

شهود و سازگاری آن با تفکر فلسفی در حکمت متعالیه

Intuition and its Consistency with Philosophical Thought in Transcendent Philosophy

Shahnaz Shayanfar*

Seyyede Zahra Hosseini**

شهناز شایان‌فر*

سیده زهرا حسینی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۸/۳۰

Abstract

In the history of thought, reason and intuition are considered as two ways of reaching the truth. In this context, what primarily leads scholars to think about is that which of those two ways has been more reliable and functional. Exploring these two methods shows that, although each of them alone has certain advantages, but limiting ourselves to one of them in the search of truth, is not fruitful, and is not sufficient to solve the philosophical problems of thinkers. Combining these two methods is considered by some scholars. In fact these Islamic thinkers, make use of intuitive philosophy, which Mulla Sadra is one of them. This article has a basic question: how Mulla Sadra's conception of intuition is consistent with his philosophy? In this article, referring to some of the criticisms concerning applying intuition in philosophy and respond them based on transcendent philosophy, we will show that his method of using intuition in philosophy not only maintained intellectual aspect of philosophy, but also that is consistent with his philosophical thought.

Keywords: transcendental philosophy, proof, intuition, epistemic method, Mulla Sadra.

چکیده

در طول تاریخ تفکر، برهان و شهود دو روش دست‌یابی به حقیقت تلقی شده است. در این راستا آنچه در وهله اول اندیشمندان را به فکر واداشته این است که کدام یک از این دو معتبرتر و کاربردی‌تر است. بررسی این دو روش نشان می‌دهد که گرچه هر یک از آنها به تنهایی از مزایای خاصی برخوردار هستند ولی در عین حال حصرنظر به یکی از دو روش برهان و شهود، در مسیر حقیقت‌یابی، چندان راهگشا نبوده، و توانایی حل بسیاری از معضلات فکری اندیشمندان را نداشته است. لذا تلفیق این دو روش مورد توجه برخی متفکران قرار گرفته است. در واقع این دسته از متفکران اسلامی، فلسفه‌ای شهودی را ابزار کار خود قرار داده‌اند، که از جمله آنان می‌توان به ملاصدرا اشاره نمود. پرسش پایه این جستار عبارت است از: چگونه شهود ملاصدرا با فلسفه او سازگار است؟ در این مقاله ضمن اشاره به پاره‌ای انتقادات در باب کاربرد شهود در فلسفه و پاسخ به آنها با توجه به نظام حکمت صدرایی نشان خواهیم داد که صدرا توانست به نحوی از شهود در فلسفه استفاده نماید که نه تنها به حیثیت تعلقی فلسفه خدشه‌ای وارد نگردد، بلکه چنین کاربردی با تفکر فلسفی صدرایی کاملاً هماهنگ باشد.

واژگان کلیدی: حکمت متعالیه، برهان، شهود، روش معرفتی، صدرا.

* Assistant Professor of Islamic Philosophy, Alzahra University. sh.shayanfar@alzahra.ac.ir

** M.A. of Islamic Philosophy, Alzahra University. seydehosseini@student.alzahra.ac.ir

* استادیار فلسفه اسلامی دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول). sh.shayanfar@alzahra.ac.ir

** کارشناسی ارشد دانشگاه الزهرا (س). seydehosseini@student.alzahra.ac.ir

مقدمه

آدمی در طول حیات خویش همواره در پی یافتن حقیقت بوده و در این راستا آنچه در وهله اول اندیشمندان را به فکر واداشته، این مسئله بوده است که «کدام یک از دو طریق عقل (برهان) و قلب (شهود) در مسیر شناخت حقیقت کاربردی تر است و او را سریع تر به هدف می‌رساند؟» بررسی تاریخ فکر و اندیشه بشری نشان می‌دهد که همواره عقل طریقی برای شناخت حق در فلسفه بوده و در مقابل، شهود روش اهل عرفان در مسیر حصول یقین و معرفت نسبت به حقایق شناخته شده است. اما برخی محققان مسلمان با دقت نظر و بررسی این دو روش در باب معرفت‌شناسی به این مهم دست یافتند که گرچه هر یک از این دو روش به تنهایی از مزایای خاصی برخوردارند ولی حصر نظر به یکی از آنها در مسیر حقیقت‌یابی، چندان راهگشا نبوده و توانایی حل بسیاری از معضلات فکری-معرفتی بشر را ندارد.

با توجه به نقایص کاربرد انفرادی هر یک از عقل و شهود در مسیر حقیقت‌یابی، تلفیق این دو روش و کاربرد توأمان آن با دقت نظرهایی خاص مورد توجه برخی متفکران، از جمله شیخ شهاب‌الدین سهروردی و سپس صدرالمتألهین شیرازی قرار گرفت و این دو متفکر در مسیر حقیقت‌یابی، فلسفه‌ای شهودی را ابزار کار خود قرار دادند. آنها با کشاندن شهود به عرصه فلسفه تعقلی و بحثی توانستند به حل بسیاری از معضلات لاینحل فکری و معرفتی دست یابند.

از سوی دیگر، در عرصه عرفان نیز عنایت به عقل و پرهیز از توجه به شهود صرف، بدون هیچ میزانی برای سنجش آن، مورد توجه عرفای متأخری چون محی‌الدین بن عربی، قیصری و ابن‌ترکه بوده و ترکیب دو گانه عقل و شهود اساس کار محققان عرصه حقیقت قرار گرفت. در پرتو اقبال به این مسیر جدید برای معرفت، توفیقاتی

چشم‌گیر نیز در این عرصه حاصل گردید. اما از میان تمامی بزرگانی که طریق دو گانه عقلی-شهودی را اساس کار خویش قرار دادند، ملاصدرا گوی سبقت را ربود و توانست با تأسیس حکمت متعالیه، نسبت به دو حوزه عرفان و حکمت اشراق، فراروی‌های چشم‌گیری داشته باشد.

در پی این تلفیق، یکی از پرسش‌های مداوم و مهم برای محققان چگونگی کاربرد شهود در فلسفه به طور عام و در فلسفه ملاصدرا به طور خاص مطرح بوده و پرسش‌هایی را در پی داشته است، از جمله اینکه: منظور ملاصدرا از شهود چیست؟ به دیگر سخن، چگونه می‌توان فلسفه را که اساسی عقلی-برهانی دارد، با شهود درآمیخت و به فلسفه‌ای شهودی دست یافت؟

با توجه به رویارویی با پرسش‌های یاد شده، در این جستار با تمرکز بر حکمت متعالیه صدرایی به عنوان عالی‌ترین نوع فلسفه شهودی، به بررسی مؤلفه شهود در فلسفه ملاصدرا پرداخته و در ضمن آن، جایگاه شهود را در ساختار ادراکی و همچنین روش ملاصدرا واکاویده‌ایم و سازگاری شهود با تفکر فلسفی در حکمت متعالیه را بررسی کرده‌ایم.

۱. معناشناسی شهود و جایگاه آن در فلسفه

صدرایی

شهود در لغت به معنی مشاهده، دیدن و گواه؛ و در اصطلاح عبارت از رؤیت حق به حق است (کاشانی، ۱۳۷۲: ۵۴).

به حسب اعتبارات مختلف و قوای ادراکی متنوع انسان، می‌توان گونه‌های متفاوتی از شهود عرضه کرد:

الف) شهود حسی، که عبارت است از: شهود به معنای احساس یا تجربه.

ب) شهود به معنای علم حضوری، مانند آگاهی انسان نسبت به درد و گرسنگی خویش؛ به عبارتی همان «وجدانیات» در منطق.

ملاصدرا در طرح و تبیین مسائل حکمی و لوازم آن، برهان، شهود و آیات و روایات را رکن فلسفه خویش قرار داده است (صلواتی، ۱۳۹۲: ۳۴) و هر سه رکن در فلسفه او به نحوی ضروری حضور دارند نه اینکه صرفاً جنبه تنبیهی و تأییدی داشته باشد (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸: ۸۸).

بر اساس آنچه مطرح شد این نتیجه حاصل می‌گردد که حکمت متعالیه صدرایی از تنوع روشی برخوردار است؛ چنانکه او علاوه بر آنکه بر ضرورت استفاده از برهان تأکید نموده (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹/۲۳۴)، استفاده از منبع و حیاتی را نیز ضروری دانسته (همان: ۹/۱۶۸-۱۶۷) و اهمیت استفاده از طریق شهود و میزان تأثیرگذاری آن را در انقلاب روحی خویش نیز متذکر گردیده است (همان: ۸/۱). به دیگر سخن، برهان صدرایی قلمرو وسیعی داشته و علاوه بر برهان به معنای خاص، کشف و برهان کشفی را نیز شامل می‌گردد. در حکمت متعالیه صدرایی، شهود نه تنها طریقی برای دستیابی به شناخت و وصول به حقیقت بلکه عالی‌ترین راه در این مسیر دانسته شده، بنابراین باید بررسی نمود که «آیا کاربرد شهود در فلسفه صدرایی با تفکر فلسفی ملاصدرا سازگار است؟»

۲. سازگاری شهود با تفکر فلسفی در حکمت متعالیه

در نظام‌های معرفت‌شناختی، شهود همواره به عنوان ابزار و روش معرفت‌عرفانی و در مقابل، عقل و برهان به منزله ابزار و روش معرفت فلسفی به حساب آمده است. در عین حال شاهدیم که ملاصدرا در نظام فلسفی خویش از روش شهودی استفاده مبسوط نموده است. بر این اساس این سؤالات مطرح می‌شود که آیا تفکر فلسفی صرفاً باید برهانی باشد؟ چگونه می‌توان از شهود استفاده کرد اما تفکر از حیطة تفکر فلسفی خارج نشود؟ برای پاسخ به چنین پرسش‌هایی باید به این

ج) شهود عقلی که عبارت است از یافتن حقایق و مفاهیم به صورت حضوری، توسط عقل، بدون نیاز به اقامه برهان.

د) شهود قلبی که عبارت است از فراروی عارف از عالم طبیعت و دیدن واقعیت‌ها با چشم دل.

ه) شهود روحی که حالتی اندماجی دارد، یعنی حقایق در این نوع شهود غیر متمایز از یکدیگر دریافت می‌شود و ارزش معرفتی آن بالاتر از شهود قلبی است. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۴۵).

به نظر می‌رسد شهود در فلسفه ملاصدرا همان یافته‌های مستقیم (=بدون میانجی‌گری صورت علمی) فاعل شناساست که همه موارد و اقسام شهود را در بر می‌گیرد. اما آنچه به طور ویژه در صدر توجه ملاصدرا قرار دارد شهود پدیده‌های دارای سبب از طریق اسباب آنهاست و شهود اسباب در پرتو شهود عقلی، قلبی و روحی قابل تحقق است؛ چنانکه در مباحث منطق نیز آمده است: شناخت اشیا از طریق اسباب آنها افاده یقین می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲/۳۱۵؛ همو، ۱۳۵۴: ۱۱۰).

مسئله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا ملاصدرا کاربرد توأمان دو روش عقلی و شهودی را اساس و شیوه فعالیت فلسفی خویش قرار داده و اساساً چه نسبتی میان این دو روش وجود دارد که استفاده تلفیقی آنها توانسته تحولات و نوآوری‌هایی چشم‌گیر را در حکمت صدرایی سبب گردد؟

ملاصدرا در فرایند دستیابی به حقیقت، به‌کارگیری روش بحثی و برهانی صرف یا شهودی صرف را کافی نمی‌داند (همو، ۱۹۸۱: ۱/۵-۶؛ همان: ۷/۳۲۶؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۶۶)، علاوه بر اینکه جمع صرف میان عرفان و برهان بدون عرضه بر قرآن نیز مورد نظر او نبوده است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸: ۲۴۹). در نظر ملاصدرا منابع و ارکان اصلی معرفت عبارتند از: عقل، کشف صحیح و وحی (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۱۶). در واقع

مطلب توجه داشت که کاربرد شهود در فلسفه همواره از سوی عده‌ای مورد انتقاد و اشکال بوده است. ما در ادامه با بیان برخی از این اشکالات و بررسی و پاسخ به آنها، نشان خواهیم داد که کاربرد شهود در حکمت متعالیه نه تنها خللی به ساحت تعقلی آن وارد ننموده بلکه با ساختار فلسفی آن کاملاً سازگار است.

۲-۱. اشکالات منتقدان بر مؤلفه شهود و سازگاری آن با تفکر فلسفی

منتقدان اشکالات متعددی بر استفاده از شهود در فلسفه به طور عام و فلسفه ملاصدرا به طور خاص مطرح کرده‌اند که به نوعی پیش فرض همه آنها این است که فلسفه صرفاً برهانی است و شهود نه برهان است و نه قابلیت برهانی شدن دارد. در این بخش به اهم اشکالات منتقدان در این باب اشاره می‌شود:

۲-۱-۱. استدلال ناپذیری شهود

ملاصدرا در باب علم به دو نحوه علم حضوری و حصولی اشاره نموده و سپس علم حصولی را به تصور و تصدیق تقسیم کرده است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱: ۳۰۷). او همچنین در بیان تقسیمات تصور و تصدیق، هر یک را فطری، بدیهی یا مکتسب دانسته و در پی آن تصدیقات کسبی را به سه قسم قیاس، استقراء و تمثیل تقسیم می‌کند (همو، ۱۳۶۲: ۳) و قیاس را نیز مشتمل بر پنج قسم شعر، برهان، خطابه، جدل، و سفسطه می‌داند که به صناعات خمس معروفند (همان: ۳۳).

برخی منتقدان با استناد به دیدگاه‌های یاد شده ملاصدرا و اندراج برهان در علم حصولی و قسیم بودن علم حصولی با علم حضوری، معتقدند: بر شهودات عرفا از آن حیث که از سنخ علم حضوری است، نمی‌توان اقامه برهان نمود. به بیان دیگر، شهود عارف اساساً غیر قابل استدلال است، زیرا استدلال مربوط به حوزه علم حصولی است (توکلی، ۱۳۸۲: ۴۲).

منتقدی دیگر استدلال ناپذیری شهود را با عنایت به اصالت وجود به عنوان اصل اساسی در تفکر صدرایی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲/۲۹۲) چنین تعبیر کرده است: مطالعه و بررسی آثار ملاصدرا نشان می‌دهد که وی از اصالت وجود دو گزارش و برداشت متفاوت داشته است: (۱) دیدگاه عرفای مسلمان که آن را کاملاً پذیرفته (همان: ۲/۲۹۲-۲۹۱) و مکرر بر آن تأیید و تأکید نموده و دیدگاه خود را عیناً همان نظر عرفای اسلام دانسته است (همان: ۱/۷۱). این دیدگاه به طور خلاصه چنین است: در عالم خارج صرفاً یک وجود و موجود تحقق دارد که آن وجود واحد، همان وجود حق تعالی است (همان: ۲/۲۹۲). (۲) نظریه‌ای که نوآوری و ابتکار خاص ملاصدراست (همان: ۱/۶۶-۶۵). در تقریر دوم، ملاصدرا وجود هر پدیده‌ای را در قبال ماهیت آن پدیده، از اصالت برخوردار دانسته و در واقع چنین نظری را به عنوان نگرش فلسفی خویش طرح و اثبات نموده است (یثربی، ۱۳۸۹: ۸۲-۷۵). چنانچه تقریر اول را مورد توجه قرار دهیم، در واقع با حقیقتی کاملاً شهودی مواجهیم که مسیر دریافت آن نیز در انحصار کشف و شهود بوده و استدلال عقلی را راهی بدان نیست، چراکه ارائه استدلال بر واقعیاتی که با عقل و فکر بشر قابل تصور و تصدیق نباشد، ممکن نخواهد بود. اما اگر تقریر دوم را مورد عنایت قرار دهیم، بحثی است کاملاً فلسفی که مسیر کسب معرفت مربوط به آن استدلال عقلی است (همان: ۸۹).

۲-۱-۲. عقل تنها شیوه فلسفه‌ورزی

تفکر فلسفی نوعی تلاش برای تبیین عقلانی حقایق عالم است، از این رو با تأکید بر انحصار فلسفه به روش عقلی، انتقاد شده است که: «فلسفه به عنوان یک تلاش عقلی بر همه این‌ها (دین، عرفان و شهود) تقدم دارد و از آنجا که فلسفه تنها بر عقل استوار است، عوامل دیگر از قبیل وحی،

ماهیتاً به شهود و علم حضوری تغییر یابد، می‌توانیم یافته‌های شهودی را به‌عنوان حد وسط برهانی قرار دهیم یا با الهام از آن برهانی اقامه کنیم یا به‌مدد مقدمات علم حصولی به همان نتیجه‌ای برسیم که شهود بدان دست یافته است. افزون بر آن، عقل تحلیلی^(۱) و توصیفی به‌عنوان مترجمان شهود، حقایق هستی را به‌گونه فلسفی تحلیل و توصیف می‌کنند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱/ ۷۸-۷۳).

۲-۲-۱-۲. این باور در برخی بزرگان اندیشه و شهود وجود دارد که میان نتیجه‌براهین و شهودات عرفانی تباینی نیست بلکه تفاوت ملحوظ میان آنها صرفاً به شدت و ضعف بوده و در واقع معلوم به کشف، همان معلوم به‌واسطه برهان و استدلال است. کشف صحیح مخالف و مغایر با برهان نیست بلکه این‌دو می‌توانند در عرصه شناخت مکمل یکدیگر بوده و افق بینش فیلسوف شهودی را گسترش بخشند. بر این مطلب واقفیم که امکان استدلال بر تمامی مکاشفات محقق نبوده و چنین امری مورد پذیرش همگان نیز هست اما این به معنای نفی هر گونه استدلال‌پذیری از شهودات عرفانی نیست. بر همین اساس است که برای سنجش اعتبار مکاشفات عرفانی، دو میزان صدق معرفی شده است: عقل و کتاب و سنت.

باید اذعان نمود که حتی در مورد آن دسته از شهودات متعالی که فقط با میزان صدق دوم ارزش و اعتبار آن قابل سنجش است و عقل را به آن ساحات شریف راهی نیست، مقدماتی لازم است. یکی از مهم‌ترین این مقدمات، عبور از مسیر عقل است. کوچک نمودن و تحقیر عقل ما را به تعالی لازم رهنمون نخواهد شد. از این‌رو توصیه این است که «مکاشف محقق، باید واقف از مؤدیات براهین عقلی باشد چنانکه عظمای متصوفه اسلامی مثل محیی‌الدین، صدرالدین قونوی، جمال‌الدین کاشی، قیصری و عزالدین کاشی، آشنایی بلکه مهارت کامل در علم کلام و حکمت

مکاشفه و دیدگاه بزرگان، هر چند هم یقینی و مورد اعتماد باشد باز هم نمی‌توانند در نظام تفکر فلسفی وارد شوند» (همان: ۲۸ و ۳۱).

۲-۱-۳. عدم امکان استفاده از شهود به‌عنوان مقدمه برهان

با توجه به همان انحصار پیش‌گفته، منتقدان استفاده از شهود به‌عنوان مقدمه برهان جایز را ندانسته و معتقدند: «اگر در یک استدلال عقلی و فلسفی (برهان)، یکی از مقدمات ما نقلی یا شهودی باشد، این برهان، برهان نبوده بلکه جدل و مغلطه‌ای بیش نخواهد بود، زیرا در برهان استناد ما به قضایای عقلی محض است» (همان: ۲۴).

۲-۲. پاسخ به انتقادات

تأثیر بی‌ظنیر شهود در گسترش افق بینش فیلسوف و دستیابی او به حقایقی که صرفاً از طریق عقل محض دست‌یافتنی نیست، شرایطی را فراهم می‌آورد تا فیلسوف بتواند از دستاوردهای شهود به‌عنوان حد وسط در براهین بهره‌بردار و بر این اساس برهان نزد او قلمرو وسیعی پیدا کند. در نظام معرفتی ملاصدرا شهود هم‌عرض و هم‌پای برهان بوده و هر دوی آنها، در کنار آیات و روایات به‌عنوان رکن پژوهش محسوب می‌شوند. به دیگر سخن، سه طریق کسب معرفت در نظام فکری صدرایی به‌منزلهٔ وجوه مختلف طریقی واحدند.

آنچه ذکر شد پاسخ اجمالی انتقادات یاد شده

است و پاسخ تفصیلی آنها به‌قرار ذیل است:

۲-۲-۱. پاسخ انتقاد اول

در پاسخ به انتقاد اول که مبنی بر استدلال‌ناپذیری شهود است، می‌توان به نکات زیر اشاره کرد:

۲-۱-۱-۲. هر چند شهود قسیم علم حصولی است اما این بدان معنا نیست که از شهود نمی‌توان تعبیر و ترجمه‌ای داشت یا برهانی بر آن اقامه کرد. به دیگر سخن، چنانکه می‌توانیم یافته‌های علم حصولی را به شهود بیابیم بدون آنکه علم حصولی

نظری داشته و به حقایق وارده در کتاب و سنت و طرق و موازین حق و حقیقت تسلط کامل داشته‌اند و به این معنی تصریح کرده‌اند» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۷۳).

۲-۲-۱-۳. فیلسوف شهودی می‌تواند با طریق خاص خویش به شهود حقایقی دست یابد که دریافت آنها برای فیلسوف عقلی محض امکان‌پذیر نیست. سپس او می‌تواند مشهودات خویش را در قالب برهان عرضه کند؛ برهانی که فیلسوف غیر شهودی نتواند براهین و ادله‌ای در انکار آن اقامه نماید، از این‌رو ناگزیر از پذیرش آن بوده و همین امر حقانیت فیلسوف شهودی را به اثبات می‌رساند، زیرا عقل همواره مطیع برهان است، و از این حیث آنچه مهم است، اقامه دلیل است نه اقامه کننده برهان. فیلسوف شهودی با استفاده از شیوه‌ای نو در عرصه فلسفه، توانسته به توفیقاتی دست یابد که برای فیلسوف عقلی محض غیر ممکن بوده است (توکلی، ۱۳۸۲: ۴۶).

۲-۲-۱-۴. بر فرض استدلال‌ناپذیری شهود، توجیه و تصدیق شهود مخلدوش نمی‌شود، زیرا در پیش‌فرض مبنای سستی تنها راه تصدیق، برهان است. اما اگر این پیش‌فرض را نپذیریم و به مدل دیگر توجیه همانند وثاقت‌گروی معتقد باشیم، می‌توان شهود را از غیر طریق برهان تصدیق نمود. به‌عنوان نمونه، اگر بپر فرض- ملاصدرا شهود خویش یا دیگران را در باب وحدت شخصی وجود با برهان اثبات نمی‌کرد، باز هم از طریق وثاقت‌گروی امکان تصدیقش وجود داشت؛ چراکه امکان تبانی و کذب همه عرفا درباره وحدت شخصی منتفی است (احمدی سعدی، ۱۳۸۰: ۱۸-۱۹).

۲-۲-۱-۵. هر چند ملاصدرا در موضعی تصریح کرده است که: «ان المتبع هو البرهان» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۰۸/۳) اما در عین حال، به وجود معارفی قائل است که به دلیل برخوردار بودن از علو و برتری، عقل سلیم توان غور، تفحص و

بالمآل ادراک آنها را ندارد. در چنین مواردی نظر ملاصدرا این است که عقل هرگز به ابطال مکاشفاتی که درباره آن معارف صورت گرفته حکم نمی‌نماید، زیرا چنانکه گذشت، به تصریح ملاصدرا (همان: ۳۲۲/۲) و شارحش (الحسینی، ۱۳۸۲: ۱۰) معارف شهودی به‌حسب ارزش معرفتی نه تنها کمتر از برهان نبوده بلکه بالاتر از آن است. در واقع، درباره چنین مواردی «ما می‌توانیم پس از عرضه آنها از سوی شریعت یا عارف، براهینی را بر آنها اقامه نماییم» (صلواتی، ۱۳۹۲: ۴۹). به‌عنوان مثال، ملاصدرا در باب تصور خدا می‌گوید: صورتی از آن در ذهن قابل ارتسام نبوده و بر طبق حدیث نبوی همان‌گونه که از دیده‌ها محجوب بوده، از تمامی قوای ادراکی انسان، از جمله عقل بشری نیز محجوب است. اما در عین حال، مبدئیت خداوند از طریق برهان قابل اثبات است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۳۳). بنابراین می‌توان گفت ملاصدرا مسائل بسیاری را برهان‌ناپذیر دانسته در حالی که چنین مسائلی در زمره مسائل حکمت متعالیه محسوب گردیده است. در واقع، شخص ملاصدرا در قبال چنین مسائلی اقدام به نظریه‌پردازی نموده و روش خویش را در برابر چنین اموری، برهان کشفی دانسته است.

بر این اساس، ملاصدرا اخذ به طریق کشف و شهود را مبرهن دانسته، حتی اگر امر مکشوف برهان‌ناپذیر باشد. به بیان دیگر، از نظر او برهان قلمرو وسیعی را شامل می‌گردد. توضیح اینکه، در فلسفه ملاصدرا: (۱). مقدمات برهان منحصر در اولیات و محسوسات نبوده بلکه قضایای برآمده از کشف و شهود و اشراق نیز در زمره مقدمات بدیهی به‌شمار آمده‌اند؛ (۲). ملاصدرا از قول معصوم (ع) به‌عنوان حدو سط براهین فلسفی استفاده نموده است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۱۴-۱۱۳)؛ چنانکه در این باره تصریح کرده است: «کتاب الهی و سنت نبوی - که از منبع عصمت

که در پرتو افاضات الهی نصیب وی گردیده است (همو، ۱۹۸۱: ۸/۱).

۲-۲-۳. ملاصدرا نشان داده که قرآن، عرفان و برهان از یکدیگر جدایی ناپذیرند (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴: ۳۰). در واقع تلاشی که ملاصدرا در فلسفه خویش مبذول داشته است، برای یافتن هماهنگی در عرصه‌های سه‌گانه قرآن، برهان و عرفان بوده، آن‌گونه که یافته‌های یکی توسط دیگری به تأیید برسد (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۱۶). بنابراین، در شیوه تفکر صدرایی، برهان همتای عرفان است و عرضه برهان و عرفان بر قرآن ضروری است. نزد او هر مشهودی، مبرهن بوده و اقامه برهان بر آن ممکن است، از این‌رو به عرفان محض یا دلیل نقلی صرف اکتفا نکرده و از اقامه استدلال کوتاهی ننموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۷).

بنابراین می‌توان اقرار نمود که ارکان و منابع فکری ملاصدرا را عقل، وحی و شهود تشکیل می‌دهند. از اقوالی که ملاصدرا درباره هر یک از طرق سه‌گانه عقل، شهود و آیات الهی و روایات معصومین (ع) عرضه داشته، می‌توان نتیجه گرفت که در واقع هر سه طریق کسب معرفت برای او به منزله وجوه مختلف طریقی واحدند (حسینی، ۱۳۹۳: ۹۵).

۲-۲-۴. ملاصدرا پس از تفکیک عقل به عملی و نظری، کمال عقل نظری را رسیدن به مرتبه حضور و شهود دانسته است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۳۹۸). توضیح اینکه: عقل در حکمت متعالیه صدرایی امری تشکیکی و ذومراتب است و همان‌گونه که صدرا قائل به تشکیک در وجود به‌عنوان حقیقتی یگانه بوده، می‌توان وی را قائل به تشکیک در طریق وصول بدان حقیقت نیز دانست که البته یکی از آن طرق، طریق عقلی است. نهایتاً اینکه، اگر حقیقت وجود به‌عنوان اصل و اساس عالم، یگانه است و مشکک، طریق وصول بدان نیز ضرورتاً مشکک است. بنابراین، هر مرتبه از عقل تشکیکی، توان ادراک مرتبه‌ای خاص از حقیقت

صادر شده و به‌دور از کذب و اشتباه است. همانند برهان عقلی ریاضی می‌تواند هر آنچه را ظاهرش محال نباشد، ثابت نماید» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹/۱۶۸-۱۶۷). پس قلمرو برهان صدرایی شامل کشف، برهان و برهان کشفی است. در واقع در حکمت متعالیه علاوه بر اولیات و محسوسات، گزاره‌های حاصل از کشف، اشراق، الهام، و آموزه‌های وحیانی (آیات الهی و روایات معصومین) نیز تشکیل دهنده واحدهای عمارت برهان هستند.

۲-۲-۲. پاسخ انتقاد دوم

در رد انتقاد دوم که عقل را تنها شیوه فلسفه‌ورزی می‌داند، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۲-۲-۱. شهود در فلسفه صدرایی در کنار برهان به‌عنوان امری ضروری مطرح است، چنانکه ملاصدرا در موضعی، کشف را به‌حسب افاده یقین بالاتر از برهان می‌داند (همان: ۲/۳۱۵) و در جایی دیگر، کشف را پایه و رکن دانش معرفی کرده و معتقد است فارغ از کشف صحیح نمی‌توان به حقایق وجودی دست یافت و مباحث در حد مفاهیم باقی می‌ماند (همان: ۶/۲۳۹؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۴). همچنین در موضعی دیگر، برهان را نوعی مشاهده تلقی می‌کند (همو، ۱۹۸۱: ۲/۳۱۵). از آنجا که بر صاحب شهود اسم الباطن سلطنت دارد، او بهتر از دیگران حقیقت امور را می‌شناسد و سخن او در نسبت با دیگر اقوال بشری از حجیت بیشتری برخوردار است (همو، ۱۳۶۶: ۱/۳۳۶).

۲-۲-۲. در پرتو نگرش یاد شده (= حذف شهود از فلسفه ملاصدرا) نوآوری‌های صدرایی تبیین نمی‌گردد؛ نوآوری‌هایی که ملاصدرا آنها را حاصل جذبه‌های خاص خویش دانسته است. ملاصدرا به‌روشنی اذعان نموده که بسیاری از نوآوری‌های وی (نظیر اصالت وجود، تشکیک در وجود، وحدت شخصی وجود، معاد جسمانی، اتحاد عاقل به معقول و...) نتیجه شهودهایی است

به کار می‌رود» (همان: ۵۰). به علاوه، ملاصدرا در این باره می‌گوید: برهان باید از مقدمات یقینی حاصل آید و این مقدمات یقینی را پنج قسم دانسته است: اولیات، مشاهدات، تجربیات، حدسیات، متواترات و فطریات (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲: ۳۳).

افزون بر این، مخدوش نمودن حجیت یک مقدمه، به صرف نظری یا نقلی بودن آن صحیح نبوده بلکه می‌توان حجیت چنین مقدماتی را پس از تبیین آنها پذیرفت.

بدین ترتیب، هیچ‌یک از انتقادات یاد شده که بر ناسازگاری شهود با فلسفه ملاصدرا و کاربرد شهود در فلسفه ایراد شده است قابل پذیرش نخواهد بود. شهودی که توسط فیلسوف در عرصه فلسفه مورد استفاده قرار گرفته است، به هیچ روی به ساحت تعقلی آن خدشه وارد ننموده و آن‌گاه که ساحت عقلی فلسفه آسیب نبیند، استفاده از هر طریقی که ما را به درک و دریافت حقیقت مدد رساند بلامانع است.

ملاصدرا در مقدمه اسفار حصول یقین در باب برخی اسرار و رموز الهی و حقایق ربانی را منوط به مکاشفه دانسته است؛ مکاشفاتی که در نتیجه توجه به بارگاه حضرت حق، تضرع به درگاه او، انزوای از خلق در مدتی طولانی و مجاهدات نفسانی، از جانب حضرت حق بر وی افاضه گردیده است. در واقع ملاصدرا از این طریق به یقینی دست یافته که تا به آن زمان از طریق برهان برای او حاصل نشده بود (همو، ۱۹۸۱: ۸/۱). همچنین در تعریف فلسفه می‌نویسد: «اعلم أن الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات علی ما هی علیها و الحكم بوجودها تحقیقا بالبراهین لا أخذاً بالظن و التقليد بقدر الوسع الإنسانی» (همان: ۲۰/۱).

بدین ترتیب در می‌یابیم که چون شهود به عنوان راهی برای دستیابی به حقیقت بوده و هدف فیلسوف وصول به حقیقت است، پس شهود حقیقت در نظام حکمت صدرایی در چهار چوب

را داراست؛ مراتبی که در عین حال به عنوان مقدمه استفاده از مرحله شهودی در نظام صدرایی مطرح بوده و بی‌اعتنایی به هیچ‌یک پذیرفتنی نیست.

بر اساس مطالب فوق می‌توان گفت: منتقد محترم، «با نادیده گرفتن زیر ساخت فلسفه ملاصدرا و کم توجهی به نقش شهود در طراحی، باروری و ترمیم برهان و خصیصه راهبردی و کاربردی شهود در تحلیل دقیق و شفاف پدیده‌ها، کشف را در مقابل عقل و منشورات عقلی مثل برهان تلقی کرده است و در دوراهی شهود یا استدلال، استدلال را برگزیده است» (صلواتی، ۱۳۹۲: ۴۸). در حکمت متعالیه، شهود و برهان در تعامل با یکدیگرند. در واقع نه طرح برهان به منظور طرد کشف است و نه عرصه کشف، عرصه برهان را تنگ می‌کند. (همان: ۴۸-۴۹).

۲-۲-۳. پاسخ انتقاد سوم

در پاسخ به انتقاد سوم مبنی بر عدم امکان استفاده از شهود به عنوان مقدمه برهان، می‌توان گفت: از نظر ملاصدرا برهان قلمرو وسیعی را شامل می‌گردد. «در چنین تلقی‌ای، همان طوری که در برهان به معنای خاص از تجربه و ره‌آوردهای آن به عنوان جزء عقلانی استفاده می‌کنیم یا همان طوری که از متواترات به مثابه مقدمه بدیهی بهره می‌بریم، از شهود مکرر به عنوان جزء غیر عقلانی بدیهی، در مقدمه برهان به معنای عام استفاده می‌کنیم. و همان طوری که همگانی بودن در بدیهیات از جمله متواترات شرط نیست یعنی شرط بدهت، آشکار بودن آن برای همگان نیست. همگانی نبودن شهود نیز لطمه‌ای به حجیت آن نمی‌زند. همان طوری که در حکمت اشراق همچنان‌که از راه مقدمات بدیهی شروع می‌کنیم و به نتیجه می‌رسیم، می‌توانیم شهود حکمای عظام را به عنوان مقدمه برهان بلکه برهانی (به معنای عام) پیش از برهان (به معنای خاص) قرار دهیم.^(۲) در عرفان و حکمت متعالیه نیز شهود عرفای عظام به مثابه اصل در تعبیر و مقدمه بدیهی در استدلال

تفکر فلسفی بوده و از آن تخطی ننموده است.

بحث و نتیجه‌گیری

همان‌گونه که ملاصدرا قائل به تشکیک در وجود به عنوان حقیقتی واحد است، می‌توان وی را قائل به تشکیک در طریق وصول بدان حقیقت نیز دانست؛ طریقی واحد که در سه مرتبه عقل، شهود و وحی رخ نموده است. از همین رو شهود در فلسفه صدرایی به عنوان شیوه تحصیل حقیقت و در چارچوب تفکر فلسفی، در کنار برهان، نقشی کلیدی را هم در مباحث معرفت‌شناختی و هم در مباحث هستی‌شناختی ایفا می‌کند بلکه بالاتر از آن، ملاصدرا در پرتو شهود حکمت متعالیه را به عنوان فلسفه‌ای شهودی تأسیس نمود.

می‌توان گفت شهود این امکان را برای فیلسوف فراهم می‌کند که مسئله را از زاویه دیگری غیر از برهان رصد کند و با نگاه جامع‌تری بدان مسئله بنگرد و در انتخاب حد وسط و مقدمات برهان بهتر عمل کند؛ یعنی سبب تقویت برهان‌آوری فیلسوف می‌شود. همچنین، تحلیل‌های فلسفی و عقلی به نحو دقیق و فنی، از طریق شهود امکان‌پذیر است. به علاوه، شهود در کنار برهان، آیات و روایات با انحراف و آسیب‌های احتمالی کمتری مواجه می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. عقل‌های تحلیلی و توصیفی استدلال نمی‌کنند اما مرتبط با قلمرو علم حصولی هستند؛ عقل تحلیلی به تجزیه یافت عقل شهودی می‌پردازد و عقل توصیفی آن امور تجزیه شده را به قصد توصیف در کنار هم قرار می‌دهد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱/۷۴).

۲. «و هذا سياق آخر و طریق اقرب من تلك الطريقة و انظم و اضبط و اقل اتعابا فی التحصیل، و لم يحصل لی اولا بالفکر، بل كان حصوله بأمر آخر. ثم طلبت علیه الحجّة حتّى لو قطعت النظر عن الحجّة مثلا، ما كان يشككنی فيه مشکك. و ما ذكرته من علم الانوار و جمیع ما یبتنی علیه و غیره یساعدنی علیه کلّ من سلك سبیل اللّٰه عزّ و جلّ و هو ذوق امام الحکمة و رئیسها افلاطون صاحب الأید و النور، و کذا

من قبله من زمان والد الحکماء هر مس الی زمانه من عظماء الحکماء و اساطین الحکمة مثل انبازقلس و فیثاغورس و غیرهما و کلمات الاولین مرموزة و ماردة علیهم؛ و ان كان متوجّها علی ظاهر اقاویلهم لم يتوجّه علی مقاصدهم، فلا ردّ علی الرمز. و علی هذا یبتنی قاعدة الشرق فی النور و الظلمة التي كانت طريقة حکماء الفرس مثل جاماسف و فرشاوشر و بوزرجمهر و من قبلهم» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲/۱۱-۱۰).

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. تهران: امیر کبیر.
- احمدی سعدی، عباس (۱۳۸۰). «شهود ملاصدرا، عقلانی یا عرفانی؟». اندیشه دینی. شماره ۸ و ۹. تابستان و پاییز. ص ۲۶-۳.
- توکلی، غلامحسین (۱۳۸۲). «معرفت شهودی صدرا در بوتّه نقد». خردنامه صدرا. شماره ۳۳. پاییز. ص ۴۸-۳۶.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریح مختوم. جزء اول از جلد اول. قم: اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۴). قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند. تهران: قیام.
- الحسینی، ابن ابی القاسم علی عسکر (۱۳۸۲). الکفایة المنطقية فی شرح الاشراقات الصدرية. تصحیح و تحقیق شهناز شایان‌فر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
- حسینی، سیده زهرا (۱۳۹۳). مؤلفه شهود در فلسفه ملاصدرا. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی دکتر شهناز شایان‌فر. دانشگاه الزهرا (س).
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. ج ۲. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین (ملاصدرا)، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

- _____ (۱۳۶۲). اللغات المشرقیة فی الفنون المنطقیة. تهران: آگاه.
- _____ (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی. تصحیح و مقدمه محمد خواجهی و علی عابدی شاهرودی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۱). التصور و التصدیق، قم: بیدار.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صلواتی، عبدالله (۱۳۹۲). «تحویلی نگری در حکمت متعالیه». کتاب ماه فلسفه. شماره ۶۹. خرداد. ص ۴۲-۵۷.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۸). روش شناسی فلسفه ملاصدرا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۲). فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف. ترجمه محمد خواجهی. تهران: مولی.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۲). «راز برتری حکمت صدرا». خردنامه صدرا. شماره ۳۲. تابستان. ص ۱۸-۱۳.
- یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۸۹). حکمت اشراق. ج ۱. تحقیق و نگارش مهدی علی پور، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- یثربی، سید یحیی (۱۳۸۹). حکمت متعالیه. تهران: امیر کبیر.