

تبیین رابطه اتحادی نفس و بدن از نگاه حکیم مدرس زنوزی

Hakim-e Zonoozi on the Unitary Relation between Soul and Body

Zeinab Shakibi*

زینب شکیبی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۰۵

Abstract

In Muslim peripatetic's thought, Al-kindī and Avennasār had neoplatonic approaches to the relation between soul and body; and so they considered it as the relation between form and the matter. Though Avicenna confirms this approach to that relation in several assertions, but because he takes the intellectual soul of human as the locus of receiving abstract universal categories, thus he considers the soul an absolutely abstract substance. Therefore, concerning the relation between body and soul he believes that the body could not be a locus for the soul and the soul be depended to the body in its distinction (as it has been said about form and matter). The body, at most only serves as a means for realization certain acts of the soul. Before Mulla Sadra, that approach was common view between Muslim peripatetic about the relation between body and soul; and essentially Avicenna's view was prevalent. But in transcendent wisdom, which takes the relation between form and matter as a unitary relation, this view appears that the relation between body and soul is a unitary relation and not a concrete one. Mulla Sadra said nothing to explain the kind of this unitary relation and Hakim-e Zonoozi suggests that the body is the material manifestation of the soul and the soul is spiritual manifestation of the body, and both of them are two ends of a spectrum, because to be human is a gradational reality, whose material manifestation is the body and spiritual manifestation is the soul. Thus, the body is unconditioned soul and the soul is negativity conditioned body (as material defections).

Keywords: Soul, Body, Mulla Sadra, Hakim-e Zonoozi, Matter, Form.

چکیده

در فلسفه مشائیان مسلمان، کندی و فارابی نگاهی نوافلاطونی به نحوه ارتباط نفس با بدن دارند و آن را از سنخ رابطه صورت با ماده می‌پندارند. ولی ابن‌سینا اگرچه در برخی مواضع این نگاه را تأیید نموده ولی با توجه به اینکه نفس ناطقه انسانی را محل دریافت معقولات کلی مجرد می‌داند، نفس را ذاتاً جوهری مجرد می‌پندارد و بر همین اساس، نگاهش به نحوه ارتباط نفس با بدن آن است که بدن نمی‌تواند محل برای نفس باشد و نفس در تشخیص وابسته به بدن شود (چنانکه در مورد صورت و ماده گفته می‌شد) بلکه بدن حداکثر می‌تواند ابزار و آلت برای تحقق برخی افعال نفس باشد. این دو نوع نگاه به نحوه تعامل نفس با بدن، تا قبل از ملاصدرا در میان فلاسفه مسلمان وجود داشت و البته غلبه با نگاه سینوی بود. اما در حکمت متعالیه، مبتنی بر اتحادی دانستن رابطه ماده با صورت، این انگاره شکل می‌گیرد که رابطه نفس با بدن از سنخ روابط اتحادی است نه انضمامی. اینکه دقیقاً توضیح داده شود که نفس با بدن به چه نحو رابطه اتحادی دارد، در لسان ملاصدرا مغفول مانده و این حکیم زنوزی است که به این مهم پرداخته و توضیح می‌دهد که مقصود از رابطه اتحادی نفس با بدن آن است که بدن تجلی مادی نفس است و نفس تجلی روحانی بدن؛ این دو سر یک طیف هستند. انسانیت یک حقیقت ذوامراتب و مشکک است که جلوه مادی آن، بدن و جلوه مجرد آن، نفس است. پس بدن همان نفس به صورت لایشرط است و نفس همان بدن به شرط لا (از نواقص و کاستی‌های مادی).

واژگان کلیدی: نفس، بدن، ملاصدرا، زنوزی، ماده، صورت.

*. Assistant Professor, Payame Noor University, Tehran, Iran. shakibi.zeinab@yahoo.com

*. استادیار دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. shakibi.zeinab@yahoo.com

مقدمه

ولی هیچ‌یک این دیدگاه را در منظومه فکری زنوزی بررسی نکرده و این تحقیق اولین اثری است که بدین مهم می‌پردازد.

۱. پیشینه مسئله نفس و بدن قبل از ملاصدرا

در میان حکیمان مسلمان، نگاه‌های متفاوتی به رابطه نفس و بدن وجود دارد. کندی به‌عنوان اندیشمندی که به تصحیح و اصلاح ترجمه اتولوجیا پرداخت، ناخودآگاه در پاسخ به این مسئله نیز نگاهی نوافلاطونی پیدا کرده است. این تأثیر را به‌وضوح می‌توان در تعریف وی از نفس، جایگاه انواع نفوس در بدن و اینکه نفس را دارای سه قوه عاقله، غضبیه و شهویه می‌داند، ملاحظه کرد (قمیر، ۱۳۶۳: ۲۱).

فارابی نیز اگرچه در بحث تعریف نفس و تبیین رابطه آن با بدن، نگاهی ارسطویی دارد، ولی در بحث کیفیت خلقت نفس به نظریه صدور افلوطینی متشبه شده است. فارابی قوای نفس را به‌ترتیب، غذایی، قوه حیوانی، متخیله و ناطقه معرفی می‌کند. او مانند ارسطو، قلب را عضو رئیسی بدن دانسته و محل التقاء بدن با نفس را در این عضو می‌پندارد؛ به عبارت دقیق‌تر، او روح بخاری نشئت یافته از قلب را محل واقعی این التقاء می‌داند. فارابی تصریح می‌کند که همان‌گونه که ماده برای تحقق صورت لازم است، بدن نیز برای تحقق نفس ضرورت دارد. شاید بتوان ادعا نمود که ایده کمال اول (صورت) بودن نفس برای بدن، از همین سخن فارابی نشئت گرفته است (فارابی، بی‌تا: ۵۲-۴۷).

ابن‌سینا نفس انسانی را محل معقولات مجرد می‌داند و لذا آن را نه حال در جسم می‌داند و نه در قوام، متقوم به جسم می‌پندارد. پس تعلق نفس به بدن در دیدگاه او صرفاً از باب آلت و ابزار بودن بدن برای نفس قابل توجیه است. به عبارت دیگر، در نگاه وی بدن ابزاری برای رسیدن نفس به کمالاتش است و لذا نفس پس از تحقق

می‌توان ادعا کرد مسئله نفس و بدن و پرسش از چگونگی تأثیر و تأثر این دو جوهر متمایز، پرسابقه‌ترین بحث در حوزه فلسفه ذهن است. این مسئله در فلسفه دکارتی به‌صورت یک مشکل جدی رخ نمود، اما برای هر فلسفه‌ای که مدعی حل مشکلات بنیادین انسان‌شناختی است، قابل ارائه و طرح است. از همین رو، می‌توان پرسش مزبور را در حکمت متعالیه نیز مطرح نمود و بر اساس مبانی آن، در پی پاسخ برآمد. فلسفه صدرایی بر اساس مبانی متمایز خود از سایر نظام‌های فلسفی در حوزه تمدن اسلامی، پاسخی کاملاً متفاوت به این پرسش خواهد داشت.

در میان پیروان حکمت متعالیه، مدرس زنوزی با تسلط کامل به مبانی مرتبط در فلسفه ملاصدرا، سعی نموده دیدگاه جدیدی را با عنوان «رابطه اتحادی نفس و بدن» ارائه دهد. این نگاه در کلام معاصرین، مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری نیز تکرار شده که ریشه در همان کلام زنوزی دارد. نکته مهم اینکه زنوزی این مطلب را با لحاظ تمام زوایا و مبانی و لوازم آن طرح نموده است. مقاله حاضر نیز درصدد است اولاً، تقریر مدرس زنوزی از مبانی این نظریه در حکمت ملاصدرا را تبیین کند. ثانیاً، میزان تمایز این نظریه با دیدگاه دیگر حکیمان مسلمان درباره رابطه نفس و بدن را توضیح دهد و از این رهگذر مشخص نماید که چنانچه فهم صحیح و خالصی از مبانی فلسفه صدرایی به‌دست آید، تا چه میزان می‌توان مبتنی بر آنها، پاسخی متفاوت و بدیع به مسائل رایج در حوزه وجودشناسی یا انسان‌شناسی ارائه کرد.

در بحث رابطه نفس و بدن از نگاه فیلسوفان غربی و مسلمان، پایان‌نامه‌ها، رساله‌ها و مقالات متعددی به‌رشته تحریر درآمده است ولی مقاله‌ای اختصاصی پیرامون نظریه زنوزی مشاهده نشد. البته درباره رابطه اتحادی نفس و بدن نیز مقالاتی هست

بازخوانی می‌کند و از این رهگذر به تبیینی جدید از اتحادی بودن رابطه نفس و بدن نائل می‌شود؛ دیدگاهی که پس از وی در میان پیروان حکمت متعالیه نهادینه شده است.

۱-۲. ماهیت نفس در حکمت متعالیه

ملاصدرا به تبع ابن‌سینا، چون نفس را ذاتاً مجرد و غیر منطبق در ماده می‌داند، نمی‌تواند صورت بودن نفس برای بدن را بپذیرد (اکبری، ۱۳۷۵: ۵۳)، لذا اگرچه تعریف «کمال اول لجسم طبیعی آلی» را برای نفس می‌پذیرد ولی کمال اول بودن را لزوماً به معنای صورت بودن نمی‌گیرد. بنابراین، با اینکه می‌پذیرد که نفس از مقوله جوهر است، جوهریت نفس را نیز مبتنی بر صورت بودن نفس برای بدن نمی‌کند بلکه چهار دلیل مستقل برای اثبات جوهریت نفس اقامه می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۸/ ۱۲-۲۶).

به قول حاجی سبزواری، از میان چهل قولی که در باب معنای تجرد نفس ارائه شده (سبزواری، بی‌تا: ۳۰۳)، نظریه ملاصدرا از زمره دیدگاه‌های است که به تجرد نفس قائلند. او نفس را جوهری مجرد می‌داند که گرچه مانند عقول، در مقام ذات مجرد است ولی در مقام فعل، نیازمند بدن است. او به دلیل همین اعتقاد به تجرد ذاتی نفس، نمی‌تواند انطباق آن در ماده را بپذیرد و لذا نفس را صورت بدن نمی‌داند. مدرس زنوزی با تقریری جدید از اصول حکمت متعالیه، به رابطه اتحادی نفس و بدن قائل شده که از اقتضات حکمت صدرایی است.

۲-۲. تشکیک در وجود

پس از اثبات اینکه عالم واقع صرفاً وجود است، به این پرسش که کثرت واقعیات چگونه با صرافت و وحدت حقیقی حق وجود، قابل جمع است. به عبارت دیگر، بر اساس این عقیده، واقعیات باید در وجود داشتن اشتراک داشته باشند، پس اختلافشان در چیست؟ طبیعی است که بنا بر اصالت وجود، تنها وجه افتراق واقعیات

کمالات مزبور، نیازی به بدن ندارد. پس نفس ذاتاً باید مجرد باشد و صرفاً در مقام فعل نیازمند بدن (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۲/ ۳۰۳-۲۹۲).

نگاه شیخ پس از وی در میان مشائیان مسلمان و حتی طیف متکلمان فلسفی مشربی، مانند فخر رازی، نیز تکرار شده و لذا می‌توان آن را نگاه غالب در میان حکمای مسلمان تا قبل از ملاصدرا دانست. اما از سوی دیگر، باید اذعان نمود که یک بحث بسیار مهم و اساسی در دیدگاه ایشان مغفول مانده و آن تبیین وجودشناختی چگونگی تأثیر و تأثر نفس (به‌عنوان جوهری ذاتاً مجرد) در بدن (به‌عنوان جوهری ذاتاً مادی) و بالعکس، است. به عبارت دیگر، آنها این تعامل را مفروغ‌عنه لحاظ کرده‌اند درحالی‌که باید بر اساس مبانی حکمت مشاء توضیح دهند که چگونه این تأثیر و تأثر تحقق می‌یابد؛ مسئله‌ای که در فلسفه ذهن از آن با عنوان «مسئله نفس و بدن»^۱ یاد می‌شود.

تحقیق حاضر پس از بررسی نگاه متمایز ملاصدرا به نسبت نفس با بدن، درصدد است بیان کند که چگونه پرسش مذکور، بر اساس مبانی حکمت متعالیه، در مدرس زنوزی پاسخ داده شده و این فیلسوف صدرایی چه تبیین هستی‌شناختی‌ای از آن ارائه می‌دهد.

۲. مبانی فلسفی حکمت متعالیه در تبیین

نسبت نفس و بدن

مهم‌ترین اصل مرتبط با رابطه نفس و بدن در فلسفه ملاصدرا، نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس» است. مدرس زنوزی با ارائه تقریرهایی ناب از برخی اصول فلسفی ملاصدرا در کنار اصل مزبور، سعی می‌نماید به قرائتی عمیق و ژرف از این مسئله برسد. او اصل‌های مشکک بودن وجود، حرکت جوهری و رابطه اتحادی ماده و صورت را در فضای اصالت وجود،

1. problem of mind and Body

باشند؛ در نظر فیلسوفان مسلمان، ترکیب جوهر و اعراض حال بر آن جوهر، معمولاً مصداق بارز ترکیب انضمامی لحاظ می‌شود. اما اگر پس از ترکیب، اجزاء ترکیب شده به یک وجود و واحد عددی موجود شوند و دیگر وجودهای متمایز و مستقل نداشته باشند، ترکیب اتحادی خواهد بود. به‌گفته ملاصدرا قاطبه حکمای مشایی قائل به انضمامی بودن رابطه ماده و صورت هستند یا دست‌کم از ظاهر سخن ایشان چنین برداشتی می‌توان نمود. اما ملاصدرا خود در جلد پنجم *اسفار* به اتحادی بودن رابطه ماده و صورت تصریح کرده و دلایل متعددی در اثبات آن ارائه کرده است (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۳۰۳/۵-۳۰۱).

۲-۶. جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس
ابن سینا و حکیمان مشایی، نفس را روحانیة الحدوث و البقاء می‌دانستند (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۰۴-۳۰۱)، ولی ملاصدرا بر اساس نظریه حرکت جوهری و اشتدادی بودن این حرکت، نفس را در ابتدای تحقق، امری جسمانی لحاظ نمود که در مسیر حرکت و تحول خویش، اشتداد در حقیقت وجودیش پیدا نموده و به مرتبه تجرد نائل می‌شود. بر همین اساس، او نفس را موجودی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۳۵۳/۸-۳۴۷).

جسمانی دانستن نفس در ابتدای تحقق آن، بستر مناسبی برای تبیین چگونگی نسبت داشتن نفس با بدن به‌عنوان یک جوهر تماماً مادی فراهم می‌کند، زیرا نکته اصلی در مسئله رابطه نفس و بدن آن است که نفس موجودی تماماً مجرد و منقطع از ماده لحاظ شده، لذا پنجره‌ای به سوی بدن و ماده ندارد. تمامی فلسفه‌هایی که دوگانگی و تمایز عینی نفس و بدن را پذیرفته‌اند، اعم از فلسفه‌های مشایی یا دکارتی، با این مشکل مواجهند که چگونه تأثیر و تأثر متقابل نفس و بدن را تبیین کنند، اما فلسفه ملاصدرا با قبول جسمانی بودن نفس در ابتدای تحققش، اولین گام

نیز صرفاً می‌تواند در حقیقت وجود باشد. پس واقعیات هم در جود اشتراک دارند و هم اختلاف. اگر وجه اشتراک و اختلاف واقعیات صرفاً در وجود است، پس باید وجود امری مشکک باشد (سوزنجی، ۱۳۸۹: ۸۵). وجود حقیقتی ذو مراتب و مشکک است و البته مرتبه هر موجودی، امری جدا از حقیقت وجود آن شیء و موجود نیست.

۲-۳. استعداد در وجود

اگر وجود حقیقتی واحد و ذومراتب است و مرتبه ضعیف و شدید آن دارای اتصال در حقیقت هستند، پس منطقاً می‌توان پذیرفت که امکان تبدیل مرتبه ضعیف به مرتبه اقوی به‌لحاظ وجودشناختی فراهم است. از این امکان تبدیل مرتبه ضعیف به قوی در حقیقت واحده وجود به امکان اشتداد در وجود تعبیر می‌شود (سروش، ۱۳۶۹: ۶۲).

۲-۴. حرکت جوهری

ملاصدرا چون وجود را اصیل می‌داند معتقد است اگر حرکت بخواهد واقعیت داشته باشد، باید در وجود (جوهر، به‌معنای حقیقت اصلی) اشیاء اتفاق بیفتد. اما چنانکه ابن سینا می‌گفت، مهم‌ترین مشکل نظریه حرکت جوهری، شبهه عدم بقای موضوع است (مطهری، ۱۳۷۰: ۲/۴۷-۵۳). ملاصدرا برای رفع این مشکل، در مقام پذیرش نظریه حرکت جوهری و با توجه به امکان اشتداد در وجود، قائل به اشتدادی بودن حرکت شد و ماهیت حرکت را لبس بعد اللبس صور لحاظ نمود، نه خلع و لبس صور. حرکت جوهری یا حرکت وجودی، حرکتی است اشتدادی و رو به کمال (علم‌الهدی، ۱۳۹۰: ۳۸-۳۹).

۲-۵. اتحادی بودن ترکیب ماده و صورت

ترکیب اتحادی در مقابل ترکیب انضمامی قرار دارد. ترکیب انضمامی میان دو شیء، زمانی رخ می‌دهد که پس از ترکیب، هر یک از دو یا چند امر ترکیب شده، وجود مستقل خویش را حفظ کرده

مقام تشخیص)، نیازمند بدن است.

آنچه به عنوان نوآوری حکیم زنوزی در میان پیروان ملاصدرا مطرح نظر این تحقیق است، این است که وی پا را از این امر فراتر نهاده و ایده رابطه اتحادی نفس با بدن را مطرح کرده است. او تحت تأثیر ملاصدرا، چهار دلیل در بحث اتحاد نفس با بدن مطرح کرده است (زنوزی، ۱۳۷۸: ۱/۱۴۶-۱۳۷).

دلیل اول: طبق قاعده الواحد، نمی‌شود افعال مشترکی که به وسیله نفس و بدن هر دو، انجام می‌پذیرد (مانند ادراک حسی) هم از بدن و هم از نفس به عنوان دو فاعل مستقل صادر شده باشد، پس باید این دو یکی باشند.

دلیل دوم: افعالی وجود دارد که از بدن صادر می‌شود ولی ما آنها را به نفس نسبت می‌دهیم، یا بالعکس؛ این اشاره به اتحاد نفس با بدن دارد.

دلیل سوم: ما با واژه «من» به نفس انسانی خویش اشاره می‌کنیم. از سوی دیگر، انسان حیوان ناطق است و حیوانیت، یعنی جسم حساس متحرک بالاراده. پس انسانیت مستلزم حیوانیت و حیوانیت مستلزم جسمانیت است. پس بدن در ظلّ و اتحاد با نفس تحقق دارد و رابطه آنها اتحادی است.

دلیل چهارم: با این فرض که نفس صورت بدن است و بدن ماده نفس، ماده و صورت همان جنس و فصل به شرط لا هستند و چون جنس و فصل متحد هستند، پس صورت و ماده نیز متحدند ولذا نفس و بدن هم باید متحد باشند.

زنوزی در همه دلایل چهارگانه به دنبال اثبات نسبت اتحادی نفس با بدن است و اتحادی دانستن نفس با بدن اقتضا می‌کند که نحوه تعلق نفس به بدن متفاوت از آن چیزی باشد که ملاصدرا می‌گفت، زیرا در نحوه تعلق چهارم، ترکیب ماده و صورت یک ترکیب انضمامی و مطابق مدل تفکر مشائیان لحاظ شده است. ولی در اینجا زنوزی بر اتحادی بودن رابطه نفس با

اساسی را به سوی حل این مشکل و ارائه یک تبیین وجودشناختی مناسب برای آن بر می‌دارد. گام نهایی و مؤثر را می‌توان در اتحادی دانستن رابطه ماده و صورت و به تبع آن، اتحادی دانستن رابطه بدن و نفس دانست که توسط مدرس زنوزی برداشته شد.

۳. نحوه تعلق نفس به بدن از نگاه مدرس زنوزی

در فلسفه اسلامی مجموعاً شش نوع تعلق میان «متعلق» و «متعلق به» برمی‌شمارند (همان: ۳۲۵). شدیدترین نوع تعلق همان تعلق ماهیت به وجود است. نوع دوم تعلق به لحاظ شدت، تعلق معلول به علت است و نوع سوم، تعلق یک امر به امر دیگر در تشخیص و نوعیت هر دو. عرض نسبت به معروض چنین تعلقی دارد؛ به عبارت دیگر، عرض در تشخیص و در نوعیت و ماهیتش هر دو، به معروض وابسته است. نوع چهارم تعلق، وابستگی صورت به ماده است که در نوعیت و ماهیت (از نظر مشائیان و صدرائیان) جوهر و مستقل است ولی به لحاظ تشخیص و فردیتش وابسته به ماده (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۲/۱۹۶-۱۹۷). نوع بعدی تعلق در جایی است که «متعلق» در وحدتش نیازمند «متعلق به» است ولی در وجود و ماهیتش به «متعلق به» احتیاجی ندارد.

ششمین نوع تعلق در جایی است که متعلق به متعلق به صرفاً در به دست آوردن برخی کمالات ثانویه اش احتیاج دارد و این درجایی است که «متعلق به» صرفاً ابزار و آلتی برای متعلق باشد. از نظر حکیمان مشایی که نفس را صرفاً در مقام فعل نیازمند به بدن می‌دانند، نحوه تعلق نفس به بدن از همین سنخ ششم است. اما ملاصدرا و صدرائیان نسبت نفس به بدن را از سنخ نسبت صورت به ماده می‌دانند ولذا بیشتر به نوع تعلق چهارم، گرایش دارند، یعنی نفس در مقام نوعیت و ماهیتش به عنوان یک جوهر نیاز و تعلقی به بدن ندارد ولی در مقام تحققش به صورت یک موجود واحد عددی (در

قرار می‌گیرند (زنوزی، ۱۳۷۸: ۲/ ۹۱-۹۰). او در همین راستا توضیح می‌دهد که از باب همین رابطه طولی و تشآن بودن بدن برای نفس است که اگر نفس دچار حالاتی مانند شرم و غضب شود، این حالات نفسانی سبب (مثلاً) بر افروخته و قرمز شدن چهره می‌شود یا بالعکس، اگر ضربه‌ای به یکی از اندام‌های حسی ما وارد می‌شود، در ادراک نفسانی و حسی خویش دچار اختلال می‌شویم.

بحث و نتیجه‌گیری

حرکت‌های ارادی یکی از بارزترین تأثیرات نفس بر بدن است که انسان به علم حضوری در هستی و در وجود خود آن را می‌یابد. همچنین تغییر رنگ چهره، ترس، غم یا شادی نیز از جمله مواردی هستند که رابطه دو سویه نفس با بدن را آشکار می‌سازند. در تفکر فیلسوفان صدرایی، از جمله زنوزی، ابتدا مانند خود ملاصدرا، بر اتحادی بودن رابطه نفس با بدن به‌عنوان یکی از مصادیق صورت و ماده تأکید می‌شود ولی در ادامه، با تأملات و دقت نظر، زوایای عمیقی از این نوع نگاه به نسبت نفس با بدن روش شده است.

زنوزی تأکید دارد که بر اساس مبانی فلسفه صدرای، نفس یک حقیقت واحد و مشخص با حدود معین نیست بلکه یک حقیقت ذومراتب است که بر اساس حرکت جوهری می‌تواند آن به آن، تکامل یابد. پس هر نفسی یک حقیقت طولیه و ذومراتب خواهد بود که بر اساس اصل صدرایی جسمانیة الحدوث بودن نفوس، پائین‌ترین مرتبه آن، بدن آن است. مراتب بعدی نفس، همه علت ایجابی بدن و بدن علت اعدادی این مراتب است، زیرا مراتب بعدی همگی، دست‌کم قسطی از ثمن تجرد را دارند درحالی‌که بدن جسمانی صرف است.

پس در بحث توجیه نحوه تأثیر و تأثر متقابل نفس و بدن باید متوجه بود که این دو دو سر یک طیف هستند و بدن تجلی مادی نفس است. به

بدن، از سنخ رابطه اتحادی صورت با ماده تأکید دارد. در رابطه اتحادی، «متعلق» و «متعلق به» موجود به یک وجود واحد عددی‌اند و این همان نکته‌ای است که زنوزی در ادله‌اش به‌نحو ضمنی بر آن تأکید و پافشاری می‌کند.

در چنین مدلی دیگر نمی‌توان گفت متعلق در هویت و ماهیتش مستقل از «متعلق به» است ولی در تشخیص وابسته به آن؛ مانند آنچه در تعلق نوع چهارم و در بحث ماده و صورت گفته شد. پس در نگاه حکیم زنوزی تعلق نفس به بدن باید به یکی از سه نحو تعلق نخست باشد.

۴. تبیین نظریه مدرس زنوزی در اتحادی بودن رابطه نفس و بدن

شهید مطهری در مقام تبیین نظریه اتحادی دانستن رابطه نفس و بدن توضیحی دارد که می‌تواند کلید فهم دیدگاه زنوزی قرار گیرد. او می‌گوید: نفس یک هویت مشکک و طولی دارد که از جسمانیت و بدن شروع می‌شود و بر اثر حرکت اشتدادی جوهری، کمال می‌یابد. لذا نفس همیشه یک هویت امتدادیافته طولی است که مراتب متعدد دارد (مطهری، ۱۳۶۹: ۳/ ۱۱۸-۱۱۷)؛ به عبارت دیگر، نفس یک هویت مشخص واحد با حدود و ثغور معین ندارد. نفس از نظر زنوزی یک هویت ذومراتب است که هر مرتبه از آن نسبت به مرتبه مادون خود، علت ایجابی است و نسبت به مرتبه مافوق خود، علت اعدادی. شالوده و بنیاد رابطه نفس با بدن نیز در همین نکته نهفته است.

از نظر زنوزی بدن پائین‌ترین مرتبه نفس است، پس مراتب بالاتر همه علت ایجابی بدن هستند و بدن نیز نسبت به آنها جنبه اعدادی و علت معدد دارد. پس اگر گفته می‌شود این دو رابطه اتحادی دارند، اولاً اتحاد و تعلق این دو از سنخ نوع دوم، یعنی تعلق معلول به علت و بالعکس است، ثانیاً این دو در یک نسبت طولی با یکدیگر

_____ (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبیها. به همراه شرح
خواجه نصیر. قم: دفتر نشر اسلامی.

اکبری، رضا (۱۳۷۵). نظریات فیلسوفان درباره کیفیت
رابطه نفس با بدن. پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه
امام صادق (ع).

زنوزی، علی (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات. تهران: اطلاعات.
سبزواری، ملاهادی (بی تا). شرح منظومه چاپ سنگی.
سروش، عبدالکریم (۱۳۶۹). نهاد ناآرام جهان. تهران:
صراط.

سوزنچی، حسین (۱۳۸۹). وحدت وجود در حکمت
متعالیه. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

علم الهدی، سیدعلی (۱۳۹۰). نومیالیسم و فلسفه
صدرایی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

فارابی، ابونصر (بی تا). آراء اهل المدينة الفاضلة. قاهره:
مطبعة الفیل الاصر.

قمیر، یوحنا (۱۳۶۳). کندی، فیلسوف بزرگ جهان اسلام.
ترجمه و تحشیه صادق سجادی. تهران: فلسفه.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). شرح جلد هشتم اسفار.
قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). مقالات فلسفی. تهران:
حکمت.

_____ (۱۳۷۰). شرح الهیات شفا. تهران: حکمت.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵). الحکمة المتعالیه
فی الأسفار العقلیه الأربعة. قم: مصطفوی.

عبارت دیگر، بدن همان نفس است در مرتبه تجلی مادی؛ اتحاد این دو نیز به همین معنا است. نفس نیز همیشه تعالی یافته بدن است که جلوه آن برای انسان در مرتبه درک حسی و مادی اش، همان بدن می شود. از همین رو است که انسان افعال نفس خود در مرتبه مجردش، مثل ادراک کلیات یا ادراک های عرفانی، را به بدن نسبت می دهد و افعال بدنی اش را نیز به نفس ارجاع می دهد. بر همین اساس است که دریافت ها و افعال روحانی نفس جلوه مادی پیدا می کنند، مثل سرخ شدن چهره و برافروخته شدن آن، و افعال بدنی انسان جلوه روحانی نیز دارد، مثل شادی، غم، عدم توانایی در ادراک حسی یا پیشرفت در ادراک حسی و...

در فهم نحوه تأثیر و تأثر نفس و بدن، لازم است انسان با نگرشی جدید و بر اساس مبانی فلسفه صدرای، به این تعامل به صورت دو سر یک طیف واحد بنگرد و این تعامل را جلوه های متفاوت یک حقیقت واحد، به نحو مادی و مجرد، ببیند.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵). کتاب النفس من الشفاء. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب.