افراد انسانی اعمال شود، نه بیشتر از آن شروطی که الزاماً برای همه دانش‌آموزان و نوجوانان و تنها آن‌ها به کار برده می‌شود. این بدین معنا نیست که یک شخص بودن در مقایسه با دانش‌آموز بودن دیگر ویژگی مهمی به حساب نمی‌آید. این تنها به این معناست که اینکه چیزی یک شخص است هیچ ارتباطی به هویت آن چیز در طی زمان ندارد در مقایسه با دانش‌آموز بودن آن چیز. به این ترتیب رویکرد تن باور نوعی تحلیل هویت فردی محسوب می‌شود به آن معنا که می‌گوید افراد انسانی، یعنی خود ما، نیازمند چه چیزی هستند تا به بقای خود ادامه دهند. و نیز این رویکرد، نوعی تحلیل است از آن جهت که در رقابت با دیدگاه‌های دیگری مانند رویکرد روان‌شناسی قرار می‌گیرد که به اصطلاح مصّرانه از هویت فردی تحلیل‌هایی ارائه می‌کند.

برخی دیگر با این نظر که ما صرفاً حیوانیم مخالف‌اند. آیا ما چیزی جز حیوان صرف هستیم؟ اما چرا باید حیوان بودن به این معنا باشد که ما صرفاً حیوانیم؟ دکارت فیلسوف بود اما نه صرفاً فیلسوف؛ او ریاضیدان و در ضمن یک مرد فرانسوی نیز بود. چرا یک چیز نمی‌تواند یک فرد، یک مادر بزرگ یا یک جامعه‌شناس یا خیلی چیزهای دیگر باشد همان‌طور که یک حیوان است. هر چند حیوان یک دشنام نیز هست (خیلی جالب نیست که کسی را حیوان خطاب کنیم)، حیوان بودن ما به مفهوم تام حیوان‌شناسی این کلمه، الزاماً نباید این مفهوم را برساند که ما خوی ددمنشانه داریم یا اینکه با دیگر حیوانات هیچ تفاوتی نداریم، یا اینکه ما تنها خصلت‌های «حیوانی» داریم. ما حیوانات خاصی هستیم، اما همه ما از دم حیوانیم.

به نظر می‌آید این مسئله کاملاً روشن باشد که حیوان بودن ما همخوانی‌ای با رویکرد روان‌شناسی ندارد: حیوان‌ها به واسطه پیوستگی ذهنی به بقا خود ادامه نمی‌دهند. اینکه چه

چیز ادامه بقای یک حیوان را رقم می‌زند چندان روشن نیست. یک اندام‌واره زنده چیزی است همراه با یک زندگی: رویداد زیستی پیچیده‌ای که ساختار این اندام‌واره را علیرغم تغییر تحولات کلان ماده‌هایش همچنان حفظ می‌کند. این مسئله لاک و دیگران را به این عقیده رساند که یک اندام‌واره تا زمانی به بقاء خود ادامه می‌دهد که زندگی‌اش ادامه پیدا کند. این عقیده نتیجه شگفت‌انگیزی داشت و آن هم اینکه یک اندام‌واره هنگامی که بمیرد از هستی ساقط می‌شود و نمی‌تواند دوباره زنده شود. به عبارت دقیق‌تر، هیچ چیزی مانند یک حیوان مرده نیست؛ در هر حال هیچ چیز نمی‌تواند در ابتدا یک حیوان زنده باشد بعد به لاشه‌ای مرده و رو به تجزیه تبدیل شود. برخی دیگر استدلال می‌کنند که یک حیوان زنده می‌تواند پس از مرگ در قالب یک لاشه به هستی‌اش ادامه دهد.

آن طور که من به مسئله نگاه می‌کنم، اندام‌واره‌های ذهنی و جسدها از اساس متفاوت‌اند. یک چیز زنده مثل یک چشمه، از طریق گرد هم آوردن مواد جدید، تحمیل شکل مشخصه‌های خود بر این مواد و حذف زوائد می‌زید. یک جسم مانند یک مجسمه مرمری، شکل خود را صرفاً به واسطه ثبات ذاتی موادش حفظ می‌کند. تغییراتی که پس از مرگ برای یک اندام‌واره رخ می‌دهد تفاوت قابل توجهی دارد با آنچه پس از آن برای زوایای مرده این اندام‌واره رخ می‌دهد. من هیچ ارزیابی معقولی از آنچه یک حیوان نیاز دارد تا به بقاء خود ادامه دهد را ندیده‌ام که مجاز بدانم یک حیوان زنده در قالب یک لاشه رو به تلاشی به هستی‌اش ادامه دهد.

### نتیجه‌گیری

من اعتقاد دارم که رویکرد روان‌شناسی عمده شهرت خود را مدیون این حقیقت است که فیلسوفان معمولاً پژوهش‌هایشان در زمینه هویت فردی را با طرح این پرسش آغاز می‌کنند که چه چیزی ادامه بقای ما را در طی زمان رقم می‌زند. (همان‌طور که در بخش ۱۵.۲ دیدیم عامل دیگر [این شهرت] طریقی است که این پرسش را در آن به کار می‌بندیم. اما پرسشی که به همان اندازه اهمیت دارد پرسش از چیستی ماست؛ مثلاً پرسش از اینکه ما حیوان هستیم یا نه، اگر حیوان نیستیم چه می‌توانستیم باشیم، و چگونه با آن حیوان‌هایی که

برخی می‌گویند بدن‌های ما هستند مرتبط می‌شویم. این پرسش اغلب نادیده گذاشته می‌شود، یا تنها به عنوان یک مسئله فرعی به آن توجه می‌شود. به همین دلیل است که فیلسوفان در شناخت جایگاه مسئله حیوان متفکر ناموفق بوده‌اند. شاید فیلسوفان باید با این پرسش که «ما چه هستیم» آغاز کنند و پس از آن متوجه مسئله هویت در طی زمان و دیگر موضوعات شوند. شاید هم برخی اندیشیدن را در مسیری متفاوت به پایان ببرند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی