

تبیین دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای در نفس‌شناسی صدرایی و جایگاه آن در میان نظریات فلسفه ذهن

The Explanation of Gradational Dualism in Sadraean Psychology and its Status in Theories of the Philosophy of Mind

Mohammad Kazem Forghani*
Majid Shamsabadi Hoseini**

محمدکاظم فرقانی^۱
مجید شمس‌آبادی حسینی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۱۹

Abstract

Mulla Sadra proves that the mind is an abstract being. But it is not something distinct from the body that requires substance dualism, i.e. to demonstration of soul or soul's faculties such as imagination, doesn't make the identity of person dual. But even assuming the immateriality of the mind will be compatible with the unity of mind and body. Mulla Sadra does not believe that the reality of man is material substance which has two states: physical and mental. Now, the question arises is that according to the ideas of philosophy of mind, Mulla Sadra's theory of mind is a substance dualism, or an identity of the mind and body or the property duality? Basically, how is his theory of mind relative to these views? But he knows the mind is a substance that appears in the lower level and in this state it is the faculties. Analysis of Sadra's approach, shows the position of his theory in the philosophy of mind and explains the difference between it and other similar theories like the theory of substance dualism, property dualism and identity theory. Mulla Sadra's theory can be interpreted as a hierarchical dualism. In this article we explain this dualism and specify the distinction between it and these theories: substance dualism, property dualism and identity of mind and body.

Keywords: Mind, Mulla Sadra, Philosophy of Mind, Dualism, Psychology.

چکیده

ملاصدرا نفس را به‌عنوان امری مجرد اثبات می‌کند، اما این‌گونه نیست که امری متمایز از بدن باشد و دوگانه‌انگاری جوهری لازم بیاید؛ یعنی اثبات نفس یا قوای آن مانند خیال، هویت انسان را دوگانه نمی‌کند بلکه حتی فرض تجرد نفس با وحدت نفس و بدن نیز سازگار خواهد بود. ملاصدرا حقیقت انسان را این‌گونه نیز نمی‌بیند که جوهری مادی است که از دو ویژگی حالات ذهنی و حالات بدن برخوردار است. حال این پرسش مطرح می‌گردد که با توجه به نظریات فلسفه ذهن، نظریه ملاصدرا در باب نفس، دوگانه‌انگاری جوهری است یا این‌همانی نفس و بدن یا دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها؟ اساساً آیا می‌توان آن را در این نظریات موجود گنجانند؟ و چه نسبتی با این نظریات دارد؟ ملاصدرا نفس را جوهری واحد می‌داند که در مرتبه نازل‌تر ظاهر شده است و در این مرتبه نازل همان قوا است. واکاوی نفس‌شناسی صدرایی جایگاه نظریه وی در میان نظریات فلسفه ذهن و تمایز آن را با نظریات مشابه - مانند نظریه دوگانه‌انگاری جوهری، دوگانه‌انگاری ویژگی و تئوری این‌همانی ذهن و بدن - روشن می‌سازد. از نظریه ملاصدرا می‌توان با عنوان دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای تعبیر کرد. در نوشتار حاضر این نوع دوگانه‌انگاری تبیین و تمایزش از تقریرهای گوناگون دوگانه‌انگاری جوهری و دوگانه‌انگاری ویژگی و این‌همانی ذهن و بدن مشخص شده است تا جایگاهش در میان نظریات موجود درباره نفس روشن گردد.

واژگان کلیدی: نفس، ملاصدرا، فلسفه ذهن، دوگانه‌انگاری، نفس‌شناسی.

*. Assistant Professor, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. mkforghani14@gmail.com

** Ph.D. Student in Philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. ma.shamsabady@gmail.com

۱. استادیار دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. mkforghani14@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)، تهران، ایران. ma.shamsabady@gmail.com

مقدمه

نفس پرداخته و آن را جوهری ثابت و متمایز از بدن معرفی نموده است. افلاطون بر این باور بود که حقایق جوهری بدن‌های فیزیکی، اموری بی‌دوام نیستند بلکه مُثُل جاودانه‌ای هستند که این بدن‌ها روگرفتی ناقص از آن‌ها هستند. او در *فایدون* استدلال‌های گوناگونی می‌آورد که نفس جاودانه است. اما آنچه به بحث ما مربوط می‌شود آن است که مُثُل غیر مادی‌اند و عقل که آن مُثُل را درک می‌کند باید در غیرمادی بودن مُسناخ آن‌ها باشد تا ادراکی حاصل شود؛ بنابراین عقل هم امری غیرمادی است. این هم‌سنخ بودن تا آنجاست که نفس به‌دنبال رها کردن بدن و پیوستن به عالم مُثُل است (Robinson, 2011).

افلاطون برای تبیین اعتقاد خود یعنی دوگانه بودن نفس و بدن دلیل هم می‌آورد. استدلال او بدین بیان است:

الف) استفاده‌کننده از یک چیز و آن چیزی که مورد استفاده واقع می‌شود به‌لحاظ عددی و تعداد، دو امر متفاوت و به‌وضوح متمایزند؛ به این معنا که از حیث منطقی دو جوهرند.

ب) یک شخص از خودش یا بدنش استفاده می‌کند.

نتیجه: شخص به‌لحاظ عددی باید متفاوت و متمایز از خویش یا بدن خود باشد. اگر این‌چنین باشد که شخص با خود یا بدنش متفاوت باشد، آن شخص باید منطقاً جوهری غیرفیزیک بدنی باشد؛ یعنی همان نفس (Maslin, 2001: 39).

۱-۲. دوگانه‌انگاری دکارتی

پس از افلاطون در سنت غرب، دکارت از مدافعان دوگانه‌انگاری است. او فلسفه خود را از ادراک خود (نفس) آغاز می‌کند و ذات آن را اندیشه می‌داند. دوگانه‌انگاری دکارتی همانند دوگانه‌انگاری افلاطونی مستلزم آن است که حقیقت شخص انسان، نفس مجرد باشد؛ یعنی جوهری غیرمادی که امتداد ندارد. در حالی که بدن جوهری دارای امتداد

تبیین ذهن و بدن و رابطه آن دو، مهم‌ترین دغدغه فلسفه ذهن است. از این‌رو فیلسوفان ذهن سعی می‌کنند این امور را مورد مذاقه قرار دهند و حقیقت حالات ذهنی را روشن سازند. در این راستا نظریات مختلفی درخصوص ذهن و حالات ذهنی مطرح شده است. دو دیدگاه مهم در این زمینه، نظریه دوگانه‌انگاری جوهری و نظریه این‌همانی ذهن و بدن است. این دو دیدگاه، در مقابل یکدیگر قرار دارند. البته نگاهی نو به دوگانه‌انگاری وجود دارد که از آن تحت عنوان دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها یاد می‌شود. این‌همانی ذهن و بدن هم می‌تواند تقریرهای گوناگونی داشته باشد. برای روشن شدن این نظریات ابتدا به توضیح آن‌ها می‌پردازیم و سپس نظریه نفس ملاصدرا را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا تمایز دیدگاه وی با نظریات دوگانه‌انگاری و این‌همانی نفس و بدن روشن شود؛ همچنان‌که در این راستا، شایسته است نظریه ملاصدرا درخصوص نفس را به‌گونه‌ای دقیق مورد تبیین و بازخوانی قرار دهیم تا جایگاه این نظریه و اینکه آیا این نظریه در میان نظریات موجود فلسفه ذهن می‌گنجد یا اساساً نظریه علی حده است، به خوبی آشکار گردد.

۱. دوگانه‌انگاری جوهری

دوگانه‌انگاری جوهری بر آن است که نفس و حالات ذهنی را به‌عنوان امری مجرد و جوهری متمایز از بدن اثبات کند. این دیدگاه معتقد است انسان در حقیقت متشکل از دو جوهر است؛ یکی جوهری مادی که «بدن» نام دارد و دیگری جوهری مجرد که «نفس» نامیده می‌شود. از این نظریه سه تقریر ارائه شده است که عبارتند از:

۱-۱. دوگانه‌انگاری افلاطونی

سرمنشأ این نوع دوگانه‌انگاری را می‌توان در افکار افلاطون جست. او از اولین کسانی است که به

وقتی نفسم یعنی خودم را فقط به‌عنوان چیزی که می‌اندیشد لحاظ می‌کنم، نمی‌توانم اجزائی در خود تشخیص دهم، بلکه خود را چیزی کاملاً واحد و تامّ می‌بینم و اگرچه ظاهراً تمام نفس با تمام بدن متحد است، اما اگر پا، بازو یا عضو دیگری از بدنم جدا شود، می‌دانم که با این کار چیزی از نفسم قطع نمی‌شود. همچنین قوای اراده کردن، احساس، دریافتن و مانند این‌ها را واقعاً نمی‌توانم اجزای بدن دانست؛ زیرا یک نفس واحد است که در خواستن، احساس کردن و ادراک نمودن عمل می‌کند. اما در مورد اشیاء جسمانی یا ممتد، موضوع کاملاً برعکس است؛ زیرا هر کدام از آن‌ها را که قابل تصور باشد، ذهن با سهولت تمام به اجزاء تقسیم می‌نماید و بنابراین تشخیص می‌دهم که تقسیم‌پذیر است و اگر تاکنون از منابع دیگر فرانگرفته باشم، همین کافی است تا به من بیاموزد که ذهن یا روح بشر کاملاً با بدن وی مغایرت دارد (همان: ۱۰۷-۱۰۸).

۳-۱. دوگانه‌انگاری سینوی

در سنت اسلامی نیز فلسفه سینوی از این نوع دوگانه‌انگاری دفاع می‌کند. از نگاه ابن‌سینا، جوهری به نام نفس ناطقه در انسان وجود دارد که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و با از بین رفتن بدن، به حقیقتش آسیبی نمی‌رسد و نفس قادر خواهد بود به حیات خود ادامه دهد. ابن‌سینا دلایلی هم بر مدعای خویش می‌آورد. همچنین براهینی ارائه می‌دهد تا اثبات کند که نفس ناطقه، منطبع در ماده نبوده و امری غیر از بدن است. نطق و جنبه عاقل بودن نفس در این براهین نقشی مهم و کلیدی دارد.

بوعلی دو دلیل بر وجود نفس می‌آورد: یکی دلیل وجدانی و دیگری دلیل انسان معلق در فضا. بر اساس دلیل وجدانی اگر تفتن صحیحی نسبت به اشیاء داشته باشیم، می‌توانیم ذات خود را دریابیم و هیچگاه از ثبوت نفس خود غافل

است. در نتیجه، نفس امری مغایر با بدن است. دکارت نظریه نفس خود را در کتاب *تأملات* در *فلسفه اولی* به‌طور کامل به نمایش می‌گذارد:

«چون می‌دانم که ممکن است خداوند همه اشیائی را که من با وضوح و تمایز ادراک می‌کنم، همان‌طور که من ادراک می‌کنم، آفریده باشد، پس برای اینکه یقین کنم دو چیز با همدیگر متفاوت‌اند کافی است که بتوانم یکی را بدون دیگری با وضوح و تمایز ادراک کنم؛ زیرا دست‌کم امکان دارد قدرت کامله خداوند آن‌ها را جدا از هم به‌وجود آورد و برای اینکه ناگزیر باشم آن‌ها را متفاوت بدانم، مهم نیست که بدانم این انفکاک به‌وسیله کدام نیرو تحقق یافته است؛ بنابراین از همین که به‌یقین می‌دانم که هستم و در همان حال غیر از اینکه می‌بینم من چیزی هستم که می‌اندیشد، هیچ چیز دیگری را نمی‌بینم که ضرورتاً به طبیعت یا ذات من تعلق داشته باشد، به‌درستی نتیجه می‌گیرم که ذات من فقط همین است که چیزی است که می‌اندیشد و با آنکه ممکن است من بدنی داشته باشم که کاملاً با آن متصل باشم، اما چون از یک سو مفهوم واضح و متمایزی از خودم دارم، از آن حیث که می‌اندیشد و بدون امتداد است، و از سوی دیگر، مفهوم متمایزی هم از بدن دارم، از آن حیث که چیزی است تنها دارای امتداد و عاری از فکر، پس بدون تردید این من [یعنی نفس من که من به‌وسیله آن همانم که هستم] به‌کلی از بدنم متمایز است و می‌تواند بدون بدن وجود داشته باشد» (دکارت، ۱۳۸۱: ۹۹).

گفتنی است که در نگاه دکارت، امری که به‌لحاظ معرفت‌شناختی واضح و متمایز باشد، قابل پذیرش است و وجود دارد:

«پس در آغاز این تحقیق، در اینجا می‌بینم که میان نفس و بدن تفاوتی عظیم وجود دارد، از آن جهت که جسم، بالطبع همواره قسمت‌پذیر است و نفس به هیچ روی قسمت‌پذیر نیست؛ زیرا واقعاً

بر مجرد نفس دلیل می‌آورد. صورت بندی منطقی این استدلال بدین ترتیب است:

(الف) جسم امری تقسیم‌پذیر است.

(ب) محل معقولات (ادراک‌کننده صور معقوله) یعنی نفس، تقسیم‌پذیر نیست.

نتیجه: نفس امری مجزای از جسم است.

بیان مقدمه اول: همانگونه که شیخ الرئیس بیان می‌دارد، از آنجا که جسم جوهری دارای دو طرف حداقل فرضی است می‌توان آن را تقسیم‌پذیر تلقی کرد.

بیان مقدمه دوم: مقدمه دوم به صورت برهان خلف اثبات می‌گردد؛ بدین صورت که اگر فرض کنیم نفس تقسیم‌پذیر است، حداقل دو جزء خواهد داشت که این دو جزء یا متشابه‌اند یا غیرمتشابه. در صورت اول، چگونه ممکن است از دو شیء متشابه امری متفاوت که کلّ باشد پدید آید! و در صورت دوم، این امر در حیطة مفاهیم ماهوی صادق است (ابن سینا، ۱۳۹۲: ۲۶۹-۲۷۴)

این استدلال را با قاعده لایب‌نیس نیز می‌توان توضیح داد. بدین بیان که: اگر شیئی صفت «الف» را داشته باشد و شیئی دیگر این صفت را نداشته باشد، این دو شیء این‌همان نیستند. از آنجا که بدن صفت تقسیم‌پذیری را دارد، اما نفس این چنین نیست، پس نفس و بدن دو امر مغایرند.

چنانکه در سه تقریر مذکور از دوگانه‌انگاری بیان شد، روشن گردید که در انسان جوهری واقعی وجود دارد که غیر از بدن است. این جوهر حقیقی همان نفس است.

۲. تئوری این‌همانی ذهن و بدن

از مهم‌ترین مسائلی که دوگانه‌انگاری با آن مواجه است، تبیین چگونگی ارتباط دو جوهر کاملاً متمایز است. تأثیر و تأثر میان بدن مادی و نفس مجرد، فیلسوفان دوگانه‌انگار را واداشته تا به تبیین نحوه ارتباط این دو جوهر متفاوت بپردازند. کما اینکه برخی از فیلسوفان ذهن بر این باورند که چون

نیستیم. در دلیل دیگر می‌گوید: اگر خودت را فرض کنی که با عقل و حالاتی صحیح اول بار خلق شده‌ای، در هوایی معتدل باشی که نه گرم باشد و نه سرد و نسبت اعضایت به هم به‌گونه‌ای باشد که با هم تماس نداشته باشند و نه چیزی بشنوی و ببینی؛ در چنین وضعیتی که از همه چیز غافل، باز نفس خویش را می‌یابی (طوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۳۷۴-۳۷۵). وی در ادامه می‌گوید آنچه را یافتی و ادراک کردی، همان اعضای بدن همچون پوست، قلب و مغز نیست. به تعبیری، نفس امری مغایر با بدن است. او بر این مطلب چندین وجه می‌آورد: اول اینکه پوست تو نمی‌تواند نفس تو و حقیقت باشد؛ چراکه با جدا شدن آن از تو، باز هم خودت خواهی بود. دوم اینکه در فرض انسان مُعَلَّق در فضا، همه حواس را نسبت به افعال غافل در نظر گرفتیم. سوم اینکه نفس نمی‌تواند عضوی از اعضا چون قلب یا مغز باشد چراکه وجود این اعضا تنها با تشریح روشن می‌شود، حال آنکه قبل از تشریح با ادراک وجدانی نفس را می‌یابیم. بنابراین نفس در شمار آنچه به حس درک می‌شود در نمی‌آید (همان: ۱/ ۳۷۹-۳۸۰).

بعد از این بیان می‌کند نکه فس یک موجود زنده همانند یک انسان، که به واسطه آن حرکت و ادراک می‌کند، غیر جسمیت و مزاج است و دلایلی هم بر این مطلب می‌آورد. این نفس همان جوهری است که اصل قوای مُدرک، مُحرک و حافظ مزاج است و همین نفس است که در اجزای بدن و خود بدن تصرف می‌کند (همان: ۳۸۴-۳۹۰).

شیخ الرئیس به‌طور مستقل و تفصیلی بر مجرد نفس از جسمانیت و ماده داشتن برهان می‌آورد. وی در تبیین مجرد نفس می‌گوید: آنچه مسلم است این است که در انسان جوهری وجود دارد. از ویژگی‌های این جوهر آن است که معقولات در آن مرتسم می‌شوند. سپس با توجه به این مقدمات

دوگانه‌انگاری، زندگی پس از مرگ را یک امکان واقعی می‌داند چراکه نفس به عنوان جوهری منطقی می‌تواند مستقل از بدن وجود داشته باشد اما مادی‌انگاری اپیکوری ذهن را کاملاً جزئی از جهان ماده می‌داند و بر این باور است وقتی بدن از بین رفت، ذهن هم می‌میرد. در این صورت نباید از مرگ بترسیم زیرا همان طور که لوکرتیوس، متفکری رومی که پیرو اپیکور است، به بیانی شیرین گفته است: «وقتی ما هستیم، مرگ نیست و وقتی مرگ هست، ما نیستیم».

در چهارصد سال اخیر، متفکران متعددی علیه دوگانه‌انگاری دکارتی واکنش نشان داده‌اند و مادی‌انگاری را با وجوهی گوناگون پذیرفته‌اند. هابز معتقد بود مفهوم جوهر مجرد تناقض‌گویی است. همچنین بیان می‌کرد که مفاهیم و تخیلات ذهنی در واقع چیزی جز حرکت‌هایی در جوهری درونی در سر نیستند. جان لاک نیز در اقدامی جسورانه که در آن زمان خطرناک بود، اعلام داشت که خدا اگر می‌خواست می‌توانست فکر را به حرکات ماده بیفزاید. هولباخ در کتاب نظام طبیعت درباره خطای انسان این‌گونه نوشت: «انسان گمان کرد نه تنها موجودی متمایز است بلکه به وسیله نیروهای متفاوت از دیگر موجودات ذاتاً متمایز می‌گردد و دارای ماهیتی بسیط‌تر است که هیچ اشتراکی با هیچ یک از موجوداتی که پیرامون او هستند، ندارد؛ یعنی چیزی که او را با هر آنچه می‌بیند مرتبط سازد».

دلالتی هم از دیگر مادی‌انگاران است که عنوان کتاب‌هایش چون *انسان*، *یک ماشین* و *انسان*، یک گیاه به‌وضوح این را نشان می‌دهد. او استدلال می‌کرد که انسان، درست مانند دیگر حیوانات محصول تکاملی طبیعت است و برخلاف بیان دکارت، مرز مشخصی میان انسان و سایر حیوانات وجود ندارد. دیدگاه این‌همانی ذهن و مغز، مانند برخی از حالت‌های مادی‌انگاری که پیش‌تر نام

تبیینی برای این ارتباط وجود ندارد، باید نظریه‌ای دیگر را در خصوص ذهن و بدن مطرح کرد.

همان‌گونه که در دوگانه‌انگاری جوهری دریافتیم، رویدادهای ذهنی هرگز نمی‌توانند با وقایع فیزیکی یکی باشند. رویدادهای ذهنی از هر جنبه‌ای غیرفیزیکی‌اند و عبارتند از تغییراتی که در حالات غیرفیزیکی یک موجود مجرد که همان نفس است، پدید می‌آید. تئوری این‌همانی ذهن و مغز، آنچه را نظریه دوگانه‌انگاری می‌پذیرد، انکار می‌کند. از این دیدگاه، ذهن موجودی منفصل از مغز نیست. به عبارتی، ذهن با مغز دارای حیات یکی است و رویدادهای ذهنی همان رویدادهای مغزی‌اند. جوهرهای غیرمادی و وقایعی از این قبیل که ذهن ما را شکل دهند، وجود ندارد. هر چیزی همچون آگاهی و افکار ما، صرفاً فیزیکی و مادی است. بدین بیان، این دیدگاه نمونه‌ای از ماتریالیسم و مادی‌انگاری است.

در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰م نظریه این‌همانی ذهن و بدن دیدگاهی غالب بود و فیلسوفانی چون پلینس، اسمارت و آرمسترانگ از آن دفاع می‌کردند. اما ماتریالیسم تاریخی طولانی‌تر دارد. اپیکور، فیلسوف یونان باستان، مفهوم ماتریالیسم را به‌روشنی بیان کرده است؛ آنجا که می‌گوید: «به‌حکم عرف، رنگ وجود دارد، تلخی وجود دارد، شربنی وجود دارد، اما در واقع ذرات وجود دارند و خلأ». در نهایت همه آنچه وجود دارد، ذرات مادی‌اند که در فضا در حال چرخیدن‌اند. این واحدهای کوچک به طور غیر دائمی با هم جمع می‌شوند تا اشیائی مادی همانند زمین، متعلقات آن و موجودات زنده فیزیکی از قبیل انسان و حیوانات را تشکیل دهند. اما در گستره ازلیت، هر چیزی ناپایدار است و همه چیزها به خلأ باز می‌گردند تا باری دیگر در طول سال‌هایی طولانی به ترکیب‌هایی نو از ذرات ریز فیزیکی تبدیل شوند که آن‌ها هم سرانجام متلاشی خواهند شد.

به‌عنوان دو جوهر متمایز از هم وجود ندارند، بلکه دو حالت و ویژگی از امری فیزیکی‌اند. دیدگاهی افراطی در دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها وجود دارد و آن هم اینکه مغز به‌عنوان امری فیزیکی دو سنخ ویژگی دارد: ویژگی‌های فیزیکی و ویژگی‌های غیرفیزیکی. یک تقریر از این نظریه، علیت ذهنی را این‌گونه روشن می‌کند که به‌جهت علی، حالت‌های فیزیکی حالات غیرفیزیکی را پدید می‌آورند (Ravenscroft, 2005: 18-20).

۴. دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای در نظریه نفس‌شناسی ملاصدرا

لازم است نخست نظریه نفس‌شناسی ملاصدرا براساس مبانی و عبارات وی گزارش شود و آنگاه با بررسی تطبیقی میان دیدگاه او و نظریاتی پیش‌گفته، جایگاه نظریه ملاصدرا در میان این نظریات مورد مذاقه قرار گیرد.

۴-۱. انسان دارای نفس

ملاصدرا همانند ابن‌سینا و دکارت، برای انسان جوهری مجرد به نام نفس قائل است که این جوهر با بدن در ارتباط است. به‌اعتقاد وی هنگامی که عناصر فیزیکی (بدن) به‌حدی از اعتدال برسند که نسبت به نبات و حیوان بتوانند راهی بیشتر به سوی کمال برند، از جانب واهب، نفس ناطقه را دریافت می‌کنند. این نفس ناطقه، قوای نباتی و حیوانی را هم به‌استخدام خود می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۲۹۱-۲۹۲). نفس ناطقه، جوهری غیرمادی است که کمال اول برای جسم طبیعی است، از آن جهت که امور کلی و مجردات را درک می‌کند و افعال فکری انجام می‌دهد. از این‌رو، این نفس مجرد خواصی دارد که آن را در دیگر حیوانات نمی‌توان یافت. نطق ظاهری، تعاون و تعجب از جمله این خواص است (همو، ۱۳۸۷: ۳۶۶).

از دیدگاه ملاصدرا ماهیت نفس ناطقه به‌گونه‌ای است که نه خود جسم و مقدار است و

بردیم، مواجهه‌ای انعطاف‌ناپذیر با اعتقاد به ذهن به‌عنوان موجودی ذاتاً غیرفیزیکی دارد. پدیده‌های ذهنی چیزی جز پدیده‌های فیزیکی نیستند. آن‌ها نیز وقایعی فیزیکی‌اند. نظریه این‌همانی نمونه‌ای از یگانه‌انگاری و به تعبیری دقیق، یگانه‌انگاری مادی است، زیرا معتقد است تنها جوهرهای مادی و حالات آن‌ها وجود دارند. بعید نیست که از آن به‌عنوان نمونه‌ای از فیزیکالیسم نیز یاد شود. فیزیکالیسم ادعا می‌کند که انسان‌ها موجوداتی کاملاً مادی هستند که طرز کار و ویژگی‌های آن‌ها را می‌توان با مفاهیم و نظریات برگرفته از یک علم فیزیک کامل و آرمانی توضیح داد. هیچ جایی برای دخالت‌های غیرمادی یا فراطبیعی در سلسله‌های علی فیزیکی که در دستگاه مرکزی عصبی شخص در جریان است، وجود ندارد؛ از محرک‌های فیزیکی ورودی گرفته تا خروجی‌های رفتاری. ذهن هر چه باشد نمی‌تواند غیرمادی باشد و باید تبیینی وجود داشته باشد که آن را کاملاً در درون عالم طبیعی جای دهد. نظریه‌پردازان این‌همانی، هرگز این‌همانی تحلیلی نمی‌کنند، بدین معنا که گزاره «من درد می‌کشم» و «عصب‌های C شکلیک شد» به‌لحاظ تحلیلی یکی نیستند هرچند که در واقع یک حقیقت دارند؛ خواه نوعی و خواه مصداقی و شخصی (Maslin, 2001: 71-76).

۳. دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها

دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها میان دو نظریه دوگانه‌انگاری جوهری و این‌همانی ذهن و بدن، حد وسطی را برمی‌گزیند. این دیدگاه به‌دنبال آن است که نشان دهد حالت‌های ذهنی و رویدادهای فیزیکی بدن دو ویژگی متمایزند، نه دو جوهر متفاوت؛ بدین بیان که شخص انسان دو نوع حالت دارد: حالت‌هایی که ذاتاً ماهیتی مادی و فیزیکی دارند و حالت‌هایی که به‌لحاظ ماهیت غیرفیزیکی‌اند.

بر اساس دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها، حالات ذهنی، ویژگی‌های غیرفیزیکی مغزند. ذهن و مغز

استدلال کرده است. استدلال وی بر این اساس است که فرض تجرد نفس از ماده مستلزم خلف است زیرا هر امری که مجرد از ماده باشد، عرض غریب نمی‌پذیرد، به این جهت که پذیرش عرض غریب به داشتن قوه‌ای صرف می‌انجامد که استعداد قبول آن را داشته باشد. این قوه صرف همان هیولای جرمانی است (همو، ۱۳۹۲: ۳۰۹-۳۱۰).

به اعتقاد ملاصدرا، براهینی که بر تجرد نفس اقامه شده، اثبات نمی‌کند که هر انسانی جوهر مفارق عقلی دارد، بلکه تنها می‌رساند که قوه عاقله غیر از بدن است (همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۲۹۴). البته ملاصدرا برای نفوس مقامی فراتر از مقام نفس بودنشان قائل است که در آن مقام هیچ ارتباطی به بدن ندارند و در حقیقت عقل‌اند نه نفس. نفوس در آن مقام مجرد تام‌اند و نفوس حاصل از تکامل جوهری بدن نیز سرانجام به آن مقام که اصل آنهاست بازمی‌گردند و از حیاتی کاملاً روحانی برخوردار می‌شوند. اما اکنون سخن درباره نفس است، از آن جهت که نفس است نه نفس از آن جهت که عقل است. بازگشت نفس به آن مقام و بقای روحانی آن منافاتی با حدوث جسمانی نفس در نشئه دنیا ندارد (همو، ۱۳۶۳: ۵۳۶).

۳-۴. مراتب نفس و وحدت آن با تمامی قوا

از دیدگاه ملاصدرا چنین نیست که قوایی متمایز از نفس داشته باشیم بلکه نفس همان قواست؛ یعنی به‌حسب ادراک درنهایت همان نفس است که مُدرک واقع می‌شود. از جهت حرکت هم محرک حقیقی همه تحریکاتی که از جانب قوای محرکه حیوانی و نباتی و طبیعی صادر می‌شود، نفس است. ملاصدرا می‌گوید این مطلبی شریف است که برهان‌های بسیار بر آن وجود دارد؛ هم به‌جهت ادراک و هم به‌لحاظ حرکت (همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۲۲۱). بر اساس نظام هستی‌شناسی ملاصدرا، نفس انسانی حقیقتی واحد است. این امر واحد دارای مراتبی است و از این مراتب با نام قوا یاد

نه در جسم و مقدار منطبق است. وی براهین متعددی برای اثبات تجرد نفس از ماده اقامه می‌کند که بسیاری از آن‌ها تکرار براهین اقامه شده از سوی فلاسفه پیشین، به‌ویژه ابن‌سیناست (همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۲۶۰-۳۰۳).

بر اساس آنچه تاکنون به نقل از ملاصدرا گفته شد به‌نظر می‌آید که دیدگاه وی درباره برخورداری انسان از نفس ناطقه مجرد سخن تازه‌ای نیست و تکرار نظریه دوگانه‌انگاری جوهری است که پیش‌تر توسط ابن‌سینا و دکارت ارائه شده بود. اما در ادامه، معلوم خواهد شد که چنین نیست و نظریه نفس‌شناسی ملاصدرا نظریه‌ای بدیع است.

۲-۴. نفس انسانی به‌عنوان امری جسمانی الحدوث و روحانی البقاء

از دیدگاه ملاصدرا، نفس انسان نه موجودی مجرد است که پیش از تعلق به بدن تحقق داشته باشد و سپس از عالم مجردات به عالم ماده هبوط کرده باشد (چنانکه افلاطون می‌پنداشت) و نه موجودی حادث است که در بدو حدوث خود مجرد از ماده باشد و به بدن مادی تعلق بگیرد (چنانکه ابن‌سینا معتقد بود)، بلکه امری حادث است اما حدوثش جسمانی است؛ بدین معنا که انسان در آغاز چیزی جز یک جسم جمادی نیست که همین جسم جمادی طی حرکت جوهری تکاملی به نفس نباتی، نفس حیوانی و بالأخره نفس ناطقه انسانی تبدیل می‌شود و از این پس به‌عنوان امری مجرد از ماده و روحانی باقی می‌ماند و به حیات خود ادامه می‌دهد.

ملاصدرا همان‌گونه که برای اثبات تجرد نفس از ماده استدلال کرده و با این استدلال‌ها نظریه این‌همانی ذهن و بدن و نظریه دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها را مردود اعلام نموده است، برای اثبات جسمانی بودن نفس در حدوث و در نتیجه رد نظریه دوگانه‌انگاری جوهری نفس و بدن نیز

تمتاز از آن. از این رو نمی‌توان نظریه نفس ملاصدرا را همان نظریه دوگانه‌انگاری جوهری دانست. بنابراین ملاصدرا دوگانه‌انگار است، اما نه دوگانه‌انگار جوهری و نه دوگانه‌انگار ویژگی‌ها.

از سویی دیگر، ممکن است با نفی صدق دوگانه‌انگاری جوهر و ویژگی‌ها بر نظریه ملاصدرا در باب نفس، پنداشته شود که می‌توان نظریه او را در زمره فیزیکیالیست‌ها یا نظریاتی که نفس را چیزی جز همان بدن نمی‌دانند، جای داد. به دیگر سخن، اینکه ملاصدرا نفس را همان قوا می‌داند و قائل به بینونت میان نفس و بدن نیست، مستلزم آن نخواهد بود که ذهن و بدن این‌همان بوده و نفس وجود خارجی نداشته باشد، بلکه چنانکه حکیم سبزواری بیان داشته، این بدین معناست که قوا جدای از نفس استقلالی ندارند، یعنی می‌توان تقریری فلسفی بر اساس فلسفه ملاصدرا از این‌همان بودن این دو ارائه داد که مادی‌انگاری لازم نیاید؛ بدین بیان که نفس و بدن دو نام برای دو مرتبه از مراتب یک حقیقت است که مراتب متعددی دارد. این حقیقت واحد در یک مرتبه بدن جسمانی است، در مرتبه دیگر، قوای نباتی انسان، در مرتبه بالاتر، نفس حیوانی و قوای حیوانی انسان و در مرتبه بالاتر، نفس ناطقه و عقل. در این صورت نه وجود امری مجرد در انسان انکار می‌شود و نه اینکه هر یک از نفس و بدن از دیگری مستقل است تا از نحوه ارتباط آن دو پرسش شود.

طیفی دانستن حقیقت انسان به این معناست که تشخیص انسان به امری واحد است، اما درنهایت می‌توان جوهری ذاتاً غیرمادی برای وی در نظر گرفت. با ملاحظه این نکته که حقیقت انسان در هر مرتبه‌ای - چه ادراکی و چه حرکتی - متکثر نیست بلکه یک حقیقت است که در مراتب مختلف حضور پیدا می‌کند، به نظر می‌رسد برای تفکیک نظریه نفس ملاصدرا از نظریه‌های دیگر، آن را «دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای» بنامیم، چراکه حقیقت انسان

می‌شود. نفس در هر مرتبه همان قوه‌ای است که کار ادراک یا تحریک را انجام می‌دهد؛ چنانکه برخی از شارحان ملاصدرا به این نکته تظن داشته‌اند و از مرتبه‌ای بودن نفس سخن گفته‌اند. ایشان حقیقت نفس را چون ذات واجب دانسته‌اند که افعالش از او منفک نیست، بلکه ظهورات او هستند و ظهور یک حقیقت همان حقیقت در مرتبه نازل‌تر است. از این رو نه تنها قوای نفس مغایرتی با نفس ندارند، بلکه افعال نفس نیز مرتبه‌ای از مراتب آن هستند که در مرتبه ذات نفس به نحو وحدت منظوی‌اند و همان ذات واحد در مرتبه قوا و افعال به نحو کثرت ظاهر می‌شود. این نظریه، قوا را نفی نمی‌کند بلکه استقلال و بینونت قوا از نفس را مردود می‌داند (سبزواری، ۱۳۷۹: ۵/ ۱۸۱-۱۸۳).

۴-۴. تمایز نظریه نفس ملاصدرا از نظریه

دوگانه‌انگاری و این‌همانی ذهن و بدن

اینک با توجه به مباحث فلسفی ملاصدرا در نفس‌شناسی، به تبیین جایگاه نظریه نفس او در میان نظریات فلسفه ذهن و تمایز آن از دوگانه‌انگاری و این‌همانی ذهن و بدن می‌پردازیم. نظریه نفس ملاصدرا را می‌توان نظریه‌ای دوگانه‌انگار دانست، چراکه جوهری غیر از بدن در انسان در نظر می‌گیرد. این امر، در مقدمه «۱-۴»، یعنی اثبات نفسی مجرد برای انسان به روشنی تأیید شد. اما آیا نظریه او دوگانه‌انگاری جوهری است یا دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها؟ از آنجا که وی نفس را جوهر می‌داند نه حالتی برای مغز، نظریه او دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها نیست. پس باید نظریه او را در قالب دوگانه‌انگاری دیگری مطرح نماییم.

با وجود این، چنانکه در مقدمه «۳-۴» بیان شد، ملاصدرا نفس را امری کاملاً مغایر با بدن نمی‌داند بلکه از دیدگاه او نفس همان قواست و بینونتی حقیقی میان قوای بدنی و نفس وجود ندارد. انسان جوهری نفسانی دارد اما نه بی‌ارتباط با بدن و

دوگانه‌انگاری می‌انجامد اما نه دوگانه‌انگاری جوهری و نه دوگانه‌انگاری ویژگی؛ دوگانه‌انگاری‌ای که با این‌همانی نیز سازگار است و وحدت نفس و بدن را نیز موجه می‌سازد. البته تقریر خاصی از این‌همانی می‌توان داشت که مادی‌انگاری لازم نیاید. در حقیقت، نگاه ملاصدرا در فلسفه ذهن، به‌گونه‌ای دوگانه‌انگاری و این‌همانی نفس و بدن را با هم جمع کرده است. این نظریه را می‌توان دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای نامید؛ چراکه نه تباین محض است و نه نفی نفس و حالات ذهنی به‌عنوان امری جوهری.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۲). *النفس من کتاب الشفاء*. قم: بوستان کتاب.
- دکارت، رنه (۱۳۸۱). *تأملات در فلسفه اولی*. ترجمه احمد احمدی. تهران: سمت.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹). *شرح المنظومة*. تهران: نشر ناب.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۷). *المبدأ والمعاد*. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۹۲). *الشواهد الربوبية*. قم: بوستان کتاب..
- _____ (۱۹۸۱م). *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۶). *شرح الاشارات والتنبیها*. قم: بوستان کتاب.
- Maslin, K.T (2001). *An Introduction to the Philosophy of Mind*. Cambridge, Polity Press.
- Ravenscroft, Ian (2005). *Philosophy of Mind A Beginners Guide*. Oxford: Oxford University Press.
- Robinson, Howard (2011). "Dualism". in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, USA: Stanford University.

واقعاً دو مرتبه گوناگون دارد و از این دو مرتبه با عنوان جوهری عقلی و جوهری مادی نام برده می‌شود؛ اما دو جوهر به تمام ذات مفصل نیستند و این اختلاف مراتب نفس و بدن درحقیقت به وحدت حقیقی انسان آسیبی نمی‌زند. همچنین با توجه به مقدمه «۲-۴» روشن می‌گردد که چگونه نه میان‌شان دوگانه‌انگاری جوهری برقرار است و نه این‌همانی؛ چراکه نفس از همان بدن به‌وجود می‌آید و جسمانیة الحدوث است اما با تکاملش در مرتبه‌ای دیگر وجود پیدا می‌کند و نمایان می‌گردد که روحانیة البقا، یعنی مجرد خواهد بود.

درست است که دوئیتی میان نفس و بدن در نظر گرفته شده است و این درحقیقت توجیه‌کننده ایده دوگانه دانستن نفس و بدن است، اما نباید گمان برد که این دوگانه‌انگاری همان دوئیت میان علت و معلول است، چه با تفسیر طولی یا اینکه یکی روگرفتی از دیگری باشد، بلکه تنها از وجود مرتبه‌ای نفس سخن گفته می‌شود و اینکه چگونه می‌توان وجودش را در نسبت با بدن تبیین نمود.

بدین ترتیب، نظریه ملاصدرا درباره نفس در هیچ‌یک از تقریرهای دوگانه‌انگاری جوهری و نظریه این‌همانی نفس و بدن و نظریه دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها نمی‌گنجد، بلکه جایگاه آن به‌منزله نظریه‌ای مستقل با عنوان دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای، در میان دیگر نظریات موجود در فلسفه ذهن اهمیت می‌یابد.

بحث و نتیجه‌گیری

تصویری که فلسفه صدرایی از نفس و بدن و ارتباط آن دو ارائه می‌دهد، نظریه دوگانه‌انگاری جوهری، دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها و این‌همانی ذهن و بدن نیست. به تعبیر دیگر، حکمت متعالیه به