

بررسی تطبیقی براهین درون‌نگرانه ملاصدرا و جان فاستر بر تجرد نفس

حمیدرضا عبدلی مهرجردی^۱؛ فروغ السادات رحیم‌پور^۲؛ امیر احسان کرباسی زاده^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۴/۷- تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱/۲۸)

چکیده

برخی از فلاسفه، انسان را موجودی صرفاً مادی و جسمانی می‌دانند و نفس و ذهن نیز از دیدگاه ایشان ماهیتی مادی دارد. در مقابل، دسته‌ای دیگر، به جوهری غیرمادی که در تعامل با بدن است باور دارند. ملاصدرا فیلسوف حکمت متعالیه و جان فاستر فیلسوف ذهن معاصر بریتانیایی در دسته اخیر قرار دارند و با تکیه بر دلایلی، به اثبات تجرد نفس پرداخته‌اند. در این مقاله به آن دسته از استدلال‌های تجرد نفس می‌پردازیم که جنبه درون‌نگرانه دارند؛ یعنی برهان‌هایی که در آنها بر توجه مستقیم انسان به نفس خود یا بر خودآگاهی درونی و غیرمادی او تأکید می‌شود. روش این دو فیلسوف در ارائه براهین، متفاوت است؛ بدین معنا که فاستر مستقیماً به آگاهی درونی انسان از حالات ذهنی‌اش تمرکز کرده و ملاصدرا، استدلال‌ها را بر مقایسه ویژگی‌های نفس با بدن استوار نموده است. براهین درون‌نگرانه از این جهت کارآمد هستند که می‌توانند در عین سادگی، بدون نیاز به مقدمات پیچیده، هر انسانی را به درون خویش ارجاع دهند؛ البته ملاصدرا و فاستر، به اشکالات وارد بر درون‌نگری توجهی نکرده‌اند. پیش از اقامه این سنخ براهین باید خطاناپذیری دسترسی به حالات ذهنی و صحت شهودهای اولیه اثبات شود. همچنین باید به دستاوردهای تجربی نافی صحت درون‌نگری، پاسخ داد.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، جان فاستر، ذهن، نفس، درون‌نگری، تجرد.

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان (Email: h.r.abdoli@gmail.com) (این مقاله

مستخرج از رساله دکتری است)

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)

Email f.rahimpour@ltr.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه غرب دانشگاه اصفهان (Email: a.karbasizadeh@ltr.ui.ac.ir)

۱. مقدمه

یکی از نخستین مسائل مطرح در مباحث انسان‌شناسی، پرسش از ابعاد متفاوت وجود انسان است. فلاسفه اسلامی این بحث را در «علم النفس» مطرح ساخته‌اند و از فارابی و ابن‌سینا تا کنون، در تلاش برای واکاوی ابعاد وجود انسان و ارائه ادله بر تجرد نفس بوده‌اند. در فلسفه غرب، این مبحث را باید در «فلسفه ذهن» دنبال کرد. دیدگاه غالب در فلسفه ذهن معاصر، ذهن را امری مادی می‌داند؛ یعنی از بین نفس مجرد و بدن مادی فقط بدن را موجود واقعی و خارجی می‌داند. این دیدگاه به ماتریالیسم^۱ و در شکل خاص ترش به فیزیکیالیسم^۲ شهرت دارد که در مقابل دیدگاه دوگانه‌انگاری دکارت شکل گرفته است. ماتریالیسم، اصالت ماده یا اصالت امور مادی است؛ یعنی این باور که چیزی جز ماده وجود ندارد یا اگر وجود دارد، تابع امور مادی است. واژه فیزیکیالیسم تحت تأثیر فلسفه علم در دهه ۱۹۳۰ توسط اتو نویرات^۳ و رودولف کارنپ^۴ که هر دو از اعضای حلقه وین بودند، وارد فلسفه شد. [19, p.1] بر اساس تفکر فیزیکیالیستی، شیوه تفکر، قدرت انتخاب، تصمیمات، احساسات، عواطف و نظام ارزشی انسان، نتیجه پاره‌ای از فعالیت‌های بیولوژیک و فرآیندهای نوروهای مغزی است و این فعالیت‌ها خود معلول حرکت جبری و تحت سلطه قوانین فیزیکی و شیمیایی حاکم بر امور مادی هستند. مطابق این رهیافت در وجود انسان امری فراطبیعی یافت نمی‌شود [۶، ص ۱۶۴] و اساساً در همه جا اصالت با ماده یا امور مادی است. به همین جهت علمی هم که بنیادین و اصلی به شمار می‌رود علم فیزیک است و همه علوم _ ولو با چند واسطه _ قابل تقلیل به فیزیک هستند مثلاً جامعه‌شناسی به روانشناسی بر می‌گردد، روانشناسی به زیست‌شناسی، زیست‌شناسی به شیمی و در نهایت شیمی به فیزیک باز گشت می‌نماید. [۵، ص ۵۰]

این مقاله به بررسی و مقایسه دسته‌ای خاص از براهین اقامه شده از سوی ملاصدرا و جان فاستر^۵ می‌پردازد، که عبارتند از براهین مبتنی بر درون‌نگری و ملاصدرا برای اثبات تجرد نفس و جان فاستر برای اثبات تجرد قلمرو ذهن از آنها استفاده می‌کنند. برایان جانانان فاستر (۱۹۴۱-۲۰۰۹) فیلسوف بریتانیایی است که با دیدگاه‌های مادی‌گرایانه

-
1. Materialism
 2. Physicalism
 3. Otto Neurath
 4. Rudolf
 5. John Foster

معاصر موافقت ندارد و نخستین و آخرین کتاب وی به فلسفه ذهن معطوف شده است. [15, p. 141-142; 18, p. 135-140] او در کتاب «من مجرّد: دفاعی از اعتقاد دوگانه انگاری دکارتی از ذهن»^۱ دیدگاه‌های فیزیکیالیستی رایج را مورد بررسی دقیق قرار داده و با رد کردن آن‌ها، بر وجود یک جوهر مجرد در انسان استدلال نموده و دوگانه‌انگاری دکارتی را می‌پذیرد. فاستر برای چنین هدفی، سه گام را به این ترتیب بر می‌دارد: گام نخست، اثبات وجود حالات نفسانی (در برابر «نیست‌انگاران» (حذف‌گرایی) که نافی حالات نفسانی‌اند)؛

گام دوم، اثبات اصالت حالات نفسانی (در برابر فیزیکیالیست‌های تقلیل‌گرا (مانند رفتارگرایی و اینهمانی) که نافی اصالت حالات نفسانی‌اند)؛ گام سوم، دفاع از جوهریت نفس (در برابر دیدگاه هیوم که نافی جوهریت نفس است).

گام اول و دوم فاستر، مسیر سلبی و گام سوم او مسیر اثباتی دارد. به گفته روزنکراتز، فاستر در این کتاب، به خوبی نشان داده که باور به حذف‌گرایی، خودشکنی درونی دارد و توانسته با برهان معرفت، نقد نیرومندی متوجه کارکردگرایی کند. [16, p. 489] این کتاب در کنار کتاب دیگرش به نام «ماهیت ادراک»^۲، به طور شفاف و کاملاً ریشه‌ای به مسئله ذهن پرداخته و ذهن را هویت اصلی انسان معرفی می‌کند. او همچنین در مقاله «دفاعی از دوگانه‌انگاری»^۳ ضمن برشمردن بدیل‌های مفروض برای دوگانه‌انگاری، غیرقابل پذیرش بودن آن‌ها را نشان می‌دهد؛ سپس می‌کوشد اعتراضاتی را که به دوگانه‌انگاری وارد است پاسخ دهد و از تجرد ذهن و امور ذهنی دفاع کند. [13, p.1]

۲. پیشینه تحقیق

اگرچه سابقه پرداختن به بُعد مجرد وجود انسان، به پیش از سقراط برمی‌گردد؛ اما پس از رنه دکارت، این بحث شکلی متفاوت به خود گرفت و عموم فلاسفه بعد از او، به نوعی به تفسیر یا نقد آرای دکارت پرداختند و اندیشه خود را در ضمن آن، ارائه دادند. مسئله تجرد نفس، در فلسفه غرب بیشتر در «فلسفه ذهن» طرح می‌شود. در فلسفه ذهن نیز مباحثی مشابه آنچه در علم النفس اسلامی است مطرح می‌گردد؛ اگرچه تفاوت‌هایی نیز در طرح

1. The Immaterial Self: A Defense of the Cartesian Dualist Conception of Mind

2. The Nature of Perception

3. A Defense of Dualism

و در روش مواجهه با مسئله ذهن یا نفس وجود دارد. فلاسفه‌ای که تجرد نفس یا ذهن را پذیرفته‌اند، براهین متنوع و متکثری بر اثبات تجرد نفس اقامه کرده‌اند؛ به عنوان مثال دکارت در برخی براهین، انسان را با حیوانات مقایسه کرده، با بیان تفاوت عملکرد رفتاری یا زبانی میان آنها، بر تجرد نفس انسانی استدلال نموده است؛ ابن‌سینا و ملاصدرا هم در بخش قابل توجهی از براهین خود، اوصاف مادی را از ساحت مجرد انسان، سلب می‌کنند و از این طریق به تجرد نفس استدلال می‌کنند. پیش از ورود به بیان براهین دو فیلسوف، لازم است به بیان معنایی که هر یک از دو متفکر از واژه «ذهن» و «نفس» اراده می‌کنند، پرداخته شود.

۳. ماهیت نفس و ذهن

در آثار متفکران مسلمان و جهان غرب تا قرن هفدهم، در مقابل بدن، واژه نفس^۱ بیشتر کاربرد داشت؛ اما در امروزه در میان فیلسوفان غربی غالباً از واژه ذهن^۲ استفاده می‌شود. [۲، ص ۱] اثبات تجرد نفس، حکایت از اقامه برهان بر صدق گزاره «نفس مجرد است» دارد. مجرد یعنی بدون لواحق و ضامین، تنها و برهنه. تجرید به معنای جدا کردن ضمایم و خصوصیات شیء به وسیله ذهن است. در اصطلاح فلاسفه مجرد اطلاق می‌شود که با ماده مخلوط نباشد. [۳، ص ۴۴۱ و ۱۴۱] در انسان‌شناسی متعالیه، نفس واژه پرکاربردی است که به بخش مجرد وجود انسان در برابر بدن مادی اطلاق می‌شود. ملاصدرا برای روشن شدن ماهیت نفس از این تعریف استفاده می‌کند: کمال نخستین جسم طبیعی آلی که کمال ثانوی‌اش با انجام افعال حیاتی مثل احساس و حرکت ارادی، محقق می‌شود. [۱۱، ج ۸، ص ۱۶] صدرا خاطر نشان می‌کند که ذات نفس بسیط است و جنس و فصل ندارد لذا قابل تعریف نیست، و تعریفی که ذکر شد تعریف نفس از جهت اضافه شدن آن به بدن است. [۱۱، ج ۸، ص ۶] منظور از این که نفس از جهت اضافه‌اش به بدن تعریف شده این است که اضافه نفس به بدن مادی، ذاتی نفس است و نمی‌توان نفس را بدون تعلقش به بدن در نظر گرفت، مگر هنگامی که با استکمال جوهری به عقل تبدیل شده باشد. [۱۱، ج ۸، ص ۱۱-۱۲ و ۳۸۹]

فاستر در مقام تبیین مفهوم ذهن معتقد است که ذهن آن چیزی است که می‌اندیشد، بُعد ندارد، آگاهی بدان وابسته است، تمامی اعمال و رفتارهای بدنی و حتی روانی انسان

1. Soul
2. Mind

مبتنی بر آن است و قابل تقلیل به امر صرفاً مادی نیست. [14, p. 221-235] این سخن فاستر که پذیرش ذهن و حالات ذهنی به مثابه جوهری مستقل است موضع دوگانه‌انگاری است و در مقابل موضع مادی‌انگاری قرار دارد که فقط پدیده‌های مادی را می‌پذیرد و معتقد است در کنار بدن و مغز مادی انسان، یک جوهر غیرفیزیکی (ذهن) هم وجود دارد، در حیات دنیوی همراه بدن است و آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد و از آن تأثیر می‌پذیرد و با مرگ از آن جدا شده و به نحو مستقل به حیات خویش ادامه می‌دهد. [۶، ص ۶۵-۶۶]

فاستر در مبحث فلسفه ذهن، به دنبال اثبات پنج ادعا است:

(۱) قلمرو ذهنی وجود دارد؛ (۲) قلمرو ذهنی بنیادین است؛ (۳) قلمرو فیزیکی وجود دارد؛ (۴) قلمرو فیزیکی بنیادین است؛ (۵) دو قلمرو [ذهنی و فیزیکی] وجوداً متمایزند. [14, p. 1] فاستر در نخستین گام، حساب قلمرو مادی و مجرد را جدا می‌کند؛ ولی تأکید می‌کند که هر دوی این قلمروهای وجودی اصالت دارند؛ یعنی اگر موجود را مجموع قلمرو ذهنی و فیزیکی بدانیم، می‌توانیم بگوییم فاستر عملاً اصالت را به موجود می‌دهد، نه وجود.

در مقام مقایسه باید گفت مفهوم ذهن مد نظر فاستر با مفهوم نفس در فلسفه ملاصدرا به یک‌دیگر نزدیک‌اند؛ چرا که فاستر نشان می‌دهد که دقیقاً موضع دوگانه‌انگارانه او به‌گونه‌ای است که نه‌تنها عدم موجودیت ذهن و پدیده‌های ذهنی را نمی‌پذیرد؛ بلکه با تقلیل پدیده‌های ذهنی به پدیده‌های مادی و بدنی نیز مخالفت دارد. البته در فلسفه اسلامی اصطلاح نفس در مقابل بدن به کار می‌رود و (عموماً) مراد، نفس ناطقه یعنی همان جوهر مجرد وجود انسان است^۱؛ در حالی که در فلسفه ذهن وقتی از ذهن استفاده می‌شود، نه جوهریت مد نظر است و نه تجرد آن، یعنی معنای خنثی دارد.

۴. ماهیت براهین مبتنی بر درون‌نگری

درون‌نگری^۲ در فلسفه ذهن معاصر مفهومی محوری به شمار می‌رود و مراد از آن درک حالات یا فرآیندهای ذهنی هم اکنون یک شخص و یا درک حالاتی مربوط به گذشته نزدیک فرد است. به تعبیر دیگر، مقصود این است که هر فرد می‌تواند مانند سایرین،

۱. اینکه از تعبیر «عموماً» استفاده شده به این معناست که واژه نفس، گاهی به مجموعه نفس انسانی اطلاق می‌شود و گاه به بخش ممیز نفس انسانی از سایر موجودات؛ یعنی نفس ناطقه.

2. Introspection

حالات ذهنی خود را با نظر به درون خویش کشف کند. فلاسفه ذهن، دعاوی فلسفی درباره آگاهی، احساسات، اختیار، اینهمانی شخصی، تفکر، باور، تصورات، ادراک و سایر پدیده‌های ذهنی را اغلب واجد نتایج درون‌نگرانه دانسته‌اند. [17, p.1] برخی فلاسفه، یکی از اهداف درون‌نگری را کشف حالات ذهنی دانسته‌اند. [17, p.4]

از نگاه فلسفه ذهن معاصر، فرآیندی درون‌نگرانه به شمار می‌رود که حداقل سه شرط زیر را داشته باشد:

۱: ذهنی بودن؛ یعنی فرآیندی باشد که یا معرفت، قضاوت‌ها و باورهای درباره رخدادها و حالات ذهنی ایجاد کند و یا هدفش ایجاد آنها باشد؛ نه این که درباره چیزی خارج از ذهن شخص باشد. از این جهت، درون‌نگری با فرآیندهای حسی که معمولاً اطلاعاتی درباره بدن شخص به دست می‌دهند، تفاوت دارد.

۲: اول شخص بودن؛ یعنی فرآیندی باشد که یا معرفت، قضاوت‌ها و باورهای درباره ذهن خود شخص - نه ذهن شخص دیگری - به طور مستقیم ایجاد کند و یا هدفش ایجاد آنها باشد.

۳: قرابت زمانی داشتن؛ یعنی فرآیندی باشد که یا معرفت، باورها و قضاوت‌هایی درباره حیات ذهنی کنونی شخص به دست دهد و یا هدفش ایجاد آنها باشد. البته این فرآیند می‌تواند درباره گذشته نزدیک باشد؛ مثلاً ممکن است بدانید که دیروز در حین پیاده‌روی در حال تفکر درباره مونتینی (متفکر فرانسوی) بودید؛ اما نمی‌توانید این واقعیت را از طریق درون‌نگری کنونی بدانید؛ گرچه شاید بتوانید از طریق درون‌نگری بدانید که در حال حاضر خاطره روشنی از آن تفکر درباره مونتینی دارید. [17, p.2-3]

۴: مستقیم بودن؛ درون‌نگری به نحو نسبتاً مستقیم یا بی واسطه، احکام یا معرفتی درباره فرآیندهای ذهنی کنونی خود شخص به دست می‌دهد.

۵: شرط تشخیص؛ درون‌نگری مستلزم نوعی هماهنگی با حالت یا رویداد ذهنی‌ای از پیش موجود یا نوعی تشخیص این حالت یا رویداد است که در آن، حکم یا معرفت درون‌نگرانه به لحاظ علی، به حالت مورد نظر وابسته است؛ به عبارت دیگر تامل درباره حالات ذهنی، درون‌نگری به شمار نمی‌آید.

۶: شرط تلاش؛ درون‌نگری، ثابت، بدون تلاش و خودکار نیست. ما دائماً در حال درون‌نگری نیستیم؛ بلکه باید با نوعی تامل خاص، به حیات ذهنی خودمان واقف شویم. البته برخی فلاسفه این شرط را نپذیرفته‌اند. [17, p.3-4]

با در نظرگرفتن شروط فوق، می‌توان گفت منظور از براهین درون‌نگرانه، براهینی هستند که خود نفس را واسطه اثبات نفس قرار می‌دهند و انسان را متوجه حالات درونی او می‌کنند. این دلایل، عموماً مبتنی بر تاملات درونی و آگاهی مستقیم انسان به احوالات خویش (خودآگاهی) است. معمولاً در درون‌نگری، اندیشه‌ها و احساسات یک شخص نسبت به خودش بررسی می‌شود و حاصلش این است که شخص، مستقیماً و بی‌واسطه با حالات ذهنی و نفسانی‌اش در ارتباط باشد و آنها را کشف کند. در این مقاله با در نظر گرفتن مفهومی که برای درون‌نگری ذکر شد، به بررسی، مقایسه و نقد براهین درون‌نگرانه ملاصدرا و فاستر پرداخته می‌شود.

۵. ادله درون‌نگرانه بر تجرد نفس

۵.۱. ادله مبتنی بر ادراک مستقیم نفس

ملاصدرا علم به نفس را بی‌واسطه می‌داند و معتقد است هر کس ذات خود را ادراک کند، ماهیت آن برایش آشکار می‌شود. انسان می‌تواند بی‌واسطه و مستقیم به اوصاف درونی‌اش آگاه شود و حتی در احوالی مانند خواب، بیهوشی و مستی که از بدن و اعضای آن غافل است؛ از ذات خود غافل نیست. پس که ذات او غیر از سایر اعضاء مادی است؛ یعنی مجرد است. [۱۰، ص ۲۶-۲۷] اصل این سخن صدرا ماخوذ از برهان «انسان معلق» ابن‌سیناست [۱، ص ۲۳۳] و حاصل تقریر ملاصدرا به این شکل است که اگر فرض شود انسانی دفعتاً و به شکل کامل و سالم آفریده شده باشد اما اعضای بدنش با هم و نیز با محیط بیرون هیچ تماسی نداشته باشند هیچ چیزی از عالم خارج نخواهند دانست؛ اما از ذات و درون خود غافل نیست. علم او به ذاتش فطری، عین ذات، مستقیم و بی‌واسطه، بدون نیاز به استدلال و بدون حد وسط است. اگر این علم اکتسابی بود، می‌بایست شک کند که آیا ذات من حاصل شده یا نه؛ درحالی‌که چنین نیست؛ پس علم انسان به ذاتش درونی و غیر اکتسابی است. [۱۰، ص ۲۷؛ ۸، ص ۲۱۲] این استدلال مستقیماً و بدون توجه به بدن، تجرد و وجود نفس را همزمان اثبات کرده؛ به گونه‌ای که اگر فرضاً هیچ جسمی هم وجود نداشته باشد، با تکیه بر آن می‌توان وجود نفس مجرد را اثبات کرد.

صدرالمتألهین در استدلالی دیگر و با همان محوریت علم درونی به نفس، به اثبات تجرد نفس حیوانی می‌پردازد که این برهان می‌تواند تجرد نفس انسانی را نیز اثبات کند؛ چراکه انسان به لحاظ وجودی در مرتبه بالاتری از نفس حیوانی قرار دارد و بنابراین تمام کمالات مرتبه پیشین را به نحو اتم و اکمل داراست: اگر علم حیوان به ذاتش اکتسابی و

حصولی باشد، یا از طریق حس پدید آمده و یا از طریق فکر؛ فرض اول باطل است زیرا قوای حسی از ادراک خود نیز ناتوان هستند؛ اما اگر علم حیوان به ذات از طریق فکر حاصل شده باشد بدین معناست که از استدلال حاصل آمده است و این استدلال یا معلول ذات حیوان است؛ که در این حالت دور پیش می‌آید؛ یا معلول ذاتی بالاتر از حیوان است (یعنی مفارقات عقلی) که حیوان به چنین علتی دسترسی ندارد. در نتیجه باید اذعان نمود که علم حیوان به ذاتش، به نفسه است، نه مأخوذ از حس یا استدلال. [۱۱، ج ۸، ص ۴۳-۴۴]

ملاصدرا در برهانی دیگر، ادراک بی‌واسطه نفس از خود را چنین بیان می‌کند: اگر نفس (ناطقه و قوه عاقله مانند سایر قوای جسمانی) قوه‌ای بود دارای در عضو بدنی (و محل جسمانی)، انگاه مثل قوه باصره، نمی‌توانست ذات خود، عضو بدنی (و محل مفروض) خود و ادراک خود را تعقل کند. اما قوه عاقله تمامی این امور را ادراک می‌کند. پس عاقله، مادی و جسمانی نیست. [۸، ص ۲۱۶]

اثبات نفس با توجه به علم مستقیم به نفس را در براهین فاستر نیز می‌توان مشاهده کرد. او معتقد است "تأمل در شهود اولیه^۱، دال بر ذهن‌مندی انسان است به‌گونه‌ای که می‌توان این مسئله را یک امر بدیهی^۲ دانست". معنای این سخن آن است که ما بر اساس شهود اولیه می‌فهمیم که نامعقول است فرض کنیم شکلی یا حرکتی وجود دارد بدون آن که چیزی دارای آن شکل و حرکت باشد؛ یا باور و فکری وجود دارد بدون آن که اندیشنده و باورمندی وجود داشته باشد. همچنین نامعقول است فرض کنیم فهمی بسی عمیق‌تر از آن باورها وجود دارد و هیچ انتسابی به فاعل فهم ندارد. [14, p. 212-213] او در این تقریر می‌کوشد به نحو آئی از وجود معلول به علت آن پی ببرد؛ یعنی از این که باور انسان که امری مجرد است، معلول وجود چیزی است، به وجود علت پی می‌برد. از اینجا معلوم می‌شود بدیهی بودن مجرد نفس نزد فاستر به معنای این نیست که اثبات مجرد نفس اصلاً به برهان نیاز ندارد؛ بلکه منظور این است که اندک تأملی ما را به مقصود می‌رساند و این تأمل چیزی نیست جز در نظر گرفتن تلازمی که بین علت و معلول برقرار است؛ مثلاً تلازم ضروری بین باور به عنوان معلول و اندیشنده آن به عنوان علت.

او در استدلال دیگری نشان می‌دهد هر کس در موضع توجه به یک ادعا قرار گیرد، مستقیماً از حالات و کنش‌های ذهنی کنونی‌اش آگاه است؛ به‌گونه‌ای که ممکن نیست

1. initial intuition
2. self-evident

که آگاهی خودش را نادیده بگیرد. از نگاه فاستر نادیده گرفتن آگاهی ناممکن است؛ چراکه مثلاً هم‌اکنون شما آگاهید که نشسته‌اید و کاغذی جلوی شماست که مشغول مطالعه آن هستید. این توجه و تجربه را نمی‌توان غیرواقعی دانست. ما حتی گاهی به موضوعات فلسفی فکر می‌کنیم و هیچ تردیدی در کفایت افکارمان نداریم و به یقین باید گفت که ما آن موضوعات را تفکر می‌کنیم. [14, p. 20-21] معنای این سخن آن است که انسان در هر لحظه، مستقیماً به حالات ذهنی خود آگاهی دارد و آن را درک می‌کند.

آنچه آمد استدلال‌های مستقیم فاستر بر مطلوب بود؛ اما علاوه بر این، می‌توان اشکالاتی را که فاستر بر رفتارگرایی^۱، وارد کرده است به عنوان براهینی مبتنی بر درون‌نگری در اثبات وجود جوهر مجرد قلمداد کرد؛ چراکه وی در این اشکالات با ادعای رفتارگرایان تحلیلی که می‌گویند معنای گزاره‌های ذهنی چیزی جز رفتار نیست، مخالفت می‌کند.^۲ مدعای رفتارگرایی تحلیلی این است که معنای گزاره‌های ذهنی یا حالات ذهنی را که درباره انسان به کار می‌رود در نهایت باید با اصطلاحات رفتاری محض بیان کرد؛ یعنی حالات ذهنی همان الگوهای رفتاری- بالفعل یا بالقوه- هستند؛ به‌عنوان مثال این‌که من باور دارم باران می‌بارد، چیزی نیست جز رفتار برداشتن چتر؛ البته اگر من بیرون از اتاق باشم این رفتار را بالفعل نشان می‌دهم (چتر بر می‌دارم) و اگر درون اتاق باشم، این رفتار در من بالقوه است و به‌محض آن که از اتاق خارج شوم، بالفعل می‌شود. [14, p. 33-34]

بیان فاستر در این خصوص چنین است: رفتارگرا، ذهن را به رفتارهای مشهود تقلیل می‌دهد و معتقد است ما تنها به نحو سوم شخص با دیگران در ارتباطیم و صرفاً از طریق رفتاری که بروز می‌دهند می‌توانیم به آن‌ها شناخت حاصل کنیم؛ اما وقتی می‌توانیم به

1. Behaviorism

۲. براهینی که فاستر در رد رفتارگرایی بیان می‌کند، در وهله اول براهین سلبی هستند. اما از آنجا که او پس از نقد رفتاری بودن حالات ذهنی، انسان را متوجه علل درونی و پیشینی مقدم بر رفتار کرده و به اول شخص بودن ادراکات ذهنی حکم می‌کند، می‌توان با در نظر گرفتن شرایط لازم برای درون‌نگری، از این استدلال‌ها فاستر برداشت درون‌نگرانه داشت. بَم (Bem) معتقد است اینکه ما می‌توانیم انگیزه‌ها و تمایلات خود را بهتر (از انگیزه‌ها و تمایلات دیگران) توضیح دهیم، در وهله نخست به دلیل آن است که ما رفتارهای خود را بیش از هر کس دیگری مشاهده کرده‌ایم. [17, p.5] کسانی چون بَم، نیسبت (Nisbett)، ویلسون (Wilson) و گاپنیک (Gopnik) همگی به نوعی خودآگاهی معتقدند که متفاوت از آگاهی انسان نسبت به حیات ذهنی دیگران است. [17, p.6]

نحو سوم شخص از طریق رفتار موجودات پیرامونمان، نسبت به آن‌ها شناخت پیدا کنیم، چرا نتوانیم به‌طور مستقیم، بی‌واسطه و به نحو اول شخص - حداقل از حالات درونی و آگاهی درونی خودمان از وضعیت ذهنی‌مان - به این فهم دست یابیم؟ ممکن است گفته شود من درد دیگران را از رفتارشان می‌فهمم؛ اما این بدان معنا نیست که درد خودم را نیز از رفتار خودم یا دیگران می‌فهمم. حتی فهم من از رفتار دیگران نیز در نهایت به فهم من از درد خودم بر می‌گردد؛ یعنی به تصویری باز می‌گردد که مکرر در خود حس کرده‌ام و از این طریق می‌توانم بفهمم چه در درون دیگران می‌گذرد. [14, p. 37-38] با توجه به این تفکیک، او به این نتیجه مهم رهنمون می‌شود که شیوه مواجهه معرفتی انسان‌ها با خودشان کاملاً متفاوت از نوع مواجهه انسان با جهان خارج است. انسان جهان خارج را با واسطه‌گری حواسش در می‌یابد؛ در حالی که برای ادراک حالات درونی ذهن واسطه‌ای لازم نیست.

به استدلال‌های درون‌نگرانه که از مفهوم اول شخص استفاده می‌کنند، این اشکال وارد شده که در بسیاری از مواقع، شخص تحت تاثیر سوم شخص، کاری را انجام داده و در مقام توضیح، آن را اول شخص می‌خواند؛ مثلاً کسانی که بی‌آنکه خود بدانند، تحت تاثیر تلقین‌های هیپنوتیزی قرار گرفته‌اند. همچنین می‌توان به برخی اختلالات روانی نیز اشاره کرد. [17, p.25-26]

یکی دیگر از اشکالاتی که فاستر به رفتارگرایی دارد این است که ما به‌واسطه آگاهی درونی که به خود داریم، به‌خوبی می‌فهمیم که ذهن ما همان رفتار ما نیست. هنگامی که حالات و اعمال ذهنی را به انسان نسبت می‌دهیم، به‌طور وجدانی به این مهم آگاهییم که صرفاً درباره رفتار سخن نمی‌گوییم، بلکه درباره شرایط و تمایلاتی که مقدم^۱ بر این رفتار است نیز سخن می‌گوییم؛ یعنی در می‌یابیم که این رفتار، ناشی از آن علل درونی^۲ و پیشینی^۳ است. [12, p.161; 14, p. 35, 40] رفتارگرا می‌خواهد حالات و پدیده‌های ذهنی را به پدیده‌های فیزیکی تقلیل دهد؛ اما این تلاش بی‌نتیجه است زیرا نهایتاً معلوم خواهد شد که حالات ذهنی، مقدم بر رفتار هستند. فرض کنیم که مطابق نگاه رفتارگرا، «باران می‌بارد» مفهوماً به معنی «برداشتن چتر» است. نخست به نظر می‌رسد عامل برداشتن چتر، بارش باران بوده است؛ اما با کمی دقت متوجه می‌شویم که امر دیگری

1. primarily
2. internal
3. prior to

مقدم بر این فعل رفتاری وجود داشته و آن عبارت است از «میل برای جلوگیری از خیس شدن». این میل، خودش یک مفهوم ذهنی است؛ بنابراین رفتارگرا برای تبیین مفاهیم ذهنی به ناچار درگیر سایر مفاهیم ذهنی می‌شوند. [۲، ص ۸]

۲.۵. مقایسه و تحلیل

ملاصدرا و فاستر، هر دو علم انسان به نفس را بی‌واسطه و مستقیم می‌دانند و این دو در واقع از شروط براهین درون‌نگرانه‌اند. فاستر برای این امر از دو تعبیر کمک می‌گیرد:

۱. علم انسان به خودش به نحو اول‌شخص است و سوم شخص بودن علم به رفتار دیگران، به معنای علمی است که انسان نسبت به رفتار دیگران و محیط پیرامون کسب می‌کند.
۲. علم به نفس به نحو درون‌بینی و بدیهی است. نکته مهمی که در تقریرهای هر دو فیلسوف وجود دارد، در نظر گرفتن شرط تلاش است. هر دو فیلسوف از ما خواسته‌اند، به خود مراجعه کنیم. این نشان می‌دهد، مراجعه به خود، متفاوت از آگاهی دائم و روزمره ما نسبت به خودمان است.

تفاوت روشمندی که بین دو فیلسوف در ارائه استدلال بر درون‌نگرانه بودن علم به نفس وجود دارد این است که ملاصدرا از توصیف ویژگی‌های جسمانی و سلب آن از نفس به مطلوب خود نائل می‌شود؛ در حالی که فاستر بدون اشاره به ویژگی‌های جسمانی، به نحوه و چگونگی علم متوسل شده و با بیان تفاوت نحوه علم به درون و بیرون، به مقصودش می‌رسد. او در بیان دیگری مستقیماً سراغ علم به نفس می‌رود و آن را بدیهی و اولی می‌شمرد؛ بنابراین می‌توان گفت واسطه در ثبوت علم و ادراک، در براهین هر دو فیلسوف، نفس است؛ اما واسطه اثبات برای آنها متفاوت است: واسطه در اثبات نزد ملاصدرا نفی اوصاف جسمانی است، ولی فاستر خود علم و شهود اولیه و اقسام آن را واسطه در اثبات می‌گیرد.

در ارزیابی دو دیدگاه، باید به این تفاوت مهم هم اشاره کرد که وقتی ملاصدرا برای اثبات تجرد نفس از سلب ویژگی‌های بدنی بهره می‌برد به مقصودش که تجرد نفس است می‌رسد؛ در حالی که فاستر که به اقسام علم (اول‌شخص و سوم شخص) متوسل می‌شود؛ بالمآل می‌تواند وجود نفس و نه تجرد آن را اثبات کند؛ چرا که ممکن است کسی اول‌شخص بودن علم به نفس را بپذیرد، ولی در عین حال معتقد باشد این علم اول‌شخص و شهودی، از اوصاف جسم است؛ به عبارت دیگر فاستر برای اثبات تجرد، باید یک مقدمه دیگر نیز به تقریرش اضافه کند و نشان دهد علم اول‌شخص به چیزی یا

مستقیم بودن آن، نمی‌تواند از اوصاف جسم و جسمانیات باشد و در انتها نتیجه بگیرد که نفس مجرد است و با توجه به این نکته، می‌توان گفت که استدلال ملاصدرا صائب‌تر است.

آخرین نکته قابل ذکر این‌که حاصل استدلال «انسان معلق» ملاصدرا، امکان تحقق نفس مجرد یا امر ذهنی است نه ضرورت وجود آن؛ چرا که این برهان مبتنی بر یک مثال مفروض است و استفاده از چنین مثالی بر این مبنای فلسفی استوار است که اگر چیزی بتواند تصور شود، تحقق آن چیز ممکن است و نه ضروری. به عبارت دیگر تصورپذیری، دال بر امکان وجود است چنان‌که مثلاً دایره مربع را نمی‌توان تصور کرد چون امکان تحقق ندارد. بر همین اساس این برهان هم نهایتاً می‌تواند امکان تحقق نفس مجرد را نشان دهد نه ضرورت آن را.

در مقام نقد می‌توان به این مهم اشاره کرد که از نگاه برخی، تبیین‌های ناظر به خودتشخیصی^۱ در براهین درون‌نگرانه (معرفت به خود^۲) با قول به خطاناپذیری^۳ در تعارضند. [17, p.21] از این رو فاستر و ملاصدرا پیش از اقامه برهان درون‌نگرانه، باید خطاناپذیری این دست از براهین را تضمین کنند. همچنین استدلال‌های پیشینی به ملاحظات عام روانشناسی وابسته‌اند نه پژوهش‌های تجربی. به طور کلی به همان اندازه که تبیین‌های پیشینی درون‌نگری بر امتیاز و دقت آن اصرار دارند، تبیین‌های تجربی بر ناتوانی‌های آن تاکید کرده‌اند. [17, p.25] ملاصدرا و فاستر، به این مهم التفات نداشته‌اند و می‌بایست پاسخی نسبت به این انتقادهای داشته باشند.

۳.۵. ادله مبتنی بر غیرمادی بودن ادراکات عقلی

نخستین استدلال صدرا بر غیرمادی بودن ادراکات عقلی این است که قوه عاقله می‌تواند شیء خارجی را از مواد و عوارضی که همراه آن است تجرید کند و صورت ماهیت کلی آن را به دست آورد. این صورت بر اعداد و اشخاص متفاوت حمل می‌شود و این امر زمانی ممکن است که مفاهیم مجرد از عوارض مادی باشند. [۸، ص ۲۰۸-۲۰۹؛ ۱۱، ج ۸، ص ۲۷۹-۲۸۰]

در شواهد الربوبیه نیز با استفاده از تجرد صور معقول، بر تجرد نفس استدلال می‌کند:

1. self-detection
2. self-knowledge
3. infallibilism

انسان قوه‌ای دارد که صورت معقول را از ماده و عوارض ماده، جدا می‌سازد. علت تجرد می‌تواند یکی از موارد زیر باشد:

۱. ذات این صورت مجرد است: این فرض باطل است؛ زیرا اگر تجرد اقتضای ذاتی آن باشد، نباید هیچ فردی از این حقیقت، در خارج مقارن با ماده و عوارض ماده باشد؛ چرا که امر ذاتی تخلف پذیر نیست.

۲. صورتی که در خارج بوده (ماخوذ من صورت عقلی) مجرد است (و لذا صورتی هم که نفس انسان از آن اصل خارجی اخذ کرده مجرد است): این فرض باطل است چون موجب تناقض می‌شود؛ (فرض این بود که صور خارجی که ماخوذ من صور معقولند مادی باشند؛ ولی اکنون مجرد فرض شده‌اند.)

۳. تجرد صورت معقول ناشی از این است که گیرنده آن صورت، مجرد است: این فرض صحیح است؛ یعنی قوه عاقله، مجرد است. [۸، ص ۲۱۰]

ملاصدرا در استدلال دیگری می‌گوید جسم برای بازگرداندن صورت از دست رفته، نیازمند مراجعه مجدد به سبب و موجد آن صورت است؛ مثلاً آب گرمی که سرد شده اگر بخواهد دوباره گرم شود مجدداً نیازمند حرارت یا آتش است؛ اما نفس برای اعاده و یادآوری صوری که از دست داده می‌تواند بدون نیاز به حضور مجدد سبب، صورت زایل شده را دوباره حاضر کند؛ بنابراین نفس در بازیابی کمالاتش مکتفی به ذات است در حالی که اجسام چنین نیستند. در نتیجه نفس از ماده و مادیات مبرا و مجرد است. [۷، ۲۹۹؛ ۱۱، ج ۸، ص ۳۰۲-۳۰۳؛ ۸، ص ۲۱۴]

بیان فاستر برای این دست براهین، کمی متفاوت است. از نگاه او، ما خود را در ادراکات و تجارب آگاهانه کشف می‌کنیم؛ یعنی به نحو درون‌نگرانه درمی‌یابیم که تجربه‌ای حسی داریم؛ پس آنچه مکشوف می‌شود ترکیبی است از خود من، به‌علاوه این که در حال تجربه چیزی هستیم. از نگاه فاستر، چنین تجربه‌ای به نحو درون‌نگرانه فاعلش را اثبات می‌کند و همان‌گونه که مثلاً یک تجربه بصری، مصداق آگاهی بصری است، سایر امور ذهنی هم مصداق آگاهی درون‌نگرانه‌اند و این آگاهی، اثبات‌کننده فاعلش است. او استدلال را به این صورت تقریر می‌کند:

- هنگامی که به چیزی می‌نگرم، واجد یک آگاهی بصری هستم. (آگاهی بصری ام -

فارغ از تفسیرهایی که شده - درباره نظم فضایی رنگ‌هاست.)

- من به نحو درون‌نگرانه از آگاهی بصری خودم آگاهی دارم. (سواى از عینی یا ذهنی

بودن رنگ، فقط از این اطمینان دارم که من از آن آگاهی، آگاهی دارم؛ به عبارت دیگر

من از درون^۱ سخن می‌گویم؛ یعنی چیزی که آن را دارم یا حالتی تجربی که در آن واقع شده‌ام.)

پس من نه تنها دارای آگاهی بصری هستم؛ بلکه از این آگاهی داشتنم نیز آگاهم و واجد آگاهی مضاعف هستم. این نشان می‌دهد که من به خویشتن خویش^۲ که دارای آگاهی بصری است، آگاهم. اکنون کسی که می‌پنداشت نمی‌توان خویشتن را بدون ادراک دریافت، باید بگوید نمی‌توان ادراک را بدون خویشتن دریافت. [14, p.214-216] از این استدلال فاستر می‌توان به این نکته پی برد که ادراکات عقلی، بی‌واسطه هستند و برای توجه به آنها نیازی به وساطت امور جسمانی نیست. وجه مشترک این استدلال فاستر با آنچه از ملاصدرا نقل شد، دو چیز است: نخست این که ادراکات عقلی بی‌واسطه و مستقیم هستند؛ دوم این که هر دو با وساطت ادراکات کلی عقلی، اقدام به اثبات تجرد نفس کرده‌اند.

۴.۵. مقایسه و تحلیل

یکی از شرایط براهین درون‌نگرانه ذهنی بودن است؛ به گونه‌ای که اطلاعات غیرذهنی درباره بدن شخص، درون‌نگری نیست. ملاصدرا در براهینی که ادراک عقلی را واسطه اثبات نفس قرار می‌دهد، بیشترین تمرکز و تکیه اش بر تفاوتی ادراکات عقلی با ادراکات حسی است. این در حالی است که فاستر بدون ذکر نامی از مفهوم کلی، همین مقایسه را بین نوع ادراک حسی و عقلی انجام می‌دهد و به نتیجه مشابه می‌رسد. البته هیچ یک از براهین مطرح شده از سوی دو فیلسوف، بدون در نظر گرفتن ادراکات حسی، شکل نمی‌گیرد.

فاستر از تعبیر آگاهی به آگاهی، یا تعبیر آگاهی مضاعف استفاده می‌کند که به فراتر بودن ادراکات نفس از ادراکات حسی اشاره دارد. براهین دو فیلسوف اگر چه از این جهت مشترک هستند، اما ملاصدرا بیشتر بر قدرت استخراج قوه عاقله در اعاده صور تکیه می‌کند و همچنین از بی‌واسطه بودن ادراکات عقلی سخن می‌گوید. استفاده از تجرد ادراکات کلی عقلی در فاستر بر علم مضاعف، بر صور علمی حاصله نزد نفس تکیه دارد. اساساً کلی بودن این دسته از ادراکات را می‌توان از هر دو طریق نشان داد. از آنجا که محور اثبات تجرد نفس در این دسته از براهین، ادراک مفاهیم کلی است و این دسته از

1. from the inside

2. myself

مفاهیم به نحو مستقیم و درونی ادراک می‌شوند، می‌توان آنها را از اقسام براهین درون‌نگرانه به شمار آورد.

۶. نتیجه

با تامل در براهین درون‌نگرانه و مقایسه دیدگاه ملاصدرا و فاستر، سه دسته نتیجه حاصل می‌شود:

الف: نتایج حاصل از تحلیل براهین ملاصدرا و فاستر:

- با وجود این که ملاصدرا و فاستر متعلق به دو سنت فکری - فلسفی متفاوت هستند و روش متفاوتی در ارائه دلایل تجرد نفس دارند؛ اما نقاط اشتراک ارزشمندی میان آنها وجود دارد که شامل اشتراک در نوع ادله مطرح شده و اشتراک در خود براهین درون‌نگرانه می‌شود. از حیث کیفی هر دو به دریافته‌های درونی متوسل می‌شوند و آن را با بیانات و اصطلاحات مختلفی حمایت می‌کنند. براهین درون‌نگرانه فاستر و ملاصدرا، عموماً شرایط کلی درون‌نگری را دارند.

ملاصدرا در استدلال‌های خود از مقایسه ویژگی‌های نفس با بدن و جسم بهره می‌برد و فاستر متوجه رفتار انسان به عنوان یک عنصر بیرونی و سوم شخص می‌شود و آن را در مقابل ادراک درونی می‌گذارد؛ اما در نهایت هر دو فیلسوف از مقدمات یک نتیجه می‌گیرند و به یک مقصد منتهی می‌شوند: اثبات تجرد نفس.

- یکی از نتایجی که از تلاش فاستر و ملاصدرا بر می‌آید این است که هر دو اگر چه علم به نفس را در مقام ثبوت، بی‌واسطه می‌دانند، اما در مقام اثبات، خود را مستغنی از استدلال و برهان عقلی نمی‌دانند و از این رو براهین متنوع درون‌نگرانه ارائه می‌دهند.

- فاستر و ملاصدرا هر دو می‌کوشند با استفاده از تفاوت ادراکات، انسان را متوجه فاعل ادراکات عقلی کنند با این تفاوت که ملاصدرا فاعل همه ادراکات را قوه عاقله می‌داند و به همین سبب از طریق تفکیک نوع ادراکات، ما را متوجه تمایز ادراکات عقلی با سایر ادراکات می‌کند، یعنی نشان می‌دهد که این سنخ ادراکات بر خلاف ادراکات حسی، مجرد محض هستند؛ اما فاستر معتقد است که داشتن ادراکات مضاعف از ادراکات حسی، نشان می‌دهد که سنخ این ادراک از ادراک حسی متمایز است و بنابراین فاعلی مستقل و فراتر از مُدرک ادراکات حسی وجود دارد.

- جسمانیت و تجرد نقیضین هستند و اجتماع و ارتفاع آن‌ها محال است؛ لذا براهین ملاصدرا که اوصاف جسمانی را از ساحت نفس سلب می‌کنند از این جهت کارآمدتر

است. این در حالی است که فاستر باید بعد از اثبات استقلال نفس، گام دیگری هم برای اثبات تجرد آن بردارد.

ب: نتایج انتقادی؛ در مقام نقد براهین درون‌نگرانه:

- براهین درون‌نگرانه مبتنی بر دو پیش‌فرض مهم هستند که در همه استدلال‌ات درون‌نگرانه ملحوظند؛ اما فاستر و ملاصدرا به این پیش‌فرض‌ها تصریح نکرده و در صدد اثبات آنها بر نیامده‌اند. این پیش‌فرض‌ها عبارتند از دسترسی بدون واسطه و خطاناپذیر فاعل شناسا به ذهن و محتویات ذهنی خود و درستی شهودهای اولیه هر کس درباره خودش.

- شواهد تجربی عموماً نافی صحت و درستی درون‌نگری هستند. از آنجا که شواهد تجربی عموماً صحت و درستی درون‌نگری را منتفی می‌دانند، ملاصدرا و فاستر در ارائه براهین مبتنی بر درون‌نگری، بر شواهد علوم تجربی نظری نداشته‌اند.

- اول شخص بودن فهم هر کس از خودش نیز موارد نقضی چون تلقینات هیپنوتیزی و ابتلاء به برخی اختلالات روانی دارد که این مسائل، صحت براهین درون‌نگرانه را خدشه‌دار می‌کند.

ج: مزیت‌های براهین درون‌نگرانه:

- ویژگی براهین درون‌نگرانه این است که دارای سادگی درونی‌اند و هر انسانی می‌تواند با مراجعه به درون خویش و بدون نیاز به مقدمات و براهین فلسفی، به وجود قلمرو ذهنی پی‌ببرد. برای نیل به این مهم، بدن یا هر چیز دیگری واسطه اثبات نفس نمی‌شود؛ بلکه خود نفس یا اثرات آن واسطه اثبات است. در مقایسه ادله ارائه شده، می‌توان گفت، فاستر توانسته از برخی اوصاف نفسانی، وجود نفس و تجرد آن را اثبات کند. ملاصدرا نیز در دو برهان نخست ادله مبتنی بر ادراک مستقیم، از آگاهی بنفسه و درونی نفس سخن گفته و از این جهت، به براهین فاستر نزدیک شده؛ اما در سایر ادله ملاصدرا نمی‌توان بدون شناخت و فهم ویژگی‌های امور جسمانی، به اثبات تجرد نفس پرداخت.

- حاصل عام براهین درون‌نگرانه این است که هر انسانی بتواند به فهم و درک تجرد قلمرو ذهنی خود نایل شود؛ اگرچه تعمیم آن به سایر انسان‌ها نیازمند مقدمات دیگری باشد؛ پس هر فرد می‌تواند با تکیه بر تجربه شخصی، تایید دیگران را حاصل کند.

منابع

[۱] ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). الاشارات و التنبیها، قم، بوستان کتاب.

- [۲] اکبری، رضا (۱۳۷۶) «رابطه نفس و بدن نزد فیلسوفان پس دکارتی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۱۱-۱۲، صص ۱-۱۴.
- [۳] سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [۴] عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۸). «اگزستانسیالیسم و فیزیکیالیسم»، فصلنامه علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، شماره ۲۷، صص ۱۶۳-۱۸۵.
- [۵] گلشنی، مهدی (۱۳۸۵). تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر، ویراسته محمد تقی جعفری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۶] مسلین، کیت (۱۳۹۱). درآمدی به فلسفه ذهن، ترجمه مهدی ذاکری، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- [۷] ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [۸] ----- (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- [۹] ----- (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی.
- [۱۰] ----- (۱۳۷۸). اجوبه المسائل العویصه، تصحیح عبدالله شکیبا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- [۱۱] ----- (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم.
- [12] Foster, John (1979). 'In Self-Defence', In G. F. Macdonald, London, Macmillan Education UK, pp. 161-185.
- [13] ----- (1989). 'A Defense of Dualism', Retrieved June 29, 2019, from <https://www.newdualism.org/papers/J.Foster/Defense-of-Dualism.htm>
- [14] ----- (1991). *The Immaterial Self: A Defense of the Cartesian Dualist Conception of the Mind*, London & New York, Routledge.
- [15] Robinson, Hovard (2010). 'John Foster', In *The brazen Nose*, Britain, Brazen Nose College, pp. 141-142.
- [16] Rosenkrantz, Gary (1994). 'Reviewed Work: *The Immaterial Self: A Defence of the Cartesian Dualist Conception of the Mind* by John Foster', *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 54, pp 489-491.
- [17] Schwitzgebel, Eric (2019) 'Introspection', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Retrieved December 21, 2020, from <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/introspection>
- [18] Sinclair, Peter (2010). 'John Foster Remembered', in *the brazen Nose*, Britain, Brazen Nose College, pp. 135-141.
- [19] Stoljar, Daniel (2015). 'Physicalism', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford: The Metaphysics Research Lab.