

## روح بخاری در مسئله نفس و بدن از دیدگاه مآصدرا

هادی موسوی\*

### چکیده

مسئله نفس و بدن در فلسفه مآصدرا، با توجه به اصول و ادله وی، تبیین بسیار مهمی دارد. در عبارات مآصدرا، از روح بخاری که به عنوان نظریه‌ای علمی در گذشته رواج داشته در تبیین رابطه نفس و بدن فراوان استفاده شده است. وجود روح بخاری را نمی‌توان از مبانی و ادله مآصدرا استخراج کرد؛ بلکه به کارگیری آن بیشتر در توضیحات غیراستدلالی وی در مورد نحوه رابطه نفس و بدن دیده می‌شود؛ زیرا روح بخاری را با توجه به شواهد موجود که از جمله آنها نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس و حرکت جوهری اشتدادی نفس است، نمی‌توان به عنوان موجودی مستقل غیر از مرتبه‌ای از مراتب نفس به اثبات رساند؛ چنانکه حذف آن به استدلال‌های مآصدرا خللی وارد نمی‌کند. بنابراین، روح بخاری به عنوان نظریه علمی نقشی جز تعیین مصداق در تبیین مسئله نفس و بدن ندارد. این تعیین مصداق به گونه‌ای است که با حذف آن، ایرادی به اصل نظریه وارد نخواهد شد.

**کلیدواژه‌ها:** روح بخاری، مسئله نفس و بدن، مآصدرا، طبیعیات، جسمانیة الحدوث، روحانیة البقا.

## مقدمه

دارد، مکتب فلسفی مَلّاصدرا است. در این مکتب، ما شاهد نظریات بسیار بدیع و متفاوتی نسبت به فلاسفه قبل از وی هستیم. از اصالت وجود گرفته تا تشکیک در وجود و حرکت جوهری و جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا بودن نفس، عرصه نظریات اوست؛ حتی در همین مسئله نفس و بدن، وی دارای نظریات بسیار بدیع و جالب توجهی است. مَلّاصدرا به جهت اینکه بدن را از مراتب نفس می‌داند، در خصوص رابطه نفس و بدن یگانه‌انگار محسوب می‌شود؛ زیرا وی ترکیب نفس و بدن را اتحادی می‌داند.<sup>(۱)</sup> البته برخی نیز به اشتباه وی را دوگانه‌انگار می‌دانند.<sup>(۲)</sup> به هر روی، این یگانه‌انگاری میان نفس و بدن، مانع از آن نشده است که مَلّاصدرا برای ارتباط مرتبه مجرد نفس با مرتبه مادی آن، مرتبه‌ای از وجود را که نقش واسطه را ایفا می‌کند در نظر نگیرد. وی چون نفس را واحد ذومراتب میدانند که هم در مرتبه مجرد حضور دارد و هم در مرتبه مادی، به نوعی با تحلیل‌های مناسبی که از نوع وجود خاص نفس دارد، به خوبی توانسته است از پس حل مسئله نفس و بدن برآید. وی اعتقاد دارد که نفس همه مراتب وجود از مادی تا مجرد را در خود حفظ کرده است. همین مسئله باعث شده است تا او برای تبیین ارتباط مراتب مختلف نفس مشکل خاصی نداشته باشد. با این حال، وی واسطه‌ای را که بتواند رابطه مرتبه مجرد با مادی را حفظ کند در نظر داشته است؛ مرتبه‌ای که با عالم مجردات سنخیت و با عالم مادیات رابطه داشته باشد.

مَلّاصدرا یک روح جسمانی را که در نهایت عالم جسمانیات و ابتدای عالم روحانیات است به عنوان واسطه میان مرتبه مجرد نفس و مرتبه مادی آن معرفی می‌کند؛ این روح، روح بخاری است که در کل بدن مادی

از جمله مباحث مهمی که در هر فلسفه‌ای می‌تواند بسیار مخرب باشد، ورود بی‌توجه نظریات تجربی یا علمی به معنای خاص آن در یک نظریه فلسفی است؛ به گونه‌ای که اگر آن نظریه علمی جزء مقدمات برهان یا جزء پیش‌فرض‌های یک نظریه فلسفی لحاظ شود، می‌تواند به کلی یک نظریه فلسفی و بعضاً یک نظام فلسفی را ویران کند. با این مقدمه می‌توان به بررسی هریک از نظریات فلسفی فیلسوفانی که از نظریات علمی زمان خود در نظریات فلسفی سود جست‌ه‌اند، همت گماشت تا میزان استقلال یا وابستگی آنها را در برابر علم تجربی زمان خود کشف کرد. یکی از نظریات علمی (غیرفلسفی) که در برخی دیدگاه‌های فلسفی مؤثر بوده، نظریه افلاک و روح بخاری است. در این نوشتار سعی بر آن است که تاحدی با نظریه روح بخاری آشنا شویم و جایگاه آن را در حل مسئله نفس و بدن در آثار مَلّاصدرا مورد کنکاش قرار دهیم.

## طرح مسئله

از جمله مسائل مهمی که در هر مکتب نفس‌شناسی مطرح می‌شود، مسئله رابطه نفس و بدن است. اهمیت این مسئله به قدری است که ذهن فلاسفه را از افلاطون گرفته تا فلاسفه تحلیلی جدید به خود مشغول کرده است. به طور اختصار، این سؤال پیش‌روی فیلسوف قرار می‌گیرد که: نفس با ماهیت خاص و متمایزی که از بدن مادی دارد، چگونه با بدن در ارتباط است؟ هر مکتب فلسفی پاسخی مناسب با مبانی فکری خویش در این باره ارائه کرده و بدین واسطه، به نوعی، در حل مسئله گام‌هایی برداشته است. همین سؤال و جواب به تنهایی منشأ شکل‌گیری مکاتب فراوانی در علم النفس و فلسفه نفس بوده است.

یکی از مکاتب فلسفی که در این رابطه تحلیل مناسبی

ملاصدرا در فلسفه خویش رد شده‌اند، از این نظریات فیلسوفان می‌توان استفاده کرد یا باید به آنها صرفاً نگاه تاریخی داشت؟ یعنی اگر ثابت شود که روح بخاری تأثیر مستقیمی در حل مسئله نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا دارد، دیگر نمی‌توان از نظریه وی به عنوان راه حل سود جست، بلکه بحث از آن صرفاً به عهده تاریخ فلسفه گذارده می‌شود و کسی نمی‌تواند ادعا کند که این نظریه در حل مسئله نفس و بدن کامیاب است.

### ماهیت روح بخاری

در جست‌وجوی تعریف کاملی از روح بخاری در آثار ملاصدرا، عبارت جامع و کاملی یافت نمی‌شود؛ زیرا شناخت روح بخاری امری است مربوط به طب قدیم. استفاده وی از نظریه روح بخاری به عنوان یک نظریه علمی رایج در دوره خویش بوده است. بنابراین، جای هیچ‌گونه تعجبی نیست که: ملاصدرا به جز مواردی که صرفاً به خصوصیات روح بخاری اشاره می‌کند، تعریفی از روح بخاری به دست نمی‌دهد. اما عدم ارائه تعریفی مشخص، و صرف اشاره به خصوصیات روح بخاری، مانع از ارائه تصویری کامل از روح بخاری توسط وی نمی‌شود؛ زیرا خواص و کارکردهای این روح آن قدر زیاد است که با در کنار هم گذاشتن آنها می‌توان شناخت کافی از آن به دست آورد.

در طبیعیات قدیم، نوعی روح برای بدن انسان و حیوان قائل بودند که در کل بدن انسان و یا حیوان در جریان است. این روح به نوعی شبیه واسطه نفس با جسم است. این روح بخاری یک جسم است، ولی یک جسم بسیار لطیف؛ به همین جهت، فلاسفه یا اطباء برای اینکه میزان لطافت روح بخاری را مشخص کنند این‌گونه مثال می‌آورند که: روح بخاری امری است مانند اجرام

سریان دارد و باعث می‌شود که نفس مجرد بتواند افعال خود را با استفاده از آن در بدن انجام دهد و یا از بدن در انجام افعال مختلف استفاده کند. حال مسئله این است که گویی روح بخاری موجودی بوده که در طبیعیات قدیم و طب گذشتگان و بر اساس اصول آنان ثابت بوده است؛ در دوران جدید، دیگر صحبتی از روح بخاری و یا چیزی مانند آن به میان نمی‌آید؛ زیرا با توجه به منشأ روح بخاری که گفته می‌شود اخلاط چهارگانه است، نمی‌توان وجود آن را ثابت کرد؛ زیرا بنیان پزشکی جدید تغییر کرده است و دیگر صحبتی از اخلاط چهارگانه و علت بودن آنها برای ایجاد روح بخاری به میان نمی‌آید. حتی با فرض اینکه به نوعی بتوان وجود این روح را ثابت کرد، سؤال اینجاست که حل مسئله نفس و بدن نزد ملاصدرا تا چه حد به اثبات موجودی به نام روح بخاری وابسته است (روح بخاری‌ای که ادعا می‌شود جسمیت آن شبیه افلاک و به لطافت آنهاست و به همین جهت است که دیده نمی‌شود)؟ آیا ملاصدرا حل مسئله نفس و بدن را به اثبات وجود موجودی به نام روح بخاری که احتمال رد شدن آن توسط دیگر اطباء و دانشمندان بوده منوط دانسته است؟ و آیا اگر وجود روح بخاری نفی شود، استدلال ملاصدرا در تبیین رابطه نفس و بدن عقیم می‌ماند؟ همه اینها سؤالاتی است که در هنگام بررسی مسئله نفس و بدن نزد ملاصدرا به ذهن خطور می‌کنند. بنابراین چنین سؤالی بعد از آشنایی با نظر ملاصدرا در تبیین مسئله نفس و بدن ظهور می‌کند. آیا استفاده فلاسفه و خصوصاً ملاصدرا از این مسائل و یا مسائلی مانند وجود افلاک و عناصر چهارگانه و بسیاری مسائل دیگر در فلسفه خویش باعث نمی‌شود که نظریه فلسفی‌ای که با این نظریات علوم تجربی قدیم عجین شده، رد شده تلقی شود؟ آیا در این دوران، که برخی از نظریات علمی مورد استفاده

در اعصاب پراکنده می‌شود و از آنجا به سایر اعضای بدن منتقل می‌گردد. این انتقال از اعصاب به اعضا موجب ایجاد حس و حرکت می‌شود. از خصوصیات روح بخاری می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. روح بخاری علّت قریب، و نفس علّت بعید برای حیات بدن است.
۲. بدن روح بخاری را احاطه کرده؛ اما در مورد نفس، این‌گونه باید گفت که: بدن مرتبه نازلۀ نفس است.
۳. روح بخاری اگر از بدن مفارقت کند، باطل و فاسد می‌شود؛ اما نفس ناطقه دائماً باقی و زنده است و با مفارقت از بدن، از بین نمی‌رود و فقط بعضی از افعال آن - که به واسطه بدن عنصری انجام می‌شد - باطل می‌گردد.
۴. روح بخاری لطیف‌ترین، دقیق‌ترین و پاک‌ترین اجسام از اجزای بدن است و به همین دلیل، بهتر از سایر اجزای بدن، افعال نفس را قبول می‌کند.
۵. هرچه روح بخاری از درجه اعتدال مزاجی بیشتری برخوردار باشد، افعال نفس ناطقه بیشتر و قوی‌تر، و از جهت اعتدال و استواری، از درجه بالاتری برخوردار است.<sup>(۸)</sup>

### منشأ پیدایش روح بخاری

اما چگونگی پیدایش این نفس بنابر نظر طبّ قدیم این‌گونه است که عناصر وقتی به حدّ بالایی از صفا و خلوص برسند (یعنی عناصری که از طریق قوه غاذیه - از قوای نفس که کار جذب غذا را انجام می‌دهد - جذب بدن می‌شوند)، مقداری از آنها که به حدّ بالایی از صفا و خلوص می‌رسند، به خون تبدیل می‌شوند. به این ترتیب که وقتی عناصر اربعه درون غذا با هم مخلوط و ممتزج، و سپس در معده پخته می‌شوند، صافی و پاک‌شده این عناصر خون می‌شود. در مرحله‌ای دیگر، وقتی خون به مراحل خلوص بیشتری رسید، امری که از این صافی‌شده

سماوی، و به لطافت آنهاست؛<sup>(۳)</sup> زیرا افلاک که در کیهان‌شناسی قدیم از آنها سخن گفته می‌شد، موجوداتی جسمانی هستند که از شدت لطافت دیده نمی‌شوند. بنابراین، روح بخاری یک موجود با جسمیت منحصر به فرد نیست؛ بلکه موجودات دیگری در این عالم هستند که جسم آنها همانند جسم روح بخاری است. این روح حامل قوای ادراکی نیز هست و بدن اول برای نفس ناطقه محسوب می‌شود.<sup>(۴)</sup> بر همین اساس، در تعریف این روح، این‌گونه آورده شده است که: روح جسم لطیفی است که از دو قسمت در بدن جریان پیدا می‌کند: یک قسمت آن از قلب در بدن انسان پراکنده می‌شود و افعالی مانند افعال حیات، تنفس و نبض را به عهده می‌گیرد و قسمت دیگر آنکه از دماغ (دماغ ماده‌ای مخروطی شکل است که قاعده آن، که قسمت اعظم آن است، به سوی پیشانی، و رأس آن به طرف قفاست،<sup>(۵)</sup> جای‌گرفته در اعصاب، در بدن پراکنده می‌شود. این روح، افعال حرکتی انسان را نیز متقبل می‌گردد.<sup>(۶)</sup> بر همین اساس، اطباء قدیم جایگاه‌های مختلفی از دماغ را که منشأ افعالی چون حس بویایی، شنوایی و سایر قواست، معین کرده‌اند؛ مثلاً گفته شده که دو قسمت جلویی دماغ منشأ حس شنوایی، بینایی و سایر حواس است. روحی که از جانب قسمت وسطی دماغ است، منشأ فکر و تمییز است.<sup>(۷)</sup> البته تمام این تعیین موقعیت‌ها و استدلال‌ها بر اساس طبّ قدیم است. سپس، بر همین اساس، دو نوع روح برای بدن ثابت می‌کنند: الف) روح حیوانی که ماده آن هوا و محلّ رویش آن قلب است؛ این روح توسط رگ‌ها در بدن پراکنده می‌شود و افعال حیات، نبض و تنفس را انجام می‌دهد. ب) روح نفسانی که ماده آن، روح حیوانی است؛ محلّ رویش این روح دماغ است که خود دماغ افعال فکر کردن، یادآوری و رؤیت را انجام می‌دهد. این افعال توسط دماغ

است، در تمام حیوانات هست، و ساری در همه اعضا بدن است. در این حال است که روح بخاری، مرکب نفس است؛ یعنی فرمان‌های نفس را در بدن اعمال می‌کند، نفسی که منشأ ادراکات کلیه و تعقلات بوده و ذاتاً مجرد است. به این ترتیب، روح حیوانی واسطه میان قلب و نفس ناطقه است؛ نقش بسیار مهم دیگری که دارد این است که در مرحله تعلق نفس به بدن، واسطه در تعلق نفس ناطقه به بدن است؛<sup>(۱۲)</sup> زیرا نفس ناطقه موجودی مجرد است و نمی‌تواند به طور مستقیم با جسم ارتباط برقرار کند.

از آنجا که روح بخاری لطیف‌ترین اجسام است، به گونه‌ای است که گویی برزخ بین مجرد و مادی است و آن از امتزاج لطایف ارکان اربعه بعضی با بعضی دیگر حاصل می‌شود. و مراد از لطایف ارکان اربعه، اخلاط اربعه دم، صفرا، بلغم، و سوداست. از آنجا که روح بخاری اولین رابط نفس است، هرچه اعتدال روح بخاری بیشتر و بهتر باشد، آثار نفس قوی‌تر و نورانی‌تر است.<sup>(۱۳)</sup> در مقابل، هرچه اعتدال روح بخاری کمتر باشد، آثار نفس در بدن ضعیف‌تر است؛ زیرا این اعتدال مزاج باعث می‌شود تا روح از جسمانیات فاصله بیشتری گرفته و محدودیت‌های مادی دامن‌گیر آن نباشد و همین امر باعث می‌شود رابطه به نحو بهتری برقرار شود و طبعاً وقتی نوع رابطه بین جسم و نفس قوی‌تر بود، اثرگذاری نفس در بدن بیشتر و بهتر می‌شود و افعال نفس به نحو قوی‌تری در بدن محقق می‌شود. تمامی این مباحث بر این اساس است که ما موجودی به نام روح بخاری را ثابت‌شده بدانیم. بعد از اثبات اصل وجود این چنین موجودی، ملاصدرا از آن در تبیین رابطه نفس و بدن بسیار سود می‌برد. برای کشف میزان اثرگذاری اثبات چنین روحی در تبیین مسئله نفس و بدن به عنوان یک نظریه فلسفی،

خون به وجود می‌آید روح بخاری است.<sup>(۹)</sup> خون مرکب آن روح است.<sup>(۱۰)</sup>

### کارکرد روح بخاری

همان‌گونه که گفته شد، روح بخاری به لحاظ پاک‌ی و لطافت جسمی از قبیل اجرام فلکی است (یعنی از میان اجسام، جزء اجسامی به شمار می‌آید که در نهایت لطافت و پاک‌ی است). به همین جهت، این روح جان‌شین نفس در بدن طبیعی است و به تعبیری دیگر می‌گویند که «خلیفه نفس» در بدن طبیعی است. اعتدال روح بخاری به وسیله نفس حفظ می‌شود و روح بخاری به واسطه هوا تغذیه می‌کند. این روح بخاری که در رتبه‌بندی مقولات جزء جواهر است، حامل قوه حس و حرکت نفسانی می‌باشد. این قوا دائماً از جانب نفس به او افاضه می‌گردد. به همین جهت است که گاهی افعالی که منتسب به نفس است، به واسطه روح بخاری در بدن اعمال می‌شود. دوباره به همین دلیل که افعال نفس به واسطه او در بدن جاری می‌شود، گاهی بر این روح بخاری نام نفس نیز می‌نهند. البته باید دانست که روح بخاری صرفاً عمل واسطه‌گری میان نفس و بدن را انجام می‌دهد و هیچ‌گونه جنبه صدور ندارد. این روح هر کاری که انجام می‌دهد فقط به واسطه نفس است. بنابراین، باید اولاً بین روح و نفس فرق گذاشت و ثانیاً جنبه صدور افعال را به نفس نسبت داد (نه به روح بخاری). به همین دلیل ابن‌سینا گاهی در کتب فارسی خود این عبارت را در مورد نفس و روح می‌آورد که: «روح بخاری را جان گویند و نفس ناطقه را روان».<sup>(۱۱)</sup>

اما در مورد اینکه ابزار این روح بخاری در بدن چیست، باید گفت که: مهم‌ترین چیزی که در خدمت روح بخاری به سر می‌برد، قلب است. روح بخاری که همان روح حیوانی می‌باشد منشأ حیات و حس و حرکت

روند بررسی این مسئله در آثار مَلَّاصِدرا ضروری است؛ زیرا روند بررسی مسئله نفس و بدن در آثار مَلَّاصِدرا میزان دخالت هر عنصر و مقدّمه‌ای را در تبیین این رابطه مشخص می‌کند. البته، بررسی کلی روند تحلیل رابطه نفس و بدن در نظام صدرایی احتیاج به مجال بیشتری دارد و تحلیل پیش‌رو از این مسئله، صرفاً اشاره‌ای به روند اصل آن بحث است.

### ماهیت نفس و بدن

پیش از هر بحثی، اقدام در جهت موضوع‌شناسی اجمالی از مسئله اهمیت دارد. بنابراین، پیش از هر بحثی راجع به کیفیت رابطه نفس و بدن، آشنایی با ماهیت نفس و بدن در فلسفه صدرایی ضروری می‌نماید؛ زیرا با شناسایی دو موضوع مورد بحث است که می‌توان به نحوه ارتباط آن دو پی برد.

### ماهیت نفس

یکی از بهترین روش‌های فیلسوفان برای شناخت ماهیت هر موجود رجوع به تعریف آن موجود است. از همین رو، ابتدایی‌ترین کار برای شناخت ماهیت نفس نزد مَلَّاصِدرا مراجعه به تعریف نفس نزد وی است. مَلَّاصِدرا در *اسفار* نفس را چنین تعریف می‌کند: «کمال اول لجسم طبیعی - آلی» (۱۴)

کمال اول در مقابل کمال ثانی است. بنابراین، کمال اول کمالی است که نوعیت نوع با آن تکمیل می‌شود که همان صورت نوعیه است. جسم طبیعی در مقابل جسم صناعی است که ساخته دست بشر است. قید آلی نیز به این معناست که افعال خود را به توسط ابزار و یا قوا انجام دهد. (۱۵) مَلَّاصِدرا معتقد است: حقیقت نفس، یک حقیقت تعلقی و اضافی است؛ بنابراین اصلاً نمی‌توان به

او نگاهی مستقل و بدون ارتباط با بدن داشت. همچنین، نمی‌توان گفت که جنبه تعلقی نفس یک چیز و حیثیت ذات نفس چیز دیگری است (برخلاف امثال ابن‌سینا و شیخ اشراق)؛ بلکه حقیقت نفس، حقیقتی تعلقی می‌باشد. (۱۶) در اولین مرحله به نظر می‌رسد که با تعریف نفس، ماهیت روشنی از نفس نزد مَلَّاصِدرا برای ما آشکار شده است؛ اما اگر کمی به دیگر تعاریف نفس نیز نگاهی داشته باشیم، متوجه این مطلب خواهیم شد که این تعریفی که مَلَّاصِدرا آن را ارائه کرده است تعریفی نیست که وی مبدع آن باشد، بلکه این تعریف عیناً در کلام ابن‌سینا (۱۷) و با اندکی تفاوت در عبارات ارسطو (۱۸) و تابعان وی یافت می‌شود. اما آیا به راستی با این تعریف میتوان به ماهیت نفس نزد مَلَّاصِدرا پی برد؟ جواب خیر است؛ زیرا گرچه مَلَّاصِدرا با افزودن توضیحی (که همان نگاه به نفس با توجه به ارتباط با بدن و عدم قبول ذاتی متمایز برای نفس بود)، تعریف خویش را از باقی فلاسفه متمایز ساخت، اما به صرف این نکته نیز نمی‌توان تصویری از ماهیت نفس از نظر مَلَّاصِدرا به دست آورد. اما سؤال اساسی اینجاست که از کجا می‌توان تصویری روشنی از ماهیت نفس نزد مَلَّاصِدرا به دست آورد؟

### ماهیت بدن

ارائه تصویری دقیق از بدن نزد مَلَّاصِدرا از آن‌رو دارای اهمیت است که وی بدن را امری کاملاً متمایز از آن چیزی می‌داند که در نگاه دیگر فلاسفه مانند ابن‌سینا یا شیخ اشراق وجود دارد. مَلَّاصِدرا در کتب خویش، تعریف روشنی از بدن به صورت مطلق ندارد؛ اما عبارات گوناگون وی به گونه‌ای است که می‌توان از مجموع آنها به تعریف واحدی از ماهیت بدن دست یافت. برای نمونه، وی در یک‌جا بدن محسوس را چنین تعریف می‌کند:

که در طول عمر شخص به صورت و به ماده‌اش باقی نمی‌ماند. بنابراین، بدن نزد مَلّاصدرا امری ورای این بدن محسوس است که بدن محسوس جزئی از آن است.

### واسطه میان نفس و بدن

بعد از آشنایی اجمالی با نفس و بدن از نظر مَلّاصدرا، و شناسایی روح بخاری به عنوان رابط این دو موجود، اکنون به آن دسته از اصول مَلّاصدرا خواهیم پرداخت که اولاً در تبیین ماهیت نفس و بدن نزد مَلّاصدرا کمک بیشتری به ما می‌کنند (یعنی علاوه بر آن تعریفی که مَلّاصدرا برای نفس بیان کرد، شواهد دیگری برای شناخت تفصیلی نفس در اختیار ما می‌نهد) و ثانیاً نحوه ارتباط نفس و بدن را به طور ضمنی تبیین می‌کنند. از این رو، تبیین رابطه نفس و بدن در این نظریات، به طور ضمنی است که هدف از آنها تحلیل رابطه نفس و بدن نیست، بلکه مقصود چیز دیگری است. این دو اصلی که از هر دوی آنها می‌توان به نحوه ارتباط نفس و بدن پی برد، یکی نظریه حرکت جوهری و دیگری نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس است. با تبیین این دو نظریه که به گونه‌ای استدلالی به بیان ماهیت نفس و روند تکاملی نفس پرداخته‌اند، سعی می‌کنیم تا جایگاه روح بخاری را بیابیم. نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس، علاوه بر اینکه نظریه‌ای در باب حدوث است، تصویر روشنی از دوره‌های مختلف نفس را پیش روی ما می‌نهد. و حرکت جوهری به اثبات یک واحد شخصی متحرک در طول مراتب جسمانی و روحانی می‌پردازد؛ به گونه‌ای که نفس در عین اینکه از جسمانیت به روحانیت می‌رسد، اما هنوز وحدت شخصیت خود را در ضمن این حرکت حفظ می‌کند. به واسطه این دو نظریه، می‌توان پی برد که آیا اصلاً روح

«اعلم أن البدن المحسوس أمر مرکب من جواهر متعدّدة ظهرت من اجتماعها الأبعاد الثلاثة مع طبيعة لها أعراض لازمة أو مفارقة.»<sup>(۱۹)</sup>

اما با توجه به شواهد موجود، نمی‌توان گفت که او این تعریف را برای بدن به صورت مطلق نیز قبول دارد؛ زیرا اولاً در ابتدای تعریف مذکور گفته که «بدن محسوس» چنین و چنان است، و نگفته که «بدن» چنین و چنان است، و ثانیاً وی با توجه به اینکه می‌گوید: «البدن بما هو بدن مشروط بتعلق النفس»<sup>(۲۰)</sup> و همچنین می‌گوید: «ألا ترى أن البدن الشخصي للإنسان في هذا العالم باق من أول عمره إلى آخره بشخصه لكن لا من حيث مادّته لأنّها أبدا في التحوّل و الانتقال و التبدّل و الزوال - بل من حيث صورته النفسانية التي بها تحفظ هويّته و وجوده و تشخصه»<sup>(۲۱)</sup> نمی‌تواند قائل شود که این «بدن محسوس» همان «بدن» است؛ زیرا آنچنانکه در این عبارات مشاهده کردیم، اگر تعریف مَلّاصدرا از بدن محسوس را به عنوان تعریف بدن قرار دهیم، باید بگوییم وی دچار تناقض شده است. وی نمی‌تواند قائل شود که بدن امری مرکب از جواهر متعدّد است و در عین حال قائل باشد که در صورتی بدن عنوان بدن می‌گیرد که نفس به آن تعلق گرفته باشد و یا اینکه بدن انسان از ابتدا تا به انتهای عمر بشخصه باقی است؛ زیرا این بدن محسوس که خصوصیتش این است که جوهری مرکب از جواهر متعدّد است، بعد از مرگ هم باقی می‌ماند (ولی طبق نظر مَلّاصدرا، بر این جسم باقی‌مانده، بعد از جدایی نفس از آن، عنوان بدن صدق نمی‌کند). همچنین، این بدن محسوس از ابتدا تا انتهای عمر چندین بار عوض می‌شود؛ بنابراین نمی‌تواند آنچنانکه در عبارت بالا آورده شد، بگوید که بدن انسان از ابتدا تا به انتهای عمر باقی می‌ماند؛ زیرا آنچه باقی می‌ماند این بدن محسوس است

روح بخاری به وجود می‌آید باشیم؛ زیرا برطبق قاعده، روح بخاری که در انتها مراتب جسمانیت قرار دارد، باید بین مرتبه جسمیت نفس و مرحله تجرد برزخی نفس باشد. و اگر دلیل فلسفی‌ای (غیر از مدعی اطباء که می‌گفتند: روح بخاری از صافی خون به وجود می‌آید) یافت شود، باید در ضمن همین نظریه باشد که روند سیال نفس را به اثبات می‌رساند.

#### مدعای نظریه

برطبق اصل حرکت جوهری، وجود هر چیزی می‌تواند اشتداد یافته و نیرومند شود. به عبارت دیگر، هویت‌های جوهری همگی قابل اشتدادند و مراتب مختلف آنها در این اشتداد اتصالی دارای وحدت اتصالی است. این وحدت اتصالی به گونه‌ای است که شخصیت آن متحرک نیز در طول حرکت و اشتداد در وجود حفظ می‌شود. (۲۳)

بنابراین، نفس با حفظ وحدت خویش مراتب گوناگون از وجود را که قابلیت انتزاع ماهیات مختلف از آن می‌رود طی می‌کند. مثلاً (۲۴) در اینجا ادعایی دارد که می‌گوید: از سخن بالا که گفته شد وجود جوهری یک شیء اشتداد می‌یابد، لازم می‌آید که از هر حدی از حدود این اشتداد ماهیتی بیرون آید و بر نوع مخصوصی صدق کند. (۲۵)

بنابراین، نفس دارای ماهیات بسیار کثیری خواهد شد. ملاًصدراً ضمن قبول این نکته، می‌گوید: این سخن در جایی است که حدود و اجزای این حرکت از یکدیگر جدا باشند؛ اما در صورتی که حدود مفروض متصل باشند و با یک وجود اتصالی در بیرون ذهن یافت شوند، بیش از یک وجود و یک ماهیت تصویر نخواهد شد. بنابراین، اگر اجزایی برای این وجود اشتداد یافته لحاظ می‌شود، یکسری حدود ذهنی است؛ زیرا اگر میان ابتدا و انتهای این موجود اشتدادی ماهیت‌های زیادی فرض شود و

بخاری به عنوان یک واسطه امری غیر از نفس و بدن است یا همان‌گونه که بدن مرتبه‌ای از نفس است، روح بخاری نیز مرتبه‌ای از نفس می‌باشد که اشاره به عنوان مرتبه روح بخاری صرفاً جهت تعیین مصداق برای آن مرتبه خاص از نفس بوده است؟ بنابراین، سؤال این بخش آن است که در روند استدلالی تکامل نفس و روند اثبات ماهیت سیال نفس که در ضمن دو نظریه حرکت جوهری و جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس ثابت می‌شود، آیا جایی هست که وجود روح بخاری قابل اثبات باشد یا خیر؟

#### نظریه جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس

با جست‌وجو در نظریاتی که جزء ویژگی‌های فلسفه صدرایی شمرده می‌شوند، به نظریه‌ای در باب حدوث نفس برمی‌خوریم که به طور اجمال بیان می‌کند که نفس در ابتدای حدوث یک موجود مجرد نیست، بلکه جسمانی است و در ادامه، اگر باقی بماند، بقای آن به صورت موجودی روحانی است. (۲۶) اهمیت این نظریه از آنجاست که علاوه بر اثبات کیفیت پیدایش نفس در ابتدای پیدایش، به توصیف چیستی ماهیت نفس در طول بقای آن نیز می‌پردازد. بنابراین، اگر این نظریه را به صورتی تفصیلی در آثار ملاًصدراً بیابیم، در واقع یک توصیف کامل از ماهیت نفس است؛ زیرا هم از نحوه پیدایش آن سخن گفته و هم از چگونگی بقای آن سخن به میان آورده است. در ضمن این نظریه، از نحوه طی مراحل مختلف از جسمانی تا روحانی نیز سخن به میان آمده است که همان طی مراحل مختلف وجود و اشتداد یافتن در جوهرش به واسطه حرکت جوهری است. بنابراین، در این روند تکاملی نفس که ابتدایش جسم و انتهایش تجرد عقلی است، به دنبال آن هستیم تا جایی برای مرتبه‌ای که



این دوره که نفس به تجرّد عقلی می‌رسد، برای ایجاد ارتباط با بدن، نفس حیوانی و یا همان نفس مجرد برزخی نقش واسطه را ایفا می‌کند؛ یعنی مرتبه مجرد نفس به واسطه مرتبه حیوانی نفس در بدن اثر می‌گذارد. (۳۰)

### روح بخاری در نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس

در نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس، دو نوع دلیل بر تجرّد نفس وجود دارد؛ یک نوع از این ادله برای اثبات تجرّد برزخی نفس، (۳۱) و نوع دیگر از این ادله برای اثبات تجرّد عقلی نفس است. (۳۲) تا اینجا نشانی از روح بخاری که یک جسم است، مشاهده نمی‌شود. مَلَّاصِدْرَا در این نظریه ادعا می‌کند که چون هیچ‌گونه نشانه‌ای از نشانه‌های نفس مجرد در نفس جنینی و پایین‌تر از نفس جنینی یافت نمی‌شود، حکم به عدم تجرّد آن نفس می‌کنیم. (۳۳) این عدم تجرّد به معنای آن است که نفس در آن دوره، یک نفس همانند نفس گیاهان را داراست. (۳۴) البته مَلَّاصِدْرَا یک درجه پایین‌تر از نفس نباتی نیز برای نفس ارائه می‌کند که آن مرتبه طبع است و در این حالت، صرفاً صفت جسمیت بر آن نفس اطلاق می‌شود. (۳۵) بنابراین، سه مرحله برای نفس انسانی ثابت شد: مرحله جسمانیت، مرحله تجرّد برزخی و مرحله تجرّد عقلانی. سؤال این بخش آن است که روح بخاری کدام‌یک از این سه مرحله است؟ تحقیقاً بر اساس ماهیتی که پیش از این از روح بخاری تصویر شد، نمی‌توان روح بخاری را موجودی مجرد - چه به تجرّد برزخی یا عقلی - دانست. بنابراین اگر بخواهیم جایگاه روح بخاری را در این سه دوره تعیین کنیم، در دوران جسمانیت نفس است. اما روح بخاری با توجه به توصیفات که از نحوه پیدایش آن داده شد، از صافی‌شده خون به وجود می‌آید. بنابراین در

انواع گوناگون تحقق یابد، لازم می‌آید که انواع غیرمتناهی بالفعل میان مبدأ و منتها محصور گردند. (۲۶) بنابراین، این نفس از همان دوره ابتدایی که جسم است تا دوره تجرّد - در عین اشتداد و تکامل - دارای وحدت شخصی است. (۲۷)

عبارات مَلَّاصِدْرَا برای ارائه این نظریه، به خوبی، حکایت از تصویری از کلّ دوره زندگانی دنیوی نفس دارد؛ زیرا بر اساس نظریه مذکور، نفس در عین وحدت شخصیتش دوره‌های مختلفی را طی می‌کند که در هر یک از این دوره‌ها یا جسمانی است و یا مجرد. نفس در دوره‌ای که جسم است، در ابتدای حدوث قرار دارد؛ اما اولین مرحله‌ای که از صرف جسمیت خارج می‌شود، به تجرّد برزخی می‌رسد. برزخ در لغت حائل و واسطه میان دو چیز را گویند؛ در اصطلاح علمی، برزخ عبارت از واسطه طولی بین دو چیز است که نه این است و نه آن، و هم این است و هم آن، یعنی در حدّ هیچ‌یک از آن دو نیست، ولی هم از این دارد و هم از آن و تاحدی به هر دو شبیه است. به تعبیری، یک‌سری از خصوصیات یک طرف را دارد، ولی یک‌سری دیگر را فاقد است و از طرف دیگر نیز همین‌طور است؛ مثلاً یک درخت به سه گونه تصوّر می‌شود: در مرتبه اول وجود مادی خارجی آن است، در مرتبه دوم تصویر خیالی از آن در ذهن است، و در مرتبه سوم مفهوم درخت کلی در ذهن است. در صورت دوم، این تصویر درخت یک تصویر مثالی از درخت خارجی است که بعضی خصوصیات آن مانند حجم و وزن و استعداد و مکان را ندارد، ولی بعضی دیگر از خصوصیات آن مانند شکل و اندازه را داراست. از طرف دیگر، به جهت عاری بودن از اوصاف مذکور، با درخت عقلی شباهت دارد؛ ولی چون دارای مقدار و شبه است، با درخت عقلی تفاوت دارد. (۲۸) اما در مرحله‌ای بعد از تجرّد برزخی، نفس به تجرّد عقلی می‌رسد. (۲۹) در

نزدیک است که به مرحله تجرد برزخی برسد، مرحله‌ای است شبیه واسطه بین مرتبه تجرد و جسمانیت نفس. حال بر اساس پیشرفت‌های علمی دوره ملاءصدا، نظریه پزشکی‌ای با نام «روح بخاری» وجود داشته که ملاءصدا در فلسفه خویش از آن استفاده کرده، اما این امر باعث نشده است تا نظریات علمی او مانند جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقا بودن نفس، و تحلیل وی از رابطه نفس و بدن، مبتنی بر آن باشد؛ زیرا آن مرحله‌ای که واسطه میان تجرد و جسمیت نفس می‌باشد، دوره‌ای بسیار لطیف از جسمانیت نفس است که با برهان فلسفی نمی‌توان اثبات کرد آن مرحله روح بخاری است یا چیزی دیگر، بلکه تعیین مصداق آن به عهده علوم دیگر است.

#### وحدت نفس در عین تکامل در حرکت جوهری

آنچنان‌که در نظریه جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقا بودن نفس گفته شد، نفس در طول زندگی‌اش همراه با بدن دارای دو دوره کلی است؛ در دوره‌ای جسمانی و در دوره‌ای دیگر روحانی است. مسئله نفس و بدن در دوره ابتدایی نفس به گونه‌ای است که نفس و بدن در دوره ابتدایی با یکدیگر تلازم وجودی دارند.<sup>(۳۶)</sup> نفس در این دوره، مانند نفوس نباتی، صورتی منطبق در ماده است که با معدوم شدن بدن، معدوم می‌شود. صورت منطبق در ماده صورتی است که نمی‌توان تجرد آن از ماده را اثبات کرد، برخلاف صورت حیوانی و انسانی؛ بدین معنا که هیچ‌گونه دلیلی بر بقای این نفس بعد از مرگ و از بین رفتن بدن وجود ندارد. بنابراین، در این دوره، نفس آنچنان رابطه تنگاتنگی با بدن دارد که بعد از زوال بدن نمی‌تواند باقی بماند، از این رو، زائل می‌شود.<sup>(۳۷)</sup> اما در دو دوره دیگر که مسئله بدن با نفس مجرد مطرح می‌شود، حال چه تجرد برزخی مورد نظر باشد و چه تجرد عقلانی،

دوره ابتدایی نفس که جسم و یا طبع است نمی‌تواند به وجود آمده باشد؛ زیرا در مرحله‌ای که نفس فقط طبع است و حتی هنوز به درجه نباتی جنینی هم نرسیده است، خونی نیست تا از آن روح بخاری پدید آید. بر این اساس، روح بخاری باید در مرحله‌ای میان مرحله جسمانیت تا تجرد برزخی باشد. ملاءصدا دلیلی بخصوص بر وجود مرحله‌ای از نفس به نام روح بخاری ذکر نکرده است؛ زیرا ادله وی سه نوع بودند؛ ادله جسمانیت، ادله تجرد برزخی و عقلانی که روح بخاری در ضمن هیچ‌کدام از آنها جای نگرفت. بنابراین، به احتمال قوی باید بیان کرد که جایگاه روح بخاری در انتهای مرحله جسمانیت نفس است؛ زیرا بر اساس حرکت جوهری‌ای که نفس دارد، نفس یک به یک از مراحل وجود را که در بین جسم بودن تا مجرد بودن طی کرده و در همین بین به مرحله‌ای رسیده که جسم آن قدر صافی شده که به صورت روح بخاری درآمده است.

تا اینجا مشخص شد که روح بخاری با نوع ماهیتی که در قسمت‌های پیشین از آن سخن به میان آمد، هیچ جایگاهی که نفی آن، نظریه جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقا بودن نفس را خدشه‌دار کند، ندارد. از آنجا که نظریه جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقا بودن نفس کل دوره زندگانی نفس را تشریح می‌کند، هیچ جایگاه مشخصی برای روح بخاری در ضمن ادله این نظریه تعبیه نشده است تا به اثبات آن پردازد. البته بنابر تحلیلی که از این نظریه می‌شود (مبنی بر اینکه نفس پله‌پله مراتب وجود را طی می‌کند تا به تجرد برسد)، باید در میان مرتبه جسمیت و تجرد مرتبه‌ای باشد که نفس خصوصیات دیگری غیر از جسم بودن را به دست آورده، ولی هنوز به مرحله تجرد نرسیده باشد. این مرحله، که جسم از طبع بودن و جسم صرف بودن فاصله بسیاری می‌گیرد و

از رسیدن به مرتبه تجرّد، در مسیر حرکت از جسمیت به سمت تجرّد، آن امکانات را کسب کرده است. وی بعد از کشف این اصل، مصداقی از این موجود را که دارای خصوصیات واسطه است، در طب و یا طبیعیات قدیم می‌یابد که همان روح بخاری است؛ او آن را واسطه مراتب مجرّد و مادی نفس معرفی می‌کند. اما با توجه به اصول و ادله فلسفی مَلَّاصِدْرَا، می‌توان گفت که روح بخاری نقش خاصی در تبیین رابطه مراتب مختلف نفس ندارد، بلکه ذکر آن صرفاً به جهت تعیین مصداقی برای آن مرتبه واسطه میان مجرّد و مادی است؛ به گونه‌ای که با ابطال نظریه وجود روح بخاری، ادله و تحلیل مَلَّاصِدْرَا از رابطه نفس و بدن آسیبی نمی‌بیند. حتی از این نیز می‌توان فراتر رفت که بر اساس این نظریه که حرکت از آنات تشکیل نشده، چون جوهره نفس از جسمانیت تا رسیدن به روحانیت در حرکت بوده است، نمی‌توان به طور مشخص مرحله‌ای را به عنوان وجود واسطه برای ارتباط دو امر متباین در نظر گرفت؛<sup>(۴۰)</sup> بلکه وجود نفس یک وجود متحرک سیال می‌باشد که میان مرحله جسمانیت و مجرّد آن از بی‌نهایت واسطه ذهنی تشکیل شده است. بر این اساس، اگر مرحله‌ای به عنوان واسطه میان مجرّد و مادی تصویر می‌شود، به این معنا نیست که جوهره متحرک نفس باید مثلاً از مرحله ۱ تا ۱۰۰ را طی کند و مرحله ۲ تا ۹۹ به عنوان واسطه این دو مرتبه که کاملاً متمایز از یکدیگرند واقع شده‌اند (یعنی وجود داشتن وسایط متعدّد برای ارتباط دو موجود کاملاً متمایز)؛ بلکه از آنجا که در حرکت جوهری ما یک وجود سیال غیرقابل قسمت به آنات متعدّد داریم، کل وجود نفس از دوره جسمانیت تا تجرّد یک واحد است (واحدی که علاوه بر داشتن خصوصیات جدید، کمالات مرتبه پایین‌تر از خویش را نیز به طور ضمنی داراست).<sup>(۴۱)</sup> این واحد

تبیین ارتباط مرتبه مجرّد نفس با مرتبه مادی آن (که بدن باشد) به مثونه بیشتری احتیاج دارد؛ به گونه‌ای که در تبیین نحوه ارتباط مرتبه مجرّد نفس با بدن، نیاز به واسطه است. در عبارات مَلَّاصِدْرَا، از این واسطه با نام «روح بخاری» یاد شده است.<sup>(۳۸)</sup> این روح بخاری، به گفته مَلَّاصِدْرَا رابط میان مرتبه بالایی نفس (مجرّد برزخی یا عقلانی) و مرتبه مادی نفس است. وجود این واسطه باعث نمی‌شود که در مسئله نفس و بدن به دوگانه‌انگاری برسیم؛ زیرا بنابر دیدگاه مَلَّاصِدْرَا، بدن از مراتب نازله نفس است.<sup>(۳۹)</sup> و اگر واسطه‌ای در این میان لازم است برای تحلیل رابطه مراتب مختلف یک موجود می‌باشد؛ نه اینکه دو موجود به نام نفس و بدن داشته باشیم و درصدد تبیین رابطه آن دو برآییم.

در بسیاری موارد، آنچه از براهین نظریه‌ای برمی‌آید با بیان فیلسوف از آن اندکی متفاوت است. به نظر می‌رسد، مَلَّاصِدْرَا با توجه به یافته‌های فلسفی خود دریافته است که اگر بخواهد نفس را موجودی ذومراتب لحاظ کند (همان‌گونه که با توجه به ادله جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا بودن نفس، به آن معتقد است)، نفس می‌بایست دارای مرتبه‌ای باشد که بتواند نقش واسطه را در برقراری اتصال مرتبه مجرّد با مرتبه مادی عهده‌دار شود؛ زیرا نفس از مرتبه جسمانیت تا رسیدن به مرحله تجرّد مراحل را پشت سر گذاشته و در روند تکاملی خود، کمالات هریک از مراتبی را که از آنها عبور کرده است دارد. بنابراین، اگر نفس اکنون موجودی مجرّد است، حتماً مراتب پایین‌تر از تجرّد را که انواع جسمانیت از پست‌ترین نوع آن تا شریف‌ترین نوع آن باشد داراست. از همین رو، هنگامی که بالاترین مرتبه آن بخواهد با پایین‌ترین مرتبه که بدن باشد ارتباط برقرار کند، امکانات کافی برای برقراری این ارتباط را در اختیار دارد؛ زیرا قبل

می‌شود که جسم بودن مرحله اول نفس، و مجرد بودن مرحله صدم آن است و نفس تا از مرحله اول به مرحله صدم برسد، ۹۸ مرحله به عنوان واسطه این دو مرحله وجود دارند. بنابراین، برای ارتباط مرتبه جسمانیت و مجرد، ۹۸ واسطه وجود دارد؛ نفس ۹۹ بار صورت ضعیف‌تر را رها کرده و صورت قوی‌تر را گرفته تا به مرحله صدم (تجرد نفس) رسیده است (زیرا هریک از صور واسطه صورتی غیر از صورت قبلی است). بنابراین، از هر مرتبه‌ای یک ماهیت خارجی اخذ می‌شود. بر اساس این تصویر، وجود وسایط کثیره در جریان ارتباط مادی و مجرد دخیل است؛ زیرا تمامی این مراحل دارای صور متفاوت از یکدیگر بودند و از آنجا که شیئیت هر چیزی به صورت اخیر آن است، از هریک از این مراحل یک ماهیت متمایز از دیگری استنتاج می‌شود. اما براساس حرکت جوهری، حرکت نفس از جسمیت تا مجرد جریان سیالی است که نمی‌توان از مرحله یکم تا صدم آن را بدون اعتبار ذهن مشخص کرد؛ زیرا در اینجا ما یک جوهره متحرک سیال داریم. همه آن مراحل، از اول تا آخر، واحد یکپارچه‌ای را تشکیل می‌دهند. بر همین اساس است که رابطه بین مرحله جسمانی نفس و مرحله مجرد نفس با وسایط متعدد پر نشده است؛ بلکه هم ابتدا، هم انتها، و هم مراتب میانی یک واحد محسوب می‌شوند. بنابراین، اگر ملاً صدر را به روح بخاری به عنوان عامل نفس در بدن اشاره می‌کند، صرفاً اشاره به یکی از دوره‌های کمالی نفس است که نفس در طول حرکت از جسمانیت تا رسیدن به کمالات آن را کسب کرده و اکنون از امکانات آن، که دوره‌ای نزدیک به مجرد است، استفاده می‌کند.

### نتیجه‌گیری

در تفصیلی که ملاً صدر را از کیفیت ارتباط نفس با بدن ارائه

قابل قسمت به بی‌نهایت جزء بالقوه است، اما در خارج نمی‌توان آن را تقسیم کرد؛ زیرا همان‌گونه که حرکت در کم و کیف که نمو و استحاله باشد وجود دارد، در جوهر صورت نیز حرکت وجود دارد.<sup>(۴۲)</sup> دلیل این مطلب نیز ادله حرکت جوهری‌اند. بنابراین، همان‌گونه که سیاهی با سیاه‌تر شدن وحدت شخصی خود را حفظ می‌کند، نفس نیز با اشتدادی که در جوهر خویش پیدا می‌کند شخصیتش حفظ می‌شود. اما این اشتداد به گونه‌ای است که بالقوه تقسیمات و حدهای نامتناهی از آن قابل استنتاج است. پس اگر مرحله‌ای به عنوان واسطه میان دو مرتبه از مراحل وجود نفس معرفی می‌شود، نه به این معناست که سه شیء یا سه مرحله متمایز از یکدیگر محقق است، بلکه صرفاً جهت اشاره به یک دوره از این حرکت سیال از مادی تا مجرد است که نقشی شبیه واسطه را عهده دارد. بنابراین، نمی‌توان به آن عنوان «واسطه» داد، بلکه «شبه‌واسطه» است.

### حرکت جوهری در برابر کون و فساد

تحلیل پیشین از مراتب نفس به واسطه مدد گرفتن از حرکت سیال جوهر در تقابل با نظریه کون و فساد است. نظریه حرکت جوهری، با وحدت اتصالی که میان مبدأ و منتها ثابت می‌کند، نقش یک واسطه یا وسایط متعدد را در ایجاد ارتباط مرتبه مادی با مجرد حذف می‌نماید. کون و فساد دو حالتی هستند که متعاقب و متوارد بر موجودات جهان طبیعت‌اند، چنان‌که موجودات همواره در معرض خلع صورت و لباس صورت دیگری می‌باشند؛ خلع صورت را «فساد»، و لباس صورت دیگر را «کون» گویند.<sup>(۴۳)</sup> بر این اساس، اگر فرضاً بخواهیم نظریه جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقا بودن نفس را به جای حرکت جوهری با کون و فساد تحلیل کنیم، این‌گونه

نظریه پزشکی قدیمی نمی‌تواند خللی در ادله ملاًصدرا برای نحوه ارتباط نفس و بدن ایجاد کند؛ زیرا ملاًصدرا نظریه علمی روح بخاری را به عنوان مقدمه‌ای از مقدمات استدلال و یا پیش‌فرض برای استدلال خویش قرار نداده، بلکه استفاده از روح بخاری صرفاً به منظور تبیین و تعیین مصداق برای نظریه‌ای فلسفی بوده است. تعیین مصداق برای نظریه‌ای فلسفی نیز نمی‌تواند خللی در اصل نظریه فلسفی ایجاد کند، چون پایه‌های آن نظریه استدلال عقلی بدون اتکا به امری خارجی است.

#### پی‌نوشت‌ها

- ۱- ملاًصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، ج ۹، ص ۳.
- ۲- احمد پهلوانیان، *رابطه نفس و بدن از نظر ملاًصدرا*، ص ۱۹.
- ۳- ملاًصدرا، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۲۱۹.
- ۴- همان، ص ۲۵۰.
- ۵- حسن حسن‌زاده آملی، *دروس معرفت نفس*، ج ۲، ص ۲۱۳.
- ۶- همان، ص ۳۲۹.
- ۷- همان، ص ۳۳۵.
- ۸- همان، ص ۳۲۵.
- ۹- یحیی انصاری شیرازی، *دروس شرح منظومه*، ج ۴، ص ۲۵۶.
- ۱۰- ملاًصدرا، *المبدأ و المعاد*، ص ۲۰۲.
- ۱۱- همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۸، ص ۲۵۱.
- ۱۲- سیدجعفر سجادی، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاًصدرا*، ص ۲۴۷.
- ۱۳- ملاًهادی سبزواری، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، ج ۵، ص ۱۰۳.
- ۱۴- ملاًصدرا، *الحکمة المتعالیة*، ج ۸، ص ۱۷.
- ۱۵- همان، ص ۱۴-۱۷.
- ۱۶- همان، ص ۱۱.
- ۱۷- ابن‌سینا، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق و تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، ص ۲۲.
- ۱۸- ارسطو، *ترجمه و تحشیه درباره نفس*، ج ۶، ص ۹۰-۹۱.
- ۱۹- ملاًصدرا، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۲۸۵.
- ۲۰- همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۸، ص ۳۸۲.
- ۲۱- همان، ج ۹، ص ۳۲.
- ۲۲- همو، *الشواهد الربوبیة*، ص ۲۲۱.

میکند، در موارد متعدّد می‌توان از نقش روح بخاری در برقراری رابطه نفس و بدن نام برد؛ چه آنجا که روح بخاری را ساری در بدن می‌داند و بدان وسیله حضور نفس در تمامی اعضا و جوارح را تبیین (و نه اثبات) می‌کند و چه آنجا که برای ارتباط مرحله تجرّد با مرحله مادی احتیاج به یک موجود متناسب با هر دو حیطة مادی و مجرد است. در هر صورت، در تبیین‌های متفاوت ملاًصدرا از کیفیت اثرگذاری نفس در بدن و رابطه آن دو، شاهد کاربردهای گوناگون روح بخاری هستیم؛ اما سخن در اینجا بود که آیا ادله‌ای که وجود ارتباط و اتحاد نفس و بدن را اثبات و توجیه می‌کردند هم چنین می‌گفتند؟ به عبارتی دیگر، می‌بایست میان زبان دلیل، تبعات، و لوازم آن با آنچه به عنوان تفسیر و یا تفصیل یک نظریه در کلام ملاًصدرا آمده است تمایز قائل شد؛ زیرا در کلام ملاًصدرا، شاهد نقش‌آفرینی روح بخاری به عنوان نظریه علمی هستیم. اما ادله ملاًصدرا که همان اصالت وجود، تشکیک در مراتب وجود، حرکت جوهری، و جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا بودن نفس بودند، هیچ‌کدام موجودی با نام روح بخاری را در اثبات رابطه نفس و بدن دخیل نمی‌کنند. اصلاً دلیل عقلی کلی، از اینکه مصداقی را برای مرحله‌ای از مراحل تشکیکی وجود، به صورت قطعی، به عنوان رابط میان نفس و بدن مشخص کند، قاطعانه پرهیز می‌کند. بنابراین، تعیین چنین موجودی از جانب ملاًصدرا نمی‌تواند به عنوان تعیین واسطه باشد؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، وحدت مرتبه جسمانی تا روحانی نفس یک وحدت اتصالی است. و تعیین دوره‌هایی مانند جسمانیت یا روحانیت صرفاً اشاره به خصوصیات دوره‌هایی است که نفس در آنها به سر می‌برد، نه به عنوان ماهیت‌های مختلف نفس در طول زندگی‌اش. بر این اساس، مردود بودن نظریه روح بخاری به عنوان یک

- ۲۳- همو، کتاب *العرشیه*، ترجمه غلامحسین آهنی، ص ۳۰.
- ۲۴- البته در کلام مَلْأَصْدَرَا، مَشَاءَ به طرف داران مذهب نوافلاطونی نیز اشاره دارد؛ زیرا امثال ابن سینا را نمی توان مَشَاءَ دانست.
- ۲۵- همان.
- ۲۶- همان.
- ۲۷- از آنجا که این نوشتار در صدد اثبات نظریه مذکور در خصوص وحدت نفس در عین حرکت در طول مراتب وجود نیست، صرفاً به تحلیل مدعیات مَلْأَصْدَرَا می پردازد؛ زیرا هدف شناخت جایگاه روح بخاری در روند اثبات نظریه های مختلف مَلْأَصْدَرَا در باب نفس است و نه اثبات این نظریات.
- ۲۸- حسن حسن زاده آملی، همان، ج ۲، ص ۱۹۸.
- ۲۹- مَلْأَصْدَرَا، *الحکمة المتعالیه*، ج ۸، ص ۲۶۰.
- ۳۰- همان، ص ۱۳۹.
- ۳۱- همان، ج ۳، ص ۴۷۸.
- ۳۲- همان، ج ۸، ص ۲۰۸.
- ۳۳- همان، ص ۱۳۶.
- ۳۴- همان.
- ۳۵- مَلْأَصْدَرَا، *مجموعه الرسائل التسعة*، ص ۳۱۴.
- ۳۶- همو، *الحکمة المتعالیه*، ج ۹، ص ۴.
- ۳۷- همان.
- ۳۸- همان، ص ۷۶.
- ۳۹- همان، ج ۷، ص ۶۲.
- ۴۰- همان گونه که پیشتر گفته شد، نفس در عین حرکت در طول مراتب وجود وحدت هویت خویش را حفظ می کند؛ هر حدی نیز که برای آن تصویر شود، ذهنی است.
- ۴۱- عبدالرسول عبودیت، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، ج ۱، ص ۳۳۱.
- ۴۲- مَلْأَصْدَرَا، *الشواهد الربوبیه*، ص ۱۰۰.
- ۴۳- سیدجعفر سجادی، *فرهنگ معارف اسلامی*، ج ۴، ص ۱۶۱۶.
- ۲۳- سبزواری، مَلْأَهَادِی، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.
- سجادی، سیدجعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی مَلْأَصْدَرَا*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
- ، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۵۷.
- عبودیت، عبدالرسول، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت، ۱۳۸۵.
- مَلْأَصْدَرَا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۰ م.
- ، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
- ، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- ، *کتاب العرشیه*، ترجمه غلامحسین آهنی، اصفهان، مهدوی، ۱۳۴۱.
- ، *مجموعه الرسائل التسعة*، تهران، بی نا، ۱۳۰۲ ق.
- منابع** .....
- ابن سینا، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق و تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
- ارسطو، *ترجمه و تحشیه درباره نفس*، ع.م.د، تهران، حکمت، ۱۳۶۶.
- انصاری شیرازی، یحیی، *دروس شرح منظومه*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- پهلوانیان، احمد، *رابطه نفس و بدن از نظر مَلْأَصْدَرَا*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- حسن زاده آملی، حسن، *دروس معرفت نفس*، بی جا، علمی فرهنگی، ۱۳۶۲.