

ORIGINAL ARTICLE

The Role of the Body in the Formation of Action with an Emphasis on Mulla Sadra's Perspective

Ahmad Shahgoli

Associate Professor, Department
of Islamic Philosophy, Iranian
Institute of Philosophy, Tehran,
Iran.

Correspondence:
Ahmad Shahgoli
Email: shahgoli@irip.ac.ir

Received: 28 Apr 2021
Accepted: 11 Dec 2023

How to cite

Shahgoli, A. (2024). The Role of the
Body in the Formation of Action with
an Emphasis on Mulla Sadra's
Perspective. SADRĀ'Ī WISDOM,
13(1), 77-88.
(DOI:[10.30473/pms.2023.61370.1909](https://doi.org/10.30473/pms.2023.61370.1909))

ABSTRACT

The philosophical inquiry into human action is a significant topic in contemporary philosophy, encompassing various issues. Despite its importance, one of these issues often overlooked in the philosophy of action is the relationship between action and the body. What role does the body, as a primary medium for realizing action, play in its formation? This study, employing an analytical method, seeks to explain the role of the body in the process of action formation and the different ways in which the body influences action. To elucidate this issue, the study examines the relationship between practical intellect and the body, the position of action within the arcs of ascent and descent, and the interconnection between the body and action through concepts such as the substantial motion of the soul, the unity of soul and body, and the issue of death. Within the framework of transcendent philosophy (Hikmat al-Muta'āliyah), action, in its horizontal trajectory, takes on a distinct interpretation in light of these teachings. The body influences the formation of action in various ways, including: Vessel of the realization of action, providing the prerequisites for action, Actualizing perfections, facilitating the habituation of actions through repetition, Directing action, Suspending action, Physical impediment to action. Accordingly, the body plays a crucial role in the formation of action. An explanation of this subject provides a precise understanding of the nature of human actions and clarifies how the body contributes to the formation of action.

KEYWORDS

Body · Action · Practical Intellect · Principles of Action · Mulla Sadra.



دوفصلنامه حکمت صدرايي

سال سیزدهم، شماره اول، پیاپی بیست و پنجم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳ (۷۷-۸۸)

DOI: 10.30473/pms.2023.61370.1909

«مقاله پژوهشی»

نقش بدن در شکل‌گیری عمل (با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا)

احمد شه‌گلی

دانشیار گروه فلسفه اسلامی، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

احمد شه‌گلی

ایمانامه: shahgoli@irip.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰

استناد به این مقاله:

شه‌گلی، احمد (۱۴۰۳). نقش بدن در شکل‌گیری عمل (با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا). دوفصلنامه حکمت صدرايي، ۱۳(۱)، ۷۷-۸۸. (DOI: 10.30473/pms.2023.61370.1909)

چکیده

بحث فلسفی از کنش انسانی از مباحث مهم فلسفی معاصر است. در این موضوع مسائل مختلفی مطرح می‌شود. یکی از مسائلی که در فلسفه عمل با وجود اهمیت آن مورد غفلت واقع شده، نسبت عمل با بدن است. بدن به عنوان یکی از عوامل تحقق عمل چه نقشی در شکل‌گیری آن دارد؟ این مقاله با روش تحلیلی درصدد تبیین نقش بدن در فرآیند شکل‌گیری عمل و انحاء تأثیر بدن در شکل‌گیری عمل است. برای تبیین این موضوع نسبت عقل عملی و بدن، جایگاه عمل در قوس صعود و نزول، نسبت بدن و عمل با موضوعاتی مانند حرکت جوهری نفس، اتحاد نفس و بدن و مسئله مرگ بحث شده است. عمل در سیر عرضی آن، در پرتو این آموزه‌ها در حکمت متعالیه تفسیر دیگری به خود می‌گیرد. بدن به انحاء مختلفی در شکل‌گیری عمل موثر است: برخی از این موارد عبارتند از: ظرف ظهور عینی عمل، تمهید مبادی عمل، فعلیت بخشی کمالات، شکل‌گیری ملکات نفسانی، جهت‌دهی به عمل، تعلیق عمل، مانع جسمانی عمل. بر این اساس بدن نقش مهمی در شکل‌گیری عمل دارد. تبیین این موضوع، شناخت دقیقی از ماهیت کنش‌های انسانی و انحاء نقش بدن در شکل‌گیری عمل را، روشن می‌سازد.

واژه‌های کلیدی

بدن، عمل، عقل عملی، مبادی عمل، ملاصدرا.



مقدمه

بحث «کنش» و «عمل» انسانی، یکی از مباحثی است که امروزه در فلسفه به صورت جدی مورد تامل و مذاقه قرار گرفته است. این موضوع از ابعاد مختلف، مورد بررسی قرار گرفته، لذا مسائل و حوزه‌های مرتبط با آن، متفاوت است. یکی از مسائل مرتبط با عمل، نسبت بدن با «عمل» است. عمل؛ فعلی است که انسان انجام می‌دهد، چه نسبیتی بین عمل و بدن دارد؟ به بیان دیگر بدن چه نقشی در شکل‌گیری عمل دارد؟ فرایند فلسفی ارتباط بدن و عمل و انحاء نقش بدن در شکل‌گیری عمل چگونه است؟ در این پژوهش با رویکرد فلسفی با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا به این موضوع پرداخته می‌شود. اخیراً در مورد عمل مباحث زیادی نوشته شده است اما بحث از نسبت عمل با بدن مورد غفلت قرار گرفته و در تحقیقات و پژوهش‌ها به این موضوع کمتر توجه می‌شود! مباحث مربوط به عمل امروزه به صورت جدی در فلسفه عمل و علوم انسانی که پایه آن براساس کنش انسانی است، مطرح شده است. این نوشته نیز در همین راستا درصدد تبیین مسئله عمل از منظر بدن و نسبت بین این دو است.

۱. چیستی بدن و عمل

واژه «بدن» که دارای ریشه عربی است، اشاره به نوعی ضخامت و برجستگی دارد. فعل این کلمه به معنی بزرگ شدن، تناور شدن و ضخیم شدن است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۷/۱۳). ملاصدرا بدن را جوهری که از عناصر به حسب طبع با یکدیگر متنازع و متضاد تشکیل شده است، می‌داند، از نظر او چیزی که عناصر را به امتزاج و حصول مزاج مجبور کرده، قوه‌ای غیر از عناصر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸/۹). ملاصدرا در تعریف دیگری بیان کرده هر موجودی که کیفیت ترکیب عناصر در آن به حدی از اعتدال برسد که مزاج مناسب جهت پذیرش نفس پیدا کند، بدن است «و الذی یقبل النفس هو البدن» (همان: ۱۰). بر این اساس بدنی که نفوس نباتی را می‌پذیرد بدن نباتی، بدنی که نفوس حیوانی را می‌پذیرد بدن حیوانی و بدنی که نفوس انسانی را می‌پذیرد بدن انسانی است. در این پژوهش مراد از بدن، بدن مادی است که همان جسم مشهود و متعارف انسانی با اعضا و جوارح آن است که در فهم متعارف بدن به آن اطلاق می‌شود. در فلسفه، بدنیت بدن مشروط به پیوند آن با نفس است و با قطع تعلق نفس بدن جسد می‌شود «البدن بما هو بدن مشروط بتعلق النفس» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/۳۸۲). از

دیدگاه حکمایی مانند ابن سینا تعلق نفس به بدن عارضی است و با مرگ نیز تعلق عارضی بدن قطع می‌شود و ذات نفس باقی است. ملاصدرا دیدگاه ابن سینا را نمی‌پذیرد و معتقد است تعلق نفس به بدن ذاتی وجود نفس و مقوم آن است به‌طوری‌که اگر نفس به بدن اشتغال نداشته باشد نفس نیست؛ به عبارت دیگر اضافه نفسیت ذاتی وجود نفس است و حقیقت نفس چیزی جز تدبیر بدن نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۳/۸).

عمل از سنخ کنش، رفتار و فعل است، در برابر آن «نظر» قرار دارد که مربوط به معرفت و ادراک آدمی است. عمل دو اطلاق دارد: الف) عمل به معنای عام آن به هرگونه فعل اختیاری اعم از جوانحی و جوارحی اطلاق می‌شود. در این صورت اموری نظیر «نیت» و «ایمان» نیز نوعی عمل است (ملاصدرا ۱۳۶۳: ۲۱۶). ب) عمل به معنای خاص آن که صرفاً شامل افعال جوارحی و بدنی مسبوق به اختیار می‌شود. در اینجا مقصود از عمل معنای دوم آن است. در این معنا از عمل تبادر و تلقی عمومی از عمل همراهی آن با کنش جسمانی است و از آنجا که عمل جوارحی، تحقق خارجی دارد، بحث از آن ناظر به واقعیت عینی و مشهود است. بر همین اساس در فلسفه برای عمل جوارحی مبادی ذکر شده است. عمل جوارحی از آن جهت که بدن با نفس ارتباط دارد از بدن صادر می‌شود و بدون این ارتباط عمل و فعلی از انسان صادر نمی‌شود. زیرا نفس مبدا صدور اعمال است و با مرگ عمل بدنی نیز از انسان صادر نمی‌شود. در این حالت مانند سایر اجسام است که منشأ عمل نمی‌تواند باشد.

۲. تبیین وجودی از رابطه بدن و عمل

برای تبیین فلسفی رابطه بدن و عمل، محورهای ذیل بیان می‌شود: ۱. عقل عملی، مبدا عمل بدنی؛ ۲. بدن و قوس صعود و نزول عمل؛ ۳. مسئله مرگ و عمل بدنی؛ ۴. عمل بدنی و حرکت جوهری نفس؛ ۵. اتحاد عمل با انسان در پرتو اتحاد نفس با بدن؛ ۶. بدن؛ ظرف احسن تحقق عمل؛ ۷. تاخر وجودی و ارزشی بدن و عمل.

۱-۲. عقل عملی، مبدا عمل بدنی

عقل براساس تفاوت در نوع مدرکات و غایت به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود. عقل نظری ادراکات کلی را درک می‌کند و شان آن این است که بداند و کار عقل عملی درک امور جزئی است و کار آن این است که بداند و عمل کند. از دیدگاه ملاصدرا

عقل نظری از آنجا که کلی است، صرفاً علم و اراده کلی به وجود می‌آورد و به همین جهت نمی‌تواند مبدا عمل شود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۶۰). وقتی درصدد انجام کاری هستیم ابتدا عقل عملی کلیات مربوط به حسن و قبح و باید و نباید را از عقل نظری دریافت می‌کند، سپس به جهت ارتباط بدن با عمل، رای کلی را به یک مورد جزئی تطبیق می‌دهد و از طریق قوای شوقیه و ارادی و قوه فاعله زمینه تحقق عمل فراهم می‌آید. (همو، ۱۳۸۲: ۱۹۹-۲۰۰). بدین ترتیب افعال اختیاری که از انسان صادر می‌شود دو جنبه دارد: جنبه ادراکی و جنبه تحریکی. به بیان دیگر، جنبه نظری و جنبه عملی: جنبه نظری و ادراکی آن مربوط به عقل نظری و جنبه عملی و تحریکی آن مربوط به عقل عملی است. عقل عملی به جنبه بدنی نفس و مباشر در عمل است و فعالیت‌های تدبیر بدن را برعهده دارد. بر همین اساس عقل عملی، به صورت دائمی به بدن نیاز دارد زیرا این قوه به وسیله بدن، اعمال خود را انجام می‌دهد. برخلاف عقل نظری که بدن نقشی در ادراک ذات و ادراک عقلی ندارد «العقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى البدن و إلى القوة البدنية» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲/۱۸۵). از دیدگاه ملاصدرا عمل با عقل عملی پیوند دارد و محل تحقق آن نیز بدن است. عقل عملی دارای قوایی در بدن است این قوا، سریان در بدن دارند و به وسیله آنها انسان قادر بر انجام اعمال می‌شود و عضو یا اعضا خاصی را متناسب با نوع عمل به‌کار می‌گیرد «اعلم أن كل قوة من قوى العقل العملي للإنسان يسرى من نفسه إلى البدن» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹۵).

۲-۲. بدن و قوس صعود و نزول عمل

عمل انسان دارای یکسری مبادی طولی است. این مبادی از بعید به قریب عبارتند از: قوای مدرکه، قوه شوقیه، اراده و قوه عامله. قوای مدرکه، مبادی بعید و قوه شوقیه و اراده مبدا متوسط و قوه عامله، مبدا قریب فعالیت عملی انسان هستند. رابطه این مبادی با یکدیگر به صورت طولی است به این‌صورت که قوه مدرکه سبب تحریک قوه شوقیه و قوه شوقیه سبب ایجاد اراده و اراده عامل قوه عامله است. قوه عامله سبب به حرکت در آوردن اعضا بدن می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴/۱۱۴). بر همین اساس فرآیند شکل‌گیری عمل در ساختار وجود انسان دارای دو قوس صعود و نزول است. در قوس صعود ابتدا تصوراتی از حواس خمسّه وارد حس مشترک می‌شود. حس مشترک مانند مخزنی است که از

حواس ظاهری، اطلاعات حسی وارد آن می‌شود، این صور بعد از غیبت محسوسات خارجی در قوه خیال باقی می‌ماند. قوه خیال مخزن صور حس مشترک است. فعالیت بعدی را قوه متخیله انجام می‌دهد. کار این قوه ترکیب، تجزیه و ایجاد صور جدید است. این قوه و سایر قوای جزئی فعالیت‌های خود را به واسطه قوه واهمه انجام می‌دهند. (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۵۶/۸) پس از این مراحل قوه عاقله با انتزاع مفهوم کلی، به ایجاد تصورات و تصدیقات کلی می‌پردازد. در نهایت از مجموع این تصورات قضایای کلی شکل می‌گیرد. در این سیر از طریق تمهیدات بدنی تصورات و تصدیقاتی حاصل می‌شود و در نهایت به عقل نظری ختم می‌شود. در قوس نزول عمل، مبدا از عقل نظری شروع می‌شود. عقل نظری با ایجاد یک قضیه کلی، با قرار دادن گزاره‌های کلی در اختیار عقل عملی مبدا ابعاد اعمال انسان است. عقل عملی با به‌کارگیری واهمه و واهمه نیز با به‌کارگیری متخیله صورت‌های متناسب با عملی که می‌خواهد انجام دهد ایجاد می‌کند. قوه واهمه تصویری از عمل را در اختیار قوه خیال قرار می‌دهد، قوه خیال واسطه بین قوای ادراکی و تحریکی است. بعد از اینکه تصویر جزئی شده در قوه خیال قرار گرفت، قوه شوقیه، شوق به انجام عمل پیدا می‌کند. صورت ایجادشده اگر مناسب با قوه شوقیه باشد به آن میل پیدا می‌کند و اما نباشد از آن دوری می‌گزیند. قوه شوقیه در در ایجاد شوق تابع قوه حاسه، متخیله و ناطقه با مراتب مختلف هر یک است. پس از میل قوه شوقیه، اراده و شوق شدید به آن پیدا می‌شود. پس از عزم بر انجام عمل، قوه فاعله، اعضا و عضلات بدن را برای انجام عمل به‌کار می‌گیرد. عقل عملی با به‌کارگیری قوه واهمه و قوه واهمه نیز با به‌کارگیری قوای جزئی، زمینه عملی‌شدن فعل را فراهم می‌آورد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴۲/۶) بدین ترتیب نقطه اتصال عمل در مرحله صعود و نیز در مرحله نزول؛ بدن است. قوس صعود عمل ابتدا از طریق حواس بدنی با طی مراحل میانی در نهایت به عقل نظری منتهی می‌شود. قوس نزول از مبادی بعید (قوای ادراکی با مراتب آن) شروع می‌شود و به قوه فاعله که عمل را در اعضا و جوارح بدن جاری می‌کند و بدن را به حرکت در می‌آورد، ختم می‌شود.

۲-۳. بدن؛ ظرف احسن تحقق عمل

بدن انسان جزئی از نظام احسن است. در نظام احسن اشیا به بهترین صورت ممکن خلق شده‌اند. همان‌گونه که جهان؛ خلقت

به بدنی مانند بدن اسب تعلق گرفته می‌شد، بسیاری از اعمال انسانی قابلیت تحقق پیدا نمی‌کردند و برخی نیز انجام آنها ناقص صورت می‌گرفت. ساختار بدن اسب نمی‌تواند عمل عاقلانه، همراه با حیا و ادب به بهترین شیوه انجام دهد. بنابراین اعمال انسانی از هر نوع آن اعم اعمال اجتماعی، اخلاقی، حرکتی و ورزشی اعمال مربوط به ساخت و تولید و... ظهور کامل آن از طریق این بدن است. بر این اساس براساس انگاره نظام احسن در فلسفه اسلامی، نه تنها بدن انسان به احسن وجه خلق شده است بلکه این بدن در نسبت با اعمال و افعال نیز به احسن وجه ترکیب شده است به گونه‌ای که تحقق بدن به صورت دیگری، اعمال انسانی در آن به صورت مناسبی محقق نمی‌شود.

۲-۴. تاخر وجودی و ارزشی بدن و عمل

یکی از اصول حاکم بر جهان‌بینی حکما اسلامی و خصوصاً در حکمت متعالیه نگرش تشکیکی^۱ به امور است. در جهان‌بینی حکما اسلامی همه امور در یک نسبت تشکیکی ملاحظه می‌شوند. از تشکیک در مراتب موجودات که در حکمت متعالیه مطرح می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۱۰/۷) تا نگرش شرافتی به علوم (ملاصدرا، بی‌تا: ۴)، امکان (فارابی، ۱۹۹۶: ۵۳)، ازمنه (توحیدی، ۱۴۰۰: ۱۴۳)، اجسام (ابن رشد، ۱۳۷۷: ۱۲۸/۱)، اشکال (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۲۲)، مزاج و اعضا بدن انسان (همو، ۲۰۰۵: ۳/ ۵۴) و صنایع (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۳۱۸) اعمال ۲ هریک از این موارد دارای سلسله‌مراتبی از اشرف و اخس هستند.

بر همین اساس در حکمت متعالیه بین دوگانه نفس و بدن، و نظر و عمل نیز رابطه تشکیکی وجود دارد. در مسئله نفس و بدن، نفس مقدم و اشرف و افضل بر بدن است. براساس تلقی رایج از رابطه نفس و بدن، نفس حقیقت انسان است و بدن خارج از آن است و با مرگ از بین می‌رود اما روح حقیقت باقی و ثابت انسان است. در این نگاه انسانیت، انسان به نفس است و بدن ابزار و آلت نفس است و همواره ذی‌آله بر آلت مقدم و اشرف است. در دوگانه نظر و عمل نیز نظر نیز بر عمل مقدم است. حکمت نظری شریف‌تر از حکمت عملی است. حکمت نظری غایت و اصل است و حکمت عملی مقدمه و فرع است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۴۸۳-۴۸۲).

احسن الهی است و هر یک از موجودات عالم، صورت‌های امکانی فراوانی برای تحقق برای آنها متصور است، خداوند حکیم در بین انحاء صور ممکنه، اشیاء را در بهترین صورت ظاهر می‌سازد به گونه‌ای که خلقتی برتر از آن برای شی متصور نیست. بدن انسان نیز به عنوان جزئی از نظام هستی و بلکه به عنوان موجودی متمایز در عالم، به استوارترین روش، موزون‌ترین وجه ساخته شده است. هریک از اعضای بدن در جایگاه نیکو و شایسته قرار گرفته‌اند، به طوری که وجود آنها در جایگاه دیگر، سبب بروز اختلال و نقص می‌شود. هریک از هیات و اشکال، ذرات، اجزاء، اعضا، کارکرد و نسبت آنها با یکدیگر، مطابق حکمت و مناسب با ساختار خاص خلق است. حکما درباره حکمت موجود در بدن انسان گفته‌اند: «أن فی بدن الإنسان أربعة آلاف حکمة و فی نفسه قریباً من ذلك» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۳۵). عمل به عنوان فعلی از افعال انسان، چه نسبتی با بدن با این خصوصیات دارد؟ این بدن با این خصوصیات، ظرف احسن برای تحقق عمل است. بدن انسان با هیئت خاص آن، افضل و اشرف ساختار برای انجام عمل اختیاری انسان است. نحوه قرار گرفتن اعضا، نسبت اعضا با یکدیگر، تعادل و توزان اعضا، راست‌قامتی و دو پا داشتن مناسبت ترین ویژگی بدنی برای تحقق عمل انسانی است. در حکمت صدرایی هریک از موجودات عالم عناصر، که عبارتند از جمادات، نباتات، حیوانات و انسان، هریک دارای مزاج خاصی هستند. هرچه مزاج شریف‌تر باشد، صورت مفاض به آن نیز اشرف و افضل خواهد بود (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۲۰۷). در بین انواع گوناگون مزاج‌ها، مزاج نوع انسانی اشرف و اعدل‌امزجه است (همان: ۱۱۶/۴-۱۱۳). همان‌طوری که بدن انسان افضل و اشرف اجسام برای دریافت نفس ناطقه است، بدن موجود انسانی نیز بهترین ظرف برای تحقق اعمال انسانی است. روح انسان بدن خاصی را می‌طلبد و با هر بدنی نمی‌تواند به کمال برسد عمل انسانی نیز بستر بدنی خاصی را می‌طلبد با هر بدنی نمی‌تواند افعال انسانی را به نحو احسن انجام دهد. اگر شاکله بدنی انسان نه مانند صورت فعلی بلکه مانند خلقت یکی از حیوانات باشد، اعمال انسانی مانند ادب، حیا، ضحک، گریه و... محقق نمی‌شود. فرض کنیم نفس ناطقه

۱. مقصود از تشکیک تشکیک به معنی عام (نه اصطلاح تشکیک عامی و نه تشکیک خاصی) است. تشکیک به معنی عام، شامل هر نوع تشکیکی اعم از عامی و خاصی می‌شود. در این صورت هر نوع نگرش سلسله‌مراتبی، درجه‌بندی و طیف وار به چیزی، تشکیک نامیده می‌شود. این نوع تشکیک می‌تواند مربوط به مراتب هستی، انواع،

اعراض و افراد یک ماهیت نوعی و علوم نیز بشود.

۲. در مسئله اعمال نیز ملاصدرا تصریح بر تشکیکی بودن اعمال دارد. «أفضل العبادات البدنیة الصلاة لكون روحها أفضل و نقاء الروح يدل علی صفاء الجسد» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶۸۹).

در حکمت متعالیه براساس شرافت قوه نظری بر قوه عملی انسان، سعادت انسان را نیز در جزء اشرف یعنی عقل نظری و کمال آن جستجو می‌شود کمالات قوه عملی نیز اگرچه در رشد و کمال انسان موثر است اما جزء ذات انسان نیست (همو، ۱۹۸۱: ۱۳۰/۸). قوه نظری مخدوم و اصل و قوه عملی خادم و فرع است (همو، ۱۳۶۶: ۵۹۲/۱). از همین رو به تبع برتری قوه نظری بر قوه عملی تقدم و برتری ارزشی متعلق و معلوم قوه نظری بر متعلق و معلوم قوه عملی مطرح می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۷۲). از دیدگاه ملاصدرا اعمال مقدمه پیدایش احوال و صفات و احوال و صفات مقدمه پیدایش معارف هستند. مقدمه نیز همواره از ذی المقدمه فروتر است. بنابراین معارف از احوال و افعال برتر است (همان: ۸۳-۱۳۹). بر این اساس بدن و عمل در مقایسه با نفس و نظر به لحاظ رتبی و ارزشی جایگاه متاخرتری دارند. از همین رو جایگاه این نسبت به مقابل‌های آن کمتر است. از آن جا که عمده اعمال به نحوی با بدن ارتباط دارند، از همین جا پیوند بدن و عمل در این مسئله نیز روشن می‌شود. نفس و نظر در جایگاه بالاتری نسبت به بدن و عمل قرار دارند.

۲-۵. اتحاد عمل با انسان در پرتو اتحاد نفس با بدن

از نظر ملاصدرا ترکیب نفس و بدن اتحادی است: «ان النفس لها تعلق ذاتي بالبدن و التركيب بينهما طبيعي اتحادي» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳-۲/۹). بدن و قوای مادی آن، مرتبه نازله نفس‌اند و نفس از باب اتحاد ماده با صورت در مقام طبع، عین طبیعت و در مقام فوق آن، عین قوای ظاهری و باطنی است و جمیع قوای منغمر در طبیعت و شئون رابطه بین طبیعت و نفس برزخی و عقلی در سلک وجود واحد نفس قرار دارند (آشتیانی، ۱۳۵۷: ۱۱۲). یکی از دلایل ملاصدرا بر ترکیب اتحادی نفس و بدن مسئله تعریف انسان است. حکما انسان را به «حیوان ناطق» تعریف می‌کنند. در این تعریف حیوان، جنس و ناطق، فصل است. چنان که می‌دانیم، فصل همان صورت و جنس، همان ماده و تفاوت آنها بشرط لا و لا بشرط است. از طرفی، ترکیب ماده و صورت اتحادی است. در این صورت، میان نفس و حیوان - که مرکب از جسم و بدن است - ترکیب اتحادی وجود دارد؛ زیرا نفس بر حیوان حمل می‌شود و حمل، دلیل بر اتحاد است (همان: ۲۹۰). از طرف دیگر ما به صورت

تجربی می‌بینیم که آسیب بدنی موجب تألم نفس می‌شود. اگر رابطه اتحادی میان آن دو نبود، چنین تألمی حاصل نمی‌شد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۳۴/۸). نفس به جهت اتحادی که با بدن دارد، با عمل بدنی نیز متحد می‌شود. براساس قاعده عقلی متحد المتحد متحد^۲ می‌توان گفت، اگر شیء با شیء متحد باشد و شیء دوم با شیء ثالثی متحد باشد، شیء اول با شیء ثالث نیز متحد می‌شود. بر این اساس در پرتو اتحاد نفس با بدن، عمل با نفس نیز متحد می‌شود. بنابراین براساس این مبنا عمل در شعاع وجود انسان قرار می‌گیرد و بستگی به ماهیت عمل آثاری در انسان ایجاد می‌کند. بر همین اساس ملاصدرا معتقد است قوای نفسانی ساری در بدن هستند و هر قوه‌ای هر چیزی را حس می‌کند، مدرک اصلی نفس است و بر این اساس هر حالتی که در بدن رخ می‌دهند نفس از آن متأثر و منفعل می‌شود. «و کل ما یرد علی البدن من الأحوال وجودیا کان أو عدمیا فالنفس تنفعل منه و تناله بالحقیقة و تتأثر منه لأجل قواها الساریة فی البدن» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶۴-۶۵).

۲-۶. عمل بدنی و حرکت جوهری نفس

عمل بدنی در پرتو نظریه حرکت جوهری نفس، تبیین دیگری به خود می‌گیرد. حرکت در حکمت متعالیه امری وجودی است. وجود واحد سیال در حرکت دارای حدودی است که ذهن انسان ماهیات مختلف را از آن انتزاع می‌کند. در حرکت جوهری، نفس با طی مراحل گوناگون از قوه به فعل به نحو لبس بعد از لبس اشتدادی پیدا می‌کند. نفس از پایین‌ترین مرتبه حرکت خود را آغاز می‌کند تا بالاترین مرتبه می‌رسد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۸). در همه این مراتب نفس فعلیت‌های سابق را از دست نمی‌دهد بلکه علاوه بر فعلیت‌های قبلی صورت جدیدی به همراه دارد. از دیدگاه ملاصدرا نفس انسانی در ابتدای حدوث امری جسمانی و وجودی واحد و سیال و دارای مراتب مختلف است. سپس همین وجود واحد سیال با حرکت جوهری به صورت نباتی نائل می‌شود. در این مرحله فقط افعال نباتی را انجام می‌دهد (تغذیه، رشد و تولید) و نبات بالفعل و حیوان بالقوه است، بعد از این مرحله، با حرکت تکاملی به مرتبه حیوان بالفعل و انسان بالقوه تبدیل می‌شود و آثار حیوانی مانند حرکت ارادی، احساس، تخیل در آن ظاهر می‌شود. ملاصدرا

۲. گاهی از این مقدمه به قاعده «متحد المتحد متحد» و «المتحد مع المتحد مع الشیء متحد بذلک الشیء» تعبیر می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۷۱۱).

۱. بر همین اساس هدف از صفات و اعمال تحقق علم است. «أن العلم هو الأصل المقصود من الاعمال و الأحوال» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۸۹/۵-۹۰).

۲-۷. مسئله مرگ و عمل بدنی

در حکمت متعالیه، تفسیر بدیعی از مسئله علت مرگ ارائه می‌دهد. براساس دیدگاه ملاصدرا، از آنجا که نفس مبدا مزاج و شکل‌دهنده اعضای بدن است، علت ضعف اعضای بدن در ایام پیری تغییر احوال نفس است. براساس نظریه حرکت جوهری نفس ناطقه به سمت عالم تجردات در حرکت است. در ایام پیری توجه نفس به عالم تجرد قوی‌تر می‌شود و به موازات آن از تدبیر بدن و قوای آن منصرف می‌گردد و از آنجا که قوام مزاج بدن در گرو توجه و تدبیر نفس است، در اثر کاهش توجه نفس اختلالاتی در مزاج و اعضای بدن حاصل می‌شود. این روند تا آنجا ادامه می‌یابد که نفس بهره کامل خود را از عالم ماده به‌دست می‌آورد و به دنبال آن توجه آن کاملاً از بدن قطع می‌شود و مرگ اتفاق می‌افتد (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۱۵۱-۱۵۲). براساس دیدگاه ملاصدرا نفس در ابتدا به بدن نیاز دارد، اما پس از رشد و کمال، بی‌نیاز از بدن می‌شود، مانند دانه‌ای که ابتدا به هسته نیاز دارد پس از رشد و نمو از هسته بی‌نیاز می‌شود، پس از نهال غنچه می‌شود و پس از میوه از غنچه بی‌نیاز می‌شود و پس از میوه دادن از تنه بی‌نیاز می‌شود. مراحل تکامل نفس نسبت به بدن نیز این چنین است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۹۲/۳-۳۹۳) در این صورت وقتی نفس به استقلال رسید ابتدا به تدریج استعمال آلات بدنی را کم می‌کند سپس به مرحله‌ای می‌رسد که به طور کامل احتیاجش از بدن قطع می‌شود در این صورت بدن را رها می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۸۹). وقتی نفس از این جهت بالفعل شد، از بدن بی‌نیاز می‌شود و مرگ اتفاق می‌افتد. با تحقق مرگ عمل نیز از بین می‌رود زیرا بدن محل عمل است. موت نیز به معنی خراب شدن محل عمل است (دغیم، ۱۹۷/۲۰۰۱). بنابراین عمل با بدن محقق می‌شود و تحقق و استمرار آن با بدن است. با از بین رفتن بدن عمل انسان نیز قطع می‌شود. بر همین اساس تکامل و تغییر هویت انسان در پرتو عمل نیز از حرکت بازمی‌ایستد. بر همین اساس در آموزه‌های دینی مرگ پایان عمل انسان ذکر شده است «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ» (مجلسی، بی تا: ۲۲/۲).

۳. انحاء نقش بدن در شکل‌گیری عمل

بدن به اشکال مختلفی در تحقق عمل موثر است. در ادامه به انحاء تاثیر بدن بر عمل اشاره می‌شود:

برای نفوس حیوانی تجرد خیالی قائل است پس از طی مرحله حیوانی انسان به مرحله انسانی می‌رسد. در این مرحله آثار انسانی ناشی از درک کلیات، عقل و اختیار از او سر می‌زند. این مرحله نیز مراتب و درجات مختلفی دارد. حرکت به این جا ختم نمی‌شود بلکه تداوم آن به موازات مراتب عالم است. در همه این مراحل یک وجود واحد است که در یک مرحله نباتی، در مرحله دیگر حیوانی و در مرحله بعدی انسانی می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۲/۸). از آنجا که حرکت امری متحقق و بالفعل است و هر آنچه بالفعل است دارای نوعی کمال (به اصطلاح فلسفی) است لذا حرکت نوعی کمال است. کمال اول امری بالفعل است و کمال ثانی که امری بالقوه است و به سوی آن در حرکت است. بر همین اساس در فلسفه حرکت کمال اول دانسته شده است.^۱ حرکات بدنی از هر سنخ آن موجد نوعی کمال برای انسان است. این کمالات خود هدف نیستند بلکه ابزاری برای رسیدن به کمال دیگری هستند. هر حرکت بدنی بستگی به ماهیت آن، اثر خاصی در نفس ایجاد می‌کند و مجموع حرکات بدنی افاده کمال خاصی در انسان می‌کند. نظر و عمل دو وسیله مهم برای ساختن انسان هستند. این اعمال وجود انسان را متعین می‌کند و حقیقت انسان را شکل می‌دهد. «بدن انسان ضمن حرکت جوهری خود و به وسیله همین حرکت جوهری می‌تواند دو نوع تکامل داشته باشد: اول: تکامل مادی و جسمانی بدن که به رشد و کمال بدن کمک می‌کند و سرانجام به پیری و مرگ می‌رسد؛ دوم: تکامل دیگری که غیرمادی است و در درون و همراه بدن انجام می‌گیرد و نفس یا خود انسانی را می‌سازد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۶: ۱/۱۶۳). عمل از جهت اینکه یک عمل انسانی است در ساحت وجود انسانی تأثیراتی ایجاد می‌کند و زمینه پیدایش حالات و صفات خاصی در نفس می‌شود. فعالیت‌ها و کنش‌های عملی در به فعلیت رسیدن استعدادهای نفسانی و کمالات روحی نقش مهمی دارد. بستگی به نوع کمیت و کیفیت عمل، هر نوع عمل بدنی، آثار را در نفس انسان ایجاد می‌کند و تحول جوهری هویت انسان نقش ایفا می‌کند. از آن جهت که عمل نوعی حرکت بدنی است وقوع حرکات بدنی اختیاری، در قلمرو وجود انسان زمینه تحول و کمال نفس انسان را فراهم می‌کند.

۱. «کمال أول لما بالقوة من حیث إنه بالقوة» (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۳۲۱)

۳-۱. ظرف ظهور عینی عمل

بدن ظرف ظهور هویت فردی انسان در این جهان مادی است. بدون وجود بدن، هویت انسان نمی‌تواند به طور کامل نمایان شود و قابلیت و ویژگی‌های فردی او در این نشئه مادی آشکار نمی‌شود. بدن انسان همچنین نقش کلیدی در شکل‌گیری کنش‌گری‌های اجتماعی افراد ایفا می‌کند. طبق دیدگاه حدوث جسمانی نفس، وجود بدن مادی شرط لازم برای حدوث نفس است؛ به این معنی که اگر بدن مادی نبود، نفس نیز حادث نمی‌شد. بنابراین بدن بدن ظرف تحقق نفس و ظهور عینی عمل است. بدون بدن، عمل محقق نمی‌شود. نفس از طریق بدن آثار و افعال خود را ظاهر می‌کند. ملاصدرا در تعریف بدن آن را محلی برای ظهور افعال نفس می‌داند. از نظر ملاصدرا، «بدن جسم قابل تصرف برای نفس، یعنی محل افعال و آثار نفس است» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۵۱۶/۲). ملاصدرا در شرح هدایه درباره تعریف نفس به «کمال اول برای جسم طبیعی آلی» معتقد است؛ آلی صفت کمال اول است. زیرا نسبت آلت به فاعل (نفس) اظهر است تا نسبت آن به قابل (جسم طبیعی) (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۷۹). اگر آلی صفت کمال باشد، معنی آن این است که نفس دارای دارای آلای هستند که برخی از آن‌ها در بدن موطن دارند. در یکی از تشبیهات رایج، رابطه نفس با بدن مانند رابطه راکب با مرکوب است. مرکوب فی نفسه هدف نیست، بلکه وسیله رساندن انسان به هدف است. مرکوب به وسیله انسان هدایت و راهبری می‌شود. بدن نیز به منزله مرکوب روح است که کمالات روح را بالفعل می‌کند و انسان را به غایت و هدف خاصی می‌رساند. بنابراین بدن در ابتدا ابزار نفس است ولی در انتهای کار پس از رسیدن به مقصد وبال انسان است. (همان: ۱۲۶/۹).

۳-۲. تمهید مبادی عمل

براساس آنچه گذشت، هر عملی، مسبوق به مبادی ادراکی، شوقی، ارادی و قوه فاعله است. این مبادی به صورت مرتب و متوالی عمل می‌کنند و زمینه‌ساز تحقق اعمال در خارج هستند. در شکل‌گیری این مبادی عوامل متعددی موثر است. بدن یکی از موثرترین عوامل است که به دو صورت مستقیم و غیرمستقیم، در مبادی عمل انسان تأثیرگذار است. در مبادی ادراکی حس مشترک، خیال، قوه متخیله، وهم و عقل با تدارک صورتهایی برای تحقق عمل به فعالیت می‌پردازد. بدن با فراهم کردن تصاویر حسی، زمینه را برای تصورات

خیالی و عقلی و به دنبال آن تصدیق آنها و سپس ایجاد شوق و اراده تأثیرگذار است. از دیدگاه ملاصدرا نفس فعالیت‌های خود را از طریق بدن انجام می‌دهد. قوه خیال و واهمه و حس مشترک اگر چه مادی نیستند اما با ابزارهای جسمانی فعالیت می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۷۳). قوه فاعله نزدیک‌ترین قوه مادی برای انجام فعل از طریق بدن است. این قوه، مادی و پخش شده در عضلات بدن است. این قوه پس از حصول شوق و اراده برانگیخته می‌شود و عضلات بدنی را برای انجام عمل به کار می‌گیرد. بر این اساس بدن در ایجاد مبادی عمل در برخی موارد به صورت مباشر و بی‌واسطه (زمینه‌سازی صور حسی و خیالی) و در مواردی به صورت باواسطه (تأثیر ادراک بر شوق) نقش‌آفرینی می‌کند.

۳-۳. فعلیت بخشی کمالات

تلقی‌های مختلفی از ماهیت نفس از حیث برخورداری از صفات در ابتدای حدوث وجود دارد. نفس براساس عمده رویکرد در ابتدای حدوث نسبت به جمیع کمالات بالقوه است. معنی این سخن این است که نفس در ابتدا فاقد ادراکات، ملکات و خلقیات و به طور کلی فاقد همه کمالاتی است که از طریق بدن به دست می‌آید. بدن ابزاری است که نفس برای کسب فعلیات و تحصیل کمالات و تحقق ادراک و حصول ملکات به آن نیاز دارد و بدون بدن این امور برای نفس محقق نمی‌شود. با تکرار ادراکات حسی، ابتدا ادراکات حسی سپس خیالی و در نهایت ادراکات عقلی شکل می‌گیرد. از دیدگاه سهروردی علت تعلق نفس به بدن، فقر ذاتی نفس و توجه به مافوق است. از آنجا که نفس نسبت به یکسری کمالات بالقوه است برای وصول به این کمالات به بدن نیاز دارد (سهروردی، ۱۳۵۵: ۸۰). ملاصدرا نیز پس از ذکر اقسام مختلف تعلق، تعلق نفس به بدن را پس از بلوغ صوری و قبل از بلوغ معنوی، از نوع تعلق به سبب کسب کمالات می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۲۷/۸). براساس دیدگاه ملاصدرا تعلق نفس به بدن، به جهت به فعلیت رساندن قوا و استعدادات نفس است. از آنجا که نفس در آغاز حدوثش از کمالات و صفات وجودی خالی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۵۷) برای فعلیت بخشیدن به این کمالات نیاز به بدن دارد. بدن ابزار به فعلیت رساندن استعدادات و احوالات بالقوه نفس است. نفس انسان از حیث، صث ذات مجرد و در عمل نیازمند بدن است. بر همین اساس ملاصدرا یکی از خصوصیات نفس را جوهری را که در مقام فعل متعلق به ماده است ذکر

دارد. ملکات نفسانی در اثر تکرار یک عمل یا رفتار خاص در فرد ایجاد می‌شوند. وقتی یک عمل تکرار می‌شود، به تدریج آن عمل در فرد ملکه می‌شود. در این فرآیند، نقش تکرار عمل با بدن است. بدن به واسطه تکرار فعل، سبب تبدیل احوال به ملکات می‌شود. و به واسطه این تکرار عمل سبب پیدایش علم جدید می‌شود. عمل تکرار شده به دنبال خود علم موکدی را به وجود می‌آورد که خود آن گویای یک نوعی از علم جدید است. در علم موکد اثری حاصل می‌شود که در علم قبلی حاصل نمی‌شود. از دیدگاه ملاصدرا عمل دو جنبه دارد: یک جهت آن مربوط به عالم حرکات است از این جهت با فنا حرکت عمل نیز فانی می‌شود. اما به جهت ارتباط عمل با بدن و ارتباط بدن با نفس پس از آنکه در نفس حادث شوند با بقای نفس باقی می‌شوند و با تکرار اعمال تبدیل به ملکات می‌گردند. (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۴۶).

۳-۵. جهت‌دهی به عمل

وضعیت فیزیکی بدن انسان، زمینه‌ساز بروز اعمال خاصی است. به عبارتی، وضعیت خاص بدن، مقتضی شکل‌گیری عمل خاص است. انسان از جهات مختلف مانند مزاج، جنسیت، قوت و ضعف، وضعیت سنی (از کودکی تا پیری) و نقص‌های عضوی در وضعیت‌های متفاوتی قرار دارد. هریک از این وضعیت‌ها، اقتضات عملی ویژه‌ای را به همراه دارد و زمینه‌ساز شکل‌گیری اعمال خاص می‌شود. اعمالی نظیر دیدن و اندیشیدن که مربوط به روح هستند، از طریق ابزارها و آلات بدنی انجام می‌شوند و وضعیت و کیفیت این ابزارها، تأثیر مستقیمی بر شکل‌گیری عمل انسان دارد. به عنوان مثال، فرد نابینا به دلیل وضعیت خاص چشم‌هایش، اعمال و رفتارهایی متفاوت از فرد بینا دارد. این مثال نشان می‌دهد که چگونه وضعیت عضو بدنی می‌تواند تعیین‌کننده نوع و کیفیت عمل انسان باشد.^۲

۳-۶. تعلیق عمل

در برخی موارد، وضعیت بدنی باعث انصراف از یک عمل و روی آوردن به عمل دیگری می‌شود. خاصیت نفس چنین است که گاه روی آوردن به یک عمل، او را از عمل دیگر باز می‌دارد. چنان‌که ابن‌سینا اشاره کرده است. معمولاً چنین است اشتغال به عقل

می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۳/۲). ملاصدرا در نقش بدن در دریافت کمالات از مبدا اعلی می‌نویسد:

«منفعة البدن للنفس في أن يصير بحسب حركاته و رياضاته وسيلة معدة لأن يستعد النفس لأن يفيض عليهما من المبدأ الأعلى العلم و الطهارة.» (ملاصدرا، بی تا: ۱۷).

انسان متشکل از نفس و بدن است. هریک از نفس و بدن دارای طریق مناسب با خود از جهت خیر و شر و کمال و نقص است. هریک از خیر و شر حتی در مواردی که ظاهراً فقط مربوط به عمل جوانحی است دارای نوعی ظهورات بدنی می‌باشد. مثل باور به وجود خدا، اعتقاد به معاد و... در این‌گونه موارد نیز عمل جوانحی ظهورات جوارحی متناسب با خود دارد مثلاً شخص مومن به خدا افعال و حرکات خود را به‌گونه‌ای متناسب با خواسته‌های الهی تنظیم می‌کند و در مقابل شخص ملحد و کافر به خداوند متعال به‌گونه‌ای دیگر است. بنابراین بدن ابزار تحقق اعمال اعم از خیر و شر و کمال و نقص است و روح با اعمال بدنی خاص به مقصود خود نائل می‌شود. هریک از اعمال بدنی تأثیری در نفس دارد. هر عمل مقدار معینی در تنویر و تهذیب نفس دارد هرچه بیشتر تکرار شود، سبب نورانیت بیشتر نفس می‌شود. اگر از حسنات و طاعات باشد مانند نماز و روزه و حج باشد سبب نورانیت نفس می‌شود. اگر اعمال سیئه تکرار شود به همان مقدار سبب کدورت و ظلمانی شدن نفس می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۳۱). «فاعلم أن لكل عمل من الأعمال البدنية تأثيراً في النفس... فلكل عمل منها مقدار معين من التأثير في التنوير و التهذيب» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۰۴/۹). به جهت نقش بدن در انجام آداب و دستورات دینی، ملاصدرا تصریح دارد بدن، محور بسیاری از آداب و تکالیف دینی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۳۱/۴). در این رویکرد عبادات بدنی مانع گرایش نفس به شهوات و اشتغال نفس به تمایلات بدنی می‌شود^۱ و عمل بدنی که همراه با سختی و مشقت است ثواب بیشتری دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷۶/۲).

۳-۴. شکل‌گیری ملکات نفسانی

یکی از جنبه‌های مهم نقش بدن در عمل، تمهید لازم برای تبدیل اوصاف ناپایدار (احوال) به ویژگی‌های تثبیت‌شده (ملکات) در نفس است. بدن در این فرآیند تبدیل، نقش محوری و اساسی

خاصی دارد. شخصی که مزاج آن صفراوی است این وضعیت بدنی در جهت‌گیری اعمال تأثیر خاصی دارد. همچنین سایر امزجه نیز اقتضات رفتاری خاصی دارند. بنابراین بدن و وضعیت بدنی می‌تواند اقتضات عملی خاصی را به دنبال بیاورد.

۱. «و أما الحاجة إلى العمل و العبادة القلبية و البدنية فلتطهارة النفس و زكائها و...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳-۲).
۲. براساس طب قدیم افراد دارای مزاج‌های مختلف هستند و هر مزاجی اقتضا اعمال

عضلات و اعضا جسمانی بدن می‌شود. اعمال انسان براساس اینکه منتهی به تحریک عضلات و در نهایت تحریک عضوی از بدن بشود یا نه؛ به اعمال جسمانی و غیرجسمانی تقسیم می‌شوند. در حرکات جسمانی مبادی عمل از طریق قوه فاعله که در اندام‌ها پخش است و کار آن حرکت دادن عضلات است، به حرکت جسمانی منتهی می‌شود، اما در حرکات غیرجسمانی شامل قوه محرکه یا فاعله منبث در عضلات نیست (ذاکری، ۱۳۹۴: ۱۹۸). در برخی از موارد چنین است که قوه فاعله به جهت اموری مانند نقص عضو و بیماری نمی‌تواند اعضا بدنی را برای انجام عمل به کار گیرد و از این‌رو خواسته نفسانی محقق نمی‌شود. در این صورت بدن و نقص بدنی به جهت نقص و ضعف و بیماری انجام عمل دچار اختلال می‌شود. بر همین اساس ملاصدرا شرط انجام تکلیف را صحت جسمانی ذکر می‌کند.^۱ بدن به شرایط و زمینه‌های مناسب جهت تحقق عمل نیاز دارد که فقدان آنها مانع تحقق عمل می‌شود. این شرایط برخی بیرونی و خارج از وجود انسان و برخی درونی و مربوط به وجود انسان به عنوان فاعل عمل است. نقص در عضو یا فقدان برخی از اعضا سبب عدم تحقق برخی از امور می‌شود. همان‌گونه که فقدان حس سبب فقدان علم می‌شود. فقدان عضو بدنی سبب فقدان برخی از اعمال در گستره عمل انسان می‌شود.

۴. دلالت‌های مسئله تاثیر بدن در عمل

از دلالت‌های مسئله تاثیر بدن در عمل عبارتند از:

الف) از آنجا که بدن در معظم اعمال انسانی، نقش بی‌بدیل و مهمی دارد، برای شناخت دقیق عمل و ابعاد آن، توجه به نقش و کارکرد بدن امری ضروری است. بدن مجرای تحقق و ظهور عمل است. بدون بدن عمل محقق نمی‌شود و بدون عمل هویت انسان تکمیل نمی‌شود. بر همین اساس بدون بدن انسانیت انسان کامل نمی‌شود و هویت، کمالات و صفات انسانی محقق نمی‌شود. همان‌گونه که فقدان حس سبب فقدان علم می‌شود. فقدان عضو بدنی سبب فقدان برخی از اعمال و در نتیجه عدم ظهور برخی از حالات و خصایص در انسان می‌شود. بر همین اساس بطلان برخی از نظریات و آراء که ارزش اعمال را نادیده می‌انگارند و جایگاه چندانی برای عمل قائل نیستند، روشن می‌شود.

عملی سبب انصراف از عقل نظری می‌شود و اشتغال به عقل عملی سبب انصراف از عقل نظری می‌شود و معمولاً جمع بین این دو دشوار دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۹۴). بنابراین اعمال انسانی همواره در محدودیت‌ها، تزاخم‌ها و تضادها ظاهر می‌شوند. صورت دیگر این محدودیت در عمل اشتغال نفس به بدن است. از نظر حکما اشتغال نفس به بدن آثار مختلفی برای انسان ایجاد کرده است. این آثار عمدتاً سلبی و منفی هستند و با واسطه و به طور مستقیم عمل انسان را تحت شعاع قرار می‌دهند. از منظر فلسفه، بدن «حجاب نفس» است. مراد از «حجاب بدن»، اسارت نفس در قید و بند بدن است. این حجاب سبب محدودیت نفس می‌شود. اکثر انسان‌ها به دلیل شدت اشتغال به امور خارجی و غوطه‌ور شدن در دنیا، ادراک ضعیفی از خود دارند، به همین جهت از برخی از آثار خود اطلاعی ندارند. این وضعیت وضعیت نفوس نوع انسان‌ها است که نفوس غیرکامله به شمار می‌روند و به جهت تعلق شدید به بدن، وجودی ضعیف دارند، ادراک آنها به خود نیز در غایت خفاء و ضعف است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۲۵/۹). این موضوع در فلسفه دارای برخی نتایج است که در مسئله این مقاله مرتبط است. نتیجه اول اینکه از آنجا که تضییق وجودی که سبب اشتغال نفس به بدن می‌شود، عمل انسان نیز تحت شعاع قرار می‌دهد و جهت‌گیری عمل و رفتار انسان را متفاوت می‌کند. دوم اینکه سخن ابن‌سینا اختصاص به عقل نظری و عملی ندارد بلکه خاصیت نفس انسان چنین است که اشتغال به چیزی، انصراف از چیز دیگر را به همراه دارد. بنابراین اشتغال به عملی او را از اعمال دیگر بازمی‌دارد. این محدودیت مربوط به بدن است که نمی‌تواند توارد فعلین در زمان واحد و مکان واحد داشته باشد. بر این اساس اینکه به چه عملی اشتغال داریم و از چه عملی بازمی‌مانیم اهمیت پیدا می‌کند. زیرا عمل انجام شده ظرف وجودی ما را از سایر اعمال بازمی‌دارد.

۳-۷. مانع جسمانی عمل

پس از تصور، تخیل، ایجاد شوق و عزم بر انجام کار (اراده) قوه فاعله برانگیخته می‌شود. قوه فاعله نزدیک‌ترین قوه برای انجام فعل است. از دیدگاه ملاصدرا پس از حصول شوق و اراده قوه محرکه برانگیخته می‌شود و عضلات را برای انجام عمل به کار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۱۴/۴). قوه فاعله منشأ حرکت

بألة البدن» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴ / ۳۳۱).

۱. «الثانی ان یکون صحیح الجسم ای البدن، فان غالب افعال المكلف ما دام فی الدنیا

بدنی انجام می‌شود. نقطه اتصال عمل در مرحله صعود و نزول عمل؛ بدن است. بر همین اساس بدن نقش اساسی در شکل‌گیری عمل دارد. از طرفی ساختار بدن انسان به گونه‌ایست که هیئت خاص بدنی ظرف احسن و اشرف تحقق عمل است. بدن انسان با هیئت خاص آن، افضل و اشرف ساختار برای انجام عمل اختیاری انسان است. نحوه قرار گرفتن اعضا، نسبت اعضا با یکدیگر، تعادل و توزان اعضا، راست قامتی و دو پا داشتن مناسب‌ترین ویژگی‌های بدنی انسانی برای تحقق عمل انسانی است. در حکمت صدرایی به جهت اتحاد نفس و بدن و حرکت جوهری نفس پیوند قوی‌تری بین عمل بدنی و آثار آن در انسان وجود دارد. بر این اساس بدن و عمل بدنی نقش مهمی در شکل‌گیری هویت و کمالات انسان دارد. از آن جهت که عمل بدنی در قلمرو وجود انسان شکل می‌گیرد، زمینه تحول و کمال نفس انسان را فراهم می‌کند. در پرتو اتحاد نفس و بدن، نفس به جهت اتحادی که با بدن دارد، با عمل بدنی نیز متحد می‌شود و بستگی به ماهیت عمل آثاری در انسان ایجاد می‌شود. بدن به انحاء مختلف در شکل‌گیری عمل موثر است: برخی از این موارد عبارتند از: ظرف ظهور عینی عمل، تمهید مبادی عمل، فعلیت‌بخشی کمالات، شکل‌گیری ملکات نفسانی، جهت‌دهی به عمل، تعلیق عمل، مانع جسمانی عمل. بر این اساس بدن به اشکال مختلفی می‌تواند بر عمل که عمل هویت‌ساز انسان است تاثیرگذار باشد. این نقش‌ها براساس ماهیت عمل می‌تواند سلبی یا ایجابی باشد.

ب) ابدان انسانی برای ظهور اعمال انسانی، قابلیت‌ها و توانمندی‌های مختلفی از جهت انجام نوع عمل، سرعت عمل، کیفیت عمل و اجرای عمل دارند. بر این اساس تفاوت ابدان در تفاوت اعمال موثر است.

ج) بدن ظهور مادی انسان و عمل جوارحی نیز ظهور عینی حقیقت عمل است. بدن تنها حقیقت انسان نیست بلکه ظهور انسان در نشئه ماده است. عمل جوارحی نیز صرفاً حقیقت عمل نیست بلکه ظهور عمل در عالم ماده متناسب با این نشئه است.

د) با توجه به اینکه بدن به انحاء مختلفی در شکل‌گیری عمل نقش ایفا می‌کند. در تربیت لازم است به عمل بدنی و سنخ عمل و آثار خاص آن عمل توجه شود. عمل به لحاظ مبادی شکل‌گیری، نحوه شکل‌گیری، بسترهای شکل‌گیری، آثار آن در شکل‌گیری انسان، در همه این موارد بدن نقش‌آفرینی می‌کند. بر همین اساس در آموزه‌های اسلامی و برخی از مکاتب روان‌شناسی در شناخت و کمال انسان بر رفتار انسان تاکید خاصی دارند. رفتار انسان حرکات ساده بدنی نیستند، هر نوع عملی بدنی از انسان، اثری خاصی در انسان ایجاد می‌کند و زمینه شکل‌گیری اندیشه و خصلت‌های نفسانی خاصی فراهم می‌آورد.

نتیجه‌گیری

از این پژوهش به دست می‌آید عقل عملی مبدا شکل‌گیری عمل است. این عقل با بدن ارتباط دارد و دارای قوایی در بدن است و عمل از طریق آن در بدن انجام می‌شود. عمل دارای دو قوس صعود و نزول است. قوس صعود عمل ابتدا از طریق حواس با طی مراحل میانی در نهایت به عقل نظری منتهی می‌شود. قوس نزول از مبادی بعید تا مبدا قریب شکل‌گیری عمل را شامل می‌شود و در نهایت عمل از طریق قوه فاعله با به حرکت درآوردن اعضا

References

- Daghim, Samih (2001). Encyclopedia of the Terms of Imam Fakhr al-Din al-Razi. Beirut: Maktabat Lubnan Nashirun. (In Arabic)
- Farabi, Abu Nasr (1996). Al-Siyasah al-Madaniyya. 1st ed. Beirut: Maktabat al-Hilal. (In Arabic)
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram (1994). Lisan al-Arab. Vol. 15, 3rd ed. Beirut: Dar Sader. (In Arabic)
- Ibn Rushd, Muhammad ibn Ahmad (1998). Commentary on Aristotle's Metaphysics. Tehran: Hekmat.

- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (1984). Al-Shifa (Natural Sciences). Qom: Maktabat Ayatollah al-Mar'ashi. (In Arabic)
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (1985). Al-Najat (Deliverance). Tehran: Tehran University. (In Arabic)
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (2004). Treatise on the Soul. Hamadan: Bu-Ali Sina University. (In Arabic)
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah (2005). The Canon of Medicine. 1st ed. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (In Arabic)

- Khamenei, Muhammad (2005). *Ruh va Nafs* (Spirit and Soul). Tehran. (In Persian)
- Majlesi (n.d.). *Bihar al-Anwar*. Vol. 110, Tehran: Islamiyya Tehran. (In Arabic)
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi (1996). *Commentary on Volume Eight of Asfar Arba'a*. Qom: Imam Khomeini Institute. (In Persian)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1981). *Asfar*. Vols. 1-9, Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. (In Arabic)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1981). *Asrar al-Ayat*. 1st ed. Tehran: Islamic Association of Wisdom and Islamic Philosophy. (In Arabic)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1984). *Mafatih al-Ghaib*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. (In Arabic)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1987). *Tafsir al-Quran al-Karim*. 2nd ed. Qom: Bidar. (In Arabic)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1996). *Collection of Philosophical Treatises of Sadr al-Muta'allehin*. Edited by Hamed Naji, 3rd ed. Tehran: Hekmat. (In Persian)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1999). *Al-Mazahir al-Ilahiyya fi Asrar al-Ulum al-Kamaliyya*. 1st ed. Tehran. (In Arabic)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (2001). *Al-Mabda wa al-Ma'ad*. Edited and with an introduction by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani. Qom: Boostan Kitab. (In Persian)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (2001). *Sharh al-Hidaya al-Athiriya*. 1st ed. Beirut: Arab History Foundation. (In Arabic)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (2003). *Al-Shawahid al-Rububiyya*. Qom: Publications of the Office of Islamic Propagation of Qom Seminary. (In Arabic)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (2008). *Rasa'il Falsafi*. 3rd ed. Qom: Office of Islamic Propagation. (In Arabic)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (n.d.). *Al-Hashiya 'ala Ilahiyyat al-Shifa*. 1st ed. Qom: Bidar Publications. (In Arabic)
- Suhrawardi, Shihab al-Din (1976). *Collection of Works of Sheikh Ishraq*. 4 vols. Tehran: Islamic Association of Wisdom and Philosophy. (In Persian)
- Tawhidi, Abu Hayyan (n.d.). *Al-Muqabasat*. Beirut: Dar Al-Andalus. (In Arabic)
- Zakeri, Mahdi (2015). *An Introduction to the Philosophy of Action*. 1st ed. Tehran: Samt. (In Persian)