

Nature of Soul and Body in Sadraic Solution to Soul and Body Problematique

Einullah Khademi* - Mohammad Zabihi** - Alireza Arabi***



Abstract:

The problematique on the nature of soul and body has been an axial issue in the philosophy of mind. In this research the nature of soul and body and their relation is studied in the view of Mulla Sadra which lays the groundworks of explaining Sadraic view in the problematique of the relation between soul and body. Sadraic propositions and words are diversified and intricate to the extent that some scholars categorize his views under the union of soul and body while others hold that he believes in the distinction between them. It seems that shedding light on Sadraic meaning of soul and his consideration for different types of body play a critical role in deciphering his philosophical stance regarding this issue. This study, next to explaining triad bodies of soul from the viewpoint of Mulla Sadra, investigates the union of soul and body and collect and submit evidences to pave the way for recognizing Sadra's adopted view on the soul and body.

Keyword:

soul, body, Imaginal body, main body, real body, Hereafter body.

* Professor of Philosophy and Islamic Theology, Shahid Rjaei Teacher Training University

** Professor of Philosophy and Islamic Theology, University of Qom

*** PhD Candidate of Philosophy and Islamic Theology, Shahid Rjaei Teacher Training University

■ Khademi, E. Zabihi, M. Arabi, A (2020). Nature of Soul and Body in Sadraic Solution to Soul and Body Problematique. *Religious Anthropology*, 17 (44) 5-25
DOI: 10.22034/ra.2021.115890.2415



دوفصلنامه علمی - پژوهشی
انسان پژوهی دینی

قم، بلوار غدیر، بعد از دانشگاه قم
مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی (ره)
معاونت پژوهش، دفتر نشریات
کد پستی: ۳۷۱۶۱۴۶۷۳۳
Web: www.raej.smc.ac.ir
E-Mail: ensanpajoohi@gmail.com
تلفن: ۰۲۵ - ۳۱۱۲۴۴۲۴

چیستی نفس و بدن از دیدگاه صدرا در راه حل صدرای دشاوړه نفس و بدن

عین الله خادمی*
محمد ذبیحی**
علیرضا عربی***

چکیده

دشاوړه نفس و بدن یکی از موضوعات محوری فلسفه ذهن است. در این پژوهش چیستی نفس و بدن و نسبت میان آنها را از منظر صدرالدین شیرازی بررسی کرده‌ایم که زمینه تبیین دیدگاه صدرای در مسئله رابطه نفس و بدن را فراهم می‌کند. تنوع و پیچیدگی عبارات صدرا در حدی است که برخی اندیشمندان دیدگاه وی را ذیل «وحدت‌انگاری»، و برخی در نقطه مقابل ذیل «دوگانه‌انگاری» طبقه‌بندی کرده‌اند. به نظر می‌رسد تعیین مراد وی از نفس و توجه به اقسام گوناگون بدن از منظر صدرا نقش کلیدی در تحلیل ایستار فلسفی او در این مسئله داشته باشد. این پژوهش پس از طرح بدن‌های سه‌گانه نفس از دیدگاه صدرا، به رابطه اتحادی نفس و بدن از این منظر توجه می‌کند. همچنین، کوشیده‌ایم با ارائه وجه جمع‌هایی میان عبارات گوناگون صدرا، زمینه فهم و جمع‌بندی دیدگاه مختار وی را فراهم کنیم.

کلیدواژه‌ها: نفس، بدن، بدن مثالی، بدن اصلی، بدن حقیقی، بدن اخروی.

* استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (e_khademi@ymail.com)

** استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم (zabihi.m21@gmail.com)

*** دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (نویسنده مسئول: arabi.alireza@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۳

طرح مسئله

دشواره رابطه نفس و بدن^۱ از جمله مسائل مهمی است که در تاریخ تفکر جدید و قدیم اندیشمندان با گرایش‌های گوناگون فکری بدان توجه داشته‌اند و در روزگار ما یکی از موضوعات محوری فلسفه ذهن^۲ است. مسائل بنیادی همچون چیستی نفس، چیستی و چگونگی تأثیر و تأثر نفس و بدن، امکان فروکاهش نفس به بدن یا مغز یا ویژگی‌های فیزیکی از جمله موضوعات محل توجه متفکران این عرصه بوده است. در فلسفه و کلام اسلامی نیز، اندیشمندان مسلمان ذیل مباحث و عناوین گوناگون و گاه به ظاهر نامرتبط و نه لزوماً با تکننگاری‌ها و به گونه‌ای جداگانه، به این پرسش‌ها توجه داشته‌اند.

در این پژوهش چیستی نفس و بدن و نسبت میان آنها را از منظر صدراي شیرازی کاویده‌ایم و تلاش بیشتر بر ایضاح مفهومی بوده است، به گونه‌ای که میان عبارات گوناگون صدرا سازگاری بیشتری برقرار شود. تنوع و پیچیدگی عبارات صدرا در حدی است که برخی اندیشمندان دیدگاه وی را ذیل «وحدت‌انگاری» و برخی در نقطه مقابل ذیل «دوگانگانگاری» طبقه‌بندی کرده‌اند. نظریه‌پردازی در زمینه «دشواره نفس و بدن» پس از آشکارگی مفهومی دو واژه کلیدی «نفس» و «بدن» موفق جلوه می‌کند. بررسی راه‌حل صدرايي در این مقوله نیز پس از پاسخ به پرسش‌های زیر کارساز خواهد بود:

مراد صدرا از نفس با لحاظ فی‌نفسه لِنفسه آن و صرف نظر از رابطه‌اش با غیر چیست؟ تعریف نفس از دیدگاه صدرا با لحاظ رابطه نفس با بدن و اعتبار لغیره نفس چیست؟ در مسئله رابطه نفس و بدن آیا صدرا در همه عباراتش بدن را به معنای واحد به کار برده است؟ با توجه به اینکه وی از سویی به جداناپذیری نفس و بدن معتقد است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۹۰ و ۲۷۶) و از دیگر سو بدن را شرط حدوث نفس می‌داند (همان، ج ۸: ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۸۱)، گاهی از تقدم نفس بر بدن (همان، ج ۸: ۳۸۲) و گاه از اتحاد نفس و بدن (همان، ج ۹: ۱۰۶ و ۱۰۷) و حتی عینیت نفس و بدن (همان، ج ۵: ۲۸۶) سخن می‌گوید و نفس را تمام بدن (همان، ج ۸: ۱۲) می‌شمرد، آیا می‌توان در همه اینها مرادش از بدن را یکسان انگاشت؟

1. mind-body problem
2. philosophy of mind

با وجود ارائه وجه جمع‌هایی میان عبارات گوناگون صدرا، به دست دادن تقریری از دیدگاه نهایی وی در این مسئله از اهداف این پژوهش نیست و تمرکز نویسندگان بر تبیین چستی نفس و به‌ویژه چستی اقسام بدن از دیدگاه صدرا است که زمینه را برای تبیین جامع‌تر دیدگاه‌های وی در زمینه دشواره نفس و بدن فراهم می‌کند.

پیشینه تحقیق

مباحث نفس و بدن از منظر حکمت صدرايي در سال‌های اخیر و به‌ویژه پس از برگزاری همایش بین‌المللی «آموزه‌های دینی و مسئله نفس و بدن» در سال ۱۳۸۹ محل توجه ویژه بوده است. از جمله ویژگی‌های تحقیق حاضر که آن را از بخش مهمی از پژوهش‌های پیشین متمایز می‌کند، مراجعه به آثار پرتعداد و گوناگون صدرا و توجه به تنوع تعبیر به کار گرفته‌شده در موضوع پژوهش است. بسیاری از تحقیقات پیشین، با وجود فضل تقدم در این زمینه، به اشکالاتی همچون فروکاستن «بدن» به «بدن محسوس» و تساوی‌انگاری بدن و ماده دچارند. همچنین، با وجود توجه به اقسام بدن از دیدگاه صدرا، گاه تعبیری را برای اشاره به آنها برگزیده‌اند که با تعبیر مختار صدرا متفاوت است، حال آنکه در پژوهش حاضر، تلاش نویسندگان بر این بوده که در تعبیر و دسته‌بندی‌ها، فقط سخنان خود صدرا را محور قرار دهند و حتی در نام‌گذاری‌ها تخطی از تعبیر وی رخ ندهد.

۱. چستی نفس

ملاصدرا، پیرو سنت رایج فلسفی پیشینیانش، به چستی نفس از دو منظر مختلف نگریسته است. پرسش از چستی نفس را آنچنان که فخر رازی در *المباحث المشرقیة* (فخرالدین رازی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۳۳) توجه دارد، به دو نحو می‌توان لحاظ کرد:

(۱) لغیره و از آن جهت که نفس مبدأ افعال تدبیری و تصرفی نسبت به بدن است. اگر به چستی نفس از این منظر (از جهت نفسیت نفس) بپردازند، پاسخشان ذیل «تعریف نفس» می‌گنجد و مصداق مفهوم اضافی نفس خواهد بود.

۲) فی نفسه لِنفسه و با صرف نظر از ارتباطش با غیر خود (صرف نظر از رابطه‌اش با بدن): از این منظر، مطابق دیدگاه بیشتر فیلسوفان مسلمان، نفس مصداق مفهوم ذاتی و غیر مضاف «جوهر» است.

در الاهیات از وجود لِنفسه نفس و در طبیعیات از وجود لغیره آن بحث می‌شود که از مقوله اضافه است (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۶۲).

۱.۱. تعریف نفس

ترتیب منطقی اقتضا دارد که قبل از اثبات وجود (هل بسیطه) و تعریف حقیقی نفس (مای حقیقیه) تعریفی اجمالی از آن ارائه شود (مای شارحه). مفهوم «نفس» به صورت اجمالی عبارت است از: «شیئی که دارای اضافه مبدئیت یا دارای اضافه تدبیر است: مبدئیت برای آثار حیاتی و تدبیر بدن». پس مدلول نفس مبدأ آثار حیاتی و مدبر بدن بودن است. در فلسفه مبدأ آثار حیاتی در اجسام را «نفس» و مبدأ آثار غیرحیاتی در آنها را «صورت» نامیده‌اند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳: ۶۰). مطابق تعریفی دیگر «قوه‌ای که منشأ آثار مختلف و ناهمگون در جسم می‌شود» را نفس می‌نامند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲: ۵؛ فخرالدین رازی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۳۱ و ۲۳۲).

وقتی می‌گوییم نفس به عنوان مبدأ آثار حیاتی نایکخواخت عمل می‌کند و منشأ آثاری متنافی است، معیار نفس‌بودن بر مبنای کارکرد نفس تعریف می‌شود. ملاصدرا نیز تعاریف مشابهی را می‌آورد: «هر قوه فاعلی را که از آن آثار، نه بر یک طریقه و روش، صادر می‌گردد، نفس می‌نامیم» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۶) و در تعریف نفس می‌افزاید: «مبدئی در اجسام که به توسط قوا منشأ صدور آثار خویش است» (همان، ج ۸: ۱۷).

در تعریف صریح نفس به «کمال اول جسم طبیعی آلی» مقصود از «کمال اول»، همان مبدأ آثار و افعال است (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۳۲۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۱۳: ۱۷۹؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۲۲۸). از منظر ابن‌سینا، واژه «نفس» نامی است برای آن از جهت تعلقش به بدن، نه آنکه نامی برای ذات و جوهر آن باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۵ و ۹). اضافه به بدن خارج از حقیقت و حد ذات و جوهر نفس است ولی این اضافه داخل در مدلول واژه «نفس» است. پس نفسیت نفس ذاتی آن نیست (همو، ۱۳۷۵: ۲۱).

ملاصدرا در مقام تقریر آرای حکما به همین نکته اشاره دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۶) ولی با این نظر مخالف است و آن را تعریف ناظر به ذات نفس می‌داند (همان، ج ۸: ۱۱).

از نظر صدرا، تعریف نفس از جهت تعلقش به بدن، صرفاً تعریف اسمی نیست، بلکه بیان‌کننده حقیقت نفس است. به دیگر بیان، تعریف بر حسب اسم و تعریف بر حسب ذات از جهت مصداق متحدند (همان، ج ۱: ۴۴۲ و ج ۸: ۱۱). حقیقت نفس، حقیقتی تعلقی است و اضافه نفس به بدن داخل در هویت و وجود آن است. نفس به حسب ماهیت ذات خود از مقوله جوهر و به حسب نفسیت خود مضاف است و نفس از جهت نفس‌بودنش موجود لغیره است و جنبه تدبیری نسبت به غیر خود دارد و آن را به کمالی متصف می‌کند. پس وجه تسمیه «نفس»، به همین ارتباطش به بدن باز می‌گردد که اضافه نفسیت و تدبیر یا تصرف گفته می‌شود. اضافه نفسیت امری خارج از وجود نفس و عارض بر آن نیست، بلکه ذاتی وجود نفس است و وجود لغیره نفس عین وجود لِنفسه آن است و به تعبیر ادق، نفس در مرتبه قوایی که مابشرتاً با بدن مرتبطاند وجود رابطی با بدن دارد و مادی است (مرتبه قوای گیاهی نفس). لذا نفس به زوال بدن در این مرتبه زوال می‌پذیرد. زوال وجود لغیره نفس موجب یا دلیل فساد وجود فی‌نفسه آن نیست. اعتبار لغیره نفس با اعتبار فی‌نفسه آن تلازم عدمی ندارد، ولی از تلازم وجودی برخوردار است. تعلق و اضافه به بدن جزء ذات نفس است، لذا نفس نامی است برای ذات و حقیقت نفس، و تعریف حقیقی (نه شرح الاسمی) خواهد بود (همان، ج ۸: ۱۰ و ۱۱). اضافه به بدن نحوه وجود خاص نفس است؛ پس از ذاتیات وجود نفس است و از ذاتیات ماهیت آن نیست (همان، ج ۸: ۱۱ و ۱۲).

۲.۱. نفس به عنوان جوهر

صدرا دو دسته دلیل برای اثبات جوهریت نفس دارد: دلایل جوهریت تمام نفوس (نفس نباتی، حیوانی، انسانی و فلکی) و دلایل اختصاصی بر جوهریت هر یک از این نفوس. افزون بر این، دیدگاه‌های قائلان به عرض‌بودن نفس را نقد می‌کند و استدلال‌هایی علیه عرض‌بودن نفس نیز می‌آورد (طالقانی، ۱۳۹۵: ۳۹-۸۵). ملاصدرا در تقسیم جوهر خمسه به تقسیم‌بندی پیشینیان اشاره دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۳۴). تقسیم پنج‌گانه جوهر (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۴۹۷) تقسیمی استقرایی است و دلیل عقلی بر انحصار صورت مادی در صورت جسمیه (مطابق قول مشهور) یا جوهر مرکب

از هیولا و صورت مادی در جسم نداریم (لاهیجی، بی‌تا: ۲۶۱؛ طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۱۷؛ همو، ۱۴۲۳: ۸۹). در کتب کلامی نیز تقسیم جواهر خمسه به شکلی دیگر مطرح شده است (بحرانی، ۱۴۰۶: ۴۳؛ لاهیجی، بی‌تا، ج ۲: ۲۶۰). در فصل اول از مقصد ثانی تجرید الاعتقاد آمده است:

(جوهر) یا در ذات و فعلش مفارق (مجرد از ماده) است که همان «عقل» است و یا تنها در ذاتش مفارق است که همان «نفس» است و یا در ذاتش مقارن است که بر سه قسم است: اینکه محل باشد: «ماده»، یا حال باشد: «صورت»؛ یا مرکب از آن دو باشد: «جسم» (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۱۴۳).

تقسیم دیگری نیز در الاهیات شفای ابن‌سینا آمده است که ملاصدرا آن را «اجود» دانسته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۶۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۳۷). آنچه مهم است بحث از حقیقت این اقسام است. درک حقیقت نفس از دیدگاه صدرا بسیار دشوار و به تعبیر وی دقیق‌المسلک و بعیدالغور است (همان، ج ۸: ۳۴۳) و تکلم از کنه مقامات روح الاهی و قوا و منازل نفسی و عقلی آن را ممتنع می‌شمرد (همان، ج ۸: ۳۱۰). وی اکثریت را از دریافت حقیقت نفس و وحدت آن غافل می‌شمرد و آن را پیچیده می‌داند: «بدان که حقیقت نفس و چگونگی وحدت آن، امری پیچیده است که اکثریت از آن غافل‌اند و به ژرفای آن جز اقلیتی از اصحاب سلوک و ریاضت نرسیده‌اند» (همو، ۱۳۸۱، ج ۲: ۵۰۶).

۲. چیستی بدن

عبارات گوناگون صدرا درباره نفس و بدن گاه متناقض به نظر می‌رسد. بخشی از این پیچیدگی مربوط به چیستی بدن است. ملاصدرا بارها بدن را همراه با وصف‌های گوناگون به کار می‌برد و گویی از بدن‌های متفاوتی سخن می‌گوید که تا وقتی تفکیک میان آنها صورت نگیرد و جایگاه هر یک در مسئله نفس و بدن روشن نشود نمی‌توان به تبیین جامع رابطه نفس و بدن از منظر او پرداخت. گام نخست توجه به اوصاف گوناگونی است که همراه بدن در عبارات گوناگون صدرا به کار رفته است. در مقام بعدی با تحلیل عبارات وی باید دید می‌توان تعریف جامعی از هویت بدن در مسئله نفس و بدن مطرح کرد یا دست‌کم این بدن‌های گوناگون را به اقسام محدودتری بازگرداند؟ ابتدا تعریف بدن از دیدگاه صدرا و سپس اقسام گوناگون آن را بررسی می‌کنیم.

۱.۲. تعریف بدن

در تعریفی ابتدایی، مراد از «بدن» جسم طبیعی آلی است، یعنی جسمی که آثار حیاتی دارد و کارهای گوناگون را با آلات (اندامها یا جهازات گوناگون) انجام می‌دهد و به این معنا، حتی بر جسم نباتی نیز اطلاق بدن جایز خواهد بود. در تعریف نفس به «کمال اول لجسم طبیعی آلی» مراد از «جسم طبیعی آلی» همان بدن است. البته صدرا برای اینکه این تعریف جامعیت داشته باشد و افزون بر نفوس انسانی حیوانی و نباتی، نفس فلکی را نیز در بر گیرد «آلی» را به جای «دارای اندام» به «دارای قوا» تفسیر می‌کند (همو، ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۷).

بدن جوهر اسطوقسی (آخشیجی: عنصری) است که از عناصری که در ستیز و نزاع با یکدیگرند و به سرعت به سوی انفکاک و جداشدن گام برمی‌دارند، ترکیب پیدا کرده است و آنچه آن را وادار بر امتزاج و حصول مزاج می‌کند، قوه‌ای غیر آن است (همان، ج ۸: ۲۹).

دقت شود که بدن بما هو بدن جسم مرکب آلی است که آثار حیاتی داشته باشد و بدن بودن بدن مشروط به اضافه و تعلق نفس به آن است وگرنه بدن بدون نفس بدن نیست و جسمی بی‌جان و کالبدی همانند دیگر اجسام است که به گونه صورت نوعیه‌ای جدید و جسمی دیگر باقی می‌ماند (نه بدن نفس).

آنچه پس از نفس و در روند نوع نفس، به طور اطلاق، باقی می‌ماند اصلاً بدن نیست، بلکه جسمی از نوع دیگر است، زیرا بدن از آن حیث که بدن است مشروط به تعلق نفس است و نفس، شریک علت بدن است (همان، ج ۸: ۳۸۲).

بدن به اعتبار اینکه ماده نفس است بدن است نه به اعتبار ترکیبش از طبایع؛ کما اینکه نفس بودن نفس به اعتبار این است که مقوم و مدبر بدن است و از این رو حکم به ترکیب اتحادی نفس و بدن می‌شود (همو، ۱۳۸۲ ب: ۱۱۲). مطابق دیدگاه صدرا، زوال نفس مستلزم زوال بدن است، زیرا اضافه نفسیت ذاتی وجود نفس است (همو، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۸۳؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۳۸). با زوال نفس، چون اضافه نفسیت از بین می‌رود و بدن بودن بدن، مشروط به تعلق نفس و اضافه نفسیت است، بدن هم زایل می‌شود. این در حالی است که، مطابق دیدگاه سینوی، زوال بدن مستلزم زوال وجود نفس نیست. زیرا اضافه نفسیت ذاتی وجود نفس نیست و چون مغایر وجود نفس است، زوال آن به زوال وجود نفس نمی‌انجامد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۲۷۸-۳۸۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۱۳: ۳۸۶).

۲.۲. اقسام بدن

ملاصدرا بارها بدن را همراه با وصف‌های گوناگون به کار می‌برد و گویی از بدن‌های متفاوتی سخن می‌گوید. در آثار وی با ترکیباتی همچون بدن دنیای، بدن اخروی، بدن برزخی، بدن مثالی، بدن عقلی، بدن انسانی، بدن نباتی، بدن حیوانی، بدن شخصی، بدن طبیعی، بدن حقیقی، بدن نوری، بدن ظلمانی، بدن مظلم، بدن کثیف، بدن لطیف، بدن محسوس، بدن غیر محسوس، بدن اصلی، بدن عنصری و بدن مادی مواجه می‌شویم که پس از اصطیاد مجموع ویژگی‌های هر یک از این تعابیر به نظر می‌رسد می‌توان با تقسیم‌بندی‌های گوناگون آنها را به اقسامی محدودتر فروکاست. تقسیمی که در اینجا مطرح می‌شود بر مبنای همین بازگرداندن اوصاف مشابه به یک وصف جامع است.

۲.۲.۱. بدن طبیعی عنصری مادی دنیوی محسوس (بدن فرعی)

صدرا این بدن تری اسپتسی مرکب از عناصر مختلف را جسم ثقیل و کثیف مظلم ذوابعد ثلاثه می‌داند که عاریتی و زوال‌پذیر است و اجسام مادیه کائنه فاسده را «ماده دگرگون‌پذیر کائن فاسد که ذاتاً لحظه به لحظه و آن به آن تبدیل می‌یابد» می‌نامد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۹، ۲۷۱). در آثار صدرا صراحتاً این مسئله که بدن طبیعی دنیوی موضوع تصرف اولی و تدبیر ذاتی نفس باشد نفی شده است:

انسان در اینجا مجمع نفس و بدن است ... و امر آنچنان که اکثریت می‌پندارند نیست ... و پندارشان این است که بدن طبیعی که در آن تدبیر و تصرف اولی و ذاتی می‌شود این جثه جمادی است که پس از مرگ دور افکنده می‌شود، در حالی که چنین نیست بلکه این جثه مرده (جسد) از موضوع تصرف و تدبیر بیرون است (همان، ج: ۹، ۹۸-۹۹).

بدن محسوس امری مرکب از جواهر متعدد دانسته شده است که از اجتماع آنها ابعاد ثلاثه همراه با طبیعتی که دارای اعراض لازم یا مفارق است پدید می‌آید که ویژگی طبیعت زمانی بودن و مستمرالحدوث بودن آن است (همو، ۱۳۸۲، ب: ۳۳۸). وی اعضای این پیکره جسمانی محسوس را عاریتی و خارج از حقیقت انسان می‌شمرد که پوسیدنی و زوال‌پذیر است (همو، ۱۳۷۷: ۵۸). از منظر او، این بدن و جثه ظاهری همان ماده‌ای نیست که نفس در آن تصرف می‌کند و تصرف در این بدن با واسطه صورت می‌گیرد:

ماده‌ای که نفس در آن اولاً تصرف می‌کند این بدن ثقیل نیست ... بلکه آن همان روح دماغی لطیف است که همان بدن اصلی است و این (بدن ثقیل) بدن و وعاء و غلاف آن محسوب می‌شود (همو، ۱۳۷۵: ۳۱۸؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۱۱۲).

بدن طبیعی حیات بالذات ندارد و ذاتاً ظلمانی و مرده است و بالعرض واجد حیات است (همو، ۱۹۸۱، ج: ۹، ۹۹ و ج: ۸، ۲۴۹؛ همو، بی تا: ۳۶۱).

۲.۲.۲. بدن لطیف نورانی مسمی به «روح بخاری» (بدن اصلی)

بخار لطیفی که به «روح» نام‌گذاری شده یکی از موضوعات علم طب طبیعی در بدن است. هر یک از قوای باطنی و ادراکی نفس دارای حاملی خاص و موضع خاص است (همو، ۱۹۸۱، ج: ۴، ۷۳). حامل این قوا عبارت است از جسم و جوهری حار و لطیف که از تصفیه‌شده اخلاط اربعه (صفر، سودا، بلغم و دم) پدید آمده است و آن روحی است که در لطافت و صفا شبیه به جرم فلکی است (بسیط است) و آن را «روح بخاری» می‌نامند (همو، ۱۳۵۴: ۴۶۸). این روح لطیف بخاری حامل قوای ادراکی و تحریکی باطنی است و در واقع بدن اصلی برای نفس انسان است (همو، ۱۳۷۵: ۳۱۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج: ۴، ۱۵۲) و تن جسمانی غلاف و قالب برای آن به شمار می‌آید و به دیگر بیان روح بخاری ظهور و قشر برای نفس محسوب می‌شود. زیرا روح در مراتب سیر نزولی کدر شده تا اینکه مراتب روح نفسانی و روح حیوانی و روح طبیعی شده و حامل قوای نفسانی و قوای حیوانی و قوای نباتی گردیده است (همو، ۱۳۵۴: ۲۵۰ و ۴۶۸). به این ترتیب روح بخاری بر سه قسم است که به ترتیب افزایش شدت لطافت عبارت‌اند از: روح طبیعی، روح حیوانی و روح نفسانی (همو، ۱۹۸۱، ج: ۴، ۱۵۲). منبع روح بخاری طبیعی کبد است و مجرای آن در بدن وریدها (سیاهرگ‌ها) هستند که فاقد خون جهنده‌اند و از کبد سرچشمه می‌گیرند.

منبع روح بخاری حیوانی قلب است و مجرای آن در بدن شریان‌ها (سرخرگ‌ها) یا رگ‌های دارای خون جهنده‌اند و منبع روح بخاری نفسانی، دماغ (مغز) است که مجرایش در بدن، رشته‌های عصبی هستند. گاهی این ارواح بخاری سه‌گانه را با نام محل خود خوانده‌اند: روح کبدی (طبیعی)، روح قلبی (حیوانی) و روح دماغی (نفسانی) (همان، ج: ۴، ۱۵۲؛ ج: ۷، ۱۳۴؛ ج: ۹، ۲۷۳).

توضیح بیشتر اینکه، مطابق تصریحات صدرا، محل و منبع روح بخاری حیوانی در انسان و حیوان، قلب صنوبری است و از فعالیت قلب، حیات و روح بخاری در تمام اعضای بدن پخش می‌گردد. آن بخش از این روح بخاری را که با کمک رگ‌های جهنده به مغز بالا می‌رود و به تبرید

و اعتدال دماغ می‌پردازد و بر اعضای ادراکی و تحریکی افاضه می‌گردد و از طریق سلسله اعصاب در تمام بدن پخش می‌شود «روح نفسانی» می‌گویند و بخشی از روح بخاری را که به کمک رگ‌های وریدی به سمت کبد، که مبدأ قوای نباتی است، فرود می‌آید و در اعماق بدن منتشر می‌شود، «روح طبیعی» می‌نامند (همو، ۱۳۱۳: ۲۰۲). حیات و زنده‌بودن بدن به وجود روح بخاری است. ولی حیات روح بخاری از پرتو نور نفس الاهی است. روح بخاری جسم لطیف است و به خودی خود و بالذات فاقد حیات است و حیات تبعی و عرضی دارد و سرچشمه حیاتش نفس الاهی است که ذاتاً حی است (همو، ۱۳۵۴: ۲۵۱). روح بخاری حیات‌بخش، مبدأ نزدیک برای حیات بدن است و نخستین منزل از منازل نفس در عالم اجسام است که نزدیک‌ترین جسم طبیعی به نفس محسوب می‌شود (همو، ۱۳۶۱: ۲۴۹). ویژگی مهم روح بخاری لطیف‌بودن آن است و اگر از لطافت بسیار برخوردار نمی‌بود نمی‌توانست در منافذ عصبی نفوذ کند و به سبب لطافتش پذیرنده آثار و حامل قوای ادراکی و تحریکی باطنی است. روح بخاری به سبب اعتدالی که دارد به افلاکی که بسیط و خالی از تضادند شباهت دارد (همو، ۱۹۸۱، ج ۴: ۷۳ و ج ۸: ۲۵۱) و همین طور از جهت صفا و لطافتی که دارد. هر چه اعتدال روح بخاری بیشتر باشد آثار نفس قوی‌تر است (همان، ج ۸: ۱۷). صدرا روح بخاری را خلیفه نفس در بدن طبیعی می‌داند و می‌گوید گاه به روح بخاری، نفس می‌گویند، زیرا جانشین نفس در بدن است (همان، ج ۸: ۲۵۱ و ۲۵۴).

۳.۲.۲. بدن حقیقی (بدن نوری اخروی)

از منظر صدرا، نفوس مادامی که نفس به حساب می‌آیند خالی از تدبیر اجسام نیستند. وی اجسام را به دو دسته کلی تقسیم می‌کند:

۱. جسمی که تصرف نفس در آن تصرف اولی ذاتی و بی‌واسطه است.
 ۲. جسمی که تصرف نفس در آن تصرف ثانوی بالعرض و با واسطه جسم دسته پیشین است.
- وی قسم اول را نامحسوس می‌داند و آن را «جسم نوری اخروی» می‌نامد که بالذات زنده و نامیرا است و آن را بدن حقیقی نفس به شمار می‌آورد که تدبیر ذاتی نفس به آن تعلق می‌گیرد و نفس در آن تصرف ذاتی بی‌واسطه دارد و به وساطت آن در اجسام قسم دوم تصرف می‌کند (همو، ۱۳۶۰: ۳۵۵؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۳۹۱؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۹ و ۲۸۱).

توضیح بیشتر اینکه، مطابق برخی عبارات صدرا، انسان به عنوان عالم صغیر، مشتمل بر سه مرتبه است. مرتبه اعلائی آن نفس و مرتبه ادنای آن بدن به حساب می‌آید و مرتبه میانی روح است که برزخ میان آن دو مرتبه است و نفس به واسطه آن بر بدن اثر می‌گذارد. مراد وی از روح، همان روح بخاری یا بدن اصلی است که بدن طبیعی عنصری به منزله غلاف و پوشش آن است (همو، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۵۲ و ۱۵۷).

صدرا در توضیح بیشتر این قبیل عبارات به مناسبت سخن از مراتب دیگری به میان آورده است، از جمله اینکه میان نفس و روح بخاری، واسطه‌ای را به عنوان بدن حقیقی (جسم نورانی) یا بدن مثالی و اخروی مطرح می‌کند، همچنان که میان روح بخاری و بدن کثیف عنصری نیز قائل به وساطت «خون» است:

جوهر نفس چون از سنخ ملکوت و عالم نور محض عقلی است، در بدن متراکم غلیظ تیره عنصری، به گونه‌ای که از آن دو، نوع طبیعی تنها حصول پیدا کند تصرف نمی‌کند، مگر با متوسطی؛ و متوسط بین آن دو و بین بدن متراکم غلیظ، عبارت از جوهر لطیفی است که به نام روح، نزد پزشکان، نامیده می‌شود که متوسط بین هر یک از دو طرف است، و این متوسط را نیز متوسط دیگری است که با دو طرف آن مناسبت دارد، مانند برزخ مثالی میان ناطقه و روح حیوانی، و خون صافی لطیف، که بین آن و بین بدن است (همان، ج ۹: ۷۵ و ۷۶).

صدرا در ابتدای فصل ۸ از ج ۹/سفر (فی المتعلق الاول للنفس) می‌نویسد:

نفس جز به واسطه مناسبی که سازگار با دو طرف باشد، در اعضای متراکم عنصری تصرف نمی‌کند و این واسطه مناسب عبارت از جسم لطیف و نورانی است که به نام روح نافذ در اعضا به واسطه اعصاب و پی‌های دماغی نامیده می‌شود (همان، ج ۹: ۷۴).

مطابق بیان اخیر، صدرا روح حیوانی بخاری را جسم لطیف نورانی دانسته است.

۳. تحلیل و ارزیابی

با توجه به عبارات صدرا می‌بینیم که وی پاره‌ای از صفات را برای بدن‌های سه‌گانه، به نحو متداخل به کار می‌برد. مثلاً روح بخاری را جسم نورانی نامیده و از سوی دیگر آن را مشابه بدن طبیعی، ظلمانی می‌داند. توجه‌ناداشتن به وجه جمع این تعابیر و اوصاف گوناگون سبب شده است برخی پژوهشگران در جمع‌بندی آرای وی دچار خطا شوند و نسبت‌های ناموجهی به او بدهند. در این

بخش می‌کوشیم ضمن آوردن شواهد بیشتر بر تقسیمات یادشده، از برخی عبارات صدرا رفع تعارض کنیم تا مسیر تبیین نسبت نفس و بدن در دیدگاه صدراپی اندکی هموارتر شود.

۳.۱. بررسی ظلمانی یا نورانی بودن روح بخاری

چنان‌که گذشت، صدرا روح حیوانی بخاری را جسم لطیف نورانی و آن را بدن اصلی می‌داند (همو، ۱۳۷۵: ۳۱۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۷۴)، ولی در ادامه از لزوم واسطه‌ای میان آن و نفس ناطقه سخن گفته است که لطف از روح بخاری است و در جای دیگر آن را جسم نورانی مجردالذات می‌نامد و روح بخاری را ظلمانی مادی معرفی می‌کند:

در باطن این اجسام کائن ظلمانی، جسمی شعاعی است که در آنها مانند سربان نور در بلور ساری است و آنها به توسط آن جسم، حیات را می‌پذیرند و تحت تصرف نفوس و ارواح واقع می‌شوند؛ و مراد از این جسم نورانی آنچه پزشکان روح حیوانی می‌نامند نیست ... زیرا آن مرکب است و جسمی را که ما درباره‌اش سخن می‌گوییم بسیط است و آن ظلمانی مادی است و این نورانی است و ذاتش مجرد است. آن اختصاص به بعضی از اجسام دارد و حیات را از خارج می‌پذیرد، بر عکس این که در تمام اجسام جاری است و به حیات ذاتی زنده است، زیرا وجودش وجود ادراکی است که عین نفس دراک بالفعل است (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۷۲).

با کمی تأمل می‌توان ناسازگاری میان دو عبارت را برطرف کرد. زیرا در مواردی که روح بخاری (روح حیوانی) جسم نورانی دانسته شده، به سبب لطافت آن و در مقایسه با اجسام کثیفه مظلّمه است، ولی از حیث اینکه روح بخاری مادی و جسمانی است در عبارات دیگری آن را ظلمانی می‌نامد. زیرا در مقایسه با بدن حقیقی نورانی مجردالذات که بسیط است، مرکب و فاقد ویژگی‌های امر مجرد است. افزون بر این، بدن حقیقی که حیوان صوری برزخی و در مکن جوف بدن هر انسانی است، همانند خود نفس حیات بالذات دارد، ولی بدن کثیف و حتی لطیف جسمانی انسان به حکم جسم بودن فاقد حیات ذاتی دانسته شده و حیثش بالعرض است (همان، ج ۹: ۲۲۷ و ۲۲۸؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۵۱).

ملاصدرا در رساله *الشواهد الربوبیة*، که به گونه‌ای فهرستواره‌ای اجمالی از اهم آرای حکمی او است، به تفکیک دو بدن انسان پرداخته است:

بدنی که نفس به آن تعلق می‌گیرد و در آن تصرف می‌کند و به کار می‌گیردش، این بدن مشاهد ثقیل غلیظ مرکب از امور متخالف و متضاد نیست؛ بلکه این (بدن مشهود محسوس جسمانی) به منزله جایگاه و پوششی محافظ برای بدن لطیف حار متشابه‌الاجزا به حساب می‌آید (همو، ۱۳۷۵: ۳۰۸).

ماده‌ای که نفس در آن ابتدائاً تصرف می‌کند؛ این بدن سنگینی که به سبب آن خستگی پدید می‌آید نیست. بلکه روح دماغی لطیفی است که همان بدن اصلی است و این یکی، بدن و غلاف و جایگاه آن است (همان: ۳۱۸).

در این عبارات صراحتاً بدن اصلی را همان روح لطیف بخاری می‌داند که بدن ثقیل محسوس دنیوی به منزله غلاف و قشر و ظرف و بدن آن است. ولی جای دیگری در همین رساله می‌گوید در باطن هر انسانی و درون پوسته‌اش حیوانی انسانی با تمام اعضا و حواس و قوایش وجود دارد که با مرگ این بدن نمی‌میرد و محسوس در قیامت او است و حیاتش همانند حیات این بدن عرضی نیست که از خارج به او رسیده باشد، بلکه همانند حیات نفس، ذاتی است و حیوانی متوسط میان حیوان عقلی و حیوان حسی است و برزخ میان نفس ناطقه و بدن عنصری به شمار می‌رود که در آخرت به صورت اعمال و نیات و به شکل حیوان به تناسب صفات غالبه انسان محسوس می‌شود (همان: ۳۰۱). مشابه همین بیان، در *اسفار* نیز آمده است:

ان فی داخل بدن کل انسان و مکمن جوفه حیوانا صوريا بجمیع اعضائه و اشکاله و قواه و حواسه، هو موجود قائم بالفعل لا یموت بموت هذا البدن و هو المحسوس یوم القیامة بصورته المناسبة لمعناه ... و اما حیاته کحیاة النفس ذاتیه و هو حیوان متوسط بین الحیوان العقلی و الحیوان الحسی یحشر فی القیامة علی صورة هیئات (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۲۷-۲۲۸).

این نحوه بیان می‌تواند معاد جسمانی مبتنی بر ظواهر متون دینی را به پرسش بکشد ولی بررسی و نقد این نکته خارج از موضوع اصلی این نوشتار است. متناسب با آنچه در بندهای قبل آمده بود می‌توان گفت این بدن کثیف عنصری در واقع متعلق سوم نفس و «بدن بدن البدن» است، زیرا به منزله غلاف و قشر بدن اصلی (روح بخاری) است که خودش متعلق دوم نفس است. پوشش این بدن حقیقی (بدن مثالی اخروی) است که متعلق اول برای نفس در دنیا به شمار می‌رود.

تعلیق سبزواری مؤید همین جمع‌بندی عبارات گوناگون صدرا است. سبزواری متعلق اول نفس در دنیا را «حیوان برزخی» و متعلق دوم را «روح بخاری» و متعلق سوم را بدنی می‌داند که قشر و غلاف آن است (همان، ج ۹: پاورقی ۲۲۷).

۱.۲.۳. بررسی نسبت بدن حقیقی با نفس

بدن حقیقی همان بدن مثالی است که حیات ذاتی دارد و جسم مثالی برزخی و اخروی نیز نامیده می‌شود و به سبب اینکه واسطه تصرف نفس در بدن اصلی و فرعی (در روح بخاری و بدن مادی دنیوی) است نفس نیز نامیده می‌شود. زیرا مبدأ قریب آثار حیاتی حیوانی مانند ادراکات جزئی و حرکات ارادیه در انسان است. لذا این نفس حیوانی و حیوان نفسی از نفس جدایی ندارد بلکه از لوازم نفس است و به اعتباری همان نفس است. «بدن اخروی مانند سایه لازم روح، و مانند حکایت و مثال و نظیر آن است؛ بلکه هر دو در وجود متحدند ... ابدان اخروی عین نفوس‌اند، برخلاف این بدن‌های دنیوی» (همان، ج ۹: ۱۸۳-۱۸۴). «جسمی که حیات ذاتی آن است همان جسم اخروی است که دارای وجودی ادراکی و بی‌نیاز از ماده و موضوع است، زیرا عین حیات و عین نفس است» (همان، ج ۹: ۲۷۱).

مراد از این جسم نورانی، آن چیزی که پزشکان روح حیوانی می‌نامند نیست ... (این جسم نورانی) در تمام اجسام جاری است و به حیات ذاتی زنده است، زیرا وجودش وجود ادراکی است که عین نفس دراک بالفعل است (همان، ج ۹: ۲۷۲).

«وجود بدن اخروی مقدم بر وجود نفسش نیست بلکه آن دو معیت در وجود دارند، مانند معیت ظل و ذی‌ظل» (همو، ۱۳۸۱، ج ۲: ۵۵۴). «و اما ابدان الاخرویه ... هی اشباح ظلایه و اظلال منالیه» (همان، ج ۲: ۵۷۴).

دقت شود که وصف بدن حقیقی نفس به اخروی، نباید موهوم تلقی اختصاص آن به نشئه آخرت گردد. زیرا نفس در همین دنیا و پیش از موت و جدایی از بدن دنیوی آن را ایجاد می‌کند و چنان‌که گذشت همین بدن پیش از مرگ واسطه بین نفس و بدن مادی است و پس از جدایی از بدن مادی دنیوی نیز با نفس است. «اجسام اخروی که با نفوس محشور می‌شوند اتحاد با نفوس دارند و باقی به بقایشان هستند» (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۸۱).

چهبسا سبب نامیدن اجسام مثالی به جسم و بدن برزخی، و جسم و بدن اخروی همین بوده است که برخلاف بدن مادی دنیوی که با مرگ از نفس جدا می‌شود، این بدن مثالی برزخی پس از مرگ هم با نفس است و به بقای آن باقی است بلکه نسبتش با نفس مانند ظل و ذی ظل است (همان، ج: ۹، ۱۸-۱۹ و ۲۸۱؛ همو، ۱۳۸۱، ج: ۲، ۵۵۴). جدانبودن جسم مثالی از نفس به این باز می‌گردد که از لوازم نفس است و فقط به جهت فاعلی نیازمند است (همو، ۱۳۶۳، ۶۰۰؛ همو، ۱۳۶۱، ۲۵۱؛ همو، ۱۳۸۱، ج: ۲، ۶۶۰ و ۶۵۵). حال آنکه بدن مادی دنیوی افزون بر آن به جهت قابلی هم نیازمند است. مطابق تصریح صدرا، بدن برزخی (بدن اخروی) معیت وجودی با نفس دارد (همو، ۱۳۸۱، ج: ۲، ۵۵۴). بدن مثالی اخروی بدون دخالت استعدادات و حرکات مواد بر اساس ملکات نفسانی و متناسب با آن شکل می‌گیرد. «از انسان اخروی، جسمیت بر حسب نفسش و صفات نفسش، نشئت می‌گیرد» (همان). «اما بدن‌های اخروی مناسب با اخلاق نفوس ... همان اشباح ظلیه و قالب‌های مثالیه‌اند ... حاصل از آن نفوس به مجرد جهات فاعلی و حیثیات ایجابی هستند» (همو، ۱۹۸۱، ج: ۹، ۱۸). این نکته در مواضع گوناگون آثار صدرا آمده است (همان، ج: ۹، ۳۱؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۱۷؛ همو، ۱۳۸۱، ج: ۲، ۵۵۴؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۵۱).

۲.۲.۳. بررسی ویژگی‌های بدن حقیقی

ویژگی مهم بدن حقیقی این است که حی بالذات است، زیرا ذاتاً مدرک است و به همین دلیل «جسم ادراکی» نامیده می‌شود (همو، ۱۹۸۱، ج: ۹، ۲۷۱). همچنین، مطابق مبانی فلسفی درباره جسم مثالی و تجردش از ماده، تبدیل‌ناپذیری و عدم انفعال از دیگر ویژگی‌های آن خواهد بود (همو، ۱۳۸۲ ب: ۳۳۸ و ۳۳۹؛ همو، ۱۹۸۱، ج: ۵، ۲۵۹؛ همو، بی‌تا: ۳۵۹). البته این به معنای نفی مطلق تغییر در آن نیست و فی‌المثل حدوث و زوالی که مشروط به انشاشدن یا نشدن اراده فاعل (نفس انسانی) است در خصوص آن قابل فرض است (نه حدوث و زوال مشروط به وجود ماده و قوه سابق)، زیرا صور خیالی مثالی عین تصور نفس و مشیت و اراده نفس‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۸، ۲۳۸). افزون بر این، به سبب حرکت‌ناپذیری جسم مثالی مطابق تعریف مشهور که زمان را اندازه حرکت می‌دانند، جسم مثالی، زمانمند نخواهد بود (عبودیت، ۱۳۹۱: ۱۰۲). یکی از ویژگی‌های مهم اجسام مثالی بساطت و فقدان ترکیب آنها است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۶۳). از دیگر ویژگی‌های جسم مثالی می‌توان به تداخل‌ناپذیری، مکان‌نداشتن، فقدان

قابلیت اشاره حسی، اتصاف‌ناپذیری به دوری و نزدیکی، و دیگر نسبت‌های مکانی و تراحم‌ناپذیری آن اشاره کرد (عبودیت، ۱۳۹۱: ۱۰۳ و ۱۰۴). از منظر صدرا، اشتغال نفس به استعمال حواس ظاهره و قوای محرکه مانع از ادراک صور باطنی و بدن حقیقی انسان می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۷۳۱).

۳.۲. بررسی نسبت نفس و بدن‌های سه‌گانه

مطابق تقسیمات پیشین، از دیدگاه صدرا، دست‌کم سه مرتبه را می‌توان برای انسان در نظر گرفت:

(۱) مرتبه اعلا (نفس)

(۲) مرتبه اوسط (روح بخاری) که بدن اصلی به شمار می‌آید.

(۳) مرتبه ادنی (بدن طبیعی عنصری) که بدن فرعی محسوب می‌شود.

از منظر صدرا، جوهر نفس از سنخ ملکوت و عالم نور محض عقلی است. پس در بدن کثیف و متراکم مظلم عنصری تصرف نمی‌کند مگر با واسطه‌ای که همان جوهر لطیف مسماً به روح نزد طبیبان است، که متوسط میان هر یک از دو طرف است و خود این متوسط، واسطه دیگری نیاز دارد که با دو طرفش مناسبت داشته باشد. پس مراتب دیگری بر مراتب پیشین افزوده می‌شود: میان نفس و روح بخاری، بدن مثالی یا جسم نوری اخروی قرار دارد که اعلی‌رتباً از روح بخاری است و میان روح بخاری و بدن طبیعی عنصری، خون صافی لطیف واسطه است (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۷۵ و ۷۶ و ۲۸۱).

حیات و زنده‌بودن بدن طبیعی عنصری به وجود روح بخاری است. روح بخاری جسم لطیف است و به خودی خود و بالذات فاقد حیات است و حیات تبعی و عرضی دارد و سرچشمه حیاتش نفس الاهی است که ذاتاً حی است. روح بخاری حیات‌بخش، مبدأ نزدیک برای حیات بدن است و نخستین منزل از منازل نفس در عالم اجسام است که نزدیک‌ترین جسم طبیعی به نفس محسوب می‌شود. صدرا روح بخاری را خلیفه نفس در بدن طبیعی به شمار می‌آورد (همان، ج ۸: ۲۵۱ و ۲۵۴) و از این حیث که جانشین نفس در بدن است، گاهی به روح بخاری، نفس می‌گویند. ویژگی بدن حقیقی، که همان بدن مثالی و برزخی است، این است که حی بالذات است، زیرا ذاتاً

مدرک است و چون واسطه تصرف نفس در بدن اصلی (روح بخاری) و فرعی (بدن طبیعی مادی) است و مبدأ نزدیک‌تر آثار حیاتی حیوانی در انسان است بر آن اطلاق نفس نیز مجاز است (همو، ۱۳۹۱، ج ۲: ۵۳۸). بدن مثالی از لوازم نفس است و رابطه‌اش با نفس رابطه فعل و فاعل است. به دیگر بیان، بدن مثالی فعل مجرد نفس است و نفس همچون فاعل، مرجح حدوث آن است. بدن مثالی دارای اندام‌های شبحی است که به خلاف اندام‌های بدن حسی طبیعی، مرکب نیستند و مطابق برخی تقریرات، شاید بتوان گفت همان قوای حیوانی‌ای که تجرد مثالی دارند بعینه همان بدن مثالی‌اند و این خود دلیلی دیگر بر جواز اطلاق نفس به جسم برزخی و مثالی است. به بیان واضح‌تر، مطابق مبانی صدراپی، نفس دارای مراتب است ولی این مراتب تباین وجودی ندارند. لذا نفس و قوای آن در واقع از یک سنخ‌اند نه دو سنخ؛ و نفس مبدأ حقیقی همه آثار منسوب به قوایش است و نفس است که به مراتب پایین‌تر خود تنزل یافته است. مرتبه تجرد مثالی نفس به این معنا است که قوه‌ای از نفس مانند قوه خیال، دارای تجرد مثالی است که همان نفس حیوانی است و دوگانگی با بدن مثالی برزخی که به تعبیری بدن حقیقی و بدن اخروی انسان است ندارد. رابطه میان بدن مثالی و نفس ناطقه، رابطه ظل و ذی‌ظل است و بدن مثالی لازمه وجود آن و از نفس انفکاک‌ناپذیر است و اساساً نفسانیت نفس انسان به همین مرتبه مثالی آن است، زیرا نفس بودن نفس در گرو ارتباط آن با بدن است (چه بدن مثالی باشد و چه بدن طبیعی) و مرتبه بالاتر نفس انسان به واسطه همین مراتب پایین‌تر نفس با بدن رابطه دارد؛ پس قوام نفسانیت به بدن حقیقی است که همان بدن مثالی است و نفس به سبب آن حتی پس از موت و قطع رابطه با بدن طبیعی همچنان نفس‌بودنش برقرار است، زیرا با فرض بقای بدن مثالی، نفسانیت مثالی نفس زایل‌شدنی نیست.

البته چنان‌که مشهور است این نکته بر مبنای دیدگاه صدرا مبتنی بر تجرد قوه خیال است که به تبع آن نفوس حیوانی‌ای که از قوه خیال برخوردارند مجرد مثالی به حساب آمده و با مرگ زوال نمی‌یابند و گرنه طبق دیدگاه رایج فیلسوفان پیشین، قوای حیوانی نفس، مادی به حساب آمده و با مرگ از بین می‌روند.

نکته اساسی درباره رابطه نفس و بدن از منظر صدرا این است که تمام این مراتب در واقع مراتب یک وجود است و بنابراین مبنای تفاوت نفس و بدن به تفاوتشان در شدت و ضعف وجودی

و کمال و نقص باز می‌گردد: «هما متحدان فی الجوهریة متخالفان بالقوة والفعل والنقص والکمال» (همو، بی‌تا: ۳۱۴). به نظر می‌رسد مطابق این معنا یکی از مناسب‌ترین تعبیر درباره رابطه نفس و بدن از دیدگاه صدرا، همان تعبیر «ظل و ذی ظل» باشد (همو، ۱۳۸۱، ج ۲: ۵۵۴). «حقیقت نفس مباین با ابدان و منزله از اجرام نیست، بلکه بدن همانند سایه و ظل نور نفس است که استقلالی برای آن در وجود نیست» (همان، ج ۲: ۵۰۶). «ابدان الاخرویه ... وجودها للنفس کوجود الظل من ذی الظل» (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۸-۱۹، همو، ۱۳۸۱، ج ۲: ۵۷۴ و ۵۷۵).

نتیجه

نظریه‌پردازی گره‌گشا و موفق در زمینه «دشواریه نفس و بدن» متوقف بر ایضاح مفهومی دو واژه کلیدی «نفس» و «بدن» است. بررسی برتری راه‌حل صدرا در این مقوله نیز پس از تبیین چیستی نفس و چیستی بدن از نگاه صدرا امکان‌پذیر است. در زمینه چیستی نفس از دیدگاه صدرا با دو گونه پرسش مواجهیم: یکی پرسش از چیستی نفس با لحاظ فی‌نفسه آن و صرف نظر از رابطه‌اش با غیر، و دیگری با لحاظ رابطه نفس با بدن و اعتبار لغیره نفس. ملاصدرا در پاسخ به پرسش نخست، به جوهریت نفس و نفی عرضیت آن باور دارد و نفس را یکی از اقسام جواهر پنج‌گانه می‌شمرد. در باب تعریف نفس، که ناظر به چیستی نفس به اعتبار رابطه‌اش با بدن است، صدرا برخلاف پیشینیانش اضافه به بدن را خارج از حقیقت نفس نمی‌داند. لذا تعاریف مطرح‌شده در این مقوله را صرفاً تعریف به حسب اسم نمی‌داند، زیرا نفس از منظر او نامی است برای ذات و حقیقت نفس و اضافه به بدن نحوه وجود خاص نفس به شمار می‌آید. پس تعریف حقیقی خواهد بود. مطابق نظریه جسمانیة‌الحدوث بودن نفس از دیدگاه صدرا، نفس انسان در ابتدای خلقتش جسمانی و همانند صورت‌های نوعیه مادی است و به واسطه حرکت جوهری اشتدادی‌اش کمال می‌یابد و می‌تواند در عوالم سه‌گانه وجود که دارای مراتب اشتدادی است (ماده، مثال و عقل) آثار و خصوصیات متناسب با هر عالم را به خود بگیرد تا جایی که ذاتش مجرد شود و در هنگام مرگ، جسم محسوس مادی را هم ذاتاً و هم فعلاً رها کند. نکته مهم در تمامیت وجودی نفس انسانی است که تمامی این خصوصیات و کمالات جوهری را در عین وحدت و یگانگی دارد؛ اما آنچه کمتر به آن توجه شده چیستی بدن است که دست‌کم به سه معنا به کار رفته است و در رابطه

نفس و بدن از سه بدن می‌توان سخن به میان آورد، نتیجه‌ای که بر مبنای نسبت میان بدن‌های سه‌گانه پذیرفتنی‌تر جلوه می‌کرد تأثیر باواسطه نفس از طریق بدن مثالی و بدن اصلی بر بدن فرعی طبیعی مادی دنیوی است.

مطابق اعتقاد صدرا، دو دسته کلی از اجسام قابل فرض است: جسمی که تصرف در آن تصرف اولی ذاتی و بی‌واسطه است و جسمی که تصرف نفس در آن ثانوی و مع‌الواسطه است. صدرا بدن مثالی برزخی را بدن حقیقی نفس می‌داند که نفس به وساطت آن در قسم دوم اجسام (ابدان مرتبه بعد) تصرف می‌کند. به نظر می‌رسد با توجه به ویژگی‌های بدن حقیقی، یکی از مناسب‌ترین تعابیر درباره رابطه نفس و بدن از دیدگاه صدرا، تعبیر «ظل و ذی‌ظل» باشد. ملاصدرا وجود وسایط میان نفس و بدن مادی دنیوی را روشن و بی‌نیاز از دلیل می‌داند. به باور وی، نفس به عنوان وجود واحد سیال تکدر و تجرم می‌یابد و به مراتب مثالی برزخی و روح بخاری (روح نفسانی و حیوانی و طبیعی) تنزل می‌کند و با واسطه خون صافی لطیف بر جسم کثیف عنصری مادی تأثیر می‌گذارد و از دیگر سو متقابلاً از تल्प و تروحن بدن نیز سخن می‌گوید. مطابق مبنای او، در رابطه نفس و بدن می‌توان به اتحاد نفس و بدن قائل شد و اینکه ترکیب نفس و بدن ترکیبی اتحادی است و بدن در عین تغیری که با نفس دارد جدای از آن و مابین با آن نیست، بلکه بدن بما هو بدن، همان نفس است در مرتبه تجسم و تجسد و تکدر؛ و مرتبه‌ای از مراتب نازله نفس به شمار می‌رود. به حکم همین عینیت و یگانگی نفس و بدن و ترکیب اتحادی میان آن دو است که می‌توان اوصافی را که اصالتاً و بالذات منسوب به بدن هستند به نفس نیز منتسب دانست. پس به همان معنایی که قوای نفس از مراتب نفس‌اند و نفس با قوایش متحد است (النفس فی وحدتها کل القوی) می‌توان با توجه به اینکه بدن از مراتب نفس است از اتحاد آن با نفس سخن گفت.

نکته کلیدی درباره رابطه نفس و بدن از منظر صدرا این است که تمام این مراتب در واقع مراتب یک وجود است و تفاوت نفس و بدن به تفاوتشان در شدت و ضعف وجودی و کمال و نقص باز می‌گردد. اگر نفس می‌تواند به صفات متقابل وصف شود به سبب همین برگشت صفات متقابل به مراتب مختلف نفس است. ویژگی نفس به همین سیالیت وجودی آن است که حقیقت نوری واحدی است که تکدر یافته و به مرتبه مثالی تنزل می‌یابد و در مراتب تنزلی دیگرش روح بخاری حیوانی می‌شود و به همین سبب، بدن، مرتبه‌ای از مراتب وجودی نفس است و این تعابیر

گونگون برای تحلیل مراتب مختلف وجود واحد و نحوه ارتباط میان آنها است. بر همین اساس، می توان از همین مباین نبودن حقیقت نفس و بدن با عنوان «اتحاد نفس و بدن» و از منظری دیگر، «وحدت نفس و بدن» یاد کرد و میان دیدگاه دوگانه انگارانه صدرا با دیدگاه یگانه انگارانه اش توافقی برقرار کرد.

منابع

- ابن سینا، ابو علی حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، تصحیح: حسن حسن زاده آملی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____ (۱۴۰۴)، *الشفاء، الالهیات*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- _____ (۱۳۶۴)، *النجاء*، دیباچه: محمدتقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- بحرانی، میثم بن علی (۱۴۰۶)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- سبزواری، ملا هادی (۱۹۸۱)، *تعلیقات اسفار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرا*، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۱۳)، *شرح الهدایة الاثیریة*، طهران: چاپ سنگی.
- _____ (۱۳۵۴)، *المبدأ والمعاد*، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تصحیح: غلام حسین آهنی، تهران: مولا.
- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۷)، *رساله سه اصل*، تحقیق و تصحیح: سید حسین نصر، تهران: روزنه.
- _____ (۱۳۸۱)، *المبدأ والمعاد*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲ الف)، *المظاهر الالهیه*، ترجمه و تعلیق: سید حمید طبیبیان، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۲ ب)، *الشواهد الربوبیه*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۹۱)، *تعلیقات بر حکمة الاشراق*، تهران: حکمت.
- _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (بی تا)، *الرسائل*، چاپ سنگی، قم: مکتبه المصطفوی.

- طالقانی، سید علی (۱۳۹۵)، مسئله نفس و بدن: دیدگاه صدرايي و دوگانه‌گرایی دکارتی، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۳)، *بدایه الحکمه*، تحقیق و تعلیق: الشیخ عباس علی الزارعی السبزواری، بی‌جا: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۲۰)، *نهایه الحکمه*، تحقیق و تعلیق: الشیخ عباس علی الزارعی السبزواری، بی‌جا: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱)، *درآمدی به نظام حکمت صدرايي* (جلد سوم: انسان‌شناسی)، تهران: سمت.
- فخر الدین رازی، محمد (۱۴۱۰)، *المباحث المشرقیه*، تحقیق و تعلیق: محمد المعتصم بالله بغدادی، بیروت: دار الكتاب العربی.
- لاهیجی، عبدالرزاق (بی‌تا)، *شوارق الالهام*، بی‌جا: طبع حجری.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵)، *شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه جزء اول*، تحقیق و نگارش: محمد سعیدی مهر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷)، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق: محمد جواد الحسینی الجلالی، بی‌جا: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.