

## بررسی تطبیقی رابطه علی نفس و بدن از نگاه ملاصدرا و فاستر

حمیدرضا عبدلی مهرجردی<sup>۱</sup>، فروغ السادات رحیم پور<sup>۲</sup>

**چکیده:** تبیین چگونگی ارتباط نفس و بدن از بحث‌هایی است که پس از پذیرش دوگانگی آن دو مطرح می‌شود. یکی از انواع ارتباط بین نفس و بدن، پذیرش علیت بین آن دو و تأثیر و تأثر بین آن‌هاست. ملاصدرا بدن را علت مادی نفس می‌داند و پس از آن به اثرگذاری متقابل نفس و بدن اشاره می‌کند؛ در حالی که فاستر فقط به جهت دوم می‌پردازد. فاستر، از حامیان دوگانه‌انگاری دکارتی، راهی برای مشکل اختصاص علی ارائه می‌دهد و وحدت ذهن و بدن را تبیین می‌کند. مشکل اختصاص علی یک نفس خاص به بدن خاص، در فلسفه ملاصدرا با مبانی جسمانی‌الحدوث و وحدت نفس و بدن، منتفی می‌شود. از نگاه ملاصدرا، نفس و بدن، دو روی یک وجود واحدند؛ اما فاستر آرایش‌های نفسانی را ضامن اتحاد آن‌ها می‌داند. نحوه این ارتباط در فلسفه ملاصدرا به نوعی یگانگی می‌رسد که بهتر می‌تواند تأثیر و تأثر متقابل آن دو را توضیح دهد؛ اما این مسأله همچنان برای فاستر، بی‌پاسخ خواهد ماند. ملاصدرا مسأله را به صورت وجودشناسانه می‌کاود و فاستر به تبیین معرفت‌شناختی اکتفا می‌کند. از اهداف مقاله پیش رو، بررسی میزان کارآمدی راه کارهای ارائه‌شده از سوی این دو فیلسوف است.

### تاریخ دریافت:

۱۴۰۰/۵/۲

### تاریخ پذیرش:

۱۴۰۰/۸/۲۰

### واژگان کلیدی:

ملاصدرا، جان فاستر، ذهن، نفس، ترکیب اتحادی، جسمانیه-الحدوث.

DOI: 10.30470/phm.2021.529165.1979

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان، [h.r.abdoli@gmail.com](mailto:h.r.abdoli@gmail.com)

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)، [fr.rahimpour@ltr.ui.ac.ir](mailto:fr.rahimpour@ltr.ui.ac.ir)

## مقدمه

دو گانه‌انگاری، دیدگاهی در انسان‌شناسی فلسفی است که انسان را دارای دو ساحت متفاوت قلمداد می‌کند و در مقابل ساحت فیزیکی، برای او بُعد غیر فیزیکی در نظر می‌گیرد. از نخستین پرسش‌های پیش روی دو گانه‌انگار، تحلیل چگونگی ارتباط این دو بُعد است. رد پای این بحث را می‌توان در آثار افلاطون و ارسطو مشاهده کرد. در فلسفه اسلامی، تبیین چگونگی ارتباط بدن (فیزیکی) و نفس (غیر فیزیکی) در مباحث علم النفس مطرح شده است. فارابی در آثار خود به آن توجه داشته و ابن سینا در طبیعیات خود، به دقت ابعاد این مسأله را می‌کاود. ملاصدرا نیز این مسأله را به جد دنبال کرده و تلاش کرده با مبانی جدیدی که در حکمت متعالیه ارائه کرده، افق جدیدی برای نگاه به رابطه نفس و بدن در اختیار مخاطب قرار دهد.

این موضوع در فلسفه غرب، از زمان دکارت (Descartes) قوت می‌گیرد. او معتقد بود ذات نفس، تفکر و ذات بدن، امتداد است. به اعتقاد دکارت، هر کسی احساس می‌کند که شخص واحدی است

که هم بدن دارد و هم تفکر، و این دو طبیعتاً چنان به یکدیگر مرتبطند که تفکر می‌تواند بدن را حرکت دهد و اموری را که برای آن رخ می‌دهد، احساس کند؛ اما مشکل اینجاست که این دو جوهر کاملاً متفاوت چگونه می‌توانند با همدیگر ارتباط داشته باشند؟ فیلسوفان بعد از دکارت راه‌حلهایی برای این مسأله ارائه کردند و هنوز تحلیل چندین تعاملی، یکی از معضلات فلسفه ذهن است. ناتوانی در تبیین همین موضوع باعث شد بسیاری از فلاسفه، دو گانه‌انگاری را انکار کرده و فقط وجود بدن را بپذیرند و بکوشند عملکردهای انسان را تنها بر اساس بُعد فیزیکی او توضیح دهند. این دیدگاه به مادی‌گرایی (Materialism) مشهور است.

در مقابل ماتریالیسم، جان فاستر (John Foster)، فیلسوف ذهن معاصر و از پیروان دکارت، از جمله کسانی است که می‌کوشد نحوه ارتباط علی و اتحاد ذهن<sup>۱</sup> و بدن را تبیین کند. از آن جا که ملاصدرا و فاستر، هر دو، ثنویت نفس و بدن را پذیرفته‌اند و تلاش‌هایی برای بیان

داشت؛ اما در مباحث جدید، بیشتر از واژه ذهن استفاده می‌شود (اکبری، ۱۳۷۶: ۱).

۱. در اندیشه فلاسفه یونانی و اندیشمندان قرن هفدهم، در مقابل بدن، بیشتر واژه نفس کاربرد

کدام از علیت اراده می کنند، بیان کنیم. از نگاه ملاصدرا علت، چیزی است که از وجودش، وجود چیز دیگر و از عدمش عدم آن چیز حاصل شود. همچنین می توان گفت علت، چیزی است که وجود شیء متوقف بر آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۲۷). ملاصدرا رابطه علی نفس و بدن را در ضمن بحث تعلق نفس و بدن مطرح کرده است. از نگاه ملاصدرا تعلق، حکایت از نیاز یک شیء به شیء دیگر است که می تواند به شکل های مختلفی محقق شود، از جمله:

۱. تعلق یک شیء به شیء دیگر از حیث وجود و تشخیص، هم در حدوث و هم در بقا؛ این رابطه نیازمندی در تشخیص وجودی است؛ به گونه ای که شیء هم در حدوثش و هم در بقای خود، به شیء دیگری نیازمند است. این نحو از تعلق، همان تعلق صورت به ماده است. صورت برای محقق شدن و نیز تا زمان بقای آن، به ماده ای نیازمند است.

۲. تعلق یک شیء به شیء دیگر از حیث وجود و تشخیص، تنها در حدوث (نه بقاء)؛ این نوع وابستگی محل بحث ملاصدرا در رابطه نفس و بدن است. او معتقد است در این نوع تعلق، یک طرف

چگونگی رابطه علی و نیز رابطه اتحادی نفس و بدن کرده اند، مقایسه روش و استدلال های این دو فیلسوف در این موضوع می تواند کارآمد باشد. در این مقاله در نظر داریم به بررسی این دو پرسش بپردازیم: یک، رابطه علی نفس و بدن از نگاه ملاصدرا و فاستر چگونه است؟ دوم، از آن جا که نفس و بدن بر هم تأثیر متقابل دارند، ملاصدرا و فاستر چه چیزی را ضامن اتحاد یک نفس خاص با بدن خاص می دانند؟

## ۱. رابطه علی نفس و بدن

آن چه در این بحث اهمیت دارد بررسی انواع تأثیر و تأثر نفس و بدن بر یکدیگر است که آن را علیت ذهنی می نامند (ذاکری، ۱۳۸۹: ۵۶؛ مسلین، ۱۳۹۱: ۲۶۸-۲۷۰). هر کسی یک رابطه علی بین نفس/ذهن و بدن خود درک می کند. از طرف دیگر فلاسفه دو گانه نگار، نفس/ذهن را جوهری مجرد می دانند. پرسش اصلی این است که رابطه یک امر مجرد با امر مادی را چگونه باید توضیح داد؟

برای درک مفهوم رابطه علی از نگاه ملاصدرا و فاستر، لازم است معنایی که هر

برای حدوثش به دیگری نیازمند است؛ اما در بقاء نیازی به متعلق به ندارد و می‌تواند به طور مستقل تداوم یابد. نفس در مرحله پیدایشش، به واسطه و با نیاز به بدن، محقق می‌شود و از این جهت مانند تعلق صورت به ماده است. البته نیاز نفس به بدن، به یک ماده مبهم‌الوجود است نه ماده‌ای معین؛ ماده‌ای که همواره تبدیل و تغییر می‌یابد و دچار کاهش و افزایش می‌شود؛ اما نفس ناطقه آن، وحدت و تشخص دارد و پابرجاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۲۵-۳۲۷). این موضع ملاصدرا مبتنی بر اصل جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس است.

۳. تعلق یک شیء به شیء دیگر جهت استکمال و اکتساب فضیلت، نه به جهت اصل وجود: ملاصدرا این تعلق را ضعیف‌ترین تعلق می‌داند. این نوع وابستگی زمانی است که دو جوهر داشته باشیم که هر کدام حدوثاً و بقائاً مستقل از هم باشند و فقط برای اکتساب فضایل و کمالات در کنار هم قرار گرفته باشند تا نفس بتواند با استفاده از قوای بدنی به رشد و توسعه وجودی برسد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۲۷).

ملاصدرا رابطه علی نفس و بدن را به دو شکل ارائه می‌کند: نخست مربوط به پیدایش نفس از بدن است که او بدن را علت مادی نفس می‌داند؛ دوم مربوط به رابطه نفس و بدن بعد پیدایش آن دو است. این در حالی است که فاستر در تبیین رابطه علی ذهن و بدن، وجود ذهن و بدن را مفروض می‌گیرد. او در این بحث، نخست معنای علیت را مد نظر قرار داده و سپس دیدگاه انتقادی خویش را مطرح می‌کند. تعریفی که محل بحث فاستر از علیت است، تعریفی است که به اعتقاد دیوید هیوم (David Hume)، تعریف رایج علیت محسوب می‌شود. از نگاه هیوم، آن چه مردم از علیت اراده می‌کنند، سه مؤلفه دارد:

۱. مجاورت و هم-پهلویی (contiguity): علت و معلول باید پهلوی هم باشند و اگر دو شیء در فاصله بسیار زیاد از هم باشند، نمی‌توانند بر یکدیگر تأثیر بگذارند؛ برای مثال، اگر من سرم را در یک شهر بخارانم، ممکن نیست در شهر دیگری ساختمانی فرو بریزد، مگر اینکه مجموعه‌ای از حلقه‌های به هم پیوسته

و معتقد می‌شود که علیت تداعی ذهنی و امری بر ساخته ذهن است.

۱. هیوم در اینجا در موضع ارائه تعریف صحیح نزد عموم است؛ ولی در نهایت هر سه مؤلفه را رد کرده

را جفت می‌کند؟ از آنجا که رابطه این دو، مکانی نیست (چون نفس مجرد، فاقد مکان است)، بدون تبیین چنین رابطه‌ای، پذیرفتن رابطه علی نفس و بدن نامعقول خواهد بود (ذاکری، ۱۳۸۹: ۶۰). به این مسأله، مشکل جفت شدن یا اختصاص علی (The Problem of Casual Pairing) گفته می‌شود.

فاستر معتقد است دو گانه‌انگاری دکارتی مبنایی دارد که می‌تواند روابط علی دوطرفه بین ذهن و بدن را به خوبی تبیین کند (Foster, 2007: 124; Foster, 2008: 181-182). از نظر او، عموماً فرض بر آن است که ارتباط علی میان دو رویداد به گونه‌ای است که آن رویدادها بر ساخته از ویژگی‌ها و ارتباط‌های غیر علی هستند؛ مثال: اگر قطعه‌ای فلز، حرارت داده شود تا ذوب شود، فرض آن است که آن چه در نهایت موجب ذوب شدن فلز شده، این است که آن فلز از نوع خاصی است که در وضعیت خاص قرار گرفته و حرارت خاصی را به دست آورده است. این به صورت یک قانون طبیعی (natural law) بیان می‌شود که هر کجا فلزی از این نوع، در چنین شرایطی، چنان حرارتی ببیند، ذوب می‌شود؛ بنابراین هر

از وقایع، در یک زنجیره علی، میان سر من و آن ساختمان وجود داشته باشد.

۲. تقدم زمانی (Priority of time): علت باید از حیث زمانی قبل از معلول واقع شود و ممکن نیست، علت بعد از معلولش بیاید.

۳. ارتباط ضروری (Necessary Connexion): علاوه بر دو مورد فوق، علت و معلول، باید چنان به هم مربوط باشند که علت، عملاً معلول را تولید کند، یعنی معلول را وادارد که رخ بدهد و آن را ایجاب کند (Hume, 1965: 75-77).

فاستر، علیت نفس و بدن را ذیل مبحث اختصاص علی (علیت نفس خاص بر بدن خاص) مطرح می‌کند. فرض کنیم دو نفس مجرد (ن ۱ و ن ۲) و یک بدن (ب ۱) داریم. اگر این دو نفس مجرد، هم‌زمان عمل مشابهی انجام دهند، مثلاً هم‌زمان خجالت بکشند و در اثر این خجالت رنگ چهره سرخ شود، از میان این دو عمل ذهنی که در ن ۱ و ن ۲ است، فقط عمل ذهنی ن ۱ است که بر این بدن تأثیر می‌گذارد. سؤال این است که چه رابطه‌ای میان ن ۱ و ب ۱ است که ما می‌گوییم ن ۱ بر ب ۱ تأثیر گذاشته، نه ن ۲. به عبارت فنی، کدام سلسله علی ن ۱ و ب ۱

معلول  $N^1$  و بالعکس؟ شاید کسی بگوید قانونی از نوع زیر این اختصاص علی را تأمین می‌کند و مشکل را حل می‌کند:

**قانون ۱:** این یک قانون است که هرگاه رویدادی از نوع فیزیکی  $\Phi^1$  در مغزی با نوع ساختاری  $\Sigma$  رخ دهد، در یک‌دهم ثانیه بعد، یک تجربه ذهنی (نفسانی) از نوع  $\Psi$  رخ می‌دهد.<sup>۲</sup>

مطابق این قانون کلی می‌توان گفت  $N$  و  $N^1$  از نوع فیزیکی  $\Phi$  هستند؛ ذهن اسمیت و جونز از نوع ساختاری  $\Sigma$  است و  $E$  و  $E^1$  از نوع ذهنی  $\Psi$  هستند. فاستر این پاسخ را ناپسند می‌داند؛ زیرا بنا بر قانون ۱ ما باید بتوانیم جفت شدن بین  $N$  و  $E$  را استخراج کنیم؛ در حالی که این اختصاص علی از قانون ۱ به دست نمی‌آید. از قانون ۱ نمی‌توان به‌طور شفاف و صحیح نشان داد که کدام رویداد ذهنی مختص کدام رویداد فیزیکی است. به تعبیر فاستر ما دو ادعا داریم:

- یکی ادعای درست که  $E$  معلول

جا رویدادی، علت رویداد دیگر قلمداد شود به معنای آن است که این ارتباط علی، ناشی از برخی جنبه‌های غیرعلی از وضعیت مورد نظر و قوانین کلی مرتبط و معین است. از نگاه فاستر مشکل اساسی، زمانی پیش می‌آید که ما بخواهیم درباره علیت ذهنی سخن بگوییم؛ زیرا اگر رویدادهای فیزیکی و ذهنی، یک بدیل هم‌زمان داشته باشند، معلوم نیست دو گانه‌انگار چگونه می‌خواهد قوانینی ارائه کند که به نحو مناسب اختصاص علی را تأمین کند؛ مثلاً: فرض کنیم یک حالت عصبی  $N$  در زمان  $t$  در مغز اسمیت رخ داده است و این علت تجربه  $E$  (مثلاً درد) در ذهن اسمیت در یک‌دهم ثانیه بعد شده باشد. همچنین فرض کنیم یک حالت عصبی  $N^1$  در همان زمان  $t$  در مغز جونز رخ داده است و این علت تجربه  $E^1$  در ذهن جونز در یک‌دهم ثانیه بعد شده باشد. پرسش مهم این است که بر اساس کدام قانون کلی،  $E$  تنها معلول  $N$  است نه

۲. منظور این است که اگر رویدادی فیزیکی در مغزی رخ دهد، در اندک زمانی پس از آن، نفسی، آن رویداد را تجربه خواهد کرد. در این قانون، تنها چیزی که نفس و بدن را به هم متصل می‌کند، فاصله زمانی است و دقیقاً معلوم نیست در رویدادهای هم-زمان، کدام نفس با کدام بدن در ارتباط خواهد بود.

۱. نمادهای  $\Phi$ ،  $\Psi$  و  $\Sigma$  از حروف بزرگ یونانی‌اند و به ترتیب فی، پسی و سیگما تلفظ می‌شوند. لازم به ذکر است در ادبیات فلسفه ذهن،  $\Phi$  نماد امور فیزیکی و  $\Psi$  نماد امور ذهنی و روانی (نفسانی) است.

که ملاصدرا آن را راه حل و پاسخ مسأله می‌داند. از این رو لازم است ابتدا راه حل ملاصدرا که مربوط به همین جاست بیان شود و پس از آن مسیر فاستر را ادامه دهیم.

### ۱-۱. راه کار ملاصدرا

تقریر فاستر از اشکالی که به قانون ۱ وارد است، یعنی اشکالی که فیزیکی‌الیست‌ها به دو گانه‌انگاران می‌گیرند، شبیه اشکالی است که ملاصدرا نیز بیان کرده است. فاستر اعتقاد دارد، پذیرش قانون ۱، منجر به فیزیکی و جسمانی شدن نفس می‌شود؛ این امری است که از نگاه او قابل قبول نیست؛ اما ملاصدرا برخلاف فاستر، فیزیکی و جسمانی شدن نفس را -در زمان حدوث- می‌پذیرد و حالت تجردی‌اش را مربوط به بعد از حدوث می‌داند. ملاصدرا این اشکال را در نقد حدوث روحانی نفس مطرح ساخته و بر حدوث جسمانی آن برهان اقامه کرده است. او معتقد است نفس (بما هی نفس) در سیر تکاملی ماده بدنی، تکوین می‌یابد و رابطه تعلقی نفس و بدن در این مرحله، جزء حقیقت نفس است. در این مرحله، نفس به گونه‌ای نیست که برای خودش یک وجود تام فی‌نفسه داشته باشد و بعد به بدن اضافه شده باشد تا

$N$  و  $E$  معلول  $N$  است؛

- دیگری ادعای نادرست که  $E$  معلول  $N$  و  $E$  معلول  $N$ .

اما مشکل این است که قانون ۱ نمی‌تواند نشان دهد چگونه جفت شدن به شکل نخست، درست و به شکل دوم، نادرست است. ناپسندگی قانون ۱ از آن جهت است که این قانون صرفاً با استفاده از یک رابطه زمانی، بین رویدادی از نوع فیزیکی و رویدادی از نوع نفسانی اتصال برقرار می‌کند؛ اما اختصاص علی، وقایع هم‌زمان را تعیین نمی‌کند؛ به عبارت دیگر اشکال همچنان پابرجاست و می‌توان دو گانه‌انگاری نفس و بدن را نادرست دانست (Foster, 1991: 163-164).

از نگاه فاستر نتیجه قانون فوق این است که وقتی یک بدیل هم‌زمان وجود داشته باشد، تنها زمانی می‌توان قوانین کلی در اختیار داشت که ما رویدادهای ذهنی را فیزیکی بدانیم؛ زیرا در این صورت، ذهن و بدن، در یک شخص قرار می‌گیرند و ما با مشکل جفت شدن مواجه نخواهیم شد (Foster, 1991: 164). اما فاستر این نتیجه را بر نمی‌تابد و در صدد راه حل برمی‌آید. مسیر پیشنهادی فوق که از نگاه فاستر مسیر غلطی است، دقیقاً همان است

نفس موجود باشند، به دو دلیل است:  
حالت اول: نفوس نمی‌توانند پیش از بدن به نحو عقلی موجود باشند؛ این است که اگر آن‌ها عقل باشند و بخواهند نفس شوند، مستلزم آن است که از کمال به نقص تنزل یافته باشند و آفات بدنی که در دنیاست را بدون جهت پذیرفته باشند.

حالت دوم: اما اگر نفوس بخواهند به نحو نفسی خود، پیش از بدن موجود شوند، دو حالت دارد: نخست این که به بدن دیگری متعلقند؛ اما این فرض مستلزم تناسخ است که بطلان آن اثبات شده است؛ دوم این که به هیچ بدنی متعلق نیستند که لازمه این فرض، بیکار و معطل بودن نفس است و می‌دانیم که مطابق قواعد فلسفی، معطل بودن در وجود راه ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۳).

دلیل دیگر جسمانی بودن نفس این است که روحانی و عقلی بودن نفس، با تعلق آن به بدن و منفعل شدن آن از سلامتی، درد، لذات و آلام بدنی، تناقض دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴۴/۸). به عبارت دیگر:

مقدمه اول: اگر نفس مجرد باشد، از بدن تأثیر نمی‌پذیرد؛  
مقدمه دوم: نفس از بدن تأثیر

به واسطه چنین اضافه‌ای بتواند در بدن مادی تصرف کرده و استکمال یابد؛ بلکه تدبیر بدن و تعلق به آن، در خود نفس لحاظ شده است؛ یعنی از اساس، نفسیت نفس به همین تعلق است که به بدن دارد. از این رو نمی‌توان به لحاظ زمانی و نیز ذاتی، برای نفس، مرتبه‌ای مقدم بر بدن در نظر گرفت (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۴۳/۷)؛  
نفس برای تعیین، تشخیص و حدوث هویت نفسانی‌اش محتاج بدن است. البته می‌توان از تعلق بدن به نفس نیز سخن گفت؛ چراکه بدن نیز در تحققش به نفس نیاز خواهد داشت. پس نیازمندی این دو به یکدیگر متقابل و از جهات مختلف است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۸۲/۸)؛ هرگز نمی‌توان برای نفس وجودی در نظر گرفت که متعلق به بدن نباشد و قوای آن را به کار نگرفته باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۸-۲۳۹).

ملاصدرا در برهانی می‌کوشد با نفی قدم نفس، حدوث جسمانی آن را اثبات کند. از نگاه او اگر نفوس، قبل از بدن موجود باشند، به یکی از این دو حالت موجودند: یا عقلند یا نفسند. تالی به هر دو قسمش باطل است. پس وجود عقلی و نفسی نفس، قبل از بدن باطل است. اما این که نفوس نمی‌توانند به نحو عقلی یا



در مقایسه دیدگاه فاستر با ملاصدرا در این موضع، باید گفت فاستر می‌کوشد علی‌رغم پذیرش دوگانگی دکارتی به مشکل اختصاص علی جواب دهد. او در اینجا به موضع ملاصدرا نزدیک می‌شود؛ اما این دیدگاه برای فاستر یک راه حل است نه یک مبنای؛ چراکه او به لحاظ مبنای ذهن و بدن را دو چیز مجزا می‌داند. وجه برتری مبنای ملاصدرا در تبیین رابطه نفس و بدن، این است که اصلاً اشکال جفت‌شدن برای ملاصدرا پیش نمی‌آید؛ چون مطابق مبنای جسمانی‌الحدوث، تغایر بین نفس و بدن، خارجی و واقعی نیست، بلکه تفاوتی است که در ظرف اعتبار عقلی حاصل می‌شود و نتیجه تجزیه و تحلیل ذهن است. در شیوه ملاصدرا، اشکال جفت‌شدن یا اختصاص علی، منتفی می‌شود؛ زیرا از نگاه او، نفس از همین بدن برمی‌آید و از آن حادث می‌شود و به‌خاطر همین با این بدن ارتباط دارد و اصلاً از همان ایجادشده و این دو، یک نوع واحد را شکل می‌دهند.

#### ۲-۱. راه‌کار فاستر

فاستر، حدوث جسمانی نفس را نمی‌پذیرد بلکه آن را از ابتدا مجرد می‌داند. از این رو

می‌پذیرد؛ مثلاً درد و لذت جسمانی بر نفس اثر می‌کنند؛

نتیجه: نفس مجرد نیست.

اگر نفس مجرد باشد، دارای فعلیت تام است، یعنی قوه امکانی و استعدادی در آن نیست و بنابراین انفعال‌ناپذیر است. وقتی نفس انفعال‌ناپذیر باشد، نمی‌تواند از هیچ چیزی (از جمله بدن) تأثیر بپذیرد. این در حالی است که مثلاً آسیب دیدن بدن او باعث ایجاد درد در نفس می‌شود یا شنیدن یک صوت خوش، حالت لذت و ابتهاج در نفس برمی‌انگیزد. بنابراین نفس جسمانی است.

استدلال ملاصدرا بر حدوث جسمانی نفس را می‌توان انتقادی علیه دوگانه‌انگاری دکارتی دانست؛ یعنی معادلی برای استدلال فیزیکالیست‌ها علیه دوگانه‌انگاران. کسانی که نفس و بدن را دو جوهر مجزا و مستقل می‌دانند، وقتی وارد بحث تعامل این دو می‌شوند، نمی‌توانند به راحتی رابطه این دو را تبیین کنند. با توجه به مبنای ملاصدرا، این اشکال به دوگانه‌انگاری فاستر هم وارد است. ملاصدرا همین‌جا با اقامه برهان، مسأله را حل می‌کند؛ زیرا حدوث مادی نفس را می‌پذیرد.

باید این مسأله را به گونه دیگری حل کند و فرآیند استدلال آوری او ادامه می‌یابد. او در نقد قانون ۱ گفت: آن‌چه باعث شده ما نتوانیم اختصاص علی را تبیین کنیم، این است که انواع مختلف رویدادها صرفاً با استفاده از یک رابطه زمانی به یکدیگر متصل شده‌اند. او دو راه حل پیشنهاد می‌دهد:

(۱) این ارتباط علی را با ارتباط دیگری کامل کنیم؛ به گونه‌ای که این دو با یکدیگر بتوانند اختصاص علی را تأمین کرده و نشان دهند که یک رابطه نفسانی تنها به یک رویداد فیزیکی مرتبط اختصاص دارد. گزینه پیشنهادی فاستر، رابطه‌ای است که بین هر رویداد ذهنی در ذهن یک فاعل و هر رویداد فیزیکی در بدن همان فاعل وجود داشته باشد؛ رابطه‌ای که این‌گونه بیان شود: «X متعلق به فاعلی است که Y در بدن او رخ داده است». به طور خلاصه می‌گوییم: «X به لحاظ فاعل، متصل به Y است». اکنون دو گانه‌انگار می‌تواند در مثال اسمیت و جونز فرض کند قانون کلی‌ای وجود دارد که مطابق با آن، انواع رویدادهای مرتبط، هم به لحاظ

زمانی و هم به لحاظ ارتباط اضافی، به یکدیگر متصلند؛

**قانون ۲:** این قانونی است که برای هر رویداد  $\Phi$  (یعنی X) در مغزی از نوع  $\Sigma$ ، یک تجربه ذهنی  $\Psi$  (یعنی Y) وجود دارد که در آن Y، یک دهم ثانیه دیرتر از X است و Y به لحاظ فاعل متصل به X است.<sup>۱</sup>

در واقع، قانون ۲ یک اختصاص علی منحصر به فرد را پیش رو می‌نهد و یک نفس را فقط به یک بدن متصل می‌کند. اگر هر رویداد عصبی از نوع  $\Phi$  (در مغز با نوع مرتبط) داشته باشیم، این قانون به ما می‌گوید که دقیقاً کجا می‌توانیم معلول  $\Psi$  را - در زمان و در فضای ذهنی - بیابیم؛ مثلاً در یک دهم ثانیه بعد، در ذهن فاعلی که رویداد عصبی در بدن او رخ داده است. همچنین اگر هر تجربه ذهنی از نوع  $\Psi$  داشته باشیم، قانون به ما می‌گوید که دقیقاً کجا می‌توانیم علت آن را - در زمان و در فضای ذهنی - بیابیم؛ مثلاً در یک دهم ثانیه قبل، در بدن فاعلی که تجربه در ذهن او رخ داده است (Foster, 1991: 164-165).

۱. منظور این است که اگر رویدادی فیزیکی در مغزی رخ دهد، در اندک زمانی پس از آن، نفسی

که به آن مغز متصل است، آن رویداد را تجربه خواهد کرد.



که هر گاه رویداد  $\Phi$  در مغز جونز ( $B^J$ ) در زمانی که  $B^J$  ساختاری از نوع  $\Sigma$  دارد رخ دهد، یک‌دهم ثانیه بعد یک تجربه ذهنی  $\Psi$  در ذهن جونز ( $M^J$ ) رخ می‌دهد.<sup>۱</sup>

از دید فاستر، این قوانین می‌توانند مشکل جفت شدن را تضمین کنند؛ به این صورت که  $N$  و  $E$  تحت قانون اسمیت به یکدیگر متصلند و  $N'$  و  $E'$  تحت قانون جونز به هم اتصال دارند (-Ibid: 167). ممکن است کسی این اشکال را مطرح کند که دامنه قوانینی که مطرح می‌شود باید کلی بوده و هدفی جهان‌شمول داشته باشند؛ نه این که به موردی خاص محدود شوند؛ در حالی که فرمول‌های فوق، قوانین را به اسمیت و جونز محدود کرده‌اند. قوانین باید طوری باشند که بر اساس نوعشان تنظیم شوند، نه صرفاً ویژگی‌های فردی. فاستر معتقد است این اشکال وارد نیست و می‌توان همان‌گونه که برای اسمیت و جونز قانون وضع شد، برای آحاد انسان‌ها قانون وضع کرد. از نگاه او وقتی ما برای آحاد انسان‌ها قانون وضع می‌کنیم، قانون را به نحو غیر قابل توضیحی

بدنشان به طوری خاص، به هم متصل و جفت شده به هم است.

از نگاه فاستر مشکل این قانون آن است که اتحاد نفس و بدن در آن پیش‌فرض گرفته شده است. وقتی دو گانه‌انگار در قانون ۲، قوانین نفسانی فرض می‌گیرند، در واقع از هم‌کنون پیش‌فرض گرفته که ما می‌توانیم بدون دچار شدن به هرگونه معضلی، از فاعل آگاهی سخن بگوییم که بدن و ذهن او در یک شخص متحد شده‌اند. اگر گذشته ذهنی و عصبی دو فاعل هم‌زمان شود، این قوانین ضعیف نمی‌توانند تعیین کنند که کدام ذهن متعلق به کدام بدن است.

(۲) راه‌حل دوم فاستر برای حل مشکل نابسندگی قانون ۱ این است که دامنه قوانین کلی را به اشخاص معین محدود کنیم؛ مثلاً می‌توان برای اسمیت و جونز این‌گونه قانون وضع کرد:

قانون (اسمیت): این یک قانون است که هر گاه رویداد  $\Phi$  در مغز اسمیت ( $B^S$ ) در زمانی که  $B^S$  ساختاری از نوع  $\Sigma$  دارد رخ دهد، یک‌دهم ثانیه بعد یک تجربه ذهنی  $\Psi$  در ذهن اسمیت ( $M^S$ ) رخ می‌دهد.

قانون (جونز): این یک قانون است

۱. فاستر با وضع این قانون از ما می‌خواهد یک قانون کلی بدهیم و بگوییم آحاد انسان‌ها، نفسشان و

خاص با یک ذهن خاص به واسطه برخی ترتیب‌ها و آرایش‌های نفسانی (psychophysical arrangement) به یکدیگر متصلند و این اتصال، به ما اطمینان می‌بخشد که این ذهن خاص فقط مستقیماً با این مغز خاص، تعامل متقابل دارد و بالعکس. از نگاه او چنین آرایشی برای اتحاد ذهن و بدن ضروری است و همین آرایش نفسانی است که مشخص می‌کند این مغز و این ذهن، هر دو متعلق به یک شخص هستند (Ibid: 171-172). فاستر با تبیین قانون ۳، به همان نتیجه ملاصدرا رسید و نشان داد که یک بدن خاص، فقط با یک نفس خاص ارتباط متقابل دارد. نتیجه مهمی که از مقایسه راه کار ملاصدرا و فاستر حاصل می‌شود، این است که ملاصدرا برخلاف فاستر، فقط به بیان قانون حاکم بر نحوه علیت نفس و بدن اکتفا نمی‌کند بلکه فرآیند و نحوه هستی‌شناختی آن را نشان می‌دهد. فاستر به نحو معرفت‌شناختی به این مسأله می‌پردازد که چه زمانی ما می‌توانیم ذهن خاصی را به بدن خاصی مرتبط، متناسب و هماهنگ بدانیم. او به همین دلیل، آرایش‌های خاص نفسانی را محل اتصال این دو می‌داند.

تغییر نمی‌دهیم؛ زیرا وقتی قرار باشد برای یک شخص معین قانونی وجود داشته باشد، برای افراد دیگر هم می‌تواند همان قانون مشابه وجود داشته باشد. اگرچه نمی‌توان مشخصات فردی را از قوانین حذف کرد، اما با این حال، معنایی کلی وجود دارد که تمام این قوانین را در بر می‌گیرد؛ بنابراین همه قوانین مجزا وضع شده تحت قانون کلی زیر قرار می‌گیرند:

**قانون ۳:** این قانونی است که در آن نوعی ارتباط متقابل یک به یک، میان مغزها و ذهن‌های انسانی وجود دارد؛ طوری که هر رویداد  $\Phi$  در مغز  $X$  با ساختاری از نوع  $\Sigma$ ، یک‌دهم ثانیه قبل از تجربه ذهنی  $\Psi$  در ذهنی که با  $X$  ارتباط متقابل دارد، رخ می‌دهد (Ibid: 168-169).

فاستر معتقد است با دانستن هویت مغزی که علت (یا معلول) عصبی در آن رخ می‌دهد، رخ دادن معلول (یا علت) ذهنی در آن ذهن، صرفاً تصادفی نخواهد بود. همچنین با دانستن هویت ذهنی که معلول (یا علت) ذهنی در آن رخ می‌دهد، رخ دادن علت (یا معلول) عصبی در آن مغز صرفاً تصادفی نیست؛ زیرا یک مغز

## ۲. رابطه اتحادی نفس و بدن

اینکه ما نفس و بدن را دو چیز مستقل و در ارتباط باهم بدانیم یا دو امری که در یک وجود واحد اتحاد یافته‌اند، می‌تواند چشم‌انداز متفاوتی از رابطه علی نفس و بدن ارائه دهد؛ چرا که اگر نفس و بدن متحد باشند، تأثیر و تأثر یک نفس خاص با بدن خاص، به نحو روشن‌تر و کم‌اشکال‌تری تبیین می‌شوند. ملاصدرا و فاستر پس از بیان وجود رابطه علی نفس و بدن، به اتحاد آن دو اشاره کرده و از این رابطه اتحادی، در تبیین رابطه علی نفس و بدن بهره برده‌اند. در این قسمت می‌بایست نحوه این اتحاد و معنایی را که هر کدام از اتحادها، اراده می‌کنند، جويا شویم.

### ۲-۱. دیدگاه ملاصدرا

از نگاه ملاصدرا، معیت نفس و بدن، معیتی اتفاقی نیست بلکه بین آن دو یک علاقه لزومی برقرار است؛ مانند ارتباط ماده (بدن) و صورت (نفس) یا جنس و فصل. نباید ارتباط آن‌ها را همچون معیت و همراهی دو شیء متضایف در نظر گرفت (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۸۲/۸). علی‌رغم این که نفس و بدن انسان به لحاظ منزلت و جایگاه، با هم تفاوت دارند، وجودشان در

یک موجود محقق شده است؛ به گونه‌ای که گویا هر دو شیء واحدی هستند که دو جهت دارد، یکی اصل و دیگری فرع است. جنبه بدنی که فرعی است دائماً در تغییر است و جنبه نفسانی که اصل است، ثابت و پایدار است. هرچه نفس در طول تعلق به بدن کامل‌تر شود، بدن و مزاج آن صاف‌تر و لطیف‌تر می‌شود و اتصال نفس به بدن شدیدتر و جدی‌تر می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹۸/۹-۹۹).

### ۲-۱-۱. وحدت نفس و قوا

ملاصدرا آن‌قدر اتحاد و آمیختگی نفس و بدن را قوی می‌داند که معتقد است هرچه به بدن متصل و مرتبط شود -مثلاً هوا- نفس نیز با آن مرتبط می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹۹/۴). از نگاه صدرالمتهلین، نفس به ویژگی‌های معین بدنی متصف می‌شود؛ مثلاً می‌توان گفت من می‌نوشم، می‌خورم، می‌چشم، می‌بینم. از سوی دیگر هر چیزی که متصف به صفات معین شیء دیگر بشود، عین آن شیء دوم است. نتیجه این که نفس عین بدن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸۶/۵). پذیرش چنین اتحادی از سوی ملاصدرا به معنای نفی ترکیب انضمامی نفس و بدن است؛ چرا که از نگاه ملاصدرا

باشد یا ادراکی - به عالم بدن نزول کرده و حالت حسی به خود می‌گیرد؛ مثلاً غضب که یک کیفیت نفسانی است در بدن ظهور یافته و باعث سرخی چهره می‌شود یا شنیدن آیه‌ای از ملکوت، بدن را به لرزه درمی‌آورد. همچنین ادراکات بدنی (مثلاً درد جسمانی) وقتی به عالم عقل انسانی می‌روند، معقول شده و باید با بصیرت و اعتبار، آن‌ها را مشاهده کرد، نه با چشم مادی (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۹۵-۴۹۶).

## ۲-۱-۲. کل القوا بودن نفس

فلاسفه مشایی معتقدند انسان فقط یک نفس دارد (نفس ناطقه)؛ اما این نفس، دارای نیروها و قوای متعددی است که با ابزار و آلات برای آن کار می‌کنند. در مقابل این دیدگاه، ملاصدرا معتقد است نفس در عین اینکه موجود واحدی است، دارای قوا هم نیست؛ بلکه خودش همه قواست؛ یعنی همه کارها را خود نفس انجام می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۷-۲۲۸)؛ مثال: نفس در زمان تعقل، تعقل می‌کند؛ زمان دیدن، به چشم تعلق می‌گیرد و فعل دیدن رخ می‌دهد. همین‌طور برای شنیدن به گوش تعلق می‌گیرد و می‌شنود؛ پس فاعل همه اینها خود نفس است. لزومی ندارد که برای نفس، قوه عاقله، قوه

در ترکیب انضمامی، اجزای مرکب در خارج، در عین ترکیب، واقعیت‌هایی بالفعل و متکثرند؛ درحالی که امکان ندارد چیزی که موصوف به کثرت عددی است، به وحدت عددی نیز متصف شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۹۴/۵-۲۹۵). پذیرش ترکیب انضمامی نفس و بدن به معنای پذیرش دوگانگی وجودی آن دو است؛ در حالی که ترکیب اتحادی، دوگانگی را نفی می‌کند. ترکیب اتحادی بین دو چیز به معنای عدم وجود یکی از دو طرف نیست بلکه اقتضاء می‌کند هر دو، موجود به یک وجود واحد باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۰۷/۵). از نگاه او نفس و بدن به نحو تشکیکی، دو روی یک وجود واحدند و نفس، صورت کمالی بدن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۸۴/۸).

تأثیر و تأثر نفس و بدن در ضمن این رابطه اتحادی به گونه‌ای است که هر یک از حالات نفس و بدن می‌توانند از موطن اصلی خود فراتر یا فروتر رفته و هر یک، دیگری را تحت تأثیر قرار دهد؛ چه حالت مد نظر علمی باشد و چه عملی. پس هر ویژگی بدنی - فعلی باشد یا ادراکی - به عالم نفس صعود می‌کند و حالت عقلی به خود می‌گیرد و هر ملکه نفسانی - فعلی

(نفس) (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۳۴/۸).

## ۲-۲. دیدگاه فاستر

از دیدگاه فاستر، اگرچه فاعل‌های پایه‌ای<sup>۱</sup> که ذهن مند هستند، کاملاً مجردند اما هر فاعل، حداقل در فاز خاصی از عمرش با یک ارگانستم زیستی خاص، همبستگی نزدیک دارد و همین اتصال خاص است که باعث می‌شود او را واجد بدن (having a body) یا متجسد (embodied) ذکر کنیم. همین اتصال باعث می‌شود که بتوانیم فاعل را عضوی از گونه‌های حیوانی خاص بدانیم که ماهیت جسمانی دارد و جایی در فضای فیزیکی اشغال می‌کند به ما این اجازه را می‌دهد که حتی از چشم‌انداز دکارتی، شخص (person) را کسی بدانیم که هم ویژگی‌های بدنی به آن نسبت داده شود و هم ویژگی‌های نفسانی. فاستر در باره اصطلاح شخص، معتقد است که شخص

با صره، قوه سامعه و ... تعریف کنیم که در خدمت و اختیار نفس قرار گیرند. ملاصدرا انسان را موجودی واحد و یک پارچه می‌داند که واجد همه قواست و در عین حال با آن‌ها وحدت دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۲۱/۸). چشم و گوش و پوست و سایر اعضاء، آلات و ابزاری هستند که در اختیار نفس قرار گرفته تا نفس از آن‌ها برای ادراکات مورد نظر استفاده کند. ابزار برای ملاصدرا، چیزی جز همین جسم بدنی نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۵۱/۸ و ۷۱). این که نفس به آلات بدنی و جسمانی‌اش برای برخی ادراکات نیازمند است، تعارضی با مُدرک بودن نفس ندارد. نفس در زمان ادراک محسوسات، عین حواس است و نقشی که بدن در این فرآیند دارد آن است که با نفس مشارکت می‌کند. پس هنگام احساس، دو امر حاصل می‌شود: یکی اثرپذیری حس (بدن) و دیگری ادراک

اما زمانی فاعل ذهنی پایه است، اگر و تنها اگر هم فاعل ذهنی باشد و هم در قالب مفهوم بنیادین از واقعیت وجوداً بنیادین (پایه) ارائه شود؛ یعنی وقتی تحلیل می‌شود، متمایل و وابسته به تحلیل‌های مفهومی دیگر نباشد. (Foster, 1991: 203-)

۱. فاستر بین مفهوم فاعل ذهنی که دارای امور ذهنی مجرد است و آنچه او به‌طور ویژه آن را فاعل ذهنی پایه (Basic Subject) می‌نامد، تمایز قائل می‌شود. از نگاه او، هویتی فاعل ذهنی به حساب می‌آید که اگر و تنها اگر به گونه‌ای باشد که واجد حالات ذهنی باشد یا درگیر کنش‌های ذهنی شود؛

انسان، یک نهاد یا هویت وحدانی دارد و دو بُعد فاعل پایه (مجرد) و بدن (جسمانی)، تحت نظارت این هویت وحدانی است. نهایتاً همین اتصال است که ما را قادر می‌کند فاعل پایه را انسانی (human) بدانیم؛ زیرا چیزی را نمی‌توان فاعل انسانی به‌شمار آورد جز آن که -ولو مختصر- زندگی انسانی کرده باشد و زندگی‌ای را نمی‌توان انسانی به حساب آورد جز آن که حداقل در فاز اولیه‌اش، کاملاً با زندگی حیوانی یک ارگانیسم نوع مناسب متحد (united) بوده باشد (Foster, 1991: 261-262). اکنون باید دانست ماهیت این اتصال چیست که یک فاعل مجرد را به یک ارگانیسم زیستی متصل کرده است. از نگاه فاستر، بررسی بخشی از ابعاد این مسأله که مربوط به جزئیات ریز و میکرو فیزیکی-نفسانی است، به دانشمندان عصب شناس تعلق دارد. برای همین فاستر فقط به برخی ابعاد فلسفی مسأله می‌پردازد. ملاصدرا نه تنها نفس را یگانه فاعل همه ادراکات می‌داند بلکه معتقد است، نفس با تمام قوای حسی، خیالی و عقلی متحد است. این نوع ارتباط هماهنگ در بیان فاستر به آرایش‌های نفسانی خلاصه شده و بحثی از ارتباط نفس و قوا، طرح

نمی‌شود. توضیح اینکه او در پاسخ به اشکال جفت شدن به این مسأله اشاره کرد که یک مغز خاص با یک ذهن خاص به واسطه برخی ترتیب‌ها و آرایش‌های نفسانی به یکدیگر متصل هستند. اکنون باید گفت همین آرایش نفسانی است که مشخص می‌کند این مغز و این ذهن، هر دو متعلق به یک شخصند (Idem, 1979: 162-163; 1991: 167-172, 262). از نگاه فاستر، معقول است که بگوییم این آرایش نفسانی در زمانی که بدن به وجود می‌آید، مبتنی بر مفهوم زیستی است. پس وقتی از تجسد فاعل پایه در بدن سخن گفته می‌شود، منظور، اتصال کارکردی مستقیم بین فاعل پایه و ارگانیسم زیستی است. البته نمی‌توان چیزهای نامربوط را به هم مرتبط دانست؛ مثلاً نمی‌توان اندازه‌ی خال روی گونه‌ی شخصی را مرتبط با میل او به فیلسوف بودن در نظر گرفت، بلکه یک نظام کارکردی باید متناسب با نفسانیت فاعل باشد. در مورد انسان می‌توان به نظام‌های زیر اشاره کرد:

**الف:** نظام ادراکی انسانی که به وسیله آن، تجارب حسی فاعل، توسط ورودی حسی ارگانیسم کنترل شود، به نحوی که او را قادر سازد تا بتواند به نحو بدنی، جهان



باشد، اما دستگاه بینایی او بسیار غیر قابل اعتماد باشد و نتواند اطلاعات درست از محیط اطراف بدهد یا ممکن است فاعلی، کنترل ناقصی بر حرکات بدنیش داشته باشد (Ibid: 264-266).

فاستر در تبیین رابطه اتحادی ذهن و بدن، دو جوهر بدن و ذهن را مرتبط به هم می‌داند و نحوه ارتباط را با آرایش‌های خاص نفسانی می‌داند که نظام کارکردی خاصی دارند؛ به گونه‌ای که یک نفس خاص به یک بدن خاص مربوط می‌شود. راه کار فاستر این است که بگوییم این آرایش نفسانی در زمانی که بدن به وجود می‌آید، مبتنی بر مفهوم زیستی است؛ یعنی فاعل پایه در بدن متجسد شده و بین آن و ارگانیسم زیستی بدنی اتصال کارکردی وجود دارد. این راه حل فاستر همان راه حلی است که ملاصدرا پیش از او بدان دست یافته و به نحو فلسفی آن را اثبات کرده است: حدوث جسمانی نفس.

تفاوت دیدگاه فاستر و ملاصدرا در این است که فاستر از نوعی اتحاد انضمامی و تألیفی صحبت می‌کند و ملاصدرا اتحادی را مد نظر دارد که حاکی از دو مرتبه وجودی از یک چیز واحد است. به تعبیر دقیق‌تر، یکی انگاشتن ذهن و بدن با

فیزیکی را درک و اطلاعات کسب کند؛  
**ب:** نظام رفتاری انسانی که به وسیله آن، فاعل از روی قصد بر بدن اعمال کنترل کند، به نحوی که او را قادر سازد تا از طریق حرکت بدنی ارگانیسم، بر جهان فیزیکی، فعل انجام دهد؛

**ج:** نظام باور انسانی که به وسیله آن، مجموعه باورهای فاعل در هر زمان، به نحو عقلانی کنترل شود (Idem, 1991: 264).

از نگاه فاستر این حقیقت که انسان جهان فیزیکی را به نحو فیزیکی ادراک می‌کند (یعنی ادراکی که سازگار با موضع فیزیکی بدن است)، این نگاه را در فاعل ایجاد می‌کند که او واقعاً در آن نقطه واقع شده است. به همین ترتیب از آنجا که تصمیم‌ها و قصدها به نحو شفاف، به نحو رفتاری تفسیر می‌شوند، این نگاه را در فاعل ایجاد می‌کند که این واکنش‌ها، افعالی هستند که او مستقیماً انجام داده است. چنین احساس و حدتی با بدن، به گونه‌ای است که می‌توان گفت فاعل مجرد دارای بدن است. بنابراین تجسد به تناسب نظام کارکردی نیاز دارد. از نگاه فاستر لازم نیست این تناسب کامل باشد؛ مثال: ممکن است فاعلی متجسد در بدنی

است، به نوعی ثنویت نفس و بدن را رد می‌کند.

### نتیجه گیری

مقایسه دیدگاه نفس‌شناختی ملاصدرا و مواضع دو گانه‌انگارانه جدید در حوزه فلسفه ذهن، نشان می‌دهد که مبانی فلسفی ملاصدرا به گونه‌ای سامان‌دهی شده‌اند که می‌توان از آن‌ها، به نحو مستقیم و غیرمستقیم در حل برخی معضلات و پرسش‌های مهم فلسفی در این حیطه بهره برد. برخی از مباحثی که امروزه هنوز در جریان است، به طور مستقیم مد نظر ملاصدرا بوده است. برخی دیگر از مباحث اگرچه با عنوان جدید مطرح می‌شوند اما می‌توان اصول و مبانی آن‌ها را در حکمت متعالیه یافت. نمونه بارز آن، راه‌حل‌هایی است که ملاصدرا برای حل مشکل اختصاص علی، تعلق نفس به بدن و تبیین چگونگی رابطه اتحادی نفس و بدن، پیش رو گذاشته است. در مقاله حاضر، دیدیم که جان فاستر برای دفاع از موضع دو گانه‌انگاری دکارتی کوشید با راه کارهای فلسفی و گاه علمی معاصر، این معما را حل کند. این در حالی است که تأمل در مباحث فلسفی ملاصدرا نشان داد

توضیحی که فاستر می‌دهد، تناقض مفهومی به دنبال دارد. به طور کلی مسئله سنتی رابطه نفس و بدن، زمانی محل اشکال است که این دو متباین پنداشته شوند. در حالی که ملاصدرا با دیدگاه وحدت‌گرایانه‌ای که دارد، ارتباطی ذاتی بین نفس و بدن تعریف می‌کند. ملاصدرا با طرح وحدت نفس و بدن و این که نفس در بساطتش، همه قواست، به این مهم دست می‌یابد. از نگاه ملاصدرا انسان یک وجود واحد است با دو مرتبه که مرتبه متعالی وجودش (نفس) بر مرتبه مادونش (بدن) احاطه دارد و آن را تدبیر می‌کند.

هم ملاصدرا و هم فاستر به دوگانگی نفس و بدن معتقدند؛ اما هر کدام تقریرهای متفاوتی ارائه می‌کنند. از آن‌جا که ملاصدرا معتقد است یک موجود مجرد باید دارای وحدت باشد، این دوگانگی را امری ظاهری و در ظرف تحلیل ذهن می‌بیند و در مقام تحقق خارجی به یک وجود ممتد و کش‌دار به نام انسان معتقد است. از این رو به دشواری می‌توان او را دو گانه‌انگار به معنایی که مد نظر فاستر است، دانست. ملاصدرا با طرح بحث تشکیک و ذومراتب بودن وجود انسان و بیان این نکته که بدن نیز مرتبه‌ای از نفس



فاستر به روش فلسفه تحلیلی، قانون سازی می‌کند؛ ملاصدرا که به سنت منطقی و فلسفی اسلامی تعلق دارد، می‌کوشد در استدلال‌های مربوط به نفس از قیاس و برهان عقلی صرف بهره ببرد.

نتیجه مهم دیگر: دو گانه‌انگاری به شیوه‌ای که فاستر دنبال می‌کند، یعنی شیوه دکارتی، نمی‌تواند حل‌کننده اشکال‌های اساسی باشد که به آن گرفته می‌شود؛ برای همین می‌بینیم فاستر به وضع قانون و فرض گرفتن برخی مقدمات متوسل می‌شود. در نهایت، دو گانه دیدن جوهر نفس و بدن به گونه‌ای که در بدو حدوث هیچ ارتباطی با یکدیگر نداشته باشند، نمی‌تواند پاسخگوی این دست اشکال‌ها باشد. راه‌حل این معما آن است که به نوعی این دو جوهر ذاتاً متمایز را، یک دست بدانیم و به سمت یگانه‌انگاری حرکت کنیم. وحدت ذاتی این دو جوهر می‌تواند تعامل نفس و بدن را حل کند. بنابراین یا باید به سمت مواضع فیزیکیالیستی و مادی‌انگاران رفت و از اساس، جوهر مجرد را انکار کرد؛ یا اینکه جوهر مادی را انکار و ایدئالیسم را پذیرفت. این دو دیدگاه، فروگاستن یکی از دو حیطه نفس و بدن به دیگری است. اما راه سومی باقی می‌ماند:

همین مباحث به نحو دقیق و حلی، نه صرفاً انتقادی، مد نظر صدرالمآلهین هم بوده است. فاستر به نحو معرفت‌شناختی، هماهنگی و تناسب یک ذهن خاص به بدن خاص را تبیین می‌کند؛ برای همین تناسب کارکردی سه نظام ادراکی، رفتاری و باور را ملاک تشخیص قرار می‌دهد. او بحث وجودشناختی نمی‌کند و چیستی و چگونگی وجودی این ارتباط را متذکر نمی‌شود. این در حالی است که ملاصدرا به نحو وجودشناختی بحث جسمانیه-الحدوث بودن را به عنوان یک راه‌حل مطرح ساخته و آن را بسط داده و بالمآل به وحدت نفس و بدن می‌رسد. به عبارت دیگر، فاستر به این پرسش پاسخ می‌دهد که «چگونه بفهمیم فلان ذهن با بهمان بدن متحد است؟» و ملاصدرا پاسخگوی این پرسش است که «به لحاظ وجودی چگونه فلان نفس و بهمان بدن با یکدیگر متحدند؟»

به نظر می‌رسد روش دو فیلسوف در تبیین مباحث مربوط به رابطه علی و اتحادی نفس و بدن، علی‌رغم تمام شباهت‌های اساسی، متفاوت است و در نوع استدلال‌ها و تبیین‌های مطرح شده و نتایج حاصله، تفاوت‌هایی وجود دارد.

نفس و بدن دو جوهری هستند که اگرچه ذاتاً متمایزند، اما در خارج یک چیزند. این همان چیزی است که در مواضع فلسفی ملاصدرا به وضوح مشهود است.

#### ملاحظات اخلاقی:

**حامی مالی:** این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.

**تعارض منافع:** طبق اظهار نویسنده، این مقاله تعارض منافع ندارد.

**برگرفته از پایان نامه/ر ساله:** این مقاله برگرفته از ر ساله نگارنده اول با عنوان «مقایسه تحلیلی و تطبیقی «نفس شناسی» ملاصدرا و «فلسفه ذهن» بر اساس آرای جان فاستر (با محوریت مباحث ماهیت و حقیقت نفس، اثبات تجرد نفس و رابطه نفس با بدن» می باشد.



----- (2007) *The Divine*

*Lawmaker: Lectures on Induction, Laws of Nature, and the Existence of God*, New York: Oxford University Press.

----- (2008) *A World*

*for Us: The Case for Phenomenalistic Idealism*, Oxford & New York: Oxford University Press.

Hume, David (1965) *A Treatise of Human Nature*, Great Britain: Oxford University Press.

## منابع

اکبری، رضا. (۱۳۷۶). «رابطه نفس و بدن نزد فیلسوفان پس دکارتی». فصل‌نامه حوزه و دانشگاه، شماره ۱۲-۱۱، صص ۱-۱۴.

ذاکری، مهدی. (۱۳۸۹). «علیت ذهنی»، فصل‌نامه نقد و نظر، سال پانزدهم، شماره دوم، شماره ۵۸، صص ۵۵-۸۸.

مسلمین، کیت. (۱۳۹۱). درآمدی به فلسفه ذهن، ترجمه مهدی ذاکری. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

ملا صدرا. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

ملا صدرا. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ملا صدرا. (۱۳۶۱). العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی. تهران: انتشارات مولی.

ملا صدرا. (۱۹۸۱). الحکمه المتعمله فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث.

Foster, John (1979) *In Self-Defence*, In G. F. Macdonald, London: Macmillan Education UK, pp. 161-185.

----- (1991) *The Immaterial Self: A Defence of the Cartesian Dualist Conception of the Mind*, London & New York: Routledge.