

بررسی نقش بدنمندی در تحقق ادراکات قوای شناختی از منظر ابن سینا

میلاذ کثیرلو^{*}

الف گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

چکیده

ابن سینا یکی از معدود فیلسوفانی است که علاوه بر ابداعات پرشمار در حوزه مباحث فلسفی، تأثیرشگرفی در حوزه طب داشته است. این امر باعث شد که او در مواجهه با مسائل فلسفی و معرفتی مختلف، علاوه بر استفاده از مبانی عقلی، از شواهد طبی خود نیز بهره گیرد. یکی از این مسائل، چگونگی نقش بدنمندی در تحقق ادراکات شناختی است. با گردآوری نظرات ابن سینا در ارتباط با این مسئله و اتخاذ روشی تحلیلی-توصیفی، می توان نتیجه گرفت که او متناسب با مبانی فلسفی و طبیعی خود، وجود بدنی با کیفیت مزاجی مناسب را برای تحقق ادراکات شناختی مختلف مانند ادراکات عقلی لازم دانسته و شواهد تجربی متعددی همچون وابستگی تکامل مدرکات قوای شناختی با تکامل مزاج، رابطه ظاهر بدن با کمال قوای شناختی و تأثیر مشکلات مزاجی در مدرکات قوای شناختی را برای تأیید اثرگذاری کیفیت مزاج بر چگونگی کارکرد قوای شناختی مختلف ارائه کرده است. علاوه بر این، از مطالب او چنین استنباط می شود که وجود بدنی با توانایی تعامل با محیط و حرکت در پیرامون اشیا ضروری است. چنین مسائلی نشان دهنده آن است که در حکمت سینوی، مسائل روان شناختی و عصب شناختی، ارتباط وثیقی با مسائل فلسفی دارند و ابن سینا با رویکردی چندبعدی این مسئله را بررسی کرده که تحقیق تفصیلی چنین رویکردی، مورد توجه این نگارش بوده است.

تاریخ دریافت: تیر ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: شهریور ۱۴۰۳

کلیدواژه ها: درمان های مکمل؛ شناخت؛ ابن سینا؛ درمان های جسم و جان؛ مزاج

مقدمه

مسئله بدنمندی و نقش آن در تحقق ادراکات، یکی از مسائل مهم فلسفه معاصر است که فیلسوفان متعددی در سنت های فلسفی مختلف، به آن توجه داشته اند؛ برای مثال، افرادی مانند ند بلاک (Ned Block) و جان سرل (John Searl) در سنت فلسفه تحلیلی و افرادی مانند درایفوس (Dreyfus)، هایدگر (Heidegger) و مرلو پونتی (Merleau-Ponty) در سنت پدیدارشناسی به آن پرداخته اند.

با توجه به آن که ابن سینا، فیلسوفی دوگانه انگار است، به نظر می رسد که از منظر او، تحقق انواع ادراکات نفسانی به نفس مجرد وابسته بوده و بدنمندی نقش خاصی را در تحقق ادراکات شناختی ایفا نمی کند، اما برخی عبارات موجود در کتاب های او نشان دهنده اهمیت ویژه بدن و کیفیت آن در تحقق ادراکات شناختی است؛ برای مثال، از منظر او، لازمه پدید آمدن نفس انسانی، وجود مزاجی با صلاحیت ابزار و

آلت بودن نفس است و اگر برای بدن و جسم، شرایط خاصی حاصل شود که شایسته تعلق مزاج به آن باشد، حتماً نفس به آن تعلق خواهد گرفت (۱). بنابراین با وجود ماده ای، مانند ماده بدن انسان که مستعد تعلق گرفتن نفس است، بی درنگ با افاضه نفس همراه خواهد بود (۲)؛ چراکه واهب الصور، با فراهم شدن ماده مناسب، هیچ نوع بخلی در افاضه صورت متناسب با آن ماده نخواهد داشت (۲، ۳). طبق دیدگاه ابن سینا، متناسب با میزان اعتدال مزاجی جسم، به ترتیب نفوس گیاهی، حیوانی و انسانی به آن جسم افاضه می شود. در نتیجه، لازمه افاضه شدن نفس انسانی توسط عقل فعال، وجود مزاجی با اعتدال بیشتر در بدن انسانی، نسبت به بدن گیاهی و حیوانی است (۴). با توجه به آنکه ابن سینا در علم طب نیز سرآمد بوده است، چنین می توان گمان کرد که یکی از دلایل اصلی اعتقاد او به نقش بدنمندی در تحقق ادراکات شناختی، مشاهده شواهد متعدد تجربی در اهمیت بدنمندی بوده است.

برای فهم بهتر و وضوح بیشتر نقش بدنمندی در ادراکات شناختی، در ابتدا باید معنای واژه بدنمندی را به طور واضح تعریف کرد. مطابق با لغتنامه ویستر، معنی عام واژه (Embodiment) مترادف با بدنمندی است؛ بدنمندی، بر هر آن چیزی اطلاق می شود که در قالب یک بدن قرار داشته باشد (۵). پس می توان بدنمندی را مترادف با «در قالب یک بدن محسوس قرارداشتن» دانست، اما در یک تعبیر دقیق تر، معنای واژه «بدنمندی» را در این بحث، در سه معنای عام، خاص و اخص می توان اراده کرد:

۱. معنای عام: اما در قالب بدن بودن، خود می تواند در قالب تعبیر گوناگون و مختلفی فهم شود. عام ترین تعبیر از بدنمندی چنین است: هر آنچه در انجام دادن افعال خود دارای یک جسم دلخواه است. طبق این تعریف از بدنمندی، جنس بدن مأخوذ در تعریف واژه مذکور، اختصاصی به بدن بیولوژیکی نداشته و بدن های دیگر از جمله بدنی از جنس مواد الکترونیکی را نیز شامل می شود.

۲. معنای خاص: در معنای دوم از بدنمندی، مراد بدنی است که دارای یک کیفیت خاص همانند بدن انسانی است. مطابق این معنا از بدنمندی، اگر شیئی خواص بدن انسانی (حیوانی به صورت عام) همانند یک مزاج خاص را نداشته باشد، نمی توان آن شیء را بدن دانست. تحقیقات افرادی همانند ند بلاک و جان سرل، بیشتر ناظر به این معنا از بدنمندی بوده است.

۳. معنای اخص: سومین معنایی که می توان از بدنمندی قصد کرد، دارای بار معنایی خاصی است متأثر از نظریات برخی فلاسفه قرن بیستم همانند مرلو پونتی (Maurice Merleau-Ponty، ۱۹۰۸ تا ۱۹۶۱ م). نظریه بدن-آگاهی مبتنی بر رهیافت حسی-حرکت (نه رهیافت بازنمودگرایانه) به چنین مفهومی از بدنمندی ناظر است و بر نقش بدن و تعامل آن با محیط در شکل گیری ویژگی های وجود انسانی تأکید دارد (۶). باتوجه به مطالب گفته شده، این پژوهش در این راستا می کوشد که با عنایت به معنای دوم و سوم بدنمندی و با توجه به عبارات اشاره شده در کتاب های ابن سینا و اتخاذ روشی تحلیلی، تأثیر بدنمندی در ادراکات شناختی را بررسی کند.

انجام چنین تحقیقی، از این نظر حائز اهمیت است که با فهم چگونگی تأثیر بدنمندی در ادراکات شناختی، امکان برقراری رابطه میان مطالعات روان شناختی و عصب شناختی با مباحث معرفت شناختی ابن سینا فراهم می آید. علاوه بر این، تحقیق در مبانی فلسفی ابن سینا در ارتباط با چگونگی تأثیر بدنمندی در شناخت، این امر را میسر خواهد کرد که نقاط افتراق و اشتراک نظریات ابن سینا با علوم جدید مرتبط با چگونگی تحقق شناخت و ادراک واضح شود.

پیش از این نگارش، آثاری در راستای اهمیت بدن در شکل گیری انواع ادراکات نگاشته شده اند که از جمله آنها، مقاله «جایگاه بدن در امر ادراک از منظر ابن سینا و موریس مرلو پونتی» نگاشته شفیع و کاوندی در سال ۱۴۰۱ است که نتیجه این پژوهش به این شرح بوده که از منظر ابن سینا، بدن همچون راکبی برای نفس بوده که تأثیرات زیادی، اعم از تأثیر مستقیم و غیرمستقیم، در امر ادراک دارد. مقاله دوم «نقش بدن در پیدایش علم حسی از نظر ابن سینا و ملاصدرا» نوشته غفاری و پارسایی در سال ۱۳۹۶ است که نقش بدن در تحقق ادراکات حسی در منظومه فکری ابن سینا را بررسی کرده است. مقاله سوم، نوشته کمالی و همکاران بوده و در سال ۱۴۰۰ با عنوان «نقش بدن در پیدایش ادراکات عقلی از منظر ابن سینا و ملاصدرا» به رشته تحریر درآمده است؛ از مهم ترین نتایج این مقاله آن است که هرچند قوه عاقله و صور عقلی در اصل وجودشان مجرد از ماده و مستقل از آلات و قوای بدنی است، اما نفس به دلیل تعلقی که به بدن دارد، در تعقل، نیازمند به بدن و آلات منطبعه در آن است، اما مسئله ای که در مقالات مذکور به آنها اشاره نشده است تأثیر بدنمندی در معنای دوم و سوم مذکور در تحقق ادراکات شناختی است که بررسی آنها، مورد اهتمام این پژوهش خواهد بود. البته نخستین مقاله معرفی شده، رابطه ادراک و بدنمندی در معنای سوم را بررسی کرده، اما برخلاف این مقاله، نگرشی وجودشناختی را پیروی کرده و فاقد دیدگاه های مرتبط با وجوه معرفت شناختی است.

این نگارش در راستای بررسی نقش بدنمندی در تحقق ادراکات قوای شناختی، در بخش دوم، ناظر به معنای دوم بیان شده از بدنمندی، چگونگی تأثیر بدن مزاجی در تحقق

طبقه‌بندی می‌شوند. طبق بیان او، کودکان پس از تولد دارای مغز ضعیفی هستند و مغز آنها رطوبت فراوان دارد (۷).

اما (پس از آن‌که این قوای مغزی کودک تا حدی تقویت شد) پس از چهل روز خنده بر لبان این کودک می‌نشیند. این اولین چیزی است که نفس ناطقه او در نسبت با بدن او انجام می‌دهد که این امر را می‌توان به سبب اولین انفعال نفس او و پدید آمدن فرح و شادی در آن دانست. به همین دلیل، چنین گمان می‌شود که او بعد از دو ماه، قادر به خواب‌دیدن شده و آن را فراموش می‌کند. علاوه بر این، این امر را می‌توان پذیرفت که این محسوسات در خیال آن کودک نقش بسته و به صورت تقریبی در آن زمان توانایی تفاوت‌نهادن بین محسوسات و ادراک آنها را به عنوان اشیایی متمایز بیابد (۷).

تا اینجا می‌توان گفت، آهسته‌آهسته کودک پس از چهل روز به علت تغییرات مزاجی در مغز خود به سمت رشد ادراکی حرکت می‌کند، اما یکی از جالب‌ترین نظریات او در چگونگی تحقق این رشد به این عبارت ابن‌سینا بازمی‌گردد: اولین چیز رسم‌شده در خیال کودک از صور کسب‌شده او به وسیله قوای حاسه، صورت یک شخص مرد یا زن است، به این نحو که او به وسیله این صورت، پدر و مادر خود را از دیگر افراد مرد یا زن تشخیص دهد. پس از این مرحله، او به تدریج توانایی آن را می‌یابد که میان همه اشخاص تمایز بگذارد. حالتی که او در آن، توانایی تمایز نهادن میان اشخاص را ندارد، همانند حالتی است که در قوای حاسه یک شخص، تصویر فردی از نوع انسانی مرتسم می‌شود که مطلقاً نمی‌توان آن را به شخص ویژه‌ای مختص دانست. در این حالت، این صورت به دلیل نامتعین بودن و اختصاص‌نداشتنش به یک شخص خاص، با مفهوم شخص منتشر توصیف می‌شود (۸). برخی تحقیقات جدید نیز، نظرات ابن‌سینا را تأیید کرده‌اند، به طوری که طبق آنها، نگاه کردن به چهره‌ها و پاسخ‌های متفاوت به چهره‌های دوستانه و خندان و چهره‌های غیردوستانه ناشناس، در بین زمان ۴۰ تا ۶۰ روز برای کودک محقق می‌شود و به این وسیله او در سن ۶ هفتگی، تماس چشمی پایداری با والدین خود که نسبت به آنها آشنایی دارد، می‌یابد (تصویر ۱) (۹). در نتیجه با

ادراکات قوای شناختی مختلف را بررسی خواهد کرد. در بخش سوم نیز به مطالبی اشاره خواهد شد که ناظر به اهمیت بدنمندی در معنای سوم بوده و نشان‌دهنده ضرورت وجود بدنی مستقر در محیط و دارای توانایی تعامل با آن برای تحقق انواع شناخت است.

بررسی نقش مزاج بدن در تحقق شناخت و ادراک

طبق مطالب بیان‌شده در بخش قبل، به صورت تلویحی می‌توان نتیجه گرفت بسیاری از ادراکات شناختی، بدون یک جسم مناسب همانند بدن انسانی تحقق نخواهد یافت؛ در مقابل، برخی وجود بدن و قوای ادراکی آن همانند قوای ادراکی حسی را برای تحقق ادراکات شناختی، امری غیرضروری دانسته‌اند. ابن‌سینا، در مخالفت با چنین ادعایی، وجود این بدن را برای تحقق ادراکات شناختی ذهن انسانی ضروری می‌داند.

مخالفتان نقش بدن در تحقق ادراکات شناختی چنین بیان کرده‌اند که این امر برای محسوسات مجاز است که آنها از طریقی غیر از آلات بدنی و ویژگی‌های محیطی همچون هوا و غیر از آن در نفس نقش ببندند. ابن‌سینا با اتخاذ رویکردی غایت‌شناختی در خصوص این مدعا بیان می‌کند: اگر این آلات و ابزار حاصل در بدن، هیچ فایده‌ای نداشته باشند، آنگاه این به آن معنی است که آنها برای تحقق ادراکات ضروری و نافع نبوده و بیهوده و معطل آفریده شده‌اند. درحالی‌که خلف تالی بر ما مسلم است و در نتیجه باید مقدم را باطل بدانیم^۱ (۱). پس این بدن است که محمل قوایی همچون قوای ادراکی حسی است و تحقق ادراکات شناختی نیز، وابسته به قوای بدنی است. در ادامه به مطالبی اشاره خواهد شد که نشان‌دهنده اهمیت ویژه مزاج در چگونگی کارکرد همه قوای شناختی بدن است:

❖ تأثیر طبع و مزاج در حالات شناختی

با توجه به کتاب‌های ابن‌سینا، از دیگر نمونه‌هایی که در چگونگی تأثیرگذاری مزاج در تحقق ادراکات می‌توان به آن اشاره کرد، نقش مزاج در چگونگی تحقق ادراکات حس مشترک و متخیله است که ابن‌سینا مطابق با آن، به مطالبی اشاره می‌کند که در روانشناسی امروز، ذیل روانشناسی رشد

دلایلی که پذیرش چنین نتیجه‌ای را موجه می‌کند، آن است که در دیدگاه ابن‌سینا، انطباع مناسب تصاویر بر روی روح بخاری موجود در قسمت قوای حاسه و حس مشترک، سبب ادراک صور می‌شود (۱) و این در حالی است که وجود روح بخاری مناسب برای ادراک این صور، منوط به وجود مزاج متعادل در مغز است (۷).

توجه به این عبارات می‌توان گفت، مزاج مغز و درجه تکاملی آن در این که فرد توانایی کسب صور اشیای خارجی را داشته باشد، نقش مهمی دارد. می‌توان توانایی کسب مبادی اولیه را نیز طبق این عبارات پس از قوت‌یافتن مغز در دوماهگی دانست و به این ترتیب می‌توان چنین نتیجه گرفت که تکامل مزاجی بدن، در تحقق ادراکات شناختی دخیل است. یکی از



تصویر ۱: این تصویر، به‌صورت تقریبی نشان‌دهنده مراحل رشد بینایی کودک، از سه‌روزگی تا یک‌سالگی است که با توجه به تصویر مرتبط با توانایی بینایی در یک‌ماهگی آن، به شکل بهتری می‌توان متوجه چرستی مفهوم خیال منتشر شد. چنانچه واضح است، نوزاد در هفته‌های نخست با داشتن چنین تصویری در حس مشترک خود، توانایی تمایز نهادن میان مادر و پدر خویش نخواهد داشت (۱۰).

برخی از مردم نیز در مقابل این افراد قرار دارند. سریع‌ترین مردم در تذکر کسانی هستند که در ارتباط با اشارات و سرنخ‌ها بیش از همه دارای فطانت و زیرکی هستند؛ چراکه این اشارات باعث انتقال فرد از یک محسوس به معانی دیگر می‌شود. در نتیجه اگر کسی در اشارات زیرک‌تر و دارای فطانت بیشتری باشد، تذکر سریع‌تری خواهد داشت. با تقریب خوبی می‌توان چنین گفت که افراد در امر فهم و ذکر نیز در نقطه مقابل یکدیگر قرار دارند. قطعاً فهم به عنصری (مزاج مغزی) احتیاج دارد که بتواند دارای انطباع قوای باشد و این رطوبت است که معین و یاری‌رسان فرد در تحقق انطباع است، اما ذکر به ماده‌ای

از منظر ابن‌سینا، پس از به‌وجود آمدن توانایی‌های اولیه تصویری و تصدیقی برای کودکان، همچنان کیفیت مزاج مغز را می‌توان عامل تعیین‌کننده در چگونگی تحقق ادراکات قوای جسمانی دانست. از منظر او برای برخی تعلم آسان‌تر از یادآوری است؛ زیرا طبع آنها با تعلمی که فرد را به‌صورت ضروری از مجهول به معلومات منتقل می‌کند، سازگار است. برخی از مردم در نقطه مقابل این افراد قرار دارند. برخی از مردم نیز دارای ذکر قوی^۲ و تذکر ضعیفی هستند و این یعنی آنها دارای مزاج خشک هستند. این در حالی است که حرکت نفس پیرو ماده در افعال تخیل و امور عارض‌شده بر آن است و

احتیاج دارد که برکندن صورتی که در آن تصور و متمثل می‌شود، سخت باشد که متناسب با آن، آن به ماده و عنصر یابس محتاج است (۱). در نتیجه طبق این عبارات ابن‌سینا می‌توان ادعا کرد تعلم ذهنی که شامل توانایی بر تفکر و فهم می‌شود به شدت به مزاج مغز وابسته است و به همین دلیل است که فلاسفه گفته‌اند قوای نفس تابع مزاج بدن هستند. پس کسی که مزاج او در غایت اعتدال باشد، روحی که نیز در بدن اوست، در غایت استوار خواهد بود و به تبع افعال نفس او نیز در غایت تعادل خواهد بود (۱۱). البته، به این مسئله نیز باید توجه داشت که یکی از علل اصلی کمالات شناختی پیامبران، مزاج بسیار معتدل پیامبران است و امزجهای همچون مزاج پیامبران، چنان نادر هستند که پدید آمدن چنین نفسی به تبع این مزاج مناسب، در همه زمان‌ها که لایق تعلق نفس پیامبر به آن باشد، بسیار نادر اتفاق می‌افتد (۱۲)؛ چراکه به تبع تفاوت در میزان اعتدال، نفوسی که به آن بدن متعلق می‌شوند، در اموری همچون تیزهوشی و کندذهنی با یکدیگر تفاوت می‌یابند (۲).

❖ ظاهر بدن متأثر از مزاج به عنوان راهی برای

توانایی بازنمایی ذهنی افراد و حیوانات

حکمت سینوی، با توجه به مبانی خود هیچ مانعی در برقراری نوعی تلازم میان ظاهر افراد و توانایی شناختی افراد وجود ندارد. باتوجه به شواهد تجربی ارائه شده توسط ابن‌سینا، دلیلی در راستای ضرورت بدنمندی در تحقق حالات ادراکی می‌توان اقامه کرد: طبق این دلیل او، اگر اثبات شود که میان ظاهر افراد و ادراکات نفسانی و شناختی تلازم حتمی برقرار است، تأثیرپذیری ادراکات نفسانی و شناختی از بدن به اثبات خواهد رسید. صدق مقدمه این استدلال، به این منوال تأیید می‌شود: از منظر ابن‌سینا افرادی یافت می‌شوند که مزاج اعضای آنها با یکدیگر تناسب و تشابه ندارد؛ بلکه چه بسا مزاج اعضای رئیسه آنها به جهت خروج آنها از اعتدال در نقطه مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. پس عضوی از آن به سمت یک مزاج حرکت کرده و دیگری دارای مزاجی ضد آن شده است. پس هنگامی که بنیه بدنی او غیر مناسب باشد، او دارای منزلت کم حتی در فهم و عقل خود خواهد بود. همانند مردی که

دارای انگشتان کوتاه، صورتی دایره‌وار، شکم حجیم، پیشانی (هامه) بزرگ و گردن و پاهای نسبتاً فربه است که البته صورت او گویی دارای شکلی همچون نیم‌دایره است. البته اگر او دارای فک‌های بزرگی باشد، بلاشک اختلاف زیادی با مزاج معتدل خواهد داشت. همچنین اگر این فرد دارای سر و پیشانی دایره‌شکل ولی با طول زیاد بود به‌طوری که در سیاهی چشم او دارای غلظت زیاد بود، پس این شخص نیز دورترین مردم از خیر است^۳ (۱۳). نکته مهمی که در این عبارت وجود دارد، آن است که حتی از ظاهر برخی افراد، می‌توان به قوت ذهنی آنان پی برد. در طب قدیم این مسئله به‌طور مفصل در ذیل علم فراست مورد بحث قرار گرفته که در ارتباط با این علم، رساله‌ای با نام «الفراسه» منسوب به ابن‌سینا، وجود دارد.

ادعای اصلی این علم آن است که انسان موجودی است که هیچ‌یک از فعالیت‌های بدنی، روانی، رفتاری و اجتماعی‌اش از یکدیگر جدا نبوده و به شدت با یکدیگر تلفیق شده‌اند. البته، علم فراست دارای فروعات فراوانی است که برخی از آنها مربوط به اعضا و جوارح مختلف بدن همانند فراست سر، چهره، کف دست، دست‌خط، نحوه راه رفتن و فراست مطابقت چهره افراد با حیوانات و جز اینهاست. طبق شواهد تاریخی، افرادی همانند بقراط، جالینوس و ارسطو نقش ویژه‌ای در بسط و تبیین این علم داشته‌اند (۱۴).

برخی تحقیقات جدید، که براساس امکانات جدید صورت پذیرفته‌اند، مؤید نظر ابن‌سینا بوده و نشان‌دهنده آن هستند که با برخی نسبت‌های موجود در میان اعضای صورت، امکان تشخیص مجرم‌بودن افراد وجود دارد^۴ (۱۵). البته چنین تحقیقاتی برای برخی نامقبول بوده و سبب ایجاد مناقشاتی شده است، اما در هر صورت، قدر مسلم آن است که برخی افراد دارای بعضی اختلالات خاص بدنی همانند نشانگان ویلیامز «Williams syndrome»، نشانگان دان، نشانگان آپرت «Apert syndrome»، نشانگان نونان «Noonan syndrome»، نشانگان ترنر «Turner syndrome» در حالی دارای ظاهر بدنی مشابه هستند که بنابر قول ابن‌سینا، از دسترسی به خیر و سعادت عقلی، در مقایسه با افراد دیگر دورتر هستند. در هر

صورت، این شواهد نشان‌دهنده آن است که تا چه حدی ادراکات شناختی و صفات انسانی با قوای بدنی در هم تنیده بوده و حتی با ظاهر آن نیز همبستگی دارند.

❖ تأثیر اختلالات جسمی و مزاجی بر ادراکات

شناختی

اگر ادراکات نفسانی و ذهنی از بدن متأثر نباشد، این امر صحیح خواهد بود که بگوییم، با وجود اختلال در اعضای مختلف بدن همانند مغز، علاوه بر ادراکات عقلانی، هیچ نوع اختلالی در دیگر ادراکات شناختی و نفسانی^۵ پدید نخواهد آمد؛ اما در ارتباط با این مطلب، نقیض تالی این گزاره شرطی ناصحیح بوده و در نتیجه نقیض مقدمه صحیح است. صدق نقیض تالی این گزاره به این نحو اثبات می‌شود که به صورت کلی، طبق مجربات، اگر یک قوه و جرم آن عضو و همچنین روح بخاری که آن قوه را تصرف کرده‌اند، دچار هر نوع ضعفی شود که مسبب آن عدم اعتدال مزاجی آن قوه است، کارکرد قوه آن می‌تواند تغییر یابد (۱۱). مثال‌های زیادی از تغییر کارکرد قوای شناختی به تبع تغییر مزاج حاصل در مغز می‌توان یافت؛ برای مثال ابن‌سینا در ذیل باب «فصل فی الاستدلال الکلی من أفعال الدماغ» کتاب قانون، نکات متعددی در ارتباط با وابستگی ادراکات ذهنی با مزاج بیان می‌کند. او به بیان این مطلب می‌پردازد که در صورت وجود رطوبت بیش از حد در بخش مقدم مغز فرد به عنوان جایگاه حس مشترک، ممکن است تصاویری به ذهن شخص خطور کند که هیچ حقیقتی در خارج نداشته و خود آن فرد نیز متوجه این مسئله نشود (برای مثال‌های بیشتر در چگونگی وابستگی کارکرد قوای شناختی و مزاج مغز نک: ۱۶). به صورت کلی جایگاه هریک از قوای شناختی نیز به تبع همین آسیب‌های وارد شده بر مغز مورد شناسایی قرار می‌گیرند (۷).

عبارات متعددی در میان کتاب‌های ابن‌سینا، مؤید تأثیر اختلالات جسمی و مزاجی در تحقق شناخت است؛ برای مثال او در کتاب قانون، در یک بیان مفصل در بخشی تحت عنوان «فصل فی آفات الذهن» و همچنین «فصل فی اختلاط الذهن و الهذیان» به رابطه میان کارکرد ذهن و قوای شناختی پرداخته

است. او در این بخش، وجود آفت در مقدم مغز را سبب به وجود آمدن مشکلات ذهنی همچون دیدن اشیای غیرموجود در خارج می‌داند و یا توانایی عدم تدبیر و رأی را به عنوان یکی از آفات وارد شده بر تفکر را در جزء میانی مغز می‌داند (۱۶). علاوه بر این او رابطه بین انواع حالات بدنی و استفاده از اغذیه گوناگون در حالات ذهنی را نیز توضیح می‌دهد (رک: ۱۳، ۱۶). کاملاً واضح است که اگر مغز دچار مشکل شود، قوایی همانند متخیله، حس مشترک و خیال دچار ضعف می‌شوند و به تبع تفکر که یکی از توانایی‌های ذهنی است و برای تحقق به هر سه قوه محتاج است، دچار مشکل خواهد شد. در نتیجه در این بخش با استفاده از مجربات علم طب اثبات شد که نفس و ذهن از قوای شناختی حاصل در مغز و همچنین مزاج بدنی متأثر است.

البته برای فهم بهتر چگونگی تأثیر قوای شناختی از مزاج، به این مسئله نیز باید توجه داشت که خود این قوا نیز در دیدگاه ابن‌سینا با دو دسته از انواع ادراکات مرتبط است. ادراکات منفعلانه و ادراکات به همراه فعالیت ادراکات منفعلانه، شامل ادراکاتی همانند ادراکات حسی می‌شوند که فرد در پدید آمدن و کیفیت این معلومات نقش فعالانه‌ای نداشته است، اما در ادراکات به همراه فعالیت، قوه متصرفه به دخل و تصرف در ادراکات منفعلانه می‌پردازد. این قوه هنگامی که تحت تدبیر عقل انسانی باشد به آن مفکره می‌گویند و تصرفات آن زمینه‌ساز ادراکات عقلی می‌شود. از نظر ابن‌سینا قوه عاقله، گاه برای اتصال به مبادی عالی و تحقق ادراکات خود نیازمند قوه مفکره است (۱۷) و این قوه را به عنوان معاون خویش در حصول معقولات به کار می‌گیرد (۱۸). قوه مفکره، قوه‌ای جسمانی و وابسته به بدن است که با حصول تعب و خستگی در آن، عقل نیز در استعانت از آن دچار مشکل می‌شود و توانایی اتصال به عقل فعال را از دست می‌دهد (۱۸)؛ چراکه طبق دیدگاه او، این قوه، در حفره میانی مغز قرار دارد (۲، ۳، ۵). علاوه بر این، طبق دیدگاه‌های طبیعیاتی قدیم، چنین می‌توان بیان کرد که کارکرد این قوه به دهلز میانی مغز، که «دوده» نامیده می‌شود، وابسته است. به همین دلیل، حکیمان

علوم طبیعی چنین بیان کرده‌اند که اگر کارکرد این بخش سریع‌تر باشد، افراد نیز واجد توانایی‌هایی بیشتری در تفکر خواهند بود (۱۱). در نتیجه بدیهی است که اگر مغز فرد و به‌صورت خاص‌تر، حفره میانی و قسمت دوده دچار اختلال شود، فرد توانایی تفکر خویش را نیز از دست خواهد داد.

بررسی نقش بدن قرارگرفته در محیط در پدیدآمدن شناخت

در ارتباط با اهمیت بدنمندی در معنای سوم در تحقق ادراکات قوای شناختی، دلایل متعددی را با استناد به کتاب‌های ابن‌سینا می‌توان مطرح کرد. این دلایل در راستای اثبات این مطلب هستند که برای تحقق ادراکات ذهنی، در ابتدا باید مدرکات حسی و بدنی محقق شوند تا با تجرد تدریجی آن از ماده و عوارض آن، در قوه عقل به نهایت درجه تجرد ممکن نائل شود (۱). هنگامی این مطلب اهمیت می‌یابد که به این مسئله توجه شود که ابن‌سینا برخلاف فیلسوفانی همانند افلاطون، به این دیدگاه معتقد است که نوع انسانی در بدو تولد، دارای هیچ‌گونه معرفت بالفعل نیست و با قرارگیری در جهان باید معارف گوناگون را اکتساب کند. از منظر او، بدن انسانی همانند مرکبی است که انسان را به اهداف معرفتی می‌رساند، هرچند که پس از آن، بدون آن بدن نیز توانایی فهم معارف را داشته باشد (۱).

علاوه بر عقل نظری، عقل عملی نیز در تحقق انواع ادراکات، به‌وجود بدنمندی محتاج است. از منظر ابن‌سینا، افراد تنها و تنها از طریق تعامل با جهان فرهنگی و افراد مختلف است که توانایی درک بسیاری از مقدمات مرتبط با لزومات زندگی فرهنگی را می‌یابند. او برای اثبات این مطلب، از استدلالی مشابه با انسان معلق در فضا بهره می‌گیرد. طبق سخنان او، چنین می‌توان استدلال کرد که اگر افراد، خود را پس از خلق‌شدن در حالی تصور کنند که به دور از اجتماع انسانی و تعاملات آن هستند، برخلاف توانایی‌شان بر ادراک گزاره‌های فطری همانند اولیات و بدیهیات عقلی، توانایی تصدیق جملائی همانند «عدل زیبا است» را نخواهند داشت (۱۹). این استدلال نشان‌دهنده ضرورت تعامل انسان با جهان فرهنگی و اجتماع انسانی، برای فهم و درک پیچیدگی‌های

زندگی فرهنگی است که این امر نیز بدون وجود بدنمندی محقق نخواهد بود. به بیان دیگر، افراد بنابر دلایلی وابسته به فرهنگ و محیط، به صدق این گزاره‌ها اذعان می‌کنند (۱۹). این مطالب نشان‌دهنده آن است که شرط پدیدآمدن توانایی تعامل فرد پس از تولد، بدنمندی و توانایی تعامل با جهان پیرامون است، هرچند که پس از تکامل معرفتی فرد در محیط، دیگر احتیاجی به بدنمندی نباشد.

اما در ارتباط با ادراکات حسی و بدنی، امکان طرح این اشکال وجود دارد که انواع ادراکات این قوه، به‌وسیله بدن محقق نشده و صرفاً به‌وسیله نفس مجرد حاصل می‌شود؛ بدیهی است با پذیرش این اشکال، ضرورت بدنمندی در تحقق ادراکات انسانی خدشه‌دار خواهد شد.

با توجه به مبانی حکمت سینوی، می‌توان استدلالی معرفت‌شناختی در لزوم بدنمندی برای تحقق ادراکات شناختی اقامه کرد که نشان‌دهنده لزوم وجود بدن قرارگرفته در محیط، برای استكمال معرفتی قوای شناختی لازم است. طبق دیدگاه او، این امر مبین است که در هنگام تحقق ادراک حسی، نوعی از تجرید محقق می‌شود که در آن، صورت حسی درک‌شده، درحالی‌که فاقد ماده است، علائق مادی را داشته و برخلاف صور خیالی، صرفاً در ارتباط با یک محسوس خارجی ادراک می‌شود. این صورت درک‌شده دو خصوصیت دارد:

۱. درحالی‌که تحقق ادراک نسبت به صورت جسمانی، منوط به حضور جسم و ماده خارجی است، مدرک آن گاه در حال ادراک آن است و گاه نیز در حال غیبت نسبت به صورت قرار دارد.

۲. درک این صورت، منوط به شرایط خاصی از جمله عدم نزدیکی و دوری بیش‌ازحد آن شیء و به‌صورت کلی دسترس‌پذیری آن شیء برای قوای حاسه است.

هر دو مورد، تنها در صورتی محقق می‌شوند که بدنی جسمانی قرارگرفته در محیط حاصل باشد تا در مرحله بعد، امکان برقراری تعامل و ادراک محیط خارج وجود داشته باشد. دلیلی که با توجه به مطالب او در راستای اثبات این امر می‌توان اقامه کرد، آن است که امکان حضور و غیاب یک محسوس خارجی در ارتباط با قوای جسمانی صرفاً در صورتی محقق

است که گاه آن صورت آغشته به ماده، نزد آن قوه مدرک حضور بیاید و گاه حضور نداشته باشد. از منظر ابن سینا، قوای ادراکی مجرد، دارای چنین خاصیتی نیستند و این گونه نیست که گفته شود اگر برای مثال این قوه مجرد، اندکی به سمت راست حرکت کرده و در جهت خاصی با یک شیء قرار گیرد، آن صورت مادی را درک خواهد کرد و در غیر این حالت آن را درک نخواهد نمود. به بیان دیگر، این صورت نمی تواند در یک رابطه غیب و حضور با یک قوه مجرد قرار گیرد و اگر قرار بود، قوه مجرد مدرک این محسوسات باشد یا باید همه آنها را درک می کرد و یا این که هیچ کدام از آنها را درک نمی کرد (۱). در نتیجه، چنین می توان نتیجه گرفت که خاصیت اول ادراک حسی، مرتبط با خواص نفس مجرد نبوده و فرد از طریق تعاملات بدنی و حرکت در محیط، توانایی حاضرسازی وجوه غایب یک شیء را نزد خود می یابد.

مطابق با مقدمه دوم، چنین نتیجه گرفته می شود که تحقق معانی در ذهن انسان، مشروط به آن است که فرد در یک موقعیت مناسب نسبت به اشیای خارجی و ماهیات قرار گیرد و به این جهت، توانایی تغییر موقعیت نسبت به این اشیای ضروری است و این امر نیز به وسیله بدنمندی و امکان تعامل با جهان خارج محقق می شود.

با قراردادن این عبارات ابن سینا در کنار یکدیگر، استدلالی را در لزوم ضرورت بدنمندی می توان اقامه کرد:

مقدمه الف: نفس انسان ها، بدون وجود بدن توانایی استکمال نخواهد داشت.

مقدمه ب: ادراکات بدنی، تنها در صورتی محقق می شوند که بدن فرد در یک موقعیت مناسب نسبت به اشیای خارجی باشد.

نتیجه: نفس انسان، تنها در صورتی استکمال خواهد یافت که بدن آنها، در ابتدا اشیای خارجی را در یک موقعیت مناسب درک کرده باشند. به این ترتیب، بدنمندی که امکان چنین امری را فراهم می سازد، برای تحقق معرفت و ادراک نسبت به اشیای خارجی لازم است.

اما سؤالاتی را در ارتباط با نیاز قوای شناختی همانند عقل به بدنمندی می توان مطرح کرد که برخی از آنها، به این شرح

هستند: چرا استکمال عقل نظری و عملی را باید از بدنمندی دانست، درحالی که می توان استکمال آن را منوط به وجود عواملی همانند عوامل آسمانی دانست؟ پاسخ ابن سینا به این سؤال چنین است که هرچند به دلیل قصور توانایی ادراکی انسانی، علت عقلی خاصی نمی توان برای آن یافت اما از طریق آنی که به وسیله تجربه شخصی محقق می شود، چنین درمی یابیم که این قوای حاسه، مبدأ پدید آمدن احکام عقلی هستند. به بیان دیگر، صرفاً از طریق مشاهده تأثیرگذاری معارف حسی در تحقق ادراکات عقلی است که می توان به تأثیر آن در تحقق مدرکات عقلی پی برد، هرچند که استدلال عقلی در لزوم آن نتوان یافت. درواقع، هنگامی که حالات عقلی قبل و پس از استکمال مقایسه شود، این نتیجه حاصل می شود که قوای حسی، در این امر تأثیرگذار بوده و وجود مفارقات و عوامل مجرد به تنهایی برای استکمال آن کافی نیست (۱۷).

در ادامه مطلب پیش، سؤال دیگری را که در ارتباط با آن است، می توان چنین مطرح کرد که اگر عقل انسانی مشابه با مبادی عقلیه، از منظر وجودی نسبت به دیگر قوای جسمانی دارای درجه کمالی بیشتری بوده و به اصطلاح نسبت به قوای جسمانی اشرف است، چگونه ممکن است به وسیله قوای جسمانی که دارای درجه کمالی کمتر و اخس از آن هستند، استکمال یابد درحالی که موجود اشرف باید سبب کمال موجود اخس شود؟ بدیهی است با پذیرفتن چنین اشکالی، ضرورت بدنمندی در تحقق شناخت نیز، مورد خدشه قرار خواهد گرفت؛ پاسخ او به این سؤال، به این صورت است که به خودی خود، منفعل شدن امر اشرف توسط شیء اخس ممتنع نیست؛ چراکه بسیاری از موجودات اشرف، اسباب و مبادی شان موجودات اخس از آنها هستند؛ بنابراین، همان طور که برای مثال صورت مادی (موجود در اجسام خارجی) در قوای حاسه و یا صورت حسی در خیال تأثیرگذار است، هیچ مشکلی در تأثیرپذیری یک امر اشرف همانند عقل از یک موجود اخس همانند قوای جسمانی وجود ندارد (۱۷). علاوه بر این، تأثیرپذیری عقل از بدن، انفعال صرف نبوده و استکمال است؛ چراکه تفاوت انفعال و استکمال، آن است که در انفعال می توان زوال یک شیء را پس از حدوث آن تصور کرد (برای

مثال هنگامی که آب از گرمای آتش متأثر می‌شود)، اما در استکمال با حدوث شیئی در شیء دیگر، ضدی برای آن وجود نخواهد داشت تا در نتیجه آن، امر حادث در آن شیء از بین رود، بلکه استکمال همانند کتابت در یک لوح است (۱۷).

نتیجه‌گیری

در این نگارش، قصد بر آن بود که تأثیر بدنمندی به معنای تأثیر بدن مزاجی و تأثیر تعامل با محیط در چگونگی ادراک قوای شناختی بررسی شود. در این راستا، پس از آن‌که بیان شد، وجود جسمی با مزاج مناسب برای افاضه نفس به آن ضروری است و به میزانی که آن جسم، دارای مزاجی متعادل‌تر باشد، نفسی با کمالات بیشتر ادراکی، به آن جسم افاضه خواهد شد، به شواهد تجربی و عقلی اشاره شد که نشان‌دهنده اهمیت مزاج و تعامل با محیط در کارکرد قوای شناختی بودند.

ازجمله دلایل مؤید اهمیت بدن مزاجی در تحقق ادراکات شناختی، آن بود که کودکان با متعادل‌شدن مزاجشان در طول زمان توانایی اکتساب ادراکاتی مناسب‌تر می‌یابند و در هنگام بزرگسالی نیز، کیفیت مزاج، تأثیر بسزایی در چگونگی کارکرد قوای شناختی آنها دارد. علاوه‌براین، از دیگر دلایل نشان‌دهنده اهمیت مزاج در کارکرد قوای شناختی نیز، به این شرح بود که پدیدآمدن اختلال مزاجی، سبب به‌وجودآمدن انحلال در کارکرد قوای شناختی می‌شود. علاوه‌براین، از منظر ابن‌سینا، ظاهر بدنی متأثر از مزاج افراد نیز می‌تواند گویای توانایی کارکرد شناختی آنها باشد که این مطلب، نشان‌دهنده رابطه وثیق بدنمندی و کارکرد قوای شناختی است.

در بخش دوم مقاله نیز در راستای بررسی اهمیت بدنمندی با توجه به نقش تعامل با محیط در تحقق ادراکات شناختی، این مطلب حاصل شد که قوای شناختی انسانی، در نهایت به قوای حسی محتاج هستند تا استکمال یابند؛ اما نتیجه مهم آن بود که قوای حسی نیز تنها در شرایط خاصی توانایی اکتساب اطلاعات از جهان خارج را دارا هستند. به همین دلیل وجود بدنی که دارای توانایی تعامل با محیط بوده و بتواند با تحقق شرایط لازم ادراکات مناسب را محقق سازد، ضروری به‌نظر می‌رسد.

البته نکته‌ای که در نهایت باید به آن اشاره کرد، این است که طبق مبانی ابن‌سینا، نفس مجرد نیز در تحقق ادراکات عقلی دخیل بوده و بدنمندی علت تامه تحقق ادراکات نیست. اما ایده اصلی این پژوهش آن بود که چگونگی تحقق کارکردهای شناختی نفس، به‌عنوان جوهری مجرد، بسیار متأثر از چگونگی کارکرد بدن است تا جایی که ناآل‌شدن به کمال عقلی که در منظومه فکری ابن‌سینا، سبب سعادت انسانی است بدون تحقق بدنی مناسب میسر نیست. پذیرفتن چنین نتیجه‌ای تبعات متعددی در چگونگی مواجهه با مسائل اجتماعی، سیاسی و دیگر شاخه‌های علوم انسانی دارد؛ برای مثال، با توجه به این مطلب، می‌توان چنین بیان کرد که یک حکومت سیاسی، بدون توجه به کیفیت بدنمندی افراد نمی‌تواند جامعه را به سعادت و رفاه برساند. دیگر ایده مرتبط با این نتیجه، آن است که علم پزشکی، نه تنها پیش‌شرط دستیابی به سعادت دنیوی است، بلکه برای اکتساب سعادت اخروی نیز لازم است. البته پذیرفتن اهمیت و ضرورت بدنمندی در نیل به سعادت از منظر ابن‌سینا، چنانچه گفته شد، تبعات دیگری نیز دارد که باید در مقاله‌ای دیگر و به شکل جداگانه بدان پرداخته شود.

تضاد منافع

این مقاله تضاد منافع ندارد.

تشکر و قدردانی

این مقاله مستخرج از پایان‌نامه دانشگاهی اینجانب با موضوع «بازسازی دیدگاه ابن‌سینا در ارتباط با مسئله بازنمایی شناختی و نقش بدنمندی در آن با توجه به نظریه محاسباتی ذهن» در دانشگاه امام صادق علیه‌السلام بوده است که در خلال نگارش این اثر، استاد راهنمای محترم، جناب دکتر رضا محمدزاده و همچنین استاد مشاور گرامی، جناب دکتر رضا اکبری به‌صورت ویژه، زحمات فراوانی را متقبل شده‌اند که نهایت سپاسگزاری و قدردانی را از این استادان محترم دارم.

پی‌نوشت‌ها

البته این‌که چرا این تالی باطل است، استدلال‌های متعددی طبق مبانی مختلف می‌توان ارائه کرد. یکی از این دلایل این است که مبدأ آفرینش دارای حکمت بوده و هیچ‌چیزی را

بیهوده خلق نمی‌کند یا برای مثال می‌توان گفت، اگر چیزی در دوران تکاملی گوناگون در فرد به ودیعت نهاده شده است، از این امر می‌توان نتیجه گرفت که آن آلت در بقای فرد ضروری بوده و فرد به وسیله ادراکات تحقق‌یافته به وسیله آن آلت توانایی حفظ بقای خود را یافته است.

^۲ ذکر نوعی از یادآوری است که فرد خود در خطورکردن مصورات فراموش‌شده در ذهن خود نقش ندارد. در این حالت، فرد برای حاضرسازی آن معلومات فراموش‌شده در نفس خود، نیاز به مشقت خاصی برای اکتساب مجدد آن معلوم ندارند. در مقابل، برای تحقق تذکر، فرد نیازمند آن است که برای یادآوری چیزی، به صورت ارادی تلاش کند و این‌گونه نیست که چیزی را بدون مشقت و به شکل غیرارادی، در خاطر آورده باشد. به صورت کلی، ذکر یا ذاکره یا حافظه خزانه معانی ادراک‌شده

توسط واهمه است و متذکره هم گاه به همان معناست و گاه معنای اضافه‌تری ناظر به تلاش برای یادآوری را نیز دارد. ^۳ مشخصات گروه اولی که ابن‌سینا درباره آنها توضیح می‌دهد بسیار شبیه به افرادی است که دارای نشانگان داون (Down syndrom) هستند.

^۴ البته برخی از مفسران قرآن همانند علامه محمدحسین طباطبایی نیز به این مطلب بی‌توجه نبوده و در ذیل تفسیر عبارت «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» که در آیه ۸۴ سوره مبارکه اسراء آمده، چنین بیان کرده است که بین صفات و افعال انسانی و نوع ترکیب بنیه جسمانی انسان رابطه خاصی وجود دارد (۲۰).

^۵ همانند ادراکات نفسانی متعلق به حس مشترک و وهم که در ارتباط با اشیای خارجی قرار می‌گیرند.

References

1. Avicenna. *Al-Nafs min Kitab al-Shifā'*. Researched by Hassanzadeh Amoli H. Qom: Maktab al-I'lām al-Islāmī; 1996. [In Arabic].
2. Avicenna. *Al-Ta'līqāt*. Qom: Maktab al-I'lām al-Islāmī; 1983. [In Arabic].
3. Avicenna. *Resaleh al-Nafs*. Hamedan: Bu-Ali Sina University; 2004. [In Arabic].
4. Avicenna. *Danishnama-i 'Ala'i, al-Tabi'iyat*. Hamedan: Bu-Ali Sina University; 2004. [In Persian].
5. Merriam-Webster. Embodiment. Retrieved in 2024, from: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/embodiment#:~:text=1,the%20state%20of%20being%20embodied>.
6. May-Hobbs M. What is Embodiment? Maurice Merleau-Ponty's philosophy of the body. 2023. Retrieved from <https://www.thecollector.com/embodiment-merleau-ponty-philosophy-of-bod>.
7. Avicenna. *Kitab al-Shifā', al-Tabi'iyat*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications; 1984. Vol.3. [In Arabic].
8. Avicenna. *Kitab al-Shifā', al-Tabi'iyat*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications; 1984. Vol.1. [In Arabic].
9. Hyvärinen L, Walthe R, Jacob N, Chaplin KN, Leonhardt M. Current understanding of what infants see. *Current Ophthalmology Reports*. 2014 Dec;2:142-9.
10. Southern Eye Specialists. Peekaboo! But do they see you? Retrieved in 2024 from <https://southerneye.co.nz/baby-vision/>.
11. Avicenna. *Rasā'il-i Ibn Sīnā*. Istanbul: Ibrahim Horoz Press; 1953. Vol.2. [In Arabic].
12. Avicenna. *Al-Ilahiyat min Kitab al-Shifā'*. Researched by Hassanzadeh Amoli H. Qom: Bustan Ketab; 1998. [In Arabic].
13. Avicenna. *Al-Qanun fi al-Tibb* (The Canon of Medicine). Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-Arabī; 2005. Vol.1. [In Arabic].
14. Alemzadeh H, Moeininia M. Firasat in Islamic sources. *Journal for the History of Science*. 2005;3(2):125-137.
15. Wu X, Zhang X. Responses to critiques on machine learning of criminality perceptions (Addendum of arXiv: 1611.04135). arXiv preprint arXiv:1611.04135. 2016 Nov 13.
16. Avicenna. *Al-Qanun fi al-Tibb* (The Canon of Medicine). Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-Arabī; 2005. Vol.2. [In Arabic].
17. Avicenna. *Al-Mubahisat*. Researched by Bidarfar M. Qom: Bidar; 1992. [In Arabic].
18. Nasir al-Din Tusi M. *Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat*. Qom: Book Publishing Office; 1982. [In Arabic].
19. Avicenna. *Al-Nijāt min al-Qarq fi Bahr al-Zalalaat*. Edited by Danesh Pajouh MT. Tehran: University of Tehran; 1999. [In Arabic].
20. Tabataba'i MH. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Al-Mizan an exegesis of the Holy Quran). Beirut: Manshurat Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at. 1972. [In Arabic].



Examining the role of the Embodiment in the realization of cognitive abilities from Ibn Sina's point of view

Milad Kasirlou^{a*}

^aDepartment of Islamic Philosophy and Theology, School of Islamic Studies and Theology, Imam Sadiq University (ISU), Tehran, Iran

Abstract

Ibn Sina, a renowned philosopher and physician, made significant contributions to both fields. His medical expertise informed his philosophical inquiries, particularly regarding the role of embodiment in cognitive abilities. One of these issues is how embodiment plays a role in the realization of cognitive abilities. By analyzing Avicenna's works and adopting a descriptive and analytical approach, this article has concluded that according to his philosophical and natural foundations, he has considered the existence of a body with the appropriate quality of temperament, a necessary precondition for the realization of various cognitive abilities, such as intellectual perceptions, and he has presented different experimental evidences including the dependence of the development of cognitive abilities on the development of temperament of body, the relationship of body appearance with the perfection of cognitive abilities and the effect of temperament problems on cognitive abilities, to confirm the effect of the quality of temperament on the functioning of different cognitive abilities. In addition, it can be deduced from his books that the existence of a body with the ability of interacting with the environment and moving around objects is essential. In Avicennian philosophy, psychological and neurological issues are closely intertwined with philosophical concerns. Ibn Sina's multi-dimensional approach to investigating cognitive perception offers a valuable perspective for further exploration, and the detailed examination of such an approach will be the goal of this article.

Keywords: Complementary therapies; Cognition; Avicenna; Mind-Body therapies; Temperament

Corresponding Author: M.kasirlou@isu.ac.ir