

بررسی تطبیقی جایگاه و نقش قوهی مصوره و سلول‌های بنیادین در اندام سازی بدن

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۰۳

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۹/۱۲

محمد کاویانی -

چکیده

یکی از مسائلی که در طول تاریخ فلسفه اسلامی همواره مورد بررسی فلاسفه قرار گرفته است مسئله جامع اجزای بدن است چرا که تعلق نفس به غیر «جسم طبیعی آلی زنده» امری ممتنع بوده و همواره این پرسش فلسفی در ذهن فیلسوفان خلجان داشته است که عامل جمع کننده اجزاء که اندام و بدن را از عناصر ایجاد می‌کند و به آنها شکل و ویژگی خاصی می‌بخشد چیست؟ این مسئله نه تنها در طبیعیات فلسفی گذشته بلکه در دانش تجربی نوین نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. زیست شناسی نوین منشأ تمام اندام را سلول بنیادی اولیه‌ای معرفی می‌کند که قابلیت محض برای تبدیل به اندام مختلف است (تمام توان). با این همه پاسخ پرسش دیرینه فلسفی مذکور را نمی‌توان در دانش تجربی جستجو نمود چرا که علاوه بر محدودیت‌های آن هنوز امور نامعلوم بسیاری در کیفیت تبدیل سلول واحد به اندام با ویژگی‌های متفاوت باقی مانده است. این ناشناخته‌ها سبب شده است تا اکثر متکلمان و اشراقیون تنها جوهری مفارق را عامل ایجاد اندام بدانند. در مقابل حکمای مشاء قوه مصوره نفس جنین را عامل ایجاد اندام معرفی می‌کنند. نظریه حکمای مشاء با نکاتی مبهم و پرسش‌هایی بی پاسخ مواجه شد و همین امر سبب شد تا

عده‌ای از حکما نظریهٔ اندام سازی تحت تأثیر نفس مادر را مطرح کنند. این نظریه هرچند برخی از اشکالات را مرتفع می‌نمود اما پاسخگوی تمام اشکالات وارده بر نظریهٔ مشائی نبود. با ظهور حکمت متعالیه و طرح حرکت جوهری روزنهٔ جدیدی برای حل این مشکل نمایان شد؛ روزه‌ای که با دانش تجربی نوین نیز سازگار و توسط آن تأیید شد.

واژه‌های کلیدی: قوهٔ مصوره، سلول‌های بنیادین، اندام، بدن، نفس.



مقدمه

زیست‌شناسان از گذشته تا کنون بر این عقیده هستند که جنین در سیر مراحل خود به مرحله‌ای می‌رسد که دوره‌ی اندام‌زایی نام دارد. در پایان این دوره، همه‌ی اندام‌های جنین تشکیل شده و پس از آن اندام جدیدی برای جنین ایجاد نمی‌شود. آنچه پس از دوره‌ی اندام‌زایی اتفاق خواهد افتاد تنها رشد کمی و کیفی اندام‌های موجود است. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۴۳۸؛ سلیمان راد، ۱۳۹۱، ص ۱۹۷؛ سادلر، ۱۳۹۰، ص ۲۸۳-۲۹۷)

از آنجا که نفس در حکمت مشاء و اشراق حدوث مع البدن و در حکمت متعالیه حدوث بالبدن دارد (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸؛ شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۵۳؛ صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۳۴۹) نفس ناطقه پس از اتمام دوره‌ی اندام‌سازی (و لوبه نحو ضعیف) به بدن تعلق می‌گیرد بنابراین جنین تا حدوث نفس ناطقه لا اقل دو مرحله را طی می‌کند. اول؛ از انعقاد نطفه تا ایجاد اولین عضو از بدن و دوم؛ از ایجاد اولین عضو تا تکامل بدن و حدوث نفس ناطقه. در این رابطه فلاسفه با چالشی مهم روبرو بوده‌اند و آن پرسش از راهبر جنین در این دو مرحله است زیرا با فرض عدم وجود اندام زنده نفسی نیز به آن تعلق نمی‌گیرد و همچنین با فرض عدم وجود بدن انسانی نفس ناطقه نیز حادث نمی‌شود.

اکنون باید به این پرسش پردازیم که عامل ایجاد اندام‌ها با آن همه ظرائف بیرونی و درونی چیست؟ طبیعت؟ نفس جنین؟ نفس مادر؟ یا جوهری مفارق و مجرد؟ در این مقاله به بررسی نظرات صاحب‌نظران در این زمینه خواهیم پرداخت.

جایگاه قوهی مصوره (قوه مصوره، سازنده اندام)

فلاسفه برای نفس آدمی قوای نباتی، حیوانی و انسانی ذکر نموده‌اند که هر یک ویژگی و وظایف خاص به خود را دارد. در این میان مسئولیت تغذیه، ایجاد اندام، رشد

و تولید مثل بر عهده‌ی نفس نباتی بوده و عامل ایجاد و شکل دهنده‌ی اندام «قوه‌ی مصوره»^۱ نام دارد.

زمانی که منی وارد رحم می‌شود اولین دگرگونی آن ایجاد یک برآمدگی بر آن می‌باشد. این برآمدگی توسط قوه‌ی مصوره، تحت عنایت جوهر مفارق انجام می‌شود تا «کبد و بیضه»، «قلب» و «مغز» که محل «روح بخاری طبیعی، حیوانی و نفسانی» هستند ایجاد شده (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۸؛ ابن رشد، [بی تا]، ص ۴۹) و در محل خود مستقر شوند. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۴۳۷) پس از این برآمدگی، مرحله‌ی دوم، ظهور نقطه‌ی خونی در غشاء درونی و امتداد آن است. مرحله‌ی سوم، تبدیل شدن منی به علقه و بعد از آن به مضغه و بعد از آن ایجاد قلب و اعضاء اولیه در محل خود می‌باشد. ایجاد جوانب و اطراف بدن بعد از این چند مرحله است و هر مرحله‌ای زمان و مدت مشخصی دارد. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۷۲) در هر حال، در طبیعیات قدیم، قوه‌ی مصوره مسئول ایجاد اعضاء متفاوت بدن است. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۱، ص ۹۸)

سیر مراحل ایجاد و رشد جنین

هرچند این مسئله در کتب قدیم مانند جنین شناسی جدید به طور آشکار بیان نشده است اما می‌توان از لا به لای مطالب آن سیری با ترتیب زیر برای ایجاد و رشد جنین ارائه نمود:

اول: قوه‌ی مولده‌ی پدر، منی را می‌سازد و عامل تفاوت اندام را در آن ایجاد می‌کند. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۱، ص ۹۸).

۱. قوه‌ی مصوره در طبیعیات فلسفی لفظی مشترک است که برای دو معنی به کار می‌رود. گاهی منظور از مصوره، همان قوه‌ی خیال است که به حفظ معانی جزئی می‌پردازد. در این اصطلاح مصوره از قوای ادراکی نفس حیوانی است (النجاة، ص ۳۲۹). اما مراد از قوه‌ی مصوره در اینجا یکی از قوای نباتی است که از قوای طبیعی مخدوم می‌باشد. این قوه با عنایت الهی اموری چون طرح ریزی، شکل دهی، میان تهی کردن، سوراخ قرار دادن، ایجاد نرمی و زبری، قرار دادن اعضا در موقعیت‌های مختلف و ایجاد مشارکت بین اعضا با یکدیگر را به عهده دارد. قوای غاذیه و نامیه، خادم این قوه می‌باشند. (القانون فی الطب، ج ۱، ص ۹۸)

دوم: منی پدر وارد رحم می‌شود و با منی مادر ملاقات می‌کند. و برآمدگی اولیه ایجاد می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۴۰۱).

سوم: پس از شش یا هفت روز رحم آن را احاطه می‌کند. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۴۳۸).

چهارم: پس از حدود ۱۵ روز قوهی مصوره، تحت تسخیر عوامل مجرد، ایجاد اندام را از اخلاط کثیف آغاز می‌کند. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۴۳۸).

پنجم: مصوره ابتدا قلب را می‌سازد. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۳۳).

ششم: با ایجاد قلب، روح بخاری حیوانی از اخلاط لطیف ایجاد شده و حیات حیوانی آغاز می‌شود. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۱، ص ۱۰۱).

هفتم: سپس اعضاء رئیسه‌ی دیگر مانند مغز و کبد ایجاد می‌شوند و روح بخاری در آن‌ها قرار می‌گیرد. با ایجاد مغز، روح بخاری نفسانی در آن قرار می‌گیرد و قوای حس و حرکت ایجاد می‌شود. با ایجاد کبد و بیضه روح بخاری طبیعی در آن قرار می‌گیرد و قوای طبیعی ایجاد می‌شود. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۴۳۷).

هشتم: پس از ۲۵ تا ۳۰ روز اندام سه‌گانه‌ی قلب، مغز و کبد کاملاً متمایز می‌باشند. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۴۳۸).

نهم: با ایجاد قلب و مغز از اخلاط کثیف و ایجاد روح بخاری حیوانی و روح بخاری نفسانی از اخلاط لطیف، نفس ناطقه از سوی عوامل مجرد افاضه می‌شود. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۱، ص ۱۰۱؛ ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۴۰۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۴۰۳).

دهم: جنین پس از حدود ۴۰ روز کامل می‌شود. (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۴۳۸).

قوة مصوره در حکمت مشاء

شکی نیست که از نظر ابن سینا نفس ناطقه هم زمان با تکمیل بدن افاضه شده و به بدن تعلق می‌گیرد و آن را تدبیر می‌کند. اما قبل از تکامل بدن، ساختن اندام، تغذیه و رشد جنین تحت تأثیر چه عاملی صورت می‌گیرد؟

شیخ‌الرئیس در طبیعیات شفا، نفس را جمع‌کننده‌ی اجزاء و سازنده‌ی بدن معرفی می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۵) و این احتمال را نیز مطرح می‌کند که جنین قبل از تکامل بدن و تعلق نفس ناطقه به آن، دارای نفسی مستقل باشد. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۴۰۱) وی در اشارات از عامل جمع‌کننده‌ی اجزاء به عنوان نفس یاد می‌کند و می‌گوید: «این جوهر (نفس) قبل از تصرف در بدن در اجزاء بدن تصرف می‌کند.» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۲) ابن سینا در پاسخ به سؤال بهمنیار از وحدت جامع و حافظ، صراحتاً وجود نفس ناطقه را قبل از تکامل بدن انکار می‌کند اما بدن ناقص را جسم طبیعی آلی ای می‌داند که می‌تواند نوعی از نفس به او تعلق گیرد.^۱ (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۲۳) از آن جا که ابن سینا علت دیرتر کامل شدن جنین مؤنث را ضعف قوه‌ی مصوره‌ی آنان می‌داند که ناشی از سردی است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۷۹؛ الرازی و ابن ماسویه و ابن سینا، [بی تا]، ص ۵۸) بنابراین می‌توان اطمینان یافت که از نظر ابن سینا این قوه‌ی مصوره‌ی نفس خود جنین است که اندام را ایجاد می‌کند. این نفس، نمی‌تواند نفس ناطقه‌ی انسانی باشد چرا که بدن هنوز تکامل نیافته است و نفس ناطقه مع البدن حادث می‌شود پس این نفس که بدن را تکامل می‌بخشد باید نفس خاص جنین تکامل نیافته باشد که به هنگام تکامل، بدن را رها می‌کند و نفس ناطقه جای آن را می‌گیرد! بهمنیار نیز با استاد خویش هم عقیده است. از نظر او «با ایجاد اولین عضو از بدن (قلب)، نفسی به آن تعلق می‌گیرد و بدن نفسانی می‌شود. همین نفس است که به

۱. «کیف ابرهن علی ما لیس؟ فإن النفس أصل لهذا الحافظ و الجامع؛ لیس هو. اللهم إلا أن یعنی به کل کمال لجسم طبیعی آلی نفساً، فتكون نفساً، کان کمالاً متقدماً أو ثانیاً.»؛ ابن سینا، المباحثات، ص ۱۲۳.

وسیله‌ی قلب به موجود حیات حیوانی می‌بخشد. اما حس، حرکت و تکامل تغذیه تا ایجاد مغز و کبد محقق نمی‌شوند.» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۸۲۸)

در دیدگاه ابن سینا و بهمنیار نکاتی مبهم و بدون پاسخ باقی مانده است. از جمله اینکه پس از ترکیب منی پدر و مادر تا ایجاد قلب به عنوان اولین عضو، تکامل موجود تحت تأثیر کدام عامل صورت می‌گیرد؟ و چگونه پس از حدوث نفس ناطقه، نفس قبلی تعلق گرفته به بدن از بدن مفارقت می‌کند؟

شاید دو اشکال مذکور سبب شد تا فخر رازی پرورش جنین را تا قبل از تکمیل بدن و تعلق نفس ناطقه به آن و یا تا قبل از تشکیل قلب و تعلق نفس خاص به آن، تحت تأثیر نفس مادر بداند. فخر رازی در شرح اشارات چنین می‌آورد: «ثم انه یقی ذلك المزاج فی تدبیر نفس الام الی أن یستعد لقبول نفس من واهب الصور؛ مزاج جنین قبل از تکامل تحت تدبیر نفس مادر است تا زمانی که آمادگی پذیرش نفسی از جوهر مفارق پیدا کند.» (الرازی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۲۷) وجه اختلاف این است که اگر مراد از قبول نفس را در عبارت مذکور، نفس ناطقه بدانیم پس مصوره‌ی نفس مادر ایجاد کننده‌ی همه‌ی اندام است اما اگر مراد از قبول نفس را قبول نفس خاص قبل از تکامل بدن بدانیم نفس مادر تا ایجاد قلب، پرورنده‌ی بدن است سپس نفس خاص پرورش بدن را به عهده می‌گیرد و پس از آن نفس ناطقه! پس در ابتدای امر و ایجاد مزاج، پرورنده‌ی بدن، نفس مادر است اما اینکه انتهای پرورندگی نفس مادر ایجاد قلب است یا تکامل بدن؟ می‌تواند مورد اختلاف باشد. بنابر نقل خواجه از فخر رازی قوه‌ی سازنده‌ی اندام، قوه‌ی واحدی نیست بلکه ما با قوای اندام ساز متعددی روبرو هستیم که در هر مرحله‌ای بر حسب استعداد ماده‌ی جنین یکی از آنها متکفل جمع اجزاء و ایجاد اندام است. (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۳) گاهی مصوره‌ی نفس مادر عهده دار این امر است و گاهی مصوره‌ی نفس خاص قبل از تکامل که می‌توان آن را به تعبیر ابن سینا «نفس نباتی عام» نام گذاری نمود. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲،

ص ۴۹) پس می‌توان به نحو اجمالی چنین گفت که این قوه‌ی مصوره است که اندام ساز است اما قوه‌ی مصوره‌ی کدام نفس؟ پاسخ فخر رازی به این پرسش قوای مصوره‌ی متعدد بر حسب استعداد ماده جنین است.

به نظر می‌رسد نظریه‌ی فخر رازی از نظریه‌ی قبل کم اشکال تر است چرا که برای اشکال اول راه حلی اندیشیده است اما اشکال دوم کما کان پابرجاست.

اولین مطرح کننده‌ی اشکال دوم خواجه نصیرالدین طوسی است. وی با توجه به این نکته که تفویض کار، در فاعل غیر ارادی امکان ندارد بر نظریه‌ی فخر رازی اشکال کرده و تبیین دیگری از سازنده‌ی اندام ارائه می‌کند. وی نظریه‌ی خود را تقریر صحیح کلام ابن سینا می‌داند.

بنابر نظر خواجه پس از ترکیب منی پدر و مادر که هرکدام صورت معدنی دارند شیئی حاصل از ترکیب در رحم بر حسب استعداد موجود در آن تکامل می‌یابد و صورت‌های متفاوتی می‌پذیرد. در ادامه‌ی تکامل به مرحله‌ای می‌رسد که مستعد پذیرش نفس نباتی و سپس نفس حیوانی می‌شود. به همراه و به محض تکامل بدن نیز نفس مجرد ناطقه‌ی انسانی که جامع قوای قبلی است حادث و متعلق به آن شده و تا آخر عمر تدبیر بدن را عهده دار خواهد بود. البته از کلمات خواجه رایحه‌ی اشتداد وجودی و حرکت جوهری استشمام می‌شود اما به علت عدم مطرح بودن این مسئله در زمان خواجه اشاره و التفاتی به آن نمی‌کند. بنابر تقریر خواجه از نظریه‌ی ابن سینا سازنده‌ی بدن تا قبل از افاضه‌ی نفس نباتی مصوره‌ی نفس مادر و پس از آن مصوره‌ی نفس خود مولود است خواه در حد نفس نباتی یا حیوانی عام باشد و خواه نفس ناطقه‌ی انسانی. (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۴-۳۰۵)

هرچند خواجه در پاسخ به اشکال خود بر تقریر فخر رازی از ابن سینا این تقریر را ارائه نمود اما اشکالی که مبتنی بر عدم امکان تفویض در فاعل غیرارادی است بر تقریر او نیز وارد است چرا که در این بیان نیز عامل پرورش دهنده از منی تا نفس نباتی

غیر از عامل پرورش دهنده از نفس نباتی تا نفس انسانی است و پاسخ این اشکال تنها در حکمت متعالیه یافت خواهد شد.

البته مطالب مذکور دیدگاه غالب حکمای مشاء است اما در بین آنان کسانی نیز یافت می‌شوند که کلامشان بیشتر رنگ و بوی حکمت متعالیه دارد. اخوان الصفا در ضمن کلامی موجز و مفید اینچنین بین اقوال مختلف جمع می‌کنند: «اطبا و طبیعیون می‌گویند ایجاد بدن کار طبیعت است و قدما نیز گفته‌اند که بدن فعل نفس است. اهل شرع می‌گویند که ایجاد بدن کار خدای متعال است که هر آنچه بخواهد ایجاد و صورتگری می‌کند. باید دانست که خود نفس نیز ساخته‌ی خدای متعال است و اگر ما این افعال را به نفس نسبت می‌دهیم برای این است که خدای متعال فاعل مباشر کارها نیست.» (اخوان الصفا، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۹۴) بنابراین از نظر اخوان الصفا فاعلیت طبیعت در طول فاعلیت نفس و فاعلیت نفس در طول فاعلیت خدای متعال قرار می‌گیرد.

متکلمان و قوه مصوره

تقریر خواجه و فخر رازی از ابن سینا را نمی‌توان نظریه‌ی آنان قلمداد نمود چرا که خواجه در شرح تجرید الاعتقاد صراحتاً عدم اعتقادش به وجود و اندام‌سازی قوه‌ی مصوره را اینچنین اعلام می‌کند: «قوه‌ی مصوره نزد من باطل است زیرا که محال است این کارهای محکم گوناگون از یک قوه‌ی بسیط فاقد ادراک صادر شود.»^۱ (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ص ۱۵۹) خواجه در دیدگاه خود نسبت به عامل اندام‌ساز، هم نظر با برخی متکلمین بوده و اندام‌سازی را به عامل مجرد ذی شعور منتسب می‌داند. (حلی، ۱۴۱۳، ص ۱۹۴) فخر رازی نیز در المباحث المشرقیه فصلی را به قوه‌ی مصوره اختصاص داده است وی پس از آوردن برهانی که بعدها توسط صدرالمتألهین اصلاح و تکمیل شد سازنده‌ی بدن را تنها خدای متعال می‌داند. بنابراین نمی‌توان نظر

۱. «المصورة عندی باطلة لاستحالة صدور هذه الأفعال المحکمة المركبة عن قوة بسیطة ليس لها شعور أصلاً»؛ خواجه نصیر الدین طوسی، تجرید الاعتقاد، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق، ص ۱۵۹.

واحدی را به متکلمان نسبت داد. چرا که برخی تنها خدای متعال را عامل اندام سازی می‌دانند و بعضاً مخالفین این دیدگاه را محکوم به جهالت و بلاهت نموده‌اند (فخر الدین الرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۶۸) و برخی نیز هم نظر با حکمای مشاء اندام سازی قوه‌ی مصوره را پذیرفته‌اند. (ایجی، ۱۳۲۵ ج ۷، ص ۷۶ و ۱۸۰ و ۱۸۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۵۶)

قوه مصوره در حکمت اشراق

حکمای اشراقی منکر وجود قوه‌ی مصوره و اندام سازی آن هستند. آنان برای همه‌ی انواع از جمله طلسمات (ابدان) رب النوعی قائلند که آن نوع را ایجاد و تدبیر می‌کند. بدن آدمی و اعضاء و اندام او نیز از این قاعده مستثنا نیستند. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۴۳ و ۱۵۵ و ۱۶۰)

شهرزوری پس از نقل خلاصه‌ای از آنچه حکمای مشاء در مورد ایجاد اندام آورده‌اند اینچنین به نقد آنان می‌پردازد: «حکمای الهی همگی اتفاق نظر دارند که کارهایی که از نباتات صادر می‌شود (مانند تغذیه، رشد و تولید مثل) تنها می‌تواند از جوهری مستقل و ذی شعور صادر شود که رب النوع آن‌ها است. آنان برای هر نوع از گیاهان یا حیوانات به رب النوعی (نورقاهر) قائل شدند که افراد آن نوع را تدبیر می‌کند؛ تغذیه، رشد، تولید مثل و باقی کارهای افراد یک نوع، تحت تسخیر رب النوع انجام می‌شود. اصولاً نمی‌توان تصور نمود که این فعل و انفعالات کثیر از موجودی فاقد شعور و ادراک صادر شود چرا که کارهای فاعل طبیعی جز بر نسق واحد (علی و تیره واحد) انجام نمی‌شود. بنابراین مصدر این افعال کثیر نمی‌تواند نفس نباتی باشد یا اینکه این نفوس مستقلاً این کارها را انجام دهند. همچنین نفس ناطقه انسانی نیز نمی‌تواند مبدأ و مصدر ایجاد بدن باشد چرا که اگر نفس ناطقه فاعل این کارها بود می‌بایست از آن‌ها آگاه باشد؛ اما نفس از آن‌ها آگاه نیست؛ بنابراین نفس ناطقه سازنده‌ی بدن نیست. جای بسی تعجب است که مشائیان نفس پدر و مادر را جمع‌کننده‌ی اجزا می‌دانند! آخر چگونه نفسی که مجرد است و ذات

خویش را ادراک می‌کند اجزاء غذا را جمع کرده، با درایت تمام بین اجزاء تفاوت گذارد و این تصرفات بسیار را انجام دهد در حالی که نه از ادراک خود خبر دارد و نه از تصرفاتش؟!» (الشهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۱۹-۴۲۳)

قوه مصوره در حکمت متعالیه

صدرالمتألهین بر خلاف متکلمین، خواجه و اشراقیون، قوهی مصوره‌ی نفس مولود را سازنده‌ی مباشر بدن می‌داند. وی پس از طرح این مسئله به عنوان سؤالی مشهور بین حکما به بیان نظریات مختلف و پاسخ‌های ارائه شده می‌پردازد. (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲، ص ۲۱۶)

به عقیده‌ی صدرالمتألهین قائل شدن به «قدم نفس»، «تقدم حدوث نفس بر حدوث بدن» و «اندام‌سازی نفسی غیر از نفس مولود، خواه نفس مادر باشد یا نفس دیگری که مربوط به نفس نباتی است» نمی‌تواند راه حل درستی برای پاسخ به این سؤال باشد چراکه حتی نسبت به بهترین و کم اشکال‌ترین نظریه یعنی تقریر خواجه از ابن سینا نیز این اشکال وارد است که «کارهای متعددی که قبل از حدوث نفس ناطقه انجام می‌گیرد (مانند اندام‌سازی)، یا توسط یک مبدأ (نفس) با قوای متعدد و متعدد که همواره در حال حدوث هستند انجام می‌گیرد و یا توسط مبادی متعدد. در صورت اول این اشکال وارد است که نفس باید قبل از تکامل بدن حادث شود و در صورت دوم اشکال تفویض لازم می‌آید». (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۸۶)

از نظر صدرالمتألهین ظرفیت تبیین این مسئله جز در حکمت متعالیه وجود ندارد چرا که باید پاسخ را در «حرکت جوهری اشتدادی»، «تلازم ماده و صورت» و «نحوه‌ی تجدد صورت بر ماده» جستجو نمود. (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۶؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۸۵) بنابراین تبیین مسئله به وسیله‌ی کون و فساد نیز صحیح نمی‌باشد چراکه در حرکت اشتدادی کمال هیچ صورتی از بین نرفته و فاسد نمی‌شود (خلع و لبس) بلکه اشتداد وجودی، مقتضی صورتی کامل‌تر از صور قبل

است که حائز کمالات مراتب قبل نیز می‌باشد (لبس بعد اللبس). (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۸۷؛ صدرالمتألهین ۱۳۵۴، ص ۲۳۱)

بنابر مبانی حکمت متعالیه، نفس حقیقت وجودی تشکیکی واحدی است که مراتب مادی، مرتبه‌ی ضعیف آن و مراتب مجرد مرتبه‌ی شدید آن می‌باشند. لذا تمامی اعضاء بدن توسط قوای نفس ایجاد می‌شوند.

نفس در مراتب ضعیف و مادی خود توانایی انجام افعالی در حد گیاهان را دارد که از آن به نفس نباتی یاد می‌شود. نفس نباتی نیز دارای مراتب است و در مراتب نهایی خود قوه‌ی مصوره‌ی نفس نباتی، سازنده‌ی اندام متمایز است. (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۳۴۲-۳۴۸)

اهمیت این بحث باعث شده است تا صدرالمتألهین یک فصل از کتاب اسفار خود را به قوه‌ی مصوره اختصاص دهد. وی با استفاده از حرکت جوهری، تبیینی متعالی از قوه‌ی مصوره ارائه نموده است که نه اشکالات بیان مشائین را دارد و نه تقابلی با کلام متکلمان و اشراقیون. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۰۸-۱۲۹)

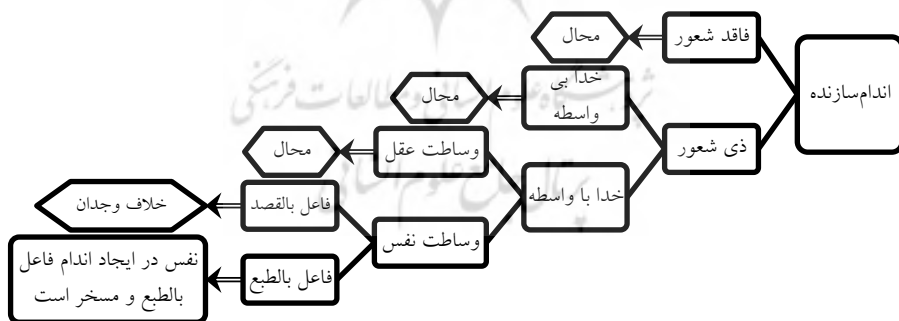
صدرالمتألهین دو برهان برای تبیین موقعیت فاعل طبیعی یعنی قوه‌ی مصوره‌ی نفس نباتی در اندام سازی ارائه می‌کند.

برهان اول. عامل اختلاف اندام یا ماده ایست که در منی است یا قوای طبیعی نباتی است و یا مبادی کلیه. عامل ایجاد اندام با وجود نظام واحد در اندام و جاگذاری آن‌ها نمی‌تواند امری مادی باشد چراکه امور جزئی شخصی و خصائص افراد به ماده و استعداد و امور دائمی و خصائص انواع به مبادی عالیه منتسب هستند. شکل اندام و خصوصیات آن از امور دائمی است که علم طب بر اساس آن امکان درمان بیماران مختلف را دارد بنابراین ایجاد اندام مختلف نمی‌تواند به تنهایی منتسب به امر مادی

در منی یا قوای طبیعی نباتی باشد بلکه لاجرم باید منتسب به امری نفسانی باشد که به عالم عقول متصل است. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۱۷)

برهان دوم. اصل این برهان همان‌طور که گذشت از فخر رازی است و صدرالمآلهین آن را این‌چنین تکمیل و اصلاح نموده است: سازنده‌ی اندام با این همه پیچیدگی و شگفتی نمی‌تواند امری فاقد شعور و ادراک باشد. این امر ذی شعور ضرورتاً علتی در سلسله‌ی علل طولی است چرا که در نظام طولی طفره ممتنع است. این واسطه خود نیز نمی‌تواند در ذات و فعل مجرد باشد چرا که امور مادی و تدریجی مباشرتاً از مجرد تام صادر نمی‌شوند بنابراین ضرورتاً می‌بایست نفس فاعل بدن باشد که ذاتاً مجرد است ولی در مقام فعل مادی است. نفس در ایجاد بدن فاعل بالقصد نیست چرا که هر فرد، بالوجدان می‌یابد که بدن خود را ایجاد نموده است و از دقائق و ظرائف بدن خود نیز بی‌اطلاع است در نتیجه، نفس در مرتبه‌ی قوای طبیعی فاعل مباشر بدن است و این قوای طبیعی در سلسله‌ی علل طولی و تحت تسخیر عامل مجرد بدن را ایجاد می‌کند. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۱۸)

شکل ۱. تبیین موقعیت قوهی مصوره در حکمت متعالیه



بنابراین نفس تحت تأثیر و تدبیر مدبرات امر، بدن را ایجاد می‌کند و مدبرات امر، نفس را به عنوان یک نیروی جسمانی در مرحله‌ی ایجاد اندام استخدام می‌کنند. «نه اثبات قوهی مصوره موجب بی‌نیازی از ملائکه موکل اندام‌سازی و نه اعتقاد به اندام

سازی ملائکه مستلزم بی نیازی از قوای جزئیه.» این مسئله عقلاً اثبات می شود اما جزئیات آن نقلاً بیان می شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۲۷)

نفس یک انسان از لحظه ی انعقاد نطفه در حالی آغاز می شود که دارای قوای نباتی است. قوه ی مصوره ی این نفس نباتی تحت تسخیر مدبرات امر به ایجاد اندام می پردازد.

بنابراین در حکمت متعالیه منی مادر زمینه ساز و پذیرنده و منی پدر تحت تسخیر ملائکه، ایجاد کننده ی نفس نباتی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۲۷) از این پس این قوای طبیعی نفس مولود است که با توجه به استعدادی که در منی والدین موجود است تحت تسخیر ملائکه به ایجاد بدن می پردازد. پس منی، طبیعت، نفس، ملائکه و خدای متعال را می توان به عنوان عامل ایجاد اندام معرفی نمود. بدین صوت نزاع بین اشراقیون، مشائیون و متکلمین نیز برچیده می شود و منافاتی با یافته های دانش تجربی نوین نیز ندارد.

نحوه اندام سازی قوه مصوره و سلول های بنیادین

آنچه گذشت مشخص نمود که سازنده ی بدن، قوه ی مصوره ی نفس مولود است و این امر منافاتی با اندام سازی نفس، ملائکه و خدای متعال ندارد (خصوصاً در حکمت متعالیه). اینک زمان مطرح نمودن این پرسش است که کیفیات اندام در دوره ی اندام زایی (هفته ی سوم تا هشتم بارداری) توسط چه عواملی تعیین می شوند؟ چرا ایجاد و محل اندام در تمامی نمونه های مشاهده شده (جز در موارد اختلال) به ترتیب و نسق واحد صورت می گیرد؟ به عبارت دیگر چرا عامل اندام ساز، اندام را با کیفیات مختلف ایجاد می کند؟ آیا خود منی مقتضی اختلاف اندام است یا عاملی خارجی منشأ آن می باشد؟

صاحب نظران سه عامل را برای اختلاف اعضا برشمرده اند. عده ای عامل آن را در درون سلول های جنسی جستجو می کنند، عده ای عامل آن را اختلاف قوای نفس

دانسته و عده‌ای تنها اراده و مشیت باری تعالی (بدون تأثیر عوامل مادی) را علت آن در نظر می‌گیرند.

از دیرباز این پرسش در طبیعیات قدیم مطرح بوده است که آیا منی متشابه الاجزاء است یا مختلف الاجزاء؟ اگر متشابه الاجزاء است چگونه قوهی مصوره از آن اندام گوناگون می‌سازد در حالی که می‌بایست در فرایند رشد شکلی کروی با اجزاء یکسان به خود بگیرد و در نهایت تبدیل به یک کره شود! و اگر مختلف الاجزاء است هر کدام از آن اجزا می‌بایست در فرایند رشد شکلی کروی یافته و در نهایت تبدیل به چندین کره شوند! همچنین لازمه‌ی این نظر وجود اندام در منی به صورت بالفعل است! (الرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۶۴-۲۶۹؛ صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۰۹-۱۱۲)

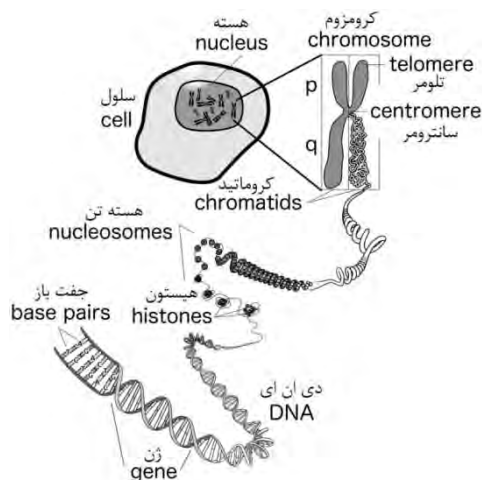
سلول‌های بنیادین

دانش تجربی نوین، بن مایه‌ی جدید و دقیق‌تری برای پیگیری این مباحث در اختیار ما قرار می‌دهد. از جمله:

اول: آغاز انسان از صلب و منی پدر نیست بلکه از زمان لقاح است. انسان تنها از منی پدر ایجاد نمی‌شود بلکه تنها نیمی از ویژگی‌های او ناشی از سلول جنسی (اسپرم) پدر می‌باشد.

دوم: در هسته‌ی تمامی سلول‌های بدن، ژن‌هایی قرار دارند که حاوی مولکول «DNA» هستند. این مولکول‌ها حاوی تمامی اطلاعات و ویژگی‌های یک فرد بوده و به نسل بعدی منتقل می‌شوند. این ویژگی‌ها در مولکول DNA به صورت بالقوه بوده و برخی از این ویژگی‌ها در شخص حامل DNA و برخی دیگر در نسل‌های بعدی فعلیت خواهند یافت. فعلیت یافتن فرایندی است که در اصطلاح ژنتیک به آن «بیان» یا «تفسیر» ژن گفته می‌شود. (مدخل «بیان ژن»، قابل دسترسی در: <https://fa.wikipedia.org>)

شکل ۲. موقعیت مولکول DNA در سلول



سوم: اینکه یک سلول تکثیر شده از سلول اولیه، کدام عضو را تشکیل دهد و چه ویژگی‌هایی پیدا کند؟ به عوامل «درون سلولی» و «برون سلولی» وابسته است.^۱ این سلول که «سلول بنیادی»^۲ نامیده می‌شود قابلیت تبدیل به هرگونه از سلول‌های بدن را

۱. «عوامل درونی شامل عوامل هسته‌ای و سیتوپلاسمی می‌شود. نقش هسته در تمایز سلولی، به تنظیم بیان ژن آن مربوط می‌شود که تحت تأثیر، عوامل درون سلول و بیرون سلول قرار می‌گیرد. همه‌ی این عوامل از طریق پروتئین‌های خاصی، کار خود را انجام می‌دهند که این پروتئین‌ها به مناطق خاصی از DNA می‌چسبند و بر نحوه‌ی بیان ژن تأثیر می‌گذارند. در سیتوپلاسم، نیز اندامک‌ها و ساختمان‌های مختلفی وجود دارد که مقدمات تأثیر گذاری بر روی بیان ژن را تأمین می‌کنند، از جمله، ساخت پروتئین‌های خاص تأثیر گذار بر هسته، ساخت اجزای انتقال دهنده این پروتئین‌ها به هسته، انتقال پیامبر خارجی در داخل سلول به محل خاص خود. عوامل بیرونی شامل عوامل فیزیکی: مثل نور، رطوبت، سرما، گرما، UV، ارتعاشات صوتی و حتی جاذبه زمین و ... بر تمایز سلول‌ها، تأثیر می‌گذارند. مثلاً اثر نور در تمایز کلروپلاست، که در صورت نبود نور، کلروپلاست تحلیل رفته و به پروتوپلاست تبدیل می‌شود. عوامل شیمیایی: مثل هورمون، ترکیبات شیمیایی به شکل‌های مختلف در تمایز دخالت می‌کنند. که تعداد زیادی از این‌ها، به عنوان القا کننده ژن‌ها یا مهار کننده عمل آن‌ها می‌باشند. مثلاً افزایش لاکتوز در محیط و فعال شدن اپران لاکتوز. عوامل زیستی: مثل برهمکنش سلول‌ها و بافت‌ها، القای بافتی، سن سلول‌ها، اثر مهار کننده‌های سلول‌های مختلف بر روی همدیگر و ... موجب تمایز یک بافت و یا سلول می‌شوند.»، ر.ک: مدخل «تمایز سلولی»، قابل دسترسی در <http://daneshnameh.roshd.ir>، 10 اسفند ۱۳۹۸.

۲. Stem Cell: «سلولی با قابلیت تقسیم بالا است که هنوز تقسیم نشده است. سلول‌های حاصل از تقسیم سلول‌های بنیادی، سلول‌های بنیادی بیشتری می‌سازند و می‌توانند به انواع مختلف سلول‌های دیگر دگرگونی و تمایز

داشته و می‌توان گفت قوه و استعداد تشکیل تمامی بافت‌های سلولی بدن در آن است. این مسئله در دانش تجربی نوین مورد بررسی قرار گرفته و فرایند تبدیل سلول بنیادی به بافت سلولی خاص در محیط آزمایشگاهی را نیز فراهم آورده است.^۱

چهارم: تعداد و کیفیت تأثیر گذاری این عوامل درون سلولی و برون سلولی از مسائل نوین و پیچیده‌ی «زیست‌شناسی سلولی - مولکولی» بوده که هنوز نادانسته‌های بسیاری در جزئیات آن وجود دارد.

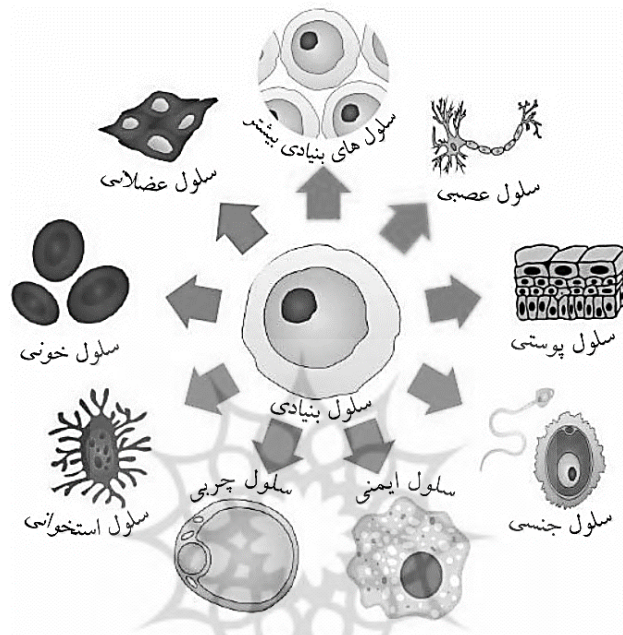
بنابراین اولاً ماده‌ی اولیه‌ی تشکیل دهنده‌ی بدن انسان (سلول بنیادی تمام توان) متشابه الاجزاء نیست. ثانیاً این اجزاء به صورت اندام بالفعل نیستند بلکه برای فعلیت

یابند و ممکن است در مسیر تمایز، برخی مانند سلول‌های عصبی، قابلیت تقسیم شدن را از دست بدهند»، ر.ک: «یاخته‌ی بنیادی»، قابل دسترسی در <https://fa.wikipedia.org>، ۱۰ اسفند ۱۳۹۸.

۱. «سلول‌های بنیادی را می‌توان بر اساس توانایی تمایز و تبدیل آن‌ها به سلول‌های دیگر به چهار دسته‌ی سلول بنیادی «تمام‌توان»، «پرتوان»، «چندتوان» و «تک‌توان» تقسیم نمود. تمام توان (totipotent) به سلول تخمک و سلول‌های جنین در مرحله چهار سلولی و هشت سلولی گفته می‌شود که می‌توانند تمام بافت‌های بدن و جفت را ایجاد کنند. این سلول‌ها را می‌توان از جنین‌های چهار یا پنج روزه حاصل از تخمک‌هایی که با روش‌های آزمایشگاهی لقاح داده می‌شوند به دست آورد و در محیط‌های کشت اختصاصی رشد داد. از این رو، سلول‌های تمام توان به سلول‌های بنیادی جنینی هم معروف هستند. پرتوان (pluripotent) به سلول‌هایی گفته می‌شود که می‌توانند سلول‌های چندین بافت را تولید کنند. از جمله سلول‌های لایه اکتودرم، مزودرم و اندودرم که به ترتیب مربوط به لایه‌های خارجی، میانی و داخلی جنین هستند. سلول‌های بنیادی اکتودرمی، پیش‌ساز سلول‌های پوست و سلول‌های دستگاه عصبی هستند. سلول‌های مزودرمی پیش‌ساز بافت‌های عصبی، ماهیچه‌ای، چربی، همبند، خون، سلول‌های لوله‌های کلیوی و... هستند. سلول‌های اندودرمی پیش‌ساز سلول‌های لوزالمعده، تیروئید و سلول‌های ریوی هستند. از آن‌جا که سلول‌های بنیادی خون ساز جنینی پرتوان هستند و قابلیت تمایز به بسیاری از بافت‌های بدن را دارند؛ به دست آوردن آن‌ها از بند ناف افق جدیدی برای درمان بسیاری از بیماری‌ها در آینده نه چندان دور ترسیم می‌کند. چندتوان (multipotent) یک رده پایین‌تر از سلول‌های پرتوان محسوب می‌شوند و می‌توانند سلول‌های مختلف یک بافت معین را تولید کنند. مانند سلول‌های بنیادی مغز استخوان که قادر به تولید انواع سلول‌های مختلف بافت خونی، شامل سلول‌های قرمز، سفید، لنفوسیت‌ها و پلاکت‌ها هستند. سلول‌های بنیادی موجود در بافت‌های مختلف (عصبی، پوست و...) افراد بزرگسال، در این دسته قرار می‌گیرند. تک‌توان (unipotent) به سلول‌هایی گفته می‌شود که فقط توانایی تولید یک سلول متمایز را دارند، ر.ک: «یاخته‌ی بنیادی»، قابل دسترسی در: <https://fa.wikipedia.org>، 10 اسفند ۱۳۹۸.

یافتن نیازمند بیان و تفسیر می‌باشند. **ثالثاً** تمامی ویژگی‌های بالفعل بدنی یک انسان به صورت بالقوه در سلول‌های بنیادی او نهفته است.

شکل ۳. تبدیل سلول بنیادی به سلول هلی بنیادی بیشتر و سایر سلول‌ها



اینک باتوجه به بن‌مایه‌های تجربی مطرح شده و مبانی مکاتب نظری اسلامی به تبیین مسئله از دیدگاه‌های مختلف خواهیم پرداخت.

اندام‌سازی در حکمت اشراق

مبانی حکمت اشراق در این مسئله به هیچ وجه با اختلافات تجربی و طبیعی مطرح شده تداخل ندارند چراکه در حکمت اشراق، رب النوع (نور قاهر) عامل ایجاد بدن است. این نور قاهر، بدن انسان را با توجه به قوایی که نفس ناطقه‌ی مجرد (نور اسپهبد) خواهد داشت ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر رب النوع، بدن را متناظر با نفسی که در آینده به مولود تعلق خواهد گرفت ایجاد می‌کند. مثلاً اگر نفس ناطقه با ادراک معقولات کمال می‌یابد متناظر با او برای جسد، قوه‌ی غاذیه ایجاد می‌کند؛ اگر

نفس ناطقه نوری است که از او نور دیگر نشأت می‌گیرد متناظر با او برای جسد، قوهی مولده ایجاد می‌کند. بنابراین بین بدن و نفس، تشابه و تناظر برقرار است به نحوی که پس از اتمام ایجاد اندام و حادث شدن نفس ناطقه، هریک از قوای نفسانی اندام خاص مورد نیاز خود برای انجام کارهای بدنی را خواهند داشت. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۰۴)

اندام‌سازی در حکمت مشاء

در بین حکمای مشاء تنها بهمنیار به تبیین این مسئله پرداخته است. وی در بیان کیفیت ایجاد اندام جنین می‌گوید: «ماده (سلول اولیه/منی) تنها مستعد نفس است (به استعداد بعید) نه چیز دیگر. نفس قوای مختلفی دارد که به نوعی متحد نیز هستند. پس لازم است ماده نیز استعدادهای گوناگونی داشته باشد که به نوعی با یکدیگر اتحاد دارند. یعنی همانطور که نفس در عین وحدت قوای مختلف بالفعل دارد سلول اولیه نیز در عین وحدت می‌بایست استعدادهای بالقوهی مختلف داشته باشد چراکه استعداد نفس ناطقه در همین سلول نهفته است. این استعدادها نسبت به صورت پسینی و بعدی بالقوه‌اند اما نسبت به خود امری بالفعل هستند به این معنا که این استعدادها به نحو بالفعل مستعد صورت پسینی‌اند. هر قوه‌ای که در نفس است هیئت‌هایی دارد که از لوازم این قوه هستند و قوه به وسیله‌ی این هیئت‌ها فعال می‌شود و کار می‌کند. این هیئت‌ها سبب می‌شوند تا مشابه و متناظر با نفس، از عضو واحد (سلول اولیه) اعضاء کثیر پدید آید. اختلاف ترتیب قوای نفس سبب می‌شوند تا محل و وضع اعضاء نسبت به هم تعیین شود.»^۱ (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۸۲۷) بنابراین

۱. «أن المادة تستعدّ لأمر واحد وهو النفس، ولكن النفس لها آلات ولوازم وقوى متخالفة تتحد نوعاً من الاتحاد، فيجب أن يكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة تتحد على ضرب من وجوه الوحدة وهي كيفية المزاج كاتحاد أشياء بالانتساب إلى مبدء واحد، لأنّ اختلاف الاستعدادات في المادة أمور بالفعل فكأنه أشياء فيها تركيب ثمّ كلّ قوّة يجب أن يكون قد ركبت فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى بها تصير فعالة، فبسبب هذه الهيئات تنقسم عضو واحد إلى أعضاء كثيرة، وبه سبب اختلاف ترتيبات القوى يختلف أوضاع هذه الأعضاء.»؛ بهمنیارین مرزبان، ص ۸۲۷.

استعدادهای مختلفی در سلول اولیه موجود است که به نحوی سنخیت با قوای نفس و هیئت‌های آن دارند اما نه به این معنا که نفس یا قوای آن در زمان ایجاد بدن (دوره‌ی اندام‌سازی) موجودند! بلکه پس از حدوث و تعلق نفس به بدن، این هیئت‌ها با اندامی که قبل از حدوث نفس ساخته شده‌اند متناظر می‌باشند.

این کلام بهمینار با واکنش شدید فخررازی مواجه شده است. وی پس از انتساب این ادعا با الفاضلی ناشایست به بهمینار، کلام وی را با توجه به مبانی مذکور خود به نقد کشیده و تنها عامل مؤثر در اصل ایجاد و کیفیت ایجاد اندام را خدای متعال می‌داند. (الرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۶۸)

اندام‌سازی در حکمت متعالیه

برخلاف فخررازی، صدرالمتألهین کلام بهمینار را مورد تمجید قرار داده است. وی تبیین بهمینار از کیفیت ایجاد اندام را نقل و آن را بر مراد خود حمل نموده و مفهومی متعالی از آن استفاده می‌کند چرا که هرچند در حکمت مشاء، بدن مستعد حدوث و قبول نفس است اما نه به این معنا که نفس درون بدن و به صورت مادی افاضه شود بلکه همانطور که در مبحث حدوث مع البدن گذشت، مبانی حکمت مشاء این اقتضاء را دارد که بدن مادی مستعد حدوث نفس مجرد باشد و این دو مقارن با یکدیگر حادث شوند و از آنجا که نفس، حیثیت تعلقی دارد این حدوث مستلزم قبول و تعلق نفس بلکه عین آن است. پس بدن هم مستعد حدوث نفس است و هم مستعد قبول نفس.^۱

اما با تفسیر حکمت متعالیه از قوه و فعل، هرگز موجود مادی نمی‌تواند مستعد موجود مجرد باشد به این معنا که حالت بالقوه‌ی یک موجود مجرد در موجودی مادی

۱. در نوشته‌جات مشائی و همچنین اشراقی، عبارت «مستعداً لحدوث النفس» و همچنین «مستعداً لقبول النفس» بسیار مشاهده می‌شود. برای نمونه ر.ک: المباحث المشرقیه، ج ۱، ص ۵۰۱ و ج ۲، ص ۳۸۸ و ۴۰۰؛ الشهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ص ۲۲۹ و ۳۷۰ و ۵۲۶؛ قطب الدین الرازی، المحاکمات بین شرحی الاشارات، ج ۳، ص ۲۹۰.

نهفته باشد! بنابراین اگر طبق مبانی حکمت مشاء، نفس مجرد تام است و بدن مادی تام، بدن نمی‌تواند مستعد حدوث نفس بوده باشد. بلکه تنها می‌توان گفت که بدن، مستعد و شرط قبول نفس است.

استعداد بدن مادی برای حدوث نفس ناطقه‌ی مجرد تنها با مبانی حکمت متعالیه (اصالت وجود، تشکیک، حرکت جوهری) سازگار است به همین علت صدرالمتهلین تفسیری متعالیه از کلام بهمنیار ارائه می‌کند.

مطلب اصلی صدرالمتهلین در کیفیت تکون جنین و نحوه‌ی اندام‌سازی قوهی مصوره همان تفسیر متعالی وی از کلام بهمنیار است و عبارات دیگری که در ضمن تفسیر کلام بهمنیار ذکر نموده است ناظر به ظلیت بدن پس از بالفعل شدن نفس ناطقه است (صدرالمتهلین ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۰) چنانکه در تفسیر سوره‌ی طارق نیز کلام بهمنیار را تا حدی صحیح دانسته و به ذکر عین عبارت او بسنده نموده است. (صدرالمتهلین، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۳۳۹)

در حکمت متعالیه اگر چه «ماده (سلول اولیه) تنها مستعد نفس است نه چیز دیگر.» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۸۲۷) اما این استعداد تنها به معنای شرطیت بدن برای حدوث نفس نیست بلکه به معنی عینیت بدن با نفس نباتی در دوره‌ی اندام‌سازی و وجود حالت بالقوه و ضعیف نفس در نطفه است. این وجود ضعیف و بالقوه اگر قوت یابد و شدید شود به مراتب مجرد نائل شده و تبدیل به نفس ناطقه‌ی انسانی می‌شود. پس نفس در ابتدا متحد با ماده و فاعلی طبیعی است حامل استعداد نفس انسانی است. استعداد نفس ناطقه اگر چه در ابتدا استعداد بعید است اما قابلیت آن را دارد که با حرکت جوهری به استعداد قریب تبدیل شود. (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۳)

در حکمت متعالیه اگر چه «نفس قوای مختلفی دارد که به نوعی متحد نیز هستند.» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۸۲۷) اما اتحاد قوا از باب خادمیت نفس واحد نیست بلکه از باب حیثیت شأنی قوا نسبت به نفس، وجود جمعی نفس نسبت به قوا و

قاعده‌ی «النفس فی وحدتها کل القوی» (حکیم سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۸۰) است. بنابراین نفس درجات و مقامات متفاوتی دارد؛ آن آلات و قوایی که قبل از اشتداد نفس به مرتبه‌ی نفس ناطقه‌ی انسانی ایجاد می‌شوند (چه قوای نباتی و فاعل طبیعی باشند و چه قوای حیوانی و فاعل ارادی) به گونه‌ای کار خود را انجام می‌دهند که مستعد صورت بعدی و اشتداد وجودی باشند و این امر از ابتدای پیدایش نفس در مرتبه‌ی نباتی آغاز و در مرتبه‌ی حیوانی تداوم یافته و تا آخرین مرتبه از مراتب نفس ادامه خواهد داشت. طبیعتاً این آلات و قوا قبل از حدوث مرتبه‌ی انسانی نفس کار خود را تحت تدبیر مرتبه‌ی نباتی یا حیوانی نفس انجام می‌دهند ولی پس از اشتداد وجودی تحول ذاتی پیدا نموده و اتحاد با نفس در مرتبه‌ی انسانی شأنی از شئون آن خواهد شد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۳-۱۲۴)

در حکمت متعالیه اگرچه «لازم است ماده نیز استعدادهای گوناگونی داشته باشد که به نوعی با یکدیگر اتحاد دارند.»^۱ (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۸۲۷) اما ملاک ایجاد صورت بعدی در حرکت اشتدادی، کیف اشتدادی است نه ماده. کیف اشتدادی نسبت به صورت پسینی و بعدی بالقوه است اما نسبت به خود امری بالفعل و از شئون صورت است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۴-۱۲۵) این کیفیات اشتدادی مربوط به مرتبه‌ی ضعیف وجود تشکیکی تدریجی واحدی است که مرتبه‌ی بعدی و شدیدتر آن حاوی صورت پسینی است و هر وجود مادی نسبت به مرتبه‌ی پسینی خود چنین حالتی دارد. (طباطبایی، [بی تا]، ص ۱۹۹)

ظلیت بدن نسبت به نفس

قبل از نیل نفس به مرتبه‌ی ناطقه، بدن تحت تدبیر نفس حیوانی و یا نباتی (بلکه عین آن) است و ایجاد بدن توسط قوای طبیعی و نفس نباتی صورت می‌پذیرد هر چند

۱. «فیجب أن یكون فی المادّة استعدادات بالقوّة مختلفة تتحد علی ضرب من وجوه الوحدة و هی کیفیة المزاج.» بهمنیارین المرزبان، ص ۸۲۷.

این نفس نباتی در مراحل بعدی به عنوان شأنی از شئون نفس ناطقه تغذیه، تولید مثل و نمو را انجام خواهد داد اما در دوره‌ی اندام‌سازی خبری از نفس ناطقه و مرتبه‌ی مجرد نطقی نیست.

بنابراین اگر یک مکتب فلسفی قائل به وجود نفس ناطقه و یا عامل اندام‌ساز قبل از بدن باشد (حادثاً او قدیماً) و همچنین ظلّیت بدن نسبت به نفس را قبول داشته باشد می‌تواند به ظلّیت بدن برای نفس ناطقه در دوره‌ی اندام‌سازی معتقد شود اما بر اساس دیدگاه حدوث مع البدن یا بر اساس دیدگاه حدوث بالبدن، در دوره‌ی اندام‌سازی نفس ناطقه‌ای به نحو بالفعل برای این مولود وجود ندارد تا ایجاد بدن را تدبیر کند در نتیجه ظلّیت بدن نسبت به نفس ناطقه منتفی خواهد بود.

بنابراین عباراتی که در حکمت متعالیه راجع به ظلّیت بدن نسبت به نفس آمده است ناظر به مابعد نیل به مرتبه‌ی نطقی و خادمیت قوای نباتی و حیوانی نسبت به نفس ناطقه است. (صدرالمآلهین ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۱ و ۲۵۴ و ج ۹، ص ۷۰ و ۲۴۷؛ صدرالمآلهین ۱۳۵۴، ص ۳۴۱ و ۴۰۹ و ۴۸۲ و ۴۹۰)

اما از آنجا که مبادی عالیّه در حکمت متعالیه نسبت به معالیل خود فاعل بالتجلی بوده و علم پیشین دارند (علم بسیط در عین کشف تفصیلی) امکان چنین تحلیلی وجود دارد که این مبادی در هنگام تسخیر قوای طبیعی نباتی برای ایجاد اندام با توجه به علم پیشین خویش بدن را متناظر با مراتب بالاتر نفس که به تدریج و در آینده خواهد آمد ایجاد می‌کنند. البته این مطلب به معنای انکار وجود استعداد بدن و نفس انسانی ناطقه در سلول اولیه نیست بلکه فاعل طبیعی تحت تسخیر عوامل مجرد استعدادهای موجود در سلول اولیه را به فعلیت رسانده و بدن انسانی را ایجاد می‌کند. همچنین این امر به معنای انکار حرکت جوهری در نهاد موجودات مادی نیست بلکه ابتدا بدن و مراتب مادی این موجود تدریجی واحد ایجاد می‌شود و به تدریج حائز مراتب مجرد نیز می‌گردد اما همانطور که گذشت در مرتبه‌ی نباتی، فاعل طبیعی

مسخر عوامل مجرد است علی الخصوص در ایجاد بدنی با این همه شگفتی. (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۵-۱۲۶)



جمع‌بندی

سلول اولیه جوهری مادی و دارای نفس نباتی است که حرکت اشتدادی اش به ایجاد بدن و نفس انسانی می‌انجامد. بدن دارای اندام مختلف است و این اندام به صورت بالقوه در سلول اولیه موجودند. عاملی که این قوه را به فعلیت تبدیل می‌کند قوهی مصورهی نفس است.

در این میان اندام متفاوت این جوهر مادی در همان سلول اولیه به نحو بالقوه و به صورت ژنوتیپی موجود است. این اندام بالقوه اشتداد وجودی یافته و به اندام فنوتیپی بالفعل تبدیل می‌شود. اندام ژنوتیپی نسبت به اندام فنوتیپی بالقوه است اما نسبت به خود، امری بالفعل می‌باشد.

قوهی مصوره مانند دیگر فاعل‌های طبیعی تحت تسخیر مبادی عالیه بدن را ایجاد می‌کند و استعدادهای جسدی آن را فعلیت می‌بخشد. بنابراین این طبیعت است که اندام متفاوت را ایجاد می‌کند.

فهرست منابع

۱. الاشارات والتنبيهات، چاپ اول، قم، البلاغ، ۱۳۷۵ش.
۲. الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، چاپ دوم، مشهد، المركز الجامعى للنشر، ۱۳۶۰ش.
۳. القانون فى الطب، ۴ مجلد، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۲۰۰۵م.
۴. المباحثات، چاپ اول، قم، بيدار، ۱۳۷۱ش.
۵. المبدأ و المعاد، چاپ اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ايران، ۱۳۵۴ش.
۶. المبدأ و المعاد، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات اسلامى، ۱۳۶۳ش.
۷. تفسير القرآن الكريم، ۷ مجلد، چاپ دوم، قم، بيدار، ۱۳۶۶ش.
۸. رگ شناسى، چاپ دوم، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳ش.
۹. شرح الاشارات، ۲ مجلد، قم، مكتبة آية الله المرعشى، ۱۴۰۴ق.
۱۰. شرح الهدايه الاثيريه، چاپ اول، بيروت، مؤسسه التاريخ العربى، ۱۴۲۲ق.
۱۱. نهايه الحكمة، چاپ دوازدهم، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، [بى تا].
۱۲. ابن رشد، شرح ابن رشد لأرجوزة ابن سینا، قطر، جامعة قطر، [بى تا].
۱۳. ابن سینا، الشفا (طبيعیات)، ۳ مجلد، چاپ دوم، قم، مرعشى نجفى، ۱۴۰۴ق.
۱۴. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا و خلائن الوفاء، ۴ مجلد، چاپ اول، الدار الاسلاميه، بيروت، ۱۴۱۲ق.
۱۵. ايجى، مير سيد شريف، شرح المواقف، ۸ مجلد، چاپ اول، قم، الشريف الرضى، ۱۳۲۵ق.
۱۶. بهمنيار بن مرزبان، التحصيل، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ش.
۱۷. تفتازانى، سعد الدين، شرح المقاصد، ۵ مجلد، چاپ اول، قم، الشريف الرضى، ۱۴۰۹ق.
۱۸. حلى، علامه، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، چاپ چهارم، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، ۱۴۱۳ق.
۱۹. الرازى و ابن ماسويه و ابن سینا، ثلاث رسائل فى الطب العربى الإسلامى، چاپ اول، بغداد، بيت الحكمة، [بى تا].
۲۰. الرازى، فخر الدين، المباحث المشرقية فى علم الالهيات و الطبيعیات، ۲ مجلد، دوم، قم، بيدار، ۱۴۱۱ق.
۲۱. سادلر، تامس، جنين شناسى پزشکی لانگمن، ترجمه‌ی روشنک قطبى و آزاده زنوزى و نسيم بهرامى، چاپ چهارم (ويراست ۱۱ سال ۲۰۱۰)، تهران، گلبان، ۱۳۹۰ش.
۲۲. سبزواری، حکيم، شرح منظومه، ۵ مجلد، چاپ اول، تهران، نشر ناب، ۱۳۷۹ش.
۲۳. سلیمان راد، جعفر و ليلا روشنگر، جنين شناسى پزشکی، چاپ اول، تهران، گلبان، ۱۳۹۱ش.
۲۴. الشهرزورى، شمس الدين، رسائل الشجرة الالهيه فى علوم الحقايق الربانيه، ۳ مجلد چاپ اول، تهران، موسسه حکمت و فلسفه ايران، ۱۳۸۳ش.
۲۵. شيخ اشراق، مجموعه مصنفاات شيخ اشراق، ۴ مجلد، چاپ دوم، تهران، موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى، ۱۳۷۵ش.
۲۶. صدر المتألهين، الحكمة المتعاليه، ۹ مجلد، چاپ سوم، بيروت، دار احياء التراث، ۱۹۸۱م.
۲۷. طباطبايى، سيد محمد حسين، تجريد الاعتقاد، چاپ اول، قم، دفتر تبليغات اسلامى، ۱۴۰۷ق.
۲۸. طوسى، خواجه نصير الدين، شرح الاشارات و التنبيهات، ۳ مجلد، چاپ اول، قم، البلاغ، ۱۳۷۵ش.