



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.5, No. 10, Fall & Winter 2024-
2025, pp 141-174

Mulla Sadra's Innovations in Understanding the Health of the Soul and Treating Its Diseases¹

Fereshteh Abulhasani Niaraki²

Abstract

This article examines Mulla Sadra's insights on the health of the soul and its ailments, reconstructing a cohesive theory from his scattered discussions. It explores key aspects of his approach, including (1) the concepts of health and disease, (2) the criteria for spiritual well-being, (3) the causes of spiritual maladies, (4) the different levels of health, and (5) Sadra's therapeutic solutions for treating spiritual ailments.

To provide a broader context, this study also compares Sadra's views with those of earlier ethical philosophers such as Zakariya Razi, Ibn Miskawayh, Nasir al-Din Tusi, and Dawani, who each addressed the concept of the soul's health in their works. While many of Sadra's ideas build upon these predecessors, his theory is distinguished by its unique philosophical foundation, which integrates concepts such as the interrelation of soul and body, the corporeal creation of the soul, the substantial motion of human existence, and the principle that "the soul, in its unity, encompasses all powers and forces." These elements shape his distinctive understanding of spiritual health.

Keywords: Mulla Sadra's Philosophy, Health, Diseases, Human Body.

¹ . **Research Paper**, Received: 4/9/2024; Confirmed: 13/10/2024.

² . Assistant Professor of Islamic Theology and Philosophy, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. (f.abolhasani@umz.ac.ir)



Sadra's therapeutic approach includes precise diagnosis, treatment through opposites to restore balance, cognitive therapies aimed at belief transformation, the role of reward and punishment, and the practice of virtue. By reconstructing his insights, this study demonstrates how his philosophy offers a comprehensive framework for understanding and maintaining the well-being of the soul

The concept of "spiritual medicine" or the "medicine of the soul" has long been a fundamental theme in Islamic moral philosophy. Traditionally, it has been discussed in two primary aspects: (1) preserving the soul's health and (2) treating spiritual illnesses. While Mulla Sadra did not dedicate a separate work to this subject, his broader philosophical inquiries—particularly his focus on human happiness—naturally extend to the question of the soul's well-being. In Sadra's view, health is a prerequisite for happiness, and avoiding spiritual illness is equally essential in achieving this state.

This article explores Sadra's approach to the health of the soul by addressing several key issues: (1) a conceptual analysis of health and illness, (2) the criteria and sub-criteria for determining spiritual well-being, (3) the causes of spiritual ailments, (4) the different levels of health, and (5) the therapeutic strategies he proposes for treating spiritual maladies. Additionally, it contextualizes Sadra's ideas within the broader Islamic philosophical tradition by comparing his views to those of earlier thinkers such as Zakariya Razi (Rhazes), Ibn Miskawayh, Tusi, and Dawani.

In Sadra's framework, health is linked to the soul's natural state, which he defines as "rational existence." In contrast, illness manifests in actions that deviate from this state. The key criterion for distinguishing between healthy and unhealthy behavior, according to Sadra, is "conformity with the nature and form of humanity." From this principle, he derives several sub-criteria, including:

1. The dominance of rationality over other faculties of the soul
2. Alignment of actions with logical reasoning
3. Moderation, based on Aristotle's principle of the golden mean
4. The primacy of reason over bodily desires
5. Harmony with divine attributes and proximity to God

Although many ethicists have proposed methods for treating spiritual ailments, Sadra does not present a formalized set of therapeutic strategies. Instead, the treatments attributed to him are reconstructed from his scattered insights. These strategies can be categorized into two groups: philosophical solutions and interpretive solutions derived from the Qur'an.

From a philosophical standpoint, Sadra advocates for:

- A precise diagnosis of spiritual illnesses and their causes
- Treatment through opposites to restore balance
- Cognitive therapies aimed at transforming beliefs
- The use of reward and punishment as corrective measures
- Post-natural remedies that transcend conventional approaches

His Qur'anic approach to spiritual healing includes:

- Accepting one's illness and acknowledging the need for a healer (where religion and faith serve as the physician)
- Trusting divine law as the ultimate guide to healing
- Avoiding vices in accordance with spiritual health principles
- Moderating internal spiritual strength through opposites
- Continuously practicing virtue to prevent spiritual decay

What sets Sadra's theory apart is its deep philosophical foundation and his unique perspective on psychological issues. His analysis of illness, health, treatment, and prevention offers a holistic understanding of the soul's well-being. Rather than advocating for piecemeal treatments of ethical-spiritual disorders, Sadra emphasizes the soul's innate potential for health and perfection. His philosophy is rooted in the idea that health is not merely the absence of illness but an inherent reality tied to the human essence. Concepts such as substantial motion, ontological gradation of health, and the interrelation of soul and body further enrich his understanding of spiritual well-being. His view that "the soul, in its unity, encompasses all internal powers" provides a comprehensive model for spiritual health and self-development.

Conclusion

Mulla Sadra's philosophy, grounded in the concept of fitrah (natural disposition), suggests that a person's spiritual health is rooted in the soul's original, pure state. When a person remains true to their fitrah, they maintain their well-being. Preserving this original state is crucial for moral and spiritual health, as the soul retains its potential for growth as long as it remains aligned with its natural disposition. However, once spiritual illness becomes ingrained, returning to the original state becomes increasingly difficult.

To address these challenges, Sadra proposes a range of solutions, including:

- Understanding the nature and causes of spiritual ailments
- Treating illnesses through opposites to restore balance

- Employing cognitive-behavioral techniques, such as suggestion and imagery
- Applying discipline and corrective measures
- Emphasizing self-actualization and virtue as proactive strategies for maintaining health

By integrating philosophical analysis with ethical and spiritual dimensions, Sadra presents a holistic approach to the health of the soul. His theory does not simply aim at diagnosing and curing moral-spiritual illnesses; rather, it seeks to cultivate a state of enduring well-being and self-perfection.

References

- Ibn Sina (Avicenna). (1404 AH). *Al-Shifa (Logic)*, edited by Sa'id Zayed et al., Qom, Ayatollah Mar'ashi Library.
- Ibn Sina (Avicenna). (1426 AH). *Al-Qanun fi al-Tibb (The Canon of Medicine)*, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Ibn Miskawayh al-Razi. (1381 SH). *Tahdhib al-Akhlaq (Refinement of Character)*, translated and explained by Ali Asghar Halabi, 1st edition, Tehran, Asatir.
- Abulhasani Niyarki, Fereshteh. (1400 SH). *The Ethical Theory of Khwaja Nasir al-Din Tusi*, Qom, Taha.
- Aristotle. (1389 SH). *On the Soul*, translated by Ali Murad Davudi, 5th edition, Tehran, Hekmat.
- Aristotle. (1381 SH). *Nicomachean Ethics*, translated by Seyyed Abolqasem Pur Hosseini, Tehran, University of Tehran Press.
- Plato. (1390 SH). *The Republic*, translated by M. Fuad Rahmani, Tehran, Scientific and Cultural Publications Company.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال پنجم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۳،

صص ۱۴۱-۱۲۴

نوآوری‌های ملاصدرا در تحلیل سلامت نفسانی و درمان بیماری‌های آن^۱

فرشته ابوالحسنی نیارکی^۲

چکیده

مقاله حاضر به رصد شواهد پراکنده مرتبط با سلامت نفس و بیماری‌های آن در آثار صدرا می‌پردازد و با جمع‌آوری مطالب، نظریه سلامت نفس ملاصدرا را بازسازی می‌نماید. براین اساس: (۱) تحلیل مفهومی سلامت (صحت) و بیماری (مرض)، (۲) ملاک‌ها و زیرملاک‌های مصداقی سلامت نفس، (۳) تبیین علل تحقق بیماری‌ها، (۴) تحلیل مراتب مختلف سلامت و (۵) ارائه راه کارهای درمانی صدرا در معالجه بیماری‌های نفسانی ضرورت دارد. این مسائل، به فراخور مبحث، با مقایسه تطبیقی آراء ملاصدرا، با اخلاق‌نگاران فلسفی پیشین، نظیر زکریای رازی، ابن مسکویه، طوسی، و دوانی که مستقلاً و منسجم به «صحت نفس» پرداخته‌اند، تحلیل می‌گردد. جمع‌آوری آراء پراکنده ملاصدرا در سلامت و درمان، نوآوری‌های محدودی را در برخی از مؤلفه‌ها نسبت به پیشینان نمایانگر است؛ اما آنچه که نظریه سلامت

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۱۴ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۳/۷/۲۲.

۲. عضو هیأت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

(f.abolhasani@umz.ac.ir)



وی را قابل توجه می‌سازد، توجه به مبانی خاص صداری همچون رابطه نفس و بدن، جنبه جسمانیه‌الحدوثی نفس، تشکیک و حرکت جوهری انسان، و قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» و ... است که مبانی متفاوتی را برای مباحث سلامت نفس به ارمغان آورده است. شناخت دقیق بیماری و تشخیص منشأ و عوامل آن، درمان از طریق اضداد (تانیل به اعتدال)، درمان‌های شناختی مبتنی بر تغییر انگاره، تنبیه و عقوبت و مداومت بر فضیلت، (راه‌کاری مثبت‌نگر) از جمله راه‌کارهای رصد شده از آراء ملاصدرا است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، سلامت نفس، بیماری‌های نفسانی، درمان، مبانی فلسفی.

۱. مقدمه

یکی از سرفصل‌های اندیشمندان اخلاق در دوره اسلامی، طب روحانی (طب نفوس) است. [۱] برخی از اندیشمندان، نظیر کندی (رسالة الحیلة لدفع الاحزان) و زکریای رازی (کتاب الطب الروحانی) آثاری مستقل در این خصوص دارند. [۲] برخی از اندیشمندان، به عنوان فصلی مستقل از یک اثر، به این مهم پرداخته‌اند که ایشان، غالباً طب روحانی را در دو بخش، [۱] حفظ صحت نفس و [۲] معالجه و درمان امراض نفس طرح می‌کنند (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۲۱۷-۲۶۲؛ طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳، ۱۵۵-۲۰۲؛ دوانی، ۱۳۹۱، صص ۱۳۲-۱۷۴). [۳] حتی طب‌انگاری اخلاق، مسأله‌ای قابل توجه برای فلاسفه اسلامی کمال‌محور و سعادت‌محور است، تا جایی که اگرچه کتاب، رساله و فصل مستقلی را به آن نپرداخته‌اند، در جای جای آثار مختلف ایشان می‌توان ردپای این ضرورت را رصد کرد. فارابی (فارابی، ۱۹۸۷، ص ۶۳؛ همو، ۱۴۰۵، ص ۲۳) و ملاصدرا مثالی برای این نوع از اندیشمندان در مواجهه با طب روحانی - اند. ملاصدرا در تفسیر القرآن الکریم، «مرض قلوب» را بارها اشاره کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۸۲، ۳۹۶، ۴۰۹؛ ج ۵، ص ۹۴، ۱۴۴، ۲۹۸؛ ج ۷، ص ۲۸۸ و ۴۳۹). در آثار فلسفی نیز، از آنجا که آرمان فلسفه نزد صدرا، استکمال در دو بعد نظری و عملی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۰)، مستقلاً به سلامت و بیماری‌های نفس نپرداخته است، اما

سلامت نفس، به عنوان پیش‌زمینه استکمال و سعادت نفس برای وی اهمیت دارد (همان، ج ۹، ص ۱۳۱) همچنین سلامت از ویژگی‌های مهم سعدا قلمداد شده است: «الا أن السعداء لسلامة قلوبهم عن الأمراض الباطنية و صحة نفوسهم عن العقائد الفاسدة يكون قرينهم في الدنيا و الآخرة صور حسنة مليحة» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۸۰).

با قطع نظر از نقش سلامت در سعادت، سلامت ضرورت‌های دیگری دارد؛ [۱] صدرا، بیماری‌های نفس را، عامل عدم درک حکمت جهان دانسته است. علت انکار براهین متقن صدرا در معاد جسمانی و روحانی، بیماری گمراهی، انحراف، رشک، ستیز و عناد و خوی عصیت و جانب‌داری و افتخار و خوی استکبار معرفی شده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۷). [۲] ملاصدرا، انبیاء را طیبیان جهان خوانده است و حتی فعل خداوند در تکلیف و عقاب را به سان فعل طیبیان قلمداد است (همان، ج ۹، ص ۲۱۲). [۳] یکی از دغدغه‌های فکری صدرا، شیوع بیماری نادانی در دوران اوست که در کتاب *کسر أصنام الجاهلیة*، به مبارزه شناختی با این بیماری پرداخته است (همو، ۱۳۷۱، ص ۱۶۱). [۴] ویژگی‌های «نفوس المريضة» در مجموعه *رسائل تسعة* یاد شده است (همو، ۱۳۰۲، ص ۳۱۹). همچنین [۵] آثار امراض نفسانی نیز، برای صدرا مهم‌اند (همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۵۰).

در این مقاله مسائلی قابل طرح است:

- ۱) سلامت و بیماری نزد صدرا (در مفهومی عام) چگونه تعریف می‌شود؟ و ملاک‌های تمایز مصداقی آن‌ها چیست؟
- ۲) علل ایجاد بیماری‌های نفسانی نزد صدرا چگونه تبیین می‌شود؟
- ۳) راه کارهای کلی درمانی صدرا در رفع بیماری‌های نفسانی چیست؟
- ۴) نوآوری صدرا در تحلیل سلامت نفسانی-اخلاقی و درمان بیماری‌های آن، در مقایسه با فیلسوفان پیشین کدامند؟

۱.۱. پیشینه پژوهش

مقاله «سلامت و بیماری از منظر حکمت متعالیه»^۱ صرفاً به تحلیل تعریف صحت و مرض در بیماری‌های جسمانی، به‌عنوان مبنایی برای نظریه‌های پزشکی پرداخته است. مقاله «سلامتی، بیماری و درمان در مکتب فکری ملاصدرا»^۲ نیز صرفاً به بیماری و سلامت جسمانی پرداخته است؛ اگرچه این مقاله به مبنای ملاصدرا توجه خوبی داشته است؛ اما رویکرد کاربردی و ارائه علل و راه کارهای درمانی ندارد. مقاله «تحلیل معنا و مفهوم «سلامت معنوی» در روان‌شناسی و آموزه‌های فلسفی ملاصدرا»^۳ صرفاً معطوف به سلامت معنوی (یعنی معطوف بودن به امر قدسی) است و راه کارهای صدرا را با روان‌شناسان شخصیت سالم مقایسه می‌کند و هیچ ارتباط و هم‌پوشانی‌ای در مسأله، مطالب، فیش‌ها و ... با مقاله کنونی ندارد. پژوهش حاضر، به دلیل استقصاء و فیش‌برداری از همه آثار صدرا، رصد علل بیماری‌ها و بازسازی راه کارهای درمانی صدرا، و توجه به مبنای و نوآوری‌های صدرا، از سایر آثار موجود متفاوت است.

۱.۲. روش پژوهش

روش غالب در این تحقیق روش تحلیلی-عقلی است که از طریق تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره‌ای و تحلیل سیستمی، به بررسی تطبیقی آراء ملاصدرا پرداخته است. در این پژوهش تلاش شده است، تا ملاصدرا را با فیش‌برداری صحیح و منظم از همه آثار ایشان استقصاء

۱. احمدی زاده، محمد و اعظم قاسمی و حامد آرضایی، «سلامت و بیماری از منظر حکمت متعالیه»،

خردنامه صدرا، زمستان ۱۳۹۸، شماره ۹۸، صص ۸۹-۱۰۰.

۲. حسینی شاهرودی، سیدمرتضی و معصومه رودی، «سلامتی، بیماری و درمان در مکتب فکری

ملاصدرا»، مجله پژوهش‌های فلسفی، دوره ۱۶، شماره ۴۰، آبان ۱۴۰۱، صص ۴۷۶-۴۸۹.

۳. احمدی سعدی، عباس، «تحلیل معنا و مفهوم «سلامت معنوی» در روان‌شناسی و آموزه‌های فلسفی

ملاصدرا»، خردنامه صدرا، پاییز ۱۳۹۵، شماره ۱، دوره ۲۲، صص ۲۳-۳۶.

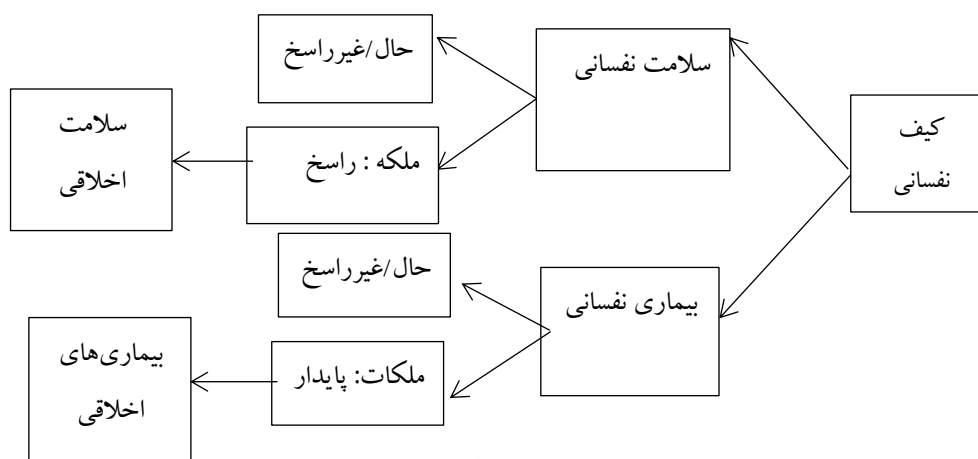
نماییم و در ادامه با بازسازی نظریه سلامت وی، به فراخور بحث با برخی از اندیشمندان نیز مقایسه می‌کنیم تا نوآوری‌های ملاصدرا در این مبحث نمایان گردد.

۲. تحلیل مفهومی سلامت و بیماری نفس

ملاصدرا در سفر دوم/سفار/ربعه، در توضیح کیف نفسانی، به «صحت» و «مرض»، با تحلیلی عام (شامل جسمانی/نفسانی) پرداخته است. آنچه مسلم است سلامت و بیماری در هر نوع آن، کیف نفسانی است و صرفاً برآمده از مشکلات جسمانی نیست. صدرا، در تعریف صحت، به نقل تحلیل شیخ در قانون می‌پردازد: «ملکه و یا حالتی که از آن افعال، از موضوع و مجاری خودشان به‌خوبی صادر می‌شوند»^۱ و در توضیح آن می‌نویسد: «جنس صحت، کیفیت نفسانی است؛ خواه راسخ و استوار شده باشد [ملکه] و خواه غیرراسخ باشد [حال]؛ بنابراین اختصاص به راسخ [ملکه] ندارد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۴۵). «حال»، صرفاً صورت یا عرضی حاصل در نفس است و در ابتدای تکون یک صفت است، ولی «ملکه»، اتحاد نفس با این اوصاف کمالی یا مرضی است که در آن مستحکم شده است (همان، ج ۴، ص ۱۱۱). برای اساس سلامت نزد صدرا، جامع بر وضعیت پایدار نفس یعنی بر خورداری از ملکات، و همچنین صدور فعل سالم یا مرضی، به صورت موردی، آنی و در قالب حالت غیرپایدار است. تأکید بر هر دو شق حال و ملکه، به جهت نقد بر صاحب مباحث [فخر رازی] است که با نقل کلام ابن‌سینا، در حال یا ملکه بودن صحت و مرض نزد شیخ، تردید کرده است و آن را صرفاً ملکه خوانده است. ملاصدرا چنین تردیدی را رد کرده است و بر هر دو شق، (حال و ملکه) تأکید کرده است. ابن‌سینا در منطق شفا می‌گوید: «الصحة، و هي ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه لأجلها أفعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مؤوفة.... و المرض، حالة أو ملكة مقابلة لتلك، فلا تكون أفعاله من كل الوجوه كذلك، بل يكون

۱. کلام ابن‌سینا چنین است: «الصحة ملكة أو حالة تصدر عنه الأفعال من الموضوع لها سليمة». (ابن‌سینا،

هناك آفة فی الفعل» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۵۳). در کلام ابن سینا، صحت، صرفاً ملکه است، اگرچه مرض، هم به حال و هم به ملکه تحلیل شده است. بر این اساس زمانی فرد را دارای شخصیت سالم می‌دانیم که همواره چنین باشد، بنابراین انجام فعل صحیح موردی و ناپایدار، صفت سلامت را به همراه ندارد. اگرچه در باب مرض و بیماری، چه یکبار و چه همیشه، صفت و فعل ناسالم خطاست. ظاهراً صدرا و ابن سینا در تحلیل مرض، هم‌رأیند ولی صدرا، حالات موردی را نیز، برخلاف ابن سینا، سلامت می‌داند. اما «مرض» در تعریف صدرا، با نقل از شیخ (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۵۴)، هیئتی مضاد با صحت است یعنی «ملکه و یا حالتی که از آن افعال، از موضوع خودش، غیر سلیم صادر می‌گردد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۴۵). در *مفاتیح الغیب و التفسیر القرآن الکریم*، صحت و مرض را، «صفت» انسان می‌داند که به دو قسم (۱) بدنی؛ (۲) نفسانی تقسیم می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۱۲/همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۹۶). صحت، «صفت» است که می‌تواند شامل بر حال و ملکه باشد. اتخاذ قید «افعال مناسب با طبیعت» (همو، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۴۶) در تحلیل سلامت اهمیت دارد. براساس این قید، اگر در تحلیل صحت و بیماری، صرفاً به بعد نفسانی معطوف شویم، سلامت نفسانی، یا هیئت پایدار و راسخی (ملکه) در نفس است یا حالتی زودگذر، که به سبب آن، نفس، افعالی سالم یعنی مطابق با طبیعتش یعنی «وجود عقلانی» وی انجام می‌دهد. و به سبب بیماری نفسانی، افعال دارای آفت و مرض، یعنی غیرمطابق با طبیعت نفس پدید می‌آید. اگر سلامت و بیماری نفس را صرفاً در حیطه اخلاقیات ببینیم، از آنجا که نزد صدرا، در تحلیل فضیلت و رذیلت اخلاقی، حال معنا ندارد و صرفاً باید به حالت پایدار (یعنی ملکه) تبدیل شود (همان، ج ۴، ص ۱۱۴)، ملکه‌ای که سبب صدور افعال خوب (به سهولت یعنی بی‌فکر و اندیشه) از نفس می‌شود، سلامت اخلاقی نفس است که همان خلق مثبت یا فضایل است و اگر ملکه‌ای باشد که سبب بروز و صدور افعال بد (به سهولت و بی‌فکر و اندیشه) باشد، بیماری اخلاقی نفس یا همان رذیلت است:



۳. رابطه صحت نفسانی و بیماری‌ها نزد صدرا

زکریای رازی در طب روحانی با رویکردی سلبی، معطوف به بیماری‌های نفس و درمان است و نه معطوف به صحت و شرایط حفظ آن. سلامت، وضعیت عادی نفس انسانی است و زمانی که این سلامت، زایل می‌گردد، به طب نفوس و درمان احتیاج است. قراملکی «اصلاح نفوس» نزد رازی را، «برنامه‌گذار از وضعیت بد (بیماری) به وضعیت خوب (سلامت) می‌داند». البته به زعم وی، طبابت نفس، فقط جنبه درمان‌گری (درمان بیماری‌های عارض شده) ندارد؛ بلکه شامل بر پیشگیری از عروض بیماری بر نفس است. (قراملکی، ۱۴۰۰)

رویکرد زکریای رازی در طب نفوس: درمان بیماری ⇐ برای بازگشت به حالت سلامت (حالت طبیعی)

ابن مسکویه در ابتدای مقاله ششم از تهذیب‌الاخلاق، ابتدا متأثر از تلقی رازی با رویکردی سلبی از شفای بیماری‌هایی نفسانی می‌نویسد (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۱۷) اما در ادامه موضع حفظ صحت نفس را به میان می‌آورد. گویی اصل بر صحت است، و طیب نفوس، به (۱) حفظ صحت نفس؛ و (۲) بازگرداندن صحت نفس حین بیماری (درمان امراض نفسانی)

می‌پردازد. (همان، ص ۲۱۸) ابن مسکویه، گامی از رازی فراتر است زیرا که هدف اولیه طیب نفوس، صرفاً درمان بیماری یا پیشگیری از بیماری نیست؛ بلکه فراتر از آن حفظ صحت نفس هدف است.

طب نفس نزد ابن مسکویه: حفظ صحت نفس (حالت طبیعی / فضایل) + بازگرداندن سلامت به نفس (یعنی درمان بیماری / رذایل)

ابن مسکویه، بیماری‌های نفس را رذایل می‌داند و اجناس عالی آن‌ها به‌زعم وی، مقابلات فضایل اربعه است. نزد وی با مثالی از دایره، فضایل در مرکز و وسط‌اند، و دو طرف نهایت افراط و تفریط که غایت بعد با یکدیگر دارند و نهایت محیط دایره‌اند، متضادان هستند (همان، ص ۲۳۳) و نه اینکه دو طرف، با وسط متضاد باشند: «اطراف فضیلت هرگاه بیشتر از یکی باشد، ضد خوانده نمی‌شود؛ زیرا برای هر ضدی یک ضد است و ممکن نیست که برای ضد واحد اضداد بی‌شماری یافته شود و سبب در این آن است که میان آن دو غایت بعد است» (همان، ص ۲۳۴) به اعتقاد وی، برای فضیلت واحد، بیشتر از یک طرف می‌یابیم، بنابراین رابطه میان فضیلت و رذایل مقابل آن، تقابل است اما نه از نوع تضاد.

توضیح ابن مسکویه دقیق‌تر از بیان صدر است: اولاً موضع شفافی برای نوع رابطه صحت و مرض اخذ نکرده است و در تردید عدم و ملکه و یا تضاد، مبحث را رها کرده است. اگرچه صدر در سفر، کلام شیخ را این‌گونه توجیه کرده است: «این که گفته [مقصود شیخ] هیئتی است مضاد، بسا که مشعر به این باشد که مرض نیز مانند صحت امری وجودی است و خفایی در این نیست که بین آن دو نهایت اختلاف است، بنابراین جایز است که به حسب تحقیق دو ضد مندرج تحت جنس واحد، که همان کیفیت نفسانی است قرار داده شود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۴۷) این یعنی صدر تضاد بودن سلامت و مرض را قبول ندارد ولی می‌تواند کلام شیخ را با توجیهی بپذیرد.

اتفاقاً موافق چنین توجیهی ملاصدرا در مفاتیح الغیب، با تضاد خواندن رابطه صحت و مرض، مقصود از این تضاد را روشن ساخته و آن را به وجودی بودن بیماری همچون سلامتی اشاره داده است و آن‌ها را «کمالات امور جسمانی یا نفسانی» خوانده است: «المرض المضاد للصحة» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۹۸).

طوسی در اخلاق ناصری از ابتدا با رویکردی صراحتاً ایجابی، در بخشی از حفظ صحت نفس «که آن بر محافظت فضایل مقصور بود» (طوسی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۵) سخن گفته است. بحث از معالجت امراض نفس «که آن بر ازاله رذایل مقدر بود»، در ادامه آمده است. (همان، ص ۱۵۵-۲۰۲) حفظ فضیلت در طب روحانی طوسی، فراتر از برخورداری از فضیلت است. زیرا فرد دارای سلامت، فردی در وضعیت طبیعی است، یعنی فردی دارای فضیلت و اعتدال است، درحالی که محافظت فضایل و حفظ صحت نفس، امری فرای آن (ملکه گردانیدن فضایل) است (همان، ص ۱۵۳).

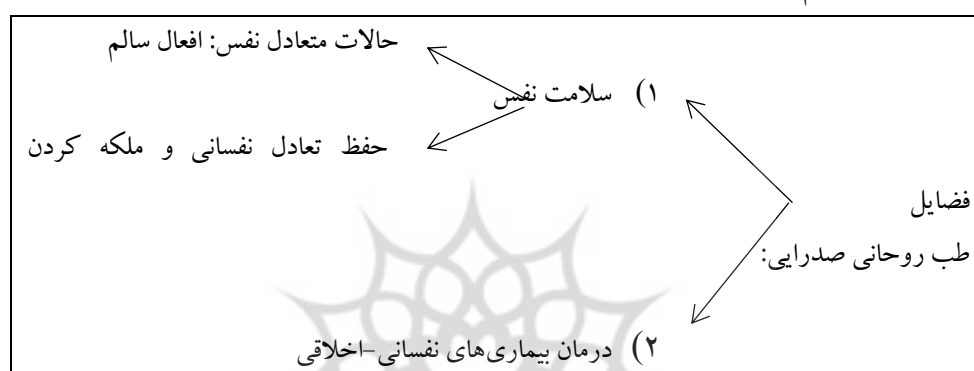
(۱) وضعیت مطابق طبیعت: سالم بودن (برخورداری از فضایل)

(۲) وضعیت مطلوب: کسب خُلق یعنی فضیلتی که ملکه شده است (حفظ سلامت نفس و ملکه گردانیدن فضایل)

(۳) وضعیت ثانوی و نامطلوب: درمان بیماری (ابوالحسنی نیارکی، ۱۴۰۰)

این برخلاف نوع نگاه فارابی است که به حفظ صحت نفس و ملکه گرداندن فضایل نمی‌پردازد و صرفاً می‌نویسد: «سلامت نفس آن است که هیئت نفس و اجزاء آن به گونه‌ای باشند که انسان همیشه امور خیر، حسن و افعال زیبا به وسیله آنها انجام دهد و بیماری نفس آن است که هیئت نفس و اجزایش به گونه‌ای باشند که نفس به وسیله آنها شرّ، سیئه و افعال قبیح انجام دهد» (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۲۳). البته فارابی، هیئت نفسانی را که انسان به وسیله آنها خیر و افعال زیبا انجام می‌دهد، فضایل و هیئت مقابل را رذایل می‌نامند (همان، ص ۲۴). این نگاه

فارابی به تعریف وی از خلق بازمی‌گردد که آن را صرفاً نوعی هیئت و کیفیت نفسانی می‌داند و به ملکه بودن آن مشیر نیست. و البته گویی تلقی صدرا، شامل بر هر دو نوع نگاه است؛ زیرا وی سلامت را ملکه و یا حالتی می‌داند که از آن افعال، از موضوع و مجاری خودشان به‌خوبی صادر می‌شوند. و بیماری نیز ملکه و یا حالتی است که از آن افعال، از موضوع خودش، غیرسلیم (با آفت و اختلال) صادر می‌گردد:



۴. ملاک‌ها و شاخصه‌های سلامت و بیماری نفوس

اگرچه صدرا مستقیماً به «ملاک صحت و مرض» اشاره نکرده است؛ اما شاخصه‌های زیر به نحو پراکنده از آثار وی قابل رصد و بازسازی است:

یک) مطابقت با طبیعت و صورت انسانیت. ملاصدرا در تعریف خود از سلامت، قید «مطابقت با طبیعت» را به‌عنوان ملاک مطرح ساخته است: سلامت نفسانی، حالت یا ملکه‌ای است که به سبب آن، نفس، افعالی سالم یعنی افعالی «مطابق با طبیعت» انجام می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۴۶). ملاک «مطابقت با طبیعت انسانیت» همان مطابقت با «صورت انسانیت» است. طوسی نیز در *اخلاق ناصری*، فعل مطابق با طبیعت را که همان صورت انسانیت یعنی قوای ناطقه است، ملاک سلامت می‌داند (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۲). نفس، به‌عنوان کمال اول، نوعیت شیء را تأمین می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳) و

این فصل اخیر انسان است که با وحدت جمعی خود، مقوم اوست و دیگر صوری که با انسان متحدند، به منزله شئون و مراتب نفس ناطقه هستند (همان، ص ۳۴-۳۸؛ همان، ص ۱۲۰-۱۲۲).
دو) حاکمیت عقل ناطقه. به نظر صدرا، آنچه معیار مطابقت با طبیعت انسان است، مطابقت با عقل ناطقه است (همان، ج ۹، ص ۸۱). صورت کمالی انسان، نفس ناطقه اوست که کمال اول برای جسم طبیعی است (همان، ج ۹، ص ۱۹). عقل نظری، توانایی و قوه علم به آرای کلی یعنی صدق و کذب قضایاست و عقل عملی، توانایی و قوه فکر و اندیشه در امور جزئی یعنی رفتارهای آدمی یعنی خیر و شر در جزئیات و زشت و زیبا و مباح است (همان، ج ۹، ص ۸۲) براین اساس زمانی که انسان با توجه به اکتسابات عقل نظری، می‌تواند توسط عقل عملی، زشت و زیبا و خیر و شر را تشخیص داده و براساس آن در دو بعد شناختی-رفتاری عمل کند، انسان در سلامت است و دوری از استانداردهای عقل عملی، سبب ایجاد بیماری-های نفسانی می‌شود. ابن مسکویه نیز به ملاک حاکمیت عقل در بحث از حفظ صحت نفس اشاره کرده است: «دوستی لذات بدنی و راحت‌های جسمی برای انسان طبیعی است برای خاطر نقائصی که در او هست. پس ما به جبلت نخستین و فطرت سابق به‌سوی آنها میل می‌کنیم و بر آنها حریص می‌شویم و تنها نفس‌های خود را از آنها به زمام عقل مهار می‌توانیم کرد تا در حدی که برای ما رسم کرده‌اند توقف کنیم و بر مقدار ضروری از آنها اقتصار ورزیم» (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۱۹).

سه) گزینش سلامت و اخلاقیات براساس قواعد منطقی (بر مبنای استدلال‌ها و قضاوت‌های عملی). زیر ملاک «حاکمیت عقل عملی بر رفتار»، خود می‌تواند بر مبنای سنجه و شاخصه‌ای زیرین باشد که یکی از آنها، مطابقت با قواعد منطقی در گزینش رفتار است. استفاده از قواعد منطقی، در چینش استدلال‌های صحیح در قضاوت‌های عملی رخ می‌نمایاند. صدرا در توضیح رابطه عقل نظری و عقل عملی در گزینش، تصمیم‌گیری و صدور رفتارها، معتقد است که تصرف در امور کلی که از شئون عقل نظری است، فقط موجب اعتقاد به صحت

باورهاست، بدون آنکه موجب انجام فعلی و یا ترک فعل دیگری بشود. مگر اینکه با انضمام یک رأی جزئی به آن رأی کلی، هردو در کنار یکدیگر، یک قیاس تشکیل گردد که براساس آن استدلال و قضاوت عملی، انجام یا ترک فعلی صورت گیرد (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۲۶۱).

چهار) اعتدال و دوری از افراط و تفریط براساس قاعده حدوسط ارسطویی. یکی دیگر از زیرملاک‌ها، سنجش اعتدال یعنی دوری از افراط و تفریط توسط عقل عملی براساس قاعده حدوسط ارسطویی است که ملاصدرا خود در تمثیل بیماری‌های نفسانی به بیماری‌های جسمانی آن را بیان کرده است: «حالشان مانند حال کسی است که مزاجش از اعتدالی که درخور اوست و از صحتی که در شأن اوست برگشته باشد ... و مزاجش به مزاجی که در آن حالت، موافق او و مخالف با مزاج اولش است و آن مزاج درباره او بیماری بود، انتقال پیدا کند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ۳۴۶) نزد طوسی نیز، پیروی از عقل و حکمت ملاکی است که سبب می‌شود از شهوات و لذات بدنی دور باشیم و همچنین «از حد توسط به درجه اسراف یا مرتبه نقصان» نرسیم. (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۶) به اعتقاد صدرا ملکه عدالت، در این است که نفس در حدوسط از رفتارها و خلقیات متضاد قرار گیرد و در خواستن و نخواستن‌ها و غضب کردن و نکردن، حد اعتدال را رعایت کند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۱) ابن مسکویه و طوسی نیز بر چنین تحلیلی هستند (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۳۳ / طوسی، ۱۳۸۵، ۱۶۸) دوانی نیز از حفظ اعتدال مزاجی می‌نویسد و خود به کلمه «ملاک» اشاره کرده است و ملاک را اعتدال و عدالت خوانده است. (دوانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۱).

پنج) تبعیت قوای نفس از عقل. به اعتقاد ملاصدرا در بحث از اوصاف انسانی، هر بشری باطنش از صفات قوایی چند سرشته شده است: ۱) خوی حیوانی (اوصاف برآمده: شهوت، شره، حرص و تبهکاری)؛ ۲) خوی درندگی (حسد، دشمنی، کینه)؛ ۳) خوی شیطانی (حیله، تکبر، بزرگ‌منشی، دوست داشتن مقام و افتخار، غلبه، فریب و مکر) و ۴) خوی ملکی (علم،

تنزه، پاکدامنی و پاکی). اصول تمام این اخلاق و خوی‌های آدمی همین چهار قوه اوست که در باطنش به گونه محکمی عجین شده است و رهایی از آنها تقریباً غیرممکن است. تنها مسیر رهایی از تاریکی‌های سه گانه (قوای حیوانی، غضبی و شیطانی)، نور هدایت است که مستفاد از شرع و عقل است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۳) براین اساس زمانی که انسان، بر خوی ملکی و تبعیت از عقل است، افعالش سالم است و زمانی که بر سایر قوای حیوانی، شیطانی و خوی درندگی و غضبی بر وی چیره می‌شود، بیمار است و افعال مرضی. این نوع نگاه برآمده از خردگرایی افلاطونی (افلاطون، ۱۳۹۰، ص ۲۵۴، ۴۴۱-۴۴۲) است که اندیشمندان اسلامی نظیر زکریای رازی (رازی، طب روحانی، ص ۲۹)، و در برخی مواضع طوسی (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۷۷) و ... به آن عنایت داشته‌اند.

شش) هیئت استعلایی نفس ناطقه بر قوای بدنی و دوری از مشتهیّت. نبرد نفس ناطقه و قوای بدنی گاه بر هیئت استعلایی نفس بر بدن می‌انجامد و گاهی در برخی مصادیق بر هیئت انقیادی نفس ناطقه از بدن. ملاصدرا، ملاک بیماری‌های نفس را، اشتغال نفس به تن و قوای آن می‌داند. مثلاً حجاب‌ها و موانع انسانی برای درک و عدم توجه و آگاهی یعنی جهل و نادانی یا سرگرمی به غیرمعقولات، را به دلیل سرگرمی به بدن می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۴) ملاصدرا، شاخصه دوری از بدی‌ها، بیماری‌ها و ناپاکی‌ها را، اشتغال به بدن و قوای بدن، وسوسه‌های وهم و شوخی‌های متخیله می‌خواند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۵-۱۲۶) براین اساس سلامت شخصیت، شناخت، رفتار و تصمیم افراد، براساس این است که آیا نفس انسانی توانسته است بر مشتهیّت بدنی و خواسته‌های سایر قوا فائق آید یا خیر، مقهور و منقاد از بدن است. در این عالم نفس و بدن از هم انفعال می‌پذیرند، «اگر نفس، مکرراً تسلیم و منقاد بدن و مشتهیّت آن باشد، به مرور از بدن انفعالی قوی پیدا کرده و در وی هیئتی انقیادی پدید می‌آید. به‌طوری که پس از آن، دفع مفاسد و خودداری از آسیب و

زیان که پیش ازین برایش آسان می‌نمود بسیار مشکل می‌شود و در نفس هیئت استعلایی پدید می‌آید» (همان، ص ۱۲۷).

هفت) ملاک سلامت، هماهنگی با ویژگی الهی نفس انسانی و میزان تقرب به خداست. اگر مطابقت با نفس انسانی، معیار سلامت است، ملاصدرا اخص ویژگی‌های انسان را، در اتصال نفوس انسانی به عالم الهی می‌داند، در این مقام است که به تخلق به اخلاق الهی متصف می‌شود (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۸۱). براین اساس ملاک خوبی احوال، به اندازه تأثیر آن در اصلاح نفس و تصفیه و نوربخشی آن بر قلب است و اثری که در آماده‌سازی آن برای افاضه علوم کشفی و معارف حق دارد (همو، ۱۳۷۱، ص ۸۵) ملاک درستی و سلامت رفتار، در نهایت تقرب به خداوند است. هر عملی یکی از دو اثر را خواهد داشت. یا حالتی برای قلب پیش می‌آورد که مانع از مکاشفه بوده و موجب ظلمت قلب می‌گردد و آن را به‌سوی نقش و نگارهای دنیوی و شهوت‌های آن می‌کشد و موجب حجاب برای نفس و دوری آن از رحمت الهی و محروم گشتنش از نعمت‌های اخروی می‌گردد؛ و یا قلب را حالت آمادگی برای مکاشفات حقه می‌بخشد و موجب صفای نفس و تجرد آن از بستگی‌های شهوی و غضبی می‌گردد، و مقتضی روگردانی‌اش از مرض‌های حیوانی و رسوخ در زمین جسمانی و دیدگاه‌های حسی، و موجب انگیزش وی برای رسیدن به وجه الله می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ص ۸۴-۸۵، ۸۸).

۵. تنوع مرتبه‌ای در سلامت و بیماری نفوس

سلامت و بیماری بر سه طریق ذومراتب است: یک) گاهی از جهت تفاوت و تنوع مرتبه‌ای افراد و انسان‌ها در برخورداری از سلامت (فضایل) و مرض (رذایل)؛ دو) گاهی از جهت خود امراض و اوصاف، یعنی فضایل و رذایل در ذات خود (فی نفسه)؛ و گاهی سه) از حیث سنجش عوارض و نتایج یک بیماری نسبت به سایر بیماری‌ها (از حیث مقایسه‌ای).

[یک] از جهت نخست، ملاصدرا در باب مقایسه وضعیت سلامت و بیماری افراد با یکدیگر، از دوری و نزدیکی آن‌ها به آرمان کلی پرسیده است. حالات مردمان در نشئه نخستین به سه گونه است: یک) کسانی که در نیکویی و درستی به نهایت رسیده‌اند؛ دو) کسانی که در آن یعنی نیکویی و صحت، حد میان را دارند و اینان بیشترینانند با تفاوت‌شان در درجات میانی؛ سه) کسانی که در نقصان به نهایت رسیده و به انواع زشتی‌ها و بیماری‌ها و آفات مبتلا می‌شوند. و اینان کمتر از کسانی‌اند که در حد میانی‌اند. به اعتقاد ملاصدرا غالب افراد در وضعیت میانی سلامت و بیماری‌اند. وی مبتلایان به زشتی‌ها و آفات را که در بدترین وضعیت بیماری هستند، بسیار قلیل و کم‌تعداد خوانده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، اسفار، ج ۷، ص ۷۸-۸۰).

[دو] از جهت دوم، یک فضیلت و یا یک رذیلت، از حیث ذات خود، دارای مراتب است. مطابق با تحلیل صدرا از فضیلت و رذیلت، در مقابل فضیلت، امراض متعددی است که برخی اجناس و برخی انواع آنند. یعنی در هر موقعیت، به ازای هر یک از فضایل و رذایل، محیطی ۳۶۰ درجه دایره‌ای مطرح است که اگرچه دامنه فضایل به اواسط محدود است، رذایل مقابل، بسیار متنوعند. ای بسا که علیرغم محدودیت در حدود و ثغور فضیلت، بتوان از فضایل بالاتر و فضیلت در حد متوسط و پایینی نیز سخن گفت. ملاصدرا در موضعی، علل وقوع مراتب تشکیکی در افعال قوه واحده را ذکر کرده است. به اعتقاد وی اگرچه یک قوه [نظیر قوه شهوانی یا غضبی] عهده‌دار افعال خاصی است که ممکن است در برخی موارد، ضعیف و در برخی موارد، شدید ظهور و بروز یابد، اما بر اثر برخی عوامل [درونی یا بیرونی] عملکرد همان یک قوه، شدت و ضعف می‌پذیرد. عوامل دخیل در شدت و ضعف عملکرد یک قوه، مختلفند: گاهی اسباب و علل بعیده منشاء این اختلاف است و در اثر اختلافی که در آن علل بعیده رخ می‌نماید، قوه مورد بحث شدت و ضعف می‌یابد. همچنین گاهی قابلیت قوه در

عملکرد متحول می‌شود و مثلاً ابزار و قوایی که داشته تغییر می‌یابند و به سبب آن عملکرد قوه، شدید یا ضعیف می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۹).

[سه] از جهت سوم، یعنی از حیث سنجش عوارض و نتایج یک بیماری بر روی نفس انسان، نسبت به سایر بیماری‌ها، تأکید غالب ملاصدرا در بیماری‌های شناختی است. در المظاهر الإلهیه فی أسرار العلوم الکمالیه (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۵)، و أسرار الآیات و أنوار البینات (همو، ۱۳۶۰، ص ۴) و کسر أصنام الجاهلیه (۱۳۷۱، ص ۵۵) جهل را بزرگترین مرض نفسانی و رئیس امراض معرفی کرده است. در مفاتیح الغیب، تقلید، جمود و انکار را از اعظم مرض‌های نفسانی نام برده است (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۴۲) و در تفسیر القرآن الکریم می‌نویسد: «فرئیس الأمراض القلبیه هی الکفر باللّه و الجهل بهذه الأمور» (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۹۸). ملاصدرا در اسفار اربعه می‌نویسد: «بیماری‌های نفسانی مختلف هستند ولی آراء و عقاید فاسد بیشتر، سبب رنج نفس می‌شوند، پس بیماری شدیدتری هستند، علوم تباه شدیدترین بیماری‌های نفسانی هستند» (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۳۱-۱۳۶). در موضعی دیگر می‌نویسد: «بخش دوم از شقاوت عقلی، بیماری سخت و لاعلاج و مرض دردناکی است ... این بیماری، جهل مرکب است بیماری لاعلاجی است که طیبیان ارواح از درمان آن ناتوانند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۳۵).

۶. تبیین علل ایجاد بیماری‌های نفسانی

ملاصدرا معتقد است طبیعت بیمار، به دلیل برون‌رفت از «مجرای اصلی خود»، یعنی «فطرت اصلی خود»، مبدأ برای تغییر برای نیل به سلامتی مجدد است، سلامتی‌ای که ملاصدرا آن را به آنچه که ملایم طبیعت است ارجاع داده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۱۷). در مجموعه رسائل تسعه مرض، امری عارضی و خروج از حالت طبیعی یعنی مزاج طبیعی انسان خوانده شده است (ملاصدرا، ۱۳۰۲، ص ۱۸۲). «اسباب انحرافات نفسانی، یا نفسانی است و یا جسمانی و با برطرف شدن علت انحراف، فرد به حالت عادی و سلامت بازمی‌گردد»

(طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰). ملاصدرا، در تبیین علت صحت و مرض، گاه به عوامل جسمانی نظر داشته و گاه منشأهای نفسانی-روحانی. البته وی، اساساً سلامت و بیماری را کیف نفسانی و حالتی نفسانی می‌خواند؛ بر این اساس حتی بیماری‌هایی که در عرف کنونی، جسمانی تلقی می‌شوند، نزد وی به دلیل مشکلات نفسانی است. ملاصدرا در باب بیماری عشق، آن را مرضی با منشأ نفسانی دانسته و عوارض بدنی را ثانوی و ناشی از این مرض نفس شمرده است: «چون دیده‌اند آنچه بر عاشقان عارض می‌شود...، مانند آنچه بر بیماران عارض می‌شود، است، لذا پنداشته‌اند که مبدأ آن تباهی مزاج و غلبه عنصر سودا است، درحالی‌که چنین نیست؛ بلکه کار برعکس است، زیرا این حالات نخست از نفس آغاز می‌شود، و سپس در بدن اثر می‌گذارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۲۶)». در این مقام، هرآنچه ملاصدرا در خصوص عوامل بیماری‌ها به رشته تحریر درآورده است در جدول زیر بیان می‌داریم.

جدول علل ایجاد بیماری‌های انسانی نزد ملاصدرا

نوع بیماری	عوامل ایجاد کننده آن	توضیح / توصیف
مرض در مفهومی عام (شامل بر همه انواع جسمانی-نفسانی-اخلاقی)	سوء مزاج	کیفیت غریبی است که بدان، مزاج از اعتدال خارج می‌شود
	سوء ترکیب	اشکال در ساختارهاست که در افعال خلل وارد می‌کند
	تفرق اتصال	- امری عدمی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ۱۴۷-۱۴۸) - ما به سبب بیماری و یا قطع اتصالی که در کالبدمان واقع می‌گردد، دردمند می‌گردیم (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ۱۵۹)

«حالشان مانند حال کسی است که مزاجش از اعتدالی که در خور اوست و از <u>صحتی</u> که در شأن او است برگشته باشد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ۳۴۶)	عدم اعتدال مزاج	علل بیماری‌های نفسانی
اعلم ان تطرق الوسوسة فی النفس انما یکون لاجل سقوطها عن فطرتها الاصلیة و مقامها الفطری کنطرق المرض الی البدن بالاعتلال لاجل انحراف مزاجه عن صوب الاعتدال من صحت طبیعته صحت شریعته (ملاصدرا، ۱۳۰۲، ۳۱۰)	خروج از فطرت اصلی	
مجری المرض و الخروج من الحالة الطبیعیة فیکون میل الإنسان بما هو إنسان إلیه کشهوه الطین التي هی غریبه بالنسبة إلی المزاج الطبیعی لم یحدث إلا لعروض مرض و انحراف عن المزاج الأصلی الجلی. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۲۰۲)	خروج از حالت طبیعی نفس انسان	
عدم تبعیت شهوت و غضب و واهمه از قوه عقل و چیره شدن واهمه برانسان (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۱۹۷، ۱۹۸).	نقش واهمه و سایر قوا در برابر عقل	
نظیر نفوس کودکان و عوام و نفوس ساده	نقصان جوهر و نقص نفس	علل بیماری‌های اخلاقی
- نظیر شهوات و معاصی شدت و ضعف این مانعیت، تابع مقدار تراکم گناه و تاریکی نفس است.	خبثات و تیرگی نفس در اثر غبار خطاها	

اگر نقطه‌های ننگ شهوت و غضب زیاد شود طبیعت اولیه را تغییر می‌دهد و تغییر طبیعت اولیه، خود مانعی برای کسب کمالات بعدی است و خود عامل رذایل بعدی (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۳۶۸-۳۷۳)	طبیعت ثانویه و خلقیات ملکه شده	
--	---------------------------------------	--

۷. الگو و راه کارهای درمانی صدرای بیماری‌های نفسانی

آنچه در ذیل می‌آید جمع‌بندی و بازسازی مؤیدات و شواهد پراکنده صدرایی است:

۷-۱. راهکارهای تحلیلی-عقلانی در فلسفه ملاصدرا

به اعتقاد صدرای، درمانگر اصلی مشکلات نفس، خود انسان است و معالجات نیز با کمک خود فرد، می‌تواند بیماری‌های نفسانی را برطرف و شخص را به وضعیت سلامت برساند. ملاصدرا حتی درباب بیماری‌های جسمانی نیز معتقد است این نفس است که مزاج ناسالم را به مزاج معتدل بازمی‌گرداند؛ بنابراین فاعل مباشر هر درمانی، اعم از جسمانی و نفسانی، خود نفس بیمار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۸). و طیب نیز از همین راه می‌تواند به بازگشت بیمار به اعتدال بهره گیرد از جمله:

یک) شناخت دقیق بیماری و تشخیص منشاء و اسباب و عوامل آن. طوسی در درمان بیماری‌ها از یک قانون کلی تبعیت می‌کند: «فی الجملة چون [۱] حقیقت هر یک را بشناسد و [۲] بر اسباب واقف شود، [۳] قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال دیگر قبایح آسان شود بر طالب فضیلت» (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۲). قانون کلی درمان نزد ابن‌مسکویه نیز در سه مرحله خلاصه می‌شود: (۱) شناخت بیماری (۲) یافتن اسباب و عوامل بیماری (۳) برطرف کردن اسباب و عوامل از طریق اضداد (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۱۷).

ملاصدرا نیز، مثلاً در باب بیماری عشق، که آن را یک مریضی نفسانی می‌داند، ابتدا دقیقاً منشأ این بیماری را مشخص می‌کند. به اعتقاد وی، علائم و عوارض جسمانی عشق، نظیر

شب‌بیداری و لاغرشدن کالبد و...، صرفاً آثار و نتایج برآمده از این بیماری نفسانی است. اساساً عشق، یک بیماری جسمانی نیست؛ بلکه این نفس است که از حالت اعتدال خویش خارج گشته و صرف فکر و تأمل بیش از اندازه طبیعی به معشوق مجازی، بدن را تحت تأثیر قرار می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۲۶). این یعنی اگر منشأ این بیماری را که شناختی است و همان افراط در فکر و اندیشه در معلوم ناصحیح است، درست تشخیص نداده و به جای اصلاح شناختی و درمان فلسفی، مدام در پی رفع عوارض و علایم جسمانی باشیم به بیراهه رفته‌ایم.

دو) درمان از طریق اضداد تا دستیابی به اعتدال. پس از شناخت دقیق بیماری، و تشخیص صحیح عوامل و اسباب آن، ضمن برطرف کردن اسباب بیماری، راه کار دیگر معالجه بیماری از طریق اضداد است تا نفس در آن بیماری با توجه به تشخیص اجناس امراض و رذایل، به وسط و حالت اعتدال هر یک از اجناس از طریق اضداد نائل آید. در جلد هفتم کتاب تفسیر القرآن الکریم، ملاصدرا، بر راه کار کلی در معالجه بیماری‌ها که همان درمان به وسیله اضداد است تأکید می‌کند: «یعالج هذا المرض والآفة فیها بفعل ضده، و هو التحریکات البدنیة كالصلوة و الصوم و الحج» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۳۹۱). طوسی نیز در اخلاق ناصری، اصلی کلی در باب معالجه بیماری‌های نفس ارائه می‌دهد: «همچنان که در طب ابدان ازاله مرض به ضد کنند در طب نفوس ازاله رذایل هم به اضداد آن رذایل باید کرد» (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۷). این تحلیل برآمده از دیدگاه ارسطویی فلاسفه مسلمان (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ۲۳۴) است که فضیلت را در وسط و اعتدال، و رذایل را در اطراف آن و در دو حالت به سمت افراط و به سمت تفریط تحلیل می‌کنند. براین اساس درمان به اضداد، یعنی درمان براساس قانون حدوسط ارسطویی. مقصود از رد به اعتدال توسط اضداد یعنی با مواجه شدن با هر نوع رذیلت، چه در طرف افراط چه در طرف تفریط، مقابل آن رذیلت را از رذایل جستجو کرد و با استفاده از آن ضد، به حالت اعتدال نایل آمد. نه اینکه در معالجه

ردایل، از فضیلت یاری جست؛ زیرا که انسان بیمار، اساساً اگر از فضیلت و اعتدال بیرون نمی‌شد، به فکر ارائه راه کار درمانی برای او نبودیم.

سه) درمان‌های فلسفی-شناختی؛ براساس قدرت انگاره، تلقین و توهم در بهبودی و بیماری. ملاصدرا از درمان و معالجه براساس قدرت انگاره‌ها و تغییر تصورات، تأثیر تلقین و توهم در بهبودی و بیماری و همچنین قدرت امور نفسانی-ذهنی در عملکرد انسان می‌نویسد: «بیمار وقتی توهم‌اش برای سلامتی مستحکم و قوی شود، بسا که بهبودی و سلامت یابد و همین‌طور است توهم شخص سالم نسبت به بیماری چرا که زمانی که این توهم مستحکم شود، شخص واقعاً بیمار می‌گردد ... چنان‌که از یکی از پزشکان ماهر حکایت می‌شود که وی معالجه و درمانش را با امور نفسانی تصویری انجام می‌رسانده است. حتی در خصوص بیماری فلج که نوعی بیماری جسمانی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۸۴)».

[چهار] و اما آخرین راهکار صدرا؛ تنبیه، عقوبت و شکنجه و اقدام به امور سخت و شاق. درخصوص بیماری‌های نفسانی شناختی نظیر جهل مرکب و شک در اولیات تصویری و تصدیقی، ملاصدرا راه کارهای نرم، نظیر سخن گفتن و بحث کردن را بی‌فایده می‌داند. زیرا برخی امور اقامه برهان بر حقیقت‌شان ممکن نیست، و کسی که معاند و ستیزگر است به هرروی اولیات را نیز، حتی با تفهیم ماهیت و تصور اجزای قضیه و ... انکار می‌کند. ملاصدرا معالجه این بیماران را در تنبیه می‌داند: «علاج زدن و سوزاندن وی است و اینکه بدو گفته شود: زدن و نزدن و سوزاندن و نسوزاندن یکی است؟» به نظر ملاصدرا این‌گونه بیماران دیگر به درمان‌های شناختی و فلسفی پاسخ نمی‌دهند و این طیب است که باید اعتدال مزاج مغزی و فکری را بازگرداند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۴۳، ۴۴۴).

۲-۷. راهکارهای درمانی صدرا در تفسیر القرآن الکریم

ملاصدرا برخلاف آثار فلسفی خویش، در تفسیر القرآن الکریم، راه کارهایی که ارائه داده است به‌صورت منسجم و براساس مجموعه‌ای از یک فرآیند است که گام‌های آن بر یکدیگر ترتب دارند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۹۷):

[یک. پذیرش بیماری و اعتقاد به اصل مراجعه به درمان و طبیب که در بیماری‌های نفسانی، شرع و ایمان، به مثابه طبیب است]: بیماری و تندرستی، علل و اسبابی دارند که همان، اعتقاد به اصل طب است، زیرا هر کس به آن ایمان نداشته باشد، به معالجه نمی‌پردازد و ترازوی آن در مرض دل‌ها یعنی امراض نفسانی، اعتقاد به اصل شرع است.

[دو. اعتماد به طبیب حاذق که در بیماری‌های نفوس، اعتماد بر شارع است]: بیمار باید به پزشک معینی معتقد باشد که در دانستن فنون طب عالم باشد و در آن مهارت داشته و در گفتار و بیانش راستگو و صادق باشد. بیمار علاوه بر ایمان به اصل طب، باید بر چنین طبیبی نیز اعتماد و ایمان داشته باشد.

[سه. تجنب و دوری از رذایل براساس قوانین سلامت و انذار طبیب]: همان‌گونه که هنگام انذار پزشک از خوردن میوه‌ها و چیزهای دیگر، باید به حرف او گوش دهد؛ در معالجه امراض دل‌ها و بیماری‌های نفسانی، ترازوی دین، گوش دادن به آیات و انذار از ارتکاب گناه و پیروی از معصیت است.

[چهار. تعدیل قوای نفسانی توسط اضداد آن؛ به منزله دواى طبیب]: رکن دیگر، علم به آن چیزی است که پزشک ذکر کرده است، زیرا شفا جز با دارو حاصل نمی‌شود؛ البته دارو، اسباب و علل بیماری را نقض می‌کند؛ زیرا هر بیماری از علتی رخ می‌دهد، و این دارو است که بیماری را برطرف می‌کند. ضد هر چیز، می‌تواند آن چیز را باطل کند. در طب روحانی نیز، اسباب بیماری‌های نفسانی، چیزی جز جهل، غفلت، شهوت و هوی نیست. غفلت، با ضد آن یعنی علم و هوی، با صبر بر اسباب هوی، قابل علاج است.

[پنج. ممارست در علم و تقوا، یعنی مشغول کردن فرد به مداومت فضیلت، به مثابه راهکاری فعالانه و مثبت‌نگر در عدم بروز بیماری‌ها]: پس مرض دل را شفایی نیست مگر به هیئت حاصل از برخورداری از علم و صبر (تقوا) در کنار یکدیگر. زیرا که فایده همه تکالیف و افعال مشروع، این است که با مداومت به آنها، نفس و قلب انسان از اسباب هرگونه بیماری دور باشد (همان).

۷. نگاهی تطبیقی به مبانی صدرایی در نظریه سلامت

علاوه بر تفاوت در مؤلفه‌ها و ارکان نظریه سلامت، مبانی ملاصدرا در نظریه وی، بسیار نقش آفرین است:

یک) نگاه آرمان‌گرایانه و بی‌توجهی به راهکارهای جزئی و درمانی. ملاصدرا در کلیه آثار فلسفی خود، غالباً رویکرد بنیادی داشته و غالباً به نظریه‌پردازی در باب مبانی فلسفی می‌پردازد. بر این اساس اولاً در آثار وی، با راه‌کارهای عملیاتی کمتر مواجه هستیم. ثانیاً غالباً متوجه نوعی نگاه آرمانی سعادت‌گرایانه هستیم و نظریه‌پردازی اخلاقی وی، برای سبک زندگی، غالباً بر محور ارزش‌های بالادستی نظیر استكمال انسان و سعادت اویم. بر این اساس درباره سعادت، نظریه منقح و مستقلى از وی قابل رصد است ولی در سلامت نفس، از لابه-لای آثارش باید نظریه‌سازی کرد. ثالثاً فلسفه سلامت صدرایی، غالباً روحیه درمان‌گری ندارد؛ بلکه بیشتر معطوف به شیوه‌های مثبت‌نگر است یعنی رشد و تعالی و شکوفایی خود. این در حالی است که غالباً اخلاق‌نگاران، علیرغم توجه به جنبه‌های مثبت و تعالی انسان، به درمان انواع مشکلات نفسانی-اخلاقی می‌پردازند. رابعاً سلامت برای صدرا، فی الواقع راهی برای سعادت است. یعنی اگر هم ملاصدرا در مواضعی به سلامت و بیماری‌های نفسانی پرداخته است، جهت این است که مقدمات رشد نفس فراهم گردد: «امراض باطنی، مانعی برای سعادت نفس است که باید جهت نیل به سعادت، از درمان بهره جست» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۱۴۵).

دو) وجودی بودن سلامت و حرکت جوهری انسان. اگرچه صدرا سلامت و مرض را کیف نفسانی و عرض (در مقابل جوهر) خوانده است؛ اما براساس مبانی وی، یعنی اشتداد وجودی، این وجود نفس است که نحوه تحقق آن در شرایط مختلف، قابل اتصاف بر وصف سلامت یا مرض است؛ یعنی نفس در طی حرکت جوهری و استکمالی خود، با سیر مسیر اشتداد وجودی، در جوهر خود به نحوی می‌گردد که صاحب برخی ملکات یا هیئت خاص می‌شود

که از طریق آنها، افعالش به خوبی یا با مشکلی صادر می‌شود. اعراض، صرفاً نمودها، تعینات و شئون مختلف جوهرند. سلامت و صحت، نوعی تجلی از یک وجود در حرکت جوهری است که در موقعیت‌های مختلف، شئون مختلفی از آن سر می‌زند. صدرا یک اندیشمند مشائی نیست که سلامت و مرض را صرفاً عرض و کیف نفسانی‌ای بداند که راهی به جوهر او ندارند که اگر کیف نفسانی مرض زائل شود، فرد بهبود می‌یابد.

سه) **تحلیل حال یا ملکه بودن سلامت، متلائم با نظریه تشکیک است.** به نظر صدرا «حال عبارت است از صورت حاصل و از اعراضی که موضوع‌شان نفس است، اما اگر ملکه شد، ناگزیر نفس با جوهر عقلی اتحاد پیدا کرده و بدان جوهری فعال می‌گردد» (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۱). مشاء چون منتسب است که قائل به تباین به تمام ذات در بین موجودات هستند، حال و ملکه به صورت دو نوع مختلف شمرده می‌شود. اما از آنجا که صدرا به تشکیک قائل است، پس معتقد است که حال و ملکه، اختلاف‌شان به عرضی است یعنی دو نوع نیستند، بلکه نوع‌شان واحد است و اختلاف‌شان به شدت و ضعف است. مرتبه شدید، ملکه است و مرتبه ضعیف حال (همان، ص ۱۱۱). براین اساس سلامت نفس، اگر به صورت موردی باشند و هنوز راسخ و پایدار نگشته‌اند، از احوال نفس‌اند. و اگر راسخ و پایدار گردد، یعنی به درجه شدیدتری رسیده و با استکمالی جوهری، فرد اشتداد وجودی یافته و در سلامت در آن خلق یا صفت خاص، ملکه می‌گردد. بنابراین فرقی ندارد که رفتار راسخ باشد یا غیرراسخ، در هر دو صورت ملاکی برای سلامت است، اما سلامتی که پایدار باشد، ملکه نفس شده و فرد را از حیث وجودی، مستکمل می‌نماید. اگرچه صدرا در تحلیل بیماری، سختگیر است و هر برون‌شدی از مرزهای سلامت را، بیماری می‌داند چه حال باشد و چه ملکه.

چهار) تأثیر رابطه نفس و بدن و قاعده «النفس فی وحدتها کلی القوی» در نظریه سلامت. سریان نفس در تمامی قوای طبیعی، بدنی، نباتی و حیوانی انسان، و رابطه خاص بین نفس و بدن و قوای نفس در مبانی صدرایی، سبب تفاوت‌هایی در زمینه نظریه سلامت است:

[۱] بیماری‌های جسمانی، حاصل از تألم نفس است تا چه رسد به بیماری‌های نفسانی. صحت و مرض انسان، حتی اگر در باب جسم باشد نیز، کیف نفسانی است یعنی از عوارض نفس است که به بدن سرایت کرده است. زیرا نفس، مدرک تمام ادراکات است و این همان نفس است که محرک تمام حرکات طبیعی و ارادی خود است. این مطلب، منافی با وجوب واسطه بودن این قوای متعدد نیست. نفس، حس تمام حواس است و فاعل مباشر تمامی حرکات فکری و طبیعی و اختیاری است (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۷۲) نفس در تمام اعضا به گونه‌های مختلف تصرفات که در خور هر مرتبه‌ای از مراتب حیوانی، نباتی و طبیعی است ساری است و در هر مرتبه می‌تواند حضور یافته و تنزل کند و توسط آنها افعال مورد نظر خویش را به انجام رساند (همان، ج ۸، ص ۷۶). این برخلاف دیدگاه فخر رازی است که سلامت و مرض را دو امر صرفاً بدنی می‌داند و با نقد کلام ابن سینا، سلامت و مرض را کیف نفسانی نمی‌داند (فخر رازی، ۱۳۹۷، ۴۴، ص ۴۵).

[۲] نفس، حامل بدن است و نه بدن حامل آن. پس نفس است که اثرگذار در همه وجوه نفسانی-بدنی از جمله سلامت و بیماری است. ملاصدرا معتقد است در این دنیا، سلامتی و بیماری بدنی از خود نفس ناطقه، در بدنش ایجاد می‌شود و سپس نفس از آن دو انفعال می‌پذیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۴۳-۴۴). و این به خاطر آن است که نفس حامل بدن است نه بدن حامل آن، نفس است که جسم را تحصیل و تکون می‌بخشد و آن را هرگونه که خواهد تدبیر و اراده می‌کند. نفس به واسطه ترقی (جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا) و تعالی‌اش برتر از آن است که در وجودش بدن را دنبال کند، بلکه بدن از توابع وجودش در بعضی از مراتب پایین می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۴۷-۴۸).

[۳] به دلیل وحدت نفس و بدن در حیثیت اضافی و تعلقی نفس، نفس به واسطه بدن، افعال سالم یا بیمار خود را نمایان می‌سازد. براساس این اصل یعنی وحدت نفس و بدن، می‌توان گفت نفس به واسطه بدن و جسم حیوانی خویش، افعال سالم یا غیرسالم خویش را جاری می‌سازد. براین اساس طبق اصل وحدت نفس و بدن، حتی اگر بیماری نفسانی باشد، ممکن است ظهورات بدنی نیز داشته باشد؛ زیرا «اساساً قوای نفسانی، از طریق بدن، افعال خودشان را انجام می‌دهند. زیرا بدن، مرکب نفس است، و نفس از حیث فعل، مادی است؛ اگرچه از حیث ذات، مجرد است، پس صحت که امری نفسانی است، علت می‌شود برای اینکه توسط بدن، فعل سالم صادر گردد» (همو، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۴۶). رابطه نفس و بدن، دو سویه است و نفس هم در سلامت نفسانی-اخلاقی خود به بدن نیازمند است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۷): «و كذلك حاجة الفضائل النفسانية - ككسب العلوم و تهذيب الأخلاق - إلى صحة البدن ضرورية» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۷۸)

[۴] بدن و نفس دو امر مختلف نیستند؛ بلکه هردو از شؤون یک موجود واحد ذومراتبند که با وحدتش، همه قواست براین اساس بیماری و سلامت، وصف یک موجود واحد است. بدن، براساس قاعده النفس فی وحدتها کل القوی، امری متفاوت از نفس ناطقه نیست، بلکه بدن نیز از شؤون و مراتب پایین‌دستی نفس است. البته بدن پایین‌ترین شؤون نفس است. پس تمام افعال بدن، فی الواقع افعال نفس است در مرتبه بدنی. فی الواقع بدن و نفس دو امر مختلف نیستند؛ بلکه هردو از شؤون یک موجودند و در مراتب تشکیکی آن، یکی شدیدتر و دیگری ضعیف‌تر است. نفس حافظ مزاج بدن است و همین نفس است که حافظ صحت و سلامتی بدن است و در صورت عروض بیماری، حالت و مزاج صحیح را به بدن باز می‌گرداند (۱۹۸۱، ج ۸، ص ۶).

پنج) جسمانیة الحدوث بودن نفس، دلیل احتیاج نفس به بدن است؛ در لمیت و تبیین چرایی بیماری‌های انسان. ملاصدرا در تبیین رابطه قوه عاقله با اختلالات و بیماری‌های بدنی، از نقش شدت اشتغال نفس به تدبیر بدن و اختلال تعقل به واسطه آن می‌نویسد. زیرا

نفوس غیرمستعد، به دلیل جسمانیة الحدوثی انسان، برای امور نفسانی نیز به مقدمات حسی بدنی نیاز دارند. بنابراین اگر اختلالاتی در پیش‌زمینه‌ها و مقدمات حسی و خیالی صورت گیرد، نظیر بیماری‌های بدنی، تعقلی که مشروط به درک آن مقدمات است، به‌درستی صورت نمی‌پذیرد. ضمن آنکه در زمان بیماری‌های بدنی-نفسانی، نفس ناطقه انسان برای رفع آن اختلال به سمت اصلاح عملکرد، توجه‌اش معطوف به امور پایین‌دستی می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۹۳) نفس مبدأ مزاج و تعادل بدن در جلوگیری از بیماری-هاست، پس بیماری‌ها در کهن‌سالی به تغییر احوال نفس بازمی‌گردد. در عالم پیری چون توجه فرد به عالم مجردات و ... بیشتر می‌شود و به تدبیر بدن کمتر می‌شود، بر این اساس به سبب بی‌توجهی نفس به بدن، بیماری‌هایی برای انسان حادث می‌گردد. این برخلاف نظر سایر اطباست که بیماری‌ها و مرگ حاصل از آن را موت اخترامی می‌نامند که به سبب عوامل بیرونی و خارجی است. به نظر صدرا هرچه حادث می‌شود از بیماری‌ها، به دلیل درونی و توجه خود نفس به تدبیر امور مربوط به بدن و نفس است. اگرچه هیچ تلازمی بین ضعف مزاج و عدم تعادل آن با توان‌مندی قوه ناطقه نیست. و گرنه باید هر پیرمرد و هر بیماری، در مقایسه با جوانان و افراد سالم، دارای ناطقه قویتری می‌گردید. اساساً برعکس است این قوت و ضعف نفس است که در بدن اثر می‌گذارد و نه برعکس که بیماری بدن در نفس اثر بگذارد (همان، ص ۲۹۴).

۸. نتیجه‌گیری

ملاصدرا با تمسک به آیه فطرت «هر مولودی بر فطرت متولد می‌شود»، سلامت انسان را همان حالت فطری اولی نفس می‌خواند، براین اساس اگر انسان بتواند این لطیفه قدسی را بر حالت اصلی خود پای دارد، در سلامت خواهد ماند. اهمیت حفظ فطرت اولی انسان، در آن است که وقتی ملکات رذایل و بیماری‌ها در وی راسخ شدند، بازگشت از فطرت دوم به فطرت نخستین، سخت‌یاب است. به هرروی با حدوث بیماری‌های نفسانی، راه‌کارهایی از

جمله شناخت بیماری و عوامل آن جهت رفع آن‌ها، درمان از طریق اضرار، درمان‌های شناختی-فلسفی مبتنی بر تلقین و قدرت انگاره، و همچنین نقش شکنجه و عقوبت و سختی و همچنین درمان‌های مثبت‌نگر از طریق شکوفایی خود برای پیشگیری از سایر بیماری‌ها بیان شده است. آنچه نظریه صدر را متمایز می‌کند مبانی مختلف وی در ارتباط با رابطه نفس و بدن، قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»، تشکیک، حرکت جوهری و ... است.

منابع

- ابن سینا (۱۴۰۴)، الشفاء (المنطق)، به تحقیق سعید زاید و...، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن سینا (۱۴۲۶)، القانون فی الطب، بیروت، دارأحیا التراث العربی.
- ابن مسکویه رازی (۱۳۸۱)، تهذیب الاخلاق، ترجمه و توضیح علی اصغر حلبی، چ اول، تهران، اساطیر.
- ابوالحسنی نیارکی، فرشته (۱۴۰۰)، نظریه اخلاقی خواجه نصیرالدین طوسی، قم، طه.
- ارسطو (۱۳۸۹)، درباره نفس، ترجمه علیمیراد داودی، چ پنجم، تهران، حکمت.
- ارسطاطالیس (۱۳۸۱)، اخلاق نیکوماخس، مترجم سید ابوالقاسم پور حسینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- افلاطون (۱۳۹۰)، جمهور، ترجمه م. فؤاد رحمانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- الرازی، ابوبکر محمدبن زکریا (۱۹۷۳م/ ۱۳۹۳ق)، رسائل فلسفی مضاف الیه قطعاً من کتبه المفقوده- الطب الروحانی، تحقیق پُل کرواس، بیروت، دارالافتاء الجدیدة.
- دوانی، جلال‌الدین (۱۳۹۱)، اخلاق جلالی، به تصحیح عبدالله مسعودی آران، تهران، انتشارات اطلاعات.

نوآوری‌های ملاصدرا در تحلیل سلامت نفسانی و درمان بیماری‌های آن / فرشته ابوالحسنی نیارکی / ۱۷۳

- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۷)، *اخلاق ناصری*، به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۴)، *آغاز و انجام*، مقدمه و شرح و تعلیقات از آیت الله حسن زاده آملی، تهران، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۱)، *اساس الاقتباس*، (به تصحیح مدرس رضوی)، تهران، دانشگاه تهران.
- فارابی، ابونصر (۱۹۸۷)، *التنبیه علی سبیل سعاده فارابی*، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، بی‌نا.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵)، *فصول منترعه*، تحقیق و تصحیح و تعلیق از دکتر فوزی نجا، تهران، مکتبه الزهراء.
- فخررازی (۱۳۹۷)، *شرح مشکلات کتاب القانون*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۴۰۰)، *نظریه اخلاقی محمدبن زکریای رازی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت.
- ملاصدرا (۱۳۶۰)، *أسرار الآیات و أنوار البینات*، تحقیق خواجه‌ای، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- ملاصدرا (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
- ملاصدرا (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا (۱۳۰۲)، *مجموعه الرسائل التسعة*، قم، مکتبه المصطفوی.
- ملاصدرا (۱۴۱۷)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.

- ملاصدرا (۱۳۹۱)، عرشیه، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌وی، تهران، انتشارات مولی.
- ملاصدرا (۱۳۷۱)، عرفان و عارف نمایان ترجمه کتاب کسر أصدانم الجاهلیه، مترجم محسن بیدارفر، تهران، الزهراء.
- ملاصدرا (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۷۸)، المظاهر الالهیه فی أسرار العلوم الکمالیه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۰۲)، مجموعه الرسائل التسعه، قم، مکتبه المصطفوی.

