

تحلیل مبادی تصویری و تصدیقی مسئله ارتباط نفس با بدن*

- دکتر عسگر دیرباز (استادیار فلسفه و کلام دانشگاه قم)
- احمد شه‌گلی (دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشگاه قم)

چکیده

مسئله چگونگی ارتباط جوهر مجرد (نفس) با جوهر مادی (بدن)، از قدیم الایام مورد توجه فلاسفه اسلامی و غرب بوده است. با وجود تحقیقات فراوانی که در این بحث صورت گرفته، همچنان به عنوان یک موضوع پویا و ضروری تلقی می‌شود. در این مقاله ابتدا دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا، ارزیابی و تحلیل، سپس تحریر جدیدی از محل نزاع ارائه شده است. از محل نزاع مسئله رابطه نفس با بدن پنج تقریر استنباط می‌شود، محور اصلی هر یک از این تقریرها عبارتند از: «ارتباط»، «تأثیر و تأثر»، «ترکیب نوع واحد طبیعی از مادی و مجرد»، «تعلق و تدبیر» و «اتحاد». بر اساس این نوشتار، محل نزاع صرفاً «اتحاد» نفس با بدن و سایر اقسام خارج از محل نزاع است. مسئله دیگر این مقاله، تفسیر صحیح اصل سنخیت و تأثیر آن بر مسئله ارتباط مادی و مجرد است. در نهایت نگارنده بر اساس برخی از اصول و مبانی، تبیین

جدیدی از حل معضل ارتباط مجرد (نفس) با مادی (بدن) ارائه می‌دهد.
واژگان کلیدی: نفس، بدن، مجرد، مادی، رابطه، اصل سنخیت.

طرح مسئله

بحث رابطه نفس و بدن از مباحث مهم علم النفس است و دارای ثمرات و لوازم فراوانی است. وقتی سخن از رابطه نفس و بدن مطرح می‌شود چنین به نظر می‌رسد که این موضوع تا اندازه‌ای مورد تحقیق و پژوهش واقع شده که نیاز به بحث جدید نداریم اما این تصور صحیح نیست حقیقت این است که این بحث بیش از سایر مباحث فلسفی نیاز به تحقیق و پژوهش دارد با توجه به اینکه امروزه دستاوردهای جدیدی از مغز انسان به دست آمده و گروهی مانند فیزیکیالیستها تمام صفات روحی را به عملکردهای فیزیولوژی تأویل می‌برند و اشکالات دیگری که مطرح شده است، ضرورت تحقیق در آن دو چندان می‌شود.

مسئله مشکل ارتباط نفس و بدن در این است که چگونه ممکن است موجودی ثابت، فاقد زمان و مکان، جرم، با موجود متغیر، مکان‌دار، دارای قوه و استعداد تأثیر ارتباط داشته باشد و با آن متحد شود؟ به عبارت دیگر چگونه موجودی که هیچ‌گونه سنخیتی با موجودی دیگر ندارد بر آن تأثیر می‌گذارد و از آن تأثیر می‌پذیرد؟ به عبارت سوم، چگونه ممکن است که از ترکیب موجود مادی و مجرد نوع واحد طبیعی به نام انسان به وجود آید؟

در این مقاله ابتدا به راه حل ارسطو، ابن سینا و ملاصدرا در حل معضل رابطه نفس و بدن اشاره می‌شود و میزان قوت و ضعف این راه‌حلها ارزیابی می‌شود و سعی بر آن است که مباحث به صورت مختصر و مفید مطرح شود و در برخی از مباحث مربوط، بازخوانی صورت گیرد.

دیدگاه ارسطو

ارسطو نفس را صورت بدن می‌داند. نسبت نفس با بدن همان نسبتی است که بین ماده و صورت وجود دارد از آنجا که ماده و صورت ملازم یکدیگرند و هیچ‌یک بدون دیگری حادث می‌شود و نه باقی می‌ماند (ارسطو، ۱۳۶۶: ۱۹-۲۳) بدن محل یا

آلت نفس است و نفس موجودیت بدن را معین می‌کند. ارسطو نفس را اصل موجود زنده می‌داند (همان: ۹-۱۹) و در توضیح این مطلب از مثال تبر و برندگی و چشم و قوه بینایی استفاده می‌کند. کار تبر بریدن است تبر ماده و فعل بریدن صورت آن می‌شود و در مثال دوم چشم ماده بینایی و فعل دیدن صورت آن است (همان: ۸۱-۷۷).

نکات دیدگاه ارسطو

۱. بحث از چگونگی ارتباط و اتحاد نفس با بدن برای ارسطو منتفی است؛ زیرا در این تلقی نفس و بدن یک واقعیتند.
۲. بحث از حدوث و قدم نفس نیز دغدغه ارسطو نیست؛ زیرا نفس و بدن از لحاظ بقا و حدوث متلازم یکدیگرند.
۳. دیدگاه ارسطو مبهم است و معلوم نیست که وی نفس را مجرد می‌داند. در این صورت جای طرح این سؤال باقی است که چگونه موجود مجرد با مادی ارتباط دارد و اگر نفس مادی است پس با فنای بدن از بین می‌رود، این فرض با براهین اثبات مجرد نفس سازگاری ندارد.

دیدگاه ابن سینا

ابن سینا انسان را نوع مرکب طبیعی از نفس و بدن می‌داند؛ بدن نیز ترکیبی از ماده و صورت است اگر سؤال شود که نسبت مجرد به زمان و ابدان مساوی است، چرا در این زمان ویژه و به این بدن خاص تعلق گرفته است؟ ابن سینا می‌گوید: وقتی ماده بدن مستعد و معتدل شد نفس از مبادی عالیۀ افاضه می‌شود. بنابراین از نظر ابن سینا بدن مرجح حدوث نفس است بدون آنکه علت حقیقی آن به شمار آید پس از اینکه قابلیت افاضه نفس در بدن به وجود آمد نفس افاضه می‌شود و به تصرف و تدبیر بدن می‌پردازد و به وسیله آن تکامل پیدا می‌کند (۱۳۷۵: ۳۰۸).

چگونه موجودی فاقد زمان و مکان، حرکت ماده و جرم با موجود زمان‌مند و مکانی و جرم‌دار و مادی ارتباط برقرار می‌کند و از یکدیگر تأثیر و تأثر دارند؟ ابن سینا پاسخ این اشکال را از طریق روح بخاری حل می‌کند. روح بخاری

جوهری است که از جهت لطافت به نفس و از جهت جسمیت و ویژگیهای جسمی به بدن تعلق دارد. به خاطر اهمیت مسئله، چگونگی رابطه نفس و بدن و نقش محوری روح بخاری در حل این مشکل توسط فلاسفه مسلمان، ماهیت روح بخاری به اختصار بیان می‌شود.

چیستی روح بخاری

روح بخاری جسم لطیف گرم و سیال و بخارگونه‌ای است که از اخلاط اربعه متکون می‌شود. از اخلاط اربعه دو چیز به وجود می‌آید جسم لطیف که همان روح بخاری است و جسم کثیف که سایر اعضای بدن را تشکیل می‌دهد.

روح بخاری حامل قواست که این قوا به حیوانی، نفسانی، طبیعی تقسیم می‌شوند و هر یک از این قوا به سه عضو رئیسه بدن به نام قلب، مغز و کبد تعلق دارند. محل روح بخاری حیوانی، قلب است که حامل قوه حیات می‌باشد. محل روح بخاری نفسانی مغز است که حامل قوه حس و حرکت و محل روح بخاری طبیعی کبد است که حامل قوه نباتی است. روح بخاری از جهت لطافت با نفس ارتباط دارد و از جهت اینکه متکون از اخلاط و دارای خصوصیات مادی است با بدن ارتباط دارد (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵: مقاله پنجم، فصل ۸: شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۴/۹ و ۲۰۶؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۵۷؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱: ۲۶۵).

نکاتی پیرامون روح بخاری

۱. متعلق نفس اولاً و بالذات روح بخاری، ثانیاً و بالتبع بدن است. بنابراین بدن اصلی نفس روح بخاری است هر چه مزاج روح بخاری معتدل تر لطیف تر باشد نفس نیز اعتدال بیشتری خواهد داشت. حکما مسائلی مانند کندذهنی و باهوشی را با روح بخاری تبیین می‌کردند.

۲. ملاصدرا روح بخاری را به عنوان واسطه نفس و بدن می‌پذیرد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۴/۷). تفاوت نظر وی با ابن سینا در دو چیز است: ملاصدرا متعلق اول نفس را بدن مثالی و در مرتبه بعد روح بخاری می‌داند. ولی ابن سینا که منکر بدن مثالی است متعلق اول نفس را روح بخاری می‌داند تفاوت دوم اینکه ابن سینا مرکز اصلی روح

بخاری را قلب می‌داند و بعد به واسطه قلب با مغز و کبد مرتبط می‌شود. اما ملاصدرا منبع اصلی روح بخاری را مغز می‌داند نفس از طریق روح بخاری دماغی با روح حیوانی قلبی و از طریق روح حیوانی قلبی با روح طبیعی کبدی مرتبط می‌شود (همان: ۷۴/۷ و ۷۶/۹)^۱

۳. آیا روح بخاری یک روح است که سه نام دارد یا سه روح است با سه کارکرد متفاوت؟ گاه برای روح بخاری تعبیر اول به کار برده می‌شود که تعبیری مسامحه‌آمیز است. روح بخاری سه روح است؛ زیرا اینکه محل آنها و کارکردشان متفاوت است. بنابراین تعبیر ارواح بخاری دقیق‌تر است البته هر یک از اینها از جهت لطافت و شفافیت با یکدیگر تفاوت دارند (همان: ۷۶/۹).

۴. علامه طباطبایی در یک نقد ظریف در وساطت روح بخاری در رابطه نفس و بدن معتقد است که بر فرض وجود روح بخاری، لطافت آن موجب تعلق نفس به بدن نمی‌شود؛ زیرا لطافت و غلظت از کیفیات جسمانی است و موجب شرافت و پستی جسم از نظر مرتبه وجود نمی‌شود بلکه ملاک همان شرافت و پستی از لحاظ مراتب وجود است (همان: ۷۴/۹). اصل دیدگاه حکما در مورد وجود سلسله مراتب بین عوالم و بین نفس و بدن صحیح است اما تعیین مصادیق و روش مصداقیابی مبتنی بر طب و طبیعیات قدیم است. چنین نیست که موجودی که تکاثف اشیای مادی را نداشته باشد لطیف‌تر و در نتیجه به مجرد نزدیک باشد (به همان دلیلی که علامه فرمودند) اگر لطافت و تکاثف موجب اشرف بودن اجسام شود انواع انرژیها و امواج نامریی که امروزه کشف شده نزدیک‌ترین موجودات عالم ماده به عالم مجردند؛ زیرا از هوا، نور، روح بخاری که در طبیعیات قدیم موجودات لطیف شناخته شده بود، لطیف‌تر و شفاف‌ترند.

۵. اثبات و ابطال روح بخاری یک مسئله تجربی است نه فلسفی. آیا در علوم تجربی جدید شواهد و مؤیدی برای اثبات آن وجود دارد؟ در حدی که نگارنده تفحص نمود، در علم پزشکی جدید نه اصطلاح روح بخاری وجود دارد و نه

۱. البته ملاصدرا در مواردی قلب (شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۵۷) و در برخی موارد کبد (همو، ۱۹۸۱: ۱۴۵/۸) را مرکز اصلی ذکر کرده است.

خصوصیتی که به روح بخاری قابل انطباق باشد. اما در علوم روحی جدید جسم اثری را اثبات کرده‌اند که عده‌ای آن را همان روح بخاری دانسته‌اند. اما خصوصیتی که بر روی جسم اثری گفته‌اند^۱ با روح بخاری قابل انطباق نیست. ضمن اینکه منشأ برخی از ادله آن ناتوانی علم تشریح (همان: ۷۵/۹) از حل مسئله بوده که ناچار منجر به پذیرش روح بخاری شده اما امروزه مسئله به گونه‌ای دیگر بدون فرض روح بخاری قابل تبیین است.

بررسی دیدگاه ابن سینا

۱. اشکالی که متوجه دیدگاه ابن سیناست این است که چگونه ممکن است بدن مادی حامل استعداد موجود مجرد باشد؟ از طرفی تأثیرپذیری موجود مجرد از مادی فرع بر قوه و استعداد، و قوه و استعداد ملازم تغییر است و این همان چیزی است که التزام به آن منافی با تجرد نفس است و از ایرادات ملاصدرا بر ابن سیناست (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۴۴/۸).

۲. به فرض صحت ادله اثبات روح بخاری، با توجه به اینکه روح بخاری منطبق در ماده است و در سنخ مادیات است لذا اصل اشکال چگونگی ارتباط مادی با مجرد حل نمی‌شود. با توجه به اینکه محل نزاع در این است که چگونه موجود مجرد با مادی متحد است پس واسطه‌ای که برای پیوند موجود مجرد و مادی ارائه می‌شود باید نه مادی و نه مجرد یا هم مادی و هم مجرد باشد در حالی که روح بخاری از سنخ موجودات مادی لطیف است.

دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا همانند ابن سینا وساطت روح بخاری بین نفس و بدن را می‌پذیرد (همان: ۷۶/۹). ایشان علاوه بر روح بخاری واسطه‌ای به نام بدن مثالی را برای ارتباط بین نفس و بدن می‌پذیرد (همان: ۶/۹). بدن مثالی موجود مجرد لطیف و دارای شکل و اندازه و

۱. از جمله این خصوصیات شباهت به قالب مثالی، احاطه بر اطراف بدن، موجی شکل بودن، عمومیت وجود آن در حیوان، گیاه و جماد... است (ر.ک: رهبرزاده، ۱۳۸۰: ۴۱۴-۴۱۹).

در واقع بدن حقیقی نفس است بدن حقیقی از نظر ملاصدرا بدنی است که آثار حس و حیات ذاتی آن باشد (همان: ۹۸/۹-۹۹) و مصداق آن بدن مثالی است.

کیفیت وساطت روح بخاری و بدن مثالی به این صورت است که نفس ابتدا به بدن مثالی و از طریق بدن مثالی با روح بخاری و به واسطه روح بخاری با بدن عنصری ارتباط برقرار می‌کند. بدن مثالی به جهت تجرد برزخی و فقدان قوه و استعداد با نفس سنخیت دارد و به جهت تجسم، شکل، مقدار با روح بخاری سنخیت دارد. از آنجا که روح بخاری جسم لطیف و شفاف است با بدن مثالی مشابهت دارد و از جهت جسمیت و تغیر با بدن عنصری سنخیت دارد: «فالروح البخاریّ متّوسط بین البدن المثالیّ و بین العنصریّ والبدن المثالیّ متّوسط بین النفس المجردّ و بین الروح البخاریّ» (أملی، ۱۳۷۴: ۳۴۱/۲).

روح بخاری نیز دارای مراتب مختلف است بدن مثالی ابتدا در روح بخاری نفسانی که محل آن مغز است تصرف و تدبیر می‌کند و به واسطه این با روح حیوانی و طبیعی ارتباط برقرار می‌کند (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۴/۷).

بدین ترتیب هر یک از بدن مثالی و روح بخاری از جهتی برزخ واقع می‌شود برزخ واسطه طولی بین دو شیء است که از جمعیت شباهت با هر دو طرف شباهت دارد و از جهت دیگر متمایز از آن دو است. «کلّ ما هو برزخ بین الشیئین لا بدّ وأن یکون غیرهما، بل له جهتان، یشبه بکلّ منهما ما یناسب عالمه» (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۱۱-۱۲).

چنین نیست که مراتب بین نفس و بدن عنصری، وجود منفرد و مجزا از یکدیگر باشند بلکه این مراتب وجود واحد متصل مشکک است و به حکم اینکه طفره محال است چنین نیست که مثلاً بین مرتبه بدن مثالی و روح بخاری، اتصال و واسطه‌ای وجود نداشته باشد. بلکه به حکم تشکیک بین هر یک از مراتب مذکور وسایط دیگری نیز وجود دارد تا اتصال و اتحاد بین مراتب وجود داشته باشد (ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۴/۹). اشرف مرتبه بدن عنصری با اخس مرتبه روح بخاری و اشرف مرتبه روح بخاری با اخس مرتبه بدن مثالی، مرتبه عالی بدن مثالی با مرتبه دانی نفس ارتباط دارد. دقیقاً همان اتصالی که بین مراتب طولی عالم، حاکم است در اینجا نیز وجود دارد.

همان گونه که در مراتب عالم، برترین مرتبه عالم طبیعت با اخس مرتبه مثال ارتباط دارد و این سلسله تا عالم عقل بدین ترتیب با یکدیگر اتصال دارند بحث مراتب نفس و بدن نیز با بحث مراتب عالم تناظر دارد.

بنابراین نه تنها مباینیت بین مراتب وجودی انسان نیست بلکه کمال اتصال و اتصال کمال بین مراتب برقرار است. بدین ترتیب معضل دیرینه رابطه نفس و بدن بر اساس اصل اصالت وجود و حرکت جوهری و تفکیک در وجود و افزودن وسایط بین نفس و بدن به دست توانای صدرالمآلهین حل می‌گردد.

اکنون همین بحث رابطه نفس و بدن را از جهت دیگر بر اساس دیدگاه ملاصدرا مورد بررسی قرار می‌دهیم: می‌دانیم که ملاصدرا قائل به حدوث جسمانی نفس است. یکی از اشکالات مشهور ملاصدرا به ابن سینا این است که بر اساس دیدگاه ابن سینا به حدوث روحانی نفس لازم می‌آید که از ترکیب موجود مجرد و مادی نوع واحد طبیعی انسان به وجود آید و این بالضرورة باطل است و از طرف دیگر موجب می‌شود که امر مادی حامل استعداد موجود مجرد شود (همان: ۳۳۰/۴ و ۱۲/۸-۱۳؛ همو، ۱۳۷۵: ۸۸-۸۹). بنابراین برای ارتفاع دو محذور فوق، باید نفس، مادی باشد، از سوی دیگر بر اساس ادله حدوث نفس، نفس موجودی حادث است نتیجه اینکه باید قائل به حدوث جسمانی شد و این همان دیدگاه ملاصدراست (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۰/۸) معنای جسمانیة الحدوث دقیقاً این است که نفس اساساً منطبع در ماده است.

بر اساس قول به حدوث جسمانی هیچ کدام از دو محذوری که برای ابن سینا وجود داشت برای ملاصدرا وجود ندارد؛ زیرا بدن مستعد امری مادی و با نفس نوع جسمانی واحد را تشکیل می‌دهند.

بر اساس حدوث جسمانی اساساً معضل دیرینه چگونه رابطه مادی با مجرد منحل می‌شود و حاجت به طرح وسایط بین مجرد و مادی نیست و اصل مسئله منتفی می‌شود. اما می‌دانیم که حدوث جسمانی یک بعد دیدگاه ملاصدراست و بعد دیگر آن بقای روحانی است. نفس در مرتبه طبیعی با حرکت جوهری اشتدادی، از جسمانیت به روحانیت تحول پیدا می‌کند (همان: ۳۳۳/۸) بنابراین اگرچه در ناحیه حدوث جسمانی معضل رابطه منحل می‌شود ولی در مرحله بقای روحانی اشکال

برمی‌گردد. در اینکه مراد از جسمانی در دیدگاه ملاصدرا چیست و مرز بین روحانی و جسمانی کجاست و آیا روحانیه البقاء بعد از مفارقت از بدن حاصل می‌شود یا با پیدایش صور خیالی و عقلی به وجود می‌آید، تفاسیر و اقوال مختلف وجود دارد. ولی آنچه مسلم است قبل از قطع تعلق نفس از بدن غالب نفوس دارای تجرد برزخی‌اند بنابراین باز اشکال رابطه مجرد و مادی در مرتبه تجرد مثالی برمی‌گردد. اگر اشکال در چگونگی ارتباط مادی با مجرد باشد همان وسایطی که سابقاً ذکر شد مطرح می‌گردد و اشکال مرتفع می‌شود اما اشکال صرفاً این نیست بلکه در این است که اساساً چگونه یک موجود مجرد با مادی متحد می‌شود و از ترکیب آن دو نوع واحد جسمانی تشکیل می‌شود؟ و اشکال دیگر اینکه چگونه نفس در مرتبه تجرد مثالی از بدن متأثر می‌شود در حالی که تأثیر و تأثر فرع بر قوه و استعداد است؟ به عبارت دیگر همان اشکالی که ملاصدرا به ابن سینا وارد کرد و به علت دو محذور و سایر ادله حدوث جسمانی نفس را قبول کرد همان اشکالها به ملاصدرا در مرتبه بقای روحانی نیز وارد می‌شود. آیا ملاصدرا برای این مشکل چاره‌ای اندیشیده است؟ ملاصدرا متوجه اشکال فوق بوده برخی از عبارتهای ایشان دلالت بر عدم اتحاد نفس با بدن در مرتبه تجردی نفس است و نفس صرفاً در مرتبه مادی با بدن متحد است (همان: ۴۶۱/۳ و ۱۹۰/۵، ۳۰۴ و ۳۸۹).

بررسی دیدگاه ملاصدرا

۱. با توجه به اینکه ملاصدرا در اثبات تئوری خود، از روح بخاری بهره‌مند شده است، آیا با عدم توجیه روح بخاری در علم پزشکی جدید نظریه ملاصدرا دچار خدشه خواهد شد؟ پاسخ این سؤال بر اساس دیدگاه ابن سینا مثبت است؛ زیرا ابن سینا نوعی دوگانگی و تباین بین نفس و بدن برقرار می‌کند آنگاه که این دوگانگی برجسته می‌شود از واسطه‌ای به نام روح بخاری استفاده می‌کند. روشن است که با انکار روح بخاری، تبیین ابن سینا مخدوش می‌شود. اما رد روح بخاری از ناحیه علوم تجربی خدشه‌ای بر نظریه ملاصدرا وارد نمی‌کند؛ زیرا ملاصدرا معتقد است انسان از مرتبه جسمانیت تا زمانی که با حرکت جوهری به مرتبه عقلانی

می‌رسد، وجود واحد دارای مراتب تشکیکی است، بین مراتب انسان کمال اتصال و اتحاد برقرار است. ملاصدرا ادعای مذکور را بر اساس مبانی فلسفی خود استوار کرده و آنگاه که در مقام مصداق‌یابی برمی‌آید از باب تعیین مصداق روح بخاری را ذکر می‌کند ملاصدرا به تبیین و دوگانگی نفس و بدن قائل نیست تا از روح بخاری به عنوان واسطه استفاده کند بلکه ایشان نفس و بدن را وجود متصل واحد می‌داند و از باب تعیین مصداق روح بخاری را یکی از مراتب بین نفس و بدن می‌داند و ممکن است در علوم تجربی امروز مصادیق دیگری برای آن ذکر شود. البته ممکن است گفته شود طرح روح بخاری در فلسفه ابن سینا نیز چیزی جز تعیین مصداق نیست اما این سخن صحیح نیست؛ زیرا ابن سینا به وجود واحد تشکیکی مراتب نفس قائل نیست تا نقش روح بخاری صرفاً تعیین مصداق از این وجود تشکیکی باشد. بنابراین روح بخاری در فلسفه ابن سینا دلیل بر دوگانه‌انگاری و در فلسفه ملاصدرا بیان مصداقی از وحدت اتصالی مراتب انسان است.

۲. اگرچه در مرحله حدوث جسمانی تأثیرپذیری نفس از بدن محذور عقلی ندارد اما در مرتبه مادی - مثالی این اشکال بر ملاصدرا وارد است، تأثیرپذیری فرع بر قوه و استعداد است که با تجرد سازگار نیست. این همان اشکالی است که ملاصدرا به ابن سینا وارد کرد و بر دیدگاه خودش در مرتبه بقا وارد است.

۳. اشکال اتحاد مجرد با مادی اگرچه در مقام حدوث بر ملاصدرا وارد نیست ولی در بقا وارد است ممکن است به طور کلی در جواب این اشکال و اشکال سوم گفته شود بر اساس تئوری حدوث جسمانی ملاصدرا مرحله جسمانیت تا قطع تعلق از بدن امتداد دارد بنابراین هیچ یک از سه اشکال فوق به دیدگاه ملاصدرا وارد نیست؛ زیرا تا زمانی که نفس به بدن عنصری تعلق دارد جسمانی است و بعد از آن وارد مرحله روحانی می‌شود. این پاسخ بر اساس برخی عبارات صحیح است. اما با رویکرد نهایی ملاصدرا به این مسئله صحیح نیست. در برخی عبارات نفس از بدو پیدایش تا هنگام مفارقت از بدن جسمانی است (همان: ۳۳۴/۸) در برخی دیگر از عبارات از ابتدا تا پیدایش بلوغ صوری (یعنی مرحله‌ای که ادراکات حسی و خیالی شکل می‌گیرد) جسمانی است (همان: ۳۲۵) و بعد از آن روحانی است. با توجه به

مجموع عبارات صدرا و به دلیل فلسفی^۱ به طور قطع حداقل مرتبه‌ای که انسان قبل از قطع تعلق از بدن دارد مجرد مثالی است و آغاز تجرد، شروع حدوث روحانی نفس است. بدین ترتیب تلقی‌ای که در آن جسمانیت نفس تا قطع تعلق از بدن بسط می‌یابد صحیح نیست.

ممکن است در پاسخ به اشکال عدم اتحاد نفس با بدن گفته شود وقتی نفس به تجرد رسید با بدن متحد نیست و صرفاً در مرحله طبیعت با بدن متحد است این پاسخ صحیح نیست و به دو دلیل می‌توان گفت مراتب عالی نفس با مراتب پایین آن متحد است دلیل اول از طریق اصل تعدی است با توجه به اینکه بدن با اولین مرتبه بعد از خودش متحد است فرض می‌کنیم آن مرتبه روح بخاری باشد، روح بخاری نیز با مرتبه بعد از خود یعنی بدن مثالی متحد است، بدن مثالی نیز با نفس متحد است. دلیل بر اتحاد این مراتب با همدیگر، وحدت طولی مراتب انسان با یکدیگر است. آنگاه بر اصل اینکه اگر شیئی با شیء دیگر متحد باشد و آن شیء نیز با شیء ثالثی متحد باشد شیء اول با شیء ثالث نیز متحد می‌شود. بنابراین نفس دارای مراتبی است که هر یک از این مراتب با واسطه یا بدون واسطه با همدیگر متحد هستند بدین ترتیب نفس در هر مرتبه‌ای که باشد در هنگام تعلق به بدن با آن متحد است. دلیل دوم اینکه، نوع واحد انسان متشکل از تمام مراتب است و نفس در هر مرتبه‌ای بر جسم به عنوان جنس حمل می‌شود و حمل، کاشف از اتحاد است.

بازخوانی مسئله رابطه نفس و بدن

در این بازخوانی سه مسئله مطرح می‌شود اول تحریر محل نزاع، دوم اصل سنخیت و مسئله ارتباط نفس با بدن، سوم طرح یک دیدگاه در حل این مسئله است.

مسئله اول: تحریر محل نزاع

نکته‌ای که در محل نزاع اهمیت دارد نحوه تحریر محل نزاع است. تقریرهای

۱. دلیل فلسفی: انسانها قبل از موت، ادراک خیالی مجرد دارند و به مدرک مجرد محتاج است مدرک صور خیالی نیز نفس در مرتبه مثالی است.

مختلفی در محل نزاع وجود دارد که در هر یک صورت و سیرت بحث به گونه‌ای دیگر می‌شود. در اینجا به چهار تقریر اشاره می‌کنیم و سپس محل نزاع بین آنها روشن می‌شود:

۱- در برخی از تقریرها محور اصلی اشکال به چگونگی «ارتباط» مادی با مجرد برمی‌گردد و سؤال این است که چگونه موجود مجرد با مادی ارتباط دارد؟

۲- محور اصلی برخی از تقریرها به «تأثیر و تأثر» نفس و بدن برمی‌گردد، در فلسفه اسلامی این تقریر چنین توصیف می‌شود که با توجه به اینکه تأثیر موجود مادی بر چیزی متوقف بر وضع و محاذات است چگونه موجود مادی که وضع و محاذات با نفس ندارد بر آن تأثیر می‌گذارد؟ از آنجا که موجود مجرد به معنای وجود جدا از ماده است چگونه مجرد از بدن تأثیر می‌پذیرد.

یکی از دغدغه‌های فیلسوفان دوگانه‌انگار ذهن این است که چگونه یک موجود غیر مادی با خصوصیات مستقل و متمایز و کاملاً بیرون از مکان فیزیکی بتواند بر حرکات اجسام مادی که محکوم قوانین فیزیکی دقیقند، تأثیر علی بگذارد و از آنها تأثیر بپذیرد (خاتمی، ۱۳۸۶: ۳۳) چنانکه روشن است نحوه تقریر از «تأثیر و تأثر» در فلسفه اسلامی و فلسفه ذهن تا حدی متفاوت است.

۳- در برخی از تقریرها سؤال اصلی بحث دوباره چگونگی ترکیب «نوع طبیعی» انسان از مجرد و مادی است. این تقریر اختصاصاً در بین فیلسوفان اسلامی مطرح است «ولا یمکن أن یحصل من مجرد و مادی نوع طبیعی مادی بالضرورة» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۰/۴؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۷۵: ۸۸-۸۹؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۱۷/۵، تعلیقه ۵).

۴- گاه در محل نزاع از مفهوم «تعلق و تدبیر» استفاده می‌شود. سؤال چنین مطرح می‌شود که چگونه موجود مجرد به مادی تعلق می‌گیرد و به تدبیر آن می‌پردازد؟ (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۹/۵).

۵- یک تقریر مشهور و رایج از محل نزاع حول چگونگی «اتحاد» مادی با مجرد است. این قسم با قسم اول تفاوت دارد؛ زیرا ارتباط اعم از اتحاد است.

بدین ترتیب محل نزاع در قسم اول حول محور «ارتباط» و در قسم دوم «تأثیر و تأثر» و در قسم سوم «وحدت نوع طبیعی انسان از مادی و مجرد» و در قسم چهارم

«تعلق و تدبیر» و در قسم پنجم «اتحاد» است. اکنون این سؤال مطرح است که کدام یک از این اقسام محل نزاع است و آیا همه آنها می‌تواند محل نزاع باشد؟

قسم اول (ارتباط)، مفهوم عامی است که شامل همه موارد محل نزاع می‌شود؛ زیرا «وحدت، اتحاد، تأثیر و تأثر و تعلق و تدبیر» فرع بر ارتباط است. چنانکه در فصل دوم ذکر شد ارتباط دارای اقسام و انواع مختلف است در برخی موارد مشابهت و مماثلت حداقلی و در برخی حداکثری نیاز است؛ چنانکه توضیح این مطلب خواهد آمد که نه تنها با حواس ظاهری نمی‌توان حکم به ارتباط و عدم ارتباط بین دو شیء کرد بلکه در مواردی حواس ظاهری رهزنی نموده و موجب بروز خطا می‌شود. زمانی می‌توانیم حکم به ارتباط و عدم ارتباط دو شیء کنیم که به هستی دو شیء معرفت تام داشته باشیم و این زمانی حاصل می‌شود که ما به تمام جوانب شیء احاطه داشته باشیم.

قسم چهارم نیز محل نزاع نیست؛ زیرا اینکه موجودی مجرد امر مادّی را تدبیر کند و به او تعلق داشته باشد، استبعاد عقلی ندارد بلکه چنین چیزی واقع شده است، مثل ربّ النوع که انواع مادّی را تدبیر می‌کند. قسم سوم نیز به دو دلیل محل نزاع نیست: دلیل اول اینکه فصل همان نوع است از جهت تحصیل و نوع همان ماهیت تامه، صرف نظر از ابهام و تحصیل است (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۱۰۲). حقیقت انسان همان فصل اوست و مادّه (بدن به شرط لا) در حقیقت انسان دخالت ندارد و حقیقت انسان مرکب از مادّی و مجرد نیست تا محذور فوق پیش آید. دلیل دوم اینکه مادّی بودن یک نوع حاصل از ترکیب نفس و بدن بیش از این اقتضا نمی‌کند که نوع مزبور مرکب از مادّه و صورت بوده و صورت آن به نحوی به مادّه تعلق داشته باشد اما این مطلب که صورت باید مادّی و جسمانی باشد از لوازم مادّی بودن نوع نیست، بنابراین فرض اینکه نوعی مرکب از صورت مجرد و مادّه جسمانی داشته باشیم فرض محال نخواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۶۶/۱). دلیل سوم اینکه حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن نیست، اگر انسان مرکب از نفس و بدن باشد بدن که جزئی از کل است فسادپذیر است و با فساد یکی از اجزای کل مجموعه نیز متلاشی می‌شود در حالی که چنین نیست. پس نتیجه انسان مرکب از نفس و بدن نیست و از برخی از

تقریرها که محل نزاع ناظر به ترکیب نفس و بدن دارد، خارج از محل نزاع است. به نظر می‌رسد قسم دوم با وجود رایج بودن آن نیز محل نزاع نیست؛ زیرا تأثیر مجرد بر مادی به علت شدت و قوت وجودی موجود مجرد هیچ محذور عقلی ندارد، موجود قوی به سبب احاطه‌ای که بر موجود سافل دارد بر آن تأثیر می‌گذارد همان گونه که ابن سینا گفته نفوس قوی مانند مبادی عالی هستند که نه تنها بر مملکت خود سلطنت قوی دارند بلکه می‌توانند در سایر اجسام نیز تصرف کنند و طبایع را از مقتضای طبیعت خود منصرف کنند «بل النفس إذا كانت قویة شریفة شیهة بالمبادی أطاعها العنصر الذی فی العالم فلا بدع أن تكون النفس الشریفة القویة جداً تجاوز بتأثیرها ما یختص بها من الأبدان» (۱۳۷۵: ۲۷۴). ممکن است گفته شود اگرچه مشکل فوق مرتفع می‌شود اما از جهت عدم سنخیت اشکال به وجود می‌آید در پاسخ باید گفت بر اساس حکمت متعالیه نفس و بدن وحدت تشکیکی دارند و تباین ذاتی بین آن دو نیست تا این مشکل به وجود آید.

بنابراین اشکال برمی‌گردد به قسمی که مادی بر مجرد تأثیر می‌گذارد تأثیر موجود مادی بر مجرد نیز بستگی به تلقی ما از ماهیت این اثرگذاری دارد. از تأثیر مادی بر مجرد دو تلقی می‌توان ارائه داد، اول: حصول تأثیر شیء بر شیئی دیگر به معنای حصول فعلیت جدید است، مثلاً وقتی می‌گوییم آسیب به بدن موجب درد نفس می‌شود معنای آن این است فعل آسیب رساندن، «درد» را در مرتبه نفس ایجاد می‌کند. تلقی دوم، تلقی اعدادی از تأثیر است به این معنا که فعلیت شیء از عالم بالا افاضه می‌شود و موجود مادی صرفاً زمینه‌ساز «تأثیر» است. موجود مادی موجد تأثیر نیست تا سؤال شود چگونه مادی بر مجرد تأثیر می‌گذارد. در این صورت آسیب رساندن به بدن منشأ ایجاد درد نیست بلکه اختلال عضو صرفاً زمینه افاضه درد از موجود مفارق را فراهم می‌کند. در تلقی اول «تأثیر» توسط شیء ایجاد می‌شود و در تلقی دوم شیء زمینه تأثیر را فراهم می‌کند و اثر مستند به فاعل مفارق است.

از دیدگاه ابن سینا تأثیر موجودات مادی بر یکدیگر موجود مادی بر مجرد تلقی نوع دوم است. ابن سینا معتقد است موجودات مادی در به وجود آوردن آثار

خاصشان مستقل و متکی به خود نیستند و علّیت آنها در صدور آثارشان نیز علّیت حقیقی نیست بلکه علّیت آنها از سنخ علّیت اعدادی است به عنوان مثال در مورد گرم شدن آب بر روی آتش فقط آب را مهیّا می‌کند که صورت حرارت از جانب واهب الصور اضافه شود (ابن سینا، ۱۳۸۴: ۱۰۰/۲) بنابراین بدن صرفاً مرجع حدوث اثر است و هیچ گونه علّیت واقعی نسبت به ایجاد اثر ندارد. بنابراین به نظر می‌رسد محل نزاع در چگونگی «اتحاد» مادّی با مجرد است و سایر اقسام به دلایل مذکور محل نزاع نیستند.^۱

نکته دیگری که در توضیح محل نزاع قابل طرح است اینکه وقتی می‌گوییم رابطه مادّی با مجرد ممتنع است آیا این امتناع شامل هر نوع تجردی (اعم از مثالی و عقلی) می‌شود یا صرفاً یک مرتبه خاص از تجرد را در بر می‌گیرد؟ به نظر می‌رسد حکم امتناع یا امکان ناظر به اصل تجرد است و شامل هر نوع تجردی می‌شود؛ زیرا موجود مجرد به طور مطلق (عقلی و مثالی) فاقد زمان و مکان، قوه و استعداد است لذا امتناع شامل مرتبه مثالی نیز می‌شود.

مسئله دوم: اصل سنخیت و معضل رابطه نفس و بدن

مسئله «رابطه نفس و بدن» ارتباط مستقیمی با اصل سنخیت دارد و در واقع منشأ پیدایش معضل رابطه مادّی با مجرد، عدم سنخیت بین این دو نحو از وجود است. بنابراین تقریر و تفسیر خاصی از اصل سنخیت در سرنوشت این بحث تأثیر بسزایی دارد. سنخیت دو گونه است سنخیت در مجردات بدین معناست که علت کمال معلول را به صورت کاملتر دارد اما چنین سنخیتی بین علت‌های مادّی و اعدادی و معلول‌هایشان وجود ندارد و با توجه به اینکه هر چیزی موجب هر گونه تغییری نمی‌شود اجمالاً به دست می‌آید که نوعی مناسبت بین آنها لازم است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۶۸/۲).

از طرف دیگر سنخیت یک مقوله تشکیکی است و به حسب نوع رابطه، شدت و

۱. بهمینار اتحاد موجود مفارق و مادّی را نیز صحیح می‌داند او معتقد است که همان گونه که ماده و صورت دو وجود متباینند در عین حال با یکدیگر متحدند نفس و بدن نیز چنین است (ر.ک: ۱۳۷۵: ۷۲۶).

ضعف سنخیت تغییر می‌کند. سنخیتی که برای «اتحاد» بین دو شیء لازم است بیش از سنخیتی است که برای «ارتباط» دو شیء نیاز است؛ به عبارت دیگر در «اتحاد» بین دو شیء سنخیت حداکثری و در «ارتباط» دو شیء سنخیت حداقلی نیاز است. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که سنخیت بین دو شیء چگونه کشف می‌شود؟ و ملاک سنخیت چیست؟ به نظر می‌رسد ما در قضاوت درباره سنخیت بین دو شیء، متأثر از داده‌های حسی هستیم؛ موارد فراوانی وجود دارد که ظاهراً با یکدیگر شباهتی ندارند ولی نوعی رابطه علی بین آن دو هست، مثلاً بین جریان الکتریسیته و نور به ظاهر سنخیتی وجود ندارد اما جریان الکتریسیته می‌تواند مولد نور باشد. چنانکه ابن سینا گفته است، گاه فاعل وجودی را افاده می‌کند که آن وجود مثل خودش است، مثل آتش و حرارت و گاه فاعل وجودی را اضافه می‌کند که آن وجود مثل خودش نیست مثل خورشید که باعث سیاهی می‌شود (۱۳۸۴: ۲۷).

با توجه به اینکه اصل قاعده سنخیت عقلی است لذا با حواس ظاهری قابل تشخیص نیست و حواس نه تنها کاشف سنخیت نیست بلکه گاهی مانع هم می‌شود؛ امروزه این مسئله شواهد تجربی فراوانی پیدا کرده که چیزی ظاهراً غیر مشابه با چیز دیگری است ولی در عین حال رابطه علی بین آنها وجود دارد.

سنخیت بین نفس و بدن مشمول حکم فوق نیز است. زمانی می‌توانیم بگویم که نفس با بدن سنخیت ندارد که تمامی ساحات و ابعاد و به طور کلی حقیقت آن دو را بشناسیم و سپس حکم به عدم سنخیت بین آن دو بکنیم در حالی که شناخت انسان ناقص‌تر از آن است که چنین احاطه وسیعی را داشته باشد؛ اگر ما اثبات کنیم که بین نفس و بدن علیت و اتحاد وجود دارد، وجود این دو، ملازم با سنخیت است. اما تبیین نحوه سنخیت آن دو ممکن است برای ما واضح نباشد. ممکن است علوم در آینده رازهای نامکشوف این ارتباط را باز گشایند. حکما، سابقاً از روح بخاری برای ارتباط نفس و بدن استفاده می‌کردند و امروزه اطلاعات جدید ما را به نحوه تبیین دقیق‌تری از نفس و بدن کمک می‌کند.

به عبارت دیگر امروزه اطلاعاتی در مورد بدن در اختیار ما قرار دارد که می‌توانیم سنخیت بین نفس و بدن را بهتر تبیین کنیم. در تحقیقات فراوانی

دانشمندان علم روح متوجه جسد اثیری در انسان شدند، این جسم هاله‌ای است که اطراف بدن را فرا گرفته و در حال افزایش و تراکم است و در برخی از افراد دارای درخشش و شفافیت خاصی است (ر.ک: لومبروزو، ۱۳۷۰: ۸۳).

امروزه عده‌ای معتقدند که انسان دارای هفت بدن است این ابدان تو در تو هستند و با حواس ظاهری غیر قابل درکند. این ابدان با بدن فیزیکی ارتباط مستقیم دارند هر یک از این ابدان ارتعاشات و فرکانسهای رنگهای مخصوص هستند مثلاً بدن اثیری به بدن فیزیکی نزدیک‌تر است و پایین‌ترین ارتعاش را از نظر انرژی دارد. همان‌گونه که تا قبل از نظریهٔ اصالت وجود و تشکیک در وجود، نگاه ماهوی به موجودات مانع از اتحاد و ارتباط آنها می‌شد، در پرتو این دو اصل و مسئلهٔ ارتباط مادی با مجرد شکل دیگری به خود می‌گیرد در واقع در پرتو این دو اصل شناخت ما از موجودات دقیق‌تر و قضاوت عمیق‌تر می‌شود و تبیین مسئلهٔ ارتباط مادی با مجرد در پرتو این نظریات تبیین بهتری می‌یابد، همین‌طور ممکن است با پیشرفت مسائل فلسفی و علمی ارتباط بین مادی و مجرد بهتر توجیه شود. بنابراین اطلاعات ما از نفس و بدن همواره در تکامل است و از این رو همجواری و همزیستی بین آن دو بهتر قابل تصور است.

هرچند هیولی با صورت، وجود با ماهیت و جوهر با عرض ذاتاً متباینند در عین حال با یکدیگر نوعی اتحاد وجودی دارند؛ هیولی ذاتاً به علت ضعف وجودی فاقد فعلیت، زمان و مکان است در عین حال با موجودی که چنین خصوصیتی دارد متحد شده است. سنخ وجود از هستی و سنخ ماهیت از چیستی است، با این حال این دو با یکدیگر متحد شده‌اند. اعراض با جوهر متحدند و هر یک از اعراض به واسطهٔ جوهر با یکدیگر متحدند با این حال ما به تباین اعراض با یکدیگر حکم می‌کنیم، به نظر می‌رسد حکم به تباین آنها به علت عدم شناخت ما از ماهیت اشیاست؛ نتیجه اینکه حکم به سنخیت و عدم سنخیت بین دو شیء مستلزم احاطهٔ فلسفی و علمی است که چنین شناختی برای انسان حاصل نمی‌شود. ما با دلیل فلسفی می‌دانیم که علیت بین دو شیء متوقف بر سنخیت بین آنهاست اما تبیین «کیفیت سنخیت» امری فلسفی نیست و در تبیین آن نباید به حواس ظاهری اکتفا کرد.

۳. مسئله سوم: طرح یک پیشنهاد در رابطه مادی با مجرد

چنانکه ذکر شد راه حل ملاصدرا مبتنی بر اصولی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و حدوث جسمانی، حرکت جوهری است. این دیدگاه در حل معضل رابطه نفس و بدن از همه دیدگاهها کارآمدتر و متقن تر است. راه حلی که در اینجا ارائه می شود مبتنی بر مباحثی است که در احکام مادی و مجرد اثبات شده است^۱ بر اساس این مطالب نحوه ای از تجرد و علم در موجودات مادی وجود دارد، از طرفی نفس دارای حرکت است و ادله عدم حرکت در مجردات مخدوش بلکه دلیل بر وجود حرکت نفس به عنوان موجود مجرد وجود دارد.

در این راه حل از اصول صدرایی چون اصالت وجود و تشکیک در وجود کمک گرفته شده است. بدین ترتیب از مجموع دو اصل فوق و ادعاهای مذکور، این دیدگاه چنین تبیین می شود:

اگر ما به منشأ اصلی پیدایش مادی و مجرد نگاهی بیفکنیم درمی یابیم که علت اصلی پیدایش معضل نفس و بدن، عدم سنخیت بین آن دو است. اگر راه حلی بدون حذف نفس و بدن یا تحویل یکی به دیگری، بتواند تباین بین آن دو را بردارد، در این صورت در حل مسئله کامیاب تر و موفق تر خواهد بود. در بین فلاسفه مغرب زمین و فیلسوفان مسلمان، تنها کسی که این تباین را برداشت ملاصدرا بود. ملاصدرا در فلسفه خود داربستی را بنا کرد که معمای نفس و بدن حل گردید. ملاصدرا بر اساس اصولی چون اصالت وجود و تشکیک در وجود و حدوث جسمانی تباین بین نفس و بدن را برداشت. بر اساس این دیدگاه نفس دارای مراتبی است و مرتبه نازله آن بدن است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۲). بر اساس دیدگاه حدوث جسمانی نفس این اشکال رفع می شود اما در مرحله ای که نفس دارای تجرد برزخی می شود اشکال وجود دارد. بنابراین مسئله حدوث جسمانی تا قبل از مرحله تجرد

۱. در پایان نامه این جانب تحت عنوان «تحلیل دیدگاه ملاصدرا در مسئله وحدت انگاری و دوگانه انگاری نفس و بدن» در فصل چهارم مباحثی مربوط به احکام موجودات مادی و مجرد ذکر شده است. در آنجا وجود حرکت در نفس و مرتبه ای از تجرد و ادراک در بدن اثبات شده است. ذکر ادله آن از حوصله این مقاله خارج است.

برزخی نفس راهگشاست و بعد از آن جوابگو نیست لذا برای حل مشکل باید از اصولی چون اصالت وجود و تشکیک در وجود کمک جست اما سؤال این است که با توجه به اینکه نفس فاقد زمان و مکان و امتداد و استعداد است و بدن تمام این خصوصیات را دارد آیا صرف دو اصل مزبور می‌تواند مصحح اتحاد نفس و بدن شود؟

بر اساس احکامی که برای موجود مجرد و مادی گفته شد اساساً تباین ذاتی بین نفس و بدن برداشته می‌شود؛ زیرا برخی از خصوصیات که صرفاً به عالم ماده اختصاص دارد به عالم مجرد نیز سرایت می‌کند از طرفی برخی از احکامی که صرفاً به عالم مجردات نسبت داده می‌شد به عالم ماده نیز رسوب می‌کند. از جهت سوم با پذیرش دو اصل اصالت وجود و تشکیک در وجود به طور کلی تباین بین موجودات مادی و مجرد برداشته شد. بر اساس این آموزه نفس به عنوان موجود مجرد مثالی دارای خصوصیات چون قوه و استعداد و بدن به عنوان موجودی مادی دارای مرتبه‌ای از علم و تجرد و وحدت است و از آنجا که با نفس اتحاد دارد میزان بهره‌مندی آن از علم و تجرد و حیات بیشتر از سایر موجودات مادی است. بدین ترتیب نفس از موجودی فاقد قوه و استعداد تنزل پیدا کرد و به موجودی متحرک و مستعد تبدیل شد و بدن از موجودی مادی و فاقد علم و تجرد ترقی پیدا کرد و به حسب رتبه وجودی‌اش واجد خصوصیات از قبیل ادراک و تجرد شد، بدین ترتیب نفس و بدن از دو موجودی متباین و متقابل به دو موجود هم‌افق و هم‌سنخ و مشکک تبدیل شدند و آن تباین ماهوی که بین نفس و بدن آتش مخاصمت ایجاد کرده بود جای خود را به دو موجود مشکک دارای طیف داد و با رفع تباین و دوگانگی که منشأ پیدایش چالش شده، معضل نیز برطرف می‌گردد. با توجه به اینکه بین نفس و بدن کمال اتحاد وجود دارد بین آن دو کمال سنخیت لازم است و این دیدگاه رهیافتی است برای تبیین کمال سنخیت بین نفس و بدن.

تفاوت این رویکرد با دیدگاه صدراین است که در رویکرد صدرایی نفس در مرتبه‌ای و بدن در مرتبه‌ای دیگر قرار دارد و هیچ کدام به صفات یکدیگر متصف نمی‌شوند. اما از آنجا که وجود اصیل و مشکک است بین این دو، مراتب مختلف

تشکیکی وجود دارد لذا مسئله تباین آنها حل می‌شود اما در این نگاه ضمن پذیرش مراتب تشکیکی بین این دو، نفس به سمت تجسم و بدن به سمت تروح نزدیک می‌شود بدین معنا که بدن به عنوان موجودی مادی واجد نحوه‌ای از تجرد و آگاهی می‌شود و اتصاف نفس به خصوصیتی از قبیل قوه و استعداد موجب سنخیت بین آن دو می‌شود چه اینکه برای اتحاد بین دو شیء سنخیت حداکثری لازم است.

رابطه نفس و بدن بر اساس این دیدگاه مانند رابطه ظاهر و باطن عالم است همان گونه که اولاً ظاهر منعکس کننده باطن است ثانیاً بین ظاهر و باطن تباین وجود ندارد، ثالثاً باطن خصوصیات ظاهر را دارد با تفاوت در نحوه وجود، رابطه نفس و بدن نیز دقیقاً همانند رابطه ظاهر و باطن است.

نتیجه گیری

۱. تبیین محل نزاع در بحث «چگونگی ارتباط مادی با مجرد» اهمیت اساسی دارد از جمله مسائل قابل توجه در آن: اصل سنخیت، تقریرهای مختلف از محل نزاع و....
۲. پنج تقریر از محل نزاع قابل ارائه است محور اساسی هر یک از این تقریرها موارد زیر است: «ارتباط»، «تأثیر و تأثر»، «ترکیب نوع واحد مادی»، «تعلق و تدبیر» و «اتحاد». نگارنده بر آن است که محل نزاع صرفاً «اتحاد» است و سایر اقسام خارج از محل نزاع است.
۳. اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری، حدوث جسمانی، اصولی است که ملاصدرا برای حل معضل رابطه مادی و مجرد ارائه می‌دهد.
۴. اگرچه اتحاد مادی و مجرد در مقام حدوث بر ملاصدرا وارد نیست، ولی در مرحله بقا اشکال عود می‌کند و توجیهاتی که برای رفع اشکال طرح شده مخدوش است.
۵. نگارنده بر اساس دو اصل اصالت وجود و تشکیک در وجود و برخی از احکام که برای نفس و بدن اثبات کرده، تبیین جدیدی از حل معضل رابطه مادی و مجرد ارائه می‌دهد. بر اساس این تبیین نفس به برخی از صفات بدن و بدن به برخی از صفات نفس متصف می‌شود و کمال اتصال و اتحاد بین آن دو برقرار است.

کتاب شناسی

۱. آملی، محمد تقی، *درر الفوائد*، ج ۲، قم، دار التفسیر، ۱۳۷۴ ش.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *التعلیقات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۳. همو، *النفس من کتاب الشفاء*؛ تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵ ش.
۴. همو، *شرح الاشارات و التنبیها*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴ ش.
۵. ارسطو، *درباره نفس*، ترجمه و تحشیه علیمراد داوودی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶ ش.
۶. بهمنیار بن مرزبان، *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش.
۷. حسن زاده آملی، حسن، *عیون مسائل النفس و شرح العیون فی شرح العیون*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
۸. خاتمی، محمود، *ذهن، آگاهی و خود*، تهران، علم، ۱۳۸۶ ش.
۹. رهبرزاده، حسن، *شناخت روح*، تهران، پارسا، ۱۳۸۰ ش.
۱۰. سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، ج ۵، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، ناب، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. شیرازی، صدر المتألهین، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۱-۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۲. همو، *المبدأ و المعاد*، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۳. همو، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، چاپ سوم، تصحیح حامد ناجی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵ ش.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین، *نهایه الحکمه*، تحقیق عباسعلی زارعی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۱۵. لاهیجی، عبدالرزاق، *رساله توریه بر عالم مثال*، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۱۶. لومبروزو، سزار، *علم الروح*، ترجمه حسن بعد، تهران، خوشه، ۱۳۷۰ ش.
۱۷. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲ ش.
۱۸. همو، *تعلیق بر نهایه الحکمه*، قم، در راه حق، ۱۳۷۵ ش.

