



the Research

Institute for Islamic Culture and Thought

Zehn

Vol.26 / No.104 / Winter 2025

Home Page: zehn.iict.ac.ir

Print ISSN: 1735-0743

An Examination of Avicenna's Theory of Mental Representation in the Context of Modern Philosophy of Mind

Milad Kasirlou¹ 

1. MA of Islamic philosophy and theology - Imam Sadiq University of Tehran, Iran.

E-mail: Miladkasirlu@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received
2024/07/14
Received in
revised form
2025/09/27
Accepted
2025/10/02
Published online
2025/12/23

Keywords:

*Knowledge, Ibn
Sina, Mental
Representation
theory, Sabetat
theory, Mu'tazele,
Mind
philosophers.*

ABSTRACT

The theory of mental representation is one of the key epistemological doctrines in Avicennian philosophy. In contemporary philosophy of mind, this theory—despite undergoing certain modifications—has gained acceptance among many philosophers due to its strong explanatory power in accounting for how cognition of the external world is achieved. The present study, adopting an analytical approach and drawing on relevant sources, seeks to demonstrate the following hypothesis: notwithstanding the roughly thousand-year temporal gap between Avicenna and modern philosophers of mind, as well as the expansion of empirical findings related to this theory, not only are there notable similarities between Avicenna's views and those of certain contemporary philosophers, but also, in many areas of disagreement, responses grounded in the principles of Avicennian philosophy can be offered. These responses highlight the dynamism and enduring relevance of Avicenna's thought when confronting contemporary epistemological challenges. Furthermore, the article examines the reasons underlying both the convergences and divergences between Avicenna's position and those of modern philosophers of mind.

Cite this article: Kasirlou, M. (2025). An Examination of Avicenna's Theory of Mental Representation in the Context of Modern Philosophy of Mind, *Zehn*, 26 (4), 171-191.

<https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2035482.2046>



©The Author(s). **Publisher:** Research Institute for Islamic Culture and Thought

DOI: <https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2035482.2046>

Extended Abstract

Methods

This article employs text analysis methods. Specifically, Avicenna's philosophical works have been examined with a focus on the concept of mind. Through the systematic categorization and interpretation of relevant passages, his theory of mental representation has been reconstructed and clarified.

Findings

Avicenna's theory of mental representation encompasses both ontological and epistemological dimensions, and this study reveals its continued relevance to contemporary philosophy of mind. From an ontological perspective, Avicenna insists that mental representations are essential for explaining how the mind perceives objects that do not exist in the external world, such as mythical creatures or impossible entities; without them, such perception would be inexplicable. In contrast, some modern analytic philosophers like Alexius Meinong deny the necessity of mental intermediaries by attributing a form of subsistence or objective status to non-existent objects, allowing direct intentional access to them. However, Avicenna's earlier arguments against Mu'tazilite theologians—who similarly granted extra-mental reality to non-existents—serve as an effective counter to Meinong's position. He limits existence strictly to external reality and mental reality, maintaining that one need not posit independent being for non-existents in order to understand true statements about them, since mental representations suffice for this purpose.

Turning to the epistemological aspects, the analysis uncovers both striking similarities and significant differences between Avicenna's views and those of contemporary philosophers of mind; yet this alignment is undermined for modern thinkers because Avicenna roots his explanation in a hylomorphic theory of matter and form that most contemporary naturalists reject.

Avicenna's treatment of the estimative faculty (*wahm*) provides a particularly illuminating point of comparison with contemporary philosophy of mind, as similar ideas can be found among modern cognitive thinkers. From Avicenna's perspective, the estimative faculty gives rise to particular perceptions through which humans and non-rational animals—lacking a fully abstracted soul—acquire knowledge of friendliness or hostility in others and become aware of what is harmful or beneficial to them. This account bears a close resemblance to contemporary theories of cognitive emotion or emotional awareness advanced by philosophers such as Antonio Damasio and Jesse Prinz,





according to which the cognitive and contentful dimension of emotional states enables both humans and animals to possess representations of the external world that alert them to dangers and advantages present in their environment. Philosophers of mind are divided on the role of phenomenal consciousness in realising such perceptions. Some, including John Searle, Ned Block, and David Chalmers, regard phenomenal consciousness as essential, while others, notably Daniel Dennett, consider appeal to phenomenal properties unnecessary and seek to explain various mental perceptions without invoking anything non-physical. Dennett, for instance, argues that consciousness emerges from cultural structures and is not an intrinsic biological feature; he treats it as a culturally constructed concept akin to wheels or calendars, suggesting that without a cultural context, consciousness would not arise, much like concepts such as love or money that depend on social life. Avicenna's response to an argument like Dennett's can be reconstructed from passages in the *Psychology of al-Shifā'*: humans may possess various items of knowledge without being explicitly aware of them because they have not acquired them through culture or other external means. For example, people may fail to notice the concept of the soul that underlies diverse perceptual states, yet they are not incapable of understanding the perceptions associated with it and do possess knowledge of them. A parallel argument has been offered by Block, who maintains that although certain specific concepts of phenomenal consciousness depend on cultural life, individuals—even living in isolation—remain capable of experiencing consciousness-related phenomena such as drinking or marrying through their own bodies alone, without any need for culture. One strength of positions like Dennett's, which deny phenomenal consciousness, is that they avoid the hard problem of consciousness, since they are not committed to positing anything with apparently non-physical properties. By contrast, philosophers like Searle criticise such views as addressing only neuroscientific aspects of perception and lacking the explanatory power needed to account for the emergence of phenomenal consciousness itself. Avicenna appears to regard phenomenal mental states as necessary for sensory perceptions and, with respect to estimative perceptions, explicitly holds that these possess a non-material property—though he sees no difficulty in their being produced by the brain, locating their realisation in the middle ventricle. Thus, these perceptions are in a sense emergent upon brain processes: damage or disorder in the brain disrupts them accordingly. This raises the question of how perceptions with non-physical properties can arise from the

brain. Avicenna's later followers posed a related challenge: if estimative perceptions in non-rational animals occur through a corporeal soul, why could not a physical entity like whiteness on a wall similarly receive such perceptions? Both Avicennian commitment to the corporeality of the soul in non-rational animals and contemporary physicalism confront the same difficulty—now known among modern philosophers as the hard problem, for which they offer no settled solution. Avicenna's own responses are that understanding how non-material perceptions arise from a corporeal soul is an exceedingly difficult question requiring deep reflection, and that such perceptions in non-rational animals must occur through souls that are close to abstraction, even if not fully abstracted. Given that Avicennian philosophy is incompatible with principles such as the gradation of being, explaining how animal perceptions arise from a near-abstract soul remains somewhat challenging, suggesting that Avicenna's answer here is less than fully satisfactory and that the question might be better addressed within the framework of later philosophers such as Mullā Ṣadrā.

Regarding propositional (or assent-based) perceptions, Avicenna's anthropology and epistemology rely heavily on a dualistic conception of soul and body. This dualism creates some of the deepest points of divergence from contemporary philosophy of mind, particularly in accounting for how propositional attitudes and conceptual thought are realized. Nevertheless, the study concludes that modern philosophers have yet to provide a fully coherent alternative account of the mind-body relation. As a result, Avicenna's explanations of the realization of propositional perceptions cannot be considered entirely obsolete.

Conclusion

Avicenna's theory of mental representation shows clear parallels with contemporary philosophy of mind in sensory-imaginative perceptions (resembling strong representationalism) and the intentionality of emotional states. However, it diverges due to its hylomorphic and dualistic foundations. Despite the millennium-long divide and empirical shifts, Avicenna's critiques of historical opponents offer valuable resources for persisting modern challenges, notably the mind-body problem and propositional attitudes. Engaging with Avicenna's views can thus assist in addressing some of the outstanding questions in contemporary philosophy of mind, affirming the continued relevance of Avicennian epistemology to current debates on mental representation.





پی‌جویی دیدگاه ابن‌سینا در ارتباط با مسئله باز‌نمایی ذهنی در اندیشه فلسفه ذهن معاصر

میلااد کثیرلو 

Miladkasirlu@gmail.com

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۴/۲۴

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۷/۰۵

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۷/۱۰

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۰/۰۱

واژگان کلیدی:

معرفت، ابن‌سینا، فیلسوفان

ذهن، نظریه باز‌نمایی ذهنی،

نظریه ثابتات.

چکیده

نظریه باز‌نمایی، یکی از نظریات معرفت‌شناختی مطرح شده در حکمت سینوی است که در دوران معاصر نیز به دلیل قدرت تبیینی بالای آن در چگونگی تحقق شناخت نسبت به عالم خارج، با حصول تغییراتی در آن، مورد پذیرش بسیاری از فیلسوفان ذهن واقع شده است. در همین راستا، این نگارش کوشیده است که با جمع‌آوری و دسته‌بندی مطالب از منابع مرتبط و با اتخاذ روشی تحلیلی، سعی در اثبات این فرضیه کند که به‌رغم وجود فاصله زمانی حدود هزار ساله میان ابن‌سینا و فیلسوفان ذهن معاصر و گسترش مطالب تجربی مرتبط با این نظریه، علاوه بر آن‌که شباهت‌هایی میان نظرات او و برخی فیلسوفان معاصر وجود دارد، در بسیاری از نقاط اختلاف موجود در میان دیدگاه‌های او و این فیلسوفان نیز پاسخ‌هایی با توجه به مبانی حکمت سینوی می‌توان ارائه کرد که حاکی از پویایی اندیشه او در مواجهه با مسائل معرفت‌شناختی معاصر است. علاوه بر این دلایل وجود مفارقت و مشابهت در میان نظرات او و فیلسوفان معاصر، از دیگر موارد مورد توجه این نگارش بوده است.

استناد: کثیرلو، میلااد (۱۴۰۴). پی‌جویی دیدگاه ابن‌سینا در ارتباط با مسئله باز‌نمایی ذهنی در اندیشه فلسفه ذهن معاصر، ذهن، ۲۶ (۴)، ۱۷۱-۱۹۱.

<https://doi.org/10.22034/zahn.2025.2035482.2046>

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/zahn.2025.2035482.2046>



نظریه بازنمایی ذهنی، یکی از نظریات معرفت‌شناختی، برای تبیین چگونگی تحقق‌شناختی نسبت به اشیای خارجی بوده است که از دوران فیلسوفان یونان تا به اکنون، فیلسوفان متعددی به آن معتقد بوده‌اند. طبق این نظریه انسان‌ها به‌صورت مستقیم، اشیای خارجی را درک نموده و در عوض به‌وسیله مدرکات محقق‌شده در نفس و ذهن^۱ است که توانایی درک اشیای خارجی را می‌یابند (Morgan, 2013). نظریه بازنمایی ذهنی با برخی نظریات معرفت‌شناسی دیگر همانند «واقع‌گرایی غیرمستقیم» نیز مرتبط است، چراکه با تحقق بازنمایی ذهنی است که زمینه دست‌یابی غیرمستقیم به واقعیت فراهم می‌شود.

طبق گفته برخی محققین، ایده‌های اصلی و اولیه این نظریه را در آثار فیلسوفانی همانند ارسطو می‌توان یافت. برای مثال ارسطو چنین اعتقاد داشت که در فرایند تحقق ادراک حسی، اندام‌های حسی (مثلاً چشم) تحت تأثیر جسم (مثلاً سیب قرمز) قرار گرفته و به‌طور بالقوه خود شکل آن را به‌دست می‌آورد. برخی تفاسیر از فلسفه ارسطو نیز بدین‌شرح است که حواس در طی فرایند ادراک اشیای خارجی، به‌معنای واقعی کلمه همانند شیء خارجی نمی‌شوند، بلکه به چیزی همانند آن تبدیل می‌شود که نمایانگر یک شیء خارجی است؛ همانند تصویری که از یک شیء خارجی گرفته می‌شود (Rachel, 2011, p. 13). البته او استعاره‌ای در کتاب *در باره نفس* (De Anima (on the soul)) نیز آورده است که طبق آن، ادراکات صورت‌گرفته در ذهن، به تأثیرپذیری یک قطعه موم از یک مهر انگشتر تشبیه شده است (Aristotle, 2016, p. 424). ابن‌سینا خود نیز از استعاراتی مشابه با سخنان ارسطو همانند تمثیل (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، صص ۱۸۹-۱۹۲)، انتقاش (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ۸۵؛ همان، ۱۳۸۱، صص ۲۴۳-۲۴۲) و آینه (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ الف، صص ۱۰۳، ۱۳۷؛ همان، ۱۳۷۵، صص ۲۳۵-۲۳۶) برای چگونگی تحقق بازنمایی استفاده کرده است که طبق آن‌ها چنین می‌توان استدلال کرد که قوای متعدد ادراکی، تنها از طریق صور و معانی موجود در نفس است که توانایی ادراک معلومات خارجی را کسب می‌کنند. طبق دیدگاه او ادراکات مختلف و متنوع نفسانی، تنها در نفس حاصل بوده و اشیای خارجی نیز متعلق مستقیم نفس نیستند. به همین دلیل او چنین بیان می‌کند که حاصل شدن محسوسات در حواس تنها به‌سبب استعدادی است که در حواس وجود دارد. برای مثال دست افراد به‌وسیله استعداد خویش می‌تواند از گرما متأثر گردد. دیدگان تنها به‌خاطر استعدادی که در آن است، صورت‌های اشیای دیده‌شده در آن قرار می‌گیرند و صوت نیز تنها به‌خاطر استعداد گوش در آن ایجاد می‌شود. برای حواس چیزی جز احساس که همان حصول صورت در آن است، نمی‌توان در نظر گرفت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، صص ۶۸-۶۹) و علم ما به اشیای مختلف خارجی، در واقع همان معلوم یا صورت موجود در قواست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، صص ۱۹۰-۱۹۲).

۱. در این نگارش همسو با مفاهیم فلسفه ذهن معاصر، ذهن قوه‌ای فرض شده است که انواع ادراکات را محقق ساخته و فرد را واجد توانایی‌های شناختی متعدد می‌سازد و محدود به ادراکات نفسانی خاصی همانند قوه عقل یا حس مشترک نیست.

طبق ادعای برخی از محققین حوزه تاریخ اندیشه، ابن‌سینا خود نقش ویژه‌ای در تطور این نظریه داشته است، تا جایی که پس از ترجمه آثار او به زبان لاتین بوده است که نظریه بازنمایی ذهنی مورد توجه ویژه اندیشمندان غرب قرار گرفته است. یکی از نشانه‌های این امر، رواج واژه "Represent" به‌عنوان معادل لاتین کلمه بازنمایی در سنت اندیشه غرب، پس از ترجمه کتب او بوده است (Lagerlund, 2007, pp. 11-31). برای مثال فیلسوفانی همانند توماس آکویناس به‌دلیل تبعیت از فیلسوفانی همانند ارسطو، نظریه‌ای مشابه با ابن‌سینا اتخاذ کرده و با اعتقاد به وجود لزوم وجود ماهیات اشیای خارجی در ذهن برای تحقق ادراک و معرفت نسبت به آن‌ها، به‌نوعی قائل به نظریه بازنمایی شناختی شده‌اند (Lagerlund, 2023).

این نظریه، پس از قرن‌ها تطور، به شکل متفاوت‌تری در میان فیلسوفان ذهن معاصر مورد توجه قرار گرفته است. مطابق با دیدگاه اغلب فیلسوفان ذهن معاصر، هدف اصلی نظریه بازنمایی ذهنی، بررسی حالات شناختی و فرایندهای آن، متشکل از اموری همانند پردازش، به‌خاطر سپاری و انتقال ساختارهای اطلاعاتی میانی ذهنی از یک حالت به حالت دیگر است (Pitt, 2022)؛ البته دیدگاه این فیلسوفان به‌دلیل مسائل و مفاهیم جدیدی که در ارتباط با این نظریه مطرح شده است، دچار افتراقات و انشعابات زیادی شده است، اما در هر صورت نقطه مشترک در میان نظریات ابن‌سینا و فیلسوفان معاصر آن است که حالات میانی ذهنی، در تحقق ادراک نسبت به عالم خارج حایز اهمیت هستند و این‌گونه نیست که افراد به‌صورت مستقیم با جهان خارج در ارتباط باشند.

این پژوهش به‌دلیل اهمیت مسئله بازنمایی ذهنی در میان مباحث معرفت‌شناسی و عدم تحقق هیچ پژوهش دیگری در ارتباط با موضوع این مقاله، در این راستا تلاش کرده است که نقاط قوت و ضعف نظریات ابن‌سینا در مسئله بازنمایی شناختی را در مواجهه به اندیشه فلسفی تحلیل معاصر مشخص سازد. در همین راستا، در بخش دوم این مقاله، اتقان استدلال ابن‌سینا در مواجهه با نظریه یکی از فیلسوفان ذهن معاصر که در یک ارتباط مستقیم با مبانی مورد استفاده ابن‌سینا در اثبات نظریه بازنمایی ذهنی قرار داشته و پذیرش آن سبب مردود شدن استدلال ابن‌سینا می‌گردد، بررسی خواهد شد. در بخش سوم این پژوهش نیز چگونگی مواجهه نظریات ارائه شده توسط ابن‌سینا در ارتباط با انواع طرق بازنمایی با نظریات فیلسوفان تحلیل خواهد شد تا پس از آن، مشابهت‌ها، مفارقت‌ها و عوامل پدیدآمدن آن‌ها در میان دیدگاه‌های ابن‌سینا و نظریات فیلسوفان ذهن معاصر مشخص شود.

۱. بررسی اتقان استدلال ابن‌سینا در اثبات نظریه بازنمایی ذهنی در تقابل با دیدگاه ماینونگ

یکی از دلایلی که سبب شده است فیلسوفانی همانند ابن‌سینا نظریه بازنمایی ذهنی را برگزینند، آن است که از منظر آن‌ها بدون اعتقاد به چنین نظریه‌ای، امکان توجیه چگونگی تحقق ادراک نسبت به موجوداتی که به‌صورت بالفعل در جهان خارج محقق نیستند، اما به‌صورت تصویری و یا تصدیقی مورد ادراک قرار

می‌گیرند، وجود ندارد. از مهم‌ترین دلایل مورد استناد ابن‌سینا برای اثبات نظریه بازنمایی، قاعده فرعیه بوده است که طبق آن، گاه ممکن است یک محمول بر یک موضوع حمل شده و یک گزاره صادق را شکل دهد، اما درعین حال ممکن است که آن موضوع و محمول داری هیچ نوع وجود خارجی نباشند و به همین دلیل ذهن را باید موطن وجودی این موضوع و محمول دانست؛ در نتیجه آن، نقش ذهن و بازنمایی‌های محقق‌شده توسط آن در کسب معرفت نسبت به جهان خارج اثبات می‌گردد.^۱ اما در مقابل، برخی از فیلسوفان تحلیلی معاصر همانند الکسیوس ماینونگ (Alexius Meinong)، نظریه‌ای را در حوزه مسائل متافیزیکی اتخاذ کرده‌اند که صحیح شمردن آن، سبب بطلان دلیل ابن‌سینا در ارتباط با نظریه بازنمایی ذهنی می‌شود. با هدف بررسی بیشتر این مطلب، در بخش بعد در ابتدا نظرات ماینونگ مورد تحقیق قرار خواهد گرفت و در بخش دوم این بخش نیز چگونگی پاسخگویی احتمالی ابن‌سینا به نظریات ماینونگ و نظرات مشابه این فیلسوف بررسی خواهد شد.

۱-۱. بررسی نظریه ماینونگ در ارتباط با امکان تقرر موجودات معدوم در جهان خارج

طبق دیدگاه ماینونگ، افراد هنگامی که از صدق برخی گزاره‌ها سخن می‌گویند که هیچ مابه‌ازای خارجی برای متعلق آن گزاره در خارج وجود ندارد؛ در این حالت متعلق این گزاره نوع خاصی از تقرر (Subsistence) دارد که نوعی تطابق میان این متعلق (Object) و این گزاره وجود دارد. در واقع اگر این متعلق، نوعی از وجود نداشته باشد، این امر صحیح نیست که گفته شود این گزاره صحیح است. مطابق با نظریه او، همه ادراکات و تجربیات، حتی ساده‌ترین آن‌ها حداقل دارای سه بعد هستند: الف) فعل (The act)، ب) محتوای روان‌شناختی و ج) متعلق آن تجربه و ادراک. دو مورد اول از منظر او اموری ذاتاً ذهنی هستند و به همین دلیل بی‌وقفه در ذهن حاصل هستند، اما نکته مهم در این مطلب نهفته است که در دیدگاه او، برخی انواع ادراکات ذهنی همانند حکم کردن نسبت به چیزی، همیشه دارای یک متعلق است (Marek, 2024).

او در این راستا نظریه‌ای را مطرح کرده است که با نام «نظریه متعلق» (Object Theory) شناخته می‌شود. هدف از ارائه این نظریه آن است که نوعی وجودشناسی در ارتباط با متعلقات این گزاره‌ها مطرح شود که از منظر هستی‌شناختی، آن متعلق را در قالبی فراتر از وجود یا عدم وجود بررسی می‌کند. این نظریه ماینونگ که نمی‌توان آن را مشابه با نظریات ذهن‌گرایان (Subjectivist) و ساختارگرایان (Constructivists) دانست، چنین ایده‌ای را مطرح می‌کند که پدیدآمدن متعلقات ادراک را نباید به افعال ذهن نسبت داد. از این ایده او چنین برداشت می‌شود که متعلقات، نه تنها شامل اشیا موجود، بلکه شامل

۱. برای اطلاعات بیشتر به مقاله «نقد و بررسی وجود ذهنی از دیدگاه ابن‌سینا» که در سال ۱۳۸۸ توسط آقای قاسم کاکایی و عزت مقصودی نوشته شده است، رجوع کنید.

اشیای غیر موجود هم می شود. این نظریه او را در قالب یک گزاره‌ای چنین می توان بیان کرد که البته متناقض به نظر می رسد: اشیایی (در عالم غیر ذهن) محقق هستند که می توان در مورد آن ها چنین گفت که وجود ندارند (Marek, 2024).

مایونگ با بیان دو اصل دیگر، نظریه خود را بسط و توضیح بیشتری داده است؛ اولین اصل آن است که آن بودگی (So-being) امری متمایز نسبت به وجودیت است و تقرر یک متعلق، متأثر از وجود داشتن یا عدم وجود داشتن آن نیست. اصل دوم آن است که یک متعلق، طبق ماهیت خود، بدون تفاوت نسبت به این که وجود داشته باشد یا نداشته باشد، نوعی از تقرر (To subsistence) را دارد. به بیان دیگر وجود داشتن یا وجود نداشتن، هیچ دخالتی در پدید آمدن ماهیت یک متعلق ادراک ندارند. (Marek, 2024)

هر چند سخنان مایونگ تا حدی مبهم به نظر می رسد، اما اگر از سخنان مایونگ چنین نتیجه گرفته شود که حتی اشیایی که به صورت بالفعل در خارج وجود ندارد، نوعی استقرار دارند و مورد ادراک قرار می گیرند، در این صورت، بیان این مطلب صحیح به نظر می رسد که مبانی دلایل ابن سینا در راستای اثبات نظریه بازنمایی ذهنی که مبتنی بر قاعده فرعی هستند، مورد خدشه واقع خواهند شد. در نتیجه برای دفاع از نظریه ابن سینا در ارتباط با مسئله بازنمایی ذهنی، باید مقدمات پاسخگویی به نظریه افرادی همانند مایونگ را فراهم آورد تا بدین ترتیب، استدلال های ارائه شده به وسیله او در راستای اثبات این نظریه، همچنان معتبر باشند. با دقت به آثار ابن سینا و متکلمین معتزلی معاصر با او می توان به این مسئله پی برد که برخی متکلمین، نظرات مشابه با مایونگ را مطرح کرده اند. تقابل ابن سینا با نظریه مایونگ را می توان در قالب نزاع های فلسفی شکل گرفته در میان او و متکلمین معتزلی بازسازی کرد که لازمه بررسی این مطلب، بررسی نظریات معتزله و سپس چگونگی پاسخگویی ابن سینا به مطالب آنان خواهد بود.

۱-۲. بررسی چگونگی پاسخ احتمالی ابن سینا به نظریه مایونگ

چنانچه در بخش قبل اشاره شد، مایونگ برای توجیه چگونگی تحقق برخی از ادراکات ذهنی، نوعی تقرر در عالم خارج برای اشیای موجود در خارج قائل شده است. در زمانه ابن سینا نیز برخی اندیشمندان دینی با طرح نظریه ای با نام نظریه ثابت، متناسب با مبانی خود، برای توجیه چگونگی صدق آیاتی همانند «إِنَّ زُلَّ زَلَّةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ» (حج: ۱)، در حالی که قیامت هنوز موجود نیست (حلی، ۱۴۳۰، ص ۶۰) و یا چگونگی تحقق علم خداوند نسبت به اشیای غیر موجود (حلی، ۱۴۱۵، ص ۴۴۱)، سخن از نوعی ثبوت برای موجودات ممکن الوجودهای معدوم رانده اند. به بیان دیگر معدومات ممکن الوجود نیز از منظر آن ها، فی نفسه دارای ذات ثابتی بوده و حتی قبل از آن که هستی یابند، در حال عدم خود نیز دارای نوعی از ثبوت هستند (دادبه و انواری، ۱۳۹۸). به بیان دیگر از منظر این متکلمین، علم به یک معلوم، مستلزم وجود آن است، اما اگر معلوم موجود نباشد، پس آن را باید در جهان خارج ثابت دانست، حتی اگر آن شیء معدوم باشد (طوسی، ۱۴۱۶، ص ۲۸). با توجه به سخنان متکلمین معتزلی، چنین می توان استنباط کرد که آن ها نیز قاعده فرعی را پذیرفته اند، اما برای توجیه برخی مسائل کلامی خود، نوعی ثبوت آن شیء در جهان

خارج را ضروری دانسته‌اند؛ چنانچه واضح است این نظرات متکلمین معتزلی، دارای شباهت ویژه‌ای با نظریات ماینونگ است و به‌نوعی چنین به‌نظر می‌رسد که ماینونگ و متکلمین معتزلی، هر دو بر روی این امر اتفاق دارند که اشیاء متعلق به مدرکات ذهنی را می‌توان در قالبی فراتر از وجود و یا غیر وجود در قالب نوعی تقرر جستجو کرد.

حال با بررسی چگونگی مواجهه ابن‌سینا به نظریه ثابت، چگونگی مواجهه او با دیدگاه ماینونگ را نیز می‌توان پیش‌بینی کرد. همان‌طور که گفته شد، یکی از مسائلی که سبب گرایش معتزله به نظریه ثابت شده، چگونگی تبیین و توجیه معنای برخی آیات مرتبط با وجود بالفعل معاد بوده است. پاسخی که ابن‌سینا به این اشکال می‌دهد، بیشتر بر چگونگی افراد از ادراک معلوم تأکید دارد. او این سخن معتزله را هذبانی دانسته که حتی استحقاق پرداختن مفصل به آن را ندارد؛ او در مقابله با استشهاد متکلمین به آیاتی از قرآن برای اثبات نظریه ثابت، چنین بیان می‌کند که ما در هنگامی که می‌گوییم قیامت برپا خواهد شد، هنوز هیچ قیامتی به وجود نیامده است، اما چون فرد معنی قیامت را در نفس خود متوجه می‌شود و می‌تواند محمولی بر آن در نسبت با زمان آتی حمل کند، این نتیجه حاصل می‌شود که این فرد می‌تواند معنای قیامت را تعقل کند و این‌گونه نیست که لزوم خیردادن از قیامت را، وجود داشتن آن در این لحظه بدانیم. به همین نحو، علت آن که برخی معنای (حاصل) را اعم از موجود دانسته و گفته‌اند ممکن است چیزی (حاصل) باشد درحالی که موجود و معدوم نیست، چنین است که آن‌ها توانایی تمیز بین مفاهیم این الفاظ را نیافته‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، صص ۴۵-۴۶)، هر چند مفهومی اعرف از مفهوم وجود نمی‌توان یافت (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۹). یکی از دیگر دلایلی که معتزله برای اثبات درستی نظریه ثابت به آن استناد کرده بودند، محقق‌بودن علم خداوند به اشیای خلق‌نشده بود. ابن‌سینا برای پاسخگویی به این سؤال، چنین استدلال می‌کند که از منظر او، علم الهی به اشیاء را نوعی علم فعلی می‌توان دانست که در آن معلوم تابع علم خداوند نیست؛ بدان معنا که لازم نیست در ابتدا معلومی به‌نحوی از انحاء وجود داشته باشد تا پس آن متعلق علم قرار گیرد. این علم همانند آن نقشه و تصویری است که یک فرد معمار، هنگام بناکردن یک ساختمان در ذهن خود ترسیم می‌کند و در مرحله بعد، اقدام به خلق آن اثر خود می‌کند. همین‌گونه علم خداوند به غیر از خود نیز علم فعلی بوده و انفعالی نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۱۵).

با توجه به الگوی پاسخگویی ابن‌سینا به معتقدین نظریه ثابت، دیدگاه او در ارتباط با نظریه ماینونگ را چنین می‌توان بازسازی کرد که از منظر او، اعتقاد به وجود هرگونه وجود شیء معدوم در جهان خارج، برای صحیح شمردن جملاتی همانند «سیمرغ پرنده است» غیرضروری است. در واقع از منظر او صرف اعتقاد به توانایی ذهن در فهم و بازنمایی اشیای معدوم در جهان خارج، برای تبیین چگونگی تحقق ادراک نسبت به جهان خارج کافی است؛ در نتیجه با توجه به مطالب گفته شده چنین می‌توان نتیجه گرفت که مفهوم وجود کاملاً واضح بوده و وجود را باید محدود در دو قسم وجود بالفعل خارجی و یا با وجود در ذهن کرد و نمی‌توان گونه دیگری از تقرر و وجود را آن‌گونه که ماینونگ بیان کرده است، صحیح دانست. با پذیرش چنین سخنی، اعتقاد به سخنان افرادی همانند ماینونگ نیز، ناموجه به‌نظر می‌رسد.

۲. بررسی ابعاد معرفت‌شناختی هر یک از انواع بازنمایی ذهنی مذکور در حکمت سینوی با توجه به دیدگاه فیلسوفان معاصر

در میان ادراکات متعددی که این سینا در مورد آن‌ها در کتب خویش توضیح داده است، چهار نوع ادراک را می‌توان واجد توانایی بازنمایی جهان خارج یافت که شامل ادراکات حسی-خیالی، وهمی و عقلی می‌شود. در ادامه این مطلب بررسی خواهد شد که در ارتباط با هر یک از انواع ادراکات، چه نظرات مشابهی را در میان نظرات او و فیلسوفان تحلیلی می‌توان یافت و دلایل افتراق و اشتراک میان آن‌ها چیست.

۲-۱. بررسی ادراکات حسی-خیالی

یکی از مسائل مناقشه‌برانگیز در میان فیلسوفان جهان اسلام، احکام وجودشناختی ادراکات جزئی بوده است. درحالی‌که این سینا، با توجه به ویژگی‌های ادراکات جزئی خاصی همانند ادراکات حسی، آن را منطبع در مغز دانسته و غیرمجرد شمرده است؛ فیلسوفانی همانند ملاصدرا با استناد به خواص این مدرکات، تمام آن‌ها را مجرد دانسته است (پارسایی و غفاری، ۱۳۹۸). مشابه با چنین اختلافی در میان فیلسوفان ذهن معاصر نیز وجود داشته و آنان با توجه به مبانی خود، با بررسی خواص ادراکات حسی، در چگونگی ارتباط مدرکاتی همانند مدرکات حسی-خیالی^۱ با مغز، دچار اختلاف شده‌اند. یکی از این خواص ادراکات حسی که سبب شده است فیلسوفان ذهن در توجیه چگونگی جسمانی‌بودن^۲ ادراکات حسی دچار مشکل شوند، خاصیت آگاهی‌پدیداری بوده است، اما قبل از بررسی نظرات فیلسوفان ذهن و نقاط مشابه و اختلاف دیدگاه این سینا و نظریات این فیلسوفان، ابتدا چستی آگاهی‌پدیداری مورد بررسی خواهد شد تا پس از آن، امکان مقایسه نظرات این سینا و فیلسوفان معاصر در ارتباط با چگونگی تحقق بازنمایی فراهم شود.

یکی از ساده‌ترین تعاریف موجود از آگاهی به‌وسیله جان سرل ارائه شده است؛ اگر افراد به زندگی خود و آنچه برایشان بعد از تولد و قبل از مرگ مهم است فکر کنند، در خواهند یافت که آگاهی مهم‌ترین چیز در نزد آن‌ها است و اهمیت سایر امور زندگی در ارتباط با آگاهی قرار می‌گیرد. برای مثال به این علت پول برای افراد واجد اهمیت است که سبب به وجود آمدن تجارب جدیدی برای آن‌ها می‌شود که بدون آن، امکان حصول این تجارب ممکن نبود. زندگی در حکومت‌های استبدادی بدین‌علت برای افراد ناخوشایند است که سبب به وجود آمدن حالاتی از آگاهی می‌شود که عملاً ناخوشایند است. پس باید گفت اصولاً آگاهی،

۱. در میان فیلسوفان تحلیلی معاصر، ادراکات حسی هنگام تحقق می‌یابند که سیگنال‌هایی از اندام‌های حسی به مغز رسیده و سپس ادراکات حسی محقق شوند، اما در حکمت سینوی، علاوه بر مغز، ادراکات جداگانه‌ای در هر یک از اندام‌های حسی محقق می‌شود (برای اطلاعات بیشتر رک: فصل هشتم از مقاله پنجم کتاب نفس شفا). به همین دلیل در این قسمت ادراکات حسی و خیالی به‌صورت جداگانه بررسی نخواهد شد.

۲. به‌عنوان معادل فیزیکی، عبارت جسمانی معادل قرار داده شد.

پیش شرط به وجود آمدن زندگی انسانی و اهمیت یافتن هر آن چیزی است که می‌تواند برای انسان‌ها مهم باشد (Blackmore, 2006, pp. 198–199). در ارتباط با یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های آگاهی، جان سرل تمامی تجربه آگاهانه را صرف‌نظر از محتوای آن، دارای یک احساس کیفی مرتبط دانسته و چنین بیان می‌کند که یکی از ویژگی‌های کیفی کلیدی مورد بحث، کیفی بودن حالات ذهنی است که فرد توانایی تجربه این حالات خاصی ذهنی را داراست (Searle, 2004, p. 34). حال اگر آگاهی در ارتباط با این نوع از ویژگی خاص مورد بررسی قرار گیرد، می‌توان از عنوان آگاهی پدیداری استفاده کرد (Block, 2007, p. 163).

چنانچه گفته شد، مسئله‌ای که حل آن برای برخی فیلسوفان ذهن معاصر بسیار چالش برانگیز بوده است، چگونگی تحقق حالات پدیداری ذهن توسط مغز است؛ زیرا چگونگی پدید آمدن حالات آگاهی پدیداری ذهنی با ویژگی‌های غیرمادی توسط مغز مادی بسیار عجیب می‌نماید. این مشکل از سوی این فیلسوفان با عنوان «مسئله سخت آگاهی» یاد می‌شود.^۱ از مسائل مرتبط با این مسئله، چگونگی رابطه حالات آگاهی ذهنی با مدرکات حسی و بازنمایی‌های محقق‌شده توسط آن بوده است. فیلسوفان ذهن، با توجه به آگاهی پدیداری، رویکردهای متفاوتی در ارتباط با چگونگی تحقق بازنمایی حسی پیش گرفته‌اند که این رویکرد آنان را می‌توان ذیل دو دسته قرار داد.

دسته اول از این فیلسوفان، با باور به نظریه بازنمودگرایانه قوی، چنین ایده‌ای را مطرح کرده‌اند که آگاهی پدیداری چیزی فراتر از محتوای بازنمایی موجود در مغز نیست. این مطلب بدان معناست که آگاهی پدیداری کاملاً توسط محتوای بازنمایی ذهنی تعیین می‌شود. طبق این دیدگاه که آن را بازنمودگرایی تقلیل‌گرایانه می‌توان نامید، محتوای پدیداری یک تجربه (کیفیات)، ویژگی‌های ذاتی و مستقل (Intrinsic) معطوف به آگاهی پدیداری نیست، بلکه آن را می‌توان ویژگی‌های بیرونی یک شیء که آن تجربه، نشان‌دهنده آن است، دانست؛ به‌عنوان مثال، «آبی» بودن یک تجربه از آسمان نمایانگر ویژگی آسمان خارجی است، نه ویژگی خود تجربه. در نتیجه طبق چنین دیدگاهی، محتواهای بازنمایی‌شده توسط ویژگی‌های بیرونی مرتبط تجربه توضیح داده می‌شود. از جمله اشخاصی که چنین ایده‌ای را پذیرفته‌اند، اشخاصی همانند درتسکه، تای و لیکان (Lycan, 2023) هستند. از جمله مزیت‌های اتخاذ چنین دیدگاهی آن است که این دسته از فیلسوفان، نیازی به توجیه مشکل سخت آگاهی نخواهند داشت؛ چراکه هیچ نوع نیازی به پیش‌فرض‌گیری آگاهی پدیداری به‌عنوان امری مستقل که خصوصیات غیرمادی دارد، نخواهند داشت.

دسته دوم از فیلسوفان، آگاهی را بر وجود محتوای بازنمایی‌شده، فرارویداده (Supervene) می‌دانند،^۲

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد چپستی «مشکل سخت آگاهی»، به بخش اول از فصل دوم کتاب *ذهن آگاه* دیوید چالمرز مراجعه شود.

۲. منظور از فرارویدادگی شیء الف بر ب آن است که بدون تغییر در شیء ب، امکان حصول تغییر در الف ممکن نباشد (برای اطلاعات بیشتر رک: Rickles, 2024).

اما از منظر آن‌ها این‌گونه نیست که این دو امر یک هویت یکسان باشند و آگاهی را باید دارای یک وجود مستقل دانست. البته طبق دیدگاه این فیلسوفان، با تغییر در محتوای بازنمایی شده، آگاهی پدیداری نیز تغییر خواهد کرد، اما باید توجه داشت که این ادعا، به‌عنوان یک نظریه غیرتقلیل‌گرا، چنین است که این محتوای ذاتی و مستقل پدیداری یک تجربه و آگاهی پدیداری است که سبب تحقق بازنمایی جهان خارج می‌شود. در این دیدگاه، «آبی» بودن یک تجربه از آسمان، صرفاً رنگ آسمان را به‌عنوان یک ویژگی بیرونی نشان نمی‌دهد، بلکه این ویژگی آبی بودن متعلق به ویژگی ذاتی و درونی تجربه است که نشان‌دهنده آبی بودن یک شیء بیرونی است (Lycan, 2023).

اما در پاسخ به این‌که نظریه این‌سینا مشابه با کدام‌یک از نظریه بازنمودگرایی قوی و یا ضعیف است، ضروری است دیدگاه این‌سینا در ارتباط با حالات آگاهی پدیداری و همچنین نحوه رابطه آن با مدرکات حسی-خیالی مورد بررسی قرار گیرد. در ارتباط با دیدگاه او در مورد آگاهی پدیداری، چنین می‌توان بیان کرد که هر چند او به‌صورت مستقیم از آگاهی پدیداری سخن نگفته است، اما در عین حال، در آثار این‌سینا، عباراتی وجود دارند که می‌توانند نشان‌دهنده اهمیت حالات پدیداری در تحقق ادراکات حسی باشند؛ برای مثال با توجه به عبارات این‌سینا، «استدلال دانش»^۱ جکسون را با اندکی تغییر می‌توان در قالبی دیگر بازسازی کرد.^۲ چنین فرض می‌کنیم که فردی به نام مری، در حالی که یک کودک است، تمام دانش فیزیکی مربوط به چگونگی کارکرد قوای تولیدمثل «همانند عصب‌شناسی، فیزیک و دیگر امور مرتبط با آن» را در اختیار دارد. با این حال او در تمام عمر خود، به علت آن‌که هنوز کودک است، هنوز تجربه رابطه محقق‌شده در ازدواج را نداشته است. کسانی که این رابطه را تجربه کرده‌اند، آن را امری لذت‌بخش توصیف کرده‌اند، اما آیا می‌توان گفت که او، با توجه به این اطلاعات خویش در مورد این رابطه، چستی آن و کیفیت مربوط به آن را می‌داند؟ پاسخ این‌سینا،^۳ به این سؤال منفی است و چنین بیان می‌کند که هر چند معرفت نظری، برهان و عقل، سعی در تبیین چستی این لذت و کیفیت مربوط به این رابطه را داشته باشند، در این امر عاجز خواهند بود و فرد باید خود آن را تجربه کرده و نسبت به آن معرفت یابد و یک علم حاصل‌شده از استقرا و تواتر، نمی‌تواند چستی این کیفیت را مشخص سازد.

۱. برای اطلاعات بیشتر در مورد استدلال دانش جکسون، رجوع کنید به: Jackson, 1992.

۲. در این استدلال، در عوض ادراک رنگ و علم به رنگ، علم به چگونگی کارکرد قوای مثل جایگزین شده است. دو دلیل مهم برای جایگزینی این امر وجود داشت: الف) قابلیت تطبیق‌پذیری این استدلال با کتب این‌سینا؛ ب) تأکید افرادی همانند بلاک بر اهمیت تحقیق در مورد حالات احساسات بدنی (Bodily sensations) همانند ارگاسم، در بررسی حالات پدیداری ذهن است (Block, 2007-, pp. 611-616).

۳. «و أيضاً فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما بحيث يعلم أنه كائن ولذيد ولا تتصور كیفیته ولا يشعر بالتأذاه ما لم يحصل، و ما لم يشعر به لم يشق إليه و لم ينزع نحوه، مثل العینین فإنه متحقق أن للجماع لذة لكن لا يشتهي ولا يحزن نحوه الاشتهاء و الحنین اللذین یكونان مخصوصین به، بل بشهوة أخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل بها إدراك و إن كان مؤذياً، فی الجملة، فإنه لا يتخيله».

اما در ارتباط با چگونگی رابطه آگاهی پدیداری و محتوای بازنمایی شده و این که آیا می‌توان آگاهی پدیداری را به محتوای بازنمایی شده موجود در حس مشترک و اندام حسی تقلیل داد یا خیر، چنین به نظر می‌رسد که ابن‌سینا در ارتباط با چگونگی تحقق بازنمایی حسی و خیالی، نظری همسو با بازنمودگرایان تقلیل‌گرا اتخاذ کرده است. ابن‌سینا در قسمت‌های متعددی از کتب خود، دلایل متعددی را برای اثبات تحقق ادراکات خیالی توسط مغز آورده است که با توجه به آن‌ها، تقلیل این ادراکات به مغز را می‌توان نتیجه‌گیری کرد، تا جایی که حتی این ادراکات را می‌توان به تبع تقسیم‌پذیری مغز، قابل تقسیم دانست. برای مثال ابن‌سینا در طی استدلالی که با نام مربع مجنحه^۱ از آن یاد می‌شود، به شرح این مطلب می‌پردازد که در هنگام درک یک شکل خارجی همانند مربع، هر قسمت از مغز به قسمت متناظری از آن شکل تعلق می‌گیرد. علاوه بر این، او دلیل آن که نمی‌توان یک شکل خارجی را هم‌زمان در دو رنگ تصور کرد، چنین بیان می‌کند که این امر به دلیل عدم توانایی یک قسمت خاص از مغز در پذیرش دو رنگ مختلف ایجاد می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، صص ۲۶۵-۲۶۶). وجود چنین دلایلی را می‌توان در تناسب مستقیم با بازنمودگرایان قوی دانست که سعی در تقلیل حالات آگاهی پدیداری به محتوای بازنمایی شده توسط مدرکات حسی و خیالی کرده‌اند؛ اما درعین حال به این مسئله نیز باید توجه داشت، به دلیل آن که استدلال مربع مجنحه مبتنی بر پذیرش نظریه ماده و صورت است، درحالی که همه فیلسوفان ذهن معاصر با پذیرش نظریاتی همانند محاسبه‌گرایی (Computationalism) از پذیرش چنین نظریه‌ای عدول کرده‌اند؛ این استدلال او مورد قبول آنان قرار نخواهد گرفت، اما درعین حال، این استدلال نشان‌دهنده نزدیکی نظریات او به بازنمودگرایان قوی در ارتباط با چگونگی تحقق ادراکات حسی و خیالی است. علاوه بر این، به این مسئله نیز باید توجه داشت که این استدلال ابن‌سینا نمی‌تواند چگونگی تحقق حالات آگاهی پدیداری ذهنی که برخی از فیلسوفان ذهن، آن را دارای نوعی خاصیت غیرفیزیکی می‌دانند، توجیه کند. به همین دلیل چنین به نظر می‌رسد که نظریه فیلسوفانی همانند ملاصدرا که ادراکات حسی را دارای نوعی خاصیت تجردگونه دانسته و سعی در توجیه چگونگی رابطه آن با مغز کرده‌اند، از جهاتی بر نظریه ابن‌سینا تفوق داشته باشد.

۲-۲. بررسی ادراکات وهمی

در ارتباط با چگونگی تحقق بازنمایی قوه وهم نسبت به عالم خارج نیز نظرات مشابهی را در میان اندیشمندان حوزه ذهن معاصر می‌توان یافت. از منظر ابن‌سینا، قوه وهم سبب تحقق ادراکات جزئی است که توسط آن، انسان‌ها و دیگر حیوانات ناطق که دارای نفس مجرد نیستند، نسبت به دوستی و دشمنی دیگر افراد شناخت پیدا کرده و از مضرات و منفعت خود آگاهی می‌یابند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۴). یکی از

۱. مربع مجنحه مربعی است که دو مربع کوچک، در سمت چپ و راست یک مربع بزرگ‌تر بوده و در حالتی مشابه با جناح و یا بال برای آن مربع بزرگ‌تر قرار گرفته‌اند (برای اطلاعات بیشتر رک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۶۰).

نظراتی که در میان فیلسوفان شناختی همچون دامازیو و پانکسب مطرح شده است و تا حد زیادی مشابه با نظریات ابن‌سینا در ارتباط با بازنمایی قوه وهم است، نظریه احساس شناختی یا هشیاری عاطفی است که طبق آن، بعد محتوایی و شناختی حالات هیجانی و عاطفی، افراد و حیوانات را قادر می‌سازد که در ارتباط با جهان خارج، دارای نوعی بازنمایی شوند که آن‌ها را نسبت به خطرات و فواید موجود در جهان خارج آگاه می‌سازد (حاتمی و دیگران، ۱۳۹۳).

فیلسوفان ذهن در ارتباط با اهمیت و یا عدم‌اهمیت حالات آگاهی پدیداری ذهنی در تحقق چنین ادراکاتی به دو دسته تقسیم شده‌اند. افرادی همانند سرل، بلاک و چالمز موافق اهمیت آن بوده و برخی فیلسوفان همانند دنیل دنت، استناد به چیزی همانند آگاهی پدیداری را غیرضروری دانسته و سعی در توجیه ادراکات متعدد ذهنی بدون استناد به اموری با خواص غیرمادی داشته‌اند؛ برای مثال از منظر دنت در تبیین ادراکات مختلف، تنها باید توجه به مغز داشته و نقش اموری همانند آگاهی پدیداری در تحقق بازنمایی را امری غیرضروری دانست (Dennet, 1988). او چنین استدلال کرده است که آگاهی توسط یک ساختار فرهنگی پدید آمده است و نمی‌توان آن را یک ویژگی زیستی ذاتی شمرد. از منظر او آگاهی یک مفهوم برساخته فرهنگی شبیه به مفهوم چرخ یا تقویم است. این مطلب بدان معناست که اگر امکان زندگی در یک فضای فرهنگی زندگی وجود نداشت، امکان به وجود آمدن اموری همانند آگاهی میسر نبود. در واقع او آگاهی را همانند مفاهیمی چون عشق و پول می‌داند که تنها دلیل وجود آن، زندگی اجتماعی افراد است (Dennet, 1996).

با توجه به عبارات ابن‌سینا در کتاب *نفس شفا*، پاسخ او به این استدلال دنت را می‌توان این‌گونه بازسازی کرد که گاه ممکن است انسان‌ها دارای معارف متعددی باشند، اما به دلیل آن‌که، آن را از طریق فرهنگ یا امور دیگر نیاموخته‌اند، متنبه وجود آن معرفت، نشده نباشند؛ برای مثال گاه ممکن است که افراد، معنا و مفهوم نفس را که سبب تحقق حالات ادراکی گوناگون می‌شود، متوجه نشده باشند، اما درعین حال چنین افرادی از فهم ادراکات مختلف مرتبط با نفس عاجز نبوده و نسبت به آن دارای معرفت هستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۵۰). البته استدلالی مشابه با این استدلال ابن‌سینا توسط بلاک نیز مطرح شده است. از منظر او هر چند پدید آمدن برخی مفاهیم خاص، همانند آگاهی پدیداری، وابسته به زندگی فرهنگی است، اما این‌گونه نیست که هر شخص، حتی در صورتی که به صورت انفرادی زندگی کند، عاجز از درک برخی تجارب آگاهی مرتبط با اموری همانند نوشیدن و یا ازدواج باشد. در واقع، افراد در ادراک آگاهی و جوانب آن، هیچ احتیاجی به فرهنگ نداشته و به‌وسیله بدن شخصی خود، چنین تجاربی را کسب می‌کنند (Block, 2007, pp. 184-185).

با توجه به مطالبی که پیش‌تر ارائه شد، یکی از نقاط قوت نظریه فیلسوفانی همانند دنت که به وجود امری همانند آگاهی پدیداری قائل نیستند، آن است که با مشکلات مسئله سخت آگاهی مواجه نیست. در واقع او ملزم به فرض گرفتن چیزی به نام آگاهی پدیداری که به نظر می‌رسد خواص غیرفیزیکی داشته باشد، نیست، اما فیلسوفانی همانند سرل که نقش آگاهی پدیداری را در انواع ادراکات ضروری می‌دانند، نظریه

افرادی همانند دنت را تنها و تنها ناظر به ابعاد عصب‌شناختی ادراک دانسته و آن را فاقد قدرت تبیینی لازم برای توجیه چگونگی تحقق آگاهی پدیداری می‌دانند (Searle, Dennett, & Chalmers, 1997, p.100).

چنانچه پیشتر اشاره شد، چنین به نظر می‌رسد که ابن‌سینا وجود حالات آگاهی پدیداری ذهنی در تحقق ادراکات حسی را ضروری می‌داند. علاوه بر این در ارتباط با ادراکات وهمی نیز به تصریح ابن‌سینا، این ادراکات دارای نوعی خاصیت غیرمادی هستند که البته از منظر او، هیچ مشکلی در آن‌که این خاصیت فیزیکیال توسط مغز پدید آمده باشد، وجود ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۴). به صورت دقیق‌تر، محل تحقق این نوع ادراکات در بطن میانی مغز است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، صص ۶۰-۶۱؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، صص ۳۲۸-۳۲۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۱، صص ۲۴۰-۲۴۱). به همین دلیل از منظر او، به‌نوعی این نوع ادراکات فرارویداده بر مغز بوده و با تغییر و اختلال در مغز، این نوع ادراکات نیز دچار اختلال می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۴۲۶، ص ۱۵۰).

اما سؤالی که در ارتباط با این مسئله می‌توان مطرح کرد آن است که اگر این نوع ادراکات دارای خواص غیرفیزیکیال و مادی هستند، چگونه توسط مغز رخ می‌دهند؟ ملازمان ابن‌سینا، این سؤال را با تقریری دیگر مطرح کرده‌اند؛ اگر ادراکات وهمی حیوانات غیرناطق، توسط نفس جسمانی رخ می‌دهد، چرا نتوان گفت که سفیدی روی دیوار نیز که جسمانی است، توانایی پذیرش ادراکات وهمی همانند اشعار به‌خود را دارا است؟ چنانچه واضح است، اعتقاد به جسمانیت عامل تحقق انواع ادراکات در حیوانات غیرناطق در حکمت سینوی و همچنین اعتقاد به فیزیکیالیسم در میان فیلسوفان ذهن معاصر، آنان را با سؤال واحدی روبه‌رو ساخته است. فیلسوفان ذهن معاصر، در حال حاضر هیچ جواب مسلمی برای آن ارائه نکرده‌اند و به همین دلیل این مسئله از سوی آنان، مشکل سخت نامیده شده است، اما پاسخی که ابن‌سینا نیز با توجه به مبانی فلسفی خود، به ملازمانش ارائه می‌دهد، چنین است که فهم چگونگی تحقق ادراکات غیرمادی توسط نفس جسمانی، سؤالی صعب و دشوار است که باید در مورد آن اندیشه کرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۷۷). پاسخ دیگری که او به این سؤال ارائه می‌دهد، آن است که این ادراکات حیوانات غیرناطق، باید به‌وسیله نفوسی رخ دهد که امری قریب به مجرد هستند؛ هر چند که دارای تجرید کامل نباشند (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۲۴). واضح است که توجیه چگونگی تحقق این ادراکات خاص حیوانی توسط نفس قریب به مجرد، به دلیل آن‌که حکمت سینوی با مبانی ای همچون وجود تشکیکی سازگار نیست، کمی دشوار به نظر می‌رسد. به همین دلیل چنین به نظر می‌رسد که پاسخ ابن‌سینا به این سؤال ناکافی بوده و در این مورد نیز با توجه به مبانی فیلسوفانی همانند ملاصدرای، به شکل بهتری می‌توان به این سؤال پاسخ داد.

۲-۳. بررسی ادراکات تصدیقی

یکی دیگر از انواع ادراکات که در فلسفه سینوی می‌توان یافت، ادراکات تصدیقی عقلی و وهمی است. با جستجو در میان دیدگاه‌های فیلسوفان ذهن، بازنمایی‌ای که در ارتباط با این نوع بازنمایی در نظرات

فیلسوفان تحلیلی معاصر می‌توان یافت، بازنمایی گزاره‌ای است. طبق دیدگاه آنان برخی گرایش‌های گزاره‌ای همانند «عقیده» توانایی آن را دارند که در ارتباط با گزاره‌های مفهومی عالم خارج را بازنمایی کنند که به شرح چگونگی آن در ادامه اشاره خواهد شد.

دیدگاه ابن‌سینا در ارتباط این مسئله را این‌گونه می‌توان تبیین کرد که انسان‌ها قادر به صدور دوگونه حکم هستند. اولین قسم از احکام، احکام جزئی هستند که یکی از دو طرف گزاره، یعنی موضوع یا محمول یک مدرک جزئی باشد؛ همانند این‌که گفته شود، شیء زرد خارج، عسل است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱). برخی گزاره‌های دیگر گزاره‌های عقلی هستند که در آن، موضوع و محمول، هر دو، مدرکاتی کلی هستند، همانند این‌که گفته شود، انسان حیوان ناطق است.

نزدیک‌ترین نوع بازنمایی که در ارتباط با این عبارات ابن‌سینا در نزد فیلسوفان ذهن معاصر می‌توان یافت، بازنمایی‌هایی است که توسط گرایش‌های گزاره‌ای (Propositional attitudes) همانند اعتقاد، شک و یا دیگر موارد مشابه تحقق می‌یابد و هر کدام از آن‌ها نشان‌دهنده یک وضعیت (Situation) مرتبط عالم خارج است. برای مثال هنگامی که فرد دارای یک حالت ذهنی همانند عقیده است، این عقیده نشان‌دهنده یک وضعیت در جهان خارج، همانند آن است که «جام آب، در یخچال است» (Crane, 2015, p. 19). مهم‌ترین ممیزه حالات شناختی همچون عقیده، وجه معناشناختی آن است که توانایی بازنمایی جهان خارج را فراهم می‌آورد (Chalmers, 1997, pp. 17-19).

اما در ارتباط با این سؤال که آیا چنین حالات نفسانی یا ذهنی، آیا در نزد ابن‌سینا نیز دارای خاصیت بازنمایی جهان خارج هستند یا خیر، پاسخ مثبت به نظر می‌رسد. برای مثال، او سخن از وضعیتی مرتبط با حالات ذهنی سخن به میان می‌آورد که طبق آن، اگر فردی عقیده باشد، بی‌درنگ نوعی علم تصدیقی نیز برای او حاصل است. طبق بیان او، گاه ممکن است که سؤالی از یک فرد دیگر پرسیده شود، درحالی‌که فرد پاسخگو، به این امر یقین داشته باشد که نسبت به پاسخ آن سؤال آگاه است، اما در آن لحظه، پاسخ آن سؤال به صورت تفصیلی نزد او حاضر نبوده باشد. علم تفصیلی به پاسخ این سؤال، هنگامی برای او حاصل می‌شود که او شروع به پاسخ گفتن به آن سؤال کند. ابن‌سینا وجود این حالات نفسانی همانند عقیده یقینی بر وجود پاسخ را دال بر آن می‌داند که محتوای مرتبط با پاسخ سؤال فرد مقابل، در نزد او حاضر است. در واقع از منظر او محال است که فرد نسبت به یک مجهول بالفعل که از هیچ جهت معلوم نیست، یقین و عقیده بیابد؛ چراکه اگر فردی نسبت به چیزی دارای عقیده باشد، از آن جهت که آن پاسخ مورد عقیده است، معلوم واقع شده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، صص ۳۳۱-۳۳۲). چنین امری نشان‌دهنده آن است که حالات نفسانی همانند اعتقاد، بی‌درنگ باید به همراه یک معلوم باشند، اما درعین حال بدین مسئله نیز باید توجه کرد که حالاتی همانند یقین، خود به صورت مستقل دربردارنده یک محتوای معرفتی نیستند، بلکه بدین دلیل در ارتباط با یک گزاره پدید می‌آیند که برای مثال، نفس امکان زوال یک محمول بر یک موضوع را غیرممکن بداند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۵۱)، یا در مقابل اگر فرد نسبت به حصول علمی در خود و یا صدق یک معلوم تصدیقی اطمینان نداشته و نسبت به آن دارای اضطراب (قلق) باشد، در این صورت گفته خواهد شد که او

نسبت به چیزی دارای ظن است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص ۲۵۶). به بیان بهتر، انواع بازنمایی‌های گزاره‌ای ابتدا در نفس پدید می‌آیند و سپس به تبع، نفس با توجه به نوع اذعان خویش به قوت حکم در آن گزاره، گرایش‌های گزاره‌ای مختلفی نسبت به آن می‌یابد.

اما درعین حال، تفاوت‌هایی در میان نظرات ابن سینا و فیلسوفان جدید وجود دارد؛ برای مثال طبق دیدگاه ابن سینا، ادراک بسیاری از این مدرکات تصدیقی، منوط به وجود جوهر مجرد نفس است که پذیرش چنین امری، برای فیلسوفان معاصر امری نامقبول به نظر می‌رسد. علاوه بر این، تفاوت دیگری که مشابه با این اشکال می‌توان به آن اشاره کرد، آن است که فیلسوفان تحلیلی معاصر، وجود تمایزی همانند عقلی یا وهمی بودن گزاره‌ها را صحیح نمی‌دانند. ریشه پدیدآمدن چنین تفاوت‌هایی را می‌توان در این مسئله یافت که اکثر قریب به اتفاق فیلسوفان ذهن معاصر، نظریه دوگانه‌انگاری و همچنین اعتقاد به نقش مبادی عالی‌ه در تحقق انواع ادراکات تصدیقی را ناصحیح شمرده‌اند؛ برای مثال ابن سینا از حالتی برای ادراکات گزاره‌ای انسانی یاد می‌کند که در آن، عقل فعال به‌عنوان حافظه ادراکات تصدیقی انسان عمل می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۳۴)، یا برای مثال از منظر ابن سینا و فیلسوفان تحلیلی، با استفاده از منطق و پردازش‌هایی بر روی این نوع گزاره‌های تصدیقی، می‌توان به استنتاجات و نتایج جدیدی دست یافت (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۴؛ همان، ۱۳۷۱، ص ۳۴۷؛ Crane, 2015, pp. 79, 98)، اما ابن سینا برخلاف این فیلسوفان، به‌دلیل اعتقاد به نقش مبادی مجرد و لزوم اتصال نفس مجرد به آن، نقش منطق را تنها یک پیش‌شرط لازم دانسته و استفاده از آن را سبب پدیدآمدن حتمی معارف تصدیقی نمی‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۰۰).

این در حالی است که دانشمندان حوزه علم شناختی و فیلسوفان ذهن، به‌دلیل عدول از این‌چنین مبناهایی، اولاً اعتقاد به هر نوع ادراکی را که توسط نفس مجرد پدید آمده باشد، موجه نمی‌دانند و ثانیاً از منظر آن‌ها، حافظه هر نوع ادراک تصدیقی را تنها و تنها در قسمت‌های خاصی از مغز باید جستجو کرد. همچنین طبق دیدگاه آنان، صرف وجود پردازش‌های منطقی در مغز برای تحقق ادراکات تصدیقی کافی است؛ بنابراین بیان این نکته صحیح به نظر می‌رسد که ریشه برخی از تفاوت‌های مهم روان‌شناختی و عصب‌شناختی میان علم شناختی امروز و حکمت سینیوی، در مبانی مهم فلسفی همچون دوگانه‌انگاری نهفته است؛ اگرچه نظریه دوگانه‌انگاری دارای برخی ضعف‌ها همانند دشواری توجیه چگونگی ارتباط یک جوهر مجرد و جسمانی است که این امر، از جهاتی سبب تضعیف نظریات ارائه‌شده توسط ابن سینا می‌شود، اما در مقابل، به‌دلیل آن‌که هیچ‌یک از فیلسوفان ذهن معاصر، تاکنون نظریه‌ای منسجم در چگونگی ارتباط ذهن و بدن ارائه نکرده و سخن از مشکل سخت آگاهی می‌گویند و درعین حال هیچ دلیل خاصی در محال بودن وجود نفس مجرد ارائه نکرده‌اند، نمی‌توان با قاطعیت، تمامی نظریات انسان‌شناسی موجود در حکمت سینیوی را که در ارتباط با مبنای دوگانه‌انگاری هستند، غیرصحیح تلقی کرد.

۱. بل کان الفكر ضرب من التضرع المعدّ للإجابة أو القبول للفيض المناسب للمتمثل في الذهن من الطرفين و ما يشبههما، و أنما تجيء الحدود الوسطى من الفيض الإلهي...

نتیجه

نظریه بازنمایی ذهنی، داری ابعاد وجودشناختی و معرفت‌شناختی است. در ارتباط با ابعاد وجودشناختی نظریه بازنمایی ذهنی، ابن‌سینا چنین عقیده دارد که بدون صحیح‌شمردن نظریه بازنمایی ذهنی، تبیین این‌که چگونه ادراک اشیای غیر موجود در جهان خارج محقق می‌شود، غیرممکن است. در مقابل، برخی از فیلسوفان تحلیلی معاصر همانند الکسیوس ماینونگ، این نظریه را قبول نداشته و با استدلال به این‌که ادراکات نباید صرفاً به اعمال ذهنی نسبت داده شوند، ادعا می‌کند که حتی اشیاء غیرمحصل در خارج، نحوه‌ای تقرر دارند. طبق ایده مطرح‌شده در این مقاله، چنین می‌توان ادعا کرد که با بررسی پاسخ ابن‌سینا در تقابل با برخی از متکلمین معتزلی، می‌توان پاسخ مناسبی در رد نظریه فیلسوفانی همانند ماینونگ یافت. ابن‌سینا با استدلال به این‌که اعتقاد به چیزهای ناموجود برای درک اظهارات مربوط به آن‌ها غیرضروری است، وجود را منحصر به دو نوع وجود خارجی و وجود حاصل در ذهن دانسته است.

در بخش دوم این مقاله، با بررسی ابعاد معرفت‌شناختی نظریه بازنمایی ذهنی، مشابهت‌ها و متفاوت‌های میان نظریات ابن‌سینا و فیلسوفان ذهن معاصر مبین شد. طبق نتایج حاصل‌شده، نظریات ابن‌سینا در ارتباط با ادراکات حسی-خیالی، همسو با نظریات افرادی همانند باز نمودگرایان قوی است، اما درعین حال، استدلال او به دلیل مبتنی بودن بر نظریه ماده و صورت، برای فیلسوفان معاصر معتبر نیست. دیدگاه ابن‌سینا در ارتباط با ادراکات قوه و هم نیز مشابه با نظریات فیلسوفان شناختی است که حالات هیجانی ذهن را دارای بازنمایی دانسته‌اند؛ با این تفاوت که طبق دیدگاه ابن‌سینا، تقلیل این نوع بازنمایی به ذهن صحیح نیست. در انتهای بخش دوم نیز در ارتباط با انواع ادراکات تصدیقی، این نتیجه حاصل شد که اتکای نظرات انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی ابن‌سینا بر نظریه دوگانه‌انگاری، سبب پدید آمدن برخی از مهم‌ترین نقاط انشقاق در میان دیدگاه‌های ابن‌سینا و فیلسوفان ذهن معاصر شده است. درعین حال این نتیجه حاصل شد که به دلیل عدم توانایی فیلسوفان معاصر در ارائه نظریه‌ای منسجم در چگونگی رابطه ذهن و بدن، دیدگاه‌های ابن‌سینا در ارتباط با چگونگی تحقق ادراکات تصدیقی را نمی‌توان به شکل کامل منسوخ دانست. در واقع علاوه بر ابن‌سینا، فیلسوفان ذهن معاصر نیز در تبیین چگونگی تحقق این ادراکات توسط یک امر جسمانی، پرسش‌های مهمی را بی‌پاسخ گذاشته‌اند.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مکیل.
۲. ابن سینا (۱۳۷۱). المباحثات، قم: بیدار.
۳. ابن سینا (۱۳۷۵). النفس من کتاب الشفا (تحقیق علامه حسن‌زاده آملی)، قم: مکتب الاعلام الاسلامی - مرکز النشر قم.
۴. ابن سینا (۱۳۷۶). الالهيات من کتاب شفا (تحقیق علامه حسن‌زاده آملی)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵. ابن سینا (۱۳۷۹). النجاة، من الغرق في بحر الضلالات. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ تهران.
۶. ابن سینا (۱۳۸۱). الاشارات و التنبیيات، قم: بوستان کتاب.
۷. ابن سینا (۱۳۸۳ الف). دانشنامه علائی (طبیعیات)، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۸. ابن سینا (۱۳۸۳). دانشنامه علائی (الهیات)، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۹. ابن سینا (۱۴۰۴). التعليقات، قم، مکتب الاعلام الاسلامی - مرکز النشر قم.
۱۰. ابن سینا (۱۴۰۵ الف). الشفا (المنطق)، ج ۱، العبارة، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۱. ابن سینا (۱۴۰۵ ب). الشفا (المنطق)، ج ۱، المدخل، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۲. ابن سینا (۱۴۰۵ ج). الشفا (المنطق)، ج ۱، المقولات، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۳. ابن سینا (۵۱۴۰۵). الشفا (المنطق)، ج ۳، کتاب البرهان. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۴. ابن سینا (۱۴۲۶). القانون فی الطب، ج ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۵. پارسایی، جواد؛ غفاری، حسین (۱۳۹۸). «مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا درباره ادراکات جزئی»، حکمت صدرایی، س ۷ (ش ۲)، صص ۶۱-۶۹.
۱۶. حاتمی، جواد؛ ذبیح‌زاده، عباس؛ نیک‌فرجام، محمدرضا (پاییز و زمستان ۱۳۹۳). «قوه وهمیه بازخوانی یک مفهوم سنتی براساس یافته‌های علوم‌شناختی مدرن، پژوهش‌های روان‌شناختی، سال ۱۷ (ش ۲)، صص ۵۳-۷۳.
۱۷. حلی (۱۴۳۰ق). نهاية المرام فی علم الکلام، جزء الاول، تحقیق فاضل العرفان، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۸. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۵ق). کشف المراد فی شرح التجريد الاعتقاد، تعليقات حسن حسن‌زاده آملی، قم: نشر الاسلامی.
۱۹. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۶ق). تشکیک النفس الی حظيرة القدس، تحقیق فاطمه رمضانی، تقدیم جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۱۹۰

ذهن

دوره بیست و ششم، شماره ۱۰۴، زمستان ۱۴۰۴ / میلاد کتیرلو

۲۰. دادابه، اصغر؛ انواری، سعید (۱۳۸۷). ثابت در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۶، صص ۷۳۱-۷۳۹.

۲۱. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۱۶ ق). قواعدالعقاید، تحقیق علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه امام

صادق علیه السلام.

22. "Quining Qualia," in A.J. Marcel and E. Bisiach (eds.) (1998). **Consciousness in Contemporary Science**, Oxford: Clarendon Press: PP. 42–77.
23. Adams, Rachel R (2011). **Aristotle on mind**. HIM 1990-2015. 1104, retrieved from <https://stars.library.ucf.edu/honorstheses1990-2015/1104>
24. Aristotle (2016). **De anima**. First edition. Edited by Christopher John Shields. Oxford United Kingdom, New York NY: Clarendon Press; Oxford University Press (Clarendon Aristotle series).
25. Blackmore, S. J. (2006). **Conversations on consciousness: What the best minds think about the brain, free will, and what it means to be human**. Oxford, New York: Oxford University Press.
26. Block, N. J. (2007-). **Consciousness, function, and representation**. Collected papers: Vol. 1. Cambridge, Mass., London: MIT Press.
27. Chalmers, D. J. (1997). **The conscious mind. Philosophy of mind series**. New York, Oxford: Oxford University Press.
28. Crane, T. (2015). **The mechanical mind: A philosophical introduction to minds, machines, and mental representation / Tim Crane (3rd edition)**. London: Routledge.
29. Dean Rickles(2024). "Supervenience and Determination", **The Internet Encyclopedia of Philosophy**, retrieved from
30. Dennett, D. (1986). "Julian Jaynes' software archeology". **Canadian Psychology**, 27, 2: PP.149–154.
31. <https://iep.utm.edu/superven/#:~:text=The%20term%20can%20be%20defined,without%20a%20difference%20in%20B>.
32. <https://plato.stanford.edu/entries/consciousness-representational/#PurStrWeaRep>
33. <https://plato.stanford.edu/entries/meinong/#:~:text=4.3.,%C2%A7%C2%A71%C2%2059>.
34. <https://plato.stanford.edu/entries/representation-medieval>.
35. Jackson, F. C. (1982). "Epiphenomenal qualia". **Philosophical Quarterly**, 32(127), PP. 127-136.
36. Lagerlund, H. (2007). "Representation and objects of thought in medieval philosophy". **Ashgate studies in medieval philosophy**. Aldershot: Ashgate.
37. Lagerlund, Henrik (2023). "Mental Representation in Medieval Philosophy". **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, retrieved from
38. Lycan, W. (2023). "Representational Theories of Consciousness", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Retrieved from
39. Marek, J. (2024). "Alexius Meinong", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Retrieved from
40. Morgan, A. (2013). "Representations gone mental". **Synthese**, 191, PP. 213-244.
41. Pitt, D. (Fall 2022). "Mental Representation", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/entries/mental-representation/>.
42. Searle, J. R., Dennett, D. C., & Chalmers, D. J. (1997). **The mystery of consciousness**. New York: New York Review of Books.