

# تأثیرات بی‌واسطه ذهن بر خارج از منظر ابن سینا گذار به رویکرد شناختی سینوی<sup>۱</sup>

فهیمة شریعتی<sup>۲</sup>

## چکیده

ذهن به معنی قوای ادراکی انسان که مرتبط با مغز و اندام حسی است به شیوه‌های گوناگون عالم خارج را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این مقاله در پی بررسی تأثیرات بی‌واسطه ذهن بر عالم خارج شامل جهان طبیعت، بدن انسان و اذهان دیگران در آثار ابن سینا است. بر اساس بررسی و تحلیل آثار ابن سینا در این خصوص حیطه ادراکی نفس با قوای حس، خیال، متخیله و واهمه در اموری چون دعا، سحر، عشق، حالات بدن و ... تأثیر می‌گذارد. تحلیل آرای ابن سینا درباره ذهن و تأثیرات مستقیم و بی‌واسطه آن بر خارج از خود، القاکننده نوعی گرایش شناختی (مبتنی بر تأثیرات ذهن و ادراکات ذهنی) در علم النفس ابن سینا می‌باشد که بر تأثیر نگرش و اندیشه بر رفتار تأکید می‌کند.

## واژگان کلیدی

ذهن، تأثیر بی‌واسطه، ابن سینا، علم النفس، روان‌شناسی شناختی

---

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۳/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۱۹

shariati-f@um.ac.ir

۲- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

## طرح مسأله

با نظر به مفهوم ذهن و بررسی جایگاه آن در هستی‌شناسی سینیوی می‌توان گفت ذهن بر خارج از خود، اعم از جنبه‌های دیگر نفس، عالم طبیعت - که بدن مادی نیز جزئی از آن است - و دیگران تأثیر مستقیم یا بی‌واسطه<sup>۱</sup> می‌گذارد. بررسی واژه ذهن در آثار پزشکی و فلسفی ابن‌سینا نشان می‌دهد از نظر وی، ذهن ساحت ادراکی نفس ناطقه است که با مغز نیز ارتباط دارد. این ساحت ادراکی قادر به ایجاد تغییراتی در اذهان دیگران یا ادراک آن‌ها یا بدن است. اگرچه ذهن همان طور که از خارج تأثیر می‌پذیرد بر آن تأثیر گذار نیز هست؛ اما مسأله اصلی این مقاله بررسی تأثیرات بی‌واسطه ذهن بر خارج است. این بررسی با مطالعه دقیق همه آثار ابن‌سینا و به شکل توصیف و تحلیل مسأله صورت گرفته است. با توجه به این که قدما روان‌شناسی را با عنوان علم النفس بخشی از فلسفه به شمار می‌آوردند، مباحث مربوط به ذهن به خصوص تأثیرات بی‌واسطه آن، می‌تواند بیان‌کننده رویکردهای روان‌شناسانه ابن‌سینا نیز باشد.

## روان‌شناسی شناختی

روان‌شناسی شناختی رویکرد جدیدی 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 کرده و به تبیین آن می‌رسد اما 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 به عنوان یک سیستم پردازش اطلاعات است. این رویکرد معتقد است که نوعی توالی و ترتیب بر عملیات ذهنی

۱- برخی تأثیرات مستقیم هستند و برخی با واسطه تأثیرات با واسطه مثل تأثیر مطالعات بر نوع نگرش و نگرش بر رفتار که تأثیر مطالعات در رفتار به واسطه تغییر در نگرش رخ می‌دهد.

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 رمز و رازهای ذهن انسان است (احدی و ماهر، ۱۳۸۵، ص ۲۹).

## مفهوم ذهن و رابطه آن با نفس و بدن

بررسی کاربرد کلمه ذهن در کتب پزشکی و فلسفی - منطقی ابن‌سینا نشان می‌دهد ذهن با ادراک چنان درآمیخته است که جز با ادراک، مفهوم نمی‌یابد (ابن‌سینا، بی‌تا، ج ۲، ۵۹-۶۱، همو، ۱۳۸۵، ص ۳۰۵ و ۱۴۰۴ هـ ج ۱، ص ۱۸؛ همو ۱۳۷۰، ص ۳۴۰؛ همو ۱۴۰۵ هـ ص ۴۶).  
ذهن با نفس نیز حوزه‌های مشترک دارد اما نفس فراتر از ذهن است و کیفیات ذهنی و رفتارهای انسان را نیز شامل می‌شود در حالی که ذهن وجهه ادراکی نفس است. فعالیت‌های زیادی از نفس نشأت می‌گیرند بدون این که به طور مستقیم ادراکی باشند مثلاً اعمالی که برای حفظ بقا انجام می‌شوند. این در حالی است که نفس قوای متعدد و گوناگونی دارد که بخشی از آن‌ها ادراکی نیستند و ذهن کاملاً ادراکی است.

از دیگر اوصاف ذهن، ربط و نسبت آن با ماده است. ذهن همواره ارتباط با ماده را به جهت داشتن حیث استعدادی دارد. این که چه عواملی باعث می‌شود ذهن تیز یا شدید شود همان تأثیراتی است که ذهن از خارج به ویژه بدن می‌پذیرد. علاوه بر آن، نوع ادراکات انسانی تحت شرایط و عوامل فیزیکی خاصی به ادراک می‌پردازد که همه آن‌ها زمینه‌هایی هستند که ذهن از آن‌ها تأثیر می‌پذیرد (شاهرودی و شریعتی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰).

## اقسام تأثیرات بی‌واسطه و بی‌واسطه

ابن‌سینا در «رساله فیض الهی» انواع تأثیر و تأثرات را بر شمرده است. او تأثیر چیزی در چیز دیگر را فعل و انفعال می‌نامد. هر یک از فاعل یا منفعل ممکن است جسمانی یا نفسانی باشند. از ضرب این دو احتمال در یکدیگر چهار قسم ایجاد می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۷۹):

- ۱- یا فاعل و منفعل هر دو نفسانی هستند مانند تأثیر عقول مفارقه در یکدیگر یا تأثیر عقول در نفوس انسانی؛
- ۲- یا فاعل و منفعل هر دو جسمانی هستند مانند تأثیر عناصر چهارگانه در یکدیگر؛
- ۳- یا فاعل نفسانی و منفعل جسمانی است مانند تأثیر قوای نفسانی در عناصر اربعه،
- ۴- یا فاعل جسمانی و منفعل نفسانی است مثل تأثیر صورت زیبا در نفوس انسان‌ها.

ماهیت ذهن جدا از نفس نیست و از نظر ابن سینا ذهن همان حیطة ادراکی نفس می‌باشد؛ بنابراین برای دریافت انواع تأثیرات ذهن باید تأثیرات نفس مورد بررسی قرار گیرد. با توجه به مسأله مقاله، قسم دوم و چهارم از بحث خارج می‌شود؛ چرا که این دو بخش به بیان تأثیرات جسم می‌پردازد؛ گرچه باید توجه کرد از نظر ابن سینا اجسام نیز در انواع تأثیرات خویش از قوای نفس خالی نیستند (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۹۳).

با توجه به این تقسیم‌بندی، می‌توان مباحث طرح شده در کتاب‌ها و رسایل ابن سینا را که به نوعی از تأثیرات ذهن محسوب می‌شوند بررسی نمود. هر یک از این موارد، به‌طور قطع در یکی از تقسیمات چهارگانه فوق در باب فعل و انفعال قرار می‌گیرند.

در این مقاله تأثیرات بی‌واسطه ذهن بر سحر، اخبار به امور غیبی، لذت و اله، دعا، معجزه، عشق و بدن بررسی می‌شود.

### تأثیر ذهن بر سحر

ابن سینا معتقد است در جریان سحر یا شخص بر شخص دیگر تأثیر می‌گذارد یا جسم است که شخص را تحت تأثیر قرار می‌دهد. البته باید توجه داشت سحر به مفهوم متعارف پدیده‌ای است که فاعل مختار دارد اما تعریف ابن سینا مفهوم وسیع‌تری را در بر می‌گیرد که در این مقاله تنها بخشی از مطالب که درباره فاعل مختار یا ساحر است مورد بررسی قرار می‌گیرد. به این ترتیب در صورتی که شخصی بر طرف مقابلش تأثیرگذارده و به نوعی او را متحیر نماید به اصطلاح سحر واقع شده است؛ ابن سینا علت وقوع سحر را تأثیرگذاری قوه واهمه یا قوه خیال ساحر می‌داند که نسبت به مخاطبان قوی‌تر است و محل انفعال از سحر را ذهن کسانی می‌داند که قوه عقل آن‌ها قوی نیست، قوت واهمه ساحر، در حواس بینندگان اختلال و تحیر ایجاد می‌کند و حالت مدهوشی پیش می‌آید و باعث می‌شود برخی افراد امور خارجی را تصور کنند یا اشیا ساکن را متحرک ببینند. از نظر ابن سینا قدرت ساحر بر انجام سحر ممکن است اکتسابی باشد مثلاً بر اثر ریاضت و پافشاری حاصل شود؛ انسان با انجام کارهایی که در خور مقام نفس نیست و منزلت آن را از بین می‌برد می‌تواند قدرتی کسب کند که هرگز به قدرت‌های اولیا الهی نخواهد رسید. البته ممکن است کسی بر اثر طبیعت و مزاج نیز چنین توانایی‌هایی را داشته باشد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۵۹).

علت توانایی ساحران قدرت اراده مؤکد به شوق آنان است که عامل بروز آثاری می‌شود به‌طوری که وقتی ساحر بخواهد اقدام به کاری کند و چیزی را تحت اراده و تصرف خویش درآورد تمام توجه خود را به سمت آن معطوف می‌کند و بطور مرتب آن توجه را تقویت می‌نماید و با اراده، قوه

واهمه خود را قدرت می‌بخشد و تا وقتی که این تمرکز و توجه او ادامه داشته باشد، برخی از امور جاری در ذهن خود را می‌تواند در خارج انجام دهد مثلاً جسمی را به جسم دیگر متصل کند اما به محض از دست دادن تمرکز، اتصال به انفصال تبدیل می‌شود. ابن‌سینا در این باره می‌گوید: «این اعمال خارق‌العاده مذکور در فوق، تنها تأثیرات قوه واهمه نیست بلکه ممکن است در سایر قوای نفسانی هم پدید آید مشروط به این که همان ثبات عزم و توجه نفس که در کار واهمه انجام می‌گرفت نسبت به آن‌ها معمول گردد مانند جماعتی از قدمای متعبدان که منشأ این آثار بودند؛ چرا که همه هم خود را مصروف به عبادت و دعا نزد بتان و... می‌کردند» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۹۰).

از نظر ابن‌سینا ذهن انسان دخالت مستقیم در انجام سحر دارد و از طرف دیگر شخص مسحور نیز به دلیل انفعال ذهنی تحت تأثیر قرار می‌گیرد. از نظر او تنها شخصی می‌تواند به سحر دیگران بپردازد که قوه خیال قوی داشته باشد.

### تأثیر ذهن بر اخبار از امور غیبی

از آنجا که اطلاع از غیب امری ادراکی است بی‌شک دست‌یابی به اخبار غیبی ارتباط محکمی با ذهن دارد. فردی که می‌تواند از امور غیبی اطلاع به دست آورد دارای استعداد خاصی برای کسب علوم است بنابراین ذهن او خاص است. اما چه مؤلفه‌هایی باعث می‌شوند ذهن برخی این چنین باشد؟ ابن‌سینا ابتدا واقعیت داشتن این امر (اطلاع از امور غیبی) را تذکر می‌دهد و از دو روش آن را ثابت می‌کند. یک، تجربه‌های شخصی که هر کس داشته و طی آن توانسته در خواب اتفاقاتی از آینده را ببیند. دو، قیاس که مؤید این مطلب است. از نظر او علت این که انسان می‌تواند به امور کائنات آگاه شود اتصال و ارتباط نفوس جزئی انسان‌ها به نفوس اجرام آسمانی است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۳۶). نفس انسان می‌تواند با نفوس فرشتگان ارتباط برقرار کند. البته نه فرشتگانی که دارای تجرد و در مقام کروبیان هستند بلکه برای مراتب پایین‌تر آن‌ها این مطالب قابل تطبیق است (کرین، ۱۳۸۷، ص ۱۷۸) از نظر وی نفوس جزئی انسانی می‌توانند طی ارتباطی که با مبادی اولیه خویش دارند نقش عالم بالاتر را به حسب استعدادی که دارند و به دلیل موانعی که برداشته شده است در خود مرتسم سازند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۵۱). قطعاً تخیل می‌تواند صور معقولی را که نفس در اتصال با مبادی دریافت کرده به صورت مناسب با جزئیات محاکات کند. اگر مانعی وجود داشته باشد نفس نمی‌تواند نقوش عوالم بالاتر را در خود مرتسم سازد. به نظر می‌رسد نقش ذهن در اطلاع از امور غیبی را باید در توضیح ابن‌سینا از این موانع جستجو کرد.

مانع دریافت علوم غیبی بر دو قسم است: یکی مانعی که قابل را از قبول منع می‌کند. این مانع حسی است یعنی حواس و کارکرد آن‌ها باعث می‌شوند حس مشترک مشغول به صور محسوس باشد

و نتواند به تدبیر امور دیگری مانند توجه به آنچه در نفس از قوه خیال به وجود آمده است بپردازد. نوع دیگر بازدارنده از دریافت علوم غیبی، مانع عقلی درونی یا وهمی باطنی است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۵۳). یعنی وقتی نیروی تعقل و تفکر در کار باشد متخیله نمی‌تواند نقوش عوالم بالاتر را در خود ترسیم کند.

هنگام خواب هر دو مانع برای تأثیر خیال از نقوش عالم عقل برطرف می‌شود؛ چرا که در خواب نفس به دنبال هضم غذا و تدبیر بدن است و حس نیز از کار افتاده و لذا قوای متخیله باطنی با بی‌کار دیدن حس مشترک بر آن تسلط یافته و نقوش را در آن مرتسم می‌سازند. در واقع تعطیلی احساس و تعقل عامل تقویت قدرت صورت‌سازی می‌شود. البته نیروی خیال برخی افراد قوت و شدت دارد و محسوسات نمی‌توانند مانع فعالیت آن‌ها شوند و به همین جهت در بیداری نیز برخی امور غیبی را مشاهده می‌کنند. نفس هر چه قوی‌تر باشد کمتر از جذب‌کننده‌ها منفعل می‌شود و با ریاضت در این کار قوی‌تر نیز خواهد شد (همو، ۱۳۸۲، ص ۴۷۴).

بنابراین انسان در شرایط خاصی می‌تواند از امور غیبی اطلاع یابد. این شرایط زمانی حاصل می‌شود که بدن مانعی برای مواجهه نفس با عالم عقل نباشد؛ در چنین شرایطی ذهن به ارتسام و تمثیل صور می‌پردازد (همان‌جا).

### تأثیر ذهن بر دریافت لذت و الم

لذت و الم از موضوعاتی است که هم در فلسفه ذهن و هم در روان‌شناسی به عنوان فرآیندهای ذهنی انسان از آن نام می‌برند. از دلایل اهمیت این موضوع در نظر ابن‌سینا، گره خوردن آن با سعادت است.

از نظر ابن‌سینا لذت عبارت است از ادراک ملائم با طبع از آن جهت که ملائم است (ابن‌سینا، ۱۳۳۲، ص ۲۱). ابن‌سینا قید دیگری را نیز افزوده که لذت، در مقایسه با امر دیگری سنجیده می‌شود مثل لذت شیرینی برای قوه چشایی یا امیدواری برای قوه واهمه یا یادآوری برای قوه حافظه که هر یک کمال برای همان قوه است (همو، ۱۹۸۰، ص ۵۳) در واقع نمی‌توان هویتی جدا از ادراک برای لذت و الم قائل شد در بسیاری از مواقع، عاملی که باعث ادراک ملائم شده، محقق است اما لذت دریافت نمی‌شود؛ چراکه ادراک امر ملائم حاصل نشده است. عاملی که موجب ادراک امر منافر است جزء درد نیست بلکه درد پدیده‌ای غیر فیزیکی است که شرط حصول ادراک آن، عامل درد است.

ابن‌سینا می‌گوید گاهی عامل دردی بزرگ مثل سوزاندن آتش تحقق می‌یابد اما ادراک از کار می‌افتد و در نتیجه بدن احساس درد نمی‌کند اما وقتی نارسایی حسی از میان رفت آن درد، سخت

احساس می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ص ۲۵۶).

از آن‌جا که قوای حس باطنی حیوانی ادراک خیالی، وهمی و ظنی دارند، لذت‌ها و دردهای خیالی، وهمی و ظنی نیز وجود دارند. در ادراک‌های حسی نقش آنچه در خارج وجود و حضور دارد در ایجاد لذت یا درد پررنگ‌تر است و در ادراک‌های خیالی و وهمی این نقش کم‌رنگ‌تر می‌شود و بیش از پیش جای خود را به نیروهای ادراکی انسان می‌دهد. در ادراک علاوه بر محقق شدن شرایط خارجی مثل وجود شیء، تصویرسازی ذهنی نیز عامل است، پس معلوم بالذات صورت ذهنی است که از شیء خارجی ایجاد شده است. اگر ماده خارجی حاضر باشد، ادراک احساس است و اگر غایب باشد، ادراک خیالی است؛ همین شرایط در لذت و الم حسی و خیالی – که نوعی ادراک هستند – نیز برقرار است. چه بسیار اتفاق می‌افتد که عامل خارجی نتواند احساس درد را ایجاد کند چون تصویرسازی ذهنی صورت نپذیرفته است. به همین دلیل ابن‌سینا به عنصر آگاهی توجه داده است و از نظر او حصول کمال و آگاهی شرط تحقق لذت است و به دلیل فقدان این شرط است که از بسیاری از کمالات و خیرات بهره برده نمی‌شود (همو، ۱۳۸۲، ص ۴۱۹).

از همین‌جا معلوم می‌شود ذهن چه اندازه در معنا دادن به لذت و درد نقش دارد. شاید تصویر ذهنی ما واقعیتی در خارج نداشته باشد اما توجه نفس به آن، می‌تواند دریافت لذت و خوشی را برای ما به ارمغان آورد؛ یا این‌که خوشی باشد اما شعور و دریافت آن امر ملائم نباشد. اهمیت ذهن آن‌جا معلوم می‌شود که توجه شود از منظر ابن‌سینا درک لذت و الم کاملاً وابسته به نوع نگرش انسان و امری نسبی است.

### تأثیر ذهن بر دعا

از نظر ابن‌سینا سبب حقیقی در استجاب دعا خود خداوند است به‌علاوه سببی که انسان را بر دعا کردن می‌انگیزد خود خداوند است؛ چرا که موجودات مادون بر مافوق تأثیر نمی‌گذارند پس انسان‌ها نیستند که بر خداوند تأثیرگذار باشند اما چون خداوند امور را به اسبابش انجام می‌دهد امر کرده تا دعا شود و در پی این دعا اجابت حاصل گردد پس همه این نظام به امر اوست و تأثیر حقیقی هم برای اوست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ/ الف، ص ۱۵۱). وی در جای دیگر همین مطالب را نسبت به نفوس آسمانی گفته است. از نظر او ما دعا می‌کنیم تا نفوس تصور کنند و با تصور نفوس دعای ما اجابت می‌شود. در واقع نفوس آسمانی، ما و لوازم ما را تصور می‌کنند و از لوازم ما آن است که دعا کنیم و لذا به دنبال دعای ما اجابت واقع می‌شود. تأثیرات نفوس کواکب با فعل و انفعال نیست. کواکب برای ما چیزی را تصور می‌کنند و آن امر یک باره برای ما حاصل می‌شود، مانند تصور غنا

یا ثروت. گاهی نفوس کواکب چیزی را تصور می‌کنند و آن تصور صورت ذهنی خاصی را برای ما ایجاد می‌کند و ما به فعل خاصی انگیزخته می‌شویم چون تصورات ما تابع تصور نفس فلک هستند (ابن سینا، ۱۴۰۴هـ-الف، ص ۱۳۰).

بنابراین دو تصویر از دعا و اجابت آن از بیانات ابن سینا قابل ترسیم است. به نظر ابن سینا همین که ما دعا می‌کنیم امری است که علل اولیه خواسته‌اند یعنی این که آن‌ها ما را بر دعا می‌انگیزانند و سبب دعای ما نیز همان علل اولیه است. نفوس برتر تصور می‌کنند که ما دعا می‌کنیم و مانعی در انجام آن نیست و چون تصورات ما تابع تصورات آن‌هاست، ما دعا می‌کنیم و به دعا خواندن مایل می‌شویم و سپس دعا به اجابت می‌رسد و گرنه این‌طور نیست که آن دعا باعث تغییرات و تأثیراتی در علل بالاتر شود؛ چرا که ما معلول علل برتر و آن‌ها علت ما هستند و معلول در علت اثر نمی‌گذارد (همان، ص ۴۸) به غیر از این نوع تأثیراتی که در مواردی مشابه دعا ذهن از مبادی بالاتر و این‌جا از نفوس فلکی می‌پذیرد تأثیرپذیری ذهن به‌گونه دیگر نیز از نظر ابن سینا بیان شده است. از نظر ابن سینا هنگام دعا از جانب پروردگار قدرتی به نفس زکیه داده می‌شود که به‌واسطه آن، نفس، مؤثر در عناصر عالم می‌شود و عناصر عالم طبق خواست نفس زکیه، منفعل می‌گردند. همان‌طور که تأثیر نفس بر خود بدن وجود دارد مانند زمانی که ما شیئی را تخیل می‌کنیم و از آن تخیل بدنمان طبق آن تصویر ذهنی و تخیلات منفعل می‌شود این امکان نیز برای نفس هست که در غیر بدن خودش در نفوس دیگر هم تأثیر گذارد مثل آن چیزهایی که از اهل هند حکایت می‌کنند (همان‌جا). او در کتاب *المباحثات* نظیر چنین مطلبی را بیان کرده و در پاسخ به این سؤال که طلب استغفار برای اموات و استمداد از فیض الهی با ادعیه چگونه است می‌گوید شاید این از آن معانی باشد که هیئت خاصی را باطل می‌کند و در بقیه نفوس تأثیری می‌گذارد یا این‌که امور خفیه‌ای را برمی‌انگیزد که معاون ما قرار گیرد (همو، ۱۴۱۳هـ-ص ۳۱۵).

به این ترتیب می‌توان گفت اگرچه اصل انگیزش بر دعا و فعل و افعال تابع اجابت آن از جانب علل برتر است اما خود دعا و طلب، به‌واسطه ایجاد تخیلات، توهم‌ها و تصورات در ذهن انسان تأثیراتی را در عالم خارج مناسب با دعای خواسته شده می‌گذارند. بسیاری از اوهام و تصورات دعاکننده تأثیراتی بر امور بیرونی می‌گذارند به‌طوری که در عناصر و سایر نفوس، منطبق به‌خواست دعاکننده، تغییر ایجاد می‌کنند.

## تأثیر ذهن بر معجزه

ابن سینا علت قدرت بر افعال نامتعارف و غریب را یا جزء استعداد ذاتی نفس یا امری اکتسابی



می‌شمارد. وی امور غریبی را که در عالم طبیعت رخ می‌دهد از سه مبدأ منشعب می‌داند:

۱- هیئت نفسانی موجود در شخص؛

۲- خواص اجسام عنصری مثل جذب آهن توسط آهن‌ریا؛

۳- قوای سماوی بین اجرام آسمانی و زمینی یا اشخاص؛

وی، سحر، معجزات و کرامات را از قسم اول، نیرنگ‌ها و تردستی‌ها را از قسم دوم و طلسم‌ها را از قسم سوم به شمار آورده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۶۰).

ابن‌سینا معجزات پیامبر را در سه بخش دسته‌بندی می‌کند:

بخش اول شامل علم لدنی و محیط بودن دانش پیامبر به تمام موجودات ارضی، سماوی، کلی، جزئی، کیفیت مبدأ، حشر، نشر، شناخت حق تعالی و صفات او به قدر طاقت بشری می‌باشد. بخش دوم، معجزات متعلق به تقویت قوه خیال و دریافت امور حاضر و گذشته و اطلاع از وقایع آینده و علم غیب است.

بخش سوم، تأثیرات پیامبر بر طبیعت و امور جسمانی که اغلب معجزات پیامبران از سنخ بخش سوم می‌باشند (همو، ۱۳۶۰، ص ۸۴).

درباره تبیین صنف سوم از معجزات یعنی تأثیر پیامبر بر طبیعت و خوارق عادات که قریب به اتفاق معجزات پیامبران را نیز تشکیل می‌دهد ابن‌سینا به حالات بدن انسان اشاره می‌کند که بسیاری از اوقات شادی انسان باعث ایجاد حرارت و گرما در بدن می‌شود و همان حرارت و گرما عاملی برای رفع درد خاصی می‌گردد یا بالعکس غم و ناراحتی باعث ایجاد سرمای می‌شود که خود، عامل بروز تبعات دیگر است. ماده همه بدن‌های عنصری واحد است و عنصر همه پذیرای امور یکسان است حال اگر فاعلی نیرومند باشد ناگزیر عناصر دیگر نیز از او تأثیر می‌پذیرند (همو، ۱۳۳۲، ص ۱۳۹). وی از یادآوری حالتی که بارها برای افراد پیش آمده کمک می‌گیرد و سپس به استناد شباهت همه عناصر به هم در تأثیرپذیری، آن را بسط می‌دهد و می‌گوید بعید نیست نفسی به‌واسطه قوتش بتواند بر بقیه عناصر تأثیر گذارد. از نظر او آنچه باعث تأثیرپذیری بدن از حالات درونی‌اش می‌شود اوهام اوست (همان، ص ۱۲۸) دلیل ابن‌سینا برای اثبات امکان معجزه این سه نکته مذکور است:

- ۱- شواهد مبنی بر تأثیر نفس بر بدن که بر طبق آن همه تجربه‌هایی از این دست داشته‌اند که گاهی امور نفسانی و درونی باعث تغییر حالات بیرونی می‌شود.
- ۲- مشابه بودن خواص عناصر که طبق آن اگر در مواردی عناصر از عامل مشخصی تأثیرپذیرند این امکان هست که در شرایط مشابه باز هم تأثیر را قبول کنند.

۳- با توجه به این که عناصر تشکیل دهنده بدن و طبیعت یک گونه هستند و نفس می تواند بر بدن و عناصر بدنی تأثیر گذار باشد پس این امکان وجود دارد که نفس بر عناصر مشابه بدن که در طبیعت موجود است نیز تأثیر گذارد. او خود این تأثیرات را ناشی از اوهام نفس قوی می داند (بن سینا، ۱۳۳۳، ص ۱۲۸). با توجه به آنچه گفته شد نوع سوم معجزات در حقیقت تأثیر ذهن پیامبر بر عالم خارج است؛ چرا که ابن سینا نفس قوی پیامبر را مؤثر در عناصر عالم می داند و کیفیت این تأثیر گذاری را بیان می کند و منشأ آن را قوه واهمه ذکر می کند.

### تأثیر ذهن بر عشق

ابن سینا در تأثیر ذهن بر عشق علاوه بر اشاره های پراکنده در آثارش، رساله جداگانه ای نیز دارد که در آن عشق را شوق طلب معرفی کرده است. شوق طلب ممکن است متعلقات فراوانی داشته باشد اما در عین حال در همه موجودات قابل رؤیت است.

از نظر وی ادراکات مشترک بین انسان و حیوان یعنی حس، خیال و وهم در پیدا شدن عشق مؤثر هستند به این دلیل که در موارد متعددی که عشق یا همان شوق طلب در حکم ظرافت یعنی نیکو و عقیف است، این حالت با دیدن منظره نیکو آغاز می شود. تأثیر حس و خیال در پیدایش عشق بسترسازی برای عشق خاص نفس ناطقه است که به طور مستقیم در ایجاد عشق هایی از نوع ظرافت مؤثرند اگرچه که در آفرینش عشق خاص قوه نطقیه به طور مستقیم تصرف ندارند. توضیح بیشتر آن که از نظر ابن سینا نمی توان سهم ادراکات باطنی حیوانی را در عشق نادیده گرفت چون مقتضای قوه ناطقه، ادراک کلیات عقلی ماندگار و ابدی است حال آن که عشق های مذکور به جزئیات حسی فانی متعلق هستند. از طرف دیگر نیز طلب حسن را نمی توان تنها ناشی از دریافت های حواس پنج گانه ظاهری و حواس باطنی حیوانی دید و گرنه مورد پسند عقل واقع نمی شد و در شمار ظرافت قرار نمی گرفت (بن سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۰۶). عشق خاص قوه نطقیه متعلق به کسانی است که به مقامات عالی و متعالی دست یافته اند. نقش ذهن در آفریدن عشق خاص قوه ناطقه آن است که انسان به واسطه عقل به ادراک کلیات نایل می شود و همین دریافت های کلی باعث نزدیکی به خدا و قرب به معشوق حقیقی شده و جنبه وحدت و یکپارچگی شخص را بالا می برد (همان، ص ۱۱۴). منظور از این که جنبه وحدت و اتفاق در شخص بیشتر می شود گذشته از این که به مفاهیمی نظیر ندیدن خود و فنا اشاره می کند در یک حالت ملموس تر می تواند به چیزی اشاره کند که از دستاوردهای عشق عقیف است و آن جمع بودن خاطر است. به عبارتی عاشق در این مرحله به آرامش می رسد و این آرامش نتیجه از دست دادن پراکندگی

خیال و اضطراب‌های ناشی از آن است. به این ترتیب حس و خیال کانالی برای حصول عشق است و می‌تواند کانال رسیدن به مقامات عالی نیز باشد از آن جهت که گام به گام عشق را پدید می‌آورد و آن را زلال‌تر و مصفا‌تر می‌کند.

ابن‌سینا می‌گوید از شأن قوه عاقله آن است که اگر با مناظر نیکو مواجه شد باید او را به چشم محبت بنگرد و در طلب چیزهای پسندیده دیگر هم پیش قدم باشد (ابن‌سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۵) این سخن که گویی نوعی توصیه را نیز به همراه دارد عشق ورزیدن به مناظر نیکو را علی‌رغم این که کار قوای حیوانی است از شأن عقل دانسته است تا بگوید چنین عشق ورزیدنی تحت فرمان و سیطره عقل مورد تأیید است و اگر فقط محصول قوای حیوانی باشد نتیجه مورد نظر را نخواهد داشت. عشق تنها تحت سیطره و فرمان عقل نظری و با نظر به یک حکم کلی باید به جزئیات تعلق گیرد در این صورت است که می‌توان از عشق مجازی نزدیک شدن به عشق حقیقی را انتظار داشت.

### تأثیر ذهن بر بدن

ذهن انسان به شیوه‌های گوناگون از جمله هنر، صنعت، اعمال ارادی و هدفمند و ... عالم را از خود متأثر می‌کند اما به‌طور مستقیم و با تأثیرات اوهام و بی‌واسطه نیز می‌تواند شدیدترین تأثیرات را بگذارد. ابن‌سینا در تبیین خوارق عادات به حالات بدن انسان اشاره می‌کند و می‌گوید بسیاری اوقات شادی انسان باعث ایجاد حرارت و گرما در بدن می‌شود و همان حرارت و گرما عاملی برای رفع درد خاصی می‌گردد یا بالعکس، غم و ناراحتی باعث ایجاد سرمایی می‌شود که خود عامل بروز تبعات دیگر است. از نظر او ماده همه بدن‌های عنصری یکی است و عنصر همه پذیرای امور یکسان است. حال اگر فاعلی نیرومند باشد ناگزیر عناصر دیگر نیز از او تأثیر می‌پذیرند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۳۹). وی از حالتی که بارها برای افراد پیش آمده کمک می‌گیرد و سپس به دلیل شباهت همه عناصر در تأثیرپذیری، آن را بسط می‌دهد و احتمال تأثیر نفسی به واسطه قوت و قدرتش بر بقیه عناصر عالم را مطرح می‌کند. شواهد تجربی نیز آنچه ابن‌سینا ذکر کرده است را تأیید می‌کنند؛ تأثیر خنده بر کاهش ناراحتی اعضا و بهبود سریع‌تر و تأثیری که ناراحتی بر بدن و حالات بدنی دارد از مباحثی است که در درمان‌های روانشناسی کاربرد زیادی دارد و چه بسا تبحر ابن‌سینا در علم پزشکی باعث شده است وی نظری دقیق در این‌باره بیان کند و آن را در جهان‌شناسی به‌درستی به‌کارگیرد. وی تأثیر نفس بر بدن را ابتدا با آوردن این شواهد تأیید می‌کند، پس از آن عناصر طبیعت را مشابه با یکدیگر می‌داند و می‌گوید وقتی یک یا چند نمونه تأثیر نفس بر عناصر

باشد این که نفس بر عناصر مشابه بدن نیز تأثیر گذارد معقول خواهد بود بخصوص که موارد زیادی نیز در این خصوص گزارش شده است (همان، ص ۱۳۸).

ابن سینا در رساله فیض الهی انواع گوناگون تأثیرات بین موجودات را بیان کرده است (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۲۹). بدیهی است امکان تبیین تأثیر بی‌واسطه ذهن بر طبیعت به‌عنوان خوارق عادات، مشابه با دیگر تبیین‌های تأثیر که با مشاهدات تجربی و قواعد علمی بیان می‌شود نمی‌باشد. این بخش نیز از تأثیرات عظیم ذهن انسان بر عالم است. این‌گونه معجزات از این جهت تأثیرات ذهن شمرده می‌شود که اوهام نفس باعث این تغییرات در خارج می‌گردد. به این ترتیب ابن سینا تأثیر اوهام بر اجسام را در کنار تأثیر اسباب طبیعی قرار می‌دهد یعنی اعتباری به همان اندازه برای آن در نظر می‌گیرد. همچنان که اسباب طبیعی می‌توانند باعث سیل و زلزله شوند اوهام نفس قوی نیز می‌توانند چنین تأثیری داشته باشند. خیالات و تصورات شخص در امور طبیعی، نظایر دیگری هم دارد. شیخ در کتاب *قانون* نمونه‌ای می‌آورد و می‌گوید اگر کسی در موقع تشکیل نطفه، فرزندی را در خیال خود تصور کند و شکلش را در نظرش مجسم نماید، فرزندی که بعداً به دنیا می‌آید با تصور آن روز مرد انطباق دارد یا کسی که بدنش برای جوش آمدن خون آمادگی دارد اگر به رنگ سرخ زیاد چشم بدوزد و در آن فکر کند خودش به حرکت می‌افتد (همو، بی‌تا، ص ۹۵).

## نقش آفرینی نگرش‌های ادراکی در علم‌النفس ابن سینا گذر به رویکرد

### شناختی

با توجه به این که ابن سینا تأثیرات بی‌واسطه متعددی را برای ذهن قائل است و نفس را نیز دارای ساحت‌های متعددی می‌داند، از نظر او ذهن، باورها و افکار انسان می‌توانند زمینه‌ساز شادی و لذت او باشند بنابراین اگر انسانی مضطرب و غمگین است این امر فقط ریشه در وقایع بیرونی ندارد بلکه ریشه در تحلیل و ادراک او از واقعه دارد. با بررسی تمام تأثیرات بیان شده در آثار ابن سینا به روشنی می‌توان دریافت ابن سینا به عنوان یک روان‌شناس آگاه از علم پزشکی و اصول فلسفی معتقد به تأثیر ادراک بر رفتار می‌باشد. در مواردی از سحر شخص با تقویت ادراکات خود دیگران را تحت تأثیر قرار می‌دهد، در خوشی و ناخوشی ادراک نقش اصلی را ایفا می‌کند، در دعا تصورات شخص امر را تسهیل می‌نماید در مواردی از عشق حس، خیال و وهم تصورات مذکور تأثیرگذار و نقش‌آفرین هستند، این شواهد نشان می‌دهد تصورات ذهنی و نگرش‌های فرد از منظر ابن سینا بر رفتارهای او تأثیرگذار است. این همان مابه

الاشتراکی است که نگرش شناختی<sup>۱</sup> در روان‌شناسی هم بر آن تأکید می‌کند. در دیدگاه شناختی بیش از آن‌که بر امیال، نیازها و انگیزش تأکید شود بر این‌که افراد چگونه اطلاعات را کسب و تفسیر می‌کنند و آن‌ها را در حل مشکلات به کار می‌گیرند تأکید می‌شود. بر خلاف سایر نگرش‌های روان‌شناسی تکیه گاه شناختی بر فرایندهای ذهنی است که از آن‌ها آگاه هستیم یا به راحتی می‌توانیم از آن‌ها مطلع شویم. این رویکرد در تقابل با نظریه‌های یادگیری قرار می‌گیرد که محیط بیرونی را علت اساسی رفتار به شمار می‌آورند. اصولاً دیدگاه شناختی به افکار و شیوه‌های حل مسأله کنونی توجه دارد (ساراسون، ۱۳۹۰، ص ۱۰۱). اگرچه تفاوت‌های قابل توجهی بین این دو نگرش ممکن است وجود داشته باشد اما آنچه در این‌جا مورد نظر و مابه‌الاشتراک است توجه و تأکید بر تأثیرات ذهن و ادراکات انسان بر خارج از خود است که رفتار بخشی از آن می‌باشد. توجه اصلی رویکرد شناختی به این است که بیشتر رفتار انسان را می‌توان با توجه به نحوه تفکر او درک کرد (استرنبرگ، ۱۳۸۷، ص ۲۸) این موضوع حول محور تأثیرگذاری ذهن بر بدن و رفتار است که چنانچه گفته شد مورد نظر ابن‌سینا نیز بوده است. البته روان‌شناسی شناختی به عنوان یک علم از تجارب آزمایشگاهی، تحقیقات روان‌شناختی، خودسنجی، مطالعات موردی و ... استفاده می‌کند (همان، ص ۱۳۳). در کنار مبانی عقل‌گرایانه، علمی است که بر آزمایش تأکید فراوان دارد و به صورت کاملاً متمایز دارای اصول تجربه‌آزمایشگاهی است. اما این موضوع نباید باعث غفلت از مابه‌الاشتراک موجود شود؛ چرا که علوم شناختی حیطه وسیعی از علوم را در بر می‌گیرد که هر یک در مرزهای خود و به شیوه خود عمل می‌کنند اما به نوعی بر این‌که ذهن چه تأثیراتی می‌تواند داشته باشد ناظر است. فلسفه به عنوان بخشی از علوم شناختی است. ابن‌سینا برخی از مباحث روان‌شناسی را با نگاهی فلسفی مورد بررسی قرار داده است. به این ترتیب می‌توان گفت علم‌النفس ابن‌سینا به فلسفه او گره خورده است.

## نتیجه‌گیری

۱- ذهن به عنوان ساحت ادراکی نفس تأثیرات بی‌واسطه فراوانی بر خارج از خود شامل بدن، اذهان دیگر و طبیعت دارد. مهم‌ترین این تأثیرات عبارت از تأثیر ذهن بر سحر، اخبار به امور غیبی،

۱- روان‌شناسی شناختی، شاخه‌ای از روان‌شناسی است که به مطالعه فرایندهای ذهنی شامل چگونگی تفکر، درک، یادآوری و یادگیری در افراد می‌پردازد. روان‌شناسی شناخت به عنوان بخشی از حوزه وسیع‌تر و گسترده‌تر علم شناخت، به سایر حوزه‌ها نظیر علم اعصاب، فلسفه و زبان‌شناسی ارتباط دارد. برخلاف روان‌شناسی رفتارگرا، فرایندها و پدیده‌های ذهنی، چون باور، خواست و انگیزش را مهم می‌داند و مورد مطالعه قرار می‌دهد.

دریافت لذت و اله، دعا، معجزه، عشق و بدن می‌باشد که در آثار ابن‌سینا بیان شده است. در همه این امور تأثیرات ادراک انسان اعم از حس، خیال و وهم به طور متفاوت تبیین شده است. قدرت وهم ساحر، تصویرات ذهن دعاکننده، نقش متخیله در دریافت علوم و اخبار غیبی، نیروی خیال و وهم در دریافت لذت و اله، و نقش حس و خیال در عشق و نیروی وهم بر حالات بدن هر یک به طور جداگانه نشان‌دهنده اهمیت ذهن و ادراکات بر رفتارها و سایر امور خارج از ذهن می‌باشد. با توجه به این که قدما روان‌شناسی را به عنوان زیر مجموعه‌ای از فلسفه و در مباحث نفس با عنوان علم‌النفس طرح می‌کردند، می‌توان رویکرد روان‌شناسانه ابن‌سینا را در این خصوص با برخی رویکردهای جدید در روان‌شناسی دارای مشابهت دید. مقایسه نگرش ابن‌سینا تنها از این جهت با روان‌شناسی شناختی صورت می‌گیرد که در هر دو این دیدگاه‌ها ذهن و حیطة ادراکی بر رفتار و احساسات مؤثر است و انسان صرفاً تحت تأثیر عوامل بیرونی نیست.

۲- یکی از توجهات ابن‌سینا در علم‌النفس (روان‌شناسی) بر تأثیرات ادراکات نفس بوده که ماهیت شناختی به علم‌النفس او می‌دهد. یعنی رهیافت او به قطع و یقین تأکید بر شناخت و فعالیت ادراکات انسان است و می‌توان در حیطة علم‌النفس، گرایش ابن‌سینا را متوجه به روان‌شناسی‌های مبتنی بر ادراک یا روان‌شناسی‌های شناختی تلقی کرد و در حیطة هستی‌شناختی نیز به نقش مؤثر ذهن از منظر او در شناخت و دریافت عالم دست یافت. ذهن در علم‌النفس ابن‌سینا ابزار مؤثری است که جدای از عین نیست. ذهن بخشی است که خود شکل‌دهنده به عین است عنصری فعال و بی‌بدیل که در پرتو حیات نفس به فعالیت می‌پردازد. ذهن مانند کاتالیزور برای عین است. فعال‌کننده عین که در عین حال تحت تأثیر خارج از خود نیز می‌باشد.

## منابع و مأخذ

- ابن‌سینا، حسین‌ابن‌عبدالله (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، *اشارات و تنبيهات*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ هـ الف)، *التعليقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ هـ ب)، *الشفاء (الالهيات)*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ هـ)، *الشفاء (المنطق)*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی
- \_\_\_\_\_ (بی‌تا)، *القانون فی الطب*، بیروت، دارصادر
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ هـ)، *المباحثات*، تحقیق بیدارفر محسن، قم، انتشارات بیدار
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی مک‌گیل و دانشگاه تهران
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، تعلیقه حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰)، *الهیات نجات*، ترجمه و پژوهش یثربی، بی‌جا، فکر روز
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰)، *رسائل ابن‌سینا*، ترجمه ضیاء الدین دری، تهران، انتشارات مرکزی
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ هـ)، *رساله فی الادویه القلبیه*، بی‌جا، بی‌نا
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۰ م)، *عیون الحکمه*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، دار القلم
- \_\_\_\_\_ (۱۳۳۲)، *مبدأ و معاد*، ترجمه محمود شهابی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ هـ)، *منطق‌المشرفیین*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی
- احدی، حسن، ماهر، فرهاد (۱۳۸۵)، *شناخت بازی‌های ذهن*، تهران، نشر پردیس
- اروین جی. ساراسون، باربارا آر. ساراسون (۱۳۹۰)، *روان‌شناسی مرضی*، ترجمه بهمن نجاریان و همکاران، تهران، رشد
- استرنبرگ، رابرت (۱۳۸۷)، *روان‌شناسی شناختی*، تهران، سمت
- خرازی، علینقی، دولتی رضانی (۱۳۷۵)، *راهنمای روان‌شناسی شناختی و علم شناخت*، تهران، نشر نی
- شریعتی، فهیمه، حسینی شاهرودی، مرتضی (۱۳۸۹)، *«ذهن از منظر ابن‌سینا»*، مجله فلسفه و کلام، ش ۸۴، بهار و تابستان
- کربن، هانری (۱۳۸۷)، *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشا الله رحمتی، تهران، سازمان تبلیغات