



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 12, Issue 2, No.26, Autumn & Winter 2020-2021 pp.9-10

Received:30/10/2021 Accepted:02/10/2021

## Allegories of Soul-Body Relationship in Philosophy and Religion: Analysis and Comparison

Ahmad Shahgoli\*

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy, Institute of Wisdom and Philosophy of Iran, Tehran, Iran  
shahgoli@irip.ac.ir

### Abstract

One of the challenges of philosophy is explanation of the relationship between the soul and the body. As it is difficult to understand this relationship, various allegories have been used in philosophy to express that relationship. Allegory is one of the most influential ways of conveying deep meanings and explaining sensible affairs. Since the transcendental knowledge and trans-sensory notions lie beyond the reach of the human senses, allegory can play an important role in getting such meanings across. They are expressed from different perspectives as follows: 1) God Almighty-world relationship; 2) captain-ship relationship; 3) form-matter relationship; 4) architect-building relationship; 5) rider-ridee relationship; 6) bird-cage relationship; 7) tree-fruit relationship; 8) fetus-uterus relationship; and 9) light-shadow relationship. Some philosophical allegories are not strong and appropriate to express the soul-body relationship, while some others can express this relationship properly. Each of the above-mentioned allegories has a special feature and they are not the same in terms of power of creation. Some similes express the point of resemblance more accurately. The greater the point of resemblance between the tenor and the vehicle is, the more powerful the allegory will be and the smaller that point is, the less influential the allegory will be. Differences in principles and viewpoints affect the type of allegory. The analogy of the soul and the body to the tree and fruit rests on the principles of transcendent wisdom. This analogy is at odds with other views. Allegories, such as captain and ship, architect and building, and bird and cage are more compatible with the Masha (peripatetic) perspective toward the soul-body relationship. In each of these analogies, each one of the tenors and vehicles has an independent and separate existence and there is a contingent rather than intrinsic relationship between them. This idea has no place in MullaSadra's approach, according to which the soul's belonging to the body is intrinsic to the soul and the soul's existence rests on its connection to the body.

A variety of allegories about the soul-body relationship have been mentioned in religious teachings, such as the allegories of word and meaning, soul and wind, gem and coffer, soul and thin cloth, environment and body, knowledge and action, piled up garment, and value and action.

Each of the philosophical and religious allegories has common implications including: a) acceptance of otherness and duality of the soul and the body; b) originality of the soul in relation to the body; c) trans-sensory and metaphysical nature of the soul; and d) longitudinal relationship of the soul and the body. This paper explains and analyzes these allegories and distinguishes between the strong and weak ones. Among the main

\*Corresponding author

Shahgoli, A. (2021). Allegories of Soul-Body Relationship in Philosophy and Religion: Analysis and Comparison. *Comparative Theology*, 12(26), 46-56.

2322-3421 / © 2021 The Authors. Published by University of Isfahan

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<http://dx.doi.org/10.22108/coth.2021.125213.1460>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1400.12.26.39>



features of religious allegories is attention to the invisible, metaphysical, and trans-sensory nature of the body. This feature has been considered in most religious allegories, such as meaning and word, soul and wind, knowledge and action, piled up garment, and value and action, but it has not been regarded in many philosophical allegories, such as captain and ship, form and matter, architect and building, shadow and under shadow, etc. although it is accepted in philosophy.

One of the major shortcomings of philosophical allegories is that they highlight maximum duality between the soul and the body. At this maximum duality, the duality between the soul and the body becomes more pronounced. The soul and the body are transformed from a single interconnected truth into two independent and interconnected entities. There is maximum duality between the tenor and vehicle in allegories, such as captain and ship, form and matter, architect and building, and rider and ridee, while they are not suitable examples to express the relationship between the soul and the body. ....

The trans-sensory aspect of the soul is often evident in religious allegories and the communicative aspect possessed by a trans-sensory being is seen in the similes. Accordingly, they do not have such maximum dualistic allegories as some philosophical allegories do. Among religious similes, all, except the second one, have this feature.

**Keywords:** soul, body, soul-body relation, allegory, philosophy, religion

### References

- Ibn Sīnā (1996). *Al-Nafs men Ketāb al-Shafā*. Hassan Hassanzadeh Amoli's research, Ch. I, Qom, AL-A'LĀM al-Islāmi.
- Ibn Sīnā (1984). *Al-Mabda va al-Ma'ād*. 1<sup>st</sup> edition, Tehran, Institute of Islamic Studies.
- Ibn Sīnā (1994). *Al-Eshārāt va al-Tanbihāt*. 1<sup>st</sup> edition, Qom, published in Balaghah.
- Ibn Sīnā (no date), *Tabi'iyāt al-Mantegh*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library.
- Aristotle (1987). *About the soul*. Translated by Ali Morād Dāvoodi, Tehran: Hekmat.
- Popkin and Sterol (1998). *Kolliyāt-e Falsafī*. Translated by Jalāluddin Mojtabā, Tehran: Hekmat.
- Javādi Amoli, A. (2013). *Nafs and Badan*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
- Hassanzādeh, H. (2006). *Oyun-e Masā'el al-Nafs*. Tehran: Amir Kabir.
- Hassanzādeh, H. (2006). *Dorus-e Ma'refat al-Nafs*. Ch. 3, Qom: A., Lām Lām Mim.
- Hekmat, A. A. (2008). *Amsāl al-Quran*. Tehran: Question.
- Helli, Hassan Ibn Suleimān (2000). *Mokhtasar Basā'er al-Darajāt*. Qom: A group of teachers in the scientific field, Islamic Publishing Foundation.
- Descartes, R. (2002). *Meditations on First Philosophy*. Translated by Ahmad Ahmadi, Tehran.
- Saduq (2019). *Al-Tawhid*. Ch. 1, Qom: Society of Teachers.
- Mullā Sadrā (1987). *Tafsir al-Qorān al-Karīm*. Qom: Bidar.
- Mullā Sadrā (1981). *Al-Hikma al-Muta'aliya fi al-Asfār al-'Aqlīyya al-Arba'a.*, Vol. 9, Beirut: Dar al-Ehyā al-Turāth al-'Arabī.
- Mullā Sadrā (1996). *Majmu'e Rasā'el-e Falsafī Sadr al-Mota'alehin*. Edited by Hāmed Nāji, Ch. 3, Tehran: Hekmat.
- Mullā Sadrā (1996). *Sharh-e Osul-e al-Kāfi*. Corrected by Mohammad Khajavi, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Saffār, Mohammad Ibn Hassan (1983). *Basā'er al-Darajāt*. Qom: Mar'ashi Najafi Library.
- Tabātabāyī, M. H. (1996). *Al-Mizān fi Tafsir al-Qorān*. Qom: Nashr-e Islāmī Publication.
- Tabarsi, Ahmad Ibn Ali (1981). *Al-Ehtejāj 'alā Ahl al-Lejāj*. 1<sup>st</sup> edition, Mashhad: N. Morteza Chāpāvol.
- Tusi, Khājeh Nasir al-Din (2000). *Sharh al-Eshārāt va al-Tanbihāt*. Tehran.
- Majlisi (no date). *Bahār al-Anvār*. Vol. 110, Tehran: Islamiye Tehran.
- Qomi, A. (1982). *Safina al-bahār va Mazita al-Hekam va al-Āthār ma'a Tatbiq al-Nosus al-Vāreda fiha 'alā Bahār al-Anvār*. Tehran: Farāhāni.
- Motahhari, M. (1998). *Majmu'e Āthār*. Vol. 13, Tehran, Sadrā.
- Motahhari, M. (no date). *Majmu'eh Āthār*. Vol. 8, Tehran, Sadrā.
- Narāqi, Ahmad Ibn Mohammad Mahdi (1999). *Me'rāj al-Sa'āda*. 6<sup>th</sup> edition, Qom: Hijrat.
- Varrām Ibn Abi Firās, Mas'ud Ibn Isā (1990). *Majmu'a Varrām*. Mashhad: Foundation of Āstān Qods Razavi, Chāpāvol.

الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دوازدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

ص ۴۵-۵۶

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۷/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۸

## تمثیل‌های رابطهٔ نفس با بدن در فلسفه و دین: تحلیل و تطبیق

احمد شه‌گلی\* استادیار گروه فلسفه اسلامی، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران

shahgoli@irip.ac.ir

### چکیده

یکی از دشواری‌های فلسفه، تبیین رابطهٔ نفس و بدن است. به سبب دشواری فهم این رابطه، تمثیل‌های مختلفی در فلسفه برای بیان رابطهٔ آن دو ذکر شده‌اند. این تمثیل‌ها از منظرهای مختلفی بیان شده‌اند که عمده آنها عبارت‌اند از: ۱. رابطه حق تعالی با عالم؛ ۲. رابطه ناخدا با کشتی؛ ۳. رابطه صورت با ماده؛ ۴. رابطه بنا و بنا؛ ۵. رابطه راکب با مرکب؛ ۶. رابطه مرغ با قفس؛ ۷. رابطه درخت با میوه؛ ۸. رابطه طفل با رحم؛ ۹. رابطه نور با سایه. برخی از تمثیل‌های فلسفی، تمثیل قوی و مناسبی برای بیان رابطه آن دو نیستند و برخی دیگر به دلایل مختلف تمثیل قوی برای بیان رابطه نفس و بدن‌اند. تمثیل‌های مختلفی در آموزه‌های دینی برای رابطه نفس و بدن بیان شده‌اند؛ برخی از آنها عبارت‌اند از: معنی و لفظ، تمثیل روح به باد، تمثیل گوهر در صندوق، روح به پارچه نازک محیط به بدن، تمثیل علم و عمل، تمثیل جامه متکاتف، تمثیل قدر و عمل. هر یک از تمثیل‌های فلسفی و دینی دارای دلالت‌های مشترکی‌اند؛ از جمله اینکه: الف) پذیرش غیریت و ثنویت نفس و بدن؛ ب) اصالت و مقوم بودن نفس نسبت به بدن؛ ج) فرامحسوس و فرامادی بودن نفس؛ د) رابطه طولی نفس و بدن. در این مقاله با تبیین تمثیل‌ها، تحلیل آنها و انتخاب تمثیل‌های قوی از ضعیف پرداخته می‌شود.

### واژه‌های کلیدی:

نفس، بدن، رابطه نفس با بدن، تمثیل، فلسفه، دین

\*مسئول مکاتبات

شه‌گلی، احمد. (۱۴۰۰). تمثیل‌های رابطهٔ نفس با بدن در فلسفه و دین: تحلیل و تطبیق، *الهیات تطبیقی*. ۱۲ (۲۶). ۴۶-۵۶.

2322-3421 / © 2021 The Authors. Published by University of Isfahan

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<http://dx.doi.org/10.22108/coth.2021.125213.1460>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1400.12.26.3.9>



## مقدمه

استرول، ۱۳۷۳: ۱۵۳). در آموزه‌های دینی نیز برای رابطه این دو از تمثیل‌های متعددی استفاده می‌شود. در این تحقیق، این مسئله تبیین می‌شود که آموزه‌های دینی و فلسفی چه تمثیل‌هایی را برای بیان رابطه نفس و بدن به کار برده‌اند. هر یک از این تمثیل‌ها به لحاظ قوت و کارایی و تطبیق تمثیل‌های دینی و فلسفی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارند. دربارهٔ پیشینه تحقیق، پژوهش مستقلی اعم از کتاب یا مقاله در این زمینه نوشته نشده است. این تمثیل‌ها عمدتاً در ضمن مباحث علم‌النفس مطرح شده‌اند؛ از این رو، ضرورت دارد در ضمن اثر مستقلی، اقسام، ابعاد و لوازم آنها تبیین و تحلیل شود.

## ۱- تمثیل‌های دینی

در آموزه‌های دینی برای پیوند رابطه روح و بدن از تمثیل‌های متعددی استفاده شده است. این تمثیل‌ها برای فهم حقیقت این رابطه از منظر دین اهمیت بسزایی دارد. پیشوایان دین در برخی از موارد تشبیهات غلط و نامناسب نهی کرده‌اند. نمونه آن تشبیه است که یک از زنادقه برای بیان رابطه نفس و بدن به کار برده است. زندیقی در سؤال از امام صادق (علیه‌السلام) نور را مانند نور در اجسام تشبیه می‌کند، وی از آن حضرت می‌پرسد، نور سراج بعد از خاموشی کجا می‌رود؟ آن حضرت در جواب می‌گوید: نور می‌رود و بر نمی‌گردد. زندیق می‌گوید وقتی روح از بدن مفارقت می‌کند، نیز بر نمی‌گردد. همچنانکه نور چراغ نیز بعد از خاموشی بر نمی‌گردد. حضرت قیاس، تشبیه او را اشتباه می‌داند. رابطه روح با بدن مانند رابطه نور چراغ با چراغ نیست، نور در اجسام کامن است و هرگاه دو جسم به همدیگر زده می‌شود، آتش از آنها به وجود می‌آید، از این آتش نور به وجود می‌آید. نور در اجسام زایل می‌شود و آتش در اجسام ثابت است (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۹۶). در این مورد به کارگیری نادرست تمثیل سبب بدفهمی موضوع نفس و بدن شده که آن حضرت از آن نهی کرده است.

«تمثیل» در لغت به معنی مثل آوردن، تشبیه کردن چیزی را به چیزی یا تصویرکردن چیزی است (دهخدا، لغتنامه، ذیل واژه تمثیل). تمثیل همان تشبیه یا یکی از اقسام آن است که برای بیان مطلبی از مثال، نمونه و شبیه چیزی استفاده می‌شود. تمثیل یکی از تأثیرگذارترین مطالب در انتقال معانی عمیق و تبیین امور معقول است. با توجه به اینکه معارف بلند و امور فراحسی خارج از منظر حواس انسان‌اند، تمثیل نقش مهمی در تفهیم اینگونه معانی دارد. مکاتب علمی و فلسفی همواره سعی می‌کنند مطالب عمیق را در قالب مثال بیان کنند و از این طریق فهم مطالب را برای مخاطبان تسهیل می‌کنند. انسان‌ها معمولاً مطالبی که با تمثیل برای آنها بیان می‌شود، بیشتر به یاد دارند. با نگاهی به آثار تمثیل در تعلیم، تعلم و نقش مهم آن در یادگیری، می‌توان گفت نقش آموزشی تمثیل در تثبیت مطلب در اذهان به مراتب بیش از خودممثل است. در مباحث دینی نیز به بحث تمثیل به طور جدی توجه شده است. در قرآن علت ذکر تمثیل، تفکر و تدبیر بیان شده است. «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُظِّرِهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (حشر: ۲۱)؛ تمثیل سبب آشکاری گفتار و جذابیت برای شنونده می‌شود (حکمت، ۱۳۸۷: ۲). براساس آیه شریفه، تمثیل زبان گویای «تفکر» است. ذهن آدمی همواره انس بیشتری به تمثیل دارد و به سبب این انس تفکر آن آسان‌تر است. حضرت علی (علیه‌السلام) حق تعالی را به و صف خدایی توصیف می‌کند که امثال برای انسان ذکر کرده است (نهج‌البلاغه، ج ۱: ۱۰۷).

یکی از موضوعاتی که برای تبیین آن از تمثیل استفاده می‌شود، بحث «رابطه نفس و بدن» است. تبیین رابطه این دو یکی از معضلات فلسفه است. فیلسوفان بزرگ جهان برای تبیین این رابطه تلاش‌های زیادی کرده‌اند. دکارت به دلیل دشواری این موضوع، فکر نکردن دربارهٔ این مسئله را بهتر از فکرکردن می‌داند و این موضوع را از رازهایی می‌داند که باید قبول کرد، بدون آنکه فهمید (پایکین و

### ۱-۱ معنی و لفظ

در روایتی از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) رابطه روح و بدن مانند رابطه معنی با لفظ تشبیه شده است. «الرُّوحُ فی الجسد کالمعنی فی اللفظ» (قمی، ۱۴۰۲، ج ۴: ۲۱۷-۲۱۶). از جهات متعدد بین نفس و بدن، معنی و لفظ وجه‌شبه وجود دارد. قوام لفظ به معنای آن است؛ اگر معنا نباشد، لفظ مهمل و فاقد کارکرد است. معنا نه جزء لفظ و نه خارج از لفظ، بلکه در تمام هویت لفظ جاری و ساری است. همچنین، روح نیز نه جزء بدن و نه خارج از بدن، بلکه جاری در بدن است؛ بدون اینکه به بخش خاصی تعلق بگیرد. همان‌طور که معنا لفظ را معنادار می‌کند و بدون معنا حروف مهمل اند، روح نیز به بدن حیات می‌بخشد و بدن بدون روح، جسد و مرده است. معنا غیرمحسوس و لفظ محسوس و عینی است. بدن نیز محسوس و روح غیرمحسوس است. معنا باطن و لفظ ظاهر، روح باطن و جسم ظاهر است.

### ۱-۲ تمثیل روح به باد

در روایت دیگری روح به باد در مشک تشبیه شده است. روح از «ریح» گرفته شده که به معنای باد است. همان‌گونه که ورود هوا به مشک بر وزن آن نمی‌افزاید، افاضه روح به بدن نیز بر وزن آن اضافه نمی‌شود. همان‌طور که خروج هوا از مشک از وزن آن نمی‌کاهد، خروج روح از بدن نیز از وزن بدن کاسته نمی‌شود. همچنان که قوام جهان به باد و قوام انسان نیز به روح است، اگر روزگاری باد نوزد، همه چیز در روی زمین فاسد می‌شود، در انسان اگر روح از بدن خارج شود، بدن فاسد می‌شود.

«زندیق از امام صادق (علیه‌السلام) پرسید: آیا روح به سبکی و سنگینی و وزن متصف می‌شود؟ آن حضرت (علیه‌السلام) فرمود: روح به منزله ریح در مشک است؛ چون مشک مملو از باد شود، هیچ چیز به وزن آن نیفزاید و چون باد از آن بیرون آید، نقصان در آن به وجود نمی‌آید. روح نیز چنین است. در روح ثقل و وزن نیست. زندیق گفت: مرا از

جوهر ریح آگاه کن. حضرت (علیه‌السلام) فرمود: ریح هوای متحرک است، اگر هوا حرکت کند، او را ریح گویند و چون ساکن باشد، هواست. به باد قوام دنیا است، اگر سه روز باد به امر الهی در دنیا نوزد، هر چه در روی زمین است، فاسد شود؛ زیرا ریح به منزله مروحه است که از اشیا دفع فساد و آنها را خوشبو می‌کند. باد به منزله روح است؛ چون روح از بدن بیرون رود، جسم نیز تغییر می‌کند» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۳: ۳۱۵).

### ۱-۳ تمثیل گوهر در صندوق

در روایتی رابطه روح مؤمن با بدن مانند رابطه صندوق و گوهر است. ارزش صندوق به گوهر آن است و اگر گوهر بیرون آورده شود، به صندوق اعتنا نمی‌شود. بدن نیز اهمیت آن به تعلق روح است. با خروج روح مؤمن، بدن وی به کار گرفته نمی‌شود و روح مؤمن در مسیر خود سیر می‌کند. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه‌السلام) قَالَ: «مَثَلُ رُوحِ الْمُؤْمِنِ وَ بَدَنِهِ كَجَوْهَرَةٍ فِي صُنْدُوقٍ إِذَا أُخْرِجَتِ الْجَوْهَرَةُ مِنْهُ طَرِحَ الصُّنْدُوقُ وَ كَمُ يُعْبَأُ بِهِ» (مجلسی، بی تا، ج ۵۸: ۶۱). این تمثیل اختصاص به روح مؤمن دارد. روح مؤمن مانند گوهر در صندوق است. این خاصیت در روح کفار وجود ندارد. در آنها نسبت روح با ابدان آنها مانند صندوق و گوهر نیست؛ زیرا ارواح آنها گوهری نیست که در صندوق قرار گرفته باشد؛ بلکه مانند ماده متعفن است که در ظرفی قرار گرفته است و به محض اینکه نفس از بدن بیرون می‌آید، آثار تعفن ظاهر می‌شود.

### ۱-۴ تمثیل روح به پارچه نازک محیط به بدن

بر اساس روایتی، ارواح با بدن مخلوط نمی‌شوند و به آن قائم نیستند؛ بلکه همانند پرده‌های نازک احاطه به بدن دارند. «إِنَّ الْأَرْوَاحَ لَا تُمَازِجُ الْبَدَنَ وَ لَا تُوَاجِلُهُ (لا تدخله) وَ إِنَّمَا هِيَ كِلَالٌ لِلْبَدَنِ مُحِيطَةٌ بِهِ» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۶۶). «کلال» جمع «کله» است که به معنی پوشش نازک، پرده، سراپرده، روپوش، پشه‌بند و علامتی سرخ است که در بالای هودج نصب می‌کنند (فرهنگ عمید، ذیل واژه کله). ارواح با بدن آمیخته نیستند و به آن تکیه ندارند؛ بلکه

نمی‌شود و نیز بدن بدون نفس نیز موجود مرده و فاقد حرکت است که وجود آن فاقد اثر است.

#### ۱-۶ تمثیل جامعه متکائف

در یکی از روایات، روح به جسم رقیقی تعبیر شده که قالبی متکائف پوشیده است. سنگینی و سبکی، وصف اجسام مادی است و با توجه به اینکه روح از جنس اجسام مادی نیست، به سنگینی و سبکی وصف نمی‌شود. «الروح لا یوصف بثقل و لا خفّة و هی جسم رقیق ألبس قالباً کثیفاً» (مجلسی، بی‌تا، ج ۶۱: ۳۴). در این روایت، مراد از کثیف، غلظت است که متضاد واژه رقیق است. بدن برای نفس مانند جسم رقیقی است که قالب متکائفی پوشیده است و تعبیر به جسم نیز مشعر این معنا است که روح در دایره اجسام (لطیف و شفاف) قرار دارد.

#### ۱-۷ تمثیل قدر و عمل

در روایتی منسوب به امام رضا (علیه‌السلام) رابطه قدر و عمل مانند رابطه روح و بدن است. این تمثیل، تمثیل معکوس است؛ اما برای بیان مطلب مفید است. قدر و عمل به منزله روح و جسد است. قدر بی‌عمل به منزله روح بی‌بدن است که به واسطه نداشتن وسیله هیچ کاری را نمی‌تواند انجام دهد و عمل بی‌قدر به منزله بدن بی‌روح است که کاری از او ساخته نیست (مطهری بی‌تا، ج ۸: ۲۰۶)؛ همان‌گونه که جسد بدون روح فاقد حرکت است و روح بدون جسد حرکت ندارد و دیده نمی‌شود. اگر هر یک از این دو با همدیگر باشند، توانا و صالح می‌شوند. قدر و عمل نیز چنین است؛ اگر قدر واقع بر عمل نشود، خالق از مخلوق از همدیگر متمایز نشوند، قدر نیز محسوس نیست. اگر عمل با تأیید قدر نباشد، امضا و تمام نمی‌شود و با اجتماع همدیگر توانا و صالح می‌شوند.

«قُلْتُ وَ رَوَيْتُ عَنِ الْعَالِمِ ع أَنَّهُ قَالَ الْقَدْرُ وَالْعَمَلُ بِمَنْزِلَةِ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ فَالرُّوحُ بغيرِ الْجَسَدِ لَا يَتَحَرَّكُ وَلَا يُرَى وَالْجَسَدُ بغيرِ الرُّوحِ صُورَةٌ لَا حَرَكَةَ لَهُ فَإِذَا اجْتَمَعَا قَوِيًّا وَ صَالِحًا وَ حَسَنًا وَ مَلَحًا كَذَلِكَ الْقَدْرُ وَالْعَمَلُ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْقَدْرُ وَاقِعًا عَلَى الْعَمَلِ لَمْ يُعْرِفِ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ

همانند پارچه‌هایی نازک برای بدن‌اند. رابطه نفس با بدن نیز چنین است. ترکیب نفس با بدن ترکیب مزجی نیست. در این نوع ترکیب دوشی مادی با ترکیب و حلول و تداخل با یکدیگر ترکیب جدیدی به وجود می‌آورند. براساس وجود دو نسخه «لا تواکله» و «لا تدخله»، در هر دو قرائت، چنین رابطه‌ای بین نفس و بدن وجود ندارد. «لا تواکله» به معنای این است که نفس به بدن تکیه ندارد و به آن وابسته نیست؛ بلکه این امر برعکس است. براساس نسخه «لا تدخله»، این عبارت بیانی برای عبارت قبلی می‌شود و در این صورت، نفس داخل در بدن نیست؛ به این معنا که بخشی یا جزئی از بدن به‌شمار رود. همچنین، نفس جدای از بدن همانندی جدایی اشیا از یکدیگر نیست؛ بلکه نفس محیط و مقوم بدن است. براساس این، روح همانند پارچه ظریف است که همه بدن را فرامی‌گیرد و به آن احاطه دارد. این احاطه، از سنخ امور مادی نیست؛ چنانکه در ابتدای حدیث آمده است روح با بدن مخلوط نمی‌شود، مراد از این تعبیر، نفی مخلوط بودن روح با بدن همانند مخلوط بودن امور حسی با همدیگر است.

#### ۱-۵ تمثیل علم و عمل

در روایتی اقتران علم و عمل به اقتران روح و جسد تشبیه شده است. متن روایت چنین است:

«الْعِلْمُ وَالْعَمَلُ قَرِينَانِ كَأَقْتِرَانِ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ وَ لَا يُتَنَفَعُ بِأَحَدِهِمَا إِلَّا مَعَ الْآخَرَ عِلْمُ الْمَرْءِ بَأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَفْضَلَ عِلْمِهِ» (ورام، ۱۳۶۹، ج ۱: ۸۲)

این تمثیل، تمثیل معکوس است و می‌تواند بیان‌کننده رابطه نفس و بدن نیز باشد؛ در این صورت، به‌صورت دیگری بیان می‌شود؛ علم امری غیرمادی، معنوی و عمل امری عینی و مادی است. نفس نیز امری غیرمادی و بدن امری مادی و عینی است. همان‌طور که علم و عمل همراه یکدیگرند، نفس و بدن نیز اقتران و ملازم با یکدیگرند. همان‌گونه که علم بدون عمل سودی ندارد، عمل بدون علم نیز فایده ندارد. نفس و بدن نیز چنین است. نفس بدون بدن مفید و منشأ اثر نیست و کمالات آن شکوفا

برای دیگران است، روح نیز با بدن متمایز می‌شود و دیگران می‌توانند آن را مشاهده کنند.

د) تمثیل بدن به جامه غلیظ و متکاثف برای روح به‌عنوان جسم لطیف، تعبیر دقیقی است که نحوه ارتباط بدن با نفس را تبیین می‌کند. این تعبیر، مشعر به لطافت روح و نیز بیان‌کننده تکاثف بدن است. در این تعبیر، بدن به‌مثابه پوشش و لباسی برای نفس است. پوشش نفس به‌وسیله جامه متکاثف سبب خفای نفس می‌شود و نفس همواره در دنیا به این قالب ظهور می‌کند. بر همین اساس، مرگ تعویض لباس است. لباس بدن مادی با لباس بدن مثالی تعویض می‌شود.

ه) با تأمل در نوع تمثیل‌های دینی در این زمینه مانند تمثیل باد، خورشید، لفظ و معنی، علم و عمل، قدر و عمل، دریافت می‌شود نفس و بدن دو ساحت از یک حقیقت است؛ ساحت فرامادی و غیر ملموس، ساحت مادی و ملموس. تمثیل رابطه لفظ و معنا و رابطه علم و عمل نشان‌دهنده خوبی این موضوع است. این دو تمثیل بیان‌کننده این موضوع است که نفس و بدن یک حقیقت با دو جنبه متفاوت‌اند.

### ت) تمثیل‌های فلسفی

در فلسفه، تمثیل‌های متعددی برای تبیین رابطه نفس و بدن ذکر شده‌اند. این تمثیل‌ها گاه از منظرهای مختلفی بیان می‌شوند. در اینجا به مهم‌ترین این تمثیل‌های اشاره می‌شود.

### ۳-۱ تمثیل رابطه حق تعالی با عالم

رابطه نفس با بدن مانند رابطه حق تعالی با عالم بیان شده است. ملاصدرا نسبت نفس با قوا را مانند نسبت حق تعالی با صفات می‌داند. «فیکون نسبت‌ها الی البدن نسبة الباری الی العالم؟» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۸۲، همان، ۱۳۷۵: ۲۷۹-۲۷۸). براساس مبانی او، این تشبیه یکی از دقیق‌ترین تمثیل‌ها در این موضوع است. خداوند مجرد از ماده است و روح نیز موجودی مجرد از ماده و اوصاف مادی است. خداوند، مدبر عالم و روح نیز مدبر

وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ الْعَمَلُ بِمُؤَافَقَةٍ مِنَ الْقَدَرِ لَمْ يُمْضَ وَ لَمْ يَتِمَّ وَ لَكِنْ بِاجْتِمَاعِهِمَا قَوِيًّا وَ صَالِحًا وَ لِلَّهِ فِيهِ الْعَوْنُ لِعِبَادِهِ الصَّالِحِينَ» (صدوق، ۱۳۹۸، ج ۴: ۳۶۶؛ حلی، ۱۴۲۱: ۱۳۷).

### ۲- بررسی و تحلیل

الف) تشبیه، مقرب و نیز مبعود موضوع است؛ بنابراین، پیدا کردن وجه شبه تشبیه اهمیت دارد. تشبیهاتی که برای تبیین رابطه نفس و بدن به کار گرفته می‌شوند، وجه شبه آنها مختلف است. در برخی از موارد، گاه وجه شبه به نامحسوس بودن نفس و در مواردی به کیفیت اثرگذاری نفس بر بدن اشاره دارد. در تمثیل‌های متعدد ذکر شده در آموزه‌های دینی، دلالت‌های مشترکی بین آنها وجود دارد. برخی از آنها عبارت‌اند از: الف) وجود ثنویت و دوگانگی بین نفس و بدن. انسان فقط نفس و تنها بدن هم نیست؛ بلکه ترکیبی از این دو است؛ ب) در همه آنها نفس مدبر و مقوم بدن دانسته می‌شود؛ ج) در عمده آنها از نفس به‌عنوان موجودی فرامحسوس و فرامادی تعبیر می‌شود که با یک موجود محسوس و مادی ارتباط دارد.

ب) تمثیل «روح مؤمن به گوهر در صندوق» درصدد اثبات بی‌نیازی روح مؤمن به بدن بعد از مرگ و البته نشان دادن شرافت و اصالت روح مؤمن و تبعی و فرعی بودن بدن در برابر روح است. براساس این تمثیل، اصالت انسان به روح او است و بدن خارج از حقیقت اوست. در غیر مؤمن نیز بدن خارج از حقیقت روح است.

ج) تمثیل لفظ و معنا، علم و عمل و قدر و عمل همگی حاکی از رابطه طرفینی بین نفس و بدن است؛ از همین رو، لفظ بدون معنا و معنای بدون لفظ، علم بدون عمل و عمل بدون علم، قدر بدون عمل و عمل بدون قدر، همانگی هويت شیء را به‌طور ناقص نشان می‌دهد. همان طور که علم با عمل تمام است، نفس نیز با بدن کامل می‌شود. عمل بروز و ظهور عینی و ملموس علم، بدن نیز تجلی و ظهور عینی روح است. همان‌طور که معنا با لفظ نشان داده می‌شود و ظهور عینی پیدا می‌کند و قابل عرضه

کشتی را حرکت می‌دهد و در عین حال، نامرئی است. نفس نیز منشأ حرکت کشتی است و معلوم و مرئی نیست. اگر باد نباشد، حرکت کشتی متوقف می‌شود و اگر نفس نباد، حرکت و حیات بدن نیز متوقف می‌شود؛ بنابراین، از این نظر تمثیل باد به کشتی بر ناخدا به کشتی ترجیح دارد. ملاصدرا نفس انسان را به باد و جسم را به کشتی تشبیه می‌کند. باد کشتی را حرکت می‌دهد و نه برعکس. اگر باد نباد، کشتی از حرکت باز می‌ایستد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۶۹).

### ۳-۳ تمثیل صورت و ماده

در برخی از موارد، فیلسوفانی مانند ارسطو، ابن‌سینا و ملاصدرا، رابطه نفس با بدن را مانند رابطه صورت و ماده می‌دانند (ارسطو، ۱۳۶۶: ۴۱۲؛ ابن‌سینا، بی تا، ج ۲: ۲۰۵؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۸۴). هر یک از ماده و صورت دو جوهر مستقل اند که ماده در تحقق به صورت نیاز دارد و صورت در تشخیص به ماده نیازمند است. ماده جنبه قوه و صورت جنبه فعلیت است: صورت منشأ آثار و خواص اشیا و ماده منشأ پذیرش صور و فعلیات است. براساس دیدگاه ارسطو، نفس موجود مجرد متحد با بدن و همراه با ماده است. ملاصدرا رابطه نفس و بدن را از خیلی جهات شبیه ماده و صورت می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۸۳). براساس دیدگاه ملاصدرا، رابطه نفس با بدن، در مرتبه مادی، حکم طبایع مادی را دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۸۳). در این مرحله، از نظر ملاصدرا نفس در ابتدای حدوث، جسمانی و صورت بدن است و رابطه آن همانند رابطه ماده و صورت در طبایع مادی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۸۴)؛ بنابراین، از این نظر این تشبیه برای تبیین رابطه نفس و بدن در مرحله مادی مناسب است. در این تمثیل با توجه به اینکه قوام ماده به صورت است، قوام بدن نیز به نفس است. براساس اینکه رابطه ماده و صورت اتحادی یا انضمامی است، رابطه نفس و بدن نیز مطابق مبانی تغییر می‌کند؛ بنابراین، براساس تفکر ارسطو و ابن‌سینا رابطه نفس و بدن انضمامی و براساس مبنای ملاصدرا اتحادی است.

بدن است. حق تعالی همه عالم را فراگرفته است، ولی در عین حال در عالم حلول ندارد. نفس، همه بدن را بلون حلول در بدن، فراگرفته است. قوام عالم به خداوند و قوام بدن نیز به روح است. همان‌گونه که خداوند معیت قیومی با عالم دارد، جدای از آنها نیز نیست. نفس نیز داخل در بدن و در عین حال، خارج از آن هم نیست. آیت‌الله حسن‌زاده درباره این تمثیل می‌نویسد:

«و من حیثان البدن صورته و مظهره و مظهر کمالاته و قواه فی عالم الشهاده فهو محتاج الیه غیر منفک عنه بل سار فیه لا سریان الحلول و الاتحاد المشهورین عند اهل النظر بل کسریان الوجود المطلق الحق فی جمیع الموجودات فلیس بینهما مغایره من کل الوجوه بهذا الاعتبار. و من علم کیفیه ظهور الحق فی الأشیاء، و أن الأشیاء من آی وجه عینه و من آی وجه غیره، یعلم کیفیه ظهور الروح فی البدن، و أنه من آی وجه عینه و من آی وجه غیره لأن الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب یتحقق له ما ذکرناه» (حسن‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۱۶).

### ۳-۲ تمثیل ناخدا و کشتی

یکی از تمثیل‌های رایج در فلسفه، تمثیل نفس به ناخدا و کشتی به بدن است. ناخدا کشتی را حرکت می‌دهد و نفس نیز منشأ حرکت بدن است. ابن‌سینا در برخی از آثار خود رابطه نفس و بدن را مانند ناخدای کشتی با کشتی تلقی کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۶). ملاصدرا نیز نفس را ناخدای بدن می‌داند که آن را در برابر طوفان‌ها کنترل می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷۵). ج ۴: ۷۵). برخی وضعیت نفس نسبت به بدن را مانند رابطه پادشاه و شهر دانسته‌اند که در آن، پادشاه مسئول تدبیر و تنظیم امور مملکت خویش است و نفس نیز به‌مثابه پادشاه و بدن نیز مملکت تحت سرپرستی آن است. «كما یقال حال النفس عند البدن کحال الملک عند المدینه» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۸۴). این تمثیل در بین فلاسفه غرب، از ناحیه دکارت نیز استفاده شده است (دکارت، ۱۳۸۱: ۹۳). برخی به جای ناخدا و کشتی از رابطه باد و کشتی استفاده کرده‌اند. باد



## ۳-۴ تمثیل بنا و بنا

برخی از فیلسوفان رابطهٔ نفس و بدن را مانند رابطهٔ بنا و بنا تشبیه کرده‌اند. ابن‌سینا نفس را دارای دو حیثیت می‌داند: حیثیت ذات و حیثیت ارتباط با بدن. از نظر ابن‌سینا جهت ذاتی نفس با جنبهٔ ارتباط با بدن تفاوت دارد. براساس تعریف مشهور نفس که آن را «کمال اول برای جسم طبیعی می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج ۲: ۳۷۲)، این تعریف به ذات نفس مربوط نیست؛ بلکه به نفسیت نفس مربوط می‌شود. به عبارت دیگر، تعاریف مذکور به جنبهٔ تعلقی نفس به بدن ارتباط دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۱). چنانکه وقتی در تعریف بنا، بنا به کار می‌رود و گفته می‌شود بنا کسی است که بنا را می‌سازد، این تعریف از جهت ارتباط آن با بنا است و ذات انسان را بیان نمی‌کند. تعریف نفس به کمال اول نیز مانند تعریف بنا به سازنده بنا است و حقیقت نفس را بیان نمی‌کند (همان). در موارد دیگری به نجار با ابزار نجاری تشبیه می‌کنند. ابزار نجاری و سیلهٔ رسیدن نجار به غایت مدنظر است. نسبت نفس با بدن نیز چنین نسبتی است. همان‌گونه که نجار وسیلهٔ ابزار نجاری را برای رسیدن به هدف خود به کار می‌گیرد، نفس نیز با استفاده از قوای بدن به تکامل می‌رسد (ابن‌سینا، ۱۴۱۷: ۲۵۸-۲۳۳). ملاصدرا براساس مبانی خود این تشبیه را درست نمی‌داند؛ زیرا از نظر او اضافهٔ نفس به بدن ذاتی و نه عارضی نفس است. اگر نفس، جوهر مجرد مستقل دانسته شود، تعلق به بدن در ذات آن نهفته نیست؛ در این صورت، لازم می‌آید از ترکیب یک جوهر مجرد با یک جوهر مادی یک نوع تشکیل شود و این نیز امری محال است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۷۷).

## ۳-۵ تمثیل مرغ با قفس

روح در این تشبیه مانند مرغ و بدن، زندان این مرغ است. این تشبیه در بین عرفا رایج است. در این تمثیل، نفس اسیر تن است و همواره آرزوی رهایی آن را دارد. طبق این دیدگاه، روح و بدن دو جوهر جدا و منفصل از

هم‌اند که علاقهٔ بین آنها عرضی و اعتباری است؛ مانند ارتباط مرغ با آشیانه و راکب با مرکب (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ۲۷۳). ابن‌سینا تمثیل‌های مختلفی از رابطهٔ نفس و بدن دارد. تمثیل به مرغ و آشیانه یکی دیگر از این تمثیل‌های در این زمینه است که البته به صورت کنایه‌ای به آن اشاره شده است. نسبت نفس و بدن در قصیدهٔ عینیه را مانند مرغ و آشیانه بیان کرده است. «هبط الیک من المحمل الرفع و رقاء ذات تعزز و تمنع» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۳). ابن‌سینا در کتاب *اشارات* دربارهٔ چگونگی تعلق نفس انسانی به بدن می‌گوید خداوند معتدل‌ترین مزاج را آشیانه برای نفس ناطقه قرار داده و از تعبیر «لتستوکره» در بیان این مطلب استفاده کرده است. خواجه در شرح این عبارت می‌نویسد: در تعبیر «لتستوکره» استعاره لطیفی است که نشان می‌دهد نسبت نفس به مزاج بدن همانند نسبت پرنده به آشیانه است. «و فی قوله لتستوکره - استعاره لطیفه منبهه علی تجرید النفس - إذ جعل نسبتها إلى المزاج نسبة الطائر إلى الوکره» (طوسی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۸۷).

## ۳-۶ تمثیل درخت و میوه

بر اساس نظریهٔ جسمانیه الحدوث در حکمت متعالیه، نفس ابتدا مادی است و از بدن به وجود می‌آید، سپس با حرکت جوهری از ماده به سمت تجرّد حرکت می‌کند؛ بنابراین، نفس مولود بدن است. بر همین اساس، عده‌ای نفس را میوه و ثمره بدن می‌دانند. براساس دیدگاه ملاصدرا نفس در ابتدای حدوث به بدن نیاز دارد؛ اما پس از رشد و کمال، بی‌نیاز از بدن می‌شود؛ مانند دانه‌ای که ابتدا به هسته نیاز دارد. پس از رشد و نمو از هسته بی‌نیاز می‌شود. پس از نهال غنچه می‌شود و پس از میوه از غنچه بی‌نیاز می‌شود و پس از میوه‌دادن از تنه بی‌نیاز می‌شود. مراحل تکامل نفس نسبت بدن نیز این چنین است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۹۲-۳۹۳). در این تمثیل نفس به دنبال بدن، زمینهٔ پیدایش نفس را فراهم می‌آورد و نتیجهٔ آن رشد و تکامل بدن است. بر اساس این، در حکمت متعالیه، تعلق

- نفس به بدن از نوع تعلق سلطان به مدینه یا ناخدا به سفینه نیست؛ بلکه از نوع تعلق میوه به درخت است که با رسیدن شدن، استکمال را در جای دیگر دنبال می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۹). علامه طباطبایی، نفس را در مقایسه بدن به سبب آغاز حدوث آن به منزله میوه درخت و از نظر دیگر مانند برآمدن روشنایی از نفت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۵۳۰ و ۳۵۲). علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد:
- «فالنفس بالنسبة إلى الجسم الذی ینتهي أمره إلى إنشائها- و هو البدن الذی تنشأ منه النفس- بمنزلة الثمرة من الشجرة و الضوء من الدهن بوجه بعيد، و بهذا یتضح كيفية تعلقها بالبدن ابتداء، ثم بالموت تنقطع العلقه، و تبطل المسکة، فهي فی أول وجودها عین البدن، ثم تمتاز بالإنشاء منه، ثم تستقل عنه بالکلیة فهذا ما تفیده الآيات الشریفه المذكورة بظهورها: و هناک آیات کثیره تفید هذه الحقیقه بالإیماء و التلویح، یعثر علیها المتدبر البصیر، و الله الهادی» (همان، ج ۱: ۳۵۲).

### ۳-۷ تمثیل نور و سایه

ملاصدرا در تمثیلی رابطه نفس و بدن را مانند اتصال نور با سایه، شعله با دود، شخص با تصویر در آینه بیان کرده است. «اتصال النفس بالبدن و ارتباطها به کاتصال النور بالظل و الشعلة بالدخان و الشخص بالعکس إذا قابلته مرأة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۲۵). قوام سایه به نور و قوام بدن نیز به نفس است. علامه طباطبایی نسبت بدن به نفس را همانند نسبت سایه به شاخص تشبیه کرده است. اگر سایه به شاخص متوقف شود، حرکت و سکون سایه تابع حرکت و سکون شاخص است. اگر شاخص به سمتی متمایل شود، سایه نیز به همان سمت متمایل می‌شود. رابطه نفس و بدن نیز چنین است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹۵).

### ث) سایر تمثیل‌ها

تمثیل‌های دیگری در این زمینه وجود دارد. در اینجا فهرست‌وار به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱- لفظ و معنی؛

- ۲- علم و عمل؛  
 ۳- ظاهر با باطن؛  
 ۴- راکب و مرکوب؛  
 ۵- آلت و ذی آله؛  
 ۶- روغن و گردو؛  
 ۷- کره در دوغ؛  
 ۸- تمثیل لباس و پوشنده آن؛  
 ۹- دکان و صاحب دکان؛  
 ۱۰- نویسنده و قلم.

در تمثیل‌های فوق از تمثیل یکم تا سوم، جنبه محسوس و عینی بودن بدن و فراحسی و معنوی بودن نفس بیشتر دیده می‌شود. به بیان دیگر، در هر یک از این تمثیل‌ها یکی آشکار و دیگری مشهود است. تمثیل رابطه لفظ و معنا یکی از تمثیل‌های قوی در این موضوع است. در یکی از تشبیهات رایج، رابطه نفس با بدن مانند رابطه راکب با مرکوب است. مرکوب فی‌نفسه هدف نیست؛ بلکه وسیله رساندن انسان به هدف است. مرکوب به وسیله انسان هدایت و راهبری می‌شود. بدن نیز به منزله مرکوب روح است که کمالات روح را بالفعل می‌کند و انسان را به غایت و هدف خاصی می‌رساند (نراقی، ۱۳۷۸: ۱۰). این تمثیل شباهت زیادی به تمثیل آلت و ذی‌آله دارد. بدن ابزار نفس و نفس صاحب آن است که آن را به کار می‌گیرد. در یک تشبیه، روغن در گردو است، همان‌گونه که روغن در گردو مخفی است، روح نیز در جسم کامن است و دیده نمی‌شود. وجه شبه همان مخفی بودن یک چیز در چیز دیگر است که مثال‌های فراوانی برای این موضوع ذکر می‌شود. در تمثیل ۸ و ۹ و ۱۰ نیز جنبه تبعیت بدن از نفس و حاکمیت نفس بر بدن مطرح است.

### ج) بررسی و تحلیل

الف) هر یک از تمثیل‌های دارای ویژگی خاصی‌اند. در این میان، همه آنها در یک سطح از نظر حکایت‌گری و مشابهت‌سازی نیستند. برخی از تشبیهات وجه شبه را به

بدن تشبیه مناسبتی است. این تمثیل نسبت بین حق تعالی با عالم، از نظر عدم حلول و کیفیت احاطه بر موجودات مادی، مناسبت‌ترین وجه برای بیان رابطه نفس و بدن است. این تمثیل مضمون روایاتی است که معرفت نفس را پلی برای معرفت رب می‌دانند؛ از این رو، ما با شناخت رابطه بین نفس و بدن به نحوه رابطه خداوند با عالم نیز می‌توانیم پی ببریم و به‌طور برعکس نیز از رابطه خداوند با عالم نیز به رابطه نفس و بدن نیز می‌توانیم پی ببریم.

د) تمثیل‌هایی نظیر تمثیل لباس و پوشنده آن، دکان و صاحب دکان، نویسنده و قلم، اگرچه از جهاتی نظیر افاده مالکیت و حاکمیت نفس بر بدن، مقصود را افاده می‌کند، از جهات متعددی نظیر دوگانه‌انگاری بین نفس و بدن، تبیین نشدن جنبه فرامادی نفس، نبود رابطه حقیقی بین تمثیل‌ها و تبیین نشدن رابطه طولی بین نفس و بدن و ... نارسا هستند.

ه) در برخی از تمثیل‌ها رابطه نفس و بدن را به علم و عمل تشبیه کرده‌اند که این تشبیه نیز از جهات متعددی مناسب است. عمل تجسد علم است. علم باطن و عمل ظاهر است. همان‌گونه که ظاهر منعکس‌کننده باطن است و بین ظاهر و باطن تباین نیست و تفاوت آنها در نحوه وجود است، نفس و بدن نیز چنین است.

### ح) مقایسه رویکرد دینی و فلسفی

در مقایسه تمثیل‌های دینی و فلسفی به نکات زیر اشاره می‌شود:

۱. بحث کیفیت رابطه نفس به‌عنوان موجود مجرد و بدن به‌عنوان موجودی مادی در فلسفه یک مسئله مهم است و فلاسفه از دیرباز به این موضوع پرداخته‌اند. بر اساس این، تمثیل‌های فراوانی در این موضوع شکل گرفته‌اند؛ اما بحث چگونگی ارتباط نفس با بدن در دین به عنوان یک مسئله مطرح نبوده است؛ بنابراین، تمثیل‌های کمتری در این زمینه نسبت به مباحث فلسفی وجود دارد.
۲. برخی از تمثیل‌های بین دین و فلسفه مشترک‌اند؛

نحوه دقیق‌تری بیان می‌کنند. هر چه تمثیل وجه‌شبه آن با ممثّل بیشتر باشد، قوت تمثیل بهتر است و هر چه وجه‌شبه کمتر باشد، ارزش تمثیل پایین‌تر است. تفاوت در مبانی و اختلاف در آرا بر نوع تمثیل او تأثیر می‌گذارد. تشبیه نفس و بدن به درخت و میوه مبتنی بر مبانی حکمت متعالیه است. این تشبیه با سایر دیدگاه‌ها سازگار نیست. تمثیل‌هایی مانند: تشبیه ناخدا و کشتی، بنا و ساختمان، مرغ و قفس با تفکر مشائی از رابطه نفس و بدن سازگارتر است. در هر یک از این مثال‌ها، طرفین مثال، وجود مستقل و جداگانه‌ای از همدیگر دارند که ارتباط آن دو عارضی و خارج از ذات است. در اندیشه ملاصدرا تعلق نفس به بدن، ذاتی نفس است و نفسیت نفس به ارتباط آن به بدن است؛ این تمثیل‌ها کارآیی چندانی ندارند.

ب) بر همین اساس، تمثیل ناخدا و کشتی تمثیل دقیقی نیست. هر یک از ناخدا و کشتی وجود کاملاً مستقل از یکدیگر دارند. رابطه حقیقی بین آن دو وجود ندارد. وجه‌شبه که عبارت است از محرک بودن ناخدا برای کشتی و نفس برای بدن، امری است که در بسیاری از مثال‌ها یافت می‌شود. تمثیل مرغ و قفس و راکب و مرکوب، پادشاه و مملکت نیز همانند تمثیل ناخدا و کشتی دوگانه‌انگاری حداکثری بین نفس و بدن برقرار می‌کند؛ در حالی که نفس و بدن دو امر جدای از یکدیگر نیستند (حسن زاده، ۱۳۸۵، ج ۱: ۷۰). نفس مانند کشتی‌بان نیست که با سوار شدن بر کشتی در کشتی و کشتی‌بان تفاوتی ایجاد نمی‌شود؛ بلکه پس از ورود نفس به بدن، هم بدن حالت جدیدی به خود می‌گیرد و هم نفس وضعیت جدیدی پیدا می‌کند. این حالت جدید تا زمان مفارقت کامل نفس و بدن از یکدیگر ادامه دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳۶). تمثیل روح به باد از نظر نامرئی بودن آن و منشأ اثر بودن، تمثیل مناسبی است.

ج) یکی از تمثیل‌های دقیق در این بحث، تمثیل رابطه حق تعالی با عالم است. این تمثیل برای بیان رابطه نفس و

کافر با بدن خود ندارد.

۶. یکی از کاستی‌های عمده تمثیل‌های فلسفی، برجسته‌کردن ثنویت حداکثری بین نفس و بدن است. در ثنویت حداکثری، دوگانگی بین نفس و بدن برجسته‌تر می‌شود. نفس و بدن از یک حقیقت واحد مرتبط با یکدیگر به دو موجود مستقل و دارای ارتباط یکدیگر تبدیل می‌شوند. ثنویت حداکثری بین تمثیل‌هایی مانند تمثیل ناخدا و کشتی، صورت و ماده، بنا و بنا، راکب و مرکوب و ... وجود دارد و مثال‌های مناسبی برای بیان رابطه نفس و بدن نیستند. در تمثیل‌های دینی عمدتاً جنبه فراحسی بودن نفس، مشهود است و حیثیت ارتباطی که یک موجود فراحسی با مادی دارد، در تشبیهات ملاحظه شده است. بر همین اساس، اینگونه تشبیهات، دوگانه‌انگاری حداکثری برخی از تمثیل‌های فلسفی را ندارند. در بین تشبیهات دینی، غیر از تشبیه دوم، سایر تشبیهات این خصوصیت را دارند.

#### نتیجه

نتایج این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. مهم‌ترین تمثیل‌های نفس برای بدن در دین عبارت‌اند از: معنی و لفظ، تمثیل روح به باد، تمثیل گوهر در صندوق، تمثیل روح به پارچه نازک محیط به بدن، تمثیل علم و عمل، تمثیل جامه متکائف، تمثیل قدر و عمل.
۲. برخی از مفاد تمثیل‌های دینی عبارت‌اند از: الف) غیریت نفس با بدن؛ ب) مقوم و مدبر بودن نفس نسبت به بدن؛ ج) فراحسوس و فرامادی بودن نفس.
۳. مهم‌ترین تمثیل‌های نفس برای بدن در فلسفه عبارت‌اند از: تمثیل رابطه حق تعالی با عالم تمثیل ناخدا و کشتی، تمثیل صورت و ماده، تمثیل بنا و بنا، تمثیل مرغ با نفس، تمثیل درخت و میوه، تمثیل نور و سایه.
۴. در تمثیل‌هایی مانند: تشبیه ناخدا و کشتی، بنا و

مثل تمثیل رابطه لفظ با معنی. با توجه به تقدم تاریخی متون دینی بر مثال‌های فلسفه اسلامی، احتمال می‌رود این تشبیه از آموزه‌های دینی اقتباس شده است. تمثیل روح به باد و نیز تمثیل علم و عمل نیز از جمله تمثیل‌های مشترک بین دین و فلسفه است.

۳. در عمده تمثیل‌های فلسفی و دینی، دلالت‌های مشترکی بین آنها وجود دارد. برخی از آنها عبارت‌اند از: الف) ثنویت و دوگانگی بین نفس و بدن پذیرفته شده است؛ ب) در همه آنها نفس را مدبر و مقوم بدن می‌دانند؛ ج) در عمده آنها از نفس به عنوان موجودی فراحسوس و فرامادی تعبیر می‌شود که با یک موجود محسوس و مادی ارتباط دارد؛ د) رابطه نفس و بدن طولی است. بدن در طول نفس است، نه در عرض آن (همان‌گونه که لفظ در طول معنا، عمل در طول علم و عمل در طول قدر است)؛ ه) رابطه طرفینی بین نفس و بدن وجود دارد. در این تمثیل‌ها لفظ بدون معنا و معنای بدون لفظ، علم بدون عمل و عمل بدون علم، قدر بدون عمل و عمل بدون قدر، همگی هویت شیء را به‌طور کامل و تمام نشان نمی‌دهد.

۴. یکی از خصوصیات عمده تمثیل‌های دینی، توجه به حیثیت نامرئی، فرامادی و فراحسی بودن بدن است. عمده تمثیل‌های دینی مانند معنی و لفظ، روح به باد، علم و عمل، جامه متکائف، قدر و عمل این خصوصیت لحاظ شده‌اند؛ اما در بسیاری از تمثیل‌های فلسفی مثل تمثیل ناخدا و کشتی، صورت و ماده، بنا و بنا، ظل و ذی ظل و ... ویژگی فراحسی بودن نفس ملاحظه نشده، اگرچه در فلسفه پذیرفته شده است.

۵. در برخی از آموزه‌های دینی بین ارواح مختلف احکام متفاوتی ذکر شده است؛ بنابراین، تمثیل‌های آنها نیز براساس تفاوت ارواح انسانی شکل می‌گیرد. خاصیتی که روح مؤمن نسبت به بدن خود دارد، با روح کافر متفاوت است. در روایت، روح مؤمن نسبت به بدن خود مانند گوهر در صندوق است؛ در حالی که چنین نسبتی روح

- علیم‌راد داوودی، تهران، حکمت.
- ۸- پاپکین و استرول، (۱۳۷۳)، کلیات فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، تهران، حکمت.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲)، نفس و بدن در متون دینی، (مجموعه مقالات همایش بین‌المللی آموزه‌های دینی و مسئله نفس و بدن)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۱۰- حسن‌زاده، حسن، (۱۳۸۵)، دروس معرفت نفس، قم، الف لام میم، چاپ سوم.
- ۱۱- حسن‌زاده، حسن، (۱۳۸۵)، عیون مسایل النفس، تهران، امیرکبیر.
- ۱۲- حکمت، علی‌اصغر، (۱۳۸۷)، امثال القرآن، تهران، پرسش.
- ۱۳- حلی، حسن بن سلیمان، (۱۴۲۱)، مختصر بصائر الدرجات، قم، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- ۱۴- دکارت، رنه، (۱۳۸۱)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها.
- ۱۵- صدوق، (۱۳۹۸)، التوحید، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول.
- ۱۶- صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴)، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه مرعشی نجفی.
- ۱۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم، مکتبه النشر الإسلامی.
- ۱۸- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، ن مرتضی، چاپ اول.
- ۱۹- طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۷۹)، شرح اشارات و تنبیهات، تهران.
- ۲۰- علامه مجلسی، (بی تا)، بحار الانوار، ج ۱۱۰، تهران، اسلامیه تهران.
- ۲۱- قمی، عباس، (۱۴۰۲)، سفینه البحار و مذیته الحکم و

ساختمان، مرغ و قفس، راکب و مرکوب و ... از جهات متعددی نظیر دوگانه‌انگاری بین نفس و بدن، تبیین‌نشدن جنبه فرامادی نفس، نبود رابطه حقیقی بین تمثیل‌ها و تبیین‌نشدن رابطه طولی بین نفس و بدن و ... نارسا هستند.

۵. تمثیل‌هایی مانند رابطه حق تعالی با عالم برای بیان رابطه نفس و بدن تشبیه مناسبی است. این تمثیل نسبت بین حق تعالی با عالم، از نظر عدم حلول و کیفیت احاطه بر موجودات مادی، یکی از مناسب‌ترین تمثیل‌ها است و به صورت معکوس می‌توان از رابطه نفس با بدن رابطه حق تعالی با عالم را نیز تبیین کرد.

۶. عمده تمثیل‌های فلسفی و دینی، در اموری نظیر: الف) پذیرش غیریت نفس با بدن؛ ب) تدبیر نفس نسبت به بدن؛ ج) فرامحسوس و فرامادی بودن نفس؛ د) رابطه طولی نفس و بدن و ه) رابطه طرفینی، بین نفس و بدن مشترک‌اند.

#### منابع

- ۱- ابن سینا، (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول.
- ۲- ابن سینا، (۱۳۷۵)، الإشارات و التنبیهات، قم، نشر البلاغه، چاپ اول.
- ۳- ابن سینا، (۱۳۸۳)، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، چاپ دوم.
- ۴- ابن سینا، (۱۴۰۵)، القصیده المزدوجه فی المنطق، قم، مکتبه آیة الله المرعشی، چاپ دوم.
- ۵- ابن سینا، (۱۴۱۷)، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
- ۶- ابن سینا، (بی تا)، طبیعیات شفا، (کتاب النفس)، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ۷- ارسطو، (۱۳۶۶)، در باره نفس ترجمه و تحشییه،

- الاثار مع تطبیق النصوص الواردة فیها علی  
بحار الانوار، تهران، فراهانی.
- ۲۲- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، مجموعه آثار، ج ۱۳،  
(مقالات فلسفی)، تهران، انتشارات صدرا، چاپ  
چهارم.
- ۲۳- مطهری، مرتضی، (بی تا)، مجموعه آثار، ج ۸،  
(درس های «اشارات»، «نجات»، «الهیات «شفا»)، تهران،  
صدرا.
- ۲۴- ملاصدرا، (۱۳۶۶)، شرح اصول الکافی، تصحیح  
محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات  
فرهنگی.
- ۲۵- ملاصدرا، (۱۳۶۶ب)، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار.
- ۲۶- ملاصدرا، (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی  
صدر المتألهین، تصحیح حامد ناجی، تهران، حکمت،  
چاپ سوم.
- ۲۷- ملاصدرا، (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار  
العقلیه الاربعه، (اسفار)، بیروت، دار الاحیاء التراث  
العربی.
- ۲۸- نراقی، احمد بن محمد مهدی، (۱۳۷۸)، معراج السعاده،  
قم، هجرت، چاپ ششم.
- ۲۹- ورام بن اَبی فراس، مسعود بن عیسی، (۱۳۶۹)،  
مجموعه ورام، مشهد، بنیاد آستان قدس رضوی، چاپ  
اول.