

# نوخاسته‌گرایی وجودشناختی و آموزه‌های زندگی پس از مرگ

یاسر خوشنویس \*

## چکیده

در این مقاله، ابتدا دیدگاه نوخاسته‌گرایی علی درباره ویژگی‌ها به عنوان بدیلی برای تحویل‌گرایی مطرح می‌شود. سپس، نشان داده می‌شود که ویژگی آگاهی کیفی واجد شاخصه‌های ویژگی‌های نوخاسته است. در ادامه، دیدگاه نوخاسته‌گرایی جوهری تبیین می‌شود و سه نسخه از این دیدگاه از یک‌دیگر تمیز داده می‌شوند. در بخش پایانی، نسبت چهار نسخه ذکر شده از نوخاسته‌گرایی با آموزه‌های زندگی پس از مرگ در حالت‌های متجسد و نامتجسد بررسی می‌شود و شرایط لازم برای سازگاری این دیدگاه‌ها با آموزه‌های مذکور استخراج می‌شوند.

## کلیدواژه‌ها

نوخاسته‌گرایی، نوخاسته‌گرایی علی، تحویل‌گرایی، معاد.

۱۸۱



هرگز

نوخاسته‌گرایی وجودشناختی و آموزه‌های زندگی پس از مرگ

\* yasserkhoshnevis@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۰۶/۱۲ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۹/۲۳



## مقدمه

نوخاستگی<sup>۱</sup> و نوخاسته‌گرایی<sup>۲</sup> در سه دهه اول قرن بیستم و نیز طی دو دهه اخیر توجه زیادی را در حوزه‌های متافیزیک، فلسفه ذهن و فلسفه علم به خود جلب کرده است. نوخاسته‌گرایی دیدگاهی درباره رابطه میان ویژگی‌های است که در «علوم خاص»<sup>۳</sup> - مانند شیمی، زیست‌شناسی و روان‌شناسی - بدانها ارجاع داده می‌شود با ویژگی‌هایی که در فیزیک ذرات بنیادی - که بنیادی‌ترین سطح علم به حساب می‌آید - مورد بررسی قرار دارند. رقیب سنتی نوخاسته‌گرایی، دیدگاه تحویل‌گرایی<sup>۴</sup> است. اگر بخواهیم مدعای این دیدگاه را به شکلی اولیه معرفی کنیم، می‌توان گفت که تحویل‌گرایان معتقدند که می‌توان نحوه وجود آمدن و تأثیرهای علی تمامی ویژگی‌های مورد بررسی در علوم خاص را بر مبنای ویژگی‌هایی بنیادی که در علوم بنیادی مورد مطالعه قرار می‌گیرند، تبیین و پیش‌بینی کرد. تحویل‌گرایی گونه‌های مختلف دارد. دو مدل تحویل از طریق این‌همانی<sup>۵</sup> که به اختصار آن را «مدل تحویل این‌همانی» خواهیم خواند، و «مدل تحویل کارکردی»<sup>۶</sup> دیدگاهی وجودشناختی درباره ماهیت ویژگی‌های مورد مطالعه در علوم خاص بر مبنای ویژگی‌های مورد مطالعه در علوم بنیادی تر ارائه می‌کنند.

در مقابل و بنا به دیدگاه نوخاسته‌گرایی، به وجود آمدن و تأثیرهای علی برخی از ویژگی‌های سیستم‌های پیچیده را که ویژگی‌های نوخاسته نامیده می‌شوند، نمی‌توان بر مبنای ویژگی‌های سطح بنیادی تبیین و پیش‌بینی کرد. اگر این عدم توانایی را ناشی از عدم تکامل فعلی علوم بنیادی و خاص - در اثر ضعف دستگاه‌های محاسباتی یا ضعف سیستم شناختی انسان‌ها بدانیم - به «نوخاسته‌گرایی معرفت‌شناختی» متمایل خواهیم شد، اما چنان‌چه این عدم توانایی را علی‌الاصول و ناشی از ماهیت ویژگی‌های نوخاسته تلقی کنیم، به جمع طرفداران نوخاستگی وجودشناختی خواهیم پیوست. بدین ترتیب می‌توان گفت که نوخاسته‌گرایی وجودشناختی و تحویل‌گرایی وجودشناختی دو نظریه متافیزیکی رقیب درباره ساختار ویژگی‌های واقعی و به‌طور کلی، نظریه‌هایی درباره ساختار عالم واقع هستند.

در این مقاله، بحث خود را بر نوخاستگی وجودشناختی و ویژگی‌های ذهنی و اختصاصاً

ویژگی آگاهی کیفی متمرکز خواهیم کرد؛ سپس به نخواستگی گرای جوهری خواهیم پرداخت و در نهایت، نسبت انواع نخواستگی را با آموزه‌های برزخ و معاد بررسی خواهیم کرد.

### آگاهی کیفی

از آنجا که مبحث کلید این مقاله، بررسی نخواستگی ویژگی آگاهی است، مناسب است که ابتدا به اختصار این ویژگی را مورد بررسی قرار دهیم. آگاهی یکی از خصلت‌های متمایزکننده ویژگی‌های ذهنی از ویژگی‌های فیزیکی به شمار می‌آید، اما مفهوم آگاهی تا اندازه‌ای مبهم است و به معانی متفاوتی به کار می‌رود. فیلسوفان متعددی سعی کرده‌اند تا مفاهیم مختلفی را که از آگاهی در ذهن داریم، تمییز دهند. برای نمونه، رزنتال به تمایز مهمی در باب کاربردهای مختلف آگاهی اشاره می‌کند: در برخی موارد، آگاهی را به عنوان ویژگی یک موجود به کار می‌بریم، مانند هنگامی که از یک انسان آگاه سخن می‌گوییم و در مواردی دیگر، آگاهی را به عنوان ویژگی یک حالت ذهنی به کار می‌بریم، مانند هنگامی که از آگاهانه بودن ادراک حسی سخن می‌گوییم (Rosenthal, 1993, p. 46). در این نوشته برای پرهیز از ابهام، در مورد موجودات، صفت «آگاه» و در مورد حالت ذهنی صفت «آگاهانه» را به کار می‌بریم؛ اگرچه در زبان انگلیسی در هر دو مورد از صفت «conscious» استفاده می‌شود. بلاک (Block, 1995, pp. 3-14) و ون گولیک (Van Gulick, 2004, § 2) در مجموع، شش معنا آگاهی موجودات و هفت معنا آگاهی حالت ذهنی را تمییز می‌دهند. در این جا به طرح و بررسی این معانی نمی‌پردازیم و تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که مقصود ما از آگاهی در ادامه مقاله، آگاهی کیفی یا کیف ذهنی<sup>۷</sup> است.

کیف ذهنی، حالتی است که به سبجت هنگام ادراک حسی و نیز هنگام داشتن برخی عواطف دست می‌دهد. کیفیات ذهنی بیان‌ناپذیر<sup>۸</sup>ند، بدین معنا که نمی‌توان آنها را توصیف کرد. برای نمونه، هیچ مجموعه‌ای از توصیفات نمی‌تواند مفهوم دیدن رنگ آبی را به فردی که نابیناست، انتقال دهد. همچنین، کیفیات ذهنی ویژگی‌هایی درونی<sup>۹</sup> هستند، بدین معنا که





از طریق روابطشان با دیگر ویژگی‌ها تعریف نمی‌شوند. همچنین کیفیات ذهنی، شخصی هستند. هنگامی که دندان فردی درد می‌کند، خود و تنها خود اوست که دندان‌دردش را حس می‌کند. افزون بر این، کیفیات ذهنی بی‌واسطه در آگاهی ساجکت درک می‌شوند؛ ساجکت برای آن که بفهمد که دندان درد دارد، به واسطه معرفتی دیگری نیازمند نیست (Dennett, 1988, p. 229).

همچنین، باید به این نکته توجه داشت که دو مبحثی که در ادبیات معاصر به تبع لوین (Levine, 1983, pp. 354-355) «شکاف تبیینی<sup>۱۰</sup> در مورد آگاهی» و به تبع چالمرز (Chalmers, 1995, 204) «مسئله دشوار آگاهی» نامیده می‌شوند، به آگاهی در معنای کیف ذهنی معطوف هستند.

### چارچوب مفهومی نوخاستگی

در این بخش به تحلیل مفهومی نوخاستگی می‌پردازیم. به عبارت دیگر، این موضوع را بررسی می‌کنیم که هنگامی که ادعا می‌شود ویژگی E نوخاسته است، این ویژگی باید دارای چه شاخصه‌هایی باشد. پیش از همه، باید به این نکته اشاره کنیم که بحث درباره نوخاستگی و همچنین، بحث درباره تحویل، یک پیش‌نیاز کلیدی دارد و این پیش‌نیاز داشتن دیدگاه لایه‌ای به ویژگی‌هاست.

همان‌طور که در مقدمه ذکر شد، مسئله نوخاستگی هنگام بررسی رابطه مفاهیم مورد استفاده در علوم خاص و مفاهیم مورد استفاده در علوم بنیادی مطرح می‌شود. هر یک از این مفاهیم از طریق محمول‌هایی در زبان به کار گرفته می‌شوند و واقع‌گرایی درباره مفاهیم مذکور به این معناست که ویژگی‌هایی وجود دارند که این محمول‌ها به آنها دلالت می‌کنند. بنابراین، می‌توان به هر یک از اعضای مجموعه محمول‌هایی که در یک علم خاص به کار می‌روند، عضوی از مجموعه‌ای از ویژگی‌ها را نسبت داد که یک سطح<sup>۱۱</sup> از ویژگی‌ها را تشکیل می‌دهند. بسته به میزان پیچیدگی سیستم‌های مورد بررسی در هر یک از علوم خاص، می‌توان لایه‌های ویژگی‌هایی منسوب به این علوم را به صورت سلسله‌مراتبی<sup>۱۲</sup> طبقه‌بندی کرد. در این صورت، ویژگی‌های مورد بررسی در فیزیک ذرات بنیادی پایین‌ترین سطح ویژگی‌ها را می‌سازند و سطوح بالاتر به ویژگی‌های مورد بررسی در هر یک از علوم

خاص تخصیص داده می‌شوند. هم تحویل گرایان و هم نوحاسته گرایان در پیش فرض تلقی لایه‌ای از واقعیت، اشتراک نظر دارند. هامفریز تلقی لایه‌ای را به شکل زیر صورت‌بندی می‌کند:

سلسله مراتبی از سطوح ویژگی‌ها با نام‌های  $L_0$  تا  $L_n$  وجود دارد. از میان این سطوح، دست کم یک سطح مجزا به هر یک از علوم خاص نسبت داده می‌شود (Humphreys, 1997, p. 4). نمونه‌ای از سطح‌بندی علوم و ویژگی‌های مورد بررسی در هریک را می‌توان به ترتیب زیر معرفی کرد: فیزیک ذرات بنیادی، فیزیک حالت جامد، شیمی، بیوشیمی، زیست‌شناسی، فیزیولوژی عصبی (Humphreys, 2006, 5) می‌تواند دو لایه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی را نیز به طبقه‌بندی مذکور افزود.

بدین ترتیب، باید به این نکته توجه داشت که نوحاسته بودن یک مشخصه نسبی هر ویژگی نوحاسته است، بدین معنا که یک ویژگی، علی‌الاطلاق<sup>۱۳</sup> نوحاسته به شمار نمی‌رود، بلکه نسبت به مجموعه‌ای از ویژگی‌ها که به سطح پایین‌تری از ویژگی‌ها تعلق دارند، نوحاسته تلقی می‌شود (Shrader, 2005, pp. 7-8).

حال، مستقیماً به پرسشی می‌پردازیم که در ابتدای بحث مطرح شد: «یک ویژگی باید دارای چه شاخصه‌هایی باشد تا آن را یک ویژگی نوحاسته بدانیم؟» در ادامه، ویژگی‌های نوحاسته را با E و ویژگی‌های سطح پایه را با B نشان می‌دهیم و در صورت تعدد ویژگی‌ها از اندیس استفاده می‌کنیم.

### سیستمی بودن

ویژگی‌های نوحاسته، ویژگی‌های سیستمی<sup>۱۴</sup> هستند. یک ویژگی سیستمی است، اگر و تنها اگر یک سیستم و نه هیچ‌یک از اجزای سیستم آن را دارا باشد (Stephan, 1999, p. 50). برای نمونه، ویژگی تنفس برای یک اندام‌واره زیست‌شناختی، یک ویژگی سیستمی است، چون سلول‌های این اندام‌واره دارای ویژگی تنفس نیستند.

نوحاسته بودن مستلزم سیستمی بودن است و نه برعکس، بدین معنا که هر ویژگی





سیستمی، نوحاسته تلقی نمی‌شود. برای نمونه، ویژگی میز بودن یک ویژگی سیستمی است، اما چون دیگر خصوصیات ویژگی‌های نوحاسته را - که در ادامه مطرح می‌شوند - ندارد، نوحاسته تلقی نمی‌شود.

به نظر می‌رسد می‌توانیم ویژگی آگاهی را ویژگی سیستمی اندام‌واره انسانی در نظر بگیریم، بدین معنا که اندام‌واره انسانی را آگاه می‌دانیم، بی آن‌که اجزای تشکیل‌دهنده آن مانند سلول‌های بدن وی یا پیکربندی‌های عصبی وی را آگاه بدانیم.<sup>۱۵</sup>

### بدیع بودن

ویژگی‌های نوحاسته، ویژگی‌های بدیع<sup>۱۶</sup> هستند. بدیع بودن یک خصوصیت زمانی است. یک ویژگی بدیع است، اگر از زمان خاصی به بعد مصداق داشته باشد و پیش از آن دارای مصداقی نباشد.

نوحاستگی مستلزم بدیع بودن است و نه برعکس. برای نمونه، بر مبنای نظریه کنونی کیهان‌شناسی، ویژگی یک مولکول پیچیده بودن، مانند ویژگی متان بودن از زمانی به بعد مصداق پیدا کرده است، اما غالباً به نظر می‌رسد یک میز یا یک مولکول متان صرفاً آرایش خاصی از مولکول‌های فیزیکی است و می‌توان ویژگی‌های آن را بر مبنای ویژگی‌های ذرات فیزیکی تشکیل‌دهنده آن توضیح داد. چنین ویژگی‌های بدیعی را که نوحاسته تلقی نمی‌شوند، ویژگی‌های «برآیند»<sup>۱۷</sup> می‌نامیم. در ادامه، معیارهای تمیز ویژگی‌های نوحاسته را از ویژگی‌های برآیند مطرح خواهیم کرد.

پذیرفتن بدیع بودن ویژگی آگاهی نیز ممکن به نظر می‌رسد. آگاهی موجودات در زمان خاصی از فرایند تکاملی مصداق یافته است و پیش از آن مصداقی نداشته است.

### داشتن توانایی‌های علی بدیع

ویژگی‌های نوحاسته ویژگی‌های متمایزی از ویژگی‌های سطح پایه تلقی می‌شوند. یکی از معیارهای اصلی برای نشان دادن این تمایز توسط به توانایی‌های علی<sup>۱۸</sup> بدیع ویژگی‌های نوحاسته است. دو تقریر را از این شاخصه می‌توان ارائه کرد. نخست آن‌که به ایده ساموئل

الگزاندر در کتاب فضا، زمان و الوهیت اشاره کنیم. در ابتدای قرن بیستم، این تلقی وجود داشت که ویژگی‌های ذهنی مانند آگاهی، ویژگی‌هایی شبه‌پدیداری<sup>۱۹</sup> هستند. بدین معنا که آنها معلول علل دیگری هستند، اما خود توانایی علی ندارند. الگزاندر در کتاب خود با این دیدگاه مخالفت کرد. به نظر او هر ویژگی که دارای توانایی علی نباشد، یک ویژگی واقعی نیست و باید کنار گذاشته شود. کیم از این تلقی به صورت آموزه «موجود بودن همانا داشتن توانایی‌های علی است.» و با نام «اصل الگزاندر»<sup>۲۰</sup> یاد می‌کند (Kim, 1992, p. 134) چنانچه اصل الگزاندر را بپذیریم و ادعا کنیم که ویژگی‌های نخواستی - به واقع - وجود دارند، باید نشان دهیم که دارای توانایی‌های علی مخصوص به خود هستند.

از سوی دیگر، می‌توان به معیار شومیکر برای تشخیص ویژگی‌ها اشاره کرد. به نظر او، ویژگی‌ها به واسطه توانایی‌های علی‌شان از یک‌دیگر تشخیص داده می‌شوند (Shoemaker, 1980, pp. 216-218). بنابراین، چنانچه بخواهیم ویژگی‌های نخواستی را ویژگی‌های متمایزی بدانیم، باید توانایی‌های علی متمایزی برای آنها تشخیص دهیم.

با این حال داشتن توانایی‌های علی بدیع نیز ویژگی‌های نخواستی را از ویژگی‌های برآیند متمایز نمی‌کند. ویژگی‌های برآیند نیز ویژگی‌های سیستمی بدیع با توانایی‌های علی بدیع هستند. برای مثال، یک سلول دارای رشته‌های DNA دارای توانایی‌های علی بدیعی مانند تولید مثل است، اما معمولاً سلول بودن، یک ویژگی نخواستی تلقی نمی‌شود. اگر بتوانیم توانایی‌های علی یک ویژگی بدیع را بر مبنای توانایی‌های علی ویژگی‌های سطح پایه تبیین کنیم، آن ویژگی را یک ویژگی برآیند تلقی می‌کنیم، اما هنگامی یک ویژگی را نخواستی می‌دانیم که تبیین چرایی دارا بودن توانایی‌های علی آن ویژگی از طریق توانایی‌های علی ویژگی‌های سطح پایه ممکن نباشد.

نفی توانایی ویژگی آگاهی دست کم در بادی امر ناممکن به نظر می‌آید. توانایی‌های علی ویژگی‌های آگاهانه می‌تواند هم سطح یا روبه پایین باشد. برای مثال، آگاهی کیفی بصری از لباسی که رنگ مورد علاقه شخص را دارد، می‌تواند سبب شود که شخص لباس را برای پوشیدن بردارد که نمونه‌ای از علیت رو به پایین است. همین‌طور، آگاهی کیفی شنیداری از





یک موسیقی می‌تواند سبب شود تا به شخص، احساس شادی دست بدهد که مثالی از علیت هم‌سطح در سطح ذهنی است. ون‌گولیک پنج تأثیر علی اصلی آگاهی را به ترتیب زیر بر می‌شمرد که به بحث تفصیلی درباره آنها نمی‌پردازیم: افزایش انعطاف‌پذیری، تقویت ظرفیت تعامل اجتماعی، دسترسی اطلاعاتی، بازنمایی یکپارچه محیط و انگیزش درونی موجود آگاه (Van Gulick, 2004, § 6).

### تحویل‌ناپذیری

ادعای نوحاسته‌گرایان در مورد ویژگی‌های نوحاسته وجودشناختی، این است که این ویژگی‌ها به ویژگی‌های سطح پایه تحویل‌ناپذیر هستند. با این حال، بیشتر نوحاسته‌گرایان تعریف دقیقی از تحویل‌ناپذیری ارائه نکرده‌اند. به طور تاریخی، وظیفهٔ تدقیق مفهوم تحویل و تحویل‌پذیری بیشتر بر عهدهٔ فیلسوفانی بوده است که یا مانند نیگل به تحویل‌گرایی اعتقاد داشته‌اند، یا مانند پاتنم و فودور، منتقد برخی مدل‌های تحویل یا تحویل‌گرایی بوده‌اند، اما اساساً به نوحاسته‌گرایی نپرداخته‌اند، یا مانند کیم، غیر تحویل‌گرا، اما منتقد نوحاسته‌گرایی بوده‌اند.

از آن‌جا که بحث دربارهٔ نوحاسته‌گرایی و ویژگی‌ها یک بحث متافیزیکی است، مدل‌هایی از تحویل مانند تحویل تحلیلی یا مدل تحویل قوانین پل (تحویل نیگلی) که به ترتیب به تحویل مفاهیم و نظریه‌ها به یک‌دیگر می‌پردازند، مورد توجه ما نخواهد بود، بلکه مدل‌هایی از تحویل در بحث حاضر اهمیت دارند که به تحویل ویژگی‌ها به یک‌دیگر می‌پردازند. مدل تحویل این‌همانی و مدل تحویل کارکردی دو مدل شناخته شده در این زمینه هستند.

در این جا به معرفی تفصیلی این دو مدل نمی‌پردازیم (برای یک تقریر مختصر، اما مفید از این دو مدل، نک: Kim, 2003, 18-21)، اما نکتهٔ مهمی که باید بدان اشاره کرد، این است که هر دو مدل مذکور دارای قدرت تبیین و پیش‌بینی ویژگی‌های سطح بالا هستند. در مقابل، در صورتی که یک ویژگی از طریق این دو مدل تحویل‌ناپذیر تلقی شود، به طریق اولی تبیین‌ناپذیر و پیش‌بینی‌ناپذیر نیز تلقی خواهد شد. به همین دلیل، در ادامه دو شاخصهٔ تبیین‌ناپذیری و پیش‌بینی‌ناپذیری را که در برخی آثار نوحاسته‌گرایان به آنها اشاره می‌شود، ذیل شاخصهٔ



تحویل ناپذیری در نظر خواهیم گرفت.

برای ادامه بحث، لازم است تا ایده کلیدی مدل تحویل کارکردی را به اختصار مورد بررسی قرار دهیم. طبق تقریری که کیم به دست می دهد، می توان تحویل کارکردی ویژگی S متعلق به سطح بالاتر را که در یک علم خاص مورد بررسی قرار می گیرد، به ترتیب زیر صورت بندی کرد:

گام اول: تحلیل کارکردی S: برای ویژگی S تعریفی به صورت زیر ارائه می کنیم: دارا بودن S = دارا بودن ویژگی P به گونه ای که P وظیفه علی C را ایفا کند و P یک ویژگی متعلق به سطح پایین باشد.

گام دوم: تشخیص محقق کننده ویژگی S: با مطالعه تجربی، ویژگی ها یا مکانیسم های واقعی ای را می یابیم که وظیفه علی C را انجام می دهند.

گام سوم: نظریه ای تبیینی را شکل می دهیم که تبیین می کند چگونه محقق کننده S وظیفه علی C را انجام می دهد.

کارکردگرایان تلاش کرده اند تا مدل تحویل کارکردی را در مورد ویژگی های ذهنی به کار بگیرند. برای نمونه، در مورد ویژگی ذهنی درد داشتن، در گام اول، درد به شکل زیر به صورت کارکردی تحلیل می شود:

(F) درد داشتن = ویژگی ای است که با صدمه بافتی ایجاد می شود و موجب رفتارهایی مانند آزردهی و ناله می شود.

در مرحله بعد، دانشمندان علوم عصبی به جست و جوی محقق کننده ویژگی درد داشتن می پردازند و پی می برند که - برای مثال - تحریک اعصاب C، مکانیسمی است که نقش علی تعریف شده را ایفا می کند. آنها نظریه ای را در سطح فیزیولوژی عصبی شکل می دهند که تبیین می کند که چگونه صدمه بافتی سبب تحریک اعصاب C می شود و چگونه تحریک این اعصاب به نوبه خود به رفتارهایی مانند آزردهی و ناله می انجامد. در چنین حالتی می توان ادعا کرد که درد داشتن بلحاظ کارکردی به تحریک اعصاب C تحویل شده است. غیرتحویل گرایان و از جمله نوحاسته گرایان، در مورد ویژگی آگاهی بر این باورند که





ویژگی آگاهی به ویژگی‌های سطح پایین‌تر - یعنی ویژگی‌های سطح عصب‌شناختی - تحویل‌ناپذیر هستند. استدلال‌های گونه‌گونی به نفع تحویل‌ناپذیری ویژگی آگاهی مطرح شده است. برخی از این استدلال‌ها مانند استدلال از طریق تحقق‌پذیری چندگانه (Bickle, 2006, § 1, P. 2) و استدلال موجهه (Kripke, 1986, p. 146) علیه تحویل این‌همانی و برخی مانند تصورپذیری زامبی‌ها (Chalmers, 1996, p. 98-99)، آزمایش فکری «مغز چینی» و «طیف معکوس» (Block, 1978, p. 276) علیه تحویل کارکردی طرح شده‌اند، و برخی نیز مانند استدلال معرفت (Jackson, 1982, pp. 2-3) به تبیین‌ناپذیری آگاهی و آنچه اصطلاحاً شکاف تبیینی خوانده می‌شود، معطوف هستند. در این‌جا به تفصیل به این استدلال‌ها نمی‌پردازیم، اما از آن‌جا که بحث خود را بر مدل تحویل کارکردی متمرکز کرده‌ایم، ایده اصلی استدلال‌های مطرح شده علیه تحویل کارکردی را به اختصار مطرح می‌کنیم. البته، عمدتاً به انتقادات بلاک علیه کارکردگرایی در مقاله «مشکلات کارکردگرایی» خواهیم پرداخت.

بلاک اشکالات مختلفی را به کارکردگرایی وارد کرده است، اما می‌توان گفت که او در پی نشان دادن این نکته است که کارکردگرایی در مورد ویژگی‌های ذهنی نه جامع است و نه مانع. به عبارت دیگر، ممکن است برخی موجودات، کارکردهای منتسب به ویژگی‌های ذهنی را داشته باشند، اما شهوداً آنها را ذهن‌مند ندانیم. بنابراین، کارکردگرایی یک تلقی لیبرال از ذهن‌مندی ارائه می‌کند. همین‌طور موجوداتی هستند که کارکردهای مذکور را ندارند، اما ممکن است آنها را ذهن‌مند تلقی کنیم. بنابراین، کارکردگرایی یک رویکرد حصرگراست. برای پرهیز از پراکنده شدن بحث در این‌جا به انتقادات بلاک در باب لیبرال بودن کارکردگرایی بسنده می‌کنیم. باید به این نکته اشاره کرد که انتقادات بلاک عمدتاً متوجه ویژگی آگاهی کیفی است و از این جهت با بحث ما تناسب دارد.

بلاک آزمایش فکری مغز چینی را برای نشان دادن لیبرال بودن کارکردگرایی مطرح می‌کند. فرض کنید که هریک از یک میلیارد شهروند چینی از طریق بی‌سیم با یک‌دیگر ارتباط دارند و به‌مثابه یک سلول عصبی رفتار می‌کنند. در این حالت، می‌توان کارکردهای یک حالت آگاهانه - برای نمونه احساس درد - را از طریق این افراد بروز داد. به این معنا که

هنگامی که بدن شخص دچار صدمه بافتی شد، افراد مغز چینی به طور مناسب عمل می کنند و دستورات لازم برای بروز رفتارهای کارکردی احساس درد مانند آزدگی، ناله کردن و خوردن مُسکَن را اعمال می کنند. در نتیجه مغز چینی به لحاظ کارکردی با یک انسان آگاه شبیه است، اما بعید است که شهوداً بپذیریم که کل مغز چینی دارای یک نوع آگاهی پدیداری از نوع احساس درد باشد (Block, 1978, p. 276).

رویکرد اصلی بلاک و دیگر منتقدان کارکردگرایی این است که این تلقی جنبه درونی و شخصی ویژگی آگاهی یا به عبارت دیگر، کیف ذهنی را نادیده می گیرد. کارکردگرایی در مورد ویژگی های ذهنی ای که فاقد جنبه کیفی دانسته می شوند، مانند باور و میل ممکن است موفق باشد، اما نمی تواند تحلیل درستی از ویژگی های ذهنی دارای جنبه کیفی ارائه کند. به بیان دیگر، ویژگی هایی ذهنی ای که جنبه کیفی دارند را نمی توان صرفاً بر مبنای نقش های علی شان در سطح فیزیکی تحلیل کرد. در نتیجه، گام اول از گام های سه گانه مدل تحویل کارکردی در مورد این ویژگی ها با موفقیت برداشته نمی شود (Chalmers, 1996, p. 105).  
ون گولیک این نکته را به خوبی از زبان منتقدان کارکردگرایی بیان می کند: اگرچه آگاهی ممکن است مشخصه های کارکردی قابل توجهی داشته باشد، اما ماهیت آن ذاتاً کارکردی نیست (Van Gulick, 2004, § 8, p. 2).

در این مقاله همین موضع را اتخاذ می کنیم؛ بدین معنا که ویژگی آگاهی کیفی را ویژگی ای تلقی می کنیم که جنبه ای درونی دارد و معنای آن در کارکردهایش خلاصه نمی شود. در نتیجه، ویژگی آگاهی کیفی را به لحاظ کارکردی تحویل ناپذیر تلقی می کنیم.

### وابستگی به سطح پایه

شاید شگفت انگیزترین یا مناقشه برانگیزترین بخش از نظریه نوحاسته گرایی این باشد که نوحاسته گرایان، ویژگی های نوحاسته را به ویژگی های سطح پایه تحویل ناپذیر می دانند؛ اما در عین حال، به وابستگی<sup>۲۱</sup> ویژگی های نوحاسته به ویژگی های سطح پایه معتقدند. در این نوشته، رابطه تعین<sup>۲۲</sup> را به عنوان رابطه عکس رابطه وابستگی در نظر می گیریم. در نتیجه،





وابستگی ویژگی‌های نوحاسته به ویژگی‌های سطح پایه بدین معناست که ویژگی‌های نوحاسته با ویژگی‌های سطح پایه متعین می‌شوند.

در مسئله ذهن و بدن و به ویژه در مورد ویژگی آگاهی کیفی، نوحاسته‌گرایان می‌کوشند تا موضع معتدلی میان فیزیکالیست‌های تحویل‌گرا و دوگانه‌انگاران اتخاذ کنند. نوحاسته‌گرایان ویژگی‌ها معتقدند که موجودات دارای ذهن تنها از اجزای فیزیکی ساخته شده‌اند و فاقد عنصر غیرمادی مورد نظر دوگانه‌انگاران هستند، اما در عین حال، برخلاف فیزیکالیست‌های تحویل‌گرا معتقدند که ویژگی‌های ذهنی دارای توانایی‌های علی متمایزند و در عین حال، به ویژگی‌های فیزیولوژیک تحویل‌ناپذیر هستند.

تبیین این که چگونه ویژگی‌های نوحاسته - در عین حال که دارای توانایی‌های علی متمایز تحویل‌ناپذیر هستند - به سطح پایه وابسته‌اند، یکی از جدی‌ترین مباحث پیش روی نوحاسته‌گرایان بوده است. به همین دلیل در ادامه، این موضوع را به طور تفصیلی مورد بررسی خواهیم داد. اما برای ارائه یک تصویر کلی از مفهوم وابستگی باید به این نکته اشاره کنیم که وابستگی را می‌توان به دو صورت هم‌زمان<sup>۳۳</sup> و در زمان<sup>۳۴</sup> تصور کرد. در حالت وابستگی هم‌زمان، با مشخص شدن ویژگی‌ها، هویات و قوانین فیزیکی در حال حاضر، تمامی ویژگی‌های نوحاسته نیز مشخص می‌شوند، اما در حالت وابستگی در زمان، برای مشخص شدن ویژگی‌های نوحاسته در حال حاضر، افزون بر آن که به مشخص شدن ویژگی‌ها، هویات و قوانین فیزیکی در حال حاضر نیاز داریم، باید اطلاعات مربوط به امور فیزیکی در زمان‌های پیشین را نیز در دست داشته باشیم؛ به عبارت دیگر، باید تاریخچه ویژگی‌ها، هویات و قوانین را نیز مشخص کنیم (Wong, 2006, p. 349). تمایز وابستگی هم‌زمان و در زمان، مبنای تفاوتی است که در چگونگی پیدایش ویژگی‌های نوحاسته و همین‌طور در مورد چگونگی تأثیر علی ویژگی‌های نوحاسته میان فیلسوفان معاصر وجود دارد.

### نسخه علی نوحاسته‌گرایی

همان‌طور که ذکر شد، نوحاسته‌گرایان معتقدند که ویژگی‌های نوحاسته به ویژگی‌های سطح

پایه تحویل ناپذیر و در عین حال به آنها وابسته‌اند، در این صورت، این پرسش مطرح می‌شود که این ویژگی‌ها چگونه با ویژگی‌های سطح پایین ارتباط پیدا می‌کنند. به ویژه هنگامی که بدیع بودن این ویژگی‌ها را در نظر بگیریم، این مسئله مطرح می‌شود که ویژگی‌های نخواستار چگونه ظهور می‌کنند و هنگامی که توانایی‌های علی اختصاصی برای ویژگی‌های نخواستار قائل شویم، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه این ویژگی‌ها می‌توانند بر ویژگی‌های سطح پایین تأثیر علی داشته باشند. در این مورد در میان فیلسوفانی که به نخواستار گرای و وجودشناختی پرداخته‌اند، اختلاف نظر زیادی وجود دارد. در این زمینه، سه رابطهٔ ابتدا<sup>۲۵</sup>، علیت<sup>۲۶</sup> و امتزاج و تجزیه<sup>۲۷</sup> به عنوان پیشنهادهایی برای تبیین چگونگی پیدایش ویژگی‌های نخواستار مطرح شده‌اند.

### پیشینه طرح نسخهٔ علی

تلقی رایج تا دهه ۱۹۹۰م این بود که نخواستار گرایان نحوهٔ وابستگی ویژگی‌های نخواستار به ویژگی‌های سطح پایه را از طریق رابطهٔ ابتدا<sup>۲۸</sup> توضیح می‌دهند (برای نمونه، نک: O'Conner, 1994). اما جیگون کیم در سال ۱۹۹۲م استدلال قدرتمندی علیه دیدگاه ابتدایی به رابطهٔ میان ویژگی‌های نخواستار و ویژگی‌هایی سطح پایه مطرح کرد که به استدلال «علیت رو به پایین»<sup>۲۹</sup> مشهور شده است. در این جا به طرح تفصیلی این استدلال نمی‌پردازیم. این استدلال نشان می‌دهد که دیدگاه ابتدایی در حوزهٔ نخواستارگی انسجام درونی ندارد. بدین معنا که با پذیرفتن این دیدگاه یا باید پذیرفت که ویژگی‌های نخواستار توانایی علی متمایزی از ویژگی‌های سطح پایه ندارند - که مورد قبول نخواستار گرایان نیست - یا باید تعیین چندگانه<sup>۳۰</sup> - این وضعیت که یک رویداد خاص دو یا چند علت متمایز دارد و هر یک از آنها به تنهایی برای به وقوع پیوستن رویداد مورد بحث کفایت می‌کنند - را پذیرفت که معمولاً در بحث دربارهٔ علیت مورد قبول قرار نمی‌گیرد<sup>۳۱</sup>.

مطرح شدن استدلال علیت رو به پایین، نخواستار گرایان را به بازسازی دیدگاه خود واداشت. پاول هامفریز در سال ۱۹۹۷م بیانی از فرایند نخواستارگی بر مبنای رابطهٔ امتزاج و





تجزیه<sup>۳۲</sup> به دست داد. طبق این دیدگاه، یک مصداق از یک ویژگی نخواستہ از امتزاج دو مصداق از ویژگی های سطوح پایین تر به وجود می آید. همچنین، تأثیر علی مصداق های نخواستہ بر سطوح پایین تر از طریق تجزیه یک مصداق نخواستہ به مصداق های ویژگی های سطح پایین اعمال می شود. دیدگاه هامفریز - به ویژه در فیزیک کوانتومی - قابل توجه است، اما در حوزه های دیگر مانند ویژگی های ذهنی با مشکل روبه روست. به همین دلیل، در این مقاله به آن نمی پردازیم.<sup>۳۳</sup> دیدگاه سومی در این زمینه از سوی تیموتی اکانر و هنگک ونگ در سال ۲۰۰۵م پیشنهاد شده است که در ادامه آن را به اختصار مطرح خواهیم کرد.

### متافیزیک نخواستگی

اکانر و هنگک در مقاله «متافیزیک نخواستگی» رابطه ای را نفی می کنند و رابطه میان ویژگی های نخواستہ و ویژگی های سطح پایه را رابطه علی می دانند. آنها غیرساختاری بودن<sup>۳۴</sup> را به عنوان مشخصه اصلی ویژگی های نخواستہ مطرح می کنند. به نظر آنها ویژگی های نخواستہ ویژگی های غیرساختاری سیستم ها هستند. طبق تعریف آرمسترانگ، ویژگی S ساختاری است، اگر و تنها اگر بخش هایی از هویتی که دارای ویژگی S است، دارای ویژگی هایی باشند که با S این همان نبوده و در رابطه R با یک دیگر باشند و این وضعیت امور همان دارا بودن ویژگی S توسط هویت مورد بررسی باشد (O'Connor & Wong, 2005, p. 9)

بدین ترتیب، ویژگی های ساختاری ویژگی هایی مرکب از ویژگی های اجزا و روابط میان آنها هستند و بنابراین، تحویل پذیر تلقی می شوند. در عین حال، به نظر اکانر و هنگک ویژگی های نخواستہ، بنیانی<sup>۳۵</sup> نیز هستند. یک ویژگی بنیانی است اگر تحقق آن حتی به طور جزئی از تحقق ویژگی های کل یا اجزا ترکیب نشده باشد. بدین ترتیب، اکانر و هنگک نظریه نخواستہ گرایی را به طور خلاصه این گونه معرفی می کنند:

آموزه نخواستہ گرایی این است که برخی اشیای ترکیبی دارای ویژگی های

بنیانی هستند (ibid, p. 10).

به نظر اکانر و هنگک، ویژگی های نخواستہ در سیستم هایی که به آستانه ای از پیچیدگی رسیده باشند، ظاهر می شوند. این که آستانه پیچیدگی چیست، از لحاظ تجربی

غیر قابل پیش بینی است. در عین حال تحقق ویژگی های نوخاسته تا زمانی ادامه خواهد یافت که ویژگی های ساختاری سطح پایه که این ویژگی های نوخاسته را ایجاد می کنند، تحقق داشته باشند (ibid., pp. 11-12). همچنین، به نظر این دو ویژگی های نوخاسته به صورت علی به ویژگی های سطح پایین وابسته اند و تلقی آنها از علیت همان طور که خود اشاره می کنند، نزدیک به تلقی آرمسترانگ - تولی است. بنابراین، لازم است که مختصراً به این تلقی اشاره کنیم.

تلقی ای از قوانین علی که اکانر و ونگ آن را اتخاذ می کنند، توسط تولی، آرمسترانگ و در تسکی در اواخر دهه ۱۹۷۰ شکل گرفت و به دیدگاه ضرورت گرایی<sup>۳۶</sup> یا دیدگاه آرمسترانگ - تولی شهرت پیدا کرد. در این جا این دیدگاه را بر مبنای کتاب یک قانون طبیعت چیست؟ آرمسترانگ مطرح می کنیم. به نظر آرمسترانگ، هر رویداد علی نمونه ای از یک قانون است؛ به عبارت دیگر، علت موردی که تحت یک قانون علی قرار نگیرد، وجود ندارد. افزون بر این، وی معتقد است که هر قانون طبیعت یک قانون علی است (Armstrong, 1983, 95) بنابراین، بحث از علیت به بحث از قوانین طبیعت باز می گردد.

طبق این دیدگاه، قانون N به صورت یک رابطه ضروری سازی<sup>۳۷</sup> میان دو ویژگی F و G تلقی می شود و به شکل  $N(F, G)$  نمایش داده می شود. این رابطه به صورت زیر تعریف می شود:

رابطه  $N(F, G)$  میان دو ویژگی F و G برقرار است، اگر و تنها اگر، F بودن، G بودن را ضروری کند.

آرمسترانگ تاکید می کند که این رابطه نباید به صورت «برای هر شیء x، F بودن x، G بودن آن را ضروری می کند.» تلقی شود (برای بحث بیشتر، نک: ibid, 77-87)

بدین ترتیب در بحث نوخاستگی، طبق دیدگاه اکانر و ونگ رابطه علی میان ویژگی نوخاسته E و ویژگی های سطح پایه  $B_1$  تا  $B_n$  که رابطه R میان آنها برقرار است را می توان به صورت زیر بیان کرد:

رابطه  $N(\{B_1, \dots, B_n, R\}, E)$  برقرار است، بدین معنا که دارا بودن





ویژگی‌های  $B_1$  تا  $B_n$  به همراه برقراری رابطه  $R$  میان آنها، دارا بودن ویژگی  $E$  را ضروری می‌کند.

از آن‌جا که طبق دیدگاه آرمسترانگ هر قانون علی یک قانون طبیعت است، برقراری رابطه یادشده دقیقاً به معنای این ادعاست که دارا بودن ویژگی‌های  $B_1$  تا  $B_n$  به همراه برقراری رابطه  $R$  میان آنها به صورت علی موجب دارا بودن ویژگی  $E$  می‌شود. افزون بر این، ویژگی  $E$  خود به همراه وضعیت‌های عصب‌شناختی دیگری به مصداق پیدا کردن ویژگی‌های ذهنی دیگر یا ویژگی‌های عصب‌شناختی دیگری می‌انجامد.<sup>۳۸</sup>

طبق مدل دینامیکی اکانر و ونگ، ویژگی‌های نوحاسته بر ویژگی‌های فیزیکی مبتنی نیستند، بلکه معلول آنها هستند. بنابراین، مدل دینامیکی ابتدای قوی را نقض می‌کند. همچنین، طبق این مدل، ویژگی‌های نوحاسته دارای تأثیر علی برای شرایط سطح فیزیکی و نوحاسته هستند. بنابراین، ویژگی‌های نوحاسته در این مدل شبه‌پدیدار نخواهند بود. اگرچه در نهایت، تمامی رویدادها به لحظه ظهور ویژگی نوحاسته  $E$  باز می‌گردند که در آن تنها ویژگی‌های فیزیکی، توانایی علی دارند.

مسئله مهم در این‌جا این است که آیا مدل دینامیکی با دو راهی استدلال علیت رو به پایین روبه‌رو می‌شود یا خیر. از آن‌جا که ویژگی‌های نوحاسته معلول ویژگی‌های سطح پایه دانسته شده‌اند، برخلاف دیدگاه ابتدایی عضوی از زنجیره علی هستند. بنابراین، تأثیر علی آنها بر معلول‌های نوحاسته و فیزیکی در زمان‌های بعدی به تعیین چندگانه نمی‌انجامد. افزون بر این، اگرچه توانایی‌های علی ویژگی‌های نوحاسته به توانایی‌های ویژگی‌های فیزیکی سطح پایه وابسته هستند، اما در عین حال این وضعیت سبب نمی‌شود که ویژگی‌های فیزیکی بتوانند مستقل از فعالیت علی ویژگی‌های نوحاسته تمامی معلول‌های بعدی را در طول زمان متعین کنند (ibid, pp. 19-21).

بدین ترتیب، ویژگی آگاهی کیفی هم معلول ویژگی‌های عصب‌شناختی است و هم از طریق روابط ضروری سازی می‌تواند تأثیرات علی‌ای را که پیشتر به آنها اشاره کردیم، در جهان فیزیکی اعمال کند.



## آیا آگاهی کیفی یک ویژگی نخواستہ است؟

با توجه به تقریری که از نسخه علی نخواستہ گرایی ارائه کردیم و بررسی‌هایی که درباره ویژگی آگاهی کیفی انجام دادیم، دیدیم که این ویژگی آگاهی کیفی تمامی شاخصه‌های ذکر شده برای ویژگی‌های نخواستہ را داراست. بنابراین، می‌توانیم آگاهی کیفی را یک ویژگی نخواستہ وجودشناختی به حساب آوریم. بدین ترتیب که ویژگی آگاهی کیفی متعلق به سطح ذهنی نسبت به ویژگی‌های  $B_1$  تا  $B_n$  متعلق به سطح عصب‌شناختی نخواستہ است، چون یک ویژگی سیستمی، بدیع، دارای توانایی‌های علی بدیع، به لحاظ کارکردی تحویل‌ناپذیر و در عین حال معلول ویژگی‌های  $B_1$  تا  $B_n$  است. در این عبارت، ویژگی‌های  $B_1$  تا  $B_n$  بسته به این که نوع ویژگی آگاهی کیفی چه باشد (برای نمونه، آگاهی بصری، چشایی یا...) تغییر می‌کنند.

۱۹۷



نظر

نوخواستہ گرایی وجودشناختی و آموزه‌های زندگی پس از

## نوخواستہ گرایی در زمان و فیزیکیالیسم حداقلی

پیش از پایان این فصل، مناسب است که نسبت میان فیزیکیالیسم و نوخواستہ گرایی در زمان، به ویژه در تلقی علی از این دیدگاه را مورد توجه قرار دهیم. مدعای فیزیکیالیسم حداقلی این است که تمامی ویژگی‌های جهان به صورت فراگیر بر ویژگی‌های فیزیکی مبتنی هستند. چنانچه قوانین را به صورت روابطی میان ویژگی‌ها و امور واقع را بر حسب مصداق یافتن ویژگی‌ها توسط اشیا تحلیل کنیم، می‌توان ادعای فیزیکیالیسم حداقلی را بر حسب جهان‌های ممکن به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

فیزیکیالیسم حداقلی در جهان  $w$  برقرار است، اگر هر جهانی که رونوشت

فیزیکی جهان  $w$  باشد، رونوشت کامل آن باشد (Stoljar, 2009, § 3).

اگر فیزیکیالیسم حداقلی در جهان  $w$  برقرار باشد آنگاه هر رونوشت فیزیکی جهان  $w$  از لحاظ همه امور واقع، از جمله امور واقع ذهنی از جهان  $w$  تمیزناپذیر خواهد بود. تعریف پیش‌گفته قید زمانی ندارد. به عبارت دیگر و به تعبیری استعاری، در صورتی که فیزیکیالیسم حداقلی در جهان  $w$  برقرار باشد، اگر در هر لحظه  $t$  از تاریخ جهان عکسی از آن جهان



بگیریم و آن را با عکس‌های مربوط به لحظه  $t$  از جهان‌هایی که رونوشت فیزیکی  $w$  هستند مقایسه کنیم، عکس‌ها از همه نظر و از جمله از نظر امور ذهنی یکسان خواهند بود. در این حالت، با مشخص شدن ویژگی‌ها، هویات و قوانین فیزیکی و همین‌طور قوانین ابتدایی رابط ویژگی‌های فیزیکی و ویژگی‌های سطوح بالاتر در هر لحظه، تمامی ویژگی‌های نوحاسته نیز مشخص می‌شوند.

تلقی ابتدایی از نوحاسته‌گرایی با فیزیکالیسم حداقلی سازگار است. بدین دلیل که امور واقع غیرفیزیکی را بر امور واقع فیزیکی مبتنی می‌داند، اما دیدگاه‌های در زمانی از نوحاسته‌گرایی با این آموزه سازگار نیستند (Wong, 2006, p. 349). برای نمونه، اگر دیدگاه علی را بپذیریم، دو جهان  $w$  و  $w'$  می‌توانند در لحظه  $t$  از نظر فیزیکی تمیزناپذیر باشند، در عین حالی که از نظر امور واقع ذهنی یکسان نیستند. این وضعیت در صورتی می‌تواند روی دهد که آرایش ذرات فیزیکی در لحظه تکوین دو جهان  $w$  و  $w'$  یکسان نباشد. در این صورت، حتی اگر قوانین سطح پایه و همین‌طور قوانین نوحاسته دو جهان یکسان باشند و همه قوانین نیز تعینی عمل کنند، منطقی‌مکن است که زنجیره رویدادهای ناشی از اعمال قوانین یکسان بر آرایش اولیه نایکسان در لحظه تکوین دو جهان به امواقع فیزیکی یکسانی در لحظه  $t$  منجر شود، بی‌آن‌که امور واقع غیرفیزیکی در این لحظه یکسان باشد. بدین ترتیب، در حالت نوحاستگی در زمان، برای تثبیت شدن ویژگی‌های نوحاسته در حال حاضر، افزون بر آن‌که به تثبیت شدن ویژگی‌ها، هویات و قوانین فیزیکی و رابط در حال حاضر نیاز داریم، باید تاریخچه ویژگی‌ها، هویات و قوانین را نیز تثبیت کنیم.

با این حال، نوحاسته‌گرایی در زمان نیز ویژگی‌های سطح بالاتر را به ویژگی‌های فیزیکی وابسته می‌داند و به همین دلیل از حیات‌انگاری در مورد ویژگی‌های زیست‌شناختی و دوگانه‌انگاری در مورد ویژگی‌های ذهنی متمایز می‌شود. به عبارت دیگر، چنان‌چه ویژگی‌های فیزیکی، قوانین فیزیکی و رابط و همین‌طور آرایش هویات فیزیکی را در لحظه تکوین جهان تثبیت کنیم و همین‌طور قوانین را تعینی بدانیم، تمامی امواقع فیزیکی و سطح بالاتر در طول تاریخچه جهان تثبیت خواهند شد. بدین ترتیب، نوحاسته‌گرایی با نوعی

فیزیکیالیسم اصلاح شده که از فیزیکیالیسم حداقلی نیز ضعیف تر است، سازگار است. این تلقی اصلاح شده از فیزیکیالیسم حداقلی را می توان به صورت زیر صورت بندی کرد: فیزیکیالیسم حداقلی اصلاح شده در جهان  $w$  که دارای قوانین تعینی است، برقرار است، اگر هر جهانی که در لحظه تکوین خود رونوشت فیزیکی جهان  $w$  باشد، در همه لحظات رونوشت کامل آن باشد.

از آن جا که تعبیر اخیر مورد نظر فیزیکیالیست های معاصر نیست، در طول مقاله نخواست گرای در زمان و از جمله نخواست گرای علی را آموزه ای ناسازگار با فیزیکیالیسم، حتی در صورت حداقلی آن تلقی خواهیم کرد.

### نخواست گرای جوهری

در این بخش به دیدگاه نخواست گرای جوهری می پردازیم که در سال های اخیر طرفدارانی داشته است. در ابتدا پیش فرض های متافیزیکی خود را که در خصوص ماهیت جوهر، جوهریت ذهن و ماهیت جواهر ذهنی که پشتیبان بحث های آینده هستند، مطرح خواهیم کرد و سپس، نخواست گرای جوهری را صورت بندی می کنیم و به دیدگاه های موجود در خصوص تلقی از سابجکت حالت آگاهانه به عنوان جوهر نخواست، خواهیم پرداخت.

### ماهیت جواهر

به دلیل قدمت بحث درباره جواهر، مفاهیم و تلقی های مختلفی هنگام بحث در این خصوص دخالت دارند و این تعدد موجب خلط و سردرگمی در پی گیری مباحث می شود. رابینسون با بررسی تاریخی آرای مطرح شده در خصوص جوهر با تکیه بر آرای ارسطو و کانت، هشت تلقی دخیل در بحث درباره مفهوم جوهر را تمیز می دهد (Robinson, 2009, § 1) که از میان آنها تلقی «حاملی» و «استقلالی»<sup>۳۹</sup> اهمیت بیشتری دارند. طبق تلقی حاملی، جواهر موجوداتی هستند که موضوع حمل و حامل<sup>۴۰</sup> ویژگی ها هستند. این تلقی اهمیت خود را در متون معاصر حفظ کرده است. افزون بر این، جانان لو تلاش زیادی را برای تدقیق تلقی استقلالی در

سال های اخیر انجام داده است (see Lowe, 2009, § 4).





با این حال، تلقی دیگری از جوهر طی سال‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است که می‌توان آن را تلقی «علی» نامید. این تلقی از جوهر به تلقی شومیکر از ویژگی‌ها شباهت دارد. همچنان‌که پیشتر ذکر شد، به نظر شومیکر، ویژگی‌ها با توانایی‌های علی‌شان از یک‌دیگر تشخیص داده می‌شوند (Shoemaker, 1980, pp. 216-218). بنابراین، چنان‌چه بخواهیم یک ویژگی را به عنوان یک ویژگی متمایز در نظر بگیریم، باید توانایی‌های علی متمایزی را برای آن تشخیص دهیم. تونر و لو دیدگاه مشابهی را در خصوص جوهر اتخاذ کرده‌اند. تونر با انتقاد از تلقی استقلالی، جوهر را شیئی می‌داند که واجد قوای علی تحویل‌ناپذیر باشد (Toner, 2007, p. 285). او واژه شیء را به کار می‌برد تا ویژگی‌ها و رویدادها را از حوزه بحث خود خارج کند. بدین ترتیب، بخش بزرگی از جوهر مرکب به نظر تونر، در واقع، جوهر نیستند، بدین دلیل که می‌توان قوای علی آنها را به قوای علی اجزای تشکیل‌دهنده آنها تحویل کرد. لو نیز تعریف مشابهی ارائه می‌دهد: جوهر شیئی جزئی است که حامل ویژگی‌ها باشد، به گونه‌ای که برخی از این ویژگی‌ها دارای قوای علی متمایز و مستقلاً باشند. در صورتی که شیئی قوای علی مستقلاً نداشته باشد، تنها سایه‌ای از جوهر است و یک جوهر اصیل نیست (Lowe, 2008, p. 93). اگرچه لو در این تعریف از وصف متمایز و مستقل استفاده کرده است، اما با بررسی مطالب وی در این خصوص می‌توان دریافت که مقصود او از تمایز و استقلال تحویل‌ناپذیری است. تعریف علی لو از جوهر تلقی حاملی را در پیش فرض می‌گیرد. همچنین، او همچون تونر با به کار بردن واژه شیء در تعریف خود رویدادها را کنار می‌گذارد.

باید به این نکته اشاره کرد که لو - بر خلاف بسیاری از فیلسوفان - معتقد است که هویات کلان‌ساختار، شیمیایی و زیست‌شناختی دارای قوای علی مستقلاً از قوای علی اجزای تشکیل‌دهنده آنها هستند. به همین دلیل او بسیاری از جوهر مرکب را جوهر اصیل به حساب می‌آورد. برای مثال، او معتقد است که قوای علی تار عنکبوت اگرچه از قوای علی عناصر تشکیل‌دهنده آن سرچشمه گرفته است، اما بدان تحویل‌پذیر نیست (Lowe, 1996, p. 82).

تلقی علی از جوهر تلقی جدیدی است و در متون تاریخی کمتر می‌توان نشانه‌ای از آن

یافت. به همین دلیل است که این تلقی در فهرست هشت گانه رایینسون دیده نمی شود.

### جوهریت ذهن و ماهیت جوهر ذهنی

یک پرسش مهم در باب جوهریت ذهن این است که «آیا اساساً جوهری به عنوان حامل ویژگی های ذهنی وجود دارد یا خیر؟» در این مقاله، تلقی غیرجوهری از ذهن را که ریشه در آثار هیوم دارد (Hume, 1739, p. 261) و در سده بیستم دوباره از سوی رایل (Ryle, 1949, pp. 90-95) مجدداً مطرح شده است، رد می کنیم و پیش فرض می گیریم که پاسخ این پرسش مثبت است (see Strawson, 1959, pp. 90-95). جوهری که حامل ویژگی های ذهنی و به ویژه واجد ویژگی آگاهی کیفی است، اصطلاحاً «سابجکت آگاه» می نامیم.

هنگامی که وجود جوهری را بپذیریم که حامل ویژگی های ذهنی است، این پرسش پیش می آید که این موجود چه نوع جوهری است. به ویژه این مسئله مطرح می شود که این جوهر با بدن موجودی که حامل ویژگی های ذهنی است، چه رابطه ای دارد. نکته مهمی که باید به آن اشاره کرد، این است که هنگامی که از بدن موجودات حامل ویژگی های ذهنی مانند انسان یا برخی حیوانات آگاه صحبت می کنیم، بدنی را در نظر داریم که واجد کارکردهای زیست شناختی است. به ویژه، فعالیت های زیست شیمیایی و عصبی همسته با ویژگی های ذهنی در آن جریان دارند. بنابراین، در این بحث جسد موجودات آگاه که فاقد این کارکردها است، مورد نظر نیست. بدن های واجد کارکردهای زیستی را اصطلاحاً اندامواره یا بدن اندامواری<sup>۴۱</sup> می نامیم. در ادامه، هنگامی که از بدن صحبت می کنیم، همواره بدن اندامواری را در نظر داریم.

فیزیکالیست هایی که تلقی غیرجوهری از ذهن را نمی پذیرند، عمدتاً به این پرسش چنین پاسخ می دهند که سابجکت های آگاه همان بدن ها یا بخشی از بدن ها، یعنی مغزها هستند. به عبارت دیگر، سابجکت های آگاه با بدن ها، یا مغزها این همان اند. در این صورت جوهری که حامل یا واجد تمامی حالات ذهنی یک موجود آگاه به حساب می آید، بدن، یا مغز آن موجود است. این دیدگاه مورد قبول بسیاری از فیلسوفان ذهن معاصر بوده است (برای نمونه، Levine, 2007, p. 371).

۲۰۱



نظر

نو خاسته گرای و جودشناختی و آموزه های زندگی پس از



برخی از فیلسوفان دیدگاه غیرجوهری در مورد ذهن را نمی‌پذیرند و در عین حال معتقدند که هیچ بخشی از بدن و نه کل بدن با سابعکت آگاه این همان نیستند. بدین ترتیب، آنها نوع متمایزی از جواهر را در وجودشناسی خود می‌پذیرند که آنها را «جواهر ذهنی» می‌نامیم. این رویکرد به طور سنتی، به عنوان دوگانه‌انگاری جوهری شناخته می‌شود.

روشن است که دوگانه‌انگاران جوهری وجودشناسی گسترده‌تری از فیزیکالست‌ها دارند و در صورتی که آموزه حداقل‌گرایی وجودشناختی را بپذیریم، ارائه استدلال در مناقشه میان آنها و فیزیکالیست‌ها بر عهده دوگانه‌انگاران است. این فیلسوفان استدلال‌های مختلفی را به نفع عدم این‌همانی سابعکت‌های آگاه با بدن‌ها یا اجزای بدن‌ها ارائه کرده‌اند. اکثر این استدلال‌ها بر این راهبرد متکی‌اند که ویژگی یا ویژگی‌هایی را معرفی کنند که سابعکت آگاه واجد آنهاست در حالی که بدن واجد آنها نیست و از این طریق نشان دهند که این دو با یکدیگر این همان نیستند. از جمله استدلال‌های مشهور در این زمینه می‌توان به استدلال موجهه (Kripke, 1972, p. 146) و استدلال از طریق وحدت آگاهی (Hasker, 1999, ch. 5) اشاره کرد.

در این جا به طرح و بررسی این استدلال‌ها نمی‌پردازیم (see Zimmermann, 2005 و Robinson, 2007).

تلقی از سابعکت آگاهی به عنوان جوهر ذهنی ریشه در آرای افلاطون دارد، اما صورت‌بندی معاصر آن از آثار دکارت سرچشمه می‌گیرد. به همین دلیل، سنتاً تصور بر این است که پذیرفتن وجود جواهر ذهنی با دوگانه‌انگاری جوهری دکارتی معادل است (برای تقریری معاصر از دوگانه‌انگاری دکارتی، نک: Foster, 2001, pp. 14-15). دوگانه‌انگاران دکارتی سابعکت‌های ذهنی را که در این دیدگاه «نفس»<sup>۲</sup> نیز نامیده می‌شوند، جوهری می‌دانند که کاملاً از بدن‌ها و جواهر فیزیکی مستقل و همچنین دارای قوای علی متمایز و تحویل‌ناپذیر هستند. به عبارت دیگر، آنها نفوس را هم طبق تلقی استقلال‌ی و هم طبق تلقی علی جوهر می‌دانند.

### مسئله تعامل نفس و بدن

مشکلی که دوگانه‌انگاران دکارتی به شکلی سنتی با آن روبه‌رو بوده‌اند، مسئله تبیین روابط علی میان ذهن و بدن به عنوان دو جوهر غیرمادی و مادی بوده است. این مسئله به‌طور کلی



برای همه دو‌گانه‌انگارانی که ذهن را جوهری غیرفیزیکی بدانند و در عین حال، به تعامل میان ذهن و بدن معتقد باشند و از جمله نوخاسته‌گرایی که به این دیدگاه تمایل دارند، مطرح است. به همین دلیل لازم است که این مسئله را به اختصار مطرح کنیم. کیم این مسئله را تحت عنوان «مسئله جفت شدن»<sup>۴۳</sup> صورت‌بندی کرده است. فرض کنید که دو نفس دکارتی  $a$  و  $b$  و یک بدن فیزیکی  $m$  وجود داشته باشند. همچنین، فرض کنید که  $a$  و  $b$  همزمان عمل ذهنی مشابهی را در لحظه  $t$  انجام دهند و نیز فرض کنید که از میان این دو عمل تنها عمل ذهنی نفس  $a$  موجب تغییری در  $m$  در لحظه  $t$  می‌شود، در حالی که عمل ذهنی  $b$  تأثیری بر بدن  $m$  ندارد. کیم این پرسش را مطرح می‌کند: چه نوع رابطه علی‌ای میان  $a$  و  $m$  برقرار است که میان  $b$  و  $m$  برقرار نیست و موجب تأثیر علی  $a$  بر  $b$  می‌شود؟ به عبارت دیگر، چه امر واقعی سبب می‌شود که بدن  $m$  با نفس  $a$  جفت شود و نه با نفس  $b$ . این رابطه علی قطعاً از جنس روابط علی مکانی میان هویات فیزیکی نیست. به نظر کیم، دو‌گانه‌انگاران دکارتی نمی‌توانند پاسخی به این پرسش ارائه کنند و از این‌رو، دیدگاه آنها را غیر قابل فهم می‌داند (Kim, 2001, pp. 69-74).

دکارت خود نتوانست پاسخی برای مسئله تعامل نفس و بدن یا به تعبیر کیم، مسئله جفت شدن بیابد. ناتوانی در فائق آمدن بر این مسئله باعث شد که مالبرانش و لایب‌نیس که از عقلگرایان پیرو دکارت به شمار می‌رفتند، پیش‌فرض تعامل علی نفس و بدن را به کلی کنار بگذارند. مسئله جفت شدن امروزه نیز یک مشکل برای دیدگاه دکارتی به حساب می‌آید<sup>۴۴</sup> در ادامه خواهیم دید که نوخاسته‌گرایی جوهری چگونه می‌تواند به این مسئله واکنش نشان دهند.

### سابجکت آگاه به عنوان جوهر نوخاسته

پس از طرح مقدمات می‌توانیم مستقیماً به بررسی این مسئله بپردازیم که آیا می‌توان سابجکت آگاه را یک جوهر اصیل نوخاسته تلقی کرد یا خیر. در این بخش، آرای پنج فیلسوف را که در متون معاصر به شیوه‌ای از نوخاسته‌گرایی جوهری دفاع کرده‌اند، مطرح



می‌کنیم. این افراد عبارت‌اند از: هسکر (Hasker, 1999, ch. 7)، سوین‌برن (Swinburne, 1997, ch. 10)، لو (Lowe, 1996, ch. 2) و (Lowe, 2008, ch. 5)، اکانر و جیکوبز (O'Connor & Jacobs, 2003, pp. 7-20) و تونر (Toner, 2007, pp. 282-296). ذکر این نکته لازم است که از این میان، سوین‌برن از اصطلاح نخواستگی استفاده نمی‌کند، بلکه از «تکامل نفس» سخن می‌گوید، اما با بررسی دیدگاه‌های او می‌توان دریافت که دیدگاه او با نخواستگی‌گرایی جوهری، به ویژه با دیدگاه هسکر بسیار نزدیک است. همچنین، اکانر و جیکوبز بر خلاف دیگران، ایده «نخواستگی افراد» را مطرح می‌کنند، آنها از چهارچوب مفهومی جوهر برای طرح دیدگاه خود استفاده نمی‌کنند، بلکه نخواستگی هویات فردی را با تکیه بر نظریه ویژگی‌های مصداق یافته جزئی یا نظریه تروپ<sup>۴۵</sup> صورت‌بندی می‌کنند، اما از آن‌جا که همه این فیلسوفان از آموزه نخواستگی‌گرایی ویژگی‌ها فراتر می‌روند، آرای آنها را در کنار یک‌دیگر و ذیل عنوان نخواستگی‌گرایی جوهری طرح خواهیم کرد.

### مفهوم جوهر نخواستگی

به اعتقاد نخواستگی‌گرایان، جوهری سابعکت آگاه که گاه آن را خویشتن یا نفس یا فرد می‌نامند، یک جوهر نخواستگی است. در آثار نخواستگی‌گرایان جوهری شرایط مفهومی روشنی برای جوهر نخواستگی به دست داده نشده است، اما با توجه به این متون درمی‌یابیم که تلقی نخواستگی‌گرایان جوهری از جوهر نمی‌تواند تلقی استقلالی باشد. نخواستگی‌گرایان جوهری عمدتاً سابعکت آگاه را جوهری می‌دانند که برای به وجود آمدن و همین‌طور در برخی موارد برای بقای خود به جوهر دیگری، یعنی بدن یا ذرات زیراتمی تشکیل‌دهنده بدن به عنوان جوهری فیزیکی وابسته است. این وابستگی عمدتاً به صورت رابطه علی در نظر گرفته می‌شود. همین نکته نخواستگی‌گرایان جوهری را از دوگانه‌انگاران دکارتی متمایز می‌کند.

از سوی دیگر، نخواستگی‌گرایان جوهری همگی توانایی‌های علی متمایز و تحویل‌ناپذیری برای سابعکت آگاه قائل‌اند. بنابراین، بنا بر تلقی علی از جوهر، آنها سابعکت آگاه را یک



جوهر اصیل می‌دانند. جالب است که تلقی علی از جوهر عمدتاً در آثار نوحاسته‌گرایان مورد توجه قرار گرفته است. این نکته نشان می‌دهد که این فیلسوفان تلقی متناسبی از جوهر را برای طرح موضع خود در خصوص جوهریت سابعکت آگاه طرح کرده‌اند که البته، با تلقی علی از ویژگی‌ها که بیشتر بدان اشاره کرده‌ایم، همخوانی دارد.

شاخصه مفهومی کلیدی دیگری که باید به آن اشاره کرد، بدیع بودن است. با تکیه بر تعریف بدیع بودن ویژگی‌ها که بیشتر به آن اشاره کردیم، یک جوهر را بدیع می‌دانیم، اگر از زمان خاصی به وجود آمده باشد و پیش از آن وجود نداشته باشد. بدین ترتیب، چنان‌چه هر یک از هویات کلان‌ساختار را واجد ویژگی‌های تحویل‌ناپذیر بدانیم، آنها را جوهر بدیعی خواهیم دانست که در زمانی در طول تاریخ تکاملی جهان ظهور پیدا کرده‌اند. همچنین، با الهام از تونر (Toner, 2007, p. 283) «تغییر جوهری» را بدین شکل تعریف می‌کنیم:

تغییر جوهری تغییری است که طی آن یک جوهر از میان برود یا یک جوهر بدیع به وجود آید.

بدین ترتیب، می‌توانیم جوهر نوحاسته را بدین شکل تعریف کنیم:

جوهر نوحاسته جوهر اصیلی است که بدیع باشد. و جوهر اصیل جزئی‌ای است که واجد ویژگی‌هایی تحویل‌ناپذیر باشد که دارای قوای علی متمایز و تحویل‌ناپذیر هستند.

ظهور جوهر نوحاسته آگاه در برخی موارد، نوحاسته‌گرایان جوهری به اراده آزاد اشخاص به عنوان توانایی‌های علی تحویل‌ناپذیر آنها استناد می‌کنند (برای نمونه، نک: Toner, 2007, p. 285)، اما از آن‌جا که در این مقاله بحث خود را به آگاهی محدود کرده‌ایم، از توانایی‌های علی اراده آزاد صحبت نخواهیم کرد، بلکه بحث خود را به توانایی‌های علی متمایز و تحویل‌ناپذیر آگاهی که بیشتر فهرستی از آنها ارائه کردیم، معطوف خواهیم کرد. از آن‌جا که پیشتر آگاهی را ویژگی تحول‌ناپذیری دانستیم - بدین معنا که توانایی‌های علی تحویل‌ناپذیر دارد - و با نفی تلقی غیرجوهری از ذهن، سابعکت آگاه را حامل یا واجد این توانایی‌های علی تحویل‌ناپذیر تلقی می‌کنیم و طبق تلقی علی از جوهر آن را یک جوهر اصیل به حساب می‌آوریم.





اگر بخواهیم زمان خاصی را برای تغییر جوهری و ظهور سابعکت آگاه به عنوان یک جوهر نخواستارائه دهیم، باید گفت که هنگامی که یک بدن اندام‌واری برای اولین بار واجد آگاهی کیفی می‌شود و این آگاهی کیفی قوای علی خود را بروز می‌دهد، سابعکت آگاه به عنوان یک جوهر نخواستار ظهور می‌کند. طبق این دیدگاه، نه تنها در مورد انسان‌ها، بلکه در مورد بسیاری از هویات زیست‌شناختی مرتبه بالا که واجد آگاهی کیفی هستند، سابعکت آگاه به عنوان یک جوهر نخواستار ظهور می‌کند. به بیان دیگر و با تکیه بر دیدگاه نیگل، در مورد هر موجودی که جهان به نحوی برای او پدیدار شود، یعنی هر موجودی که کیفیتی برای آن موجود بودن<sup>۴۶</sup> وجود داشته باشد (Nagel, 1974, pp. 436-438)، سابعکت آگاه به عنوان یک جوهر نخواستار ظهور می‌کند (برای تقریر دیگری از زمان و نحوه ظهور جوهر نخواستار، نک: Swinburne, 1997, p. 179). با این حال، در ادامه بحث خود را به سابعکت‌های آگاه انسانی محدود خواهیم کرد.

### ماهیت جوهر نخواستار

نخواستار گرایان جوهری در خصوص این که ماهیت سابعکت آگاه به عنوان یک جوهر نخواستار چیست، اختلاف نظر دارند. اکانر و جیکوبز سه امکان را در این خصوص در نظر می‌گیرند (O'Connor & Jacobs, 2003, pp. 11-12):

(الف) یک شیء جدید ظهور می‌کند که دارای این‌بودگی<sup>۴۷</sup> متمایز و دسته‌غنی‌ای از خصوصیات نخواستار است و دیگر به سطح زیرین خود وابسته نیست.

(ب) یک شیء جدید ظهور می‌کند، اما به وابستگی خود به سطح زیرین که آن را به وجود آورده است، ادامه می‌دهد. با این حال، سطح زیرین و شیء جدید با یک‌دیگر به صورت واحدهای متمایز تعامل دارند به گونه‌ای که شیء نخواستار می‌تواند از طریق سیستم زیرین بر اشیای محیط تأثیر بگذارد.

(ج) شیء جدید خود یک سیستم مرکب است. این شیء مرکب دارای این‌بودگی متمایز و برخی خصوصیات متمایز از اجزای فیزیکی‌ای است که آن را شکل می‌دهند.

می‌توانیم سه امکان متناظر را برحسب مفاهیمی که تاکنون مطرح کرده‌ایم، به ترتیب زیر صورت‌بندی کنیم:

۱) سابیجت آگاه یک جوهر روانی است که تنها برای ظهورش به بدن وابسته است، اما برای بقای خود به اجزای فیزیکی بدن وابسته نیست.

۲) سابیجت آگاه یک جوهر روانی است که هم برای ظهور و هم برای بقایش به اجزای فیزیکی بدن وابسته است.

۳) سابیجت آگاه یک جوهر فیزیکی مرکب است که هم برای ظهور و هم برای بقایش به اجزای فیزیکی بدن وابسته است.

در ادامه، هر یک از امکان‌های زیر را به ترتیب مورد بررسی قرار می‌دهیم:

### نخواستگی‌گرایی جوهری دکارتی

اکائر و جیکوبز امکان «الف» و متناظر با آن امکان «۱» را نمونه‌ای افراطی از خلق از عدم می‌دانند که حتی اگر تصویرپذیر باشد، قابل دفاع نیست و به همین دلیل آن را کنار می‌گذارند.

با این حال، سوین‌برن در کتاب تکامل نفس بی آن که از اصطلاح نخواستگی استفاده کند، از این امکان دفاع می‌کند. وی تمثیل نور و چراغ را به کار می‌گیرد، بدین ترتیب که می‌گوید نور برای وجود خودش به چراغی که آن را ایجاد می‌کند، وابسته است، اما برای خداوند ممکن است که پس از از میان رفتن چراغ باز هم نور را حفظ کند (Swinburne, 1997, pp. 310-311). همچنین، هنگامی که جنین پس از رسیدن به آمادگی فعالیت کارکردی واجد نفس می‌شود - یا بر مبنای اصطلاحات فعلی، یک سابیجت آگاه ظهور می‌کند - اگرچه برای تداوم خویش در جهان مادی به بدن وابسته است، اما خداوند می‌تواند آن را بدون وجود بدن نیز حفظ کند. هسکر نیز در کتاب خویشن آگاه از همین دیدگاه دفاع می‌کند. وی نیز از تمثیل میدان مغناطیسی و آهن‌ریا استفاده می‌کند: اگرچه میدان مغناطیسی برای وجودش به آهن‌ریا وابسته است، اما خداوند می‌تواند میدان مغناطیسی را حتی پس از از میان رفتن آهن‌ریا حفظ کند (Hasker, 1999, 233).





دیدگاه سویین‌برن و هسکر شباهت زیادی به دو گانه‌انگاری دکارتی دارد، البته، با این اختلاف که این دو بر خلاف دو گانه‌انگاران دکارتی نفس را هویتی می‌دانند که پس از رسیدن بدن به حدی از پیچیدگی ظهور می‌کند و برای ظهورش به بدن وابسته است. به همین دلیل، سویین‌برن و هسکر می‌توانند پاسخ مناسبی به مسئله جفت شدن ارائه دهند: طبق صورت‌بندی کیم، فرض می‌کنیم که دو جوهر ذهنی  $a$  و  $b$  و یک بدن فیزیکی  $m$  وجود داشته باشند. همچنین، فرض می‌کنیم که  $a$  و  $b$  همزمان عمل ذهنی مشابهی را در لحظه  $t$  انجام دهند و از میان این دو عمل تنها عمل ذهنی جوهر  $a$  موجب تغییری در  $m$  در لحظه  $t$  می‌شود، در حالی که عمل ذهنی  $b$  تأثیری بر بدن  $m$  ندارد. کیم این پرسش را مطرح می‌کند که چه امر واقعی سبب می‌شود که بدن  $m$  با جوهر ذهنی  $a$  جفت شود و نه با جوهر ذهنی  $b$ . پاسخ سویین‌برن یا هسکر این خواهد بود که ظهور مصداق ویژگی آگاهی  $c$  (یا بسته به دیدگاه آنها، مصداق هر ویژگی ذهنی تحویل‌ناپذیر دیگری مانند اراده آزاد) که وابسته به بدن  $m$  است، به یک تغییر جوهری اصیل می‌انجامد و از این طریق، جوهری ظهور می‌کند که تحت تأثیر بدن  $m$  قرار می‌گیرد و می‌تواند بر آن تأثیر بگذارد. بدین ترتیب و با توجه به فرض‌های مطرح شده، این جوهر ذهنی نخواستۀ جوهر  $a$  خواهد بود و نه  $b$ . به عبارت دیگر، وابستگی ظهور جوهر ذهنی  $a$  موجب می‌شود که  $m$  با  $a$  جفت شود و نه با  $b$ .

دیدگاه سویین‌برن و هسکر در مقایسه با دیگر نخواستۀ گرایان جوهری شباهت بیشتری به دو گانه‌انگاری دکارتی دارد، به این دلیل که آنها همانند دو گانه‌انگاران دکارتی، نفس را پس از ظهور، هویتی متمایز از بدن می‌دانند که می‌تواند مستقل از بدن به بقای خود ادامه دهد. با توجه به این نکته، این دیدگاه را در ادامه «نخواستۀ گرایی جوهری دکارتی» می‌نامیم.

### نخواستۀ گرایی جوهری غیر دکارتی

اکائر و جیکوبز همچنین، امکان «ب» و متناظر با آن امکان «۲» را به سبب وجود ابهام در مورد ماهیت روابط علی میان بدن و سبجکت آگاه غیرمادی - به عبارت دیگر - با تکیه بر مسئله جفت شدن که پیش‌تر بدان اشاره شد، کنار می‌گذارند، اما لو این امکان را می‌پذیرد.

لو مانند دو گانه‌انگاران دکارتی معتقد است که ذهن یک جوهر غیر فیزیکی است، اما بر خلاف آنها جوهر ذهنی را هم از حیث ظهور و هم از حیث بقا به بدن وابسته می‌داند. به همین دلیل، لو عنوان «دو گانه‌انگاری جوهری غیر دکارتی» را برای دیدگاه خود برمی‌گزیند، اما برای هماهنگی با اصطلاح‌شناسی مان در این مقاله، آن را «نوخاسته‌گرایی جوهری غیر دکارتی» خواهیم نامید. لو همچنین، محل اختلاف دیگری را میان دو گانه‌انگاری دکارتی و غیر دکارتی برمی‌شمرد: در دیدگاه دکارتی، جوهر ذهنی تنها واجد ویژگی‌های ذهنی و جوهر فیزیکی تنها واجد ویژگی‌های فیزیکی است، اما در دو گانه‌انگاری جوهری غیر دکارتی، جوهر ذهنی می‌تواند به سبب آن که بدن متناظر با آن واجد ویژگی‌های فیزیکی است، واجد ویژگی‌های فیزیکی باشد. برای مثال، به نظر لو جمله «بابک (به عنوان ساجکت آگاهی که با بدن بابک این همان نیست) ۱۸ متر طول دارد.» صادق است، البته، صدق این جمله بدین سبب است که بدن بابک ۱۸ متر طول دارد (Lowe, 2008, p. 95).

۲۰۹



نوخاسته‌گرایی و جودشناسی و آموزه‌های زندگی پس از  
مرگ

دیدگاه دو گانه‌انگاری جوهری غیر دکارتی، نسبت به دو گانه‌انگاری دکارتی، هماهنگی بیشتری با داده‌های تجربی در خصوص وابستگی حالت ذهنی به حالات عصبی دارد و همین‌طور هماهنگی بیشتری با شهودهای زبانی دارد. افزون بر این، این دیدگاه می‌تواند به گونه‌ای مشابه با آنچه که درباره دیدگاه سوین‌برن و هسکر گفته شد، به خوبی مسئله جفت‌شدن را حل کند.

### نوخاسته‌گرایی جوهری مادی انگارانه

اکانر و جیکوبز امکان «ج» و متناظر با آن، امکان «۳» را می‌پذیرند. البته، دوباره ذکر این نکته لازم است که آنها از چهارچوب مفهومی جوهر استفاده نمی‌کنند، بلکه این امکان را ذیل چهارچوب مفهومی نظریه تروپ می‌پذیرند و تبیین می‌کنند. اکانر و جیکوبز این دیدگاه را مطرح می‌کنند که وحدت کارکردی بدن اندام‌واری دلیل قابل قبولی به نفع این دیدگاه است که بدن دارای این بودگی متمایزی از این بودگی اجزای تشکیل دهنده خود است. به همین دلیل آنها در وجودشناسی خود دو نوع هویات فردی را می‌پذیرند: ذرات زیراتمی فیزیکی و بدن‌های اندام‌واری کلان‌ساختار (O'Connor & Jacobs, 2003, pp. 12-17) <sup>۴۸</sup> به نظر اکانر و



ونگ، این بدن‌ها تا هنگامی به وجود خود ادامه می‌دهند که وحدت کارکردی‌شان از طریق ذرات فیزیکی تشکیل‌دهنده آنها تداوم یابد. بدین ترتیب، بدن اندام‌واری به عنوان سابعجت آگاه هم در ظهور و هم در بقایش به ذرات تشکیل‌دهنده خود وابسته است. بدین ترتیب، می‌توان دیدگاه اکانر و جیکوبز را «نوخاسته‌گرایی جوهری مادی‌انگارانه» نامید.

تونر موضعی اتخاذ می‌کند که می‌توان آن را به شکل زیر به صورت امکان چهارم ذکر کرد: سابعجت آگاه یک جوهر فیزیکی است که اجزای جوهری ندارد.

تونر با بررسی روابط میان اجزا و کل و نیز از طریق پرهیز از تعیین چندگانه استدلال می‌کند که هیچ جوهر اصیلی نمی‌تواند اجزای جوهری داشته باشد (Toner, 2007, pp. 284-296) در این جا جزئیات استدلال‌های او را مطرح نمی‌کنیم. با به کارگیری این آموزه در مورد بدن، وی سابعجت آگاه را بدنی اندام‌واری می‌داند که اجزای جوهری ندارد. بدین ترتیب، به نظر تونر هنگامی که بدن اندام‌واری به عنوان یک جوهر نوخاسته ظهور می‌کند، تمامی ذرات زیراتمی تشکیل‌دهنده بدن از میان می‌روند و سپس هنگامی که بدن می‌میرد، جوهر نوخاسته از میان می‌رود و ذرات تشکیل‌دهنده بدن در زمان مرگ، دوباره به صورت جواهر جدیدی ظهور می‌کنند (ibid., p. 283). بدین ترتیب، می‌توانیم دیدگاه تونر را نسخه دیگری از نوخاسته‌گرایی جوهری مادی‌انگارانه بنامیم.

### جمع بندی

در طول مقاله، ابتدا شاخصه‌های مفهومی نوخاستگی را استخراج کردیم و نظریه‌های مختلفی را در مورد نحوه ظهور ویژگی‌های نوخاسته بررسی کردیم. سپس به برخی انتقادات نسبت به نوخاسته‌گرایی پرداختیم. در ادامه، مسئله ذهن و بدن و مسئله آگاهی را مطرح کردیم و نشان دادیم که آگاهی کیفی یک ویژگی نوخاسته است. در نهایت، به بحث در مورد نوخاسته‌گرایی جوهری پرداختیم و دیدیم که در صورت اتخاذ دیدگاه علی در مورد جوهر، می‌توان نشان داد که سابعجت آگاه یک جوهر نوخاسته است.

اگر بخواهیم کل بحث مقاله را تا به این جا به صورت یک استدلال جمع‌بندی کنیم، به استدلال زیر خواهیم رسید (در این جا مقدمات را با م. و نتایج را با ن. نشان می‌دهیم):

م. ۱: ویژگی E متعلق به سطح H نسبت به ویژگی های  $B_1$  تا  $B_n$  متعلق به سطح L نخواست است، اگر و تنها اگر سیستمی، بدیع، دارای توانایی های علی بدیع، به لحاظ کارکردی تحویل ناپذیر و در عین حال معلول ویژگی های  $B_1$  تا  $B_n$  باشد (تعریف ویژگی نخواست)؛

م. ۲: ویژگی آگاهی کیفی متعلق به سطح ذهنی سیستمی، بدیع، دارای توانایی های علی بدیع، به لحاظ کارکردی تحویل ناپذیر و در عین حال معلول ویژگی های  $B_1$  تا  $B_n$  متعلق به سطح فیزیولوژیک است؛

ن. ۱: پس، ویژگی آگاهی کیفی متعلق به سطح ذهنی نسبت به ویژگی های  $B_1$  تا  $B_n$  متعلق به سطح فیزیولوژیک نخواست است.

م. ۳: سابعجت آگاه صرفاً دسته ای از ادراکات نیست، بلکه هویتی جزئی است که واجد حالت آگاهانه کیفی است. (نفی تلقی غیرجوهری از ذهن)

م. ۴: جوهر اصیل جزئی ای است که واجد ویژگی های تحویل ناپذیر باشد. (تلقی علی از جوهر)

م. ۵: جوهر نخواست جوهر اصیلی است که بدیع باشد. (تعریف جوهر نخواست)

م. ۶: سابعجت آگاه دارای ویژگی تحویل ناپذیر آگاهی کیفی است.

ن. ۲: پس، سابعجت آگاه یک جوهر اصیل است.

م. ۷: سابعجت آگاه بدیع است.

ن. ۳: پس، سابعجت آگاه یک جوهر نخواست است.

چهار دیدگاه در مورد ماهیت جوهر نخواست وجود دارد که آنها را به ترتیب زیر نامگذاری کردیم:

نخواست گرای جوهری دکارتی: سابعجت آگاه یک جوهر روانی است که تنها برای ظهورش به بدن وابسته است، اما برای بقای خود به اجزای فیزیکی بدن وابسته نیست. (مدافعان: سوین برن و هسکر)

نخواست گرای جوهری غیر دکارتی: سابعجت آگاه یک جوهر روانی است که هم برای ظهور و هم برای بقایش به اجزای فیزیکی بدن وابسته است. (مدافع: لو)





نوخاسته‌گرایی جوهری مادی‌انگارانه (تقریر اول): سابسجکت آگاه یک جوهر فیزیکی مرکب، اما دارای این بودگی متمایز است که هم برای ظهور و هم برای بقایش به اجزای فیزیکی بدن وابسته است. (مدافعان: اکانر و جیکوینز)

نوخاسته‌گرایی جوهری مادی‌انگارانه (تقریر دوم): سابسجکت آگاه یک جوهر فیزیکی است که اجزای جوهری ندارد. (مدافع: تونر)

اینک لازم است که به رابطه میان نوخاسته‌گرایی جوهری و فیزیکالیسم نیز اشاره کنیم. همان‌طور که در بخش سوم بررسی شد، تلقی‌های در زمان از نوخاسته‌گرایی ویژگی‌ها که مدل علی یکی از آنهاست، با فیزیکالیسم حداقلی ناسازگارند. در عین حال برداشت اصلاح‌شده‌ای از فیزیکالیسم حداقلی را معرفی کردیم که دیدگاه‌های مذکور با آن سازگاری دارند. نوخاسته‌گرایی جوهری نیز وضعیت مشابهی با نوخاسته‌گرایی ویژگی‌ها دارد. از آن‌جا که ظهور جواهر نوخاسته را به سبب ظهور ویژگی‌های نوخاسته دانسته‌ایم و ویژگی‌های نوخاسته نیز به صورت در زمانی به ویژگی‌های فیزیکی سطح پایین وابسته‌اند، تمامی جهان‌هایی که در لحظه تکوین به لحاظ هویات و قوانین فیزیکی و قوانین رابط ویژگی‌های فیزیکی و ویژگی‌های سطح بالا از جهان بالفعل تمیزناپذیر باشند، با فرض تعیینی بودن قوانین، در تمامی لحظات بعدی نیز از جهان بالفعل تمیزناپذیرند. بنابراین، نوخاسته‌گرایی جوهری با برقراربودن فیزیکالیسم حداقلی اصلاح شده در جهان بالفعل سازگار است. این نکته بیان دیگری از تفاوت مهم میان نوخاسته‌گرایی جوهری و دوگانه‌انگاری دکارتی است.

### زندگی پس از مرگ: متجسد و نامتجسد

یکی از مباحث الاهیاتی مهم که با مسئله ذهن و بدن در ارتباط است، مسئله زندگی پس از مرگ است. فیلسوفان معتقد به برخی مکاتب دینی، به ویژه ادیان ابراهیمی افزون بر این که با انتظار تبیین کردن تبیین خواه‌های مرسوم در مسئله ذهن و بدن، همچون تبیین ماهیت آگاهی و حیث التفاتی و تبیین رابطه ویژگی‌های ذهنی و ویژگی‌های فیزیکی مواجه‌اند، باید بتوانند



تبیین منسجم و قابل قبولی در خصوص زندگی پس از مرگ نیز ارائه کنند. در این جا به این بحث نمی‌پردازیم که یک معتقد به ادیان ابراهیمی یا هر یک از مکاتب دینی دیگر با توجه به نصوص دینی باید چه دیدگاهی در خصوص زندگی پس از مرگ داشته باشد، بلکه چهار آموزه را که گروه‌های محدود یا وسیعی از معتقدان به ادیان ابراهیمی به آنها باور دارند، ذکر می‌کنیم. چهار آموزه مذکور را می‌توان به ترتیب زیر صورت‌بندی کرد:

(۱) آموزهٔ برزخ نامتجسد: ساجکت آگاه پس از مرگ بدن زمینی بدون نیاز به بدن و به عبارت دیگر، به نحوی نامتجسد به وجود خود ادامه می‌دهد.

(۲) آموزهٔ برزخ متجسد: ساجکت آگاه پس از مرگ بدن زمینی به وجود خود ادامه می‌دهد، اما واجد نوعی بدن و به عبارت دیگر، متجسد است. این بدن را «برزخی» می‌نامیم.

(۳) آموزهٔ معاد نامتجسد: در رستاخیزی همگانی، تمامی انسان‌ها، یا به نحوی عام‌تر، تمامی ساجکت‌های آگاه، زندگی خود را باز می‌یابند و به پاداش یا جزای اعمال خود در زندگی زمینی خواهند رسید، اما آنها در معاد دارای بدن نیستند.

(۴) آموزهٔ معاد متجسد: در رستاخیزی همگانی، تمامی انسان‌ها، یا به شکلی عام‌تر، تمامی ساجکت‌های آگاه، زندگی خود را باز می‌یابند و به پاداش یا جزای اعمال خود در زندگی زمینی خواهند رسید، اما آنها در معاد دارای نوعی بدن هستند. این بدن را «بدن معادی» می‌نامیم.

نکته بسیار مهم این است که گرچه شاید نصوص دینی و باورهای معتقدان به ادیان - دربارهٔ برزخ و معاد - بسیار متفاوت با یک‌دیگر باشد، اما تبیین این دو آموزه از لحاظ متافیزیکی تفاوت بنیادینی با یک‌دیگر ندارند. برای مثال، ممکن است که گروهی از مسلمانان بر مبنای تفسیر خود از نصوص دینی به نحوی سازگار به برزخ نامتجسد و معاد متجسد باور داشته باشند، اما تبیین چنین باورهایی به‌طور هم‌زمان از لحاظ متافیزیکی دشوار می‌نماید. دلیل این امر این است که تفاوت کلیدی میان برزخ و معاد، همگانی بودن زندگی دوباره ساجکت‌های آگاه و داوری نهایی دربارهٔ آنها در معاد است، اما همگانی بودن یا نبودن زندگی یافتن دوباره ساجکت‌های آگاه تأثیری بر تبیین متافیزیکی امکان چنین امری





ندارد. همچنین، مسئله داوری نهایی فرع بر امکان زندگی دوباره سابجکت‌های آگاه است.

### نوخاسته‌گرایی و زندگی پس از مرگ

با توجه به نکات اخیر، در این بخش به این بحث می‌پردازیم که دیدگاه نوخاسته‌گرایی دربارهٔ ویژگی‌ها و همچنین، سه نسخه‌ای که از نوخاسته‌گرایی جوهری مطرح کردیم، با کدام‌یک از دو آموزه کلیدی زندگی پس از مرگ متجسد و زندگی پس از مرگ نامتجسد سازگاری دارند.

### نوخاسته‌گرایی ویژگی‌ها

پیش از آغاز بحث اصلی، لازم است این نکته را یادآوری کنیم که اکائر و ونگ در مقاله «متافیزیک ویژگی‌ها» (۲۰۰۵) از نسخهٔ علی نوخاسته‌گرایی ویژگی‌ها دفاع می‌کنند، اما اکائر و جیکوبز در مقاله‌های «افراد نوخاسته» (۲۰۰۳) و «افراد نوخاسته و معاد» (۲۰۱۰) از نوخاسته‌گرایی جوهری مادی‌انگارانه پشتیبانی می‌کنند. به همین دلیل، در ادامه، ونگ را مدافع اصلی نوخاسته‌گرایی ویژگی‌ها معرفی می‌کنیم. در عین حال، باید گفت که طبق تحلیل مفهومی‌ای که از نوخاستگی به دست دادیم، تمامی متفکرانی که برخی از ویژگی‌های ذهنی و به ویژه ویژگی آگاهی کیفی را که در این مقاله بر آن متمرکز بوده‌ایم - سیستمی، بدیع، وابسته به ویژگی‌های عصب‌شناختی، اما تحویل‌ناپذیر به آنها می‌دانند، در واقع، دربارهٔ این ویژگی‌ها نوخاسته‌گرا هستند، گرچه بسیاری از آنها خود را نوخاسته‌گرا نمی‌نامند.

نوخاسته‌گرایان ویژگی‌ها سابجکت آگاه را جوهری متمایز در نظر نمی‌گیرند و بدین ترتیب، ویژگی نوخاسته‌ای همچون آگاهی کیفی را ویژگی بدن یا ویژگی بخشی از بدن یعنی مغز به حساب می‌آورند. بدین ترتیب روشن است که از منظر آنها به محض مرگ بدن، یعنی متوقف شدن فرایندهای کارکردی‌ای که به پدیدارشدن ویژگی‌های نوخاسته می‌انجامد، مصداق‌های ویژگی‌های نوخاسته نیز از میان خواهند رفت. در نتیجه، این دیدگاه به روشنی با آموزه‌های برزخ نامتجسد و معاد نامتجسد ناسازگار است.

نسبت نوحاسته‌گرایی و ویژگی‌ها با آموزه‌های برزخ متجسد و معاد متجسد به تلقی‌ای که از بدن برزخی و بدن معادی خواهیم داشت، وابسته است. از آن‌جا که نسخه علی نوحاسته‌گرایی درباره ویژگی‌ها روابط ضروری‌سازی‌ای را میان ویژگی‌های عصب‌شناختی و ویژگی‌های آگاهانه کیفی برقرار می‌داند، در صورتی که ویژگی‌های عصب‌شناختی مذکور به نحوی از انحا در بدنی مصداق یابند، ویژگی‌های نوحاسته نیز با ضرورتی قانونی مصداق خواهند یافت. بدین ترتیب در صورتی که بدن برزخی یا معادی به لحاظ ویژگی‌های عصب‌شناختی با بدن زمینی هم‌ارز باشد، ویژگی‌های نوحاسته دوباره پدیدار خواهند شد. بدین ترتیب، نوحاسته‌گرایی ویژگی‌ها علی‌الاصول با آموزه‌های برزخ و معاد متجسد سازگار است، اما این سازگاری نیازمند برآورده شدن شرایطی است که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت:

۲۱۵



تذکره

نوحاسته‌گرایی و جودشناختی و آموزه‌های زندگی پس از

### ۱. هم‌ارزی وضعیت عصب‌شناختی بدن برزخی یا معادی با بدن زمینی

روشن است که برای آن‌که وضعیت ذهنی بدن برزخی یا معادی با بدن زمینی — یا به تعبیر بهتر، با یکی از لحظات زندگی بدن زمینی — این‌همان باشد، و در لحظات پس از آن نیز وضعیت ویژگی‌های ذهنی نوحاسته که معلول مجموعه‌ای از ویژگی‌های عصب‌شناختی و نوحاسته بدن هستند، با وضعیت ذهنی بدن زمینی در لحظات آینده این‌همان باشد، باید وضعیت عصب‌شناختی بدن برزخی یا معادی با وضعیت عصب‌شناختی بدن زمینی این‌همان باشد. این شرط را «هم‌ارزی عصب‌شناختی» می‌نامیم.

### ۲. هم‌ارزی وضعیت آگاهانه بدن برزخی با معادی با بدن زمینی

افزون بر این، از آن‌جا که طبق نسخه‌های در زمان و از جمله نسخه علی نوحاسته‌گرایی ویژگی‌ها، ویژگی‌های نوحاسته بر ویژگی‌های عصب‌شناختی مبتنی نیستند، هم‌ارزی وضعیت عصب‌شناختی شرط کافی برای هم‌ارزی وضعیت آگاهانه، و به‌طور کلی‌تر، وضعیت ذهنی نیست. به عبارت دیگر، با توجه به ناسازگاری نوحاسته‌گرایی در زمان درباره ویژگی‌ها با فیزیکالیسم حداقلی، ممکن است که طی تاریخچه زمانی زندگی سابیجکت‌های



آگاه، با دو بدن روبه‌رو شویم که وضعیت عصب‌شناختی آنها هم ارز است، اما وضعیت‌های آگاهانه آنها هم ارز نیست. بنابراین، برای آن که هویت متجسد a در برزخ یا معاد با هویت زمینی b این همان باشد، باید هم وضعیت عصب‌شناختی b با وضعیت عصب‌شناختی a هم ارز باشد و هم وضعیت آگاهانه b با وضعیت آگاهانه a هم ارز باشد. این شرط را «هم‌ارزی آگاهانه» می‌نامیم.

### مسئله رونوشت

برای آن که هم‌ارزی عصب‌شناختی برقرار شود، باید بدن برزخی یا معادی رونوشت اتم به اتم بدن زمینی باشد و همچنین برای آن که هم‌ارزی آگاهانه برقرار باشد، باید وضعیت آگاهانه بدن برزخی یا معادی رونوشت کامل وضعیت آگاهانه بدن زمینی باشد. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد که برای آن که برزخ یا معاد متجسد ممکن شود، خداوند باید وضعیت بدنی و آگاهانه هر فرد زمینی را طبق اصطلاح‌شناسی هیک «بازسازی» کند (Hick, 1973).

با این حال، ون‌اینواگن در مقاله «امکان معاد» در سال ۱۹۷۸م مسئله‌ای کلیدی را در این زمینه مطرح می‌کند که به مشکل مهمی در این زمینه تبدیل شده است و هنوز هم راه حلی مناسب نیافته است. در این جا به تشریح تفصیلی مسئله ون‌اینواگن نمی‌پردازیم، اما می‌توان این مسئله را این گونه خلاصه کرد که بدنی که خداوند در برزخ یا معاد مطابق با آموزه «بازسازی» خلق خواهد کرد، تنها رونوشتی از بدن زمینی است و با آن این همان نیست. بنابراین، عادلانه نیست که این بدن به پاداش یا جزای اعمال بدنی برسد که صرفاً رونوشت آن است (Van Inwagen, 1978, pp. 242-243).

بدین ترتیب، مسئله ون‌اینواگن در واقع، مسئله تبیین شرایط متافیزیکی مناسب برای این‌همانی در طول زمان یا تداوم فیزیکی بدن معاد یافته با بدن زمینی و تداوم روان‌شناختی سابجکت آگاه برزخی یا معادی با سابجکت آگاه زمینی است. به همین دلیل، شرط دیگری برای سازگاری دیدگاه نوحاسته‌گرایی ویزگی‌ها با آموزه برزخ و معاد متجسد، شرط «تداوم بدنی - آگاهانه» است.

روشن است که برآورده شدن شرط تداوم بدنی - آگاهانه مستلزم برآورده شدن دو شرط پیشین، یعنی هم‌ارزی عصب‌شناختی و هم‌ارزی آگاهانه است. بنابراین، می‌توان شرایط سازگاری نوحاسته‌گرایی ویژگی‌ها با آموزه معاد و برزخ متجسد را شرط تداوم بدنی - آگاهانه دانست.

ون اینواگن - در مقاله پیش‌گفته - راه حلی برای مسئله رونوشت مطرح می‌کند که به راه حل شیخ<sup>۴۹</sup> مشهور است، اما پس از بیست سال در پی‌نوشتی به نامناسب بودن راه حلش اذعان می‌کند (Van Inwagen, 1998, p. 52). همچنین، زیمرمن راه حل دیگری را با عنوان «بالابر در حال سقوط»<sup>۵۰</sup> با اتکا به ایده تجزیه<sup>۵۱</sup> مطرح می‌کند (Zimmerman, 1999)، اما این راه حل نیز با اشکالات کلاسیک موجود در خصوص حفظ این‌همانی شخصی در صورت تجزیه روبه‌روست (see Olsen, 2008, § 5). در این‌جا به تفصیل به طرح این دو راه حل و مشکلات آنها نمی‌پردازیم، اما باید به نکته اشاره کنیم که دیدگاه نوحاسته‌گرایی به خودی خود راه حلی برای مسئله رونوشت به دست نمی‌دهد. بنابراین، برآورده شدن شرط تداوم بدنی - آگاهانه نیازمند تلاش‌های متافیزیکی مستقلی است.

### نوحاسته‌گرایی جوهری مادی‌انگارانه

طبق این دیدگاه نیز سابجکت آگاه به عنوان یک جوهر فیزیکی که به تداوم کارکردی بدن وابسته است، با مرگ بدن از میان خواهد رفت. بدین ترتیب، این دیدگاه نیز مانند نوحاسته‌گرایی ویژگی‌ها با آموزه برزخ و معاد نامتجسد ناسازگار است. در مقابل، این دیدگاه با آموزه زندگی پس از مرگ متجسد سازگار خواهد بود، به شرط آن‌که تداوم بدنی - آگاهانه بدن برزخی یا معادی با بدن زمینی برآورده شود. اکانر و جیکوبز سعی می‌کنند، از طریق نسخه‌ای اصلاح شده از راهبرد بالابر در حال سقوط زیمرمن، پاسخی برای مسئله رونوشت ون اینواگن ارائه دهند (O'Connor & Jacobs, 2010, pp. 10-12)، اما پاسخ آنها نیز با مشکلات کلاسیکی روبه‌رو می‌شود که در خصوص تداوم از طریق تجزیه مطرح هستند.





### نوخاسته‌گرایی جوهری غیر دکارتی

بنا بر این دیدگاه نیز سابیجت آگاه، اگر چه یک جوهر روانی است، اما در صورت از میان رفتن بدن زمینی از میان خواهد رفت. بدین ترتیب، این دیدگاه نیز با آموزه‌های برزخ و معاد نامتجسد ناسازگار خواهد بود. این دیدگاه بار دیگر می‌تواند با آموزه برزخ و معاد متجسد سازگار باشد، به شرط آن که شرط تداوم بدنی - آگاهانه برآورده شود.

### نوخاسته‌گرایی جوهری دکارتی

از آن‌جا که نوخاسته‌گرایان جوهری دکارتی همانند دوگانه‌انگاران دکارتی سابیجت آگاه یا نفس را هویتی می‌دانند که می‌تواند مستقل از بدن به زندگی ادامه دهد، به آسانی می‌توانند با آموزه‌های برزخ و معاد نامتجسد همراه شوند. طبق این دیدگاه، نفس پس از مرگ بدن به زندگی خود ادامه می‌دهد و با سابیجت آگاه زمینی این همان خواهد بود. بنابراین، شرط تداوم آگاهانه در خصوص آموزه برزخ برآورده می‌شود. افزون بر این، از آن‌جا که نفس هویتی مستقل از بدن است، شرط تداوم بدنی مطرح نخواهند بود.

در صورتی که نفس به طور مداوم به زندگی خود تا معاد ادامه دهد، شرط تداوم آگاهانه همواره برآورده خواهد شد، اما در صورتی که تصور بر این باشد که نفس در دوره‌ای پس از مرگ معدوم خواهد شد و سپس دوباره معاد خواهد یافت، مسئله بازسازی به گونه‌ای دیگر و این بار درباره نفس، مطرح خواهد شد: اگر خداوند نفسی را در معاد بیافریند که رونوشت آگاهانه کامل نفس معدوم شده باشد، نفس خلق شده تنها رونوشتی از نفس معدوم خواهد بود و نه این همان با آن.

بدین ترتیب، چنانچه زندگی برزخی بی‌درنگ پس از مرگ بدن زمینی آغاز شود و نیز اگر نفس بدون انقطاع تا معاد به زندگی خود ادامه دهد، نوخاسته‌گرایی جوهری دکارتی بدون هیچ شرطی با آموزه‌های برزخ و معاد نامتجسد سازگار خواهد بود، اما در صورتی که نفس نوخاسته برای مدتی پیش از معاد معدوم شود، این دیدگاه برای سازگاری با آموزه معاد نامتجسد نیازمند شرط «تداوم آگاهانه» خواهد بود.

شرایط لازم برای سازگاری نوحاسته‌گرایی جوهری دکارتی با آموزه‌های برزخ و معاد متجسد قدری پیچیده‌تر است. از آن‌جا که طبق این دیدگاه نفس پس از مرگ بدن زمینی به زندگی خود ادامه می‌دهد، چنان‌چه قرار باشد که بدنی برزخی یا معادی به آن ملحق شود، بار دیگر با مسئله جفت شدن روبه‌رو می‌شویم. می‌توان همانند پرسش کیم در مقابل دو گانه‌انگاری دکارتی بپرسیم که چه امر واقعی سبب می‌شود که بدن برزخی یا معادی  $m$  با نفس  $a$  جفت شود و نه بدن برزخی یا معادی  $n$ . با توجه به این که از پیش ارتباطی علی میان این دو بدن با نفس  $a$  وجود ندارد، به ظاهر، دلیلی برای ترجیح میان این دو بدن در دست نداریم.<sup>۵۲</sup> این مسئله هنگامی حادث می‌شود که بدن  $n$  رونوشت کارکردی بدن  $m$  باشد. بدین ترتیب، سازگاری نوحاسته‌گرایی جوهری دکارتی با آموزه‌های برزخ و معاد متجسد نیازمند ارائه تبیینی متفاوتی برای برآورده شدن شرط «جفت شدن پس از مرگ» است.

از آن‌جا که طبق دیدگاه نوحاسته‌گرایی دکارتی، نفس برای بقای خود به بدن برزخی یا معادی ای که بدان ملحق شده است، وابسته نیست، تداوم میان این بدن‌ها با بدن زمینی شرطی لازم برای سازگاری این دیدگاه با آموزه‌های برزخ و معاد متجسد به شمار نمی‌رود. به عبارت دیگر، نفس زمینی  $a$  به لحاظ متفاوتی می‌تواند با هر بدن برزخی یا معادی جفت شود، مگر آن که دلیلی الاهیاتی برای ترجیح بدنی بر بدن‌های دیگر ارائه شود. این نکته در واقع، بیان دیگری از مسئله جفت شدن پس از مرگ است.

### جمع‌بندی

در این بخش، نسبت نوحاسته‌گرایی ویژگی‌ها و سه تقریر مطرح شده از نوحاسته‌گرایی جوهری را با آموزه زندگی پس از مرگ در دو حالت متجسد و نامتجسد بررسی کردیم. چنان‌که دیدیم، سه دیدگاه نوحاسته‌گرایی ویژگی‌ها، نوحاسته‌گرایی جوهری مادی‌انگاران و نوحاسته‌گرایی جوهری غیر دکارتی، به رغم تفاوت‌های متفاوتی با یک‌دیگر، وضعیت مشابهی در این زمینه دارند، اما نوحاسته‌گرایی جوهری دکارتی برخلاف سه دیدگاه پیشین با آموزه برزخ و معاد متجسد سازگار است، اما به برآورده شدن شرایط متفاوتی برای سازگاری با آموزه زندگی پس از مرگ متجسد نیاز دارد.





همچنین باید به این نکته اشاره کرد که هر یک از چهار نسخه مطرح شده از نوحاسته گرایی با معدوم شدن ابدی مصداق‌های ویژگی‌های نوحاسته و همین‌طور سابعکته‌های آگاه - در مورد نوحاسته گرایی جوهری - سازگارند و بنابراین، منطقاً مستلزم آموزه برزخ یا معاد - چه به شکل متجسد و چه به شکل نامتجسد - نیستند. جدول زیر نسبت چهار آموزه تمیز داده شده از نوحاسته گرایی را با آموزه‌های برزخ و معاد به همراه شرایط لازم برای سازگاری آنها خلاصه می‌کند.

دیدگاه	مطرح کننده	برزخ یا معاد نامتجسد	شرایط سازگاری	برزخ یا معاد متجسد	شرایط سازگاری
نوحاسته گرایی ویژگی‌ها	اکانر و وننگ	ناسازگار	-	سازگار	تداوم بدنی - آگاهانه
نوحاسته گرایی جوهری مادی انگارانه	اکانر و جیکویز / تونر	ناسازگار	-	سازگار	تداوم بدنی - آگاهانه
نوحاسته گرایی جوهری غیر دکارتی	لو	ناسازگار	-	سازگار	تداوم بدنی - آگاهانه
نوحاسته گرایی جوهری دکارتی	سویین برن / هسکر	سازگار	تداوم آگاهانه در صورت معدوم شدن موقت نفس	سازگار	حل مسئله جفت شدن پس از مرگ

بدین ترتیب، همان‌طور که پیشتر نیز اشاره شد، آموزه نوحاسته گرایی به خودی خود مسئله کلاسیک رونوشت و نیز مسئله جفت شدن پس از مرگ را که در این مقاله معرفی کردیم، حل نمی‌کند و بنابراین، برآورده شدن شرایط سازگاری نوحاسته گرایی با آموزه زندگی پس از مرگ نیازمند تلاش‌های متافیزیکی بیشتری است.

## پی‌نوشت‌ها

### 1. Emergence

در این نوشته، واژه Emergence و مشتقاتش را در حالت اسمی به «نوحاستگی» و مشتقاتش و در حالت فعلی به «ظهور کردن» و مشتقاتش ترجمه شده‌است.



2. emergentism
3. special sciences
4. reductionism
5. identity reduction
6. functional reduction
7. qualia
8. ineffable
9. intrinsic
10. expalnatory gap
11. level
12. hierarchical
- 13 *Simpliciter*
- 14 systemic

۱۵. بدین ترتیب، دیدگاه‌های آدمکی و هم‌روان‌دارانگاری را نفی می‌کنیم. برای بحث در مورد این دیدگاه‌ها، به ترتیب نک: (Crick & Koch, 1999, 107-109 و Seager & Allen Hermanson, 2010, §§ 4-5).

16. novel
17. resultant
18. causal power
19. epiphenomenal
20. alexander Dictum
21. dependency
22. determination
23. synchronic
24. diachronic
25. supervenience
26. causation
27. fusion & Defusion
28. supervenience
29. downward Causation
30. overdetermination

۳۱. برای تقریر تفصیلی استدلال علیت رو به پایین، نک: (Kim, 1992, pp. 136-137).

32. Fusion & Decomposition

۳۳. برای مدل امتزاجی از نوحاستگی نک: (Humphreys, 1997, 6-8). و برای دو انتقاد جدی به این دیدگاه در خصوص ویژگی آگاهی، نک: (Wong, 2006, pp. 354-357).

34. nonstructurality
35. basic
- 36 necessitarian view
- 37 necessitation

۳۸. برای بحث تفصیلی در مورد تلقی اکانر و ونگ در مورد دینامیک نوحاستگی، نک: (O'Connor & Wong, 2005, pp. 14-15).

۲۲۱



نوحاستگی

مرد  
نوحاسته‌گرایی و جودشناختی و آموزه‌های زندگی پس از

- 
- 39. independence
  - 40. bearer
  - 41. organism-organized body
  - 42. soul
  - 43. pairing

۴۴. (برای دفاعی متأخر از موضع دوگانه‌انگاران دکارتی در مقابل مسئله جفت شدن، نک: Jehle, 2006, pp. 568-575).

- 45. trope
- 46. what it is like
- 47. thisness

۴۸. ذکر این نکته مفید به نظر می‌رسد که ون‌اینواگن در کتاب موجودات مادی (Van Inwagen, 1990) بدون اشاره به نظریه نوحاسته‌گرایی به نفع وجودشناسی استدلال مشابهی می‌کند.

- 49. simulacrum
- 50. falling elevator
- 51. fission

۵۲. این نکته را به دوستم محمود مروارید مدیونم.

۲۲۲



نظر

سال شانزدهم / شماره سوم

## کتابنامه

1. Armstrong, D. M., (1983) *What is a Law of Nature?*, Cambridge University Press.
2. Baker, R. L., (2000), *Persons and Bodies: A Constitution View*, Cambridge: Cambridge University Press.
3. Block, N., (1978) "Troubles With Functionalism", reprinted in Block, N (ed), *Readings in the Philosophy of Psychology*, vol. 1, pp. 268-305, Harward University Press, 2006.
4. \_\_\_\_\_, (2002) "Some Concepts of Consciousness", reprinted in Chalmers, D., (ed), pp. 206 - 218, online edition:  
<http://www.nyu.edu/gsas/dept/philofaculty/block/papers/Abridged>.
5. Chalmers, D., (1995) "Facing Up to the Problem of Consciousness", in *Journal of Consciousness Studies*, vol. 2, no. 3, pp. 200 - 219.
6. \_\_\_\_\_, (1996) *Conscious Mind, in Search of a Fundamental Theory*, Oxford University Press.
7. Crick, F., and Koch, C, 1999, "The Unconscious Homunculus" in Metzinger (ed), *Neural Correlates of Consciousness: Empirical and Conceptual Questions*, pp. 102-110.
8. Dennett, D., (1988) "Quinning Qualia", reprinted in Chalmers, D., (ed), 2002, *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, Oxford University Press, pp. 226-246.
9. Foster, J., (2001) "A Brief Defense of the Cartesian View," in Corcoran, K (ed), *Soul, Body, and Survival Essays on the Metaphysics of Human Persons*, Cornell University Press, pp. 14- 29.
10. Hasker, W., (1999) *The Emergent Self*, Ithaca: Cornell University Press.
11. Hick, J., (1973) *Philosophy of Religion*, pp. 97- 117, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice - Hall.
12. Humphreys, P., (1997) "How Properties Emerge?", in *Philosophy of Science*, vol. 64, pp. 1-17, online edition: <http://www.people.virginia.edu/~pwh2a/>.
13. Humphreys, P., (2006) "Emergence", in *The Encyclopedia of Philosophy*, (ed) Borchert D., New York: Macmillan, online edition:  
<http://www.people.virginia.edu/~pwh2a/>.
14. Hume, D., (1739) *Treatise of Human Nature*, L. A. Selby - Bigge (ed),

۲۲۳



نویسنده: دکتر  
مهری

مؤسسه تخصصی آموزش و پژوهش‌های فلسفی و اخلاقی

- Oxford University Press, 1962.
15. Jackson, F., (1982) "Epiphenomenal Qualia", in *Philosophical Quarterly*, vol. 32, pp. 127- 36, online edition:  
philosophy2. ucsd. edu/~rarneson/Courses/FrankJacksonphil1. pdf.
  16. Jehle, D., (2006) "Kim against Dualism", in *Philosophical Studies*, vol. 130, pp. 565- 578.
  17. Kim, J., (1992) "Downward Causation in Emergentism and Nonreductive Physicalism" in Beckermann, A., Flohr, H. and Kim. J., *Emergence or Reduction? Essays on the Prospects of Nonreductive Physicalism*, pp. 49 - 93, Berlin: de Gruyter.
  18. \_\_\_\_\_, (2001) "Lonely Souls: Causality and Substance Dualism" reprinted in O'Connor, T. and Robb, D (eds), *Philosophy of Mind, Contemporary Readings*, 2003, Routledge publishing, pp. 65 - 78.
  19. \_\_\_\_\_, (2003) "Supervenience, Emergence, Realization, Reduction", in *Oxford Handbook of Metaphysics*, Oxford University Press.
  20. Kripke, A. S., (1972), *Naming and Necessity*, Basil Blackwell, Oxford.
  21. Levine, J., (1983), "Materialism and Qualia: The Explanatory Gap", in *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 54, pp. 354 - 361.
  22. Levine, J., (2007), "Anti - materialist Arguments and Influential Replies", in Velman, M. and Shneider, S., 2007, *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell Publishing, pp. 371 - 380.
  23. Lowe, E. J., (1996) *Subjects of Experience*, Cambridge University Press.
  24. \_\_\_\_\_, (2008) *Personal Agency, The Metaphysics of Mind and Action*, Oxford University Press.
  25. \_\_\_\_\_, (2009) "Ontological Dependence", in Zalta, E (ed), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online edition:  
<http://plato.stanford.edu/entries/ontologicaldependence/>.
  26. Nagel, T., (1974) "What is Like to Be a Bat", reprinted in Block, N (ed), *Readings in the Philosophy of Psychology*, vol. 1, pp. 159 - 168, Harward University Press, 2006.
  27. O'Connor, T., (1994) "Emergent Properties", in *American Philosophical Quarterly*, vol. 31, pp. 99 -104.
  28. O'Connor, T. & Jacobs, J., (2003) "Emergent Individuals", in *Philosophical Quarterly*, Online Edition:  
[http://php.indiana.edu/~toconnor/philosophical\\_essays.html](http://php.indiana.edu/~toconnor/philosophical_essays.html).



29. O'Connor, T. and Jacobs, J., (2010) "Emergent Individuals and the Resurrection", Online Edition:  
web. mac. com/jonathandjacobs/Site/Papers. . . /EmergenceResurrection. pdf.
30. \_\_\_\_\_, (2005) "The Metaphysics of Emergence", Online Edition:  
http: //php. indiana. edu/~toconnor/philosophical\_essays. html.
31. Olsen, E., (2008) "Personal Identity" in Zalta, E (ed), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online edition: plato. stanford. edu/entries/identity \_ personal/.
32. Putnam, H., (1960), "Minds and Machines", reprinted in *Mind, Language and Reality*, pp. 362 - 385, Cambridge University Press, 1997.
33. Robinson, H., (2007), "Dualism" in Zalta, E (ed), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online edition: http: //plato. stanford. edu/entries/dualism/
34. \_\_\_\_\_, (2009) "Substance", in Zalta, E (ed), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online edition: http: //plato. stanford. edu/entries/substance/.
35. Rosenthal, D., (1993) "Thinking that One Think," reprinted in Rosenthal, D (ed), 2005, *The Nature of Mind*, Oxford: Oxford University Press, pp. 46 – 70.
36. Ryle, G., (1949) "Descartes' Myth", reprinted in Rosenthal, D (ed), *The nature of Mind*, pp. 51-57, Oxford University Press, 1991.
37. Seager W. and Allen – Hermanson, S, (2010) "Panpsychism" ", in Zalta, E (ed), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online edition:  
http: //plato. stanford. edu/entries/panpsychism/.
38. Shrader, W. E., (2005) *The Metaphysics of Ontological Emergence*, (Doctoral Dissertation), University of Notre Dame.
39. Shoemaker S., (1980) "Causality and Properties", reprinted in *Causality, Identity and Mind*, pp. 206- 233, Oxford University Press.
40. Stephan, A., (1999) "Varieties of Emergence", in *Evolution and Cognition*, Vol. 5, No. 1, 50 -59.
41. Stoljar, D, (2009) "Physicalism", in Zalta, E (ed), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online edition:  
http: //plato. stanford. edu/entries/physicalism.
42. Strawson, P. F., (1959) *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics*, Routledge Publishing, 2003.
43. Swinburne, R., (1997) *The Evolution of the Soul*, 2<sup>nd</sup> edition, Clarendon Press, Oxford.
44. Toner, P., (2008) "Emergent substance", in *Philosophical Studies*, No., 141, pp. 281 - 297.

۲۲۵



نویسنده: دکتر  
مهری

نویسنده: دکتر مهری  
موضوع: فلسفه وجودی و شناختی و آموزه‌های زندگی پس از

45. van Inwagen, P., (1978) "The Possibility of Resurrection", in *International Journal for the Philosophy of Religion*, vil. 9, pp. 114 – 21, reprinted in Paul Edwards, P (ed), (1992) *Immortality*, New York: Macmillan, pp. 242- 46.
46. van Inwagen, P., (1990) *Material Beings*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
47. van Inwagen, P., (1998) "The Possibility of Resurrection", reprinted with postscript in *The Possibility of Resurrection and Other Essays in Christian Apologetics*, Boulder, Colorado: Westview Press, pp. 45-52.
48. van Gulick, R., (2005), "Consciousness", in Zalta, E (ed), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online edition:  
<http://plato.stanford.edu/entries/consciousness/>.
49. Zimmerman, D., (1999) "The Compatibility of Materialism and Survival: The 'Falling Elevator' Model", in *Faith and Philosophy*, vol. 16, pp. 194 – 212.
50. Zimmermann, D., (2005) "Dualism in the Philosophy of Mind", in Craig. W (ed), *Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan, 2007, pp. 112 - 113.

