



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 22
Autumn 2022 & Winter 2023

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

A Comparative Study of "Mental Continuity" and "Non-Physical Essence" Regarding Personal Identity.

Safdar Elahi Rad¹

Abstract

Legal and moral responsibility as well as human immortality in life after death and its reasonableness is based on the acceptance of "personal identity". Considering the existence of various changes in human beings, it is possible to accept this "personal identity" if, a fixed truth can be discovered in humans over time on the basis of an ontological perspective. Therefore, the important question is that, considering the existence of extensive changes during human life, what criterion is acceptable for personal identity? There are different views about the criterion of "sameness". The present article, with analytical-critical method, explains and compares two important views on identity, namely "psychic continuity" or "accidental identity" and the view of "non-physical essence". Paying attention to the important challenges of each of

¹. Assistant Professor of Theology and Philosophy of Religion Department of Imam Khomeini Educational and Research Institute elahi@iki.ac.ir

Received: 02/03/2022

Reviewed: 02/06/2022

Revised: 23/10/2022

Accepted: 26/10/2022

these two views will be a serious concern of this article. Since Mr. Mulla Sadra's point of view provides a precise criterion for this essential identity and does not have the problems of views such as physical continuity (especially my broad view), by solving the challenge of summation between "this identity" and "the essential movement of the soul", this non-physical essential identity is the chosen point of view. This article counts.

Keywords: Identity, Personal Identity, Psychological Continuity, Non-Physical Essence, Essential Movement, Physicalism.

Statement problem

The issue of "sameness" is an issue regarding the criterion of identity unity over time. This issue deals with determining the necessary and sufficient conditions on the basis of which it can be said that the person now is the same person in the past. If there is no real unity between the person now and the person 20 years ago, how can legal and moral responsibilities be justified? Man's survival in the life after death and the order of afterlife effects on his optional worldly actions is also based on the unity of human identity. Therefore, it is necessary to explain a specific criterion for the existence of this identity in humans.

The main issue of the current research is, by what criterion can the current person be considered the same as the past person? Is the person now essentially the same person 20 years ago? This article deals with the explanation and comparative analysis of two viewpoints related to identity, i.e. "transcendent identity" and "non-physical essence identity". Paying attention to the challenges facing these views and defending the chosen view will be the topics of this article. Of course, the present article focuses on the ontological aspect of the problem, not its epistemological aspect.

Method

The method of this article is philosophical with a comparative approach. In the sense that first it explains the desired views and in the next step it critically examines these views and compares them.

Findings and Results

The theory of psychological continuity or accidental identity considers the criterion of personal identity to be the unity of symptoms, that is, internal phenomena or mental states such as consciousness; Whether these symptoms are physical or non-physical and single. In this view, we can only consider the person of today to be the same person 30 years ago if at least some of his awareness or other mental states have remained constant over time. John Locke, the originator of this theory, emphasized that the self is the conscience.

Parfit, one of the contemporary philosophers, also insists on the theory of mental continuity, with modifications in Locke's explanation. Parfitt's amendment is based on a concept called "continuity" between memories and features. That is, an overlapping chain of direct memories, without remembering all of them under any circumstances.

Hume also does not believe in the essential existence of the soul. According to Hume, what exists as the essence of the self, that is, what exists "by itself" is the ideas, because we can have these ideas separately and separately from each other, so they can exist independently, without the essence being the carrier for them. Or let's assume the underlying existence.

The first form of this point of view is that categories such as consciousness and other mental phenomena have a horizontal existence and the width is also true to its essence. Our human consciousness is based on the essence that we call "I". According to the difference stated, "awareness" is definitely not the same as "I". The second form of this view is that when we consider the criterion of identity as the unity of consciousness, then whenever consciousness changes in an entity, this entity should no longer be the same entity as before; While such a view is completely incorrect. Thomas Reid has taken the same form in lacquer. Reid's objection is that you may forget to do certain things, but forgetting them does not mean that you are not the person who did them.

The theory of this non-physical essential identity considers the criterion of this identity to be the essence of the person itself, which is referred to as "I"; Not just things like consciousness and memories that belong to me. According to this view, this personal identity cannot be interpreted to physical categories that are always changing and evolving, nor can it be interpreted to impersonal categories such as internal states. Therefore, the view of "physical substance continuity" cannot be accepted. This point of view can be attributed to the dualistic philosophers in the West, such as Descartes and his followers, and in Islamic thought, such as Ibn Sina, who believe that in addition to the physical essence, i.e., the body, man has an abstract essence, i.e., "the transcendental self". This point of view can also be attributed to Muslim philosophers such as Sadr al-Mutalahin, who basically believes that the human soul has a separate status in addition to the material status.

It will be challenging to accept the personal identity and stability of the immaterial "I" based on the attitude of those who believe in immaterial movement, that is, Sadr al-Mutalahin and his subordinates. How can my stability be justified when the essence itself, both the sensual and impersonal essence, is always moving and changing? Mr. Mulla Sadra, to solve the problem of the stability of the soul despite the existence of essential movement, believes that the origin of personality in anything is its existence, and this gradual existence is characterized by intensity and weakness, and perfection and imperfection, however, the transformed person is the same person. In other words, the essence of the soul becomes stronger by losing the imperfect aspects and gaining the perfection aspects.

References

Ali S. and Seyyed Mohsen E. [translation of *What is Human Nature: a View From the Perspective of Science, Philosophy and Theology*], Murphy, N (Author). Qom: Adian va Madhahab. 2012. Persian.

Bernard Williams, *Problems of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press. 1973.

collective of translators. [translation of *Perspectives on Human Nature: Historical Approach*], Trigg R (Author). Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies Publications, 2003. Persian.

Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford Clarendon Press. 1984.

Hume, David, *Treatise of Human Nature*, vol. 1, edited by David Fate Norton & May J. Norton, Oxford, The Clarendon. 2007.



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 22
Autumn 2022 & Winter 2023



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال یازدهم، شماره ۲۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۱
صفحات ۵۶۳-۵۸۸

بررسی تطبیقی دیدگاه «استمرار روانی» و «جوهر غیر فیزیکی» در باب این‌همانی شخصی

صفدر الهی راد^۱

چکیده

مسئولیت‌پذیری حقوقی و اخلاقی و همچنین جاودانگی انسان در حیات پس از مرگ و معقولیت آن مبتنی بر پذیرش «این‌همانی شخصی» است. با توجه به وجود تغییرات گوناگون در انسان، در صورتی می‌توان این‌همانی شخصی را پذیرفت که به لحاظ هستی‌شناختی، حقیقتی ثابت در طول زمان را بتوان در انسان کشف کرد. از این رو، پرسش مهم از این قرار است که با توجه به وجود تغییرات گسترده در طول حیات انسان، چه ملاکی برای هویت شخصی قابل پذیرش است؟ دیدگاه‌ای گوناگونی در باب ملاک «این‌همانی» وجود دارد. مقاله حاضر با روش تحلیلی-انتقادی به تبیین و بررسی تطبیقی دو دیدگاه مهم در باب این‌همانی، یعنی «استمرار روانی» یا «این‌همانی عرضی» و دیدگاه «جوهر

elahi@iki.ac.ir

^۱. استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۱/۰۳/۱۲

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۸/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۴

غیرفیزیکی» می‌پردازد. توجه به چالش‌های مهم هر یک از این دو دیدگاه مورد توجه جدی نوشتار حاضر خواهد بود. از آنجا که دیدگاه جناب ملاصدرا ملاک دقیقی برای این‌همانی جوهری ارائه می‌کند و هم مشکلات دیدگاه‌هایی همانند استمرار فیزیکی (به‌ویژه عرض‌پنداری من) را ندارد، با حل چالش جمع میان «این‌همانی» و «حرکت جوهری نفس»، این‌همانی جوهری غیرفیزیکی دیدگاه برگزیده این مقاله به حساب می‌آید.

کلمات کلیدی: این‌همانی، هویت شخصی، استمرار روانی، جوهر غیرفیزیکی، حرکت جوهری، فیزیکیالیسم.

مقدمه

مسئله «این‌همانی» مسئله‌ای در باب ملاک وحدت هویت در طول زمان است. این مسئله به تعیین شرایط لازم و کافی می‌پردازد که بر اساس آن می‌توان گفت شخص الآن همان شخص زمان گذشته است. اهمیت این مسئله هم در برخی امور اساسی متعلق به حیات دنیوی است و هم حیات اخروی. احکام حقوقی و اخلاقی متعلق به حیات دنیوی انسان مبتنی بر تعیین ملاک وحدت هویت است. در صورتی که هیچ وحدت حقیقی میان فرد الآن با فرد ۲۰ سال پیش نباشد، چگونه می‌توان مسئولیت‌های حقوقی و اخلاقی را توجیه کرد؟ از این رو، تبیین ملاکی مشخص برای وجود این‌همانی در انسان ضروری است. همچنین بقای انسان در حیات پس از مرگ و ترتب آثار اخروی بر افعال اختیاری دنیوی وی مبتنی بر وحدت هویت انسان است. از این رو، توجه به این مسئله و بررسی آن امری ضروری به حساب می‌آید.

با توجه به نکات فوق، مسئله تحقیق حاضر این است که با چه ملاکی می‌توان شخص الآن را همان شخص گذشته دانست؟ آیا شخص الآن از نظر جوهری همان شخص ۲۰ سال پیش است؟ با توجه به تغییر و تحولات بنیادین در جوهر مادی (بدن) چگونه می‌توان این‌همانی جوهری را پذیرفت؟ آیا ملاک این‌همانی جوهر غیر مادی است؟ در این صورت، باید جوهر ثابتی را در طول تغییرات و تحولات فرض گرفت. آیا می‌توان ثبات حالات روانی همانند آگاهی را ملاکی صحیح برای این‌همانی دانست؟ در این صورت، تغییرات در حالات را چگونه باید توجیه کرد؟ همچنین آیا می‌توان حالات را با شخص یا من یکی دانست؟

در یک تقسیم‌بندی عقلی دو طرفه می‌توان گفت این‌همانی حقیقی یا در اعراض است و یا در جواهر. همچنین این‌همانی عرضی و جوهری یا در بُعد فیزیکی انسان است و یا در بُعد غیرفیزیکی (مجرد) او. بنابراین، می‌توان چهار فرض برای این‌همانی در نظر گرفت: ۱. این‌همانی جوهری فیزیکی؛ ۲. این‌همانی جوهری غیرفیزیکی؛ ۳. این‌همانی عرضی فیزیکی؛ ۴. این‌همانی عرضی غیرفیزیکی.

این مقاله به تبیین و بررسی تطبیقی دیدگاه این‌همانی عرضی و این‌همانی جوهری غیرفیزیکی می‌پردازد. توجه به چالش‌های ناظر به این دیدگاه‌ها و دفاع از دیدگاه برگزیده از مباحث این مقله خواهد بود. پیش از ورود به بحث، توجه به چند نکته لازم است.

نکته نخست: منشأ بحث از این‌همانی یا وحدت هویت، وجود تغییرات در طول زمان است. این تغییرات گسترده در جنبه‌های فیزیکی و نفسانی انسان خودبخود این پرسش را به دنبال دارد که آیا ملاکی مشخص برای این‌همانی انسان در طول زمان وجود دارد یا نه. در صورتی که تغییری در وجود انسان رخ نمی‌داد، چنین مسئله‌ای نیز بروز نمی‌یافت. نکته دوم: مراد از این‌همانی انسان وحدت حقیقی میان انسان الآن و انسان گذشته است، نه آنکه مراد صرفاً وحدت عرفی، اعتباری یا تشابه ظاهری باشد. به عبارت دیگر، نمی‌توان «شبهات‌های ظاهری میان موجود الآن و موجود گذشته»، و یا امور اعتباری همانند «اطلاق اسم واحد بر موجود متغیر»، یا «اهل شهر خاصی بودن» و یا «در سده واحدی بودن» را ملاکی برای این‌همانی دانست.

نکته سوم: مقاله حاضر بر جنبه هستی‌شناختی مسئله متمرکز شده است. به این معنا که به دنبال بررسی هستی‌شناسانه هویت شخصی است. از این رو، جنبه معرفت‌شناختی این مسئله، یعنی چگونگی کشف و درک این‌همانی انسان را مورد بحث قرار نمی‌دهد.

۱- نظریه استمرار روانی یا این‌همانی عرضی

بر اساس دیدگاه این‌همانی عرضی، ملاک هویت شخصی وحدت اعراض، یعنی پدیده‌های درونی یا همان حالات روانی مانند آگاهی مبنای این‌همانی است؛ اعم از اینکه این اعراض را فیزیکی بدانیم یا غیرفیزیکی و مجرد. وقتی شخصی در طول زمان از آگاهی

واحدی برخوردار باشد، پس شخص الآن همان شخص گذشته است. در این دیدگاه بر این‌همانی جوهری تأکید نمی‌شود، بلکه نکته مهم وحدت اموری مانند آگاهی و حافظه است؛ اعم از آنکه از جوهر فیزیکی یا غیرفیزیکی واحدی برخوردار باشد یا نباشد. بر این اساس، تنها زمانی می‌توانیم شخص الآن را همان شخص ۳۰ سال پیش بدانیم که دست‌کم برخی از آگاهی‌ها یا سایر حالات روانی وی در طول زمان ثابت باقی مانده باشد. جان لاک (John Locke) ۱۶۳۲-۱۷۰۴م از فیلسوفان انگلیسی مخالف با فلسفه مدرسی و ارسطویی که در کنار فلسفه به دانش‌هایی مانند فیزیک، شیمی و طب نیز می‌پرداخت (کاپلستون، ۲۰۰۶، ج ۵، ص ۸۱-۸۲). مبتکر این نظریه بوده است و بر این امر تأکید می‌کرد که آگاهی واحد است که موجب وحدت شخصیت می‌شود، فارغ از اینکه چه جوهرهایی در تولید آن دخیل‌اند. به اعتقاد لاک، نفس (خود) همان وجدان است؛ یعنی تفکر بالوجدان (یا فکر توأم با شعور به فکر). از این رو، وی می‌گوید آنچه وجدان روح متفکر بتواند با آن متحد گردد، شخص را به وجود می‌آورد و هر چه این وجدان به زمان‌های گذشته برسد، مشمول همان شخص واحد می‌گردد و فاعل را در گذشته و حال یکی می‌بیند (لاک، ۱۹۷۰، ص ۲۴۸-۲۴۹). هویت شخصی موجودی باهوش و متفکر است که دارای عقل و تأمل است و از این طریق، می‌تواند خود را در زمان‌ها و مکان‌های مختلف همان چیز متفکر، در نظر بگیرد. انسان این کار را فقط از طریق آن آگاهی انجام می‌دهد (Locke, 1999, p 318).

به اعتقاد لاک، برای شخص غیرممکن است که بدون درک چیزی، خود را درک کند. وقتی چیزی را می‌بینیم، می‌شنویم، بو می‌کنیم، می‌چشیم، احساس می‌کنیم، تفکر می‌کنیم یا هر چیزی را اراده می‌کنیم، می‌دانیم که ما این کار را انجام می‌دهیم. از این رو، همین احساسات و ادراکات فرد است که موجب می‌شود خود را «من» بنامد (Locke, 1999, p 318-319). بر همین اساس، لاک می‌گوید همیشه وجدان یا شعور به نفس با تفکر توأم است و این امر است که هر فرد را همان قرار می‌دهد که آن را «خود» یا «نفس» می‌نامد و با آن خود را از دیگران تشخیص می‌دهد. بر این اساس، وی با صراحت می‌گوید هویت شخص منحصرأ عبارت از این است و تا آنجا که این شعور به نفس عقب برود و به یک عمل یا فکر در گذشته برسد، هویت شخص هم به همان جا می‌رسد

و خود را همان شخص تصور می‌کند که هست (لاک، ۱۹۷۰، ص ۲۴۳). پس «هویت شخصی هویت جوهری نیست بلکه وجدانی است» (همان، ص ۲۵۰).

ریشه اصلی این دیدگاه برمی‌گردد به نوع نگاه برخی فیلسوفان غربی به نسبت میان جوهر و عرض. از منظر ایشان، حقیقتی مانند «من» جوهری نیست که حالات گوناگون بر آن عارض شده باشد، بلکه «من» همان حالات است. به عبارت دیگر، مجموعه حالاتی که در طول زمان باقی می‌مانند، خود «من» را تشکیل می‌دهد، هرچند جوهری که موجب آن حالات می‌شود، کاملاً تغییر کرده باشد.

از منظر لاک، جوهر چیزی نیست مگر حامل مفروض نامعلوم صفاتی که وجود آنها را درک می‌کنیم و تصور می‌کنیم آن صفات بدون چیزی که حامل آنها باشد، نمی‌توانند باشند و آن را جوهر (Substance) می‌نامیم. وی معتقد است که جوهر چیزی جز ترکیب تصورات ساده‌ای که با هم وجود دارند، نیست. توسط چنین تصورات ساده‌ای است که ما جواهر معینی را در می‌یابیم. برای مثال، تصویری که از قو داریم مجموعه تصوراتی است مرکب از رنگ سفید، گردن دراز، منقار قرمز، ساق‌های مشکی و پاهای پرده‌دار با قطر معینی که شنا هم می‌کند و صدای مخصوصی دارد. تمام این صفات در یک واحد که قو باشد، جمع می‌شوند. بر همین اساس است که لاک در باب جوهر جسمانی می‌گوید که جسم نیز مجموعه مرکبی از تصورات مخصوص به جسم، یعنی به هم چسبیدگی و قابلیت انفکاک اجزای جسمی، و استعداد نقل حرکت. شکل نیز نتیجه بُعد متناهی است. همچنین جوهر روح عبارت است از تفکر و اراده یا نیروی جنبانیدن جسم بواسطه فکر و اراده مختار (Locke, 1999, p 287؛ لاک، ۱۹۷۰، ص ۲۰۶-۲۱۵).

لاک برای هویت فردی یا وحدت شخصی با تأکید بر اهمیت آگاهی، مسأله جوهر را به مسئله‌ای فرعی تبدیل کرد. وی معتقد بود که نفس ما ساخته آگاهی ما است، یعنی نفس به واسطه آگاهی‌ای که به اندیشه‌ها و افعال حاضرش دارد، در حکم نفس است. از این رو، نفس تا آنجا که همان آگاهی وجود داشته باشد، نفس است. اساساً لاک معتقد بود که جوهر دلالت دارد بر فرضی مبهم از چیزی که نمی‌دانیم چیست (Locke, 1999, p 319؛ تریگ، ۲۰۰۳، ص ۸۹).

لاک در جمع بندی دیدگاه خویش می‌گوید: اولاً کلیه تصورات ما از جواهر چیزی جز

مجموع‌هایی از تصورات ساده که فرض می‌کنیم چیزی در اساس هر مجموعی خوابیده و آنها قائم‌بدان هستند، هرچند ما تصویری روشن و معین از آن چیز نداریم. ثانیاً تمام تصوره‌های ساده که اساس مشترکی را تشکیل می‌دهند، و تصورات مرکب ما که اقسام مختلفی از جواهر را به وجود می‌آورند، چیزی نیستند جز آنچه که از احساس و ادراک کسب کرده‌ایم (لاک، ۱۹۷۰، ص ۲۲۴).

با توجه به نکات فوق، جان لاک در پاسخ به این پرسش که «اگر جوهر واحد متفکر تغییر یابد، آیا ممکن است همان شخصیت باقی بماند»، می‌گوید: «اگر عین وجدان سابق از یک جوهر متفکر به یکی دیگر قابل انتقال باشد، در این صورت مانعی نخواهد داشت دو جوهر متفکر یک شخص را تشکیل دهند. زیرا اگر عین وجدان سابق باقی بماند، اعم از اینکه همان جوهر باشد یا غیر آن، هویت شخصی محفوظ خواهد ماند» (همان، ص ۲۰۳-۲۰۲؛ Locke, 1999, p 319).

پارفیت یکی از فیلسوفان معاصر نیز بر نظریه استمرار روانی، با اصلاحاتی در تبیین لاک، اصرار دارد. به اعتقاد پارفیت، لاک در مدعای خودش مبالغه کرده است. زیرا وی این‌همانی را تنها در شرایطی می‌پذیرد که شخص بتواند خاطرات گذشته را به خاطر آورد. پارفیت معتقد است که می‌توان با حفظ مبنای استمرار روانی به‌گونه دیگری نیز این‌همانی را توجیه کرد. وی پیوستگی میان خاطره‌ها و سایر ویژگی‌های روانی را برای صدق استمرار و این‌همانی کافی می‌داند. به این معنا که نیازی نیست من الآن خاطرات ۲۰ سال پیش را به یاد آورم؛ بلکه همینکه الآن خاطرات سال گذشته (برای مثال) را در یاد داشته باشم و سال گذشته نیز خاطرات سال‌های گذشته را و به همین منوال به‌نحو پیوسته خاطرات ۲۰ سال پیش را، برای این‌همان بودن کفایت می‌کند. اصلاحیه پارفیت بر مفهومی به‌نام «پیوستگی» میان خاطره‌ها و ویژگی‌ها استوار است، یعنی زنجیره متداخلی از خاطرات مستقیم، بدون آنکه در هر شرایطی همه آنها را به یاد آورم. به باور وی، با این اصلاحیه بر معیار لاک، می‌توانیم این‌همانی الف با ب را بر اساس استمرار و پیوستگی میان آنها پذیرفت (Derek Parfit, 1984, p 206-207).

هیوم (David Hume) ۱۷۷۶-۱۷۱۱، فیلسوف اسکاتلندی و از طرفداران جدی مکتب تجربه‌گرایی که تلاش‌های فیلسوفانی همچون جان لاک و بارکلی را در زمینه تجربه‌گرایی

تداوم بخشیده و تکمیل کرد (کاپلستون، ۲۰۰۶، ج ۵، ص ۲۷۶). نیز قلئل به وجود جوهری نفس نیست. به باور هیوم آنچه به عنوان جوهر خویشتن یعنی چیزی که «به خودی خود» وجود دارد همان تصورات است. زیرا می‌توان این تصورات را بصورت جداگانه و مجزای از هم داشته باشیم، پس می‌توانند به نحو مستقل موجود باشند، بدون آنکه برای آنان جوهر، حامل یا وجود زیرین قلئل باشیم (Hume, 2007, p 153). او معتقد است که هیچ اندیشه‌ای از خویشتن وجود ندارد. هرگز خویشتنم را جدا از یک ادراک نمی‌یابم و هرگز نمی‌توانم چیزی جز ادراک مشاهده کنم. بشر چیزی نیست جز مجموعه‌ای از ادراکات گوناگون که به سرعت غیر قابل تصویری یکدیگر را تعقیب می‌کنند و مدام در جوش و حرکتند (راسل، ۲۰۰۹، ص ۵۰۰). به اعتقاد وی، «تصور جوهر چیزی نیست مگر مجموعه‌ای از تصورات بسیط که قوه خیال یگانه‌شان کرده است و نامی ویژه به آنها داده شده است که به یاری آن می‌توانیم چنان مجموعه را برای خودمان یا برای دیگران فراخوانیم» (Hume, 2007, p 153؛ کاپلستون، ۲۰۰۶، ص ۲۸۸/۵). بر همین اساس است که وی با فیلسوفانی که معتقدند «ما آگاهی درونی از خود داریم و این خود به نحو مستمر موجود است»، مخالفت می‌کند و می‌گوید برای اثبات این ادعا هیچ استدلالی وجود ندارد و ما نمی‌توانیم مدعی وجود خود (self) علاوه بر آن احساسات و ادراکات باشیم؛ زیرا، اساساً چنین انطباعی، یعنی انطباع جوهری که اساس این آگاهی‌ها باشد، برای ما وجود ندارد (Hume, 2007, p 164).

نقد و بررسی نظریه استمرار روانی

پیش از آنکه اشکالات نظریه استمرار روانی را بیان کنیم، نخست مبنای فلسفی این دیدگاه که نفی وجود جواهر و اینکه جواهر چیزی جز مجموعه‌ای مرکب از اعراض و صفات نیستند را مورد تحلیل قرار می‌دهیم. عقل بصورت بدیهی حکم می‌کند که موجود خارجی یا حالت و صفتی برای شیء دیگر و نیازمند به موضوعی است که متصف به آن شود و در این صورت «عرض» خواهد بود، و یا نیازمند به موضوع و موصوف خارجی نیست و در این صورت آن را «جوهر» می‌نامیم. پس آنچه متعلق ادراکات حسی قرار می‌گیرد، اگر عرض باشد ناچار نیازمند به موضوع جوهری است و اگر نیازی به

موضوع نداشته باشد خود آن جوهر خواهد بود. به هر حال، از نظر عقل چاره‌ای جز پذیرفتن وجود جوهر جسمانی نیست (مصباح یزدی، ۲۰۱۱، ص ۱۶۶-۱۶۷).

بر اساس نظریه این‌همانی عرضی، ملاک این‌همانی وحدت آگاهی است، یعنی وقتی که شخصی همان آگاهی‌های زمان گذشته را داشته باشد، حتی اگر جوهری که این آگاهی قائم به آن است، کاملاً تغییر کرده باشد، می‌گوییم این شخص همان شخص گذشته است و میان آن‌ها این‌همانی وجود دارد.

اشکال نخست این دیدگاه آن است که مقولاتی همانند آگاهی و سایر پدیده‌های ذهنی وجود عرضی دارند و عرض نیز قائم به جوهر خویش است. مهمترین ویژگی عرض آن است که وجود استقلالی از خود ندارد و قائم به جوهر خویش است. آگاهی‌های ما انسان‌ها نیز قائم به جوهری است که آن را «من» می‌نامیم. با توجه به تغایر بیان شده، قطعاً «آگاهی» همان «من» نیست؛ بر همین اساس است که می‌گوییم «آگاهی من»، «آگاهی شما». در این صورت، اگر صرفاً آگاهی واحد باشد، تنها می‌توان مدعی این‌همانی آگاهی بود. و در صورتی که، علاوه بر آگاهی، جوهر آن یعنی «من» نیز واحد باشد، می‌توان مدعی این‌همانی «من آگاه» نیز بود. در بحث حاضر، ما به دنبال این‌همانی من هستیم، که با صرف این‌همانی آگاهی حاصل نمی‌شود. از آنجا که بر فرض دیدگاه استمرار روانی، تنها آگاهی واحد است و جوهر متغیر، نمی‌توان با صرف وحدت آگاهی، وحدت یا این‌همانی «من» را نتیجه گرفت. چنان‌که وقتی اطلاعات موجود در هارد پیک سیستم رایانه الف را به هارد سیستم رایانه ب منتقل کنیم، نمی‌گوییم این سیستم و هارد ب آن همان سیستم و هارد الف است. همچنین است انتقال اطلاعات در گوشی‌های همراه. اصلاحیه پارفیت بر دیدگاه لاک نیز مشکل را حل نمی‌کند. زیرا، همه تجربه‌ها و ویژگی‌های روانی مستمر، در نسبت با من عرض به حساب می‌آیند؛ از این رو، از استمرار آنها نمی‌توان به وحدت من رسید.

اشکال دوم این دیدگاه آن است که وقتی ملاک این‌همانی را وحدت آگاهی بدانیم، پس هرگاه آگاهی در موجودی تغییر کند، دیگر نباید این موجود همان موجود سابق باشد؛ چون ملاک این‌همانی، یعنی وحدت آگاهی، را از دست داده است. بر این اساس، انسانی که به بیماری آلزایمر و فراموشی مبتلا شده باشد، نباید همان انسان سابق باشد. فرض

بگیرید بیماری را که همه اطلاعاتش از اول عمر تا یک روز قبل از بین رفته باشد. چنین شخصی، حتی آگاهی‌های یک روز قبل خود را نیز از دست داده است. بر مبنای نظریه استمرار روانی، این فرد را باید غیر از فرد دیروز بدانیم. در حالی که چنین نگاهی کاملاً نادرست است. شاهد آنکه همه در مورد چنین فردی مثلاً می‌گوییم همان شخص، که حتی ۳۰ سال پیش وارد دانشگاه شد، امروز بیمار است، تا چه رسد به نسبت امروز این بیمار با روزهای قبل. تغییر اطلاعات در هارد سیستم نیز چنین است. آیا با انتقال کامل اطلاعات هارد الف به هارد ب، می‌توان گفت دیگر هارد الف وجود ندارد؟ یعنی هارد الف الآن (پس از خالی کردن اطلاعات) غیر از هارد الف قبل (قبل از خالی کردن اطلاعات) است؟ روشن است که چنین تلقی‌ای در مورد سخت‌افزارها و اطلاعات موجود در آنها صحیح نیست. همچنین است وضعیت من و آگاهی‌های من.

نکته قابل توجه آن است که لاک به این لازمه پایبند است و معتقد است در صورتی که من از جوهری واحد برخوردار باشم، ولی آگاهی‌ها و امور وجدانی‌ام کاملاً تغییر کرده باشد، دیگر همان شخص سابق نیستم و باید فرد جدیدی قلمداد شوم. وی می‌گوید فرض بگیرید که در وجود خویش روح غیر مادی داشته باشیم که در طول تغییرات مدام جسمانی ثابت باقی می‌ماند و آن را نفس می‌نامیم. در صورتی که این روح هیچ یک از حالات و اعمال گذشته‌اش را به یاد نیارد، با این انقطاع کامل از گذشته، ما نمی‌توانیم همان شخص گذشته باشیم، مگر آنکه در خود وجدان برخی از اعمال گذشته را دریابیم. وی تأکید می‌کند که جوهر غیرمادی یا روح در هر حال و مکان باشد، به تنهایی هویت آدم را معین نمی‌کند و پیداست که وجدان است که می‌تواند امور گذشته و حال را باهم درک کند. پس نفس عبارت است از تفکر بالوجدان، اعم از اینکه جوهر آن از چه جوهر مادی یا معنوی ساخته باشد (لاک، ۱۹۷۰، ص ۲۰۳-۲۰۶؛ Locke, 1999, p 320). جان لاک با این تحلیل معتقد است که «هویت شخصی هویت جوهری نیست، بلکه وجدانی است» (همان، ص ۲۰۷). وقتی حقیقت جوهری مانند روح در ما ثابت باشد، به‌رغم تغییر همه آگاهی‌ها و امور وجدانی، می‌گوییم «من همان شخصی‌ام که قبلاً این آگاهی‌های جدید را نداشته، ولی الآن دارا است» و نمی‌گوییم «شخص دیگری آن آگاهی‌ها را داشته و شخص دیگری آگاهی‌های جدید را دارا شده است». این بدان دلیل است که بصورت

وجدانی، این‌همانی خود را می‌یابیم. برای مثال، وقتی رنگ یک دیوار را در طول ۳۰ سال، پنج بار تغییر داده باشیم، نمی‌گوییم دیوارها تغییر کرده است، بلکه می‌گوییم این همان دیواری است که قبلاً رنگ دیگری داشته است.

تامس رید (Thomas Reid) ۱۷۹۶-۱۷۱۰ از فیلسوفان اسکاتلندی و هم‌دوره با هیوم و از منتقدان جدی هیوم و نگرش وی در باب شکاکیت (کاپلستون، ۲۰۰۶، ج ۵، ص ۳۷۹-۳۸۰). مشابه همین اشکال را به لاک گرفته است. اعتراض رید این است که چه بسا شما انجام برخی از کارهای خاص را فراموش کنید؛ ولی فراموشی آنها بدین معنا نیست که شما همان شخصی نیستید که آنها را انجام داده است. برای مثال، وقتی من فراموش کرده باشم که این من بودم که هفته گذشته زباله‌ها را بیرون در گذاشت، نه همسر، اما با همه این احوال، من همان شخصی‌ام که زباله‌ها را بیرون در گذاشته است. بنابراین، حافظه نباید شرط لازم برای این‌همانی شخصی باشد (مسلین، ۲۰۰۹، ص ۳۸۵-۳۸۶).

چه بسا پرافیت با تعدیل دیدگاه لاک خواست که از این پیامدهای نظریه استمرار روانی پرهیز کند، یعنی برای صدق این‌همانی، صرف پیوستگی آگاهی در مقاطع مختلف (همانند پیوستگی و وحدت الف ۱ با الف ۲ و پیوستگی و وحدت الف ۲ با الف ۳ و...)، و نه بصورت مطلق، کافی باشد. ولی تلاش وی نیز مشکلی را حل نمی‌کند. زیرا با وجود فراموشی مطلق، هیچ یک از مقاطع این پیوستگی قابل یادآوری نیستند. و با فراموشی غیر مطلق، هر یک از مقاطع مختلف این پیوستگی تنها نسبت به مقطع مستقیم قبلی خود آگاهی دارد، نه به مقاطع دیگر؛ یعنی الف ۱ تنها وحدت آگاهی با الف ۲ را درک می‌کند و دیگر وحدت میان الف ۲ با الف ۳ و سایر مقاطع در آگاهی وی نیست. با این وصف، دیگر نمی‌توان این‌همانی الف ۱ را با الف ۳ و مقاطع قبل‌تر پذیرفت. به عبارت دیگر، با توجه به این فراموشی (هر چند نسبی)، الف ۱ از کجا باید پیوستگی الف ۲ با الف ۳ و الف ۳ با الف ۴ و ... را درک کند؟ از این رو، بر فرض پذیرش مبنای استمرار روانی، تنها این‌همانی الف ۱ با الف ۲ (که ممکن است تنها یک سال، یک ماه، یک هفته، یک روز و حتی یک ساعت پیش باشد) قابل اثبات است، نه این‌همانی فرد الان با فرد ۳۰ سال پیش.

برنارد ویلیامز (Bernard Arthur Owen Williams) ۲۰۰۳-۱۹۲۹ از فیلسوفان

بریتانیایی که بیشتر در حوزه فلسفه اخلاق فعالیت علمی دارد، با آزمایش فکری نشان می‌دهد که برای تأمین هویت شخصی به چیزی بیش از استمرار حافظه نیاز داریم. فرض بگیرید به شما می‌گویند که فردا شکنجه خواهید شد؛ شما با هراس فراوانی در انتظار فردا هستید. شخصی که بناست این کار را با شما بکند، همچنین می‌گوید که در فاصله زمانی الآن و موعد شکنجه اتفاقی برایتان روی خواهد داد و هر چیزی را که اکنون در خاطر دارید، فراموش خواهید کرد. این امر ترس شما را کم نمی‌کند. پس این بدان معناست که به شما گفته شده است که، پیش از شکنجه، خاطرات شما را با مجموعه کاملی از خاطرات زندگی فرد دیگری عوض خواهند کرد. آیا این ترس شما را کم می‌کند؟ ویلیامز می‌گوید نه تنها ترس‌تان کم نمی‌شود، بلکه ترس از اختلال روانی هم به آن اضافه می‌شود. ننسی مورفی (Nancey Murphy) ۱۹۵۱م از فیلسوفان و الهی‌دانان معاصر آمریکایی است نوشته‌های فراوانی در حوزه‌های الهیات جدید مسیحی دارد و یکی از مهمترین مدافعان دیدگاه «فیزیکالیسم غیرتقلیل‌گرا»، در تأیید این تحلیل می‌گوید آزمایش‌های فکری ویلیامز ما را به قبول این امر می‌رساند که آگاهی انسان چیزی بیش از مجموعه‌ای از خاطرات است (مورفی، ۲۰۱۲، ص ۱۸۳).

۲- نظریه این همانی جوهری غیرفیزیکی

بر اساس دیدگاه این‌همانی شخصی، اولاً باید ملاک این‌همانی را خود جوهر شخص که از آن به «من» یاد می‌شود، دانست؛ نه صرفاً اموری همانند آگاهی و خاطرات، که متعلق به من باشند. زیرا، دغدغه اساسی این‌همانی آن است که برای وحدت هویت «من» چاره‌ای اندیشیده شود. ثانیاً باید برای توجیه این‌همانی حقیقت ثابتی را بین وضعیت الآن و گذشته در نظر گرفت. زیرا سخن از این‌همانی حقیقی بدون وجود هیچ جهتی از حقیقت ثابت سخنی متناقض به نظر می‌رسد. از این رو، این‌همانی شخصی نه قابل تأویل به مقولاتی فیزیکی است که همواره در حال تغییر و تحول‌اند، بطوری که نتوان جهت ثابتی را در شرایط مختلف زمانی و مکانی در نظر گرفت و نه قابل تأویل به مقولات غیرشخصی است، هرچند مرتبط با شخص و قائم به آن باشد، همانند حالات درونی. دیدگاه این‌همانی باید برای شخصی که دچار فراموشی کامل شده و خاطرات گذشته خویش را

از دست داده، تبیین صحیحی داشته باشد. قاعدتاً نمی‌توان شخص دارای عارضه فراموشی را به کلی شخصی دیگر دانست.

با توجه به نکات فوق، نمی‌توان دیدگاه «استمرار جوهری فیزیکی» را پذیرفت. بر اساس این دیدگاه، این‌همانی شخص الآن با شخص گذشته ضرورتاً مبتنی بر این است که شخص الآن همان بدن شخص گذشته را داشته باشد، یعنی بدن شخص باید در طول زمان به نحو مستمر وجود داشته باشد. برنارد ویلیامز (Bernard Williams)، در تحلیل این دیدگاه، تأکید می‌کند که استمرار بدنی یک شرط ضروری برای این‌همانی شخصی است و مشابهت محتواهای موجود در حافظه و همچنین تشابه ویژگی‌های شخصیتی نمی‌توانند یک وضعیت کافی برای این‌همانی قلمداد شوند (Williams, 1973, 19). استمرار فیزیکی (physical continuity) بر این باور است که حتی این‌همانی بدن شخص در طول زمان، با توجه به این واقعیت که این بدن پیوسته خود را نو می‌کند، از بین نمی‌رود. بر اساس کشف دانشمندان، انسان به مرور زمان، سلول‌های پوستی مرده را از دست می‌دهد و ذرات گوناگونی از اجزای درونی‌اش جدا و اعضایش پیر می‌شوند و در طول دوره زمانی خاصی، همه ملکول‌های بدن تغییر می‌کنند. با پذیرش این واقعیت، از آنجا که این تغییر تدریجی است، همان بدن واحد به وجود خود ادامه می‌دهد. به عبارت دیگر، نظریه استمرار فیزیکی معتقد است که تغییر تدریجی و تداوم وجود بدن، کاشف از این‌همانی بدن شخص است.

قابل پذیرش نبودن دیدگاه «استمرار جوهری فیزیکی» از این جهت است که معنای واژه «این‌همانی» را به خوبی تصور نکرده است. وقتی از تعبیر «این‌همانی» برای موجودی استفاده می‌کنیم، به این معناست که از نظر وجودشناختی، یک امر ثابتی در آن وجود دارد که در طول زمان و تحولات آن و شرایط مختلف، تغییر نیافته باقی مانده است. در این صورت، می‌توان گفت که این موجود همان موجود است. اما در مورد بدن انسان، که به اعتراف طراحان این دیدگاه، همه سلول‌ها و مولکول‌های آن در طول زمان تغییر می‌کند و هیچ ذره ثابتی در آن باقی نمی‌ماند، نمی‌توان این‌همانی وجودی را میان بدن الآن و بدن گذشته پذیرفت. در واقع، اینجا تناقض آشکاری رخ داده است. تناقض این است که بگوییم میان موجود الآن (۱X) و موجود سابق (۲X) هم این‌همانی وجودی دارد

و هم مغایرت وجودی. مفهوم «این‌همانی فلسفی» در مقابل مفهوم «تغییر کامل» است. نهایتاً می‌توان گفت میان بدن دارای استمرار فیزیکی الآن و گذشته، این‌همانی عرفی یا همان شباهت و مماثلت وجود دارد؛ ولی شباهت و مماثلت صرف هرگز نمی‌تولند توجیه‌کننده این‌همانی وجودی باشد. چنانکه دانه‌های یک تسبیح کاملاً شبیه هم هستند؛ ولی این‌همانی ندارند. آلبالوهای یک درخت شباهت حداکثری دارند؛ ولی به رغم اینکه همه آنها از یک درخت و حتی شاخه هستند؛ ولی این‌همانی ندارند. چه این‌همانی واقعی میان بدن امروز «من» با بدن ۴۰ سال پیش «من»، که همه مولکول‌های آن بارها تغییر کرده است، وجود دارد؟ به آسانی می‌توان نسبت میان این دو بدن را همانند نسبت میان شاخه‌ای بریده‌شده از درختی با شاخه دومی دانست که پس از قطع آن شاخه نخست روییده شده است. شاخه قبلی داخل بخاری زغالی در حال سوختن است و شاخه جدید روی درخت در حال رشد است. آیا این دو شاخه این‌همانی دارند؟ همچنین است بدن الآن و بدن ۴۰ سال پیش. بنابراین، میان مفاهیمی همچون «متغیر کامل بودن دو شیء» و «این‌همانی آن دو» ناسازگاری وجود دارد. برای سازگاری مفاهیم فوق، می‌بایست یا از تغایر کامل آن دو دست بکشیم؛ به این معنا، که آن دو شیء از جهت وجودی متغایر نباشند و یا باید از ادعای این‌همانی آن دو دست بکشیم. در نتیجه، استمرار فیزیکی صرفاً بیان‌گر این‌همانی عرفی و ظاهری است، نه این‌همانی فلسفی و واقعی.

با توجه به نکات فوق، به تبیین و تحلیل دیدگاه دوم موضوع این نوشتار، یعنی «این‌همانی جوهری غیرفیزیکی»، می‌پردازیم. این دیدگاه را می‌توان به فیلسوفان دوگانه‌انگار در غرب همانند دکارت و تابعان وی و در اندیشه اسلامی همانند ابن سینا نسبت داد، که قائلند انسان علاوه بر جوهر فیزیکی یعنی بدن، از جوهری مجرد یعنی «من فرامادی» برخوردار است. همچنین می‌توان این دیدگاه را به فیلسوفان مسلمانی همچون صدرالمتألهین نسبت داد که اساساً قائل است نفس انسان علاوه بر مرتبه مادی از مرتبه مجرد نیز برخوردار است.

بر اساس دیدگاه «این‌همانی جوهری غیرفیزیکی»، هویت من نه بدن فیزیکی و اموری همانند مغز است تا وحدت آن با تغییرات بدنی از بین رود و نه حالات ذهنی برخوردار از

روابط علی است تا وجود آن حقیقتی غیر از من قلمداد گردد، بلکه هویت ثابت من همان جوهر فرامادی است که اولاً به‌رغم تغییرات بدنی همچنان ثابت باقی می‌ماند و ثانیاً محل تحقق حالات مختلف درونی است، بطوری که همه پدیده‌های درونی مانند آگاهی، احساسات و عواطف قائم به آن است و حتی اگر این پدیده‌ها کاملاً دستخوش تحول قرار گیرند، آن جوهر فرامادی ثابت می‌ماند به گونه‌ای که همه آن تحولات به این جوهر نسبت داده می‌شود. بر همین اساس، می‌گوییم «من همان انسانی هستم که قبلاً جاهل بودم و الآن عالم شدم» و «من همان شخصی‌ام که قبلاً این آگاهی‌ها را داشتم و الآن دارا نیستم».

بررسی چالش این‌همانی جوهری غیر فیزیکی با دیدگاه حرکت جوهری صدرایی

پذیرش هویت شخصی و ثبات «من» جوهری فرامادی بر اساس دیدگاه فیلسوفانی همچون ابن سینا که حرکت را منحصر در اعراض می‌دانند و معتقدند خود جوهر حرکتی ندارد، آسان است؛ اما بر اساس نگرش معتقدان به حرکت جوهری، یعنی صدر المتألهین و تابعان وی، چالش برانگیز خواهد بود. از منظر ایشان، علاوه بر اعراض، جواهر، از جمله جوهر نفس انسان، دچار حرکت و تغییر است. وقتی خود جوهر، اعم از جوهر نفسانی و غیرنفسانی همواره در حال حرکت و تغییر باشد، ثبات من چگونه توجیه می‌شود؟ ظاهر امر آن است که میان حرکت جوهری و ثبات من تناقض وجود دارد و نمی‌توان هر دو را پذیرفت. آیا راهی برای جمع میان وحدت هویت و حرکت جوهری وجود دارد؟ در این بخش، پس از توضیح اجمالی حرکت جوهری و دلیل بر اثبات آن، به تبیین چگونگی جمع میان این دو مقوله خواهیم پرداخت.

حرکت در جوهر، یعنی تحقق مصداق و فرد سیالی از جوهر، خواه جوهر سیال جوهر صوری و طبیعت موجود در جسم باشد و خواه کل جسم باشد با هیولا و صورتش. مثلاً، اگر جسمی مانند کاغذ سیال باشد، به این معناست که این کاغذی که اکنون در پیش روی ماست، غیر از کاغذی است که لحظه‌ای پیش در برابر ما بود. به تعبیر دیگر، کاغذ قبلی معدوم و زائل شده و کاغذ دیگری به جای آن حادث شده است (عبودیت، ۲۰۱۰، ص ۱، ۳۰۹-۳۱۰).

از منظر ملاصدرا، نفس وجودی مادی-مجرد دارد. زیرا برخی از قوای نفس مجرد و واجد شعور و برخی دیگر از قوای آن مادی و فاقد شعورند. ظاهر این کلام تناقض است، یعنی نفس در عین اینکه مجرد است، مادی باشد و بالعکس. ایشان خود به این تناقض ظاهری اشاره می‌کنند و در قبال این اشکال مفروض که چگونه می‌توان نفس را جوهر واحدی دانست که هم مجرد باشد و هم مادی، چنین پاسخ می‌دهد که نفس حقیقتاً به امور مختلف مجرد و مادی متصف است، ولی در مراتب و شئون مختلفی که هر یک از شئون نسبت به شئون دیگر اشرفیت دارد. زیرا نفس با حرکت جوهری به مراتب کمالی جوهری نائل می‌شود که نسبت به مراتب پیشین اتم و و دامنه وجودی آن گسترده‌تر است. نفس انسان به نحو حقیقی همه این شئون و مراتب است. هم مرتبه مادی و عنصری است، هم نباتی، هم حیوانی و هم عقلی و مرتبه مجرد. به تعبیر دیگر، نفس حقیقت واحدی است که بر اساس تشکیک در وجود، مراتب گوناگونی پیدا می‌کند و هر مرتبه‌ای نیز ویژگی خود را دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۲۲۳).

ملاصدرا به صراحت انحصار تحولات نفس به تغییرات در اعراض و نسبت‌ها را رد می‌کند و معتقد است که خود جوهر نفس دچار تغییرات و تحولات می‌شود. از این رو، می‌گوید این نگاه خیلی سخیف است که بگوییم نفس انسان از زمان جنینی، بعدش طفولیت تا زمانی که به مرتبه عقل بالفعل می‌رسد، جوهر واحدی است و تغییری در ذاتش به وجود نیامده و تنها در اعراض و نسبت‌ها و کیفیات نفسانی‌اش تغییراتی حاصل شده است. در این صورت باید بپذیریم که فضایل افراد نسبت به یکدیگر خارج از خود انسانیت است. در نتیجه، وقتی گفته می‌شود نبی اسلام ص اشرف افراد انسانی است، معنایش این است که امری، همانند علم و قدرت، خارج از حقیقت ایشان اشرف است، نه خود ایشان و این برداشت قطعاً نادرست است. زیرا حضرت رسول ص، بر اساس هویت تامه خویش اشرف از جواهر نفوس انسانی است (همان، ص ۲۴۵).

به اعتقاد ملاصدرا، نفس با ادراک معقولات کلی از مرتبه محسوس به مرتبه خیال و از خیال به مرتبه معقول صعود می‌کند و پس از رحلت به عالم آخرت از عالم ماده به عالم مثال و از آنجا به عالم عقول سیر می‌کند (همان، ج ۱، ص ۲۸۹). از این رو، خود جوهر نفس در حال تغییر و تحول است.

فیلسوفانی همانند ابن سینا به دلیل از بین رفتن موضوع حرکت و در نتیجه تبدیل شدن ماهیت به ماهیتی دیگر، حرکت در جوهر را انکار کردند (ابن سینا، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۹۸). ملاصدرا برای حل مسأله موضوع حرکت می‌گوید که حرکت از اعراض خارجی وجود نیست، تا نیازمند موضوعی جوهری باشد، بلکه از اعراض تحلیلی است که ذهن از نحوه وجود امور متحرک انتزاع می‌کند، یعنی حرکت تنها در موطن ذهن غیر از متحرک است؛ ولی در خارج خود وجود متحرک است. با این توصیف، اساساً حرکت عرضی خارجی نیست تا نیازمند موضوع در خارج باشد، بلکه وجود آن به وجود خود موضوع است. در نتیجه، حرکت جوهری نیز حقیقتی عینی نیست تا نیازمند موضوع ثابت باشد. «الحق أن ثبوت الحركة للفرد المتجدد السیال لیس كعروض العرض للموضوع المتقوم بنفسه لا بما يحله بل هی من العوارض التحلیلیة» (همان، ج ۳، ص ۶۱ و ۷۴).

ثبات نفس و نسبت آن با حرکت جوهری نفس از منظر ملاصدرا

جناب ملاصدرا برای حل مسأله ثبات نفس با وجود حرکت جوهری، تغییرات جوهری را با ثبات و بقای خود شخصیت همراه می‌داند. وی در همین راستا می‌گوید منشأ شخصیت در هر چیزی وجود آن است و همین وجود تدریجی تشخیص‌دار شدت و ضعف، و کمال و نقص می‌یابد، با این حال شخص تحول‌یافته همان شخص است. چنان‌که انسان از ابتدای حیات دنیایی که نطفه و سپس جنین بوده است تا نهایت امر که عاقل و معقول می‌گردد، دچار دگرگونی‌ها و مراتب گوناگونی می‌گردد، با این حال وجود و شخصیتش باقی است «الوجود فی کل شیء هو الأصل فی الوجودیة و هو مبدأ شخصیته و منشأ ماهیته و أن الوجود مما یشد و یضعف و یکمل و ینقص» (همان، ج ۳، ص ۳۲۴).

به تعبیر دیگر، در حرکت جوهری، نفس بدین صورت نیست که جوهری از بین رفته و جوهر دیگری جایگزین آن گردد، بلکه در این حرکت، خود موضوع حرکت باقی می‌ماند و آنچه موجب تبدل و حرکت آن می‌شود، از دست دادن نقص و جهات عدمی موضوع در مرحله قبل و به دست آوردن کمالات جدید در مرحله بعد است. جوهر نفس با از دست دادن جهات نقصی و به دست آوردن جهات کمالی، دارای اشتداد وجودی می‌گردد. چنان‌که در فلسفه این نوع تغییر را اُبس بعد از اُبس می‌نامند. ایشان، برای تشبیه به حرارت و

افزایش دما مثال می‌زنند. وقتی دما افزایش می‌یابد، حرارت جدیدی به وجود نمی‌آید، بلکه درجه همان حرارت افزایش می‌یابد. همچنین با تغییراتی که در نفس انسان واقع می‌شود، خود نفس دارای اشتداد وجودی می‌شود. «بل الجوهر أيضا يجوز أن يكون ذات الشيء بحيث يتجدد و يتطور في نفس ذاته من غير أن يبطل ذاتا و وجودا و يحدث شيء آخر منفصل الوجود و الذات عنه بل كاشتداد الحرارة في نفسها» (همان، ج ۳، ص ۳۲۹). از این رو، ملاصدرا می‌گوید با رشد انسان از طفولیت به سنین بالا، تنها اموری عدمی از او زائل گشته و کمالات جدیدی حاصل می‌گردد (همان، ج ۳، ص ۳۲۷).

ایشان در تحلیل تفاوت حرکت جوهری نفس و تحولات مادی می‌گویند تغییر در نفس همانند تبدلات در مادیات نیست که یک امر وجودی به امری مغایر تبدیل گردد، همانند تبدیل آب به هوا و سرما به گرما، بلکه بدین شکل است که جوهر ناقص با از دست دادن نقص و به دست آوردن کمالات جدید اشتداد جوهری پیدا می‌کند (همان، ص ۳۲۸). البته جناب ملاصدرا در *مفاتیح الغیب* تلاش می‌کند به گونه‌ای دیگر نیز میان حرکت جوهری نفس و ثبات آن سازگاری ایجاد کند. به این بیان که برای نفس انسانی دو جهت است؛ از سویی متعلق به جنبه عقلی و از سویی دیگر متعلق به جنبه طبیعی و مادی است. نفس از جهت تعلق به جنبه عالی و عقلی حقیقتی باقی و ثابت است و از جهت تعلق به جنبه سافل و مرتبه پایین متغیر و متبدل است. او تأکید می‌کند که این دو جنبه برای نفس، مادامی که در مرتبه نفس بودن است، حقیقتی ذاتی است نه عرضی و هر کسی می‌تواند با مراجعه به وجدان خویش بیاید که هویت فعلی‌اش متفاوت با هویت گذشته‌اش است، از باب اختلاف شئون برای ذات واحد (همان، ۱۹۸۲، ص ۵۵۵). بنا بر تحلیل فوق، پذیرش حرکت جوهری نفس منافاتی با ثبات آن ندارد (برای مطالعه بیشتر ر ک: سعیدی، ۲۰۱۷، ص ۱۹۰-۲۱۹).

شاهد تحلیل فوق، یعنی باور ملاصدرا به وحدت هویت بر اساس این همانی نفس، این است که خود ملاصدرا یکی از ادله اثبات تجرد نفس را «ثبات من و تغییرات بدن» می‌داند. وی با توجه به تغییرات همیشگی اجزای بدن و بقای هویت شخصی به این نتیجه می‌رسد که هویت انسان مغایر با بدن مادی وی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۴۲). اجزای بدن همواره در حال تغییر و تبدل، و کم و زیاد شدن است؛ ولی در همه این شرایط هویت

نفس باقی است. ایشان در *شواهد/الربوبیه* با تأکید بر نکته فوق، به بقای انسان از ابتدای کودکی تا به کنون تصریح کرده است (همان، ۱۹۸۱، ص ۲۱۲).
با توجه به استدلال فوق، نفس انسان حقیقت ثابتی است. در صورتی که جناب ملاصدرا حرکت جوهری نفس را با تغییر و عدم ثبات نفس ملازم می‌دانست، استناد به ثبات من و وحدت هویت در این استدلال وجهی نمی‌داشت.

۳- مقایسه دیدگاه «استمرار روانی» و «جوهر غیرفیزیکی»

با توجه به توضیحاتی که در باب هر یک از دیدگاه‌های دوگانه فوق و چالش‌های آن بیان شد، در یک بررسی تطبیقی می‌توان گفت: ملاک وحدت شخصیت در دیدگاه استمرار روانی حالات روانی و ابعاد عرضی؛ ولی در دیدگاه جوهر غیرفیزیکی ساحت جوهری مجرد انسان است. بر اساس دیدگاه نخست، صرف آگاهی و حافظه ماندگار در طول زندگی توجیه‌کننده این همانی است؛ ولی دیدگاه دوم وجود حقیقت جوهری مجرد و باقی در طول زندگی را وحدت بخش «من» می‌داند.

چنان‌که پیداست در دیدگاه استمرار روانی، از آنجا که تنها ملاک این‌همانی حافظه و آگاهی ماندگار است، صرف فراموشی و عدم توانایی یادآوری آگاهی‌های گذشته نافی وحدت هویت است؛ ولی در دیدگاه جوهر غیرفیزیکی بقا یا عدم بقای حالات و اطلاعات در طول زندگی تأثیری در وحدت هویت ندارد، بلکه صرف بقای جوهر (هرچند در فرد دارای فراموشی کامل) برای حکم به این‌همانی کافی است. جوهر ثابت همواره اقتضای این را دارد که محل اعراض و پدیده‌های کاملاً متغیر باشد.

بر خلاف دیدگاه دوم، دیدگاه استمرار روانی با دو چالش اساسی و حل‌نشده مواجه است: اولاً باور به وجود استقلالی برای حالات و اعراض قابل‌پذیرش نیست. زیرا این پدیده‌ها تنها زمانی قابلیت تحقق خارجی را دارند که قائم به موضوع یعنی جوهر باشند. قهراً دیدگاه جوهری غیرفیزیکی با چنین چالشی مواجه نیست. ثانیاً تغییر در حالات به‌ویژه در شرایطی که شخص دچار فراموشی کامل می‌شود، به نقض این‌همانی منجر خواهد شد، در حالی که چنین وضعیتی این‌همانی را تنها از منظر معرفت‌شناختی دچار مخاطره می‌کند، نه هستی‌شناختی. به تعبیر دیگر، ممکن است چنین فردی نتواند در مقام اثبات این‌همانی

را درک کند، ولی در مقام ثبوت همان فرد گذشته باشد. دیدگاه دوم، از آنجا که ملاک را ثبات جوهری می‌داند، تغییر در اعراض و حالات و حتی فراموشی کامل اختلالی در وحدت شخصیت فرد به وجود نمی‌آورد.

در مقابل، دیدگاه جوهر غیرفیزیکی نیز بر مبنای نظر حکمایی همچون ملاصدرا که حرکت جوهری را حتی در جوهر نفسانی معتقدند، با چالش جدی مواجه است، یعنی تعارض میان این‌همانی جوهری با حرکت جوهری نفس. البته خود ملاصدرا به این تعارض ظاهری توجه دارد و با تبیین نوع حرکت در جوهر مجرد، یعنی اشتداد و ضعف وجودی از نوع اُبس بعد از اُبس، به حل این چالش می‌پردازند. بر خلاف دیدگاه نخست، دیدگاه جوهر غیرفیزیکی با درک وجدانی و حضوری انسان سازگاری دارد. علاوه بر این، شواهد زیادی در تأیید این دیدگاه وجود دارد؛ همانند نسبت دادن متغیرات ده‌ها ساله زندگی به «من واحد»، مترتب کردن مسئولیت‌های حقوقی و اخلاقی بر شخصی که میان زمان انجام اعمال اختیاری وی و زمان پاسخ‌گویی‌اش ده‌ها سال فاصله بوده و شرایط متغیری را نیز سپری کرده است.

نتیجه‌گیری

با بررسی تطبیقی میان دو دیدگاه مورد بحث این مقاله یعنی «استمرار روانی» و «جوهر غیرفیزیکی» در باب هویت شخصی یا این‌همانی، نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱- مراد از این‌همانی در بحث ما این‌همانی اعتباری نیست که با صرف اسم‌گذاری، اهل منطقه‌ای بودن و یا ... قابل توجیه باشد، بلکه مقصود این‌همانی حقیقی است، یعنی عنصر وجودی ثابت برای انسانی که در طول زمان دستخوش تغییرات گسترده قرار می‌گیرد. بر این اساس، این‌همانی بر اساس ملاک جوهر فیزیکی در انسان قابل پذیرش نیست. چون، با توجه به تغییرات وجودی در همه اجزای فیزیکی، یعنی بدن انسان، اساساً بعد فیزیکی ثابتی در او وجود ندارد تا بتواند مبنای هویت شخصی به حساب آید. البته میان بدن الآن و گذشته اتصال عرفی و شباهت‌هایی وجود دارد، ولی باید دانست که تشابه صرف و وحدت عرفی غیر از آن وحدت حقیقی‌ست که مبنای این‌همانی به حساب می‌آید.

۲- این‌همانی عَرْضی، یعنی وحدت من بر اساس اعراض ثابت انسان، چه اعراض فیزیکی

و چه اعراض غیر فیزیکی، با اشکالات هستی‌شناسانه‌ی اساسی مواجه است؛ اولاً: وجود اعراض، که از شئون جوهر و یا از امور قائم به جوهر به حساب می‌آید، بدون وجود جوهر امری محال است. ثانیاً: در بحث این‌همانی به دنبال آن هویت شخصی یا من ثابتی هستیم که همه‌ی اعراض قائم به آن هستند و ثالثاً: در صورتی که هویت من به همان اعراض باشد، با تغییر برخی اعراض، من نیز باید تغییر کند، در حالی که چنین نیست. رابعاً: بر اساس این دیدگاه، فراموشی کامل موجب شکل‌گیری فرد جدیدی می‌شود که در واقع پذیرش چنین لازمه‌ای خلط میان بُعد معرفت‌شناختی با بُعد هستی‌شناختی بحث است.

۳- این‌همانی جوهری غیر فیزیکی، یعنی هویت شخصی بر اساس نفس مجرد ثابت معیار قابل دفاعی قلمداد می‌شود و اندیشمندان غربی و اسلامی همچون دکارت، ابن‌سینا، صدرالمتألهین به آن معتقدند. البته ملاصدرا نگاه عمیق و ویژه به این مسئله داشته و وحدت شخصیت را در وجود تدریجی و اشتدادی نفس می‌داند. از این رو، حرکت جوهری نفس که ابتکار خاص ملاصدرا به حساب می‌آید، با باور به این‌همانی نفس مجرد منافاتی ندارد.

مشارکت نویسندگان

تحقیق، نظریه پردازی و نتایج علمی و نگارش متن مقلله فوق از دکتر صفدر الهی راد است.

تشکر و قدردانی

مقاله حاضر حاصل تحقیقات انسان‌شناسانه نویسنده در مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره قم بوده است و بدین وسیله از مسئولان محترم مؤسسه قدردانی به عمل می‌آید.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسنده بیان نشده است.

منابع و مأخذ

- Oboudiiat, A, *An Introduction to the Hekmat Sadraei System*, Tehran: Samt. 2010. Persian.
- Ali S. and Seyyed Mohsen E. [translation of *What is Human Nature: A View from the Perspective of Science, Philosophy and Theology*], Murphy, N (Author). Qom: Adian va Madhahab. 2012. Persian.
- Bernard Williams, *Problems of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press. 1973.
- collective of translators. [translation of *Perspectives on Human Nature: Historical Approach*], Trigg R (Author). Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies Publications, 2003. Persian.
- Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford Clarendon Press. 1984.
- Hume, David, *Treatise of Human Nature*, vol. 1, edited by David Fate Norton & May J. Norton, Oxford, The Clarendon. 2007.
- Ibn Sina, M. *Al-Shifa (Al-Tabiyyat)*, Vol. 1, Qom: School of Ayatollah Marashi, 1984. Arabic.
- Jalaluddin M. and others. [translation of *History of Western Philosophy*], Copleston F C(Author). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (Soroush), 2006. Persian.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, The Pennsylvania State University. 1999.
- Mahdi Z. [translation of *An Introduction to the Philosophy of Mind*], Maslin, K (Author). Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, 2009. Persian.
- Misbah Yazdi, M, *Teaching Philosophy*, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. 2011. Persian.
- Najaf D. [translation of *History of Western Philosophy*], electronic version, Russell B(Author). 2009. Persian.
- Sadegh R S. [translation of *Research in Human Understanding*], Locke J (Author). summarized by Pringle P, Tehran: Dekhoda, 1970. Persian.
- Sadr al-Mutalahin, M, *Al-Hikmah al-Mutaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arbaah*, Qom: Al-Mustafawi school. 1989. Arabic.
- Sadr al-Mutalahin, M, *al-Shawahid al-Rubabiyyah in al-Manahij al-Solukiyya*, Tehran: University Publishing Center. 1981. Arabic.
- Sadr al-Mutalahin, M, *Mafatih al-Ghaib*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. 1982. Arabic.
- Saeedi, A, *The essential movement of the soul in wisdom and transcendence and the book and tradition*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. 201rsian.

معرفی نویسنده



دکتر صفدر الهی راد استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره است. ایشان ضمن بر خورداری از تحصیلات حوزوی در مقطع خارج، لیسانس معارف اسلامی و کلام را در سال ۱۳۸۴ و کارشناسی ارشد دین‌شناسی را در سال ۱۳۸۷ و دکتری کلام را در سال ۱۳۹۲ از مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره کسب کرده است. او از اعضای هیئت علمی و عضو شورای علمی گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه فوق است. پایان‌نامه کارشناسی ارشد وی با عنوان «بررسی

الهیات پست‌لیبرال جرج لیندبک» رتبه نخست سیزدهمین دوره پایان‌نامه سال دانشجویی را در حوزه دین کسب کرده و در سال ۱۳۹۰ در انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره منتشر شده است. اثر ایشان با عنوان «آشنایی با هرمنوتیک» در سال ۱۳۹۵ توسط انتشارات سمت منتشر شده است. همچنین کتاب «انسان‌شناسی» (سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۳) وی تا کنون در بیش از ۳۰ هزار تیراژ توسط انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره چاپ رسیده است. زمینه‌های تخصصی ایشان عبارتند از: کلام و فلسفه دین و مطالعات انسان‌شناختی.

Elahi Rad, S, professor, theology and philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran

✉ elahi@iki.ac.ir

How to cite this paper:

Safdar Elahi Rad (2023). A Comparative Study of "Mental Continuity" and "Non-Physical Essence" Regarding Personal Identity. *Journal of Ontological Researches*, 11(22), 563-588. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1401.11.22.7.6

DOI: 10.22061/orj.2023.1857

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1857.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.