

نوع مقاله: ترویجی

بدن مثالی از نظر صدر المتألهین

heidarpur@gmail.com

aheydar6013@gmail.com

علی حیدرپور / کارشناس ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

احمد حیدرپور / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۰۹

دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۰

چکیده

براساس نظر صدر المتألهین نفس انسان موجود مجرد مثالی است که جسمانیة الحدوث و دارای مراحل و مراتب تشکیکی و وحدت در عین کثرت است. یکی از مراتب این موجود، بدن مثالی است. مقاله به روش توصیفی - تحلیلی با هدف معرفی ویژگی‌های بدن مثالی و نحوه ارتباط آن با بدن عنصری و نفس از نظر صدر المتألهین نوشته شده است. در این تحقیق سعی شده هر آنچه صدر المتألهین درباره بدن مثالی در آثار خود منعکس کرده به صورت منسجم و مرتب ارائه شود. بدن مثالی از نظر صدر المتألهین، موجودی غیر محسوس به حواس ظاهر، فناپذیر، ملازم نفس و مانند تمثالی، حاکی از ملکات و ذاتیات نفس است. این بدن متحد با نفس و بدن اصلی اوست؛ به این معنا که نفس اولاً و بالذات مدبر آن و متصرف در آن است و در زندگی دنیوی، برزخی و اخروی با انسان خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: تجرد، بدن عنصری، بدن مثالی، نفس، اتحاد، عالم مثال، مثال متصل و مثال منفصل.

مقدمه

در حکمت سینوی، انسان موجودی مرکب از بدن مادی و نفس مجرد است. بدن عنصری جوهری مستقل است که مرجح صدور نفس از عقل فعال است. اما براساس حکمت صدرایی نفس انسان در ابتدای تکون چیزی غیر از صورت جسمیه نیست و اصطلاحاً جسمانیة الحدوث است. این صورت با حرکت جوهری اشتدادی به صورت عنصری، معدنی و سپس نفس نباتی، حیوانی و انسانی تبدیل می‌شود. نفس ناطقه اغلب انسان‌ها موجودی مثالی است و فقط نوادری از انسان‌ها هستند که در سیر تکاملی خود دارای نفسی با مرتبه عقلی نیز می‌شوند.

صدرالمآلهین اظهار می‌دارد که انسان علاوه بر بدن عنصری بدن دیگری نیز دارد که مانند نفس او، موجودی مثالی است. بدن مثالی، بدن اصلی انسان است، یعنی نفس اولاً و بالذات مدبر آن و متصرف در آن است. از آنجاکه این بدن معلول نفس است با علوم، نیات، ملکات و افعال انسان تغییر شکل پیدا می‌کند و با مرگ از نفس جدا نمی‌شود و در برزخ و قیامت با نفس همراهی می‌کند. وی غیر از شهود دلیلی دیگری برای وجود این بدن ارائه نداده است. این تحقیق در پی پاسخ به یک سؤال کلی و اصلی است: بدن مثالی چیست؟ اما برای شناخت بهتر این بدن لاجرم پاسخ به دو پرسش فرعی دیگر نیز پی گرفته شده است: بدن مثالی با نفس چه نسبتی دارد؟ بدن مثالی با بدن عنصری چه رابطه‌ای دارد؟

تاکنون تحقیق مستقلی در این زمینه انجام نشده است؛ اما پژوهشگران حکمت متعالیه هر یک به مناسبت موضوع مورد پژوهش خود در حد نیاز مقداری به ویژگی‌های بدن مثالی پرداخته‌اند؛ اما هیچ‌یک خود را ملزم به بیان همه خواص و جنبه‌های بدن مثالی ندانسته‌اند. از جمله آنها:

بررسی معاد جسمانی از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا (کرمانی، ۱۳۹۱). فصل سوم این کتاب که درباره بدن مثالی از دیدگاه صدرالمآلهین است، حاوی توصیف و شرحی از ویژگی‌های بدن مثالی است.

درآمدی به نظام حکمت صدرائی (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳). این کتاب ذیل فصل چهارم که به تجرد نفس اختصاص دارد، تحت مرحله «نحوه تجرد نفس» مطالب ارزشمند و دقیقی را در توصیف بدن مثالی و نسبت آن با نفس ناطقه و مقایسه آن با بدن طبیعی مطرح کرده است.

بی‌تردید نظریه بدن مثالی یکی از مؤلفه‌های مهم در انسان‌شناسی صدرایی است که چه برای دریافت و استفاده از این انسان‌شناسی در علوم انسانی و چه برای نقد و اصلاح این

انسان‌شناسی ابتدا باید آن را درست و کامل بشناسیم. اگر نتایج و ثمرات این نظریه در تبیین آموزه قرآنی معاد جسمانی، تبیین عقلی کیفیت ثواب و عقاب اخروی و شناخت کیفیت زندگی در برزخ و آخرت را به آن اضافه کنیم، روشن می‌شود که پرداختن به این مسئله، بسیار پرثمر خواهد بود. برای دریافت کامل این نظریه باید نگاهی جامع به مجموعه آثار صدرالمآلهین داشته باشیم تا در نهایت با ویژگی‌های بدن مثالی و نسبت آن با بدن عنصری و نفس و نحوه واسطه‌گری بدن مثالی در تدبیر و تصرف بدن عنصری آشنا شویم. پیش از پرداختن به این مهم، لازم است با برخی مفاهیم آشنا شویم.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. بدن عنصری انسان

مقصود از بدن عنصری انسان، همین جسم مادی محسوس به حواس ظاهری است که به آن جسد، بدن طبیعی، بدن حسی و بدن لحمی نیز می‌گویند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۸۱). براساس حکمت مشاء، این بدن جوهری مستقل از نفس است، که با آن نسبتی برقرار کرده است و مانند مرکبی برای نفس و ابزار نفس برای کسب کمالات و انجام افعال و تصرف در جهان ماده است. اما از نظر صدرالمآلهین بدن عنصری مرتبه‌ای از نفس و با آن متحد است. نفس و بدن مراتب شدید و ضعیف یک وجود مشکک‌اند.

۱-۲. نفس

نفس در فلسفه به معنای مبدأ آثار حیاتی در اجسام است. برخی اجسام جهان ماده آثاری متفاوت نسبت به برخی دیگر دارند که آثار حیاتی قلمداد می‌شوند؛ مانند تغذیه، رشد و تولید مثل. جسمی که دارای این آثار باشد، جاندار به حساب می‌آید و اصطلاحاً به مبدأ این آثار، نفس اطلاق می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ج ۲، ص ۵). این تعریف شامل نفس انسان، حیوان و گیاه می‌شود و تلازمی با تجرد نفس ندارد.

۱-۳. تجرد

مجرد در اصطلاح فلسفه مفهومی سلبی و به معنای غیرمادی است. بنابراین برای دریافت مفهوم آن باید معنای مادی آشکار شود. مادی

مادیات (موجودات متغیر) و مجردات (موجودات ثابت) تقسیم کرده‌اند. عالم مادیات شامل جواهر جسمانی و اعراض آنها و هر موجودی است که بدون ماده امکان بقا نداشته باشد. عالم مجردات موجوداتی را شامل می‌شود که به دلیل تجرد از هیولا و جسم، هیچ‌گونه قوه، استعداد و قابلیت تغییر و تبدیلی ندارند و از ثبات محض برخوردارند.

تقسیم ثنائی عالم در فلسفه تا زمانی ادامه پیدا کرد که ادعای مشاهده موجودات دیگری حداقل بین موجودات مادی و مجرد توسط عارفان مطرح شد و به‌وسیله شیخ/شراق که فیلسوفی عارف‌مسلك بود و خود نیز مشاهداتی در این زمینه داشت، به اثبات رسید. شیخ/شراق اولین فیلسوفی است که به‌طور گسترده از عالم مثال بحث کرده و نقش مهمی را در اثبات مثال منفصل ایفا کرده است. او در بررسی قوه خیال و صور خیالی به صراحت از نوع دیگری تجرد به نام تجرد برزخی سخن گفته که به تجرد مثالی مشهور است (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۳ و ۳۳۰-۳۳۵). او با نقد دیدگاه مشائیان مبتنی بر اینکه صور خیالی اعراضی مادی و منطبع در چشم (جلیدیه) یا مغز هستند، اثبات می‌کند که این صور حقایقی قائم به خود هستند که در عالمی غیر از عالم ماده و غیر از عالم عقول وجود دارند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۹۶-۱۹۷). بنابراین او افزون بر اجسام طبیعی مادی به اجسامی غیرمادی معتقد شد؛ اجسامی که ویژگی‌های ناشی از امتداد را دارا و ویژگی‌های برخاسته از هیولا را فاقدند (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸). چنین ممتدی مجرد است، اما نه مجرد عقلی؛ زیرا از یکسو فاقد ماده و هیولاست؛ پس بدون آن قابل بقاست و از سوی دیگر، همچون جسم طبیعی، ممتدی سه‌بعدی است؛ یعنی واجد ویژگی‌های صورت جسمیه است؛ پس مجرد عقلی نیست. بلکه مجردی ممتد یا جسمی مجرد است و به اصطلاح جسم مثالی است (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۰).

۱-۵. مثال متصل و مثال منفصل

پیش‌تر اشاره کردیم که شیخ/شراق عالم مثال را عالمی مستقل از نفوس و قائم به خود می‌دانست. اما ابن‌عربی و صدر المتألهین پای گونه‌ای دیگر از موجودات مثالی را به میان کشیدند که مستقل از نفوس نیست؛ بلکه متحد با آنها و مرتبه‌ای از آنها هستند. صدر المتألهین این مهم را با ابطال دلایل/ابن‌سینا بر مادیت قوه خیال و اثبات تجرد صور خیالی به انجام رساند (همان). صور خیالی که

در لغت به معنای منسوب به ماده است. معنای مشهور ماده در مباحث هستی‌شناسی همان قابل است که در مورد هیولا (ماده اولی) یعنی جوهری که هیچ‌گونه فعلیتی ندارد و قوه محض و قابل صورت‌ها و اعراض جسمانی است، و در معنایی اعم از ماده اولی و ماده ثانیه و همچنین درباره زمینه پیدایش اشیا به کار رفته است (حیدرپور، ۱۳۹۷، ص ۲۷-۳۲).

گفتنی است فیلسوفان مشائی که وجود هیولا را به عنوان ماده‌المواد و جزئی از جسم پذیرفته بودند، موجود مادی را موجودی می‌دانستند که به گونه‌ای وابسته به ماده است که مستقل از آن امکان بقا ندارد. طبق این تعریف خود هیولا، انواع اجسام که مرکب از ماده و صورت هستند، صورت جسمیه که حال در ماده است، اعراض جسمانی و صور نوعیه که حال در ماده هستند؛ همگی مادی تلقی می‌شوند. در مقابل، موجود مجرد در نظر آنان موجودی بود که نه دارای هیولا باشد و نه هیچ وابستگی به هیولا داشته باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ص ۶۷؛ صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۷۷-۷۹ و ۱۰۹ و ۱۱۰). اینان که از یکسو تنها به دو عالم مادی و مجرد عقلی و از سوی دیگر، به تلازم هیولی و صورت جسمیه معتقد بودند، گاه وجدان و فقدان ویژگی‌هایی مانند امتداد، رنگ و شکل را که در نظر آنان از مختصات جسم عنصری بود به‌عنوان ملاک مادیت و تجرد معرفی می‌کردند. ولی اثبات موجودات مثالی که علی‌رغم فاقد هیولی بودن، دارای امتداد، شکل و رنگ هستند از یکسو و انکار هیولای مشائی توسط برخی منتقدان و نفی آن براساس مبانی حکمت متعالیه (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۹۲-۳۹۳) ملاک تجرد و مادیت در حکمت مشاء را به چالش کشید (ر.ک: حیدرپور، ۱۳۹۷، ص ۲۷-۳۲). براین‌اساس برخی محققان معاصر تلاش کرده‌اند ملاک جدیدی بر طبق مبانی حکمت متعالیه برای این منظور معرفی کنند، تا معنای مجرد و مادی را از نظر فیلسوفان آشکار کنند (ر.ک: نبویان، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۲۲۴-۲۴۷؛ عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۰۵-۴۰۶)؛ که پرداختن تفصیلی به آن از حوصله این نوشتار خارج است.

۱-۴. عالم مثال

از آنجاکه بدن مثالی متعلق به عالم مثال است، برای شناخت آن لازم است با عالم مثال و برخی ویژگی‌ها و تقسیمات آن آشنا شویم. فیلسوفان الهی از ابتدای تاریخ فلسفه ماسوی‌الله را به دو عالم

سبزواری؛ همو، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۹۳؛ املی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۹؛ «بدن نوری» (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۵۲۱)؛ «بدن اخروی» (صدرالمتألهین، ۱۳۴۰، ج ۱، ص ۳۶)؛ «بدن مکتسب» (همان؛ دوانی، ۱۴۱۱، ص ۱۵۴)؛ «بدن معاد» (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۱۷)؛ «بدن محشور» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۶۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۹۹؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۵۰)؛ «بدن اصلی» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۸۸) نیز یاد می‌شود.

از نظر صدرالمتألهین بدن مثالی که جسمی مثالی است، بدن اصلی نفس و اولاً و بالذات مورد تصرف نفس است و دارای اعضا و جوارح و حواس پنج‌گانه مثالی است و به حسب یکی از تفاسیری که از سخنان صدرالمتألهین صورت گرفته است، مرتبه نازل نفس به حساب می‌آید. این بدن مادامی که نفس وجود دارد، همراه اوست و با مرگ از او جدا نمی‌شود. شکل و شمایل این بدن متناسب با نیات، صفات و ملکات نفس تبدیل پیدا می‌کند و بدنی که انسان در برزخ و قیامت با آن حضور خواهد داشت، همین بدن است.

او می‌گوید اغلب دانشمندان گمان کرده‌اند که نفس بعد از اینکه از این عالم کوچ می‌کند و زندگی دنیوی‌اش به پایان می‌رسد، از بدنش جدا می‌شود و مانند فردی که لباسش را بیرون می‌آورد و عریان می‌شود نفس نیز بدن را از خودش جدا و آن را در این عالم رها می‌کند. علت چنین تصور اشتباهی این است که ایشان گمان کرده‌اند بدنی که نفس اولاً و بالذات آن را تدبیر و در آن تصرف می‌کند، این جسم جمادی عنصری است که بعد از مرگ افراد، آن را به خاک می‌سپاریم. چنین گمانی صحیح نیست. اساساً این جسم بی‌جان هیچ وقت مورد تصرف اولی و تدبیر ذاتی نفس نبوده است و بدن حقیقی نفس به‌شمار نمی‌آید. بدن حقیقی نفس یعنی بدن مثالی، نور حس و حیات بالذات در آن جریان دارد و مرگ در آن راهی ندارد و نسبتش به نفس مانند نسبت نور خورشید به خورشید و نسبت سایه به صاحب سایه و لازم به ملزوم است. اما بدن عنصری بالتبع حی است و حیات بر آن عارض می‌شود. اگر بدن عنصری نیز بالذات حیات داشت، نباید مانند خانه‌ای که بعد از کوچ کردن صاحبش کم‌کم خراب می‌شود، بعد از مرگ، منهدم و پوسیده شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۹ و ۲۸۱).

صدرالمتألهین از چند تمثیل برای بیان مراد خویش درباره بدن مثالی استفاده می‌کند. در نظر وی بدن عنصری مانند رسوبات و

مانند موجودات مثالی اشراقیون فاقد ماده، ولی واجد امتدادند؛ برخلاف آنها که قائم به خود هستند، در صقع نفس موجودند، نه در خارج نفس. براین اساس عالم مثال به مثال متصل و منفصل تقسیم می‌شود. صدرالمتألهین مثال متصل و منفصل را براساس قوس صعود و قوس نزولی که ابن‌عربی پیش‌تر بیان کرده بود، توضیح می‌دهد و با نقل کلام ابن‌عربی در این‌باره، آن را تأیید می‌کند. براساس سخن او مراتب وجود دوری است. وجود از عالم اله به عالم عقول مجرده سریان پیدا می‌کند و در مرتبه بعد درحالی‌که هنوز مجرد است، دارای مقدار و شکل و رنگ می‌شود و عالم مثال اعظم را شکل می‌دهد. این عالم فعل خداوند است و رتبه‌ای مقدم بر عالم ماده دارد. سیر نزولی مراتب وجود به عالم ماده و هیولا منتهی می‌شود. به این ترتیب عوالم هستی طبقه طبقه‌اند و عالم محسوسات تنزل یافته اشباح مثالی و عالم اشباح تنزل یافته عقول‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۴۲). سپس قوس صعود آغاز می‌شود و هیولا حرکت صعودی و اشتدادی خود را آغاز می‌کند تا به حیوان و سپس به انسان برسد. در این قوس، عالم محسوسات نردبان رسیدن به درک صور مثالی است. به بیان دیگر، وجود تنزل یافته و مادی شده دوباره به مرتبه تجرد مقداری ناثل می‌شود؛ با این تفاوت که این صور مقداری، فعل نفوس‌اند و در اصطلاح مثال متصل خوانده می‌شوند. مثال متصل همان جهانی است که انسان‌ها در خواب، مکاشفه و پس از مرگ آن را تجربه می‌کنند.

۱-۶. تجرد عالم مثال

از نظر فیلسوفان موجودات مثالی که به مجموعه آنها عالم مثال گفته می‌شود، نه دارای هیولا هستند و نه هیچ‌گونه وابستگی به آن دارند و نه قابلیت تغییر و تحول دارند. بنابراین از نظر همه فیلسوفان چه آنان که وجود هیولا را باور دارند و چه آنان که منکر هیولا هستند، موجودات مثالی مجرداند.

۱-۷. بدن مثالی

بدن مثالی اصطلاحی است که قبل از صدرالمتألهین توسط اشراقیون وارد فلسفه اسلامی شده بود. اما وی عهده‌دار شرح و بسط چپستی و پرداختن به جنبه‌های مختلف آن شده است. از این بدن با تعابیر دیگری مانند «بدن برزخی» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ص ۱۶۶، تعلیقه

شناخته می‌شوند؛ همان‌طور که در دنیا با آن شناخته می‌شدند. و از سوی دیگر فساد بدن عنصری بعد از مرگ و عدم انتقال آن به عالم برزخ مشهود است و همراهی آن با روح انسانی در قیامت و معاد نیز از نظر فیلسوفان محال است. بنابراین بدنی که انسان با آن در قبر و برزخ و قیامت محشور می‌شود، می‌بایست بدن دیگری باشد که شبیه بدن عنصری اوست.

۲. ویژگی‌های بدن مثالی از نظر صدر المتألهین

ویژگی‌هایی که صدر المتألهین و پیروانش درباره بدن مثالی بیان کرده‌اند را می‌توان در دو گروه کلی دسته‌بندی کرد: نخست ویژگی‌هایی که مربوط به معرفی ذات آن و اصطلاحاً نفسی است؛ دوم ویژگی‌هایی که مربوط به رابطه آن با بدن عنصری و نفس و اصطلاحاً اضافی است.

۲-۱. ویژگی‌های نفسی بدن مثالی

صدر المتألهین معتقد است هر انسانی در دنیا افزون بر بدن عنصری، بدنی مثالی دارد که برخلاف بدن عنصری با مرگ نابود نمی‌شود، بلکه روز قیامت با انسان محشور می‌شود و ثواب‌ها و عقاب‌های آخرت را متحمل می‌شود. او این بدن را حیوانی انسانی نامیده است (صدر المتألهین، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷).

از نظر او بدن مثالی همان صورتی است که انسان در خواب، خود را با آن می‌بیند. این بدن اعضا و جوارح غیرمادی دارد و انسان در خواب با آن، ادراک‌های جزئی را درک می‌کند و اعمال حیوانی را انجام می‌دهد. انسان در خواب با گوش‌های این بدن می‌شنود، با چشم‌هایش می‌بیند، با بینی استشمام می‌کند، با زبان می‌چشد، با پوست لمس می‌کند و با دست‌هایش کارهایی انجام می‌دهد و با پاهایش راه می‌رود (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۴۹).

بدن مثالی انسان که گاه بدن اخروی نامیده شده است، متوسط بین دو عالم است و جامع تجرد و تجسم است و بسیاری از لوازم بدن دنیوی از آن سلب می‌شود (همان، ج ۹، ص ۱۸۴).

ویژگی‌های نفسی بدن مثالی را می‌توان به صورت زیر فهرست کرد:

- جامع تجرد و تجسم است (همان).

- محسوس به حواس ظاهری نیست (همان، ص ۲۸۱).

- حی بالذات است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۴۹؛ ج ۹،

ته‌نشین مایعات است که در فعل و انفعالاتی که در طبیعت رخ می‌دهد در نهایت از آن مایع اصلی مثلاً عسل جدا و دور ریخته می‌شود. یا می‌توان گفت نسبت بدن عنصری با بدن مثالی، مانند نسبت مو، پشم، شاخ و سم با بدن عنصری است که خارج از ذات آن هستند؛ اما بدن عنصری آنها را برای هدف‌هایی خارجی برای خود ایجاد می‌کند. یا نسبت بدن عنصری با انسان مانند نسبت انسان با خانه‌ای است که برای در امان ماندن از سرما و گرما برای خود می‌سازد و بعد از کوچ کردن از آن خانه، خانه به مرور مخروبه می‌شود و روح زندگی انسانی هرگز در آن خانه دمیده نمی‌شود (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۹).

استاد شهید مطهری بیان بسیار گویایی درباره این تمثیلات صدر المتألهین دارد. او می‌گوید براساس جسمانیة الحدوث بودن نفس و حرکت جوهری آن، نفس در مراحل ابتدایی حرکت خود، وقتی هنوز جنین است، مرکبی طبیعی از عناصر است. در این مرحله، نفس جسمی نامی است و چیزی بیش از مرکبی از عناصر طبیعی نیست. سپس در سیر خود کم‌کم دارای مرتبه حیوانی می‌شود و در ادامه مرتبه تجرد مثالی پیدا می‌کند. وقتی به این مرتبه می‌رسد، بدن عنصری وی که خود نیز به حکم حرکت جوهری در حال تحول است کم‌کم اتحاد خود را با نفس از دست می‌دهد و تبدیل به امری عارضی می‌شود که حکم فضلات را دارد. مانند چرک‌های روی بدن انسان که قبلاً سلول‌های زنده پوست او بوده‌اند؛ اما به تدریج به صورت فضلات از بدن انسان جدا می‌شوند؛ یا مانند ناخن و مو که در یک مرحله جزء بدن بوده‌اند؛ اما کم‌کم به صورت اموری که دارای حیات نیستند، از بدن خارج می‌شوند. از این‌رو، می‌توان بدون درد آنها را قطع کرد. بدن عنصری نیز به تدریج به صورت امری درمی‌آید که از جنبه ارتباطش با نفس حکم فضلات را پیدا می‌کند و به تدریج از بدن اصلی نفس جدا می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۶۹).

۱-۸. دلیل بر وجود بدن مثالی

از تتبع صورت‌گرفته در آثار صدر المتألهین و شارحان حکمت متعالیه، غیر از ادعای شهود، دلیل فلسفی بر وجود بدن مثالی به دست نیامد. ولی می‌توان دلیلی نقلی - عقلی برای وجود آن ارائه داد؛ با این بیان که از یک سو آیات و روایات متواتری دلالت دارد که انسان‌ها در عالم قبر و برزخ و قیامت همراه بدن محشور می‌شوند؛ بدنی که با آن

می‌کرد که محل ارتباط نفس با بدن است. صدرالمتألهین نیز روح بخاری را که پیش از او در طب سینوی موجودی شناخته شده بود، نشان می‌دهد که به دلیل لطافت و صفای بسیاری که دارد، صلاحیت دارد تا با امری مجرد نسبتی برقرار کند و بدین ترتیب واسطه ارتباط بدن عنصری با نفس ناطقه باشد.

اگر پاسخ به این سؤال مثبت فرض شود؛ همان‌طور که نظر دکارت، چه در زمان خودش و چه در طول قرن‌ها مورد نقدها و اشکالات فراوان واقع شد، این نظر نیز قابل نقد است و جای شک و تردید دارد. اما به نظر می‌رسد همان‌طور که صدرالمتألهین یک دوگانه‌نگار، دست کم با تفسیری دکارتی نیست؛ روح بخاری او نیز غده صنوبری دکارت نخواهد بود.

حل این مسئله در نگاه پرمزوراز صدرالمتألهین به چیستی نفس و نحوه پیدایش آن نهفته است. صدرالمتألهین نفس را جسمانیة الحدوث می‌داند که در یک حرکت جوهری اشتدادی در هر آن دارای صورتی جدید می‌شود. این حرکت از صورت جسمیه و سپس صورت عنصری شروع می‌شود تا به صورت نباتی و سپس حیوانی می‌رسد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۶۱؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۴۷).

نکته مورد اهمیت این است که نفس در هر آن، دارای صورتی غیر از صورت قبل و غیر از صورت بعدی است. این صور در این حرکت از ماده تا رسیدن به مجرد مثالی و عقلی بسیار بیشتر از آن چیزی است که ما تحت عنوان صور عنصری و معدنی و نباتی و حیوان بیان می‌کنیم یا در مراحل آن را نطفه و عقله و مضقه می‌نامیم؛ بلکه نفس در هر آن با داشتن صورتی خاص، نوعی خاص است که ما آنها را نمی‌شناسیم و نام نیز برای آنها نداریم. بلکه فقط برای مراحل مختلف این حرکت نام‌هایی وضع کرده‌ایم. این حرکت تا جایی ادامه پیدا می‌کند تا به مزاج می‌رسد و پس از آن جسمی لطیف، پاک و صاف در بدن ایجاد می‌شود. نفس در این مرحله همین جسم لطیف است که در منتهی‌الیه ماده و مرز بین مادی و مجرد ایستاده است. در آنات بعدی نفس وارد نشأه تجردی می‌شود و مراتب پایین تجرد مثالی را کسب می‌کند و همین‌طور این حرکت با شدت یافتن وجودی نفس ادامه می‌یابد.

بنابراین، نگاه نفس یک موجود واحد مشکک سیال است که در مرتبه‌ای روح بخاری و در مراتب قبلی بدن و صور معدنی و در مراتب بعدی بدن مثالی و نفس ناطقه است. این مراتب به هم

ص ۲۸۱؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۴۰؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷).
- موت، فناء مرض و پیری در آن راهی ندارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۸۱؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۵۰).
- جسم لطیف و نوری است (همان).
- دارای تمام اعضا و حواس و قوای بدن عنصری، اما از نوع مثالی آن است (دشتکی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۸).

۲-۲. ویژگی‌های اضافی بدن مثالی

این دسته از ویژگی‌ها را می‌توان در دو گروه ویژگی‌های بدن مثالی در رابطه با بدن عنصری و ویژگی‌های آن در رابطه با بدن مثالی جای داد.

۲-۳. ویژگی‌های بدن مثالی در رابطه با بدن عنصری

صدرالمتألهین معتقد است بدن مثالی واسطه‌ای برای تدبیر و تصرف در بدن عنصری است و در آن تأثیرگذار است و بدن عنصری پوشش و پوسته آن است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۸۱؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۳۵ و ۸۸).

آنچه صدرالمتألهین بر آن تأکید دارد این است که بدن مثالی که واسطه ارتباط نفس با بدن عنصری است مستقیماً با تمام بدن عنصری در ارتباط و تعامل نیست؛ بلکه جسمی لطیف که حاصل برآیند تعادل مزاج و ارتباط اجزا بدن است، در بدن وجود دارد که واسطه ارتباط بدن مثالی با بدن عنصری است. این جسم لطیف که همان روح بخاری است، نزدیک‌ترین جسم به نفس و اولین منزل نفس در عالم ماده و مجمع همه قوای مادی است. در عین مادی بودن به دلیل لطافت و صفای زیادی که دارد قابل دیدن نیست و در تمام اعضا و اجزای بدن عنصری جریان دارد، به‌نحوی که واسطه نفس در انجام اعمال حیاتی برای حفظ مزاج و حرکت عضلات بدن است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص ۲۴۹؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۲۱۹ و ۲۵۰).

سخن درباره چیستی روح بخاری و ادله اثبات آن از موضوع و حوصله این نوشتار خارج است؛ اما آنچه شایسته است به آن پرداخته شود این است که مراد صدرالمتألهین از وساطت روح بخاری در ارتباط با بدن مثالی و نفس ناطقه انسانی با بدن عنصری چیست؟ آیا نظر او چیزی شبیه به نظر دکارت درباره غده صنوبری است؟ یعنی همان‌طور که وقتی از دکارت دوگانه‌نگار درباره چگونگی ارتباط نفس مجرد با بدن مادی سؤال می‌شد، او موضعی در مغز را معرفی

اخلاق و حالات نفسانیش از آن نشئت می‌گیرد (همان، ص ۳۱). وجود بدن اخروی، مقدم بر وجود نفس نیست؛ بلکه این دو معیت در وجود دارند؛ بدون آنکه جعلی بینشان فاصله باشد. مانند معیت لازم و ملزوم و سایه و صاحب سایه. همان‌طور که هیچ‌یک از سایه و صاحب سایه بر دیگری مقدم نیست و برای هیچ‌یک از آنها استعدادی از دیگری حاصل نمی‌شود؛ بلکه نسبت آنها نسبت تبعیت و لزوم است. همین‌طور است نسبت بدن‌های اخروی با نفوسی که به آنها متصل است (همان، ج ۹، ص ۳۱).

به عبارت دیگر بدن مثالی، وجودی استعدادی ندارد؛ به‌گونه‌ای که تکون یافتن آن به سبب تجمیع استعدادها، حرکت‌ها، آمادگی‌ها و استکمالات تدریجی مواد باشد؛ بلکه این بدن لازم نفس است و به صرف حادث شدن نفس توسط علت فاعلی، مانند سایه بدون وساطت جعلی دیگر با نفس موجود می‌شود و با آن معیت در وجود دارد. هر جوهر نفسانی مجردی ملزوم بدنی مثالی است که متناسب با ملکات و خلیقات آن، بدون دخالت استعدادها و حرکات مواد از آن نشئت می‌گیرد. هیچ‌یک از نفس و بدن، محصل استعدادی برای وجود دیگری نیست؛ بلکه نسبت بدن مثالی به نفس، مانند نسبت سایه به صاحب سایه؛ نسبت لازم و ملزوم و تابع و متبوع است (همان).

فهرستی از ویژگی‌های بدن مثالی در رابطه با نفس، از نظر صدرالمتألهین را می‌توان به صورت زیر تنظیم کرد:

۱. از لوازم نفس است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ج ۲، ص ۵۵۴؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۱۸؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶۰۰؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۵۱؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۹۶؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸ و ۳۱ و ۱۸۳) و پس از مرگ از نفس جدا نمی‌شود (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ج ۲، ص ۵۵۴ و ۶۶۰؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۷۰؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۸۷؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸ و ۳۱ و ۱۰۱ و ۲۷۰).
۲. فعل نفس است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۱۸؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶۰۰؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۵۲؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۶۹).
۳. قوه‌ای از قوای نفس است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۸۷).
۴. در وجود متحد با نفس است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۳).
۵. مانند بدن عنصری به منزله ماده برای نفس نیست (همان، ج ۹، ص ۱۹).

۶. واسطه تصرف نفس در بدن طبیعی و واسطه در تدبیر آن است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۸۷؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۴۹؛

پیوسته به صورت یک طیف منتشر و متصل هرچه شدیدتر می‌شوند، تجردشان قوی‌تر و مادیتشان ضعیف‌تر می‌شود و هرچه ضعیف‌تر می‌شوند جنبه مادیت در آنها تقویت و از جنبه تجردی کاسته می‌شود. این معنای از وساطت روح بخاری برای ارتباط بدن با نفس که براساس نگاه صدرالمتألهین به نفس بیان شد، به اشکال‌هایی که به دوگانه‌انگاری دکارتی وارد است دچار نمی‌شود (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۰۸)؛ بلکه به نظر می‌رسد روح بخاری صرفاً عنوانی است که صدرالمتألهین آن را از طبیعیات وام گرفته است تا با آن به مرتبه‌ای از نفس اشاره کند که در مرز بین مجرد و مادی قرار دارد و او آن مرتبه را براساس جسمانیة الحدوث بودن و حرکت جوهری آن اثبات کرده است (موسوی، ۱۳۹۶، ص ۲۲۵).

۲-۴. ویژگی‌های بدن مثالی در ارتباط با نفس

صدرالمتألهین برخی ویژگی‌های بدن مثالی را در ارتباط با نفس بیان کرده و از تمثیل‌هایی در این زمینه استفاده کرده است.

او تأکید می‌کند که اساساً نفسیت نفس به خاطر این است که مدبر بدن و متصرف در آن است؛ ولی بدن اصلی نفس که تصرف در آن ذاتی نفس و بدون واسطه است، همان بدن مثالی است که با آن ترکیب اتحادی دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۸۱؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۳۵ و ۸۸؛ معلمی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۴۱۰).

او می‌گوید طبیعی که قوه‌ای از قوای نفس است و نفس به وسیله آن بعضی از کارهایش را انجام می‌دهد، غیر از طبیعتی است که در عناصر و مرکبات از عناصر وجود دارد. این طبیعت ذاتاً مستخّر نفس است؛ زیرا قوه‌ای است که از نفس برخاسته است. این قوه هرگز از نفس نافرمانی نمی‌کند؛ زیرا جوهرش مناسب با جوهر نفس و متحد با نفس است. اما طبیعت عنصری ممکن است به خاطر رعشه و خستگی از نفس تبعیت نداشته باشد؛ زیرا جزئی از بدن است. بدنی که مرکب از طبائع مختلف است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۸۸؛ معلمی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۴۱۰).

بدن اخروی مانند سایه، لازم روح و مانند حکایت و مثال آن است؛ یا مانند عکسی است که در آینه دیده می‌شود؛ بلکه این دو (بدن اخروی و روح) در وجود متحد هستند؛ به خلاف این ابدان متغیر و فاسد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۴). هر جوهر نفسانی ملزوم با شیخ مثالی است. این شیخ مثالی به حسب ملکات،

ج ۹، ص ۲۸۱؛ عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۱۳۱).
 ۷. از جنود نفس است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۸۷).
 ۸. سایه و تمثالی از روح است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷، ص ۸۷؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۱).
 ۹. از نفس نافرمانی نمی‌کند (مقصود آن است که مانند بدن عنصری نیست که مثلاً به دلیل بیماری، رعشه غیراختیاری دارد و از نفس فرمان نمی‌برد) (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۸۷).
 ۱۰. موجب خستگی و رعشه نمی‌شود (همان، ص ۸۸).
 ۱۱. شکلش مناسب ملکات و اخلاق نفس است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۰).
 در ادامه به توضیح و تفسیر برخی از این ویژگی‌ها که ممکن است در نظر ابتدایی معنای روشنی نداشته باشند، یا ناسازگار با هم به نظر برسند، می‌پردازیم.

۳. تصرف و تدبیر اولی و بالذات نفس نسبت به بدن مثالی

هنگامی که فیلسوفان سخن از تدبیر بدن عنصری به میان می‌آورند مقصودشان این است که نفس انسانی با به‌کارگیری قوای نباتی و حیوانی، مزاج بدن را حفظ می‌کند و باعث می‌شود تعادل مزاج حاصل از صور معدنی پایدار بماند، تا بدن طبیعی فاسد نشود. علاوه بر این موجب رشد و تکامل آن نیز می‌شود. بدن عنصری از زمان تولد، تحت تدبیر نفس، روزبه‌روز رشد می‌کند و قدرت عضلات و قوای تحریکی آن بیشتر می‌شود. مقصود آنان از تصرف نفس در بدن عنصری نیز این است که نفس برای کامل‌تر شدن و رسیدن به درک صور خیالی و سپس معقولات، از اندام‌های ادراکی و تحریکی بدن عنصری استفاده می‌کند و آنها را در جهت تکامل خود به‌کار می‌گیرد. مثلاً با چشم، صور حسی مختلف را می‌بیند و با حرکت و سیر در جهان ماده، آن به آن به تجربیات حسی خود می‌افزاید تا در نهایت با حصول استعداد در ماده مغزی دریافت‌کننده صور خیالی، از واهب‌الصور شود و تکامل یابد (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۱۳۱).

براین اساس روشن است وقتی صدرالمتألهین از تدبیر و تصرف اولی بدن مثالی توسط نفس سخن می‌گوید، مقصودش چنین تدبیر و تصرفی نیست؛ زیرا بدن مثالی بسیط است و مادی و عنصری نیست تا مزاج داشته باشد؛ علاوه بر این باقی به بقای نفس است و فاسدشدنی

نیست تا نفس، حافظ او از فساد باشد. همچنین بعید به نظر می‌رسد مقصود او از تصرف نفس در بدن مثالی این باشد که نفس برای کامل‌تر شدن و رسیدن به درک صور خیالی و سپس معقولات، از اندام‌های ادراکی و تحریکی بدن مثالی استفاده می‌کند و آنها را در جهت تکامل خود به‌کار می‌گیرد. براین اساس و با توجه به اینکه برقراری ارتباط مستقیم موجود مجرد با موجود مادی خاص و تأثیر در آن، از نظر فیلسوفان به دلیل عدم وجود سنخیت و تساوی نسبت موجود مجرد به همه مادیات، امکان‌پذیر نیست؛ مقصود صدرالمتألهین از تدبیر و تصرف اولی در بدن مثالی می‌بایست آن باشد که نفس بدن مثالی را تسخیر می‌کند و از آن به‌عنوان وسیله‌ای برای تدبیر بدن عنصری و تصرف در آن استفاده می‌کند. چنان‌که خود صدرالمتألهین در جای دیگر تأکید کرده که اضافه‌ی نفس به بدن مثالی، اضافه‌ی فاعلیت و ایجاد است، نه تدبیر و تصرف (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸ و ۲۷)؛ و در جای دیگری گفته است تسخیر بدن مثالی، ذاتی نفس است؛ زیرا این بدن قوه‌ای است که از نفس در مقام مباشرت با جسم ناشی می‌شود و تسخیر بدن عنصری توسط نفس قسری است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۸۷).

۳-۱. اتحاد بدن مثالی با نفس

یکی از صدرالپژوهان معاصر نیز بیان کرده که واسطه بودن بدن مثالی در تدبیر و تصرف در بدن عنصری، به‌معنای آن است که مبدأ قریب آثار حیاتی و حیوانی، یعنی ادراک جزئی و حرکت ارادی در انسان بدن مثالی، و مبدأ بعید آن نفس ناطقه اوست (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۱۳۱؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۹؛ ج ۹، ص ۲۸۱).
 صدرالمتألهین بارها از اتحاد نفس و بدن سخن گفته است؛ همان‌گونه که از اتحاد صورت و ماده در اجسام سخن به‌میان آورده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۲۸۶-۲۸۹؛ ج ۶، ص ۱۰۹؛ ج ۸، ص ۱۳۳ و ۱۳۴؛ ج ۹، ص ۳ و ۱۰۶ و ۱۰۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۰۸؛ همو، ۱۳۵۴، ج ۲، ص ۵۷۳ و ۵۷۲؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۳۲؛ ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۲۳۹). بدنی که موضوع این اتحاد است، در بسیاری از موارد، ظهور در بدن عنصری دارد. چنان‌که شارحان حکمت صدرایی نیز همین برداشت را داشته‌اند و از این‌رو، درصدد پاسخ به این پرسش برآمده‌اند که چگونه ممکن است نفس و بدن اتحاد داشت باشند درحالی‌که نفس انسان مجرد و بدن او مادی است.

این نحوه اتحاد را در اتحاد نفس با بدن مثالی نیز به او نسبت داد. شارح محترم گفته مراد از اتحاد نفس و بدن وحدت آنها نیست؛ آنچنان که در صورت و ماده تصویر می‌شود؛ تا به این معنا باشد که واقعیت بسیط واحدی به اعتباری، مصداق مفهوم نفس و به اعتباری دیگر، مصداق مفهوم بدن است. بلکه مقصود از آن، همان نحو اتحاد نفس و قواست که با کثرت حقیقی خارجی و بالفعل آنها سازگار است. همان‌گونه که نفس با قوای خویش متحد است، با اینکه وجود آنها مغایر است؛ با بدن خود نیز متحد است، با اینکه وجودشان مغایر یکدیگر است. به عبارت دیگر نفس و بدن درحالی که متغایرنند، مابین نیستند؛ یعنی بدن از آن حیث که بدن است، مرتبه‌ای از مراتب نفس است. بدن بما هو بدن همان نفس است در مرتبه تجسد و تجسد. وی اصطلاح دو وجود مغایر غیرمابین را این‌گونه توضیح داده است: هنگامی دو امر مغایر مابین یکدیگر نیستند که رابطه آنها به‌گونه‌ای باشد که بتوان فعل یا انفعال یا وصف یکی از آنها را حقیقتاً و بالذات فعل یا انفعال یا وصف دیگری هم دانست و بالعکس (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۴۴).

شارح یادشده بر آن است که صدرالمآلهین گاه بدن مثالی را عین نفس دانسته، یا واژه نفس را بر آن اطلاق کرده است؛ در این‌گونه موارد مقصودش از نفس، نفس ناطقه انسانی نیست؛ بلکه مرادش نفس حیوانی انسان است. مقصود از نفس حیوانی انسان، این نیست که انسان دارای دو نفس است؛ بلکه مراد او این است که بدن مثالی انسان همان قوای حیوانی اویند که به اعتقاد وی دارای مجرد مثالی نیز هستند (همان، ص ۱۲۴).

۳-۴. تفسیر دوم از اتحاد نفس با بدن مثالی

معنای دیگری که می‌توان برای اتحاد نفس با بدن مثالی در نظر گرفت، معنای دوم اتحاد یعنی وحدت (یا عینیت) آنهاست. وحدت همان معنایی برای اتحاد است که محقق یادشده آن را درباره نفس و بدن عنصری به دلیل محذور اجتماع جسمانیت و مجرد نفی کرد. از آنجاکه بدن مثالی برخلاف بدن عنصری مجرد است و از وحدت آن با نفس، محذور پیش گفته لازم نمی‌آید؛ می‌توان گفت مقصود صدرالمآلهین از اتحاد نفس و بدن مثالی آن است که یک واقعیت بسیط واحد به اعتباری مصداق مفهوم نفس و به اعتباری دیگر مصداق مفهوم بدن مثالی است. این معنا با نظریه صدرالمآلهین مبنی بر جسمانیة الحدوث بودن نفس و حرکت جوهری اشتدادی آن

در مواردی نیز بدن متحد با نفس، ظهور یا صراحت در بدن مثالی دارد؛ مانند عبارت: «فإن البدن الآخری کظل لازم للروح و کحکایة و مثال له بل هما متحدان فی الوجود بخلاف هذه الأبدان المستحیلة الفاسدة» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۳؛ ر.ک: همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۸۷)؛ بدن اخروی مانند سایه‌ای است که لازم روح است و مانند حکایت و مثالی برای روح است؛ بلکه این دو در وجود، متحد هستند؛ به خلاف بدن‌هایی که فاسد می‌شوند.

عبارت بالا صراحت دارد در اینکه صدرالمآلهین علاوه بر اتحاد نفس با بدن عنصری که در جاهای دیگری آن را بیان کرده است، به اتحاد آن با بدن مثالی نیز معتقد بوده است.

علاوه بر این او از یک سو چنان که گذشت، گاه بدن مثالی را از قوای نفس دانسته، و از سوی دیگر با قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» از اتحاد قوا و نفس خبر داده که خود شاهد دیگری بر اعتقاد او به اتحاد بدن مثالی با نفس است.

۳-۲. معنای اتحاد

اتحاد دو شیء، در فلسفه دو معنا دارد. معنای نخست اتحاد، آن است که واقعیتی مرتبه‌ای از مراتب واقعیت دیگر باشد (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۹۱)؛ که گاه از آن به اتحاد مرتبه با ذومرتبه یاد می‌شود. معنای دوم اتحاد، آن است که یک واقعیت بسیط در خارج هست که مصداق دو مفهوم است؛ در این صورت واقعیت آن دو مفهوم را متحد می‌نامند. از این معنا گاه به وحدت (یا عینیت) نیز تعبیر می‌شود. بنابراین دو تفسیر مختلف از اتحاد نفس و قوا از نظر صدرالمآلهین صورت گرفته است. برخی از صدرایپژوهان از اتحاد نفس و قوا عینیت نفس و قوا را استنباط کرده‌اند (ر.ک: فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۹۱؛ نبویان، ۱۳۹۹، ص ۴۹۳) و برخی تغایر غیرمابینی قوا را (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۲۲۲). براین اساس از اتحاد نفس با بدن مثالی نیز که صدرالمآلهین از آن سخن گفته است دو تفسیر مختلف می‌توان ارائه داد.

۳-۳. تفسیر نخست از اتحاد نفس با بدن مثالی

یکی از شارحان حکمت صدرایی در پاسخ به پرسش چگونگی اتحاد نفس مجرد با بدن مادی به بیان نحوه اتحاد نفس با بدن عنصری پرداخته است که براساس برخی تعابیر صدرالمآلهین می‌توان قول به

ادراکی دارد؛ پس می‌تواند همان نحوه اتحادی داشته باشد که صدرالمتألهین بین صور ادراکی و نفس به آن معتقد است؛ یعنی نفس که خود، موجودی مثالی است، در عین بساطت و وحدت، هم مصداق نفس باشد و هم مصداق بدن مثالی نفس.

روشن است براساس این تفسیر از اتحاد نفس با بدن مثالی، تعابیر دیگری که صدرالمتألهین درباره بدن مثالی به کار برده و ظهور در دوگانگی و عدم وحدت و عینیت بدن مثالی با نفس دارد، مانند اینکه بدن مثالی فعل نفس است، یا لازم نفس است؛ می‌بایست بر دوگانگی و علیت تحلیلی حمل شود.

۳-۵. عینیت بدن مثالی با حیات

گفتنی است اگرچه صدرالمتألهین گاه بدن مثالی را عین نفس دانسته؛ ولی این نمی‌تواند شاهدهی بر تفسیر دوم از اتحاد بدن مثالی و نفس ناطقه، یعنی وحدت و عینیت آن دو باشد؛ زیرا با تتبع در این گونه موارد به دست آمد که مقصود صدرالمتألهین در این گونه موارد از نفس، حیات است نه نفس به معنای نفس ناطقه. شواهد زیر این مدعای را تأیید می‌کند.

شاهد نخست: صدرالمتألهین در توجیه آموزه قرآنی تسبیح همه موجودات، مدعی است در باطن هر جسم مادی، جسمی مثالی وجود دارد که حیات، ذاتی آن است و مجرد و مدرک بالفعل است و نیازی به مدبر روحانی و نفسی ندارد که به آن متعلق شود و آن را تدبیر کند و آن را از قوه به فعل خارج کند و مفید حیات آن باشد؛ زیرا این جسم، خودش عین نفس و عین حیات است و نیازی به نفس دیگری ندارد. اساساً هر وجود مجردی که ذات خود را درک می‌کند، دارای نفس و حیات است. وی نوشته است: «الجسم الذی حیاته ذاتیه لیس هذا الجسم الذی هو مادة مستحیلة كائنة فاسدة متبدلة الذات آناً فأنما... هذه الأجسام التي فی أمکنة هذا العالم سماؤه و أرضه و ما بینهما کلها حادثة دائرة متجددة الكون كائنة فاسدة فی کل حین لا یبقی آنین، و كلما كان كذلك کیف یکون حیاته ذاتیه حیاة التسبیح و النطق. إنما الجسم الذی حیاته ذاتیه هو جسم آخر أخروی له وجود إدراکی غیر مفتقر إلى مادة و موضوع و لا یحتاج إلى مدبر روحانی یدبره و نفس تتعلق به و یدخرجه من القوة إلى الفعل و تفسیده الحیاة لأنها عین الحیاة و عین النفس فلا یحتاج إلى نفس أخرى...» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۷۱).

سازگارتر به نظر می‌رسد؛ زیرا نه خود صدرالمتألهین در توضیح نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس، از پیدایش بدن مثالی در جریان حرکت تکاملی جسم عنصری سخنی گفته است؛ و نه یکی از محققان معاصر در شرح حدوث نفس و ارتباط آن با بدن (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۲۶۱-۳۵۶). این تفسیر مستلزم آن است که نفس انسانی که از حرکت اشتدادی یک جوهر مادی حادث می‌شود، همین جوهری باشد که امتداد و شکل و رنگ از اعراض تحلیلی آن هستند؛ نه جوهر مثالی فاقد امتداد که با جوهر مثالی ممتدی ارتباط اتحادی برقرار کرده است، تا به حسب همین ارتباط اصطلاحاً به آن نفس گویند و به لحاظ عدم ارتباط با این بدن، روح نامیده شود.

یکی از شواهدی که تفسیر دوم از اتحاد نفس با بدن مثالی را تأیید می‌کند، آن است که اگرچه صدرالمتألهین در بسیاری موارد اتحاد با نفس را به بدن عنصری نسبت داده، ولی گاه اتحاد را از بدن عنصری نفی می‌کند و آن را به بدن مثالی نسبت می‌دهد. چنان‌که نوشته است: «فإن البدن الأخروی کظل لازم للروح و کحکایة و مثال له بل هما متحدان فی الوجود بخلاف هذه الأبدان المستحیلة الفاسدة...» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۳).

در این صورت از آنجاکه اتحاد به معنای وحدت نفس با بدن عنصری به دلیل پیش گفته صحیح نیست؛ چاره جز این نیست که اتحاد نفس با بدن عنصری بر معنایی غیر از وحدت (معنای نخست اتحاد) و اتحادش با بدن مثالی، به معنای دوم اتحاد، یعنی وحدت حمل شود.

گفتنی است حمل اتحاد در سخنان صدرالمتألهین بر وحدت و عینیت درحالی که او بدن مثالی را فعل نفس و لازم آن دانسته است، نباید بعید شمرده شود؛ زیرا طبق نظر برخی صدرائپژوهان صدرالمتألهین هم از وحدت و عینیت نفس با صور مثالی حسی و خیالی سخن گفته و هم این صور را فعل نفس و انشاءشده توسط نفس دانسته است. محقق یادشده یکی از وجوه اتحاد نفس با صور جزئیة خیالی در سخنان صدرالمتألهین را وحدت و عینیت نفس با این صور بیان کرده است؛ همان‌گونه که ماده و صورت در ترکیب اتحادی با هم متحدند و تأکید کرده تا زمانی که نفس به مرتبه عقلی نرسیده، با صور جزئی وحدت دارد (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۹۵-۹۶).

وحدت و عینیت بدن مثالی با نفس از نظر صدرالمتألهین هنگامی بیشتر قابل پذیرش است، که به این نکته توجه شود که بدن مثالی چون مجرد است از جنس صور ادراکی است و وجودی

لا تخلو عن تدبیر اجسام لها و الأجسام المتصرفه فیها قسماً قسم یتصرف فیها النفوس تصرفاً اولیاً ذاتیاً من غیر واسطه و قسم یتصرف فیها النفوس تصرفاً ثانویاً تدبیریاً بواسطه جسم آخر قبله و القسم الأول لیس محسوساً بهذه الحواس الظاهره لأنه غائب عنها لأنها إنما تحس بالأجسام التي هی من جنس ما يحملها من هذه الأجرام التي هی كالقشور و یؤثر فیها سواء كانت بسیطة كالماء و الهواء و غیرهما أو مركبة كالحيوان و النبات و غیرهما سواء كانت لطیفه كالأرواح البخاریه أو كثیفه كهذه الأبدان اللحمیه الحيوانیه و الأجساد النباتیه فإن جمیعها لیست مما یستعملها النفوس و یتصرف فیها إلا بالواسطه - و أما القسم الأول المتصرف فیها فهو من الأجسام النوریه الحیه بحیة ذاتیه غیر قابله للموت» (همان، ج ۹، ص ۲۸۲).

براساس آنچه گذشت، اگر در جای دیگری بدن مثالی را عین نفس دانسته باشد، امکان آنکه نفس را بر حیات بالذات حمل کرده باشد، وجود دارد.

نتیجه گیری

بدن مثالی از نظر صدرالمتألهین موجودی ممتد، دارای شکل و رنگ ولی مجرد از هیولاست و اعضایی شبیه بدن عنصری و حواسی مثالی نظیر حواس مادی دارد. این بدن معلول نفس، قوه‌ای از قوای او، ملازم آن در دنیا و برزخ و آخرت است و متحد با نفس ناطقه انسانی است. اتحاد بدن مثالی با نفس یا به این معناست که موجودی مغایر غیرمیان با نفس و مرتبه‌ای از مراتب آن است؛ یا به این معنا که عین آن است و دوگانگی تحلیلی دارند. هر دو این تفاسیر شواهدی در آثار صدرالمتألهین دارد؛ اما نظر اخیر به دلایل ذکر شده با نظام حکمی او سازگارتر است.

این بدن فناپذیر است و شکل و شمایلش متناسب با نیات، اخلاق و ملکات تغییر می‌کند. بدن مثالی مسخر نفس است و واسطه تدبیر و تصرف بدن عنصری توسط نفس است. این بدن با واسطه روح بخاری با بدن عنصری مرتبط است. روح بخاری نیز عنوانی برای مرتبه‌ای از نفس است که مرز بین بدن عنصری مادی و بدن مثالی مجرد است.

صدرالمتألهین تنها به توضیح و تشریح و بیان ویژگی‌های این بدن پرداخته؛ ولی وجود آن را به غیر از شهود، به دلیل دیگری مستند نکرده است.

باید دقت کرد که او این حکم را درباره مطلق موجودات مثالی بیان کرده، که شامل بدن مثالی نیز می‌شود. بنابراین عالم مثال اعم از متصل و منفصل عالم حیات و ادراک است و موجودات آن همگی نفس‌اند؛ به این معنا که حی بالذات‌اند؛ با این تفاوت که در عالم مثال متصل، این موجودات مرتبه‌ای از نفس انسانی‌اند، و در عالم مثال منفصل، مرتبه‌ای از عقل خالق عالم مثال.

شاهد دوم: صدرالمتألهین در توضیح این آموزه قرآنی که دار آخرت دار حیات است نیز بدن‌های اخروی را عین نفس دانسته است؛ ولی روشن است که مقصودش از نفس، حیات است؛ نه نفس به معنای نفس ناطقه انسانی. او اجسام اخروی - که شامل ابدان اخروی نیز می‌شود - را صاحب حیات ذاتی معرفی می‌کند و اجسام دنیوی و ابدان دنیوی را ذاتاً غیرحی می‌داند، که حیات از خارج بر آنها عارض می‌شود و سپس این‌گونه نتیجه گرفته که ابدان اخروی به خلاف ابدان دنیوی عین نفوس هستند: «و لذلك قال تعالی إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیْوانُ لَوْ كَانُوا یَعْلَمُونَ معناه أن الحیة ذاتیه لتلك الأجسام بخلاف أجسام الدنیا و أبدانها فإنها فی ذاتها میتة الجواهر مظلمة الذوات مجهولة الأکوان فی أنفسها إلا بصور إدراکیة زائده علیها و إن الحیة واردة علیها من خارج و قد علمت أيضاً منا فی مباحث العقل و المعقول من الفن الكلی من الحكمة أن الصورة العقلیه متحدة بالعقل - و كذلك الصورة المحسوسة متحدة بالحاس فالأبدان الأخرویه عین النفوس بخلاف هذه الأبدان الدنیویة» (همان، ج ۹، ص ۱۸۴).

شاهد سوم: صدرالمتألهین یکجا ابتدا بدن‌هایی که تحت تدبیر و تصرف نفس قرار می‌گیرند را به دو قسم تقسیم می‌کند؛ قسمی که تصرف نفس در آنها تصرف اولی و ذاتی و بدون واسطه است، یعنی بدن‌های مثالی؛ و قسم دیگری که تصرف نفس در آنها تصرف ثانوی و به واسطه جسم دیگری است، یعنی بدن‌های عنصری. سپس خود بدن‌های قسم اول را که تحت تصرف و تدبیر اولی نفس قرار می‌گیرد را حی بالذات و غیرقابل موت دانسته است. این، دلالت کاملاً واضحی دارد بر آنکه مقصود صدرالمتألهین از نفس در مواردی که از عینیت بدن مثالی با نفس سخن می‌گوید، حیات است؛ زیرا مدلول عبارت آن است که حی بودن بدن مثالی قبل از آن است که به صورت اولی و بالذات تحت تصرف و تدبیر نفس قرار بگیرد و به خاطر آن است که حیات ذاتی آن است؛ نه به این خاطر که نفس به آن تعلق گرفته. وی نوشته است: «اعلم أن الأرواح مادامت أرواحا

منابع.....

- ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۴۰۴ق - الف، *الشفاء (الالهيات)*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۰۴ق - ب، *الشفاء (الطبیعیات)*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی. املی، محمدتقی، بی‌تا، *درر الفوائد*، قم، اسماعیلیان.
- حیدرپور، احمد، ۱۳۹۷، *تجرد علم و عالم از دیدگاه عقل و نقل*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین منصور، ۱۳۸۲، *اشراق هیاکل النور*، تحقیق علی اوجبی، تهران، میراث مکتوب.
- _____، ۱۳۸۶، *مصنفات غیاث‌الدین منصور حسینی دشتکی شیرازی*، تهران، دانشگاه تهران.
- دوانی، جلال‌الدین محمد، ۱۴۱۱ق، *ثلاث رسائل*، تحقیق سیداحمد تویسرکانی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- زنوزی، علی‌بن عبدالله، ۱۳۷۸، *مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی*، تصحیح محسن کدیور، تهران، اطلاعات.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۳۶۰، *التعلیقات علی الشواهد الربوبیه*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۳، *حکمة‌الاشراق*، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۴۰، *رساله سه اصل*، تصحیح سیدحسین نصر، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۰، *الف، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۰، *ب، اسرار الاشیات*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- _____، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، مصطفوی.
- _____، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- _____، ۱۳۸۷، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تصحیح و تعلیق سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدر.
- _____، ۱۳۸۷، *سه رسائل فلسفی*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۳، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، چ ششم، تهران، سمت، ج ۲.
- _____، ۱۳۹۴، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، چ سوم، تهران، سمت، ج ۳.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۹۰، *علم النفس فلسفی*، تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- کرمانی، علیرضا، ۱۳۹۱، *بررسی معاد جسمانی از دیدگاه ابن‌عربی و ملاصدرای*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، *درس‌های اسفار*، تهران، صدرا.
- معلمی، حسن، ۱۳۹۴، *حکمت صدرایی*، قم، حکمت اسلامی.
- موسوی، هادی، ۱۳۹۶، *مسئله نفس و بدن در حکمت صدرایی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- نیویان، سیدمحمد مهدی، ۱۳۹۷، *جستارهایی در فلسفه اسلامی (مشمول بر آرا اختصاصی آیت‌الله فیاضی)*، قم، حکمت اسلامی.
- _____، ۱۳۹۹، *نگاهی نو به فلسفه اسلامی با تأکید بر اندیشه‌های فلسفی آیت‌الله فیاضی*، قم، حکمت اسلامی.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۸۹، *حکمت اشراق*، تحقیق و نگارش مهدی علیپور، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.