

رابطه نفس و بدن از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی و تأثیر آن بر تربیت اخلاقی انسان

زینب کبیری^۱
نرجس رودگر^۲
یدالله دادجو^۳

چکیده

هدف: با توجه به اعتقاد خواجه نصیر به تباین کامل نفس و بدن و عرضی دانستن رابطه بین این دو، تبیین رابطه نفس و بدن و بررسی تأثیر دیدگاه علم‌النفسی خواجه نصیرالدین طوسی بر دیدگاه اخلاقی وی شایان توجه است. **روش:** روش تحقیق در این مقاله، توصیفی-تحلیلی است. **یافته‌ها:** خواجه به تأثیر دوسویه بدن و قوای فیزیکی در کسب ملکات اخلاقی و نیز تأثیر کسب ملکات نفسانی بر بدن و کنترل قوای بدنی اعتقاد دارد. تأثیرگذاری نفس بر بدن از طریق روح بخاری است. روح بخاری از ترکیب اخلاط اربعه در بدن پدید می‌آید و سرچشمه نفس بهیمی و سبعی است. او قائل به دو نوع خلق یا ملکه (طبیعی و اکتسابی) در افراد است و معتقد است ترکیب اخلاط اربعه سبب تعیین نوعی خلق طبیعی در روح بخاری است که زمینه کسب ملکات خلق اکتسابی است. **نتیجه‌گیری:** برای تربیت اخلاقی فرد، در مرحله اول، کنترل خلق طبیعی از طریق اعتدال مزاج و اخلاط اربعه مهم است. در مرحله دوم باید نفس ناطقه، تفکر در شناخت مقصد و توجه به اهمیت تربیت اخلاقی نماید؛ زیرا فعلیت نفس به آن چیزی است که به سوی آن توجه کرده است. مرحله سوم، به کارگیری اراده نفسانی در تدبیر و کنترل قواست که با تصور و تصدق به فایده و ایجاد شوق مؤکد و با تسلط قوه نفس ناطقه بر قوای فیزیکی حاصل می‌شود. مرحله چهارم، تکرار و تمرین در کسب ملکات فاضله و ترک رذایل است.

واژگان کلیدی: نفس، بدن، خواجه نصیرالدین طوسی، تربیت اخلاقی.

دریافت مقاله: ۹۳/۰۲/۱۵؛ تصویب نهایی: ۹۳/۰۸/۲۰

۱. دانشجوی دکترای مدرسی معارف (اخلاق) دانشگاه باقر العلوم (ع)؛ استاد همکار جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسؤول) / آدرس: قم، گلزار شهدا، موسسه آموزش عالی بنت الهدی، وابسته به جامعه المصطفی العالمیه / Email: zekabiry@gmail.com

۲. دکترای فلسفه اسلامی؛ عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه.

۳. دکترای فلسفه اسلامی؛ استادیار دانشگاه پیام نور.

الف) مقدمه

بررسی رابطه نفس و بدن در میان فلاسفه و حکمای گذشته همواره مورد توجه بوده، که خود بیانگر اهمیت این موضوع است. البته کمتر کسی به تأثیر این رابطه بر کسب ملکات اخلاقی توجه کرده است.

نوع نگرش خواجه طوسی به حقیقت نفس و ویژگی‌های قوای آن، در ترسیم رابطه و تأثیر آن بر بدن و چگونگی کسب ملکات و هیئات اخلاقی تأثیرگذار است. نظرات اخلاقی خواجه نصیرالدین طوسی متأثر از نظریه اعتدال ارسطو، فلسفه اخلاق ابن مسکویه و فلسفه ابن سیناست. وی نظرات اخلاقی و معرفت‌النفسی خود را در کتب اخلاق ناصری، بقای روح پس از مرگ و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا آورده است.

سؤال اصلی در این پژوهش آن است که علم‌النفس فلسفی خواجه نصیر چه تأثیری بر نظام اخلاقی او دارد؟ مطالعه و بررسی پرسشهای ذیل ما را به دیدگاه خواجه نزدیک می‌کند:

۱. حقیقت نفس از منظر خواجه طوسی چیست؟ چه تفاوتی میان نظر او و دیگر فیلسوفان وجود دارد؟
۲. مراد از جوهریت نفس از دیدگاه خواجه چیست؟
۳. رویکرد خواجه طوسی در مسئله تجرد نفس چگونه است؟
۴. نگرش خواجه پیرامون حدوث نفس چیست؟
۵. خواجه چگونه وحدت نفس را تبیین کرده و افعال گوناگون را به آن نسبت می‌دهد؟
۶. دیدگاه خواجه در ارتباط نفس با بدن چیست؟
۷. دیدگاه خواجه طوسی در ارتباط نفس و قوا چیست؟ این دیدگاه چه تأثیری در نظریه اخلاقی خواجه دارد؟
۸. از دیدگاه خواجه، تربیت اخلاقی چیست و با توجه به ارتباط نفس و بدن چگونه حاصل می‌شود؟

پاسخ به سؤالات مذکور در چند گام پی گرفته می‌شود:

۱. مفهوم‌شناسی؛
۲. چیستی نفس از دیدگاه خواجه نصیر؛
۳. رابطه نفس و قوا از دیدگاه خواجه نصیر؛
۴. تبیین دیدگاه خواجه درباره رابطه نفس و بدن؛
۵. تأثیر مبانی علم‌النفس خواجه بر نظام اخلاقی وی.

ب) مفهوم‌شناسی

۱. بدن

بدن در لغت به معنی تن و جسم انسان آمده است (عمید، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۸۶)؛ اما در اصطلاح به جسم مادی و آنچه دارای وضع است، اطلاق می‌شود. (طوسی، ۱۳۷۶: ۱۰۳)

۲. نفس

نفس در لغت به معنی جان و شخص انسان آمده است (عمید، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۴۰۷). خواجه طوسی بیان می‌کند: «نفس انسان جوهری بسیط است که از شأن اوست؛ ادراک معقولات به ذات خویش، تصرف و تدبیر بدن می‌کند توسط قوا و آلات؛ نفس جوهری است که نه جسم است و نه جسمانی و نه محسوس به یکی از حواس». (طوسی، ۱۳۸۹: ۲۱)

قیود تعریف خواجه در ادامه مباحث، شرح و اثبات خواهد شد.

۳. تربیت اخلاقی

تربیت اخلاقی مرکب از دو واژه «اخلاق» و «تربیت» است. «اخلاق» در لغت، جمع خُلُق یا خُلُق به معنی سنجیه، طبیعت و عادت آمده است (در مقابل «خُلُق»، به معنی هیئت و صورت ظاهری که با چشم دیده می‌شود). گاهی نیز به فضایی که انسان کسب می‌کند، گفته می‌شود. برخی صنعتی که در اثر تکرار در نفس انسان پدید آمده است را اخلاق گویند. (مریوی، بی تا: ۱۸۶؛ فیومی، ۱۴۰۵: ۱۸۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۲۹۷)

«خُلُق» در اصطلاح به «صفتی» اطلاق شده که به صورت «ملکه» درآمده است؛ یعنی در عمق جان انسان چنان نفوذ کرده که رفتار و افعال متناسب آن، همواره بدون تأمل و تفکر از انسان صادر می‌شود. مثلاً وقتی صفت تواضع در شخصی به حد ملکه می‌رسد، او همواره و در همه شرایط فردی متواضع است و قبل از آنکه تواضع به خرج دهد، به حسابگری نمی‌پردازد. (ابن مسکویه، ۱۳۸۱: ۲۷؛ طوسی، ۱۳۶۴: ۲۷)

ابن مسکویه در کتاب «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق»، خُلُق را بر دو قسم طبیعی و اکتسابی دانسته است که خلق طبیعی به اصل مزاج بستگی دارد؛ مثل کسی که با اندک چیزی خشمگین می‌شود و خلق اکتسابی را ناشی از عادت و تمرین می‌داند که به مرور به شکل ملکه درآمده است. (ابن مسکویه، ۱۳۸۱: ۱۳)

خواجه در اخلاق ناصری همین تعریف را برگزیده است. او خلق را ملکه‌ای نفسانی می‌داند که سبب وجود این ملکه در نفس دو چیز است: طبیعت و عادت. ایشان طبیعت را سرشتی در آفرینش می‌داند که فرد را مستعد حالی از احوال اخلاقی می‌کند و اصل مزاج فرد به آن بستگی دارد؛ مثل کسی که به اندک چیزی

۶۱۴ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۱

عصبانی می‌شود (طوسی، ۱۳۸۹: ۵۸، ۳۱). وی در ملکه به سبب عادت؛ تفکر، اراده و اختیار و ممارست و تمرین را شرط می‌داند. (همان: ۴۴، ۵۰، ۵۸، ۶۰)

«تربیت» در لغت، واژه‌ای عربی است که از ریشه «رَبَّ» و «رَبَّو» اشتقاق یافته است. واژه تربیت از «ربا، یربو» به معنی افزودن، پروراندن، رویاندن و تغذیه کودک آمده است (جوهری، ۱۳۶۸، ج ۴: ۲۳۵۰؛ فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۶۴۹) و از ریشه «رَبَّ يُرَبُّ» به معنی سرپرستی و رهبری کردن، رساندن به سرانجام نیکو و تکامل و به اعتدال در آوردن آمده است. (زبیدی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۶۴)

راغب اصفهانی معتقد است ریشه اصلی تربیت «رب» می‌باشد که یک حرف آن برای تخفیف تبدیل به «ی» شده و به معنی ایجاد کردن حالتی پس از حالتی در چیزی است تا به حدّ نهایی کمال خود برسد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۳۳۶، ۳۴۰). در واقع؛ تدریجی بودن را شرط مهم آن دانسته است.

بنابر این، «تربیت اخلاقی» به معنی «پرورش فضایل نفسانی» است؛ به گونه‌ای که به شکل «ملکه» در انسان درآید. تربیت اخلاقی به معنی آموزش اطلاعات و انتقال پیامهای اخلاقی نیست، بلکه فراهم کردن زمینه‌ای در فرد است تا با تکیه بر درون‌مایه‌های فطری خود، آنچه خیر و فضیلت است کشف کند و با ممارست به شکل ملکه درآید.

۴. خواجه نصیرالدین طوسی

ابوجعفر نصیرالدین محمد بن طوسی متولد ۱۱ جمادی الاول سال ۵۹۷ ق (۱۲۰۱ م) در شهرستان جهرود از توابع استان قم است که بعدها در طوس ساکن شد. پدرش خواجه محمد بن الحسن از فقهای امامیه و محدثین معروف طوس، اهل تدریس و روایت است. او مقدمات علوم را از نحو و صرف و اشتقاق مبانی فقه و اصول و حدیث و اخبار را نزد پدر خود آموخته است.

خواجه در جوانی از طوس به نیشابور که مرکز مهم علمی بود سفر کرد و از محضر استادانی همچون: امام سراج‌الدین قمری، فریدالدین داماد نیشابوری و فریدالدین عطار بهره برد. سرانجام در علوم حکمت و فلسفه، ریاضی و نجوم چنان تبحر یافت که به پاس تلاشهای علمی او، کوهی را در کره ماه به نام وی نامیدند.

شاگردان معروف خواجه عبارتند از: علامه حلی، میثم بحرانی، قطب‌الدین شیرازی، ابراهیم بن شیخ سعدالدین محمد بن جوینی معروف به حموئی و ...

خواجه در حکمت، پیرو حکمای مشاء بود و تابع فلسفه شیخ رئیس ابوعلی سینا. با این حال، فلسفه او آمیخته به کلام و کلام او آمیخته به فلسفه است. او در شرح اشارات ابوعلی سینا آرای این فیلسوف را

رابطه نفس و بدن از دیدگاه خواجه نصیرالدین ... ♦ ۶۱۵

مورد نقد و بررسی قرار داده است. وی کلام را با حکمت یونانی در هم آمیخته است و مطالب مخالف شرع را با براهین عقلی، مورد نقض قرار داده است. (طوسی، ۱۳۷۶: ۲۱-۱۷)

ج) چیستی نفس از دیدگاه خواجه نصیر

۱. وجود و جوهریت نفس

خواجه، اثبات وجود نفس را امری وجدانی و حضوری می‌داند و بیان می‌دارد که هر شخصی درک بدون واسطه از خود حقیقی‌اش دارد که نشان‌دهنده وجود خود حقیقی است که همان نفس انسانی می‌باشد. (همو، ۱۳۸۹: ۲۲)

در جای دیگر، خواجه برای اثبات نفس، آثار ویژه آن را بیان می‌کند؛ آثاری که ظهور آن، جز از جوهری مجرد و غیر مادی ممکن نیست (همو، ۱۳۷۶: ۹۸). این از ویژگی‌های عقل است که هرگاه اثری را درک کرد، نسبت به وجود مؤثر آن حکم قطعی صادر می‌کند. مثلاً بی‌آنکه حقیقت قوه جاذبه مکشوف باشد، از اثر آن پی به وجود آن می‌برد. (همان)

خواجه نفس نباتی و حیوانی را از نوع جوهر مادی و منطبع در جسم دانسته، ولی نفس انسانی را در ایجاد و بقا، ذاتاً جوهری مجرد و از نوع مجرد عقلی می‌داند. (همو، ۱۳۸۹: ۵۱، ۶۰)

خواجه بیان می‌دارد، جوهر آن موجودی است که به نفس خویش مستقل باشد؛ مثل جسم و عرض به تبعیت موجود دیگر موجود شده است؛ مثل سیاهی در جسم، که در آن حال شده باشد. وی نفس را جوهری می‌داند؛ چرا که مدرک معانی مدرکات و صور معقولات است. (همان: ۲۲)

۲. بساطت نفس

ارسطو، نفس را صورت بدن می‌دانست: صورت شیء، امری واحد است که سبب آثار و خواص گوناگون می‌شود. (ارسطو، ۱۳۸۹: ۷۴-۵۸)

ابن سینا، نفس را جوهری بسیط می‌داند و قوای متعدد را مانع وحدت آن نمی‌داند. به باور او، قوای نفس جامعی دارد که آنها را جمع می‌کند و نسبت آن به قوا چون نسبت حس مشترک به حواس است. (ابن سینا، ۱۳۸۸: ۱۱۰-۱۰۸)

خواجه از این بیان که «نفس تصور معنی واحد می‌کند»، نتیجه می‌گیرد که نفس بسیط است و قابل تجزیه نیست. وی بیان می‌کند که اگر نفس قابل انقسام بود، پس معنی واحد که در آن حال شده هم باید قابل قسمت باشد که چنین نیست. پس یا باید نفس منقسم نشود یا تصور معنی واحد نکند و چون نفس

۶۱۶ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۱

تصور معنی واحد می‌کند، پس باید بسیط باشد و منقسم نشود. این دلیل را خواجه برای اثبات تجرد نفس نیز به کار می‌برد. (طوسی، ۱۳۸۹: ۲۲)

۳. تجرد نفس

خواجه طوسی شش دلیل برای تجرد نفس ذکر می‌کند؛ پنج دلیل در کتاب اخلاق ناصری و یک دلیل در کتاب بقای روح پس از مرگ آورده شده است:

دلیل اول: غیر قابل انقسام بودن و بسیط بودن نفس بر خلاف جسم. (همان: ۲۳)

دلیل دوم: حصول صور متعدد و همزمان در نفس بر خلاف جسم. (همان)

دلیل سوم: جمع اضداد و حالات گوناگون بر نفس، بدون دگرگونی آن. (نفس از تصور حرارت حار نشود، یا از تصور طول و عرض، طویل و عریض نشود). پس نفس، نه جسم است نه جسمانی. (همان: ۲۴-۲۳)

دلیل چهارم: چهارمین دلیل خواجه بر تجرد نفس آن است که هر جسمی از جنس خود قوت گیرد و از ضد خود ضعف پذیرد، در حالی که نفس از استیلای جسمانیات ضعیف می‌شود و از اجتناب از آن قوت می‌یابد. (همان: ۲۴)

دلیل پنجم: پنجمین دلیل خواجه بر تجرد نفس ادراک جمیع محسوسات توسط نفس است. خواجه بیان می‌کند: «هر حسی جز محسوس خویش را ادراک نتواند کرد؛ چنانکه بصر جز از مدرکات بصری خبردار نبود، هیچ حسی ادراک احساس خود نکند. باصره نه بینایی را ببیند و نه چشم را، هیچ حسی از غلطی که او را افتد متنبه نشود، در حالی که نفس محسوسات همه حواس را به یک دفعه ادراک کند و ادراک کند قوت هر حاسه‌ای چیست، ادراک آن کدام است، حق و باطل احکام آنها را جدا کند، تصدیق یا تکذیب کند و همه اینها از حس گرفته نشده است، بلکه نفس انسانی غیر حواس جسمانی است و در ادراک کامل تر است. تصرف نفس توسط آلات است، چه احساس به حواس کند و تحریک به عضلات و اعصاب». (همان: ۲۴-۲۵)

در این دلیل آخر، خواجه بیان می‌دارد که ادراک محسوسات به حواس و تشخیص درستی و نادرستی احساس و تحریک عضلات و اعصاب، همه اینها کار نفس است. پس نفس، مجرد است؛ چون هر حس جسمانی جز محسوس خویش را درک نمی‌کند و توانایی آگاهی از درستی یا نادرستی احساس و ادراک را ندارد. در واقع؛ خواجه بیان می‌دارد که قوای بدن نه خود و نه متعلقات خود را نمی‌توانند درک کنند، در صورتی که نفس خودش را درک می‌کند. همچنین قبلاً گفته شد چیزی که در صاحب محل حلول نمی‌کند، خود نیز دارای وضع و محل نیست و نیاز به محلی که قائم به آن باشد ندارد. نفس خود را به

رابطه نفس و بدن از دیدگاه خواجه نصیرالدین ... ♦ ۶۱۷

وسیله خود درک می‌کند و ابزار و آلات و ادراکات خویش را بی‌واسطه درک می‌نماید، پس از محل بی‌نیاز است. به عبارت دیگر؛ ادراک قوه‌ای است بالاتر از حرکت اعصاب و مغز و انتباه آنها. (طوسی، ۱۳۷۶: ۱۰۷)

خواجه در نهایت، دیگر ویژگی‌های نفس، از قبیل مدرک به ذات بودن و متصرف به آلات بودن را از تجرد آن نتیجه می‌گیرد. (همان، ۱۳۸۹: ۲۵)

دلیل ششم: خواجه در کتاب بقای روح پس از مرگ بیان می‌دارد: «نفس چگونه مجرد نباشد در صورتی که قوای جسمانی مانند حواس ظاهر و باطن در سن پیری ضعیف می‌شوند اما نفس در سن پیری قوی می‌گردد و تعلق آن دقیق‌تر و کامل‌تر و تمام‌تر می‌شود». (طوسی، ۱۳۷۶: ۱۰۸)

خواجه بیان می‌کند: «ادراک نیز دو قسم است: یک قسم به وسیله سبب و آلت انجام می‌شود و یک قسم ادراک بدون وسیله و آلت انجام می‌شود و به هر دو صورت از هر موجودی هنگام ادراک، مثالی در ذهن درک‌کننده پیدا می‌شود. مثال ادراک به وسیله آلت، احساس با چشم و گوش است و ادراک بدون وسیله و آلت، درک کردن انسان، نفس خویش است». (همان، ۹۹)

خواجه هر دو گونه ادراک را به نفس نسبت می‌دهد و معتقد است ادراک امور کلی عقلی که بدون وسیله و آلت است و تحت درک حواس ظاهر واقع نمی‌شود و قابل اشاره حسی هم نیست، در سن پیری قوی‌تر و تعلق آن به نفس کامل‌تر و تمام‌تر می‌شود و به همین دلیل، وی نفس را مجرد از ماده می‌داند.

د) رابطه نفس و قوا از دیدگاه خواجه نصیر

خواجه معتقد است نفس به اشتراک اسم چندین معنای مختلف دارد:

۱. نفس نباتی که ظهور و آثار نباتات از آن است و نیروهای آن عبارتند از: اول؛ غذای که اعمال خود را با اعانت از چهار قوت (دافعه، جاذبه، ماسکه، هاضمه) تمام می‌کند. دوم؛ نیروی منمیه که با همکاری قوه مغیره و غذایه کار می‌کند. سوم؛ نیروی تولید مثل که با قوه مصوره و غذایه کار می‌کند. (طوسی، ۱۳۸۹: ۲۷)
۲. نفس حیوانی را دارای دو قوه ادراکی و تحریکی می‌داند. قوه ادراک آلی را به مشاعر ظاهری (بصره، سامعه، شامه، ذائقه، لامسه) و مشاعر باطنی (حس مشترک، خیال، فکر، وهم، ذکر) تقسیم می‌کند. همچنین قوه تحریک ارادی را به جذب منفعت (قوه شهوت) و دفع ضرر (قوه غضب) تقسیم می‌نماید. وی نظریه اعتدال ارسطو بین سه قوه عاقله (ادراکی)، شهویه و غضبیه را، برای رسیدن به اعتدال اخلاقی می‌پذیرد. (همان)

۳. خواجه، نفس انسانی را شامل یک قوه می‌داند و آن عبارت است از قوه ناطقه. آن قوه ادراک بی‌آلت (بدون نیاز به ابزار) است که موجب تمییز میان مدرکات بوده و مجرد است. (همان)

همچنین ادراکات انسانی را به دو نوع عملی و نظری تقسیم کرده، بیان می‌دارد چون توجه نفس انسانی به ادراک معرفت حقایق موجودات و احاطه به اصناف معقولات باشد، به این اعتبار به آن عقل نظری گویند و چون توجه نفس انسانی به تصرف در موضوعات و تمییز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تنظیم معاش باشد به آن عقل عملی گویند. (همان)

خواجه قوای شهویه و غضبیه را مادی و جدای از نفس و جزء لشکریان آن (ابزار) می‌داند که نفس کارهای خود را به وسیله آنها انجام می‌دهد؛ برخلاف ملاصدرا که برای نفس مراتب قائل است نه قوا. این به دلیل آن است که خواجه، نفس را ماهیتی می‌داند که مراتب ندارد، اما ملاصدرا نفس را وجود تشکیکی و دارای مراتب معرفی کرده است. قوا در نظر او دو دسته‌اند: قوای اصلی و قوای فرعی. وی در تقسیم‌بندی قوا تابع ابن سینا بوده است. (یوسفی، ۱۳۹۰: ۱۹۹-۲۰۴)

ه) تبیین دیدگاه خواجه درباره رابطه نفس و بدن

پس از اثبات وجود نفس، تجرد، بساطت و جوهریت آن، خواجه به تبیین رابطه نفس و بدن می‌پردازد. در بیان این رابطه، وی با استناد به تبیینی که از مجرد بودن نفس ارائه داده است و با ارائه معیاری برای تمایز موجودات مجرد از موضوعات مادی، به تبیین ماهیت مجرد یا مادی قوای نفس می‌رسد. در مرحله بعد با توجه به توضیحاتی که در باب تجرد نفس بیان داشته است، تبیین نفس و بدن را نتیجه می‌گیرد و رابطه آن دو را به نحو دو موجود متباین و مستقل تعریف می‌کند. سیر تبیین وی در این زمینه بدین قرار است:

۱. ارتسام یا حلول چیزی در غیر خود، گاهی به طور سریان است؛ مثل ارتسام در سطح آینه و سیاهی در چشم. گاهی هم از راه سریان نیست؛ مثل حلول نقطه در خط. پس هر گاه چیزی در چیز دیگری از راه سریان حلول کند یا مرتسم شود، به طوری که امتیاز حال و محل از بین برود، اشاره به هر یک از آنها اشاره به دیگری خواهد بود. (طوسی، ۱۳۷۶: ۱۰۱-۱۰۰)

۲. بنابراین هرگاه چیزی در صاحب وضع حلول کند یا صاحب وضعی در چیزی حلول کند، آن حال یا محل نیز صاحب وضع می‌باشد؛ زیرا معقول نیست چیزی که مورد اشاره حسی واقع می‌شود، چیزی در آن حلول کند که قابل اشاره حسی نباشد. (همان)

رابطه نفس و بدن از دیدگاه خواجه نصیرالدین ... ♦ ۶۱۹

۳. شیء بدون وضع، از سنخ مجرد و با وضع، از جنس مادی است و ارتسام چیز بدون وضع، در صاحب وضع غیر معقول است. نفس، بدون وضع و مجرد است. (همان)
۴. پس، صورت جسمیه هم نمی‌باشد؛ چون وقتی جسم نشد، صورت جسمیه هم نمی‌شود. عرض هم که بتواند در جسم حلول کند، نیست؛ چون عرض هم از عوارض جسم است. (همان: ۱۰۵)
۵. پس تمام قوای فیزیکی که در ذات ماده حلول دارند و موجودند، صاحب وضع و قابل اشاره حسی‌اند؛ زیرا محل آنها که ماده است، دارای وضع است. بنابر این، قوای بدنی (شهوویه، غضبیه) از جنس مادی‌اند نه از سنخ مجرد. (همان: ۱۰۱)
۶. خواجه سپس نتیجه می‌گیرد: در نفس عاقله انسان معقولاتی مرتسم می‌شوند که دارای وضع نیستند، پس خود آن هم (نفس ناطقه) صاحب وضع نیست. مثلاً معنای علیت را جسم به وسیله حواس درک نمی‌کند، پس نفس جسم نیست؛ زیرا خواص جسم این است که با حواس درک شود و چیزی که با حواس درک می‌شود، امر معقول در آن ترسیم نمی‌شود. (همان: ۱۰۳)
۷. طبق مبانی مذکور خواجه به این نتیجه می‌رسد که نفس ناطقه به دلیل مجرد بودن تنها دارای یک قوه است و آن قوه عاقله است. خواجه تنها قوه عاقله را مجرد می‌داند که عقل نظری و عقل عملی از شئون آن است. (طوسی، ۱۳۸۹: ۲۷-۲۱)
۸. از نظر خواجه نفس یک واقعیت واحد دارای مراتب نیست، بلکه بسیط از مراتب است. (همان: ۲۲-۲۱)
۹. همچنین نفس قوای بدنی نیز نمی‌باشد؛ زیرا ممکن نیست از قوا و نیروهای بدنی کارهایی که ویژه نفس است صادر شود. (قوای بدنی جسمانی و مادی‌اند چون همگی صفت صاحب وضع را دارند.) (همان: ۲۶-۲۱)
۱۰. در واقع؛ وی مغایر بودن نفس و بدن را ثابت کرده، اما عقیده دارد که این دو با هم حقیقت انسان را تشکیل می‌دهند. اگر چه به یک وجود واقعی موجود هستند. وجود واقعی و اصیل از آن نفس است. (همان)

۶۲۰ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۱

۱۱. بنابر این، رابطه نفس و بدن از نظر خواجه چنین بیان می‌شود: «نفس جوهری است قائم به ذات و جدا از ماده و جسم که به بدن تعلق تدبیری دارد و آن را مورد تصرف و استعمال قرار می‌دهد؛ همان طور که صنعتکار، ابزارش را مورد تصرف قرار می‌دهد. به بدن صورتی می‌بخشد که به وسیله آن، او را فردی از افراد انسان می‌گرداند.» (طوسی، ۱۳۷۶: ۱۰۶-۱۰۵)

خواجه نصیرالدین طوسی معتقد است میان نفس و بدن پیش از وجود نفس، علاقه‌ای وجود ندارد. این اعتقاد او خلاف دیدگاه افلاطون است.

با توجه به تباین نفس و بدن و موجودیت مستقل هر یک از آن دو، رابطه این دو جوهر مستقل در وجود انسانی، در نظام فکری خواجه نصیر با توجه به نکات ذیل ترسیم می‌شود:

۱. رابطه نفس و بدن از دیدگاه خواجه، یک رابطه عرضی است. در چنین رابطه‌ای، تنها تأثیر و تأثر متقابل وجود دارد؛ به گونه‌ای که نفس در جوهریتش هیچ ارتباطی با بدن ندارد. همچنان که بدن در جوهریتش هیچ ارتباطی با نفس ندارد. نفس، جوهری مستقل است که با بدن کار می‌کند و در آن اثر می‌گذارد. (طوسی، ۱۳۸۹: ۲۱؛ ۱۳۸۶: ۱۱۵۵-۱۱۵۱)

۲. از دیدگاه خواجه، تأثیر و تأثر ملکات نفسانی و بدن انسانی دوسویه است. ملکات و صفات نفسانی و گمانها و توهمات، حتی ترس و شادی بر بدن اثر می‌گذارد و آثارشان به بدن سرایت می‌کند. (طوسی، ۱۳۸۹: ۳۶-۳۲، ۹۶-۹۳، ۱۲۹؛ ۱۳۸۶: همان)

۳. آفریننده نفس؛ بدن یا غیر بدن از اجسام یا قوای موجود در اجسام نیست؛ زیرا محال است صاحب وضعی در چیزی تأثیر بکند مگر آنکه آن چیز نسبت به آن دارای وضعی از قبیل برابری، مجاورت، نزدیکی و ... باشد یا اینکه میان آنها علاقه‌ای وجود داشته باشد؛ در صورتی که میان نفس و بدن پیش از وجود نفس، علاقه‌ای وجود ندارد. و بدیهی عقلی است میان چیزی که دارای وضع نیست مثل نفس و چیزهایی که صاحب وضع‌اند علاقه‌ای وجود ندارد. پس علت و پدیدآورنده نفس، موجودی است ابدی که بی‌وضع و جدا از ماده و مادیات است. نهایت آنکه وجود بدن شرط افاضه نفس از سوی پروردگار است که بدن را اداره کند. (همو، ۱۳۷۶: ۱۱۰)

۴. تصرف نفس بر بدن توسط آلت است؛ چه احساس به حواس کند، چه تحریک به عضلات و اعصاب (توسط قوای شهویه و غضبیه). (همو، ۱۳۸۹: ۲۵)

۵. 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 مبدء افعال

رابطه نفس و بدن از دیدگاه خواجه نصیرالدین ... ۶۲۱

نباتی و حیوانی هستند و در مرحله بعدی به اجزای باقیمانده تعلق می‌گیرد. بدین ترتیب، در همه بدن تصرف می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۰۲)

۶. با توجه به دیدگاه خواجه مبنی بر اینکه تنها قوه نفس، قوه عاقله است و اینکه قوای شهویه و غضبیه قوای منطبع در بدن می‌باشند، وی رابطه نفس با این قوای بدنی را به واسطه عنصری به نام روح بخاری توصیف می‌کند. این نظریه او متأثر از ابن سیناست. از نظر او، بدن از اخلاط اربعه تشکیل شده است که عبارتند از: سودا، صفرا، بلغم، خون. از ترکیب اخلاط اربعه، بخار لطیفی متصاعد می‌شود که به آن روح بخاری می‌گویند. (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۹۷-۱۱۳۲-۱۱۳۱)

روح بخاری سرچشمه سه روح است: روح نسانی؛ که محل آن دماغ (مغز) است، مجرایش اعصاب و کارش احساس و تحریک اعضا. روح طبیعی؛ که محل آن کبد است، مجرایش روده‌ها و کارش تغذیه و رشد. روح حیوانی؛ که محل آن قلب است، مجرایش رگها و شرایین و کارش پمپاژ خون است. (همو، ۱۳۸۹: ۲۸؛ ۱۳۸۶: ۱۱۳۷)

به اعتقاد وی، روح بخاری تنها در ارتباط نفس با قوای حیوانی و نباتی نقش دارد؛ زیرا آنها منطبع در بدن‌اند، ولی نفس ناطقه انسانی در ارتباط با قوای اصلی‌اش نیازی به روح بخاری ندارد (همو، ۱۳۸۶: ۱۰۰۰) و در پیدایش نفس نمی‌توان هیچگونه علیتی برای بدن در نظر گرفت. تنها بالمجاز می‌توان بدن را علت حدوث نفس دانست (شایستگی ابزاری بودن برای نفس). (همو، ۱۳۸۹: ۲۶؛ ۱۳۷۶: ۱۱۰)

به سخنان خواجه چند ایراد و نقد وارد است:

۱. خواجه نفس را جوهری مجرد و مفارق و مستقل از بدن دانسته، از سوی دیگر آن را حادث می‌داند که با حدوث بدن حادث می‌شود؛ در صورتی که حدوث و قدم زمانی درباره موجودات مجرد صادق نیست. او در این باره توضیحی نداده است.
۲. با توجه به اینکه امر مجرد بر اساس موازین فلسفی با سایر امور مادی نسبت یکسان دارد و نفس از همان آغاز تعلق به بدن مجرد است، روشن نیست که او چگونه تعلق نفس خاص را به بدن خاص تبیین می‌کند!
۳. او نفس را ذاتا مجرد می‌داند، پس باید در ذات آن اثری از استعداد و قوه نباشد. با این فرض، سخن از استكمال نفس مبهم است.
۴. خواجه از یک طرف، جسم را شرط وجود و افاضه نفس می‌داند و از طرف دیگر، جسم را شرط بقای نفس نمی‌داند و برای این دوگانگی، توضیحی ارائه نکرده است. البته تمامی این اشکالات در فلسفه صدرایی با تبیین حرکت جوهری نفس و وجود تشکیکی و ذومراتب بودن نفس، پاسخ داده شده است.

و) تأثیر مبانی علم‌النفس خواجه بر نظام اخلاقی وی

تربیت اخلاقی از نظر خواجه، به اعتدال در آوردن قوای نفس است. خواجه راه اعتدال قوا را به انقیاد در آمدن روح بخاری و قوای آن (نفس بهیمة و سبعی) تحت نظارت قوه نفس ناطقه (قوه عاقله) می‌داند. (طوسی، ۱۳۸۹: ۷۰-۶۹)

او خلق را دو نوع طبیعی و اکتسابی می‌داند. «خلق طبیعی» حاصل مزاج فرد است؛ به این صورت که ترکیب اخلاط اربعه، روح بخاری را به وجود می‌آورد که بسته به اینکه این ترکیب به چه صورتی باشد، مزاج فرد و در نتیجه روح بخاری او متفاوت خواهد بود. مزاج متفاوت هر فرد، او را مستعد حالی از احوال اخلاقی می‌کند که در کسب ملکات اخلاقی زمینه‌ساز و مؤثر است. بنابر این، تعدیل اخلاط اربعه در کسب ملکات اخلاقی مؤثر است. این مسئله بیانگر اصلی بنیادین در نظام اخلاقی خواجه است که یکی از پایه‌های اصلاح و تکامل اخلاقی را در قوای طبیعی و بدن می‌داند. این در حالی است که در اکثر مکاتب اخلاقی قائل به نفس مجرد، اخلاقیات در حیطة نفس مجرد تبیین می‌شوند. (همان: ۳۱، ۳۹، ۴۰، ۶۱-۵۸)

به اعتقاد وی، اخلاق را به این دلیل می‌توان به قوای بدنی نسبت داد که قوای عامله منشأ هیأتی به نام اخلاقند. این امر با مستولی شدن عقل عملی بر قوای بدنی میسر است. اعمالی که شخص انجام می‌دهد، منشأ پیدایش صفاتی در وی می‌شود که به دلیل بقای نفس ناطقه آن صفات باقی می‌ماند، ولی خود عمل چون عرض است، از بین می‌رود. پیدایش ملکات از طریق تکرار و تجربه غیر قابل انکار است. در اثر افراط و تفریط قوای بدنی (شهویه، غضبیه) عقل عملی تابع آنها می‌شود؛ زیرا فعلیت نفس به آن چیزی است که به آن توجه دارد. بنابر این، مراحل تربیت اخلاقی از نظر خواجه عبارتند از: ۱. تعدیل مزاج و اخلاط اربعه، ۲. توجه به غایت نهایی اخلاق و استکمال نفس، ۳. تسلط اراده نفسانی از طریق غلبه عقل عملی بر قوای بدنی، ۴. کسب ملکات نفسانی از طریق تکرار و تمرین اعمال بدنی. (همان: ۴۰-۳۹، ۶۱-۴۴)

همچنین در این فرایند، کنترل قوه شهویه مقدم بر غضبیه است؛ زیرا در خلقت و تکوین قوا، قوه شهویه تقدم وجودی بر غضبیه دارد. (همان: ۹۲، ۹۳)

ز) نتیجه‌گیری

خواجه نصیرالدین طوسی قائل به مبانی خاصی در علم‌النفس فلسفی است که این مبانی به صورت اکثری مطابق با علم‌النفس فلسفی مشاء می‌باشد.

وی نفس را جوهری مجرد و بسیط می‌داند که به جهت تجرد و بساطتش، تنها دارای یک قوه؛ یعنی قوه عاقله است. مابقی آنچه به قوای نفس معروف است، از نظر او جزء قوای طبیعی بدن به شمار می‌آیند.

رابطه نفس و بدن از دیدگاه خواجه نصیرالدین ... ۶۲۳

خواجه، نفس را جوهری مستقل می‌داند که پس از حصول استعداد بدن برای تعلق به آن توسط عقل فعال به بدن افزوده می‌شود. بنابر این دیدگاه، نفس و بدن به عنوان دو جوهر مستقل در شکل‌دهی هویت انسانی دخالت دارند.

با وجود این استقلال و تباین، نفس و بدن به شدت از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند. تأثیرگذاری نفس بر بدن با توجه به مجرد بودن نفس و مادی بودن بدن به وسیله رابطی به نام روح بخاری صورت می‌گیرد که خود حاصل ترکیب مزاج است.

در این منظومه فکری و نفس‌شناختی است که نظام اخلاقی و تربیتی خواجه نصیر شکل می‌گیرد. این نظام، ابعاد متعددی دارد؛ از یک سو نفس ناطقه که قوه‌ای مجرد و تنها قوه نفس است، توجهش را معطوف به تکامل می‌کند. حاصل این توجه به کارگیری اراده نفس در جهت تدبیر و کنترل سایر قواست. از آنجا که سایر قوا مادی‌اند، این تدبیر توسط روح بخاری صورت می‌گیرد که برآمده از مزاج است. این مسئله نشانگر رابطه فاعلی نفس نسبت به بدن است که در آن، نفس تأثیرگذار و بدن تأثیرپذیر است.

از سوی دیگر، خواجه خلق را به دو نوع طبیعی و کسبی تقسیم می‌کند. خلق طبیعی ناشی از مزاج و نحوه ترکیب اخلاط چهارگانه است. بنابر این، ریشه در بدن دارد. اما طبق بیان خواجه، خلق کسبی متأثر از خلق طبیعی نیز می‌باشد. این امر مشیر به تأثیرپذیری نفس از بدن است. در پی این مسئله، خواجه توجه به خلق طبیعی و تعدیل مزاج را برای رشد و تکامل اخلاقی فرد لازم می‌داند.

بعد دیگری که تأثیر بدن بر نفس در شکل‌گیری اخلاق فردی را بیان می‌کند، اصل شکل‌گیری خلیات و ملکات در اثر تکرار عمل است. عمل، فعل بدن است، اما با تکرارش هیئت و ملکه نفسانی شکل می‌گیرد. در نتیجه باز هم تکامل اخلاقی نفس در گرو امور بدنی تعریف می‌شود. تمام این ابعاد حاکی از این مسئله است که با وجود قول خواجه به تباین و استقلال نفس و بدن، اما از آنجا که وی همه قوا غیر از عاقله را بدنی تعریف می‌کند و به علت ارتباط دوسویه نفس و بدن؛ نقش بدن در نظام اخلاقی و تربیتی وی بسیار تعیین‌کننده و قابل توجه است، تا آنجا که یکی از پایه‌های رشد و تکامل اخلاقی، اعتدال و صحت بدن و قوای آن است.



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۸). نفس شفا. ترجمه و شرح محمدحسین نایبجی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۸۱). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق. ترجمه علی اصغر حلبی. تهران: اساطیر.
- ارسطو (۱۳۸۹). درباره نفس. ترجمه علیمراد داوری. تهران: دانشگاه تهران، چ پنجم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن حسن (۱۳۶۴). اخلاق ناصری. تصحیح و تنقیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن حسن (۱۳۸۹). اخلاق ناصری. تصحیح عزیزالله علیزاده. تهران: فردوس. چ سوم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن حسن (۱۳۷۶). بقای روح پس از مرگ. شرح ابو عبدالله زنجانی. ترجمه دکتر زین الدین کیایی نژاد. تهران: شرکت سهامی انتشار، چ سوم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن حسن (۱۳۷۵). شرح اشارات و تنبیهات. قم: بلاغت.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن حسن (۱۳۸۶). شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۲. قم: بوستان کتاب، چ دوم.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد (۱۴۱۶ ق). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دارالشامیه.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۸۶). تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲. [بی جا]: دارالهدایه.
- عمید، حسن (۱۳۷۴). فرهنگ فارسی عمید، دوره سه جلدی. تهران: امیرکبیر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ ق). ترتیب العین، ج ۱. تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای. قم: اسوه.
- فیومی، احمد بن محمد بن علی (۱۴۰۵ ق). مصباح المنیر. قم: مؤسسه دارالهجره.
- مریوی، محمد ادریس عبدالرئوف (۱۴۰۵ ق). قاموس الادریس المریوی. مصر: بی نا.
- یوسفی، محمدتقی (۱۳۹۰). «رابطه نفس و بدن از دیدگاه فلسفه مشاء». فصلنامه علمی پژوهشی آیین حکمت، سال سوم، ش ۷.

