

هویت فردی و مسئله ذهن - بدن از نظر ارسطو

مژگان محمدی^۱

مالک حسینی^۲

چکیده

مسئله ذهن - بدن یکی از موضوعات پیچیده فلسفی است که به نظر متفکران، در صورت ارائه پاسخ کافی به این پرسش، بسیاری از موضوعات پیچیده و دشوار فلسفی حل خواهد شد و بشر به علم جامعی در باب ماهیت انسان دست خواهد یافت. علاوه بر مسائل وجودشناختی و علی که در ذیل مسئله ذهن - بدن مطرح است، این مسئله از جنبه ذهنی با پرسش - های مهمی نظیر چیستی هویت شخصی و ارتباط آن با بدن و مغز روبرو است. ناتوانی نظریات موجود در تبیین رابطه ویژگی‌های ذهنی و ویژگی‌های فیزیکی باعث شد برخی موضوع بازگشت به تفسیر ارسطویی از ذهن یا نفس به عنوان صورت بدن را مطرح کنند. علی‌رغم انتقادات فراوانی که به نظریه ارسطو شده، نحوه مواجهه وی با مسئله ذهن - بدن به گونه‌ای است که در پاسخگویی به مسائل چیستی پدیده‌های ذهنی و حالات فیزیکی و تبیین نحوه تعامل بدن و ذهن موفق‌تر از دیگر نظریات است. همچنین نظریات وی حاوی نقاط قوت فراوانی در حل مسئله هویت فردی است.

کلید واژه‌ها: ارسطو، ذهن، بدن، هویت فردی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱ - دانشجوی دکتری فلسفه، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Mohammadi.mozhgan@gmail.com

۲ - استادیار گروه فلسفه، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول).

malek.hosseini@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۶/۵ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۸/۷

مقدمه

هدف از نگارش این مقاله بررسی نقاط قوت و ضعف نظریه ارسطو در حل مسئله ذهن-بدن و تأثیر آن در حل بعضی مسائل پیچیده فلسفی مرتبط با آن نظیر مسئله هویت فردی است. رابطه پدیده‌های ذهنی و حالات فیزیکی از موضوعات بسیار پیچیده فلسفی است که روز به روز بر دامنه اهمیت آن افزوده می‌شود. این موضوع که اغلب در نوشتارهای فلسفی به "مسئله ذهن-بدن" ارجاع می‌یابد از دیرباز مورد توجه متفکران بوده است. ایشان سعی کرده‌اند با ارائه نظریاتی این رابطه را تبیین کرده و در حل پیچیدگی‌های آن موفق شوند. در میان متفکرانی که به این مسئله پرداخته‌اند ارسطو به عنوان یکی از تأثیرگذارترین متفکران تاریخ اندیشه بشر از اهمیت بسزایی برخوردار است. اکنون با وجود گذشت قرن‌ها هنوز نظریات وی مطرح است. البته وی مفهومی را که ما از ذهن داریم، بکار نمی‌برد و بحث‌هایش بر پرسش‌های ما از آگاهی و ویژگی‌های حالات ذهنی متمرکز نبود. در عوض مفهوم نفس را بکار می‌برد که کارکردهایش تا حدی با کارکردهای مفهوم ذهن از نظر ما هم‌پوشانی دارد. نفس اصل حیات است و تمام جلوه‌های زندگی را به خود اختصاص می‌دهد. ارسطو فرایندها و حالاتی را که از نظر متفکران جدید صرفاً فیزیولوژیکی است مانند تغذیه، رشد، تولید مثل، تنفس، خواب و بیداری، را به نفس نسبت می‌داد؛ البته تا حدی که نفس دلیل حالات و فرایندهای ذهنی دانسته شود، مطالعه نفس و مطالعه ذهن هم‌پوشانی دارند و به ناچار به موضوعات آگاهی و ویژگی‌های حالات ذهنی مربوط شده، و سخن گفتن از فلسفه ذهن ارسطو را روا می‌دارد.

ارسطو در کارهایی که عموماً در خصوص مسأله حیات انجام داده، به بعضی نتایج رسیده که از نظر فلسفه معاصر ذهن بسیار مهم است. طی پنجاه سال گذشته، فلاسفه به ارسطو به عنوان یک منبع ممکن نظرات جدید درباره پدیده‌های ذهنی و ارتباطشان با حالات فیزیکی مواجه شده‌اند، و هر چه بیشتر با تحقیقات مفهومی پیچیده و دقیق تاریخی دنبال شده است (Gregorić, 2014). ارسطو سعی کرد ارتباط نفس/ذهن و بدن و جزئیات آن را در قالب رکن نظام فلسفی‌اش یعنی نظریه ماده و صورت به تصویر بکشد. تبیین ارتباط نفس/ذهن و بدن در قالب نظریه صورت و ماده مناقشاتی را در بین متفکران و شارحان وی بوجود آورده است. علی‌رغم انتقادات فراوانی که به این نظریه شده است، از نظر بسیاری این نظریه، در تبیین رابطه ذهن و بدن نقاط قوت زیادی دارد و می‌تواند به حل بسیاری از مسائل پیچیده رابطه پدیده‌های ذهنی و حالات فیزیکی کمک کند. همچنین می‌تواند به متفکران در پاسخ‌گویی به بعضی مسائل دشوار فلسفی یاری رساند.

مسئله ذهن-بدن^۱

«مسئله ذهن-بدن مسئله‌ای در باب چیستی رابطه ذهن-بدن، یا به عبارتی دیگر، چیستی رابطه پدیده‌های ذهنی^۲ و ویژگی‌های فیزیکی^۳ است» (Bunnin & Yu, 2004: 435). این مسئله خود به مسائل مختلف دیگری تقسیم می‌گردد. برخی از آن مسائل وجودشناختی‌اند و برخی دیگر علی^۴. پرسش‌های وجودشناختی، پرسش‌هایی در باب چیستی حالات ذهنی و فیزیکی است، و در آن سعی می‌شود که به این مسائل پاسخ داده شود که آیا حالات فیزیکی، حالات ذهنی‌اند؟ یا برعکس، حالات ذهنی حالات فیزیکی‌اند؟ پرسش‌های علی درباره تأثیر گذاری این حالات بر یکدیگر است؛ آیا حالات فیزیکی بر حالات ذهنی تأثیر می‌گذارند؟ یا برعکس، حالات ذهنی بر حالات فیزیکی تأثیر می‌گذارند؟ (Robinson, 2017).

قدمت طرح مسئله ذهن-بدن به افلاطون و ارسطو می‌رسد. البته همانطور که پیشتر توضیح داده شد. این مسئله در نظام فکری ایشان تحت عنوان نفس-بدن مطرح شد. بعدها این دکارت بود که به موضوع در فلسفه جدید موقعیت محوری بخشید. دیدگاه او در باره تمایز کامل ذهن از بدن به دوگانه‌انگاری ذهن-بدن معروف است. از نظر او، یک شخص همان نفس مجرد است. نفس به کلی متمایز و به لحاظ نوع، متفاوت از بدن دارای امتداد، اشغال کننده فضا و فیزیکی، است. به نظر او، حالات ذهنی به نفس مجرد تعلق دارند و بدن ممتد^۵ نمی‌تواند در تعامل با ذهن غیر ممتد باشد. پدیده‌های ذهنی را نمی‌توان بطور مکانیکی بر اساس حالات فیزیکی تبیین کرد. سوال اصلی در اینجا این است که از آنجا که ذهن و ماده دو چیز کاملاً متمایز هستند حالات ذهنی و فیزیکی چگونه می‌توانند رابطه داشته باشند؟ و چگونه آگاهی درونی می‌تواند از واقعیت عینی معرفت درستی کسب کند؟ با این اوصاف، دکارت تلاش زیادی کرد تا چگونگی ایجاد حالات بدنی توسط نفس را تبیین کند (Bunnin & Yu, 2004: 100).

مسئله ذهن-بدن به منازعات مهمی در فلسفه معاصر دامن زده است. نقطه شروع برخی مباحث از ذهن است، اما نقطه شروع برخی دیگر از مباحث، مغز یا سیستم عصبی است. «دیدگاه‌های متفاوتی در این خصوص بوجود آمده‌اند: نظریه‌های رفتارگرایی^۶،

1- The Mind-Body Problem

2- Mental Phenomena

3- Physical Properties

4- Ontological

5- Causal

6- Extended

7- Behaviorism^۷

کارکردگرایی^۱، این همانی ذهن و مغز^۲ و نظریه محاسبه‌ای^۳ نمونه‌هایی از دیدگاه مادی-گرایانه است که می‌کوشند نشان دهند که حالات ذهنی همان حالات فیزیکی‌اند. درمقابل آنها، دیدگاه‌های ایدئالیستی^۴ قرار دارد که معتقدند حالات فیزیکی در واقع همان حالات ذهنی‌اند» (Robinson, 2017).

برخی فلاسفه به جد معتقدند که راه‌حل نهایی برای این مسئله وجود ندارد و طرح مسئله از ابتدا اشتباهی بوده که بر پایه فرضیات گمراه‌کننده دکارت شکل گرفته است، و برخی دیگر معتقدند این وضعیت در پی بازگشت به تقریر ارسطویی درباره رابطه نفس و بدن است (همان).

ارسطو و مسئله ذهن - بدن

نحوه مواجهه ارسطو با مسئله نفس/ذهن - بدن متفاوت است. دیدگاه‌های وی برخوردهای مادی‌گرایانه و ایدئالیستی با مسئله را بر نمی‌تابد. از نظر ارسطو نظریه مثل افلاطون به دلیل نقص‌هایی که داشت قادر به تبیین درست رابطه نفس و بدن نبود. وی نظریه مثل را از دو جهت مورد نقد قرار داد؛ یکی از جهت توانایی تبیین جهان و دیگر از جهت ادله موجود برای اثبات مثل. اولاً، مثل قادر به تبیین اشیای پیرامون ما نیستند و افلاطون در جست‌وجوی علل اشیاء قائل به وجود اشیاء دیگری به همان تعداد شد. ایده‌ها در اشیاء محسوس اعم از اشیاء سرمدی و اشیایی که دستخوش کون و فسادند هیچ تأثیری ندارند. نه به شناخت اشیاء کمک می‌کنند و نه وجود اشیاء را تبیین و تعلیل می‌کنند (استیس، ۱۳۸۵: ۳۰۹-۳۱۳). به عبارت بهتر، حتی اگر مثل وجود داشته باشند، اشیایی که بهره‌ور از آنها نبند بوجود نخواهند آمد مگر آنکه چیزی وجود داشته باشد که سبب حرکت شود. بدین ترتیب، افلاطون که قادر نیست به کمک مثل علت وجود اشیای دیگر را تبیین کند، تصور مثال خیر را به میان می‌آورد که منشأ همه صور است و ماده را به شکل مثل درمی‌آورد (اخلاق نیکوماخوس، ۱۰۹۵الف: ۲۶-۲۹). ثانياً:

«هیچ یک از ادله‌ای که [افلاطون] برای اثبات وجود مثل آورده متقاعدکننده نیست؛ زیرا بعضی از آنها به نتیجه‌ای الزام‌آور برای وجود ایده‌ها منتهی نمی‌شود و بعضی به وجود ایده برای اشیایی منجر می‌گردد که اصلاً قائل به وجود ایده برای آنها نیستیم» (متافیزیک، ۹۹۰ب: ۹-۱۳).

از آنجا که همه اشیای موضوع علم باید دارای ایده باشند، امور سلبی و اضافی و اشیاء فسادپذیر هم دارای

-
- 1- Functionalism
 - 2- Mind-Brain Identity
 - 3- The Computational
 - 4- Idealist views

هویت فردی و مسئله ذهن-بدن از نظر ارسطو ۱۸۱

ایده هستند (همان).

ارسطو بعد از بحث جدلی خویش علیه نظریه مثل، برای فائق آمدن بر کاستی‌های نظام افلاطونی نظریه ماده و صورت را ارائه کرد و طبعاً مانند هر فیلسوف دارای نظامی سعی کرد موضوعات مختلف فلسفی را در قالب این نظام بیان کند. ارتباط پدیده‌های ذهنی و حالات فیزیکی یکی از مهمترین مباحث است که ارسطو ضمن بیان واقعیات آن سعی کرد آن را در قالب نظریه ماده و صورت تبیین کند. نظریه صورت و ماده، نظام فکری ارسطو درباره مسئله ذهن - بدن را تبیین می‌کند. در واقع بحث‌های وجودشناختی و علی‌وی درباره این مسئله بدون فهم دقیقی از نظریه ماده و صورت قابل تبیین نیست: «قسمی از جوهر محسوس^۱ ماده^۲ است، و قسمی دیگر صورت^۳ و فعلیت^۴ و قسم سوم چیزی است که از ترکیب آن دو پدید می‌آید» (متافیزیک، ۱۰۴۳الف: ۲۶-۲۹). ماده آن چیزی است که بی‌آنکه بالفعل "این چیز" باشد بالقوه "این چیز" است. صورت "این چیز" است و تنها از طریق تجزیه منطقی قابل انتزاع است. صورت را هیچ‌کس نمی‌سازد و تولید نمی‌کند بلکه آنچه ساخته می‌شود فرد^۵ است؛ یعنی آنچه مرکب از ماده و صورت است ساخته می‌شود، و فقط این یکی دستخوش کون و فساد است و مطلقاً قابل وجود جدا و مستقل است (متافیزیک، ۱۰۴۲الف: ۲۵-۳۳؛ ۱۰۴۳الف: ۲۶-۲۹؛ ۱۰۴۳ب: ۱۶-۱۸). صورت شامل تمام کیفیت‌های شیء است و ماده چیزی است که از کیفیت‌ها برخوردار است. ماده و صورت فقط در اندیشه و تصور قابل تفکیک‌اند و در واقعیت تفکیک‌ناپذیرند؛ یعنی در واقعیت چیزی به عنوان صورت بدون ماده یا ماده بدون صورت وجود ندارد. ماهیت متعلق به صورت و فعلیت است نه ماده. ماده فقط اشیاء را تشکیل می‌دهد یا درست می‌کند. «هیچ فهرستی از مواد اطلاعاتی از چه بودی چیزی در اختیار ما نمی‌نهند. به عبارت بهتر، مفرغی بودن یا چوبی بودن یا هر چیز دیگری جزء ذاتی "چه بودی" چیزی نیست و این که هر چیزی چیست، صورت یا ساخت آن است» (مگی، ۱۳۷۷: ۷۳). صورت، فقط شکل یا هیأت ظاهری نیست، قسمی ساخت یا سازمان‌یافتگی متناسب با کارکرد معینی است. سازمان‌یافتگی یعنی رابطه جزء با جزء و وابستگی تمام اجزاء به کل؛ مجموع روابط درونی و بیرونی که شیء در آن شکل می‌گیرد و قادر است به شیوه‌های معمول در نوع فعالیت‌های حیاتی خاص خود عمل کند؛ یعنی طرز کاری پیدا کند که غایت وجود اوست. بدین ترتیب صورت به معنای قدرت کارکرد نیز هست (مگی، ۱۳۷۷: ۸۰). ماده به طور مطلق بی‌صورت است. بنیاد یا زیربنای^۶ است که شالوده همه چیز را تشکیل می‌دهد. فی‌نفسه هیچ خصوصیتی

1- Sensible substance

2- Matter

3- Form

4- Actuality

5- The individual

6- Substratum

ندارد. به طور مطلق بی‌هویت، نامعلوم و بدون هر گونه کیفیتی است. آنچه به یک شیء تعین، ویژگی یا کیفیت می‌بخشد، یعنی آنچه شیء را این شیء یا آن شیء می‌سازد، صورت آن است. در نتیجه هیچ تفاوت و اختلافی در ماده وجود ندارد. یک شیء تنها با داشتن کیفیت‌های متفاوت می‌تواند از شیء‌ای دیگر متمایز شود و از آنجا که ماده هیچ کیفیتی ندارد اختلاف و تفاوتی نیز ندارد. ویژگی اخیر به مهم‌ترین تقابل ارسطویی که تقابل قوه و فعل است منجر می‌شود. قوه همان ماده است و فعل همان صورت. ماده بالقوه هر چیزی هست و می‌تواند هر چیزی بشود اما بالفعل چیزی نیست، آنچه آن را شیء بالفعل می‌سازد، صورت آن است. از این‌رو فعلیت یک شیء فقط صورت آن شیء است. هر تغییر و هر حرکت، گذر از قوه به فعل یا گذر از ماده به صورت است (متافیزیک، ۱۰۴۲الف: ۲۹؛ استیس، ۱۳۸۵: ۲۶۱-۲۶۲).

رابطه پدیده‌های ذهنی و حالات فیزیکی

تفسیرهای مختلف و بعضاً افراطی از تقریرات ارسطو در خصوص رابطه ذهن - بدن موجود است. ظاهراً، پیش - فرض‌های فلسفی در فهم گفتار ارسطو سهم زیادی دارند. از نظر برخی این همانی ذهن - بدن امری پذیرفته شده در نزد یونانیان بوده و احساس امری کاملاً جسمانی تلقی می‌شده است، و در نتیجه، ادراک رویدادی است که فقط در ارگان حسی روی می‌دهد. در مقابل، برخی می‌گویند در این باره که حرکت یا واقعیتی که حین دیدن چشم یا شنیدن گوش اتفاق می‌افتد، جنبه‌ای فیزیکی یا فیزیولوژیکی وجود داشته باشد تردید هست. مشابه آن، برخی میل یا تفکر را کاملاً امور غیر جسمانی تلقی می‌کنند (Sorabji, 1973: 63-89).

هر چند ارسطو نظریه خود را در مخالفت با دوگانه‌انگاری نظام افلاطونی ارائه کرد، لیکن نظریات وی بیانگر این همانی نفس/ذهن و بدن نیز نیست. از نظر وی «نفس و بدن دو چیزاند» (سیاست، ۱۳۳۴ب: ۱۵-۲۰). نفس در موجود زنده به منزله صورت است و بدن ماده است. کاربرد اصطلاح "کمال اول" به جای صورت به معنای تشکل به منظور ایجاد قوه کارکرد است، نه کارکرد بالفعل (مثلاً اندیشیدن یا دیدن بالفعل). از این جهت، کسی که به خواب می‌رود و قوای حیاتی خویش را به کار نمی‌اندازد، مرده محسوب نمی‌شود (درباره نفس، ۴۱۲ب: ۱-۹؛ ۴۱۴الف: ۲-۲۰؛ نوسباوم، ۱۳۸۹: ۷۸-۷۹). تمایز ماده از صورت در عالم واقع نیست، و فقط از نظر منطقی تمایز دارند. بنابراین، اولاً، نفس از بدن جدائی ناپذیر است، یا لاقلاً جزئی از نفس چنین است. ثانیاً، هر نفسی به بدنی خاص اختصاص دارد (درباره نفس، ۴۱۴الف: ۱۹-۲۹).

ارسطو رابطه پدیده‌های ذهنی و حالات فیزیکی را اینگونه تفسیر می‌کند: حالات نفس از ماده طبیعی موجودات زنده انفکاک‌ناپذیر است؛ در واقع، حالات نفس صورت‌هایی است در ماده (درباره نفس، ۴۰۲الف: ۹-۶). در اغلب موارد نفس نمی‌تواند بدون بدن هیچ حالتی از انفعال یا فعل حاصل کند. به نظر می‌رسد که

هویت فزوی و مسلد ذهن - بدن از نظر ارسطو ۱۸۳

«تمام حالات نفس همراه با جسمی معین محصول می‌آید؛ زیرا در همان حین که این احوال حاصل می‌شود دگرگونی‌ای در بدن پدید می‌آید» (درباره نفس، ۴۰۳الف: ۱۵). از آنجا که حالات نفس صورت‌هایی است که در ماده گماشته شده‌است، در تعاریف این حالات باید این امور را ملحوظ داشت؛ مثلاً در تعریف خشم باید گفت که حرکت فلان بدن با فلان جزء یا فلان قوه است که از فلان علت برای فلان غایت حاصل گردیده است. پس انفعالات نفس از ماده طبیعی حیوانات مفارقت‌ناپذیر است. تعریف حالات نفس صرفاً با توجه به ماده آن‌ها یا با توجه به صورت آنها، هر دو اشتباه است و باید صورت و ماده هر دو در تعریف یک حالت نفس حضور داشته باشند. مثلاً اگر در تعریف خشم ماده را در نظر نگیریم و بگوییم خشم میل به حمله بردن و قصاص گرفتن یا چیز دیگری از این قبیل است این تعریف ناقص است. از سوی دیگر اگر صرفاً به ماده توجه کنیم و صورت را در نظر نگیریم و بگوییم خشم جوشش خونی که بر قلب احاطه دارد یا جوشش عنصر گرم است، این تعریف هم ناقص است. تعریف واقعی ماده و صورت را با هم در نظر می‌گیرد (درباره نفس، ۴۰۳ب: ۱-۱۳).

ارسطو جنبه فیزیکی فعالیت‌های روانی را کاملاً مقدم می‌داند و دوگانه‌انگاری^۱ نفس و بدن را رد می‌کند. یک شخص نفسی نیست که در بدنی زندانی شده باشد، بلکه نوع خاصی از وحدت مرکب است. نفس و بدن اجزاء فرد یا حیوان نیست. ارسطو اصرار دارد که قوای روانی، به جز یک مورد استثنایی و خاص، قوای بدن هستند و قوایی هستند که در بدن وجود دارند و این بدن واجد نفس انسان یا حیوان است که تغذیه، درک، میل و حرکت دارد. نباید تصور کرد که این نفس احمد است که احساس تشنگی و میل به آب دارد، در حالی که بدن احمد به سوی نهر می‌رود. طبقه‌بندی واقعیت‌های شخص به فیزیکی یا روانی به این معنا نیست که این دو دسته واقعیات در مورد چیزهای متفاوتی هستند. همه آنها واقعیاتی درباره یک چیز واحد هستند که از جنبه‌های گوناگون و از وجوه متفاوتی در نظر گرفته شده‌اند. بنابراین سخن از نفس، سخن از چیزی راجع به گیاه و حیوان من حیث هی زنده است و نه از چیزی که در حیوان و گیاه است (آکریل، ۱۳۸۰: ۱۷۹-۱۸۰).

بررسی‌های ارسطو درباره اعمال تغذیه، تخیل، احساس و حرکت به این نتیجه می‌رسد که این فعالیت‌ها جدا از بدن نیستند و در بستر قسمی از ماده مناسب صورت می‌گیرند. در مورد عقل، ارسطو به نتیجه‌ای دیگر می‌رسد و به دلایل قوی درمی‌یابد چیزی غیر جسمانی در کار است. توجه ارسطو به عقل از دو جنبه است؛ یکی از جنبه انعطاف‌پذیری عقل است که می‌تواند همه چیز بشود؛ دوم از جنبه گزینشی عمل کردن آن است، یعنی به رغم انعطاف‌پذیری، صرفاً از هر چیزی انطباق نمی‌پذیرد بلکه به‌طور فعال و آزادانه گاهی روی چیزی متمرکز می‌شود و گاهی روی چیز دیگری (نوسبوم، ۱۳۸۹: ۸۰). جنبه دوم عقل که از سوی شارحان ارسطو

به «عقل فعال» مشهور است، «مفارق، غیر منفعل و عاری از اختلاط است و تنها این قوه نفس است که فناپذیر و ازلی است» (درباره نفس، ۱۴۳۰ الف: ۱۸-۲۵). ارسطو قائل به تمایز قوه از فعل، یا ماده از صورت یا امکان از وقوع یا علت فاعله از علت منفعله بود، و بر این اساس، در عقل نیز قائل به وجود دو جنبه متمایز ماده و صورت بود، که یکی از آنها بالقوه، ممکن، قابل و منفعل بود و دیگری فعال. عقل بالقوه جنبه مادی عقل است و عقل فعال جنبه صوری آن. یکی از آنها چون خود تمام معقولات می‌گردد مشابه ماده است و دیگری مشابه علت فاعلی است که همه آنها را احداث می‌کند (داودی، ۱۳۸۹: ۸۴-۸۵ و ۸۷-۸۸).

با وجود اظهار نظر صریح ارسطو درباره ماهیت عقل و مفارقت آن از ماده، عملکرد عقل کاملاً مفارق و بی‌نیاز از ماده نیست. در سلسله مراتب شناختی، هر درجه معرفت از معرفتی که مقدم بر آن است بیرون می‌آید. یعنی درجه بالاتر معرفت در مرحله پایین‌تر به صورت بالقوه وجود دارد. هر معرفتی با احساس شروع می‌شود و به مجرای تحول خود در مدارج متوالی می‌افتد و در هر کدام از آنها معرفت انسان اندکی به معرفت کلیات نزدیک‌تر می‌شود تا به عمل تعقل می‌رسد. تعقل علت غایی احساس است. در سلسله مراتب شناختی از احساس تا تعقل که در عالی‌ترین مرتبه شناختی قرار دارد، احساس قبل از تخیل و برای تخیل است. تخیل غایت احساس است و تعقل غایت تخیل است. نفس نمی‌تواند بدون تصاویر خیالی تعقل کند. تخیل ماده خود را از احساس می‌گیرد و خود نیز ماده‌ای برای تعقل می‌گردد (داودی، ۱۳۸۹: ۸۱-۸۳).

نظریات ارسطو در باب ماهیت عقل و مفارق بودن آن از ماده، سرچشمه بیشتر اشکالاتی است که تا امروز به نظریه او گرفته شده است. به زعم متفکران، نظر ارسطو در خصوص عقل و اجمال نظریات وی در باره عقل فعال و تمایز آن از عقل منفعل باعث نقض نظریه صورت و ماده می‌شود. یکی دیگر از اشکالاتی که بواسطه ارتباط نفس و بدن به جامع بودن نظریه ماده و صورت گرفته می‌شود، بقای عقل و ازلیت آن از نظر ارسطوست. نظریه صورت و ماده مستلزم اتحاد ماده و صورت و جدایی‌ناپذیری آن دو است. بقای عقل فعال و ازلیت آن استثنایی بر این نظریه است و به منزله آن است که بعد از فنا شدن ماده یا بعد از انحلال شیء مرکب از صورت و ماده بخشی از صورت باقی می‌ماند. معذک چون این عقل نامنفع است یادآوری برای ما حاصل نیست (داودی، ۱۳۸۹: ۱۲۹). رابطه مفارقت عقل فعال از بدن و ازلی و ابدی بودنش با بقای شخص فاعل تفکر روشن نیست. «اگر واقعا عقل فعال، همانطور که ارسطو می‌گوید، "فناپذیر و ازلی و ابدی" باشد، مشکل است که به نحو شخصی درگیر فناپذیری شود یا فناپذیری انگیزه‌ای در آن ایجاد کند، زیرا آنچه پس از مرگ بدن باقی می‌ماند چیزی شبیه "من" نخواهد بود» (مسلمین، ۱۳۹۱: ۳۱۴).

شکست در آزمون دو وجهی "توان تبیین جهان" و "خودمبین بودن" نقد دیگری است که به این نظریه شده است. اگر صورت همان مطلق است، ماده باید از آن منتج گردد. در واقع، اگر صورت یگانه واقعیت

هویت فروی و مسئله ذهن-بدن از نظر ارسطو ۱۸۵

نخستین است، پس باید هر چیز دیگر در جهان از جمله ماده از این موجود نخستین ایجاد شود. در فلسفه ارسطو، بر خلاف این انتظار، ماده بطور یکسان یک جوهر نهایی، نامنتج و نخستین است. به این ترتیب، مانند نظام افلاطونی، ما دو موجود به یکسان نهایی و واقعی داریم که هیچ یک از دیگری بدست نیامده و از ازل وجود داشته‌اند. این همان دو گانه‌انگاری در فلسفه ارسطوست. از نظر این منتقدین، ارسطو خود بر این دو گانه-انگاری واقف بود و تلاشی برای زدودن آن نمی‌کرد. زیرا هنگامی که علت‌های صوری، غایی و فاعلی را به یکدیگر پیوند می‌داد، علت مادی را به حال خود گذاشت و این به معنای آن است که ماده نمی‌تواند به صورت بازگردانده شود. این یعنی موجودیت ماده کاملاً فی‌نفسه است، یک جوهر و یک واقعیت مطلق است، که کاملاً با این سخن ارسطو که ماده موجودیت بالقوه دارد ناسازگار است (استیس، ۱۳۸۵: ۳۱۱-۳۱۲). آزمون دیگر، نشان دادن "خود-میین بودن" اصل صورت است. ارسطو نتوانست ضروری بودن و خود-متعین بودن صورت را اثبات کند. وی نتوانست نشان دهد که چرا انواع خاص و جزئی صورت وجود دارند؛ چرا که نتوانست نشان بدهد که صورت‌ها، وحدتی نظام‌مند و منسجم دارند که می‌توانند از یکدیگر منتج شوند. مراتب نفس در موجودات زنده به خوبی بیانگر این نقص است. گفتن این که صورت گیاهان (غذایه) به عنوان یک امر واقع، به سوی صورت حیوانات (احساس) پیش می‌رود کفایت نمی‌کند و باید احساس را از غذایه استنتاج نماید و این روند را به صورت یک ضرورت منطقی نشان بدهد، و گرنه نمی‌توانیم دریابیم چرا این تغییر رخ می‌دهد. سنجش این نظریه در فرایند تکامل نیز با مشکل مواجه می‌شود. تحقق غایت یا تحقق عقل در جهان مستلزم آن است که هر مرتبه از نفوس عالی‌تر از مرتبه قبلی باشد زیرا عقلانی‌تر است. باید نشان داده شود که چرا غذایه به عنوان صورت پست‌تر اول باید بیاید و حس، دوم و نه به عکس. اگر این اثبات نشود، هیچ تفاوت واقعی‌ای میان عالی‌تر و پست‌تر وجود ندارد و صرفاً تغییری بدون بسط و تکامل است. در واقع، ارسطو دریافته بود که تکامل مستلزم حرکت به سوی غایت است، اما نتوانست آموزه خود را به گونه‌ای عقلانی مرحله به مرحله بسط دهد (استیس، ۱۳۸۵: ۳۱۳-۳۱۴).

نقاط قوت نظریه ارسطو

علی‌رغم انتقادات فراوانی که به نظریه ارسطو و توانایی آن در حل مسئله ذهن-بدن شده است، طی پنجاه سال گذشته، فلاسفه با ارسطو به عنوان یک منبع ممکن نظرات جدید در باره پدیده‌های ذهنی و ارتباطشان با حالات فیزیکی مواجه شده‌اند، و هر چه بیشتر با تحقیقات مفهومی پیچیده و دقیق تاریخی آن را دنبال کرده‌اند (Gregorić, 2014). در فلسفه معاصر، زمینه‌های بحث در فلسفه حیات ارسطو نام فلسفه‌ی ذهن به خود گرفته است. امروزه طوری قوای ذهنی ادراک حسی و تفکر را از بقیه وظایف حیاتی جدا می‌کنیم که اگر ارسطو

امروز بود، نمی‌کرد. با این حال شک نیست که ارسطو در کارهایی که عموماً در خصوص مسأله حیات انجام داده، به بعضی نتایج رسیده که از نظر فلسفه معاصر ذهن بسیار مهم است. از جمله سعی کرده نشان بدهد که چرا تحویل یا برگرداندن همه چیز به ماده - یعنی اعتقاد به اینکه مثلاً ادراک حسی چیزی جز یک جریان مادی نیست - نمی‌تواند برای تبیین ویژگی‌های پیچیده و وظایف حیاتی وافی به مقصود باشد (مگی، ۱۳۷۷: ۸۱). به نظر متفکران نحوه مواجهه ارسطو با این مسئله طوری است که بسیاری از مشکلاتی که فلاسفه جدید در راه تبیین ارتباط ذهن و بدن دارند برای وی بوجود نمی‌آید. برخی از اشکالات عمده نظیر چگونگی تعامل ذهن و بدن، مغالطه جزء و کل، مشکل اذهان کثیر در نظریه ارسطو وجود ندارد (مسلمین، ۱۳۹۱: ۳۱۵-۳۱۶ و ۲۹۷)، و این نظریه می‌تواند در حل پرسش‌های وجودشناختی مسئله ذهن - بدن و تبیین چگونگی تعامل ذهن - بدن موفق‌تر باشد.

تشخیص اذهان یکی از اشکالات عمده در نظریات دوگانه‌انگاری است. ارسطو با طرح دو نکته از بسیاری از اشکالاتی که در این نظریات راجع به تشخیص اذهان بوجود می‌آید اجتناب می‌کند. از نظر وی اولاً، «نفس از بدن جدائی ناپذیر است» (در باره نفس، ۴۱۳ الف: ۴). در عین حال که نمی‌تواند یک بدن باشد، یک بدن هم نیست، بلکه چیزی از بدن است. ثانیاً، هر نفسی به بدنی خاص اختصاص دارد. نفس انسان نمی‌تواند مثلاً در بدن حیوانی جای گیرد و همچنین نمی‌تواند متوالیا به قلب افراد مختلف انسان درآید. در واقع، هر چیزی قابل آن نیست که بتواند هر چیزی را بپذیرد؛ کمال هر چیزی طبیعتاً در چیزی که بالقوه همان شیء است یا به عبارت دیگر، در ماده خاص آن شیء به ظهور می‌رسد (در باره نفس، ۴۱۴ الف: ۱۹-۲۹).

تبیین رابطه ویژگی‌های فیزیکی و ذهنی با شخص، یکی دیگر از نقاط قوت نظریه ارسطو است. از نظر وی، نفس و بدن اجزاء فرد یا حیوان نیست. طبقه‌بندی واقعیت‌های فرد به فیزیکی یا ذهنی به این معنا نیست که این دو دسته واقعیات در مورد چیزهای متفاوتی باشند. همه آنها واقعیاتی درباره یک چیز واحد هستند که از جنبه‌های گوناگون و از وجوه متفاوتی در نظر گرفته شده‌اند. تعریف حالات نفس صرفاً با توجه به ماده آنها یا با توجه به صورت آنها، هر دو اشتباه است و باید صورت و ماده هر دو در تعریف یک حالت نفس حضور داشته باشند. بنابراین سخن از نفس، سخن از چیزی راجع به گیاه و حیوان من حیث هی زنده است و نه از چیزی که در حیوان و گیاه است (آکریل، ۱۳۸۰: ۱۷۹-۱۸۰). بر اساس نظریه ماده و صورت، هر شیء موجود، یعنی هر شیء متفرد، ترکیبی است از ماده و صورت. از این رو، برای ادراک کامل یک موجود هر دو یعنی ماده و صورت را باید در نظر داشت. صورت شامل تمام کیفیت‌های شیء است و ماده چیزی است که از کیفیت‌ها برخوردار است. ماده و صورت فقط در اندیشه و تصور قابل تفکیک‌اند و در واقعیت تفکیک‌ناپذیرند. به این ترتیب، ارسطو با نسبت دادن حالات ذهنی و فیزیکی به شخص زنده، از خطاهای دوگانه‌انگاری و این‌همانی

هویت فردی و مسئله ذهن - بدن از نظر ارسطو ۱۸۷

مغز و ذهن اجتناب می‌کند. دو گانه‌انگاری جوهری و نظریه این همانی مغز و ذهن نقطه ضعف مشترکی دارند و آن این است که جایگاه نادرستی برای حالات ذهنی تعیین می‌کنند؛ اولی حالات ذهنی را به نفس مجرد نامرئی نسبت می‌دهد و دومی به مغز زنده انسان. اما به نظر ارسطو، جایگاه واقعی حالات ذهنی همان انسان زنده خاکی آشناست. حالات ذهنی منحصر به اذهان شیخ‌وار، و ویژگی‌های فیزیکی منحصر به بدن‌های مادی متصل نیستند. مغز یا حتی کل بدن شخص را نمی‌توان دارای حالات ذهنی دانست، زیرا این مغز یا حتی بدن من نیست که احساس درد می‌کند یا می‌اندیشد، بلکه من یعنی شخص زنده است که هم اوصاف ذهنی و هم اوصاف فیزیکی را در موجود واحدی وحدت می‌بخشد (درباره نفس، ۴۰۸ب: ۱۱-۱۵). از نظر ارسطو، برگرداندن همه چیز به ماده - مثلاً اعتقاد به این که ادراک حسی چیزی جز یک جریان مادی نیست - نمی‌تواند برای تبیین ویژگی‌های پیچیده و وظایف حیاتی وافی به مقصود باشد. دلایل او در این خصوص به ما نشان می‌دهد که برای این که رد کنیم همه چیز به ماده برمی‌گردد لازم نیست به بعضی ذوات اسرارآمیز غیرمادی قائل شویم، کافی است صرفاً نشان بدهیم ادراک حسی صرفاً یک جریان مادی نیست؛ زیرا اولاً در ماده‌ای همیشه متفاوت تحقیق می‌یابد؛ ثانیاً، مفهوم التفات از نظر تشخیص صحیح ویژگی‌های آگاهی اهمیت اساسی دارد چون ادراک حسی هم نوعی آگاهی و توجه است (مگی، ۱۳۷۷: ۸۱).

بعد از طرح نقاط قوت نظریه ارسطو در حل مسائل وجودشناختی مسئله ذهن و بدن و مسائل علی، به طرح یک مسئله مهم در این خصوص، یعنی "هویت فردی" پرداخته و به اختصار نظریات ارسطو در این باره و نقاط قوت آنها را بررسی می‌کنیم:

هویت فردی^۱

همانطور که گفته شد، پرسش‌های مسئله ذهن - بدن به دو نوع کلی پرسش‌های وجودشناختی و علی تقسیم می‌شوند. یکی از پرسش‌های مهم در رابطه با جنبه‌های ذهنی مسئله هویت فردی است. هویت فردی با هویت قومی یا ملی^۲ متفاوت است. مسئله هویت فردی مربوط به متافیزیک، فلسفه ذهن و اخلاق در مفهوم عمومی آن است. این موضوع با پرسش‌های فلسفی‌ای سروکار دارد که درباره خودمان بوجود می‌آیند، از این جهت که ما شخص هستیم، نه از این جهت که موجودات جاندار هستیم. به عبارت بهتر، این موضوع به آن چیزی می‌پردازد که باعث شخص شدن فرد و تمایز آن از غیر شخص می‌شود. پرسش‌های متعددی ذیل این بحث طرح می‌شود مانند: چه چیزی باعث می‌شود که یک شخص در یک زمان خاص همان شخص باشد که در زمان

1- Personal Identity

2- Ethnic or National Identity

دیگر هست؟ چه چیزی باعث ماندگاری شخص از یک زمان به زمان دیگر می‌شود؟ چه شواهدی وجود دارد که تشخیص بدهیم که این شخص در اینجا همان شخصی است که دیروز در اینجا بوده است؟ آیا این چیز یا رویداد حافظه اوست؟ آیا این چیز پیوستگی فیزیکی^۱ در اوست؟ یعنی اگر به ظاهر و از نظر فیزیکی تشخیص بدهیم که این شخص همان شخص دیروزی است کفایت می‌کند؟ پاسخ‌های مختلفی به این پرسش‌ها داده شده است. از نظر برخی «ما موجودات بیولوژیکی^۲ هستیم، موجودات کاملاً مادی. برخی دیگر می‌گویند ما جوهری کاملاً غیر مادی^۳ هستیم، یا ترکیبی هستیم از نفس غیر مادی و بدن مادی. و برخی دیگر ما را ترکیبی از حالات یا رویدادهای ذهنی می‌دانند» (Olson, 2016).

امروزه مسئله هویت فردی با پیشرفت دانش در حوزه‌های مختلف مخصوصاً زیست‌شناسی، پزشکی، علوم-شناختی از یک سو، و پیشرفت دانش و تکنولوژی در حوزه‌هایی نظیر پیوند اعضا، تولید جنین و غیره از سوی دیگر، وارد دور جدیدی از مباحث پیچیده علمی، فلسفی، اخلاقی و حقوقی شده است و روز به روز بر دامنه اهمیت آن افزوده می‌شود. مباحثی که امروزه در باره فرایند ارتباط پیچیده ذهن و بدن می‌شود به هیچ‌وجه باعث کم اهمیت شدن مباحث ارسطو در این زمینه نشده است. هر چند به نظر برخی از متفکران هنوز معلوم نیست که دانش جدید پاسخ بهتری برای ارتباط ذهن و بدن داشته باشد. البته با پیشرفت دانش سوالات جدیدی در زمینه هویت فردی بوجود آمده است که در زمان ارسطو مطرح نبوده است. لزوم پاسخ به مسائلی از این دست که در صورت پیوند مغز یک نفر به فرد دیگر، آیا فرد گیرنده باز هم از هویت سابقش برخوردار است یا هویت جدیدی (هویت کسی را که از او مغز دریافت کرده است) پیدا کرده است، با پیشرفت دانش و تکنولوژی روز به روز بیشتر حس می‌شود. حل این مسائل تا حد زیادی به شناخت روابط پیچیده ذهن و بدن بستگی دارد.

بحث هویت فردی از نظر ارسطو را می‌توان از جهات مختلفی در نظرات وی دنبال کرد. از نظر وی، نفس به معنایی^۴ «اصل حیات حیوانی^۵ است» (در باره نفس، ۴۰۲الف: ۱-۵)، اما در مورد این که آیا یک نام به جوهر مرکب دلالت می‌کند یا به فعلیت و صورت، ارسطو بحث‌هایی می‌کند، مثال‌هایی می‌زند و تشخیص آن را دشوار می‌داند. آیا وقتی می‌گوییم "حیوان"، منظورمان "نفسی در بدنی" است یا منظورمان صرفاً "نفس" است (زیرا نفس جوهر یا فعلیت بدن است)؟ نام حیوان به هر دو قابل اطلاق است ولی نه بدین معنی که هر دو با

-
- 1- Physical Continuity
 - 2- Biological Organisms
 - 3- Immaterial Substances
 - 4- Principle
 - 5- Animal life

هویت فردی و مسئله ذهن-بدن از نظر ارسطو ۱۸۹

قولی واحد قابل تعریف باشند، بلکه از این جهت که هر دو با شئی‌ای واحد نسبت دارند. بطور کلی ماهیت متعلق به صورت و فعلیت است؛ زیرا نفس و ماهیت نفس یک چیز است. پس از نظر وی، نفس و ماهیت نفس یک چیز است ولی انسان و ماهیت انسان یک چیز نیست، مگر آنکه نفس تنها را همان انسان بنامیم. در این صورت، شئی عین ماهیت خودش خواهد بود و به معنایی دیگر عین آن نخواهد بود (مابعدالطبیعه، ۱۰۴۳ الف: ۲۹-۴۰؛ ۱۰۴۳ ب: ۱-۵). در نتیجه انسان نفس تنها نیست؛ اما ماده تنها هم نیست. وی بین صورت و علت مادی فرق می‌گذارد؛

«زیرا حتی در مورد عناصر مادی یک شئی نیز باید میان عناصر مادی و ترکیب شئی از آن عناصر فرق گذاشت، و خود این ترکیب عنصری مادی نیست بلکه معلق از علت دیگری، غیر از علت مادی است یعنی از علت صوری معلق است. علت صوری علت وجود شئی مرکب است و بدین جهت جوهر نخستین نامیده می‌شود» (ارسطو، ۱۳۸۹: ۳۲۷).

بنابراین،

«انسان حیوان به علاوه حیوان دوپا نیست. بلکه اگر این‌ها ماده‌اند، باید علاوه بر این‌ها چیزی دیگر نیز موجود باشد، یعنی نه عنصری در کل است و نه یک جسم مرکب است، بلکه یک جوهر است. و این همان چیزی است که کسانی که انسان را ماده می‌پندارند، آن را از میان برمی‌دارند. اگر این چیز علت وجود شئی‌ای است و اگر علت وجود شئی جوهر است، پس آن کسان خود جوهر را نادیده می‌گیرند» (مابعدالطبیعه، ۱۰۴۳ ب: ۱۰-۱۵).

بعد از روشن شدن اتحاد نفس با بدن، باید روشن شود که علت این اتحاد چیست و بدن در این میان چه نقشی دارد. در اینجا به نکته دیگر در خصوص صورت بودن نفس برای جسم طبیعی (بدن) و رابطه بین بدن و نفس می‌رسیم و آن این است که هر بدنی صورت خاص خود را دارد و این گونه نیست که هر بدنی بتواند هر نفسی را به خود بپذیرد، از آن طرف هم هر صورتی ماده خاص خود را دارد و بنابراین یک نفس به بدن‌های مختلف تعلق نمی‌گیرد. توجه به مثال ارسطو در اینجا مهم است. وی می‌گوید در «صنعت، نجاری را نمی‌توان بانی به کار بست. در این صنعت باید آلات خاص خویش را به کار برد، پس نفس هم بدن (مخصوص) خویش را به کار می‌برد» (درباره نفس، ۴۰۷ ب: ۱۵-۲۶).

بحث هویت فردی را می‌توان از جهات دیگری در نظریات ارسطو دنبال کرد. مثلاً وی درباره علت ضعف و نقصان تدریجی فعالیت‌های ذهنی بر اثر پیری و افزایش سن نکاتی دارد که شاید به حل مسئله ما را نزدیک‌تر کند. وی در پاسخ به این پرسش احتمالی که چرا با وجود این که عقل متمایز از بدن است و هیچ‌گونه جوهر جسمانی در آن وجود ندارد، باز هم با کهولت سن و ضعف قوای جسمانی به تدریج ضعیف شده و به زوال

می‌گراید، می‌گوید، هر چند عقل دارای جوهری متمایز است که درون نفس جای داده شده و فسادناپذیر است؛ لیکن باز چون بدن حامل^۱ آن است، در نتیجه ضعف ناشی از پیری به زوال می‌گراید. در واقع ناتوانی پیری به علت انفعالات نفس نیست بلکه به علت حامل آن است، همانطور که این حالت در مستی و بیماری رخ می‌دهد. به همین ترتیب در پیری فعالیت عقل یا دریافت عقلانی فقط از طریق ضعف عضو درونی دیگری به ضعف می‌گراید: خود عقل انفعال‌پذیر نیست. تفکر، اندیشه، و نفرت انفعالات عقل نیستند، بلکه انفعالات چیزی هستند که عقل دارد، از آن حیث که حامل عقل‌اند. به همین علت است که وقتی این حامل از بین می‌رود، حافظه و عشق‌ورزیدن نیز متوقف می‌شود؛ این‌ها فعالیت‌های عقل نیستند، بلکه فعالیت‌های مرکبی هستند که فاسد شده‌است. بی‌شک عقل جنبه الهی بیشتری دارد و انفعال‌ناپذیر است (در باره نفس، ۴۰۸: ۲۰-۳۰).

اگر بخواهیم قضیه اخیر در مورد حامل بودن بدن برای برخی فعالیت‌های نفس (فعالیت‌های عقلی) را با بحث اول در مورد این که هر بدنی نفس خاص خویش را دارد جمع ببندیم، ممکن است پرسش‌هایی در باره هویت شخص بوجود بیاید. قضیه اول دال بر آن است که نفس نمی‌تواند بدن خود را عوض کند و به تبع آن امکان تناسخ و رد و بدل شدن نفس بین ابدان منتفی می‌شود؛ زیرا هر بدنی نفس خاص خویش را دارد و توانایی پذیرش نفوس دیگر را ندارد. ولی قضیه اخیر فرق می‌کند. در این قضیه بدن حامل برخی فعالیت‌های نفس است. به محض تصور حامل بودن برخی اعضای بدن برای برخی فعالیت‌ها، تصور امکان تغییر حامل‌ها نیز به ذهن تداعی می‌کند. طبعاً فرض عوض شدن حامل یک حالت نفسانی از یک عضو به عضو دیگر باطل است؛ مثلاً در مورد بینایی عضو حامل این قوه چشم است و نمی‌توانیم بگوییم حامل آن می‌تواند از چشم به عضو دیگری مانند گوش تغییر پیدا بکند، یا در مورد شنوایی، عضو حامل این قوه است و تصور تغییر این حامل به حامل دیگری مانند دهان باطل است. اما اگر مسئله تغییر حامل حالت نفسانی در یک نفر و همان حامل در فرد دیگر باشد، قضیه فرق می‌کند. مثلاً، اگر مغز یک نفر را که حامل فعالیت‌های ذهنی او است به شخص دیگری پیوند بزنند، به راحتی نمی‌توان در مورد تغییر یا ثبات هویت فرد اظهار نظر صریحی کرد. در اینجا ممکن است گفته شود که همانطور که اگر چشم ناقصی را با چشم سالمی از یک فرد دیگر عوض کنند، قوه بینایی فرد افزایش می‌یابد، اگر مغز فردی را که سلول‌های مغزیش آسیب دیده با مغز سالم فرد دیگری عوض کنند، در اینجا هم فعالیت‌های ذهنی فرد دوباره به حالت اول باز می‌گردد.

یکی دیگر از نکات مهم در مسئله هویت فردی، مسئله حافظه است. هویت هر کس با حافظه وی پیوند می‌خورد و حافظه فعالیت‌هایی است که از احساس پدید می‌آید و از نظر ارسطو امری مشترک بین بدن و نفس است (طوبیقا، ۱۲۵: ۱۹-۲۰؛ آنالیتیک دوم، ۱۱۰۰ الف: ۳). این فعالیت تا زمانی که که تجربه اصلی شامل

هویت فردی و مسئله ذهن - بدن از نظر ارسطو ۱۹۱

مرور زمان نشود اتفاق نمی‌افتد (T. P, Kiernan, 1962, 100). حافظه همان تخیل است جز آنکه تشخیص و بازشناسی صورت خیالی به عنوان روگرفتی از یک تأثیر یا انطباع حسی گذشته، با خود آن صورت خیالی ترکیب و همراه می‌شود (داودی، ۱۳۹۸: ۷۲-۷۳). حیوانات به جز انسان با پدیدارها و خاطرات زندگی می‌کنند، و از تجربه به هم پیوسته بهره‌اندکی دارند؛ اما نژاد انسان با هنر و تعقلات و استدلال‌ها نیز زندگی می‌کند. در آدمی حافظه باعث بوجود آمدن تجربه می‌شود؛ زیرا یادآوری‌های متعدد از چیزی واحد سرانجام توانایی تجربه‌ای واحد را ایجاد می‌کند. انسان از طریق تجربه به علم و فن دست می‌یابد (مابعد الطبیعه، ۹۸۰ب: ۲۵-۳۰؛ ۹۸۱الف: ۱-۱۰). «حافظه از مقومات ذاتی شخصیت است. بدون حافظه تجربه‌های ما عبارت خواهد بود از توالی یک سری داده‌های حسی جداگانه که هیچ پیوندی با یکدیگر ندارند. آنچه تجربه‌ی قبلی و فعلی مرا به هم مربوط می‌سازد آن است که تجربه‌ی قبلی من «از آن من» بوده است. برای اینکه آن تجربه از آن من باشد باید به خاطر آورده شود. حافظه چونان رشته‌ای است که تجربه‌های جداگانه را به یکدیگر پیوند داده و آنها را به آن امر واحدی تبدیل می‌کند که آن را «خودم» یا «شخصیت من» می‌نامم» (استیس، ۱۳۸۵: ۲۸۲). بر این اساس، از یک سو، حافظه پیوند ذاتی با شخصیت دارد، و از سوی دیگر، انفعالات حاصل در حافظه، مربوط به انفعالات حامل آن یعنی مغز است. از همین رو، چون مغز فساد پذیرد، دیگر نه خاطره‌ای و نه مهر یا کینه‌ای به جای نمی‌ماند (درباره نفس، ۴۰۸ب: ۲۵-۳۰). مسئله حامل بودن مغز برای فعالیت‌های ذهنی این پرسش مهم را مطرح می‌کند که آیا با تعویض حامل (مغز) این فعالیت‌ها از شخصی به شخص دیگر، کل یا بخشی از حافظه و تجربیات فرد انتقال دهنده عضو نیز به فرد گیرنده عضو منتقل می‌شود یا نه؟ همانطور که به لحاظ نظری هنوز پاسخ قابل قبولی به این مسئله داده نشده، به لحاظ تجربی نیز هنوز اظهار نظر صریحی در این باره نشده است. باید منتظر ماند و دید تا با پیشرفت دانش پزشکی، علوم شناختی و دیگر دانش‌های مرتبط و پیوندهای موفقیت-آمیز مغز در آینده چه اتفاقی خواهد افتاد.

نتایج مقاله

مسئله ذهن - بدن به منازعات مهمی در فلسفه معاصر دامن زده است. بسیاری از اشکالات موجود در رابطه ذهن و بدن معلول نحوه مواجهه متفکران با این مسئله است. تفکیک بین ذهن و ماده، از یک سو، تبیین رابطه حالات ذهنی و فیزیکی را با مشکل مواجه کرده، از سوی دیگر، توضیح چگونگی کسب معرفت آگاهی درونی از واقعیت عینی دشوار شده است. همچنین بی‌پاسخ ماندن این مسائل در مرحله نظر، حل مسائل مهم و پیچیده فلسفی معاصر نظیر هویت فردی را با مشکلات عدیده‌ای روبرو ساخته است.

بسیاری معتقدند که مسئله ذهن - بدن بنیادی‌ترین پرسش در سلسله مباحث انسان‌شناسی است و در صورت

ارائه پاسخ کافی به این پرسش، بشر به علم جامعی در باب ماهیت انسان دست خواهد یافت. اما برخی دیگر بر این باورند که راه حل نهایی برای این پرسش وجود ندارد و طرح آن از ابتدا اشتباهی بوده که براساس فرضیات گمراه‌کننده دکارت بوجود آمده است. این وضعیت عده‌ای را بر آن داشته که بازگشت به تفسیر ارسطویی از ذهن یا نفس به عنوان صورت بدن را در برای حل این مشکل رهگشا بدانند. طرح این بازگشت بخصوص از آن جهت مهم است که مشکلاتی که ارسطو در رابطه نفس/ذهن و بدن با آنها مواجه بود با مشکلاتی که فلاسفه عصر حاضر با آنها روبرو هستند چندان فرقی ندارد.

علی‌رغم اشکالات فراوانی که به نظریه ارسطو در خصوص رابطه ذهن و بدن گرفته شده است، در این نظریه بسیاری از اشکالات موجود در نظریات دوگانه‌انگاری و این‌همانی مغز و ذهن در تبیین رابطه نفس/ذهن و بدن وجود ندارد و این نظریه می‌تواند در حل پرسش‌های وجودشناختی مسئله ذهن-بدن و تبیین چگونگی تعامل ذهن-بدن موفق‌تر باشد. کارهای ارسطو در خصوص مسأله حیات و نتایجی که به آنها رسیده، از نظر فلسفه‌ی معاصر ذهن بسیار مهم است. مسائل ارسطو در باره هویت، و ارتباط نفس و بدن و تعامل بدن و نفس در ایجاد حالات ذهنی هنوز در شمار مهمترین و بنیادی‌ترین مسائل بشری است. به گمان بسیاری نظریه‌ی وی می‌تواند در پاسخ به پرسش‌های مهمی در خصوص تشخیص اذهان، تبیین رابطه حالات فیزیکی و ذهنی با یکدیگر و با شخص، جایگاه حالات ذهنی و غیره موفق باشد. از سوی دیگر، این نظریه و نظریات دیگر وی درباره نفس و ماهیت نفس و تفاوت انسان با ماهیت انسان، و همچنین نظریه وی در باره حافظه و نکته‌ای که درباره حامل بودن مغز برای فعالیت‌های ذهنی طرح می‌کند، می‌تواند متفکران را به حل مسئله هویت فردی نزدیک‌تر بکند.

بویت فردی و مسئله ذهن - بدن از نظر ارسطو ۱۹۳

کتابشناسی

- ارسطو. (۱۳۶۶). **درباره نفس**، ترجمه علیمراد داودی، چاپ دوم، تهران: حکمت.
- همو. (۱۳۸۹). **اخلاق نیکوماخوس**، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
- همو. (۱۳۸۹). **فیزیک**، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
- همو. (۱۳۸۹). **مابعدالطبیعه**، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
- استیس، والتر ترنس. (۱۳۸۵). **تاریخ انتقادی فلسفه یونان**، ترجمه یوسف شاقول، چاپ اول، قم: دانشگاه مفید.
- اکریل، جی. ال. (۱۳۸۰). **ارسطوی فیلسوف**، ترجمه علی رضا آزادی، چاپ اول، تهران: حکمت.
- داودی، علیمراد. (۱۳۸۹). **عقل در حکمت مشاء (از ارسطو تا ابن سینا)**، چاپ دوم، تهران: حکمت.
- مسلین، کیت. (۱۳۹۱). **درآمدی به فلسفه ذهن**، ترجمه مهدی ذاکری، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مگی، بریان. (۱۳۷۷). **فلاسفه بزرگ، آشنایی با فلسفه غرب**، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.
- نوسباوم، مارتا. (۱۳۸۹). **ارسطو**، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ چهارم، تهران: طرح نو.

Aristotle, *METAPHYSICS (Metaphysica)*, translated by W.D.Ross, in: **GREAT BOOKS OF THE WESTERN WORLD**, (Vol.7), (ed) Adler, Mortimer. J, United States of America: Encyclopedia Britannica. (2007). pp499-626

Aristotle, **ON THE SOUL (De anima)**, translated by J.A.Smith, in: **GREAT BOOKS OF THE WESTERN WORLD** (Vol.7), (ed) Adler, Mortimer. J, United States of America: Encyclopedia Britannica. (2007). pp631-668

Aristotle, **POLITICS (Politia)**, translated by Benjamin Jowett: **GREAT BOOKS OF THE WESTERN WORLD** (Vol.8), (ed) Adler, Mortimer. J, United States of America: Encyclopedia Britannica, pp445-548

Aristotle, *POSTERIOR ANALYTICS (Analytica Posterira)*, translated by G. R. G. Mure in: **GREAT BOOKS OF THE WESTERN WORLD** (Vol.7), (ed) Adler, Mortimer. J, United States of America: Encyclopedia Britannica. (2007). pp97-137

Aristotle, **TOPICS (Topica)**, translated by W. A. Pickard-Cambridge, in: **GREAT BOOKS OF THE WESTERN WORLD** (Vol.7), (ed) Adler, Mortimer. J, United States of America: Encyclopedia Britannica. (2007). p143- 223

Aristotle, **PHYSICS (Physica)**, translated by R.P.Hardie and R.K.Gaye, in: **GREAT BOOKS OF THE WESTERN WORLD** (Vol.8), (ed) Adler, Mortimer. J, United States of America: Encyclopedia Britannica, pp259-355

Bunnin, N., & Yu, J. (2008). **The Blackwell dictionary of Western philosophy**. John

Wiley & Sons. Gregorić, P. (2014). **Aristotle's Philosophy of Mind**. Oxford Bibliographies in Classics.

Olson, Eric T. "Personal identity". Science Fiction and Philosophy-From Time

۱۹۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۹۹

Travel to Superintelligence .(2016).: 69-90.

Robinson, Howard, "**Dualism**", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>.

Sorabji, Richard, "**Body and soul in Aristotle**". *Philosophy* 49.187 (1974): 63-89

T. P., & Kiernan, T. E. (1962). **Aristotle Dictionary**, New York: Philosophical Library

