

بدن و ربط آن با افعال انسانی از منظر ملاصدرا^۱

زهرا امامی^۲

کارشناسی ارشد دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

علیرضا حسن پور^۳

استادیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

چکیده

مسئله مورد بررسی در این مقاله عبارت از این است که نقش بدن در صدور افعال چیست. برای بررسی افعال انسانی لازم است در ابتدا به برخی از مفاهیم اساسی علم النفس فلسفی ملاصدرا از قبیل مراتب نفس، بدن طبیعی و بدن مثالی پرداخت. در علم النفس ملاصدرا ما با دو بدن روبرو هستیم، بدن طبیعی و بدن مثالی. هم‌چنان که نفس در عالم طبیعت بدون بدن تحقق نمی‌یابد، در مرتبه‌ی خیالی و برزخی نیز بدون بدن نیست. افعال انسانی نیز بنابر مراتب تشکیکی با هر دو بدن در ارتباط هستند و در واقع هر دوی آنها فاعل افعال محسوب می‌شوند. بنابراین می‌توان افعال انسانی را به دو دسته فعل جسمانی و فعل نفسانی تقسیم کرد. افعال جسمانی افعالی هستند که بدن طبیعی فاعل آنها محسوب می‌شوند که با توجه به مراتب تشکیکی نفس، نفس نیز فاعل بعید آنها به حساب می‌آید. افعال نفسانی نیز افعالی هستند که نفس حیوانی یا همان بدن مثالی فاعل آنهاست. اما در این میان نقش بدن مثالی در صدور افعال مهم است و در واقع رابطه‌ی افعال با بدن مثالی، از نقش بدن در صدور افعال حکایت دارد. در واقع بر اساس تفکر صدرایی بدن در فرآیند صدور افعال دوشادوش نفس در شکل‌گیری افعال و پیشبرد انسان به کمالات و سعادت نقش دارد.

واژگان کلیدی: فعل جسمانی، فعل نفسانی، بدن مثالی، مراتب نفس، ملاصدرا.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۱۰/۳؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۴/۱۵

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): zahra.emamy68@gmail.com

۳. پست الکترونیک: arhassanpoor@yahoo.de

مقدمه

شناخت و تتبع در ذات و ماهیت انسان بدون در نظر گرفتن ادراکات و افعال او امری ناتمام است. افعال انسانی که رابطه‌ی تنگاتنگ با ادراک دارند در شکل‌گیری هویت انسان نقشی اساسی ایفا می‌کنند. یا به تعبیر بهتر، از انسان افعالی سر می‌زند که تکرار این افعال و ملکه شدن آنها در نفس، صورت نهایی نفس را می‌سازند.

به بیان دیگر، از طریق شناخت افعال و عملکردها و آثار و خصوصیات نفس، می‌توان حقیقت نفس را بهتر شناخت. البته نباید از نقش بدن در شکل‌گیری افعالی که از انسان سر می‌زند چشم پوشید. در این مورد که بدن به عنوان ابزاری در دست نفس و دوشادوش آن در شکل‌گیری افعال و پیشبرد انسان به کمالات و سعادت نقش دارد. در نتیجه، منشأ افعال انسان را تنها نمی‌توان نفس دانست بلکه بدن نیز در این فرآیند سهمی دارد. از میان فلسفه‌های مشاء، اشراق و حکمت متعالیه، این امر را در فلسفه‌ی ملاصدرا بهتر می‌توان دید و این به خاطر نحومی برخورد صدرا با مسئله نفس است، هرچند که وی در مبحث مستقلی به این امر نپرداخته است اما با بررسی آرائش می‌توان به نتایجی دست یافت. هم‌چنین بررسی افعال انسان در فلسفه‌ی صدرایی را می‌توان مبتنی بر علم‌النفس او دانست. بنابراین لازم است که مبانی او در این مورد هم بررسی شوند. بنابراین مهم‌ترین پرسش این مقاله این است که آیا از منظر ملاصدرا بدن می‌تواند فاعل افعال باشد یا نه؟ به همین خاطر ابتدا به چیستی فعل پرداخته و سپس نقش بدن در افعال انسان را از نظر می‌گذرانیم.

چیستی فعل

فیلسوفان فعل را به چندین معنی به کار برده‌اند:

۱. فعل عموماً به معنی مؤثر بودن شیئی در شیء دیگر است مانند افعال طبیعی از قبیل تأثیر آتش در گرم شدن. در این جریان، آتش فاعل و شیء گرم‌شونده منفعول است.

از این جمله است تأثیر سخنران در شنوندگان و تأثیر مربی در کودک. هم‌چنین هرکاری چه ارادی و چه غیر ارادی که انسان بدان قیام کند، فعل گویند.^۱

۲. خروج از قوه به فعل را نیز فعل می‌گویند که گاه دفعی است که با نام کون و فساد خوانده می‌شود و گاه تدریجی است که استحاله نامیده می‌شود.^۲

۳. در علم اخلاق به تأثیر موجود عاقل، از این جهت که دارای غرض و هدفی است فعل می‌گویند. مانند فعل شجاعت که یک فعل ارادی است و لازم نیست همراه با حرکت محسوس دائمی باشد زیرا فعل ممکن است خودداری از حرکت و ترک آن باشد.^۳ با توجه به معانی گفته شده، می‌توان هر سه تعریف را در افعال انسان وارد دانست. زیرا هر فعلی که از انسان صادر می‌شود به ناچار تأثیری از آن، چه در نفس و چه در بدن نقش می‌بندد.

علاوه بر موارد گفته شده که تقسیم‌بندی عامی برای فعل است می‌توان به تقسیم بندی‌ای برای افعال انسان اشاره کرد. منظور از افعال انسانی، افعالی است که انسان به عنوان فاعل آنها شناخته می‌شود. هرچند در آثار ملاصدرا مبحث مستقلی به این امر اختصاص داده نشده اما با جست‌وجو در آثار وی می‌توان توضیحاتی در این باب به دست داد. آنچه در صدور افعال انسان بیشترین نقش را ایفا می‌کند اراده است. در واقع اراده، یکی از مبادی مهم در صدور فعل از انسان است، به این معنا که تا اراده در انسان ایجاد نشود صدور یا ترک فعل نیز ناممکن است، مگر در افعال طبیعی که بدون اراده و اختیار انسان صورت می‌پذیرد. با این حال افعال انسان جزء ذات او بشمار نمی‌آیند بلکه ذائد بر ذاتند. زیرا فعل از سنخ ایجاد است و ایجاد بعد از وجود ذات است، بنابراین

۱. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صناعی دره بیدی، تهران، ۱۳۸۱ش، ص ۴۴۹.

۲. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی، به اهتمام حسام الدین قهاری، ۱۳۳۸ش، ص ۲۲۹.

۳. صلیبا، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صناعی دره بیدی، ص ۴۴۹.

داخل در ذات نمی‌شوند. توضیح بیشتر افعال انسانی در مباحث بعد مورد بررسی قرار می‌گیرند.

انواع فعل انسانی در دو ساحت جسمانی و نفسانی

برای بررسی افعال انسانی و خود انسان به عنوان فاعل این افعال لازم است که به دو بعد مهم وجودی او یعنی بعد جسمانی و بعد نفسانی توجه شود و افعال او را بر اساس این دو بعد مهم مورد بررسی قرار داد. بنابراین با توجه به بعد جسمانی و نفسانی انسان می‌توان این افعال را نیز به دو دسته‌ی افعال جسمانی و نفسانی تقسیم کرد. البته لازم به ذکر است که این تقسیم‌بندی از افعال (فعل جسمانی و نفسانی) انسان به هیچ وجه در آثار ملاصدرا مطرح نگردیده، بلکه با توجه به مبانی علم‌النفس او می‌توان این تقسیم‌بندی را استخراج کرد. به همین خاطر چون بررسی این نوع از افعال رابطه‌ی تنگاتنگی با مبانی ملاصدرا در باب علم‌النفس هم‌چون مراتب نفس، بدن طبیعی و بدن مثالی دارد، پس ابتدا لازم است مختصری در این باب توضیح داد و سپس به شرح افعال انسان پرداخت.

بدن طبیعی

ملاصدرا بدن طبیعی را جوهری اسطوقسی می‌داند که از عناصری ترکیب یافته است که به طبیعت خودشان در ستیز و نزاع با یکدیگرند و به سرعت به سوی انفکاک و جدا شدن گام برمی‌دارند.^۱ این عناصر به عاملی نیازمندند که حافظ مزاج و ترکیب آنها گردد. واضح است که این عامل چیزی جز نفس نیست. نفس بدن را حفظ می‌کند، یعنی نفس مانع می‌شود که ترکیب و مزاجش را از دست بدهد و در غیر این صورت متلاشی می‌گردد و دیگر ابزار مناسبی برای تکامل نفس نخواهد بود. در واقع لزوم وجود نفس برای بدن

۱. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۵.

طبیعی همانند لزوم وجود صورت برای ماده است همان‌گونه که ماده بدون صورت تقومی ندارد، بدن طبیعی نیز متعلق نفس و متقوم به آن است.

بدن مثالی

یکی از جنبه‌های جالب توجه آموزه‌ی صدرایی در باب بدن این است که او علاوه بر بدن طبیعی به بدن مثالی نیز باور دارد. هم‌چنان که نفس در عالم طبیعت بدون بدن تحقق نمی‌یابد، در مرتبه‌ی خیالی و برزخی نیز بدون بدن نیست. تعلق نفس به بدن (طبیعی و مثالی) تعلق طبیعی است. نفس تا هنگامی که در نشئه‌ی طبیعی است بدن طبیعی ماده‌ی نفس و نفس صورت بدن است؛ اما در عالم برزخ بدن مثالی و کمالاتی که کسب کرده، صورت نفس است.

این ادعای ملاصدرا که انسان جز بدن طبیعی، بدن مثالی نیز دارد، نباید با این گفته‌ی او که به ازای هر فرد طبیعی ماهیت فردی هم در عالم مثال یافت می‌شود اشتباه گرفته شود و نتیجه گرفت که مراد او این است که به ازای بدن طبیعی انسانی، بدنی مجرد هم در عالم مثال یافت می‌شود؛ زیرا گفته‌ی اخیر او درباره موجودات مثال منفصل و رابطه‌ی نوعی و فردی آنها با موجودات طبیعی است، در حالی که بدن مثالی مربوط به باطن انسان و قائم به نفس اوست.^۱

به زعم ملاصدرا جسمی که نفس در آن تصرف می‌کند این جسم ثقیل نیست، بلکه امر معتدل نوری است که آن بدن اصلی را تشکیل می‌دهد، و این بدن غلیظ و ثقیل، پوشش و پوسته‌ی آن است؛ و هیچ رعشه و نزاعی با نفس ندارد. برای اینکه با جوهر نفس، تناسب و هماهنگی دارد.^۲ این بدن نیازمند ماده و موضوعی نیست و حاجتی هم

۱. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۳، نهران، سمت، ۱۳۹۱ش، ص ۱۲۳.

۲. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، تعلیق و تصحیح جلال الدین آشتیانی، موسسه مطبوعات دینی، ۱۳۸۸ش، ص ۹۶.

به مدبر روحانی که وی را تدبیر و اداره نماید نیز ندارد هم‌چنین بدن مثالی نیاز به نفسی که به آن تعلق گرفته و از قوه به فعلش خارج نماید هم ندارد، چون عین خود نفس است (منظور عین همان مرتبه‌ای از نفس است که در آن قرار گرفته است) و احتیاج به نفس دیگری هم ندارد.^۱ البته مقصود این نیست که نفس نیز دو نوع است بلکه بر اساس مراتب نفس که توضیح داده خواهد شد مرتبه مثالی نفس همان مرتبه بدن مثالی است و این دو (مرتبه مثالی نفس و بدن مثالی) دو واژه برای بیان یک واقعیتند. بنابر این دلیل است که ملاصدرا بدن مثالی را حیوان نفسانی و یا نفس حیوانی نیز می‌نامد. هم‌چنین او بیان می‌کند که این مسأله (اعتقاد به بدن مثالی) از جمله غوامض فلسفی است که به هرکس (فهمش) داده شود، خیر فراوانی به او اعطا شده است.^۲

مراتب نفس

ملاصدرا در مواضع متعددی از قوای نفس با عنوان مراتب نفس یاد می‌کند. مبنای او در این امر تشکیک در وجود است که خود بر اصالت وجود مبتنی است. براساس این نظریه، نفس حقیقت واحد ذو مراتبی است که مرتبه‌ی بالاتر همه‌ی کمالات مراتب پایین‌تر آن را داراست. هم‌چنین علاوه بر این که همه قوای نفس مغایر یکدیگرند اما در عین حال مباین هم نیستند.

مقصود از مغایرت، این است که نفس و قوای آن کثرتی حقیقی خارجی بالفعل دارا هستند. به عبارت دیگر، قوای نفس وجودی مغایر وجود خود نفس دارند. در برابر، مراد از مباین نبودن وجود قوه با وجود نفس این است که نسبت قوه با نفس چنان باشد که کاری را که نفس به وسیله‌ی قوه انجام می‌دهد با این که یک کار است، هم بتوان حقیقتاً و بالذات به خود قوه نسبت داد و هم حقیقتاً و بالذات به نفس. بر این اساس، مثلاً هم قوه

۱. ملاصدرا، رساله الحشر، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۷۷ش، ص ۵۸.

۲. همو، ترجمه و متن عرشیه، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۹۱ش، ص ۴۳.

بینایی می‌بیند و هم نفس بدون هیچ شائبه‌ی مجازی؛ اما نه اینکه دو دیدن، دیدن قوه و دیدن نفس تحقق یابد، بلکه دیدن قوه همان دیدن نفس است حقیقتاً. بلکه هم‌چنین است در صفات؛ مثلاً اگر قوه‌ی نفس مادی و جسمانی باشد، نفس هم حقیقتاً مادی و جسمانی است و اگر مجرد مثالی باشد نفس هم مجرد مثالی است. پس اگر قوه‌ای از نفس مادی و قوه‌ی دیگر، مثالی باشد، نفس هم مادی است و هم مجرد.^۱

نفس همان‌گونه که با قوای خود متحد است با بدن نیز متحد است. نفس و بدن نیز هرچند مغایر یکدیگرند اما مباین نیستند، بدن بماهو بدن، مرتبه‌ای از مراتب نفس و بلکه پایین‌ترین مرتبه آن است. به بیان دیگر، تمام ویژگی‌ها و اوصافی که در بدن یافت می‌شوند بالذات از آن بدن هستند و بالعرض به نفس نسبت داده می‌شود. بدن نفس تنزل یافته است و نفس بدن تعالی یافته. پس بدن همان نفس است در مرتبه تجسّد آن. ملاصدرا در این باره چنین می‌نویسد:

«ان النفس فی اولِ تَکونِها الطبیعی متحدّه مع البدن، و هی بالقوه فی کلِّ ما لها من الأحوال و الإدراکات حتی فی کونها حساسه».^۲ ترجمه: نفس در اولین مرحله از وجود طبیعی با بدن اتحاد و یگانگی دارد و در تمام حالات و ادراکات حتی در مرتبه‌ی احساس در مقام قوه بوده است.

با وجود این، از آنجا که مراتب و مراحل نفس با هم مطابق‌اند، اما در هر مرحله‌ای از مراحل نفس مراتب میانه‌ای وجود دارد که از یک سو به بدن و قوای آن ختم می‌شوند و از سوی دیگر به نفس مجرد انسان. این مراتب هرچه به بدن نزدیک‌تر باشند مادیت آنها قوی‌تر و تجردشان ضعیف‌تر است و هرچه به مراتب مجرد نزدیک‌تر باشند مادیتشان ضعیف‌تر و تجردشان قوی‌تر است. حال سؤال این است که چگونه میان این مراتب میانه

۱. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۳، ص ۲۲۱.

۲. ملاصدرا، اسرار الآیات، تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹ش، ص ۲۵۷.

می‌توان اتصال و پیوستگی ایجاد کرد؟ به اصطلاح نمی‌توان در میان مراتب مادی و مجرد وجود نفس مرزبندی کرد، به طوری که در یک سوی آن اموری کاملاً مادی و جسمانی وجود داشته باشند مانند بدن و قوای آن، که تأثیر و تأثر آنها مشروط به برقراری ارتباط وضعی و مکانی آنها باشد، و در سوی دیگرش امر مجرد بدون وضع یافت شود، مانند نفس که ممکن نیست با چیزی ارتباط وضعی و مکانی داشته باشد و بدین نحو بر آن تأثیر گذارد یا از آن اثر پذیرد.

در حکمت متعالیه، بر اساس اصالت وجود و مراتب تشکیکی متصل وجود است که اجازه می‌دهد بر اساس فعل و انفعال بین نفس و بدن قائل شویم که بین این دو، که یکی جسمانی دارای وضع و دیگری مجرد بدون وضع است. مراتب واسطه نیز نه مجرد محض‌اند و نه مادی محض، بلکه هریک از جهت یا جهاتی مادی و از جهت یا جهاتی مجرد است و قوت و ضعف این مادیت و تجرد وابسته است به میزان دوری و نزدیکی مرتبه‌ی مزبور نسبت به بدن یا نفس، یا به بیان دقیق‌تر، وابسته است به قلت و کثرت وسایط میان آن مرتبه و مرتبه‌ی مجرد محض یا مرتبه‌ی مادی محض؛ هرچه وسایط میان مرتبه‌ای خاص و مرتبه‌ی مجرد محض بیشتر باشد، مادیت آن مرتبه‌ی قوی‌تر، و هرچه کمتر باشد، تجردش قوی‌تر است.^۱

فعل جسمانی

فعل جسمانی فعلی است که از بدن طبیعی صادر می‌شود. البته نه از آن جهت که بدن طبیعی یک جسم است، زیرا جسمیت میان همه اجسام مشترک است و در آن صورت لازم می‌آید که این افعال از اجسام دیگر نیز صادر می‌شود در حالی که اینگونه نیست. این افعال از جهت همراهی نفس و بدن، از بدن صادر می‌شوند:

۱. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۳، صص ۳۰۸-۳۰۹.

بی تردید یک فاعل جسمانی در وجودش احتیاج به ماده دارد که ماده هم لازمه‌اش داشتن وضع و محاذات با اشیاء دیگر است. اگر این علت جسمانی در افعال خود احتیاج به ماده نداشته باشد لازم می‌آید که در وجود نیز به ماده احتیاج نداشته باشد که این خلف است. همان‌گونه که علت جسمانی مادی در وجودش احتیاج به ماده دارد، در ایجادهایش نیز به ماده احتیاج دارد و بنابراین، بدون آن وضع نمی‌شود.^۱

از این رو هیچ یک از قوای جسمانی فعلی را جز با مشارکت جسم انجام نمی‌دهند و قوای جسمانی نیز از جهت فعل و انفعال متناهی‌اند. زیرا هر فعل جسمانی دارای زمان معین و مشخصی است به این معنا که در بازه‌ی زمانی خاصی از فاعل صادر می‌شود و تنها منحصر به همان زمان است. هم‌چنین بقای آن بیشتر از زمانی که در آن تحقق یافته نخواهد بود.

بنابر نظر ملاصدرا، تغذیه و رشد را می‌توان نوعی از افعال جسمانی دانست. زیرا اگر فعل نباتی را از افعال نفس بدانیم سبب می‌شود که نفس در هنگامه‌ی استحاله‌ی غذا و تمام اعضا به تفصیل دانا و عالم بوده و علم بدهی داشته باشد، در حالی که تالی (قضیه) باطل است، فاعل این افعال، قوه‌ای است که شعور و آگاهی به این آثار ندارد.^۲

البته بنابر نظر او، فعل جسمانی فعلی ناقص است و بنابراین، نیازمند حرکت و آلت است تا آن فعل از فاعل جسمانی (بدن طبیعی) صدور پیدا کند. هر یک از قوای بدنی نیز بر حسب استحاله و دگرگونی‌ای که می‌یابند متصرف به شدت و ضعف و تبدل می‌گردند، یا به تعبیر بهتر، اختلاف قوای بدنی در صدور افعال اختلافی تشکیکی است. بنابراین، هر یک از این قوا با افعالی که از آن صادر می‌شود مناسبت دارد. فعل قوی نیازمند قوه‌ای

۱. انصاری شیرازی، یحیی، درس شرح منظومه ملاهادی سبزواری، ج ۲، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ش، ص ۷۴۹.

۲. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۲.

قوی است و فعل ضعیف نیز از قوه ضعیف صادر می‌گردد. در واقع اگر فعل جسمانی را فعلی بدانیم که نتیجه کارکردهای اندام‌های مادی است در نتیجه در معرض خستگی و درماندگی هستند.

علاوه بر اینکه تمام اندام‌های بدن در صدور فعل نقش دارند اما مهم‌ترین نقش در میان این اندام‌ها در این فرآیند به عهده مغز و کارکردهای مغز (به عنوان مهم‌ترین ابزار نفس) است. تمام افعال جسمانی رابطه مستقیمی با فعالیت و کارکرد مغز دارند. هرچند هریک از حواس با اندام خاصی از بدن ارتباط دارند، اما فعالیت و کارکرد اصلی آنها توسط مغز کنترل می‌شود. دستگاه اعصاب مرکزی یعنی مغز و گیرنده‌های حسی در بالاترین قسمت بدن طوری قرار گرفته است که به سایر اعضا تسلط و دسترسی کامل داشته باشد. در واقع می‌توان ادعا کرد که مغز اندام واحدی نیست که تنها یک فعل خاص از آن صادر می‌شود، بلکه مجموعه‌ای از اندام‌های مختلف است که دارای کارکردهای مختلف است که به طور منظم و مستمر فعالیت می‌کند که حاصل فعالیت این مجموعه افعال انسان است.^۱

بر این اساس افعال جسمانی را می‌توان از کارکردهای بدن طبیعی و مرتبه‌ی جسمانی دانست. اما سؤالی در اینجا مطرح می‌شود که آیا نمی‌توان نفس را نیز فاعل این افعال دانست؟ در واقع انتساب این افعال به بدن به این معنا نیست که نفس در شکل‌گیری این افعال هیچ‌گونه نقشی ندارد، بدن طبیعی تنها در صورتی فاعل این افعال تلقی می‌شود که همراه نفس باشد؛ و گرنه به هنگام مرگ و جدایی نفس از بدن، دیگر فعلی از بدن صادر نمی‌شود، زیرا بدن در این حالت در حکم یک جسم است و جسم از آن جهت که جسم است مبدأ ادراک و افعال قرار نمی‌گیرد.^۲

۱. بهداد، یزدان، تغییر و تحولات انسان، تهران، ۱۳۸۵ش، ص ۱۸۴.

۲. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص ۱۸۲.

در واقع این امر را می‌توان بر اساس مراتب نفس که قبلاً توضیح داده شد بیان کرد. مبنای ملاصدرا در این امر تشکیک در وجود است که خود بر اصالت وجود مبتنی است. براساس این نظریه، نفس حقیقت واحد ذومراتبی است که مرتبه‌ی بالاتر همه‌ی کمالات مراتب پایین‌تر را داراست. نفس همان‌گونه که با قوای خود متحد است با بدن نیز متحد است. نفس و بدن هرچند مغایر یکدیگرند اما مابین هم نیستند. بدن بماهو بدن مرتبه‌ای از مراتب نفس و بلکه پایین‌ترین مرتبه‌ی آن است. به بیان دیگر تمام ویژگی و اوصافی که در بدن یافت می‌شود بالذات از آن بدن هستند و بالعرض به نفس نسبت داده می‌شود. بدن نفس تنزل یافته و نفس بدن تعالی یافته است.^۱ پس بدن همان نفس است در مرتبه‌ی تجسد آن.

اما در اینجا نکته‌ای قابل ذکر است و اینکه چگونه می‌توان افعال جسمانی را به نفس نسبت داد و رابط و واصل این افعال به نفس را چه باید دانست؟ در واقع بدون هیچ واسطه‌ای نمی‌توان افعالی همانند رشد و تغذیه را که از بدن طبیعی صادر می‌شوند را به نفس نسبت داد. زیرا دگرگونی از نوع تغییرات جسمانی همانند تحلیل بدن طبیعی نمی‌توانند در نفس راه یابند؛ به همین دلیل باید واسطه‌ای برای نسبت این افعال به نفس یافت. حال پرسش این است که این واسطه چیست؟

پاسخی که ملاصدرا به این سؤال می‌دهد «بدن مثالی» است. بدن مثالی که عاری از ماده اما دارای عوارض آن است به عنوان واسطه و رابط میان نفس و بدن فعالیت می‌کند. نفس به واسطه‌ی بدن مثالی در بدن طبیعی نیز تصرف می‌کند. به بیان دیگر «تصرف نفس اولاً و بالذات در بدن مثالی است و ثانیاً و بالعرض در بدن طبیعی».^۲

۱. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۳، ص ۲۴۳.

۲. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص ۲۴۹.

نسبت نفس به بدن طبیعی نسبت قابل به مقبول است در حالی که نسبت بدن مثالی به نفس نسبت فعل لازم به فاعل آن است.^۱

بنابراین با در نظر گرفتن نقشی که ملاصدرا برای بدن مثالی بیان کرده است می توان این بدن را فاعل افعال دانست، و این امر را به واسطه‌ی بدن مثالی به بدن طبیعی نیز نسبت داد. بنابراین افعال جسمانی علاوه بر اینکه از بدن طبیعی صادر می‌شوند و فاعل قریب آنهاست، بدن مثالی نیز در صدور این افعال با واسطه نقش ایفا می‌کند و فاعل بعید آنها محسوب می‌شود. بنابراین مشکل اتصاف افعال جسمانی به نفس با فرض وجود بدن مثالی از منظر ملاصدرا مرتفع می‌گردد.

فعل نفسانی

مراد از فعل نفسانی فعلی است که فاعل مستقیم آن را می‌توان نفس دانست. افعال ارادی ادراکی و اختیاری را می‌توان از جمله افعال نفسانی به شمار آورد. مهم‌ترین ویژگی این گونه افعال، صدور ارادی و اختیاری آنان از فاعل است. ملاصدرا افعال انسانی را از لحظه‌ی صدور تا زمانی که ظهور می‌یابد چهار مرتبه می‌داند. مرتبه‌ی تصور فعل در عقل، مرتبه‌ی قلب، مرتبه‌ی تنزل این تصورات به خیال، مرتبه‌ی اظهار عزم و ایجاد مطلوب در خارج.^۲

مرتبه‌ی تصور فعل در عقل مرتبه‌ای است که انسان از آن فعل هیچ اطلاعی ندارد (یا اینکه اطلاع دارد اما اطلاعش دقیق و متمایز نیست). برای مثال انسان وقتی می‌خواهد خانه‌ای بسازد، اول آن را تصور می‌کند این تصور چنان با سایر تصوراتش در آمیخته است که گرچه به آن آگاهی دارد اما از بقیه متمایز نیست. در مرتبه‌ی دوم که مرتبه‌ی قلب است فرد تصور کلی را به مرتبه‌ی نفس که مرتبه‌ی تفصیل است تنزل

۱. ملاصدرا، اسرار الآیات، تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان، ص ۲۵۶.

۲. همو، مبدأ و معاد، (بخش دوم)، ترجمه جعفر شانظری، قم، دانشگاه قم، ۱۳۹۰ ش، ص ۲۵۰.

می‌دهد. در این مرحله نقش عزم و اراده‌ی جزئی چشمگیر است. این مرحله به لحاظ اینکه در آن تقلب و انتقال از معلومی به معلوم دیگر انجام می‌گیرد و یا بدان سبب که گاه به عقل صرف و زمانی به حس توجه دارد و در این توجهات مختلف چهره و نگاهش منقلب می‌گردد، قلب نامیده می‌شود.^۱

در مرحله سوم تصورات کلی پیشین جزئی و متشخص می‌گردند. برای مثال انسان می‌خواهد خانه‌ای بسازد، نخست منافع ساختن خانه و نیاز به آن را به نحو کلی تصور می‌کند، بعد خانه‌ای را که در نظر دارد بسازد، تصور می‌کند. سپس با انضمام این تصور به تصورات کلی پیشین انگیزه‌ی فعل و حرکت به سمت آن برای انسان پدید آورد.^۲

بنابراین می‌توان سه مبدأ برای فعل ارادی انسان در نظر گرفت. نخستین مبدأ نزدیک و مباشر با افعال، قوه‌ی عامله (نیروی کارگزار) است که در عضلات بدن پراکنده است، و آنها را به حرکت در می‌آورد. مبدأ دوم شوق است که پیش از قوه‌ی عامله است و به اراده منتهی می‌گردد. مبدأ سوم که پیش از مبدأ شوقی وجود دارد، صورت علمی است که یا از تفکر حاصل می‌شود و یا از طریق تخیل، و فاعل را به سوی فعل برای غایتی که دارد دعوت می‌کند. قوه‌ی عامله یک مبدأ طبیعی است که هیچ شعور و آگاهی نسبت به فعل خود ندارد؛ و از این رو غایت آن همانند غایت دیگر فاعل‌های طبیعی است.

با این حال اراده یکی از مهم‌ترین مبادی فعل اختیاری است که جایگاه آن پیش از قوه‌ی عامله و پس از شوق است. ملاصدرا اراده را این‌گونه تعریف می‌کند: «اراده لفظی است که در انسان میل و خواست و قصد نامیده می‌شود».^۳

البته ملاصدرا بر مغایرت مبادی قوا و به ویژه قوه‌ی شوقیه و اراده اصرار می‌ورزد. به این معنا که گاه شوق حاصل می‌شود اما اراده به هیچ وجه وجود ندارد، مانند انسان

۱. ملاصدرا، مبدأ و معاد، (بخش دوم)، ترجمه جعفر شانظری، ص ۲۵۰.

۲. همان.

۳. همو، مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۷۱ش، ص ۵۱۱.

زاهدی که که در باب محرّمات شهوت را مغلوب می‌سازد و با وجود شوق هیچ اراده‌ای در او نسبت به گناهان وجود ندارد. البته سخن صحیح این است که تغایر و تفاوت بین شوق و اراده، در نسبت شدت و ضعف میان آن دو است نه اینکه تفاوت آن دو تباینی باشد، پس شوق گاهی ضعیف است سپس تقویت می‌یابد و به اراده تبدیل می‌گردد، از این رو اراده، تکامل یافته قوه‌ی شوقیه است.^۱ بنابراین، مبادی افعال ارادی انسان به این ترتیب است: شوق، اراده، قوه‌ی عامله و در نهایت صورت علمی حاصل از تفکر یا تخیل که به صدور فعل از فاعل منجر می‌شود.

بنابراین، افعال ارادی فکری را می‌توان نوعی از افعال ارادی دانست که نفس به وسیله‌ی عقل بالملکه و به کارگیری قیاس در تصورات حدود وسط را، خصوصاً در براهین یقینی و تعاریف حقیقی به دست می‌آورد و توسط آن حدود به مطلوب، چه در باب تصدیقات و چه در باب تصورات، هدایت و راهنمایی می‌شود. تحقق این امور برای عقل انسان موجب می‌شود که به طور سریع علوم نظری را به دست آورد و به برکت آن علوم، عقل کامل گردد. این کار عقل را فعل ارادی و فکری نفس می‌گویند.^۲

از این رو، هر فعلی که با شعور و اراده حاصل شود، ارادی و اختیاری است و لازم نیست اراده و شعور سابق بر فعل اختیاری باشد. مقارنت شعور و اراده با فعل کافی است؛ زیرا اقتضای یک شیء با شیء دیگر، اگر با علم به آن شیء باشد، اراده است و اگر بدون شعور و علم باشد میل طبیعی است. تنها تفاوت میل طبیعی و اراده این است که اولی با شعور همراه نیست.

با این حال، افعال ارادی فکری و عقلی از آن جهت که وابسته به نفس اند، مجردند؛ و از سوی دیگر این افعال ارادی به شرایط بدنی و حتی قوای حسی نیز وابسته‌اند و می‌توان آنها را با مسامحه جسمانی نیز دانست حال چگونگی می‌توان وابستگی این افعال

۱. ملاصدرا، مبدأ و معاد، (بخش دوم)، ترجمه جعفر شانظری، ص ۳۷.

۲. همان، ص ۱۰۱.

نفسانی را به بدن توجیه کرد؟

مادی‌انگاران تنها جنبه‌ی جسمانی افعال را در نظر می‌گیرند و مجردگرایان این افعال را کاملاً به نفس نسبت می‌دهند و از جنبه‌ی جسمانی آن غفلت کرده‌اند. نظریه‌ی صدرایی را می‌توان جامع میان این دو نظر دانست. در واقع نظریه ملاصدرا با نظر مادی‌گرایان در اینکه بدن در تمام افعال ادراکی و فکری نفس ارتباط دارد موافق است؛ هم‌چنین نظر مجردگرایان را بیان می‌کند که جنبه‌ی مجرد افعال نفسانی واقعیتی انکارناشدنی است. اما این امر را نباید از نظر دور داشت که تفکر و تعقل هرچند مجردند و هیچ شائبه‌ی امور محسوس در آن یافت نمی‌شود اما گاه برای تفکر نیازمند مقدماتی هستیم که فراهم کردن آنها در گرو استفاده از بدن است «و این قوا در آغاز فعالیت ادراکی خود نیازمند ابزار جسمانی است تا این‌که در اثر رشد توان انجام کار برای او بدون ابزار نیز، حاصل آید»^۱. همانند کسی که تصمیم دارد به شهری سفر کند نیازمند مرکبی است، اما وقتی به مقصد رسید از مرکب بی‌نیاز می‌گردد.

در واقع کار عقل و تفکر ارتباط نزدیکی با شرایط دستگاه عصبی مغز دارد. به این ترتیب، آسیب مغزی، تأثیر برخی از سموم مانند الکل، مانع از تفکر و تعقل می‌شوند و عملکرد ذهن را تحریک یا متوقف می‌کنند. این وابستگی به کارکردهای مغزی تنها دو تبیین دارد یا خود تعقل و تفکر هم از کارکردهای دستگاه عصبی هستند یا مستلزم وقوع فعالیت دیگری است که از کارکردهای دستگاه عصبی نشأت می‌گیرد. تبیین نخست با مجرد تفکر و تعقل ناسازگار است. بنابراین امکان اینکه تعقل کارکرد دستگاه عصبی باشد فرضی محال است. در نتیجه فقط تبیین دوم به عنوان تنها تبیین درست باقی می‌ماند. ادراک عقلی به کارکرد مناسب دستگاه عصبی وابسته است زیرا به کار حواس بستگی دارد و دستگاه عصبی نیز به عنوان اندام حواس عمل می‌کند. پس می‌یابیم وابستگی

۱. ملاصدرا، مبدأ و معاد، (بخش دوم)، ترجمه جعفر شانظری، ص ۱۳۶.

ادراک عقلی/ فکری جز این نیست که متعلق ادراک باید قبلاً به وسیله‌ی حواس ادراک شده باشد.

هم‌چنین نحوه‌ی خاص اتحاد نفس با بدن دلیلی ذاتی و بنیادی در اختیار ما می‌گذارد که متعلق عقل باید متعلق‌ی باشد که در درجه‌ی اول از طریق حواس ادراک شده است. اگر قرار است اتحاد نفس با بدن، طبیعی باشد، باید انتظار داشته باشیم که نفس در بدن کمک کاری را برای کارهای قوایش پیدا کند. زیرا اگر نفس خودکفا بود، بدن برای آن سربار و بی‌استفاده بود، اما بدن نمی‌تواند در فعل یا عقل یا اراده‌ی عقلانی نقش ذاتی‌ای را ایفا کند؛ بنابراین، کمکی که بدن به نفس ارائه می‌دهد، یک همکاری غیر ذاتی است. تنها راهی که بدن می‌تواند این همکاری را مطابق ماهیتش انجام دهد به وسیله‌ی قوای حسی است؛ این قوا موادی را فراهم می‌کنند که قوای مجرد افعالشان را در آنها انجام می‌دهند. به عبارت دیگر، متعلق خاص ذهن در داده‌هایی است که حواس و مخیله ذهن را تغذیه می‌کنند.^۱

هم‌چنین هنگام ضعف و بیماری بدن را نیز می‌توان مثال آورد. اگر ابزار جسمانی هم‌چون مغز یا قلب فاسد شود و یا اختلالی در آن رخ دهد، نفس به تدبیر و ترمیم آن مشغول می‌گردد و از توجه به معقولات باز می‌ماند. به دیگر سخن، نفس در دوران سالخوردگی به علت ضعف قوای بدن، احتیاج بیشتری به تدبیر بدن دارد و این احتیاج او را از ادراک و تعقل باز می‌دارد. لذا قوه‌ی عقلانی نمی‌تواند عمل ادراک و تعقل را به نحو احسن انجام دهد.^۲ پس نفس انسان به گونه‌ای است که اشتغال به چیزی او را از اشتغال به چیز دیگر باز می‌دارد.

هم‌چنین می‌توان پرسید که آیا این‌گونه افعال (تفکر) را می‌توان افعالی مکانمند دانست؟ مکانمند به این معنا که در اندامی‌های بدن مانند مغز قرار گیرند؟ یا به سخن

۱. خاتمی، محمود، روانشناسی فلسفی، ترجمه یاسر پور اسماعیل، تهران، علم، ۱۳۸۷ش، صص ۱۲۷-۱۲۸.

۲. همان، ص ۱۳۶.

دیگری می‌توان مغز را اندام تفکر نامید؟ پاسخ به این پرسش نیازمند یک تفکیک است؛ فکر واژه‌ای است که می‌تواند معانی گوناگونی داشته باشد. نخست این واژه در مورد کار مشترک حس و عقل که مفهوم از آن حاصل می‌شود به کار می‌رود؛ مغز به این معنا اندام فکر است، زیرا کارهای حواس تا حد زیادی در ماده‌ی قشر مغز انجام می‌شوند. دوم، فکر ممکن است به معنای نتیجه‌ی بالفعل این کار هم باشد یعنی مفهومی عقلی‌ای که در مقابل مدرکات یا صورت‌های خیالی قرار دارد. فکر به این معنا هیچ اندامی ندارد و در واقع هر نوع دخالتی از جانب بدن را نفی می‌کند.^۱ بنابراین هنگامی که از مغز به عنوان اندام فکر یاد می‌شود باید دقت شود که کدام معنای فکر مدنظر است تا معلوم شود که این تعبیر به درستی به کار رفته است یا نه.

با عطف نظر به سخنان گفته شده، نفسی که از آن بحث می‌شود نفس ناطقه نیست، بلکه نفس حیوانی یا همان بدن مثالی است. شاهد ما بر این مدعا سخن ملاصدرا در اسفار است که در این باره چنین می‌گوید:

برای هر یک از علم و اراده و قدرت چهار مرتبه است که آن مراتب مانند پایه‌هایی برای یک ساختمان‌اند. مراتب علم، تعقل و توهم و تخیل و احساس است، تعقل ویژه‌ی عقل کلی، تفکر مخصوص نفس ناطقه، تخیل و توهم برای نفس حیوانی و احساس خاص طبیعت حسی است. (از نظر ملاصدرا تعقل دو معنا دارد، نفس عاقله و نفس ناطقه. ویژگی نفس عاقله این است که ادراک عقلی خالص دارد که ما از آن با تعبیر تعقل یاد می‌کنیم یعنی می‌تواند مفاهیم کلی و قضایای متشکل از آنها را، که از نظر وجودی، مجرد عقلی دارند، درک کند بی آنکه در چنین ادراکی از قوه‌ی خیال و صور مخزون در آن کمک گیرد - که همان عقل کلی از نظر ملاصدرا است.^۲ ویژگی نفس ناطقه ادراک عقلی

۱. خاتمی، محمود، روانشناسی فلسفی، ترجمه یاسر پور اسماعیل، ص ۲۱۰.

۲. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص ۲۸۳.

ناخالص یا به بیان ملاصدرا دارای ادراک عقلی مشوب به خیال « تفکر » است.^۱ بنابراین مراتب اراده: عشق و هوی و شوق و شهوت است، عشق ویژه عقل، هوی مخصوص نفس ناطقه، شوق برای نفس حیوانی و شهوت خاص طبع حسی است. مراتب قدرت: ابداع و اختراع و فعل و تحریک است. پس ابداع از عقل است و تصویر از نفس ناطقه و فعل از نفس حیوانی و حرکت از طبیعت است.^۲

با عطف نظر به سخن فوق، آن نفسی که فعل از آن صادر می‌شود نفس حیوانی و یا همان بدن مثالی است. البته بدن طبیعی نیز به عنوان ابزاری در دست نفس را می‌توان فاعل این افعال دانست. هم‌چنین مبدأ شوق نیز یکی از مبادی مهم در صدور فعل است به ساحت این مرتبه از نفس اختصاص دارد. شوق تنها در فاعلی که به یک نحوه‌ی تعلق و وابستگی به ماده دارد، یا به تعبیر بهتر دارای عوارض مادی است به وجود می‌آید. زیرا چنین فاعلی دارای کمالات بالقوه است، یعنی کمالاتی که ندارد و می‌تواند آن را کسب کند. اما فاعل‌های مجرد که همه‌ی کمالات خود را بالفعل واجدند، و حالت منتظره‌ای در آنها وجود ندارد، فاقد شوق‌اند و از طرفی چون افعال خود را از طریق بدن و اعضای آن انجام نمی‌دهند، قوه‌ی عامله هم ندارد. بنابراین فاعل مجرد از مبادی فعل فقط علم و اراده را داراست اما فاعلی که عوارض مادی دارد (مانند نفس حیوانی/ بدن مثالی) از علم، شوق، اراده و قوه‌ی عامله برخوردار است.^۳

یک پرسش و پاسخ

سؤالی که می‌توان در اینجا مطرح کرد این است که از دید ملاصدرا کدام جنبه از مراتب

۱. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۳، ص ۱۲۷.

۲. ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، ص ۲۴۶.

۳. طباطبایی، محمد حسین، نه‌ایه الحکمه، ج ۲، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش، ص ۱۶۷.

نفس را می‌توان فاعل حقیقی افعال دانست؟ وقتی فاعلی فعلی را انجام می‌دهد، از طریق انجام آن فعل می‌توان ماهیت فاعل را تشخیص داد. ملاصدرا هرچند نفس و بدن را دو جوهر می‌داند که یکی جسمانی و دیگری روحانی است و در احوال متضاد و در صفات متباین هستند، اما از مجموعه‌ی آنها یک انسان واحد به وجود می‌آید که در افعالی که بر آنها عارض می‌شود مشترک هستند و از این جهت بر یکدیگر تأثیر دارند. وی می‌نویسد:

«و مما یجب أن یعلم و یعتقد کلّ واحدٍ أن الإنسانَ لما کان جملةً مجموعه من بدن و نفس روحانی و هما جوهران متضادان فی الأحوال متباینان فی الصفات مشترکان فی الأفعال عارضه و صفات زانده.^۱ و از آنچه که لازم است دانسته شود و به آن اعتقاد داشت این است که هر فرد انسانی مجموعه‌ای است از بدن جسمانی و نفس روحانی و اینها دو جوهر متضاد در احوال و متباین در صفات و در افعالی که بر آنها عارض می‌شود^۲ و یا صفات زائد مشترک‌اند.

انسان مجموعه‌ای از نیروهای مادی و عناصر مجردی است که به صورت منظم و ثابت در غایت واحدی سهیم‌اند یعنی کارکرد عادی و استمرار حیات عقلانی. نیروهای مختلف جسمانی که در بدن نقش دارند با تعامل هماهنگ‌شان کارکرد منظم حیات حسی را مهیا و ممکن می‌کنند و این به نوبه‌ی خود کاملاً در خدمت قوای عقلی است. حال این وقوع توأمان، هماهنگ و مستمر تعداد زیادی از مؤلفه‌های مختلف باید علت ثابتی داشته باشد. برای تبیین این مطلب، یا می‌توانیم همه‌ی افعال را به دخالت خداوند نسبت دهیم یا باید بپذیریم که در انسان، مبدأ ذاتی و ثابتی وجود دارد که موجب می‌شود همه‌ی افعال برای غایت خاص موجود عقلانی با هم متحد شوند؛ یا به عبارتی، انسان ماهیتاً جوهر واحدی است. بنابراین، وحدت جوهری انسان به خوبی نحوه‌ی اتحاد نفس و بدن و نیز همکاری هماهنگ افعال متقابل و ادراک آنها را مشخص می‌کند.

۱. ملاصدرا، مبدأ و معاد، ترجمه و شرح بخش نخست محمد ذبیحی، ص ۲۱۲.

۲. همانطوری که قبلاً گفته شد افعال جزء ذات انسان نیستند.

به علاوه، در این امر نمی‌توان تردید داشت که ما همه‌ی افعال خود را به یک فاعل واحد نسبت می‌دهیم و آن را «من» می‌نامیم. این من هستم که فکر می‌کنم، راه می‌روم، می‌بینم و می‌شنوم و این من هستم که زندگی می‌کنم. حال اگر اتحاد نفس و بدن و همکاری هماهنگ افعال آنها را انکار کنیم این امر قابل تبیین نخواهد بود. به این معنا که اگر بپذیریم که این افعال از دو فاعل جوهراً متفاوت صادر می‌شوند دیگر ممکن نیست که یک «من» واحد دو مجموعه از افعال را (فعل جسمانی و نفسانی) ادراک کند. بنابراین با پذیرش این امر که بدن و نفس با هم جوهر واحدی را تشکیل می‌دهند این مشکل نیز حل می‌گردد.

بنابراین بدن و نفس هر دو فاعل افعال انسان تلقی می‌شوند و با صدور مستمر افعال هویت انسانی را شکل می‌دهند. البته این امر را نباید از نظر دور داشت که با توجه به آنچه گذشت ملاصدرا نقش مهمی را برای بدن مثالی در نظر گرفته است، زیرا همه انسان‌ها نمی‌توانند به مراحل بالاتر دست بیابند و در نتیجه بیشتر آنان در همین مرتبه متوقف می‌شوند؛ و هم‌چنین بدن مثالی یا همان نفس حیوانی هرچند خالی از ادراک عقلی است اما ادراک جزئیات و هم‌چنین حرکت و افعال ارادی و حسی را داراست.

نتیجه

با توجه به معانی گفته شده در باب فعل می‌توان افعال انسان را ذیل دو اصطلاح جسمانی و نفسانی قرار داد که همه‌ی افعال رابطه‌ی طولی با هم دارند و نفس و بدن هر دو در شکل‌گیری آنها نقشی ایفا می‌کنند، هرچند که نقش بدن در صدور افعال به اندازه‌ی نفس نیست. زیرا از نظر ملاصدرا هرچه تجرد نفس آدمی بیشتر شود افعال مجرد بیشتری از او صادر می‌شود که این مراحل وابسته به مراحل هم‌چون مراحل مثالی نفس هستند. در اینجا لازم به ذکر است که نقش مرحله‌ی مثالی نفس یا همان بدن مثالی در صدور افعال بر اساس آموزه‌ی صدرایی در مقایسه با بدن طبیعی که ابزاری بیش نیست،

بیشتر است. هم‌چنین صدور فعل از انسان را می‌توان بر اساس مراتب نفس تبیین کرد. ملاصدرا نفس را امری ذومراتب می‌داند که اختلاف این مراتب به نحو تشکیکی است. ملاصدرا نخستین مرتبه‌ی نفس را مرتبه‌ای می‌داند که نفس با بدن خود متحد است و در این مرحله است که افعال جسمانی صدور می‌یابند. پس از این، مرحله‌ی نفسانی و مثالی است که افعال نفسانی از آن صادر می‌شود و در نهایت عقلی است. البته باید به این امر توجه داشت که تمامی مراحل صدور فعل با هم در ارتباطند و در واقع حالتی پلکانی دارند که این مراحل را می‌توان مراحل طولی صدور فعل دانست.

منابع

- انصاری شیرازی، یحیی، دروس شرح منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ ش.
- بهداد، یزدان، تغییر و تحولات انسان، تهران، آوای نور، ۱۳۸۵ ش.
- خاتمی، محمود، روانشناسی فلسفی، ترجمه یاسر پور اسماعیل، تهران، علم، ۱۳۸۷ ش.
- سجادی، سیدجعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی، به اهتمام حسام‌الدین قهاری، بی‌جا، ۱۳۳۸ ش.
- عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۳، تهران، سمت، ۱۳۹۱ ش.
- صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت، ۱۳۸۱ ش.
- طباطبایی، محمدحسین، نه‌ایه الحکمه، ج ۳، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.
- ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۷۱ ش.
- همو، رساله الحشر، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۷۷ ش.
- همو، مبدأ و معاد، ترجمه و شرح بخش نخست محمد ذیحجی، قم، دانشگاه قم، انتشارات اشراق، ۱۳۸۱ ش.
- همو، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، الطبعة الرابعه، ج ۹، ج ۸، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق.

- همو، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، باشراف محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳ ش.
- همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مع الحواشی الحکیم ملا هادی السبزواری، تعلیق و تصحیح جلال الدین آشتیانی، موسسه مطبوعات دینی، ۱۳۸۸ ش.
- همو، اسرارالآیات، تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان، باشراف محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹ ش.
- همو، مبدأ و معاد، (بخش دوم)، ترجمه جعفر شانظری، قم، دانشگاه قم، ۱۳۹۰ ش.
- همو، ترجمه و متن عرشیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۹۱ ش.