

بررسی امکان جاودانگی فردی از منظر ویلیام جیمز با تکیه بر آرای

یوجین فونتینل

عبدالرسول کشفی^۱، ثریا کرمی^{۲*}

۱. دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران

۲. کارشناس ارشد فلسفه دین دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۱۰)

چکیده

در این مقاله به بررسی دیدگاه یوجین فونتینل در زمینه جاودانگی فردی می‌پردازیم. او با استفاده از روش تجربی و پراگماتیستی ویلیام جیمز و پروردن نظریه میدانی او و ایده‌های روانشناسانه‌اش درباره "خود"، دیدگاه خاصی برای امکان وجود زندگی پس از مرگ ارائه کرده است. از نظر ایشان با استفاده از آرای جیمز، درون جهانی که پوینده و دارای رابطه محسوب می‌شود، می‌توان فناپذیری را تصور کرد. اعتقاد به جاودانگی موضوعی جدا از زندگی ما در این جهان نیست، بلکه از زندگی این جهانی ما نیرو می‌گیرد. منظور فونتینل، ارائه نظریه‌ای معقول درباره جاودانگی فردی است که منطقی‌تر از سازگار نباشد. بنابراین نظریه فونتینل در زمینه جاودانگی از این جنبه اهمیت دارد که بدون داشتن دیدگاهی دوگانه‌انگارانه و بدون اینکه پای از دایره تجربه بیرون نهد، زندگی پس از مرگ را توجیه و به این ترتیب دیدگاه تجربه‌گرایان را در مخالفت با جاودانگی فردی متزلزل کرده است.

واژگان کلیدی

جاودانگی فردی، خود، نظریه میدانی، هویت فردی.

مقدمه

نظریه‌های مربوط به جاودانگی در دو مکتب کلی جای می‌گیرند: ۱. یگانه‌انگاری؛^۱ ۲. دوگانه‌انگاری.^۲ چون یگانه‌انگاران تمامی حالت‌ها و صفات روان انسان را به ماده تقلیل می‌دهند و ماده نیز فانی است، پس نمی‌توانند به زندگی پس از مرگ معتقد باشند.^۳ دوگانه‌انگاران معتقدند که روح و جسم دو گوهر متفاوتند، روح واقعی‌تری غیرمادی دارد و کارکرد مغز نیست، بنابراین پس از نابود شدن جسم مادی، روح غیرمادی به حیات خویش ادامه می‌دهد. ویلیام جیمز به‌عنوان روانشناس و فیلسوف تجربه‌گرا، هم تمایل انسان به جاودانگی و هم سازگاری آن را با تجربه مد نظر قرار می‌دهد.^۴ بنابراین او راهی میانه در پیش می‌گیرد و با دیدگاهی تجربه‌گرایانه، فرضیه‌های علمی را معارض با ایمان به زندگی پس از مرگ نمی‌بیند.

دغدغه یوجین فونتینل به‌عنوان فیلسوفی معاصر، معناداری زندگی است. بحث او درباره دیدگاهی غیردوگانه‌انگارانه بود که مانع از جاودانگی فردی نباشد و ایمان به آن برای انسان مدرن معقول باشد. به نظر یوجین فونتینل با استفاده از روش پراگماتیستی^۵ و بر

1. Monism

2. Dualism

۳. البته همه یگانه‌انگاران، منکر جاودانگی نیستند برای مثال معتقدان به وحدت وجود (Pantheism)، با اینکه یگانه‌انگارانند، معتقدند که انسان پس از مرگ با خدا یا طبیعت متحد می‌شود و بدین‌سان باقی می‌ماند، درحالی‌که هویت فردی او از میان می‌رود. پس جاودانگی فردی، آن‌گونه که دوگانه‌انگاران به آن معتقدند در این دیدگاه وجود ندارد. از آنجا که جاودانگی مورد نظر ما در این پژوهش، جاودانگی فردی است؛ پس نظریه‌ای مانند وحدت وجود که به حیات پس از مرگ معتقد است، اما باقی ماندن هویت فردی را انکار می‌کند، از دایره بحث ما خارج است.

۴. منظور این است که ویلیام جیمز در تبیین ایمان به جاودانگی، علاوه بر اینکه از علم روانشناسی کمک می‌گیرد، سعی دارد تا سازگاری آن را با اصول پذیرفته‌شده توسط تجربه‌گرایان نیز در نظر داشته باشد.

5. Pragmatistic

اساس آرای روانشناسانه ویلیام جیمز می‌توان دیدگاهی غیردوگانه‌انگارانه را در تأیید جاودانگی فردی، شکل داد. طرح او نظریه‌ای است درباره "خود" که امکان اعتقاد به زندگی پس از مرگ را باز نگه می‌دارد (Fontinell, 2000, p.8). تلاش وی این است که نظریه‌اش از بعد منطقی سازگار باشد و با یافته‌های تجربی در تضاد نباشد. او می‌خواهد اثبات کند که ایمان به زندگی پس از مرگ، امری خردگریز، (چنانکه برخی می‌پندارند) نیست. بنابراین می‌توان گفت که نظریه فونتینل، فهم جاودانگی در پرتو دیدگاه‌های مدرن است.

فونتینل در فلسفه جیمز مستندات زیادی برای ساختن الگویی از نفس و خدا می‌یابد که پذیرش جاودانگی شخصی را معقول می‌کند. او برای توجیه جاودانگی به مدلی از "خود" نیاز دارد که با جهان ماوراءالطبیعه رابطه داشته باشد و "خود" میدانی جیمز این نیاز را برآورده می‌کند.^۱ از نظر او دیدگاه جیمز در موضوع خود، به دلیل اینکه هم فرد را اصیل می‌داند و هم از دوگانه‌انگاری نفس و بدن و فردگرایی اتمی^۲، مبراست و همچنین به دلیل پوینده بودن و رابطه‌ای بودن، مناسب‌ترین و سازگارترین مشی برای مدل جاودانگی فردی محسوب می‌شود (Fontinell, 2000, p.xii). البته به نظر او بیان جیمز در این باب نابسنده و ناکامل است، زیرا خود ویلیام جیمز، متافیزیکی روشمند درباره نظریه میدانی ارائه نمی‌کند. او دیدگاهش را درباب واقعیت، به نحوی خام در تفکر اولیه‌اش و کامل‌تر و واضح‌تر در نوشته‌های دهه پایانی زندگی خویش ارائه داده است (Fontinell, 1999, p.146). بنابراین فونتینل با به‌کار گرفتن مفاهیم و زبان جیمز و بسط، گسترش و اصلاح دیدگاه‌های او،

۱. "خود" در دیدگاه جیمز، مجموعه‌ای است از امور بیرونی که متعلق آگاهی انسان قرار می‌گیرد و آگاهی نیز جریانی است که از قبل از تولد افراد به‌نحو مستقلی وجود دارد و پس از تولد انسان‌ها، این آگاهی محدود می‌شود و به‌صورت خودهای ما درمی‌آید.

2. Atomistic individualism:

نظریه‌ای که هر فرد را به‌عنوان ارگانسمی کاملاً مجزا از جامعه و در خلأ در نظر می‌گیرد.

نظریه‌های جیمز را در این زمینه برجسته کرده و دیدگاه بدیعی درباره مفهوم میدان ارائه داده است که از طریق آن، امکان ارتباط میدان الهی و میدان خود را توجیه می‌کند. هدف فونتینل از ارائه این نظریه اثبات جاودانگی فردی نیست، بلکه تنها می‌خواهد امکان آن را توجیه کند. بنابراین او در مدل میدانی خود سعی کرده است تا از فرض‌های نامعقول و واهی یا تعمیم‌های بی‌مورد اجتناب ورزد و انسجام و سازگاری آنها را مد نظر قرار دهد تا در تضاد با داده‌های ذهن نباشد.

هدف از این جستار تبیین نظریه یوجین فونتینل در موضوع جاودانگی بر اساس آرای ویلیام جیمز است و بیان اینکه او تا چه حد در ارائه دیدگاه منسجم و منطبق با تجربه در زمینه فناپذیری نفس موفق بود. این دیدگاه هرچند که به صورت فرضیه است، از این جنبه اهمیت دارد که با استفاده از روش تجربی، امکان جاودانگی فردی را مد نظر قرار داده است.

۱. میدانی بودن، ویژگی بارز حقیقت یا جهان

شیوه فونتینل جیمزگرایانه است، یعنی مخالف جهان‌های متباین مادی و معنوی است و جهان یا حقیقت را به صورت میدان‌های متداخل و وابسته به هم و در عین حال متمایز در نظر می‌گیرد. جهان برای جیمز، جهانی در حال تغییر محسوب می‌شود؛ جهانی متشکل از کثرت و تنوعی از فرایندهای مربوط به هم که مانع از هرگونه دوگانه‌انگاری هستی‌شناسانه یا متافیزیکی است، به این معنا که دوشاخه شدن واقعیت به متغیر و ثابت را انکار می‌کند. در دنیای در جریان جیمز، هیچ واقعیت مطلقاً ثابت یا پایداری وجود ندارد، زیرا تمامی واقعیات، یا دست‌کم همه واقعیات وجودی تدریجی است (Fontinell, 1999, p.147). حقیقت، امری ثابت و تغییرناپذیر نیست که ما آن را جست‌وجو کنیم، آنچه واقعاً وجود دارد چیز پیش‌ساخته‌ای نیست، بلکه چیزی است که در حال ساخته شدن است (James, 1909, part 3, lecture VII). مادی و معنوی از نظر

او "استعاره‌های متافیزیکی" هستند. اگر به جای معنوی از تجربه معنوی صحبت کنیم، در نظر او عینی‌تر و ملموس‌تر است.

فونتینل در پی دیدگاهی است که یادآور وحدت وجود نباشد، اما درعین حال اسلوب معنادار پیوستگی میان انسان، زمین و میدان‌های فعال الهی را تأیید کند (Fontinell, Winter 1996-97). بر اساس این دیدگاه، ملاک و معیار حقیقت یا جهان، تجربه، و ویژگی بارز آن، میدانی بودن^۱ است. حقیقت متشکل از میدان‌های کثیری خواهد بود که در تعامل با یکدیگر و مکمل یکدیگرند. پیوستگی که خاصیت قطعی این جهان است، سبب غنا و کثرتی متنوع می‌شود. اتحاد همراه با تمایز میدان‌های فعالیت به نحوی است که هویت فردی را حفظ می‌کند و آن را در خود جذب نمی‌کند (Fontinell, Winter 1996-97).

۲. خود میدانی

فونتینل برای اینکه به باور معقولی درباره جاودانگی فردی برسد، دیدگاه میدانی جیمز در زمینه "خود" را بسط می‌دهد. به نظر جیمز ما باید تصور کنیم میدان‌ها (که در عین پیوستگی با یکدیگر، گسترده می‌شوند) ناتمام هستند و نظر به تکاملی و رای محتوای خود دارند؛ پس کثرتی از میدان‌ها وجود دارد که کمابیش یکدیگر را می‌رانند، در عین اینکه از راه‌های مختلف به یکدیگر پیوسته‌اند (Fontinell, 1999, p.148). ویژگی رابطه‌ای بودن و

۱. میدانی بودن یعنی جهان متشکل است از میدان‌های کثیری که با یکدیگر در تعامل و ارتباطند و هر میدانی، در عین اینکه خودش زیرمجموعه میدان‌های بالاتر است، زیرمجموعه‌هایی نیز دارد. برای مثال "خود" انسان مجموعه‌ای است که درون مجموعه‌چهن بزرگ‌تر به نام کره زمین قرار دارد و زمین نیز درون مجموعه‌های بزرگ‌تر دیگر از جمله منظومه شمسی قرار می‌گیرد. از طرف دیگر، "خود" دارای زیرمجموعه‌هایی است نظیر جسم، نیروهای روانی و دیگر متعلقات انسان؛ تمامی این مجموعه‌ها نیز با یکدیگر پیوسته‌اند، بر روی هم تأثیر می‌گذارند و از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند.

پویندگی میدان‌ها در "خود" مورد نظر جیمز بسیار بارز است. به نظر او ما در رابطه با اندیشه، با ماده بی‌ثباتی سروکار داریم، پس استعاره "جریان"، برای "آگاهی" یا "تفکر" مناسب‌تر است. هرچند این نظریه تناقضاتی دارد، جیمز به دلیل مشی پراگماتیستی خویش، هرگز آن را به منزله دیدگاهی نهایی، ضروری یا همیشگی درباره "خود" نمی‌نگرد. بنابراین فونتینل نیز به تبعیت از جیمز، مدعای معرفت‌یقینی ندارد و دیدگاه او به روی حقایق احتمالی دیگر باز است.

"رابطه‌ها" چیزی بیرون از "ماهیت" یک موجود (که تصادفاً به ذات آن ضمیمه شده باشند) نیستند. بلکه رابطه‌ها، تشکیل‌دهنده موجود هستند؛ آنها به درون بافت یک موجود وارد و سبب می‌شوند که موجود، آن چیزی باشد که هست. پس خود، آنچه نیست که از بیرون گزینه‌هایی مانند جسم، روان، املاک و غیره به آن اضافه شده باشد، بلکه اینها ارتباط‌هایی هستند که به‌شکلی مستمر، آن واقعیتی را که ما به‌عنوان "خود" به آن اشاره می‌کنیم می‌سازند، می‌کاهند، بسط می‌دهند، محدود می‌کنند، غنی یا فقیر می‌کنند. خود، مجموعه‌ای است از تمام آن چیزهایی که متعلق به آن است (Fontinell, 2000, p.65).

۱.۲. اجزای خود میدانی

جیمز "خود" را به دو بخش "خود تجربی" یا همان من مفعولی و "خود محض" یا همان من فاعلی تقسیم می‌کند.^۲ "خود تجربی" را نیز به خودهای مادی، اجتماعی و روحانی تقسیم کرده است. البته باید متوجه باشیم که واژه‌های "مادی"، "اجتماعی" و "روحانی" را نباید به معنای سنتی، رایج یا حالت دوگانه‌انگارانه آن در نظر بگیریم. از نظر جیمز، بدن

۱. مثلاً اینکه جریان آگاهی در نهایت به جاودانگی از نوع وحدت وجود منجر می‌شود و نه به جاودانگی فردی.

۲. وقتی جیمز درباره "من" به‌عنوان فاعل یا مفعول سخن می‌گوید، بیشتر به دیدگاه کارکردگرایانه نظر دارد و نه هستی‌شناسانه. بنابراین منظور از من فاعلی یا من مفعولی مراتب متفاوت وجود نیست، بلکه کارکردهای متفاوت "خود" است.

درونی‌ترین بخش خود مادی است. او در مراحل بعدی به ترتیب، لباس‌ها، خانواده، خانه و دارایی را اضافه می‌کند. اما همه آنچه رابطه‌ها را تشکیل می‌دهند، به یک اندازه و با درجه یکسانی از نزدیکی، به خود مربوط نمی‌شوند. رابطه‌های مختلف نقش‌های متفاوتی بازی می‌کنند و میزان ارتباطشان در تعیین خود را نه می‌توان به شکلی پیشینی و نه به صورتی همیشگی تعیین کرد. "خود"، پیوسته در حال تغییر است؛ بنابراین رابطه‌ای که اکنون تشکیل دهنده خود است، شاید روز دیگر امری حاشیه‌ای باشد یا اینکه به کلی حذف شود. نکته مهم آن است که ارتباطاتی که از آنها صحبت می‌کنیم، اجزای "واقعی" خود هستند و نه اجزای انتزاعی (Fontinell, 2000, p.66).

"خود اجتماعی" می‌گوید که انسان‌های دیگر، خودهایی را که اکنون هستیم، تعیین می‌کنند. ما همان‌طور که از خودهای مادی صحبت می‌کنیم، در مورد خودهای اجتماعی نیز سخن می‌گوییم، چون یک شخص به تعداد افرادی که او را می‌شناسند و تصویری که از او در ذهن خود دارند، خود اجتماعی دارد (Fontinell, 2000, p.66). شاید توصیفات جیمز درباره خود اجتماعی و خود مادی، کمی عجیب به نظر برسد، اما از دید بیشتر متفکران آنها نظریه‌هایی سازگارند و کمتر می‌توان در آنها مشکلی یافت. اما در مورد "خود روحانی" وضع فرق می‌کند. به نظر جیمز، خود روحانی که مربوط به من تجربی است، همان وجود ذهنی یا درونی با قوا یا حالت‌های روانیش خواهد بود. در واقع این خود روحانی، هسته خودهای دیگر و عنصر فعال در تمام آگاهی است یعنی منبع تلاش، توجه، علائق و تأثیراتی که احساسات را برمی‌انگیزاند، می‌پذیرد یا رد می‌کند (Fontinell, 2000, p.67).

توصیف دقیق سرشت این خود اصلی، با وجود خود مادی و اجتماعی، با ابهام و پیچیدگی مواجه است و در مورد آن آرای متفاوتی وجود دارد، برخی آن را جوهر فعال حقیقی، روح، یا آگاهی می‌دانند؛ برخی دیگر آن را توهم می‌دانند، وجودی خیالی که با یک ضمیر تعین یافته است. دیدگاه‌های دیگر بین این دو نظر افراطی قرار می‌گیرند. جیمز

به جای اینکه سؤال کند این خود فعال اصلی چیست؟ سعی می‌کند با دقت تمام این مسئله را روشن کند که چنین خودی چگونه احساس می‌شود. توصیف او دربارهٔ چگونه احساس شدن این خود، کمتر با اشکال روبه‌رو شده است.

جیمز در کتاب اصول روانشناسی تفسیر ماده‌گرایانه‌ای از خود روحانی ارائه داده است او در اینجا فاعل، یا خود را نفی می‌کند و رفتارگرایی تقلیل‌دهنده^۱ را می‌پذیرد. او احساس فعالیت روحانی را احساسی جسمانی در نظر می‌گیرد. بنابراین آنچه تجربه می‌شود، چیزی عینی محسوب خواهد شد و در نتیجه بهتر است جریان تفکر را به‌عنوان "جریان آگاهی" در نظر بگیریم، به جای اینکه آن را "جریان آگاهی از خود" بدانیم. یعنی تفکری که به وجود خودش در امتداد دیگر چیزها فکر می‌کند. چنین تفکری بیشتر فرضی منطقی است تا اینکه ادراک درونی فعالیتی روحانی باشد که انسان‌ها به آن معتقدند. پس فاعل متفکر، از نظر جیمز همان "تفکر گذرنده" است. اندیشه، جریانی است که مفاهیم در آن می‌گذرند.

مطالعهٔ متن‌های ماده‌گرایانهٔ جیمز، (رجوع شود به بخش اول کتاب اصول روانشناسی صفحه ۲۷۹) سبب این پندار می‌شود که ایشان جریان آگاهی و "خود" را امری مادی در نظر می‌گرفته است. اما در واقع چون جیمز بسیار به تجربه وفادار است و نمی‌خواهد پا را از دایرهٔ تجربه بیرون بگذارد، برخی متن‌هایش دربارهٔ اندیشه ماده‌گرایانه به نظر می‌رسند، در واقع اگر چنین متن‌هایی در کلیت فلسفه او قرار گیرد، ماده‌گرایانه نیست؛ او منشأ جریان آگاهی را جایی غیر از مغز می‌داند وقتی می‌گوید آگاهی جریانی است که از پیش از تولد فرد وجود داشته است، پس آگاهی نمی‌تواند به نحو ماده‌گرایانه تفسیر شود (James, 1898).

1. Behavioristic Reductionism

۳. جسم

جیمز فعالیت‌های خود روحانی را با عبارات احساسات جسمانی توصیف می‌کند. به نظر می‌رسد که او در عباراتی خود و جسم را تبدیل‌پذیر به یکدیگر می‌داند. از نظر فونتینل تفسیر میدانی از "جسم" بسیار با کل نظریات جیمز سازگارتر است تا اینکه بخواهیم تفسیر ماده‌گرایانه یا رفتارگرایانه‌ای از آن ارائه دهیم. او گاهی از واژه‌های طبیعی^۱ و فراطبیعی^۲ یا مادی^۳ و روحانی^۴ استفاده گمراه‌کننده‌ای کرده است. در استفاده مرسوم این واژگان، آنها بر مراتب متفاوتی از هستی دلالت دارند، اما در فلسفه غیر دوگانه‌انگاران^۵ جیمز، این واژه‌ها بر میدان‌های محدود، گسترده و در عین حال پیوسته واقعیت دلالت دارند (Fontinell, 1999, p.148).

آنچه در رابطه با بحث ما اهمیت دارد، ارتباطات "خود" با واقعیتی گسترده‌تر، یا به عبارتی گستردگی خود است که جیمز به آن اذعان دارد و این گستردگی، زمینه‌ای برای اعتقاد به جاودانگی آن محسوب می‌شود. شاهد تجربی این مسئله نیز آن است که ما اینجا و اکنون از رابطه‌هایی تشکیل شده‌ایم که واقعیت "خود" را ورای محدوده بدن می‌گستراند؛ پس اگر این رابطه‌ها را با واقعیتی بسیار فراتر و گسترده‌تر در نظر بگیریم، می‌توانیم به پایداری خود معتقد باشیم. البته این تفسیری است که فونتینل از نظریه جیمز در زمینه خود ارائه می‌دهد. در واقع بیان جیمز در این موضوع مبهم است. ویژگی پیچیده دیدگاه جیمز زمانی آشکار می‌شود که او خود را به صورت فرایندی جسمانی توصیف می‌کند. بنابراین عجیب نیست که برخی نظریه جیمز درباره "خود" را ماتریالیستی یا رفتارگرایانه وصف کنند. اگر ما توجه خویش را به این مسئله معطوف کنیم که او می‌خواهد زندگی

-
1. Natural
 2. Supernatural
 3. Material
 4. Spiritual

پس از مرگ را توجیه کند، نه اینکه وجود نفس جدای از بدن را انکار کند، شاید تا حدی ابهام نظریه او از میان برود.

در هر حال آنچه مسلم است اینکه ماتریالیسم با فلسفه کلی جیمز همخوانی ندارد و او صریح ماتریالیسم را به دلیل نابسندگی بودن برای نیازهای انسان رد می‌کند. علاوه بر این، جیمز، نظریه سنتی جسم را به عنوان جرم دارای بعد (که صرفاً ابزار منفعلی در این جهان است) نمی‌پذیرد، بلکه در نظر او جسم، حرکت و زندگی می‌کند، آگاهی دارد و بیانگر عواطف ماست. بنابراین در نظر جیمز، خود، نه جسم فیزیکی و نه آگاهی انتزاعی است و نه ترکیبی از هر دوی آنها محسوب می‌شود. جسم، زنده، مُدرک و در رابطه با جهان و چیزهایی است که میان آنها زندگی می‌کند.

فونتینل این دوپهلوی بودن توصیف جیمز از جسم را صرفاً ابهامی اصطلاحی نمی‌داند، بلکه آن را به ابهامی تجربی درباره جسم باز می‌گرداند. ما گاهی جسم را به عنوان چیزی عینی و خارجی در نظر می‌گیریم و گاه درباره آن به عنوان "من" فکر می‌کنیم. به هر حال از دید او اگر تفسیری میدانی از نظریه جیمز ارائه دهیم، درست تر خواهد بود؛ چون جیمز، جسم را چیزی می‌داند که درون شیء قرار دارد و دارای ویژگی جاری بودن است و این به ویژگی میدانی مورد نظر فونتینل شباهت دارد. شیء در نظر جیمز، بخشی از کل اندیشه است. مثلاً وقتی ما در مورد عبارت "کریستف کلمب آمریکا را در سال ۱۴۹۲ کشف کرد"، فکر می‌کنیم، به واژه‌ها به صورت جدا جدا نمی‌اندیشیم بلکه تک تک واژه‌ها و کل جمله در هاله‌ای از ارتباطات مبهم، معنای جمله را می‌رساند (Fontinell, 2000, p.75). حال اگر بگوییم شیء در کل، میدان آگاهی و جسم، چیزی است که درون شیء قرار دارد؛ پس گفتن عبارت "میدان‌های تودرتو" درباره آن توضیح مناسبی به نظر می‌رسد. از نظر فونتینل این توصیف، با نظریه جیمز همخوانی دارد که اجسام را ادراکاتی در میدان واقعی ما می‌داند. البته او ادعا نمی‌کند که جیمز، آگاهانه، نظریه‌ای میدانی درباره خود ارائه

کرده است، بلکه چنین تفسیری را نتیجه نظریات تجربه‌گرایانه او و سازگار با فلسفه او می‌داند.

اگر نوشته‌های جیمز را این‌گونه تفسیر کنیم که به نظر او دو گونه جسم وجود دارد که یکی همین جسم مادی ماست، آن را به گونه دوگانه‌انگارانه تفسیر کرده‌ایم که البته می‌دانیم جیمز سعی داشت تا از آن گذر کند. از طرف دیگر اگر جسم را به معنای عرفی یا علمی بفهمیم، به دام ماتریالیسم می‌افتیم که می‌دانیم جیمز آن را هم انکار می‌کرد. او تلویحاً تمایزی بین جسم مادی و جسم زنده قائل است، با توجه به اینکه جیمز هم دوآلیسم و هم ماتریالیسم را انکار می‌کند، پس این تمایز تنها در کارکرد است. بنا بر تفسیر میدانی فونتینل جسم به‌عنوان شیء، در واقع درون جسم زنده است که در میدانی محدودتر دیده می‌شود که آن میدان محدودتر درون میدان وسیع‌تری قرار دارد. جیمز به میدان جسمانی وسیع‌تری اشاره داشته است که درعین جدا نبودن از جسم فیزیکی، تقلیل‌پذیر به آن و دارای قابلیت عینیت یافتن با آن هم نیست. با نظریه میدانی، می‌توان توجیه کرد که چگونه جسم، همزمان خود را هم به‌صورت شیء و هم به‌عنوان مرکز هماهنگی و ارتباط بقیه چیزها در جهان آشکار می‌کند. جسم هم مرکز کارکرد آگاهی من و هم نقطه آغازین هر میدان آگاهی است.

۴. فعالیت درون میدان تجربه

جیمز بین سه نوع "فعالیت" تمایز قائل می‌شود. اولین فعالیت، در تجربه صرف و در حقیقتی در حال رخ دادن است. فونتینل این نوع فعالیت را "جریان تجربه" می‌نامد، یعنی همان میدان جاری واقعیت. وی دو فعالیت دیگر را درون این میدان تعیین می‌کند. یکی فعالیتی که مربوط به ماست و دیگری فعالیتی که به اشیا مربوط است (Fontinell, 2000, p.77). هرچند او فعالیت‌های روحانی را با حواس مادی مشخص تعیین کرده، دغدغه‌اش این بوده است که به‌صورت مناسبی فعالیت درون "فرایند تجربه کل" را به‌عنوان "متعلق به ما"

معین کند. معنای ظاهری آن قطعاً ماتریالیستی یا رفتارگرایانه است، چون ما به عنوان "افرادی" که با طبیعت متفاوت هستیم، فعالیت‌هایمان همان حرکات جسم ما به حساب می‌آید و بیان جیمز این است که قادر نیست هیچ فعالیت دیگری را بیابد که به معنای شخصی محض، متعلق به ما باشد. در واقع این مطلب که فعالیت‌های همه چیز، متعلق به ماست، معنای وسیع‌تری دارد؛ آنها موضوعات متعلق به ما هستند؛ اما منظور از "ما" همان فرایند تجربه کل است.

البته اینکه جیمز فرایند واحدی را تشکیل‌دهنده همه فعالیت‌ها در نظر می‌گیرد، معنایی وحدت‌گرایانه دارد. وقتی او درباره خود، به عنوان چیزی متشکل از آگاهی سخن می‌گوید، این ویژگی وحدت‌گرایانه در آن بارزتر است. در آگاهی مورد نظر جیمز همپوشانی وجود دارد که هم ویژگی تشخیص الهی را در بر می‌گیرد و هم فراگیری آن را. از دیدگاه این متفکر همه چیز به طرق گوناگون با یکدیگر هستند، ولی هیچ چیز، همه چیز را در بر نمی‌گیرد، یا بر همه چیز غلبه ندارد (James, 1909, part 3, lecture VIII) و فونتینل آن را میدان‌های تودرتو می‌نامد و بر این باور است که با نظریه میدانی می‌توان تناقض ظاهری کلام جیمز را برطرف کرد. او در جایی "خود" را جریان آگاهی می‌داند که پس از مرگ به آگاهی اصلی ملحق می‌شود و این به وحدت وجود نزدیک است، در جای دیگری به شخص بودن خدا تکیه می‌کند و به جاودانگی فردی معتقد است (Fontinell, 2000, p.77).

۵. میدان جسم یا همان میدان خود

جیمز حس را اصل اساسی تجربه می‌داند. البته همان‌طور که گفتیم تجربه حسی برای جیمز متفاوت با آن تجربه حسی مورد نظر تجربه‌گرایانی است که واقعیت تجربه را به اتم‌های حسی یا حواس ظاهری تقلیل می‌دهند. تجربه حسی با ویژگی‌هایی مانند ظاهری بودن، حضور مستقیم و غنی بودن، از حافظه، تفکر و تصور متمایز می‌شود. به هر حال فونتینل به جای استفاده از واژه جسم از زبان میدانی استفاده کرده است، چون او این

زبان را مفیدتر می‌دانند. بنابراین او به‌جای استفاده از عبارت "میدان جسم"، از عبارت "میدان خود" استفاده می‌کند که البته در اصل و محتوا این دو با یکدیگر تفاوتی ندارند، اما از نظر اصطلاحی، عبارت "میدان خود" کمتر سبب گمراهی و کج‌فهمی دربارهٔ واقعیت وجود انسان می‌شود. علاوه بر این واژه "خود" نسبت به جسم و روح عبارتی میانه است. برای متفکران معاصر، "خود" مطبوع‌تر از "روح" یا "روحانی" است؛ چرا که معنای دوگانه‌انگارانه را به ذهن متبادر نمی‌کند، علاوه بر اینکه مانند جسم نیز معنای ماتریالیستی تقلیل‌دهنده را در بر ندارد. همچنین ابهامی که در واژه خود وجود دارد، ما را در مقابل ابعاد واقعیت انسان باز نگه می‌دارد، واژه جسم، به‌دلیل سابقه‌ای که در ذهن انسان‌ها دارد، واقعیت انسان را به اندام فیزیکی، محدود می‌کند، اما واژه "خود" معنایی متفاوت از ارگانسیم مادی انسان دارد. علاوه بر اینها، دیدگاه جیمز دربارهٔ "خود" که آن را گسترده‌تر از جسم مادی می‌داند، با واژه "خود" سازگارتر است تا با عبارت "جسم". جیمز با وجودی که در کتاب اصول روانشناسی، خود روحانی را به‌عنوان "حرکاتی در سر" یا "احساسات جسمانی" توصیف کرده است، اما بین خود روحانی و بدن، تفاوت قائل می‌شود. مثلاً وقتی می‌گوید، خود روحانی "حس می‌شود"، سریع اضافه می‌کند که "دقیقاً همان‌گونه که بدن حس می‌شود" (Fontinell, 2000, p.80) و این نشان می‌دهد که او بین بدن و خود روحانی تمایز قائل است.

۶. هویت فردی

از آنجا که هدف فونتینل از بسط نظریهٔ میدانی، تأیید امکان جاودانگی فردی است، هویت فردی مهم‌ترین موضوعی است که می‌تواند با هدف او مرتبط باشد. او باید بتواند ثابت کند که این "خود" در حال تغییر، دارای "هویت" یا "اینهمانی" است؛ در غیراین‌صورت نمی‌تواند نظریه‌ای معقول و مبتنی بر بصیرت، دربارهٔ جاودانگی یا رستاخیز ارائه دهد. اینک باید ببینیم با اعتقاد به "خود" رابطه‌ای و پویانده، چگونه می‌توان "هویت فردی" را توجیه

کرد؟ و چگونه وحدت هویتی که انسان درمی‌یابد با "خود" در جریان و غیرثابت همخوانی دارد؟

جیمز "خود" را امری متعالی نمی‌داند. به نظر او، "خود" می‌تواند به خوبی خودش را به عنوان هویتی فردی توضیح دهد و همین کافی است. در واقع او آگاهی را کثرتی از موضوعات و روابط می‌داند که احساسات ما به نحو‌گزینشی موضوعات مختلفی را از میان آنها انتخاب می‌کند و شخصیت ما را می‌سازد. از ویژگی‌های اندیشه‌ها این است که تمایل دارند تا بخشی از آگاهی شخصی شوند و این اندیشه آگاهی شخصی در حالی که تغییر می‌کند، پیوستگی و توالی دارد (James, 1952, p.146). نظریه او به "من محض" معروف است. "خود محض"، هویت شخصی را شکل می‌دهد. بنابراین "خود" امری اندیشنده است و موضوع اندیشه نیست، اما می‌تواند از "خود" جدا شود و "خود" را به عنوان موضوعی عینی بررسی کند. به این ترتیب ما شخص عینی را به وسیله اندیشه درونی در حال گذار می‌شناسیم و آن را به عنوان امری مداوم در زمان، تصدیق می‌کنیم؛ که فرد مورد تجربه را من مفعولی و اندیشه قضاوت‌کننده را من فاعلی می‌نامیم و این آگاهی از خود، با جریان اندیشه سروکار دارد (Fontinell, 2000, p.93).

فرض یوجین فونتینل این است که "اندیشه در حال گذار"، وسیع‌ترین کارکرد خود محسوب می‌شود و خود، مجموعه‌ای از میدان‌ها یا ترکیبی از فرایندهای رابطه‌ای است. وحدت و هویت این خود، با ویژگی میدانی تناسب دارد، یعنی دارای وحدتی است که کثرت را تأیید می‌کند و هویتی دارد که با تغییر موافق است. بنابراین "تفکر در حال گذار" خودهای پیشین را متحد می‌کند و آنها را به خود اختصاص می‌دهد. پس می‌توان گفت "خود" عبارت است از آنچه فعالیت‌ها را وحدت می‌بخشد و آنها را به خود اختصاص می‌دهد و به همین دلیل همواره در تغییر است، در عین اینکه هستی‌های قبلی خود را حفظ می‌کند.

1. Pure Ego

۷. خودآگاهی یا توالی اندیشه‌ها

در اندیشه جیمز، می‌توان خودآگاهی را به‌عنوان توالی اندیشه‌های فانی توضیح داد. انتقاد اینکه اگر اندیشه به‌صورت جریانی پیوسته است و تجربه‌های فرد را وحدت می‌بخشد، چگونه از بقیه جریان اندیشه متمایز می‌شود؟ همین که بگوییم یک عامل، سبب می‌شود تا تجربه‌های فرد متحد شود و خودی متمایز شود، این یعنی در جریان اندیشه، امر مستقلی وجود دارد.

جیمز درباره حفظ وحدت اندیشه گذرا و چگونگی حصول توالی تفکرات توضیح می‌دهد که اندیشه کنونی از طریق "انس و الفت" اندیشه گذشته را می‌شناسد و آن را جذب می‌کند، در حالی که اندیشه گذشته از میان می‌رود و خود را به اندیشه بعدی وامی‌گذارد. هر اندیشه مانند قلبی عمل می‌کند که اندیشه پیشین را در خود می‌گیرد و در نهایت همه آنها در اختیار مالک نهایی قرار می‌گیرند. پس وقتی اندیشه بعدی به وجود می‌آید که اندیشه قبلی را متعلق به خود کرده است و بنابراین از بین رفتن، یعنی ذوب شدن در اندیشه بعدی و یکی شدن با آن (Fontinell, 2000, p.86). پس در فلسفه جیمز، اندیشه گذرا فانی نیست، بلکه هر اندیشه‌ای در اندیشه بعدی وارد و با آن یکی می‌شود و به این ترتیب از بین نمی‌رود. علاوه بر آن جیمز جریان اندیشه را بعد از مرگ باقی می‌داند و این دلیلی است بر اینکه اندیشه از میان نمی‌رود.

ایرادی که به مسئله پیوستگی و اینهمانی وارد می‌شود این است که منطقاً محال است دو چیز، پیوستگی و اینهمانی را با هم داشته باشند. به دلیل هویت عددی مطلق اینهمانی، نمی‌توان گفت که از یکی به دیگری ادامه می‌یابد. پیوستگی به معنای غیاب محض فاصله نیست؛ زیرا اگر بگوییم دو چیز در رابطه، بی‌واسطه هستند، پس دیگر نمی‌توانیم

بگوییم آنها دو چیز هستند. بنابراین خود اندیشنده برای داشتن اینهمانی، باید ایستا باشد. اما نظر جیمز درباره خود این است که آنچه فکر می‌کند، اندیشه در حال گذار است و همین ویژگی خود می‌تواند هم برای متافیزیک میدانی و هم برای جاودانگی فردی مفید باشد. جیمز مدعی می‌شود که در تجربه بی‌واسطه ما هم گذشته در حال دور شدن و هم آینده در حال پدید آمدن را به دست می‌آوریم و این به دست آوردن، دریافتی حسی است و نه مفهومی. به نظر او لحظه "در حال گذار" واقعیت بسیار کوچکی است و اگر ما گذشته و حال را در میدان واحد احساس درنیابیم، در واقع اصلاً آنها را احساس نمی‌کنیم (Fontinell, 2000, p.84). این ویژگی زمانمند بودن تجربه و واقعیت که جیمز تلویحاً به آن اشاره کرده، کلید فهم دیدگاه وی درباره "خود" محسوب می‌شود. در دل این زمانمندی، "تحول پیوسته" یا "تغییر"، نهفته است که می‌توان آن را به نحو بی‌واسطه‌ای تجربه یا احساس کرد، اما نمی‌توان آن را از طریق مفاهیم به دست آورد. این نکته بسیار مهمی در ارتباط با فهم سرشت "خود" است. همان‌طور که جیمز می‌گوید، پیشینه‌های فردی، فرایندهای تغییر در زمان هستند و خود تغییر یکی از چیزهایی است که به نحو بی‌واسطه تجربه شده است (Fontinell, 2000, p.82). در دنیایی که تجربه، پیوسته و تجربه و واقعیت، یک چیز است، پس پیوستگی ویژگی واقعیت محسوب می‌شود و این چیزی است که با دیدگاهی جیمزگرایانه می‌توان به آن رسید.

بنابراین در دیدگاه جیمز، "خود" که همان "اندیشه در گذر" است، ویژگی پیوستگی، وحدت و اینهمانی دارد. وقتی ما لحظه در حال گذر را نقطه جدیدی در زندگی خود احساس می‌کنیم، زندگی گذشته ما نیز به آن پیوسته است و هر دو لحظه گذشته و حال به نحوی همساز با یکدیگر در تعامل هستند. به این ترتیب مفهوم وحدت در عین کثرت خود حاصل می‌شود. بنابراین مفهوم "اندیشه در حال گذار"، در عین اینکه از فهم

ذات گرایانه یا تعالی گرایانه نفس مانع می‌شود؛ از تفسیر محدود پدیدارشناسانه دربارهٔ "اندیشه گذرا" نیز فراتر می‌رود.

میدان آگاهی در نظر جیمز از تودهٔ احساس، در انبوهی از خاطرات، هیجانات، مفاهیم و غیره متشکل است. با وجودی که این عناصر به صورت جداگانه نامگذاری شده‌اند، آنها به عنوان محتویات میدان آگاهی، جدای از هم نیستند، تشکیل آنها به صورت همزمان، با اتحاد احساسات، خاطرات، مفاهیم، انگیزش‌ها و غیره و به هم آمیختن و ترکیب آنها صورت می‌گیرد. میدان حاضر به عنوان یک کل، مستمراً از میدان پیش از خود حاصل می‌شود و دوباره به نحوی مستمر درون میدان بعدی ذوب خواهد شد، گذر کردن یک تودهٔ احساس، به درون تودهٔ احساس دیگر، سبب می‌شود تا ویژگی به تدریج متغیر در حال حاضر، برای تجربه حاصل آید (Fontinell, 2000, p.118).

از نظر جیمز، واقعیت این است که هویت روانی ما بسیار فراتر از آن بخشی است که به آن آگاهی داریم. خود ما از طریق اندام‌های حسی ما ظهور می‌یابد، اما بخشی از خود وجود دارد که پنهان می‌ماند و از طریق اندام‌های حسی باز نمود نمی‌شود. این در واقع ناخودآگاه یا خود نیمه‌هشیار ماست. فرضیهٔ جیمز برای توجیه تجربه‌های دینی این بوده که همین ناخودآگاه افراد است که هنگام تجربهٔ دینی به عنوان عنصری واسطه‌ای عمل می‌کند و حقایق والاتر را به انسان می‌نمایاند. این به معنای توهم یا موجودی خیالی نیست، بلکه ناخودآگاه، واقعاً وجود دارد و آنچه باز نمود می‌کند، واقعی است. بنابراین هر شخص آگاه، با خودی گسترده‌تر از طریق انباشت تجربه‌هایش پیوسته می‌شود. این شاید به عنوان توجیه پذیرفتنی روانشناسانه مورد توجه قرار گیرد که تجربهٔ دینی را امری فراتر از باوری توجیه‌ناشده در نظر می‌گیرد. هر چند جیمز مطابق دیدگاه پراگماتیستی خودش در باب محک حقیقت، معتقد است که باید تجارب دینی را به واسطهٔ نتایجی شناخت که از این تجارب به دست می‌آید و نه از طریق بنیان‌های آنها (James, 1902, p.21). با وجود این،

اگر ما ناخودآگاه را فرضیه‌ای علمی در نظر بگیریم، می‌توانیم بگوییم تجارب دینی عبارت است از رابطه‌ی آگاهی انسان با آگاهی‌های برتر از طریق ناخودآگاه؛ که این شاید از نظر علمی، توضیح موجهی برای چنین تجاربی باشد.

۸. میدان‌های تودرتو

یوجین فونتینل در جیمز غنی‌ترین مستندات را برای داشتن دیدگاهی از نفس و خداوند می‌یابد که اعتقاد به پذیرش جاودانگی شخصی را میسر می‌کند. چنین دیدگاهی درباره‌ی خود باید در عین اینکه به فرد یگانه و جاوید اصالت می‌دهد، از دوگانه‌انگاری نفس و بدن و همچنین فردگرایی اتمی نیز اجتناب ورزد. آنچه از طریق پراگماتیسم می‌توان نشان داد این است که چنین چیزی شاید وجود داشته باشد و می‌توان برای هر دوی آنها به‌عنوان اعتقاد معقولی استدلال کرد (Fontinell, 2000, p.xii-xv).

نظریه‌ی میدانی می‌گوید درون هر میدان، میدان محدودتری وجود دارد و خود آن میدان، درون میدان وسیع‌تری قرار گرفته است که در عین تمایز پیوسته‌اند. با توجه به این مسئله، یوجین فونتینل جهان را با عنوان "میدان‌های تودرتو" وصف می‌کند. میدان‌ها بسته به اینکه مربوط به چه چیزی باشند، اسامی مختلفی دارند. مثلاً در میدان اتمی، الکترون‌ها، نوترون‌ها و پروتون‌ها وجود دارند؛ در میدان شیمی آلی، مولکول‌ها، سلول‌ها و ژن‌ها موجودند و در میدان خورشیدی، سیارات حضور دارند. در میدان‌ها با این پویندگی و رابطه‌ای بودنشان، در واقع ذرات غایی تقسیم‌ناشدنی و نفوذ و تغییرناپذیر وجود ندارد. آنچه در این تشبیه میدانی مد نظر متفکر مزبور قرار دارد، ویژگی وابستگی متقابل میدان‌ها هم در درون خود میدان‌ها و هم بین یک میدان با میدان دیگر است. فونتینل از پیوستگی میدان‌ها به این نتیجه می‌رسد که برای فرد به‌عنوان یک میدان آغاز و پایانی وجود ندارد و از همین مطلب به این نکته می‌رسد که راه جاودانگی فردی بر طبق نظریه‌ی میدانی باز است (Fontinell, 2000, p.29).

در جهانی که با عنوان "میدان‌های تودرتو" توصیف می‌شود، هر میدانی در عین اینکه مرکز فعالیت خودش را دارد، همزمان سازنده میدان دیگری هم هست. مانند ارگانیسم یک موجود زنده که سلول‌های آن در عین اینکه خودشان مراکز فعالیت هستند، اندام میدان دیگری را نیز تشکیل می‌دهند که به نوبه خود این ارگانیسم را به عنوان یک "کل" می‌سازند و خود آن ارگانیسم نیز مرکز متمایز خودش را دارد. میدان‌ها بر یکدیگر سایه می‌افکنند و در هم جریان دارند، بنابراین میدان‌ها به شکل دو طرفه تشکیل‌دهنده یکدیگر هستند. این مسئله برای باور به جاودانگی شخصی بسیار مهم است، به ویژه زمانی که بخواهیم رابطه‌ای را بین میدان‌های انسانی و الهی قیاس کنیم. فونتینل از این تعامل دو سره که بین میدان‌ها وجود دارد، زمینه‌ای تجربی برای ویژگی ارتباط‌های بین میدان‌های انسانی و الهی استقرا می‌کند.

۹. خود به مثابه "میدان‌های تودرتو"

فونتینل، "خود" را به صورت میدان‌هایی فرض می‌کند که درون یکدیگر قرار دارند، به این ترتیب که کوچک‌ترین میدان‌ها یا میدان‌های ذره‌بینی تا میدان‌های بسیار بزرگ و بسیار بسیاری‌ترین ذرات شناخته‌اند؛ میدان‌های بسیار ریز عبارتند از هر آنچه فیزیکی‌دان‌ها به عنوان نهایی‌ترین ذرات شناخته‌اند؛ میدان‌های بسیار بزرگ شامل اندام‌هایی مانند مغز، قلب، کبد، عضلات و استخوان‌هاست، البته این اندام‌ها خود، از میدان‌های سلولی متمایزی تشکیل شده‌اند که به نوبه خود تشکیل‌دهنده ارگانیسم فرد هستند، که این خودش میدان بسیار بزرگی است؛ این میدان‌های بسیار بزرگ درون میدان‌های بسیار بسیار بزرگ قرار دارند که شامل میدان زمین، میدان خورشیدی، میدان کهکشانی، میدان گیتی و دیگر میدان‌ها می‌شود (Fontinell, 2000, p.46).

فرض فونتینل این است که جهان یا واقعیت، میدان‌های تودرتو هستند. از آنجا که این دیدگاه درون چارچوبی پراگماتیستی شکل می‌گیرد، باید آن را با حوزه‌های تجارب انسان

ارتباط داد، یعنی این "خود میدانی" باید با حوزه‌هایی مانند فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، روانشناسی و جامعه‌شناسی همخوانی داشته باشد و نشان‌دهنده تعامل سودمندی با آنها باشد؛ در عین حال با توجه به هدفی که دارد، باید به روی امکان‌های دینی و اخلاقی باز باشد. همچنین باید بتوان با محک تجربه، سودمندی این الگوی میدانی درباره خود را تأیید یا رد کرد (Fontinell, 2000, p.45). البته به دلیل پویندگی نظریه میدانی، تلاش برای تأیید یا رد آن، نقطه پایانی ندارد و همواره این تلاش در حال گسترش است.

مدعای یوجین فونتینل این است که اگر چنین خودی با حوزه‌های مختلف سازگار باشد، منعی ندارد تا پس از مرگ جسمانی به حیاتش ادامه دهد. این خود، در عین اینکه در "اینجا و اکنون" مشارکت دارد، می‌تواند در دنیای جدیدی ادامه یابد، بدون اینکه مشارکت آن در اینجا و اکنون، با جاودانه بودن در تضاد باشد. نتیجه اینکه چنین دنیایی که در آن جاودانگی فردی امکان‌پذیر است، دنیایی غنی‌تر و متنوع‌تر از دنیایی خواهد بود که از جاودانگی محروم شده است (Fontinell, 2000, p.45).

البته وصف خود به عنوان میدان‌های تودرتو در عین اینکه توصیف سازگاری است، نارسایی هم دارد؛ زیرا میدان‌هایی را که ویژه انسان است، به‌شمار نمی‌آورد. در هر ارگانیسم انسانی میدان‌های دیگری نیز وجود دارد، مانند: ناخودآگاهی، مزاجی، ادراکی، اجتماعی، فردی، فرهنگی، دینی، تاریخی و غیره. فونتینل برای اینکه از دوگانه‌انگاری هستی‌شناسانه بپرهیزد، به عمد از اینکه این میدان‌ها را جسمی و روانشناسانه یا روحی بنامد، اجتناب کرده و فقط بر این مسئله تأکید کرده است که همه این میدان‌ها واقعی و وابسته به یکدیگرند و سروکارشان با ساختار خود است. هر حق تقدم هستی‌شناسانه یک میدان یا گروهی از میدان‌ها ناپذیرفتنی است. البته این به آن معنا نیست که همه این میدان‌ها باید با درجه مشابهی به خود نزدیک باشند (Fontinell, 2000, p.46).

به این ترتیب آنچه دربارهٔ میدان‌ها اهمیت دارد، این است که اولاً آنها اموری صرفاً انتزاعی نیستند، بلکه واقعیت دارند و ثانیاً جملگی آنها هم به یکدیگر و هم با "خود" مرتبطند. با توجه به ویژگی میدانی "خود"، ویلیام جیمز، هر نظریه‌ای را رد می‌کند که به موجب آن خود، درون بدن یا ذهن محصور است. بنابراین "خود" از میدان‌های کثیری متشکل است که درون آن قرار دارد و در عین اینکه نسبت به میدان‌های زیرین، وسیع‌ترین میدان است، خودش درون میدان بزرگ‌تری قرار می‌گیرد. شایان یادآوری است که فونتینل هیچ ادعایی دربارهٔ اثبات چنین وجودی ندارد. در واقع او وظیفهٔ خود را، نمایش باز بودن یک احتمال می‌داند که به موجب آن "ایمان" معقول رواست (Fontinell, 2000, p.53).

فونتینل با استفاده از دیدگاه جیمز، سه فرض میدانی اساسی را پیشنهاد می‌دهد: اول اینکه میدان‌ها پیوسته‌اند؛ دوم اینکه آنچه در میدان‌ها مسلم فرض شده، چیزی است که طبیعت به ما داده است و سوم اینکه همهٔ میدان‌های مفروض، غیرکامل هستند و هدفشان، کمالی و رای مضمون خودشان است (Fontinell, 2000, p.92). ویژگی دیگر "خود" آن است که در رابطه با میدان‌های زیرینش، وسیع‌ترین و شامل‌ترین میدان محسوب می‌شود و در مقایسه با میدان‌های فوقانی، که "خود" زیر مجموعهٔ آنهاست، محدودتر خواهد بود.

خودها مراکز فعالیت هستند و این مشخصهٔ بارز آنها به حساب می‌آید. البته این خودها به دلیل وجود کثرت در جهان، تنها مراکز فعالیت نیستند، پس مراکز فعالیت کثیری نیز موجود است که این مرکز به آنها متصل می‌شود. فعالیت مرکزیت یافته و ویژگی همهٔ موجودات واقعی است که در عین حال هستی‌های منفعل را نیز نمی‌پذیرد. بنابراین، خودها در مرکزیت داشتن، منحصر به فرد نیستند. از آنجا که جیمز، دوگانه‌انگاری هستی‌شناسانه را انکار می‌کند، خودها نمی‌توانند در قلمرویی و رای جریان تجربه باشند. بنابراین وجه تمایز خودها را باید در ترکیب و وسعت میدان خودی جست‌وجو کرد که رابطه‌مند است. به این ترتیب، آگاهی، چیزی کاملاً جدا یا غیرمرتبط با میدان‌ها یا هستی‌های فاقد آگاهی

نیست، بلکه آگاهی فعالیتی است که آن میدان‌ها را در محدوده و ترکیب بزرگ‌تر و وسیع‌تری، در بر گرفته و با آنها پیوسته است.

از آنجا که بر طبق این دیدگاه هر چیز واقعی در دنیا باید به‌نحوی در تجربه ارائه شده باشد و نیز فعالیت بشر سبب ایجاد نوظهوری‌ها در جهان می‌شود، این جهان با فعالیت‌های انسان رشد می‌یابد. وقتی ما جهان یا واقعیت را دائماً در حال رشد در نظر بگیریم و افراد انسان را اینجا و اکنون در حال مشارکت در رشد جهان فرض کنیم (با توجه به میدانی بودن جهان که در آن هر میدانی با میدان دیگر در ارتباط است و با توجه به اینکه آگاهی جریانی مرتبط با میدان‌های دیگر است) می‌توانیم به جاودانگی فردی معتقد باشیم. به این معنا که مرگ بدن، تنها مرگ یک بُعد انسان است و میدان آگاهی او همچنان با میدان‌های دیگری که باقی هستند، در ارتباط است و به مشارکت خود در رشد جهان ادامه می‌دهد. البته بین مشارکت کنونی انسان‌ها در رشد واقعیت و زندگی جاودان، رابطه ضروری وجود ندارد. اما زندگی جاودان، امکان مشارکت مستمر افراد را در فرایند واقعیت، پس از مرگ نیز فراهم می‌کند.

نتیجه‌گیری

می‌توان دیدگاه میدانی را چنین جمع‌بندی کرد که فونتینل با تکیه بر آرای جیمز در زمینه "جریان آگاهی" و "خود"، واقعیت را به صورت میدان‌های تودرتو در نظر می‌گیرد که آگاهی، وسیع‌ترین این میدان‌هاست. تمامی میدان‌های تودرتو در عین اینکه متمایزند، با یکدیگر در ارتباط و تعاملند و در تکامل و توسعه یکدیگر نقش دارند. بنابراین واقعیت یا جهان، میدانی در حال تکامل و توسعه است. آگاهی فردی ما، بخشی از آن جریان آگاهی اصلی محسوب می‌شود که پیش از ما وجود داشته است. همچنین آگاهی فردی ما درون میدان بزرگ‌تری قرار دارد که ناخودآگاه ماست و از این طریق می‌توانیم با جهان‌های برتر ارتباط برقرار کنیم. آنچه "خود" را می‌سازد، مجموعه‌ای است از تمامی ارتباط‌ها و متعلقاتی که یک فرد دارد.

با توجه به مطالب فوق، فونتینل نتیجه می‌گیرد که پس از مرگ جسم، که تنها یکی از متعلقات "خود میدانی" است، جنبه‌های دیگر این "خود"، می‌تواند باقی باشد و رابطه‌اش را با دیگر میدان‌ها از جمله با میدان آگاهی برتر حفظ کند. چرا که وقتی جسم ما از میان می‌رود، بقیه روابط و تعاملات این "خود" باقی می‌ماند و از آنجا که رابطه با آگاهی‌های برتر از طریق ضمیر ناخودآگاه میسر است و ما در حالت عادی به دلیل فعالیت مغز، قادر به ایجاد ارتباط بی‌واسطه با قلمروهای بالاتر نیستیم، چه بسا پس از مرگ جسمانی و از میان رفتن مانع، رابطه "خود" با آگاهی الهی عمیق‌تر و بی‌واسطه‌تر شود و به این ترتیب جاودانگی میسر شود. همچنین این جاودانگی فردی است، به دلیل اینکه گفتیم میدان‌ها در عین پیوستگی متمایزند، پس شاید این تمایز و تشخیص، پس از مرگ نیز باقی باشد.

آنچه در مشی فونتینل بدیع محسوب می‌شود، طراحی متافیزیکی آمیخته با الگویی میدانی درباره خود است. او به نحوی گزینشی اصطلاحات و تفکر جیمز را به خدمت می‌گیرد و نظریه میدانی خویش را می‌سازد. بنابراین متافیزیکی که او تفسیر می‌کند، متافیزیک جیمز نیست، بلکه متافیزیکی جیمزی است. از دیدگاه جیمز، اینکه ما هستی را به صورت میدانی تفسیر کنیم و نه جوهری، سبب می‌شود تا وفاداری بیشتری به تجربه عینی داشته باشیم. ما جواهر را از نظر متافیزیکی موجوداتی مجزا و مستقل در نظر می‌گیریم، درحالی‌که میدان‌ها، اگرچه متمایلند به اینکه مجزای از یکدیگر باشند، به نحوی متقابل و متداخل مقوم یکدیگرند و خود میدانی نیز در تعامل با میدان‌های دیگر بوده و جسم مادی زیرمجموعه چنین خودی است. اینکه خود شخصی تنها محدود به جسم نیست و میدانی در تعامل با میدان‌های وسیع‌تر است، برای توجیه باور به جاودانگی فردی امری حیاتی محسوب می‌شود. چرا که تعامل خود با میدان‌های برتر را می‌توان تا پس از مرگ جسمانی نیز حفظ کرد. نظریه میدانی جیمز، تعاملی بین فلسفه و روانشناسی است که برای باور به جاودانگی فونتینل مناسب خواهد بود. به دلیل اینکه مرز قاطعی میان مرکز

میدان و محیط پیرامون آن وجود ندارد، حوزه روانشناسی انسان با ماوراءالطبیعه ترکیب می‌شود. آگاهی و هویت شخصی در مرکز میدان توجه فرد قرار می‌گیرد، در حالی که در اطرافش میدان‌های ضعیف‌تری با آگاهی‌های مبهم قرار دارند. فونتینل با استفاده از تلفیق دنیای روانشناختی و جهان ماوراءالطبیعه، در باورپذیر کردن ایمان به جاودانگی برای انسان جست‌وجوگر معاصر می‌کوشد.

در نقد این نظریه می‌توان گفت دیدگاه جیمز و فونتینل درباره "خود" میدانی، با وجود ادعای آنها، از لحاظ تجربی پذیرفتنی‌تر از نظریه "خود" جوهری نیست. به دلیل اینکه آنها "خود" را مجموعه‌ای از حوادث، روابط و متعلقات انسان در نظر می‌گیرند. طبق این دیدگاه، "خود" همان تفکر است و ما وقتی می‌اندیشیم، درباره خاطرات و حوادثی که در گذشته اتفاق افتاده‌اند، روابطمان با دیگران و همچنین دارایی‌هایمان اندیشه می‌کنیم. این یعنی وقتی به هویت فردیمان می‌اندیشیم، در واقع در حال اندیشیدن به متعلقات و خاطراتمان هستیم، بنابراین اگر این امور را از "خود" جدا کنیم، چیزی باقی نمی‌ماند. اما تجربه خلاف این مطلب را به ما نشان می‌دهد؛ یعنی وقتی به هیچ موضوعی فکر نمی‌کنیم، باز هم "خود"مان را به‌عنوان هویت مستقلی درک می‌کنیم؛ پس به‌لحاظ تجربی دیدگاه سنتی "خود" جوهری، پذیرفتنی‌تر به نظر می‌رسد.

مسئله مورد انتقاد دیگر این است که فونتینل به این دلیل نظریه میدانی را بسط می‌دهد که تجربه‌گرایان مخالف جاودانگی فردی را اقتناع‌کنند. طبق مدعای او، میدانی بودن حقیقت، بر خلاف نظریه‌های دوگانه‌انگاران، تعارضی با داده‌های تجربی ندارد. اما این ادعا که کل جهان متشکل از میدان‌هایی است که با یکدیگر و با خدا در تعامل هستند، از طریق تجربه به‌هیچ‌وجه اثبات‌شدنی نیست و فرضیه‌ای کاملاً غیرتجربی است؛ دوگانه‌انگاران نیز نمی‌توانند آنچه را که درباره جاودانگی انسان می‌گویند، از طریق آزمایش‌های تجربی اثبات کنند. پس از این نظر، نظریه میدانی ارجحیتی بر دیدگاه‌های دوگانه‌انگاران ندارد؛

ضمن اینکه تعارض نداشتن با داده‌های تجربی دلیل قانع‌کننده‌ای برای درستی یک نظریه نیست.

نقد اساسی‌تر بر خود تجربه‌گرایی وارد است. تجربه‌گرایی به معنای کسب معرفت تنها از طریق تجربه حسی و انکار مفاهیم پیشینی، نظریه معقولی نیست. ما حتی برای آگاهی از حوادث مربوط به حس، نیازمند مفاهیمی هستیم که به صورت فطری در ما موجودند. برای مثال اگر به دنبال علل حوادث طبیعی هستیم، به دلیل آن است که قانون علیت را به نحو پیشینی - و نه به صورت تجربی - پذیرفته‌ایم. علاوه بر این فرضیه‌هایی که علوم تجربی بر آن استوارند، اغلب به نحو تجربی اثبات‌شدنی نیستند، زیرا تجربه کلیت و ضرورت این فرضیات را ثابت نمی‌کند. پس با توجه به اینکه تجربه حتی در توصیف وقایع تجربی نیز با مشکل مواجه است، چگونه می‌توان انتظار داشت که پدیده‌های ماورای طبیعی را توضیح دهد؟ مفهومی مانند جاودانگی (که اعتقاد به آن برای انسان از اهمیت حیاتی برخوردار است) را نمی‌توان به دلیل ناتوانی تجربه از اثبات آن، نادیده انگاشت.^۱

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه می‌توانید به منابع زیر مراجعه کنید:

- a. *A Critical Analysis of Empiricism by F. M. Anayet Hossain*,
<http://www.scirp.org/journal/PaperInformation.aspx?PaperID=4854>
4
- b. *Kant: Synthetic A Priori Judgments*
- c. <http://www.philosophypages.com/hy/5f.htm>
- d. *Two Dogmas of Empiricism by Willard Van Orman Quine*
- e. <http://www.ditext.com/quine/quine.html>

منابع

1. Fontinell, Eugene (2000). *Self, God and Immortality: a Jamesian Investigation*, New York, Fordham University Press.
2. Fontinell, Eugene (1999). James: Religion and Individuality,” in *Classical American Pragmatism: It's Contemporary Vitality*. edited by Sandra B. Rosenthal, Carl R. Hausman, Douglas R. Anderson, Urbana: University of Illinois Press.
3. Fontinell, Eugene (Winter 1996-97). *Spirituality in a world of “Fields within Fields within Fields...”, Cross Currents, Vol.46, Issue 4.*
4. Hamilton Susan (2001), “*Indian Philosophy: A very short Introduction*”, New York, Oxford University Press. P.90.
5. James, William (1902). *The Varieties of Religious Experience*, Retrieved September 28, 2013, from <http://www.sacred-texts.com/etc/vre/>
6. James, William (1909). *A Pluralistic Universe*, Retrieved October 30, 2013, from <http://www.fullbooks.com/A-Pluralistic-Universe.html>
7. James, William (1952). *The Principles of Psychology*, The University of Chicago.
8. James, William (1898). *Human Immortality*, Retrieved August 23 2014, from <http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=541&C=624>.