

امکان قرائت کارکردگرایانه از نظریه نفس ملاصدرا بر اساس نظریه کارکردگرایی معاصر

The Possibility of Functionalistic Reading of Mulla Sadra's Soul Theory Based on of Cotemporary Functionalism Theory

Reza Safari Kandsari*

رضا صفری کندسری*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۰۴

Abstract

The mind-body problem is one of the central problems of philosophy. "Functionalism" has Neutral view on the nature of the material or nonmaterial mind and view the mind as the function. From the point of this group, mental states are functional properties that via inputs, outputs, internal processes and other mental states play functional roles. On the other hand, Islamic philosophy and theology have been paid to the relation between soul and body. From Avicenna, the soul is "nonmaterial substance" and most theologians, consider the soul as "material substance". But Mulla Sadra, deny the soul as mere nonmaterial (the theory of Avicenna) or mere material thing (The theory of theologians); but believes that the soul at first is material, so from the process of substantial movement, becomes nonmaterial. The main question is whether there can be a dialogue between Mulla Sadra and functionalism? Our answer is yes. Mulla Sadra such as the supporters of functionalism seek out exit from substance dualism (Descartes and Avicennan). As proponents of functionalism pay net to essence of mind, and know mind as functional role that realizes in material as well as nonmaterial beings, so Mulla Sadra doesn't considers soul as mere material or mere nonmaterial thing. Soul, whether in material order or nonmaterial order, is actuality and with substantial movement become actuality and these actualities have relation with themselves and soul is set of them. The sum of these actualities called as perfection. Thus, functionalism, knows mind as "function", but Mull Sadra considers it as 'perfection'. However, there are differences between Mulla Sadra psychology and functionalism that had been reviewed in this paper.

Keywords: mind, functionalism, mental states, input, output, functional role, soul, body, Mulla Sadra, substantial movement, actualities, perfection.

چکیده

مسئله ذهن و بدن یکی از مسائل اساسی فلسفه است. «کارکردگرایی» نظر خنثی در باب ذات ذهن دارد و به مادی یا غیر مادی بودن ذهن نمی‌پردازد بلکه ذهن را کارکرد می‌داند. از دیدگاه این گروه، حالات ذهنی ویژگی‌های کارکردی هستند که بر اساس درون داد، برون داد، فرایندهای داخلی و سایر حالات ذهنی، نقش‌های کارکردی را ایفا می‌کنند. از سوی دیگر، در فلسفه و کلام اسلامی نیز به رابطه نفس و بدن پرداخته شده است. ابن‌سینا نفس را «جوهر مجرد» می‌داند و بیشتر متکلمان آن را «جسمانی» می‌دانند. اما ملاصدرا نفس را مجرد صرف (نظریه ابن‌سینا) یا مادی صرف (نظریه متکلمان) نمی‌داند بلکه معتقد است نفس در ابتدا جسمانی است و سپس با فرایند حرکت جوهری، مجرد می‌شود.

پرسش اصلی تحقیق پیش رو این است که آیا می‌توان میان ملاصدرا و کارکردگرایی دیالوگی برقرار کرد؟ پاسخ ما آری است، زیرا ملاصدرا مانند حامیان کارکردگرایی در پی برون‌رفت از اشکالات دوگانه‌انگاری جوهری (دکارتی و سینوی) و نظریه‌های مادی‌انگاره است. همانگونه که کارکردگرایان به ذات ذهن نپرداخته‌اند و فقط ذهن را کارکرد می‌دانند و این کارکرد می‌تواند در موجودات مادی یا مجرد تحقق پیدا کند، ملاصدرا نیز نفس را مادی صرف یا مجرد صرف ندانسته بلکه معتقد است نفس، چه در مرتبه جسمانی و چه در مرتبه تجرد باشد، فعلیت است و با حرکت جوهری، فعلیت‌های مختلف می‌شود. این فعلیت‌ها با یکدیگر رابطه دارند و و کل این فعلیت‌ها، کمال نامیده می‌شود. نفس مجموع این فعلیت‌ها است. پس کارکردگرایان ذهن را «کارکرد» اما ملاصدرا نفس را «کمال» می‌داند. با این حال، تفاوت‌هایی نیز بین علم‌النفس ملاصدرا و کارکردگرایی وجود دارد.

واژگان کلیدی: ذهن، کارکردگرایی، حالات ذهنی، درون داد، برون‌داد، نقش کارکردی، نفس، بدن، ملاصدرا، حرکت جوهری، فعلیت‌ها، کمال.

* Ph.D. in Islamic Philosophy and Theology, Islamic Azad University, Science and Research branch, Tehran. rezasafari1984@gmail.com

* دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران. rezasafari1984@gmail.com

مقدمه

رابطه نفس (ذهن) و بدن یکی از مسائل اساسی فلسفه است که به تأثیر و تأثر نفس و بودن بر یکدیگر می‌پردازد. از جمله موضوعاتی که به این حوزه مربوط می‌شود تبیین حالات ذهنی انسان، مثل احساس‌ها، امیال، باورها، آگاهی، شناخت و... است. فیلسوف ذهن هر گاه درباره این حالات تفکر و تأمل می‌کند، درمی‌یابد که از یک سو که این حالات در بدن نیستند، زیرا قابل مشاهده نیستند اما از سوی دیگر، در بدن هستند، زیرا اگر بدن و مغز انسان آسیب ببینند، این حالات نیز تغییر خواهند کرد. مسئله رابطه حالات ذهنی و حالات بدنی، «مسئله ذهن و بدن» نامیده می‌شود (McGinn, 1996: 17-18).

هر کدام از فلاسفه راه‌حلی برای این مسئله پیشنهاد داده‌اند؛ برخی به دوگانه‌انگاری جوهری معتقد شده‌اند، به این معنا که حالات ذهنی و حالات فیزیکی، حالات و ویژگی‌های دو جوهر (نفس و بدن) متفاوت از هم هستند. جوهر بدنی ویژگی‌هایی همچون وزن، امتداد، زمان و... دارد و جوهر نفسانی که مجرد است، ویژگی‌هایی همچون آگاهی، احساس و... یکی از اشکالات نظریه دوگانه‌انگاری جوهری این است که اگر نفس و بدن دو جوهر متمایز از هم باشند، چگونه با هم ارتباط پیدا می‌کنند؟ برای مثال، هر گاه پای کسی زخمی شود، او احساس درد می‌کند (تأثیر جوهر بدن بر جوهر نفس) و هر گاه شرمنده شود، صورتش قرمز می‌شود (تأثیر جوهر نفس بر جوهر بدن). همچنین اگر نفس مکانمند نیست، چگونه در بدنی مکانمند جای می‌گیرد؟

فلاسفه ذهن معاصر برای گریز از اشکالات دوگانه‌انگاری جوهری، دیدگاه‌های عمدتاً فیزیکی‌لیستی اتخاذ کرده‌اند و سعی دارند تبیینی یگانه‌انگارانه از این مسئله ارائه دهند. آنها به جای نفس که یادآور جوهر متمایز از بدن است، لفظ

ذهن را به کار می‌برند. در چارچوب این دیدگاه کلی، نظریات مختلفی مطرح شده است که به اجمال آنها را معرفی می‌کنیم.

یک؛ رفتارگرایی^۱. رفتارگرایی، ذهن را همان رفتار می‌داند (Byrne, 1996: 132) و حالات ذهنی را به حالات رفتاری تقلیل می‌دهد و جوهر دکارتی را انکار می‌کند.

دو؛ نظریه این‌همانی^۲ ذهن و مغز است که حالات ذهنی را حالات مغزی می‌داند، یعنی حالات ذهنی به حالات مغزی تقلیل می‌یابند و ذهن همان مغز تلقی می‌شود که از نظر مصداق یکی و از نظر مفهومی متفاوت هستند (Smart, 2007).

سه؛ کارکردگرایی^۳ که تبیینی کارکردی از حالات ذهنی ارائه می‌دهد و معتقد است حالات ذهنی نقش کارکردی خاصی را بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات ذهنی ایفا می‌کنند. کارکردگرایی به دو دسته کارکردگرایی سطح اول و سطح دوم تقسیم می‌شود. کارکردگرایی سطح اول، حالات ذهنی را به حالات مغزی و عصب تقلیل^۴ می‌دهد، زیرا باور دارد این مغز و اعصاب انسان است که نقش کارکردی را ایفا می‌کند (Block, 2007: 38). کارکردگرایی سطح دوم اما حالات ذهنی را به حالات مغزی تقلیل نمی‌دهد و معتقد است حالات ذهنی، حالات سطح بالاتر هستند و با حالات کارکردی این‌همانی دارند نه حالات مغزی. این گروه برای تبیین رابطه حالات ذهنی و حالات فیزیکی از کامپیوتر الگو می‌گیرند. کامپیوتر یک امر است که دو توصیف سخت‌افزاری و نرم‌افزاری دارد و نرم‌افزار بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات کامپیوتری، نقش کارکردی^۵ خاصی را ایفا می‌کند

1. Behaviorism
2. Identify
3. Functionalism
4. Reduction
5. Functional Role

جز جسم دارند که همان نفس است. در واقع همه تلاش ملاصدرا در مسئله نفس، غلبه بر همین مشکل دوگانه‌انگاری و جسم‌انگاری پیشینیان است. او برخلاف ابن سینا و سهروردی نفس را مجرد صرف و برخلاف متکلمان، مادی صرف نمی‌داند (همو، ۱۳۸۱: ۵۰۸) بلکه معتقد است نفس ابتدا به صورت جسم است و سپس مجرد می‌شود (همو، ۱۴۲۸: ۸/۳۲۹). بر اساس اصالت و تشکیک وجود، نفس و بدن یک حقیقت تشکیکی هستند؛ مرتبه برتر، نفس و مرتبه پایین، بدن نامیده می‌شود. مسئله اصلی مقاله پیش رو این است که آیا می‌توان بین علم‌النفس ملاصدرا و کارکردگرایی -که یکی از نظریات مشهور فلسفه ذهن معاصر است- دیالوگ برقرار کرد؟ به عبارت دیگر، آیا امکان قرائت کارکردگرایانه از علم‌النفس ملاصدرا وجود دارد؟ برای پاسخ به این مسئله، بحث را در دو بخش صورت داده‌ایم: در بخش اول به تبیین نظریه نفس ملاصدرا پرداخته‌ایم که به ما امکان قرائت کارکردگرایانه از علم‌النفس وی را می‌دهد و در بخش دوم به قرائت کارکردی برخی از مباحث علم‌النفس صدرا پرداخته شده است.

۱. نفس در فلسفه ملاصدرا

ملاصدرا در تبیینی که از نفس ارائه می‌دهد اصولی را برمی‌شمارد که به ما امکان قرائت کارکردگرایانه از نظریه او درباره نفس^(۱) را می‌دهد:

اصل اول: «اثبات نفس»: ملاصدرا نفس را آثار خارجی مشاهده‌پذیر نمی‌داند و مراتب نفسانی را به رفتارهای مشاهده‌پذیر تقلیل نمی‌دهد، بلکه آثار خارجی را تحلیل وجودی می‌کند.

اصل دوم: «حقیقت واحد انسانی»: نفس و بدن حقیقت واحد هستند که نفس مرتبه بالاتر و فعلیت بدن است و بدن نسبت به نفس مرتبه مادون و قوه است.

اصل سوم: «وجودی بودن نفس»: نفس از سنخ

و آنچه مهم است کارکرد کامپیوتر است نه ساختار فیزیکی آن، زیرا یک برنامه نرم‌افزاری می‌تواند در کامپیوترهایی که از نظر ساختار فیزیکی با هم تفاوت دارند، اجرا شود و بر این اساس، حالات نرم‌افزاری به حالات سخت‌افزاری تقلیل نمی‌یابند. انسان نیز یک امر است و حالات ذهنی و حالات فیزیکی‌اش دو ویژگی یک امر هستند. حالات ذهنی بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات ذهنی، نقش کارکردی خاصی را ایفا می‌کنند و حالات ذهنی که با حالات کارکردی این‌همانی دارند، به حالات فیزیکی تقلیل نمی‌یابند. بنابراین، موجوداتی که از نظر ساختار فیزیکی با انسان متفاوتند، می‌توانند حالات ذهنی انسان‌ها را داشته باشند، زیرا کارکرد^۱ مهم است نه محقق‌کننده^۲ کارکرد.

همان‌گونه که می‌بینیم کارکردگرایی تفسیری خنثی از ذات ذهن ارائه می‌دهد و معتقد است ذهن کارکرد است و این کارکرد می‌تواند در موجودات مادی یا مجرد تحقق یابد. هر گاه در این مقاله از کارکردگرایی سخن می‌گوییم، مرادمان کارکردگرایی سطح دوم است.

رابطه نفس و بدن در فلسفه و کلام اسلامی نیز اهمیت داشته و برجسته‌ترین متفکران اسلامی نیز به این موضوع اهتمام ویژه داشته‌اند. ابن سینا و سهروردی پس از اثبات وجود نفس و تعریف نفس و قوای آن، به اثبات تجرد نفس پرداخته‌اند و پرسش ملاصدرا این است که نفس مجرد، چگونه با بدن جسمانی در ارتباط است؟ در حالی که مجرد و مادی نمی‌توانند یک حقیقت را تشکیل دهند (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۸/۱۴). همچنین او برخلاف متکلمان، می‌گوید نفس جسمانی صرف نیست، زیرا آثار تغذیه، رشد، تولید مثل، ادراک و تحریک از جسم صادر نمی‌شود و همه اجسام آثار فوق را ندارند (همان: ۹)، پس منشأیی

1. Function
2. Realizer

نقطه آغاز کارکردگرایان نیز در بحث ذهن و حالات ذهنی، رفتار قابل مشاهده حالات ذهنی است. کارکردگرایان میان حالات ذهنی و حالات رفتاری قابل مشاهده این همانی نمی‌بینند، زیرا معتقدند یک حالت ذهنی ممکن است به حالات ذهنی دیگر ارجاع داده شود. برای نمونه، در حالت ذهنی درد، شخص ممکن است اندوهگین شود و تمایل به خلاص شدن از درد پیدا کند که این تمایل، خود یک حالت ذهنی است. بنابراین حالات ذهنی، صرف حالات رفتاری نیستند (Kim, 1996: 79).

اما تفاوت ملاصدرا و کارکردگرایان در این است که کارکردگرایان، وجود حالات ذهنی را مفروض می‌گیرند و به اثبات ذهن و حالات ذهنی نمی‌پردازند و مقصودشان از ذهن داشتن این نیست که چیزهایی (نفس) هستند که انسان‌ها آن را دارند. بنابراین ذهن داشتن، ویژگی و خاصیتی در انسان است (Ibid: 5). اما ملاصدرا به اثبات نفس می‌پردازد.

۲-۱. حقیقت واحد انسانی

بر اساس اصول صدرایی وجود انسان از نطفه تا آخرین مراتب تجردش، حقیقت واحدی است که مدارج و حیثیات گوناگون دارد و مفهوم نفس و بدن از آن مراتب و حیثیات گوناگون انتزاع شده‌اند، بدون آنکه مرز دقیق و غیر قابل عبوری بین آنها وجود داشته باشد. اصل حرکت جوهری و تکامل ذاتی به همراه وحدت حقیقت وجود، امکان چنین تبیینی را برای صدرا فراهم می‌کند. او همچنین با کمک گرفتن از مدل مفهومی اصل وحدت صورت و ماده (فعلیت و قوه)، رابطه نفس و بدن را تبیین می‌کند. نفس، صورت و فعلیت^(۱) و بدن، ماده و قوه (نسبت به نفس) است (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۱۵۸). ناگفته نماند قوه و ماده، درجه نازل فعلیت و صورت است و بر اساس تشکیک وجود، هر مرتبه مادون نسبت به مرتبه

وجود است و وجود تحت مقوله جوهر و عرض قرار نمی‌گیرد. بنابراین نفس جوهر جدای از بدن یا عرضی که به مزاج یا بدن تقلیل یابد نیست بلکه بر اساس نظریه تشکیک وجود، نفس و بدن یک حقیقت تشکیکی هستند.

اصل چهارم: «خلاقیت نفس»: بر اساس اصل حرکت جوهری، نفس ابتدا وجودی مستقل و متقدم بر بدن ندارد ولی با حرکت جوهری فعلیات گوناگون تحقق پیدا می‌کند و مجموع فعلیات، نفس نامیده می‌شود.

اصل پنجم: «مراتب نفس»: چنانکه در اصل قبل گفتیم، نفس با حرکت جوهری و با تحقق یافتن فعلیات ظهور پیدا می‌کند. این فعلیات مراتب حقیقت واحدی هستند و هر مرتبه نسبت به مرتبه بعدی در حکم قوه و نسبت به مرتبه قبلی، فعلیت است و مرتبه نهایی جامع فعلیات مادون است.

اصل ششم: «نفس مجرد یا مادی صرف نیست»: نفس در ابتدا مادی است و سپس با حرکت جوهری مجرد می‌شود و ذاتی ثابت مجرد یا مادی صرف نیست و نهایتی برای آن متصور نیست، اما در هر مرتبه‌ای که باشد، نسبت به مرتبه مادونش فعلیت است؛ چه مرتبه مادی باشد و چه مرتبه تجرد.

۱-۱. اثبات نفس

در بدن انسان‌ها آثاری همچون تغذیه، رشد، تولید مثل، تحریک و ادراکات جزئی و کلی مشاهده می‌شود. پرسش این است که آثار فوق از چه مبدایی صادر می‌شوند؟ از دیدگاه ملاصدرا این آثار از هیولای اولی و جسم صادر نمی‌شوند بلکه مبدایی دیگر در اجسام و بدن انسان‌ها وجود دارد که منشأ این آثار است و این مبدأ را نفس می‌نامند (همان: ۹/۹). در واقع، ملاصدرا از آثار خارجی‌ای که مشاهده می‌شوند به اثبات نفس می‌پردازد و می‌کوشد رفتار و آثار خارجی قابل مشاهده را تحلیل کند و از طریق آن به اثبات نفس برسد.

امر می‌دانند نه اینکه حالات فیزیکی را مرتبه نازله حالات ذهنی بشمارند. همچنین رابطه حالات ذهنی و حالات بدنی را با الگوبرداری از کامپیوتر تبیین می‌کنند؛ کامپیوتر از نرم‌افزار و سخت‌افزار تشکیل شده است و نرم‌افزار بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات داخلی، نقش کارکردی خاصی را ایفا می‌کند. حالات ذهنی نیز نرم‌افزاری هستند که بر سخت‌افزار حالات فیزیکی سوار هستند و بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر فرایندهای داخلی، نقش کارکردی را ایفا می‌کنند و با کارکردها این‌همانی دارند.

اما در فلسفه ملاصدرا نفس و بدن بر اساس اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، دو ویژگی از یک حقیقت هستند و ویژگی نفسی، مرتبه بالاتر ویژگی بدنی است و ویژگی بدنی مرتبه نازله ویژگی نفسی است. ویژگی نفسی نیز بر اساس روابط تأثرات خارجی (درون‌داد) و سایر مراتب و فرایندهای داخلی، منشأ آثار (برون‌داد) است که فعلیاتی با این روابط، تحقق پیدا می‌کنند و نفس نیز ساخته فعلیات است.

با این توصیف، علم‌النفس ملاصدرا با کارکردگرایی قرابت دارد، زیرا هر دو به فعلیت‌ها (کارکرد) اهمیت می‌دهند؛ کارکردگرایی به واسطه کامپیوتر به تبیین این فعلیت‌ها (کارکرد) می‌پردازد اما ملاصدرا به واسطه مراتب وجود به تبیین فعلیت‌ها می‌پردازد.

۳-۱. وجودی بودن نفس

نفس و بدن ترکیبی حقیقی دارند و ملاصدرا رابطه نفس و بدن را رابطه صورت و ماده می‌داند. همان‌گونه که صورت و ماده با هم وحدت دارند، نفس و بدن نیز با هم وحدت دارند. صورت همان فصل به شرط لا و ماده همان جنس به شرط لا است. همان‌گونه که فصل به جنس وجود می‌دهد، صورت نیز به ماده وجود خارجی و تشخص می‌دهد، نفس هم به بدن تشخص وجودی می‌دهد

بعدی، ماده و قوه و نسبت به مرتبه مادون، صورت و فعلیت است.

کارکردگرایی سطح دوم با الگو گرفتن از کامپیوتر و تمایز نرم‌افزار و سخت‌افزار، به تبیین ذهن و مغز می‌پردازد. رابطه ذهن‌ها و مغزها مانند رابطه برنامه‌های کامپیوتر با سخت‌افزارهایی است که بر روی آن اجرا می‌شوند. همان‌گونه که برنامه‌های کامپیوتر به سخت‌افزار تقلیل نمی‌یابند و با آنها این‌همانی ندارند، ذهن نیز با مغز این‌همانی ندارند و به آن تقلیل نمی‌یابد. همان‌گونه که سخت‌افزارهای کامپیوتر، برنامه‌ها را محقق می‌سازند، مغز نیز ذهن را محقق می‌سازند (Heil, 2000: 114). انسان امری واحد است و حالات ذهنی و فیزیکی دو ویژگی یک امر واحد هستند و ویژگی‌های ذهنی با ویژگی‌های فیزیولوژیک و رویدادهایی که این نقش‌ها را ایفا می‌کنند، این‌همانی ندارند بلکه حالات ذهنی با نقش‌ها و کارکردهایشان این‌همانی دارند (Lycan, 1995: 8).

از این نظر، حالات ذهنی تحقق چندگانه دارند و موجوداتی که از لحاظ ساختاری متفاوت از انسان‌ها هستند، می‌توانند حالات ذهنی همانند انسان داشته باشند، زیرا آنچه مهم است نقش کارکردی است و این نقش کارکردی در موجودات گوناگون می‌تواند محقق شود (Levin, 2009). بنابراین، ویژگی ذهنی بر اساس روابط علی درون‌داد، برون‌داد (رفتار خارجی) و سایر حالات ذهنی، نقش کارکردی را ایفا می‌کند. مثلاً درد حالتی است که بر اساس درون‌داد (پارگی پوست)، برون‌داد (رفتار ناشی از درد مانند گریه و جیغ) و روابط علی آن با سایر حالات داخلی (مانند میل به خلاص شدن از درد و باور درباره منشأ درد) به نحو کارکردی تعریف می‌شود (Churchland, 2006: 169).

تفاوت کارکردگرایان با ملاصدرا در این است که کارکردگرایان، حالات ذهنی را دو ویژگی یک

و صورت کمالی بدن است. از طرفی دیگر، بنا بر دیدگاه ملاصدرا صورت‌های نوعیه به واسطه تشخیصشان وجودات محض هستند و وجود از آن جهت که وجود است، نه جوهر است و نه عرض (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۵/ ۱۴۱؛ همان: ۹/ ۱۶۳). بر این اساس، نفس تشخص بدن و منشأ آثار خارجی است که در بدن مشاهده می‌شوند. هر چیزی که خاصیت اثربخشی داشته باشد، نه جوهر است و نه عرض. بنابراین، نفس از سنخ وجود است و وجود از آن جهت که وجود است، نه جوهر است و نه عرض. کارکردگرایی سطح دوم به ذات ذهن نمی‌پردازد بلکه ذهن را ویژگی می‌داند که کارکردشان اهمیت دارد. بنابراین معتقد است اذهان جواهر غیر مادی نیستند که با بدن‌ها در ارتباط باشند (Heil, 2000: 91). همچنین کارکردگرایان حالات ذهنی را عرض و قابل تقلیل به حالات فیزیکی نمی‌دانند و به منظور تأکید بر کارکرد، معتقدند حتی جوهر غیر مادی نیز می‌تواند نقش‌های کارکردی را ایفا کند، زیرا کارکرد جواهر غیر مادی برای کارکردگرایی اهمیت دارد (Idem, 2004: 95).

ملاصدرا نیز با توجه به اینکه نگاهی وجودی به نفس دارد، نفس را از سنخ جوهر یا عرض نمی‌داند، زیرا جوهر و عرض از اقسام ماهیت هستند. همان‌گونه که می‌دانیم، در فلسفه ملاصدرا وجود همان فعلیت است و فعلیت، منشأ آثار و افعال است. از آنجایی که کارکردگرایی سطح دوم در باب ذات ذهن نظری ندارد و فقط به کارکرد اهمیت می‌دهد، بهتر می‌توان از این رهگذر به قرائت علم‌النفس ملاصدرا پرداخت. لکن بر اساس اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری نفس (که در کارکردگرایی وجود ندارد)، می‌توان کارکردگرایی معاصر را بسط داد و نوعی نگاه کارکردگرایانه از فلسفه نفس ملاصدرا ارائه داد.

۱-۴. خلاقیت نفس

در فلسفه ملاصدرا موجودات طبیعی، نفسی و

عقلی، درجه، مقام و حد وجودی معینی دارند و هر موجودی که حد معین داشته باشد، این حد برایش بالفعل حاصل است و از این رو، قوه انتقال و سیر به حد دیگری را ندارد. اما نفس انسانی مقام معلوم و هویت مشخصی ندارد و به این دلیل، مابین قوه و فعلیت است و به واسطه مقام نامعلومش و بر اساس حرکت جوهری، در همه مقامات و درجات سیر می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۹الف: ۲۷۱-۲۷۲؛ همو، ۱۴۲۸، ۸/ ۲۹۸-۲۹۹). این سیر نزولی و صعودی است و هر گاه به مرتبه طبیعت و حس نزول یابد، حکم جسم را دارد و گاهی به مرتبه خیال و عقل صعود می‌یابد. بنابراین از حد حس به حد خیال و عقل سیر دارد و هر گاه عقل شود، واجد مراتب طبیعت، رشد، ادراک و تحریک هم هست (همان: ۹/ ۱۶۵؛ ۸/ ۲۱۳-۲۱۲ و ۱۹۵-۱۹۴) در حالی که در فلسفه مشاء نفس جوهری مجرد است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۴۱) و در جوهر، حرکت (تدریجی) تحقق پیدا نمی‌کند. (همو، ۱۳۷۹: ۲۰۵). بدین دلیل در علم‌النفس مشائی امکان قرائت کارکردگرایانه از نفس وجود ندارد، زیرا ذات نفس حرکت ندارد تا فعلیت‌های متنوع شود و کارکردها تحقق یابند. کارکردگرایان و ملاصدرا، هر دو برای ذهن (نفس) خلاقیت قائلند و باور دارند که در ذهن (نفس)، فرایندی برای تحقق کارکرد (فعلیت‌ها) رخ می‌دهد. کارکردگرایان سطح دوم فرایند ذهن را با شبیه‌سازی فرایند کامپیوتر تبیین می‌کنند؛ از دیدگاه کارکردگرایی انسان مانند کامپیوتر، ماشینی خودکار است که از گوشت و خون تشکیل شده است (Putnam, 1996: 507-508). مهندسان کامپیوتر فرایندهای محاسباتی را با تجرید از جزئیات فیزیکی مطالعه می‌کنند. در زندگی عادی نیز رفتارهای انسان‌ها، بر اساس کارکرد توصیف می‌شود، بدون اینکه از جزئیات فیزیکی و شیمیایی که حالات ذهنی را محقق^(۳) می‌سازند، اطلاعی داشته باشند (O'Connor and Robb, 2003: 115).

از امر عدمی و امکانی (قوة هیولانی) تکون می‌یابد، اما با حرکت جوهری استکمال یافته (همو، ۱۳۸۹: ب: ۱۳۴) و فعلیت‌های تازه‌ای پیدا می‌کند. نفس ابتدا به صورت جسم است، در دوران جنینی در رحم، نبات بالفعل و حیوان بالقوه است، زیرا حرکت و حسی ندارد. بعد از خروج از رحم تا بلوغ صوری، به واسطه تحریکات و ادراکات (ظاهری و باطنی)، حیوان بالفعل و انسان نفسانی بالقوه است و سپس با ادراکات انسانی و عقلی، انسان نفسانی بالفعل می‌شود. اما همین انسان بالفعل نفسانی، قوه تبدیل شدن به فعلیت فرشته و شیطان شدن را دارد (همو، ۱۳۹۰: ۱۶۹؛ همو، ۱۴۲۸: ۸ / ۱۲۱). هر گاه نفس، انسان بالفعل شد، علاوه بر ادراکات انسانی، حافظ مزاج انسانی، نامی، مدرک و متحرک است (همو، ۱۴۲۸: ۹ / ۲۰).

از این نظر می‌توان گفت نفس همان فعلیت است. فعلیت‌های نفس در هر لحظه تابعی از فعلیت‌های پیشین اوست و هر مرتبه فعلیت نسبت به مرتبه بعدی حکم درون‌داد و نسبت به مرتبه قبلی حکم برون‌داد را دارد. برای نمونه، مرتبه نباتی نسبت به مرتبه حیوانی درون‌داد و نسبت به مرتبه جمادی برون‌داد است و مرتبه حیوانی نسبت به مرتبه نباتی، حکم برون‌داد و نسبت به مرتبه انسانی درون‌داد است. همچنین این روابط درون‌داد و برون‌داد و سایر حالات نفسانی در فعلیت‌های نباتی، حیوانی و انسانی وجود دارد و نفس انسانی مجموع و کمال مراتب قبلی است و امر متمایز و جدا از سایر مراتب نیست. نفس در تمامی مراتبش نسبت به مرتبه بعدی بالقوه و نسبت به مرتبه قبلی بالفعل است و مرتبه فعلیت نهایی، واجد مراتب مادون است.

شبهت ملاصدرا و کارکردگرایان در این است که هر دو قائل به یک نسبت کل‌گرایانه و رابطه‌ای میان مراتب حالات ذهنی (مراتب نفسانی) هستند.

تفاوت ملاصدرا با کارکردگرایی در این است که در فلسفه ملاصدرا همان‌گونه که در دنیا کارکردهایی طبق فرایندهایی تحقق می‌یابند، با مرگ نیز کارکردها (فعلیت‌های) جدیدی طبق فرایندهایی تحقق پیدا می‌کند اما در کارکردگرایی با توجه به دیدگاه فیزیکیستی حاکم بر آن، با مرگ شخص، ذهن و حالات ذهنی نیز می‌میرند و فرایندهای ذهنی قطع می‌شوند.

۵-۱. مراتب نفس

کارکردگرایان نقش‌های کارکردی حالات ذهنی را بر اساس روابط علی درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات ذهنی توصیف می‌کنند. همین ویژگی رابطه‌ای ذهن - که با درون‌داد، برون‌داد، فرایندها و سایر حالات ذهنی ارتباط دارد - با روایت ماشین تورینگ قابل تبیین است، چون تعریف برنامه ماشین بر اساس ساختار فیزیکی سیستم نیست. کارکردگرایان با الگو گرفتن از آن، بر این باورند که موجود انسانی شبیه ماشین تورینگ است که ذهن در آن نقش نرم‌افزار و بدن نقش سخت‌افزار را ایفا می‌کند (Fodor, 2004: 177). مثلاً درد، حالت جدول ماشین است. چون ماشین تورینگ می‌تواند از مواد گوناگون ساخته شود و حالت فیزیکی مشخصی نیز ندارد، در این صورت، حالات ذهنی با حالات مغزی این‌همان نخواهند بود بلکه با نقش‌های کارکردی این‌همانی^(۴) دارند (Block, 2007: 35-38).

ملاصدرا بر اساس مبانی متافیزیکی خود، اعم از اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، مراتب نفس را به گونه‌ای دیگر تبیین می‌کند. از دیدگاه او نفس در ابتدا به صورت جسم است (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۸ / ۳۲۹) و نسبت به جسم طبیعی مادی، صورت و کمال بالفعل است اما همین صورت جسمانی بالفعل، قابلیت کمالات، فعلیات و صفات نفسانی، خیالی یا عقلی را دارد (همان: ۹ / ۲۶). به عبارت دیگر، نفس ابتدا

و قیام صدوری به نفس دارند و در این ادراک، هم نفس و هم مدرک هر دو مجرد می‌شوند، نه اینکه نفس ثابت باشد و صور تجرید شوند.

کارکردگرایی سطح دوم تفسیری خنثی از روابط علی حالات ذهنی ارائه می‌دهد، زیرا منطقاً ممکن است حالات غیر فیزیکی نقش‌های کارکردی را ایفا کنند و حالات ذهنی را محقق کنند و این تحقق چندگانه با ماتریالیسم و دوگانه‌انگاری نیز سازگار است و آنچه برایشان اهمیت دارد کارکرد است (Levin, 2009) و چون در باب ذات ذهن نظر نمی‌دهند، می‌توانند با ملاصدرا هم‌خوانی داشته باشند. از دیدگاه ملاصدرا نفس مادی صرف و مجرد صرف نیست بلکه ابتدا مادی است و سپس مجرد می‌شود و هر گاه مجرد شود از مادی بودن خلع نمی‌شود، زیرا بر اساس اصالت و تشکیک وجود، موجود مجرد مرتبه بالاتر موجود مادی است و کمالات مادی را به نحو برتر دارد. بنابراین، نفس با توجه به اتحادی که با بدن دارد، فعلیت بدن است و در هر مرتبه‌ای که باشد -خواه مجرد و خواه مادی- فعلیت است و فعلیت منشأ افعال است و با افعال اتحاد دارد. مثلاً در مرحله نباتی، نفس مادی است و بر اساس درون‌داد (مواد خام غذایی وارد شده)، برون‌داد (رشد) و فرایند داخلی، نقش رشد و تغذیه را بازی می‌کند. در مرحله حیوانی نیز طبق همین فرایند، نقش‌های ادراکی و تحریکی را ایفا می‌کند. پس نفس که فعلیت است، چه در مرحله مادی و چه در مرحله مجرد، منشأ افعال و آثار است و می‌توانیم بگوییم نفس ساخته افعال است. مقصود این بند این است که با مجرد شدن نفس، فعلیت جدیدی تحقق پیدا می‌کند.

۷-۱. پاسخ به دو اشکال

ممکن است اشکال شود که کارکردگرایی در فلسفه ذهن یک تئوری درباره جوهر نفسانی یا نفس نیست بلکه یک نظریه درباره حالات و

ملاصدرا نفس را جوهری متمایز از بدن که دارای عوارض نفسانی باشد، نمی‌داند. او حالات نفسانی را مراتب یک امر می‌داند و نفس را جدای از مراتب تلقی نمی‌کند. بر اساس اصالت وجود، تشکیک وجود و حمل حقیقت و رقیقت، نفس با مراتبش یکی است. در کارکردگرایی این مراتب به واسطه درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات داخلی تحقق پیدا می‌کند و هر برون‌داد می‌تواند درون‌داد جدیدی باشد. از نظر ملاصدرا نیز نفس در هر زمانی در یکی از این مراتب است، این مراتب و فعلیات با هم متصل هستند و نفس هم چیزی جز مراتبش نیست که در هر مرتبه فعلیت مرتبه قبل و قوه مرتبه بعد است. تفاوت ملاصدرا با کارکردگرایان در این است که ملاصدرا به واسطه اصالت و تشکیک وجود، حرکت جوهری نفس و حمل حقیقت و رقیقت، این مراتب را به صورت طولی تبیین می‌کند ولی در کارکردگرایی به واسطه فقدان این اصول، مراتب حالات ذهنی به صورت عرضی ارائه می‌شود.

۶-۱. نفس، مجرد و مادی صرف نیست

نفس در فلسفه مشاء در ذات، مجرد اما در فعل مادی است. نفس به واسطه قوای حسی، خیالی و وهمی، ادراکات حسی، خیالی و وهمی را انجام می‌دهد و قوای حسی، خیالی و وهمی مادی هستند (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۴۹-۳۵۰) اما در ادراک عقلی، قوه تعقل مجرد است، زیرا با آلات مادی ادراک نمی‌کند (همان: ۳۵۶).

اما در فلسفه ملاصدرا چنین نیست که ذات مجردی (نفس) باشد و صور در آن مرتسم شوند بلکه نفس جسمانی، مجرد می‌شود، زیرا کسی که ذاتاً مدرک اشیا نباشد و هنوز امری حاصل نشده باشد، پس چگونه امر دیگر را درک می‌کند؟! (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ب: ۲۸۸). با تجرد نفس فعلیت‌هایی متجلی می‌شود، زیرا از مجرد شدن نفس است که صور عقلی مجرد متحقق می‌شوند

امور و حالات ذهنی است و چیزی نیست که دارای حالات ذهنی باشد بلکه نفس همان حالات ذهنی (نفسانی) است و حالات ذهنی از مراتب نفس هستند (سبزواری، ۱۳۷۹: ۲/ ۱۵۰). به این ترتیب، به نظر می‌رسد اشکال فوق از اساس متنفی است.

۲. مراتب نفسانی به عنوان مراتب کارکردی

در این بخش به برخی از کارکردهای فراوانی اشاره می‌شود که کل آنها نفس نامیده می‌شود. این کارکردها بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات و فرایندهای داخلی تحقق می‌یابند. نفس مجموع کارکردها است و چنین نیست که ذات ثابت و دارای کارکردهایی باشد بلکه با کارکردها اتحاد دارد و چیزی جز آنها نیست.

۲-۱. تبیین کارکردی ادراک حسی

ادراک حسی چنین به وجود می‌آید که نفس با امور خارجی ارتباط برقرار می‌کند و این صور نزد مدرک حاضر می‌شوند و حاضرشدنشان همراه با هیئاتی همچون وضع، زمان، مکان و غیره است و چون این گونه رابطه‌ای است و نفس در ادراک حسی به یک شیء خاص ارتباط برقرار می‌کند، مدرک هم جزئی است (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۳/ ۲۸۴). از دیدگاه ملاصدرا صور خارجی متعلق علم قرار نمی‌گیرند، زیرا مادی هستند و هر جزء امور مادی از جزء دیگر غائب است و امری که نزد خودش حاضر نیست، ممکن نیست نزد نفس حاضر شود و برای اینکه حاضر شود، نیازمند صورت بالذات است نه صورت خارجی که صور بالعرض هستند (همو، ۱۳۸۲ الف: ۱/ ۶۱۳).

ممکن است اشکال شود که اگر در ادراک حسی امور مادی متعلق نفس قرار نمی‌گیرند، چرا ملاصدرا شرایط ادراک حسی را حضور ماده نزد آلت ادراکی، اکتشاف هیئات و جزیی بودن مدرک می‌داند؟ ملاصدرا در پاسخ می‌گوید تمامی شرایط گفته شده از شرایط زمینه‌ساز برای تحقق صور محسوس

ویژگی‌های ذهنی است، زیرا طبق کارکردگرایی، هر ویژگی ذهنی با یک ویژگی کارکردی این‌همانی دارد، اما طبق تفسیر شما، این خود نفس انسان است که با فعلش به گونه‌ای اتحاد دارد.

پاسخ این است: علت اینکه کارکردگرایی درباره جوهر نفسانی سخن نمی‌گوید و از ویژگی‌های نفسانی بحث می‌کند، این است که نمی‌خواهد به اشکالاتی که به نظریه دوگانه‌انگاری جوهری وارد شد، دچار شود و از این نظر، ذهن را ویژگی ذهنی می‌داند و این ویژگی ذهنی کارکرد خاصی را بر اساس درون‌داد، برون‌داد و حالات و فرایندهای داخلی ایفا می‌کند. اما هنگامی که ملاصدرا از نفس سخن می‌گوید، نفس را ذات و جوهری ثابت نمی‌داند بلکه طبق تشکیک وجود و همچنین سیلان ذاتی، وجود انسان پیوسته در حال تحول و دگرگونی است و در واقع، در هیچ برهه‌ای نمی‌توان به یک امر ثابت و محصل به نام نفس اشاره کرد بلکه انسان موجودی پیوسته در حال شدن و دگرگونی است و هر یک از فعلیت‌هایی که در هر مرحله کسب می‌کند، سبب ایجاد حیثیات، صفات و کارکردهای تازه‌ای می‌شود.

اشکال بعدی این است که کارکردگرایان ذهن را ویژگی‌های ذهنی می‌دانند نه یک ویژگی واحد، در حالی که ملاصدرا نفس و بدن را یک حقیقت دانسته که در صفات و حیثیات با هم فرق دارند و یک حیثیت و صفت را نفس و حیثیت و صفت دیگر را بدن دانسته است. بر این اساس، نفس، صفات و ویژگی‌های نفسانی نیست بلکه یک صفت (صفت نفسی) است.

در پاسخ می‌توان گفت برخلاف تفسیرهای معمول از نظریه صدرای حکیم سبزواری می‌گوید نفس چیزی جز حالات و امور ذهنی نیست؛ نه آنکه وعاء ثابتی وجود داشته باشد که موجودات ذهنی در آن قرار گیرند بلکه خود این وجودات ذهنی هستند که وعاء خود را می‌سازند و بدین لحاظ، نفس همان

بالذات هستند و نفس با صور بالذات اتحاد پیدا می‌کند و صور بالذات محسوس حقیقی هستند اما قبل از تحقق محسوس بالذات، فقط حاس بالقوه و محسوس بالقوه بود (همو، ۱۴۲۸: ۸/ ۲۵۰).

تیین کارکردگرایانه ما از ادراک حسی این است که وضع و محاذات صور خارجی محسوس بالعرض است اما این امور تأثیری در قوای ادراکی به وجود می‌آورد که می‌توان از آن به عنوان درون‌داد نام برد. باید توجه داشت که در نظریه خاص خود ملاصدرا ادراک حسی صرفاً حصول صورت حسی در نفس نیست بلکه نفس با اثری که از خارج می‌پذیرد بر اساس شاکله خود مجموع قوا، ملکات نفسانی و فعلیت‌هایی که در مراحل قبلی کسب کرده- توانایی خلق صورتی بدیع را می‌یابد که شبیه صور خارجی است. در واقع شاکله نفس که محصول هیئات، ملکات و افعال قبلی نفس در سیر تکاملی است، نقش فرایند حصول برون‌داد را دارد و خود صورت ادراکی یا حکمی که درباره خارج صادر می‌کند برون‌داد این فرایند است. در حقیقت، صورت ادراکی احساس معلول و نتیجه شاکله درونی نفس است و از این نظر، احساس را نمی‌توان صرف حصول صورت ادراکی دانست. بنابراین، ادراکات اشخاص از امر واحد متفاوت است و هر یک به حسب شاکله خود برون‌داد خاصی دارند. ادراک حسی متشکل از همین روابط درون‌داد، برون‌داد و فرایند داخلی است و امری فراتر از همین روابط وجود ندارد لکن نفس به حکم سیر کلی خود با فعلیتش (ادراک حسی) متحد شده و بر اساس همین، اتحاد مجموع همین روابط است. در واقع، با تحقق این ادراک (فعل نفسانی) خود نفس است که متحقق می‌شود و اتحاد نفس با فعلیتش (کارکرد) معنایی جز این ندارد.

۲-۲. تبیین کارکردی ادراک خیالی

ادراک خیالی ادراکی بالاتر از ادراک حسی است و

تا ادراک حسی حاصل نشده باشد، ادراک خیالی حاصل نمی‌شود. در ادراک حسی حضور ماده و نسبت وضعی داشتن آلت ادراک با شیء خارجی، اکتناف هیئات و جزئی بودن مدرک نیاز است اما در ادراک خیالی حضور ماده و نسبت وضعی داشتن نیاز نیست و فقط اکتناف هیئات و جزئی بودن مدرک نیاز است (همان: ۳/ ۲۸۴) بنابراین ادراک خیالی مبتنی بر ادراک حسی است اما حضور ماده در ادراک خیالی شرط نیست (همان). اما چنین نیست که صورت حسی تجرید و حذف شود و صورت خیالی شود بلکه وجود حسی نفس وجود خیالی می‌شود و نفس در استكمال جوهری است و هر گاه به مرتبه بالاتر برسد احاطه بیشتری بر مرتبه پایین خواهد داشت (همان: ۸/ ۱۹۴).

از دیدگاه ملاصدرا نفس با قدرت خلاقیتش فاعل و مصدر صور خیالی است و این صور قیام صدور به نفس دارند (همان: ۱/ ۲۸۱).

تیین کارکردگرایانه ادراک خیالی چنین است که در این ادراک، صور حسی در حکم درون‌داد هستند و درون‌داد علت خلاقیت و فرایند داخلی است و فرایند داخلی علت تحقق برون‌داد می‌شود. به عنوان مثال، شخصی یک فیلم درام یا کمدی مشاهده می‌کند و پس از پایان فیلم به اندیشیدن درباره صحنه‌های فیلم مشغول می‌شود. تصویرهایی که این شخص پس از پایان فیلم در ذهن حاضر می‌کند، صورت‌های خیالی از مشاهدات حسی او است و این صورت‌های خیالی علت غم یا شادی می‌شوند که در حکم برون‌داد است. ادراک خیالی مجموع روابط علی درون‌داد، برون‌داد و فرایند داخلی است. بر اساس روابط ذکرشده فعلیت و کارکرد خیالی محقق می‌شود. نفس هم با توجه به اینکه فعلیت یافته، مجموع روابط علی درون‌داد، برون‌داد و فرایند داخلی است و وجودی جدای از مجموع روابط

بحث و نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد کارکردگرایان و ملاصدرا بر اساس زمان و زبانشان برای برون‌رفت از دوگانه‌انگاری جوهری و مادی‌انگاری تلاش کرده‌اند و تا حدودی هدف مشترکی دارند. از دیدگاه کارکردگرایی سطح دوم، حالات ذهنی، حالات سطح بالاتر هستند که بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات ذهنی، نقش کارکردی خاصی را ایفا می‌کنند و این حالات کارکردی به حالات رفتاری، فیزیکی و مغزی تقلیل نمی‌یابند. کارکردگرایی سطح دوم، حالات ذهنی را مادی صرف (این‌همانی ذهن و مغز) و مجرد صرف (دوگانه‌انگاری جوهری) نمی‌داند بلکه کارکرد حالات ذهنی برای کارکردگرایی مهم است و محقق‌کننده حالات کارکردی برایشان اهمیتی ندارد.

از دیگر سو، ملاصدرا نیز برای حل دوگانه‌انگاری جوهری نفس و بدن (سینوی و اشراقی) و جسم‌انگاری متکلمان تلاش کرده است و نفس و مراتب نفسانی را جسمانی صرف (دیدگاه برخی از متکلمان) و مجرد صرف (دیدگاه سینوی و اشراقی) ندانسته بلکه معتقد است نفس در ابتدا جسمانی است و سپس مجرد می‌شود و نفس و مراتب نفسانی به جسم، هیولی و آثار خارجی که از نفس آشکار می‌شود تقلیل نمی‌یابند. نفس و بدن بر اساس اصالت و تشکیک وجود، یک حقیقت خارجی هستند و از مرتبه ضعیف این حقیقت خارجی، بدن و از مرتبه بالاتر این حقیقت، نفس انتزاع می‌شود. از دیدگاه ملاصدرا، نفس چه در مرتبه جسمانی و چه در مرتبه تجرد، فعلیت است، فعلیت منشأ فعلیت‌های دیگر می‌شود و نفس نیز مجموع همین فعلیت‌ها است. پس ملاصدرا نیز به فعلیت (کارکرد) اهمیت خاصی می‌دهد و فعلیت در مراتب جسمانی و تجرد بروز می‌یابد.

کارکردگرایان و ملاصدرا انسان را یک حقیقت یکپارچه می‌دانند و حالات و مراتب نفسانی

علی درون‌داد، برون‌داد و فرایند داخلی ندارد. بر این اساس، نفس بر اساس درون‌داد، برون‌داد و فرایند داخلی تعریف می‌شود.

۳-۲. تبیین کارکردی در قیامت

انسان‌ها در این دنیا فعلیت هستند اما نسبت به عالم آخرت بالقوه‌اند و صورت این عالم و ماده عالم آخرتند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۴۳). بر این اساس، انسان‌ها در این عالم نوع واحد هستند اما در عالم آخرت، بر اساس اعمال و ملکاتی که کسب شده است، انواع کثیر می‌شوند، زیرا صورت نفسانی انسانی، ماده قابل برای صور اخروی است (همو، ۱۴۲۸: ۹/ ۱۹۷-۱۹۶).

از دیدگاه ملاصدرا، انسان‌ها چهار مرتبه غضب، شهوت، وهم و عقل در این عالم دارند. غضب درنده بالقوه، شهوت حیوان بالقوه، وهم شیطان بالقوه و عقل فرشته بالقوه است (ملاصدرا، ۱۳۸۹ ج: ۲ / ۳۲۴) و اگر هر کدام از مراتب چهارگانه که ماده صورت‌های اخروی هستند ملکه شود، در آخرت به صورت فعلیت یافته خاصش ظهور می‌یابد.

در توضیح می‌توان گفت: گفتار و کردار تا زمانی که در عالم حرکات و اصوات است، بقا و ثبات ندارد اما اگر کسی کاری را انجام و گفتاری را بیان کند، از آنها اثری در نفس و حالش حاصل می‌شود و برای مدتی باقی می‌ماند. اگر گفتارها و کردارها تکرار شوند، این آثار در نفس مستحکم می‌شوند و احوال، ملکات می‌شوند و ملکات مبدأ آثار مختص به خودشان هستند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۳۵).

در این مورد نیز قوای چهارگانه در حکم درون‌داد، فرایند ملکه‌شده در حکم حالات داخلی و فرشته، شیطان، حیوان و درنده در حکم برون‌داد هستند و با این روابط علی درون‌داد، فرایند داخلی و برون‌داد، فعلیت‌های گوناگون تحقق پیدا می‌کنند و بر این اساس انسان‌ها، انواع گوناگون و فعلیت‌های مختلف می‌شوند.

پس اگر بخواهیم ربط و نسبت کارکردگرایی با ملاصدرا را بررسی کنیم، نباید تنها به سراغ ذهن (با تعبیر مضیق صدرایی) برویم، بلکه باید دیدگاه ملاصدرا را درباره همه این حالات نفسانی (ادراک، اراده، میل، شوق، احساسات، لذت، الم، درد و...) ملاحظه کرد. به همین دلیل باید به جای «ذهن»، واژه «نفس» را قرار دهیم.

۲. نفس، قوه، صورت و کمال نامیده شده است. نفس از آن جهت که قابل و شأنیت ادراکات و تحریک را دارد، قوه، نسبت به ماده که حال در آن (در برخی مراتبش) است، صورت و در قیاس با طبیعت جنسی جسم (قبل از اقتران یافتن فصل نفسی بدان) کمال نامیده می‌شود، زیرا به واسطه نفس، طبیعت جنسی، نوع کامل می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۸، ۱۴/۸). کمال نیز بر دو قسم است؛ کمال اول و کمال ثانی. کمالی که به واسطه آن نوع، نوع بالفعل می‌شود، مانند شکل برای شمشیر و صندلی (یا نفس که کمال اول جسم طبیعی است)، کمال اول نامیده می‌شود. کمال ثانی تابع نوع است و بعد از تحقق نوع، تحقق می‌یابد، مانند تیزی برای شمشیر و حرکت ارادی برای انسان (نفس که بالفعل، کمال اول جسم طبیعی است، اما بالقوه قابلیت کمالات ثانوی را دارد). لازم نیست این کمالات بالفعل تحقق یابند بلکه نوع هر گاه قوه کمالات ثانوی را داشته باشد، کافی است (همان: ۱۵-۱۶). نفس انسانی هر گاه بالفعل کمالات ثانوی شد، قوه کمالات ثالثه (فرشتگی، شیطانی، حیوانی، درندگی و غیره) را دارد که در قیامت تحقق بالفعل پیدا می‌کند، خواه در سعادت باشد و خواه در شقاوت (همان: ۹/۵). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، هر مرتبه مادون نسبت به مرتبه مافوق، قوه و نسبت به مرتبه مادون خود بالفعل هستند و کل فعلیت‌ها، کمال نامیده می‌شود.

۳. در کارکردگرایی حالت ذهنی واحد، در موجودات مختلف، تحقق چندگانه دارد اما در فلسفه ملاصدرا بر اساس تشکیک وجود، مراتب نفسانی، تحقق تشکیکی دارند.

۴. در کارکردگرایی حالات ذهنی با حالات کارکردی این‌همانی دارند اما در فلسفه ملاصدرا، نفس با مراتب نفسانی بر اساس حمل حقیقت و رقیقت، اتحاد دارند.

(ذهنی) و بدنی (فیزیکی) را دو ویژگی از یک امر واحد می‌دانند. هر دو، حالات و مراتب نفسانی و ذهنی را بر اساس کارکرد (فعلیت) تبیین می‌کنند اما تفاوتشان در این است که کارکردگرایان بر اساس علوم کامپیوتری زمان خودشان برای تبیین رابطه حالات ذهنی و حالات فیزیکی و روشن کردن کارکرد حالات ذهنی از کامپیوتر الهام می‌گیرند. همان‌گونه که کامپیوتر از نرم‌افزار و سخت‌افزار تشکیل شده است و نرم‌افزار بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات، نقش کارکردی را ایفا می‌کند، حالات ذهنی نیز بر اساس درون‌داد، برون‌داد و سایر حالات ذهنی نقش کارکردی را ایفا می‌کنند و با کارکرد این‌همانی دارند. اما ملاصدرا برای تبیین فعلیت‌ها (کارکرد) بر اساس طبیعتات زمانه خود، از مدل اتحادی فعلیت (صورت) و قوه (ماده) الگو می‌گیرد. همان‌گونه که فعلیت (صورت) و قوه (ماده) یک حقیقت هستند، نفس و مراتب ذهنی نیز فعلیاتی هستند که بر اساس درون‌داد (فعلیت قبلی)، برون‌داد (فعلیت‌های بعدی) و سایر حالات (فعلیت‌های دیگر) و فرایندهای داخلی (حرکت جوهری)، کمال خاصی را ظاهر می‌کند و بر اساس اتحاد حمل حقیقت و رقیقت با فعلیت‌ها (طبیعی، نباتی، حیوانی و انسانی، ملکی، شیطانی و غیره) اتحاد (حمل حقیقت و رقیقت) دارد. بنابراین، نفس و مراتب نفسانی حالات کمالی هستند و وجودی جدا و متمایز از بدن و حالات بدنی ندارند.

پی‌نوشت‌ها

۱. واژه ذهن (Mind) در فلسفه تحلیلی و در فلسفه ملاصدرا معادل‌های دقیقی نیستند. در فلسفه ملاصدرا واژه «ذهن» تنها آن مرتبه‌ای از نفس است که با صور ادراکی ارتباط دارد اما ذهن در فلسفه تحلیلی شامل حوزه‌های بیشتری از جمله اراده، خواست، احساسات، درد، خواهش و غیره می‌شود و کارکردگرایی نظریه‌ای درباره این حالات ذهنی است.

منابع

- _____ (۱۴۲۸ق). *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، قم: طلیعه نور.
- Block, Ned (2007). "What is Functionalism". *Consciousness, Function, and Representation*. Cambridge: The MIT Press, pp.27-44.
- Byrne, Alex (1996). "Behaviorism". *A Companion to the Philosophy of Mind*. edited by Samuel Guttenplan. Oxford: Oxford University Press. pp.132-139.
- Churchland, Patricia (2006). "Antireductionism in Functionalist Theory of the Mind". *Philosophy of Mind*. edited by Brian Beakly and Peter Ludlow. Cambridge: The MIT Press. pp.169-178.
- Fodor, Jerry (2004). "The Mind-Body Problem". *Philosophy of Mind :A Guide and Anthology*. Oxrord: Oxford University Press. pp.168-182.
- Heil, John (2000). *Philosophy of Mind: A Contemporary Introduction*. London and New York: Routledge.
- _____ (2004). *Philosophy of Mind : A Guide and Anthology*. Oxford: Oxford University Press.
- Kim, Jaegwon (1996). *Philosophy of Mind*. Boulder: Vest view Press.
- Levin, Janet (2009). "Functionalism". Available at <http://plato.stanford.edu>.
- Lycan, William (1995). *Consciousness*. Cambridge: MA: MIT Press.
- McGinn , Colin (1996). *The Character of Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- O'Connor, Timothy; Robb, David (2003). *Philosophy of Mind*. London and New York: Routledge.
- Putnam, Hilary (1996). "Putnam Hilary". *A Companion to the Philosophy of Mind*. edited by Samuel Guttenplan. Oxford: Oxford University Press. pp.507-513.
- Smart, J. J. C. (2007). "The Mind Brain Identity Theory". Available at <http://plato.stanford.edu>.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفاء*. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق في بحر الضلالات*. ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۷۹). *شرح المنظومة*، ج ۲. تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی. تهران: نشر ناب.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). *المبدأ و المعاد*. تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲الف). *شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا*. تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲ب). *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*. تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۹الف). *اسرار الآيات*. تصحیح، تحقیق و مقدمه محمدعلی جاودان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۹ب). *حشر الاشیاء*. تصحیح، تحقیق و مقدمه سعید نظری توکلی. در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. ج ۲. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۹ج). *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۲. تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن بیدارفر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۹۰). *إكسیر العارفين في معرفة طريق الحق و اليقين*. تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدیحیی یشربی. در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. ج ۳. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.