

Examining the Power of Memory from the Points of View of Aristotle and Ibn Sina

Morteza Vafi*

Hamid Reza Shariatmadari**

(Received: 2021-10-03; Accepted: 2021-12-04)

Abstract

The discussion of the soul and its powers has always been a concern of philosophers. One of these powers is the memory, in the interpretation of which Aristotle and Ibn Sina have chosen two separate paths. Ibn Sina considers memory to be the treasure trove of illusions. In contrast, Aristotle does not mention the power of illusion. Hence, he does not discuss its treasure trove and according to his explanations, he almost equates memory with imagination. In this article, we seek to examine the views of Ibn Sina and Aristotle on the function of memory to show the differences and similarities between the two philosophers. Naturally, we will also determine the extent to which Ibn Sina is affected by Aristotle on the issue of memory. The type of this study is the historiography of thought, extracting opinions from different sources, comparing and critically examining them. The conclusion is briefly that Ibn Sina was influenced by Aristotle in most matters of the soul, but his interpretation of memory differs fundamentally from that of Aristotle. In his interpretation of memory, Aristotle pays special attention to remembrance and the element of time in the formation of memory, but Ibn Sina does not mention the role of time and remembrance.

Keywords: Memory, Recall, Self-Power, Illusion, Remembrance.

* PhD Student in Islamic Philosophy and Theology, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), vafi1349@gmail.com.

** Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, shariat@urd.ac.ir.

بررسی قوه حافظه از دیدگاه ارسطو و ابن سینا

مرتضی وافی*

حمیدرضا شریعتمداری**

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۳]

چکیده

بحث از نفس و قوایش همواره از دغدغه‌های فیلسوفان بوده است. یکی از این قوا حافظه است. ارسطو و ابن سینا در تفسیر این قوه از نفس، دو راه جداگانه انتخاب کرده‌اند. ابن سینا حافظه را خزانه وهم می‌داند. در مقابل، ارسطو از قوه وهم نامی نمی‌برد و از این رو درباره خزانه‌اش نیز بحث نمی‌کند و با توضیحاتی که می‌دهد تقریباً حافظه را با قوه تخیل یکی می‌داند. در این مقاله در صدد بررسی نظر ابن سینا و ارسطو درباره کارکرد حافظه هستیم تا وجوه افتراق و تشابه این دو فیلسوف را نشان دهیم. طبعاً میزان تأثیرپذیری ابن سینا از ارسطو در مسئله حافظه را نیز مشخص خواهیم کرد. سنخ این مطالعه تاریخ‌نگاری اندیشه و استخراج آرا از منابع مختلف، مقایسه میان آنها و بررسی نقادانه است. نتیجه اجمالی این است که ابن سینا در بیشتر مباحث نفس از ارسطو متأثر بوده است، اما تفسیرش از حافظه با تفسیر ارسطو تفاوت‌های بنیادینی دارد. ارسطو در تفسیرش از حافظه به یادآوری و عنصر زمان در شکل‌گیری حافظه توجه ویژه دارد، اما ابن سینا از نقش زمان و یادآوری، سخنی به میان نمی‌آورد.

کلیدواژه‌ها: حافظه، ذاکره، قوای نفس، وهم، یادآوری.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) ja-vafi1349@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران shariat@urd.ac.ir

مقدمه

بحث از نفس همزاد فلسفه است. تا پیش از ظهور فلسفه، عمدتاً نفس را شبه‌پدیداری می‌دانستند (هماهنگی قوای بدن). با ظهور فلسفه به طلایه‌داری سقراط و افلاطون، نفس نیز جایگاه خود را یافت، گرچه پیش از نفس‌شناسی خودشناسی محل توجه بود. شاید بتوان گفت اولین مباحث مدون درباره نفس و قوایش را می‌توان در کتاب درباره نفس ارسطو و بخشی از طبیعیات کوچک (Parva Naturalia) او یافت. طبیعیات کوچک شامل هفت رساله می‌شود که به ترتیب عبارت‌اند از: ۱. حاس و محسوس (Sense and Sensibilia)؛ ۲. درباره حافظه و یادآوری (On Memory and Recollection) البته در پاره‌ای از نسخه‌ها فقط حافظه آمده و یادآوری ذکر نشده است؛ ۳. درباره خواب (On Sleep)؛ ۴. درباره رؤیاهای (On Dreams)؛ ۵. درباره غیب‌گویی در خواب (On Divination in Sleep)؛ ۶. درباره درازی و کوتاهی زندگی (On Length and Shortness of life)؛ ۷. درباره جوانی، سالمندی، زندگی و مرگ و تنفس (On Youth, Old age, Life and Death, and Respiration). ارسطو در رساله درباره حافظه و یادآوری بیشتر مباحثش درباره حافظه را بیان کرده است (البته ارسطو در کتاب درباره نفس نیز مباحث اندکی راجع به این قوه آورده است). از این رو تمرکز ما در این نوشتار بر این رساله است. در سنت اسلامی، در آثار کندی نمی‌توان بحثی درباره این قوه یافت، اما فارابی در بعضی جاها به این قوه اشاره کرده و آن را خزانه وهم دانسته است (فارابی، ۱۳۸۱: ۶۶). در فیلسوفان مشائی بعد از فارابی نیز همین تلقی از قوه حافظه مطرح بوده است.

مسئله اصلی در این مقاله بیان تطبیقی آرا و دیدگاه‌های دو فیلسوف بزرگ مشائی، یعنی ارسطو و ابن سینا، درباره این قوه است. از این رو ابتدا درباره مفهوم‌شناسی حافظه سخن می‌گوییم و مشخص خواهیم کرد که کدام معنا از حافظه در این نوشتار محل بحث است.

مفهوم‌شناسی «حافظه»

برای «حافظه» می‌توان معنایی عام و معنایی خاص قائل شد. منظور از «حافظه» به معنای عام، حافظه نزد روان‌شناسان است. حافظه به عنوان قوه‌ای که کار یادآوری را انجام می‌دهد تا امروز نیز محل بحث است و روان‌شناسان جدید نیز درباره کارکرد و ماهیتش سخن می‌گویند و در پاره‌ای از مسائل، یافته‌های قدما با یافته‌های جدید همخوانی‌هایی دارد (اتکینسون و دیگران، ۱۳۸۵: ۲۲۲/۱). روان‌شناسان و برخی از فیلسوفان درباره اهمیت قوه حافظه نسبت به دیگر قوای ادراکی انسان معتقدند:

بحث از ادراک حسی از آن‌رو اهمیت دارد که سبب می‌شود ما توانایی بودن در جهان را بهتر بفهمیم و بتوانیم معرفتی به آن داشته باشیم، اما بحث از حافظه از آن‌رو اهمیت دارد که ضامن بودن دیگری برای ما است. به عبارت دیگر، اگر برای ما حافظه‌ای تشکیل نمی‌شد ما از وجود دیگران بی‌خبر بودیم (Bloch, 2007:55).

منظور از «حافظه» به معنای خاص، معنایی است که فیلسوفان از حافظه اراده کرده‌اند. همان‌طور که اشاره خواهد شد، فیلسوفان مسلمان، به‌ویژه ابن‌سینا، بسیار از آرا و اندیشه‌های ارسطو درباره نفس متأثر بودند. تعریف نفس و بررسی قوایش را به گونه‌ای انجام دادند که قبل از آن، ارسطو بررسی کرده بود. یکی از قوای مهم نفس که به اعتقاد فیلسوفان مسلمان درک معانی جزئی بر عهده‌اش است، وهم است. وهم خزانه‌ای به نام حافظه دارد که مدرکاتش را نگه‌داری می‌کند.

ارسطو برخلاف ابن‌سینا درباره قوه وهم بحث نکرده، و بین «حافظه» و «یادآوری» تفاوتی بنیادین قائل شده و معتقد است حافظه نه ادراک حسی است و نه تصور، بلکه حالت و تأثیری است مشروط به گذر زمان. بنابراین، می‌توان گفت ما با سه مفهوم از حافظه مواجهیم: مفهومی که روان‌شناسان از آن بحث می‌کنند که ما آن را حافظه به معنای عام نامیدیم (بحث از این قسم از حافظه از حیطة این مقاله

خارج است)، مفهومی که فیلسوفان از آن بحث می‌کنند که ما از آن به حافظه به معنای خاص یاد کردیم، و در حافظه به معنای خاص نیز معنای مد نظر دو فیلسوف، ابن سینا و ارسطو، مد نظر ما است. این دو فیلسوف در تفسیری که از حافظه مطرح کرده‌اند تفاوت‌های بنیادینی دارند. ابن سینا با توجه به قوای نفس و خزانه ادراک معانی جزئی بحث حافظه را پی می‌گیرد و در مقابل، ارسطو با توجه به گذر زمان و ادراک حسی بحث از حافظه را دنبال می‌کند. از این رو می‌توان گفت در حافظه به معنای خاص، که در اصل معنای حافظه نزد فیلسوفان است، فیلسوفان نظر واحدی درباره این قوه ندارند. در این مقاله آنچه بحث خواهد شد معنای دوم از حافظه یعنی حافظه به معنای خاص است و در بین فیلسوفان نیز دیدگاه ابن سینا و ارسطو را تبیین و با هم مقایسه می‌کنیم.

درباره حافظه از دیدگاه ارسطو تا جایی که جست‌وجو کردیم مقاله‌ای در زبان فارسی یافت نشد. حتی رساله کوچک درباره حافظه و یادآوری ارسطو ترجمه‌ای به فارسی ندارد. اما درباره قوه حافظه در فلسفه اسلامی می‌توان به دو مقاله زیر اشاره کرد:

۱. «تبیین وجودی و معرفتی قوه حافظه در فلسفه اسلامی» (نجاتی و اکبری، ۱۳۹۱).
۲. «مجاری نقش‌آفرینی قوه متصرفه و قوه حافظه در افکار و افعال انسان» (رضایی و احمدی‌زاده، ۱۳۹۲).

در زبان انگلیسی نیز دو پژوهش نسبتاً مفصل راجع به رساله درباره حافظه و یادآوری ارسطو صورت گرفته است که در قسمت منابع به آنها اشاره کرده‌ایم. پیشینه این پژوهش، چه به صورت تطبیقی و چه به صورت مجزا، هم در زبان انگلیسی و هم در زبان فارسی، بسیار اندک است. بررسی تطبیقی آرای ارسطو در موضوعاتی که تا به حال کار نشده این فرصت را برای پژوهشگران فراهم می‌کند تا تأثیرپذیری فلسفه اسلامی از فلسفه ارسطویی در مباحث مختلف را بهتر فهم کنند.

نفس و قوایش

فیلسوفان مسلمان، به تبع ارسطو، بعد از تعریف نفس به «کمال اول برای جسم طبیعی که دارای حیات بالقوه است، یعنی برای جسم آلی» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۹۴) نفس را سه قسم می‌دانستند: ۱. نفس نباتی؛ ۲. نفس حیوانی؛ ۳. نفس انسانی (تسلر، ۱۳۹۵: ۲۸۴). ابن سینا نیز این تقسیم‌بندی از نفس را قبول می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۳ ب: ۱۲ به بعد).

ارسطو و ابن سینا برای نفس نباتی، حیوانی و انسانی قائل به قوایی هستند که از این بین آنچه برای بحث ما اهمیت دارد قوای نفس حیوانی و انسانی است. قوای نفس حیوانی در تقسیم‌بندی اولیه به ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود. قوای ظاهری همان حواس پنج‌گانه (لامسه، بویایی، شنوایی، بینایی و چشایی) است (همو، ۱۳۶۳: ۹۳).

ارسطو نیز در فصول هفت تا یازده درباره نفس از قوای ظاهری و کارکردشان سخن گفته است. قوای باطنی را می‌توان به دو قسم قوای صرفاً مدرک و قوای مُعین در ادراک تقسیم‌بندی کرد. قوای صرفاً مدرک، یا قوای مدرک صور است یا قوای مدرک معانی جزئی. اولی را حس مشترک و دومی را وهم می‌گویند. اما قوایی که مُعین در ادراک هستند، یا مُعین در حفظ مدرکات‌اند یا کمک‌کننده به تصرف در مدرکات. قسم اول که مُعین در حفظ مدرکات است، یا حفظ صور را انجام می‌دهد که خیال است یا حفظ معانی را انجام می‌دهد که حافظه است. آنچه را کمک‌کننده به تصرف در مدرکات است، قوه متصرفه می‌گویند (ابن سینا، ۱۳۸۷: ۲۴۱-۲۳۹؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳۳۱/۲-۳۳۲؛ مصطفوی، ۱۳۸۷: ۱۳۵). البته این تقسیم‌بندی در آثار ارسطو به این شکل دیده نمی‌شود.

حس مشترک (بنطاسیا) قوه‌ای است که محسوسات مشترک در آن جای می‌گیرند یا می‌توان گفت حس مشترک آن است که سرانجام تمام محسوسات به آن ختم می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۴۷/۲). جایگاه این حس در مبادی اعصاب حسی خصوصاً جزء مقدم مغز قرار دارد (همو، ۱۳۸۷، ۲۴۰). ارسطو به ندرت از حس مشترک سخن گفته است (۲۷)

الف (۴۲۵). وی معتقد است حس مشترک، حسی مستقل از حواس پنج‌گانه ظاهری نیست. از این رو نمی‌توان آن را حس ششم نامید (۲۴-۲۲ الف ۴۲۴).

جایگاه قوه خیال (فنتاسیا) برای ارسطو بعد از احساس است. به عبارت دیگر، احساس برای تخیل است و تخیل غایت احساس است (داودی، ۱۳۸۹: ۷۱). او معتقد است خیال غیر از احساس است و بدون احساس نیز پدید نمی‌آید. وی تخیل را سبب ایجاد اعتقاد در افراد می‌داند (۱۶-۱۴ ب ۴۰۷). از قوه خیال در ارسطو می‌توان دو تفسیر داشت: الف. تخیل را می‌توان عملی مشتق از احساس یا حرکتی به دنبال حرکت حسی دانست؛ در این معنا احساس صرفاً تأثیر انفعالی ساده‌ای است و نمی‌توان هیچ حکم درست یا غلطی درباره محسوسات در این معنا از تخیل داشت. این معنا، تخیل را تا حد بسیار به معنای حس مشترک نزدیک می‌کند. ب. در معنای دوم تخیل قوه‌ای بالاتر از قوه حس است. در این معنا از تخیل احساس صرفاً انفعالی ساده نیست بلکه گونه‌ای از فعلیت است که از طریق مواجهه با محسوس در شیء جاندار به وجود می‌آید. این حالت را می‌توان به نقشی تشبیه کرد که مهر بر روی موم بر جای می‌گذارد (داودی، ۱۳۸۹: ۷۱-۷۳).

ابن‌سینا نیز به وجود قوه خیال اذعان می‌کند و جایگاهش را روح بخاری جریان‌یافته در بخش جلوی مغز می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۲۴۰). وی معتقد است حس، صورت را از ماده اخذ می‌کند ولی اگر ماده از بین برود حس نیز از بین می‌رود، ولی خیال صورت را تجرید می‌کند و این یعنی اگر ماده از بین رفت صورت حفظ می‌شود. از این رو خیال خزانه صوری است که به وسیله حس اخذ شده است (همو، ۱۹۸۰: ۴۲؛ همو، ۱۳۷۱: ۲۰۴). مثلاً ما زید را می‌بینیم و به وسیله ادراک حسی از آن صورتی را اخذ می‌کنیم؛ با رفتن زید ادراک حسی نیز از بین می‌رود، ولی صورتی از او نزد ما باقی می‌ماند.

برای بحثی که در پیش داریم، سخن گفتن از قوه وهم اهمیت ویژه‌ای دارد. قبل از ابن‌سینا فارابی به وجود این قوه اذعان کرده و معتقد است این قوه آن چیزهای

محسوس را درک می‌کند که حس نمی‌شوند، مانند ترسی که گوسفند از گرگ دارد. ترس با حواس درک نمی‌شود، اما حکایت از امر محسوس (گرگ) در خارج دارد (فارابی، ۱۴۰۵: ۷۹).

ابن سینا نیز در آثار مختلفش به این قوه اشاره کرده و سعی در اثباتش داشته است؛ اما تا جایی که ما در آثار ارسطو تفحص کردیم نتوانستیم از این قوه رد پای بیابیم. شرف‌الدین خراسانی تخیل، خیال و توهم را در ارسطو یکی دانسته است (خراسانی، ۱۳۷۱: ۵۸۸/۷). از این رو می‌توان گفت بحث از قوه وهم در بحث ما به ابن سینا اختصاص دارد. البته ابن سینا از قول برخی نقل می‌کند که آنها قوه وهم را همان قوه تخیل دانسته‌اند. به نظر او، آنها در نام‌گذاری آزادند و باید معانی نام‌ها را فهمید، خود نام‌ها موضوعیت ندارند (ابن سینا، ۱۳۸۶: ۵۵۵).

ابن سینا ابتدا قوه وهم را اثبات می‌کند. استدلالش چنین است: می‌توانیم برخی از معانی جزئی همچون عداوت و محبت را درک کنیم و می‌دانیم که مدرک این معانی حواس ظاهری نیستند؛ زیرا محبت و عداوت از مقوله چیزهای محسوس نیستند. حواس باطنی (حس مشترک و خیال) هم نمی‌توانند مدرک این معانی باشند؛ چراکه در حس مشترک و خیال آن چیزی مرتسم می‌شود که در حواس ظاهر بوده و در بالا گفتیم که این معانی را حواس ظاهری درک نمی‌کنند. مدرک این معانی نفس ناطقه هم نیست؛ زیرا اگر مدرک آنها نفس ناطقه بود باید این معانی مختص به انسان باشد، در صورتی که این معانی را حیوانات نیز می‌فهمند. از این رو باید در انسان و حیوان قوه‌ای باشد تا بتواند این معانی جزئی را درک کند و این قوه همان قوه واهمه است. جایگاه این قوه از نظر ابن سینا تمام مغز است، اما جایگاه اختصاصی‌اش تجویف و بطن اوسط مغز است (همو، ۱۳۸۷: ۲۴۰).

او پس از اثبات این قوه، به خزانه مدرکات وهم، یعنی حافظه، اشاره می‌کند. در ادامه، دیدگاه ابن سینا درباره حافظه را تقریر می‌کنیم و بعد از آن سراغ دیدگاه ارسطو خواهیم رفت.

قوه عقل متعلق به قوای نفس انسانی است. ارسطو در فصل چهارم و پنجم کتاب درباره نفس، عقل را به دو قسم عقل منفعل و عقل مؤلّد (همان عقلی که در سنت اسلامی به آن عقل فعال می‌گویند) تقسیم می‌کند. ابن‌سینا نیز از عقل و اقسامش بسیار سخن گفته است. وی در ضمن تفسیر آیه نور مراتب عقل را بیان کرده است: ۱. عقل هیولانی؛ ۲. بالملکه؛ ۳. عقل بالفعل؛ ۴. عقل مستفاد. ابن‌سینا به یک عقل مفارق، که همان عقل فعال است، نیز قائل است (مصطفوی، ۱۳۸۷: ۱۷۱-۱۷۵). ارتباط این قوه با مباحث آینده ما این است که تفسیر خاص ارسطو از عقل سبب می‌شود ما حافظه را پایدار ندانیم. با توضیحاتی که در ادامه می‌آید این مطلب واضح‌تر خواهد شد. نیز، چنان‌که گفتیم، ارسطو و ابن‌سینا هر دو اذعان می‌کنند که قوه حافظه به قوه عقل تعلق ندارد.

قوه حافظه و جایگاهش

ابن‌سینا قبل از هر بحث دیگری درباره حافظه این قوه را اثبات، و جایگاهش را در مغز مشخص می‌کند. ابن‌سینا معتقد است مدرکات وهم باید در جایی ذخیره شوند. استدلال او تجربی است و ما با مراجعه به تجربه‌هایی که در خود و حیوانات می‌یابیم، می‌توانیم این قوه را اثبات کنیم. مثلاً با دیدن کسی که به ما محبت کرده است به او محبت می‌کنیم و این یعنی معنای جزئی (= محبت) نزدمان محفوظ بوده که با دیدن شخصی که به ما محبت کرده او را بازشناخته، و متقابلاً به او محبت کرده‌ایم. بنابراین، قوه‌ای وجود دارد که معنای جزئی را نزد خود محفوظ می‌دارد (همان: ۱۷۱-۱۷۵). نصیرالدین طوسی، که مهم‌ترین شارح ابن‌سینا است، معتقد است زمانی این استدلال کامل خواهد بود که تفاوت این قوه با خیال، حس مشترک و نفس ناطقه مشخص شود.

نصیرالدین طوسی درباره تغایر حس مشترک و خیال با حافظه می‌گوید همان تغایری که بین حس مشترک و خیال است درباره حافظه نیز وجود دارد و آن اینکه قابل غیر از حافظ است. حس مشترک، قابل صور است اما خیال، حافظ صور است و طبق

مفاد قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» نمی‌توان از یک قوه انتظار انجام دادن دو فعل را داشت. از این‌رو، قوه‌ای که قابل است غیر از قوه‌ای است که حافظ است. بنابراین، قوه وهم مدرک است و قوه حافظه حافظ معانی جزئی است که به وسیله وهم ادراک می‌شود و اجتماع قابل و فاعل لازم نمی‌آید (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۳۶/۲-۳۳۷). البته باید به این نکته نیز اشاره کرد که قوه حافظه غیر از نفس ناطقه است. از این مطلب مشخص می‌شود که اگر حافظه، نفس ناطقه باشد، حیوانات نباید آن را داشته باشند، اما حیوانات نیز از این قوه بهره‌مندند (همان: ۴۴۱/۲).

ابن‌سینا جایگاه این قوه را در روح بخاری جریان‌یافته در بطن مؤخر مغز می‌داند و آتش نیز تجویف آخر مغز است؛ زیرا تجربه نشان داده است که اگر ضربه‌ای به پشت سر کسی بخورد، آن شخص نمی‌تواند بازآوری معانی را به‌درستی انجام دهد. از این‌رو قوه حافظه در بطن مؤخر مغز قرار دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۸: ۲۴۱). بنابراین، می‌توان گفت از نظر ابن‌سینا، این قوه نیز مانند قوایی همچون وهم و خیال مادی است. شأن حافظه در حفظ معانی جزئی را می‌توان با جایگاه خیال نسبت به قوه حس مقایسه کرد (همو، ۱۴۰۴: ۳۷/۲؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۲۹).

تعبیر مختلف ابن‌سینا در نام‌گذاری این قوه

ابن‌سینا گاهی از لفظ «حافظه» (همو، ۱۳۸۳: ۹۶)، گاهی از لفظ «ذاکره» (همو، ۱۳۵۲: ۵) و گاه از «متذکره» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۴۹/۲)، و در پاره‌ای از نوشته‌هایش از «مدگره» (همو، ۱۹۷۸: ۹۸) برای نام‌بردن از این قوه استفاده می‌کند. استعمال دو لغت «حافظه» و «ذاکره» سبب مطرح‌شدن اشکالی از طرف فخر رازی شده است. مدعای فخر رازی این است که حفظ معانی مغایر با استرجاع آنها است؛ زیرا ذاکره به معنای استرجاع مدرکات است و چون از یک قوه نمی‌تواند دو عمل سر بزند، باید گفت قوه حافظه غیر از قوه مسترجعه است. فخر رازی معتقد است ابن‌سینا این مسئله را در کتاب قانون مطرح کرده

است (فخر رازی، ۱۳۸۴: ۲/۲۶۳). فخر رازی در جایی دیگر دلیلش را بیشتر توضیح می‌دهد و می‌گوید بنا بر مفاد قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» قوه واحد نمی‌تواند دو فعل داشته باشد؛ از این رو باید گفت حفظ معانی، غیر از بازآوری آنها است و قوه حافظه غیر از قوه مسترجعه است (همو، ۱۳۷۳: ۲۵۰). این اشکال به دو علت برای فخر رازی پدید آمده است: ۱. تحلیل لغوی «ذاکره» و ۲. عبارتی که ابن سینا در *قانون* آورده است. در نتیجه از نظر فخر رازی، ابن سینا به شش قوه قائل است.

استناد فخر رازی به کتاب *قانون* مخدوش است، زیرا عبارت ابن سینا در این موضوع هیچ صراحتی ندارد که بازآوری کار قوه مسترجعه، و حفظ معانی کار قوه حافظه است. ابن سینا بعد از بحث از جایگاه قوه حافظه در کتاب *قانون* می‌نویسد:

در اینجا نیز محل مناقشه فلسفی است که نیروی حافظه و مذکره که برگرداننده آنچه از انباشته‌های وهم، از منظر حفظ پنهان شده، آیا نیروی واحدی در بدن است یا دو نیرو است، لیکن بر طیب دانستن این نیز لازم نیست، زیرا آسیبی که به هر یک وارد می‌شود از یک سنخ است و آن آسیب عارض بر بطن مؤخر مغز است که یا از جنس سوء مزاج و یا از جنس بیماری ترکیب است (ابن سینا، ۱۳۸۶: ۵۵۶).

همان‌طور که از عبارت بالا به دست می‌آید ابن سینا صراحت دارد که تفاوت نهادن بین حافظه و مسترجعه شأن طیب نیست، بلکه فیلسوف باید درباره‌اش نظر دهد. بررسی او در اینجا تجربی است که شأن طیب است.

ابن سینا در باب معنای لغوی و موضع فلسفی معتقد است این قوه را به اعتبار حفظ معانی «حافظه»، و به اعتبار سرعتی که در احضار محفوظات دارد «ذاکره» می‌گویند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲/۱۴۹). بنابراین، تغایر در حافظه و مسترجعه اعتباری است، نه حقیقی که سبب شود حافظه و مسترجعه دو قوه متفاوت شوند. بنابراین، قوا از دیدگاه ابن سینا پنج عدد است و او به قوه ششمی به نام مسترجعه قائل نیست.

دیدگاه ارسطو درباره حافظه

ارسطو در رساله کوچک درباره حافظه و یادآوری در خصوص این قوه در نفس بحث کرده است. او در جملات ابتدایی این رساله نکته‌ای را یادآور می‌شود که حائز اهمیت است. او می‌نویسد:

ما باید از حافظه (Memory) و به یاد آوردن (Remembering)، سرشت و علت آن بحث کرده و بخشی از نفس که تجربه یادآوری بر عهده آن است را مورد ملاحظه قرار دهیم؛ زیرا کسانی که حافظه قوی دارند با کسانی که در قدرت یادآوری برتر هستند یکسان نیستند؛ در حقیقت، به عنوان یک قانون، افراد کُندذهن حافظه بهتری دارند، در حالی که افراد باهوش در به خاطر آوردن بهتر هستند (۸-۴ ب ۴۴۹).

این عبارت ارسطو مشخص می‌کند که او حافظه و به یاد آوردن را دو چیز متمایز از هم می‌داند، به طوری که کسی می‌تواند به یاد آوردی خوبی داشته باشد، اما حافظه خوبی نداشته باشد، یا حافظه خوبی داشته باشد اما یادآوری خوبی نداشته باشد. البته او با این سخن از قانونی عمومی سخن می‌گوید که صحت و سقمش باید با داده‌های تجربی اثبات شود و جایی برای فلسفه‌ورزی در این باره وجود ندارد. این نظر ارسطو خلاف نظر ابن‌سینا است که تغایر حافظه و به یاد آوردن/ذاکره را اعتباری می‌دانست.

ارسطو با تقسیم‌بندی زمان به گذشته، حال و آینده در صدد مطرح کردن این بحث است که به خاطر آوردن به کدام یک از این زمان‌ها تعلق می‌گیرد. او معتقد است به خاطر آوردن آینده ممکن نیست؛ زیرا ما از آن داده‌ای نداریم و جایی که باید از آن بحث شود در پیش‌گویی و مکاشفه است. اما به یاد آوردن حال نیز معنا ندارد؛ زیرا ما از حال فقط ادراک حسی داریم و صرفاً آن را درک می‌کنیم و به آن معرفت داریم (ادراک حسی ما در اینجا بالفعل است). اما به خاطر آوردن مربوط به زمان گذشته است، زیرا از معرفت به چیزی دور شده‌ایم و به خاطر آوردن معنا پیدا می‌کند. با

توجه به این سخنان، ارسطو دو نتیجه را مطرح می‌کند: «حافظه نه ادراک حسی (perception) است و نه تصور (conception)، بلکه یک حالت و تأثیری است مشروط به گذر زمان» (۹ ب ۴۴۹-۲۵ ب ۴۴۹). «بنابراین، برای به وجود آمدن هر حافظه حتماً نیاز به زمان است که حد فاصل بین این حافظه و درک قبلی شود» (Aquinas, 2005: 188). نتیجه دوم اینکه زمان حال متعلق ادراک است و زمان آینده متعلق پیش‌گویی، و حافظه متعلق زمان گذشته است و این یعنی فقط حیواناتی که زمان را ادراک می‌کنند، حافظه دارند و عضوی که به وسیله آن زمان را درک می‌کنند همان عضوی است که با آن به یاد می‌آورند (۲۹-۲۶ ب ۴۴۹). ارسطو برخلاف ابن‌سینا بر زمان در شکل‌گیری حافظه تأکید بسیار دارد و عنصر زمان را بسیار مهم می‌داند، به گونه‌ای که بدون گذر زمان حافظه برایش تعریفی ندارد.

ارسطو در ادامه درباره این نکته بحث می‌کند که حافظه به کدام یک از قوا تعلق می‌گیرد. او معتقد است حافظه در رابطه با متعلقات و موضوعات عقلانی درگیر تصور است و تصور آن است که از حس مشترک ناشی می‌شود. بنابراین، حافظه به طور ضمنی به قوه تفکر تعلق می‌گیرد، اما به طور ذاتی به قوه ادراک اولیه وابسته است. خود ارسطو از این بیان یک نتیجه می‌گیرد: غیر از انسان برخی از حیوانات نیز دارای حافظه‌اند، زیرا حافظه بخشی از کارکردهای عقلانی نیست که فقط مختص به انسان باشد و برگشتش به ادراک اولیه و حس است. البته با توجه به نکاتی که در صفحات قبل بیان شد باید حیوان حتماً زمان را ادراک کند و اگر حیوانی باشد که قادر به ادراک زمان نباشد نمی‌تواند حافظه داشته باشد (۲۱ الف ۴۵۰-۳۰ ب ۴۴۹). این نکته را در اندیشه ابن‌سینا هم دیدیم که حافظه را به حیوانات هم متعلق می‌دانست و آن را بخشی از کارکرد عقلانی نمی‌دانست، اما تفاوت ابن‌سینا با ارسطو در این است که ارسطو حافظه را به ادراک اولیه متعلق می‌داند، اما ابن‌سینا آن را خزانه وهم می‌داند. از این رو در نظر ابن‌سینا، باید بگوییم حیوان باید دارای قوه وهم باشد تا حافظه برایش معنا داشته باشد.

این مسئله در اندیشه ارسطو به مسئله زمان تبدیل می‌شود و حیوان به جای وهم باید ادراکی از زمان داشته باشد تا بتواند حافظه داشته باشد.

همان‌طور که گذشت، تخیل برای ارسطو محصول قوه حس است و حافظه را باید توسعه بیشتر این قوه (قوه تخیل) دانست (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۷۴/۱). با توجه به اینکه ارسطو حافظه را بسط قوه تخیل می‌داند می‌توانیم بگوییم که تفاوت او و ابن‌سینا در این است که ابن‌سینا حافظه را خزانه معانی جزئی می‌داند و خیال را خزانه صور جزئی، اما در اندیشه ارسطو حافظه وابسته به خیال است و اگر بخواهیم با زبان سینوی ارسطو را تفسیر کنیم باید بگوییم حافظه در اندیشه ارسطو خزانه صور جزئی است، نه خزانه معانی جزئی.

ارسطو در دلیلی دیگر می‌گوید حافظه متعلق به عقل نیست، زیرا «عقل، بنفسه، انفعال‌ناپذیر است، و اندیشه، همچنین مهر یا کین، انفعالاتی نیست که از عقل باشد، بلکه از موضوعی است که حامل عقل است. و نیز از همین‌رو است که، چون این موضوع فساد پذیرد، دیگر نه حافظه‌ای و نه مهری به جای می‌ماند» (۳۰-۲۶ ب ۴۰۸). گلب این استدلال این است که اگر حافظه متعلق به عقل بود، باید باقی می‌ماند، چراکه عقل فسادناپذیر است، ولی چون به عقل متعلق نیست نمی‌تواند باقی باشد.

ارسطو فرآیند ادراک حسی را در نقش‌بستن صورت‌ها در حافظه بسیار مهم می‌داند و می‌گوید آنچه ما به عنوان حافظه از آن یاد می‌کنیم می‌تواند به منزله تصویر باشد. بنابراین، حافظه با انفعال حسی پیوند خورده است. این سخنان با آنچه ابن‌سینا معتقد بود متفاوت است؛ زیرا در اندیشه ابن‌سینا آنچه از حس حاصل می‌شد در حس مشترک قرار می‌گرفت و فرآیندی از خیال تا وهم و حافظه را طی می‌کرد، ولی در اندیشه ارسطو حافظه مستقیماً با ادراک حسی سر و کار دارد و متعلق به آن عضوی است که زمان را درک می‌کند، که همان قوه حس است.

ارسطو درباره آنچه می‌خواهیم به یاد بیاوریم نکته‌ای روان‌شناختی بیان می‌کند. او معتقد است ما سراغ آن رویدادهایی می‌رویم که بعدها می‌خواهیم آنها را به یاد بیاوریم. این مسئله می‌تواند توضیح دهد که چرا ما تجربه‌های موفقیت‌آمیز را بهتر از تجربه‌های بد به یاد می‌آوریم. وی دلیل این مطلب را این‌گونه بیان می‌کند: «زیرا رویدادها یکی پس از دیگری به منزله اهداف هستند. بر این اساس، چیزهایی که در نظم ثابتی ترتیب داده می‌شوند، مانند توالی هندسی به‌راحتی به یاد می‌آیند، در حالی که موضوعاتی که بد ترتیب داده شدند به‌سختی به یاد می‌آیند» (۱۲ الف ۴۵۲ - ۲۵ الف ۴۵۰).

ارسطو در جایی دیگر درباره یادآوری اذعان می‌کند که:

چون احساس لذت عبارت از ادراک حسی نوعی تأثر است و چون خیال نوعی ادراک حسی ضعیف است، و همواره در ذهن کسی که چیزی را به یاد می‌آورد یا آرزو می‌کند خیالی از آنچه به یاد می‌آورد و آرزو می‌کند وجود دارد، پس واضح است که یادآوری و آرزو نیز با لذت همراه‌اند، زیرا از آنها هم نوعی ادراک حسی می‌توان کرد. بنابراین، هر چیز لذت‌بخشی ناگزیر یا در حال حاضر است و ادراک می‌شود، زیرا ما لذات حال را ادراک می‌کنیم، لذات گذشته را به یاد می‌آوریم و لذات آینده را آرزو می‌کنیم (۲۴-۳۷ الف ۱۳۷۰).

با توجه به این قبیل سخنان ارسطو در این رساله برخی از مفسران معتقدند مباحث او را بیشتر باید شبیه به روان‌شناسی مدرن دانست تا فلسفه مدرن (Annas, 1992: 297).

ارسطو از تمام آنچه درباره یادآوری و حافظه گفت چند نتیجه می‌گیرد:

۱. حافظه در تمام حیواناتی که زمان را درک می‌کنند وجود دارد اما یادآوری صرفاً برای انسان ممکن است، زیرا یادآوری حالت استنباط است و این یعنی انسان آنچه را به خاطر می‌آورد که قبلاً شنیده یا دیده است و این فرآیند فقط به آن حیواناتی تعلق دارد که قوه تفکر و تأمل دارند؛ زیرا تأمل نحوه‌ای از استنباط است و استنباط

نیز فقط به وسیله قوه مفکره انجام می‌گیرد. بنابراین، فقط انسان است که قوه یادآوری دارد (۱۳ الف ۴۵۳ - ۵ الف ۴۵۳).

۲. آنهایی که قسمت بالایی اندامشان به طور غیرعادی بزرگ است، به دلیل وزن بسیاری که بر روی اندام‌های ادراکی‌شان قرار دارد حافظه ضعیف‌تری دارند. کودکان و پیران نیز به دلیل میزان حرکتشان حافظه خوبی ندارند، به این معنا که پیران در حال پوسیدگی و زوال‌اند و کودکان تا سال‌هایی که به رشد کامل برسند کوتوله هستند (۹ ب ۴۵۳ - ۳۲ الف ۴۵۳).

۳. حافظه از دریافت‌های حسی به وجود می‌آید. اگر این دریافت حسی تکرار شود تجربه به وجود می‌آید؛ زیرا شمار بسیار حافظه‌ها تجربه‌ای واحد را تشکیل می‌دهند (۶-۳ الف ۱۰۰).

۴. حافظه ملکه نگه‌داری باورها نیست، بلکه بیشتر کنش است (۱۹-۱۸ ب ۱۲۵).

نتیجه

به نظر می‌رسد ابن‌سینا با دقت بیشتری درباره قوای نفس بحث کرده است. وی جایگاه هر یک از قوا را با دقت نشان داده، و برای درک معانی جزئی‌های همچون محبت، خشم و نفرت به قوه‌ای به نام «وهم» قائل است. اما ارسطو از این قوه یاد نمی‌کند و توضیح نمی‌دهد که چگونه می‌توانیم امور غیرمحسوس را که ریشه محسوس دارند ادراک کنیم. ابن‌سینا برای مدرکاتی که به وسیله وهم ادراک می‌شوند خزانه‌ای در نظر گرفته است که به آن «حافظه»، «ذاکره» یا «متذکره» می‌گوید، اما ارسطو چون به قوه وهم قائل نیست به حافظه به معنای سینوی‌اش هم قائل نیست، بلکه حافظه را به طور ضمنی متعلق به قوه عقلانی، و به طور ذاتی متعلق به قوای حسی می‌داند. ارسطو در نظر نهایی معتقد است حافظه بسط قوه تخیل است.

ابن سینا در حافظه به عنصر زمان توجه خاصی ندارد. البته می‌توان به صورت ضمنی گفت که او نیز به این عنصر توجه دارد، اما صراحتی در الفاظش نیست. اما ارسطو حافظه را فقط متعلق به گذشته می‌داند و معتقد است چون ما از آینده ادراک نداریم، نمی‌توانیم حافظه نیز داشته باشیم و آنچه به آینده می‌پردازد مکاشفه و پیش‌گویی است. ما نسبت به حال نیز حافظه‌ای نداریم، زیرا حال متعلق معرفت ما است و ما بالفعل از آن تجربه‌ای داریم.

ابن سینا حافظه و ذاکره (یادآوری) را یکی می‌داند. از این رو از یادآوری و چگونگی‌اش بحث نمی‌کند و تغایرش را با حافظه اعتباری می‌داند. اما ارسطو به یادآوری توجه ویژه‌ای دارد و بین حافظه و یادآوری تفاوت قائل است و معتقد است یادآوری فقط برای انسان حاصل می‌شود.

ابن سینا همچون ارسطو معتقد است حافظه به قوه عقلانی متعلق نیست؛ زیرا اگر به قوای عقلانی متعلق باشد دیگر حیوانات حافظه نخواهند داشت، اما حیوانات دیگر نیز حافظه دارند؛ ولی در اینجا بین ابن سینا و ارسطو تفاوتی هست که به تفاوت بین حافظه و یادآوری بازمی‌گردد. ارسطو معتقد است حافظه در تمام حیواناتی که زمان را درک می‌کنند وجود دارد، اما یادآوری فقط مختص به حیواناتی است که قوه عقلانی دارند؛ زیرا یادآوری نوعی استنباط است و این فقط از عهده قوه عقلانی برمی‌آید.

بیان ارسطو درباره حافظه و یادآوری شبیه به بیان روان‌شناس است تا فیلسوف؛ اما بیان ابن سینا بیان فلسفی است و چون تفاوت بین یادآوری و حافظه مطرح است ابن سینا می‌گوید تمایز گذاشتن بین یادآوری و حافظه وظیفه طیب نیست، بلکه وظیفه فیلسوف است. ولی ارسطو چون به تحقیقات تجربی بسیار اهمیت می‌دهد به شیوه علمای علم تجربی درباره حافظه و یادآوری سخن می‌گوید. شاهد این مسئله هم در بیان ارسطو درباره کودکان و پیران است که با مشاهده تجربی برای او این نتیجه‌ها حاصل شده

است. البته ابن سینا هم در دلیل‌هایی که برای اثبات قوه حافظه و وهم آورده به تجربه اعتماد کرده است.

ارسطو حافظه را توسعه تخیل می‌داند و ابن سینا حافظه را وابسته به قوه‌ای به نام وهم. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم به زبان فلسفه ابن سینا سخن بگوییم، آنچه ابن سینا آن را خزانه صور جزئی می‌داند ارسطو به آن حافظه می‌گوید. فهم ما این است که ارسطو تفاوت چندانی بین قوه تخیل و حافظه قائل نیست. شاید بتوان گفت وی تخیل را همان حافظه می‌داند.

ابن سینا درباره باقی ماندن حافظه پس از مرگ سخنی نمی‌گوید، اما ارسطو معتقد است چون حافظه به قوه عقل وابسته نیست باقی نمی‌ماند و آنچه جاویدان است عقل است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۵۲). *معراج‌نامه*، به اهتمام: بهمن کریمی، رشت: مطبعة عروة الوثقی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ والمعاد*، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). *المباحثات*، مقدمه و تحقیق: محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳ الف). *دانش‌نامه طبیعیات علایی*، مقدمه و حواشی و تصحیح: سید محمد مشکوة، همدان: دانشگاه بوعلی سینا، چاپ دوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳ ب). *رساله نفس*، مقدمه و حواشی و تصحیح: موسی عمید، همدان: دانشگاه بوعلی، چاپ دوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۶). *قانون در طب*، ترجمه: علی‌رضا مسعودی، بی‌جا: مرسل.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۷). *الاشارات والتنبيهات*، تحقیق: مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). *الطبیعیات من کتاب الشفاء*، تحقیق: سعید زائد و دیگران، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، الطبعة الثانية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۷۸). *الانصاف*، در: *ارسطو عند العرب*، تحقیق: عبد الرحمن بدوی، کویت: وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۸۰). *عیون الحکمة*، مقدمه و تحقیق: عبد الرحمن بدوی، بیروت: دار القلم، الطبعة الثانية.
- اتکینسون، ریتا؛ و دیگران (۱۳۸۵). *زمینه روان‌شناسی هیلگارد*، ترجمه: حسن رفیعی، ویراسته: ناهید حجازی، تهران: ارجمند، چاپ پانزدهم.
- ارسطو (۱۳۸۹). *درباره نفس*، ترجمه: علی‌مراد داودی، تهران: حکمت، چاپ پنجم.
- ارسطو (۱۳۹۰). *أرکانون*، ترجمه: میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: نگاه.
- ارسطو (۱۳۹۲). *خطابه*، ترجمه: اسماعیل سعادت، تهران: هرمس، چاپ اول.
- تسلر، ادوارد (۱۳۹۵). *کلیات تاریخ فلسفه یونان*، ترجمه: حسن فتحی، تهران: حکمت.
- خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۷۱). «ارسطو»، در: *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ص ۵۹۶-۶۰۷.

- داودی، علی مراد (۱۳۸۹). *عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا*، تهران: حکمت، چاپ دوم.
- رضایی، مهران؛ احمدی زاده، محمد (۱۳۹۲). «مجاری نقش آفرینی قوه متصرفه و قوه حافظه در افکار و افعال انسان»، در: *بلاغ مبین*، ش ۳۶ و ۳۷، ص ۵۵-۷۸.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات والتنبیها (مع المحاکمات)*، قم: نشر البلاغة.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۱). *فصوص الحکمة و شرحه، مقدمه و تحقیق: علی اوجبی*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵). *فصوص الحکم، تحقیق: محمد حسن آل یاسین*، قم: بیدار، چاپ دوم.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۳). *شرح عیون الحکمة، مقدمه و تحقیق: محمد حجازی و احمد علی سقا*، تهران: مؤسسه الصادق.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۸۴). *شرح الاشارات والتنبیها، مقدمه و تصحیح: علی رضا نجف زاده*، تهران: مؤسسه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه (یونان و روم)*، ترجمه: سید جلال الدین مجتبی، تهران: سروش، چاپ ششم.
- مصطفوی، سید حسن (۱۳۸۷). *شرح اشارات و تنبیها نمط سوم درباره نفس*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ دوم.
- نجاتی، محمد؛ اکبری، مهدی (۱۳۹۱). «تبیین وجودی و معرفتی قوه حافظه در فلسفه اسلامی»، در: *معرفت فلسفی*، ش ۳۷، ص ۶۷-۸۰.
- Annas, J. (1992). "Aristotle On Memory and the Self", In: *Essays On Aristotle's De Anima*, ed. by Martha C. Nussbaum & A. Rorty, Oxford: Oxford University Press.
- Aquinas, T. (2005). *Commentaries on Aristotle's On Sense and What Is Sensed and On Memory and Recollection*, translated with introductions and notes by Kevin White and Edward M. Macierowski, Washington, D. C., The Catholic University of America Press.
- Aristotle (1991). *The Complete Works of Aristotle*, Edited by Jonathan Barnes, Princeton University Press.
- Bloch, D. (2007). *Aristotle on Memory and Recollection Text, Translation, Interpretation, and Reception in Western Scholasticism*, Leiden: Brill.

References

- Annas, J. 1992. "Aristotle On Memory and the Self", In: *Essays On Aristotle's De Anima*, ed. by Martha C. Nussbaum & A. Rorty, Oxford: Oxford University Press.
- Aquinas, T. 2005. *Commentaries on Aristotle's On Sense and What Is Sensed and On Memory and Recollection*, Translated with Introductions and Notes by Kevin White and Edward M. Macierowski, Washington, D. C., The Catholic University of America Press.
- Aristotle. 1991. *The Complete Works of Aristotle*, Edited by Jonathan Barnes, Princeton University Press.
- Aristotle. 2011. *Darbareh Nafs (About the Soul)*, Translated by Ali Morad Dawudi, Tehran: Wisdom, Fifth Edition. [in Farsi]
- Aristotle. 2012. *Organun*, Translated by Mirshams al-Din Adib Soltani, Tehran: Look. [in Farsi]
- Aristotle. 2014. *Khetabeh (Sermon)*, Translated by Ismail Saadat, Tehran: Hermes, First Edition. [in Farsi]
- Atkinson, Rita; et al. 2007. *Zamineh Rawanshenasi Hilgard (Hilgard's Introduction to Psychology)*, Translated by Hasan Rafi'i, Edited by Nahid Hejazi, Tehran: Arjmand, 15th Edition. [in Farsi]
- Bloch, D. 2007. *Aristotle on Memory and Recollection Text, Translation, Interpretation, and Reception in Western Scholasticism*, Leiden: Brill.
- Copleston, Frederick. 2010. *Tarikh Falsafeh; Yunan wa Rum (History of Philosophy, Greece and Rome)*, Translated by Seyyed Jalal al-Din Mojtawawi, Tehran: Soroush, Sixth Edition. [in Farsi]
- Dawudi, Ali Morad. 2011. *Aghl dar Hekmat Mashsha az Arastu ta Ibn Sina (Intellect in Peripatetic Wisdom from Aristotle to Ibn Sina)*, Tehran: Wisdom, Second Edition. [in Farsi]
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1995. *Sharh Oyun al-Hekmah (Commentary of the Book Springs of Wisdom)*, Researched by Mohammad Hejazi & Ahmad Ali Sagha, Tehran: Al-Sadegh (AS) Institute. [in Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 2006. *Sharh al-Esharat wa al-Tanbihat (Commentary of the Book Signs and Notes)*, Foreworded & Edited by Alireza Najafzadeh, Tehran: Association of Cultural Works and Luminaries. [in Farsi]
- Farabi, Abu Nasr. 1985. *Fosus al-Hekam*, Researched by Mohammad Hasan Al Yasin, Qom: Bidar, Second Edition. [in Arabic]
- Farabi, Abu Nasr. 2003. *Fosus al-Hekmah wa Sharhoh (The Seals of Wisdom and Its Commentary)*, Researched by Ali Ujabi, Tehran: Association of Cultural Works and Luminaries. [in Farsi]

- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1974. *Merajnameh (Story of Ascension)*, Prepared by Bahman Karimi, Rasht: Orwah al-Wothgha Press. [in Farsi]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1978. *Al-Ensaf (Fairness)*, in: *Arastu end al-Arab (Aristotle from the Perspective of Arabs)*, Researched by Abd al-Rahman Badwi, Kuwait: Publications Agency, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1980. *Oyun al-Hekmah (Eyes of Wisdom)*, Foreworded & Researched by Abd al-Rahman Badwi, Beirut: Pen House, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1984. *Al-Tabiiyat men Ketab al-Shefa, (Natural Sciences of the Book Healing)*, Researched by Said Zaed, et al. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1985. *Al-Mabda wa al-Maad (Origin and Resurrection)*, Prepared by Abdollah Nurani, Tehran: Islamic Studies Institute. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1993. *Al-Mobahethat (Discussions)*, Foreworded & Researched by Mohsen Bidarfar, Qom: Bidar. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 2001. *Al-Najat men al-Gharagh fi Bahr al-Zalalat (Salvation from Drowning in the Sea of Misguidance)*, Foreworded & Edited by Mohammad Taghi Daneshpajuh, Tehran: University of Tehran, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 2005 a. *Daneshnameh Tabi'iyat Alayi (Alai Encyclopedia of Natural Sciences)*, Foreworded, Annotated & Edited by Seyyed Mohammad Meshkat, Hamedan: Bu-Ali Sina University, Second Edition. [in Farsi]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 2005 b. *Resaleh Nafs (Treatise of Soul)*, Foreworded, Annotated & Edited by Musa Amid, Hamedan: Bu-Ali Sina University, Second Edition. [in Farsi]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 2008. *Ghanun dar Teb (The Canon of Medicine)*, Translated by Alireza Masudi, n.p: Morsal. [in Farsi]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 2009. *Al-Esharat wa al-Tanbihat (Signs and Notes)*, Researched by Mojtaba Zarei, Qom: Book Garden, Second Edition. [in Arabic]
- Khorasani, Sharaf al-Din. 1993. "Arastu (Aristotle)", in: *The Great Islamic Encyclopedia*, Under the Supervision of Kazem Musawi Bojnurdi, Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center, pp. 596-607. [in Farsi]

- Mostafawi, Seyyed Hasan. 2009. *Sharh Esharat wa Tanbihat Namt Sewwom Darbareh Nafs (Commentary of the Book Signs and Notes, Third Pattern about the Soul)*, Tehran: Imam Sadegh (AS) University, Second Edition.
- Nejati, Mohammad; Akbari, Mahdi. 2013. "Tabyin Wajudi wa Marefati Ghowweh Hafezeh dar Falsafeh Eslami (Existential and Epistemological Explanation of the Power of Memory in Islamic Philosophy)", in: *Philosophical Knowledge*, no. 37, pp. 67-80. [in Farsi]
- Rezayi, Mehran; Ahmadizadeh, Mohammad. 2014. "Majari Naghshafarini Ghowweh Motesarrefeh wa Ghowweh Hafezeh dar Afkar wa Afal Ensan (Channels of the Function of the Possessing Power and the Power of Memory in Human Thoughts and Actions)", in: *Obvious Proclamation*, no. 36 & 37, pp. 55-78. [in Farsi]
- Tusi, Nasir al-Din. 1997. *Sharh al-Esharat wa al-Tanbihat ma al-Mohakemat (Commentary of the Book Signs and Notes with the Book Trails)*, Qom: Al-Balaghah Publication. [in Arabic]
- Zeller, Eduard. 2017. *Koliyat Tarikh Falsafeh Yunan (Outlines of the History of Greek Philosophy)*, Translated by Hasan Fathi, Tehran: Wisdom. [in Farsi]

