

# کیفیت ارتباط نفس با بدن

## از دیدگاه ملاصدرا

### رضا اکبری

سخن، مسئله «مشکل ذهن - بدن» همان «مشکل نفس - بدن» است که در آن کیفیت ارتباط نفس با بدن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

اولین مشکلی که درباره ارتباط نفس با بدن به اندیشه بشری خطوط می‌کند چگونگی ارتباط موجودی مجرد با موجودی مادی است!

چگونه ممکن است موجودی غیر مکاندار در تعامل و ارتباط علی با موجودی مکاندار باشد؟ چگونه می‌توان فرض کرد که روح به عنوان موجودی بدون جرم، جسم را که دارای جرم و وزن است به حرکت درمی‌آورد؟ در صورت پذیرش ارتباط علی میان روح و بدن، عضو

یکی از موضوعاتی که امروزه در مباحث «فلسفه ذهن»<sup>۱</sup> مورد کندوکاو قرار می‌گیرد کیفیت رابطه نفس با بدن است. این مسئله در غرب، تحت عنوان «مشکل ذهن - بدن» مطرح می‌شود. قبل از هر چیز توضیحی مختصر درباره عنوان مذکور ضروری به نظر می‌رسد.

کلمه «mind» (ذهن) بیش از کلمه «Soul» (روح = نفس) به جنبه فکری انسان اشاره دارد، کلمه «Soul» ترجمه انگلیسی واژه یونانی «Psyche»، فرانسوی «âme» و واژه لاتین «anima» است. یونانیان اندیشمندان قرن هفدهم میلادی، همچون دکارت، برای اشاره به چیزی که در مقابل بدن مطرح بود از لفظ «Soul» استفاده می‌کردند، اما در بحثهای امروزی از کلمه «mind» که به کلمه یونانی «nous»<sup>۲</sup> (نوس) نزدیکتر است استفاده می‌شود. به همین جهت است که امروزه از عنوان «mind body Problem» استفاده می‌شود، بحثی که اگر یونانیان می‌خواستند نامی بر آن بنهند از عبارت «Soul - body Problem» سود می‌جستند. به دیگر

۱ - فلسفه ذهن «The Philosophy of Mind»؛ دربرگیرنده مباحث فلسفی درباره نفس می‌باشد که از مهمترین مباحث آن، می‌توان به «مشکل ذهن بدن» (mind - body problem)، مسئله شعور (Conscience) و «بازنمایی» (Representation)، اشاره کرد.

۲ - از دیدگاه یونانیان باستان «nous» مهمترین بخش «Psyche» (پسوخته) را تشکیل می‌دهد که امروزه به «عقل» یا «ذهن» (Mind) ترجمه می‌شود. آناکساگوراس فیلسوف پیش از سقراط، اولین کسی است که این مفهوم را وارد فلسفه یونانی کرد.

ارتباط دهنده میان آن دو، کدام است؟

امروزه نظریات متعددی در تبیین کیفیت ارتباط نفس با بدن در مغرب زمین به چشم می‌خورد که می‌توان آنها را در دو دسته «نظریات ثنوی»<sup>۳</sup> و «نظریات وحدتگرا»<sup>۴</sup> قرار داد. در نظریات ثنوی، وجود نفس و بدن به عنوان دو امر اصیل مورد پذیرش قرار می‌گیرد، این درحالی است که در نظریات وحدتگرا، کفّه تراز و به نفع یکی ازدو طرف پایین آمده است.

نظریات ایده آلیستی وجود نفس را پذیرفته و نظریات فیزیکیالیستی<sup>۵</sup> برخلاف ایده آلیسم گام برداشته‌اند.

هر چند که امروزه کیفیت رابطه نفس با بدن در مغرب زمین مورد بررسی فراوانی قرار گرفته است؛ ولی نباید سابقه تاریخی این مبحث را از نظر دور داشت. توجه به تاریخ زندگی بشر نشان می‌دهد که این مسئله از دیر باز به عنوان مسئله‌ای مطرح، برای بشر - حتی بشر اولیه - جلوه کرده است. در تمدن بین‌النهرین، مصر<sup>۶</sup> و یونان قدیم<sup>۷</sup> وجود این مسئله مشهود است؛ هر چند که تفاوتی از لحاظ زبان و کیفیت طرح آن وجود دارد. فیلسوفان یونانی را می‌توان اولین افرادی دانست که این مسئله را به صورت فلسفی صریح، مورد بررسی قرار دادند که در این میان آراء افرادی همچون «فیثاغورس»<sup>۸</sup>، «الکمنون»<sup>۹</sup>، «امپدکلس»<sup>۱۰</sup>، «آناکساگورس»<sup>۱۱</sup>، «افلاطون»<sup>۱۲</sup>، «ارسطو»<sup>۱۳</sup>، «افلوپین»<sup>۱۴</sup> و فیلسوفان رواقی<sup>۱۵</sup> و اپیکوری<sup>۱۶</sup> قابل ذکر است. قرون وسطی نیز آستن این مسئله بوده است؛ خصوصاً آنکه عقاید دین مسیحیت درباره بازگشت حضرت مسیح «علیه السلام» عود ارواح و قیامت، لزوم بحث درباره آن را بیشتر می‌ساخت. آرای افرادی همچون «آگوستینوس»<sup>۱۷</sup>، «گروسست»<sup>۱۸</sup> و «آکویناس»<sup>۱۹</sup> نمونه‌های بارزی از نظریات مطرح شده در آن دوران می‌باشد.

دکارت - فیلسوف مشهور عهد رنسانس - با احیای تفکر افلاطونی درباره نفس و بدن، نظریه‌ای ثنوی را اتخاذ کرد که این امر سبب وارد آمدن انتقاداتی بر او از سوی افرادی همچون «کاتروس»<sup>۲۰</sup> گشت. این امر، زمینه بحث دقیقتر و فلسفیتری را در باب این مسئله فراهم کرد و آن را به عنوان مسئله‌ای بسیار جدی در میان فیلسوفان غربی افکند که ثمره‌اش اظهار نظریات متعددی درباره آن می‌باشد؛ نظریاتی همچون «فعل موقعی»<sup>۲۱</sup>، «هماهنگی - پیشین»<sup>۲۲</sup>، «پدیدارفرعی»<sup>۲۳</sup> و «دو جنبه‌ای»<sup>۲۴</sup>. مسئله رابطه نفس و بدن را نباید تنها در آرای غربیان جستجو کرد و مسلمانان را در این باب به فراموشی سپرد.

آیات قرآن کریم درباره نفس زمینه‌ای را فراهم ساخت تا متکلمان درباره آن بیاندیشند و نظریات متعددی در قلمرو حکومت اسلامی پدیدار شود که از این میان می‌توان به نظریه‌های «هشام بن حکم»<sup>۲۵</sup>، «ابوالهذیل علاف»<sup>۲۶</sup>، «ضرار بن عمرو»<sup>۲۷</sup>، «ابراهیم بن سيار نظام»<sup>۲۸</sup>، «احمد بن یحیی راوندی»<sup>۲۹</sup>، «محمد بن عبدالوهاب

3 - Dualism.

4 - Monism.

۵ - فیزیکیالیسم (Physicalism) نوعی ماتریالیسم پیشرفته است. از مهمترین نظریات فیزیکیالیستی می‌توان به نظریات اینهمانی نوعی (Type Identity Theory)، اینهمانی مصداقی (Token Identity Theory) رفتارگرایی (Behaviorism) کارکرد گرایی (Functionalism) و مسدل کامپیوتری ذهن (The Computer Model of Mind) اشاره کرد.

6 - Stevan L. Davis, Soul Ancient Near Eastern Concept, in The Encyclopedia of Religion, edited by Mircea Eliade, McMillan Publishing co, New York, 1978, vol.13, P. 431.

7 - A.R. Lacey, Mind and Body: Non Reductionist Theories, in An Encyclopedia of Philosophy, edited by G.H.R. Parkinson, Routledge, London, Second Edition, 1989, P.383.

8 - Pythagoras.

9 - Alcmaeon.

10 - Empedocles.

11 - Anaxagoras.

12 - Plato.

13 - Aristotle.

14 - Plotinus.

15 - Stoice.

16 - Epicureans.

17 - Augustinus.

18 - Grosseteste.

19 - Aquinas.

20 - Caterus.

21 - Occasionalism.

22 - Parallelism.

23 - Epiphenomenalism.

24 - Double Aspect Theory.

۲۵ - ابوالحسن اشعری: المقالات الاسلامیة و اختلاف المصلین، تصحیح هلموت ریتز، نشرات الاسلامیة، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۰ هـ.ق. ص ۳۳۱.

۲۶ - همان، ص ۳۲۹.

۲۷ - همان، ص ۳۳۰.

۲۸ - همان، ص ۳۳۱.

۲۹ - الحسن بن یوسف بن المظهر الحلّی: کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، تحقیق الشیخ حسن المکی العاملی، دار الصفوة، بیروت، الطبعة الاولى، ۱۴۱۳ هـ.ق. ص ۳۲۷.

جَبَّایی،<sup>۳۰</sup> «ابن اخشید»<sup>۳۱</sup> و «شیخ صدوق»<sup>۳۲</sup> اشاره کرد. ترجمه کتابهای فلسفه به زبان عربی در عصر ترجمه و بعد از آن آتش این بحث را شعله‌ورتر کرد به گونه‌ای که برخی از فیلسوفان کتابهایی را اختصاصاً در این مورد نگاشتند.<sup>۳۳</sup> البته باید توجه داشت که فیلسوفان متقدم همچون «کندی»، «فارابی»، «ابن سینا» و «شیخ اشراق» تا حد فراوانی متأثر از عقاید فیلسوفان یونان هستند. با ظهور صدرالمتألهین وضع تغییر یافت و آرای بدیع فلسفی او عرصه را برای ابتکارات در فلسفه اسلامی، هموار ساخت. هر چند که غربیان مباحثات فراوانی، راجع به این مسئله داشته‌اند؛ ولی نتوانسته‌اند از حل آن برآیند؛<sup>۳۴</sup> اما به نظر می‌رسد که نظریه ملاصدرا تا حد فراوانی بتواند راهگشای این مسئله باشد. توجه به آثار برخی از شاگردان وی خصوصاً ملاعبدالرزاق لاهیجی، سبب آگاهی هر چه

## نظریه ملاصدرا

### وحدت نفس از دیدگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین شیرازی، همچون ارسطویان معتقد است که نفس امری واحد است. از همین رو، او سخن کسانی را که قائل به وجود سه نفس متمایز نباتی، حیوانی و انسانی در انسان هستند،<sup>۳۵</sup> باطل می‌داند. او برای اثبات مدّعی خود، در طی دو مرحله ابتدا به ابطال دلایل فلاسفه معتقد به این نظریه پرداخته است؛ آنگاه دلایل خود را در اثبات وحدت نفس، اقامه می‌کند.

بحث سلبی ملاصدرا: از دیدگاه منکران وحدت نفس، گیاهان دارای نفس نباتی هستند که تدبیر نمود آنها را بر عهده دارد؛ اما حیوانات علاوه بر نفس نباتی واجد نفس حیوانی نیز هستند. در عین حال هیچ یک از نباتات و حیوانات دارای نفس ناطقه نیستند. توجه به این که نفس نباتی بدون نفس حیوانی در گیاهان وجود دارد، و نفس حیوانی بدون نفس ناطقه در حیوانات موجود است، ما را به تغایر این سه نفس رهنمون می‌شود؛ زیرا در صورت واحد بودن آنها، محال بود که با تحقق یکی از آنها در یک شیء، آن دو مورد دیگر تحقق نداشته باشند. حال، از آنجا که هر سه نفس در انسان وجود دارد - زیرا آثار همه آنها در انسان مشهود است - در

### ○ مسئله رابطه نفس و بدن را

نباید تنها در آرای غربیان

جستجو کرد و مسلمانان را در

این باب به فراموشی سپرد.

آیات قرآن کریم درباره نفس

زمینه‌ای را فراهم ساخت تا

متکلمان درباره آن

بیاندیشند و نظریات متعددی

در قلمرو حکومت اسلامی

پدیدار شود.

۳۰ - المقالات الاسلامیة و اختلاف المصلین، ص ۳۳۴.  
 ۳۱ - محمد بن حسن الطوسی: تهذیب الاصول فی علم الکلام، ترجمه عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران، ۱۳۶۲ ه. ش. ص ۱۶۴ و ۱۶۷.  
 ۳۲ - ابو جعفر محمد بن علی بن حسین ابن بابویه قمی: اعتقادات، ترجمه جعفر سلطان القرایی، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۱ ه. ش. ص ۵۰.

۳۳ - به عنوان مثال فارابی رساله‌ای با نام «فی الرد علی جالینوس فیما ناقض فیہ ارسطاطالیس لأعضاء الانسان» دارد. ر.ک: رسائل فلسفیه للکندی و الفارابی و ابن باجه و ابن عدی: حقیقها و قدم لها الدكتور عبدالرحمن بدوی، دارالاندلس، بیروت، الطبقة الثالثة، ۱۹۸۳ م؛ صص. ۱۰۷ - ۳۸.  
 ۳۴ - این مسئله در زمان حاضر، ناشی از غلبه روح تجربی در فلسفه غرب است.

۳۵ - افلاطون و طرفداران فلسفه او، نفس انسان را دارای سه جزء می‌دانند: جزء عقلانی یا نفس ناطقه (لوگیستیکون)، جزء همت و اراده یا غضب یا نفس حیوانی (تیموایدس) و جزء شهوت یا نفس نباتی (ابی تومو تیکون).

بیشتر ما از اندیشه ملاصدرا و درک استواری و راهگشا بودن آن می‌شود. این امر اهمیت بررسی آرای ملاصدرا درباره این مسئله را آشکار می‌سازد.

برای حصول این منظور ابتدا دیدگاه ملاصدرا درباره وحدت نفس، سپس نظریه او درباره رابطه نفس و بدن، آنگاه رأی او درباره متعلق اول نفس در بدن را، مورد تدقیق قرار می‌دهیم و در پایان به تأثیر اندیشه او بر فیلسوفان بعدی خصوصاً شاگردش ملاعبدالرزاق لاهیجی اشاره خواهیم کرد.

می‌یابیم که انسان دارای سه نفس متغایر می‌باشد.<sup>۳۶</sup>

ملاصدرا پس از تقریر دلیل منکران وحدت نفس آن را قاصر از اثبات

مطلوب آنان می‌داند، از دیدگاه او

اشتباهی که این عده بدان گرفتار آمده‌اند، خلط میان وحدت

بالتبع و وحدت بالجنس است. در صورتی که نفس نباتی

گیاهان و حیوانات، و نفس حیوانی حیوانات و انسانها را واحد

بالتبع بدانیم لازم می‌آید که با توجه به دلیل ذکر شده آنها را متغایر از یکدیگر و از

نفس ناطقه بدانیم؛ اما امر، بدین منوال نیست و وحدت آنها وحدت بالجنس است.

توضیح آنکه اگر قوه حساس (نفس حیوانی) انسان از آن حیث که تحمل وجودی کاملی را داراست در نظر

بگیریم با قوه حساس حیوانات وحدت بالتبع دارد؛ زیرا قوه حساس حیوانات تحمل وجودی کاملی دارد. اما امر

بدینسان نیست زیرا قوه حساس در انسان تحصیل و استقلال وجودی ندارد و تحصیل وجود و حقیقت آن

وقتی کامل می‌شود که کمال آن، یعنی قوه ناطقه حاصل شود و این بیانگر وحدت بالجنس قوه حساس انسان و

حیوان است. بنابراین، دلیل مذکور لازم نمی‌آورد که انسان موجودی با سه نفس متمایز باشد؛ بلکه او نفس واحد را

داراست که قوای مختلفی نیز دارد.<sup>۳۷</sup>

بحث ایجابی ملاصدرا: صدرالمتألهین در گام بعدی خود با بحثی ایجابی دلایلی را بر اثبات وحدت نفس

اقامه می‌کند.<sup>۳۸</sup>

یکی از راههایی که ملاصدرا برای اثبات نظریه خود برگزیده است توجه به معلوماتی است که در نزد انسان حاضر است.

هر یک از ما با شهودی که نسبت به خود داریم درمی‌یابیم که قادریم احکام، محسوسات، موهومات و

معقولات را بر یک چیز حمل کنیم. به عنوان مثال ما چنین قضایایی را به کار می‌بریم: چیزی که دارای فلان رنگ

است، فلان طعم را دارد، این صورت خیالی من متغایر یا عین این شیء خارجی است، زید انسان است و...

باید توجه داشته باشیم که حکم کننده میان دو چیز لازم است که هر دو طرف حکم، یعنی موضوع و محمول

را نزد خود حاضر سازد تا بتواند میان آن دو به سلب یا ایجاب، رابطه برقرار سازد. بنابراین با توجه به قضیه اول

قوه واحدی در انسان وجود دارد که به واسطه آن کلیه

محسوسات را ادراک کرده در میان آنها به حکم می‌پردازد؛ توجه به قضیه دوم ما را به این حقیقت

رهنمون می‌شود که قوه واحدی، صورتهای حسی و خیالی را نزد

خود حاضر کرده، میان آنها به صدور حکم ایجابی یا سلبی

می‌پردازد؛ در نهایت توجه به قضیه سوم این حقیقت را نشان

می‌دهد که قوه واحدی صورتهای حسی و عقلی را در نزد

خود حاضر دارد و بدین وسیله امکان حکم سلبی یا ایجابی را فراهم می‌سازد. لذا

انسان دارای نفس واحدی است که در عین وحدت، تمام قوای حسی، خیالی، وهمی و عقلی را واجد است.<sup>۳۹</sup>

## ○ صدرالمتألهین

شیرازی، همچون ارسطویان

معتقد است که نفس امری واحد

است. از همین رو، او سخن کسانی را

که قائل به وجود سه نفس متمایز

نباتی، حیوانی و انسانی در

انسان هستند.

### رابطه نفس و بدن

صدرالمتألهین در ذکر اقسام تعلق دو چیز به یکدیگر، دو قسم از اقسام تعلق را در مورد نفس و بدن می‌پذیرد:

اول- تعلق نفس به بدن از حیث حدوث نفس - و نه بقای نفس - تعلق به حسب وجود و تشخص است، زیرا

حکم نفس در ابتدای حدوث و تکون آن، حکم طبایع مادی است که نیازمند ماده‌ای مبهم الوجود هستند و نفس

نیز در ابتدای حدوث خود به ماده‌ای مبهم الوجود که همان بدن است، تعلق دارد.<sup>۴۰</sup>

دوم- تعلق نفس به بدن، هنگامی که قوه عقل عملی انسان به فعلیت رسیده، اما عقل نظری او هنوز در حد عقل

هیولانی است تعلق به حسب استکمال و کسب فضایل وجودی است. از دیدگاه صدرالمتألهین این قسم تعلق از

ضعیفترین اقسام آن است. او برای تقریب به ذهن، این قسم از تعلق را به تعلق

۳۶ - صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی: الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، انتشارات مصطفوی، قم، ۱۳۷۵ هـ. ق. ج ۹، ص ۵۷ و همچنین ج ۸، صص. ۶۲ - ۶۱.

ضمناً باید گفت این دلیل را فخر رازی در کتاب المباحث المشرقیة ذکر کرده و به ابطال آن پرداخته است با مراجعه به کتاب نامبرده و مقایسه آن با تقریر صدرالمتألهین، یکسانی عبارات او و

فخر رازی در بسیاری از موارد معلوم خواهد شد. رک: فخر الدین رازی: المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات، دارالکتاب العربی، بیروت، الطبعة الاولى، ۱۴۱۰ هـ. ق. ج ۲، ص ۴۱۶.

۳۷ - الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۹، ص ۵۸.

۳۸ - همان، ج ۸، صص ۲۳۰ - ۲۲۱.

۳۹ - همان، ج ۸، صص ۲۲۲ - ۲۲۱.

۴۰ - همان، ج ۸، صص ۳۲۷ - ۳۲۶.

نَجَّار به وسایل کارش تشبیه می‌کند با این تفاوت که تعلق نفس به آلات خود (اعضای بدن) تعلق ذاتی و طبیعی؛ است اما تعلق نَجَّار به ابزار و وسایل خود عرضی و خارجی است.<sup>۴۱</sup>

با دقت در آنچه ملاحظه کردیم در این باره آورده است در می‌یابیم که او با پذیرش قسم اول، که همان تعلق صورت به ماده است، نفس را در ابتدای خلقت همچون صورتی برای ماده می‌داند و لذا در سلک ارسطو و پیروان او که نفس را صورت ماده دانسته‌اند، قرار می‌گیرد. البته باید توجه داشت که ارسطو این قسم از تعلق را برای نفس در طول حیات یک فرد ثابت می‌داند؛<sup>۴۲</sup> اما صدرالمتألهین به این قسم بسنده نکرده و قسم دیگری را نیز برای تعلق نفس به بدن قائل می‌شود. او با پذیرش قسم دوم تعلق؛ به تصور افلاطونیان از نفس، نزدیکتر می‌شود.<sup>۴۳</sup> هر چند که برخلاف آنان نفس را قدیم و دارای همه ادراکات نمی‌داند بلکه او بر خلاف آنان، معتقد است که نفس حادث بوده و فاقد هر گونه صورت ادراکی در بدو پیدایش است.

هر چند که صدرالمتألهین در ذکر

اقسام تعلق نفس و بدن به

یکدیگر، ظاهراً به این دو قسم

بسنده کرده است اما در

قسمتهای دیگر، جملاتی

را درباره نفس و بدن ذکر

کرده است که ما را رهنمون

به ارتباطی بالاتر از ارتباط

قسم دوم می‌نماید. در این قسم،

نقش اصلی بر عهده نفس است و به

تعبیری باید از رابطه بدن با نفس سخن گفت

نه رابطه نفس با بدن.

او درجایی می‌گوید: «بدان که نفس حامل بدن است بر

خلاف پندار اکثر مردم که امر را به عکس دانسته‌اند و بدن

را حامل نفس می‌دانند».<sup>۴۴</sup> و در جای دیگر می‌گوید: «بدن

از توابع وجود نفس در مراتب پایین آن است».<sup>۴۵</sup> این

بخش از سخنان او در تطابق کامل با سخنان افلوپین در

تاسوعیات (انثادها) می‌باشد. افلوپین در جایی از اثر خود

چنین می‌گوید: «روح جسم نیست و بیش از آنکه مُحاط

باشد محیط است»<sup>۴۶</sup> و درجای دیگر می‌گوید: «تن در

پرتو روح روشن می‌شود».<sup>۴۷</sup>

هر چند که استناد نادرست کتاب *اثولوجیا* به ارسطو در

پذیرش این سه قسم از تعلق توسط ملاحظه کردیم داشته

است؛ اما علت اصلی این مسئله را باید در خود نظریات

ملاحظه کردیم جستجو کردیم، اتخاذ این موضع توسط

صدرالمتألهین ناشی از اعتقاد او به حرکت جوهری است، که حرکت جوهری نفس نیز در آن می‌گنجد. بر این اساس، نوع تعلق نفس به بدن با توجه به مراتب مختلف وجودی نفس تغییر می‌کند تا آنجا که از هر گونه تعلق به بدن مادی، رها می‌شود.

## متعلق اول نفس در بدن

مشکلی که همواره دامنگیر معتقدان به تجرد روح بوده، کیفیت ارتباط موجود مجرد با موجود مادی و تعامل آنها با یکدیگر است. عده‌ای برای فرار از این مشکل، تعامل و تأثیرگذاری علمی نفس و بدن را بر روی یکدیگر انکار کرده‌اند که برخی از فیلسوفان بعد از دکارت همچون لایب نیتس و مالبرانش از آن جمله‌اند. اما می‌توان گفت که تمامی فیلسوفان مسلمان این تعامل دو جانبه را پذیرفته‌اند. لذا لازم است که به تبیین ارتباط این دو با یکدیگر بپردازند. فیلسوفان مسلمان از جمله ملاحظه کردیم این مسئله متأثر از آرای فیلسوفان و اطباء یونان قدیم بوده‌اند.<sup>۴۸</sup> در این میان ملاحظه کردیم

است که جوهر نفس به دلیل آنکه از

عالم ملکوت و عالم نور محض

عقلی است در بدن تاریک و

غلیظ عنصری مستقیماً

تصرف نمی‌کند، بلکه در

این میان واسطه‌ای وجود

دارد که روح بخاری نامیده

می‌شود.<sup>۴۹</sup> از دیدگاه او روح

بخاری از حیث جسم بودن خود

متناسب با بدن و از حیث لطافت خود

متناسب با نفس مجرد است. او همچون «فخر رازی» و

## ○ ملاحظه کردیم معتقد است که

جوهر نفس به دلیل آنکه از عالم

ملکوت و عالم نور محض عقلی است در

بدن تاریک و غلیظ عنصری مستقیماً

تصرف نمی‌کند، بلکه در این میان

واسطه‌ای وجود دارد که روح

بخاری نامیده می‌شود.

۴۱ - همان، ج ۸، ص ۳۲۷.

۴۲ - ارسطو؛ درباره نفس، ترجمه و تحشیه ع.م.د؛ انتشارات

حکمت، تهران، چاپ دوم، پاییز ۱۳۶۶ ه.ش. دفتر دوم، ۴.

۴۳ - افلاطون؛ دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی،

انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۷ ه.ش. ج ۳ رساله

فابدروس، ص ۱۳۱۴، ۲۴۶.

۴۴ - الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص ۴۷.

۴۵ - همان، ج ۹، ص ۴۹.

۴۶ - افلوپین؛ دوره آثار افلوپین، ترجمه محمد حسن لطفی،

انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶ ه.ش. ج ۱، ص ۵۰۷،

انناد چهارم، ۲۰، ۳.

۴۷ - همان، ج ۱، ص ۵۰۹، انناد چهارم، ۳، ۲۲.

۴۸ - اطباءیی همچون بقراط، فیلسوفان لوکروبی و اراسیستراتوس

و جالینوس.

۴۹ - الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، صص ۷۶ - ۷۵.



«شیخ الرئیس» همزیان با اکثر اطبای یونان قدیم معتقد است که روح بخاری از اجزای لطیف و بخاری اخلاط، حاصل می‌شود؛ حال آنکه اعضای بدن از اجزای غلیظ اخلاط تحقق می‌یابد.<sup>۵۰</sup> البته باید توجه داشت که او معتقد به سه روح بخاری است که از حیث رقت و لطافت در سه مرتبه قرار می‌گیرند:

- روح نفسانی مغزی که لطیفترین اجزای اخلاط است؛
- روح حیوانی قلبی؛
- روح طبیعی کبدی؛

پذیرش این سه روح توسط ملاصدرا سبب شده است که او چندین واسطه را میان نفس و اعضای بدن، مطرح سازد: اولین واسطه، روح نفسانی مغزی است که رابطه میان نفس و روح حیوانی قلبی را فراهم می‌کند. روح حیوانی قلبی واسطه‌ای میان روح مغزی و نفس با خون لطیف و صاف است و خون لطیف نیز واسطه ارتباطی روح حیوانی، روح مغزی و نفس با بدن محسوب می‌شود.<sup>۵۱</sup> دلیل صدرالمتألهین در وجود روح بخاری همان دلیلی است که جالینوس در صحت ادعای خود مبنی بر مرکزیت مغز برای حس و حرکت اقامه کرده است: در صورتی که عصبی را محکم ببندیم، متوجه می‌شویم که حس و حرکت در آن بخش از عصب که در سمت مغز است باقی می‌ماند حال آنکه در بخشی که پایتتر از محل بستن است، حس و حرکتی وجود نخواهد داشت و می‌دانیم که بستن، فقط مانع نفوذ اجسام می‌شود و این نشان می‌دهد که روح بخاری جسم است؛ اما جسمی که به دلیل لطافت، می‌تواند رابطه نفس با بدن را فراهم کند.<sup>۵۲</sup>

صدرالمتألهین همانند دیگر افرادی که نفس را واحد دانسته‌اند معتقد به وجود یک عضو رئیسی در بدن است که تعلق روح بخاری به آن می‌باشد و بدینگونه تعلق روح بخاری و در نتیجه تعلق نفس به دیگر اعضای بدن به واسطه آن صورت می‌گیرد، آنچه ملاصدرا در تعیین عضو رئیسی بدن آورده، متفاوت است و شامل سه نظریه می‌گردد:

از آنچه در جلد نهم اسفار آورده است؛<sup>۵۳</sup> بدست می‌آید که او قلب را عضو رئیسی بدن می‌داند؛ در بخشی از جلد هشتم اسفار،<sup>۵۴</sup> ضمن ابطال نظریه فخر رازی، کبد را عضو رئیسی معرفی می‌کند و در جای دیگر<sup>۵۵</sup> مغز را مقدم بر قلب و کبد می‌داند. توجه به کلمات ملاصدرا در نظریه اول و تطبیق آن با سخنان فخر رازی در المباحث المشرقیه نشان می‌دهد که صدرالمتألهین در نظریه اول بر ممشای قوم مشاء حرکت کرده است و نظریه مذکور، نظریه فلسفی او نیست.<sup>۵۶</sup> اما هر دو نظریه بعدی را می‌توان عقیده ملاصدرا دانست که تفاوت ظاهری میان آن دو کاملاً قابل

رفع است؛ زیرا هر یک از حیثی متفاوت از دیگری به بررسی عضو رئیسی بدن و رابطه نفس با آن پرداخته است. آنجا که صدرالمتألهین کبد را مقدم بر اعضای دیگر دانسته و روح طبیعی موجود در آن را اولین بخش به وجود آمده جنین می‌داند به رابطه نفس و بدن از حیث زمانی و حدوث بدن نظر داشته است؛ اما در آنجا که اولین عضو حاصل شده را مغز می‌داند که روح نفسانی در آن موجود است؛ به رابطه علی و معلولی مراتب نفس نظر داشته و به عبارت دیگر رابطه نفس و بدن را از حیث بقای آن مد نظر قرار داده است.

قبل از توضیح درباره تأثیر ملاصدرا بر فیلسوفان متأخر خصوصاً ملاعبدالرزاق لاهیجی ذکر این نکته ضروری است که هر چند صدرالمتألهین آرای بدیعی را در فلسفه، بنیان نهاد؛ اما درباره کیفیت ارتباط نفس و بدن تا حد فراوانی متأثر از فیلسوفان و طبیبان یونانی باقی ماند، کوششی که او در تبیین رابطه نفس و بدن با پذیرش روح بخاری نموده است؛ کوششی ناموفق است. او روح بخاری را بدان سبب که نه مجرد صرف و نه مادی صرف است رابطه نفس و بدن دانسته، که جنبه مادی آن متعلق بدن و جنبه مجرد آن متعلق نفس است و لذا همچون پُلی، ارتباط نفس و بدن را فراهم می‌کند. پذیرش این نظریه بدان علت بوده است که او همچون دیگر فیلسوفان مسلمان به تأثر از نوافلاطونیان، ارتباط بی واسطه موجود مجرد با مادی را محال می‌دانسته است. نا موفق بودن این نظریه همانگونه که علامه طباطبایی در حواشی خود بر کتاب اسفار آورده،<sup>۵۷</sup> بدان سبب است که در آن میان کیفیات جسمانی و مرتبه وجودی خلط شده است. رقت و غلظت یک جسم - از این حیث که ملاصدرا روح بخاری را جسم لطیف می‌داند - از کیفیات جسمانی است و موجب شرافت یا پستی وجودی در جسم نمی‌شود. بنابراین نمی‌توان روح بخاری را واسطه نفس مجرد و بدن مادی دانست.

این اشکال بر برخی از فیلسوفان غرب همچون

۵۰ - همان، ج ۹، ص ۷۴.

۵۱ - همان، ج ۹، ص ۷۶.

۵۲ - همان، ج ۹، ص ۷۹.

۵۳ - همان، ج ۹، صص ۸۰ - ۷۹.

۵۴ - همان، ج ۸، ص ۱۴۵.

۵۵ - همان، ج ۸، ص ۱۴۴.

۵۶ - برای این منظور سخنان صدرالمتألهین را در صفحات ۷۸ تا ۸۰ جلد نهم اسفار با سخنان فخر رازی در صفحات ۴۱۹ و ۴۲۰ جلد دوم کتاب المباحث المشرقیه مقایسه کنید، بطوری که در بسیاری از موارد عبارات کاملاً با یکدیگر مطابقت می‌کنند.

۵۷ - همان، ج ۹، ص ۷۴، پاورقی شماره ۱.

## ○ لاهیجی همچون نوافلاطونیان که بدن

را بالاترین مرتبه جسم و نفس را پایینترین مرتبه  
تجرّد دانسته و انسان را حدّ فاصل موجود مجرد و موجود  
مادی تلقی می‌کردند؛ اعتقاد دارد که طبقات موجودات به هم  
اتصال دارند؛ بگونه‌ای که موجود شریف طبقه پایین با  
موجود خسیس طبقه بالا پیوستگی دارد و رابطه  
بدن انسان با نفس او نیز چنین است.

مادی توسط علت قلمداد شده است و چون نفس فاقد این  
صفات می‌باشد تأثیر علیّ آن بر بدن انکار شده است.  
لاهیجی معتقد است: «اگر چه نفس ناطقه  
جوهری است مجرد و روحانی، و بدن، جسمیت کثیف  
هیولانی و ما بین تجرّد و هیولانیت و تروح و جسمانیت،  
غایت بعد و نهایت منافات واقع و ثابت است لیکن آنقدر  
مباینیت و دوری عظیمی که پنداشته می‌شود، میان نفس و  
بدن واقع نیست بلکه نهایت قرب و مناسب واقع است به  
حیثیتی که منجر به اتحاد شده».<sup>۵۹</sup>

لاهیجی در ذکر دلایل این اتحاد بیان می‌دارد که تنها  
حاکم و مدرک انسان نفس است و اینگونه نیست که ادراک  
کلیات را به نفس و ادراک جزئیات را به قوایی که در بدن  
است نسبت دهیم. او در این عقیده خود پیرو صدرالمتألهین  
می‌باشد که نفس را در عین وحدت، جامع جمیع قوا اعم  
از حس، خیال، وهم و عقل می‌داند. دلایلی را که لاهیجی  
برای اتحاد نفس و بدن اقامه می‌کند چنین است:

- هنگامی که میان قوای غضب و شهوت و عقل در  
انسان معارضه‌ای پدید می‌آید انسان به نحو حضوری داور  
و میانجی کلّ را جز یک امر نمی‌بیند و آن، همان چیزی  
است که هر شخصی با لفظ «من» به آن اشاره می‌کند.

- «لذّت» و «آلم» به ادراک رجوع می‌کند؛ زیرا لذّت  
چیزی جز ادراک امر ملائم طبع و آلم چیزی جز ادراک امر  
منافر طبع و مودی نیست به گونه‌ای که اگر انسان به  
اندیشه دیگری مشغول شود نه از لذیذ، لذّت می‌برد و نه  
از امر منافر طبع الهی، ادراک می‌کند. بنابراین از آنجا که

دکارت نیز وارد است زیرا او نیز که جایگاه ادراک و  
متعلق اول نفس را در غده صنوبری مغز می‌داند؛ معتقد  
است که وجود حالتی اتری در آنجا سبب تعلق نفس به آن  
می‌شود. اما در عین حال باید توجه داشت که ملاصدرا  
مواد لازم را برای ابراز یک نظریه فلسفی و به دور از  
ابحاث طبی فراهم ساخت که افرادی همچون ملاعبدالرزاق  
لاهیجی این مواد را به فراست دریافتند و این بحث را  
به صورت کاملاً فلسفی، مورد بررسی قرار دادند.

## نظریه ملاصدرا

### تأثیر آراء ملاصدرا بر اندیشه‌های

### ملاعبدالرزاق لاهیجی

در اندیشه لاهیجی سعی فراوانی در تبیین ارتباط نفس  
و بدن به چشم می‌خورد. هر چند که او در نظریات خود تا  
حدّ زیادی متأثر از صدرالمتألهین است اما گامی از او  
فراتر می‌نهد و در فصل مستقلی با نام «در مناسبت نفس  
ناطقه با بدن و بیان آنکه مجرد چگونه صورت نوعیه نوع  
مادی جسمانی تواند شد»<sup>۵۸</sup> به این مسئله به عنوان یک  
مسئله فلسفی - به دور از بحثهای طبی - می‌نگرد.

بحث او به گونه‌ای است که خواننده می‌پندارد او  
اشکالاتی را که بر نظریه ثنوی «تأثیر و تأثر متقابل نفس و  
بدن» در غرب گرفته شده است؛ بخصوص اشکال تأثیر  
گذاری علیّ نفس بر بدن را مطالعه کرده، در صدد پاسخ به  
آن برآمده است؛ اشکالی که بر اساس آن هر گونه تأثیر  
گذاری علیّ بر روی یک جسم مشروط به داشتن صفات

۵۸ - ملاعبدالرزاق لاهیجی؛ گوهر مراد، کتابفروشی اسلامیّه،  
تهران، ۱۳۶۵ ه. ش. ص ۱۱۱.  
۵۹ - همان، صص ۱۱۲ - ۱۱۱.

ادراک، کار نفس است و لذت و الم نیز به ادراک لذیذ و منافر طبع بر می‌گردد؛ در می‌یابیم که در بدن جز نفس واحدی وجود ندارد.

این دلیل وی همانند دلیلی است که فخر رازی در ابطال وجود نفوس سه‌گانه در انسان اقامه کرده است.<sup>۶۰</sup> البته او این مطلب را حتی درباره لذت و الم جسمانی، خیالی و وهمی نیز مطرح می‌کند و این ناشی از تأثیر اندیشه‌های صدرالمতألّهین درباره نفس است؛ که نفس را کلّ قوا می‌داند.

لاهیجی در توضیح کیفیت این اتحاد، آن را همچون اتحاد ماده و صورت می‌داند<sup>۶۱</sup> و با این رأی، در سلك ارسطوییان قرار می‌گیرد اما او در این حدّ متوقف نمی‌شود و با بیان این مطلب که نفس همچون صورتهای طبایع، قائم به ماده نیست به اندیشه نو افلاطونیان می‌پیوندد.<sup>۶۲</sup> او برای تقریب این اتحاد به ذهن مخاطبان خود با آوردن تشبیهی می‌گوید: «مثالی که مناسب نفس و بدن باشد در غایت بُعدازوجهی و غایت قرب ازوجهی، درمیانۀ جزئیات محسوسه، «قشر» و «لُبّ» تواند بود، چه، با کمال مبادیاتی که میان قشر و لُبّ واقع است کمال مناسب نیز واقع است، چه، قشر، قشر این لُبّ است، و لُبّ، لُبّ این قشر و هیچ چیز از قشر نزدیکتر نیست به لُبّ و از لُبّ به قشر».<sup>۶۳</sup>

لاهیجی همچون نو افلاطونیان که بدن را بالاترین مرتبه جسم و نفس را پایینترین مرتبه تجرّد دانسته و انسان را حدّ فاصل موجود مجرد و موجود مادی تلقی می‌کردند؛ اعتقاد دارد که طبقات موجودات به هم اتصال دارند؛ بگونه‌ای که موجود شریف طبقه پایین با موجود خسیس طبقه بالا پیوستگی دارد و رابطه بدن انسان با نفس او نیز چنین است: «ظاهر است که در عالم کاینات اشرف افراد طبیعت، طبیعت بدن انسان است و اخس حالات مرتبه هر نفسی، حالت بدو فطرت اوست که خالیست از هر گونه ادراکی و تحریکی و آن، مرتبه عقل هیولانی است که اخس مراتب اربعه نفس ناطقه است. پس مرتبه عقل هیولانی و مرتبه طبیعت بدن یکی باشد در مرتبه وجود، پس همچنانکه طبیعت جسمی، صورت نوعیّه بدن بود پیش از دمیدن روح، بعد از دمیدن روح نیز همین روح دمیده شده که عقل هیولانی است؛ عبارت از صورت نوعیّه بدن باشد».<sup>۶۴</sup>

آنچه لاهیجی درباره اتصال طبقات وجود بیان کرده، چیزی است که در نو افلاطونیان نیز به چشم می‌خورد. وی از این اندیشه برای ربط مجرد به مادی سود جسته است. البته در سخنی که از او نقل کردیم اندیشه حرکت جوهری صدرالمتألّهین نیز مشهود است زیرا حرکت، امری پیوسته است و با قبول جسمانیة الحدوث بودن نفس انسان، این امر لازم می‌آید که پایینترین مرتبه نفس، با بدن پیوستگی داشته، زمینه را برای اتصال و ارتباط مراتب بالاتر نفس با بدن فراهم سازد.

### تتمه

هر چند که فیلسوفان مسلمان در باب رابطه نفس و بدن سخنان فراوانی دارند؛ اما راه برای اظهار نظرهای دقیقتر باز است.

با تکیه بر تمایز میان ماهیت و وجود - که نخستین بار به صورت دقیق فلسفی در فلسفه ابن سینا مشاهده می‌شود - و این حقیقت که صفات یک شیء به وجود آن رجوع می‌کند؛ و با تکیه بر اموری دیگر همچون «اصالت وجود»، «وحدت وجود»، «مشکک بودن وجود»، «حرکت جوهری»، «قاعده‌های امکان اخس و اشرف»، «محال بودن وقوع طفره در حرکت» و ... امکان ارائه نظریات دقیقتر در این باره وجود دارد؛<sup>۶۵</sup> که این امر بر عهده فیلسوفان مسلمان است؛ کاری که در عصرهای گذشته توسط فیلسوفانی همچون صدرالمتألّهین شیرازی و ملاعبدالرزاق لاهیجی به عنوان یک مسئله مهم به آن پرداخته شده است. □

۶۰ - فخر الدین محمد بن عمر رازی، المطالب العالیة من العلم الالهی، تحقیق الدكتور احمد حجازی السقا، دارالکتاب العربی، بیروت، الطبعة الاولى، ۱۴۰۷ ه. ق. ج ۷۰، ص ۱۵۹.

۶۱ - گوهر مراد، ص ۱۱۳.

۶۲ - وجود نظریات ارسطویی با حجاب نو افلاطونی در اکثر فیلسوفان اسلامی به چشم می‌خورد و این ناشی از استناد نادرست کتاب اتولوجیا به ارسطو می‌باشد که سبب خلط میان نظریات این کتاب و آرای ارسطو و مقبولیت عام آنها توسط فیلسوفان مسلمان گشته است.

۶۳ - گوهر مراد، ص ۱۱۳.

۶۴ - همان، صص ۱۱۵، ۱۱۴.

۶۵ - شاید امکان ارائه چنین نظریاتی برای فیلسوفان غربی که بیشتر متأثر از تفکر ابن رشدی هستند و تمایزی را میان وجود و ماهیت قائل نیستند موجود نباشد.