

## بررسی انتقادات تجربی بر براهین مبتنی بر وحدت ادراکی و هویت شخصی نفس

### چکیده

تحلیل‌های نوروفیزیولوژیکی از پدیده‌هایی چون آگاهی، تجربه خود، و تصمیم‌گیری اخلاقی، در کنار نظریه‌های مدل ذهنی خود و نظریه اطلاعات یکپارچه، کوشیده‌اند پدیده‌های ادراکی نفسانی را به کنش‌های مغزی تقلیل دهند. بر این اساس برهانهای مبتنی بر ادراک هویت واحد که در فلسفه ارایه می شده است با برخی از انتقادهای عصب شناسی به چالش کشیده می شوند. مساله مقاله حاضر، بررسی و تحلیل انتقادی نقدهای عصب شناختی و تجربی بر یک سنخ از ادله فرامادی بودن نفس و یافتن توان آن‌ها در نقد دلایل ادراک هویت واحد می باشد. روش پژوهش رویکردی میان‌رشته‌ای دارد و به بررسی داده‌های حاصل از نظریه‌هایی همچون بازنمایی ذهنی، در مقایسه با آموزه‌های حکمت متعالیه، پرداخته و به شیوه تطبیقی و مقایسه‌ای تحلیل عقلی کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که نقدهای قوی و قابل توجهی علیه ادله مبتنی بر وحدت ادراک وجود دارد اما بررسی مقایسه‌ای انتقادهای نسبت به مدعای ادله نشان می‌دهد بسیاری از نقدهای تجربی، در سطح تبیین‌های عملکردی موفق‌اند، با این حال تبیین‌ها برای عبور به سطح هستی‌شناسی دچار معضلاتی از جمله عدول از حدود علم تجربی و ورود به فراتجربه هستند؛ بنابر این اگرچه در نفی دوگانگی محض به خوبی عمل کرده‌اند اما نمی‌توانند اعتبار این ادله را ساقط نمایند. حکمت متعالیه با اصول وحدت تشکیکی و حرکت جوهری به خوبی می‌تواند تبیین‌کننده وحدت ادراکی باشد اما لازم است از یافته‌های علوم اعصاب برای تبیین کارکردهای نفس در چارچوبی تلفیقی در مباحث فلسفی برای اصلاح تقریرهای برهان استفاده نماید.

### کلیدواژگان:

نفس؛ حکمت متعالیه؛ علوم شناختی، فیزیکالیزم؛ نقد.

## مقدمه

حکمت متعالیه بر پایه‌ی آموزه‌هایی چون وحدت تشکیکی وجود، حرکت جوهری، و اتحاد عاقل و معقول، نفس انسانی را جوهری ذومراتب دانسته که به مجرد دست می‌یابد. مجموعه‌ی قابل توجهی از استدلال‌ها برای اثبات وجود روح مجرد یا همان نفس وجود دارد که برخی بر پایه‌ی ادراکات حسی و تأمل در تجربه‌ی درونی، برخی مبتنی بر تمایز جوهری میان بدن و نفس، و برخی نیز بر مبنای هستی‌شناسی و مباحث وجودشناختی قرار دارند. در سده‌های اخیر، رشد چشم‌گیر علوم اعصاب و روان‌شناسی شناختی و ظهور جریان‌های فیزیکالیستی در فلسفه ذهن، چالش‌های مهمی برای دیدگاه سنتی مجرد نفس پدید آورده است. برخی از این اشکالات علیه ادله عقلی اثبات تجرد نفس و برخی علیه شواهد تجربی بر وجود نفس فرامادی است که هریک دسته بندی‌ها و زیرمجموعه‌های متعددی دارند. بیش از بیست دلیل در این خصوص در کتب فلسفی وجود دارد. پژوهش با رویکردی میان‌رشته‌ای، به بررسی داده‌های حاصل از مطالعات علوم اعصاب، روان‌شناسی تجربی و نظریه‌های بازنمایی ذهنی، در مقایسه با آموزه‌های حکمت متعالیه، پرداخته است. این مقاله بر اشکالات به دلایل عقلی متمرکز است. مجموعه ادله عقلی اثبات تجرد نفس در هفت عنوان قابل دسته بندی است از این هفت دسته تنها یک دسته مورد توجه این مقاله می‌باشد. انتخاب این دسته که حاوی دو برهان می‌باشد، به جهت آن است که چالش‌های جدی‌تری را در تقابل با رویکردهای مادی‌گرایانه و تبیین‌های عصب‌پایه پیش می‌کشد، و بررسی آن‌ها می‌تواند سطحی عمیق‌تر از منازعه‌ی فلسفه ذهن با علوم اعصاب شناختی را آشکار سازد.

پرسش اصلی مقاله آن است که: آیا داده‌های تجربی جدید می‌توانند این سنخ ادله‌ی مبتنی بر وحدت ادراکی در اثبات عقلی تجرد نفس را تضعیف یا نقض کنند؟ مقاله در پاسخ، با روش تحلیل تطبیقی-انتقادی، از مقایسه‌ی ساختارهای فلسفی و داده‌های تجربی بهره می‌گیرد.

پیشینه پژوهش:

مسئله تجرد نفس، ساختار ادراک و ماهیت آگاهی انسان از دیرباز در سنت‌های مختلف فلسفی مورد توجه بوده است. اکثراً با نگاهی مبتنی بر دوگانه انگاری به بیاناستدلال در این زمینه می‌پردازد که بیشترین چالش را می‌تواند با نقدهای تجربی داشته باشد.

در حکمت متعالیه، قوای ادراکی انسان نه به‌مثابه کارکردهایی روان‌شناختی، بلکه به‌عنوان مراتب وجودی نفس واحد تحلیل می‌شود. وی در بحث ادراک کلیات، خیال، متخیله و عقل، برای اقامه می‌کند که نشان می‌دهد ادراک مفاهیم کلی، وحدت تجربه آگاهانه و توانایی تجرید، قابل فروکاست به سازوکارهای جسمانی و مادی نیست و مستلزم حیثیتی فراتر از بدن است. این مباحث، هرچند در قالب فلسفه کلاسیک مطرح شده‌اند و از این جهت نیازمند بازنگری هستند، اما همچنان در مناقشات معاصر درباره ذهن، آگاهی و هویت شخصی به دلیل مبانی محکمی مانند وحدت وجود و حرکت جوهری و امکان تقریر به شیوه‌ای که از اشکالات مصون بماند محل ارجاع‌اند.

در فلسفهٔ معاصر و علوم شناختی، مسئلهٔ آگاهی و ساختار ادراک عمدتاً در چارچوب نظریه‌های کارکردی و عصب‌محور بررسی شده است.<sup>1</sup> با این حال، این رویکردها عمدتاً بر تبیین سازوکارهای عملکردی تمرکز دارند و به پرسش‌های هستی‌شناختی دربارهٔ تجرد ذهن یا ماهیت خود آگاهی نمی‌پردازند.

در حوزهٔ پدیدارشناسی، پژوهش‌ها نشان می‌دهند تجربهٔ آگاهانه را نمی‌توان به‌طور کامل در قالب مدل‌های عصبی توضیح داد، هرچند خود این رویکرد نیز کمتر وارد تحلیل وجودشناختی نفس به معنای کلاسیک آن می‌شود. نظریه‌ها در تبیین بسیاری از مفاهیم تجربی موفق‌اند، اما در توضیح مفاهیم کاملاً انتزاعی و فراتجربی با چالش مواجه می‌شوند.<sup>2</sup>

در مطالعات علوم اعصاب، به تبیین «چگونگی» فرایندهای ادراکی کمک می‌کنند، اما پرسش‌های بنیادین دربارهٔ چرایی وحدت آگاهی و منشأ ظرفیت‌های تجربی ذهن را به سطح فلسفی واگذار می‌کنند.<sup>3</sup> و نهایتاً دربارهٔ دریافت‌ها از خود و چگونگی حصول آن می‌پردازند و سطح فلسفی آن را که ناظر به نفس است پوشش نمی‌دهند.

در فلسفهٔ تحلیلی نیز افرادی چون چالمز، دنت، متزینگر و چرچلند به‌طور جدی به منشأ تجربهٔ ذهنی پرداخته‌اند.<sup>4</sup> با این حال، این رویکردها غالباً در چارچوب مادگرایی یا تقلیل‌گرایی باقی می‌مانند و نسبت مستقیمی با براهین وجودشناختی سنت فلسفهٔ اسلامی برقرار نمی‌کنند.

با وجود گستردگی این مطالعات، تاکنون پژوهشی که به‌صورت منسجم و نظام‌مند براهین حکمت متعالیه دربارهٔ نفس را بازسازی کرده و آن‌ها را در گفت‌وگوی انتقادی با نظریه‌های معاصر فلسفهٔ ذهن و علوم اعصاب ارزیابی کند، ارائه نشده است. این خلأ پژوهشی نشان می‌دهد که میان سنت فلسفی اسلامی و مباحث معاصر ذهن، شکافی نظری وجود دارد که نیازمند بررسی مستقل و نوآورانه است. پژوهش حاضر درصدد است با تمرکز بر این خلأ، ضمن تحلیل دقیق براهین صدرایی و مفاهیم بنیادین آن‌ها، امکان گفت‌وگوی فلسفی میان حکمت متعالیه و نظریه‌های معاصر آگاهی را بررسی کند. بدین ترتیب، این مقاله نه بازگویی صرف آثار پیشین است و نه ترکیبی سطحی از دیدگاه‌ها، بلکه تلاشی برای ارائهٔ رویکردی نو در تلاقی فلسفهٔ اسلامی و فلسفهٔ ذهن معاصر به‌شمار می‌آید.

## 1- برهان‌های تجرد نفس در حکمت متعالیه

بیش از بیست برهان در کتب فلسفی درخصوص تجرد نفس و تمایز آن با بدن مطرح شده است. این براهین، در قالبی نظام‌مند، تحلیلی و قابل نقد، در قالب 7 محور اساسی دسته‌بندی و تنظیم گردیده است. این تقسیم‌بندی،

<sup>1</sup> Baars (1988, 1997) و سپس Dehaene و همکاران (2014) با نظریهٔ □□ «فضای کاری جهانی عصبی» (Global Neuronal Workspace) کوشیده‌اند نشان دهند که آگاهی دسترس‌پذیر چگونه از یکپارچه‌سازی و انتشار اطلاعات در شبکه‌های نورونی پدید می‌آید. Mashour و همکاران (2020) این نظریه را در بستر علوم اعصاب بیهوشی و اختلالات آگاهی توسعه داده‌اند.

<sup>2</sup> پژوهشگرانی چون Gallagher (2013) و Zahavi (2014؛ 2023) اگرچه بر ساحت اول‌شخصی تجربه و وحدت پدیدارشناختی خود تأکید کرده‌اند، و نظریه‌های بدنی‌شده و شناخت زمینه‌مند، مانند دیدگاه Barsalou (2008)، بر نقش تجربه‌های حسی-حرکتی در شکل‌گیری این مفاهیم تأکید دارند اما نقدهای مطرح‌شده توسط Paz (2022) دربارهٔ محدودیت‌های GNW و Lane (2020) دربارهٔ فرضیهٔ □□ «خود حداقلی» نشان می‌دهد که حتی پیشرفته‌ترین نظریه‌های معاصر ذهن با مسائل حل‌نشدهٔ مفهومی مواجه‌اند.

<sup>3</sup> پژوهش‌هایی دربارهٔ تجسم ذهنی (Kosslyn, 1994)، مسألهٔ باینرینگ (Treisman, 1996; Feldman, 2012) و یکپارچگی ادراک انجام شده است.

<sup>4</sup> آثاری چون Chalmers (1996) با طرح «مسئلهٔ سخت آگاهی» و دیدگاه‌های Dennett (1991)، Metzinger (2003؛ 2009)، Fodor (2008) و Churchland (2013)

امکان نقد روشمند و مقایسه‌پذیر استدلال‌ها را فراهم می‌کند و از آمیختگی مفاهیم جلوگیری می‌نماید. این دسته‌ها عبارت‌اند از:

دسته اول: براهین مبتنی بر وحدت ادراکی و هویت شخصی

- برهان نیروی واحد ادراک

- برهان آگاهی دائمی نفس از ذات خود

دسته دوم: براهین مبتنی بر علم حضوری و فاعلیت ادراک

- برهان تجرد نفس از ماده و علم حضوری به ذات

- برهان قدرت نفس بر استرجاع صور علمی

دسته سوم: براهین مبتنی بر تمایز جوهری ذهن و بدن

- برهان عدم تضعف عقل با ضعف بدن در پیری؛

- برهان عدم ضعف قوه عاقله و خیال با کثرت افعال؛

- برهان تصور اشیای بزرگ؛

- برهان تحلیل و نقصان بدن و ثبات نفس.

- برهان تجرد نفس از ماده و علم حضوری به ذات

دسته چهارم: براهین مبتنی بر تخیل و تجرید ذهنی

- برهان تجرد نفس از راه صور کلی معقول؛

- برهان قوه خیال و پذیرش صور متکثر؛

- برهان وجود مفاهیم کلی و غیرمادی.

دسته پنجم: براهین مبتنی بر خلاقیت، اختیار و اراده آگاهانه

- قدرت اراده و تصمیم‌گیری آگاهانه

- امکان خلاقیت، نوآوری و تصور مفاهیم انتزاعی

- تغییر آگاهانه جهت افکار، احساسات

دسته ششم: براهین اخلاقی، ارزشی و معنوی

- درک ارزش‌های اخلاقی مطلق؛ مانند عدل، صدق، فداکاری؛

- احساس گناه، وجدان و تصمیم‌گیری ارزشی

- احساس مسئولیت اخلاقی و عذاب وجدان مستقل از پیامدهای مادی؛

دسته هفتم: براهین شهودی و درون‌نگرانه

- تجربه‌های عبادی و سلوکی که بر تعالی و تجرد دلالت دارند.

2- براهین مبتنی بر وحدت ادراکی و هویت شخصی

چنان که بیان شد در این مقاله تنها دسته اول از برهانها مورد نظر است که شامل دو دلیل نیروی واحد ادراک و هویت شخصی می شود. هریک از این دلایل به همراه نقدها و پاسخ به آنها به تفکیک بیان می شود:

## 1-2- برهان اول: برهان نیروی واحد ادراک

نیروی ادراک در انسان واحد است و همه انواع ادراک، از جمله ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی، به این نیرو نسبت داده می شود. این نیرو طبیعتاً باید یکی از سه حالت جسم، جسمانی یا مجرد از جسم را داشته باشد:<sup>5</sup>

اما فرض این که نیروی ادراک به جسم تعلق داشته باشد، باطل است، زیرا جسم به خودی خود فاقد وحدت و صورت است و قادر به ادراک چیزی نیست. اگر جسمی می توانست چیزی را ادراک کند، باید این قدرت در همه اجسام (حیوانات، نباتات و جمادات) وجود می داشت، درحالی که این طور نیست.

اگر نیروی ادراک، به قوه یا صفتی قائم به جسم تعلق داشته باشد نیز، دو حالت ممکن است:

یا باید قائم به تمام اعضای بدن باشد در این صورت، هر عضو باید بتواند همه انواع ادراکات را انجام دهد (شنیدن، دیدن، تخیل، تفکر)، درحالی که چنین نیست.

یا باید قائم به عضو خاص باشد؛ اگر نیروی ادراک به عضوی خاص از بدن انسان مربوط باشد، این فرض نیز باطل است چون در این صورت باید عضوی خاص از بدن وجود می داشت که مسئول تمامی ادراکات حسی، خیالی، وهمی و عقلی باشد، اما ما چنین عضوی را نمی شناسیم.

اگر گفته شود ممکن است چنین عضوی وجود داشته باشد که ما آن را نمی شناسیم، جواب این است که ما ذات خود را می شناسیم. بساطت ادراکی از خود با کثرت مادی عضو سازگاری ندارد حتی اگر عضوی مانند مغز را بشناسیم، ساختار فیزیکی آن (که بخش ناپذیر نیست) نمی تواند حامل حقیقت بسیط «من» باشد.<sup>6</sup>

در ادامه متون فلسفی بیان می شود که اگر اعتراضی به این استدلال وارد شود که شما نیروی واحدی به نام نفس را منشأ همه ادراکات می دانید، پاسخ این است که ما ادراکات مختلف را به نفس نسبت می دهیم؛ زیرا نفس در عین وحدت و بساطت ذات، قوای مختلفی دارد که این قوای مختلف از شئون و مظاهر مختلف نفس هستند. بنابراین، نفس به عنوان موجودی مجرد از ماده، منشأ و مبدأ همه ادراکات است.

در نتیجه، این استدلال ثابت می کند که نیروی ادراک انسان، نه به جسم تعلق دارد، نه به قوه ای قائم به جسم، بلکه این نیروی ادراک نیروی مجردی است که قائم به ذات خود است و نفس ناطقه به عنوان موجودی مجرد از ماده است. (ملاصدرا، 1981، ۸، ۳۰۰-۳۰۱)

نقدهای متعددی در علوم شناختی به مساله نفس و قواعد آن در خوانش سنتی وارد شده است که برخی مستقیماً این دست از براهین را نشانه می گیرد:

## 1-1-2- نقد اول: توضیح ادراک با تعامل شبکه های عصبی

<sup>5</sup> 1. جسمی: نیروی ادراک به جسمی از اجسام انسان نسبت داده شود.  
2. قوه یا صفت قائم به جسم: نیروی ادراک به قوه ای یا صفتی قائم به جسم انسان نسبت داده شود.  
3. مجرد از جسم: نیروی ادراک به موجودی مجرد از ماده و قائم به ذات خود تعلق داشته باشد.

«وحدت ادراک پیامد تعامل پیچیده شبکه‌های نورونی در نواحی قشر پیش‌پیشانی، تالاموس و ارتباطات بین قشرهای حسی و حرکتی است» (Damasio, 2010, pp. 120–121). مطابق با نظریه‌های مبتنی بر وحدت ادراکی و مدل «فضای کاری جهانی» (Baars, 1988; Dehaene, 2014)

#### - پاسخ‌ها به نقد اول:

نقد وارد شده بر استدلال‌های ادراک هویت شخصی اشکالاتی دارد و خود مورد انتقاد واقع شده است:

#### - ابهام در سطح تحلیل فروکاست به سازوکارهای نورون

اولین اشکال در تبیین نورونی، ابهام در سطح تحلیل می‌باشد: باید معلوم شود «تعامل شبکه‌ای» چه سطحی از پدیده را تبیین می‌کند؟

تبیین یادشده بر «چگونگی» تحقق تجربه آگاهانه تمرکز دارد نظریه فضای کاری نورونی سراسری<sup>6</sup> بیان می‌کند آنچه ما به عنوان آگاهی تجربه می‌کنیم، به اشتراک‌گذاری سراسری اطلاعات در مغز است (Baars, 1988, pp. 40–48; Dehaene, 2014, pp. 100–110). مطابق مدل افزایش ناگهانی فعالیت هماهنگ در شبکه گسترده پیشانی-آهیانه‌ای (ignite شدن شبکه) شاخص کلیدی ورود محتوا به صحنه آگاهی است (Dehaene et al., 2014).

اما اصطلاح «تعامل شبکه‌ای» در این نظریه ممکن است چندمعنا داشته باشد که اگر تفکیک نشود، تبیین را مبهم می‌سازد. تعامل به معنی همزمانی فعالیت‌های نورونی است یا به معنای پردازش جدید متفاوت بدون شکل پیش‌بینی شده قبل از آگاهی یا ایجاد پردازش جدید است؟

بررسی نظام‌مند Mashour و همکاران (2020) نشان می‌دهد که هر یک از این مؤلفه‌ها نیازمند پارامترهای ساختاری و دینامیکی مشخص است از جمله چگالی اتصالات طولانی‌تر، پاسخ‌پذیری بازگشتی قشری، و میزان غیرخطی بودن آستانه فعال‌سازی و تنها در صورتی می‌توان ادعا کرد این نظریه وحدت ادراکی را توضیح می‌دهد که این پارامترها به صورت مستقل روشن، کمی‌سازی و آزمون‌پذیر شوند (Mashour et al., 2020).

به بیان دیگر، این نظریه یک چارچوب توصیفی-تحلیلی قدرتمند برای مدل‌سازی «تجرباتی سراسری» فراهم می‌کند، اما اگر بدون تعیین سازوکارهای دقیق ignite شدن، به عنوان تبیین نهایی وحدت ادراک تلقی شود، گرفتار مشکل هم‌سطح‌سازی «نقشه عملکرد» با «علت پدیدارشناختی» می‌گردد. پژوهشگران این حوزه نیز خود<sup>7</sup> تصریح می‌کنند که پدیده ignite شدن تنها در صورت تعیین پارامترهای کمی، مقایسه مدل‌های محاسباتی، و طراحی آزمایش‌های افتراقی می‌تواند به طور معتبر، تفاوت آگاهی و ناخودآگاهی را توضیح دهد (Dehaene et al., 2014).

بر این اساس، برای ارزیابی درستی این ادعا در نسبت با «وحدت ادراک» ضروری است:

۱. تعریف دقیق مؤلفه‌های فیزیکی و دینامیک (Mashour et al., 2020).

۲. کمی‌سازی و مدل‌سازی محاسباتی این مؤلفه‌ها و سنجش پیش‌بینی‌های رفتاری و نوروفیزیولوژیک (Dehaene, 2014).

<sup>6</sup> global neuronal workspace theory (GNW) که ابتدا توسط Baars (1988) طرح شد و سپس توسط Dehaene و همکاران

توسعه یافت

<sup>7</sup> Dehaene و همکار

خلاصه این که اگرچه این نظر در ارائه یک نقشه دینامیکی و آزمون‌پذیر از «ورود محتوا به آگاهی» بسیار موفق بوده، اما تا زمانی که سازوکارهای دقیق ignite شدن و نقش آن در «وحدت ادراکی» تبیین و آزمون‌پذیر نشوند، ادعای این که «تبیین نهایی» وحدت آگاهی را عرضه می‌کند، از نظر فلسفه علم همچنان محلّ پرسش باقی می‌ماند. ( Dehaene et al., 2014; Mashour et al., 2020).

عدم کفایت همزمانی برای کل تبیین و فقدان آزمون‌پذیری قوی

نسخه پیش انتشار

انواع مختلفی از همزمانی نوروئی وجود دارد<sup>8</sup> منتقدان نشان داده‌اند که الگوهای همزمانی می‌توانند بدون ایجاد تجربه همگرا رخ دهند و بالعکس تجربه همگرا ممکن است با الگوهای دیگری از هماهنگی (مثلاً ساختارهای بازخوردی سلسله‌مراتبی) هم‌راستا باشد (van Leeuwen, 2007).<sup>9</sup>

برخی نسخه‌های این ادعا تلاش کرده‌اند خلأی عدم تقارن سازوکارها و شواهد آزمون پذیر مدل را با ارائه شاخص‌های قابل اندازه‌گیری جبران کنند. EEG به عنوان روشی مبتنی بر ثبت نوسان‌های الکتریکی سطح جمجمه، امکان ردیابی تغییرات دامنه و الگوی نوسان‌ها را فراهم می‌سازد. این چارچوب ظهور آگاهی را با یک جهش هماهنگ و دیررس در سیگنال‌ها (نظیر موج P3b) همبسته می‌داند. از سوی دیگر، MEG که میدان‌های مغناطیسی ناشی از جریان‌های نوروئی

<sup>8</sup> فرض همزمانی نوروئی (neural synchrony) و انتشار اطلاعات در شبکه‌های گسترده مغزی بر این اساس استوار است که هماهنگی فعالیت نوروئی میان نواحی پراکنده مغز می‌تواند پایه یک تجربه ادراکی یکپارچه باشد. با این حال، ادبیات تخصصی نشان می‌دهد که «همزمانی» به خودی خود پاسخ قاطعی به مسئله وحدت آشکار تجربه (phenomenal unity) نیست (Feldman, 2012). این محدودیت تا حد زیادی به پیچیدگی پدیده‌ای به نام بایندینگ (Binding) مربوط می‌شود. بایندینگ به فرآیندهایی گفته می‌شود که طی آن مغز اطلاعات پراکنده در نواحی مختلف را به تجربه‌ای منسجم و یکپارچه نسبت می‌دهد. بر اساس مطالعات علوم اعصاب شناختی، بایندینگ دارای چند شکل متمایز است که هر یک سازوکارهای نوروفیزیولوژیک متفاوت و چالش‌های تبیینی خاص خود را دارند (Treisman, 1996; Feldman, 2012).

1. بایندینگ ویژگی‌ها (Feature Binding):  
فرآیندی که طی آن ویژگی‌های مختلف یک شیء، مانند رنگ، شکل، جهت حرکت و بافت، که در نواحی مختلف قشر بینایی پردازش می‌شوند، به عنوان یک شیء واحد تجربه می‌شوند. این نوع بایندینگ یکی از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین حوزه‌های پژوهشی در علوم اعصاب بینایی است.

2. بایندینگ فضایی (Spatial Binding):  
مغز در این سطح تعیین می‌کند که کدام ویژگی‌ها به کدام موقعیت مکانی تعلق دارند. این مکانیسم برای پیشگیری از اختلاط اطلاعات و حفظ وحدت موضوعی در ادراک ضروری است و با فعالیت نواحی لوب آهیانه و قشر پیش‌پیشانی مرتبط است.

3. بایندینگ متغیرها (Variable Binding):  
در این نوع، مغز اطلاعات را با «نقش‌های شناختی» (Cognitive Roles) یا متغیرهای انتزاعی مرتبط می‌کند. مثال کلاسیک آن، تعیین فاعل و مفعول در یک جمله است. سازوکارهای نوروفیزیولوژیک دقیق این نوع بایندینگ هنوز محل پژوهش است و احتمالاً نیازمند تعامل شبکه‌های پیش‌پیشانی با حافظه کاری است.

4. بایندینگ موضوعی/شیئی (Object Binding/Unitary Object Binding):  
این نوع بایندینگ تضمین می‌کند که همه تجربه‌های مرتبط با یک شیء (دیداری، شنیداری، لمسی) به یک «موضوع واحد» نسبت داده شوند. این سطح مستقیماً با مسئله وحدت آگاهی مرتبط است.

5. بایندینگ چندحسی (Multisensory Binding):  
در این نوع، اطلاعات از حواس مختلف (دیداری، شنوایی، لمسی) به صورت یکپارچه تلفیق می‌شوند تا تجربه همگرا ایجاد شود. این نوع بایندینگ از نواحی چندحسی مانند Superior Colliculus و STS گنجگاه‌های-جنب‌گنجگاهی نشأت می‌گیرد.

6. بایندینگ زمانی (Temporal Binding):  
مغز با این مکانیسم تعیین می‌کند که وقایع در چه بازه زمانی واحدی رخ داده‌اند، که برای ادراک پیوسته و فهم سلسله‌ای وقایع ضروری است. مطالعات و مرورهای نظام‌مند نشان داده‌اند که همزمانی فاز تنها یکی از چندین سازوکار پیشنهادی برای بایندینگ است و به‌تنهایی نمی‌تواند تمام ابعاد تجربه همگرا را توضیح دهد (Feldman, 2012). افزون بر این، الگوهای همزمانی می‌توانند بدون ایجاد تجربه همگرا رخ دهند و بالعکس، تجربه همگرا ممکن است با سازوکارهای دیگری مانند شبکه‌های بازخوردی سلسله‌مراتبی هم‌راستا باشد (van Leeuwen, 2007). بنابراین، ارجاع صرف به «انتشار گسترده داده‌ها» یا «هماهنگی نوروئی» بدون تقویت دقیق سازوکارها و ارائه شواهد تجربی مشخص، از مقام توصیف به مقام استنتاج علت بنیادین نمی‌رساند.

<sup>9</sup> نتیجتاً، ارجاع صرف به «انتشار گسترده داده‌ها» یا «هماهنگی نوروئی» بدون تقویت سازوکارها و شواهد تجربی مشخص، تبیین را از مقام توصیف به مقام استنتاج علت بنیادین نمی‌رساند (van Leeuwen, 2007).  
https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC3538094/ ; (2007).

را با تفکیک مکانی بالاتری اندازه‌گیری می‌کند، برای شناسایی الگوهای همزمانی دوربرد در فرکانس‌های مختلف به کار می‌رود و انتظار می‌رود انتقال یک بازنمایی به آگاهی، با افزایش همزمانی فرکانسی گسترده میان نواحی دوردست مغز همراه باشد (Dehaene, 2014; Mashour et al., 2020).

با وجود این تلاش‌ها، بررسی‌های جدید نشان داده‌اند که مدل‌های رقیب دیگری قادرند همان الگوهای EEG/MEG را تبیین کنند و در برخی موارد پیش‌بینی‌هایی متفاوت ارائه دهند. این همپوشانی تبیینی موجب شده است که داده‌های نوروفیزیولوژیک نتوانند به‌تنهایی نظریه تبیین نورونی را از دیگر مدل‌ها متمایز سازند. به همین دلیل، پیشنهاد شده است که برای داوری میان نظریه‌ها، باید از «آزمون‌های مقابله‌ای» بهره برد؛ یعنی طراحی آزمایش‌هایی که پیش‌بینی یک نظریه را تأیید و پیش‌بینی نظریه رقیب را ابطال کند (Whyte, 2021; Naccache, 2025). در نتیجه، ادعای قطعی مبنی بر کنار گذاشتن هرگونه مرجع فاعلی صرفاً بر اساس داده‌های سازگار با این نظریه، از نظر روش‌شناختی موجه نیست و تنها زمانی قابل پذیرش خواهد بود که پیش‌بینی‌های نظریه‌های جایگزین به نحو تجربی رد شده باشند؛ امری که تاکنون محقق نشده است.

## 2-1-2- نقد دوم: وحدت لحظه‌ای ادراک مبین هویت شخصی

مطابق با نظریه «کارگاه جهانی» (Baars, 1997) و مدل «آگاهی دسترسی‌پذیر» (Dehaene, 2014)، آگاهی به‌مثابه‌ی یک کل هم‌زمان و منسجم، محصول ادغام موقتی داده‌های حسی، شناختی و عاطفی در یک فضای کاری لحظه‌ای است. این دیدگاه، وحدت تجربه را در چارچوبی کاملاً زمانی و مبتنی بر هم‌زمانی شبکه‌های نورونی تعریف می‌کند.

پاسخ به نقد دوم: تفکیک میان وحدت لحظه‌ای ادراک و استمرار زمانی هویت

نظریه‌های مبتنی بر وحدت ادراکی، مانند مدل «فضای کاری سراسری» (Baars, 1988; Dehaene, 2014) و تحلیل‌های متزینگر (Metzinger, 2009)، عمدتاً بر وحدت لحظه‌ای ادراک تمرکز دارند و این وحدت آنی را به‌عنوان مبنایی برای استمرار هویت شخصی در طول زمان معرفی می‌کنند. همان‌طور که نقد اشاره می‌کند، این رویکردها تنها هم‌زمانی فعالیت‌های نورونی و یکپارچگی داده‌های حسی و شناختی در یک «حال ذهنی» را توضیح می‌دهند و قادر به تبیین پیوستگی واقعی «من» در گذر زمان نیستند.

اما از منظر فلسفی و پدیدارشناختی، چنین وحدت لحظه‌ای نمی‌تواند به‌تنهایی استمرار «من» را در طول زمان توضیح دهد. شبکه‌های عصبی در هر لحظه بازپیکربندی می‌شوند و هیچ عنصر فیزیولوژیکی ثابتی وجود ندارد که استمرار هویت شخصی را تضمین کند (Metzinger, 2009; Gallagher, 2013). از این رو، آنچه به‌ظاهر «خود پایدار» می‌نماید، در واقع حاصل بازنمایی‌های ناپیوسته‌ای است که مغز برای حفظ انسجام رفتاری و شناختی تولید می‌کند. در پاسخ یک «مدل شفاف درونی» پیشنهاد شده که به‌طور مداوم بازتولید می‌شود و در هر لحظه، توهم پیوستگی را پدید می‌آورد. (متزینگر (2003) کتاب بینگ نووان)

با وجود دقت نظری این تبیین، این رویکرد در برابر پرسش‌های متافیزیکی بنیادینی چون «چگونه فاعل تجربه‌ی امروز همان فاعل دیروز است؟» ناتوان می‌ماند. از دیدگاه فیلسوفانی مانند زهاوی (Zahavi, 2014, 2023) و گالاگر

(Gallagher, 2013)، تجربه‌ی «من» (mineness) و «خودپیوستگی» (self-continuity) نه به سطح کارکردی و نه به فرآیندهای نوروئی تقلیل‌پذیر و فروکاستنی نیست. عصب‌شناسی سطح همبستگی<sup>10</sup> را با سطح هم‌ارزی<sup>11</sup> اشتباه می‌گیرد. وجود فعالیت در قشر سینگولیت (کارکرد)، شرط لازم برای تجربه، نه خود تجربه (وجود) است.

آن‌ها استدلال می‌کنند که وحدت ادراک در لحظه، شرط لازم برای آگاهی است، اما استمرار هویت در زمان، مستلزم نوعی تداوم پدیدارشناختی و قصدی است که در چارچوب عصب‌شناختی صرف قابل تبیین نیست. داماسیو نیز در آثار خود (Damasio, 2010) بر تمایز میان «self-as-object» و «self-as-knower» تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که گرچه مغز شبکه‌هایی را برای حفظ حس «خود» فعال می‌کند (نظیر قشر پیش‌پیشانی میانی و قشر سینگولیت قدامی)، اما این سازوکارها صرفاً «نقشه‌های بدنی» و بازنمایی‌های موقتی از خودند، نه ذات یا فاعلیت مستمر آن. بنابراین، داده‌های علوم اعصاب تنها نحوه‌ی تکوین «تجربه‌ی خود» را در لحظه توضیح می‌دهند، نه چرایی استمرار آن در طول زمان. به بیان دیگر، اگر در علوم شناختی، «هویت» تابع الگوهای موقتی و بازآرایی شبکه‌های مغزی است، در حکمت متعالیه، هویت، تجلی نفس در حال اشتداد وجودی است که در هر لحظه، ضمن نو شدن، بر خویشتن خود باقی می‌ماند. ازاین‌رو، نفس صدرایی نه «توهمی از خود» بلکه «فاعل حقیقی» است که در طول حرکت وجودی خود، وحدت و استمرار را با هم جمع می‌کند.

## 2-2- برهان دوم: برهان آگاهی دائمی نفس از ذات خود

انسان؛ حتی در شرایطی مانند خواب، اغما یا بیهوشی، همچنان از ذات خود آگاهی دارد. درحالی‌که اعضای جسمانی انسان مانند قلب و مغز ممکن است گاهی فراموش شوند. حتی در مواردی مانند بیهوشی که به نظر می‌رسد انسان خود را نمی‌یابد تنها انسان قادر به یادآوری شرایط پیشین خود نیست مانند حافظه‌ای که ممکن است در بخاطر سپاری برخی وقایع موفق و برای برخی دیگر ناموفق باشد. تجربه‌های حین بیهوشی ناظر به اختلال در به یاد سپاری در شرایط خاص می‌باشند.

با توجه به اینکه نفس در تمامی حالات، از ذات خود آگاه است و حتی در زمان فراموشی برخی اعضای بدن، آگاهی او از ذات خودش از بین نمی‌رود، بنابراین نفس نمی‌تواند موجودی مادی و وابسته به اعضای جسمانی باشد. این آگاهی دائم نشان می‌دهد که نفس باید موجودی ورای جسم و اعضای مادی باشد.<sup>12</sup> با این حال با توجه به پیشرفت‌های بشر در

---

<sup>10</sup> Correlation

<sup>11</sup> Identity

<sup>12</sup> در هیاکل النور، شیخ اشراق نیز همین نکته را بیان کرده و گفته است: «تو هیچ‌گاه از ذات خود غافل نمی‌مانی و هیچ‌یک از اعضای بدنت نمی‌تواند همواره با تو باشد. پس اگر تو همین جسم بودی، احساس دائم به ذات خود نباید وجود می‌داشت.» از اینجا نتیجه می‌گیرد که نفس، جدا از بدن و اعضای مادی است. در نتیجه، بر اساس این دلیل، ثابت می‌شود که نفس ناطقه، موجودی مستقل از بدن و اعضای جسمانی است.

حوزه تصویر برداری از اجزای انسان از جمله اعصاب و نوروهای مغزی نقدهایی ارایه می شود که برخی مستقیماً به برهان آگاهی دائمی از خود باز می گردد.

### 1-2-2- نقد اول: «توهم خود» و کاستی‌ها در تبیین تجربه «من»<sup>13</sup>

استمرارِ هویتِ شخصی و «احساسِ من بودن» را می توان به طور موثری با نظریه های بازنمایی محور توصیف کرد؛<sup>14</sup> مطابق این رویکرد، آنچه فرد تجربه می کند یعنی «خودِ مستمر و بی همتا» چیزی جز یک بازنمایی ساختاریافته و خود-ارجاعی نیست که دستگاهِ عصبی آن را تولید می کند؛ بنابراین «خود» به لحاظِ فراتجربی و فلسفی توهمی کارکردی است که مغز می سازد (Metzinger, 2009, ch. 2-3).

این دیدگاه توسط طرفداران دیگری نیز پشتیبانی شده است: از دیدگاه شناختی - عصب پژوهی، بازنمایی های روایی،<sup>15</sup> بازنمایی پیوستگی حافظه ای و مکان یابی بدن، عوامل کلیدی در ایجاد احساس استمرارند (Gazzaniga; Hood, 2012)؛ از منظرِ نوروفیزیولوژی، ساختارهای تالاموکورتیکال و قشر پیش پیشانی در یکپارچه سازی این بازنمایی ها نقش محوری ایفا می کنند. (Damasio, 2010).

پاسخ ها به نقد توهم خود: اشکالات متعددی از این برداشت در فضای علوم شناختی گرفته شده است که به شرح زیر می باشد:

#### - کاستی در تبیین «تجربه ی من»

بر اساس مفهوم «توهم خود» تجربه ی پیوستگی فردی و «من بودن» صرفاً محصول بازنمایی های لحظه ای و موقتی مغز است و هیچ خود حقیقی و ممتدی وجود ندارد. استدلال در این خصوص بیان می کند که مغز با ترکیب حافظه روایتی، توجه انتخابی و بازنمایی های حسی، توهم پیوستگی و استمرار خود را ایجاد می کند (Metzinger, 2009, p. 87). اگرچه پذیرفتن اینکه «خود» ساخته مغز است، مزایا و قوت هایی دارد و این چارچوب با طیف گسترده ای از داده های اعصاب بالینی (مثلاً اختلالات خود - مانند اختلال هویت، توهماتِ بدنی، و تجاربِ اختلال آمیز در اسکیزوفرنی) سازگار است و توضیح می دهد که چگونه «یکپارچگی موضوعی» می تواند در پی آسیب ساختاری یا دخالت عملکردی مختل شود (Lane, 2020; Gazzaniga reviews). با این حال، کاستی هایی روش شناختی پیامدهای مفهومی مهمی نیز دربردارند:

#### - خلط میان «خودِ حداقلی» و «خودِ روایی» و اهمیت تمایز تجربی

و هیچگاه از ذات خود غافل نمی شود، حتی زمانی که بدن دچار غفلت یا بی هوشی می شود. (سهروردی، ثلاث رسائل رساله هیاکل النور، حا ۷۹؛ ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ۳۴۳).  
13

(mineness)

<sup>14</sup> نظریه هایی که متزینگر<sup>14</sup> تحت عنوان «مدل پدیداری خود» (Metzinger, 2009) طرح کرده است  
<sup>15</sup> narrative self

در نظریه توهم خود اغلب دو سطح متفاوت خود با هم خلط می‌شود: (۱) «خودِ حداقلی»<sup>16</sup> تجربه‌آنی نمایندگی بدن در حال تجربه؛ و (۲) «خودِ روایی» (narrative self) مجموعه‌ی بازنمایی‌های طولانی مدت و داستان‌سازنده که هویت پیوسته را می‌سازد. پژوهش‌های اخیر نشان داده‌اند که این دو ساختار متمایزند و ممکن است به‌صورت نسبتاً مستقل آسیب ببینند یا بازیابی شوند. (Minimal Self Hypothesis review; Lane, 2020). ادعای کلی «توهم خود» وقتی کلیشه‌وار به هر دوی این سطوح تسری یابد، از دست‌آورد عملی نظریه می‌کاهد؛ زیرا شواهد تجربی مرتبط با هر سطح آزمون‌ها و معیارهای متفاوتی را می‌طلبد مثلاً داده‌های نوروفیزیولوژیکِ آنی برای خودِ حداقلی در مقابل داده‌های حافظه‌ای و زبانی برای خودِ روایی متفاوت هستند. (Lane, 2020; Metzinger, 2009).

#### - پایداری احساس «من بودن»

یکی از مهم‌ترین موانع تبیینی برای رویکرد «توهم» آن است که چرا بازنمایی‌های مغزی «به‌صورت عمیق و قاطع» تجربه می‌شوند؛ یعنی چرا انسان‌ها نه تنها به‌صورت معرفتی بلکه به‌صورت پدیدارشناختی مطمئن‌اند که «من» وجود دارد و تداوم دارد. داده‌های بالینی نشان می‌دهد که حتی زمانی که خاطراتِ روایی مخدوش می‌شوند یا شخص تحت اختلالات جدی قرار می‌گیرد، احساسِ من بودن پایداری می‌ماند (Damasio review; clinical neurology literature). این پایداری پدیداری سؤال پیش می‌آورد که اگر «خود» صرفاً یک بازنمایی است، چرا کیفیت تجربی آن یعنی حکم اول شخص «من هستم» تا این اندازه قوی و مقاوم باقی می‌ماند؟ پاسخ خالی از توضیح «بازنمایی» ناکافی است مگر آن‌که سازوکارِ مشخص تولید این کیفیت ویزه‌ی نوروشن شود. (Damasio, 2010; Lane, 2020) باید در این سازوکار مشخص شود «چه کسی محتوای این مدل را تجربه می‌کند؟» بازنمایی بدون «مدرک (Subject)» بی‌معناست. حتی اگر «من» یک مدل باشد، «آگاهی از این مدل» نمی‌تواند خودش بخشی از همان مدل مادی باشد؛ زیرا مدل‌های مادی فاقد «حیثیت برای خود (For-itself)» هستند.

- امکان تفسیر دیگر برای شواهد بالینی و تجربی توهم خود

«توهم خود» غالباً با ارجاع به پدیده‌های بالینی مانند اختلال هویت، توهم بدن پشتیبانی می‌شود (Gazzaniga classical studies). اما همین شواهد را می‌توان دوگانه تفسیر کرد: وقوع اختلال می‌تواند نشان دهد که «خود» از اجزا تشکیل شده است و در نتیجه ساختنی است؛ اما این نتیجه‌گیری به‌تنهایی به معنای اثباتِ توهم بودنِ کامل «من» نیست؛ چرا که ممکن است برخی جنبه‌ها (مثلاً احساس مالکیت یا خودآگاهیِ حداقلی) به‌صورت عملکردی و نسبتاً مستقل برقرار بمانند. (Gazzaniga work; Hood, 2012). اگر قرار است «خود» را توهم بنامیم، باید معیار روش‌شناختی روشنی برای تشخیصِ توهم بودن احتمالی یک پدیده وضع کنیم؛ صرفِ بودنِ «ساختگی» کافی نیست تا آن را توهم بخوانیم، زیرا بسیاری از فرایندهای زیستی ساختنی‌اند ولی توهم‌نما خوانده نمی‌شوند. پژوهش‌گرانِ معاصر پیشنهاد کرده‌اند که باید مشخص شود چه ویژگی‌هایی (مثلاً: غیرقابلیت گزارش مستقیم، وجود تضاد رفتاری و گزارش اول-شخص، یا فقدان نقش فاعلی) توهم بودن تجربی را نشان می‌دهند؛ در غیر این صورت اصطلاح «توهم» صرفاً یک شعار فلسفی باقی می‌ماند و نه یک نتیجه علمی قابل آزمون. (Lane, 2020; methodological reviews).

نکته قابل توجه این که ساختگی بودن به معنای موهوم بودن نیست. چنان که نوای برآمده از اجزای تار ساخته اجزا می باشد اما موهوم نیست و دارای هویتی قابل تفکیک از اجزای تار است ضمن این که اوصاف و ویژگی های آن ها نیز یکسان نیست.

## 2-2-2 - نقد دوم : امکان تبیین تجربی و نرونی برای فهم خود:

هویت شخصی صرفاً به فعالیت شبکه های نرونی و بازنمایی های لحظه ای قابل فروکاهش است. از منظر فلسفه ی ذهن مدرن و علوم شناختی، این دیدگاه بر هم زمانی اطلاعات و یکپارچگی داده های حسی و شناختی در یک «حال ذهنی» تمرکز دارد. این بیان، از منظر روش شناختی، بر «طبیعی سازی» پدیدار خود و بر نقش مکانیزم های عصبی در تولید این نوع تجربه آگاهانه تأکید می کند.

### - مشکل سخت آگاهی<sup>17</sup> و حدود تبیین عملکردی

حتی اگر مدلی بتواند سازوکاری ارائه دهد که نشان دهد کدام فرایندها چه ویژگی هایی از خود را تولید می کنند، یعنی «نقشه عملکردها» و چگونگی واقعه را ترسیم کند، اما برای پاسخ به سؤال چرا تجربه های ذهنی دارای خاصیت «وجود اول شخص» اند، استدلال صرف بازنمایی محور کافی نیست مگر آنکه به همراه آن توضیحی برای پیوند کارکردی-پدیدارشناختی ارائه شود (Chalmersian hard problem literature, critiques of pure representational accounts). در پاسخ به این اشکال بسیاری از فیلسوفان ذهن قائل اند هنوز «مسئله سخت» یعنی همین آگاهی از خود حل نشده است. (Chalmers critiques; Metzinger, 2009). چرا الگوهای نرونی صرفاً کارکردی، واجد ویژگی اول شخصی و حس حضور ذهنی می شوند، پاسخی نمی یابد؟ آیا نفی فاعل فراتجربی، به مثله نفی تمام انواع مرجع فاعلی (در سطوح کارکردی یا ساختاری) است یا خیر. این حلاً مفهومی موجب شده است که پژوهشگران تأکید کنند دستاوردهای نظریه کاهش به سطح نرونی اگرچه برای تبیین دسترسی آگاهانه به ذهن و از نظر تجربی سازگارند، اما توانایی لازم برای حل مسائل متافیزیکی مربوط به «ذات فاعل» یا «چیستی آگاهی پدیداری» را ندارند (Mashour et al., 2020; Paz, 2022). در واقع نمی توان سطح کارکردی را با سطح هم ارزی وجودی یکی گرفت چون این دو سطح با هم متفاوت می باشند. از این رو، هرگونه نتیجه گیری هستی شناختی درباره حذف فاعل یا نفی ساختار فاعلی از داده های سازگار با تبیین نرونی نیازمند احتیاط مفهومی و استدلال های فلسفی مستقل است.

علوم اعصاب می تواند نقشه عملکردها را ترسیم کند اما از مرز شناسایی همبستگی ها به استنتاج های متافیزیکی فراتر نمی رود مگر آن که میان شواهد تجربی و استدلال فلسفی پل های بسیار صریح و قوی ساخته شود (Mashour et al., 2020; Paz, 2022)<sup>18</sup>

<sup>17</sup> (the hard problem)

<sup>18</sup>. برای نمونه، مرورهای تحلیلی اخیر تأکید دارند که مدل آگاهی گسترده نرونی وضعیت قوی ای برای «دسترسی آگاهانه» فراهم می آورد اما نه الزاماً برای پاسخ نهایی به پرسش «ذات فاعل» (Mashour et al., 2020 — <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC8770991/>; Paz 2022 — <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC11117084/>).

جدول چکیده برهان، انتقادات و نقدهای آنها:

| ردیف | دسته بندی براهین                        | عناوین برهان ها                                                   | نقد فیزیکالستی<br>/ علمی                                                                                | نقد به انتقادهای فیزیکالستی                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|------|-----------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1    | براهین مبتنی بر وحدت ادراکی و هویت شخصی | تجرد نفس از ماده و علم<br>خصوصی به ذات؛ آگاهی<br>دائمی نفس از ذات | آگاهی حاصل<br>بازنمایی شبکه های<br>نورونی مانند قشر<br>اینسولا سینگولیت<br>و سامانه های بین<br>جسمی است | <p>- خلط سطح کارکردی و سطح<br/>وجودی (عدم توجه به تفاوت بین<br/>همبستگی<br/>Correlation<br/>و هم ارزی<br/>Identity<br/>(<br/>- خلط میان «خود حداقلی» و<br/>«خود روایی<br/>- محدودیت استنتاجهای تجربی<br/>به ماده و نه فاعل<br/>- فقدان پیش بینی های تجربی<br/>مشخص و آزمون پذیری قوی<br/>- خطا در استنتاج مابعدالطبیعی<br/>از داده تجربی<br/>- امکان تفسیر دیگر برای شواهد<br/>بالبینی و تجربی توهم خود<br/>- مسئله سخت آگاهی<br/>- عدم ارایه معیارهای تجربی<br/>معتبر برای بکار بردن واژه توهم<br/>- خلط وحدت لحظه ای با ادراک<br/>مستمر خود<br/>- توضیح ناکافی کیفیت<br/>پدیدارشناختی «من بودگی»</p> |

بررسی نقدها به انتقادات علوم اعصاب به استدلالهای ادراک هویت واحد نشان می دهد که

در تحلیل نورونی سطح کارکردی از سطح وجودی تفکیک نشده است شبکه‌هایی مانند قشر پیش‌پیشانی میانی و قشر سینگولیت قدامی در تجربه‌ی «خود» دخیل هستند، اما این شبکه‌ها تنها مکانیزم‌های زیستی ظهور خودآگاهی را نشان می دهند و منشأ وجودی هویت و «من» را توضیح نمی دهند. به بیان دیگر، نوروها و شبکه‌های مغزی ابزار تجربه هستند، نه منشأ وجودی «خود» (Damasio, 2010, pp. 120-121).

همچنین تجربه‌ی هویت من مطابق با تبیین های پیش گفته محصول گذرا و لحظه‌ای تصویر سازی شده است و به همین دلیل نمی تواند تداوم حقیقی هویت را در طول زمان تبیین کند.

### 3-2- نقد روشی حکمت متعالیه به اشکالات تجربی: عبور از حدود علوم تجربی و گام نهادن به فراتجربه

دیدگاه غالب در علوم اعصاب شناختی، بر مبنای روش‌شناسی تجربی و تقلیل‌گرایانه استوار است؛ بر اساس این مبنای، هر پدیده‌ی ذهنی باید در نهایت به فرایندهای فیزیولوژیکی و شبکه‌های عصبی فروکاسته شود و فرض وجود یک «فاعل فرامادی» نه ضروری و نه علمی است. با این حال، این ادعا از منظر فلسفی، متضمن مغالطه‌ی عبور از روش‌شناسی به هستی‌شناسی است؛ زیرا علوم تجربی صرفاً توانایی کشف هم‌بستگی‌های عصبی آگاهی (Neural Correlates of Consciousness) را دارد، نه توانایی صدور حکم درباره‌ی وجود یا عدم وجود فاعل ادراک‌کننده (Chalmers, 1996; Searle, 2004). به بیان دیگر، حذف «فاعل» از مدل‌های عصب‌پایه، نه کشف علمی بلکه تصمیمی متافیزیکی است که در پوشش زبان تجربی پنهان شده است (Zahavi, 2023).

نتیجه‌گیری‌هایی مانند «عدم نیاز به نفس» در این چارچوب، تنها از داده‌های مشاهده‌ای و کارکردی استنتاج می شوند و به هیچ عنوان نمی توانند وجود یا ماهیت فاعل را از منظر هستی‌شناختی نفی کنند. استنتاج این چنینی عدول از حدود علوم تجربی و گام نهادن به مسائل فراتجربی مبتنی بر استدلال‌های فلسفی است.

این نقد جایگاه روش‌شناسی علوم اعصاب را روشن می کند. علوم اعصاب تنها به «سطح کارکردی» پدیده‌های روانی دسترسی دارند و می توانند توضیح دهند که چگونه مغز یک تجربه‌ی منسجم را به طور موقتی شکل می دهد. با این حال، پرسش‌های متافیزیکی درباره‌ی وجود فاعل، استمرار هویت و وحدت نفس، خارج از حیطه و تجربی و ابزارهای کمی و تصویربرداری مغزی هستند.

در این چارچوب، هرگونه تبیین تجربی از «فاعل»، صرفاً به سطح ظهور و ابزار تعلق می گیرد، نه به مرتبه‌ی وجودی فاعلیت. علوم اعصاب می تواند نشان دهد چگونه آگاهی در مغز متجلی می شود، اما نه چرا آگاهی اصلاً هست و اصلاً علوم تجربی نمی تواند با مقدمات حسی استدلال متافیزیکی استوار نماید. نفی فاعل فرامادی یک استنتاج فلسفی متافیزیکی از یک روش تجربی فیزیکی است.

از منظر فلسفه‌ی اسلامی، به‌ویژه در حکمت متعالیه‌ی صدرالدین شیرازی، این نوع فروکاست آگاهی به مغز، مبتنی بر درکی نادرست از رابطه‌ی نفس و بدن است. از دیدگاه صدرایی، پاسخ به «چرایی» تنها در پرتو اصالت وجود و تشکیک مراتب آن قابل پاسخ است، زیرا ادراک و فاعلیت، ظهور مرتبه‌ای از وجودند که واجد علم حضوری به خویش است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۷۵).

### 3- اصول تبیین کننده پاسخ صدرایی به «چرایی» مساله:

اکنون که تبیین کارکردی و روش شناختی ادراک از علوم اعصاب شناختی بیان شد و ضعف تبیین وجودشناختی نمایان گردید لازم است در سطح وجودی و هستی شناختی نظریه حکمت متعالیه که با سازگاری درونی بهتر از سایر تقریرهای فلسفی کلاسیک به تبیین این مشاله پرداخته است بیان شود؛ این تبیین بر مرور اصولی چند مبتنا دارد:

وحدت تشکیکی در وجود: همه موجودات به یک حقیقت واحد و بهم پیوسته که آن حقیقت وجود است موجود هستند. این حقیقت دارای مراتبی است که عالی ترین مرتبه آن واجب الوجود و مرتبه های دیگر همه ممکن الوجود ها هستند به این معنا که وجود حقیقت واحدی دارای مراتب مختلف است. دلیل نیز آن است که موجوداتی که به نوعی دارای علت هستند (ممکن الوجود ها)؛ بودن و وجود مستقل بالذات نداشته و وابسته به امری دیگر هستند و این وابستگی به قبل اگر پیگیری شود نمی تواند تا بی نهایت ادامه داشته و لزوماً (بنابه حصر فلسفی) باید به وجود مستقل بالذات دیگری برسد. از این جهت معلول، ذاتی نیست که دارای وابستگی به علت باشد، بلکه عین وابستگی به آن است چون وجود معلول چیزی جز وابستگی به علت نیست، نسبت دادن هستی به معلول با فرض وابستگی وجودی او به علت است؛ پس معلول نه وجودی مستقل، بلکه شأنی از شئون علت و تحلی صفات آن خواهد بود. (صدرالمتألهین، 1383، ص 81)

مفهوم تجرد: تجرد به معنای داشتن حالت منتظره و اصطلاحاً داشتن استعداد یا ماده است. هر چه میزان فعلیت یافتگی موجود بیشتر باشد حالات منتظره برای او کمتر است به این معنا تجرد امری دارای مراتب مختلف است از تجرد ناقص تا تجرد تام که فقط خاص مرتبه ای ویژه می باشد که انسان می تواند به آن برسد. بنابراین اطلاق تجرد در هر موجودی به میزان فعلیت یافتگی او باز می گردد. در نفوس انسانی نیز این گونه است. (صدرالدین شیرازی، 1981، ج 8، ص 341)

اتحاد عاقل به معقول: قاعده اتحاد عاقل به معقول از اصول اساسی شناخت در حکمت متعالیه است، در حقیقت جریان نوعی وحدت خاص در جریان علم، شناخت و آگاهی را متذکر می شود. چکیده این قاعده بسیار مهم که تبعات زیادی در نفس شناسی حکمت متعالیه دارد این است که در شناخت، شخص ادراک کننده یعنی مدرک و موضوع ادراک شونده یعنی مدرک، سه چیز مستقل از یکدیگر نیستند. در هر عمل شناخت، وجودی پدید می آید که در همان حال که این نوع بودن به گونه ای همان وجود ادراک شونده در ظرف ادراک است، نوعی موجودیت برای خودش یعنی علم یا وجود ذهنی هم هست. نفس ادراک کننده این علم را، که حاصل فعالیت خودش هست، به وسیله قوه ادراکی خود آفریده است. این قوه ادراکی، در حقیقت، خود نفس در مرتبه فعل و تأثیر است.

حرکت جوهری: ملاصدرا در الأسفار الأربعة با طرح نظریه ی حرکت جوهری و تجرد تدریجی نفس، بیان می کند که «نفس در مسیر وجودی خود از مادیت به تجرد اشتدادی حرکت می کند و هر لحظه، وجودی تازه و شدیدتر می یابد؛ باین حال، در عین این تجدد، وحدت هویتی خویش را حفظ می کند». «النفس فی کل آن وجود جدید و مع ذلک واحد بالشخص» (صدرالدین شیرازی، 1981، ج 8، ص 343). این مساله با یافته های علوم اعصاب درباره چگونگی و مسیر تغییرات در مغز و سیستم عصبی سازگار می باشد. توضیح این که مغز در سطح مادی مدام در حال بازسازی است، مطالعات اخیر ذیل عنوان «انعطاف پذیری عصبی»<sup>19</sup> نشان می دهد تغییر ساختار مغز تنها

<sup>19</sup> Neuroplasticity یا Brain plasticity ن.ک. به:

Costandi, Moheb (19 August 2016). Neuroplasticity. MIT Press.

منحصر در زمان رشد و تا نوجوانی نیست بلکه تحت تاثیر محیط، شرایط گوناگون و تجربیات جدید سازماندهی مجدد می شود و این مساله می تواند «معد» (زمینه ساز) مادی برای آن حرکت جوهری اشتدادی در سطح نفس باشد.

از دیدگاه صدرایی، حافظه، نیت و آگاهی تاریخی فرد، تجلی تداوم وجودی نفس در مراتب مختلف است. در این معنا، نفس با هر ادراک، وجودی تازه می یابد، اما همان فاعل مدرک باقی می ماند؛ زیرا فاعلیت او قائم به «وجود» است، نه به «شکل» یا «حافظه ی فیزیکی».

ملاصدرا با طرح نظریه ی حرکت جوهری (صدرالدین شیرازی، 1981، ج ۸، ص ۳۳۷) و تشکیک وجود، نفس را نه جوهری جدا از بدن، بلکه مرتبه ای از وجود می داند که در فرآیند حرکت اشتدادی از مادیت به تجرد می رسد. از این رو، نفس در عین پیوستگی با بدن، در مرتبه ی ادراک و فاعلیت، واجد استقلال وجودی و اصطلاحاً نوعی بودن وهستی خاص است. در این چارچوب، آنچه علوم اعصاب («وحدت ادراک لحظه ای») می نامند، تنها مرتبه ای از حضور نفس در قوس نزولی وجود است، در حالی که «استمرار هویت شخصی» در قوس صعودی و اشتدادی وجود تفسیر می شود. بدین معنا، استمرار هویت در انسان از جنس تجدد هویتی در عین وحدت وجودی است؛ مفهومی که در هیچ نظام فیزیکی یا شبکه ی نورونی به طور کامل قابل تبیین نیست و به روشنی با فرضیه ی تقلیل گرایانه ی علوم اعصاب در تعارض است، زیرا در چارچوب صدرایی، ادراک و فاعلیت، از سنخ وجود و نه از سنخ فعل مادی هستند. این مساله فلسفی و متافیزیکی می باشد و ادله فلسفی خود را دارد و از حدود علم تجربی خارج است.

فاعلیت، برخلاف پدیده های فیزیکی، متکی بر حیث حضوری و شهودی آگاهی است. این تمایز در حکمت صدرایی، پایه ی تفکیک میان «نفس مدرک» و «ابزار ادراک» است، اما همان طور که شواهد تجربی نیز بیان می کند مغز، آلت ادراک است، اما مدرک حقیقی، نفس مجرد است که در قوس صعودی وجود، از ماده عبور می کند. (صدرالدین شیرازی، 1981، ج ۸، ص ۳۴۵).

از این منظر، نفی فاعل توسط علوم اعصاب، به معنای نادیده گرفتن فاعل ادراک است. توضیح این که تجربه ی آگاهی پیش فرض هرگونه تبیین علمی است؛ بدون «من آگاه»، هیچ مشاهده ای ممکن نیست. این تحلیل به روشنی با آموزه ی ملاصدرا در باب «علم حضوری نفس به ذات خویش» مطابقت دارد: نفس، به خود علم دارد اما به ابزار علم ندارد. در این معنا، فاعلیت نه محصول فرآیندهای نورونی، بلکه شرط امکان علم به فرآیندهاست. مغز، شرط مادی ظهور آگاهی و نه فاعل آن است. روش شناسی تجربی نمی تواند درباره ی وجود یا عدم فاعل مجرد (نفس) داوری کند، زیرا خود این روش بر پایه ی فاعلی آگاه استوار است که مشاهده و استدلال می کند. ماده به دلیل ماهیت انفصالی اش، نمی تواند خاستگاه آگاهی یگانه ای باشد که هویت انسان را در طول زمان حفظ می کند. این دیدگاه نه تنها با یافته های تجربی ناسازگار نیست، بلکه می تواند مبنایی برای تفسیر عمیق تر آنها در سطح وجودی و متافیزیکی فراهم آورد.

در نگاه حکمت متعالیه، نفس در عین پیوستگی با بدن، هویتی مستقل دارد و مسیر استکمالی اش را از راه تحولات جسمی در قالب حرکت جوهری می پیماید. از آن جا که ادراکات حضوری، در متن نفس و نه در ابزار مادی آن رخ می دهند، استمرار ادراک و هویت فردی بر وجود نفس متحد با بدن قابل اطلاق است و بازنمایی های ذهنی و حافظه به نفس هویت می بخشند. نفسی که در عین پویایی، وحدت خود را حفظ می کند (صدرالدین شیرازی؛ 1363، ص ۹۴).

این نظریه، دقیقاً همان جایی است که فلسفه اسلامی می‌تواند شکاف میان وحدت ادراک و استمرار هویت را پر کند: تداوم هویت شخصی، محصول تداوم وجودی نفس است، نه صرف هم‌زمانی شبکه‌های نورونی یا بازنمایی‌های لحظه‌ای. ادله این نظریه همان ادله ارائه شده برای وحدت تشکیکی وجود، حرکت جوهری و سایر اصول بکار رفته در تبیین می‌باشد.

### نتیجه

نتایج این پژوهش اشکالی را به نوع نقدهای تجربی و نتایج متخذ از آن نشان می‌دهد، این که اگرچه تبیین‌های نوین علوم اعصاب، روان‌شناسی شناختی و مدل‌های نورونی توانسته‌اند در سطوح عملکردی و پدیداری ذهن، آگاهی، و هویت فردی، بینش‌هایی کارآمد ارائه دهند و در مواردی به اصلاح بیان استدلال فلسفی تاثیر گذارند، اما این تبیین‌ها به دلیل ماهیت روش‌شناسی خود - که محدود به تحلیل‌های فیزیکی و تجربی است - نمی‌توانند به صورت بنیادین و هستی‌شناختی، پدیداری برای نظریه‌ی فلسفی به نفس ارائه دهند. علوم اعصاب به توضیح «چگونگی» تجربه‌ی ادراک و هویت می‌پردازند، اما نمی‌توانند «چیستی» و وجود حقیقی فاعل را نفی یا اثبات کنند. چنان که علم نیز چنین ادعایی ندارد اما در مواردی دقیقاً به فلسفه ورزی که از حدود موضوعی علم تجربی خارج است پرداخته است. درعین حال این انتقادات نوعی نگرش مبتنی بر انفصال و جدایی نفس از بدن را به شدت رد می‌کنند و تقریرهای دوگانه انگارانه فلسفی را به چالش می‌کشند. این در حالی است که اگر تقریر برهان بصورتی بیان شود که ناظر بر ارتباط و اتحاد نفس و بدن باشد می‌تواند بطور کامل به اعتبار خود ادامه دهد.

حکمت متعالیه بر اساس اصولی همچون وحدت تشکیکی وجود، اتحاد عاقل به معقول و حرکت جوهری تقریر برهان را به گونه‌ای که اتصال ابزاری مغز و سیستم عصبی را نیز در نظر بگیرد بیان می‌کند. به این منظور در برهان اول این مقاله لازم است تا برخی عبارتها اصلاح شود.

نفس انسانی، به عنوان فاعلی فعال، سطح وجودی خود را مستقل از بازنمایی‌های نورونی حفظ می‌کند، حتی اگر شبکه‌های مغزی بطور مشخص بتوانند بازنمایی‌های موقت «خود» را شکل دهند، مساله استمرار هویت در طول زمان و مسئولیت اخلاقی انسان مستلزم وجود فاعل مستقل مجرد به معنای پیش گفته است. بنابراین استدلال‌هایی که از نوروساینس به نفی نفس استفاده می‌کنند، دچار فروکاست معرفتی‌اند.

از این منظر، بسیاری از نقدهای فیزیکالیستی، نه نفی‌کننده‌ی وجود نفس، بلکه نفی‌کننده عدم اتصال و اتحاد نفس با سیستم عصبی هستند؛ زیرا مفاهیمی همچون آگاهی، هویت شخصی و وجدان، در ساحتی ظهور می‌یابند که صرفاً با ابزار تجربی و مدل‌سازی‌های نورونی قابل درک نیست. وجود هویت مستقلی به نام نفس که با ابزارهای عصبی و مغزی اتحاد می‌یابد، در حکمت صدرایی، نه فرضی غیرقابل اثبات، بلکه ضرورتی ناشی از تحلیل ماهوی ادراک و شناخت و اتحاد مراتب مختلف وجود با یکدیگر است و با ترسیم نوعی وحدت هویتی که مدام در حال پویایی است و امکان دارد در تحولات خویش بدون حفظ تمام ویژگی‌های پایه‌ای خویش از جمله مادیت باقی بماند سازگار است. هر میزان که فعلیت یافتگی نفس در افعال خاص خود یعنی تعقل و استدلال بیشتر باشد میزان تجرد نفس بیشتر است.

برای پیشبرد یک دستگاه انسان‌شناسی جامع و روزآمد، بهره‌گیری انتقادی دستاوردهای فلسفه اسلامی از علوم معاصر، ضرورتی گریزناپذیر است. بدین‌سان، پرسش از حقیقت «نفس»، نه در تقابل خام میان فلسفه و علم، بلکه در گفت‌وگوی عمیق و نواندیشانه میان این دو قابل پیگیری است؛ تغییر تقریرهای استدلال‌ها و حذف عباراتی که ناشی از ضعف علمی

در زمان قدیم در زمینه سازوکارهای ادراک بوده است می تواند منجر به گفت وگوهای شود که بتواند افق هایی نو در فهم ماهیت انسان بگشاید. در ادامه این رهیافت لازم است برخی عبارت ها موجود در تقریرهای مختلف از یک برهان و نیز برخی تبیین ها در خصوص بقا و یا تجدید پذیری نفس باز تقریر شوند در غیر این صورت در ظاهر دچار اختلال خواهند بود اگرچه محور معنایی آن ها قابل دفاع باشد.

#### فهرست منابع

##### منابع فارسی و انگلیسی:

- صدرالمتالهین، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱م.
- صدرالمتالهین، محمدبن ابراهیم، المبدأ و المعاد، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
- صدرالمتالهین، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبیة، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، سروش، ۱۳۸۳ش.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی، ثلاث رسائل، رسالة «میاکل النور»، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
- طباطبایی، محمدحسین، نهاية الحکمة، تصحیح و تعلیق عباس علی زارعی سبزواری، قم: نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ق.

##### منابع انگلیسی

- Baars, B. J. (1988). A Cognitive Theory of Consciousness. Cambridge: Cambridge University Press.1
- Baars, B. J. (1997). In the Theater of Consciousness: The Workspace of the Mind. Oxford: Oxford .2
- .University Press
- Chalmers, D. J. (1996). The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford: Oxford .3
- .University Press
- Dennett, D. C. (1991). Consciousness Explained. Boston: Little, Brown and Company.4
- Damasio, A. (2010). Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain. New York: Pantheon .5
- .Books
- Dehaene, S. (2014). Consciousness and the Brain: Deciphering How the Brain Codes Our Thoughts. .6
- .New York: Viking
- Dehaene, S., Charles, L., King, J.-R., & Marti, S. (2014). Toward a computational theory of .7
- .conscious processing. Current Opinion in Neurobiology, 25, 76–84

- Gazzaniga, M. S. (2011). *Who's in Charge? Free Will and the Science of the Brain*. New York: Ecco.8
- Hood, B. (2012). *The Self Illusion: Why There Is No "You" Inside Your Head*. Oxford: Oxford University .Press
- Metzinger, T. (2003). *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*. Cambridge, MA: MIT .9
- .Press
- Metzinger, T. (2009). *The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self*. New .10
- .York: Basic Books
- Gallagher, S. (2013). *The Phenomenological Mind*. London: Routledge.11
- Gallagher, S. (2013). A pattern theory of self. *Frontiers in Human Neuroscience*, 7(443).12
- /https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC3891646
- Zahavi, D. (2014). *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford: Oxford .13
- .University Press
- Zahavi, D. (2023). *Phenomenology: The Basics*. London: Routledge.14
- Searle, J. R. (2004). *Mind: A Brief Introduction*. Oxford: Oxford University Press.15
- van Leeuwen, N. (2007). Imagination and belief: The cognitive architecture of imagination. .16
- .Phenomenology and the Cognitive Sciences, 6(1–2), 221–238
- /https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC3538094
- Mashour, G. A., Roelfsema, P., Changeux, J.-P., & Dehaene, S. (2020). Conscious processing and .17
- .the global neuronal workspace hypothesis. *Neuron*, 105(5), 776–798
- /https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC8770991
- Paz, J. T. (2022). Consciousness, brain dynamics, and disorders of awareness. *Frontiers in* .18
- .Systems Neuroscience, 16
- /https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC11117084
- .Lane, T. (2020). The minimal self hypothesis: A review. *Philosophy and the Mind Sciences*, 1. 19
- Whyte, K. P. (2021). Consciousness and neural integration. *Philosophy Compass*, 16.20
- Naccache, L. (2025). *Consciousness and the Brain Revisited*. Cambridge: Cambridge University .21
- Press
- Barsalou, L. W. (2008). Grounded cognition. *Annual Review of Psychology*, 59, 617–645.22
- Fodor, J. (2008). *LOT 2: The Language of Thought Revisited*. Oxford: Oxford University Press.23
- Kosslyn, S. M. (1994). *Image and Brain: The Resolution of the Imagery Debate*. Cambridge, MA: .24
- .MIT Press
- Millikan, R. (2017). *Language: A Biological Model*. Oxford: Oxford University Press.25
- Feldman, J. (2012). The binding problem in neural circuits. *Frontiers in Neuroscience*, 6, 71.26
- /https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC3344876
- Treisman, A. (1996). The binding problem. *Current Opinion in Neurobiology*, 6(2), 171–178.27

نسخہ پیش انتشار