

رهیافتی به ذهن مندی در علم النفس فخرالدین رازی

فاطمه ملبویی^۱
عین‌الله خادمی^۲
عبدالله صلواتی^۳
رضا درگاهی‌فر^۴

چکیده

فخر رازی متکلم شهیر مسلمان، آراء قابل توجهی در بحث علم النفس فلسفی دارد. او نفس را جوهری مغایر بدن می‌داند، و تعدادی از حالات نفسانی و برخی ویژگی‌های آنها را نیز بررسی کرده است. پژوهش حاضر به این پرسش می‌پردازد که حالات و کیفیات نفس از دیدگاه فخر رازی با ذهنمندی در فلسفه ذهن معاصر چه نسبتی دارند؟ از این رو ابتدا رابطه‌ی حالات ذهنی با یکدیگر را در فلسفه‌ی ذهن مشخص کرده و بر این اساس، آرای فخر درباره‌ی حالات و کیفیات نفس بررسی می‌گردد. او با نقد تعاریف ابن سینا از درد و لذت، به نکات ارزشمندی که امروزه در فلسفه ذهن معاصر مطرح است اشاره کرده است. حاصل این پژوهش این است که برخی از شباهت‌ها در آراء فخر رازی با ذهنمندی معاصر یافته شد از جمله این که او به کیفیت پدیداری حالات احساسی و ادراکی در آرائش اشاره کرده و همواره تلاش برای اثبات این ویژگی داشته است. او همچنین به علم که از حالات شناختی است، توجه کرده و به نظر می‌رسد با طرح نظریه‌ی اضافه، حالت توجه آگاهانه‌ای را که برای نفس حاصل می‌شده، مورد نظر داشته است. در این جستجو به برخی اختلافات نیز اشاره می‌شود از جمله این که او به ویژگی‌ها و چگونگی حصول دیگر حالات شناختی همچون قصد، آرزو، میل داشتن و ... نپرداخته است و مفهوم حیث التفاتی در فلسفه‌ی ذهن با نظریه‌ی اضافه‌ی فخر تفاوت دارد. همچنین رویکرد فخر رازی و ذهنمندی معاصر از دو جهت با یکدیگر متفاوت هستند: ۱- پیش فرض‌های فخر رازی و فلسفه‌ی ذهن معاصر در نفس داشتن تفاوت دارد. ۲- به دلیل چارچوب تاریخی، هدف او در طرح این مباحث، پاسخ به مسائل متفاوت از مسائل فلسفه‌ی ذهن معاصر بوده است.

کلیدواژه‌ها: نفس، ذهن، ذهنمندی، فخر رازی، حالات ذهنی

-
۱. دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، (نویسنده مسئول)؛ fatemehmalboobi3383@gmail.com
 ۲. استاد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران؛ e_khademi@ymail.com
 ۳. دانشیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران؛ salavati2010@gmail.com
 ۴. پژوهشگر وابسته به مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران؛ dargahifarreza@gmail.com
- (تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۲/۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۳/۱۴)

مقدمه

ما ادراک می‌کنیم، احساس می‌کنیم و این نوع از افعال را به خودمان نسبت می‌دهیم و چنین تجربیاتی را سبب تمایز انسان از سایر موجودات جهان می‌انگاریم. درک جایگاه تفکر و احساس و خودآگاهی و ... از اهداف اولیه علم و فلسفه بوده‌اند. این مسأله به طور سنتی تحت عنوان «مسأله‌ی ذهن (نفس)» مورد توجه متفکرین بوده است. آن‌ها سبب تمایز موجودات آگاه را نفس می‌دانستند و ایده‌ی کلی این بود که نفس داشتن مصدر و سبب حیات عقلانی و آگاهانه‌ی انسان است اما در دوران معاصر این طرز تلقی، مورد انتقادات بسیاری قرار گرفت. منتقدان در فلسفه ذهن معاصر، تعبیر "ذهنمندی" را بر "ذهن داشتن" ترجیح داده‌اند، زیرا "ذهن داشتن" موجب پیدایش تصور جوهری بودن آن می‌شود و بررسی حالات و ویژگی‌های ذهنمندی، راه حل بهتری در مقابل بحث از چیستی و ماهیت و جوهر ذهن، دانستند. همچنین آن‌ها اصطلاح ذهنی را جایگزین ذهن و فیزیکی را جایگزین بدن کردند. (kim, 2020, p3)

از سوی دیگر متفکران مسلمان، منشأ و مصدر ادراک و آگاهی را، نفس تلقی کرده و به جوهری بودن آن به معنای ذهن داشتن، اعتقاد داشتند. آن‌ها به حالات و کیفیات نفس نیز پرداخته‌اند که از برخی جهات شباهت و تفاوت با حالات ذهنی در فلسفه‌ی ذهن معاصر دارد. تحقیق در آثار آن‌ها می‌تواند زمینه را برای بحث‌های مقایسه‌ای با فلسفه‌ی ذهن، مهیا کند. فخر رازی از متکلمان و فلاسفه صاحب نام در جهان اسلام است که آثار مهمی در زمینه تفسیر، کلام و منطق از خود به جای گذاشته است. وی مباحث گسترده‌ای درباره‌ی ذهن و نفس و حالات آن‌ها، داشته است. او در بسیاری از آثار خود از جمله *المطالب العالیه*، *المباحث المشرقیه*، *النفس و الروح*، شرح *قواهما* و دیگر آثار خود به صورت تخصصی درباره‌ی مسأله‌ی نفس، به بحث پرداخته است. رازی با شیوه‌ی پژوهشگرانه‌ای که در آن دوران کم نظیر بود، توانسته نظرات قابل توجهی در این باره مطرح کند و از سوی دیگر نقدهای وی بر ابن سینا، نقش مهمی در گذار فلسفه‌ی مشاء به حکمت متعالیه داشته است. فخر رازی مانند دیگر قدما منشأ ادراک و آگاهی را همان جوهر نفس می‌داند. (رازی،

رہنمائی بر ذہن مندی در علم النفس فخرالدین رازی ۸۱

۱۴۰۷، ج ۷، صص ۳۸-۴۲؛ ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۲۱؛ ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۳۹۴) با وجود اعتقاد فخر رازی به «ذهن (نفس) داشتن» می توان آراء او را از آن جهت که دارای حالات و ویژگی هایی است با ذهنمندی در فلسفه ی ذهن معاصر بررسی کرد. همچنین به نظر می رسد برخی از آرا و اندیشه های او با مساله ی ذهنمندی معاصر، مشابهت داشته باشد.

در آغاز، لازم است مسایل فلسفه ی ذهن را به صورت مختصر، تبیین کنیم. برخی مسایل فلسفه ی ذهن، مسایل متافیزیکی و برخی دیگر، معرفت شناسانه هستند. در حوزه ی متافیزیک، فیلسوفان ذهن می پرسند: ماهیت ذهن و حالات ذهنی چیست؟ چه رابطه ای با مغز و بدن دارد؟ کدام نوع از موجودات، ذهن دارند؟ در حوزه ی معرفت شناختی، فیلسوفان ذهن می پرسند: چه روش های مطالعه ای می تواند به ما دانشی درباره ذهن بدهد؟ چگونه می توانیم بدانیم که کدام موجودات دیگر، ذهن دارند؟ (kind, 2020, p12) بنابراین پرسشی که در این پژوهش بررسی می شود، در دسته ی پرسش های متافیزیکی قرار دارد. از سوی دیگر مسایل حوزه متافیزیکی ذهن را نیز در سه دسته، جای داده اند:

دسته ی اول، به مسایل مربوط با "موجود دارای ذهن" می پردازد؛ مانند این که ذهنمندی چه شرایط و ویژگی هایی دارد؟

دسته ی دوم، مساله ی حالات و رویدادهای ذهنی و روابط آنها با یکدیگر را شامل می شود؛ مانند اینکه دردها، عواطف، احساسات و باورها و... چیستند و چگونه شکل می گیرند؟ و ...

دسته ی سوم، شامل رابطه ی میان ویژگی های ذهنی و فیزیکی می شود که به عنوان مساله ی ذهن و بدن شناخته می شوند و از زمان دکارت مساله اصلی فلسفه ی ذهن، بوده است. (KIM, 2011, p3-4)

از این رو، پژوهش حاضر به دسته ی اول از مسایل متافیزیکی ذهن از دیدگاه فخر رازی می پردازد و در پی دستیابی به پاسخ این پرسش است که "حالات نفسانی و ویژگی های آن که فخر رازی بیان کرده است، چه رابطه ای با حالات و ویژگی های ذهنمندی معاصر دارد؟" تا آنجا که در نگارش این پژوهش جست و جو شده، مقاله و تحقیقی با این موضوع انجام نشده است و تنها می توان به چند مقاله مرتبط با موضوع اشاره کرد. از جمله

"پژوهشی در حیث التفاتی برنتانو و تطبیق آن با نظریه اضافه فخر رازی" نوشته‌ی مهدی حقی و ملیحه زختاره که هدف این مقاله، روشن کردن شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در دیدگاه‌های فرانتس برنتانو و امام فخر رازی درباره‌ی اضافی بودن ادراک است. دو مقاله‌ی دیگر "سنجش تطبیقی وجود ذهنی از دیدگاه فخر رازی و ابن سینا" نوشته‌ی محمد جواد پاشایی و حسن معلمی^۱ و "نقد و بررسی وجود ذهنی از دیدگاه فخر رازی" نوشته‌ی محمد جواد پاشایی و محمد ذبیحی هستند که به پژوهش درباره وجود ذهنی در آرای فخر رازی پرداخته‌اند. روشن است که موضوعات و مسایل و اهداف این مقالات با پژوهش حاضر متفاوت است. تاکنون پژوهشی که نفس را از جهت حالات و ویژگی‌های آن بررسی کند، انجام نشده است. همچنین بررسی دیدگاه فخر رازی نیز بر نوآوری آن افزوده است.

تعریف ذهنندی

در هر لحظه، حتی زمانی که به‌طور کامل بی‌حرکت نشسته‌ایم، رخدادهای زیادی در بدن ما، در جریان است؛ مانند سیستم گردش خون و سیستم تنفسی و کارکرد سیستم‌های دیگر. این جریان را می‌توانیم به ذهن خود نیز تسری دهیم. لحظه‌ای که هم اکنون تجربه می‌کنیم و در همین لحظه‌ی واحد، احساسات متعددی را ادراک می‌کنیم، به مسایل متفاوتی فکر می‌کنیم، باورهای گوناگونی داریم و امور دیگری که درک می‌کنیم؛ همه این‌ها را به ذهن خود، نسبت می‌دهیم.

فیلسوفان قدیم مانند افلاطون علت و منشأ این ادراکات را نفس می‌دانستند و بر این باور بودند که ما دارای نفسی هستیم که آگاهی و ادراکات و احساسات ما، به آن باز می‌گردد. (افلاطون، ۱۳۳۷، ص ۱۸۳۲) دکارت با پذیرش این رویکرد، ذهن و بدن را دو جوهر متمایز دانست و به دوگانگی این دو معتقد شد. بر اساس آراء او، جوهر مادی چیزی است که فضا اشغال می‌کند و جوهر ذهنی، بی‌مکان و متفکر است. (Descartes, 2003, p 24) اما این تلقی از ذهن، مورد انتقادات بسیاری قرار گرفت. در مقابل عده‌ای نتیجه‌ی عملکرد مغز

۱. پاشایی، معلمی، سنجش تطبیقی وجود ذهنی از دیدگاه فخر رازی و ابن سینا، نشریه‌ی معرفت فلسفی، ص ۳۳-۳۴، ۶۴.

ربانی بذهن مندی در علم النفس فخرالدین رازی ۸۳

و امر فیزیکی را، ذهن خواندند اما نتوانسته‌اند به یک مدل فیزیکی از ذهن دست یابند؛ زیرا ذهن مانند بسیاری از امور فیزیکی نیست که بتوانیم آن را مستقیم بینیم و از نحوه‌ی عملکرد آن، گزارشی تهیه کنیم. از این رو برخی از متفکرین، مسأله‌ی ذهن به شکلی که موجب پیدایش تصور جوهری بودن و شئیت آن می‌شود، را کنار گذاشتند و به این مسأله پرداختند که ویژگی و حالات پدیده‌های ذهنی چیستند و چه رابطه‌ای با یکدیگر دارند؟ آن‌ها ذهنمندی را خصیصه یا ویژگی می‌دانند که توانایی برخی رفتارها و کارکردها مانند تجربه کردن احساسات، استدلال کردن، تصمیم گرفتن را دارد. (kim, 2011, p6) پس منظور از ذهنمندی، همان حالات، رویدادها و ویژگی‌های ذهنی است و فیلسوفان ذهن تلاش می‌کنند، معیارها و ملاک‌هایی برای تمایز آن‌ها از حالات فیزیکی، تعیین کنند. از این رو ابتدا حالات و ویژگی‌های ذهنی در فلسفه‌ی ذهن معاصر، روشن می‌شود.

انواع حالات ذهنی

«حالات ذهنی را همان رویدادهای روان شناختی می‌دانند.» (مسلمین، در آمدی بر فلسفه ذهن، ص ۳۵-۳۶) اگر بخواهیم حالات ذهنی را برشماریم تعداد بسیار زیادی از این افعال را می‌توانیم نام ببریم؛ همانند ادراک، احساس، باور، قصد کردن، دیدن، شنیدن، و درباره تقسیم بندی و انواع حالات ذهنی، نظرات متفاوتی وجود دارد. مسلمین انواع مختلف حالات ذهنی را در شش دسته طبقه‌بندی می‌کند: «احساس، شناخت، عاطفه، ادراک حسی، حالات شبه ادراکی، حالات کنشی» (همان، ص ۳۴-۴۵) این تقسیم بندی، بیشتر انواع حالات ذهنی را دربر می‌گیرد. از میان این حالات به بررسی چهار دسته از آن‌ها که فخر رازی به آن‌ها توجه کرده، خواهیم پرداخت؛

۱- احساس،

۲- ادراک حسی،

۳- شناخت،

۴- حالات شبه ادراکی.

همچنین برای تعیین روابط بین حالات ذهنی، پنج شاخص پیشنهاد شده است، این

۸۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

شاخص‌ها به شرح زیر هستند:

۱- دسترسی،

۲- جهت‌دار بودن،

۳- قابل بیان بودن،

۴- قابل مشاهده بودن،

۵- نظری بودن (Guttenplan, 1994, p16)

از این شاخص‌ها می‌توان برای تمایزگذاری میان حالات ذهنی استفاده کرد.

بررسی حالات ذهنی

۱- **احساس:** حالاتی همچون درد، لذت، حس خارش یا قلقلک، مورموشدن و... در

این دسته جای می‌گیرند. این حالات ویژگی‌هایی دارند که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

- دسترسی مستقیم به این حالات، تنها برای شخص تجربه‌کننده مقدور است و از منظر

اول شخص قابل درک است.

- دارای جنبه‌ی پدیداری و کیفی هستند.

- معطوف به چیزی نیستند، از این رو جهت ندارند.

- مشاهده آن برای اول شخص امکان دارد و تنها با نشانه‌ها و علائم، می‌توان به وجود

آن‌ها پی برد.

- قابلیت بیان حقیقت آن، وجود ندارد.

- محتوا ندارند و نظری نیستند.

۲- **ادراک حسی:** ما در جریان زندگی، مناظر، صداها، بوها و غیره را تجربه

می‌کنیم که همه این‌ها نقش زیادی در زندگی ذهنی ما دارند و تجربه‌ی آن‌ها به واسطه‌ی

حواس پنج‌گانه، میسر می‌گردد. این حالات ویژگی‌های دسته‌ی احساسات را دارند با این

تفاوت که معطوف به چیزی هستند و جهت دارند.

۳- **حالات شناختی:** افعال ذهنی و شناختی همچون باورها، قصد و نیت‌ها، امیال،

امیدها و بیم‌ها، حالت‌های ذهنی هستند که فیلسوفان از آن‌ها به عنوان گرایش‌های گزاره‌ای،

رباطی بذهن مندی در علم النفس فخرالدین رازی ۸۵

یاد می‌کنند. به این دلیل که آن‌ها عبارتند از: اتخاذ نوع خاصی از نگرش ما نسبت به نوع خاصی از محتوا که به طور معمول یک گزاره، کامل کننده‌ی آن حالت ذهنی است. گزاره‌ها در تلاش برای معنا بخشیدن به جهان بیرونی و نسبت دادن امور به هم، حاصل می‌گردند. این‌ها می‌توانند درست یا نادرست باشند، به این معنا که باید با جهان تناسب داشته باشند و با آن ارزیابی شوند. زیرا آن‌ها از ذهن به جهان خارج جهت دارند برای همین ممکن است خطاپذیر باشند. البته باید توجه داشت برخی نگرش‌های گزاره‌ای معطوف به جهان عینی نیست و درباره چیزهایی هستند که وجود خارجی ندارند. مثلاً باور یک کودک درباره این که یک هیولا وجود دارد؛ بنابراین ممکن است حاصل دیگر گزاره‌ها و ادراکات ذهنی باشد. پس بین گزاره‌ها روابط منطقی وجود دارد و بسیاری از باورها و امیال در تعامل با یکدیگر حاصل می‌شوند. لذا می‌توان گفت این‌ها ویژگی‌های کل گرایانه دارند و تنها در موجودات عاقل، این حالات قابل تجربه است.» (همتی مقدم، صبحی، نظریه‌های مادی انگارانه ذهن، ص ۲۷). در این جا به چند ویژگی آن اشاره می‌کنیم:

- ۱- جهت دارند به این معنا که به سمت چیزی هدایت می‌شوند.
- ۲- قابلیت بیان دارند.
- ۳- ماهیت نظری و تئوری دارند؛ یعنی که ما در تلاش برای معنا بخشیدن به جهان بیرونی، به خود و به جهان خارج مواردی و اموری را نسبت می‌دهیم.
- ۴- ما همیشه به آنچه باور داریم یا می‌خواهیم، دسترسی فوری نداریم.
- ۵- بین آن‌ها روابط منطقی وجود دارد.
- ۶- **حالات شبه ادراکی:** حالتی مانند توهم، حالات خواب و بیداری، بیشتر فلاسفه بر این باورند که محتوا ندارند اما برخی معتقدند تنها محتوای گزاره‌ای و نوعی محتوای غیر مفهومی دارند. جهت‌گیری، عقلانیت و روابط منطقی بین آن‌ها وجود ندارد. (همان، ص ۲۳)

ویژگی‌های ذهنی

ممکن است این پرسش پیش بیاید که چگونه امر ذهنی را از فیزیکی متمایز کنیم؟ در این باره نظرات متعددی ارائه شده است که به طور کلی می‌توان در این سه دسته، جای داد:

ویژگی‌های معرفتی

عده‌ای آگاهی را نشانه‌ی ذهنمندی می‌دانند و از نظر آن‌ها، حالت یا رویدادی که آگاهانه باشد نشانه‌ی ذهنمندی است. آگاهی برجسته‌ترین ویژگی زندگی ذهنی ما است. ما هنگام بیداری و حتی زمانی که خواب می‌بینیم، آگاه هستیم. (Kirk, pp2-3)

در این جا به چند ویژگی آگاهی اشاره می‌کنیم:

۱- اول شخص بودن و دسترسی بدون واسطه؛ برخی از حالات ذهنی از منظر اول شخص، اتفاق می‌افتد. هنگامی که فرد از حالات ذهنی خود آگاهی یا کیفیت‌های آنها آگاه می‌شود، تنها شی مورد نظر، خود اوست. در این حالت ما به حالات ذهنی مان بی واسطه و مستقیم دسترسی داریم. علم ما به آن‌ها استنتاجی نیست. یعنی وقتی آگاه هستیم، از هیچ چیز استنباط نمی‌کنیم که هستیم، یا چگونه هستیم و ما به طور مستقل می‌دانیم که آگاه هستیم.

۲- خطاناپذیری؛ رویدادهای ذهنی ویژگی دارند که فرد نمی‌تواند درباره‌ی این که آن‌ها را تجربه‌ی کند، خطا کند.

۳- خودآگاهی بخشی؛ ما نسبت به حالات ذهنی خویش، خودآگاهی داریم و می‌توانیم آن‌ها را متمایز کنیم، به یاد بیاوریم و فراموش کنیم. هر حالت ذهنی خودآگاه، یک حالت یا روشی برای آگاهی است. به این معنا که وقتی حالت یا رویدادی رخ داد، شخص باور پیدا می‌کند که آن حالت یا رویداد، رخ داده است. پس خود این حالات، آگاهی بخش‌اند. (kim, 2011, p16)

ویژگی‌های پدیداری

۱- کیفیت ذهنی؛ در واقع آگاهی ما از حالات ذهنی چون درد و خارش، احساس غمگینی یا عصبانیت یا گرسنگی یا تشنگی، یک ویژگی کیفی دارد که اغلب "کیفیت" یا "کوالیا" نامیده می‌شوند.

۲- جنبه‌ی پدیداری؛ به این معنا که این کیفیات برای شخص پدیدار می‌شود. به طور مثال وقتی یک سیب قرمز را می‌بینیم، فقط سیب یا رنگ قرمزی را به‌عنوان دو چیز در کنار هم نمی‌بینیم، بلکه سیبی که قرمز است را می‌بینیم و در واقع نوعی حالات آگاهانه پدیداری در ما، پدید آورده است.

حيث التفاتی

داشتن حيث التفاتی را یکی دیگر از نشانه‌های متمایز ذهنی می‌دانند و از نظر آن‌ها این چیزی است که یک حالت را حالتی ذهنی می‌سازد. این دیدگاه را به فیلسوف آلمانی قرن نوزدهم، فرانتس برنتانو (۱۸۷۴) ارتباط می‌دهند. مدیون هستیم. (krik, 2003, p3)

موجودات و پدیده‌ها در سطوح متمایز حيث التفاتی دارند. سطح اول و ابتدایی آن که در تمام پدیده‌های عالم ساری و جاری است و نوعی هدف مندی ابتدایی در آن‌ها است اما آن سطحی از التفات و قصد مندی نشانه‌ی امر ذهنی است که دارای مفاهیم و سیستم محتوای معنایی و نیز حالات درونی که درباره‌ی معنی یا در مورد چیزهایی باشد. (Garvey, 2011, p 67)

این نوع از حالات ذهنی که از منظر سوم شخص است، معمولاً نگرش‌های ما به جهان را شامل می‌شود و دارای محتوایی است که از گزاره‌ای تشکیل شده و درباره‌ی چیزی و یا معطوف به چیزی است. از زمانی که برتراند راسل واژه‌ی attitude به معنای گرایش را ابداع کرد، معمولاً نحوه‌ی ارایه و طرز تلقی ذهنی محتوای التفاتی را یک گرایش می‌نامند و با «که» به گزاره‌ی دارای محتوا، مرتبط می‌گردد. (مسلین، درآمدی بر فلسفه ذهن، ص ۴۷)

حالات نفس از دیدگاه فخر رازی

در نظام فکری فلسفه اسلامی حالات نفس را تحت عنوان کیف نفسانی مورد بحث قرار می‌دهند که درباره‌ی کیفیات و حالاتی است که در نفس حاصل می‌شوند و شامل علم، قدرت و الم و لذت و... هستند. فخر رازی پیرو ابن سینا در آثارش به این مبحث پرداخته است. او بر اساس شیوه‌ی خود، ابتدا نظرات پیشینیان خود را بیان و سپس به نقد و بررسی آن‌ها و ارائه‌ی نظرات اختصاصی خود پرداخته است. بنابراین با مراجعه به این مبحث می‌توان آراء فخر رازی درباره‌ی حالات و ویژگی‌های نفس را جست و جو کرد و با حالات ذهنی در فلسفه ذهن معاصر مقایسه کرد.

۱- احساسات: لذت و درد از جمله‌ی حالات ذهنی هستند که فخر رازی به آن‌ها توجه کرده است. آرا و نقدهای او به ابن سینا در کتب متعددش، ذیل مبحث کیف نفسانی ذکر شده است. شیخ لذت را، ادراک ملائم و مقتضی کمال مختص به شیء می‌داند، و

۸۸ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

درد را ادراک منافی تعریف می‌کند. فخر پس از بیان این تعریف و همچنین تعاریف دیگر شیخ در آثارش، به نقد او پرداخته و چنین می‌گوید:

شیخ پنداشته که ادراک سبب لذت بوده اما چنین نیست، بلکه دلیل آن ادراک حدوث کمال است و لاغیر. وقتی ادراک موجب لذت شد، باید با لذت فرق داشته باشد... پس ضروری است که تحقیق شود: آن حالتی که در نفس یافته‌ایم و آن را لذت نامیده‌ایم، همان ادراک ملائم است یا لذت چیزی غیر از آن ادراک است (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۸۸-۳۸۹).

او در این موضع به حالتی اشاره می‌کند که غیر از ادراک است و تأکید می‌کند احساس درد و لذت با ادراک آن یکی نیست و آن‌ها حالاتی هستند که نفس ما آن‌ها را در می‌یابد. وی همچنین در این موضع می‌گوید که این حالات نیازی به اثبات و دلیل ندارند و نمی‌توان آن‌ها را تعریف کرد.

بر اساس آنچه ذکر شد این احتمال بر می‌آید که فخر رازی در این جا به تجربه‌ای که حاصل از کیفیت پدیداری این حالات است، توجه کرده و برای او مسأله بوده است. او سپس برای مدعای خود دلایلی را ذکر می‌کند که احتمال توجه فخر به مسأله‌ی کیفیت ذهنی و جنبه‌ی پدیداری این حالات را بیشتر می‌کند:

- ۱- تجربیات طبی نشان داده است که سوء مزاج رطوبت دردناک نیست؛ پس اگر ادراک امر منافی طبع همان درد است، محال است سوء مزاج رطوبت بدون درد، وجود داشته باشد.
- ۲- مریض از شیرینی لذت می‌برد، هر چند صلاح او نیست و از داروها بیزار است هر چند برایش خوب است؛ پس این نشان می‌دهد که نه لذت، ادراک ملائم است و نه درد، ادراک منافی است. (همان، ج ۱، ص: ۳۸۹)

به نظر می‌رسد او با ارایه‌ی دو مثال نقض برای رد نظر ابن سینا، اثبات می‌کند که حالت لذت و درد امری متمایز از ادراکاتی است که حاصل مزاج است.

وی همچنین در پاسخ به شیخ که لذت و الم را به حواس پنج‌گانه نسبت می‌دهد و می‌گوید قوه‌ی بینایی به رنگ‌ها متصف نمی‌شود بلکه نور باعث دیدن رنگ‌ها می‌شود این‌گونه پاسخ می‌دهد:

شکی نیست که مقتضای چشم بینایی است اما بینا و شنوا نفس است و این اعضا ابزاری هستند که نفس برای این ادراکات دارد. (همان، ص ۳۹۸)

رہنمائی بہ ذہن مندی در علم النفس فخرالدین رازی ۸۹

او اتصاف قوه بینایی به رنگ‌ها را محال می‌شمارد و به شیخ خرده می‌گیرد که تعریف لذت را نباید به ادراک ملائم تعریف کرد و پیشنهاد می‌کند که اگر لذت را حصول ادراک ملائم تعریف کنیم، مشکل این تعریف حل می‌شود و تأکید می‌کند نفس مدرک آن‌ها و هم آگاہ به آن ادراک است و در آخر می‌گوید آن چه باعث لذت می‌شود، خود احساس است و نه آنچه که محسوس بوده است. (همان، ص ۳۹۸-۳۹۹) و در شرح عیون الحکمہ می‌گوید حالتی که از لذت یا درد برای ما حاصل می‌شود نزد حس و عقل بدیہی هستند اما مفهوم ملائم، خودش ابہام دارد و معلوم نیست که مفهوم ملائم، دقیقاً همان حس است یا نه. بنابراین تعریف اظہر به اخفی می‌شود. (رازی، ۱۳۷۳، ص ۱۳۴)

از آن جایی که امور بدیہی قابلیت تعریف ندارند می‌توان از این عبارات او نتیجه گرفت که از نظر او دسترسی به این حالات، تنها برای اول شخص ممکن است و قابلیت بیان برای سوم شخص را ندارد.

این دسته از آرا و نظرات در آثار فخر بسیار تکرار شده که در این جا به صورت خلاصہ به آنچه با مبحث احساسات در فلسفہی ذہن معاصر مرتبط است، اشارہ می‌کنیم:

- او تعاریف شیخ از لذت و درد را، تعریف حقیقی نمی‌داند و می‌گوید ما هنگام خوردن، آشامیدن حالت خاصی را می‌یابیم که از همه حالات روانی دیگر، متمایز است و فقط سعی می‌کنیم با این تعاریف، آن حالت و آنچه شبیه آن است را تعریف کنیم. او حقیقت لذت و درد را از بدیہی ترین و روشن ترین تصورات می‌داند که قابل تعریف نیستند. (رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۵۶۹)

- لذت و الم یک حالت عاطفی است که اگر نفس آن را درنیابد، ادعای وجود آن محال است. و این نفس است که آن را ادراک می‌کند. (همان، ص ۵۶۹)

- لذت و درد را دو امر وجودی می‌داند و با سخن ابن سینا درباره‌ی عدمی بودن الم، مخالفت می‌کند و می‌گوید اگر الم عدمی بود، ما آن را احساس نمی‌کردیم. (همان، ص ۵۶۷)

گرچه صدر المتألہین این رأی فخر را نپذیرفته و لذت و الم را همان ادراک، دانسته است. (صدر المتألہین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۸) اما به نظر می‌رسد او به حالتی غیر از ادراک نظر داشته که می‌توان آن حالت را با حالات کیفی پدیداری در فلسفہی ذہن تطبیق داد.

اگر آنچه را فخر رازی درباره‌ی احساس درد و لذت بیان کرده با شاخصه‌های حالت ذهنی احساسات در فلسفه ذهن معاصر بسنجیم، نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱- فخر حالتی را که شخص هنگام لذت و الم تجربه می‌کند، از ادراک آن متمایز کرده است. در واقع ابن سینا درباره کیفیت احساسات بیشتر به جنبه‌ی ادراکی آن نظر داشته است در حالی که فخر به حالت و کیفیتی اشاره دارد که برای نفس حاصل می‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد مفهومی که مورد نظر او است نزدیک به کیف پدیداری در فلسفه‌ی ذهن معاصر است.

۲- از نظر فخر تجربه‌ای که از درد و لذت حاصل می‌شود قابلیت تعریف و اثبات ندارد. و نفس از منظر اول شخص آن‌ها را تجربه می‌کند.

۲- **ادراک حسی:** یکی دیگر از حالات ذهنی ادراکات حسی هستند. فخر نفس را در ابتدای خلقتش خالی از علوم می‌داند. (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۲۵۱-۲۵۲، رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۵) اما با وجود این باور، از نظر او تصورات اموری بدیهی هستند که از طریق حواس پنج‌گانه به دست آمده‌اند (رازی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۱۰۲) نفس از وجود حواس، بهره می‌برد تا به واسطه‌ی آن‌ها تجربه کند و تصورات را کسب کند و با ترکیب آن‌ها با هم به تصدیقات دست یابد. (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۷)

وی حواس پنج‌گانه را به عنوان ابزار و آلات نفس معرفی می‌کند که به واسطه این ابزار نفس می‌تواند بشنود، ببیند، بچشد و ... (رازی، ۱۴۰۶، صص ۷۷-۷۸، ۱۴۱۱، ج ۲، صص ۴۰۵-۴۰۸ و ۲۴۵)

فخر رازی با وجود اهمیت و نقش گسترده‌ای که برای حواس ظاهری قایل است، آن‌ها را مدرک نمی‌داند. از نظر او قوا تنها نقش ابزاری برای نفس دارند. نکته مهم و قابل توجه این است که ظاهراً او به حالت و احساس حاصل از ادراک توجه کرده است. او در برخی مواضع از جمله شرح عیون الحکمه و شرح اشارات و تنبیهات در میان انتقاداتش به ابن سینا به این نکته اشاره می‌کند که به واسطه‌ی قوای پنج‌گانه، لذتی به دست می‌آید که یقین پیدا می‌کنیم که این لذت غیر از آن ادراک است. و آن ادراک آن را ایجاب می‌کند و این درک شرط وجوب آن است ولی خود آن احساس نیست. (رازی، ۱۳۷۳، ج ۳، صص

رہنمائی بہ ذہن مندی در علم النفس فخرالدین رازی ۹۱

۱۳۵-۱۳۶، ۱۳۸۴، ج ۲، صص ۵۷۵-۵۷۶). همچنین در بخش احساسات اشاره شد که فخر اتصاف احساس حاصل از بینایی را از قوه‌ی بینایی متمایز می‌داند و از نظر او نفس آگاہ به احساس حاصل از ادراک است. (رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۹۸-۳۹۹) او همچنین به مدرکات دیگر حواس مانند شنیدن و خوردن و آشامیدن و... نیز اشاره می‌کند و حالتی که برای نفس در زمان این ادراکات حاصل می‌شود را متمایز از خود این ادراکات می‌داند.

اگرچه آراء فخر رازی درباره‌ی مدرکیت قوا غیر خطی است اما در همه‌ی مواضع دیدگاه ابزار انگارانه نسبت به قوا دارد و آن‌ها را امور فیزیکی می‌داند.

بنابر آنچه در آراء فخر اشاره شد: این حالات در برخی ویژگی‌ها مانند پدیداری بودن و تجربه مستقیم این حالات برای نفس و تمایز دادن میان ادراک و احساس حاصل از آن، با فلسفه‌ی ذهن معاصر قرابت دارد. اما جهت دار بودن و معطوف به چیزی بودن این حالات برای فخر رازی مطرح نبوده است.

۳- حالات شناختی

در آراء فخر رازی مبحث علم می‌تواند با حالات شناختی، ارتباط داشته باشد. او علم را در دو موضع مورد توجه قرار داده است؛ علم به عنوان کیف نفسانی که ذیل مبحث کیفیات قرار می‌گیرد و در مباحث معرفت شناختی که شامل چیستی علم و تصورات و تصدیقات و نحوه‌ی حصول آن‌ها می‌شود. اما در این پژوهش باید به این مسأله توجه کرد که علم به عنوان حالات شناختی چه نسبتی با ذهنمندی دارد؟ لذا به علم به عنوان کیف نفسانی و تصورات و تصدیقات از آن جهت که محتوای ذهنی ایجاد می‌کنند، پرداخته می‌شود.

در بحث علم، فخر را قایل به نظریه‌ی اضافه می‌دانند. بنابر این نظریه، علم همان اضافی بین عالم و معلوم است. عالم از نظر فخر همان نفس است. اما نظرات وی درباره‌ی اضافی به معلوم مضطرب است. او در برخی مواضع اضافی نفس را مستقیماً به معلوم می‌داند و با ارایه‌ی ادله، انطباع صور در نفس را نمی‌پذیرد. (رازی، ۱۴۲۷، ص ۲۴۳-۲۴۴) اما در جای دیگر این اضافه را بین نفس و صورت ذهنی می‌داند. (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۳۱) این اضطراب، ناشی از این بوده که وی تنها تأکید بر اضافی بودن علم داشته اما درباره‌ی

۹۲ «وفاصله علمیه پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱»

جزئیات اضافه، سخنی به میان نیاورده است. از این رو، چگونگی حصول اضافه از نظر فخر را چنین تعریف کرده‌اند: «اضافه‌ی بین نفس و صورت در فرض مغایرتِ مدرک با مدرک، و اضافه نفس به خود معلوم در فرض عدم مغایرت». به عبارت دیگر در علم به حالات نفسانی، اضافه به خود مضاف‌الیه بدون وساطت صورت منطبع در نظر می‌گیرد، اما در امور معدوم و در امور مغایر با نفس، وجود صورت منطبع، امری ضروری شمرده می‌شود. (ذبیحی، پاشایی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۶). پس ممکن است قصد او از اثبات وجود ذهنی، برای تعیین طرف دیگر رابطه برای نظریه‌ی اضافه اش باشد. او برای چند دسته از معلومات، وجود ذهنی را اثبات می‌کند:

۱- برای ممتنعات و اموری که در خارج تحقق ندارند (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص: ۴۲؛ رازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص: ۹۱)

۲- برای صورت‌های ذهنی ماهیات خارجی که به کمک حواس در ذهن نقش بسته‌اند.

۳- همچنین آنچه درباره آینده بیان می‌گردد (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۷)

او را به عنوان اولین کسی می‌شناسند که به وجود ذهنی در آثارش به صورت اختصاصی پرداخته است. در حقیقت وی برای اثبات نظریه‌ی اضافه‌ی خود، به اثبات وجود ذهنی نیازمند بوده تا بتواند این ربط و نسبت دو طرفه را برقرار سازد. به نظر می‌رسد او حالت آگاهانه و توجهی را که نفس در مواجهه‌ی با معلوم می‌یافته و سبب حصول ادراک و شناخت می‌شده، را مورد نظر داشته است. بر این اساس، حالات ذهنی شناختی دارای ویژگی آگاهانه بوده‌اند. چنان که گذشت یکی از ویژگی‌های ذهن مندی آگاهی است. همچنین نفس در این حالت ناظر سوم شخص است، زیرا حاصل توجه نفس به محتوای بیرونی است.

اما باید توجه داشت که برای فخر، ویژگی‌ها و چگونگی حصول دیگر حالات شناختی همچون قصد، آرزو، میل داشتن و... مطرح نبوده و در این باره نظری ندارد و تنها درباره‌ی علم به عنوان یکی از حالات شناختی نظرات قابل توجهی دارد.

۴- حالات شبه ادراکی

فخر رازی در برخی آثارش به خواب و رؤیا و تجربیات شبه ادراکی که انبیاء و ابرار

رہنمائی بہ ذہن مندی در علم النفس فخرالدین رازی ۹۳

داشته‌اند، پرداخته است. او در مباحث المشرقیہ بر اساس نظر ابن سینا، منشأ این حالات را حس مشترک می‌داند که از قوه خیال تأثیر پذیرفته است و میگوید: همانگونه که حس مشترک نقش حواس را می‌پذیرد هنگام ضعف نفس قوه‌ی خیال بر نفس مستولی می‌شود و بر حس مشترک تأثیر می‌گذارد؛ زیرا حس مشترک هر تصویری که از هر طرف در آن نقش می‌بندد، به صورت محسوس نشان می‌دهد، اما نفوس ناطقہ‌ی متعالی‌تر می‌توانند با علام غیب ارتباط داشته باشند و تصاویر رادریافت نمایند که خواب صادق است. (رازی، ۱۴۱۱، صص ۴۱۸-۴۱۹) اما در برخی آثارش مانند مطالب العالیہ و النبوات و مایتعلق بہا، این آراء را نقد می‌کند و می‌گوید: «ما یقین داریم که هر چه دیدہ ایم درست است، اما بنابر قول فلاسفہ باید بہ ہر چیزی کہ دیدہ ایم شک کنیم و این یعنی کہ چیزهایی نزد ما بودہ کہ ما آن‌ها را ندیدہ ایم. این جہل و سفسطہ کامل است.» (رازی، ۱۴۰۷، ج ۸، صص ۱۴۳-۱۴۴؛ رازی، بی تا، ص ۱۹۴). او علت خواب و رویا را بہ جن‌ها، ملائکہ و نفوس فلکی نسبت می‌دهد. از نظر او، این دستہ از حالات روابط غیرمنطقی و محتوای غیر مفہومی دارند. نکته‌ی دیگر، این است وی با نفی قوای باطنی، نقش این قوا را در این گونه تجربیات و حالات رد می‌کند و مدرک این حالات را بہ جمیع جہات نفس می‌داند. همانطور کہ روشن است، آرای او در این مبحث بیشتر دربارہ‌ی محتوای این حالات است و دربارہ‌ی حالت و یا کیفیت این حالات نظری ندادہ است و فقط بہ معرفی ذات نفس را بہ عنوان مدرک این حالات، کفایت می‌کند.

ویژگی‌ها و نشانه‌های حالات نفس

در این بخش بہ بررسی ویژگی‌های متمایزکنندہ‌ی نفس در آراء و آثار فخر می‌پردازیم. برخی از نظرات او دربارہ‌ی حالات نفس را می‌توان بہ ویژگی‌های ذہنندی شبیہ دانست اما باید توجہ داشت کہ در فلسفہ‌ی ذہن معاصر ویژگی‌های ذہنی در مقابل امر فیزیکی مطرح می‌شود اما در نظام فکری فخر این مسأله مطرح نبودہ است. بنابراین او در این بارہ صراحتاً نظری بیان نکرده است اما براساس برداشت‌هایی کہ از آراء او حاصل شد می‌توان بر مبنای آن‌ها بہ بررسی این دستہ از مسائل پرداخت؛

۱- ویژگی‌های معرفتی

براساس نتایج حاصل از حالات نفس، برخی ویژگی‌های معرفتی ذهنمندی معاصر در آرای فخر رازی قابل ملاحظه است:

۱- **آگاهی بخشی؛** همانطور که در بحث حالات ذهنی روشن شد، از نظر فخر رازی ادراک درد و لذت در شخص، مستلزم حصول حالتی آگاهانه در نفس می‌شود. مخالفت او با نظرات ابن سینا درباره ادراک ملائم و منافی طبع (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۳۸۸-۳۸۹) از این جهت بوده که آن‌ها حالاتی فیزیکی و بدنی بوده‌اند. همچنین تأکید او بر تفاوت میان ادراک و احساس برآمده از این ادراک به تمایز ذهنی بودن این حالات و فیزیکی بودن فرآیند ادراک، اشاره دارد. پس می‌توان چنین گفت که از نظر او لذت و درد خودشان یک حالت آگاهی بخش دارند.

۲- **دسترسی بدون واسطه و اول شخص بودن؛** او همواره تأکید می‌کند که برای نفس حالتی حاصل می‌شود که بدیهی و غیرقابل تعریف است و تنها مدرک حالات احساس و ادراکی، فقط نفس است. (رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۵۶۹) پس روشن است اول شخص بودن این حالات و دسترسی بدون واسطه و مستقیم مورد قبول فخر بوده است. او این امور را بدیهی و بی‌نیاز از دلیل و استنتاج می‌داند.

۳- **خطاناپذیری؛** اگرچه فخر رازی برخی از حالات ذهنی مانند لذت و الم را از روشن‌ترین تصورات و بدیهی می‌داند اما اشاره‌ای به خطاناپذیری آن‌ها در آراء او نیست.

ویژگی‌های پدیداری

۱- **کیفی بودن؛** همانطور که گفته شد او در آرای خود به کیفیت و حالات احساسی ناشی از ادراک و لذت بسیار تأکید کرده است و ابن سینا را به دلیل عدم توجه به این حالات در تعریف لذت و درد، نقد کرده است. این کیفیت حاصل از ادراک، به معنای **کوالیا** که از نشانه‌های ذهنمندی در فلسفه معاصر نزدیک است.

۲- **پدیداری بودن؛** این ویژگی را همچنین می‌توان در مبحث الم و لذت و حالات احساسی و ادراکی در آراء فخر رازی ملاحظه کرد. زیرا او بر انفعال و ایجاد حالتی که در نفس در اثر ادراک ملائم حاصل می‌شود، توجه داشته است.

حیث التفاتی

نظریہی اضافہی فخر رازی را با حیث التفاتی کہ برنتانو آن را بہ عنوان نشانی امر ذہنی مطرح کردہ، مقایسہ می کنند. در واقع، اضافہ ادراکی کہ برنتانو بدان قایل بود، مانند اضافہی فخر رازی قائم بہ دو طرف اضافہ نیست، بلکہ اندیشندہ، تنها عنصر لازم برای تحقق دلالت ذہنی است و لازم نیست طرف دیگر نسبت وجود داشته باشد. اما بر مبنای آراء فخر رازی کہ اضافہ میان عالم و معلوم از نوع اضافہ مقولی است کہ با از میان رفتن مضاف و مضاف الیہ، اضافہ از بین می رود. (حقی، زختارہ، ۱۳۹۱، ص ۵۱)

فخر با طرح این نظریہ، حالت توجہی را کہ برای نفس نسبت بہ صور علمی حاصل می شدہ، مورد نظر داشته است. همانطور کہ بیان شد بر اساس مبانی فخر می توان گفت اضافہ نفس یا بدون واسطہ بہ معلوم در صورت عدم مغایرت، و یا با واسطہ بہ امور مغایر با نفس تعلق می گیرد. بنابراین منظور او توجہ و التفات نفس بہ حالاتش بودہ است. در این جا تفاوت میان رأی فخر و ذہنمندی معاصر این است کہ توجہ و التفات را نسبت میان نفس و حالات خود می داند اما در فلسفہی ذہن معاصر حالات ذہنی مانند حالات شناختی، خود دارای جہت و حیث التفاتی هستند. دلیل این اختلاف بہ پیش فرض اعتقاد فخر بہ جوہریت نفس باز می گردد اما او، نفس را دارای حیث التفاتی و دارای توجہ می داند.

نتیجہ

ما در این پژوهش بہ شیوہی فیلسوفان ذہن معاصر، نفس را از دید گاہ فخر رازی از آن جہت کہ دارای حالات و کیفیات است بررسی کردیم. ابتدا حالات نفس را بایکدیگر سنجیدیم و سپس مشخص کردیم کہ آرای او دربارهی حالات و کیفیات نفس تا چہ میزان با حالات ذہنمندی معاصر نزدیک است. با جستجو در آرای فخر رازی دربارهی حالات و کیفیات نفس، نتایج زیر حاصل می شود؛

۱- فخر دربارهی حالات احساسی مانند درد و لذت، بہ حالتی کہ شخص تجربہ می کند، اشارہ می کند و آن را از ادراک متمایز کردہ است. بنابراین بہ نظر می رسد مفہومی کہ مورد نظر او ست نزدیک بہ کیف پدیداری در فلسفہی ذہن معاصر است.

۲- حالات ادراکی مانند دیدن و شنیدن و سایر حواس ظاهری، از دیدگاه فخر دارای برخی ویژگی‌ها مانند پدیداری بودن و تجربه مستقیم این حالات برای نفس را دارد و از این جهت با فلسفه‌ی ذهن معاصر قرابت دارد. اما جهت دار بودن و معطوف به چیزی بودن این حالات برای فخر رازی مطرح نبوده است.

۳- از میان حالات شناختی، فخر رازی به علم توجه کرده و با طرح نظریه‌ی اضافه، حالت توجه آگاهانه‌ای را که برای نفس حاصل می‌شود، مورد نظر داشته است. چنان که گذشت یکی از ویژگی‌های ذهن‌مندی آگاهی است. در این حالت نفس از منظر سوم شخص به جهان بیرون توجه دارد. اما او به ویژگی‌ها و چگونگی حصول دیگر حالات شناختی همچون قصد، آرزو، میل داشتن و ... نپرداخته است.

۴- در بحث از حالات شبه ادراکی، نظرات فخر رازی با مباحث ذهن‌مندی معاصر، هم سو نیست.

سپس به بررسی نشانه‌ها و ویژگی‌های حالات نفس در مقایسه با ذهن‌مندی معاصر پرداخته شد و روشن شد:

۱- برخی حالات نفس از جمله احساسات و ادراکات حسی دارای ویژگی آگاهی بخشی و دسترسی بی‌واسطه هستند، اما او اشاره‌ای به خطاناپذیر بودن نکرده است.

۲- فخر رازی، به کیفی و پدیداری بودن برخی از حالات نفس از جمله حالات احساسی مانند درد و لذت و همچنین حالات ادراکی توجه کرده است و ابن سینا را به دلیل عدم توجه به این حالات در تعریف لذت و درد، نقد کرده است. این کیفیت حاصل از ادراک، به معنای کوالیا که از نشانه‌های ذهن‌مندی در فلسفه معاصر نزدیک است.

۳- حیث التفاتی در آرای فخر و ذهن‌مندی معاصر تفاوت دارد زیرا او توجه و التفات را نسبت میان نفس و حالات خود می‌داند اما در فلسفه‌ی ذهن معاصر حالات ذهنی مانند حالات شناختی، خود دارای جهت و حیث التفاتی هستند بلکه فخر خود نفس را دارای حیث التفاتی می‌داند.

نکته‌ی مهم دیگر این است که با وجود برخی مشابهت‌های میان حالات و کیفیات نفس و ذهن‌مندی معاصر، رویکرد فخر رازی و ذهن‌مندی معاصر است از دو جهت با یکدیگر متفاوت هستند.

ره‌یافتی به ذهن مندی در علم النفس فخرالدین رازی ۹۷

- ۱- همانطور که در مقدمه بیان شد، در فلسفه‌ی ذهن معاصر، با برگزیدن اصطلاح ذهنمندی، حالات ذهنی را بدون پیش فرض ذهن داشتن مورد بررسی قرار می‌دهند و به واسطه‌ی تعریف و تبیین حالات و ویژگی‌های ذهنی تلاش در جهت اثبات ذهنمندی به عنوان امری مغایر با امور فیزیکی می‌کنند. اما فخر رازی با پیش فرض داشتن نفس، تلاش کرده کیفیات و حالات نفس را بررسی کند و آن‌ها را برای نفس اثبات نماید.
- ۲- با توجه به چارچوب تاریخی که فخر رازی در آن بوده، مسایلی که امروز در فلسفه‌ی ذهن معاصر مطرح است متفاوت با مسائل فخر رازی بوده است. از این رو هدف فخر رازی در طرح این مباحث، پاسخ به مسائل متفاوت از مسائل فلسفه‌ی ذهن معاصر بوده است.

منابع

- افلاطون. (۱۳۳۷). مجموعه آثار، ترجمه حسن لطفی، تهران: دانشگاه تهران.
- حقی، علی، زختاره، ملیحه. (۱۳۸۹). «پژوهشی در حیث التفاتی برنتانو و تطبیق آن با نظریه اضافه فخر رازی»، نشریه الهیات تطبیقی، ص ۳۹-۵۲، شماره ۴.
- ذبیحی، محمد، پاشایی، محمدجواد. (۱۳۹۱). «نقد و بررسی وجود ذهنی از دیدگاه فخر رازی»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، ص ۲۰۵-۲۲۵، شماره ۵۱.
- رازی، محمد بن عمر. (۱۹۸۶). الاربعین، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
- همو. (۱۳۸۴). شرح اشارات و تنبیها، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- همو. (۱۳۷۳). شرح عیون الحکمه، تهران: مؤسسه الصادق.
- همو. (۱۴۱۱). مباحث المشرقیه، قم: انتشارات بیدار.
- همو. (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- همو. (۱۴۰۷). مطالب العالیه، بیروت: دارالکتاب العربیه.
- همو. (۱۴۰۶). النفس و الروح و شرح قواهما، تهران: بی نا.
- صدر المتألهین. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۴ و ج ۸، بیروت: دار احیاء التراث.
- مسلین، کیت. (۱۳۹۱). ترجمه مهدی ذاکری، درآمدی بر فلسفه ذهن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- همتی مقدم، احمد رضا، صبوحی، علی. (۱۳۹۱). نظریه‌های مادی انگارانه ذهن، قم: پژوهشگاه فلسفه و کلام.

- Descartes, René. (2003). *The Principles of Philosophy*, University of Glasgow.
- Kim, Jaegwon. (2011). *PHILOSOPHY OF MIND*, usa: westview press
- kind, Amy. (2020). *PHILOSOPHY OF MIND THE BASICS*, usa: Routledg
- Samuel Guttenplan. (1994). *A Companion to the Philosophy of Mind*, usa: Blackwell Publishers Ltd
- Ludwig, Kirk. (2003). <The Mind–Body Problem: *Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, USA, Blackwell Publishing Ltd
- Garvey, James. (2011). *The Continuum Companion to Philosophy of Mind*, new York: Continuum publishing