

از جمادی تا آدمیت^۱

(نگاهی به جایگاه آگاهی و ادراک از منظر عرفانی مولانا

و پدیدارشناسی مرلوپونتی)

سروه کریمی^۲، ایرج اعتصام^۳، آزاده شاهچراغی^۴

چکیده:

آگاهی و ادراک از جمله مسائلی هستند که از دیرباز مورد بحث و بررسی محققان، فلاسفه و حکما بوده با وجود این که هیچ نظریه مورد اتفاقی درباره آگاهی وجود ندارد، اجماعی گسترده درباره این رأی وجود دارد که تبیین بسنده‌ای از ابعاد مختلف روحانی و جسمانی انسان مستلزم فهم روشنی از آگاهی و جایگاه آن در هستی و خلقت است، مرلوپونتی با طرح دیدگاه (conscious-body بدن تن - آگاه)، بدن را به عنوان آگاهی پدیدارشناسی معرفی می‌کند و نه صرفاً به عنوان جسم دارای امتداد، از این رو بدن خود آگاهی است نه واسطه آگاهی و عالم و ظهور آگاهی ما به صورت بدن است؛ یعنی آگاهی بدنمند، طرح چنین مسائلی از دیرباز در عرفان شرق نیز به اشکال گوناگون دیده شده است، اینکه ادراک و آگاهی چگونه وجود مدرک را دستخوش تغییر و دگرگونی قرار می‌دهند از جمله در اشعار مولانا عارف بزرگ اسلامی نیز این سیر تحول مشهود است، به عبارت دیگر، بانگاهی نو به متون عرفانی کلاسیک چون مولانا، بسیاری از نظریه‌های مدرن را می‌توان بررسی کرد؛ به عبارت دیگر، نمود نظریه‌های مدرن را در متون کلاسیک نشان داد و به تازگی‌ها در آن دست یافت، نگارنده در پژوهش حاضر به روش پژوهشی توصیفی - تحلیلی از نوع کیفی، در نظر دارد با طرح مسأله آگاهی و ادراک از منظر این دو عارف و فیلسوف، به تبیین دیدگاه‌های آنان پرداخته و وجوه شباهت و افتراق آنان را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد،

کلید واژه‌ها: مولوی، مرلوپونتی، ادراک، پدیدارشناسی، تن - آگاه، مدرک،

^۱ - این مقاله برگرفته از پایان نامه دکتری سروه کریمی تحت عنوان «پدیدارشناسی ادراک مخاطبین از پوسته خارجی بناهای معاصر (اقلیم کوهستانی ایران)» با راهنمایی ایرج اعتصام و مشاوره آزاده شاهچراغی است که در دانشکده هنر و معماری واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی ارائه شده است،

^۲ - دانش آموخته دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه هنر و معماری، نویسنده مسئول: skarimi28719@gmail.com

^۳ - استاد دانشکده معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، ایران، استاد راهنما،

^۴ - دانشیار و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران، استاد مشاور،

پیشگفتار

شاید هیچ جنبه‌ای از ذهن آشناتر یا سردرگم کننده تر از آگاهی و تجربه آگاهانه ما از خود و جهان نباشد، مسأله آگاهی و ادراک مسلماً موضوع محوری در نظریه پردازی کنونی درباره ذهن است، با وجود این که هیچ نظریه مورد توافقی درباره آگاهی وجود ندارد، اجماعی گسترده، هر چند نه فراگیر، درباره این رأی وجود دارد که تبیین بسنده‌ای از ذهن مستلزم فهم روشنی از آگاهی و جایگاه آن است، در لغت نامه دهخدا و فرهنگ معیندر مقابل معنی کلمه آگاهی کلمات شناخت، خیر، اطلاع، علم، معرفت و وقوف، آمده است و در فرهنگ لغات زبان انگلیسی کلماتی مانند knowledge (علم، دانش)، awareness (اطلاع، هشیاری، معرفت)، consciousness (هوشیاری، فهم، حس آگاهی)، cognizance (ادراک، شناسایی، تصدیق ضمنی)، inkling (اشاره، گزارش، خیر)، intelligence (هوش، ذکاوت، خرد، فراست)، perception (ادراک، احساس، دریافت، مشاهده) و... که نشان دهنده دیدگاه‌های متفاوتی است که در خصوص تعریف آگاهی ابراز شده‌اند، ندبلاک¹ در مقاله خود تحت عنوان «یک پریشانی درباره کارکردی از آگاهی»² در این باره می‌نویسد: «مفهوم آگاهی یک مفهوم پیوندی، یا به عبارت بهتر یک مفهوم «چندرگه» است: واژه «آگاهی» به طور ضمنی بر تعدادی مفهوم متفاوت دلالت می‌کند و تعدادی پدیدار متفاوت را مشخص می‌کند، نمونه‌های مشابه بسیاری در این زمینه در تاریخ علم وجود دارند که همگی در یک شباهت با آگاهی شریکند، این شباهت عبارت است از این که: با مفاهیم گوناگون بسیاری به مثابه یک مفهوم واحد برخورد شده است، من برآنم که نزد همه ما زمینه مساعدی برای چنین خلطی در باب «آگاهی» وجود دارد، با نگاهی به دیدگاه‌های شرق و غرب در خصوص آگاهی و ادراک وجوه اشتراک و افتراق بسیاری وجود دارند، اما آنچه در این تحقیق مد نظر است مقایسه اندیشه‌های مرلوپونتی و مولوی در خصوص آگاهی و ادراک است،

هر چند طرح پرسش‌های مربوط به ماهیت آگاهی قدمتی به درازای عمر نوع بشر داشته است لیکن با آغاز دوره اولیه مدرن در قرن هفدهم، آگاهی در کانون تفکر قرار گرفت و با طرح آگاهی انعکاسی یا اطلاع از خود از منظر فلسفه دکارت آغاز گردید، کانت با نقد رهیافت تداعی گرایانه محض، ساختار بزرگ تری از آگاهی را مورد توجه قرار داد و بر اساس آن در قرن هجدهم پدیدارشناسانی همچون مرلوپونتی دامنه مطالعات آگاهی را به قلمروهای اجتماعی، بدنی و بین

¹. Ned Block.

². On confusion about a Function of Consciousness.

الاشخاصی گسترش دادند،

مرلوپونتی یک فیلسوف است و مولانا یک عارف؛ بنابراین تلفیق دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی کاری آسان نیست، زیرا دیدگاه‌های این دو دسته با هم در بسیاری جهات متفاوت و گاهی متناقض می‌نماید، اما از این نظر که توجه هر دو به مسأله انسان، مراتب و جایگاه او در جهان است، همین می‌تواند نقطه آغازین یک دیالکتیک فیلسوفانه و عارفانه باشد، هدف این تحقیق آن است که با قرار دادن نظریه ادراک در پدیدارشناسی مرلوپونتی به عنوان پیش فرض، نگاهی تازه به اندیشه‌های عمیق عرفانی مولانا بیاندازد، سؤالاتی که در خصوص این دو دیدگاه^۱ مطرح می‌شوند، عبارتند از:

۱- بر اساس نظریه مرلوپونتی انسان یک ادراک بدنمند است، از آنجا که تمامی موجودات در جهان هستی بر اساس یافته‌های علمی دارای سطوح مختلفی از ادراک و آگاهی هستند، آیا می‌توان اصطلاح ادراک بدنمند را به کلیه هستی‌های ذی شعور تسری داد؟

۲- با توجه به این که مولانا سیر تکامل و منازل انسانی را از جمادی به نباتی و حیوانی و انسانی و،،، ذکر می‌کند، بر طبق نظریه مرلوپونتی آیا انسان در طی مراحل مختلف ادراک و آگاهی این اشکال را تجربه نموده است یا این اشکال به صورت استعاری مراحل درک و شعور و سیر تکامل معنوی انسان را بیان می‌نمایند؟

در این تحقیق با نگاهی به تعریف آگاهی و ادراک، سعی می‌شود تا تحولات آگاهی در زمینه‌های علمی نیز بررسی گردد و بتوان به نتایج در این زمینه دست یافت و در حقیقت به این پرسش اصلی تحقیق پاسخ داد که:

وجوه اشتراک دیدگاه‌های مولانا و مرلوپونتی در خصوص آگاهی و ادراک چیست؟

آگاهی

جان سرل^۲ در کتاب راز آگاهی (The Mystery of Consciousness) چنین بیان می‌دارد: «آگاهی طبق تعریف فهم متعارف به حالتی از ادراک حسی و هوشیاری دلالت دارد که نوعاً از هنگام بیداری، از خواب بدون رؤیا آغاز می‌شود و تا زمانی که دوباره به خواب می‌رویم یا به حالت اغما و مرگ بیفتیم، یا این که به هر شکلی «ناآگاه» شویم ادامه می‌یابد، رؤیا حالتی از آگاهی است؛

^۱ - در خصوص استفاده از کلمه دیدگاه و نه نظریه باید خاطر نشان کرد که نه مولانا و نه مرلوپونتی در خصوص دریافت‌های خود به دنبال نظریه پردازی نبوده و آنچه را از مراتب انسان و جایگاه او در جهان درک و دریافت نموده، بیان داشته‌اند، از این نظر نگارنده به جای کلمه نظریه که در راستای اثبات یا رد درستی و یا نادرستی امری است، از واژه دیدگاه استفاده نموده است.

^۲. John R. Searle.

البته کاملاً متفاوت با حالات بیداری کامل، «، یک سیستم یا آگاه است یا آگاه نیست»، آگاهی طبق این تعریف پدیده‌ای درونی، اول شخص و کیفی است،» (سرل، ۱۳۹۴: ۱۱) از نظر او، آگاهی تنها زمانی وجود دارد که تجربه شود، زیرا آگاهی، هستی شناسی اول شخص دارد و وابسته به فاعل شناسا است، او با تشریح عملکرد مغز انسان معتقد است که باید این ادعا را که آگاهی به لحاظ متافیزیکی، جزیی از جهان فیزیکی معمولی نیست، کنار گذاشت، آگاهی نه تنها کشف‌شدنی، بلکه به لحاظ نظری نیز فهمیدنی است، آنچه آگاهی را رازآمیز می‌کند ندانستن نحوه کارکرد مغز نیست، بلکه این موضوع است که حتی تصور روشنی نداریم که مغز چگونه می‌تواند آگاهی را به وجود آورد، ولی وقتی «این مسئله زیست‌شناختی» را فهمیدیم، راز آگاهی نیز فاش می‌شود،

آگاهی از منظر پدیدارشناسی

تا قبل از دهه ۶۰ قرن بیستم عمده دانشمندان تجربه‌گرا بر این باور بودند که معرفت ما نمی‌تواند از تجربه ما بالاتر رود و تمامی معرفت بشری وابسته به تجربه اوست، در سال‌های بعد برنتانو تجربه‌گرا علاوه بر تأیید نظر تجربه‌گرایان، از تحلیل بی‌واسطه تجربه خودآگاه که آن را ادراک باطنی یا شهود مفهوم می‌نامید، حمایت و پیروی نمود، تأثیر تفکرات برنتانو بر هوسرل^۱ مرحله‌ای تازه برای جنبش جدید به نام پدیدارشناسی پدید آورد، هر چند هوسرل به عنوان پایه گذار مکتب پدیدارشناسی شناخته شده است، اما پس از او فیلسوفانی مانند هایدگر، ژان پل سارتر و موریس مرلوپونتی به عنوان توسعه دهندگان این مکتب به شمار می‌روند، (امامی سیگارودی و دیگران ۱۳۹۱، ۲۲)

پایه ریزی فلسفه پدیدارشناسی با نام هوسرل گره خورده است، اگر چه پیش تر از او نیز این حرکت آغاز گشته بود، هدف پدیدارشناسی توصیفی درک معانی تجربه انسان، آن چنان که زیسته می‌شود، می‌باشد، «جهان زندگی» همان تجربه ای است که بدون تفکر ارادی و بدون متوسل شدن به طبقه بندی کردن یا مفهوم سازی، حاصل می‌شود، از دیدگاه او پدیدارشناسی، نظام و دیسپلینی است که در پی توصیف چگونگی بنای جهان و تجربه آن از طریق «آگاهی» است، (امیری پویا و دیگران، ۱۳۹۳) صحبت اصلی هوسرل آن است که همه ما انسان‌ها به آگاهی یقین داریم، اما این آگاهی که او تعریف می‌کند با آگاهی دکارتی که حالتی صرف است، متفاوت است و معتقد است که آگاهی همیشه آگاهی از چیزی است و بایستی موضوعی داشته باشد،

پدیدارشناسی از دیدگاه هوسرل، تحلیل هر چیزی است که به تجربه درمی‌آید، خواه این تجربه

^۱. Edmund Husserl.

مستقیم و از اشیاء مادی باشد و خواه از امور انتزاعی مانند اندیشه‌ها، دردها، عواطف، خاطرات، موسیقی، ریاضیات و غیره،،،، او با خط بطلان کشیدن بر انتزاعی بودن آگاهی و ذهن، آن را همواره عالم و عجیب با آن می‌داند و معتقد است که شناسایی تمام پدیده‌ها تنها از راه ذهن ممکن است و این خصلت را قصد یا حیث التفاتی^۱ نامید، پدیدار چیزی است که به خودی خود ظاهر است، یعنی چیزی که خود را نشان می‌دهد، آن هم به وسیله خودش، نه از آن جهت که از چیز دیگری حکایت می‌کند یا مدلول چیز دیگری است، بنابراین ظاهر شدن و پدیدار شدن عالم منوط به توجه و التفات ذهن انسان به آن است، از دیدگاه هوسرل شرط ضروری برای نیل به شناخت پدیدارشناسانه اشیاء، شهود و بصیرت است و بر تجارب مبتنی بر شهود تأکید می‌ورزد، (امیری پویا و دیگران، ۱۳۹۳)

بدن آگاهی مرلوپونتی^۲ (پدیدارشناسی وجودی)

مرلوپونتی از چهره‌های بسیار مهم و تأثیر گذار در حوزه پدیدارشناسی است که با یکی شمردن فلسفه و پدیدارشناسی و تلاش برای تلفیق پدیدارشناسی هوسرلی با اگزیستانسیالیسم دریافتی خود سعی کرده بر دشواری‌ها و مشکلات پدیدارشناسی ذات انگار هوسرل غلبه کند و طرحی نو در پدیدارشناسی دراندازد و بدین ترتیب به پدیدارشناسی هوسرل اعتباری دوباره بخشید، او مؤلف کتاب مهم «پدیدارشناسی ادراک حسی»^۳ است، از آن جایی که برای مرلوپونتی آگاهی کماکان یک مسئله فلسفی است، می‌توان او را علی‌رغم نقدهایش به پدیدارشناسی هوسرل، وابسته به سنت دکارتی - هوسرلی تفکر دانست.

مرلوپونتی انسان را سوژه‌ای جدا از عالم نمی‌داند و لذا به جای بر ساخت واقعیت بر توصیف آن تأکید می‌ورزد، یکی از دستاوردهای مهم مرلوپونتی در حوزه پدیدارشناسی راه‌حلی است که وی برای غلبه بر تقابل آگاهی و بدن ارائه می‌دهد، وی برای حل مشکل این ثنویت تاریخی که از مشکلات اساسی ناشی از سوپژکتیویته (دکارتی) نیز محسوب می‌گردد، آموزه‌ای embodiment به معنای تن یافتگی را مطرح می‌کند، از دیدگاه مرلوپونتی ما موجودات (بدن/تن - آگاه)^۴ هستیم و ظهور آگاهی ما به صورت بدنی است، از این رو بدن خود آگاهی است نه واسطه آگاهی و عالم، لازم به ذکر است که چون نزد مرلوپونتی بدن به عنوان آگاهی‌پدیدارشناسی می‌شود، نه به عنوان جسم دارای امتداد، لذا ترجمه body به جسم ما را از مقصود مرلوپونتی دور خواهی کرد، در واقع او می‌خواهد از طریق این آموزه تفکیک سوژه و ابژه را در مورد انسان حل کند؛ چرا که با این نگاه،

1. Intentionality.

2. Maurice Merleau-Ponty.

3. Phenomenology of Perception.

4. conscious- body.

بدن توأمان در جایگاه سوژه و ابژه هر دو قرار می‌گیرد و جدایی و افتراق بین بدن و آگاهی که عامل جدایی وجه سوژکتیو و وجه ابژکتیو آدمی است، از بین می‌رود، بدن به خود من تبدیل می‌شود، یعنی یک آگاهی متجسد که دارای وحدت است و قادر است ادراک کند و به اشیاء معنا بخشد، از این رو مرلوپونتی راه مطالعه آگاهی را از طریق بدن ممکن می‌شمارد؛ زیرا همواره «تن یافتگی» در آگاهی مقدر است، حوزه تحقیق مرلوپونتی در این خصوص، ادراک^۱ است، ادراک به عنوان نحوه‌ای از وجود تن - آگاه که در مرتبه‌ای مقدم بر آگاهی قرار دارد، یکی از نتایج در حوزه تأمل پژوهش‌های دقیق و غالباً پیچیده مرلوپونتی در این حوزه گسترده، این است که ادراک حسی و بدن برای فهم در عالم بودن ما ضروری است، ادراک دیگر باز نمود ذهن نیست، بلکه جهت یابی و چیرگی جسمانی ماهرانه در اوضاع و احوال یاد شده است و نیز ادراک کردن، داشتن حالات ذهنی درونی نیست؛ بلکه شناختن و یافتن راه خویش در عالم است و یابه عبارتی ادراک کردن، بدن داشتن است و بدن داشتن، سکونت در جهان، (بابایی، ۱۳۹۴) برای وی ساختار ادراک با ساختار بدن اینهمان است، یعنی مجرد از شرایط جسمانی انضمامی اش به فهم نمی‌آید و مجرد از بدن و جهان، درکی از ادراک نخواهیم داشت، جهانی که بدن در آن به مثابه نظرگاه قرار دارد، در واقع بدن شرط متعالی^۲ ادراک است، اما این بار نه متعالی در معنای کانتی که وضعیتی ذهنی است، بلکه بدن به عنوان شرط متعالی که حالتی از حالت‌های در جهان بودن ماست، (نقاشیان، ۱۳۹۱: ۸۷)

بدن زمینه ضرورت ادراکی است که امکان‌های حسی - حرکتی در آن به منزله اموری ممکن ظاهر می‌شوند یا به تقریر تیلورکارمن افق‌های تجربه ادراکی توابع بدنی هستند که این تجربه در آنها تحقق پیدا می‌کند، (کارمن، ۱۵۳: ۱۳۹۰) نزد مرلوپونتی ادراک پدیداری است اساساً بدنی، به حسب ضرورت و ذات و نه تنها به حسب امکان و در حقیقت، هر گونه ادراک جای گرفته در بدن است، نزد مرلوپونتی ادراک هرگز منبعث از روح یا ذهن و یا حتی آن جزء بدن که مغز نامیده می‌شود نیست، بلکه در ارتباط با کل بدن در محیط خویش است، از جانبی، بدن حلقه علیّ منتج به ادراک نیست، بلکه مقوم و موجد ادراک است، برای وی ادراک آن زمینه‌ای است که همه اعمال از آن سر بر می‌آورند و مستلزم آن هستند، (نقاشیان، ۱۳۹۱: ۸۷)

«تجربه زیسته» نزد مرلوپونتی تجربه‌ای است که بدن طریق آن است، یعنی عطف به جنبه پدیداری و حرکتی در جهان بودن جسمانی و بدنمند ما، یعنی بدنمندانه بودن تجربه و واقع بودگی

1. Perception.

2. Transcendental.

تجربه در یک وضعیت، وی در اثر دیگر خود با عنوان «مشهود و نامشهود»^۱ بیان می‌دارد که ادراک حالتی از اندیشه نیست، بلکه بنیادین تر از آن است؛ چنانکه کودک پیش از آنکه ببیند، ادراک می‌کند و از جانبی جهان محسوس از حیث معنا دیرینه تر از جهان اندیشه است و جهان اندیشه به شرط مستظهر بودن به ساختارهای متعارف جهان محسوس، حقیقت خود را دارد، به عبارتی جهان اندیشه برآمده از جهان محسوس است و ادراک در ارتباط با جهان محسوس قرار دارد، نزد وی این اندیشه یا ذهن و آگاهی و روح نیست که محل نسبت ما با جهان است بلکه آگاهی نیز برآمده از بدن است، در نظر مرلوپوتی این سوژه معرفت شناسانه نیست که وحدت جهان را به وجود می‌آورد، بلکه این کار بدن است و ما نه تنها روحی مطلق نیستیم و نه تنها هرگز انفکاک‌ی بین روح یا ذهن و بدن وجود ندارد، بلکه ذهن برآمده از ادراک به طریق بدن است، (نقاشیان، ۱۳۹۱: ۸۷)

نظریات مرلوپوتی در خصوص بدنمندی روح و آگاهی بی شباهت به نظریه حرکت جوهری ملاصدرا نیست که معتقد به تروح جسم هستند و روح و جسم را نه دو عنصر مجزا از یکدیگر بلکه در حرکت و سیلان جسم بالقوه به سوی روحانیت بالفعل می‌دانند، البته توضیح و تحقیق در این خصوص، در حوزه این پژوهش نیست؛ اما جا دارد رابطه این دو نظریه با یکدیگر با دقت و ژرف نگری از سوی محققان بررسی گردد،

اکنون به پرسش اصلی تحقیق می‌پردازیم که آیا می‌توان با توجه به پدیدارشناسی مرلوپوتی تفسیر جدیدی از مراتب آگاهی که مولانا در چند بیت معروف خود ذکر می‌کند، ارائه داد؟

تحول جسمی و روحی آدمی از منظر مولانا

یکی از نکته‌های ظریف در اندیشه مولانا، تحولات روحی، جسمی به عبارت دیگر، تحولات معرفتی و آگاهی در انسان از تولد تا مرگ و حتی بعد از مرگ است، مولوی حتی مرگ را نیستی نمی‌داند؛ وی همچنان که تولد را هم آغاز نیستی به هستی نمی‌داند، مرگ انسان را هم عدم قلمداد نمی‌کند، مولانا در ابیات مختلفی به اطوار و منازل آدمی از ابتدای خلقت اشاره می‌نماید:

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم به حیوان بزر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم؟
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک پر و سر
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم

(مثنوی معنوی - دفتر سوم/ ۵-۳۹۰۱)

^۱. The visible and the Invisible.

همچنین در فیه ما فیه آمده است: «حکایات کرامات می فرمود، گفت؛ یکی از اینجا به روزی یا به لحظه‌ای به کعبه رود چندان عجب و کرامات نیست باد سموم را نیز این کرامت هست به یک روز و به یک لحظه هر کجا که خواهد برود کرامات آن باشد که ترا از حال دون بحال عالی آرد و از آنجا اینجا سفر کنی و از جهل به عقل و از جمادی به حیات، همچنانک اول خاک بودی جماد بودی ترا به عالم نبات آورد و از عالم نبات سفر کردی به عالم علقه و مضغه و از علقه و مضغه^۱ به عالم حیوانی و از حیوانی به عالم انسانی سفر کردی، کرامات این باشد حق تعالی این چنین سفر را بر تو نزدیک گردانید، درین منازل و راهها که آمدی هیچ در خاطر و وهم تو نبود که خواهی آمدن و از کدام راه آمدی و چون آمدی و ترا آوردند و معین می‌بینی که آمدی همچنین ترا به صد عالم دیگر گوناگون خواهند بردن منکر مشو و اگر از آن اخبار کنند قبول کن»، (فیه ما فیه - فصل بیست و پنجم)

همچنین در این فصل به حالت جمادی اشاره می‌کند و می‌فرماید: «،، جماد است، زیرا که هر جاش که کشی با تو می‌آید، روحی ندارد که خود را منع کند»، (مولانا، فیه ما فیه)

از این گفته‌ها می‌توان چنین برداشت نمود که مولانا معتقد به تغییر شکل‌های مختلف جسمانی است که از سوی آفریننده هستی و طی مراحل مختلف بر انسان عارض می‌گردد و از آن‌ها به مراحل جمادی، نباتی، حیوانی، انسانی و بالاتر از انسان تعبیر می‌کند، مولوی در ابیاتی دیگر از مراحل معرفتی و آگاهی انسان بحث می‌کند که از مرحله محسوسات گذشته و در مرحله تکتملی معقولات سیر می‌کند، می‌گوید:

آمده اول به اقلیم جماد	وز جمادی در نباتی اوفتاد
سال‌ها اندر نباتی عمر کرد	وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوانی فتاد	نام‌ش حال نباتی هیچ یاد
جز همین میلیکهداردسویان	خاصه در وقت بهار و ضمیران
هم‌چو میل کودکان با مادران	سر میل خود ندانند در لبان
“““	
جزو عقل این از آن عقل کلست	جنبش این سایه زان شاخ گلست

^۱ - اشاره به آیه ۱۴ از سوره مبارکه مؤمنون: «ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»

باز از حیوان سوی انسانیش می‌کشید آن خالق‌ی که دانش
هم‌چنین اقلیم تا اقلیم رفت تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقل‌های اولینش یاد نیست هم ازین عقلش تحول کردنیست
تا رهد زین عقل پر حرص و طلب صد هزاران عقل بیند بوالعجب
(مثنوی - دفتر چهارم / ۴۹-۳۶۳۷)

از نظر مولانا با طی هر مرحله از مراحل هستی، مرحله پایین‌تر هستی فراموش شده و فقط میلی از آن باقی می‌ماند که حضور این مراحل را در وجود آدمی نشان می‌دهد، همچنین مولانا در این ابیات به عقل (که همان نیروی برنامه ریز و حیات بخش هستی است) اشاره دارد و طی این منازل را به مرحله کنونی شرایط خلقت آدمی که دارای عقل و دانایی و آگاهی شده است و آن را در وجودش ادراک می‌کند، بیان می‌دارد، همچنین اشاره می‌کند که در این مرحله از عقلانیت، از آگاهی و عقلانیت و ادراکات قبلی خودش بی‌خبر است و تا زمانی که از این عقل منفعت طلب و سودجو عبور نکرده باشد، مراحل متعدد دیگری از عقلانیت و آگاهی و ادراک را باید پشت سر گذارد، امامولانا مراحل بالاتر از معقولات را هم در نظر دارد که فراتر از آگاهی فیلسوفان و تجربه‌گرایان معاصر است (Kakarash, 2014)، وی می‌گوید:

بارنامه روح حیوانی ست این پیش‌تر رو روح انسانی بی‌ین
بگذر از انسان وهم از قیل و قیل تالب در یای جان جبرئیل
بعد از آنت جان احمد لب گزد جبرئیل از بیم تو واپس خزد
(مثنوی - دفتر چهارم / ۹-۱۸۸۷)

در اینجا چند نکته مطرح می‌شود از جمله:

- ۱- در فیه ما فیه مولانا به بعد جسمانی حرکت تکاملی انسان اشاره دارد و به صراحت به عناوینی جسمانی اشاره می‌کند که در قرآن به مراحل رشد و تکامل جنینی انسان اشاره دارد،
- ۲- در ابیات ذکر شده به عقل‌های متعدد در مسیر تکامل اشاره دارد و تکامل هر مرحله را منوط به رشد عقلی در آن مراحل ذکر کرده و گاهی از مرحله عقلانی گذشته به شهود عرفانی می‌رسد، اگر عقل را مخزن آگاهی و ادراک در موجودات عالم بدانیم (که البته در هر شکلی از حیات به گونه‌ای خاص می‌باشد) پس از این گفتار مولانا می‌توان به این نتیجه رسید که از ادراکات و آگاهی‌های اولیه شکل‌های متعالی‌تر حیات منتج می‌شود که هر چند از وجود آگاهی‌های ماقبل خود

بی خبر است، اما همین آگاهی‌ها منشأ حرکت‌های بعدی جسمانی و روحانی به سوی کمال شده‌اند، در این خصوص این سؤال مطرح می‌شود که منظور مولانا از بیان مراحل سیر تکامل چیست؟ قاعدتاً زمانی که این اشعار را می‌سروده‌اند تحقیقات علمی به مرزهای نامکشوف درون ماده پی نبرده بودند و بعدها محققان در زمینه‌های مختلف فیزیک و زیست‌شناسی به شواهدی از این سیر تکاملی دست یافته‌اند، هر چند علم در ابتدای راه خود می‌باشد، اما ذکر دو دیدگاه فیزیک‌نویس (نظریه کوانتوم) و نظریه تکاملی یا فرگشت داروین به تکمیل بحث کمک می‌کند،

آگاهی از دیدگاه متافیزیک (فیزیک کوانتوم)

محسن فرشاد در کتاب خود تحت عنوان «اندیشه‌های کوانتومی مولانا، پیوند علم و عرفان» به حضور آگاهی و ادراک در نظام خلقت جهان و کائنات بدین گونه اشاره می‌کند: ساختار کل جهان ترکیب ماده و انرژی است که از برنامه ریزی و حرکت هوشمندانه پدیده‌ای به وجود آمده است که همان نظام آگاهی است و به هستی زنده پویایی و زندگی می‌بخشد، آگاهی حاکم بر دستگاه آفرینش نمایانگر این است که همه اجزاء عالم که سازنده خود سیستم هستند، زنده، هوشمند، با برنامه و رو به تکامل‌اند، ذرات موجود در عالم زنده، هوشیار و پرنرژی و سازنده‌اند، پس کل یا مجموعه کل آن‌ها یعنی کیهان نیز زنده، باهوش و سازنده‌اند، (فرشاد، ۱۳۸۸، ۱۱) او مراحل هوشیاری و آگاهی انسان را به هفت بخش تقسیم می‌کند:

- ۱- مرحله خودآگاه یا آگاهی روزمره ما که تمام وقایع زندگی در این مرحله جریان دارد،
- ۲- مرحله ناخودآگاه که فریاد آن را شخصیت پنهان آدمی می‌نامد،
- ۳- مرحله من برتر که به صورت دادگاه عالی وجدان که خودآگاه را در برابر فشارها و مداخلات ناخودآگاه حمایت و پشتیبانی می‌کند و به کمال انسانی از نظر اخلاقی کمک می‌کند،
- ۴- مرحله دیگر نیروی آفریننده و خلاق است که بارقه خدایی در درون بشر است و مسبب بزرگترین خلاقیت‌های علمی، فنی، هنری و اختراعات بشری است،
- ۵- نیروی معالجه‌کننده انسان که از این مرحله به بعد آگاهی وارد بعد متافیزیک می‌شود، این نیروها همانند آگاهی نخستین در اختیار همه نیست و اشخاص ویژه‌ای که دارای استعداد مداوای روحی هستند، از این نیرو برخوردارند،
- ۶- سطح آگاهی شهودی که منجر به کشف و شهود و دستیابی به نیروی مکاشفه می‌گردد،
- ۷- سطح آگاهی کیهانی، سطح بسیار پیشرفته از آگاهی و دل آگاهی و بینش حقیقی است، در آگاهی کیهانی در آسمان به روی انسان باز می‌شود و شعور هستی با تمام نیرویش بر انسان نمود

پیدا می‌کند، ریچارد موریس باک^۱ در کتاب خود با عنوان «آگاهی کیهانی»^۲ چنین تعریفی از این آگاهی دارد: «آگاهی کیهانی شکل برتری از آگاهی است که به انسان دست می‌دهد»، (Bucke, 1901,9)

نقش آگاهی در شکل‌گیری نظام هستی

از نظر فرشاد آگاهی یا شعور نوعی ارتعاش یا تموج از نوع ارتعاشات اندیشه انسان است که به صورت جوهر بنیادی، اصل و اساس همه هستی را تشکیل می‌دهد و ماده و انرژی و همه تبعات آن از قبیل زمان و مکان و نمودها، تظاهر این اصل هستند، «این موج نخستین و فراگیر، ذرات ابتدایی را برنامه‌ریزی می‌کند، سپس ذرات یا موج ذرات ابتدایی با برنامه موج آگاهی نخستین، در راه کمال و تکامل گام برمی‌دارند، از اینجا حرکت و رشد آنان آغاز می‌شود، هیچ ذره‌ای یا موج ذره‌ای بدون اندیشه یا گامی نخستین که به عنوان نیروی اولیه آن محسوب می‌شود، حرکت نمی‌کند و قانون ایستایی نیوتنی در این باب صدق می‌کند، حرکت ابتدایی به وسیله نیروی برنامه ریز که یک موج بسیط است، آغاز می‌شود، آنگاه موج بسیط با نظم معین پیچیده شده و به تکامل خود می‌پردازد تا هسته اتم شکل گیرد و سپس با حرکت تکوینی و پویا، هسته اتم به کامل شدن خود می‌پردازد تا الکترون پدید می‌آید، حرکت منظم و توأم با رشد و برنامه ادامه پیدا می‌کند تا مولکول پا به عرصه وجود می‌نهد و سپس از مولکول هم حیات ظاهر می‌گردد، سپس آگاهی منجر به ظهور حیات یا یک انرژی سازمان یافته منظم می‌گردد، حرکت حیات از موجودات بسیط به مرکب، موجب پدیدار شدن انرژی سازمان یافته می‌شود که خود صورت و تظاهر آگاهی یا شعور نخستین است»، (فرشاد، ۱۳۸۸:۴۹)

هر چه نظم یک دستگاه، توانایی و کارایی آن بیشتر باشد، درجه شعور، آگاهی و نظام فکری آن سیستم بیشتر است، برقراری تعادل بین جزء و کل و اجزاء یک سیستم با خود سیستم و ساختار مستقل یک سازمان نسبت به اجزاء آن نیازمند یک هوش متعالی است، (همان: ۵۰)

آگاهی یا میدان روحی با کد و برنامه خود ماده را به صورت انسان، حیوان، گیاه، جماد، گاز و یا اشکال دیگر درمی‌آورد، آگاهی هیچ ارتباطی به شکل ندارد، اما همواره در جستجوی خلق صورت و آفریدن شکل است، در غیر این صورت انسان نمی‌تواند آن را از راه حواس خود درک کند، «انسان فقط از راه شکل و صورت مادی به وجود روح و آگاهی و شعور در ماده پی برده است، هر چند

¹. Richard Maurice Bucke.

². Cosmic Consciousness: A Study in the Evolution of the Human Mind.

آگاهی می‌تواند به اشکال مختلف که برای دستگاه معرفت ما قابل شناسایی نیست، درآید و یا به طور مستقل در همه هستی حاضر باشد»، (همان: ۵۷) حال با توجه به دیدگاه علمی فرشاد که از نظریات کوانتومی ذرات نشأت گرفته است و نظریه بدنمندی ادراک و آگاهی مرلویپوتنی می‌توان چنین نتیجه گرفت که آگاهی و ادراک در سطوح مختلف می‌توانند ماده را به اشکال مختلف درجهان هستی درآورند و منشأ صورت بخشی به ماده گردند،

نگاهی به نظریه تکامل داروین

هر چند داروین در فرضیه تکاملی خود منشأ آگاهی و ادراک را در تحولات ساختاری طبیعت نفی می‌کند، در جایی به این نکته اشاره دارد که هر موجود زنده‌ای در اثر یادگیری از طبیعت و در جهت حفظ حیات و بقا، تغییراتی را در شکل ساختار فیزیکی خود اعمال می‌کند که این تغییرات به صورت عوامل وراثتی و ژنتیکی به نسل‌های بعد منتقل می‌شود، او به این نکته اشاره دارد که این اتفاق در همه گونه‌های طبیعت رخ نمی‌دهد بلکه زمانی که یک نسل یا گونه خاص در معرض انقراض و نابودی قرار می‌گیرند، تغییراتی در سیستم ساختاری خود اعمال می‌کنند: «حفظ تغییرات مفید و امحاء تغییرات زیانبخش را من «انتخاب طبیعی» یا «بقای اصلح» نامیده‌ام»، چندین مؤلف به این نظریه ایراد گرفته‌اند و اصطلاح انتخاب طبیعی را نپذیرفته‌اند، به زعم برخی از اینان انتخاب طبیعی موجب قابلیت تغییر است و جاندار آگاه از کرده خویش است حال آنکه عمل انتخاب طبیعی فقط حراست از تغییراتی است که در موجود پدید می‌آید و در شرایط زیستی به حال او مفید می‌افتد»، (داروین، ۱۳۸۰: ۱۱۶)

هر چند داروین خود را درگیر مسایل متافیزیکی نمی‌کند و به سرعت از این مسأله می‌گذرد، اما در نهایت به وجود یک شعور در موجودات اعتقاد دارد که موجب این تغییرات ولو در طول زمانی بسیار طولانی می‌گردد، همچنین در خصوص تغییر شکل جانداران می‌نویسد: «در بقایای اندام‌های کوچک شده و اعضایی که برای انجام کار معین جنبه تخصصی نیافته‌اند، چه انتخاب طبیعی در آنها دخالت کرده باشد و یا عدم کارکرد این اعضا، ارگانیسم کم کم تحلیل یافته و از بین می‌روند، اجزایی که امروزه در جانداران در اثر انتخاب در حال تغییراند، همان اجزایی هستند که بیشتر مستعد تغییراند، حقیقتاً می‌توان گفت که کشمکشی دائمی میان گرایش به رجعت، به سوی اشکال کمتر کمال یافته و از طرف دیگر پیدایش تغییرات جدید با حفظ نژاد در قالب خود به یاری انتخاب طبیعی در جریان است، تا هنگامی که انتخاب طبیعی در کار است باید منتظر تحولات بیشتر در بخشهایی از ارگانیسم بود که در معرض تغییر قرار گرفته‌اند، به مرور زمان در اثر انتخاب از

گونه‌های معمولی، گونه‌های پیشرفته تر حاصل می‌شود و کسی انتظار ندارد که این کشمکش دائمی منجر به رجعت به اصل نامرغوبتر گردد» اصولی که داروین در تکامل ارگانیسم‌های زنده به آن‌ها معتقد است عبارتند از:

- ۱- اصل علیت: (در دنیای جاندار هیچ رویدادی بدون علت نیست)،
- ۲- اصل حرکت: (دنیای جاندار پیوسته در حال دگرگونی و شدن است)،
- ۳- اصل بقای ماده و انرژی: (ماده جاندار جزئی از ماده موجود در عالم است نه تمام آن، میان دنیای جاندار و بی جان پیوسته تبادل عنصر و انرژی روی می‌دهد)،
- ۴- اصل تبدیل تغییرات کمی به کیفیتی: (تراکم تغییرات کمی در دنیای جاندار تبدیل به تغییرات کیفیتی می‌گردد)،
- ۵- اصل تضاد: (هر جزء از دنیای جاندار و کل آن نیز، ضدی دارد که به آن هویت می‌بخشد، تضاد علت حرکت و موجد تضادهای نوین است)،
- ۶- اصل ترکیب: (کشاکش تضاد و ترکیب آن‌ها موجد ترکیب نوینی از خلقت در عرصه هستی است)،
- ۷- اصل نفی در نفی: (هر سیستم به عنوان یک واقعیت عینی در کشاکش بین تضادش از بین رفته و واقعیت‌های عینی جدیدی شکل می‌گیرد که جای آن را می‌گیرد، حاصل این تقابل، ایجاد سیر تکاملی است)،

از مطالب بیان شده می‌توان به نتایج زیر به رسید:

- اول: تغییرات درونی و بیرونی، منشأ تغییر در شکل ارگانیسم هستند،
- دوم: تقابل و تضاد در یک سیستم سبب تغییر آن به سوی کمال است؛ حتی اگر در اجزای آن این تغییرات به صورت واپس رونده نیز مشاهده گردد، در هر حال سیستم از تغییراتی استقبال می‌کند که باعث ارتقاء و تکامل آن گردد،
- سوم: میل و حرکت به سوی کمال در کلیه نظام هستی مشاهده می‌گردد و بازگشت موجودات کمال یافته تر به ارگانیسم‌های سطح پایین مشاهده نشده است،
- چهارم: بر اساس تغییرات در جانداران، هر ارگانیسم زنده‌ای که به مراتب کمال بالاتر حرکت کرده است، کلیه اطلاعات مراتب پست تر را در حافظه نهفته خود (یا به تعبیری ناخودآگاه) دارد؛ هر چند که ممکن است در مسیرهای بعدی آن را به یاد نیاورد، اما میل و رغبت به سوی آن‌ها نشان دهنده حضور این اطلاعات اولیه در ساختار موجودات است،

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مباحث و دیدگاه‌های ذکر شده می‌توان نکات کلیدی زیر را استنباط نمود:

الف) اگر دیدگاه مرلپونتی را در خصوص بدنمند بودن آگاهی و ادراک به کلیه موجودات ذی شعور هستی تعمیم دهیم، می‌توان گفت هر یک از موجودات بر اساس شکل و وضعیت ساختار فیزیکی و مادی خود در سطح خاصی از ادراک و آگاهی قرار دارند و با کسب تجربه، علم و معرفتی که از محیط و کل هستی کسب می‌کنند تغییراتی در ساختار درونی آنها صورت گرفته و در طی نسل‌های متمادی سبب حرکت و تعالی به سطوح بالاتر ادراک و آگاهی می‌گردد،

ب) ادراک و آگاهی دارای مراتب و درجات است چنان که مولانا از آنها با عناوین جمادی، نباتی، حیوانی، انسانی و...، تعبیر می‌کند،

ج) بر اساس نظریه کوانتوم و نظریه ادراک، هر شکلی از حیات بر اساس استعدادها و توانایی‌ها و شکل ماده‌ای که در جهان فیزیکی دارد خود و محیط را به گونه‌ای خاص ادراک می‌کند،

د) کسب ادراک و آگاهی در سطوح بالاتر یک حرکت تدریجی و نیازمند سطوح پایین تر ادراک است هر چند ممکن است در این سیر تحول ادراکات اولیه به فراموشی سپرده شود،

در این مقاله سعی شد با اشاره‌ای مختصر بر دیدگاه‌های دو شخصیت تاثیر گذار در حوضه فلسفه و عرفان مساله ادراک و آگاهی به چالش کشیده شود، در ابتدا تعریف مختصری از آگاهی و ادراک ارائه گردید و با اشاره به نظریات ندبلاک تقسیمات چهارگانه آگاهی معرفی گردید سپس به تعریف آگاهی از دیدگاه مرلپونتی اشاره شد و با توجه به اینکه مرلپونتی یک دیدگاه پدیدار شناسانه در خصوص ادراک دارد و اصول اولیه خود را بر اساس دیدگاه هوسرل پایه ریزی می‌کند اما در نهایت با اتحاد مدرک و مدرک، انسان را محور ادراک عالم قرار داده و بدن را به عنوان یک آگاهی متجسد معرفی می‌نماید، سپس به ارائه دیدگاه مولانا در خصوص مراتب و منازل خلقت آدمی پرداخته شد و با دیدگاه‌های فیزیک کوانتوم و نظریه فرگشت یا تکاملی داروین مقایسه گردید، در جمع‌بندی کلی این تحقیق می‌توان به این نتیجه رسید که اگر نظریه مرلپونتی به عنوان پیش فرضی در نظر گرفته شود، می‌توان تفسیر جدیدی از تأثیر آگاهی و ادراک در سیر تکاملی انسان ارائه داد؛ هر چند این تفسیر ممکن است در نگاه اول پدیدار شناسانه و مربوط به سطح ادراک مخاطب باشد، اما این احتمال می‌رود که با کشف رموز جدیدی از هستی و خلقت، دریچه نوینی به دنیای معرفت و آگاهی گشوده شود؛ چنانکه دانشمندان امروز تحول توانایی‌هایی در انسان‌ها نظیر هوش بالاتر، توانایی درک رنگ‌ها در طیف‌های بسیار نزدیک و توانایی ادراکات شنوایی را به اثبات رسانده‌اند.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم، سوره مومنون آیه چهارده،
- ۲- امامی سیگارودی، عبدالحسین، و دیگران، (۱۳۹۱)، روش شناسی تحقیق کیفی: پدیدارشناسی، فصلنامه پرستاری و مامایی جامع نگر، سال ۲۲، شماره ۶۸،
- ۳- امیری پویا، فایزه و دیگران، (۱۳۹۳)، بررسی اجمالی پدیدارشناسی کریستین نوبرگ شولتز و یوهانی بالاسما در معماری، مجموعه مقالات اولین کنگره بین‌المللی افق‌های جدید در معماری و شهرسازی،
- ۴- بابایی، علی، (۱۳۹۴)، جنبش پدیدارشناسی در گفت و گو با شمس الملوک مصطفوی، ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت،
- ۵- داروین، چارلز، (۱۳۸۰)، منشأ انواع، مترجم: نورالدین فرهیخته، تهران: انتشارات ناشرین،
- ۶- سرل، جان، (۱۳۹۴)، راز آگاهی، ترجمه: سید مصطفی حسینی، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم،
- ۷- غیائوند، مهدی، (۱۳۹۰)، معانی چهارگانه آگاهی، فصلنامه ذهن، شماره ۴۵،
- ۸- فرشاد، محسن، (۱۳۸۸)، اندیشه‌های کوانتومی مولانا، پیوند علم و عرفان، تهران: نشر علم، چاپ چهارم،
- ۹- فروغی، محمد علی، (۱۳۸۳)، سیر حکمت در اروپا، تهران: انتشارات هرمس،
- ۱۰- کارمن، تیلور، (۱۳۹۴)، مرلو- پونتی، ترجمه: مسعود علیا، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ دوم،
- ۱۱- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۴)، شرح جامع مثنوی به کوشش: کریم زمانی، تهران: انتشارات اطلاعات
- ۱۲- نقاشیان، بیتا، (۱۳۹۱)، افول متافیزیک روح و برآمدن هستی‌شناسی بدن؛ بنیادهای فلسفی عطف به بدن نزد مرلوپونتی، فصلنامه تاریخ پزشکی، سال چهارم، شماره یازدهم،
- ۱۳- ون گولیک، رابرت، (۱۳۹۳)، آگاهی، دانشنامه فلسفی استنفورد، ترجمه: یاسر پوراسماعیل، تهران: انتشارات ققنوس،
- ۱۴- هوشنگی، حسین، (۱۳۸۳)، آگاهی و شناخت در فلسفه کانت، فصلنامه سروش اندیشه، شماره ۱۲ و ۱۳،
15. Block, N. (1995). On a Confusion about a Function of Consciousness. *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, ed. David J. Chalmers, New York: Oxford University Press, pp116 –125.
16. Bucke, Richard M. (1901). *Cosmic Consciousness: A Study in the Evolution of the Human Mind*. Martino Publishing, Mansfield Centre, CT 2010.
17. kakarash, Farhad. (2014)The intellectual affinities in Molavi and John Dewey's educative thought: May 7, 2014 at the Congress of "Language, Literature and Culture", University of Nitra, Republic of Slovakia.

Rosenfield, Israel. (1993). *The Strange, Familiar, and Forgotten: An Anatomy of Consciousness*, Vintage Books.

18. Van Gulick, Robert. (2004). *Consciousness*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Archive of SID