



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 13/ Issue.27/ summer 2019

Existentialism and Physicalism

Bijan Abdolkarimi

*Associate Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University (North Tebran Branch),
Tebran- Iran, E-mail: abdolkarimi12@gmail.com*

Abstract

This article is about the dispute between existentialism and physicalism concerning the in/authenticity of the human being's thought and freedom. It deals with the impossibility of reducing human thought, practice, choice, and decision to their physical, biological, brain-based or neurological aspects. In other words, the way of thinking which can be called naturalism, materialism, or physicalism based on different criteria (from seventeenth-century until twentieth century) tries to interpret human existence ("soul" in the mythological language of Plato, "transcendental imagination" in Kant's philosophy, "existence" in Kierkegaard's thought and existentialism and "Dasein" in Heidegger's view) as a product of physical, natural or material processes and does not regard human freedom of choice as authentic (or irreducible) but as a secondary product of biological natural phenomena. This article claims that the main matter of the dispute is not specifically determined in the debate between physicalism or reductionism on the one hand and the philosophers believing in existence or Dasein on the other hand. This vagueness has caused the discussion about the theoretical challenge not to undergo a smooth path. In order to make clear the exact parameters of the central matter of dispute, I try to challenge the fundamentals of physicalism.

Keywords: physicalism, existentialism, human existence, freedom, free will, thinking

1. Introduction

Emphases on concepts like thinking and freedom as the most fundamental characteristics of existence is a basic theoretical foundation of existentialism and the other schools which are in opposition to materialism, naturalism, and physicalism. The physicalists regard the human way of thinking, power of selection, decision-making, feelings, emotions and value system as the outputs of some biological/ neurological processes. Therefore the human being, in a physicalist view, is not an entity with such characteristics as having meta-natural or irreducible thought and freedom. Then the “free will” or “thinking” cannot be considered as meta-natural features in a physicalist framework. Based on such a worldview, physicalism can be regarded as one of the most important opposite schools of existentialism or any other school which regards human existence or his freedom as authentic and having an essential difference from other beings and their characteristics.

2. Two fundamental anthropologies

1. Materialism, naturalism or physicalism: Human being is a material/natural/physical entity without any non-material/meta-natural/supra-physical characteristics.
2. Existentialist schools: There are some authentic features in human existence such as the ability to think, freedom, the power of selection, love, altruism, and hope which cannot be reduced to any other ontological level (material or physical/natural elements).

3. Physicalist arguments

1. As long as we cannot find a way for making the complete identification of the biological/physical situation of two people possible, the existentialists or the opponents of physicalism cannot claim that the human practice and thought are not objective phenomena.
 2. If existence has some independent essence, how is that it changes with the changes in the material elements?
 3. The problem of the function of senses: What is known as consciousness or feeling of freedom/free will in human should be regarded as a secondary element, not a real phenomenon, because it is the output of biological processes and Physico-chemical phenomena.
 4. A system is not equivalent to its elements. The composition of elements, their order and their relation to each other are significant factors in the development of a system as a whole.

4. A critical view of physicalism

1. Physicalists do not believe in different ontological levels and hold that only one ontological level which is the material/natural/physical level exists. This main assumption of physicalists which is considering only one ontological level is not substantiated.

2. Contemporary physicalists and materialists argue that the modern science affirms physicalism. First, it is true that modern science has some materialistic/physicalist bases but it cannot be concluded that modern science affirms materialism/physicalism. According to modern rationality and based on the scientific/epistemological model proposed by such thinkers as Galileo, Descartes, and Newton, a certain framework was accepted for scientific research in which only a certain ontological level (the physical level) is explored, but it cannot be concluded that there are no other ontological levels.

3. The definite acceptance of experimental methods of modern sciences based on which materialists argue and analyze can be easily questioned

4. The very impossibility of identification of human circumstances which is contrary to the repeatability of experiments about natural phenomena shows that unlike other natural beings, humans are historical beings and one of the features of human historicity is the singularity and unrepeatability of the life events of every individual.

5. There is plenty of evidence which shows that the human mind decides based on its own findings rather than the adjacent physical setting.

6. Our observations are influenced by our epistemological experiences and even by our expectations. In addition, all these experiences and expectations are developed in a certain social, cultural and historical paradigm in which we live. The physical world is a single world but the historical-cultural world is not.

7. It is true that the system always has some characteristics which are not equivalent to any element or some of the elements, but through this true proposition, it cannot be concluded that there are no ontological levels in the universe and all the universe can be reduced to the physical.

8. From an ontological point of view, physicalism means that there is no mode of being other than physical/material being, but from an anthropological point of view, physical means that human is not anything more than a physical mechanism. Nowadays, quantum physics has refuted the belief in atomic events imageability and shows that the atomic structures are not observable or expressible through the tangible empirical qualities, neither can they be described based on time, place and causality. And this is in complete opposition to the fundamental assumptions of physicalism.

5. Conclusion

I have summarized the main challenges facing the doctrines of physicalism/materialism. Casting serious doubts on the fundamentals of physicalism does not mean to totally confirm the pre-modern philosophy of mind and psychology. However, the expansion of the secular dogmatism along with theological dogmatism and suppression of ontological questioning and exploring the concept of Being is a matter of concern.

References

- Basil, j. Hiley (1987) *Quantum Implications (Essays in Honour of David Bohm)*, London, Routledge & Kegan paul.
- Bernie, S. Siegel (1986) *Love, Medicine and Miracles*, Harper Collins Publishers, U.S.A.
- Davies, Paul (1984) *Superforce*, New York, Simon & Schuster.
- Hawking, S. (1988) *A Brief History of Time*, London: Bantam Dell Publishing Group.
- Herbert, Nick, (1987) *how large is starlight?*
- Jammer, M. (1989) *The Conceptual Development of Quantum Mechanics*, 2nd ed: New York: American Institute of Physics, Thomas Publication.
- Jeans, J. (1948) *The Mysterious Universe*, Cambridge University Press.
- O'Regan, Brendan (1987) *Institute of Noetic Sciences's special report*.
- Rogo, D. Scott (1982) *Miracles: A Parascientific Inquiry into Wondrous Phenomena*, New York: The Dial Press.



اگزستانسیالیسم و فیزیکیالیسم*

بیژن عبدالکریمی**

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران.

چکیده

این مقاله به نزاع میان اگزستانسیالیسم^۱ و فیزیکیالیسم بر سر اصالت یا عدم اصالت «تفکر و آزادی انسان» و به تعبیری امکان یا عدم امکان تقلیل و تأویل نحوه تفکر، کنش‌ها، انتخاب‌ها و تصمیمات آدمی بر اساس شرایط و امور فیزیکی، بیولوژیک، مغزی و نورولوژیک پرداخته است. به بیان ساده‌تر، نحوه تفکری که از آن، به اعتبارهایی متفاوت و در قرون هفده تا بیست، به تعبیر گوناگونی چون طبیعت‌گرایی (ناتورالیسم)، ماده‌گرایی (ماتریالیسم) و قول به اصالت امر فیزیکی (فیزیکیالیسم) یاد می‌شود، می‌کوشد بر اساس روشی تقلیل‌گرایانه (Reductionist) حقیقت وجودی انسان و آن بارقه‌ای را که نحوه هستی خاص آدمی است و در زبان اسطوره‌های افلاطون از آن به «روح»، در زبان و ادب فارسی «جان»، در زبان کانت «قوة خیال استعلایی»، در زبان کی‌یرکه‌گور و اگزستانسیالیسم «اگزستانس»، و در زبان هایدگر «دازاین» تعبیر می‌گردد، به منزله محصول و معلول امور مادی، طبیعی یا فیزیکی تلقی کرده، قدرت تفکر و توانایی انتخاب یا آزادی آدمی را نه به عنوان امری اصیل -یعنی تقلیل‌ناپذیر (Irreducible)- بلکه نتیجه فرعی امور طبیعی، فیزیکی و فرآیندهای بیولوژیک بنمایاند. این مقاله مدعی است که در چالش میان فیزیکیالیسم و تقلیل‌گرایی از یکسو با اگزستانسیالیسم و معتقدان به وجود اگزستانس یا دازاین از سوی دیگر، چالش‌گاه اصلی و محل نزاع غالباً به خوبی تعیین نگشته، لذا بحث در خصوص این چالش نظری در مسیر مناسبی سیر نکرده است. نگارنده، علاوه بر کوشش به منظور نشان دادن دقیق محل نزاع مذکور، در صدد است تا اصلی‌ترین مبانی فیزیکیالیسم را مورد تردیدهای جدی قرار دهد.

واژگان کلیدی: فیزیکیالیسم، اگزستانسیالیسم، تقلیل‌گرایی، امر فیزیکی، اگزستانس

تایید نهایی: ۹۷/۱۲/۳

* تاریخ وصول: ۹۷/۹/۱۱

**E-mail: abdolkarimi12@gmail.com

۱. طرح مسأله

اعتقاد به تمایز ذاتی نحوه هستی آدمی — یعنی همان نحوه هستی‌ایی که اگزیستانسیالیست‌ها، به تبع کی‌یر که‌گور، از آن به «اگزیستانس» و هایدگر به «دازاین» تعبیر می‌کند — از سایر موجودات و تأکید بر اصالت اگزیستانس و تقلیل‌ناپذیری آن به امور طبیعی و فیزیکی و نیز تکیه بر مقولات^۲ «تفکر و آزادی» به منزله برخی از بنیادی‌ترین اوصاف اگزیستانس از مهم‌ترین مبانی نظری اگزیستانسیالیسم و اساساً همه اندیشه‌هایی است که در تقابل با ماتریالیسم، ناتوریالیسم و فیزیکیالیسم قرار دارند. مراد از «اصالت داشتن» نحوه هستی خاص آدمی یا اگزیستانس و نیز اصیل بودن دو وصف بنیادین آن، یعنی تفکر و آزادی، این است که آن حقیقتی که انسان را انسان می‌کند و نیز دو وصف بنیادین آن، یعنی تفکر و آزادی، از سطح و مرتبه وجودشناختی خاصی برخوردار است به نحوی که نمی‌توان آن را به سطح وجودشناختی مادون تر آن، یعنی امر طبیعی یا فیزیکی تقلیل داد. لیکن فیزیکیالیسم، به خصوص در روزگار ما با تکیه بر دستاوردهای عظیمی که علوم جدید در حوزه‌های بیولوژی، مغزشناسی، نورولوژی، هوش مصنوعی و... به دست آورده‌اند، می‌کوشد اصالت نحوه هستی خاص آدمی یا اگزیستانس را انکار کرده، اوصاف اصیلی چون قدرت تفکر و آزادی انسان را تابعی از امور فیزیکی، بیولوژیک و نورولوژیک نشان دهد. به بیان ساده‌تر، فیزیکیالیست‌ها شیوه تفکر، قدرت انتخاب، تصمیمات، احساسات، عواطف و نظام ارزشی فرد را نه به عنوان اموری اصیل و از اوصاف بنیادین و تقلیل‌ناپذیر اگزیستانس آدمی بلکه نتیجه پاره‌ای فعالیت‌های بیولوژیک و فرآیندهای نورون‌های مغزی تلقی می‌کنند. حال اگر پرسیده شود که خود فعالیت‌های نورونی چگونه شکل می‌گیرند؟ پاسخ فیزیکیالیسم این است که این فعالیت‌ها خود معلول حرکت جبری و تحت سلطه قوانین فیزیکی و شیمیایی حاکم بر امور مادی و فیزیکی است. لذا، بر اساس رهیافت فیزیکیالیستی، انسان در واقع موجودی دارای دو وصف فراطبیعی^۳ و تقلیل‌ناپذیر تفکر و آزادی نیست و موضوع «تفکر و اراده آزاد»، به منزله اوصافی فراطبیعی چندان قابل قبول به نظر نمی‌رسد. بنابراین فیزیکیالیسم را می‌توان از مهم‌ترین اندیشه‌های مخالف اگزیستانسیالیسم و اساساً منتقد هر گونه تفکری دانست که برای نحوه هستی انسان و نیز وصف آزادی نوعی اصالت و تمایز ذاتی از سایر موجودات و اوصاف آنها قائل است. در واقع، چالش میان فیزیکیالیسم و اگزیستانسیالیسم نزاع بر سر سرشت نحوه هستی انسان و امکان یا عدم امکان بنیادین وجود دو مقوله تفکر و آزادی است.

۲. دو گونه انسان‌شناسی بنیادین

تأمل درباره نزاع میان فیزیکیالیسم و اگزیستانسیالیسم بر سر سرشت نحوه هستی انسان و امکان یا عدم امکان تقلیل وجود انسانی (اگزیستانس) و دو وصف تفکر و آزادی او به امر فیزیکی به بیانی تأمل در خصوص ماتریالیسم یا — آن چنان که این روزها و در فلسفه‌های جدید تعبیر می‌گردد — فیزیکیالیسم، و درک ماتریالیستی (ناتوریالیستی / فیزیکیالیستی) از جهان و انسان است. مسأله اصلی این است که ما باید چه تلقی و تفسیری از هستی به طور کلی و نیز از هستی انسان به طور خاص داشته باشیم؟ در حوزه

هستی‌شناسی یا انتولوژی مسأله این است: آیا صرفاً یک مرتبه هستی‌شناختی (وجودشناختی) وجود دارد و همه مراتب وجود یکی است یا آنچنان که در وجودشناسی گذشتگان و برخی متفکران معاصر، همچون هایدگر دیده می‌شود در جهان هستی ما با سطوح و مراتب گوناگون وجودشناختی مواجه هستیم، سطوح و مراتبی که در سنت‌های گوناگون تاریخی و در نظام‌های متفاوت وجودشناختی از آنها با تعبیر مختلفی همچون عالم بالا و عالم پایین، آسمان و زمین، عالم ملکوت و عالم طبیعت، عالم مجردات و عالم مادیات، طبیعت و فراطبیعت، جهان معقول و جهان محسوس، یا غیب و شهادت و در زبان هایدگر از آن به وجود و موجود یاد شده است. ما به تبع تفکر وجودشناسانه خویش نحوه تلقی و تفسیر خاصی نیز از انسان و نحوه هستی وی خواهیم داشت. حاقّ مطلب در این است: هستی انسان، یعنی آن بارقه یا وصف بنیادینی که انسان را انسان و وی را از دیگر موجودات متمایز می‌سازد چیست؟ در بیانی بسیار کلی دو تلقی عمده از انسان وجود دارد:

الف: انسان موجودی در عداد سایر موجودات است و هیچ تفاوت گوهرین و بنیادین میان او با دیگر موجودات نیست. بیولوژیست‌ها و نورولوژیست‌ها بر اساس یک چنین تلقی‌ایی از انسان سخن می‌گویند، تلقی‌ایی که می‌توان از آن به ماتریالیسم، ناتوریالیسم یا فیزیکیالیسم تعبیر کرد. بر اساس این دیدگاه انسان موجودی مادی، طبیعی و فیزیکی است و هیچ وصف غیرمادی، فراطبیعی و فرافیزیکی در وی وجود ندارد؛ یعنی تمام اوصاف انسان، از جمله احساسات، عواطف، ارزش‌ها، رفتارها، اعتبارسازی‌ها، معنابخشی‌ها، بیم‌ها، امیدها، عشق‌ها، و به طور خلاصه تفکر و اندیشه و نیز وصف انتخاب و آزادی در وی را می‌توان به علل و عوامل تاریخی و اجتماعی و این دسته از علل و عوامل را به علل و عوامل روان‌شناختی و علل و عوامل دوم را به علل و عوامل بیولوژیک و نورولوژیک و در نهایت دسته اخیر علل و عوامل را به پاره‌ای از فعل و انفعالات فیزیکیوشیمیایی تقلیل داد. مطابق این تلقی تفکر و آزادی اوصاف اصیلی در وجود انسان نبوده، هیچ یک از دو وصف تفکر و آزادی را نمی‌توان امری فرافیزیکی، فراشیمیایی، فرابیولوژیک و فراطبیعی دانست. این تلقی در روزگاران گذشته کم و بیش اما نه به شدت و حدت امروز در حاشیه فرهنگ‌های گوناگون بشری وجود داشت لیکن صرفاً در دوره جدید است که این اندیشه از حاشیه به متن آمده، به تلقی بسیار رایجی در زمانه ما تبدیل شده است. این تلقی همان نگرشی است که در لسان برخی از مخالفانش و در ادبیات پسامدرن از آن به «مرگ انسان» یا «مرگ سوژه» نیز تعبیر می‌گردد.

ب: از دیرباز در همه فرهنگ‌ها، حتی در عصر تفکر اسطوره‌ای بشر، دریافت دیگری از نحوه هستی انسان وجود داشته است که بر اساس آن وجود آدمی با نحوه هستی همه موجودات متفاوت است و در هستی انسان چیزی وجود دارد که در هیچ یک از موجودات طبیعت وجود ندارد. در زبان اسطوره‌ای از این «امر متمایزکننده» به «روح» و در حکمت‌های شرقی و نیز در ادیان، از جمله در تفکر افلاطونی و نوافلاطونی از آن به «جزء الهی» یا «جزء ازلی و ابدی» انسان، در اگزیستانسیالیسم به «اگزیستانس»، در کانت به «قوة خیال استعلایی» و در تفکر هایدگر به «دازاین» تعبیر گردیده است.

از قضا، اگزستانسیالیسم در روزگار جدید طغیان، اعتراض و واکنشی در برابر تفسیرهای ماتریالیستی، ناتوریالیستی و فیزیکیالیستی (که هر سه اصطلاح در سیاق این مقاله تقریباً مضمون و معنای کم و بیش واحدی دارند) از انسان است. در این تلقی دوم، در هستی آدمی اوصاف اصیلی چون قدرت تفکر، آزادی و قدرت انتخاب، عشق، ایثار و امید وجود دارند که به هیچ‌وجه قابل تأویل، تقلیل و تحویل (Reduction) به مرتبه دیگری از هستی (ماده و عناصر طبیعی و فیزیکی) نبوده و نیستند. حال اگر فرد نوع نگرش نخست را انتخاب نماید باید به انکار آزادی و قدرت تفکر یعنی به مرگ انسان— در معنای قابل تقلیل بودن وجه انسان به امر فیزیکی— نیز تن دهد؛ اما با پذیرش نگرش دوم و با تلقی بارقه اصلی نحوه هستی آدمی (و نه جسمش که با سایر حیوانات و اشیا اوصاف مشترکی دارد) به منزله یک امر اصیل و تقلیل‌ناپذیر می‌توان از انسان، یعنی از قدرت تفکر، آزادی و قدرت انتخاب او دفاع کرد. مطابق این تلقی دوم درست است که آزادی و کنش یا تفکر آدمی با برخی عوامل اجتماعی، تاریخی، فیزیولوژیک و فیزیوشیمیایی ارتباط دارد اما با این عوامل به هیچ‌وجه نمی‌توان تفکر و کنش آدمی را تعیین بخشید. در قالب فرض و مثال می‌توان دو برادر همزاد (دوقلوی) مطلقاً همسان را تصور کرد که بنا به فرض همه شرایط و عوامل تاریخی، اجتماعی و فیزیوشیمیایی آن دو به نحو مطلق یکی باشد (البته صرفاً بنا به فرض، و آلا در عمل یک چنین امری امکان‌پذیر نیست) اما نحوه تفکر و کنش آنها متفاوت خواهد بود و ما به هیچ‌وجه نمی‌توانیم نحوه تفکر و نوع انتخاب‌های آن دو را بر اساس شرایطشان تعیین بخشیم. یعنی چیزی در وجود آنها وجود دارد که تعیین‌ناپذیر است، یعنی از سنخ امور تعیین‌پذیر مادی، طبیعی و فیزیکیالیستی نیست که بر اساس جبر و ضرورت علی قابل تبیین و تعیین‌پذیر باشد. این امر غیرقابل تبیین و تعیین‌ناپذیر همان دازاین یا اگزستانس آدمی است. هایدگر می‌گوید که ما در خصوص انسان نمی‌توانیم پرسیم «انسان چیست؟» بلکه باید پرسیم «انسان چیست؟»؛ یعنی انسان همچون سایر موجودات ماهیت یا چیستی ندارد بلکه کیستی و شخصیت دارد و این تنها انسان است که چنین است. حال، هر فرد در خلوت خودش می‌تواند و باید صادقانه و خارج از هر گونه فضاهای ایدئولوژیک حاکم بر جامعه به این پرسش بیندیشد: آیا برآستی هیچ تفاوتی میان نحوه هستی خودش با اشیا و گیاهان و حیوانات پیرامونی خود احساس نمی‌کند؟ آیا میان «د ل» و «گ ل» هیچ تفاوتی نیست؟

۳. ادله فیزیکیالیست‌ها

۱. البته فیزیکیالیست می‌تواند استدلال کند که بر اساس کدامین آزمایش و تجربه علمی می‌توان این ادعا را داشت که اگر دو همزاد کاملاً همسان با ویژگی‌های دقیقاً مشترک در وضعیت یکسان محیطی قرار گیرند اندیشه یا انتخاب‌هایی متفاوت خواهند داشت؟ زیرا همان گونه که مخالفان فیزیکیالیسم نیز معترف‌اند به دلیل پیچیدگی بیش از اندازه نحوه هستی انسان یکسان‌سازی دقیق و مطلق شرایط دو فرد عملاً غیرممکن و نامحتمل است، اما اگر یک چنین فرضی، یعنی یکسان‌سازی شرایط فیزیکی و زیستی دو فرد، متحقق گردد، آنگاه بر اساس مفروضات فیزیکیالیستی می‌توان ادعا کرد که تفکر و

کنش آن دو برادر همزاد همسان عین هم خواهند بود و این ادعای اگزیتانسیالیست‌ها و همه مخالفان فیزیکیالیست‌ها مبنی بر تعیین‌ناپذیری تفکر و کنش آدمیان بر اساس ادله تجربی باطل خواهد شد. به هر تقدیر، فیزیکیالیست می‌تواند مدعی شود تا زمانی که امکان عملی تحقق یک چنین تجربه‌ای در خصوص یکسان‌سازی مطلق شرایط زیستی و فیزیکی دو فرد امکان‌پذیر نیست، اگزیتانسیالیست‌ها و همه مخالفان فیزیکیالیست‌ها نمی‌توانند مدعی تعیین‌ناپذیری تفکر و کنش آدمیان باشند.

۲. فیزیکیالیسم در واقع ادله علمی و تجربی‌ایی به همراه دارد که موضع فلسفی وی مبنی بر تعیین‌پذیری اندیشه‌ها و رفتارهای آدمیان را اثبات یا لااقل تقویت می‌نماید. فیزیکیالیست با تکیه بر نتایج بسیاری از پژوهش‌های علمی نشان می‌دهد که فرضاً دو فرد که به موضوعی یکسان می‌اندیشند دارای فعل و انفعالات مشابهی در مغز هستند (که با تصاویر ام. آر. آی قابل مشاهده است). همچنین با تحریک قسمتی از مغز نوع خاصی از افکار را می‌توان برانگیخت (موارد مثبت و مؤید این موضوعات موجود است). خوردن قرص اکستازی تأثیر مشابهی در عملکرد و نحوه تصمیمات افراد می‌گذارد. برای آشکار شدن بیشتر صحت نظر پیشنهاد شده از طرف فیزیکیالیست‌ها آنان به این موضوع اشاره می‌کنند که هر گونه تغییری در مغز می‌تواند تصمیمات ما را مختل کند. لبه‌پیشانی مغز مرکز اصلی تصمیم‌سازی و خودآگاهی در انسان است (قسمتی که در سایر پستانداران مثل میمون وجود ندارد). کمی دستکاری در این قسمت مغز می‌تواند شخصیت و رفتار آدمیان را تغییر دهد و ارتباط صریح و آشکارا موجود میان مغز و سیستم عصبی بشر با صور گوناگون آگاهی امری نیست که بتوان آن را انکار کرد. حال، استفهام انکاری فیزیکیالیسم این است: اگزیتانسی (روح، جان، دازاین یا هر نام دیگری که برای نامیدن نحوه هستی خاص آدمی در نظر بگیریم) اگر خود دارای اصلاتی است چگونه است که با تغییر ماده تغییر می‌یابد؟! و اگر می‌پذیریم که اندیشه یا کنش انسان به صورتی آشکار از تغییر حالت ماده تأثیر می‌پذیرد چرا و چه اصراری بر فرض وجود امر اصیلی به نام روح یا اگزیتانسی هست؟

۳. فیزیکیالیست همچنین می‌تواند به مسأله نحوه کارکرد حواس ما اشاره داشته باشد. برای نمونه دستی که قطع شده باشد دارای حس نخواهد بود، اما با تحریک عصب آن (که یک سیگنال الکتریکی است) چنین امری حاصل می‌گردد، حال آنکه ممکن است در واقع عامل خارجی تأثیرگذار بر آن حس موجود نباشد. بر پایه یک چنین شواهد علمی و تجربی است که فیزیکیالیست نتیجه می‌گیرد آنچه به عنوان آگاهی یا احساس اختیار و آزادی در انسان فرض می‌شود باید به منزله امری غیر اصیل (به معنای پدیداری فرعی) و نه واقعیته اصیل تلقی شود، پدیداری فرعی که خود معلول همان فرآیندهای بیولوژیک و علل و عوامل فیزیکیوشیمیایی است.

۴. فیزیکیالیست حتی دریافت باطنی و شهودی خود مبنی بر تمایز ذاتی‌اش با دیگر موجودات و تجربه درونی‌اش از مقوله تفکر و آزادی و وصف آزادانه بودن کنش و رفتار خویش را در پرتو مبنای ماتریالیستی و رهیافت فیزیکیالیستی خویش نادیده گرفته، در دفاع از اصول و مبادی فیزیکیالیسم اظهار می‌دارد یک سیستم به هیچ‌وجه با اجزایش یکی نیست آن چنان که فرضاً هواپیما با قطعه‌ای آلومینیوم

یکی نیست. گرچه ماده تشکیل دهنده اشیا، گیاهان، حیوانات و انسان مشابه است، اما در کنار نوع مواد، ترتیب، نسبت و نحوه به هم پیوستن اجزا است که اهمیت اساسی دارد. به همین دلیل است که نحوه و ترتیب خاصی از مواد قطعه‌ای آلومینیوم را قادر به پرواز می‌کند در حالی که نحوه دیگری از ترکیب، شیء را قادر به پرواز نمی‌کند! در مورد انسان هم باید گفته شود اگر فقط کربن و هیدروژن و غیره را در نظر بگیرد آنها صرفاً موادی خام هستند، در حالی که ترتیب خاصی از آنها منجر به موجودی می‌گردد که قادر به انجام کارکردهای خاصی از جمله برخورداری از آگاهی و احساس آزادی است.

تأملاتی انتقادی در باره فیزیکالیسم

در شیوه استدلال ماتریالیست‌ها، ناتوریالیست‌ها و فیزیکالیست‌ها پاره‌ای مفروضات اثبات‌ناشده و مغالطات وجودشناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و منطقی وجود دارد. (نک: عبدالکریمی، ۱۳۸۴) خلاصه انتقادات اینجانب به فیزیکالیسم چنین است:

۱. فیزیکالیسم به وجود مراتب وجودشناختی قائل نیست و صرفاً به یک مرتبه وجودشناختی، یعنی مرتبه ماده، طبیعت و امر فیزیکی قائل است. این در حالی است که این نحوه از هستی‌شناسی مهم‌ترین چالش فکری و فلسفی در طول تاریخ بشر بوده است و به استثنای دوره جدید، همه سنت‌های بزرگ نظری تاریخی با تکیه بر تجربیات درونی از خویشتن و نیز درک شهودی از هستی قائل به وجود مراتب گوناگون وجودشناختی بوده‌اند. مفروض سترگ ماتریالیست‌ها/ فیزیکالیست‌ها مبنی بر صرف وجود یک مرتبه وجودشناختی، یعنی ماده/ امر فیزیکی امری است که اثبات‌ناشده باقی مانده است.

۲. ماتریالیست‌ها و فیزیکالیست‌های روزگار ما استدلال می‌کنند که «علم جدید» مؤید فیزیکالیسم است. اما در خصوص پیوند میان «علم جدید» و «ماتریالیسم/ فیزیکالیسم» به چند نکته باید توجه داشت:

اولاً: درست است که علم جدید دارای مبانی ماتریالیستی/ فیزیکالیستی است، اما از این امر نمی‌توان نتیجه گرفت که علم جدید مؤید ماتریالیسم/ فیزیکالیسم است.

توضیح بیشتر مطلب عبارت از این است که در معرفت‌شناسی کلاسیک معرفت عبارت از انعکاس صورتی از اشیا در ذهن آدمی بود، آن چنان که قدمای ما نیز به تبع نظام معرفت‌شناسی ارسطویی می‌گفتند: «العلم هو صورة الحاصله من الشیء عند الذهن (علم صورتی از شیء است که در ذهن آدمی حاصل می‌شود)». لیکن بعد از انقلاب کپرنیکی کانت و این بصیرت بنیادین وی که در امر معرفت، ذهن ما منفعل نبوده، بلکه خود در قوام‌بخشی به ابژه نقش دارد، این اصل آشکار گشت که در معرفت بشری هر معرفت تجربی بر دریافتی غیرتجربی، یا هر معرفت پسینی (ماتأخر) بر معرفتی پیشینی (ماتقدم) و، به بیان دیگر، هر معرفت علمی بر معرفتی غیرعلمی یا، به تعبیر هایدگر، هر معرفت موجودشناسانه (انتیک) بر معرفتی وجودشناسانه (انتولوژیک) مبتنی است.

به بیان ساده‌تر، فلسفه کانت برای ما ساختار اصل موضوعی یا آکسیوماتیک (Axiomatic) علوم جدید به طور خاص و معرفت بشری به طور کلی را آشکار ساخت. به عبارت دیگر می‌توان علم جدید را به ساختمانی تشبیه کرد که دارای دو قسمت اصلی است:

الف: شالوده، اساس، زیربنا و فونداسیون (Foundation) بنای علم؛ شالوده و بنیاد هر علمی خود تشکیل شده است از مبادی تصویری (تعاریف) (Definitions) و مبادی تصدیقی (اصول موضوعه) (Axioms).

ب. بدنه (Body) یا بنای علم؛ بدنه یا بنای هر علمی متشکل از مجموع مسائل، روش و تکنیک‌های حل مسائل در آن علم است.

نکته مهم این است که مجموع مسائل، روش و تکنیک‌های حل مسائل در یک علم مبتنی بر مبادی تصویری و تصدیقی یعنی بر اساس تعاریف و آکسیوم‌های اولیه در آن علم است. برای مثال: هر یک از علوم چون ریاضیات، زیست‌شناسی، روان‌شناسی یا تاریخ مبتنی بر درکی وجودشناسانه و تعاریف پیشینی از نحوه وجود موجوداتی به نام عدد، حیات، روان یا تاریخ هستند. باید توجه داشت این پرسش: «عدد چیست؟» خود مسأله‌ای ریاضیاتی نیست، یعنی ما با عملیاتی چون جمع، تفریق، ضرب، تقسیم یا گرفتن ریشه یا لگاریتم نمی‌توانیم به این پرسش فلسفی پاسخ دهیم: «عدد چیست؟»، اما علم ریاضی برای آن که اساساً شکل گیرد نیازمند فهمی پیشینی (وجودشناختی) از نحوه‌ای از هستی و نحوه‌ای از موجودات به نام «عدد» است. فهم ریاضی‌دانان از سرشت و چیستی عدد نه حاصل علم ریاضیات بلکه شالوده و بنیاد علم ریاضیات و خود فهمی غیرریاضیاتی است. همچنین هیچ زیست‌شناسی (بیولوژیستی) با تشریح موجودات زنده و با شکافتن بدن آنها و بررسی کلیه، کبد، شش، آب‌شش، مغز یا دستگاه عصبی آنها نمی‌تواند به این پرسش پاسخ دهد: «حیات (Bio) چیست؟» و پاسخ این پرسش — یعنی معنای حیات — که شالوده و اساس علم زیست‌شناسی است خود امری بیولوژیک (زیست‌شناختی) نیست؛ بلکه علم تجربی و پسینی زیست‌شناسی مبتنی بر درکی غیرتجربی و پیشینی از معنا و مفهوم حیات یا موجود زنده است. همین امر در خصوص همه علوم دیگر از جمله روان‌شناسی یا تاریخ نیز صادق است، یعنی هیچ روان‌شناسی با روش‌های مورد استفاده در علم روان‌شناسی (فرضاً بررسی و آنالیز پرسشنامه‌ها، گفت‌وگو با بیماران روانی یا کاربرد روش هیپنوتیسم و...) نمی‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که «روان چیست؟»، یا هیچ مورخی نمی‌تواند با مطالعات کتب و مستندات تاریخی یا با روش‌های باستان‌شناختی و شکافتن زمین و یافتن پاره‌ای از اشیاء و خواندن کتیبه‌ها به این پرسش پاسخ دهد: «تاریخ چیست؟»؛ بلکه دریافت پیشینی و وجودشناختی ما از موجوداتی به نام حیات، روان، جامعه یا تاریخ است که خود را در تعریف هر یک از آنها و در پاره‌ای احکام وجودشناختی در خصوص آنها به منزله اصل موضوع یا آکسیومی برای پژوهش‌های ما در علوم چون زیست‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی یا تاریخ آشکار می‌سازد.

به بیان بسیار ساده‌تر، علم ریاضی به ما نمی‌گوید: «عدد» چیست؟ بلکه ما فهمی را به منزله فهم عدد «مفروض» می‌گیریم و می‌گوییم علم ریاضیات با چیزی سروکار دارد که ما آن را عدد فرض یا تعریف کرده‌ایم. همچنین در خصوص علم زیست‌شناسی یا علم تاریخ، علم زیست‌شناسی یا علم تاریخ به ما نمی‌گوید که «حیات» یا «تاریخ» چیست؟ بلکه هر یک از این علوم در حوزه‌ای حرکت می‌کند که ما پیشاپیش به منزله حوزه حیات یا تاریخ مفروض گرفته‌ایم.

حال، معنای این سخن بیشتر هویدا می‌گردد که گفته شد علم جدید دارای رهیافت ماتریالیستیک و فیزیکیالیستی است، اما از آن نمی‌توان فلسفه ماتریالیسم و فیزیکیالیسم را نتیجه گرفت. در واقع اصول موضوعه یا آکسیوم‌های علوم جدید قلمرو و وجوه خاصی از موجودات (همچون وجوه کمیت‌پذیر، تعین‌پذیر، عینیت‌پذیر، قابل تجربه بیرونی و همگانی و قابل پیش‌بینی) را به منزله حوزه پژوهشی خود تعریف می‌کنند البته از این امر نمی‌توان نتیجه گرفت که قلمروهای دیگری از هستی وجود ندارد یا موجودات از وجوه دیگری برخوردار نیستند. در قالب مثال: زمین بسیار وسیعی، حدود ده‌ها هکتار را در نظر بگیرید که ما محدوده معین، مشخص و خاصی از این زمین بسیار بزرگ را با خط‌کشی، برای بازی فوتبال تعیین می‌کنیم؛ در یک زمین غیرمشخص، بی‌حدود و ثغور و بی‌چارچوب، بازی فوتبال امکان‌پذیر نیست. بازی فوتبال برای آن که تحقق پذیرد نیازمند چارچوبی برای بازی است، اما از این که ما چارچوب و محدوده خاصی را برای بازی خویش تعیین می‌کنیم نمی‌توان نتیجه گرفت که در آن سوی چارچوب و محدوده‌های تعیین‌شده زمین بازی، زمین یا حوزه دیگری وجود ندارد. همچنین باید توجه داشت که تعیین چارچوب، شرط بازی و نه نتیجه و حاصل خود بازی است، یعنی این خود بازی فوتبال نیست که چارچوبش را تعیین می‌کند بلکه با تعیین چارچوب برای بازی فوتبال، بازی فوتبال از اساس امکان‌پذیر می‌گردد. در خصوص علوم جدید نیز چنین است. در عقلانیت جدید و بر اساس الگوی علمی و معرفتی‌ایی که با متفکرانی چون گالیله، دکارت و نیوتن شکل گرفت پذیرفته شد که پژوهش‌های علمی در حوزه‌ای خاص و با توجه به سطح و مرتبه خاصی از هستی (سطح امر فیزیکی) صورت پذیرد، اما از این امر نمی‌توان نتیجه گرفت که حوزه‌ها و سطوح دیگری از هستی وجود ندارند.

ثانیاً: از این که از سوی بنیان‌گذاران علوم جدید و دانشمندان و فیلسوفانی چون گالیله، نیوتن، بیکن و دکارت سطح و مرتبه خاصی از هستی (سطح امر فیزیکی)، برای قلمرو و محدوده پژوهش‌های علوم جدید تعیین گردیده است نباید این نتیجه را گرفت که این خود علوم هستند که اثبات کرده‌اند فراتر از محدوده امور مادی و فیزیکی چیزی وجود ندارد. به همین دلیل است که اگر چه علوم جدید بر اساس مفروضات پیشین و آکسیوم‌های خویش رهیافتی ماتریالیستیک و فیزیکیالیستیک به امور دارند، به این معنا که سطح خاصی از هستی، یعنی قلمرو ماده و امور فیزیکی را برای نوع خاص پژوهش‌های خویش تعیین کرده‌اند، لیکن این امر به هیچ‌وجه به لحاظ متافیزیکی مؤید ماتریالیسم و فیزیکیالیسم — به این معنا که در جهان هستی جز ماده و امر فیزیکی وجود ندارد — نیست.

۳. اگر نتوانیم بگوییم همه استدلال‌ها لااقل می‌توانیم بگوییم عمده استدلال‌های فیزیکیالیستی‌های جدید به منظور اثبات رهیافت ماتریالیستی / فیزیکیالیستی خویش به انسان تکیه بر علوم تجربی جدید و روش‌ها، آزمایش‌ها و دستاوردهای تجربی این دسته از علوم تجربی جدید است.

همه سخن در اینجا است که چه کسی گفته است روش‌های علمی، به معنای استفاده از آزمایش‌ها و روش‌های تجربی، ارزش و اعتبار مطلق در همه حوزه‌ها و قلمروها را دارند و می‌توان از این روش‌ها فرضاً در حوزه پژوهش‌های وجودشناسانه، دینی، اخلاقی یا حتی انسان‌شناختی نیز بهره جست؟ پرسش این است: این اعتباربخشی مطلق به روش‌های تجربی علوم جدید از کجاست؟ و چرا روش‌ها، احکام و

معیارهای تجربی علوم تجربی جدید باید معیار قضاوت ما در خصوص همه امور قرار گیرند؟ این استفهام انکاری به هیچ وجه به این معنا نیست که علوم جدید در قلمرو پژوهشی خاص خویش فاقد ارزش و اعتبارند لیکن از این که علوم تجربی جدید و روش‌ها، احکام و معیارهای آنها— که متناسب با سطح خاصی از هستی و متناسب با موجودات خاصی است— در قلمرو پژوهشی خود که متناسب با همان سطح وجودشناختی خاص پدیدارهای مورد مطالعه خویش (همچون آب، نور، صوت، دما، انرژی) است از ارزش و اعتبار برخوردارند نمی‌توان نتیجه گرفت که این علوم در همه قلمروها و در خصوص پژوهش درباره هر نحوه هستی از موجودات (فرضاً اموری مثل آزادی، تفکر، عشق، امید، ارزش‌های اخلاقی، معنای جهان، معنای زندگی) نیز از ارزش و اعتبار برخوردارند.

۴. بخشی از استدلال فیزیکیالیست‌ها مبنی بر تعیین‌پذیری تفکر و کنش آدمیان بر اساس روابط علی حاکم بر امور زیستی و فیزیکی این است که به دلیل پیچیدگی بسیار بالای موجود انسانی یکسان‌سازی دقیق مجموع شرایط دو موجود انسانی بسیار نامحتمل است. البته اگر چنین یکسان‌سازی‌ایی متحقق شود، یکسان بودن شیوه تفکر و کنش آدمیان— فرضاً شیوه تفکر و کنش دو فرد دوقلوی همسان— را می‌توانستیم به عیان نشان دهیم.

لیکن، سؤال بنده از فیزیکیالیست‌ها این است:

اولاً: آیا خود همین امر که یکسان‌سازی دقیق مجموع شرایط دو فرد، حتی دو فرد همزاد یکسان، بسیار نامحتمل است، به خوبی نشان‌گر همین حقیقت نیست که میان نحوه هستی آدمی با سایر موجودات طبیعی، که می‌توان در خصوص آنها تجربیات همگانی، تکرارپذیر و مشابهی داشت، تمایزاتی بنیادین وجود دارد؟ به تعبیر ساده‌تر، خود همین نامحتمل بودن یکسان‌سازی شرایط آدمیان، برخلاف وصف تکرارپذیری آزمایش‌ها و تجربیات درباره موجودات طبیعی، فرضاً انداختن مکرر سنگ از یک ارتفاع مشخص و اندازه‌گیری سرعت و شتاب سقوط آن، دلالت بر این ندارد که انسان، بر خلاف سایر موجودات طبیعی، موجودی تاریخی است و یکی از ویژگی‌های حیث تاریخی بشر همان وصف یگانگی و تکرارناپذیری رویدادهای زندگی هر فرد آدمی است؟

ثانیاً: آیا همین وصف ناممکن بودن یکسان‌سازی شرایط آدمیان و لذا تکرارناپذیری شرایط تاریخی آنها حکایت از این امر ندارد که میان موجود انسانی، که از شخصیت و وصف معنابخشی برخوردار است، با دیگر اشیاء طبیعی که فاقد شخصیت و قدرت معنابخشی هستند، تفاوت‌هایی بسیار معنادار و نادیده‌انگاشتنی وجود دارند از جمله آن که میان آدمی با محیط و شرایط پیرامونی‌اش نوعی از مناسبات دوطرفه وجود دارد که در رابطه دیگر موجودات طبیعی با شرایط و محیط اطراف‌شان دیده نمی‌شود و همین دوطرفه بودن رابطه انسان با شرایط محیطی‌اش است که تعیین‌پذیری و تکرارپذیری شرایط و محیط وی را از اساس ناممکن می‌سازد؟

ثالثاً: همچنین، اگر امکان آزمایشی بر اساس یکسان‌سازی شرایط آدمیان نامحتمل است، یعنی غیرممکن است که ما بتوانیم مجموع جمیع شرایط زیستی دو فرد را عیناً مثل هم سازیم، پس چرا باید «تعیین‌پذیری آدمی» یعنی یکسان بودن نحوه تفکر و نحوه اراده و کنش آن دو فرد و لذا اصیل نبودن

اوصاف تفکر و آزادی در آدمی و تقلیل‌پذیری تفکر و آزادی اراده به عوامل و شرایط، به خصوص شرایط و عوامل فیزیکی را نتیجه گرفت؟ از قضا ما تجربیات و ادله وجودی، شهودی، اجتماعی و تاریخی بسیاری داریم که اصیل بودن و تعیین‌ناپذیری تفکر و اراده آدمی را نشان می‌دهند. وجود نهادهای کهن سال و ضروری تعلیم و تربیت و نیز وجود نظام‌های ارزشی و اخلاقی، نظام‌های پاداش و عقوبت و وجود پدیدارهایی چون استدلال کردن، احساس مسئولیت، احساس گناه، احساس پشیمانی و عذاب وجدان و رفتارهایی چون لجاجت یا نرم‌خویی، مغرور بودن یا متواضع بودن، وفاداری یا خیانت، خودخواه بودن یا فداکار بودن و... همه و همه دلالت بر درستی فرض اصیل بودن تفکر و آزادی آدمی و قدرت انتخاب وی می‌کنند و به سهولت نمی‌توان این فرض را از زندگی بشر زدود و مفروضی فیزیکی‌لیستی مبنی بر توهم بودن احساس آزادی، قدرت انتخاب و قدرت تفکر را به جای آن نهاد. پذیرش مفروض اخیر به معنای به هم ریختن تمام نظام‌های زندگی فردی، اجتماعی، تاریخی و تمدنی آدمی است، نتیجه و لازمه‌ای که پذیرش حقیقی آن بسیار دشوار و ناممکن می‌نماید.

هرچند درست است که انجام این آزمایش نامحتمل و غیرممکن است که ما بتوانیم مجموع جمیع شرایط زیستی دو فرد را عیناً مثل هم سازیم تا بتوانیم «تعیین‌پذیری» یا «تعیین‌ناپذیری» آدمی و در نتیجه یکسانی یا عدم یکسانی نحوه تفکر و نحوه اراده و کنش آن دو فرد همزاد همسان و لذا اصالت یا عدم اصالت اوصاف تفکر و آزادی در آدمی و تقلیل‌پذیری یا تقلیل‌ناپذیری تفکر و آزادی اراده به عوامل و شرایط، به خصوص شرایط و عوامل فیزیکی را نتیجه گرفت، لیکن کل روند زندگی بشری و نظام حیات روانی، فردی، اخلاقی، دینی، اجتماعی، آموزشی، تربیتی، سیاسی و... کفه را به سود اصالت اوصاف تفکر و آزادی آدمی، یعنی انکار و طرد مفروض فیزیکی‌لیستی سنگین می‌کند.

این امکان وجود دارد که به نظر رسد اگزستانسیالیست‌ها و اساساً همه کسانی که با فیزیکیالیسم انسان‌شناختی مخالفانند از موضعی پراگماتیستی با مسأله برخورد کرده، فرق داشتن انسان با دیگر موجودات را مصادره به مطلوب می‌کنند یا آن را به دلیل مصلحت و مقتضیات عملی می‌پذیرند. به بیان ساده‌تر، ممکن است در دفاع از رهیافت فیزیکی‌لیستی گفته شود مخالفان فیزیکیالیسم نه به دلایل نظری بلکه به دلایل عملی و به منظور توجیه وجود نهادهای کنونی در زندگی بشر تمایز انسان با دیگر موجودات و اصیل بودن تفکر و آزادی آدمی را مفروض می‌گیرند. به بیان دیگر، از نظر فیزیکیالیست‌ها قول به اصیل بودن تفکر و آزادی آدمی شاید صرفاً خطایی همگانی و بدون پشتوانه نظری و فلسفی باشد.

لیکن در واقع حقیقت امر این است که رسالت تفکر فلسفی اصیل علی‌الاصول حرکت از مبادی به سوی نتایج و از نظر به سوی عمل است و نه برعکس، و سیر از نتایج به سوی مبادی و از عمل به سوی نظر همان چیزی است که از آن به «فلسفه اصالت عمل» یا «پراگماتیسم» تعبیر می‌گردد که حتی گاه تا سطح اندیشه‌های ایدئولوژیک نیز تنزل می‌یابد. لذا باید توجه داشت به هیچ‌وجه سخن در این نیست که ما نباید رهیافت فیزیکی‌لیستی به انسان را بپذیریم، زیرا به نتایج عملی ناخواسته‌ای می‌انجامد، بلکه سخن در این است که پذیرش فیزیکیالیسم ما را به سوی لوازم، نتایج و پیامدهایی —

همچون انکار اصالت تفکر و نفی آزادی انسان و لذا بی‌معنا بودن پدیدارهایی چون استدلال کردن، مسئولیت‌پذیری، مسئولیت‌خواهی، پشیمان شدن، عذاب وجدان، عذرخواهی و پوزش و در نتیجه بی‌معنایی وجود نظام‌های ارزشی و اخلاقی و نهادهای آموزشی، تعلیم و تربیت، حقوقی، قضایی و ارزشی در طول تاریخ حیات بشر— سوق می‌دهد که در زندگی عملی خود به خوبی نادرستی این نتایج را بالعینه درمی‌یابیم. بنابراین انتخاب مبادی بر اساس نتایج (پراگماتیسم) یک امر است و توجه داشتن به تعارض مبادی نظری با زندگی عملی امری دیگر. مضاف بر این که باید توجه داشته باشیم میان مبادی و نتایج و نیز نظر و عمل رابطه‌ای خطی و یک‌سویه برقرار نبوده، همواره میان مبادی و نتایج، جزء و کل، و نیز نظر و عمل نوعی دور هرمنوتیکی و رابطه‌ای دیالکتیکی، یعنی تأثیر و تأثر متقابل، وجود دارد؛ یعنی همواره مبادی و مقدمات، ما را به سوی نتایج و لوازم ضروری و اجتناب‌ناپذیرشان و، از سوی دیگر، نتایج و لوازم ما را به بازاندیشی در خصوص مبادی و مقدمات سوق می‌دهد. همچنین میان ساحت نظر و ساحت عمل و نیز اجزای یک نظام اندیشگی و کلیت آن نظام رابطه‌ای متقابل و سازمند باید وجود داشته باشد و متفکران به این سیر متقابل و سازمندی وفادارند اما نامتفکران بیشتر به نتایج عملی، منافع و نتایج فردی، آنی و زودگذر توجه دارند.

۵. همان‌گونه که گفته شد، اگر نتوانیم بگوییم همه استدلال‌ها لااقل می‌توانیم بگوییم عمده استدلال‌های فیزیکیالیست‌های جدید به منظور اثبات رهیافت ماتریالیستی / فیزیکیالیستی خویش به انسان تکیه بر علوم تجربی جدید و روش‌ها، آزمایش‌ها و دستاوردهای تجربی این دسته از علوم تجربی جدید است. برای مثال: آنان از نشان دادن وجود رابطه میان «تفکر و قدرت انتخاب آدمی» با «شرایط فیزیکی»، اعم از شرایط بیولوژیک (مثل وجود فعل و انفعالات مشابهی در مغز دو فرد به هنگام اندیشیدن به موضوعی واحد یا نقش لبه پیشانی مغز بر فرآیند تصمیم‌سازی و خودآگاهی در انسان) و تأثیرات فزیکوشیمیایی (مثل تأثیر تحریک قسمت‌هایی از مغز یا تحریک‌های عصبی یا تأثیر قرص‌های اکستازی بر پاره‌ای از فعالیت‌های ذهنی و ارادی افراد)، امکان تقلیل‌پذیری صور گوناگون آگاهی و نیز تصمیمات فرد را به شرایط بیولوژیک و امور فیزیکی و لذا غیر اصیل بودن نحوه هستی آدمی یا اگزیستانس را نتیجه می‌گیرند.

در اینجا مسئله این است که از اشاره به برخی از دستاوردهای علمی در حوزه بیولوژی و نورولوژی که مورد استناد و تأکید همه فیزیکیالیست‌هاست، چه نتایج متافیزیکی‌ایی را می‌توان استنتاج نمود؟ به نظر می‌رسد در چالش فیزیکیالیسم با مخالفان‌شان محل نزاع به خوبی تعیین نشده است. اگر ادعای مخالفان ماتریالیسم و فیزیکیالیسم این باشد که میان «قدرت تفکر و قدرت انتخاب» و اساساً همه اوصاف و فعالیت‌های وجودی (اگزیستانسیل) آدمی با «شرایط مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی، عصبی و...» «هیچ‌گونه پیوندی وجود ندارد»، آنگاه فیزیکیالیست‌ها حق داشتند تا با تکیه بر دستاوردهای عظیم علمی در حوزه‌های گوناگون بیولوژیک، مغزشناسی و عصب‌شناسی به درستی وجود روابط و پیوندهای وثیقی را میان امر فیزیکی و حالات گوناگون آگاهی (اعم از تصورات، احساسات و عواطف، قدرت انتخاب و تصمیم‌سازی‌های آدمی) نشان دهند. بدون دستاوردهای عظیم علمی در حوزه‌های

بیولوژیک، مغزشناسی و عصب‌شناسی نیز وجود یک چنین روابطی میان امر فیزیکی و حالات گوناگون آگاهی — به زبان دوآلیستی دکارتی میان نفس و بدن — بر همگان و از روزگاران بسیار گذشته آشکار بوده است. برای مثال: در زمان‌های گذشته نیز رابطه میان اندیشیدن به یک خوراکی ترش مزه و ترشح بزاق زبان یا رابطه میان اندیشه‌های شهوانی و ظهور برخی از فعل و انفعالات بیولوژیک در بدن امری کاملاً شناخته شده بود. گذشتگان بر اساس طب بقراطی و با توجه به طبایع چهارگانه، یعنی چهار عنصر خاک، آب، هوا و آتش و چهار خاصیت این عناصر، یعنی خشکی، تری، سردی و گرمی، یعنی بر اساس اموری جسمانی و فیزیکی، نه فقط ساختمان بدنی، تغییرات فیزیولوژیک و پیدایش بیماری‌ها و بهبود حال آنها را توضیح می‌دادند، بلکه حتی میان روحيات شخصیتی و رفتاری آدمیان با مزاج یا همان مشخصات جسمانی آنها ارتباط و سازگاری می‌دیدند و نه فقط مزاج آدمیان بلکه شخصیت‌های آنان را نیز به چهارگونه دموی، بلغمی، صفاوی و سوداوی مزاج تقسیم‌بندی می‌کردند، و اساساً همین که خود تعبیر «مزاج» در زبان ما به نحو توأمان هم به اوصاف فیزیکی و هم به خلق و خوی و اوصاف روان‌شناختی آدمیان اشاره دارد نشان می‌دهد که از دیرباز وجود برخی روابط میان امور جسمی و فیزیکی با حالات روحی، اخلاقی و شخصیتی شناخته شده بود.

آن چه چالش‌گاه و محل اصلی نزاع میان ماتریالیسم / فیزیکالیسم با اندیشه‌های مخالفان‌شان است نه بر سر این امر است که آیا میان «قدرت تفکر و قدرت انتخاب و اساساً همه اوصاف و فعالیت‌های وجودی (اگزیستانسیل) آدمی با شرایط مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی، عصبی و... پیوندی وجود دارد یا نه؟» بلکه نزاع بر سر این امر است که «آیا تفکر و انتخاب و اساساً همه اوصاف و فعالیت‌های وجودی (اگزیستانسیل) آدمی را می‌توان به شرایط مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی، عصبی و... تقلیل داد یا نه؟» پاسخ ماتریالیست‌ها و فیزیکالیست‌ها به این پرسش اخیر مثبت و پاسخ مخالفان‌شان منفی است. به بیان دیگر، چالش‌گاه و محل اصلی نزاع میان فیزیکالیست‌ها و مخالفان‌شان نه در وجود یا عدم وجود هر گونه رابطه میان «تفکر و انتخاب آدمی» با «شرایط مادی و فیزیکی» بلکه بر سر «تقلیل‌گرایی» (Reductionism) است؛ یعنی نزاع در این امر است که آیا اساساً می‌توان تفکر و انتخاب آدمی را یکسره به شرایط مادی و فیزیکی تقلیل داد یا نه، و آیا در این میان امری تقلیل‌ناپذیر وجود دارد که از آن در فلسفه‌های گذشتگان به روح و در فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی جدید به اگزیستانس تعبیر می‌گردد؟

با توضیحاتی بیشتر باید گفته شود که میان آدمی (یعنی همان بارقه‌ای که نحوه هستی آدمی را از دیگر موجودات ممتاز می‌سازد، یعنی همان جان، اگزیستانس یا دازاین آدمی و نه جسم و اوصاف فیزیکی و بیولوژیک‌اش که با دیگر موجودات و جانداران مشترک است) با محیط و شرایط‌اش، اعم از شرایط فیزیکی، شیمیایی، بیولوژیک و حتی شرایط روانی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی‌اش سه گونه رابطه را باید از هم تمییز داد تا مشخص شود که محل نزاع و چالش‌گاه اصلی میان ماتریالیست‌ها و فیزیکالیست‌ها — و به تعبیر دیگر، تقلیل‌گرایان (Reductionists) — با مخالفان‌شان دقیقاً کجاست.

به منظور روشن تر شدن مسیر بحث و صرفاً به لحاظ مفهومی، این روابط را — که در عمل و در عالم واقع با یکدیگر درهم تنیده هستند — به شیوه زیر می‌توان از یکدیگر تمییز داد:

الف: هیچ اندیشه، انتخاب، کنش، احوالات، احساسات و عواطفی وجود ندارد که در عدم یا در خلأ یا بی‌ارتباط با هر گونه شرایط جسمی، فیزیکی و بیولوژیک صورت بپذیرد، یعنی هر تفکر، انتخاب، کنش و اساساً همه اوصاف و فعالیت‌های وجودی (اگزیستانسیل) آدمی «در» شرایط مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی، عصبی و... خاصی صورت می‌گیرد. این رابطه‌ای است که هم فیزیکیالیست‌ها/تقلیل‌گرایان می‌پذیرند و هم مخالفان‌شان. یعنی هیچ کس تاکنون مدعی نشده است که در این جهان تفکر، انتخاب، کنش و همه صور گوناگون آگاهی، احساسات و عواطف می‌توانند مستقل از (بیرون از، فراتر از) هر گونه شرایط فیزیکی، زیستی، مغزی و عصبی صورت بپذیرند. به بیان دیگر، مخالفان فیزیکیالیسم و تقلیل‌گرایی مدعی نیستند که تفکر، انتخاب، کنش یا ظهور احساسات، عواطف یا احوالات اگزیستانسیل آدمی قرین و همراه با پاره‌ای از امور فیزیکی، زیستی، مغزی یا عصبی نیست. در قالب مثال می‌توان پذیرفت که هر یک از اندیشه‌های فرد یا هر یک از انتخاب‌های او (فرضاً اراده به انجام عملی اخلاقی یا ضداخلاقی) یا هر یک از احوالات وجودی وی (مثل عشق یا کینه، امیدواری یا ناامیدی) اولاً: درون یک سیستم بدنی و نه به واسطه یک امر مجرد، ثانیاً: همراه و قرین با برخی شرایط و کنش و واکنش‌های فیزیکی، زیستی، مغزی و عصبی است. بنابراین در خصوص این که اگر بدن یا سیستم عصبی یا مغز آدمی متلاشی شود یا آسیب بیند فرآیند آگاهی و تصمیم‌گیری آسیب می‌بیند یا در خصوص این که میان برخی از شرایط و کنش و واکنش‌های فیزیکی، زیستی، مغزی و عصبی با پاره‌ای از صور آگاهی و حالات وجودی انسان رابطه وجود دارد اختلافی میان فیزیکیالیست‌ها با مخالفان‌شان نیست و محل نزاع آنها را در وجود این رابطه نباید جست‌وجو کرد.

ب. همچنین در این امر نیز بحثی نیست که هر تفکر، انتخاب، کنش و اساساً همه اوصاف و فعالیت‌های وجودی (اگزیستانسیل) آدمی به شرایط مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی، عصبی و... خاصی منتهی می‌شود، یعنی کاملاً پذیرفتنی است که هر تفکر، انتخاب، کنش، احساسات، عواطف و احوالات وجودی آدمی بر شرایط جسمی و زیستی وی اثر گذاشته به امور مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی و عصبی خاصی منجر می‌شود؛ فرضاً با دیدن یک دوست یا محبوب خود یا برعکس با دیدن یک دشمن یا فردی منفور یا با اندیشه‌های کینه‌توزانه یا مهربانانه ترشحات گوناگونی در بدن فرد ایجاد می‌گردد.

ج. نوع سومی از رابطه را میان تفکر، انتخاب، کنش و اساساً همه اوصاف و فعالیت‌های وجودی (اگزیستانسیل) آدمی با شرایط مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی، عصبی و... می‌توان تصور کرد که صرفاً مورد پذیرش فیزیکیالیست‌ها (تقلیل‌گرایان) است، اما مخالفان آنها آن را نپذیرفته، پذیرش آن را به معنای انکار بارقه اصلی وجود انسان می‌دانند، یعنی انکار اگزیستانس و دازاین او به معنای مرگ انسان یا مرگ سوژه تلقی می‌کنند. محل نزاع و چالش‌گاه اصلی بحث در میان فیزیکیالیست‌ها و مخالفان‌شان را در این رابطه سوم باید دانست. این رابطه سوم عبارت است از این که میان شرایط

مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی، عصبی و... با حالات گوناگون آگاهی (اعم از تفکر، انتخاب، احساسات، عواطف، احوالات وجودی و...) «رابطه‌ای تولیدی»، «رابطه‌ای ایجادی» و «رابطه‌ی علت و معلولی» وجود دارد، به این معنا که شرایط مادی، فیزیکوشیمیایی، بیولوژیک، مغزی و عصبی خاصی ضرورتاً به صورت خاصی از آگاهی و احوالات اگزیستانسیل معینی منجر می‌شود. بحث بر سر وجود یا عدم وجود همین رابطه‌ی سوم است که محل نزاع میان فیزیکالیسم و مخالفان آن از جمله اگزیستانسیالیست‌ها را شکل می‌دهد. چالش بر سر این است که آیا ممکن است روزی علم به جایی برسد که بتواند شرایط زیستی، هورمونی و فیزیکوشیمیایی خاصی را برای بدن فراهم کند که فرضاً با تزریق ماده یا هورمون‌های خاصی به بدن یا با عمل جراحی ویژه‌ای بر بدن بتوان احوالاتی چون عشق، کینه، راست‌گویی، عفت، تقوی یا خشم، قدرت جنایت و آدم‌کشی، شجاعت و غیره را به نحو ضروری ایجاد کرد؟ امکان وجود یک چنین رابطه‌ی علی میان شرایط مادی، فیزیکی، بیولوژیک، مغزی و عصبی با صورت گوناگون آگاهی (تفکر، انتخاب و...) است که از اساس مورد انکار اگزیستانسیالیست‌ها و همه‌ی مخالفان فیزیکالیسم و تقلیل‌گرایی است.

حال نقد بنیادین نگارنده به فیزیکالیسم (تقلیل‌گرایی) این است که پیروان این نحله‌ی فکری با اشاره به بسیاری از شواهد و دستاوردهای علمی در حوزه‌ی بیولوژی، مغزشناسی و نورولوژی وجود دو گونه رابطه مذکور الف و ب را که محل نزاع با مخالفان‌شان نیست نشان می‌دهند، یعنی به درستی نشان می‌دهند که همه‌ی صور آگاهی و انتخاب‌های آدمی اولاً، در شرایط فیزیکی، بیولوژیک، مغزی و عصبی خاصی صورت می‌گیرد، ثانیاً، همه‌ی صور آگاهی و انتخاب‌های آدمی به شیوه‌ی خاصی بر شرایط فیزیکی، بیولوژیک، مغزی و عصبی ما اثر می‌گذارند. همه‌ی سخن در این است که از وجود این دو گونه رابطه کاملاً درست و مورد پذیرش، رابطه‌ی سوم، یعنی رابطه‌ی علت و معلولی میان شرایط فیزیکی، بیولوژیک، مغزی و عصبی با صورت گوناگون آگاهی، اعم از تفکر، انتخاب و...، را نمی‌توان استنتاج کرد. به بیان ساده‌تر، در استدلال همه‌ی فیزیکالیست‌ها و تقلیل‌گرایان نوعی مغالطه‌ی منطقی، یعنی جهش از مقدمات به سوی نتیجه‌ای که نمی‌تواند از دل آن مقدمات استنتاج شود، صورت می‌گیرد. به بیان دیگر آنان از وجود دو گونه رابطه «الف و ب»، که به هیچ وجه محل نزاع با مخالفان‌شان نیست، رابطه‌ی «ج» را که مورد انکار مخالفان‌شان است نتیجه می‌گیرند، نتیجه‌ای که به هیچ وجه از دل مقدمات استدلال، یعنی از وجود دو گونه رابطه «الف و ب» منتج نمی‌شود.

همه‌ی سخن اگزیستانسیالیست‌ها و دیگر مخالفان ماتریالیسم، ناتوریالیسم، فیزیکالیسم و تقلیل‌گرایی این است که به هیچ وجه نمی‌توان میان شرایط گوناگون آدمی، از جمله شرایط فیزیکی، زیستی، مغزی و عصبی و غیره با تفکر و آزادی و دیگر احوالات اگزیستانسیل انسان «رابطه‌ی ضروری علت و معلولی» برقرار کرد. وجود یک چنین رابطه‌ی ضروری به معنای نفی آزادی و اصالت تفکر و به معنای مرگ سوژه است.

۶. نگارنده در حوزه‌ی بیولوژی، مغزشناسی و نورولوژی هیچ گونه آگاهی فنی و تخصصی ندارد، لیکن در این حد می‌داند که امروزه با برخی از پژوهش‌های دانشمندان برجسته خود همین حوزه‌ها بسیاری از

مفروضات فیزیکیالیستی متزلزل شده است. برای نمونه تا مدت‌ها، بسیاری مغز را جایگاه تفکر و تنظیمات فیزیولوژیکی بدن تلقی می‌کردند و ارتباط (سیناپس) میان مغز، عضلات و حواس همگی نشان از مرکزیت و پادشاهی مغز در توانایی‌های حسی و حرکتی بشر داشت. امروزه با تحقیقات بیشتر، بسیاری از این نظریات رد شده یا حداقل در کنار مغز انسان عوامل دیگری نیز لحاظ می‌شود. برای مثال: ساختارهای اپتیک درست است که دارای پایه‌های عصب‌شناسی هستند که به نحو طبیعی در بدن ما وجود دارند لیکن این ساختارها با «افزایش تجربه» — که امری غیرفیزیکی و غیربیولوژیک است — تکامل می‌یابند. همچنین، «آگاهی»، درست است که به سیستم عصبی و مغز ما وابسته است لیکن علاوه بر آن به دقت، توجه و همکاری ثمربخش مجموع نورون‌های دستگاه عصبی نیز وابسته است و نمی‌توان برای این عناصر، یعنی برای این دقت، توجه و همکاری میان مجموع نورون‌ها، ناحیه‌ای مشخص از قشر مغز را در نظر گرفت. هر چند می‌توان با فیزیکیالیست‌ها موافق بود که تحریک سلول‌های قشر تازه مخ به وسیله جریان عصبی مناطق زیرقشری برای هوشیاری ضروری است، اما از نظر مخالفان فیزیکیالیست‌ها، بر خلاف رأی فیزیکیالیست‌ها، صرف این تحریک برای تحقق هوشیاری و فرآیند آگاهی کافی نیست. لذا با توجه به دستاوردهای جدید علمی باید گفته شود که از منظر نوروفیزیولوژی تعریف جامعی برای فرآیند آگاهی وجود ندارد. از این دیدگاه، فرآیند آگاهی بشر نه تنها به تحریک برخی از مناطق مغزی در آستانه‌ای معین بستگی دارد، بلکه به توازن فیزیولوژی مکانیسم‌های تحریکی و بازداری نیز بستگی دارد. بنابراین برای درک مسائل زیستی - عصبی آگاهی، توجه به چگونگی پردازش اطلاعات و فرآیندهای روان‌شناختی — و علاوه بر آن توجه به فرآیندهای اجتماعی، فرهنگی و تاریخی — نیز لازم است. به بیان دیگر، آگاهی هر فرد علاوه بر اصول نورولوژیک، به فرد، جامعه و الگوهای تربیتی و معرفتی او نیز وابسته است و هر محرک ثابتی، در مغز افراد مختلف، منجر به بروز رفتارهای ثابت نمی‌شود. (Cf: Bernie, 1986: 62)

همچنین مستندات بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد ذهن انسان بر اساس یافته‌های خودش و نه بر اساس محیط فیزیکی اطراف عمل می‌کند. شلومو برزنیس چند گروه سرباز را واداشت تا ۴۰ کیلومتر را قدمرو کنند اما به هر گروه اطلاعات متفاوتی در خصوص مسافتی داد که طی می‌کردند. او برای برخی تابلوی مسافت قرار داد و برخی را نیز بدون هیچ علامتی به این حرکت واداشت. مطالعات هورمونی این افراد نشان داد که واکنش بدنی آنها نه بر اساس واقعیت فیزیکی موجود و مقدار مسافتی که طی کردند بلکه بر اساس تصویرسازی‌های ذهنی‌شان بوده است. (Cf: O`Regan, 1987: 3)

تحقیقی نیز در دهه شصت میلادی بر روی بیماران آنژین صدری صورت گرفت که نشان داد نتیجه عمل جراحی واقعی و جراحی کاذب — یعنی وانمود کردن به این که برخی تحت عمل جراحی قرار گرفته‌اند، در واقع هیچ عمل جراحی‌ای بر آنان صورت نگرفته بود — بر روی بیماران یکسان بوده است. (Cf: Rogo, 1982: 74) نکته جالب دیگری که در بسیاری از کتاب‌ها ثبت شده است واکنش قدیسین و برخی افراد مذهبی نسبت به زخم‌پذیری است. برخی از قدیسین مسیحی در بعضی حالات دچار زخم‌هایی مشابه زخم‌های مسیح به هنگام تصلیب شده‌اند. نکته قابل توجه در این افراد

این است که این افراد زخم‌هایی در کف دست یا روی پای خود پیدا کرده‌اند، یعنی دقیقاً مشابه با آنچه در تمثال مسیح کشیده شده و باور مسیحیان است که مسیح به واسطهٔ مصلوب شدن یک چنین زخم‌هایی بر بدنش به وجود آمده بود. نکتهٔ جالب‌تر اینجاست که بر اساس تحقیقاتی که در دانشگاه جان. اف. کندی صورت گرفته است رومیان میخ‌های صلیب را نه بر کف دست بلکه بر مچ دست می‌کوبیدند. (نبوی: ۱۳۸۳: ۱۳۸)

این گونه تحقیقات نشان می‌دهند بر خلاف مبانی فیزیکیالیستی، این صرفاً بدن و امر فیزیکی نیست که بر ذهنیت و روحیات فرد اثر می‌گذارد بلکه نوع برداشت فرد و ذهنیت وی نیز بر بیولوژی و امر فیزیکی تأثیر می‌گذارد.

علاوه بر این، پاره‌ای از گزارشات علمی نشان می‌دهند که میان برخی از صور آگاهی با مغز ارتباطی وجود ندارد. بر اساس پاره‌ای از گزارشات بیمارانی که مغز آنها به دلایل پزشکی برداشته می‌شود هیچگاه خاطرات خود را از دست نمی‌دهند. حتی برداشتن آن قسمت گیجگاهی که به «تکهٔ خاطره» در تحقیقات پن‌فیلد معروف شده است نیز در خاطرات شخصی خللی وارد نمی‌کند. مورد جالب‌تر آن است که برداشتن بخش عظیمی از کورتکس بصری مغز نیز به اعمال بینایی آسیبی نمی‌زند. (همان: ۱۳۸) مغزشناسی به نام خانم هانت با خواندن الکترومیلوگرام و الکتروانسفالوگرام مغز به کشف دیگری نائل شد. او دریافت که میدان انرژی انسان نسبت به یک محرک، زودتر از مغز پاسخ می‌دهد. او می‌گوید: «به گمان من، ما مغز را، به عنوان عامل فعال در ارتباط انسان‌ها با جهان، بسیار بیش از اندازه بزرگ کرده‌ایم. مغز تنها نقش یک رایانهٔ خوب را دارد. آن قسمت از کیفیات ذهن که مربوط به آفرینندگی، تخیل، معنویات و سایر امور مشابه است در مغز موجود نمی‌باشد بلکه در میدان شگفت‌انگیز انرژی [انسان] است». (همان: ۱۹۴)

نگارنده، در مقام یک دانش‌آموختهٔ فلسفه، صلاحیتی در خصوص قضاوت دربارهٔ درستی یا نادرستی این آزمایش‌ها و گزارش‌ها ندارد و نمی‌خواهد در بارهٔ آنها حکمی صادر کند. لیکن آنچه برای وی، در مقام یک عضو کوچک جامعهٔ فلسفی، اهمیت دارد این است که آنچنان که پیروان مذهب ماتریالیسم، ناتوریالیسم، فیزیکیالیسم و تقلیل‌گرایی مدعی هستند، مبانی ماتریالیستی و فیزیکیالیستی آنها اموری متقن، یقینی و مبرهن نیست و دیدگاه‌ها و نیز موارد تجربی نقیض و ابطال‌کنندهٔ فراوانی برای این مبانی می‌توان یافت. آنچه برای نگارنده به لحاظ نظری و فرهنگی نگران‌کننده است جزمیت و احساس استغنا از پژوهش و پرسش‌گری در خصوص بزرگ‌ترین رازهای جهان و بنیادی‌ترین پرسش‌های فکری و نظری است، جزمیتی که متأسفانه در اذهان خیل انبوه جوانان ما شکل گرفته است.

۷. نکتهٔ بسیار اساسی دیگر— که قضاوت در بارهٔ آن را در حوزهٔ صلاحیت متعاطیان فلسفه‌ای چون خود می‌دانم— این است که همهٔ صور آگاهی، انتخاب و کنش آدمی اموری اجتماعی، فرهنگی و تاریخی‌اند، یعنی دیدن، شنیدن، تفکر، استدلال، شادی، غمگینی، خوبی، بدی، زشتی، زیبایی، نظام ارزشی و اولویت‌ها و ارجحیت‌هایی که آدمی بر اساس آنها دست به انتخاب می‌زند جملگی اموری فرهنگی و تاریخی‌اند و امور فرهنگی و تاریخی را به هیچ‌وجه نمی‌توان صرفاً با توجه به امور فیزیکی و بر اساس

رهیافت فیزیکیالیستی تبیین کرد. برای مثال: عمل دیدن صرف عملی فیزیکی، زیستی و بیولوژیک که فقط مرتبط با تابش نور بر جسم و انعکاس تصویر شی بر عدسی و شبکیه چشم و از آنجا انتقال تصویر شی به غشای مرکزی مغز فرد باشد نیست. اگر دیدن صرفاً عملی فیزیکی و بیولوژیک بود، پس چرا دو ناظر که از اندام‌های حسی سالم و یکسانی برخوردارند، وقتی از یک منظر، و تحت شرایط فیزیکی یکسان، به شیء واحدی می‌نگرند مناظر متفاوتی را توصیف می‌کنند؟ پاسخ این سؤال را می‌توان در امر «تئوری پیچ (Theory Laden) بودن مشاهدات» یا «گرانباری مشاهدات از نظریات» جست‌وجو کرد. واقعیت امر این است که ما «مشاهدات خالص یا عریان» (Bare Observation) نداریم و هرگز نمی‌توانیم با ذهن خالی به جهان بنگریم. ذهن ما مملو و گرانبار از نظریات و تئوری‌هایی است که مشاهدات و ادراکات حسی ما از پس و در خلال آنها صورت می‌پذیرد و ما خود نوعاً از این نظریات و تئوری‌ها غافلیم. همان‌گونه که بسیاری از فیلسوفان علم، به خصوص فایرابند، بر آن تأکید می‌ورزند، مشاهدات ما آغشته به تجارب معرفتی و حتی توقعات و انتظارات ماست. به علاوه، جمیع این تجارب و توقعات، در پارادایم اجتماعی، فرهنگی و تاریخی خاصی شکل می‌گیرند که در آن قرار داریم. به همین دلیل، دو ناظر زمانی که به یک منظره می‌نگرند، بنا به تجارب خاص خود و نیز انتظاراتی که دارند، ممکن است تصاویر متفاوتی رؤیت کنند. مثلاً؛ همان‌گونه که فایرابند برای ما توضیح می‌دهد که تیکو براهه و کپلر که بر تپه‌ای نشسته و طلوع خورشید را می‌نگرند، گرچه هر دو به امر فیزیکی واحدی، یعنی به خورشید می‌نگرند لیکن به هیچ‌وجه امر واحدی را نمی‌بینند. تیکو براهه «خورشید»ی را می‌بیند که از زیر افق ثابت بالا می‌آید، در حالی که کپلر، «افق»ی را می‌بیند که در زیر پای خورشید ثابت پائین می‌رود. دلیل این تفاوت این است که نظریات و تئوری‌ها و زیست‌جهان مفهومی و تاریخی آن دو متفاوت است و تئوری‌ها، فرهنگ‌ها و تفاوت‌هایشان اموری نیستند که فیزیکیالیسم به کمک تأکید بر امور مادی، فیزیکی، بیولوژیک و نورولوژیک قادر به تبیین‌شان باشد. جهان فیزیکی جهان واحدی است لیکن جهان فرهنگی و تاریخی به هیچ‌وجه یکی نیست و فیزیکیالیسم نمی‌تواند صرفاً بر اساس رهیافت ماتریالیستی و تقلیل‌گرایانه خویش تفاوت‌های غیرقابل انکار فرهنگی و تاریخی را تبیین نماید. انطباعات حسی ما شامل مؤلفه‌هایی ذهنی و سوژکتیوی است که صرفاً بر اساس کنش و واکنش‌های فیزیکی، فیزیولوژیک و بیولوژیک اندام‌های ادراک‌کننده و سیستم‌های مغزی و عصبی ما نمی‌توان آنها را تبیین کرد. شکل‌گیری این مؤلفه‌های ذهنی (تئوری‌ها و عناصر فرهنگی و تاریخی) حاصل عنصر قوامی‌بخشی از نحوه هستی ماست که هر چند با امور فیزیکی و زیستی نسبت دارد، اما به هیچ‌وجه به واسطه این امور قابل تبیین نیست. تابش نور بر جسم و انعکاس تصویر شی بر شبکیه چشم در خصوص فردی که در حدود سه هزار سال پیش می‌زیسته است و نیز فردی که در روزگار کنونی زندگی می‌کند، یکی است. معانی پدیدارها — توجه داشته باشیم معنا امری فیزیکی نیست — برای چشمانی که آنها را به واسطه عمل فیزیکی و بیولوژیک مشترکی می‌بینند به هیچ‌وجه یکی نیست. برای مثال: کوه‌های المپ برای یونانیان گذشته «جایگاه خدایان» بود، اما برای مهندس و زمین‌شناس امروزی صرفاً «منبعی برای استخراج سنگ و دیگر مواد معدنی» است. این امور فرهنگی و

تاریخی را به هیچ‌وجه نمی‌توان به امور فیزیکی و بیولوژیک و امور مربوط به حوزه‌های مغزشناسی و نورولوژی تقلیل داد.

۸. همچنین باید توجه داشت همه ادراکات حسی ما فرضاً دیدن چیزی، بیش از یک امر فیزیکی، بیولوژیک، نورولوژیک یا حتی روان‌شناختی است. همان‌گونه که هایدگر نشان می‌دهد که ادراک حسی بر اساس حضوری تحقق می‌پذیرد که صرفاً برای اگزیستانس آدمی امکان‌پذیر است. برای مثال: هایدگر از ما می‌پرسد: دیدن چیست؟ دیدن چیزی است بیش از ادراک حسی. عمل دیدن بر «حضور» شی برای اگزیستانس آدمی دلالت می‌کند. این صرفاً اگزیستانس است که حضور را درمی‌یابد. وقتی که من تکه چوبی را می‌بینم، چوب نمی‌تواند مرا ببیند. چوب برای من حاضر است، اما من برای چوب حاضر نیستم. هایدگر می‌گوید که در «من» چیزی هست (همان اگزیستانس یا دازاین) که موجب می‌شود این موجودات — مانند چوب و سنگ — برای من حاضر باشند. «حضور» ارتباط مستقیم و وجودی (اگزیستانسیل) ما با موجودات دیگر است. حتی حیوانات از این حضور برخوردار نیستند. حضور فرآیندی اگزیستانسیل و مختص آدمی است. دیدن به این معنا باعث می‌شود که ما موجودات دیگر را کشف کنیم و از آنان که در حجاب خود نهفته‌اند پرده برداریم و آنان را که در هستی خود فرو بسته‌اند بازگشایییم و به موجودات دیگر اجازه دهیم که بر ما شونند و خود را عرضه دارند. به اعتقاد هایدگر دو تعبیر «برملا کردن» و «گشودن» حکایت از این دارند که کسی چیزی را بر ما می‌کند یا می‌گشاید. این برملاسازی و گشودن مختص آدمی است. همین وصف برملاسازی و گشودگی در آدمی است که دیدن اشیا را امری تاریخ‌مند و فرهنگی و نه صرف امری فیزیکی و بیولوژیک می‌سازد، در حالی که برای حیوانات یا برای هوشی مصنوعی (همچون یک کامپیوتر یا یک روبات) حضور همچون تاریخ‌مندی و سیاق‌مندی فرهنگی معنا ندارد.

۹. فیزیکیالیست‌ها در پاسخ به مخالفان خود، در خصوص تبیین اوصافی از آدمی که با امور فیزیکی و ویژگی‌های امر فیزیکی سازگار نیست، اظهار می‌دارند که یک سیستم با اجزایش به هیچ‌وجه یکی نیست آن چنان که فرضاً هواپیما با قطعه‌ای آلومینیوم یکی نیست. گرچه ماده تشکیل‌دهنده اشیا، گیاهان، حیوانات و انسان مشابه است، اما در کنار نوع مواد، ترتیب، نسبت و نحوه به هم پیوستن اجزا است که اهمیت اساسی دارد. برای مثال: نحوه و ترتیب خاصی از مواد قطعه‌ای آلومینیوم را قادر به پرواز می‌کند در حالی که نحوه دیگری از ترکیب شمی را قادر به پرواز نمی‌کند. فیزیکیالیست‌ها بیان می‌دارند که در مورد انسان هم اگر فقط کربن و هیدروژن و غیره را در نظر بگیریم موادی خام بیش نیستند، این در حالی است که ترتیب خاصی از همین مواد منجر به ظهور اوصافی می‌گردد که قادر به انجام کارکردهای خاصی از جمله احساس تفکر و احساس آزادی در آدمی می‌گردد.

باید فیزیکیالیست‌ها را خاطر نشان کرد هرچند درست است که همواره سیستم اوصافی دارد که هیچ یک از اجزا به تنهایی یا اجتماع برخی از اجزا نمی‌توانند از این اوصاف برخوردار باشند، لیکن از این سخن درست نمی‌توان این نتیجه متافیزیکی را گرفت که در جهان هیچ‌گونه مراتب هستی‌شناختی وجود نداشته و همه مراتب هستی به امر فیزیکی قابل تقلیل هستند. همچنین این احتمال نیز وجود

دارد که خود امیر فیزیکی قابل تجزیه به برخی اجزای زیرین تر و بنیادی تری باشند که خود از سنخ امور فیزیکی نباشند. به هر تقدیر، مطابق تلقی رایج و مرسوم، امور فیزیکی (امور جسمانی)، از جمله بدن اموری هستند مکان مند و به قول دکارت دارای ویژگی اساسی بُعد یا امتداد، و نیز دارای جرم و تبیین پذیر به کمک روابط علی و قوانین علوم تجربی. اما چگونه می توان پذیرفت که از مجموع اموری مکان مند، واجد جرم و قابل تبیین به واسطه روابط علی و قوانین علوم تجربی اموری چون صور گوناگون آگاهی و قدرت انتخاب و آزادی حاصل شوند که غیرمکان مند، فاقد جرم و تبیین ناپذیر به واسطه روابط علی و قوانین علوم تجربی هستند؟ کارکرد تعبیری چون «ترتیب، نسبت و نحوه به هم پیوستن اجزا» یا «نحوه و ترتیب خاصی از ترکیب مواد» که در اظهارات فیزیکیالیست ها وجود دارند و تکیه بر «پیچیدگی سیستم»ی که از امور فیزیکی بسط تشکیل شده اند صرفاً به منزله نادیده انگاشتن یک اصل هستی شناختی مبنی بر وجود مراتب گوناگونی از هستی و تقلیل ناپذیری مرتبه ای از هستی به مراتب مادون تر آن است. باید توجه داشت که علی رغم ادعای کلی فیزیکیالیست ها مبنی بر قابل تقلیل بودن صور گوناگون آگاهی و قدرت انتخاب و آزادی، هنوز بسیاری از پدیدارهای بسیار اساسی، مأنوس و روزمره مثل خواب، رؤیاها، فرآیند یادگیری و تبدیل طفلی بدون آگاهی به بزرگ سالی آگاه از جهان، مبنای تفاوت های هوشی افراد، سرشت قوه تخیل یا نبوغ بشری، ساخت درونی تصاویر سه بعدی مربوط به بینایی در حالی که تصاویر منعکس شده بر عدسی و شبکیه چشم دو بعدی اند، علل و دلایل ظهور خطاهای متنوع حسی، شیوه کارکرد حافظه و این که چگونه ذهن ما می تواند اطلاعاتی خاص را از میان خیل انبوهی از اطلاعات وسیع و گسترده ای که ذخیره کرده ایم، بیرون کشد یا این که اساساً سرشت بسیاری از بیماری ها و اختلالات روانی چیستند و راه حل های آنان کدام اند، برای بشر به طور کلی و برای علوم تجربی جدید به طور خاص تا به امروز سراسر ناشناخته و به تمامی رازآلود و اسرارآمیز باقی مانده اند. به بیان دیگر، فیزیکیالیست ها هنوز نتوانسته اند تناظری یک به یک میان حالات گوناگون آگاهی و فرایندهای مغزی — عصبی برقرار کنند، با این وصف به نحوی کاملاً جزم اندیشه بر امکان تقلیل و فروکاهش پدیدارهای آگاهی، احساسات و عواطف و قدرت انتخاب آزاد آدمی به امور فیزیکی تأکید و اصرار می ورزند.

نتیجه ای که بنده می خواهم بگیرم این است که برخلاف تعصب و جزمیتی که فیزیکیالیست ها از خود نشان می دهند، بر اساس نتایج و دستاوردهای برخی از برجسته ترین پژوهش های علمی در خود حوزه های بیولوژیک، مغزشناسی و نورولوژی چشم انداز رویکرد ماتریالیستی به صور گوناگون آگاهی تا حدود زیادی تیره و تار است و در این باور فیزیکیالیستی که علوم جدید خواهند توانست تناظری سراسر است و یک به یک میان فرایندهای مغزی-عصبی و هر یک از حالات و صور آگاهی برقرار کنند — امری که لازمه دریافت ماتریالیستی و فیزیکیالیستی از نحوه هستی آدمی است — تردیدهای بسیار جدی وجود دارد.

البته، باید توجه داشت وجود تردیدهای بسیار جدی در اصول و مبانی ماتریالیسم و فیزیکیالیسم به معنای تأییدی مطلق بر علم النفس و روان شناسی عقلانی گذشتگان نیست — هر چند در خود

انسان‌شناسی گذشتگان هم‌چون انسان‌شناسی فیزیکی‌الستی دوره جدید بصیرت‌ها و یافته‌های بسیار قابل تأملی نیز وجود دارند، بلکه باید این نتیجه را گرفت که لااقل تا دوران ما و تا آینده‌ای نه چندان نزدیک— نحوه هستی آدمی یکی از رازهای بزرگ جهان باقی خواهد ماند.

۱۰. نکته بسیار اساسی‌ایی که پیروان فیزیکی‌السم باید محل امان نظر قرار دهند این است که در روزگار ما خود معنا و مفهوم «امر فیزیکی» — که مفهوم بنیادین و هسته مرکزی فیزیکی‌السم را تشکیل می‌دهد— دچار تزلزل گردیده است درست همان‌گونه که مفهوم ماده با انیشتین دچار تزلزل گردید. این انیشتین بود که برای نخستین‌بار از اصطلاح «جرم» به جای «ماده» استفاده کرد و ضمن کشف «رابطه جرم و انرژی» و این که هر یک از این دو مقوله به دیگری قابل تبدیل است، بر رد تلقی پیشینیان از مقوله «ماده» پای فشرده. با توجه به رأی انیشتین، امروزه ماتریالیست‌ها ماده را هر آن چیزی می‌دانند که علوم تجربی جدید وجود آنها را مفروض می‌گیرد و بدین ترتیب مقولاتی چون انرژی و ذرات غیرقابل رؤیت فیزیک مدرن، مثل کوانتوم، نیز نوعی ماده محسوب می‌گردند. به بیان ساده‌تر، ماده به هر امری اطلاق می‌گردد که علم فیزیک جدید آنها را مفروض می‌گیرد. در این تلقی و به تبع علم فیزیک جدید هیچ مرز قاطع و روشنی میان ماده و انرژی وجود ندارد و با توجه به همین تحول معنایی در معنا و مفهوم ماده است که امروزه بیشتر به جای اصطلاح ماتریالیسم (ماده‌گرایی) از تعبیر فیزیکی‌السم استفاده می‌شود. البته تعبیر فیزیکی‌السم می‌تواند ناظر به معنایی هم وجودشناختی (انتولوژیک) و هم انسان‌شناختی (آنتروپولوژیک) باشد. فیزیکی‌السم متناظر با معنای وجودشناختی‌اش به این معناست که در جهان هیچ نحوه هستی دیگری غیر از امر فیزیکی (مادی) وجود ندارد، اما در معنایی انسان‌شناختی فیزیکی‌السم بدین معناست که انسان چیزی بیش از مکانیسمی فیزیکی نیست.

به هر حال یکی از مفروضات پنهان فیزیکی‌السم در خصوص امر فیزیکی این بوده است که «امر فیزیکی» — در تمایز با امر غیرفیزیکی و به تعبیر قدما «امر مجرد» (که وجودش مورد انکار ماتریالیست‌ها/ فیزیکی‌الست‌هاست) — «امری محسوس و تجربی» است یعنی «بر حسب کیفیات محسوس و تجربی» قابل بیان‌اند. همچنین «امر فیزیکی» «امری قابل تصویر بر حسب مکان، زمان و علیت مادی» است (یعنی برخوردار از همان اوصافی که مخالفان ماتریالیسم/ فیزیکی‌السم آنها را از امور مجرد و غیرمادی سلب می‌نمایند). اما نکته اینجاست که امروزه فیزیک کوانتوم اعتقاد به تصویرپذیری حوادث اتمی را از بین برده است و نشان می‌دهد که ساختارهای اتمی نه تنها قابل مشاهده یا قابل بیان بر حسب کیفیات محسوس و تجربی نیستند، بلکه حتی آنها را نمی‌توان بر حسب مکان، زمان و علیت توصیف کرد؛ و این امری است که کاملاً در تعارض با مفروضات اساسی فیزیکی‌السم قرار دارد. یکی دیگر از کشفیات حیرت‌انگیز فیزیک کوانتوم این است که اگر ما ماده را به تکه‌های کوچک تقسیم کنیم سرانجام به جایی می‌رسیم که تکه آخر حاوی هیچ ویژگی شیء مادی نمی‌باشد. این اجزای خرد اتم، که ساختار زیراتمی را تشکل می‌دهند و فیزیک‌دانان از آن به «کوانتوم» تعبیر کرده،

آن را ماده اولیه تشکیل جهان می‌دانند حتی به عنوان موج یا ذره نیز نمی‌توانند طبقه‌بندی شوند. (Cf: Basil, 1987: 1)

نکته جالب کوانتوم این است که زمانی که بدان می‌نگریم تغییر ساختار پیدا کرده، به صورت ذره ظاهر می‌شود. به قول نیک هربرت انسان تا حدودی شبیه به پادشاه میداس می‌باشد؛ به دلیل اینکه هیچ‌گاه قادر نخواهد بود واقعیت کوانتوم را دریابد زیرا تا به آن نزدیک می‌شود و آن را مورد پژوهش خود قرار می‌دهد کوانتوم برایش به منزله ماده ظاهر می‌شود. (Cf: Herbert, 1987: 31- 35)

دیوید بوهم که نسبت به باورها و دیدگاه‌های جزمی موجود پژوهش‌گران همواره نگاه انتقادی داشت، ویژگی‌های پتانسیل کوانتوم را بسیار متفاوت از موضوع علم و فیزیک کلاسیک موجود می‌دانست. وی ویژگی‌های پتانسیل کوانتوم را به «دریای زنده‌ای از الکترون‌ها» تشبیه می‌کرد و معتقد بود که برخلاف فیزیک کلاسیک که هر کل را متشکل از اجزاء می‌دانست، این ساختار زیراتمی این کل است که منشاء اثر رفتار و عملکرد اجزای نظام الکترون‌هاست و این ساختار همانند یک موجود زنده عمل می‌کند. در حال حاضر نیز فیزیک‌دانان معاصر در سطح زیرکوانتوم قائل به یک سیستم «لامکانی» می‌باشند بدین معنا که همه نقاط در فضا با همه نقاط دیگر یکی هستند. (Cf: Basil, 1987:38)

این «لامکانی» — یعنی همان وصفی که برای فیزیکیالیسم قابل درک نیست، زیرا نمی‌توان «امر فیزیکی لامکان» را به تصور در آورد و سخن گفتن از «امر فیزیکی لامکان» درست مثل سخن گفتن از «امر فیزیکی غیرفیزیکی» است — در آزمایش اسپکت مورد تأیید قرار گرفت. در این آزمایش دو فوتون سریع‌تر از سرعت نور به هم وصل شدند و این در حالی است که این اتصال تنها از طریق لامکان بودن ذرات قابل تفسیر می‌باشد. پل دیویس اظهار می‌کند از آنجا که کلیه ذرات عالم مدام بر هم اثر می‌کنند و جدا می‌شوند، بنابراین جنبه لامکان بودن نظام‌های کوانتومی مشخصه کلی طبیعت است. (Cf: Davies, 1984: 48)

تغییرات فیزیک کوانتوم تنها به موارد یاد شده ختم نمی‌شود. فیزیک کوانتوم حتی بنیادهای شناختی علمی را نیز تحت تأثیر قرار داده است. آزمایش‌های بل نشان داد که جهان در بنیادی‌ترین سطح، یک کل غیر قابل تجزیه بوده، ناپیوستگی اشیاء فقط یک توهم ماکروسکوپی است. در واقع در جهان کوانتومی هیچ تعریف فیزیکی برای ماده وجود ندارد؛ و این نتیجه کاملاً متضاد با تعاریف فیزیکی در جهان فیزیک کلاسیک است؛ یعنی برخلاف پدیده‌های کلاسیک، یک پدیده کوانتومی عبارت از یک رشته حوادث فیزیکی نیست، بلکه یک نوع تشخیص فردی است. (نک: گلشنی، ۱۳۹۰: ۱۰۵) به عبارت دیگر، در فیزیک کوانتوم وجود یک شیء و دانش ما درباره آن دو مطلب کاملاً جداگانه نیستند. به قول بور: «ما در صحنه بزرگ وجود تنها تماشاگر نیستیم، بلکه بازیگر هم هستیم. این اشتباه است که فکر کنیم فیزیک وظیفه کشف ماهیت طبیعت را دارد. فیزیک آن چیزی است که ما می‌توانیم درباره طبیعت بگوییم». (Cf: Jammer, 1989: 43) او در جای دیگر می‌گوید: «واضح است که امکان ندارد بتوانیم بطور دقیق بین خود پدیده‌ها و درک آگاهانه آنها تمایز قائل شویم.» (Ibid.: 43)

نسبیت انیشتین به فیزیکدان‌ها آموخته بود که بعضی خواص فیزیکی نظیر طول، مدت زمان و سرعت را فقط نسبت به یک دستگاه مرجع می‌توان به یک شیء نسبت داد، اما در نظریه کوانتوم، خواص فیزیکی را تنها نسبت به یک وضعیت تجربی خاص می‌توان به یک شیء نسبت داد و این وضعیت خاص با ناظر نسبت مستقیم دارد. (گلشنی، ۱۳۹۰: ۱۴۰) برای مثال: ریاضیدان، منجم و فیزیکدانی به نام س. ر. جیمز هوپوود جینز در مورد نور می‌گوید ما می‌توانیم بسته به روحيات و تناسب زمانی نور را ذره یا موج فرض کنیم. (Jeans, 1948: 123) استفن هاکنینگ نظریات علمی را صرفاً یک مدل ریاضی می‌داند تا به وسیله آن مشاهدات را توصیف کنیم. به عقیده او نظریه علمی تنها در اذهان وجود دارد. (Hawking, 1988: 139)

نویسنده این مقاله هیچ‌گونه تجربه مستقیم علمی در خصوص فیزیک کلاسیک، فیزیک نسبیت انیشتین یا فیزیک کوانتوم ندارم و به هیچ‌وجه مدعی نیستم که همه این نظریات را به خوبی درک می‌کنم و چه بسا در نقل این نظریات از منابع دست‌چندم نیز دچار خطاهایی شده باشم، اما به لحاظ فلسفی این حقیقت را به خوبی درمی‌یابم که در روزگار ما درست همان‌گونه که بسیاری از پایه‌های تفکر متافیزیکی متزلزل شده است، پیشرفت علم در کنار متزلزل کردن بسیاری از مقولات متافیزیکی به همان نسبت اصول و قواعد علم فیزیک کلاسیک و به تبع آن مبانی متافیزیکی ماتریالیسم و فیزیکالیسم را نیز فرو ریخته است. لذا دیگر نمی‌توان با جزمیت و قطعیت از مبانی ماتریالیسم و فیزیکالیسم دفاع کرد. به همین دلیل در مقام یک اهل فرهنگ نمی‌توانم دل‌نگرانی خویش را از بسط نوعی دگماتیسم و جزمیت سکولار، یا به پای جزم‌اندیشی تئولوژیک، و لذا سرکوب شدن هر گونه پرسش‌گری وجودشناسانه و پژوهش در باب هستی در دیار خود را پنهان نگاه دارم.

پی‌نوشت‌ها

۱. هم‌تعریف اگزیستانسیالیسم کار دشواری است و هم این مقاله قصد ندارد که به تعریف دقیق و کاملی از اگزیستانسیالیسم بپردازد. در این مقاله اگزیستانسیالیسم عنوانی کلی برای آن دسته از اندیشه‌هایی است که معتقدند انسان از نحوه هستی خاصی، متمایز از نحوه هستی سایر موجودات، برخوردار بوده، این نحوه هستی خاص، که نزد فیلسوفان اگزیستانسیالیست از آن به اگزیستانس تعبیر می‌گردد، قابل تأویل یا تحویل به مرتبه مادی، طبیعی و فیزیکی هستی نیست. به این اعتبار بسیاری از اندیشه‌های اسطوره‌ای، مذاهب و حتی تفکر افلاطون که قائل به وجود جزئی الهی در وجود انسان هستند از گرایش‌های اگزیستانسیالیستی برخوردارند. قابل ذکر است که دفاع از اگزیستانسیالیسم در برابر فیزیکالیسم، به اعتبار خاصی که گفته شد، به هیچ‌وجه به معنای دفاع از این جریان فکری در همه وجوه آن نیست.
۲. در این مقاله تعابیر «مقوله» (Category) و اسم جمع آن «مقولات» (Categories)، در معنای عام و متداول کلمه به کار رفته است. لیکن، نظر به این که از نظر فیلسوفان اگزیستانس انسان از نحوه هستی خاصی، یعنی اگزیستانس، برخوردار است و اگزیستانس را نمی‌توان با اوصاف دیگر موجودات نا-انسان، یعنی مقولات (مثل وزن، قد، جرم، مکان، علیت) در معنای خاص فلسفه کلاسیک توصیف کرد، بلکه باید برای توصیف وی از اوصاف خاص همین نحوه هستی، یعنی از اوصاف اگزیستانسیل (Existential) (مثل عشق، امید، معناداری، آزادی) بهره جست و «امور اگزیستانسیل» نیز در واقع همان «امور غیرمقولی» (non-categorical) هستند، لذا «تفکر و آزادی»، دو امر اگزیستانسیل و نه دو مقوله هستند. لیکن از آنجا که این امر دقیقاً محل نزاع

فیلسوفان اگزیستانس و فیزیکیالیست‌هاست، و در آغاز بحث کنونی امری نامبرهن و اثبات‌ناشده است، لذا در این مقاله از همان معنای عادی و متداول تعبیر «مقولات»، و نه معنای مود نظر فیلسوفان اگزیستانس، استفاده شده، از مقولات «تفکر و آزادی» سخن رفته است.

۳. هر چند تفسیر غیرماتریالیستی و غیرفیزیکیالیستی از انسان همواره با قول به وجود مراتب گوناگون وجودشناختی و وجود یک ساحت فراطبیعی و فرامحسوس در جهان همراه بوده است، اما در بحث و مقاله کنونی تعبیر «وصف فراطبیعی» صرفاً ناظر به وجود اوصافی در انسان است که با امر طبیعی و فیزیکی قابل تبیین نیست.

۴. مقاله نگارنده با عنوان «نگاهی به مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی جامعه‌شناسی معرفت»، در واقع نقدی بر تقلیل‌گرایی (Reductionism) مستتر در جامعه‌شناسی معرفت است. نظر به این که فیزیکیالیسم و جامعه‌شناسی معرفت در تقلیل‌گرایی (یعنی تقلیل صور گوناگون آگاهی و آزادی انسان به امور دیگری چون امور فیزیکی یا مناسبات اجتماعی) مشترک‌اند، نقد تقلیل‌گرایی در آن مقاله در بحث با تقلیل‌گرایی فیزیکیالیستی نیز می‌تواند مورد تأمل قرار گیرد.

References

- Abdolkarimi, Bijan (2005) "A Look at the Ontological, Epistemological and Anthropological Foundations of the Sociology of Knowledge", in *Proceedings of the Conference on Society and Knowledge*, with the efforts of Ezzatollah Fooladvandi, Tehran and Qom, the Unity of Domain and University [In Persian].
- Basil, j. Hiley (1987) *Quantum Implications (Essays in Honor of David Bohm)*, London, Rutledge & Kegan Paul.
- Bernie, S. Siegel (1986) *Love, Medicine and Miracles*, Harper Collins Publishers, U.S.A, 1986.
- Davies, Paul (1984) *Superforce*, New York, Simon & Schuster.
- Dehpahlevan, Shahin (2014) "Consciousness from the Perspective of Physicalism", M.Sc., Supervisor: Bijan Abdolkarimi, Department of Philosophy, Islamic Azad University (North Tehran Branch) [In Persian].
- Golshani, Mehdi (2011) *An Analysis of the Philosophical Perspectives of Contemporary Physicists*, Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies (Fifth Edition) [In Persian].
- Hawking, S. (1988) *A Brief History of Time*, London: Bantam Dell Publishing Group.
- Herbert, Nick (1987) *how large is starlight?*
- Jammer, M. (1989) *The Conceptual Development of Quantum Mechanics*, 2nd ed: New York: American Institute of Physics, Thomas Publication.
- Jeans, J. (1948) *The Mysterious Universe*, Cambridge University Press.
- Nabavi, Masoud, Askar Ghorbani, and Hassan Ghasemi (2004) *The Genesis and Development of Neurology*, Tehran, Human Publication and Publication [In Persian].
- O'Regan, Brendan (1987) *institute of Noetic Sciences' special report*.
- Rogo, D. Scott (1982) *Miracles: A Parascientific Inquiry into Wondrous Phenomena*, New York: The Dial Press.