

## حس مشترک و نقش‌های ادراکی آن نزد ارسطو و ابن‌سینا

فاطمه صادق‌زاده قمصری\*

## چکیده

در میان قوای ادراکی نفس، حس مشترک وضعیت ویژه‌ای دارد. ارسطو بی‌آنکه از آن تصویری ارائه دهد، کارکردهایی چون ادراک محسوسات مشترک و بالعرض و تشخیص وجوه تمایز میان اشیا و ادراک احساس را به آن نسبت می‌دهد. در حالی که ارسطو به صراحت تلقی از حس مشترک را به عنوان قوه‌ای در کنار حواس پنج‌گانه رد کرده است، ابن‌سینا و پیروان او آن را به عنوان یکی از حواس باطنی مورد توجه قرار می‌دهند و برخی از نقش‌های نفس را از او می‌دانند. فیلسوفان اسلامی به ویژه ابن‌سینا با رفع برخی ابهامات و بیان ادله‌ای برای اثبات وجود حس مشترک و برشمردن نقش‌هایی دیگر، نظریه ارسطو را تقویت نمودند. به نظر می‌رسد حس مشترک را حداکثر می‌توان همچون مجمعی برای قبول و ادراک محسوسات به شمار آورد. این قوه به عنوان مرکز مدیریت یا رئیس حواس ظاهری عمل می‌کند، حواس را به کار می‌گیرد و سپس محسوسات را ادراک می‌کند. در این صورت، صدور هر نوع حکم باید کاری از سوی نفس یا قوه فکر قلمداد شود. با وجود آنکه مباحث نفس‌شناسی ارسطو و ابن‌سینا همواره مورد توجه خاص صاحبان اندیشه بوده است و هر یک از ایشان به سهم خود بر غنای این بحث افزوده‌اند، باید گفت که هنوز هم پرسش‌هایی درباره ارتباط و تعامل میان نفس، حواس ظاهری و حس مشترک و قوه فکر مطرح است که تنها با مطالعه دقیق

\* استادیار دانشگاه امام صادق(ع)، واحد خاوران؛

sadeqzadeh@isuw.ac.ir ، Fatemeh\_sadeqzadeh@yahoo.com.

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۱/۵؛ تاریخ تایید: ۱۳۸۹/۳/۴]

مباحثی چون ادراک حسی، خیال و قوای نفس به نحوی شایسته وضوح می‌یابند.

**واژگان کلیدی:** نفس، احساس، حواس باطنی، حس مشترک، نقش ادراکی، ارسطو، ابن‌سینا.

\*\*\*

### طرح مسئله

در آثار فلسفی، حس مشترک به عنوان یکی از قوای ادراکی نفس معرفی می‌شود و مسائل فراوانی درباره آن مطرح می‌گردد. به طور کلی، می‌توان مجموعه مباحثی را که درباره حس مشترک وجود دارد، در چند گروه عمده قرار داد. برخی از این مباحث به مقام تصور این قوه برمی‌گردند و برخی به اثبات آن مربوط می‌شوند. در عین حال، بررسی نقش‌های ادراکی حس مشترک نیز لازم به نظر می‌رسد که تنها در برخی منابع مستقیماً مورد توجه قرار گرفته است. این پژوهش مسئله حس مشترک و نقش‌های آن را در فرایند ادراک نزد ارسطو و ابن‌سینا مورد تأمل و واکاوی قرار می‌دهد.

### ۱- حس مشترک و حقیقت آن

شناخت و آگاهی‌های انسان به عنوان پدیده‌ای پیچیده همیشه مورد توجه اندیشمندان و فیلسوفان دقیق بوده است. از نظر ارسطو و ابن‌سینا، انسان علاوه بر حواس ظاهری دارای قوه دیگری به نام حس مشترک نیز هست. تصویر این دو فیلسوف از حس مشترک تا حدی به هم نزدیک است.<sup>۱</sup> با این حال، آنها هم در مورد تعریف این قوه و هم در خصوص نقش‌های آن با هم اختلافاتی دارند. داشتن تعریفی دقیق از حس مشترک منوط به مطالعه قوای ادراکی نفس و موقعیت حس مشترک در میان آنها، ادله فیلسوفان در اثبات این حس و نسبت آن با قوای دیگر به ویژه حواس و خیال است.

#### ۱-۱. قوای ادراکی نفس و اقسام آن

مهم‌ترین تحقیقات و آراء ارسطو در خصوص نفس و قوای آن در یکی از آثار او با عنوان *درباره نفس* به چشم می‌خورد. ارسطو در دفتر دوم این کتاب، پس از تعریف نفس به بیان قوای نفس در موجودات زنده می‌پردازد. وی معتقد است که هر یک از انواع موجودات دارای برخی از قوای نفس هستند. در این میان، نبات تنها دارای قوه غذایی (Nutritive) و مولده (Generative) است. ارسطو به قوه رشد (Nourishment) به عنوان کمالی برای موجود نباتی اشاره نمی‌کند. حیوان علاوه بر دو قوه مذکور، قوای حساسه (Sensory/Sensitive) و شوقیه (Appetitive) را نیز داراست و برخی از حیوانات قوه محرکه (Locomotive) (حرکت مکانی) را هم دارند. گروهی دیگر چون انسان و هر موجودی که مانند

انسان یا برتر از او باشد، دارای قوه ناطقه (The Power of thinking /thought; Intellectual) نیز هستند (Aristotle, 1995, 414a28-32-415a13). وی پس از تحلیل فعالیت قوه نباتی، به تفصیل به ادراک حسی می‌پردازد، طرز عمل احساس را بیان می‌کند و حواس پنج‌گانه و متعلقات هر یک را مورد بررسی قرار می‌دهد. وی در دفتر سوم کتاب مذکور، پیش از پرداختن به قوه ناطقه و عقل، به بیان حس مشترک (Common Sense) می‌پردازد (ibid, 415a14-427a16). از دیدگاه فلسفه اسلامی، انسان و سایر حیوانات دارای نفس نباتی هستند و علاوه بر آن، با داشتن نفس حیوانی دارای قوه احساس و حرکت نیز هستند. ابن‌سینا در *اشارات* و *طوسی* در *شرح اشارات* قوای باطنی نفس را در پنج گروه کلی جای می‌دهند:

• قوای ادراکی: این گونه قوا خود، دو نوع هستند:

۱. مدرک صورت‌هایی که توسط حواس ظاهری به سوی این قوه تأدیه می‌شوند: حس مشترک

۲. مدرک معانی: وهم (Estimated Power)

• یاوران قوای ادراکی. این قوا نیز دو دسته می‌باشند:

۱. تنها برای حفظ مدرکات:

یاور حس مشترک: خیال (Representational)

یاور وهم: حافظه (Memory)

۲. قوه تصرف کننده در مدرکات: متخیله (Imagination)

به نظر خواجه طوسی از این پنج قوه، حس مشترک و وهم مدرک هستند، اما از آنجایی که ادراکات باطنی تنها در صورت اجتماع این قوا میسر است، به همه آنها قوای ادراکی اطلاق می‌شود (طوسی، ۱۴۰۳ هـ ج ۲، صص ۳۳۱-۳۴۰).<sup>۲</sup> تصویر فخر رازی از برخی از این قوا تا حدودی با ابن‌سینا متفاوت است.<sup>۳</sup> توهم به نظر صدرالمآلهین، مدرک معنی غیرمحسوس جزئی است، در حالی که ادراک عقلی کلی است. به این ترتیب، او اختلاف میان ادراک وهمی و عقلی را بالذات نمی‌داند. بر این اساس، قوه حافظه هم که به مثابه خزانه وهم است، جایی در این میان نخواهد داشت. از نظر ملاصدرا، ادراکات و قوای ادراکی در سه دسته احساس، خیال و عقل جای می‌گیرند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ هـ، ج ۳، صص ۳۶۱-۳۶۲). علامه طباطبایی معتقد است که حضور و غیاب ماده موجب نمی‌شود که مدرک‌های این دو حال مغایر هم باشند. با اینکه می‌توان گفت که صورت ادراکی در حال حضور ماده اغلب روشن‌تر است، اما امکان دارد که گاهی ظهور یک صورت خیالی با عنایت نفس شدیدتر باشد (طباطبایی، ۱۴۱۰ هـ ج ۳، ص ۳۶۲). ملاصدرا در جای دیگر نیز استقلال قوه وهم را انکار می‌کند و ادراک معانی جزئی را کار حس مشترک می‌داند. در اینجا نیز طباطبایی تصریح می‌کند که اگر حس مشترک صورت و معانی جزئی را ادراک می‌کند، برای نگاه‌داری آنها هم تنها قوه حافظه کافی است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ هـ ج ۸، ص ۲۱۷).

## ۱-۲. ادراک حسی

به نظر ارسطو، احساس به طور کلی، دریافت و پذیرش صور حسی اشیا بدون مواد آنهاست، همان‌طور که موم نقش نگین انگشتری را بدون آهن یا زر به خود می‌گیرد. نفس تحت تأثیر شیئی که دارای رنگ یا طعم یا صداست و دارای چنان کیفیت و صورتی است، دچار انفعال می‌شود. ارسطو «اندام حسی» (Sense-organ) را با قوه آن حس که در آن اندام جای دارد، یکی می‌داند (Aristotle, 1995, 424a18-25). به این ترتیب، انتظار می‌رود که اگر فرد واجد عضو مخصوص احساس باشد و مانعی در میان نباشد، احساس و ادراکی انجام پذیرد. بنابراین، انسان تنها در مورد محسوسات نوع اول می‌تواند ادراک حسی و احساس داشته باشد.

ارسطو در کتاب نفس در بحث قوه حساسه، اشیا محسوس را در سه گروه قرار می‌دهد:

۱. شیئی که با یکی از حواس ادراک می‌شود. این شیء محسوس، هرگز در حوزه حس دیگر واقع نمی‌شود. از نظر ارسطو نفس در چنین مواردی دچار خطا نمی‌شود (ibid, 418a10-17).
  ۲. محسوساتی چون حرکت و سکون، بُعد، عدد و شکل که مختص هیچ حسی نیستند و ادراک آنها با همه حواس صورت می‌گیرد، مانند «حرکت» که با هر دو حس لامسه و بینایی احساس می‌شود. ارسطو چنین کیفیاتی را که آنها را محسوسات مشترک می‌نامد، محسوس بالذات می‌داند (ibid, 418a17-20). توماس آکوئینی در شرح این عبارات اظهار می‌کند که تمامی این محسوسات با همه حواس پنج‌گانه ادراک نمی‌شوند؛ بلکه از میان آنها عدد، حرکت و سکون با هر پنج حس قابل دریافت هستند و دو حس لامسه و بینایی نیز تمامی این امور را احساس می‌کنند (Aquinas, 1994, p:125).
  ۳. برخی امور بالعرض محسوس هستند. برای مثال، انسان با حس بینایی خود سفیدی یک شیء را درک می‌کند و آن شیء از آن جهت که سفید است بینایی انسان را متأثر می‌سازد. اما در این هنگام آن شیء سفید برای نمونه، به عنوان یک پسر نیز ادراک می‌شود. ارسطو تصریح می‌کند که در اینجا احساس تنها سفیدی را دریافت کرده است و ادراک پسر بودن او بالعرض حاصل می‌شود، زیرا این معنا با سفیدی اتحاد عرضی دارد. به نظر ارسطو، حواس مختلف محسوسات مختص به همدیگر را بالعرض درک می‌کنند (Aristotle, 1995, 418a20-25). مطابق با شرح توماس، شیء سفید به نحو مطلق احساس شده است، اما پسر بودن آن با هیچ‌یک از حواس دریافت نمی‌شود و از این رو محسوس بالعرض است. البته به نظر آکوئینی این ویژگی در محسوسات مشترک نیز وجود دارد. وی معتقد است که اگر قوه بینایی رنگ را احساس نکند، هرگز نمی‌تواند اندازه یا شکل را که محسوس مشترک به شمار می‌آید، احساس کند. از این رو، وی تمایزی میان محسوس مشترک و بالعرض قائل نیست<sup>۴</sup> (Aquinas, 1994, p.125).
- راس در این باره اظهار می‌کند که ارسطو در نسبت دادن ادراک‌های بالعرض و ادراک محسوسات مشترک به ادراک حسی، در واقع خطاپذیری این‌گونه ادراکات را در مقایسه با ادراکات مربوط به محسوسات اختصاصی تبیین ناشده رها می‌سازد، هر چند وجود این نوع خطاها را گوشزد می‌کند (راس، ۱۳۷۷، ص ۲۱۹).

### ۱-۳. تعریف حس مشترک

معمولاً بر اساس قاعده معروف «تصدیق بلا تصور محال است»، پیش از اثبات هر حقیقتی پرسش از معنای تصویری آن طبیعی است. گرچه این معنا ممکن است قبل از مرحله تصدیق آن تا حدودی از وضوح کامل برخوردار نباشد.

ارسطو در کتاب نفس به تعریف حس مشترک نمی‌پردازد و به جای آن، کارکردهای آن را به عنوان یک قوه ادراکی تبیین می‌کند. ارسطو معتقد است که حس دیگری علاوه بر حواس پنج‌گانه وجود ندارد (Aristotle, 1995, 424b23-24). به نظر ارسطو، وجود اندام حسی خاصی برای محسوسات مشترک ناممکن است، زیرا در آن صورت لازم است که ادراک اموری چون حرکت، سکون، شکل و مانند آن به وسیله‌ی هر یک از حواس دیگر (مانند ادراک شیرینی با حس بینایی) بالعرض باشد. حواس مختلف، محسوسات همدیگر را بالعرض ادراک می‌کنند و هنگامی که آنها به طور همزمان شیء واحدی را احساس کنند، در واقع احساس واحدی از همه آنها صورت می‌پذیرد.<sup>۵</sup> حال آنکه احساس ما از محسوسات مشترکی چون حرکت، بالعرض نیست<sup>۶</sup> (ibid, 425a14-425b5). به این ترتیب، وی حس مشترک را به عنوان قوه‌ای در کنار حواس ظاهری انکار می‌کند. دیوید راس، ارسطوشناس معروف، معتقد است که حس مشترک، حسی علاوه بر حواس پنج‌گانه نیست که گروهی از اشیا را درک کند، بلکه طبیعت مشترک هر پنج حس است. باید چنین تصور کنیم که این حس قوه واحدی است که به سبب طبیعت تکوینی‌اش کارکردهای ویژه‌ای دارد، اما به جهت اهداف خاصی خود را به صورت پنج حس درمی‌آورد (راس، ۱۳۷۷، ص ۲۱۸). برخی با اشاره به کارکردهای حس مشترک، آن را ریشه یا مبدأ همه احساسات دانسته‌اند (Turnbull, 1999, p.88).

فیلسوف نامدار اسلامی، ابونصر فارابی که به عنوان شارح اندیشه‌های ارسطو شهرت دارد، از حس مشترک تصویری خاص ارائه می‌دهد. وی معتقد است که علم و ادراک گاهی به وسیله دو قوه ناطقه و متخیله و زمانی دیگر با احساس حاصل می‌شود. به این ترتیب، از طریق فعالیت این سه قوه اقسام ادراک از قبیل ادراک حسی، خیالی و عقلی تحقق می‌یابد. از نظر فارابی پس از قوه غاذیه، قوه‌ای دیگر در انسان پدید می‌آید که به واسطه آن می‌تواند ملموسات، حرارت و برودت، طعم‌ها، آوازها، رنگ‌ها و همه مبصرات مانند شعاع‌ها را احساس کند. پس از احساس نیز قوایی به نام شوقیه و متخیله و سرانجام قوه ناطقه در انسان حادث می‌گردد. فارابی برای هر یک از قوای نفس، رئیس، دایه‌ها و خادمی معرفی می‌کند. در قوه حاسه، حواس پنج‌گانه همچون دایه‌هایی در دو چشم و دو گوش و سایر اعضاء ادراکی پراکنده‌اند. هر یک از حواس ظاهری، محسوس ویژه خود را ادراک می‌کند. رئیس این قوای پنج‌گانه قوه‌ای است که محل اجتماع تمام ادراکات حسی است<sup>۷</sup> (فارابی، ۱۳۷۹، صص ۱۵۳-۱۵۸). فارابی رئیس قوای حاسه را حس مشترک می‌داند، اما در باره کارکردهای آن شرحی نمی‌دهد.

ابن‌سینا در کتاب نفس شفاء حس مشترک را قوه‌ای می‌داند که همه محسوسات در آن وارد می‌شوند. اگر علاوه بر حواس ظاهر، قوه جداگانه‌ای نبود که شیء ملون و ملموس را درک کند، نمی‌توانستیم این دو چیز را از هم تشخیص دهیم و بگوییم این، آن نیست. حتی اگر این تمیز بر عهده عقل باشد، عقل

باید این دو چیز را با هم بیاید تا بتواند میان آنها تمیز دهد. با توجه به آنکه ما میان دو صورت تمیز می‌دهیم، پس باید این صور محسوسه در نیرویی تمیزدهنده اجتماع کنند. این نیرو یا خود عقل است یا قوه‌ای دیگر. از آنجا که عقل جزئیات را درک نمی‌کند، محال است که این صور در خود عقل باشند، پس این صور حسی در قوه دیگری جمع می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۴۵).

به نظر ابن‌سینا، بهائیم که فاقد نیروی عقل هستند و از روی شهوت میل به چیز شیرین دارند، اگر چنین نباشد که نزد قوه خیال‌شان «همان که دارای فلان صورت است، شیرین نیز هست»، هرگز با دیدن آن شیء قصد خوردنش را نمی‌کنند. اگر صورت شخص سفیدپوستی که خواننده است، نزد ما نماند، هرگز با شنیدن آواز او نخواهیم دانست که خواننده همان شخص سفیدپوست است و بالعکس. اگر حیوان دارای قوه‌ای نباشد که صور محسوسات در آن جمع گردد، زندگی برای او سخت خواهد شد و دیگر بو و شکل، دلالت بر طعم چیزی نخواهد کرد و صورت چوب، حیوان را به یاد درد و الم نخواهد انداخت تا در نتیجه آن از چوب بگریزد. پس در باطن حیوان مجمع واحدی است که همه این صور در آن جمع می‌گردند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ صص ۱۴۵-۱۴۶). از این رو، می‌توان گفت که ابن‌سینا در *شفاء مایل* است تمیز میان محسوسات و صدور حکم را کار حس مشترک بداند.

ابن‌سینا در کتاب *اشارات* نیز پس از تعریف ادراک حسی، خیالی و عقلی و اشاره به ویژگی‌های هر یک از آنها، به بیان قوای ادراکی باطنی می‌پردازد. از نظر او، این قوا شامل پنج قوه حس مشترک، خیال، وهم، مفکره یا متخیله و ذاکره هستند (همان، ۱۴۰۳ هـ ج ۲، صص ۳۲۲-۳۴۶). ابن‌سینا در این عبارات، حس مشترک را قوه‌ای می‌داند که همه ادراکات حسی در آن جمع و حفظ می‌شوند.

از نظر طوسی، نخستین قوه از قوای باطنی نفس، بنطاسیا - به زبان یونانی - است که میان محسوسات حکم می‌کند. (طوسی، بی‌تا، ص ۱۵۰) لاهیجی معتقد است که در این عبارت، فعل حکم به آلت ادراکی مستند شده است و گرنه حاکم حقیقی نفس است. این قوه که مدرک جزئیات است، همان لوح نفس است که همه صور محسوسات در آن نقش می‌بندد و به همین جهت این قوه را به این جهت حس مشترک نامیده‌اند (لاهیجی، ۱۴۲۶ هـ ج ۳، ص ۵۵۶).

صدرالمتألهین حس مشترک را قوه‌ای نفسانی می‌داند که همه صور محسوسات ظاهری به آن تأدیه می‌شوند و حواس برای این قوه همچون جاسوسانی که اخبار نواحی مختلف را به وزیر پادشاه می‌رسانند، فعالیت می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ هـ ج ۸، ص ۲۰۵). این تعریف تا حدی به تصویر فارابی نزدیک است.

با این وجود که در آثار فیلسوفان اسلامی معمولاً تصویری درباره حس مشترک ارائه شده است، باید گفت آنها تصویر روشن و یکسانی از این قوه نداشته‌اند. در ادامه اختلاف نظر میان فیلسوفان اسلامی و ابهاماتی که در مباحث هر یک وجود دارد، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۱-۴. اثبات حس مشترک

ارسطو در آثار خود به اثبات حس مشترک نپرداخته است، اما فیلسوفان اسلامی معمولاً پس از ارائه

تصویری از حس مشترک، وجود آن را از راه استدلال‌های متعددی اثبات می‌کنند. برخی از این ادله بارها مورد نقادی و اعتراض قرار گرفته است و در مقابل، عده‌ای نیز با پاسخ‌گویی به این اعتراضات، استدلال‌های مطرح شده را تقویت کرده‌اند. ارزیابی این دلایل می‌تواند قوت و ضعف آنها را در قیاس با هم نشان دهد.

**دلیل اول** - ابن‌سینا بر اساس دو تجربه‌ی عمومی به اثبات حس مشترک می‌پردازد: ما همیشه هنگام بارش باران آن را به صورت یک خط ممتد مشاهده می‌کنیم یا زمانی که یک آتش‌گردان را با سرعت می‌چرخانیم، گمان می‌کنیم که حرکت آن در یک مسیر دایره‌ای جریان دارد. در عین حال هیچ تردیدی نداریم که باران در خارج به صورت قطره قطره می‌بارد و آتش‌گردان نیز نقاطی را پی در پی طی می‌کند. حال می‌توان پرسید که محل ارتسام این خط یا دایره متصل کجاست؟ آنچه در این هنگام نزد قوه باصره ارتسام می‌یابد، تنها نقاطی هستند که به جهت مقابله با چشم، در بصر انطباع یافته است و هر یک از این نقاط با زوال مقابله زائل می‌گردد. بنابراین، نفس باید علاوه بر حواس ظاهری دارای یک قوه ادراکی باشد که هر نقطه پس از ارتسام در بصر اندکی در آن قوه باقی بماند تا آنکه نقطه بعدی به آن بپیوندد و بدین ترتیب، خطی متصل نزد انسان مرتسم شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ هـ ص ۳۳۲؛ مصطفوی، ۱۳۸۷، صص ۱۳۶-۱۳۷).

طوسی علاوه بر شرح این عبارات ابن‌سینا، در کتاب *تجريد الاعتقاد* نیز به این استدلال اشاره دارد (طوسی، بی‌تا، ص ۱۵۱؛ لاهیجی، ۱۴۲۶ هـ ج ۳، صص ۵۵۸-۵۶۰).

فخر رازی در شرح خود بر *اشارات* دو اشکال بر این استدلال وارد می‌کند و خواهی هم به پاسخ آنها می‌پردازد.<sup>۸</sup> فخر رازی در کتاب *المباحث المشرقیه* نیز به این استدلال اشاره می‌کند و صدرالمتألهین عبارات او را به عنوان دلیل دوم نقل می‌کند.<sup>۹</sup>

فخر رازی در *المباحث* پس از اشاره به این استدلال، به آن خرده‌هایی می‌گیرد: اولاً جایز است که محل انطباع این امور متصل، قوه باصره باشد بدین ترتیب که آن صورت‌ها در بصر جمع شوند و قوه باصره آن نقطه‌های متوالی را به صورت خط یا دایره مشاهده کند. ثانیاً، ابن‌سینا خود می‌پذیرد که بصر حرکت را که یک امر متصل است، ادراک می‌کند و ادراک آن به نحوی دیگر مستحیل است (رازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۲، ص ۳۲۵). به این ترتیب، دیگر لزومی به اعتقاد به قوه‌ای دیگر به نام حس مشترک نیست. صدرالمتألهین در پاسخ اشکال اول می‌گوید که حواس ظاهر مانند بصر قوه‌ای مادی است و تنها با مشارکت وضع که یکی از اعراض جسم است، می‌تواند شیء مادی را ادراک کند. بنابراین، بصر هرگز از شیئی غیرذی‌وضع متأثر و منفعل نمی‌شود. قطره باران در هر موضعی که حاصل شود، دیگر در موضع پیشین وجود نخواهد داشت. در این هنگام، بصر نسبت به قطره در «آن» قبل هیچ‌گونه ادراکی ندارد. اگر کسی قائل شود که بصر نسبت به آن نقطه در موقعیت و وضع خاص، پس از محوش آگاهی دارد، لازم می‌آید که حسی ظاهری امری غیبی را درک کند. در حالی که چنین اموری را تنها حواس باطن می‌توانند ادراک کنند و به همین جهت حواس ظاهری به امور واقع در آینده و گذشته آگاهی ندارند. پاسخ

صدرا به ایراد دوم رازی آن است که از نظر ابن‌سینا بصر به تنهایی و با یک ادراک دفعی اجزاء حرکت را ادراک نمی‌کند، بلکه باید گفت که باصره به انضمام عقل و به مدد قیاسی عقلی می‌تواند اجزاء تدریجی حرکت را دریابد و پس از آن است که ارتسام دفعی اجزاء حرکت و امور متصل مانند خط در مورد باران و دایره در مثال آتش‌گردان در حس مشترک صورت می‌پذیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۸، ص ۲۰۹). بر این اساس، باصره تنها بخشی از مراحل ادراک امری متصل مانند حرکت را بر عهده دارد.

**دلیل دوم** - گاهی نزد انسان اشباحی دروغین و غیرواقعی مجسم می‌گردد یا آوازهایی از این قبیل به گوش او می‌رسد. این حالات وقتی صورت می‌گیرد که آلات این محسوسات فاسد شده است یا شخص چشم خود را بسته است. نظیر این موارد تخیلاتی است که در خواب مجسم می‌گردد. علت تجسم این تخیلات از دو حال بیرون نیست: اول آنکه صورت آنها در خزانه حافظ صور مرتسم شود؛ اما این فرض نمی‌تواند درست باشد زیرا در آن صورت باید هر چه در آن مخزون است، برای نفس متخیل شود و ارتسام به برخی از این صور اختصاص نداشته باشد تا تنها آن صور مرئی یا مسموع شوند. دوم آنکه این صور در قوه دیگری متمثل گردند. این قوه هم یا حس ظاهر است یا حس باطن. از آنجایی که حس ظاهر در حال خواب تعطیل می‌شود و چه بسا شخص نابینا رنگ‌های مختلف را تخیل می‌کند، پس قوه مزبور باید از حواس باطنی‌ای باشد که مبدأ حواس ظاهری هستند. قوه وهمیه با یاری این قوه صور موجود در خزانه را - ولو در حال بیداری - ایجاد می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ، صص ۱۴۶-۱۴۷). ابن‌سینا این قوه را حس مشترک می‌نامد و درباره فعالیت‌های آن توضیح می‌دهد که این حس مرکز حواس است؛ شعبه‌های قوا از این قوه منشعب می‌شوند و حواس محسوسات خود را به آن تأدیه می‌کنند. در حقیقت، این قوه است که حس می‌کند و مدرکات آن را قوه‌ای دیگر به نام خیال نگاه‌داری می‌کند<sup>۱</sup> (همان، ص ۱۴۷).

این دلیل را که از نظر صدرا قوی‌ترین استدلال بر وجود حس مشترک است، می‌توان چنین تقریر کرد: ۱. گروه‌های مختلف - اعم از انسان‌های در حال خواب، صاحبان نفوس پاک و شریف مانند انبیاء و اولیاء و سرانجام افراد ضعیف‌العقل - هر یک صورتهایی خاص را به روشنی و وضوح تمام نزد خود احساس می‌کنند.

۲. از آنجایی که این صور از صور دیگر کاملاً قابل تشخیص هستند، باید موجود باشند.

۳. این صور در خارج وجود ندارند؛ زیرا در آن صورت باید همه انسان‌هایی که حواس سالم دارند نیز آنها را دریابند.

۴. عقل نمی‌تواند مدرک این صور باشد. زیرا محال است که عقل اجسام، ابعاد و اشکال دارای مقدار را درک کند.

۵. حواس ظاهر نیز نمی‌توانند مدرک این صور باشند. زیرا ادراک چنین صورتهایی غالباً هنگام رکود یا تعطیلی حواس و در حال رؤیا یا برهم‌نهادن چشم‌ها حاصل می‌شود.



ع قوه خیال نیز نمی‌تواند چنین صورتهایی را ادراک کند. زیرا خیال تنها مخزن صور است و گرنه همه صور موجود در خود را ادراک می‌کرد.

بر اساس این مقدمات لازم است که یک قوه‌ی باطنی دیگر این گونه صور را دریافت کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۸، صص ۲۰۹-۲۱۰).

فخر رازی در برابر این استدلال هیچ اشکالی وارد نکرده است و تنها اعلام می‌کند که وی بر خلاف نظر فیلسوفان، نفس را مدرک این صور می‌داند و به این ترتیب، این دلیل را هم برای اثبات حس مشترک نمی‌پذیرد (رازی، ۱۴۱۱هـ ج ۲، ص ۳۲۶). با توجه به روش صدرا در این بحث و نقل کامل عبارات فخر و پاسخگویی به همه اشکالات وی، به نظر می‌رسد که صدرالمثلهین اساساً به عبارت اخیر فخر رازی که بیانگر رأی نهایی اوست، توجهی نداشته است.

**دلیل سوم** - انسان گاهی میان محسوسات حواس مختلف خود احکامی صادر می‌کند. مثلاً می‌گوید «این شیء سفید، شیرین است.» در چنین مواردی قوه باصره، سفیدرنگی و قوه ذائقه شیرین‌بودن آن را درک می‌کند. اما اینجا میان این دو مدرک حسی، حکم خاص این‌همانی نیز صادر شده‌است. بنابراین، باید قوه‌ای نفسانی که هر دو مدرک را در اختیار دارد، این حکم را صادر کند. ممکن است کسی بگوید که این قوه باطنی همان عقل است که طرفین حکم نزد او حاضرند و او میان آنها حکمی صادر می‌کند. در پاسخ استدلال می‌شود که عقل به تنهایی و بدون وساطت حواس نمی‌تواند حاکم باشد. زیرا اولاً، عقل به طور غیرمستقیم و از راه یکی از آلات جزئی محسوس را درمی‌یابد. (اگر این نقش بر عهده عقل هم باشد، او این کار را تنها با وساطت قوه‌ای ادراکی و جزئی انجام می‌دهد که همان حس مشترک است.) ثانیاً، چنین احکامی گاهی از سوی حیواناتی که قوه عقل ندارند نیز صادر می‌شود. اگر بهائیم چنین احکامی نداشتند، نمی‌توانستند زندگی کنند. برای مثال، حیوان از بو و شکل به یک مطلوب پی می‌برد و آن را می‌خواهد یا صورت ظاهری چوب را می‌بیند و الم حاصل از ضرب را به یاد می‌آورد و از این رو فرار می‌کند. حیوان غیرعقل در این موارد احکامی صادر کرده است. بنابراین محسوسات باید در قوه‌ای ادراکی و جزئی اجتماع یابند و چون هیچ یک از حواس ظاهری چنین وضعیتی ندارند، پس لازم است که انسان دارای یک قوه ادراکی باطنی و جزئی به نام حس مشترک باشد (رازی، ۱۴۱۱هـ ج ۲، صص ۳۲۳-۳۲۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۸، صص ۲۰۵-۲۰۶).

این استدلال از نظر ملاصدرا خالی از ضعف نیست. به اعتقاد وی، عقل در انسان (و نیز وهم در حیوان) جامع همه قوای ادراکی و غیرادراکی است. از این رو عقل می‌تواند میان مدرکات حکم کند و آنها را به کار گیرد. بنابراین، هنگامی که عقل سفیدی شکر را با قوه باصره و شیرینی آن را با ذائقه دریافت کند، حکمی مانند «این سفید، شیرین است» را صادر می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۸، ص ۲۰۶).

امام فخر رازی اشکالی را در این خصوص به صورت یک مثال نقض طرح می‌کند: عقل انسان کلی را درک می‌کند و سپس با مشاهده انسانی معین مثل زید حکم می‌کند که «زید انسان است» یعنی زید، فردی از افراد کلی انسان است. در مورد قاضی و داور این حکم امر از یکی از این دو حال خارج نخواهد بود:

۱. طرفین حکم نزد داور حاضر هستند، یعنی او هم انسان کلی و هم زید را درک می‌کند و سپس حکم صادر می‌کند. در این صورت قوه مدرک کلیات، جزئیات را هم درک کرده است. اگر چنین باشد قول «محال است نفس حاکم باشد» نفی می‌شود و در این صورت قول به این قوه هم منتفی می‌گردد.

۲. در صورت دوم، لزومی ندارد که قوه‌ای که حکم «زید انسان است» را صادر می‌کند، خود به «انسان کلی» و «زید جزئی» عالم باشد. در این صورت لازم نیست که طرفین یک حکم نزد قاضی حاضر باشند و این به معنای انهدام مبنای استدلال است. مگر اینکه کسی بتواند اثبات کند که دو قوه حاکم و مدرک مغایرت دارند. زیرا بر اساس قاعده الواحد، حکم و ادراک به عنوان دو اثر نمی‌توانند به قوه‌ی واحدی مستند باشند (رازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۲، ص ۳۲۴). البته فخر رازی که قاعده الواحد را انکار می‌کند، به پذیرش مغایرت این دو قوه الزامی ندارد.

بهمینار در *التحصیل* پس از تعریف حس مشترک و بیان ادله ابن‌سینا در اثبات آن، اظهار می‌کند که لزومی ندارد در موردی چون «این شیء رنگین، چنین طعمی دارد»، حاکم همان مدرک صور محسوس باشد. همچنان که وقتی قوه بینایی چیزی را می‌بیند و قوه شهوانی به آن میل پیدا می‌کند، لازم نیست قوه شهوانی مدرک باشد. در اینجا نیز نفس می‌تواند با ذائقه و باصره خود، طعم و رنگ چیزی را درک کند و با قوه دیگری حکم کند که «این طعم برای شیئی است که رنگش چنین است» (بهمینار، ۱۳۷۵، ص ۷۸۴). رازی به این بیان بهمینار خرده می‌گیرد و آن را ناشی از جهل مفرط می‌داند و می‌گوید که گویی بهمینار این اصل ابتدایی منطق را فراموش کرده است که در هر تصدیق، وجود دو تصور لازم است. کسی که تصویری از «عالم» و «حادث» ندارد، چگونه می‌تواند به «عالم حادث است» حکم دهد (رازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۲، صص ۳۲۴-۳۲۵).

صدرالمتألهین ایراد فخر بر عبارت بهمینار را وارد نمی‌داند. وی معتقد است که مراد بهمینار از «قوه دیگر» آن است که یک قوه ادراکی مانند عقل در انسان (یا وهم در حیوان) وجود دارد که پس از آگاهی و تنبیه به مزه و رنگ شیء (از طریق ذائقه و بینایی) حکم «این طعم برای چیزی است که این رنگ را دارد» را صادر می‌کند. این مطلب به موضوع حصول تصدیق بدون تصور چه ارتباطی دارد؟ به علاوه اگر فیلسوف می‌گوید که عقل مدرک جزئیات نیست، مرادش آن است که عقل بذاته و بدون استعانت از ابزارهای ادراکی مانند حس و وهم قادر به ادراک جزئیات نیست و در حیوان نیز وهم بدون وساطت حواس، محسوسات ظاهری را درک نمی‌کند، وگرنه مدرک حقیقی کلیات و جزئیات در انسان قوه عاقله است و در حیوان نیز، مدرک موهومات و محسوسات تنها وهم است. از این رو، صدرا اعتراض رازی بر بهمینار را ناشی از سوء برداشت و تأمل اندک در عبارات بهمینار می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ هـ ج ۸، صص ۲۰۷-۲۰۸). حکیم سبزواری معتقد است که مراد بهمینار از «قوه دیگر» قوه‌ای غیر از ذائقه و بینایی است. بدین معنی که وی آن قوه را با قوه ذوق و بصر می‌سنجد، نه با نفس. مراد وی آن است که نفس با قوه دیگری حکم صادر می‌کند، نه آنکه حاکم، قوه دیگری مانند عقل باشد (سبزواری، ۱۴۱۰ هـ ج ۸، ص ۲۰۷).

این استدلال پیش از رازی و صدرا در عبارات ابن‌سینا نیز ملاحظه می‌شود. وی در *اشارات* عبارتی به این ترتیب دارد: «و بهاتین القوتین یمکنک أن تحکم أن هذا اللون غیر هذا الطعم، و أن لصاحب هذا اللون هذا

الطعم. فإن القاضي بهذين الامرين يحتاج إلى أن يحضره المقضى عليهما جميعاً» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳هـ ج ۲، ص ۳۳۲). خواجه طوسی این عبارت را به عنوان استدلال شیخ بر وجود هر دو قوه حس مشترک و خیال تلقی می‌کند و با بیان چند مقدمه حس مشترک را اثبات می‌کند.<sup>۱۱</sup> از این رو باید گفت که این استدلال پیش از فخر رازی و صدرا نیز مورد نظر ابن‌سینا بوده است. گرچه به نظر می‌رسد در اینجا ابن‌سینا پس از اثبات دو قوه حس مشترک و خیال، تنها می‌خواهد به موضوع صدور حکم توسط نفس در میان محسوسات خود که با کمک این دو قوه باطنی صورت می‌پذیرد، اشاره کند؛ به ویژه آنکه ابن‌سینا در کتاب *شفاء* خود از این بیان تنها برای معرفی حس مشترک و نه به عنوان دلیل استفاده می‌کند. ظاهراً فخر این بیان را به عنوان دلیلی مستقل بر وجود حس مشترک تلقی و سپس ایرادهای خود را در مورد آن مطرح کرده است.<sup>۱۲</sup> اما آیا واقعاً می‌توان از عبارات ابن‌سینا چنین استفاده کرد که حس مشترک همه محسوساتی را که از طریق حواس ظاهری دریافت می‌کند، درک می‌کند؟ ابن‌سینا تنها اظهار کرده است که نفس با بهره‌گیری از حس مشترک و خیال می‌تواند میان محسوسات حکم صادر کند. البته خواجه در شرح این عبارت اظهار می‌کند: «كما أن النفس لا تقدر على هذا الحكم إلا بقوة مدركة للجميع فانها أيضاً لا تقدر على ذلك إلا بقوة حافظه للجميع و لا فتقدم صورة كل واحد من البياض و الحلاوة عند ادراك الآخر و الالتفات اليه» (طوسی، ۱۴۰۳هـ ج ۲، ص ۳۳۹). از نظر طوسی، حس مشترک مدرک همه محسوسات و قوه خیال حافظ آنهاست. به عبارت دیگر، نفس تنها هنگام حضور ماده و تأثر حسی، مدرک آن شیء محسوس است و پس از غیبت آن ماده (یا با التفات به محسوس دیگری) از آن شیء غافل می‌شود. اگر نفس دارای قوه خیال نبود، در این حالت به علت غیبت دو طرف، نمی‌توانست به صدور حکم اقدام کند.<sup>۱۳</sup>

ادله و براهینی که از جانب فیلسوفانی چون ابن‌سینا، طوسی و صدرالمألهین برای اثبات قوه‌ای به نام حس مشترک اقامه شده است، بر فرض تمامیت، تنها می‌توانند وجود قوه‌ای را اثبات کنند که صوری مانند کمیات متصله را دریابد (بنا بر دلیل اول)؛ در رؤیای افراد معمولی یا هنگام مکاشفات انبیاء و اولیاء شاهد صور غیرمادی و غیرجسمانی باشد (مطابق با دلیل دوم) و سرانجام میان محسوسات داوری کند (بنا بر سومین استدلال). باید توجه داشت که این دلایل وجود این قوه را تنها برای ایفای چنین نقش‌هایی اثبات می‌کنند و نه بیش‌تر. از این رو بحث تصویری و تصدیقی حس مشترک باید با بحث درباره کارکردهای این قوه تکمیل گردد.

## ۲-۵. مغایرت حس مشترک و قوه خیال

بحث مغایرت حس مشترک و قوه خیال در آثار ارسطو ملاحظه نمی‌شود. اما فیلسوفان اسلامی در آثار خود معمولاً در بحث درباره قوه‌ی خیال، مغایرت آن را با حس مشترک اثبات کرده‌اند. ابن‌سینا ابتدا ابراز می‌کند که این دو قوه گویی یکی هستند و به نظر می‌رسد که در موضوع و صورت اختلافی ندارند. وی در ادامه در بیان تفاوت این دو قوه می‌گوید که قوه خیال یا مصوره صورت محسوس را حفظ می‌کند و هرگز میان محسوسات حکمی صادر نمی‌کند، اما حواس ظاهری و حس مشترک به صدور احکامی مانند «این شیء متحرک سیاه‌رنگ است» یا «این شیء قرمز رنگ شیرین است» می‌پردازند. قوه خیال درباره

صور محسوساتی که در اختیار دارد، حکمی صادر نمی‌کند، مگر این حکم که آن صورت در وی حضور دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۱۴۷).

این بحث پس از ابن‌سینا نیز در آثار اندیشمندان اسلامی مورد توجه بوده است. فخر رازی در شرح *اشارات*، پس از نقل دلایل فیلسوفان بر مغایرت این دو قوه به طرح اعتراضاتی در این خصوص می‌پردازد و محقق طوسی به این اشکالات پاسخ می‌دهد.<sup>۱۴</sup> فخر رازی در *المباحث* ابتدا خیال را به صورت «الذی یحفظ الصور المنطبعه فی الحس المشترك» تعریف می‌کند و سپس به دلایل سه‌گانه‌ای برای اثبات مغایرت آن با حس مشترک اشاره و درباره هر یک از آنها اشکالاتی را طرح می‌کند.<sup>۱۵</sup>

صدرالمتألهین ضمن اشاره به اشکالات فخر، به پاسخ‌گویی می‌پردازد<sup>۱۶</sup> و پس از پاسخ به برخی از اشکالات فخر عبارتی دارد که قابل تأمل است. وی ابتدا می‌گوید «فَهَكَذَا نَقُولُ فِي هَذَا الْمَقَامِ إِنَّ ادْرَاكَ الْمَحْسُوسَاتِ أَوْلَىٰ غَيْرِ مَحْتِاجِ إِلَىٰ مَلَكَةٍ بَلْ إِلَىٰ شَيْءٍ كَاسْبِ مَن حَسَّ أَوْ شَيْءٍ آخَرَ وَ أَمَّا حِفْظُهَا فَيَحْتَاجُ إِلَىٰ زِيَادَةٍ مَلَكَةٍ». ملاصدرا در این عبارت هیچ‌گونه نقشی برای قوه باطنی حس مشترک در فرایند احساس قائل نشده است. وی در ادامه این عبارات اظهار می‌کند که از نظر وی اثبات مغایرت حس مشترک و خیال چندان اهمیتی ندارد و حتی اگر این دو، قوه واحدی با دو جهت نقص و کمال باشند، اشکالی به وجود نمی‌آید. به تصریح صدر مهم آن است که برای انسان، غیر از عقل و حواس ظاهری، یک قوه جوهری و باطنی در عالمی غیر از عالم عقل و طبیعت اثبات گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۸، صص ۲۱۳-۲۱۴). از این تعبیر صدر چنین برمی‌آید که وی چندان بر مغایرت دو قوه حس مشترک و خیال اصراری ندارد.

## ۲- نقش‌های ادراکی حس مشترک

ارسطو در بحث درباره حس مشترک به موضوع نقش‌های آن بیش از سایر موضوعات توجه داشته است. از عبارات صریح او در کتاب *نفس* و آثار ابن‌سینا می‌توان نقش‌های زیر را برای حس مشترک در نظر گرفت:<sup>۱۷</sup>

### ۲-۱. ادراک محسوسات مشترک

با وجود آنکه ارسطو معتقد است که محسوسات مشترکی مانند حرکت، سکون، عدد و شکل توسط همه حواس ادراک می‌شوند، اما ادراک این امور را به حس مشترک نسبت می‌دهد. البته وی این قوه را حسی در کنار سایر حواس نمی‌داند. ارسطو ادراک امری چون حرکت را نه مانند ادراک سفیدی یک پسر می‌داند و نه همچون هنگامی که حواس مختلف محسوسات ویژه یکدیگر را ادراک می‌کنند. در واقع، ما از محسوساتی چون حرکت، احساسی مشترک داریم و این ادراک، بالذات است (Aristotle, 1995, 424b23- 425a30). ابن‌سینا نیز محسوسات مشترک را محسوس بالعرض نمی‌داند. زیرا محسوس بالعرض چیزی است که به نحو حقیقی محسوس نیست، اما مقارن با یک محسوس حقیقی قرار گرفته است. (مانند وقتی که ما زید را می‌بینیم، اما در واقع وی را از طریق حواس، شکل و رنگ او ادراک می‌کنیم.) به نظر ابن‌سینا، وجه

تسمیه محسوسات مشترک این است که گروهی از حواس در مورد ادراک و احساس این محسوسات اشتراک دارند. وی اشاره می‌کند که برخی گمان می‌کنند که حیوان برای ادراک چنین محسوساتی حاسه‌ای خاص دارد، در حالی که چنین نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ صص ۱۳۹-۱۴۱). بوعلی در این مورد اساساً نامی از حس مشترک به میان نمی‌آورد.

## ۲-۲. صدور حکم به وجود یک یا چند کیفیت برای شیء واحد

ارسطو معتقد است که در مواردی که شیء واحدی دارای دو کیفیت است، تنها حس مشترک می‌تواند حکم به وجود آن دو کیفیت برای آن شیء کند و البته گاه نیز دچار اشتباه می‌شود<sup>۱۸</sup> (Aristotle, 1995, 425b1-4). اما به نظر ابن‌سینا، انسان با مشارکت دو قوه حس مشترک و خیال احکامی مانند «این شیء با این رنگ دارای چنین طعمی است» را صادر می‌کند.<sup>۱۹</sup> بر این اساس، شاید بتوان صدور هر نوع حکمی را به حس مشترک نسبت داد، مثلاً ذائقه تنها شیرینی خرما را احساس می‌کند، اما از خرما بودن آن اطلاعی ندارد. این حس مشترک است که حکم «این شیء شیرین خرامست» یا «خرما شیرین است» را صادر می‌کند.<sup>۲۰</sup> از جهت دیگر، این نقش می‌تواند به عنوان عامل وحدت‌بخش معرفت‌های حسی پراکنده ما از پدیده‌های اطرافمان عمل کند (ارسطو، ۱۳۸۹، صص ۱۹۲-۱۹۳، یادداشت مترجم).

## ۲-۳. دریافت احساس خویش

ارسطو معتقد است که ما با حس باصره رنگ را احساس می‌کنیم، اما از سوی دیگر نیز درمی‌یابیم که «می‌بینیم». به نظر ارسطو، این ادراک نمی‌تواند کار حس باصره باشد و باید به وسیله حس دیگری صورت پذیرفته باشد (Aristotle, 1995, 425b11-25). راس درباره این عبارت چنین توضیح می‌دهد: ارسطو می‌پرسد که آیا ما از طریق بینایی درک می‌کنیم که «می‌بینیم»؟ وی پس از تحلیل وجوه مختلف به این نتیجه می‌رسد که پاسخ ارسطو این است که ما از طریق بینایی درک می‌کنیم که می‌بینیم، اما نه از آن جهت که بینایی بینایی است، بلکه از این حیث که ادراک است (راس، ۱۳۷۷، صص ۲۱۹-۲۲۰). فیلسوفان اسلامی مانند ابن‌سینا این نقش را که در واقع همان خودآگاهی است، برای حس مشترک در نظر نگرفته‌اند.

## ۲-۴. دریافت مغایرت اشیاء محسوس با یکدیگر

به باور ارسطو هر یک از حواس تنها محسوس مختص خود را احساس می‌کند و در آلت حسی مربوط به خود جای دارد و درباره فصول ممیز شیء محسوسی که احساس به آن تعلق می‌گیرد، حکم می‌کند. باصره میان سفید و سیاه و ذائقه در مورد شیرین و تلخ حاکم است. اما ما درباره سفید و شیرین، و در مورد هر کدام از محسوسات از لحاظ ارتباط آن با محسوسی دیگر نیز حکم صادر می‌کنیم. در چنین مواردی ممکن نیست که ما به وسیله قوه‌ای مستقل و مجزا در باره مغایرت شیرین و سفید حکم کنیم،

بلکه باید قوه‌ای وجو داشته باشد که این هر دو را به وضوح ادراک و مغایرت آنها را اعلام کند. ارسطو این قوه را حس مشترک می‌داند (Aristotle, 1995, 426b9-29). ابن‌سینا معتقد است که حس مشترک با همکاری قوه خیال حکمی مانند «این رنگ غیر از آن طعم است» را صادر می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ هـ ص ۳۳۲). بر اساس این رأی، حکم به مغایرت اشیا با هم نیز می‌تواند کار حس مشترک باشد.

## ۲-۵. محل اجتماع صور محسوس و ادراک آنها

به اعتقاد ارسطو، حواس مختلف در مواردی که به صورت مقارن از شیء واحدی منفعل می‌شوند و آن را ادراک می‌کنند، در واقع محسوسات مختص یکدیگر را بالعرض درک می‌کنند (ibid, 425b2). اما از نظر ابن‌سینا، حس مشترک محل اجتماع همه صورت‌هایی است که توسط حواس درک می‌شوند و به این قوه ارسال می‌گردند. این قوه علاوه بر اینکه مرکزی برای محسوسات است، آنها را درک می‌کند<sup>۲۱</sup> (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ هـ ج ۲، ص ۳۳۲). وی در کتاب *شفاء* چند نقش دیگر را برای حس مشترک برشمرده است: این حس مرکز حواس است؛ شعبه‌های قوا از این قوه منشعب می‌گردند؛ حواس محسوسات خود را به آن تأدییه می‌کنند؛ در حقیقت این قوه است که حس می‌کند و مدرکات آن را قوه‌ای دیگر به نام خیال نگاهداری می‌کند<sup>۲۲</sup> (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۴۷). بوعلی در رساله *نفس ابراز* می‌کند که صورت‌هایی که در حواس ظاهری پدید می‌آیند، در حس مشترک اجتماع می‌یابند (همان، ۱۳۸۳، ص ۲۱). از نظر وی، صورت حسی هنگامی که در حس مشترک باشد، حقیقتاً محسوس است (همان، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۳۳). ابن‌سینا در این عبارات ادراک محسوسات را نیز کار حس مشترک می‌داند.

## ۲-۶. مشارکت با حواس ظاهری

بحث درباره حس مشترک و نقش‌های ادراکی آن با مسئله حواس ظاهری و نحوه حصول ادراک حسی ارتباط تنگاتنگی دارد. چنانچه گفتیم، ارسطو حس مشترک را قوه‌ای می‌داند که با محسوسات مختص به هر یک از حواس پنج‌گانه و محسوسات مشترک و بالعرض ارتباط دارد. از نظر ابن‌سینا، حس مشترک مدبر قوای حسی مانند باصره است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۳۳). این بیان به نظر فارابی که حس مشترک را رئیس حواس ظاهری می‌داند، بسیار نزدیک است. از دیدگاه بوعلی، حواس ظاهری و حس مشترک به صدور احکامی چون «این شیء متحرک سیاه‌رنگ است» یا «این شیء قرمز رنگ شیرین است» می‌پردازند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۴۷). آنچه در این بحث همچنان در حاله‌ای از ابهام قرار دارد، نسبت میان حواس ظاهری و حس مشترک است. ابن‌سینا از یک سو، حواس ظاهر را به عنوان قوای ادراکی نفس می‌داند و از سوی دیگر، در تبیین نقش‌های حس مشترک اعلام می‌دارد که در حقیقت، این حس مشترک است که حس می‌کند. پرسش مهمی در اینجا قابل طرح است: بالاخره حواس پنج‌گانه انسان در فرایند احساس موجودات مادی یا ادراک حسی چه نقشی بر عهده دارند؟ البته حس مشترک بدون مشارکت حواس ظاهری قادر به انجام نقش‌های خود نیست؛ اما پرسش این است که آیا حواس هم برای ادراک حسی صرف (بدون همراهی حکم) به حس مشترک نیاز دارند. به عبارت دیگر،

آیا حس مشترک به عنوان مرکز حواس ایفای نقش می‌کند، حواس از آن منشعب می‌گردند، محسوسات به آن بازگشت می‌کنند و مهم‌تر از همه، ادراک حسی واقعاً به آن تعلق دارد (چنانچه از بیان صریح ابن‌سینا استفاده می‌شود)؟ یا آنکه حس مشترک میان محسوساتی که از طریق حواس ظاهری دریافت می‌کند، احکامی صادر می‌کند؟ به عبارت دیگر، آیا ادراک حسی کار حس مشترک است؟ آیا حس مشترک و حواس ظاهری هر دو محسوسات را احساس می‌کنند؟ عجیب آنکه فیلسوفان در تحلیل فرایند ادراک حسی به دخالت و مشارکت هیچ یک از قوای باطنی اشاره ندارند و تنها در بحث حس مشترک و کارکردهای آن، این مطلب را متذکر شده‌اند. مطالعه دقیق آثار فلسفی در تحلیل فرایند ادراک حسی و نقش قوای باطنی نفس در فعالیت حواس ظاهری در این مورد ضرورت دارد. برای رفع این ابهام، لازم است که بحث مفصل ادراک حسی در همه منابع و آثار فیلسوفان اسلامی به دقت مطالعه گردد و با آراء ایشان درباره حس مشترک مقایسه شود.

### یافته‌های پژوهش

- حس مشترک یکی از قوای باطنی نفس است که جمیع صوری را که از طریق حواس پنج‌گانه ادراک می‌شوند، دریافت می‌کند.
- ارسطو حس مشترک را به عنوان قوه‌ای برای ادراک محسوسات مشترک و حسی در کنار حواس ظاهری انکار می‌کند. وی در عین حال حس مشترک را به یک معنای دیگر با نقش‌هایی خاصی می‌پذیرد.
- ابن‌سینا گاه حس مشترک را به عنوان مرکز حواس و مدرک واقعی محسوسات و گاه همچون مجمعی برای محسوسات و حاکم میان آنها معرفی می‌کند.
- دلایلی که ابن‌سینا در آثار فلسفی خود برای اثبات حس مشترک اقامه می‌کند، پس از او از سوی منتقدانی چون فخر رازی مورد ایرادهای جدی قرار گرفته است. خواجه طوسی و صدرالمتهلین در آثار خود با پاسخ به اعتراضات فخر از دلایل موجود دفاع کرده‌اند. البته گاه این دفاعیه‌ها توان پاسخ به ایراد-های فخر را ندارند.
- حس مشترک ضمن ارتباط با حواس ظاهری و قوه خیال، نقش‌هایی چون محل اجتماع محسوسات، صدور حکم و دریافت مغایرت میان اشیا و ادراک محسوسات مشترک و بالعرض را بر عهده دارد.
- به نظر می‌رسد که هر گونه اظهار نظر درباره حقیقت حس مشترک و کارکردهای آن در فرایند ادراک، متوقف بر طرح مباحثی چون ادراک حسی و قوه خیال است. ابهام موجود در متون فلسفی ناشی از عدم مطالعه این مباحث در کنار یکدیگر است. در این میان، دو بحث «ارتباط حواس ظاهری و حس مشترک» و «مغایرت حس مشترک و خیال» بسیار تعیین‌کننده هستند.
- هیچ یک از فعالیت‌هایی که در آثار فلسفی به حس مشترک نسبت داده می‌شود، قابل انکار نیست، اما می‌توان بیش‌تر این نقش‌ها را کارکردهای مختلف نفس یا قوه فکر دانست و حس مشترک را همچون مجمعی برای قبول و ادراک محسوسات به شمار آورد. این قوه به عنوان مرکز مدیریت یا رئیس حواس

ظاهری عمل می‌کند، حواس را به کار می‌بندد و از این طریق محسوسات را ادراک می‌کند. در این صورت، صدور هر نوع حکم باید کاری از سوی نفس یا قوه فکر قلمداد شود.

### پی‌نوشت‌ها

۱. آراء ابن‌سینا، در کلیات مسائل و در بسیاری از جزئیات بر اصول ارسطویی متکی است. برای مقایسه آراء ارسطو و ابن‌سینا نک: داوودی، ۱۳۸۶، صص ۲۱-۴۴.
۲. وی در کتاب *آغاز و انجام خیال* را به عنوان قوه‌ای که به ادراک صور می‌پردازد، معرفی می‌کند (طوسی، ۱۳۶۶، ص ۵۷).
۳. فخر رازی حس مشترک را برای ادراک صور محسوسات و محل جمع آنها، وهم را برای ادراک معانی جزئی، خیال را به عنوان خزانه حس مشترک و حافظه را به عنوان خزانه وهم معرفی می‌کند. از نظر او، تصرف در صور و معانی و تجزیه و ترکیب آنها بر عهده قوه فکر است (رازی، ۱۳۶۴، صص ۷۶-۷۷).
۴. برخی از منابع در این باره گفته‌اند که همان‌طور که محسوس بالعرض با محسوس خاص همراه است، محسوس مشترک نیز با محسوس خاص مقارن است؛ با این تفاوت که مقارنه محسوس بالعرض با محسوس خاص (مثلاً پسر با سفیدی) اتفاقی است، اما مقارنه محسوس مشترک با محسوس خاص دائمی است. محسوسات مشترک از اعراض ذاتی و نتایج ضروری محسوس خاص است و این اعراض را ذهن ما هنگام اسناد هر یک از محسوسات خاص به یک متعلق خارجی و ترکیب و تفصیل آنها به دست می‌آورد (داوودی، ۱۳۸۷، صص ۶۴-۶۵).
5. "The sense perceive each other's special objects incidentally, not because the percipient sense is this or that special sense, but because all form a unity."
6. "In the case of the common sensible there is already in us a common sensibility which enables us to perceive them non-incidentally, there is therefore no special sense required for this perception."
۷. تعبیر فارابی: «بدان ماند که این حواس پنج‌گانه همه خبردهندگان و منهیان و جاسوسان قوت رئیس بوند و بدان ماند که اینان همه اصحاب اخبار او بوند که هر یک متصدی جنسی از اخبار باشد و ویژه اخبار ناحیه‌ای از نواحی مملکت بود و قوت رئیس آنها به سان پادشاهی بود که به نزد او همه اخبار نواحی مملکت از طرف اصحاب اخبار او گرد آید، محل قوت رئیس این حواس نیز در قلب بود» (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۴).
۸. نک: مصطفوی، ۱۳۸۷، صص ۱۳۸-۱۳۹.
۹. تعبیر صدرا: «إنا نرى قطر النازل خطأً مستقيماً و الذبالة المتحركة بالاستدارة على العجلة دائرة و القطرة و النقطة في الخارج ليس خطأً و لا دائرة، فإذن تلك الأشباح في الحس و ليس محلها هو القوة الباصرة» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ هـ ج ۸، ص ۲۰۸). ملاصدرا در این عبارات، به تبع رازی به مثال «ذباله» اشاره می‌کند. ذباله در لغت به معنای فتیله چراغ و در اینجا آتش‌گردان است که هنگام چرخش سریع، مسیر شعله آن، به صورت دایره‌ای مجسم می‌شود.



۱۰. تعبیر او چنین است: «فهذه القوة هي التي تسمى الحس المشترك و هي مركز الحواس، و منها تنشعب الشعب، و اليها تؤدي الحواس، و هي بالحقيقة هي التي تحس. لكن امساك ما تدرکه هذه هو للقوة التي تسمى خيالاً» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۱۴۷).
۱۱. برخی از شارحان این استدلال را با چنین مقدماتی تقریر می‌کنند: ۱- نفس در صدور حکمی مانند «این شیء سفید رنگ شیرین است» میان دو یا چند نوع از محسوسات رابطه برقرار می‌کند. ۲- در چنین مواردی نفس باید هر دو طرف حکم را ادراک کرده باشد. ۳- نفس نمی‌تواند محسوسات را بدون واسطه ادراک کند. ۴- نفس با هر یک از حواس خود تنها می‌تواند نوع واحدی از محسوسات را ادراک کند. بنابراین، باید قوه‌ای وجود داشته باشد که صور محسوسات در آن حاضر باشند و نفس به واسطه ارتباط با این قوه، آن صور را ادراک کند (مصطفوی، ۱۳۸۷، صص ۱۴۴-۱۴۵).
۱۲. درباره اعتراضات فخر رازی و پاسخ‌های طوسی نک: طوسی، ۱۴۰۳هـ ج ۲، صص ۳۳۹-۳۴۰؛ مصطفوی، ۱۳۸۷، صص ۱۴۵-۱۴۶.
۱۳. برخی از شارحان، بیان طوسی در اثبات قوه خیال را مخدوش دانسته‌اند و اظهار می‌کنند که عبارت شیخ مطلق است و ناظر به هر دو حالت حضور و غیبت ماده است. نفس در حالت حضور ماده تنها با کمک حس مشترک چنین احکامی را صادر می‌کند و در صورت غیبت شیء از طریق حس مشترک و خیال به این کار اقدام می‌کند (مصطفوی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵). در حالی که بر اساس مطالب پیش‌گفته، نفس هیچ‌گاه در حال حضور شیء حکم صادر نمی‌کند و تنها دچار انفعال می‌شود و به این ترتیب احساس تحقق می‌یابد.
۱۴. نک: مصطفوی، ۱۳۸۷، صص ۱۳۹-۱۴۴؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، صص ۵۵۸-۶۰۱.
۱۵. نک: رازی، ۱۴۱۱هـ ج ۲، صص ۳۲۷-۳۲۸.
۱۶. نک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰هـ ج ۸، صص ۲۱۱-۲۱۴.
۱۷. البته می‌توان این نوع فعالیت‌ها را اساساً به نفس نسبت داد. در این حالت، حس مشترک می‌تواند به عنوان قوه‌ای باطنی و مرتبط با حواس پنج‌گانه در خدمت نفس باشد. روان‌شناسان نیز این نوع نقش‌ها را برای تفکر در نظر می‌گیرند. برخی از منابع در این باره مطالعه آخرین تحقیقات روان‌شناسی را توصیه می‌کنند (ملکیان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۶۴). فخر رازی علاوه بر آنکه در آثار خود اعتراضات اساسی را علیه ادله ابن‌سینا در اثبات حس مشترک وارد می‌کند، در کتاب *المطالب العالیة* بسیاری از این نقش‌ها را به نفس انسان نسبت می‌دهد. از نظر وی، هنگامی که با دیدن عسل حکم می‌کنیم که عسل شیرین است، هنگامی که درباره برخی از محسوسات خود تخیل می‌کنیم و با توجه به خیالات خود در مورد آنها حکم می‌کنیم، لازم است امر واحدی در ما مدرک صور و معانی باشد. همچنین، هنگامی که انسان به ترکیب و تحلیل صور و معانی و ادراک آنها می‌پردازد و هنگامی که در مورد فرد خاصی حکم می‌کند که او انسان است، حتماً باید جزئیات و کلیات را ادراک کرده باشد. رازی پس از ذکر این موارد اظهار می‌کند که موصوف این صفات باید امر واحدی باشد که همان نفس است و توزیع این قوا و ادراکات در محل‌های

مختلف کاری نامعقول است (رازی، ۱۴۱۸ هـ ج ۷، صص ۲۵۵-۲۵۶).

18. "This incidental perception takes whenever sense is directed at one and the same moment to two disparate qualities in one and the subject, e.g. to the bitterness and the yellowness of bile, the assertion of the identity of both cannot be the act of either of the senses, hence the illusion of sense, e.g. the belief that if the thing is yellow it is bile".

۱۹. تعبیر ابن‌سینا: «و بهاتین القوتین یمکنک أن تحکم أن هذا اللون غير هذا الطعم و أن لصاحب هذا اللون هذا الطعم. فإن القاضی بهذین الأمرین یتحتاج إلى أن یحضره المقضی علیهما جمیعاً» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ هـ ج ۲، صص ۳۳۲-۳۳۳).

۲۰. البته ابن‌سینا صدور برخی احکام را اساساً به قوه وهم نسبت می‌دهد. از نظر او هنگامی که ما درباره شیء زردرنگی به اشتباه حکم می‌کنیم که عسل و شیرین است، حکم از سوی قوه وهم صادر شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۴۸).

۲۱. تعبیر ابن‌سینا: «فعندک قوه قبل البصر الیها یؤدی البصر کالمشاهدۀ و عندها تجتمع المحسوسات فتدرکها» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ هـ ج ۲، ص ۳۳۲).

۲۲. تعبیر ابن‌سینا: «فهذه القوة هي التي تسمى الحس المشترك و هي مركز الحواس، و منها تنشعب الشعب، و الیها تؤدی الحواس، و هي بالحقیقه هي التي تحس. لكن امساک ما تدركه هذه هو للقوة التي تسمى خیالاً» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۴۷).

### منابع

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۳ هـ). **الاشارات و التنبيهات**، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۲، بی‌جا: دفتر نشر کتاب.

----- (۱۴۰۴ هـ). **الشفاء (الطبیعیات)**، ج ۲، «کتاب النفس»، مقدمه ابراهیم مدکور، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

----- (۱۳۸۳). **رساله نفس**، تصحیح و مقدمه و حواشی موسی عمید، ج ۲، همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

ارسطو. (۱۳۸۹). **در باره نفس**، ترجمه و تحشیه علی مراد داوودی، ج ۵، تهران: حکمت. بهمنیار، ابن مرزبان. (۱۳۷۵). **التحصیل**، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۶). **دروس شرح اشارات و تنبيهات ابن‌سینا** (نمط سوم: فی النفس)، ج ۱، به اهتمام جواد فاضل بخشایشی، قم: آیت اشراق.

داوودی، علی مراد. (۱۳۸۷). **عقل در حکمت مشاء: از ارسطو تا ابن‌سینا**، ج ۱، تهران: حکمت.

----- (۱۳۸۶). «تطبیق آراء ابن‌سینا بر آراء ارسطو» در **مقالات داوودی**، ج ۱، تهران: خوارزمی.

- رازی، فخرالدین محمد. (۱۴۱۱هـ.). *المباحث المشرقیه*، ج ۲، قم: مکتبه بیدار.
- (۱۴۱۸هـ./۱۹۹۸م.). *المطالب العالیه من العلم الالهی*، تحقیق احمد حجازی السقا، بیروت: دار الکتب العربی.
- (۱۳۶۴). *النفس و الروح و شرح قواهما*، تحقیق محمد صغیر حسن المعصومی، تهران: بی‌نا.
- راس، سرویلیام دیوید. (۱۳۷۷). *ارسطو*، ترجمه مهدی قوام‌صفری، تهران: فکر روز.
- سیزواری، هادی. (۱۴۱۰هـ.). *تعلیقات بر کتاب الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، اثر صدرالدین شیرازی، ج ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۶۸). «ابصار»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۴۱۰هـ.). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۰هـ.). *تعلیقات بر کتاب الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، اثر صدرالدین شیرازی، ج ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، نصیرالدین. (۱۳۶۶). *آغاز و انجام*، مقدمه و شرح و تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- (بی‌تا). *تجرید الاعتقاد*، با شرح علامه حلی، قم: مکتبه المصطفوی.
- (۱۴۰۳هـ.). *شرح الاشارات و التنبیها*، ج ۲، بی‌جا: دفتر نشر کتاب.
- فراہی، ابو نصر محمد، (۱۳۷۹). *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات.
- قوام‌صفری، مهدی. (۱۳۸۷). *نظریه‌ی صورت در فلسفه‌ی ارسطو*، ج ۲، تهران: حکمت.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۴۲۶هـ.). *سوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، تقدیم و اشراف جعفر سبحانی، تحقیق اکبر اسدعلی‌زاده، قم: مؤسسه الامام الصادق(ع).
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۷). *شرح اشارات و تنبیها* (نمط سوم: در باب نفس)، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه غرب*، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- Aquinas, St. Thomas. (1994). *Commentary on Aristotle's De Anima*, Notre dame, Indiana: Domb Ox Books.
- Aristotle. (1995). *The Complete Works of Aristotle*, The Revised Oxford Translation, ed by Jonathan Barnes, Sixth Printing, Princeton University Press.
- Turnbull, Kenneth. (1999). "Aristotle on Imagination", in: *Aristotle, Critical Assessments*, ed by Lloyd P. Gerson, vol. 3, *Psychology and Ethics*, London and New York: Routledge.