

ORIGINAL ARTICLE

A Comparative Study of Donald Davidson's and Sadr al-Muta'allihin's Positions Regarding Substance Dualism

Fahimeh Shariati

Associate Professor, Ferdowsi
University of Mashhad. Faculty of
Theology, Mashhad, Iran.

Correspondence:
Fahimeh Shariati
Email: Shariati-f@um.ac.ir

Received: 02 Jul 2025
Accepted: 25 Jan 2026

How to cite

Shariati, F. (2026). A Comparative
Study of Donald Davidson's and Sadr
al-Muta'allihin's Positions Regarding
Substance Dualism. SADRĀ'I
WISDOM, 14(1), 1-12.
(DOI:[10.30473/pms.2025.73159.2121](https://doi.org/10.30473/pms.2025.73159.2121))

ABSTRACT

Davidson, in his theory of attribute dualism, rejects the distinction between material and immaterial substances and arrives at a form of attribute dualism as an intermediary position between physicalist substance monism and maximal substance dualism. To overcome certain objections, he posits "supervenience," meaning one property resting upon another. He accepts psychophysical laws but does not consider them precise or accurately identifiable. Combining these laws with the physical is nearly impossible. One of the problems with the supervenience theory is how the mental influences the physical. In Transcendent Theosophy, in accordance with the principles of the gradation of being and substantial motion, duality between body and mind is resolved; because all potentials are assumed in the primary entity, namely the body, which is the precondition for the realization of the soul. Materiality is regarded as having a state of expectancy with different levels, and thus immateriality also has levels. Unlike Davidson's theory, the relationship between soul and body is something stronger than supervenience: namely, identity. Sadra's account of the soul shares a form of supervenience and emergentism with Davidson's theory, but in Sadra's view, the body loses its material meaning; although it remains the same in corporeality, bodily attributes transform and change in an intensifying motion to reach attributes free from conventional bodily descriptions. Sadr al-Muta'allihin's particular form of essentialism, which is also endorsed by science, can be considered the point of convergence between Davidson's and Sadra's theories in solving the mind-body problem.

KEYWORDS

Sadr al-Muta'allihin, Davidson, attribute dualism, mind, soul, substance dualism.

«مقاله پژوهشی»

بررسی مقایسه‌ای موضع‌گیری دونالد دیویدسون و صدرالمتهلین در قبال دوگانگی جوهرها

فهیمة شریعتی

دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

نویسنده مسئول:

فهیمة شریعتی

ایمانامه: Shariati-f@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۲

استناد به این مقاله:

شریعتی، فهیمة (۱۴۰۴). بررسی مقایسه‌ای موضع‌گیری دونالد دیویدسون و صدرالمتهلین در قبال دوگانگی جوهرها. دوفصلنامه حکمت صدرايي، ۱۴(۱)، ۱۲-۱.

(DOI:10.30473/pms.2025.73159.2121)

چکیده

دیویدسون در نظریه دوگانگی اوصاف، تمایز جوهرهای مادی و جوهرهای غیر مادی را کنار می‌گذارد و به نوعی دوگانگی در اوصاف به صورت امری واسطه میان یگانه‌انگاری جوهری فیزیکیالیستی و دوگانه‌انگاری حداکثری می‌رسد. وی برای غلبه بر برخی اشکالات به «ابتنا» به معنی قرار گرفتن یک ویژگی بر ویژگی دیگر قائل شده است. او قوانین روان بدنی را می‌پذیرد اما آنها را قوانین دقیق قابل شناسایی به شکل دقیق نمی‌داند. جمع این قوانین با امر فیزیکی تقریباً محال است. یکی از معضلات نظریه ابتنا، چگونگی تأثیر امر ذهنی بر بدنی است. یکی از معضلات نظریه ابتنا، چگونگی تأثیر امر ذهنی بر بدنی است. در حکمت متعالیه مطابق با اصول وحدت تشکیکی وجود و حرکت جوهری، دوئیت بین بدن و ذهن حل می‌شود؛ چون تمام استعدادها در نهاد همان امر اولیه یعنی بدن که پیش‌شرط تحقق نفس است مفروض گرفته شده است و مادی بودن به معنای حالت منتظره داشتن تلقی شده و مراتب متفاوتی دارد و از این روی تجرد نیز دارای مراتب است. متفاوت با نظریه دیویدسون، رابطه نفس و بدن چیزی قوی‌تر از ابتنا؛ یعنی عینیت است. تقریر صدرايي بر نفس اگر چه در نوعی ابتنا و نوحاستگی با نظریه دیویدسون مشارک است ولیکن در تقریر صدرا بدن معنای مادی خود را از دست می‌دهد و اگر چه در جسمانیت همان است اما اوصاف بدنی در حرکتی اشتدادی متبدل و متغیر می‌شوند تا به اوصافی عاری از وصف بدن متعارف برسند. می‌توان نوع خاص ذات‌گرایی صدرالمتهلین را که مورد تأیید علم نیز می‌باشد وجه تلاقی دو نظریه دیویدسون و صدرا در حل مسأله واحد دانست.

واژه‌های کلیدی

صدرالمتهلین، دیویدسون، دوگانگی ویژگی‌ها، ذهن، نفس، دوگانگی جوهری، ذات‌گرایی.

ویژگی‌ها است که می‌توان آن را از جمله نظرات مخالف با حذف‌گرایی یا تحویل‌گرایی افراطی دانست. از سویی دیگر، موضع فکری ملاصدرا درخصوص نفس، ایجاد و بقای آن با مواضع معمول دوگانه‌انگارانه‌ی موجود در فلسفه مشا متفاوت است. با توجه به نظرات غیرتحویلی دوگانه‌انگارانه درباره صفات و ویژگی‌ها از دیویدسون که تا حدود قابل اعتنایی از مبانی فیزیکیالیستی فاصله می‌گیرد، آرای این دو فیلسوف مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرد. این مطالعه و بررسی به صورت توصیفی تطبیقی با ماهیت تفسیری کشفی صورت می‌گیرد.

۱- ذات‌گرایی

تعریف ماده در نوع نگرش فیلسوفان قبل از قرون متاخر، معمولاً حول یک محور و کاملاً ذات‌گرایانه بوده است. ذات‌گرایان قدیم مانند اکثر فلاسفه پیش از قرون متاخر بر این عقیده بودند که جوهر و اعراض موجودند. جواهر یا ذوات قائم به خویش و لا فی موضوع می‌باشند. در مقابل، اعراض و صفات، بر موضوع قائم هستند. بر این اساس، به عنوان مثال، دکارت درباره حقیقت ماده معتقد است که جوهری است که امتداد، ذاتی آن است. صفت ذاتی جسم، امتداد است. ماده غیر از صفت امتداد، صفت دیگری نیز دارد و آن کیفیت است. کیفیات اولیه و کیفیات ثانویه. کیفیات اولیه، ذاتی جسم هستند مانند حرکت، بعد و حجم؛ اما کیفیات ثانویه مانند طعم، رنگ و ... وابسته به ذهن ناظر هستند. (دکارت، ۲۰۰۵، ۱۵۰)

در قبال این نوع ذات‌گرایی، نگرشی در نقطه مقابل ذات‌گرایی به وجود آمد که می‌توان کانت را از سردمداران آن نام برد که این عقیده را تکمیل نمود. او معتقد بود ذهن در شناخت اشیا موثر است چرا که درباره جوهر و ذات آن چنان که تاکنون سخن می‌رفته است نمی‌توان گفتگو کرد. او معتقد بود که ما قادر به درک ذوات نیستیم. ذهن در شناخت اشیا اصیل است و شناخت مطابقت ذهن با عین نیست؛ بلکه مطابقت عین با ذهن است. (کانت، ۲۰۱۱، ص ۴۱۵) در این نگرش به معرفت که با انقلاب کپرنیکی همراه است تعریف ماده نیز مانند سایر جواهر دستخوش تغییر شد. در نقد عقل محض آمده است: ماده عبارت است از جوهر پدیدارها. من آنچه را که به نحو درونی به ماده تعلق دارد در همه بخش‌های مکانی که آن ماده اشغال می‌کند و نیز در همه آثاری که اعمال می‌کند می‌جویم و این‌ها طبعاً فقط می‌توانند پدیدارهای حواس بیرونی باشند، پس من نه امر درونی مطلق بلکه صرفاً امر درونی نسبی را در اختیار دارم که به نوبه خود از نسبت‌های بیرونی تشکیل شده است. امر درونی

مقدمه

درباره ماهیت ذهن، نظرات متعدد و گوناگونی داده شده است. تاریخچه این نظرات را شاید بتوان مطابق با متقدم‌ترین مباحث فکری دانست که از اولین تفکرات فلسفی آغاز و تاکنون در جریان است و نه تنها از اهمیت آن کاسته نشده بلکه در هر دوره‌ای به فراخور اکتشافات بشری در علوم متفاوت، رنگ و تنوع خاصی به خود گرفته است. می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی تمام آرای موجود درباره ماهیت نفس انسان را به دو گروه یگانه‌انگار و دوگانه‌انگار تقسیم کرد. یگانه‌انگاران درباره انسان، وجود دو امر متفاوت و مجزا یکی مجرد به نام روح یا نفس و دیگری مادی به نام بدن را رد می‌کنند و دوگانه‌انگاران به این دو امر اصیل متفاوت در کنار یکدیگر قائل هستند. (ابن سینا، ۱۹۵۳، ۵۰) دکارت و ابن‌سینا نمایندگان دوگانه‌انگاری در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی هستند. دوگانه‌انگاری در گفتگوهای فلسفی با چالش‌های اساسی مواجه شده است. خصوصاً دو مشکل که بحث در آن‌ها گاهی چنان به درازا کشیده می‌شود که به نظر حل‌نشدنی می‌آید. نخست این که نفوس مجرد چگونه تشخیص یافته و در طول زمان شناسایی می‌شوند. مسئله دوم این که چگونه امر مجرد می‌تواند ارتباط علی با امر مادی داشته باشد؟

در مقابل دوگانه‌انگاران، گروه یگانه‌انگار قائل به وجود حقیقت واحد و نه دو امر اصیل در کنار یکدیگر هستند. در تبیین این نظر که نفس و بدن دو حقیقت جدا یکی مادی و دیگری مجرد ندارد و تنها یک امر وجود دارد دیدگاه‌های متفاوتی بیان شده است. رفتارگرایی، کارکردگرایی و این‌همانی می‌کوشند تا درباره آن امر اصیل واحد استدلال کرده و آن را تبیین نمایند. محمل اصلی این نظریات فیزیکیالیسم است که در سخت‌ترین شکل خود حذف‌گرا می‌باشد. اگرچه حذف‌گرایی اکنون رویکرد اکثری نمی‌باشد اما با دوگانه‌انگاری به شدت مخالف است. مهمترین اشکال به دوگانه‌انگاری موسوم به شکاف تبیینی در فلسفه ذهن بیان‌کننده همان اشکالی است که برخی فلاسفه مانند صدرالمتهالین به آن توجه داشته است. با وجود مخالفت با دوگانه‌انگاری جوهری دوگانگی در صورت و شکلی دیگر در پرتو فیزیکیالیسم باری دیگر مطرح شد. دوگانه‌انگاری در صفات را می‌توان حد واسطی میان فیزیکیالیسم و دوگانه‌انگاری جوهری دانست.

مسئله این مقاله آن است که میان دو نوع موضع‌گیری که توسط دیویدسون و ملاصدرا بیان شده است مقایسه‌ای انجام دهد. در قبال نظریه دوگانگی جوهرها، دیویدسون قائل به دوگانگی

مطلق ماده، بنابر فاهمه محض وهم و خیالی بیش نیست؛ چون ماده هرگز متعلق فاهمه محض نیست ولی آن متعلق استعلایی که می‌تواند بنیاد پدیداری باشد که ماده نام دارد چیزی است که هرگز نمی‌فهمیم چیست حتی اگر کسی بتواند بگوید که چیست؟ (کانت، ۲۰۱۱، ۴۳۵)

علم فیزیک در مقام بنیان علوم طبیعی سه مقطع پیشانیوتنی قبل از قرن ۱۷ نیوتنی قرون ۱۷-۲۰ و نسبیت کوانتوم قرن ۲۰ را تاکنون داشته است. فیزیک کوانتوم برخلاف فیزیک نیوتنی که باعث نوعی نگرش غیر ذات‌گرایانه به جهان شد از آنجاکه با پدیده‌های فیزیکی در مقیاس میکروسکوپی سروکار دارد اصلی‌ترین تفاوتش با فیزیک نیوتنی در پذیرش ذرات تشکیل‌دهنده اشیا به‌گونه‌ای است که توصیفی سازگار با آزمایش‌ها به دست دهد. فیزیک جدید با پذیرش منفعل نبودن عالم ماده و دارای خواص بودن آن‌ها نوعی جدید از ذات‌گرایی را پایه‌ریزی کرد. (دادجو، ۲۰۱۸، ص ۶۶) این ذات‌گرایی با نوع دکارتی آن تنها در اسم مشترک هستند. از میان فیلسوفان مشرق زمین، ملاصدرا تا حدود بسیار زیادی از ذات‌گرایی قدیم فاصله می‌گیرد و به ذات‌گرایی دیگری متمایل می‌شود که بیشتر شبیه ذات‌گرایی ارائه شده در فیزیک جدید می‌باشد. توضیح ابتدایی ذات‌گرایی در حقیقت باز کردن مسیر تطبیقی میان ادبیات متفاوت و کاملاً متمایز دیویدسون و صدرا است که در ادامه پس از بررسی مواضع هریک با فضای فلسفی خاص خود در پرتو این مفهوم خوانده و مقایسه می‌گردد.

۲- دیویدسون و دوگانگی جوهری

سوال بسیار مهم در فلسفه ذهن این است که «آیا اساساً جوهری به عنوان حامل ویژگی‌های ذهنی وجود دارد یا خیر؟» و در صورت پاسخ مثبت، «حامل ویژگی‌های ذهنی چه نوع جوهری است؟». سه دیدگاه در این خصوص وجود دارد: دیدگاه اول وجود جوهر حامل ویژگی‌های ذهنی را نمی‌پذیرد، دیدگاه دوم و سوم اگرچه هر دو وجود جوهر حامل ویژگی‌های ذهنی را می‌پذیرد و به پرسش اول پاسخ مثبت می‌دهد؛ اما یک دیدگاه بدن را جوهر حامل ویژگی‌های ذهنی می‌داند، درحالی‌که دیدگاه دیگر ذهن را جوهری متمایز از بدن تلقی می‌کند. دیدگاه اول فیزیکیالیسم، دیدگاه دوم دوگانگی ویژگی‌ها و دیدگاه سوم دوگانه‌انگاری جوهرها است. یگانه‌انگاری غیر فیزیکیالیستی مورد ادعا در حکمت متعالیه صدرایی را نمی‌توان مساوی هیچ‌یک از این نظرات دانست اگر چه همپوشانی‌هایی با برخی از آن‌ها دارد.

دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها که دونالد دیویدسون از آن دفاع می‌کند با دوگانه‌انگاری جوهرها متفاوت است. این نظریه تمایز جوهرهای مادی و جوهرهای غیرمادی را کنار می‌گذارد. یعنی موافق نظریه سوم که قائل به وجود جوهر ذهنی مجزایی می‌باشد نیست. طبق این دیدگاه، تنها جوهرهای فیزیکی و رویدادهای فیزیکی وجود دارند. از این‌رو این دیدگاه صورتی از یگانه‌انگاری است. (LUDWIG, 2003, 17) اما این جوهرها و رویدادهای فیزیکی دارای دو نوع ویژگی بسیار متفاوت هستند؛ ویژگی‌های فیزیکی و ویژگی‌های غیرفیزیکی. می‌توان گفت این نظریه امری واسط میان یگانه‌انگاری جوهری فیزیکیالیستی و دوگانه‌انگاری حداکثری است. نه امر ذهنی را نادیده می‌گیرد و نه برای امر ذهنی، جوهری مجزا در نظر می‌گیرد.

۲-۱- دیویدسون و نظریه این‌همانی

نظریه این‌همانی بیان می‌کند میان ذهن و مغز این‌همانی وجود دارد. البته در این رهیافت، رویکردهایی متفاوت وجود دارد که در مباحثی دچار اختلافات اساسی با یکدیگر هستند از جمله این‌همانی نوعی و مصداقی. (هارت و دیگران، ۲۰۰۲، ۱۳)

نظریه این‌همانی نوعی که یک نظریه تحویل‌گرایانه است همه پدیدارهای موسوم به ذهنی را بر اساس پدیدارهای فیزیکی تبیین می‌کند و در نتیجه ویژگی‌های ذهنی را با ویژگی‌های فیزیکی جایگزین می‌سازد. مطابق این دیدگاه، اساساً ویژگی‌های ذهنی نیز ویژگی‌های فیزیکی هستند و چیزی مجزا از ویژگی‌های فیزیکی وجود ندارد. طبق نظریه این‌همانی نوعی، ویژگی‌های ذهنی به لحاظ مفهومی قابل ترجمه به ویژگی‌های فیزیکی نیستند، اما هر ویژگی ذهنی با یک ویژگی فیزیکی این‌همان است یا به عبارت دیگر از طریق تحویل این‌همانی به یک ویژگی فیزیکی تحویل می‌شود. برای نمونه، درد با تحریک اعصاب C این‌همان است. مثلاً آگاهی‌های به دست آمده از طریق قوه بینایی با فعالیت سلول‌های هرمی لایه پنجم بخش قشری مخ که دربردارنده مدارهای بازتابی از لایه ششم قشری تالاموس به لایه‌های چهارم و ششم بخش قشری مخ هستند، این‌همان است بنابراین چیزی جز امر مادی موجود نیست. (smart, 1991, 61)

البته اشکالی که به این‌همانی نوعی گرفته شده است باعث نوعی تغییر در برخی مواضع شد که به این‌همانی مصداقی انجامید. این اشکال، تحقق‌پذیری چندگانه بود. تحقق‌پذیری چندگانه بر این عقیده است در صورتی می‌توان به قطع و یقین گفت که یک حالت

طبق دیدگاه دیویدسون، هر رویداد از طریق علت‌ها و معلول‌هایش متفرد می‌شود، به عبارت دیگر شرط این‌همانی یک رویداد از طریق علت‌ها و معلول‌هایش بیان می‌شود: رویداد e_1 و رویداد e_2 این‌همان هستند اگر و تنها اگر علت‌ها و معلول‌های یکسان داشته باشند. (Davidson, 1969, 178)

قوانین این‌همانی مصداقی: دیویدسون استدلال بسیار مهمی برای ادعای خود ارائه می‌کند. استدلال او بدین صورت است که میان سه اصل زیر ناسازگاری وجود دارد. ۱. میان رویدادهای ذهنی و فیزیکی رابطه علی وجود دارد (اصل تعامل میان ذهن و بدن)^۱ ۲. رویدادهایی که به‌طور علی با یکدیگر در ارتباط هستند مشمول قوانین کلی هستند ۳. هیچ قانونی برای تبیین و پیش‌بینی رویدادهای ذهنی نمی‌تواند وجود داشته باشد. این ناسازگاری از اینجا ناشی می‌شود که اصل سوم نتیجه منطقی اصول اول و دوم را نقض می‌کند. با توجه به این‌که هریک از این اصول به تنهایی درست هستند باید برای رفع ناسازگاری آن‌ها راه حلی یافت. پیشنهاد دیویدسون آن است که با این‌همان انگاشتن مصداقی رویدادهای ذهنی و فیزیکی می‌توان میان این سه اصل سازگاری ایجاد کرد. (دیویس، ۲۰۱۱، ۷۲)

دیویدسون در تلاش است تا بیان کند قوانین روان‌شناختی مانند قوانین فیزیکی نیستند تا بتوان تناظر یک به یک با فعالیت‌های مغزی برای آن پیدا کرد؛ بلکه همواره ظن و گمان و نوعی کلیت به همراه چنین قوانینی هست که آن را ناشناخته می‌کند و از این‌روی نمی‌توان از قانون به معنای پیش‌بینی‌کننده استفاده کرد. انتقادی که به تلقی دیویدسون در مورد شرط این‌همانی رویدادها شده، این است که این شرط دوری است. از آنجا که علت‌ها و معلول‌های رویداد e ، خود رویداد هستند، نمی‌توانند مرجع مناسبی برای تفرد این رویداد باشند. (Lowe, 1996, 27) و لازم است تا معین شوند که کدام‌یک از فعالیت‌های مغزی منجر به فعالیت ذهنی و برآیندهای فعالیت ذهنی می‌شود.

در واقع اشکال به این معنا است که وقتی به‌طور کلی نتوان قانونی را برای یک واقعه در نظر گرفت، به‌طور مصداقی نیز نمی‌توان یک رویداد خاص از اصل آن رویداد را تبیین کرد. دیویدسون برای غلبه بر برخی اشکالاتی که به او وارد شده است، قائل به مسئله ابتدا شده است.

خاص مثل درد ناشی از رابطه خاصی میان سلول‌های عصبی یا چیزی مثل آن است، که مطمئن باشیم تنها این رابطه می‌تواند حالتی مثل درد را بیافریند درحالی‌که ممکن است علاوه بر رابطه شناخته‌شده و بیان‌شده بین سلول‌های خاصی، شرایط دیگری نیز ایجادکننده حالت درد باشد. پاتنم با یک مثال این اشکال را توضیح داده است. ممکن است فعالیت‌های خاصی در کامپیوتر انجام پذیرد اما این امکان نیز وجود دارد که کامپیوترها به جای مدارهای سیلیکونی از لوله‌های ظریف هوا برای انجام محاسبات استفاده کنند و همان نتیجه را ارائه دهند. بنابراین بیان، یکی بودن یا این‌همان بودن حالتی خاص با فعالیتی خاص بدون هیچ قید نادرست است. (Putnam, 1960, 365-372)

برای اجتناب از انتقاد تحقق‌پذیری چندگانه، این دیدگاه مطرح شد که اگرچه ویژگی‌های ذهنی با ویژگی‌های فیزیکی این‌همان نیستند، اما هر مصداق یک ویژگی ذهنی، مانند یک احساس درد بخصوص، با یک مصداق از یک ویژگی فیزیکی مانند یک تحریک بخصوص اعصاب C این‌همان است.

نظریه این‌همانی مصداقی، تحویل تحلیلی ویژگی‌های ذهنی را، به‌طور کلی، به ویژگی‌های فیزیکی انکار می‌کند. دیویدسون نماینده شناخته‌شده‌ای برای این نگرش محسوب می‌شود.

طبق دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها، صفات ذهنی متمایز از صفات فیزیکی هستند اما به آنها تحویل‌ناپذیرند. این دیدگاه به نوعی با نظریه این‌همانی مصداقی همپوشانی دارد. نظریه این‌همانی مصداقی یک نظریه فیزیکالیستی غیر تحویلی است. طرفداران این نظریه تحویل‌ناپذیری ویژگی‌های ذهنی به فیزیکی را می‌پذیرند اما همچنان معتقدند که رویدادهای ذهنی و فیزیکی این‌همان هستند. (KIM, 2003, 131) به این معنا که امر اصیل همان امر فیزیکی است. دیویدسون نیز حاضر است بپذیرد که صفات ذهنی، نوعاً متفاوت از صفات فیزیکی هستند و به لحاظ وجودی قابل تحویل به آن‌ها نیستند. حلقه‌ها و سلسله‌های صفات ذهنی هستند که حیات روانی ما را تشکیل می‌دهند. چنان‌که در ابتدا بیان شد از آنجا‌که دیویدسون منکر دوگانه‌انگاری جوهری است، معتقد است که رویدادهای صرفاً ذهنی وجود ندارند بلکه فقط رویدادهای فیزیکی وجود دارند، اما رویدادهای فیزیکی نه فقط ویژگی‌های فیزیکی‌ای دارند که برحسب آن‌ها فیزیکی دانسته می‌شوند، بلکه به نحو تحویل‌ناپذیری ویژگی‌های ذهنی هم دارند.

۲-۲- دیویدسون و ابتنا

ابتنا به معنی قرار گرفتن یک ویژگی بر ویژگی دیگر است به طوری که اگر ویژگی و بودن اول نباشد ویژگی دوم ایجاد نمی‌شود و اگر تغییراتی در پایه ایجاد شود ویژگی ابتنا یافته نیز متغیر خواهد بود. لزوماً تمام اوصاف امر مبتنی و مبتنی علیه مانند یکدیگر نیستند. چنان که نوای برآمده از چوب و سیم و میخ از سخی دیگر است اما وابسته به پایه و متغیر به تغییر آن خواهد بود.

مفهوم ابتنا در دهه ۱۹۸۰ مورد توجه زیادی قرار گرفت. دیویدسون از این مفهوم در مقاله «رویدادهای ذهنی» در ۱۹۷۰، استفاده کرد و از آن پس مفهوم ابتنا در فلسفه ذهن نیز به کار گرفته شد. کیم در دهه ۱۹۸۰ بیشترین تلاش‌ها را برای تشریح مفهوم ابتنا، انواع مختلف آن و کاربرد آن فلسفه ذهن انجام داد. (Kim, 1989, 131-5)

این مفهوم برای توصیف دیدگاه فیزیکیسم غیرتحویلی بسیار مناسب به نظر می‌رسد. طبق این دیدگاه، برخی ویژگی‌های ذهنی به ویژگی‌های فیزیکی تحویل‌ناپذیر هستند، اما در عین حال، بر ویژگی‌های فیزیکی مبتنی هستند. ویژگی‌ها بر مجموعه ویژگی‌های سطح پایه و روابط میان آنها به صورت جزء و کل مبتنی هستند، دیویدسون ویژگی‌های ذهنی را به ویژگی‌های فیزیکی بدون آن که آنها را به ویژگی‌های فیزیکی تحویل برد یا با آنها یکی بگیرد مبتنی می‌کند و می‌گوید که ویژگی‌های ذهنی بر ویژگی‌های فیزیکی مبتنی^۱ می‌شوند؛ یعنی پدیده تابع بر روی پدیده پایه‌ای‌تر قرار می‌گیرد و پدیده اول ویژگی و وجودش را مدیون آن است؛ یعنی بر روی پدیده مبتنا علیه و پایه ظاهر می‌شود. اگرچه مفهوم ابتنا در نظریات غیرتحویلی گرایانه مورد استفاده قرار گرفته است، اما هنگام به کارگیری آن باقی‌مانده‌هایی از دیدگاه‌های تحویلی دیده می‌شود. برای نمونه، این جمله که «اگر A بر B مبتنی است، پس چیزی جز B نیست» که در فیزیکیسم غیرتحویلی به آن اشاره می‌شود، این نکته را به خوبی نشان می‌دهد. برخی از فلاسفه تصور می‌کنند که اگر وجود A ضرورتاً به وجود B وابسته است، پس در اصطلاح‌شناسی خود تنها به B نیاز داریم. (خوشنویس، ۲۰۱۲، ۴۱)

محذورات نظریه ابتنا:

چنان که بیان شد نظریه ابتنا حد واسطی میان تقلیل‌گرایی و دوگانه‌انگاری جوهری می‌باشد. ذهن مانند یک نرم‌افزار است که روی سخت‌افزار (مغز) اجرا می‌شود. نرم‌افزار به سخت‌افزار وابسته

است و بدون آن وجود ندارد، اما ویژگی‌های منحصر به فرد خود را دارد که از سخت‌افزار مستقل هستند. در این نگاه اشکالی رخ می‌دهد که مربوط به تاثیر و چگونگی علیت امر ذهنی است. چگونه می‌توان پذیرفت که امر ذهنی با توجه به ماهیت متفاوت با بدنی تاثیرگذاری و رای تاثیرگذاری بدن داشته باشد؟ اگر امری بر پایه بدن باشد نمی‌توان علیتی جداگانه برای آن در نظر گرفت که بدنی و مادی نباشد. محذور آنست که اگر مطابق دیدگاه دیویدسون قائل به علیت صفات ذهنی بر مغز و بدن بوده و تاثیر ذهن را بر مغز بپذیریم این امر به معنی تغییر در میزان انرژی خواهد بود؛ حال اگر این میزان انرژی از منبع فیزیکی دیگر انتقال نیابد و فقط از ذهن باشد به معنای ورود انرژی جدید به محدوده جهان فیزیکی است که با قانون بقای انرژی سازگار نیست و این نقض یکی از بنیادی‌ترین قوانین علمی (بسته بودن جهان فیزیکی) است. (فطوری، ۲۰۰۴، ۲۵)

از نظر دیویدسون نیازی نیست تا دقیقاً بتوان توصیف کرد که چگونه امر تاثیرگذاری اتفاق می‌افتد. مهم تاثیر و تاثر است. وی در مقابل اشکال نحوه تاثیرگذاری امر ذهنی پاسخ می‌دهد این صفات در پایه فیزیکی هستند، اما از قوانینی پیروی نمی‌کنند و اصلاً مبنایی دارند که عقلانیت است، چنین مبنایی در امر فیزیکی جاری نیست و کل فیزیکی با آن نیز متفاوت است. توضیح این که او قوانین روان بدنی را می‌پذیرد اما آنها را قوانین دقیق قابل شناسایی به شکل دقیق نمی‌داند. این موارد از نظر او در امور ذهنی تنها نشانه‌هایی هستند که علیت را می‌رسانند و بیان می‌کنند که رخدادهایی در سطح فیزیکی واقع شده است. رخدادها قابل پیش‌بینی نیستند و این چیز است که در امور فیزیکی جاری نیست و از این جهت با آن متفاوت می‌باشد.

به نظر می‌رسد این سخن به نوعی نزدیک شدن و تمایل به پذیرش قوانینی متفاوت با قوانین عادی فیزیکی و قوانین متعارف آن باشد. به عبارتی، در این نظریه اگرچه تلاش شده است پایه فیزیکی امر ذهنی محفوظ بماند، اما قوانینی توصیف می‌شود که جمع آنها با امر فیزیکی تقریباً محال است. همین امر باعث شده است برخی از منتقدین این نظریه مانند جان سرل نقدهایی را بر این مسئله وارد کنند از جمله این که نظریه دیویدسون مساوی با انکار جهان‌بینی علمی‌ای است که طی قرن‌های متمادی گذشته به زحمت به دست آمده است و نتیجه‌اش این است که ما در واقع در

قبول است ندارد درحالی که نفس انسان پذیرای عوارض مادی است و این یعنی مجرد نبوده و مادی است. (صدرالمتالهین، ۲۰۰۴، ۳۲۸) از نظر ملاصدرا باور به وجود امر اصیل مجردی به نام نفس که به بدن مادی تعلق گیرد مردود است چرا که چه طور ممکن است از امر مجرد و مادی، نوع طبیعی مادی تحقق یابد؟ (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۳) این نظریه در این قسمت همسو با موضع دوگانه‌انگاری دیویدسون است. از نظر او که منکر دوگانه‌انگاری جوهری است، رویدادهای فیزیکی نه فقط ویژگی‌های فیزیکی‌ای دارند که برحسب آن‌ها فیزیکی دانسته می‌شوند، بلکه به نحو تحویل‌ناپذیری ویژگی‌های ذهنی هم دارند. یافتن و تبیین موضع مشترک صدرا و دیویدسون در این خصوص به‌طور با واسطه، تنها با توجه به نحوه نگرش ملاصدرا به ذات، بازمی‌گردد. تبیین این امر مقدماتاً در گرو بررسی اجمالی مدل متفاوت ذات‌گرایی صدرالمتالهین است.

۴- تلقی از ذات نزد صدرالمتالهین

اگرچه ملاصدرا مانند ذات‌گرایان قدیم به صراحت به وجود جواهر در کنار اعراض قائل است و برای جوهر انواعی در نظر می‌گیرد که یکی از آن‌ها ماده است، اما او در فلسفه خویش اصول بنیادینی عبارت از اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری دارد که ترسیم و بیان آن‌ها نتایجی در تعریف ذات در فلسفه او دارد که تاکنون در مکاتب دیگر فلسفی دیده نشده است و می‌توان گفت علیرغم پذیرش نسبی ذات‌گرایی، تفاوت بنیادینی میان او با ذات‌گرایان قدیم وجود دارد.

از نظر صدرالمتالهین وجود و هستی در جهان هستی دایماً در حال تغییر و تبدل است. به عبارتی بر اساس قاعده حرکت جوهری، تغییر، ذاتی موجودات جهان است. به این معنا که مرتباً حرکت و تبدل در اشیا دیده می‌شود و از این جهت، تغییر، ذاتی آن‌ها است. در این نگاه، ماده چیزی جز همان قابلیت تبدل و تغییر همیشگی نیست. معنای مادی بودن اشیا یعنی حالت ذاتی متغیر آن‌ها از حالی به حالی دیگر. در این نگاه، زمانی که تمام استعدادها به فعلیت تبدیل شد تجرد رخ می‌دهد.

از نظر صدرالمتالهین ماده به معنای یک ذات مستقل جداگانه را نمی‌توان جزء ذاتی اشیا دانست. چون اگر ماده امری ضروری در تعریف ماهیت اشیا بود ثبوت آن نیازمند به دلیل نبود درحالی که برای ثبوت ماده برای اجسام لازم است دلیل ارائه شود چون سوال پیش می‌آید که ماده چیست؟ بر اساس دیدگاه صدرالمتالهین مبنی

دو جهان کاملاً متفاوت زندگی می‌کنیم: یک جهان ذهنی و یک جهان فیزیکی یا دست‌کم دو نوع صفت وجود دارد ذهنی و فیزیکی و این اشکالات نشان‌دهنده تفاوت با محورهای اصلی فیزیکالیسم است. (مسلین، ۲۰۱۲، ۲۵۴)

۳- ملاصدرا و دوگانگی جوهرها

چنان که بیان شد سوال بسیار مهم در فلسفه ذهن این است که «آیا اساساً جوهری به عنوان حامل ویژگی‌های ذهنی وجود دارد یا خیر؟» و در صورت پاسخ مثبت، «حامل ویژگی‌های ذهنی چه نوع جوهری است؟» از میان سه پاسخ بیان شده که یکی وجود جوهر حامل ویژگی‌های ذهنی را نمی‌پذیرد (فیزیکالیسم حداکثری)، و دو دیدگاه دیگر هر دو وجود جوهر حامل ویژگی‌های ذهنی را می‌پذیرد ولی یکی بدن را جوهر حامل ویژگی‌های ذهنی می‌داند (دوگانه‌انگاری در اوصاف)، درحالی که دیگری ذهن را جوهری متمایز از بدن تلقی می‌کند؛ (دوگانه‌انگاری حداکثری) نمی‌توان به صراحت، بدون افزودن قیود و توضیحات تعیین‌کننده‌ای، ملاصدرا را در نقطه مقابل دوگانگی جوهرها تلقی کرد، چرا که در نگاه ابتدایی، پذیرش چنین موضعی به نوعی با فیزیکالیسم پیوند خورده است؛ اما می‌توان با دلایل کاملاً روشن، زاویه گرفتن حکمت متعالیه صدرایی با دوگانه‌انگاری جوهری به شکل حداکثری آن را تبیین کرد.

ملاصدرا در آثار متعدد خویش ایراداتی را به برخی آرای فلاسفه قائل به دوگانه‌انگاری حداکثری در مساله حدوث ابتدایی نفس وارد می‌سازد. او اشکالی را بر فرض تعلق نفس مجرد به بدن مادی بیان می‌کند که در واقع می‌توان آن را اشکال بر زاویه حداکثری در دوگانه‌انگاری دانست. اشکال آن است که اگر نفس، مجرد باشد یعنی امری عقلی است که اصلاً هم‌مطراز با امور مادی نبوده و مفارق با مادی و امور عنصری است، سپس ادعا می‌شود که چنین موجود مجردی به بدن مادی تعلق گیرد و محل حوادث شود؛ این مسئله از نظر ملاصدرا فرض باطلی است چون امر بالذات، متحول و زایل نمی‌شود. از نظر او اگر نفس از جمله جواهر عقلی باشد چگونه می‌تواند از عالم تجرد خاص خود جدا شود؟ چنین امری محال است چرا که انقلاب در ذاتیات رخ می‌دهد. (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۳)

به عبارت دیگر اگر امری مجرد از ماده باشد نمی‌تواند لواحق و عوارض مادی را بپذیرد چون ماده را که همان جهت استعداد و

بر حرکت جوهری، در اثر حرکت ذاتی و دائمی اشیا، ممکن است تمام حالات منتظره برای شیئی یا تمام استعدادهای شیء محقق شود و به اصطلاح شیئی به حالت غیر مادی برسد؛ یعنی به مرحله‌ای برسد که دیگر تغییری در آن رخ ندهد. (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۵، ۱۳۶) در این شرایط گام به گام شیئی از مادیت محض به مراتب بیشتری از مجرد دست می‌یابد. در واقع صدرالمتهلین در عمل، به تلازم مادی بودن برای جسم اعتقادی ندارد؛ بلکه امتداد داشتن یا نداشتن هر دو با مادی بودن سازگارست. مادی بودن در این منظومه فکری یعنی حالت منتظره داشتن. این حالت منتظره مراتب متفاوتی دارد و از این‌روی مجرد نیز دارای مراتب است ماده در حقیقت چیزی جز ویژگی داشتن استعداد نیست. به هر میزان و هرچقدر که استعدادها با یافتن فعلیت‌ها دورتر شود به مرتبه مجرد نزدیک‌تر می‌گردد. به این معنا که همان امر پایه که ماده عنصری است در نهاد خود دربردارنده نوعی امکان اتصال کامل به امر فراتغییری، فرازمانی و فرامکانی دارد این در ذات اوست. در این تعریف، ماده از جهت نداشتن خیلی چیزها تعریف می‌شود نه از جهت داشتن اموری مانند رنگ، اندازه، جرم و ... چون حقیقت ماده چیزی جز استعداد نیست. هویت ماده جز به استعداد و حالت منتظره تعریف نمی‌شود. در این تعریف بسیاری امور که شاید رنگ و اندازه نداشته باشند نیز مادی محسوب می‌شوند چون حالت منتظره دارند. هرچه میزان استعداد، قوی‌تر باشد حیث و جهت مادی آن پررنگ‌تر شده و هرچه میزان استعداد کمتر باشد حیث تجردی آن بیشتر می‌شود. این مسئله تا جایی پیش می‌رود که از ماده یا همان حالت منتظره داشتن، چیزی باقی نمی‌ماند و مجرد مرحله به مرحله حاصل می‌شود.

در این نگاه، دیگر درباره ماهیت اشیا صحبتی نمی‌شود چون ماهیت اشیا چیزی جز شدت و ضعف در هستی و بودن آن‌ها نیست و نمی‌توان چیزی جداگانه به نام ماهیت در نظر گرفت.

برآیند اصول حکمت متعالیه در عین این که به پذیرش ذات‌گرایی قدیمی نمی‌انجامد اما مانند ضد ذات‌گرایان باعث نسبیت در شناخت نیز نمی‌شود چون همه حقیقت را یکپارچه و بهم پیوسته می‌داند و مانند طیفی به آن می‌نگرد که دارای شدت و ضعف است. بنابراین برداشت‌های متفاوت از حقیقت را باید برداشت‌های متفاوت در شدت و ضعف در هستی دانست.

شباهت دیدگاه ملاصدرا با جریان ذات‌گرایی معاصر که متأثر از فیزیک کوانتوم است را می‌توان از آن جهت دانست که ملازمات اصول حکمت متعالیه با ذات‌گرایی جدید همخوان است و برای ماهیات اصالت و حقیقت در نظر نمی‌گیرد چون ماهیات چیزی جز

حدود موجودات نیستند. به عبارت دیگر شدت و ضعف در بودن اشیا که حدود بخش به آنهاست، همان ماهیت اشیا است پس نمی‌توان مانند ذات‌گرایان قدیم به دنبال جوهر مستقلی به نام ماده بود. حقیقت مشکک وجودات و تغییر و تحول مدام ویژگی‌های اشیا که مبین اندازه وجودی اشیا و معرف آن‌ها است با نگاه فیزیک جدید به ذرات بنیادین اشیا و تفاوت ماده، انرژی، نور و ... همخوانی فراوانی دارد. این نوع نگرش برآیندهایی در پی دارد:

۴-۱- عدم امکان تعیین قطعی مجرد یا عدم مجرد همه نفوس

از نظر ملاصدرا همه مدارج نفس به یک معنا مجرد نیستند و گرنه نفس نبی با نفس یک انسان ابله هم‌طراز می‌شد. تفاوت در خود نفس و شدت و ضعف آن است و تفاوت‌ها در امر خارج و عارضی نیست. از نظر او هرگز نمی‌توان نفس را در تمام مراتب آن مجرد تلقی کرد؛ در این صورت تفاوت‌ها در نفوس به امر عرضی بازمی‌گردد حال آن که امور عرضی خارج از انسانیت هستند. (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۲۴۶)

از نظر صدرالمتهلین قوای نفس که هریک دربردارنده توانایی‌های خاصی از نفس هستند شئون نفس به حساب می‌آیند. (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۳، ۳۹۸). پس به این ترتیب همه شئون نفس در یک معنا مجرد نیستند. (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۳، ۴۶۰) به همین جهت برخی دلایلی که مشائیان دوگانه‌انگار بر مجرد نفس آورده است (انسان معلق در هوا) درواقع برای همه قابل فهم نیست و نمی‌توان از آن طریق نفس مجرد را ثابت کرد چراکه همه انسان‌ها در یک مرتبه نیستند و به چنین تجاربی از نفس نرسیده‌اند. (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۴، ۲۵۸)

۴-۲- آغاز جسمانی نفس

ملاصدرا به نوعی وحدت وجود مراتبی یا وحدت سخی وجود باور دارد. با توجه به اصالت وجود، تفاوت موجودات به حد وجودی آنان و درجه و شدت آن برمی‌گردد. به تبع همین اصل انسان نیز درجات متفاوتی از وجود را از مرحله نباتی و حیوانی تا مرحله عقلانی می‌گذراند. (همان، ج ۳، ۳۳۰) ملاصدرا معتقد است نفس در ابتدای خلقتش، موجودی از موجودات همین عالم است که استعداد ترقی و استکمال را دارد. نفس در ابتدای ایجاد خود صورت مادی است با این تفاوت که قوه استکمال را در خود دارد یعنی به‌گونه‌ای آفریده شده که بتواند واجد اوصافی خاص شود که او را با آن چه هست

درآید، یعنی در پاره‌ای شرایط ممکن است قسمتی از وزن جسم کم شود. از بررسی نظریه نسبیت و تبدیل ماده و انرژی به هم، دانسته می‌شود که این دو حقایق متمایز از یکدیگر نیستند و مسئله تبدیل ماده به انرژی و بالعکس نتایج فلسفی دارد که به ایده وحدت جهان و یگانگی ماده و ساختار طبیعت می‌رسد. (سلیمانی، ۲۰۰۷، ۲۳) ورود مفاهیمی مانند میدان، موج و ... نگاه به ذات به معنای قدیم را دستخوش تغییر می‌کند. بنابراین ابتدا باید موضع‌گیری فلاسفه در خصوص ذات مشخص شود و سپس مواضع آنها در خصوص یگانگانگاری یا دوگانگانگاری مورد بازبینی قرار گیرد. فلسفه ذهن بخشی جدایی‌ناپذیر از علوم شناختی است، علوم شناختی نمی‌تواند بدون توجه به نتایج نظریات سایر علوم دیگر تحقق یابد چون علوم شناختی حوض مشترکی از نتایج همه علوم است و بدیهی است نباید در خصوص یکی از مسائل این حوض بدون رنگ گرفتن از همین مسئله در علوم دیگر اظهارنظر کرد. بنابراین قطعاً نوع ذات‌گرایی مورد تأیید فلاسفه معاصر دیگر ذات‌گرایی قدیم نخواهد بود.

چنان که بیان شد از نظر دیویدسون امور ذهنی برآیندی از امور فیزیکی و مبتنی بر آنها هستند. پدیده (ذهنی) بر روی پدیده پایه محقق شده و به تغییر آن متغیر می‌شود. اما امور ذهنی اوصافی کاملاً متفاوت با مادی دارند و نمی‌توان مانند علیت در امور فیزیکی، تناظر یک به یک با رویدادهای مغزی برای آنها پیش‌بینی کرد؛ اگرچه اقسام علیت موجودست. محور اصلی دوگانگی ویژگی‌ها یعنی بروز صفات ثانوی برای بدن و پذیرش امر ذهنی حتی در اعراض و صفات، نوعی گام برداشتن از سوی حذف‌گرایی و تحویل‌گرایی و فیزیکالیسم افراطی به نظریه‌ای معتدل‌تر است. خاصه این که دیویدسون صفات ذهنی را تشکیل‌دهنده حیات روانی ما معرفی می‌کند.

اما حقیقت آنست که رابطه ابتنا برای این ادعا که ویژگی‌های سطح پایه ویژگی‌های سطح بالا را متعین می‌کنند، کافی نیست. دیویدسون و ملاصدرا در دو فضای کاملاً متفاوت به یک مساله پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد این دو فضا و ادبیات امکان تلاقی با یکدیگر نداشته و قابل گفتگو با هم نیستند؛ حال آن که اگر به اصل مساله بازگشت شود و معضل دوباره بازخوانی گردد پاسخ هر یک از این دو فیلسوف در سویی مشترک با یکدیگر یافت می‌شود. مطابق با نظر دیویدسون بر پایه امری مادی امری ثانوی شکل می‌گیرد رابطه امر ثانوی و امر مادی رابطه ابتنا می‌باشد مطابق با

متفاوت نماید (همان) این امر نوعی تغییر تدریجی یا سیر تشکیکی محسوب می‌شود.

نگرش تشکیکی ملاصدرا تحقق هویت‌های دیگری یکی بعد دیگری را دربر دارد. از نظر ملاصدرا محال است که صورت عقلی با ماده جسمانی نوع واحدی را تشکیل دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص: ۳۳۱) از طرف دیگر از نظر ملاصدرا اضافه نفس به بدن مانند انواع تضایف پدر و پسر که وجودش چیزی و اضافه‌اش چیز دیگری باشد نیست بلکه نفسیت، نحوه خاص وجود است. نفس ذات جدایی ندارد که حالا اضافه به بدن شود بلکه همین ماده بدنی بعد از استکمال است. در واقع نفس تمامیت بدن است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۳) از نظر او اگر جسم در مسیر و جریان حرکت جوهری قرار نگیرد در مرحله جسمانیت باقی می‌ماند حال آن که نفس مبدائی برای ناطقیت است.^۱ (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۳۴۶) باتوجه به این حقیقت که نفس انسان موجودی جسمانیت الحدوث است یعنی از همین عناصر موجود در عالم پدید آمده است اما در درون دارای حرکت ذاتی است که باعث تحرک و تبدل و به عبارتی ترقی این نهاد نا آرام می‌شود؛ بنابراین در سلوک خود مدارجی را طی می‌کند. مطابق عقیده ملاصدرا انسان در طول حیات خود چهار نشئه را گذرانده است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص: ۱۶۹)

۵- تلاقی ذات‌گرایی خاص ملاصدرا با نظریه ابتنا

رابطه ابتنا در حقیقت تفصیل همان تحویل‌گرایی است؛ چرا که در رابطه ابتنا نیز اگر امر پایه یعنی امر فیزیکی نباشد، نمی‌توان به امر ذهنی دست یافت و هویت امر ذهنی نیز چیزی جز همان امر مادی نخواهد بود؛ اما اگر نیک بنگریم این مسئله زمانی درست است که نوع ذات‌گرایی همان ذات‌گرایی قدیم باشد اما آیا حقیقتاً اکنون با پیشرفت علوم فیزیکی بر اساس و پایه فیزیک کوانتوم این مفهوم از ماده همچنان تأیید می‌شود؟ با ظهور نظریه نسبیت (Relative Theory) احکام جدیدی بر جرم و اندازه‌گیری آن مترتب شد: اندازه و جرم، نسبی است. در دستگاه‌های مختلف با سرعت‌ها و شتاب‌های متفاوت، برآورده‌های متفاوتی از اندازه جرم خواهیم داشت، یعنی به حسب ناظر، در دستگاه‌های متفاوت، اجسام، مقاومت‌های گوناگونی از خود نشان می‌دهند. البته این گوناگونی، ضابطه‌مند و مشمول قوانین است. نظریه نسبیت به این نکته منجر می‌شد که ممکن است ماده به انرژی تبدیل شود و انرژی می‌تواند به صورت ماده

۱. «لو لم تكن للجواهر النفساني الإنسي حركة جوهرية و استحالة ذاتية لزم كونه دائما

متحد الوجود بالجسم النامي الحساس»

نظر حکمت متعالیه نیز بدون بدن نفس محقق نمی‌شود و نفس برآمده از چینش خاص جسم انسان است و رابطه این امر مبتنی با مبتنی علیه اتحاد و تشکیک مراتبی می‌باشد چرا که به نظر می‌رسد باید رابطه قوی‌تری را که همزمان تعیین را نیز دربر داشته باشد، در نظر گرفت. چنین رابطه قوی‌تری بین مبتنی و مبتنی علیه از طریق وحدت قوا در حکمت متعالیه بیان شده است.

توضیح این که در نظر ملاصدرا اگر حدوث جسمانی رخ نداده بود امر نفسانی محقق نمی‌شد. پس ابتدای ذهن یا نفس بر امر مادی وجود دارد اما اگرچه صدرالمتهلین بنیاد جسمانی برای نفس قائل است ولیکن نفس را جامع همه مراتب از جمله بدن می‌داند و با توجه به قاعده «النفس فی وحدتها کل القوا» همه تاثیرگذاری و علیت در بدن را نیز به نفس سریان می‌دهد و به‌طور دقیق نمی‌توان تفکیکی میان آن‌ها قائل شد. (صدرالمتهلین، ۱۹۸۴، ۵۵۳) و گفت کدامیک مبتنی و کدامیک مبتنی علیه است.

اکنون اگر لازم باشد برداشت‌ها از مبانی حکمت متعالیه در مسئله ابتدا پیاده شود باید گفت پایه کاملاً جسمانی در تغییر و تحولی از اوصاف بر اساس رشد و تغییر و تحول در سیستم بدنی آغازکننده حصول ادراکاتی است که از نوع بدنی نیستند. گفته نمی‌شود مادی؛ چون مادی بودن تعریف مشخصی ندارد و هرچه استعدادهای شیئی بیشتر باشد مادی‌تر است. در این تغییر و تحولات هرچه برای انسان رشد و ادراک بیشتری حاصل شود هویت او بیشتر از مادیت خارج می‌شود. در این نگاه بدن ماده است اما مادی بودن وصف بودن بدن است. یعنی بدن دارای فکر و ادراک در حقیقت بدنی کمتر مادی می‌باشد. هویت ادراک را می‌توان اثراتی ناشی از جسم دانست که باعث ارتقای بدن می‌شود و این در واقع نحوه تاثیر امور ذهنی بر پایه بدن می‌باشند.

به زبان ساده یکی از معضلات نظریه ابتدا آنست که چطور امر ذهنی بر امر بدنی تاثیر می‌گذارد؟ در حکمت متعالیه که با نتایج علوم جدید نیز سازگاری قابل توجهی دارد دوئیت بین بدن و ذهن با ویژگی مادی و نفسانی برداشته می‌شود و اگرچه شروع از پایه مادی است اما تحقق اوصاف استعدادی آن باعث تحول معنای مادی یا همان امر بدنی می‌شود؛ چون این استعدادها در نهاد همان امر اولیه وجود دارد.

اگر قرار باشد به شیوه فیلسوفان تحلیلی با مثال و به‌طور واضح این نظر به تصویر کشیده شود بیان می‌شود که وقتی ماده‌ای با اوصاف خاصی داشته باشیم که مثلاً از امکانات آن متساعد کردن صدای زیبایی است اما در قبال این برون دادن صدا یا بوی خاص

کم کم تحول یافته و از حالت مرئی بودن به مسموع بودن یا قابل استشمام بودن درمی‌آید و ویژگی این شیء چنان است که هرچه شرایط مسموع بودن بیشتر برایش رخ دهد احتمال این که حالت‌های دیگری در آن رخ دهد زیاد می‌شود، مثلاً این امکان در آن شیء هست که اگر در حالت مسموع بودن درآید ویژگی دیگر آن که داشتن رایحه‌ای خاص است نیز فعال شود. حسگرهای دیگری نیز در آن تعبیه شده که اگر بوی خاصی از این شیء متساعد گردد بتواند فراهم‌کننده حسگرهای دیگری باشد که انتشار نور را با خود داشته باشد. وقتی این نور از وی متساعد شود قادر است حسگرهایی دیگر از صدای شی را فعال کند و.... به همین شکل نهایتاً از صورتی به صورت دیگر درمی‌آید و در همه این حالات همان شیء است اما تحت تاثیر تحولاتی است که بنیاد آنها استعدادهای موجود در پایه اولیه است و نهایتاً به امری کاملاً متفاوت تبدیل می‌گردد که البته شباهتی به امر اولیه ندارد.

نتیجه

دوگانه‌انگاری ویژگی‌ها نظریه‌ای است که در فضای فکری فیزیکیالیستی ایجاد شد. دیویدسون که از مهم‌ترین طرفداران این رویکرد است، پایه اصلی رویدادها را امر مادی و فیزیکی لحاظ می‌کند به‌گونه‌ای که اگر امر فیزیکی حذف شود امر ذهنی باقی نخواهد ماند.

از آنجاکه یک نظریه باید انسجام درونی داشته باشد و هماهنگی یک نظریه در گرو همخوانی آن با اصول موضوعه، رهیافت مورد نظر (در اینجا فیزیکیالیسم) است دوگانگی ویژگی‌ها مجبور است که به علیت به شیوه متعارف در فیزیک که از اصول موضوعه نگرش تجربی در فلسفه ذهن فیزیکیالیستی است پایبند باشد و چگونگی تاثیرگذاری اوصاف ذهنی بر امر مادی را توضیح دهد حال آن‌که دیویدسون از قوانینی با ویژگی‌هایی ورای قواعد عادی فیزیکی سخن می‌گوید. این مسئله را می‌توان موضعی دانست که با اصول فیزیکیالیسم متباین است، اگرچه وی بر رهیافت فیزیکیالیستی نظریه خویش مصر است.

حکمت متعالیه ملاصدرا، موضعی مشابه با دیویدسون در قبال فیزیکیالیسم را، این بار در قبال نظرات متعارف و پذیرفته شده در فلسفه قدیم دارد. شباهت از آن روی است که ملاصدرا نیز در بیان نظر خود از دوگانه‌انگاری (متداول‌ترین رای در مبحث نفس) سفر می‌کند حال آن‌که با تمام قواعد فلسفی و حکمی خود تلاش می‌کند نفس را در تعامل با بدن تبیین نماید. اگرچه ملاصدرا قائل به حدوث

دیویس، مارتین (۲۰۱۱). فلسفه ذهن. ترجمه مهدی ذاکری. تهران: حکمت.

سلیمانی، فاطمه (۲۰۰۷). ماده در فلسفه و فیزیک حکمت سینوی. دوره ۱۱، شماره ۳۶، صص ۲۰-۵۵.

صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۲۰۰۴). الشواهد الربوبیه. تصحیح مصلح. تهران: سروش.

صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة. تهران: دار إحياء التراث.

صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۴). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

فطورچی، پیروز (۲۰۰۴). دوگانه‌انگاری ذهن-بدن و قانون بقای انرژی. مجله نامه علم و دین.

کانت، امانوئل (۲۰۱۱). نقد عقل محض. کرمانشاه: نشر باغ نی.

مسلین، کیت (۲۰۱۲). درآمدی به فلسفه ذهن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

هارت، ویلیام دی و دیگران (۲۰۰۲). فلسفه نفس. تهران: سروش و کتاب طه

جسمانی نفس است و امر نفسانی را بر پایه امر جسمانی قرار می‌دهد اما رابطه نفس و بدن را چیزی قوی‌تر از ابتدا می‌داند و آن عینیت و تحقق ذومراتب هویت انسانی است که بدن اولیه آغازگر آن است و مدام در مسیر تحولاتی قرار می‌گیرد تا جایی که با بدن اولیه کاملاً متفاوت می‌شود. این نگاه در حقیقت برآمده از نوع خاص ذات‌گرایی ملاصدرا می‌باشد که از یک‌سو ماده را محدود به اوصاف خاصی نمی‌کند و تحول و پویایی پیوسته را ذات حقیقی او می‌داند و از سویی دیگر ابتدا بر مرتبه‌های ابتدایی را تبیین کرده اما ماندن در اوصاف همان مرتبه را بر نمی‌تابد و این سیر را تا تحقق و فعلیت تمام استعدادهای نفس جاری می‌داند. محل تلاقی نظرات دیویدسون و ملاصدرا در نوع تلقی خاص صدرالمتألهین از ذات می‌باشد.

منابع

ابن سینا، محمد بن عبدالله (۱۹۵۳). مبدا و معاد ترجمه شهابی. تهران: دانشگاه تهران.

دکارت، رنه (۲۰۰۵). اعتراضات و پاسخ‌ها. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

دادجو، ابراهیم (۲۰۱۸). ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر. مجله ذهن، شماره ۷۴، صص ۵۱-۸۲.

References

Dadju, Ebrahim (2018) New Essentialism in Contemporary Philosophy of Science, Zihn Journal, No. 74, pp. 51-82. (In Persian)

Dadju, Ebrahim (2018). New Essentialism in Contemporary Philosophy of Science. Zihn Journal, No. 74, pp. 51-82. (In Persian)

Davidson, Donald (1969) "The Individuation of Events", reprinted in Essays on Actions and Events, Oxford: Clarendon Press, 1980, pp. 163-180.

Davidson, Donald (1970) "Events as Particulars", reprinted in Essays on Actions and Events, Oxford: Clarendon Press, 1980, pp. 181-187.

Davidson, Donald (1970) "Mental Events", Oxford, New York.

Davis, Martin (2011) Philosophy of Mind, translated by Mehdi Zakiri, Tehran, Hikmat. (In Persian)

Davis, Martin (2011). Philosophy of Mind. Translated by Mehdi Zakiri. Tehran: Hikmat. (In Persian)

Descartes, Rene (2005) Objections and Replies, Tehran, Scientific and Cultural Publications. (In Persian)

Descartes, René (2005). Objections and Replies. Tehran: Scientific and Cultural Publications. (In Persian)

Faturchi, Piruz (2004) Mind-Body Dualism and the Law of Conservation of Energy, Journal of Science and Religion Letters. (In Persian)

Faturchi, Piruz (2004). Mind-Body Dualism and the Law of Conservation of Energy. Journal of Science and Religion Letters. (In Persian)

Hart, William D. et al. (2002) Philosophy of the Soul, Tehran, Soroush and Taha Book. (In Persian)

Hart, William D. et al. (2002). Philosophy of the Soul. Tehran: Soroush and Taha Book. (In Persian)

Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah (1953). Mabadi' wa Ma'ad. Translated by Mahmud Shahabi. Tehran: University of Tehran Press. (In Persian)

Ibn Sina, Muhammad ibn Abdullah, Al-Najat min al-Gharq fi Bahr al-Dalalat, University of Tehran, Tehran. (In Arabic)

Kant, Immanuel (2011) Critique of Pure Reason, Kermanshah, Bagh Ni Publications. (In Persian)

Kant, Immanuel (2011). Critique of Pure Reason. Kermanshah: Bagh Ni Publications. (In Persian)

- Kim, J. (1989) "Supervenience as a Philosophical Concept", reprinted in Kim, 1995, pp. 131-160.
- Kim, J. (1996) *Philosophy of Mind*, Westview Press.
- Lowe, E.J. (1996) *Subjects of Experience*, Cambridge University Press.
- Ludwig, Kirk (2003) *Donald Davidson*, Cambridge, New York.
- Muslin, Keith (2012) *An Introduction to Philosophy of Mind*, Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom. (In Persian)
- Muslin, Keith (2012). *An Introduction to Philosophy of Mind*. Qom: Institute of Islamic Sciences and Culture. (In Persian)
- Sadr al-Muta'allihin (1981) *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Arba'ah al-'Aqliyyah*, Tehran, Dar Ihya' al-Turath. (In Arabic)
- Sadr al-Muta'allihin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Arba'ah al-'Aqliyyah*. Tehran: Dar Ihya' al-Turath. (In Arabic)
- Sadr al-Muta'allihin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1984). *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Institute of Cultural Research. (In Arabic)
- Sadr al-Muta'allihin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (2004). *Al-Shawahid al-Rububiyyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah*. Edited by Muslih. Tehran: Soroush. (In Arabic)
- Soleimani, Fatemeh (2007). *Matter in Philosophy and Physics in Avicennan Wisdom*. Period 11, No. 36, pp. 20-55(In Persian)