

فهم بدنمندی زبان در بستر درک پدیدارشناسانه و شناخت شناسانه بدنمندی

عیسی موسی‌زاده^۱

چکیده

با نگاهی به تاریخ اندیشه بشری، ملاحظه خواهد شد که موانع جدی‌ای اعم از هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، اخلاقی و دینی توجه به بدن و جایگاه واقعی آن را از دستور کار اندیشمندان خارج کرده. این در حالی است که در اندیشه معاصر، بدن دیگر مانعی بر سر راه اندیشه و آگاهی نیست، در عوض بدنمندی ذهن و شناخت و زبان مورد تأکید است. به این ترتیب شاهد توجه به بدن و جایگاه آن در عرصه‌های مختلفی هستیم. مقاله حاضر، با روش توصیفی - تحلیلی، در صدد است تا ابتدا نگاه فلسفی به مفهوم بدنمندی داشته و سپس به توضیحات علمی دانشمندان علوم شناختی در خصوص بدنمندی ذهن و ... بپردازد و به این ترتیب با شروع از سرچشمه‌های فلسفی بحث، امکان درکی عمیق از بحث علمی بدنمندی ذهن و ... را فراهم آورد. نهایتاً نشان داده شد که تجارب ناشی از حضور بدنمند انسان در جهان، در قالب الگوهای تکرارشونده و پویا بوده و از رهگذر عملکردهای ذهنی به مفهوم‌سازی منتهی می‌شوند و در زبان بازنمود می‌یابند. بنابر این نظام‌های مفهومی انسان بر پایه حمایت از فعالیت بدنی در محیط تکامل یافته‌اند و چنین فعالیت‌های بدنی‌ای برای دانستن و معنادار ساختن جهان بنیادی است.

کلیدواژه‌ها: پدیدارشناسی، علوم شناختی، بدنمندی، شناخت، زبان.

مقدمه

با نگاهی به تاریخ اندیشه بشری، ملاحظه خواهد شد که چه موانع جدی‌ای اعم از هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، اخلاقی و دینی توجه به بدن و جایگاه واقعی آن را از دستور کار اندیشمندان خارج کرده. توضیح اینکه به عنوان مثال افلاطون معرفت را اساساً متعلق به امور کلی و ضروری (مقل) می‌داند که متعلق عقل هستند نه امور جزئی و امکانی که متعلق حس می‌باشند و با توجه به اینکه فعالیت عقلانی امری ذهنی و غیر جسمانی در نظر گرفته می‌شود، بدن در کسب معرفت نه تنها نقش مثبتی ندارد، بلکه مانعی جدی است. در ادامه، عقل‌گرایانی چون دکارت، حتی بر مستقل و غیر جسمانی بودن ادراکات تأکید کردند. کانت معتقد بود ادراکات با اطلاق مقولات و حکم وارد حوزه شناخت می‌شوند، در غیر اینصورت با مجموعه‌ای از داده‌هایی پراکنده مواجه هستیم که اطلاق شناخت بر آنها درست نیست. بنابر این ادراکات و احساسات بعد از تعیین پیدا کردن توسط عقل عنوان شناخت را دریافت می‌کنند و شناخت محصول داده‌های حسی و تعینات عقلی است.

این در حالی است که در اندیشه معاصر، بدن دیگر مانعی بر سر راه اندیشه و آگاهی نیست و ما شاهد توجه به بدن و جایگاه آن در عرصه‌های مختلفی چون اندیشه و زبان هستیم. البته باید توجه کرد که نحوه مواجهه با بدن نیز در این دوران تفاوت کرده است. برای مثال برخی بدن را به عنوان امری که همزمان سوژه و ابژه است، درک می‌کند و درک می‌شود و لذا زنده و آگاه است (موریس مرلوپونتی) مورد توجه قرار داده‌اند نه به عنوان جسم و ابژه، به طوری که اگر ادراک متفاوتی وجود داشت، بدن به گونه دیگری می‌بود. بدن در اینجا تمامی نظام‌های حسی و حرکتی‌مان و تعاملاتمان با جهان و اندامی زنده برای درک حسی و فعالسازی خود به شیوه‌های سازمان‌یافته است.^۱ برای مثال پدیدارشناسان عمدتاً به دنبال درک بدن به مثابه بدنمندی سوژه هستند نه بدن به مثابه عینیتی مستقل و در برابر ادراک و اندیشه و بر تجربه و مواجهه بدنی با امور تأکید دارند (نه

۱. البته با توجه به اینکه جهان (محیط) جسمانی مملو از فرهنگ بوده و در واقع پدیده‌ای فیزیکی، اجتماعی و فرهنگی است، لذا درک نظام بدن نهایتاً خود منتهی به درک نظام فرهنگی نیز خواهد شد.

فهم بدنمندی زبان در بستر دک پدیدارشناسانه و شناخت‌شناسانه بدنمندی ۲۷۹

مواجهه استدلالی یا عقلی محض). برای مثال به نظر هوسرل (پدر پدیدارشناسی معاصر)، بدن (مانند قرمزی) آیدایی است که آگاهی آن را قصد می‌کند، در مقابل آیدوس (قرمز) که نمونه و موردی از آیدیا (قرمزی) در خارج است. مطابق ادعای او، اینگونه نیست که ابتدا آیدوس‌ها (قرمزها) درک شوند و سپس آیدیا (قرمزی) انتزاع یا استقرا شود. بنابر این نخست آیدیا قصد شده و در سایه آن آیدوس‌ها درک می‌شوند. به این معنا بدن مرد، بدن زن، بدن پاک و ... همگی نمونه‌ها و آیدوس‌های یک آیدیا هستند.

برخی دیگر بدن را به مثابه امری نشانه‌ای در نظر گرفته‌اند نه امری جوهری. نشانه کلی و قابل صدق بر کثیرین است در مقابل امر نفسی که امری متشخص است و لذا قابل صدق بر چیزی نیست. هر امری اولاً و بالذات خود را می‌نماید و در ادامه و به اعتبار آگاهی ما می‌تواند غیر را آشکار و حاضر کند (در اصل ما انسانها از این توانایی برخورداریم که به امور از این حیث توجه کنیم که غیر را می‌نمایند) و در این حالت ما با یک نشانه، واسطه و امر کلی مواجه هستیم که غیر خود را می‌نمایند. به همین ترتیب بدن نیز مانند سایر امور به دو گونه می‌تواند ملاحظه شود: نفسی و نشانه‌ای. بدن به عنوان امری نشانه‌شناختی می‌تواند نشانه ورزشکار بودن، پرخور بودن، قوی بودن، مذهبی بودن و ... باشد. در اینجا بدن دیگر امری ثابت و ذاتی نیست، بلکه امری کاملاً برساختی و تاریخی است، به گونه‌ای که علوم و دستگاه‌های فکری مختلف و حتی فعالیت‌های پزشکی متفاوت در فرهنگ‌های مختلف برداشت کاملاً متفاوتی از بدن دارند. می‌توان آن را قدسی یا ناقدسی، خوب یا بد، نهانگاه یا زندان، مادی یا معنوی ... دانست. چنین بدنی برساختی به اصطلاح نشانه‌شناختی است و مفهومش را از گفتمانهای مختلفی که آن را برمی‌سازد دریافت می‌کند.^۱

ماهیت نشانه‌ای (در مقابل جوهری) بدن باعث می‌شود که بدن مانند هر نشانه‌ای در فرایند ادراک خودش را کنار بکشد، ساکت و غایب شود به گونه‌ای که مورد توجه نباشد تا بدین ترتیب امکان آشکار شدن پدیده‌ها را برای آگاهی فراهم کند و رسانه‌ای عام برای

۱. کسانی که مدعی هستند بدن مفهوم فرهنگی برساخته‌ای است و برای هر فرد معنایی خاص دارد و به تعداد افراد شیوه‌های برساختن بدن وجود دارد، در واقع به بدن به مثابه نشانه توجه دارند نه مصداق و نمونه خارجی بدن.

۲۸۰ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۸، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

فهم جهان (محیط) باشد. چنین بدنی که ماهیت نشانه‌ای دارد را نمی‌توان خارج از فعالیت‌ها، گفتمان‌ها و فرهنگ‌های مختلفی که بر سازنده و معرف آن هستند دید و هرگز به خودی خود وجود ندارد (ویولی، ۵۵، ۲۰۰۸).

برخی هم با تکیه بر علوم شناختی مسیری مشابه را طی کرده‌اند. آنها با ابتدای بر مفروضاتی چون؛ مبنای بدنی داشتن فرایندهای شناختی، ممکن نبودن درک ماهیت فرایندهای پردازشی ذهن بدون توجه به عملکرد دستگاه عصبی (مغز) و اینکه عملکرد بدن در مکان و زمان واقعی محدودیت‌هایی را بر شناخت اعمال می‌کند بر بدنمندی ذهن و زبان تاکید کرده‌اند. بدنمندی در علوم شناختی را می‌توان از نتایج توجه و تاکید بر بدن و نفوذ و تاثیرش بر ذهن دانست که اخیراً مورد توجه جدی اندیشمندان قرار گرفته است. این تاثیر تا جایی است که نظریه پردازان علوم شناختی، شناخت و زبان را حتی متأثر از شکل ساختار بدن و مغز و عملکرد و موقعیت بدن در محیط می‌دانند (افراشی، ۱۳۹۵، ص ۳۰) و معتقدند که سیستم حسی و حرکتی، نظام ادراکی و تعاملات بدنی با محیط از جمله جنبه‌های مختلف جسم هستند که نقش بنیادینی در شکل‌گیری شناخت در انسان دارند. در ادامه تلاش خواهد شد ابتدا نگاه فلسفی به مفهوم بدنمندی مورد توجه قرار گیرد و سپس به توضیحات علمی دانشمندان علوم شناختی در خصوص آن پرداخته شود و به این ترتیب با شروع از سرچشمه‌های فلسفی بحث، امکان درکی عمیق از بحث علمی مفهوم بدنمندی فراهم آید.

آثار متعددی مخصوصاً به انگلیسی (کتاب و مقاله) در خصوص بدنمندی وجود دارد، ولی هیچ کدام هر دو جنبه فلسفی و علمی بحث را تحت پوشش قرار نداده‌اند، آن هم به شکلی که در یک سیر منطقی از بحث فلسفی شروع شده و پس از شناخت، زبان را مورد توجه قرار دهد تا درکی عمیق از موضوع را به خواننده بدهد.

بدنمندی حضور ما در جهان و با دیگری

ریشه‌های فکری ایده بدنمندی به اوایل قرن بیستم باز می‌گردد که در دهه‌های اخیر به صورت تجربی مورد توجه قرار گرفته و دیدگاه‌های فلسفی درباره ذهن را به چالش کشیده

فهم بدنمندی زبان در بشر درک پدیدارشناسانه و شناخت‌شناسانه بدنمندی ۲۸۱

است. پدیدارشناسان، از اولین اندیشمندانی هستند که نقش کنش‌های حسی و حرکتی را در ادراک و شناخت مورد تاکید قرار دادند. خواهیم دید که بدن در رویکرد پدیدارشناسانه پدیداری است که سوژه را در مواجهه با جهان تجربی قرار می‌دهد و لذا نسبت سوژه با بدن و جهان بر مبنای تجربه و مجاورت او با جهان است نه بر اساس شناخت او از جهان. پدیدارشناسان معتقد به تاثیر تجربه بدنمند بر ادراک و شناخت بوده (شاپیرو،....) و بر نفوذ کنش‌های حسی و حرکتی در ذهن تاکید دارند (برای مطالعه بیشتر نک: Robbins & Aydede, 2009). بنابر این برای درک و مواجهه درست با مفهوم بدنمندی، قبل از هر چیز باید خواستگاه این مفهوم را در ایده «حضور بدنمند ما در جهان و با دیگری» را که توسط پدیدارشناسان مطرح شده است را مورد مطالعه قرار دهیم.

اکثر پدیدارشناسان^۱ به طور کلی بر پیوستگی سوژه با بدن و بدنمندی سوژه در درک از جهان و دیگری برای پر کردن فاصله سوژه با جهان و دیگری تاکید دارند. آنها معتقدند که بدن از سوژه جدایی‌ناپذیر است و سوژه در آمیختگی با حسیت و بدنمندی با جهان مواجه می‌شود (برای مطالعه بیشتر در این خصوص نک: خبازی کناری و سبطی، ۱۳۹۵).

هوسرل به عنوان پدر پدیدارشناسی، بدن را واسطه و پیش شرط درک و تجربه جهان می‌داند و از مفهوم روان - تنی در این خصوص استفاده می‌کند. او درک دیگری را نیز بر پایه درک همدلانه و شبیه‌انگاری بدن دیگری با بدن من توصیف می‌کند. توضیح اینکه به نظر هوسرل، بدن به عنوان وسیله، ابزار و واسطه دسترسی ابژه به جهان، غیر از آگاهی محض است. سوژه از خود به عنوان داده محض خود و به طور مستقیم و در بداهت آگاه می‌شود؛ ولی سایر پدیده‌ها، حتی بدن، در حوزه قصدیت آگاهی تقویم می‌شوند. آگاهی به واسطه ذهنیت محض تکوین می‌شود و پس از آن بدن اولین تقویم آگاهی است. ما آن را بی‌واسطه تصاحب می‌کنم و سایر ابژه‌ها را به واسطه آن تصاحب و تجربه می‌کنیم (رشیدیان، ۱۳۸۴، صص ۳۷۴-۳۷۸). سوژه به واسطه امکانات حسی و حرکتی بدن جهان را تقویم و از آن آگاه می‌شود. به عبارت دیگر سوژه استعلایی به بدن و به واسطه بدن و

۱. برای مثال این اندیشه درباره بدن مورد توجه هوسرل نیست.

۲. قصدیت از نظر هوسرل امری یک سویه و سلطه جویانه و در جهت تثبیت و بنیاد نهادن سوژه در جهان است.

امکانات آن به جهان معطوف می‌شود و به این ترتیب بدن و جهان در قصدیت ذهنیت استعلایی (آگاهی و ذهنیت محض) تقویم می‌شود (هوسرل، ۱۳۷۲، ص ۱۹).^۱ در همین راستا دیگری نیز همانند هر پدیده‌ای در جهان، به واسطه رابطه قصدی آگاهی محض با امور عینی و پس از تقویم روان-تنی من شکل گرفته و درک می‌شود. تقویم و درک دیگری به واسطه شبیه سازی بدن دیگری با بدن من ممکن می‌شود. بدن دیگری به مثابه تجلی سوژکتیویته دیگری برای من حاضر می‌شود و در ادامه دیگری از طریق درک غیر مستقیم و همدلانه سوژه با آن درک می‌شود. اما تا زمانی که بدن به عنوان واسطه‌ای برای آگاهی سوژه از جهان و زیر سلطه سوژه استعلایی باشد نمیتوان از تمایز ذهن و جهان عبور کرد.

اما مرلوپونتی، یکی از مهمترین پدیدارشناسان نظریه پرداز در حوزه بدن، از وضعیت بدنمند سوژه و در هم تنیدگی حسیت او با جهان سخن می‌گوید و آن را علت آمیختگی آگاهی به تجربه ادراکی و بدنمندی و در نتیجه پیوستگی اش به جهان می‌داند و لذا تفکیک بدن از ذهنیت و داده‌های حسی، دوگانه انگاری درون و بیرون، تمایز بین داده‌های محض و واقعیت‌های تجربی جهان به عنوان اموری قصدی در آگاهی، ابتدای درک جهان بر شناخت عقلانی و داشتن تصورات ذهنی از چیزها را درست نمی‌داند.

مرلوپونتی خاستگاه آگاهی را از ذهنیت محض سوژه استعلایی به پس از دریافت بدنمندان و پیشاشناختی از جهان انتقال می‌دهد. او با ایده درک بدنمندان جهان به بجای آگاهی از آن به دنبال پر کردن شکافی برآمد که پدیدارشناسی هوسرل نتوانسته بود پر کند، یعنی شکاف بین من و جهان. توضیح اینکه او بدن را دارای نقش اولیه و اساسی در تجربه و ادراک می‌داند و سوژه و جهان را با استخدام مفهوم بدنمندی، درهم تنیده می‌داند و به عبارتی از در-جهان-بودن بدنمند صحبت می‌کند. به نظر او بدن هرگز ابزار و وسیله‌ای برای سوژه و جدای از او نیست. ما ابژه‌ها را با بدن مشاهده و دریافت می‌کنیم. قصدیت از نظر او التفات بدنمند ما به جهان است و بدنمندی شیوه دریافت جسمانی ما از جهان و چیزهاست. سوژه در میان چیزها و جهان است و با جهان نه رابطه یک سویه و

۱. قصدیت نزد هوسرل اساساً آگاهی از جهان و اشیاء بواسطه بدنی است که متمایز از من و اولین تقویم انضمامی ذهنیت محض من است.

فهم بدنمندی زبان در بستر درک پدیدارشناسانه و شناخت‌شناسانه بدنمندی ۲۸۳

سلطه‌جویانه که رابطه‌ای دوسویه دارد. ما، پیش از آگاهی و تفکر، بدنی هستیم که جهان را دریافت و شکل می‌دهد (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۱۷). بدن از آنجا که هرگز در برابر ما و قابل مشاهده نیست، دسترسی به جهان را برای ما ممکن می‌کند. آن مسیر قصد^۱ جهان برای ماست، امری پیشاشناختی برای ادراک پیشاشناختی جهان. به عبارت دیگر بدنمندی نحوه گشودگی و نظرگاه ادراکی ما به جهان است. انسان موجودی بدنمند است که جدایی بین ذهن و بدنش ممکن نیست و بدن و جهان نه تنها از هم جدایی ناپذیرند، بلکه متقابلاً در نسبت با یکدیگر قابل فهم هستند.

ادراک حسی اساساً امری پیش‌آگاهانه است. قبل از آنکه ادراک حسی به عنوان محتوایی برای تعقل برای ذهن باشد، تاثرات ادراک حسی قابل درک است. آنها شیوه مواجهه و دسترسی بدنی ما به چیزها هستند نه دریافت منفعلانه کیفیات حسی چیزها. بنابر این ادراک دریافتی بدنمند، پیش‌آگاهانه، پیشاتاملی و قبل از حکم و اندیشه است و لذا دانستن به شیوه‌ای غیرذهنی (بدنی) است نه به شیوه حکم و استدلال و قوای عقلی. بنابر این می‌توان گفت که ادراک پدیداری بدنی است و ما جهان را بر اساس حالات بدنمان تجربه می‌کنیم نه حالات ذهن. جهان امتداد بدنمان است. بدن و جهان دو سطح از یک واقعیت هستند (Merleau-Ponty, 2005, p. 236) و ادراک تجربه‌ای جسمانی و در هم تنیده با جهان است و آشکارکننده در هم تنیدگی بدن با جهان است نه تجربه‌ای درونی و سوژکتیو که جدای از جهان باشد. بنابر این ادراک حسی دریافت و سردرآوردن از جهان است نه صرف احساس و ثبت آن.

همینطور تجربه آغازین من از دیگری کاملاً پیشاشناختی و مبتنی بر همبودی بدنمندمان در جهان است. سوژه و دیگری بطور همزمان در قلمور قصدیت ادراکی (نه قصدیت آگاهی) همدیگر قرار دارند. ما به طریقی پیشاشناختی وجود بدنمند هم را در جهانی واحد درک می‌کنیم (Merleau-Ponty, 1962, p. 212). توضیح اینکه از نظر مرلوپونتی حضور و تجربه بدنمندانه ما از همدیگر به تجربه سوژه پیشاشخصی می‌انجامد که تجربه‌ای مشترک از جهانی واحد است. تلفیق نظرگاه‌های ما جهان واحدی را برمی‌سازد، جهانی که

۱. قصدی بودن تجربه به سوی جهان و دریافت آن.

در آن هر کدام از ما خود را به عنوان فردی که در میان دیگران است تجربه می‌کند. ما دیگری را به نحو پیشاشناختی و همچون خودی غیر شخصی و نامتعین درک می‌کنیم. آمیختگی قصدیت من و دیگری و امتداد بدن من در بدن دیگری، حاصل مجاورت و همبودی بدنمندان ما و در هم تنیدگی من با دیگری به شیوه بدنمندان در جهانی مشترک است که منجر به تجربه‌ای پیشاشخصی از من و دیگری می‌شود.

اما به نظر لویناس بدن نه ابزاری برای تجربه است و نه واسطه‌ای برای درک، بلکه وضعیت مواجهه ما با جهان و گشودگی مان به جهان است. در واقع، بدن ما امکان فعالیت، دسترسی، بهره‌مندی، تملک و تسلط بر جهان و زندگی یافتن از آن را فراهم می‌کند (Levinas, 1969, p. 117).^۱ ما از طریق بدنمندی در نسبتی خاص با جهان هستیم. سوژه در این نوع نسبت با جهان نه آن را می‌شناسد و نه به واسطه رابطه قصدی آن را تقویم می‌کند، بلکه به آن نیازمند و وابسته بوده و از آن بهره‌مند گشته و زندگی می‌یابد. این نوع حضور بدنمند سوژه در جهان پیشاشناختی است. سوژه پیش از هر آگاهی و ادراکی در میان جهانی است که به آن وابسته است، از آن بهره‌مند است و زندگی می‌یابد و خواهیم دید که در آن چگونه به واسطه دیگری تعالی می‌یابد.

ابژه‌ها نیز نه ابزارهای زندگی هستند نه هدف آن و نه امور بازنمایی شده (مربوط به گذشته) در ذهن^۲؛ بلکه ما از آنها بهره‌مند هستیم (مربوط به حال) و زندگی می‌یابیم. به بیان دیگر ابژه‌ها در ادراک بدنمند، اموری منفعل و متعلق اندیشه نیستند، بلکه موضوع لذت، بهره‌مندی و علاقه ما هستند که همگی ناشی از بدن و حضور بدنمندان ما در جهان هستند^۳ و لذا ابژه‌هایی در خود نیستند که توسط تفکر بازنمایی شده می‌شوند (Levinas, 1969, pp. 126-128). ما به واسطه رابطه بهره‌مندی با ابژه‌ها و زندگی یافتن از آنها، در ارتباطی فعال و بدنمند با آنها قرار داریم.

۱. زنده بودن از ... و زندگی یافتن از ... گویای آمیختگی سوژه با بدن و لذا بدنمندی آن است (Levinas, 1969, p. 165).

۲. بازنماینده، امری فرازمانی و کلی است.

۳. امور بدنی، همچون خود بدن، هنگامی که درباره ابژه‌ها تأمل می‌کنیم خاموش و پنهان می‌شوند تا از این طریق امکان حضور و آشکار شدن ابژه را فراهم کنند.

فهم بدنمندی زبان در بستر دک پدیدارشناسی و شناخت‌شناسی بدنمندی ۲۸۵

توضیح اینکه لویناس بین نیاز و میل به عنوان دو جنبه متفاوت مواجهه بدنمند و پیشاتاملی ما با جهان فرق می‌گذارد. از طریق بدنی که بهره‌مند از جهان و در برابر دیگری است خود را نشان می‌دهد و پیش از هر اندیشه و شناختی، ما را به جهان (هر چیز جز من مادی) و دیگری مرتبط می‌کند و لذا قابل تقلیل به اندیشیدن نیستند و اساساً اندیشیدن آنها را پنهان می‌کند (Levinas, 1969, p129-130). به عبارت دیگر نیاز و بهره‌مندی از جهان ارتباط بنیادین و آغازین ما با جهان به مثانه منبع رفع نیاز و محافظت غریزی خود در برابر تهدیدهای بی‌نام و نشان است نه امری پدیداری که مورد دریافت و تأمل باشد. نیازها، احساساتی چون گرسنگی و تشنگی هستند که در درون داریم و حاکی از حضور بدنمندان در جهان هستند. بنابر این بدنمندی وابستگی به جهانی است که در نسبت با نیازهای سوژه است، او را در برمان گرفته و محافظت می‌کند بدون اینکه درباره آن تفکر و تأملی داشته باشیم. منظور از اینکه بدنمندی آگاهی‌هایی از محتواهایی است که زندگی ما را پر کرده‌اند، اشاره به همین امر است و نشان می‌دهد که مواجهه اولیه ما با جهان بهره‌مندی از آن است نه شناخت آن.

در مقابل مواجهه نیازمندان با جهان که در آن سوژه بدنمند تلاش می‌کند چیزها (ابژه‌ها) را تصاحب و با خود تلفیق کند، مواجهه با دیگری بر پایه تمایل است. در اینجا دیگری قابل تصاحب، تملک، تقلیل و سازش با من نیست و هر نوع همسان‌سازی دیگری با من چه با شیوه شناخت و چه با شیوه تشابه و همانند سازی، امری سلطه‌جویانه در جهت عمومیت بخشیدن به «دیگری» و تملک بر او بوده و وجه غیریت و تفاوت را در مواجهه با دیگری نادیده می‌گیرد. در واقع دیگری سوژه محبوس در خود را فرامی‌خواند و او را می‌گشاید (لویناس، ۱۳۹۱، ص ۷۴). سوژه، در مواجهه با دیگری، به واسطه در هم تنیدگی با بدن و درک ناامنی^۱ ناشی از وابستگی به جهانی که آینده نامعلومی دارد، از نیاز و تملک عبور کرده و با گشودگی به دیگری تعالی می‌یابد. بدن در مواجهه با دیگری، امکان انتقال

۱. وابستگی و نیاز سوژه به جهان آشکارکننده محدودیت سلطه و حاکمیت اوست که در کنار آینده نامعلومی که بی‌انتهایی عناصر طبیعی را زیر سوال می‌برد، موجبات احساس ناامنی را برای او فراهم می‌کند. این نوع ناامنی به طور پیشاشناختی برای بدن آشکار می‌شود (Levinas, 1969, pp. 136-137).

از نیاز به میل و عبور اراده تملک و لذت از جهان به سوژه متمایل (اخلاقی) و لذا آگاهی را فراهم می‌کند. بنابر این مواجهه سوژه با دیگری بنیاد و آغاز گذر از لذت به آگاهی و گشودگی من به تعالی و گرایش اخلاقی به دیگری است. سوژه با چیزی مواجه می‌گردد که از او زندگی نیافته و میل به دگرگونی و تعالی را برای او بیدار می‌کند؛ چرا که در مواجهه با دیگری به مسئولیت و پاسخگویی فرا خوانده می‌شود که به نوبه خود باعث خارج شدن از محدوده خود و تعالی است (Altez-Albela, 2011, p. 36). در نتیجه می‌توان گفت مسئولیت و پاسخگویی که ناشی از بدنمندی و اموری پیشاشناختی و مقدم بر آگاهی هستند، عامل اصلی انتقال سوژه از تملک دیگری به کنش اخلاقی است.

بدنمندی شناخت

اکنون و بعد از اینکه ریشه‌های فکری و خواستگاه مفهوم بدنمندی مورد توجه قرار گرفت، می‌توان بدنمندی ذهن، شناخت و زبان را که چند دهه بیشتر از تولدشان در علوم شناختی نمی‌گذرد را مورد مطالعه قرار داد.

همانطور که می‌دانیم، نگاه دکارت به شناخت و پردازش حالتهای ذهنی مبتنی بر تمایز جوهری بین ذهن و بدن بود که خود بنیانگذار آن بود. مطابق دو گانه انگاری جوهری دکارت، ذهن و بدن هر کدام قوانین و ویژگیهای خود را دارند، ویژگی ذهن اندیشیدن و ویژگی بدن امتداد است. در اینجا اندیشه و فرایندهای ذهنی نسبتی با بدن ندارند و مستقل از آن انجام می‌شود. چنین رویکردی به همراه رویکرد رایانشی به شناخت^۱، در مقابل رویکرد بدنمند علوم شناختی قرار دارد. در علوم شناختی با ابتنا به حضور بدنمند ما در جهان، ایده ذهن و شناخت بدنمند مطرح می‌شود که بر تاثیر بدن و محیط فیزیکی، زبانی، اجتماعی و فرهنگی در ذهن و شناخت تاکید دارد. ادعای اصلی در اینجا این است که شناخت امری نمادین، محاسباتی و درونی (آنگونه که در شناخت رایانشی مطرح است) نیست، بلکه نتیجه تعامل بدن با جهان فیزیکی و فرهنگی است. بنابر این تعامل و کنشهای

۱. مطابق شناخت رایانشی، نظامهای پردازشی نظامهای بازنمایی رایانشی هستند که بروندهای متناسب را با پردازشهای دورنیِ اطلاعات ورودی تولید می‌کنند.

فهم بدنمندی زبان در بستر دک‌پیدارشناسی و شناخت‌شناسی بدنمندی ۲۸۷

بدنمندی، از نظر اندیشمندان علوم شناختی، بنیاد شناخت و لذا بنیاد اندیشه و زبان را تشکیل می‌دهند (برای مطالعه بیشتر نک: Robbins & Aydede, 2009 و همچنین شفیعی و قاسم‌زاده، ۱۳۹۹). ارتباط بدن با ذهن در محیط (جهان) شکل می‌گیرد. که خود پدیده‌ای فیزیکی، اجتماعی و فرهنگی است و لذا همانطور که داروین در کتاب معروف منشاء انواع (۱۸۹۵) اشاره می‌کند، ذهن صورتی جهان‌شمول ندارد و در نسبت با فرهنگ است. بدن فیزیکی (درک بدن، ادراک حسی حرکتی که به وسیله حواس ایجاد می‌گردد، تجربه حضور بدن و تعامل آن با محیط) عملکرد ذهن را جهت می‌بخشد و مبنای استدلال و معناست. به عبارت دیگر آنچه در شناخت و اندیشه اتفاق می‌افتد، دریافت جسمانی جهان است که بر پایه بدن رخ می‌دهد نه باور یا دانش انتزاعی صرف درباره جهان، همانطور که مرلوپونتی اندیشه را حرکت بدن و حاصل الگوهای تکراری تجارب و کنش‌های بدنی دانست.

شکل‌گیری بدنمندی شناخت مبتنی بر مفروضاتی است که مهمترین آنها عبارتند از: ۱. فرایندهای شناختی از بدن سرچشمه می‌گیرند؛ ۲. درک ماهیت فرایندهای پردازشی ذهن بدون توجه به عملکرد دستگاه عصبی (مغز) ممکن نیست و ۳. عملکرد بدن در مکان و زمان واقعی محدودیت‌هایی را بر شناخت اعمال می‌کند (افراشی، ۱۳۹۵، ص ۳۰).

فرض اول و دوم، همان طور که گذشت، اشاره به این مطلب دارد که شناخت منعکس‌کننده ویژگیهای جسمانی ماست و فرایندهای ذهنی کاملاً مبتنی بر پردازش‌های مغزی و به عبارت کلی‌تر پردازش‌های جسمی هستند، به طوری که اگر ما جسمی با توانایی‌های ادراکی متفاوت می‌داشتیم، با دریافت و شناخت کاملاً متفاوتی نیز مواجه بودیم.

اما فرض سوم بر این نکته تأکید دارد که علاوه بر پردازش‌های جسمی، پردازش‌های محیطی نیز در فرایندهای ذهنی دخیل هستند و لذا ماهیت واقعی شناخت در تعاملی که بین جسم (مغز) و محیط اتفاق می‌افتد آشکار می‌شود (برای مطالعه بیشتر در این خصوص نک: Rowlands, 2010). کارایی، فرایندها و توانایی‌های شناختی ما در نسبت با ویژگیهای محیطی شکل گرفته و قابل فهم هستند. ایده تأثیر‌پذیری فرایندهای شناختی از فعالیت بدنمندی ما در جهان، توضیح می‌دهد که چگونه دستکاریهای محیط توسط ما و به منظور بهره‌مندی از آن، اطلاعات شناختی مربوط به فرایندهای شناختی فاعلان چنین فعالیتهایی را منعکس می‌کند. تأکید دارد.

خلاصه اینکه شناخت و فرایندهای شناختی مبتنی بر عمل، رفتار و فعالیت‌های بدنمند ما در بستر و بافت فیزیکی، زبانی، فرهنگی و اجتماعی هستند و مبتنی بر حضور بدنمندانه ما در جهان و محیط است. بنابر این همواره باید در جهت رفتار و کنش موثر تلاش کنیم؛ چرا که ما اساساً شناخت، ذهن و خودمان را با چنین کنش‌های بدنمندی محقق می‌کنیم.

بدنمندی زبان

فعالیت ارتباطی غیر کلامی انسان مقدم بر نوع کلامی آن است. ارتباط کلامی در ادامه ارتباط غیر کلامی بوده و به نوعی ارتباط پیشاکلامی را همراهی و کامل می‌کند. به عبارت دقیق‌تر ارتباط پیشاکلامی در مسیر رشد ارتباط کلامی را به خدمت می‌گیرد. نکته مهم این است که پژوهش‌های اخیر نشان دادند حرکات بدنی به عنوان فعالیت ارتباطی غیر کلامی، به صورت بخشی از بازنمایی‌های معنایی عبارات زبانی در اذهان ما رمزگذاری و ذخیره می‌شوند. در واقع فعالیت کلامی و غیر کلامی در نهایت به عنوان یک مجموعه واحد توسط ما به خاطر سپرده می‌شوند و لذا وجود رابطه‌ای دوسویه بین حرکات بدنی‌ای که نوعی فعالیت ارتباطی غیر کلامی محسوب می‌شوند با فعالیت کلامی را شاهد هستیم. از این بالاتر، بررسی‌ها نشان دادند کنش‌های بدنی خودِ زبان، تفکر، عبادت و ... هستند نه حرکاتی که صرفاً با زبان، تفکر، عبادت و ... همراه هستند (گیبز، ۱۴۰۳، صص ۲۴۷-۲۵۵)^۱ و لذا بدون بدن و کنش بدنی هیچ کدام محقق نمی‌شدند.

زبان‌شناسان شناختی مدعی هستند که برای داشتن یک توصیف درست از ساختار و رفتار زبانی باید ارتباط‌های بین ذهن (دانش مفهومی)، بدن (تجربه‌های بدنی) و کارکردهای ارتباطی گفتمان مورد مطالعه قرار گیرند.^۲ بدن فیزیکی (درک بدن، ادراک حسی حرکتی که به وسیله حواس ایجاد می‌گردد، تجربه حضور بدن و تعامل آن با محیط) مبنای عملکرد ذهن و اندیشه انتزاعی و بنیاد معنای عبارات زبانی و گفتگو درباره انواع

۱. به همین دلیل تغییر موقعیت ما می‌تواند با تغییری که در روابط ما با جهان ایجاد می‌کند، تغییر موضوع بحث و ایده‌هایی که به ذهن‌ها می‌کنند را به همراه داشته باشد.

۲. برخلاف دیدگاه زبان‌شناسی زایشی که ساختار و رفتار زبانی را تنها در زبان جستجو می‌کند.

فهم بدنمندی زبان در بستر دک پدیدارشناسانه و شناخت‌شناسانه بدنمندی ۲۸۹

مفاهیم انتزاعی است. ما موقعیت‌های بدن خود را برای تولید طبیعی و بیان انواع مختلف معنا به کار می‌بریم، نه این که صرفاً بازنمایی‌های مفهومی انتزاعی و از پیش موجود را فعال سازیم (گیبز، ۱۴۰۳، ص ۲۹۹). مفاهیم از الگوهای فراگیر فعالیت جسمانی پدیدار شده و ساختار خود را به دست آورده‌اند.^۱ این موضوع اساس ماهیت بدنمند زبان و ذهن را برای ما آشکار و نگاهمان به زبان و معنا را کاملاً متحول کرد. مطابق این دیدگاه:

«الگوی اصلی ادراک و مفهوم‌سازی و وجه مشترک رویکردهای شناختی به معنا، مبنای بدنمندی شناخت است. ساخت‌های مفهومی ریشه در تجربه حسی حرکتی و عملکردهای عصبی مسئول آنها دارند. الگوهای اصلی استنتاج حاصل تجربه حسی حرکتی و تعامل بدن با محیط است. استعاره‌های مفهومی^۲ از رهگذر نگاشت تجربه‌های حسی حرکتی به حوزه‌های انتزاعی، امکان استدلال را فراهم می‌کنند.» (افراشی، ۱۳۹۵، ص ۲۹).

ایده‌ها و رویدادهای انتزاعی ماهیتی جسمانی دارند؛ چرا که بین کنش جسمانی افراد و مفاهیم (فیزیکی و غیر فیزیکی) آنها ارتباط بنیادینی وجود دارد. یافته‌های تجربی زبان‌شناسان شناختی حاکی از آن است که بسیاری از مفاهیم ما ریشه در الگوهای مختلف تعاملات حسی - حرکتی و دستکاریهای اجسام دارند و توسط آنها ساخت‌مند میشوند (برای مطالعه بیشتر نک: Lakoff, 1987 & Johnson, 1987 & Lakoff & Johnson, 1999 & Talmy, 2000). ابتدا تجربیات ادراکی حسی - حرکتی بر فرایندهای شناختی نگاشته می‌شوند و در ادامه بر ایده‌های مرتبط با عبارت‌های زبانی. در واقع افراد با کنش موقعیت‌مند و بدنمند خود در نسبت با جهان به شناختی از آن دست می‌یابند که این دریافت‌ها در مفاهیم آنها نمود یافته و مقوله‌بندی‌هایشان را متاثر می‌سازد.

اندیشمندان معاصران، مفاهیم و مقوله‌ها را با ویژگی‌های کاملاً متفاوت با نگاه کلاسیک

۱. برای مثال تجربه بدنی ما از توازن و ادراک توازن به فهم ما از معادلات متوازن، دیدگاه‌های متوازن، شخصیت‌های متوازن، نظام‌های متوازن و ... می‌انجامد. مفاهیم سیاسی توازن به توازن نیرو و قدرت، جذب به اتحاد، فشار به استفاده از زور نظامی و سیاسی، انسداد فیزیکی به مانع تراشی و ... تعبیر می‌شود.

۲. استعاره مفهومی اصطلاحی در زبان‌شناسی شناختی است که به فهمیدن یک ایده یا حوزه مفهومی بر مبنای ایده یا حوزه مفهومی دیگر اشاره می‌کند. به عنوان مثال، هنگامی که می‌گوییم «قیمت‌ها بالا می‌رود»، از مفهوم «بالا رفتن» در حوزه مفهومی «جهت‌ها» برای درک «کمیت‌ها» استفاده می‌کنیم. در یکی از فصول آینده به این موضوع پرداخته خواهد شد.

معرفی می‌کنند. در نظریه‌های کلاسیک مفاهیم انباشته‌ای از بازنمایی‌های ذهنی، نمادهایی انتزاعی، ناجسمانی و ثابت‌اند که بازتاب جهان بوده و امکان شناسایی آن را برای ما فراهم می‌کنند. فرض بر این بود که آنها می‌توانند امور را در مقوله‌هایی مستقل از موقعیتها به تصویر بکشند، اما اندیشمندان معاصر با وجود اینکه مفاهیم و مقوله‌ها را به واسطه ارتباطشان با جهان تعریف می‌شوند اما دیگر بازنمایی‌های مستقیم جهان خارج نیستند. آنها بازنمایی‌های موقعیتی، پویا و موقت هستند که ریشه در کنشهای جسمانی ما در جهان و با دیگران دارند (ماهیت حسی - حرکتی پردازش مفهومی). مفاهیم در واقع الگوهای تکرار شوند و پویا از تعاملات حسی - حرکتی هستند که تجربیات ما را منسجم و ساختمند می‌کنند. پویایی و موقتی بودن تعریف مفاهیم و مقولات از طرفی هم ناشی از بازیابی دانش از حافظه بلند مدت است، به این صورت که افراد با توجه به موقعیت خود مجموعه‌های کاملاً متفاوتی از ویژگی‌های مربوط به مفاهیم و مقولات را از حافظه خود بازیابی می‌کنند و لذا کاملاً محتمل است که افراد مختلف با توجه به موقعیت خاص خود جنبه‌های متفاوتی از دانش خود درباره مقوله را بازیابی کنند (گیبز، ۱۴۰۳، صص ۱۲۳-۱۳۱). بنابراین جسمانیت نقش مهمی در تغییر زبان دارد. این موضوع از تغییر معنایی‌ای که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف در زبان‌ها رخ می‌دهد نیز قابل دریافت است.

نکته آخر اینکه ما از توانایی‌های جسمانی خود برای تعبیر توصیف‌ها، دیدگاه‌ها و کنش‌های ارتباطی بهره می‌گیریم (برای مطالعه بیشتر نک: Mac Whinney, 1998). در واقع توضیح پردازش و بازنمایی عبارات زبانی با بدنمندی زبان ممکن است. پردازش و بازنمایی عبارات زبانی با تعبیر و ترجمه آنها به رویدادهایی که با تجارب ادراکی قابل مقایسه هستند صورت می‌گیرد.

نتیجه

همانطور که دیدیم، خواستگاه مفهوم بدنمندی را باید در ایده «حضور بدنمند ما در جهان و با دیگری» که توسط پدیدارشناسان مطرح شده است دانست. بدن در رویکرد فیلسوفان پدیدارشناس، نهایتاً پدیداری است که سوژه را در مواجهه با جهان تجربی قرار

فهم بدنمندی زبان در بستر دک پدیدارشناسانه و شناخت‌شناسانه بدنمندی ۲۹۱

می‌دهد. پدیدارشناسان به طور کلی بر پیوستگی سوژه با بدن و بدنمندی سوژه در درک از جهان و دیگری برای پر کردن فاصله سوژه با جهان و دیگری تاکید دارند. آنها معتقدند که بدن از سوژه جدایی‌ناپذیر است و سوژه در آمیختگی با حسیت و بدنمندی با جهان مواجه می‌شود. آنها معتقد به تاثیر تجربه بدنمند بر ادراک و شناخت و نفوذ کنش‌های حسی و حرکتی در ذهن هستند. برای مثال لویناس بدن را نه ابزاری برای تجربه می‌داند و نه واسطه‌ای برای درک، بلکه آن را وضعیت مواجهه ما با جهان و گشودگی مان به جهان تعریف می‌کند. بدن ما امکان فعالیت، دسترسی، بهره‌مندی، تملک و تسلط بر جهان و زندگی یافتن از آن را فراهم می‌کند. سوژه در این نوع نسبت با جهان نه آن را می‌شناسد و نه به واسطه رابطه قصدی آن را تقویم می‌کند، بلکه به آن نیازمند و وابسته بوده و از آن بهره‌مند گشته و زندگی می‌یابد. این نوع حضور بدنمند سوژه در جهان پیشاشناختی است و سوژه پیش از هر آگاهی و ادراکی در میان جهانی است که به آن وابسته است، از آن بهره‌مند است و زندگی می‌یابد و در آن به واسطه دیگری تعالی می‌یابد. بنابر این بودن بدنمند ما در جهان و در نسبت با دیگری، به لحاظ فلسفی، بنیاد وجود ماست و ما ذاتاً اینگونه وجودی هستیم و تمام شناخت‌ها، استنباط‌ها و مفاهیم ما مبتنی بر چنین وجودی هستند. وجودی که حضوری پیشاتاملی و تنانه در جهان دارد. نکته مهمی که در اینجا باید مورد توجه قرار گیرد، فاعلیت بدنی ماست به عنوان منشاء تمام دانش کلامی و غیرکلامی. دانش در معنای عام خود مبتنی بر فعالیت‌های حسی-حرکتی است. و لذا ما نهایتاً چیزهایی را می‌دانیم که با وجود بدنمندان آنها را می‌سازیم. حرکت و فاعلیت بدنی برای دانستن و معنادار ساختن جهان امری بنیادی است و دقیقاً به همین دلیل نیز ما شاهد این هستیم که دانش و نظام‌های مفهومی مان در راستای حمایت از فعالیت بدنمندان در محیط تکامل یافته‌اند. خلاصه اینکه، تجارب ناشی از حضور بدنمند انسان در جهان، در قالب الگوهای تکرار شونده و پویا بوده و از رهگذر عملکردهای ذهنی به مفهوم‌سازی منتهی می‌شوند و نهایتاً در زبان باز نمود می‌یابند و لذا نظام مفهومی و زبانی ریشه در بدنمندی فیزیکی، اجتماعی و شناختی دارد و آنچه افراد از برهم کنش با چیزها یاد می‌گیرند در مفاهیم آنها تبلور پیدا می‌کند و در ادامه در مقوله بندی اثر می‌گذارد.

۲۹۲، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی، شماره ۲۸، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

منابع

- افراشی، آریتا. (۱۳۹۵). *مبانی معناشناسی شناختی*. چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- خبازی کناری، مهدی؛ سبطی، صفا. (۱۳۹۵). «بدنمندی» در پدیدارشناسی هوسرل، *مرلوپونتی و لویناس*. حکمت و فلسفه، ۱۲(۳)، صص ۷۵-۹۸.
- داروین، چارلز. (۱۴۰۳). *منشاء انواع*. مترجم: نورالدین فرهیخته (چاپ سوم). تهران: انتشارات نگارستان کتاب.
- رشیدیان، عبدالکریم. (۱۳۸۴). *هوسرل در متن آثارش*. تهران: نشر نی.
- شفیعی، فاطمه؛ قاسم‌زاده، حبیب‌الله. (۱۳۹۹). *مروری بر رویکردهای نوخاسته در مطالعه شناخت*. مجله روانشناسی و روان پزشکی شناخت، ۷(۶)، صص ۱۲۶-۱۳۹.
- گیز، ریموند دبلیو. (۱۴۰۳). *جسمانیت و علوم شناختی*. مترجم: جهان‌شاه میرزاییگی، چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
- لویناس، امانوئل. (۱۳۹۱). *زمان و دیگری*. ترجمه مریم حیاط‌شاهی. تهران: شرکت نشر نقد افکار.
- مرلوپونتی، موریس. (۱۳۹۱). *جهان ادراک*. ترجمه فرزاد جابر الانصار. تهران: نشر ققنوس.
- هوسرل، ادmond. (۱۳۷۲). *ایده پدیده شناسی*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- Altez-Albela, Fleurdeliz R. (2011). "The Body and Transcendence in Levinas' Phenomenological Ethics". KRITIKE. Volume 5, Number 1, PP. 36-50.
- Johnson, M. 1987. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*. Chicago: University of Chicago Press
- Levinas, Emmanuel. (1969). *Totality and Infinity*. Translated by Alphonos Lingis, Pittsburgh, Pennsylvania, United States: Duquesne University Press.
- Lakoff, G. 1987. *Women, Fire and Dangerous Things, What Categories Reveal about the Mind*. Chicago and London: Chicago University Press.
- Lakoff, G. and Johnson, M. 1999. *Philosophy in the Flesh, The Embodied Mind and its Challenges to Western Thought*. New York: Basic Books.
- Mac Whinney, B. (1998). *The emergence of language from embodiment*. In B. MacWhinney (Ed.), *The emergence of language* (pp. 213-56). Mahwah, NJ: Erlbaum.

- Merleau-Ponty, M.(1962). *Phenomenology of Perception*. Translated by c. smith, London: Routledge.
- Merleau-Ponty, Maurice. (2005). *Phenomenology of Perception* ,Translated by Colin Smith. (first published 1962), New York and London: Routledge.
- Talmy, L. 2000a. *Toward a cognitive semantics*, Vol. 1. Cambridge: MIT Press.
- Talmy, L. 2000b. *Toward a cognitive semantics*, Vol. 2. Cambridge: MIT Press.
- Robbins P, Aydede M. (2009). *A short primer on situated cognition*. In the Cambridge Handbook of Situated Cognition. Cambridge University Press.
- Rowlands M. (2010). *The mind embedded*. In The new science of the mind: from extended mind to embodied phenomenology. MIT press.