

نسخه

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال ششم / شماره اول / پیاپی ۱۰ / بهار - تابستان ۱۳۹۹

درآمدی بر نظریه شهود عقلی استاد یزدان پناه

حسین ایزدی^۱

چکیده

مسئله «ادراک» از مباحث اساسی و دامنه‌دار در فلسفه اسلامی است. «شهود عقلی» چیزی جز برخورد عقلی و مواجهه مستقیم فلسفی با اشیای خارجی و واقعیت بیرونی نیست. در دل دریافت‌های جزئی که در پی مواجهه مستقیم عقلی به دست می‌آید، نفس با فرایندی خاص، کلیات آنها را فراهم می‌سازد و در فلسفه و زبان فلسفی عمدتاً با بیان کلی سخن می‌گوید. با تقریری که از شهود عقلی از منظر استاد یزدان پناه بیان می‌شود، اشکالات نظریه ادراک علامه طباطبایی برطرف شده، کارکردهایی نیز در بحث طرح آغاز فلسفه و معقولات ثانی فلسفی بر آن مترتب می‌شود.

کلیدواژگان

ادراک، انواع ادراک، شهود، شهود عقلی، شهود حسی، شیخ اشراق، صدرالمتألهین.

۱. دانش‌آموخته سطح ۳ فلسفه اسلامی حوزه علمیه قم (karbala313.i@gmail.com).

مقدمه

بحث از «ادراک» در فلسفه اسلامی بحثی اساسی و دامنه‌دار است. سخن از حقیقت و ماهیت ادراک، انواع ادراک، توصیف و تحلیل چگونگی و فرایند ادراک، بخشی از این بحث‌ها به شمار می‌آید. یکی از چالش برانگیزترین مباحث مربوط به ادراکات، تئوری‌های تحلیل فرایند ادراک است. بوعلی و صدرالمتألهین نظریات ویژه‌ای در این باره ابراز کرده‌اند. علامه طباطبایی نیز در *بدایة الحکمة و نهایة الحکمة* بر اساس نظریه صدرامشی می‌کند. استاد یزدان‌پناه با استفاده از «شهود عقلی» به تبیین تازه‌ای از نحوه ادراک می‌پردازد. البته آثار «شهود عقلی» در بحث «ادراک» منحصر نیست؛ ولی در این زمینه خودنمایی و بروز بیشتری دارد.

مقاله پیش رو از همین منظر به معرفی ابعادی از نظریه شهود عقلی استاد یزدان‌پناه پرداخته است. سخنان ایشان در این باب به صورت پراکنده و ذیل مباحث گوناگون مطرح شده است که این مقاله به آن سامانی منطقی داده است. بی‌تردید تبیین دقیق، همه‌جانبه و کامل این بحث مجال دیگری می‌طلبد.

اقسام ادراک

بیشتر فلاسفه به چهار گونه ادراک قائل‌اند: حسی، خیالی، وهمی و عقلی. البته ملاصدار در باب ادراک وهمی خدشه‌ای دارد که بیان خواهد شد.

۱. ادراک حسی

ادراک انسان از اشیای مادی در همان هنگامی که در حوزه حواس او واقع‌اند، ادراک حسی است. در این هنگام، صورت موجود در ماده، همراه با عوارض آن، همه با هم یکجا درک می‌شوند؛ اعم از عوارضی که بی‌واسطه حس می‌شوند (مانند رنگ، بو، طعم، صدا و گرمی) و عوارضی که به توسط عوارض نامبرده و همراه با آنها حس می‌شوند (مانند شکل، اندازه، تعداد، موقعیت وضعی و مکانی و زمانی).^۱

صورت و ماهیت انسان که در خارج موجود شده و همراه ماده و عوارض خاص خود تشخیص یافته است، هنگام تصور، این صورت از ماده خود انتزاع می‌شود، ولی با لواحق ماده

۱. إن الحاس فی قوته أن یصیر مثل المحسوس بالفعل إذا کان الإحساس هو قبول صورة الشيء مجردة عن مادته فی تصور بها الحاس. فالمبصر هو مثل المبصر بالقوه وكذلك الملموس والمطعم وغير ذلك (ابن سینا، الشفاء الطبیعیات (کتاب النفس)، ج ۲، ص ۵۳).

در قوه‌ای از قوای مدرکه نفس نقش می‌بندد. این ادراک، به شرط اینکه ارتباط بین قوه مدرکه و آن صورت برقرار باشد، ادراک حسی است.

بنابراین در ادراک حسی سه شرط وجود دارد: حضور ماده، اکتشاف عوارض و جزئی بودن مدرک. روشن‌ترین مصداق آن نیز مدرکات حس بینایی است: هرگاه چشم خود را باز کنیم، صورتی از بیرون در چشم و قوه بینایی نقش می‌بندد و ادراک می‌شود. آنچه مدرک بینایی است، اولاً همراه عوارض است، ثانیاً جزئی است و ثالثاً تا زمانی که ارتباط بین چشم و بیرون برقرار است، بینایی وجود دارد و به محض اینکه این ارتباط به عللی قطع شود، ادراک بینایی از بین می‌رود.

۲. ادراک خیالی

پس از اینکه ادراک حسی تحقق یافت و ماهیت جوهری با نازل‌ترین مرتبه تجرید به نحو جزئی حسی نزد نفس وجود یافت، مجدداً همین ماهیت با مرتبه بالاتری از تجرید پیش نفس موجود می‌شود؛ مرتبه‌ای از تجرید که به موجب آن حضور ماهیت نزد نفس مشروط به حضور شیء مادی در حوزه حواس نیست؛ بلکه حتی با قطع ارتباط با ماده نیز ماهیت در جای خود محفوظ است. این گونه حضور یافتن را نزد نفس «ادراک خیالی»، و ماهیتی را که این گونه تجرید یافته است «صورت خیالی» می‌نامند. پس ادراک خیالی ماهیت بر ادراک حسی آن مترتب است و در حال غیبت صورت مادی نیز محقق است.

همان‌طور که گفتیم، صورت خیالی فقط از این جهت با صورت حسی تفاوت دارد که وجودش نزد نفس به حضور صورت مادی شیء مشروط نیست؛ اما از سایر جهات مشابه صورت حسی است.^۱

۳. ادراک وهمی

مقصود از ادراک وهمی، ادراک اوصافی غیر محسوس در اشیای مادی محسوس است؛ مانند درک دوستی یا دشمنی دیگران با خود یا دیگری؛ همچنین درک خیر و شر و امثال آنها. این گونه اوصاف را «معانی» می‌نامند. پس مراد از «معانی» اوصاف و عوارضی است که گرچه ذاتاً مادی و محسوس نیستند، در امور محسوس و مادی یافت می‌شوند. وقتی گوسفند با دیدن گرگ دشمنی آن را با خودش درک می‌کند، ادراکی وهمی پدید آمده است. چون مدرک وهمی از معانی است نه از امور مادی، وجود آن نزد نفس نه مشروط است

۱. ابن سینا، الشفاء الطبیعیات (کتاب النفس)، ج ۲، ص ۵۱.

به حضور ماده در حوزه حواس و نه با درک عوارض مادی همراه است؛ اما در عین حال جزئی است؛ چون بر همه معانی هم نوع قابل انطباق نیست. نتیجه اینکه مدرک وهمی با اینکه جزئی است، از مدرک حسی و خیالی تجرید یافته تر است.^۱

۴. ادراک عقلی

در ادراک عقلی، مدرک بالذات یا صورت عقلی همان ماهیت صرف است. حال این ماهیت یا اساساً ماهیت مجرد است، یا ماهیت جوهری مادی یا ماهیت عرضی است که قبلاً به صورت جزئی حسی و خیالی درک شده است. ادراک عقلی بالاترین مرتبه تجرید را در میان مدرکات انسان داراست؛ زیرا حضور آن در نفس نه مشروط است به حضور ماده در حوزه حواس، نه همراه است با درک اموری مغایر آن و نه جزئی است؛ بلکه ادراک هر شیئی است که ماهیت مذکور را داراست. به تعبیر ساده تر، صورت و ماهیت عقلی بر هر موجودی که آن ماهیت را دارد قابل انطباق است؛ یعنی کلی است. ابن سینا در این باره می گوید:

أما العقل وهو القوة التي تكون الصورة المثبة فيها إما صور مجردات ليست بمادية أصلاً... أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة من علائق المادة من كل وجه، فبين أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه.... مثل الإنسان الذي يقال على كثيرين... وتفرضه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي.^۲

حاصل اینکه نظریه مزبور که دیدگاه ابن سیناست، دو مؤلفه مهم دارد:

الف) انسان دارای چهار نحو ادراک حصولی است: حسی، خیالی، وهمی و عقلی؛
ب) حصول هر نوع ادراکی در نتیجه درجه ای تجرید از ماده و لواحق آن است. هرچه میزان تجرید بیشتر باشد، نوعی برتری از ادراک حاصل می شود؛ به طوری که ماهیت واحدی با درجه ای از تجرید به صورت حسی، با درجه بیشتری از تجرید به صورت خیالی، و با تجرید کامل به صورت عقلی درک می شود.^۳

این بیان بر اساس نظریات بوعلی است و ملاصدرا در هر دو نتیجه با او مخالفت کرده؛ یعنی نه تقسیم بندی چهارگانه ادراک را پذیرفته است (او «ادراک وهمی» را قبول ندارد) و نه نظریه تقشیر را.

۱. همان، ص ۵۲.

۲. همان، ص ۵۳.

۳. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۲، ص ۶۴.

تئوری‌های تحلیل فرایند ادراک

۱. نظریه ملاصدرا در تحلیل فرایند ادراک

هنگامی که اشیا را با حواس خود درک می‌کنیم، چگونه آنها را می‌یابیم؟ به نظر ملاصدرا وقتی مثلاً شیء سفیدرنگی در برابر چشم ما قرار می‌گیرد و به چشم و سپس مغز منتقل و در نهایت به ادراک منتهی می‌شود، همه این مراحل اعداد است برای اینکه بتوانیم سفیدی را در عالم مثال ببینیم؛ زیرا هرچه در این عالم هست، صورت و حقیقتش در عالم مثال وجود دارد. سر این مطلب آن است که ارتباط ما با خارج، ارتباط اعدادی است؛ یعنی حواس شخص مدرک، او را آماده می‌کند تا ادراک در عالم مثال برایش حاصل شود. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد:

للنفس فی بادئ أمرها علم حضوری بنفسها، تنال به نفس وجودها الخارجی و تشاهده، فتأخذ من معلومها الحضوری صورة ذهنية كما تأخذ سائر الصور الذهنية من معلومات حضورية ثم تحس بالصفات والأعراض القائمة بالنفس وتشاهد حاجتها بالذات إلى النفس الموضوعه لها وقيام النفس بذاتها من غير حاجة إلى شيء تقوم به، ثم تجد صفات عرضية تهجم عليها وتطرؤها من خارج فتتفاعل عنها، وهي تری أنها أمثال الأعراض المعلولة للنفس بها، وحكم الأمثال واحد فتحكم بأن لها موضوعاً هي قائمة به، كما أن النفس موضوعه لصفاتها العرضية فيتحصل بذلك مفهوم الجوهر.^۲

۲. شیخ اشراق و تحلیل فرایند ادراک از راه «شهود عقلی»

در مقابل، نظر شیخ اشراق این است که وقتی سفیدی ادراک می‌شود، ادراک شهودی حسی تحقق می‌یابد. در واقع ارتباط با شیء سفید، ارتباطی شهودی، و متعلق علم، همین شیء سفید است. وقتی چشم، سفیدی را می‌بیند، در واقع نفس در مرتبه چشم حاضر است و در همین جا که چشم می‌بیند، نفس هم می‌بیند. همچنین وقتی شیئی را لمس می‌کنیم، نفس در سر انگشتان حاضر است و شیء را لمس می‌کند و متعلق علم نفس همان جاست. گویا نفس کاملاً توجهش را به سر انگشتان آورده و گونه‌ای اشراق دارد. وقتی ما حلوا می‌خوریم، چشیدن واقعی تحقق می‌یابد؛ نه اینکه فهمی از چشیدن حلوا رخ داده باشد. پس هرچه از راه حس به دست می‌آید، شهودی است و ما با سراسر وجودمان آن را حس می‌کنیم. این امر به

۱. یزدان پناه، حکمت اشراق، ج ۱، ص ۲۷۹.

۲. طباطبایی، نهایت الحکمه، ج ۲، ص ۱۶۷.

خاصیت تجردی نفس بازمی‌گردد که خود را با بدن به خارج کشانده و با خارج ارتباط حضوری برقرار کرده است.^۱

توصیف و تبیین نظریه «شهود عقلی»

«شهود عقلی» چیزی جز برخورد عقلی و مواجهه مستقیم فلسفی با اشیای خارجی و واقعیات بیرونی نیست. نفس، در دل دریافت‌های جزئی که در پس مواجهه مستقیم عقلی به دست می‌آید، با فرایندی خاص، کلیات اشیای عینی را فراهم می‌سازد و در فلسفه و زبان فلسفی عمدتاً با بیان کلی سخن می‌گوید؛ اما فلسفه به مفاهیم کلی منحصر نیست و در جزئیات نیز جریان دارد. ... از این منظر، همه مسائل فلسفی با نگاه شهودی همراه خواهد بود. البته شهود عقلی، نه شهود حسی یا شهود قلبی که عارف به کار می‌بندد.^۲ در ادامه ابتدا انواع اطلاعات «شهود» را تبیین می‌کنیم و سپس به اثبات نظریه «شهود عقلی» و مبانی آن می‌پردازیم.

انواع شهود

الف) شهود حسی: گاهی شهود به تجربه حسی اطلاق می‌شود و این یعنی تجربه حسی ما به نحو شهودی است؛ از این رو رابطه ما با خارج، حضوری و شهودی است، نه حصولی. شیخ اشراق در بین فیلسوفان مسلمان نخستین کسی است که به این مطلب اذعان، و بر آن تأکید کرده است؛^۳

ب) شهود به معنای علم حضوری: گاهی شهود به معنای علم حضوری است؛ مانند علم انسان به درد و گرسنگی‌اش یا علم انسان به خودش و مانند اینها؛

ج) شهود عقلی: شهود در اطلاق سوم به معنای شهود عقلی است که عقل در این مرتبه به نحو حضوری مفاهیم و حقایق را می‌یابد و دیگر به استدلال نیاز نمی‌بیند. البته سهروردی این قسم از شهود را در آثارش معرفی نکرده؛ بلکه این نوع شهود با مبانی‌اش ناسازگار است؛^۴

د) شهود قلبی: شهود در اطلاق چهارم به معنای شهود قلبی است؛ یعنی عارف از عالم ماده فراتر می‌رود و حقایق را با چشم قلب می‌بیند؛^۵

۱. یزدان‌پناه، حکمت اشراق، ج ۱، ص ۲۸۰.

۲. همان، ص ۶۷.

۳. همان، ص ۴۵.

۴. همان، ص ۵۶.

۵. همان، ص ۶۹.

ه) **شهود روحی**: شهود در اطلاق پنجم به معنای شهود روحی است که حالتی اندماجی دارد و در عرفان، آن را در مرتبه شهود قلبی و برتر از آن قرار می‌دهند.^۱

اثبات نظریه

استاد یزدان پناه برای تبیین و تحلیل «شهود عقلی» دو مرحله را طی می‌کند: **تبیین و تثبیت شهود حسی**: ایشان در این مرحله با نشان دادن تفاوت‌های نظریه صدرای و نظریه سهروردی در تحلیل فرایند ادراک حسی نتیجه می‌گیرد که بنا بر نظر اشراقی، ادراک حسی، ادراکی شهودی است؛

تبیین و تثبیت شهود عقلی: در مرحله دوم نیز با تثبیت شهود حسی به بررسی ادراکاتی می‌پردازد که در موطن شهود حسی رخ می‌دهد ولی دقت فلسفی نشان می‌دهد این ادراکات کار حس نبوده است؛ سپس چگونگی آن ادراکات با «شهود عقلی» تبیین و تشریح می‌شود و در نهایت این نوع شهود، تثبیت می‌گردد.

گام اول: تثبیت شهود حسی

نخستین گام در مسیر توضیح و تحلیل شهود عقلی، تبیین و تثبیت شهود حسی است؛ از این رو نخست باید ببینیم اشیای مادی و محسوس پیرامون خود را چگونه درک می‌کنیم؟ صدرالمتألهین معتقد است ادراک حسی به نحو انشای صور در صقع نفس تحقق می‌یابد؛ یعنی تمام آنچه در برخورد مستقیم با عالم خارج روی می‌دهد، مثلاً ابصراری که انجام می‌شود یا لمسی که صورت می‌گیرد و تمام فعل و انفعالاتی که در سلسله اعصاب و دیگر عوامل مادی جریان می‌یابد، همه و همه جنبه اعدادی دارد و نفس را مهیا می‌کند تا صورتی مثالی همچون صورت شیء خارجی انشا و ایجاد کند و در این مرحله است که ادراک صورت می‌گیرد؛ زیرا در مراحل اعدادی، ادراکی رخ نمی‌دهد؛ چه اینکه اساساً اعداد، غیر از ادراک و فهم است؛ از این رو در نظریه صدرای دو نوع معلوم سر بر می‌آورد؛ زیرا در هر ادراک حسی، آنچه حقیقتاً متعلق علم و ادراک قرار می‌گیرد و «معلوم بالذات» خوانده می‌شود، همان صورت انشایی در صقع نفس است و آنچه به واسطه صورت انشایی و به نحو مجازی ادراک می‌شود و به اصطلاح «معلوم بالعرض» نام دارد، شیء خارجی محاذی با قوه حاسه است. بنابراین صدرالمتألهین در نظریه رسمی خود، ادراک‌های حسی را به نحو شهودی و حضوری نمی‌پذیرد؛ هر چند این نظریه با برخی مباحثی که ایشان ارائه می‌دهد، همچون مسائل نفس و جز آن، همخوانی ندارد.

۱. همان.

از نظر شیخ اشراق، ادراک اشیای محسوس به صورت مستقیم و به نحو شهودی انجام می‌شود؛ یعنی هنگامی که انسان از طریق یکی از حواس ظاهری با عالم خارج مرتبط می‌شود، ادراک شیء محسوس به نحو شهودی و حضوری در همان موطن حس روی می‌دهد؛ به دیگر سخن، نفس شیء خارجی معلوم بالذات نفس است.^۱

استاد یزدان‌پناه از بین نظریات ملاصدرا، محقق سبزواری، علامه طباطبایی و شیخ اشراق، نظر اخیر را برمی‌گزیند و چنین می‌گوید:

به گمان ما دیدگاه مقبول در باب ادراک حسی، نظر سهروردی است. در واقع نفس به دلیل حضوری که در حواس پنج‌گانه و اعضای آنها دارد و مرتبه حس عین حس است، ارتباطی مستقیم و بالمباشره با محسوسات می‌یابد و در همان موطن، فهم و ادراک شیء محسوس صورت می‌گیرد. این مبنا نه تنها با دریافت‌های وجدانی ما هماهنگ است، بلکه تحلیل روان‌کاوانه فلسفی ما نیز مؤید آن است.^۲

گام دوم: اثبات «شهود عقلی» از راه بررسی مصادیق

در پی تثبیت شهود حسی، باید گفت «شهود عقلی» ارائه ادراکاتی است که در همان موطن شهود حسی روی می‌دهد، ولی دقت و تأمل فلسفی و روان‌کاوانه به ما اطمینان و یقین می‌دهد که آن ادراکات به واسطه حس یا احساس صورت نگرفته است. توضیح اینکه وقتی کتابی را می‌بینیم، در همان موطن، وحدت و یگانگی آن را در می‌یابیم؛ در حالی که «وحدت» و «کثرت» از جمله معقولات ثانی فلسفی‌اند که ادراک آنها فراتر از شأن قوه حاسه است.

هنگامی که سفیدی را روی کاغذ می‌بینیم ولی در جای دیگر این سفیدی را نمی‌یابیم، در مورد نخست می‌گوییم: «هست» و در مورد دوم می‌گوییم: «نیست». این هستی و نیستی را قطعاً در همان موطن حس و در همان جایگاه شیء خارجی می‌یابیم؛ ولی نمی‌توانیم آن را کار حس بدانیم. این نحوه از دریافت «وجود» به فهم فلسفی اختصاص ندارد. کشاورز هم که در زمین خود بذر پاشیده و مرتب آن را آبیاری کرده، منتظر برآمدن و شکوفا شدن بذرهاست. بر این اساس هنگامی که به علتی بذرها سر بر نمی‌آورد، نیستی گندم‌ها را احساس می‌کند و اگر شکوفا می‌شد، هستی آنها را ادراک می‌کرد. این سنخ ادراک‌ها که از شئون حسی برترند و با این حال در همان موطن روی می‌دهند، چگونه و با چه نیرویی درک می‌شوند؟ قوه‌ای که شأنیت آن، ادراک این سنخ مفاهیم است و حتی در مرحله حواس ما و حتی سرانگشتان ما نیز حاضر است و از این رو مفاهیم یادشده را در همان موطن خارج

۱. همان، صص ۵۶-۵۷.

۲. همان، ص ۵۸.



درآمدی بر نظریه شهود عقلی استاد یزدان پناه

ادراک می‌کند، همان است که ما آن را عقل و قوه عاقله می‌نامیم؛ یعنی در دل همان شهود حسی که ما را به فهم محسوسات گوناگون می‌رساند، پرتو عقل حاضر است و حقایق مسانخ خود را دریافت می‌کند که ما از این فهم مستقیم و بالمباشره به شهود عقلی تعبیر می‌کنیم. به بیان دیگر، قوای برتر همچون عاقله، به برکت نفس و حضورش در همه قوا، در قوه حاسه حضور دارند و در نفس شهود حسی از سوی قوه حاسه، به کار خود می‌پردازند؛ از این روست که گفته‌اند: حس انسان، حس عقلانی است؛ به خلاف حیوان که وهمانی است.^۱

مبانی انسان‌شناسی «شهود عقلی»

«شهود عقلی» بر مبنایی انسان‌شناختی مبتنی است. بر اساس قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» نفس حتی در مرحله حواس و سرانگشتان ما نیز حاضر است. از این رو هنگامی که با خارج از خود مرتبط می‌شویم و شیء خارجی را حس می‌کنیم، نفس در آن قوه حاسه حاضر می‌شود و خودش بالمباشره شیء را حس می‌کند.

«النفس فی وحدتها کل القوی» یعنی نفس با حفظ هویت وحدانی خود در همه قوا تجلی می‌کند و خود را در همه جا سریان می‌دهد و در هر قوه‌ای عین آن قوه است؛ به دیگر سخن، نفس حقیقت واحدی است که شئون گوناگون می‌یابد، به گونه‌ای که در موطنی از جهت عقلانی جلوه می‌کند، در موطنی دیگر از جهت خیالی و در موطن ثالث از جهت حسی تجلی می‌یابد. از این تحلیل بر می‌آید که نفس با تمام هویت و همه ویژگی‌هایش در همه مواطن و شئونش جلوه می‌کند؛ یعنی آن‌گاه که نفس را در شأن حسی آن می‌یابیم، چنین نیست که جنبه عقلانی خود را در مرتبه‌ای برتر جا گذاشته و در حالی که از هویت عقلانی‌اش خالی است، در قوای حسی حضور یافته باشد؛ بلکه نفس، حقیقتی واحد و بسیط است و هر آنچه ما به عنوان مراتب عقلی و خیالی و حسی نفس می‌شناسیم، بدون آنکه افزایشی بر متن نفس باشند، شئون و جلوه‌های آن هستند. بنابراین آن‌گاه که نفس در شأن حسی‌اش حضور می‌یابد و جلوه می‌کند، جنبه عقلانی و دیگر جنبه‌های نفس نیز همراه اوست و نفس با همه هویت خود در بعد حسی حاضر شده است.^۲

این دیدگاه (شهود عقلی) بر اساس نظریه «النفس فی وحدتها کل القوی» و اینکه «بدن شأنی از شئون نفس است» - چنان‌که صدرالمتهلین بدان پرداخته - به روشنی تبیین می‌پذیرد؛ زیرا بر مبنای این دو اصل، نفس در همه مراتب خود حاضر، بلکه عین آنهاست؛ از همین رو،

۱. همان، صص ۵۸-۵۹.

۲. همان، ص ۶۶.

حقیقت نفس حتی در مرحله چشم و دیگر اعضای حس کننده نیز حضور دارد و عین آنهاست. بنابراین باید گفت خود نفس به صورت حضوری و مستقیم با اشیای خارجی و محسوس ارتباط دارد و آنها را ادراک می کند.^۱

آثار و نتایج نظریه «شهود عقلی»

«شهود عقلی» در فلسفه کاربردهای فراوانی دارد که بررسی همه آنها می تواند به یک پایان نامه تبدیل شود. در ادامه تنها به برخی از کارکردهای این نظریه در فلسفه اشاره می کنیم.

نقدی بر نظریه علامه طباطبایی در باب فرایند ادراک

علامه طباطبایی درباره چگونگی پدید آمدن مفهوم «وجود» در انسان، روشی ذهنی را طی می کند. ایشان معتقد است انسان از راه قضایا و «وجود رابطی» موجود در آنها با روندی تدریجی به مفهوم «وجود» دست می یابد؛ زیرا وقتی مثلاً می گوئیم «جسم سفید است»، پس از حذف تدریجی طرفین قضیه، نگاه مستقل و اسمی به رابط، یعنی «است» میسر می شود و پس از آن به مفهوم «هست» می رسیم و وجود را در می یابیم؛ سپس این مفهوم (هست) را به موجودات گوناگون نسبت می دهیم و مثلاً می گوئیم: «آب هست»، «خاک وجود دارد» و «هوا موجود است». آلب گفتار مزبور این است که مفهوم «وجود» صرفاً محصولی ذهنی است. افزون بر این علامه در تعلیقه اسفار مفهوم وجود و مفاهیم هم سنخ آن را صراحتاً ساخته و پرداخته ذهن می داند.^۳

به نظر می رسد تحلیل علامه از چگونگی دریافت مفهوم وجود و مفاهیم مسانخ آن از نظر کیفیت انتساب این مفاهیم به موجودات خارجی جای تأمل داشته باشد؛ به دیگر سخن، اگر این مفاهیم از خارج انتزاع نشده باشند، نفس چگونه و با چه مصححی آنها را بر موجودات خارجی حمل می کند؟ از کجا و به چه ملاکی می گوئیم «آب هست» و «خاک وجود دارد»؟ این اصل معرفت شناختی نزد فیلسوفان مسلمان اسلامی مسلم است که نفس در برابر خارج، حیثیت انفعالی دارد. البته فیلسوفان اسلامی حیث فعالیت ذهن را نیز می پذیرند؛ ولی بر این باورند که ذهن از آن حیث که فعال است، چیزی بر یافته های خارجی خود نمی افزاید؛

۱. همان، ص ۵۷.

۲. طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ج ۲، ص ۱۸۸.

۳. ... فهذان المفهومان أعتی مفهومی الوجود والعدم وجمع ما یلحق بهما من العنواين المعجولة الذهنیه غیر منتزعه من خارج محقق، بل الذهن تختلقها بنحو من الفرض والتقدير ... (ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، صص ۳۴۵-۳۴۶، تعلیقه علامه).



بلکه آنچه را از خارج و با جهت انفعالی می‌پذیرد، تجزیه و تحلیل و ترکیب می‌کند. از این رو، شأن ذهن من‌مدرک، این نیست که بگوید چیزی هست یا نیست، یکی است یا متعدد است؛ بلکه واقعیت خارجی است که می‌گوید من هستم یا نیستم، واحدم یا متکثر؛ یعنی نفس پس از آنکه وجود حقیقتی را در خارج می‌یابد، به هستی آن حکم می‌کند.

بنابراین از آنجا که نفس با هویت عقلانی‌اش در همه مراتب خود از جمله مرتبه حسی حاضر است، در دل همان شهود حسی و بالمباشرة حقایق خارجی، به وجود، وحدت، فعلیت، علیت و تشخیص آنها نیز پی می‌برد. اساساً هر کس شهود حسی را بپذیرد، ناگزیر از پذیرش مرتبه‌ای رقیق‌تر و در عین حال عمیق‌تر از ادراک در همان موطن شهود حسی است که شهود عقلی نامیده می‌شود.^۱

کاربرد «شهود عقلی» در آغاز فلسفه

نخستین و شاید مهم‌ترین کاربرد جدی شهود در فلسفه این است که طبیعتاً نقطه آغازین فلسفه است؛ زیرا فیلسوفان برای توضیح موضوع دانش فلسفه به طور طبیعی دست به دامن شهود شده‌اند؛ به همین دلیل باید گفت فلسفه جز با شهود نمی‌تواند آغاز شود. در تبیین موضوع فلسفه، افزون بر مبدأ تصوری، مبدأ تصدیقی نیز مورد نیاز است؛ یعنی افزون بر اینکه باید مفهوم این موضوع روشن باشد، تحقق خارجی آن نیز باید اثبات شود. بنابراین در پی معرفی «وجود» به عنوان موضوع فلسفه، و رای تبیین مفهومی آن که مبدأ تصوری به شمار می‌آید، تحقق خارجی و واقعیت عینی آن نیز که مبدأ تصدیقی فلسفه محسوب می‌شود، باید اثبات گردد.

بسیاری از فیلسوفان مسلمان با طرح این مطلب که مفهوم «وجود» بدیهی‌ترین بدیهیات است، خود را از اثبات خارجی آن بی‌نیاز می‌دانند و معتقدند اساساً واقعیت داشتن و موجود بودن، در نفس مفهوم «وجود» نهفته است و به اثبات نیاز ندارد. در مقابل، برخی دیگر از فیلسوفان مسلمان معتقدند اگرچه «وجود» به لحاظ مفهومی و از نظر حمل اولی بر وجود داشتن و تحقق یافتن دلالت دارد، نمی‌تواند واقعیت خارجی موضوع فلسفه را به لحاظ مصداقی و از نظر حمل شایع اثبات کند؛ به دیگر سخن از طریق مفهوم ذهنی نمی‌توان واقعیتی را در خارج از ذهن اثبات کرد. این اندیشمندان پس از نفی طریق پیشین برای تبیین مبدأ تصدیقی دانش فلسفه، به راه شهودی متوسل شده‌اند. یکی از این فیلسوفان علامه طباطبایی است که در آغاز کتاب *نهایة الحکمة* در تثبیت واقعیت خارجی، از قیاس و استدلال

۱. یزدان پناه، حکمت / شراف، ج ۱، صص ۶۱-۵۹.

بهره نمی‌گیرد، بلکه علی‌رغم ادعای رسمی در همان مقدمه کتاب که فلسفه علمی برهانی است و فقط در آن برهان و استدلال کارایی دارد، عملاً و به روشنی از طریق رهیافت‌های شهودی و دریافت‌های وجدانی، اصل واقعیت را اثبات می‌کند که با آن سفسطه، نفی، و فلسفه آغاز می‌شود. ایشان پس از آنکه موارد متعددی از شهودات حسی انسان را در تمایل یا تنفر از اشیاء برمی‌شمرد، در مقام نتیجه‌گیری و اثبات اصل واقعیت می‌نویسد:

و جميع هذه الأمور... ليست بسدى لما أنّها موجودةٌ جداً وثابتةٌ واقعاً، فلا يقصد شيء شيئاً إلّا لأنّه عين خارجيّةٌ وموجود واقعيٌّ أو منتهٍ إليه ليس وهماً سرايباً. فلا يسعنا أن نرتاب في أن هناك وجوداً ولا أن ننكر الواقعيّةً مطلقاً.^۱

کاربرد «شهود عقلی» در معقولات ثانی

معقولات ثانی از مهم‌ترین مباحث فلسفه، و شاید بتوان گفت اساس کار فیلسوفان است؛ زیرا معیار و معنای فلسفی بحث کردن، بحث از معقول ثانی است. توضیح اینکه چون موضوع فلسفه «موجود بما هو موجود» است و بر اساس نظریه سستی در هر دانشی از عوارض ذاتی موضوع آن دانش بحث می‌شود، طبعاً در دانش فلسفه نیز درباره عوارض ذاتی «موجود بما هو موجود» سخن گفته می‌شود. روشن است که بحث از عوارض، بحث از اموری است که همگی از سنخ معقولات ثانی‌اند؛ مانند علیت، امکان، وجوب، ماهیت، کثرت و وحدت. بنابراین در فلسفه از مفاهیم مربوط به معقولات اولی بحث نمی‌کنند و باید دانست معقولات ثانی را از راه شهود عقلی درمی‌یابیم.

جمع‌بندی

«شهود عقلی» در فلسفه و حتی عرفان نظری کاربردهایی گسترده و اثرگذار دارد. کاربرد این نظریه در فلسفه و ذیل مبحث تحلیل فرایند ادراک تبیین شد و گفته شد چگونه نقدهایی که از حیث معرفت‌شناختی بر نظریه علامه طباطبایی وارد است، به این نظریه راه ندارد. «شهود عقلی» با تبیینی که گذشت از نوآوری‌های استاد یزدان‌پناه به شمار می‌آید که پرداختن به همه ابعاد آن مجال وسیع و تحقیقی جامع می‌طلبد.

۱. طباطبایی، نهاییه الحکمه، ص ۴.

منابع

۱. ابن سینا، **الشفاء الطبيعيات** (کتاب النفس)، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۰۳ق.
۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، **تعلیقه اسفار**، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۲۰ق.
۳. —، **نهاية الحكمة**، تصحیح و تعلیق عباسعلی الزارعی السبزواری. قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
۴. عبودیت، عبدالرسول، **درآمدی به نظام حکمت صدرایی**، قم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ش.
۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۶. یزدان پناه، سیدیدالله، **حکمت اشراق**، تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور، قم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۹ش.

