

جاویدان‌خرد، شماره ۳۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، صفحات ۲۱۳-۲۲۶

تبیین و تحلیل جایگاه روش شهودی در دستگاه فلسفی صدرالمتألهین

حسام‌الدین مؤمنی شهرکی*
عبدالحسین خسروپناه**

چکیده

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های حکمت متعالیه، چند روشی بودن آن است. صدرالمتألهین در حکمت متعالیه خویش از سه روش شهودی، عقلی و وحیانی استفاده کرده است. وی با ارائه روش فلسفی خود تأثیر بسیار مهمی بر جریان فلسفه اسلامی پس از خود بر جای گذاشت؛ آن‌چنان‌که یکی از مهم‌ترین عوامل تفوق حکمت متعالیه در دوره معاصر، همین کثرت روش فلسفی ملاصدرا است. نگارندگان در مقاله حاضر به تبیین و تحلیل جایگاه روش شهودی در دستگاه فلسفی صدرالمتألهین پرداخته و نشان داده‌اند که وی از روش شهودی در نظام فلسفی خویش، بهره برده است. همچنین الگوهای روش شهودی ایشان در کاربرد روش شهودی در نظام حکمت متعالیه را نیز ارائه نموده است. روش محققان در این پژوهش تحلیلی-انتقادی است و از نظر هدف از نوع تحقیقات بنیادی-نظری به حساب می‌آید.

واژگان کلیدی: روش شهودی، صدرالمتألهین، حکمت متعالیه، عرفان.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.

رایانامه: hesamaldin.momeni@gmail.com

** استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. رایانامه:

khosropanahdezfuli@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۰

طرح مسأله

ملاصدرا در دورانی زندگی می‌کرد که برخی فقها، فقه را از مسیر حقیقی خود خارج ساخته بودند. عده‌ای فلسفه‌خوانده، به دور از هرگونه نوآوری و بی‌اعتنا به علوم شرعی و حکمت عملی، به بازخوانی عقاید بازمانده از فلاسفه متقدم مشغول بودند. گروهی در ظاهر به علم کلام می‌پرداختند؛ ولی برهان و جدل را به هم می‌آمیختند و برخی نیز به عنوان جریانی با نفوذ در میان بخشی از جامعه، به تصوف محض روی آورده و خویش را ملکوتی و واصل به حق می‌پنداشتند؛ آنچنان که بعضی از آنها حتی عبادات و احکام شرعی را به کناری نهاده و عقاید اباحی‌گرایانه داشتند.^۱ در این میان هر کدام از جریان‌های فوق با بر حق دانستن خود، به دنبال نفی و حذف جریانات دیگر و تثبیت خویش بودند و جمود، غرور و درگیری را سرلوحه عمل خود قرار دادند.

در چنین دورانی صدرالمتألهین، به دور از تعصبات گروه‌های فوق، در پی دستیابی به حقیقت و یافتن راهی برای پایان دادن به افراط‌ها و نزاع‌های زمان خویش تلاش می‌کند و چاره کار را در نشان دادن عدم تعارض بین عقل، نقل و شهود می‌داند و از همین روی جهت ایجاد نزدیکی بین جریان‌های علمی و معرفتی دین، عرفان و فلسفه گام بر می‌دارد.

وی در قالب یک نقشه و الگوی پژوهشی ابداعی که عبارت از اجماع روشی است، از جمع روش‌های شهودی، برهانی و نقلی در ساختار فلسفی خویش استفاده می‌کند؛ تا بتواند بر اساس این الگو، نظامی نوین به نام حکمت متعالیه ارائه نماید و به افراط‌گری‌ها و جدال‌های میان فلاسفه، عرفا و فقها پایان دهد.

به باور ما اصلی‌ترین و تأثیرگذارترین نوآوری صدرا که توانسته به آراء فلسفی وی نظام بخشد و دستگاه حکمت متعالیه را ارائه نماید، روش خاص فلسفی او است؛ روشی که در قالب سیستم و الگوهای مشخص، به نزدیک کردن جریان‌های فلسفه، عرفان و دین می‌پردازد و از التقاط و ترکیب نامتقارن و فاقد طرح پرهیز می‌کند.

صدرا با توجه به نزاع جدی موجود بین اهل تصوف و اهل شریعت در عصر خود، به درستی دریافته بود که عرفان در حال زوال و نابودی است؛ پس نظام حکمی خویش را که مشرب عرفانی در آن موج می‌زند، تأسیس نمود. او تنها راه مقابله با عارف‌نمایان و احیای عرفان حقیقی را در جمع هدف‌مند بین عرفان و فلسفه می‌داند.

بر این اساس پرسش اصلی ما در مقاله این است که آیا صدرا در روش‌شناسی فلسفه از روش شهودی بهره برده است یا خیر؟ پس از پاسخ به پرسش فوق و اثبات اینکه صدرا از روش شهودی در نظام حکمت متعالیه استفاده کرده است، با یک پرسش دیگر مواجه می‌شویم: آیا استفاده ملاحظه‌دار از روش شهودی، همراه با طرح و الگوی خاصی است یا خیر؟ بنابراین جهت پاسخ به پرسش فوق به تبیین الگوی روش شهودی ملاحظه‌دار در نظام حکمت متعالیه همت گماشته و نشان داده‌ایم که روش شهودی صدرا بر اساس طرح و الگوی خاصی شکل گرفته است. همچنین در پایان به نقد دیدگاه افرادی که روش صدرا را منحصر در برهان دانسته‌اند، پرداخته‌ایم.^۲

اصطلاح‌شناسی شهود

صدرالمتألهین در *اسفار* می‌نویسد؛ پس از مدت زمانی انزوا و گوشه‌گیری، به سوی حق تعالی تضرع فراوانی نموده تا اینکه جانش مشتعل و انوار ملکوت بر قلبش سرازیر شده است. او بر اسراری آگاهی یافت که تا آن موقع از آنها اطلاعی نداشت و رموزی بر وی منکشف گردید که با برهان برایش مکشوف نشده بودند؛ بلکه آنچه از اسرار الهی و حقایق ربانی را که پیش از آن با برهان آموخته بود، با حقایق افزون‌تری مشاهده کرد و آشکارا دید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱: ۸).

ملاحظه‌دار کشف را بر دو قسم صوری و معنوی می‌داند؛ کشف صوری توسط حواس پنج‌گانه نفس در عالم مثال برای سالک حاصل می‌شود که گاهی همراه با اطلاع بر معانی غیبی است. همچنین کشف معنوی؛ مکاشفاتی است که سالک، حقایق عینی و معانی غیبی را مجرد از صورت، با قلب مشاهده کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۱۵۱-۱۴۹).

بر اساس دیدگاه صدرا در حوزه روش‌شناسی، در اینجا شهود مقابل غیبت و به معنای کشف معنوی است. او شهود و کشف معنوی را در یک معنا به کار برده و آن را ظهور معانی غیبی و حقایق عینی توسط قلب انسان می‌داند (همان). در واقع شهود در حوزه روش‌شناسی ملاحظه‌دار همان شهود قلبی است.

بنابراین در ورای قوه عقل، قوه دیگری به نام «قلب» وجود دارد که در آن، حقایق به صورت کلی و معقول دریافت نمی‌شوند، بلکه آدمی آنها را با قلب یا جان به طور جزئی و مشخص می‌یابد (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۹۱: ج ۱، ۷۱-۶۹؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۳۴۷).

منبع معرفت شهودی

عالم مثال که برزخ میان عالم طبیعت و عالم عقل است؛ عالمی بزرگ‌تر و قوی‌تر از عالم محسوسات و کوچک‌تر و ضعیف‌تر از عالم عقل است. عالم مثال از کثرت وضعی (مادی) مصون و خود دارای مراتب و مقاماتی است که مظهر آن، حواس باطنی هستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۶۱ و ۲۱؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ج ۲، ۸۴۳-۸۴۲). صدرا از این عالم با عنوان عالم خیال نیز یاد می‌کند که در دسترس اولیاء است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰: ۴۳۸؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۷۶). عالم مثال به عنوان عالمی مستقل، یکی از منابع و سرچشمه‌های معرفتی است؛ اما انسان‌های عادی به طور موقت و مقطعی از آن کسب معرفت می‌کنند. این در حالی است که بندگان برگزیده الهی همواره توان اتصال با آن عالم و نیل به معرفت حقایق اشیاء را دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰: ۴۳۸-۴۳۶).

ابزار معرفت شهودی

ابزار کسب معرفت از منبع معرفتی عالم مثال، قلب انسان است که گاه با الهام و گاهی با نزول وحی به معرفت حقایق نائل می‌آید (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲ ب: مشهد خامس، شاهد اول، اشراق خامس؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۴؛ ۱؛ همو، ۱۳۸۰: ۴۸۴؛ همو، ۱۳۶۰: ۵۶؛ سجادی، ۱۳۶۵: ۹۵). صدرا قلب انسان را به قوه عاقله تعریف نموده که مشعر الهی و محل اعلام و الهام است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۹، ۱۳۳). همان‌گونه که چشم و گوش راه رسیدن به شناخت امور محسوس و علم حصولی هستند؛ قلب نیز راه وصول به علم کشفی باطنی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۰).

چیستی روش شهودی

روش شناسی، دانشی است که با دو رویکرد درجه اول و درجه دوم به معرفی کاربری روش‌های معرفت می‌پردازد؛ یعنی دانش و رشته معرفتی است که پیرامون روش و کاربری آن بحث می‌کند (خسروپناه، ۱۳۸۷: ۷۴).

روش عقلی در فلسفه عبارت است از یک فرایند، که در طی این فرایند، معارف استخراج شده از منابع معرفتی مربوط، با بهره از قواعد کلی تفکر صحیح، مورد توصیف، تجزیه، تحلیل، بررسی، نقد و داوری قرار می‌گیرد. سپس نظریه احتمالی ارائه

گردیده و در نهایت توسط استدلال عقلی و برهانی، این نظریه احتمالی تبدیل به نظریه یقینی و قطعی می‌شود.

بر اساس مبانی صدرالمتألهین، روش شهودی فرایندی است که در طی این فرایند با استفاده از ابزار قلب، معرفت شهودی و نظریه‌های فلسفی را از منبع عالم مثال به دست آورده و این معارف و نظریه‌های به دست آمده را یقینی و قطعی بدانیم. حال در گام بعدی می‌توان توسط قواعد کلی تفکر صحیح و برهان و استدلال عقلی به تبیین، اعتمادبخشی و تأیید معارف و نظریه‌های یقینی فوق پرداخت.

پیشینه روش شهودی در فلسفه اسلامی

استفاده از روش شهودی در فلسفه اسلامی برای اولین بار توسط سهروردی آغاز گردید و او را می‌توان مبدع این گونه فلسفه در جهان اسلام نامید. سهروردی خود را احیاگر روش اشراقی و شهودی می‌داند؛ روشی که استفاده از آن در طول حیات حکمت، روش عمومی بوده است؛ از فارس تا یونان و مصر و هند (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۵۶، ج ۱، ۱۱۲-۱۱۱ و ۵۰۳). او حکمت بحثی و حکمت ذوقی را می‌پذیرد و حکیم واقعی را کسی می‌داند که در هر دو نوع حکمت توغل داشته باشد (همان: ج ۲، ۱۲).

شیخ اشراق خود اهل ریاضت و شهود بوده و عرفان را برتر از فلسفه دانسته و شهود اصحاب سلوک را یقینی می‌داند. از منظر او حکیم کسی است که ملکه اشراق انوار الهی را یافته و از آنها بهره برده باشد (همان: ج ۱، ۷۴-۷۰، ۴۹۰، ۴۸۷ و ۴۵۲ و ج ۲، ۱۲ و ۱۵۶ و ج ۳، ۴۰۱-۳۹۶).^۳

جایگاه روش شهودی در دستگاه فلسفی صدرالمتألهین

صدرا از برخی کارکردهایی که شهود می‌تواند در اندیشه فلسفی داشته باشد؛ مانند طرح پرسش، بسترسازی برای ایجاد مسائل فلسفی، ارائه تصویر روشن از مسأله و جوانب آن،^۴ تأیید برهان و لطافت نفس در نظام حکمت متعالیه، فراوان بهره برده است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۸۲ ب: ۲۴۵ و ۴۰۸؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۱، ۸۷ و ج ۳، ۸۴، ج ۴، ۴۷ و ج ۹، ۲۷۹)؛ اما از وجود کارکردهای فوق در فلسفه صدرایی، نمی‌توان نتیجه گرفت که او از روش شهودی در این دستگاه فلسفی استفاده کرده است. پس در این بخش با ارائه

استدلال‌های زیر به دنبال این هستیم که استفاده صدرالمتألهین از شهود به عنوان روشی در کنار سایر روش‌های حکمت متعالیه را تبیین و اثبات نماییم:

۱- ملاصدرا حکم به عدم کفایت کشف و شهود داده و عنوان نموده که کشف و شهود به همراهی برهان قطعی نیاز دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۸۴ و ج ۷، ۳۲۶ و ۱۵۳؛ همو، ۱۳۸۰: ۲۶۶). وی بیان می‌کند به شهودی که برهان قطعی ندارد، اعتماد کامل نکرده و آن را در کتاب‌های فلسفی خود نیاورده است.^۵ او برهان را راهی مطمئن جهت دستیابی به حکم‌های صادق و وصول به حق می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲ الف: ج ۱، ۱۰۰؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۵، ۲۹۶ و ۹۱ و ۳۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۵۲؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۴۹).

از سوی دیگر صدرا عقل و براهین عقلی را نیز دارای کفایت نمی‌داند و معتقد است برهان به تنهایی، ما را به معرفت حقایق نمی‌رساند؛ زیرا گستره حقیقت بیش از آن می‌باشد که عقل به تنهایی بتواند بر آن احاطه پیدا کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۱، مقدمه المؤلف، ۱۱-۱۲ و ۴۹ و ۳۶۲-۳۶۱ و ج ۹، ۱۰۹-۱۰۸). به باور او عقل به راهنمایی و تأیید کشف و شهود نیاز دارد (همان، ج ۲، ۳۹۱ و ج ۷، ۳۲۶؛ همو، ۱۴۲۲: ۲۵۱)؛ آنچنان‌که با شهود می‌توان عقل را ارتقاء داد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۱، ۸۷؛ همو، ۱۳۸۷، ۹-۸) و به اشتباه‌های عقل پی‌برد و آنها را تصحیح نمود؛ به عنوان نمونه صدرا دلیل جدایی‌اش از پیروی اصالت ماهیت و رسیدن به اصالت وجود را، هدایت پروردگار و روشن شدن مطلب برایش به واسطه کشف و شهود می‌داند (همان: ج ۱، ۴۷). به نظر او فرد صاحب فهم و ادراکی که از شهود و نور معرفت محروم باشد، بی‌بهره از حکمت خواهد بود.^۶

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان گفت:

الف) صدرا نه به روش برهانی صرف اعتماد تمام دارد و نه به روش شهودی تنها، به صورت کامل اعتماد می‌کند؛ در واقع وی، روش‌های عقلی و شهودی را مکمل یکدیگر دانسته و استفاده از یکی از روش‌های فوق به تنهایی را ناکافی و عقیم می‌داند.^۷ بنابراین او در نظام فلسفی خویش، معتقد به کثرت روشی بوده و از روش شهودی در کنار روش برهانی بهره برده و این دو روش را در تعالی حکیم و حکمت مکمل یکدیگر می‌داند.

ب) مطابق دیدگاه ملاصدرا، روش شهودی از دو مرحله شهود و برهان تشکیل شده است؛ زیرا به نظر او کشف و شهود به همراهی برهان قطعی محتاج است و به شهودی که برهان قطعی ندارد، نمی‌توان اعتماد کامل نمود.

۲- صدرالمتألهین مانند شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۰ و ۲۵۹ و ج ۱، ۳۵) در بسیاری از موارد (که بخش قابل توجهی از مبانی حکمت متعالیه است) بیان می‌کند؛ پیش از آنکه این مطلب کشف و شهود شود، نمی‌توان با برهان به آن دست یافت (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۱، ۲۸۷، ج ۲، ۳۱۵، ج ۳، ۳۱۳-۳۱۲، ج ۵، ۱۵۶، ج ۷، ۱۵۳ و ۳۲۸ و ج ۹، ۱۰۸-۱۰۹ و ۱۸۵؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۳۷؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۴۳؛ همو، بی‌تا: ۲۳۹؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۲۴؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۱۸۶). او در مقدمه *اسفار* می‌گوید؛ در این کتاب علوم الهی و شهودی را با حکمت بحثی درآمیخته و حقایق مکشوف را لباس برهان پوشانیده است؛ تا اسرار و معانی دشوار را با عباراتی مأنوس طبایع و الفاضلی آشنا با گوش‌ها بیان نماید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۱، ۹).

به عنوان نمونه صدرا معتقد است خداوند در معارف الهی و مسائل مربوط به نفس انسانی، او را از اسراری آگاه نموده که تاکنون با برهان برایش آشکار نشده بودند.^۸ همچنین او در مبحث علم خداوند به غیر خود، بر فلاسفه دیگر خرده گرفته و ادعا می‌کند که تا در این مسأله شهودی صورت نگیرد، نمی‌توان به حقایق امور دست یافت و پیش از کشف، برهان کارگشا نخواهد بود.^۹

بر این اساس او در این مواضع، ابتدا مطلبی را شهود کرده و سپس برای آن برهان و استدلال آورده است؛ یعنی این معارف را ابتدا به واسطه کشف و شهود به دست آورده و سپس با استفاده از برهان، آنها را تبیین و تأیید نموده است. به باور ملاصدرا بسیاری از مسائل حکمی تا کشف و شهود نشوند، قابل فهم و درک نیستند و عقل توانایی فهم این قبیل مسائل را ندارد.

بنابراین صدرا بر اساس نگاه روشی‌ای که به شهود دارد، ابتدا به واسطه کشف و شهود به یک نظریه و مدعایی دست یافته که البته آن نظریه و مدعا را یقینی و قطعی می‌داند. حال در گام بعد تلاش می‌کند تا با استفاده از استدلال و برهان عقلی این نظریه و مدعا (که آن را یقینی و قطعی می‌داند) را برای دیگران تبیین و تأیید کند و در نهایت برای آنها اعتماد کامل به وجود آورد.

۳- به اعتقاد ملاصدرا، از آنجا که عرفا غرق در ریاضت هستند و تمرین و ممارست لازم را در آموزه‌های بحثی و تعلیمی نداشته‌اند؛ ممکن است نتوانند مقاصد و مکاشفات خویش را برای دیگران روشن نمایند و یا به واسطه اشتغال به اموری که نزد آنان مهم‌تر است، در آوردن برهان مسامحه کرده و به این مسامحه اهمیت ندهند. پس به ندرت

عباراتی از آنها پیدا می‌شود که خالی از نقص و ایراد باشد و این اشکال‌ها را فقط افرادی که از راه قوت برهان و ورود در مجاهدت، به مقاصد عرفا واقف هستند؛ می‌توانند اصلاح و تهذیب نمایند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳ الف: ۴۱).

از جهتی او در دفاع از عارفان عنوان می‌کند که: مبادا به ذکاوت ناقصت فریب خورده و گمان بری که مقاصد، اصطلاحات و کلمات مرموز بزرگان عرفان خالی از برهان و از جمله گزاف‌های تخمینی و تخیلات شعری است. آنها دور از چنین پندارهایی هستند و این از ضعف ناظران است که نمی‌توانند کلام عرفا را بر قوانین صحیح برهان و مقدمات حق حکمی تطبیق نمایند. مرتبه مکاشفه عرفا در افاده یقین برتر از براهین است و برهان آنان، برهان در چیزهایی است که مشاهده نموده‌اند. عارفان علم به مسبب را از علم به سبب آن به دست می‌آورند؛ پس برهان آنان برهان بر سبب و سپس مسبب است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۱۵ و ۳۲۲).

بر این اساس باید گفت که به باور صدرالمآلهین، هیچ‌گونه نقص و ایرادی در شهودات عرفا وجود ندارد، این شهودها از درجه یقین کاملی برخوردار هستند و اشکال عارفان، تنها در نحوه بیان شهودات‌شان است. بنابراین شهود حقیقی قابل برهانی شدن بوده و با برهان حقیقی مخالفت و تعارضی ندارد. همچنین اگر برخی از براهین با مکاشفات عرفانی سازگاری ندارند؛ به این دلیل است که در حقیقت آنها برهان نیستند؛ وگرنه برهان حقیقی با شهود کشفی مخالفتی ندارد.

بر مبنای همین دیدگاه، ملاصدرا همانند سهروردی (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۰، ۱۳ و ۱۵۶) شهود و مکاشفات مکرر بزرگان عرفان را اگرچه بدون حجت و دلیل هم ذکر شده باشند، معتبر دانسته است.^{۱۱} بنابراین در نگاه ملاصدرا، مرتبه شهود در افاده یقین بالاتر از برهان است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۱۵).

صدرا در برخی موارد به شهودهای عارفان بزرگ اعتماد نموده و نتایج حاصل از شهودات آنها را قطعی دانسته و به برهانی کردن آراء عرفانی و مکاشفات عرفای بزرگ پرداخته است (همان: ج ۶، ۲۶۳ و ۲۸۴ و ج ۳، ۴۰۱).^{۱۱} او یکی از مهم‌ترین اهداف و رسالت‌های حکمت متعالیه را ارائه برهان برای شهودات و کشفیات عرفای دیگر می‌داند.^{۱۲}

مطابق آنچه بیان گردید، می‌توان گفت که او شهود عرفا به ویژه بزرگان عرفان را برتر از برهان و یقینی‌تر از آن می‌داند و برای روش شهودی نسبت به روش برهانی

اولویت نیز قائل است. در حقیقت از نظر وی، اگر بر شهود عرفا، نتوان برهان اقامه نمود یا بین آن شهودات با براهین عقلی تعارضی پیش بیاید، اشکال از آن شهودات نیست؛ بلکه اشکال به عقل و برهان‌های ما برمی‌گردد و آن شهودات به هیچ وجه ارزش معرفتی خود را از دست نمی‌دهند.

۴- ملاصدرا بر این باور است که پاره‌ای از مسائل فلسفی همچون حقیقت وجود، وجود واجب،^{۱۳} افراد وجود،^{۱۴} جوهر نفس،^{۱۵} نور^{۱۶} و فاسدات^{۱۷} برهان‌ناپذیر هستند. به عنوان نمونه صدرا وجود را امری بسیط و فاقد جزء می‌داند؛ پس برهان‌بردار نیست و حقیقت وجود را هر کسی می‌تواند به صریح مشاهده و چشم عیان دریابد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲ ب: ۶).

به واقع حتی از منظر وی راه برهان و شیوه فلسفه بحثی، زمینه‌ای است که فرد را آماده می‌کند تا ملکه اتصال به عقل مفارق و دست‌یابی به معانی عقلی و واردات قلبی حاصل آید و البته پس از حصول چنین مقامی، برهان و حدس نه تنها بی‌فایده بلکه مضر و مخل نیز هستند.^{۱۸}

مشخص گردید که صدرالمتألهین برخی از مسائل فلسفی را برهان‌ناپذیر دانسته است که از این تعداد، عده‌ای را تنها برهان‌ناپذیر معرفی می‌کند و بعضی را، هم برهان‌ناپذیر و هم شهودی می‌داند. بنابراین باید توجه نمود که:

الف) صدرا در نظام فلسفی خویش مطالب برهان‌ناپذیر یا برهان‌گریز را نیز وارد نموده؛ پس اینکه بگوییم روش فلسفی صدرا حصر در برهان دارد، اشتباه است.

ب) ملاصدرا در نظام حکمت متعالیه، مطالب شهودی برهان‌ناپذیری (شهودات عقل‌گریز) که کاملاً یقینی هستند را نیز آورده است. در واقع برخی از دیدگاه‌های فلسفی وی، حاصل شهودهای برهان‌ناپذیر می‌باشند؛ توضیح مطلب اینکه او برخی از شهودات را عقل‌پذیر و گروهی را هم عقل‌گریز می‌داند؛ که وی در حکمت متعالیه خویش، هم از شهودات عقل‌پذیر و هم از شهودات عقل‌گریز استفاده کرده است. اینکه صدرا در فلسفه‌اش از شهودات عقل‌گریز استفاده نموده؛ نشان می‌دهد که دستگاه فلسفی وی دارای روش شهودی است.

الگوی روش شهودی در فلسفه ملاصدرا

بنابراین بر اساس استدلال‌های چهارگانه مطرح شده، جناب صدرالمتهلین علاوه بر دیگر کارکردهای شهود، از کارکرد روشی شهود نیز بهره برده است. او در نظام حکمت متعالیه در کنار سایر روش‌های موجود،^{۱۹} از روش شهودی نیز استفاده کرده است.^{۲۰} به باور ما، روش شهودی که ملاصدرا در حکمت متعالیه استفاده می‌کند، فاقد طرح و به صورت التقاطی نیست؛ بلکه بر مبنای طرح و الگو است. طرح و الگوی روش شهودی صدرا را می‌توان در قالب دو الگوی زیر تحلیل نمود، که وی از هر دو الگو استفاده نموده:

الف) ابتدا به وسیله «ابزار معرفتی قلب» از «منبع معرفتی عالم مثال» معرفت شهودی کسب می‌کند؛ سپس به واسطه معرفت شهودی ایجاد شده (شامل شهودی که برای خودش واقع شده یا شهودی که برای سایر عرفا به وجود آمده) به یک نظریه و مدعایی رسیده که آن نظریه و مدعا را یقینی و قطعی می‌داند. حال در گام بعدی تلاش نموده تا با استفاده از قواعد کلی تفکر صحیح و استدلال و برهان عقلی، این نظریه و مدعا (که آن را یقینی و قطعی می‌داند) را برای دیگران تبیین و تأیید کند و اعتماد کامل به وجود آورد.

بنابراین بر اساس دیدگاه صدرا، تمام این جریان دارای الگو، که از ابزار و منبع شروع شده و به اقامه برهان ختم می‌گردد، روش شهودی نامیده می‌شود.

ب) نخست توسط «ابزار معرفتی قلب» از «منبع معرفتی عالم مثال»، معرفت شهودی عقل‌گریز به دست آورده و در ادامه به واسطه این معرفت شهودی عقل‌گریز (شامل شهودی که برای خودش واقع شده یا شهودی که برای سایر عرفا به وجود آمده) به یک نظریه و مدعایی رسیده که آن نظریه و مدعا را یقینی و قطعی دانسته است. از آنجا که صدرا این سنخ معارف شهودی را عقل‌گریز و کاملاً یقینی می‌داند؛ بنابراین برای این قسم معارف، برهان نمی‌آورد و تنها برای بیان آن، از قیاس شبیه برهان استفاده می‌کند.

بنابراین تمام این جریان دارای الگو، که از ابزار و منابع شروع شده و به نظریه یقینی و قطعی ختم می‌گردد، روش شهودی نامیده می‌شود. بر مبنای طرح و الگوی جدیدی که صدرالمتهلین در حوزه روش شهودی ارائه نموده؛ بی‌شک حکمت صدرایی، در این حوزه دارای یک ساختار و نظام جدید می‌گردد.

اشکال و پاسخ

اشکال:

برخی اندیشمندان معاصر بر این باورند که صدرا در مرحله گردآوری معارف، از شهود بهره برده؛ ولی در مرحله داوری تنها از روش عقلی استفاده نموده و آنچه در روش‌شناسی مهم می‌باشد، مرحله داوری است. بنابراین روش فلسفی صدرا تنها روش برهانی بوده و او در حکمت متعالیه از روش شهودی استفاده‌ای نکرده است (عبودیت، ۱۳۹۲: ۶۲-۶۴؛ سروش، ۱۳۷۳: ۱۹۰-۱۸۰).

پاسخ:

الف) دیدگاه مذکور، از مراحل چندگانه فرایند روش‌شناسی تنها دو قسمت اصطیاد و داوری را گرفته و سپس تنها بخش داوری را روش دانسته است. بر اساس باور آنها، آنچه در روش‌شناسی مهم است، تنها بخش داوری بوده و روش ملاصدرا در این بخش، برهانی است.

به نظر ما دیدگاه فوق علاوه بر ابهام موجود در اصطلاحات شکار و داوری، دچار مغالطه نیز شده؛ زیرا ادعای بدون دلیل است و با این حساب ما هم می‌توانیم بر اساس منطوق آنان مدعی شویم که فقط مرحله اصطیاد در روش‌شناسی فلسفه مهم است و چون به گفته خودشان ملاصدرا در این مرحله، از شهود هم بهره برده؛ پس روش فلسفی او روش شهودی هم هست.

ب) پرسش ما این است که آیا مراحل اصطیاد، تجزیه، تحلیل، نظریه‌پردازی و ... جزو فرایند روشی فلسفه‌ورزی هستند یا خیر؟ اگر روش فلسفه منحصراً در مرحله داوری می‌باشد؛ پس سایر مراحل جزو روش کدام علم یا معرفت است؟ اگر این مراحل جزو روش فلسفه هستند که دیدگاه فوق نقض شده و اگر نیستند پس جزو روش کدام علم یا معرفت می‌باشند و چرا در فرایند روش فلسفه آورده می‌شوند؟

ج) آنچنان که بیان گردید برخی از مسائلی که صدرا آنها را وارد نظام فلسفی خود کرده است، برهان‌گریز هستند و تعدادی هم شهودات عقل‌گریز هستند. این مطلب نشان می‌دهد که برخلاف ادعای صورت گرفته، روش صدرا در داوری، همیشه هم برهانی نبوده است.

د) در مورد مسائلی که صدرا ابتدا آنها را شهود نموده و سپس بر آنها برهان آورده است؛ گفته شد که در مرحله ارائه نظریه، صدرا آنها را یقینی می‌داند نه احتمالی.

بنابراین هیچ داوری‌ای با برهان صورت نگرفته؛ بلکه نقش برهان در اینجا تنها نقش تبیینی، تأییدی و اعتمادبخشی است. اگر صدرالمتألهین به جای نظریه قطعی، نظریه احتمالی ارائه کرده بود، می‌توانستیم بگوییم نقش برهان داوری است؛ ولی در حال حاضر نمی‌توان این ادعا را مطرح نمود.

ه) ملاصدرا همچون شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۷۰ - ۷۴) بیان می‌کند که گاهی صورت برهان را به طور کامل شهود کرده یا اصل برهان به وی القا شده است. «برهان هذا الأصل من جملة ما آتاهه ربي من الحكمة بحسب العناية الأزلية وجعله قسطنی من العلم بفيض فضله وجوده فحاولت به إكمال الفلسفة وتتميم الحكمة وحيث إن هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير النيل و تحقيق بالغ رفيع السمك بعيد الغور ذهلت عنه جمهور الحكماء وزلت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصلين - فضلا عن الأنواع والمقلدين لهم و السائرین معهم» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۹۲)

بنابراین وقتی صدررا صورت برهان یا اصل برهان را شهود می‌نماید و در ادامه، این برهان شهود شده را یقینی دانسته و آن را در آثار فلسفی‌اش می‌آورد؛ یعنی برای اقامه این برهان از عقل بهره‌ای نبرده است. پس نمی‌توان گفت که روش داوری وی حصر در روش برهانی و عقلی دارد.

نتیجه

بر اساس دلایل و شواهد ارائه شده؛ ملاصدرا در حکمت متعالیه علاوه بر دیگر کارکردهای شهود، از کارکرد روشی شهود نیز بهره برده است. او برای الگوی روش شهودی در نظام حکمی خویش، دو طرح ارائه نموده که عبارت‌اند از:

۱- با «ابزار معرفتی قلب» از «منبع معرفتی عالم مثال» معرفت شهودی کسب نموده و به واسطه معرفت شهودی ایجاد شده، به یک نظریه و مدعایی رسیده که آن نظریه و مدعا را یقینی و قطعی می‌داند. حال در گام بعد تلاش می‌کند تا با استفاده از استدلال و برهان عقلی، این نظریه و مدعا (که آن را یقینی و قطعی دانسته) را برای دیگران تبیین و تأیید کند و اعتماد کامل به وجود آورد.

۲- با «ابزار معرفتی قلب» از «منبع معرفتی عالم مثال» معرفت شهودی عقل‌گریز کسب کرده و در ادامه به واسطه این معرفت شهودی عقل‌گریز، به یک نظریه و مدعایی رسیده که آن نظریه و مدعا را یقینی و قطعی دانسته است. از آنجا که صدررا این سنخ

معارف شهودى را عقل‌گريز مى‌داند؛ پس براى اين قسم معارف، برهان نمى‌آورد و تنها براى بيان آن، از قياس شبيه برهان استفاده مى‌کند.

پى‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا با انتقاد از اهل تصوف، صوفيان بازاری و مشايخ دروغين را مورد شماتت قرار داد و آنان را جاهلانى ناميد که چله‌نشینی کرده و لباس صوفيان بر تن نموده‌اند و با حيله‌گرى و شعبده‌بازى از مريدان فريب‌خورده خویش بيعت مى‌ستاند (صدرالمتألهين، ۱۳۸۱: ۷-۱۰، ۱۲ و ۱۴؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۱، مقدمه المؤلف).

۲. پژوهشگران گران‌مايه‌ای در حوزه روش‌شناسی فلسفه صدرالمتألهين آثار ارزشمندی نگاشته‌اند که عبارت‌اند از: «احد فرامرز قراملکی، روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، تهران، بنياد حکمت اسلامى صدر، ۱۳۸۸»، «احمد ابوترابى، روش‌شناسی حکمت متعالیه، معرفت فلسفى، سال اول، ش ۴، تابستان ۱۳۸۳» و «رسول نادری و حميد خدابخشيان، روش‌شناسی فلسفه اسلامى، معرفت فلسفى، سال پنجم، ش ۱۷، پاییز ۱۳۸۶».

نوآوری مقاله حاضر در اين است که نگارندگان براى نخستين بار، به صورت مستقل، کامل و سازواره جاىگاه روش شهودى در دستگاه فلسفى صدرالمتألهين را تبیین و اثبات نموده‌اند. همچنين به تحليل و معرفى الگوهای پژوهشى ملاصدرا در استفاده از روش شهودى در نظام حکمت متعالیه پرداخته‌اند.

۳. شيخ اشراق گاهی در حل مباحث فلسفى، با روش عقلى به بررسى مسائل و نقد آراء همت مى‌گمارد؛ ولی اکثر اوقات يقين او به دیدگاه‌های فلسفى، ناشی از شهود است و سپس به برهانی کردن آن عقیده مى‌پردازد. صدرالمتألهين همچون سهروردی علاوه بر روش عقلى دارای روش اشراقى نیز هست؛ اما نسبت به شيخ اشراق، اهميت بیشتری براى روش عقلى قائل است و اهتمام بسیار بیشتری به جمع بين روش شهودى و روش عقلى دارد (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۲).

۴. دو مورد اخير از دیدگاه‌های استاد يزدان‌پناه اخذ شده‌اند (ر.ک: يزدان‌پناه، ۱۳۹۶: ۳۱۵-۳۱۴).

۵. «من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه و اما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيا ولا نذكره فى كتبنا الحكيمية» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۳۴).

۶. «فإن لقبول الحكمة و نور المعرفة شروطا و اسبابا كانشراح الصدر و سلامة الفطرة و حسن الخلق وجوده الراى و جدّة الذهن و سرعة الفهم مع ذوق كشفى و يجب مع ذلك كلّه ان يكون فى القلب المعنوى نور من الله... و من كان له فهم و ادراك و لم يكن له حدس كشفى و لا فى قلبه نور يسعى بين ايديه و بايمانه فلا يتم له الحكمة ايضا» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱: ج ۶، ۷-۶).

۷. «لا يحتمل كلامنا على مجرد المكاشفة و الذوق أو تقليد الشريعة من غير ممارسة الحجج و البراهين و التزام القوانين فإنّ مجرد الكشف غير كاف فى السلوك من غير برهان كما أن مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم فى السير، والله المعين» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱: ج ۷، ۳۲۶؛ همو، ۱۳۶۳: ب: ۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۶).

۸. «فأطلعني الله على أسرار ورموز لم أكن أطلع عليها إلى ذلك الزمان و انكشف لي حقائق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجّة و البرهان من المسائل الربوبية و المعارف الإلهية و تحقيق النفس الإنسانية التي هي سلم المعارف و مرعاة العلوم» (صدرالمتألهين، ۱۳۸۰: ۳۸۲).
۹. «أن كون ذاته عقلاً بسيطاً هو كل الأشياء أمر حق لطيف غامض لكن لغموضه لم يتيسر لأحد من فلاسفة الإسلام و غيرهم حتى الشيخ الرئيس تحصيله و إتقانه على ما هو عليه إذ تحصيل مثله لا يمكن إلا بقوة المكاشفة مع قوة البحث الشديد و الباحث إذا لم يكن له ذوق تام و كشف صحيح لم يمكنه الوصول إلى ملاحظة أحوال الحقائق الوجودية» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۳۹).
۱۰. «إنّ أولئك العظماء من كبار الحكماء و الأولياء و إن لم يذكروا حجّة على اثبات تلك المثل النورية و اكتفوا فيه بمجرد المشاهدات الصريحة المتكررة التي وقعت لهم فحكوا لغيرهم، لكن يحصل للإنسان الاعتماد على ما اتفقوا عليه و الجزم بما شاهدوه ثمّ ذكروه و ليس لأحد أن يناظرهم فيه، كيف و إذا اعتبروا أوضاع الكواكب و أعداد الأفلاك بناءً على ترصد شخص كأبرخس أو أشخاص كهو مع غيره بوسيلة الحسّ المثار للغلط و الطغيان فبأن يعتبر أقوال فحول الفلسفة المبتنية على إرصادهم العقلية المتكررة التي لا يحتمل الخطأ كان أحرى» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۰۷ و ج ۵، ۱۶۴).
۱۱. «فالأولى... أن يرجع الى طريقتنا في المعارف و العلوم الحاصلة لنا بالمازجة بين طريقة المتألهين من الحكماء و المليين من العرفاء» (صدرالمتألهين، ۱۳۸۰: ۴۹۶).
۱۲. «نحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية»: صدرالمتألهين، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۲۶۳.
۱۳. وجود واجب بسيط و فاقد حد است و چون حد ندارد، علت ندارد؛ پس نمی توان بر آن برهان اقامه نمود. صدرا بیان می کند که بر واجب نمی توان برهان آورد؛ چراکه او از همه چیز بی نیاز است. علم به او یا اولی شهودی می باشد یا اعتراف به جهل که استدلال از آثار و لوازم آن است؛ پس حق معرفت او شناخته نمی شود و اگر بر او به استوارترین قیاسها استدلال آورده شود، استدلال از حال وجود می باشد که آن قیاس، برهان محض نیست بلکه قیاسی شبیه برهان است. صدرا در جای عنوان می کند معرفت وجود واجب امری فطری می باشد که بی نیاز از برهان است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰: ۴۶-۴۵؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۴۲-۳۴۱؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۲).
۱۴. «العلم بحقيقة الوجود يتوقف على المشاهدة الحضورية وعند المشاهدة الحضورية، لا يبقى الشك في هويته» (صدرالمتألهين، ۱۳۶۳ الف: ۲۰۱؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۹۲).
۱۵. نفس بسيط و فاقد جزء است؛ پس برهان پذیر نیست و براهینی که بر وجود نفس آمده اند، از جهت فعل و انفعالات نفس است و نه هويت بسيط آن (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱: ج ۸، ۶).
۱۶. نور حقیقت بسیطه می باشد که چون ظاهر بذاته و مظهر لغيره است، چیزی اظهار از آن نیست؛ پس چیزی نمی تواند برهان بر آن باشد (صدرالمتألهين، ۱۳۸۹: تفسیر آیه نور).
۱۷. «الفسادات لا برهان عليها» (صدرالمتألهين، ۱۳۷۵: ۲۳۲).
۱۸. «ذلك لأن الافكار البرهانية و الحدسية هي المعدات فيبعد أن يحصل ملكة الاتصال بالمفارق و الوصول الى المعاني العقلية و الواردات القلبية، يكون وجودها عبثاً بل مخللاً» (صدرالمتألهين، ۱۳۸۰: ۳۸۰).
۱۹. روش های عقلی و نقلی

۲۰. «و لیس ایضاً هو مجرد البحث كما هو دأب اهل النظر و غاية اصحاب المباحثة و الفكر فان جميعها ظلمات بعضها فوق بعض» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۱، مقدمه المؤلف، ۱۱؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۸۶؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۵؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۷، ۳۲۷ و ج ۹، ۲۱۱ و ج ۱، مقدمه المؤلف، ۱۰).

منابع

- خسرویناه، عبدالحسین، «تبیین رویکردها و فرایند روش‌شناسی در حکمت اشراق»، مجله جاویدان خرد، ش ۲۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۲
- _____، *فلسفه فلسفه اسلامی*، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۷.
- سجادی، سید جعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، وزارت ارشاد، تهران، ۱۳۶۵.
- سروش، عبدالکریم، «حکمت در فرهنگ اسلامی»، دانشگاه انقلاب، دوره جدید، شماره ۹۸-۹۹، تابستان و پاییز ۱۳۷۳
- سهروردی، شهاب‌الدین، *مجموعه مصنفات*، مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- صدرالمتألهین، *اسرار الآیات*، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۰.
- _____، *تعلیقات حکمة الاشراق*، مندرج در حاشیه شرح حکمة الاشراق قطب‌الدین شیرازی، بیدار، قم، بی تا.
- _____، *التعلیقات علی الالهیات من الشفاء*، تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، بنیاد حکمت صدرا، تهران، ۱۳۸۲ الف.
- _____، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۵، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد خواجه‌سوی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۹.
- _____، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱.
- _____، *سه رسائل فلسفی*، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم، ۱۳۶۳ الف.
- _____، *رسالة فی الحدوث*، بنیاد حکمت صدرا، تهران، ۱۳۷۸.
- _____، *شرح اصول کافی*، مکتبه المحمودی، تهران، ۱۳۹۱ ق.
- _____، *شرح الهدایة الاثریة*، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، مؤسسه تاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۲.
- _____، *الشواهد الربوبیة*، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲ ب.
- _____، *العرشیة*، تصحیح غلامحسین آهنی، مولی، تهران، ۱۳۶۱.

- ، كسر الاصنام الجاهلیة، مقدمه و تصحیح و تعلیق محسن جهانگیری، بنیاد حکمت صدر، تهران، ۱۳۸۱.
- ، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۸۰.
- ، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۵.
- ، المشاعر، به اهتمام هانری کربن، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۳ ب.
- ، المظاهر الالهیه، مقدمه و تصحیح و تعلیق سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت صدر، تهران، ۱۳۸۷.
- ، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح، محمد خواجوی، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳ ج
- عبودیت، عبدالرسول، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تهران: سمت و قم: ۱۳۹۲.
- قیصری، داود بن محمد، شرح فصوص الحکم، سید جلال‌الدین آشتیانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- یزدان‌پناه، سید یدالله، تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامی، کتاب فردا، قم، ۱۳۹۶.
- ، حکمت اشراق، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، قم، ۱۳۹۱.