

## **Investigating the Relationship between the Mind and Different Soul Perceptions from Ibn Sina's Point of View**

Milad Kasirlou \*

### **Abstract**

**Introduction:** Avicenna, In several parts of his books, when talking about perception or cognitive faculties has mentioned the word mind, which indicates the special importance of the mind in the realization of different kinds of knowledge; For this reason, it seems correct to state that the introduction to the understanding of many issues of Sinavi wisdom, including epistemological issues, is to have an accurate understanding and insight of what the mind is and also its relationship with all kinds of body faculties; This is despite the fact that Avicenna, in his works, did not independently explain what the mind is and its characteristics. For this reason, this article has tried to clarify what the mind is from the perspective of Sinavi wisdom.

**Methods:** Text analysis methods are used in this article. In this regard, Avicenna's philosophical works have been examined in relation to the concept of mind, and by categorizing and describing them, his idea in relation to this field has been recovered.

**Finding:** Some of the most important findings of this research have been as follows: In Avicenna's intellectual system, faculties can be generally divided into Primary and Secondary Perceptions. Primary Perceptions are those that are not intellectual and are related to the perceptions of physical faculties such as sensory, imaginary or estimative perceptions. In Avicenna's view, the main function of such faculties is the preservation and survival of the animal species. For example, through sense or estimation, animals find the ability to perceive environmental conditions and prepare themselves to deal with external dangers. But on the opposite point, there are Secondary

---

\* MA of Islamic philosophy and theology - Imam Sadiq University of Tehran.  
Email: Miladkasirlou@gmail.com

Received date: 2024.01.20

Accepted date: 2024.09.10

Perceptions, which is another name for rational faculty and is specific to the human species. Considering Avicenna's views, it can be concluded that the mind only belongs to Secondary Perceptions or intellectual understandings. According to Avicenna's works, it seems correct to say that in his view, the mind is a kind of stability for the soul, which is dependent on the rational soul and the proper cooperation of this faculty with the physical faculties, and is the reason for the strength of the soul and the source of receiving new information for it. The potential power of the mind, generally, causes the emergence of Secondary Perceptions in three ways. The first way is thinking, in which the intellect achieves new intellectual proofs by using powers such as imagination. The second and third methods that help the mind to access intellectual proofs, respectively, are guesswork and understanding, through which a person can acquire new intellectual proofs without the need of any intermediary or through the teaching of others.

**Conclusion:** As a result, according to Avicenna's opinions, the final conclusion is that the human species, through the abilities obtained by the power of the mind, becomes able to perceive rational forms, which supposedly, requires the existence of such a power, the existence of a suitable stability of soul in relation to the good cooperation Intellectual faculty and other physical faculties.

**Keywords:** Avicenna, Mind, Knowledge and Science, Perceptive powers, Soul.



# بررسی رابطه ذهن با انواع ادراکات نفسانی از منظر ابن سینا

میلاد کثیرلو\*

## چکیده

ابن سینا در بخش‌های متعددی از کتب خود، در هنگام سخن‌گفتن از ادراک یا قوای ادراکی به‌واژه ذهن اشاره نموده است که حاکی از اهمیت ویژه ذهن در تحقق ادراکات است. به همین دلیل بیان این مطلب درست به نظر می‌رسد مقدمه درک بسیاری از مسائل حکمت سینوی از جمله مباحث معرفت‌شناختی، داشتن فهم و بینشی دقیق از چیستی ذهن و رابطه آن با انواع ادراکات نفسانی است؛ این در حالی است که ابن سینا در آثار خود به صورت مستقل چیستی ذهن و ویژگی‌های آن را توضیح نداده است؛ در نتیجه این پژوهش با توجه به عبارات گوناگون مطرح‌شده در آثار ابن سینا و تحلیل آنها درصدد تبیین و حل مسئله مذکور برآمده است. برخی از یافته‌های مهم این پژوهش آن بوده است که برخلاف بسیاری از فیلسوفان و همچنین علم‌شناختی معاصر که تمامی ادراکات نفسانی را منسوب به ذهن می‌دانند، ابن سینا، ذهن را سبب تحقق همه ادراکات نفسانی نمی‌داند. در آثار او وجود توانایی‌های ذهنی، تنها محدود به نوع انسانی گشته است که البته خود این امر نیز ناشی از عدم وجود عقل در دیگر انواع حیوانات است. اگرچه همه حیوانات دارای برخی ادراکات خاص هستند که کمال اول نامیده می‌شوند، اما طبق نظرات ابن سینا آنها را نمی‌توان ذهنی دانست.

**واژگان کلیدی:** ابن سینا، ذهن، معرفت و علم، قوای ادراکی، نفس.

---

\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق (ع)

Miladkasirlu@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۳۰

## مقدمه

چیستی و چگونگی کارکرد ذهن انسان علی‌رغم پیشرفت‌های حاصل‌شده در علوم شناختی معاصر، همچنان یک راز نامکشوف مانده است. اگرچه درک نقش مغز در ایجاد افکار، احساسات و آگاهی پیشرفت‌های قابل توجهی داشته است، خود تعریف «ذهن» چالشی پیچیده و چندوجهی را به همراه داشته است. عدم توانایی در ایجاد تصویری منسجم از چگونگی ظهور ذهن و توانایی‌های مربوط به آن همانند آگاهی و تجربه از مغز یا چگونگی بازنمایی اشیای خارجی توسط ذهن برخی از مهم‌ترین مواردی هستند که ارائه تعریفی دقیق از ذهن را با مشکل مواجه کرده است. به دلایل چینی، فیلسوفان معاصر نیز تعریفی دقیق از ذهن به نحوی که مشخصات امور ذهنی را به‌وضوح روشن گردانند، ارائه نکرده‌اند (Kim, 2011, p.18)؛ البته درک ماهیت و عملکرد ذهن، تنها یک تلاش صرفاً نظری نبوده و پیامدهای عمیقی در زندگی روزمره افراد دارد و با کاوش در مفهوم ذهن، به درک عمیق‌تری از مفهوم انسان‌بودن، چگونگی ادراک جهان و اساس دانش و اخلاق دست می‌یابیم.

دکارت نخستین فیلسوفی بود که بسیاری از مسائل مربوط به ذهن را صورت‌بندی نموده و این نظرات او تأثیرات عمیقی بر فیلسوفان پس از او گذاشته و سبب پدیدآمدن مناقشات فلسفی متعددی گشته است. به همین دلیل، بسیاری از نظرات و مسائل مطرح‌شده در ارتباط با چیستی ذهن، به شکل مستقیم یا غیرمستقیم متأثر از دکارت بوده است (Gary, 2024). اما نکته مهم آن است که دکارت نیز از فیلسوفان قبل از خود همانند فیلسوفان مدرسی متأثر بوده است. از سوی دیگر این‌سینا حکیم برجسته سده یازدهم میلادی یکی از چهره‌های برجسته تاریخ اندیشه است که نظرات او تأثیرات ژرفی بر فیلسوفان پس از خود از جمله فیلسوفان مدرسی در عالم غرب، در حیطه‌هایی

همانند چگونگی تحقق ادراکات ذهنی داشته است.

در نتیجه بررسی دیدگاه فلسفی ابن‌سینا در مورد ذهن، امکان گشایش پنجره ویژه‌ای به روی فضای فکری عصر وجود دارد. اما مهم‌ترین مانعی که در مسیر دستیابی به این هدف وجود دارد، آن است که علی‌رغم استفاده مکرر ابن‌سینا از واژه ذهن در آثار خود در قسمت‌های متعددی از کتب خود، او به صورت مبسوط، مفهوم و کارکرد ذهن در فلسفه خود را تبیین نکرده است. بنابراین به علت آنکه ابن‌سینا در آثار خود به صورت مستقل، مدخل خاصی را برای تبیین چیستی ذهن و ویژگی‌های آن در نظر نگرفته است، برای درک هرچه صحیح‌تر چیستی ذهن و چگونگی نقش آن در تحقق ادراک، باید به عباراتی از کتب او که به شکل مستقیم یا غیرمستقیم به ذهن اشاره شده است، توجه شود تا از این طریق، فهمی هرچه دقیق‌تر از معنای مورد نظر ابن‌سینا از واژه ذهن و رابطه آن با انواع ادراکات نفسانی حاصل شود. آشکارشدن معنای ذهن یک شرط ضروری برای فهم بسیاری از مباحث حکمت سینوی از جمله مطالب معرفت‌شناختی است و این در حالی است که مسائل و نقاط مجهول متعددی در ارتباط با چیستی ذهن از منظر ابن‌سینا وجود دارند که در میان تحقیقات انجام‌شده مرتبط با حکمت سینوی هنوز مورد بحث و بررسی قرار نگرفته‌اند.

در همین راستا این پژوهش سعی کرده است با بررسی رابطه ذهن و انواع ادراکات نفسانی، برخی از ویژگی‌های بررسی‌نشده ذهن در حکمت سینوی را مورد تدقیق و تفحص قرار دهد. البته در ارتباط با این موضوع، برخی آثار پژوهشی نگاشته شده‌اند که در راستای رفع برخی از ابعاد ناشناخته ذهن در حکمت سینوی کوشیده‌اند؛ اما مسائل مطرح‌شده در این نگارش، در آنها مورد اشاره قرار نگرفته‌اند؛ برای مثال یکی از پژوهش‌هایی که قبل از این اثر در ارتباط با چیستی ذهن نگاشته شده است، مقاله «ذهن

از منظر ابن‌سینا» نوشته هیمه شریعی در سال ۱۳۸۹ است که مطابق با آن چنین می‌توان نتیجه گرفت که هرچند ابن‌سینا در آثار خود به نحو مستقل به تعریف ذهن پرداخته است، با توجه به کتب او می‌توان به این مطلب پی برد که ذهن دارای حدود و مرزهای مشترکی با نفس و قوای ادراکی است. در عین حال این پژوهش به شکل دقیق چگونگی رابطه این قوا و انواع ادراکات نفسانی با آن را بررسی نکرده است.

برخی آثار دیگر نیز به شرح این مطلب پرداخته‌اند که ذهن نوعی ظرف معرفی برای تحقق فهم و ادراک ماهیات گوناگون است؛ برای مثال کاکایی و مقصودی در مقاله‌ای با عنوان «نقد و بررسی وجود ذهنی از دیدگاه ابن‌سینا» که در سال ۱۳۸۸ نگاشته شده است، به این نتیجه رسیده‌اند که مباحث مرتبط با وجود ذهنی همانند ادله اثبات وجود ذهنی و شبهات مربوط به آن، در فلسفه سینوی مطرح شده است و همه فیلسوفان بعد از او در این مسئله از وی متأثرند. انواری و دیگران نیز با انجام پژوهشی تحت عنوان «مقایسه دیدگاه تفتازانی و ابن‌سینا در مبحث وجود ذهنی» در سال ۱۳۹۶ با تأیید نتایج پژوهش قبل، وجود شباهت‌های متعددی را میان دیدگاه‌های ابن‌سینا و تفتازانی به عنوان حلقه میانی اتصال فیلسوفان متقدم و متأخر مورد توجه قرار داده‌اند؛ اما - چنان‌که اشاره شد- ابعاد ناشناخته‌ای در ارتباط با مسئله ذهن در حکمت سینوی وجود دارد که در این مقالات بررسی نشده‌اند و این نگارش به آنها خواهد پرداخت.

این نگارش در ادامه مفهوم ذهن را در حکمت سینوی بررسی کرد تا به این ترتیب مقدمات درک بهتر بخش‌های آتی این نگارش فراهم گردد. در بخش دوم انواع ادراکات نفسانی را از منظر ابن‌سینا بررسی خواهد نمود. در نهایت در بخش سوم نیز رابطه ذهن و انواع ادراکات نفسانی به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت تا در نتیجه آن، رابطه ذهن و انواع ادراکات نفسانی معلوم گردد.

## الف) بررسی چیستی ذهن و رابطه آن با قوای ادراکی

### ۱. چیستی ذهن از منظر ابن سینا

برخی کاربردهایی را که ابن سینا از کاربرد واژه ذهن مراد کرده است، می‌توان مساوی با مطلق توانایی ادراک قرار داد؛ برای مثال او بیان می‌کند: هنگامی که کسی در مقام اخبار، برای مثال می‌خواهد در مورد یک شخص جمله‌ای را بیان کند، اگر بگوید علی و چیز دیگری نگوید، ذهن فرد شنونده نسبت به ادامه جمله منتظر خواهد بود (ابن سینا، ۱۴۰۵ ق «ج»، ص ۲۹)؛ برای مثالی دیگر، او به ملازمان خود در ضمن مطرح کردن یکی از مسائل فلسفی مربوط به حرکت چنین بیان می‌کند که این اندازه‌ای از علم است که ذهن من آن را درک می‌کند (همو، ۱۳۷۱، ص ۳۵۱).

اما با جست‌وجو در آثار او به عباراتی دست می‌یابیم که او تعریف خود از چیستی ذهن را به شکل دقیق‌تری معین کرده است؛ برای نمونه او در کتاب نجات ذهن را این گونه تعریف کرده است: ذهن قوه‌ای برای نفس است که آن را برای اکتساب علم آماده می‌کند (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹). همین تعریف از ذهن را او به گونه‌ای دیگر در کتاب منطق شفا بازنویسی و چنین بیان می‌کند که ذهن قوه‌ای برای نفس است که آن را برای اکتساب حدود و آرا آماده می‌کند (همو، ۱۴۰۵ ق «ه»، ص ۲۵۹-۲۶۰). از این عبارت چنین می‌توان برداشت نمود که ذهن دارای برخی کارکردهای معرفت‌شناختی، همانند فراهم کردن زمینه فهم برخی معارف نسبت به عالم خارج است. برخی عبارات دیگر در کتب ابن سینا وجود دارند که نشان می‌دهند، ذهن نوعی ظرف برای تحقق ادراک نسبت به اشیای خارجی محسوب می‌شود. یکی از دلایل ابن سینا برای اثبات چنین مدعایی را بدین نحو می‌توان بیان نمود که اگر شکلی خاصی را در ذهن خود حاضر کنیم که دو خط منحنی به نحوی خاصی از کنار آن امتداد یابند، به شکلی که آن

دو خط خاص هیچ گاه همدیگر را قطع نکنند، متعلق این ادراک در جهان خارج حاضر نبوده و تنها و تنها در عالم ذهن حاضر است (همو، ۱۴۰۵ ق «ج»، ص ۱۵۲)؛ برای مثالی دیگر به این مطلب می‌توان اشاره کرد که چون توانایی حمل‌شدن مفاهیمی همانند انسان یا حیوان بر افراد گوناگون همانند حسن و حسین و دیگر اشخاص به صورت مشترک وجود دارد، چنین می‌توانی بیان نمود که این معنای درک‌شده از انسان مختص یک فرد نبوده، آن را می‌توان به مصداق‌های گوناگون آن ماهیت حمل کرد که به آن کلی طبیعی نیز گفته می‌شود؛ اما نکته اینجاست که برای این معانی کلی از آن جهت که کلی‌اند، نمی‌توان در خارج از ذهن وجودی در نظر بگیریم (همو، ۱۴۰۴ ق، ص ۶۴)؛ چراکه در غیر این صورت ما باید این معنای کلی را در خارج به صورت مستقل موجود دانسته و به نظریه‌ای همچون مثل افلاطونی اعتقاد پیدا کنیم (همو، ۱۳۷۶، ص ۲۰۶)؛ این در حالی است که هیچ دلیلی برای اعتقاد به آن وجود ندارد. پس باید بگوییم کلی طبیعی تنها در ذهن حضور دارد که فرد توانایی حمل آن بر مصادیق گوناگون یک ماهیت خاص را دارد. در نتیجه وجود معنا و مفهوم یک ماهیت خاص همچون ماهیت انسان در ظرف ذهن به اثبات می‌رسد.

## ۲. بررسی رابطه ذهن و قوای ادراکی

در بخش قبل، ذهن قوه‌ای معرفی شد که نفس را در تحقق معلومات یاری می‌رساند؛ اما آیا می‌توان آن را قوه‌ای مستقل در کنار دیگر قوای ادراکی دانست؟ این سؤال زمانی اهمیت می‌یابد که از منظر ابن‌سینا از قوای ادراکی همچون قوای حسی و قوای باطنی جسمانی مدرک جزئیات بوده و قوه عقل نیز مدرک کلیات است و این قوا نیز سبب تحقق معلومات جدید می‌گردند. حال چگونه می‌توان این مطلب را با تعریف ابن‌سینا از ذهن، به عنوان قوه‌ای برای اکتساب علم، سازگار دانست؟ آیا ذهن مرزهای مشترکی با

این قوا دارد؟ در صورت وجود این مرز مشترک، قوه ذهن آیا با تمام قوای ادراکی در ارتباط است یا فقط یک قوه خاص؟ پاسخ گویی به پرسش‌های بالا سبب وضوح بیشتر در چستی و ماهیت ذهن خواهد گردید. بدین جهت در این بخش سعی خواهد شد به این پرسش‌ها پاسخ داده شود. البته به علت آنکه ابن سینا به صورت مستقیم به پاسخ این پرسش‌ها اشاره نکرده است، روش پاسخ گویی به این سؤالات، در این بخش بدین منوال خواهد بود که با استنباط از عباراتی که او به قوه ذهن و رابطه آن با دیگر قوای ادراکی نفسانی اشاره کرده است، با گام‌هایی تدریجی، پاسخ سؤالات مذکور حاصل گردد.

#### ۱-۲. بررسی اولیه رابطه ذهن و انواع مدرکات مربوط به قوا

در ابتدای امر، در ارتباط با پیوند قوه ذهن و حس مشترک می‌توان به این مطلب ابن سینا اشاره کرد که از منظر او، ذهن در چگونگی درک یک شکل هندسی نقش مهمی دارد. طبق بیان او، به علت آنکه اشکال هندسی کاملاً مجرد از ماده نگشته‌اند و درک آنها به همراه عوارض ماده، همچون کیفیت و طول اضلاع و ... است، نسبت دادن درک این شکل به عقل که مدرک کلیات مجرد است، منتفی است. طبق این سخن باید درک این شکل را به قوای ادراکی جسمانی نسبت داد؛ چراکه او بیان می‌کند این اشکال هندسی توسط قوای حاسه و متخیله در ذهن تثبیت می‌گردند و با نقش بستن این شکل در لوح نفس، فرد می‌تواند بدون تشویش به نتایج عقلی ممکن که از این شکل هندسی می‌توان استخراج کرد، دسترسی پیدا کند (همو، ۱۴۰۴ ق، ص ۸۳-۸۴). طبق این بیان نفس ناطقه از طریق قوه متخیله و حس مشترک، یک شکل هندسی را در لوح ذهنی خود منقش می‌گرداند و این دو قوه به آن در ادراک و تصور این شکل هندسی که در ذهن نقش بسته است، یاری می‌رسانند؛ همچنین عباراتی در کتب او وجود دارد که نشان‌دهنده تأثیر قوه وهم در ادراکات ذهنی است؛ برای مثال طبق بیان او گاه قوه وهم

احکامی را صادر می‌کند که بهره‌ای از حقیقت ندارند که به آن وهمیات نیز گفته می‌شود. این وهمیات از منظر او ریشه‌های بسیار استواری در ذهن دارند و حتی هنگامی که عقل آن را رد می‌کند، از وهم زایل نمی‌شوند (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۱۶).

علاوه بر این در کتب این‌سینا عباراتی را می‌توان یافت که مؤید ارتباط ذهن و قوه عقل است؛ برای مثال او چنین بیان می‌کند که ذهن انسان توانایی این امر را دارد که با استعانت از قوای خیال و وهم، از امور جزئی معانی کلی را تجرید کند (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۰۴) و این تجرید صورت از ماده و علایق مادی، همان معقولیت یک شیء است (همو، ۱۴۰۴، ق، ۷۸-۷۷). با توجه به برخی عبارات او تأثیرگذاری ذهن بر ادراک معقولات نیز واضح می‌گردد. طبق یکی از عبارات او تحصیل بالفعل معقولات با مشاهده آن معقول متمثل در ذهن، مساوی قرار داده شده است (همو، ۱۳۸۱، ص ۲۴۲-۲۴۳). با استفاده از برخی عبارات دیگر او نیز می‌توان نتیجه گرفت، صورت مجرد در ذهن حاضر می‌شود (همو، ۱۴۰۴، ق، صص ۶۰ و ۱۱۹)؛ چنان‌که او اشاره می‌کند: درک مفهوم مجرد عدد - که طبعاً تنها عقل توانایی درک آن را دارد - تنها به وسیله ذهن میسر بوده و مفهوم مجرد عدد تنها در ذهن حاضر است (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۲۶). این جملات نمونه‌هایی از عبارات متعدد این‌سیناست که اشاره به این امر دارد که ذهن یا قوه عقل در تحقق ادراک ذهن نقش مهمی داشته، این صور در ذهن حاضر می‌گردند. به همین جهت بیان این مطلب نادرست نخواهد بود که بگوییم تحقق معقولات به قوه عقل یا ذهن وابسته است.

تا بدین جا طبق مطالبی که به آنها اشاره گردید که مؤید وجود نوعی رابطه میان قوای حس مشترک، متخیله، وهم و عقل بود که البته همگی آنها جزو قوای ادراکی باطنی و مجرد محسوب می‌شوند. در نهایت شایسته است رابطه ذهن و قوای محرکه و

همچنین قوای حاسه که با محیط در ارتباطاند، بررسی گردد. طبق عبارتی که در ابتدای این بخش آمد، قوای حاسه باعث تثبیت اشکال هندسی در ذهن می‌گردد. حال سؤال این است که این یاری‌رسانی قوای حاسه به تثبیت اشکال در ذهن چگونه است؟ آیا ادراکات حسی که توسط قوای حاسه صورت می‌پذیرد، فقط و فقط نقش یک قوه واسطه که شرایط را برای تحقق ادراکات ذهنی مهیا می‌کند، ایفا می‌کند یا چنین می‌توان گفت که ادراکات صورت‌پذیرفته توسط این قوا خود به صورت مستقل، خود ادراکات ذهنی‌اند؟ با جست‌وجو در آثار ابن‌سینا به این نکته می‌توان پی برد که در هیچ از یک عبارات او ارتباطی از آن جهت که ادراکات حسی خود به صورت مستقل در یک ادراک ذهنی محسوب می‌شود، یافت نمی‌شود؛ اما اینکه علت این امر چیست، در بخش‌های بعد توضیح داده خواهد شد. در ارتباط با رابطه ذهن و قوای عامله نیز، طبق تعریف ابن‌سینا از ذهن، چنین گفته شد که آن، قوه‌ای است که فرد را برای کسب علم آماده می‌کند و این در حالی است که قوه عامله در ارتباط با عمل تعریف می‌شود. برای مثال اینکه فرد به وسیله شوق و همی برای انجام کاری اشتیاق پیدا کند، اما بدن او یارای به‌انجام‌رساندن آن عمل را نداشته باشد، ارتباطی با ذهن ندارد؛ به همین علت هیچ‌گاه در نسبت با شخصی که بدن او در انجام کارها ضعیف است، بیان نمی‌گردد که ذهن این فرد دچار ضعف است، بلکه گفته می‌شود که قوه محرکه این شخص که بخشی از قوای عامله اوست، دچار ضعف است و طبق این سخن رابطه قوای ادراکی ذهنی و قوای عامله متباین یا حداقل عموم و خصوص من وجه است.

## ۲-۲. بررسی چگونگی وابستگی ذهن به عقل و دیگر قوای ادراکی

هنگامی که رابطه قوه وهم و ذهن مورد بررسی قرار گرفت، به این نکته اشاره گردید که گاه ذهن می‌تواند مایل به تصدیق یا تکذیب برخی گزاره‌های خاص باشد. عباراتی

مشابه با این مطلب را می‌توان در قسمت‌های دیگری از او کتب او یافت که بررسی آنها می‌تواند ماهیت ذهن را بیش از پیش آشکار کند. این‌سینا در ضمن یک عبارت، چنین بیان می‌کند که وهمیات احکامی هستند که ذهن به بداهت آن در مرحله وهمی حکم می‌کند؛ چراکه گزاره نقیض آن نزد وهم ممتنع است (همو، ۲۰۰۵م، ص ۹۷). یا در جای دیگر چنین بیان می‌کند که مضمونات نوع خاصی از گزاره‌ها هستند که تصدیق آنها به طریقه‌ای استوار نیست، بلکه امکان‌خاطر نقیض آنها نیز در نظر و بال فرد وجود دارد، اما ذهن به تصدیق آنها مایل‌تر است. همچنین اگر امکان‌خاطر نقیض این گزاره مضمون در بال و اندیشه فرد وجود داشته باشد و در هنگام عرضه نقیض این عبارت بر ذهن، ذهن آن را نپذیرد، در این صورت این گزاره دیگر مضمون صرف نیست و بلکه امری است که مورد اعتقاد قرار گرفته است (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۲۰-۱۲۱).

حال طبق مطالب اشاره‌شده سؤالی مطرح می‌گردد که پاسخ‌گویی به آن، جواب اولین سؤال مطرح‌شده در ابتدای بخش را نیز روشن خواهد کرد. برخی عبارت اشاره‌شده مؤید آن است که ذهن در برخی مواقع به تصدیق برخی گزاره‌ها همچون گزاره‌های وهمی مایل‌تر است. حال باید پرسید که آیا این ذهن است که به‌درستی برخی گزاره‌های وهمی یا عقلی حکم می‌دهد؟ اگر جواب مثبت است، چگونه می‌توان این امر را با حاکم اکبربودن عقل در انسان‌های حقیقی که حکم به صدق و کذب برخی گزاره‌ها نموده و سبب کسب علوم در انسان‌ها می‌گردد، سازگار دانست؟ با کاوش در آثار این‌سینا می‌توان فهمید نقش ذهن در حکم به صدق و کذب گزاره‌ها، تابع قوای ادراکی جسمانی و مجرد است و ذهن به عنوان قوه مستقل فعال نمی‌نماید.

یکی از مطالبی را که سبب اخذ چنین نتیجه‌ای می‌شود، در فصل دوم مقاله دوم نفس شفا می‌توان یافت: این‌سینا در این عبارت در مورد نقش اجرام سماوی در حصول

برخی مکاشفات غیبی توضیح می‌دهد، به این مطلب اشاره می‌کند که اگر ذهن از آنچه در مصوره و حس مشترک می‌گذرد، در حالت سکون یا غیبت باشد، در این حالت آن صورت ملهم به فرد در حس مشترک او نقش خواهد بست؛ به نحوی که الوان و اصوات در خارج وجود ندارند؛ اما در ارتباط با اینکه این سکون و غیبت ذهن چه هنگامی اتفاق می‌افتد، او پاسخ می‌دهد این امر هنگامی پدید می‌آید که عقل و وهم در حالت سکون یا غفلت قرار داشته باشند<sup>۱</sup> (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۳۶). نتیجه مستقیم این سخن آن است که حالت سکون و غیبت ذهن به تبع سکونت عقل و غفلت وهم اتفاق می‌افتد و این امر نشان‌دهنده آن است که ذهن و همچنین میل‌داشتن ذهن به تصدیق برخی جملات به تبعیت از میل قوه وهم و عقل به تصدیق یک گزاره به وجود می‌آید. به بیان بهتر وجود توانایی‌های ذهنی، تابع تسلط قوه وهم و عقل و تسلط این قوا بر دیگر قوای ادراکی است (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹). از سوی دیگر این امر مسلم است که در انسان‌ها، خود وهم نیز تابع عقل است و عقل از طریق آن، قوای ادراکی دیگر را در اختیار خود قرار می‌دهد (همو، ۱۳۸۱، ص ۲۴۱). بدین ترتیب چنین می‌توان نتیجه گرفت که گاه تسلط وهم بر قوای ادراکی بدنی به معنای تسلط عقل بر این قواست و بدین جهت منشأ پدیدآمدن توانایی‌های ذهنی صرفاً عقل است. به بیان دیگر هنگامی که از ذهن سخن می‌گوییم، از توانایی‌های عقلی سخن می‌گوییم که در ارتباط با قوای ادراکی بدنی پدید آمده است. مطابق با مباحثی که در آینده اشاره خواهد گردید،

<sup>۱</sup> و إذا عرض بسبب من الأسباب إما من التخيل و الفكر و إما لشيء من التشكلات السماوية أن تمثلت صورة في المصورة و كان الذهن غائبا أو ساكناً عن اعتباره، أمكن أن يرتسم ذلك في الحس المشترك نفسه بعينه الى تبيانه فيسمع و يرى ألواناً و أصواتاً ليس لها وجود من خارج و لا أسبابها من خارج و أكثر ما يعرض هذا عند سکون القوى العقلية أو غفول الوهم (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۳۶).

این‌سینا دست‌یابی قوه عقل به مفاهیم مجرد به صورت بی‌نیاز از حد وسط را به ذهن نسبت داده است، در حالی که این مشخصه به طریق اولی برای نفوس ناطقه شریف و عقل مجرد است؛ اما به تبع آنکه این ادراکات مکتسب قوه عقل از طریق حدس با یاری ذهن درک می‌شود، کسب آن را به ذهن نیز می‌توان نسبت داد. به همین نحو به دلیل وابستگی عقل به قوای ادراکی همانند حس مشترک، متخیله و وهم، چنین می‌توان نتیجه گرفت که توانایی‌های ذهنی وابسته به این قوا هستند. از اینرو چنانچه در بخش قبل نیز اشاره شد، این‌سینا سخن از ارتباط این قوای ادراکی بدنی و ذهن به میان آورده بود.

در نتیجه با کنار هم قراردادن نکاتی که تا بدین جا به آن اشاره شد، می‌توان بیان نمود ذهن قوه و توانایی خاصی است که توسط تسلط قوه ناطقه بر کارکرد قوای ادراکی بدنی همانند قوه متخیله، حس مشترک و وهم به وجود می‌آید. در واقع ذهن به صورت مستقل از قوای ادراکی، توانایی تشخیص و اکتساب معلومات گوناگون را ندارد. طبق این بیان، می‌توان ذهن را نوعی ملکه برای نفس قلمداد نمود که به نفس ناطقه و همکاری مناسب این قوه با قوای جسمانی وابسته بوده و سبب قوت‌یافتن نفس و منشأ پدیدآمدن معلومات جدید برای آن می‌گردد. برخی آثار به نتیجه‌ای مشابه با این مطلب رسیده‌اند که در فلسفه ارسطو نیز ذهن یک ملکه فاضل است که سبب تحقق علم می‌شود (برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: Matthew D. Walker, 2018). از این رو به نظر می‌رسد لازمه داشتن ذهن، دارا بودن نفس ناطقه و در نتیجه توانایی‌هایی همانند تفکر، حدس و فهم است و به همین دلیل حیوانات را باید فاقد ذهن دانست.

### ب) انواع ادراکات نفسانی

خداوند طبق دیدگاه این‌سینا احساس و علاقه‌ای به نام علاقه برای بقا و دوام شخص و نوع انسانی در اشخاص انسان‌ها به ودیعت نهاده است که باعث می‌گردد او برای حفظ

نوع خود و به وجود آمدن اشخاصی پس از خود تلاش کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۷۶-۷۷)؛ اما چنین به نظر می‌رسد که بسیاری از توانایی‌های ادراکی انسانی همانند قابلیت یادگیری ستاره‌شناسی یا فلسفه در بقای انسان‌ها تأثیرگذار نیستند. این مطلب زمانی اهمیت می‌یابد که بسیاری از انسان‌ها از منظر ابن‌سینا اصولاً اهل تفکر و تعقل و چنین علمی نیستند و بسیاری از افعال آنها، نه از روی منطق و بلکه حاصل تبعیت آنها از قوه وهم است و افعال آنها نیز بیشتر تحت تأثیر برانگیختگی‌های بدنی است. ابن‌سینا چنین افرادی را شبیه حیوانات می‌داند. البته تفاوت این افراد با حیوانات آن است که قوه وهم آنها به علت وجود قوه ناطقه انسانی دارای برخی ویژگی‌های متمایز و برتری نسبت به دیگر حیوانات شده است (همان، ص ۲۵۲).

بنابراین امکان حصول این نتیجه وجود دارد که گفته شود دو دسته مدرکات مختلف برای انسان‌ها وجود دارد: یک دسته از توانایی‌ها و مدرکات برای حفظ و بقای نوع انسانی لازم است و دسته دیگر، اگرچه نقش خاصی در بقای انسان‌ها ندارد، وجود آن در انسان‌ها کمال محسوب می‌گردد. ابن‌سینا در آثار خود به عبارتی اشاره کرده است که مؤید چنین نتیجه‌ای است. طبق دیدگاه او خداوند دو دسته توانایی در نهاد و ذات انسانی قرار داده است: الف) توانایی‌هایی نفسانی که انسان‌ها و حیوانات برای بقای خویش به صورت حتم به آنها احتیاج دارند.<sup>۱</sup> ب) توانایی‌ها و کمالاتی که فراتر از نیاز آنها برای بقا هستند، همچون توانایی‌ها و کمالاتی که باعث کسب علم و حکمت همانند علم هیئت می‌گردند. او دسته اول این کمالات را «کمال اول» و دسته دوم را «کمال ثانی» نامیده و بیان می‌کند: خداوند در علم خود حکیم و در فعل خود نیز

<sup>۱</sup> بخش‌هایی این مقاله به مثال‌هایی اشاره خواهد شد که نشان‌دهنده چگونگی تأثیر کمالات ادراکی اولی در حفظ و بقای اشخاص هستند.

محکم است و با حکمت عمل می‌کند. خداوند هر آنچه انسان برای وجود و بقای خویش احتیاج دارد، در او به ودیعت نهاده است و علاوه بر این کمالات دیگری نیز که انسان در بقای خویش به آن احتیاج ندارد، در او قرار داده است. این‌سینا دو نام قرآنی نیز برای این کمالات طبق آیه «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» انتخاب نموده است. از منظر او دسته اول کمالات لازم برای بقای نوع (خلق) و دسته دوم کمالاتی را که اصولاً باعث چیزی بیش از بقا در این دنیا می‌گردند، هدایت نامیده است. او این مطلب را علاوه بر آیه قبل، با آیه «الذی خلقنی فهو یهدین» نیز تطبیق نموده است (همو، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱-۲۲). واضح است، کمالات اولی بیشتر مربوط به زندگی دنیوی و کمالات ثانی مربوط به علوم کلی، جهان اخروی و سعادت‌مندی است.

در نتیجه اکتساب علم کلی مختلف همانند نجوم یا فلسفه، نوعی کمال ثانی محسوب می‌گردد که آن را تنها می‌توان به انسان‌ها متعلق دانست. این‌سینا در تبیین دقیق‌تر از چیستی علم چنین توضیح می‌دهد: یک نوع علم به این امر وابسته است که آن شیء صرفاً تصور شده و در ذهن متمثل گردیده و نامی بر آن گذاشته شود تا آن شیء به تکلم درآید، هر چند صدق و کذبی در این مورد وجود نداشته باشد؛ همانند زمانی که گفته می‌شود: «این چنین انجام بده». در این حالت هنگامی که به معنای سخن گوینده پی برده شود، آن امر تصور شده است. دوم آن است که به همراه تصور، تصدیقی نیز در کار باشد. همانند زمانی که به شخصی گفته می‌شود: هر سفیدی عرض است. در این قول تنها تصور آن حاصل نشده است، بلکه تصدیق نیز صورت پذیرفته است که آن چنین است؛ بنابراین اگر فردی چیزی را تصور نکند و آن را فهم نکند، نمی‌تواند در مورد آن شک کند، هر چند تصدیقی در مورد آن صورت نگرفته باشد. هر تصدیقی به همراه تصور است و بالعکس آن درست نیست. تصور در مورد این معنا به تو در اینکه صورت این

تألیف در ذهن تو حاضر شود، فایده می‌رساند و آن چیز که این جمله از آن مؤلف شده است، همچون سفیدی و عرض. تصدیق نیز آن است که نسبت این صورت به خود اشیا از آن جهت که مطابق با آن است، در ذهن تألیف گردد و تکذیب در نقطه مقابل آن است. پس مجهول نیز - در مقام ذهنی - از دو جهت مورد جهل قرار می‌گیرد: یکی در تصور و دیگری تصدیق (همو، ۱۴۰۵ ق «الف»، ص ۱۷-۱۸). به علت آنکه هدایت و اکتساب علم مختص انسان‌هاست، منشأ پدیدآمدن این تفاوت را می‌توان وجود نفس ناطقه‌ای که سبب پدیدآمدن توانایی‌هایی متفاوت نسبت به حیوانات دیگر می‌شود، دانست. از سوی دیگر با وجود عباراتی همانند کلمه ذهن در عبارت فوق‌الذکر چنین به نظر می‌رسد که ذهن نقش ویژه‌ای در پدیدآمدن این کمالات ثانی یا هدایت، همانند علم و حکمت دارد. حال اینکه رابطه کمالات ادراکی اول با ذهن چیست یا اینکه کمالات ادراکی ثانی با ذهن دقیقاً به چه نحوی ارتباط می‌یابند، در بخش‌های بعد بررسی خواهد شد. در این راستا در قدم اول باید چیستی ذهن واضح گردد تا پس از آن بتوان رابطه آن با انواع ادراکات را بررسی کرد.

### ج) بررسی ذهن و انواع کمالات ادراکی

#### ۱. بررسی رابطه ذهن و کمالات ادراکی ثانی

در بخش قبل چنین نتیجه گرفته شد که ذهن، نوعی قوه و ملکه نفسانی است که از رابطه عقل و قوای ادراکی جسمانی پدید آمده و اکتساب معلومات تصویری و تصدیقی را محقق می‌سازد؛ اما آنچه مسلم است، عقل، خود نیز از طرق گوناگونی به مدرکات تصویری و تصدیقی دست می‌یابد؛ برای مثال گاه ممکن است از حد وسط استفاده ننموده، با اتصال بی‌واسطه به عقل فعال به این علم دست یابد. گاه نیز از حد وسط و علم منطقی استفاده می‌کند تا توانایی اکتساب علوم را بیابد. در نتیجه با توجه به این نتیجه

که ذهن، یک قوه و ملکه حاصل از چگونگی رابطه عقل و دیگر قوای ادراکی جسمانی شمرده گردید، چنین می‌توان نتیجه گرفت که به دلیل تفاوت طرق دستیابی عقل به مدرکات، توانایی‌های ذهنی نیز مختلف است؛ برای مثال ممکن است کسی از طریق تفکر بتواند به معلومات مختلف دست یابد؛ اما از اکتساب معلومات از طریق حدس محروم باشد. این‌سینا چگونگی اکتساب معلومات توسط عقل یا ذهن را عمدتاً در کتاب برهان از منطق شفا در سرفصلی تحت عنوان «فی آن کل تعلیم و تعلم ذهنی فبعلیم قد سبق» شرح داده است. کمالات ثانی همانند حکمت و علم نجوم، بر خلاف کمالات ادراکی اول، نیاز به فراگیری داشته و مختص نوع انسانی و توانایی‌های نفس ناطقه است که در ادامه به چگونگی تحقق آنها توسط ذهن اشاره خواهد شد.

## ۲. بررسی انواع طرقی تحقق کمالات ادراکی ثانی ذهن

### ۲-۱. تفکر منطقی

یکی از امور منتسب به ذهن در کتب این‌سینا که سبب تحقق علم می‌گردد، تفکر است. تفکر را می‌توان تخیلی دانست که به وسیله نفس ناطقه کنترل می‌گردد (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۳۰). در این حالت قوه مفکره در صورتی که در قوه متخیله است، تصرف و آن را تجزیه و تحلیل می‌کند (همان، ص ۲۳۶). در واقع تفکر نوعی از تخیل است که در آن غایت و نظام وجود دارد (همو، ۱۴۰۴، ق، ص ۱۶۳) و آن را می‌توان نوعی حرکت برای نفس دانست که فرد از طریق آن می‌تواند به مجهولات خود دست یابد (همو، ۱۴۰۵، ق «۵»، ص ۶۰). به عبارت دیگر تفکر چیزی است که ذهن را از انواع مختلف امور حاضر در آن به امور غایب در آن می‌رساند (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۹-۴۰).

حال باید به این پرسش پاسخ بگوییم که چگونه و به چه وسیله چه ابزاری باید عقل را در مقابل این خطاها مصون داشت و قوه ذهن را تقویت نمود؟ این‌سینا این ابزار را

منطق می‌داند که ذهن را از خطاها و لغزش‌ها در کسب علم تصویری و تصدیقی مصون نگه داشته، آن را با راهگشایی‌ها و راهنمایی‌های خود به سمت اعتقاد صحیح راهنمایی می‌کند (همو، ۱۳۷۹، ص ۴)؛ برای مثال اگر در بخش‌های قبل چنین گفته شد که گاه ذهن به سمت تصدیق گزاره‌های وهمی گرایش پیدا می‌کند، منطق می‌تواند افراد را از حیطة تصدیق امور حسی صرف فراتر برده، برای آنها تصدیق گزاره‌هایی را که مدلول آنها در قالب حس نمی‌گنجد، قابل قبول کند. از منظر او اگر افراد فاقد ذهن منطقی باشند، در چنگ قوه وهم گرفتار شده، تنها امور حسی را حقیقت خواهند شمرد و گمراهی از حقیقت بر آنها مستولی خواهد شد (همو، ۱۳۷۱، ص ۳۴۷). همچنین آموزش منطق برای جلوگیری از خطای ذهنی از منظر او ضروری است؛ چراکه اگر غریزه و قریحه صرف برای جلوگیری از خطای ذهنی از خطا کافی بود، اختلافات و تناقضات در مذاهب فکری گوناگون پدید نمی‌آمد و در نتیجه باید گفت فطرت انسانی و ذهن انسانی به خودی خود نمی‌تواند از خطا مصون باشد (همو، ۱۴۰۵ ق «الف»، ص ۱۹).

## ۲-۲. حدس

یکی دیگر از اموری که ابن‌سینا آن را به ذهن نسبت داده، حدس است. در این نوع توانایی ذهن، بر خلاف اکتساب فکری، دست‌یابی ذهن به علم در این نوع اکتساب با سختی و مشقت همراه نخواهد بود؛ برای مثال تحقق حدس در مقام دست‌یابی به معلومات، سبب تمثل حد وسط در ذهن به صورت یک‌باره می‌گردد. حال دست‌یابی به آن برای فرد با طلب و شوقی بدون حرکت ذهنی همراه بوده باشد یا اینکه هیچ یک از حرکت ذهنی و شوق در فرد وجود نداشته باشد، در این حال این حد وسط برای فرد تمثل می‌یابد. البته این در حالتی است که فرد مطلوب یا حد اکبری را در ذهن خود داشته باشد؛ برای مثال فرد مشاهده می‌کند که ماه روشن است؛ اما برای کشف دلیل آن

مطابق با برخی قرائن همچون نزدیکی و دوری آن نسبت به خورشید، چنین حدس می‌زند که علت روشنی ماه، نور خورشید است. کسی که دارای این قوت استعداد حدس باشد، فردی ذکی و دارای ذکا نامیده خواهد شد که می‌تواند به وسیله آن، به سرعت از سمت مجهول به سمت معلوم حرکت کند (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹/ همو، ۱۳۸۱، ص ۲۴۳).

نکته مهمی که در این بخش باید به آن اشاره گردد، آن است که همه انسان‌ها در عقل هیولانی با یکدیگر یکسان‌اند. تفاوت افراد در کارکرد قوای ادراکی باعث تفاوت توانایی‌های ذهنی آنان می‌گردد؛ برای نمونه افراد در توانایی حدس نیز یکسان نیستند و در کیفیت و کمیت حدس با یکدیگر متفاوت‌اند. ذهن برخی افراد معلومات بیشتری را با ذهن می‌تواند کسب کند و همچنین ذهن برخی افراد در زمان سریع‌تری می‌تواند به یک مطلوب دست یابد. ذهن برخی افراد، گاه حتی توانایی استفاده از حدس برای کسب معلومات ندارد؛ اما در مقابل نهایت این توانایی در کسانی موجود است که دارای عقل قدسی‌اند و عقل این افراد می‌تواند در زمینه‌های گوناگونی صور موجود در عقل فعال را در خود پذیرد. کسی که به این مرتبه رسیده باشد، به نبوت قوه عقلی خود رسیده است (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۴۳). از منظر ابن‌سینا همه علوم به خلاقیت‌هایی باز می‌گردد که صاحبان و اربابان حدس داشته و از این نوع توانایی ذهنی برخوردار بوده‌اند (همان، ص ۳۳۹). همان گونه که واضح است، در این مورد نیز توانایی حدس در ابتدا مختص عقل بوده، به تبع آن را می‌توان به ذهن نیز نسبت داد.

### ۳-۲. فهم

ذهن در این مورد، حد وسط را نه به وسیله تفکر و نه به وسیله حدس به دست می‌آورد و بلکه از طریق استماع به سخنان یک شخص عالم دیگر می‌تواند به این علوم دست یابد.

حال اگر کسی بگوید این فهم ذهنی نیز در اصل به همان تفکر باز می‌گردد، چراکه نفس هنگامی که چیزی را می‌شنود - یا می‌خواند - به تفکر می‌پردازد، در جواب این شخص می‌توان این گونه پاسخ داد که فرد متعلم در هنگامی که حد متعلق به یک قیاس را بیان کرد، فرد شنونده (خواننده) این قیاس را از جهت تصور به صورت یک‌باره درک می‌کند. در ادامه اگر فرد معلم حد دیگری را بیفزاید، در این صورت مقدمه حاصل شده است. حال اگر متعلم در نفع‌رسانی - آن نسبت به کشف حقیقت - کلام معلم شک کند و سپس خود در این مسئله فکر کند و سپس بداند، در این صورت علم او ترکیبی از فهمی و فکری خواهد بود؛ اما اگر این متعلم در کلام معلم شک نکند، ظاهر امر آن است که این تصدیق به تبع تصور آن قیاس به صورت دفعات در فرد متعلم ایجاد گردیده و در نتیجه تفکر در آن نقشی نداشته است (همو، ۱۴۰۵ ق «۵»، ۶۰-۵۹). البته در این قسمت نکته‌ای که باید بدان توجه داشت، آن است که فهم را در اینجا می‌توان در قالب مصدر یا اسم مصدر به کار برد که اولین مورد به تحقق فعل فهم در هنگام شنیدن و دریافت یک مطلب اشاره دارد و دومین مورد به نتیجه حاصل شده از این فرایند مرتبط است که طبق آن گفته می‌شود، یک شخص خاص، امری را فهم نمود. در هر صورت ذهن با هر دو معنای مرادشده از فهم نسبت دارد و فهم در هر دو صورت بدون ذهن میسر نمی‌شود.

البته به این مسئله نیز باید توجه گردد که کسب معلومات توسط حدس، بین آن شخص آموزنده و خودش به شکل انفرادی است؛ اما در فهم، کسب این معلومات بین دو شخص است (همان، ص ۵۷). تفکر نیز - همان گونه که اشاره شد - می‌تواند مرکب با فهم یا به صورت انفرادی باشد. از منظر ابن سینا این سه طرقی که ذهن به وسیله آن به معلومات دست می‌باید، تعلیم و تعلم ذهنی نام دارد و علت این نام‌گذاری نیز چنین است

که تعلیم و تعلم ذهنی جامع هر سه نوع تعلیم معلومات یعنی فکر، حدس و فهم است (همان، ص ۵۹). نکته‌ای که به صورت غیرمستقیم می‌توان از عبارت گفته‌شده در این بخش و بخش‌های قبل از استخراج نمود، آن است که قوه عقل افراد، دارای توانایی‌های مختلف بوده و به تبع استعداد ذهنی آنها و همچنین اینکه نحوه کسب علم آنها فهمی باشد یا فکری، تأثیر بسزایی دارد. این امر بدان معناست که توانایی ذهنی همه افراد یکسان نبوده و توانایی کسب معلومات تصویری و تصدیقی در میان همه به یکسان تقسیم نشده است. علاوه بر این با توجه به سخنان بالا چنین می‌توان نتیجه گرفت که ذهن تنها نقش پذیرندگی معقولات را ایفا نکرده، افراد را برای رسیدن به مدرکات جدید نیز یاری می‌رساند.

### ۳. بررسی رابطه ذهن و کمالات ادراکی اولی

همان گونه که در تعریف ذهن اشاره گردید، ذهن قوتی است که نفس را برای رسیدن به معلومات یاری می‌رساند. یکی از نتایجی که از این عبارت می‌شود گرفت، این است که ذهن تنها در کسب علم نقش دارد. در نتیجه اگر اثبات گردد که برخی از ادراکات انسانی علم محسوب نمی‌گردد، نمی‌توان گفت ذهن در به‌وجود آمدن آنها دخالت داشته است. این نتیجه را بدین نحو می‌توان مستدل نمود که حیواناتی به غیر از انسان به علت آنکه از اصوات بسیار محدودی برای ارتباط با یکدیگر استفاده می‌کنند و فاقد یک زبان غنی هستند، اصولاً می‌توان آنها را فاقد توانایی کسب معلومات از دیگر اشخاص حیوانی به وسیله مفاهمه دانست. تفکر و حدس نیز واضح است که برای تحقق، احتیاج به عقل دارند. به همین دلیل از منظر ابن‌سینا حیوانات بیشتر از آنکه مطابق با یک اندیشه خاص عملی را انجام دهند، طبق غریزه‌ای که سبب لذت و بقای آنها می‌گردد، کاری را انجام می‌دهند (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۸۱-۲۸۲). در ادامه به برخی از این مدرکات نفسانی که

ذهنی محسوب نشده، اما در حفظ و بقای اشخاص و نوع انسانی دارای نقش مهمی بوده و مربوط به کمالات ادراکی اولی هستند، اشاره خواهد گردید.

یکی از عبارتهایی که ابن‌سینا به‌صراحت برخی از مدرکات نفسانی را از منسوب‌شدن به واژه علم مستثنا می‌کند، ادراکات نفسانی حسی است. او بیان می‌کند: به نظر می‌رسد تعلیم و تعلم ذهنی - که منجر به کسب علم می‌گردد - بر آن چیزی که از حس کسب می‌شود، گفته نمی‌شود؛ چراکه از منظر ادراکات تحقق‌یافته به وسیله حس را باید علم نشمرده و معرفت دانست.<sup>۱</sup> پس اگر انسانی یک فرد دیگر که بر حس او عرضه‌شده را ادراک کرده، به نحوی که معرفت به آن محسوس تا قبل از آن برای او موجود نبوده باشد، پس چنین نمی‌توان گفت که فرد دیگر - که او را به‌تازگی شناخته است - به او تعلیم داده است و همچنین نمی‌توان گفت شخص - با ادراک این محسوس - تعلم یافته است. در نتیجه این امر تعلیم و تعلم نیست و در این مورد آن را باید تعریف و تعرف نامید و ادراک جزئیات در حس، علم نامیده نشده و بلکه معرفت است. البته گاه در شرایط خاصی ممکن است فرد چیزی را مشاهده نماید و از این جهت یک ملکه و هیئت عملی در یک صنعت خاص برای او به وجود آید؛ اما در این مورد نیز این ادراک مکتسب فرد از آن محسوس از جهت ادراک حسی آن اعتبار نشده است. طبق بیان او برخی به این امر معتقد شدند که تعلیم و تعلم فکری، نسبت به تعلیم و تعلم ذهنی صحیح‌تر است و این فرد با واژه فکری سعی در خارج کردن واژه حسی کرده است؛ اما از منظر ابن‌سینا نیازی به انجام چنین کاری نیست و این امر بدان سبب است که ذهنی هر آن چیزی است که به وسیله ذهن کسب می‌گردد و ذهن نیز غیر از حس است (همو،

<sup>۱</sup> ابن‌سینا به همین مطلب یعنی عدم علم‌بودن و معرفت‌بودن ادراکات حسی در کتاب **تعلیمات** نیز اشاره کرده است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۴۸).

۱۴۰۵ ق «۵»، ص ۵۸-۵۹). در این عبارت ابن‌سینا صراحت حس و مدرکات آن را از حوزه ادراکات ذهنی خارج می‌گرداند و این امر علی‌رغم آن است که ادراکات حسی در نفس (فی‌النفس) تحقق می‌پذیرد و این بدان معناست که رابطه ادراکات نفسانی و ذهنی عموم و خصوص مطلق است. با قراردادن این نتیجه در کنار مطالب اشاره‌شده در بخش اول، چنین نتیجه گرفته می‌شود که ذهن در تحقق کمالات ادراکی اولی نقش خاصی ندارند.

مدرکات حسی که مربوط به کمالات ادراکات اولی می‌شوند - چنانچه گفته شد - این ادراکات نقش ویژه‌ای در بقای اشخاص مربوط به انواع مختلف حیوانی دارند؛ برای مثال قوه بساوایی نقش بسیار ویژه‌ای در بقای اشخاص انواع حیوانات دارد. علت، آن است که حیوانات به وسیله این قوه توانایی آن را می‌یابند که بدن خود را در مقابل خطراتی که ممکن است برای بدن با لمس آن با اشیای غیر سازگار با قوایش ایجاد گردد، محافظت نماید. در نتیجه هنگامی که قوه لامسه با یک شیء غیرملائم و مضر با بدن برخورد می‌کند - و پس از آنکه این حس باعث به‌وجود آمدن حس درد در فرد می‌گردد - فرد بدن خویش را از آن شیء دور و از آن پرهیز می‌کند (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲-۱۰۳). البته حس لامسه مهم‌ترین قوه‌ای است که هر حیوان برای بقا و جلوگیری از وقوع فساد در بدن خویش به آن احتیاج دارد و وجود این قوه در یک نفس نقطه‌آغازی بر حیوان‌نامیدن آن نفس است. در واقع هرچند قوایی همچون قوه چشایی نیز می‌تواند با بازنمایی انواع طعم‌ها برای نفس، او را به سمت بقای خویش یاری نماید، اما وجود این قوه حس برای نفس حیوان از وجود این قوه و مدرکات آن برای نفس ضروری‌تر است؛ چراکه ممکن است یک حیوان به کلی توانایی ذوق و چشایی خود را از دست دهد؛ اما همچنان آن حیوان، حیوان باقی بماند. در نتیجه اولین و مهم‌ترین توانایی

که یک حیوان برای بقای خویش باید داشته باشد، توانایی لمس و ادراک امور ملایم یا مضر برای یک بدن است (همان، ص ۹۴). پس به صورت کلی این مطلب قابل پذیرش است که بگوییم تنها در حالتی تحقق یک معلوم را به ذهن به عنوان توانایی خاص نفس ناطقه می‌توان منتسب نمود که آن معلوم توسط تفکر، حدس و فهم به دست آمده باشد و اگر هر یک از کارکردهای قوای ادراکی که در ارتباط با اکتساب علم برای نفس به وسیله فکر، فهم و حدس نباشد، آنها را باید از حیطه کارکردهای ذهن خارج نمود. با این وجود ابن‌سینا این ادراکات را در نفس (فی النفس) و یا آن چیز که او از آن به عنوان لوح نفسانی تعبیر می‌کند، متحقق دانست (همو، ۱۴۰۴ق، ۸۴-۸۳).

مطابق با آثار ابن‌سینا ادراکات دیگری نیز یافت می‌شوند که ذهنی نبوده و مربوط به کمالات ادراکی اولی می‌شوند. یکی از این امور، لذت و الم است که از منظر ابن‌سینا این مدرکات نقش مهمی در بقای نوع و شخص انسان ایفا می‌کنند. به شکل کوتاه طبق توضیحات ابن‌سینا لذت را می‌توان همان ادراک امور ملایم و سازگار با قوای مختلف است و این امور ملایم و سازگار امور مناسب و خیری هستند که مختص به هر یک از قوا هستند (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۱۰-۱۱۱). الم را نیز دقیقاً می‌توان در نقطه مقابل این امر ادراک امور غیرملایم و غیرسازگار با یک قوه خاص تعریف نمود. ابن‌سینا بارها به نقش لذت و الم در بقای اشخاص یا نوع انسانی به آن اشاره کرده است. برای مثال طبق بیان ابن‌سینا اگر حس و به تبع لذت حاصل از حس در آلات جنسی حیوانات شدید نبود، هیچ شخصی خود را مکلف به انجام عمل جنسی نمی‌کرد؛ چراکه به خودی خود این عمل برای حفظ اشخاص آن نوع حیوانی لازم نیست (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۶۵) و بلکه آن برای حفظ نوع انسان لازم است. در نتیجه وجود چنین حس شدیدی برای پدیدارشدن شهوت جنسی در انسان‌ها امری ضروری است. پس باید گفت

غریزه بقا که سبب حفظ نوع آن حیوان می‌گردد، بدون وجود کمالات ادراکی ثانی همانند لذت جنسی برای آن اشخاص آن انواع مفید نخواهد بود.

یکی دیگر از مدرکات نفسانی مربوط به کمالات ادراکی اولی که در حفظ و بقای نوع انسان نقش ویژه‌ای دارد، مدرکات قوه غضبیه است. هنگامی مدرکات این قوه در نفس فرد به وجود خواهد آمد که فرد در نسبت با وجود عاملی منافی با خویش، احساس خطر کند و در این حالت، فرد به دلیل وجود مدرکات قوه غضبیه سعی در غلبه بر آن عامل خارجی خواهد نمود (همان، ص ۲۶۸) و نهایی‌ترین امر ملائم و سازگار با این قوه، به وجود آمدن کیفیت و احساس غلبه بر آن عامل منافی خارجی در نفس فرد است که سبب حصول لذت برای این قوه خواهد بود (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۴۵-۳۴۶). علاوه بر این مدرکات قوه وهم نیز به عنوان یکی از کمالات ادراکی مهم اولی، نقش مهمی در بقای حیوانات دارند. حیوانات به علت وجود قوه وهم در آنها توانایی وجود خطر در محیط خود را احساس کرده، در نتیجه یا به مقابله به آن می‌پردازند یا از آن می‌گریزند؛ برای مثال یک گوسفند به علت وجود مدرکات وهمی در نفس خود، به صورت غریزی توانایی تشخیص دشمنی یک گرگ یا مؤانست برخی موجودات دیگر با خود را می‌یابد و به تبع از امور موافق یا مخالف خود در اطرافش آگاه می‌گردد (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۵۵-۲۵۳) تا به وسیله آن، خود را از گزند عوامل خارجی مصون دارد.<sup>۱</sup> با

<sup>۱</sup>. تقریباً همه توانایی‌هایی که این‌سینا وجود آنها در اشخاص را برای بقایشان لازم دانسته و آنها را یک نوع هدایت الهی خوانده است، در علم روان‌شناسی تکاملی نیز به عنوان عواملی برای بقا شمرده می‌شود، با این تفاوت که دیگر سخنی از هدایت الهی و حکمت الهی به میان نمی‌آید. شاید این موضوع چندان تأثیری در اعتقاد به اینکه این توانایی‌ها برای بقا لازم شمرده می‌شود، نداشته باشد؛ اما گاه ممکن است وجود برخی توانایی‌ها به عنوان اموری محسوب گردند که وجود آنها طی میلیون‌ها سال به عنوان یک امر لازم در کنار برخی توانایی‌های ضروری در انسان‌ها ایجاد شده‌اند که البته انسان‌ها بر بقای خویش احتیاجی به آنها ندارند. در این

توجه به سخنان بالا این مطلب صحیح به نظر می‌رسد که گفته شود این گونه نیست که همه ادراکات انسانی به صورت مستقیم در تحقق سعادت عقلانی دخیل‌اند و بسیاری از ادراکات تنها نقششان بقای نوع است.

علاوه بر این برخی ادراکات خاص نیز وجود دارند که هرچند تنها متعلق به انسان‌ها هستند، اما مربوط به ادراک عقلی و ذهنی نمی‌شوند. می‌دانیم که اشعار، مبادی غیرتصدیقی محسوب می‌شوند که استفاده از آن به عنوان مقدمه‌ای در استدلال‌ها، نمی‌تواند در کسب علم مفید واقع گردد (همو، ۱۴۰۵ق «۵»، ص ۶۳) و خود آنها نیز نمی‌توانند سبب علم تصدیقی و تصویری مطابق با واقع گردند؛ در نتیجه این مدرکات را نمی‌توان علم محسوب نمود. این مطلب واضح به نظر می‌رسد که طبق تعریف ارائه شده از ذهن نمی‌توان آن را منسوب به ذهن یا تحقق‌یافته به وسیله عقل دانست. قرائتی در کتب ابن‌سینا دارد که مؤید این نتیجه است؛ برای مثال او چنین بیان می‌کند که در هنگام سکون یا عدم اعتبار ذهن و عدم دخیل‌بودن آن در تحقق مدرکات ذهنی، اشعاری در متخیله و حس مشترک آنها نقش می‌بندد که افراد به وسیله آنها توانایی سرابیدن شعر را می‌یابند (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۴۰-۲۴۱). پس به صورت کلی تنها در حالتی تحقق یک معلوم را به ذهن می‌توان منتسب نمود که آن معلوم توسط تفکر، حدس و فهم به دست آمده باشد؛ اما باید توجه داشت که چنین مدرکاتی به دلیل وجود قوه عاقله در انسان‌ها و منور شدن قوای ادراکی بدن به عقل پدید آمده است.

---

گونه مواقع مبانی ابن‌سینا که شامل قواعدی همچون «لا معطل فی الوجود» است، چنین امری را نپذیرفته، همه توانایی‌های موجود در نوع انسانی را یک هدایت الهی بخواند که دارای هدفی است. البته انجام مقایسه بین این روان‌شناسی ابن‌سینا و روان‌شناسی تکاملی در این مسئله خاص نیاز به مطالعات بسیار بیشتری دارد که پرداختن به آن در این مجال میسر نیست (برای اطلاعات بیشتر در مورد روان‌شناسی تکاملی، ر. ک: Buss, 2019).

### نتیجه

به صورت کلی دو نوع ادراکات را می‌توان برای انسان‌ها محقق دانست. اولین نوع ادراکات، سبب بقای اشخاص انواع مختلف حیوانات می‌گردند. ادراکات نوع دوم (کمال ثانی) مختص انسان‌هاست و به علت وجود قوه عقل در انسان‌ها پدید آمده است. در ادامه، در هنگام رابطه ذهن و این ادراکات، ذهن از منظر این‌سینا قوه‌ای به شمار آمد که سبب اکتساب علم برای نفس بوده و نوعی ظرف برای تحقق ادراک نسبت به ماهیات خارجی محسوب می‌گردد. سپس، با بررسی بیشتر، این نتیجه حاصل گردید که ذهن در واقع نوعی قوه، توانایی و ملکه فاضل برای نفس است که برای تحقق، به رابطه مناسب قوه عقل و دیگر قوای ادراکی وابسته است و فرد را برای اکتساب حدود و آرای فکری آماده می‌کند. چنان‌که بیان شد، به دلیل آنکه رابطه عقل و دیگر قوا را به سه نحو می‌توان تصور نمود، این‌سینا توانایی‌های ذهنی را سه قسم کرده است. اولین قسم آن تفکر است که تحقق آن، به رابطه مناسب قوه عقل با قوای بدنی همانند متخیله وابسته است. قسم دوم حدس بود که قوه عاقله بدون نیاز به حد وسط توانایی اتصال به عقل فعال را داراست؛ اما خود این امر نیز در پیامبران که از وابستگی‌های بدنی رها شده‌اند، با قوت بیشتری یافت می‌شود. ذکا توانمندی خاص قوه ذهن به معنای حدس در یک زمان سریع است که در افراد دارای عقل قوی به نام عقل قدسی یافت می‌شود. قسم سوم نیز فهم بود که یک معلم، فرد را برای رسیدن به معلومات آماده می‌کند و به معنای توانمندی این قوه در آمادگی برای تصور و پذیرش چیزهایی است که از غیر بر آن وارد می‌شود. در نتیجه این توانمندی‌ها چیزهایی هستند که می‌توان آنها را به ذهن نسبت داد. چنین تعریفی از ذهن وابستگی کمالات ادراکی اولی به ذهن را در معرض تردید قرار می‌داد. در نهایت، با بررسی بیشتر، این مطلب مبرهن گردید که بسیاری از مدرکات

نفسانی همچون ادراک حسی که معرفت نامیده می‌شود، نمی‌توان به ذهن منسوب دانست؛ در واقع ادراکاتی را که بیشتر با مسئله بقا و کمالات ادراکی اولی در ارتباط هستند، نمی‌توان ذهنی نامید.

ذهن چیزی جز نحوه کارکرد صحیح قوای ادراکی باطنی جسمانی و عقل برای تحقق علم و کمالات ادراکی ثانی نبوده و در مورد شخصی که قوای ادراکی او به درستی بتواند این علوم را کسب کند، بیان خواهد شد که او دارای ذهنی قوی است. به بیان بهتر ذهن قوه‌ای نیست که در خارج همانند قوه حس مشترک یا عقل به شکل مستقل وجود داشته باشد، بلکه باید گفت وجود آن همان کارکرد صحیح قوای ادراکی باطنی جسمانی و عقل در راستای تحقق تفکر، حدس و فهم است. در واقع یکی از دلایل اینکه گفته شد حس مشترک، متخیله و وهم با تحقق ادراکات ذهنی ارتباط دارند، بدین علت است که هر سه قوه در تحقق تفکر دخیل‌اند و کاملاً واضح است که اگر هر یک از سه این قوا بنا بر علتی در جهت تحقق تفکر در اختیار عقل قرار نگرفته باشند، فرد به تبع توانایی تفکر خویش را از دست خواهد داد.<sup>۱</sup>

به صورت معمول برخی چنین اظهار نظر کرده‌اند که در دیدگاه فیلسوفانی همانند ابن‌سینا نحوه وجود صورت را می‌توان به وجود ذهنی و وجود خارجی تقسیم نمود. اما با در نظر گرفتن این مطلب که در دیدگاه ابن‌سینا ذهن مختص ادراکات عقلانی صورت است، می‌توان نتیجه گرفت که در مقابل وجود خارجی، وجود ذهنی صورت، تنها قسم خاصی از وجود نفسانی صورت است و وجود حسی و خیالی صورت دیگر آن هستند.

<sup>۱</sup> یکی از دلایلی که ابن‌سینا در آثار پزشکی خود آسیب‌رسیدن به مغز را سبب کاهش قوت ذهنی خوانده است، می‌تواند همین مسئله باشد (برای اطلاعات بیشتر در مورد توضیحات ابن‌سینا در ارتباط با آفات مغز و ذهن، ر.ک: شریعتی و شاهرودی، ۱۳۸۹).

## منابع و مأخذ

۱. ابن سینا (۱۴۰۵ ق «هـ» الشفا: المنطق. ج ۳ (کتاب البرهان). قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲. ابن سینا (۱۳۷۱). المباحثات. قم: بیدار.
۳. ابن سینا (۱۳۷۵) النفس من کتاب الشفا. تحقیق علامه حسن زاده آملی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی - مرکز النشر قم.
۴. ابن سینا (۱۳۷۶) الالهیات من کتاب شفا. تحقیق علامه حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵. ابن سینا (۱۳۷۹). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. تهران: دانشگاه تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ تهران.
۶. ابن سینا (۱۳۸۱). الاشارات و التنبیها. قم: بوستان کتاب.
۷. ابن سینا (۱۳۸۳ «الف»). دانشنامه علانی (طبیعیات). همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۸. ابن سینا (۱۴۰۴). التعليقات. قم: مکتب الاعلام الاسلامی - مرکز النشر قم.
۹. ابن سینا (۱۴۰۵ «ج»). الشفا: المنطق. ج ۱ (العباره)، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۰. ابن سینا (۱۴۰۵ «الف»). الشفا: المنطق. ج ۱ (المدخل)، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۱. ابن سینا (۱۴۰۵ «و»). الشفا: المنطق. ج ۳ (کتاب الجدل)، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

۱۲. ابن سینا (۲۰۰۵م). نص رساله الطیر. در: مبحث عن القوى النفسانية او کتاب فی النفس علی سنه الاختصار. بیروت: دار و مکتبه بیلون.

۱۳. شریعتی، فهمیه، و شاهرودی، مرتضی (بهار و تابستان ۱۳۸۹). ذهن از منظر ابن سینا. مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، ۸۴، ۱۲۴-۱۰۵.

14. Matthew D. Walker (2018). Review of (Aristotle's Concept of Mind) book. Retrieved from <https://ndpr.nd.edu/reviews/aristotles-concept-of-mind/>.

15. Buss, D. M. (2019). *Evolutionary psychology: The new science of the mind*. ۶th Edition, New York: Routledge.

16. Hatfield, Gary (Summer 2024 Edition). René Descartes. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/descartes/>.

17. Kim, J. (2011). *Philosophy of Mind*. 3rd ed., Boulder, CO, Boulder: Westview Press, Routledge.