

تحلیل نقش «وضعیت بدن» در شکل‌گیری شناخت (بر اساس فلسفه اسلامی)

احمد شه‌گلی⁻

DOI: 10.22096/ek.2025.2042833.1570

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۶]

چکیده

وضعیت بدن به اشکال گوناگون بر شناخت انسان تأثیر می‌گذارد و نقشی بسزا در شکل‌گیری ادراکات ما ایفا می‌کند. «وضعیت بدن» عبارت است از موقعیت‌ها و شرایط مختلف بدنی که به‌طور مستقیم و غیرمستقیم در شکل‌گیری شناخت و معرفت مؤثر است. وضعیت بدن شامل مواردی نظیر اشتغال نفس به بدن، هیئت بدنی، شرایط مزاجی، تغذیه‌ای و جغرافیایی بدن می‌شود. هر یک از این موارد به نوبه خود می‌توانند در محدودیت شناخت، انصراف شناختی نفس از امور مهم، جهت‌گیری شناخت به سوی مسائل خاص، تقویت یا تضعیف شناخت و در نهایت کیفیت ادراکات ما مؤثر باشند. شیوه این تأثیرگذاری بر اساس مبانی حکمت اسلامی به‌صورت اعدادی و زمینه‌سازی است؛ به این معنا که وضعیت بدن، زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا شناخت به شکل خاصی شکل گیرد. هدف از این پژوهش، تبیین و تحلیل نقش وضعیت بدن در شکل‌گیری شناخت است و به دنبال پاسخ به این پرسش است که چگونه وضعیت‌های مختلف بدن بر فرایند شناخت اثر می‌گذارند. تبیین این موضوع، رهیافت‌های جدیدی در مباحث معرفت‌شناسی از منظر حکمت اسلامی به وجود می‌آورد و دیدگاه‌های نوینی در این حوزه ارائه می‌دهد. روش گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای و در استنتاج، توصیف و تحلیل عقلی است.

واژگان کلیدی: بدن؛ وضعیت بدن؛ شناخت؛ ادراک؛ نسبیت شناخت.

⁻ دانشیار، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.



۱. مقدمه

امروزه مطالعات مربوط به «بدن انسان» با رویکرد فلسفی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، پزشکی، روان‌پزشکی و زیست‌شناسی انسانی بیش از پیش گسترش یافته است. هر یک از این علوم بر اساس تفاوت در موضوع، روش، مسئله و هدف از منظرهای گوناگون به بدن نگریسته‌اند. یکی از ابعاد مرتبط با بدن، مسئله معرفت و شناخت است. در معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی مباحث ادراک عمدتاً از منظر ذهن و کاردهای ذهنی مورد توجه قرار گرفته است و از نظر رویکرد بدنی و نقش آن در معرفت کمتر بحث می‌شود؛ بنابراین تبیین و تحلیل این موضوع، ابعاد تازه‌ای از مباحث معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی بیان می‌کند. این موضوع می‌تواند ظرفیت‌های فلسفه اسلامی در مقایسه با علوم شناختی، فلسفه ذهن و پدیدارشناسان آشکار کند. در این زمینه با رویکرد فلسفه اسلامی مقالات محدودی نوشته است که با توجه به اهمیت کار لازم است پژوهش‌های بیشتری صورت بگیرد. مقاله «تحلیل تطبیقی ادراک بدن‌مند نزد ملاصدرا و موريس مـرلو-پـونتی» از آقای سعید اسدی، حجت‌الکودری و نیز مقاله «شناخت بدن‌مند: تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرایند کسب شناخت از منظر صدرالمتهالین» از محمدحسین وفاپیان، است. مسئله و محتوای این مقالات با رویکرد نگارنده متفاوت است، ولی از جنبه اشاره به نقش بدن در ادراک، مشابهت‌هایی دارند.

در این پژوهش مراد از بدن، همین بدن دنیوی و مادی است که متعلق نفس در دنیا قرار می‌گیرد و ما با آن فعالیت‌ها و کنش‌های روزمره انجام می‌دهیم. واژه بدن در برابر نفس قرار دارد که گاه از آن به «ساحت جسمی» نیز تعبیر می‌شود که در اینجا مقصود از هر دو تعبیر یکی است. بر این اساس بحث بدن مثالی از محل بحث خارج است. مراد از شناخت در این طرح هرگونه آگاهی و ادراکی است که در دستگاه معرفتی انسان شکل می‌گیرد. این معرفت اعم از حضوری و حصولی که شامل باور، نگرش، بینش، تفکر و به‌طور کلی هر نوع امر شناختی می‌شود.

الف) تأثیر وضعیت بدن بر شناخت

وضعیت بدن به انحاء مختلفی در شناخت و باور انسان تأثیر دارد. وضعیت بدن شامل مواردی نظیر اشتغال نفس به بدن، هیئت بدنی، شرایط مزاجی، غذایی و جغرافیایی بدن می‌شود. موقعیت‌های بدن و امور بدنی در هر یک از احوال شناختی و معرفتی انسان تأثیر اساسی دارد که در ادامه به اهم آنها اشاره می‌شود:

۲. وضعیت بدن و اقتضائات فکری

بدن انسان از جهات مزاجی، جنسیت بدن، قوت و ضعف بدنی، وضعیت سنی بدن از کودکی تا پیری، نقص عضوی و ... در وضعیت‌های گوناگونی قرار دارد؛ هر یک از این وضعیت‌ها اقتضائات فکری و شناختی خاصی را به دنبال دارد و زمینه را برای شکل‌گیری فکر و حالت خاص فراهم می‌کند.

بدن انسان در موقعیت‌های گوناگون هیئات مختلفی دارد. هیئات بدنی، اشکال ظاهری بدن هستند که زمینه تحقق صفات و افکار نفسانی را فراهم می‌کنند. هیئت خاص بدنی با وجود سایر اسباب و شرایط می‌تواند، نقش خاصی در شکل‌گیری فکر و صفات نفسانی داشته باشند. بر همین اساس برخی محققان بر اساس خصوصیات جسمی، سنخ‌های روانی افراد را تعیین کرده‌اند.^۱ گاه یک هیئت بدنی اقتضای فکر و حالت نفسانی خاصی دارد. تظاهر به شجاعت، یک هیئت بدنی است که از طریق اندام‌ها انجام می‌شود. بدن با تلبس به این هیئات، بستر شکل‌گیری این صفت را فراهم می‌کند. اقتضائات فکری شخص پیر به دلیل وضعیت بدنی آن با اقتضائات فکری شخص جوان تفاوت دارد. این تفاوت نه صرفاً به جهت وضعیت روح، بلکه سهم عمده آن مربوط به وضعیت بدنی است. انسان کهن‌سال به دلیل ضعف جسم از عزم، جزم و اراده برخی از امور منصرف می‌شود و چه‌بسا انگیزه انجام کاری داشته باشد، اما وضعیت بدنی اجازه ندهد. گاه بدن، هیئت خاصی به خود می‌گیرد و زمینه شکل‌گیری افکار خاص در وی فراهم می‌شود. کسی که در محیط تاریک و بسته قرار می‌گیرد، زمینه شکل‌گیری افکار ترسناک در او بیشتر است. تظاهر جسمانی به حالتی در شکل‌گیری آن حالت در انسان مؤثر است. تظاهر به حلم، زمینه را برای شکل‌گیری حالت حلم فراهم می‌کند. تظاهر به حلم، مهم‌ترین بستر آن از طریق بدن و هیئت بدنی است.^۲

۳. اشتغال به بدن و محدودیت شناختی نفس

تعلق نفس به بدن و تدبیر بدن مادی توسط نفس در حیات دنیا «اشتغال نفس به بدن» است. از آنجا که نفس مبدأ همه فعالیت‌های بدنی است، از این‌رو انجام این فعالیت‌ها همراه با مشغولیت نفس به بدن است. از منظر حکمای الهی اشتغال نفس به بدن، سبب محدودیت

۱. ریچارد مای‌لی، ساخت، پدیدآیی و تحول شخصیت (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۰)، ۱۰.

۲. در متون دینی، نکات ظریفی در این زمینه وجود دارد. مطابق روایتی از امام علی (علیه‌السلام): اگر بردبار نیستی، وانمود کن که بردباری؛ زیرا کمتر کسی است که خود را شبیه گروهی کند و به‌زودی یکی از آنان نشود؛ «إِنْ لَمْ تَكُنْ خَلِيمًا فَتَحَلَّمْ؛ فَإِنَّهُ قَلٌّ مَن تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ». نهج‌البلاغه، حکمت ۱۹۸.

نفس می‌شود.^۳ یکی از ابعاد محدودیت اشتغال نفس به بدن، محدودیت‌های شناختی نفس است. این محدودیت‌ها، محدودیت در کیفیت شناخت (سطحی و عمیق بودن شناخت) و محرومیت از نوع شناخت است. نفس به دلیل تعلق آن به بدن، یکسری محدودیت شناختی و معرفتی، خواسته یا ناخواسته برای آن ایجاد می‌شود که یکی از ابعاد این محدودیت‌ها درک ضعیف و مبهم از خود است. اگرچه انسان به وجود خود علم حضوری دارد، اما این یک درک بسیط اولیه از خود است و اکثر انسان‌ها به دلیل شدت اشتغال به امور خارجی و غوطه‌ور شدن در دنیا ادراک ضعیفی از خود دارند، به همین دلیل از برخی آثار خود اطلاعی ندارند. این وضعیت نفوس نوع انسان‌ها است که نفوس غیر کامله به شمار می‌روند و به دلیل تعلق شدید به بدن، وجودی ضعیف دارند، ادراک آنها به خود نیز در غایت خفاء و ضعف است؛ اما نفوس نوری و کامل به علت شدت وجودی بر قوای خود غلبه دارد و از ذات، صفات و آثار نفس خود آگاهی کامل دارد. در نفوس ضعیف، تصور وی از خود تصویری جزئی و در قالب امور حسی و خیالی است به همین دلیل انسان‌های ناقص حقیقت خود در قالب بدن می‌بینند.^۴

مادامی که نفس به بدن تعلق دارد، لذات و آلام روحانی به‌طور خالص درک نمی‌شود. اشتغال نفس به بدن حالت تخدیری برای بدن ایجاد می‌کند که به جهت آن نفس مشغول امور بدنی می‌شود و از درک لذات و آلام نفسانی منصرف می‌شود. وقتی نفس از این اشتغال آزاد می‌شود، درک آلام و لذات او برای انسان به‌صورت کامل حاصل می‌شود. در مسئله عدم ادراک و آلام عقلی نیز چنین است. لذت و آلام عقلی در برابر لذات حسی عمیق‌تر و بادوام‌تر است؛ با این حال اشتغال نفوس به ابدان سبب عدم درک آلام و لذات عقلی شده است. همچنین نفس به همین دلیل قادر به درک فضائات و قبایع نفسانی نیست. این خصلت نیز برای تعلق شدید نفس به بدن است. اگر نفس بتواند در حال تعلق به بدن این امور را درک کند، باید از زشتی‌ها نفسانی رنج ببرد، درحالی‌که احساس درد نمی‌کند.^۵

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین (ملاصدرا)، *سفار*، جلد ۹ (بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱)، ۱۲۵-۱۲۶.
 ۴. ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد: «أكثر الخلق لاستغراقهم بأبدانهم المادية و شواغلها نسوا أنفسهم. و ذلك لأنهم لا يشعرون بذواتهم مع هذه العلاقة الشديدة إلا مخلوطا بالشعور بأبدانهم لأن اتصال النفس بالبدن و ارتباطها به كاتصال النور بالظل و الشعلة بالدخان و الشخص بالعكس إذا قابلته مرآة لأنا لا نعقل شيئا و نحن بدنيون إلا و التعقل منا يشوب بالتخیل». ملاصدرا، *سفار*، ۹: ۱۲۵.
 ۵. ملاصدرا، *سفار*، ۹: ۱۳۶.

۴. التفات به امور بدنی و انصراف شناختی نفس

یکی از اموری که سبب انصراف نفس و تأثیر در عملکرد شناختی آن می‌شود، مسئله التفات نفس به یک موضوع و غفلت آن از سایر جنبه‌ها است. خاصیت نفس انسان چنین است که انصراف ذهنی انسان از یک موضوع سبب توجه به موضوع دیگر می‌شود. در هر یک از این وضعیت‌های دوگانه ساحت روحی و جسمی؛ عقل نظری و عقل عملی؛ قوای ادراکی (قوه عاقله، قوه خیال و قوای حسی)؛ قوای تحریکی (قوه شوقیه و غضبیه). اشتغال انسان به یک جنبه، سبب غفلت از جنبه دیگر می‌شود. این امور دوگانه، از یک جنبه مربوط به نفس و جنبه دیگر مربوط به بدن است. ساحت جسمی در برابر ساحت روحی قرار دارد. عقل عملی به‌صورت دائمی به بدن نیاز دارد؛ این قوه به وسیله بدن، افعال و اعمال خود را انجام می‌دهد. برخلاف عقل نظری که بدن نقشی در برخی امور مانند ادراک ذات و ادراک عقلی ندارد.^۶ در مورد قوای ادراکی و تحریکی نیز برخی قوای ادراکی یا دارای پایگاه در بدن هستند یا بر اساس دیدگاه ابن‌سینا اساساً مادی هستند. قوای تحریکی نیز به همین صورت یا مادی هستند (بر اساس دیدگاه ابن‌سینا) یا دارای ابزار و آلات بدنی هستند. ابن‌سینا معتقد است، اشتغال نفس به افعال حرکتی سبب ضعف افعال ادراکی می‌شود و برعکس آن نیز صحیح است.^۷ این حکیم بزرگ درباره خاصیت انصراف ذهنی انسان از یک موضوع و توجه به موضوع دیگر معتقد است؛ معمولاً چنین است اشتغال به عقل عملی سبب انصراف از عقل نظری می‌شود و اشتغال به عقل عملی سبب انصراف از عقل نظری می‌شود و معمولاً جمع بین این دو دشوار است.^۸ نوع انسان‌ها، به دلیل محدودیت وجودی و تراحم قوا و ساحت‌های انسانی، اشتغال به یک جنبه را مستلزم انصراف از جنبه دیگر می‌سازد. وقتی نفس به امور روحی می‌پردازد از اشتغال به امور جسمی منصرف می‌شود، همانگونه که تمایل به قوه شهوانی، سبب اعراض نفس از قوه غضبیه می‌شود.

۶. «العقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى البدن و إلى القوة البدنية». حسین بن عبدالله ابن‌سینا، /شفاء- طبعیات، جلد ۲ (قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق)، ۱۸۵.

در دیدگاه ملاصدرا نیز عمل با عقل عملی پیوند دارد و محل تحقق آن نیز بدن است. عقل عملی دارای قوایی در بدن است این قوا، سریان در بدن دارند و به وسیله آنها انسان قادر بر انجام اعمال می‌شود و عضو یا اعضا خاصی را متناسب با نوع عمل به کار می‌گیرد «اعلم أنَّ كُلَّ قُوَّةٍ من قُوَى العقل العملي للإنسان يسرى من نفسه إلى البدن». ملاصدرا، /المظاهر /اللهی، ۹۵.

۷. «إذا انصبحت إلى استكمال الأفعال الحركية ضعفت الأفعال الإدراكية، و بالعكس». ابن‌سینا، /الإشارات و التنبيهات، ۲۳۷.

۸. عبارت ابن‌سینا چنین است: «ان النفس لها فعلان، فعل بالقياس إلى البدن و هو السياسة و فعل لها بالقياس إلى مبادئها و هو العقل و هما متعانداں متمانعان فانها اذا اشتغلت باحدهما، انصرفت عن الآخر و يصعب عليها الجمع بين الامرین». حسین بن عبدالله ابن‌سینا، /رسائل (قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰)، ۹۴.

۵. تکرار عمل بدنی و ملکه شدن علم

عمل بدنی، فعالیت جوارحی و جسمانی اعضای بدن است که تحت تدبیر نفس انجام می‌شود. مجرای تحقق عمل جوارحی، قوای فاعله است که این قوا مادی هستند و فعالیت‌های خود را از راه بدن انجام می‌دهند. عمل در مراحل اولیه از تصور و انگیزه شروع می‌شود، پس از طی مراحل مختلف، تحقق عینی پیدا می‌کند، پس از اینکه به‌طور مستمر تکرار شد، آن عمل در انسان، ملکه می‌شود و کار به سهولت از فرد صادر می‌گردد. عمل تکرار شده به دنبال خود علم مؤکدی را به وجود می‌آورد که خود آن گویا نوعی علم جدید است.^۹ علم و آگاهی با ممارست رسوخ بیشتری پیدا می‌کند؛ انسان وقتی عملی را انجام می‌دهد نفس صورتی از آن را می‌گیرد؛ بنابراین ملکات، همان ازدیاد علم هستند که شدت و رسوخ بیشتری پیدا کرده‌اند؛^{۱۰} بنابراین یکی از کارکردهای معرفتی تکرار عمل بدنی، اشتداد، رسوخ و تثبیت علم است. در علم تثبیت شده و مؤکد، اثری حاصل می‌شود که در علم قبلی وجود ندارد. شخصی که رانندگی برای او ملکه می‌شود به دلیل رسوخ ملکه رانندگی، این عمل به سهولت از او سر می‌زند. این موضوع برای تکراری است که در عمل بدنی صورت گرفته و سبب تثبیت و رسوخ معرفت ذهنی شده است.

۶. اختلال بدن و انصراف شناختی نفس

بر اساس دیدگاه حکما فعالیت‌های اصلی نفس گاه در اثر وجود مانع تعطیل می‌شود. اشتغال نفس به امراض بدنی سبب بازماندن نفس از افعال خویش می‌شود. بعضی از عوامل درونی از قبیل امراض، انحرافات مزاجی، خستگی و پری شکم در عملکرد قوه خیال و نیز عملکرد قوه متخیله در بیداری و خواب مؤثر است. کسی که تحت تأثیر حرارت یا برودت شدید واقع شده است در خواب آتش‌های شعله‌ور یا برف و یخ می‌بیند و کسی که امتلاء معده و انحراف مزاج دارد، خواب‌های مشوش می‌بیند.^{۱۱} اختلال وضعیت بدنی، عملکرد قوای شناختی را در جهت خاصی سوق می‌دهد. در تجربیات علوم جدید، تحریک نقاط مختلف مغز تجارب مختلفی را در انسان برمی‌انگیزاند. هر تجربه‌ای در انسان با فعالیت‌های مغزی خاصی ارتباط دارد. تأثیر

۹. از منظر استاد مطهری، انسان وقتی عملی را انجام می‌دهد روح، صورتی از آن را می‌گیرد؛ بنابراین ملکات همان ازدیاد علم هستند که شدت و رسوخ بیشتری پیدا کرده است. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، جلد ۱۳ (نقدی بر مارکسیسم) (تهران: صدرا، بی‌تا)، ۶۶۸.

۱۰. مطهری، نقدی بر مارکسیسم، ۱۳: ۶۶۸.

۱۱. محمدحسین طباطبائی، بررسی‌های اسلامی/قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸، ۲۵۶.

اسیدی شدن خون و ارتباط آن با اغتشاش شعور، تأثیر کمبود آهن و ایجاد حالت‌های وسواسی، نمونه‌هایی از تأثیر محیط داخلی بدن بر جنبه‌های ادراکی انسان است.^{۱۲}

۷. وضعیت مزاجی بدن و جهت‌گیری شناخت

یکی از اموری که بر ادراک و شناخت انسان تأثیرگذار است، مسئله مزاج^{۱۳} است. حکما در تأثیر مزاج بر اخلاق گفتارهای زیادی دارند و در مقایسه با ادراک، این موضوع کمتر به آن پرداخته شده است. از دیدگاه حکما افرادی که گرمی و خشکی در آنها غلبه دارند، معمولاً افرادی حاضر جواب و باهوش هستند. افراد سردی و تری بر آنها غلبه دارد، معمولاً دارای ضعف حافظه و حواس پرتی، منفی‌بافی، ناامید هستند. افراد سردی و خشکی بر آنها غلبه دارد، افرادی منطقی، اهل فکر، دارای وسواس و تردید فکر و خیال فراوان هستند. در این دیدگاه، تغییر و اختلال در یک جزء در عملکرد آن قوه مؤثر است. بر همین اساس تدابیری را برای تقویت بخش‌های مختلف مغز توصیه می‌کردند. برای مثال تخیل متأثر از جزء مقدم در رطوبت و یبوست معتدل است. از منظر ابن‌سینا شدت وهم و حدس دلالت بر شدت مزاج دارد و ضعف وهم و حدس دلالت بر آفت در مزاج مغز است. وقتی که مغز قوی باشد، حفظ صورت محسوسات به صورت شایسته انجام می‌شود.^{۱۴} از منظر وی برخی امور مانند آشفته‌گی ذهنی و زود فهمی از نشانه گرمی مزاج و کندفهمی نشانه سردی مزاج است.^{۱۵} ابن‌سینا تفاوت انسان‌ها را به لحاظ فهم، ذکر و تذکر بر اساس خصوصیات مادی بدنی تبیین می‌کند. اغلب چنین است که خشک مزاج‌ها به خوبی حفظ می‌کنند، اما به خوبی قبول نمی‌کنند و ترمزاج‌ها به خوبی قبول می‌کنند، اما به خوبی حفظ نمی‌کنند.^{۱۶} غالباً خیال‌پردازی، نشانه خشک مزاجی و انفعال زودگذر علامت رطوبت مزاج است.^{۱۷} مزاج مرطوب مقتضی کندی و عدم ثبات در کارها و ضعف حافظه است. برخلاف افراد دارای مزاج خشک که حافظه قوی و ثبات در رأی دارند.^{۱۸}

۱۲. سیامک خداحیمی، مفهوم سلامت روان‌شناختی (مشهد: جاودان، ۱۳۷۵)، ۲۲.

۱۳. بحث مزاج، بحثی تجربی است که شواهد اثبات و انکار آن نیز تجربی است. اگر برای اثبات مزاج شواهد تجربی در طول تاریخ پزشکی ذکر شده است، دست‌کم در کشور ما که مهد طب و طبیعات قدیم است، نقد قابل توجهی برای انکار این موضوع صورت نگرفته است. حکما و اطبا در قرون متمادی بر اساس نظریه مزاج، انسان‌ها را درمان می‌کرده‌اند و در این زمینه نیز توفیقات قابل توجهی داشته‌اند. امروز پس احیا طب قدیم، سعی شده است در طب جدید معادل‌هایی برای مزاج مطرح شود. امید آهنگی و محمد سعیدی مهر، «بازخوانی مفهوم مزاج برپایه پزشکی مدرن»، مجله فلسفه علم ۲: ۷.

۱۴. حسین بن عبدالله ابن‌سینا، قانون فی الطب، چاپ اول (بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۲۰۰۵)، ۲۰۶.

۱۵. ابن‌سینا، قانون فی الطب، ۱: ۱۶۰.

۱۶. ابن‌سینا، الإشارات و التنبيهات، ۱۶۰.

۱۷. ابن‌سینا، قانون فی الطب، ۱: ۱۶۰.

۱۸. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفاء، جلد ۱، چاپ ۱ (بیروت، الدار الاسلامیة، ۱۴۱۲)، ۲۹۹.

۸. وضعیت غذایی بدن و جهت‌گیری شناخت

بر اساس مبانی دینی و حکمی اندیشمندان مسلمان غذا بر اخلاق و اندیشه انسان تأثیرگذار است. تأثیر غذا بر اخلاق و اندیشه از دیرباز مورد توجه دانشمندان بوده است. گرسنگی و سیری دو ویژگی بدنی هستند که در روح انسان تأثیر می‌گذارند. مواد غذایی و کمیت و کیفیت این ظرف (بدن) در چگونگی اندیشه انسان تأثیر بسزایی دارد. در کم‌خوری اشتغال روح به بدن کمتر و در نتیجه تعلق او کاهش می‌یابد و وسعت و قوت روح بیشتر می‌شود و زمینه تفکر و آزادی روح از قید ماده و تقویت قوای روحانی فراهم می‌شود. زمانی که بدن مملو از انواع غذاها شود، اشتغال روح به بدن بیشتر می‌شود و از تکامل و تفکر باز می‌ماند و به جای آن به تدبیر امور بدنی اشتغال می‌ورزد. در این صورت روح از کارکرد اصلی خود که فکر و تدبیر است به تدبیر بدن مادی می‌پردازد. هنگام پرخوری، توجه روح به بدن برای جذب، دفع و هضم غذا بیشتر می‌شود و در نتیجه سبب تنزل نفس می‌شود.

در این موضوع آموزه‌های دینی، افق نوینی در رابطه تأثیر غذا بر اندیشه مطرح می‌کنند. از منظر آموزه‌های دینی، هر که کم بخورد، اندیشه‌اش صاف و نیکو می‌شود.^{۱۹} مطابق روایت دیگری هر کس در خوردن به کم بسنده کند، سلامتیش بیشتر و اندیشه‌اش به سامان می‌رسد.^{۲۰} ذهن و اندیشه انسان به مثابه آینه‌ای است که جهان بیرون را به انسان می‌نمایاند؛ یکی از کارکردهای غذای سالم و طیب، زلال شدن فکر انسان است. فکر شفاف و صاف، ما را در فهم برتر و بهتر واقعیت کمک می‌کند. آینه شفاف، واقعیت را بهتر نمایش می‌دهد و آینه کدر، واقعیت را زلال نشان نمی‌دهد؛ بنابراین علاوه بر اینکه گزارش ما از واقع متصف به غلط یا درست می‌شود، گزارش ما از واقع به شفاف و غیر شفاف یا زلال و غیر زلال تقسیم می‌شود. این تقسیم علاوه بر تقسیم اول است به این معنا که اندیشه درست و مطابق با واقع گاهی زلال و شفاف و گاهی غیر شفاف است. بین این دو نیز درجات مختلفی وجود دارد. همه این امور مربوط به انسان و حکایت‌گری او از جهان و واقعیات امور است که تغذیه در این فرایند تأثیرگذار است. صافی فکر به وضوح در فهم واقعیت، رفع تردید و شک، فهم دقیق و منظم اشیا کمک می‌کند. مطابق روایات وقتی شکم از حلال پر می‌شود، دل نمی‌تواند مصلحت خود را تشخیص بدهد.^{۲۱} از منظر دین، گرسنگی سبب نزول حکمت^{۲۲} و پرخوری از موانع

۱۹. «مَنْ قَلَّ أَكَلُهُ صَفَا فِكْرُهُ». عبدالواحد آمدی، شرح غرر الحکم و درر الکلم، جلد ۱ (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳)،

۶۱۷.

۲۰. «مَنْ اقْتَصَرَ فِي أَكْلِهِ كَثُرَتْ صِحَّتُهُ، وَصَلَحَتْ فِكْرَتُهُ». آمدی، شرح غرر الحکم و درر الکلم، ۴۲۹.

۲۱. «إِذَا مَلَأَ الْبَطْنُ مِنَ الْفَبَاحِ عَمِيَ الْقَلْبُ عَنِ الصَّالِحِ». آمدی، شرح غرر الحکم و درر الکلم، ۲۹۱.

زلالی اندیشه است. کسی که شکمش پیوسته سیر است، فکر او زلال و صاف نیست.^{۲۳} در روایت دیگری پر شدن شکم سبب تعطیلی فکر و از کار افتادن حکمت می‌شود.^{۲۴} در دین از پرخوری نهی شده است، زیرا سبب خاموشی نور معرفت در دل‌های انسان خاموش می‌شود.^{۲۵} بدین ترتیب بدن به منزله ظرف و پذیرنده روح، وضعیت گرسنگی و سیری در کیفیت اندیشه و فکر انسان تأثیر دارد. مواد غذایی و کمیت و کیفیت این ظرف (بدن) در چگونگی اندیشه انسان تأثیر بسزایی دارد.

۹. وضعیت محیطی بدن و عملکرد دستگاه شناختی

از عوامل مؤثر در شناخت، باور و اندیشه انسان اقلیم و منطقه جغرافیایی و آب و هوای آن منطقه است. این موضوع در علوم طبیعی از قدیم‌الایام مورد توجه بوده و گفتارهای زیادی در بین دانشمندان قدیم درباره تأثیر اقلیم و محیط بر مزاج و تأثیر مزاج بر اخلاق اشاره شده است. ساکنان مناطق گرمسیری و سردسیری، خشک و مرطوب، معتدل، کوهستانی و کویری هر یک تأثیر بسزایی در عملکرد قوای حسی و مغزی دارند. این تأثیر در کیفیت ادراکات و جهت‌گیری عملکرد دستگاه شناختی مؤثر است. هر منطقه‌ای علوم و دانش خاصی را اقتضا دارد که در دیگر مناطق چنین چیزی مشاهده نمی‌شود. هر یک از اصناف ساکنان زمین دارای مزاج خاصی موافق با آب و هوای آن اقلیم هستند.^{۲۶} رطوبت و خشکی مفرط محیط زیست در تخیل انسان تأثیرگذار است غلبه هر یک از این دو در جهت‌دهی عملکرد قوای ادراکی مؤثر است.^{۲۷} در مباحث فلسفی، قدرت بالای تخیل در مزاج خشک در مقابل صراحت‌گرایی و کاهش خیال‌انگیزی ذهن در مزاج مرطوب به‌خوبی دیده می‌شود. در عرصه‌های گوناگون هنری در مناطق خشک، نوعی انتزاع‌گرایی و نمادگرایی‌های عقلانی و مفهومی خیال‌انگیز مشهود است.^{۲۸} ابن‌خلدون به تأثیر محیط جغرافیای در ذهن و یادگیری علوم اشاره دارد. او می‌گوید: افراد بادیه‌نشین نسبت به شهرنشینان دورتر از انحراف و

۲۲. مسعود بن عیسی ورام، مجموعه ورام، جلد ۲ (مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۹)، ۱۱۹.

۲۳. «کیف تصفو فکره من یستدیم الشبع؟!». آمدی، شرح غرر الحکم و درر الکلم، ۶۹۷۵.

۲۴. علامه مجلسی، بحار الأنوار، جلد ۵۹ (تهران: اسلامیه تهران، بی‌تا)، ۲۹۳.

۲۵. «لَا تَشْبَعُوا قِطْفًا ثَوْرُ الْمَعْرِفَةِ مِنْ قُلُوبِكُمْ». حسین بن محمد تقی نوری، مستدرک الوسائل، جلد ۱۶ (قم: مؤسسه

آل‌البیت (علیهم‌السلام)، ۴۰۰۸، ۲۱۸.

۲۶. ابن‌سینا، قانون فی الطب، ۱: ۲۶.

۲۷. ربیع بن احمد اخوینی، هدایه المتعلمین فی الطب، چاپ ۲ (مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۷۱)، ۱۲۹.

۲۸. عبدالحمید نقره‌کار، «بررسی تأثیر محیط طبیعی بر رفتار و اخلاق از دید متفکران اسلامی و نتایج آن در طراحی

محیط مصنوع»، آرمانشهر ۳، شماره ۵ (۱۳۸۹): ۹۲.

ذهنشان برای فراگیری دانش‌ها و دریافت معارف آماده‌تر است.^{۲۹} اگرچه عکس این دیدگاه ثابت است؛ زیرا اقتضای محیط بادیه‌نشینی، زمختی و سخت‌خویی است، اما در هر حال بیانگر تأثیر مناطق و محیط جغرافیای در معرفت آدمی است. برخی مناطق جغرافیایی قوه تخیل بالاست؛ از این رو اشعار و هنرها و لطایف هنری و تجسمی ظهور بیشتر پیدا می‌کند. زندگی در طبیعت خشک و سخت و زندگی با چهار پایان در سرشت شناختی انسان تأثیر می‌گذارد و سبب می‌شود باورهای و اندیشه‌های آنها معمولاً بدوی و خالی از لطافت و ذوق باشد. ما به‌طور تجربی مشاهده می‌کنیم که برخی مناطق جغرافیایی مردم آن به لحاظ فعالیت‌های ذهنی استعدادها خاصی دارند و همچنین در برخی مناطق ناتوانی و ضعف در علم و دانش وجود دارد. برخی مناطق جغرافیایی از ذهن تجربیدی و انتزاعی و قوی در مباحث عقلی و استدلالی دارند، از این رو گرایش آنها به علوم عقلی بیشتر است. برخی مناطق خیال‌پردازی در آنها غلبه دارد، لذا قصه‌سرایی، داستان‌ها و اشعار قوی در آن مناطق رواج دارد. برخی مناطق جغرافیایی اذهان آنها برای پذیرش مباحث تمثیلی و رمزی بیشتر است؛ از این رو در میان این ملل معمولاً عرفان و شعر و اسطوره غلبه دارد. برخی مناطق جغرافیایی امور عملی و مهندسی در آنها غلبه دارد؛ از این رو به صناعات و فناوری گرایش بیشتری دارند. به اعتقاد استاد مطهری اگر فقیهی همیشه در گوشه خانه یا مدرسه بوده و او با فقیهی مقایسه شود که وارد جریان‌ات زندگی شده است هر کدام به نحو ویژه‌ای استنباط می‌کنند. برای مثال فقیهی که در شهری مثل تهران بزرگ شده که در آن آب کر و جاری فراوان است این شخص با سوابق زندگی شخصی خود وقتی به سراغ اخبار و روایات می‌رود یک طوری استنباط می‌کند که خیلی مقرون به احتیاط است، اما همین که یک سفر به خانه خدا می‌رود و وضع طهارت و نجاست و بی‌آبی آنجا را می‌بیند نظرش در باب طهارت و نجاست عوض می‌شود.^{۳۰}

۱۰. وضعیت مزاجی بدن و حکایت‌گری متخیله

یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های انسانی، محاکات است. محاکات تمثیل داده‌های سایر قوا به صورت‌های حسی مشابه آن از طریق قوه متخیله است.^{۳۱} قوه متخیله یکی از قوای نفسانی است. این قوه در استنباط محاکات نقش اساسی دارد. فلاسفه اسلامی محاکات را در پیوند با این قوه تبیین می‌کنند. این قوه به حفظ مشاهدات حواس پس از غیبت آنها ترکیب

۲۹. عبدالرحمن ابن‌خلدون، مقدمه (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹)، ۱۶۱.

۳۰. مرتضی مطهری، ده گفتار، چاپ ۲۳ (قم: صدرا، ۱۳۸۵)، ۱۳۰.

۳۱. ابونصر فارابی، آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها (بیروت: لبنان، ۱۳۷۴)، ۱۰.

تحلیل نقش «وضعیت بدن» در شکل‌گیری ... / شهگلی ۱۲۳

محسوسات با یکدیگر و تفصیل آنها از یکدیگر می‌پردازد.^{۳۲} قوه متخیله صور معقول و معانی جزئی را متناسب به عوامل محاکات انجام می‌دهد؛ بنابراین صور خیالی شبیه‌سازی شده از صور معقول و معانی جزئی بستگی به مزاج غالب، نوع تغذیه، ملکه نفسانی غالب در قوه نزوعیه دارد. یکی دیگر از چیزهایی که متخیله از آن حکایت می‌کند وضعیت بدن است. شخصی که گرسنه است قوه متخیله در صورت‌سازی متأثر از وضعیت گرسنگی بدن است. حکما معتقدند بدن می‌تواند در متخیله تأثیر بگذارد و متخیله این انفعال را از طریق صورت‌هایی که می‌سازد، محاکات می‌کند.^{۳۳}

یکی دیگر از اموری که در حکایت‌گری متخیله مؤثر است، کیفیت مزاج است. هر مزاجی از حالت خاصی حکایت می‌کند. کسی که مزاج او دمووی باشد، چیزهای سرخ را محاکات می‌کند و اگر مزاجی بلغم باشد برف و باران حکایت می‌کند.^{۳۴} هرگاه بدن خشک باشد قوه متخیله از اموری که دلالت بر خشکی می‌کند، محاکات می‌نماید. وقتی که بدن مرطوب باشد قوه متخیله از اموری که دلالت بر رطوبت دارد نظیر آب حکایت می‌کند.^{۳۵} از نظر ابن‌سینا تعادل مزاج در عملکرد صحیح قوه متخیله اثر مثبت دارد؛^{۳۶} برای نمونه اگر مزاج دارای تعادل باشد، شخص خواب خوش می‌بیند. درست‌ترین و دقیق‌ترین خواب‌ها را افرادی می‌بینند که از تعادل مزاجی بیشتری برخوردارند.^{۳۷} ملاصدرا معتقد است «احوال بدن و مزاج آن بر حکایت‌گری قوه متصرفه اثر می‌گذارد، از این‌رو اگر صفرا بر مزاجش غلبه یابد، اشیاء زرد را در خواب می‌بیند».^{۳۸} اگر مزاج صفرا بر بدن حاکم شود، متخیله، صور را به رنگ زرد و اگر بر بدن حرارت غلبه کند اموری نظیر آتش و اگر سردی باشد، از اموری نظیر یخ و اگر سودا حاکم باشد، از اشیاء سیاه حکایت می‌کند.^{۳۹} این موارد ناشی از قوه متخیله است که وضعیت بدنی در کیفیت حکایت این قوه تأثیر می‌گذارد.

۳۲. ابونصر فارابی، فصوص الحکم، چاپ ۲ (قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۵)، ۲۸.

۳۳. فارابی، آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، ۱۰۶.

۳۴. شهاب‌الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۳ (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)، ۷۸-۸۰.

۳۵. فارابی، آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، ۱۰۳-۱۰۷.

۳۶. ابن‌سینا، الإشارات و التنبيهات، ص ۲۳۵.

۳۷. ابن‌سینا، الشفاء - طبیعیات، ۲: ۱۶۰، ۴۱۶.

۳۸. محمدبن‌ابراهیم صدرالدین (ملاصدرا)، کسر اصنام الجاهلیه، جلد ۲، چاپ ۱ (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱)، ۷۸۸.

۳۹. محمدبن‌ابراهیم صدرالدین، (ملاصدرا)، المبدأ و المعاد (قم: بوستان کتاب ملاصدرا، ۱۳۸۰)، ۴۷۱.

۱۱. ابزارهای بدنی و عملکرد دستگاه شناختی

ابزارهای قوا مناطق و بخش‌هایی از بدن هستند که قوای نفس فعالیت‌های خود را از طریق آنها در بدن انجام می‌دهند. حکما و اطبا حالات‌های مختلف فکری را ناشی از وضعیت مزاج دادند. تدفهمی، کندفهمی، قدرت حفظ، قوت حدس متأثر از وضعیتی مزاج و بخشی از مغز است که عهده‌دار این فعالیت است. در توصیفات حکما و اطبا افراد صفاوی (گرم و خشک) معمولاً افرادی حاضر جواب و باهوش، افراد بلغمی (سرد و تر) معمولاً دارای ضعف حافظه و حواس‌پرتی، منفی‌بافی، ناامید و افراد سوداوی (سرد و خشک) افرادی منطقی، اهل فکر، دارای وسواس و تردید فکر و خیال فراوان دارند. در این دیدگاه تغییر و اختلال در یک جزء در عملکرد آن قوه مؤثر است. بر همین اساس تدابیری را برای تقویت بخش‌های مختلف مغز توصیه می‌کردند. برای مثال تخیل متأثر از جزء مقدم در رطوبت و یبوست معتدل است. با توجه به اینکه حکما از تفاوت آثار و عملکرد قوا به تفاوت آنها پی می‌برند با کشف یک وضعیت جدید غیر از قبلی‌ها می‌توان قوه جدیدی کشف کرد. امروزه احوال ادراکی و عاطفی زیادی شناسایی شده است که دلالت بر تفاوت مبادی آنها دارد. گاه اختلال و ضعف در عضو خاصی از مغز سبب اختلال ادراکات مربوط به آن بخش می‌شود. از نظر ابن‌سینا شدت وهم و حدس دلالت بر شدت مزاج دارد و ضعف وهم و حدس دلالت بر آفت در مزاج دماغ است. وقتی که مغز قوی باشد، حفظ صورت محسوسات به صورت تام و شایسته انجام می‌شود.^{۴۰} از دیدگاه ابن‌سینا برخی امور مانند آشفته‌گی ذهنی و زود فهمی نشانه گرمی مزاج و کند فهمی نشانه سرد مزاجی است.^{۴۱} غالباً خیال‌پردازی، نشانه خشک مزاجی و انفعال زودگذر علامت رطوبت مزاج است.^{۴۲} هر یک ابزار و آلات قوا دارای طبع خاصی هستند که حالت اعتدال دارد و خروج از این حالت سبب پیدایش وضعیت جدیدی در ادراک می‌شود. برای مثال طبع قوه حس مشترک مایل به رطوبت و طبع خیال مایل به یبوست، طبع وهم مایل به برودت و قوه متخیله گرم است. طبع قوه حافظه برودت و یبوست معتدل است. هر یک از این افراد دارای مراتبی از برودت و یبوست هستند و در هر قوه‌ای متفاوت است؛ بنابراین هر فردی بهره‌ای از مرتبه‌ای از هر یک از قوا دارد. در قوه دیگر نیز بهره‌ای از مرتبه خاصی از قوا دارد. مجموع این مراتب در فرد سبب می‌شود هر فرد مشخصات خاص خود را داشته باشد.

۴۰. «فإن قوة الوهم والحدس دالة على قوة مزاج الدماغ بأسره وضعفه دال على آفة فيه موقوفة إلى أن يتبين أي الأفعال الأخرى اختل» ابن‌سینا، قانون فی الطب، ۲: ۲۰۶.

۴۱. ابن‌سینا، قانون فی الطب، ۱: ۱۶.

۴۲. ابن‌سینا، قانون فی الطب، ۱: ۱۶.

الف) تحلیل، ارزیابی و نتایج حکمی تأثیر بدن بر شناخت

اول: تأثیر غذا بر فکر و اندیشه به لحاظ فلسفی قابل تبیین است. غذا بر کیفیت مزاج تأثیرگذار است. بر اساس توضیحی که گذشت مزاج بر اندیشه و خلق و خوی تأثیرگذار است. در نتیجه غذا بر اندیشه و خلق و خوی تأثیرگذار است. در بیان دیگری می‌توان گفت: هر یک از اجزا و اعضا و حواس بدنی زمینه فعالیت خاصی را در نفس فراهم می‌آورند و نسبت خاصی با نفس دارند. غذا در تغییر وضعیت حواس و عملکرد اعضا، موقعیت مغز به‌مثابه ابزارهای ادراکی بدنی نقش مهمی دارد. غذا سبب تقویت یا ضعف ابزارهای ادراکی نفس را فراهم آورد. در آموزه‌های دینی آثاری نظیر زیاد شدن عقل، افزایش حافظه برای برخی از خوردنی ذکر شده نیز بر این اساس قابل تحلیل است. در این موارد غذا به‌منزله یک شی مادی، سبب تقویت ابزار ادراک می‌شود. در بحث تأثیر آب و هوا در اندیشه و باور انسان نیز به همین صورت می‌توان گفت: آب و هوا و منطقه جغرافیایی بر مزاج تأثیر می‌گذارد. کیفیت مزاج بر شناخت و خلیات انسان تأثیرگذار است. بر همین اساس حکما تفاوت مزاج را در جهت‌گیری افکار و افعال مؤثر می‌دانند.

دوم: در فلسفه اسلامی در مورد نقش بدن نسبت به ادراک، رویکرد ابزاری و آلی به بدن است. نفس فاعل ادراک است و قوای حسی ابزار آن است. ادراک فعل نفس است «الإدراک: إنما هو للنفس».^{۴۳} همچنین از منظر ملاصدرا نیز نفس فعالیت‌های خود را از طریق بدن انجام می‌دهد. تخیل و توهم اگرچه مادی نیستند، اما با ابزارهای جسمانی فعالیت می‌کنند.^{۴۴} در این نگاه بدن و اعضا آن، ابزار نفس هستند. مراد از ابزار این است که نفس برای به کمال رسیدن به بدن نیاز دارد. تعبیری نظیر مرکب برای بدن نیز ناظر به همین مقصود است. بدن مرکب روح است که بدن با آن به کمال می‌رسد. کارکرد بدن، به فعلیت رساندن قوا و استعدادات نفس است؛ وقتی نفس از این‌رو بالفعل شد از بدن بی‌نیاز می‌شود و مرگ اتفاق می‌افتد. بنابراین نسبت بدن به نفس همانند نسبت عصا یا عینک با انسان است. همانگونه که انسان به علت ضعف بدن از عصا و برای ضعف چشم از عینک استفاده می‌کند؛ همین‌طور نفس نیز در ابتدا به دلیل ضعف وجودی از بدن استفاده می‌کند، اما زمانی که قوی گردید از بدن بی‌نیاز می‌شود، همان‌طور که انسان از عصا و عینک بی‌نیاز می‌شود.

سوم: بر اساس انحاء نقش بدن در شکل‌گیری معرفت، می‌توان این موارد را به این صورت

۴۳. حسین بن عبدالله ابن سینا، *التعلیقات* (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹)، ۲۳.

۴۴. ملاصدرا، *المبدأ و المعاد*، ۳۷۳.

تقسیم کرد: الف) نقش ابزاری بدن: بدن ابزار نفس برای ادراک است و مراد از ابزار این است که نفس برای حداقل پاره‌ای ادراکات به بدن نیاز دارد. بدن ابزاری است که برخی ادراکات به وسیله آن تحقق پیدا می‌کند، ب) نقش تمهیدی بدن: بدن به‌طور مستقیم در شکل‌گیری ادراکات حسی، خیالی و با واسطه در تحقق ادراک عقلی مؤثر است. بنابراین نسبت به ادراک عقلی نقش تمهیدی دارد. با حصول ادراکات حسی و خیال، زمینه شکل‌گیری ادراک عقلی فراهم می‌شود، ج) نقش تثبیتی بدن: بدن به واسطه تکرار فعل، سبب تبدیل احوال به ملکات می‌شود و به واسطه تکرار عمل سبب تثبیت علم و شناخت می‌شود، د) نقش فیزیولوژیکی بدن: وضعیت فیزیولوژیکی بدن زمینه بروز یکسری، افکار و اندیشه‌ها را فراهم می‌کند، ه) نقش اقتضائی بدن: وضعیت بدنی مقتضی شکل‌گیری علم و اندیشه خاص است، همانگونه که وضعیت بدن مقتضی عدم شکل‌گیری برخی از اندیشه‌ها و شناخت است، و) نقش اختلالی بدن: اختلال و نقص در عضو و اعضای بدنی در اختلال ادراک و احوال نفسانی مؤثر است، ز) نقش اشتغالی بدن: بدن به دلیل اشتغالاتی که برای نفس ایجاد می‌کند، سبب محدودیت و محرومیت نفس در برخی ادراکات از جمله درک حضوری خود مستقل از بدن می‌شود.

چهارم: از آنچه گذشت اجمالاً تأثیر وضعیت بدن در امر شناخت به انحاء مختلف اجتناب‌ناپذیر است. این موضوع تأکید و تثبیت التفات به امر بدنی به‌منزله عاملی غیر معرفتی در شناخت است. پذیرش فی‌الجمله عامل غیر معرفتی بدن بر معرفت به معنی پذیرش نسبیت در شناخت نیست. توضیح آنکه با توجه به تفاوت ابدان، موقعیت و احوال مختلف انسان‌ها، ممکن است تصور شود، چون اوضاع و احوال بدنی انسان‌ها متفاوت است، ادراکات نیز متفاوت‌اند. این تفاوت‌ها سبب تفاوت در ادراک می‌شود؛ بنابراین معرفت تابع ابدان است. در پاسخ به این مسئله باید گفت اجمالاً مرتبه‌ای از تفاوت در ادراک و شناخت را در انسان‌ها می‌پذیریم. همچنان که تفاوت در شناخت، سبب تفاوت در تحلیل، سنجش و فهم می‌شود. تفاوت افراد در خصوصیات بدنی نظیر جنسیت، هیئت بدنی، مکان و زمان و مزاج در ادراک تأثیراتی دارد. همانطور که وقتی اندیشه‌های افراد را ملاحظه می‌کنیم، اما این تفاوت‌ها و تنوعات منجر به نسبیت نمی‌شود؛ زیرا اولاً تفاوت‌ها اشتراکات را نمی‌توان نفی کرد. هم در اندیشه‌های انسان‌ها اشتراکات قابل ملاحظه‌های وجود دارد و هم سیستم بدنی یکسان انسان‌ها قوانین و احکام تجربی مشترکی وجود دارد که بر اساس آن اشتراکات، شناخت نیز یکسان است. مرتبه‌ای از تفاوت در اندیشه‌ها متأثر از تفاوت در وضعیت بدنی است. همانگونه

که در پزشکی به دلیل خصوصیات مشترک ابدان، احکام مشترک به لحاظ نوع انسان‌ها شکل گرفته است؛ بنابراین تفاوت انسان‌ها در مرتبه بدنی نافه اشتراکات آنها در ساخت جسم نیست. ضمن اینکه در این مسئله ادعا نشده است که هر معرفتی از بدن تأثیر می‌پذیرد، بلکه فی‌الجمله تأثیر امر بدنی در معرفت، مورد پذیرش قرار گرفته است.

۱۲. نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد نکات زیر به دست می‌آید:

۱. بدن به صورت‌های مختلفی در معرفت تأثیر می‌گذارد. انحاء تأثیر بدن در معرفت عبارت‌اند از: نقش ابزاری، نقش تمهیدی، نقش تثبیتی، نقش فیزیولوژیکی، نقش اقتضائی، نقش اختلالی، نقش اشتغالی. همه انحاء این نقش‌ها در معرفت بر اساس مبانی فلسفه اسلامی، علیت اعدادی است. در علیت اعدادی، بدن ایجادکننده معرفت نیست، بلکه زمینه‌ساز شکل‌گیری معرفت است. فعالیت‌های ادراکی از طریق نفس انجام می‌شود و ابزار و آلات ادراک نقش اعدادی و زمینه‌سازی برای ادراک دارند.

۲. وضعیت بدن شامل مواردی نظیر اشتغال نفس به بدن، هیئت بدنی، شرایط مزاجی، غذایی و جغرافیایی بدن می‌شود. بدن در هر یک از این موقعیت‌ها معرفت و باور ویژه‌ای را اقتضا می‌کند. این امور از سنخ امور متافیزیکی نیستند، عوامل غیر معرفتی مرتبط با بدن هستند که در جهت‌گیری معرفت تأثیرگذارند. این امور زمینه شکل‌گیری باور و معرفت خاصی را در انسان فراهم می‌آورد و در فرایند معرفت، محدودیت شناخت، انصراف شناختی نفس، جهت‌گیری شناخت، تقویت یا تضعیف شناخت تأثیرگذار است.

۳. پذیرش فی‌الجمله عامل غیر معرفتی بدن بر معرفت به معنی نسبیت در شناخت نیست. تفاوت ابدان و امور بدنی به‌طور اجمالی سبب تفاوت در مرتبه‌ای از شناخت می‌شود. تفاوت افراد در خصوصیات بدنی نظیر جنسیت، هیئت بدنی، مکان و زمان و مزاج در ادراک تأثیراتی دارد. این تفاوت‌ها و تنوعات منجر به نسبیت نمی‌شود؛ زیرا انسان‌ها علاوه بر تفاوت‌ها در ابدان و امور بدنی، دارای اشتراکاتی نیز هستند. افراد دارای سیستم بدنی یکسانی هستند که بر اساس آن اشتراکات، شناخت نیز یکسان است. همانگونه که در پزشکی به دلیل خصوصیات مشترک ابدان، احکام مشترک به لحاظ نوع انسان‌ها شکل گرفته است؛ بنابراین تفاوت انسان‌ها در مرتبه بدنی نافه اشتراکات آنها در ساخت جسم نیست.

۴- بر اساس تأثیر گسترده و فراگیر بدن در معرفت، می‌توان از نوعی بدن‌مندی معرفت بر پایه برخی مبانی حکمت اسلامی سخن گفت. بدن‌مندی به معنای انکار نقش فاعلی نفس در ادراک نیست؛ بلکه تأکید بر نقش ویژه بدن در ادراک است که بر اساس آن ادراک فرایندی تجربی و تجردی است. بر اساس این رویکرد شناخت در انسان جنبه حسی و فراحسی دارد. مراتبی از ادراک مربوط به بدن و مراتبی مربوط به نفس است. عقل بر اساس داده‌های حسی، استنتاج و استنباط دارد و داده‌های حسی نیز مواد اولیه برای عقل را فراهم می‌کنند. بدن هر لحظه در حال نوعی از فعالیت حسی است و از این‌رو بدن به‌طور مستمر مؤثر در معرفت حسی است. داده‌هایی که از حواس دریافت می‌شود، به‌طور مستمر در شناخت‌ها، تجارب و جهت‌گیری و تصمیمات انسان تأثیرگذار است. داده‌های عقلی در زمان‌های خاص و در حوزه مسائل خاص عقلی است، از این‌رو به لحاظ تأثیر در تصمیم‌گیری و شناخت، تأثیر اساسی در معرفت انسانی دارد.



سیاهه منابع

الف- منابع فارسی و عربی:

- ابن خلدون، عبدالرحمن. مقدمه. ترجمه پروین گنابادی. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *الإشارات والتنبيهات*. چاپ اول. قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *النفس من کتاب الشفاء*. تحقیق: حسن حسن زاده آملی. چاپ اول. قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *التعلیقات*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *رسائل*. قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *الشفاء-طبایع*. قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *القانون فی الطب*. چاپ اول. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۲۰۰۵.
- اخوان الصفا. *رسائل اخوان الصفاء*. چاپ اول. بیروت: الدار الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- اخوینی، ربیع بن احمد. *هدایة المتعلمین فی الطب*. چاپ ۲. مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۷۱.
- آکسیس کارل. *انسان موجودی ناشناخته*. ترجمه پرویز دبیری. تهران: [بی‌نا] ۱۳۵۴.
- آمدی، عبدالواحد. *شرح غرر الحکم ودرر الکلم*. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- آهنچی، امید، و محمد سعیدی مهر. «بازخوانی مفهوم مزاج برپایه پزشکی مدرن»، *مجله فلسفه علم* ۲ (۱۳۹۰).
- خدارحیمی، سیامک، و عباس قریب. *مفهوم سلامت روان‌شناختی*. مشهد: جاودان خردزبان، ۱۳۷۵.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تصحیح و مقدمه: هانری کربن. چاپ ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ه.ش.
- صدرالدین، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. جلد ۱-۹. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- صدرالدین، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- صدرالدین، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). *المبدء والمعاد*. تصحیح و مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- صدرالدین، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). *کسر اصنام الجاهلیه*. چاپ ۱. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- طباطبایی، محمدحسین. *بررسی‌های اسلامی*. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- علامه مجلسی. *بحار الأنوار*. جلد ۱۱۰. تهران: اسلامیة تهران، [بی‌نا].

۱۳۰ هستی و شناخت / سال ۱۰ / شماره ۱ / پیاپی ۱۹ / صص ۱۱۳-۱۳۰

فارابی، ابونصر. *آراء أهل المدينة الفاضلة و مضادتها*. بیروت: [بی‌نا] ۱۳۷۴ق.

فارابی، ابونصر. *فصوص الحکم*. چاپ دوم. قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۵.

مای‌لی، ریچارد. *ساخت، پدیدآیی و تحول شخصیت*. ترجمه محمود منصورزبان. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.

مطهری، مرتضی. *ده گفتار*. چاپ ۲۳. قم: صدرا، ۱۳۸۵.

مطهری، مرتضی. *مجموعه آثار*. جلد ۱۳ (نقدی بر مارکسیسم). تهران: صدرا، [بی‌نا].

نایب‌جی، محمدحسین. *شرح و ترجمه کتاب نفس شفا*. چاپ اول. قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۷.

نقره‌کار، عبدالحمید، مهدی نقره حمزه‌نژاد، و محسن دهقانی تفتی. «بررسی تأثیر محیط طبیعی بر رفتار و اخلاق از دید متفکران اسلامی و نتایج آن در طراحی محیط مصنوع»، *مجله آرمانشهر* ۵ (۱۳۸۹): ۷۹-۹۶.

نوری، حسین‌بن محمدتقی. *مستدرک الوسائل*. قم: مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام)، ۱۴۰۸.

ورام، مسعودبن عیسی. *مجموعه ورام*. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی