

Embodied Cognition: Explaining the Status and the Effect of Body on the process of Cognition within Mulla Sadra's Perspective

Mohammad Hossein Vafaiyan*

Abstract

In such fields as phenomenology and cognition, the effect of the body and its conditions on the process of cognition have been demonstrated and studied philosophically and empirically. In Islamic philosophy, Sadr al-Muta'allihin's particular view on the relationship between the soul and the body can have significant implications for the effect of the physical body on the process of acquiring knowledge and cognition. Analyzing the status of physical body in acquiring cognition within Mulla Sadra's perspective, this study attempts to gain insights into the philosophical implications of embodied cognition (body-dependent) in the intellectual system of this thinker. This paper, which analyzes the status of the body and its relation to the soul with an ontological approach, is to prove the direct influence of different bodies and their conditions on how to acquire knowledge (despite believing in the abstraction of cognition in transcendental wisdom) and demonstrate that the difference between bodies and their characteristics causes differences in cognition. In the light of this conclusion, the philosophical implications of the embodiment of cognition have also been explored.

Key Words: 1. Mulla Sadra, 2. Soul, 3. Body, 4. Embodied Cognition.

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتألهین

محمدحسین وفاپیان *

چکیده

در گستره‌هایی همچون پدیدارشناسی و علوم شناختی، تأثیر بدن در شناخت و اوضاع و احوالات آن در فرایند کسب شناخت اثبات شده و از لحاظ فلسفی و تجربی بررسی شده است. در فلسفه اسلامی دیدگاه خاص صدرالمتألهین در خصوص نسبت میان نفس و بدن می‌تواند در مسأله‌ی تأثیر بدن جسمانی بر فرایند کسب آگاهی و شناخت، نتایج و لوازم چشمگیری داشته باشد. این پژوهش سعی دارد تا با تحلیل جایگاه بدن مادی در فرایند کسب شناخت نزد صدرالمتألهین، لوازم فلسفی بدنمندبودن (بدن‌وابسته‌بودن) شناخت را در نظام فکری این اندیشمند به دست آورد. رهاورد این نوشتار که با رویکردی هستی‌شناختی به تحلیل جایگاه بدن و نسبت آن با نفس پرداخته، اثبات تأثیر مستقیم بدن‌های مختلف و وضعیت و احوال آن‌ها در چگونگی کسب شناخت (به‌رغم باور به تجرد علم و شناخت در حکمت متعالیه) است؛ به‌نحوی که تفاوت بدن‌ها و ویژگی‌های آن‌ها، سبب تفاوت در شناخت می‌شود. در پرتوی این نتیجه، پیامدهای فلسفی بدنمندبودن شناخت نیز واکاویده شده است.

واژگان کلیدی: ۱. صدرالمتألهین، ۲. نفس، ۳. بدن، ۴. شناخت بدنمند.

۱. بیان مسأله

در علوم شناختی^۱، به‌خصوص پس از ورود به انقلاب دوم این علم در چند دهه‌ی اخیر، تأثیر بدن در چگونگی شکل‌گیری شناخت در انسان تأیید شده و در گرایش‌های مختلف این علم، تأثیر گذارده است،^۲ تاجایی که پس از آن و در ادبیات علوم شناختی، شناخت، امری بدنمند^۳ تلقی می‌شود.

قبل از آن، با توجه پدیدارشناسانی همچون هوسرل و مرلوپونتی^۴ نیز از همبستگی بدن و شناخت و تأثیر بدن بر چگونگی ادراک، سخن به میان آمده بود. در هر دو رویکرد اشاره شده، به‌رغم اختلاف‌های جدی در روش و تبیین‌های به‌دست‌آمده، سعی بر آن است که

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتألهین ۱۲۱

چگونگی تأثیر بدن بر پدیدارشدن ادراک و آگاهی برای فرد (در پدیدارشناسی) و چگونگی تأثیر بدن بر بازنمایی^۵ مفاهیم ذهنی برای فرد (در علوم شناختی) تحلیل و بررسی شود. در نظام فکری فلسفه‌ی اسلامی نیز بدن در مطالعات نفس‌شناختی اهمیت و جایگاهی مؤثر دارد و از همین‌روست که بسیاری از اندیشمندان فلسفه‌ی اسلامی، مباحث نفس‌شناسی خود را در ذیل علوم طبیعی، از آن نظر که نفس، بدنی طبیعی دارد، مطرح کرده‌اند. در میان فیلسوفان اسلامی، صدرالمتألهین با ارائه‌ی برخی نظریه‌های متفاوت در تحلیل نفس، جایگاه ویژه‌ای در نگاه به بدن جسمانی و تأثیر آن در مسائل مربوط به نفس، استکمال و آگاهی در انسان دارد.

پژوهش جاری درصدد است تا امکان و چگونگی تأثیر بدن بر نحوه‌ی ادراک و شناخت انسان را در بستر آموزه‌های نفس‌شناختی ملاصدرا واکاوی کند. مقصود از این مسأله، تبیین چیستی و چگونگی ادراک و شناخت، عالم بودن یا نبودن نفس به بدن مادی، بررسی حصولی یا حضوری بودن این علم، یا حتی تبیین چگونگی علم نفس به احوالات مادی بدن و تصرف در آن نیست، بلکه این پژوهش در صدد پاسخ به این چالش اساسی است که آیا به‌رغم مجردانگاری علم در حکمت متعالیه و حتی نفی مادی‌بودن علم حسی و خیالی (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص: ۱۳۲)، بدن و احوالات مادی و جسمانی آن می‌تواند در چگونگی پدیدآمدن مفاهیم و شناخت در انسان تأثیرگذار باشد؟

به بیانی دیگر و در ضمن مسائلی فرعی، می‌توان مسأله‌ی اصلی این پژوهش را چنین تفصیل داد: بدن وابسته‌بودن ادراک (شناخت بدنمند) نزد صدرالمتألهین به چه معنا می‌تواند باشد؟^۶ تأثیرگذاری بدن بر شناخت، تا چه حدی است و آیا تفاوت در بدن‌های مُدرک‌های مختلف، به تفاوت در آگاهی آن‌ها به معلوم واحد منتهی می‌شود؟ چه عوامل و مشخصه‌هایی در بدن، در نحوه‌ی شناخت و ادراک انسان مؤثر است؟ آیا تأثیر بدن در نحوه‌ی ادراک، تنها در ادراک حسی یا خیالی است، یا در ادراک معانی کلی و معقول نیز مؤثر است؟

پاسخ‌های به‌دست‌آمده در بستر این پژوهش^۷ می‌تواند به فهم و مقایسه‌ی صحیح و دقیق سه تبیین فلسفه‌ی اسلامی، پدیدارشناسی و علوم شناختی در مسأله‌ی جایگاه بدن در شناخت، کمک چشمگیری کند. همچنان‌که در پرتوی تبیینی دقیق‌تر از نسبت بدن با شناخت انسانی، می‌توان برای برخی مسائل دیرپای فلسفه‌ی ذهن، مانند مسأله‌ی ذهن-بدن^۸، راه‌حلی جدید ارائه کرد و حکمت متعالیه را به حوزه‌های عینی‌تر دانش نزدیک‌تر کرد. تاکنون پژوهش‌های بسیار اندکی بر این مسأله متمرکز شده و به مبانی و پیامدهای بدنمندی شناخت در نظام فکری صدرالمتألهین پرداخته‌اند. حسن‌پور و امامی (۱۳۹۶) در پژوهش خود کوشیده‌اند تا ارتباط بدن و ادراک را بررسی کنند؛ با این‌وجود، بخش عمده‌ی

مقاله‌ی یادشده به اثبات علم نفس به بدن و همچنین اثبات دخالت بدن در ادراک حسی و خیالی و دخالت نکردن آن در ادراک عقلی اختصاص داده شده است. این در حالی است که در پژوهش حاضر، علاوه بر آنکه تأثیر بدن در تعقل نیز تأیید شده، تمرکز اصلی، بر مبانی اثبات تأثیر بدن بر شناخت و همچنین پیامدهای آن است.

۲. تأثیر علی و دوسویه‌ی بدن و نفس

برخلاف بسیاری از دانشمندان یا فیلسوفان ذهن معاصر که در تأثیر علی و دوسویه‌ی نفس و بدن بر یکدیگر اشکال وارد کرده‌اند و آن را از خطاهایی دانسته‌اند که دکارت آغازگر آن بوده^۹، اکثر فیلسوفان مسلمان در اصل تأثیر علی بدن بر نفس و برعکس، به‌رغم اختلاف در تبیین، اتفاق نظر دارند و رفتارهای ارادی انسان را معلول شناخت، اراده و شوق پدیدآمده در نفس معرفی می‌کنند (فارابی، ۱۹۹۶، ص: ۷۸؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص: ۱۶؛ فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص: ۲۵۰). صدرالمتألهین نیز بر تأثیر علی نفس و شناخت بر بدن و حالات مادی آن اشاره‌های فراوانی داشته است^{۱۰} و در برخی مواضع، حتی به این تصریح می‌کند که شناخت ذهنی و مفاهیم صرف نیز بر تغییرات مزاجی در بدن تأثیر دارند:

«هیچ نفسی نیست مگر آنکه در عالم وجودی خود تأثیرگذار است؛ [مثلاً] هنگامی که نفس یک صورت زشت و مکروه را تصور می‌کند، مزاج بدن او تغییر می‌کند و رطوبت خون او بالا می‌رود و بر اندامش لرزه می‌افتد و هنگامی که تصویری از پیروزی [در کاری] برای وی حاصل می‌شود، بدنش گرم شده و صورتش قرمز می‌شود...؛ پس بدن و حالات مزاجی آن کاملاً از اوهام و تصورات ذهنی متأثرند» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص: ۳۴۲).

اما مسأله‌ی تأثیر علی در جهت مقابل، یعنی از سمت «بدن^{۱۱} بر نفس^{۱۲}» و مخصوصاً در حوزه‌ی شناخت، اهمیت و حساسیت خاصی دارد، به دلیل آنکه نفس در ابتدای تکونش از شناخت ذهنی خالی است و نقطه‌ی شروع و همچنین استمرار شناخت در وی، حداقل در گستره‌ی شناخت حسی و خیالی، کاملاً به ابزارهای طبیعی و بدنی وابسته است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص: ۱۶۱). نیازمندی به ورودی‌های حسی برای کسب شناخت، به آن معناست که فرایند کسب شناخت، کاملاً از مجرای بدن می‌گذرد و بدن، احوالات بدن و همچنین رفتارهای طبیعی و حسی می‌تواند بر آن مؤثر باشد و با تفاوت در بدن‌ها یا حالت‌های آن، تفاوت در شناخت پدید آید.

به دیگر بیان، بدن، حالت‌های مختلف آن، مزاج و همچنین ویژگی‌های خاص هر یک از آلات حسی بدن، در نظام فکری صدرالمتألهین، علت مَعْدَه‌ی کسب شناخت برای نفس و گذار از عالم ظاهر به عالم باطن و کسب علم مجرد است (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص: ۱۷؛

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتألهین ۱۲۳

صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ ب، ص: ۱۹۷). از این رو اگرچه فاعل و افاضه‌کننده‌ی صور نوری علم، امری کلی و عقلی تام است، اما بدن است که تشخیص و تعیین مدرک کلی نزد فاعل شناسا را موجب می‌شود (صدرالمتألهین، بی تا، ص: ۱۳۸) و تا اتصال حسی با عالم ماده و بدن به وجود نیاید، سخن از حصول شناخت حسی و جزئی، در مسیر عادی کسب شناخت، نیز به میان نخواهد آمد^{۱۲} (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۸۱). واسطه‌گری بدن در فرایند حصول شناخت، ضرورت نگاهی تفصیلی به جایگاه بدن، و چگونگی دخالت آن در این فرایند را آشکار می‌سازد.

۳. آموزه‌ها و بسترهای مثبت دخالت و تأثیر بدن در نحوه‌ی شناخت

۳.۱. جایگاه بدن در بستر تحلیل وجودشناختی نفس

یکی از برجستگی‌های نظام فکری حکمت متعالیه و نقاط افتراق و تفاوت آن از مکاتب قبلی فلسفه‌ی اسلامی، دیدگاه خاص صدرالمتألهین در تحلیل نفس است؛ تفاوتی که تأثیر بدن در مقوله‌ی شناخت و استکمال نفس را بسیار پررنگ و برجسته می‌کند و صدرا نیز به آن تفاوت و نقص جدی دیدگاه مشهور مشائیان در نفس‌شناسی اشاره می‌کند (همان، صص: ۳۴۳ و ۱۳۶).

نزد ابن‌سینا نفس همچون راکبی است که از بدن همچون مرکب خویش برای ایجاد افعال و همچنین کسب شناخت بهره می‌برد. این در حالی است که نفس در نظام نفس‌شناختی صدرالمتألهین، موجودی بسیط است، نه ترکیبی از بدن مادی و ذاتی فرامادی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۹۴)؛ بدان معنا که تعلق به بدن، امر ذاتی و جوهری نفس است و از همین رو، در تعریف حدی نفس، بدن اخذ می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، صص: ۶ و ۸):

«نفسانیت نفس، نحوه‌ی وجود تعلق آن به بدن است... و هیچ‌گاه نفسی موجود نمی‌شود، مگر آنکه متعلق به بدن باشد» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ ب، ص: ۲۳۸)

«نسبت بدن به انسان، مانند یک سنگ در کنار انسان نیست؛ ... و چنین نیست که بدن، ابزار (آلت) نفس باشد، مانند یک ناخدا برای یک کشتی...؛ نفسانیت نفس، یعنی امری که ذاتاً تصرف در بدن دارد و استکمال آن با بدن، امری ذاتی و جوهری است؛ بنابراین بدن و احوالات آن، مانند عوارضی نیست که بر یک ذات وارد می‌شود» (همان، صص: ۳۸۲ و ۳۸۳).

نسبت ذاتی بین نفس و بدن سبب می‌شود که نفس در کسب شناخت، به ورودی‌های حسی، وابستگی و تعلق شناختی و ادراکی داشته باشد. این وابستگی براساس مبانی و آموزه‌های مختلف حکمت متعالیه، از جمله ذومراتب‌بودن نفس و همچنین عینیت نفس با

بدن، تبیین پذیر است.

در آموزه‌ی نخست^{۱۴}، نفس وجودی تشکیکی معرفی شده که علی‌رغم بساطتش^{۱۵}، مقامات و مراتب طولی مختلفی دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۱۳۳). در این مراتب، بدن و ادراک حسی آن، پایین‌ترین مرتبه از مراتب تشکیکی نفس است؛ مرتبه‌ای که البته عین ذات نفس است و بنابراین هرگونه تغییر و تحول در آن، بر نفس و مقوله‌ی شناخت نیز تأثیر می‌گذارد^{۱۶}. در نگاه تشکیکی به نفس، بدن مرتبه‌ی نازل از حقیقتی عالی است و ذات مجرد نفس نیز مرتبه‌ی عالی بدن است:

«عوامل هستی، مطابق و محاذی با یکدیگر هستند، پایین‌ترین مراتب، مثالی از بالاترین مراتب است و بالاترین مراتب، حقیقتِ مراتب پایین است... پس تمام آنچه در عالم ماده است، مثال‌ها و قالب‌هایی از عالم مجردات است و این چنین است نسبت ذات نفس به بدن» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۸۸).

«نفس در هر مرتبه و درجه [وجودی] که قرار داشته باشد، [در شناخت و افعال]، متناسب با آن مرتبه خواهد بود، با این وجود باید دانست که مراتب و نشأت مختلف نفس، با یکدیگر مطابق و محاذی هستند، تطابقی از سنخ تطابق ظاهر با باطن و بدن با نفس^{۱۷}» (همان، ص: ۵۱۴).

براین اساس، نفس نه صرفاً امری مجرد است و نه صرفاً مادی و نه ترکیبی انضمامی از آن‌ها، بلکه واحدی مشکک و عین همه‌ی مراتب خود است:^{۱۸}

«سخن حق آن است که اگرچه جوهر نفس، یک موجود واحد است، اما وحدت آن، نوعی دیگر از وحدت است؛ نفس ذاتاً عین بدن است و از جهتی عین آن نیست. نفس هم در بدن هست و هم نیست. نفس وجود جمعی است که در تمام مراتب هست، اما هیچ یک از مراتب هم نیست» (صدرالمتألهین، بی تا، ص: ۲۴۰).

تطابق و تناظر بدن با نفس، حتی در حیطة‌ی اعضای بدن نیز جاری است؛ بدان معنا که هر عضو از بدن، مظهر و تجلی یافته‌ی قوه‌ای از قوای نفس است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۲۹). براساس این آموزه، چگونگی حالت یا وضعیت یا مزاج بدن، با حالات فرامادی چنین حالات یا مزاجی در مراتب اعلای نفس، کاملاً متناسب و متناظر است و بالتبع، تغییر در آن‌ها، عیناً تغییر در نفس و شناخت را در پی خواهد داشت.

تناسب بدن و احوالات آن با نفس و مقوله‌ی شناخت (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص: ۲۷۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۲۶) سبب می‌شود که هرگونه اختلال در مزاج و نسبت مواد ترکیبی در بدن، بر چگونگی و کارکرد نفس تأثیر بگذارد؛ از این رو برخی امراض یا غلبه‌ی برخی مواد ترکیبی در بدن (مانند رطوبت یا گرمی یا...)، سبب تغییر قوه‌ی ادراکی

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتهلین ۱۲۵

می‌شود و نتایج شناختی متفاوتی در انسان ایجاد می‌کند (صدرالمتهلین، ۱۳۵۴، ص: ۲۹۶). این امر بدان سبب است که نفس عین صورت طبیعی مزاجی بدن خود است و از این رو، هرگونه تغییر در آن، بر نفس و فرایندهای شناختی آن مؤثر خواهد بود^{۱۹} (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص: ۶۶). همچنین شدت تعلق نفس به بدن و اشتغال به لذات یا آمال دنیوی، یا عکس آن، بر دریافت و حصول شناخت در انسان تأثیر مستقیمی خواهد داشت (صدرالمتهلین، ۱۳۶۳، ص: ۲۱۸).

«مراتب و درجاتی که در معلوم هست، عیناً در جانب مدرک نیز وجود دارد... پس مدار و میزان در شناخت انسانی این است که وی تا چه میزان از غواشی و تعلقات جسمانی تهی شده باشد و چقدر بدان اشتغال داشته باشد» (همان، ص: ۲۶۳).

۲.۳. نسبت ترکیبی بدن و نفس

علاوه بر آموزه‌ی ذومراتب بودن نفس، عینیت نفس با بدن نیز از دیگر ویژگی‌های منحصر به فرد در نفس‌شناسی حکمت متعالیه است. عینیت، هرگونه دوگانگی^{۲۰} وجودی و واقعی بین نفس و بدن را نفی می‌کند و از این رو صدرالمتهلین نیز در عبارات مختلفی، نسبت علی-معلولی بین نفس و بدن را رد می‌کند (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۳۸۲). این دیدگاه نه به معنای ارتباط نداشتن نفس و بدن، بلکه به معنای التزام به ارتباطی فراتر از ارتباط علت و معلول بین نفس و بدن است. نگاه علی و معلولی بین دو امر، نیازمند دوگانگی بین علت و معلول و نسبت تباین بین آنهاست^{۲۱}. در حالی که نسبت بین نفس و بدن نزد صدر، نسبت یک شیء واحد مشکک با دو مرتبه‌ی اعلی و ادنی از مراتب هستی‌اش است؛ مراتبی که یک سر طیف آن، ملکوتی و باطنی و یک سر آن، ملکی و مادی است (صدرالمتهلین، ۱۳۶۳، ص: ۲۱۳).

عینیت نفس و بدن، انفعال هر مرتبه از مرتبه‌ی دیگری و تأثیر بالا بر پایین و پایین بر بالا در مراتب وجودی نفس را موجب می‌شود؛^{۲۲} از این رو، هرگونه تغییری که در بدن پدیدار شود، عیناً به معنای تغییر در نفس و ادراک مجرد نفسانی خواهد بود و برعکس. این تبیین فراتر از گزاره‌ی «تأثیر نفس بر بدن یا برعکس» است؛ زیرا بر اساس نگاه صدرالمتهلین، بدن از نفس جدا نیست تا تغییر یکی، سبب تغییر در دیگری شود، بلکه بدن، مرتبه‌ای از مراتب جمعی نفس است^{۲۳} و نه شیئی جدا از آن؛ از این رو، در نفس و بدن که در دو مرتبه‌ی ظاهر و باطن، عین یکدیگر هستند، هرگونه تغییر در یکی، عین تغییر در دیگری است.

یگانگی بین بدن و نفس در حصول شناخت و امکان انتساب یک فعل شناختی به هر دو بُعد نفس، تا جایی است که صدرالمتهلین در عبارتی بسیار گویا، تکوین نوع واحد انسانی را جز با یگانه انگاری بدن و نفس میسر نمی‌داند:

«نیازمندی هریک از بدن و نفس به یکدیگر چنان است که از ترکیب آن‌ها، شیء واحدی پدید می‌آید که نوع انسانی است. نتیجه‌ی این ترکیب آن است که شناخت و آگاهی نفس به خود و بدنش، شناختی یگانه و واحد است که از تألیف ترکیبی و واقعی دو شناخت مذکور به دست آمده است؛ از این رو می‌توان افعال بدنی مانند حس طبیعی را به نفس نیز نسبت داد و گفت: من نشستم، من برخاستم و من ادراک حسی کردم [درحالی که این امور، ابتدا صفات بدن هستند]» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص: ۶۶).

عینیت نفس و بدن موجب می‌شود که ترکیب بدن و نفس نزد صدرا، ترکیبی اتحادی باشد، نه انضمامی (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص: ۸۸) و نفس همچون صورتی برای بدن و بدن، ماده‌ی نفس برای استکمال آن باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۳۸۲). به همین سبب است که فرد می‌تواند به بدن خود اشاره کند و آن را «من» خطاب کرده و تغییرات حسی در آن را به نفس خود منتسب کند^{۲۴} (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص: ۲۷۹):

«نفس تمام بدن است و از ترکیب آن دو، نوع واحد کاملی پدید می‌آید... پس همراهی نفس با بدن و تصرف در آن، امری ذاتی نفس و در جوهره‌ی آن است^{۲۵}» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۲).

ترکیب اتحادی نفس و بدن، پیامدی مهم در حصول شناخت در انسان دارد: از آنجاکه بدن، موجودی مادی و به تبع، جزئی و متشخص است، تشخص نفس و در پی آن، تشخص و تعیین معلوم نزد مدرک نیز کاملاً به بدن و موقعیت یا حالت‌های آن وابسته است. این بدان معناست که هرگونه تفاوت در بدن‌ها یا تغییر در بدن موجب می‌شود که شناخت پدیدآمده نزد مدرک و تمایز آن با آگاهی نفسی دیگر به یک مدرک، تغییر کند، همان‌طور که نفس، در ابتدای خلقت و تمایز فردی‌اش از دیگران، برای تخصص و تشخصش، به بدن و ویژگی‌های آن محتاج است (همان، ص: ۳۸۲):

«نفس برای هرگونه خصوصیت و تعیین خویش، نیازمند به بدن است، همانند صورت که برای تعیین و تشخصش، به ماده‌ی قابل و مستعد آن تعیین و تشخص نیازمند است»، (همان، ص: ۲۸۳).

۳.۳. بدن، حرکت جوهری نفس و تفاوت شناخت‌ها

گام اول؛ حرکت جوهری و شناخت: یکی از آموزه‌های اساسی مؤثر در تحلیل جایگاه بدن در شناخت انسانی، آموزه‌ی حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس است (همان، ص: ۳۴۷) که خود، یکی از ثمرات اعتقاد به ترکیب اتحادی نفس و بدن به شمار می‌رود^{۲۶} (همان، ص: ۸۸). براساس این آموزه، نفس در ابتدای تکون خود، عین نفس نباتی بوده و پس از آن و براساس استعداد بدن و چگونگی استکمال شناختی آن، تدبیر حیوانی یا عقلی بدن را بر

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتهلین ۱۲۷

عهد می‌گیرد. صدرالمتهلین برای اشاره به اینکه نفس بر اثر شناخت استکمال می‌یابد، از استعاره‌ی تغذیه‌کردن بهره می‌برد؛ چنان‌که بدن با غذای مادی رشد می‌کند، نفس نیز با تغذیه‌ی از شناخت‌های گوناگون و کسب آن‌ها رشد می‌کند^{۲۷} و شیء تغذیه‌شده نیز عین نفس می‌شود.

براساس قاعده‌ی حرکت جوهری ملاصدرا، نفس در فرایند کسب شناخت حسی، اشتداد وجود پیدا می‌کند و چنان نیست که همسان با دیدگاه ابن‌سینا، فقط صورتی بر صورت‌های ذهنی وی افزون شود (صدرالمتهلین، بی‌تا، ص: ۲۴۵)، بلکه نفس، متناسب با ورودی‌ها و ادراک حسی خود، تغییر وجودی می‌یابد و از حالتی به حالت دیگر تغییر کرده و مراتب استکمال وجودی را طی می‌کند^{۲۸}. صدرالمتهلین در عبارتی صریح، بر تأثیر ذاتی محسوسات بر نفس و عینیت آن با نفس در هنگام شناخت حسی، چنین تأکید می‌کند:

«حساس [نفس و مدرک ورودی‌های حسی]، همان شیء به‌حس درآمده است [چنان‌که] عاقل نیز عین شیئی است که معقول شده است» (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۹۰).

براین‌اساس، آنچه از مسیر قوای حسی (بدن) وارد نفس می‌شود، بر ذات و جوهری نفس تأثیر مستقیم خواهد گذاشت (همان، ص: ۲۹۲).

گام دوم؛ کنش‌های انسانی و تغییر در نفوس مدرک: در کنار شناخت و ادراک‌های کسب‌شده برای نفس، رفتار^{۲۹} و کنش‌های^{۳۰} انسانی نیز از علل مؤثر در تغییر و حرکت جوهری نفس است (صدرالمتهلین، ۱۳۵۴، ص: ۲۷۱). رفتار و کنش‌های انسان سبب استکمال نفس و حرکت جوهری آن از حالتی به حالت دیگر است (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص: ۳۶، صدرالمتهلین، بی‌تا، ص: ۱۷). این بدان معناست که هرگونه تغییر فیزیکی در بدن، در قالب انجام مناسب یا رفتاری خاص یا تغییرات وضعی در بدن یا غیر آن‌ها، به شکل مستقیم در نفس تأثیر دارد و موجب تغییر آن می‌شود.^{۳۱}

گام سوم؛ حرکت جوهری نفس و تفاوت در شناخت: براساس گام اول و دوم که هر دو امری بدن پایه هستند، افراد انسانی در مسیر استکمال و زندگی خود، جواهر و ذوات مختلفی خواهند داشت^{۳۲} (صدرالمتهلین، ۱۳۶۳، ص: ۵۸۱)؛ تاجایی‌که صدرا بر گزاره‌ی «نفوس متفاوت، حقائق نوعی متفاوتی دارند و تفاوت آن‌ها تنها به عوارض شخصی نیست» تصریح می‌کند^{۳۳} (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۵۲). تفاوت جوهری نفوس مختلف، با انضمام به این آموزه‌ی صدرالمتهلین که شناخت ایجاد و انشائی است، پیامدی مهم در پی خواهد داشت؛ یعنی این پیامد که در افراد مختلف انسانی با بدن‌هایی متفاوت، تفاوت شناخت وجود دارد؛ توضیح آنکه:

صدرالمتألهین معتقد است وقتی ابزار حسی بدن، محسوسات را به نفس وارد می‌کند، شناخت حسی حاصل می‌شود و این شناخت، از سنخ انشاء و ابداع است (صدرالمتألهین، ۱۳۴۱، ص: ۲۹۱)، نه انفعال و صرف نقش‌بستن صورت‌های خارجی در ذهن^{۳۴} (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۲۴۲). براین اساس، تفاوت نفوس، سبب تفاوت انشاء می‌شود و در نتیجه، شناخت حاصل شده برای نفوس، متفاوت می‌شود؛ زیرا نفس فاعل و انشاء‌کننده‌ی صورت ادراکی خود است و دو نفس متفاوت، ادراک‌هایی انشاء نخواهند کرد که از هر لحاظ عین یکدیگر باشند؛ زیرا در غیر این صورت، تخلف معلول از علت صورت می‌پذیرد و معلولی واحد، از دو علت متفاوت پدید آید.^{۳۵}

۴.۳. تحلیل شناخت در پرتوی جایگاه و آثار بدن

اساس ادراک و شناخت نزد صدرالمتألهین، شهود و اتحاد بین مدرک و مدرک است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص: ۱۱۴) و نفس در فرایند شناخت (در هر سطحی از شناخت)، معلوم خود را مشاهده می‌کند و با آن متحد می‌شود: «کل ادراک فیهو باتحاد بین المدرک والمدرک»^{۳۷} (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص: ۲۴۴).

براساس اتحاد نفس با مدرک، می‌توان از تأثیرپذیری نفس از حالت بدن در هنگام اتصال با مدرک مادی سخن به میان آورد؛ زیرا علم نفس به معلومات مادی و جزئی متصل شده به قوای حسی آن، علمی حضوری است و تمام تغییرات حسی در بدن، در نفس حاضر و با آن متحد است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص: ۱۲۲). به بیانی دیگر و به عبارتی جامع‌تر، بدن و تمام خصوصیات مادی و ورودی‌های حسی به آن، با علم حضوری نزد نفس حاضر است و حضور وجودی بدن نزد نفس نیز به معنای تأثیرپذیری کامل شناخت نفسانی از هرگونه تغییری است که در بدن به وجود می‌آید.

«اولین علم نفس، علم به خود است؛ سپس علم به قوا و ابزارهای حسی و بدنی خود که همان حواس ظاهری و باطنی نفس هستند. این دو علم، از سنخ علم حضوری است» (همان، ص: ۱۶۱).

چنین عبارتی بدان معناست که نفس هنگامی که با بدن ادراکی حسی انجام می‌دهد، عین قوای حاسه‌ی بدنی می‌شود؛ از این رو هرگونه‌ی کیفیت حسی که به بدن وارد می‌شود، همچنان که موجب تغییرات فیزیولوژیکی، شیمیایی یا الکتروشیمیایی در بدن می‌شود، دقیقاً و عیناً بر نفس نیز تأثیر می‌گذارد و در همان لحظه، موجب تغییرات شناختی نفسانی نیز می‌شود:

«نفس با قوا و آلات حسی خود اتحاد دارد و از این رو وجود معلوم در قوای ادراکی حسی، به عینه، وجود آن‌ها برای نفس است»^{۳۸} و [چون] شناخت عبارت است از وجود شیء، نزد

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتألهین ۱۲۹

مدرک، پس ضرورتاً نفس از آنچه کیفیت بدن را تغییر داده است، تأثیر می‌پذیرد و به آن آگاه می‌شود» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۶۵).

«قوای نفس در بدن ساری و جاری هستند و این نفس است که هنگام تأثیرپذیری بدن از محیط، به انواع محسوسات پنج‌گانه آگاه می‌شود. پس نفس، به عینه، همان جوهر لمس‌کننده و چشنده و بوینده است و نفس همان آگاهی حسی پدیدآمده از آن‌ها نیز است؛ بنابراین هر چیزی که بر بدن تأثیر بگذارد، چه احوال وجودی و چه احوال عدمی، نفس را نیز متأثر و منفعل می‌کند و نفس واقعاً و نه مجازاً، آن را درمی‌یابد»^{۳۹} و^{۴۰} (همان، ج ۷، ص: ۶۶). به دیگر بیان، نفس بر این اساس که در هنگام ادراک حسی، با قوا و آلات حسی خود در بدن^{۴۱} عینیت دارد، عین عضو لامسه می‌شود؛ این بدان معناست که عضو بدن، به هر شکل و کیفیت و با هر درجه از قوت یا ضعف که باشد، بر نحوه‌ی ادراک نفس تأثیرهایی کاملاً جدی می‌گذارد؛ از این‌رو کودک یا جوان یا پیر، زن یا مرد، مریض یا بیمار بودن، یا هر ویژگی دیگر بدنی، بر نحوه‌ی ادراک معلوم حسی نزد نفس تأثیر خواهد گذاشت. صدرالمتألهین در عبارتی جامع، بر این تصریح می‌کند که در هنگام ادراک حسی، نفس با عضو حسی عینیت می‌یابد:

«نفس انسان هنگام ادراک حسی، از درجه‌ی عالی خود، به مقام طبیعت و محسوسات تنزل پیدا می‌کند و در این هنگام، درجه‌ی آن، درجه‌ی طبایع مادی و حواس است. نفس هنگام ادراک حسی لمس، عین عضو لامسه می‌شود و هنگام بویدن و چشیدن، عین عضو بوایی و چشنده می‌شود که پایین‌ترین مراتب حواس طبیعی هستند»^{۴۲} (همان، ص: ۱۳۵). می‌توان تأثیر بدن بر نحوه‌ی شناخت را در گستره‌ی ادراک کلیات نیز ملاحظه کرد؛ زیرا در حکمت متعالیه، نفس پیش از آنکه از بدن مادی و حتی مثالی جدا شود، امکان تعقل محض و شناخت معقولات محض را نخواهد داشت (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۲۶۲). از این‌رو در زمان تدبیر بدن (حیات)، تعقل همیشه در ضعف و وضعیتی بالقوه قرار دارد^{۴۳} و امور کلی و عقلی، متعلق شناخت انسانی واقع نمی‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص: ۳۰۴) و بنابراین همیشه صورت‌هایی وهمی و خیالی، در تصویرگری از امور معقول و کلی، واسطه‌گری خواهند داشت (همان، ج ۳، ص: ۳۳۴).

«ما به هیچ معنایی هنگام تعلق به بدن، آگاه نمی‌شویم، مگر آنکه شناخت ما آمیخته با خیال است. اما وقتی رابطه‌ی نفس و بدن قطع شود، برای انسان ادراک تام معقولات ممکن می‌شود» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص: ۱۲۵).

«تا زمانی که نفس عاقله و قوای آن به بدن متعلق هستند و از حالتها و آثار آن منفعل می‌شوند، شناخت معقولات برای نفس، حقیقی نخواهد بود» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص: ۲۰۳).

این بدان معناست که بدن و تعلق نفس به آن، علاوه بر شناخت حسی، بر شناخت عقلی نیز تأثیر می‌گذارد.

علاوه بر این تأثیر، نباید تأثیر بدن در ابتدای تکون عقل نظری را نیز فراموش کرد. عقل نظری برای آنکه از مرتبه‌ی عقل هیولانی خارج شده و بالفعل شود، در ابتدای مسیر و برای کسب شناخت در خود، کاملاً به بدن و ابزارهای حسی وابسته است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۵۱۶).

۴. عینیت وجودی کم و کیف

می‌توان تأثیر حالتها و اوضاع مختلف بدنی بر شناخت و چگونگی آنرا در بستر آموزه‌هایی که پیش‌تر بررسی شدند، مشاهده و اثبات کرد؛ باین‌وجود، در مواضع متعددی از عبارات صدرالمتألهین، بر تأثیر مستقیم بدن بر چگونگی شکل‌گیری شناخت در انسان تصریح شده که می‌توان آن‌ها را رصد و گزارش کرد. وی در/سفار، بر تقوم هرگونه شناخت به آلت و ابزار شناختی و تأثیرگذاری آن تصریح می‌کند. نتیجه‌ی چنین تعلیقی، تفاوت شناختها براساس تفاوت بدن‌ها یا حالت‌های بدن‌ها و همچنین ابزارهای شناختی مختلف است.^{۴۴}

به گزارش صدرالمتألهین، در عبارات فیلسوفان متقدم نیز می‌توان تأثیرپذیری شناختی نفس از بدن را رصد کرد. صدرا با نقل و تأیید عبارتی از اسکندر، بر مشارکت بدن و احوال آن در تمام افعال نفس، حتی تصورات اولیه‌ی حسی تأکید می‌کند.^{۴۵}

پس از آنکه ابزار مادی بدن موجب حصول شناخت در نفس شد، صورت‌های علمی به مراتب بالایی نفس صعود می‌کنند و به هیئت نفسانی آن تبدیل می‌شوند. این بدان معناست که یکی از عوامل مؤثر بر چگونگی نفس و به تبع آن، چگونگی صورت‌های علمی انشایی نفس، بدن و حالت‌های آن است:

«در فرایند تصاعد و تنازل نفس و بدن به‌سوی یکدیگر، هر یک از دیگری منفعل خواهد شد؛ بنابراین هر ویژگی مادی و صفت جسمانی، به مراتب بالای نفس انسانی صعود می‌کند و هیئتی نفسانی می‌شود، چنان‌که هر خلق یا هیئت نفسانی نیز به مراتب جسمانی و بدنی نزول کرده و سبب افعال متناسب با خود می‌شود» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ ب، ص: ۳۶۷).

چنین امری، قاعده‌ای بسیار اصیل را نمایان خواهد کرد که می‌توان از آن با تعبیر تأثیر کم بر کیف یاد کرد؛ بدان معنا که نباید مقوله‌ی کیف و امور کیفی را اموری متباین و مستقل

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتهلین ۱۳۱

از کم بنگاریم و میان آن‌ها دوگانگی واقعی برقرار کنیم، بلکه کیفیت دائماً از کمیت متأثر می‌شود و از سویی، دائماً بر کمیت متناسب با آن مؤثر است (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۲۹۷) و نسبت بین آن‌ها، نسبت بین ظاهر و باطن است؛ براین اساس، هرگونه تغییر کمی در بدن، سبب تغییر در مقوله‌ی کیفی شناخت خواهد شد.

۵. پیامدها و آثار بدنمندی شناخت

اثبات فلسفی بدن وابسته‌بودن شناخت نزد صدرالمتهلین، نیازمندی به مطالعات تجربی بدن را که بخشی مؤثر در فرایند شناخت است، تأیید می‌کند و برای ورود یافته‌های علوم تجربی در تحلیل فرایند شناخت، مسیری می‌گشاید. باین وجود، می‌توان برخی پیامدهای پیش‌بینی‌پذیر (بدون ورود به حوزه‌ی مطالعات تجربی) را که صدرالمتهلین نیز بر آن تأکید کرده است، چنین برشمرد:

۱. **تأثیر زمان و مکان بر شناخت:** براساس ارتباط وثیق و اتحاد بدن و نفس و براساس این فرض که هر زمان و مکانی ویژگی‌های خاص خود را دارد، شناخت نفسانی به‌واسطه‌ی بدن نیز از آن لحاظ که بدن همیشه در زمان و مکانی خاص قرار دارد، همواره از زمان و مکان متأثر خواهد بود. علاوه بر آن، زمانمندبودن بدن سبب می‌شود که شناخت نفسانی همیشه در بستر تدریج و در فرایندی^{۴۶} زمانی شکل بگیرد (صدرالمتهلین، ۱۳۶۳، ص: ۳۴) و استکمال شناختی به‌هیچ‌وجه آنی‌الوصل نباشد (صدرالمتهلین، ۱۳۶۰، ص: ۸۹).

۲. **تأثیر سن بر شناخت:** عینیت نفس با بدن، موجب می‌شود که در هر سن و با هر توان بدنی، نحوه و مرتبه‌ای خاص از ادراک و شناخت در انسان پدید آید (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۹۸)؛ ازهمین‌روست که در برخی مواضع، صدرالمتهلین بر تعیین برخی سال‌های عمر برای دستیابی به مراتب خاصی از شناخت (مانند هفت یا چهل سالگی) تصریح می‌کند (صدرالمتهلین، ۱۳۶۳، صص: ۵۱۴ و ۵۲۶).

۳. **محدودیت‌های شناختی:** علاوه بر آنکه زمانمند و مکانمند بودن بدن، خود سبب محدودیت‌های شناختی حتی در شناخت عقلانی و کشف امور کلی می‌شود (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص: ۲۴۳)، بدن نیز محدودیت‌های مادی و جسمانی خاص خود را دارد؛ ازاین‌رو، تمام محدودیت‌ها و نواقص بدن، بر امور شناختی، مانند ادراک یا حافظه (صدرالمتهلین، ۱۳۶۳، ص: ۱۳۴) تأثیرگذار است و هرچه بتوان در ابزار حسی بدن، به شکل طبیعی یا مصنوعی، توانایی‌ها یا ظرفیت‌های جدیدی افزود، بر ارتقای شناخت و نحوه‌ی آن نیز تأثیر دارد.

از سوی دیگر، هرچه نفس به بدن و تمایلات جسمانی خود مشغول شود، بر محدودیت‌های شناختی‌اش افزوده می‌شود؛ زیرا اشتغال نفس به موضع یا حالتی خاص از بدن، توجه شناختی نفس را به همان امر معطوف می‌سازد و از تعالی یا ارتقای مراتب شناختی نفس می‌کاهد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، صص: ۳۴ و ۲۱۸).

البته صدرالمتألهین بر این نکته تصریح می‌کند که تأثیر دوسویه‌ی بدن و نفس، معکوس است، به این معنا که اگر نفس قوی شود، تأثیر بدن بر آن کاهش می‌یابد و اگر بدن و تمایلات آن تقویت شود، تأثیر آن بر کمال نفس و شناخت بیشتر می‌شود^{۴۷} (همان، ص: ۵۲۶).

۴. حالت‌ها و وضعیت‌های مختلف بدنی و شناخت: چگونگی وضعیت بدن (ایستاده، نشسته، خوابیده، حرکت، سکون یا تکان دادن بدن، یا...)؛ حالت‌های مختلف بدن (خوابیدن، بیدار بودن، مست یا هشیار بودن، لبخند زدن، یا...) و همچنین ضعیف یا قوی بودن بنیه‌ی بدن یک فرد، یا عواملی این‌چنینی، همگی بر چگونگی حصول شناخت در انسان تأثیرگذارند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۵۴، صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۲۱۸).

۵. محیط پیرامونی: ارتباط بدن با محیط پیرامونی سبب می‌شود که بدن، با نظر به عینیت آن با نفس، در محیط‌هایی که متناسب و هم‌سنخ با آن است و عملکرد آن را بهبود می‌بخشد، اعتدال بیشتر و در نتیجه کارکرد شناختی بهتری داشته باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص: ۱۷۹). مقصود از محیط پیرامون، چگونگی کل هستی مادی، در زمان ارتباط بدن با آن است و نه فقط محیط پیرامونی نزدیک به بدن؛ از این رو حتی اوضاع افلاک، زمین و آسمان، بر چگونگی کسب شناخت در افراد انسانی مؤثر خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۱۸۵).

۶. بدن و تصمیم‌گیری ارادی: هرگونه رفتار و ایجاد فعل ارادی در خارج، به اندیشه‌ی جزئی و تبدیل مفاهیم کلی به جزئی برای تصمیم‌گیری نیازمند است (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲، ص: ۱۸۳)؛ تاجایی که بدون این فرایند، هیچ‌گونه حرکت ارادی و آگاهانه امکان ندارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص: ۳۸۴). خیال در فرایند تفکر جزئی و غایت‌اندیشی برای ایجاد کنش‌های انضمامی مختلف، اساسی‌ترین نقش را برعهده دارد^{۴۸} و خود، کاملاً از بدن و احوالات جزئی آن متأثر است؛ تاجایی که متناسب با اوضاع مختلف بدن و در زمان و مکان‌های مختلف، شوق برخاسته از قوه‌ی خیال نفس نیز دائماً در حال تغییر است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص: ۱۵۷) و در نتیجه، براساس اوضاع و احوال مختلف یک فرد، از او تصمیم‌های متفاوتی را شاهد خواهیم بود.

«هدف و اراده تا زمانی که به امری جزئی تبدیل نشود، موجب حرکت نخواهد شد...»
[تو] وقتی حرکت کردی و قدم جدید برداشتی، برای قدم بعدی، در ذهنت تصور و اراده‌ی

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتألهین ۱۳۳

جدیدی ایجاد می‌شود و این تعامل، تا رسیدن به هدف نهایی ادامه دارد؛ این یعنی هدف و حرکت‌های مادی و جزئی فاعل، در هر لحظه، بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۳۶۹).

عبارت مذکور از صدرالمتألهین، به‌روشنی بر تأثیر حالت و وضعیت کنونی جسمانی فرد بر تصور هدف و شوق جزئی بعدی در ذهن، در مسیر رسیدن به هدف نهایی، تصریح می‌کند؛ این بدان معناست که شروع یک حرکت براساس هدفی معین، لزوماً به‌معنای به انتها رساندن آن نیست؛ زیرا تغییر در وضعیت جسمانی و بدنی یک فرد، در طول حرکت به‌سوی هدفی خاص، ممکن است به شکل جدی بر تغییر هدف یا تعیین مسیرهای جایگزین تأثیر بگذارد، مخصوصاً در مواقعی که اهداف نهایی، اموری بلندمدت و دیرپاب باشند.

می‌توان در عبارتی جامع و مختصر چنین گفت که عقل عملی که مبدأ تصمیم‌گیری و ایجاد کنش‌های مختلف رفتاری در انسان است، چه در ایجاد فعل در خارج و چه برای تحلیل موقعیت کنونی بدن در خارج و اتخاذ تصمیم جزئی بعدی، کاملاً بدن‌وابسته است (همان، ص: ۵۱۶).

۶. نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین به تجرد علم، حتی در مرتبه‌ی حسی و خیالی، باور دارد. اما با این وجود و براساس دیدگاه خاص وی در عینیت بدن و نفس (ترکیب اتحادی) و نفی هرگونه دوگانگی بین آن‌ها و همچنین حرکت جوهری، هرگونه تغییر در بدن، عین تغییر در نفس است. از آنجاکه نفس، فاعل اصلی شناخت است، پس هرگونه تغییر در بدن، تغییر در شناخت را در پی خواهد داشت. مقصود از بدن و تأثیر آن بر شناخت، بدن جسمانی و ویژگی‌های مادی آن است؛ بدان معنا که هرگونه تغییر در وضعیت یا موقعیت یا حالات درونی و بیرونی بدن جسمانی، در چگونگی حصول شناخت در انسان مؤثر است؛ بنابراین اموری مانند جنسیت، سن، موقعیت فیزیکی بدن، حالات روحی نفس و همچنین زمان و مکانی که بدن در آن قرار گرفته است، همگی بر انشای صورت ادراکی نفس تأثیرگذار است؛ این بدان معناست که دو فرد با فرایند رشد بدنی متفاوت، از معنایی واحد، یک‌گونه شناخت نخواهند داشت، بلکه هر معنا، متناسب با جسم هر فرد انسانی و موقعیت اجتماعی وی، برای وی کشف خواهد شد.

این تأثیر، علی‌رغم تصریح صدرالمتألهین بر تجرد علم و شناخت از ماده است و این دو (تجرد شناخت و آگاهی، در عین تأثیر علل مادی-بدن بر شناخت) با یکدیگر قابل جمع هستند. این نتیجه، تأییدی فلسفی بر امکان مطالعات تجربی بدن و تأثیر آن در فرایند آگاهی و شناخت است.

با وجود این، باید دقت داشت که در این نوشتار و نتایج آن، رویکرد معرفت‌شناسانه مدنظر نبوده و بررسی لوازم معرفت‌شناختی چنین پیامدی، مستلزم پژوهشی مستقل است؛ بدان معنا که آیا تأثیر بدن بر فرایند کسب شناخت، به نسبت معرفت‌شناختی منتهی خواهد شد یا خیر؟

یادداشت‌ها

1. Cognitive Science.

۲. برای نمونه بنگرید به George Lakoff, 1999; 2008.

3. Embodiment. 4. Maurice Merleau-Ponty. 5. Representation.

۶. این بدان معناست که پژوهش جاری، در صدد خوانشی جدیدی از تأثیر بدن در شناخت انسانی است؛ از این‌رو، در صورت اثبات تأثیر بدن در ادراک، چنین امری نباید لزوماً هم‌وزن و هم‌راستا با مبحث Embodied cognition نزد دانشمندان علوم شناختی یا حتی پدیدارشناسان تلقی شود؛ زیرا شناخت و ادراک در دو بستر یادشده، ماهیت و فرایند تعریف‌شده‌ی مخصوص به خود را دارند و این نوشتار، صرفاً مسأله‌ی (Problem) این دو علم، یعنی تأثیر بدن بر شناخت را أخذ و در صدد پاسخ به آن در بستر مبانی صدرالمتألهین است؛ بنابراین در این نوشتار، شناخت، برگردانی از Cognition و لوازم مبنایی و معنایی آن نیست و هم‌معنا با ادراک و علم فرض شده است.

۷. رویکرد این پژوهش، نفس‌شناختی است و بنابراین به رویکرد معرفت‌شناختی (Epistemological approach) و پیامدهای معرفتی تأثیر بدن در شناخت ورود نخواهد کرد.

8. Mind-body problem.

۹. برای نمونه رک: Damásio, 2005 و Searle, 2004.

۱۰. برای نمونه: «أَنَّ النَّفْسَ مِنْ سِنَخِ الْمَلَكُوتِ وَالْمَلَكُوتِيُّونَ عِلَلٌ بِالطَّبَعِ لِمَا يَجْرِي فِي عَالَمِنَا مِنَ الْأَكْوَانِ...، فَالنَّفْسُ الَّتِي هِيَ شَعْلَةٌ مِنْهَا تَوْثُرُ مِثْلَ تَأْتِيرِهَا عَلَى حَسَبِ طَاقَتِهَا...، وَ أَوَّلُ أَثَرٍ مِنْ آثَارِهِ يَظْهَرُ فِي مَمْلَكَتِهِ الْخَاصَةِ وَ هِيَ بَدَنُهُ فَإِنَّ الْقَوَى كُلَّهَا مَسْخَرَةٌ تَحْتَ يَدِهِ وَ تَصَرَّفُهُ» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۴۶۸).

۱۱. مقصود از بدن (Body)، جسم متعلق به نفس است و نه جسمی مادی که نفس از آن جدا شده و با اجسام مادی دیگر تفاوتی ندارد (Flesh). صدرالمتألهین در عبارتی صریح بر تفاوت بدن و جسم، چنین اشاره می‌کند: «هَذِيَةُ الْبَدَنِ مِنْ حَيْثُ هُوَ بَدَنٌ، إِنَّمَا هِيَ بِالنَّفْسِ الْمُتَعَلِّقَةُ بِهَا الَّتِي هِيَ صَوْرَةٌ تَمَامِيَّةُ الْبَدَنِ كَذَا هَذِيَةُ أَعْضَائِهِ كَهَذِهِ الْيَدِ وَ هَذِهِ الْإِصْبَعُ وَ غَيْرَهُمَا مِنَ الْأَعْضَاءِ إِذْ كُلُّهَا مَنْحَقُظَةٌ الْهُوِيَّةُ بِإِضَافَتِهَا إِلَى هُوِيَةِ النَّفْسِ» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۵۹۶)؛ همچنین رک: همان، شواهد، ص: ۸۸.

12. Bottom-up.

۱۳. «الإدراكات مطلقاً إنما يحصل بأن يفيض من الواهب صورة أخرى نورية إدراكية يحصل بها الإدراك والشعور فهى الحاسه بالفعل و المحسوسه بالفعل...، إلا أنها [أى المحسوسات] من المُعدّات لفيضان تلك الصورة مع تحقق الشرائط» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۲۸۱).

۱۴. آموزه‌ی دوم، در بخش بعدی (نسبت ترکیبی بدن و نفس)، به شکل جداگانه تحلیل خواهد شد.

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتهین ۱۳۵

۱۵. «فإن النفس مع أنها بسيطة، ذات نشأت و مقامات بعضها أعلى من بعض و هي بحسب كل منها في عالم آخر» (صدرالمتهین، ۱۳۶۳، صص: ۱۴۱ و ۱۳۵)؛ همچنین نک. (صدرالمتهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص: ۲۵۵).

۱۶. براساس نگاه وجودی و وحدت تشکیکی به نفس، ذات لابشرط مقسمی نفس، در تمام مراتب طولی و تشکیکی خود، مادی (بدن) تا مراتب اعلی و عقلی، حاضر است و مقوم هریک از مراتب و عین آن است (صدرالمتهین، ۱۳۵۴، ص: ۴۵۷) و ازاین رو، هرگونه تغییر در بدن، عین تغییر در نفس و ادراک آن خواهد بود.

۱۷. همچنین: «جميع ما يوجد في العالم الأدنى الطبيعي، من الصور و أشكالها و أحوالها، توجد نظائرها في العالم الأعلى على وجه أشرف و أعلى» (صدرالمتهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۲۵۵).

۱۸. ازاین رو صدرالمتهین از چنین تعبیری برای توصیف حقیقت وجودی نفس بهره می برد: «رابط ممدود بین العالمین»، (صدرالمتهین، ۱۳۶۳، ص: ۲۲۳). این به معنای عدم تعیین وجودی ذات فرامادی نفس، در عین تعیین آن در هر مرتبه و در سطح سعهی وجودی آن مرتبه خاص از نفس است (صدرالمتهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۳۴۲)؛ چنان که وجود نیز چنین است (همان، ج ۶، ص: ۲۷۷).

۱۹. «فكلما يرد على البدن، فكأنما ورد على ذات النفس و لهذا تتأذى و تتألم بالجراحات و الأمراض و سوء المزاج البدني» (صدرالمتهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص: ۶۷).

20. Dualism.

۲۱. Mind-Body problem و چالش های آن، محصول نگاه علی-معلولی به نفس و بدن است و نه نگاه عینیت بین این دو امر.

۲۲. «نسبة النفس إلى بدنها ليست نسبة العله إلى المعلول... و الارتباط الذي بين النفس و البدن تعلق و ارتباط يوجب تأثير كل منهما عن صاحبه بوجه» (صدرالمتهین، ۱۳۵۴، صص: ۶۵ و ۶۶).

۲۳. «أن حقيقه الإنسان حقيقه جمعيه و لها وحده تألفيه كوحده العالم ذات مراتب متفاوتة في التجرد و التجسم و الصفاء و التكدر و لهذا يقال له العالم الصغير» (صدرالمتهین، ۱۳۶۰، ص: ۳۶۷).

۲۴. این بدان معناست که تلاش برای جدایی افکندن میان ادراک حسی (Perception) و انتساب آن به اعصاب و مغز (Brain) در نزد برخی دانشمندان علوم اعصاب و در مقابل، تلاش برای انتساب شناخت به ذات مجرد نفس و انکار آن از مغز، هردو تلاشی ناصواب است، بلکه نزد صدرا، هنگام شناخت، هم مغز و بدن می تواند به وصف شناخت موصوف شود، هم ذات مجرد مدرک. اگرچه نسبت بین آن ها نسب ظل به ذات و ظاهر به باطن است و قوام و اصل هر شیئی نیز به ذات آن است.

۲۵. در بستر چنین نگاهی، حمل نفس بر بدن و بالعکس، نه حمل اولی و نه حمل شایع است، بلکه همانند حمل سومی بوده که صدرا آن را حمل حقیقت و رقیقت خوانده و مخصوص حمل ظاهر بر باطن و بالعکس است: «الرقیقه هی الحقیقه بحکم الاتصال و إنما التفاوت بحسب الشده و الضعف و الكمال و ضعف» (صدرالمتهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۲۷).

۱۳۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، سری ۳، پاییز ۹۹، شماره ۷۶، صص: ۱۳۸-۱۱۹

۲۶. مقصود از حدوث جسمانی و بدن پایه‌ی نفس نزد صدر، پدیدارشدن نفس با بدن است، نه اینکه نفس معلول بدن باشد و بدن آن را پدید آورد: «إِنَّ النَّفْسَ حَادِثَةٌ مَعَ الْبَدَنِ لَا بِالْبَدَنِ» (همان، ج ۷، ص: ۱۰۵).

۲۷. «قرن الله العلم بالروح فهی لللطافتها تنمو بالعلم كما أن البدن تنمو بالغذاء» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۳۱۸).

۲۸. «أنها [أی النفس]، متجدده مستحیله من إدنی الحالات الجوهریه إلى أعلاها» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص: ۳۸۴).

29. Behavior.

30. Actions.

۳۱. از همین روست که صدرالمتألهین احکام و تکالیف شرعی را که بسیاری از آن‌ها ناظر به رفتار عینی انسان است، مسیری برای گذار از ظاهر به باطن و اتصال جزء به کل می‌داند «إِعْلَمَ أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ وَضْعِ النُّوَامِيسِ وَ إِيْجَابِ الطَّاعَاتِ هُوَ اسْتِخْدَامُ الْغَيْبِ لِلشَّهَادَةِ وَ خِدْمَةُ الشَّهَوَاتِ لِلْعُقُولِ وَ إِرْجَاعُ الْجُزْءِ إِلَى الْكُلِّ وَ سِيَاقَةُ الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ وَ تَصْيِيرُ الْمَحْسُوسِ مَعْقُولاً» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص: ۳۶۷).

۳۲. همچنین: «النفوس الإنسانية بحسب أول حدوثها صوره نوع واحد هو الإنسان ثم إذا خرجت من القوه الإنسانية و العقل الهیولانی إلى الفعل یصیر أنواعا کثیره من أجناس الملائکه و الشیاطین و السباع و البهائم بحسب نشأه ثانیه أو ثالثه» (همان، ص: ۲۲۳).

۳۳. همچنین برای تفصیل سخن در امکان تکثر نوعی نفس انسانی در اثر فرایند شناخت و رفتار هر فرد، رک: (وفائیان، ۱۳۹۵ ج).

۳۴. «أقوة [الشم المدرك لصور الروائح و أقوه] السمع و [أقوه] البصر و ...، بالفاعل أشبه منها بالقابل» (صدرالمتألهین، ۱۳۴۱، ص ۲۳۵)؛ همچنین: «الصورة التي يشاهدها الحس...، عندنا غير قائمه بالجسمانية من عين أو جليديه، بل قائمه بالنفس قيام الفعل بالفاعل» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، بی‌تا، ص: ۱۳۸).

۳۵. براین اساس فردی که طهارت ذات و سعهی وجودی دارد و به مراتب بالای هستی دست یافته است، در مقایسه‌ی با کسی که مرتکب گناه یا اعمالی شده که با طهارت نفس در تضاد است، ورودی‌های حسی، انشاء و معنابخشی متفاوتی دارد. برای تفصیل بیشتر در مسأله‌ی تأثیر کنش‌های انسانی، مخصوصاً گناه بر معرفت، رک. (پورسینا، ۱۳۹۶ و جعفرطیاری و دیگران، ۱۳۹۰).

۳۶. «أن صوره ما قد تحصل فی آله إدراکیه... لا بد من التفات النفس إلى تلك الصوره، فالإدراک لیس إلا التفات النفس و مشاهدتها للمدرك و المشاهده لیست بصوره کلیه، بل بصوره جزئیه، فلا بد أن یکون للنفس علم إشرافی حضوری [بها]» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص: ۱۶۲).

۳۷. صدرالمتألهین بر هم‌راستایی شناخت با لقاء و وصول نیز تصریح می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۱۳۱).

۳۸. «... و لأجل ذلك كان وجود الشيء فيها بعینه وجوده للنفس...».

۳۹. «... کلّ ما یرد علی البدن من الأحوال، وجودیا کان أو عدمیا، فالنفس تُتَفَعَّلُ مِنْهُ وَ تَنَالُهُ بِالْحَقِيقَةِ وَ تَتَأَثَّرُ مِنْهُ...».

شناخت بدنمند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتألهین ۱۳۷

۴۰. همچنین بنگرید به عباراتی دیگر از صدرالمتألهین، در تصریح بر عینیت نفس با بدن هنگام ادراک حسی: «النفس الإنسانیة هی بعینها تدرك الکلیات و الجزئیات و تحس و تحرك و تغذو و تنمو و تولد و تحفظ المزاج و بالجمله تفعل بذاتها جميع ما فعلت الصورة الجمادية و النفس النباتیه و النفس الحيوانیه فهی بوحدتها کل هذه الجواهر» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۱۲۶؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۶۰۷).

۴۱. «أنّ جميع القوى المُدرُکة و المحرَکة مع تعدّدها و تخالفها، عين حقیقه واحده شخصیه تشمل هذه المعانی و هویاتها» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۲۲۰)؛ برای تفصیل بیشتر در تبیین اتحاد و عینیت قوا و آلات طبیعی بدن با نفس، رک. (وفائیان، ۱۳۹۵، ب).

۴۲. «النفس الأدمیه تُنزل من أعلى تجردها إلى مقام الطبیعه و مقام الحاس و المحسوس و درجتها عند ذلك، درجه الطبائع و الحواس فیصیر عند اللمس مثلاً عين العضو اللامس و عند الشم و الذوق، عين الشام و الذائق و هذه أدنى الحواس».

۴۳. «فما دامت قوتها العاقله متعلقه بالبدن منفعله عن أحواله و آثاره و شواغله، كانت معقولاتها معقولات بالقوه» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص: ۵۱۸).

۴۴. «أن إدراک الشیء بألّه، متقوم بتلك الآله فإدراکاتُ النفوس لَمّا كانت بالآلات، كانت مدرکةً من حيث تلك الآلات. فلا يلزم أن يكون مدرکاتها من حيث حصولها بالآلات أخرى مدرکةً لذاتها من حيث ذاتها و لا لذاتها من حيث لها آلات أخرى غير الآلات التي بها أدركت تلك الإدراکات و المدرکات» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص: ۳۵۱).

۴۵. «إن النفس لا فعل لها دون مشارکة البدن، حتى التصور» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ب، ص: ۲۲۶).
46. Process.

۴۷. «تتفاوت النفوس فی النوریه و التسلط و كلما كان نوريتها أشدّ و تسلطها على البدن أقوى، كان إدراکها أقوى» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص: ۱۵۲).

۴۸. رک. «وفائیان، ۱۳۹۵ الف».

منابع

۱. ابن سینا، بوعلی، (۱۴۰۴ الف)، *التعلیقات*، بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۲. _____، (۱۴۰۴ ب)، *الشفاء (طبیعیات)*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳. پورسینا، زهرا، (۱۳۹۶)، «تأثیر گناه بر معرفت»، *نامه‌ی مفید*، شماره‌ی ۳۰، صص: ۱۲۵-۱۴۴.
۴. جعفر طیار، دهاقانی، مصطفی؛ صادقی، هادی، (۱۳۹۰)، «تأثیر گناه بر معرفت به قبح فعل قبیح از منظر قرآن»، *پژوهش‌نامه‌ی اخلاق*، شماره‌ی ۱۴، صص: ۱۰۹-۱۳۴.
۵. حسن پور، علیرضا؛ امامی، زهرا، (۱۳۹۶)، «بدن و رابطہ‌ی آن با علم و ادراک از منظر ملاصدرا»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، شماره‌ی ۱۳، صص: ۷۸-۵۷.
۶. رازی، فخرالدین، (۱۴۱۱)، *المباحث المشرقیه*، قم: نشر بیدار.

۱۳۸ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، سری ۳، پاییز ۹۹، شماره ۷۶، صص: ۱۳۸-۱۱۹

۷. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۴۱)، *العرشیه*، اصفهان: دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی.
۸. _____، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: نشر انجمن حکمت و فلسفه.
۹. _____، (۱۳۶۰ الف)، *اسرار الایات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۰. _____، (۱۳۶۱)، *المشاعر*، تهران: نشر مولی.
۱۱. _____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: نشر مؤسسه‌ی تحقیقات فرهنگی.
۱۲. _____، (۱۹۸۱)، *الاسفار الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۳. _____، (۱۳۶۰ ب)، *الشواهد الربوبیه*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۱۴. _____، (۱۳۶۲)، *مجموعه رسائل تسعه*، تهران: بی‌نا.
۱۵. _____، (بی تا)، *شرح الهیات شفاء*، قم: بیدار.
۱۶. _____، (۱۴۲۲)، *شرح الهدایه الاثیریة*، بیروت: دار المورخ العربی.
۱۷. فارابی، ابونصر، (۱۹۹۶)، *السیاسه المدنیة*، بیروت: مکتب الهلال.
۱۸. _____، (۱۴۰۸)، *المنطقیات*، قم: کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی نجفی.
۱۹. وفائیان، محمدحسین، (۱۳۹۵ ج)، «گونه‌شناسی کثرت نفوس انسانی در سه مرحله‌ی قبل، حین و بعد از تعلق به بدن از دیدگاه صدرالمتألهین»، *فلسفه و کلام اسلامی*، شماره‌ی ۱، صص: ۱۳۹-۱۶۳.
۲۰. وفائیان، محمدحسین؛ قراملکی، احد، (۱۳۹۵ الف)، «تبیین جایگاه و کارکرد قوه‌ی خیال در صدور رفتار و افعال عاقلانه از انسان، با تأکید بر مبانی نفس‌شناسی صدرالمتألهین»، *اخلاق و حیانی*، شماره ۱۱، صص: ۱۱۵-۱۳۴.
۲۱. _____، (۱۳۹۵ ب)، «ملاک‌شناسی تعدد قوای نفس براساس نقد و تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های ابن‌سینا، فخر رازی و صدرالمتألهین»، *حکمت سینوی*، شماره‌ی ۵۶، صص: ۱۷-۳۹.
22. Lakoff, George, (1999), *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York: Basic Books.
23. Lakoff, George, (2008), *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago & London: the university of Chicago Press.
24. Damásio, António R., (2005), *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, London: Penguin Books Ltd.
25. Searle, John R., (2004), *Mind, A Brief Introduction*, Oxford: Oxford university Press.