

جایگاه روش شهودی در فلسفه اسلامی

رسول نادری*

چکیده

فلسفه اسلامی دانشی است که هویت اصلیش، استفاده از برهان و روش است، اما مراجعه به متون فلسفی در سنت اسلامی از کاربرد و اصالت‌دهی به روش شهودی نیز حکایت دارد. مراد از روش شهودی، انتفاع از شهود و مکاشفه و کشف عرفانی برای رسیدن به شناخت یقینی است. روش شهودی در هر سه مکتب اصلی فلسفه اسلامی مورد توجه بوده، اما بهره‌وری از این روش، در حکمت متعالیه سامان یافته است. ملاصدرا در عین پابندی بر روش عقلی، از روش شهودی نیز بهره‌های بسیار برده است. این کاربردها را میتوان در دو مقام: گردآوری و داوری، دسته‌بندی نمود. فلاسفه مسلمان در مقام گردآوری، از روش شهودی برای تبیین مسائل فلسفی جدید و نیز ارائه تصویری صحیح از برخی مسائل فلسفی استفاده کرده، و در مقام داوری، برای کشف حد وسط، کشف مغالطه و بازسازی برهان و اصلاح نتیجه و بعنوان مؤیدی بر استدلالهای عقلی، از شهود بهره گرفته‌اند.

کلیدواژگان: روش عقلی، روش شهودی، ملاصدرا، ابن‌سینا، شیخ‌اشراق، مقام گردآوری، مقام داوری.

مقدمه

برغم اینکه فلسفه دانش عقلی و بر مبنای برهان و استدلال عقلی تعریف شده است، در تاریخ فلسفه شاهد رویکردی موسوم به «اشراق» هستیم که از روش شهودی نیز برای تبیین مسائل فلسفی استفاده شده است. اگرچه این رویکرد محدود به فلسفه اسلامی نیست، اما در سنت فلسفی اسلامی، تبلوری خاص یافته است. مراد ما از روش شهودی، بهره‌مندی از شهود و مکاشفه و کشف عرفانی است.

کشف و شهود عبارتست از آگاهی از معانی غیبی و امور حقیقی که در حجاب غیب قرار دارند و عارف با انجام ریاضت‌های معنوی و طی مراحل، به آنها دست می‌یابد. پس کشف و شهود نوعی شناخت است، ولی نه از سنخ معرفت‌های حصولی که از راه مفاهیم بدست آمده باشد، بلکه معرفت حضوری و وجدانی است (امینی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۵۵-۱۵۴). برای کشف و شهود اقسامی بیان شده است. در یک تقسیم‌بندی کلی، کشف به دو قسم صوری و معنوی تقسیم شده است (همان: ۱۵۹).

* دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، قم، ایران؛ rslnaderi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱/۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۱۳ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1402.29.2.7.9

کشف صوری، در عالم مثال یا خیال و از طریق حواس پنجگانه حاصل میشود. کشف معنوی عبارتست از ظهور معانی غیبی و حقایق عینی مجرد از قالب صورت. کشف معنوی خود اقسامی دارد؛ از جمله، ظهور معانی غیبی در قوه مفکره یا همان حدس، ظهور معانی غیبی در قلب، کشف روحی و... (همان: ۱۶۶-۱۵۹). بطور کلی، مراد از روش شهودی، هر نوع تلقی حضوری و بهره مندی از مکاشفه است. این روش مراتبی دارد که ریشه همه مراتب آن، علم حضوری است.

حال، پرسش اصلی مقاله پیش رو اینست که روش شهودی چه جایگاهی در فلسفه اسلامی و نزد فیلسوفان مسلمان دارد؟ رابطه آن با برهان چیست؟ فیلسوفان مسلمان چه بهره‌هایی از آن برده‌اند؟ فلسفه اسلامی در قالب سه مکتب اصلی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه شناخته شده است. در ادامه، جایگاه روش شهودی در فلسفه اسلامی با تمرکز بر نظریه‌های فیلسوفان اصلی این سه مکتب، یعنی ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا تبیین میشود.

۱. روش شهودی در مکتب مشاء

ابن‌سینا اشاراتی روشن به بحث شهود دارد و راه شهود را برای شناخت واقع، باز دانسته است. در اینباره میتوان به کتاب اشارات او استناد کرد. سه نمط پایانی کتاب، مباحثی مرتبط با روش شهودی دارد. او در بخشی تصریح میکند که کسی که میخواهد به عین واقع برسد، نه اینکه فقط به آن علم پیدا کند، باید از اهل مشاهده، یعنی کشف و شهود باشد. او معتقد است برای رسیدن به واقع، استفاده از

روش شهودی لازم است. خواجه طوسی نیز در شرح عبارات شیخ، با وی همعقیده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳/۳۹۰).

ابن‌سینا در مواردی اندک از این روش نیز بهره برده که در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره میکنیم.

- در بحث اثبات نفس و تجرد آن. او میگوید: به نفس خودت مراجعه و تأمل کن. چه زمان سلامتی کامل و چه زمانی که بیمار هستی ولی درکی از اشیاء داری، در همه این حالات، از خودت غافل نمیشوی و نفس خود را درک میکنی؛ حتی انسان خواب و مست نیز چنین است... خودت را یک انسان معلق در فضا فرض کن که هیچ عضوش را نمیبیند و لمس نمیکند. در اینصورت، ثبوت هستی خودت را می‌یابی درحالی‌که از همه چیز غافل! شیخ در اینجا برای اثبات نفس، بنوعی از مراتب ضعیف روش شهودی استفاده نموده، چراکه برهانی در آن دیده نمیشود و تعبیر یافتن را بکار برده که مرادش علم حضوری است. خواجه طوسی نیز در شرح خود تصریح میکند که این ادراک نفس با حجت و برهان بدست نمی‌آید (همان: ۲/۲۹۳-۲۹۲).

- در مورد اثبات ناطقه بودن نفوس افلاک که مدرک کلیات و جزئیات هستند، ابن‌سینا معتقد است این مسئله تنها با بحث و حکمت بحثی حاصل نمیشود، بلکه بتعبیر خواجه طوسی، با بحث و نظر به‌مراه کشف و ذوق، بدست می‌آید. بعبارت دیگر، شیخ بصراحت بیان میکند که برای اثبات این مسئله نیاز به روش شهودی در کنار روش عقلی است (همان: ۳/۴۰۱-۴۰۰).

۲. روش شهودی در مکتب اشراق

روش شهودی در فلسفه اشراقی حضوری پررنگ دارد و رویکرد این مکتب به این روش، نسبت به مکتب مشاء، بطور چشمگیری افزایش یافته است. شیخ اشراق هم در عرصه نظر به این روش پرداخته و هم بطور عملی از این روش در فلسفه خود بهره برده است. اصالت روش شهودی در اندیشه سهروردی بحدی است که پایه برخی از مهمترین مباحث فلسفیش را بر آن بنا نهاده است. در ادامه هم به مباحث نظری و هم به بهره‌های عملی او در فلسفه‌اش، اشاره میشود.

کتاب حکمة الاشراق مطالبی مختلف در اهمیت روش شهودی و بهره‌مندی از اشراق دارد. نام کتاب خود نیز گویای حکمتی است که از اشراق بدست آمده است. او در مقدمه کتاب مینویسد مطالب این کتاب ابتدا از طریق فکر و استدلال برای من بدست نیامده، بلکه از راهی دیگر حاصل شد، سپس بر مطالب آن اقامه دلیل نمودم (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۰/۲). او در پایان این کتاب نیز تصریح میکند که همه مطالب کتاب توسط یک «نافث قدسی» بر جان وی القاء شده است (همان: ۲۵۹)؛ گویی یک دمنده قدسی، این مطالب را در روح او دمیده است. قطب‌الدین رازی در شرح خود بر حکمة الاشراق تصریح میکند که این کتاب هم شامل حکمت بحثی است و هم حکمت ذوقی (رازی، ۱۳۸۴: ۲).

شیخ اشراق فیلسوف واقعی را کسی میداند که به علم حضوری اتصالی شهودی دست یابد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۷۴/۱). او در جای دیگر، تصریح میکند که اگر فیلسوف اهل بحث و استدلال، مشاهده آیات ملکوتی نداشته باشد،

ناقص، و کلامش غیرمعتبر است (همان: ۳۶۱). بدین ترتیب، او استفاده از روش شهودی در فلسفه را امری لازم و باعث تکمیل آن میداند. چند مورد از بهره‌گیریهای او از روش اشراقی که در فلسفه‌اش منعکس گردیده، بشرح ذیلند. - او در مورد اینکه عوالم وجود چهار عالم هست، برهانی ذکر نکرده و تصریح میکند که: «و لی فی نفسی تجارب صحیحة تدل علی ان العوالمه أربعة» و من تجربه‌های صحیحی دارم که بر این دلالت میکند که عوالم، چهارتا هستند» (همان: ۲۳۲/۲). بدین ترتیب، او با استفاده از روش شهودی به عوالم چهارگانه رسیده است. یکی از تفاوت‌های مکتب اشراق با حکمت متعالیه نیز همین است که شیخ اشراق، در مواردی با روش شهودی به نتایجی رسیده اما نتوانسته برهانی بر آن اقامه نماید، ولی ملاحظه در صورت حداکثری، همه موارد را با برهان نیز تبیین کرده است.

- در بحث اثبات و تبیین مثل عقلی، شیخ اشراق دلیلی که برخی فلاسفه بیان نموده‌اند را رد میکند و آن را اقلناعی تلقی میکند و درنهایت، اثبات آن را به روش شهودی ممکن میداند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۷-۱۶).

- در بحث علم‌النفس، وی نفس را پرتوی از عالم نور و از سنخ جوهر قدسی می‌شمارد که از آن عالم، به عالم ظلمانی مادی تابیده و از سوئی، از موطن اصلی خود دور شده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۵۰۳/۱؛ همان: ۱۱۴-۱۱۲؛ همان: ۳/۴۶۲). این تحلیل صبغه اشراقی دارد.

- سهروردی در رد عقول دهگانه مشائی و اثبات کثرت عقول از برهان عقلی قاعده امکان

اشرف استفاده کرده، اما در ادامه، مشاهدات اساطین حکمت را بعنوان مؤید نظر خود بیان کرده و از اعتبار شهود آنها دفاع میکند (همان: ۱۵۶-۱۵۵).

یکی از پرسشهای قابل بررسی در مورد شیخ اشراق، با توجه عبارات او در اهمیت و جایگاه روش شهودی، اینست که آیا شهود میتواند بعنوان یکی از مبادی برهان مورد استفاده قرار گیرد؟ او در بخش منطق کتاب حکمة الاشراق، میگوید: امر مجهول هنگامی که با توجه و تنبه، روشن نشود، یعنی از ضروریات نباشد که بدون نیاز به معلوم و واسطه دیگر بدست می‌آیند، یا از طریق مشاهده حقه حکمای بزرگ بدست نیاید، یعنی از طریق شهود عرفای بزرگ حاصل نشود، در این صورت، آن امر مجهول باید از طریق معلوماتی که خود به ضروریات منتهی میشوند، روشن شود (همان: ۱۸). از این عبارت برداشت میشود که او شهود و مکاشفات عرفانی را نیز از مقدمات برهان دانسته است.

شیخ اشراق در جای دیگر نیز مکاشفات عرفا را به مشاهدات حسی تشبیه کرده و میگوید: درحالی که رصد تعدادی از افراد در امور فلکی معتبر است و بر اساس آن، علوم صحیحی مانند علم هیأت بنا گذاشته شده است، چگونه سخن بزرگان حکمت و نبوت، نسبت به چیزهایی که در رصدهای روحانی خود مشاهده نموده‌اند، معتبر نباشد؟ (همان: ۱۵۶). همچنین در جای دیگر اذعان میکند که چنانکه با مشاهده محسوسات به برخی از احوال آنها یقین حاصل میشود و علوم

صحیحی مانند هیئت پیریزی میشود، میتوان چیزهایی از امور روحانی را مشاهده نمود و دانشهایی بر اساس آنها استوار کرد (همان: ۱۳). بدین ترتیب، او معتقد است بسیاری از مباحث فلسفی اشراقی توسط حکمای بزرگ گذشته، شهود شده است و با تمثیل شهودات این بزرگان و حکیمان به مشاهدات حسی در علم هیئت و پایه‌ریزی این علم بر اساس این مشاهدات، که مورد قبول همه دانشمندان است، بنوعی تلاش میکند از استبعاد اعتبار این شهودات در فلسفه و یقینی بودن آنها بکاهد. او همانجا تصریح میکند که ذره‌یی شک در مشاهدات آنها راه ندارد (همانجا). همین عبارات نیز میتواند مؤیدی دیگر بر اعتبار روش شهودی باشد.

اما از سوی دیگر، سه‌روردی در مواردی اندک، سخنی مخالف این رویکرد دارد. او در بحث بدیهیات ششگانه، شهود را امری شخصی و غیرقابل انتقال به غیر میداند و میگوید: شهود برای غیر، یقین‌آور نیست مگر اینکه فرد توانایی درک آن مشاهده و ابزار شهود را داشته باشد (همان: ۴۱). تا آنجا که نگارنده جستجو نموده، مورد دیگری که شیخ اشراق بصراحت استفاده از شهود را بعنوان مقدمه برهان نفی کند، یافت نشد. البته در مواردی معتقد است معیار، برهان است، اما در همانجا، در ادامه تصریح میکند که اگر میخواهی از حکما باشی، باید اهل شهود باشی (همان: ۱/ ۱۲۱). یا در جای دیگر مینویسد: اگر سالک قوه بحث نداشته باشد، ناقص است، اما در ادامه میگوید: اگر اهل بحث نیز اهل مشاهده نباشد، ناقص

است و کلامش معتبر نیست (همان: ۱/ ۳۶۱)؛ یعنی فلسفه بدون بهره‌مندی از شهود و مشاهده، اعتباری ندارد یا دست‌کم ناقص است. یکی از مبانی شیخ‌اشراق در بیان دیدگاه خاص خود، اینست که معتقد است علم به واقع، از طریق علم حصولی ممکن نیست. بطور کلی، او تعریف علم نزد مشائین را نقد کرده و می‌گوید: تعریف ادراک و علم به حصول تصویر معلوم نزد عالم، صحیح نیست، بلکه علم، حضور معلوم نزد عالم است. همین امر باعث میشود مبادی نزد او توسعه یابد و اشراق و شهود نیز برای رسیدن به علم یقینی، دخیل گردد. پس شهود بعنوان روح حاکم بر مبادی برای رسیدن به یقین در فلسفه اشراقی حضور دارد و این شهود مربوط به مقام داوری است نه گردآوری (دیباجی، ۱۳۸۷: ۱۳۰-۱۲۰). در مجموع، میتوان گفت عبارات مختلف سهروردی در متون فلسفیش نشان از این دارد که نظر نهایی وی، امکان استفاده از شهود بعنوان مقدمه استدلال و حتی جایگزین استدلال است. او عملاً نیز، گرچه در مواردی اندک، در فلسفه‌اش از شهود بهره برده که نمونه‌هایی از آن ذکر شد، اما بدلیل فضای حاکم بر سنت فلسفی که بیشتر متأثر از مشائین بوده، و نیز بعلت اینکه بگفته خودش، قبلاً بسیار مدافع آن بوده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۵۶/ ۲)، رسوبات فلسفه مشاء باعث شده در تولید مباحث فلسفی، کمتر از آنچه به شهود اهمیت میداده، از آن بهره ببرد.

۳. روش شهودی در حکمت متعالیه

ملاصدرا به شهود توجهی ویژه دارد، اما

نوع توجه وی کمی با شیخ‌اشراق متفاوت است. او معتقد است در فلسفه باید به قوانین بحثی و امور برهانی ملتزم بود (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۴۱۲-۴۱۱). وی در کتاب المبدأ و المعاد مینویسد: توجهی به غیربرهان یا کشف نمیشود و وصول به کشف تام نیز در عقلیات صرف ممکن نیست، مگر از طریق برهان و حدس (همو، ۱۳۸۱ الف: ۲/ ۴۴۵). بهمین دلیل، ملاصدرا در موارد مختلف به این نکته اشاره میکند که «ما آراء عرفا و مکاشفات آنها را برهانی کرده‌ایم».

برای نمونه، در بحث کیفیت علم الهی به اشیاء، ابتدا نظر اهل مکاشفه را بیان میکند و سپس مینویسد: ما مکاشفات ذوقی عرفا را مطابق قوانین برهانی قرار دادیم (همو، ۱۳۸۱ ب: ۲۵۰). یا در بحث اینکه حصول علم به مسبب، محال است مگر از طریق علم به سبب، اشکالی مطرح شده که ملاصدرا در مورد آن می‌گوید: «این اشکال توسط یکی از عرفا حل شده، ولی عبارات او حق مطلب را ادا نکرده است» (همو، ۱۳۸۳ الف: ۴۳۵). وی در ادامه، آن را برهانی میکند. در جایی دیگر، درباره اینکه چرا کلمات عرفا برهانی نیست و قابل نقض و ایراد است، اظهار میدارد: عرفا بنخاطر اشتغال زیاد به ریاضتها و مجاهدتهای شرعی، به تعالیم بحثی و مناظرات علمی توجه ندارند و چه بسا نتوانند مقاصدشان را تبیین، و مکاشفاتشان را بصورت تعلیمی، تقریر کنند، یا مسامحه میکنند و توجهی ندارند که به اسلوبها و صورتهای برهانی عمل نمیکند، زیرا به چیزی مهمتر از آن مشغولند. از اینرو، عباراتی

از آنها که محل نقض و ایراد نباشد، کم است و تهذیب و اصلاح آن عبارات (برهانی کردن آنها)، ممکن نیست، مگر برای کسی که از قصد و نظر آنها بوسیله برهان و مجاهده، آگاه شده باشد (همو، ۱۳۸۱: ۲۷۱).

بارزترین مصداق این فرد آگاه، شخص ملاصدراست که مکاشفات عرفانی را برهانی کرده است. او معتقد است شهود کاملاً قابل برهانی شدن است و شهود با برهان حقیقی، تنافی ندارد. اگر برخی براهین با مکاشفات عرفانی سازگار نیست، به این دلیل است که در حقیقت، آنها برهان نیستند. ملاصدرا در اسفار، در مورد این مسئله چنین هشدار میدهد:

به تیزهوشی نارسای خودت فریب نخوری و گمان نکنی که آراء بزرگان عرفا و اصطلاحات و کلمات رمزی آنها، که بظاهر، خالی از برهان است، از قبیل سخنان گزاف و بیهوده تخمینی و تخیلات شعری است. آنها از این اتهام بدورند و عدم تطبیق کلام آنها بر قوانین صحیح برهانی و مقدمات حکمی صحیح، بخاطر نارسایی نظر و کمی آگاهی و عدم احاطه کسانی است که به عبارات آنها نگاه میکنند، وگرنه در یقینی بودن و یقین آوری، مرتبه مکاشفات عرفا بالاتر از مرتبه براهین است (همو، ۱۳۸۰: ۳۳۳).

آیت الله جوادی آملی درباره عدم مخالفت برهان و شهود و دلیل برتری شهود، مینویسد: در برهان، حقایق از دور مشاهده میشود، و با علم به سبب، علم به مسبب حاصل

میگردد. و در شهود، حقایق از نزدیک مشاهده میشود و با مشاهده علت، شهود معلول بدست می آید. پس در هر دو، مشاهده هست، منتهی یکی با واسطه علم برهان و دیگری بدون واسطه علم، بلکه خود حقیقت مشاهده میشود (مکاشفه). از اینرو، مقتضای این دو، با هم مخالفتی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴/ ۵۷۴).

ملاصدرا تعبیر «برهان کشفی» را در برخی آثار خود بکار برده است (ملاصدرا، ۱۳۷۱: ۴۱ و ۵۶)؛ یعنی بحث را به روش برهانی پیش میبرد و در عین حال، از کشف نیز استفاده میکند. مبنای وی برای این بهره‌مندی، اینست که او شهود را در کشف حقیقت، برتر از برهان میداند، بهمین دلیل نمیتواند از آن چشم‌پوشی کند. البته وی این برتری را باعث تغییر در ماهیت گزاره‌های فلسفی و استفاده از شهود بجای برهان نمیداند. او در ارتقای نظر شیخ اشراق که عارفان را حکیم واقعی میداند، قیدی ویژه افزوده، مبنی بر اینکه عارف، حکیم است اما از حیث معرفت، نه از حیث طریق (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۲۹)؛ «کلّ ولیّ حکیم من حیث المعرفة لا من حیث الطريق، دون العکس» (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۷۸۸ / ۲).

صدرالمآلهین در مواردی میگوید: اگر شهود بکمک او نمی‌آمد، نمیتوانست معرفتی صحیح نسبت به واقع پیدا کند. در ادامه به برخی از این موارد اشاره میشود.

- او در مورد معاد جسمانی، معتقد است راه وصول به معرفت در مورد آن، بسته است، مگر برای کسانی که همانند خود او، بین کشف و

برهان جمع کرده‌اند (همو، ۱۳۸۲: ۲۹۳).
- در بحث اثبات مثل نوری و رد انحصار عقول عشره، معتقد است این مثل توسط بزرگان اهل مکاشفه شهود شده‌اند و بدون شهود، فلسفه راهی به آنها نداشت. ریشه اشکالاتی که مشائین بر این بحث گرفته‌اند، این بوده که آنها به این مقامات و مشاهدات نرسیده‌اند (همو، ۱۳۸۳: ۳۵۷؛ همو، ۱۳۸۱: ج: ۲۶۸).

- بحث اتحاد عقل و عاقل و معقول، مسئله‌ی است که ابن‌سینا با بهره‌گیری از روش عقلی صرف و بدون کمک گرفتن از شهود، آن را نپذیرفته است، اما ملاصدرا با استفاده از براهینی، آن را اثبات می‌کند. او این مسئله را از مسائل شریفی میدانند که انسان با قوهٔ بحثی، بدون تصفیة باطن و پاک کردن درون، به آن نمیرسد (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۴). درحقیقت، او در اینجا به مقدمهٔ شهود، یعنی تهذیب نفس اشاره نموده، اما مهم، نتیجهٔ این تهذیب، یعنی شهود است. بعبارت دیگر، او معتقد است فهم این مطلب بدون کمک شهود امکان ندارد.

بطور کلی، رویکرد ملاصدرا به شهود باعث سامان گرفتن بهره‌مندی از این روش در فلسفهٔ اسلامی و جلوگیری از تشدید مسیر تفریطی مشائنی یا افراطی اشراقی نسبت به آن گردید و بشکلی ضابطه‌مند، این روش در فلسفهٔ اسلامی جایگاه خود را پیدا کرد.

۴. تأثیرات بهره‌مندی از روش شهودی در فلسفهٔ اسلامی در مقام گردآوری

شهود از سنخ وجدانیات است و وجدانیات، بدلیل حضوری بودن، بدیهی هستند. اما از

آنجاییکه علم حضوری، امری شخصی است، وجدانیات نیز شخصی هستند و شخصی بودن، باعث میشود یقین نیز در آنها شخصی باشد. مراد از شخصی بودن، انتقال‌ناپذیری به غیر است که باعث میشود نتوان از آن در برهان استفاده کرد، چراکه برای دیگران مفید یقین نیست، و از نوع علم همگانی هم نیست که امکان استفاده از آن برای همه وجود داشته باشد. بهمین دلیل، بعقیدهٔ ملاصدرا، لازم است به برهان اعتماد شود و کشف منهای برهان، قابل احتجاج نیست، اما در عین حال، از کشف نیز بهره‌برداری بسیار نموده است. بطور کلی، روش شهودی در فلسفهٔ اسلامی تأثیر قابل توجهی داشته است. این تأثیرات هم در مقام گردآوری و هم در مقام داوری، وجود داشته است.

عنوان مقام گردآوری و در مقابل آن، مقام داوری، اصطلاحی است که توسط برخی فیلسوفان غربی مانند پوپر ارائه شده است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۱۳-۱۱۲). مراد از مقام گردآوری، مرحلهٔ مواجههٔ محقق با مسئله و نحوهٔ شکار مسئله (همان: ۱۱۰-۱۰۸)، یا بعبارت دیگر، مرحلهٔ پیش‌استدلال است. در مقابل، مراد از مقام داوری، مرحلهٔ بررسی مسئله و اثبات مدعاست. در اینجا مقام داوری مربوط به مرحلهٔ استدلال است. در تبیین بیشتر این دو مقام در فلسفه، باید گفت: بطور کلی، فعالیت فلسفی دو مرحله دارد؛ مرحلهٔ شکل‌گیری و تدوین مسئلهٔ فلسفی (تبیین صورت مسئله) و مرحلهٔ استدلال و اقامهٔ برهان برای بدست آوردن نتایج فلسفی از طریق پاسخ‌دهی مسئله و تبیین لوازم آن نتایج. مرحلهٔ

اول برای مرحله دوم جنبه مقدماتی دارد. مراد از مقام گردآوری، مرحله اول و مقام دآوری، مرحله دوم است. این اصطلاحات در تعبیر برخی پژوهشگران معاصر فلسفه اسلامی نیز بکار رفته است (عبودیت، ۱۳۸۲: ۳۳-۳۲). در ادامه به تأثیرات شهود در فلسفه اسلامی، در مقام گردآوری اشاره میشود.

۴-۱. مسئله‌سازی برای فلسفه

قلمروهایی از هستی وجود دارد که عقل، ابتدا توانایی درک آنها را ندارد؛ مانند عوالم فوق مادی، بحث معاد و کنه موجودات عالم ماده. در این موارد، شهود بکمک عقل می‌آید و برخی مباحث هستی‌شناختی را مطرح میکند تا فلسفه، آنها را برهانی نماید. فیلسوف مسلمان در مورد این مسائل می‌اندیشد و این مسائل پرسشهایی جدید در برابر فلسفه قرار میدهد. درحقیقت، در این موارد، شهود نتیجه نهایی را بدست فیلسوف میدهد تا فیلسوف آن را برهانی کند و با چینش برهان یا برهانهایی بعنوان مقدمه، به این نتیجه نهایی دست یابد. این نوع بهره‌مندی، در هر سه مکتب فلسفی عالم اسلام بچشم میخورد. در ادامه به برخی موارد اشاره میکنیم.

الف) ابن‌سینا در نمط دهم اشارات، در این بحث که افلاک، هم مدرك کلیات هستند و هم مدرك جزئیات، یعنی نفس ناطقه دارند - بر خلاف نظر مشائیین قبلی - میگوید: این ادراک از طریق حکمت متعالیه بدست می‌آید. خواجه نصیرالدین طوسی در شرح این مبحث مینویسد: این مسئله از طریق کشف و شهود حاصل

میشود. بدین ترتیب، از طریق روش شهودی مسئله‌ی در مورد نحوه ادراک افلاک در فلسفه شکل گرفته است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳/ ۴۰۱).

ب) شیخ‌اشراق در مقدمه کتاب حکمة الاشراق مینویسد: بحث انوار که شاکله اصلی بحث فلسفی او را تشکیل میدهد، از شهود گرفته شده و پس از آن، درصدد اقامه برهان در مورد این «متافیزیک نوری» برآمده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲/ ۱۰).

ج) سهروردی اذعان میکند که در تجارب شهودی خود، مشاهداتی داشته که از آنها نتیجه گرفته که عوالم وجود، چهار عالمند، که یکی از آنها عالم مثال است (همان: ۲۳۲). بدین ترتیب، شهود برای فلسفه در مورد عوالم وجود و ارتباط و کیفیت آنها، مسئله‌سازی نموده تا فیلسوف برای تکثر عوالم وجود، به اقامه برهان پردازد؛ علاوه بر اینکه، عالم مثال که در فلسفه مشاء مطرح نبود، وارد مباحث فلسفی شد.

د) یکی از مهمترین و شاید ریشه‌ی‌ترین نظریه‌های ملاصدرا، بحث «اصالت وجود» است که نظام فلسفیش بر آن استوار است. او این مسئله را هم خود شهود کرده و هم از شهودات و کلمات عرفا در کتابهایشان استفاده نموده، سپس برهانهایی بر اثبات این مطلب اقامه کرده است. صدرالمتهلین در کتاب المشاعر میگوید: «العلم بحقیقة الوجود لایکون إلاّ حضوراً إشراقياً و شهوداً عینياً؛ علم به حقیقت وجود حاصل نمیشود مگر بوسیله حضور اشراقی و شهود عینی (حقیقت وجود)» (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۳۵۹). یعنی علم به حقیقت وجود که همان اصالت وجود است، از

طریق شهود و درک حضوری و بیواسطه وجود، بدست می‌آید.

ه) ملاصدرا در بحث «حرکت جوهری» اشاره میکند که آن را با نوعی شهود و ارتباط با عالم ملکوت بدست آورده است، نه از طریق مطالعه کتب فلسفی (همو ۱۳۹۲: ۲/۳۴۴).

و) در بحث «وجود ذهنی»، ملاصدرا قائل به اتحاد وجود ذهنی با نفس است، نه قیام آن به نفس، و میگوید: کسی که اهل شهود باشد، نظر ما را قبول میکند (همو، ۱۳۸۳: ب: ۳۳۹). این سخن نشان میدهد که این مسئله حاصل ارتباط ملکوتی و شهود معنوی اوست که در ادامه، برهان نیز بر آن اقامه کرده است.

ز) ملاصدرا معتقد است همه موجودات، حیات دارند و تسبیح الهی میگویند. او در ادامه میگوید: فلاسفه نتوانسته‌اند این مسئله را از طریق عقل درک کنند، بلکه علم به آن، برای اهل کشف حاصل شده و ما آن را برهانی کرده‌ایم (همو، ۱۳۸۰ الف: ۲۰۳). بدین ترتیب، شهود مسئله‌ی وجودی به فلسفه ارائه داده است: حی بودن همه موجودات و تسبیح گفتن آنها، که نشانه شعور و از آثار، حی بودن است.

ح) بحث قوس نزول و قوس صعود در کلمات عارفان وجود داشته و حاصل شهودات آنها بوده است. ملاصدرا این بحث را وارد فلسفه کرده است. البته او نگاه ابن عربی را با اصلاحاتی، پذیرفته (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۸۵)، اما اصل مسئله، کاملاً از عرفان وارد فلسفه شده است.

۲-۴. ارائه تصویری صحیح از مسئله فلسفی

گاهی اصل مسئله در فلسفه سابقه دارد، اما

تبیین مطلب در فضای شهودی و متون عرفانی، متفاوت از بیان مسئله در کلام فیلسوفان است. با توجه به اینکه شهود عرفانی از سنخ علم حضوری است، واقع‌نمایی آن بمراتب بیشتر از روش عقلی است. بهمین دلیل، در این حالت، فیلسوف با بهره‌گیری از روش شهودی، به تصویری صحیح دست می‌یابد که مسیرش را برای فهم واقع و اقامه برهان متناسب با واقع، هموار میکند. بتعبیر یکی از صاحب‌نظران،

شهود واقعیت نه تنها موجب حدس و القاء برهان است، بلکه مهمتر اینکه، در خطا نرفتن عقل و صحت برهان نیز مؤثر است؛ یعنی کشف و شهود عقل را هدایت میکند تا راه خود را، که همان اقامه برهان است، درست ببیند. بهمین دلیل، برهان مدد گرفته از کشف، بسی یقینتر است (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/۶۵).

اصولاً، در مسائلی که عقل توانایی درک آنها را ندارد، شهود میتواند به شکلگیری تصویر صحیح از آنها نزد فیلسوف، کمک نماید. یکی از دلایل این مطلب اینست که عقل مشوب به وهم است؛ وقتی اوهام در کنار امور عقلی صریح قرار گیرند، در کار عقل خلل ایجاد میکنند. چنین عقل مشوبی میتواند برخی برداشتهای ناصواب را بر واقع بیفزاید و باعث شود تصویری صحیح از مسئله شکل نگیرد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۴۴). اما در شهود، چون مواجهه با متن واقع شکل میگیرد، وهم نقشی ندارد. شاید اینکه ملاصدرا در تحلیل آراء ابن‌سینا و سایر فیلسوفان مشائی، میگوید: فیلسوف با مفاهیم کلی سروکار دارد نه با

شهود حقایق وجودی (ملاصدرا، ۱۳۸۱ب: ۲۲۹)، به همین نکته اشاره داشته باشد. نمونه-های از این سنخ در تصویر از حرکت جوهری و وجود فقری کاملاً مشهود است که در ادامه بیان میکنیم.

ملاصدرا در بحث «معاد» میگوید:

پس خداوند متعال مرا به اسرار و رموزی آگاه کرد که تا آن زمان، بر آن آگاهی نداشتیم و حقایق و برهانهایی دربارهٔ مسائل توحیدی و معارف الهی و احوال نفس انسانی - که نردبان دستیابی به معارف و علوم است - بر من کشف شد که تاکنون، اینگونه بصورت برهانی کشف نشده بود (همو، ۱۳۸۱الف: ۲/۶۳۷).

چنانکه از عبارت پیدااست، برای او مسائلی آشکار شده که از طریق برهان، اینگونه برایش روشن نشده بود؛ یعنی مسائل الهی و مباحث مربوط به نفس را شهود کرده و در نتیجه شهود، مطلب کاملاً برایش روشن شده است. او در این عبارت تصریح میکند که با استفاده از شهود، بسیاری از مسائل جهان‌شناختی، تصویری صحیح می‌یابد و میتوان بر اساس آن، برهان صحیح اقامه کرد.

این کارکرد در دو مکتب فلسفی مشاء و اشراق کمتر بچشم میخورد، اما ملاصدرا از آن بهرهٔ بیشتری برده است. در ادامه به برخی از نمونه‌های آن اشاره میشود.

- در کتاب الشواهد الربوبية، در بحث علم الهی، ملاصدرا اذعان میکند که علم الهی به اشیاء، قویتر از علم اشیاء به خودشان است، چراکه وجود آنها هم از طرف باریتعالی است و

وجود آكد، فوق شیء است. البته فهم این مسئله به لطافت زیاد نیاز دارد (همو، ۱۳۹۱الف: ۱۷۱). در واقع، او این مسئله را از طریق شهود دریافته و با فهمی صحیح که از این طریق بدست آورده، آن را بیان و برهانی نموده است.

- یکی از مباحث پیچیدهٔ فلسفی، بحث «علم الهی به غیر خود» است؛ از یکسو، ذات الهی مجرد بسیط است و از سوی دیگر، به همهٔ اشیاء علم دارد که در ظاهر با بساطت ناسازگار است. بتعبیر ملاصدرا، «آن کون ذاته عقلاً بسیطاً، هوکل الأشیاء». او در اینباره میگوید: این مسئله برای هیچکدام از فلاسفهٔ مسلمان، حتی شیخ‌الرئیس، تحصیل نشده بود، زیرا تحصیل کامل این بحث، هم به قوت در مکاشفه و هم به تعقل و بحث نیاز دارد. فیلسوف اگر ذوق تام و کشف صحیح نداشته باشد، نمیتواند به احوال حقایق وجودی دست یابد. فیلسوف با مفاهیم کلی سروکار دارد، نه با شهود حقایق وجودی و برای چنین مباحث پیچیده‌یی، اول باید این مسئله را شهود کند تا حق مطلب ادا شود و برایش روشن گردد، سپس با قوهٔ بحثی، آن را برهانی نماید (همو، ۱۳۸۱ب: ۲۳۰-۲۲۹).

- ابن‌سینا حرکت در جوهر را انکار کرده است. آنچه او بعنوان دلیل بر این عقیدهٔ خود، عرضه کرده، با عقل عادی کاملاً موافق است، اما ملاصدرا ابتدا با کمک شهود، تصویری صحیح از حرکت جوهری ارائه داده و نظر ابن‌سینا را رد کرده، و سپس با استدلال، آن را اثبات نموده است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۳۹).

بدین ترتیب، صدرالمتألهین پیش از استدلال، با روش شهودی، به تصویری صحیح از مسئله دست یافته است؛ او در اینباره تصریح میکند که این مسئله نیازمند لطافت قریحه و نور بصیرت است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۹۷).

- وجود فقری نیز از مباحثی است که با صرف کمک گرفتن از عقل و مفاهیم کلی، نمیتوان درکی صحیح از آن بدست آورد. ملاصدرا این مسئله را شهود کرده و بکمک این شهود، به تصویری صحیح از این مسئله دست یافته و سپس، آن را برهانی نموده است. او در اینباره مینویسد: این مسئله نیازمند ذهن لطیف است، زیرا ادراکش نیاز به فطرت جدید و قریحه ثانویه دارد (همو، ۱۳۸۳ ب: ۱۰۴). در رابطه علت و معلول، دو وجود، جدا از هم تصور میشوند اما تصور اینکه معلول عین ربط به علت باشد، بگونه‌یی که هیچ استقلال وجودی‌یی از علت نداشته باشد، برای عقل، با نگاه اولیه دشوار است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۴۰).

- در بحث «دوام فیض الهی و حدوث عالم»، در ظاهر بین فلسفه و متون دینی ناسازگاری وجود دارد. ملاصدرا در اینباره میگوید: برای جمع بین این دو، حجاب از جلوی دیدگانش برداشته شده و در حقیقت، با نوعی شهود حق مطلب را دریافته است. او میگوید: جمع میان فلسفه و دین در این مسئله بزرگ، ممکن نیست، مگر به هدایت الهی و اینکه حجاب را از جلوی بصیرت و چشم دل ما بردارد تا واقعیت را همانگونه که هست، مشاهده کنیم (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۳۲۸-۳۲۷). درواقع، او با شهود و اتصال نفس، از طریق

مثل توانسته به تصویری صحیح از مسئله دست یابد؛ بنابراین توانسته هم حدوث هر کدام از نفوس مادی را تصویر کند و هم دوام فیض الهی و قدیم بودن آن را.

- ملاصدرا در مورد وحدت ساریه حضرت حق، نوعی وحدت سعی را تبیین میکند که ماهیت آن با سایر وحدتها، کاملاً متفاوت است. ذات حق تعالی چون واحد است، قابل تکثیر و انقسام نیست و منبسط بر هیاکل موجودات است و وجود آسمان و زمین و آنچه در آنهاست، پرتوی از سعه وجود اوست، هیچ شیئی از اشیاء و ذره‌یی از ذرات کائنات، خالی از او نیست و او با اینکه مقوم کل وجود است، اما منزله و مستغنی از کل موجودات است. برای او از معیت با موجودات نقص و عیب و تغییر و تکثر و انقسام لازم نمی‌آید (همایونی، ۱۳۶۷: ۸۰). صدرالمتألهین در ادامه مینویسد: درک این این مطلب فقط برای راسخین در علم، یعنی کسانی که باطنشان به نور حق نورانی شده و اهل شهودند، قابل درک است (ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۳۷). بدین ترتیب، با استفاده از روش شهودی، تصویری صحیح از مسئله ارائه شده است (شیروانی، ۱۳۸۸: ۱۲-۱۱).

۵. امکان‌سنجی بهره‌مندی از روش شهودی در مقام داوری

برهانی بودن فلسفه، در نگاه اولیه با بهره‌گیری از روش شهودی ناسازگار مینماید، بهمین دلیل، برخی بکلی منکر این روش در مقام داوری شده‌اند. اما میتوان بهره‌مندی را بمعنای تأثیرپذیری روش عقلی از روش

شهودی دانست؛ یعنی بازیگر اصلی در فعالیت فلسفی، همان روش عقلی و برهان باشد، اما روش شهودی در آن اثرگذار باشد. این تأثیرگذاری میتواند به شیوه‌های گوناگون باشد؛ گاهی برهان در اصل تکوین اثر میگذارد و گاه اقامه برهان میتواند نشانه‌ی بر صدق و کذب یا همان تطابق و عدم تطابق آن باشد. این تحلیل بر آنچه در سنت فلسفه اسلامی رخ داده، قابل تطبیق است. نکته مهم در اینجا اینست که به هر حال، این شهود که امری شخصی است، در مسیر استدلال قرار میگیرد و حالت همگانی و غیرشخصی پیدا میکند. در ادامه شیوه‌های مختلف تأثیرگذاری روش شهودی در فلسفه با ذکر نمونه‌هایی از فعالیتهای فیلسوفان، بیان میشود.

۵-۱. پیشنهاد برهان و بدست آوردن حد وسط

وقتی حد وسط بدست آید، رابطه بین دو مقدمه روشن میشود و بدین ترتیب، ارکان برهان شکل میگیرد و میتوان برای اثبات ادعا، اقامه برهان نمود. این فرایند مربوط به مقام داوری است. روش شهودی در این زمینه نیز به فلسفه کمک کرده است؛ گاهی خود حد وسط شهود می‌گردد و گاهی چیزی دیده میشود که اگر خوب توضیح داده شود و به لوازم آن توجه گردد، حد وسط و بدنبال آن، برهان استحصال میشود. بعبارت دیگر، گاهی عارف علاوه بر خود حقیقت، سر آن که باعث پدید آمدن آن حقیقت شده است را نیز میبیند. گاهی نیز حقیقتی که شهود شده است، لوازم مطوی یا بین دارد که اگر پس از شهود، درباره آن

حقیقت و لوازمش تأمل شود، حد وسط آن نیز بدست می‌آید (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۴۳-۲۴۲). پس در واقع، حد وسط بطور مستقیم شهود میشود و این شهود، با تفسیر و تعبیر، تبدیل به علم حصولی میگردد، یا اینکه حقیقتی شهود، و سپس تفسیر میشود و لوازم بین آن بدست می‌آید که همان حد وسط است. بنابراین در اینجا به برهانی بودن و حصولی بودن استدلال و نتیجه، خللی وارد نمیشود. در ادامه به برخی از مصادیق این نوع کمک شهود به فلسفه، اشاره میشود.

- گاهی ممکن است فیلسوف در حالت مکاشفه، شخصی را ببیند و آن شخص، حد وسط را به فیلسوف القاء نماید. البته این مورد شاید بسیار کم و نادر باشد. برای نمونه، شیخ اشراق در کتاب تلویحات، مکاشفه‌ی را بیان میکند که در آن، بقول خودش، معلم اول را دیده و او در مورد حقیقت علم، نوعی استدلال به شیخ القاء کرده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۸/ ۷۴-۷۰) در واقع، در اینجا نخست وی تمثیل معلم اول را شهود کرده و او به شیخ حقیقت علم را القاء نموده و شیخ با تفسیر و تحلیل شهود خود، این استدلال را در قالب علم حصولی تبیین نموده است.

- ملاصدرا در بحث علت و معلول، وقتی کلامش به وحدت شخصی میرسد، میگوید: برهان این اصل را خداوند به من عطا کرده است. او تعبیر «نیر عرشی» را برای این برهان بکار میبرد که ظاهرش اینست که آن را با نوعی شهود بدست آورده است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ب: ۲۹۲). استدلال وی بر وحدت شخصیه اینست که

حقایق فقری، ذات ندارند؛ یعنی به نفس علتشان موجود میشوند، پس نمیتوان گفت موجودند. بنابراین مصداق بالذات وجود و موجود نیستند، بهمین دلیل، فقط علةالعلل، مصداق بالذات وجود و موجود است. در این استدلال، حد وسط، ذات نداشتن حقایق فقری است که ملاصدرا آن را بکمک شهود وجودات فقری، بعنوان یکی از لوازم آن بدست آورده است.

- در مورد توحید واجب الوجود، ملاصدرا میگوید: به برهانی عرشی دست یافته که همان قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» است؛ سپس در ادامه، با استفاده از این برهان به اثبات توحید واجب تعالی میپردازد (همو، ۱۳۸۳ب: ۱۵۶).

- صدرالمآلهین در مورد نفی مطلق تناسخ، برهانی اقامه میکند که معتقد است با فضل و الهام الهی بدست آمده است (همو، ۱۳۸۲: ۲).

۲-۵. کشف مغالطه و بازسازی برهان و اصلاح

نتیجه

گاهی فیلسوف در فرایند استدلال و تأملات عقلانی خود، به نتایجی میرسد که یا اصل آن نتایج، یا لوازم آنها، با محتوای شهود یقینی ناسازگاری دارد. در اینصورت، فیلسوف درمی یابد که اصل آن نتایج یا لوازم آنها، صحیح نیست و درواقع در هستی‌شناسی خود، دچار مغالطه شده است. نمونه‌هایی از این‌دست در ادامه می‌آید.

- یکی از معروفترین مغالطه‌ها، اعتقاد ملاصدرا به اصالت ماهیت است. او تصریح میکند که مدتی مدافع سرسخت اصالت ماهیت و اعتباریت وجود بوده، تا اینکه پروردگار

هدایتش کرده و شهودی روشن برای او رخ داده که سبب شده متوجه خطای خود شود و به اصالت وجود روی بیاورد و آن را برهانی نماید (همو، ۱۳۸۳ب: ۵۸). درحقیقت، او متوجه مغالطه خود شده و با بازبینی ادله اصالت ماهیت، اشکالات آنها را پیدا کرده و برای اصالت وجود، اقامه برهان نموده است. او در کتاب دیگرش، مینویسد: درک حقیقت وجود با مکاشفه و شهود امکان دارد، نه با صرف تعریف مفهوم آن و اقامه برهان برای آن (همو، ۱۳۹۱الف: ۱۰).

- ملاصدرا معتقد است مشهور فلاسفه مسلمان تا قبل از زمان او، اتحاد نفس ناطقه با عقل فعال را رد کرده‌اند (همو، ۱۳۸۳الف: ۳۳۵). آنها عقل فعال را فعلیت‌دهنده به استعدادها و قوای نفس ناطقه و بیرون‌آورنده آن از قوه به فعل میدانستند، اما در عین حال، اتحاد آن‌دو را محال قلمداد میکردند. اما ملاصدرا در یک مکاشفه، عالم عقلی را بصورت موجودی واحد مشاهده میکند که همه موجودات این عالم، به آن متصل بوده و با آن اتحاد دارند. آن عقل، اصل معقولات و همه ماهیات است، بدون آنکه کثرت و تجزیه در آن راه یابد، یا افاضه و اتصال، چیزی از او بکاهد یا بر او بیفزاید. این شهود او را بر این میدارد که ادله فلاسفه در ابطال اتحاد نفس ناطقه با عقل فعال را بازنگری کند و ایرادات ادله آنها را دریابد و بر اتحاد آن‌دو، اقامه برهان نماید (شیروانی، ۱۳۸۸: ۱۴). ملاصدرا خود به این شهود تصریح کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳الف: ۳۳۷-۳۳۵).

۳-۵. شهود بعنوان مؤید دلیل عقلی

گاهی فیلسوف با برهان به مسئله‌ی دست می‌یابد و بعد، آن را شهود میکند، یا از عبارات عرفا برای آن برهان، تأیید می‌آورد. تأیید، به اطمینان‌بخشی هرچه بیشتر برهان کمک میکند. ملاصدرا خود به این نکته اشاره کرده که اقوال حکما و عرفا، باعث اطمینان بیشتر قلب میشود (همو، ۱۳۸۱ج: ۱۰۰). این نوع بهره‌مندی از روش شهودی نیز بنوعی در مقام داوری تأثیر می‌گذارد. فایده اینگونه مؤیدات از دو جنبه است: یکی اینکه موجب میشود خود فیلسوف اطمینان بیشتری به برهان و ادعایش پیدا کند (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/ ۶۷) و دیگر اینکه، اگر فیلسوف دیگری دلیلی مخالف این عقیده اقامه کند ولی مؤید شهودی نداشته باشد، از نظر ارزش، پایتتر از این دلیل مؤید به شهود است و احتمال مغالطی بودن آن بیشتر است. در ادامه به دو مورد از این قبیل، اشاره میشود.

- ملاصدرا در بحث «حرکت جوهری»، پس از اینکه با برهان آن را اثبات میکند، می‌گوید: کسی که قلبش به نور یقین نورانی شده (اهل شهود است)، مشاهده میکند که اجزاء عالم و اعیان و نفوس آن، هر لحظه تغییر میکنند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۷۹). بدین ترتیب، او اذعان میکند که یافته‌های شهودی، این مسئله را تأیید مینماید.

- او در بحث اینکه مکان بُعدی مجرد است، پس از استدلال بر مطلب، از مکاشفات عرفا مؤید می‌آورد و مینویسد: «و کثیر من أهل السلوک يشاهدون فی بدایة سلوکهم عوالم کثیرة مقدارية لا تزاحم و لاتضایق بینهما؛ بسیاری از اهل سلوک در ابتدای مسیر سلوکشان، عوالم مقداری

زیادی را مشاهده میکنند که بین آنها هیچ نزاحمی نیست و هیچکدام، جای دیگری را تنگ نمیکند» (ملاصدرا، ۱۳۸۳ج: ۴۷). بدین ترتیب، او بر این باور است که عوالم بسیاری میتوان شهود نمود که دارای مکان هستند، ولی ویژگیهای مادی و تراحمات مربوط به عالم ماده را ندارند. بدین ترتیب، شهود مؤید استدلال فلسفی میشود که مکان، غیرمادی است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

شیخ اشراق استفاده از روش شهودی را در فلسفه امری لازم و باعث تکمیل آن میدانند. ملاصدرا نیز به شهود توجهی ویژه دارد، اما نوع توجه او کمی با شیخ اشراق متفاوت است؛ سهروردی در مواردی، از شهود بدون اینکه در قالب عقلی قرار بگیرد، بهره برده، اما ملاصدرا معتقد است در فلسفه باید به قوانین بحثی و امور برهانی ملتزم بود و این التزام، در فلسفه‌اش نیز آشکار است. بطور کلی، رویکرد ملاصدرا به شهود باعث سامان یافتن بهره‌مندی از این روش در فلسفه اسلامی و جلوگیری از تشدید مسیر تفریطی مشائی یا افراطی اشراقی به آن گردید و بشکلی ضابطه‌مند، این روش در فلسفه اسلامی جایگاه خود را بدست آورد.

در مورد بعضی قلمروهای هستی، عقل، نخست توانایی درک آنها را ندارد؛ مانند عوالم فوق مادی، بحث معاد، و کنه موجودات عالم مادی. در این موارد، شهود بکمک عقل می‌آید و برخی مباحث هستی‌شناختی را مطرح میکند تا فلسفه آنها را برهانی نماید. علاوه بر این، شهود در

ارائه تصویری صحیح از مسئله فلسفی نیز می‌تواند در مقام گردآوری به فلسفه کمک کند. با توجه به اینکه شهود عرفانی از سنخ علم حضوری است، واقع‌نمایی آن بمراتب بیشتر از روش عقلی است. بهمین دلیل، در این حالت، فیلسوف با بهره‌گیری از روش شهودی، به تصویری صحیح دست می‌یابد که مسیرش را برای فهم واقع و اقامه برهان متناسب با واقع، هموار می‌سازد.

در مقام داوری، گاهی شهود پیشنهاددهنده حد وسط است؛ یعنی گاهی خود حد وسط، شهود میشود و گاهی چیزی مشاهده می‌گردد که اگر خوب توضیح داده شود و به لوازم آن توجه شود، حد وسط و بدنبال آن، برهان استحصال میشود. گاه فیلسوف در فرایند استدلال و تأملات عقلانی خود، به نتایجی میرسد که یا اصل آن نتایج یا لوازم آنها، با محتوای شهود یقینی ناسازگاری دارد. در اینصورت، فیلسوف درمی‌یابد که اصل آن نتایج یا لوازم آنها، صحیح نیست و درواقع، در هستی‌شناسی خود دچار نوعی مغالطه شده است. گاهی نیز شهود بعنوان مؤید دلیل عقلی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

منابع

ابن سینا (۱۳۷۵) الاشارات و التنبیها، به‌مراه شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم: نشر البلاغه.
امینی‌نژاد و همکاران (۱۳۹۰) مبانی و فلسفه عرفان نظری، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲) ریح مختوم (شرح حکمة المتعالیة)، قم: اسراء.
دیباچی، محمدعلی (۱۳۸۷) «روش‌شناسی حکمت

اشراق»، حکمت و فلسفه شماره ۱۶، ص ۱۱۵-۱۳۲.
رازی، قطب‌الدین (۱۳۸۴) تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية، قم: بیدار.
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شیروانی، علی (۱۳۸۸) «امکان فلسفه شهودی»، خردنامه صدرا، شماره ۵۵، ص ۲۰-۴.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۲) «آیا فلسفه اسلامی داریم؟»، معرفت فلسفی، شماره ۱ و ۲، ص ۲۷-۴۲.

----- (۱۳۸۵) درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم: سمت و مؤسسه امام خمینی (ره).

فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۸) روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا (۱۳۷۱) عارف و عارف‌نمایان، ترجمه کسر اصنام الجاهلیه، ترجمه محسن بیدارفر، تهران: الزهرا.

----- (۱۳۸۰ الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۰ ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ الف) المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ ج) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۵، تصحیح و تحقیق رضا محمدزاده، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة،

ج ۹، تصحيح و تحقيق رضا اكبريان، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (الف ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (ب ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق غلامرضا اعوانی، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (ج ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۴، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (۱۳۸۶) مفاتيح الغيب، تصحيح و تحقيق نجفقلی حبيبي، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (الف ۱۳۸۹) رسالة في شواهد الربوبية، تصحيح و تحقيق حامد ناجی اصفهانی، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا، ص ۳۴۵-۴۲۹.

----- (ب ۱۳۸۹) اسرار الآيات و أنوار البينات، تصحيح محمدعلی جاودان، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (الف ۱۳۹۱) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح و تحقيق سيدمصطفى محقق داماد، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (ب ۱۳۹۱) المشاعر، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (۱۳۹۲) تعليقه بر حكمة الاشراق، تصحيح و تحقيق نجفقلی حبيبي، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (۱۳۹۷) تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامي، همایونی، علویه (۱۳۶۷) ترجمه اسرار الآيات، اصفهان: علویه همایونی.

----- (۱۳۹۵) آموزش حكمت اشراق، يزدان پناه، يدالله (۱۳۹۵) آموزش حكمت اشراق، تحقيق و نگارش علی امینی نژاد، قم: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

----- (۱۳۹۷) تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامي، قم: كتاب فردا.

----- (الف ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (ب ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق غلامرضا اعوانی، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (ج ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۴، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (۱۳۸۶) مفاتيح الغيب، تصحيح و تحقيق نجفقلی حبيبي، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (الف ۱۳۸۹) رسالة في شواهد الربوبية، تصحيح و تحقيق حامد ناجی اصفهانی، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا، ص ۳۴۵-۴۲۹.

----- (ب ۱۳۸۹) اسرار الآيات و أنوار البينات، تصحيح محمدعلی جاودان، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (الف ۱۳۹۱) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح و تحقيق سيدمصطفى محقق داماد، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (ب ۱۳۹۱) المشاعر، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (۱۳۹۲) تعليقه بر حكمة الاشراق، تصحيح و تحقيق نجفقلی حبيبي، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرًا.

----- (۱۳۹۷) تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامي، همایونی، علویه (۱۳۶۷) ترجمه اسرار الآيات، اصفهان: علویه همایونی.

----- (۱۳۹۵) آموزش حكمت اشراق، يزدان پناه، يدالله (۱۳۹۵) آموزش حكمت اشراق، تحقيق و نگارش علی امینی نژاد، قم: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

----- (۱۳۹۷) تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامي، قم: كتاب فردا.