

Argument from Personal Identity for the Immaterial Soul and Dualism

Mahdi Zakeri * 

Associate Professor, Department of Philosophy,
University of Tehran, Tehran, Iran

Abstract

One of the arguments of Muslim philosophers for the immaterial soul is the argument from personal identity. Muslim philosophers believe that the body cannot constitute personal identity, because it changes. So, there must be an immaterial soul in us that constitutes personal identity. But this argument is not complete, because the mere fact that something changes does not prevent it from constituting personal identity. According to Sadra, on the one hand, the soul undergoes substantial movement and changes, and at the same time it constitutes personal identity; and on the other hand, the living body, although it changes, has a unity based on which it can constitute personal identity. To complete this argument, it must be shown that nothing but the immaterial soul constitutes personal identity. For this purpose, theories of personal identity can be divided into complex and simple, and by rejecting the complex theories, the simple theory can be concluded. According to composite theories, personal identity is constituted by the same evidence of identity, that is continuity of the body, memories, or the sum of the brain and memories. By rejecting complex theories, the only option for personal identity is the simple theory. According to the simple theory, personal identity is an ultimate unanalysable fact that resists definition in terms of any other facts, which is an existent with an existence distinct from the body and the memories and experiences of that existent. This being is the immaterial soul. This article aims to prove the simple theory and complete the argument from personal identity for the immaterial soul by showing the objections to complex theories and rejecting them.

1. Introduction

Several arguments have been provided to prove the immateriality of the human soul. The middle terms of these arguments are the properties that

* zaker@ut.ac.ir *

How to Cite: Zakeri, Mahdi. (2024). Argument from Personal Identity for the Immaterial Soul and Dualism, *Hekmat va Falsafeh*, 20 (79), 97-121.

DIO: 10.22054/wph.2024.78233.2223

humans have, but cannot be attributed to the body. One of these arguments is the argument through personal identity. In this argument, it is argued that every human being has a personal identity over time, but the body cannot be the criterion of personal identity, so the immaterial soul is its criterion. Theories of personal identity can be divided into simple and complex. This article expands the argument from personal Identity, which is based on the simple theory, and its shortcomings. It then defends the simple theory, and therefore the argument, by showing the problems of complex theories.

2. Literature Review

Among the Muslim philosophers, Avicenna (Avicenna, 2007, 183-184) and Mulla Sadra have developed varieties of this argument. In the new era, Reid put forward this argument for the first time (Reid, 1785). Then Madell (1981; 2014) expanded it and Swinburne (1402, Chapter 3) explained it in detail.

3. Methodology

I first show the problems of the various verities of this argument, then, by dividing the views on the criterion of personal identity into simple and complex, and showing the problems of the complex views, I conclude the simple view. According to the simple view, the immaterial soul is the criterion of personal identity.

4. Discussion

4.1. Ibn Sina's argument and its evaluation based on Sadra'i principles

Ibn Sina argues against those who consider the essence of each person, which everyone refers to with "I", to be the same as body, arguing that each person's self is constant and has continuity, while his/her body and its parts are constantly changing. Therefore, each person's self which everyone refers to with "I" cannot be the body or a part of it. Therefore, humans must be other than the body, that is, something with constancy and continuity, which is the same incorporeal and immaterial soul that Ibn Sina considers to be constant and continuous.

Sadra puts forward two criteria for identity: First, the connective unity which is for beings whose movement is to arise and disappear.

Mulla Sadra believes that this type of movement instantiates in physical accidents and substances. He believes that the body has a connective unity in its substantial movement, and the change of a body does not change its individuality (see: Shirazi, 1360: 99). The second criterion for identity is flow unity, which is in beings whose movement is the origination of existence and the disappearance of boundaries, of which the soul is an instance. Therefore, since in the transcendental wisdom, the soul has a flow unity, it can be the criterion of personal identity.

According to Sadra, the body is a physical substance, and changing in it as a physical substance does not cause the identity to disappear. In other words, the body does not lose its identity by changing over time and can be a criterion for personal identity. In this case, the argument that was put forward for the immateriality of a soul from personal identity will not work. Because without the soul, personal identity is maintained by the body, and for this personal identity there is no need for the existence of an immaterial soul.

4.2. Objections to All Strong Complex Theories of Personal Identity

A complex theory claims that the personal identity is analyzable in terms of the later person having some of the same body or some of the same physical or mental properties as the earlier person or some degree of continuity with the body or properties of the earlier person. Complex theories may be physical theories, mental theories, or mixed theories. Mixed theories combine elements of both physical and mental theories.

4.2.1. The arbitrariness objection

The first objection, which is an objection to all strong versions of a complex theory, is that on any such theory, there will always be possible borderline cases, where the answer to whether person P_2 is the same person as P_1 looks totally arbitrary, lacking any justification. For all complex theories claim that whether P_2 at time t_2 is the same person as P_1 at time t_1 depends on whether there is enough of various features—enough body or brain or enough similarity between physical properties or enough memories. But they cannot determine "the enough".

4.2.2. The more-than-one-candidate objection

The second objection is that on most such theories it would be possible for there to be more than one subsequent person who would satisfy the criterion proposed in the theory for being the same person as the original person

equally well. Just as there can be more than one later person who has quite a chunk of P_1 's brain, so there could be more than one later person who has memories caused by P_1 's past experiences, including memories caused via a causal chain which goes through a chunk of P_1 's brain.


5. Conclusion

We have seen that Muslim philosophers believe that the body or its parts, and in general no material thing, can be the criterion of personal identity, because it changes. So, there must be an immaterial soul in us that is the criterion of personal identity. But this argument is not sound, because the mere change in something does not prevent it from being the criterion of personal identity. To complete this argument, which is based on the simple theory of personal identity, we had to show that nothing but an immaterial soul can be the criterion of personal identity. For this purpose, by rejecting complex theories, we concluded the simple theory. Complex theories consider the criterion of personal identity to be the same as its evidence, that is, the continuity of the body, brain, or memories, or a mixture of brain and memories. The problem with composite theories is that they cannot determine personal identity in borderline cases. So, the only option for personal identity is the simple theory. The simple theory considers the person and the criterion of personal identity to be the same, which is an entity with an existence distinct from the brain, body, and memories and experiences of that entity. It is an immaterial soul. First, the criterion introduced by the simple theory, that is, the soul, is by definition simple, so, it is meaningless to talk about its degrees of continuity; therefore, the soul of the previous person is either in the next person or not, and as a result, the next person is either the same with him or not. So, there is no place for the arbitrariness objection. Second, since no soul can be replicated, the simple theory that the criterion of identity is the soul avoids the more-than-one-candidate objection.

Keywords: immaterial soul, dualism, complex theories of personal identity, simple theory of personal identity, body, brain, memories..



استدلال از این‌همانی شخصی بر تجرد نفس و دوگانه‌انگاری

مهدی ذاکری *  دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

یکی از استدلال‌های فیلسوفان مسلمان برای اثبات نفس مجرد، استدلال از این‌همانی شخصی است. فیلسوفان مسلمان باور دارند بدن یا اجزای آن و به‌طور کلی هیچ امر مادی، نمی‌تواند ملاک این‌همانی شخصی باشد، زیرا تغییر می‌کند. پس باید در ما نفس مجردی وجود داشته باشد که ملاک این‌همانی شخصی باشد. برای تکمیل این استدلال که مبتنی بر نظریه ساده درباره این‌همانی شخص است، باید نشان داد که هیچ امری غیر از نفس مجرد نمی‌تواند ملاک این‌همانی شخصی باشد. برای این کار می‌توان با رد نظریات مرکب، نظریه ساده را نتیجه گرفت. نظریات مرکب ملاک این‌همانی شخصی را همان دلایل و شواهد این‌همانی می‌دانند، یعنی استمرار بدن، خاطرات یا مجموع بدن و خاطرات. با رد نظریات مرکب، تنها گزینه برای این‌همانی شخصی نظریه ساده است. نظریه ساده شخص و ملاک این‌همانی شخصی را امری واحد می‌داند که موجودی است با وجودی متمایز از بدن و خاطرات و تجربه‌های آن موجود. این موجود نفس مجرد است. این مقاله به روش تحلیلی مقایسه‌ای با نشان دادن اشکالات نظریات مرکب و رد آن‌ها درصدد اثبات نظریه ساده و تکمیل استدلال از این‌همانی شخصی بر نفس مجرد است.

واژه‌های کلیدی: نفس مجرد، دوگانه‌انگاری، نظریات مرکب این‌همانی شخصی، نظریه ساده این‌همانی شخصی، بدن، مغز، خاطرات.

مقدمه

فیلسوفان مسلمان براهین متعددی برای اثبات تجرد نفس انسان اقامه کرده‌اند. محور این استدلال‌ها ویژگی‌هایی است که انسان دارد، اما نمی‌توان آن‌ها را به بدن نسبت داد. ابن سینا در شفا (ابن سینا، ۱۳۶۲ الف: ۱۸۷-۱۹۶) هشت برهان بر تجرد نفس اقامه کرده است که در همه آن‌ها ادراک عقلی و متعلقات آن محور برهان هستند. در فلسفه ذهن جدید، براهینی که از طریق تجرد ادراک عقلی تجرد نفس را ثابت می‌کنند دیگر مورد توجه قرار ندارند، زیرا ادراک عقلی، به لحاظ هستی‌شناسی، نوع متمایزی از ادراک و علم دانسته نمی‌شود. در عوض، ویژگی کلی علم و ادراک، یعنی حیث التفاتی یا ویژگی بازنمودی، یکی از ویژگی‌هایی دانسته می‌شود که ذهن را متمایز از جهان فیزیکی می‌کند و گنجاندن آن در جهان فیزیکی یا طبیعت نیازمند تبیین است (نک: Heil, 2020, ch. 7; Kim, 2010, ch. 8).

برهان دیگر ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۶۲ الف: ۱۳) برای تجرد نفس انسانی که امروزه هم مورد توجه است برهان انسان معلق در فضا است. این برهان به صورت یک آزمایش فکری درباره انسان معلق در فضا است که در آن، ابن سینا از خود آگاهی و وجود نفس را نتیجه می‌گیرد. استدلال تصوری پذیرد دکارت شباهت بسیار زیادی با بحث ابن سینا درباره این آزمایش فکری و نتیجه‌گیری او دارد. برهان تصوری پذیرد دکارت هنوز محل بحث است (نک: Kim, 2010: 38-39) و مدافعانی دارد (نک: سوئینبرن، ۱۴۰۲، فصل ۴).

یکی دیگر از براهین ابن سینا (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۸۳-۱۸۴) برای اثبات تجرد نفس برهان از طریق این‌همانی شخصی است. در این برهان، استدلال می‌شود که هر انسانی در طول زمان، این‌همانی شخصی دارد، اما بدن نمی‌تواند ملاک این‌همانی شخصی باشد، پس نفس مجرد ملاک آن است. در دوره جدید نخستین بار رید این استدلال را مطرح کرد (Reid, 1785). سپس مدل (Madell, 1981; 2014) آن را بسط داد و سوئینبرن (سوئینبرن، ۱۴۰۲، فصل ۳) آن را به تفصیل تبیین کرد. این مقاله، نخست نظریه‌های این‌همانی شخصی را به ساده و مرکب تقسیم می‌کند؛ سپس برهان ابن سینا و ملاصدرا را که مبتنی بر نظریه ساده است تقریر و نقص آن‌ها را بیان می‌کند. در ادامه با نشان‌دادن اشکالات اساسی نظریات مرکب، از نظریه ساده دفاع می‌کند.

نظریه‌های این‌همانی شخصی

نظریه‌های این‌همانی شخصی را می‌توان به نظریات مرکب و نظریه ساده تقسیم کرد. بر اساس نظریه ساده، این‌همانی واقعیتی نهایی و تحلیل‌ناپذیر است و قابل تعریف برحسب امر دیگری نیست. در مقابل، نظریه مرکب تبیین اطلاع‌بخش از چیستی این‌همانی شخصی را ممکن می‌داند، زیرا آن را چیزی جز همان واقعیت‌های قابل مشاهده‌ای که شواهد این‌همانی را تشکیل می‌دهند نمی‌داند. به عبارت دیگر، طرفدار نظریه ساده می‌گوید اشخاص موجوداتی‌اند با وجودی متمایز از مغز، بدن و تجربه‌هایشان، درحالی که طرفدار دیدگاه مرکب می‌گوید آن‌ها چیزی جز همان مغز، بدن یا تجربه‌هایشان نیستند (Noonan, 2019: 93). طرفدار دیدگاه مرکب این‌همانی شخصی را برحسب ملاکی فیزیکی، ذهنی یا مخلوط تحلیل می‌کند، درحالی که دیدگاه ساده این‌همانی شخصی را قابل تحلیل به امری دیگر نمی‌داند (سوئینبرن، ۲۰۱۴: ۶۲).

استدلال ابن‌سینا

استدلال ابن‌سینا از طریق این‌همانی شخصی بر تجرد نفس به شرح زیر است: ای عاقل درباره خودت بیندیش که امروز همان هستی که در طول همه عمرت موجود بود، به گونه‌ای که بسیاری از احوالی را که بر تو گذشته است به خاطر می‌آوری، پس بدون شک، تو موجود ثابت و مستمری هستی و بدن و اجزای آن ثابت و مستمر نیستند، بلکه بدن همیشه در حال فاسدشدن و ناقص شدن است؛ و به این علت است که انسان به جای آنچه از بدنش از بین می‌رود نیاز به غذا دارد. ... و به همین سبب اگر در طول مدت کوتاهی به انسان غذا نرسد، لاغر می‌شود و نزدیک به یک چهارم از بدنش کاهش پیدا می‌کند. پس درباره خودت درمی‌یابی که در مدت بیست سال چیزی از اجزای بدنت باقی نمانده است، درحالی که می‌دانی ذات تو در این مدت، بلکه در همه عمرت، باقی مانده است، پس ذات تو غیراز این بدن و اجزای بیرونی و درونی آن است (ابن‌سینا، ۲۰۰۷: ۱۸۴-۱۸۳).

در این عبارت، ابن‌سینا در مقابل کسانی که ذات هر شخص را که هر کس با «من» به آن اشاره می‌کند، همان بدن می‌دانند، استدلال می‌کند که خود هر کس ثابت و دارای استمرار است، در هر حالی که بدن و اجزای آن دائماً در حال تغییرند. پس خود هر کس که با «من» از آن حکایت می‌کند نمی‌تواند بدن یا جزئی از بدن باشد. پس انسان باید غیر از

بدن باشد، یعنی امری دارای ثبات و استمرار که همان نفس غیر جسمانی و مجرد است که ابن سینا آن را ثابت و مستمر می‌داند.

سهروردی (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۸۶) و صدرالدین شیرازی (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۱۲-۲۱۳) نیز همین استدلال را آورده‌اند. فخر رازی این استدلال را صورت‌بندی کرده و با تفصیل بیشتری آورده است (فخر رازی، ۱۴۰۷، ق، ج ۷: ۱۰۱-۱۰۵). صورت‌بندی فخر رازی بدین شکل است:

مقدمه اول: بدن و اجزایش در حال تغییرند.

مقدمه دوم: آنچه هر کس با «من» از آن حکایت می‌کند تغییر نمی‌کند.

نتیجه: پس بدن محکی «من» نیست.

با توجه به صورت‌بندی فخر رازی می‌توان این استدلال را ارزیابی کرد. بر اساس مقدمه دوم این استدلال، محکی «من» تغییر نمی‌کند و در طول عمر ثابت است. در نظر اول، این مقدمه درباره نفس صدق نمی‌کند و نفس نمی‌تواند ملاک این همانی شخص من در طول زمان باشد؛ زیرا همان‌طور که بدن تغییر می‌کند و چاق و لاغر می‌شود و اجزایش با خوردن مواد غذایی جدید جایگزین می‌شوند، نفس هم تغییر می‌کند، مثلاً هنگامی که جهل من تبدیل به علم می‌شود، غم من تبدیل به شادی می‌شود و دچار ترس می‌شوم، نفس من عالم می‌شود، شاد می‌شود، می‌ترسد و ... پس نفس من هم مانند بدنم تغییر می‌کند.

اما این مشکل بر اساس فلسفه مشائی قابل پاسخ‌گویی است. در این مکتب فلسفی، حرکت تنها در اعراض واقع می‌شود و جوهر حرکت و تغییر ندارد (نک: ابن سینا، ۱۳۶۲ ب: ۹۸). پس نفس جوهری ثابت است و تغییراتی که در آن پدید می‌آید تغییر در اعراض آن، مانند علم، فضایل و رذایل، خوف، حیا و دوستی و دشمنی است که در فلسفه اسلامی کیفیات نفسانی نامیده می‌شوند (طوسی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۴۴).

اما آیا حکمت متعالیه که یکی از اصول آن حرکت جوهری است و نفس را دارای حرکت جوهری می‌داند (شیرازی، ۱۹۸۱، م، ج ۸: ۲۴۵) می‌تواند از این ملاک برای این همانی نفس بهره‌بردارد؟ این سؤال به این دلیل مطرح می‌شود که با حرکت جوهری نفس انسان در طول زندگی، دیگر نمی‌توان نفس را به‌عنوان امری ثابت ملاک این همانی شخصی در یک زمان با شخصی در زمان بعدی دانست. به عبارت دیگر، از آنجاکه در حکمت متعالیه تغییر در اعراض مستلزم تغییر در جوهر است، زمانی که شخصی جاهل است و سپس عالم

می‌شود، این تغییر صرفاً تغییر در عرض او نیست، بلکه ذات و جوهر او تغییر می‌کند. در این صورت، نفسی که در حال تغییر است نمی‌تواند ملاک این همانی شخصی باشد. در پاسخ به این اشکال، می‌توان به دو نوع حرکت جوهری توجه کرد که می‌توانند این همانی شخصی را تأمین کنند. نخست یک خط را در نظر بگیرید. در این خط می‌توان نقاط و بخش‌ها را در نظر گرفت که به واسطه اتصال اجزای خط به یکدیگر، با یکدیگر این همانی دارند. به عبارت دیگر، چون این خط دارای امتداد و اتصال است، این نقاط و بخش‌ها خط واحدی را تشکیل می‌دهند. همین واقعیت درباره حرکت و چیزی که در حال حرکت و تغییر است صدق می‌کند، زیرا حرکت مانند خطی است که در همان زمان که از یک طرف رسم می‌شود از طرف دیگر پاک می‌شود، مثل اینکه تخته پاک‌کن را به مازیکی بچسبانید و با کشیدن مازیکی خطی رسم کنید که بلافاصله تخته پاک‌کن آن را پاک می‌کند. حرکت و چیزی که در حال حرکت و تغییر است مانند این خط است که دارای وحدت اتصالی است؛ همان‌طور که اجزای این خط به تدریج پدید می‌آیند و از بین می‌روند و این پدید آمدن و از میان رفتن با وحدت و این همانی این خط منافاتی ندارد، در هر حرکت و تغییری هم که در طی زمان واقع می‌شود، این وحدت اتصالی و این همانی امر متغیر وجود دارد (نک: شیرازی، ۱۳۶۰، ۱۰۰).

برخی از نویسندگان (قاضوی و جعفری، ۱۴۰۰: ۱۷۹-۱۸۰؛ فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۵۵-۲۵۶) تصور کرده‌اند چون موجود متغیر گذشته اکنون موجود نیست، وحدت آن حفظ نمی‌شود و در نتیجه این نوع حرکت با این همانی سازگار نیست؛ اما با توضیحات بالا، روشن شد که وحدت اتصالی در این حرکت وجود دارد و برای این همانی کافی است. این وحدت و این همانی درباره نفس هم وجود دارد و اگر تغییر نفس مانند حرکت مکانی، از نوع پدید آمدن و از میان رفتن تدریجی (ایجاد و اعدام) باشد، نفس دارای وحدت اتصالی است و نفس امروز امتداد نفس دیروز است و به این واسطه، این همانی شخص حفظ می‌شود.

دوم، حرکتی را در نظر بگیرید که پدید آمدن و از میان رفتن تدریجی نباشد، بلکه یک موجود کامل تر شود و به اصطلاح، وجود واحدی اشتداد پیدا کند و تنها حدود قبلی آن از بین بروند و حدود جدیدی پدید بیایند (ایجاد بدون اعدام یا ایجاد وجود و اعدام حدود)، مانند تغییر کمی درخت که در آن، درختی با قطر پنج سانتی متر به تدریج به درختی با قطر ده سانتی متر تبدیل می‌شود. اگر چنین حرکتی در جوهر یک چیز واقع شود، آن چیز موجود واحد سیالی

خواهد بود که خود این وجود سیال این همانی‌اش را حفظ می‌کند. در حکمت متعالیه، حرکت جوهری نفس دارای چنین خصوصیتی است (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۳: ۳۲۸).

بر این اساس، نفس در حرکت جوهری در طول زمان، به تدریج کامل‌تر می‌شود، به این معنا که نقص‌هایش برطرف می‌شود و مجرد بیشتری پیدا می‌کند. در این صورت، هر نفسی یک موجود واحد سیال است که در حال تکامل جوهری تدریجی است. به این ترتیب، نفس، به عنوان یک موجود واحد سیال، ملاک این همانی شخص در دو زمان است (برای دیدن بحث درباره دو نوع حرکت جوهری و تفصیل بحث درباره حرکت جوهری نفس، (نک: معلمی، ۱۳۸۹؛ ۱۴۰۰).

به‌طور خلاصه، صدرالمتألهین دو ملاک برای این همانی مطرح می‌کند: نخست وحدت اتصالی که برای موجوداتی است که حرکت آن‌ها از سنخ پدید آمدن و از میان رفتن است. ملاصدرا مصداق این نوع حرکت را اعراض و جوهرهای جسمانی می‌داند. او معتقد است جسم در حرکت جوهری دارای وحدت اتصالی است و تغییر یک جسم شخص آن را تغییر نمی‌دهد (نک: شیرازی، ۱۳۶۰: ۹۹). ملاک دوم این همانی وحدت سیلانی است که درباره موجوداتی است که حرکت آن‌ها از سنخ پدید آمدن وجود و از میان رفتن حدود است که مصداق آن نفس است؛ بنابراین، از آنجا که در حکمت متعالیه، نفس دارای وحدت سیلانی است، می‌تواند ملاک این همانی شخصی باشد.

تا اینجا روشن شد که مقدمه دوم استدلال از طریق این همانی شخصی بر مجرد نفس اشکالی ندارد، اما مقدمه اول مهم‌تر است. در نگاه اول، بر اساس حکمت صدرایی این مقدمه قابل دفاع نیست. اگر بدن را جوهری جسمانی بدانیم، تغییر در آن به عنوان یک جوهر جسمانی سبب از بین رفتن این همانی نمی‌شود. به عبارت دیگر، بدن با تغییر در طول زمان این همانی‌اش را از دست نمی‌دهد و می‌تواند ملاک این همانی شخصی باشد. در این صورت، استدلالی که از این همانی شخصی برای مجرد نفس مطرح شده بود دچار مشکل می‌شود؛ زیرا بدون نفس هم این همانی شخصی به وسیله بدن حفظ می‌شود و برای این همانی شخصی نیازی به وجود نفس مجرد نیست. این نکته‌ای است که نویسندگان متعددی بدون توجه به آن، تصور کرده‌اند در حکمت متعالیه بدن نمی‌تواند ملاک این همانی شخصی باشد (کریم‌زاده و عارفی، ۱۳۹۶: ۳۹-۴۰).

جیگون کیم اشکال مشابهی به این استدلال برای دو گانه‌انگاری وارد می‌کند: این همانی شخص با بدنش به معنای این همانی با بدنش در مقطع زمانی خاصی نیست تا با تغییر آن، شخص تغییر کند، بلکه به معنای این همانی با بدن به عنوان موجودی است که در طول زمان زندگی یعنی از زمان تولد تا مرگ زیستی بسط یافته است. در واقع بدن امری چهاربعدی است که سه بعد آن در فضا و بعد چهارم آن در زمان است و می‌تواند در زمان‌های مختلف اجزای تشکیل‌دهنده متفاوتی داشته باشد، اما این تفاوت اجزا وحدت و یکپارچگی آن را خدشه‌دار نمی‌کند.

اشکال دیگر کیم که در واقع تکمیل‌کننده اشکال اول است این است که بدن من صرفاً یک مجموعه یا ساختار ساخته شده از اجزای مادی نیست؛ بلکه یک اندامواره زنده، یک حیوان ناطق، است و شرایط بقای مناسب برای موجودات بیجان لزوماً برای حیوانات مناسب نیست. در واقع، حیوانات می‌توانند این همانی خود را حفظ کنند حتی اگر ماده تشکیل‌دهنده آن‌ها در طول زمان تغییر کند و ملاک این همانی در طول زمان برای حیوانات ملاکی است که باید برای بدن انسان هم به کار گرفته شود (Kim, 2010: 52).

بر این اساس، این اشکال به استدلال ابن سینا هم وارد است؛ زیرا بدن جوهر واحد زنده است که در طول زندگی، تنها اعراض آن تغییر می‌کنند، اما وحدت و این همانی آن به واسطه وحدت حیات محفوظ می‌ماند. بدن جوهر مرکبی نیست که با کم‌وزیاد شدن اجزای آن وحدتش از دست برود؛ بلکه به واسطه حیات، وحدت حقیقی دارد.

پاسخ ابن سینا و به‌طور کلی، هر فیلسوف دو گانه‌انگاری به این اشکال این است که زنده و انداموار بودن بدن ناشی از نفس است؛ زیرا به محض جدایی نفس از بدن (هنگام مرگ)، زندگی و انداموارگی بدن هم از بین می‌رود. بر این اساس، این ملاک برای این همانی که مقید به زنده‌بودن بدن است، در نهایت به نفس برمی‌گردد؛ اما کسی که منکر تجرد نفس است در پاسخ می‌تواند بدون توسل به نفس، از منظر زیست‌شناسی، بر اساس کارکرد سیستم‌های عصبی و گردش خون، تبیینی برای زنده و اندامواره بودن بدن و از دست دادن این ویژگی‌ها به هنگام مرگ ارائه دهد (نک: همزاده، ۱۳۹۸: ۱۲۸). به این ترتیب این استدلال نمی‌تواند دو گانه‌انگاری را اثبات کند، مگر اینکه اثبات شود بدن و هیچ امر دیگری نمی‌تواند ملاک این همانی شخصی باشد.

تکمیل استدلال

تاکنون روشن شد که استدلال ابن سینا مبتنی بر نظریه ساده درباره این همانی شخصی است، زیرا بدن را برای این همانی شخصی کافی نمی‌داند و نتیجه می‌گیرد که وجود نفس برای برقراری این همانی شخصی لازم است؛ اما نقص این استدلال این است که هم بر اساس مبانی فلسفه مشاء و هم حکمت متعالیه، بدن دارای وحدتی است که می‌تواند ملاک این همانی شخصی باشد. در ادامه نشان می‌دهیم هیچ‌یک از نظریات مرکب درباره این همانی شخصی قابل دفاع نیست؛ یعنی نه وحدت بدن و اجزا و ویژگی‌های فیزیکی آن و نه وحدت خاطرات و ترکیبی از آن‌ها نمی‌تواند ملاک این همانی شخصی باشد.

نظریه‌های مرکب درباره این همانی شخصی

نظریه مرکب ادعا می‌کند این همانی شخصی برحسب اینکه شخص بعدی همان بدن یا بخشی از همان بدن یا برخی از همان ویژگی‌های فیزیکی یا ذهنی شخص قبلی - مثلاً همان مغز یا بسیاری از باورهای حافظه‌ای شخص قبلی - یا درجه‌ای از استمرار آن بدن یا ویژگی‌های شخص قبلی را داشته باشد قابل تحلیل است. نظریات مرکب ممکن است «فیزیکی»، «ذهنی»، یا مخلوط باشند. بر اساس نظریات فیزیکی، ملاک این همانی شخصی جورج بعدی با جورج قبلی این است که جورج بعدی همان بدن و/یا مغز جورج قبلی را داشته باشد، یا اینکه بدن یا مغز ناشی از تغییرات تدریجی در بدن یا مغز جورج قبلی را داشته باشد. السون (Olson, 1997)، اسنودن (Snowdon, 2014) و ون‌اینوگن (Van Inwagen, 1990: 142-188) از طرفداران این نظریه‌اند. در مقابل، بر اساس نظریات ذهنی، ملاک این همانی شخصی جورج بعدی با جورج قبلی این است که جورج بعدی خاطرات ظاهری بسیاری از آنچه جورج قبلی انجام داده و تجربه کرده است و شاید همچنین شخصیتی مشابه جورج قبلی داشته باشد، یا خاطرات ظاهری (و شاید شخصیت) ناشی از تغییرات تدریجی در خاطرات ظاهری و شخصیت جورج قبلی را داشته باشد. هادسن (Hudson, 2007)، جانستن (Johnston, 2016)، لوئیس (Lewis, 1976)، پارفیت (Parfit, 2012)، شومیکر (Shoemaker, 2011) و آنگر (Unger, 2000) از این نظریه طرفداری کرده‌اند.

در این نظریه، خاطرات ظاهری ملاک این همانی شخصی است، نه خاطرات واقعی، زیرا لازمه واقعی بودن خاطره هر کس از گذشته‌اش آن است که خود او آنچه را انجام داده و تجربه کرده است به خاطر بیاورد و این امر مستلزم این است که از قبل مشخص باشد که دارنده خاطره همان شخص قبلی است که کارها و تجربه‌هایش را به خاطر می‌آورد؛ یعنی خاطره واقعی این همانی شخصی را پیش فرض می‌گیرد، نه اینکه ملاک آن باشد (Shoemaker, 1970).

نظریات مخلوط درباره این همانی شخصی عناصری از هر دو نظریه فیزیکی و ذهنی را دربردارند. نونن (Noonan, 2021)، نوزیک (Nozick, 1981: ch. 1) و مدن (Madden, 2016) از این نظریه طرفداری کرده‌اند.

نظریه بدن درباره این همانی شخصی

بهترین نظریه فیزیکی درباره این همانی شخصی نظریه بدن است، یعنی اینکه شخص ش ۲ در زمان ۲ همان شخص ش ۱ در زمان ۱ است اگر و تنها اگر همان بدن ش ۱ را داشته باشد. برای اینکه بدن ب ۲ در زمان ۲ همان بدن ب ۱ در زمان ۱ باشد، این همانی همه یا بیشتر اتم‌های آن‌ها لازم نیست. می‌دانیم که سلول‌های جدید دائماً جایگزین سلول‌های قدیمی می‌شوند، به گونه‌ای که پس از حدود هفت سال، بیشتر سلول‌های بدن تغییر می‌کنند؛ ما تا زمانی که جایگزینی تدریجی باشد و تا زمانی که بدن ویژگی‌های بسیار عامش مانند شکل و اجزایش (دست و پا، کبد، کلیه و ...) را دارا باشد و نحوه پیوستن اجزا به یکدیگر تفاوت نکند، یا بیشتر ویژگی‌هایش به تدریج تغییر کنند - مثلاً، قد یا وزن شخص به تدریج تغییر کند - بدن «همان بدن» است، حتی اگر اندام خاصی به سرعت جایگزین شود، مثلاً قلب شخص یا حیوان مرده‌ای را جایگزین قلب شخص کنند (نک: Noonan, 2019, ch. 11).

نظریات ذهنی و مخلوط درباره این همانی شخصی

نظریه ذهنی ادعا می‌کند که ش ۲ همان شخص ش ۱ است اگر و تنها اگر خاطرات ظاهری از آنچه ش ۱ انجام داده و تجربه کرده است داشته باشد و شاید همچنین شخصیتی مشابه ش ۱ داشته باشد (نک: Shoemaker, 2008; Unger, 2000). جان لاک در کتاب جستار درباره فاهمه بشر نظریه حافظه درباره این همانی شخصی را مطرح می‌کند: ش ۲ همان

شخص ش ۱ است اگر و تنها اگر خاطرات ظاهری از آنچه ش ۱ انجام داده و تجربه کرده است داشته باشد (Locke, 1997, 2.27.19).

لویس ادعا کرده است که برای این‌همانی در طول زمان تنها استمرار ذهنی لازم نیست، بلکه درجه‌ای از پیوستگی ذهنی نیز لازم است. ش ۲ تا جایی به ش ۱ پیوستگی ذهنی دارد که آنچه را ش ۱ انجام داده و تجربه کرده است ظاهراً به خاطر بیاورد و تا حدی همان شخصیت ش ۱ را داشته باشد، نه صرفاً اینکه آنچه را ظاهراً به خاطر بیاورد که شخصی انجام داده و تجربه کرده است که آنچه را ش ۱ انجام داده و تجربه کرده است ظاهراً به خاطر می‌آورد (یا با زنجیره مشابه طولانی‌تری از خاطرات ظاهری و شخصیت به ش ۱ پیوسته باشد) (Lewis, 1976).

اینکه شخصی ظاهراً به خاطر می‌آورد که امور خاصی را انجام داده یا تجربه کرده است متضمن این است که آن شخص باور دارد که امور خاصی را انجام داده یا تجربه کرده است و آن باور را آن کارها یا تجربه‌هایی شکل داده‌اند که آغازگر زنجیره‌ای علی از رویدادها هستند که در نهایت سبب می‌شوند او آن‌ها را به خاطر بیاورد. بدون زنجیره علی، درست بودن برخی از باورهای حافظه صرفاً تصادفی خواهد بود؛ و بدون باور به وجود این زنجیره علی، او باور نخواهد داشت که این باور درباره گذشته «خاطره»‌ای از گذشته است؛ بنابراین لازمه اینکه نظریه حافظه درباره این‌همانی شخصی درست باشد این است که خاطرات ما از طریق چنین زنجیره علی‌ای شکل گرفته باشند. علم این زنجیره علی را به ما معرفی کرده است: تجربه‌ها و اعمال ما، اثر و نشانی در مغز ما به جا می‌گذارند که به نوبه خود خاطرات بعدی ما را از آن‌ها پدید می‌آورند. به همین دلیل، در بیشتر نظریاتی که خاطرات ظاهری را معیار این‌همانی شخصی می‌دانند درجه‌ای از استمرار مغزی شرط لازم این‌همانی شخصی است. آنچه نتیجه می‌شود یک نظریه مخلوط فیزیکی و ذهنی است بر اساس آن، ش ۲ همان شخص ش ۱ است اگر و تنها اگر درجه‌ای از استمرار (و شاید پیوستگی) ذهنی بین آن‌ها وجود داشته باشد که رویدادهایی در مغز از آن‌ها پشتیبانی می‌کنند (Noonan, 2019: 149-150؛ سوئینرن، ۲۰۲۱: ۶۷-۷۱).

اشکالات نظریه‌های مرکب درباره این‌همانی شخصی

۱. اشکال بی‌ضابطگی

دیدیم که نظریه‌های مرکب این‌همانی شخصی را برحسب درجاتی از استمرار یا پیوستگی فیزیکی یا ذهنی تحلیل می‌کنند. اشکال نخست به این نظریات این است که بر اساس آن‌ها، همیشه موارد مرزی‌ای امکان دارند که در آن‌ها پاسخ به این پرسش که آیا ش ۲ همان شخص ش ۱ است کاملاً بی‌ضابطه است. این بی‌ضابطگی ناشی از این است که این نظریات ادعا می‌کنند اینکه ش ۲ در زمان ز ۲ همان شخص ش ۱ در زمان ز ۱ باشد بستگی دارد به اینکه خصیصه‌های گوناگون - بدن یا مغز یا شباهت میان ویژگی‌های فیزیکی یا خاطرات ظاهری - به‌اندازه کافی برای این‌همانی وجود دارند یا نه. مثلاً نظریه مغز ممکن است ادعا کند ش ۲ اگر و تنها اگر ۵۵ درصد از مغز ش ۱ را داشته باشد، ش ۲ ش ۱ است؛ اما این ادعا کاملاً بی‌ضابطه و دلخواهی است که جایگزینی ۵۶ درصد از مغز این‌همانی شخص را تغییر می‌دهد، اما جایگزینی ۵۴ درصد تغییر نمی‌دهد.

ممکن است گفته شود ملاک ۵۰ درصد کمتر بی‌ضابطه است و بنابراین باید بپذیریم که ش ۲ اگر ۵۰ درصد از مغز ش ۱ را داشته باشد، همان شخص ش ۱ است، اما اگر کمتر از ۵۰ درصد داشته باشد، ش ۱ نیست. فرض کنید ش ۱ متحمل دو عمل جراحی می‌شود - در یک عمل ۴۹ درصد مغز ش ۱ را جایگزین می‌کنند و سپس در عمل دیگری ۲ درصد دیگر را - در این صورت هنوز ش ۲ ش ۱ است یا نه؟ با ملاک ۵۰ درصد، ش ۲ هنوز ش ۱ است و با همان ملاک، جایگزینی تنها ۲ درصد دیگر در عمل جراحی دوم نمی‌تواند این‌همانی آن شخص را تغییر دهد؛ بنابراین به نظر می‌رسد همه‌چیز بستگی دارد به اینکه جایگزینی مغز در یک عمل جراحی صورت گرفته است یا دو عمل؛ اما این دو عمل باید در چه فاصله زمانی از یکدیگر باشند تا دو عمل متفاوت را تشکیل دهند؟ پیشنهاد هر فاصله زمانی‌ای کاملاً بی‌ضابطه به نظر می‌رسد. به نظر می‌رسد که حقیقت مهمی درباره اینکه آیا ش ۱ باقی می‌ماند یا نه وجود دارد که با یک تعریف بی‌ضابطه و دلخواهی از این نوع نمی‌توان آن را حل و فصل کرد (سوئینرن، ۱۴۰۲: ۷۱-۷۲).

اشکال مشابهی را به هر نظریه مرکب دیگری، فیزیکی، ذهنی، یا مخلوط می‌توان وارد کرد. مثلاً، اگر یک نظریه ذهنی به خاطر آوردن تعداد خاصی از خاطرات ظاهری را

این‌همانی شخصی لازم بدانند، هر عدد خاصی که نظریه آن را تعیین کند کاملاً بی‌ضابطه خواهد بود.

۲. اشکال وجود بیش از یک نامزد برای این‌همانی

اشکال دوم این است که بر اساس نظریات مرکب، به لحاظ فیزیکی (و شاید پس از چند دهه به لحاظ عملی) کاملاً ممکن است که بیش از یک شخص بعدی دارای ملاک مطرح شده در آن نظریه برای این‌همانی شخصی باشد. ممکن است بیش از یک شخص بعدی وجود داشته باشد که بخش بزرگی از مغز او را دارد و ممکن است بیش از یک شخص بعدی وجود داشته باشد که خاطرات ظاهری‌ای دارد که معلول تجربه‌های گذشته او است. قبلاً گفتیم که برداشتن هر یک از دو نیمکره چپ یا راست مغز تأثیر اندکی بر حافظه یا شخصیت دارد و از این امر نتیجه می‌شود که هر نیمکره در بردارنده بخشی از آثار و نشانه‌های مغزی است که (به لحاظ فیزیکی) برای داشتن بسیاری از خاطرات و امیال واحد لازم و کافی‌اند. فرض کنید که نیمکره چپ مغز الکساندرا را در مجموعه شخص دیگری، به نام الکس، گذاشته‌اند که نیمکره چپ مغز او را برداشته‌اند و این نیمکره را به مابقی مغز الکس متصل کرده‌اند؛ و نیمکره راست مغز الکساندرا را درون مجموعه شخص دیگری، به نام ساندر، قرار داده‌اند که نیمکره راست مغز او را برداشته‌اند و این نیمکره را به مابقی مغز ساندر متصل کرده‌اند. در این صورت، هر دو شخص حاصل از این جابجایی‌ها بخشی از مغز الکساندرا را خواهند داشت و باید انتظار داشت که ادعا کنند که بخش زیادی از کارها و تجربه‌های الکساندرا را به خاطر می‌آورند اما هر دوی آن‌ها نمی‌توانند الکساندرا باشند؛ زیرا اگر الکس الکساندرا باشد و ساندر هم الکساندرا باشد، الکس همان ساندر خواهد بود؛ اما پس از این عمل جراحی، بدن‌ها و مغزهای این دو از مواد متفاوتی تشکیل شده‌اند و زندگی‌های متفاوتی با تجربه‌های متفاوتی دارند؛ و بنابراین هر دو نمی‌توانند الکساندرا باشند (سوئینبرن، ۱۴۰۲: ۷۳).

این همان استدلالی است که ویلیامز (Williams, 1956-7) با عنوان استدلال تکرار (reduplication argument) علیه ملاک ذهنی مطرح کرد، اما به دلیل عمومیتش علیه هر نوع نظریه مرکب، جذابیت بسیاری یافت. همان‌طور که پری می‌گوید: «استدلال تکرار رد قاطع تبیین خاصی از این‌همانی شخصی نیست که منظور ویلیامز بود، بلکه هر تبیینی را که از نسبتی قابل تکرار به‌عنوان ملاک این‌همانی شخصی استفاده می‌کند هدف قرار

می دهد» (Perry, 1976: 428). تفاوتی نمی کند ملاک این همانی را بدن بدانیم یا مغز یا حافظه یا ترکیبی از اینها؛ تکرار آنها قابل تصور است و همین امر سبب می شود که بیش از یک شخص بعدی دارای ملاک این همانی با شخص قبلی باشند.

نظریات جزئی درباره این همانی شخصی

اما اگر قرار باشد نظریات مرکب با اشکالات بالا مواجه شوند، تنها راه آن این است که این همانی را نامتعیین بدانند یعنی این فرض را نپذیرند که همیشه اینکه شخص بعدی ش ۲ با شخص قبلی ش ۱ این همان است یا صادق است یا کاذب. بسیاری از مفاهیم ما به گونه ای اند که صدق آنها بر یک شیء متعین نیست. قرمز بودن یک سطح ارغوانی نه به طور قطعی صادق است و نه به طور قطعی کاذب. به نظر نونن هنگامی که شخص بعدی بر اساس ملاک این همانی، در مرز میان همان شخص قبلی بودن و همان شخص قبلی نبودن قرار می گیرد باید بگوییم این امر نمونه ای از «تردید معناشناختی»^۱ است؛ یعنی نه صادق است که آن شخص همان شخص قبلی است و نه کاذب؛ و همچنین نتیجه می شود که هنگامی که بیش از یک نامزد برای «همان شخص قبلی» بودن وجود دارد، درباره هیچ یک از نامزدها نه صادق است و نه کاذب که آن نامزد «همان شخص قبلی» است. نونن ادعا می کند که مفهوم ما از «همان شخص» متناسب با موارد مرزی طراحی نشده است. (Noonan, 2019, ch. 6).

این نحوه این همانی درباره اشیای فیزیکی بی جان قابل قبول است، اما درباره این همانی شخصی قابل قبول نیست. فرض کنید جراح دیوانه ای به الکساندرا می گوید می خواهم مغز تو را به دو نیمکره تقسیم کنم، نیمکره چپ را در جمجمه الکس قرار دهم که نیمکره چپش را از آن خارج کرده ام و نیمکره راست را در جمجمه ساندر را قرار دهم که نیمکره راست آن را از آن خارج کرده ام؛ سپس این دو نیمکره را به ترتیب به سایر بخش های مغزهای الکس و ساندر متصل کنم. جراح به الکساندرا می گوید که پس از عمل، یکی از دو شخص حاصل از عمل را خواهد کشت؛ اما اکنون به الکساندرا این حق انتخاب را می دهد که شخصی که نیمکره راست او را دارد کشته شود یا شخصی که نیمکره چپ او را دارد. الکساندرا برای اینکه بیشترین شانس باقی ماندن را داشته باشد، باید چگونه انتخاب کند؟ بر اساس دیدگاه «تردید معناشناختی» انتخاب الکساندرا اهمیتی ندارد، زیرا هر انتخابی

۱. semantic indecision

بکند، اینکه او باقی خواهد ماند نه صادق است و نه کاذب؛ اما مطمئناً درباره اینکه او باقی خواهد ماند یا نه حقیقتی وجود دارد. باین حال دیدگاه «تردید معناشناختی» این نتیجه را در پی دارد که هر کدام از آن دو شخص کشته شوند، تفاوتی در نتیجه آن عمل جراحی ندارد. بر اساس دیدگاه تردید معناشناختی، در اکثر موارد متعین است که شخص آینده‌ای من خواهد بود یا من نخواهد بود؛ تنها در موارد مرزی است که این امر متعین نیست. اما دیدگاه تردید معناشناختی باید مشخص کند مرزهای ناحیه «عدم تعین» کجا هستند. مثلاً، چه بسا یک روایت تردید معناشناختی از نظریه مغز درباره این همانی شخصی معتقد باشد که به طور قطعی صادق است که ش ۲ همان ش ۱ است اگر و تنها اگر دست کم ۵۵ درصد از مغز ش ۱ را داشته باشد و به طور قطعی کاذب است که ش ۲ ش ۱ است اگر و تنها اگر ش ۲ بیش از ۴۵ درصد مغز ش ۱ را نداشته باشد، اما اگر و تنها اگر ش ۲ بین ۴۵ درصد تا ۵۵ درصد مغز ش ۱ را داشته باشد، متعین نیست که ش ۲ همان ش ۱ است یا نه. در این صورت، این نظریه در معرض اشکال بی ضابطگی قرار می‌گیرد - چرا ناحیه «عدم تعین» را بین ۴۵ درصد و ۵۵ درصد بگیریم و بین ۴۰ درصد و ۶۰ درصد نگیریم؟

بنابراین، لازمه دیدگاه تردید معنایی پذیرفتن دیدگاه کلی‌تری به نام «این همانی جزئی»^۱ است: شخص آینده ش ۲ در زمان ز ۲ هر قدر استمرار کمتری با شخص ش ۱ در زمان ز ۱ داشته باشد کمتر با آن این همان است. بر اساس این دیدگاه تنها در صورتی که ز ۲ بلافاصله پس از ز ۱ باشد و هیچ‌گونه تغییری در بدن یا مغز یا خاطرات ظاهری یا شخصیت آن‌ها بین دو زمان وجود نداشته باشد، ش ۲ کاملاً با ش ۱ این همان است.

طرفداران نظریه مرکب برای بیان نظریه «این همانی جزئی» تعبیرهای مختلفی به کار برده‌اند. نوزیک نوشته است شخص‌های بعدی «ادامه‌دهندگان» شخص‌های قبلی (در جهات فیزیکی و ذهنی) هستند؛ شخصی بهترین «ادامه‌دهنده» شخص قبلی و بنابراین با او این همان است که آنچه را باعث استمرار می‌شود بیشتر داشته باشد (Nozick, 1981: 60-61). دیوید لویس درباره این همانی شخصی به عنوان «مسئله درجه» ی رابطه (استمرار و پیوستگی) نوشته است (Lewis, 1976)؛ پارفیت نوشته است شخص‌های بعدی (با درجات متفاوتی تا حدی که با شخص قبلی استمرار و پیوستگی دارند) «بازماندگان» شخص قبلی‌اند

۱. partial identity

(Parfit, 1987: 253). نظریه‌ای که در میان همه این نویسندگان مشترک است این است که «این همانی» واقعی یک شخص آینده با یک شخص گذشته صرفاً امری است شبیه داشتن درجه بالایی (شاید بالاترین درجه) از استمرار و پیوستگی با آن شخص و داشتن درجه بالاتری از استمرار و پیوستگی با آن شخص نسبت به اشخاص دیگر. همان‌طور که این نویسندگان می‌پذیرند، یک پیامد نظریه «این همانی جزئی» این است که دغدغه شخص برای خوشبختی آینده خودش، صرفاً دغدغه خوشبختی شخص آینده‌ای است که درجه بالایی از استمرار (و پیوستگی) با او دارد و بنابراین تنها داشتن دغدغه مشابهی (هرچند با درجه پایین‌تر) برای هر کسی که هر درجه‌ای از استمرار (و پیوستگی) با او دارد عقلانی خواهد بود (مثلاً نک: Parfit, 1987: 262-266). نوزیک، لوئیس، پارفیت و بیشتر نویسندگان درباره این همانی شخصی که از نظریه مشابهی طرفداری می‌کنند می‌پذیرند که نظریه آن‌ها در نگاه اول غیرقابل قبول به نظر می‌رسد؛ اما ادعا می‌کنند که این نظریه تنها نظریه‌ای است که عقل بدان منتهی می‌شود.

اما اشکال همه روایت‌های نظریه «این همانی جزئی» این است که پذیرش آن‌ها مستلزم این است که در زمان ز ۲ ممکن است دو شخص با ش ۱ این همانی داشته باشند؛ یک شخص با درجه بالاتر و شخص دیگر با درجه پایین‌تر. اما این لازمه را نمی‌توان پذیرفت (سوئینبرن، ۱۴۰۲: ۷۷-۸۱). آزمایش فکری قبلی را در نظر بگیرید که در آن الکساندرا می‌دانست که هر یک از دو نیمکره مغزش جایگزین نیمکره مغزهای شخص‌های آینده الکس و ساندررا خواهد شد. این بار فرض کنید الکساندرا می‌داند که اتفاق بسیار خوبی برای الکس رخ خواهد داد - مثلاً، در قرعه‌کشی یک میلیون دلار برنده خواهد شد و اتفاق بسیار بدی برای ساندررا رخ خواهد داد - مثلاً، شکنجه خواهد شد. اگر در نتیجه عمل، الکس با الکساندرا این همانی داشته باشد، تجربه خوبی در انتظار الکساندرا خواهد بود، اما از آنجاکه این همانی آن‌ها تنها این همانی جزئی است، تنها بخشی از الکساندرا از آن تجربه لذت خواهد برد یا الکساندرا تنها به‌طور جزئی از آن لذت خواهد برد یا او تنها از بخشی از آن لذت خواهد برد. و اگر ساندررا با الکساندرا این همانی داشته باشد، تجربه بدی در انتظار الکساندرا خواهد بود، اما از آنجاکه این همانی آن‌ها تنها این همانی جزئی است، تنها بخشی از الکساندرا آن را ناگوار خواهد یافت یا الکساندرا تنها به‌طور جزئی آن را ناگوار خواهد یافت یا او تنها بخشی از آن را ناگوار خواهد یافت.

اما به چه معنایی می‌توان چنین تجربه‌ای را به الکساندرا نسبت داد؟ نمی‌توان تجربه را به بخش شخص نسبت داد و گفت هر یک از الکس و ساندر بخش‌های الکساندرا هستند و هر بخش الکساندرا یکی از دو تجربه گوارا یا ناگوار را دارد. شخص است که تجربه دارد. فرض کنید من هم‌زمان از خوردن شیشه به سنگ یک احساس دیداری و یک احساس شنیداری دارم، چنین نیست که یک بخش من احساس دیداری داشته باشد و بخش دیگری از من احساس شنیداری داشته باشد. من هستم که هم‌زمان از هر دو احساس آگاهم و من شخص هستم. بنابراین بی‌معناست که بگوییم «بخش» ی از الکساندرا می‌تواند تجربه‌ای داشته باشد که بخش دیگر ندارد؛ و بنابراین بی‌معناست که فرض کنیم این‌همانی جزئی الکساندرا با الکس و ساندر می‌تواند عبارت باشد از اینکه الکس از قبل بخشی از الکساندرا بود و سپس دارای آن تجربه گوارا شد و ساندر بخشی از الکساندرا بود و سپس دارای آن تجربه ناگوار شد.

ممکن است کسی بگوید نسبت دادن آن تجربه به الکساندرا به این معناست که الکساندرا تجربه‌ای داشته باشد که تنها به‌طور جزئی از آن لذت خواهد برد یا تنها از بخشی از آن لذت خواهد برد. اما در فرض بالا، هیچ شخص واحدی دارای تجربه‌های تنها فی‌الجمله لذت بخش، یا تجربه‌هایی که او تنها از بخشی از آن‌ها لذت می‌برد نیست. الکس تجربه کاملاً گوارایی خواهد داشت که شامل هیچ بخش ناگواری نیست؛ و ساندر تجربه کاملاً ناگواری خواهد داشت که هیچ بخش لذت بخشی ندارد. اگر تجربه‌های الکس و ساندر هر دو به معنایی تجربه‌های الکساندرا نیز بودند، هر کس یک تجربه را داشت، باید تا حدی دارای تجربه دیگر هم می‌بود؛ اما الکس و ساندر اشخاصی متفاوت از یکدیگرند و زندگی‌های متفاوتی دارند و تجربه‌های مستقلی دارند. نتیجه این است که سخن گفتن از «این‌همانی جزئی» شخصی با یک شخص قبلی بی‌معناست و بنابراین نظریات مرکب درباره این‌همانی شخصی را که به «این‌همانی جزئی» منتهی می‌شوند نمی‌توان پذیرفت.

در مقابل، بر اساس نظریه ساده درباره این‌همانی شخصی هیچ شرط لازم و کافی برای این‌همانی شخصی برحسب درجه خصوصیتی که دارای درجاتی است وجود ندارد. روشن است که باید بگوییم در همه موارد، استمرار و پیوستگی فیزیکی و ذهنی با شخص قبلی دلیل این‌همانی با او است، اما ملاک و تشکیل‌دهنده این‌همانی نیست (Noonan, 2019: 105; Swinburne, 2012: 16). هرچه ش ۲ بیشتر دارای مغز ش ۱ باشد، هرچه ش ۲

خاطرات ظاهری بیشتری از آنچه ش ۱ تجربه کرده است داشته باشد، احتمال اینکه ش ۲ ش ۱ باشد بیشتر است؛ اما ش ۱ بودن غیر از دلیل و شاهد برای آن است. نتیجه این است که تنها نظریه قانع کننده درباره این همانی شخصی نظریه ساده است: این همانی شخص ش ۲ در یک زمان با شخص ش ۱ در زمانی قبل تر برحسب اینکه دارای بدن یا مغز یا دیگر اجزای بدنی واحدی باشند، یا برحسب نوعی استمرار میان ویژگی های فیزیکی یا ذهنی آن ها قابل تحلیل نیست. تنها ملاک ممکن برای این همانی شخصی وحدت نفس است.

نتیجه گیری

دیدیم که فیلسوفان مسلمان باور دارند بدن یا اجزای آن و به طور کلی هیچ امر مادی، نمی تواند ملاک این همانی شخصی باشد، زیرا تغییر می کند. پس باید در ما نفس مجردی وجود داشته باشد که ملاک این همانی شخصی باشد، اما این استدلال کامل نیست، زیرا صرف اینکه امری تغییر کند مانع از این نیست که ملاک این همانی باشد. برای تکمیل این استدلال که مبتنی بر نظریه ساده درباره این همانی شخص است، باید نشان می دادیم که هیچ امری غیر از نفس مجرد نمی تواند ملاک این همانی شخصی باشد. برای این کار با رد نظریات مرکب، نظریه ساده را نتیجه گرفتیم. نظریات مرکب ملاک این همانی شخصی را همان دلایل و شواهد آن می دانند، یعنی استمرار بدن، مغز یا خاطرات یا مخلوطی از مغز و خاطرات. مشکل نظریات مرکب این است که در موارد مرزی نمی توانند این همانی شخصی را مشخص کنند (اشکال بی ضابطگی و اشکال بیش از یک نامزد برای این همانی). راه حلی که برای نظریات مرکب وجود دارد این است که عدم تعین این همانی را بپذیرند؛ اما عدم تعین این همانی یا این همانی جزئی به نتایج خلاف شهود منتهی می شود. پس تنها گزینه برای این همانی شخصی نظریه ساده است. نظریه ساده شخص و ملاک این همانی شخصی را امری واحد می داند که موجودی است با وجودی متمایز از مغز، بدن و خاطرات و تجربه های آن موجود. این موجود نفس مجرد است. اولاً، ملاکی که نظریه ساده معرفی می کند، یعنی نفس، بنابر تعریف بسیط است و سخن گفتن از درجات استمرار و پیوستگی آن بی معناست؛ بنابراین نفس شخص قبلی یا در شخص بعدی هست یا نیست و در نتیجه شخص بعدی یا با او این همان است یا نیست. پس اشکال بی ضابطگی به این نظریه وارد


نیست. ثانیاً، از آنجاکه هیچ نفسی قابل تکرار نیست، نظریه ساده که ملاک این همانی را نفس می‌داند از اشکال بیش از یک نامزد برای این همانی می‌گریزد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

ORCID

Mehdi Zakeri

 <https://orcid.org/0000-0003-1243-7130>

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۲ الف). *طبیعیات شفا، کتاب النفس*. تحقیق و مقدمه دکتر ابراهیم مدکور. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۲ ب). *طبیعیات شفا، السماع الطبيعي*. تحقیق و مقدمه دکتر ابراهیم مدکور. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۲۰۰۷). *احوال النفس*، تحقیق احمد فواد الاهوانی. پاریس: دار بیلپون.
- سوئینبرن، ریچارد. (۱۴۰۲). *ما نفسیم یا بدن؟* ترجمه مهدی ذاکری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. ۴ جلد، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ایران.
- شیرازی، صدرالدین. (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیرازی، صدرالدین. (۱۹۸۱ م). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*. ۹ جلد، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۷). *اساس الاقتباس*. تهران: دانشگاه تهران.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۰۷ ق). *المطالب العالیه من العلم الالهی*. تحقیق احمد حجازی سقا. دار الکتاب العربی.
- فیاضی، غلامرضا. (۱۳۸۹). *علم النفس فلسفی*. تحقیق و تدوین محمد تقی یوسفی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- قاضوی، سیدمحمد و جعفری، محمد. (۱۴۰۰). «بررسی ملاک این همانی عددی نفس از دیدگاه ابن سینا و صدرالمألهین». *ذهن*. دوره ۲۲. شماره ۸۶.

کریم زاده، رحمت الله و عارفی، محمداسحاق. (۱۳۹۶). «اینهمانی شخصیت انسان از نظر سهروردی و ملاصدرا». *انسان پژوهی دینی*. سال ۱۴. شماره ۳۷.

DOI: 10.22034/ra.2017.27734

معلمی، حسن. (۱۳۸۹). «نفس انسان متغیری ثابت مجردی سیال». *فلسفه دین*. سال ۷. ش ۷. ۱۰۱-۱۱۸.

همازاده ابیانه، مهدی. (۱۳۹۸). «تأملی فیزیکیالیستی بر برخی از مهم ترین ادله تجرد نفس نزد ابن سینا و ملاصدرا». *حکمت سینوی*. دوره ۲۳. ش ۶۱. ص ۱۲۳-۱۴۱.

DOI:10.30497/ap.2019.75322

Heil, J. (2020). *Philosophy of mind: A contemporary introduction* (Fourth edition). Routledge. Taylor & Francis Group.

Hudson, H. (2007). 'I Am Not an Animal!'. in P. van Inwagen and D. Zimmerman (eds.). *Persons: Human and Divine*. Oxford: Oxford University Press.

Johnston, M. (2016). 'Remnant Persons: Animalism's Undoing'. in S. Blatti and P. Snowdon (eds.). *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Oxford University Press: 89-127.

Kim, J. (2010). *Philosophy of Mind*. (3rd ed.). Boulder, CO Westview Press.

Lewis, David (1976). 'Survival and identity'. In Amelie Oksenberg Rorty (ed.). *The Identities of Persons*. University of California Press. pp. 17-40.

Locke, J. (1997). *An essay concerning human understanding*. New York: Penguin Books.

Madden, R. (2016). 'Human Persistence'. *Philosophers' Imprint*. 16(17).

Madell, G. (1981). *The Identity of the Self*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Madell, G. (2014). *The Essence of the Self: In Defense of the Simple View of Personal Identity*. Routledge.

Noonan, H. (2019). *Personal Identity*. 3rd ed. London: Routledge.

Noonan, H. (2021). 'Personal Identity and the Hybrid View: A Middle Way'. *Metaphysica*. 22: 263-283. DOI: 10.1515/mp-2020-0007

Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. Cambridge, Mass. Harvard University Press. 1981.

Olson, E. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. New York: Oxford University Press.

Parfit, Derek. (1987). *Reasons and Persons*. Oxford University Press.

Parfit, Derek. (2012). 'We Are Not Human Beings'. *Philosophy*. 87: 5-28. DOI: 10.1017/S0031819111000520

Perry, J. (1976). 'Review of Williams's problems of the self'. *Journal of Philosophy*. 73: 416-28.

Reid, T. (1785). 'Of Memory'. in *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Cambridge, MA: MIT Press. 1969. 211-253.

Shoemaker, S. (1970). 'Persons and Their Pasts'. *American Philosophical Quarterly*. 7: 269-285.

- Shoemaker, S. (2008). 'Persons, Animals, and Identity'. *Synthese*. 163: 313–324. DOI:10.1007/s11229-007-9253-y
- Shoemaker, S. (2011). 'On What We Are'. in *The Oxford Handbook of the Self*. S. Gallagher (ed.). Oxford: Oxford University Press. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199548019.003.0016
- Snowdon, P. (2014). *Persons, Animals, Ourselves*. Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne, R. G. (2012) 'How to determine which is the true theory of personal identity'. in G. Gasser and M. Stefan (eds.). *Personal Identity: Complex or Simple?* Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9781139028486.008
- Unger, P. (2000). 'The Survival of the Sentient'. in *Philosophical Perspectives*. 14: Action and Freedom. J. Tomberlin (ed.). Malden. MA: Blackwell. DOI: 10.1111/0029-4624.34.s14.17
- Van Inwagen, P. (1990). *Material Beings*. Ithaca: Cornell University Press.
- Williams, B. A. O. (1956–7) 'Personal identity and individuation'. *Proceedings of the Aristotelian Society*. 57: 229–52. DOI: 10.1093/aristotelian/57.1.229

References

- Fakhr al-Din Razi, Muhammad ibn Umar. (1987 CE). *Al-Matalib al-Aliyah min al-'Ilm al-Ilahi*. Edited by Ahmad Hijazi Saqqa. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Persian]
- Fayyazi, Gholamreza. (2010). *Philosophical Psychology*. Edited and compiled by Mohammad Taqi Yousefi. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Homazadeh Abianeh, Mehdi. (2019). "A Physicalist Reflection on Some of the Most Important Arguments for the Soul's Immateriality According to Ibn Sina and Mulla Sadra." *Avicennian Philosophy Journal*. Vol. 23, No. 61, pp. 123–141. DOI: 10.30497/ap.2019.75322. [In Persian]
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah. (1983a). *The Physics of al-Shifa, Kitab al-Nafs*. Edited and with an introduction by Dr. Ibrahim Madkour. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Persian]
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah. (1983b). *The Physics of al-Shifa, al-Sama' al-Tabi'i*. Edited and with an introduction by Dr. Ibrahim Madkour. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Persian]
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah. (2007). *Ahwal al-Nafs*. Research by Ahmad Fuad al-Ahwani. Paris: Dar Biblioun. [In Persian]
- Karimzadeh, Rahmatollah, & Arefi, Mohammad Ishaq. (2017). "Identity of Human Personality According to Suhrawardi and Mulla Sadra." *Religious Anthropology*. Year 14, No. 37. DOI: 10.22034/ra.2017.27734. [In Persian]
- Moallemi, Hassan. (2010). "The Human Soul: A Constant, Abstract, and Fluid Variable." *Philosophy of Religion*. Year 7, No. 7, pp. 101–118. [In Persian]

- Qazavi, Seyyed Mohammad, & Jafari, Mohammad. (2021). "Examining the Criterion for Numerical Identity of the Soul from the Perspective of Ibn Sina and Mulla Sadra." *Mind*. Vol. 22, No. 86. [In Persian]
- Swinburne, Richard. (2023). *Are We Souls or Bodies?* Translated by Mahdi Zakeri. Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Suhrawardi, Yahya ibn Habash. (1993). *The Collected Works of Shaykh al-Ishraq*. 4 Volumes. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, Iran. [In Persian]
- Shirazi, Sadr al-Din. (1981). *al-Shawahid al-Rububiyyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah*. Tehran: Center for Academic Publishing. [In Persian]
- Shirazi, Sadr al-Din. (1981). *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arba'ah*. 9 Volumes. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Persian]
- Tusi, Khwaja Nasir al-Din. (1988). *Asas al-Iqtibas*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]

استناد به این مقاله: ذاکری، مهدی، استدلال از این همانی شخصی بر مجرد نفس و دو گانه انگاری، حکمت و فلسفه، ۲۰ (۷۹)، ۹۷-۱۲۱.

DIO: 10.22054/wph.2024.78233.2223



Hekmat va Falsafeh is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.