



Murphy's Holistic Physicalism on Mind Problem



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Abdollahi S.*

Department of Philosophy, Faculty of Theology, Farabi Campus, Tehran University, Mashhad, Iran

Nasiri M.

Department of Philosophy, Faculty of Theology, Farabi Campus, Tehran University, Qom, Iran

How to cite this article

Abdollahi S, Nasiri M. Murphy's Holistic Physicalism on Mind Problem. Philosophical Thought. 2023;3(1): 73-87.

ABSTRACT

Based on the interaction between science and religion, Nancy Murphy turns to a special version of non-transitive physicalism that uses empirical science, physicalism, and the Bible to formulate her holistic physicalism; A middle position between essential dualism and illusionism that defines humans as spiritual beings and hides the problem of the mind within it. Murphy brings the soul into holistic physicalism with his theological assumptions and not with scientific evidence and philosophical arguments. The distinguishing feature of non-transmission physicalism from transmission physicalism is the attention to the explanatory gap in the issue of "supervenience". Holistic physicalism has not filled this gap and has only changed the form of the problem from explaining the relationship between human parts to explaining the relationship between human dimensions. Therefore, combining the universal and weak perceptions of supervenience, along with the positive and negative teachings of holistic physicalism, that is, the use of pure holistic physicalism and avoiding introducing theological presuppositions in a philosophical theory, can be used to solve the problem.

Keywords Nancey Murphy; Holism; Holistic Physicalism; Non-Reductive Physicalism; Mind Problem; Supervenience; Explanatory Gap

CITATION LINKS

[Abdollahi S, Nasiri M, Legenhausen M; 2017] An assessment of perspective of neurophilosophy on problem of awareness [Abdollahi S, Nasiri M; 2022] Illusionism on mind problem [Baker LR; 2006] Review of Nancey Murphy, bodies and souls, or spirited bodies? [Campbell R, Bickhard MH; 2011] Physicalism, emergence and downward causation [Chalmers D; 2007] The hard problem of consciousness [Chalmers D; 2018] The meta-problem of consciousness [Chalmers D; 2020] Debunking arguments for illusionism about consciousness [Churchland P; 2012] Matter and consciousness [Churchland PS; 1986] Neurophilosophy: Toward a unified science of the mind-brain [Dennett DC; 1992] The self as a center of narrative gravity [Dennett DC; 2019] Welcome to strong illusionism [DeVries W; 2021] Wilfrid Sellars [Gasser G; 2007] How successful is naturalism? [Grace RJ; 2003] A critique of nancey murphy's nonreductive physicalist account of the human person and the abandonment of the human soul [Gray AJ; 2010] Whatever happened to the soul? Some theological implications of neuroscience [Halvorson H; 2016] Why methodological naturalism? [Hershenov DB; 2007] Book review of Nancey Murphy's bodies and souls, or spirited bodies? [Joubert CWT; 2011] Mindfulness and the Brain: A christian critique of some aspects of neuroscience [Kim J; 1993] Supervenience and mind: Selected philosophical essays [Moreland JP; 2016] A critique of and alternative to Nancey Murphy's christian physicalism [Morvarid H; 2008] Carnap's and Sellars' theories on universals [Murphy N; 1997] Reconciling theology and science: A radical reformation perspective [Murphy N; 1999a] Physicalism without reductionism: Toward a scientifically, philosophically, and theologically sound [Murphy N; 1999b] Theology and science within a Lakatosian program [Murphy N; 2002a] How physicalists can avoid being reductionists [Murphy N; 2002b] Why christians should be physicalists [Murphy N; 2006] Bodies and souls, or spirited bodies? [Murphy N; 2008] Is nonreductive physicalism an oxymoron? [Murphy N; 2011] Avoiding neurobiological reductionism: The role of downward causation in complex systems [Murphy N; 2013] Nonreductive physicalism [Murphy N, Brown W, Newton M; 1998] Whatever happened to the soul?; scientific and theological portraits of human nature [Nasiri M; 2004] Methodology of Science and Theology [Popper KR, Eccles JC; 1977] The Self and its Brain [Sajedi H, Sajedi A; 2019] Non-reductive physicalism: An analysis and critique of Nancy Murphy [Shagrir O; 1999] More on global supervenience [Siemens DF; 2005] Neuroscience, theology, and unintended consequences [Sukopp T; 2007] How Successful Is Naturalism? Talking about Achievements beyond Theism and Scientism

*Correspondence

Address: Department of Philosophy, Faculty of Theology, Farabi Campus, Tehran University, Shahid Kamyab Street, Mashhad, Iran
Phone: +98 (51) 38914189
Fax: -
abdollahi@ut.ac.ir

Article History

Received: October 23, 2022

Accepted: March 4, 2023

ePublished: March 10, 2023

فیزیکالیسم کل‌انگاره مورفی در مواجهه با مساله ذهن

سیامک عبدالهی*

گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، مشهد، ایران

منصور نصیری

گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران

چکیده

ننسی مورفی بر مبنای تعامل علم و دین، به تقریر خاصی از فیزیکالیسم غیرتحویلی روی می‌آورد که با استفاده از علم تجربی، فیزیکالیسم و کتاب مقدس، فیزیکالیسم کل‌انگاره‌اش را صورت‌بندی کند؛ موضعی میانه دوگانه‌انگاری جوهری و وهم‌انگاری که انسان‌ها را ابدان روحانی تعریف می‌کند و مساله ذهن را درونش مستتر دارد. مورفی روح را با پیش‌فرض‌های الهیاتی‌اش وارد فیزیکالیسم کل‌انگاره می‌کند و نه با شواهد علمی و استدلال‌های فلسفی. وجه تمایز فیزیکالیسم غیرتحویلی از فیزیکالیسم تحویلی التفات به شکاف تبیینی در مساله "ظهور" است. فیزیکالیسم کل‌انگاره این شکاف را پر نکرده و تنها شکل مساله را از تبیین رابطه اجزاء انسانی، به تبیین رابطه ابعاد انسانی تغییر داده است. بنابراین تلفیق تلقیات جهانی و ضعیف ظهور، به همراه آموزه‌های ایجابی و سلبی فیزیکالیسم کل‌انگاره، یعنی استفاده از فیزیکالیسم کل‌انگاره خالص و پرهیز از واردکردن پیش‌فرض‌های الهیاتی در یک نظریه فلسفی، می‌تواند برای حل مساله ذهن گره‌گشا باشد.

کلیدواژگان: ننسی مورفی، کل‌انگاری، فیزیکالیسم کل‌انگار، فیزیکالیسم غیرتحویلی، مساله ذهن، ظهور، شکاف تبیینی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۱	*نویسنده مسئول: abdollahi@ut.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳	آدرس مکاتبه: مشهد، خیابان شهید کامیاب، دانشکدگان فارابی، دانشکده الهیات
تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۲/۱۹	تلفن محل کار: ۰۵۱۳۸۹۱۴۱۸۹؛ فکس: -

مقدمه

ننسی مورفی (Nancey Murphy) استاد فلسفه مسیحی در مدرسه دینی فولر در ایالات متحده که معتقد است خداوند به او الهام کرده تا از دانش فلسفی‌اش برای کمک به کلیسا استفاده کند [Murphy, 2006: 70]، مهم‌ترین دغدغه خود را مطالعه سرشت انسان می‌داند.^۱ او برای این مطالعه به تقریر خاصی از فیزیکالیسم غیرتحویلی (NRP) روی می‌آورد [Murphy, 2013] که با تعامل میان علم و دین (TS)، از علم تجربی، فیزیکالیسم و از کتاب مقدس یگانه‌انگاری و کل‌انگاری (H: holism) را وام می‌گیرد.^۲ تا فیزیکالیسم کل‌انگاره مورفی (MHP) را صورت‌بندی کند؛ موضعی میانه دوگانه‌انگاری جوهری (SD) و وهم‌انگاری (illusionism) [Abdollahi & Nasiri, 2022; Chalmers, 2020; Dennett, 2019].

فیزیکالیسم کل‌انگاره مورفی که انسان‌ها را ابدان روحانی (spirited bodies) تعریف می‌کند [Murphy, 2006] و روح یا نفس را امر فیزیکی (P) می‌بیند، مساله ذهن (MP)^۳ را درونش مستتر دارد. منابع اصلی‌ای که مورفی برای طراحی MHP از آنها بهره برده کتاب مقدس و علم تجربی است. براساس همین دو منبع، مورفی به شالوده فکری خود می‌رسد؛ اینکه الهیات و علم تجربی اشتراکات معرفت‌شناسی کافی برای تعامل با یکدیگر دارند [Murphy, 1999b: 629]. در این صورت، دغدغه اصلی مورفی آنست که با ابتدا بر TS و با استفاده از کتاب مقدس (نگاه کل‌انگار/ابعادنگر/غیرجزء‌نگر به انسان) [Murphy, 2006: 10 & 21] و علم تجربی (نگاه فیزیکالیستی به انسان) [Murphy, 2006: 39-70]، سرشت انسان چگونه تعریف می‌شود؟

از آنجا که مورفی الهیات را در تعامل با علم تجربی می‌داند و نه در تعارض یا جدای از آن [Nasiri, 2004: 12 & 15]، فهم سرشت انسان از طریق MHP را ممکن می‌داند و این سؤال را مطرح می‌کند که آیا MHP می‌تواند MP را حل کند؟^۱

همان‌طور که آمد مورفی انسان را برابر با بدن می‌داند. این دیدگاه مبنایی فیزیکالیستی دارد و متأثر از آکوئیناس است که روح را صورت بدن می‌دانند [Murphy, 2006: 14 & 61]. از این منظر، چیزی بیش از ماده و فیزیک در ما نیست و عنصری غیرفیزیکی، نداریم. با این حال، علوم تجربی همه داستان را درباره ما نگفته‌اند، چرا که ما ارگانیسم‌های پیچیده فیزیکی‌ای هستیم که میراثی هزارساله از فرهنگ را در خود حمل می‌کند و ضمناً از روح خدا نیز در ما دمیده شده است. از این جهت ما ابدان روحانی هستیم؛ بدن هستیم و لاغیر، و از طرفی خداوند از روح خود در ما دمیده است [Baker, 2006: 1; Murphy, 2006: ix].

بنابراین تبیین کامل سرشت انسان، علاوه بر تبیینی فیزیکالیستی، مستلزم تبیین تعامل با دیگر انسان‌ها (تبیین فرهنگی مسأله) و تبیین فعل خدا (تبیین الهیاتی مسأله) است. بر این اساس، اگر قرار باشد دیدگاه مورفی را به طور کامل تبیین کنیم و مثلاً بدانیم که چرا او کتاب *بدن، ارواح یا ابدان روحانی* [Murphy, 2006] را نوشته است، باید علاوه بر کارکرد مغز او در زمان نوشتن کتاب (تبیین فیزیکالیستی)، به این واقعیت که می‌خواسته اندیشه‌هایش را با دیگران به اشتراک بگذارد (عوامل فرهنگی) و همین‌طور اینکه چند سال قبل از نگارش کتاب پی برده است که خدا از وی دعوت نموده تا دانش فلسفی‌اش را در راه کلیسا استفاده کند (فعل خدا)، توجه شود [Murphy, 2006: 70].

۱- تبیین فیزیکالیستی: موضوع مطالعه آن بدن انسان است و عمدتاً از علم عصب‌شناسی و مغزپژوهی استفاده می‌کند.

۲- تبیین فرهنگی: موضوع مطالعه آن روابط اجتماعی انسان‌ها در محیط با یکدیگر است.

۳- تبیین الهیاتی: موضوع مطالعه آن تبیین رابطه انسان با خداست.

مورفی معتقد است دقیق‌ترین تبیین در باب نفس را در عالم مسیحی، *آکوئیناس* دارد. نفس از نظر توماس، صرفاً اصل حیات است. واژه *animate* (=جاندار)، از واژه لاتین *anima*، به معنای نفس (روح) گرفته شده است و امروزه پرسش از اینکه چه چیزی به موجود جاندار حیات می‌بخشد، بر عهده زیست‌شناسی است. زیست‌شناسی برای پاسخ به این پرسش که کمترین لوازم حیات چیست، موجودات عالم از جمله انسان را، در سلسله‌مراتبی از پیچیدگی قرار می‌دهد. در این مرحله، حذف‌انگاران با تفسیری فیزیکالیستی می‌گویند، همچنان که در سلسله مراتب ارگانیسم‌ها که به طور فزاینده پیچیده می‌شوند، بالا می‌رویم، معلوم می‌شود که تمام ویژگی‌هایی که به نفس نسبت داده می‌شدند، محصول یک سازمان پیچیده هستند، نه ویژگی‌های یک موجود غیرمادی [Murphy, 2006: 56; Murphy, 2002b: 62].

علوم تجربی مختلف، سطوح مختلفی از تبیین چنان سلسله مراتبی را مورد مطالعه قرار می‌دهند. فیزیک پایین‌ترین سطوح یعنی اتم‌ها را مطالعه می‌کند. شیمی ترکیب اتم‌ها و بیوشیمی مولکول‌های بسیار پیچیده را مورد مطالعه قرار می‌دهند. زیست‌شناسی به‌عنوان علمی چندسطحی، ماکرومولکول‌ها، سلول‌ها، بافت‌ها، ارگان‌ها، کل ارگانیسم‌ها و نهایتاً اکوسیستم‌ها را مطالعه می‌کند. در این سلسله مراتب، ویژگی‌های جدیدی ظهور می‌یابند، مانند ویژگی‌هایی که در مولکول هست ولی در اجزاء آن وجود ندارد [Murphy, 2006: 56-57].

مورفی بر غیرقابل‌تحویل‌بودن ویژگی‌های ذهنی سطح بالا به ویژگی‌های فیزیکی سطح پایین چنین استدلالی می‌آورد [Murphy, 2002b: 62].

- حیات ظاهر می‌شود به عنوان نتیجه ساختاری پیچیده:

پس

- آگاهی و احساس هم ظاهر می‌شوند به عنوان محصولات غیرقابل تحویل ساختاری بیولوژیک.

اکنون که سرشت انسان از منظر MHP مشخص شد، نحوه ارتباط بُعد جسمانی با بُعد روحانی انسان چگونه است؟ این مسأله کلان پژوهش حاضر است که به سؤالات پژوهشی ذیل قابل تجزیه است:

سؤال اول) آیا MHP می‌تواند MP را حل کند؟

سؤال دوم) آیا MHP به حل MP کمکی می‌کند؟

مبانی فیزیکیالسم کل انگارانه مورفی

مورفی ضمن رد جدایی و تعارض میان علم و دین [Nasiri, 2004: 150]، تعامل میان این دو را شالوده پژوهش‌های خود قرار می‌دهد [Nasiri, 2004: 12] و اذعان می‌کند که برخی علوم تجربی مانند فیزیک و زیست‌شناسی، بیشترین مجادلات را برای آموزه نفس ایجاد کرده‌اند؛ یکم، فیزیک مدرن با نظریه اتمی؛ دوم، علم زیست‌شناسی از طریق نظریه تکامل؛ و سوم، علوم اعصاب، با یافته‌های جدید خود. فیزیک به ما می‌گوید که چیزی جز ماده نیستیم. نظریه تکامل ضمن بیان این مطلب که ما تفاوتی با نیاکان حیوانان نداریم، این مسأله را طرح می‌نماید که چطور می‌شود انسان نفس (روح) داشته باشد و دیگر حیوانات نداشته باشند؟ و عصب‌شناسی هم حالات و استعداد‌های مختلفی را که تاکنون به نفس نسبت می‌دادیم، جزو کارکردهای مغز تلقی می‌کند. مورفی اذعان می‌کند که تبیین مورد پذیرش او نیز از سرشت انسان، تبیینی فیزیکیالستی است [Murphy, 2006: 8-10]. به عقیده نگارندگان، این تبیین بر سه مبنای اصلی (BP) مبتنا دارد.

الف) تعامل الهیات با علم تجربی

همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، مورفی، به تعامل سازنده میان الهیات و علم تجربی قایل است و نه تعارض و جدایی آنها؛ این اصلی‌ترین بنیان MHP است، زیرا مورفی بر اساس آن است که فیزیکیالسم را در تعامل با H و انسان را بدن روحانی تعریف می‌کند.

او در تبیین کیفیت TS، بیشترین تأثیر را از دو اندیشمند پذیرفته است: آرتور پیکاک و ایمره لاکاتوش. او متأثر از پیکاک، الهیات را در رأس سلسله مراتب علوم قرار می‌دهد، چرا که الهیات به مطالعه شامل‌ترین نظام ممکن، یعنی ارتباط خدا با سایر موجودات و نیز پیچیده‌ترین نظام‌ها، یعنی تأثیر متقابل خدا و کل عالم می‌پردازد [Murphy, 1997: 92; Nasiri, 2004: 12-13 & 84]. همچنین در الهیات غیربنیادگرای (non-fundamentalist theology) مورفی [Nasiri, 2004: 158] برای تبیین کیفیت TS، از برنامه پژوهشی خاص لاکاتوش که نوعی روش‌شناسی پژوهش‌های علمی است، استفاده می‌شود [Murphy, 1999b: 629]. صورت‌بندی TS به شرح ذیل خواهد بود:

۱- الهیات علم است [Nasiri, 2004: 86].

۲- الهیات متفاوت (و نه متعارض) و نسبتاً مستقل از سایر علوم و از موضوع خاص خود برخوردار است [Nasiri, 2004: 151].

۳- الهیات به دلیل شمول و پیچیدگی بیشتر، در رأس سلسله مراتب (غیرتحویلی) علوم قرار می‌گیرد [Murphy, 1999b: 629; Nasiri, 2004: 13].

۴- رابطه علم و الهیات، نه تعارض و نه جدایی، بلکه تعامل سازنده (تأثیر و تأثر متقابل) است [Nasiri, 2004: 12 & 151].

۵- مکانیزم تعامل الهیات با علوم از بالا به پایین است.

ب) کل‌انگاری و علیت نزولی

پس از MN، مبنای دوم و بسیار مهم MHP، مفهوم H است. مورفی با تأثیرپذیری از ویلفرد سلاز [DeVries, 2021; Morvarid, 2008]، فیزیکالیسم غیرتحویلی او را می‌پذیرد. در این دیدگاه، کل‌ها و نظام در تبیین اشیاء اصیل قلمداد می‌گردند (=H) و تبیین اشیاء، تنها با التفات به اجزاء مادی آنها (=تحویل‌گرایی)، ناکافی قلمداد می‌گردد؛ زیرا به جز ماده، اموری چون انرژی، الگوها و ساختارها، کل‌ها، ارتباطات و ... در طبیعت وجود دارد [Nasiri, 2004: 152]. تبیین سرشت انسان نیز به‌عنوان بدنی روحانی و مجموعه‌ای پیچیده، تنها با نگاهی که توأمان هم فیزیکالیستی (صعودی: پایین به بالا) باشد و هم کل‌انگار (نزولی: بالا به پایین) میسر خواهد بود:

- فیزیکالیسم لازم است ← چون ما تنها بدن‌هایمان هستیم [Murphy, 2006: 1; Hershenov, 2006: ix].

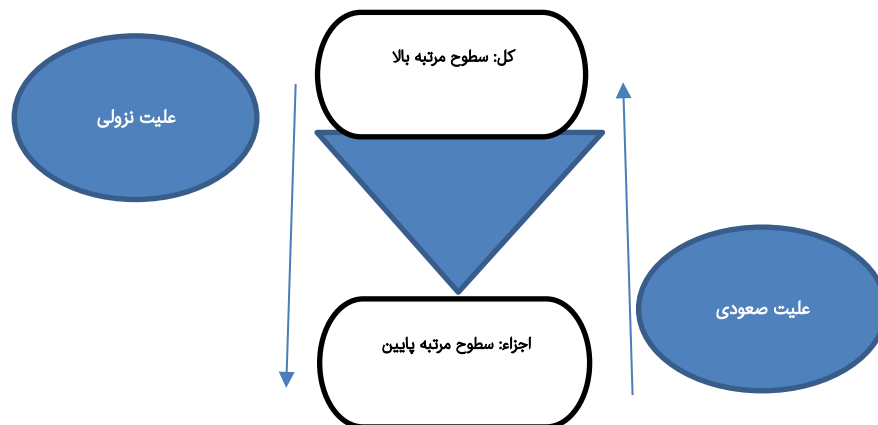
- H لازم است ← چون با نگاهی کل‌انگار است که تبیین ارتباط این مجموعه پیچیده اولاً در سطح درونی با اجزاء خودش و ثانیاً در سطح بیرونی با جهان پیرامون (فرهنگ) و خدا (الهیات)، ممکن خواهد شد [Murphy, 2006: 10 & 73].

منظور از فیزیکالیسم برای مورفی همان طبیعی‌انگاری روش‌شناختی است که در قسمت بعد توضیح خواهیم داد. اما منظور از H آن است که در مورد مجموعه پیچیده‌ای مانند انسان اولاً به کلیت آن توجه شود و نه به اجزاء آن به صورت تک‌تک؛ و ثانیاً در تبیین ماهیت این مجموعه پیچیده، به کل آن و از بالا به این مجموعه نگریسته شود و نه به اجزاء آن و از پایین (شکل ۱). این دو نگاه، دو سطح از ویژگی‌ها را نیز مد نظر قرار می‌دهند:

نگاه کل‌نگر-ابعادنگر (aspective): به کلیت مجموعه پیچیده و ویژگی‌های سطح بالای پیچیدگی نظر دارد؛ علیت نزولی در اینجا کار می‌کند؛ به جای اجزاء بر ابعاد یک مجموعه پیچیده مانند انسان توجه دارد. چنین نگاهی نزد تلقیات عبرانی و همچنین تفاسیر قرن بیستمی از کتاب مقدس قابل ردیابی است [Murphy, 2006: 10 & 21].

نگاه اجزاءنگر (partitive): که ضمن تمرکز بر اجزاء (به جای کلیت) مجموعه پیچیده، ویژگی‌های سطوح پایین‌تر را مد نظر دارد؛ علیت صعودی در اینجا کار می‌کند [Murphy, 2006: 21]:

- جزءنگری در فیزیکالیسم بر علیت صعودی و اجزاء یک مجموعه تمرکز دارد.
- جزءنگری در دوگانه‌انگاری جوهری بر تفکیک میان جوهر عقلانی (=ذهن) از جوهر جسمانی (=بدن) تأکید دارد.



شکل ۱) علیت نزولی و صعودی

بنابراین برای تبیین ماهیت مجموعه‌های پیچیده‌ای مانند انسان به جای علیت صعودی (علیت از پایین به بالا) که با نگاهی پوزیتیویستی-علمی تک‌تک اجزاء را مد نظر قرار می‌دهد؛ باید با علیت نزولی (علیت از بالا به پایین) به این مجموعه نگریسته شود؛ چنین رویکردی به مجموعه‌های پیچیده، می‌تواند ارایه راه‌حلی برای مسایلی چون مساله ذهن، آگاهی و اراده آزاد را هموار نماید [Murphy, 2009: 4 & 11]. مثلاً همان‌طور که در تبیین مجموعه‌ای پیچیده به نام هواپیما، عمل پروازکردن را باید در مجموعه و ساختار (علت صوری) آن جستجو کنیم و نه در تک‌تک اجزاء آن (مانند موتور، بال‌ها، چرخ‌ها، بدنه و ...)، در تبیین مجموعه‌های پیچیده دیگر هم، با نگاهی کل‌انگار، علیت نزولی باید مد نظر باشد.

پ) طبیعی‌گرایی روش‌شناختی

طبیعی‌انگاری روش‌شناختی (MN) که منبعث از TS است، نوعی استراتژی برای تحقیقات علمی است که اساسش عدم مخالفت با روش‌ها و یافته‌های علوم تجربی است که از سوی مجامع معتبر علمی پذیرفته شده باشد؛ وقتی گفته می‌شود نگاه مورفی فیزیکی‌الستی است، منظور التزام به همین MN است. تفاوت عمده میان دو تلقی از طبیعی‌انگاری، در آن است که نوع روش‌شناختی آن امکان وجود مفاهیم متافیزیکی مانند مفاهیم الهیاتی را حذف نمی‌کند، ولی نوع وجودشناختی آن (ontological naturalism)، تلقیات حذف‌نگار دارد و اغلب به وهم‌انگاری مفاهیم متافیزیکی منجر می‌شود [Halvorson, 2016: 136 & 142 & 147]؛ چنان که جورج گسر از قول مورفی نقل می‌کند که او طبیعی‌انگاری و خداباوری را جهان‌بینی‌هایی می‌داند که ماهیتاً با یکدیگر قرابت دارند [Gasser, 2007: 14] و بنابراین چنان که معمولاً اندیشیده می‌شود در تضادی کامل با هم به سر نمی‌برند.

از آنجا که مورفی الهیات را با علم تجربی در تعامل می‌بیند، با استفاده از کتاب مقدس و علم تجربی، نظریه MHP را برای حل مساله سرشت انسان تدوین می‌کند. او در این مسیر، H (ابعادنگری در یک سیستم پیچیده، مرتبه‌مندی سطوح و علیت نزولی)، TS (عدم تعارض یافته‌های علمی با الهیات) و MN (عدم تعارض MHP با علم تجربی) را با هم ترکیب می‌کند. آنچه در ادامه می‌آید تبیینی است که مورفی براساس MHP از MP ارایه می‌نماید.

مساله ذهن از منظر فیزیکالیسم کل‌انگاره مورفی

مورفی معتقد است، کتاب مقدس دیدگاهی تقریباً شبیه به فیزیکالیسم معاصر را ارائه می‌کند و SD، بعداً، به دلیل استفاده نادرست از ترجمه‌های یونانی و تحت تأثیر فلسفه یونانی-رومی، وارد مسیحیت شده است. در مورد عهد عتیق این موضوع پذیرفته شده است که در اولین متون مقدس عبرانی چیزی به‌عنوان دوگانه‌انگاری نفس-بدن مطرح نیست. مورفی به نقل از رابرت هورتون گاندی، پژوهشگر معاصر در حوزه کتاب مقدس و زبان یونانی، بیان می‌دارد که ما با فهمی از انسان‌شناسی عهد عتیق مواجهیم که امروزه آن‌چنان رایج و جاافتاده است که نیازی نیست اصول کلی یا قواعد آن را در درون علامت‌های نقل قول بیاوریم؛ و آن انسان‌شناسی آنست که "در عهد عتیق، بدن و نفس، مغایرت ندارند؛ آدمی بدنی جاندار است، نه نفسی متجسد" [Murphy, 2006: 16-18].

به نظر مورفی نگاه فیزیکالیستی موجود در عهد عتیق، در عهد جدید هم قابل ردیابی است. مطابق این دیدگاه، بدن و نفس، دو جزء جدا و مفارق نیستند، بلکه ابعاد مختلف یک کل واحد روانی-فیزیکی هستند (دیدگاه ابعادنگرانه در مقابل دیدگاه اجزاءنگرانه). از این منظر، تبیین فیزیکالیستی از انسان، با مسیحیت، تعارضی پیدا نخواهد کرد [Murphy, 2006: 16 & 21 & 23].

البته در جامعه مسیحیان، هیچ نظریه دقیق و ثابتی در مورد رأی کتاب مقدس در باب ماهیت نفس و سرشت انسان، وجود ندارد و این بحث، دچار نوعی آشفتگی است. عده‌ای دوگانه‌انگاری را برگزیده‌اند و عده‌ای دیگر یگانه‌انگار یا وحدت‌انگار هستند. اما چرا، دوگانه‌انگاران در توسعه نظریه خود، موفق‌تر بوده‌اند؟ چرا مسیحیان برخلاف تلقی عبرانی، انسان را دارای نفسی مجزای از بدن در نظر گرفته‌اند؟ کدام نظریه، تفسیر حقیقی کتاب مقدس مسیحیان است؟ از میان دو رویکرد متناقض دوگانه‌انگاری و وحدت‌انگاری، منطقاً یکی باید صادق و دیگری باید کاذب باشد. از نظر مورفی، اولاً، آنچه برای نویسندگان کتاب مقدس اهمیت داشته، ابعاد گوناگون زندگی انسان و روابط او بوده است و بحث‌های فلسفی در این باب که، آیا انسان از یک جزء یا دو جزء تشکیل شده است، برای آنها اهمیتی نداشته است. ثانیاً، مورفی معتقد است دوگانه‌انگاری، تحت تأثیر ترجمه‌های اشتباه اولیه و همین‌طور، به‌واسطه تأثیر فلاسفه بزرگی همچون افلاطون، دکارت و کانت در مسیحیت و جاهت یافته است [Baker, 2006: 1]. کانت با استدلال استعلایی خویش برای اثبات جاودانگی نفس، مجدداً دوگانه‌انگاری را به‌عنوان یک تلقی روشن‌فکرانه به مسیحیان هدیه داد [Murphy, 2006: 8].

در ترجمه هفتادی، برخی اصطلاحات انسان‌شناسانه عبرانی، به‌گونه‌ای به یونانی ترجمه شده که بار معنایی آنها تغییر کرده است. نمونه مشخص این امر، کلمه عبری *nephesh* است که در ترجمه مذکور، به *psyche* و بعدها در انگلیسی به "soul" ترجمه شده است. آیه ۷:۲ از سفر پیدایش، معمولاً چنین خوانده می‌شود [Murphy, 2006: 1]:

"و خداوند آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم، نفس زنده شد."

حال آنکه این‌گونه باید خوانده شود:

"خدا، ... نفسی در بینی او دمید و او موجودی زنده گشت."

امروزه نیز توافق گسترده‌ای هست که، واژه عبری *nephesh* که به "soul" (نفس) ترجمه شده است، با آنچه مسیحیان از "soul" (نفس) مراد می‌کردند، به یک معنی نیست. در اکثر این موارد، این واژه، صرفاً به "تمامیت شخص زنده" اشاره دارد. در زیر، چگونگی تغییر ترجمه برخی از این آیات را در نسخه‌های جدیدتر می‌بینیم که

در آنها به جای تأکید بر جان یا روح، کلیت وجودی انسان مورد تأکید قرار گرفته و از نوعی دوپارگی (یا دوگانه انگاری) به نوعی وحدت و یگانه‌انگاری تطور پیدا کرده است [Murphy, 2006: 18]:

- نسخه کینگ جیمز: «زیرا روحم را در جهنم نمی‌گذاری» (مزامیر ۱۶:۱۰).

نسخه تجدیدنظرشده انگلیسی: «زیرا مرا در جایگاه مردگان رها نخواهی کرد».

- نسخه کینگ جیمز: «روح من را حفظ کنید و مرا تحویل دهید» (مزامیر ۲۵:۲۰).

نسخه بین‌المللی جدید: «از زندگی من محافظت کنید و مرا نجات دهید».

از طرفی راست‌کیشان جدید (مانند بارت و بولتمان) نیز، میان تلقی عبرانی از کتاب مقدس و تلقی یونانی، تمایز قایل شده‌اند و جنبش الهیاتی کتاب مقدس نیز، فشار زیادی برای بازگشت به دوران ابتدایی، یعنی برداشت‌های عبرانی از مسیحیت، وارد آورده است؛ چنان‌که تلقی وحدت‌انگانه (کل‌انگانه) عبرانی را بر تلقی دوگانه‌انگار یونانی ترجیح داده‌اند [Murphy, 2006: 9-10]. مورفی از رابینسون نقل می‌کند که تصویری که عهد عتیق از ماهیت انسان دارد، بدنی جاندار است و نه نفسی متجسد (incarnated soul). او معتقد است، عهد جدید در تلقی وحدت‌انگانه، و نه دوگانه‌انگانه، باید دنباله‌رو عهد عتیق باشد. بنابراین SD تلقی اصیل کتاب مقدس نیست و در بهترین حالت، عهد جدید نوعی دوگانه‌انگاری تعدیل‌شده (modified dualism) را ابداع کرده است [Murphy, 2006: 8].

مورفی به تبعیت از جیمز دان، محقق کتاب مقدس، با تفکیک میان دو این تعبیر، سعی در حل مناقشه فوق دارد. از نظر دان، کتاب مقدس انسان را یک کلّ ذوابعاد می‌داند و تفکر دوگانه‌انگار یونانی-دکارتی که انسان را ذواجزاء و دارای جواهر متباین تلقی می‌کند، برخاسته از این منظر، انسان یک کل است که دارای ابعاد مختلفی است و هر یک از این ابعاد، مظهر کلّ شخص است که از زاویه خاصی لحاظ شده است. برای مثال، روح، مظهر کل شخص است، از حیث ارتباطش با خدا [Murphy, 2006: 21-26]. مورفی با همین مبنای کل‌انگانه، انسان را نه یک ذهن مجرد (solitary mind) بلکه کلی روحانی در نظر می‌گیرد؛ روحی که امتداد شخصیت خداوند است [Murphy, 2006: 23-24].

بر اساس MHP، تفاسیر اجزاءنگرانه از انسان که در تضاد با کتاب مقدس هستند، کنار گذاشته می‌شوند. نویسندگان کتاب مقدس، انسان‌ها را در کلیت‌شان به‌عنوان واحدهای روانی-فیزیکی (psychophysical unities)، به‌عنوان ابدان روحانی ملاحظه کرده‌اند و نفس و بدن را به‌عنوان ابعاد وجودی انسان در نظر گرفته‌اند، نه اجزایی جدای از هم. بنابراین از آن‌جا که این تعریف فیزیکالیستی که انسان=بدن است، مورد تأیید علم و کتاب مقدس است:

۱- MP که ماهیتاً زاییده تفکر جزءنگر افلاطونی-دکارتی و برگرفته از SD است، مطرح نمی‌شود.

۲- حتی اگر MP طرح هم بشود، H با نگاه ابعادانگر، ذهن و بدن را به‌عنوان ابعاد مختلف یک کل تعریف و رابطه آنها را با علیت نزولی تبیین می‌نماید. این ابعاد، مستقل از این واحد، بی‌معنا هستند و از این منظر اهمیت‌شان، وابسته به کلّ وجود انسان است [Murphy, 2006, pp. 22-23 & 8-10].

نتایج فیزیکالیسم کل‌انگانه مورفی

استنباط آن است که اگر SD را، به معنای باور به دو جوهر مفارغ بدانیم، چون چنین مفارغتی در دیدگاه کل‌انگار دیده نمی‌شود، MHP با ابتدا به دو منبع اصلی خود (یعنی علم تجربی و کتاب مقدس)، غیردوگانه‌انگار و یگانه‌انگارانه است [Gray, 2010: 638] و خود مورفی هم به چنین چیزی اذعان دارد: [Murphy, 2008: 1]. از طرفی، چون MHP، کلیت وجود انسان را به‌عنوان بدن روحانی در نظر گرفته است، می‌توان آن را نوعی H دانست؛ بدین معنا که انسان یک کل ذوابعاد است و نه ذواجزاء. از طرفی ضمن فیزیکالیستی‌بودن، حذف‌انگارانه نیست؛ چون ویژگی‌ها و حالات نفسانی را وهمی و قابل حذف نمی‌داند. ترکیب اینها با هم می‌شود فیزیکالیسمی که از طریق H تعدیل شده است و نظریات SD و حذف‌انگاری را که به دو جانب افراطی MP نظر دارند، کنار می‌گذارد.

از نظر مورفی تفکرات دینی هم باید تغییراتی در برخی مفاهیم بنیادین‌شان اعمال نمایند؛ تغییرات در مفاهیمی مانند رستاخیز. بر این اساس، اگر تفسیر ما از شخص انسان، یک کل واحد باشد، در این صورت کل این شخص بقا می‌یابد، نه نفس او به‌طور جداگانه و جسم او به‌طور جداگانه؛ چرا که بر مبنای MHP، دوپارگی‌ای وجود ندارد و بنابراین بقای جدای از هم آنها هم بی‌معنا است. کل این بدن روحانی با تمامی ابعادش (معاد جسمانی + معاد روحانی توأمان) بقا می‌یابد [Murphy, 2006: 22-23].

نقد فیزیکالیسم کل‌انگارانه مورفی در مورد مسأله ذهن

MHP انسان را بدن روحانی تلقی می‌کند. چنین طرز تلقی‌ای چه منتقدانی دارد؟ دو گروه به لحاظ ماهوی با MHP مخالفت خواهند کرد؛ یکم، فیزیکالیست‌های تحویل‌گرا، وهم‌انگاران و حذف‌انگاران و دوم، دوگانه‌انگاران جوهری و دین‌باوران. دسته اول روحانیت موجود در چنان تبیین را برنمی‌تابند و دسته دوم با تلقی صرفاً فیزیکالیستی از انسان مخالفت خواهند کرد. نگارندگان معتقدند اینکه MHP می‌تواند MP را حل کند یا خیر، منوط است به تاب‌آوری این نظریه به مجموعه نقدهایی که عمدتاً از جانب این دو گروه، در سه حوزه مبانی، خود نظریه و ورود آن به MP طرح می‌گردد.

انتقاد بر مبانی فیزیکالیسم کل‌انگارانه مورفی

۱- تلقی پیکاکي-لاکاتوسی از تعامل الهیات با علوم، که با علم خواندن الهیات شروع می‌شود و پس از قایل شدن به سلسله‌مراتبی‌بودن علوم، الهیات را در رأس این سلسله قرار می‌دهد، مورد انتقاد است. اولاً، در چنین رویکردهایی گزاره‌های دینی به شکلی مطرح می‌شوند که با جزمیات علمی درگیری پیدا نکنند و علم تجربی را معیار ارزیابی الهیات می‌دانند و می‌خواهند تا حد ممکن، الهیات را به علم شبیه کنند. آیا این نوعی تحویل‌گرایی الهیات به علم نیست؟! اگر در تحویل‌گرایی، امور تجربی را مبنا قرار داده و سایر موضوعات را با آن مقایسه و به آن تحویل می‌بریم، آیا مورفی با شبیه علم خواندن الهیات غیر از این انجام می‌دهد؟ مورفی هر چقدر هم تلاش کند که برچسب تحویل‌گرایی را از MHP دور کند [Murphy, 1999a; Murphy, 2002a; Murphy, 2008]، عملاً خودش در دام نوعی تحویل‌گرایی افتاده است [Grace, 2003: 5 & 7] که هم با رویکرد غیرتحویلی او در تعارض است و هم موجب غیرمتمتع‌الی‌سازی (de-transcendentalization) مفاهیم دینی می‌گردد که با نگاه‌های سوپرناتو و درونی به مقوله دین سازگاری ندارد. ثانیاً، حذف‌انگاری که رویکرد غالب در جوامع علمی است نیز به دلیل ماهیت ضدمتمتع‌الیزی خود، نمی‌تواند الهیات را علم بداند؛ چه رسد به آنکه آن را در رأس سلسله علوم قرار دهد. بنابراین، TS از طرف جوامع دینی و علمی مورد خدشه است.

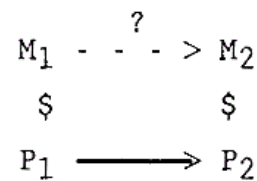
۲- مورفی در جهت تأیید TS و رد تعارض و جدایی میان الهیات و علم شواهدی عینی و استدلال‌هایی می‌آورد [Nasiri, 2004: 62-74] که قابل خدشه هستند و چنین نیست که بتوان TS را بدیهی تلقی کرد. اولاً، این شواهد با شواهد بسیاری که امروزه بر تعارض علم و الهیات تأکید می‌کنند قابل خدشه است. برای مثال شواهدی که عصب‌شناسان و حذف‌انگاران چون پاتریشیا چرچلند و پل چرچلند در رد مفاهیمی چون نفس، اراده آزاد و دیگر مفاهیم متافیزیکی-الهیاتی می‌آورند [Abdollahi et al., 2017: 39; Churchland, 1986: 227 & 277-278; Churchland, 2012: 81-84] چنین رویکردی به لحاظ معرفتی هم مورد اتفاق جامعه علمی و دینی نیست.

۳- موارد بالا، در مورد H و MN نیز صادق هستند. از طرفی تلقیات صرفاً فیزیکیالیستی از انسان، برای دین‌داران چندان باورپذیر نیست و مخالفت آنان با وجه فیزیکیالیستی MHP، یعنی MN را به همراه خواهد داشت. H نیز که بر علیت نزولی، ابعادنگری تأکید می‌کند، با نگاه غالب بر جامعه علمی که حذف‌انگارانه است و علیت صعودی و اجزاءنگری تأکید دارد، به راحتی قرابت نخواهد یافت.

انتقاد بر فیزیکیالیسم کل‌انگارانه مورفی؛ خلط مفهوم فیزیکیالیسم

کارل پاپر اصل بستر فیزیکی (physical causal closure) را مشخصه اصلی فیزیکیالیسم می‌داند، [Popper, 1997: 51] و از نظر کیم "همه حالات فیزیکی علل فیزیکی خالص دارند" [Kim, 1993: 280]. همچنین کیم معتقد است، اگر NRP با شکاف تبیینی (explanatory gap) نتواند نوعی تبیین از رابطه علی میان امور ذهنی (M) و فیزیکی (P) ارائه نماید، یعنی نحوه ظهور (supervenience) "حالات ذهنی از امور فیزیکی را تبیین نکند ($P \rightarrow M$)، عملاً فرقی با فیزیکیالیسم تحویلی نخواهد داشت [Campbell & Bickhard, 2011: 41-43]. مورفی این رأی کیم (شکل ۲) را موضوع حیاتی می‌نامد و این‌گونه طرح می‌کند [Murphy, 2002a: 71-72]:

برای تبیین یک پدیده «اگر ویژگی فیزیکی به طور علی کافی باشد (بستر فیزیکی)، چه کاری برای ویژگی ذهنی باقی می‌ماند؟» یا «چگونه می‌توانیم بدون چشم‌پوشی از بستر علی-فیزیکی، تفسیری عقلانی از امر ذهنی را با تفسیر فیزیکی از آن تطبیق دهیم؟»



شکل ۲) طرح‌بندی کیم از مسأله ظهور

تمام کاری که مورفی حین بازتعریف مفهوم ظهور انجام می‌دهد، اساساً این است که توالی بین حالات ذهنی را یک توالی مستدل فرض می‌کند و سپس استدلال می‌کند که وقتی ما به چیزی با ماهیت عقلانی فکر می‌کنیم، یک توالی از رویدادهای نوروبیولوژیک متناظر با آن وجود دارد [Murphy, 2002a: 70-72 & 79; Murphy, 1998: 134]. او هیچ تبیینی از اینکه چگونه حالت ذهنی کارکردی دارد که قابل تحویل به امر فیزیکی نیست، ارائه نمی‌کند و این موضوع در حد یک ادعا باقی می‌ماند [Grace, 2003: 12 & 20] و تا زمانی که مورفی چنین تبیینی ارائه ندهد، MHP در معرض انتقادی است که از قول کیم بیان شد.

زمانی که در فیزیکالیسم غیرتحویلی مورفی، وجود روح یا نفس یا امر متعالی پیش‌فرض گرفته می‌شود، در واقع گویی تلقی صحیحی از فیزیکالیسم را مد نظر قرار نداده‌ایم! روح، نمی‌تواند به راحتی در جهان‌بینی فیزیکالیستی وارد شود؛ بر پایه تفسیری پاپری از بستر فیزیکی، فیزیکالیسم در ذات خودش، حذفی است و NRP، مغالطه‌ای بیش نیست. ژوبرت نظریاتی همچون MHP که می‌خواهند فیزیکالیسم و دین را آشتی دهند، نوعی فیزیکالیسم جعلی می‌خواند. از نظر او پذیرش امور ذهنی برای یک فیزیکالیست دو راه بیشتر باقی نمی‌گذارد؛ یا دوگانه‌انگاری جوهری را بپذیرد یا فیزیکالیسم را رد کند [Joubert, 2011: 73]. بنابراین، فیزیکالیسم مورفی هرچند او را به عصب‌شناسی نزدیک می‌کند، اما به نظر می‌رسد به همان میزان از الهیات مسیحی (و پذیرش روح و نفس) دور می‌کند.

انتقاد به ورود فیزیکالیسم کل‌انگاره مورفی به مسأله ذهن

حل نشدن مسأله ذهن

یک نتیجه شکاف تبیینی در مسأله ظهور و عدم تبیین رابطه علی میان حالات ذهنی (روحانی) و امر فیزیکی، خلط مفهوم فیزیکالیسم و نتیجه دیگر آن، حل‌نشدن موضوع حیاتی و مسأله ذهن است.

نقدهای مورلند؛ نقد دوگانه‌انگاری بر فیزیکالیسم کل‌انگاره مورفی

MP آنقدر به نگاه جزءنگرانه مرتبط است که گاهی دوگانه‌انگاری مرتبط با آن را که دوگانه‌انگاری جوهری (دوگانه‌انگاری ذهن-بدن یا دوگانه‌انگاری روح-بدن) می‌خواند [Sukopp, 2007: 113; Murphy, 2006: 8]. از جمله انتقادات جدی دوگانه‌انگاران مسیحی به مورفی از جانب جی. پی. مورلند ارایه شده است. مورلند ادعا دارد با نقد سه جزء مرکزی MHP، برداشت‌های مورفی از کتاب مقدس و علم تجربی را رد کرده و دوگانه‌انگاری مورد نظر خودش را که قدرت تبیینی بالاتری از MHP دارد، جایگزینی آن می‌کند [Moreland, 2016]. شاکله نقدهای مورلند این چنین است:

الف) عدم تضاد ذاتی SD با علم تجربی

باورمندان به دوگانه‌انگاری معتقدند آنچه که مورفی در تضاد با علم تجربی قلمداد می‌کند، دوگانه‌انگاری افلاطونی-دکارتی است؛ در حالی‌که تفاسیری از دوگانه‌انگاری می‌توان ارایه نمود که با علم تجربی در تضاد نیست [Moreland, 2016: 113; Sajedi & Sajedi, 2019: 132-135 & 139-142]. شناخته‌شدن مکان ظرفیت‌هایی را که روزی به روح نسبت داده می‌شد و همبستگی‌های عصبی آنها در قسمت‌های خاصی از مغز، مشکلی برای دوگانه‌انگاری محسوب نمی‌شود! اینکه وابستگی علی ذهن به مغز را به جای آن‌که به مغز به عنوان یک کل یکپارچه، به قسمت‌های خاصی از آن نسبت دهیم، چرا و چگونه می‌تواند برای دوگانه‌انگاری اشکال ایجاد کند [Moreland, 2016: 113-114]؟! بنابراین، یافته‌های تجربی لزوماً مؤید فیزیکالیسم و مخالف دوگانه‌انگاری نیستند.

ب) نقد برداشت‌های یگانه‌انگاره مورفی از کتاب مقدس

۱. مورلند معتقد است چون مورفی در بررسی کتاب مقدس به ردیابی تلقی خاصی از دوگانه‌انگاری افراطی (افلاطونی) پرداخته، آن را نیافته است؛ وگرنه برخی از پایه‌ای‌ترین مفاهیم مسیحیت مانند تثلیث، تجسد و ... به روشنی با دوگانه‌انگاری عجین هستند و شواهدی متقن در تأیید نوعی دوگانه‌انگاری ساده‌تر در نص کتاب مقدس (انجیل متی ۲۳-۲۴؛ اعمال رسولان ۶-۹؛ ۲۳؛ نامه دوم پولس به قرنتیان ۲-۴؛ ۲) وجود دارد [Moreland, 2016: 108-111]. زیمنس از طریق ارجاعات فراوان به کتاب مقدس نشان می‌دهد که حتی وجود مسیح متجسد نیز از آن جهت که تئومان هم انسان کامل است و هم خدای کامل، واجد دوگانه‌انگاری‌ای

است که نظریه مورفی نمی‌تواند پذیرای آن باشد MHP مادامی که نتواند یک مسیح‌شناسی واضح تولید کند، قربانی اصل پیامدهای ناخواسته خواهد بود و همان‌طور که گفتیم، هرچقدر سعی می‌کند خودش را به یافته‌های تجربی نزدیکتر کند، به همان میزان از مسیحیت فاصله می‌گیرد [Siemens, 2005: 187-190].

ب۲. براساس هرمنوتیک مخاطب‌محور، هر متنی از جمله متن مقدس باید بر اساس مخاطب اصلی و مورد نظر نویسنده درک و تفسیر شود؛ و تفسیر مخاطب اصلی کتاب مقدس، طی حدود دو هزار سال، مبتنی بر دوگانه‌انگاری و خلاف یگانه‌انگاری بوده است [Moreland, 2016: 107 & 110]. دیوید زیمنس که بهترین تبیین از NRP را متعلق به مورفی با کتاب چه بر سر روح آمده است؟ می‌داند، MHP را ماتریالیسم به علاوه خدا و مفزعی می‌داند که فلاسفه و عصب‌شناسان مسیحی‌ای که ارادت خاصی به یافته‌های تجربی دارند، از آن استفاده می‌کنند. او با اشاره به انتقادات افرادی نظیر ویلیام هسکر پیرامون عدم انسجام تفاسیر فیزیکیالیستی از پایه‌ترین مفاهیم مسیحیت (مانند رستاخیز و ارجاعات متعدد کتاب مقدس به فرشتگان و شیاطین)، مهم‌ترین انتقاد بر چنین نظریه‌هایی را، نادیده‌گرفتن تضاد آشکار میان عبارات کتاب مقدس با یگانه‌انگاری می‌داند [Siemens, 2005: 188].

پ) برتری تبیینی SD بر MHP

پیشرفت در علوم تجربی که ماهیتاً امور ابژکتیو را به صورت سوم شخص و بیرونی بررسی می‌کنند، کمکی به مسایل ذهنی که ماهیتی اول شخص، درونی (شهودی) و سوژکتیو دارند، نمی‌کند [Moreland, 2016: 114]. به قول زیمنس فراتر از آنچه به یاد دارم، خودی همواره در چرخش مداوم اتم‌های بدن من وجود دارد که کودکی و نوجوانی‌ام را به من متصل می‌کند که شهوداً هر لحظه آن‌را می‌یابم؛ همان من [Siemens, 2005: 189]. چنین خودی آن‌قدر درونی است که با نگاه‌های فیزیکیالیستی-ابژکتیو قابل تبیین نیست. مورلند دوگانه‌انگاری مورد ادعای خودش را به جهات مختلف، از جمله پیش‌بینی نوع یافته‌های دقیق عصبی که در حال حاضر کشف می‌کنیم، بر فیزیکیالیسم مورفی برتر می‌داند [Moreland, 2016: 111-112]. از طرفی، مفاهیم متافیزیکی، مانند نفس یا خود، چنان قدرت تبیینی بالایی دارند که مورد تأیید و هم‌انگاری هم‌چون دنیل دنت و نظریه مرکز ثقل روایی او هم قرار گرفته‌اند [Abdollahi & Nasiri, 2022; Dennett, 1992]. بنابراین دوگانه‌انگاری قدرت تبیینی و قدرت پیش‌بینی بالاتری از MHP دارد.

خطای ساده‌انگاری

در انتهای طرح مسأله آمد که مورفی استدلالی دارد به این شکل که همان‌طور که حیات ظهور یافته است به‌عنوان نتیجه ساختاری پیچیده، پس می‌توانیم بپذیریم که ویژگی‌های ذهنی (مانند آگاهی) هم محصولات غیرقابل تحویل سطوح بالای یک ساختار بیولوژیک باشند [Murphy, 2002b: 62]. یعنی همان‌طور که حیات هم‌اکنون به‌عنوان امری غیرقابل تحویل در مجامع علمی در حال بررسی است، تلقی از ویژگی‌های ذهنی (مانند آگاهی) نیز باید همین‌گونه باشد. سؤال: مورفی از کجا می‌داند که ویژگی‌های ذهنی مانند آگاهی ماهیتی هم‌چون مسأله حیات دارند؟! دلایل مورفی برای قایل‌شدن به مشابهت میان حیات و آگاهی چیست؟ چنان‌که می‌دانیم آگاهی هم اکنون نیز از بزرگ‌ترین مسایل حل‌نشده فلسفه ذهن امروزین است؛ تا جایی‌که دیوید چالمرز آن را مسأله سخت آگاهی می‌نامد [Chalmers, 2007; Chalmers, 2018]. بنابراین، تشبه آن به موضوعی مانند حیات، نیازمند شواهد و دلایل محکم‌تری است.

مسأله حیات: $P \rightarrow P$

ولی

مسائل فلسفه ذهن: $P \rightarrow M$ (مسأله ظهور)

بر این اساس مورفی در اینجا دچار خطای ساده‌انگاری شده است و مسایلی از جنس مسأله آگاهی و MP را که ماهیتاً دارای شکاف تبیینی در مسأله ظهور هستند و خودش موضوع حیاتی می‌نامد، دست کم گرفته است.

نتیجه‌گیری

مطابق آنچه آمد، MHP نه یک نظریه فلسفی، بلکه کلامی است. مورفی روح را بدون بهره‌گیری از شواهد و استدلال‌های علمی و فلسفی، بلکه به‌عنوان پیش‌فرضی کلامی وارد نظریه‌اش می‌کند. چه آن‌که خود او علم تجربی را نافی روح و دیگر مفاهیم غیرفیزیکی می‌داند؛ بنابراین برای وارد کردن روح به نظریه‌اش، آن را از الهیات وام می‌گیرد. از طرفی هر چند نظریات کل‌انگار به دلیل اینکه انسان را نه دو جزء متضاد، که کلی یکپارچه می‌بینند، امکان حل MP را دارند؛ اما مورفی با واردکردن مفهوم الهیاتی روح، خلاف بستر فیزیکی و فیزیکالیسم اقدام و شکافی میان بعد روحانی و بعد جسمانی ایجاد می‌کند، و بدون تبیین مسأله ظهور، MP را مجدداً به روی میز مباحثات برمی‌گرداند. بنابراین MHP نه یک نظریه فلسفی، بلکه نظریه‌ای الهیاتی است که توان حل MP را ندارد. از سویی MHP نه می‌تواند مورد قبول مسیحیان قرار بگیرد و نه جامعه علمی آن را می‌پذیرد، زیرا فیزیکالیسم آن مورد تایید مسیحیت نیست و H و پذیرش مفاهیم متافیزیکی آن مورد تایید علم تجربی نیست. بنابراین، MHP نهایتاً در دستیابی به اصلی‌ترین هدف خود، یعنی تلفیق مسیحیت با یافته‌های تجربی (TS) ناکام می‌ماند. اگر چنین است که MHP نظریه‌ای کلامی و نه فلسفی است که وجاهت علمی-دینی ندارد و MP را هم پاسخ نمی‌دهد، پس به چه دردی می‌خورد؟! نگارندگان معتقدند MHP دو کاربرد ایجابی و سلبی دارد؛ آنچه از مورفی می‌پذیریم خود فیزیکالیسم کل‌انگار است که تلفیقی است از رویکرد فیزیکالیستی-تجربی و رویکرد کل‌انگار در یک سیستم پیچیده و آنچه از مورفی نمی‌پذیریم واردکردن مفاهیم الهیاتی (مانند روح) به‌عنوان منبعی برتر از استدلال در یک نظریه فلسفی است.

MP در MHP حل نمی‌شود و شکاف تبیینی در مسأله ظهور یعنی آنچه خود مورفی موضوع حیاتی می‌نامد، به قوت خود باقی می‌ماند و مسأله تنها از تبیین رابطه اجزاء انسانی به تبیین رابطه ابعاد انسانی تغییر شکل می‌دهد. از آن‌که شکاف تبیینی در مسأله ظهور، بغرنج‌ترین مسأله برای نظریات غیرتحویلی‌ای همچون MHP است، توصیه آرون شگریر (Oron Shagrir) که تلفیقی از تلقی جهانی و ضعیف ظهور (global and weak supervenience) را برای NRP ضروری می‌داند [Shagrir, 1999: 691]، به‌همراه آموزه‌های ایجابی و سلبی پژوهش حاضر، می‌تواند برای کسی که نگاهی همدلانه به چنین نظریاتی دارد، گره‌گشا باشد.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تاییدیه‌های اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: تعارض منافی وجود ندارد.

سهم نویسندگان: سیامک عبدالمی (نویسنده اول)، تحقیق و نگارش و انجام اصلاحات (۷۰٪)؛ منصور نصیری (نویسنده دوم)، مطالعه و تبیین ایرادات نسخه اولیه و مطالعه نسخه نهایی (۳۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Abdollahi S, Nasiri M, Legenhausen M (2017). An assessment of perspective of neurophilosophy on problem of awareness. Hikmat-e-Islami. 3(4):33-68. [Persian]

- Abdollahi S, Nasiri M (2022). Illusionism on mind problem. Journal of Philosophical Investigations. In Press. [Persian]
- Baker LR (2006). Review of Nancey Murphy, bodies and souls, or spirited bodies?. Notre Dame Philosophical Reviews. (8):1-6.
- Campbell R, Bickhard MH (2011). Physicalism, emergence and downward causation. *Axiomathes*. 21:33-56.
- Chalmers D (2007). The hard problem of consciousness. In: Velmans M, Schneider S, editors. *The Blackwell companion to consciousness*. New Jersey: Blackwell Publishing. pp. 225-235.
- Chalmers D (2018). The meta-problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 25(9-10):6-61.
- Chalmers D (2020). Debunking arguments for illusionism about consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 27(5-6):258-281.
- Churchland P (2012). Matter and consciousness. Gholami A, translator. Tehran: Markaz Pub. [Persian]
- Churchland PS (1986). *Neurophilosophy: Toward a unified science of the mind-brain*. Massachusetts: MIT Press.
- Dennett DC (1992). The self as a center of narrative gravity. In: Kessel F, Cole P, Johnson D, editors. *Self and consciousness*. NJ: Erlbaum.
- Dennett DC (2019). Welcome to strong illusionism. *Journal of Consciousness Studies*. 26(9-10):48-58.
- DeVries W (2021). Wilfrid Sellars. In: Zalta EN, editor. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available from: <https://plato.stanford.edu/entries/sellars/>
- Gasser G (2007). *How successful is naturalism?*. Berlin: Ontos Verlag.
- Grace RJ (2003). *A critique of nancey murphy's nonreductive physicalist account of the human person and the abandonment of the human soul*. California: Berkeley.
- Gray AJ (2010). Whatever happened to the soul? Some theological implications of neuroscience. *Mental Health, Religion and Culture*. 13(6):637-648.
- Halvorson H (2016). Why methodological naturalism?. In: Clark KJ, editor. *Blackwell Companion to Naturalism*. New Jersey: Wiley Blackwell.
- Hershenov DB (2007). Book review of Nancey Murphy's bodies and souls, or spirited bodies?. *Religious Studies*. 43(2):237-242.
- Joubert CWT (2011). Mindfulness and the Brain: A christian critique of some aspects of neuroscience. *Conspectus: The Journal of the South African Theological Seminary*. 12(99):59-87.
- Kim J (1993). *Supervenience and mind: Selected philosophical essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moreland JP (2016). A critique of and alternative to Nancey Murphy's christian physicalism. *European Journal for Philosophy of Religion*. 8(2):107-128.
- Morvarid H (2008). Carnap's and Sellars' theories on universals. *Journal of Philosophical Theological Research*. 9(3):89-105. [Persian]
- Murphy N (1997). *Reconciling theology and science: A radical reformation perspective*. London: Pandora Press.
- Murphy N (1999a). Physicalism without reductionism: Toward a scientifically, philosophically, and theologically sound. *Zygon*. 34(4):551-571.
- Murphy N (1999b). Theology and science within a Lakatosian program. *Zygon*. 34(4):629-642.
- Murphy N (2002a). How physicalists can avoid being reductionists. In: Hilary DR, Mark WM, editors. *Interdisciplinary Perspectives on Cosmology and Biological Evolution (ATF Science and Theology Series)*. Hindmarsh: Australian Theological Forum Press.
- Murphy N (2002b). Why christians should be physicalists. In: Hilary DR, Mark WM, editors. *Interdisciplinary Perspectives on Cosmology and Biological Evolution (ATF Science and Theology Series)*. Hindmarsh: Australian Theological Forum Press.
- Murphy N (2006). *Bodies and souls, or spirited bodies?*. Edinburgh: Cambridge University Press.
- Murphy N (2008). Is nonreductive physicalism an oxymoron?. *Metanexus Institute*. 1-14.
- Murphy N (2011). *Avoiding neurobiological reductionism: The role of downward causation in complex systems*. New Jersey: FT Press.
- Murphy N (2013). Nonreductive physicalism. In: Runehov ALC, Oviedo L, editors. *Encyclopedia of Sciences and Religions*. Dordrecht: Springer.
- Murphy N, Brown W, Newton M (1998). *Whatever happened to the soul?; scientific and theological portraits of human nature*. Minneapolis: Fortress Press.
- Nasiri M (2004). *Methodology of Science and Theology*. Qom: Imam Khomeini Institute Publication. [Persian]
- Popper KR, Eccles JC (1977). *The Self and its Brain*. New York: Springer.

- Sajedi H, Sajedi A (2019). Non-reductive physicalism: An analysis and critique of Nancy Murphy. *Religious Anthropology*. 15(40):123-144. [Persian]
- Shagrir O (1999). More on global supervenience. *Philosophy and Phenomenological Research*. 59(3):691-701.
- Siemens DF (2005). Neuroscience, theology, and unintended consequences. *Perspectives on Science and Christian Faith*. 57(3):187-190.
- Sukopp T (2007). How Successful Is Naturalism? Talking about Achievements beyond Theism and Scientism. In: Gasser G, editor. *How successful is naturalism?*. Frankfurt: Ontos Verlag. pp. 77-104.

پی‌نوشت

- ^۱ این موضوع را پروفسور مورفی در ایمیلی به نویسنده مسئول، بیان داشته‌اند.
- ^۲ لازم به توضیح است که نگارندگان همه مفاهیم کل‌انگاری، وحدت‌انگاری، یگانه‌انگاری و ابعادنگاری را در یک معنا و در مقابل رویکرد جزءنگر به کار می‌برند؛ بدین معنا که اگر کلیت وجود انسان را در نظر آوریم، یک موجود واحد و یگانه می‌بینیم که ابعاد وجودی مختلفی دارد و نه اجزاء مختلف.
- ^۳ در منابع جدید فلسفه ذهن، مساله ذهن-بدن (Mind-Body Problem) را با اندکی تسامح مساله ذهن (Mind Problem) می‌خوانند.
- ^۴ مساله ذهن با مساله سرشت انسان پیوستگی دارد و اگر بتوانیم یکی را تبیین یا حل کنیم، تبیین دیگری راحت‌تر می‌شود. اگر سرشت انسان مشخص شود، تبیین ارتباط ذهن با بدن روشن‌تر می‌شود؛ و به عکس.
- ^۵ اصل بستر فیزیکی را، بستر علی، بستر علی فیزیکی، بسته‌بودن فیزیک و ... نیز می‌خوانند.
- ^۶ در سراسر این مقاله supervenience را به «ظهور» ترجمه و از واژه «فرارویدادگی» به دلیل ابهام و اغلاق آن صرف نظر کرده‌ایم.