

مقایسه روش شناسی ابن سینا در مسئله نفس با روش علوم شناختی^۱

فهمیه شریعتی^۲

چکیده

به دنبال پی بردن به ضرورت مطالعه میان رشته‌ای درباره ذهن و نفس، در قرن بیستم دانشی به نام علوم شناختی ایجاد شد. ابن سینا در رویکردی مشابه، در آثار متعددش از زوایای مختلف به شناخت نفس پرداخته و از علوم گوناگون پزشکی، عصب‌شناسی، عرفانی و عقلی در این باره بهره برده است. این مقاله در پی شناخت روش و متدولوژی ابن سینا در طرح مسائل نفس است تا بتواند آن را با روش علوم شناختی مقایسه کند. به رغم مشابهت‌های کلی رویکرد ابن سینا در مسئله نفس با علوم شناختی، اختلافاتی عمده نیز وجود دارد که باعث به دست آمدن محتوا و نتایج متفاوت درباره نفس در هر یک از این مطالعات شده است. روش ابن سینا که در خطوط کلی مشابه شیوه علوم شناختی است و بسیار پیش‌تر از این علوم وجود داشته است، روش میان رشته‌ای است. این روش در حوزه نفس‌شناسی در میان متفکران مسلمانان ادامه نیافت.

واژگان کلیدی

ابن سینا، نفس، علوم شناختی، روش شناسی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۵/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۲۱

طرح مسئله

برای انجام پژوهشی همه‌جانبه درباره نفس، ذهن، و ادراک لازم است پژوهشگر دارای تخصص میان‌رشته‌ای باشد، یا گروهی از پژوهشگران با تخصص‌های متعدد به بررسی مسئله بپردازند. کسی یا گروهی که در حوزه پزشکی، عصب‌شناسی، انسان‌شناسی، روان‌شناسی و فلسفه متخصص باشد، قادر خواهد بود پژوهشی همه‌سویه با نتایج قابل‌اطمینان درباره مسئله پیچیده نفس ارائه دهد. در چنین شرایطی است که اطمینان حاصل خواهد شد زوایای گوناگون مسئله پیچیده نفس که در حال حاضر در بسیاری از موارد به ذهن تقلیل یافته، مورد توجه و بررسی کامل واقع شده است. با توجه به گسترده نبودن علوم در روزگار ابن‌سینا و نیز نظر به گوناگونی مهارت‌های علمی او، می‌توان گفت که ابن‌سینا به معنای واقعی کلمه پژوهشگر ذوالفنون بوده که تا حد زیادی توانسته است نفس را از مناظر گوناگون مورد مذاقه قرار دهد. شاهد این مدعا نظرات درخور توجه، ارزشمند و علمی او در زمینه پزشکی، انسان‌شناسی، روان‌شناسی، فلسفه، جامعه‌شناسی و سیاست، دین‌شناسی و کلام، تفسیر، مکانیک و... است.

ابن‌سینا در مسئله نفس از تمام علوم که در آن‌ها تبحر داشته، بهره برده است. بهره‌برداری او در این مسئله بیش از همه از زوایای علمی چون فلسفه، روان‌شناسی، عصب‌شناسی و پزشکی بوده است.

علوم شناختی نیز از ابعاد گوناگون در پی حل مسائل عمده مربوط به ذهن است. در این مقاله با مروری اجمالی بر روش ابن‌سینا و علوم شناختی در مسئله نفس و تطبیق آن‌ها با یکدیگر، تشابهات و اختلافاتی که باعث بروز نتایج متفاوت در محتوای معرفتی ابن‌سینا و علوم شناختی می‌شود، به دست خواهد آمد. بدین منظور، روش ابن‌سینا و علوم شناختی در طرح مسئله نفس و سپس مشابهت‌ها و اختلافات این دو شیوه بررسی خواهد شد.

تعریف علوم شناختی و هدف آن

تلاش برای فهم ذهن و عملکرد آن سابقه‌ای به قدمت تفکرات فلسفی دارد. در اولین آثار مدون فلسفی نیز مباحث مربوط به نفس و ذهن قابل‌اعتنا هستند. تا قرن نوزدهم میلادی، یعنی زمانی که روان‌شناسی تجربی مطرح شد، مطالعه ذهن در حوزه فلسفه باقی مانده بود. در این قرن دیدگاه رفتارگرایی در روان‌شناسی، مطالعات مربوط به روان را محدود به رابطه محرک و پاسخ‌های رفتاری قابل‌مشاهده کرد و فضای غالب را برای چند دهه در دست گرفت (صبوری‌مقدم، ۱۳۸۳، ص ۲-۳).

در اوایل دهه شصت میلادی پیشرفت روان - زیست‌شناسی، زبان‌شناسی، مردم‌شناسی، هوش مصنوعی

و نیز واکنش در برابر رفتارگرایی^۱ فضایی را آماده کرد تا گرایش غالب رفتارگرایی جای خود را از دست بدهد (استرنبرگ، ۱۳۸۷، ص ۳۰). درحقیقت، علوم شناختی در این دهه موفق شد بر گرایش رفتارگرایی غالب شود (میلرز، ۲۰۰۴؛ به نقل از متوسلی، ۱۳۸۹، ص ۹۲). از آن پس علوم شناختی به دنبال جمع کردن مطالعات گوناگون از هر رشته‌ای برآمد تا مجمعی برای نتیجه‌گیری درباره ذهن باشد. به این ترتیب، می‌توان گفت علوم شناختی مطالعه علمی و تحقیقات میان‌رشته‌ای درباره ذهن و هوش است (Thagard, 2015).

منظور از ذهن مجموع همه آن چیزهایی است که نمودهای هوشمندی و آگاهی، مانند تفکر، ادراک، حافظه، استدلال و... هستند. علوم شناختی رویکردی میان‌رشته‌ای است که مجموعه‌ای از روش‌های مطالعاتی را برای بررسی قوای شناختی به کار می‌گیرد و به تحقیق در روند تغییرات و تکامل آن در تاریخ و نیز در طول حیات هر فرد می‌پردازد. علوم شناختی به دنبال این است که به بهترین تئوری واحد درباره ذهن برسد و در این مسیر از همه شاخه‌های مختلف علوم که هر یک به مقتضای رویکرد خویش روش‌های متفاوتی را پیگیری می‌کند، کمک می‌گیرد. بنابراین، اصطلاح «علوم شناختی» شامل مجموعه‌ای از روش‌هاست و رشته معینی مانند هر یک از رشته‌ها نیست، بلکه هویت آن مجموعه‌ای از روش‌ها و تلاش‌های مشترک بین پژوهشگران است. پیش‌بینی می‌شود علوم شناختی با کمک سایر دانش‌های جدید، مانند فناوری نانو، فناوری زیستی و فناوری اطلاعات، بتواند تحول عمیقی در زندگی بشر ایجاد کند (خرازی، ۱۳۸۴، ص ۷۷). در حال حاضر که نگرش پوزیتیویستی بر علم سایه افکنده است، علوم شناختی رویکردی طبیعت‌گرایانه دارند. مطابق این رویکرد نگرش نظام‌مند فلسفی با مراحل پیشرفت علمی در حوزه‌های مختلف علوم شناختی گره خورده است.

شاخه‌های علوم شناختی

در اواسط قرن بیستم میلادی محققان در حوزه‌های مختلف علوم متوجه شدند همگی درباره مسئله مشترکی درحال تحقیق هستند و این روش‌های گوناگون و زوایای دید متفاوت آن‌ها نسبت به یکدیگر حالتی تکمیل‌کننده دارد و می‌تواند در کنار یکدیگر به نتایج و دستاوردهای جدید منجر شود

۱- در مکتب رفتارگرایی به جای توجه به ذهن، فقط به رفتار تمرکز می‌شود و فرآیندهای شناخت کاملاً از نظر دور می‌ماند. در رفتارگرایی تحقیق تجربی از انسان به حیوان انتقال می‌یابد و بیشتر تحقیقات در مورد حیوانات آزمایشگاهی مانند موش انجام می‌گیرد (استرنبرگ، ۱۳۸۷، ص ۲۷).

و در ادامه مسیر هر علم تأثیر بگذارد. علوم شناختی محل تلاقی همه این مطالعات با یکدیگر است. از آنجاکه علوم شناختی علمی میان‌رشته‌ای است و سعی در شناخت زوایای گوناگون ذهن از منظرهای متفاوت دارد، در این میان علوم زیادی را دربر می‌گیرد. برای مطالعات مربوط به این حوزه چندبعدی، هزاران پژوهشگر در زمینه‌های مختلف فلسفی، روان‌شناسی، فیزیولوژی و... مشغول بررسی و کشف هستند. علومی که در حیطه شناختی به مطالعه و تحقیق می‌پردازند، عبارت از روان‌شناسی، زبان‌شناسی، کامپیوتر، هوش مصنوعی، علوم اعصاب (نورولوژی)، فلسفه و انسان‌شناسی هستند (Thagard, 2015). امروزه به دلیل پیشرفت علوم شناختی، اطلاعات ما درباره زبان، یادگیری، حافظه، توجه، خلاقیت، یادگیری، تصمیم‌گیری و کارکردهای عالی مغز بیشتر شده است (خرازی، ۱۳۸۴، ص ۷۷). در ادامه، رشته‌های مرتبط با علوم شناختی همراه با مهم‌ترین مسائل هریک به اختصار ذکر می‌شود تا فعالیت‌های ابن‌سینا در زمینه علوم شناختی و رویکرد شناختی او در مسئله انسان‌شناسی بهتر روشن شود.

فلسفه ذهن

واژه ذهن در ترکیب فلسفه ذهن به معنی فهمیدن نیست، بلکه به معنی عام ناظر و دربردارنده حالات نفسانی است و در این معنی در برابر بدن مادی قرار دارد. فلسفه ذهن حوزه‌ای از فلسفه است که تلاش می‌کند فهمی نظام‌مند و جامع از ذهن ارائه دهد. کوشش این قسم از فلسفه، شناختن ماهیت ذهن، کارکرد، و کشف راز آن است. اگرچه فلسفه ذهن یک موضوع منحصر به فرد است، در عین حال دارای بخش‌های متعددی است (Graham, 1998, P.2). مسائل فلسفه ذهن را می‌توان در چند عنوان خلاصه کرد: تبیین و توضیح ذهن^۱ داشتن، اینکه چه شرایطی باید باشد تا بتوان گفت شیئی دارای ذهن است؛ دسته دیگر ویژگی‌های ذهنی مثل باور، درد و عواطف است؛ دسته آخر ارتباط میان ویژگی‌های ذهنی و ویژگی‌های فیزیکی است که زیر پوشش مسئله نفس و بدن، کنار هم قرار می‌گیرد (دیهارت و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۱۱). اصلی‌ترین مسئله در فلسفه ذهن، مسئله ذهن و بدن است. فلسفه ذهن معاصر به دستاوردهای علمی متکی است. در حالی که فلسفه ذهن در حال حاضر به شدت از علوم روز متأثر است، تئوری‌های شناختی نیز به طور فزاینده‌ای بخشی از پژوهش‌های فلسفی ذهن می‌شوند. می‌توان انتظار داشت که آموزش فلسفه ذهن به سرعت به صورت بین‌رشته‌ای شود و دانشجویان خود را از رشته‌های مختلف بگیرد (تلخابی، ۱۳۸۹، ص ۲۰).

علوم اعصاب

علوم اعصاب درباره ساختار و نحوه کارکرد سیستم اعصاب و حاصل آن، یعنی رفتار، در حالت طبیعی و غیرطبیعی بحث می‌کند (آرنس و کارتویز، ۱۳۶۷، ص ۱۱). علم اعصاب شناختی، از شاخه‌های علوم اعصاب و رشته‌ای است که به مطالعه پیوند مغز و سایر ابعاد دستگاه عصبی می‌پردازد. این بررسی، به‌ویژه درباره رابطه مغز با پردازش شناختی و نهایتاً رفتار است (استرنبرگ، ۱۳۸۷، ص ۵۴).

علوم اعصاب، به‌ویژه شاخه علوم اعصاب شناختی، ابزارهای الکتروفیزیولوژیک و روش‌های تصویربرداری مغز را برای درک نحوه پردازش، دانش، بینش، و تجربه در ذهن، مغز و مسیرهای عصبی دخیل در آن‌ها به کار گرفته است. با بهره‌مندی از فناوری‌های پیشرفته مثل تصویربرداری مغزی، اطلاعات مربوط به کارکردهای مغز طی دو دهه اخیر چندبرابر شده است. یافته‌های پژوهشگران موجی از بینش‌های جدید در مورد حافظه، توجه، هشیاری، تفکر، هیجان و یادگیری را به ارمغان آورده است. در پرتوی آن، دانشمندان حوزه یادگیری و یاددهی، یافته‌های علوم اعصاب شناختی را در حوزه تعلیم و تربیت نیز به کار گرفته‌اند (ترابی و خرازی، ۱۳۹۱، ص ۱۶-۲۶).

تکنیک‌های تحقیق در علوم اعصاب متعدد است. سلول‌های عصبی که عمل خاصی را انجام می‌دهند، تمایل دارند که گردهم باشند. تصویربرداری از قسمت‌های مغز اطلاعاتی را در این خصوص به دست می‌دهد که امکان مشاهده نواحی فعال مغز را ایجاد می‌کند. روش دیگر، جراحی به منظور دستیابی به نواحی زیر قشری است. همچنین، تکنیک‌هایی برای غیرفعال کردن مغز وجود دارد؛ مثل برداشتن بخشی از مغز یا غیرفعال‌سازی موقتی بافت عصبی با استفاده از برودت موضعی (یخ‌زده کردن بخشی از مغز) و یا استفاده از سموم برای از کار انداختن بخش خاصی از مغز. این آسیب‌ها و ضایعات مغزی می‌تواند رفتار را به علل مختلف تغییر دهد. همچنین، تکنیک‌هایی برای فعال کردن بخشی از مغز مانند تحریک شیمیایی وجود دارد. فعالیت مغز با اندازه‌گیری مواد شیمیایی عصبی در بخش‌هایی از مغز قابل مطالعه است (آرنس و کارتویز، ۱۳۶۷، ص ۵۵-۶۶).

دانشمندان علوم اعصاب عمدتاً در مسئله ذهن و بدن در رویکردی از یگانه‌انگاری فیزیکیالیستی، جهان ذهن را جزئی از جهان مغز تلقی می‌کنند. از نظر این گروه از دانشمندان حالت‌های مغزی را می‌توان به‌طور کامل براساس ذهن توصیف کرد (تلخابی، ۱۳۹۱، ص ۱۰).

روان‌شناسی شناختی

روان‌شناسی شناختی رویکردی جدید در علم روان‌شناسی است که در نیمه دوم قرن بیستم باعث ارتباط بیشتر با رشته‌های علمی دیگر مثل عصب‌شناسی، زبان‌شناسی و کامپیوتر شده است. موضوع روان‌شناسی

شناختی فعالیت‌های ذهنی یا فکری انسان است؛ فرایندهایی که از طریق آن انواع اطلاعات ورودی به مغز دچار دگرگونی، کاستی، افزایش، ذخیره و بازیابی شده است. هدف این علم تدوین قواعد و کشف نظریات درباره ساختارها و فرایندهای ذهنی است که به صورت ادراک، فهم، حافظه، یادگیری و کاربرد اطلاعات روی می‌دهد. اگرچه رویکرد شناختی از مشاهده رفتار شروع می‌شود و به تبیین آن می‌رسد، مشخصه مهم آن استنباطی است که روان‌شناس درباره فرایندهای ذهنی همراه و مربوط به رفتار انجام می‌دهد و می‌خواهد ضمن رسیدن به هدف نهایی خود که درک رفتار انسان است، توصیفی روشن و جزئی از ادراک معرفت، فهم و سایر فرایندهای شناختی ارائه دهد. عمده‌ترین رویکرد پژوهشی در روان‌شناسی شناختی تحلیل دستگاه شناختی انسان، به‌عنوان یک سیستم پردازش اطلاعات، است. این رویکرد معتقد است که نوعی توالی و ترتیب بر عملیات ذهنی حاکم است و روان‌شناسی شناختی به ردیابی و کشف ترتیب عملیات ذهنی که در انجام یک عمل شناختی خاص وجود دارد، می‌پردازد (خرازی و دولتی، ۱۳۷۵، ص ۳۰).

هدف روان‌شناسی شناختی کمک به آشکارسازی رمزورازهای ذهن انسان است (احدی و ماهر، ۱۳۸۵، ص ۲۹). وقتی به حوزه روان‌شناسی گام می‌گذاریم، با موضوعی رفتارگرا یا ذهن‌گرا روبه‌رو می‌شویم که اولی توجیه خود را از مقوله شناخت بر پایه نفی ذهن و دومی براساس قبول آن بنا کرده است (همان، ص ۳۳).

ازجمله مسائل در این علم حافظه است. مسئله دیگر فرایندهای عالی شناختی از قبیل تفکر، حل مسئله و تصمیم‌گیری است. در این مسئله نیز گام‌هایی وجود دارد که از آن جمله انجام مشاهدات و جمع‌آوری داده‌هاست. تعیین مشاهدات یعنی اینکه کدام جنبه از رفتار و فعالیت‌های آزمودنی باید ثبت شود تا راهبردهای شناختی هر انسانی مشخص شود (خرازی و دولتی، ۱۳۷۵، ص ۳۳).

بررسی اجمالی شاخه‌های گوناگون علوم شناختی^۱ نشان می‌دهد که ذهن‌شناسان با مطالعه اعصاب، سیستم کارکرد مغز، تحلیل مسائلی چون تفکر، یادآوری، حافظه و رفتارهای انسانی، رابطه بدن با کارکردهای ذهنی و نفسانی، و... به دنبال یافتن راه‌حل معمای پیچیده نفس انسانی هستند. آن‌ها به‌رغم مابه‌الاشتراک در مسئله، از ابزارهای متفاوتی استفاده می‌کنند که در برخی موارد با یکدیگر تنیده می‌شوند و از مقدمات یا نتایج یکدیگر استفاده می‌کنند.

روشن‌شناسی ابن‌سینا در مسئله نفس

ابن‌سینا در مسائل مربوط به حوزه نفس به شیوه میان‌رشته‌ای تحقیق کرده است. این رویکرد میان‌رشته‌ای

۱- علاوه بر شاخه‌هایی از علوم شناختی که ذکر شد، موارد دیگری چون هوش مصنوعی و یا حتی علوم سیاسی نیز در رابطه با ذهن فعال است.

دقیقاً همان چیزی است که علوم شناختی به دنبال احساس نیاز به آن ایجاد شد. موارد موجود در آثار ابن‌سینا بیانگر روش‌شناسی متکثر او دربارهٔ نفس‌شناسی است که تشابه ساختاری با علوم شناختی دارد. بسیار پیش‌تر از سال ۱۹۵۰م که علوم شناختی به‌عنوان مجمع و محل تلاقی مطالعات گوناگون درباره ذهن ایجاد شد، ابن‌سینا متدولوژی حاکم بر علوم شناختی را در مسئله نفس به کار برد.^۱ اگرچه علوم شناختی در حال حاضر در حیطة علوم تجربی فعال است، آنچه مورد نظر این مقاله است، نگاه میان‌رشته‌ای و دوجهات به مسئله است.

زاویه دید پزشکی، عصب‌شناسی ابن‌سینا در مسئله نفس و قوای آن

ابن‌سینا از اطلاعات پزشکی درباره بدن و قوای آن در بحث نفس‌شناسی بهره برده و با بهره‌گیری از تشریح مغز به جایگاه قوا و بیان ماهیت آن‌ها پرداخته است. وی در بیان قوای ظاهری و باطنی حیوانی گام‌به‌گام با توجه به علم پزشکی و تشریح، مسائل مرتبطی با نفس را تبیین می‌کند. ابن‌سینا در کتاب *شفا* و در مبحث نفس‌شناسی به تفصیل مطالبی را در تشریح جایگاه هریک از قوا در مغز بیان می‌کند. وی در برخی از آثارش احوال انسان یا حیوان و تغییرات آن مانند رنگ‌پریدگی یا تغییرات در حافظه و... را بیان می‌کند و بعد به مناسبت پیش‌آمده به بیان نکته‌ای در نفس‌شناسی می‌پردازد؛ مانند اینکه در قوای ادراکی باطنی حیوانی، آنجا که درحال توضیح هریک از قواست، به‌طور خاص جایگاه هر قوه را در محل خاصی از مغز، شیار یا بخش وسط، جلو و آخر مغز مشخص می‌کند و می‌گوید که اگر قسمت جلوی مغز دچار تباهی شود، مثل آنکه مزاج گرم بر آن غلبه کرده باشد، قوه تخیل بیمار ناتوان می‌شود و نمی‌تواند خواب و رؤیا ببیند، یا زود آن‌ها را فراموش می‌کند و نمی‌تواند آنچه را می‌بیند و حس می‌کند، حفظ کند؛ به عبارتی قدرت ذاکره ضعیف می‌شود و این متأثر از عاملی چون سردی و رطوبت است (*ابن‌سینا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۲۰*). بنابراین، از نظر ابن‌سینا حالات ذهنی یا نفسانی مانند تخیل و حافظه تحت تأثیر شرایط مغزی کار می‌کنند؛ به‌طوری که تغییر در شرایط مغز باعث تغییر در حالات نفسانی می‌شود.

ابن‌سینا در کتاب *قانون* بیان کرده است که قلب نیز دارای مزاجی است که تغییرات آن باعث تغییر در حالت روحی و روانی می‌شود. مثلاً قلب با مزاج معتدل باعث گرایش انسان به شادی و سرور،

۱- نفس دارای قوای ادراکی و تحریکی متعددی است. بررسی کاربرد کلمه ذهن در آثار متعدد ابن‌سینا نشان می‌دهد که منظور از ذهن قوای ادراکی نفس مرتبط با مغز است (شریعتی و شاهرودی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۲). به این ترتیب، استفاده احتمالی از واژه ذهن به‌جای نفس در بررسی آرای ابن‌سینا ناظر به کارکرد ادراکی نفس و مرتبط با مغز است.

خوش‌بینی و داشتن آرزوهای پسندیده می‌شود؛ اما سردمزاجی قلب یا حرارت آن باعث گوشه‌گیری، دوری کردن از جمع و گرایش به آزارسانی به دیگران می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۱).
ابن‌سینا از بیماری‌ای به نام «سرسام» نام می‌برد و می‌گوید که سرسام‌زدگان گاهی می‌توانند از غیب خبر دهند و درباره اموری که در آینده اتفاق می‌افتد، هشدار دهند. مزاج ممرورین یا سرسام‌زدگان دچار اشکال شده است (به گفته ابن‌سینا خشکی بر مزاج مغز آن‌ها غلبه می‌کند و باعث نوعی ضعف در آن می‌شود). در این شرایط خیال به‌سختی تحت فرمان و اطاعت حس واقع می‌شود؛ یعنی چون مزاج دارای اختلال می‌شود، حس هم نمی‌تواند قوت قبلی را داشته باشد، عقل نظری هم نمی‌تواند از پس خیال برآید و خود خیال هم که مانع نیست، بنابراین در چنین شرایطی راهی به عوالم علوی و بالاتر می‌یابد^۱ (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۳۲). عقل نظری و خیال، هردو، از مهم‌ترین مؤلفه‌های نفس‌شناسی سینوی هستند.

از نظر ابن‌سینا مغز تکمیل‌کننده مزاج روحی است که صلاحیت انجام قوای حسی و حرکتی را به اعضا می‌بخشد. ابن‌سینا بیان کرده است که احتمال دارد قلب مبدأ قوای تغذیه‌ای باشد؛ اما افعالش در کبد انجام شود، یا افعال قوای تخیل، تذکر و تصور در مغز انجام شود. به‌هرحال، از نظر ابن‌سینا برای هریک از این قوا به‌طور جداگانه محلی متفاوت در بدن وجود دارد (همو، ۱۳۸۵، ص ۲۵۸).
باید اذعان کرد تحقیقات هزار سال قبل ابن‌سینا درباره حواس ظاهری که از نظر داشتن ابزار بدنی با دو علم زیست‌شناسی و روان‌شناسی ارتباط دارند، نمی‌تواند چیز تازه‌ای بیاموزد؛ اما اگر عصری را که در بحبوحه قرون وسطی بوده است، مخصوصاً درباره حس بینایی و لامسه، به یاد آوریم، بی‌شک آن تحقیقات موجب شگفتی خواهد شد (سیاسی و دیگران، ۱۳۳۴، ج ۲، ص ۱۲۴). اگر اطلاعات علمی آن زمان نسبت به حال سنجیده شود، میزان اثرگذاری و حجم قابل‌توجه مطالب پزشکی و عصب‌شناسی ابن‌سینا در مسئله نفس خود را نشان می‌دهد.

علاوه‌بر جایگاه قوا در مغز، ابن‌سینا در نفس‌شناسی، گریزی نیز به مزاج می‌زند و دوباره پای دانش پزشکی و طبیعیات را به فلسفه می‌کشاند. آمیختگی مسائل مربوط به مغز و بدن با مسئله نفس و ذهن به‌گونه‌ای برای ابن‌سینا قابل‌توجه بوده که نه‌تنها در آثار فلسفی به آن پرداخته، در کتب پزشکی خود نیز به زوایایی از نفس‌شناسی توجه کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۶۰).

۱- البته، از نظر ابن‌سینا این نوع اتصال نه‌تنها عامل شرافت نیست، بلکه عامل پستی و ضعف است؛ چون حال یک چنین شخصی در بیداری مثل حالت انسان خواب‌رفته است.

وی در کتاب *قانون* که مجموعه دایره‌المعارف پزشکی ابن‌سیناست، از روح^۱ و تأثیرات آن بر بدن و سپس حالات نفسانی سخن به میان آورده و بیان کرده است که جنبش روح با تمام عوارض نفسانی همراه یا دنباله‌رو آن است. حرکت آنی روح به سمت خارج در حالاتی مانند خشم رخ می‌دهد و حرکت تدریجی آن به خارج در زمانی اتفاق می‌افتد که حالت لذت و انبساط خاطر متعادل برای انسان رخ می‌دهد. حرکت یک‌باره روح به داخل بر اثر ترس ایجاد می‌شود و حرکت تدریجی به داخل در شرایط قبل از حالت غمگینی و ناراحتی است (*ابن‌سینا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۱۸*).

گاهی روح در یک آن به درون و بیرون حرکت می‌کند؛ مثل مواقعی که دو عامل باهم در کار باشند، مثلاً از یک طرف انسان خشمگین و از طرفی غمگین باشد که مجموعه آن «هم» است. همچنین، در شرمساری روح ابتدا به درون کشیده می‌شود و بعد از آنکه عقل و تدبیر به انسان برگردد، حالت درهم‌کشیدگی از بین می‌رود و روح به بیرون حرکت می‌کند و سرخی چهره ایجاد می‌شود (*همان، ص ۲۱*). در موارد فوق، حالات روح تغییرات بدنی و نفسانی را ایجاد می‌کنند. این مطلب میانه راه پزشکی و فلسفی در نفس‌شناسی است که آن را می‌توان مسائل کاملاً روان‌شناسانه و روان‌پزشکی نامید. نتایج حاصل از چنین مباحثی حیثیت نفس را در فلسفه ابن‌سینا نشان می‌دهد.

وی در کتاب *قانون علائم تندرستی* را از میان نشانه‌هایی که در ادامه می‌آید، بیان می‌کند. این نشانه‌ها عبارت از اعتدال و میانه بودن در گرمی و سردی، و معتدل بودن، یعنی نه کم و نه زیاد بودن موها، چه از لحاظ پرپشتی، چه حالت مو، است. شخصی که مزاج معتدلی دارد، میانه است. این شخص دارای نیروی فکری خوب و قدرت به‌خاطر سپاری و یادآوری (ذاکره) نیرومندی است. چنین شخصی در خلقیات، نه زیاده‌رو و نه ضعیف، یعنی نه زیاد جسور و نه زیاد ترسو، نه خیلی خشمگین و نه تنبل، نه زیاد زیرک و نه خیلی باوقار و نه زیاد متکبر است. چنین شخصی در همه اوصاف اخلاقی حد میانه را برمی‌گزیند. این شخص خواب‌های خوبی می‌بیند و از بو، آواز خوش و مجالس شادی، سرور و لذت را احساس می‌کند (*همان، ص ۲۷۹*). کسی که تنومند و شکم‌گنده است، دارای انگشتان کوتاه، سر و صورت گرد، کله بزرگ یا کوچک، پیشانی پرگوش و... از چنین شخصی انتظار نمی‌رود که کامل باشد (*همان‌جا*).

ابن‌سینا در موارد متعددی علائم جسمانی را ذکر می‌کند که نشانگر اشکالات روانی مثل نحوه ادراک کردن و رنگ آن است (*همان، ص ۳۱۹*). از نظر ابن‌سینا همان‌طور که از کارکرد سوء مزاج، بدخلقی و بدرفتاری سر می‌زند، از عادت به بدخویی نیز سوء مزاج پیدا می‌شود. برای مثال خشم مزاج را از حالت

۱- روح به معنی مجرد مقصود نیست، بلکه روح بخاری که از نظر شیخ‌الرئیس واسطه نفس و بدن است، مورد نظر است.

اعتدال به سمت گرمی می‌کشاند؛ اندوه خشک‌مزاجی به بار می‌آورد؛ پژمردگی و اراده نداشتن نیروی روان انسان را سست می‌کند و مزاج را تغییر می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶۴).

شواهد مذکور حالت میان‌رشته پزشکی، روان‌شناسی، نفس‌شناسی و انسان‌شناسی دارد. ابن‌سینا در حالی که در کتاب *قانون* از برخی مسائل نفسانی مانند قوای نفس بحث می‌کند (همان، ص ۱۶۳)، در برخی کتاب‌هایش نیز بعد از بیان مطالب فلسفی، آن‌ها را ماحصل تحقیقات پزشکی خویش معرفی می‌نماید. برای نمونه، برخی مواقع ابن‌سینا بیان کرده که براساس تشریح پزشکی به نتیجه رسیده است. چنان‌که بیان شد، اگرچه این میزان از عصب‌شناسی و تشریح در مقابل اطلاعات موجود کنونی که حاصل پیشرفت حیرت‌انگیز علوم است، بسیار ناچیز است، این اطلاعات مربوط به چندین قرن پیش است که کتاب *قانون* ابن‌سینا سال‌ها جزء پیشرفته‌ترین کتاب‌های پزشکی بوده است. اگر اندازه دانسته‌های بشر از مغز و عصب‌شناسی با میزان کنونی دانسته‌های علم تجربی مقایسه شود، این نتیجه حاصل می‌شود که ابن‌سینا در حد قابل‌اعتنایی از تحقیقات طبیعی در تبیین نفس کمک گرفته است.

زاویه دید عرفانی ابن‌سینا در مسئله نفس و حالات آن

اگرچه ابن‌سینا را به‌عنوان یک عارف نمی‌شناسند، وی از زاویه دید عرفانی قابل‌توجهی بهره‌مند بوده است. ذکاوت و تیزی ذهن شیخ‌الرئیس باعث شده که وی در زمینه نفس‌شناسی از هر روشی که می‌توانسته است، بهره‌برد و همین رویکرد میان‌رشته‌ای او در مسئله نفس‌شناسی، مابه‌الاشتراک وی با زاویه دید کلی در علوم شناختی است.

یکی از مهم‌ترین مسائل در نفس‌شناسی، مسئله فکر و یادگیری است. نوع نگاه ابن‌سینا به تعلیم و تفکر که از مهم‌ترین مسائل در علوم شناختی است، کاملاً عرفانی است؛ به طوری که اگر این مطلب به صورت منفرد و جدا از سایر محتویات آثار ابن‌سینا مورد مطالعه قرار گیرد، گویی که متنی از عالی‌ترین متون عرفانی است. ابن‌سینا معتقد است زمانی که انسان فکر می‌کند، از معلومات به مجهولات دست می‌یابد، و از حد وسط و قواعدش استفاده می‌کند، به این معنی نیست که با تلاش خود مسیری را طی می‌کند تا به مقصدی برسد، بلکه مانند آن است که شکارچی برای صید به محلی برود که امیدوار است و می‌داند که آن اطراف موفق به شکار خواهد شد؛ برای همین دام خود را در آن حوالی که یافتن شکار محتمل است، پهن می‌کند. درواقع، آموختن فنون قیاس و برهان، آماده کردن دام برای شکار و نوعی نزدیک شدن به محلی است که امیدواری یافتن صید در آنجا وجود دارد؛ در غیر این صورت، اگر مسیر انتهایی فکر کردن به دست خود انسان بود، هر فکرش نتیجه صحیح منطقی می‌داد و حدود وسطی در هر برهانی به راحتی به دست می‌آمد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۰۰).

از نظر ابن‌سینا علم فیض الهی است و از جانب پروردگار افاضه می‌شود. فایده آنچه که با عنوان تعلیم، آموزش و فنون آن انجام می‌شود، این است که انسان را به مرز علم که حقیقت آن افاضه از جانب حق تعالی است، نزدیک می‌کند؛ به همین دلیل، ابن‌سینا آن را نوعی تضرع به درگاه الهی دانسته است تا به واسطه آن به اجابت و قبول فیض مناسب برسد. حدس هم که راهی میان‌بر است، از همین نوع است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۰۰).

هرچه سفرهای فکری انسان برای دریافت معقولات کمتر باشد، احتمال دستیابی او به پاسخ‌ها و حد وسط‌ها نیز کمتر خواهد بود؛ درست مثل شکارچی که هرچه کمتر برای صید تلاش کند، احتمال موفقیتش نیز کمتر می‌شود و هرچه بیشتر و پرتکرارتر برای شکار اقدام کند، احتمال دستیابی او به شکار که در اینجا پی بردن به حد وسط است، آسان‌تر خواهد بود.

بدن، خود، یک مانع و عایق برای این شکار است و شکار هم چیزی جز اتصال نفس به مبادی برتر نیست. وقتی استعداد انسان کافی باشد، محدودیت و مانعی برای اتصال به مبادی ندارد و نفوس سعیده می‌توانند به حقایق دست یابند؛ چون دارای استعداد کافی‌اند و بدن برای آن‌ها مانع و عایق نیست. دست نیافتن و اتصال پیدا نکردن به مفارق، یا به دلیل نداشتن استعداد نفس و یا به علت وجود مانعی است که کار را دشوار یا ناقص می‌کند (همو، ۱۴۱۳هـ ص ۲۰۰). این عبارات کاملاً عرفانی درباره مسئله‌ای از مهم‌ترین مسائل نفس‌شناسی است.

نمونه‌ای دیگر از زاویه دیدهای عرفانی ابن‌سینا، بیان راهکار تلطیف درون است که از لوازم کار حرکت عرفانی است. وی در این خصوص معتقد است که برای گام سوم در حرکت عرفانی، فکر لطیف و عشق عقیفی که از غلبه شهوت به دور باشد، مفید است. بعد از برداشتن این سه گام برای مرید خلسه‌های بسیار دلکش و دلخواهی رخ می‌دهد که مثل برقی می‌درخشد و فرومی‌نشیند. این حالت را «اوقات» می‌گویند. اگر شخص ریاضت زیادی بکشد، به جایی می‌رسد که هرچه را می‌بیند، به خداوند متوجه می‌شود. ممکن است طوری شود که بقیه متوجه حالات او شوند و اگر مدتی ادامه دهد، کم‌کم قادر به کنترل خود خواهد بود؛ به گونه‌ای که دیگران متوجه حالاتش نشوند. بعد از آن، از اوقات (وقت) گذر می‌کند و به سکینه می‌رسد و آنچه که گاه‌ب‌گاه برایش مثل برق و درخششی رخ می‌داد، مألوف او می‌شود و دائماً با چنین اموری مصاحبت دارد (همو، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۵۲). سالک وقتی در این مرتبه مستقر شد، غایب حاضر است تا رونده مقیم. وقتی در این شرایط پایدار شد، رفتارش طوری است که همه از احوال او بی‌خبر هستند. بعد از مرتبه ریاضت به مقام نیل و دریافت می‌رسد. باطن او آینه در مقابل حق است و لذات کامل بر او افاضه می‌شود. در چنین شرایطی دو نظر، یکی به سوی حق و دیگری به سمت نفس خویش دارد و در این میان درحال تردد است. وقتی از این مرتبه ترقی کرد، توجه

کامل وی به حضرت حق است و اگر به نفس توجه کند، از آن جهت است که بیننده و متوجه حضرت حق است. در این حال مرتبه وصول کامل رخ می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۵۲).

ابن سینا شروع عرفان را در چهار مرتبه می‌داند که عبارت‌اند از: «تفریق» (جداسازی ذات از مشغولیت‌های غیرحق)؛ «نقض» (تکائیدن و دست برافشاندن بر آثار آن مشغولیت‌ها که انسان را از حق بازمی‌دارد)؛ «ترک» (رها کردن همه‌چیز)؛ «رفض» (درگذشتن). پس از آن عرفان در «جمع» عمق پیدا می‌کند که عبارت از جمع شدن صفات برای مرید صادق و سپس «وقوف» است. در توضیح این عبارات به‌طور ساده باید گفت که برای حصول عرفان از نظر ابن سینا دو چیز، یکی تخلیه که از آن به تزکیه هم تعبیر می‌شود و دیگری تخلیه، مورد نیاز است (همان، ص ۴۵۳).

درجات تزکیه یا تخلیه اصولاً در سه مقام محقق می‌شود: اول، از بین بردن ناپاکی‌های نفس؛ دوم، رفع حجاب‌های دل که به‌سبب توجه زیاد به امور دنیوی و مادی ایجاد می‌شود؛ سوم، منع نفس از اینکه به هوی و هوس و شهوات پردازد. انسان اگر در هر یک از این مقام‌ها ترقی کند، امور عجیب و غریبی بر او باز می‌شود و اگر ریاضت و عبودیت شخص راسخ باشد، موانع از بین می‌رود و موفق به فیض تجلی جلالی و جمالی می‌شود: اول، تجلی افعالی الهی؛ دوم، تجلی اسمائی و صفاتی؛ سوم، تجلی ذات صمدی و هویت احدی (دیباچی، ۱۳۶۴، ص ۱۷۶-۱۷۷). در تمام عبارات عرفانی ابن سینا که نمونه‌ای از آن بیان شد، توانایی‌های نفس انسان و ترقی او در مراتب متفاوت و توجه به حقیقت نفس مورد نظر است که بخش مهمی از نفس‌شناسی ابن سینا را دربر می‌گیرد.

زاویه دید مذهبی و دینی ابن سینا در مسئله نفس‌شناسی

ابن سینا به دو گونه از این روش استفاده می‌کند: یا در کتب فلسفی مثل *اشارات و تنبیهات* به آیات و شرح آن می‌پردازد و یا در رساله‌های جداگانه‌ای که در تفسیر برخی از آیات قرآن کریم دارد، به مسئله نفس و قوای آن گریز می‌زند.^۱ نمونه‌ای از روش اول مانند تطبیق عقل و مراتب آن با آیه «نور» است که در کتاب *شواهد‌الریبویه* آن را به‌کار برده است. ابن سینا مراتب عقل را به چهار بخش تقسیم کرده و آن‌ها را با آیه «نور» منطبق ساخته است: مرتبه اول، عقل هیولانی که به‌واسطه آن معقولات نخستین برای انسان به‌دست می‌آید؛ مرتبه دوم، عقل بالملکه که معقولات دوم را دریافت می‌کند و پیامبر در این مرتبه با بقیه متفاوت است؛ یعنی آنچه را بقیه به‌واسطه تعلیم می‌یابند، او با حدس و بدون معلم بشری فرامی‌گیرد، بنابراین ذهن او با سایر اذهان متفاوت است. مرتبه سوم عقل بالفعل و سپس عقل بالمستفاد

۱- این دقیقاً مانند روش او در به‌کارگیری علوم پزشکی است.

که درباره هر یک توضیحاتی ارائه کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۸۶).

اما، شیوه دوم استفاده از منابع دینی و مذهبی در نفس‌شناسی، گریز به این مسئله در رساله‌های تفسیری ابن‌سینا از جمله رساله در تفسیر سوره «ناس»، «فلق» و یا «اعلی» است. وی معتقد است قول خداوند که پناه می‌برم از شرّ وسواس خناس: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ.. مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ»، قوه‌ای است که مبدأ وسوسه‌ها و منشأ ایجاد خیالات و اوهام شیطانی، یعنی قوه متخیله مطیع نفس حیوانی، است. در این حالت، جهت حرکت قوه متخیله برخلاف نفس ناطقه است. از آنجا این قوه خناس می‌شود که نفس را به سمت عالم ماده می‌کشانند و او را از توجه به عالم علوی باز می‌دارد (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۷۳). مقصود از قول خداوند که فرمود: «الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ»، متخیله‌ای است که در قلب و سینه مردم شک می‌افکند؛ چون قلب اولین مکانی است که نفس ناطقه به آن تعلق می‌گیرد و به واسطه قلب تأثیر آن به سایر اعضا سرایت می‌کند (همان‌جا).

روش فلسفی ابن‌سینا در مسئله نفس

آثار ابن‌سینا در زمینه علوم متعددی نگاشته شده است؛ اما اکثریت قریب به اتفاق مباحث مربوط به نفس که موسوم به «علم‌النفس» است، در کتب صرفاً فلسفی اوست و چون نمونه این مباحث پرشمار است، در این بخش برای نمونه مواردی از این روش ذکر می‌شود که بیشتر می‌توان آن‌ها را در بحث اثبات تجرد نفس و رابطه نفس و بدن مشاهده کرد. ابن‌سینا قائل به مغایرت نفس و بدن است و نفس انسان را جوهری مستقل از بدن می‌داند. وی در شفا می‌گوید اگر نفس من با هر یک از اعضای بدن من، مثلاً با قلب، مغز، یا مجموعه‌ای از این اعضا یکی بود، و یا اگر وجود یک‌ایک یا مجموع آن‌ها همان نفس بود، در این صورت می‌بایست آگاهی من از نفس خودم عین آگاهی من از این اعضا می‌بود؛ چون امکان ندارد که یک شیء در یک معنا، هم شناخته و هم ناشناخته باشد. من از طریق علم حضوری، از اینکه قلب یا مغز دارم آگاه نیستم، بلکه آگاهی من از طریق ادراک حس یا بر پایه منبعی موثق از دریافته‌ها و شنیده‌هاست؛ اما منظور من از آنچه به عنوان نفس می‌شناسم، چیزی است که موقع گفتن «من ادراک کردم»، «تعقل کردم»، «عمل کردم» در نظر دارم و تمام این صفات به من تعلق دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۷).

برهان‌هایی که ابن‌سینا برای مغایرت نفس و بدن ذکر می‌کند، همان برهان‌هایی است که از گذر آن‌ها می‌خواهد نفس و وجود آن را اثبات کند؛ یعنی هرچیزی نفس را اثبات کند، همان، مغایرت با جوهر بدن را نیز اثبات می‌کند؛ مثل اینکه علت حرکات ارادی نمی‌تواند جسم یا مزاج انسان باشد؛ چون

در این صورت باید جمادات نیز دارای حرکات ارادی بودند، اما جسمانیت همیشه با حرکات ارادی همراه نیست. اینکه بسیاری از حرکات ارادی و تمایلات مزاجی متضاد است، همین مزاج اقتضای خاصی دارد؛ اما حرکت ارادی برخلاف آن انجام می‌شود و این مسئله نشان می‌دهد نفس با مزاج و جسم یکی نیست (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۶۷). در چنین مواردی ابن‌سینا به شیوهٔ برهانی در اشکال مختلف و در بسیاری از موارد به شیوه خلف به اثبات و تبیین مسئله می‌پردازد.

استفاده از مشاهدات و تجارب عینی

در موارد متعددی مشاهده می‌شود که ابن‌سینا از تجارب و مشاهدات عمومی خود بهره می‌برد و از آن‌ها در کسب نتایج و استنباط مطالبی درباره نفس یا احوال آن استفاده می‌کند. از جمله نمونه‌ها اینکه ابن‌سینا معتقد است بین نفس و بدن تأثیر و تأثراتی وجود دارد. مثلاً در اشارات بیان کرده است که وقتی انسان چیزی را احساس یا تخیل می‌کند، یا به آن میل پیدا می‌کند، یا از آن عصبانی می‌شود، به دلیل تکرار، هیئت و صورتی در انسان ایجاد می‌شود که باعث ایجاد عادت و خلق می‌شود (همان، ص ۱۶۹). گاهی هم حالت عکس این موضوع اتفاق می‌افتد. مثلاً گاهی نفس، شاکله و صورت عقلی خاصی می‌یابد که به آن واسطه اثراتی در اعضا ایجاد می‌کند؛ مثل زمانی که پوست بدن انسان تحت تأثیر تفکر به جبروت خداوند به لرزه درمی‌آید. بعد از بیان تأثیر و تأثرات ابن‌سینا می‌گوید که این تأثیر و تأثرها دارای شدت و ضعف هستند و به حسب اختلاف استعدادها، نفوس و مزاج و احوال آن‌ها باهم مختلف می‌شود؛ مثل اینکه ذاتاً برخی افراد برای دشنام دادن از روی خشم آمادگی و استعداد بیشتری دارند و راحت این کار را انجام می‌دهند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۷).

ابن‌سینا در پایان مقاله هشتم بخش «حیوان» از کتاب *شفاء* می‌گوید از عجایب احوال حیوان آن است که وقتی مرغی در دعوا بر خروس پیروز شود، صدایش شبیه خروس می‌شود و حالات جنس نر را به خود می‌گیرد و مثل خروس دمش بلند می‌شود و گاهی صاحب چنگال می‌شود و گاهی هم خروس شبیه مرغ می‌شود و آن در صورتی است که مرغ وقتی بچه دارد، بمیرد و خروس سرپرستی جوجه‌ها را برعهده گیرد. در این صورت از حالات نری پرهیز و آن را ترک می‌کند. ابن‌سینا در کتاب *حیوان* سؤال می‌کند: چرا تفاوت اشخاص انسانی در خلقت و شکل و شمایل بیشتر از سایر حیوانات است و حیوانات اهلی هم تفاوت‌هایشان بیشتر از حیوانات وحشی است؟ سپس پاسخ می‌دهد تخیلات و افکار انسان بیشتر از سایر حیوانات است؛ یعنی چون تصورات انسان‌ها متغیر است، اختلافات شخصی آن‌ها نیز از حیوانات بیشتر است. حیوانات اهلی هم دارای احساس و تخیلات بیشتری در مقایسه با حیوانات وحشی هستند؛ پس ناگزیر اختلافاتشان هم بیشتر است. البته، نفس از حیث تجردش از بدن تأثیری از آن

نمی‌پذیرد، بلکه تأثیر بدن بر نفس از حیث تعلق نفس به آن است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۳۱).

تفاوت و تشابه عمده روشی میان ابن‌سینا و علوم شناختی

با توجه به تبحر ابن‌سینا در علوم متفاوت، وی مسئله نفس را از زوایای گوناگونی مورد بررسی قرار داده است. ابن‌سینا، به‌عنوان یک فیلسوف، در کتاب‌های کاملاً فلسفی مثل *شفا* به بررسی نفس و قوای آن می‌پردازد و در ضمن مباحث فلسفی، گاهی از تجارب پزشکی خود نیز در اثبات مسئله استفاده می‌کند، یا در فلسفی‌ترین مباحث در مسئله، از زاویه‌دید عرفانی نیز مطلبی را طرح می‌کند. گاه در کتاب‌های تفسیری خود به شرح نفس و قوای آن می‌پردازد. در میان مباحث پزشکی کتابی چون *قانون* به نفس و قوای آن توجه می‌کند. گوناگونی زوایای دید به مسئله نفس که در آثار متعدد ابن‌سینا به چشم می‌خورد، بیانگر این مطلب است که مسئله نفس یک مسئله میان‌رشته‌ای است. حل مسائل مربوط به نفس چیزی نیست که فقط از یک جهت بتوان به آن پرداخت. این مطلب همان چیزی است که به‌دنبال فهم آن ضرورت وجود مجمعی به نام علوم شناختی ایجاد شد. علوم شناختی یک رشته خاص نیست، بلکه مانند حوضی که از راه‌های متفاوتی به آن آب ریخته می‌شود، از انواع گوناگون پژوهش‌ها بهره می‌برد. رشته‌های متفاوتی مانند هوش مصنوعی، فلسفه ذهن، عصب‌شناسی، روان‌شناسی و... دارای حوزه‌های مشترک هستند. هر پژوهشگر در هر یک از این رشته‌ها به مسئله نفس یا ذهن و قوای آن و رابطه آن با بدن برخورد می‌کند و در هر علم با ابزار و روش‌های مخصوص نتایجی می‌گیرد. انگیزه اصلی تأسیس علوم شناختی آن بوده است که نمی‌توان انتظار داشت حقایق مسئله نفس یا ذهن را فقط از یک زاویه نگریست، بلکه باید با استفاده از علوم گوناگون و نظرگاه‌های مختلف به شناخت دقیق مسئله کمک کرد. این همان شیوه‌ای است که ابن‌سینا در آثار متعدد خویش در پاسخ به مسئله نفس به‌کار برده و از زوایای مختلف آن را بررسی کرده است؛ به‌طوری که گاهی دیده می‌شود در آثار کاملاً فلسفی به مسائلی طبیعی و پزشکی پرداخته و یا در کتب پزشکی گریزی به مباحث فلسفی و روان‌شناسی زده است. گاه در کتب تفسیری به‌گونه فلسفی و یا در کتب فلسفی از نگاه یک مفسر مسئله را دیده است. او از تجارب عرفانی عرفا نیز بهره برده و حتی از تجارب عرفی و عامیانه نیز به‌سادگی عبور نکرده و نتایجی در روشن کردن زوایای مسئله نفس گرفته است. این همان نگاه میان‌رشته‌ای است که پنجاه سال قبل درک ضرورت وجود آن باعث ابداع علوم شناختی شد. مابه‌الاشتراک در روش‌شناسی ابن‌سینا با علوم شناختی هم این است که هر دو از علوم گوناگون در حل مسئله نفس بهره می‌برند. به‌رغم تشابه روشی بین ابن‌سینا و علوم شناختی، تفاوت‌های عمده‌ای نیز وجود دارد که باعث شده است منظومه معرفتی هر یک کاملاً از دیگری متفاوت باشد؛ از جمله اینکه ابتدای علوم شناختی بر علوم

تجربی و از سنخ گزاره‌های عینی و کاملاً تجربی است. به عبارت دیگر، زاویه‌دید علوم شناختی تجربی و آزمایشگاهی و زاویه‌دید ابن‌سینا عمدتاً عقلی، فلسفی و الهی بوده است.

با توجه به علم‌زدگی^۱ و نگاه پوزیتیویستی که بر علوم شناختی سایه افکنده است، گرایش عمده علوم شناختی و شاید بتوان گفت تنها گرایش این علوم بر یافته‌های آزمایشگاهی مبتنی است. بنابراین، نتایج و مدل مباحث و روند موضوعات درباره مسئله نفس در آثار ابن‌سینا با علوم شناختی متفاوت است. در آثار ابن‌سینا گرایش‌های الهی و تجردگرایانه در مسئله نفس موج می‌زند؛ درحالی‌که فضای حاکم بر علوم شناختی مادی یا فیزیکیالیستی است و جایی برای طرح موضوعات ماورای مادی در آن کمتر وجود دارد. این درحالی است که در برخی از شاخه‌های علوم شناختی مانند روان‌شناسی شناختی سعی زیادی شده است تا با آموزش آزمودنی‌ها، روش استاندارد برای درون‌نگری اجرا شود؛ اما همواره این روش در مظان اتهام ذهنی بودن قرار دارد (خرازی و دوتی، ۱۳۷۵، ص ۲۵). باوجود این فضای غالب، نمی‌توان امیدوار بود که مباحث تجردگرایانه و درونی که می‌توانند در شناخت نفس نقشی بسیار مهم ایفا کنند، جایی در علوم شناختی بیابند. به عبارت دیگر، در علوم شناختی از نگرش‌های درونی (مانند علوم حضوری) استفاده نمی‌شود. اگرچه در برخی از زیرمجموعه‌ها مثل روان‌شناسی از روش‌های درون‌نگری (که مبتنی بر مشاهدات عینی و تجارب آزمایشگاهی نیستند) هم استفاده می‌شود، با توجه به رویکرد علوم شناختی، فقط در برخی موارد مفید است. از نظر علوم شناختی این روش‌ها دارای محدودیت است و محدودیت آن دور بودن از روش‌های عینی پژوهش است. البته، نباید تصور کرد که اتقان علوم شناختی در حل مسائل مربوط به نفس به دلیل روند آزمایشگاهی آن بیشتر است؛ چون اگرچه بسیاری از موارد درون‌نگری (مانند دریافت‌های حضوری و توجه به حالت‌های درونی و اول شخص) به دلیل ابتنا بر علوم حضوری و عدم اتقان کافی مورد توجه و اعتنای علوم شناختی نیست، علوم شناختی نیز از احکام و گزاره‌هایی استفاده می‌کنند که علمی هستند و علوم تجربی، خود، ثابت کرده‌اند که همه گزاره‌های علمی که بشر همواره درحال دستیابی به آن‌هاست، احتمالی‌اند و کاملاً یقینی نیستند.

می‌توان از این مهم نتیجه گرفت که تکیه بر روش علمی می‌تواند علوم شناختی را در معرض شائبه تحویل‌گرایی^۲ قرار دهد (زاهدی و حق‌شناس، ۱۳۹۲، ص ۱۴۵).

بنابراین، تفاوت عمده ابن‌سینا و علوم شناختی با یکدیگر آن است که هریک به سمتی کشش و تمایل دارد. ابن‌سینا بر طبق دوگانه‌انگاری‌اش به شدت به سمت ماهیت تجردی نفس کشیده شده و

1- Scientism

۱- تحویل‌گرایی تئوری‌ای است که مبتنی بر آن یک علم خاص، مبانی یا مفاهیم آن توسط علم دیگری تبیین می‌شود (Sarkar and Pfeifer, 2006, P.696).

علوم شناختی به‌سوی ماهیت فیزیکی نفس گرویده است. با این‌همه، می‌توان ابن‌سینا را در بذل توجه به مسائل نفس سخاوتمندتر دید؛ چراکه باوجود مجرد دانستن نفس، به بدن و قوای بدنی و مغزی بسیار اهمیت داده است، اما علوم شناختی اصولاً به مباحث تجردی توجهی ندارد و از آن فارغ است. به فراخور این تفاوت، علوم مورد استفاده ابن‌سینا و علوم شناختی نیز با یکدیگر متفاوت می‌شود. ابن‌سینا در مجمع مطالعاتش درباره نفس، از عرفان و یا علوم نقلی نیز بهره می‌برد؛ درحالی‌که این علوم را نمی‌توان در مجمع علوم شناختی پیدا کرد.

میان ابن‌سینا و علوم شناختی تفاوت دیگری نیز وجود دارد و آن عبارت از غیرمدون بودن روش ابن‌سینا و مدون بودن شیوه علوم شناختی است. توضیح اینکه ابن‌سینا با توجه به تخصص‌های گوناگونی که داشته است، به‌طور طبیعی و غیربرنامه‌ریزی‌شده در تبیین و حل مسئله مهم و پیچیده‌ای مانند نفس از همه تخصص خویش بهره گرفته است، بدون اینکه قبلاً به این نتیجه رسیده باشد که مسئله مشترکی در علوم گوناگون وجود دارد که لازم است بین آن‌ها تعامل برقرار شود. پیشرفت سریع علم و شاخه‌ای شدن تخصص‌ها به‌صورت جزئی، زمینه‌ساز تکوین علوم شناختی و ضرورت‌بخش وجود علوم شناختی بوده است؛ زمینه‌ای که در دوره ابن‌سینا وجود نداشته است تا ضرورت‌بخش تدوین روشی خاص شود، اما ابن‌سینا فقط به‌دلیل ذکاوت و تخصص‌های متنوعش از این شیوه بهره برده است.

علوم شناختی به‌سرعت به تغییر روند تکاملی علمی چون فلسفه ذهن پرداخت؛ یعنی به‌شدت پژوهشگران را در رشته‌های متعدد تحت تأثیر قرار داد؛ درحالی‌که روش ابن‌سینا فقط یک شیوه شخصی و ناشی از ویژگی‌های شخصیتی ابن‌سینا باقی ماند و روش او در نفس‌شناسی، متدولوژی حل مسئله معرفی نشد؛ به‌طوری‌که روش وی جز در حد تکرار غیرروشمند مطالب موجود در آثارش ادامه پیدا نکرد و به فراموشی سپرده شد. می‌توان گفت علت این فراموشی بی‌ارتباط با رکود علمی مسلمانان در زمینه‌های گوناگون علوم نبوده است؛ رکودی که پس از قرن‌های چهارم و پنجم هجری سیر نزولی آن به‌طور محسوس آغاز شد.

نتیجه‌گیری

علوم شناختی به‌دنبال درک این حقیقت ایجاد شد که علوم مختلفی دارای مسئله‌ای مشترک به نام ذهن و حالات آن هستند و باید برای فهم حقیقت نفس و ذهن از نتایج علوم گوناگون بهره گرفت. علوم شناختی از زوایای گوناگونی به طرح مسئله نفس و ذهن می‌پردازند و به‌صورت میان‌رشته‌ای نفس را مورد مطالعه قرار می‌دهند.

با بررسی آثار متعدد ابن‌سینا اعم از فلسفی، پزشکی، تفسیری، عرفانی و...، می‌توان مشاهده کرد که

او نیز مانند علوم شناختی از شیوه میان‌رشته‌ای در تبیین مسئله نفس استفاده کرده است. روش‌های فلسفی، عصب شناختی، عرفانی و دینی او در مسئله نفس حکایت‌گر جامع‌نگری او در این خصوص است. علوم شناختی نیز به دنبال مجمعی از انواع روش‌ها و زاویه‌دیدهای گوناگون درباره نفس است؛ اما باید توجه داشت که گرایش علوم شناختی به شدت به سمت علوم تجربی و تجارب آزمایشگاهی است و این امر نتایج متفاوتی را به بار آورده است. به عبارتی رهیافت علوم شناختی در مسیر فروکاهش‌گرایانه فیزیکی‌لیستی است و بیشتر گرایش به این دارد که مفاهیم مجرد مانند نفس و حالت‌های نفسانی را به ماده و امور مادی مانند مغز و سیستم عصبی تنزل دهد؛ اما رویکرد ابن‌سینا به مسئله نفس در جریان و همسو با رهیافت دوگانه‌انگاران وی و با تأکید بر پذیرش حقیقت مجرد روح بوده است. توجه به ساحت مجرد و غیرمادی نفس در آثار ابن‌سینا باعث شده است که نتایج و نوع روش‌های اثبات آن و علوم مورد استفاده در آثار او با روش‌های حاکم بر علوم شناختی و علوم دخیل در آن متفاوت باشد. این تفاوت هم به لحاظ استفاده در برخی روش‌های حل و تبیین مسئله و هم در میزان به‌کارگیری روش‌های مشترک است. متأسفانه روش میان‌رشته‌ای ابن‌سینا در مسئله نفس هرگز از سوی فلاسفه مسلمان پیگیری نشد؛ چیزی که وجهه فلسفی و دینی را برای مسئله حفظ کرد و در گذر زمان روش ارزشمند میان‌رشته‌ای ابن‌سینا به مسئله نفس، به فراموشی سپرده شد.

اگرچه علوم شناختی به سرعت در حال گسترش دامنه اطلاعات و افزودن انواع تجارب آزمایشگاهی است، این را نمی‌توان به منزله حرکت به سوی شناخت حقیقت ذهن انسان دانست؛ چراکه به نظر می‌رسد این حرکت به سرعت به سمت دور شدن از حقیقت باشد؛ چیزی که محصول نگاه فیزیکی‌لیستی علوم شناختی است. اما از آنجاکه حقیقت علم نور است، همین حرکت با یک‌سونگری نه‌چندان صحیح در گذر زمان به اثبات و نفی برخی اصولی خواهد انجامید که بتواند مسیر علوم را در جهت درست هدایت کند؛ چنان‌که فیزیک نوین با همان ابزار مادی به پذیرش بسیاری از آن چیزهایی رسیده است که پیش از این در فیزیک کلاسیک نفی می‌شد.

ماحصل این بررسی آن است که اگرچه ابن‌سینا دوگانه‌انگار و قائل به تجرد نفس بوده است، از کنار تأثیرات مغز و سیستم عصبی عبور نکرده و به تبیین دقیق نقش آن در حالات نفس پرداخته است؛ اما علوم شناختی این پذیرش عام را نداشته و تحت تأثیر پوزیتیویسم و اثبات‌گرایی است که اگرچه مدت‌ها پیش در اندام آن لرزه افتاده است، هنوز در فضای علمی حاکمیت مطلق دارد. به همین مناسبت، علوم شناختی فقط و فقط از شاخه‌هایی از دانش بهره می‌برد که قابل اثبات، غیرشخصی و غیردرونی باشند.

باینکه متدولوژی ابن‌سینا غیرپیش‌بینی‌شده و زاییده ذکاوت او بوده است، جریان علوم شناختی بر پایه مطالعات و نتایج بررسی‌های گوناگون علمی نهاده شده است. باین‌همه روش ابن‌سینا از چنان قوتی برخوردار است که به‌خوبی قابل‌قیاس با روش علوم شناختی است.

منابع و مأخذ

- آتریس، دیل و یان کارتویز (۱۳۶۷)، *مقدمه‌ای بر علوم اعصاب و رفتار*، ترجمه مجتبی زارعی و اسماعیل فخاریان، تهران، علوم دانشگاهی
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰)، *رسائل ابن‌سینا*، ترجمه ضیاء‌الدین درّی، تهران، مرکزی
- _____ (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی مک‌گیل - دانشگاه تهران
- _____ (۱۳۶۶)، *قانون در طب*، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، ج ۱ و ۳، تهران، سروش
- _____ (۱۳۷۱)، *رساله نفس*، حواشی عمید موسی، تهران، انجمن آثار ملی
- _____ (۱۳۸۲)، *اشارات و تنبیهات*، همراه با ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، ج ۱، سروش، تهران
- _____ (۱۳۸۵)، *النفس من کتاب الشفا*، تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب
- _____ (۱۴۱۳هـ)، *المباحثات*، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار
- احدی، حسن و فرهاد ماهر (۱۳۸۵)، *شناخت بازی‌های ذهن*، تهران، پردیس
- استرنبرگ، رابرت (۱۳۸۷)، *روان‌شناسی شناختی*، ترجمه سیدکمال خرازی و الهه حجازی، تهران، پژوهشکده علوم شناختی
- ترابی‌نامی، محمد و سیدکمال خرازی (۱۳۹۱)، «علوم اعصاب مطالعات شناختی و شیوه‌های نوین آموزش پزشکی»، *مجله یادگیری الکترونیکی*، ش ۹، ص ۱۶-۲۶
- تلخابی، محمود (۱۳۸۹)، «آموزش میان‌رشته‌ای: نوآوری‌های علوم شناختی در آموزش فلسفه ذهن»، *فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، ش ۲، ص ۶۷-۸۷
- _____ (۱۳۹۱)، «پیوند میان علوم اعصاب و تربیت؛ چالش‌ها و امیدها»، *فصلنامه علوم شناختی*، ص ۱۰-۲۰
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۶)، *عیون مسائل نفس و شرح آن*، ترجمه ابراهیم احمدیان و مصطفی بابائیف، تهران، بکا
- خرازی، کمال و رمضان دولتی (۱۳۷۵)، *راهنمای روان‌شناسی شناختی و علم شناخت*، تهران، نشر نی
- خرازی، کمال (۱۳۸۴)، «تأثیر علوم شناختی بر روان‌شناسی معاصر»، *فصلنامه علوم شناختی*، س ۸، ش ۴، ص ۷۷-۸۱
- دیباچی، سیدابراهیم (۱۳۶۴)، *ابن‌سینا به روایت اشکوری و اردکانی*، تهران، امیرکبیر

دیهارت، ویلیام و دیگران (۱۳۸۱)، *فلسفه نفس*، ترجمه امیر دیوانی، تهران، سروش - کتاب طه زاهدی، محمدصادق و روح‌الله حق‌شناس (۱۳۹۲)، «بررسی رویکرد علوم شناختی در مطالعه دین»، *پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)*، س ۱۱، ص ۱۴۵-۱۶۲

سیاسی، علی‌اکبر و دیگران (۱۳۳۴)، *جشن‌نامه ابن‌سینا*، ج ۲، تهران، انجمن آثار ملی شریعتی، فهیمه و سیدمرتضی شاهرودی (۱۳۸۹)، «ذهن از منظر ابن‌سینا»، *مطالعات اسلامی فلسفه و کلام*، ش ۸۴/۲، ص ۱۰۵-۱۲۴

صبوری‌مقدم، حسن (۱۳۸۳)، «علوم شناختی»، *فصلنامه علامه*، ش ۳ و ۴، ص ۸۱-۸۸.

کردی اردکانی، احسان و نجفقلی حبیبی (۱۳۹۳)، «تحقیقات ابن‌سینا در زمینه علم‌النفس و کاربرد آن در طب سینوی»، *حکمت سینوی (مشکوة‌النور)*، دوره ۱۸، ش ۵۱، ص ۹۹-۱۱۳

متوسلی، محمود و علی نیکونسیتی (۱۳۸۹)، «علوم شناختی و عملکرد اقتصادی»، *مجله تحقیقات اقتصادی*، ش ۹۱، ص ۱۷۷-۲۰۰

Graham, Gorg (1998), *Philosophy of mind an introduction*, Blackwell
Thagard, paol (2015), *Briticca concise incyclopedia*, kammbridge,
university press, England
Sarkar, Sahotra and Jessica Pfeifer (Editors) (2006), *The Philosophy
of Science: an Encyclopaedia*, Routledge