

تحلیل محسن مطلق



رابطه نسبت نفس و بدن در نگاه فلاسفه غرب

کشاکی در حقیقت نفس

واژه «نفس» و معادل‌های آن از حیث مفهومی، جزء قدیمی‌ترین مفاهیم انتزاعی است که بشر در خصوص آنها ارائه نظر نموده است. عموماً دو دیدگاه اساسی از قدیم پیرامون چیستی نفس و رابطه آن با جسم وجود داشته است. دیدگاه نخست نفس را مجرد دانسته و بر غیرمادی بودن این مفهوم تصریح می‌کند. در فلاسفه یونان ارسطو و افلاطون را می‌توان مظهر این تفکر دانست. در غرب مدرن نیز افرادی چون دکارت، کانت و لایبنیتس بر این موضوع تأکید دارند. فلاسفه شهیر اسلامی (فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا) نیز در همین زمره نخست قرار دارند.

در مقابل اما دیدگاهی به‌اصالت ماده ادعا دارد و مطرح شده است که واژگانی چون «روان»، «روح» و «ذهن» از آن جمله بوده‌اند.

موضوع تفکیک یا وحدت نفس و بدن یا انکار وجود یکی از آنها، بی‌اغراق یکی از مهم‌ترین موضوعات فلسفه اسلامی و غربی است که مقولاتی چون دوگانه ذهن- عین (سوژه- ایزه) در پی آن مطرح شده‌است. در این یادداشت موضوع نفس و رابطه آن با بدن در فلسفه غرب مورد بررسی قرار گرفته است.

نفس و بدن در فلسفه قدیم
همانطور که اشاره شد موضوع نفس و رابطه آن با بدن انسان یکی از مهم‌ترین و پربحث‌ترین موضوعاتی است که در فلسفه کشیده می‌شود تا پاسخ برای نوع این ارتباط داده شود.

مفهوم نفس البته در طول تاریخ مکرراً و توسط افراد مختلف با الفاظ گوناگون بیان شده است. شاید یکی از قدیمی‌ترین کاربردها مربوط به کتاب مقدس باشد که از واژه *نفس* (Nefes) و مدیده شدن آن در بدن استفاده کرده است.

افلاطون و فلاسفه یونان باستان از واژه معادل سایکو (Psycho) به‌عنوان جایگزینی برای تعریف حقیقت غیرمادی انسان بهره برده‌اند. خود افلاطون نفس را حقیقت نامی‌را و جاودانه انسان معرفی می‌کند. یکی از نخستین پاسخ‌های ثبت شده به پرسش بنیادین پیرامون نوع رابطه نفس و بدن مربوط به ارسطو است که با نفی دوگانگی نفس از بدن از یکسو و نفی مادی بودن آن از سوی دیگر، نفس را صورت جوهری بدن معرفی می‌نماید که ماده و جسم کاملاً به آن وابسته است. او نفس را آن چیزی می‌داند که «ما به‌وسیله آن زنده‌ایم، حرکت می‌کنیم و می‌فهمیم». وی البته در حالی به لازم و ملزوم بودن نفس و بدن اشاره می‌کند که در خصوص وضعیت نفس پس از بدن توضیحی ارائه نمی‌کند.

مسئله نفس گرچه در یونان چنانچه اشاره شد مورد بحث قرار گرفت اما بیشترین نظریات را در این خصوص باید در قرن هفدهم و هجدهم جست‌وجو کرد. آغازگر این تأمل فلسفی در واقع رنه دکارت است. فلاسفه غرب مدرن و در رأس آنها رنه دکارت عمدتاً در آثار خود می‌کوشند تا حقیقتی به نام نفس را به فیزیک آدمی مرتبط سازند. در نگاه دکارت نفس یا نفس عاقله که به اعتقاد او سرمنشا شناخت در انسان است، مفهومی ذهنی متفاوت از کالبد است که به واسطه غده صنوبری که در مغز انسان فعال است با بدن ارتباط برقرار می‌کند. افعال آدمی از نظر او یا مرتبط با غریزه حیوانی انسان یا نتیجه آگاهی هستند. افعال آگاهانه از طریق نفس و به واسطه غده صنوبری به جسم منتقل می‌شود.

دکارت به این دلیل غده صنوبری را به عنوان مرکز استقرار نفس انتخاب کرد که گمان می‌کرد این تنها اندام مغزی است که دارای مثل و ماندنی نیست و منحصرأ به خوی انسانی مرتبط است.

در واقع این برداشت از نفس رویکردی بود که به زودی مبنای روش‌های روانشناسی مدرن در تبیین رفتار آدمی قرار گرفت.

عقاید دکارت در خصوص رابطه بدن و نفس به شکل‌گیری مکتبی که بعدها پدیدارشناسی خوانده شد، کمک شایانی کرده‌به‌گونه‌ای که هوسرل پدیدارشناسی را در واقع نوعی نودکارت‌گرایی می‌نامد.

ایمانوئل کانت نیز از جمله فلاسفه غربی است که می‌کوشد توضیحات خود را پیرامون نفس ارائه کند. کانت با متافیزیکي دانستن مقوله نفس، هر گونه استدلال پیرامون آن را نفی نموده و اعتقاد دارد عقل نظری قادر به شناخت آن نیست.

کانت «هن» آدمی را حقیقتی می‌داند که گرچه موجود است اما کیفیت آن را از طریق متعارف شناخت نمی‌توان استحصالی نمود و تنها می‌دانیم این «من» است که آدمی را به یگانگی آگاهی و وحدت شناخت درباره مسائل گوناگون می‌رساند اما اطلاق قید «جوهریت» را برای نفس نیز به دلیل همین عدم احاطه و امکان بررسی موضوع نفس منتفی می‌داند. حتی او می‌گوید نفس را نمی‌توان جوهری ثابت قلمداد کرد و همانطور که در بدن آدمی تحویل و تغییر راه دارد، نفس انسان نیز می‌تواند تغییر پذیر باشد.

در خصوص بقای نفس نیز کانت استدلالی مشابه می‌آورد و ضمن تردید اولیه در امکان ارائه نظر قطعی درباره بقای نفس، اما ویژگی کمال‌طلبی نفس را شادبی بر امکان بقای نفس برشمرده و می‌گوید نفس انسان از نسویی خود را مکلف می‌یابد به سوی کمال و سعادت حرکت نماید و از نسوی دیگر در این دنیا عقل پایبند تمایلات و طبع است و سعادت هم به دست نمی‌آید، لذا می‌توان امیدوار بود بعد از مرگ و در جهانی که این تباین میان عقل و طبع وجود نداشته باشد به کمال برسد.

نگاه توحیدی به نفس در فلسفه غرب

نیکولا مالبرانش، فیلسوف و کشیش قرن هفدهم که در نوع نگاه خود از دکارت تأثیر فراوانی پذیرفته بود می‌کوشد تا مقوله نفس را به الهیات نزدیک سازد.



در نگاه مارکس هستی، تجلی یا مخلوق یک هستی یکپارچه «مادی- معنوی» است. اوصاف مادی و معنوی و تفکیک ذهنی و عینی برای توصیف هستی چندان قابل قبول نیست



موضوع تفکیک یا وحدت نفس و بدن یا انکار وجود یکی از آنها، بی‌اغراق یکی از مهم‌ترین موضوعات فلسفه اسلامی و غربی است که مقولاتی چون دوگانه ذهن- عین (سوژه- ایزه) در پی آن مطرح شده است

از نگاه مالبرانش خدا تنها علت یگانه و حقیقی است و رابطه بدن و نفس را باید در سایه همین عقیده بررسی کرد. نفس نه تنها مستقلاً بر بدن و بدن بر نفس تأثیری ندارد، بلکه به هیچ وجه رابطه علیتی وجود ندارد مگر آن هنگام که خدای یگانه (علت حقیقی برای ایجاد قواعد تجربی) خود دست به کار شود. به نظر مالبرانش حتی وقتی فردی قصد کند انگشتش را حرکت دهد، این یک موقعیت برای خداست که انگشت را حرکت دهد. این یا زمانی که شییی در حوزه دید قرار می‌گیرد، موقعیتی برای خداست که ادراک بینایی را در ذهن شخص ایجاد کند. او اعتقاد دارد: «تصورات در ذهن نه از اجسام ناشی می‌شوند نه از نفس ما، بلکه انسان همه چیز را در خداوند می‌بیند. به عبارتی شناخت انسان نسبت به امور محسوس با رویت در خدا و پرتوافکنی خداوند به نفس حاصل می‌آید.»

مالبرانش از دیدگاهی که «کاز یونالیسم» نام نهاده است، قائل به تطابق- و نه تعامل- میان نفس و بدن است.

در نگاه مالبرانش، احوال نفسانی نسبت به حالت‌های بدنی، علیت طبیعی دارند ولی این علیت طبیعی صرفاً به معنی علیت موقعی است و نه علیت حقیقی. علیت حقیقی منحصر در خداوند است که علتی فوق طبیعی و فوق مادی است.

نفس و بدن در نگاه اسپینوزا

باروخ اسپینوزا از جمله فلاسفه دیگری است که در آثار خود کوشیده رابطه میان بدن و نفس را تبیین کند. این فیلسوف هلندی که از فلاسفه مسلمان نیز تأثیر زیادی پذیرفته است؛ انسان را متشکل از دو بُعد ماده و صورت تلقی نموده و هر دو را امور حقیقی و غیرقابل انکار می‌شرد. اسپینوزا نیز ماده و صورت را در آدمی متصل و دارای وحدت دانسته و به ثنویت و دوگانگی این مفاهیم از هم قائل نیست، به طوری که هرگز ماده بدون صورت آن که همان نفس است امکان وجود ندارد.

وی در خصوص اتحاد جوهری نفس با بدن به دیدگاه دکارت نقد وارد می‌کند و بر خلاف وی، ارتباط نفس با بدن را از طریق یک واسطه رد کرده و معتقد است نفس و بدن دو هویت مستقل از هم نیست، بلکه یک سلسله موجود است که باطن آن اندیشه و ظاهرش جنبش و حرکت است. لذا نه ذهن یا نفس جسم را به حرکت و آوی دارد و نه بدن، نفس یا ذهن را به تفکر برمی‌انگیزد.

نگرش اسپینوزا به نفس و بدن به «موازی‌انگاری» این دو پدیده مشهور است.

نفس در فلسفه آلمان

فلاسفه آلمانی نیز بحث‌هایی مفصل و بسیار پیچیده‌ای پیرامون نفس یا ذهن مطرح کرده‌اند؛ شاید سرآمد این فلاسفه را بتوان هگل، انگلس و مارکس دانست.

هگل فیلسوف بزرگ آلمانی که فلسفه تاریخ وی و نظریه

حرکت جوهری یک بینش ثنوی است در حرکت.

در مقابل بینش کسانی که حرکت را فقط در غرض‌ها قائل بودند، در کیف و کم و آین و مّتی، یعنی چیزی کم است زیاد می‌شود، (حرکت کفی) یا مثلاً کم‌رنگ است، پر رنگ می‌شود (حرکت کیفی) یا در این نقطه است به آن نقطه حرکت می‌کند (حرکت اینسی) از جایی به جای دیگر حرکت کردن یا در دیروز است به امروز می‌رسد (حرکت زمانی) که به‌سه آن می‌گویند حرکت مّتی، همه اینها اعراض است یعنی جوهری را فرض کنید، ذاتی را تصور کنید، این ذات در این خصوصیات که اینها همه غرض او هستند، این حرکت‌ها، این تغییرها را پیدا می‌کنند.



بعد صدرالمتألهین که معروف به ملاصدراست، آمد یک حرکت جدیدی را در خود ذات تصور کرد که به آن می‌گویند حرکت جوهری یعنی خود این جوهر و خود این ذات، یک حرکتی پیدا می‌کند از چیزی به چیز دیگری، چیزی که به تدریج در چیز دیگری تبدیل می‌شود، نه اینکه چیزی است دارای فلان خصوصیت تبدیل می‌شود

که همان خصوصیت عرضی باشد، نه، اینطور نه، بلکه چیزی است که خود او به تدریج تبدیل می‌شود به چیز دیگر، مثل گیاهی که تبدیل می‌شود به حیوان یعنی حیوانی او را می‌خورد و جزء جسم آن حیوان می‌شود و تبدیل می‌شود به حیوان یا مثل انسانی که در آغاز، یک موجود حیوانی بیش نیست، عقل، ادراک و شعور انسانی ندارد و بعد به تدریج تبدیل می‌شود به انسان، این حرکت جوهری است، جوهر او غرض می‌شود، ذات او دگرگون می‌شود.

درس تفسیر رهبر انقلاب ۷۰/۶/۹

دیدگاه



حجت‌الاسلام سبحانی در یادداشتی:

حتی به مخالفان فلسفه

اجازه صحبت داده شود

به گزارش «جوان» متن زیر یادداشتی از حجت‌الاسلام محمدتقی سبحانی است که در ادامه می‌خوانید:

متأسفانه برخی به جای ورود در موضوعات فلسفی، با طعنه‌پردازی سعی می‌کنند باب بحث و گفت‌وگوی جدی را ببندند و از نقد جدی نظریات جلوگیری کنند. این نکته گاه صورت آن عرضه می‌کنند، تا چه اندازه به ناروا، آنان را در معرض اعتراض قرار می‌دهند، در این خصوص عرض می‌کنم:

اولاً، جرم کشیشان قرون وسطی این بود که به دلیل حاکمیت بر مقدرات نهاد دین، اجازه نقد نظام دانشی کلیسا را نمی‌دادند و با متعالی خواندن تعالیم کلیسایی، هر گونه اندیشه دیگری را با نام بزرگان کلیسا به زایوه می‌راندند و این دقیقاً همین کاری است که متولیان امور فلسفه و عرفان در حوزه با مخالفان خود می‌کنند.

ثاناً، کلیسائیان با مطلق‌انگاری‌های برخاسته از منطق دگم فلسفی یونان‌مآبی، اجازه‌نوآوری و برون رفت از دیوارهای سخت متافیزیک را نمی‌دادند و این همان کاری است که حوزه فلسفی و عرفانی ما با مرده ریگ فیلسوفان گذشته می‌کند.

ثالثاً، کلیسائیان با مطلق‌انگاری‌های برخاسته از منطق دگم فلسفی یونان‌مآبی، اجازه‌نوآوری و برون رفت از دیوارهای سخت متافیزیک را نمی‌دادند و این همان کاری است که حوزه فلسفی و عرفانی ما با مرده ریگ فیلسوفان گذشته می‌کند.
رابعاً، مشکل اصلی قرون وسطای مسیحی، ماندن در رویکرد انتزاعی و روش‌های کلی‌نگرانه و انکار سایر روش‌های معرفت‌درمی‌یابد که سخنان ایشان در مقالی کسانی است که ناآگاهانه و بدون پشتوانه علمی، به فلسفه می‌تاختند و نه همچون اصحاب معارف که خود استاد فلسفه و عرفان بودند و پیش از ارائه انتقادات خود، نظریه فلسفی را با دقت

تقریر می‌کردند.
بی‌گمان اگر قائلد فقید ما امروز در این صحنه بحث و گفت‌وگوهای علمی حضور می‌داشت، نه تنها به تشویق این مقالی فکری می‌پرداخت، بلکه به جای این‌س تعبایر، خود به صحنه می‌آمد و رأی خویش را با دلیل و برهان باز می‌گفت. شاهد ما برای این سخن، متفکران و دانشمندان بهرپه‌ریزم.

