

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

**عنوان**

**بررسی تطبیقی رابطه نفس و بدن  
از منظر ملاصدرا و شیخ اشراق**

**استاد راهنما:**

حجة الاسلام دکتر محمد مهدی گرجیان

**استاد مشاور:**

حجة الاسلام دکتر حسن معلمی

**نگارنده**

سمیه کامرانی

**تابستان 1388**

## کلام مولی الموحدین به جای تقدیم

خدایش رحمت کند کسی را که با شنیدن هر فراز حکمتی آگاه و آگاهتر شود، و در پی هر دعوت، گامی فرا پیش نهد، مراقب خویش در برابر پروردگارش و بیمناک از گناه خود باشد، لحظه لحظه های عمر را چونان آخرین تیر ترکش به کار گیرد، و با هدف گیری های دقیق، بهایی شایسته نصیب برد. خدای رحمت کند کسی را که بیندیشد، عبرت گیرد و در روشنایی عبرت ها، بینش یابد، که بوده های این جهانی دیری نیاید.

## تشکر

به حکم کلمه طیبه «من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق» بر خود فرض می دانم رسم ادب و تلمذ را به جای آورم: از استاد راهنما جناب آقای دکتر محمد مهدی گرجیان که همواره مورد عنایت روشنگریهای اخلاقی و علمی مشفقانه و مدبرانه ایشان بوده‌ام تشکر و قدردانی ویژه می نمایم و همچنین از استاد مشاور جناب آقای معلمی، استاد بزرگوار عرض سپاس و احترام دارم. و در نهایت از تمامی اساتید پربار گروه فلسفه که بی شک تلمذ در محضرشان نعمتی بی بدیل در زندگی‌ام بود تشکر نموده و جبین تواضع در پیشگاهشان می سایم.

## چکیده

از جمله چالش‌هایی که فیلسوف در فلسفه با آن روبه‌روست مسئله ارتباط نفس و بدن است. غموض مسئله در تجرد یکی و جسمانیت دیگری است که عقل را به میدان استدلال می‌طلبد. گواه بر این مطلب تلاش اعظام فلاسفه از گذشته تا کنون است که هر یک به زعم و بضاعت خویشتن در پر کردن این خلأ گامی برداشته‌اند. برخی چون افلاطون، ثنویت محض را مطرح نموده و برخی چون ارسطو قول به وحدت این دو را تثبیت نموده است. و فلاسفه بعدی هم بر مذاق یکی از این دو مسلک طی طریق نموده‌اند.

بنابراین از آنجا که تلاش اسلاف در شکل‌گیری آخرین نظریات منسجم و بی‌تقص و ابرام، قابل چشم‌پوشی نیست، در فصل اول این جستار، مسئله رابطه نفس و بدن را از منظر برخی فلاسفه نخستین چون افلاطون و ارسطو و برخی فلاسفه اسلامی چون فارابی و ابن سینا اختصاص دادیم، تا سیر تاریخی بحث تا حدی روشن گردد.

شیخ اشراق مکتبی فلسفی که عمدتاً بر پایه شهودات وی است ارائه نمود که عمده‌ترین بخش آن را نظام نوری رقم می‌زند که از آن جهت که وی برای نفس هویت نوری قائل است، قاعدتاً مسئله رابطه نفس و بدن با نظام نوری وی گره می‌خورد که جهت دست‌یابی به نظر وی در این باب به حد لازم به مبانی‌ای چون هویت نور، تعریف نور، اقسام نور، ترسیم هستی براساس نور و جایگاه نفس به عنوان نور مدبر و جایگاه برآزخ، پرداخته شده است. در هرم هستی‌شناسی سهروردی، نفس موجودی نورانی و بدن موجودی برزخ و غاسق و ظلمانی شناخته شده است که نظام فلسفی وی باید پاسخگوی این عدم مسانخت باشد. حکیم سهروردی برای حل نحوه ارتباط نفس نورانی با بدن ظلمانی قابل به وساطت امر سومی به نام روح بخاری می‌شود که همو بستر فیض رسانی از نور مدبر (نفس) به بدن ظلمانی است. وی با توجه به اینکه قائل به حدوث جسمانی و حرکت جوهری نفس

نیست، رابطه این دو را براساس شوق و محبت و قهر و غلبه تفسیر می‌کند و البته این، تفسیر عمیقی از مسئله را به دست نمی‌دهد چون این الفاظ ترکیب انضمامی و ارتباط عرضی نفس و بدن را به ارمغان می‌آورد، چرا که در نفس‌شناسی وی، موجودیت و هویت نفس به نفس ناطقه است و بدن و قوا، فروع و اضلال نفس هستند، بنابراین بین نفس و بدن و قوا، دوگانگی مشهود است و بالتبع با وجود این دوگانگی، تفسیر و ترسیمی دقیق از ارتباط یک موجود مجرد نورانی با موجود مادی ظلمانی ارائه نمی‌شود.

ملاصدرا با توجه به مبانی و ابتکارات بدیعی که از خود به نمایش می‌گذارد به سهولت مرز میان موجود مادی و مجرد را بر می‌دارد و دوگانگی موجود در دستگاه فلسفی اشراقی را برای همیشه از سر راه فیلسوف هموار می‌سازد. چه اینکه ایشان با قول به حدوث جسمانی نفس و حرکت جوهری نفس و اشتداد وجود و تشکیک وجود که همگی از اختصاصات فلسفه وی است بر آن می‌شود که نفس موجودی است از عرش تا فرش، یک وجود واحد سیال و پویاست که در ذیل آن بدن و در صدر آن نفس ناطقه است که با حرکت جوهری در ذات خویش از نشئه مادیت محض با طی تبدلات و تطورات به مرحله مجرد محض بار می‌یابد. و اساساً وحدت نفس با قوا و بدن را مطرح می‌نماید. و به خلاف ترکیب انضمامی و عرضی اشراقی، ترکیب اتحادی و تعلق ذاتی نفس به بدن و علاقه لزومی و نه اتفاقی را بیان می‌دارد.

فصل پایانی هم تطبیق آراء این دو فیلسوف سترگ در مسئله رابطه نفس و بدن است و اینکه این دو حکیم چه نقاط افتراق و اشتراکی در این مسئله دارند و تأثیر مبانی هر یک در حل مسئله به چه میزان موفق بوده است. البته در عین اینکه سهروردی سعی وافری در حل این مسئله غامض نموده ولی به دلیل فقدان مبانی صدرایی نتوانست تبیین موفقی ارائه نماید تا اینکه صدرالمتألهین حرف نهایی را در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب برای خود رقم زد.

واژگان کلیدی: نفس، بدن، ارتباط نفس و بدن، حدوث نفس، بقای نفس، شیخ اشراق و

ملاصدرا.

## فهرست مطالب

2	مقدمه: طرح تحقیق.....
2	مقدمه.....
3	1- بیان مسئله.....
3	2- اهمیت موضوع.....
5	3- سابقه پژوهش.....
6	4- سؤال اصلی پژوهش.....
6	5- سؤال‌های فرعی پژوهش.....
6	6- پیش فرضهای پژوهش.....
6	7- فرضیه‌های پژوهش.....
7	8- اهداف پژوهش.....
7	فصل اول: کلیات.....
9	1-1 مفهوم‌شناسی.....
9	1-1-1 معانی لغوی نفس.....
12	1-1-2 معانی اصطلاحی نفس.....
15	1-1-2-1 «کمال اول».....
16	1-1-2-2 «طبیعی».....

- 1- 1- 2- 3 «انجام دادن کمالات ثانیه با آلات و قوا»:..... 16
- 1- 1- 3- بدن ..... 18
- 1- 1- 4- ارتباط ..... 22
- 1- 1- 5- تفاوت نفس و روح ..... 23
- 1- 1- 6- مراتب انسانی ..... 26
- 1- 1- 6- 1- بطون سبعة ..... 26
- 1- 2- جایگاه علم النفس در فلسفه ..... 28
- 1- 2- 1- پیش از حکمت متعالیه ..... 28
- 1- 2- 2- در حکمت متعالیه ..... 28
- 1- 3- پیشینه رابطه نفس و بدن از منظر برخی فلاسفه نخستین و فلاسفه اسلامی ..... 29
- 1- 3- 1- فلاسفه نخستین ..... 30
- 1- 3- 1- افلاطون ..... 30
- 1- 3- 1- 2- ارسطو ..... 32
- 1- 3- 2- فلاسفه اسلامی ..... 34
- 1- 3- 2- 1- فارابی ..... 34
- 1- 3- 2- 2- ابن سینا ..... 35
- 1- 3- 2- 3- شیخ اشراق ..... 38
- 1- 3- 2- 4- ملاصدرا ..... 40
- فصل دوم: رابطه نفس و بدن از دیدگاه شیخ اشراق ..... 37



2- 1- نفس و روح.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 1- نفس و روان در دیدگاه سهروردی.**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 2- نفس، سرّ، روح، کلمه، قلب..**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 2- روح.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 2- قلب.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 2- سرّ.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 2- 4- نفس.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 2- 4- 1- تعریف نفس.**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 2- 4- 2- حدود نفس.**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 1- 2- 4- 3- تجرد نفس....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- نظام نوری شیخ اشراق.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- 1- بحث نور.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- 1- 1- هویت نوری نفس....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- 1- 2- مساوقت نور با حیات.**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- 1- 3- تقسیمات نور و ظلمت.**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- 2- مبانی بحث.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- 2- 1- بداهت نور.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- 2- 2- نسبت نور و ظلمت..**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2- 2- 2- 3- تشکیک انوار.....**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_2\_4\_ مشاهده انوار نسبت به هم.

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_2\_5\_ اشراق و مشاهده.....

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_2\_6\_ محبت و قهر در نظام نوری.

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_2\_7\_ انقسام انوار.....

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_ انوار مدبره و برازخ غاسقه.....

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_1\_ انوار مدبره.....

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_1\_ هویت نفس.....

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_2\_ انقسام انوار مدبره.....

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_3\_ فرق انوار مدبره با مثل و مثال.

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_4\_ کیفیت تکون انوار مدبره.

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_5\_ قوا، فروع و اظلال نور اسفهد.

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_2\_ برازخ غاسقه.....

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_3\_2\_1\_ معنا و خصوصیات برزخ.

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_4\_ رابطه انوار مدبره (نفس) و برازخ (بدن).

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_4\_1\_ نیاز بدن به نفس.....

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 1-1-4-2- غاسقیّت و فقرذاتی بدن:

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_4\_1\_2\_ شوق طبیعی بدن به نفس:

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_4\_1\_3\_ استدعای بدن (اتم المزاج):

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_4\_1\_4\_ متناهی القوه بودن بدن:

2\_ 4\_ 1\_ 5\_ انجذاب قوای ظلمانی: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 1\_ 6\_ احتیاج بدن به نفس در اکتساب جاذبه و جمال: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ نیاز نفس به بدن.....: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ 1\_ عدم علیت نفس برای بدن: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ 2\_ کثرت تنزّل نفس:.....: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ 3\_ متناهی القوه بودن نفس: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ 4\_ ضعف جوهری نفس: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ 5\_ استکمال نفس با بدن: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ 6\_ ظهور آثار نفس در بدن: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ 7\_ شوق و محبت نفس: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 2\_ 8\_ احتیاج نفس به واسطه برای تعلق به بدن: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 3\_ تعامل و ترابط دو سویه نفس و بدن: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 3\_ 1\_ رابطه استکمالی:.....: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 3\_ 2\_ رابطه تکمیلی:.....: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 3\_ 3\_ رابطه حلولی:.....: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 3\_ 4\_ رابطه شوقی:.....: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 4\_ 4\_ تناسخ.....: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 4\_ 1\_ معنای تناسخ.....: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

2\_ 4\_ 4\_ 2\_ فرق معاد و تناسخ...: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**..... 2\_4\_4\_3 اقسام تناسخ

**BOOKMARK NOT DEFINED.** 2\_4\_5 جمع بندی از مسئله رابطه نفس و بدن در نظام فلسفی شیخ اشراق

فصل سوم: رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا..... 90

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**..... 1-3-3 حدوث نفس

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_1\_1 دلیل مشهور بر ابطال قول به قدم نفس

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_1\_2 دیدگاه ملاصدرا در باب حدوث نفس

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**..... 3\_2 کیفیت تعلق نفس به بدن

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_2\_1 جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_2\_2 روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_2\_3 روحانیة الحدوث و جسمانیة البقاء

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_2\_4 جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**..... 3\_2\_5 بدن طبیعی و بدن مثالی

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**..... 3\_3 نفس و بدن

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**..... 3\_3\_1 انواع تعلق

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_3\_1\_1 تعلق به حسب ماهیت و معنا از حیث ذهنی و خارجی

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_3\_1\_2 تعلق ذات شیء به ذات شیء دیگر

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_3\_1\_3 تعلق یک شیء به شیء دیگر بر حسب ذات و نوعیت

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_3\_1\_4 تعلق به حسب وجود و تشخیص در حدوث و بقاء

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.** 3\_3\_1\_5 تعلق بر حسب وجود و تشخیص، تنها در حدوث

3\_ 3\_ 1\_ 6\_ تعلق بر حسب استكمال و کسب فضایل. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 2\_ دو نوع تعلق نفس به بدن..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 3\_ بدن و استدعای نفس..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 4\_ تعلق ذاتی نفس به بدن..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 5\_ نفسیت نفس و تعلق به بدن.. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 6\_ نیاز متقابل نفس و بدن..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 6\_ 1\_ نفس اصل هویت انسان. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 6\_ 2\_ بدن، علت مادی نفس. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 7\_ رابطه اتحادی نفس و بدن..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 8\_ حرکت جوهری..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 8\_ 1\_ دیدگاه ملاصدرا..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 8\_ 2\_ حرکت جوهری نفس. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 9\_ روح بخاری و کارکرد آن..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 10\_ وضعیت نفس و بدن نسبت به مرگ. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 11\_ وضعیت بدن در عالم پس از مرگ. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 12\_ تناسخ..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 12\_ 1\_ تناسخ نزولی..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 12\_ 2\_ تناسخ صعودی..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3\_ 3\_ 12\_ 3\_ ابطال تناسخ..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3- 3- 13- جمع بندی از مسأله رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

فصل چهارم: بررسی تطبیقی مسأله رابطه نفس و بدن از دیدگاه شیخ اشراق و ملاصدرا.....128

4- 1- تطبیق شیخ اشراق و ملاصدرا در مسئله رابطه نفس و بدن. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 1- نفس..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 2- بدن..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 3- مبدهات انوار در فلسفه اشراق و مبدهات وجود در فلسفه ملاصدرا. **BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 4- دیدگاه سهروردی و ملاصدرا در خصوص عالم ماده. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 5- قوه خیال..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 6- قوس صعود و نزول صدرا و اشراق و مشاهده سهروردی. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 7- کیفیت تعلق نفس به بدن..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 8- تأثیر نفس و بدن..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 9- قوت و ضعف ادراک انوار مدبره (نفوس). **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 10- کارکرد روح بخاری..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 11- حرکت جوهری..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 12- بدن برزخی و مثالی..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 13- تعلق ذاتی و تعلق عرضی نفس. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 14- رابطه اتحادی یا شوقی..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4- 1- 15- تفاوت روش ملاصدرا و سهروردی در ابطال تناسخ. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

فهرست منابع..... **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**..... الف) منابع عربی و فارسی

**ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**..... ب) مقالات

**مقدمه**

**طرح تحقیق**



## مقدمه

حمد و سپاس مخصوص خدایی است که آگاه به نهایت انسانهاست. ستایش خداوند را سزاست که شبم را به صبح آورد بی آنکه مرده یا بیمار باشم، خدایی که رحمتش مایوس ناشدنی، نعمتش فراگیر و بخشایشش نومید ناشدنی و رحمتش زائل ناشدنی است.

انسان اندیشه‌جو با آن ذهن کاوشگر بیش از هر چیز در پی جستار در ابعاد وجودی خویش است که آبشخور این کاوش و پویش به نفس انسان باز می‌گردد که از جمله ساحات وجودی نفس که همواره محل نزاع و بررسی بوده است، مسئله ارتباط نفس و بدن است. مسئله‌ای که در فلسفه غرب هم اذهان اندیشه‌وران را به خود معطوف ساخته که دو موجود مادی و مجرد چگونه با یکدیگر مرتبط می‌شوند؟ تعمق در این مسئله و چالش عده‌ای را به سوی ثنویت رهنمون شده و برخی را هم به وادی وحدت نشانده است.

بی‌شک انسان موجودی است که بخشی از حقیقت او بعد جسمانی است و ممکن است احکام این جسم در دنیا و آخرت یکسان نباشد، به هر صورت نمی‌توان این بخش از حقیقت انسان را نادیده گرفت. حکیم سهروردی و صدرالمتهلین هم که قائل به ثنویت نفس و بدن هستند با توجه به مبانی فلسفی خویش در کیفیت این ترابط و چگونگی آن، گام‌های استواری برداشته‌اند که از نظر خواهیم گذراند.

## 1- بیان مسئله

یکی از پیچیده‌ترین مباحث مطرح در علم النفس، مسئله رابطه نفس و بدن می‌باشد به گونه‌ای که در خصوص نحوه تبیین کیفیت این رابطه از زمان فلاسفه باستان منازعاتی مشاهده می‌شود که گویای تشتت و عدم دست‌یابی به نظری وثیق است. نقاش مسئله در این است که مکانیسم ارتباط نفس به عنوان موجودی مجرد و مناط وحدت و متفکر با بدن به عنوان موجودی مادی و نامتفکر چگونه است؟ چگونه این دو حقیقت متغایر چنان با یکدیگر ارتباط دارند که فعل و انفعالات هر یک در دیگری تأثیر مستقیم دارد، و با توجه به تغایر فاحش، این دو از چه نحوه ترکیبی برخوردارند؟ آیا نفس در مقام ماهیت خود به بدن مادی تعلق دارد یا در مقام وجود در صورت دوّم آیا در مقام بقا نیز به بدن تعلق دارد یا اینکه این تعلق فقط در مقام حدوث است؟

تلاش مکتب‌های گوناگون در جهت پاسخ‌گویی به سؤالاتی از این قبیل و بررسی ارتباط امور روحی و بدنی و عدم دست‌یابی به نظری مستحکم، شاهد و گواه پریچیدگی این مسئله می‌باشد، به گونه‌ای که گاهی نظر به ثنویت روح و بدن و گاه نظر به تجرد محض و بعضاً حکم به مادیت محض روح کرده‌اند و برخی خردورزان چون دکارت نیز در قافیه تنگ ثنویت نفس و بدن گرفتار شده و نهایت سخن آن‌ها این است که این از مسائلی است که با فکر نکردن درباره‌اش بهتر فهمیده می‌شود.

از آنجا که رابطه نفس و بدن موضوع در خور توجه در تاریخ روانشناسی فلسفی اسلامی بوده است، ما هم در پژوهش حاضر در صددم کیفیت ارتباط نفس و بدن و همکنشی میان این دو را از نظر ملاصدرا و سابق بر آن از نظر شیخ اشراق که هر یک نگاه خاص و بدیعانه‌ای دارند را مورد کاوش قرار داده و میزان تأثیرگذاری آراء جناب اشراق را در آراء صدرا مورد کاوش قرار داده و ثانیاً به نقاط افتراق و اشتراک این دو فیلسوف سرآمد نائل آئیم.

## 2- اهمیت موضوع

بی‌شک معرفت نفس از گذشته تا کنون مورد اعتنا و رویکرد اندیشمندان بوده است، این توجه و رویکرد بدان روست که بحث نفس پیوند وثیقی با مبحث توحید و معاد دارد و هر قدر معرفت انسان به

نفس خود بیشتر و عمیق‌تر شود معرفت او نسبت به حضرت حقّ بیشتر خواهد شد گفتار شهید مطهری «ره» بر این اهمیت صحّه می‌گذارد.

«مسأله روح و نفس و بقای روح پس از مرگ، از امهات معارف اسلامی است. نیمی از معارف اصیل غیر قابل انکار اسلامی بر اصالت روح و استقلال آن از بدن و بقای بعدالموت آن استوار است، همچنانکه انسانیت و ارزش‌های واقعی انسان بر این حقیقت استوار است و بدون آن همه آنها موهوم محض است.»<sup>۱</sup>

انصافاً معرفت نفس و آثار آن در صدر معرفت اشیاء و موجودات قرار داد، زیرا شناخت نفس و مظاهر و تجلیات آن اساس شناخت موجودات و عالم به شمار می‌رود به عبارت دیگر جهان‌بینی و جهان‌شناسی متکی به نفس‌شناسی است از این روست که در آیات و روایات تأکید فراوان به رجوع شناخت نفس شده تا آنجا که معرفت نفس مرقاء معرفت ربّ شمرده شده است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» در میان حکما و فلاسفه یونان باستان هم مانند سقراط به وجود نفس و بقای آن اذعان شده و می‌گفت: «خودت را بشناس».

صدرالمتألهین نیز در این زمینه می‌فرماید:

«معرفة النفس ذاتاً و فعلاً مرقاة لمعرفة الرب ذاتاً و فعلاً. فمن عرف النفس أنها الجوهر العاقل

المتوهم المتخيل الحساس المتحرك الشام الذائق اللامس النامي، امكنه ان يرتقى الى معرفة ان لا مؤثر

في الوجود الا الله»<sup>۲</sup>

«شناخت نفس در مقام ذات و فعل، نردبان شناخت پروردگار در مقام ذات و فعل است. کسی که بداند نفس جوهری است عاقل، متوهم، متخیل، حاس، متحرک، دارای قوه شامه، ذائقه، لامسه و نامیه، می‌تواند به این شناخت برسد که در دار هستی مؤثری جز خداوند نیست».

---

1. مرتضی مطهری، مقالات فلسفی، تهران، انتشارات حکمت، 1369، ص 15.

2. صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار الاربعه، ج 8، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1410 □ .

از طرفی مسئله روح و اصالت آن جایگاه قابل توجهی در فلسفه اخلاق و تعلیم و تربیت دارد، لذا روایات و اذعان بزرگان و ابتدای بسیاری از مباحث کلیدی بر مسئله نفس و بدن، انگیزه انتخاب این موضوع را تأمین می کند.

### 3- سابقه پژوهش

مسئله نفس و بدن و کیفیت ترابط و استعانت نفس به بدن از روزگاران دیرین در میان اندیشمندان یونان باستان محل بحث و بررسی بوده است، اندیشمندانی چون: طالس، آناکسیمانس، انباز قلس، فیثاغورث، هراکلیتوس، دموکریتوس، آناکساگوراس، افلاطون، ارسطو، که بی شک طلایه داران این بحث می باشند. و این حرکت رو به فزون در جهت شناخت دقی و مدققانه این بحث در میان فلاسفه اسلامی سترگ چون ابن سینا، شیخ اشراق، ملاصدرا و سایرین تا کنون ادامه یافته است.

در فلسفه اسلامی بحث نفس و اطوار و شعبات آن جایگاهی بس عظیم و سترگ به خود اختصاص داده است زیرا نفس و بدن دو طور از اطوار و دو ساحت از ساحت وجودی انسان می باشند و انسان به عنوان گل سرسبد خلقت بیش از هر چیز در پی و اکاوی و جستار در شناخت خود می باشد و مضاف بر این شناخت درون جوش، متون اسلامی هم مؤید و مشوق بر این مطلب می باشند؛ بدان سان که تکاپوی رهیابی به شناخت هر چه ظریف تر و دقیق تر به دو عنصر وجودی انسان و نحوه تبیین رابطه این دو، لوازم، نتایج و پیامدهای خاصی بدنبال می آورد به گونه ای که در پرتو آن بسیاری از مباحث دنیوی و اخروی و سعادت و شقاوت انسان و... توجیه می شود.

از مطالعه در مکتوبات و آثار پیرامون مسئله ترابط نفس و بدن این نتیجه بدست می آید که با توجه به اینکه مبحث نفس بالعموم و رابطه نفس و بدن بالاخص از مباحث مهم فلسفه اسلامی می باشد، اندیشمندان بسیاری در این زمینه قلم فرسایی نموده اند.

البته رسالات و پایان نامه های موجود در باب نفس و اطوار آن مانند: حدود و قدم، ماهیت نفس، تجرد نفس و... کثیر است؛ اما هیچ رساله یا کتابی بالاخص به بررسی تطبیقی آراء جناب صدرا و جناب شیخ اشراق در باب رابطه نفس و بدن نپرداخته است گرچه قطعاً در ذیل مباحث دیگر بدان پرداخته اند.

#### 4- سؤال اصلی پژوهش

در اندیشه ملاصدرا و شیخ اشراق، تعلق نفس به بدن، چه نوع تعلقی بوده و نقاط افتراق و اشتراک این دو فیلسوف در این مسئله چه می باشد؟

#### 5- سؤال های فرعی پژوهش

1. مفهوم واژه های به کار رفته در عنوان چیست؟
2. سیر بحث رابطه نفس و بدن از منظر فلاسفه اسلامی و قبل از اسلام چیست؟
3. جایگاه علم النفس در فلسفه اسلامی چگونه است؟
4. رابطه نفس و بدن از دیدگاه شیخ اشراق چگونه است؟
5. تبیین رابطه نفس و بدن از منظر ملاصدرا چگونه است؟
6. نتایج بررسی تطبیقی رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا و شیخ اشراق چیست؟

#### 6- پیش فرض های پژوهش

1. ملاصدرا و شیخ اشراق هر دو قائل به اصالت واقعیت هستند.
2. ملاصدرا و شیخ اشراق هر دو قائل به وجود نفس هستند.
3. ملاصدرا و شیخ اشراق هر دو قائل به جوهریت نفس هستند.
4. ملاصدرا و شیخ اشراق هر دو قائل به تجرد نفس هستند.
5. ملاصدرا و شیخ اشراق هر دو قائل به حدوث نفس هستند.
6. اصالت وجود در حکمت متعالیه و اصالت ماهیت در حکمت اشراق.

#### 7- فرضیه های پژوهش

در حکمت اشراق و حکمت متعالیه به علت اختلاف مبنا، اختلافاتی در خصوص رابطه نفس و بدن بین این دو حکیم وجود دارد؟

## 8- اهداف پژوهش

دست یابی به دیدگاه ملاصدرا و شیخ اشراق در نحوه ترابط نفس و بدن و آگاهی به نقاط افتراق و اشتراک این دو و اینکه هر یک چه پیشرفتی در این مسئله داشته‌اند.

## فصل اوّل

## کلیات

## 1-1- مفهوم‌شناسی

در این گفتار به بررسی معنای لغوی و اصطلاحی نفس و تفاوت آن با واژگان متقارن خواهیم پرداخت و همچنین به تبیین مفهوم «بدن» و «ارتباط» در این نوشتار نظری خواهیم افکند.

### 1-1-1- معانی لغوی نفس

نفس در لغت به معانی متعددی آمده است از جمله:

- 1- نفس به معنای روح، جان و روان، چنانکه گفته می‌شود: «خَرَجَتْ نَفْسُ فُلَانٍ» یعنی روح فلانی خارج شد؛ یا (الله یتوفی الانفس حین موتها)<sup>1</sup> یعنی خداوند ارواح را به هنگام مرگشان قبض می‌کند.<sup>2</sup>
- 2- نفس به معنای حقیقت و تمام شیء؛ مانند: «قتل فلان نفسه و اهلك نفسه: ای اوقعت الا هلاک بذاته کلها و حقیقته» یعنی تمام ذات و حقیقت فلانی هلاک شد.<sup>3</sup>
- 3- نفس به معنای خون؛ چنانکه گفته می‌شود: «سئلت نفسه» یعنی خورش ریخت. و در حدیث هم آمده است: «ما لیس له نفسٌ سائلةٌ فانه لا ینجسُ الماءَ اذامات فيه». یعنی حیوانی که خون جهنده ندارد چنانچه در آب بمیرد، آن را نجس نمی‌کند.<sup>4</sup>

---

1. زمر / 42.

2. محمد بن مکرّم بن منظور، *لسان العرب*، ج 6، چاپ اول، بیروت: داراحیاء التراث العربی، 1405 هـ ق، ص 133 - 135.

3. همان.

4. اسماعیل بن حماد جوهری، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، ج 4، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین، 1407 هـ ق، ص 325.



4- نفس به معنای عین هر چیزی، چنانکه گفته می‌شود: «رأيتُ فلاناً نفسه» یعنی عین فلانی را دیدم.<sup>1</sup>  
 5- نفس به معنای مجموعه روح و بدن، چنانکه در قرآن کریم آمده است: (من عمل صالحاً فلنفسه و من أساء فعليها)<sup>2</sup> منظور این است که هر کس در دنیا برای خودش کاری انجام دهد در آخرت نیز برای خود او خواهد بود. اگر عمل، صالح و مفید باشد، خود عامل هم سود می‌برد و اگر بد باشد خود او هم متضرر می‌شود.<sup>3</sup>

6- نفس به معنای چشم زخم، چنانکه گفته می‌شود: «نفسه بنفس» یعنی به او چشم زخم رساندم.<sup>4</sup>  
 نفس همچنین به معنای اراده و قصد، ننگ و عار، بزرگی و عظمت، همت و چیرگی، ارجمندی و عقوبت نیز آمده است.<sup>5</sup>

از معانی فوق آنچه مقصود می‌باشد، نفس به معنای روح، کنه و حقیقت شیء است؛ زیرا بنا به نظر حکما، آنچه حقیقت و هویت انسان را تشکیل می‌دهد گوهری است به نام نفس که باعث حرکت و احساس و ادراک و انفعالات نفسانی او می‌گردد و حکما گاه از نفس به عقل تعبیر می‌نمایند.<sup>6</sup> و این تعبیر شاید به اعتبار یکی از مراتب نفس باشد که در سیر تکاملی به آن می‌رسد؛ و شاید هم به این دلیل باشد که برخی از آنان معتقد بوده‌اند که نفوس قبل از تعلق به ابدان، قبلاً در عالم دیگر یعنی عقل به سر

1. علی اکبر نفیسی، فرهنگ نفیسی، ج 5، تهران: انتشارات خیام، بی تا، ص 3742.

2. فصلت / 461.

3. محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج 17، چاپ پنجم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1372، ص 427.

4. علی اکبر نفیسی، پیشین، ر. ک: لسان العرب، ج 14، ص 233 والصحاح، ج 3، ص 984.

5. همان.

6. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 1، ترجمه جلال الدین مجتوی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی،

1375 ش، ص 239.

می برده‌اند.<sup>۱</sup> کما اینکه افلاطون و برخی دیگر از حکیمان الهی به قدم نفوس معتقد بوده‌اند و نصوصی را نیز از آیات و روایات اسلامی مؤید آن ذکر کرده‌اند.<sup>۲</sup>

در بیان حکیمان الهی، متکلمین اسلامی، عارفان و ادبا، از آن به تعبیری همچون نفس ناطقه، قوه عاقله، قوه ممیزه، روان، جان، جام جهان نما، جام جم، جام جهان بین، ورقا، قلب و نور اسفهد، یاد شده است.<sup>۳</sup> این تعبیر همگی به یک حقیقت انسانی که آن را نفس یا روح می‌نامیم اشاره دارند.

در زبان عربی لفظ روح مترادف با نفس یعنی همان چیزی که مبدأ حیات یا مبدأ فکر و یا مبدأ حیات و فکر هر دو است به کار می‌رود.<sup>۴</sup> و گاه لفظ عقل به کار می‌رود و مراد از آن، جوهری است که مجموع وظایف نفسانی متعلق به تحصیل معرفت از قبیل ادراک، تداعی، ذاکره، تخیل، حکم و استدلال و... را انجام می‌دهد.<sup>۵</sup> و گاه لفظ قلب به کار می‌رود و مراد از آن همان نفس است.<sup>۶</sup>

در زبان فارسی هم، سه کلمه روح و روان و نفس مترادفاً به کار می‌رود.<sup>۷</sup> در زبان انگلیسی هم برای افاده معنای روح و نفس معمولاً از سه لغت استفاده می‌شود که تا حدی مترادف هستند. 1 - soul 2 - spirit 3 - mind

اما در آثار انگلیسی غالباً لفظ **spirit** به معنای روح و لفظ **soul** و **mind** به معنای نفس یا ذهن استعمال می‌شود.

- 
1. مصطفی ملکیان، *تاریخ فلسفه غرب*، ج 1، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، 1379 ش، ص 248.
  2. محمد تقی زبیدی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ج 4، بیروت: المکتبه الحیاء، ص 259.
  3. حسن حسن‌زاده، *دروس معرفت نفس*، دفتر اول، چاپ 1، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی، 1362 ش، ص 241.
  4. ر. ک: جمیل صلیبا، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، 1366 ش، ص 638.
  5. همان، ص 474.
  6. محمد علی تهانوی، *کشاف اصطلاحات الفنون*، ج 2، چاپ اول، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، 1996 م، ص 1335.
  7. ر. ک: محمد معین، *فرهنگ فارسی*، چاپ 9، تهران: انتشارات امیرکبیر، 1375 ه.ش.

## 1-1-2- معانی اصطلاحی نفس

تعاریف زیادی برای نفس از سوی اهل فن ارائه شده که در ذیل به تعریف آن از منظر برخی بزرگان و نهایتاً بهترین و جامع‌ترین تعریف خواهیم پرداخت.

### 1- تعریف افلاطون:

*النفس مبدأ حیات الجسم و حرکته*

عامل حیات جسم منوط به حضور نفس در جسم است و بروز و ظهور آثار حیاتی در گرو موجودیت نفس در جسم است.

### 2- تعریف ارسطو:

*النفس کمالاً اولاً لجسم طبیعی آلی<sup>۱</sup>*

نفس را کمال اول برای جسم طبیعی آلی از آن حیث که بالقوه دارای استعداد حیات است، تعریف می‌کنند. این رویکرد یک معنای مشترک است که شامل انواع نفوس نباتی و حیوانی و انسانی می‌شود. نفس در این مرحله در اثر حرکت جوهری و اشتداد وجودی‌اش، انواع آثار حیات را قبول می‌کند. اولین مرتبه آن تغذیه، رشد و نمو و تولید است. سپس به مقام حیات، حس و حرکت نائل می‌آید و بالاخره به مرتبه علم و ادراک کلیات که اعلی و اشرف‌ترین مراتب آن است دست می‌یازد.

### 3- تعریف ابن سینا:

*النفس جوهر روحانی قائم بذاته؛ و هو اصل القوى المدركة و المحركة و المحافظة للمزاج، هذا هو*

*الجوهر الذي يتصرف في اجزاء البدن.<sup>۲</sup>*

### 4- تعریف صدر المتألهین:

---

1. ارسطو، *درباره نفس*، ترجمه علیمراد داودی، چاپ دوم، تهران: انتشارات حکمت، 1366، ص 79.

2. حسین بن عبدالله بن سینا، *الاشارات و التنبیحات*، ج 2، قم: نشر البلاغه، 1375، ص 302.

بهترین تعریفی که مورد قبول فلاسفه بزرگی چون شیخ الرئيس ابن سینا، فخر رازی و سایرین واقع شده، تعریفی است که جناب صدر المتألهین ارائه می نماید. عبارت وی چنین است:

النفس کمال اول لجسم طبیعی یصدر عنه کمالاته الثانیة بالآت يستعین بها علی أفعال الحیاء  
کالاحساس و الحركة الارادیة.<sup>1</sup>

از ظاهر عبارت صدرا چنین بر می آید که نفس کمال اول برای جسم طبیعی است که کمالات ثانیه و افعال و آثار خود را با آلات و قوا انجام می دهد. گاهی همین معنا و مضمون با عبارات دیگری که اندک اختلافی با تعریف مزبور دارند بیان می شود مانند:

«کمال اول لجسم طبیعی آلی له أن یفعل أفعال الحیاء» و «کمال اول لجسم طبیعی آلی». و در جای دیگر جناب صدرا با افزودن قید «ذی حیوة بالقوة» تعریف ارسطو «کمال اول لجسم طبیعی آلی» را پذیرفته.<sup>2</sup>

مقصود از این قید «ذی حیوة بالقوة»، «نه این است که حیات بالفعل نداشته باشد و إلا بیرون شود نفوس حیوانیه چه نطقیه و چه غیر نطقیه، بلکه مراد آن است که صادر شود از آن، بعضی چیزهایی که از احیاء صادر می شود و آن صدور دائماً نباشد، بلکه گاه بالقوه باشد و گاه بالفعل، مثل افاعیل انسان و حیوان و نبات، از نطق و ادراک و حرکت ارادی و تغذیه و تنمیه و تولید مثل، به خلاف نفوس فلکیه که آن چه صادر می شود از افعال احیاء از آنها مثل تعقلات و ادراکات و حرکات ارادیه، دائمی است. پس نفس فلکیه بیرون شد و باقی ماند نفوس ثلاث عنصریه».<sup>3</sup>

1. صدرالدین محمد شیرازی، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج 8، سفر رابع، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1410 هـ، ص 16.

2. صدرالدین محمد شیرازی، *مفاتیح الغیب*، تهران: انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، 1363، ص 514؛ و نیز ر. ک: الشواهد الربوبیه، مرکز نشر دانشگاهی، ص 187.

3. ملاحادی سبزواری، *اسرار الحکم*، با مقدمه و حواشی میرزا ابوالحسن شعرانی، چاپ دوم، بی جا، کتاب فروشی اسلامیة، 1362، ص 176 - 177.

ملاصدرا می گوید:

«حکما نفس را به سه نام نامیده‌اند، قوه - کمال - صورت. نفس را قوه گویند، برای اینکه نیرویی است قادر به هر نوع تحریک و یا هرگونه انفعالاتی که نام او را ادراک گذاریم و او را صورت گویند، برای اینکه حلول در ماده می‌کند و یا به ماده تعلق دارد و او را کمال گویند، برای این که طبیعت ناقصه جنس به انضمام جنس، نوع کامل گردد».<sup>۱</sup>

از نظر صدرا، تعریفی که حکماء از نفس کرده‌اند، تعریف حقیقی و حدی نفس نیست و این تعریف فقط معرف صفت نفس است که تدبیر بدن و تعلق به آن است، یعنی یک معنای اضافی است نه نفسی و باید مضاف الیه آن که بدن است هم با آن باشد، یعنی بگوئیم «نفس، کمال اول است برای جسم». لذا نفس مادامی که در مرتبه ابتدائی و تعلق به جسم است، این تعریف برای حقیقت نفس یک تعریف صحیح و حدی است. اما هنگامی که «به مقام شامخ روحانیت و تجرد رسیده و توانست اعمال و افعال و آثار خویش را بدون استعانت از بدن و ماده انجام دهد در این حال از سمت نفسیت خارج گشته و به قول صدرالمتألهین عقل محض و وارد در سلک عقول مجرد می‌گردد».<sup>۲</sup>

لازم است برخی الفاظ به کار رفته در تعریف مورد نظر را که گفته شد بهترین تعریف ارائه شده است، تبیین نماییم.

---

1. جواد مصلح، علم النفس یا روانشناسی صدرالمتألهین، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1363 ش، ص 5.

2. همان، ص 9.

## 1-1-2-1 «کمال اول»:

«کمال اول» در مقابل «کمال ثانی» است. که قبل از پردازش به این دو لازم است اصل کمال تفهیم شود. فلاسفه، کمال را «مبدأ فعلیت شیء» دانسته‌اند. «مایصیر به الشیء موجوداً بالفعل»؛ «آنچه که شیء بوسیله آن فعلیت پیدا می‌کند»<sup>1</sup>.

هم چنین در کتاب «اصطلاحات فلسفی ملاصدرا» آمده است:

*آنچه تمامیت شیء به آن است آن را کمال آن شیء می‌نامند و این معنای اضافی است و کمال*

*هر موجودی به فعلیت آن است و نحوه وجودی هر موجودی در همان کمال آن است.*<sup>2</sup>

هر شیء جسمانی از ماده و صورتی تشکیل شده است. ماده شیء، قوه محض است و فعلیتی در آن نیست تا بتواند کمال و مبدأ فعلیت شیء باشد پس صورت شیء و آثاری که به واسطه صورت شیء بر آن مترتب می‌شود، کمال آن شیء نامیده می‌شود. از این جا اول و ثانی بودن کمال مشخص می‌شود؛ چیزی که عهده دار اصل فعلیت شیء است، کمال اول و آنچه که عهده‌دار فعلیت آثار و صفات شیء است، کمال ثانی نامیده می‌شود. به عبارتی دیگر شیء به وسیله کمال اول در ذاتش کمال می‌یابد. و اگر شیء در صفاتش به کمال برسد کمال ثانی نام دارد و ثانی گویند چون متأخر از کمال نوع است. به بیانی دیگر کمال اول، کمالی است که معین نوعیت نوع است، بودن و نبودن آن، راقم نوعیت و عدم نوعیت آن است به خلاف کمال ثانی که مقوم نوعیت نوع نیست.

البته لازم به ذکر است که نفس را به کمال تعریف کرده‌اند نه به صورت چون صورت یک شیء، در آن شیء، حلول می‌کند، اما نفس انسان در بدن انسان حلول نکرده است.<sup>3</sup> جناب صدرا هم با پذیرش

---

1. ملاحادی سبزواری، شرح منظومه، مصحح حسن زاده آملی، تهران: انتشارات ناب، 1369، مقصد رابع، فریده ثانیه، غرر فی ذکر التعاریف للحرکه.

2. سید جعفر سبحانی، مصطلحات فلسفی صدرالمآلهین شیرازی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1340، ص 197.

3. حسن بن یوسف حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن زاده آملی، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1417 هـ، ص 275.

کمالیت نفس، صورتیت آن را رد نموده‌اند؛ زیرا برخی صور منطبع در ماده است حال آن که برخی نفوس چون نفس انسانی مبرای از انطباع در ماده می‌باشد.

### 1-1-2-2 «طبیعی»:

با این قید، جسم صناعی از دایره تعریف خارج می‌شود. جسم صناعی دارای صورت طبیعی نیست، بلکه به واسطه عامل خارجی واجد صورت و شکل صناعی شده است در حالی که جسم طبیعی دارای یک ماهیت نوعیه حقیقی و صورت طبیعی است.<sup>1</sup>

### 1-1-2-3 «انجام دادن کمالات ثانیه با آلات و قوا»:

منظور از «کلمات ثانیه» افعال و آثار است. با افزودن این قید، صورت‌های نوعیه از دامنه تعریف خارج می‌شوند. بنابراین صور نوعیه عنصری و یا معدنی که فعل آن‌ها به استخدام آلات نیست - در اصطلاح حکما - «نفس» شمرده نمی‌شوند.<sup>2</sup> هر چند نفس خود صورت نوعی است، اما فرقی با صور نوعیه دیگر در همین قید است.

و در جای دیگر جناب صدرا می‌فرماید:

فَظَهَرَ أَنَّ النَّفْسَ كَمَالَ أَوَّلٍ لِّجِسْمٍ طَبِيعِيٍّ، اذ لَيْسَتْ النَّفْسُ كَمَالًا لِلنَّارِ وَلَا لِلْأَرْضِ، بَلِ النَّفْسُ الَّتِي فِي هَذَا الْعَالَمِ كَمَالٌ لِّجِسْمٍ طَبِيعِيٍّ يَصْدُرُ عَنْهُ كَمَالَاتُهُ الثَّانِيَةُ بِالآلَاتِ يَسْتَعِينُ بِهَا عَلَى أَعْمَالِ الْحَيَاةِ كَالْإِحْسَاسِ وَالْحَرَكَةِ الْارَادِيَّةِ.<sup>3</sup>

عبارت فوق به وضوح مفید این معناست که نفس کمال اول برای جسم طبیعی است ولی نه هر جسم طبیعی زیرا نفس، کمال برای آتش و زمین نیست بلکه نفسی که در این عالم است کمال برای جسم

1. محمد تقی مصباح یزدی، شرح اسفار، ج 8، چاپ اول، قم: مؤسسه امام خمینی، 1380، ص 79 - 78.

2. ملاهادی، سبزواری، اسرار الحکم، پیشین، ص 176.

3. صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، پیشین، ص 16.

طبیعی است که از آن کمالات ثانیه صادر می شود، به وسیله آلاتی که از آن‌ها کمک گرفته می شود برای افعال حیات مانند احساس و حرکت ارادی، صدرالمتألهین ذیل این تعریف به دو نکته می پردازد.<sup>1</sup>

1- دامنه تعریف به همه موجودات ذی نفس سرایت می کند و فقط مختص نفوس حیوانی و انسانی نیست، بنابراین، صورت نوعیه نباتی چون فعل خود را از طریق قوا و آلات همانند قوه نامیه و غاذیه و مولده انجام می دهد قابلیت عنوان «نفس» را داراست.

2- صور نوعیه ای که افعال و آثار خود را بی واسطه و بدون استخدام قوا انجام می دهند، انطباق و انتشار در ماده دارند و به تبع ماده، انقسام و سایر ویژگی های ماده را قبول می کنند، اما صور نوعیه ای که افعال خود را با واسطه قوا انجام می دهند، به گونه ای از ماده، تعالی و تجافی دارند و به مرحله تجرد از ماده نزدیک و در مرز تجرد واقع می شوند. و البته ویژگی اصلی نفس که او را از سایر صور نوعیه جدا می سازد همین ویژگی است.<sup>2</sup>

لازم به ذکر است که در یک موجود زنده مثل انسان، دو نوع صورت نوعیه وجود دارد:

- یک صورت که بدن انسان را قوام می بخشد و در حقیقت صورت بدن است.

- صورت دیگر که انسانیت انسان را می سازد و صورت انسان است.

صورت اول در کنار ماده خود، بدن انسان را می سازد و هر موجود جسمانی آن را واجد است، پس این صورت، کمال اول و صورت نوعیه در تعریف نفس نمی تواند باشد؛ زیرا نفس از خصیصه های موجود زنده است. بنابراین مراد از کمال و صورتی که در تعریف نفس تعبیه شده، صورت دوم است. بنابراین تعریف و معنای اصطلاحی نفس تا حدی تبیین شد و البته تعاریف، تا حدی مشابه هستند که اختلاف اندکی در تعبیر، خدشه ای به افاده معنای مقصود وارد نمی سازد.

---

1. همان، ص 17 - 16.

2. أما ما یكون من الصور التي فعلها... خاصية النفس... و هذا الحد... سایر النفوس... همان، ص 16.



### 1-1-3- بدن

واژه‌ی بدن بطور مستقل در فلسفه صدرایی تعریف نشده اما در ضمن مباحثی چون تکوین عالم، قوس صعود و نزول و ارتباط نفس و بدن عباراتی هست که بیانگر تعریف بدن است. در تعریف، ماهیت اشیاء آشکار می‌شود، اما از آنجا که ماهیت در نزد حکما به اعتبارات گوناگون لحاظ می‌شود و برای هر اعتباری می‌توان تعریفی جداگانه ارائه داد، بدن نیز به عنوان یک ماهیت سه گونه اعتبار می‌شود.<sup>1</sup>

الف) بشرط لا: بدن از آن نظر که جسم است، یعنی جسم که بشرط لالفاظ می‌شود، در این حالت جسم ماهیتی است که فقط خودش است و ماهیت دیگری نیست و به این اعتبار بدن، ماده است. و چون بدن به این اعتبار در عرض ماهیت‌های دیگر، از جمله نفس، قرار می‌گیرد قابل حمل بر ماهیات دیگر و نفس نیست. یعنی به نفس، بدن نمی‌گوئیم و به بدن هم نفس اطلاق نمی‌کنیم و نمی‌توان گفت بدن متعلق به نفس یا نفس متعلق به بدن است.

ب) بشرط شیء: در این لحاظ بدن جسم مقید است و آن را با خصوصیات خاص در نظر می‌گیریم، مثلاً به این اعتبار که بدن شخص خاصی است.

ج) لابشرط: بدن در این اعتبار جسم است، اما جسمی که لابشرط است؛ یعنی در آن، اعتبار اینکه خودش باشد و ماهیتی دیگر نباشد، نیست. در این اعتبار بدن از جنبه آنچه که دارد لحاظ می‌شود. شهید مطهری این مطلب را با ذکر مثالی بیان نموده است.<sup>2</sup>

«اگر ما نود را بشرط لا اعتبار کنیم، یعنی اگر از یک شروع کنیم تا به نود برسیم آن وقت بگوییم نود یعنی آن عددی که این اندازه را دارد و غیر از او ندارد، در این صورت نود درصد نیست ولی اگر نود را لابشرط اعتبار کنیم، در این صورت نود درصد است.»

---

1. صدرالدین محمد شیرازی، الشواهد الربوبیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی،

1360، ص 101.

2. مرتضی مطهری، شرح منظومه، ج 1، تهران: انتشارات حکمت، 1366، ص 198.

بنابراین اگر بدن با توجه به تقسیمات فوق لابشرط انگاشته شود، جنس است و جنس به لحاظ خودش، بدون در نظر گرفتن کمالاتی که ندارد، یک ماهیت است، همان طور که حیوان جنس برای انسان ناطق است. به نظر می‌رسد در بحث ارتباط نفس و بدن، بدن به معنی جنسی آن مراد است، یعنی جسم لابشرط. در این صورت در عرض ماهیات دیگر از جمله نفس نیست و می‌تواند بر نفس حمل شود، مثلاً شخص می‌تواند از بدن به عنوان من یاد کند و بگوید این بدن من است، ملاصدرا در تعریف نفس اشاره می‌کند که این بدن، بدن جنسی است.

«لکن يجب ان يؤخذ الجسم المورد فی هذا التعریف هو الذی بالمعنی الجنسی لا الجسم

بالمعنی المادی».<sup>1</sup>

«لازم است جسمی که در تعریف نفس آمده به معنی جنسی لحاظ شود نه جسم به معنی

مادی».

طبیعیات قدیم عناصر اولیه و اصلی اجسام را چهار تا می‌دانست که عبارتند از: آب، هوا، خاک و آتش، این عناصر بسیط هر یک کیفیتی خاص به خود دارند که به ترتیب شامل: برودت، یبوست، رطوبت و حرارت است. این عناصر گرایش به انفکاک از یکدیگر دارند و زیر نفوذ عامل یا عواملی متعدد با هم ترکیب می‌شوند و حرکت آنها برای ترکیب مستقیم است، نه دوری، زیرا اگر دوری بود هرگز به هم نرسیده و با هم ترکیب نمی‌شدند. شرط ترکیب عناصر، تعدیل در کیفیات اولیه این‌هاست، و با تعدیل کیفیات، ترکیب حاصل می‌شود.<sup>2</sup> این تعادل کیفیات، مزاج نام دارد، البته هر امتزاجی منجر به مزاج نمی‌شود.<sup>3</sup>

تعابیر ملاصدرا درباب بدن را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود.

الف) تعابیری که بدن را جوهر مرکب از عناصر می‌داند:

1. صدرالدین محمد شیرازی، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، پیشین، ص 15.

2. صدرالدین محمد شیرازی، *الشواهد الربوبیه*، پیشین، ص 181.

3. حسین بن عبدالله بن سینا، *شفاء طبیعیات*، مقدمه ابراهیم مدکور، قم: کتابخانه مرعشی نجفی، 1405 هـ ق، ص 261.

«ان العناصر اذا صفت و امتزجت امتزاجاً قريباً من الاعتدال اختصت من الواهب بالنفس الناطقه»<sup>1</sup>.  
«همانا عناصر هنگامی که خالص شوند و به نحوی ترکیب شوند که به اعتدال نزدیک باشد، از  
جانب پروردگار به نفس ناطقه اختصاص می یابند».

و در عبارت دیگر می فرماید:

«اعلم انّ البدن المحسوس امر مرکب من جواهر متعدد»<sup>2</sup>

در این عبارت بدن را مرکب از عناصر می داند.

ب) تعابیری که حاکی از دیدگاه دیگری درباب بدن است عبارتند از:

1. «النفس تمام البدن»<sup>3</sup>

2. «البدن ظلّ النفس»<sup>4</sup>

3. «النفس حامل البدن»<sup>5</sup>

4. «اما الابدان الاخرویه...»<sup>6</sup>

این عبارات اشاره دارد به اینکه رابطه نفس و بدن رابطه کمال و نقص، ظلّ و ذی ظلّ، حامل و  
محمول است و بدن اخروی وجود دارد. کاربرد این عبارات بدیع و بی سابقه به نظر می آید. ملاصدرا  
برای هر موجودی نشئات (مراتب) قائل است؛<sup>7</sup> لذا بیان می دارد که بدن هم سه نشئه دارد. بدن دنیوی و  
برزخی و اخروی که در هر نشئه خصوصیات همان نشئه را دارد؛ بدن دنیوی، بدنی محسوس و مرکب از

---

1. صدرالدین محمد شیرازی، الشواهد الربوبیه، پیشین، ص 199.

2. همان، ص 285.

3. صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، پیشین، ج 8، ص 12.

4. صدرالدین محمد شیرازی، المبدأ و المعاد، مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،

1380، ص 416.

5. همان، ص 465.

6. صدرالدین محمد شیرازی، الشواهد الربوبیه، پیشین، ص 149.

7. همان، ص 225.

عناصر است. بدن برزخی، امری مثالی است که برخی خصوصیات بدن دنیوی همانند شکل، رنگ و جسم را دارد؛ اما بدن دنیوی مرکب از قوه و فعلیت است و مصنوع و حادث است. یعنی مسبوق به ماده و مدت است؛ اما بدن اخروی مرکب از قوه و فعلیت نیست و مخلوق به خلقت ابداعی است؛ یعنی مسبوق به ماده و زمان نیست.

«... الابدان الاخری لیست وجوداتها بسبب استعداد المواد و حرکاتها و تهیناتها بل هی فاتتته

بمجرد ابداع حق»<sup>1</sup>.

«وجود بدنهای اخروی به سبب استعداد ماده و حرکات ماده نیست، بلکه آن مستفیض به فیض

ابداعی حق است».

حتی به نظر می‌رسد ایشان برای بدن این دنیای مادی هم نشئات مختلف قائل است، زیرا تعبیری در عبارات وی هست که بین بدنی که همراه نفس است، با بدنی که محل استعداد نفس است، فرق می‌گذارد.

«فان حامل قوه الحدوث للنفس لیس هو البدن الحی بل شیء آخر کالذئبقه و ما یجری مجراها و

هو غیر باق عند حدوث الصورة النفسانية»<sup>2</sup>.

«همانا حامل قوهی حدوث نفس، بدن زنده نیست بلکه شیء دیگری همانند ذئبقه حامل قوهی

حدوث است و این شیء در هنگام حدوث صورت نفسانی باقی نیست».

از عبارت فوق استفاده می‌شود که دو بدن داریم؛ بدنی که حامل قوهی حدوث نفس است و دیگری، بدنی که نفس تمام و صورت آن است.

در عبارتی دیگر دو طبیعت برای نفس قائل می‌شود؛

1) طبیعتی که از قوای نفس است.

---

1. صدر الدین محمد شیرازی، المبدأ و المعاد، پیشین، ص 446.

2. صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، پیشین، ج 8، ص 389.

2) طبیعتی که مرکب از عناصر بسیط موجودات طبیعی است.

طبیعتی که از قوای نفس است، مرتبه نازلۀ نفس است و طبیعتی که در عناصر بسیط است، جزء بدن است.

«اما الاخری (طبیعت دومی)... جزء البدن بما هو مرکب من الطبیاع لا بما هو مادة للنفس، البدن

بدن باعتبار الثانی لا باعتبار الاول»<sup>1</sup>.

«اما طبیعت دومی... جزء بدن است، از آن جهت که مرکب از طبایع است، نه از آن جهت که ماده

نفس است و بدن، بدن است به اعتبار دوم نه به اعتبار اول».

در این جا بین بدن مرکب از عناصر و بدنی که ظلّ نفس و مرتبه نازلۀ نفس محسوب می شود، تفاوت می نهد. به نظر می رسد بدنی که در بحث تأثیر و تأثر مطرح می شود، به هر دو بدن اعتبار است. زیرا بدنی که ماده‌ی نفس است در تکون نفس مؤثر است و بدنی که مرکب از عناصر است، نفس در تغذیه و رشد و حرکت آن مؤثر است.

#### 1-1-4- ارتباط

بحث «ارتباط نفس و بدن» مبتنی بر قبول نوعی تغایر بین این دوست، در دیدگاه صدرای نفس و بدن غیر همنند. البته تعابیر ملاصدرا این ثنویت و دوگانگی بین نفس و بدن را گاه پرننگ و گاه کم‌رنگ می کند. عباراتی مانند:

«الانسان انسان بنفسه المدبّرة»

«انسان بودن انسان، به نفس مدبر اوست».

و شیئیت نفس به صورت آن است نه ماده، نفس و بدن را دو امر متغایر می انگارد.<sup>1</sup> و عباراتی چون «بدن ظلّ نفس» و «نفس تمام بدن» است، این تغایر را فرو می کاهد. واژگانی همچون: تعلق، تأثیر و تأثر، تصرف، ارتباط، فعل و انفعال در فلسفه صدرایی بیانگر نوع و نحوه ارتباط نفس و بدن است.

---

1. صدرالدین محمد شیرازی، الشواهد الربوبیه، پیشین، ص 88.

گرچه تمامی این واژگان اصل ارتباط نفس و بدن را نشان می‌دهد، ولی به نظر می‌رسد، کاربرد همه این واژگان مشیر به اصل ارتباط نیست، بلکه برخی علاوه بر پذیرش اصل ارتباط، معنایی دیگر را هم به دنبال دارند. آن جا که ملاصدرا درصدد طرح اصل «ارتباط نفس و بدن» است، از واژه‌هایی مانند تعلق، تصرف و ارتباط استفاده نموده و آنجا که این ارتباط منجر به نوعی رابطه متقابل گشته، از واژه‌های تأثیر و تأثر یا فعل و انفعال بهره برده است.

بنابراین در دیدگاه ملاصدرا نفس و بدن ذو مراتبند، لذا وجود مراتبی نفس و بدن، منجر می‌شود ارتباط نفس و بدن هم دارای مراتب باشد. در یک مرتبه واجد ارتباط ماده و صورت و در مرتبه‌ای دیگر ارتباط این دو در قالب «ظلّ و ذی ظلّ» تجلی می‌یابد، آنجا که ارتباطشان در قالب ماده و صورت است تلازم دو طرفه دارند که نفس صورت و کمال بدن و بدن ماده نفس است و همان سان که ترکیب ماده و صورت اتحادی است، ترکیب نفس و بدن هم اتحادی است.<sup>۲</sup> و رابطه ظلّ و ذی ظلّ نفس و بدن مبین این معناست که «نفس و بدن» دو شیء نیستند بلکه مراتب اعلی و ادنای شیء واحدند.

### 1-1-5- تفاوت نفس و روح

از آن جا که در منابع فلسفی و مذهبی گاهی کلمه «روح» به معنای «نفس» به کار رفته است. و بعضاً در تعبیرات، جای این دو کلمه با هم عوض می‌شود و به جای همدیگر به کار می‌روند، این پرسش به ذهن خطور می‌کند که آیا روح، همان نفس است یا معنای دیگری دارد. وگرنه در صورت حکم به

1. صدرالدین محمد شیرازی، سه رساله، مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1378.

ص 52.

2. صدرالدین محمد شیرازی، الشواهد الربوبیه، پیشین، ص 132؛ و نیز ر. ک: الاسفار الاربعه، پیشین، ج 5، ص 300

\_ 293

غیریت چه رابطه‌ای با نفس دارد؟ در آثار و کتب جناب صدرا علاوه بر نفس، گاهی روح نیز با معانی گوناگون به کار رفته و می‌توان آن را به چهار معنی محدود کرد.<sup>۱</sup>

اول به معنای «روح بخاری» است که جرمی لطیف و شاید امری غیر مادی در مرتبه بین جسم و نفس و رابط میان آن دو است.<sup>۲</sup>

«روح» در نظر شیخ اشراق نیز همان روح جالینوسی یعنی روح بخاری است که از دهلیز چپ قلب سرچشمه می‌گیرد.

دوم، به معنای «روح القدس» فرشته الهی است که گاه ملاصدرا از آن تعبیر به «عقول» می‌کند.<sup>۳</sup>

سوم، به معنای نفس و به صورت دو کلمه مترادف نیز به کار رفته است. و ملاصدرا نیز «روح» و «نفس» را به یک معنا به کار برده<sup>۴</sup> و گاهی روح را ادامه نفس و مرحله‌ای از کمال و تجرد کامل آن دانسته است.<sup>۵</sup> از جمله مواردی که ملاصدرا را «روح» و «نفس» را به صورت مرادف کنار هم می‌آورد در اسرار الآیات است که می‌گوید:

و اعلم أنّ جمهور الفلاسفة لم يعلموا من حقيقة الروح و ماهية النفس إلاّ قدرّاً يسيراً... و إذا كان حال هؤلاء العقلاء الفضلاء من أمر النفس هكذا، فكيف حال من سواهم من أهل الجدل و أولى وساوس الخيال! و لأجل ذلك قال تعالى: (و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلاّ قليلاً).<sup>۶</sup>

1. در زبان‌های اروپایی نیز میان این کلمه، مانند دو کلمه soul و Spirit فرق گذاشته می‌شود و spirit برای روح به کار می‌رود.

2. همان، ص 194.

3. همان، ص 152.

4. همان، ص 198.

5. همان.

6. صدرالدین محمد شیرازی، اسرار الآیات، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، 1385، ص 147.

«بدان که همه فلاسفه از حقیقت روح و ماهیت نفس ندانستند مگر اندکی... و چون آنان که از عاقلان و فاضلانند در امر «نفس» بدین حد از آگاهی‌اند، پیداست که غیر آنان از ارباب جدل و وساوس خیال در چه شمارند. از این روست که خداوند فرمود: «از تو درباره روح پرسند، بگو روح از فرمان پروردگار من است. و از دانش شما را نداده‌اند مگر اندکی».

یا در الشواهد الربوبیه روح را یکی از مراتب عالیۀ «نفس» می‌شمارد.<sup>۱</sup> روح به معنای موجودی از نفس که برخلاف نفس، آن حقیقت غیر مادی فعلیت یافته‌ای است که از مرتبۀ ملکوتی خود به عالم مادۀ فرود می‌آید و در جسم انسان اقامت می‌کند و پس از مرگ و جدا شدن از بدن، اگر شایستگی خود را حفظ کرده باشد دوباره به جایگاه خود می‌رود یا در صورت ناشایستگی و گناه به جایی دیگر فرستاده می‌شود. و موضوع بحث در این رساله همین معناست.

آنچه از عبارت بزرگان هویدا است این است که تفاوتی بین این دو واژه قائل نشده‌اند، اما برخی میان این دو تفاوت قائل شده‌اند. البته بدون ارائه تبیینی روشن. محمد جواد مغنیه می‌گوید: «برخی میان روح و نفس از جهات مختلف تفاوت قائل شدند که شنوایی و بینایی و هر چه را تابع آنهاست از لوازم «نفس» نامیدند؛ اما هر دوی آنها را در یک معنا به کار می‌بریم».<sup>۲</sup>

آقای مصباح می‌فرماید: «روح در اصطلاح فلسفی، نفس نامیده می‌شود».<sup>۳</sup>

علامه طباطبایی نیز تفاوت آن دو را اعتباری می‌داند.<sup>۴</sup>

شهید مطهری هم فرقی را میان مفهوم دانسته و فرق اساسی و حقیقی قائل نیستند.<sup>۵</sup>

---

1. صدرالدین محمد شیرازی، الشواهد الربوبیه، پیشین، ص 198.

2. محمد جواد مغنیه، فلسفه مبدأ و معاد، ج 1، ترجمه لطیف راشدی، قم: نشر مرتضی، 1372، ص 134.

3. محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج 4، قم: سازمان تبلیغات، 1379، ص 375.

4. محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج 14، چاپ اول، بیروت: 1417 هـ.ق، ص 287.

5. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 4، چاپ اول، تهران: نشر صدرا، 1374، ص 659 - 657.



## 1-1-6- مراتب انسانی

فیلسوفان و عارفان در رابطه با منازل، مراحل و اطوار روح آدمی تعبیر متنوعی دارند که در ذیل به نمونه‌ایی از آنها اشاره می‌کنیم.

### 1-1-6-1- بطون سبعة

انسان به لحاظ تکثر باطنی و کینونت فرقانی، دارای هفت بطن است<sup>۱</sup> به این ترتیب:

بطن اول: مقام نفس اوست که ناظر به حیات دنیا و زخارف دنی آن است. مقتضای این مقام خلود در

مرتبه بهایم می‌باشد. در قرآن آیاتی چند ناظر به این مقامند از جمله:

«زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَ...»<sup>۲</sup>

صاحب این مقام حظی از آخرت و نصیبی از حقیقت ندارد.

بطن دوم: مرتبه عقل است، عقل مشتاق لذت باقی و به دنبال جمیع لذایذ دنیا و آخرت است. آن که

در این رتبه است از مرتع بهایم خارج شده و در جمعیت اولیا و انبیا وارد می‌گردد. نفس در این حالت

از مشتیهات ممنوع و عقل بر او حاکم است لسان این مقام چنین است:

«... رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»<sup>۳</sup>

بطن سوم: مقام روح است. سالک در این موطن با حضور حق آرامش می‌گیرد. در این حالت هر چند

کثرت حضور دارد، اما مشاهدات، وحدت حق را به نگاه عارف در می‌آورد. و حدیث حارثه ناظر به این

مقام می‌باشد.

بطن چهارم: مرتبه سر انسانی است. وجود سالک در این منزل از تعلقات کونی خارج شده و حقیقت

فقر خویش را درک کرده است. لسان سالک در این مقام چنین است:

1. محمد بن حمزه بن محمد العثماني (ابن فناری)، مصباح الانس، تهران: انتشارات فجر، 1363، ص 284 - 291؛

ملاصدرا، عرشیه، تهران: انتشارات مولوی، 1361، ص 235.

2. آل عمران / 14.

3. بقره / 201.

مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ وَفِيهِ.<sup>1</sup>

بطن پنجم: مقام خفی است. سالک بعد از اتمام دایره اول و سیر دوم، منغمر در وحدت اسمائی می شود. و نسبت به مظاهر اسماء و اعیان ثابتة شهود حاصل می کند. آیات آخر سوره حشر لسان این مقام است:

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ...»<sup>2</sup>

بطن ششم: مقام اخفی است. سالک در این مقام در مظاهر تجلیات صفاتی سیر می کند و در این رتبه متحقق به اسماء ظاهر و باطن می گردد. و مظهر اسم «لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ» می شود. بطن هفتم: مقام تجلی ذاتی است. تقریر این مقام ناظر به احدیت وجود است. سالک بعد از وصول به مظهریت اسماء کلی، مجلای مقام واحدیت و احدیت ذات قرار می گیرد. صاحب این مقام حقیقت محمدیه می باشد. لسان این بطن آیات معراج است.

---

1. آقا میرزا محمد علی شاه آبادی، القرآن و العترة، ص 25.

2. حشر / 22.

## 1-2- جایگاه علم النفس در فلسفه

### 1-2-1- پیش از حکمت متعالیه

قبل از صدرالمتألهین فیلسوفان، مبحث نفس را در بخش «طبیعیات» مطرح می‌کردند. آن‌ها پس از تقسیم فلسفه به سه بخش کلی طبیعیات، الهیات و ریاضیات، چند علم جزئی را در طبیعیات (که موضوع آن جسم است) مورد بحث قرار می‌دادند. علم «سمع الکیان» یا «سمع طبیعی» اولین علم به شمار می‌آمد که در آن از احکام عام و کلی و از عناصر اولیه و مرکبات بحث می‌شد تا اینکه نوبت به موجودات ذی حیات یعنی نبات، حیوان و انسان می‌رسید. اما تمامی این موضوعات از آن حیث که جسم و قابل تغییر و حرکت می‌باشند در طبیعیات مورد بحث قرار می‌گیرند. ولی از آن جا که نفس خصوصاً نفس انسانی جوهری مجرد است و از مصادیق جسم نیست و از طرفی دیگر موضوع هر علم جزئی باید یکی از مصادیق موضوع علم کلی باشد این پرسش قابل طرح بود که چرا بحث نفس در طبیعیات مطرح می‌شود؟ پاسخ آن بود که نفس از حیث تعلقی‌اش به بدن و به عبارتی از جسم از آن رو که دارای نفس است، در طبیعیات سخن به میان می‌آید. و نفس بر اساس همین جهت اضافی‌اش (مدبریّت، تعلقی) تعریف می‌گردد.

### 1-2-2- در حکمت متعالیه

صدرالمتألهین در تقسیم فلسفه راهی تازه برگزید و برخلاف پیشینیان، فلسفه خویش را در چهار بخش امور عامه، طبیعیات، الهیات بالمعنی الاخص و علم النفس عرضه کرد و با اقتباس از اصطلاحات عرفانی هر بخش را یک «سفر» نامید بدین ترتیب سفر چهارم یعنی بخش انتهایی کتاب اسفار، به مباحث نفس اختصاص یافت. در این سفر از مبدأ پیدایش نفس تا منتهای سیر آن و کمالاتی که ممکن است در سیر صعودی خویش بیاید، و همچنین از عالم معاد در یک جا، و در قالب یک مجموعه، بحث می‌شود، حال آنکه در کتب پیشینیان این مباحث در ابواب گوناگون پراکنده بود، فی‌المثل نفس در طبیعیات، معاد

در الهیات و کمالات نفس در علم اخلاق و تا حدودی در الهیات مطرح می‌شد؛ اما ملاصدرا با تأسیس یک بخش مستقل، تمام این مباحث را در کنار هم گرد آورد.<sup>۱</sup>

### 1-3- پیشینه رابطه نفس و بدن از منظر برخی فلاسفه نخستین و فلاسفه اسلامی

توجه به تاریخ زندگی بشر گواهی رساست براینکه مسئله کیفیت رابطه نفس و بدن از دیرباز به عنوان مسئله‌ای مطرح، برای بشر جلوه کرده است؛ هر چند نحوه طرح و بیان زبانی خاص خود را داشته است. فیلسوفان یونانی اولین افرادی هستند که پا به عرصه فلسفی این بحث گذاشته و باب نظریه‌پردازی در این کرسی را برای خود رقم نهادند، فیلسوفانی چون «فیثاغورث»<sup>۲</sup> «افلاطون»<sup>۳</sup> «ارسطو»<sup>۴</sup> «افلوپتین»<sup>۵</sup> و پس از آن فیلسوفان بزرگ مسلمانی همچون «فارابی»، «ابن‌سینا» و «شیخ اشراق» که تا حد فراوانی متأثر از عقاید فیلسوفان یونان هستند. البته با ظهور صدرالمتألهین وضع تغییر یافت. و آثار بدیع فلسفی او عرصه را برای ابتکارات در فلسفه اسلامی هموار ساخت. فلاسفه در ارائه تبیینی بی‌چون و چرا راههای مختلفی را در پیش گرفته و گاهی راه افراط یا تفریط را پیموده‌اند و بعضاً غموض این مسئله آنان را به پاک نمودن و حذف صورت مسئله سوق داده است.

بنابراین نگاهی اجمالی به نحوه ترابط نفس و بدن در فلسفه برخی فلاسفه سرآمد نخستین، ارسطو و افلاطون و اعظام فلاسفه اسلامی، ابن‌سینا در بستر سازی و تکون نظری بدیع و جامع که ابتداءً در علم النفس اشراقی و به صورتی پخته‌تر و شکوفه‌بار که در فلسفه صدرایی به بار می‌نشیند بی‌تأثیر نیست.

---

1. محمد تقی مصباح یزدی، شرح اسفار، پیشین، ج 8، ص 26 - 27.

2. Pythagoras
3. Plato
4. Aristotle
5. Plotinus

### 1-3-1- فلاسفه نخستین

#### 1-3-1-1- افلاطون

تا زمان افلاطون هیچ کس، حتی آناکساگوراس که نفس را در مقابل حیات طبیعی واقع می دانست، آن را از مادیات نشمرد. افلاطون نخستین کسی بود که نفس را از هر جهت غیر جسمانی دانست و هرگونه نظری که بر حسب آن بتوان نفس را به عنصری از عناصر تأویل کرد و از این راه جنبه‌ی روحانی و تقدیر فوق طبیعی نفس را انکار داشت در فلسفه او مردود شناخته شد.<sup>1</sup>

در دیدگاه افلاطون نفس و بدن دو جوهر متباین هستند، نفس امری مجرد و بدن امری مادی است و ارتباط این دو امر متباین، ارتباطی ذاتی نیست بلکه ارتباط عرضی است نفس، بدن را در تصرف یا مالکیت خود دارد و آن را همچون ابزاری به کار می گیرد. طبق نقل تاریخ مکتوب فلسفه، افلاطون اولین و شناخته شده ترین فیلسوفی است که درباره انسان، ثنویت نگر و دوگانه‌انگار است.<sup>2</sup> و رابطه نفس و بدن را به رابطه مرغ و قفس تقلیل و تحویل می دهد بدین صورت که بدن حکم قفسی را دارد که مرغ قفس، در آن زندانی شده است. این مرغ برای پرواز به سوی آزادی، آرزوی رهایی از این قفس تنگ را داراست و هر چه آرزوی آزادی بیشتر باشد، قفس تنگتر به نظر می رسد. به این مضمون است شعر مولانا که می گوید:

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک      چند روزی قفسی ساخته اند از بدنم

در نقطه نظر افلاطون روح جوهری است قدیم که قبل از بدن موجود است، و بعداً که بدنی آماده می شود. روح از مرتبه خود «تنزل» می کند و به بدن «تعلق» می گیرد.

---

1. ارسطو، درباره نفس، پیشین، ص 31.

2. ویلیام دی هارت، فلسفه نفس، ترجمه امیر دیوانی، تهران: انتشارات سروش و طه، 1381، ص 19.

«این نظریه صددرصد یک نظریه «ثنوی» است، زیرا روح و بدن را دو جوهر جدا و منفصل از هم، و علاقه بین آنها را عرضی و اعتباری می داند، مانند علاقه و ارتباط مرغ با آشیانه و راکب با مرکب، هیچ علاقه جوهری و طبیعی که نماینده نوع وحدت و اتصال و ارتباط ذاتی بین آنها باشد نمی شناسد»<sup>1</sup>.

افلاطون هر چند انسان موجود در دنیا را مرکب از نفس غیر جسمانی و بدن مادی می داند، اما ماجرای هبوط و تشبیهاتی که بدن را همچون قبر و یا قفس و یا ابزار نفس معرفی می کند، نشان می دهد که او رابطه نفس و بدن را رابطه عرضی می داند. از این رو نفس قبل از بدن موجود است و پس از مرگ، بدن را چونان لباسی به دور افکنده به عالم خود باز می گردد،<sup>2</sup> در رساله آلفیادس به صراحت نفس آدمی حقیقت او قلمداد شده و بدن فقط ابزاری برای نفس معرفی می شود.<sup>3</sup>

از این تشبیهات چنین به دست می آید که اولاً نفس موجودی است ذاتاً مستقل از بدن، و ثانیاً در مقام فعل بهره مند از تواناییهای بدنی و جسمانی برای انجام کارهای خویش.<sup>4</sup>

واقعیت نفس و تسلط آن بر بدن در دوگانه انگاری<sup>5</sup> روان شناختی افلاطون بیان مؤکدی می یابد که مطابق است با دوگانه انگاری مابعدالطبیعی او.<sup>6</sup> حتی اگر سخنان او بیانگر سکونت محض نفس در بدن می باشد، نباید وی را به عنوان منکر هرگونه عمل متقابل نفس و بدن بدانیم.<sup>7</sup> وقتی افلاطون می گوید نفس از عالم دیگر به جسد هبوط کرده است، و می گوید جسد به منزله زندان اوست، به وضوح انسان را

- 
1. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 13، چاپ چهارم، تهران: انتشارات صدرا، 1377، ص 31.
  2. ر.ک: اتین ژیلسون، روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه علیمیراد داودی، انتشارات علمی - فرهنگی، 1366، ص 287.
  3. ر. ک: افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، ج 2، آلفیادس، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی، 1367، ص 672 - 671.
  4. ابوالفضل کیاشمشکی، راز رستاخیز و کاوش های عقل نظری، چاپ اول، قم: انجمن معارف اسلامی (آیت عشق)، 1383، ص 195.
5. dualism
6. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، پیشین، ص 239.
  7. همان.

مرکب از دو عنصر مختلف می‌کند و مدعی است که رابطه نفس با بدن رابطه عرضی<sup>1</sup> است و نفس، بدن را در تصرف یا مالکیت خود دارد و یا آن را همچون ابزاری به کار می‌گیرد و دو شیء کاملاً متمایز که تغایر ذاتی دارند، بدون هیچ وجه اشتراک، و فقط ارتباط ضعیفی میان آن دو برقرار است، یعنی ثنویت را به طور اتم و اکمل پذیرفته است و این نشانگر بی‌توجهی او به جنبه وحدت و وابستگی روح و بدن است. روشن است که هیچ یک از این مفاهیم مالکیت و ابزار، ارتباط روان و تن را تبیین نمی‌کند و ارتباط نفس و بدن بسیار نزدیک‌تر از آنچه هست که بتوان تصور کرد. البته در کرانه قول به قدم نفس از سوی افلاطون علم النفس افلاطونی در توجیه کیفیت ارتباط نفس مجرد قدیم و بدن جسمانی حادث با مشکل مواجه است، لکن در عین حال تأثیر و تأثر متقابل آن دو را انکار نمی‌کند.

### 1-3-1-2-1-2 ارسطو

ارسطو در برهه‌ای از حیات فکری خویش که به عهد افلاطونی معروف است بر مذهب استاد رفته و قائل به ثنویت جسم و جان شده است. در عهد متوسط که اندکی از مذهب افلاطون فاصله گرفته نفس را با حفظ جوهریتش متعلق به بدن مرتبط با آن دانسته است. و در آخرین دوره از حیات فکری خویش نظریه ماده و صورت را مطرح ساخته، نفس را صورت بدن و منطبع در آن و اتصال آن‌ها را انفکاک ناپذیر دانسته است.<sup>2</sup> ارسطو از دیدگاه دوگانه‌انگارانه افلاطون در بیان رابطه نفس و بدن فاصله زیادی گرفت. او متوجه این مطلب بود که رابطه نفس با بدن خیلی جدی‌تر و عمیق‌تر از رابطه‌ای مثل رابطه مرغ با آشیانه یا راکب با مرکوب است. لذا از طرح آن رابطه عرضی و سطحی فاصله گرفته در پی کشف رابطه‌ای طبیعی و ذاتی برآمد.

به نظر ارسطو نفس و بدن دو جوهر مستقل از هم نیستند و رابطه آن دو از نوع رابطه صورت و ماده است که خدا مبدع این نوع رابطه بوده است. نفس، صورت ماده است. صورتی که همواره برتر از ماده

---

1. accidental

2. ریچارد تیلور، مابعد الطبیعه، ترجمه محمد جواد رضایی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه، 1379، ص 104-103.

بوده و به نوعی می توان گفت علت ماده است. چه اینکه ارسطو تأکید دارد که به یک بیان دقیق، علت یک شی را باید در غایت آن جستجو کرد، نه در مبدأش. غایت یک شی (یعنی همان صورتش) علت تحقق و تعیین یافتن آنست که علت غایی نام دارد. در عین حال صورت بدون ماده نیز تحقق نخواهد یافت.<sup>۱</sup>

در کتاب «درباره نفس» مخالفت ارسطو با دوگانه‌انگاری<sup>۲</sup> افلاطونی ظهور و بروز آشکار می‌یابد؛ زیرا نفس را کمال بدن می‌داند، به طوری که این دو یک جوهر را تشکیل می‌دهند. این گرایش که به تن همچون گور نفس بنگرند گرایش ارسطو نیست.<sup>۳</sup> از این رو وجود دو جوهر مختلف را که یکی مادی و دومی روحانی باشد رد می‌کند. در نظر او نفس و جسد دو جوهر بلکه دو عنصر جدایی ناپذیر از یک جوهر واحدند.<sup>۴</sup>

دیری نیاید نظریه دوگانه‌انگاری بارز افلاطون بوسیله شاگردش ارسطو رد شد. او متوجه این نکته شد که افلاطون و پیشینیان او بیشتر متوجه جنبه ثنویت و تباین امور روحی و امور بدنی شده‌اند و به جنبه وحدت و وابستگی روح و بدن توجهی ننموده‌اند بلکه نوعی انشعاب در طبیعت برقرار کردند، پدیدارهای نفس را در یک سو و پدیدارهای بدن را در سوی دیگر نهادند. نتیجتاً اینکه حوزه افلاطونی موفق نشد تبیین رضایت بخشی از اتحاد نفس با بدن ارائه دهد لیکن ارسطو ثنویت جسم و جان را تا حد ثنویت ماده و صورت تنزل داد و با تکیه بر اصل اصیل خود یعنی ماده و صورت به تحلیل و تبیین ارتباط این دو پرداخت و به معنای دقیق فلسفی، نفس را صورت بدن می‌داند به طوری که آن دو، ماهیت

1. ا. سی یونگ، پرسش‌های بنیادین فلسفه، ترجمه محمود یوسف ثانی، تهران: انتشارات حکمت، 1378، ص 222 -

## 2. dualism

3. فردریک کاپلستون، پیشین، ص 376.

4. خلیل الجر، حنا الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات

علمی - فرهنگی، 1377، ص 67.



واحدی را تشکیل می دهند. تفکیک بین نفس و بدن مانند هر ماهیت مرکب از صورت و ماده تفکیکی ذهنی و اعتباری است و نه تفکیکی خارجی و واقعی.

عقیده به وحدت روح و جسم، ژرفترین وجه اختلاف فلسفه ارسطو و حکمت افلاطون و نمودار قوت فکری اوست که روح را ذاتی جسم می انگارد. و نشان می دهد که روح قدرتی است حاکم بر ماده که نمی گذارد به حال مادیّت محض باقی بماند و آن را به صورت جسمی زنده در می آورد.<sup>1</sup> این نظریه هر چند نسبت به نظریه افلاطون، مزایایی داشته، بخصوص از این نظر که تنها به جنبه «ثنویت» و دوگانگی روح و بدن نپرداخته و نوعی وحدت جوهری میان روح و بدن قائل بوده، قابل دفاع است؛ اما در عین حال، خالی از ابهام و اشکال های مهمی نبود چرا که در این دیدگاه چگونگی این ارتباط و علاقه تبیین نمی شود و پاسخگو به سؤالاتی از قبیل اینکه آیا ارسطو برای نفس به حقیقتی مجرد و غیر مادی اعتقاد دارد یا خیر؟ بر فرض پذیرش چگونه موجود غیر مادی می تواند صورت برای جسم و یا بدن مادی باشد و با آن متحد شود به گونه ای که هم موجودیت مادی و هم موجودیت غیر مادی محفوظ بماند. نیست و تالی فاسد بزرگتری که بدنبال می آورد قول به تلازم ماده و صورت مقتضی فساد نفس با فساد بدن است. بنابراین با وجود چنین سؤالات و ابهاماتی، مشکله رابطه نفس و بدن هنوز در انتظار ارائه تبیینی جامع و بی اشکال می باشد.

### 1-3-2- فلاسفه اسلامی

#### 1-3-2-1- فارابی

فارابی نفس را از یک جهت صورت جسم و از جنبه ی دیگر، جوهری غیر جسمانی می داند، اما وی نتوانست در این مسأله از ارسطو تأثیر نپذیرد به طوری که نفس را به صورت پدیده و موجودی ترسیم

---

1. شارل ورنر، سیر حکمت در یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: انتشارات زوار، بی تا، ص 143.

کرد که در عمل و فعالیت به بدن محتاج است. جسم محل نفس است که محل نخستین نفس انسانی در بدن، روح حیوانی است که در قلب آدمی به هم می‌رسد.

بنابراین وی انسان را موجودی مرکب از روح مجرد و جسم مادی می‌داند که روحش از بدن اشرف است. وی ارتباط نفس و بدن را در قالب افلاطونی قرار داده است، بدن ابزار فعال نفس است.

فارابی ضمن تأکید بر وحدت انسان، بدن را هم یک امر واحد مرکب از اجزا می‌داند که تابع نظام و سلسله‌ی طولی است، که در رأس سلسله قلب قرار دارد. قلب رئیس و منبع حرارت غریزی حیوان است. این حرارت غریزی از قلب به سوی اعضا روان است. و حرارت را به تناسب اعضا تعدیل می‌کند. فارابی تعامل نفس و بدن را پذیرفته است. هیئات و ملکات نفسانی تابع مزاج‌های بدن هستند. و بدن منشأ آثاری در نفس است؛ اما نفس فاعل خیر و شر است.

صحت و مرض بدن به خیر و شر عملی که از آن صادر می‌شود نیست، چرا که عامل حقیقی عمل، نفس است و بدن تنها ابزاری در اختیار نفس است. بدنی سالم است که خود و اجزایش چنان باشند که نفس به وسیله‌ی آن‌ها قادر باشد افعال خویش را به کامل‌ترین صورت عملی سازد. خواه آن افعال خیر باشند یا شر.<sup>1</sup>

### 1-3-2- ابن سینا

رابطه و علاقه نزدیک نفس و بدن چیزی نیست که تنها مورد توجه و عنایت دانشمندان و حکمای ارجمند چون افلاطون و ارسطو و دیگران قرار گرفته و معلوم آنان باشد، بلکه هر کسی به تجربه شخصی به این نکته التفات دارد. و از جمله کسانی که بیش از گذشتگان ملتفت به این امر بوده و راقم کتبی بس فراوان که حاکی از اهتمام او بدین امر است کسی نیست جز بوعلی سینا که به خلاف ارسطو که نفس و بدن را با یکدیگر کاملاً متحد و نسبت آنها را همان نسبت ماده و صورت می‌داند، به چنین اتحاد و

---

1. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، ج 1، 1377، ص 99 -

یگانگی بین نفس و بدن قائل نیست بلکه معتقد است که نفس، جوهر کاملاً مجرد و مفارق بسیطی است که با حدوث بدن حادث می‌گردد و در بدن سکنی می‌گزیند لکن با بدن، اتحادی نظیر اتحاد ماده و صورت پیدا نمی‌کند. نفس فقط چند صباحی که در دنیاست تعلقی تدبیری به بدن دارد و بدن، آلت و ابزاری است جهت اعمال و افعال او.

ابن سینا فیلسوف مسلمان ارسطویی مشرب، در این خصوص آرای ارسطو را کامل نپذیرفت و آن‌ها را چنان جرح و تعدیل کرد که با معتقدات دینی‌اش سازگار بیفتد و لذا انطباع نفس در بدن را که اختلاف اساسی او با ارسطوست رد کرد،<sup>۱</sup> چرا که ایشان نفس را به حسب ذات مفارق با بدن می‌داند و معتقد است که نفس صرفاً در مقام فعل بدن را همچون ابزاری به کار می‌گیرد.<sup>۲</sup> لذا در نظر وی رابطه نفس و بدن مانند رابطه کارگر و ابزار و ملاح و کشتی و یا رابطه مرغ با آشیانه<sup>۳</sup> و پادشاه با کشور است. یعنی در نظر ایشان تنها نفس ناطقه مجرد و بقیه نفوس مادی هستند و اعضا و جوارح بدن به منزله آلات نفس‌اند. ابن سینا نسبت نفس به بدن را نسبت صورت و ماده نمی‌داند بلکه نفس را به اعتبارات مختلف کمال، صورت و قوه می‌خواند،<sup>۴</sup> اما بر این نکته تاکید می‌کند که درست‌تر آن است که نفس را کمال بخواند.<sup>۵</sup> آن جا هم که نفس را صورت می‌داند، در واقع صورت را معادل کمال ذکر می‌کند. جهت تاکید بدان خاطر است که نفس، متعلق به بدن می‌باشد در حالی که صورت منطبق در ماده است، انطباع نفس مستلزم انقسام نفس است که بطالانش واضح است.<sup>۶</sup>

---

1. ریچارد تیلور، پیشین، ص 104.

2. همان، ص 109.

3. حسین بن عبدالله بن سینا، الاشارات والتنبیحات، پیشین، ج 2، ص 286 - 287.

4. حسین بن عبدالله بن سینا، النفس من کتاب الشفاء، پیشین، ص 16.

5. همان، ص 17.

6. ر. ک: همان، ص 6، [فن 16].

از سویی دیگر به عقیده بوعلی، تعلق نفس به بدن، تعلق عرضی است و نه ذاتی. به بیانی دیگر ذات و حقیقت نفس امری بنام تعلق نفس به بدن را بر نمی‌تابد و لذا تعریف نفس به «کمال بدن» بیانگر حیثیت ذات نفس نخواهد بود، بلکه مبین حیثیت اضافی و تعلقی آنست.<sup>1</sup> از سخنان بوعلی کاملاً روشن است که وی نفس و بدن را دو جوهر متغایر دانسته و نسبت آن دو را فقط در حد تدبیر و تصرف و تعلق عرضی می‌داند، حکمای گذشته چون افلاطون بدان رو که قائل به دو جوهر متمایز غیر متجانس بودند در بیان رابطه نفس و بدن و تأثیر متقابلی که در یکدیگر دارند، سخت به زحمت افتادند، اما ابن سینا در جهت حل این مشکل قائل به اتحاد نفس و بدن شد کما ذهب الیه الارسطو.

یعنی نفس را صورت نوعی بدن می‌داند و می‌گوید فی الواقع ما با دو جوهر متمایز مواجه نیستیم بلکه آن تک جوهر واقعی که سگان دار بدن است همو نفس است و لهذا در دیدگاه ارسطویی تحوّل بس مهمی بوجود آورد و صورتیّت و کمالیّت نفس برای بدن را که تمام کارهای مادی مستند به آن بدن است مسلم انگاشته و مقدمه‌ای دیگر را به آن می‌افزاید و آن این که نفس می‌تواند بدون یاری بدن مصدر مصدورات (درک معقولات) واقع شده و پس از فنای تن زنده و باقی بماند.

اگر چه ابن سینا نفس و بدن را متغایر دانسته و حتی نسبت آن دو را به نسبت مرغ و آشیانه تقلیل و تحویل می‌دهد و نفس را سنتزی از دو جوهر مادی می‌داند که همواره با مشکل عدم سنخیت مواجه است، اما نه تنها منکر تأثیر و تأثر متقابل نفس و بدن نیست بلکه در آثار خود هم بر این مطلب تصریح کرده و از تأثیر نفس بر بدن و بدن بر نفس سخن به میان آورده و می‌گوید:

«هرگاه چیزی را بوسیله اعضاء بدن احساس کنی یا تخیل نمایی و یا غضب کنی ارتباط و علاقه‌ای که بین نفس و قوای جسمانی نفس است باعث ایجاد حالتی در تو می‌شود که افعال صادره به تدریج در تو ملکه می‌گردد و به راحتی می‌توانی آنها را انجام دهی کما اینکه عکس آن نیز واقع

---

1. ر. ک: همان، ص 9.

می شود یعنی یک هیئت نفسانی در قوای جسمانی و اعضاء بدن تأثیر می گذارد. توجه کن که وقتی درباره خداوند و جبروت او فکر می کنی چگونه پوستت می لرزد و موی بر بدنت راست می شود.<sup>1</sup>

### 1-3-2-3- شیخ اشراق

سهروردی نیز دیدگاه مشاء را پذیرفته و چون ابن سینا قائل به حدوث نفس مجرد با حدوث بدن است که چند صباحی را در موطن تن سکنی گزیده تا کمالات شایسته و بایسته خود را بگیرد. بر اهل فن پوشیده نیست که فلسفه اشراق در هم تنیده با اصطلاحات و الفاظ خاص اشراقی است، از این روست که در نفس شناسی ایشان نفس ناطقه در لفظ معنایی برون تراویده و برگرفته از انوار اشراقی سر بر می آورد و به یکباره در «نور اسفهد» یا «سپهد ناسوت» متبلور می شود و بدین منوال است جسم که در اصطلاحی جدید بنام «برزخ»<sup>2</sup> تجلی می یابد و از بدن تعبیر به «صیصیه» یعنی دژ شده به گونه ای که نفس فرمانده آن دژ قلمداد گردیده.<sup>3</sup> و نمی توان به سادگی حکم بر جعل اصطلاح و تغییر لفظ کرد چنانکه برخی قائلند.

سهروردی با تمسک به اصل اصیل خود قاعده امکان اشرف و قول به ظلّیت مرتبه مادون به فوق، قائل است که نور قاهر انسان یا همان مثال کلی انسان، افراد انسانی را از کانال نور اسفهد که ظل اوست تدبیر می کند و ابدان انسانی هم ظل انوار اسفهدیه هستند.<sup>4</sup> این دیدگاه منادی و مبین این است که نفس تراویده و پروریده از دل بدن نیست، بلکه تقدم ذاتی بر بدن دارد.<sup>5</sup>

---

1. حسین بن عبدالله بن سینا، *الاشارات و التنبیها*، پیشین، ص 306 - 307.

2. ملاحادی سبزواری در تعلیقه خود بر اسفار می گوید: «برزخ در اصطلاح حکمة الاشراق، همان جسم است، چنانکه بر اهل نظر معلوم است و این غیر آنچه در نزد اهل شرع مشهود است، می باشد». *اسفار*، ج 8، ص 348 پاورقی.

3. شهاب الدین سهروردی، *مجموعه مصنفات*، ج 1، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، 1380، ص 220، 202، 216.

4. همان، ص 160.

5. همان، ص 203 - 201.

در فضای مشائی نوعی دوگانگی در بحث نفس و قوای آن مطرح است چرا که فائند نفس ناطقه حقیقتش همان عقل مجرد است و بدن و قوای بدنی مادی‌اند. قوای بدنی مثل حس، خیال، وهم، حس مشترک، قوه متصرفه،... را منطبق در بدن می‌دانستند یعنی مادی. تمام این قوا غیر از قوه عاقله ماده‌اند، همان رابطه‌ای که نفس با بدن دارد که بدن مرکب اوست و وسیله کار. قوای منطبق در بدن نیز آلات نفس‌اند یعنی ابزار و وسیله کار نفس ناطقه‌اند؛ اما اینکه نفس با قوای بدنی چه ربطی دارد واضح نمی‌شود زیرا نفس قوه عاقله است و غیر از قوای حاسه، متخیله و واهمه است و نمی‌گویند ظل اوست، پس قوه عاقله جدا از بقیه است و گاه تعبیر می‌کنند به این که نفس قوا را از لانه گرفت و به عنوان لانه برگزید.

جناب اشراق از این فضای مشایی فاصله می‌گیرد و قدم به وادی جلوات و جلوه‌گری نفس می‌گذارد بدین تقریر که تمام قوای نباتی و حیوانی فرعی از فروع نفس‌اند، نور اسفهد محبت به عالی دارد چرا که نور اصل و سنخ آنست و به همین صورت قهر. این محبت وقتی تنزل یافت در بدن به شکل قوه شهویه پدیدار می‌شود و قهر با تنزل به شکل قوه غضبیه نمودار می‌شود.<sup>1</sup> به عبارتی قوه غضبیه چیزی جز خصیصه قهری نفس نیست بلکه فروع نور اسفهد است. و نفس خودش را پایین ریخته و تبدیل به قوا شده. قوا فروع و ظل نور اسفهدند و جلوه‌ای از جلوات خصیصه‌های نفس است.<sup>2</sup> بنابراین در دیدگاه مذکور تمام قوای نفس اعم از حس، خیال و قوه عقلی مجرد به حساب می‌آیند و این مطلب در واقع ویژگی ممتاز نفس در مقایسه با دیدگاه ابن سیناست. با این کار جناب اشراق ارتباطی بین روح و بدن ایجاد می‌کند، یعنی قوا همان نفس پائین آمده‌ی به صورت ظل در آمده است. بدین سان انفکاک و دوئیت قوا و نفس را که در ترسیمات مشائی مشهود بود بر می‌دارد.

---

1. ر.ک: همان، ج 2، ص 205.

2. ر.ک: همان، ج 2، ص 204 - 205.

بعد از ترسیم رابطه نفس و قوا به دنبال ارائه تبیین و توجیهی مقبول از ارتباط نفس و بدن در نظام سازوار و سامانمند خاص اشراقی هستیم تا ببینیم جناب اشراق بین نفس عرشی با آن هویت نورانی و بدن فرشی با آن هویت ظلمانی چه نحوه ارتباطی را بر می‌گزیند، این بدن فرو رفته در ظلمت و تاریکی محض و برکنار و بریده از افق نورانیت با آن نفس ربانی سراسر مستفاد از منبع فیض چه نسبتی می‌تواند داشت؟ در سخنان سهروردی بدن تنها مظهر و طلسم نفس است، صنم است، این نفس ناطقه هر آنچه را خواهد در بدن که موطن خود است، ظهور و بروز می‌دهد، یک علاقه شدید طرفینی بین نفس و بدن هست چرا که نفس خواهان کمال و بدن مشتق نور است. ایشان نوعی تقارن و نزدیکی بین نفس با قوا و بدن ایجاد کرد و از آن دوگانگی محض مشاء فرو کاهید و به عنوان حلقه واسطه زمینه را برای کار صدرایی و وحدت نفس با قوا و بدن فراهم نمود.

در مسئله رابطه نفس و بدن نکته قابل توجه که از نظرگاه ابن سینا و شیخ اشراق مخفی نماند. وساطت یک امر سوّمی به نام روح بخاری است که متعلق اول نفس است، بدان سبب که نور اسفهبید در غایت نورانیت و بدن در غایت ظلمانیت به سر می‌برد لذا تصرف نفس در بدن متوقف بر نوعی تناسب طرفینی است، یک امر ذوجنبتین که همان جسم لطیف است که روح بخاری یا روح حیوانی نامیده می‌شود و کانال فیض رسانی نفس به شمار می‌آید؛ و حامل قوای مدرکه و محرکه است که نور اسفهبید توسط آن در بدن تصرف می‌کند.<sup>1</sup>

#### 1-3-2-4- ملاصدرا

ملاصدرا درباره مسئله ارتباط نفس و بدن عقیده ابتکاری و خاصی دارد. این فیلسوف نه چنان افلاطون و ابن سینا نسبت نفس و بدن را مانند نسبت مرغ و قفس می‌انگارد و نه چون ارسطو قائل به وحدت نفس و بدن است. ملاصدرا نفس را جسمانیة الحدوث می‌داند، لذا در بدو پیدایش خود متعلق و نیازمند بدن است.

---

1. ر. ک: همان، ج 2، ص 206 - 207.

در نگاه صدرایی نفس تعلق ذاتی به بدن دارد؛ یعنی حقیقت نفس، حقیقتی تعلقی است و نفس متمم بدن مادی می باشد. چرا که عقیده به تجرد و استقلال نفس منتهی به مسانخت با عقول مفارق شده و در این صورت از ترکیب آن با بدن جسمانی نوع واحدی بوجود نخواهد آمد.<sup>1</sup>

ملاصدرا با مردود دانستن معیت اتفاقیه نفس و بدن اثبات می نماید که بین نفس و بدن علاقه و تعلق لزومیه هست. بدن در تحققش محتاج نفس است و نفس هم از جهت تعیین شخصیه و هویت نفسیه اش محتاج بدن است.<sup>2</sup> صدرالمتألهین تعریف ارسطویی از نفس را مبنی بر کمال اول بودن جسم طبیعی پذیرفته است به عبارتی نفس صورت برای ماده جسمانی که بدن است به شمار می آید و ضمن پذیرش صورتیت نفس، با نگاه ارتقائی، نحوه تعلق نفس به بدن را از نوع تعلق صورت به ماده نمی داند، بدان خاطر که صورت حدوثاً و بقاءً نیازمند به شیء «متعلق به» می باشد و این منجر به تالی فاسد می شود.<sup>3</sup> در صورتی که ملاصدرا همچون سایر حکما قائل به بقاء نفس پس از مرگ می باشد وجه تمایز دیدگاه ایشان از سایرین در نحوه تگون نفس است که خاستگاه جسمانی دارد، ایشان با منسوخ دانستن تشبیهاتی از نوع مزع و قفس و ماده و صورت ... که حاکی از نگاه بدوی به مسئله است با ابداع بدیع خویش، حرکت جوهری و اشتداد و تشکیک وجود به نحوی شایسته و بایسته به تبیین این ترابط می پردازد. با این بیان که نفس در حرکت جوهری خویش و با طی مراتب تشکیکی و حرکت رو به اشتداد به جایی می رسد که استعداد و شایستگی همنشینی با موجودی غیر مادی را می یابد، همان نفسی که در آغاز پیدایش، صورتی است مادی و به تعبیر ملاصدرا «لاشیء محض» است.<sup>4</sup> در این ترسیم، نفس ادامه حرکت طبیعی بدن است که این بدن زمینه ساز ظهور نفس است و به بیانی دیگر طبیعت، نردبان ماوراء طبیعت است چنانچه این سخن در کلام شهید مطهری نمودی آشکار دارد آنجا که می فرماید:

---

1. ر. ک: صدرالدین محمد شیرازی، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، پیشین، ج 8، ص 12 - 10.

2. ر. ک: همان، ص 328 - 326.

3. همان، ص 326.

4. همان، ص 329.



«مبدأ تکوین نفس، ماده جسمانی است، ماده این استعداد را دارد که در دامن خود موجودی را  
بیپروراند که با ماوراء طبیعت هم افق باشد و هیچ مانعی هم وجود ندارد که یک موجود مادی در  
مراحل ترقی و تکامل خود تبدیل شود به موجود غیر مادی.<sup>1</sup>

ملاصدرا با این بیان که نفس در همه مراتب (طبیعی - نباتی - حیوانی) حضور دارد و ساری و جاری  
در بدن است از دوگانگی موجود در فضای مشائی فاصله گرفته و دست مایه‌های اشراقی را به تکامل  
رسانده و قائل به نظری والاتر که همان وحدت تشکیکی نفس است می‌شود بدین مضمون که نفس یک  
حقیقت واحد ذو مراتب است که در صدر آن عقل و در ذیل آن بدن نهفته است. که در فصل مربوطه به  
تفصیل به تبیین این ترابط از دیدگاه جناب صدرا خواهیم پرداخت.

---

1. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، پیشین، ص 24.