

تأثیر و تأثر نفس و بدن

در فلسفه ملاصدرا

معصومه موحدنیا، مدرس مرکز تربیت معلم حضرت معصومه (س)

علی اله‌بداشتی، استادیار دانشگاه قم

چکیده

بررسی میشود، صفات و حالات بدنی، همچون صحت و سلامتی، مرض و درد، سبب رخدادهایی در نفس میگردد. و صفاتی همچون غضب و حزن سبب تغییراتی در بدن میشود.

تعامل نفس و بدن از مباحثی است که همواره مورد توجه دانشمندان و فلاسفه قرار داشته است. ملاصدرا در جلد هشتم و نهم اسفار بطور مستقل و در مباحث دیگری همچون علم، جوهر و عرض و ... در جلدهای سوم، چهارم و ششم بطور ضمنی، مباحث مربوط به نفس و بدن را طرح نموده است.

کلیدواژگان

تأثیر و تأثر

فعل و انفعال نفس و بدن

ارتباط

تصرف

حرکت

ادراک

رشد

تغذیه

کیفیات نفسانی

تعقل

الم و لذت

مقدمه

بررسی تعامل نفس و بدن مترتب بر فهم اصول و مفاهیم و کلیاتی است که در هر فلسفه مطرح است. در فلسفه ملاصدرا اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری مبانی دیدگاه وی در این مسئله است، بنا بر دیدگاه ملاصدرا هر موجودی در این عالم واجد سه مرتبه مادی، نفسانی و عقلی است.^۱ بنا برین

نوشتار حاضر ابتدا اصول و مبانی ملاصدرا را در این مسئله بطور مجمل ذکر نموده، آنگاه تعامل نفس و بدن را از سه منظر مورد بررسی قرار داده است.

ابتدا تعامل نفس و بدن بر تکون یکدیگر طرح شده و نتیجه گرفته که نفس، عامل ترکیب عناصر و تشکیل بدن، و بدن با کیفیت خاص و مزاج معتدل عامل افزای نفس است. در مرحله بعد تأثیر نفس و بدن از راه قوای نفس گیاهی، حیوانی و انسانی طرح میشود. نفس گیاهی با سه قوه غاذیه، مولده و نامیه عهده‌دار تغذیه، رشد و تولید گیاهان است و نفس حیوانی با دو قوه مدرکه و محرکه نقش ادراک و تحریک را ایفا مینماید؛ و سرانجام نفس انسانی با دو قوه نظری و عملی تعقل در امور کلی و جزئی میکند و گزاره‌های اخلاقی و غیره را تبیین مینماید.

در مرحله آخر تعامل نفس و بدن از طریق حالاتشان

۱. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، تصحیح مصطفی محقق

داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۸۳.

■ بدنی که

ظل نفس واقع شده،

طبیعتی است که در استخدام

نفس قرار میگیرد و بدنی که مرکب

از عناصر است در مقابل

خواست نفس مقاوت

میکند.

اصول:

۱- بدن و نفس امری واحد ولی ذو مراتبند. بدن در یک مرتبه جسم مرکب از عناصر اربعه است، این بدن مادی و محسوس است.^۲ و در مرتبه دیگری نفس، تمام بدن و بدن ظل نفس است.^۳ در دیدگاه ملاصدرا انحصار نشئت در این عالم به مادی و مجرد مستلزم پذیرش لوازم باطل در مسئله بقای نفس همچون تناسخ میشود.^۴ پس بدن در دیدگاه وی امری است که نشئت مادی، مثالی و عقلی دارد. بدن مادی مرکب از عناصر اربعه است. هر عنصر واجد کیفیتی خاص بخود است، در اثر ترکیب عناصر، این کیفیات متعادل میشوند و تعادل کیفیات، امری بنام مزاج را ایجاد میکند. با حدوث مزاج معتدل نفس افاضه میشود، هرچه مزاج معتدلتر شود، نفس والاتری افاضه میشود.^۵ حتی به نظر میرسد وی برای بدن مادی هم نشئت طرح نموده، زیرا وی بین بدنی که ظل نفس و مرتبه نازله نفس است و بدنی که ماده نفس واقع شده تفاوت مینهد.^۶

بدنی که ظل نفس واقع شده، طبیعتی است که در استخدام نفس قرار میگیرد و بدنی که مرکب از عناصر است در مقابل خواست نفس مقاوت میکند.^۷

۲- ملاصدرا برای نفس دو لحاظ را طرح نموده، «وجود نفسی» نفس و نفس بلحاظ ذات؛ نفس بلحاظ تعلقش به بدن، کمال اول جسم طبیعی است که با ابزار کار میکند و سبب تحقق نوع میشود؛ ماهیت این نفس جوهر مجرد است. وی برای اثبات جوهریت نفس، از وجود مبدأ برای آثار حیاتی در حیوانات، استفاده مینماید.^۸

احکام و قواعدی که وی برای نفس قائل است عبارتند از:

۱- تجرد نفس^۹

۲- حدوث نفس

۳- وحدت جمعی نفس

۴- اقسام نفس انسانی.

وی نفس را موجودی مجرد میدانند و تجرد در دیدگاه وی امری مشکک است،^{۱۰} که از بری بودن شیء از ماده و نقایص، اعدام و ظلمت شروع گشته و به بری بودن شیء از ماهیت ختم میشود.^{۱۱} ملاصدرا قدم نفس را بدلیل لوازم باطل آن رد کرده است، که از

۲. همان، ص ۳۲۶ و ۳۳۸.

۳. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۸، تصحیح علی اکبر رشاد، ۱۳۸۳، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۱۱؛ ج ۹، تصحیح رضا اکبریان، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۲، ص ۲۸.

۴. همو، الشواهد الربوبية، ص ۱۸۲ و ۲۶۸.

۵. همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۴۴۵ و ۴۵۰ و ۴۵۱.

۶. همو، الشواهد الربوبية، ص ۱۱۱-۱۱۲ و ۲۸۶-۲۹۵.

۷. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، تصحیح محمد ذبیحی، جعفر شانظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ص ۴۲۶؛ همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۴۴۵.

۸. همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۶.

۹. همو، الشواهد الربوبية، ص ۲۵۳.

۱۰. همو، المبدأ والمعاد، ص ۵۰۵ و ۴۹۰-۴۹۱ و ۸۲۹-۸۳۰.

۱۱. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۳۲۳؛ المبدأ والمعاد، ص ۵۰۵ و ۴۹۰-۴۹۱.

■ ملاصدرا
با تأکید بر عدم
جدایی نفس و بدن، ترکیب
اتحادی بین نفس و بدن، صورت
بودن نفس برای بدن، تلازم
ماده و صورت در وجود
و تعامل ایندو را
پذیرفته است.

۳- ملاصدرا ضمن برشمردن انواع تعلق و تأکید بر اینکه تعلق، نشانگر احتیاج شیء به شیء دیگر است، بیان میدارد که این تعلق زمانی به تأثیر و تأثر منجر میشود که این دو شیء علاقه ذاتی به یکدیگر داشته باشند.^{۱۸} به نظر می‌رسد که وی با تأکید بر عدم جدایی نفس و بدن، ترکیب اتحادی بین نفس و بدن، صورت بودن نفس برای بدن، تلازم ماده و صورت در وجود و تعامل ایندو را پذیرفته است.^{۱۹}

تأثیر و تأثر نفس و بدن

در مباحث پیشین گذشت که انسان متشکل از نفس

۱۲. همو، الاسفار الاربعه، ص ۳۸۵ - ۳۹۷؛ همو، الشواهد الربوبیه، ص ۲۶۴.
۱۳. همو، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۵.
۱۴. همو، الشواهد الربوبیه، ص ۲۳۵ - ۲۳۴.
۱۵. همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۱۵۵ - ۱۵۴ و ۱۳۳، ۶۶، ۱۹۴؛ همو، المبدأ والمعاد، ص ۳۷۶.
۱۶. همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۷۹، ۵۸؛ الشواهد الربوبیه، همان ص ۲۴۰.
۱۷. همو، الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۹۷ - ۹۶؛ ج ۸، ص ۲۶۹.
۱۸. همان، ج ۸، ص ۲۳۳.
۱۹. همان، ج ۸، ص ۴۲۸ و ۳۸۱ - ۳۸۰، ج ۵، ص ۴۷۶ - ۴۸۵؛ ج ۹، ص ۱۶ و ۱۷۹.

جمله این لوازم میتوان تناسخ، وجود جهات کثیر در علت واحد و ... را نام برد.^{۱۳} نفس انسانی دارای سه قوه است. قوه در مباحث نفس بمعنی مبدأ تغییر از جانب شیء، در شیء دیگر است.^{۱۳}

نفس گیاهی و حیوانی و ناطقه قوای نفس محسوب میشوند. نفس گیاهی با سه قوه غاذیه، نامیه، مولده عمل تغذیه و رشد و تولد را عهده دارند. و چهار قوه طبیعی جاذبه، ماسکه، هاضمه و دافعه در خدمت نفس گیاهی هستند. نفس حیوانی با دو قوه مدرکه و محرکه ادراک و تحریک را عهده‌دار است. حیوان با قوه مدرکه، اطراف خود را درک میکند، اگر ادراک ملایم طبع وی باشد، قوه محرکه با شعبه شهوانیه وارد میدان شده و آن را طلب میکند و اگر ملایم طبع حیوان نباشد، با قوه غضبیه آن را دفع میکند.^{۱۴} این طلب بواسطه روح بخاری به اعضا و جوارح میرسد. نفس ناطقه با دو قوه عملی و نظری انسان را به کمال خرد میرساند. قوه نظری جنبه عقلی نفس است، که کارش قبول صور از عالم بالاست و قوه عملی که جنبه مادی نفس است، کارش تأثیر بر بدن است.

این سه قوه مراتب نفس محسوب میشوند و اتحاد آنها با نفس، اتحاد فاعل با افعال خود است. هر امری که نفس بکند، آن قوا اطاعت میکنند. امر نفس از مقوله قول نیست، بلکه از مقوله توجه است.^{۱۵} این سه قوه رابطه خادم و مخدوم دارند، نفس حیوانی در خدمت نفس گیاهی و نفس ناطقه در خدمت نفس حیوانی و گیاهی است. بطور مثال حیوان غذای مورد خواست خود را ابتدا ادراک میکند و با قوای محرکه خود آن را برای بدن فراهم مینماید.^{۱۶} در این میان جرم لطیفی که حاصل استحاله غذا است، عهده‌دار وساطت بین نفس و قوای آنست. فلاسفه نام این جرم لطیف را روح بخاری نهاده‌اند.^{۱۷}

■ در اثر ترکیب

کیفیتی بنام مزاج حاصل
میشود و مزاج نفس نیست، از
طرفی عناصر اقتضای ترکیب ندارند،
پس نفس، هم سبب ترکیب
و هم بقاء ترکیب
است.

۱. تأثیر و تأثر نفس و بدن در تکون

ملاصدرا، بدن را مرکب از عناصر میداند که اقتضای ترکیب ندارند. در اثر ترکیب کیفیتی بنام مزاج حاصل میشود و برخلاف گمان برخی، مزاج نفس نیست، زیرا نفس امر جوهری و مزاج امری عرضی است؛ از طرفی عناصر اقتضای ترکیب ندارند، زیرا اگر ذاتاً اقتضای ترکیب داشتند و احتیاج به عامل خارجی برای ترکیب نداشتند، باید در هر جا عناصر تحقق یابند، ترکیب هم حاصل شود و مثلاً امری بنام نطفه تشکیل گردد. خود مزاج هم عامل ترکیب نیست، زیرا اگر مزاج که خود حاصل از ترکیب است (علت غایی) عامل ترکیب تلقی شود، باید اول اجزاء ظاهری بدن تحقق یابد، بدلیل اینکه هر جرمی که به مزاج نزدیکتر باشد سریعتر محقق میشود، زیرا تأثیر اجسام در هم از طریق جرم است و هر جرمی که به مزاج نزدیکتر باشد زودتر محقق میشود. در حالیکه قلب قبل از اجزاء ظاهری تحقق می یابد.^{۲۵}

۲۰. ملاصدرا، الواردات و التقدیسات، ترجمه دکتر احمد سفیعا، ص ۱۴۱، شماره ۲، انجمن فلسفه ایران.
۲۱. همو، الاسفار الاربعة، ج ۸، ص ۷۹.
۲۲. همان، ج ۹، ص ۱۷۲.
۲۳. همان، ج ۸، ص ۲۳۳.
۲۴. همان، ج ۸، ص ۳۹-۴۰ و ۴۹-۱۶۷-۱۶۹.

و بدن است. ملاصدرا «جان را گوهری ربانی، سبحانی، لطیف، ملکوتی و شعله‌ای لاهوتی دانست که امری دارد از همچون کن فیکون، اما بدن عبارت است از: هیكل مرکب کشتی مانند، که دریای جسمانیات را بدان میپیماید.»^{۲۰} اما گوهر ربانی، امری^{۲۱} و لاهوتی بودن نفس، مانع از تصرف و ارتباط مرتبه اعلی با ادنی نیست و تأثیر این عالی بر مرتبه دنی و متأثر شدن از دنی از طریق حد وسط است.

ملاصدرا نام این حد وسط را قوا نهاده است. «لان القوة العالیة لا تفعل الفعل الادنی الا بتوسط»^{۲۲} که نتیجه این ارتباط فعل و انفعال نفس و بدن از یکدیگر است. «فان الارتباط الذی بین النفس و البدن یوجب اولاً انفعال کل منهما عن صاحبه»^{۲۳}

تأثیر و تأثر نفس از راه قوای نفس است اما قوای نفس از یک ماهیت برخوردار نیستند. ملاصدرا برخی قوای مادی میداند، همانند قوای نفس نباتی، و برخی را مجرد، از قبیل قوای نفس انسانی و حیوانی. تعامل نفس و بدن در آنجا که قوای مادی هستند، جز از طریق مشارکت در وضع امکانپذیر نیست و این درباره ارتباط قوای مادی در فلسفه ملاصدرا حل شده است، زیرا محل قوای مادی بدن است و مشارکت خودبخود تحقق یافته است.

ان تأثیر القوى المتعلقة بالاجسام فی شیء و تأثرها عنه لا یكون الا بمشاركة الوضع فیه و منشأ ذلك ان التأثير و التأثر لا یكون الا بین شیئین بینهما علاقة العلیة و المعلولیة و هذه العلاقة متحققة بالذات بین القوة و ما یتعلق به من مادة او موضوع او بدن.^{۲۴}

اما تأثیر و تأثر قوای غیرمادی، همانند قوای ادراکی و قوای نفس انسانی باید بگونه‌ی دیگر تبیین شود. در این مرحله تأثیر و تأثرات نفس و بدن در سه مبحث بررسی میشود.

نفس هم سبب ترکیب و هم بقاء ترکیب است. نطفه از صورتی به صورت دیگر تبدیل میشود.^{۲۶} از صورت نباتی بصورت حیوانی تا در نهایت صورت انسانی پیدا کند و در هر صورت آثار آن صورت برای بدن ظاهر میشود. در صورت نباتی رشد، تغذیه و هنگام تحقق صورت حیوانی ادراک و حرکت دارد.^{۲۷}

۲. تأثیر و تاثر نفس از طریق قوا

۱-۲. ۱. نفس گیاهی

تغذیه، تولد و رشد: ملاصدرا در بحث تغذیه موضوع را حول سه محور طرح کرده است. الف) غذا: از دیدگاه وی^{۲۸} غذا، جسمی است که بلحاظ نوع، استحاله یافته و ماهیت این جسم از سنخ جوهر است نه عرض؛ زیرا بدن مرکب از عناصر و امری جوهری است، اجزاء آن هم جوهرند، از اینرو غذا نمیتواند مجرد باشد، بدلیل اینکه امر مجرد، جزء امر مادی قرار نمیگیرد، از سوی دیگر غذا امری جزئی است نه کلی، زیرا جوهر جسمانی کلی وجود ندارد و با توجه به مقدمات ذکر شده که غذا جوهر جسمانی و جزئی است، پس غذا در بدن هر شخص، امری شخصی خواهد بود.

ب) تغذیه: دیدگاه وی در تعریف تغذیه، با ابن سینا متفاوت است^{۲۹}. ابن سینا شبیه سازی جسم را به جسم متغدی، تغذیه خوانده اما ملاصدرا تغذیه را از باب افاضه میداند، نه شبیه ساختن یک جسم به جسم دیگر.^{۳۰}

«مجاورات اجسام مرطوب با جسم حیوانی و نباتی علت معدّی افاضه‌ی غذا از قوه‌ی نفسانی است. این افاضه تغذیه محسوب میشود. تغذیه از غذا جدا نیست، همانطور که عاقل از معقول جدا نیست و همانگونه که عقل جزء با تحلیل عقلی از معقول جدا

نمیشود، غذا و تغذیه و متغدی جز با تحلیل عقلی از هم جدا نمیشوند.»^{۳۱}

بنابراین، مبنای ملاصدرا در باب تغذیه، اتحاد جسم با جسم دیگر است.

ج) تأثیر نفس بر تغذیه: ملاصدرا اجسام را بالقوه غذا دانسته که با عمل قوه غذایی، جسمی که بالقوه غذاست بالفعل غذا میشود. او تغذیه را فعل طبیعی دانسته و میداند در رساله‌ی در باب مزاج میگوید؛ همانطور که اجسام، طبیعی و تعلیمی و عقلی هستند، افعال هم بر سه قسم تقسیم میشود.^{۳۲} فعل طبیعی که علاوه بر فاعل نیاز به تجدد و تحرک دارد، فعل تعلیمی که در آن فقط کمیت و وضع لازم است و احتیاجی به حرکت نیست - وی مساوات را از این قسم میداند - ، فعل عقلی که حرکت و وضع لازم ندارد و فقط فاعل میخواهد؛ یعنی بمجرد وجود فاعل، فعل محقق است.

در تغذیه بعنوان یک فعل طبیعی علاوه بر فعل قوه غذایی حرکت و تغییر هم هست و چون فعل متغیر، فاعل متجدد میخواهد، پس فاعل تغذیه (قوه‌ی غذایی) باید امری متجدد باشد و امر متجدد مادی است زیرا هر متجددی حادث و هر حادثی مسبوق به ماده و مادی است. پس از این بحث میتوان نتیجه گرفت که ملاصدرا قوای طبیعی را مجرد نمیداند.

۲۶. همان، ج ۸، ص ۲۹-۴۳.

۲۷. همان، ج ۸، ص ۲۵ و ۵۶، ۱۲۱-۸۰.

۲۸. همان، ج ۸، ص ۹۶.

۲۹. ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء، محقق حسن زاده آملی، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۵، ص ۵۶.

۳۰. همان، ص ۵۶؛ ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۸، (قوه) ۶-۸، (تغذیه) ۹۷-۹۸.

۳۱. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۹۷.

۳۲. همو، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، حکمت، ۱۳۷۵، ص ۳۷۱.

وی با بیانی دیگر^{۳۳} تفاوت تغذیه نبات و حیوان را مسبوق بودن تغذیه در حیوان به طلب تلقی نموده^{۳۴} و شرایط طلب را عبارت می‌داند از: (۱) معرفت و (۲) انتقال.

بدلیل همراهی طلب با معرفت و انتقال، گیاه بدنال غذای خود حرکت نمیکند و غذا خود را نمیطلبند، از اینرو معرفت و شعور هم ندارد. اما سؤال اینجاست که اگر قوه غذایی از قوای نفس است و قوای نفس مطیع نفس هستند، از طرفی طلب غذا در حیوان با اراده همراه است، پس عمل تغذیه باید تحت فرمان نفس قرار گیرد و هرگاه نفس خواست عمل تغذیه انجام شود. ملاصدرا در پاسخ از سؤال، اراده و خواستن را بر دو گونه تفسیر میکند:^{۳۵}

۱- اراده زاید بر ذات که همراه داعی و قصد است. این قصد بعد از تصور طرح میشود - حیوان ابتدا تصور میکند و پس از تصور میل پیدا میشود. معمولاً عموم فلاسفه زمانی که بحث در فاعل با اراده میکنند، مقصودشان فاعلی که اراده زاید بر ذات دارد.

۲- اراده‌یی که ناشی از حب و عشق فطری حیوان است. ملاصدرا دلیل وجود این اراده را بکارگیری حواس در ابتدای عقل هیولانی انسان میداند، که در آن هنگام عقل مسبوق به تصور و تصدیق نیست، ولی حواس کار میکنند. وی تقسیم متکلمان از فاعل را؛ به بالطبع که بدون آگاهی افعال را انجام میدهد و فاعل با قصد زاید که فعل را از روی اراده انجام میدهند، نمیپذیرد، بلکه معتقد است نفس فاعل مرید است و اراده او ناشی از حب فطری است. و چون عین شهود و علم است، از اینرو به خود و قوای خود علم دارد، زیرا قوا لوازم وجود نفسند. پس علم به ذات، علم به لوازم ذات هم شمرده میشود و قوای طبیعی، از جمله قوه غذایی، توسط نفس بواسطه شعور

فطری و جبلی بکار گرفته میشود. پس نفس انسانی با قوه غذایی غذای بدن را بحسب فطرت خود تأمین میکند و با این فعل بقاء بدن تضمین میشود و اعضای بدن هم بعنوان ابزاری برای این قوا، قوا را به کمال خود میرسانند. زیرا کمال هر قوه‌یی رسیدن به غایت و مطلوب همان قوه است، کمال قوه غذایی تأمین غذاست و این فقط با ابزار بدنی قابل دستیابی است.

ملاصدرا درباره قوه مولده نظرات خاصی دارد. قوه مولده از قوای نفس نباتی است که اگر باعتبار فعلش آن را نامگذاری کنیم تولد است و اگر باعتبار غایت فعلش لحاظ شود، سبب بقاء نوعی موجودات است. از جنبه دیگر، این قوه از این لحاظ که بدن را از اجزاء غذای اضافه محقق میکند، مولده نام گرفته و از این جنبه که بدن را شکل و صورت خاصی میدهد، مصوره نام گرفته است.^{۳۶}

از آنجا که قوه مولده جزئی از غذا را گرفته و شبیه محل میکند، کارش بدون وجود بدن تمام نمیشود، پس بدن این قوه را در رسیدن به هدفش که بقاء نوع باشد، یاری میرساند. قوه مولده باین لحاظ، تأثیری روی بدن خود نخواهد داشت، بر خلاف قوه غادیه و نامیه که در بقاء شخصی بدن و کمال شخصی بدن خود تأثیرگذار بودند، مگر اینکه بگوئیم بدن هم بعنوان یک امر وجودی طالب بقاء خود یعنی کمال نوعی خود هست و گرنه دلیلی ندارد که جزئی از غذای آن بالقوه استعداد شبیه شدن به آن را داشته باشد. پس قوه مولد بودن سبب فعلیت استعدادهای موجود در بدن است.

۳۳. همان، ص ۱۳۵.

۳۴. همان، ص ۱۳۸ - ۱۴۳.

۳۵. همان، ص ۱۳۳.

۳۶. ابن سینا، الاشارات والتنبیها، حاشیه محاکمات، ج ۲،

ص ۴۰۹.

■ نفس فاعل

مرید است و اراده او ناشی

از حب فطری است. و چون عین

شهود و علم است، از اینرو به خود و

قوای خود علم دارد، زیرا قوا

لوازم وجود نفسند.

مبهمی است و تا صورت خاصی را نپذیرد نمیتواند منشأ فعل و انفعال گردد.

۲- فاعل این اشکال مختلف قوه مصوره باشد.^{۳۹} قوه مصوره در تمام اجزاء جاری است و کارش اینست که جزئی از غذا را گرفته و شبیه محل میکند. اگر قوه مصوره بعنوان قوه‌یی بخواهد این اشکال مختلف را ترسیم و درست کند، در این صورت باید شکل جزء و کل یکسان باشد، چون جزء (بلحاظ ماهیت) باکل مساوی است. در نتیجه باز به شکل و اجزاء واحد خواهیم رسید، اما اگر قوه مصوره را خادم نفس و مطیع نفس بدانیم، فعل او برحسب اغراض و اراده نفس خواهد بود.

«فان القوی النباتیة تفعل افعالاً مختلفة علی حسب اغراض النفس.»^{۴۰}

و بر فرض که فرد سلول اولیه را دلیل بر اختلاف اشکال و اعضا بدانیم، چون ماده است، نمیتواند مستقلاً فعلی را انجام دهد مگر با تأثیر علل عالیه. ملاصدرا خود سلول اولیه را هم، ماحصل اضافات

وی منشأ اختلاف اعضاء و اشکال گیاهان، حیوانات و انسانها را در این بحث بررسی میکند که برخی انتساب این افعال گوناگون یعنی تعدد شکل، رنگ، اعضا و ... را به قوه مولده نمیپذیرند، زیرا این قوه شعور و آگاهی ندارد و افعال متعدد از فاعل بدون علم صادر نمیشود. ملاصدرا این دلیل را کافی نمیداند، زیرا نحوه علم قوا به افعال و ذاتشان، برگشت به علم نفس به افعال ارادی و غیرارادی خود دارد که علم جبلی و فطری است، نه علم حصولی که بواسطه صورت حاصل میشود.^{۳۷} برخی نیز انتساب این اشکال مختلف به قوه واحد را خالی از اشکال نمیینند، پس فاعل این افعال متعدد باید متعدد باشد. ملاصدرا برای تعیین فاعل این افعال چند حالت فرض کرده و اشکالات هر کدام را طرح کرده و در نهایت دیدگاه خود را مطرح میکند.^{۳۸}

۱- فاعل این شکلها و اعضاء مختلف ماده اولیه یا سلول اولیه باشد، اما این فرض از دو جنبه اشکال دارد. اول آنکه اجزاء سلول از جنبه ماده بودن یکسانند و چون اجزاء آن محدود و یکسان است، در نتیجه سلول اولیه نمیتواند منشأ اشکال و اعضاء مختلف باشد، زیرا شکلها و اعضا هم مختلف و هم کثیرند. از طرف دیگر اگر بپذیریم که اجزاء مختلف سلول سبب گوناگونی صفات ظاهری انسان و حیوانات است، باید اجزاء مختلف دیگری داشته باشد تا تنوع شکل و رنگ گیاهان و حیوانات را تبیین پذیر کند و اگر به اجزاء بسیط برسیم، در این صورت فقط یک شکل و یک رنگ خواهیم داشت. پس در فرض اول که اجزاء سلول مرکب از اجزاء دیگر باشد بخاطر تسلسل رد میشود و فرض دوم هم مسئله تعدد اشکال را حل نمیکند. پس سلول اولیه نمیتواند منشأ اشکال گوناگون باشد. دوم اینکه، خود سلول امر

۳۷. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۸، ص ۱۲۲-۱۲۵.

۳۸. همان، ج ۸، ص ۱۲۲-۱۲۵.

۳۹. همان، ج ۸، ص ۴۳.

۴۰. همان، ج ۸، ص ۴۴.

■ رشد که

حرکت کمی است با مبانی

وی در باب حرکت جوهری تبیین
میشود. نفس در سیر تکاملی خود
بتبع صورتهای گوناگونی که میپذیرد،
اعراض متجدد را هم میپذیرد، و
این حرکت کمی در ثبات هویت
وی اثر نمیگذارد.

غذا نمی‌داند زیرا به چه دلیل اضافه یک شیء
استعدادهای آن شیء را در بر دارد. از طرف دیگر،
ماده‌یی که بدون شعور و علم است، چگونه می‌تواند
علت اشکال مختلف شود؛ «ولم یبق شقوق... الا
خالق هذه الابدان و الاشکال و مصورها امر واحد من
امر الله»^{۴۱} از میان این شقوق مختلف این را می‌توان
پذیرفت که خالق صورتگر این بدنها و شکلهای
مختلف امر واحدی است از جانب خدا.
در نهایت بطور کلی می‌توان گفت که قوه مولده، در
بقاء نوع و ایجاد صفات و خصوصیات گیاهان و
حیوانات و انسان تأثیر بسزایی دارد و بدن با فراهم
آوری تغذیه، به قوه مولده مدد می‌رساند.
ملاصدرا برای رشد تبیین دیگری دارد. رشد که
حرکت کمی است با مبانی وی در باب حرکت جوهری
تبیین میشود. نفس در سیر تکاملی خود بتبع
صورتهای گوناگونی که میپذیرد، اعراض متجدد را
هم میپذیرد، و این حرکت کمی در ثبات هویت وی
اثر نمیگذارد. شهید مطهری راه حل این مشکل را [از
قول ملاصدرا] اینگونه بیان کرده است:

تبدل ماده به هویت مرکب ضرر نمی‌رساند، چون
ماده بنحو بخصوص اعتبار نمیشود بلکه بنحو

مجموعه اعتبار میشود، شخصیت شخص باین
نیست که ماده همان ماده و صورت همان
صورت باشد، بلکه ماده بنحو کلی در تشخیص
مؤثر است. رابطه ماده و صورت رابطه نقص و
کمال است، اگر کامل بود ناقص هم هست.^{۴۲}
اما به نظر می‌رسد بیان این راه حل برای مشکل
مورد نظر، مبتنی بر اینست که تشخیص شیء را به
ماده یا صورت یا هر نوع مفهوم ماهوی برگردانیم.
این راه حل، مبتنی بر اصول مورد پذیرش فلاسفه
گذشته است، اما توجه ملاصدرا در تشخیص،
خاص خود او است. وی تشخیص و هویت
شخص را، نه بماده و نه بصورت که بوجود برگردانده
است:

تشخیص الشیء لایکون الا بنحو وجوده لان
ما ذکرناه هی انحاء الوجودات و الوجود مما
یتشخص بنفسه و یتفاوت کمالا و نقصانا و
غناء و فقرا و...^{۴۳}

تشخیص شیء بوجود است. و بنا بر اصالت وجود،
وجود امر مشکک، ولی واحد است و واحد آن واحد
اتصالی است. واحد اتصالی که از هر جزء آن یک
صورت انتزاع میشود و صورتهای نحوه‌های وجود هستند.
والبرهان علی بقاء شخص فیها وحدت
الوجود، فان المتصل الواحد له وجود واحد و
الوجود عین تشخیص ای الهوية الشخصية^{۴۴}
پس ملاصدرا با پذیرش اصالت وجود، تشکیک
وجود و حرکت جوهری ثابت هویت شخصی را در

۴۱. همان، ج ۸، ص ۱۳۴.

۴۲. مطهری، مرتضی، حرکت و زمان، صدرا، ۱۳۷۱، ج ۲،

۲۴؛ ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۱۲۳-۱۲۴.

۴۳. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۱۵۰.

۴۴. همان، ص ۱۲۶.

این عالم و عالم دیگر حل کرده است.^{۴۵} از آنجا که رشد سبب کمال طبیعی بدن است، پس نفس عامل کمال طبیعی بدن است.

۲-۲. نفس حیوانی

۲-۲-۱. ادراک

در بحث گذشته تأثیرات نفس و بدن از طریق قوای نفس نباتی روشن شد. در این بحث این تأثیرات از طریق قوای نفس حیوانی بررسی میشود. نفس حیوانی از طریق دو قوه ادراکی و حرکتی با بدن تعامل دارد. در گیاهان با صرف وجود نفس نباتی، اعمال رشد و تغذیه صورت میگیرد، اما در انسان و حیوان علاوه بر وجود نفس، برای تحقق ادراک و تحریک، اراده هم مؤثر است. البته عنصر اراده در همه حرکات انسان و حیوان بعنوان شرط اصلی نیست بلکه در حرکاتی مؤثر است که از جهت نفس حیوانی عارض بدن میشود، مانند حرکات مکانی و انتقالی (نه حرکات کمی از قبیل رشد). از سوی دیگر قبول اراده در افعال انسان و حیوان بمعنی اذعان به تأثیر نفس در قوای خود و حرکات بدن است. در اینجا ابتدا مباحث مربوط به ادراک و سپس مباحث مربوط به تحریک را بیان میکنیم.

مباحث مربوط به ادراک از دو جنبه بررسی میشود ابتدا ماهیت ادراک و سپس اقسام ادراک و در هر قسم تأثیرات نفس و بدن بررسی میشود.

الف) ماهیت ادراک

بدهت مفهوم ادراک آن را از تعریف بینای میسازد، علاوه بر این، علم از مقوله وجود است، وجود عین خارجی بودن است، اصلاً به ذهن نمیآید که جنس و فصل داشته باشد و از سوی دیگر جنس و فصل از مقولات ماهوی است. ولی علم از سنخ و

نحوه وجود است.

ملاصدرا ادراک را فعل نفس میداند.^{۴۶} ملاصدرا گاه نفس را فاعل مخترع و گاه فاعل ابداعی که فعلش به زمان و ماده مسبوق نیست میداند.^{۴۷}

ب) اقسام ادراک

علم و ادراک در دیدگاه وی، بتبع وجود، به سه قسم تقسیم میشود:^{۴۸}

علم تام: صورتهای علمی مجرد از ماده.

علم مکتفی: صورتهای مثالی و اشباح مجرد.

علم ناقص: علم به صور حسی.

پس وی ادراک را به سه قسم احساس، تخیل و تعقل تقسیم میکند و توهمی را که ابن سینا از اقسام ادراک دانسته، ملحق به تعقل و احساس میکند. زیرا هر ادراک همی دو جنبه دارد، از جهتی کلی و از جهتی دیگر جزئی است مثلاً گوسفند «دشمنی گرگ» را درک میکند، خود این ادراک مترتب بر فهم دو ادراک است، دشمنی و گرگ، در این صورت دشمنی امری کلی است و گرگ هم امر جزئی است، و ادراک دشمنی جزئی متوقف درک کلی آن توسط عقل است و ادراک امر کلی مضاف به شخص معین، همراه با ادراک لوازم آن شخص معین است و چنین ادراکی دیگر جزئی و محسوس است.^{۴۹}

۲-۲-۱-۱. احساس

هرگاه شئی که ماده آن نزد مدرک حاضر است، درک

۴۵. همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۴۴۲-۴۴۶، ص ۳۸۷.

۴۶. همو، الشواهد الربوبية، ج ۳، ص ۳۳۳-۳۳۴.

۴۷. همان، ص ۳۱۴؛ همو، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۲۵.

۴۸. همو، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۵۴۱-۵۴۲.

۴۹. همان، ج ۸، ص ۲۵۶؛ ابن سینا، الاشارات والتنبیها،

نشر البلاغه، قم، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۲۳-۳۲۴؛ همو، التعليقات،

تصحیح عبدالرحمان بدوی، حوزه علمیه قم، ۱۹۷۲ م، ص ۱۳۲.

■ **بدهت مفهوم ادراک آن را از تعریف بینیازمی سازد، علاوه بر این، علم از مقوله وجود است، وجود عین خارجی بودن است، اصلاً به ذهن نمیآید که جنس و فصل داشته باشد و از سوی دیگر جنس و فصل از مقولات ماهوی است. ولی علم از سنخ و نحوه وجود است.**

شود احساس رخ میدهد. از دیدگاه وی صورت است که ذاتاً نزد مدرک حاضر است نه خود مدرک، اما ابن سینا محل صور را ابزار حسی میدانند نه نفس.^{۵۰} اما شروطی که وی (برای احساس) قائل است عبارتند از:

۱- تأثر حواس از شیء خارج: تأثر حواس امری و رای برخورد با شیء خارجی است، چه بسا حواس با شیء خارجی برخورد میکنند اما تأثری صورت نمیگیرد. لازمه تأثر، علاقه وضعی بین حواس و محسوس است، در این علاقه محاذات دو شیء و توسط جسم مادی بین دو شیء معتبر است، زیرا قوای حسی و شیء خارجی دو امر متغایزند. ارتباطی که منجر به تأثر شود، جز با وجود این دو شرط ممکن نیست، هنگام برخورد حواس با شیء خارجی واسطه‌یی لازم است که این دو شیء را بهم متصل کند و این واسطه خود خالی از هر نوع کیفیتی است که شیء محسوس دارد.

۲- سلامت ابزار حواس؛

۳- وجود استعداد انفعال؛ هر یک از ابزار بدنی مستعد تأثر از کیفیتی خاص است، مثلاً قوه لامسه فقط از کیفیاتی مثل حواس منفعل میشود.

۴- خلوص ابزار حسی از کیفیات مورد ادراک.^{۵۱}

ملاصدرا بدن را در احساس معتبر دانسته، باین شرح که:

(الف) ملاصدرا محل صور حسی را نفس میدانند: همانا لازمه ادراکات حسی انفعال ابزار حواس و حصول صور محسوسات است، خواه در ابزار حواس بنا بر مشهور و حکما، خواه در نفس از اینجهت که مظهر صور است.^{۵۲}

(ب) ملاصدرا با قبول اتحاد عاقل و معقول، نفس را در هنگام ادراک حسی عین حواس میدانند.

«فالنفس عند ادراکها للمحسوسات تصیر عین الحواس»^{۵۳}

البته قبول اتحاد نفس، بمعنی عدم تغایر بین ادراک عقلی و حسی نیست، بلکه نفس دارای مراتب است و نفس در مرتبه حس با محسوس متحد میشود.

(ج) نفس نسبت به صور حسی و خیالی، نقش آفرین است نه نقش پذیر.

(د) ملاصدرا علم حسی را علم ناقص و سبب کمال نفس میدانند.^{۵۴}

(ه) ملاصدرا نفس ناطقه را مستعد پذیرش کلیات میدانند، اما حصول کلیات منوط به ادراکات جزئی است که از راه حواس اخذ میشود.

«ان الحصول التصورات و التصدیقات الاولية الكثيرة انما هو بحسب اختلاف الآلات... و قد بینا ان الاحساس بالجزئیات سبب لاستعداد النفس لقبول التصورات الكلية.»^{۵۵}

(و) انتقال از اولیات به نظریات، گاه بدون تعلیم

۵۰. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۲۳۸ - ۲۳۹ و ۳۹۳؛ همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۳۳ - ۳۳۴.
 ۵۱. همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۱۹۱ و ۲۳۳ - ۲۳۴.
 ۵۲. همان، ج ۳، ص ۵۳۸ - ۵۳۹.
 ۵۳. همان، ج ۸، ص ۲۷۸.
 ۵۴. همان، ج ۸، ص ۳۸۰ - ۳۸۱.

■ ملاصدرا با قبول

مرتبه مثال در هستی، نوع

دیگری از احساس را در عالم مثال

مطرح میکند و تفاوت حس در عالم

مثال را، همانند تفاوت حیوان

مرکب از گوشت و استخوان

و حیوان عقلی میداند.

..... ◆

است و در عالم مثال دو فرض قابل تصویر است؛ یا ماده شیء حضور دارد، یا ماده شیء حضور ندارد. در صورت اول، دو راه برای تبیین مطلب مقابل ما هست، یا ماده در آنجا بتبع موجودات عالم مثال تفسیر میشود، بنابراین بیان در تعریف عالم مثال هم باید تجدیدنظر شود، زیرا اجسام عالم مثال را خالی از ماده تفسیر کردیم. یا اینکه شق دوم را بپذیریم و بگوییم در عالم مثال ماده حضور ندارد، در اینصورت تفاوت حس و خیال در عالم مثال چگونه تبیین میشود؟ آیا میتوان گفت که ماده در عالم مثال همان طبیعت ثانی است که قبلاً از آن یاد کردیم، زیرا این طبیعت ظلّ نفس و باقی همراه نفس است.

اما پذیرش حس در عالم مثال زمینه را برای تبیین عقاب و پاداش در عالم برزخ باز میکند، زیرا در این هنگام لذت و الم حسی در عالم و برزخ جایگاه خود را می یابد. علاوه بر این ملاصدرا بطور کلی ادراک از جمله ادراک حسی را مجرد میداند، اگر ادراک حسی امری مجرد باشد و نفس سازنده صور حسی، بنابراین با تحقق این صور توسط نفس، بدلیل تجرّد صور و

۵۵. همان، ج ۳، ص ۴۱۵.

۵۶. همان، ج ۳، ۴۲۰ - ۴۲۱.

۵۷. همو، الشواهد الربوبية، ص ۲۰۱.

است و گاه از طریق تعلیم،^{۵۶} و حواس، حلقه ارتباط معلم و متعلم است.

بنابر مطالب ذکر شده نفس در موارد ذیل بواسطه ادراک حسی به بدن محتاج است.

۱- کمال نفس؛ زیرا نفس با صور حسی کمال می یابد.

۲- کثرت ادراک حسی؛ زیرا هر یک از ابزار بدنی علم خاصی را برای نفس حاصل میکند.

۳- تکثر تصورات و تصدیقات؛ ذهن با استفاده از حواس ظاهری از این تصورات و تصدیقات با تعلیم و تعلم، به دستهی دیگری از علوم نظری دست می یابد.

۴- فاعلیت نفس؛ گرچه نفس سازنده صور حسی است ولی بدون ابزار حسی این استعداد بالفعل میشود.

ذکر این نکته شایسته است، که ملاصدرا با قبول مرتبه مثال در هستی، نوع دیگری از احساس را در عالم مثال مطرح میکند و تفاوت حس در عالم مثال را، همانند تفاوت حیوان مرکب از گوشت و استخوان و حیوان عقلی میداند، و تأکید میکند که تفاوت ایندو فقط در نحوه وجود است، ولی احساس در عالم حس و مثال بلحاظ ماهیت یکسانند. پس میتوان گفت ماهیت احساس و شروط احساس در هر عالمی که باشد متفاوت نیست، احساس وابسته به بدن است؛ خواه بدن عنصری، مثالی و ...

«فادن الحس هناک علی منهج المحسوسات الی هناک»^{۵۷} (بنابراین حس در عالم مثال همانند محسوسات آنجاست.)

اما مشکلی که با قبول این نوع احساس فراروی ما قرار میگیرد، شرط وجود شیء مادی است. زیرا در احساس، شیء مادی با ماده خود نزد مدرک حاضر

وجود علت (نفس)، باید به بقاء نفس باقی باشند، گرچه ماده عنصری آنها نباشد. و میتوان گفت در عالم آخرت خود عمل حاضر است و خود عمل عذاب شخص است نه نتیجه آن.

ان الجنة الجسمانية عبارة عن الصور الادراكية القائمة بالنفس الخيالية لا مادة و لا مظهر لها
الا النفس^{۵۸}

۲-۱-۲-۲. تخیل

تخیل عبارتست از ادراک شیء مادی که ماده آن نزد حواس ظاهر نیست. ملاصدرا برخلاف ابن سینا^{۵۹}، محل خاصی را برای قوه خیال تعیین ننموده است، و آنچه را که ابن سینا محل قوه خیال خوانده، وی شرط یا علت ناقصه برای ادراک خیالی میدانند^{۶۰} و میپذیرد که در صورت آسیب به محلی که فلاسفه برای خیال ذکر کرده‌اند، ادراک خیالی آسیب میبیند، اما قبول این خلل بمعنی مادی بودن خیال نیست، بلکه ادراکات خیالی مجردند و این آسیب ناشی از عدم علت ناقصه است. بنابراین خیال را نمیتوان مستقل از بدن دانست، بلکه بدن بعنوان علت ناقصه در ادراکات خیالی مؤثر است؛ گرچه نفس سازنده صور خیالی است، ولی بدون ابزار بدنی نمیتوان به این صور دست یابد. از آنجا که ادراکات خیالی همانند ادراکات حسی سبب کمال و فعلیت فاعلیت نفس و تكثر تصورات و تصدیقات میشوند، پس نفس در این دسته از صور به بدن وابسته است. از طرف دیگر قوه خیال بر بدن تأثیر میگذارد و در بحث حالات نفس خواهد آمد که غضب و حزن، و لذت و الم خیالی گاهی وابسته به صور خیالی است. تجرد قوه خیال هم راه را برای بحث از لذت و الم در عالم برزخ فراهم می‌آورد.

۲-۲-۲. تعقل

این بحث از دو جنبه تبیین میشود:

الف) تأثیر بدن بر نفس ناطقه

نفس ناطقه انسان با دو قوه نظری و عملی تعقل میکند، عقل نظری کلیاتی که از طریق مقدمات اولی، تجربی، متواتر یا... بدست آمده را ادراک میکند، بعلاوه قوای حیوانی نفس ناطقه را هم در عمل خود کمک میکنند.^{۶۱} پس هر احتیاج و وابستگی که نفس حیوانی به بدن داشت، نفس انسانی هم دارد.

علاوه بر این، نفس ناطقه از دو جنبه نظری و عملی خود به بدن وابسته است. وابستگی از جنبه نظری اغلب به طریق ذیل است.

ارتباط بین مفاهیم: ارتباط بین این مفاهیم در قالب قضایای ایجابی و سلبی و تحصیل مقدمات تجربی و متواتر منوط به استعانت از بدن است،^{۶۲} زیرا ادراک تصور کلی منوط به تصورات جزئی است که بعهده نفس حیوانی منطبق در بدن است.

کسب قضایای متواتر: این نوع قضایا مترتب بر قضایای شنیداری است، که بطور مکرر از طریق «قوه سامعه» برای انسان حاصل میشود؛ قوه سامعه وابسته به ابزار بدنی است.^{۶۳}

در نهایت احتیاج «عقل نظری» به بدن را میتوان در به فعلیت رسیدن مراتب مختلف عقل دانست، عقل نظری در ابتدا در مرحله هیولانی است که استعداد محض

۵۸. همو، الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۴۸۰.

۵۹. ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء، ص ۶۱.

۶۰. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۲۳۷ - ۲۳۸.

۶۱. ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء، ص ۲۵۳؛ همو،

الاشارات والتنبیها، نشر البلاغه، قم، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۹.

۶۲. همو، النفس من کتاب شفاء، ص ۲۸۴ و ۳۸۵.

۶۳. همو، نجات، ویرایش محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه

تهران، ۱۳۶۴، ص ۳۷۲ - ۳۷۳.

است، با تحصیل مقولات اولی که متوقف بر بدن و قوای بدنی است، عقل هیولانی هم بالفعل میشود، و با تحصیل مقدمات مشهور، عقل بالملکه حاصل میشود^{۶۴} و تحصیل مقدمات اولیه و مشهور مترتب بر تصورات جزئی است که وابسته به بدن است.

ب) تأثیر نفس ناطقه بر بدن

بدن نیز به عقل عملی محتاج است، از این نظر که قوانین کلی که عقل نظری برای بقاء و تأمین معاش انسان طرح میکند، توسط عقل عملی به قضایای جزئی تبدیل میشود و با فرمان و اراده عقل عملی به مرحله فعل میرسد. عقل نظری و عملی هر دو به بدن وابسته اند ولی عقل عملی در تمام اعمال محتاج بدن نمی ماند بطور مثال برخی «نفوس شریر» در عمل «چشم زخم»^{۶۵} به بدن محتاج نیستند.

ملاصدرا با قبول مراتب برای نفس و اتحاد نفس با مراتب خود و نیز اتحاد عاقل و معقول، دیدگاه جدیدی را در تعقل مطرح نموده است. ادراکات عقلی با اتصال به مبادی عالییه برای انسان حاصل میشود، نفس در این ادراکات منفعل است نه فاعل، پس کلیات بنحو تجرید شیء از ماده و خصوصیات مادی، بدست نمی آید. اما زمینه این انفعال را بدن فراهم میکند و عقل مراتبی دارد که شرط فعلیت این مراتب گاه بدن و ابزار بدنی است.

از دیدگاه وی اراده که فعل عقل عملی است، ادراکات و حرکات را بهم متصل میکند^{۶۶} و همین عقل عملی است که حلقه رابط و وابستگی بدن به نفس است. و تأثیرات نفس بر بدن از طریق عقل عملی رخ میدهد. میل، غضب و شوق در انسان وابسته به اراده است.^{۶۷} حتی قوای طبیعی بدن، همانند تغذیه و تولد، هم از عقل فرمان میگیرند، طلب و فراهم نمودن غذا در انسان همانند گیاه و حیوان

نیست که بطور طبیعی و غریزی انجام شود، بلکه به خواست عقل عملی وابسته است و میتوان گفت با تسلط عقل عملی بر قوای طبیعی حاصل میشود؛ رشد و تولد در انسان جنبه ای اختیاری دارد.

xxx

دیدگاه ملاصدرا درباره ارتباط و تعامل نفس و بدن مبتنی بر نگرش او به هویت انسان است. وی انسان را موجود مرکب از دو بعد روحانی و مادی میداند که هر دو این ابعاد نقش مهمی در هویت انسان ایفا میکنند. او نگاه تک بعدی به انسان، یا ترجیح یک بعد بر بعد دیگر، را نگاهی «اعور» میداند. این دو بعد بر هم تأثیراتی داشته و تعاملاتی دارند که از زمان حدوث نفس شروع گشته و تا زندگی جاودانگی انسان ادامه دارد.

بدن بدون نفس فاقد بقای شخصی و نوعی، و کمال طبیعی و حرکت خواهد بود، و نفس بدون بدن فاقد ادراک بوده و از کسب کمالات والاتر باز می ماند علاوه بر این، بقای نفس بدون بدن ممکن نیست و این بدن لزوماً نباید بدن مادی باشد، بلکه نفس با بدن مثالی و عقلی به حیات خود ادامه می دهد. از سوی دیگر بالاترین مرتبه نفس، دریافت صورت نطقی است. گرچه این مرتبه بالاترین مرتبه نفس است، اما نفس را از بدن بینایز نمیکند، زیرا عقلی نظری در عمل تعقل خود وابسته به ادراکات و تمهیداتی است که جز از طریق بدن فراهم نمیشوند عقل عملی هم در اکثر اعمال وابسته به بدن است، مثلاً در اجرای احکام اخلاقی. پس در دیدگاه ملاصدرا بدن امر زاید، عارض و بی اهمیت نیست.

۶۴. همان، ص ۳۷۳.

۶۵. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۲۴۱.

۶۶. همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۷۹-۸۰؛ همو، الشواهد الربوبیه، ۲۴۰.

۶۷. همو، المبدء و المعاد، ص ۳۵۲-۳۵۳.