

نظریه مدل فلسفی و جایگاه آن در فلسفه ملاصدرا و لایبنتیس

■ غلامحسین ابراهیمی دینانی

□ استاد گروه فلسفه دانشگاه تهران □

■ سید محمد علی دیباجی

□ دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت مدرس □

چکیده

رابطه دو نظریه با یکدیگر از نگاه معرفت‌شناسی به دو نوع کلی رابطه تأیید و رابطه تکذیب تقسیم می‌شود. در این مقاله، رابطه «همساختی» به عنوان یکی از انواع رابطه‌های تأیید پیشنهاد شده که خود، پایه نظریه «مدل فلسفی» است. مدل فلسفی، که سخن دیگر این مقاله است، یعنی نظریه‌ای فلسفی که نظریه‌ای دیگر به مدد آن فراهم آید.

ملاصدرا، فیلسوف مسلمان ایرانی و لایبنتیس فیلسوف مشهور آلمانی، دو فیلسوفی هستند که مسأله مورد بحث در اندیشه فلسفی آنها قابل بررسی است. تلقی نفس و بدن به عنوان مدل فلسفی برای شناخت خداوند و طبیعت در ابعاد مختلفی، مثل تشبیه فلسفی نفس به خدا و بدن به طبیعت، مقایسه تسلط خدا بر طبیعت با تسلط نفس بر بدن و ... از جمله مباحثی است که در این مقاله از نگاه ملاصدرا و لایبنتیس بدانها پرداخته شده است. بحث از تشابه دیدگاهها و نگرشهای معرفت‌شناختی این دو فیلسوف - نه شیوه و مبانی فلسفی آنها - در مسأله مورد بحث از نتایج این تحقیق است.

کلید واژه‌ها: نفس، بدن، مادی، مجرد، روابط قضایا، رابطه همساختی معرفت‌شناسی، مدل فلسفی، نظریه مدل، نظریه تابع، توجیه، باور، صدق

۱. مقدمه

در این مقاله در دو بخش به نگرش مدل انگارانه ملاصدرا و لایبنتیس به نفس و بدن به عنوان مدل فلسفی خداوند و طبیعت پرداخته شده است. در بخش اول، معنای مدل در تئوریهای علمی، مفهوم مدل فلسفی و رابطه همساختی معرفت‌شناختی^۱ بین دو نظریه که - پیشنهاد این مقاله است - توضیح داده شده و اثبات گردیده که می‌توان در کنار روابط دو نظریه با یکدیگر، رابطه

1. co-structural relation



همساختی را هم مطرح ساخت و همین رابطه، بیانگر معنای مدل فلسفی است. در بخش دوم با استناد به تعابیر و استدلالهای ملاصدرا و لایبنیس نشان داده شده که هر دو فیلسوف - با وجود اختلاف در اصول و روش فلسفی - با تشابه زیاد، چنین نگرشی داشته، نفس و بدن را به عنوان مدلی فلسفی از خداوند و طبیعت قلمداد کرده‌اند. البته این نکته شایسته دقت است که آنچه در آثار این دو فیلسوف در باب نفس و نگرش مدل انگارانه بدان به چشم می‌خورد، چیزی است متفاوت با نظریه «انسان جامع» در عرفان نظری و با نظرهای مشابه آن در عرفان و کلام مسیحی که احیاناً آدمی را چکیده عوالم هستی به‌ویژه عالم الوهیت معرفی کرده‌اند؛ زیرا سخن این مقاله آن است که هر دو فیلسوف به لحاظ روش‌شناسی این نگرش را داشته‌اند و این امر را می‌توان همچون یکی از اصول فلسفه آنان در فلسفه نفس و فلسفه خداشناسی^۱ مطرح ساخت که چنین امری اساساً در عرفان نظری یا کلام مطرح نیست. اکنون در دو قسمت به توضیح و تبیین این نظریه می‌پردازیم:

۲. معنای مدل فلسفی و تفاوت آن با مدل در تئوریهای علمی

بحث مدل در تئوریهای علمی مسأله‌ای است با سابقه زمانی اندک. سلمون درباره تئوری دو تعریف ارائه می‌دهد:

۱. نظامهایی که اگزیماتیک شده و به‌طور خاص تفسیر شده‌اند؛

۲. مجموعه‌ای از مدلهای [۱].

تعریف اول، تعریف رایج و تعریف دوم، مبتنی بر دیدگاه معنایی است. برای آشنایی با تعریف مدل باید پیکره یک دستگاه تئوریک را بازشناسی کرد. مراد از دستگاه تئوریک، مجموعه نظام‌مندی از اصول موضوعه است که نظریه مورد نظر بر آن استوار باشد. تعابیر «مبادی تصدیقیه» و «مبادی تصویری» در فلسفه اسلامی در حقیقت همان مجموعه اصول موضوعه، اصول متعارفه و تعاریف و تصوراتی است که یک دستگاه تئوریک را تشکیل می‌دهد. اما نکته‌ای که فیلسوفان علم - از جمله کارل پوپر - آن را متذکر شده‌اند، این است که گذشته از اصول متعارفه و اصول موضوعه که وجدانی یا بدیهی یا مفروض‌الصدق قلمداد می‌شوند، تعاریف و تصورات هم بنا بر مواضع و قرارداد پذیرفته شده‌اند و پیش از آنکه گزاره‌ها و تصورات حاکی از واقعیت را با آنها تطبیق کنیم صرفاً به عنوان جاهای خالی و به تعبیر دقیقتر، گزاره‌نما، برای بیان امور واقع هستند.

بنابراین برای اینکه دستگاه تئوریک صادقی داشته باشیم باید این جاهای خالی را با مفاهیم حاکی از واقعیت پر کنیم. به تعبیر پوپر: از آنجا که مفاهیم اساسی تعریف نشده، یا



مبادی تصویری هر دستگاه اصل موضوعی را می‌توان X جای خالی دانست، در وهله نخست می‌توان گفت که هر دستگاه اصل موضوعی، دستگاهی از گزاره‌نماها است [۲]. برای اینکه این گزاره‌نماها که همان جاهای خالی مفاهیمند به گزاره‌های صادق بدل شوند باید به دنبال دستگاهی از مفاهیم بود که در دستگاه اصل موضوعی ما صدق کنند. این دستگاه مفاهیم را «مدل» دستگاه اصل موضوعی می‌نامیم. به عبارت ساده‌تر، گزاره‌هایی حاکی از امور واقع (اشیا) که بتوانند برای پرکردن جاهای خالی به‌کار روند، یک مدل را تشکیل می‌دهند.

این معنای متداول مدل در دستگاه‌های تئوریک علوم تجربی به‌ویژه و بیشتر از همه در فیزیک نظری است. «قانون عمومی گازها»، «اتم» و «کوآرک» مصادیقی از مدل‌های علمی هستند. البته برای مدل، انواعی برشمرده‌اند که اغلب آنها به معنای ذکر شده نزدیکند و برخی از آنها مثل مدل‌هایی که در علم پزشکی یا اقتصاد به‌کار می‌روند، معنایی سطحی و ساده دارند و در واقع نمونه مصنوعی از یک امر واقعی هستند که بحث درباره آنها در حوصله این نوشتار نیست. «تئوری مدل» که برای اولین بار در ۱۹۳۰ توسط «تارسکی»^۱ منطق‌دان معروف به‌کار رفت، کاربرد دیگری از بحث مدل در منطق ریاضی است که از رابطه بین یک زبان و تفسیرها یا ساختارهای آن بحث می‌کند [۳].

الف) مدل در نظریه‌های فلسفی

چنان که دیدیم کاربرد مدل در تئوریه‌ها بیشتر و بلکه غالباً در علوم تجربی است و علوم غیر تجربی - بجز منطق ریاضی - هنوز بدین مسأله روی نیاورده‌اند. بنابراین بحث از مدل در نظریه‌ها یا تئوریه‌های فلسفی که در اینجا به عنوان یک طرح ارائه شده، پیشنهادی است که می‌تواند در صورت بحث و بررسی بیشتر و نقد و ارزیابی فلسفی و معرفت‌شناختی، جایی برای خود در مباحث شناخت باز کند. از آنجا که در این بحث سر و کار ما با دو نظریه است که یکی به عنوان مدل دیگری محسوب می‌شود باید ابتدا رابطه دو نظریه را از نگاه کلی بررسی کرد تا بتوان به معنای مدل فلسفی نزدیک شد.

ب) رابطه دو نظریه با یکدیگر

در اینجا نظریه فلسفی، یعنی مجموعه‌ای از اصول و تعاریف که پایه یک نظر خاص فلسفی درباره یک موضوع شده‌اند، به عبارت دیگر، اصول و تعاریف و آن نظر خاص، یک نظریه را تشکیل می‌دهند؛ چنان که می‌گوییم نظریه ملاصدرا درباره نفس و مرادمان مجموعه‌ای از پیش‌فرضها، دسته‌ای از مفاهیم و دیدگاه نوینی درباره نفس و احوالات آن از نظر ملاصدرا



است.

دو نظریه فلسفی - با تعریفی که گذشت - دو نوع رابطه کلی با یکدیگر می‌توانند داشته باشند:

الف) رابطه تکذیب یا انکار^۱،

ب) رابطه تأیید^۲.

رابطه تکذیب خود به انواعی تقسیم می‌شود که تناقض و تضاد از جمله آنها است. در اینجا فرصت پرداختن به انواع فرعی رابطه تکذیب نیست و فقط به همین نکته باید اشاره کرد که تناقض و تضاد در این موضوع لزوماً از نوع منطقی نیست، بلکه چون مراد از رابطه، در اینجا، رابطه معرفت‌شناختی است، اینها نیز به معنای مخالف معرفت‌شناختی به کار می‌روند. مثلاً دو نظریه زیر را فرض می‌کنیم:

۱. نفس متعلق به بدن است،

۲. نفس کاملاً مجرد از بدن است.

چنان که مشخص است بین این دو، تناقض یا تضاد منطقی وجود ندارد، اما از نظر معرفت‌شناسی ناقض یکدیگرند؛ هرچند برای اثبات تناقض معرفت‌شناختی آنها مآلاً باید از راه تحویل قضایای مزبور به معادلهای آنها به شکل منطقی عمل کرد، اما صورت فعلی آنها منطقاً تناقض یا تضادی ندارند.

رابطه تأیید هم خود به انواع دیگری تقسیم می‌شود، همانند دو نظریه مکمل یا دو نظریه متناظر که برای رعایت اختصار از توضیح همه نظریه‌های مؤید صرف‌نظر کرده فقط به نوع همساخت^۳ آن - که پیشنهاد این مقاله است - می‌پردازیم:

ج) دو نظریه همساخت که یکی، مدل فلسفی دیگری است

برای آنکه با ماهیت دو نظریه همساخت آشنا شویم ابتدا باید عناصر سازنده یک نظریه را بازشناسیم. اگر مرادمان از عناصر نظریه همه اجزا یا ویژگیهای مهم آن نظریه باشد که ساختار تئوریک آن را فراهم کرده‌اند، می‌توان گفت که این عناصر عبارتند از:

۱. مفاهیم ساده و مرکب (تصورات، تعاریف، اصول موضوعه و اصول متعارفه)،

۲. زبان و ساختار منطقی گزاره‌ها،

۳. موضوع نظریه که متناظر با عین واقع یا مانند آن - مثلاً ساحتی از ذهن - است،

۴. مسائل و دیدگاه نظریه.



1. refutation relation

2. confirmation relation

3. co-structur

توضیح آنکه در نظریه با دو نوع گزاره سر و کار داریم:

الف) گزاره‌هایی که مسائل و مطالب را طرح کرده به سؤال می‌پردازند،

ب) گزاره‌هایی که دیدگاه نظریه را به عنوان جواب ارائه می‌دهند.

اکنون باید دید «همساختی» یعنی چه؟ آیا تشابه فیزیکی موضوع دو نظریه منظور است یا ساختار یکسان قضایا در دو نظریه؛ یا اینکه دو نظریه همساخت، دو نظریه‌ای هستند که در آنها تعاریف و مفاهیم یکسان، یا سؤالها و جوابهای مشترک به کار رفته‌اند؟ جواب این است که هیچ کدام از اینها ویژگی خاص دو نظریه «همساخت» نیست، بلکه منظور از «همساختی»، تبعیت معرفت‌شناختی یک نظریه از نظریه دیگر است؛ بدین معنا که دو نظریه از جنبه باور، صدق و توجیه از یک میزان اعتبار برخوردار باشند. در اینجا لازم است به تحلیل معرفت‌شناختی یک نظریه اشاره کنیم:

در حوزه معرفت‌شناختی جدید از دو نوع معرفت (گزاره‌ای و غیره گزاره‌ای)^۱ سخن می‌گویند؛ معرفت گزاره‌ای مثل «این میز سبز است» و غیرگزاره‌ای مثل «می‌دانم». نوع اول خود به دو صورت تجربی (پسین)^۲ و غیر تجربی (پیشین) تقسیم می‌شود. سه عنصر باور، صدق و توجیه یا حجیت^۳ به عنوان اجزای ضروری و مشترک یا شروط معرفت گزاره‌ای محسوب می‌شوند و هنگامی که از «تحلیل معیار»^۴ سخن گفته می‌شود، مراد، تحلیل همین سه شرط در یک گزاره است.

در شرط باور ممکن است ملاحظات روان‌شناختی وجود داشته باشد. محتمل است باوری صادق باشد، اما این لزوماً به معنای معرفت درست نیست. از طرف دیگر، درباره صدق، سه نظریه کلی مطرح است: صدق به معنای تطابق یا تناظر، صدق به معنای هماهنگی، و صدق به معنای ارزش عملی مربوط به شناخت^۵. از میان سه شرط باور، صدق و توجیه، شرط اخیر، معرکه آرای صاحب‌نظران و معرفت‌شناسان محسوب می‌گردد و درباره آن بیشتر از دو شرط دیگر بحث شده است.

قدر مسلم آنکه معرفت، مستلزم تناسب درجه رضایت^۶ شرط باور با درجه رضایت شرط صدق است و به تعبیر دقیقتر، آن دو باید به یک میزان اقتناع فرآورند. از جمله مسائل مهم در شرط، توجیه آن است که باید دلیل کافی برای صدق گزاره احراز شود. در این باره، مباحث

1. propositional knowledge, and non-propositional knowledge
2. empirical (a posteriori)
3. the belief condition, the truth condition, the justification condition
4. standard analysis
5. truth as correspondence, and truth as coherence, and truth as pragmatic cognitive value
6. satisfaction



مختلفی از جمله حجیت شهود، عقل، تجربه و ... وجود دارد که اکنون مجال ورود در آنها نیست. اکنون با توجه به توضیحات بالا باید گفت: مدل فلسفی، نظریه یا گزاره‌ای است که نظریه‌ای همسان با آن فراهم می‌شود. این نظریه دوم که در شرایط سه‌گانه صدق، باور و توجیه تابع نظریه مدل است، «نظریه تابع» نامیده می‌شود و تفاوت آن با نظریه مدل، در موضوع یا ابژه است، نه در اصول، پیش‌فرضها و ... البته آنچه اینجا در مقایسه نظریه مدل و نظریه تابع گفته می‌شود صرفاً از جنبه روش‌شناختی است، نه جنبه‌های دیگر. بدیهی است شرایط صدق، حجیت گزاره و نوع باوری که در دو نوع گزاره وجود دارد از مباحث مهمی است که باید در مقایسه دو گزاره بدانها پرداخت و ما در اینجا برای پرهیز از طولانی شدن نوشتار به آنها نمی‌پردازیم. پس ما با پنج اصطلاح سروکار داریم که عبارتند از:

الف) نظریه مدل: قضیه یا یک دسته قضایایی که به عنوان نظریه محسوب می‌شوند و نظریه دیگری بر اساس آنها فراهم می‌شود.

ب) نظریه تابع: گزاره یا یک دسته گزاره‌هایی که از لحاظ باور، صدق و توجیه هم‌ارز نظریه مدل است.

ج) گزاره‌های مدل: گزاره‌هایی که نظریه مدل را تشکیل می‌دهند. به ندرت می‌توان یافت که یک نظریه فقط از یک گزاره تشکیل شده باشد.

د) گزاره‌های همساخت: گزاره‌های هم‌ارز با گزاره‌های نظریه مدل. در واقع هر دو دسته قضایای مدل و تابع را می‌توان همساخت نامید.

ه) همساختی: تبعیت یا مماثلت معرفت‌شناختی یک نظریه نسبت به دیگری با تعریفی که گذشت.

د) بررسی یک نمونه مدل فلسفی

برای آنکه بتوان فرایند معادل‌سازی در قضایای همساخت را بهتر شناخت می‌توان دو نظریه زیر را از فلسفه ملاصدرا به عنوان نظریه مدل و نظریه تابع مورد بررسی قرار داد:

نظریه مدل: نفس واحد است و در وحدتش همه قوای خود را دربر دارد.

نظریه تابع: بسیط‌الحقیقه همه اشیا است، اما هیچ کدام از آنها نیست.

در اینجا مدعا این است که نظریه ملاصدرا درباره نفس مدلی است برای شناخت نحوه جامعیت وجود الهی نسبت به صفات خود و کمالات اشیای مخلوق. بهتر است در اینجا به برخی از اصول، مسائل و گزاره‌های مشابه دو نظریه پردازیم:

در نظریه مدل (نفس):

۱. نفس بسیط و واحد است.

۲. نفس چون مجرد است و بسیط، تعدد و تجزی ندارد.



۳. نفس دارای آثار متعددی است و قوای مختلفی دارد.

۴. تعدد آثار و تعدد قوا چگونه با وحدت ذات و بساطت آن سازگار است؟

در نظریه تابع (درباره ذات خداوند):

الف) ذات احدیت بسیط است.

ب) هیچ‌گونه کمالی نمی‌تواند از ذات او خارج باشد. پس جامع کمالات اشیا است.

ج) ذات او چون بسیط است، جزء یا تعدد ندارد.

د) چگونه ممکن است ذات خداوند هم بسیط باشد و هم جامع همه کمالات مفروض، اما در آن

تعدد و ترکیب لازم نیاید؟

چنان که می‌دانیم جواب مسأله ۴ در نظریه مدل با توجه به میانی اساسی فلسفه ملاصدرا، یعنی اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری داده شده است؛ اما در مورد جواب مسأله «د» بدون آنکه بخواهیم در مورد باور، صدق و توجیه گزاره‌های مورد مقایسه داوری کنیم، به این عبارت مهم ملاصدرا می‌پردازیم که از دیدگاه روش‌شناختی، وابستگی جواب دو سؤال ۴ و «د» را تبیین می‌کند:

«هر بسیط‌الحقیقه‌ای [که در اینجا خداوند مورد نظر است] از تمام وجوه خود، تمام اشیا است، به نحو اعلی و ارفع و اشرف. و آنچه از او سلب می‌شود چیزی جز نقایص و قصورات نیست. او تمام اشیا است و تمام الشیء درباره او سزاوارتر از غیر او است و موجودات مرتبه بعد از او؛ یعنی مجردات هم به همین صورتند، بدین معنا که متناسب با بساطت و درجه نزدیکی به واجب‌الوجود در مقایسه با اشیایی که بعد از آنها قرار دارند، تمامیت و جامعیت بیشتری دارند. و به همین صورت است، حال هر موجود عالی نسبت به موجود سافل و هر علت نسبت به معلول خود و هر موجود تام نسبت به ناقص خود. بنابراین، نفس نباتی تمام قوای طبیعی است که دارای جذب و دفع و احاله هستند و نفس حیوانی تمام قوای حسی و نباتی حیوانی و طبیعی است، و نفس انسانی تمام مادون خود است. و این مسأله را به عنوان یک قاعده نزد خود قلمداد کنید» [۴]. چنان که مشخص است عنوان «قاعده» به اصل روش‌شناختی ملاصدرا مربوط می‌شود که حکم بسیط‌الحقیقه را بر نفس هم صادق می‌داند؛ اما در اینجا حکم از نظریه تابع، یعنی خدا یا بسیط‌الحقیقه، به نظریه مدل، یعنی نفس، سرایت کرده؛ در صورتی که طبق نظریه مدل فلسفی باید عکس این حالت اتفاق می‌افتاد. علت آن است که ملاصدرا در اینجا می‌خواهد بساطت و جامعیت بسیط‌الحقیقه را تبیین کند و مسأله اول او بسیط‌الحقیقه است، نه نفس. نکته دیگر آنکه تقدم رتبی نظریه تابع به اصل مدل انگاری خللی وارد نمی‌کند و چنان که خواهیم دید عبارات دیگری در آثار ملاصدرا وجود دارند که درست براساس مدل انگاری مورد ذکر، گزاره‌های مربوط به صفات و افعال خداوند را تابعی از گزاره‌های مربوط به نفس و افعال آن نشان می‌دهند.



۳. مقایسه‌ای بین ملاصدرا و لایبنیتس در نظریه مدل فلسفی

چنان که گفته شد در آثار هر دو فیلسوف، عباراتی وجود دارد که بین رابطه خداوند و طبیعت - یا رابطه خدا با کل مخلوقات - و رابطه نفس و بدن تشابه برقرار کرده است. اکنون ادعا آن است که گزاره‌های نوع اول، تابع معرفت‌شناختی گزاره‌های نوع دوم هستند و به عبارت دیگر، نظریه‌ای که رابطه نفس و بدن را بیان می‌کند، مدل فلسفی نظریه‌ای است که رابطه خداوند و طبیعت را تبیین می‌کند.

برای اثبات این مطلب، بررسی دو مسأله لازم است: اول ماهیت نفس از دیدگاه آن دو، و دوم، گزاره‌های همساخت که در تشبیهات فلسفی دو دیدگاه به کار رفته‌اند.

الف) ماهیت نفس

از آنجا که بحث از ماهیت نفس از هر دو دیدگاه دارای تفصیل زیاد است، ما در اینجا فقط به ذکر برخی از عبارات یا اصطلاحات دو فیلسوف در این باره می‌پردازیم.

یک) ملاصدرا

ملاصدرا نفس را این‌گونه تعریف می‌کند:

«صورت [= نفس] انسان آخرین معنای جسمانیت و اولین معنای روحانیت است» [۵].

«نفس که صورت انسان است، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است... انسان راهی است که بین دو عالم کشیده شده است؛ بسیط است به سبب روحش و مرکب است به سبب جسمش. طبیعت جسمش لطیفترین طبایع زمینی [= جسمانی] است و نفسش بالاترین مراتب نفوس عالی...» [۶].

دو) لایبنیتس

لایبنیتس نفس را منادی می‌داند با ویژگی ادراک و صفت خاص حافظه. او به نحو پیچیده درباره مناد سخن گفته است تا آنجا که برخی شارحان نتوانسته‌اند به‌طور یقین بگویند که آیا مناد همان نفس است یا حاصل اتحاد نفس و بدن. در هر حال، مناد نفس نه کاملاً مادی است، نه کاملاً مجرد از ماده. در اینجا به ذکر دو عبارت از او بسنده می‌کنیم.

لایبنیتس در انتقاد از اعتقاد دکارت و دکارتیان از نفس مجرد می‌گوید:

«نه نفوس کاملاً جدا از جسم وجود دارد، نه اجنه بدون بدن. فقط خداوند است که کاملاً جدا

از جسم است.» [۷]

لایبنیتس در بسیاری از آثار خود از نفس به عنوان نیرو و منشأ حرکت اشیا نام برده است. او در رساله «نظریه‌های انتقادی به بخش عمومی اصول دکارت» در این باره سخنی دارد که



می‌توان از آن در روش‌شناختی نظریه مدل فلسفی بهره گرفت. وی می‌گوید: این نیرو که در مورد انسان همان نفس است، عاملی است که گذر از ماورای طبیعت به طبیعت و از عالم مادی به غیر مادی را ممکن می‌سازد. نقل عبارات بالا از ملاصدرا و لایبنتیس برای نشان دادن این مطلب بود که هر دو، نگرشی جدید و تقریباً نزدیک به هم در مورد ماهیت نفس دارند. اما البته در مورد رابطه نفس و بدن یکسان نمی‌اندیشند و تفاوت‌های مهمی بین اندیشه‌های آنان وجود دارد. اکنون به گزاره‌های همساخت در دو دیدگاه می‌پردازیم:

ب) گزاره‌های همساخت در تشبیهات فلسفی دو دیدگاه

در این بخش به دو نوع از دلایل و تعابیری که هر دو فیلسوف در این باره داشته‌اند، اشاره می‌کنیم. این دلایل و تعابیر در حقیقت اصول همساختی گزاره‌ها را در نظریه مدل و نظریه تابع نشان می‌دهند و آنها را می‌توان به نحو روش‌شناختی مورد بررسی قرار داد. نوع اول، تشبیهات فلسفی و نوع دوم، اشاره به اصول همساختی گزاره‌ها است.

ج) تشبیه فلسفی نفس به خدا

یک) ملاصدرا

- ملاصدرا در رساله «خلق الاعمال» می‌گوید: «اگر نمونه و مثالی می‌طلبید... به افعال حواس و قوای نفس ناطقه نگاه کنید که خداوند متعال آن را نمونه‌ای از خود، در جنبه‌های ذاتی، صفاتی و فعلی ساخته است» [۸].

- در شواهد الربوبیه، ملاصدرا آن را «طراز عالم امر» و «صراط مستقیم خداوند» نام نهاده است. وجه نامگذاری اول به تعریفی مربوط می‌شود که او از نفس ارائه داده و آن را اولین معنای روحانیت و آخرین معنای جسمانیت دانسته است؛ زیرا با این تعریف، گویی نفس در مرز عالم جسمانی و عالم روحانی قرار دارد. وجه نامگذاری دوم هم آن است که نفس می‌تواند راهی برای شناخت خداوند باشد و به تعبیر خود ملاصدرا، این راه شناخت خداوند بر راههای دیگر از قبیل حرکت یا حدوث برتری دارد؛ زیرا در اینجا، سالک و رونده راه، همان مسلک و خود راه است و به بیان دیگر، نفس، همان صراط مستقیم خداوند است [۵].

دو) لایبنتیس

- او در بند ۲۸ و ۸۳ کتاب منادولوژی واژه «تمثال»^۱، «تصویر الوهیت»^۲ و «الوهیت کوچک»^۳

1. likeness

2. image of the divinity

3. little divinity



را در توصیف نفس به کار برده است [۷]. البته صفت اول برای همه منادها است و صفات دوم و سوم در خصوص نفس به کار رفته است.

- در کتاب مقالات جدید در باب فاهمه بشری، در مبحث کلیات و تصورات بی‌واسطه و با واسطه یا درونی و بیرونی، او می‌گوید اگر نفس، موضوع درونی با واسطه خود نفس است، یعنی اگر نفس می‌تواند خود را شناسایی کند و از خود تصور داشته باشد، بدان دلیل است که خود جهان کوچکی است مشتمل بر تصورات متمایزی که خدا را می‌نمایانند و تصورات مبهمی که جهان را نشان می‌دهند [۹].

- لایبنی‌تس در رساله نظام جدیدی از طبیعت و ارتباط جواهر و اتحاد نفس و بدن از تعبیر «خدای کوچک» برای توصیف نفس استفاده می‌برد. وی می‌گوید: نفوس ناطقه^۱ همچون خدایان کوچکی هستند که در خود رشحه‌ای از نور الوهیت^۲ دارند و این است دلیل آنکه خداوند بر نفوس حکومت دارد، چنان که یک پادشاه بر زیردستانش یا یک پدر بر فرزندان [۱۰].

د) برخی از اصول همساختی گزاره‌ها در دیدگاه ملاصدرا

در این باره به سه عبارت از ملاصدرا بسنده می‌کنیم:

- در اسفار، ملاصدرا بساطت نفس را با بساطت ذات الهی مقایسه کرده، در جواب کسانی که وحدت نفس و قوا را قبول ندارند و نفس را به خاطر تعدد جهاتش بسیط ندانسته‌اند، می‌گوید: «تعدد جهات باعث دوگانگی در وجود نیست؛ زیرا چه بسیار قوه بسیطی که مصداق معانی متعددی می‌شود، ولی سبب تکثر در ذات و حیثیت وجود نمی‌گردد، مثل عاقلیت و معقولیت در جوهر مفارقی، علم، قدرت، اراده، حیات و سایر صفات دیگر واجب‌الوجود [۱۱].»

- در شواهدالربوبیه جنبه تصرف نفس در بدن را با قدرت تصرف خداوند در طبیعت مقایسه کرده، می‌گوید: «برای نفس در این عالم در باب افعال جسمانی‌اش دو طبیعت وجود دارد که هر دو مقهور نفسند و به صورت قبول و تسلیم «طوعاً و کرهاً» در خدمت اویند؛ همانند طاعتی که آسمان و زمین برای خداوند متعال دارند... [۵]». مراد او از دو طبیعت، دو بدن است. او معتقد است که غیر از این بدن ظاهری، بدن لطیف دیگری وجود دارد که ارتباط اصلی نفس با آن بدن است.

- فقراتی از رساله «اجوبة المسائل الکاشانیه» شاهد بسیار گویایی است بر اصل همساختی گزاره‌های نظریه مدل و نظریه تابع در اندیشه ملاصدرا. وی می‌گوید: «... پس این نفس، مدبّر است در این مملکت انسانی و هر کاری بخواهد انجام می‌دهد، حاکم و قادری است که حکم و قدرتش به تمام این قوا می‌رسد، بلکه حکم و قدرتش از ساحت علو ذات او بدین درجات نزول



1. minds of rational souls

2. some ray of the light of divinity

می‌کند. پس نفس عیناً هم سمیع است و هم بصیر، هم مفکر است و هم دارای تدبیر، هم ناطق است و هم عاقل؛ هرچند که ذاتش واحد و این قوا کثیر باشند، زیرا قوا با کثرت خود محو در احدیت او هستند... [۱۲].»

از عبارات ذکر شده، اصول مختلفی قابل استخراج است؛ مثل اصل وحدت وجود در عین کثرت شئون که در مورد نفس و قوای آن و خداوند و صفات او به‌کار می‌رود. دو قضیه همساختی که در این مورد وجود دارد عبارت است از:

- نفس واحد و بسیط است و مصداق صفات متعدد،

- خداوند بسیط و واحد است و دارای صفات متعدد.

چنان که از عبارت اسفار پیدا است توجیهی که در هر دو قضیه به‌کار رفته، یکی است و به دلیل آنکه ملاصدرا آنها را در مقایسه با یکدیگر و در تأیید همدیگر ذکر کرده، از باور و صدق هم‌ارز و یکسانی برخوردارند و بنابراین از نگاه معرفت‌شناختی، دارای ساختی واحدند و یکی از آنها مدلی است برای دیگری. اما علت آنکه معمولاً قضایای مربوط به نفس، مدل قضایای مربوط به خداوند محسوب می‌گردند - نه برعکس - از تشبیهات فلسفی به‌دست می‌آید. این تشبیهات نشان می‌دهند که فیلسوف ابتدا به نفس فکر می‌کند و آنگاه این فکر را اساس فکر درباره خدا قرار می‌دهد. کلمه صراط مستقیم خداوند که در تشبیهات ملاصدرا به‌کار رفته، گویای این مطلب است و خود او نیز بدین نکته تصریح دارد که شناخت ما از خداوند از طریق شناخت نفس حاصل می‌شود. در مورد اصول دیگر نیز مسأله همین‌گونه است؛ یعنی اصولی مثل نحوه تصرف نفس در بدن، حضور نفس در بدن، و وحدت صفات و ذات نفس که در عبارات ذکر شده و دیگر تعابیر ملاصدرا یافت می‌شوند، به عنوان مبدأ و منشأ قضایای مدل - یا نظریات مدل - محسوب می‌شوند و آنگاه به کمک آنها و با همان درجه توجیه، صدق و باور، قضایای مربوط به خدا یا رابطه خدا با عالم فراهم می‌گردند.

ه) برخی از اصول همساختی گزاره‌ها در دیدگاه لایبنیتس

در دیدگاه لایبنیتس هم اصول مربوط به همساختی گزاره‌ها به‌خوبی قابل بررسی و استخراجند. البته باید به این نکته مهم توجه داشت که رابطه نفس و بدن در دیدگاه لایبنیتس از هر نظر همانند دیدگاه ملاصدرا نیست و در جنبه‌های مهمی، مثل فاعلیت نفس در بدن، تقریباً نقطه مقابل دیدگاه ملاصدرا است؛ اما از نظر اموری همانند ماهیت نفس و جنبه تدبیری آن، قابل مقایسه با دیدگاه او است. در اینجا سه عبارت از نوشته‌های لایبنیتس را نقل می‌کنیم:

- وی در ابتدای رساله «در باب خلقت نهایی اشیا» دو جنبه تسلط و تدبیر خدا بر عالم و تدبیر نفس بر بدن را چنین مورد مقایسه قرار می‌دهد: «علاوه بر عالم یا مجموع اشیای متناهی، یک شیء واحد می‌یابیم که بر عالم تسلط دارد؛ نه صرفاً مثل تسلط نفس من در من یا تسلط



خویشتن^۱ من در بدنم، بلکه بسیار فراتر از آن» [۱۳].

- در منادولوژی عبارت صریحی در مورد نحوه تفکر در مورد خداوند وجود دارد، و لایبِنیتس تأمل در خود و اندیشه درباره خویشتن و درباره صفاتی از اندیشه مثل تجرید را زمینه اندیشیدن درباره خدا و حقایق دیگر معرفی کرده است. او می‌گوید: «... و از این رو است که به وسیله تفکر در مورد خویش، درباره وجود، جوهر بسیط یا مرکب، موجود مجرد و حتی درباره خدا می‌اندیشیم...» [۷].

بنابراین، لایبِنیتس هرچند فاعلیتی برای نفس قائل نیست، اما به‌گونه‌ای تدبیر و تسلط بر بدن را به معنای محدود می‌پذیرد، و همین را مبدأ مقایسه رابطه نفس و بدن با رابطه خدا و طبیعت - یا اشیا - قرار می‌دهد. در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن اینکه آیا صفات یا ویژگیهایی که در مورد موضوع، محمول و کیفیت حمل در گزاره‌های مدل وجود دارد باید برای گزاره‌های تابع هم فرض شود یا نه؟

جواب این است که لزومی بر این تابعیت نیست و آنچه مهم است و اساس همساختی معرفت‌شناختی محسوب می‌شود، همان تابعیت از شرایط توجیه، باور و صدق گزاره‌های مدل است. بنابراین هرچند مشابهت بین ارکان گزاره مدل و گزاره تابع - که ذکر آنها گذشت - ضروری است، اما نباید این مشابهت را یک تشابه تام دانست و چه بسا حوزه شمول نظریه تابع بسیار فراتر از حوزه شمول نظریه مدل باشد. همچنین می‌توان حالتی را فرض کرد که نظریه تابع با ایجاد یک توسعه در نظریه مدل فراهم آید، اما باز در شرایط توجیه، صدق و باور با آن یکسان باشد.

پس، از دیگر اصول روش شناختی در نظریه مدل فلسفی، یکی اصل امکان توسعه در نظریه تابع است که امکان دارد با افزایش یا کاهش صفات و ویژگیهای مدل برای رسیدن به تابع باشد. نمونه واضح آن در عبارت منادولوژی لایبِنیتس آمده است. وی در ادامه سخن قبلی خود درباره نحوه اندیشیدن ما درباره خدا، می‌گوید: «و [بدین‌گونه] می‌فهمیم چیزی که در ما محدود است در خدا نامحدود است» [۷]. در این شیوه، چنان که روشن است، نامحدود بودن خداوند و صفاتش از محدودیت نفس و صفات آن استنتاج شده است.

میزان مشابهت موضوع و محمول گزاره مدل با آن تابع، وجه مقایسه و وجه تشابه گزاره مدل و تابع و ... از دیگر اصول همساختی معرفت‌شناختی است که جای بررسی دارد.

۴. نتیجه‌گیری

به‌طور خلاصه می‌توان نتایج زیر را از مهمترین نکات این مقاله مطرح کرد:



۱. مدل فلسفی نظریه‌ای است که با بررسی و قبول آن به عنوان یک اصل از متدولوژی تطبیق در آرای فلسفی، می‌توان به شیوه دقیق‌تری به مقایسه و تطبیق دیدگاهها پرداخت.
۲. رابطه نفس و بدن از نگاه هر دو فیلسوف، مدلی است که رابطه خداوند و طبیعت را بیان می‌کند؛ با این تفاوت که لایبنیتس به فاعلیت نفس در بدن قائل نیست. در عوض، حضور نفس در بدن، اتحاد نفس و بدن، کنار زدن مرزهای فلسفی بین نفس و بدن یا تقریب نظری بین دو جنبه مجرد و مادی انسان، هماهنگی نفس و تدبیر آن نسبت به بدن، و مقایسه همه این موارد با رابطه خداوند و طبیعت، از نقاط مهم ملتقای دو اندیشه فلسفی مورد بحث است.
۳. نزدیکی نگرشی که در دو دیدگاه نسبت به مسائل ذکر شده وجود دارد، یک حادثه اتفاقی یا توارد نیست، بلکه ریشه در نگرش و شیوه مشترکی دارد که هر دو فیلسوف به نحو معرفت‌شناختی به نفس و بدن، و خداوند و طبیعت دارند و همین نگرش مشترک است که هم ارزی صدق، باور و توجیه گزاره‌های همساخت مدل و تابع، یعنی رابطه نفس و بدن و رابطه خدا و طبیعت، را نتیجه می‌دهد.

۵. منابع

- [1] Salmon, W. C, *A Companion to Epistemology*, Great Britain, Black Well, 1996, p. 506.
- [۲] پوپر، کارل ریموند، منطق اکتشاف علمی، ترجمه حسین کمالی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰، ص ۹۵.
- [3] *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 1996, pp. 502-3, 233-235.
- [۴] ملاصدرا، رساله اتحاد عاقل و معقول، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ص ۷۴-۷۵.
- [۵] ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین (شواهد الربوبیه)، ص ۳۱۳، ۳۱۴ و ۳۲۵.
- [۶] — الشواهد الربوبیه، ج ۲، بیروت و مشهد، مؤسسه التاریخ العربی و المرکز الجامعی للنشر، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۲۲۳.
- [7] Leibniz, *Monadology, Philosophical Writings*, G.H.R. Parkinson, Everyman's Library, London, 1983, p. 191, 186, 192, 184.
- [۸] ملاصدرا، رساله خلق الاعمال، ص ۲۷۸.
- [9] Leibniz, *New Essay on Human Understanding*, 2nd ed., Great Britain, Cambridge University, 1997, p. 109.
- [10] Leibniz, "A New System of the Nature and the Communication of Substances, as well as the Union between the Soul and the Body" in



Leibniz Philosophical Papers and Letters, p. 455.

[۱۱] ملاصدرا، الاسفار العقلية، ط ۴، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۱۸-۱۱۰، ج ۸، ص ۵۸.

[۱۲] _____، رساله اجویة المسائل الکاشانیة، ص ۱۳۲.

[13] Leibniz, "On the Ultimate Origination of Things" in *Leibniz Philosophical Writings*, p. 436.



پروپشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

