



Research Article

Study of the Criterion of Numerical Identity of the Soul (*Nafs*) from the Perspective of Descartes and Şadr al-Muta‘alihīn

Sayyid Muhammad Qazavi ¹

Mahmud Namazi ²

The issue of personal identity is one of the most widespread issues in philosophy. This research, using an analytical-descriptive method, examines the criterion of numerical identity of the soul from the perspective of Descartes and Şadr al-Muta‘alihīn. Descartes considers the truth of man to be the soul and the soul to be the same as thought. From his perspective, the soul is immortal, and although the perspective he proposes has the ability to continue the soul in two different times and to answer the question of numerical identity, according to his works, it seems that he has not been able to provide an explanation of the continuity of the soul (thought) and how it extends in two different times. In contrast, Şadr al-Muta‘alihīn, who believes in substantial movement, offers two solutions with which the stability and numerical identity of the soul can be maintained. One solution is existential connection, which has some weak points, but his other solution, based on non-extended substantial movement, can explain well the stability and numerical identity of the self in two different times by stating that the self in the second time is the same self as in the first time and not an extension of it.

Keywords: soul, thought, substantial movement, stability of personality, criterion of personal identity, numerical identity.

1. Ph.D. Student of Islamic Philosophy, Faculty of Philosophy of Ethics, Baqir al-Ulum University, Qum.

2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin.



سیدمحمد قاضوی^۱ ID

محمود نمازی اصفهانی^۲

بررسی ملاک این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۹ تاریخ اصلاح: ۱۳۹۹/۰۳/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۲ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳

چکیده

مسئله هویت شخصی، یکی از مسائل پدیده در فلسفه است. این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی به بررسی ملاک این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین می‌پردازد. دکارت حقیقت انسان را نفس و نفس را همان اندیشه می‌داند. از دیدگاه وی نفس، فناپذیر است و اگرچه دیدگاهی که مطرح می‌کند قابلیت استمرار نفس در دو زمان مختلف و پاسخ به پرسش این‌همانی عددی را دارد، اما با توجه به آثارش به نظر می‌رسد نتوانسته است تبیینی از استمرار نفس (اندیشه) و چگونگی امتداد آن در دو زمان مختلف ارائه دهد. در مقابل، صدرالمتألهین که به حرکت جوهری معتقد است، دو راه حل ارائه می‌دهد که با آن‌ها می‌توان ثبات و این‌همانی عددی نفس را حفظ کرد. یک راه حل، اتصال وجودی است که نقاط ظعفی دارد. اما راه حل دیگر او مبتنی بر حرکت جوهری غیرامتدادی است که براساس آن، نفس در زمان دوم، همان نفس در زمان اول است نه امتدادی از آن. این راه حل اخیر می‌تواند ثبات و این‌همانی عددی نفس را در دو زمان مختلف به خوبی تبیین کند.

واژگان کلیدی: نفس، اندیشه، حرکت جوهری، ثبات شخصیت، ملاک هویت شخصی، این‌همانی عددی.

۱. دکتری فلسفه اسلامی، گروه فلسفه و کلام، دانشکده فلسفه و اخلاق، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم. abdolahpur@pnu.ac.ir

۲. استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، رشته فلسفه. namazi@iki.ac.ir

استناد به این مقاله: قاضوی، سیدمحمد؛ نمازی اصفهانی، محمود (۱۴۰۳). «بررسی ملاک این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین».

doi 10.22081/nir.2023.64997.1385

فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های عقلی نوین. ۱۸. صص ۶۰-۸۶.



مقدمه

یکی از مباحث مهم در فلسفه ذهن و نیز در مباحث معاد، مسئله هویت شخصی^۱ و ملاک آن است؛ اینکه چه ملاکی سبب این همانی عددی^۲ انسان در زمان «ب» با انسان در زمان «الف» است. آنچه محل بحث است این همانی عددی است نه این همانی کیفی (مسلمین، ۱۳۹۱، ص ۳۶۱)؛ یعنی مراد این همانی در ویژگی‌ها و کیفیات نیست، بلکه مراد این است که چه چیزی ما را اکنون همان شخصی می‌سازد که سال‌ها پیش در زمان کودکی بودیم؟

از سوی دیگر توجه به این مسئله لازم است که این همانی عددی از چه چیزی تشکیل می‌شود؟ و بر چه اساسی فرد خاصی که در عالم دیگر و یا در زمان دیگر وجود خواهد داشت، همان فردی خواهد بود که در این جهان به سر برده است؟ مسئله صرفاً این نیست که من چگونه می‌توانم بگویم که شخص در زمان بعدی همان شخص زمان قبلی است؛ زیرا بر اساس ظاهر فیزیکی می‌توانم بگویم که شخص مقابل من همان شخص مثلاً هفته گذشته است. اما ویژگی‌های ظاهری می‌تواند تغییر کند، پس مراد آن است که چه چیزی برای این همانی عددی شخص در طی زمان ضروری است؟

از این‌رو دو حیث وجودی^۳ و معرفتی^۴، نسبت به مسئله هویت شخصی می‌توان داشت؛ بدین معنا که در بحث هستی‌شناختی مسئله این است که ملاک هویت چیست؟ یعنی به چه ملاکی مثلاً «الف» امروز، همان «الف» دیروزی است و در بحث معرفت‌شناختی، هویت شخصی این است که ما چگونه درک می‌کنیم که شیء «الف» امروز همان شیء «الف» دیروزی است. (مسلمین، ۱۳۹۱، ص ۳۶۲)

بنابراین مراد از ملاک‌های هویت شخصی، یافتن ملاک‌های متافیزیکی برای حفظ هویت شخصی است و نه ارائه روش‌ها و ملاک‌هایی که افراد بواسطه‌ی آن بر تداوم شخصی خود و دیگران در طول زمان معتقدند. این مسئله در اخلاق، حقوق و اعتقادات بسیار اثرگذار است؛ از این‌رو اگر کسی در چند سال گذشته کاری انجام دهد، زشتی یا خوبی آن به عهده خودش است و نیز اگر در چند سال گذشته جرمی مرتکب شود، خودش باید متحمل مجازات

1. Personal Identity
2. Numerical Identity
3. Ontological
4. Epistemological



گردد. همچنین وجود حیات پس از مرگ و یا عدم آن و نیز در صورت وجود حیات پس از مرگ، چگونگی آن متوقف بر حل این مسئله نیز خواهد بود.

در رابطه با ملاک این‌همانی عددی شخصیت، چند دیدگاه مطرح شده است. عده‌ای ملاک عینیت یا هویت یادشده را «نفس»^۱ می‌دانند و برخی - که به چند دسته تقسیم می‌شوند - به ملاک و معیار «فیزیکی»^۲ باور دارند و گروهی نیز «حافظه»^۳ یا استمرار روانی را معیار قرار می‌دهند.

این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی به بررسی این‌همانی عددی نفس^۴ از دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین می‌پردازد. بسیاری از اندیشمندان حقیقت انسان را نفس مجرد می‌دانند مانند: افلاطون (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۳۹)، افلوپین (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۳۷؛ افلوپین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۹۳۷)، ارسطو (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۷۳ و ۳۷۸)، آگوستین (ژیلسون، ۱۳۷۸، ص ۱۱۶)، ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۰)، شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۵۵، ج ۳، ص ۱۳۴) اما در این تحقیق به دلیل اختصار، تنها دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین بررسی می‌شود.

جنبه نوآوری این پژوهش توجه خاص به دیدگاه این‌همانی عددی نفس و بررسی تطبیقی میان دو دیدگاه و نیز ارائه ملاک صحیح هویت شخصی است. دکارت به هویت شخصی نفس معتقد است که البته نفس را به اندیشه^۵ تعریف کرده و آن را فناپذیر می‌پندارد. دکارت نفس را مجرد می‌داند؛ زیرا صفت ذاتی آن، فکر است و فکر، غیرمادی است. تکیه دیگر دیدگاه او بر عدم توقف وجودی نفس بر جسم و جسمانیات است و اینکه هیچ‌گونه امتدادی در آن راه ندارد. از نظر وی، نفس از اول مجرد بوده است. در مقابل، ملاصدرا نفس را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌داند؛ زیرا نفس برای وجود در این عالم نیازمند استعداد مادی است و می‌تواند با حرکت جوهری خود تکامل یابد و مراتب تجرد را تا برترین مرتبه پیماید.

1. Soul
2. physical
3. Memory
4. Numerical Identity Soul
5. thought



براساس دیدگاه صدرالمتألهین که به حرکت جوهری نفس و حدوث جسمانی آن معتقد است، جوهر نفس هر لحظه تغییر می‌کند. حال اشکالی دقیق وارد می‌شود که اگر حرکت دائمی جوهری نفس را بپذیریم، چگونه باید ثبات شخصیت انسانی را تبیین کنیم؟ آیا اعتقاد به حرکت جوهری نفس ما را به انکار هر نوع این‌همانی شخصی وادار نخواهد ساخت؟ به بیان دیگر، قول به حرکت جوهری نفس توسط صدرالمتألهین، زمینه طرح این شبهه می‌شود که اگر نفس در حرکت دائمی جوهری است، پس ثبات شخصیتی که هر انسانی آن را احساس می‌کند و خود صدرا هم آن را قبول دارد، چگونه تبیین خواهد شد؟ آیا میان پذیرش حرکت جوهری نفس و پذیرش این‌همانی عددی نفس تهافت وجود ندارد؟

به نظر می‌رسد که با تدقیق و تأمل در اندیشه صدرایی و بیان تقسیمات مختلف حرکت جوهری می‌توان تهافت یادشده را ظاهری و قابل رفع دانست.

۱. مفهوم‌شناسی

مراد از «نفس» در مسئله این‌همانی عددی نفس، نفس انسانی - نه مطلق نفس - است. از این‌رو نفس از دیدگاه دکارت، همان اندیشه است. صدرالمتألهین نیز نفس را حقیقتی ذومراتب می‌داند که از جسمانیت آغاز می‌شود به مجرد می‌رسد؛ یعنی نفس را جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء می‌پندارد.

«هویت»، مصدری جعلی از کلمه «هُوَ» است. «الهُویة» - [هو]: آنچه که نشانه و شخصیت چیزی یا کسی را معرفی کند، است. این کلمه منسوب به (هُوَ) می‌باشد؛ «بطاقة الهویة»: کارت شناسائی؛ «تَذکرة الهویة»: معرفی نامه» (ایرانی طرفی، ۱۳۸۴، ص ۹۶۷)

«هویت» در فرهنگ فارسی معین چنین معنا شده است:

۱- ذات باری تعالی ۲- هستی، وجود ۳- آنچه موجب شناسائی شخص باشد. ۴- هویت عبارت از حقیقت جزئی است یعنی هرگاه ماهیت با تشخص لحاظ و اعتبار شود هویت گویند و گاه هویت به معنی وجود خارجی است و مراد تشخص است (منظور همان وجود خارجی است) و هویت گاه بالذات و گاه بالعرض است (معین، ۱۳۸۰، ص ۱۲۲۳).



در این لغت نامه هویت به ماهیت همراه با تشخص، وجود خارجی و تشخیص معنی شده است.

می‌توان واژه هویت را در اصطلاح هویت شخصی چنین معنا کرد: آنچه که شخص را در زمان‌های ب و الف دارای هویت یکسان می‌کند، هویت شخصی نامیده می‌شود. به بیان دیگر، مراد از ملاک هویت شخصی این است که چه چیزی هویت شخصی انسان را تشکیل می‌دهد و یا هویت شخصی انسان به چیست؟ (ذاکری، میزگرد هویت شخصی از دیدگاه فلسفه ذهن و علم‌النفس)

از آنجا که بحث درباره هویت شخصی است، باید ابتدا کمی مسئله «خود آگاهی» را نیز تشریح کنیم؛ زیرا خودآگاهی نیز می‌تواند با هویت شخصی نسبت داشته باشد.

«خودآگاهی» یا «خودشناسی»، درک و شناختی است که فرد از خود پیدا می‌کند. منظور از خودآگاهی، آگاهی فرد نسبت به خود، محیط، شرایط و امکانات پیرامون خویش است. خودآگاهی یعنی اینکه من بدانم چه کسی هستم، چه کسی باید باشم و چگونه می‌توانم آن شوم که باید باشم. (علوی گنابادی، ۱۳۸۹، ص ۱۳)

مسئله «خودآگاهی» غیر از مسئله کشف «خود» حقیقی انسان است که از آن به ملاک هویت شخصی تعبیر می‌شود. مسئله «خودآگاهی»، آگاهی و ادراک نسبت به «خود» است، جدا از اینکه حقیقت «خود» چه چیزی باشد. به بیان دیگر، انسان می‌تواند خود حقیقی اش - نفس - را از طریق نوعی خودآگاهی درونی و شهودی تشخیص دهد. (پترسون و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۳۲۸) خودآگاهی می‌تواند به‌عنوان طریقی برای کشف خود حقیقی و هویت شخصی انسان مطرح شود. البته از سویی دیگر می‌توان وظیفه خود حقیقی (هویت شخصی) انسان - نفس - را خودآگاهی، به یادآوردن و تصور کردن نیز دانست. (پترسون و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۳۳۱)

۲. این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت

۱-۲. حقیقت نفس انسانی

دکارت درباره اندیشه و ذهن بسیار سخن گفته است. همچنین درباره نفس و حقیقت آن و ارتباطش با حقیقت انسانی و بدن مفصل بحث کرده است. آنچه در اینجا لازم است بدان پرداخته شود، تبیین حقیقت نفس انسانی و چیستی نفس است.



برای تبیین دیدگاه دکارت درباره این همانی عددی نفس، لازم است نوع نگاه وی درباره اشیا پیرامون و نیز نفس انسان بررسی شود. دکارت برای یافتن حقیقت اشیا پیرامون خود و نیز نفس خود با احتیاط کامل گام برمی‌دارد و نکاتی را مورد توجه قرار می‌دهد. وی تمام پیش داوری‌ها را کنار می‌گذارد و در تمام امور شک می‌کند، سپس یک حقیقت غیرقابل انکار یعنی اندیشه را پایه و مبنا برای هر چیزی می‌یابد. دکارت با توضیح واژه اندیشه، حقیقت نفس انسانی را تبیین می‌کند. وی برای درک بهتر حقیقت انسان، بدن و تمایز آن با نفس را مورد بحث قرار می‌دهد. در نهایت، با توجه به مقدمات یادشده می‌توان از میان آنچه دکارت مطرح کرده است، دیدگاه وی را در باب این همانی عددی نفس به دست آورد.

دکارت معتقد است همانطور که باید از امور بدیهی البطلان اجتناب کرد، باید از اموری که کاملاً قطعی و یقینی نیستند نیز دوری جست. وی تنها در اصول بنیادین تدقیق می‌کند و همچنین اندکی شک را برای نفی آنها کافی می‌داند. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۲۹) دکارت معتقد است باطل انگاشتن هر چیزی که کمترین تصویری از شک در آن وجود دارد، بسیار سودمند است؛ زیرا سبب این می‌شود آنچه را که مطلقاً حقیقی است، با صراحت تمام کشف کنیم. (دکارت، ۱۳۷۱، ص ۴۰)

دکارت معتقد است که امور قطعی و یقینی را تنها از دو راه «حس مستقیم» و «حس با واسطه» می‌توان به دست آورد. «تمام آنچه تاکنون به عنوان صحیح‌ترین و قطعی‌ترین امور پذیرفته‌ام یا از حواس و یا به واسطه‌ی حواس فراگرفته‌ام.» (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۳۰) وی می‌گوید بر فرض به حقایق و واقعیاتی در عالم برسیم، اما از کجا معلوم که اهریمنی شریر و مکار و فریبکار تمام توان خودش را بر فریفتن به کار نبسته باشد؟ بدین معنا که به گونه‌ای ما را فریفته باشد که گمان کنیم نه زمینی باشد و نه آسمانی، نه جسم ممتدی، نه شکلی و نه مقداری و نه مکانی، اما در عین حال همه اینها را احساس کنیم و همه آنها موجود به نظر بیاید. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۳۲) دکارت تا حدی این مسئله را بسط می‌دهد که ممکن است حتی حقایق ریاضی نیز فریب اهریمن مکار باشد. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۳۲)

با این حال، دکارتی که در همه چیز تشکیک را روا دانست، دیگر نتوانست در برخی امور تشکیک کند. وی می‌گوید: «... اما در یک نکته هرگز نمی‌توان شک کرد و آن اینکه ما در حال شک کردن در حقیقت همه این امور،



وجود داریم. ... پس چاره ای جز این نتیجه‌گیری نیست که من می‌اندیشم پس هستم...» (دکارت، ۱۳۷۱، ص ۴۳؛ اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۵۳)

دکارت در پاسخ به این پرسش که اگر من هستم، پس چیستم؟ به دو صورت سلبی و ایجابی سخن می‌گوید. از منظر سلبی وی معتقد است که حقیقت انسان را نمی‌توان به «حیوان ناطق» تعریف کرد؛ زیرا این تعریف خود به بی‌نهایت پرسش دیگر منجر می‌شود. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۳۹) بدن و طبیعت جسم و امور وابسته به این دو نیز، نمی‌توانند حقیقت انسان باشند؛ زیرا در وجود جهان خارج که بدن و تمام اعضا و جوارح هم جزئی از آن است، شک کرده است. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۳۶) و همچنین با فرض وجود اهریمنی شریر، دیگر جایی برای واقعیت داشتن اینها باقی نمی‌ماند. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۴۰) اما از منظر ایجابی می‌توان به یک امر یقین داشت و «من هستم و وجود دارم» را بر آن متوقف دانست. این امر، «تفکر» است. دکارت معتقد است اگر تفکر، متوقف شود، دیگر هستی و وجود من از بین خواهد رفت.

تفکر چطور؟ در اینجا میبینیم که فکر صفتی است که به من تعلق دارد. تنها این صفت است که انفکاک آن از من محال است. من هستم، من وجود دارم، این امری است یقینی، اما تا کی؟ درست تا وقتی که فکر میکنم، زیرا هر گاه تفکر من یکسره متوقف شود، شاید در همان وقت هستی یا وجودم هم بکلی متوقف شود (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۴۰).

وی در ادامه تصریح می‌کند که حقیقت من، تنها اندیشه است: «من فقط چیزی هستم که می‌اندیشد، یعنی من ذهن یا نفس یا فهم یا عقلم... من چیزی هستم واقعی و حقیقتاً وجود دارم. اما کدام چیز؟ جواب دادم: چیزی که می‌اندیشید.» (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۴۱)

می‌توان ادعای دکارت را بدین صورت بیان کرد:

«اندیشه‌ای هست.

هر جا اندیشه‌ای هست، اندیشنده‌ای نیز هست.

من می‌اندیشم، پس من هستم.»



دکارت درباره تفاوت میان «من هستم» و «می اندیشم» معتقد است که اولین معلوم، نمی تواند «من هستم» باشد، بلکه اولین معلوم «من به عنوان موجودی اندیشنده» است؛ زیرا اولین موردی که به صورت یقینی به دست می آید، وجود یک اندیشه و فکر است. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۶۶) به بیان دیگر، اگر فکر و اندیشه در کار نیست پس یقینی هم در کار نیست حتی به وجود خود اندیشنده هم نمی توان یقین داشت. اما می توان این سخن را پذیرفت که اگر دکارت می اندیشد، برای اندیشیدن باید وجود داشته باشد. (مسلین، ۱۳۹۱، ص ۸۸)

اگر از دکارت پرسیده شود، چیزی که می اندیشد، چیست؟ پاسخ می دهد: آنچه شک می کند و می فهمد. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۴۲) ذات نفس، اندیشه و تفکر است. به بیان دیگر، اندیشه تشکیل دهنده طبیعت جوهر اندیشنده است. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۹۹) وی واژه تفکر را به گونه ای عام تلقی می کند که حتی در بردارنده تخیل، احساس و اراده نیز می شود؛ بدین معنا که همه خواصی که در نفس اندیشنده وجود دارد، چیزی جز صور متفاوت فکر نیست. (دکارت، ۱۳۷۱، ص ۷۳) بنابراین نفس و اندیشه صرفاً تغایر مفهومی دارند.

اما دکارت در کتاب اعتراضات و پاسخها معتقد است که فکر و اندیشه، صفت ذاتی و قوه ای از قوای ذاتی نفس است نه اینکه خود ذات نفس باشد. وی می گوید چون کنه نفس برای ما شناختنی نیست، راهی جز این نداریم که از طریق یک صفت اصلی و جدایی ناپذیر نفس را بشناسیم. (دکارت، ۱۳۸۶، ص ۱۴) آنچه در این کتاب می گوید به روشن شدن حقیقت نفس کمکی نمی کند؛ زیرا حقیقت نفس را شناختنی می داند.

آنچه دکارت در اثبات نفس و اندیشه بیان کرد، مشابه همان برهانی (هوای طلق) است که ابن سینا نیز در اثبات نفس انسانی مطرح کرده است. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۰) با این تفاوت که ابن سینا «من» را می یابد، ولی نه به عنوان «اندیشه» یا «آنچه می اندیشد»، بلکه به عنوان یک وجود. به بیان دیگر، او ابتدا وجود «من» را می یابد نه اندیشه «من» را. به تعبیر سوم، ابن سینا بلاواسطه و مستقیم نفس خود را می یابد، ولی دکارت مدعی است از راه شهود آثار نفسانی به وجود خود پی می برد.

دکارت ابتدا در حقیقت تمام امور (به جز اندیشه و آگاهی) شک کرد؛ از این رو در جسم و امور جسمانی را نیز تشکیک کرد، اما در نهایت از آن ادعا دست کشید و این امور را یقینی پنداشت. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۸۴، ۹۶ و ۱۰۱؛



دکارت، ۱۳۷۱، ص ۹۳، ۹۴ و ۹۵)

دکارت حقیقت جسم و بدن را یکی می‌داند؛ از این‌رو پس از فارغ شدن از بیان حقیقت جسم، به مسئله بدن بازمی‌گردد و آن را به‌ویژه منشأ احساسات و دردها می‌داند که پیوند نزدیکی با ذهن دارد. وی درباره ذهن معتقد است که ذهن تا آنجا که یک موجود متفکر نامیده می‌شود، نمی‌تواند منشأ این احساسات و دردها باشد، بلکه ذهن تا جایی که با بدن پیوند دارد، می‌تواند منشأ آنها باشد. وی این بدن را دارای «امتداد در مکان» و «دارای حرکت» می‌داند. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۹۴)

بعد از آنکه حقیقت نفس و بدن و یقینی بودن آنها روشن شد، دو مسئله باید پاسخ داده شود. تمایز و رابطه و نحوه تعامل میان این دو چگونه است؟ و همچنین اینکه آیا شخص با نفس مجرد یکی است، یا با بدن مادی؟ پاسخ پرسش دوم در قسمت این‌همانی داده خواهد شد.

۱-۱-۲. استدلال‌های دکارت برای تمایز نفس و بدن

دکارت چند استدلال برای تمایز نفس و بدن ارائه کرده است که در ادامه به برخی اشاره می‌شود:

۱-۱-۱-۲. استدلال اول: شک ناپذیری خود

دکارت با دو مقدمه به تمایز نفس و بدن رسیده است:

۱. من می‌توانم در وجود بدنم شک کنم.

۲. من نمی‌توانم در وجود خودم شک کنم.

پس، من باید متمایز از بدنم باشم. (مسلین، ۱۳۹۱: ۹۰)

۲-۱-۱-۲. استدلال دوم: امتداد و تقسیم پذیری

به بیان دیگر، نفس، تقسیم‌ناپذیر است؛ زیرا وقتی نفس به‌عنوان چیزی که می‌اندیشد لحاظ شود، نمی‌توان در آن اجزائی تشخیص داد، اما زمانی که بدن مورد توجه قرار گیرد، می‌توان آن را دارای اجزا و تقسیم‌پذیر دانست. (دکارت،

۱۳۸۱، ص ۷۳ و ۱۰۷؛ دکارت، ۱۳۷۱، ص ۴۳)



پس، بدین نتیجه می‌رسیم که نفس و بدن متمایز از هم هستند و می‌توانند بدون یکدیگر وجود داشته باشند.

۲-۱-۳. استدلال سوم: تمایز قوای نفس و بدن

تمایز دیگری که دکارت مطرح می‌کند از راه تمایز دو قوه تخیل و احساس -که حالتی از نفس هستند- با بدن است. از آنجا که این دو قوه از حالات نفس هستند و نه از حالات بدن، به این نتیجه می‌رسیم که نفس و بدن نیز متمایز خواهند بود. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰)

بعد از اثبات تمایز نفس و بدن، رابطه و نحوه تعامل این دو تبیین می‌شود.

دکارت در تأملات در فلسفه اولی، طبیعت انسان را ترکیبی از نفس و بدن می‌داند. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۱۱۰) اما این پرسش باقی می‌ماند که نحوه این ترکیب چگونه است؟ وی معتقد است نفس کاملاً با بدن متصل و متحد است. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۹۹) دکارت حلقه اتصال و وحدت نفس و بدن^۱ را مغز^۲ می‌داند. به اعتقاد وی نفس تمام تأثیراتش را بر بدن از طریق مغز انجام می‌دهد. تمام نقاط بدن به گونه‌ای با مغز در ارتباط هستند و نفس نیز با مغز ارتباط دارد، بنابراین نفس به این شکل بر تمام بدن تأثیر می‌گذارد. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸)

البته دکارت از «غده صنوبری» نیز به عنوان حلقه اتصال نفس و بدن سخن می‌گوید. غده صنوبری کوچکترین جزء مغز است؛ همان جزئی که گفته می‌شود حس مشترک در آن قرار دارد. هر هیئت خاصی که این قوه به خود بگیرد، سبب می‌شود نفس، شیء خاصی را احساس کند. در واقع نحوه‌ای تعامل دوسویه میان نفس و مغز به وجود می‌آید. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸؛ مسلین، ۱۳۹۱، ص ۸۱)

۲-۲. این همانی عددی نفس

بر اساس آنچه گذشت می‌توان ادعا کرد دکارت به این همانی عددی شخصی نفس معتقد است. مدعای او به دو شیوه سلبی و ایجابی تقریر می‌شود. از منظر سلبی، بدن، ملاک این همانی و هویت شخصی انسان نیست، اما از منظر ایجابی، نفس، ملاک این همانی و هویت شخصی انسان است.



از آنجا که دکارت در همه چیز، حتی در وجود خود و اعضا و جوارح خود نیز شک کرد (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۳۰ و ۳۱)، دیگر نمی‌توان این‌همانی عددی بدن را پذیرفت؛ زیرا آنچه مورد تردید قرار دارد، نمی‌تواند ملاک هویت شخصی انسان باشد.

بنابراین، فرض می‌کنم که نه خدا که خیر اعلی و سرچشمه حقیقت است، بلکه اهریمنی شریر [و بسیار مکار و فریکار] که قدرتش از فریکارش کمتر نیست تمام توان خود را در فریفتن من به کار بسته است. ... خود را چنین تصور می‌کنم که دست، چشم، گوشت، خون و هیچ یک از حواس را ندارم و به خطا خود را واجد همه آنها می‌دانم. ... (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۳۴)

اما آنچه دکارت در وجود آن تردید نمی‌کند، آگاهی و تفکر است، بنابراین شخص، همان اندیشه است. از این‌رو اگرچه وی به دوگانه انگاری جوهری قائل است، ولی هویت انسان را اندیشه، که همان نفس مجرد اوست، می‌داند: «من هستم، من وجود دارم، این امری است یقینی، اما تا کی؟ درست تا وقتی که فکر می‌کنم؛ زیرا هر گاه تفکر من یکسره متوقف شود، شاید در همان وقت هستی یا وجودم هم به کلی متوقف شود.» (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۴۰)

دکارت تصریح می‌کند که حقیقت انسان، فقط اندیشه است: «من فقط چیزی هستم که می‌اندیشد، یعنی من ذهن یا نفس یا فهم یا عقلم ... من چیزی هستم واقعی و حقیقتاً وجود دارم. اما کدام چیز؟ جواب دادم: چیزی که می‌اندیشد.» (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۴۱)

دکارت ذات نفس را، اندیشه و تفکر می‌داند. به بیان دیگر، از دیدگاه وی، اندیشه، تشکیل‌دهنده طبیعت جوهر اندیشنده است. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۹۹) بنابراین، وقتی تصریح می‌کند که انسان، اندیشه است و هر چیزی غیر از اندیشه را نفی می‌کند، پس هویت انسان را اندیشه او تشکیل خواهد داد.

از سوی دیگر، دکارت معتقد است که نفس، فناپذیر است. (دکارت، ۱۳۸۱، ص ۱۰۷؛ دکارت، ۱۳۷۱، ص ۴۳) همین امر یعنی استمرار و ثبات نفس، هیچ مانعی ندارد. پس می‌توان از نفس به عنوان شیء ثابت و مستمر در انسان سخن گفت.

ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا استمرار اندیشه، همان حافظه است؟ پاسخ داده می‌شود خیر؛ زیرا



حافظه، ویژگی ذات و یک عرض است نه خود ذات، در حالی که اندیشه، خود ذات است نه ویژگی و عرض ذات. بنابراین دکارت معتقد است که امر ثابت و مستمر در انسان، همان اندیشه است. اما دیگر توضیحی داده نشده است که این مسئله چگونه ممکن است؟ و انسان این مسئله را چگونه می‌یابد؟ در ادامه این مسئله بررسی خواهد شد.

۳-۲. ارزیابی دیدگاه دکارت

برای فهم و ارزیابی دقیق این همانی عددی نفس، ضرورت دارد که دیدگاه دکارت درباره حقیقت نفس انسانی و نیز این همانی عددی نفس به طور خاص، مورد بررسی قرار گیرد. دکارت پس از تشکیک در تمام امور، تنها «اندیشه» را تشکیک‌نشدنی و یقینی دانست. وی بیان کرد که در هر چه شک کنم، نمی‌توانم در این شک کنم که «در حال فکر کردن هستم». در «اندیشیدن» نمی‌توان تشکیک کرد؛ از این رو همین اندیشه را نفس نامید و معتقد شد اندیشه، ذات نفس است.

۱-۳-۲. اشکالات ادعای دکارت

۱-۱-۳-۲. اشکال اول

دکارت در تأملات در فلسفه اولی معتقد شده است که ذات نفس اندیشه است. - گرچه در اعتراضات و پاسخ‌ها معتقد شده است که اندیشه صفت نفس است. (دکارت، ۱۳۸۶، ص ۱۴) - در حالی که اندیشه، ذات نفس نیست، بلکه فعلی از افعال نفس است. اما در هر حال چیزی غیر از «من» انسان به‌شمار می‌آید. شاهد بر اینکه اندیشه نمی‌تواند ذات نفس باشد، همین سخن دکارت است که گفت: «می‌اندیشم پس هستم». «می‌اندیشم» یعنی «من می‌اندیشم»، بنابراین «من» غیر از «اندیشه» است. به بیان دیگر، یک «من» وجود دارد که فعل اندیشیدن از آن صادر می‌شود. از سوی دیگر، اگر «اندیشه» همان هستی انسان باشد، جمله «پس هستم» تکراری و لغو خواهد بود. اما دکارت در اعتراضات و پاسخ‌ها تصریح می‌کند که اندیشه، صفت نفس است نه ذات آن. و ذات نفس را نشناختنی می‌داند. (دکارت، ۱۳۸۶، ص ۱۴) بنابراین، گرچه اشکال اول بدان وارد نمی‌شود، ولی از آنجا که ذات نفس را نشناختنی دانسته است، اشکال وارد است؛ زیرا انسان می‌تواند خود را به صورت حضوری دریابد.

۲-۱-۳-۲. اشکال دوم



کیت مسلین در درآمدی به فلسفه‌ی ذهن، اشکال دیگری با عنوان «مشکل شمارش نفوس» مطرح کرده است. دکارت هويت انسان را به نفس مجردی که آگاهی است، تعریف کرد. این پرسش مطرح می‌شود که بر این اساس، معیار تعدد نفوس چیست؟ به چه ملاکی نفوس از یکدیگر تمییز داده می‌شوند؟

ملاک تعدد و تمییز بدن انسان، موقعیت‌های مکانی و زمانی آن است. اما نفس که مجرد است و هیچ‌گونه امتدادی ندارد، به چه معیار تمییز می‌یابد؟ براساس مدعای دکارت باید گفته شود که هر شخص به‌واسطه آگاهی خود از دیگری تمییز داده می‌شود، در حالی که این امر ممکن نیست؛ زیرا اگر اندیشه‌ها و آگاهی‌های تعددی از انسان‌ها دقیقاً یکی باشد، در این صورت نفوس کثیر، یک نفس به حساب می‌آیند، پس صرف آگاهی، توانایی تمیز را ندارد. بنابراین «اندیشه» نمی‌تواند میان نفوس کثیر و واحد تمییز دهد؛ از این‌رو دیگر نمی‌توان «اندیشه» را حقیقت نفس و انسان دانست. (مسلین، ۱۳۹۱، ص ۱۰۵)

۲-۳-۲. نقد این‌همانی عددی نفس (اندیشه)

پس از آنکه دیدگاه دکارت در باب حقیقت نفس انسانی بررسی شد، دیدگاه وی در باب این‌همانی عددی نفس ارزیابی می‌شود. دکارت ملاک حقیقت انسان را نفس که همان اندیشه است، می‌داند. یعنی ملاک این‌همانی عددی شخصیت، همان اندیشه و نفس است.

اما نحوه تبیین این‌همانی بر اساس اندیشه چیست؟ یعنی آیا آنچه استمرار دارد و ثابت است و تغییر نمی‌کند، اندیشه است؟ این امر چگونه ممکن بوده و به چه معناست؟ ابتدا باید گفت که مراد از استمرار اندیشه، همان حافظه نیست؛ زیرا حافظه، ویژگی ذات و یک عرض است نه خود ذات، در حالی که بر اساس دیدگاه دکارت، اندیشه، خود ذات و حقیقت انسان است نه یک ویژگی و عرضی برای آن. به بیان روشن‌تر، در تبیین دیدگاه دکارت، همانند دیدگاه صدرالمتألهین باید به دو مسئله توجه کرد. ۱. براساس دیدگاه اسلامی، آنچه ثابت است و استمرار دارد، نفس است؛ ۲. نحوه و چگونگی این امر با علم حضوری تبیین می‌شود.

اما این دو مسئله در دیدگاه دکارت بدین نحو مطرح می‌شود: ۱. آنچه باید ثابت و استمرار داشته باشد، اندیشه است. وی «اندیشه» را ثابت و مستمر می‌داند؛ ۲. این امر چگونه و به چه نحو ممکن است؟ به بیان دیگر، ثابت و



استمرار «اندیشه» در طول زمان به چه معناست؟ «اندیشه» که حقیقت انسان است چگونه در دو زمان مختلف به صورت یکسان باقی می ماند و استمرار حقیقت انسانی را شکل می دهد؟ این پرسش ها در دیدگاه دکارت بی پاسخ مانده است.

با توجه به توضیحات دکارت درباره حقیقت نفس انسانی، به نظر می رسد که وی نتوانسته است برای چگونگی ثبات و استمرار «اندیشه»، ملاک هستی شناختی ارائه دهد - اگرچه بتواند ملاک معرفت شناختی ارائه دهد - همانطور که گذشت، مسئله اساسی در هویت شخصی، ارائه ملاک هستی شناختی است نه معرفت شناختی.

۳. این همانی عددی نفس از دیدگاه صدر المتألهین

۳-۱. اثبات حقیقت نفس انسانی

صدر المتألهین معتقد است که نفس انسانی، از لحاظ حدوث و تصرف، جسمانی و از لحاظ بقا و تعقل، روحانی است. تعقل نفس انسانی نسبت به ذات خود، روحانی است. (صدر المتألهین، ۱۹۸۱ م، ج ۸، ص ۳۴۷)

نفس انسانی بر حسب ذات نه بر حسب شئون مادی اش، (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۳۲) دارای مجرد تام عقلی است. به برخی از براهین و شواهدی که در اسفار، المبدأ و المعاد و الشواهد الربوبیه برای اثبات مجرد تام عقلی نفس انسانی استناد شده است، اشاره می کنیم.

برهان اول:

صدر المتألهین برهانی کاملاً مشابه برهان ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۶۳، مقاله ۳، فصل ۶، ص ۱۰۰) بر مجرد تام عقلی نفس انسانی اقامه می کند. نکته اصلی این برهان این است که چون نفس، کلیات را ادراک می کند و کلیات، انقسام پذیر نیستند، نتیجه گرفته می شود که محل آنها - نفس - نیز غیر منقسم و در نتیجه غیر جسمانی و مجرد است. (صدر المتألهین، ۱۹۸۱ م، ج ۸، ص ۲۶۰)

برهان دوم:

صدر المتألهین برهانی دیگر اقامه می کند که قیاسی استثنائی است. خلاصه آن چنین است: اگر نفس یا قوه عاقله، جسمانی بود، در زمان پیری همیشه ضعیف می شد، در حالی که چنین نیست که قوه عاقله همیشه در زمان پیری دچار



بررسی ملاک این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین

ضعف شود. پس قوه عاقله، جسمانی نیست. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۹۳)

در ادامه به برخی از شواهد بر مجرد تام عقلی نفس اشاره می‌شود. از آنجا که صدرالمتألهین خود با تعبیر «شاهد» آورده است، در اینجا نیز با همین تعبیر می‌آید.

شاهد اول:

وی در المبدأ و المعاد بر مابینت نفس و قوه عاقله از جسم، شاهد عقلی ارائه می‌دهد.

از جمله شواهد عقلی بر مابینت قوه عاقله از جسم این است که اگر قوه عاقله، جسم باشد، صورت علمیه یا در آن یافت نمی‌شد و یا اینکه قوه عاقله دارای انفعال محض می‌بود بدون هیچ گونه فعل و تصرفی. زیرا جسم نمی‌تواند از طریق تقدیم و تأخیر و ترکیب و تحلیل، در صورت حال در خود، تصرف نماید. در حالی که هر دو قسم، باطل است؛ یعنی اولاً در قوه عاقله، صورت‌های علمیه یافت می‌شود و ثانیاً قوه عاقله از طریق ترکیب و تحلیل در صورت علمیه دخل و تصرف می‌کند، پس مقدم نیز باطل است و در نتیجه، قوه عاقله، جسم نیست (صدرالمتألهین،

۱۳۵۴، ص ۲۹۸)

شاهد دوم:

صدرالمتألهین شاهدهی دیگر در المبدأ و المعاد بیان می‌کند.

«تمام علوم نمی‌تواند در یک دفتر واحد جسمانی جمع شوند، اما نفس، علوم گوناگون، صنایع بی‌شمار و آرای متفاوت را در خود جمع می‌کند؛ زیرا نفس، دفتری روحانی است که در آن صور معلومات آن گونه که صور مادیات در هیولای جسمانی متراکم می‌شوند، متراکم نمی‌گردد. از این رو تراحم امور و صور معلومه در نفس محال نیست و چه بسا این اسباب کمالیه، به جهت اقبال نفس به امور زودگذر دنیایی، در هنگام مرض یا مشغولیت قلب، به سبب اندوهی که بر نفس عارض می‌شود از نفس زایل شوند؛ در حالی که صور کمالیه این صور عارضه، که به نوا اطلاق در ذات نفس حفظ شده اند، زایل نمی‌گردند تا ذخیره روز جزا برای نفس باشند. در حالی که برای جسم و قوای آن مانند حواس و غیره، تراحم صور مختلف، ممکن نیست و به هیچ وجه توانایی حفظ نمودن صور را ندارند. بنابراین نفس یک حقیقت غیرجسمانی است و نمی‌تواند از



قبیل جسم و قوای جسمانی باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۹۹).

با توجه به آنچه گذشت، نتیجه گرفته می‌شود که براساس دیدگاه صدرالمتألهین، حقیقت انسان، نفس مجرد است. هنگام تحقیق درباره ماهیت انسانی حداقل دو جوهر متمایز از هم به دست می‌آید که یکی مجرد و دیگری مادی است، اما تمایز شناختی این دو عنوان باعث نمی‌شود که در خارج به دو وجود موجود باشند یکی وجود بدن و دیگری وجود نفس و این دو با هم ترکیب شده و انسان را به وجود آورده باشند، بلکه در خارج بیش از یک وجود انسانی موجود نیست که این وجود واحد هم دارای مرتبه مادیت و هم دارای مرتبه تجرد است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۳۰۷)

از آنجا که ملاک برای وحدت و کثرت در موجودی، بنابر اصل اساسی حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود، وجود است؛ همیشه صورت انسانی به عنوان اصل وجود انسان است و باقی مراتب به عنوان لوازم و شئون آن مرتبه بالا همراه نفس هستند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۶۲)

۲-۳. حرکت جوهری نفس از دیدگاه صدرالمتألهین

حرکت جوهری یکی از نظریه‌های معروف صدرالمتألهین است. ایشان معتقد است که افزون بر اینکه اعراض در ذات خود دارای حرکت هستند، جواهر نیز در ذات خود حرکت می‌کنند. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ج ۹، ص ۲۷۱؛ ج ۷، ص ۲۹۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۶۴)

یکی از این جواهر، نفس است. ایشان بر این باور است که نفس جسمانی نیز همچون اعراض حرکت تدریجی اشتدادی دارد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ صدرالمتألهین، ج ۳، ص ۲۶۱) این دیدگاه برخلاف دیدگاه ابن سینا است؛ زیرا وی حرکت در جواهر را نمی‌پذیرد.

با وجود اینکه صدرالمتألهین اشکالات مطرح درباره نفس‌شناسی گذشتگان را با نظام تشکیک وجود و حرکت جوهری حل و فصل قرار می‌کند، اما خود او با قول به حرکت جوهری نفس در ارائه ملاک این‌همانی عددی نفس دچار اشکالی جدی می‌شود. توضیح این‌که نفس ناطقه باید ملاک ثبات هویت شخصی واقع شود، ولی صدرالمتألهین نفس ناطقه را برآمده از بدنی می‌داند که در عین حال از مراتب پایین خود نفس است و چنانچه بدن را



بررسی ملاک این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت و صدرالمতألهین

دارای تغییر و تجدد بدانیم، باید نفس را نیز دارای تغییر و تجدد بدانیم که در این صورت اشکالات وارد بر ملاک این‌همانی عددی بدن (قاضوی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۷) از نو سربر خواهند آورد.

براساس حرکت جوهری، تحول و سیلان، نه فقط در اعراض و اوصاف اشیا، بلکه به درون و ذات آنها راه می‌یابد، چنانکه حرکت و تحول اعراض نیز شاهدهی بر حرکت در جوهر و صورت شیء است و طبق این مبنا، همه اجسام پیوسته و دم به دم در تغییر و تحول به سوی واقعیات جوهری کامل‌تری هستند.

حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر حقیقت و ذات شیء، آن به آن در حال تغییر باشد، به نحوی که هر لحظه جوهری معدوم شود و جوهری جدید حادث گردد، آنگاه ثبات هویت شخصی چه می‌شود؟ جواب منکران حرکت جوهری همچون ابن سینا به این پرسش روشن است؛ زیرا ملاک این‌همانی را صورت نوعیه و نفس شیء می‌گرفتند که با بقای آن، هویت باقی است و با از بین رفتن آن، این‌همانی نیز از بین می‌رود. اما اگر براساس نگاه ملاصدرا، نفس هر لحظه در تجدد و سیلان است و اطوار گوناگون دارد، چگونه باید این‌همانی آن در آنات مختلف را توضیح داد؟ در مقام پاسخ به این اشکال به دو تقریر مختلف از حرکت جوهری نفس اشاره می‌شود.

۳-۲-۱. تقریر اول: حرکت جوهری امتدادی

در این حرکت شخص در هر مقطعی غیر از مقطع اش است. مقطع گذشته در مقطع آینده وجود ندارد. بلکه گذشته معدوم و آینده جای آن موجود می‌شود. همواره یک مقطع وجود دارد. در این حرکت امتداد وجود دارد، ولی نه بدین معنا که گذشته در آینده باقی می‌ماند، بلکه بدین معنا که در طول هم و تحت یک وجود سیال مستمر خواهند بود. از این معنا، به «اتصال وجودی» تعبیر می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۶۱ و ج ۸، ص ۱۳۴-۱۳۳؛ فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۵-۲۲۶ و ۲۵۵)

۳-۲-۲. تقریر دوم: حرکت جوهری غیر امتدادی

بنابر این تقریر، شخص کنونی امتداد گذشته نیست، بلکه دقیقاً همان شخص گذشته است. در این حرکت شخص مقطع گذشته در آینده وجود دارد و فقط حدود - همان چیزی که با سعه و ضیق متمایز می‌شود- آن از بین می‌رود؛ بدین معنا که مقطع گذشته، سعه و ارتقا و یا ضیق می‌یابد. این حرکت، ایجاد بلااعدام است. وجود گذشته، معدوم



نمی‌شود، بلکه سعه پیدا می‌کند و فقط حدودش از بین می‌رود. مانند سرعت یک ماشین که از ۴۰ به ۵۰ می‌رسد. در این فرض سرعت ۴۰ از بین نمی‌رود، بلکه همان ارتقا و سعه می‌یابد. (همان)

از این رو متن ذاتِ جوهر، از آن جهت که فقط حدودش تغییر می‌کند و نه اینکه موجود و معدوم شود، ثابت است و از آن جهت که سعه و ضیق می‌یابد، حرکت دارد و ثابت نیست. (معلمی، ۱۳۹۱) این نکته به مسئله هویت شخصی کمک شایانی می‌کند.

باید بررسی کرد حرکت جوهری نفس از کدام قسم است و کدام یک از این دو می‌توانند به بهترین نحو ثبات و این همانی نفس را اثبات کنند؟

این همانی عددی نفس

بر اساس اینکه صدرالمتألهین حقیقت انسان را نفس مجرد می‌داند، تبیین این همانی شخصی با علم حضوری خواهد بود. هر امر مجردی به خود علم حضوری دارد، نفس نیز به دلیل تجرد، به خود علم حضوری دارد و این همانی خود را در دو زمان، با این علم درک می‌کند.

اما سوالی باقی می‌ماند که نفس (همانطور که گذشت) حرکت جوهری دارد. لذا بر اساس دو تقریر از حرکت جوهری ثبات نفس و این همانی آن چگونه قابل تبیین است؟

اگر نفس در حرکت دائمی جوهری است، پس ثبات شخصیت که هر انسانی آن را احساس می‌کند و خود صدرا هم آن را قبول دارد، چگونه قابل تبیین خواهد بود؟ به چه بیانی شخص در زمان الف همان شخص در زمان ب است؟ پاسخ منکرین حرکت جوهری روشن است. اینان که قائل به تغییر به نحو کون و فساد هستند، نفس را ثابت و غیر متغیر می‌دانند. لذا طبق دیدگاه آنها، نفس در هر دو زمان یکسان و ثابت خواهد بود. اما طبق دیدگاه صدرالمتألهین که نفس اطوار گوناگون پیدا می‌کند، وضعیت چگونه می‌شود؟

با توجه به دو تقریر از حرکت جوهری، دو گونه می‌توان پاسخ داد.

پاسخ اول:

صدرالمتألهین در مقام تبیین ملاک این همانی «اتصال و جدی» را مطرح می‌کند. بدین صورت که متحرک در گذر



بررسی ملاک این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت و صدرالمآلهین

زمان دارای یک وجود سیالِ مستمرِ متصلِ تدریجیِ الحصول است که از این وجود، ماهیات مختلف انتزاع می‌شود. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م: ۳/۸۶؛ معلمی، ۱۳۸۷: ۳۴۹-۳۵۶) هر کدام از این ماهیات، غیر از دیگری است و هر کدام پس از آنکه ماهیت قبلی اش از بین رفت، ایجاد می‌شود. اما این مسئله به ثبات جوهر لطمه‌ای نمی‌زند. زیرا همه‌ی این ماهیات تحت یک وجود سیالِ مستمرِ متصلِ تدریجیِ الحصول واقع شده‌اند. و این وجود میان ماهیات متعدد ثبات ایجاد می‌کند. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۳/۸۶-۸۷ و ۹۶-۹۷ و زندیه، ۱۳۹۰: ۱۹۸-۲۲۶ و ۲۳۱-۲۳۲)

این پاسخ مبتنی بر این است که حرکت تدریجی جوهر را ایجاد و اعدام بدانیم (حرکت جوهری امتدادی). (فیاضی، ۱۳۹۰: ۲۲۵-۲۲۶ و ۲۵۵) این اعدام، از آنجا که تحت یک وجود سیال است، لطمه‌ای به ثبات نمی‌زند. بنابراین، هم حرکت جوهری نفس حفظ شد و هم ثبات و این‌همانی نفس.

اشکال:

تقریر مذکور، اینکه شخص زمان ب امتداد همان شخص زمان الف را اثبات می‌کند. این مسئله با اتصال وجودی اثبات می‌شود. اما آنچه که در مسئله هویت شخصی بدان نیاز داریم، بیش از این است. آنچه در مسئله هویت شخصی، بالوجدان و حضوراً می‌یابیم این است که شخص زمان ب دقیقاً همان شخص زمان الف است، نه امتداد آن. از آنجا که در حرکت جوهری امتدادی، مقطع اول معدوم می‌شود و بعد مقطع دوم ایجاد می‌شود، نمی‌توانیم این-همانی را بالوجدان و حضوراً دریابیم. چرا که اساساً مقطع اول معدوم شده است و علم به آن ممکن نیست. لذا این تقریر دچار اشکال است.

پاسخ دوم:

با توجه به اشکال مذکور، تنها تقریر دوم از حرکت جوهری می‌تواند دقیقاً این‌همانی را بالوجدان و حضوراً تبیین کند.

در حرکت جوهری غیر امتدادی که در آن هیچ مقطعی معدوم نمی‌شود و بلکه فقط سعه و ارتقا و یا ضیق می‌یابد، میتوان این‌همانی را به صورت حضوری دریافت. شخص زمان ب همان شخص زمان الف است زیرا شخص زمان ب



سعه یا ضیق یافته‌ی شخص زمان الف است. دقیقاً همان شخص سابق در لاحق وجود دارد. بدون اینکه شخص سابق معدوم شود. با این تفاوت که سعه یا ضیق پیدا کرده است. (معلمی، ۱۳۹۱) پس نفس علاوه بر اینکه دارای اتصال وجودی است دارای یک نحوه ثبات دیگر نیز هست و آن، این است که وجودی ثابت است که در حین حرکت به تدریج به آن اضافه می‌شود و اشتداد پیدا می‌کند نه اینکه اعداد و ایجاد باشد بلکه ایجاد وجود و اعداد حدود است. از آنچه گذشت بدست می‌آید که دیدگاه صدرالمتألهین به دو صورت تقریر شده و تنها تقریر دوم است که می‌تواند به بهترین نحو ثبات و این همانی نفس را اثبات کند.

حال سؤالی مطرح می‌شود که دیدگاه صدرالمتألهین در تبیین این همانی شخصی با آن مواجه است. اگر انسان در دو زمان با علم حضوری این همانی خود را درک کند، قطعاً یکی از دو زمان گذشته خواهد بود، علم حضوری به گذشته چگونه ممکن است؟

با تقریر دوم از حرکت جوهری میتوان به این سوال پاسخ داد. بدین صورت که وقتی شخص سابق معدوم نشده باشد و همان شخص در زمان دوم حاضر شده باشد، دیگر گذشته معنا نمی‌یابد و فقط حال معنا خواهد داشت. لذا علم حضوری میتواند بدان تعلق بگیرد. اگر کسی مسئله زمان را مطرح کند، گفته خواهد شد که زمان هر شی‌ای به حسب خودش است. (همان)

می‌توان پاسخ دیگری نیز ارائه کرد که انسان حضوراً می‌یابد که همه‌ی این معرفت‌ها نزد خودش حاضر است. انسان می‌یابد که همه‌ی این معرفت‌ها به علم حضوری نزدش حاضر است. و لذا نیز حضوراً می‌یابد که همه‌ی این معرفت‌ها به یک «من» بر میگردد. در این هنگام این همانی در دو زمان اثبات می‌شود.

مقایسه تطبیقی دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین درباره حقیقت نفس و ملاک این همانی عددی نفس

با توجه به آنچه گذشت و نیز دیگر اندیشه‌های این دو متفکر، می‌توان دیدگاه‌های آنها را به صورت تطبیقی مقایسه کرد. ۱. دکارت و ملاصدرا، هر دو «تجرد» نفس را قبول داشته‌اند و اختلاف آنها در حدوث یا تجرد ابتدایی نفس است. دکارت، ماهیت نفس و بدن را کاملاً متمایز به تمایز واقعی می‌داند که هیچ‌گونه مادیت و امتدادی در نفس نیست. پس از نفس از ابتدا مجرد بوده ولی ملاصدرا حدوث نفس را جسمانی و دارای حرکت و امتداد می‌داند که در جسمانیت و



مادیت نمی‌ماند و به حرکت تدریجی خود به مراحل تجرد، تا تجرد تام عقلی و مرتبه فوق تجرد می‌رسد.

۲. از نظر ملاصدرا، با توجه به اصالت و تشکیک وجود، میان مراتب وجود، پیوندی وجودی حاکم است. بنابراین نفس و بدن، وحدت وجودی دارند و از مراتب وجودی یکدیگر هستند، به این معنا که بدن، مرتبه نازل نفس و نفس، مرتبه عالی بدن است. اما دکارت پس از بیان تمایز نفس و بدن و ثنویت آنها، به مسئله اتحادشان می‌پردازد و می‌گوید مفاهیم مختلف مربوط به نفس و بدن، تنها از این حیث که در انسان واحد، موجودند یک چیز هستند، بنابراین وحدت آنها تألیفی است و در واقع یکی دانستن آنها تناقض مفهومی دارد.

۳. توجه ملاصدرا در تجرد نفس به ادراک، علم و نحوه آن بوده است و بسیاری از براهین تجرد نفس از این سنخ هستند. وی هم نفس را مجرد می‌داند که می‌تواند صورت مجرد محسوس، متخیله یا معقوله باشد. دکارت نیز جوهر نفسانی اندیشنده (نفس) را مجرد می‌داند؛ زیرا ماهیت آن فکر مجرد است. پس دکارت نیز به فکر، تعقل، ادراک و مفاهیم توجه داشته است و بر اساس آنها به تجرد نفس می‌رسد. البته نوع توجه و نتیجه‌گیری آنها بسیار متفاوت است.

۴. دکارت تنها دلیل وجودمان را بی‌نیازی اندیشه از امتداد، شکل، مکان و غیره می‌داند، اما ملاصدرا با توجه به حدوث جسمانی نفس و حرکت جوهری آن، وجود ما را حقیقتی می‌داند که دارای مراتب است. بنابراین برای پیمودن مسیر استکمالی به استعداد نیاز است و نفس در آغاز با بدن حادث می‌شود.

۵. از نظر ملاصدرا شناخت نفس، اصل هر معرفت است و ادراک حقیقت هستی، تنها از راه مشاهده حضوری نفس، ممکن است و با استدلال از راه آثار و لوازمش به دست نمی‌آید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴)، بنابراین خودشناسی بر هستی‌شناسی مقدم است (صدرالمتألهین، ج ۳، ص ۲۹۵؛ ج ۸، ص ۲۱۱). دکارت نیز از ذهن و نفس آغاز می‌کند که در آن مباحث خودشناسی وجود دارد و سپس به هستی می‌رسد، البته نوع شناخت و نتایج به دست آمده از آن در مورد این دو اندیشمند، متفاوت است.

۶. دکارت با اینکه در مورد جسم و بدن انسان به تبدل قائل است، ولی دگرگونی نفس به نفس دیگر را به دلیل جوهریت محض نمی‌پذیرد. این در حالی است که از نظر ملاصدرا نفس نه تنها از جسمانیت خارج می‌شود، بلکه به نفس دیگر تبدیل شده و کامل‌تر می‌گردد.



۷. دکارت معتقد است نفس، فناپذیر است. بر این اساس، استمرار و ثبات نفس، هیچ مانعی ندارد. بنابراین می‌توان از نفس (اندیشه) به عنوان شیء ثابت و مستمر در انسان سخن گفت. ملاصدرا نیز نفس را فناپذیر می‌داند و از این رو، آن را ثابت و مستمر می‌پندارد؛ با این تفاوت که از نظر او، «اندیشه» یکی از اعراض و شئون نفس است، نه حقیقت آن.

۸. بر اساس مدعای دکارت، ملاک تعدد و تمییز بدن انسان، موقعیت‌های مکانی و زمانی آن است. اما نفس که مجرد است و هیچ‌گونه امتدادی ندارد، به چه معیاری تمییز می‌یابد؟ وی بر این باور است که هر شخص به واسطه آگاهی خود از دیگری تمییز داده می‌شود، در حالی که این امر، ممکن نیست؛ زیرا اگر اندیشه‌ها و آگاهی‌های تعدادی از انسان‌ها دقیقاً یکی باشد، در این صورت نفوس کثیر، یک نفس به‌شمار می‌آیند. بنابراین صرف آگاهی، توانایی تمییز را ندارد و «اندیشه» نمی‌تواند میان نفوس کثیر و واحد تمییز دهد. از این رو دیگر نمی‌توان «اندیشه» را حقیقت نفس و انسان دانست؛ در حالی که نفس در دیدگاه ملاصدرا با تشخیصی که دارد، سبب تمایز و تعدد نفوس می‌شود.

۹. بر اساس دیدگاه دکارت، آنچه باید ثابت و استمرار داشته باشد، اندیشه است. وی «اندیشه» را ثابت و مستمر می‌داند. اما چگونگی این امر و این که ثبات و استمرار «اندیشه» در طول زمان به چه معناست؟ از سوی دکارت بدون پاسخ مانده است. به بیان دیگر، این پرسش که چگونه «اندیشه» - که حقیقت انسان است - در دو زمان مختلف به صورت یکسان باقی می‌ماند و استمرار حقیقت انسانی را شکل می‌دهد، در دیدگاه دکارت بدون پاسخ مانده است. از سوی دیگر ملاصدرا، هم «نفس» را به‌عنوان امر ثابت و مستمر درست تشخیص داده است و هم نحوه و چگونگی استمرار و تحقق مدام آن را تبیین کرده است. وی با تقریر حرکت جوهری غیرامتدادی، نحوه و چگونگی استمرار نفس در دو زمان مختلف را بیان کرده است.

۱۰. ملاکی که دکارت برای این‌همانی عددی نفس ارائه داده است، صرف نظر از مناقشات آن، یک ملاک معرفت‌شناختی است؛ در حالی که ملاک صدرالمتألهین یک ملاک هستی‌شناختی است. آنچه ما در مسئله ملاک‌های هویت شخصی (این‌همانی عددی) نیازمند آن هستیم، ملاک هستی‌شناختی است.



بررسی ملاک این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین

نتیجه‌گیری

این‌همانی عددی نفس با توجه به دیدگاه دکارت و صدرالمتألهین بررسی شد. دیدگاه دکارت در مجموع دو ضعف و کاستی کلی دارد. یکی اینکه نتوانسته است به درستی حقیقت انسان را بیان کند و دیگری اینکه، بر فرض که مدعای وی بر حقیقت نفس انسانی - که همان اندیشه است - صحیح باشد، ولی نتوانسته است استمرار و چگونگی این‌همانی عددی نفس - اندیشه - را در دو زمان تبیین کند.

صدرالمتألهین نیز حقیقت انسان را همان نفس مجرد می‌داند. البته در تعریف و بیان ذات نفس یکسان عمل نکرده‌اند. صدرالمتألهین نفس را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌داند؛ ازاین‌رو به حرکت جوهری نفس شده قائل است. در نگاه وی اگرچه ابتدا میان حرکت جوهری نفس و ثبات شخصیت در ملاک این‌همانی شخصی تهافتی به وجود می‌آید، اما با ارائه دو تقریر مختلف از حرکت جوهری نفس می‌توان میان آن دو سازگاری برقرار کرد. ازاین‌رو نسبت به دیدگاه صدرالمتألهین در رابطه با حرکت جوهری نفس، دو گونه تقریر وجود دارد؛ تقریر حرکت جوهری امتدادی که در ارائه تبیینی دقیق از این‌همانی عددی نفس دچار ضعف و کاستی است و تقریر حرکت جوهری غیرامتدادی که می‌تواند تبیینی دقیق از ملاک این‌همانی عددی نفس ارائه دهد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع و مأخذ

۱. ابن سینا (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. چاپ اول. قم: نشر البلاغة.
۲. اسپینوزا (۱۳۸۲). شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی. مترجم محسن جهانگیری. چاپ اول. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
۳. ایرانی طرفی، عبدالمحمد (۱۳۸۴). المعجم الایض: فرهنگ ابجدی لغات قرآن کریم. قم: نشر ائمه علیهم السلام.
۴. افلوطین (۱۳۶۶). دوره آثار افلوطین. مترجم محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی..
۵. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۹۳). عقل و اعتقاد دینی. چاپ هشتم. تهران: طرح نو.
۶. حسینی شاهرودی، سید مرتضی و فخار نوغانی، وحیده (۱۳۸۷). این همانی شخصی. اندیشه دینی. پیاپی ۲۹، ص ۲۱ - ۴۰.
۷. دکارت، رنه (۱۳۷۱). اصول فلسفه. مترجم منوچهر صانعی دره‌بیدی. چاپ دوم. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۸. دکارت، رنه (۱۳۸۶). اعتراضات و پاسخها. مترجم علی موسائی افضلی. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. دکارت، رنه (۱۳۸۱). تأملات در فلسفه اولی. مترجم احمد احمدی. چاپ سوم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
۱۰. ذاکری، مهدی (۱۳۹۱). «میزگرد علمی هویت شخصی از دیدگاه فلسفه ذهن و علم النفس»
<http://www.hekmateislami.com/showdata.aspx?dataid=5439&siteid=1>
۱۱. زندیه، مهدی (۱۳۹۰). حرکت جوهری نفس و ثبات معرفت. قم: بوستان کتاب.
۱۲. ژیلسون، اتین (۱۳۷۸). تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی. مترجم شهرام پازوکی. تهران: نشر گروس.
۱۳. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۵۵). مجموع مصنفات. مصحح و مقدمه سید حسین نصر. ج ۳. بی‌جا: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۴. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۱۵. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). المشاعر. تهران: طهوری.
۱۶. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.



بررسی ملاک این‌همانی عددی نفس از دیدگاه دکارت و صدرالمতألهین

۱۷. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه. مصحح سید جلال‌الدین آشتیانی. چاپ دوم. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۱۸. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. ج ۲. قم: مؤسسه امام خمینی.
۱۹. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. ج ۳. قم: سمت.
۲۰. علوی گنابادی، سید جعفر (۱۳۸۹). مهارت‌های زندگی با نگاه دینی. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۲۱. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰). علم النفس فلسفی. قم: مؤسسه امام خمینی.
۲۲. قاضوی، سید محمد (۱۳۹۸). بررسی تطبیقی ملاک‌های هویت شخصی از منظر اندیشمندان اسلامی و غربی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۳. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸). تاریخ فلسفه. ج ۱. مترجم جلال‌الدین مجتبیوی. تهران: علمی فرهنگی و سروش.
۲۴. مسلین، کیت (۱۳۹۱). درآمدی به فلسفه ذهن. مترجم مهدی ذاکری. چاپ دوم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۵. مصطفوی، زهرا (۱۳۸۵). نوآوری‌های فلسفی صدرالمتألهین. چاپ اول. تهران: انتشارات بصیرت.
۲۶. مصطفوی، زهرا (۱۳۸۷). حکمت متعالیه. قم: هاجر.
۲۷. معلمی، حسن، (۱۳۹۱). «میزگرد علمی هویت شخصیه از دیدگاه فلسفه ذهن و علم النفس»
۲۸. معین، محمد (۱۳۸۰). فرهنگ فارسی معین. چاپ دوم. بی‌جا: انتشارات سرایش.

<http://www.hekmateislami.com/showdata.aspx?dataid=5439&siteid=1>



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی