

غده صنوبری دکارت: مقری برای روح

علی افضلی - زهره عبد خدائی*

دانشیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران - دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه علامه طباطبائی

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۸/۸؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۲/۶/۲۰)

چکیده

تبیین رابطه نفس و بدن از مهمترین دلمشغولی‌های فلاسفه دوآلیست می‌باشد. گرچه خاستگاه تفکر دوآلیسم به افلاطون بازمی‌گردد، اما رنه دکارت فیلسوف فرانسوی نیز نقش به‌سزائی در تبیین، گسترش و شاید بتوان گفت در ترمیم و یا تصحیح این نظریه ایفا نموده است تا آنجا که گاه نظریه دوآلیسم به نظریه افلاطونی- دکارتی شهرت دارد. مهمترین چالش دکارت در این موضوع، نحوه ارتباط نفس با بدن است. دکارت غده صنوبری را که عضو کوچکی بوده و در مرکز مغز قرار دارد، به‌عنوان مقر اصلی نفس و مکانی که در آن همه افکار ما شکل می‌گیرند، معرفی می‌کند. این نوشتار در پی تتبع پیرامون جایگاه و نقش غده صنوبری در فلسفه دکارت می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: غده صنوبری، دکارت، نفس و بدن، دوآلیسم، نفس.

۱. مقدمه

تا اواخر قرن شانزدهم میلادی، تعریف نفس، دقیقاً همان تعریف ارسطویی بود؛ اما در قرن هفدهم، پیرامون تعامل میان نفس و بدن نگرش‌های مختلفی به منصف ظهور رسید. رنه دکارت فیلسوف فرانسوی فلسفه دوآلیستی خود را بر تمایز میان نفس و بدن (جسم) و یا به عبارتی فکر و امتداد بنا نهاد. او جسم را قادر به تفکر نمی‌دانست و از طرفی دیگر، فکر را نیز کاملاً غیرمادی تلقی می‌نمود. دکارت در پنجمین بخش گفتار در روش (Discourse on the Method)، بر سه مفهوم نفس، بدن و اتحاد بین این دو تأکید نموده و انسان حقیقی را حاصل اتحاد نفس و بدن می‌داند. گرچه دکارت در زمره فلاسفه به شمار می‌آید، اما علاقه او به فیزیولوژی انسان سبب گردید تا در بسیاری از آثارش شرح آناتومی مغز بیان گردد. به‌طور عمده در رساله آناتومی تخصصی (Excerpta anatomica) که در سال‌های ۱۶۳۱-۱۶۲۹ نوشته شده است، دکارت سه بخش برای مغز در نظر می‌گیرد؛ لایه‌های خارجی که امروزه به‌عنوان کورتکس مغزی شناخته می‌شود، لایه‌های داخلی یا سطح داخلی بطن‌های مغزی و همچنین ماده مغزی که میان لایه‌های داخلی و خارجی مغز است. از منظر دکارت، فهم آناتومی مغز نقش به‌سزایی در درک نحوه چگونگی حافظه، تخیلات و سایر کارکردهای مغز دارد. چالشی که همواره دکارت با آن مواجه بود، مسئله تعامل نفس و بدن می‌باشد. برای حل این مشکل، او غده صنوبری را به‌عنوان مقری که در آن، روح و بدن با یکدیگر تعامل برقرار می‌کنند، معرفی نمود. چراکه غده صنوبری تنها غده یگانه در مغز است که مشابهی نداشته و جایگاه او در مرکز مغز قرار دارد. برداشت دکارت از نحوه کارکرد سیستم عصبی و همچنین جایگاه و نقش غده صنوبری به‌عنوان مقری برای روح که با حرکت آن روح حیوانی نیز حرکت می‌کند، موردنقد و بررسی‌های بسیاری در زمان حیات دکارت، پس از مرگ او و تاکنون قرار گرفت.^۱ نوشتار حاضر بر آن است تا به بررسی جایگاه و نقش غده صنوبری در فلسفه دکارت بپردازد. بدیهی است که این ایده در خلأ شکل نگرفته و بحث به دوران باستان و نظرات جالینوس حکیم بازمی‌گردد، لکن نوشتار حاضر مجالی برای سخن پیرامون آن نیست.^۲ به بیانی این نوشتار درصدد تتبع پیرامون این

۱. نگارنده در مقاله‌ای جداگانه برخی نقدهای وارد بر نظریه دکارت و همچنین خوانش‌های مدرن از نظریه دکارت را بیان داشته است.

۲. نگارنده در مقاله‌ای مجزا به بررسی نقش غده صنوبری در تاریخ پرداخته است.

پرسش است که چگونه دکارت با استعانت از غده صنوبری رابطه نفس و بدن را تبیین می‌نماید؟ نقش غده صنوبری در ادراکات حسی، حافظه و تخیلات به چه نحو است؟

۲. غده صنوبری

غده صنوبری یا اپی‌فیز که به غده پینه آل و یا چشم سوم نیز معروف است، غده‌ای کوچک در میان سر می‌باشد. این غده توده‌بافتی مخروطی شکل کوچکی است که به خارج از ماده مغز، به وسیله ساقه‌ای از بطن سوم تا بطن چهارم، نزدیک کانال ورودی مجرای سیلویوس (aqueduct of Sylvius) متصل گردیده است. اغلب در بردارنده کلسیفیکاسیون («شن و ماسه مغز») است و نقش غربالگری سنگ‌های کلسیمی در مغز را بر عهده دارد. همین دلیل سبب گردیده تا در تصاویر اشعه X-از مغز، این غده به‌عنوان نقطه مرجع به‌راحتی قابل شناسایی باشد. کارکرد دقیق غده صنوبری هنوز مشخص نیست، اما امروزه، این غده به‌عنوان غده‌ای درون‌ریز شناخته‌شده و وظیفه آن تولید هورمون ملاتونین می‌باشد. این هورمون در ساعات مختلف روزبه مقادیر مختلف ترشح گردیده و با چرخه روزانه خواب‌و بیداری مرتبط می‌باشد. گرچه مطالب فوق برگرفته از کشف‌های اخیر پیرامون غده صنوبری است، اما کارکرد این غده مدت‌ها پیش مورد توجه شگرف پزشکان و فلاسفه بوده و از این‌رو حدس و گمان‌هایی نیز پیرامون عملکرد آن زده‌اند.

۳. غده صنوبری در فلسفه دکارت

توجه به آناتومی و کارکرد مغز همواره از دلمشغولی‌های دکارت به شمار می‌آید، به‌طوری‌که او در بسیاری از آثار خویش به آن اشاره نموده است. در نامه‌ای که به مرسن (Mersenne) در ۱۶۳۲ نوشت، در آن تأکید نمود که بیشتر وقت خویش را به تشریح مغز حیوانات می‌گذراند؛ «من سر حیوانات بسیاری را شکافتم تا بتوانم چگونگی تصورات و حافظه را شرح دهم» (XI:263). آراء دکارت پیرامون تعامل نفس و بدن را به‌طور عمده می‌توان در دو کتاب معروف او یعنی رساله‌ای در باب انسان و انفعالات و همین‌طور در برخی نامه‌های او جست. نخستین اظهارات او درباره غده صنوبری در کتاب دیوپتریک یا فیزیک نور (Dioptrics) در سال ۱۶۳۷ یافت می‌شود. او در گفتار پنجم این کتاب، مفهوم «غده خاص کوچکی در میان بطن‌های مغز» را مطرح می‌کند که مقر حس مشترک (sensus communis) است (AT VI: 129, not in CSM I). در رساله گفتار در روش بخش ششم، مشاهدات جالب توجه زیر در مورد ادراک دیداری بیان می‌گردد:

« زمانی که این تصویر [ایجادشده در چشم‌ها] به داخل سر ما وارد می‌گردد، آن تصویر هنوز حامل برخی شباهت‌ها به اشیائی است که از آن‌ها نشأت گرفته است. اما همانطور که نشان داده‌ام، ما نباید فکر کنیم که با استفاده از این شباهت‌هاست که تصویر ایجادشده علت ادراک حسی ما از این اشیاء می‌گردد. بلکه چشم دیگری در مغز ما وجود دارد که ما با آن می‌توانیم ادراک نماییم. ما باید [این مطلب را] حفظ کنیم که حرکات منظم این تصویر، به‌طور مستقیم حاصل فعالیت نفس ماست و تاکنون با بدن ما متحد بوده است، توسط طبیعت مقدر گردیده تا آن را به‌صورت چنین احساسی درآورد» (AT VI: 130, CSM I: 167).

رساله‌ای در باب انسان^۱ بیشتر درباره مغز و کارکرد آن سخن می‌گوید. این رساله نحوه شکل‌گیری مفهوم شیء را در تخیلات و همچنین در حواس و ادراکات بیان داشته و متذکر می‌شود چگونه این مفاهیم مجدداً در حافظه به یاد آورده شده و درنهایت اینکه چگونه این مفاهیم سبب حرکت بخش‌های مختلف بدن می‌گردند. این رساله به اهمیت و نقش غده صنوبری در سه حالت ادراکات (احساسات)، تصورات، حافظه و خاطرات اشاره کرده و متذکر می‌شود که مفاهیمی که در نفس وجود دارد حاوی شکل خاصی است که در پاسخ به شرایط مختلف مغزی ایجاد می‌شود؛ شرایطی که ناشی از دمیدن روح حیوانی که در غده صنوبری قرار دارد، می‌باشد (Desmond, 2003: 81-83). دکارت در ۱۶۴۰، طی نامه‌های متعددی درصدد پاسخگویی به سؤالات افراد مختلف پیرامون تعامل نفس و بدن بود. در این نامه‌ها، او نه تنها غده کوچک را به‌عنوان (conarion) یا غده صنوبری شناخت (AT III: 19, 29 January 1640, CSMK 143)، بلکه برخی نکات جالب نیز به رساله‌ای در باب انسان افزود. نخست آنکه، او توضیح داد چرا او این غده را به‌عنوان مقر اصلی نفس عقلانی در نظر گرفته است، نکته‌ای که او در رساله‌ای [در باب] انسان به آن اشاره نکرده بود.

«دیدگاه من این است که این غده مقر اصلی نفس می‌باشد و محلی است که در آن همه افکار ما شکل می‌گیرند. دلیل اعتقاد من بر این امر آن است که به‌جز این بخش، من هیچ بخشی از مغز را نمی‌توانم بیایم که دو تا نباشد. چراکه ما تنها یک چیز را با دو چشم می‌بینیم، و تنها یک صدا را با دو گوش می‌شنویم و کوتاه آنکه، هرگز در یک‌زمان

۱. رساله‌ای در باب انسان در سال ۱۶۳۷ به رشته تحریر درآمد، در سال ۱۶۶۲ تحت نام استعاری و در سال ۱۶۶۴ تحت نام خود دکارت چاپ گردید. دکارت در این دوره به آثار جالینوس حکیم، آندریاس، زالیوس و همین‌طور کاسپر بوهین (Casper Bauhin) توجه داشته است (Malebranche, Ameriks, 1997: 12).

بیش از یک فکر نداریم. پس ضرورتاً باید این گونه باشد که برداشت‌هایی که با دو چشم و یا با دو گوش داریم و به همین ترتیب سایر ادراکات، وارد بدن می‌شوند و قبل از اینکه توسط نفس در نظر گرفته شوند، با یکدیگر متحد می‌گردند. حال آنکه یافتن مکانی [واحد] در تمامی سر [به منظور برقراری اتحاد]، به جز این غده غیرممکن است. علاوه بر آن، این غده در مناسب‌ترین محل ممکن برای این منظور، واقع گردیده است. غده در مرکز سوراخی در مغز قرار گرفته و توسط شاخه‌های کوچکی از شریان کاروتید که ارواح را به مغز می‌آورند، احاطه شده و محافظت می‌شود» (AT III: 19-20, CSMK 143, 29 January 1640).

دکارت در اواخر آن سال این گونه می‌نویسد:

«از آنجایی که این غده تنها بخش جامد یگانه در کل مغز می‌باشد، پس لزوماً باید مقر حس مشترک باشد؛ به عنوان مثال، مقر فکر و در نتیجه مقر نفس، چراکه برای یک نفر این دو نمی‌توانند از یکدیگر جدا باشند. لذا تنها راه این است که گفته شود، نفس قادر نیست بلافاصله به هیچ قسمت جامد از بدن ملحق گردد. بلکه نفس به روح حیوانی که در سوراخ‌های مغز قرار داشته و مانند آب رودخانه در حال ورود و خروج مداوم به بدن است، ملحق می‌گردد. گرچه این حرف ممکن است بسیار مهمل و بی‌معنی به نظر آید» (AT III: 264, CSMK 162, 24 December 1640).

یکی دیگر از ویژگی مهم غده پینه آل از منظر دکارت، آن است که این غده کوچک و

سیک بوده و به راحتی قابل حرکت می‌باشد (AT III: 20, CSMK 143, 29 January 1640). غده هیپوفیز، هرچند کوچک و تقسیم نا شده بوده و در خط میانی واقع گردیده، اما مقر نفس نیست، چراکه غده هیپوفیز خارج از مغز بوده و کاملاً بی‌حرکت است (AT III: 263, CSMK 162, 24 December 1640).

شرح مبسوط نظریات دکارت درباره نوروفیزیولوژی و نوروسایکولوژی غده پینه آل در کتاب انفعالات نفس (۱۶۴۹)، یافت می‌شود. این کتاب آخرین کتابی است که دکارت در طول عمر خود منتشر کرد. کتاب انفعالات نفس به عنوان ادامه رساله‌ای [در باب] انسان در نظر گرفته می‌شود، با این تفاوت که جهت‌گیری این رویکرد در دو کتاب متفاوت است. رساله‌ای در باب انسان با توضیحاتی درباره بدن آغاز شده و دکارت اعلام می‌دارد که در باب نفس بعداً گفتگو خواهد کرد. در انفعالات، دکارت از بُعد دیگر، یعنی با انسان آغاز می‌کند. غده صنوبری در نظام فکری دکارت دارای ویژگی‌های بود که برخی از آن‌ها امروزه مورد تردید قرار گرفته و ابطال شده است؛ برای مثال، دکارت تصور می‌کرد که غده صنوبری

در میان بطن‌های مغزی به صورت معلق متصل شده است، حال آنکه همان‌طور که جالینوس نیز اشاره کرده، چنین نیست. دوم آنکه، دکارت گمان می‌کرد که روح حیوانی توسط شریان‌های کوچک بسیاری که غده صنوبری را احاطه کرده‌اند، به آن وارد می‌شوند؛ و به عبارتی غده از روح حیوانی پر شده است. اما همان‌طور که جالینوس اشاره کرده بود، این غده توسط رگ‌ها و نه شریان‌ها احاطه شده است. سوم آنکه، دکارت این ارواح حیوانی را به‌عنوان «باد بسیار خوب و یا شعله باروخ، زنده و خالص» (AT XI: 129, CSM I: 100) و یا به‌عنوان «هوا یا باد بسیار خوب خاص» توصیف نموده بود (AT XI: 331, CSM I: 330). او گمان می‌کرد که این ارواح بطن‌های مغز را مانند بادبان کشتی‌ها که توسط باد، بادکرده و پُف می‌کند، باد می‌کنند. حال آنکه قریب به یک قرن قبل ماسا (Massa) کشف کرده بود که بطن‌های مغز با مایع پر شده‌اند و ماده‌ای هوا مانند داخل آن نیست.

دکارت در کتاب رساله‌ای در باب انسان و همین‌طور رساله جهان (The World) بیان می‌دارد که حرکات و تغییرات ایجادشده توسط حواس، موجب آزاد شدن ارواح حیوانی که در غده صنوبری وجود دارند، می‌گردد. این ارواح در اطراف رگ‌ها جریان داشته و به طریقی خاص وارد اعصاب می‌شوند. بدین‌سان آنان به طریقی نظام‌مند پاسخ‌گوی اشکالی هستند که در شبکه تشکیل شده‌اند (Desmond, 2006: 120-124). پاسخ‌گویی بدین معناست که بین نقطه‌به‌نقطه وقایع هم‌خوانی و سازواری وجود دارد. شکل، صورت و حالتی که توسط ارواح حیوانی در هنگام خروج از غده صنوبری ایجادشده است، چیزی که دکارت آن را ایده (مفهوم) می‌نامد (Broughton, 2002: 340-8). اشکال و نمودارهای حاصل از ارواح حیوانی در پاسخ به حواس گوناگون قادرند به تعداد خود حواس گوناگون باشند. از این‌رو این مدل‌ها و گونه‌ها قادرند نوعی توازی را برای انسان فراهم آورند که از طریق آن احساس حرکت، فاصله، رنگ، سائز، صدا، بو و سایر انفعالات نفسانی نظیر درک لذت‌ها، گرسنگی، ناراحتی‌ها و نظایر آن صورت می‌پذیرد. علاوه بر آن او تأکید می‌نماید که این حالات و مفاهیم در اندام‌های حواس خارجی و یا سطح داخلی مغز حک نشده‌اند، بلکه آثار آن را باید در ارواحی که در غده صنوبری هستند، جایی که مقرر تصورات و حس مشترک است، یافت. (Desmond, 2006: 120-4). اشکال برگرفته از ارواح حیوانی که از غده صنوبری در پاسخ به اتساع اعصاب پدیدار می‌شوند، با اشکالی که از طریق آن‌ها ارواح وارد انتهای لوله‌های عصبی می‌شوند، سازوار هستند. این ارواح نیز به‌نوبه خود از طریق ورود محرک‌ها و یا از طریق شرایط گوناگونی که حواس را متأثر می‌سازند، معین و مشخص می‌گردند. آن هنگام

که آنان وابسته به حضور شیء هستند، آنان را می‌توان به حس مشترک نسبت داد. اما درعین حال می‌توان دلایل دیگری برای آن نیز متصور شده و آن‌ها را به تصورات نیز نسبت داد (AT XI: 177, W: 150). به عبارتی مفاهیمی که در غده صنوبری ایجاد می‌شوند، توسط اشیائی که حواس را متأثر نموده‌اند ایجاد شده و یا آنکه توسط شرایط گوناگون مغز از جمله تصورات اتفاق می‌افتند (Desmond, 2003: 78-81).

۱-۳. سیر بحث دکارت در رساله‌ای در باب انسان و انفعالات

دکارت در رساله‌ای در باب انسان موجودات را مخلوق خدا و متشکل از نفس و بدن می‌داند و از این رو بر این ادعاست که در آغاز باید بدن را فی‌نفسه و سپس نفس را فی‌نفسه توضیح داد و در نهایت چگونگی اتحاد این دو یعنی نفس و بدن را بیان داشت.

«انسان‌ها، یعنی ما، از نفس و بدن تشکیل شده‌اند. نخست من باید بدن را فی‌نفسه و سپس نفس را البته فی‌نفسه توصیف نمایم؛ و در نهایت من باید نشان دهم که چگونه این دو طبیعت به یکدیگر پیوسته و متحد می‌گردند و بدین منظور انسان‌ها را تشکیل دهند، انسان‌هایی که به ما شباهت دارند» (AT XI: 119, CSM I: 99).

اما به نظر می‌رسد که در رساله همه این وعده‌ها محقق نشده و تنها به بحث پیرامون بدن بسنده گردیده و بحث راجع به نفس و همچنین ارتباط نفس و بدن عقیم مانده و بسیار گذرا به آن پرداخته شده است. بر اساس آنچه از فحوای کلام دکارت برمی‌آید، او بدن انسان را چیزی جز ماشین نمی‌داند، منتها ماشینی که قادر به انجام اموری فراتر از امور مکانیکی است.

«گمان می‌کنم که بدن چیزی جز یک مجسمه یا ماشین نیست که از خاک ساخته شده است. خدا باهدفی آشکار صورت‌ها را بنانهاد که تا آنجا که ممکن است شبیه ما باشند» (AT XI: 120, CSM I: 99)..... کار این وسیله مکانیکی می‌تواند بیش از آنچه انتظار می‌رود، باشد. چراکه او قادر است اموری نظیر امور زیر را توضیح دهد؛ اموری نظیر «هضم غذا، ضربان قلب و عروق، تغذیه و رشد اندام، تنفس، از خواب بیدار شدن و به خواب رفتن، دریافت ادراکات توسط حواس خارجی نظیر دریافت نور، صداها، رایحه‌ها، سلیقه‌ها، گرما و امور کیفی دیگر، [علاوه بر آن] ثبت مفاهیمی از این امور کیفی در عنصر» حس مشترک «و تخیل، حفظ و یا تثبیت این مفاهیم در حافظه، حرکات داخلی تمایلات و احساسات، و نهایتاً حرکات خارجی تمام‌اندام‌ها» (AT XI: 201, CSM I: 108).

نحوه کار این ماشین بدین‌سان است که بدن و ماشین حیوانی توسط آتشی که در قلب افروخته شده است و فشار را در رگ‌های خونی ایجاد می‌کند، به حرکت درمی‌آید. حرکت

اعضاء و ماهیچه‌های درونی بدن از قبیل تنفس از طریق ارواح حیوانی صورت می‌گیرد. این روح حیوانی ماده‌ای لطیف بوده که از طریق غده صنوبری در عروق پخش می‌گردد. دکارت محل صنوبری را در مرکز شیارهای مغزی می‌داند. این ارواح از غده صنوبری خارج گردیده، وارد خلل و فرج متعددی که در سطح این شیارها قرار دارند شده و از آنجا وارد لوله‌های عصبی و به سمت ماهیچه‌ها می‌رود و در نهایت سبب تورم و حرکت این دستگاه و ماشین می‌گردد. (Cottingham, 1996: 24-6) حاصل آنکه حرکت ماشین بدن به سه عامل بستگی دارد؛ (۱) ارواحی که از قلب می‌آیند (۲) خلل و فرج مغزی که از خلال آن ارواح عبور می‌کنند و (۳) طریقی که از آن ارواح در این خلل و فرج پخش می‌شوند (AT IX: 65-6 & CSM I: 242-3).

دکارت گمان می‌کرد دو نوع حرکت در بدن وجود دارد؛ نخست حرکتی که توسط حرکات غده پینه آل ایجاد می‌شود و نوع دوم حرکتی که هیچ ارتباطی با غده پینه آل ندارد. از منظر او، غده پینه آل به سه روش ممکن است حرکت نماید: (۱) توسط «نیروی نفس»، در حالتیکه نفس در دستگاه وجود دارد، (۲) توسط ارواح که به صورت تصادفی در بطن‌های مغز چرخش می‌کنند، و (۳) در نتیجه تحریک اندام‌های حسی. نقش غده پینه آل در هر سه مورد مشابه است. حاصل حرکت غده آن است که ممکن است در نزدیکی برخی از سوپاپ‌ها در دیواره‌های بطن‌ها باشد. ارواح که به‌طور مداوم در بطن‌ها جریان دارند، ممکن است با فشار این دریچه‌ها را باز کرده، در نتیجه برخی از ارواح حیوانی که در بطن‌های تحت فشار قرار دارند، از طریق این دریچه‌ها رها شده، با استفاده از ابزار توخالی، یعنی اعصاب پر شده از روح، در عضلات جریان یابند. در نهایت دریچه‌های خاصی در عضلاتی که کنترل‌کننده تنش در آن عضلات هستند، باز و یا بسته شده و به این ترتیب سبب انقباض یا شل شدن عضلات می‌شوند. دکارت واژه «ایده (مفهوم)» را مجدداً برای جریان روح حیوانی از غده پینه آل به کاربرد: «و توجه داشته باشید که اگر ما مفهومی درباره حرکت یک عضو داشته باشیم، این مفهوم مشتمل بر هیچ چیز نیست، بلکه تنها طریقی را نشان می‌دهد که در آن ارواح از غده جریان می‌یابند. این مفهوم خود علت حرکت است» (AT XI: 181). جدای از نوع ذکر شده که شامل حرکات بدن بوده و ناشی از حرکت غده پینه آل است، نوع دومی از حرکت نیز وجود دارد که رفلکس نامیده می‌شود. غده پینه آل در ارتباط با این مورد، هیچ نقشی را ایفا نمی‌کند. رفلکس حاصل مبادلات مستقیم ارواح حیوانی بین کانال‌های نیمکره‌های مغز می‌باشد. به نظر می‌رسد که دکارت نمی‌دانست که «رفلکس‌های

نخاعی» نیز وجود دارند. این رفلکس‌ها لزوماً منجر به مفاهیم نمی‌شوند و همچنین توسط حرکت‌های غده صنوبری نیز آورده نمی‌شوند.

علاوه بر حرکت بدن، غده پینه آل در ادراکات یا به عبارتی احساسات، تخیلات و حافظه نیز دخالت دارد. در کتاب انفعالات، دکارت همان‌طور که میان نفس و بدن تمایز قائل شده بود، بین عمل و انفعال نیز تمییز قائل می‌شود. در نامه‌ای که به ملکه الیزابت در ۶ اکتبر ۱۶۴۵ می‌نویسد، تأکید می‌کند که برخی از افکار ما حاصل نفس ماست؛ برای مثال زمانی که ما تصمیم می‌گیریم کاری را انجام دهیم؛ اما بسیاری از افکار ما حاصل انفعالات، احساسات و یا ادراکات ما هستند. احساسات و ادراکات زمانی که به‌طور انفعالی پذیرای تأثیرات دلایلی افزون بر دلایل ذهنی باشند، افکاری می‌باشند که ناشی از نفس هستند. نفس ممکن است به‌تنهایی دلیل برخی از انفعالات باشد، اما عمده آن‌ها حاصل فعالیت‌های علی هستند که در اندام‌ها تولید شده‌اند و از طریق اعصاب به غده صنوبری و در نهایت به مغز انتقال یافته‌اند. این ادراکات بسته به دلایلی که آن‌ها را ایجاد می‌کنند به سه‌شاخه تقسیم خواهند شد: ۱- ادراکاتی که به اشیاء و یا وقایع خارجی ارجاع داده می‌شوند که به آن‌ها احساسات گفته می‌شود. ۲- ادراکاتی که ما به حالات بدنی نسبت می‌دهیم و توسط احساسات درونی قابل‌درک هستند؛ برای مثال گرسنگی و یا درد. ۳- ادراکاتی که به نفس فی‌نفسه نسبت داده می‌شود که فرد معمولاً برای آن دلیل قریبی نمی‌شناسد. بر اساس کتاب انفعالات دکارت، این احساسات به‌عنوان ادراکات، احساسات و یا عواطف نفس که به‌طور مستقیم به خود نفس ارجاع داده می‌شوند، نام برده شده است (XI: 349). در بند ۲۶ دکارت بیان می‌دارد که افکار در نفس ممکن است به دو طریق تحریک شوند؛ ۱- توسط ادراکاتی که از طریق اعصاب انتقال می‌یابند و یا از ۲- از طریق حرکت تصادفی ارواح حیوانی که تصورات را پدیدار می‌سازند.

مهمترین پرسش در اینجا نحوه پخش و چگونگی عملکرد ارواح در ادراکات، تخیلات و حافظه است؟ نحوه پخش ارواح در خلل و فرج به سه عامل بستگی دارد؛ ۱) خاصیت روح (به‌گونه‌ای که آیا آن حیات‌بخش بوده و یا جانکاه است) ۲) تأثیرات فعالیت حواس بر باز کردن حفره‌ها و ۳) خاصیت ماده مغزی. همچنین نحوه توزیع ارواح به شرایط کنونی آن وابسته است. ارواح فراوانی سبب حرکات هیجان‌انگیز در این ماشین شده و آثاری که نشانه‌هایی از عشق، بخشش و آزادمنشی دارند را در ما ایجاد می‌کنند (Desmond, 2006: 346). چگونگی تحریک حواس در جهت‌دهی ارواح نیز بدین‌سان صورت می‌گیرد که یک تک

رگ حسی هم به‌عنوان حس‌گر و هم به‌عنوان موتور عملگر عمل می‌نماید. چراکه تک رگ حسی مانند یک سیم از اندام‌های حسی تا مغز کشیده شده و از این‌رو حس‌گر می‌باشد و از طرف دیگر، ارواح در لوله‌ها یا به عبارتی رگ‌های حسی جریان یافته و به‌سان موتور عملگر اقدام به انفعال می‌نمایند. به بیانی دیگر، انفعالات حسی سبب تنش در فیبرها گشته و در نتیجه خلل و فرج سطح داخلی شیارهای مغزی باز می‌شود. با باز شدن این خلل و فرج، ارواح از غده صنوبری در آن‌ها جریان می‌یابند. جریان ارواح علاوه بر تأثیر بر موتور عملگر، تأثیرات دیگری را نیز در بردارد؛ برای مثال ساختار مغز در اطراف لوله‌هایی که از طریق آن ارواح جریان یافته‌اند، تغییر می‌یابد. با این تغییر ویژگی‌ها و در نتیجه رفتارهای حاصله از آن نیز تغییر می‌یابد (Desmond, 2006: 346-8).

دکارت نحوه انجام این جریان را از طریق تصویر معکوسی که در شبکه چشم شکل گرفته است، بیان می‌دارد. انتهای چشم به رگ‌های بینایی بسیاری منتهی شده که به مغز می‌رسند، از این‌رو تصویر هر شیء در شبکه منعکس گردیده و از طریق رگ‌های عصبی به مغز متصل می‌شود. بر اساس نظریه او، مغز از تعداد زیادی لوله‌های نازک و بلند تشکیل شده است که این لوله‌ها بخش‌های مختلف بدن را به مغز متصل می‌نمایند. این لوله‌ها شبیه کابل‌های هم‌محور بوده که رشته مرکزی آن مغز استخوان یا نخاع نام دارد. این لوله‌های توخالی، حاوی فیبرها یا بسته‌های کوچکی هستند که از یک سمت به سمت دیگر کشیده شده و با ارواح حیوانی پر شده‌اند. این لوله‌ها اندام حسی را به مغز استخوان یا نخاع که پر شده از روح حیوانی است و از طریق نخاع به دریچه‌های کوچک در دیواره‌های بطن مغز متصل می‌کنند. هنگامی که اندام حسی تحریک می‌شود، بخش‌هایی از آن‌ها را به حرکت وامی‌دارد. حرکت این قطعات سبب کشیده شدن فیبرهای کوچک در اعصاب می‌شود، در نتیجه دریچه‌ای که با آن این الیاف به هم متصل هستند، نیز کشیده شده و باز می‌شود. با این عمل برخی از ارواح حیوانی موجود در بطن، تحت فشار مغز خارج گردیده و از آنجا که طبیعت از خلأ نفرت دارد یک فضای کم‌فشار محرک حسی در سطح غده پینه آل ظاهر می‌گردد. این حالت «سبب ادراکات حسی» مانند احساس سفیدی، قلقلک، درد و نظایر آن می‌گردد.

«این‌ها نمودارهای حک‌شده بر روی اندام حسی خارجی و یا بر روی سطح داخلی مغز، که باید اتخاذ گردند، نیستند. بلکه آن‌ها ترسیم‌شده در روح بر روی سطح غده H (غده صنوبری) می‌باشند (محلّی که در آن جایگاه تخیل و حس «مشترک» قرار دارد). به این

دلیل است که می‌گوییم، این‌ها تنها نمودارهایی هستند که به‌عنوان شکل‌ها و یا تصاویر باید اتخاذ گردند. تصاویری که نفس عقلانی متحد شده با این دستگاه، به‌طور مستقیم آن‌ها را هنگام تصور برخی اشیاء و یا هنگام ادراک آن‌ها توسط حواس در نظر می‌آورد» (AT XI: 176, CSM I: 106).

برای تقریب به ذهن دکارت انسان را مانند ماشینی به تصویر می‌کشد که پاهای او نزدیک آتش است. حرارت برخاسته از آتش پوست پا را حرکت می‌دهد و سبب می‌گردد تا رشته‌های عصبی از پا تا خلل و فرج مغز کشیده شده و ارواح از غده صنوبری به سمت خلل و فرج مغز جاری گشته و برخی از آن به سمت چشم و سر رفته و این منظره را می‌نگرد و برخی دیگر از ارواح به سمت ماهیچه‌ای که در پا قرار دارد، حرکت کرده و پا و کل بدن را برای حفاظت از آتش دور می‌کنند (AT XI 124, CSM I:102)؛ اما باوجود این مطالب، دکارت تصویری واضح از نحوه و چگونگی ارتباط بین حواس بینایی و تصویری که در غده صنوبری ایجاد می‌شود، ارائه ننموده است و بدین‌سان چالش‌های بسیاری گریبان گیر او گردیده است (Cottingham, 1996: 15).

در بند ۲۳ و ۲۴ دکارت عواطف را افکاری مشابه احساسات می‌داند، حال آنکه به اشیاء خارجی و یا حالات بدنی ارجاع داده نشده، بلکه مستقیماً به نفس برمی‌گردد. از دیدگاه دکارتی ترس ما از حیوان وحشی و انفعالاتی که از این ترس ناشی می‌شود با احساس عشق و یا عصبانیت متفاوت است. تبیین این مطلب و نحوه وقوع عواطف به دمیدن ارواح حیوانی و خم شدن غده صنوبری باز می‌گردد. در انفعالات، دکارت بین شرایط فیزیکی غده صنوبری و افکار در نفس پاسخ متناظر برقرار می‌سازد (AT XI: 354). به عبارتی در اثر حرکات گوناگون غده صنوبری، نفس ادراکات گوناگونی خواهد داشت (Desmond, 2003: 130). دکارت معتقد است که ارتباط و تعامل بین یک فکر و یک احساس از همان تجارب نخستین شکل می‌گیرد. دکارت مثال تعامل بچه با غذایی که مطلوب نظر اوست را بیان می‌دارد؛ بچه‌ای که نسبت به طعم غذایی شناخت داشته باشد، با دیدن آن عکس‌العمل مثبت نشان داده که بیانگر احساس دوست داشتن آن غذاست. این ارتباط بین احساسات، عواطف و عکس‌العمل نسبت به آن عاملی درونی است. حاصل آنکه نفس چیزی شبیه بدن دوم نیست بلکه به‌سان قدرت خاصی است که قادر است بر بدن عمل نموده درحالی‌که مشاهده ناپذیر باقی می‌ماند. همین‌طور غده صنوبری را نباید به‌سان بخشی از بدن تصور

نمود که بدن تسلیم آن است، بلکه بخشی از بدن است که از طریق آن عملکرد بدن صورت می‌پذیرد (Desmond, 2003: 228).

چگونگی عملکرد حافظه را می‌توان از فحوای نامه‌ای که دکارت در ۱۹ ژانویه ۱۶۴۲ به ژیبیوف (Gibieuf) می‌نویسد، استحصال نمود. قوای تصور و احساس به نفس نسبت داده می‌شود، چراکه آن‌ها گونه‌ای از تفکر هستند. تفکرات مختلف حاصل طرق گوناگونی است که نتیجه اشکال مغزی است، حال ممکن است که شیء مدرک اکنون توسط حواس درک شده و همان سبب این نحو تفکر گردد و یا آنکه تحت شرایط خاص مغزی حاصل گردیده باشد. گرچه حافظه و تصور حاصل حضور مستقیم شیء نیستند، اما هر دو محلی از مغز را برای ذخیره‌سازی درک مستقیم از شیء در وهله اول اشغال نموده و به طرق مختلفی از آن ذخیره‌ها استفاده می‌کنند. تفاوت حافظه و تخیلات در این است که حافظه برای جمع‌آوری اطلاعات ذخیره‌شده دارای محدودیت است، حال آنکه تخیلات و تصورات به‌طور خلاقانه قادرند مفاهیم متعددی بسازند (Desmond, 2003: 81). عملکرد آن بدین طریق صورت می‌پذیرد که تصویر شبکیه، خروج ارواح از غده صنوبری را تحریک می‌کند. این خروج حاصل آن است که طریقی که در آن اعصاب به پرده شبکیه و به مغز متصل بوده‌اند، توسط نور باز می‌شوند. ارواح پس از خروج از غده صنوبری از طریق لوله‌ها وارد خلل و فرج بین رشته‌های مغزی شده و بخش خاصی را در مغز می‌سازند. بناست که این ارواح آن‌قدر قوی باشند که خلل و فرج راکمی بازتر نموده و فیبرها را به طرق مختلف خم کنند. طرق گوناگونی که ارواح در آن حرکت می‌کنند و یا راه‌هایی که ارواح آن‌ها را باز می‌کنند، بنا بر طریقه پاسخگویی آنان به اشیاء گوناگون مشخص می‌شود. چراکه ارواح در پاسخ به حضور اشیاء طرق مختلفی را در پیش گرفته و بقایای خویش را باز می‌گذارند. حرکت ارواح در آغاز به راحتی و به خوبی حرکت در غده صنوبری نیست، اما به‌طور مداوم این حرکت قوی‌تر و طولانی‌تر می‌شود و به همین دلیل است که در طی زمان طولانی این بقایا به سادگی محو نمی‌شوند. بلکه این طرق حفظ‌شده و بعد از مدت‌ها دوباره بدون حضور شیء غده صنوبری قادر به خروج ارواح می‌باشد و این همان حافظه است ((XI: 177-178; W: 150). دکارت در انفعالات، نحوه و چگونگی حافظه را مشابه رساله‌ای در باب انسان شرح می‌دهد، زمانی که ما سعی می‌کنیم چیزی را به خاطر آوریم، رابطه‌ای بین اراده ما و غده صنوبری ایجاد شده و از این‌رو، غده صنوبری به جهات مختلفی خم می‌گردد تا اینکه با راهی که بقایایی از این خاطره را در آن مشاهده می‌کند مواجه شود و این همان چیزی است که ما دوست داریم به

یادآوریم (CSM I: 107, AT XI: 360). به نظر می‌رسد که این بقایای ایجادشده در خلل و فرج مغز ناشی از عبور روح حیوانی از آن‌ها باشد (Desmond, 2003: 105). دکارت این نظریه را گسترش داد بدون آنکه پرسشی از حقیقت ارواح حیوانی نموده و یا آنکه قادر به رؤیت نقاط کوچکی باشد که از طریق آن ارواح حیوانی مفاهیم را می‌سازند. تخیلات و تصورات نیز به همان طریق ادراکات عمل می‌کنند، جز آن‌که توسط اجسام خارجی ایجاد نمی‌شوند.

... و توجه داشته باشید که من می‌گویم: تصور یا درک توسط حواس صورت می‌پذیرد. بدین منظور من مایلم از واژه «ایده» (مفهوم) به‌طور کلی برای تمام برداشت‌هایی که در آن ارواح [در آن هنگام] که غده H (غده صنوبری) را ترک می‌نمایند، قادرند دریافت کنند، استفاده نمایم. این موضوع را می‌توان به «حس مشترک» نسبت داد، [به عبارتی] زمانی که آن‌ها [ارواح] به حضور اشیاء وابسته هستند. گرچه ممکن است از بسیاری علل دیگر نیز نشأت گرفته باشند. (که من بعداً توضیح خواهم داد)، و همچنین ارواح را باید به تخیل نیز نسبت داد (AT XI: 177, CSM I: 106).

نکته قابل توجه آنکه تفسیری مادی گرایانه از اصطلاح «ایده (مفهوم)» دکارت در این زمینه صورت پذیرفته، اما این تنها موردی نیست که در آن دکارت از این واژه استفاده نموده است: وقتی او از انسان‌های حقیقی به‌جای الگوهای مکانیکی بدن آن‌ها سخن می‌گوید، او به «ایده ذهن ناب (مفهوم نفس ناب)» اشاره می‌کند که شامل تخیل مادی نمی‌شود. (SEP¹)

توضیحات دکارت درباره کارکرد نفس در دو کتاب رساله و انفعالات بسیار مشابه هم هستند؛ اما با این حال، برخی مطالب جدیدی وجود دارند که مشابهی در رساله‌ای [در باب] انسان برای آن‌ها نمی‌توان یافت. برای مثال در فصلی که درباره «تعارضاتی که معمولاً بین بخش‌های تحتانی و بخش فوقانی نفس اتفاق می‌افتد»، ما این‌چنین می‌خوانیم که «غده کوچکی که در میان مغز قرار دارد، توسط نفس به یک سمت و توسط ارواح حیوانی به سمت دیگر هل داده می‌شود. تعارضات در اراده ناشی از تعارض بین «نیروی است که با آن ارواح غده هل داده‌شده و در نتیجه سبب می‌گردد که نفس به چیزی تمایل داشته باشد و از طرف دیگر [نیروی] که نفس از طریق اراده‌اش با آن مقابله می‌کند، این نیرو غده را در جهت مخالف هل می‌دهد (AT XI: 364, CSM I: 345).

1. Stanford Encyclopedia of Philosophy

بعدها با این مطلب که اراده بی‌جان قادر نیست که غده پینه آل جاندار را به حرکت درآورد، مخالفت شد، چراکه این قانون مغایر اصل بقای انرژی بود؛ اما از آنجایی که دکارت این قانون را نمی‌دانست، با چنین مشکلی نیز مواجه نبود. با این وجود، او چالش‌هایی را پیش‌بینی کرده بود. چراکه زمانی که دکارت قانون سوم حرکت را بیان نمود، وجود این امکان را باز گذاشت که این قانون در این موارد اعمال نمی‌شود: «علل خاص تغییرات که اندام تحت نظارت آن هستند، تحت قانون سوم قرار گرفته یا لاقلاً آنکه قانون تمام این تغییرات را پوشش می‌دهد؛ تغییراتی که همگی جاندار هستند. من اینجا به خاطر پرسش از وجود یا ماهیت قدرتی که اندام‌ها را به حرکت وامی‌دارد، نیستیم. اندام‌هایی که توسط اذهان بشر یا اذهان فرشتگان به تصرف درآمده‌اند» (AT VIII: 65, CSM I: 242).

۲-۳. ملاک یک عملکرد نفس است یا بدن؟

معیار دکارت برای تعیین اینکه آیا یک عملکرد متعلق به بدن بوده و یا آنکه متعلق به نفس است در کتاب انفعالات به شرح زیر بیان گردیده است.

«هر آنچه ما به‌عنوان وجودی که در ماست، تجربه می‌کنیم، و همچنین چیزی که ما می‌بینیم که قادر است در اندام‌های کاملاً بی‌جان وجود داشته باشد، باید تنها به بدن نسبت داده شود. از سوی دیگر، هر آنچه در ما است و ما به‌هیچ‌وجه قادر نیستیم آن را به‌عنوان آنکه قدرت تعلق به بدن رادار است، تصور کنیم [به‌ناچار] باید آن را به نفس نسبت دهیم. بنابراین، ما به‌هیچ‌وجه، تصویری از مفهوم بدن به‌عنوان تفکر نداشته، [و در عوض] دلایلی داریم که بر این باورند که هر نوع تفکری که در ما حاصل می‌گردد متعلق به نفس است. و همین‌طور شک نداریم که اندام‌های بی‌جانی وجود دارند که به‌اندازه بدن‌های ما اگر نگوییم بیشتر، به طرق مختلف قادر به حرکت بوده، و به همان اندازه یا بیشتر دارای حرارت هستند، [...] پس ما [به‌ناچار] باید قبول کنیم که تمامی حرارت و حرکاتی که در ماست تا آنجا که متعلق به تفکر نیستند، تنها به بدن تعلق دارند» (AT XI: 329, CSM I: 329).

این پاسخ گرچه در ظاهر واضح و خالی از شبهه به نظر می‌رسد، اما امروزه تفاسیر مکانیکی و مادی‌گرایانه‌ای را در پی داشت. پیش از آنکه دکارت برای اولین بار راجع به غده صنوبری سخن بگوید، تأکید کرده بود که نفس به‌کل بدن ملحق شده است:

«لازم است بدانیم نفس واقعاً به‌کل بدن ملحق گردیده است. همچنین لازم است بدانیم که ما به‌درستی نمی‌توانیم بگوییم که نفس در کدام بخش از بدن وجود داشته تا آن را از سایر قسمت‌های بدن جدا کنیم. چراکه بدن یک کل واحد بوده و به یک معنا

تقسیم‌ناپذیر است، چراکه بدن تمامی اندام‌های خویش را نظم می‌بخشد. این اندام‌ها به یکدیگر مربوط بوده و حذف هر یک از آن‌ها کل بدن را ناقص و ناتمام می‌گرداند. و ماهیت نفس آن‌چنان است که هیچ‌گونه نسبتی، به‌هیچ‌وجهی و یا در هیچ‌کدام از خواص ماده که بدن از آن تشکیل شده است، بین نفس و بدن وجود ندارد. نفس صرفاً مربوط به مجموعه کل اندام‌های بدن است. ناتوانی ما از درک تصور نیمی از نفس و یا یک‌سوم از آن و یا آنچه که نفس آن را در برمی‌گیرد، پرواضح است. اگر ما بخشی از بدن را قطع کنیم، نفس کوچکتر نمی‌شود. حال آنکه زمانی که ما مجموعه‌ی بدن را درهم شکنیم، نفس از بدن کاملاً جدا می‌گردد» (AT XI: 351, CSM I: 339).

اگرچه نفس به کل بدن ملحق گردیده است، اما پل ارتباطی نفس با بدن، غده صنوبری است.

«اما باوجود این مطلب بخش خاصی از بدن وجود ندارد که عملکرد نفس بیش از سایر اندام‌ها در آن اعمال گردد. بخشی از بدن که نفس به‌طور مستقیم عملکرد خویش را اعمال می‌نماید، به‌هیچ‌وجه قلب و یا حتی تمامی مغز نیست. در عوض، در بخش درونی مغز، در وسط ماده مغز، غده بسیار کوچکی بر بالای گذرگاه به‌صورت معلق قرار گرفته است. از طریق این غده ارواح در حفره‌های قدامی مغز با ارواح در حفره‌های خلفی ارتباط برقرار می‌کنند. کوچکترین حرکات در بخشی از این غده ممکن است، تغییر بسیار شدیدی برای ارواح باشد و همین‌طور در مقابل هرگونه تغییر، هرچند جزئی که در ارواح اتفاق می‌افتد، می‌تواند در حرکات غده تغییر شدیدی را اعمال نماید» (AT XI: 351, CSM I: 340).

البته این دیدگاه که بر اساس آن نفس به بدن متصل می‌باشد، در آثار آگوستین و آکویناس نیز یافت می‌شود. آگوستین بر این باور است که «در هر بدنی کل روح در کل بدن است و در هر بخشی از آن به‌طور کامل است.» (On the Trinity, book 6, Ch. 6) توماس آکویناس نیز این دیدگاه را این‌گونه شرح می‌دهد: «نفس به‌طور کامل در هر بخش از بدن حاضر است، درست مانند سفیدی که در حالتی خاص، به‌طور کامل در هر بخش از سطح یک ورق کاغذ مشخص می‌گردد. برخلاف ارسطو، توماس اضافه می‌کند که برخی از اندام‌ها (به‌عنوان مثال قلب) نسبت به سایر اندام‌هایی که نفس در آن جریان دارد، مهم‌تر از بقیه هستند» (Summa Theologica, Part 1, Question 76).

گرچه نظریه اتصال نفس به بدن ابداع خود دکارت نبود، اما وجه افتراق آگوستین و آکویناس با دکارت آنجا ظاهر می‌شود که از منظر آگوستین و آکویناس نفس به‌عنوان اصل

حیات بخش در نظر گرفته می شود. اصل حیات بخش، در هر بخش زنده ای از بدن به طور کامل حضور دارد. اما باین حال، دکارت نفس را به عنوان اصل حیات بخش نمی دانست. او نفس را به عنوان اصل تفکر محسوب می نمود. اما به راستی مقصود دکارت از این اظهارات چه بوده است. اصل تفکر در استخوان ها و انگشتان پا چه می تواند انجام دهد؟ ممکن است این تصور حاصل آید که دکارت غده صنوبری را تنها اندامی که نفس بلافاصله بدان ملحق می گردد، می دانست، حال آنکه نفس به اندام های دیگر غیرمستقیم متصل نمی گردد، بلکه به کمک طناب های عصبی و ارواحی که در اعصاب جریان دارند، متصل می شود. اما دکارت این اتصال را پیوستگی بی واسطه نمی دید: «من گمان نمی کنم که نفس در غده ای محصور و زندانی باشد به طوری که درجایی دیگر نتواند عمل کند. کمک به استفاده از چیزی دقیقاً به معنای الحاق و اتحاد با آن چیز نیست» (30 July 1640 in SEP)

راه حل این معما در قطعه ای که دکارت چند سال پیش از کتاب انفعالات نفس نوشت، یافت می شود. در این قطعه او نفس را با سنگینی یا ثقل بدن مقایسه نمود:

من دریافتم که درحالی که نیروی گرانش هم حدود و ثغور با سنگینی بدن باقی مانده است، [درعین حال] می تواند تمام نیروی خود را در هر قسمت از بدن نیز اعمال نماید. بدین سان که اگر بدن از طنابی آویزان شود درحالی که طناب می تواند به هر بخشی از بدن متصل باشد، بدن با تمام نیروی طناب را به سمت پایین می کشد. درست مانند اینکه [گویی] تمام نیروی ثقل، واقعاً در بخشی که به طناب متصل است، وجود دارد، به جای اینکه در تمام بخش ها پراکنده باشد. این دقیقاً همان روشی است که به وسیله آن من درمی یابم که چگونه نفس با بدن هم حدود و ثغور می شود؛ کل نفس در کل بدن و کل نفس در هر یک از اجزاء بدن [وجود دارد]^۱ (پاسخ به دسته ششم از اعتراضات به تأملات)، (AT VII: 441, CSM II: 297).

۱. ترجمه کتاب اعتراضات و پاسخها توسط آقای دکتر افضلی بدین سان می باشد:

«درواقع این را فهمیدم که درعین حال که این سنگینی هم امتداد با جسم سنگین باقی مانده است، می تواند نیروی خویش را بر هر یک از نقاط جسم اعمال کند، زیرا اگر به هر یک از نقاط جسم ریسمانی متصل کنیم [و جسم را به وسیله این ریسمان از آن نقطه آویزان کنیم، مشاهده می کنیم که] این [سنگینی] ریسمان را با همه وزن خود [به سمت پایین] می کشد. دقیقاً گویی این سنگینی فقط در همان نقطه ای قرار دارد که به ریسمان متصل است و در سایر نقاط پخش نشده است. درواقع این تنها راهی است که اکنون از طریق آن فهمم که گستره نفس و بدن یکی است و کل نفس در کل بدن و کل نفس در هر یک از اجزاء بدن [وجود دارد].» (دکارت، ۱۳۸۴: ۵۰۸)

با توجه به مطلب فوق، برخی این‌گونه استنتاج نموده‌اند که دکارت تعامل گراست. او بر این بهابازارت که تعامل علی بین وقایعی که در بدن اتفاق می‌افتد و وقایعی که در نفس روی می‌دهد، وجود دارد؛ اما با کنار هم نهادن گفته‌های دکارت به نظر می‌آید که او نظر نهایی خویش درباره این موضوع را هرگز به‌وضوح ارائه نکرده است. حتی به نظر می‌رسد که خود او نیز در اواخر عمر به این امر پی برد که پروژه‌ای را که در رساله‌ای در باب انسان آغاز کرده، با موفقیت به پایان نرسانده و نتوانسته نظریه‌ای جامع درباره نفس-بدن ارائه دهد. در برخی موارد نیز گاه دیگران این مطلب را به او یادآوری نموده و او درصدد پاسخگویی به آن‌ها برمی‌آمد، اما نه به روشی متداول و در راستای اقامه استدلال، بلکه به نظر می‌آید به‌گونه‌ای موضع تدافعی اتخاذ می‌نمود. در پاسخ به این پرسش که «اگر نفس به‌هیچ‌وجه مادی نیست، چگونه بدن را به حرکت وامی‌دارد؟ و یا اینکه چگونه صورت اشیاء مادی را می‌پذیرد؟» بدین‌سان پاسخ داده است که «ممکن است مردم عامی بی‌سواد، در ربع ساعت، سؤالات بی‌شماری از این قبیل پرسش‌ها را مطرح کنند حال آنکه انسان‌های عاقل ممکن است در تمام عمر با این قبیل سؤالات سروکار داشته باشند؛ و به همین خاطر است که من از پاسخگویی به آن‌ها اذیت نمی‌شوم. بناست که این سؤالات به همراه بسیاری چیزهای دیگر، شرحی برای بیان اتحاد فیما بین نفس و بدن باشد، سؤالاتی که [ممکن است] من تاکنون با آن‌ها مواجه نشده باشم.» (AT IX: 213, CSM II: 275, 12 January 1646)

درجایی دیگر، او به شکست خویش اقرار می‌نماید.

نفس تنها توسط قوه عاقله قابل‌ادراک است؛ همچنین بدن (برای مثال گستره، شکل و حرکت آن) توسط قوه عاقله به‌تنهایی قابل‌شناسایی است و در صورتی که قوه عاقله با قوای تخیل و تصور کمک شود، بهتر قابل شناخت است. [اولیکن] درنهایت آنچه متعلق به اتحاد نفس و بدن است، توسط قوه عاقله حتی اگر با قوه تخیل و تصور نیز همراه گردد، بسیار مبهم قابل شناخت است. حال آنکه شناخت آن توسط حواس بسیار واضح می‌باشد. به نظر من نمی‌آید که ذهن بشر قادر به ایجاد تمایز مشخص بین این دو مفهوم باشد؛ [به عبارتی] تمایز بین نفس و بدن و [همچنین] اتحاد آن‌ها؛ چراکه برای انجام این کار لازم است تا آن‌ها را به‌عنوان دو چیز و در همان حال به‌عنوان یک‌چیز تصور کنیم، که این کار نامعقول است. (AT III: 693, CSMK 227, 1643, June 28)

نتیجه

مقاله حاضر تتبعی پیرامون جایگاه غده صنوبری و نقش آن در فلسفه دکارت است. در گذشته مطالعه پیرامون مغز و سیستم‌های عصبی همواره مورد توجه فلاسفه و دانشمندان علوم تجربی قرار می‌گرفت؛ چراکه به نحوی از تعامل میان دنیای خارج و دنیای شناخت ما سخن می‌گفت؛ اما با ظهور علم مدرن شکاف عمیقی میان فیزیک و متافیزیک ایجاد گردید. علوم تجربی که بنا بود به کمک و استخدام بشر درآید تا امور متافیزیک و مابعدالطبیعه بهتر شناخته گردد، غافل از خطاپذیری علوم تجربی، به‌عنوان اصلی بیانگر حقیقت و از این رو صادق قلمداد گردید. با تأمل در مطلب فوق یافته‌های تحقیق به‌طور خلاصه به شرح زیر می‌باشد:

- ۱- نخستین اظهارات دکارت درباره غده صنوبری در کتاب فیزیک نور (Dioptrics) در سال (۱۶۳۷) یافت می‌شود. او در گفتار پنجم این کتاب، مفهوم «غده خاص کوچکی در میان بطن‌های مغز» را مطرح می‌کند که مقرر حس مشترک است.
- ۲- در رساله‌ای در باب انسان، دکارت نحوه شکل‌گیری مفهوم شیء را در تخیلات و همچنین در حواس و ادراکات بیان می‌دارد. همچنین او شرح می‌دهد که چگونه این مفاهیم مجدداً در حافظه به یاد آورده شده و در نهایت اینکه چگونه این مفاهیم سبب حرکت بخش‌های مختلف بدن می‌گردند. او در این رساله به اهمیت و نقش غده صنوبری در سه حالت ادراکات (احساسات) یعنی، تصورات، حافظه و خاطرات اشاره کرده و متذکر می‌شود که مفاهیمی که در نفس وجود دارند، حاوی اشکال خاصی هستند که در پاسخ به شرایط مختلف مغزی ایجاد می‌شوند؛ شرایطی که ناشی از دمیدن روح حیوانی که در غده صنوبری است.
- ۳- دکارت در ۱۶۴۰، طی نامه‌هایی به سؤالات افراد مختلف پیرامون تعامل نفس و بدن پاسخ می‌دهد. او غده صنوبری را معرفی نموده و توضیح می‌دهد که چرا این غده را به‌عنوان مقرر اصلی نفس عقلانی در نظر گرفته است.
- ۴- شرح مبسوط نظریات دکارت درباره نوروفیزیولوژی و نوروسایکولوژی غده پینه آل در کتاب انفعالات نفس (۱۶۴۹)، یافت می‌شود.

۵- کتاب انفعالات نفس به عنوان ادامه رساله‌ای [در باب] انسان در نظر گرفته می‌شود، با این تفاوت که جهت‌گیری این رویکرد در دو کتاب متفاوت است.

۶- نهایت کلام آنکه با کنار هم نهادن گفته‌های دکارت به نظر می‌آید که او نظر نهایی خویش درباره این موضوع را هرگز به‌وضوح ارائه نکرده است. حتی به نظر می‌رسد که خود او نیز در اواخر عمر به این امر پی برد که پروژه‌ای را که در رساله‌ای در باب انسان آغاز کرده، با موفقیت به پایان نرسانده و نتوانسته نظریه‌ای جامع درباره نفس-بدن ارائه دهد.

منابع

دکارت، رنه، (۱۳۸۴)، اعتراضات و پاسخ‌ها، ترجمه و توضیح علی. م.افضلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

Aguistine, Edited by Ameriks, Karl and Desmond Clarke, Translated by McKenna, Stephan. (2002) *On the Trinity*, Cambridge Texts in the History of Philosophy, Cambridge: Cambridge University Press.

Aquinas, Thomas, translated by Pasnau, Robert (2004), *Summa Theologia*, Cambridge: Cambridge University Press.

Broughton, Janet, (2002), *Descartes' Method of Doubt*, Princeton: Princeton University Press.

Cottingham, John, ed, (1996), *Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press.

Descartes, Rene, (1637), *Discourse on the Method of Rightly Conducting One's Reason and of Seeking Truth in the Sciences*, English translation in CSM, vol. I. E-book available on Book yards.

Descartes, Rene, (1641), *Meditations on First Philosophy*, English translation in CSM, vol. II. E-book available on Book yards.

Descartes, Rene, (1644), *The Principle of Philosophy*, Reprinted in AT, vol. VIII. Partial English translation in CSM, vol. I. E-book available on Blackmask online.

Descartes, Rene, (1649), *The Passions of the Souls*, English translation in CSM, vol. I.

Descartes, Rene, (1664), *The Treatise of Man*, Partial English translation in CSM, vol. I. Complete English translation in Hall 1972.

Desmond, Clarke, (2003), *Descartes': Theory of Mind*, Oxford: Oxford University Press.

Desmond, Clarke, (2006), *Descartes: A Biography*, Cambridge: Cambridge University Press.

Malebranche, N, Ameriks, K, Clarke, DM, (1997), *Malebranche: The Search after Truth: with elucidations of The Search after Truth*, Cambridge: Cambridge University Press.

<http://www.newdualism.org/papers/M.Berhouma/Berhouma-CNN2013.pdf>

Gert-Jan Lokhorst, Descartes and the Pineal Gland, 2013 (SEP)

[http://plato.stanford.edu/entries/pineal-gland/Descartes; The Mind- Body Distinction](http://plato.stanford.edu/entries/pineal-gland/Descartes;_The_Mind-Body_Distinction), “Internet Encyclopedia of Philosophy”, 2013.

<http://www.iep.utm.edu/descmind/>