

وجوه تشابه و تفاوت نوظهورگرایی با علم النفس ملاصدرا

Similarities and Differences between Emergentism and Mulla Sadra's Psychology

Mahdi Homazadeh Abyaneh*

مهدی همازاده ابیانه*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۶/۱۵

Abstract

This paper - in order to make a comparative study between Sadra's theory and a new western theory about soul's occurrence - first focuses on studying and explaining a new theory in philosophy of mind; called "Emergentism" by contemporary philosophers. The author distinguishes between two version of Emergentism: strong and weak, and describes two challenges against the strong version which have adduced by physicalists. He, then, makes a brief review of Sadra's theory about soul's occurrence and its ranks, and thus considers the similarities and differences between Sadra's view and strong emergentism. This paper, by referring to the common aspects of these two theories, believes that most challenges which have made against strong emergentism are reformable versus Sadra's theory. He, finally, implicates some explications of Sadraian philosophers about mind - body connection, and shows their inefficiency to meet the objections and ambiguities of physicalist philosophers. He believes that Sadra's philosophy of mind needs further completion to satisfy this requirement. The main contribution of this paper is explaining the intersections and dissociations of these two theory, and some deficiencies and ambiguities of Sadra's view before physicalism.

Keywords: Emergentism, Sadr- al- Mota'allehin, Bodily Origination of Soul, Physicalism, Mental Causation, Mind-Body Problem.

چکیده

مقاله حاضر به بررسی مقایسه‌ای نظریه حکمت متعالیه درباره حدوث و نحوه وجود نفس با یکی از نظریات فلسفه ذهن معاصر در این باره می‌پردازد. ابتدا به تفصیل نظریه مشهور به «نوظهورگرایی» واکاوی می‌شود و با تفکیک دو نسخه قوی و ضعیف این نظریه، دو چالش مهم تبیینی که فیلسوفان فیزیکیلیست علیه این نظریه اقامه کرده‌اند را توضیح داده‌ایم. در ادامه، ضمن مروری اجمالی بر نظریه صدرالمتألهین درباره حدوث و مراتب نفس، شباهت و تفاوت آن با نسخه قوی نوظهورگرایی بررسی شده است. سپس، ضمن تأکید بر جنبه‌های اساسی شباهت و برخی تفاوت‌های این دو نظریه، نشان داده ایم که چالش‌های پیش روی نوظهورگرایی که از سوی فیزیکیلیست‌ها مطرح شده نیز قابل بازسازی در برابر نظریه ملاصدرا است. نگارنده در انتها با اشاره به برخی توضیحات فیلسوفان صدرایی درباره رابطه نفس-بدن، آن را در مواجهه با اشکالات و ابهامات فیزیکیلیست‌های معاصر کافی نمی‌بیند و فلسفه صدررا را در راستای چالش تبیینی مذکور نیازمند تکمیل می‌داند. بیان نقاط اشتراک و افتراق این دو دیدگاه و تشریح برخی کاستی‌ها و ابهامات نظریه حکمت متعالیه برای مواجهه با اشکالات فیزیکیلیستی معاصر، از نوآوری‌های این مقاله است.

واژگان کلیدی: نوظهورگرایی، صدرالمتألهین، حدوث جسمانی نفس، فیزیکیلیسم، علیت ذهنی، رابطه نفس-بدن.

*. Researcher in Iranian Institute of Philosophy (IRIP), Tehran, Iran. mhomazade@gmail.com

*. پژوهشگر مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. mhomazade@gmail.com

مقدمه

معمولاً نوظهورگرایان^۱، خود را در مقابل دو رقیب سرسخت تعریف می‌کنند: موضع فیزیکالیستی که ادعا دارد تبیین‌ها باید در قالب مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده یک سیستم فیزیکی ارائه شوند، و موضع دوئالیستی که بر نقش‌آفرینی علی توسط دسته‌ای دیگر از موجودات (مانند ارواح یا نفوس) تأکید دارند؛ موجوداتی که جوهر آنها هرگز نمی‌تواند از سطح فیزیک منشق شده باشد. موضع میانه این دو رقیب دیرینه، هم به سمت ویژگی‌های غیر فیزیکی تقلیل‌ناپذیر به سطح فیزیک تمایل دارد و هم به نقش پایه فیزیکی در تولید و تثبیت این ویژگی‌ها. اینجاست که تیم کرین^۲، دو مؤلفه اساسی برای موضع نوظهورگرایی را پیش می‌کشد: «وابستگی» و «تمایز»؛ یعنی ویژگی‌های ذهنی، ویژگی‌های متعلق به ایزدهای فیزیکی و وابسته به آنها هستند اما از ویژگی‌های فیزیکی متفاوتند (Clyton, 2004: 38-39).

همان‌گونه که برایان مک‌لافلین^۳ در «طلوع و افول نوظهورگرایی انگلیسی» خاطر نشان می‌سازد، جان استوارت میل^۴، فیلسوف تجربه‌گرای قرن نوزدهم، اولین تلقی از نوظهورگرایی را در سیستم منطقی به کار برده، هر چند از خود واژه «نوظهوریافتگی» استفاده نکرده است. مک‌لافلین نظریه نوظهورگرایی را متولد سنت فلسفی‌ای می‌داند که آن را «نوظهورگرایی انگلیسی» می‌نامد. این سنت در میانه قرن نوزدهم آغاز شده و در ربع اول قرن بیستم جلوه کرده است. نوظهورگرایی انگلیسی از دیدگاه مادی بودن همه چیز دفاع می‌کرده و منکر چیزی با مشخصات روح دکارتی بوده است. همچنین اعتقاد داشته ماده به-صورت دانه‌ای و پیوسته شکل می‌گیرد و در واقع، بر ذرات مادی بنیادین بنا شده است. طبق این دیدگاه، هیچ تغییری بدون حرکت در ذرات بنیادین اتفاق نمی‌افتد و هر نوع حرکتی در این ذرات تابع قوانین مکانیک است.

بر اساس نوظهورگرایی انگلیسی، سلسله مراتبی از سطوح پیچیدگی سازمانی در ذرات مادی وجود

دارد که در تنظیم رو به بالای سطوح، به ترتیب شامل سطوح فیزیکی محض، شیمیایی، بیولوژیکی و روانی است. همچنین انواع خاصی از جوهرهای مادی وجود دارند که هر کدام مختص سطح مشخصی هستند. انواع مادی در هر سطح، به‌طور کامل ترکیب یافته از انواع سطوح پایین‌تر هستند که در نهایت به ذرات سطح بنیادین ختم می‌شود. افزون بر این، ویژگی‌هایی مختص جوهر مادی در هر سطح نیز وجود دارند. بنابراین، فیزیک در سطح بنیادین سلسله مراتب علوم قرار می‌گیرد که ویژگی‌های مشترک همه جوهر مادی در هر سطحی از پیچیدگی سازمانی را دارد؛ ویژگی‌هایی مانند جرم گرانشی و بار الکتریکی.

علم فیزیک ارتباطات سازمانی این دسته از ویژگی‌ها (مثل جاذبه گرانشی، جاذبه و دافعه الکترومغناطیسی و...) را مورد مطالعه قرار می‌دهد، اما جوهر مادی در هر سطح، از ارتباطات سازمانی ویژه‌ای که مختص ویژگی‌های سطح خودشان است نیز برخوردار هستند. بخشی از مشغولیت هر علم، معطوف به مطالعه ارتباطات سازمانی خاص یک سطح مشخص در این سلسله مراتب سطوح مادی است تا قوانین حاکم بر آن ارتباطات خاص را فرمول‌بندی کند؛ قانونی که قابل تقلیل یا مشتق از قوانین حاکم بر سطوح پایینی نیست. قوانینی که چنین قدرت‌هایی را به انواع مشخصی از ساختارها نسبت می‌دهند، قوانین «نوظهوریافته» نام دارند. این قوانین از قوانین حاکم بر سطوح پایین‌تر و نیز شرایط مرزبندی تنظیم ذرات، «ظهور می‌یابند» و به هیچ معنا، مشتق از آنها نیستند (McLaughlin, 2008: 19-21).

جگون کیم^۵ ایده نوظهورگرایی را (صرف نظر از به‌کارگیری واژه‌اش) به یونان باستان بازمی‌گرداند؛ جایی که بین ویژگی‌های نوظهوریافته یک شیء مرکب و ویژگی‌های صرفاً برآیندی^۶، تمایز گذاشته

1. Emergentists
2. Tim Crane
3. Brian McLaughlin
4. John Stuart Mill
5. Jaegwon Kim
6. Resultant

جواهر فرافیزیکی (مانند روح دکارتی) را نفی می‌کنند، در زمره فیزیکالیست‌ها قرار می‌گیرند. بنابراین، از دیدگاه نوظهورگرایی، قلمرو عالم ممکنات، یا دست‌کم، عالم انسانی، همچنان در محدوده جواهر فیزیکال باقی می‌ماند و فراتر نمی‌رود. اما در مورد اینکه آیا ویژگی‌های ذهنی (نه جوهر ذهنی) هم امری فیزیکی است یا فراتر از آن، اتفاق نظر ندارند. گروهی از نوظهورگرایان ویژگی‌های نوظهوریافته ذهنی را فرافیزیکی و غیر قابل تقلیل به سطح فیزیک می‌دانند و گروه دیگر، بر فیزیکی بودن این ویژگی‌ها نیز اصرار دارند.

حال چگونه ویژگی نوظهوریافته می‌تواند از پایه و خاستگاه ظهور خویش، مستقل و غیر قابل تقلیل به آن باشد؟ واقعیت آن است که پدیده نوظهوریافته نزد نوظهورگرایان تقلیل‌ناپذیر، یک سکه دورویه است؛ از یک سو وابسته به پایه فیزیکی خویش و از سوی دیگر مستقل از آن. شیوه‌های مختلفی از استقلال امر نوظهوریافته در آثار مکتوب ارئه شده است، از جمله ایده‌هایی که پدیده نوظهوریافته غیر قابل تقلیل به سطح پایه خویش را غیر قابل توضیح از طریق سطح پایه، غیر قابل پیش‌بینی از طریق سطح پایه و قابل تحقق‌پذیری چندگانه در سطح پایه می‌دانند.

معمولاً تقلیل‌ناپذیری در این معنا به کار می‌رود که پدیده نوظهوریافته، از پدیده پایه‌ای که از آن برخاسته، مستقل است. این تقلیل‌ناپذیری می‌تواند شدت و ضعف مختلفی داشته باشد. استقلال پدیده نوظهوریافته، در برخی رویکردهای دیگر به عنوان پیش‌بینی‌ناپذیری لحاظ می‌شود: اگر حالت یا خصیصه یک سیستم، پیش‌بینی وجود آن بر اساس یک تئوری کامل درباره پدیده پایه‌ای سیستم غیر ممکن باشد، نوظهوریافته است. پیش‌بینی‌ناپذیری گاه به عنوان نتیجه‌ای از تقلیل‌ناپذیری لحاظ می‌شود که مانند تقلیل‌ناپذیری به شیوه‌های مختلفی تفسیر شده است.

یکی از نکاتی که در این مورد اغلب تذکر می‌دهند این است که مثلاً واژه «مایع» نمی‌تواند برای یک مولکول آب به کار رود. بنابراین نکته بسیار مهم

می‌شود. به نظر کیم، این تمایز قلب هر مفهومی از نوظهورگرایی است که به وضوح نزد جالینوس وجود داشته است. جالینوس می‌گوید وقتی اجزای ساده‌تر تشکیل دهنده یک ابره مرکب، وارد ارتباطات پیچیده خاص با یکدیگر شوند، می‌توانند یک ویژگی بدیع از نوعی متفاوت را بروز دهند که قبلاً در اجزای سازنده وجود نداشت. این همان بینش محوری است که سبب شکل‌گیری تئوری ویژگی‌های نوظهوریافته شده و در طول سالیان متمادی از آن حمایت کرده است.

البته کیم نیز اعتقاد دارد مفهوم نوظهورگرایی، چنانکه امروز می‌شناسیم، و واژه «نوظهوریافتگی» در معنایی شبیه معنای امروزش، از نیمه دوم قرن نوزدهم و در آثار متفکرانی مانند جان استورت میل و هنری لویی‌س شکل گرفت. همچنین در نیمه اول قرن بیستم بود که این ایده با جلب توجه شدید و جزئیاتی پیچیده مواجه شد و نظریه نوظهورگرایی به‌مثابه نظریه‌ای درباره عالم هستی و خصوصیات ویژگی‌های نوظهوریافته فرمول‌بندی شد.

در نیمه دوم قرن بیستم، هنگامی که فلسفه در جهان انگلیسی زبان به وسیله جنبش‌های ضد متافیزیکی مانند پوزیتیویسم منطقی و مکتب‌های مختلف تحلیل‌زبانی تسخیر شده بود، نوظهورگرایی غالباً بی‌اهمیت دانسته می‌شد - اگر نگوئیم مورد تمسخر قرار می‌گرفت - و تا حد زیادی از مسیر اصلی فلسفه کنار گذاشته شد، هر چند این به رسمیت نشناختن، معادل فراموش شدن آن نبود. به نظر کیم، چیزی ذاتاً ماندگار و جذاب در تئوری نوظهورگرایی وجود دارد که آن را در پس این زمان طولانی تغافل و تحقیر، زنده نگاه داشته و به‌طوری محسوس و قوی احیا کرده و این گرایش تا به امروز ادامه یافته است (Kim, 2006: 189-190).

۱. نوظهورگرایی تقلیل‌ناپذیر (هستی‌شناسانه)

در برابر نوظهورگرایی مادی‌انگار

نوظهورگرایان معمولاً از این حیث که فقط قائل به جوهرهای فیزیکی هستند و چیزی به‌عنوان جوهر/

اما حقایق مربوط به آن پدیده به طور غیر مترقبه، اصول و قواعد حاکم بر قلمرو سطح پایین تر را اخذ کند. این نوظهورگرایی ضعیف است که در مباحث اخیر علوم رواج دارد و توسط طرفداران تئوری سیستم‌های پیچیده مطرح شد.

نوظهورگرایی قوی نتایجی بسیار ریشه‌ای در پی دارد. اگر پدیده‌ای وجود داشته باشد که به نحوی قوی از قلمرو فیزیک برخیزد، آنگاه مفاهیم ما درباره طبیعت باید به قدری توسعه یابد که چنین پدیده‌هایی را نیز در خود جای دهد. اما وجود پدیده‌ای که فقط به نحو ضعیف از قلمرو فیزیک ظهور کرده باشد، چنین نتایج عمیقی به دنبال ندارد. مثلاً وجود پدیده غیر منتظره در سیستم‌های بیولوژیکی پیچیده، تا آنجا که وجود این پدیده‌ها اصولاً از مشخصه‌های عالم فیزیکی قابل استنتاج باشد، تمامیت قوانین بنیادین کشف شده در فیزیک را تهدید نمی‌کند و نیازی به قوانین یا ویژگی‌های بنیادین جدید نخواهیم داشت، بلکه همچنان همه چیز نتیجه فیزیک خواهد بود (Chalmers, 2006: 244-246).

اما اینکه آیا واقعاً پدیده‌ای به صورت نوظهور یافته قوی وجود دارد یا نه، همان اختلاف دیدگاه پیرامون تقلیل‌ناپذیری به فیزیک را تداعی می‌کند. به نظر چالمرز، پاسخ این پرسش مثبت است. یک نمونه واضح از پدیده نوظهور یافته قوی در نگاه او، پدیده آگاهی^۳ (تجربیات درونی) است. به تعبیر تامس نیگل، یک سیستم در صورتی آگاه است که چیزی به عنوان «در حس آن سیستم بودن» وجود داشته باشد^۴، یعنی چیزی وجود داشته باشد که از منظر درونی آن سیستم احساس می‌شود. این یک واقعیت کلیدی درباره ماهیاتی است که در بر دارنده سیستم‌های آگاه هستند. چالمرز در کتاب ذهن آگاه (۱۹۹۶)^۵ و همچنین در آگاهی و جایگاه آن در طبیعت (۲۰۰۲)^۶، به تفصیل

این است که استقلال پدیده نوظهور یافته مستلزم نوعی کل‌گرایی^۱ است. به این معنا که برخی ویژگی‌ها برای مجموعه قسمت‌ها به کار می‌روند، در صورتی که برای تک‌تک آن قسمت‌ها کاربرد ندارند. مثلاً یک مونومر واحد ویژگی الاستیسیته (کش‌سانی) ندارد اما وقتی تعدادی از مونومرها در یک زنجیره به هم متصل می‌شوند، پلیمر حاصل از آن ویژگی الاستیسیته پیدا می‌کند. این نوع از کل‌گرایی غالباً یکی از مؤلفه‌های نوظهورگرایی محسوب می‌شود.

تقلیل‌ناپذیری، پیش‌بینی‌ناپذیری، تبیین‌ناپذیری و کل‌گرایی، تفسیری هستی‌شناسانه از نوظهورگرایی ارائه می‌دهد که هویت نوظهور یافته را به مثابه بروز ویژگی‌های خود جهان لحاظ می‌کند که از سطوح پایه‌ای سیستم برخاسته و البته به نوعی از آن مجزاست. تفسیر هستی‌شناسانه، منشأ بسیاری توجهات موجود (مثبت و منفی) به نوظهورگرایی بوده و هست (Bedau and Humphreys, 2008: 10-11).

۲. نوظهورگرایی قوی و نوظهورگرایی ضعیف

دیوید چالمرز با اشاره به آشفتگی حاصل از کاربردهای واژه «نوظهورگرایی» در علوم و فلسفه، حداقل دو مفهوم متفاوت از آن را تمییز می‌دهد: «نوظهورگرایی ضعیف»^۲ و «نوظهورگرایی قوی». به نظر وی، هر دوی این مفاهیم مهم هستند و تبعات متفاوتی در نتیجه‌گیری‌های فلسفی دارند.

بنا به تعریف چالمرز، می‌توانیم بگوییم اگر پدیده سطح بالاتر به یک معنا از قلمرو سطح پایین تر ظهور کند، اما حقایق مربوط به آن پدیده، حتی اصولاً هم از حقایق قلمرو سطح پایین تر قابل استنباط نباشد، یک پدیده سطح بالاتر، به نحو قوی از قلمرو سطح پایین تر ظهور می‌یابد. این نوظهورگرایی قوی است که در مباحث فلسفی مربوطه رایج است و توسط نوظهورگرایان انگلیسی دهه ۱۹۲۰ مطرح شد. همچنین می‌توان یک پدیده سطح بالاتر را به نحو ضعیف ظهور یافته از قلمرو سطح پایین بدانیم اگر پدیده سطح بالاتر از قلمرو سطح پایین تر ظهور کند،

1. Holism
2. Strong and Weak Emergentism
3. Consciousness
4. Something that is like to be that system
5. *The Conscious Mind*
6. *Consciousness and its place in nature*

ضرورتاً ویژگی‌های الف و ب و ج و ... نیستند. برای مثال، «س» می‌تواند ده پوند وزن داشته باشد اما هیچ‌یک از مولکول‌هایش، ده پوند وزن ندارند. سرل این‌ها را «خصیصه‌های سیستم» می‌نامد. شکل و وزن سنگ، از این دسته ویژگی‌ها هستند.

برخی ویژگی‌های سیستم می‌توانند از ویژگی‌های عناصر و اجزاء شکل‌دهنده آن، نتیجه یا تشکیل شوند؛ دقیقاً از همان طریقی که این اجزاء، ترکیب و چیده می‌شوند. از نمونه‌های این دست خصیصه‌ها می‌توان شکل، وزن و سرعت را نام برد. اما برخی دیگر از ویژگی‌های سیستم نمی‌توانند صرفاً از طریق ترکیب و چینش اجزاء تشکیل شوند. این ویژگی‌ها باید در قالب تأثیر و تأثرات علی میان عناصر و اجزاء، تبیین گردند. سرل این دسته دوم را «خصیصه‌های نوظهوریافته علی سیستم»^۱ نام‌گذاری می‌کند. جامد بودن (جمود)، مایع بودن (سیالیت) و شفافیت، نمونه‌هایی از این خصیصه‌ها هستند.

بدین ترتیب، «آگاهی» در نگاه سرل، یک ویژگی نوظهوریافته علی است. آگاهی یک خصیصه نوظهوریافته از برخی سیستم‌های نورونی است؛ به همان ترتیب که جامد بودن یا مایع بودن، خصیصه‌های نوظهوریافته از سیستم‌های مولکولی هستند. یعنی به باور سرل، وجود آگاهی می‌تواند به وسیله فعل و انفعالات علی بین عناصر و اجزاء مغز در سطح زیرین، تبیین گردد. اما آگاهی نمی‌تواند از ساختار صرفاً فیزیکی نورون‌ها، بدون توضیح اضافی درباره روابط علی بین عناصر و اجزاء مغز، تشکیل شود.

سرل تأکید می‌کند که این مفهوم از نوظهوریافتگی علی - که آن را نوظهوریافتگی «۱» می‌نامد - باید از مفهوم قوی‌تر نوظهوریافتگی - که آن را نوظهورگرایی «۲» می‌نامد - متمایز شود. یک خصیصه از نوع نوظهوریافته «۲» است، اگر و تنها اگر آن خصیصه، نوظهوریافته «۱» باشد و نیروهایی علی داشته باشد که در قالب فعل و انفعالات میان اجزاء و

درباره تبیین غیر فیزیکی بودن آگاهی استدلال کرده است. البته چالمرز می‌پذیرد که حتی اگر آگاهی از وقایع فیزیکی قابل استنتاج نباشد، حالات آگاهانه به نحوی سیستماتیک با حالات فیزیکی همبسته‌اند. به طور خاص، در جهان خارجی حالات مغزی یک شخص، حالات آگاهانه او را تعیین می‌بخشد؛ به این معنا که تکرار حالت مغزی تکرار حالت آگاهانه را به دنبال خواهد داشت. بنابراین، در جهان ما کاملاً قانونی به نظر می‌رسد که حالات مغزی مشابه به حالات آگاهانه مشابه بینجامد.

اما نکته اینجاست که در جهانی دیگر با قوانینی متفاوت، یک سیستم فیزیکی این همان با من، شاید اصلاً آگاهی نداشته باشد. این بدان معنا است که اتصالات قانونمند بین فرآیندهای فیزیکی و آگاهی، فی‌نفسه از قوانین فیزیک منشق نمی‌شود، بلکه خود یک قانون پایه (بنیادین) و مستقل است، یا قوانینی مختص به همان سطح و قلمرو (قوانین بنیادین فیزیک‌سروان). در واقع، در آن جهان دوم، قوانین فیزیک برقرار است، اما قوانین مربوط به سطح آگاهی، وجود ندارد. در چنین جهانی، آگاهی هم نخواهیم داشت. در صورتی که اگر قوانین مربوط به آگاهی از قوانین فیزیک منشق بشود، هر جا سطح و قوانین فیزیک برقرار باشد، لاجرم قوانین و سطح آگاهی هم اشتقاق خواهد یافت. نتیجه چالمرز این است که قوانین فیزیکی پایه باید با قوانین پایه دیگری تکمیل شود تا اتصال بین ویژگی‌های مرتبه پایین با ویژگی‌های مرتبه بالاتر را زمینه‌سازی کند.

جان سرل، اما، پس از تبیین دو گونه نوظهورگرایی که شبیه گونه‌های ضعیف و قوی در بیان چالمرز هستند، امکان پذیرش آگاهی به‌مثابه امر نوظهوریافته قوی را رد می‌کند. سرل یک سیستم «س» را مثال می‌زند که تشکیل یافته از اجزاء و عناصر الف و ب و ج و ... باشد. به‌عنوان مثال، «س» می‌تواند یک قطعه سنگ باشد و این عناصر هم مولکول‌های تشکیل‌دهنده آن. ویژگی‌هایی در سیستم «س» وجود دارد که

اکثر مصادیق مختلف امر نوظهوریافته را تشخیص داده و از آن دفاع کنیم. ما در اینجا پنج مورد را به طور خاص ذکر می‌کنیم: در هر دو لایه ۱ و ۲، اگر ل ۲ از ل ۱ ظهور یابد،

(۱) ل ۱ به لحاظ زمانی و تاریخی، مقدم بر ل ۲ است.

(۲) ل ۲ به ل ۱ وابسته است؛ بدین معنا که اگر اوضاع لایه ۱ وجود نمی‌داشت، کیفیات لایه ۲ هم وجود نمی‌داشت.

(۳) ل ۲ حاصل میزان کافی از پیچیدگی در ل ۱ است.

(۴) شخص می‌تواند گاهی نوظهور یافتن برخی کیفیات جدید را بر اساس آنچه درباره ل ۱ می‌داند، پیش‌بینی کند. البته فقط بر اساس ل ۱ نمی‌توان ماهیت دقیق این هویات، قوانین حاکم بر تعامل آنها، یا رشته‌سطوحی که ناشی از ل ۱ نوظهور خواهند یافت را تعیین کرد.

(۵) ل ۲ به هیچ معنا از تقلیل‌پذیری، قابل تقلیل به ل ۱ نیست.

علیت رو به پایین:^۵ در برخی موارد، پدیده‌های موجود در ل ۲ تأثیر علی بر ل ۱ اعمال می‌کنند که قابل تقلیل به تاریخ علیت در ل ۱ نیست. این تقلیل‌ناپذیری فقط معرفت‌شناختی نیست بلکه هستی‌شناختی نیز هست. جهان به‌گونه‌ای است که سیستم‌هایی را تولید می‌کند که ویژگی‌های نوظهوریافته آن، تأثیرات علی متمایز خودشان را اعمال می‌کنند.

تکثرگرایی نوظهورگرایانه:^۶ برخی استدلال کرده‌اند که مقدمه ۵ به دوئالیسم می‌انجامد، ولی علیت رو به پایین، تا آنجا که می‌گوید سطوح متمایزی در جهان خارج وجود دارند و ابژه‌های هر لایه می‌توانند به نحوی هستی‌شناختی، موجوداتی

عناصر سیستم، قابل تبیین نباشد. اگر آگاهی یک خصیصه نوظهوریافته^۲ باشد، می‌تواند علت چیزهایی شود که در قالب روابط علی میان نوروها تبیین‌پذیر نیست. ایده اولیه چنین دیدگاهی این است که آگاهی به وسیله رفتار نوروهای مغز جهش پیدا می‌کند، اما پس از جهش، حیات خاص خود را دارد. طبق دیدگاه سرل، آگاهی یک خصیصه نوظهوریافته^۱ است و نمی‌تواند از سنخ نوظهور یافته^۲ باشد. در واقع او تصریح می‌کند که نمی‌تواند هیچ چیزی را نوظهوریافته^۲ بداند، زیرا وجود چنین خصیصه‌ای، اصل انتقال‌پذیری (تعهدی) علیت، ولو ضعیف‌ترین نسخه آن، را مخدوش می‌سازد (Searl, 2008: 69-70).

۳. شش فرضیه محوری موضع نوظهورگرایی قوی

کلایتون دیدگاه نوظهورگرایی قوی را در شش محور اصلی صورت‌بندی کرده است که در اینجا با تلخیص و اندکی تصرف، نقل می‌کنیم.

مونیسیم: ما فقط یک جهان طبیعی داریم که مادی است. برخی گمان کرده‌اند که هرکس این مقدمه را بپذیرد، مادی‌انگار خواهد بود، اما هرچند مفهوم یونانی ماده آن‌قدر وسیع بود که اعتراضی را بر نیانگیزد، در دوره روشنگری، بیشتر به دلیل تقابلی که دکارت بین ماده و ذهن بر قرار کرد، مفهوم ماده محدود شد.

پیچیدگی لایه به لایه:^۲ به نظر می‌رسد جهان ساختاری لایه به لایه داشته باشد؛ واحدهای پیچیده‌تر به وسیله اجزاء ساده‌تر شکل می‌گیرند و خودشان، اجزاء شکل‌دهنده هویات پیچیده‌تر می‌شوند.

عدم یکپارچگی قانون نوظهوریافتن:^۳ بسیاری از جزئیات فرآیند نوظهور یافتن - روش ظهور یافتن یک سطح از سطح دیگر، کیفیت و چگونگی سطح نوظهوریافته، میزان کنترل سطح پایین‌تر بر سطح بالاتر، و... بر اساس مصداق امر نوظهوریافته، بسیار متغیر است.

الگوی سرتاسری لایه‌های نوظهوریافته:^۴ امکان دارد برخی شباهت‌های وسیع و مشترک بین

1. Materialist
2. Hierarchical complexity
3. No monolithic law of emergence
4. Patterns across levels of emergence
5. Downward causation
6. Emergentist Pluralism

هم تمایزناپذیر خواهند بود (و نه بالعکس).
 جگون کیم در توضیح اینکه چرا هر نوظهورگرا باید رابطهٔ ابتدای ذهن بر بدن را بپذیرد، می‌گوید: فرض کنید در یک شرایط خاص، یک پدیدهٔ ذهنی مانند درد، از یک ترکیب‌بندی خاص از اوضاع نورونی، ظهور می‌یابد. بعید است که هیچ نوظهورگرایی برجسته‌ای وجود داشته باشد که انکار کند اگر ترکیب‌بندی کاملاً یکسان اوضاع فیزیولوژیکی دوباره رخ دهد، پدیدهٔ ذهنی کاملاً یکسان نیز مجدداً ظهور خواهد کرد، چرا که اگر اتصال بین درد و یک وضعیت نورونی، به‌نحوی غیر قانونمند و کاملاً تصادفی باشد، چه دلیلی وجود دارد که بگوییم درد از یک وضعیت نورونی خاص (و نه سایر اوضاع نورونی) ظهور می‌یابد؟ واضح است که ما باید سوپرونیس (ابتنا) را به‌عنوان جزء اساسی نوظهورگرایی، لحاظ نماییم (Kim, 2006: 193).

جان سرل اعتقاد دارد که در سال‌های اخیر، پیشرفت‌های زیادی دربارهٔ رابطهٔ ابتناء بین ویژگی‌ها صورت گرفته است. معنای ادعای ابتناء در فلسفهٔ ذهن این است که حالات ذهنی به‌طور کامل به حالات نوروفیزیولوژیک متناظرشان وابسته هستند؛ بدین ترتیب که هر تغییر در حالات ذهنی، ضرورتاً با یک تغییر در حالات نوروفیزیولوژیک متناظر، درگیر خواهد بود. مثلاً اگر من از حالت ذهنی «تشنه بودن» به حالت ذهنی «نه چندان تشنه بودن»، تغییر وضعیت بدهم، باید تغییراتی در حالات مغزی من که متناظر با این تغییرات ذهنی من است، اتفاق افتاده باشد.

مسئلهٔ اصلی این است که آیا قوانین ابتنا، قوانینی بنیادین و تقلیل‌ناپذیرند یا قوانینی انشعاب‌یافته از سطح فیزیک؟ مک‌لافلین قانون بنیادین را چنین تعریف می‌کند: «قانون (ق) یک قانون بنیادین است، اگر و تنها اگر به‌نحو متافیزیکی توسط هیچ قانون دیگری، ایجاب نشود». بنابراین یک تعریف دو بخشی از ویژگی نوظهوریافته خواهیم داشت: «اگر (ژ) یک ویژگی از جسم «ج» باشد، آن‌گاه «ژ»

پایه و فی‌نفسه باشند (نه تجمیع و تراکم سطوح پایین‌تر یا ذرات بنیادین)، صرفاً موضع تکثرگرایی را بیان می‌کند در حالی که این موضع را دونالیستی نامیدن، بدان معناست که یک لایهٔ خاص (لایهٔ امر ذهنی) را نسبت به سایر سطوح و لایه‌ها متمایز و برتر بدانیم (Clyton, 2004: 60-62).

۴. نوظهورگرایی و ابتناء ذهن بر بدن

تقلیل‌ناپذیری امر ذهنی، گاه با ارتباط ابتدائی^۱ بین امر نوظهور یافته و پدیدهٔ پایه‌ای آن، تکمیل می‌شود. رابطهٔ ابتناء حاوی این نکته اساسی است که پدیدهٔ نوظهور یافته، در عین داشتن یک وجود مستقل، به پدیدهٔ پایه‌ایش وابسته باشد.

ابتنای ویژگی‌های ذهنی بر ویژگی‌های فیزیکی (بدنی) را اولین بار دونالد دیویدسون مطرح کرد. او می‌نویسد: «ویژگی‌های ذهنی وابسته و در وجود خویش، مبتنی بر ویژگی‌های فیزیکی هستند. رابطهٔ ابتدای مذکور بدین معناست که هیچ دو رخدادی که از نظر فیزیکی کاملاً یکسان باشند، نمی‌توانند از لحاظ ذهنی متفاوت گردند. به بیان دیگر، هیچ چیز نمی‌تواند از نظر فیزیکی تغییر کند، بدون آنکه به‌لحاظ ذهنی تغییر یابد» (Davidson, 1980: 214). نکتهٔ مهمی که در رابطهٔ ابتدای ذهن بر بدن نهفته است، این است که اشیائی که در خصوصیات فیزیکی‌شان تمایزناپذیر باشند، در ویژگی‌های ذهنی‌شان نیز تمایزناپذیر خواهند بود.

رابطه «ابتنا»، نوعی سوارشدن یک ویژگی بر روی ویژگی دیگر است؛ به‌گونه‌ای که تغییرات در ویژگی پایه موجب تغییر در ویژگی ابتنایافته شود. البته این ویژگی ابتنایافته، برخلاف ویژگی پایه، می‌تواند فیزیکی نباشد: اگر ویژگی Q بر ویژگی P از نظر وجودی «مبتنی» باشد، هر تغییری در Q نمی‌تواند بدون تغییر در P رخ دهد. بنابراین، اگر دو شیء مختلف در ویژگی P (ویژگی پایه) تمایزناپذیر باشند، در ویژگی Q (ویژگی ابتنایافته)

1. Supervenience

پایه‌ایشان ادعا می‌کنند.

به باور منتقدان نوظهورگرایی، رابطه‌ی ابتناء هرچند برای نوظهورگرایان لازم است، اما کافی نیست. به نظر کیم، ابتناء فقط به‌سادگی یک طرح جذاب درباره‌ی هم‌تغییری بین دو دسته‌ی ویژگی‌های ذهنی و فیزیکی (بدنی) بیان می‌کند. تقلیل ناپذیری ویژگی‌های نوظهوریافته به ویژگی‌های پایه‌ایشان، فقط یک خصیصه‌ی سلبی در اختیار ما قرار می‌دهد؛ یعنی به ما می‌گوید که امر نوظهوریافته، «چه چیزی نیست» و درباره‌ی اینکه «چه چیزی هست»، ساکت است.

بنابراین، چیزی که نوظهورگرایی احتیاج دارد، یک توصیف ایجابی در قالب رابطه‌ی قوی و یکپارچه «ج» است؛ به‌نحوی که: ۱) رابطه «ج» در ویژگی‌های «الف» و «ب» وجود داشته باشد (در شرایطی که ویژگی «ب» از ویژگی الف ظهور می‌یابد) و ۲) به‌واسطه‌ی وجود رابطه «ج»، ویژگی «ب» غیر قابل تقلیل به ویژگی «الف» باشد. به اعتقاد کیم، ارائه‌ی یک توصیف ایجابی از نوظهورگرایی که چیزی بیش از ابتناء و تقلیل‌ناپذیری باشد، باید در اولین مرحله از دستور کار نوظهورگرایان قرار گیرد و گرنه تئوری نوظهوریافتگی ذهن از بدن، بدون جذابیت و محتوایی چندان، باقی خواهد ماند (Kim, 2006: 197-201).

البته طرفداران نوظهورگرایی خاطر نشان می‌سازند که این نظریه بیش از آنکه یک تئوری درباره‌ی انتقال بین سطوح و لایه‌های مختلف باشد، درباره‌ی اصل وجود لایه‌ها و سطوح مجزاست، چراکه اینکه انتقال بین لایه‌ها، بسیار متفاوت و متنوع رخ می‌دهد. سطح شیمی به سطح فیزیک از طریق متفاوت از وابستگی سطح ارگانیسم به سطح سلولی ارتباط دارد و هر دوی این‌ها متفاوت از اتصال آگاهی به وضعیت نورون‌های مغز است (Clyton, 2004: 53). آنها اعتقاد دارند که «مونیسم» بهتر می‌تواند تعهد علم برای فهم روابط داخلی سطوح و لایه‌ها را بیان کند، چراکه ما را از دشواری‌های ناشی از اتصال دو جوهر متفاوت دکارتی رها می‌کند. اما چیزی بیش از این درباره‌ی نحوه و چگونگی اتصال لایه‌ها ارائه نمی‌دهد. نوظهورگرایان

نوظهوریافته است، اگر و تنها اگر: ۱) «ژ» با ضرورت قانونی (نه ضرورت منطقی) بر ویژگی‌های بخش‌هایی از «ج» مبتنی شود که به‌نحو جداگانه دارای آن هستند. ۲) برخی اصول و قواعدی که ویژگی‌های بخش‌هایی از «ج» را به ویژگی «ژ» مرتبط می‌سازد، قوانین بنیادین هستند. نتیجه آنکه: اگر برخی از اصول ابتناء، از سنخ قوانین بنیادین باشند، آن‌گاه ویژگی‌های آگاهانه در زمره نوظهوریافتگان به شمار خواهند رفت و اگر قوانین ابتناء، غیر بنیادین (اشتقاقی) باشند، ویژگی‌های آگاهانه هم برآیندی (نه نوظهوریافته) خواهند بود (McLaughlin, 2008: 93-94).

۵. معضلات نوظهورگرایی

نوظهورگرایی با وجود آنکه سعی کرده تعهد خویش به چارچوب کلان فیزیکیالیستی را حفظ نماید و قلمروی شامل جواهر فرافیزیکی (از جمله روح دکارتی) را در هستی‌شناسی فلسفی داخل نسازد، اما همچنان از زوایای مختلف با اشکالات جدی از سوی فیلسوفان فیزیکیالیست مواجه بوده و هست. در اینجا به چند اشکال مهم در این‌باره اشاره می‌کنیم.

۵-۱. ابهام در چگونگی ابتناء

فیزیکیالیست‌ها به این نکته توجه می‌دهند که رابطه سوپرونیس (ابتناء)، فقط ادعای تعیین یافتن یا ضرورت یافتن یک ویژگی به‌وسیله‌ی یک دسته ویژگی‌های دیگر را مطرح می‌کند، ولی نمی‌گوید که چگونه ویژگی «ب» از ویژگی‌های «الف»، مشتق یا نتیجه می‌شود یا چگونه این واقعیت که یک شیء دارای ویژگی «ب» است، می‌تواند براساس این واقعیت تبیین گردد که دارای ویژگی «الف» است؟

رابطه تعیین‌بخشی فی حد نفسه قابل تبیین نیست، چراکه این رابطه یک واقعیت پایه است و بیش از این قابلیت تبیین ندارد. این دقیقاً همان چیزی است که نوظهورگرایان کلاسیک درباره‌ی ارتباط ویژگی‌های نوظهوریافته با وضعیت‌های

است. با وجود این، همچنان پرسش از وجود و نحوه علیت ذهنی در مباحث بعدی فلسفه ذهن، جایگاه والای خود را حفظ کرده است. مسئله علیت ذهنی از مسائلی به شمار می‌رود که هر نظریه درباره رابطه ذهن - بدن، باید ایده‌ای برای تبیین آن داشته باشد.

کیم در تبیین معضل علیت ذهنی نوظهورگرایان، اعتقاد دارد هر کس بخواهد درباره تأثیرات علی و ویژگی‌های نوظهوریافته سخن بگوید، با این الگو مواجه است: هرگاه یک ویژگی ذهنی M پدید آید، بر برخی ویژگی‌های خاص فیزیکی «مبتنی» شده است و این ویژگی فیزیکی، بدون هیچ معضلی می‌تواند در تولید رفتارهای مختلف، اثر علی بگذارد. حال چه اثر علی‌ای برای M باقی می‌ماند؟ به نظر می‌رسد که M به وسیله P، از تأثیرگذاری علی محروم شده باشد. معضل محرومیت علی^۱، این تصویر را به ما ارائه می‌دهد که ویژگی‌های ذهنی، با ویژگی‌های فیزیکی پایه آنها، در رقابت علی قرار می‌گیرند؛ رقابتی که در آن، ویژگی‌های فیزیکی بدون مشکل با رفتار فیزیکی (معلول) ارتباط برقرار می‌کنند و در نتیجه ویژگی‌های ذهنی باید یا راهی برای انجام‌دادن همان کاری بیابند که قبلاً توسط پایه فیزیکی‌شان انجام شده است یا با محرومیت علی مواجه شوند.

فرض کنید ویژگی ذهنی M که در زمان t اتفاق می‌افتد، بر ویژگی فیزیکی Q ابتداء دارد. همچنین فرض کنید ویژگی ذهنی M، ویژگی فیزیکی P را باعث می‌شود. آیا Q نیز می‌تواند یک علیت فیزیکی بر روی P داشته باشد؟ تأیید و تصدیق علیت M برای P در زمان t و انکار علیت Q در همان زمان، یک نقض و تخلف آشکار از «اصل بسته بودن علیت در قلمرو فیزیکی» است. اما تأیید اینکه ویژگی Q نیز علیت فیزیکی دارد، این پرسش را به دنبال دارد که چه عملیات علی‌ای برای مشارکت M باقی می‌ماند؟ بدین‌گونه علیت ذهنی در معرض محرومیت علی

به محذورات دو رقیب خویش (فیزیکالیستها و دونالیستها) در این مسئله نیز توجه می‌دهند.

۲-۵. علیت ذهنی

مسئله غامض و پیچیده‌تر، مربوط به «علیت رو به پایین است؛ این ایده که ویژگی‌های نوظهوریافته می‌توانند تأثیر علی‌شان را رو به پایین اعمال کنند تا بر فرآیندهای سطح پایین‌تر اثر بگذارند. علیت ذهنی، و به‌طور خاص، علیت ذهن به بدن، مصداقی از علیت رو به پایین است.

تردید وجود ندارد که نوظهورگرایان به علیت رو به پایین نیاز دارند. ویژگی‌های نوظهوریافته باید برخی کارهای جدی انجام بدهند که شامل تأثیرات علی رو به پایین است؛ تأثیرات بر رویدادهای موجود در سطح صرفاً فیزیوشیمیایی. ما در زندگی روزمره خود موارد بسیار زیادی از علیت ذهنی را تجربه می‌کنیم؛ چه علیت ذهن به ذهن (که یک ویژگی / حالت ذهنی، باعث یک ویژگی / حالت ذهنی دیگر می‌شود)، و چه علیت ذهن به فیزیک (که یک ویژگی / حالت ذهنی، موجب یک ویژگی / حالت بدنی می‌گردد). مثلاً در افعال اختیاری ما، امیال و اراده‌هایمان اعضای بدنمان را و می‌دارند تا در اشیاء پیرامون تغییر ایجاد کنند.

همه ما باور داریم که ذهن توانایی ایجاد تأثیر علی در جهان فیزیکی را دارد؛ چه به‌صورت علیت ذهن برای ذهن (مثلاً «باور» به اینکه بستنی خوشمزه است، موجب «میل» به خوردن آن می‌شود) و چه علیت ذهن برای فیزیک (مثلاً «میل» به کتاب خواندن، باعث «عمل» مطالعه می‌شود)، ولی به‌لحاظ فلسفی چگونه می‌توان این فرآیند را تبیین کرد؟

اکثر فیلسوفان قرن بیستم با نفی دونالیسم دکارتی، به‌دلیل معضلی که در ارتباط و تأثیر متقابل دو جوهر متفاوت مجرد و مادی می‌دیدند، نظریات مختلف فیزیکالیستی را بنیان نهادند. غالب فیزیکالیست‌ها تا به امروز اعتقاد داشته و دارند که علیت ذهنی، مشکلی برای دونالیسم و مؤیدی برای فیزیکالیسم

(و) شانس وقوع هر رویداد فیزیکی، کاملاً به وسیله رویدادهای فیزیکی مشخص می‌شود (اصل بستار فیزیک).

(ز) یک رویداد تأثیرگذار ذهنی «ذ» وجود دارد که مصداقی از ویژگی ذهنی «ذ» است و فعالیت رویداد «ذ» از فعالیت رویداد فیزیکی «ف» - که پایه فیزیکی «ذ» است - مجزاست و این فعالیت ذهنی به نحوی از قلمرو فیزیک تجاوز می‌کند.

(ح) ویژگی ذهنی «ذ»، یا ح-۱) مستقیماً رویداد ذهنی بعدی «ذ*» را تولید می‌کند، یا

ح-۲) مستقیماً رویداد کاملاً فیزیکی «ف*» را باعث می‌شود.

ط) ح-۱ غلط است. (به دلیل الف و ب و ه) ی) اگر ح-۲ درست باشد، رویداد فیزیکی «ف*» به وسیله دو چیز تعین علی مضاعف می‌یابد: هم به وسیله «ذ» و هم به وسیله رویداد فیزیکی دیگر (به دلیل «ز»).

ک) تعین علی مضاعف ذهنی- فیزیکی وجود ندارد؛ به دلیل الف و ب، و البته به دلیل اینکه در صورت فقدان هر یک از علل (و از جمله علت ذهنی)، معلول رخ خواهد داد و این عملاً انکار علیت ذهنی خواهد بود.

این استدلال، مانند صورت‌بندی‌های اولیه‌اش، نتایجی تقلیل‌گرایانه (که قائل به تقلیل ویژگی‌ها/حالات ذهنی به سطح صرفاً فیزیکی هستند) یا حذف‌گرایانه (که صرفاً قائل به مفاهیم ذهنی هستند، نه واقعیت‌هایی ذهنی در جهان)، طلب می‌کند، چراکه ویژگی ذهنی غیر تقلیل‌یافته، دچار محرومیت علی است و کاری از آن بر نمی‌آید.

در نگاه کونور و چرچیل نیز یک پاسخ به نتیجه‌گیری فوق از استدلال محرومیت علی، این است که به گزینه سوم، یعنی نه تقلیل‌گرایی و نه حذف‌گرایی، بلکه نوظهورگرایی، توجه کنیم. به نظر آنها، عدم پذیرش اصل بستار علل فیزیکی برای مسدود کردن نتیجه‌گیری حذف‌گرایانه یا تقلیل‌گرایانه

قرار می‌گیرد و علیت فیزیکی، حق تقدم پیدا می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد با علیتی به مراتب بیش از نیازمان، روبه‌رو هستیم! هم M و هم P، به‌طور جداگانه شرایط علیت کافی برای F را دارند. همچنین ممکن نیست مادامی که به زنجیره علی درگیر در این مسئله می‌اندیشیم (از P به M و از M به F) از تهدید تعین علی چندگانه^۱ رهایی یابیم؛ ضمن اینکه تصور رابطه علی بین P و M، رضایت-بخش نیست، چراکه با مشکلات پیش‌گفته درباره علیت بین ذهن-فیزیک و نقض اصل بستار فیزیک روبه‌روست (Kim, 1998: 41-44).

تعین علی مضاعف بدین معناست که حتی اگر یکی از دو علت (مثلاً علت ذهنی) هم وجود نداشته باشد، همچنان معلول، به دلیل علت دیگرش (علت فیزیکی) اتفاق خواهد افتاد، حال آنکه این مسئله با شهود عمومی درباره علیت حالات ذهنی برای حالات فیزیکی و رفتاری، در تعارض جدی است. تیموتی کونور و جان رز چرچیل در یک صورت‌بندی جدید، مشکل علیت ذهنی را تبیین کرده‌اند که با اندکی تصرف و تغییر، به شرح زیر است:

الف) علیت یک رابطه واقعی غیر قابل تقلیل به خصلت‌های پایه دیگر در جهان است.

ب) علیت مستلزم وجود نیروهای علی بنیادین است؛ نکته‌ای که چالمرز نیز درباره علیت رو به پایین در نوظهوریافتگی قوی، بدان تصریح کرده بود. چیزی که علاوه بر قوانین ظهور و بروز امر نوظهوریافته قوی از سطح فیزیکال است.

ج) ویژگی‌های علی به واسطه نیروهای علی تشخیص می‌یابند؛ بدین معنا که الگوهای علی کاملاً مشابهی ارائه نمی‌دهند.

د) هیچ ویژگی ذهنی با هیچ ویژگی فیزیکی، این‌همانی ندارد.

ه) ویژگی‌های ذهنی بر ویژگی‌های فیزیکی مبتنی (سوپروین) می‌شوند.

الگوهای بسیاری غیر شبیه و متفاوت با فرمول‌های فیزیکی، دخالت‌های علی خویش را اعمال نماید. اما توضیح فوق، گذشته از اینکه مطلب چندان ایجابی درباره چستی این الگوها در اختیار ما قرار نمی‌دهد، می‌تواند از سوی منتقدین نوظهورگرایی با این اشکال مواجه گردد که دخالت سطح فرافیزیک در سطح فیزیک - ولو از طریق الگوهای غیر شبیه به فرمول نیروهای علی فیزیکی - همچنان دخالت قلمرو فرافیزیک در قلمرو فیزیک خواهد بود. معلوم نیست مدافعان این دیدگاه چرا اصرار دارند که اصل بستار فیزیک را نقض نکرده‌اند؟

تلاش دیگر مدافعان نوظهورگرایی این بوده که علیت ویژگی‌های ذهنی بر ویژگی‌های نوروشیمیایی و فیزیکی را از تصویر علیت رو به پایین خارج کنند. در توضیح ایشان، علیت ذهن بر بدن، چیزی است که باید «علیت سیستماتیک» نامیده شود. البته این نسخه از نوظهورگرایی، مدل لایه‌لایه هستی که به سلسله مراتب مجزای لایه‌ها تقسیم می‌شود را نیز رد می‌کند. جهان در این نگاه، به مثابه سلسله مراتبی از لایه‌های خودمختار، شامل اتم‌ها، مولکول‌ها، سلول‌ها و... نیست، بلکه تودرتو و در هم تنیده است و چنین نیست که ویژگی‌های ذهنی در لایه‌های بالاتر از ویژگی‌های بیولوژیکی (نوروشیمیایی) قرار گرفته باشند. بنابراین بهتر است جهان را به سیستم‌ها و زیرسیستم‌ها تقسیم کنیم؛ نه به لایه‌ها و زیر لایه‌ها.

در این صورت، نقض اصل بستار علل فیزیکی هم دلیلی برای نگرانی نخواهد بود. ویژگی‌های ذهنی کاملاً به وسیله ویژگی‌های نوروشیمیایی حالات مغزی تعیین^۱ نمی‌یابند، محقق^۲ نمی‌شوند، یا با آنها این همان نیستند، بلکه ویژگی‌های ذهنی کاملاً وسیع و برون‌گرا هستند که به سیستم‌های زمانی-مکانی، تعلق دارند. چنین سیستم‌هایی دارای فعل و انفعالات و اتصالات پیچیده بین ذهن و مغز، ذهن و بدن، یا ذهن و محیط اجتماعی است. تحلیل کامل سیستم‌های

کافی است (Connor and Churchill, 2010: 48-54). اما روشن است که منتقدین نوظهورگرایی، رد بستار فیزیک را عدول از تمامیت و پیشگو بودن علم فیزیک نسبت به رویدادهای فیزیکی می‌دانند و همان‌گونه که از کیم نقل کردیم، روا نمی‌دارند.

مک‌دونالدها استدلال کیم علیه علیت ویژگی‌های ابتناء یافته را دقیق و قدرتمند می‌دانند، ولی مدعیند که می‌توانند از مسیر خودشان، پاسخ کیم را بدهند. پرسش آنها در این‌جا این است که چرا ویژگی ابتناء یافته، یا باید قابل تقلیل باشد یا فاقد تأثیر علی؟ آنها به این مقدمه مقبول، توجه می‌دهند که اگر یک ویژگی، مصادیقی دارد که به لحاظ علی تأثیرگذار هستند، آن ویژگی دارای نیروهای علی است، و اگر ویژگی‌های سطوح بالاتر، تقلیل‌ناپذیر باشند، ارتباطات علی مستقلی خواهند داشت؛ یعنی واجد یک نمودار علی متفاوت از آنچه ویژگی‌های محقق‌ساز فیزیک‌ش دارند، خواهند بود. بنابراین، نیروهای علی ویژگی‌های ابتناء یافته می‌توانند نمودارهای علی متفاوتی نسبت به نمودارهای علی ویژگی‌های پایه‌ای که بر آنها مبتنی شده‌اند، داشته باشند؛ می‌توانند ویژگی‌های نوظهوریافته‌ای وجود داشته باشند که به لحاظ علی مرتبط با تأثیری باشند که ایجاد می‌کنند، حتی اگر هیچ‌گونه علیت مضر رو به پایین، نداشته باشند (MacDonald and MacDonald, 2010: 156-157).

البته این نکته که الگوی تأثیرگذاری علی توسط ویژگی‌های فرافیزیکی را نباید با نمودار نیروهای علی در سطح ویژگی‌های فیزیکی قیاس نمود، سخن قابل تأملی است. طبیعتاً اگر براساس نوظهورگرایی قوی، قائل به سطحی فراتر از فیزیک و مختص ویژگی‌های ذهنی شده باشیم، کاملاً محتمل خواهد بود که تصور خویش از نحوه تأثیر و تأثرات بین این لایه با لایه‌های زیرین را متفاوت از تأثیرگذاری‌های فیزیکی و فرمول‌های متداول درباره نیروهای علی فیزیکی، شکل بدهیم. یک سطح از واقعیت فرافیزیک، ممکن است طی

1. Determination

2. Realization

یک نوع واحد طبیعی (مادی) را شکل می‌دهد. نکته مهم دیگر که در اندیشه صدرای وجود دارد و تا حد زیادی با نظریه نوظهورگرایی قوی نزد فیلسوفان قرن بیستم به بعد، همخوان است، «حدوث جسمانی نفس» است. در این دیدگاه، نفس دارای مقامات و درجاتی است که ابتدا از پایین‌ترین و مادی‌ترین مرتبه شروع می‌شود و تکون می‌یابد. به بیان دیگر، حدوث نفس صرفاً مادی و جسمانی است که به تدریج و در طول زمان، با حرکت جوهری خویش، کمالات بالاتر را می‌پذیرد و واجد جنبه مجرد و کمالات ذومراتب آن می‌گردد.

ابن سینا و سایر فیلسوفان مشاء، بر خلاف نظریه افلاطون و دکارت و تابعینشان، نفس را قدیم و ازلی نمی‌دانند بلکه حادث به همراه بدن مادی معرفی می‌کنند. البته این با ماهیت روحانی داشتن نفس در نظر ایشان، منافات ندارد و در نتیجه نفس، روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء خواهد بود. بدین ترتیب، تعلق به یک بدن خاص نیز جزو عوارض و ملحقات ذات روحانی نفس تلقی می‌شود. شیخ اشراق نیز در آراء و نظرات خویش، در چارچوب همین دیدگاه سخن گفته است.

اما صدرالمتألهین، نفس را جسمانی‌تر و مادی‌تر می‌بیند. او علاوه بر توضیحات مفصلی که درباره ترکیب اتحادی نفس و بدن به عنوان یک نوع طبیعی دارد، نظریه جسمانی الحدوث بودن نفس را مطرح کرده است. نفس در نگاه وی، نه تنها قدیم و ازلی نیست بلکه ابتدا حدوث روحانی نیز ندارد و در یک زمان خاص، از وجود مادی جسم (بدن) حادث می‌شود. او در حاشیه بر الهیات شفا، ابتدا دیدگاه مشاء و مشهور فلاسفه زمان خویش را در این باره تقریر می‌کند که قبلاً خود نیز بدان معتقد بوده است؛ یعنی همین نظریه که اگر نفس از حیث ذات خویش، مجرد و از حیث قوای علمی و افعال، مادی باشد، از یک جهت مسبوق به استعداد بدن و حادث به حدوث آن و زایل به زوال آن خواهد بود اما از جهت حقیقتش یا مبدأ حقیقتش، غیر مسبوق به

ذهنی، نیازمند مراجعه به فرآیند تکاملی آنها و بستر تاریخی آن است تا ابعاد تاریخی ویژگی‌های ذهنی را روشن سازد (Silberstein, 2006: 204-205).

۶. طرح ملاصدرا، مونیسم دوجنبه‌ای با حدوث جسمانی

صدرالمتألهین در سنت فلسفی اسلامی، نفس را دارای دو جنبه مادی (بدن) و مجرد می‌داند؛ یعنی بدن نیز در نظر وی، رتبه و جنبه‌ای از خود نفس است. بدین ترتیب، بیش از آنکه در اندیشه صدرای از رابطه نفس-بدن (به مثابه دو جوهر مجزا) سخن گفته شود، باید از رابطه جنبه مادی نفس با جنبه مجرد آن بحث کرد. او معتقد است ما یک جوهر واحد هستیم که دو مرتبه مجرد و مادی دارد.

ملاصدرا خود سه نوع وجود جوهری تصویر می‌کند؛ وجود ماده محض، وجود مجرد محض، وجود نفس. او در این تقسیم‌بندی، ابتدا صورت‌ها را به مادی و مجرد تفکیک می‌کند و در میان صوری نیز دو نوع صورت معرفی می‌کند: صور منغمر در ماده و صور مرتفع از ماده، یعنی عقول مفارق که به تعبیر وی، در ذات و فعلشان، روحانی و فرامادیند. صور مادی محض نیز در ذات و فعل خویش، جسمانی هستند. اما نفس، علاوه بر تصرف و تعلق ذاتی به بدن، تصرفاتش در بدن، مانند تصرف مفارقات در اجسام نیست، زیرا نفس در ذات خود، مباشر در تحریکات جزئی و ادراکات جزئی است و از این طریق منفعل می‌شود و استکمال می‌پذیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/۳۴۸-۳۴۷).

صدرای به صراحت، عوالم وجود را به سه عالم عقل، نفس و طبیعت تقسیم می‌کند؛ بدین تمایز که اولی به کلی از کثرت مبراست، دومی از کثرت مکانی و انقسام مادی مصون است و سومی محل انواع کثرات و تضاد و انقسام است (همان: ۹/۶۲-۶۱). بدین ترتیب، وجود نفس، نه مادی محض است و نه مجرد محض، بلکه به تعبیر صدرای «حظی - ولو قلیل - از تجرد دارد» (همان: ۱۷) و در عین حال با بدن،

از این جهت بسیار شبیه نوظهورگرایی است و حدود سه قرن پیش از آنها بیان شده است.

البته نفس در نگاه صدرالمتألهین، لایه و سطحی جدا از سطح مادی نیست که با آن در تعامل باشد، مجموع مرتبه مادی و مرتبه مجرد است که مجموعاً به شکل یک جوهر و صورت واحد، یک نوع طبیعی را شکل می‌دهند. بدین ترتیب، هر عضوی از بدن هم جزو نفس و جنبه‌ای از آنست. از این لحاظ می‌توان «عینیت» نظریه صدرای با نوظهورگرایی قوی را متغی دانست، چراکه نوظهورگرایان، سطح فرافیزیکی ذهن را جهش یافته و برآمده از سطح فیزیکی می‌دانند که پس از ظهور، در عین تمایز و جدایی، با سطح فیزیکی در تعامل علی است.

به علاوه، تفاوت مهم نوظهورگرایان با صدرالمتألهین در این است که آنها قائل به جهش و ظهور «ویژگی‌های فرافیزیکی» از جوهر کاملاً فیزیکی هستند. به هر حال، نوظهورگرایان نیز به گونه‌ای ذیل فیزیکالیست‌ها تعریف می‌شوند که وجود جوهر غیر فیزیکی را در عالم (لااقل عالم ممکنات)، نفی می‌کنند. آنها در تلاشند با حفظ این دیدگاه فیزیکالیستی که تنها جوهر فیزیکی بدن در وجود انسانی تحقق یافته است، حالات ذهنی را به مثابه ویژگی‌هایی فرافیزیکی که بر این جوهر فیزیکی حمل می‌شوند، تبیین نمایند. اما ملاصدرا نفس و حالات آن را به مثابه صفات و ویژگی‌های بدن لحاظ نمی‌کند؛ نفس در نگاه وی امتداد بدن و شکل دهنده جوهر واحدی است که با حفظ اتحاد خویش، دارای دو مرتبه مادی (بدن) و مجرد است؛ بلکه نفس، خود همان جوهر واحدی است که مرتبه‌ای مادی به نام بدن نیز دارد.

طبیعتاً چنانچه طبق دیدگاه نوظهورگرایی، حالات نفس را ویژگی‌هایی فرافیزیکی برای جوهر مادی بدن بدانیم، آگاهی به خود و اساساً جوهر مدرک اشیاء و حالات مختلف بیرونی و درونی، همان بدن صرفاً مادی خواهد بود و باید برای حمل ویژگی‌هایی فرافیزیکی بر این جوهر فیزیکی، به دنبال

استعداد بدن و غیر فاسد به فساد آن خواهد بود و چیزی از عوارض مادیات، بدان ملحق نخواهد شد.

ملاصدرا در ادامه به نظریه‌ای که پس از تحقیقات و رفع اشکالات، اختیار کرده، می‌پردازد؛ اینکه نفس انسانی، مقامات و نشئات مختلف جوهری دارد؛ در ابتدای پیدایش خویش، حدوث مادی دارد و در ادامه، ترقی و اشتداد وجودی می‌یابد. بنابراین، نفس در حقیقت، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است؛ مانند طفلی که ابتدا به رحم و مادرش نیاز دارد و استغنائی که بعداً از این دو پیدا می‌کند (ملاصدرا، بی تا: ۱۷۰). او همچنین در عرشیه، با تعابیر مختلف بر مادت نفس در ابتدای پیدایش خویش و سپس ظهور مراتب فرامادی آن تصریح دارد.

اولین نشئه‌ای که در این دیدگاه از نفس تکون می‌یابد، قوه جسمانی است، سپس صورت طبیعی، سپس نفس حساس در مراتب مختلف آن، سپس نفس متفکر، سپس نفس ناطقه، و در نهایت، مرتبه عقل در درجات مختلفش، تا حد عقل فعال (همو، ۱۳۶۱: ۲۳۵). بنابراین، نفوس انسانی در نظر صدرا، در زمره صور مادی هستند که حدوثشان نیز مادی است. البته در طول زمان و پس از نیل به استعداد خاصی در ماده، از آن ترفع یافته و حالت تجرد می‌یابند؛ ضمن اینکه همین حالت تجرد، وضعیتی تشکیک‌پذیر و ذومراتب بوده و می‌تواند در نتیجه حرکت جوهری، شدت و ضعف پذیرد.

نکته دیگر آنکه روح مجرد و بدن مادی را باید دو جنبه از یک جوهر واحد دانست که همان نفس آدمی است.

۷. تشابه و تفاوت نظر ملاصدرا با نوظهورگرایان

با ملاحظه اندیشه حدوث جسمانی نفس، قرابت فراوان آن با تئوری‌های نوظهورگرایانه آشکار می‌شود؛ البته با تئوری‌های نوظهورگرایی قوی که ذهن را فراتر از سطح فیزیک اما نتیجه درجه خاصی از پیچیدگی در سطح فیزیک می‌داند که از آن جهش می‌کند و ظهور می‌یابد. نظریه ملاصدرا،

حل و فصل می‌کند؟ البته فیلسوفان فیزیکی‌الیست نه در برابر نظریه صدرایه به اظهار این اشکالات پرداخته‌اند و نه حتی نظریه او را مورد اشاره و چه بسا مطالعه قرار داده‌اند. اما از آنجا که مناط اشکال و وجه مشترک صدرایه با دوئالیست‌ها و نوظهورگرایان فرامادی، در این جهت یکسان است، می‌توان ایرادات مذکور را علیه نظریه حکمت صدرایه نیز بازسازی کرد.

در مورد اشکال اول (ابهام در نحوه ارتباط مجرد با ماده)، اصرار بر اینکه صدرالمتألهین با تقلیل دو جوهر (دوئالیسم) به یک جوهر، علیه دوئالیسم سینوی-دکارتی استدلال کرده است، نمی‌تواند راهگشا باشد، چراکه به هر حال، دو جنبه فرافیزیکی و فیزیکی از جوهر واحد صدرایی، در تعامل علی با هم هستند و در مواجهه با فیلسوف فیزیکی‌الیست، ناچار به توضیح این تعامل بری حل اشکالات فوق خواهد بود. فقط دوئالیست‌ها برای توضیح ارتباط دو «جوهر» فرامادی و مادی، با پرسش فوق مواجه شدند و فیلسوفان صدرایی نیز برای توضیح دو «مرتب» فرامادی و مادی، با این چالش روبه‌رو هستند. با مطالعه در آثار صدرایه و سایر فیلسوفان اسلامی روشن می‌شود که آنها غالباً در مباحث مربوط به مجرد نفس، اثبات چرایی فرامادی بودن نفس را مد نظر داشته‌اند. در بخش مربوط به قوای نفس نیز هدف اصلی، تبیین کثرت قوا در عین وحدت نفس مجرد بوده است. این تبیین نهایتاً در نظریه ملاصدرا به تعبیری غیر قابل درک در ذهن خواننده و فیلسوفی که چندان گرایش یا احاطه به مفاهیم عرفانی ندارد، می‌انجامد؛ گو اینکه حتی در همین موضع نیز مطلب قابل تفصیلی درباره «نحوه و چگونگی» اتصال قوای نفس با بدن و تأثیرگذاری بر آن، نمی‌یابید. در بحث مربوط به حدود جسمانی نفس نیز حلقه مفقوده چگونگی ارتباط علی جنبه مادی با جنبه فرامادی آن، احساس می‌شود.

البته می‌توان این بخش لاغر و شاید مفقود در نظریه صدرالمتألهین و سایر فیلسوفان اسلامی را به عدم اهمیت این پرسش و ابهام در روزگار آنها،

تقریری مناسب بود؛ چه اینکه ویژگی‌ها، هویتی غیر مستقل و قائم به وجود جوهر هستند. همچنین تبیین ادراک حضوری نسبت به «خویشتن» به‌عنوان یک وجود مستقل قائم به خویش، تا حد زیادی دشوار خواهد شد، زیرا بر اساس نوظهورگرایی، آنچه این ادراک حضوری را شکل می‌دهد، ویژگی‌هایی مجرد است که بر جوهر بدن حمل شده و این ویژگی‌ها نمی‌توانند هویتی قائم به خویش باشند. اما طبق دیدگاه صدرایه، مرتبه مجرد نفس، کلیت این مجموعه مادی-مجرد را به‌مثابه یک جوهر واحد منسجم ادراک می‌کند که خود آن مرتبه مجرد، جنبه و مرتبه‌ای از همین جوهر واحد است.

همچنین مطابق نوظهورگرایی، هرگاه پایه فیزیکی ابتناء (یعنی وضعیت فیزیکی بدن، شامل نوروها و سلول‌های آن) به‌وجود آید، همان ویژگی‌های فرافیزیکی (یعنی حالات ذهنی) نیز دوباره ابتناء و ظهور خواهد یافت. ولی این برای تبیین حیات پس از مرگ (و اضمحلال بدن) کافی نیست؛ کما اینکه حتی اگر پیدایش بدنی دیگر و کاملاً شبیه و مثل بدن سابق را قابل تبیین و پذیرش بدانیم، این‌همانی این جوهر متأخر با آن جوهر سابق، که در حیات پیش از مرگ پایه ابتناء ویژگی‌های ذهنی بود، از بین رفته و در نتیجه جوهر لاحق نمی‌تواند موضع پاداش و عقاب برای رفتار جوهر سابق باشد، چه اینکه جوهریت حالات ذهنی در این دیدگاه، نفی شده و تنها جوهر قائم به خویش، همان بدن فیزیکی است.

۸. چالش مشترک نگرش صدرایی و نوظهورگرایی

نظریه صدرالمتألهین همانند نوظهورگرایی قوی، با هر دو چالش مذکور در این مقاله (ابهام در چگونگی ارتباط و علیت ذهنی) مواجه است. مونیسم دو جنبه‌ای صدرایه در برابر فیزیکی‌الیست‌های معاصر با این پرسش روبه‌رو می‌شود که ارتباط جنبه فرامادی نفس با جنبه مادی آن را چگونه توضیح می‌دهد؟ همچنین مسئله علیت ذهنی را با کدام الگوی ایجابی

موجود فرامکان (نفس مجرد) بر موجود مکان‌مند (جرم لطیف) را پاسخ نمی‌گوید، بلکه بر ابهامات می‌افزاید. آیا مکان و مکان‌مندی را باید دارای تشکیک و درجات مختلف از شدت و ضعف بدانیم که در تمامی مراتب مادی تا مجرد به‌نحوی حضور دارد، یا اینکه زمان‌مندی و مکان‌مندی بالاخره در نقطه‌ای به پایان می‌رسد و موجود فراتر از آن، به مجرد کامل می‌رسد؟ اگر شق دوم صحیح است - که در ظاهر بسیاری از عبارات صدرا و دیگر فیلسوفان اسلامی همین‌گونه آمده است - همچنان پرسش از قوانین و چگونگی اتصال علی دو طرف این مرز، به‌قوت خود باقی خواهد بود. حتی در مورد تأثیر و تأثر جرم لطیف (روح بخاری) بر جرم غلیظ (بدن مادی) نیز پرسش‌هایی مشابه رخ می‌نماید؛ اینکه چطور یک نیروی علی از جرم لطیف (بدون وزن) به جرم غلیظ منتقل می‌شود (یا بالعکس)، خود ابهامی دیگر ایجاد می‌کند.

در مورد اشکال علیت ذهنی نیز نظیر همین چالش از سوی فیلسوفان فیزیکالیست علیه نوظهورگرایان و دوئالیست‌ها مطرح شده و قابل بازسازی در برابر نظریه ملاصدرا نیز هست. البته فیلسوفان اسلامی می‌توانند و بلکه این‌گونه است که اشکالات مذکور ذیل عنوان «علیت ذهنی» (مانند نقض قاعده بستر علل فیزیکی و تعیین علی مضاعف) را در هستی‌شناسی خویش بلاموضوع می‌یابند، چراکه وقتی هستی‌شناسی اسلامی از واجب‌الوجود و عالم مجرد محض آغاز و عوالمی چندگانه مابین عالم مادی تا حضرت باری ترسیم و بلکه اثبات می‌شود، سخن از قاعده‌ای به‌عنوان بسته بودن زنجیره علی رویدادهای فیزیکی، بی‌معناست.

طبیعی است که طبق دیدگاه ایشان، بسیاری از (و بلکه تمامی) رویدادهای فیزیکی به‌نحوی تحت تأثیر علی واقعیت‌های فرامادی رخ می‌دهد و صرفه‌جویی در هستی‌شناسی و تحفظ بر زنجیره تماماً فیزیکی علل و معالیل را باید کنار گذاشت. قاعدتاً اگر در این صورت نگرانی‌ای درباره عدم

مربوط دانست. در نظر ایشان آنگاه که دلایل محکمی بر «چرایی» تجرد نفس اقامه گردید، تبیین «چگونگی» آن چندان اولویت نداشته و به‌دلیل صعوبت تحلیل یک وجود فرامادی با مفاهیم و قوانین مادی و فیزیکی، به‌اجمال از آن گذر شده است. اما به‌طور خاص و ناظر به پرسش و اشکال فیلسوفان فیزیکالیست، می‌توان به اشارات صدرا و فیلسوفان پیش از او درباره «روح بخاری» یا «روح حیوانی» توجه کرد؛ چیزی که به‌تصریح خودشان، نقش واسط بین بدن مادی و نفس مجرد را ایفا می‌کند.

ملاصدرا روح حیوانی را نوعی «جرم لطیف روحانی» قلمداد می‌کند که ورای این «جسم کثیف ظلمانی» واقع شده و لطافت و وساطت آن بین ماده و مجرد، گونه‌ای اسباب برای قوای نفس پدید آورده تا در اعضای بدن سریان یابند. در واقع، قوای نفس در وهله اول به این جرم لطیف بخاری تعلق می‌یابد و به‌واسطه آن در وهله ثانی، در اعضای بدن منتشر می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴/ ۱۵۲-۱۵۱). او در جای دیگر، توسل به این جوهر لطیف را مستند به چیزی می‌کند که اطباء آن دوران، «روح» می‌نامیدند (همان: ۹/ ۷۶-۷۵). امروزه با پیشرفت علوم اعصاب مشخص شده که طرح روح حیوانی از اساس غلط بوده و آنچه بدین نام خوانده شده و دارای هویتی بینابین ماده و مجرد دانسته شده، همان جریان الکتریکی حاصل از اتصالات نورونی مغز تا سررشته اعصاب در تک‌تک اعضا است.

چنین واقعیتی نمی‌تواند آن‌گونه که ابن‌سینا و صدرا و دیگران سعی در توضیحش داشتند، مبین رابطه مجرد و ماده باشد؛ هرچند فارغ از نادرست بودن تصور پزشکان و فیلسوفان قدیم درباره روح حیوانی، حتی همین مقدار هم نمی‌تواند پاسخ روشنی برای تبیین نحوه رابطه علی مرتبه فرامادی با مرتبه مادی، پیش روی فیلسوف فیزیکالیست بگذارد. اشاره به یک جرم لطیف واسطه که هم بخشی از خصوصیات مادی را داشته باشد و هم بخشی از خصوصیات مجرد را، پرسش درباره قواعد تأثیر

به نظر می‌رسد فلسفه صدرای نیز برای حضور مؤثر در این عرصه، نیازمند تفصیل و تکمیل بیشتر است.

منابع

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۱). العرشية. تهران: مولی.

_____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

_____ (بی تا). الحاشیة علی الهیات شفا. قم: بیدار.

Bedau, M. Humphreys, P. (2008). *Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science*. The MIT Press.

Chalmers, David (2006). "Strong and Weak Emergence". in Philip Clayton and Paul Davies (eds.). *The Reemergence of Emergenc, The Emergentist Hypothesis from Science to Religion*. Oxford University Press.

Clyton, Philip (2004). *Mind and Emergence; From Quantum to Consciousness*. Oxford University Press.

Connor, Timothy; Churchill, John Ross (2010). "Is Non-Reductive Physicalism Viable Within a Causal Powers Metaphysic?". in Cynthia McDonald and Graham McDonald (eds.). *Emergence in Mind*. Oxford University Press.

Davidson, Donald. (1980). *Essays on Actions and Events*. Clarendon Press.

Kim, Jaegwon (1998). *Mind in a Physical World*. Cambridge. The MIT Press.

_____ (2006). "Being Realistic About Emergentism". in Philip Clayton and Paul Davies (eds.). *The Reemergence of Emergenc, The Emergentist Hypothesis from Science to Religion*. Oxford University Press.

McDonald, Cynthia and McDonald, Graham (2010). *Emergence in Mind*. Oxford University Press.

McLaughlin, Brian (2008). "The Rise and Fall of British Emergentism". in M. Bedau and P. Humphreys (eds.). *Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science*. The MIT Press.

Searl, John. (2008). "Reductionism and the Irreducibility of Consciousness". in M. Bedau and P. Humphreys (eds.). *Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science*. The MIT Press.

Silberstein, Michael (2006). "In Defence of Ontological Emergence and Mental Causation". In Philip Clayton and Paul Davies (eds.). *The Reemergence of Emergenc, the Emergentist Hypothesis from Science to Religion*. Oxford University Press.

تمامیت علم فیزیک نیز پیش آید، در نظر ایشان اهمیت چندانی ندارد و این نهایتاً ناکارآمدی دانش صرفاً فیزیکی را در هستی‌شناسی به اثبات می‌رساند؛ ولو اینکه فرمول‌های فیزیکی موجود، همچنان در پیش‌بینی وقایع فیزیکی درست عمل کنند.

روشن است که مسئله تعیین علی مضاعف نیز با اعتقاد به همبستگی علت فیزیکی و علت فرافیزیکی، کمرنگ می‌شود، چراکه در این دیدگاه، امکان تأثیر علت سطح فیزیکی بدون عملکرد علت فرافیزیکی وجود ندارد و در نتیجه، دو علت مستقل در تأثیرگذاری بر یک رفتار خاص فیزیکی نخواهیم داشت.

با این همه، شاید بتوان در موضع استدلال و گفتگو با پارادایم فیزیکالیستی، سخنی فراتر از تأکید بر اختلاف مبنایی ارائه نمود؛ چنانکه تلاش صدرای و فیلسوفان بزرگ پیش از او نیز در راستای بهره‌گیری از علم طب آن روز برای تبیین «روح حیوانی»، به‌عنوان چارچوب نحوه ارتباط نفس و بدن شکل گرفته است.

بحث و نتیجه‌گیری

با مروری بر نظریه نوظهورگرایی قوی و مقایسه آن با علم‌النفس ملاصدرا، می‌توان شباهت‌هایی اساسی بین این دو یافت که عمدتاً به جهش و ظهور مرتبه‌ای فرامادی از مرتبه‌ای مادی مربوط می‌شود؛ هرچند تفاوت‌های مهمی نیز بین این دو وجود دارد. به‌طور مشخص، نوظهورگرایی از جهش ویژگی‌های فرامادی سخن می‌گوید که بر تک جوهر فیزیکی (بدن) حمل می‌شود، حال آنکه نظریه صدرای به جوهری متحد اعتقاد دارد که از رتبه مادی تا رتبه مجرد گسترش یافته و تماماً یک جوهر را شکل می‌دهند. همچنین، چالش‌های مشترکی پیش روی نوظهورگرایان و فیلسوفان صدرایی در مواجهه با پرسش‌ها و اشکالات فیزیکالیست‌ها وجود دارد که مهم‌ترین آنها به تبیین نحوه ارتباط علی مرتبه فیزیکی با مرتبه فرافیزیکی باز می‌گردد و