

نقد کتاب

رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا

هادی موسوی*

چکیده

بنا به ادعای نویسنده کتاب رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا^۱ - که از اندک نوشته‌های جدید درباره رابطه نفس و بدن است - تبیین فلسفی ملاصدرا از رابطه نفس و بدن، بدیع‌ترین نظریه در میان نظریه‌های فیلسوفان مسلمان و غربی است. اما در مراجعه به کتاب شاهد هیچ‌گونه بدیع بودن و تازگی در این نظریه نیستیم؛ و در تحلیل و تبیین نظریه ملاصدرا تناقضات و ابهاماتی به چشم می‌خورد که در خور تأمل‌اند. این تناقضات و ابهامات از درک نادرست مؤلف از آراء ملاصدرا - در بخش‌های مختلف علم‌النفس - سرچشمه گرفته است؛ برخی از این ابهام‌ها و اشتباه‌ها از تصور اشتباه مؤلف کتاب از «بدن» و «نفس» در نظر ملاصدرا ناشی شده است؛ و برخی دیگر ناشی از تحلیل و گاه ترجمه نادرست عبارات ملاصدراست. مشکلاتی از این دست، سبب شده تا کتاب مذکور نتواند چندان از پس تحلیل تبیین فلسفی ملاصدرا از رابطه نفس و بدن برآید.

کلیدواژه‌ها

رابطه نفس و بدن، ملاصدرا، احمد پهلوانیان.





۱. مقدمه

از آن جا که رابطهٔ نفس و بدن جزو مهمترین و اساسی ترین مسائل فلسفه است، پرداختن به این مسئله در هر دوره‌ای زبان و ساختار خاص خود، یعنی زبان علمی و روش ارائهٔ علمی آن دوران را می‌طلبد. از این رو، هرگونه تلاشی برای حل این مسئله در دوران کنونی باید در قالبی شفاف و با زبان روز باشد، به‌ویژه در مورد فیلسوفان بلندآوازه‌ای همچون ابن‌سینا و ملاصدرا که دیدگاه‌های خود را به اجمال و احتیاط بسیار و گاه در لفافه بیان می‌کردند. محقق امروزی ابتدا باید عمق کلام ایشان را فهم و درک کرده و آنگاه به تحلیل و تقریر آن بپردازد. بی‌شک، صرف نقل و بیان کلمات و عبارات فیلسوفان گذشته در حل یک مسئلهٔ فلسفی چندان کارگشا نیست. ملاصدرا از آن رو که در ساحت فلسفه طرحی نو درانداخته است، به هیچ‌وجه نمی‌توان روش تحقیق در آثار او را همان روش تحقیق در آثار فیلسوفان پیش از او اتخاذ کرد؛ زیرا آثار او آکنده از دیدگاه‌ها و مبانی جدید در حوزه‌های مختلف فلسفه است تا آن جا که شاید بتوان گفت که هیچ بخشی از فلسفه پیش از آن را نمی‌توان یافت که ملاصدرا در آن دخل و تصرفی نکرده باشد.

بنابراین، برای شناخت نظریهٔ او یک زمینه‌چینی مناسب و شفاف از تعاریف و ماهیت موضوع نزد وی ضروری می‌نماید. تا پیش از ملاصدرا فیلسوفان تعریف و تصور ویژه‌ای از نفس و بدن داشتند. آنها نفس را موجودی لحاظ می‌کردند که از ابتدای حدوث کاملاً مجرد است و همراه با بدن حادث شده است و تا پایان همراهی اش با بدن، مجرد باقی می‌ماند و بدن نیز همین جسم مادی ماست که پس از رسیدن به مزاجی معین قابل به تعلق نفس می‌شود. چنین تصویر ساده‌شده‌ای از ارتباط نفس و بدن را در آثار شیخ اشراق (نک: سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۴۲۱) و ابن‌سینا (نک: ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۵۴-۵۲؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۳۰۶). و پیروان آنها می‌توان مشاهده کرد.

اما ملاصدرا معتقد است که نفس در هر لحظه می‌تواند بر اساس حرکت جوهری در عین حفظ شخصیت‌اش در مراتب کمال بالا رود و هویتی غیر از هویت قبلی خویش داشته باشد (ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۸، ص ۱۱). بر این اساس نفس می‌تواند دست کم سه دورهٔ کلی را طی کند؛ چرا که دارای یک ماهیت مجرد صرف نیست؛ در ابتدای حدوث موجودی جسمانی و از سنخ - و یا خود- جسم است، در مرحلهٔ میانی ماهیتی مجرد به مجرد مثالی دارد و در مرحلهٔ نهایی به مجرد عقلانی می‌رسد (همان، ص ۱۳۶-۱۳۷). حال، حتی بر فرض این که مراد از بدن در

فلسفه ملاصدرا همان تعریف گذشتگان باشد که این طور نیست^۱، باز ما نمی‌توانیم آن‌چنان که این مسئله را در دیگر فلسفه‌ها پی می‌گیریم، بررسی کنیم. بنابراین، برای بررسی مسئله رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا ابتدا باید مشخص کرد که آیا اصلاً چنین مسئله‌ای در نظام فلسفی ملاصدرا قابل بحث است یا خیر؟ چرا که او بدن را از مراتب نفس می‌داند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۷) و آنگاه مسئله باید به گونه‌ای دیگر بررسی شود؛ یعنی باید به مسئله رابطه مراتب مختلف نفس با یک‌دیگر پردازیم که بدن هم یکی از این مراتب است. ضمن این که باید روشن شود که رابطه کدام نفس با بدن مورد نظر است؛ آیا نفس جسمانی در ابتدای وجودش مورد نظر است یا حالت مجرد مثالی یا عقلانی نفس منظور نظر است؟ به هر حال، بررسی ارتباط نفس و بدن باید با شیوه و روشی متفاوت صورت گیرد و چنین بحثی نیازمند ماهیت‌شناسی دقیق نفس و بدن در آثار ملاصدراست.

۲. گزارشی از کتاب

رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا، نوشته احمد پهلوانیان و از شمار اندک آثاری است که در زمینه رابطه نفس و بدن در آثار ملاصدرا نگارش یافته است. این کتاب ۲۲۷ صفحه‌ای از یک مقدمه و سه فصل تشکیل شده است. فصل اول با عنوان «کلیاتی درباره نفس» ۵۰ صفحه از کتاب را به خود اختصاص داده است که بخشی از آن به بیان کلیاتی درباره نفس از دیدگاه برخی فیلسوفان پیش از ملاصدرا، اختصاص یافته و بخشی از آن به بیان کلیاتی درباره حقیقت نفس، تعدد نفس، قوای نفس، اتحاد نفس با قوای آن و افعال ادراکی و تحریکی نفس می‌پردازد. در بخش دیگری از این فصل، مؤلف به حدوث نفس در دیدگاه‌های مختلف و مراتب و سیر استکمالی نفس و همچنین کمال نهایی انسان اشاره می‌کند.

نویسنده در فصل دوم با عنوان «رابطه نفس و بدن» به دیدگاه‌های برخی فیلسوفان در سنت فلسفه غربی و اسلامی همچون افلاطون، ارسطو، فلوطین، ابن‌سینا، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، کانت، مالبرانش، لایبنیتز و اسپینوزا اشاره کرده است. همچنین نویسنده در این فصل اشاره‌ای گذرا به مکاتب رفتارگرایی، این‌همانی و کارکردگرایی دارد. آخرین و طولانی‌ترین فصل کتاب به مقدمات و اصل مسئله رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا، اختصاص یافته است (پهلوانیان، ۱۳۸۷).





۳. مقدمه در نقد کتاب

شیوه و نظریه ابداعی ملاصدرا در تبیین رابطه نفس و بدن از میوه‌های دیدگاه کلی ملاصدراست، بنابراین، نمی‌توان بدون توجه به ریشه‌ها و تنه درخت به بررسی نحوه شکل‌گیری این میوه پرداخت. در واقع نکته اساسی در رابطه نفس و بدن یک تصویر دقیق از ماهیت نفس و بدن است. این چنین تصویری از ماهیت نفس صرفاً با تعریف نفس به «کمال اول جسم طبیعی آلی» به دست نخواهد آمد، بلکه در به دست آوردن چنین تصویری از نفس می‌بایست به دنبال دیگر نظریات فیلسوف مورد نظر در مورد نفس و یا بدن بود. در صورت قبول این که بدن از مراتب نفس است، مسئله رابطه نفس و بدن شکل دیگری به خود می‌گیرد که جای بررسی بسیار دارد.

۴. ماهیت بدن

یک اشکال مهم این است که مؤلف کتاب تعریف چندان دقیقی از بدن ارائه نمی‌دهد. در صفحه ۱۲۷ کتاب چنین آمده:

ملاصدرا بدن محسوس را چنین تعریف می‌کند: امری مرکب از جواهر و عناصر متعدد که از اجتماع و ائتلاف آنها ابعاد سه‌گانه مکانی، یعنی طول، عرض و ارتفاع پدید می‌آید. حاصل این ترکیب و امتزاج همراه طبیعتی است که آن طبیعت اعراضی دارد. برخی از آنها لازم و برخی مفارق است (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷).

این تعریف ترجمه عبارتی از شواهد الربوبیه است که بدون هیچ توضیحی درباره آن آورده شده است.

اعلم أن البدن المحسوس أمر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها الأبعاد الثلاثة مع طبيعة لها أعراض لازمة أو مفارقة (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۸۵).

نکته این جاست که مؤلف کتاب^۳ توضیحی نداده است که این بدن محسوس چه فرقی با بدن غیر محسوس دارد؟ و قید «محسوس» که ملاصدرا در تعریف بدن آورده است، دخلی در تعریف دارد یا صرفاً یک عبارت توصیفی برای نفس است. و به عبارتی آیا بدن می‌تواند غیر محسوس هم باشد؟ به نظر می‌رسد مؤلف کتاب قبول دارد که بدن محسوس در مقابل بدن نامحسوس است و «محسوس» در کلام ملاصدرا قید احترازی است؛ چراکه قبل از تعریف بدن محسوس

می گوید:

آنگاه که نفس با بدن ارتباط برقرار کرد ما دارای بدن هستیم؛ چرا که بدن از آن جهت که مستعد نفس است، ممتنع است که وجود داشته باشد، در حالی که نفس وجود ندارد (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷).

البدن بما هو بدن مشروط بتعلق النفس و النفس شریکه عله البدن (ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۸، ص ۳۸۲).

به نظر می رسد مؤلف کتاب، تعریف بدن محسوس را با تعریف «بدن» اشتباه گرفته است. این امر از مطلبی که در ادامه تعریف بدن محسوس مطرح شده به وضوح می توان دریافت. پیشتر گفته شد که مؤلف کتاب - قبل از تعریف بدن محسوس - گفته بود که بدن از آن جهت که مستعد نفس است، ممتنع است که وجود داشته باشد، در حالی که نفس وجود ندارد (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷)، بر همین اساس وی تصور کرده آن تعریفی که از بدن محسوس آورده همان تعریف بدن است و چنین تحلیل اشتباهی را برای بدنی که نفس از آن مفارقت کرده ارائه کرده است.

این، تحلیل مؤلف کتاب و شاید یک برداشت اشتباه از برخی جملات ملاصدراست که وی به آن ارجاع نداده و در ادامه ذکر خواهیم کرد که این مطلب را از کجا می توان برداشت کرد. مؤلف کتاب این عبارت ملاصدرا را که «تا نفس به بدن ملحق نشود، ما بدن نداریم» و عبارت دیگر که می گوید «بعد از موت و پس از آن که نفس بدن را رها می کند، آنچه که باقی می ماند اساساً بدن نبوده و جسمی از نوع دیگر است» (همان، ص ۱۲۷) را که هر دو در یک صفحه آمده اند، کنار هم نهاده و چنین تصور کرده که پس این بدن باید به نوعی از هم بپاشد تا بتوان این دو عبارت را با تعریف بدن محسوس که آورده شد جمع کرد. وی به زعم خود با تحلیل پیشین (این ترکیب ...) وجه جمعی برای این دو عبارت و آن تعریف بدن محسوس آورده است. تا هم تعریف وی از بدن ثابت شود (که در واقع فقط تعریف بدن محسوس بود نه بدن) و هم عدم صدق بدن بر جسمی که بعد از مرگ باقی می ماند. آیا وی می تواند گفته خود را ثابت کند که بعد از جدایی نفس از بدن ترکیب بدن مضمحل می شود و هر یک از عناصر تشکیل دهنده آن به عالم خودش باز می گردد. ما کجا دیده ایم که بعد از فوت فردی عناصر اجزای بدن او از هم گسیخته شود و حتی عناصر بدن وی نیز تجزیه شود و به عالم خود باز گردد. بله یک مطلبی





هست که ملاصدرا می‌گوید بعد از جدایی نفس از بدن، مزاج^۴ بدن که برآیند کسر و انکسار کیفیات متضاد عناصر اربعه است از میان می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۵۴) و نتیجه آن جدایی این می‌شود که آن ترکیب عناصر از بین می‌رود و جواهر به صورت مفرد باقی می‌مانند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۸۵-۲۸۶) یعنی بدون این که کیفیاتشان در یک‌دیگر اثر گذار باشند و به صورت مزاج درآیند در کنار هم هستند. نه این که عناصر بدن که سازنده ابعاد سه‌گانه‌اند از هم جدا می‌شوند (آن گونه که از عبارات مؤلف کتاب بر می‌آید) و این که حاصل ترکیب که همان مزاج باشد از میان برود بسیار با مطلب مؤلف کتاب متفاوت است که می‌گوید: هر یک از عناصر به عالم خود باز می‌گردد. آیا از این عبارت مؤلف کتاب که می‌گوید:

این ترکیب تا زمان تعلق نفس به بدن باقی و پابرجاست. اما آن‌گاه که اجل فرا رسید و نفس، بدن را ترک گفت آن امر مرکب مضمحل شده، فرو می‌ریزد و هر یک از عناصر تشکیل‌دهنده آن به عالم خودش باز می‌گردد (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸).

امری مرکب از جواهر و عناصر متعدد که از اجتماع و ائتلاف آنها ابعاد سه‌گانه مکانی، یعنی طول، عرض و ارتفاع پدید می‌آید. حاصل این ترکیب و امتزاج همراه طبیعتی است که آن طبیعت أعراضی دارد؛ برخی از آنها لازم و برخی مفارق است (همان، ص ۱۲۷).

منظور از این «ترکیب» یا «امر مرکب» مبهم است و این که منظور از این جمله که «عناصر تشکیل‌دهنده بدن به عالم خود باز می‌گردند» چه می‌تواند باشد؟ کنار هم نهادن این دو عبارت نشان می‌دهد که آن ترکیبی که ابعاد سه‌گانه را ساخته است بعد از جدایی نفس از بدن مضمحل می‌شود، و بی‌شک این مطلب خلاف بدیهیات پذیرفته شده است؛ زیرا تفاوت بسیار است میان ترکیبی که ابعاد سه‌گانه را می‌سازد و ترکیبی که مزاج را می‌سازد. آن ترکیبی که ابعاد سه‌گانه را می‌سازد بعد از جدایی نفس از بدن از بین نمی‌رود و تنها ترکیبی که سازنده مزاج است از بین می‌رود. به نظر می‌آید این تحلیل اشتباه از آن جا سرچشمه می‌گیرد که مؤلف کتاب تعریف بدن محسوس را به جای تعریف بدن قرار داده است.

اینک به برخی عبارات کتاب که تأمل برانگیز و گاه خطا هستند اشاره می‌کنیم.

۱. نویسنده تصویر نادرستی از بدن ارائه کرده و می‌گوید:

از این رو، تمامیت هر انسان به صورت اوست، نه به ماده آن، چه این که بدن انسان از

ابتدا تا پایان عمرش همواره در حال تغییر و تحول بوده و در عین حال، هویت و شخصیت آن نیز محفوظ است (همان، ص ۱۴۱-۱۴۲).

با توجه به متن اسفار در خواهیم یافت که این تصویر و تلقی نادرست است. به اعتقاد ملاصدرا بدن شخصی انسان در این عالم تا پایان عمر بشخصه باقی است، اما این بقاء به خاطر صورت نفسانی این بدن است نه ماده بدن؛ زیرا بدن از جهت ماده‌اش همیشه و در همه حال در حال دگرگونی و انتقال و تغییر شکل و زوال است (ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۹، ص ۳۲).

برخلاف عبارت مؤلف، ملاصدرا نمی‌گوید که بدن در حال تحول است، بلکه برعکس، معتقد است که بدن شخصی انسان باقی و ثابت است. تغییر و تحولی ظاهری که مشاهده می‌شود، تحول در بدن نیست، بلکه در ماده بدن است و با تغییر در ماده و بقاء صورت چیزی، آن چیز متحول نمی‌شود. بنابراین، نمی‌توان گفت بدن متحول شده است.

۲. مؤلف کتاب در عبارت دیگری می‌گوید:

استعداد و آمادگی بدن به‌عنوان طبیعت جسمانی مرکب از عناصر که در حد اعلائی اعتدال و صفا قرار دارد، شرط تحقق نفس در نشئه دنیایی نفس است (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۴۲).

این عبارت چند اشکال اساسی دارد: اولاً، تعریفی از بدن با عنوان «طبیعت جسمانی مرکب از عناصر که در حد اعلائی از صفا قرار دارد» در منبعی که به آن ارجاع داده شده (یعنی اسفار اربعه) (ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۸، ص ۳۴۷) یافت نمی‌شود. و تنها به «شرطیت آمادگی بدن برای تحقق تصرف نفس انسانی» در آن اشاره شده است. ثانیاً، متنی که در اسفار آمده و به آن ارجاع داده شده است، نظریه ملاصدرا نیست، بلکه بیان و نقل قول ملاصدرا از نظریه عرفاست. مؤلف کتاب به عبارت ملاصدرا که قائلان این قول را در صفحه قبل از آدرس مذکور، یعنی صفحه ۳۴۶ از جلد هشتم اسفار معرفی کرده، توجه نداشته است. ملاصدرا می‌گوید:

أما الراسخون في العلم الجامعون بين النظر والبرهان وبين الكشف والوجدان فعندهم إن للنفس شئونا وأطوارا كثيرة ولها مع بساطتها أكوان وجودية بعضها قبل الطبيعة وبعضها مع الطبيعة وبعضها بعد الطبيعة ورأوا أن النفوس الإنسانية موجودة قبل الأبدان بحسب كمال علتها وسببها والسبب الكامل يلزم المسبب معها فالنفس موجودة مع سببها لأن سببها كامل الذات تام الإفادة وما هو كذلك لا ينفك عنه





مسببه لکن تصرفها فی البدن- موقوف علی استعداد مخصوص و شروط معینة و معلوم أن النفس حادثة عند تمام استعداد البدن... (ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۸، همان، ص ۳۴۶-۳۴۸).

منظور ملاصدرا از «راسخون در علم» و کسانی که بین برهان و کشف و شهود جمع کرده‌اند، عارفانند و از این رو، این مطلب را جز با برخی توجیها، نمی‌توان به ملاصدرا نسبت داد.

۳. مؤلف کتاب در عبارتی، بدن را مساوی با ماده دانسته و می‌گوید:

نفس انسانی نیز برای رسیدن به مرز تحقق نیازمند مرجح است و ماده که همان بدن باشد، مرجح نفس برای وجود و تحقق بر عدم نیستی است (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹).

اما منبع مؤلف که عبارت اسفار اربعه است، به مطلب دیگری اشاره دارد: «المادة هی المرجحة لوجود النفس علی عدمها» (ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۳، ص ۵۵).

در این عبارت ملاصدرا هیچ اشاره‌ای به این که بدن همان ماده است، نشده و در واقع، این ماده است که مرجح وجود نفس است نه بدن. در حالی که مؤلف محترم به این نکته توجه نداشته و بدن را با ماده یکی و مساوی دانسته است.

۴. مؤلف کتاب به تلقی‌ها و تصویرهای متفاوت و گاه نامنسجمی از دیدگاه ملاصدرا اشاره کرده است؛ برای نمونه، در عبارتی به درستی با تمسک به عبارت «البدن بما هو بدن مشروط بتعلق النفس و النفس شریکه علة البدن» به این مطلب اذعان می‌کند که در صورتی عنوان بدن بر بدن صدق می‌کند که نفس با آن ارتباط داشته باشد در غیر این صورت، نام بدن از آن ساقط می‌شود (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷) و به این مطلب اشاره دارد که در نظام فلسفی ملاصدرا، بدن در تعریف نفس اخذ شده است و نفس نیز در تعریف بدن اخذ شده است، اما مؤلف در ادامه از این تلقی و برداشت درست رو برمی‌گرداند و تعریف بدن محسوس را در تعریف بدن می‌آورد و گاه بر بدن اطلاق ماده می‌کند (همان، ص ۱۲۹) و گاه بر ماده‌ای که پذیرنده نفس است، بدن اطلاق می‌کند (همان، ص ۱۲۸). ملاصدرا در شواهد الربوبية می‌گوید:

فاذا بلغت المواد بأمزجتها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط الممكن من تضاد الأطراف فاعتدلت وتشبهت فی اعتدال کیفیاتها الهامد لقوة التضاد بالسبع الشداد

الخالية عن الأضداد استعدت لقبول فيض أكمل وجوهر أعلى فقبلت من التأثير الإلهي... (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۹۹).

به نظر می‌رسد مؤلف کتاب، به هنگام ترجمه این عبارت «المواد» را که پذیرنده نفس است، بدن تصور و تلقی کرده است.

لذا آنچه نفس را می‌پذیرد بدن است، اما بدن در شرایطی است که در نهایت استعداد و اعتدال ترکیب مواد و امتزاج عناصر شکل می‌گیرد... (پهلویان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸).

با توجه به عبارتی که به آن ارجاع شده است، به نظر ملاصدرا، این بدن نیست که پذیرنده نفس است، بلکه آن مواد با مزاج مخصوص اند که پذیرای نفس هستند. خلاصه آن که، به نظر می‌آید مؤلف تلقی و برداشت درستی از «بدن» نداشته و همین تصویر اشتباه غیرقابل قبول را بر عبارات ملاصدرا بار کرده و گویی در این بحث مهم و مبنایی، خشت اول را کج نهاده است.

۱۹۷



نقد

نقد کتاب رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا

۵. همان‌گونه که پیشتر گفته شد، برای به دست آوردن ماهیت مشخصی از نفس در نظام فلسفی ملاصدرا افزون بر تعریف نفس، آرای دیگر او درباره نفس نیز باید بررسی شود. بر این اساس در تحقیق رابطه نفس و بدن در نظامی که چنین تصویر سیالی از نفس ارائه می‌دهد، باید رابطه هر یک از این نفوس را با بدن مورد بررسی قرار داد. به این صورت که در یک مرحله به بررسی رابطه نفس و بدن در مرحله جسمانی بودن نفس پرداخت که در این صورت، مسئله به شکل مسئله ارتباط بدن با یک موجود جسمانی تصور شده است. در مرحله دوم ارتباط بدن با یک موجود مجرد برزخی تصویر شده است. در این ارتباط چون نفس برخی ویژگی‌های جسم را داراست، ارتباط آن به شکل آسان‌تری قابل تفسیر و تبیین است تا مرحله سوم که نفس مجرد عقلانی است. دو مرحله اول از آن‌رو از اهمیت برخوردارند که نفوس اکثر آدمیان از این دو مرحله تجاوز نمی‌کنند و بنابر نظر ملاصدرا بیشتر انسان‌ها، نفس مجرد به مجرد برزخی دارند؛ چون نفوس بیشتر مردم در این مرحله از تکامل قرار ندارند که بتوانند صور خیالی خود را کاملاً از عوارض و خصوصیات جزئی تجرید کرده و به صور مشترکی که قابل صدق بر افراد متعدد باشد دست یابند، به این معنا که شرایط حصول نفس مجرد عقلانی را ندارند (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج ۸، ص ۲۶۶-۲۶۷).



نفس فقط در مراحل خاص و در افراد خاصی به مرحله تجرد عقلانی می‌رسد و به تعبیر ملاصدرا، تجرد نفس از کوئین مختص به انسان عارف است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۵۵). بر این اساس، نمی‌توان مسئله رابطه نفس و بدن را به شکلی بسیط - آن‌چنان که در دیگر نظام‌های فلسفی بوده - بررسی کرد، بلکه ساختارشناسی این مسئله در نظام فلسفی ملاصدرا از اهمیت بالایی برخوردار است. تمامی راه‌حل این مسئله به تصویر ما از ماهیت نفس در این نظام باز می‌گردد. اما در این کتاب ساختاری که این نظریه ملاصدرا (یعنی نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس که به حق نظریه‌ای در جهت کشف ماهیت نفس است) در آن اثرگذار باشد، نمی‌بینیم.

رابطه نفس و بدن

تصویر این رابطه در کتاب، هم بسیار مبهم است و هم دربرگیرنده تناقضات حل‌ناشده‌ای است که به برخی از آنها اشاره می‌کنم.

الف) ابهام در رابطه

برخی ابهام‌ها در عبارات مؤلف که ناشی از عدم درج و انتقال کامل عبارات و دیدگاه‌های ملاصدراست، سبب شده تا این‌گونه به نظر آید که ملاصدرا نیز در تبیین این رابطه تنها به کلی‌گویی‌هایی بی‌فایده بسنده کرده است. برای نمونه، در قسمتی از کتاب ذیل عنوان «نفسیت نفس و تعلق به بدن» آمده است:

به بیان دیگر می‌توان دو جهت و دو بعد را در نفس لحاظ کرد: یک جهت فقر و نیاز و امکان است و دیگر جهت وجوب، غنا و تمامیت. نفس در بعضی از نشئه‌های وجودی‌اش به جهت همان بعد فقر و نقصی که دارد نیازمند بدن بوده و در واقع، استعداد بدن در این مرحله شرط وجود نفس و کسب کمالات آن می‌باشد. در این نشئه، نفس جوهری ضعیف بوده که به مقارنت بدن محتاج است، مانند صور و اعراض، که در این صورت تلازم در وجود و معیت بین نفس و بدن ذاتی خواهد بود. و تا زمانی که نفس در بند این تعلق به بدن است، می‌تواند به نشئه کامل عقلی دست یابد. اما برای نفس با در نظر گرفتن جهت غنا و کمال آن، نشئه دیگری نیز قابل تصور است و آن زمانی است که نفس با علم و عمل، کامل شده

و وجودات عقلی به نوعی تحت حکومت و اطاعت او درخواهند آمد و در آن صورت محال است که نفس به ماده بدن تعلق بگیرد (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷-۱۳۸).

در این عبارت یک نشئه برای نفس توضیح داده شده که در آن میان نفس و بدن تلازم ذاتی در وجود و معیت وجود دارد. برای این که کاستی‌ها و همچنین تناقض‌های موجود در این عبارت روشن شود، سؤالی مطرح می‌کنم. معنای تلازم ذاتی در وجود و تلازم ذاتی در معیت که در این عبارت آمده است، چیست؟ آیا این تلازم با تعلق به بدن یکی است؟ ملاصدرا خود در اسفار این توضیح را داده است و انتظار می‌رفت که مؤلف کتاب به این مطلب که نکته بسیار مهمی در آن نهفته است، می‌پرداخت. تلازم ذاتی و معیت ذاتی - با توجه به تعریفی که خود ملاصدرا ارائه داده است - به این معناست که وجود و عدم وجود دو موجود، به یکدیگر وابسته باشد. به این معنا که در صورت از میان رفتن یکی، دیگری نیز از بین برود (ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۹، ص ۴).

بنابر این تعریف از تلازم و معیت ذاتی، در صورتی که یکی از طرفین تلازم از میان برود دیگری نیز از میان می‌رود؛ یعنی اگر هر کدام از نفس یا بدن زوال پیدا کرد، دیگری نیز از میان خواهد رفت. اکنون سؤال این است که آیا نفس انسان در این صورت باقی می‌ماند تا مسئله بقاء نفس و به تبع آن مسئله معاد مطرح شود؟ یعنی بنابر این گفته، انسان در آن دوره از زندگی که مؤلف کتاب تصویر کرده است، نفسی که بتواند برای جهان آخرت بقاء داشته باشد، ندارد. مؤلف به صراحت چنین نگفته اما این مطلب از لوازم کلام او در اصطلاح «تلازم ذاتی در وجود بین نفس و بدن» است. اگر مؤلف کتاب این لوازم را بپذیرد، یعنی قبول کند که در دوره‌ای از زندگی اگر بدن از بین برود نفس نیز همراه آن از بین می‌رود، از او می‌پرسیم که این دوره از زندگی که نفس و بدن تلازم وجودی دارند، چه دوره‌ای است؟ جای آن بود که مؤلف این نکته را به خوبی روشن می‌کرد اما در توضیح این نشئه مطلبی در کتاب نیامده است. در ادامه مشکل حادث می‌شود، اگر به جملات بعد از بیان تلازم ذاتی مراجعه کنیم در توضیحی بیشتر برای این مرتبه از وجود نفس با این جمله برخورد می‌کنیم:

و تا زمانی که نفس در بند این تعلق به بدن است می‌تواند به نشئه کامل عقلی دست یابد (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۳۸).

شایان توجه است که مطلبی که درباره «تلازم در وجود» نقل شد در جلد نهم اسفار آمده و





مطالبی که درباره «تعلق نفس به ماده» نقل و اشاره شد در جلد هشتم اسفار آمده است. مؤلف کتاب به این گمان که این دو عبارت تشریح کننده یک مرتبه مشترک از مراتب نفس است، این دو را کنار هم نهاده و یکی را در توضیح دیگری آورده است. در حالی که در مرتبه‌ای از نفس که در عبارت اول به آن اشاره شد میان ماده و نفس «تلازم در وجود» است، اما در عبارت دوم نفس تنها به ماده «تعلق» دارد و البته، تفاوت این دو بسیار است. در جلد هشتم اسفار چنین مطالبی، آن گونه که مؤلف کتاب آورده است، نمی‌یابیم. منبع و مرجع مطلب مذکور در کتاب، عبارت زیر از کتاب اسفار، است:

واعلم أن النفس ما دام كونه متعلقة بالبدن غير واصله إلى النشأة الكاملة العقلية لا تصرف لها إلا في القوى الحيوانية (ملاصدرا، ۱۹۹۰م، ج ۸، ص ۱۳۸).

شاید دلیل این که مؤلف این جمله را برای توضیح نشئه‌ای که در آن نشئه «تلازم وجودی ذاتی» میان نفس و بدن است، آورده عبارت «ما دام کونه متعلقه بالبدن» باشد. گویا مؤلف تصور کرده که «تلازم در وجود و معیت» که ذاتی نفس و بدن در یک نشئه خاص است به معنای «تعلق» است. بنابراین، بنابر نظر مؤلف کتاب باید «تعلق» را با «تلازم در وجود و معیت» به یک معنا بگیریم. به نظر می‌رسد مؤلف در فهم اصطلاح «تلازم در وجود و معیت» دچار اشتباه شده و تصور کرده است که هر دوره‌ای که نفس به بدن «تعلق» دارد «تلازم در وجود» نیز دارد که البته این نکته لوازم غیرقابل قبولی در پی دارد. در واقع، این دو عبارت که یکی از جلد هشتم و دیگری از جلد نهم اسفار است، به هیچ وجه در مورد یک مرتبه از مراتب نفس نیست که مؤلف کتاب به اشتباه آن دو را مربوط به یک مرتبه دانسته و کنار هم نهاده است. این اشتباه مؤلف کتاب آنگاه غلط اندازتر می‌شود که در ادامه نشئه دیگری را نیز برای نفس و در مقابل این نشئه می‌سازد و می‌گوید:

اما برای نفس با در نظر گرفتن جهت غنا و کمال آن، نشئه دیگری نیز قابل تصور است و آن زمانی است که نفس با علم و عمل، کامل شده و وجودات عقلی به نوعی تحت حکومت و اطاعت او درخواهند آمد و در آن صورت محال است که نفس به ماده بدن تعلق بگیرد (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۳۸).

این مطلب برگرفته از این عبارت ملاصدرا در جلد نهم اسفار است که تنها ترجمه آن در متن

کتاب آمده است و عبارت عربی آن این است:

ولکن لما كان للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير الوجود التعلقی الانفعالی الطبیعی - سواء كان عقليا محضاً أو غيره ففسادها من حيث كونها نفساً أو صورة آخر طبیعیة لا یوجب فساد ذاتها مطلقاً لأن ذاتها قد تحصلت بوجود مفارقی وذلك الوجود یستحیل تعلقه بمادة بدنية بعد انقطاعها (ملاصدرا، ۱۹۹۰م، ج ۹، ص ۴).

مؤلف کتاب در توضیح این نشئه می گوید: «در آن صورت محال است که نفس به ماده بدن تعلق بگیرد.» اما ملاصدرا معتقد است که این نحوه از وجود نفوس بشری وجود تعلقی ندارد، نه این که به ماده بدن تعلق ندارد. این جمله که «نفس وجود تعلقی نداشته باشد» و آنچه که مؤلف گفته است، یعنی «نفس تعلق به ماده نداشته باشد» تفاوت بسیار با هم دارند. این عبارت ملاصدرا «یستحیل تعلقه بمادة بدنية بعد انقطاعها» به این معنا نیست که این نفس به ماده تعلق ندارد، بلکه در عبارت خود قیدی هم آورده و گفته «بعد انقطاعها» یعنی این نفس بعد از جدایی از ماده بدنی، محال است به آن ماده تعلق داشته باشد، نه این که در این مرحله، نفس به طور کلی به ماده بدن تعلق ندارد. در ترجمه این عبارت قید «بعد انقطاعها» حذف شده است.

۲۰۱



نقد

نقد کتاب رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا

بنابراین، نفس در این مرتبه نیز به بدن تعلق دارد اما تعلق آن به نحو تلازم نیست که با از میان رفتن ماده بدن نفس نیز از بین برود. بلکه منظور ملاصدرا از عدم تعلق نفس به ماده عدم تعلق آن پس از جدا شدن از ماده بدن است.

به این دلایل کل تقسیم بندی مؤلف از مراتب تعلق نفس به بدن زیر سؤال می رود. فقط دو نکته از این بررسی باقی می ماند، یکی این که این مرتبه دوم از نفس که وجود تعلقی به ماده ندارد فقط نشئه عقلانی نفس نیست، بلکه نشئه تجرد برزخی نفس نیز هست که ملاصدرا با «غیره» در عبارت مذکور به آن اشاره کرده است؛ زیرا بنا بر نظر وی، نفس مجرد مثالی نیز بعد از مرگ به ماده بدن تعلق ندارد و با از میان رفتن ماده بدن باقی می ماند. و اما آن مرتبه اول که گفته شد نفس و بدن تلازم وجودی دارند مرتبه ای از نفس است که هنوز مجرد نیست و دلیلی برای بقاء ندارد. یعنی جزء نفوس نباتی ای است که در ماده منقطع اند و با از بین رفتن آن ماده از بین می رود.

در این جا به برخی تناقض ها در تبیین و ترسیم رابطه نفس و بدن در کلام مؤلف کتاب می پردازیم. مؤلف در قسمت پیش فرض ها می گوید: «ملاصدرا قائل به ثنویت و دوگانگی نفس



و بدن می‌باشد» (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۹)، اما هنگامی که به بخش بررسی رابطه نفس و بدن در نظر ملاصدرا می‌رسیم به این عبارات برمی‌خوریم که «نفس در این تعلق ذاتی و ترکیب طبیعی اتحادی که با بدن دارد، ...» (همان، ص ۱۳۳). و در جایی دیگر می‌گوید: «لذا نفس و بدن رابطه اتحادی داشته و در واقع یک وجودند، با دو حیثیت» (همان، ص ۱۵۶).

با توجه به معنای ترکیب طبیعی و اتحادی، درمی‌یابیم که با ثنویت که دوگانگی در آن آشکار است، حتی با توجیهات و توضیحات نادرستی مثل توجه دادن به وحدت وجود جمع‌شدنی نیست (همان، ص ۱۳۳) بدون ارائه یک تحلیل فلسفی در این مورد که چگونه وحدت وجود سبب حل این مسئله می‌شود. شگفت‌آور این که مؤلف کتاب عبارتی از ملاصدرا آورده که می‌گوید بدن از مراتب نفس است (همان) اما در مقام برشمردن پیش‌فرض‌ها ملاصدرا را یک دوگانه‌انگار دانسته است. این که چگونه ثنویت با این که نفس و بدن یک وجود داشته باشند، قابل جمع است جای تأمل دارد.

نتیجه‌گیری

ابهام‌ها و گاه کلی‌گویی و برخی عبارات‌های نامنسجم و تناقض‌آمیز سبب شده تا نظریه ابداعی ملاصدرا در باب رابطه نفس و بدن به یک نظریه سطحی و آکنده از ابهام‌های فلسفی، بدل شود و سرچشمه این ابهام‌ها درک نادرست مؤلف از ماهیت نفس و بدن نزد ملاصدراست. البته، باید خاطر نشان کرد که ملاصدرا از تمامی این تناقض‌ها بری است و عدم اشراف کامل به نظام نفس‌شناسی وی چنین ابهام‌ها و تناقض‌هایی انجامیده است.

نکات تأمل‌برانگیز

در این جا به برخی نکات تأمل‌برانگیز و گاه تناقض‌آمیز در عبارات مؤلف کتاب اشاره می‌کنم:

۱. مؤلف کتاب در صفحه ۱۳۴ تعریف نفس نزد ملاصدرا را ناقص ذکر می‌کند و واژه طبیعی را از تعریف آن حذف کرده است. البته، این اشتباه املائی و جاافتادگی تایپی نیست؛ چرا که در ادامه توضیح می‌دهد «به این معنا که نفس کمال اول برای جسم است» در حالی که تعریف درست ملاصدرا از نفس در اسفار چنین است: «نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است» (ملاصدرا، ۱۹۹۰. ج ۸، ص ۱۶). هر چند مؤلف کتاب در صفحات ابتدایی کتاب این تعریف

را به درستی نقل کرده است (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۴۳)، اما با توجه به توضیحی که برای تعریفی که واژه «طبیعی» از آن حذف شده بود، بیان کرد به روشنی درمی یابیم که اشتباه صرفاً تاپی نبوده است.

۲. عقل فعال در فلسفه اسلامی، واسطه عالم عقول و عالم جسمانیات است که صور موجودات را بر آنها افاضه می کند. این عقل آخرین عقل از سلسله عقول است. نام دیگر این عقل «واهب الصور» است (نک: ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۷، ص ۲۶۴). «واهب الصور» خداوند متعال نیست، بلکه عقل فعال است که یک معلم قدسی و تصویرگر عقلی است که واسطه میان عالم فیض الاهی و عالم نفوس است که به اذن خدا چنین کاری را می کند. اما مؤلف کتاب دست کم در سه جا واهب الصور را خداوند دانسته است. در صفحه ۱۲۸ آن را «حضرت حق» می داند و در صفحه ۱۲۹ آن را خداوند می نامد و در صفحه ۱۳۰ آن را «مبدأ وجود» نام می نهد.

۳. در صفحه ۱۳۰ مطلبی از ارسطو نقل شده است که بنا به توضیح مؤلف کتاب نقل قولی از فلوطین است و مؤلف به جلد نهم اسفار ص ۴۲-۴۳ ارجاع داده، اما مطلب مذکور در جلد دوم اسفار (صفحه ۴۲-۴۳) آمده است. از این که بگذریم به نظر می رسد مؤلف کتاب در بیان مشابهت میان نظریه ملاصدرا و ارسطو مرتکب اشتباهی شده است؛ مؤلف می گوید:

ملاصدرا، جملاتی را شبیه عبارات خودش در بیان دیدگاه خود در مورد استدعای نفس توسط بدن، از معلم اول، نقل می کند. بنابر نقل صدر المتألهین، ارسطو اعتقاد دارد زمانی که بدن دارای آمادگی برای پذیرش صورتی مدبّر و متصرف شد آن را تقاضا کرده و از این جهت با توجه به جود واهب فیاض بر او واجب است که چنین صورتی را بر بدن افاضه کند و آن صورت لزوماً ذاتی مجرد است. البته آن چه بدن آن را طلب می کند امری مادی است، اما آن چه از مبدأ جود فیاض بر آن اعطا می شود، ذاتی قدسی و مجرد می باشد. و این نفس انسانی به دو اعتبار هم مجرد است و هم مادی. از حیث فعل که بدن را تدبیر کرده و در آن تصرف می کند و از همین جهت هم مسبوق به توانایی بدن و همراه با بدن است، مادی است و از حیث ذات و حقیقت که از جانب مبدأ وجود افاضه می شود و ربطی به استعداد بدن نداشته و نه تنها نیازمند همراهی ماده نیست که هیچ امری از امور جسمانی به آن ارتباط ندارد، مجرد می باشد (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰).





شایان ذکر است که ملاصدرا این عبارت را در اسفار و در جواب یک اشکال آورده است. بنابر این اشکال برخی معتقدند که قاعده «کل حادث یسبقه استعداد ماده» با نظریه حدوث نفوس مجرد نقض می‌شود. در حالی که مؤلف کتاب بدون ذکر این نکته این مطلب را به ارسطو نسبت داده و آن را شبیه قول ملاصدرا می‌داند. روشن است که چنین دیدگاهی به هیچ وجه حتی با اندکی مسامحه هم نمی‌تواند شبیه دیدگاه ملاصدرا باشد؛ زیرا این قول قائلین به حدوث نفس مجرد است. اما مؤلف کتاب می‌گوید:

به روشنی پیداست که دیدگاه ارسطو، بنابر نقل ملاصدرا، قرابتی جدی و عمیق با نظر ملاصدرا دارد. گو این که با اندکی مسامحه در بحث بعد تجرد و غیر مادی نفس و بیان ذات و حقیقت آن می‌توان این دو نظر را یکی دانست (همان، ص ۱۳۱).

اما در این مورد که مؤلف کتاب این قول را به ارسطو (یا همان فلوپتین) نسبت داده است، چند نکته قابل تأمل و توجه است. جا دارد که ابتدا و انتهای این عبارت که در ترجمه مذکور در کتاب حذف شده، ذکر شود تا محل نزاع روشن شود و مشخص شود که این قول اولاً، به تصریح خود ملاصدرا، طبق نظر قائلین به حدوث نفس مجرد است و ثانیاً، اصلاً قول ارسطو نیست.

ما يقال فی دفع ما یرد علی قاعدة الحكماء أن کل حادث یسبقه استعداد ماده من الانتقاض بالنفوس المجردة الحادثة كما هو رأى المعلم الأول و هو أن البدن الإنسانی ... [در این میان عبارت عربی متن مذکور در بالا که به نظر مؤلف کتاب، قول ارسطوست می‌آید. و در انتها ملاصدرا می‌گوید] ... فهذا ما ذکرته فی دفع ذلك الإیراد علی تلك القاعدة (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۴۲-۴۳).

اولاً، این قول کسانی است که به حدوث نفس مجرد قائل‌اند: «الانتقاض بالنفوس المجردة الحادثة كما هو رأى المعلم الأول» که از جمله این افراد ارسطو است. ملاصدرا که قائل است نفس به صورت امری جسمانی حادث می‌شود، نمی‌تواند به چنین قولی تن در دهد. بنابراین، به هیچ وجه نمی‌توان گفت این قول شبیه قول ملاصدرا است چون این عبارت که مؤلف کتاب آن را از اسفار نقل کرده جوابیه قائلین به حدوث روحانی نفس بر آن اشکال مذکور است.

ثانیاً، این قول اصلاً قول ارسطو نیست، بلکه این جوابیه خود ملاصدرا بر مذاق اهل حدوث نفس مجرد است. همچنان که در انتهای این متن می‌گوید: «فهذا ما ذکرته فی دفع ذلك الإیراد

على تلك القاعدة؟ این آن چیزی بود که من (یعنی ملاصدرا) آن را در دفع ایراد بر قاعده بیان کردم». بنابراین، این جوابیه خود ملاصدرا است نه قول دیگری که بعد بحث شود که قول ارسطوست یا فلوطین، آن چنان که مؤلف کتاب در ادامه این متن درباره آن بحث کرده است). شاهد دیگر بر این که این عبارت جوابیه ملاصدرا بر مذاق قائلین به حدوث روحانی است، گفته ملاهادی سزواری در حاشیه اسفار است. این حاشیه در آغاز جواب اصلی ملاصدرا بر اشکال مذکور، آمده است. در واقع، این جوابیه دوم بر اساس مذاق فلسفی خویش بیان کرده است که در صفحه بعد از جوابیه اول ذکر شده است. متن عبارت حاشیه بر جوابیه اصلی ملاصدرا چنین است:

لما كان مناط الجواب السابق التزام جوهرية النفس بحسب وجودها الذاتي وهو على مذاق القوم القائلين بأن للنفس ماهية بل العقول أيضا عندهم ذوات ماهيات جوهرية مخالفة بالنوع أشار إلى طريقة أخرى هي مذاق نفسه (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۴۴).

۲۰۵



تقدیر

نقد کتاب رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا

یعنی آن جواب پیشین طبق نظام فلسفی ملاصدرا نبود، بلکه ملاصدرا افزون بر آن جواب پیشین، جوابیه دیگری دارد که طبق نظام فلسفی خود اوست.

بر این اساس گویا مؤلف کتاب اولاً، به این توجه نداشته که عبارت منسوب به ارسطو که همان جوابیه اول است، با اصول ملاصدرا ناسازگار است. به ویژه با توجه به این که ملاصدرا در همان عبارت می گوید این اشکال بر آنها که به حدوث نفس مجرد قائل اند، وارد می شود. ثانیاً، این قول ملاصدرا را به اشتباه به ارسطو یا فلوطین نسبت داده است. این دو اشتباه باعث شده تا مؤلف کتاب یک تصور اشتباه در مورد بدن و نفس داشته باشد و چنین اشتباهی به کل کتاب سرایت کرده است. البته، خود مؤلف نیز از این ناسازگاری آگاه بوده و با این عبارت که «با اندکی تسامح می توان این دو قول را یکی دانست» به آن اشاره کرده است. اما توجه نکرده که این اندک تسامح تا چه اندازه باید باشد. آیا با تسامح در تفاوت هایی که در نظام های نفس شناسی ارسطو و ملاصدرا است این مشکل قابل حل است؟

۴. مؤلف کتاب گاه مطالبی را در کتاب با عنوانی مستقل آورده، اما اشاره نکرده است که این مطلب چه ربطی به مسئله رابطه نفس و بدن دارد. گرچه ممکن است بعضی از این مطالب



مورد استفاده باشند، اما به هیچ وجه در کتاب سعی نشده تا رابطه این مطالب فرعی با اصل مسئله کتاب روشن شود. از جمله این موارد می توان به عنوان «۱۷-۳- ملاصدرا و مسئله تناسخ» (پهلوانیان، ۱۳۸۷، ص ۱۹۰) اشاره کرد.

هرچند می توان از مسئله تناسخ در آثار ملاصدرا بر رابطه نفس و بدن نکاتی را یافت، اما این امر منوط به آن است که کیفیت این استفاده اولاً، مورد توجه مؤلف باشد و ثانیاً، کیفیت این استفاده تبیین شود. در عنوان مذکور ما شاهد هیچ یک از این دو مورد که مؤلف تفضنی به آن داشته باشد، نیستیم.

۵. برخی توضیحات مؤلف بیش از آن که تلاشی در جهت روشن ساختن مطلب باشد، حالت معماگونه به خود می گیرد و خواننده را در فهم مطلب با مشکل روبه رو می سازد. برای نمونه به این عبارت که بیان کننده نوع سوم از اقسام تعلق دو چیز است توجه کنید:

۲-۳- تعلق یک شیء به شیء دیگر بر حسب ذات و نوعیت

نوع سوم تعلق، تعلق یک شیء، هم از حیث ذات و تشخیص و هم از حیث نوعیت به ذات و نوعیت متعلق به است، که این قسم از تعلق در رابطه و حاجت بین عرض و موضوع آن محقق می شود (همان، ص ۱۱۹).

وی این عبارت مlahادی سبزواری را بدون هیچ گونه توضیح و حتی ترجمه ای در توضیح نوعیت می آورد. بعید است که این نقل قول صرف، در فهم این اصطلاح نوعیت کمکی به خواننده کند. در این جا افزون بر عبارت مبهم خود مؤلف با یک عبارت و اصطلاح مبهم و معنانشده روبه رو هستیم که مؤلف کتاب ترجمه و توضیحی برای آن ارائه نداده است.

۶. در برخی موارد صحت استناد برخی نظریه ها به ملاصدرا چندان روشن نیست و دست کم مبهم می نماید؛ برای مثال، مؤلف می نویسد:

نفس حیوانی و نباتی با فساد مزاج و از میان رفتن استعداد و زمینه ایجاد آن معدوم شده و از بین می رود (همان، ص ۴۷).

در حالی که ملاصدرا معتقد است که حیوانات نیز همانند انسان، دارای نفس مجرد برزخی هستند و نفسشان باقی می ماند و از همین رو، دلایل چندی بر مجرد بودن نفس حیوانات ارائه کرده است (ملاصدرا، ۱۹۹۰م. ج ۸، ص ۴۳-۴۴) که با اثبات تجرد نفس، بقاء آن نیز نتیجه گرفته می شود.

جمع‌بندی نهایی

در مجموع در این کتاب شاهد اشکالات متنوعی هستیم که برخی از مهمترین آنها که در ارائه اصل موضوع (مسئله رابطه نفس و بدن از منظر ملاصدرا) تأثیرات عمیقی داشت، ذکر کردیم. برخی اشکالات از تصور اشتباه مؤلف از ماهیت بدن نزد ملاصدرا ناشی شده و برخی دیگر از تلقی نادرست مؤلف از ماهیت نفس و رابطه نفس و بدن سرچشمه گرفته است. البته، در ذکر بعضی دیگر از مشکلات این کتاب می‌توان به ذکر کردن رابطه بدن اخروی با نفس بدون ارائه توضیحی در داخل بودن این مسئله در رابطه نفس و بدن، همچنین مطرح کردن بقاء نفس بدون توجیهی برای ارتباط با مسئله، فهرستی بودن چکیده کتاب، خلاصه کردن مطالب کتاب در نتیجه‌گیری انتهای کتاب بدون جمع‌بندی که خواننده را به جایی برساند... اشاره کرد. مواردی از این دست را به هوش و دقت خواننده فرهیخته وانهاده و تنها به نقد قسمت اصلی کتاب که عنوان کتاب از آن حکایت دارد، پرداختیم. خواننده کتاب در پایان مطالعه کتاب خود را با برخی عبارات مبهم کنار هم گذارده شده مواجه می‌بیند که هیچ‌گونه ترتیب منطقی ندارند و چیزی از نظریه ملاصدرا به دست خواننده نمی‌دهد. این مشکلات ناشی از اهمال در پرداختن مناسب به مقدمات، یعنی تصویر صحیحی از ماهیت نفس و بدن و اصل موضوع و فهمیدن صحیح مراد ملاصدرا است که در هر کدام از این مراحل ما شاهد اشتباهات ویرانگر بودیم

پی‌نوشت‌ها

۱. مشخصات کتاب‌شناختی این اثر به شرح زیر است:
پهلوانیان، احمد، (۱۳۸۷) رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲. همچنان که می‌توان این نکته را از فحوای بعضی جملات ملاصدرا و همچنین صریح بعضی دیگر به دست آورد. برای نمونه، نک: (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ۲۵۰؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۱۸).
۳. در این نوشتار هرگاه «مؤلف کتاب» گفته شده منظور مؤلف کتاب رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا است.
۴. برای آگاهی بیشتر درباره مزاج نک: (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۴۴۹).



کتاب نامه

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۸۱) شرح بر زاد المسافر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
۳. ابن سینا، (۱۳۸۵) النفس من کتاب الشفاء، تحقیق و تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم.
۴. _____، (۱۳۸۳) رساله نفس، با حواشی موسی عمید، همدان: دانشگاه بوعلی سینا و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم.
۵. پهلوانیان، احمد، (۱۳۸۷) رابطه نفس و بدن از نظر ملاصدرا، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۶. سجادی، سیدجعفر، (۱۳۷۹) اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۳) مجموعه مصنفات، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
۸. شیرازی، محمدبن ابراهیم، (ملاصدرا) (۱۹۹۰م) الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، چاپ چهارم.
۹. _____، (۱۳۶۰) الشواهد الربوبیة فی مناہج السلوکیة، تصحیح و تعلیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم.
۱۰. _____، (۱۳۶۱) عرشیه، تصحیح: غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
۱۱. _____، (۱۳۷۵) مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.

