

Is Consciousness Emergent Property or Arised from Substance of Soul?

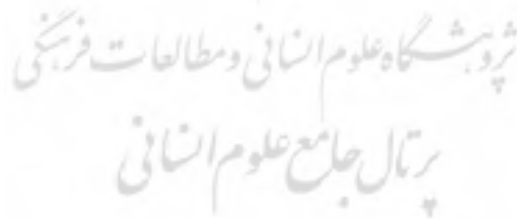
Ahmad Ebadi¹⁻, MohammadMahdi Amoosoltani Forooshani²

1. Associate professor of philosophy and Islamic theology, Department of Ahl al-Bayt studies, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran
2. Postdoctoral researcher of Islamic philosophy and theology, Department of Ahl al-Bayt studies, faculty of theology and Ahl Al-Bayt studies, University of Isfahan , Isfahan, Iran

Abstract

In property emergentism's view, consciousness is merely a property that is emerged by the smallest atoms, molecules, proteins, polymers, cells until tissues, organs, as the effect of interaction with the whole universe and this property, however, is distinct from the components and structures of its physical, chemical and nervous bases. In contrast, substance emergentism has argued for the realization of the immaterial substance of soul/mind. The philosophical analysis of the two claims and their arguments is the main issue of this paper. Property emergentists due to systemic view and dependence of consciousness on neural states and brain regions, and observing the nervous-psychological disorders, attribute the state of consciousness to the nervous sub-layers and do not confirm the substance of soul/mind. But based on the features of consciousness including having the first-person perspective, being representational state, having mental qualification (qualia), we will argue that substance emergentists are in a better position to explain consciousness and its essential properties.

Key words: Consciousness, Emergentism, Mind, Soul, Immateriality.



نشریه علمی متافیزیک (نوع مقاله: پژوهشی)

سال یازدهم، شماره ۲۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۷ بازنگری: ۱۳۹۹/۴/۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۱۰

صص: ۱۵۱-۱۶۸

doi: 10.22108/MPH.2020.120872.1201

آگاهی، ویژگی نخواستہ یا برخاستہ از جوهر نفس؟

احمد عبادی^{۱*}، محمد مهدی عموسلطانی فروشانی^۲

۱. دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، گروه معارف اهل‌البیت(ع)، دانشکده الهیات و معارف اهل‌البیت(ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

ebadiabc@gmail.com

۲. پژوهشگر پیادکتر فلسفه و کلام اسلامی، گروه معارف اهل‌البیت(ع)، دانشکده الهیات و معارف اهل‌البیت(ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

mahdi.amosoltani@yahoo.com

چکیده

در نگاه نخواستہ گرایان ویژگی‌ها، آگاهی صرفاً ویژگی‌ای است که از فرایندها و همسازی‌های ریزترین اتم‌ها، مولکول‌ها، پروتئین‌ها، پلیمرها، سلول‌ها تا بافت‌ها، ارگان‌ها و اندام‌ها، بر اثر تعامل با کل جهان هستی و گذر از مراحل تکامل نخواستہ شده است و به این زیرلایه‌ها فروکاسته نمی‌شود؛ بلکه تمایز وجودی با اجزا و ساختار سیستم زیرلایه فیزیکی، شیمیایی و عصبی خود دارد؛ درعین حال، خصوصیتی نیست که حاکی از جوهر ذهن/نفس باشد. درمقابل، نخواستہ‌گرایی جوهری، بر تحقق جوهر مجرد نفس/ذهن استدلال کرده است. تجزیه، تحلیل و تکمیل فلسفی استدلالی این دو مدعا، مسئله اصلی است. نخواستہ‌گرایان ویژگی‌ها، به دلیل نگاه سیستمی و وابستگی آگاهی به حالات عصبی و نواحی مغزی و نیز مشاهده اختلالات عصبی-روان‌شناختی، حالت آگاهی را به زیرلایه عصبی نسبت می‌دهند و وجود جوهر ذهن/نفس را نمی‌پذیرند؛ ولی براساس خصوصیات آگاهی از جمله منظر اول شخص، ارجاع، وحدت ذهنی، کیفیات ذهنی (کوالیا)، علیت ذهنی آگاهی، وضع‌نداشتن و محال‌بودن انطباق آن بر ماده، اتمی و انفعالی نبودن، بلکه ارتباطی، تفسیری و استنباطی و ابداعی بودن آگاهی، می‌توان بر تحقق جوهر مجرد ذهن/نفس استدلال کرد. منشأ اختلالات اعصاب و روان، تعلق ذاتی نفس به بدن در مرتبه گیاهی و تعلق عارضی آن در مرتبه جوهری است.

واژگان کلیدی: آگاهی، نخواستہ‌گرایی، ذهن، نفس، مجرد

۱. مقدمه

رطوبت آب که از تعاملات شمار زیادی از مولکول‌های آب نوحاسته شده است. پدیده بدیع نوحاسته صرفاً بر شمار و دایره شمول ویژگی‌های فیزیکی می‌افزاید (Searle, 2007).

نوحاسته‌گرایان ویژگی‌ها^۶ به مجرد ویژگی‌های ذهنی و آگاهی قائل‌اند؛ ولی مجرد جوهر مجرد ذهن/نفس را نمی‌پذیرند. آنها چنین ادعا می‌کنند که بر اثر فرایندهای تکاملی در مرحله‌ای از تکامل حیات، ارگانیسم مدنظر صرفاً ویژگی‌های کیفی جدید، نظیر ویژگی‌های آگاهی را به دست می‌آورد (Nida-Rümelin, 2007: 270). «ویژگی‌های ذهنی متمایز از ویژگی‌های فیزیکی هستند؛ اگرچه هردو ویژگی‌های یک جوهرند» (Crane, 2001: 38). در این نگاه، تمام احساسات و تجارب و خودآگاهی‌های انسان بازتاب و انعکاسی از سطح سیستمی (فیزیکی و عصبی) پایین هستند و «نیازی به اثبات مقوله اضافی در تبیین بین امور فیزیکی و امور ذهنی نیست تا چه رسد به اثبات ذهن به‌عنوان وجود یا جوهر اضافه» (Campbell, 2015: 284-292).

نوحاسته‌گرایان جوهری^۷ معتقدند حامل این ویژگی‌های متمایز نمی‌تواند فیزیکی باشد و استدلال می‌کنند ذهن و عامل آگاه^۸ از طبیعت فیزیکی نشئت گرفته است؛ ولی به‌نحو کیفی از ماده محض یا وجود فیزیکی متفاوت است. به‌طور خاص، ویلیام هسکر (ت ۱۹۳۵) مفهوم بدیع دوگانه‌انگاری نوحاسته^۹ را مطرح کرده است (Hasker, 1999; 2014). چهار قرن پیش از این، ملاصدرا (ت ۱۵۷۱) گفت نفس پس از تعامل عناصر و شکل‌گیری مزاج متناسب حادث

دیدگاه نوحاسته‌گرایی^۱ بر آن است که برخی از سیستم‌ها بر اثر تکامل و نحوه چینش و تأثیر و تأثر اجزای خود، ویژگی‌های بدیعی را بروز می‌دهند که این ویژگی‌های بدیع نه به اجزا و نحوه چینش آنها فروکاسته می‌شوند، نه پیش‌بینی‌شدنی هستند و نه براساس قوانین مهارکننده رفتار اجزا تبیین می‌شوند (Stephan, 2013: 714-720). اجزای سیستم با هم‌افزایی و علیت غیرخطی پایین‌به‌بالا موجب نوحاستگی پدیده‌های بدیعی می‌شوند که صرفاً شبه‌پدیدار^۲ نیستند؛ بلکه تأثیر علی بالابه‌پایین دارند (Archinov & Fuchs: 2003).

ذهن یا ویژگی‌های ذهنی، نمونه بارزی از نوحاستگی را عرضه می‌کنند؛ چون از عملکرد مناسب یک ارگانیسم نوحاسته می‌شوند و مبتنی بر فعالیت آن ارگانیسم‌اند؛ اما حالت‌ها و تجربه‌های ذهنی از جمله آگاهی در نوروها یافت نمی‌شوند و فراتر از سیستم فوق‌العاده مغز بشرند؛ بلکه افراد انسانی و کیفیات ذهنی آنها فراتر و بزرگ‌تر از مجموع اجزایند (Clayton, 2004: 156).

نوحاسته‌گرایان ماده‌انگار^۳ نظیر ماریو بونژه^۴ (ت ۱۹۱۹) نه تنها منکر جوهر مجرد ذهن/نفس است، بلکه ویژگی‌های بدیع نوحاسته ذهنی را هم غیرمادی نمی‌داند (Bunge, 2010). جان سرل^۵ (ت ۱۹۳۲) چنین می‌اندیشد که اذهان از ماده نوحاسته گردیده‌اند؛ همچنان که ویژگی‌های فیزیکی بدیع می‌توانند در سطوح مختلف پیچیدگی نوحاسته شوند؛ نظیر

¹ Emergentism

² Epiphenomenal

³ materialist emergentists

⁴ Mario Bunge

⁵ John Searle

⁶ Property Emergentism

⁷ substance emergentism

⁸ Conscious agent

⁹ emergent dualism

می‌شود. «أن النفس حادثة عند تمام استعداد البدن و باقیة بعد البدن إذا استکملت» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۴۷). این نفس در اوایل حدوث، به بدن تعلق ذاتی دارد و پس از طی فرایندهای تکاملی و حرکت جوهری به درجه تجرد جوهری می‌رسد. تعلق نفس به بدن در مرتبه کمال جوهری (جوهر به معنای وجودی؛ نه ماهوی؛ یعنی وجود لئفسه) عارضی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۴۹).

واقعیت این است که دیدگاه تحویلی و فروکاهشی، عملاً پدیده‌ای را که مدعی تبیین آن است، حذف می‌کند؛ مثلاً کسی که رطوبت آب را به H_2O فروکاهش می‌برد، عملاً به جای آنکه وجود رطوبت را تبیین کند، آن را نادیده گرفته است. تحویل‌گرا، قلمروهای مفهومی و وجودی «آگاهی»، «شناخت»، «هیجان»، «حافظه» و دیگر امور ذهنی را که به وضوح از قلمروهای مفهومی و کم‌ی خاصیت‌هایی چون «جرم»، «شتاب» و «نیرو» متفاوت‌اند، به جای تبیین کردن، حذف می‌کند (Robinson, 2011: 50-53). امور ذهنی شخصی، دسترس‌پذیر برای اول‌شخص، کیفی، التفاتی، بدون مکان، زمان و امتداداند، با قوانین فیزیکی تبیین نمی‌شوند و اصل بستر علی^۱ فیزیک و مانند آن را نقض می‌کنند. نخواستہ‌گرایان ماده‌انگار نیز تفاوت وجودی کیفیات ذهنی و آگاهی را پذیرفته‌اند و صرفاً از اطلاق واژه «غیرمادی» امتناع می‌کنند و این امتناع و ترس از واژه، تأثیری در اصل تفاوت وجودی آنها ندارد.

۱-۱ مسئله پژوهش

آیا این حالات و خصایص ذهنی آگاهی، می‌توانند بدون تحقق جوهر وجودی نفس/ذهن تحقق یابند؟ آیا ویژگی آگاهی انسانی، چون موجی صرف در سطح تالاب است که با جنبش‌های زیرین به جنب‌وجوش درآمده است و حامل ویژگی متمایز آگاهی، سیستم و ارگانیسم بدن و شبکه عصبی انسان است؟ یا اینکه نخواستگی ویژگی آگاهی بر نخواستگی جوهری وجودا متمایز دلالت می‌کند؟ نخواستہ‌گرایان ویژگی‌ها بر مبنای آگاهی چه دلایلی در رد نخواستہ‌گرایی جوهری ارائه می‌کنند و دلایل ایشان چگونه ارزیابی می‌شود؟ در مقابل، بر پایه آگاهی چه دلایلی را می‌توان بر جوهریت نفس آورد؟

پس از اشاره به ویژگی‌های فروکاهش‌ناپذیر آگاهی به مغز و اعصاب که نخواستہ‌گرایان ویژگی‌ها بدان توجه کرده‌اند، به دلایل علمی نفی جوهر نفس نزد ایشان پرداخته می‌شود. سپس با ارائه استدلال‌هایی از فیلسوفان ذهن، بر وجود جوهر ذهن استدلال می‌شود که ضمن آن، قصور نگاه نخواستہ‌گرایان ویژگی‌ها در حذف نفس روشن می‌شود و با تجزیه، تحلیل و تکمیل آن استدلال‌ها، جوهر نفس/ذهن اثبات می‌شود. در پایان، اشکالات علمی نخواستہ‌گرایان ویژگی‌ها بر وجود جوهر نفس پاسخ داده می‌شود.

۲-۱ ضرورت پژوهش

پاسخ به بسیاری از مسائل و عویصه‌های فلسفی (هستی‌شناختی و متافیزیکی) و کلامی به نحوه پاسخ به مسئله وجودشناختی ذهن/نفس گره خورده است. ضمن اینکه توجه به نحوه وجود جوهر ذهن/نفس می‌تواند در تلقی‌ها و نظریه‌پردازی انسان‌شناسانه

¹ the principle of the causal closure

مدرن نظیر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی تأثیر زیربنایی بگذارد.

۱-۳ پیشینه پژوهش

در زمینه نوخاستگی و آگاهی، پژوهشی از خوشنویس (۱۳۸۹) با عنوان «نسخه علمی نوخاسته‌گرایی در مورد ویژگی آگاهی کیفی» نگاشته شده است. همچنین کتاب او، نوخاستگی و آگاهی (خوشنویس، ۱۳۹۴) نیز به تشریح و توصیف مدعای نوخاسته‌گرایی درباره آگاهی پرداخته و مضمون مقاله ذکر شده نیز در آن آمده است؛ ولی برای حل تعارض و تناقض نوخاسته‌گرایی جوهری و نوخاسته‌گرایی ویژگی‌ها در مسئله آگاه به‌طور تخصصی اقدامی در داخل و خارج صورت نگرفته است.

۲- آگاهی، ویژگی نوخاسته

از جمله خصوصیات آگاهی که نوخاسته‌گرایان ویژگی‌ها فروکاهش‌ناپذیر به سیستم عصبی می‌دانند، می‌توان از ارجاع حالات عصبی، وحدت ذهنی، کیفیت ذهنی (کوالیا) و علیت ذهنی یاد کرد که تبیین نوخاسته‌گرایان ویژگی‌ها از آنها به‌قرار زیر است:

۲-۱ حالت ارجاع و فرافکنی آگاهی

آگاهی، دربردارنده حالات عصبی‌ای است که متعلق تجربه آن، اموری ورای آن چیزی است که نوروها ایجاد می‌کنند که در اصطلاح احساس‌های درونی به امور فیزیولوژیک بدن^۱ و فرافکنی یا انعکاس^۲ گفته می‌شود. هرگونه فرایند عصبی که به تجربه آگاهانه بینجامد، به خود مغز مادی اشاره نمی‌کند؛ بلکه به چیزی غیر از نوروهای عصبی که

آن را ایجاد کرده است، خواه چیزی در جهان و یا به جایی بر یا درون بدن، اشاره و ارجاع دارد. این ارتباط بین ارجاع مغز و تجربه آگاهی هم بر تجربه برونتنی^۳ از جهان و هم بر تجربه درونتنی^۴ بدن صدق می‌کند (Feinberg, 2011: 4-17).

ارجاع و برونفکنی این احساس‌ها و کیفیات ذهنی که شرینگتون مطرح می‌کند (Sherrington, 1974) به سطح عصبی فروکاسته نمی‌شوند. از طریق برونفکنی، محرک‌های حس خاص که به‌نحو رفلکسی در آگاهی تجربه می‌شوند، از همان جایی که منشأ یافته‌اند، به گیرنده (چشم‌ها، گوش‌ها، و...) و از اینجا به جهان بازمی‌گردند. در این موارد، کسی معمولاً نمی‌تواند محرک را بر شبکه یا حلزون گوش احساس کند؛ بلکه این حواس به بیرون به‌سوی منبع تحریک خارجی برون افکنده می‌شوند. پولانی^۵ این بعد از آگاهی را «دانستن ضمنی»^۶ می‌نامد (Polanyi, 1965, 1966). در دانش ضمنی، همه معنا به جایی دور از خود ما تمایل دارد. اعضای حسگر همچون ابزار یا سفینه‌های کاوش‌گری کار می‌کنند که ارگانسیم به‌طور فعال از آنها برای کشف جهان استفاده می‌کند.

احساسات درونتنی مانند درد یا خارش نیز از نوروها در سیستم عصبی مرکزی به برخی فضاهای دیگر بر یا داخل بدن ارجاع دارند یا برونی می‌شوند (Feinberg, 2009). در هر صورت، درحالی‌که سلول‌های عصبی که عیناً مشهودند در واقع درون مغز هستند، حالات آگاهی که ذهناً تجربه شده‌اند، به جزء دیگری از خود و یا جهان اشاره دارند (Feinberg, 2011: 18). نوخاسته‌گرایان ویژگی‌ها، این

³ exteroceptive

⁴ interoceptive

⁵ Polanyi

⁶ tacit knowing

¹ Interoception

² Projiciance/projection

حتی مدلی برای توجیه زیرلایه فیزیکی و عصبی وحدت ذهنی انسان ارائه شده است که به «مدل فضای کار سراسری»^۶ مشهور است. طبق این دیدگاه، آگاهی به مثابه سیستم عظیمی از پردازشگرهای تخصص یافته در مغز است که به طور موازی توزیع شده اند و در این سیستم هماهنگی و کنترل از طریق تبادل اطلاعات مرکزی، به برخی پردازشگرهای تخصص یافته (نظیر دستگاه‌های حسی در مغز) اجازه می‌دهد که اطلاعات را به عنوان یک کل به اشتراک بگذارند (Baars, 2003).

۲-۳ آگاهی و کوالیا

تجربه لذت، تجربه درد، استشمام گل، احساس طعم سیب و رنگ غروب خورشید، کوالیاست. همان جنبه کیفی درد من است که شما نمی‌توانید واقعا احساس کنید؛ حتی اگر با هم دلی بگویید که درد مرا احساس می‌کنید. چرا حالات عصبی خاص، به طور ذهنی به گونه‌ای خاص تجربه می‌شوند (ماهیت کیفیات ذهنی)؟ چرا اصلا کیفیات ذهنی موجود هستند؟ چرا فرایند عصبی X توأم با کیفیات ذهنی است و فرایند دیگر X₁ چنین نیست (حضور آگاهانه کیفیات ذهنی)؟ چرا فرایند عصبی Y به طریق واحد مثلا قرمزی تجربه می‌شود و فرایند عصبی Y₁ چیز دیگری تجربه می‌شود (تمایز کیفیات ذهنی)؟ (Chalmers, 1995: 201).

عصب‌شناسی از ارائه توجیه و تبیین پذیرفتنی عاجز است که چگونه مثلا تجربه قرمزی قرمز می‌تواند از افعال مغز ناشی شود. به نظر، رویارویی با این مسئله بی‌ثمر است» (Crick & Koch, 2003: 119). احساس‌های من معلول وقایع مغزی است؛ اما

خصوصیت ذهنی را که پیش‌تر دوگانه‌انگاران کار نفس می‌دانستند، ویژگی نوحاسته از کل ارگانیسم به نحوی سیستمی می‌دانند.

۲-۲ وحدت ذهنی آگاهی

حالات عصبی بخش‌پذیر و متعددند. سیستم عصبی به نحو عینی به چندین میلیارد نورون فردی تجزیه و تحلیل می‌شود که آن را تشکیل داده‌اند؛ اما آگاهی به صورت ذهنی تجربه می‌شود و قلمرویی وحدت یافته است. سلارز^۱ از این مطلب با نام «استدلال گرین»^۲ نام برده است و خاطر نشان می‌کند که در حالی که تجربه ذهنی همگن، متحد و بدون گرین و بدون درز^۳ است، می‌توان گفت مغز به طور عینی آمیزه‌ای «حفره‌دار»^۴، ناهمگن و ناپیوسته از رویدادهایی است که از نظر فضایی گسسته‌اند (Sellars, 1963)؛ پس بین وحدت ذهنی و گستره‌ای که در آن وجود دارد، تناقضاتی هست (Bayne, 2010).

یکی دیگر از جنبه‌های آگاهی که «رازآلود» خوانده شده است، «ادراک غول تک چشم»^۵ است. ما جهان دیداری واحدی را در آگاهی تجربه می‌کنیم که مبتنی بر اطلاعات جداگانه‌ای است که از دو چشم به دست می‌آید. حتی اگر میدان بصری واحدی وجود داشته باشد، هیچ جایی در مغز وجود ندارد که در آن دو عکس از لحاظ فیزیکی ارتکاز یافته باشند. این وحدت ذهنی، ویژگی نوحاسته منظومه و سازمان فیزیکی-عصبی ارگانیسم است (Feinberg, 2011: 28).

¹ Sellars

² Grain

³ seamless

⁴ gappy

⁵ cyclopean perception

⁶ global workspace model

تا بر اشیای خارج از سیستم با اراده حرکت دستم تأثیر بگذارم؛ اما نمی‌توانم دست شما را به‌سادگی با اراده‌ام بدون دخالت سیستم عصبی‌ام حرکت دهم. علیت ذهنی مثالی از ویژگی یک سیستم علی بسته است (Feinberg, 2011: 29).

۳- دلایل انکار ذهن/نفس

نوخاسته‌گرایان ویژگی‌ها، به تمایز وجودی آگاهی از سیستم زیرلایه عصبی و بدن فیزیکی و فروکاهش‌ناپذیر بودن آن اذعان می‌کنند؛ اما جوهر و حاملی غیرفیزیکی برای آن نمی‌شناسند. از جمله دلایل ایشان بدین قرار است:

۱-۳ همبستگی مغز و حالات ذهنی

کشف روزافزون همبستگی و اتکای متقابل مغز و ذهن و امور فیزیکی و بیولوژیکی باعث شد خود مغز و اعصاب سکوی آگاهی، یادگیری، به‌یادآوردن، تصمیم‌گرفتن، زبان، اراده و سایر امور متمایزکننده شخصیت انسان از حیوان دانسته شود (Graves, 154-155: 2008). حتی اندیشمندانی به‌صراحت مدعی شدند این کشف روزافزون بدون استدلال‌های پریپیچ‌وتاب و فریب‌کارانه مانع از بقای دوگانه‌انگاری جوهری است (Jeeves, 2004: 240).

یافته‌های عصب‌شناسی، حاکی از آن است که انواع کارکردهای ذهنی وابسته، به فعالیت نواحی مشخصی در مغز مربوط است و معضل اصلی عصب‌شناسی برای باور به نفس، مطالعات موضع‌یابی قوا و توانایی‌های روانی نظیر زبان، بینایی و هیجان در مغز است (Goetz & Taliaferro, 2011: 152).

۲-۳ اختلالات اعصاب و روان

خود آنها وقایع مغزی نیستند. احساس قرمزی، بعد از دیدن تصویر، یا درد یا بوی گوشت سرخ‌شده، رخدادهای واقعی هستند. اگر علم صرفاً شلیک عصب‌های مغز را توصیف کند، تمام آنچه را در حال وقوع است نگفته است (Swinburne, 1997: 8). حتی اگر ما بفهمیم که چگونه چشم‌ها و مغزها به نور قرمز پاسخ می‌دهند، باز تجربه قرمزی توجیه نمی‌شود؛ چون نورون‌های عینا مشهود «قرمز»، «دردناک»، «داغ» یا «شیرین» نیستند (Sheldrake, 2013: 212). وجود کیفیات ذهنی، نشان‌دهنده نمونه‌ای از تقلیل‌ناپذیری است که در آن جنبه‌های ذهنی، به حالات عصبی که عینا مشاهده شده‌اند، فروکاهش‌ناپذیرند.

۲ - ۴ علیت آگاهی

«ذهن یا پدیده‌های ذهنی قدرت‌های علی برای تغییر برخی از فرایندهای کاملاً مادی (مثلاً بیولوژیکی و یا عصبی) در مغز دارند» (Revonsuo, 2010: 298). چگونه ویژگی‌های ذهنی بر نورون‌های عینا مشاهده‌شدنی تأثیر علی دارند؟ این علیت ذهنی، به سیستم عصبی فروکاسته نمی‌شود (Feinberg, 19: 2011). دوگانه‌انگاران، این علیت ذهنی را شاهدهی بر وجود جوهر مجرد ذهن/نفس می‌گیرند؛ اما نوخاسته‌گرایان ویژگی‌ها چنین دلالتی را نمی‌پذیرند.

در علیت ذهنی، مسئله‌ای که نوخاسته‌گرایی ویژگی‌ها را تقویت می‌کند، این است که چرا من تنها می‌توانم نورون‌های درون سیستم را حرکت دهم. من نمی‌توانم به‌طور مستقیم بر رویدادهای خارج از سیستم عصبی‌ام «فقط با اندیشیدن آنها» تأثیر بگذارم. مثلاً من فقط می‌توانم نورون‌های دستم را هدایت کنم

یکدیگر خواهند بود. تخریب مغز هیچ تأثیری بر ذهن ندارد؛ درست همان‌طور که اختلال در بخش‌های داخلی تلویزیون، بر سیگنال (مستقل) تأثیر نمی‌گذارد» (Gennaro, 2019: 62).

۳-۳ سیستم گرایبی

نوحاسته‌گرایان ویژگی‌ها، آگاهی را ویژگی متمایز نوحاسته کل ارگانسیم می‌دانند و به دلیل تنیدگی ویژگی‌های ذهن و سیستم عصبی، آگاهی را به کل ارگانسیم نسبت می‌دهند؛ نه به جوهری مجزا. تیم باین^۱ این رابطه را با دستگاه فتوکپی قیاس می‌کند. دستگاه فتوکپی به عنوان کل، فتوکپی را تولید می‌کند. کارکرد اجزای دستگاه فتوکپی به طور مشخص برای کارکرد دستگاه فتوکپی به عنوان کل ضروری است؛ اما تنها لازم است قطعات آن به درستی مرتبط باشند تا آنها کارکرد مختلف خود را داشته باشند و منظور از کل، چیزی بیشتر از این نیست. در نظر تیم باین، آگاهی کارکرد نوحاسته کل ارگانسیم است و نیازی به اثبات جوهر مجرد نفس در آگاهی نیست (Bayne, 2018: 219).

به نظر فای^۲ «بی‌شک فرایندهای عصبی‌ای وجود دارد که با فعل ذهنی تفسیر منطبق‌اند؛ اما نوروها نه «می‌خوانند» و نه اطلاعات^۳ را «تفسیر می‌کنند»؛ آنچه آنها انجام می‌دهند شلیک (یا شلیک‌نکردن) موقع مواجهه با محرک مناسب است (Faye, 2019: 287)؛ ولی تصریح می‌کند «این ذهن نیست که می‌خواند، تفسیر می‌کند یا باز نمود می‌کند؛ بلکه ارگانسیم است که چنین می‌کند» (Ibid.).

کشف بروز انواع اختلالات روانی به دلیل آسیب‌های نواحی گوناگون مغز نیز موجب تردید در نوحاستگی جوهر مجرد و مفارق ذهن شد و به پذیرش نوحاسته‌گرایی ماده‌انگار یا درنهایت ویژگی‌ها انجامید. چنان‌که چرچلند (ت ۱۹۴۲) استدلال می‌کند: «اگر واقعا هویتی متمایز وجود داشته باشد که برخوردار از تعقل، هیجان و آگاهی باشد و اگر این هویت صرفاً برای تجارب حسی به عنوان درون‌داد و اجزای ارادی به عنوان برون‌داد وابسته به مغز باشد نه بیشتر، آنگاه باید توقع داشت تعقل، هیجان و آگاهی، درقبال مهار مستقیم یا آسیب یا صدمه وارد شده به مغز مصون بماند؛ اما درواقع عکس آن صادق است» (Churchland, 1984: 20).

دوگانه‌انگاران جوهری، در پاسخ، نظریه ابزار را مطرح کرده‌اند. طبق سخن ابزارگرایان، آسیب مغزی بر ذهن کاملاً مستقل تأثیر نمی‌گذارد؛ بلکه تنها توانایی ذهن برای بیان خود از طریق بدن را از بین می‌برد یا فقط مانع انتقال اطلاعات از بدن به ذهن می‌شود؛ درست مانند سیگنال‌های تلویزیونی که می‌توانند مستقل از دستگاه‌های تلویزیونی که آنها را دریافت می‌کنند وجود داشته باشند. تخریب مغز همانند آسیب‌زدن به دستگاه تلویزیونی است. شما ابزاری که سیگنال را پردازش می‌کند، قطع می‌کنید یا از بین می‌برید؛ اما سیگنال همچنان وجود دارد؛ چون دستگاه تلویزیون، سیگنال را تولید نمی‌کند؛ بلکه فقط آن را پردازش می‌کند. در این قیاس، ذهن نسبت به مغز مانند سیگنال نسبت به دستگاه تلویزیون است.

نوحاسته‌گرای ویژگی‌ها پاسخ می‌دهد که اگر تئوری ابزار درست باشد، اختلال در فرایندهای مغزی نباید بر فرایندهای ذهنی تأثیرگذار باشد؛ زیرا فرایندهای مغزی و فرایندهای ذهنی مستقل از

¹ Tim Bayne

² Faye

³ information

۴- استدلال بر جوهر وجودی ذهن/نفس از راه آگاهی

مسئله این است که آیا خود ترکیب پیچیده، حامل آگاهی است یا اینکه باید ترکیب پیچیده لازمه نوحاستگی جوهر آگاه دانسته شود. در نظر نوحاسته‌گرای جوهری، حامل آگاهی جوهر غیرفیزیکی نوحاسته است؛ نه خود فیزیک این سیستم. براساس این دیدگاه، حدوث آگاهی چیزی بیشتر از مصداق ویژگی‌های کیفی جدید و مستلزم به وجود آمدن ساجکتی است که به مقوله هستی‌شناختی خاص ویژگی‌های نوحاسته متعلق است. در اینجا استدلال‌هایی را که می‌توان براساس آگاهی بر وجود جوهر مجرد ذهن/نفس ارائه کرد، از منظری نو و با استفاده از نظریه‌هایی از فلسفه اسلامی ارائه می‌شود.

۴-۱ استدلال از طریق تفاوت منظر اول شخص و منظر سوم شخص

تفاوتی جدی که باید بین امور فیزیکی و ذهنی قائل شد، منظر اول شخص^۱ و سوم شخص^۲ است. منظر سوم شخص از یک یا چند حس از حواس پنج‌گانه استفاده می‌کند تا درباره جهان پیرامون کسب اطلاعات کند. در مقابل، منظر اول شخص طبیعتاً درون‌نگرانه است و فرد را از آگاهی منحصر به فرد و مستقیم خود بهره‌مند می‌کند. «منظر اول شخص توانایی ادراک خود به‌عنوان خود است» (Baker, 2005: 381). «منظر اول شخص است که مرجع ضمیر "من" است و در قالب صیغه اول شخص در عباراتی ظهور می‌کند که حاوی فعل روان‌شناختی است»

(Ibid.)؛ ولی حتی اگر فرد دچار فراموشی مطلق شود و نتواند نام و گذشته خود را بداند، به خودش به‌عنوان خود می‌اندیشد (Baker, 2005: 381-382). حالات ذهنی، منظر اول شخص ساجکتیو دارد؛ نظیر رؤیت رنگ، افکار، هیجان‌ها و مانند آن؛ اما حالات فیزیکی منظر سوم شخص آجکتیو دارد؛ مثل شبکه عصبی مغز و فعالیت‌های آن.

حال اگر خود به‌عنوان جوهر ذهن/نفس وجود نداشته باشد، باید منظر اول شخص را به چه نسبت داد؟ چه کسی ناظر و راوی منظر اول شخص است؟ نمی‌توان منظر اول شخص را به منظر سوم شخص فروکاست. ترسیم و نقشه‌برداری از کارکردها و فعالیت‌های مغزی، ماهیت «کسی» را نشان نمی‌دهد که به‌طور مطلق از این الزامات و منظر سوم شخص بیرون می‌ایستد.

ملاصدرا استدلال می‌کند هر یک از ما ذات خود را به‌صورت قائم به ذات شهودی و به‌صورتی درونی حاضر می‌یابد؛ ولی به سایر امور فیزیکی، از اشیا و اذهان بیرونی گرفته تا اعضا و جوارح و سیستم عصبی و فعالیت‌های آن با واسطه حواس یا تعقل، علم حاصل می‌کند و آنچه به‌صورت حضوری و مستقیم درک می‌شود، غیر از آن چیزی است که حصولی و باواسطه درک می‌شود. از سوی دیگر اجسام و امور جسمانی، قائم به ذات خود نیستند؛ بلکه ترکیب و تألیف عناصرند؛ بنابراین ذات ما جوهری غیرجسمانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۷۱-۲۷۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۸۹-۲۹۵).

مدرک، ذاتش را حضوری و بی‌واسطه می‌یابد و اگر این علم و ادراک نزد جوهر مدرک حاضر نباشد، بلکه در محلی باشد، آنگاه علم حضوری به ذاتش

¹ first- person perspective

² third- person perspective

خود آگاهی هاست» (Baker, 2005: 382). البته خود او نیز منظر اول شخص را دال بر وجود نفس مجرد نمی‌داند (Ibid.)؛ اما با پذیرش تجرد ویژگی‌های نخواستہ کوالیا و تصدیق اینکه کوالیا مادۀ خام منظر اول شخص است و آن چیزی است که منظر اول شخص را از منظر سوم شخص متمایز می‌کند، وجود جوهر نفس قدری روشن‌تر خواهد بود.

به‌علاوه، همین‌طور که نمی‌توان پدیدۀ درد را در جایی از بدن و مغز رصد و مشاهده کرد، نمی‌توان توقع داشت سابجکت و تجربه‌گر درد هم با ابزار فیزیکی و محسوس بررسی و رؤیت شود. عصب‌شناس می‌تواند ویژگی‌های الکتروشیمیایی مغز را به‌عنوان واقعیتهای تردیدناپذیر فیزیکی مطالعه کند؛ اما نمی‌تواند احساس درد شدید و عمیق را مطالعه کند. صرفاً می‌تواند به شهادت سابجکت یا مشاهده علائم رفتاری بپذیرد که سابجکت در حال درد کشیدن است.

تجربه آگاهانه حالات کیفی، حیثیت تعلق دارد و همیشه، آگاهی آگاهی یک فرد است. نمی‌توان وجود این کیفیات را بدون موضوع و جوهر حامل پذیرفت و نمی‌توان آن سابجکت و تجربه‌گر این کیفیات را همین سیستم عصبی عیناً مشهود قرار داد. آنچه آگاه از کوالیا و کیفیات ذهنی است یا مثلاً وقتی سخنی خلاف منطق می‌شنود، می‌رنجد، افسوس و غصه می‌خورد؛ از صداقت، غیرت و شجاعت خرسند می‌شود و آن را ستایش می‌کند، نمی‌تواند مغز باشد. به نظر می‌رسد چاره‌ای جز پذیرش نخواستگی جوهر ذهن در پس ادراک ویژگی‌های نخواستہ کوالیا نباشد. جوهری که تجربه‌گر و آگاه از حالات کیفی، مذمت‌کننده و ستایش‌گر است. «مغز، ظرفیت بیولوژیکی زیادی برای تولید تجارب اول شخص

نخواهد داشت و باید به‌واسطه شناخت آن محل، به خود شناخت پیدا کند و این خلاف فرض است؛ از این رو چون از نفس مفهوم جوهری و صورتی ذهنی نزد مدرک حاصل نمی‌شود، بلکه ادراک نفس به‌صورت شهودی و حضوری است، هرکسی از نفس خود به‌صورت اول شخص با لفظ «من» یاد می‌کند؛ اما از نفوس دیگران چون مفهوم و صورت ذهنی انتزاع شده و اطلاق‌شدنی بر کثیرین است، با تعبیر «او» یاد می‌کند و شهود «من» با وجود غفلت از «او» ممکن است؛ بنابراین هرکسی جوهریت نفس خود را به علم حضوری بدون غیبت و غفلت درک می‌کند؛ برخلاف ادراک دیگر صور (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۱۱-۲۱۲).

طبق این دلیل، انسان به محض ادراک خود واجد جوهر روحانی قائم به ذات و بی‌نیاز از بدن در بقاست؛ بنابراین نفس کودک با ادراک «خود»، جوهر مفارق و بی‌نیاز از بدن در بقاست.

۴-۲ استدلال از راه کوالیا

کوالیا مادۀ خام منظر اول شخص است و آن چیزی است که منظر اول شخص را از منظر سوم شخص متمایز می‌کند. باید گفت ویژگی نخواستہ کوالیا یا همان کیفیات ذهنی بدون تعلق به سابجکت آگاه و تجربه‌گر از اساس تحقق ندارد. نخواستہ‌گرای ویژگی‌ها که به تمایز وجودی کوالیا (مثلاً جنبه کیفی درد، استشمام عطر، احساس طعم تندی فلفل، ترس و هیبت ارتفاع و...) از ویژگی‌های الکتروشیمیایی مغز قائل است. منطقی به نظر می‌رسد که به وجود نخواستہ سابجکتی متناسب با وجود کوالیا قائل شود؛ چون همان منظر اول شخص که در استدلال پیش مطرح شد، به قول بیکر (ت ۱۹۴۴) «پایه همه

محل است؛ پس موجودی که ذات خود را ادراک می‌کند، مجرد از محل است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۴۳-۴۴؛ ج ۹: ۱۱۱).

با این بیان، نفس نه متعلق حس بیرون است و نه متعلق حس درون؛ از این رو ادعای کانت (تحلیل لانگنس) که نفس متعلق حس درون است و چون نمی‌توان آن را همچون متعلق‌های حس بیرون (اشیای تجربی) در عین تغییر حالات پایدار یافت، پس مفهومی تهی است (-Longuenesse, 2017: 110). پذیرفتنی نیست؛ بلکه نفس موجود قائم‌به‌ذات و ذاتا آگاه است که حس بیرون و حس درون از قوای اوست و علم مضاف به کیفیات ذهنی (کوالیا) نیز مؤید این وجود است و وجود او را بازتاب می‌دهد.

واقعیت این است که هرچه غیر خود را درک می‌کند، ذات خود را ضمن ادراک غیر، درک می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۸۹)؛ پس ادراک کوالیا، ادراک غیر و نیز ویژگی نخواستۀ ارجاع و فراقنی سیستم عصبی و مغز، نمی‌تواند بدون نخواستگی این مدرک، معنا و مفهومی داشته باشد. به قول مولوی (۱۲۰۷-۱۲۷۳):

تو مبین جهان ز بیرون که جهان درون دیده است
چو دو دیده را ببستی ز جهان، جهان نماند
این سخن را خود کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) نیز گفته است: «اگر قرار باشد سبجکت اندیشنده را کنار بگذارم، کل جهان مادی ناگزیر ناپدید می‌شود؛ چون چیزی نیست جز ظهور در ادراک سبجکت و حالتی از بازنمودهایش» (Kant, 1998: 433).

۴-۳ استدلال از طریق تفسیری و ابداعی بودن

آگاهی

دارد؛ اما این تجارب وقتی موجود هستند که عاملی حیوانی یا انسانی آنها را احساس کند» (Searle, 1997: 212).

تلقی دیدگاه نخواستۀ گرا این است که ماده پس از طی مراحل تکامل به مرحله آگاهی رسیده است. به بیان نیداروملین^۱، مثلاً ارگانیسم کاملاً اولیه خاصی برای نخستین بار به هنگام ورود اتفاقی به آب گرم، گرمای راحتی بخش را تجربه و احساس کرد. نخواستگی پدیده احساس در این تلقی، تغییری شگفت آور و رادیکال (قوی) است؛ اما آنچه باعث شگفت‌انگیزی این تغییر می‌شود، خود این مصداق احساس گرما نیست؛ بلکه واقعیت شگفت آور این است که با فرض قبول این ویژگی پدیداری احساس گرما، «کسی» و سبجکتی (احساس کننده‌ای) برای نخستین بار وجود یافته است که گرما را احساس می‌کند. این واقعیت که «کسی» (نه صرفاً ویژگی احساس گرما؛ بلکه احساس کننده) به وجود می‌آید، جنبه شگفت آور تغییر است (Nida-Rümelin, 2007: 274).

ملاصدرا چنین استدلال کرده است که علم به مضاف یعنی لذت خود یا درد خود، از آن جهت که مضاف است، بدون علم به مضاف‌الیه، یعنی خود و نفس ممکن نیست؛ انسان گاه ذات خود را در حالتی حس می‌کند که اصلاً هیچ چیز دیگری را حس نمی‌کند و این درک ذات خود، از طریق فکر و برهان هم نیست. «من» تا از پیش ثبوتی نداشته باشد، اندیشیدن نمی‌تواند به آن تعلق یابد؛ من باید بدانم که هستم تا بگویم من فکر می‌کنم؛ بنابراین علم انسان به نفس خودش از حس یا دلیل گرفته نشده است و هرآنچه وجودش لافسه (نه لغیره) است، مجرد از

¹ Nida-Rümelin

نتیجہ گیری های صحیح یا حتی خطا از روی شواهد، قرائن و سرنخها دارد.

معنا و مفهوم کلی درخت، وجود عینی ندارد تا اعصاب را تحت تأثیر قرار دهد؛ بلکه ذهن پس از مشاهده افراد متعدد، یک معنای عام مشترک بین آنها انتزاع می کند. خود این مفاهیم کلی باز در استدلال و کشف مجهولات دیگر استفاده می شوند (حسن زاده آملی، ج ۴، ۱۳۸۱: ۳۳۸). چه بسا مفاهیم کلی ای که اصلاً مصداق خارجی ندارند؛ مانند سیمرخ، تصور و فرض امور محال و... پس ادراک معانی کلی، فعالیت جوهر فعال و خلاق است.

ذهنی فعال و جوهری خودآیین و زاینده است که از اصوات جسمانی و سیگنال های عصبی دریافتی مغز رمزگشایی و معنا آفرینی می کند و از طرفی دیگر به زایش خلاقانه کلمات از معانی می پردازد. توانایی استخراج معانی از کلمات محدود و گنجاندن معانی نامحدود در قالب کلمات محدود و استعمال آنها در گفت و شنودهای شخص با خود و دیگران، از خصلت های آگاهی فعال و حاکی از فعالیت جوهر نفس است.

نفس نسبت به مدرک های عقلی، حسی و خیالی به فاعل مخترع شبیه تر است تا قابل متصف (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۱-۳۲). صور ادراکی توسط نفس صادر می شوند؛ نه اینکه حلول یابند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۶۶). تصویرهای حسی در سیستم عصبی و مغز خودبه خود به ذهن منتقل نمی شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۸۱)؛ بلکه نفس پس از توجه و علم حضوری به محصول حواس خود، با خلاقیت خود آنها را به علم تبدیل می کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۶۲).

حتی اگر عملکردهای بیولوژیک نورون ها در تعامل علی با محیط، به عنوان ابزاری تکامل یافته، زمینه ساز کسب آگاهی باشد، باز ذهن کارهایی می کند که بدن (مغز) قادر نیست. ذهن افکار خودش را با اشاره و به کمک تجربه حسی، ولی بدون منحصر شدن به آن ابداع می کند. دریافت های حسی عصبی صرفاً ماده خام ادراکات را فراهم می آورند. محرک ها و داده های خام حسی و شلیک های نورون ها فاصله بسیار زیادی دارند با اینکه خودشان تولید احساس، استنباط و معنا کنند؛ بلکه در کارگاه خلاق ذهن/نفس تولید و «صادر» شده اند. ما (به عنوان سابجکت و ذهن/نفس) باید آنها را تجزیه و تحلیل و آراسته کنیم و مثلاً از امواج صوتی و شنیداری یا دریافت های بصری به پیام دست یازیم. ادراکات حسی ساخته می شوند؛ نه اینکه فقط اکتساب شوند و به دست بیایند یا ثبت و ضبط شوند.

«همه حواس ما، فعال و دائماً در حال پالایش و تلفیق و ترسیم کردن روندها و روابط هستند» (Lenne & Caramenico, 2013: 39).

تفسیر و تعبیر دست در دست ادراک حسی دارد (Arnheim, 1974: 45)؛ تفسیری که فراتر از جریان های انفعالی و دترمینیستی زیرلایه هاست. همان گونه که خواننده از خطوط جوهری نقش بسته در کتاب کاغذی (یا کتابی الکترونیک) به معنا می رسد، درحالی که خود این خطوط بی معنا هستند، خواننده ای است که از جریانات الکتروشیمیایی مغز و شلیک نورون ها، فعالانه به فهم و معنا می رسد. همه این فعالیت ها حاکی از سابجکت و جوهر وجودا متمایز ذهن است. این جنبه ابداعی وضوح بیشتری در انتزاعات عقلی، استدلال ها، استنباط ها و

تقسیم‌ناپذیر هستند و از قبیل امور دارای وضع و شکل و مقدار و حجم نیستند؛ پس محال است در جسم حلول یابند؛ چون نه ذاتی و نه عرضی وضع و انقسام نمی‌پذیرند؛ در حالی که عوارض جسم مانند سیاهی، مزه و بوی خوش به تبع جسم تقسیم‌پذیرند (صدرالدین شیرازی، ج ۹: ۱۱۱-۱۱۲).

طبق این تفکر، معانی کلی و جزئی نه می‌توانند عارض جسم باشند که در این صورت به تبع جسم دارای وضع، شکل، مقدار، حجم، و تقسیم‌پذیر می‌بودند و نه خودشان وجود قائم‌به‌ذات و لافسه‌اند (وگرنه برخلاف مدعای نوخاسته‌گرایان و ویژگی‌ها، اینها دیگر ویژگی نبودند؛ بلکه هریک جوهر بودند)؛ پس حاکی از جوهری غیرمادی هستند.

در اجسام، گونه‌ای اجتماع اضداد واقع می‌شود؛ به نحوی که قسمتی از جسم گرم باشد و قسمت دیگر آن سرد باشد و این به دلیل کثرت، انقسام‌پذیری و بساطت‌نداشتن اجسام است؛ ولی انسان این‌گونه نیست و امکان ندارد که عالم به چیزی و واجد تصویری ذهنی از چیزی باشد و به همان چیز نیز جاهل باشد؛ مانند علم ما به نوشتن زید و جهل ما بدان یا عشق و نفرت به امر واحد؛ بنابراین قوه ادراکی و شوقی جسمانی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۸۳-۴۸۴). این ادراکات یا باید خود جوهر مجرد باشند که تعدد جوهر مجرد در انسان اتفاق می‌افتد یا باید عارض جوهری مجرد باشند.

همچنین، صدرا ذهن را جوهر و محل مفاهیم و تصورات می‌داند؛ چون همه مفاهیم ذهنی کیفیات نفسانی هستند و ذهن می‌تواند از این کیفیات خالی شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۹۷-۲۹۸). در نظر بوعلی‌سینا نیز هر موجودی که قابل امور متضاد است و در عین حال یکی است و ذاتش مختلف نمی‌شود،

علاوه بر این تأمل عقلانی که آگاهی بدون توجه فعال سبجکت پدید نمی‌آید، عصب‌شناسان نیز یافته‌اند که با توجه کردن و کسب آگاهی حتی حرکت نوروها هم تغییر می‌کند؛ یعنی سبجکت فعلی فراتر از مغز دارد (Menon, 2014: 203)؛ پس برخلاف دیدگاه امثال فای داده‌ها و دریافته‌های خام حسی ارگانیک، در کنار انعطاف‌پذیری مغز، همچون موم است که نیازمند فاعل و عاملی آگاه فراتر از این سیستم است.

مسئله همان‌طور که نیداروملین تصریح می‌کند «در نوخاستگی ویژگی‌های ذهنی، سبجکت نمی‌تواند ویژگی‌های آگاهی را داشته باشد؛ مگر اینکه بدن سبجکت دارای ویژگی فیزیکی مربوطه باشد. تغییر نیافتن در ویژگی‌های آگاهی، طبق قوانین طبیعی بدون تغییر هم‌زمان در ویژگی‌های فیزیکی مناسب بدن سبجکت امکان‌پذیر نیست» (Nida- 2006: 270 Rümelin). حال باید پرسید: در ویژگی ابداع، با اینکه تغییری در ویژگی‌های فیزیکی مناسب بدن رخ نداده است، چه چیزی یا به عبارت بهتر چه کسی است که داده‌ها و دریافته‌های خام حسی و عصبی را می‌گیرد و به جای آنکه خود منفعل از این داده‌ها آگاه شود، با قصد و استخراج فاعلانه آگاهی و زاویه‌دادن به آگاهی، موجب تغییرات سیستمی نوروها و اعصاب و همراه‌سازی آن می‌شود؟

۴-۴ استدلال از طریق محل آگاه

نه ادراک معانی عقلی به قوه جسمانی است و نه ادراک معانی جزئی که حیوان درک می‌کند (مثلاً این گرسنگ است و باید از آن فرار کرد). معانی عقلی کلی و نیز معانی جزئی مانند صورت خوف، آزار و اذیت، شهوت، غضب، محبت و امثال آن همگی از معانی

جوهر است (ابن سینا، ۱۹۵۳، ج ۲: ۸۹). بر همین اساس، مسلماً نفس که قابل، سابعجت و حامل فضائل و رذایل است، جوهر است.

۴-۵ استدلال از طریق محال بودن انطباع کبیر بر صغیر

شکی نیست که وقتی فرد سوار شدن مسافران در هواپیما را مشاهده می‌کند، تصویری مشابه آن درون فرد ساخته می‌شود که فرد به آن تصویر مستقیماً علم دارد (معلوم بالذات) و با آن تصویر به سوار شدن مسافران در هواپیما علم می‌یابد (معلوم بالعرض). صفحه نمایشگر تصویری خیالی و فرضی نظیر تصویر غول صدمتری و نیز ادراکات حسی که نازل‌ترین انواع ادراک است؛ مثل دریافت تصویر کوهی عظیم و یا دو ناو غول‌پیکر که نوحاسته‌گرایی ویژگی‌ها مدعی نوحاستگی آن از سیستم عصبی و وابستگی آن به این سیستم و فعل و انفعالات فیزیکیوشیمیایی و فیزیولوژیکی آن هستند و نیز رؤیاهای عالم خواب که بعضاً اندازه آن تصاویر (چه خیالی باشند و چه حاکی از مصداقی واقعی) از کل پیکره وجود جسمانی ما بزرگ‌تر است، براساس قاعده محال بودن انطباع کبیر بر صغیر نمی‌توانند جسم یا جسمانی باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۷۵-۴۷۶). این مسئله هم مجرد ادراک و آگاهی را ثابت می‌کند و هم مجرد محل انطباع آن را.

البته برخی بدهت انطباع نیافتن بزرگ بر کوچک را اثبات شده نمی‌دانند؛ چون موارد نقضی از جمله انطباع حجم عظیمی از داده‌ها و اطلاعات در تراشه‌های بسیار ریز الکترونیکی و حفظ آنها برای مدت‌های طولانی را می‌توان مطرح کرد (یزدانی،

۱۳۹۰: ۱۰۸)؛ اما لازم است تذکر داده شود تصاویر در دوربین‌ها و تلویزیون‌ها به مقیاس صفحه نمایشگر کوچک می‌شود و همچنین خود دستگاه، ادراکی نسبت به آن ندارد؛ برخلاف نمایشگر ذهن که تصاویر را با حفظ ابعاد درک می‌کند و حتی اندازه چند تصویر را مقایسه می‌کند که حاکی از آن است که قوه بسیطی است که همه تصاویر را به اندازه‌ی واقعی در خود دارد و فعالانه به ارزیابی می‌پردازد.

پس باتوجه به این استدلال نوحاستگی صور فرضی، انتزاعی و حسی و انطباع آنها، کار مغز و در مغز نیست تا امثال تیم باین کار مغز را به کارکرد دستگاه فتوکپی به عنوان کل و سیستمی از اجزا تشبیه کنند (Bayne, 2018: 219). نمی‌توان کل کره زمین را با حفظ ابعاد و مقیاس بر برگه‌ای A4 منطبع و کپی کرد.

۴-۶ استدلال از طریق وحدت آگاهی

چه چیزی از حالت آگاهانه به عنوان کل تجزیه‌ناپذیر باخبر است؟ یک نورون یا اتم واحد است یا آگاهی بین تمام اجزا و نورون‌ها و اتم‌ها پخش شده است؟ وحدت آگاهی «من» در عین کثرت حالات روانی و تقسیم‌ناپذیری آزمایشگاهی این «من» یعنی «من» اندیشنده، از جمله دلایل تمایز جوهری نفس و بدن است. می‌توان بین صداها و رنگ‌ها تفکیک ایجاد کرد؛ ولی نمی‌توان بین شنونده و بیننده تمایز قائل شد. وحدت آگاهی این پرسش دشوار را پیش می‌کشد که این چیز واحد و منفردی که حواس شنوایی، بویایی، بینایی، لامسه و چشایی دارد، چیست؟ (Zimmerman, 2011: 171-172).

ویلیام هسکر ادعا می‌کند: «به‌طور واضح تجربه آگاهانه واحد است و تجزیه آن به مجموعه‌ای از

اجزای جداگانه تحریف و تکذیب آن است... آنچه لازم است، یک فرد نوحاسته است؛ یک ماهیت فردی جدید که در نتیجه هم‌آرایی کاربردی و خاص ترکیبات مادی مغز و سیستم عصبی به وجود می‌آید» (Hasker, 1999: 190). مغز متشکل از قریب صد میلیارد نورون است و هر کدام از نواحی مغزی به درک و فعالیت ذهنی و روانی خاصی اختصاص دارند و از این حیث محال به نظر می‌رسد که آگاهی واحد، تقسیم و تجزیه‌ناپذیر، عارض این جسم باشد و این جسم آن را ادراک کند (Hasker, 2011: 207-209; Hasker, 2018: 69-70)؛ اما بالاخره باید درون چیزی باشد. از نظر هسکر مجموعه‌ای از نورون‌ها که به‌نحو مناسبی در کنار هم در مغز چیدمان یافته‌اند، نفس را تولید می‌کنند؛ آنچنان که اگر اتم‌های میله‌ای از آهن به‌خوبی و متناسب نظم یافته باشند، میدان مغناطیسی را تولید می‌کنند (Hasker, 1999: 190).

شاید بتوان در پاسخ هسکر، با چیزی شبیه نظریه فضای کار سراسری گفت عناصر و قوا و جریان‌های الکتریکی خاصی موجب پیوند نورون‌ها و نواحی مختلف مغز و رفع خلأها و شکاف‌های بین نورون‌ها و اجزای نورون‌ها می‌شود؛ اما باز چند مسئله وجود دارد؛ اینکه آگاهی به‌تبع معروضش وضع، انقسام‌پذیری، حجم و تداخل می‌یابد و از حالت بسیط درمی‌آید و اتمی می‌شود و دیگر اینکه چنان‌که گفته شد، براساس قاعده عقلی «انطباع کبیر بر صغیر محال است»، نمی‌توان تصدیق کرد که صور ادراکی بزرگ بر مغز انطباع یافته است.

براساس استدلالی از ملاصدرا ادراک و آگاهی نمی‌تواند عارض جسم شود؛ چون جسم ذاتا متکثر است. ذات اجسام به دلیل وضع و مکان‌داشتن، آمیخته به عدم و فقدان است و هر جزئی از آنها وضع و

مکانی خاص خود را دارد؛ از این رو، هیچ جزئی واجد جزء دیگر نیست؛ همچنین واجد کل نیست؛ بلکه فاقد یکدیگرند. شیء (سیستم) ذاتا متکثر که اجزای آن به یکدیگر غیبت و غفلت دارند و حضور و ظهور یکپارچه برای خود ندارد، نمی‌تواند محمل حضور و ظهور یکپارچه ادراک و آگاهی از غیر خود باشد و صلاحیت ادراک (حضور صورت شیء نزد مدرک) را ندارد. چیزی که به خود دسترسی مستقیم ندارد و خود را نیافته است، صلاحیت آگاهی و دسترسی به چیز دیگر را ندارد؛ ولی هر موجود غیرجسمانی به دلیل بساطت و عدم و فقدان و حجاب، حضور دارد و از این رو، علم به ذات و معلوم بالذات دارد. نفس همچون نور که ذاتا روشن است و روشن‌کننده غیر خود است، ذاتا به خود (به دلیل نبود مانع) علم دارد و به دیگران هم در صورت نبود مانع علم دارد و حقیقت آن عین پیدایی و ظهور است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۴۷؛ ۱۳۸۵: ۳۸۹). در اینجا فنومن، عین نومن است؛ بنابراین بهترین تبیین برای وحدت آگاهی برخلاف تصور کل‌گرایانه امثال باین (Bayne, 2018: 219) نفس بسیط است و ابتدا باید جوهر ذهن/نفس از این سیستم یکپارچه جسمانی نوحاسته شود تا امکان نوحاستگی ادراک و آگاهی فراهم آید و خود این سیستم، تا آنجا که فیزیکی است، نمی‌تواند محل آگاهی وحدت یافته باشد.

به دلیل این وحدت ذاتی آگاهی، اگر سابعجت مدرک متناسبی وجود نداشته باشد، آنگاه اساسا آگاهی وجود نخواهد داشت. به بیان لیکان (ت ۱۹۴۵) اگر سابعجت و حامل ویژگی نوحاسته آگاهی بدن مادی یا مغز باشد:

«آنگاه چگونه این سابعجت از آن حالات ذهنی خود که دارای ویژگی‌های غیرمادی هستند، آگاه

جمع‌بندی دلایل: با دلایل گوناگون نشان داده شد آگاهی و صور ادراکی، حال در ماده نیستند؛ چون درغیراین صورت، اشکالاتی چون انطباق کبیر بر صغیر، انقسام امور تقسیم‌ناپذیر، حلول امور متضاد در ماده واحد و تداخل و تزامم صور متعدد و متکثر ادراکی با هم، اعطاشدن شیء (آگاهی) توسط فاقدشیء (آگاهی) و... به وجود می‌آید. اذعان به ویژگی‌های غیرمادی آگاهی، آن را نیازمند حامل و عاملی غیرمادی می‌کند که ابداع‌کننده، فعال و خلاق است؛ بنابراین حامل و عامل نمی‌تواند موهوم یا مادی و فیزیکی باشد؛ چون عین و خارج، فاعل موجودات خارجی نیست؛ ولی ذهن و به عبارت بهتر، نفس قوایی وجودی چون فاعلیت، طراحی، خلاقیت، شعور، اراده دارد و پدیدآورنده حالاتی ذهنی است.

۵- نخواستگی جوهر ذهن/نفس و نظریه ابزار

پذیرش جوهر ذهن/نفس همواره برای گروهی سخت و دشوار بوده است؛ چون اختلالات نواحی مختلف مغز و سیستم عصبی به اختلالات گوناگونی در ساحت ذهن و حالات ذهنی می‌انجامد (Gennaro, 2019). حتی سوئین‌برن (Swinburne, 2000) و هسکر (Hasker, 2011: 216-223) به دلیل مشاهده تأثیر آسیب‌های مغزی بر اختلالات ذهنی، برخلاف پذیرش نفس، بقای آن بعد از موت تن را معجزه الهی می‌دانند. گودمن (ت ۱۹۴۴) و کارامینکو نیز با وجود استدلال‌های گوناگون بر وجود نفس، معتقدند ارتباط ذاتی نفس با مغز قائلان به مفارقت‌پذیری نفس را محکوم می‌کند (Goodman & Caramenico, 2013: 237-238).

می‌شود؟ ذهن دکارتی ویژگی‌های غیرمادی خود را می‌شناسد...؛ اما مغز جسمانی و حیوانی به نظر می‌رسد مناسبتی با آگاهی از ویژگی‌های غیرمادی نداشته باشد» (Lycan, 2013: 541).

۴-۷ وحدت صورت حسی در عین کثرت محرک

ازجمله استدلال‌ها این است که قوای حسی دم‌به‌دم از شیء، صورت‌هایی را مخابره می‌کنند و اگر مثلاً صور دیداری اشیا در مغز منطبق باشد، باید انسان از یک چیز، هزاران بلکه میلیون‌ها صورت در خاطر حلول کند؛ چون پیوسته از اشیا، نقش‌های نامحدود به مغز منتقل می‌شود؛ ولی با وجود این، قوه مدرکه از هر شیء یک صورت واحد نگهداری می‌کند و وقتی یک چیز دو بار یا بیشتر ادراک شد، می‌توان حکم کرد که واحد است. در شنوایی نیز همین‌طور است و با شنیدن یک کلمه از اشخاص متعدد، حکم به یکی‌بودن آن می‌شود (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۱، ج ۴، ۳۳۳).

۴-۸ استدلال از طریق متوقف‌بودن فعل شیء بر وجود شیء

موجودی که در فعلش از چیزی بی‌نیاز باشد، در ذات هم از آن بی‌نیاز است. چون ایجاد، مقوم به (فرع بر) وجود است؛ بنابراین اگر شیئی در وجود به شیئی محتاج بود، ناگزیر در فعلش نیز به آن محتاج است؛ زیرا محتاج به محتاج چیزی، خود محتاج آن چیز است. نفس در برخی افعالش نظیر مفهوم‌سازی، خلاقیت، ابداع و... از بدن (به‌عنوان محل) بی‌نیاز است. با اثبات استغنائی جوهر ناطق از بدن در فعلش، بی‌نیازی‌اش از آن در وجود ثابت می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۰۰).

می‌گذارد. در ابتدا این وابستگی نفس به بدن چون جنین به مادر ذاتی است و بعد از تکامل جنین و رسیده شدن بچه در رحم تا پیش از خروج از رحم مادر وابستگی آن به مادر عارضی است. تأثیرات متقابل بچه و مادر در این حالت نیز وجود دارد؛ اما به صورت عارضی هستند. نفس نیز ابتدا به دلیل تعلق ذاتی به بدن، تأثیر و تأثر ذاتی دارد و بدون بدن بقایی ندارد و بعد از تکامل نیز به دلیل تعلق ذاتی، در مرتبه گیاهی و تعلق عارضی در مراتب تجرد جوهری، تأثیر و تأثرات جدی با بدن دارد؛ ولی می‌تواند با وجود مرگ بدن و فناى مرتبه گیاهی به‌طور تکوینی بقا داشته باشد.

۶- نتیجه‌گیری

نوخاسته‌گرایی در نگرشی سیستمی و تکاملی با عبور از هیمنه فکری فیزیکیسم فروکاهش‌گرا و غیرفروکاهش‌گرا حدوث و نوخاستگی پدیده‌هایی در سطح و مرتبه بالاتر کل سیستم را ذکر می‌کند که این پدیده‌ها خصوصیات متفاوت و فراتر از خصوصیات اجزا و نیز ترکیب، چینش و تعامل اجزا دارند. نوخاسته‌گرایی ویژگی‌ها به تمایز وجودی حالات ذهنی، به‌خصوص آگاهی از حالات فیزیکی و عصبی زیرلایه سازنده قائل است و حامل آگاهی را همین جوهر فیزیکی مغز و اعصاب می‌داند که این دیدگاه درمقابل دیدگاه دوگانه‌انگاران جوهری است. با تجزیه، تحلیل و تکمیل استدلال‌های دوگانه‌انگاران به نظر می‌رسد نمی‌توان بدون قائل شدن به نوخاستگی جوهر مجرد ذهن/نفس، نوخاستگی آگاهی را پذیرفت. خصوصیات آگاهی، نظیر تفاوت وجودی ناظر منظر اول‌شخص و سوم‌شخص، حیثیت تعلق آگاهی و کوالیا، و ادراک اجتناب‌ناپذیر ذات

درباره نظریه ابزار باید متذکر شد مسلماً مثال‌های رابطه نفس و بدن به پیانو و پیانونواز که ماجورک (Majorek, 2012: 129) مطرح کرد یا مثال آهنربا و میدان مغناطیسی هسکر (Hasker, 1990: 190) یا سیگنال برنامه‌ها و پخش دستگاه تلویزیون، مثال‌های خالی از اشکالی نیستند؛ بلکه اشکال ایجاد می‌کنند؛ چون رابطه نفس و بدن رابطه دوسویه است؛ ولی رابطه پیانو و پیانونواز یا سیگنال و دستگاه تلویزیون و آهنربا و میدان مغناطیسی یک‌سویه است. خرابی تلویزیون تأثیری بر سیگنال خارجی نمی‌گذارد یا خرابی پیانو تأثیری بر پیانونواز نمی‌گذارد. به نظر می‌رسد حتی اگر این مثال‌ها نیز درست‌تر و دقیق‌تر بیان شود، مسئله را حل کند: خرابی پیانو، اجرای پیانونواز را مختل می‌کند و همین‌طور ضعف و ناتوانی پیانونواز نیز موجب بروز آوای نامطلوب از پیانو می‌شود. درباره تلویزیون هم همین‌طور است. دستگاه خراب، سیگنال‌های بی‌عیب را پخش نمی‌کند یا با اختلال پخش می‌کند و از طرفی سیگنال معیوب، از تلویزیون سالم، معیوب پخش می‌شود؛ اما برای پاسخ دقیق‌تر باید به دو نکته توجه داشت: نخست اینکه نفس در ابتدا به بدن تعلق ذاتی دارد و پس از استكمال جوهری، استقلال از بدن می‌یابد. تعلق او به بدن تا حین مرگ، تعلق عارضی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۱۹) و دوم اینکه به دلیل ذومراتب بودن نفس، حتی پس از استكمال جوهری، نفس در مرتبه گیاهی، به بدن تعلق ذاتی دارد؛ از این رو باید مثال‌هایی زد که این نوع رابطه را تبیین کند. می‌توان رابطه جنین و مادر را این‌گونه دانست. جنین به مادر تعلق ذاتی دارد و بدون او تباه و فاسد می‌شود. این جنین هم از مادر متأثر است و هم بر مادر و هورمون‌ها و حالات روانی او تأثیر

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰)،
اسرار الآیات و انوار البینات، تهران: انجمن حکمت
و فلسفہ اسلامی.

----- (۱۹۸۱م)،

الحکمہ المتعالیہ فی الأسفار العقلیہ الأربعہ؛ ج ۱-
۹؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.

----- (۱۳۸۵)،

مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تهران:
حکمت، چاپ دوم.

----- (۱۳۶۰)،

الشواهد الربوبیہ، تهران: مرکز نشر دانشگاهی،
چاپ دوم.

----- (۱۳۵۴) المبدأ و

المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفہ ایران.

یزدانی، عباس. (۱۳۹۰)، «مقایسه دیدگاه ابن سینا و
ملاصدرا در مورد مجرد خیال و ارتباط آن با معاد
جسمانی»، الهیات تطبیقی، سال دوم، شماره ۶،
۹۵-۱۰۸.

Baars, B. J. (2003), "The global brainweb: an
update on global workspace theory",
Science and Consciousness Review; Oct.

Baker, L. R. (2005), «Death and the Afterlife»,
*The Oxford Handbook of the Philosophy of
Religion*, William J. Wainwright, ed.,
Oxford: oxford University Press, pp. 366-
391.

Bayne, T. (2010), *The unity of consciousness*,
Oxford: Oxford University Press.

----- (2018), "Problems with Unity of
Consciousness Arguments for Substance
Dualism", In: Jonathan J. Loose, Angus J.

L. Menuge, & J. P. Moreland, *The
Blackwell Companion to Substance
Dualism*. (pp.208-225). Oxford: Wiley-
Blackwell.

Bunge, M. (2010), *Matter and mind: A
philosophical inquiry*, Dordrecht:
Springer.

خود ضمن ادراک کوالیا، وحدت ذاتی آگاهی و
کثرت و غیبت ذاتی جسم، انطباق نیافتن آگاهی بر بدن
یا مغز یا سیستم فیزیکی به دلیل محال بودن انطباق کبیر
بر صغیر، وضع نداشتن و تقسیم ناپذیر بودن آگاهی،
فعال، خلاق و ابداعی بودن و تأثیر علی بالابه پایین
آگاهی، نشان می دهد جوهری مجرد از شبکه عظیم
عصبی و ارگانیسم انسان نخواستہ می شود که مدرک
آگاهی است و ظرفیتی نامحدود و توانایی های علی
بدیع مستقل دارد. جوهر ذهن/نفس در مراحل از
کمال وابستگی شدید به جسم داشته و در حکم
ویژگی نخواستہ بوده است؛ ولی پس از تکامل
جوهری، به مجرد ذاتی می رسد و در این مرتبه و
درجه تنها ارتباط عارضی با بدن دارد؛ نه ذاتی.
اختلالات اعصاب و روان تنها به دلیل ارتباط ذاتی در
مرتبه و درجه گیاهی و ارتباط عارضی در مرتبه مجرد
جوهری است و این اختلالات برای جوهر مجرد
ذهن/نفس به صورت ویژگی، نخواستہ می شود و باقی
به بقای شرایط زیر لایه بدن است.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۹۵۳م)، رسائل

(دوجلدی)، حلمی ضیاء اولکن، استانبول:

دانشکده ادبیات استانبول.

حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۱)، هزار و یک کلمه،

ج ۴، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.

خوشنویس، یاسر. (۱۳۸۹)، «نسخه علی نخواستہ گرایی

در مورد ویژگی آگاهی کیفی»، تقد و نظر، سال

پانزدهم؛ شماره ۲، تابستان ۱۳۸۹، ۲۳-۵۴.

----- (۱۳۹۴)، نخواستگی و آگاهی، قم:

پژوهشکده فلسفه و حکمت اسلامی.

- Substance Dualism*. (PP.61-72) Hoboken: Wiley.
- Jeeves, M. (2004), "Toward a Composite Portrait of Human Nature", In M. Jeeves (Ed.). *From Cells to Souls and Beyond: Changing Portraits of Human Nature* (PP. 233-249) Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Longuenesse, B. (2017), *I, Me, Mine: Back to Kant, and Back Again*. Oxford: Oxford University Press.
- Lycan, W. G. (2013), "Is property dualism better off than substance dualism?", *Philosophical Studies*, 164. 533-542.
- Majorek, M.B. (2012), "Does the brain cause conscious experience?", *Journal of Consciousness Studies*, 19(3-4), 121-144.
- Menon, S. (2014), *Brain, Self and Consciousness*, India: Springer.
- Nida-Rümelin, M. (2006), "Dualist Emergentism", In: Brian McLaughlin & Jonathan Cohen (Eds.). *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*. Blackwell.
- Polanyi M. (1966), "The tacit dimension", New York: Anchor Books.
- (1965), "The structure of consciousness", *Brain*, 88:799-810.
- Revonsuo, A. (2010), *Consciousness: the science of subjectivity*, Hove: Psychology Press.
- Searle, J. (1997), *The mystery of consciousness*, New York: New York Review.
- Searle, J.R. (2007), "Dualism revisited", *Journal of Physiology-Paris*, 101, 169-178.
- Sellars, W. (1963), *Science, perception, and reality*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Sheldrake, R. (2013), "Setting science free from materialism", *explore*; Vol. 9, 211-218.
- Swinburne, R. (1997), *The Evolution of the Soul*, Oxford: Clarendon Press.
- Zimmerman, D. (2011), "From Experience to Experiencer", Published in: Mark C. Baker & Stewart Goetz (Eds.), *The soul hypothesis*, (pp. 168-196). New York: Continuum.
- Campbell, R. (2015), *The Metaphysics of Emergence*, New York: Palgrave Macmillan.
- Chalmers, D. J. (1995), "Facing up to the problem of consciousness", *Journal of Consciousness Studies*, (2), 1995, 200-219.
- Churchland, P. (1984), *Matter and Consciousness*, Cambridge: Mass, MIT Press.
- Crick, F. & Christof Koch. (2003), "A framework for consciousness", *Nature Neuroscience*, (6), 119-126.
- Feinberg, T. (2009), *From axons to identity: neurological explorations of the nature of the self*, New York: W.W. Norton; 2009.
- (2011), "Neuroontology, neurobiological naturalism, and consciousness: A challenge to scientific reduction and a solution", *Physics of life reviews*, 9(1), 13-34.
- Gennaro, R. (2019). "The Neuroscience of Psychiatric Disorders and the Metaphysics of Consciousness", In: *From Translational Research to a Humanistic Approach*. Vol III, 53-64.
- Goetz, S. & Taliaferro, Ch. (2011), *A Brief History of the Soul*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Goodman, L. & Caramenico, D.G. (2013), *Coming to Mind, The Soul and Its Body*, Chicago: University of Chicago Press.
- Graves, M. (2008), *Mind, Brain and the Elusive Soul*, USA: Ashgate Publishing Company.
- Hasker, W. (1999), *The Emergent Self*, London: Cornell University Press.
- (2014), "The dialectic of soul and body", In: A Lavazza & H. Robinson (Eds.) *Contemporary Dualism: A Defense* (pp. 204-219). New York: Routledge/Taylor & Francis Group.
- (2011), *Souls Beastly and Human*. In: Mark C. Baker & Stewart Goetz (Eds.) *The soul hypothesis*, New York: Continuum.
- (2018), *The Case for Emergent Dualism*. In Jonathan J. Loose, Angus J.L. Menuge, & J. P. Moreland (Eds.). *The Blackwell Companion to*