



Investigation and Comparison of the Views of Aristotle and Ibn Sina on the *Common Sensible*

Seyedmahmoud Yousofsani¹

Doi:

10.30497/ap.2025.248366.1742



Abstract

One of the issues raised in the discussion of the cognitive faculties, specifically under the five external senses, is the problem of the *common sensibles*. A *common sensible* refers to a kind of perceptible that is grasped by all, or at least some, of the external senses and is not exclusive to any single one of them. In *De Anima*, Aristotle, alongside his treatment of the proper sensibles of each sense, also pays attention to the common sensibles and discusses them under several headings: the nature of the common sensible, whether it is perceived essentially or accidentally, its mediated character, its instances, and the lack of necessity for an independent sensory faculty dedicated to it. Ibn Sina, in the *Kitāb al-Shifā'* (*The Book of Healing*), both modifies some of Aristotle's discussions on the common sensibles and raises issues that Aristotle did not address. In explaining the nature of the common sensible, he refines Aristotle's definition; regarding the question of whether it is perceived essentially or accidentally, he offers a more precise account of what counts as an essential percept; and in relation to its mediated character, he shows how this very mediation can be employed as proof of its essential nature. Moreover, he expands the range of instances of the common sensibles. Finally, concerning the independence of a separate sense faculty for perceiving the common sensibles, he presents a specific argument for the impossibility of such a faculty.

Keywords: common sensibles, perception, Aristotle, Ibn Sina.

1. Associate Professor, Department of Avicenna's Studies, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran.
yousofsani@irip.ac.ir

محسوس مشترک: مقایسه دیدگاه ارسطو و ابن سینا

سید محمود یوسف ثانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۷

Doi: 10.30497/ap.2025.248366.1742

چکیده

یکی از مباحثی که در ضمن بحث از قوای ادراکی و در ذیل بحث از قوای پنجگانه حواس بیرونی مطرح می‌شود، مسئله‌ای با عنوان «محسوسات مشترک» است. محسوس مشترک نوعی از محسوس است که با همه یا برخی از قوای حس بیرونی درک می‌شود و به هیچ‌کدام از حواس اختصاص ندارد. ارسطو در رساله نفس ضمن بحث از محسوسات خاص هر حس، به محسوسات مشترک میان آن‌ها نیز پرداخته است. می‌توان این مباحث را ذیل چند عنوان دسته‌بندی کرد: چیستی محسوس مشترک، بالذات یا بالعرض بودن محسوس مشترک، واسطه‌مند بودن محسوس مشترک، مصادیق محسوس مشترک و بی‌نیازی از قوه حسی مستقل در ادراک محسوس مشترک. ابن سینا نیز در نفس شفا ضمن طرح مسئله محسوسات مشترک، هم در غالب مباحث ارسطو در این باره تصرفاتی کرده و هم به چند مبحثی که ارسطو مطرح نکرده بوده، توجه کرده است: وی در بیان چیستی محسوس مشترک تعریف ارسطو را اصلاح کرده، در بالذات یا بالعرض بودن آن، نشانه‌های مدرک بالذات را تدقیق کرده و درباره واسطه‌مند بودن محسوس مشترک نشان داده است که چگونه می‌توان از آن برای اثبات بالذات بودن محسوس مشترک استفاده کرد. همچنین دایره مصادیق محسوس مشترک را توسعه داده است. به علاوه درباره بی‌نیازی از حس دیگری برای ادراک محسوسات مشترک نیز راجعه به محال بودن وجود چنین حسی استدلال خاصی ارائه کرده است.

کلید واژه: محسوس، محسوس مشترک، ارسطو، ابن سینا.

۱. دانشیار گروه مطالعات ابن سینا، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. yousofsani@irip.ac.ir

مقدمه

حکمای اسلامی و در رأس آنها ابن سینا، به تبع از ارسطو در رساله نفس، ضمن بحث از قوای نفس ادراکی حیوانی آنها را به حواس ظاهری و باطنی تقسیم کرده و قوای حس ظاهر را در پنج قسم معروف منحصر دانسته‌اند (ابن سینا، ۱۹۷۵، ص. ۳۳). هریک از این قوای حسی مدرکات خاص خود را دارند و در ادراک هر کدامشان حواس دیگر مشارکت ندارند؛ مثلاً تنها قوه بینایی است که رنگ‌ها را درک می‌کند، نه قوای دیگر و صداها را تنها قوه شنوایی درک می‌کند، نه قوای دیگر و دیگر قوای حس ظاهر نیز همین‌طور. این نوع از محسوسات را «محسوسات خاص» می‌نامند (ابن سینا، ۱۹۷۵، ص. ۲۲۰)؛ ولی همین قوای ادراکی علاوه بر محسوسات مختص به خودشان، امور دیگری را نیز درک می‌کنند که اختصاص به حس واحدی ندارد و همه یا برخی از حواس به نحو مشترک آنها را درک می‌کنند؛ مثلاً اشیاء مرئی غیر از رنگ شکل نیز دارند و چنین نیست که شکل اشیاء را فقط قوه بینایی در هنگام رؤیت رنگ آنها درک کند، بلکه قوه لامسه نیز می‌تواند فارغ از قوه بینایی چنین کند؛ پس شکل نه محسوسی خاص یک حس، بلکه محسوسی مشترک میان دو قوه بینایی و لامسه است.^۱ حرکت نیز چنین است و نه فقط قوه بینایی، بلکه قوه لامسه و احیاناً شنوایی نیز آن را درک می‌کند. همچنین است اندازه و عدد و وضع و قرب و بعد. ارسطو در رساله نفس ضمن طرح موارد و مثال‌های محسوسات مشترک، نکاتی را مطرح کرده‌است (425a 14-28) که به طرح چند مسئله منجر شده‌است: بحث از چیستی آنها، قوای درک‌کننده آنها، بالعرض یا بالذات بودن ادراکشان، علت بی‌نیازی‌شان از درک‌شدن با حسی خاص و مسائلی از این دست.

چنانکه گذشت، حکمای اسلامی نیز ضمن طرح برخی از مسائل یادشده درصدد توضیح آنها برآمده و کوشیده‌اند ضمن مرتفع ساختن ابهام‌های این دسته از مدرکات آدمی، نظامی مفهومی برای بیان کارکرد آنها طراحی کنند و بر پایه سلسله‌ای از اصول و قواعد هستی‌شناختی

۱. امام فخر رازی (بی‌تا) وجه تسمیه این نوع محسوسات را اشتراک حواس ظاهر در ادراک آنها دانسته‌است (ج ۲، ص. ۳۲۰).

و معرفت‌شناختی به بیان خصوصیات و جایگاه آن‌ها در نظام ادراکی آدمی پردازند. در این میان آن که بیش از همه در این مسیر کوشیده و با تفصیل بیشتری به مدرکات یادشده پرداخته‌است، شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا است.^۱ ما در این نوشتار برآنیم ضمن طرح دیدگاه ابن‌سینا درباره چستی محسوسات مشترک^۲، وجه بی‌نیازی ادراک آن‌ها از قوه یک حسی خاص و درعین حال عدم استقلال قوای حسی در ادراک آن‌ها و نیز چرایی محسوس واقعی و بالذات بودن آن‌ها را واکاوی و به ابتکارات و ابداعات ابن‌سینا در این زمینه اشاره کنیم.

چنانکه گفته‌شد، بحث از محسوسات مشترک را ارسطو عمدتاً و اساساً در چند موضع از رساله نفس مطرح‌ساخته‌است (418a 16-20 and 425a 14-28)؛ ولی در برخی دیگر از آثار خود نیز مانند رساله حس و محسوس (442b 5-7) و رساله درباره حافظه (450a 9-10 and 451a 16-17) به مناسبت‌هایی به آن‌ها اشاره‌ای کرده و نکته یا نکاتی را پیرامون این دسته از مدرکات مطرح‌نموده‌است. ارسطو مسائل مذکور را ذیل فصل ششم از دفتر دوم - که به بحث از متعلقات حواس اختصاص دارد - و در ضمن فصل نخست از دفتر دوم - که به بحث از امکان حس ششم و حس مشترک اختصاص دارد - مطرح کرده‌است. پیداست که ارسطو در این رساله باب مستقلی را برای بحث از محسوسات مشترک نگشوده و به آن صرفاً به صورت استطرادی پرداخته‌است؛ اما در همین بحث‌های استطرادی هم نکات مهمی را بیان کرده و هم به بیان مسائلی پرداخته‌است که سبب ایجاد برخی ابهامات شده‌است. رفع این ابهام و اجمال‌ها مورد توجه فیلسوفان بعد واقع شده و به تنویر جوانب بحث کمک کرده‌است.

گرچه ابن‌سینا نیز فصل مستقلی از نفس شفا یا از دیگر آثار خود به آن اختصاص نداده‌است، در همان کتاب در پایان فصل مباحث مربوط به ابصار و در فصلی که برای توضیح علت یا علل دویینی

۱. او در کتاب قانون نیز از بحث محسوس مشترک برای نشانه‌شناسی امراض در طب که «خلق اعضا و اوضاع و حرکات و سکونات اخذ می‌شود، استفاده کرده‌است» (ابن‌سینا، ۱۳۹۷ش، ص. ۴۰۷).

۲. لازم به ذکر است که اصطلاح «محسوس مشترک» گاهی به معنای قضایای محسوسه نیز به کار رفته‌است که اساساً از آنچه در اینجا مورد بحث است، متفاوت است (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص. ۳۳۵).

بیان کرده است، مبحث مستقلی برای این امر در نظر گرفته و به تعبیر خودش به مباحث مربوط به «حواس مشترک» و «محسوسات مشترک» پرداخته است (ابن سینا، ۱۹۷۵، صص. ۱۳۹-۱۴۱).

کلیات مباحثی را که ارسطو درباره این نوع از محسوس ها مطرح کرده است، می توان ذیل چند عنوان دسته بندی کرد:

۱. چیستی محسوس مشترک در مقابل محسوس خاص؛
 ۲. وجود یا عدم وجود واسطه در ادراک محسوس مشترک؛
 ۳. مدرک بالذات بودن یا مدرک بالعرض بودن محسوس مشترک؛
 ۴. مصادیق محسوس مشترک؛
 ۵. چرایی بی نیازی محسوسات مشترک از حس مستقل؛
- ابن سینا نیز در ضمن مباحثی که درباره محسوس مشترک مطرح کرده، به برخی از مباحث فوق درباره محسوسات مشترک پرداخته و به برخی از آن ها نیز توجه نکرده و در عین حال نکات دیگری را درباره آن ها طرح کرده است.

پیشینه

۱. مقاله «حس مشترک و نقش های ادراکی آن» از فاطمه صادق زاده قمصری. در این مقاله برای بیان حقیقت حس مشترک ابتدا قوای ادراکی نفس و اقسام آن از نظر چندین فیلسوف به اجمال مطرح شده است. سپس به تعریف حس مشترک و اثبات وجود آن با ادله مختلف پرداخته شده است. این قسمت نیمی از مقاله را دربر گرفته است. بخش دوم مقاله به بررسی نقش های ادراکی حس مشترک پرداخته است و یکی از این نقش ها را ادراک محسوسات مشترک دانسته است. این قسمت تنها چند سطر از مقاله را به خود اختصاص داده است و در آن به اینکه «محسوس مشترک محسوس بالذات است.» به عنوان نقطه اشتراک رأی ارسطو و ابن سینا اشاره شده است. بقیه مقاله مربوط به سایر نقش های ادراکی حس مشترک است؛ حال آنکه در مقاله حاضر اولاً محور بحث تنها محسوس مشترک است و ثانیاً به تفصیل به آراء ارسطو و ابن سینا ابن سینا در این خصوص و اشتراک و تفاوت رأی آن ها پرداخته شده است.

۲. مقاله «تحلیل تناقض‌نمای معرفت‌حسی در فلسفه ارسطو» از کرامت ورزدار و همکاران. این مقاله - چنانکه از عنوانش پیداست - مربوط به حلّ مشکلی در فلسفه ارسطو درباره عدم‌اطلاق شروط معرفت بر ادراک حسی و در عین حال، نقش مهمّ ادراک حسی در پیدایش معرفت است. نویسندگان ضمن برشمردن و تحلیل شرایط معرفت و اشاره به فقدان آن‌ها در ادراکات حسی، به ارائه راه‌حل خود درباره حلّ تناقض‌نمای مذکور پرداخته‌اند و آن را مربوط به نقش قابلی و نه فاعلی ادراکات حسی دانسته‌اند.

در ادامه به مسئله صادق بودن قضایای محسوسه پرداخته‌شده و به این مناسبت صدق قضایای محسوسات مختص و محسوسات مشترک بررسی شده‌است. در اینجا نیز به این نکته که ارسطو وقوع خطا در محسوسات مختص را ناممکن می‌داند و وقوع آن در محسوسات مشترک را ممکن، و نیز به علت آن اشاره کرده‌اند. چنانکه پیداست، اولاً مسئله اصلی این مقاله یک متناقض‌نما در نظریه معرفت ارسطو است که در ضمن آن و به‌نحو کاملاً استطرادی به محسوسات مشترک اشاره شده‌است؛ حال آنکه مقاله حاضر اساساً متمرکز بر مسئله محسوس مشترک و نیز مقایسه آراء ارسطو و ابن‌سینا در این خصوص است.

۳. مدخل «حسّ مشترک» در دانشنامه جهان اسلام، از طیبه کرمی. (ج ۱۳، ۲۵۶-۲۵۸) این نوشته نیز منحصرراً درباره حسّ مشترک از نظر ارسطو و برخی فلاسفه اسلامی است. در این مدخل ضمن بیان رأی ارسطو که حسّ مشترک قوه ادراکی مستقلی در کنار سایر قوای حسی نیست، به مسئله خطاپذیری ادراک محسوسات مشترک برخلاف ادراک محسوسات خاص و نیز نقش کمال‌بخش این محسوسات در معرفت اشاره کرده‌اند. بقیه مدخل نیز به بیان ادله موافقان و مخالفان وجود حسّ مشترک در فلسفه اسلامی اختصاص یافته‌است. پیداست که در این مدخل نیز محور بحث اثبات یا ابطال حسّ مشترک (و نه محسوس مشترک) است و در آن استطراداً به محسوس مشترک اشاره‌ای شده‌است.

۱. چیستی محسوس مشترک

ارسطو در فصل ششم از مقاله دوم رساله نفس - که به متعلقات حواس مربوط است - به‌مناسبت

بحث از حواس مختلف می‌گوید که برای بحث از هر حسی باید نخست از اموری که متعلق آن حس می‌شوند، بحث کرد (418a 7)؛ بنابراین او نخست به تعریف محسوسات خاص می‌پردازد تا از رهگذر آن، مراد از محسوس مشترک نیز روشن شود. ارسطو محسوس خاص را با دو ویژگی معرفی می‌کند: الف) محسوسی که با حس دیگری احساس نمی‌شود؛ ب) وقوع خطا در آن ناممکن است (418a 11-12). ویژگی نخست آشکارا خاص بودن محسوسات خاص را توضیح می‌دهد که مبتنی بر کارویژه هر حس و اطلاعاتی است که صرفاً با استفاده از آن حس به درک‌کننده داده می‌شود. درباره ویژگی دوم نیز ارسطو چنین توضیح می‌دهد: «هر حسی یک نوع متعلق خاص را تشخیص می‌دهد و هرگز در حکایت از چیزی که با آن مواجه می‌شود - رنگ باشد یا صدا - اشتباه نمی‌کند.» (418a 14-16). اگر چنانکه ارسطو می‌گوید، حس نسبت به متعلقات خاص خودش مصون از خطا باشد، تقدم محسوسات خاص بر محسوسات مشترک از جهت عدم تعلق خطا به آن قوت می‌گیرد. محسوسات خاص ویژگی‌هایی‌اند که حس آن‌ها را تشخیص می‌دهد یا نسبت به آن‌ها حکم می‌کند و در این تشخیص و حکم به خطا نمی‌رود؛ ولی ممکن است نسبت به ماهیت و چیستی آن‌ها یا مکان آن‌ها دچار اشتباه شود. اینکه حس خطا نمی‌کند یا نباید خطا کند، با آنچه ارسطو در 418a 3-6 گفته است، تثبیت می‌شود. وی در آنجا می‌گوید که قوه حاسه به واسطه اثری که محسوس بر آن می‌گذارد، شبیه محسوس بالفعل می‌شود و این یعنی در بازنمایی آن دچار خطا نمی‌شود. علاوه بر این دلیل دیگری که می‌توان از سخن ارسطو درباره خطاناپذیر بودن حس استنباط کرد، این است که چون هر حسی دسترسی منحصر به فردی به محسوسات خاص خود دارد، این دسترسی تنها معیار و حاکم آن محسوسات است؛ چنانکه افلاطون نیز در رساله تائیتوس همین امر را متذکر شده است و می‌گوید که ادراک حسی خطاناپذیر است؛ زیرا این ادراک برای هر درک‌کننده‌ای یگانه و لحظه‌ای است؛ از این رو که تعاملی در یک لحظه میان مدرک و مدرک است؛ البته ارسطو خطاناپذیر بودن ادراک حسی را ناشی از اثر خاصی می‌داند که شیء محسوس بر قوه حسی اعمال می‌کند؛ مشروط بر اینکه در شرایط طبیعی باشد (as cited in Polansky, 2007, p.253).

درمقابل محسوس خاص محسوس مشترک مختص هیچ حسی نیست و در میان همه آنها مشترک است (418a 18). در اینجا نیز ارسطو برای محسوس مشترک دو ویژگی ذکر می‌کند که یکی درمقابل ویژگی نخست محسوسات خاص است، ولی ویژگی دوم چنین تقابلی ندارد. اختصاص نداشتن محسوس مشترک به یک حس ویژگی اصلی آن است که با نام آن نیز تناسب دارد؛ ولی اگر مقصود از ویژگی دوم (درک شدن با همه حواس) - چنانکه بعدتر خواهیم دید - همان مفهومی باشد که از منطوق سخن فهمیده می‌شود، آشکارا نادرست است؛ زیرا - چنانکه خود ارسطو خواهد گفت - چنین نیست که همه حواس بتوانند هر محسوس مشترکی را درک کنند؛ به همین دلیل شارحان ارسطو درصدد توضیح و تأویل سخن او برآمده و با شواهد و قرائنی مدلول کلام او را مضیق و محدود کرده‌اند.

ابن‌سینا درباره چستی محسوسات مشترک سخنی کوتاه گفته‌است؛ ولی به خلل گفتار ارسطو توجه کرده و تعریف خود را با عنایت به رفع آن خلل ارائه کرده‌است. به گفته او محسوس مشترک محسوسی است که در آن همه یا برخی از حواس اشتراک دارند، هرچند که این احساس با وساطت محسوس دیگری صورت می‌گیرد^۱ (ابن‌سینا، ۱۹۷۵، ص. ۲۸). در جای دیگری محسوس مشترک را محسوسی دانسته‌است که با تعدادی از حواس درک می‌شود^۲ (ابن‌سینا، ۱۹۷۵، ص. ۱۴۰) و در جای سوم آن را محسوسی دانسته‌است که توسط محسوس دیگری درک می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۷۸، ص. ۹۶).

درباره این تعاریف چند نکته قابل ذکر است: اولاً دقیق‌ترین آنها تعریف نخست است که در آن قیود لازم برای تعریف محسوس مشترک با تفصیل لازم آورده شده‌است؛ به طوری که مطابق آن، هم به اشتراکی بودن آن اشاره شده‌است، هم به اینکه اشتراک یادشده اعم از اشتراک همه یا برخی از حواس در ادراک متعلق حس مشترک است. علاوه بر این به ثانوی بودن آنها

۱. أن المحسوسات المشتركة التي زعموا أنها العظم والعدد والحركة والسكون والشكل قد تحس بكل واحدة من الحواس أو بعدة منها وإن كانت بوساطة محسوس آخر (تأكيد از من است).
۲. قد تشترك فيها عدة من الحواس.

– به این معنی که همیشه با وساطت یک محسوس خاص درک می‌شوند – نیز اشاره شده است؛ بنابراین تعریف نخست هم جامع است و هم از خللی که در ظاهر گفتار ارسطو وجود داشت، برکنار. ثانیاً تعریف دوم در عین اجمال ویژگی‌های اول و دوم تعریف نخست را دربرمی‌گیرد، ولی فاقد ویژگی سوم است. نکته جالب درباره این تعریف آن است که در یک عبارت کوتاه و با بیانی منطقی به دو ویژگی نخست اشاره کرده است؛ چون درک شدن محسوس مشترک با برخی از حواس به لحاظ منطقی مانع از این نیست که با همه حواس نیز بتواند درک شود؛ چراکه بنابر منطق ارسطویی در صورت صدق قضیه کلیه، قضیه جزئی نیز صادق خواهد بود. به دیگر بیان «عدة» – که در تعریف دوم ابن سینا آمده است – هم می‌تواند همه موارد را شامل شود، هم تعدادی کمتر از همه را.^۱ ثالثاً تعریف سوم تنها به ویژگی سوم، یعنی با واسطه درک شدن، اشاره دارد که البته به اقتضای مقام و موقعیت خاصی بوده است که در آنجا مطرح شده است.^۲

۲. واسطه‌مند بودن محسوس مشترک

بنابر سخن ارسطو و بنابر تعبیر صریح ابن سینا ادراک محسوس مشترک لزوماً با وساطت یک محسوس دیگر صورت می‌گیرد؛^۳ مثلاً تا شیئی را که دارای رنگ است، نبینیم، متوجه شکل آن نمی‌شویم؛ بنابراین شکل یا با وساطت رنگ درک می‌شود (اگر آن را از طریق بینایی درک کنیم) یا با وساطت یکی از کیفیات ملموس (اگر آن را از طریق لامسه درک کنیم)؛ بنابراین ادراک محسوس مشترک همیشه ادراکی ثانوی و تبعی است. این خصوصیت باعث شده است که

۱. این توضیح پاسخی است به چنین اشکالی: گرچه گاهی محسوسات مشترک با برخی از حواس درک می‌شوند، گاهی نیز با همه حواس درک می‌شوند. در این صورت چرا ابن سینا آن را به محسوسی که با تعدادی از حواس درک می‌شود، تعریف کرده است؟

۲. توضیح اینکه شیخ (۱۹۷۸) تعریف سوم را در مقام بیان محسوس بالذات در مقابل محسوس بالعرض آورده و در تعریف محسوس بالذات گفته است: «المحسوس بالذات هو الذي يتشبع في الحس كما هو، سواء كان في نفسه او بتوسط محسوس آخر، بعد أن يتشبع في الحس شبحه ويسمى هذا الثاني المحسوسات المشتركة» (ص. ۹۶).

۳. به گفته عبدالرزاق لاهیجی (۱۴۲۵ق): «به طور خلاصه این محسوسات مشترک با چیزهای دیگری درک می‌شوند که اگر این‌ها نباشند، آن‌ها نیز درک نمی‌شوند؛ ولی آن چیزها اگر این‌ها نباشند نیز درک می‌شوند.» (ج ۳، ص. ۵۵۳).

ارسطو درباره آن بر دو امر تأکید کند: الف) از این ثانوی و تبعی بودن ادراک نباید گمان کنیم که محسوس مشترک به نحو بالعرض (نه بالذات) درک می شود. برای توضیح این امر باید به تفاوت این دو گونه ادراک از نظر ارسطو توجه کنیم.

از نظر ارسطو ادراک بالذات، ادراکی است که در آن عضو احساس کننده از امر محسوس اثر می پذیرد (424a 18-19) و این اثر یا نقش در قوه حاسه منتقلش و به تعبیر ابن سینا «متشبح» می شود (ابن سینا، ۱۹۷۸، ص. ۹۶)؛ مثلاً شیخ شیء مبصر در قوه باصره منتقلش می شود؛ یا اثر شیرینی در قوه ذائقه نقش می بندد؛ ولی در ادراک بالعرض عضو یا قوه حس کننده مستقیماً از شیء محسوس متأثر نمی شود؛ یعنی شیء محسوس بر قوه حس کننده مستقیماً تأثیری ندارد؛ مثلاً اگر با دیدن چیزی به مزه آن توجه کنیم، دیدن ادراک بالذات خواهد بود، ولی توجه به شیرینی آن، ادراک یا احساس بالعرض؛ زیرا صورت ذائقه ما از شیرینی که قابل چشیدن است، مستقیماً اثری نپذیرفته است.

حال پرسش این است: آیا ادراک محسوس مشترک، چون ادراکی ثانوی و تبعی است، ادراکی بالعرض نیز هست، یا اینکه در عین تبعی و ثانوی بودن همچنان ادراکی بالذات است؟ پاسخ ارسطو این است که ثانوی بودن ادراک مانعی برای بالذات بودن آن نیست و محسوس مشترک هیچگاه محسوس بالعرض نخواهد بود؛ زیرا به وضوح ویژگی احساس بالذات را - که اثرگذاری مستقیم بر عضو یا قوه احساسی است - داراست. تفصیل این بحث در بررسی مطلب سوم درباره محسوس مشترک خواهد آمد.

۱-۲. طرح و حل یک اشکال

ابن سینا در عین حال که این سخن ارسطو درباره بالذات و واسطه ای بودن ادراک محسوس مشترک را می پذیرد، تعبیر از این امر را به نحوی دقیق تر صورت می دهد و توضیحاتی روشنگر به آن می افزاید. نخست اینکه تصریح می کند محسوس بالعرض در واقع محسوس نیست، بلکه مقارن محسوس حقیقی است و مقارن شیء لزوماً از جنس خود آن نیست، و در اینجا نیز همین طور است؛ چنانکه شیرینی شیء دیده شده را درک می کنیم، ولی درواقع آن را نچشیده ایم و احساس

نکرده‌ایم، و شیرینی از جنس امور دیده‌شدنی نیست. از طرف دیگر متمثل شدن محسوس مشترک در حس از طریق محسوس دیگر و به واسطه آن، مانع تمثل آن در قوه حاسه موردنظر نیست. به عبارت دیگر ملازمه‌ای عقلی یا خارجی بین ادراک بالواسطه و ادراک بالعرض وجود ندارد؛ محسوسی که در عین حال با واسطه محسوسی دیگر درک می‌شود، می‌تواند به نحو بالذات ادراک و احساس شود. محسوس مشترک همین‌طور است. پیداست که در اینجا نیز تعارض و تناقضی که در ظاهر کلام ارسطو ممکن است وجود داشته‌باشد، در سخن ابن سینا نیست.^۱

۳. بالذات یا بالعرض بودن محسوس مشترک

درباره مطلب سوم که عبارت است از محسوس بالذات بودن محسوس مشترک، ارسطو در فصل ششم مقاله دوم نفس می‌گوید: «اصطلاح «متعلق حس» سه نوع از اشیاء را دربرمی‌گیرد. دو نوع از آن‌ها فی‌نفسه [بالذات] قابل ادراک‌اند؛ درحالی‌که [نوع] باقی‌مانده بالعرض قابل ادراک است. یکی از دو نوع نخست فقط به یک حس اختصاص دارد و دیگری بین هریک و همه [حواس] مشترک است.» (418a 7-10).

ارسطو در ادامه این فصل آنجا که می‌خواهد بالعرض بودن برخی ادراکات حسی و دلیل بالعرض بودن آن‌ها را بیان کند، توضیحی می‌آورد که می‌شود با آن بالذات بودن محسوسات دیگر را نیز استنباط کرد. او در این باره می‌گوید: «و نیز به همین دلیل است که فاعل احساس هیچ‌گونه انفعالی از جانب شیء محسوس، از آن‌حیث که چنین است، نمی‌پذیرد» (-418a 22).² بنابر این استدلال اگر بالعرض بودن برخی محسوسات از این جهت باشد که فاعل احساس یا قوه حاسه هیچ‌گونه فعلی را از محسوس نپذیرد، بالذات بودن آن از این جهت خواهد بود که قوه حاسه از شیء محسوس متأثر شود.^۲ چون در محسوسات مشترک چنین انفعال و تأثری

۱. البته گاهی به «محسوس مشترک» نیز «محسوس بالعرض» به معنای تبعی و فرعی گفته‌اند (جرجانی، بی‌تا، ج ۷، ص.

۲۰۳؛ لاهیجی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص. ۵۵۴)

۲. ابن رشد همین اثرپذیری حواس از محسوس بالذات را چنین بیان کرده‌است: «المحسوسات المشتركة ليست مدركة بالعرض من الحواس الخمس، مثلا الحركة والسكون والشكل والعدد، إذ كل هذه تحس الحواس الخمس بها بضرب اهتزاز وانفعال.» (جهامی، ۱۴۲۱ق، ص. ۱۰۱۵).

از طریق محسوس خارجی بر آلت و قوه حاسه واقع می‌شود، ادراک آن‌ها به صورت بالذات خواهد بود، نه بالعرض.

ارسطو در عین حال که در موضعی به صراحت منکر بالعرض بودن ادراک محسوسات مشترک شده است، در موضعی دیگر به گونه‌ای سخن گفته است که گویا آن را ادراکی بالعرض می‌داند. چنانکه می‌گوید:

به علاوه ممکن نیست ابزار حسی خاصی برای محسوسات مشترک نیز [علاوه بر ابزارهای حسی محسوسات خاص] یعنی چیزهایی که آن‌ها را به نحو بالعرض و از طریق این یا آن حس خاص درک می‌کنیم، مثل حرکت، سکون، شکل، عظم، عدد و وحدت، وجود داشته باشد. (425a14-16)

تعارض این بخش از گفتار ارسطو با آنجا که ادراک محسوس مشترک را بالعرض نمی‌داند، سبب شده است که از دیرباز شارحان کتاب نفس به دنبال راه‌حلی برای رفع این تعارض باشند و راه‌های گوناگونی به این منظور مطرح کنند. ژوزف اونز در مقاله‌ای با عنوان «محسوسات مشترک و محسوسات بالعرض» این راه‌حل‌ها را بررسی، و راه‌حل مختار خود را نیز مطرح کرده است^۱ (Owens, 1982). از این متن با توجه به دشواری‌هایی که برانگیخته است، به‌ویژه از نخستین جمله آن، ترجمه‌های گوناگونی وجود دارد؛^۲ مثلاً پولانسکی (2007) آن را این‌گونه

۱. به نظر او می‌توان این راه‌حل‌ها را در سه دسته کلی خلاصه کرد: (۱) اصلاح متن یونانی با افزودن حرف نفی در ابتدای کلمه «بالعرض» تا به صورت «لا بالعرض» شود و دیگر با آنجا که ادراک محسوس مشترک را غیربالعرض دانسته است، تعارض نداشته باشد. به عقیده او این راه حل در سنت یونانی و قرون وسطایی طرفداران اندکی دارد. در قرن نوزدهم نیز موافقت اندکی با آن شده است و در قرن بیستم مدافع راسخی ندارد (Owens, 1982, p.218)؛ (۲) اینکه اصطلاح «بالعرض» در دو بخش از سخن ارسطو را مشترک لفظی بدانیم؛ به این معنا که در متن یادشده «بالعرض» را به معنای «باواسطه» و در بخش دیگر به معنای «آنچه مستقیماً به ادراک حسی درنیامده است» قلمداد کنیم. به عقیده اونز (1982) این راه‌حل مربوط به قرن نوزدهم است و امروزه تقریباً مدافعی جدی ندارد (p.226)؛ (۳) ارسطو در اینجا درصدد بیان مشکلی درباره محسوسات مشترک است، نه درصدد بیان عقیده خودش. این راه‌حلی است که خود نویسنده مقاله مطرح می‌سازد (Owens, 1982, p.219).

۲. متأسفانه در ترجمه فارسی رساله نفس این عبارت به نحوی ترجمه شده است که تهافت موجود در گفتار ارسطو ظهور نمی‌کند و درواقع ترجمه مطابق یکی از راه‌حل‌های مطرح شده انجام گرفته است. عبارت ترجمه فارسی چنین است: «اما

ترجمه کرده است: «ولی ممکن نیست هیچ یک از چیزهای مشترکی که با هر حسی به نحو بالعرض درک می کنیم، مثل حرکت، سکون، شکل، عظم، عدد و وحدت، با یک ابزار حسی اختصاصی درک شود.»^۱ (p.370). دیگری به این صورت ترجمه کرده است: «به علاوه ممکن نیست برای محسوسات مشترک نیز عضو حسی خاصی وجود داشته باشد، یعنی چیزهایی که آن‌ها را به نحو بالعرض با این یا آن حس خاص درک می کنیم؛ مثل حرکت، سکون، شکل، عظم عدد و وحدت.»^۲ (425a 14).

ابن رشد (2009) در توضیح این سخن ارسطو می گوید که همه محسوسات مشترک با نوعی حرکت یا تأثیر درک می شوند و چون این گونه اند، باید به صورت بالذات ادراک شوند؛ مثلاً حواس کمیت را با حرکت و تأثیر درک می کنند. درباره شکل نیز که کیفیتی همراه کمیت است، همین طور است (p.253). در کلام ارسطو درباره نقش حرکت در ادراک محسوسات مشترک بعداً توضیح خواهیم داد؛ ولی درباره تأثیر محسوس در قوه حاسه و انفعال قوه حاسه از آن، پیداست که ابن رشد نیز شرط محسوس بالذات بودن را همان تأثیر بالفعل و مستقیم محسوس در حاس می داند.

این نیز ممکن نیست که آلت حسی خاصی برای محسوسات مشترک موجود باشد و احساس این محسوسات، یعنی حرکت و سکون و شکل و عظم و عدد و وحدت، به وسیله هر کدام از حواس دیگر تنها بالعرض صورت گیرد.» (ارسطو، ۱۳۶۶، ص. ۱۷۹).

لازم به ذکر است که در ترجمه قدیم عربی کتاب نفس همین عبارت به صورتی ترجمه شده است که کاملاً با ترجمه های یادشده متفاوت است؛ البته شاید معنای محصلی هم نداشته باشد. عبارت آن چنین است: «ولا يمكن أيضاً أن يكون حس خاص يجمع بالعرض كل ما تدركه الحواس على حال أفرادها: مثل الحركة، والوقوف، والشكل، والعظم، والعدد، والواحد.» (ارسطو، ۱۹۵۴). پیداست که در اینجا مترجم «بالعرض» را قید «یجمع» گرفته است، نه «تدركه» که به کلی معنای دیگری را القامی کند.

1. But yet neither of the common things which by each sense we perceive according to accident, for instance, motion, rest, figure, magnitude, number, unity, is there able to be some proper sense organ.
2. Further, there cannot be a special sense-organ for the common sensibles either, i.e. the objects which we perceive incidentally through this or that special sense, e.g. movement, rest, figure, magnitude, number, unity. (425a 14)

ابن سینا درباره بالذات بودن ادراک محسوس مشترک نه صرفاً به رابطه فعل و انفعال میان حاسّ و محسوس، بلکه به نقش‌بستن یا تشبّح قوه حاسّه به شبّح یا نقش امر محسوس اشاره کرده‌است. علاوه‌براین شیخ در اینجا از اصطلاح «تمثّل» نیز استفاده کرده‌است. در نفس شفا با بیانی سلبی در توضیح اینکه مدرک بالواسطه بودن منافاتی با مدرک بالذات بودن ندارد، گفته‌است: «ولیس إذا كان الشيء متمثلاً ومدرکاً لشيء في شيء بتوسط شيء فهو غير متمثل فيه بالحقیقة.» (ابن سینا، ۱۹۷۵، ص. ۱۳۹). در اینجا «تمثّل بالحقیقة» به همان مدرک بالذات بودن محسوس برای حس‌کننده اشاره دارد؛ ولی در تعلیقات کتاب النفس همین مطلب را به صورت ایجابی بیان کرده و گفته‌است: «المحسوس بالذات هو الذي يتشبح في الحس كما هو، سواء كان في نفسه أو بتوسط محسوس آخر،^۱ بعد أن يتشبح في الحس شبّحه و يسمى هذا الثاني المحسوسات المشتركة.» (ابن سینا، ۱۹۷۸، ص. ۱۹۶). در اینجا نیز می‌توان گفت که بیان ابن سینا نسبت به بیان ارسطو جامع‌تر و نیز کامل‌تر است؛ زیرا علاوه‌بر اصل تأثیر و تأثر میان شیء محسوس و قوه حاسّه به چگونگی این تأثیر و تأثر - که نقش اصلی را در علم و آگاهی برعهده دارد که درواقع تمثّل و تشبّح محسوس در حسّ است - نیز اشاره شده‌است. علاوه‌بر اینکه مطلب در قالب دو بیان سلبی و ایجابی ارائه شده و حدود و ثغور آن روشن‌تر بیان شده‌است.

۴. مصادیق محسوس مشترک

در بیان ارسطو چهارمین مطلب در ادراک محسوسات مشترک درباره مصادیق آن‌هاست. ارسطو در کتاب نفس مصادیق محسوس مشترک را عبارت از حرکت، سکون، عدد، شکل، عظم (418a 16-20) و نیز وحدت (425a 15-16) می‌داند و همچنین در رساله حسّ و محسوس (442b 5-7)

۱. این گمان که اگر محسوسی با واسطه محسوس دیگر درک شود، دیگر بالذات درک نخواهد شد و همیشه بالعرض درک می‌شود، علاوه‌بر آنچه ابن سینا در نفی ملازمه ادراک بالواسطه و ادراک بالعرض گفته، چند قرن بعد در سخنان ملاصدرا (۱۹۸۱) بیان دقیق‌تر و روشن‌تری پیدا کرده‌است. ملاصدرا با توجه به تفاوت دو نوع واسطه در عروض و واسطه در ثبوت، اشاره می‌کند که آنچه می‌تواند مانع از ادراک بالذات بودن چیزی شود، واسطه در عروض نداشته‌است، نه واسطه در ثبوت نداشته‌است، و پیدا است که محسوس خاصّ واسطه در ثبوت ادراک محسوس مشترک است، نه واسطه در عروض آن: «المحسوس بالذات ما لا واسطه له في العروض، لا ما لا واسطه له في الثبوت.» (ج ۸، ص. ۲۰۲).

و رساله حافظه (450a 9-10 and 451a16-17) زبری، نرمی، تیزی، کندی و زمان را نیز از جمله محسوسات مشترک ذکر کرده است. به گفته پولانسکی (2007) اینکه چرا از محسوسات مشترک دیگری نام برده است، شاید به این علت باشد که می توان آن ها را براساس موارد دیگر درک کرد؛ مثلاً می توان زبری و نرمی را با شکل درک نمود. زمان هم که نوعی عدد است. عظم نوعی حرکت است و عدد نیز وحدت را مقدم بر خود دارد (Polansky, 2007, p.256).

ابن سینا (۱۹۷۵) مصادیق دیگر محسوس مشترک را عبارت از مقادیر، اوضاع، قرب و بعد و مماسه دانسته است و نسبت به ارسطو دایره مصادیق آن را توسعه داده است. به جهت همین توسیع آنجا که می خواهد به سخن ارسطو درباره مصادیق محسوس مشترک و اینکه او تعداد کمی از آن ها را بر شمرده است، اشاره کند، بدون نام بردن از او می گوید: «المحسوسات المشتركة التي زعموا انها العظم والعدد والحركة والسكون والشكل...» (ص. ۲۸). تعبیر «زعموا» برای اشاره به نقصانی است که در بیان ارسطو بوده است.^۱

۵. بی نیازی محسوس مشترک از حس مستقل

در گفتار ارسطو آخرین مطلب مهم درباره محسوسات مشترک این است که چرا برای ادراک این گونه از محسوسات نیازی به حس دیگری علاوه بر حواس پنج گانه نیست. ارسطو پاسخ به این پرسش را مبتنی بر مقدمه ای که در آغاز فصل اول مقاله سوم رساله نفس اثبات کرده است، ارائه می کند و در آنجا مطرح می شود که چرا به بیش از پنج حسی که واجد آن هاییم، به حس ششمی نیاز نداریم (424b 20-425a 14). استدلال ارسطو و همچنین بیان او درباره اینکه چرا ممکن نیست حس ششمی جز این پنج حس - که آن ها را می شناسیم و واجدشان هستیم -

۱. برخی سنگینی و سبکی را نیز محسوس مشترک دانسته اند (علیقلی بن قرچغای خان، ۱۳۷۷، ص. ۵۶۴). ابن رشد (۱۳۸۷) تفرق را نیز از محسوسات مشترک دانسته است (ص. ۳۳۹). حکیم سبزواری در حواشی اسفار جهت را نیز از آن جمله دانسته است (ملاصدرا، اسفار، حاشیه سبزواری، ص. ۲۰۳)؛ چنانکه همو در أسرار الحکم شبهه ای را درباره اینکه آیا لذت و الم را نیز می توان محسوس مشترک دانست یا نه، طرح کرده و پاسخ منفی به آن داده است (سبزواری، ۱۳۸۸ش، ص. ۲۹۱-۲۹۰). بررسی استدلال حکیم سبزواری درباره این پاسخ منفی، خود می تواند موضوع پژوهش مستقلی باشد.

وجود داشته باشد، قدری پیچیده است؛ به نحوی که برخی از شارحان سخن او گفته‌اند: «از عهد ارسطو به بعد تاکنون هیچ‌کس نتوانسته است این برهان را بفهمد.» (ارسطو، ۱۳۶۶، حاشیه مترجم، ص. ۱۷۵) و یا شارح دیگری گفته است:

برهان ارائه شده در آغاز این فصل هم مبهم است و هم به صورت مبهم و آشفته‌ای عرضه شده است. این شاید در هر برهانی که بخواهد چیزی را اثبات کند که به نظر می‌رسد امری تجربی است، اجتناب‌ناپذیر باشد. در اینجا نیز ارسطو نمی‌خواهد امری واقع را - یعنی تعداد حواسی که واجدشان هستیم - اثبات کند؛ بلکه صرفاً می‌خواهد اثبات کند که برای ما ممکن است که این پنج حس را داشته باشیم و اینکه چرا تنها همین پنج حس کافی اند (Polansky, 2007, p.362n6).

به هر حال ارسطو با اقامه نوعی استدلال برای اینکه چرا وجود حس ششمی غیر از پنج حس بیرونی شناخته شده لزومی ندارد و بلکه ممکن نیست، ادعای می‌کند که بنابراین برای محسوسات مشترک نیازی به حس دیگری وجود ندارد. استدلال او برای بی‌نیازی از وجود چنین حسی مبتنی بر دو مقدمه است: (۱). چون محسوسات مشترک که با بیش از یک حس درک می‌شوند، نمی‌توانند صرفاً یکی از محسوسات خاص باشند؛ (۲). اگر محسوسات مشترک نمی‌توانند محسوس خاص هیچ‌یک از حواس پنج‌گانه باشند، دیگر حس ششمی که این‌ها محسوس خاصش باشند، وجود ندارد. علاوه بر این بیان کلی او به طریق دیگری نیز بر این امر استدلال می‌کند، یعنی از طریق نیاز همه محسوسات مشترک در ادراک شدن به حرکت که پیش‌تر به آن اشاره کردیم (425a 14-20)؛ به این ترتیب ارسطو وجود حس ششمی را برای ادراک محسوسات مشترک نه لازم و نه ممکن می‌داند.

تا آنجا که جست‌وجوی نگارنده گواهی می‌دهد، ابن‌سینا در هیچ‌یک از آثار خود اساساً به اینکه چرا داشتن بیش از پنج حس ممکن یا لازم نیست، نپرداخته است و به طریق اولی از چنین مقدمه‌ای نیز برای اثبات بی‌نیازی ادراک محسوسات مشترک از حس مستقل استفاده نکرده است.

آری؛ او برای اثبات بی‌نیازی محسوسات مشترک، از محسوس بالذات بودن آنها و نیز از طریق مدرک بالواسطه بودن آنها استفاده کرده است، چنانکه پیش از این توضیح دادیم.

البته برخی از حکما از طریق این استدلال که چون محسوسات مشترک با حواس پنجگانه درک می‌شوند و اگر حس دیگری وجود می‌داشت، درواقع حسی بود که فعل و عمل خاصی نداشت، وجودش لغو بود و طبیعت کار لغو انجام نمی‌دهد^۱، بر بی‌نیازی از وجود حس دیگری جز حواس پنجگانه استدلال کرده‌اند. چنانکه امام فخر نیز از استدلال مبتنی بر معطل ماندن چنین حسی و بطلان تعطیل در نظام طبیعت، بر بی‌نیازی از وجود حس ششم استفاده کرده است.^۲

۶. محسوسات مشترک و حواس پنجگانه (رأی خاص ابن سینا)

مبحثی که ابن سینا مستقلاً درباره محسوسات مشترک به آن پرداخته است و در رساله نفس ارسطو اثری از آن به چشم نمی‌خورد، مربوط به ادراک هریک از حواس پنجگانه نسبت به محسوسات مشترک است که ابن سینا آن را در قالب چهار پرسش مهم مطرح کرده است: (۱) هر حس خاص چه محسوسات مشترکی را درک می‌کند؟ (۲) کدام محسوسات خاصی واسطه ادراک کدام محسوسات مشترک اند؟ (۳) این ادراک با چه کیفیتی و چگونه صورت می‌گیرد؟ (۴) چه محسوسات مشترکی و چرا با یک حس خاص درک نمی‌شوند؟

وی در پاسخ به پرسش نخست می‌گوید که بینایی مقدار، شکل، عدد، وضع، حرکت و سکون را درک می‌کند. حس لامسه نیز همه این محسوسات را ادراک می‌کند. همچنین حس ذائقه مقدار، عدد و در عین حال حرکت و سکون را نیز به نحو ضعیفی درک می‌کند و در آن از قوه لامسه کمک می‌گیرد. شامه عدد را درک می‌کند. سامعه عدد، حرکت، سکون، و با نوعی تحلیل مقدار و شکل صوت را نیز درک می‌کند. پیداست که ادراک عدد بین همه حواس پنجگانه

۱. لما كان المحسوسات منحصرة [في المقولات] وكان هذه الخمس كافية في إدراك جميعها بواسطة أو بغير واسطة، فوجود

سوی هذه لغو والطبیعة لا تفعل اللغو في الوجود (آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۴، رساله حکمت صادقیه، ص. ۱۶۲).

۲. لو كان هناك حس آخر لكان معطلا من جهة أن الحواس وافية بإدراك هذه الأمور (رازی، بی تا، ج ۲، ص. ۳۲۰).

مشترک است^۱ (ابن سینا، ۱۹۷۵، ص. ۱۴۱-۱۴۰). خود شیخ نیز گفته است که به نظر می‌رسد عدد به اینکه «محسوس مشترک» نامیده شود اولی از دیگر محسوسات مشترک است.^۲ (ابن سینا، ۱۹۷۵، ص. ۱۴۱). او حتی در جای دیگر عدد را در مقادیر و اشکال و حرکت و سکون هم موجود دانسته است (ابن سینا، ۱۳۷۷، ص. ۱۳۶).

در پاسخ پرسش دوم شیخ می‌گوید که برای قوه بینایی رنگ تنها محسوسی است که برای ادراک همه محسوسات مشترک کفایت می‌کند. فقط ادراک حرکت و سکون به دخالت قوه دیگری غیر از قوای حسی، یعنی وهم یا عقل، نیاز دارد. لامسه نیز محسوسات مشترک را غالباً از طریق سختی یا نرمی و گاه از طریق گرما و سرما درک می‌کند. ذائقه عظم را از طریق منتشر بودن طعم بسیار در عضو ذائق و عدد را از طریق یافتن طعم‌های فراوان در اجسام درک می‌کند. حرکت و سکون و شکل را نیز با کمک لامسه درک می‌کند. ادراک عدد از طریق شامه نیز با کمک نوعی مقایسه یا وهم صورت می‌گیرد. سامعه نیز عظم را با کمک نوعی تجربه و استدلال فهم می‌کند. چنانکه عدد و حرکت و سکون را با ثبات و اضمحلالی که عارض صوت ممتد می‌شود، درک می‌کند و در این ادراک نفس از عادت هم کمک می‌گیرد. آگاهی از اینکه صدایی مربوط به یک شیء میان تهی یا مقابل آن است نیز با کمک نوعی استدلال واقع می‌شود.^۳

پاسخ پرسش سوم در ضمن پاسخ پرسش دوم آشکار شد. پاسخ پرسش چهارم نیز این است که باصره و لامسه و ذائقه همه محسوسات مشترک را درک می‌کنند؛ پس هیچ محسوس مشترکی از ذیل ادراک آن‌ها بیرون نمی‌ماند. شامه عظم و شکل و حرکت و سکون را

۱. همین مطلب را ابن رشد (۱۳۸۷) به این عبارت بیان کرده است: «فتدرك العدد مثلا باللسان والأذن والعین واللحم والأنف». (ابن رشد، ۱۳۶۶، ص. ۵۰).

۲. والعدد كأنه أولى ما يسمي مشتركاً، فإن جميع الحواس تشترك فيه.

۳. بهمنیار (۱۳۷۵) علت این امر را که سامعه و شامه اشکال و مقادیر را درک نمی‌کنند، این می‌داند که شکل و مقدار و وضع مضموم ابزار ادراکی شم، یعنی آلت شامه، را در خود مستغرق می‌کنند و به این ترتیب شکل خاصی برای این عضو پدیدار نمی‌شود (ص. ۷۸۳).

درک نمی‌کند. سامعه عظم را مستقیماً درک نمی‌کند، بلکه از طریق نوعی مقایسه به ادراک آن نائل می‌شود. سامعه نیز شکل جسم را ادراک نمی‌کند.

۷. نقش حرکت در ادراک محسوسات مشترک (رأی خاص ارسطو)

آنچه دربارهٔ مصادیق محسوس مشترک در سخن ارسطو اهمیت دارد، این است که او ادراک همهٔ محسوسات مشترک را از طریق حرکت و به وسیلهٔ آن می‌داند، در عین حال که خود حرکت را نیز یکی از محسوسات مشترک یا اولین محسوس مشترک به‌شمار می‌آورد؛ «زیرا ما تمام این‌ها را به وسیلهٔ حرکت درک می‌کنیم.» (425a 15-16). مقصود ارسطو از این سخن چیست؟ این پرسش از این‌رو اهمیت دارد که ابن سینا دربارهٔ ادراک ما نسبت به حرکت نیز رأی خاصی دارد که در ادامه ذکر خواهیم کرد. دربارهٔ سخن ارسطو و اینکه در اینجا مقصود او از حرکت چیست، آرائی مطرح شده است که به مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: (۱) در اینجا «حرکت» مترادف با «انفعال» است (ارسطو، ۱۳۶۶، حاشیهٔ مترجم، ص. ۱۸۰؛ ۲) حرکت معلول متعلق احساس در مقام امر محسوس است که به این معنا عبارت است از «تغییر یا اصلاح ایجادشده درون عضو حسی» (این رأی و رأی نخست قرابت بسیاری به هم دارند؛ ۳) حرکت - که یکی از شش محسوس مشترک است - یعنی انتقال مکانی یا تغییر اندازهٔ جسمی در عالم خارج؛ ۴) حرکت حیوان دارای ادراک حسی، مثل حرکت مکانی چشم یا دست؛ ۵) «حرکت» به معنای موسعی که نظر سه و چهار را دربرگیرد. به گفتهٔ پولانسکی (2007):

شارحان پیشین از (۲) دفاع می‌کنند و فرض می‌گیرند که ارسطو در مقام بیان این است که محسوسات مشترک مستقیماً بر ابزارهای حسی اثر می‌گذارند و سبب حرکتی در آن‌ها می‌شوند که همراه با آن، محسوسات مشترک درک می‌شوند و به این ترتیب ادراک بالعرض آن‌ها را رد می‌کنند. ممکن است این تفسیر صحیح باشد؛ ولی مشکل است با نقشی که برای حرکت در 425a 17-19 بیان شده است: «سکون با فقدان حرکت درک می‌شود.»، موافقت داشته باشد. برخی مفسران (۳) را با اکراه می‌پذیرند؛ ولی عجیب بودن این سخن را که حرکت به منزلهٔ یک

محسوس مشترک با حرکت احساس شود یا همه محسوسات مشترک دیگر با حرکت احساس شوند، گوشزد می‌کنند (p.371).

او در نهایت تلفیقی از (۳) و (۴) را بهترین تفسیر برای این سخن ارسطو لحاظ می‌کند (Polansky, 2007, p.372). می‌بینیم که سخن مبهم ارسطو درباره حرکت هم به‌عنوان یک محسوس مشترک و هم به‌عنوان عامل ادراک همه محسوسات مشترک، سبب تفسیرهای مختلفی از آن شده است و در مواردی نیز از بیان ارسطو اظهار تعجب شده است.

ابن‌سینا در عین حال که به تبع از ارسطو حرکت را یکی از محسوسات مشترک می‌داند، از اینکه آن را مبنای ادراک همه محسوسات مشترک به‌شمار آورد، خودداری می‌کند؛ ولی به طرح مطلبی درباره آن می‌پردازد که منشأ مسئله‌ای کلی‌تر و مهم‌تر درباره محسوسات مشترک شده است: اساساً خود حرکت با کدام قوه ادراکی درک می‌شود؟ او در پاسخ به این پرسش می‌گوید که به‌نظر می‌رسد در ادراک حرکت و سکون غیر از حس، قوای ادراکی دیگری نیز دخیل باشند^۱ (ابن‌سینا، ۱۹۷۵، ص. ۱۳۹).

بهمنیار (۱۳۷۵) با استفاده از همین سخن ابن‌سینا ابهام کلام او را قدری رفع می‌سازد و با تعمیم بحث به همه محسوسات مشترک، می‌گوید که به‌نظر می‌رسد ادراک نفس نسبت به امثال این امور با وساطت وهم و عقل باشد^۲ (ص. ۷۸۲). به‌نظر می‌رسد این سخن بهمنیار - که حاصل برداشت‌های او از دروس و سخنان ابن‌سینا است - اهمیت بسیار دارد؛ زیرا اگر یک قوه حسی اولاً و بالذات صلاحیت ادراک چیزی را نداشته باشد و آن چیز را به‌نحو ثانوی و با وساطت

۱. ویشبه آن یکون إدراک الحركة والسکون مشوباً بقوة غیر الحس. جالب این است که در بیان ابن‌سینا و بهمنیار ادراک محسوسات مشترک اساساً از طریق قوای حسی، ولی گاه با کمک وهم یا عقل صورت می‌گیرد؛ ولی ملاصدرا (۱۹۸۱) این امر را بالخصوص درباره ادراک حرکت و سکون برعکس کرده و گفته است که معنای محسوس بودن حرکت و سکون، این است که عقل آن‌ها را با کمک حس درک می‌کند. به‌بیان او اساس ادراک این دو امر عقل است که از حس نیز کمک می‌گیرد (ج ۸، ص. ۲۰۳)؛ درحالی‌که در بیان ابن‌سینا و بهمنیار اساس ادراک آن‌ها حس است و از عقل یا وهم کمک گرفته می‌شود.

۲. شارح مقاصد گفته است که برای ادراک محسوسات مشترک گاهی حس‌های دیگر کمک می‌کنند و گاهی نوعی استدلال و تعقل (تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص. ۲۶۸).

چیز دیگری درک کند، ناگزیر باید یک قوه ادراکی دیگر به کمک او آمده باشد تا بتواند آن چیز را درک کند.^۱ این قوه ادراکی دیگر در حیوان منحصر در وهم، و در انسان وهم یا عقل است.^۲

نتیجه گیری

محسوسات مشترک که درمقابل محسوسات خاص در رساله نفس ارسطو مطرح شده اند، از جهات مختلف ملاحظه شده اند و همین ملاحظات، موجب طرح مباحث گوناگونی درباره آن ها شده است. ارسطو درباره این محسوسات در چند محور اصلی سخن گفته است و ابن سینا نیز ضمن طرح غالب آن مباحث، گاه از برخی از آن ها به جهت ابهام و اجمالی که در بیان ارسطو بوده و یا از جهت مخالفتی که با آن ها داشته است، چشم پوشی کرده و درمقابل به طرح برخی مباحث - که در سخنان ارسطو نبوده - پرداخته و یا مباحث او را تکمیل و متمیم کرده و یا خللی را که در سخن او می دیده، برطرف ساخته است.

تصرفات ابن سینا در کلام ارسطو عمدتاً مربوط به این مطالب است: چیستی محسوس مشترک، استدلال بر محسوس بالذات بودن محسوس مشترک، نقش واسطه گری محسوسات خاص در ادراک آن ها و تفصیل بیان اینکه هر حسّ خاص چه محسوسات مشترکی را درک می کند، چه محسوساتی را درک نمی کند، ادراک آن هایی که درک می شوند چگونه است، چه قوای دیگری غیر از قوای حسی در ادراک محسوس مشترک نقش دارند، مصادیق محسوسات مشترک و بی نیازی از حسّ مستقل برای ادراک محسوسات مشترک.

پرسشی که در تبیین هیچ یک از دو فیلسوف پاسخ روشنی نمی یابد، این است که اساساً یک امر چگونه می تواند مورد ادراک چند حس واقع شود. آیا این به خصوصیتی در محسوس

۱. همین مطلب را علامه طباطبایی (۱۹۸۱) در حاشیه اسفار برای همه محسوسات مشترک بیان کرده و گفته است که محسوسات مشترکی که در ادراک آن ها بیش از یک حس سهیم است، مثل بعد و شکل و مانند آن ها، با نوعی فکر درک می شوند (ج ۸، حاشیه طباطبایی، ص. ۲۰۴).

۲. ماتن و شارح موافق نیز قریب به همین سخن را اظهار کرده اند؛ هر چند که بیان بهمنیار جامع تر است: «وقد يستعان فيه أي في إدراك بعضها بالعقل» (جرجانی، بی تا، ج ۷، ص. ۲۰۳)؛ چنانکه ادراک عدد و عظم را از طریق شَمّ و سَمع نیز به کمک عقل دانسته است (جرجانی، بی تا، ج ۷، ص. ۲۰۳).

برمی‌گردد و یا به خصوصیتی در قوه حس‌کننده یا به هر دو؟ و یا به هیچ‌کدام مربوط نیست و باید در جای دیگری علت آن را جست‌وجو کرد. البته از برخی توضیحات آن دو درباره برخی محسوسات مشترک، برمی‌آید که محسوسات مشترک عمدتاً به حیثیات نفادی و عدمی اشیاء محسوس مربوط می‌شوند و اشیاء چون محدودند، خصوصیات پیدامی‌کنند که از آن‌ها تعبیر به «محسوس مشترک» می‌کنیم؛ ولی این تنها درباره برخی از آن‌ها صادق است و همه محسوسات مشترک را شامل نمی‌شود. تحقیق درباره این پرسش‌ها می‌تواند موضوع پژوهش‌های آینده باشد.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۸). منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران (جلد ۴). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن‌رشد، ابوالولید محمد بن أحمد (۱۳۶۶ق). رسائل ابن‌رشد. حیدرآباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۷۵). الشفاء (الطبیعیات، النفس). قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۷۸). التعليقات على حواشي كتاب «النفس» لأرسطو (عبدالرحمن بدوی، به تصحیح در کتاب وی که «أرسطو عند العرب» نام دارد). کویت: وكالة المطبوعات.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۷ش). القانون في الطب (جلد ۱) (نجفقلی حبیبی، به تصحیح). همدان: بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۷). الحكومة في حجج المبتدئين للعالم مبدأً زمانياً (این اثر در کتاب «حدوث العالم» از ابن‌غیلان و به‌کوشش مهدی محقق آورده شده‌است). تهران: دانشگاه تهران (مؤسسه مطالعات اسلامی).
- ارسطو (۱۳۶۶). درباره نفس (علی‌مراد داوودی، به ترجمه). تهران: حکمت (نشر اثر اصلی ۱۹۵۹).
- أرسطو (۱۹۵۴). في النفس (عبدالرحمن بدوی، به تصحیح) قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
- بهمینار، ابن‌مرزبان سالاری (۱۳۷۵). التحصيل (مرتضی مطهری، به تصحیح). تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- التفتازانی، سعدالدین (۱۳۷۰). شرح المقاصد (عبدالرحمن عمیره، به تصحیح). قم: الشریف الرضی.
- جرجانی، علی بن محمد (بی‌تا). شرح المواقف للإيجي. قم: الشریف الرضی (چاپ افست).
- جهامی، جیرار (۱۴۲۱ق). موسوعة مصطلحات ابن‌رشد الفيلسوف. بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.

رازی، فخرالدین محمد (بی تا). المباحث المشرقية (جلد ۲). تهران: مكتبة الأسدی (چاپ افست).
سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۸ش). أسرار الحكم (میرزا ابوالحسن شعرانی، به مقدمه و حواشی). تهران: اسلامیة.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (جلد ۸) (سید محمدحسین الطباطبائی، به حاشیه). بیروت: دار إحياء التراث العربي.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (جلد ۸) (ملا هادی سبزواری، به حاشیه). بیروت: دار إحياء التراث العربي.

صادق زاده قمصری، فاطمه (۱۳۸۸). حسّ مشترک و نقش های ادراکی آن، حکمت و فلسفه، ۵ (۸)، ۳۳-۵۱.
علیقلی بن قرچغای خان (۱۳۷۷). احیای حکمت. تهران: میراث مکتوب.

کرمی، طیه (۱۳۸۸). دانشنامه جهان اسلام (مدخل حسّ مشترک، جلد ۱۳). تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی.

لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۴۲۵ق). شوارق الإلهام في شرح تجريد الکلام (جلد ۳). قم: مكتبة الإمام الصادق عليه السلام.

فارابی (۱۴۰۸ق)، المنطقیات للفارابی (جلد ۱) (محمدتقی دانش پزوه، به تحقیق و تقدیم). قم: مكتبة آية الله العظمی المرعشي النجفي.

ورزدار، کرامت؛ فرامرز قراملکی، احد؛ و کشفی، عبدالرسول (۱۴۰۰) تحلیل تناقض نماي معرفت حسی در فلسفه ارسطو. پژوهش های معرفتشناختی، ۱۰ (۲۱)، ۷-۲۸.

Aristotle (1991). *Complete Works* (Jonathan Barnes, ed.). Princeton, NY: Princeton University Press. (Original work Published 1963)

Polansky, Ronald (2007). *Aristotle's De Anima*. Cambridge: Cambridge University Press.

Owens, Joseph (1982). "Aristotle on Common Sensibles and Accidental Perception". *Phoenix*, 36: 215-236.

Averroes (2009). *Long Commentary on the De Anima of Aristotle* (Richard c. Taylor and, Yale University Press, Translate and introduction and notes).