

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و دوم، شماره پیاپی ۸۴/۲،
بهار و تابستان ۱۳۸۹، ص ۱۲۴-۱۰۵

ذهن از منظر ابن سینا*

فهیمه شریعتی

دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

Email: shariati2006@yahoo.com

دکتر سید مرتضی حسینی شاهرودی

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: m-shahrudi@yahoo.com

چکیده

«ذهن» از واژگان و مفاهیمی است که به کرات در آثار فلاسفه مسلمان از جمله ابن سینا به چشم می خورد اما معنای محصلی از آن را به سختی می توان تبیین کرد. با توجه به نوع کاربردهای این واژه در آثار ابن سینا و نظر به گستردگی و تنوع آن آثار شاید بتوان حدود معنایی این واژه را از منظر وی به دست آورد. این معنا حدود مشترکی با نفس از یک طرف و با مغز و سیستم عصبی از طرف دیگر دارد. همچنین می توان ناگفته‌هایی از ابن سینا را با توجه به گفته های وی استنباط کرد.

کلیدواژه‌ها: ذهن، نفس، فکر، حدس، ابن سینا.

* . تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۱۱/۰۴؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۹/۰۷/۰۱.

تعاریف ابن سینا از ذهن

برخلاف ملاصدرا که به طور مستقل به تعریف ذهن پرداخته و واژگان مترادف با آن را شرح و بیان کرده است، تعریف مستقلی از ذهن در آثار ابن سینا موجود نیست و با اینکه وی در کتاب الحدود به تعریف مفاهیم به کار رفته در کتاب‌هایش پرداخته اما این کلمه در شمار تعریف‌ها دیده نمی‌شود. به همین دلیل تنها راه یافتن معنای ذهن، بررسی چگونگی کاربرد این واژه در آثار پرشمار ابن سیناست. با توجه به اینکه کتاب الحدود به تعریف مفاهیم پرداخته است ابتدا کاربرد واژه مورد نظر خود را در این کتاب بررسی می‌کنیم و سپس در یک تقسیم دوگانه به بررسی کاربردهای این واژه در کتاب‌های پزشکی و غیرپزشکی ابن سینا می‌پردازیم.

ابن سینا در کتاب الحدود در تعریف عقل گفته است که عقل در معانی متعددی به کار می‌رود که عبارت هستند از:

۱- درستی فطرت: نیرویی که خوبی و بدی کارها به وسیله آن تشخیص داده می‌شود.

۲- احکام کلی که انسان آن‌ها را با تجربه به دست می‌آورد.

۳- وضع پسندیده در حرکات و سکانات. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۱۲).

ابن سینا در تعریف معنای دوم از عقل از واژه ذهن استفاده کرده و گفته است: عقل معانی جمع آوری شده در ذهن است که مقدمه استنباط مصالح و اغراض می‌باشد (همان).

در ادامه این عبارات، چهار ویژگی را برای عقل به معنی دوم برشمرده است:

الف - احکامی کلی است

ب - با تجربه حاصل می‌شود

ج - مجتمع در ذهن است

د - مقدمه به دست آوردن مصالح و اغراض است.

وی در جای دیگری از کتاب الحدود نیز واژه ذهن را در کنار فهم به کار برده و گفته است:

قلب و مغز ابزار قوه ناطقه هستند که افعال اولیه قوه ناطقه شامل فهم و تشخیص و... با آن ابزار و به حسب اعتدال مزاج آنها انجام می‌شوند و اختلاف در این افعال اولیه قوه ناطقه به حسب میزان اعتدال کارکرد این دو عنصر است. ذهن و فهم و امثال آنها فصل مقوم انسان نیستند بلکه عوارض و خواص فصل مقوم هستند که کم و زیادی در آنها بستگی به استعداد متولد دارد.

با توجه به آنچه بیان شد می‌توان فعلاً در نظر داشت که ذهن تحت تأثیر تجارب مکتسبه و شدت و ضعف در اعتدال قلب و مغز به عنوان اعضا و اندامی است که نفس ناطقه را در تحقق و به فعلیت رساندن افعالش کمک می‌کنند. این نکات را بعد از بررسی سایر کاربردهای این واژه در نتیجه گیری به کار خواهیم گرفت.

کاربرد کلمه «ذهن» در کتاب‌های پزشکی ابن سینا

ابن سینا از این واژه در کتاب‌های پزشکی‌اش استفاده کرده است اما میزان به کارگیری آن را نمی‌توان پرشمار دانست.

وی در کتاب قانون بحثی را با عنوان انواع آسیب‌های ذهنی طرح کرده است. از نظر او آسیب‌های ذهنی از سه راه بازشناسی می‌شوند:

اول وقتی که شخص خواب‌هایش را فراموش می‌کند با اینکه خواب دیده است دوم وقتی که شخص در حرف زدن یا علایق یا امور مورد تنفر، مثل انسان‌های عادی نیست و سوم هنگامی که شخص بیمار شباهی را می‌بیند که واقعیت خارجی ندارند. به عقیده ابن سینا در حالت اول به قسمت عقبی مغز آسیب رسیده، در حالت دوم بخش میانی آن دچار اختلال شده و در حالت سوم به دو یا سه شکمچه از مغز آسیبی وارد شده است. (ابن سینا، ج ۲، ۵۹).

چنانچه ملاحظه می‌کنید ابن سینا در عنوان به آسیب‌های ذهنی و در متن به

آسیب‌های مغزی اشاره کرده است.

وی در ادامه مطلب به بیان به هم ریختن ذهن و پریشان گویی پرداخته و آن‌ها را از بیماری‌های مغزی معرفی کرده و گفته است چنین مواردی ریشه در اختلال در خود مغز دارد. سپس وی حالات متفاوت اختلال مغز را برشمرده که همگی نشانه‌های به هم خوردن اعتدال مزاج مغز هستند. وی در ادامه احتمال دیگری را طرح کرده و آن اینکه محتمل داشته که علت پریشان گویی و به هم ریختن ذهن، اشکال مغزی نباشد بلکه اختلال در کار سایر اعضای بدن مثل معده عامل بروز چنین عارضه‌ای گردد. وی نشانه‌های اختلال ذهن را عدم احساس درد، تغییر رنگ ادرار، غمگینی و خیالاتی بودن، درنده خویی، شادی، عرق ریزی، بدخلقی و اضطراب یا وقار در عین بی‌عقلی دانسته است. (ر.ک. همان، صص ۶۱ - ۶۰).

سپس ابن سینا به توضیح فرق میان به هم ریختن ذهن و حماقت پرداخته و هر دوی آن‌ها را آفات عقل می‌داند که ریشه در بطن وسط مغز دارد. اگر چه هر دوی این حالات از یک نقطه نشأت گرفته‌اند اما به نظر او علت فرق بین آن دو در این است که در به هم ریختن ذهن، کنش‌های فکری آسیب می‌بیند به طوری که شیوه عادی را از دست می‌دهد و به شکل دیگری نمایان می‌شود که در قسمت قبل ذکر شد اما در حماقت حالتی شبیه کودنی و خرف شدن بروز می‌کند یعنی اختلال در کار فکر و انحراف از مسیر اصلی فکری رخ نمی‌دهد اما افعال فکری به گونه محسوسی کاهش می‌یابد. (همان، ۶۱).

علاوه بر آنچه ذکر شد ابن سینا چند بار به تأثیرهای خوراکی‌ها بر به هم ریختن ذهن اشاره می‌کند.

نمونه‌هایی که تأثیر خوردنی‌ها بر ذهن را بیان می‌کند و در آن‌ها ذهن گاهی با واژه دیگری همراه شده است عبارتند از:

(۱) افیون فهم و ذهن را مختل می‌کند. (همان، ج ۱، ۲۵۷)، (۲) بنگ ذهن و

عقل را به هم می‌ریزد و (۳) نوعی گیاه (افراسقون) برای حفظ، ذهن و یادآوری مفید است. (همان ۲۶۲). و نمونه‌های مشابه دیگر.

از کاربردهای واژه ذهن در آثار پزشکی ابن سینا که نمونه‌ای از آن‌ها بیان شد حداقل و به طور مسلم می‌توان چندین نتیجه گرفت:
اول: ذهن و کنش و افعال فکری با یکدیگر مرتبط هستند به آن دلیل که خود ابن سینا اختلال و پراکندگی در ذهن را آسیب دیدگی کنش‌های فکری معرفی می‌کند. (همان، ج ۲، ۶۱).

دوم: بین ذهن و مغز رابطه‌ای نزدیک وجود دارد. چرا که پراکندگی و پریشانی ذهن ریشه در آسیب دیدگی یکی از بخش‌های مغز دارد. (همان، ۵۹).
سوم: ادراک و یادآوری و حالات نفسانی مثل تنفر یا علاقه، اضطراب، غمگینی، شادی، و... از امور ذهنی هستند چرا که اختلال در این موارد از نظر ابن سینا ریشه در اختلال در ذهن دارد. (همان، ۵۹ و ۶۱).

چهارم: ذهن ممکن است به دلیل اختلال در سایر اعضای بدن یا زیر تأثیر داروها یا گیاهان یا غذاهای خاص دچار اختلال و پریشانی گردد. (همان، ۶۱؛ همان، ج ۳، ۴۰۸).

پنجم: ذهن قابلیت آن را دارد که قوی یا ضعیف شود چنان که خوردن برخی گیاهان باعث تیزی ذهن و استفاده از برخی گیاهان باعث کندی آن می‌شود پس قابلیت شدت و ضعف را دارد.

از کنار هم گذاردن این موارد می‌توان تا حدودی کلی‌تر نیز نتیجه‌گیری کرد و گفت که افعال انسانی و انعکاس‌های متعارف خاص انسان مثل خواب، یادآوری، ادراک و احساس‌های نفسانی و حالات درونی ذهنی هستند چرا که اختلال و تشویش در ذهن روی آن‌ها تأثیر می‌گذارد و اصلاً نشانه به هم ریختگی ذهن، اختلال‌های در این موارد است و سلامت ذهن نیز در گرو سلامت مغز است. اما نمی‌توان گفت که ذهن

همان مغز است چرا که گاهی اختلال در ذهن به واسطه امری غیر از آسیب‌های مغزی و تحت تأثیر ناهماهنگی‌های دیگر در اندام‌ها مثل دستگاه گوارش یا متأثر از خوردن یا آشامیدن یا استعمال گیاه یا داروی خاصی است.

نکته قابل توجه دیگر اینکه عقل به معنای خاص آن در فلسفه و الاهیات، در کتاب‌های پزشکی به کار نرفته است به عنوان مثال استفاده از کلمه عقل چیزی مشابه با استعمال‌ها واژه ذهن است و این دو در کنار یکدیگر نیز به کار رفته‌اند. مثلاً ابن سینا استفاده از گیاه خاص را ذکر می‌کند و می‌گوید که هلیله کابلی باعث می‌شود حواس، حفظ و عقل تقویت شوند. (همان، ج ۱، ۲۹۸).

یا این که خوردن سالانه گیاهی خاص باعث می‌شود اختلال و پریشانی عقل ایجاد شود. (همان، ۴۰۷).

بنگ باعث به هم ریختگی ذهن و عقل می‌شود. (همان، ۲۷۰). از آنچه بیان شد می‌توان استنباط کرد که در کتاب‌های پزشکی ابن سینا نفس انسانی که دارای نیروی نطق و عقل به معنای اتصال به عقل فعال و دارای مرتبه عقل بالفعل و بالاتر است مورد نظر و بررسی نیست بلکه کارکردهای نفس انسان در همان حد شعور عمومی و ادراک و فهم متعارف روزمره مدنظر است و این امر کاملاً منطبق با علم طب است. چرا که طب علم صحت و سلامت بدن است فلذا آنچه در آن مورد تأکید و نظر و بررسی قرار می‌گیرد انسان است از آن جهت که دارای بدن می‌باشد یا به عبارت دیگر انسان بماهو حیوان مورد توجه است.

کاربرد ذهن در کتاب‌های منطقی و فلسفی ابن سینا

بعد از اینکه موارد کاربرد واژه ذهن و مشتقات آن از کتاب‌های ابن سینا استخراج شد نقاط مشترک بین هر یک از کاربردها به نسبت دیگر کاربردها شناسایی شد به طوری که حاصل آن به هفت محور شد. اگر چه برخی از این محورها قابل جمع در

یکدیگر هستند اما به دلیل دقیق‌تر شدن بررسی واژه ذهن این هفت محور با این عناوین ذکر می‌گردند:

- (۱) وجود ذهنی، (۲) تجرید مفاهیم و معانی و دریافت کلیات (تصور)، (۳) استدلال و استنتاج و کشف مجهول از معلوم (فکر)، (۴) دریافت بی‌واسطه حد وسط (حدس)، (۵) احساس و تخیل و توهم و تعقل (ادراک)، (۶) حکم دادن (تصدیق) و (۷) ظرفیت برای مفاهیم و صور

۱- وجود ذهنی

یکی از کاربردهای پرشمار کلمه ذهن که تقریباً در تمام آثار فلسفی و منطقی ابن سینا شایع است کاربردی است که ناظر به مسئله وجود ذهنی است. با اینکه وی فصل مستقلی را به این موضوع اختصاص نداده اما به بسیاری از مسائل آن پراکنده، کوتاه و گذرا اشاره کرده است.

بیشتر توضیح‌هایی که ابن سینا راجع به نحوه وجود و مسائل مرتبط با آن داده در کتاب تعلیقات است اما در سایر کتاب‌ها از ماحصل آن‌ها گفتگو شده است. از نظر ابن سینا وجودی که ملحق به ماهیت می‌شود گاهی در خارج و گاهی در ذهن است. به گونه‌ای که هر چه مورد حکم واقع شود دارای یکی از انحاء وجود است. او این دو را جدا از یکدیگر دانسته است. (ابن سینا، ۱۹۷۳، ۱۴۶).

وی حتی به برخی از دلایل اثبات وجود ذهنی نیز به طور ضمنی اشاره کرده است. (همان، ۱۸۳).

در برخی عبارات‌های وی تفاوت آثار و ویژگی‌های وجود ذهنی هم بیان شده است. به عنوان مثال او شادی را چیزی جدای از صورت ذهنی شادی دانسته است. چرا که بسیاری از اوقات انسان شاد است اما خودش متوجه شادی‌اش نیست. (همان، ۳۷). از این عبارت و عبارات مشابه به دست می‌آید که ابن سینا به مسئله علم نیز پرداخته است. آنچه در موضوع مورد بررسی در رساله دارای اهمیت است آن است که

ذهن عامل مهمی در علم است. چرا که وجود اشیا در خارج چیزی در کنار وجود ذهنی آن هاست و در آثار متفاوت است. مادامی که شیء در خارج باشد اما صورت ذهنی برای بیننده به وجود نیامده باشد علم به آن شیء محقق نمی‌شود. به این ترتیب علم اولاً به صورت ذهنی تعلق می‌گیرد یعنی صورت ذهنی معلوم بالذات است اما تا زمانی که چیزی در خارج یا به طور درونی حاصل نباشد و مواجهه با آن صورت نگیرد صورت ذهنی حاصل نمی‌شود. از طرف دیگر از نظر وی شرط ادراک آن است که وجود ذهنی از شیء حاصل شود. (همان، ۷۹).

به این ترتیب او به تطابق ذهن و وجود ذهنی با وجود عینی قائل است چرا که شرط علم را حصول صورت ذهنی شیء می‌داند و حصول صورت ذهنی را نیز مستفاد از حس و مواجهه با محسوس به حساب می‌آورد. یعنی یک رابطه دو طرفه را بین خارج و ذهن برقرار می‌داند که حاصل آن علم و ادراک است.

نکته دیگر این است که ابن سینا برای ذهن وجود مستقل در نظر می‌گیرد که صورت ذهنی از یک طرف به آن و از طرف دیگر به اشیا خارجی چه بالفعل یعنی مواجهه مستقیم (احساس) یا بالقوه یعنی مواجهه غیرمستقیم مرتبط است.

نتیجه‌ای که از این نوع کاربردهای کلمه ذهن به دست می‌آید این است که:

۱- ذهن به طور مستقل در مقابل عالم خارج است و آثاری دارد که متفاوت با آثار خارجی است.

۲- ذهن شرط ادراک است چرا که ادراک جز از طریق حصول صور ذهنی محقق نمی‌شود.

۳- ذهن متأثر از خارج است چون صورت ذهنی با مواجهه بالفعل یا بالقوه با شیء خارجی حاصل می‌شود.

۲- تجرید معانی و مفاهیم و دریافت کلیات (تصور)

یکی دیگر از مواردی که واژه ذهن در آن خصوص به کار رفته است مسئله انتزاع

مفاهیم از طریق تجرید معانی از ماده و علایق و لواحق مادی است. به عنوان نمونه ابن سینا در توضیح کار نفس ناطقه می‌گوید که قوای حیوانی، نفس ناطقه را در انجام برخی افعالش کمک می‌کنند از جمله آنکه حس جزئیات را به نفس می‌نمایانند و از این جزئیات امور چهارگانه‌ای به دست می‌آید. یکی از آن‌ها آن است که ذهن کلیات را از جزئیات با تجرید معانی از ماده و پیوندهای مادی به دست می‌آورد و با به دست آوردن جهات مشترک و متفاوت، جزئیات امور ذاتی و عرضی را می‌شناسد و به این وسیله مبادی تصور را به دست می‌آورد. این امر یعنی به دست آوردن مبادی تصور که توسط ذهن انجام می‌شود با کمک و یآوری خیال و وهم صورت می‌پذیرد. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ۳۰۵).

نکته قابل تأمل کاری، این است که در عبارت بالا به ذهن نسبت داده شد در عبارت بسیار نزدیک به مورد بالا، به عقل نیز نسبت داده شده است. مقایسه کنید: انتفاع وی به قوت‌های حیوانی آن است که جزویات محسوس که از طریق حواس به خیال رسد قوت عقل را در آنچه چیز فایده باشد: یکی آنکه کلی‌ها را که معقول باشند از جزویات محسوس مجرد کند و معانی مشترک میان جزویات آن معانی خاص جدا کند و ذاتیات را از عرضیات تمیز کند. (ابن سینا، ۱۳۷۱، ۴۰).

با اینکه در این دو عبارت یک بار از کلمه ذهن و بار دیگر از عقل استفاده شده است اما هر دو عبارت درصدد بیان فعل نفس‌اند و کیفیت خدمت‌گزاری قوای حیوانی به نفس ناطقه را بیان می‌کنند. این نکته‌ای است که بعداً در نتیجه و جمع بندی از آن استفاده خواهد شد.

۳- استدلال و استنتاج و کشف مجهول از معلوم (فکر)

یکی دیگر از کارهای منتسب به ذهن در آثار ابن سینا انتساب فکر به ذهن است. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ۱۶). شیء از دو جهت، یکی از جهت تصور و دیگر تصدیق، مجهول است و این جهل با اکتساب به دانایی تبدیل می‌شود و از راه کسب، ذهن از

مجهول به معلوم منتقل می شود. هدف علم منطقی نیز آن است که ذهن بتواند تصورات و تصدیقات را به دست آورد.

ذهن در امور قابل تأمل غور می کند تا مطلوب را از آن به دست آورد. (همان، ۱۸).

۴- دریافت بی واسطه حد وسط یا حدس

در آثار ابن سینا تنها موردی که در آن فعلی به ذهن نسبت داده شده و در کتب متعدد موضوع با تفاوت اندکی در این خصوص تکرار شده است حدس است. حدس، فعل ذهن است که در آن حد وسط بدون هیچ واسطه‌ای استنباط می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۳۴۰). ابن سینا معتقد است که امور معقوله به واسطه حد وسط به دست می‌آید یعنی برای کسب مجهول از معلوم به حد وسط نیاز است تا علم به معقولات به دست آید. حد وسط گاهی با تعلیم و گاهی بدون تعلیم و یک باره به دست می‌آید. اگر ذهن بدون واسطه یادگیری و اکتساب، حد وسط را دریافت کرد و به مجهول رسید. این عمل حدس است اما اگر حد وسط را از راه تعلیم دریافت کرد و به آن وسیله توانست مجهول را کشف کند اگر چه که عمل حدس رخ نداده و قیاس به طور متعارف شکل گرفته است اما همان حد وسطی که اکنون مورد تعلیم واقع شده است نیز قطعاً به واسطه حدسی که در ذهن شخص دیگری تحقق یافته دریافت شده است.

یعنی در هر صورت در هر قیاسی بهره‌مندی از قوه حدس وجود دارد. این حدس یا به واسطه همان ذهن در حال تفکر به دست آمده یا حدس توسط ذهن متفکر دیگری که اکنون حدس او مورد تعلیم واقع شده حاصل آمده است. برخی افراد به واسطه قوت نفس می‌توانند امور بسیاری یا حتی همه چیز را با حدس دریافت کنند. ابن سینا دلیل این امر را آن می‌داند که قوت و توانایی ذهن حد توقف ندارد. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۱۱۶). از نظر وی قدرت داشتن در حدس نگاه نامیده می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ۳۳۹).

هر قدر که میزان فکر بیشتر باشد احتمال اتصال به عقل فعال که همان حدس است بیشتر است.

ذهن مانند ماده مشتعل است که آماده اشتعال به واسطه عقل فعال است و فکر بیشتر این احتمال را افزایش می‌دهد.

از نظر ابن سینا کسی که بتواند همه معقولات را بدون واسطه دریابد اشرف انبیا است. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۱۱۷). دریافت بی‌واسطه مجهول بدون مقدمات ممکن است با شوق و طلب و یا بدون آن به دست آید. (ابن سینا، ۱۳۸۲، ۱۹۲).

۵- تخیل، توهم، و تعقل (ادراک)

حضور و حصول صورت‌ها در ذهن از نظر ابن سینا همان تعقل صور است. این صور اعم از صور موجود در حس، وهم، خیال، و عقل است و همه این مفاهیم، در این عبارت قابل جمع در اصطلاح ادراک است. ابن سینا در جای دیگر نیز شرط ادراک را وجود ذهنی صورت دانسته است. (ابن سینا، ۱۹۷۳، ۷۹).

به نظر می‌رسد بین صورت‌های موجود در ذهن و هر ادراکی اعم از محسوس، مخیل، متوهم و معقول یک رابطه عینیت برقرار است چرا که نقش ذهن در حصول صورت‌های مقارن با اوصاف مادی و یا معانی تجرید شده و به دست آوردن مفاهیم کلی که همان تعقل است کاملاً روشن است. از نظر ابن سینا این صورت‌ها را نه از ذهن می‌توان جدا کرد و نه از خارج. (همان، ۹۵).

در برخی از عباراتی که ابن سینا واژه ذهن را در آن‌ها به کار برده است واژه عقل به جای ذهن آمده و استفاده عقل و ذهن در جملات با یک معنا و مفهوم نظیر آنچه در کتاب‌های پزشکی وی به کار رفته در کتاب‌های فلسفی‌اش نیز وجود دارد. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ۱۹۷).

در موارد بسیاری نیز تعقل به ذهن نسبت داده شده است. (ابن سینا، ۱۴۰۴ (ب)،

ج ۱، ۴۴).

۶- تصور و تصدیق

از نظر ابن سینا تصور و تصدیق ذهنی عامل علم و نبود آنها عامل جهل است و فایده علم منطبق نیز معرفت تصور و تصدیق است که این معرفت توسط ذهن حاصل می‌گردد. (ابن سینا، ۱۴۰۴ج)، ج ۱، ۱۸ و ۱۷).

در موارد بسیاری نیز ذهن دچار خطا و تردید و تشویش می‌شود و حکمی غلط را به جای حکمی درست صادر می‌کند. ابن سینا می‌گوید به دنبال روش‌هایی هستیم که مراعات آن‌ها ذهن را از اشتباه نگاه دارد. ذهن گاهی محمول را به جای غیرمحمول و مسلوب را به جای غیرمسلوب قرار می‌دهد که این اشتباه ذهن گاهی به خاطر تصور نابه جا است. (ابن سینا، ۱۴۰۵، ۴۶).

ذهن می‌تواند با دریافت نشانه‌هایی به اشتباه خود آگاه گردد. (همان، ۴۹).

۷- ذهن محل تقرر مفاهیم و صورت معقولات

یکی از پرکاربردترین حالت‌های استفاده از واژه ذهن ترکیب جار و مجروری آن است که نوعی ظرفیت را القا می‌کند. به عنوان نمونه ابن سینا در کتاب نفس شفا جمله‌ای را آورده که در آن علم به معقول را در معنای حضور صورت در ذهن شخص دانسته است: به گفته وی وقتی گفته می‌شود کسی عالم به معقولات است یعنی صورت هر چه را بخواهد در ذهنش حاضر کند (ابن سینا، ۱۳۸۵، ۳۳۸).

از نظر وی حصول معقول بالفعل مشاهده صورت متمثل در ذهن است. وی در عبارت دیگری نیز به

تعریف فکر پرداخته و آن را نوعی از تضرع دانسته است تا به واسطه آن فیض مناسب با آن چه متمثل در ذهن است حاصل شود. (ابن سینا، ۱۴۱۳، ۲۰۰).

قریب به اتفاق کاربردهای واژه ذهن الفاکنده نوعی قابلیت و پذیرش برای ذهن است و با حرف جر «فی» به کار رفته است و حتی گاهی اعمالی که به خود ذهن نسبت داده می‌شود به عقل و نفس در ظرف ذهن منسوب شده است مانند این عبارت:

«فإنه إذا أحضرت في الذهن صورة المتقدم و صورة المتأخر عقلت النفس هذه المقایسه واقعه بین موجودین فیه». (ابن سینا، ۱۴۰۴ (الف)، ۱۱۶). در این عبارت که به مقایسه متقدم و متأخر می‌پردازد نفس، فاعل و تعقل، فعل و ذهن، ظرف آن است. ملاحظه می‌شود که ابن سینا در کتاب‌های منطقی و فلسفی خویش کارهایی را به ذهن نسبت داده است که منتسب به نفس هستند. اولین نتیجه این امر آن است که بین نفس و ذهن رابطه‌ای برقرار است. این رابطه یا عینیت است یعنی ذهن همان نفس است و یا اینکه ذهن اعم از نفس و یا اخص از آن است. بسیار ضروری به نظر می‌رسد که پیش از اظهار نظر در این خصوص با بیان شواهد، نفس و افعال و قوای آن را بررسی نماییم:

نفس و قوای آن

ابن سینا نفس را به دو نوع ارضی و سماوی و نفوس ارضی را به سه قسمت نس نباتی و حیوانی و انسانی تقسیم می‌کند و برای هر یک قوایی را ذکر می‌کند. قوای نفس نباتی، غذایی و نامیه و مولده هستند. این سه قوه در گیاه و حیوان و انسان موجود است اما چنان که گفته شد در این سه نفس به وجود واحد موجود نیستند چون قوه مشترک نمی‌تواند هم مزاج گیاه و هم حیوان و هم انسان را نگهداری نماید.

اگر نفسی را در نظر بگیریم که اولین قوای آن تغذیه و رشد و تولیدمثل باشد این نفس گیاه است و اگر نفس را امری بگیریم که اولین قوه آن ادراک جزئیات و حرکت بالاراده است نفس حیوانی است. وقتی چنین فعلیتی را در نظر گرفتیم قطعاً ما فعلیت‌های پیش داده‌ای را نیز خواهیم داشت یعنی آن امری که دارای نفس حیوانی است حتماً از مزایای نفس نباتی برخوردار است اما نه اینکه نفس نباتی جداگانه‌ای داشته باشد. موضوع درباره انسان نیز به همین شکل است یعنی وقتی در نفس انسان استعداد و توانایی ادراک کلیات لحاظ می‌شود ادراک جزئی و محرک بالاراده بودن پیش از آن

مفروض گفته شده است اما ابن سینا از این امر که باعث اشتراک قوای گیاهی در حیوانات و انسان‌ها باشد می‌پرهیزد.

ابن سینا قوای نفس حیوانی را به دو دسته قوای ادراکی و قوای تحریکی تقسیم می‌کند.

قوای ادراکی گاهی از بیرون و گاهی از درون ذهن ادراک دارند. به دسته اول قوای ظاهری و به دسته دوم قوای باطنی گفته می‌شود.

قوای ظاهری همان حواس پنج‌گانه شامل بینایی، شنوایی، چشایی، بساوی، و بویایی می‌شود.

قوای مدرکه باطنی نفس نیز عبارتند از حس مشترک، خیال، متصرفه، واهمه، و حافظه.

این قوا یا مانند خیال قوه ادراکی مدرک صور محسوس و یا مانند وهم مدرک معانی محسوسند. برخی نیز علاوه بر ادراک، فعلی هم انجام می‌دهند، مانند متصرفه که برخی از صورت‌های ذهنی را با صورت ذهنی دیگر ترکیب می‌کند.

ابن سینا قوای باطنی را مرکب از پنج قوه می‌داند که به قرار زیر است:

۱- حس مشترک که نخستین قوه است و در قسمت جلو شیار اول مغز فعالیت می‌کند و همه صورت‌هایی را که در حواس پنج‌گانه نقش می‌بندد و به آن می‌رسد پذیرا می‌شود. به عبارت دیگر، حس مشترک، صور گوناگونی را که توسط حواس ظاهری از محسوسات به ذهن می‌رسد ادراک می‌کند. به یاری این قوه است که ما مثلاً از بوی چیزی متوجه طعم آن می‌شویم همچنین این قوه که مجمع حواس پنجگانه است سبب می‌شود ما نقطه باران در حال ریزش را مثل خط ببینیم. کار اصلی این قوه همان ادراک حسی است.

خیال (مصوره) قوه‌ای است که در آخر شیار اول مغز قرار دارد و حافظ صورت‌هایی است که حس مشترک دریافت می‌کند به طوری که بعد از پنهان شدن محسوسات،

آن صور در این قوه محفوظ می‌مانند.

۳- قوه متصرفه (متخیله، متفکره) که در قسمت جلو شیار دوم (در وسط) مغز قرار دارد.

کار این قوه آن است که صورت‌هایی را که از حس گرفته و معانی‌ای را که وهم دریافته است با هم آمیخته و صورت سازی جدید می‌کند. اگر این قوه در خدمت عقل باشد به آن متفکره و اگر در خدمت وهم باشد به آن متخیله گفته می‌شود.

۴- قوه واهمه که در آخر شیار دوم مغز قرار دارد و وظیفه آن درک معانی غیر محسوسی است که در محسوسات موجود است. قوه وهم معانی جنی مثل مهربانی مادر را دریافت می‌کند. ابن سینا اعتقاد دارد که در قوای حیوانی قوه وهم مخدوم همه قواست و همه قوا به واهمه خدمت می‌کنند.

۵- قوه ذاکره در قسمت جلو شیار سوم مغز قرار دارد و حافظه همانی است که قوه واهمه درک کرده است. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ۶۱).

قوای تحریکی نفس

قوای تحریکی نفس حیوانی عبارت است از:

۱- قوه‌ای که باعث و انگیزه ایجاد حرکت است. این قوه شوقیه نام دارد. این قوه تحت تأثیر تخیل، صورت آنچه را که مطلوب یا منفور است تصور می‌کند و سپس تحریک می‌شود و عامل ایجاد حرکت در اعضا می‌گردد. این قوه دو زیر شاخه شهوتی و غضبیه دارد.

۲- قوه‌ای که عامل به حرکت افتادن عضلات است که به قوه فاعله موسوم است و اعصاب و عضلات را به کار می‌اندازد، مثلاً طول رباط‌های بین عضلات را کم و زیاد می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۳۲۱).

در این قسمت بندی از قوای نفس حیوانی معلوم شد که ادراک اعم از احساس است چون ادراک افزون بر احساس شامل خیال و نیز تصویرسازی است.

از نظر ابن سینا قوای نفس انسانی شامل دو قوه ادراکی و تحریکی یا به عبارتی قوه عالمه و عامله هستند و هر یک از این‌ها را به نقل خود او بنا به اشتراک اسمی و یا به خاطر تشابه عقل نامیده‌اند.

قوای تحریکی سه بخش نباتی و حیوانی و انسانی، و قوای ادراکی دو نوع حیوانی و نفسانی دارد. (ابن سینا، ۱۳۲۶، ۶۰).

با توجه به اشاره ابن سینا به واقع نمی‌توان هر دو قوه ادراکی و تحریکی را عقل نامید بلکه بنا به تشابه به بخشی نام عقل نهاده شده است. به بخش تحریکی عقل عملی و به بخش ادراکی عقل نظری گفته می‌شود.

عقل عملی گاهی متأثر از غضب و شهوت فعلی را انجام می‌دهد و گاهی نیز متأثر از متخیله و متوهمه است. به عنوان مثال افعالی مثل خنده و گریه خاص انسان است اما این فعل تحت تأثیر قوه نزوعیه یا شوقیه که خود شامل شهوت و غضب است به عمل می‌پردازد. یا افعال دنیایی انسان مثل شغلی که انجام می‌دهد یا حرفه و فن خاصی که می‌آموزد تحت تأثیر قوه متخیله و متوهمه است و لیکن افعالی مثل زشت دانستن دروغ و عدم ارتکاب به آن تحت تأثیر قوای خاص انسان است.

کار عقل نظری آن است که صور کلیه مجرد از ماده در آن منطبق می‌شود. این صور یا به ذاته مجرد است و یا اینکه تجرید می‌شود.

با توجه به اینکه معنای قوه ممکن است سه حالت داشته باشد قوای عقل نظری نیز سه حالت می‌تواند داشته باشد به طوری که هر مرتبه نسبت به مرتبه بالاتر از خود استعداد محسوب می‌شود. یک معنای قوه، استعداد و قابلیت مطلق است. این معنای قوه عقلی نظری، عقل هیولایی نام دارد. معنای دیگر قوه، استعدادی است که برای شخص فقط وسایل و شرایط اولیه فعلیت را حاصل می‌کند نه چیزی بیش از آن را، به این معنا نیز، قوه عقل نظری عقل بالملکه نامیده می‌شود.

گاهی نیز قوه به آن معناست که مقدمات کامل شده است و هر وقت شخص اراده

کرد می‌تواند از توانایی‌اش استفاده کند، این مرتبه از قوه عقل نظری عقل بالفعل نامیده می‌شود.

برای دریافت نتیجه بهتر تذکر چند نکته که ابن سینا ضمن مباحث گوناگون بیان کرده به عنوان مقدمه ضروری است:

۱- نفس ناطقه انسانی دارای تجرد است نفس انسان ذاتاً می‌تواند بدون نیاز به بدن افعال خود را انجام دهد اینک نفس معمولاً کارش را به واسطه بدن انجام می‌دهد به آن معنی نیست که بدون بدن نمی‌تواند فعلی داشته باشد بلکه گاهی بدن مانع انجام فعل است.

۲- نفس انسان دارای قوای نباتی و حیوانی و انسانی است. هیچ یک از قوای ادراک ظاهری و باطنی حیوانی دارای تجرد نیستند. فقط، عقل مجرد است. عقل در انسان به دو بخش عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود که بخش عملی کاملاً مرتبط با بدن است و عقل نظری نیز در مراتب پایین‌تر خود و پیش از رسیدن به عقل بالفعل نیازمند بدن است و ارتباط با ماده دارد.

۳- مفاهیم مرتبه به مرتبه تجرید می‌شوند. در احساس میزان تجرد از همه کمترین، در تخیل و سپس و هم بیشتر است. تعقل مسبوق به احساس و تخیل است و مرحله به مرحله به تجرد نزدیک می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ۸۳).

۴- افعال متناسب به ذهن در آثار ابن سینا اعم از قوه حس مشترک، خیال، مخیله، واهمه، و ذاکره هستند.

۵- تعقل و عقل در عبارات متعددی با ذهن و هم طراز با آن به کار رفته است.

۶- با توجه به این که معنای قوه می‌تواند سه حالت داشته باشد. عقل به چند مرتبه تقسیم می‌شود. عقل هیولانی که استعداد صرف است. در عقل بالملکه تنها شرایط اولیه فعلیت حاصل شود نه چیزی بیش از آن. در عقل بالفعل قوه به معنای

کامل شدن مقدمات است. بنابراین گاهی به چیزی عقل گفته می شود اما بین آن ها اشتراک لفظی وجود دارد. (ابن سینا، ۱۴۱۳، ۲۰۶).

۷- حقیقت نفس علاقه به بدن نیست اما بحث از نفس که در طبیعیات آمده از آن جهت است که دارای اضافه نامعینی به بدن است و حقیقت و گوهر آن متفاوت است. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ۱۳).

۸- مراحل اولیه ملکه های علمی تنها به وسیله بدن به دست می آید. (ر. ک. ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۹۳).

۹- هر یک از قوای ادراکی باطنی جایگاه ویژه ای در مغز دارند.

۱۰- درستی کارکردها و سلامت مزاج مغز تاثیر مستقیم بر سلامت یا به هم ریختگی ذهن دارد. همچنین ذهن ممکن است به دلایلی مثل اختلال در سیستم گوارش و نظایر آن دچار اختلال و پریشانی شود. (ر. ک. به فصل مربوط به کاربردهای ذهن در کتب پزشکی).

نتیجه

اکنون با توجه به نکات فوق و پس از مرور قوای نفس و بررسی کاربردهای واژه ذهن در آثار ابن سینا حدود و مرزهایی را برای ذهن می توان ترسیم کرد. ذهن مرزهای مشترکی با نفس و مغز و بدن دارد. مرز مشترک ذهن با نفس در افعال ادراکی آن است. احساس تخیل و تعقل نقش هایی هستند که ذهن می پذیرد و اصلاً همان صورت های ذهنی نفس احساس و تخیل و تعقل اند اما نفس و ذهن یکی نیستند چرا که نفس دارای تحریکات خاصی هم هست مثل شهوت و غضب که در هیچ جا انتساب آن ها به ذهن دیده نمی شود. هم چنین نفس دارای قوه عامله معرفی شده است اما چنین چیزی در هیچ یک از آثار ابن سینا به ذهن نسبت داده نشده است تفاوت دیگری که بین نفس و ذهن وجود دارد آن است که جز در مواردی که بدن و

ماده دارای تأثیر و نقش آفرینی هستند و از ذهن به کار می‌آید در حالی که از نظر ابن سینا نفس از جهتی نیز که مرتبط با بدن و ماده نیست قابل بحث است و اتفاقاً شایسته‌تر آن است که نفس را از آن جهت مورد توجه قرار داد. از نظر ابن سینا نفس انسانی دارای تجرد است در حالی که مجرد نبودن ذهن و وابستگی آن در کلیه افعالش به ماده آشکار است. بنابراین می‌توان گفت ذهن ساخت ادراکی نفس ناطقه انسانی است که ارتباط با ماده در آن لحاظ شده است و افعال ادراکی نفس که سبق به مواجهه با خارج چه به صورت بالفعل و چه بالقوه (مستقیم یا غیرمستقیم با صور موجود در خیار و حافظه) است همان افعال ذهنی است این ساحت ادراکی هم شامل می‌شود.

منابع

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، *(الالهیات)*، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ (الف).
 _____، *اشارات و تنبیهاات*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۲.
- _____، *التعلیقات*، قاهره، هیئة المصریة للکتاب، ۱۹۷۳.
- _____، *الشفای (الطبیعیات)*، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ (ب).
- _____، *الشفای (المنطق)* ج ۱. قم، مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ (ج).
- _____، *القانون فی الطب*، بیروت، دار صادر، بی تا.
- _____، *المباحثات*، قم، بیدار، ۱۴۱۳ ق.
- _____، *المبدأ و المعاد*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
- _____، *المحدود*، تهران، سروش، ۱۳۲۶.
- _____، *النفس من کتاب الشفا*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.

- _____، *تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات*، ۱۳. قاهره، انتشارات دارالعرب، چاپ دوم، ۱۳۲۶.
- _____، *رساله نفس*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
- _____، *منطق المشرفیین*، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۵.
- _____، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی