

هویت «بدن» از دیدگاه ملاصدرا*

□ هادی موسوی^۱

چکیده

هویت بدن به جهت اینکه بدن یکی از طرفین مسئلهٔ نفس و بدن در حکمت صدرایی است، علی‌القاعده باید نقش مهمی در تبیین نحوهٔ رابطهٔ نفس و بدن داشته باشد و شاید یکی از دلایل تفاسیر متعدد از نحوهٔ ارتباط نفس و بدن در حکمت متعالیه، عدم تمرکز بر مسئلهٔ بدن در حکمت متعالیه باشد. با یک کار فلسفی از طریق تحلیل محتوای عبارات ملاصدرا می‌توان چندین عنوان و به دنبال آن سه تصویر از بدن ارائه کرد. بدن، بدن محسوس، بدن اصلی، بدن نوری و روح بخاری عناوینی هستند که ملاصدرا از آن‌ها برای اشاره به هویت یا هویت‌های بدنی استفاده می‌کند، اما او در پس همهٔ این عناوین، سه ماهیت متفاوت از بدن ترسیم می‌کند. یکی بدن محسوس که صرفاً جسم و ترکیبی از عناصر است؛ دیگری روح بخاری که به رغم لطافت وجودی، هنوز از موجودات عالم اجسام است و دیگری بدن اصلی یا نوری که از نوعی تجرد ضعیف

برخوردار است و به همین جهت امکان ارتباط با هویت فیزیکی در آن فراهم شده است.

واژگان کلیدی: بدن، بدن محسوس، بدن اصلی، بدن نوری، مسئله بدن، رابطه نفس و بدن.

مقدمه

شاید مادامی که با نگاهی دقیق، عناصر مسائل فلسفی را که در فلسفه اسلامی با آنها روبه‌رویم، نکاویم، نتوانیم پاسخ چندان روشنی از آن مسائل بیاییم. مسئله ماهیت بدن در حکمت متعالیه از مسائل مبهم و مشکل این نظام فلسفی است، به نحوی که صرفاً با نگاه به برخی آثار منتشره در این باب می‌توان به تفاوت دیدگاه‌ها در این موضوع اذعان کرد. در این دیدگاه‌ها - که هر یک با تمسک به بخشی از شواهد موجود در عبارات ملاصدرا، تفسیری از هویت بدن ملاصدرا ارائه کرده‌اند - تفاوت‌های جدی مشاهده می‌شود. جدای از اینکه در برخی دیگر از این نوشته‌ها، تلقی جامعی از هویت بدن ارائه نشده است، با اینکه هویت بدن بخشی از مسئله نفس و بدن است.^۱

به نظر می‌رسد مزیتی که نظر ملاصدرا درباره بدن دارد در همین ابهام ظاهری عبارات او راجع به بدن است؛ چرا که نقشی که او در این قسمت از فلسفه در انداخته، حکایت از پارادوکس مجرد - جسمانی در انسان دارد، به نحوی که بخشی از مسئله چگونگی ارتباط نفس و بدن باید در همین منطقه بررسی شود.

با نگاهی اجمالی به تحقیقات انجام شده درباره این مسئله در حکمت متعالیه، شاهد برداشت‌های گوناگونی از هویت بدن خواهیم بود. البته این بدان معنا نیست که کارهای خوبی در زمینه کشف این موضوع انجام نشده است. شاید آنچه بیش از همه در این باره زمینه‌های مشکل را ایجاد کرده است عبارات خود ملاصدرا باشد. او در این باره عبارات بسیار متفاوتی دارد که برداشت وجه جامعی از آنها سخت به نظر می‌رسد، به

۱. می‌توان فهرستی طولانی از این نوشته‌ها ارائه کرد که برای اختصار صرفاً به برخی از آنها اشاره می‌کنیم، برای نمونه ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۹: ۱۹۹؛ افتخار، ۱۳۸۸: ۷۰-۷۲؛ کلیاسی اشتری، ۱۳۸۶: ش ۴۹؛ پهلوانیان، ۱۳۸۷: ۱۲۷-۱۲۸ و ۱۴۱-۱۴۲؛ لنسل، ۱۳۸۶: ۱۱۵-۱۱۶؛ حسن، ۲۰۰۹: ۵۶-۶۰؛ غفاری، ۱۳۹۱: ۲۸۰-۲۸۳؛ خرازی، ۱۳۸۷: ۱۱/۱۶-۱۹. برای مشاهده گزارش مختصر و فهرست کامل‌تری از مقالات و کتب مرتبط با این موضوع که عمده آثار چاپ شده را جمع‌آوری کرده است، ر.ک: ملکی، ۱۳۸۹.

دلیل نظریه شگفت‌آوری که در پس این عبارات به ظاهر متفاوت وجود دارد، و آن حضور موجود مجرد در عالم فیزیکی است؛ نظریه پنهانی که کلید حل مسئله نفس و بدن از نظر ملاصدراست. به هر ترتیب احتیاج ضروری برای حل این موضوع در تبیین رابطه نفس و بدن وجود دارد؛ زیرا بدن یکی از طرفین مسئله نفس و بدن است.

تعریف درستی از بدن که جامع همه عبارات متناقض‌نمای ملاصدرا باشد کار آسانی نیست. از این رو نقل عبارات ملاصدرا بخشی از این کار فلسفی خواهد بود. گرچه در یک نوشتار علمی، نقل دائمی عبارات چندان شایسته نیست اما به جهت اینکه روش فلسفی مورد استفاده در این نوشتار، تحلیل محتوای متون فلسفی است، طبیعتاً نقل و سپس گزارش معنا، بخشی از کار فلسفی ما خواهد بود.

۱. واژگان گوناگون برای اشاره به بدن

ملاصدرا برای اشاره به بدن صرفاً از یک واژه استفاده نمی‌کند، بلکه در بسیاری موارد عنوان بدن را همراه با یک صفت می‌آورد. او گاه از عنوان بدن، گاهی از بدن محسوس، گاه از بدن اصلی و گاهی نیز از عنوان بدن نوری استفاده می‌کند. این عبارات که در بخش‌های بعدی به آن‌ها اشاره خواهیم کرد، مضامین و ویژگی‌های مختلفی را برای بدن برمی‌شمارند که در برخی موارد همپوشانی دارند.

رویکرد ما در اینجا در مرحله اول صرفاً گزارش ظاهر عبارات ملاصدراست و تلاش می‌کنیم به هیچ وجه از تأویل یا تفسیر یا توضیحی بیش از آنچه در متون ملاصدرا راجع به بدن محسوس آمده است فراتر نرویم. سپس در مرحله‌ای دیگر به جمع‌بندی این عبارت خواهیم پرداخت؛ زیرا از جمله دلایل تفسیرهای متفاوت از بدن از دیدگاه ملاصدرا، عدم گزارش اولیه و بدون دخالت نظر نویسنده از معنای عبارت اوست.

۱-۱. بدن محسوس

از جمله عناوین رایجی که ملاصدرا برای بدن استفاده می‌کند، عنوان بدن محسوس است: «اعلم أنّ البدن المحسوس أمر مرکّب من جواهر متعدّدة، ظهرت من اجتماعها الأبعاد الثلاثة مع طبيعة لها أعراض لازمة أو مفارقة والطبيعة قد مرّ أنّها أمر زمانی وهی مع أعراضها الزمائیة لا یبقی زمانین بل هم فی لبس من خلق جدید» (صدرالدین شیرازی،

۱۳۸۲: ۲۸۵): بدان که بدن محسوس امری است مرکب از جوهرهای متعدد که از اجتماع آن‌ها ابعاد سه‌گانه همراه با طبیعتی که دارای اعراض لازم و مفارقتی است پدید می‌آید. گذشت که طبیعت امری زمانی است و آن طبیعت همراه با اعراض زمانی‌اش در دو زمان باقی نمی‌ماند بلکه آن‌ها در پوششی از خلقی تازه‌اند.

ملاصدرا در این عبارت از واژه «بدن محسوس» استفاده کرده است. قید «محسوس» با توجه به عبارات دیگری که از او نقل خواهیم کرد، بسیار اساسی است. از این عبارت چند ویژگی برای بدن محسوس به دست می‌آید: ۱. مرکب از جواهر است؛ ۲. دارای ابعاد سه‌گانه است؛ ۳. دارای طبیعت است؛ ۴. امری زمانی است؛ ۵. حرکت جوهری دارد.

برای آشکار شدن مشخصه هر یک از ویژگی‌های بدن، عباراتی را از خود ملاصدرا می‌آوریم. اما اینکه بدن دارای طبیعت است:

بدان که طبیعتی که قوه‌ای از قوای نفس است^۱ و نفس به واسطه آن برخی افعال را

۱. این طبیعتی که قوه‌ای از قوای نفس است، مرتبه‌ای از نفس است و همان بدن اصلی نفس است. همچنان که ملاصدرا در انتهای همین عبارت می‌گوید این طبیعت که همان بدن اصلی نفس است در این مرتبه با نفس ترکیب اتحادی دارد. با توجه به این عبارت، بدن اصلی نفس که با عنوان بدن برزخی نیز شناخته می‌شود صرفاً پس از مرگ بدن انسان نیست بلکه در طول زندگی در این جهان مادی نیز برای انسان تحقق دارد و مرتبه‌ای از مراتب نفس انسان است. با این وصف، هم بدن محسوس، بدن انسان است و هم بدن اصلی. این طبیعتی که ملاصدرا از آن با عنوان قوه‌ای از قوای نفس یاد می‌کند کارکردهایی برای ایجاد ارتباط بین نفس و بدن محسوس دارد و نقطه اتصال میان امر جسمانی و مجرد است. بدین صورت که پایین‌ترین مرتبه موجود مجرد است که ملاصدرا می‌گوید: «لها حظ من الملكوت والتجرد ولو قليلاً» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶/۸-۱۷) و به همین جهت، امکان ارتباط میان امر مجرد و امر جسمانی به واسطه آن امکان‌پذیر است؛ زیرا وجود این مرتبه - که با عنوان مرتبه جسمانی نفس از آن یاد می‌شود، چنان که بعداً نیز توضیح داده خواهد شد - باعث می‌شود بخشی از نفس که دارای تجرد بسیار ضعیفی است هم‌افق با طبیعت بدن محسوس شود. حال اگر موضوع حرکت جوهری، هیولا باشد با تبیین خاصی که ملاصدرا ارائه می‌کند (همان: ۲۷۴/۴) و حرکت جوهری مخصوص اجسام و امور مادی باشد و امر مجرد امری باشد که تعلق به ماده و نیز استعداد نداشته باشد (والمجرد لا تعلق له بمادة ولا له استعداد وجود) (همان: ۳۸۹/۸)) این طبیعت که بخشی از نفس است و دارای تجرد است دیگر نباید حرکت جوهری داشته باشد، اما به جهت ارتباطی که با ماده دارد مادامی که در ارتباط با آن است و از احوالات بدن محسوس متأثر است استکمالات جوهری نفسانی در انسان تحقق پیدا می‌کند. با این وصف، بدن اصلی از این حیث دارای حرکت جوهری است. بلکه به تعبیر ملاصدرا «أسرع المکونات» است (ر.ک: همو، ۱۳۶۱: ۲۴۲).

انجام می‌دهد غیر از طبیعتی است که در عناصر بسیط و مرکبات آن عناصر یافت می‌شود پس همانا اینکه نفس یکی از آن‌ها را تحت اراده خود می‌آورد ذاتی [آن قوه] است؛ زیرا آن قوه قوه‌ای برانگیخته شده از نفس در مقام همراهی با نفس است و [طبیعت] دیگر را به صورت قسری تحت اراده خود در می‌آورد. پس طبیعتی که ابتدا نفس آن را برای حرکت به کار می‌گیرد از نفس سرپیچی نمی‌کند چون از لشکریان نفس است، بلکه با نفس ذات واحدی دارد؛ بدین معنا که نفس به سوی آن نازل می‌شود به واسطه آن طبیعت در مرتبه آن تحقق پیدا می‌کند و اما [طبیعت دیگر]، پس او همانی است که نفس آن را به توسط [طبیعت] اولی به کار می‌گیرد و لرزش و سستی به واسطه آن [طبیعت دیگر] است؛ زیرا آن [طبیعت] از آن جهت که بدن مرکب از طبایع است جزء بدن است نه از آن جهت که ماده نفس است و تفاوت میان دو اعتبار را دانستی و بدن به اعتبار دوم بدن است نه به اعتبار اول و نفس بودن نفس به جهت این است که مقوم آن [بدن دوم] و مدبر آن است. پس به همین جهت حکم کردیم که ترکیب میان نفس و بدن اتحادی است (همان: ۸۸).

نتایج

۱. ویژگی اول بدن محسوس که عبارت بود از «مرکب از جواهر بودن» بدین معناست که بدن مرکب از عناصر است.
۲. انسان دو طبیعت دارد؛ یک طبیعت در بدن اوست که حاصل ترکیب جواهر مختلف است و یک طبیعت دیگر که قوه‌ای از قوای نفس است.
۳. طبیعتی که در بدن محسوس است از قوای نفس نیست بنابراین ترکیبی با نفس ندارد و در نتیجه جزئی از نفس نیست. ملاصدرا به این مطلب در مورد ششم به صراحت اشاره می‌کند.
۴. طبیعت بدن هم‌تراز با طبیعت نفس است، بدین معنا که وقتی نفس به واسطه طبیعت خود در مرتبه طبیعت بدن قرار می‌گیرد می‌تواند طبیعت بدن را در اختیار بگیرد.
۵. طبیعت بدن باعث سستی و رعشه می‌شود.
۶. نفس با بدن به معنای امر محسوس مرکب از طبایع که همان معنای اول بدن است، ترکیب اتحادی ندارد.

۷. بدن محسوس که همان امر مرکب از طبایع است ترکیبی با نفس ندارد، پس مرتبه نازله نفس نیست.

عبارتی دیگر راجع به بدن محسوس:

وَأنت بعد تذکرک ما أسلفناه ستدعن أن للحيوانات شركة في نفس متخيلة مجردة عن عالم الحس لا عن عالم المثال على أن بعض هذه البراهين يقتضى تجرد النفس عن البدن المحسوس و عوارضه فقط ولا يفيد أزيد من هذا (همان: ۲۱۳)؛ بعد از یادآوری آنچه که از آن گذشتیم اذعان می کنی که حیوانات نیز در نفس متخیله مجرد از عالم حس [فقط] نه از عالم مثال، [با انسان] مشترک‌اند علاوه بر اینکه برخی از این براهین، اقتضای تجرد نفس از بدن محسوس و عوارض آن را دارند و افاده بیش از این نمی کنند.

ملاصدرا این عبارت را بعد از بیان ادله تجرد نفس آورده است. طبق این عبارت یک ویژگی دیگر بدن محسوس به دست می آید و آن اینکه نفس، مجرد از بدن محسوس است. پس نفس با بدن محسوس ترکیب ندارد وگرنه اگر قرار بود با بدن محسوس مرکب باشد یعنی وجود واحد در جهان خارج داشته باشد دیگر مجرد از آن نمی شد. ملاصدرا عبارت دیگری شبیه به همین درباره بدن محسوس در العرشیه دارد (همو، ۱۳۶۱: ۲۴۸) و در جایی دیگر در مورد اینکه این بدن محسوس داخل در حقیقت انسان نیست می گوید:

بدان که این چشم و گوش که حالا آدمی بدان چیزها را می بیند و می شنود عاریتی است و قوامش به این بدن است که در خاک می ریزد و می پوسد و انسان را چشم و گوش دیگر هست که آن حقیقی است و در آخرت باقی است؛ زیرا که نتیجه نور معرفت است و از لوازم حیات نشئه ثانی است که قائم بروح است و در بدن مکتسب اخروی ظاهر می شود چنانچه نزد دانندگان معرفت احوال معاد روشن و ثابت گشته (همو، ۱۳۴۰: ۳۶).

اموری که عاریتی باشند داخل در حقیقت یک موجود نیستند و بنابراین با آن اتحاد ندارند، بنابراین این گوش و چشم و اعضایی که از انسان دیده می شود و در خاک می پوسد آن بدنی نیست که به عنوان مرتبه نازله نفس است. عبارات دیگری نیز راجع به بدن محسوس و یا راجع به بدن محسوس و مرتبه آن

هست که به جهت همراه بودن با مراتب دیگر بدن در قسمت‌های بعدی به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۲-۱. بدن

در کنار عباراتی که ملاصدرا درباره بدن محسوس داشت عبارات دیگری دارد که حاکی از غیریت بدن حقیقی انسان با بدن محسوس است. به تدریج با توجه به عبارت‌های ملاصدرا به ویژگی‌های این بدن خواهیم پرداخت. یکی از اصلی‌ترین عبارات ملاصدرا درباره ماهیت بدن چنین است:

فالمادة التي يتصرف فيها النفس، ليست هذا الجسم الثقيل الذي يقع لها به الإعياء بل هي اللطيفة المعتدلة النورية وهو البدن الأصلي وهذا غلافه وقشره ولا يوجب لها الإعياء والرعدة لأنه مناسب لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المستبين صحته (همو، ۱۳۸۲: ۸۸)؛ پس ماده‌ای که نفس در آن تصرف می‌کند این جسم سنگینی که به خاطر آن برای آن ماده سستی ایجاد می‌شود نیست بلکه آن [ماده‌ای که نفس در آن تصرف می‌کند امر] لطیف معتدل نوری است و آن بدن اصلی است و این [جسم ثقیل] غلاف آن و پوست آن است و آن [امر لطیف معتدل] موجب سستی و رعشه نمی‌شود؛ زیرا آن مناسب جوهر نفس است و صحت این نزد تو باید آشکار باشد.

این عبارت، ختم کلام ملاصدرا بود در این باره که بدن محسوس، بدن اصلی انسان نیست. اما برای اینکه این بدن نوری یا بدن اصلی بهتر شناخته شود باید ویژگی‌های آن نیز به دست آید. در عبارت بالا چند ویژگی برای این بدن عنوان شده است:

۱. لطیف نوری است؛
 ۲. بدن اصلی دارای این قابلیت است که در پوشش بدن محسوس قرار بگیرد؛
 ۳. موجب لرزش و رعشه نمی‌شود.
- در مورد ویژگی اول، ملاصدرا عموماً بر موجوداتی که نحوه‌ای از تجرد داشته باشند، عنوان «نوری» می‌گذارد (ر.ک: همان: ۳۹، ۱۶۹ و ۲۲۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۳، ۴۳۰، ۴۴۵ و ۵۵۱: ۱۳۵۴: ۳۰۸). اما در مورد ویژگی دوم نفس که بدن محسوس، غلاف بدن نوری است باید گفت این در صورتی است که نهایت مرتبه بدن محسوس، ابتدای مرتبه بدن نوری

باشد و به همین جهت بتوانند هم مرتبه باشند تا بدن محسوس پوشش برای بدن اصلی قرار بگیرد. به تعبیر دیگر، اگر بدن را مرتبه نازله نفس بدانیم و بدن محسوس را پوشش نفس بدانیم، باید گفت مراتبی از نفس که جامع نفس و بدن است با مراتبی از بدن محسوس همپوشانی دارد. با این حال به هیچ وجه منظور این نیست که میان بدن اصلی و بدن محسوس، اتحاد وجودی برقرار است، بلکه هر کدام از این دو بدن، دارای مراتبی از وجود هستند که در مرتبه‌ای از آن مراتب، امکان برقراری ارتباط میان آن دو فراهم می‌شود. این نوع از هم‌افق بودن دو پدیده را می‌توان سنخیت در مراتب وجود آن دو دانست که پیدایش همین سنخیت، شرایط را برای روابط تدبیری نفس برای بدن فراهم می‌کند. در توضیح این هم‌افق بودن می‌توان گفت: قرار گرفتن دو پدیده در یک مرتبه به این معناست که این دو حداقل در یکی از مراتب تشکیکی وجودی‌شان مشترک باشند؛ برای مثال اگر یک نوع وجود از مرتبه ۱ تا ۵ مراتب تشکیکی وجود، امتداد وجودی داشته باشد و نوع دیگر وجود از مرتبه ۵ تا ۱۰ امتداد وجودی داشته باشد این دو نوع وجود می‌توانند در مرتبه ۵ با یکدیگر هم‌افق یا هم‌مرتبه باشند و این عبارت لزوماً بدین معنا نیست که هر دو در تمام هویت یا تمام مراتب وجود مشترک باشند.

عبارتی دیگر:

مسئله آن گونه که جمهور [فلاسفه] گمان کرده‌اند نیست که نفس هنگام دگرگونی وجود دنیوی‌اش به وجود اخروی از بدنش منسلخ شود و مانند عریانی شود که لباسش را درآورده است و آن به خاطر گمانشان است که بدن طبیعی که ذاتاً تدبیرش می‌کند و اولاً در آن تصرف می‌کند این جثه جمادی است که بعد از مرگ کنار گذاشته می‌شود و این گونه نیست بلکه این جثه مرده از موضوع تصرف و تدبیر خارج است و همانا او مانند سنگینی و دُردی^۱ از فعل طبیعت مانند چرک‌ها و مثل آن یا موها و پشم‌ها و ناخن و سُم دور انداخته می‌شود به جهت اینکه از اموری است که طبیعت آن‌ها را به دست می‌آورد و خارج از ذاتش است، مثل اغراض خارجی، مانند خانه‌ای که انسان می‌سازد نه برای وجودش بلکه برای دفع حرارت و سرما و سایر چیزهایی که زندگی بدون آن‌ها در این عالم ممکن نیست با اینکه زندگی انسانی در آن‌ها جاری نیست پس بدن حقیقی آن چیزی است که ساری شدن نور حس و

۱. ذراتی که در ظرف شراب و سرکه ته‌نشین می‌شوند.

حیات در آن بالذات است نه بالعرض، و نسبت آن به نفس، نسبت نور به خورشید است. اگر این جتهای که افتاده از چیزهایی بود که قوه حیات بالذات نه مانند ظرف و وعاء در آن ساری بود، مانند خانه‌ای که به جهت سفر صاحبش از آن خراب می‌شود، کنار انداخته و منهدم نمی‌شد (همو، ۱۹۸۱: ۹۸/۹-۹۹).

ویژگی‌های بدن محسوس که از این عبارت به دست می‌آید:

۱. بالذات جماد است؛
 ۲. نفس [مرتبه اصلی نفس] در آن تصرف نمی‌کند؛
 ۳. امری است که نفس برای زندگی‌اش آن را می‌سازد؛
 ۴. خارج از ذات نفس است؛
 ۵. حیات انسانی بالذات در آن نیست؛
 ۶. مانند ظرف بدن اصلی است؛
 ۷. کنار انداخته و منهدم می‌شود، بنابراین جزء نفس نیست.
- اما ویژگی‌های بدن اصلی:
۱. نفس هنگام مرگ (عند تبدل وجودها الدنیویّیّ إلى وجودها الآخرویّیّ) آن را رها نمی‌کند؛
 ۲. تدبیر ذاتی نفس به آن بدن تعلق می‌گیرد؛
 ۳. نور حس و ادراک حسی ذاتاً در آن جاری است؛ اینکه دارای علمی از نوعی علم حسی است، ذاتی آن است؛ پس بدنی که در دوره‌ای حس دارد و در دوره‌ای آن را از دست می‌دهد، بدن اصلی نیست؛
 ۴. نور حیات (زندگی) بالذات در آن جاری است؛ وقتی حیات هویتی بالذات بود یعنی این گونه نیست که مدتی آن را داشته باشد و مدتی نداشته باشد، بلکه دائماً حیات دارد؛ پس این بدن عنصری که حیات دائمی ندارد بدن اصلی نفس نیست.
 ۵. رابطه‌اش با نفس مانند نور به خورشید است.
- عبارتی دیگر:

- مادامی که ارواح، ارواح‌اند، اجسامی را که برای آن‌ها هستند، تدبیر می‌کنند و اجسام دو قسم‌اند: قسمی که نفوس در آن‌ها تصرف ذاتی بی‌واسطه دارند و قسمی

که در آن‌ها تصرف ثانوی بالعرض و به واسطهٔ جسم دیگری که قبل از آن است دارند و قسم اول محسوس به این حواس ظاهر نیست چون از آن‌ها غایب است؛ زیرا با اجسامی متعلق ادراک حسی قرار می‌گیرند که از جنس آن اجرامی باشند که آن‌ها را حمل می‌کنند و در آن‌ها اثر می‌گذارند^۱ که مانند پوست‌ها هستند؛ حال می‌خواهد مانند آب و هوا بسیط باشد یا مانند موالید مرکب باشد و یا مانند ارواح بخاری لطیف باشد یا مانند این بدن‌های گوشتی حیوانی و اجساد نباتی کثیف باشد پس همهٔ این‌ها از چیزهایی نیستند که نفوس آن‌ها را به کار گیرند و بدون واسطه در آن کار کنند. - اما قسم اولی که نفوس در آن‌ها تصرف می‌کنند از اجسام نوری اخروی زندهٔ بالذاتی هستند که نامیرا هستند و از این اجسام قابل رؤیت که در اینجا پیدا می‌شوند رتبهٔ بالاتری دارند و آن چیزی که روح حیوانی نامیده می‌شود، آن از دنیا است اگرچه با لحاظ غیرش شریف و لطیف است و به همین جهت [که از این دنیا است] استحاله شده و سریع از بین می‌رود و ممکن نیست که در آخرت محشور شود و آنچه کلام ما در آن است از اجسام آخرت است که با نفوس محشور می‌شود و با آن‌ها متحد می‌شود و با بقای آن‌ها باقی می‌ماند (همو، ۱۳۸۲: ۳۳۴).

طبق این عبارت دو نوع جسم وجود دارد؛ ویژگی‌های قسم اول:

۱. نفس تصرف ذاتی بی‌واسطه در آن دارد؛
۲. محسوس به حواس ظاهر نیست؛
۳. با اجسامی از سنخ خودش حس می‌شود؛
۴. جسم نوری است (با همان توصیفاتی که قبلاً گفتیم)؛
۵. بالذات زنده است؛
۶. نامیراست؛
۷. با نفس اتحاد وجودی دارد.

۱. منظور ملاصدرا در اینجا این است که برای اینکه امری متعلق ادراک قوه‌ای از قوا باشد باید نوعی سنخیت میان آن قوه [یا ابزار آن قوه] با شیء محسوس باشد. بنابراین چشم به عنوان ابزار قوهٔ بینایی تنها اجسامی را حس می‌کند که از جنس خود باشد یا از جملهٔ اجسامی باشد که جسم بتواند در رابطهٔ فعل و انفعالی با آن قرار بگیرد، وگرنه اگر جسمی وجود داشته باشد که از سنخ مواد چشم نباشد چشم نمی‌تواند آن را دریابد چون از آن اثر نمی‌پذیرد تا بخواهد این اثر را به قوهٔ بینایی منتقل کند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که در نظر ملاصدرا بدن نوعی موجود مادی جسمانی است اما به جهت اینکه از سنخ اجسامی نیست که حواس ما بتوانند آن را درک کنند، متعلق ادراک حسی قرار نمی‌گیرد.

ویژگی های قسم دوم:

۱. ارواح تصرف با واسطه و بالعرض در آنها دارند؛
۲. روح حیوانی (روح بخاری) به رغم شرافت و لطافتش از جنس همین اجسام است؛
۳. نابودشدنی است.

با توجه به عباراتی که در مورد ویژگی های بدن های مختلف انسان بیان کردیم، مشخص می شود که انسان حداقل دو بدن دارد؛ یکی بدن محسوس و دیگری بدن نوری. در فهرستی از ویژگی ها می توان به طور کلی گفت که هر کدام از بدن ها چه ویژگی هایی دارند.

ویژگی های بدن محسوس:

۱. مرکب از جواهر است؛ ۲. دارای ابعاد سه گانه است؛ ۳. دارای طبیعت است؛
۴. امری زمانی است؛ ۵. حرکت جوهری دارد؛ ۶. طبیعت بدن باعث سستی و رعشه می شود؛ ۷. نفس با بدن به معنای امر محسوس مرکب از طبایع، که همان معنای اول بدن است، ترکیب اتحادی ندارد؛ ۸. بدن محسوس که همان امر مرکب از طبایع است ترکیبی با نفس ندارد پس مرتبه نازلۀ نفس نیست؛ ۹. بدن محسوس داخل در حقیقت انسان نیست (عاریتی است)؛ ۱۰. بالذات جماد است؛ ۱۱. نفس در آن تصرف نمی کند؛ ۱۲. امری است که نفس برای زندگی اش آن را می سازد؛ ۱۳. حیات انسانی بالذات در آن نیست؛ ۱۴. مانند ظرف بدن اصلی است؛ ۱۵. روح در آن تصرف با واسطه و بالعرض دارد؛ ۱۶. روح حیوانی به رغم شرافت و لطافتش از جنس همین اجسام است؛ ۱۷. نابودشدنی است.

ویژگی های بدن اصلی (غیر محسوس):

۱. دارای طبیعت است (طبیعتی مغایر با طبیعت بدن عنصری)؛ ۲. لطیف نوری است؛ ۳. بدن اصلی یا بدن نوری تحت پوششی از بدن محسوس است؛ ۴. به واسطه تصرف نفس در آن، لرزش و رعشه در آن ایجاد نمی شود؛ ۵. یکی از قوای نفس است؛ ۶. نور حس و حیات ذاتاً در آن جاری است؛ ۷. رابطه اش با نفس مانند نور به خورشید است؛ ۸. نفس تصرف ذاتی بی واسطه در آن دارد؛ ۹. محسوس به حواس ظاهر نیست؛ ۱۰. با اجسامی از سنخ خودش حس می شود؛ ۱۱. جسم نوری است (با همان توصیفات

که قبلاً گفتیم)؛ ۱۲. بالذات زنده است؛ ۱۳. نامیراست؛ ۱۴. با نفس اتحاد وجودی دارد.

با این وصف هر گاه ملاصدرا می‌گوید که بدن از مراتب پائینی نفس است منظورش بدن محسوس نیست، بلکه نفس با همان بدن اصلی اتحاد وجودی دارد؛ هر گاه طبق نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت می‌گوید که نفس با بدن ترکیب اتحادی دارد منظورش بدن نوری یا اصلی است. از طرف دیگر، بدن اصلی روح بخاری هم نیست؛ زیرا چنان که در بخش نقش روح بخاری در رابطه نفس و بدن خواهد آمد روح بخاری همان روح حیوانی است و اگر نگاهی به فهرست ویژگی‌های بدن اصلی بیندازیم خواهیم دید که روح بخاری که همان روح حیوانی است، از این فهرست خارج شده است؛ زیرا روح بخاری به رغم لطافتی که دارد جزء جمادات به شمار می‌رود.

با این وصف هنوز این سؤال باقی می‌ماند که بدن از نظر ملاصدرا چیست؟ در پاسخ باید گفت که ما برخی ویژگی‌ها را برای بدن اصلی انسان ترسیم کردیم که حکایتگر ماهیت نفس‌اند، اما طبق عهدهی که کردیم نباید از ظاهر عبارات ملاصدرا فراتر می‌رفتیم؛ زیرا چنان که توضیح داده شد، یکی از بزنگاه‌هایی که موجب سوء برداشت در مورد تفسیر بدن از دیدگاه ملاصدرا شده است تفسیرها و تأویلاتی است که درباره عبارات ملاصدرا بیان شده است. اما به نظر می‌رسد که اگر ما نخواهیم جملات ملاصدرا را تأویل کنیم تنها یک راه برایمان باقی می‌ماند و آن گذاشتن عبارات ملاصدرا در کنار هم است تا بتوانیم تصویر روشن‌تری از بدن را نمایان کنیم. این روش اولاً بسیار بهتر از خارج کردن کلام صاحب‌نظر از جایگاه خود است و ثانیاً حداقل اعلام می‌کنیم که تا اینجا سعی نگارنده، اکتفا به ظاهر عبارات ملاصدرا بود و از اینجا به بعد بنا داریم که با تطبیق عبارات ملاصدرا درباره حدوث نفس و ماهیت بدن، نظری تازه راجع به بدن اصلی انسان بدهیم. گرچه برخی از مقدمات آن مثل ماهیت روح بخاری نیز باید بررسی شوند.^۱

۱. برای مشاهده یک بررسی نسبتاً جامع از هویت روح بخاری، ر.ک: موسوی، ۱۳۸۹، ش ۱۵۵.

۲. تصویری از بدن اصلی

در این بخش، سخن خود را با طبیعت نفس آغاز می‌کنیم. گذشت که ملاصدرا دو طبیعت برای انسان قائل است؛ یک طبیعت برای بدن محسوس که هنگام خستگی و ضعف موجب رعشه در اعضا می‌شود و دیگری طبیعت نفس که مرتبه پایینی نفس است و نفس با آن ترکیب اتحادی دارد (همان: ۸۸)؛ طبیعتی که بخشی از نفس است مباشر (یا همراه) با جسم است.

با این وصف می‌دانیم که طبیعت بدن اصلی نفس می‌تواند همراه با جسم قرار بگیرد. در واقع بخشی از نفس هم‌رتبه با جسم است؛ زیرا نفس به واسطه آن طبیعت است که می‌تواند نازل شده و در مرتبه جسم قرار بگیرد. نفس در ابتدای حدوثش موجودی جسمانی است و موجود جسمانی موجودی است که تعلق شدیدی به جسم دارد.

جسمانیّة، اى شديدة التعلّق بالأجسام الطبیعة ولوازمها لا جسمًا، إذ فرق بین الجسم والجسمانی ولا جسمانیًا كالمنطبعات (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۱۵/۵).^۱

چنین موجودی که تعلق شدید به جسم دارد باید بتواند در مرتبه جسم حضور داشته باشد؛ مرتبه‌ای که به رغم جسمانی بودن، جسم نیست. با این وصف، اولین مرتبه حضور نفس در این عالم که مرتبه‌ای جسمانی است بسیار شبیه به همین طبیعتی است که در ضمن ویژگی‌هایش گفتیم که مرتبه پایین نفس است و می‌تواند در مرتبه اجسام قرار بگیرد.^۲ پس می‌توان گفت که اولین مرتبه حدوث نفس، همین ماهیتی است که ما با نام طبیعت از آن یاد می‌کنیم و این همان طبیعت بدن اصلی نفس است که امری جسمانی است، نه جسم.

از دیگر ویژگی‌های بدن اصلی که برشمرديم، آن است که قابلیت دارد در پوششی

۱. این تعریف از جسمانی را در جایی غیر از تعلیقات شرح المنظومه نیافتیم. البته استاد حسن‌زاده آملی نیز این تعریف را در کتاب خویش با نام شرح العیون فی شرح العیون نقل کرده، اما آن را به شرح المنظومه ارجاع داده است. ایشان به وجود این تعریف در منبع دیگری هم اشاره نکرده است.

۲. برای مشاهده تفاوت جسم بودن نفس در هنگام حدوث، و جسمانی بودن نفس در هنگام حدوث، ر.ک: موسوی و علیپور، ۱۳۸۸، ش ۱۵.

از جسم قرار گیرد؛ همان ویژگی‌ای که بیان می‌داشت که بدن محسوس غلاف بدن اصلی است، یا بدن محسوس ظرف بدن اصلی است. چنان که در عبارتی از ملاصدرا در توصیف مرتبه ابتدایی حدوث نفس بیان کردیم، این مرتبه از نفس گویی مجرد از عالم ماده است:

«فتكون تلك الصورة كأنها مرتفعة الذات عن سنخ المادة وهذا الارتفاع عن دنو المادة الجسمية الأولى شأن النفس، إذ لها حظ من الملكوت والتجرد ولو قليلاً» (صدرالدين شبازي، ۱۹۸۱: ۱۷-۱۶/۸)؛ پس گویی ذات آن صورت بالاتر از سنخ ماده است و این بالاتر بودن از پستی ماده جسمیه اولی، شأن نفس است؛ زیرا نفس بهره‌ای هرچند کم از تجرد و ملکوت را داراست.

این ویژگی را می‌توان به سادگی از این مرتبه بدن نیز که گفتیم طبیعت است به دست آورد؛ زیرا ملاصدرا در این بخش به خوبی تصریح می‌کند که طبیعتی که مرتبه‌ای از نفس است هم‌رتبه با اجسام است اما جسم و طبیعت جسم نیست، بلکه مرتبه و قوه‌ای از قوای نفس است. بنا بر این توصیف، چون این مرتبه از نفس جسم نیست و ویژگی جسمانیت را دارد همین که تعلق شدیدی به ماده دارد بدین معناست که می‌تواند در پوششی از جسم قرار بگیرد. علاوه بر این، ویژگی دیگری که برای بدن اصلی بیان شد این بود که «نوری» است. چنان که توضیح آن گذشت، ملاصدرا این ویژگی را برای موجوداتی به کار می‌برد که از حیثی واجد تجرد باشند. عبارتی که ملاصدرا در اینجا برای اشاره به اولین مرتبه حدوث نفس به کار می‌برد، به همین نکته اشاره دارد که مرتبه اولیه نفس، بهره کمی از تجرد دارد. بنابراین می‌توان اطلاق «نوری» بودن بر آن را پذیرفت. این مرتبه از نفس، امر نوری جسمانی است یا به عبارت دیگر، امری در مرتبه جسم، اما با ویژگی «نوری» است.

بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که طبیعت بدن اصلی همان مرتبه حدوث جسمانی نفس است و هر ویژگی‌ای که بتوان برای نفس در هنگام حدوث عنوان کرد بر طبیعت بدن نیز قابل صدق است. این طبیعت بهره‌ای بسیار کم از تجرد دارد و به همین جهت ملاصدرا در ضمن بیان ویژگی‌های بدن اصلی می‌گوید که بدن نوری است، یعنی بدن مجرد است. وقتی طبیعت امری مرتفع‌الذات از ماده و [گویی] مجرد باشد خود آن امر

نیز می‌تواند مرتفع‌الذات از ماده و حتی مجرد باشد. این بدن است که نفس با آن اتحاد وجودی دارد.

مسئله‌ای که در این بخش نیاز به توضیح دارد نحوه حضور مجرد در عالم جسمانی است.^۱

۳. روح بخاری، بدن اصلی نیست

در طبیعات قدیم، نوعی روح برای بدن انسان و حیوان قائل بودند که در کل بدن انسان و یا حیوان جاری است. این روح واسطه نفس با جسم است. روح بخاری جسم است ولی جسمی بسیار لطیف که به او این امکان را می‌دهد که فرامین نفس را در جسم یا بدن محسوس اعمال کند. توضیح مفصلی از ماهیت، کارکردها و خاستگاه روح بخاری در مقاله‌ای با عنوان «نقش روح بخاری در تبیین مسئله نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا» (ر.ک: موسوی، ۱۳۸۹: ش ۱۵۵) آمده است. طبق برخی نظرات (عبودیت، ۱۳۸۹: ۱۹۹) و حتی ظاهر برخی عبارات ملاصدرا، روح بخاری بدن حقیقی نفس است. با توجه به عبارت منقول از *الشواهد الربوبیه* (صدرالدین شبزازی، ۱۳۸۲: ۳۳۵) که توضیحش در بخش «بدن» آمد، بدن اصلی انسان، روح بخاری هم نیست، به ویژه با دلیلی که ملاصدرا در آن عبارت توضیح داد؛ چون روح بخاری که همان روح حیوانی است امری از عالم ماده است که نابودشدنی است، اما چنان که در توصیف ویژگی‌های بدن اصلی گفتیم نابودشدنی نیست و دیگر اینکه بدن اصلی روح حیوانی نیست. اما ملاصدرا در *المبدأ والمعاد* در بخش قوای نفس می‌گوید:

«أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الْقُوَى الْإِدْرَاكِيَّةِ حَامِلًا خَاصًّا وَمَوْضِعًا خَاصًّا. أَمَّا الْحَامِلُ فَهُوَ جَسْمٌ حَازَ لَطِيفَ حَادِثٍ عَنْ لَطَائِفِ الْأَخْلَاطِ الْأَرْبَعَةِ، كَمَا أَنَّ الْأَعْضَاءَ حَادِثَةٌ عَنْ كِنَافَتِهَا عَلَى نِسْبَةٍ مَحْدُودَةٍ مَزَاجِيَّةٍ وَهُوَ الْمَسْمُومُ بِالرُّوحِ الْبَخَارِيِّ وَهُوَ الْبَدَنُ أَوَّلًا لِلنَّفْسِ النَّاطِقَةِ، وَالْبَدَنُ الْكَثِيفُ قَشْرُهُ وَغِلَافُهُ، كَمَا أَنَّهُ قَشْرٌ لِلنَّفْسِ» (همو، ۱۳۵۴: ۲۵۰)؛ برای هر کدام از این قوای ادراکی حامل خاص و موضع خاصی است. اما حامل، جسم گرم لطیفی است که از لطایف اخلاط چهارگانه حادث می‌شود، همچنان که اعضا به

۱. نگارنده این مسئله را در مقاله‌ای جداگانه با عنوان «نظریه حضور موجود مجرد در عالم جسمانی» بررسی کرده است که در مرحله نشر است.

نسبت محدود مزاجی، از کثافت آن اخلاط حادث می‌شوند و این روح بخاری نامیده می‌شود، و اولاً او بدن نفس ناطقه است و بدن کثیف پوسته و غلاف آن است همچنان که آن [روح بخاری] پوسته نفس است.

شاید عبارت «وهو المسمی بالروح البخاری، وهو البدن أولاً للنفس الناطقة»، موهم این باشد که منظور ملاصدرا از «بدن نوری» همین روح بخاری است. اما به نظر می‌رسد که واقع، خلاف این باشد. ملاصدرا در ادامه همین عبارت می‌گوید:

«وبه حياة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة، فإن حياة هذه الروح نور النفس الإلهية المذكورة في القرآن والأخبار، وإلا فهو جسم، والجسم بما هو جسم ميت، فحياته غير ذاتية، بل عرضية منبعها النفس الحية بذاتها الآتية شرحها وتحقیقها. فهذا الروح الحيواني هو المبدأ القريب لحياة البدن، فكل موضع يفيض عليه من سلطان نوره يحيى وإلا فيموت» (همان: ۲۵۱)؛ و حیات بدن از جانب واهب به واسطه نفس ناطقه با این [روح بخاری] است. پس همانا حیات این روح، نور نفس الهی مذکور در قرآن و اخبار است وگرنه آن جسم است و جسم بما هو جسم، مرده است پس حیاتش غیر ذاتی بلکه عرضی است منبع [حیات] او، نفس زنده به ذاتش است که شرح و تحقیقش می‌آید. پس این روح حیوانی مبدأ نزدیک حیات بدن است پس هر موضعی بر او که از سلطان نور او افاضه شود زنده می‌شود وگرنه می‌میرد.

در این عبارت چند ویژگی برای روح بخاری ذکر شده است:

۱. جسم است؛
۲. فی حد ذاته مرده است؛
۳. حیاتش غیر ذاتی (عرضی) است؛
۴. حیاتش را از نفسی که بذاته زنده است می‌گیرد؛
۵. روح حیوانی است؛
۶. مبدأ قریب برای حیات بدن است.

با نگاهی به ویژگی‌های روح بخاری، خواهیم فهمید که روح بخاری به کدام یک از بدن‌ها نزدیک‌تر است. قطعاً می‌توان گفت مشخصاتی که برای بدن اصلی برشمردیم غیر از مشخصاتی است که در روح بخاری است؛ زیرا بدن اصلی فی حد ذاته زنده است، اما روح بخاری نه؛ جسم بدن اصلی از اجسام نوری است که نفس بلاواسطه در

آن تصرف می‌کند، اما جسم روح بخاری از اجسامی است که نفس بدون واسطه بدن اصلی در آن تصرف نمی‌کند؛ روح بخاری حیاتش را از نفس می‌گیرد، اما بدن اصلی ذاتاً حیات دارد؛ روح بخاری به رغم شریف و لطیف بودنش همان روح حیوانی است و به گفته ملاصدرا در *الشواهد الربوبیه*، از جنس این دنیا است و مضمحل می‌شود:

اما قسم اولی که نفوس در آنها تصرف می‌کنند از اجسام نوری اخروی زنده بالذاتی هستند که نامیرا هستند و از این اجسام قابل رؤیت که در اینجا پیدا می‌شوند رتبه بالاتری دارند و آن چیزی که روح حیوانی نامیده می‌شود از این دنیا است اگرچه با لحاظ غیرش شریف و لطیف است و به همین جهت [که از این دنیا است] استحاله شده و سریع از بین می‌رود و ممکن نیست که در آخرت محشور شود و آنچه کلام ما در آن است از اجسام آخرت است که با نفوس محشور می‌شود و با آنها متحد می‌شود و با بقای آنها باقی می‌ماند (همو، ۱۳۸۲: ۳۳۵).

پس روح بخاری هم بدن اصلی انسان نیست. اما این سؤال باقی می‌ماند که چرا با وجود تأکید ملاصدرا بر اینکه نفس بلاواسطه در اجسام تصرف نمی‌کند و اجسام چه از جنس عنصری یا مرکب یا حتی از جنس لطیف باشند نمی‌توانند متعلق تصرف نفس باشند، در عبارت *المبدأ و المعاد* گفت: «هو المسمی بالروح البخاری، وهو البدن أولاً للنفس الناطقة»؟ به عبارت دیگر، آیا این کلام ملاصدرا که می‌گوید: «روح بخاری اولاً بدن نفس ناطقه است» منافاتی با این عبارات وی: «نفس بلاواسطه در اجسام حتی اجسام لطیف تصرف نمی‌کند» ندارد؟

پاسخ منفی است؛ زیرا پیشتر بیان شد که بدن اصلی نفس، مرتبه‌ای از نفس است و نفس با آن اتحاد وجودی دارد. بلکه بدن اصلی همان نفس در ابتدای حدوث است بنابراین می‌توان به لحاظ جسمانی بودن بدن، آن را جدای از نفس لحاظ کرد و می‌توان از جهت اینکه بدن مرتبه‌ای از مراتب نفس است آن را عین نفس ناطقه دانست. ملاصدرا در عبارت *المبدأ و المعاد* این لحاظ دوم را در نظر داشته است.

به علاوه چنان که گذشت، ملاصدرا در *المبدأ و المعاد* می‌گوید:

«كما أنه قشر للنفس» (همو، ۱۳۵۴: ۲۵۰)؛ روح بخاری، قشر و غلاف نفس ناطقه است.

اما بر اساس ویژگی‌هایی که برای نفس برشمردیم، طبیعت که مرتبه پایین نفس است بخشی از خود نفس است و نفس به آن نازل می‌شود و در مرتبه جسم است نه اینکه جسمی باشد که پوسته و غلاف نفس باشد.

نتیجه‌گیری

به رغم مبهم بودن معنای بدن در عبارات ملاصدرا و حتی متناقض‌نما بودن این عبارات درباره بدن، شاید بتوان از آن‌ها سه معنا را برای بدن به دست آورد؛ یکی همین بدن محسوس که از عناصر مختلف تشکیل شده و مشتمل بر گوشت و پوست و استخوان است. دیگری روح بخاری که بدن لطیف نفس است و در نهایت، بدن اصلی نفس که همان پایین‌ترین مرتبه نفس انسانی است که امری جسمانی است؛ یعنی تعلق شدیدی به اجسام دارد. نام دیگر این بدن، بدن نوری است. این بدن که همان پایین‌ترین مرتبه نفس است هم‌افق با اجسام است، به همین جهت می‌تواند در اجسام تصرف کرده و از آن‌ها برای انجام افعال خود کمک بگیرد. با این حال هم‌افق بودن آن با اجسام باعث نمی‌شود که بتواند بدون واسطه امری لطیف‌تر از اجسام عنصری، با اجسام کثیف رابطه برقرار کند. پس روح بخاری واسطه میان نفس و بدن محسوس است و به تعبیری دیگر، واسطه میان بدن نوری (بدن اصلی) و بدن محسوس است. در عین حال باید توجه شود که اگر امری با نام روح بخاری به عنوان واسطه میان نفس و بدن معرفی می‌شود این واسطه میان مجرد و مادی نیست، بلکه واسطه میان جسم و جسمانی است. یعنی واسطه میان مرتبه جسمانی نفس و اجسام عنصری است.

نفس بر حسب تعریف عامی که از آن وجود دارد ذاتاً مجرد، و فعلاً مادی است. بر این اساس، چون ذات مجرد به جهت تجردش نمی‌تواند فعلی در عالم مادی انجام دهد به واسطه ابزارهایی که واسطه وجودی او و عالم مادی است، در مرحله اول مواد فیزیکی بدنی را به استخدام خود درمی‌آورد و از آن‌ها به عنوان بخشی از بدن خود برای پیشبرد اهداف و اغراضش استفاده می‌کند و در مرحله ای دیگر، این کار را در مورد مواد غیر بدنی خود می‌کند. با این وصف، در نظر ملاصدرا بدن محسوس صرفاً ابزاری در اختیار نفس است و چنانکه گفت شد این بدن جسمانی و حقیقی نفس است که با

آن اتحاد وجودی دارد.

این توضیح رفع‌کننده ابهام عبارات مختلف ملاحظه‌راست که در برخی از آن‌ها بدن را ابزار نفس معرفی کرده و در برخی دیگر بدن را متحد و مرتبه‌ای از نفس می‌داند. با این حال، راه برای مطالعه تفصیلی درباره هویت بدن در حکمت متعالیه هنوز باز است و بحث کنونی ما صرفاً نقشه راهی برای بحث‌های گسترده‌تر در این زمینه است.

۱۲۹

کتاب‌شناسی

۱. افتخار، مهدی، تأملاتی در جسمانی بودن حدوث نفس در حکمت صدرایی، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۸ ش.
۲. پهلوانیان، احمد، رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۳. حسن، هاشم ابوالحسن علی، الانسان عند صدرالدين الشيرازي، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، ۲۰۰۹ م.
۴. خرازی، کمال، «نظریه ملاصدرا در باب رابطه نفس و بدن و پیامدهای آن در روان‌شناسی»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ج ۱: ملاصدرا و مسئله نفس و معاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷ ش.
۵. سبزواری، ملاهادی بن مهدی، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، مقدمه و تحقیق مسعود طالبی، تهران، ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹ ش.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۷. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲ ش.
۸. همو، العرشیه، تهران، مولی، ۱۳۶۱ ش.
۹. همو، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۰. همو، رساله سه اصل، تهران، دانشگاه علوم معقول و منقول تهران، ۱۳۴۰ ش.
۱۱. همو، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۱۲. عبودیت، عبدالرسول، خطوط کلی حکمت متعالیه، تهران، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹ ش.
۱۳. غفاری، ابوالحسن، حدوث جسمانی نفس، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱ ش.
۱۴. کلباسی اشتری، حسین، «نفس و صبرورت آن در حکمت متعالیه»، خردنامه صدرا، شماره ۴۹، پاییز ۱۳۸۶ ش.
۱۵. لنسل، فیلیپ، «نفس‌شناسی»، ملاصدرا به روایت ما، زیر نظر رضا اکبری، تهران، چاپ و نشر بین‌الملل و دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۶ ش.
۱۶. ملکی، محمد (جلال‌الدین)، کتاب‌شناسی توصیفی فلسفه نفس، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
۱۷. موسوی، هادی، «روح بخاری در مسئله نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا»، معرفت، شماره ۱۵۵، آبان ۱۳۸۹ ش.
۱۸. موسوی، هادی و مهدی علیپور، «واژه‌شناسی جسمانیت در نظریه جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس»، معرفت فلسفی، شماره ۱۵، ۱۳۸۸ ش.

ترجمه چکیده ها

موجز المقالات

برهان الصديقيين وتأثيره في نظرية ترادف الصفات الإلهية من منظور ابن سينا

□ أعظم إیرجی نیا

□ أستاذة مساعدة بجامعة فردوسی بمشهد

تناولت هذه المقالة قضيتين رئيسيتين ألقى ابن سينا الضوء عليهما في مؤلفاته، وهما: برهان الصديقيين وترادف الصفات، كما درست المقالة هذه، العلاقة بينهما؛ لذلك استعرضت المقالة برهان الصديقيين، وإشكالاته ومبادئه الفلسفية، وترادف الصفات وعلاقة برهان الصديقيين وترادف الصفات من منظور ابن سينا، فتبين أن برهان الصديقيين ينطلق من حقيقة الوجود، وأن ما زعمه الملام صدرًا من انطلاق برهان ابن سينا من مفهوم الوجود مطعون فيه. كما سلطت المقالة الضوء على ترادف الصفات، تلك النظرية التي لم تنل استحسان الملام صدرًا وقبوله، بل لقيت نقدًا لاذعًا، وتبين أن هذه النظرية على الرغم من التعددية المفهومية للصفات، تفوق نظرية التعددية المفهومية للملام صدرًا؛ لأنها تنزه الصفات من الحثييات الذهنية. وتنتهي المقالة إلى أن برهان الصديقيين

لابن سينا هو البرهان شبه اللَّمّي نفسه، متناسب مع الملازمات العامّة، نوع من البرهان الإلّئيّ، وهذا البرهان كفيل ياثبات وجود الصفات، وترادفها وتعريفها.

المفردات الأساسيّة: برهان الصديقين، الصفات الإلهيّة، ترادف الصفات، ابن سينا، الملاً صدرا.

أضواء على الإدراك الحسّي من منظور الملاً صدرا والعلامة الطباطبائيّ

- جواد بارسايّ (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة الإسلاميّة بجامعة باقر العلوم (إيران))
- سيّد محمّد موسىّ (أستاذ مساعد بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)

بعد قبول فكرة تجرّد النفس، تطالعنا إحدى المسائل الهامّة المطروحة على بساط البحث الفلسفيّ كالتالي: كيف يتسنى للنفس وهي مجردة، العلم بالكائنات المحسوسة في عالم الطبيعة؟ وكيف يتمّ الإدراك الحسّي؟ ثمّة اختلاف كبير في منطلقات الملاً صدرا وأسلافه من الفلاسفة بشأن مسألة الإدراك الحسّي؛ حيث يرى الملاً صدرا أنّ الصور العلميّة الحسّيّة، مجردة من المادّة، والفاعل الموجد لهذه الصور هو النفس، وبالتالي تكتسب النفس العلم بالظواهر المادّيّة بفضل هذه الصور. وعلى هذا الأساس فإنّ النفس تشاهد في الخيال المتّصل صور الظواهر المادّيّة. هذا وقد تصدّى العلامة الطباطبائيّ لإيضاح الإدراك الحسّي عبر منهج آخر. فعلى حسب وجهة نظر العلامة يوجد فرد مثاليّ مجرد في الخيال المنفصل إزاء كلّ فرد مادّيّ، وتشاهد النفس في الإدراك الحسّي بواسطة العلم الحضوريّ ذاك الفرد المثاليّ المتحقّق في عالم المثال. وعليه فإنّ الإدراك الحسّي من قبيل العلم الحضوريّ وليس العلم الحسوليّ. استهلّت المقالة بتسليط الأضواء على آراء هذين الحكيمين في مسألة الإدراك الحسّي، ثمّ تناولت صحّة الموقفين بالنقد والتحليل، وخلصت إلى أنّ مسألة الإدراك الحسّي وفق رأى الملاً صدرا يمكن حلّها، أمّا الأدلّة التي تركز عليها وجهة نظر العلامة ولوازمها، فقابلية للطعن.

المفردات الأساسيّة: الإدراك الحسّي، إنشاء الصور، العلم الحسوليّ، عالم المثال، العلم الحضوريّ، الملاً صدرا، العلامة الطباطبائيّ.

أنحاء إدراك الكلّي القائمة على علم النفس الصدرائيّ

- مرتضى طباطبائيان نيم آورد (طالب ماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلامي بجامعة إصفهان)
- نفيسة أهل سرمدى (أستاذة مساعدة بجامعة إصفهان)

يُعدّ صدر المتألّهين فيلسوفًا ذا آراء إبداعية في باب «الكلّي»، وطريقة إدراكه وشرائطه. يقوم رأى صدر المتألّهين في الكلّي وطريقة إدراكه قائمًا على أمور هي: أصالة الوجود، وتشكيك الوجود، والحركة الجوهرية والمُثل الأفلاطونية. يستخدم الملاً صدرا في باب إدراك الكلّي تعبير «المشاهدة عن بُعد» ونظرًا إلى كلامه نفسه، يمكن تفسير تعبيره بشكلين، وبطبيعة الحال ربّما يمكن اعتبار أحد هذين التفسيرين كالرأى النهائي الحاسم في المسألة. كذلك يتعدّد تعبيره عن كيفية إدراك الكلّي وشرائط هذا الإدراك في مؤلّفاته. يسعى الكاتب إلى جمع هذه التعبيرات المختلفة آخذًا بنظر الاعتبار مبادئ صدرا في هذا الشأن، ويرى أنّ إدراك الكلّي في مدرسة صدرا الفلسفية أمر ذو مراتب كالتالي: إدراك الكلّي السعيّ، وإدراك الكلّي المفهومي المنزّه عن التخيل، وإدراك الكلّي المفهومي بواسطة التخيل، وإدراك الصورة المخيلة القابلة للصدق على الكثيرين. المفردات الأساسية: صدر المتألّهين، الكلّي، الإدراك، التجرد المثاليّ، التجرد العقليّ، الصورة الخيالية.

ماهية المشهورات عند المناطقة المسلمين؛ تأريخ وتطور

- مهناز أميرخانيّ (أستاذة مساعدة بجامعة الزهراء)
 - زينب برخورداريّ (أستاذة مساعدة بجامعة طهران)
 - سيّدة مليحة بورصالح أميرى (طالبة ماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلامي بجامعة الزهراء)
- هذه الدراسة بصدد استعراض التطور التاريخيّ الذي طرأ على ماهية المشهورات لدى المناطقة المسلمين. وخلصت الدراسة إلى أنّ الفارابيّ وابن سينا يذهبان بالقول مذهب الظنّ فيما يتعلّق بمفهوم كالجنس مشهورات، ويركّز كلاهما على دور المشهورات الغائيّ في مضمار العمل تركيزًا خاصًا. وتناول من تلاهما من المناطقة، هذه القضية تحت عنوان مفهوم كالجنس مشهورات، وذلك من شأنه أن يستجلى تغيير موقفهم إزاء مفهوم القضية وآفاقها. هذا وقد قدّم المناطقة قبل القرن السابع تعريفات مماثلة لما ورد

في النجاة والإشارات. واستدعى منطقة القرن السابع قيد «يحكم»، الاتجاه الذي يُعدّ حصيلة مباحث وجوب التصديق، ملاك المشهورات وعواملها في تناول الفطرة. هذا ويتميز موقف الخواجه الطوسي والعلامة الحلّي بطابعه الخاصّ نظرًا للوضع الجديد في الأقسام واستكشاف الاشتراك اللفظي في معنى المشهورة. ويطالعنا أبرز الاتجاهات وأهمّ النزعات في تعريفات شراح الشمسية. فقد استقوا أهمّ المسائل عن وجهات نظرهم ومواقفهم في تعريف المشهورات. يشير قطب الدين الرازي إلى أول ردّ فعل عام على هذه الآراء (الاعتراف العام). ويولي التفتازاني أهمية لاختلاف الاعتبار بين اليقينيّات والمشهورات، وإلى ذلك انتهج السالكوتّي نهجًا جديدًا في استعراض موقفه بدراسة شراح الشمسية.

المفردات الأساسية: ماهية المشهورات، مفهوم كالجنس مشهورات، الرأي، الاعتراف العام.

موقف أرسطو من المعرفة اليقينية في الفلسفة الأولى؛ دراسة وتحليل

- حجت الله مرزاني (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة والحكمة الإسلامية بجامعة تربية المدرّس)
- رضا أكبريان (أستاذ جامعة تربية المدرّس)
- محمّد سعيد مهر (أستاذ مشارك بجامعة تربية المدرّس)
- لطف الله نبوي (أستاذ مشارك بجامعة تربية المدرّس)

نسج أرسطو على منوال أفلاطون في سياق التراث السقراطي القائم على تعلق المعرفة بالأمر الكلّي، موجّهًا سهام النقد إلى موقف السوفسطائيين والشكّاكين. فعلى أساس آراء أرسطو، ليس الوصول إلى المعرفة اليقينية ممكنًا فحسب؛ بل إنّ ما يُعرض في الفلسفة الأولى وفي إطار القضايا الفلسفية، متّسم بميسم اليقين. اضطلع أرسطو دورًا بارزًا وفاعلاً على مرّ تاريخ الفلسفة ولا سيّما في العلاقة مع الفلاسفة العقليين، وذلك من خلال نقد الموقف الأفلاطوني، وإرساء دعائم المنطق الصوري والمنهج القياسي. وينيط أرسطو المعرفة اليقينية بمعرفة العلة. وعلى هذا، يبدو أنّ المعرفة اليقينية الكاملة وفق مبادئه، تواجه تحديات وعقبات معرفية (إبيستيمولوجية) ومنطقية، على الأقلّ في جانب من جوانب الفلسفة الأولى، أي في مجال الجواهر اللامحسوسة غير الفانية.

المفردات الأساسية: الفلسفة الأولى، الجوهر، المعرفة اليقينية، البرهان، العلة، الصورة.

١٥٧

هوية «البدن» من منظور الملائ صبرا

□ هادى موسى

□ أستاذ مساعد بمعهد البحوث الحوزوية والجامعية

نظراً إلى أنّ هوية البدن تمثل أحد الطرفين في مسألة النفس والبدن في الحكمة الصدرائية، فبطبيعة الحال لا بدّ أن تضطلع بدور هامّ في تسليط الأضواء الكاشفة على علاقة النفس والبدن. وربما أفرز عدم التركيز على مسألة البدن في الحكمة المتعالية ظهور التفسيرات المتعددة لكيفية علاقة النفس والبدن في الحكمة المتعالية. يمكن تقديم عدّة عناوين تليها ثلاث صور للبدن، من خلال القيام بدراسة فلسفية تحلّل فحوى تعابير الملائ صبرا. البدن، والبدن المحسوس، والبدن الأصلي، والبدن النورى والروح البخارية، تلك هي العناوين التي يتبناها الملائ صبرا للإشارة إلى هوية البدن أو هويّاته، إلاّ أنّه يرسم من وراء هذه العناوين، ثلاث ماهيات متباينة للبدن. إحداها هي البدن المحسوس الذي يتكوّن من الجسم فحسب، ويتركّب من العناصر، والأخرى هي الروح البخارية التي تُعدّ من كائنات عالم الأجسام على الرغم من لطافة وجودها؛ والثالثة هي البدن الأصليّ أو النورى الذي ليس جسماً على الرغم من حضوره في عالم الفيزياء، بل إنّه جسمانيّ (أى شديد التعلّق بالجسم). ويتمتع هذا البدن الأصليّ بنوع من التجرد الضعيف. وهذا النوع من المجرد، من سنخ أمكنه الحضور في عالم الأجسام.

المفردات الأساسية: البدن، البدن المحسوس، البدن الأصليّ، البدن النورى، مسألة البدن، علاقة النفس والبدن.

الإنسان وعمومية الخلافة الإلهية

□ مصطفى ميرزائيّ (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة والكلام الإسلامى بالجامعة الرضوية)

□ حسين غفارىّ (أستاذ مشارك بجامعة طهران)

□ محمّد مهديّ كمالىّ (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة والكلام الإسلامى بالجامعة الرضوية)

إنَّ الخلافة الإلهية لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ من الأمور القطعية المسلّم بها بين جميع الفرق والمذاهب الإسلامية كما أنّ آيات القرآن تشير إليها بصراحة. والمشهور بين مفسّري القرآن الكريم أنّ خلافة الله لا تخصّ آدم أباً البشر أبداً، بل تعمّ أبناء البشر كلّهم أجمعين. لكن يرى بعض الكتاب المعاصرين أنّ المسلّم به وفق الآيات والروايات هو خلافة آدم أبى البشر فحسب؛ وعلى أكثر تقدير خلافة سائر الأنبياء والأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الذين يتمتّعون بمقام العصمة جميعاً، ويذهب هؤلاء الكتاب إلى أنّ شمولية الخلافة لنوع الإنسان على الرغم من شهرتها فيما يقلّ عن القرن الأخير، من المشهورات لا يوجد أدنى دليل عقليّ أو نقلّي عليها. تناول الباحثون في هذا المقال الادّعاء المذكور بالنقد والتحليل، وأثبتوا بالأدلة العقلية والنقلية، وتتبع آثار العلماء المسلمين وأقوالهم، عمومية خلافة الإنسان. المفردات الأساسية: الخلافة الإلهية، آدم، عمومية الخلافة، نوع الإنسان.