

جایگاه بدن در نفس‌شناسی صدرالمتألهین

(بررسی هفت مبحث از علم‌النفس)

فروغ‌السادات رحیم‌پور*
مجید یاریان**

چکیده

در مباحث انسان‌شناسی فلسفی، غالباً مسائل مرتبط با بدن، تحت الشعاع نفس و مسائل آن واقع شده و نقش بدن در ترسیم هویت انسان، تا حد زیادی مورد غفلت قرار گرفته است. بی‌شک معرفت نفس و شناخت حقیقت وجودی انسان نیازمند مقدماتی است که شناخت بدن و آثار و لوازم آن، یکی از ضروری‌ترین آنهاست. در این نوشتار، شناخت نفس و انسان‌شناسی فلسفی در اندیشه صدرالمتألهین، با محوریت بدن مورد توجه قرار گرفته است. ویژگی‌های بدن جسمانی گاه به نحو ایجابی در شناخت اوصاف و احکام نفس دخالت دارند؛ مانند نحوه استفاده از این ویژگی‌ها در تعریف نفس یا در اثبات جسمانیة الحدوث بودن نفس؛ اما برخی ویژگی‌های بدن به نحو سلبی در شناخت نفس مؤثرند، به عنوان مثال ماده بدنی دارای کمیت، وضع، انقسام‌پذیری و تناهی افعال است و ضعف، کهولت و خستگی عارض آن می‌گردد؛ مزاج بدنی همواره با انفعال و تغییر و دگرگونی همراه است و در انجام افعال خود، نیازمند ابزار و آلات جسمانی است؛ به علاوه علم به بدن و افعال آن نیز، حصولی و تابع وضع و محل است. با سلب این ویژگی‌ها از برخی ساحت‌های وجودی انسان می‌توان به تحلیل و تبیین بسیاری از مسائل نفس پرداخت. مسائلی همچون اثبات وجود نفس، تجرد قوه خیال و قوه عاقله از جمله مسائلی هستند

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان. رایانامه: fr.rahipoor@gmail.com
** دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان. رایانامه: m.yaryan@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۱۶

که صدرالمتهلین با بهره‌گیری از شناخت بدن و ویژگی‌های بدنی به نحو سلبی به توضیح و تحلیل آنها می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: بدن، نفس، خیال، عاقله، تجرد.

مقدمه

مطابق تعالیم حکمای اسلامی، وجود انسان ثمره پیوندی عمیق میان دو ساحت نفس و بدن است. به دلیل اهمیت نقش و جایگاه نفس در انسان‌شناسی، نقش بدن و اهمیت شناخت این ساحت وجودی انسان، کمتر مدنظر قرار گرفته‌است؛ حال آنکه بدون چنین شناختی، نمی‌توان نفس را به درستی شناخت و به تبیینی مناسب از ویژگی‌ها و لوازم آن دست یافت. مدعای نوشتار پیش‌رو این است که صدرالمتهلین در تقریر مسائل نفس، همواره به بیان خصوصیات جسم و شاخصه‌های بدنی التفات و دقت نظر داشته و احکام مربوط به نفس را -که در ادامه بیان خواهد شد- با بهره‌گیری از نقش و جایگاه بدن تحلیل و استخراج نموده است. مؤید این مدعا سخن خود اوست که می‌گوید: «نفس انسانی را مقامی معلوم در هویت نیست... و آنچه از حقیقت نفس فهمیده‌اند، چیزی جز لوازم وجود آن، از جهت بدن و عوارض ادراکی آن نیست» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۹۸-۳۹۹). بنابراین، شناخت نفس و ویژگی‌های آن مستلزم شناخت بدن و وابسته به درک لوازم و ویژگی‌های بدنی است. در اینجا شاید این پرسش قابل طرح باشد که اصولاً چه تفاوتی میان جسم و بدن هست و آیا ویژگی‌هایی که در این نوشتار از نظر خواهد گذشت، ویژگی‌های «بدن» هستند یا «جسم» و آیا هر جسمی می‌تواند واجد این ویژگی‌ها باشد؟ در پاسخ باید گفت: بدن نوعی جسم است و از حیث اوصاف جسمانی با دیگر اجسام تفاوتی ندارد. بدن مجموع اعضای است که نفس از آنها به‌عنوان ابزار فعل خود استفاده می‌کند. به تعبیر دیگر بدن، اجتماعی از اخلاط اربعه و مجموعه‌ای از اعضاست که هر یک متصدی وظیفه‌ای هستند. تفاوت میان دیگر انواع جسم با بدن در این است که بدن، جسم طبیعی آلی دارای حیات بالقوه است که متعلق نفس واقع می‌شود و این تعلق، حیات بالقوه آن را به حیات بالفعل تبدیل می‌کند. حیات بالقوه و سپس حیات بالفعل داشتن بدن، آن را از جسم بودن ساقط نمی‌کند؛ زیرا رابطه میان «جسم» و «بدن» از حیث منطقی رابطه میان عام و خاص مطلق است؛ به این معنا که هر بدنی جسم به حساب می‌آید؛ اما هر جسمی بدن محسوب نمی‌شود؛ بنابراین هر حکمی که درباره جسم صادق باشد به تبع جسم، درباره بدن نیز صادق است. به تعبیر دیگر

جسمی که نفس، کمال آن محسوب می‌شود هرگونه جسمی نیست و مثلاً نمی‌توان نفس را کمال جسم صناعی مثل میز و صندلی و غیر آن دانست؛ بلکه نفس، کمال جسم طبیعی است؛ ولی نه هر جسم طبیعی؛ بلکه آن قسم از جسم طبیعی که می‌تواند وسیله تحقق افعال و کمالات نفس باشد. پس بدن جسمی است دارای حیات که بخش‌های مختلف آن (که به عنوان اندام‌ها و اعضای ظاهری و باطنی نامیده می‌شوند)، آلات و ابزارهایی است که نفس در انجام کارهای حیاتی از آنها کمک می‌گیرد.

حال بر اساس آنچه آمد می‌گوییم ویژگی‌های جسمانی طرح شده در این نوشتار، ویژگی‌های مشترکی است که هم در جسم طبیعی آلی حیّ وجود دارد و هم در سایر اجسام؛ اما چون نگاه ملاصدرا در تبیین مسائل نفس متوجه جسم به طور مطلق نیست، بلکه متمرکز بر جسمی است که مستقیماً تحت تدبیر و نظارت نفس است، لذا در عنوان یا متن مقاله از واژه «بدن» به جای «جسم» استفاده شده است. در این پژوهش از میان مباحث متعدد نفس‌شناسی صدررا که تکیه بر شناخت بدن به نحو مؤثری در آنها دخیل است هفت مبحث برگزیده شده و نقش بدن در تبیین و تحلیل آنها دنبال می‌شود.

پیشینه تحقیق

در پژوهش‌هایی که پیرامون مباحث علم‌النفس انجام شده عموماً تمرکز نویسندگان بر نقش محوری «نفس» استوار بوده و به اهمیت و جایگاه «بدن» توجه چندانی نشده است. به عنوان نمونه استاد حائری یزدی در کتاب *سفر نفس* به مباحثی نظیر تعریف نفس، حدوث نفس، جوهریت آن، رابطه نفس و بدن، ضرورت بقاء نفس و... از منظر ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا پرداخته است. این نوشتار بیشتر متمرکز بر محور نفس است و در آن «بدن» به عنوان عنصری کلیدی در شناخت انسان مورد مطالعه قرار نگرفته است. استاد حسن زاده در کتاب *شرح العیون فی شرح العیون* اضافه بر مباحث فوق، به مطالبی نظیر مزاج معتدل، ذومراتب بودن نفس و بدن، تجرد برزخی و عقلی نفس و... نیز اشاره دارد؛ لیکن در این مباحث نیز نقش بدن در معرفت‌شناسی نفس، مورد توجه قرار نگرفته است. استاد آشتیانی در کتاب *شرح بر زادالمسافر* نیز مسأله نفس و بدن را تنها در احوال نفس پس از مرگ، معاد جسمانی، ابطال تناسخ و... مورد بررسی قرار می‌دهد. در این نوشتار، نشئه اخروی حیات انسان با محوریت نفس، بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. غلامرضا فیاضی در کتاب *علم النفس فلسفی* نیز به بیان مسائلی همچون تجرد نفس، بساطت نفس، تقدم نفس بر بدن و ابطال تناسخ می‌پردازد که مطالب این کتاب نیز بر مباحث نفس استوار است.

مقاله «تحلیلی بر نقش بدن در ابتدا و انتهای حیات دنیوی از منظر ابن سینا» (رحیم‌پور، ۱۳۹۳: ۱-۳۲) اگرچه به طور مستقیم به مسائل بدن می‌پردازد اما اولاً مبتنی بر آرای فلسفی و طبی ابن سیناست و ثانیاً نگرش آن وجودشناختی است و به جایگاه بدن در شناخت نفس و تقریر مسائل آن نمی‌پردازد. چنانکه ملاحظه می‌گردد عمده مطالب مرتبط با «بدن» در این پژوهش‌ها در حد اشاراتی کوتاه و گذرا بوده و مسأله «بدن» و نقش آن در شناخت نفس، به عنوان محور پژوهش، مد نظر قرار نگرفته است.

۱. تعریف نفس با استفاده از ویژگی‌های بدن

صدرالمتألهین شیرازی در تعریف نفس، از «بدن» و ویژگی‌های آن استفاده می‌کند؛ چرا که بدن عبارت از جسم طبیعی آلی است و اولین کمالی که این جسم طبیعی به دست می‌آورد با عنوان «نفس» نام‌گذاری شده است. او نفس را به: «کمال اول جسم طبیعی آلی دارای حیات بالقوه» تعریف کرده است. به اعتقاد وی نفس، کمال نخستین جسم طبیعی است و کمالات ثانوی اش با به‌کارگیری ابزارهایی در انجام افعال حیاتی مثل احساس و حرکت ارادی تحقق می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۱۴). وی در تعریف نفس، با واژه «آلی» قوای نفس را اراده کرده و گفته: «مقصود از لفظ آلی که در تعریف نفس از آن استفاده شده است، قواست؛ همچون غاذیه، نامیه و مولده، در نفس نباتی و خیال، حس و شوقیه در حیوان...». مطابق این سخن، آلت به نیروهای نفس و قوای جسمانی اشاره دارد.

ذات و گوهر نفس، مجرد و بی‌نیاز از بدن، ابزار و قواست و همانند دیگر مجردات، قابل تعریف حدی و رسمی نیست. در تعریف مذکور، نفس به لحاظ تعلق و اضافه‌اش به بدن تعریف شده است؛ به بیان دیگر، تعریف نفس با استفاده از مفهومی است که ذواضفه بوده و مبین تعلق و ارتباط آن با بدن است. نفس، حیثیات گوناگونی دارد و در تعریف آن می‌توان از تعبیر گوناگونی استفاده کرد؛ همچون «قوه» (از آن جهت که نفس، قوه فعل و انفعال دارد)، «صورت» (از جهت تعلق نفس به ماده) و «کمال» (از آن جهت که طبیعت جنسی با فصل نفس، کامل می‌شود). «کمال» -که در تعریف نفس مورد استفاده قرار گرفته بر دو نوع است: کمال اول، که نوعیت نوع، وابسته به آن است و در اثر نبود آن، نوع نیز منتفی خواهد بود و کمال ثانی که پس از قوام نوع، برای نفس حاصل می‌شود؛ مانند تأثیراتی که از اشیاء می‌پذیرد یا اثراتی که در اشیاء می‌گذارد.

ملاصدرا بر این باور است که اضافه نفس (بماهی نفس) به بدن و تعلق آن به جسم، ذاتی نفس بوده و نفس، متقوم به این تعلق است و نمی‌توان آن را بدون حیثیت تعلق به بدن

تصور نمود. از نظر او نفسیت برای نفس مانند ابوت برای پدر یا کتابت برای نویسنده نیست که بتوان ذات و وصف را از هم منفک نمود؛ بلکه نفس، نحوه خاصی از وجود است و ماهیت نفس، غیر از نفسیت او و تعلق آن به بدن نیست؛ مگر اینکه در اثر استمرار حرکت جوهری استکمالی، به عقل تبدیل شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۱۰-۱۱). اضافه نفس به بدن، اضافه‌ای ماهوی و عرضی نیست؛ بلکه نحوه وجود نفس، تعلق و اضافه به بدن است و این تعلق، از لوازم وجودی نفس است. این اضافه، ماهیت نفس را در مقوله اضافه داخل نمی‌کند؛ زیرا چنین تعلق و اضافه‌ای از نحوه وجود نفس، انتزاع شده است و به‌رغم این اضافه، نفس، از حیث ماهوی در مقوله جوهر داخل است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۰۵). کمال اول جسم طبیعی بودن نفس به لحاظ تعلق آن به بدن است و با اینکه نفس، بدن را به عنوان ابزار، به استخدام می‌گیرد، اما از حیث ماهیت، جوهری مجرد است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۴۵).

از آنچه گذشت، نکات زیر را می‌توان استخراج نمود:

- تعریف نفس «کمال اول جسم طبیعی آلی» است. قوام این تعریف، به جسم طبیعی است و بنابراین، بدن (جسم طبیعی) رکنی اساسی در این تعریف به‌شمار می‌آید.

- قید «آلی» به ویژگی‌های بدنی همچون تغذیه، نمو، تولید مثل و ابزار ادراک حسی اشاره دارد که تمام این ویژگی‌ها با مطالعه بدن و عنایت به شاخصه‌های بدنی به‌دست می‌آید.

- تعاریف و توصیفات که برای نفس آمده از حیث تعلق و ارتباط نفس با بدن است و در نتیجه شناخت نفس و معرفی آن، در گرو شناخت بدن است.

۲. اثبات وجود نفس با استفاده از ویژگی‌های بدن

در حکمت متعالیه، اثبات وجود نفس، از طریق نفی و سلب ویژگی‌های بدنی است. یکی از ویژگی‌های بدن این است که علم به بدن و اعضاء آن، تابع وضع و محل است. ملاصدرا از این ویژگی بدن در برهان ذیل استفاده کرده و به‌وسیله آن وجود نفس را به اثبات می‌رساند. این برهان علاوه بر وجود نفس، مجرد آن را نیز به اثبات می‌رساند:

اگر حیوانی به‌طور معلق و دفعی در هوا آفریده شود و اعضاء بدن او نیز کامل باشند؛ ولی آن اعضاء از هم جدا بوده و نتوانند با هم در تماس باشند و او همچنین نتواند پدیده‌ای را پیرامون خود ادراک کند، علی‌رغم تمامی این احوال، این حیوان نمی‌تواند از ذات خویش غافل باشد. پس آنچه را که وی بدان آگاهی دارد (ذات) غیر از چیزی است که بدان آگاهی

ندارد (بدن). بنابراین، انسان غیر از بدن، هویتی به نام نفس یا ذات دارد و هویت و ذات او غیر از بدن اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۶-۴۷؛ ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۲۱۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۲۷). لازم به ذکر است مُبدع این برهان، شیخ الرئیس ابن سیناست و او آن را در اثبات نفس انسانی مورد استفاده قرار داده است (رک: ابن سینا، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۹۲). ملاصدرا از این برهان بهره‌برداری کرده و آن را به نفس حیوانی تعمیم داده است.

صدرا در سه استدلال دیگر از طریق شناخت بدن و مزاج و سلب ویژگی‌های مزاجی از برخی افعال انسان، وجود نفس را به اثبات می‌رساند. همراه بودن مزاج بدنی با تغییر و انفعال، عرض بودن مزاج و یکنواختی آن در افعال خویش، از جمله این ویژگی‌هاست. استدلال اول چنین است:

ادراک حسی زمانی صورت می‌پذیرد که عضو احساس کننده، واجد کیفیتی مشابه با کیفیت شیء محسوس گردد؛ مثلاً ادراک حرارت در دست، توسط پیدایش حرارتی در دست اتفاق می‌افتد؛ عضو لامس، تغییر کیفی می‌یابد و این تغییر کیفیت، تغییر مزاج عضو مربوط را به همراه دارد. بنابراین، ادراک کیفیت ملموس، زمانی حاصل می‌شود که مزاج عضو لمس کننده تغییر کرده باشد. حال این سؤال طرح می‌شود که مدرک این ادراک کیست؟ در پاسخ به این سؤال، سه احتمال قابل طرح است: مدرک یا مزاج قبلی است؛ یا مزاج فعلی و یا امری است غیر از مزاج. بدیهی است که مزاج قبلی نمی‌تواند مدرک باشد؛ زیرا مزاج قبلی با این ادراک از بین رفته است. استناد ادراک به مزاج فعلی هم جایز نیست؛ زیرا این سخن بدین معناست که مزاج فعلی، خودش را ادراک کند (زیرا ادراک حسی یک شیء به معنای ادراک کیفیت جدید مشابه با کیفیت شیء خارجی است). حال مطابق قاعده «حکم الأمثال فی ما یجوز و فی ما لایجوز واحد» لازم می‌آید مزاج قبلی که مزاج اصلی عضو است نیز، ذات خود را ادراک کند و مزاج قبلی در این زمینه نسبت به مزاج فعلی، اولی است؛ چراکه هر ادراک حسی مستلزم انفعال از خارج است و انفعال، با تغییر مزاج و عروض یک مزاج جدید همراه است؛ بنابراین اگر ادراک کننده، مزاج جدید باشد، لازم می‌آید شیء از ذات خودش منفعل شود؛ حال آنکه چنین نیست. پس مدرک ادراک حسی، امری غیر از مزاج است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۰-۴۱).

در دومین استدلال با استفاده از مغایرت افعال انسانی با ویژگی‌های بدنی و مزاجی، برهانی به شکل زیر، اقامه می‌شود:

مقدمه اول: ماهیت علم و ادراک، حضور معلوم نزد عالم است. بنابراین در علم به یک شیء

- غیر از علم به ذات خود - عالم و معلوم دو چیز هستند و معلوم برای عالم، وجود لغیره دارد. نفس حیوان، مزاج خود را درک می‌کند و به آن عالم است؛ پس مزاج، وجود للنفس دارد.

مقدمه دوم: مزاج کیفیتی ملموس است که از برآیند کیفیاتی همچون حرارت و برودت، حاصل می‌شود؛ پس مزاج، عرض است و وجود آن للموضوع است. به بیان دیگر، وجود فی نفسه آن وجودی لغیره است و وجود لنفسه ندارد.

حال اگر نفس همان مزاج باشد، لازم می‌آید که مزاج وجود لنفسه داشته باشد؛ چون در مقدمه اول گفته شد مزاج وجود للنفس دارد و بنابر فرض، نفس همان مزاج است؛ پس مزاج، وجود لنفسه دارد. در این حالت، عرض، وجود لنفسه خواهد داشت و این خلاف مقدمه اول است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۲). پس غیر از مزاج، امری به نام نفس نیز تحقق دارد. در استدلال سوم [که اصل آن در «المباحث المشرقیه» آمده (الرازی، ۱۴۱۱ق: ج ۲، ۲۳۲)] مزاج به عنوان کیفیتی عرضی برای بدن، فاعل طبیعی محسوب می‌شود. فاعل طبیعی دارای فعلی واحد و یکنواخت است؛ از طرف دیگر بدن دارای حرکات کیفی و کمی گوناگون است. اگر نفس همان مزاج باشد از آنجا که مزاج، تنها منشأ صدور یک فعل است، لازم می‌آید بدن، صرفاً دارای یک نوع حرکت باشد و این خلاف واقعیت خارجی است. پس نفس به عنوان محرک حرکات متنوع، با مزاج مغایرت دارد.

در برهانی دیگر برای اثبات وجود نفس، از این نکته استفاده می‌شود که اجسام، آثاری ثابت و مشترک و به تعبیر حکما «علی وتیره واحده» دارند و این ویژگی در بدن - از این حیث که جسمانی است - نیز مشهود است. استدلال چنین است: ما اجسامی را مشاهده می‌کنیم که افعال و آثار آنها یکسان و بر تیره واحده نیست. این ویژگی‌ها از جسمانیت آنها ناشی نمی‌شود؛ چون افعال و آثار اجسام از حیث جسمیت‌شان بر تیره واحده است. پس این ویژگی‌ها (رشد، تغذیه و نمو) از امری غیر از جسمیت این موجودات برمی‌آید (ابن‌سینا، ۱۹۹۶م: ۲۷۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۴، ۶-۷).

از مطالب فوق، می‌توان این نکات را به دست آورد:

- اثبات وجود نفس، بدون شناخت ویژگی‌های بدن و سلب آنها از نفس، امکان‌پذیر نیست. دقت نظر در افعال و ویژگی‌های انسان نشان می‌دهد که برخی از این امور، مبتنی بر جسمانیت و مادیت نیست و بالطبع مبدأیی غیر از بدن دارد و این مبدأ نفس است.

- بدن واجد خصوصیات گوناگونی است: علم به بدن تابع علم به اعضاء و جوارح است؛ افعال بدنی بر شکل و سیاق واحد هستند؛ بدن نمی‌تواند منشأ حرکات گوناگون باشد و...؛ اما با مطالعه در احوال و آثار انسان، به ویژگی‌های دیگری هم دست می‌یابیم که با آثار و احوال بدنی متفاوت است و این خود، وجود نفس را به اثبات می‌رساند.

۳. اثبات تجرد نفس حیوانی با استفاده از ویژگی‌های بدن

صدرالدین شیرازی، قائل به تجرد نفس حیوانی است و دست‌یابی به این دیدگاه، از طریق مطالعه ویژگی‌های جسمانی و بدنی و سلب آن از ساحت‌ها و افعال حیوانی است. به عنوان نمونه بدن در حال تحول و دگرگونی است و علم به بدن و اعضاء آن، غیرذاتی (اکتسابی) است و صدرا با سلب این دو ویژگی بدنی از ساحت نفس، تجرد نفس حیوانی را به اثبات می‌رساند. یکی از ویژگی‌های جسم و به تبع آن ماده بدنی چنان‌که بیان شد - حرکت، تغییر و دگرگونی آن است. وی از این ویژگی بهره می‌گیرد و به بیان این مطلب می‌پردازد که اعضاء بدن حیوان، به دلیل حرارت‌های ناشی از غریزه، حرکت و هوای محیط، متغیر و دگرگون می‌گردند؛ اما هویت و شخصیت آنها چیزی غیر از بدن و اعضاست که در آنها ثابت می‌ماند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۵؛ همو، ۱۳۴۶: ۲۱۲-۲۱۳). این ثبوت و عدم تغییر، غیرمادی بودن نفس حیوانی را به اثبات می‌رساند.

از دیگر ویژگی‌های جسم و بدن این است که علم به بدن و اعضاء آن حصولی و اکتسابی است. ملاصدرا در هنگام اثبات تجرد نفس حیوانی، تصریح می‌کند که حیوانات می‌توانند ذات خود را ادراک کنند و نسبت به رخدادهای پیرامونی آگاه باشند. این رفتار، بیانگر علم آنها به ذات خویش است. هر حیوان، مدرک ذات خود است و نسبت به خیر و شری که برای او حادث می‌شود، واکنش نشان می‌دهد. اگر موجودی به اوصاف درونی خویش، آگاه باشد، به نفس خویش علم دارد و این امر، تجرد را به اثبات می‌رساند؛ زیرا علم به اعضاء بدن، اکتسابی است؛ ولی علم به ذات، دائمی است؛ بنابراین، نفس حیوان غیر از بدن اوست (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۲۱۲؛ ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۲۶-۱۲۷).

اثبات کبرای این قیاس چنین است: اگر علم حیوان به ذات خویش اکتسابی باشد، یا از طریق حس پدید می‌آید و یا از طریق فکر. قوای حسی از ادراک خود نیز ناتوان هستند و در نتیجه نمی‌توانند نفس را ادراک کنند؛ بنابراین، شناخت ذات، از طریق حس پدید نیامده

است. اگر علم حیوان به ذات، از طریق استدلال باشد، این استدلال یا معلول ذات حیوان است، یا معلول ذاتی بالاتر از او. اگر علم، معلول ذاتی بالاتر از حیوان باشد (مفارقات عقلی) دسترسی به چنین علتی ناممکن است و اگر علم، معلول ذات حیوان باشد (و ذات او دارای ویژگی‌های بدن باشد)، درنهایت به دور خواهد انجامید؛ پس معلول ذات او (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۵-۴۶) و فاقد ویژگی‌های مادی و بدنی است.

در یک نگاه کلی به مطالب مذکور، نکات زیر قابل استخراج است:

- اثبات تجرد نفس حیوانی، با استفاده از شناخت بدن امکان‌پذیر است. با مطالعه احوال و آثار نفس حیوانی در آدمی می‌توان دریافت که اموری چون علم دائمی نسبت به ذات، یا ثبوت و عدم تغییر در هویت حیوان، با ویژگی‌های بدنی مطابقت و مشابهت ندارند و به مدد اعضاء و جوارح حاصل نشده‌اند؛ بنابراین، نفس حیوانی مجرد است، نه مادی.
- مقدمات براهین اثبات تجرد نفس حیوانی، مبتنی بر ویژگی‌های بدن و ماده بدنی است.

۴. اثبات تجرد خیال با استفاده از ویژگی‌های بدن

استدلال‌های ملاصدرا برای اثبات تجرد خیال، از طریق نفی ویژگی‌های بدن و قوای جسمانی از این قوه است. یکی از ویژگی‌های ماده بدنی، تغییرپذیری و دگرگونی است. برهانی که در ادامه می‌آید نشان می‌دهد که ملاصدرا در اثبات تجرد خیال به این ویژگی بدن توجه داشته است:

اعضای بدن انسان با تغذیه، دگرگون می‌شوند و تغییر می‌یابند. اگر قوه خیال مادی باشد، عضوی که در بدن، محل ارتسام صور خیالی است، تغییر می‌کند و دگرگون می‌شود و صوری که در آن ترسیم گشته‌اند، به دلیل دگرگونی محل، تغییر می‌یابند و چنان که بخواهیم آن صور، بدون تغییر باقی بمانند، باید مجدداً دست به تخیل بزنیم؛ حال آنکه صور خیالی ما در تمام عمر پایدارند و اگر دستخوش فراموشی شوند نیز، در شرایطی خاص می‌توانند بدون تخیل مجدد به خاطر بازگردند؛ بنابراین محل تخیل، قوه‌ای مجرد است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۲۷۱-۲۷۲).

جسم و ماده بدنی مانند هر جسم دیگر انقسام‌پذیر و فاقد بساطت است. ملاصدرا از این ویژگی بدن برای اثبات تجرد خیال بهره می‌جوید. اجزاء یک پدیده مادی، قابل انقسام‌اند و هر پدیده مادی را می‌توان از جهت ویژگی‌ها و اعراض تقسیم نمود. به‌عنوان

مثال می‌توان یک شیء واحد را در نظر گرفت که قسمتی از آن سفید یا سرد و قسمتی از آن سیاه یا گرم باشد. اما در قوه خیال، نمی‌توان نسبت به یک شیء متخیل، دو حالت داشت و مثلاً هم به آن آگاه و هم از آن ناآگاه بود. این تفاوت ثابت می‌کند که تخیلات، تقسیم ناپذیرند و بنابراین، محل تخیلات (نفس) نیز، باید تقسیم ناپذیر و غیرمادی باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۲۱-۵۲۲).

جسم و به تبع آن ماده بدنی دارای وضع و مقدار است. این ویژگی بدن نیز در اثبات تجرد خیال مورد توجه ملاصدرا قرار گرفته است. مطابق نظر او انطباق صورت مجرد (غیرقابل اشاره حسی) در یک قوه مادی محال است؛ بنابراین، محل این صورت‌ها نیز باید مجرد باشد. اگر صورت‌های خیالی مادی باشند هنگامی که انسان، موجود بسیار بزرگی را تصور می‌کند این موجود بسیار بزرگ، نمی‌تواند در جایگاه مادی کوچکی (همچون مغز) منطبق گردد؛ حال آنکه نفس انسانی عاری از مقدار و وضع است و انسان می‌تواند هر چیز بزرگی را بدون بروز چنین مشکلی تصور کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۱۴-۵۱۵؛ ج ۸، ۲۶۹-۲۷۰). همچنین انسان می‌تواند صورت‌هایی را تصور کند که می‌داند وجود خارجی ندارند؛ ولی البته موجود به وجود ذهنی هستند. محل این صورت‌ها اعضاء بدن نیست؛ زیرا اعضاء بدن، مقدار و اندازه مشخصی دارند و این صورت‌های معدوم فاقد مقدار و اندازه‌اند. بنابراین، باید محل این صور نیز، مجرد باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۱۵-۵۱۶).

اگر قوه خیال مادی باشد، باید دارای کمیت و اندازه باشد و اگر شیئی مادی را تصور کنیم، چون دارای کمیت و مقدار است، مستلزم این است که دو مقدار در محل و ماده‌ای واحد حلول کنند. بنابراین، قوه خیال، نمی‌تواند مادی باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۲۷۰). ویژگی دیگر جسم این است که نمی‌تواند محل اجتماع ضدان باشد. هنگامی که انسان به تضاد بین دو مفهوم حکم می‌کند، پیش از حکم به تضاد، آن دو مفهوم را تصور می‌کند (مظفر، ۱۳۷۳: ۱۰) و محل این تصور، قوه خیال است. اگر این صورت‌ها مادی باشند، مستلزم این است که در مکان و زمان واحدی مجتمع گردند؛ حال آنکه اجتماع ضدین محال است. بنابراین، محل تحقق این دو مفهوم، نمی‌تواند ماده باشد. در قاعده «الضدان لایجتمعان» شرط تضاد، موضوع منفعل مادی است و بنابراین، چنین تضادی در محل مجرد تحقق نمی‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۱۹-۵۲۰؛ همو، ۱۳۴۶: ۲۰۹؛ بهمنیار، ۱۳۴۹: ۱۸۰۹). این که می‌توان پدیده‌های بزرگ را بعد یا همراه پدیده‌های کوچک تخیل کرد شاهدی است بر اینکه قوه خیال، مجرد است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۵۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۹۰-۴۹۱).

مطابق آنچه ذکر شد، می‌توان این نکات را استنباط کرد:

- در حکمت صدرایی، اثبات تجرد خیال، به مدد شناخت بدن و سلب ویژگی‌های جسمانی از قوه خیال به وقوع می‌پیوندد.

- تغییر، انقسام‌پذیری، عدم بساطت، واجد وضع و مقدار بودن و... از ویژگی‌های بدن است و در صورت سلب این ویژگی‌ها از قوه خیال، می‌توان تجرد آن را به اثبات رسانید.

- براهین اثبات تجرد خیال، به نحوی تدوین شده‌اند که مقدمه اول آنها در بردارنده ویژگی‌های بدنی است.

۵. اثبات تجرد قوه عاقله با استفاده از ویژگی‌های بدن

ملاصدرا با مدد از شناخت ویژگی‌های بدن، در ضمن چند برهان، تجرد قوه عاقله را به اثبات می‌رساند. تناهی افعال بدنی، نیازمندی بدن به ابزار و آلات مادی جهت انجام افعال خود، مکان‌مند بودن قوای بدنی و نیز ضعف و ناتوانی بدن در اثر خستگی، کهولت سن و تکرار افعال، از جمله ویژگی‌هایی هستند که در اثبات تجرد قوه عاقله مورد توجه ملاصدرا قرار گرفته است. یکی از ویژگی‌های هر جسمی از جمله بدن انسان این است که افعال آن متناهی است؛ در حالی که نفس انسان می‌تواند ادراکات نامتناهی داشته و مبدأ افعال نامتناهی باشد؛ به عنوان مثال، می‌تواند مراتب نامتناهی اعداد را تعقل نماید. قوای جسمانی قادر به انجام افعال نامتناهی نیستند؛ بنابراین، نفس انسانی که قادر بر افعال نامتناهی است، جسم و جسمانی نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۳۳-۳۳۴؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۹۴).

بدن در افعال خود همواره محتاج ابزار مادی است و بدون آن قادر به انجام هیچ فعلی نیست؛ لکن نفس صور علمیه خویش را بدون هیچ ابزاری ادراک می‌نماید. نفس در انجام این‌گونه افعال، از بدن بی‌نیاز است و هرگاه چیزی در فعلی از افعال خود، از بدن بی‌نیاز باشد، ذاتاً نیز از آن بی‌نیاز خواهد بود. ملاصدرا به پیروی از ابن‌سینا معتقد است اگر قوه عاقله مادی و جسمانی باشد باید افعال خود را از طریق ابزار بدنی‌اش (که بنا بر فرض، مغز است) انجام دهد و در این صورت، قوه عاقله از سه ادراک ناتوان می‌گردد: اولاً از ادراک خویش ناتوان می‌شود؛ زیرا هیچ ابزار بدنی قادر به ادراک خویش نیست؛ حال آنکه قوه عاقله خود را ادراک می‌کند. ثانیاً نمی‌تواند ابزار خود (یعنی مغز) را ادراک کند؛ زیرا هر ادراک، نیازمند ابزار است و ادراک ابزار نیز، مستلزم وجود ابزار دیگری است. ثالثاً نمی‌تواند به تعقل خویش، علم داشته باشد؛ زیرا اعضاء بدن علم به ادراک خود ندارند. این در حالی

است که قوه عاقله هم خود را، هم ابزار خود را و هم تعقل خود را ادراک می‌کند. بنابراین، قوه عاقله، جسم یا جسمانی نیست (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ج ۳، ۲۷۵؛ همو، ۱۹۹۶: ۱۹۲-۱۹۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۴۷-۳۴۸).

به باور صدرا اگر قوه عاقله در محلی مادی (مانند مغز) باشد و بخواهد محل خود را ادراک کند، یا حضور صورت خارجی آن محل کافی است؛ یا آنکه ادراک آن محل به وسیله صورت معقولی غیر از آن صورت خارجی است. در حالت اول لازم است که نفس همواره محل جسمانی را تعقل کند. در حالت دوم، نفس محل انطباق آن صورت واسطه است و در نتیجه یک محل، باید در یک زمان، دو صورت هم‌سان را منطبق کند (صورت اصلی و صورت واسطه‌ای که برای ادراک محل لازم است). پس فرض تعقل محل مادی برای نفس، ممتنع است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۳۸-۳۳۹؛ همو، ۱۳۴۶: ۲۱۶-۲۱۷).

بدن و عضو جسمانی در اثر خستگی و کهنلت، و نیز در اثر تکرار یک فعل، همواره دچار خستگی و ضعف می‌شود و قادر نیست فعل خود را مانند قبل انجام دهد. اگر قوه عاقله جسمانی باشد در کهن‌سالی دچار ضعف خواهد شد؛ اما عاقله در همه افراد کهن‌سال، دچار ضعف نمی‌گردد؛ بنابراین، این قوه جسمانی نیست. البته قوه عاقله برخی افراد در کهن‌سالی دچار پیری و ضعف می‌شود و این امر ناشی از اختلالات بدنی آنهاست؛ زیرا با بروز اختلال در قوای بدنی اشتغال نفس به تدبیر و رفع مشکل، باعث می‌شود که توجه اصلی نفس به این اختلالات معطوف شده و از کار اصلی خود بازماند. یافتن تنها یک نفر که عاقله او در پیری دچار ضعف نگردیده برای متقن بودن این برهان، کافی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۴۴-۳۴۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۸۷).

قوای بدنی در اثر تکرار افعال خود، ناتوان می‌شوند و بسیار اتفاق می‌افتد که پس از انجام فعلی ضعیف، قادر به انجام فعلی دشوارتر نیستند. قوای جسمانی تغییر می‌کنند و تحلیل می‌یابند و این ناتوانی از انجام یک فعل، به دلیل اثری است که فعل پیشین از خود به جای گذاشته است؛ اما نسبت قوای غیرجسمانی به همه اشیاء، یکسان است و محدودیت اجسام، در قوای مجرد نیست. قوه عاقله ممکن نیست جسمانی باشد؛ زیرا می‌تواند به تعقل معقولات متعدد پردازد و یا معقولات قوی را پس از معقولات ضعیف، درک نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۵۰-۳۵۱).

جسم و به تبع آن ماده بدنی دارای وضع و مقدار است. برهان دیگری که صدرا بر اساس این ویژگی بدنی به آن استناد می‌کند با استفاده از این ویژگی و در راستای تبیین مفاهیم کلی است:

نفس انسان قادر به ادراک کلیات است. مفاهیم کلی قابل صدق بر کثیرین هستند و لازمه این ویژگی، تجرد این مفاهیم از عوارض مشخصه است. از طرفی مفاهیم کلی وجود دارند و چون وجود آنها نمی‌تواند در خارج باشد، ناگزیر باید در ذهن موجود باشند. اگر ذهن، جسم یا جسمانی باشد، باید صور مجرد به سبب محل خود، مشخصات جسمانی همچون وضع و شکل داشته باشند و چون این صور، فاقد چنین مشخصاتی هستند، ناگزیر باید ذهن، مجرد و غیرمادی باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۲۹؛ همو، ۱۳۴۶: ۲۰۸-۲۰۹). به بیان دیگر، مفاهیم کلی بین اشخاص و افراد، مشترک‌اند و بنابراین، نمی‌توانند دارای شکل و وضعی خاص باشند و براین اساس، محل آنها نیز نمی‌تواند یکی از اعضای جسم باشد؛ زیرا در این صورت دارای وضع و شکل معین خواهند شد. پس باید محل آنها جوهری مجرد باشد که همان نفس است.

قوه عاقله، صور مادیات را به‌طور کلی و بدون هیچ قید و شرطی از ماده و عوارض آن، تجرید می‌کند. به تعبیر دیگر، این قوه در مادیات بدون دخالت ماده، صورتی را معقول می‌گرداند. این در حالی است که اگر یک قوه جسمانی بخواهد عملی انجام دهد، عمل آن با مداخله ماده است و فعلش دارای وضع، مقدار و جهت خواهد بود و دیگر ماحصل آن، کلی و مطلق نیست؛ در حالی که قوه عاقله، تنها صور کلی را ادراک می‌کند؛ بنابراین قوه‌ای که بتواند کلی را تعقل کند، مجرد از ماده است (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۵۲۴).

از دیگر ویژگی‌های جسم و ماده بدنی قابل انقسام بودن آن است. این خصوصیت جسمانی نیز در اثبات تجرد قوه عاقله مد نظر ملاصدرا بوده و او با تکیه بر همین ویژگی برهانی به این مضمون اقامه می‌کند: انسان می‌تواند صور معقول را ادراک کند و در این ادراک، صور با ویژگی‌های مادی خود در نفس حلول نمی‌یابند؛ بلکه از آنها تجرید می‌شوند. صور عقلی دارای ویژگی‌های مادی مانند کم و کیف نیستند؛ از این رو قابلیت تقسیم ندارند. پس، صورت‌های عقلی نمی‌توانند در خارج موجود باشند؛ بلکه باید در شیئی غیرمادی تحقق یابند که همان نفس مجرد است (ابن‌سینا، ۱۹۹۶: ۱۹۰-۱۹۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱، ۴۷۵-۴۷۶).

از آنچه گذشت، این نکات را می‌توان به دست آورد:

- براهین اثبات تجرد قوه عاقله، بر شناخت بدن و ویژگی‌های جسمانی آن، استوار شده است؛ بدین صورت که تجرد قوه عاقله از طریق سلب و نفی ویژگی‌های بدنی و به تعبیر دیگر، جسمانی نبودن افعال و حالات این قوه به اثبات می‌رسد.

- متناهی بودن افعال بدنی، نیازمندی بدن به ابزار مادی، ضعف و خستگی، کهولت، واجد کمیت بودن، انقسام‌پذیری و... از ویژگی‌های جسم و ماده بدنی هستند، که در براهین اثبات تجرد قوه عاقله، این ویژگی‌ها سلب شده و بدین طریق، مادیت و جسمانیت قوه عاقله نفی می‌شود و تجرد آن به اثبات می‌رسد.

- براهین اثبات تجرد قوه عاقله بر خصوصیتی از خصوصیات جسمانی و بدنی مبتنی است و با سلب این خصوصیت از قوه عاقله، جسمانی نبودن (تجرد) آن به اثبات می‌رسد.

۶. اثبات حادث بودن نفس با استفاده از ویژگی‌های بدن

ملاصدرا در اثبات حادث بودن نفس (بماهی‌نفس) و نفی قدم آن از اوصاف جسم و بدن بهره می‌گیرد. نیازمندی به آلات و ابزار مادی، قوه و استعداد داشتن و استحاله و انفعال پذیرفتن، از ویژگی‌های بدن است که ملاصدرا در اثبات حدوث نفس، به این خصوصیات اهتمام داشته است. وی در برهانی - که بر اساس نیازمندی به آلات و قوای بدنی استوار شده است - با ذکر دو دلیل به اثبات حدوث نفس می‌پردازد:

دلیل اول: اگر نفس جوهری مجرد و قدیم باشد، باید به لحاظ ذات، کامل باشد؛ به نحوی که نقص و قصور بر آن عارض نگردد؛ حال آنکه اگر کامل و غیرقاصر بود، محتاج آلات و قوای نباتی و حیوانی نبود (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۸۵). نیاز به آلات و قوای جسمانی دلالت بر این دارد که نفس، جوهر مجرد قدیم نیست.

دلیل دوم: اگر نفس حادث نباشد قدیم است و لذا باید مجرد باشد و هرچه مجرد از ماده و عوارض آن است، عرض غریب بدان لاحق نمی‌گردد؛ زیرا عروض هر عارض غریب، محتاج به قوه و استعداد است و این استعداد، چیزی جز هیولا و ماده نیست. در چیزی که مانند نفس انسانی به حسب ذات مجرد است، به فرض حادث نبودن نفس لازم می‌آید که نفس مقترن با هیولا باشد و این خلاف فرض اولیه است (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۳۲۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۵۱۰).

تعدد و تکثر یافتن و قوه و استعداد داشتن، از ویژگی‌های جسم و بدن است. صدرای شیرازی در برهان دیگری که مبتنی بر این ویژگی‌هاست می‌گوید اگر نفس قدیم باشد، باید نوع آن منحصر در فرد باشد و نمی‌تواند دارای تکثر افرادی باشد؛ زیرا انقسام و تکثر از خواص اجسام مادی و جسمانیات است. چیزی که دارای استعداد و حرکت و انفعال نیست، باید نوعش منحصر در یک فرد باشد در صورتی که نفوس انسانی در این جهان،

متکثر هستند. پس محال است که نفوس جزئی حتی بتوانند قبل از بدن موجود شوند؛ چه رسد به این که قدیم باشند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۸۵-۳۸۶).

از دیگر ویژگی‌های بدن استحالیه، حرکت و فعل و انفعال است و ملاصدرا بر اساس این خصوصیات حدوث نفس را به اثبات می‌رساند. وی در برهانی می‌گوید: اگر نفس، مجرد و قدیم بود، فاقد حرکت بود؛ حال آن‌که نفس دارای حرکت و استحالیه است؛ بنابراین نفس حادث است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۸۵). همچنین نفس بدون بدن، فاقد فعل و انفعال است؛ اگر نفس قبل از بدن موجود باشد تعطیل نفس از تصرف و تدبیر بدن حاصل می‌شود؛ حال آنکه تعطیل نفس و خلق موجودی معطل توسط مبادی عالییه محال است؛ بنابراین، نفس حادث است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۸۶).

از مطالب فوق به این نکات می‌توان رسید:

- نیازمندی نفس به آلات و قوای مادی، اساس استدلال ملاصدرا بر حدوث نفس است. نفس در مسیر استکمالی خود همواره به اعضاء، ابزار مادی و قوای بدنی نیازمند است و قدم نفس، مستلزم مجرد تام و بی‌نیازی کامل آن از اعضاء و ابزار بدنی است.

- تکثر و تعدد نفوس از ویژگی‌هایی است که معطوف به جسم و جسمانیات است. نوع انسانی، ماهیت مشترک در افراد انسان است و این تکثر و تعدد نفوس، بدون حضور بدن، قابل توجیه نیست؛ زیرا قدم نفس، مستلزم میرا بودن آن از جسم و نتیجتاً نوع منحصر در فرد بودن وجود انسانی خواهد بود.

۷. اثبات حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس، با استفاده از ویژگی‌های بدن

نظریه حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس، بر پایه اصل «حرکت جوهری» استوار شده و حرکت جوهری، امری متعلق به عالم ماده است؛ بنابراین، هرچه حرکت جوهری و تأثیر آن در تکامل نفس، بیشتر مورد مذاقه قرار گیرد اهمیت و جایگاه جسم و ماده بدنی در این خصوص روشن‌تر خواهد شد. به باور ملاصدرا، نفس در ابتدای پیدایش خود، جوهری است جسمانی و مادی؛ اما در اثر حرکت جوهری استکمال می‌یابد و سیر تکاملی خود را از طریق وصول به مراتب برتر و کامل‌تر وجود ادامه می‌دهد تا سرانجام به مرتبه مجرد رسیده، دارای ویژگی‌های موجود مجرد عقلی می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۱۰-۱۱). نفس وجود استقلالی خود را در فرایند تکامل جوهری به دست می‌آورد و قبل از آن، عین وجود رابطی و اضافی است و از این حیث، هیچ تفاوتی با صورت نوعی طبیعی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۳۹ و ۱۱).

مبدأ تکوّن نفس، ماده جسمانی است؛ اما ماده، این استعداد را دارد که در دامن خود، موجودی پرورش دهد که با ماوراء طبیعت، هم افق باشد. به تعبیر دیگر، بین طبیعت و ماوراء طبیعت دیوار و حائلی وجود ندارد. هیچ مانعی نیست که یک موجود مادی، در مراحل ترقی و تکامل خود، تبدیل به موجودی غیرمادی گردد. ماده در سیر تحولی و تکاملی خود، علاوه بر سه بعد جسمانی و اضافه بر بعد زمانی - که مقدار حرکت ذاتی جوهری است - در جهت جدیدی بسط می‌یابد. این جهت جدید، مستقل از جهات دیگر است (مطهری، ۱۳۶۴: ج ۱۳، ۳۴-۳۵).

ملاصدرا در بیان کیفیت تعلق نفس به بدن، روشن می‌کند که از نظر او تعلق نفس به بدن، تعلق به حسب وجود و تشخیص است؛ اما فقط در حدوث نه در بقاء و این بدان سبب است که نفس در ابتدای تکوین و حدوث، حکم طبایع مادی را دارد و مانند آنها به ماده نیازمند است؛ البته نه یک ماده خاص و محدود و متعین؛ بلکه ماده‌ای مبهم (غیرمتعین و تبدیل‌پذیر) که دائماً در حال تبدیل و استحاله است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۷۹-۳۸۰).

نفس مجرد، سابقه جسمانی و مادی دارد. وظیفه صورت معدنی نطفه پس از انعقاد و استقرار در رحم مادر، حفظ مزاج و آماده ساختن آن برای مراحل رشد و کمال است. این صورت تا زمانی که استعداد پذیرش نفس نباتی حاصل آید باقی خواهد بود. نفس نباتی پس از حدوث، منشأ صدور افعالی نظیر تنفس، رشد، تغذیه و تولید مثل می‌گردد. به تدریج زمینه برای تحقق نفس حیوانی فراهم می‌شود و با حدوث آن آثار و افعال جدیدی مانند حرکت و احساس از جنین ظاهر می‌گردد. این سیر تکاملی ادامه می‌یابد تا اینکه جنین به اولین مراتب نفس انسانی گام نهد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۵۱-۵۲).

در اندیشه صدرا نفس انسان از بستری جسمانی حادث می‌شود؛ نه اینکه نفس مستقل و مجرد از بدن حادث گردد و در بدن جای گیرد. بدن با حرکت جوهری تدریجی خود از آخرین مراتب جسمانی گذشته به اولین مراتب روحانی داخل می‌شود: «صورت انسانی، پایان معانی جسمانی و آغاز معانی روحانی است و به همین خاطر برخی آن را نردبان عالم امر نام نهاده اند» (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۹۵)؛ «نفس در هنگام حدوث، نهایت صور مادی و سرآغاز صور ادراکی است و وجود آن در این حالت، پایان قشور جسمانی و اول لبوب روحانی است» (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۳۳۱).

در بحث استکمال جوهری روشن می‌شود که چگونه نفس انسانی می‌تواند در بستر ماده زاییده شود و تا مرز تجرد عقلانی پیش رود. به باور صدرا، نفوس کینوتی در عالم

عقل و کینونتی در عالم طبیعت دارند و کینونت نفس در این عالم و آن عالم، منافاتی با یکدیگر ندارد. اگرچه نفس در کینونت عقلی، پاک و پیراسته از نواقص و غیرمحتجب از کمالات عقلی نوع خود است؛ لیکن خیرات فراوانی وجود دارند که برای نفس تحقق نمی‌یابند؛ مگر با هبوط به بدن و استفاده از آلات و اوقات و استعدادهایی که صرفاً به مدد بدن حاصل می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۰۶).

صدرالمآله معتقد است انسان بر اساس استکمال جوهری، به قوا و ادراکات ناشی از افعال قوا دست می‌یابد. حصول این قوا و ادراکات، در اثر سعه وجودی نفس است و اگر نفس هنگام حدوث، مجرد بود، باید تمامی اینها را بالفعل دارا می‌بود. حکمای پیش از ملاصدرا، برای نفس، تغییر و استکمال عرضی قائل بودند؛ زیرا نفس به باور آنها مجرد است و امر مجرد، هیچ دگرگونی ذاتی و جوهری را نمی‌پذیرد؛ پس باید پذیرفت که نفس در یک فرایند تکاملی، از طریق همراهی با اعراض بیرونی، تکامل می‌یابد. اما ملاصدرا با نظریه حرکت جوهری اشتدادی، فعلیت و تحصیل وجودی دم به دم نفس در بستر بدن را ترسیم می‌کند و این تکامل و تغییر را جوهری می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ۳۷-۳۸).

با توجه به مطالب مذکور، می‌توان این نکات را دریافت:

- بر اساس مبانی ملاصدرا، حدوث نفس و تکامل آن مبتنی بر دو اصل «جسمانیة الحدوث» و «حرکت جوهری اشتدادی» نفس است که هر دو از ابداعات این فیلسوف به شمار می‌رود. نفس در آغاز حدوث، جسمانی است؛ ولی می‌تواند در فرایند استکمالی خویش، با حرکت جوهری اشتدادی به شکوفایی ذاتی رسیده و تا مرتبه عقلانیت محض پیش برود.

- حدوث جسمانی نفس در اندیشه صدرالمآله بر اساس حرکت جوهری تبیین می‌گردد. این حرکت جوهری از بدو تولد تا لحظه مرگ و مفارقت نفس از بدن مادی ادامه دارد. مطابق نظریه «جسمانیة الحدوث» نفس در بستر بدن مادی شکل می‌گیرد و حدوث آن بدون وجود ماده بدنی که مستعد ایجاد نفس باشد امکان‌پذیر نیست.

نتیجه

۱. تعریف حکما از نفس، بر اساس شاخصه‌های بدنی ارائه شده است. نظر بر کمال اول بودن برای «جسم طبیعی»، اشاره به «آلی» بودن قوای بدنی و نیز تأکید بر حیثیت تدبیری و اضافی نفس برای بدن، از مقومات تعریف حکما خصوصاً ملاصدرا - از نفس به شمار می‌-

رود. اضافه نفس به بدن، از جهت کمال بودن نفس برای بدن است و حیثیت تدبیری نفس نسبت به بدن، از مقومات نفس بوده، نفسیت نفس به واسطه تعلق و اضافه آن به بدن شناسایی می‌گردد. به تعبیر دیگر، ماهیت نفس، چیزی جز متعلق بودن به بدن نیست.

۲. علم انسان به اعضاء و جوارح خویش و نیز حرکات گوناگونی که انسان به تدبیر نفس انجام می‌دهد، با توجه به اینکه از عهده بدن به تنهایی ساخته نیست، وجود امری مجرد به نام نفس را به اثبات می‌رساند. به بیان دیگر، اثبات وجود نفس، به مدد سلب ویژگی‌های بدنی امکان‌پذیر است. براهینی که به اثبات وجود نفس، مجرد نفس حیوانی، مجرد خیال و مجرد نفس انسانی می‌پردازند نیز، واجد مقدمه یا مقدماتی مبتنی بر شناخت بدن و شاخصه‌های جسمانی هستند.

۳. اثبات مجرد نفس حیوانی از طریق سلب شاخصه‌های بدنی، امکان‌پذیر است. عدم تغییر و دگرگونی در برخی ساحت‌های وجود حیوان و علم غیراکتسابی حیوان نسبت به برخی احوال خود، ویژگی‌هایی مغایر با ویژگی‌های بدنی هستند که از طریق سلب آنها می‌توان مجرد نفس حیوانی را به اثبات رسانید. مجرد خیال در حکمت متعالیه نیز، از طریق سلب مادیت و جسمانیت در این قوه قابل اثبات است. انقسام، ترکیب و واجد کمیت بودن، همه از ویژگی‌های بدنی هستند که با سلب آنها از ساحت خیال، می‌توان مجرد آن را اثبات نمود. مقدمه آغازین در براهین اثبات مجرد قوه عاقله نیز، بر اساس ویژگی‌های بدنی است. به عبارت دیگر، اثبات مجرد نفس ناطقه، از طریق نفی جسمانی بودن این قوه، به اثبات می‌رسد. تناهی افعال، نیازمندی به ابزار، ابتلا به ضعف، خستگی و کهولت و... همگی از این ویژگی‌های بدنی هستند که در اثبات مجرد عاقله، به نحو سلبی مورد استفاده قرار می‌گیرند.

۴. حدوث نفس در اندیشه صدر از طریق اثبات نیازمندی به اعضاء و قوای بدن به اثبات می‌رسد؛ چراکه لازمه قدم نفس، بی‌نیازی آن از بدن است. تعدد و تکثر نفوس انسانی به مدد شاخص‌های جسمانی و همچنین حیثیت تدبیری نفس برای بدن از مستندات اثبات حدوث نفس است. همان‌گونه که در تعریف نفس بیان گردید، حیثیت نفس، حیثیت تدبیری است و نفس بماهی نفس، مساوق با مدبر بودن برای بدن است. اگر نفس حادث نباشد، از امری که مقوم نفسیت آن است، عاری خواهد بود. بنابراین، قوام نفسیت نفس به تدبیر بدن و ملازمت با آن است و این امر، حدوث آن را به اثبات می‌رساند. بر اساس دو اصل «جسمانیة الحدوث» و «حرکت جوهری»، بدن شرط لازم در حدوث نفس و علت آن به‌شمار می‌رود. بدون بدن و فارغ از حرکت جوهری نفس - که به مدد ملازمت آن با بدن رخ می‌دهد - تکامل نفس قابل تبیین نیست. از آنجا که حرکت جوهری و تبدل و دگرگونی

جوهر، در عالم ماده به وقوع می‌پیوندد، نقش بدن در این فرایند انکارناپذیر خواهد بود. به تعبیر دیگر، بدون بدن و حرکت جوهری در آن، هرگز نمی‌توان حدوث نفس و تکامل و اشتداد وجودی آن را توضیح داد.

۵. مطابق آنچه گذشت آشکار می‌گردد که ملاصدرا در تبیین مسائل نفس، «بدن» و احوال و احکام آن را مورد توجه قرار داده و نفس‌شناسی او بر پایه بدن‌شناسی استوار گردیده است؛ لیکن سهم بدن و کارکرد آن در مباحث طرح شده با یکدیگر متفاوت است. ملاصدرا در چهار عنوان «اثبات وجود نفس»، «اثبات تجرد نفس حیوانی»، «اثبات تجرد خیال» و «اثبات تجرد قوه عاقله» به نحو سلبی از بدن و احکام آن استفاده کرده است. استفاده از بدن در این چهار مبحث بر یک مکانیزم مشترک استوار شده و آن اینکه در عموم این برهان‌ها حداقل یکی از مقدمات، به بیان ویژگی‌های بدن از آن حیث که جسمانی و مادی است، می‌پردازد و سپس با سلب مادیت و جسمانیت از وجود انسان، ویژگی‌های نفس یا قوای آن (خیال و عاقله) تعیین و در نتیجه، وجود نفس و تجرد آن به اثبات می‌رسد. بنابراین، ذکر مشخصات بدن به عنوان مقدمه‌ای کلیدی در این براهین مشهود است. با توجه به اینکه بسیاری از احکام نفس همچون تجرد را نمی‌توان به صورت ایجابی برای نفس اثبات کرد شناخت ما از این احکام، پیرو شناخت بدن و از طریق سلب مادیت و نفی جسمانیت از نفس خواهد بود؛ به عنوان نمونه علم انسان به اعضاء و جوارح خویش و نیز حرکات گوناگونی که انسان به تدبیر نفس انجام می‌دهد با توجه به اینکه از عهده بدن به - تنهایی ساخته نیست وجود امری مجرد به نام نفس را به اثبات می‌رساند؛ انقسام، ترکیب و واجد کمیت بودن، همه از ویژگی‌های بدنی هستند که با سلب آنها از ساحت خیال، می‌توان تجرد آن را اثبات نمود و نیز تناهی افعال، نیازمندی به ابزار، ابتلا به ضعف، خستگی، کهولت و... همگی از این ویژگی‌های بدنی هستند که در اثبات تجرد عاقله، به نحو سلبی مورد استفاده قرار می‌گیرند.

به خلاف چهار مسأله مذکور، در دو عنوان «تعریف نفس» و «اثبات حدوث جسمانی نفس» بدن نقشی ایجابی دارد. نمود بدن در تعریف نفس با تعبیر «جسم آلی ذو حیات» است که رکنی اساسی در این تعریف رسمی به شمار می‌آید. در مطالعه پیرامون وجود انسانی، «بدن» اولین چیزی است که نمود پیدا می‌کند و با ادراک حسی قابل کشف است است و نفس، نخستین کمالی است که این جسم آلی دارای حیات، به دست می‌آورد. جسمانیة الحدوث بودن نفس نیز به مدد نظریه «حرکت جوهری» به اثبات می‌رسد و محمل این نظریه عالم ماده و جسمانیات بوده و نمود آن در وجود انسانی، «بدن» است. بدین

طریق می‌توان برای نفس انسانی مسیری استکمالی تصور نمود که از غایت مادیت به نهایت تجرد واصل شود و این امر جز به کمک بدن مادی امکان پذیر نیست. از آنجا که حرکت جوهری و تبدل و دگرگونی جوهر، در عالم ماده به وقوع می‌پیوندد، نقش بدن در این فرایند انکارناپذیر خواهد بود. به تعبیر دیگر، بدون بدن و حرکت جوهری در آن، نمی‌توان حدوث نفس و تکامل و اشتداد وجودی آن را توضیح داد.

در عنوان «اثبات حدوث نفس» ملاصدرا گاه به نحو سلبی از بدن استفاده می‌کند و گاه به نحو ایجابی؛ به این صورت که گاه با استفاده از ویژگی حرکت، فعل و انفعال و بهره‌گیری از خصوصیت تکثر در بدن‌ها و سپس سلب آن از ساحت نفس، حدوث آن را به اثبات می‌رساند و گاه به نحوی ایجابی با توجه به نیازمندی نفس به آلات و قوای مادی، استدلال خود را بر حدوث نفس پی‌ریزی می‌کند؛ به این صورت که نفس در مسیر استکمالی خود همواره به اعضاء، ابزار مادی و قوای بدنی نیازمند است و قدم نفس، مستلزم تجرد تام و بی‌نیازی کامل از اعضاء و ابزار بدنی است. صدرالمتهلین برخلاف پیشینیان، عروض هیأت‌ها از یک امر مادی بر یک امر مجرد را نمی‌پذیرد. تمایزی که نفس به دست می‌آورد به دلیل عروض هیأت‌ها از طرف ماده بدنی نیست؛ بلکه ذات نفس در بستر حرکت جوهری با معیت بدن، دگرگون شده و بدین‌سان هر فرد انسانی مبدل به نوعی منحصر به فرد می‌گردد. تفاوت رویکرد ملاصدرا در هفت مبحث طرح شده در این مقاله را می‌توان در جدول زیر نمایش داد:

عنوان مسأله	نقش بدن در تبیین مسأله
۱. تعریف نفس	ایجابی
۲. اثبات وجود نفس	سلبی
۳. اثبات تجرد نفس حیوانی	سلبی
۴. اثبات تجرد خیال	سلبی
۵. اثبات تجرد قوه‌ی عاقله	سلبی
۶. اثبات حدوث نفس	سلبی و ایجابی
۷. اثبات حدوث جسمانی نفس	ایجابی

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح بر زادالمسافر، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، الاشارات و التنبيهات، قم، نشرالبلاغه، ۱۳۷۵.
- طبیبیات الشفاء (النفس)، حقیقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، القاهرة، دارالنهضة

- العریبه، ۱۹۹۶م.
- الرازی، فخرالدین، *المباحث المشرفیه*، قم، مکتبه بیدار، ۱۴۱۱ق.
 - بهمینارین‌المرزبان، *التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری*، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
 - حائری یزدی، مهدی، *سفر نفس*، به کوشش عبدالله نصری، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۰.
 - حسن زاده آملی، حسن، *شرح العیون فی شرح العیون*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
 - رحیم پور، فروغ السادات، *تحلیلی بر نقش بدن در ابتدا و انتهای حیات دنیوی از منظر ابن‌سینا*، شیراز، اندیشه دینی، شماره ۵۳، ص ۱-۳۲، ۱۳۹۳.
 - فیاضی، غلامرضا، *علم النفس فلسفی*، تحقق و تدوین محمدتقی یوسفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
 - مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، جلد ۱۳، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.
 - ملاصدرا الشیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، تصحیح و تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
 - _____، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، با حواشی حاج ملاحادی سبزواری، تصحیح و تعلیق و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶.
 - _____، *المبدا و المعاد*، ج ۲، تصحیح و تحقیق و مقدمه محمود ذبیحی و جعفر شانظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
 - _____، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵.
 - _____، *مفاتیح الغیب*، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.