

ارتباط نفس مجرد و بدن در فلسفه اسلامی

احمد رضا شاهرخی

عضو هیأت علمی دانشگاه قم

چکیده

این مقاله به چگونگی ارتباط نفس مجرد با بدن در فلسفه اسلامی از دیدگاه فلسفه مشاء «ابن سینا» و فلسفه اشراق «سهروردی» می‌پردازد. مسئله ارتباط مجرد با مادی از مهم‌ترین مباحثی است که فکر بسیاری از فیلسوفان را به خود مشغول کرده است.

با توجه به این‌که چگونگی ارتباط مجرد با مادی از جنبه انسان‌شناسی در مقایسه با جهان‌شناسی کمتر بررسی شده، نگارنده بر آن است تا در این مقاله این مسئله را از دیدگاه ابن سینا به عنوان فیلسوف مشائی و سهروردی به عنوان فیلسوف اشراقی از جنبه انسان‌شناسی بررسی کند.

ابتدا نفس از دیدگاه دو فیلسوف اثبات و تعریف شده، سپس به تأثیر متقابل نفس و بدن پرداخته شده و در ادامه، اصل بودن نفس و فرع بودن بدن و چگونگی ارتباط این دو بیان شده است.

کلید واژه‌ها: نفس، جسم لطیف، روح حیوانی، روح نفسانی، روح طبیعی.

مقدمه

بشر از مرگ و زندگی، خوابیدن و خواب دیدن به تصور نفس نایل می‌شود. پی بردن به حقیقت نفس و اسرار نهفته‌ای که در آن وجود دارد، هم‌چنین دانستن آثار، تأثیر و تأثرات متقابلی که بین نفس و بدن وجود دارد، یکی از مهم‌ترین مسائلی است که فکر دانشمندان را در تمام اعصار به خود مشغول کرده است.

چگونگی ارتباط مجرد با ماده در فلسفه، جایگاه خاصی داشته است. این بحث در جهان‌شناسی مطرح شده و ارتباط خدای مجرد را با جهان مادی از طریق عقول دهگانه که به عقول عشره معروف است، حل کرده‌اند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۲۰)

در مورد چگونگی ارتباط نفس با بدن هم، چون نفس مجرد و از سنخ ملکوت است، در بدن که ماده و از سنخ عالم ماده است نمی‌تواند تصرف کند. به این لحاظ به واسطه‌ای نیاز است که این واسطه یک جسم لطیف نورانی است که اطبا آن را روح بخاری نامیده‌اند. این روح به واسطه اعصابی که متصل به مغز است در تمام بدن جریان دارد. (ملاصدرا، ۱۹۹۰م/ ۱۴۱۰ق: ۷۴)

اثبات وجود نفس

ابن‌سینا به دو طریق نفس را اثبات کرده است.

الف) نفس مبدأ صدور افعال مختلف و متعدد است

در طریق اول ابن‌سینا درباره اثبات وجود نفس می‌گوید: «اجسامی را مشاهده می‌کنیم که دارای احساس و حرکت ارادی هستند و دسته‌ای دیگر دارای تغذیه، نمو و تولید مثل‌اند. این افعال مختلفی که از اجسام صادر می‌شود به دلیل جسمیت آنها نیست، زیرا در این صورت، باید همه اجسام در این افعال شریک باشند، حال آن‌که این طور نیست. پس باید در ذات این اجسام مبادی دیگری غیر از جسمیت برای این افعال وجود داشته باشد.

آن چیزی که از روی اراده مبدأ صدور کارهای مختلف و متعدد است، نفس نامیده می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۹۷۵م ۱۳۹۵ق: ۵)

ب) انسان معلق در فضا

اگر انسان تصور کند که به طور دفعی کامل آفریده شده است، در حالی که نمی‌تواند

اشیای خارجی را با چشم ببیند و در خُلاً یا هوایی قرار گرفته باشد که فشار هوا را احساس نکند و بین اعضایش هم فاصله‌ای وجود داشته باشد که با یکدیگر برخورد نکنند تا وجود آنها را احساس کند، در چنین حالتی این انسان معلق در فضا هیچ یک از اعضای ظاهری و باطنی خود از قبیل قلب و دماغ را احساس نمی‌کند. اما ذات خود را که بدون طول و عرض و عمق است و چیزی غیر از جسم و اعضای است که برای او ثابت نشده است، احساس می‌کند و از روی یقین می‌داند که نفس غیر از جسم است. این انسان معلق اگر در همین حال دستی یا عضو دیگری را تخیل کند، آن را به عنوان جزء یا شرطی برای قوام ذات خود نمی‌داند. (همان: ۱۳)

طبق نظر ابن سینا، اولین و بدیهی‌ترین ادراکی که برای انسان حاصل می‌شود و نیاز به هیچ گونه حدّ اثباتی ندارد، همان ادراک نفس است، زیرا انسان نفس را بدون واسطه درک می‌کند. نفس مبدأ ادراکات و احساسات مختلف و اساس شخصیت است. از جسم و تعلقات آن می‌توان خود را آزاد ساخت و غافل شد، ولی از نفس نمی‌توان لحظه‌ای غافل شد یا در وجود آن تردید کرد، زیرا کلیه اعمال و آثاری که بر وجود انسان مترتب است، دلایل روشنی بر وجود نفس هستند.

سهروردی در آثار متعدد خود به شیوه‌های مختلفی نفس را اثبات کرده است.

الف) در همه حال به نفس توجه داری

هر جزئی از اجزای بدن به فراموشی سپرده می‌شود. بعضی از اعضا اگر از بین بروند در حیات و ادراک انسان نقصانی حاصل نمی‌شود. از هر جسم و عرضی می‌توان غافل شد، ولی از نفس نمی‌توان غافل شد و در همه حال آن را درک می‌کنی و به آن توجه داری. پس نفس با مجموعه اعضا و با هر یک از اعضا تفاوت دارد.

اگر یکی از این اعضا در نفس دخالت می‌داشت، خود را بدون آن عضو نمی‌توانست درک کند. (سهروردی، ۱۳۹۷ ق/۱۳۵۵ ش، هیاکل النور: ۸۵، پرتونامه: ۲۳) پس نفس چیزی غیر از اجسام و اعراض است.

ب) در نفس تبدیل و تغییر وجود ندارد

بدن در اثر حرارت از وزنش کاسته می‌شود و در اثر تغذیه افزایش پیدا می‌کند. پس در تبدیل و تغییر است. اگر نفس همان اعضای بدن بود باید پیوسته در تبدل و تغیر می‌بود

و نفس گذشته با نفس زمان حال تفاوت می داشت. حال آن که چنین نیست. دانایی که امری نفسانی است، پیوسته و دائم است. پس آن نفس نه همه بدن است و نه برخی از آن، بلکه با همه اینها مغایرت دارد. (همان، پرتونامه: ۲۴-۲۵)

تعریف نفس

ابن سینا نفس را از آن حیث تعریف می کند که مدبّر بدن است نه از آن حیث که ذاتی مجرّد و مفارق است. او در تعریف نفس می گوید:

هی کمال اول لجسم طبیعی آلی له یفعل افعال الحیاة؛ (ابن سینا، ۱۹۷۵م: ۱۰؛ همو، ۱۳۳۱ش: ۱۱).

نفس کمال اول است برای جسم طبیعی که دارای آلت و ابزار است و افعال حیاتی را به کمک آن آلات انجام می دهد.

در توضیح این تعریف ابن سینا می گوید:

نفس کمال برای جسم طبیعی است و کمال بر دو قسم است: کمال اول که نوعیت نوع به آن بستگی دارد، مانند شکل برای شمشیر و کمال دوم که افعال و انفعالاتی است که بعد از حصول نوعیت از شیء صادر می شود، مانند بریدن برای شمشیر و تمییز، رؤیت، و احساس و حرکت برای انسان.

نوع در فعلیتش نیازی ندارد که این آثار بالفعل از او صادر شود. همین مقدار که مبدأ این آثار برای نوع حاصل شده باشد کافی است. با توجه به این که مبدأ خود به فعلیت رسیده است، به طور بالقوه می تواند مصدر این آثار شود. پس کمال اول مبدأ افعال و آثار است و کمال دوم خود افعال و آثاری است که از مبدأ صادر می شود.

جسم هم بر دو قسم است که عبارتند از: طبیعی و صناعی. جسم طبیعی هم به نوبه خود یا آلی است و یا غیر آلی. نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است. از جسم طبیعی آلی یا کمالات ثانیه‌ای که همان افعال و آثار هستند به وسیله آلات صادر می شود، یا این که قوه صدور این افعال و آثار برای او به وسیله آلات و ابزار حاصل می شود. (ابن سینا، ۱۹۷۵م: ۹ و ۱۰)

سهروردی در تعریف نفس ناطقه می گوید:

جوهری است که نمی توان به او اشاره حسی کرد و کارش تدبیر جسم است و خود و چیزهای دیگر را درک می کند. (سهروردی، ۱۳۹۷/۱۳۵۵ش، هیاکل النور: ۸۷)

وی در یکی از آثار دیگر خود نفس ناطقه را جوهری روحانی و قسمت ناپذیر می داند.

(همان، یزدان شناخت: ۴۲۵)

ابن سینا بین نفس از این جهت که مدبّر و مبدأ افعال گوناگون است و ذات و حقیقت نفس که جوهری مجرد و مفارق است، تفاوت گذاشته است.

شاید همین تفکیک سبب شده که فلسفه صدرالمتهلین در این مورد با فلسفه ابن سینا متفاوت باشد، زیرا در نظر صدرالمتهلین اضافه و تعلق نفس به بدن در قوام ذات نفس نهفته است و جزء حقیقت آن به شمار می‌رود.

ابن سینا نفس را صورت بدن می‌داند و بین این قائل به یک شوق طبیعی است که سبب اتحاد این دو می‌شود. وقتی بدن آمادگی پذیرش نفس را پیدا کرد، نفسی که آماده فرمانروایی بر بدن است، حادث می‌شود و همین آماده بودن بدن برای پذیرش نفس در به وجود آمدن نفس دخالت دارد. (ابن سینا، ۱۹۷۵م: ۱۸۷-۱۸۸)

در نزد سهروردی نفس بر بدن تقدّم و شرف دارد و بر همین اساس، فلسفه خود را طریق رهایی نفس از زندان تن قرار داده است.

این فیلسوف معتقد است: علاقه‌ای که بین نفس و تن وجود دارد، علاقه شوقی است و آن علاقه، اضافه‌ای است که از نوع اضافه ضعیف‌ترین اعراض است. (سهروردی، ۱۳۹۷/۱۳۵۵ش، هیاکل النور: ۱۶۹)

مغایرت نفس و بدن

آنچه ابن سینا در برهان انسان معلّق در فضا گفته است نشان می‌دهد که نفس مستقل از بدن و غیر مادی است.

او در آثارش در موارد متعدّدی گفته است: «نفس جسم نیست». (ابن سینا، ۱۹۷۵م: ۲۲) نفس ناطقه انسانی منطبع در ماده نیست. (همان: ۳۱) هم‌چنین منطبع در بدن و قائم به بدن هم نیست. (همان: ۱۹۶) آن جوهری که در انسان محل معقولات است نه جسم است و نه قائم به جسم تا قوه‌ای در جسم باشد و در اثر فساد، جسم او هم فاسد شود، هم‌چنین صورت جسم هم نیست. (همان: ۱۸۷) مطالب فوق به وضوح می‌رساند که در اعتقاد او، نفس از بدن جدا، مستقل و مغایر است.

دلایلی که سهروردی درباره اثبات نفس ناطقه و تجرّد آن ارائه داد، هم‌چنین جسم را

جوهری می‌داند که می‌توان به آن اشاره حسی کرد و دارای طول، عرض و عمق است (سهروردی، همان: ۸۴)، به طور صریح، تغایر نفس ناطقه و بدن را در نزد آن فیلسوف به اثبات می‌رساند.

تأثیر و تأثر متقابل نفس و بدن

در بینش ابن سینا، نفس و بدن به دلایلی در یکدیگر تأثیر دارند که بخشی از آن دلایل بدین قرار است:

الف) تأثیر تصورات و تصدیقات در بدن

تصورات و تصدیقاتی که در نفس پیدا می‌شوند در بدن هم تأثیر می‌گذارند؛ مثلاً توهم راه رفتن بر روی شاخه‌ای که در هوا قرار دارد، لرزشی را ایجاد می‌کند که اگر توهم کند بر روی شاخه‌ای راه می‌رود که روی زمین است، آن لرزش را ایجاد نمی‌کند. (ابن سینا، ۱۳۷۸ق: ۴۱۴)

ب) ارتباط نفس و بدن سبب هیئت حال و ملکه

هنگامی که انسان به واسطه یکی از حواس چیز را احساس کند، یا به خیال آورد و یا از چیزی ناراحت شود، ارتباطی که بین نفس و این قواست، هیئتی را در نفس به وجود می‌آورد. این هیئت‌ها اگر زودگذر باشند، آنها را حال گویند و اگر زودگذر نباشند، آنها را ملکه گویند. (همان: ۳۰۵ و ۳۰۷) در توضیح کلام ابن سینا که بیان‌گر تأثیر بدن بر نفس است، می‌گوییم: دیدن یک منظره زیبا سبب ایجاد نشاط و مسرت در نفس می‌شود، به طوری که این نشاط و شادی ممکن است تا زمان طولانی باقی باشد، همان طور که مشاهده یک صحنه دلخراش و ناراحت کننده در نفس تکدیری به وجود می‌آورد که آثار آن تا مدت زمان طولانی باقی است.

ج) مبادی بعضی از امور نفس است و بعضی دیگر بدن

اموری از قبیل تخیُّل، شهوت و غضب در ابتدا برای نفس حاصل می‌شوند، البته از این نظر که نفس به بدن تعلق دارد و در مرحله دوم بر بدن عارض می‌شوند، ولی خواب، بیداری، صحت و مرض که مبادی آنها در بدن است، برای بدن حاصل می‌شوند، ولی از این نظر که آن بدن دارای نفس است. (ابن سینا، ۱۹۷۵م: ۱۷۵) سهروردی معتقد است که علاقه و ارتباطی که بین نفس و بدن وجود دارد، علاقه شوقی است و آن علاقه، اضافه‌ای است که از نوع ضعیف‌ترین اعراض است. (سهروردی، همان: ۱۶۹)

نفس اصل و بدن فرع است

ابن سینا معایر بودنِ نفس و بدن را ثابت کرد. اما عقیده دارد که این دو با هم حقیقتِ انسان را تشکیل می‌دهند. اگرچه به یک وجود واقعی موجود هستند. وجود واقعی و اصیل که در فلسفه ابن سینا از آن نفس است، دارای دو دلیل است:

الف) مجرد نسبت به مادی دارای منزلت بالاتری است

ابن سینا نفس را مجرد و بدن را مادی می‌داند و با توجه به این که مجرد دارای منزلت بالاتری نسبت به مادی است، مجرد نمی‌تواند تابع ماده باشد، پس اصالت از آن نفس و بدن تابع نفس می‌شود.

ب) نفس کمال، مقوم، مدبّر و جامع عناصر بدن است

ابن سینا در تعریف نفس آن را کمال اول معرفتی کرد. نفس ناطقه انسانی هم جنبه کمال و فعلیت را برای بدن دارد که به بدن تحصل می‌دهد و مقوم آن است و هم جامع عناصر بدن، تألیف دهنده، مدبّر و ترکیب کننده آن عناصر است.

بدن به عنوان ماده که حالت قوه دارد، از درجه ضعیفی از هستی در مقایسه با نفس بهره‌مند است که فعلیت و کمال بدن را بر عهده دارد. علاوه بر این، نفس به عنوان فاعل و مبدأ اشرف از بدن به عنوان منفعل و ماده است. (ارسطو، ۱۴۱۱ق/۱۳۶۹ش: ۲۲۱) لذا نفس و بدن نمی‌توانند در یک حدّ از قوام نسبت به حقیقت انسان باشند. بنابراین، نفس اصل و بدن فرع است. در نزد سهروردی نفس بر بدن تقدّم و شرف دارد. بر همین اساس، او فلسفه خود را طریق رهایی نفس از زندان تن قرار داده است. از این رو، در مقایسه بینش این دو فیلسوف درباره نفس، این چنین به دست می‌آید که نفس در نزد سهروردی از جایگاه و منزلت بالاتری برخوردار است.

چگونگی ارتباط نفس مجرد با بدن مادی

نفس ناطقه که مجرد و در نهایت لطافت است نمی‌تواند در بدن که ماده و از سنخ عالم عنصری است تصرف کند، به ناچار تأثیر هر موجودی در مادون خود باید بر اساس مناسبتی باشد. لذا به واسطه‌ای نیاز است که ابن سینا آن واسطه را جسم لطیفی می‌داند که روح نام دارد.

(ابن سینا، ۱۹۷۵م: ۲۳۲)

شیخ اشراق هم مانند ابن سینا این واسطه را روح حیوانی نامیده که جسمی لطیف و گرم است. یک شاخه از این روح به دماغ می‌رود و در اثر برودت دماغ سرد می‌شود که روح نفسانی نامیده می‌شود و حس و حرکت از این شاخه به وجود می‌آید. یک شاخه دیگر از روح حیوانی به جگر می‌رود که سبب قوای نباتی، مانند غذایی می‌شود و روح طبیعی نامیده می‌شود. (سهروردی، پرتونامه: ۳۱؛ الواح عمادی: ۱۳۳؛ بستان القلوب: ۳۵۵ و ۳۵۶)

وی می‌گوید:

این روح حیوانی حامل همه قواست و از تجویف جانب چپ دل خارج می‌شود و در آن حال که از تجویف جانب چپ دل خارج می‌شود، روح حیوانی نام‌گذاری می‌شود. (همان، بستان القلوب: ۳۵۵)

این روح حیوانی، روحی نیست که در قرآن مجید ذکر شده است، زیرا روح حیوانی در همه جانداران وجود دارد. حال آن‌که در قرآن از نفس ناطقه یاد کرده که نوری از انوار حق تعالی است که در جهت نیست و از خدا آمده و به خدا برمی‌گردد. همان طور که خدا در قرآن فرموده است:

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿۸۹﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴿۹۰﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿۹۱﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿۹۲﴾﴾ (همان، هیاکل النور: ۸۹)

ای نفس مطمئن به حضور پروردگارت مراجعت کن، در حالی که تو از او خشنود هستی و او هم از تو خشنود است، پس در صف بندگان خاص من و در بهشت من داخل شو.

شیخ اشراق در بعضی از آثار خود از نفس ناطقه به نام نور اسفهبید و از جسم به اصطلاح برزخ یاد کرده است. او می‌گوید:

نور اسفهبید (نفس ناطقه) در برزخ (جسم) تصرف نمی‌کند. مگر با واسطه‌ای که مناسب باشد و آن واسطه جوهر لطیفی است که روح نام دارد و منبع آن تجویف چپ قلب است. این روح از جسم لطیف‌تر است. آن چه موجب این لطیفی شده است، اعتدال و دوری از تضادی است که در این روح وجود دارد. (سهروردی، ۱۳۹۷/ق/۱۳۵۵ ش: ۲۰۴)

جسم لطیف یا روح حیوانی از کجا به وجود آمده است؟

ابن سینا عقیده دارد که نسبت این جسم به لطافت و بخاری که از اخلاط اربعه برمی‌خیزد، مثل نسبت اعضای بدن است که از کثافت این اخلاط به دست می‌آید. (ابن سینا، ۱۹۷۵ م: ۲۳۲)

از کلام ابن سینا فهمیده می‌شود که در نظر او بدن از اخلاط اربعه تشکیل شده است که عبارت‌اند از: سودا، صفرا، بلغم و خون. از ترکیب اخلاط اربعه بخار لطیفی متصاعد می‌شود که آن بخار لطیف را روح بخاری می‌نامند. سهروردی روح حیوانی را محصول لطافت اخلاط تن و اعضای بدن را محصول کثافت این اخلاط می‌داند؛ (سهروردی، الواح عمادی: ۲۳؛ بستان القلوب: ۳۵۵ و ۳۵۶) یعنی در اثر ترکیب اخلاط اربعه بخار لطیفی متصاعد می‌شود که آن را روح حیوانی می‌نامند. بدن از تفاله‌هایی که از این اخلاط اربعه بر جا مانده، به وجود آمده است. در فلسفه ابن سینا دو دلیل را بر اثبات جسم لطیف می‌توان اقامه کرد:

الف) قوای محرکه، حساسه و متخیله وابسته به این جسم لطیف هستند

این جسم لطیف که روح نامیده می‌شود، در منافذ بدن نفوذ می‌کند. حال اگر راه‌های نفوذ این روح بسته شود باعث می‌شود که قوای محرکه، حساسه و متخیله از کار بیفتند و تجارب طبی این امر را تأیید می‌کند. (ابن سینا، ۱۹۷۵م: ۲۳۲ و ۲۳۳)

ب) تصرف نفس ناطقه در بدن وابسته به این جسم لطیف است

نفس ناطقه که مجرد است تدبیر و تصرفش در بدن وابسته به روح بخاری است. هرگاه روح بخاری از بدن منقطع شود، نفس ناطقه هم نمی‌تواند در بدن تصرف کند. در نتیجه، از بدن منقطع می‌شود و بدن فاسد و باطل می‌گردد. (همان) سهروردی برای اثبات روح حیوانی دو دلیل اقامه می‌کند که از جهت محتوا همانند دو دلیلی هستند که ابن سینا اقامه کرد. (سهروردی، همان، الواح عمادی: ۱۳۳؛ بستان القلوب: ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۸۹)

بر طبق نظر سهروردی روح حیوانی در جمیع اجزای بدن جریان دارد و حامل نیروی حرکت، ادراک و همه‌قواست. مناسبت‌های زیادی که بین این روح و نفس ناطقه وجود دارد سبب شده است که نفس ناطقه به واسطه روح حیوانی بتواند در بدن تصرف کند، به این ترتیب، نفس اسفهبندی در اصطلاح این فیلسوف به طور مستقیم در روح حیوانی اثر می‌گذارد و به واسطه آن اثر خود را به بدن منتقل می‌کند.

آیا نفس در ابتدا به یک عضو تعلق می‌گیرد یا به همه اعضای بدن

چون نفس واحد است باید نخست به یک عضو از اعضای بدن تعلق بگیرد و تعلقش هم به یاری روح بخاری باشد. نخستین عضوی که نفس به او تعلق می‌گیرد، قلب است. قلب منبع

و معدن تولد روح بخاری است. علم تشریح هم این مطلب را تأیید می‌کند. وقتی نفس به اولین عضو تعلق گرفت، بدن دارای نفس می‌شود و عضو دوم را به واسطه عضو اول تدبیر می‌کند؛ یعنی قوای افعال دیگر از قلب به اعضای دیگر افاضه می‌شوند، زیرا قبض و بخشش باید از نخستین عضوی که نفس به آن تعلق گرفته به اعضای دیگر صادر شود. دماغ اولین عضوی است که مزاج روحی قوای حس و حرکت را به سوی او حمل می‌کند. تا افعال اعضا از اعضا صادر شود. حال کبد در مقایسه با قوای تغذیه هم این چنین است که قلب برای قوای تغذیه مبدأ است، اما افعال آنها در کبد است. همین طور قلب برای قوای تحویل، تذکر و تصور مبدأ است، ولی افعال آنها در دماغ قرار دارد. (ابن سینا، همان: ۲۳۲، ۲۳۳) ابن سینا در اشارات و تنبیهات می‌گوید:

نفس ابتدا در اجزای بدن و سپس در بدن تصرف می‌کند.

مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی در شرح آن می‌گوید:

تصرف نفس در اجزای بدن مقدم بر تصرفش در تمام بدن است، زیرا نفس اول به روح بخاری تعلق می‌گیرد و بعد از آن به اعضای که به منزله ظروف هستند. سپس به اعضای رئیسه‌ای که مبدأ افعال نباتی و حیوانی هستند. در مرحله بعدی به اعضای باقی‌مانده تعلق می‌گیرد. به این ترتیب، در همه بدن تصرف می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۷۸ق: ۲/۳۰۲)

به نظر می‌رسد که تجرد نفس و مادی بودن بدن این دور را به حدی از هم دور کرده است که نمی‌توان این ارتباط را تنها با یک واسطه‌ای که جسمی لطیف و نورانی است، توجیه کرد. صدرالمتألهین برای رفع این مشکل می‌گوید: بین روح بخاری و نفس ناطقه واسطه‌ای وجود دارد که مرتبه مثالی نامیده می‌شود. و بین روح بخاری و همه اعضای بدن، مرتبه ضعیف‌تری واسطه است که خون صاف نامیده می‌شود. (ملاصدرا: ۷۴ و ۷۵)

صدرالمتألهین از مراتب وجودی که در بدن و کل عالم وجود دارد، به این نتیجه می‌رسد که نفس هم مراتبی دارد که یک مرتبه‌اش دارای تجرد عالی است و آن مرتبه نفس است. یک مرتبه‌اش که دارای کثافت است و آن بدن است و بین این دو مرتبه واسطه‌ای وجود دارد که روح بخاری نامیده می‌شود. (همان: ۷۶)

از آنچه ابن سینا و سهروردی بیان کرده‌اند می‌توان چنین نتیجه گرفت که اصل ارواح سه گانه (روح حیوانی، روح طبیعی و روح نفسانی) روح حیوانی است و آن دیگر شعبه‌های روح حیوانی هستند.

وقتی روح حیوانی از قلب که مبدأ قوای حیوانی است به کبد که مبدأ قوّه تغذیه است، برسد، روح طبیعی نامیده می‌شود و وقتی به دماغ که مبدأ قوّه حس و حرکت است، برسد، روح نفسانی نامیده می‌شود.

تشابه نظر ابن سینا و سهروردی با افلاطون، ارسطو و جالینوس

مؤلر در کتاب تاریخ روان‌شناسی می‌گوید:

افلاطون مغز تیره را پیوندی می‌داند که نفس را به بدن متصل می‌سازد. (مولر، ۱۳۶۷ ش: ۵۶)

و در فلسفه ارسطو پنوما یا نفخه ارثی که طبیعی ظریف و منتشر در بدن است، عامل حرارت حیات حسی و نخستین ابزار نفس است و تحت تأثیر حرارت طبیعی بدن، از خون که شرط وجود آن است، دائماً متصاعد می‌شود. این حرارت خود به وسیله پنومای بیرونی و مادی، یعنی هوایی که استنشاق می‌کنیم حفظ می‌شود. (همان: ۷۰)

وی درباره نفس در مقدمه کتاب، مغز را رابطه نفس با بدن از دیدگاه افلاطون معرفی کرده است. (ارسطو، ۱۴۱۱ق/ ۱۳۶۹ ش: مقدمه کتاب)

جالینوس انسان را دارای نفسی می‌داند که بدن را به خدمت می‌گیرد. به عقیده او، نفخه یا روح (پنوما) که به منزله جوهر صور حیات است به انواع زیر تقسیم می‌شود:

(الف) روح نفسانی که مقرّ آن مغز است و با سلسله اعصاب نیز ارتباط دارد؛

(ب) روح حیاتی که از خلال ضربان نبض ظاهر می‌شود و حافظ حرارت بدن است؛

(ج) روح طبیعی که مقرّ آن کبد است و عمل تغذی را فراهم می‌کند.

این سه نوع روح و ظایف جزئی تری را اداره می‌کنند که قوای طبیعی اندام‌ها، یعنی قوّه جاذبه، قوّه متغیره، قوّه ماسکه و قوّه دافعه را تشکیل می‌دهند. (مولر: ۳۹)

اقوالی که از جانب مولر و مترجم کتاب درباره نفس به افلاطون و ارسطو نسبت داده شده است - اگرچه در آثار این دو فیلسوف اثری را نیافتیم که وظیفه ارتباط را بر عهده عضو معینی گذاشته باشد - چنانچه سند درستی داشته باشد، تشابه نظر ارسطو را در مورد نفخه ارثی که نیرویی ناپیدا و منتشر در بدن است و به طور دائم از خون متصاعد می‌شود، به روح بخاری از دیدگاه ابن سینا و سهروردی که جسم لطیفی است که از اخلاط اربعه متصاعد می‌شود، می‌رساند. همان طور که تقسیم شدن نفخه (پنوما) در نزد جالینوس به روح نفسانی، روح

حیاتی و روح طبیعی و مقرّ آنها در مغز، قلب و کبد به عقیده سهروردی درباره روح بخاری و تقسیم آن به روح نفسانی دماغی، روح طبیعی نباتی (کبدی) و روح حیوانی قلبی، شباهت دارد. (سهروردی، همان، پرتونامه: ۳۱؛ الواح عمادی: ۱۳۳؛ بستان القلوب: ۳۵۵ و ۳۵۶)

عقیده افلاطون در رابط دانستن مغزه تیره بین نفس و بدن بیان‌گر اصل نیازمندی رابط بین نفس و بدن در نزد این فیلسوف است که از این نظر با عقیده ابن سینا و سهروردی شباهت دارد.

کتاب‌نامه

۱. ابن سینا، اشارات و تنبیهات، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۳، نشر بلاغت، قم، ۱۳۷۵.
۲. _____، شفا، طبیعیات، تصحیح ابراهیم مدکور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ۱۹۷۵م/۱۳۹۵ق.
۳. _____، رسالة نفس، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱ ش.
۴. ارسطو، درباره نفس، ترجمه و تحشیه ع.م.د، انتشارات حکمت، ۱۴۱۱ق/۱۳۶۹ش.
۵. سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر، ج ۳، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۹۷ق/۱۳۵۵ش.
۶. _____، مجموعه مصنفات، تصحیح و مقدمه هنری کرین، ج ۲، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۹۷ق/۱۳۵۵ش.
۷. شیرازی، صدرالدین محمد، اسفار اربعه، ج ۹، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۰م/۱۴۱۰ق.
۸. مولر، فی.ل، تاریخ روان‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، ج ۱، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۷ش.