

نقد و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی ابن طفیل با تکیه بر داستان حی بن یقظان

زهرا حاج‌امینی^۱

امیرحسین منصوری نوری^۲

عین‌الله خادمی^۳

چکیده

این مقاله در پی پاسخ‌گویی به این پرسش اساسی است که «عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی ابن طفیل چیست؟» نگارندگان سعی کرده‌اند از رهگذر توصیف، تحلیل و نقد داستان حی بن یقظان - تنها اثر باقی مانده از ابن طفیل به این پرسش پاسخ دهند. در حین این بررسی، می‌توان استنباط کرد: معرفت از منظر ابن طفیل «مطلق آگاهی» است و رسیدن به آن با ابزار عقل که ابزار سامان‌دهی نظام مسائل، یافتن پاسخ برای آن‌ها و تبدیل پاسخ‌های جزئی به برداشت‌های کلی است، ممکن است. می‌توان خلاصه نتایج را این‌گونه بیان کنند که: از منظر ابن طفیل، انسان در مسیر رسیدن به نهایت معرفت، با بهره از عقل عملی و نظری مراحل مانند تجربه، مراجعه به دانسته‌های قبلی، حیرت و ... را طی می‌کند ابن طفیل، عقل را به عنوان ابزار کسب معرفت، طی مراحل تجربه (درک معقول اول)، تجرید، درک معقول ثانی و شهود، قابل ارتقا معرفی کرده و این ارتقا را جزء اهداف تربیتی انسان به شمار می‌آورد؛ و بر مبنای تجرد نفس انسانی، به تبیین مراتب آن می‌پردازد. هرچند در این مسیر نقدهایی به ابن طفیل وارد است؛ از جمله: عدم انسجام درونی این مراحل (علی‌رغم امکان ایجاد انسجام با حفظ مؤلفه‌های داستانی)؛ اما به نظر می‌رسد که در مجموع ابن طفیل توانسته است چپش قابل قبولی برای سیر عقلانی در مسیر تربیت انسان ارائه کند.

کلید واژه‌ها: حی بن یقظان، جایگاه عقل، مراتب عقل، معرفت‌شناسی، ابن طفیل.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، (نویسنده مسئول)؛

Z_hajamini@yahoo.com

۲. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی؛ amirhoseindoa@gmail.com

e_khademi@gmail.com

۳. استاد گروه معارف دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی؛

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۹/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۷

۱- بیان مسئله

بهره از داستان از دیرباز تا کنون یکی از روش‌های انتقال معرفت و معرفت‌یابی بوده و در طول تاریخ بشریت داستان‌های گوناگونی با اهداف متفاوت بر این اساس نگاشته شده‌اند، چنانچه داستانی دارای مؤلفه‌های پذیرش توسط مخاطب، مانند ملایم فطرت بودن، مطابق عقل بودن و ... باشد، توانسته نقش معرفت‌یابی را به خوبی ایفا کند، بررسی این مؤلفه‌ها در داستان منوط به یافتن نظام معرفت‌شناسی نویسنده‌ی آن است. از جمله متفکرینی که سعی داشته دیدگاه‌های معرفتی خود را از طریق داستان ارائه دهد، ابن طفیل با خلق داستان "حی بن یقظان" است.^۱ هدف نهائی و مقصد اصلی نگارش داستان حی بن یقظان را باید در باب معرفت و نحوه ادراک آدمی جستجو کرد. هنگامی که مسأله‌ی معرفت و نحوه ادراک در این داستان، به راه‌حل خود نزدیک شود، جمع میان عقل و دین، یا توفیق بین فلسفه و شریعت نیز جایگاه خود را می‌یابد. البته مسائل بسیار دیگری نیز در این داستان وجود دارد که همه‌ی آن‌ها را می‌توان از لوازم معرفت و شئون ادراک به‌شمار آورد، اما علی‌رغم وجود این ویژگی‌ها، در جهان اسلام در مقایسه با غرب، چنان‌که انتظار می‌رود به تحلیل این داستان پرداخته نشده است؛ در این نوشتار به قسمتی از آن‌ها پرداخته خواهد شد. بنابراین در جستار حاضر، نگارندگان با روش توصیف مؤلفه‌های داستانی حی بن یقظان و تحلیل آن سعی دارند به این پرسش اصلی پاسخ گویند که «جایگاه و مراتب عقل در نظام معرفت‌شناسی ابن طفیل، برگرفته از داستان حی بن یقظان چیست؟» برای پاسخ به این پرسش، ضروری است به پرسش‌های فرعی پیش‌رو، پاسخ داده شود: «عقل در نظام

۱. ابوبکر محمد بن عبد الملک بن محمد بن طفیل قیسی (ه.ق. ۱۱۱۱-۱۱۸۵ م.). دومین فیلسوف مشهور در غرب جهان اسلام است که به دنبال ابن‌باجه و پیش از ابن‌رشد، در اوائل قرن ششم هجری (دوازدهم میلادی) زندگی می‌کرد. او فیلسوف، شاعر، ریاضیدان و منجم و طبیب بود و در دولت و دستگاه موحدان (۵۵۸-۵۸۰ ه.ق. / ۱۱۶۳-۱۱۸۴ م.). برای مدتی طبیب و وزیر ابویعقوب یوسف اول بود. ابن‌طفیل با فلسفه فارابی، ابن‌سینا و سهروردی آشنا بوده است؛ مورخان برای ابن‌طفیل آثار بسیار نقل کرده‌اند. ولی با کمال تأسف باید گفت چیزی از این همه آثار جز رساله‌ی «حی بن یقظان» به دست ما نرسیده است.

۴۹ نقد و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی

معرفت‌شناسی ابن طفیل چیست و چه جایگاهی دارد؟»، «مراتب مختلف عقل از منظر ابن طفیل، چگونه دسته‌بندی می‌شود؟». نگارندگان پژوهش حاضر تلاش می‌کنند تا بر اساس نظام فکری ابن طفیل در داستان حی بن یقظان، به پرسش‌های طرح شده، پاسخ دهند.

۲. پیشینه پژوهش

الف. مقاله «ابن طفیل» نوشته ابراهیم دینانی، به محتوا، قالب و مضمون داستان حی بن یقظان توجه دارد و دینانی با رویکردی تفسیری به بررسی داستان و نحوه نیل به آن هدف پرداخته‌است (دینانی، ۱۳۷۰ و ۱۳۷۱: ۵۸). از منظر دینانی در اندیشه ابن طفیل حرکت از محسوس به معقول و انتقال از تجربه به تجرید، گاهی از طریق عقل و دیگر بار از طریق حدس یا شهود انجام می‌پذیرد؛ او سیر عقلانی در داستان و علل این سیر را از نگاه ابن طفیل شرح می‌دهد؛ اما نگاه معرفتی به این موضوع ندارد. حال آن‌که در مقاله حاضر، فارغ از هدف ابن طفیل در نگارش داستان، سیر معرفت انسان از مرتبه تجربی به مرتبه عقل فعال، مورد تحلیل، بررسی و نقد قرار گرفته‌است.

ب. نادیا مفتونی در مقاله «رهیافت "فلسفه و کودک" در حی بن یقظان ابن طفیل»، مسیر رشد جسمی و فکری فردی و اجتماعی حی را مطابق الگوی اسفار اربعه دانسته، برای هر سفر حی، شواهدی ارائه می‌دهد (مفتونی، ۱۳۹۷). در حالیکه در مقاله حاضر، از موضوع مقاله مفتونی گامی فراتر نهاده، به ابزار این سیر، که همان عقل است، توجه نموده، به مراحل رشد و تعالی آن از منظر ابن طفیل پرداخته‌است.

ج. علی ستاری در مقاله «اندیشه فلسفی ابن طفیل در داستان حی بن یقظان و دلالت‌های تربیتی حاصل از آن» رویکردی تربیتی از داستان ابن طفیل استنباط می‌کند. از منظر نویسنده این مقاله، داستان حی بن یقظان در پاسخ به تعارضات فلسفی فارابی و ابن سینا در گرایش عمومی خود به عقل و در طرف دیگر آن غزالی و ابن‌باجه در گرایش عمومی خود به نقل تدوین شده‌است؛ و طرحی تلفیقی را در تربیت انسان از کودکی تا کهنسالی با رویکرد برقراری آشتی بین فلسفه، دین و عرفان ارائه می‌دهد. در طرح تربیتی ابن طفیل از نظر ستاری، شناخت خداوند و قدم نهادن در راه او و سرانجام فنا در وجود او، در مسیر تربیت

۵۰ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

از مرحله حسی و تجربی آغاز می‌شود و در مرحله تفکر و تعقل ادامه می‌یابد و سپس به مرحله کشف و شهود می‌رسد و سرانجام به فنا در وجود خدا ختم می‌شود (ستاری، ۱۳۹۴). نگارندگان مقاله حاضر با ارزشمند دانستن مطالب ارائه شده در این مقاله، سوالاتی چند به آن اضافه نموده‌اند: آیا در مرحله حسی و تجربی، اندیشه‌ورزی هم نقش دارد؟ مرحله تفکر و تعقل یک مدل است یا در مراتب مختلف، نحوه تعقل متفاوت است؟ آیا اندیشه‌ورزی در مرحله کشف و شهود نقشی دارد؟ این سوالات، با پشتوانه محتوای مقاله ستاری، مورد توجه نگارندگان این مقاله است.

۳. کلیات

در این بخش به اصول مقدماتی که در روند بحث مورد نیاز است پرداخته خواهد شد.

۳.۱. چستی معرفت از منظر ابن طفیل

لغت‌شناسان علم و معرفت را مترادف و برخی دیگر آن را نوعی خاص از علم شمرده‌اند (دهخدا، ۱۳۳۷: ۷۱۰). برخی معرفت را دانشی می‌دانند که از طریق حس به دست می‌آید و برخی معرفت و عرفان را از مصدر «عرف» به معنای سکون و طمأنینه دانسته‌اند؛ بدان معنا که اگر انسان چیزی را نشناسد از آن وحشت دارد و احساس سکون و آرامش نسبت به آن نخواهد یافت (ابن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴: ۲۸۱).

ابن طفیل تمامی سطوح آگاهی را که در تعریف لغوی به آن اشاره شد؛ معرفت به حساب می‌آورد (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۹۹) و می‌توان تعریف «معرفت، مطلق آگاهی است» را به ابن طفیل نسبت داد. نکته‌ای که در این موضع یادآوری آن ضروری به نظر می‌رسد این است که آگاهی به نوعی از مفاهیم اولیه است که قابل تعریف منطقی نیست و در واقع نگارندگان با بیان عبارت «مطلق آگاهی» در نظر دارند که قیودی نظیر وابستگی به حس و در پی داشتن آرامش که در تعاریف اهل لغت آمده است نفی شود نه آن که تعریفی منطقی ارائه دهند.

بر این اساس می‌توان گفت ابن طفیل بر این عقیده است که معرفت از دو طریق برای انسان حاصل می‌شود: در طریق نخست، اساس کار، تأمل و تجربه و قیاس و به عبارتی،

تقدیر و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی ۵۱

نظر است که از شئون عقل بشمار می‌آیند. ولی در طریق دوم حدس و اشراق، منشاء پیدایش معرفت قرار می‌گیرند.

ابن طفیل تجربه حسی را ابزار اصلی معرفت دانسته، و در این امر از ارسطو پیروی می‌کند، اما این نقد به ابن طفیل وارد به نظر می‌رسد که او علیرغم تأکید بر آغاز کسب معرفت توسط تجربه، خود در مراحل برتر معرفت، این شرط را لحاظ نکرده است، مثلاً در اثبات تجرد نفس به بروز موارد حسی و نیاز بعد مجرد به بدن اشاره نکرده است، البته ممکن است بتوان به این ترتیب از ابن طفیل دفاع کرد که او در مقام اثبات بعد مجرد برای انسان بوده است و برای بعد مجرد انسان نیز درک‌هایی اثبات کرده است اما این به آن معنا نیست که از روش ارسطویی تخطی کرده باشد.

۲.۳. مراحل معرفت و لوازم آن از منظر ابن طفیل

رساله «حی بن یقظان»، داستانی رمزی و فلسفی است که چگونگی رشد و تکامل عقل انسان را از ابتدای خلقت او تا وصول به مرتبه‌ی اتحاد با خالق نشان می‌دهد. سیر این تکامل را می‌توان در سه مرحله معرفتی حسی، عقلی و عرفانی تصویر کرد. هرچند ابن طفیل تعاریف صریحی در این خصوص ارائه نداده است؛ با این وجود نگارندگان سعی کرده‌اند از میان داستان او، معرفت از منظر ابن طفیل را استنباط کنند.

در این رساله، تقلید اصوات، پیدایش لغت، اختراع لباس و تهیه مسکن از جمله مسائلی هستند که بر اساس آن می‌توان نظریه معرفت و نحوه ادراک، مراحل معرفت و لوازم آن را استنباط کرد. تهیه وسایل دفاعی، استفاده و بهره‌جویی از حیوانات اهلی، کشف آتش و به کار بردن آن در پختن غذا و نیازهای دیگر، نیز در زمره این مساله قرار دارند. پیدایش لغت و توانایی بر تکلم، از همه این امور مهم‌تر بوده و نقش قابل ملاحظه‌ای را در تاریخ فرهنگ بشر ایفا می‌نماید (دینانی ۱۳۷۰ و ۱۳۷۱: ۷۰). علاوه بر موارد نام برده شده، تنبّه به اعضای خود و تشریح و شناخت قلب و روح حیوانی و بسیاری از نکات طبی را می‌توان در مرتبه معرفت حسی و تجربی جای داد. مرحله دوم، مرحله عقلی است ترقی حی بن یقظان به درجه تعقل، از شناختن ابعاد جسمانی و معرفت جنس و نوع و فصل آغاز

می‌شود و با شرح طبیعت افلاک و عناصر، تناهی ابعاد، حدوث و قدم عالم و درک اصل «علیت» ادامه می‌یابد و در نهایت، به معرفت واجب منتهی می‌شود. اما تأمل دربارهٔ صانع، در این داستان در سطح عقل باقی نمی‌ماند؛ بلکه او را برای مشاهده شهودی آنچه به عقل دریافته، به وادی سلوک عارفانه و ریاضات می‌کشاند؛ مرحله‌ای که حی را از تفکر در همهٔ اشیا مگر در شئون خویش بازمی‌دارد. او کار خود را از پژوهش و کاوش موجودات فراموش کرده؛ تا جایی می‌رسد که چشمش به هیچ چیز نمی‌نگرد، مگر آنکه همان دم، اثر صانع را در آن می‌بیند؛ و فکرش در هر حال، از مصنوع به صانع می‌رود (ابن طفیل، ۱۳۶۰: ۹۹) و آرام آرام به مقام انقطاع کامل از عالم محسوسات و جذب^۱ و شهود راه می‌یابد.

از ترتیب مراحل رسیدن به معرفت از نظر ابن طفیل، اینطور استنباط می‌شود که ابن طفیل به سان اغلب متفکرین، عقل را ابزار اصلی شناخت انسان می‌داند. در داستان حی بن یقظان، کلمهٔ «حی»، رمز عقل است کلمهٔ «یقظان» نیز رمزی است، که از خداوند حکایت می‌نماید.

با توجه به سیری که ابن طفیل برای فهم حی از عالم، طراحی کرده است، به نظر می‌رسد می‌توان این تعریف از عقل را به او نسبت داد که «عقل، ابزار سامان‌دهی نظام مسائل، یافتن پاسخ برای آن‌ها و تبدیل پاسخ‌های جزئی به برداشتهای کلی است.»

ابن طفیل تعقل را ابزار معرفت و کشف حقایق عالم می‌داند و برای آن مراتبی برمی‌شمارد که در هر مرتبه عقل با بهره از ابزاری که پیش‌تر بدان اشاره شد، به مرحله‌ای از معرفت به عالم دست می‌یابد. ابن طفیل مدعی است، حی در آغاز از طریق تعقل و نظر، به حقیقت رسیده و سپس از راه کشف و مشاهده آن را دریافته است. پس او عقل را توانمند در اثبات روح و نفس، قدیم بودن عالم، نیاز موجودات به فاعل و واجب الوجود و صانع و در نهایت درک کمال ذات انسان (در مشاهده دائمی واجب) می‌داند. این حقایق از نظر ابن طفیل، توسط عقل، قابل دستیابی است. اما پس از آن، مشاهده عملی آنچه توسط عقل یافته را، از حیثه توان عقل خارج دانسته و وابسته به گام نهادن در مسیر سیر و سلوک می‌داند. سیر و سلوکی که طی آن انقطاع از عالم ماده، حاصل آید؛ و کشف و مشاهده حقیقت، برای سالک حاصل می‌آید.

۱. جذب: حالت اتصال به حق که منجر به شهود می‌شود.

۵۳. نقد و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی

ابن طفیل، تفاوت ثمره کار عقل و کشف در کسب معرفت و درک حقیقت را تنها در وضوح دریافت‌ها می‌داند. او در مقدمه کتاب *حی بن یقظان* در این خصوص، مثالی می‌آورد: وضعیت صاحبان نظر، شبیه کسی است که نابینا به دنیا آمده و سپس به شهری که در آن زندگی می‌کند اعم از مردم، حیوانات، راه‌ها و خانه‌ها آشنا شده است. حالت اهل ذوق شبیه همین فرد نابینا است هنگامی که چشم باز می‌کند و تمام اماکن آن را می‌بیند. این شخص چیزی غیر از آن چه می‌شناخته را نمی‌بیند؛ ضمن این که وضوح و روشنایی بیشتری برایش حاصل شده و لذت فراوانی می‌برد (ابن طفیل ۱۳۳۴: ۲۶-۲۵).

مسئله دیگری که در خصوص چستی عقل از نظر ابن طفیل قابل توجه است؛ وابسته نبودن تفکر و تعقل به لفظ و معناست. *حی بن یقظان* که قهرمان این داستان، پیش از آشنایی با انسان‌ها و یادگیری زبان محاوره و گفتگو از ایشان (آبسال)، از طریق تفکر، و بدون هرگونه لفظ و سخن، به بسیاری از حقایق دست یافته بود و پس از این که با آبسال آشنا شد و زبان گفتگو را از وی آموخت؛ متوجه شد. آنچه از طریق تفکر و تأمل دریافته‌است با آنچه آبسال درباره‌ی ادیان و شرایع ابراز می‌دارد منطبق است.

۳.۳. نقد مراحل معرفت و لوازم آن از منظر ابن طفیل

الف. فروکاست مقام کشف، ارتقای افراطی مقام عقل؛ ابن طفیل تفاوت عقل و کشف را تنها در وضوح دریافت‌ها می‌داند، این در حالیست که به نظر نگارندگان هرچند عقل ابزاری برای درک به‌شمار می‌رود اما ابزار عقل، با ابزار کشف تفاوت چشمگیری دارد. اگر ابزار عقل را از منظر ابن طفیل، تجربه‌های محسوس و قابل اندازه‌گیری بدانیم، این ابزار در مقام کشف، کارآیی ندارد و بالعکس. می‌توان گفت این برداشت در واقع فروکاست مقام کشف و به نوعی بیان خودبسندگی بودن عقل خواهد بود. البته نظر نگارندگان کاهش مقام عقل نیست، صرفاً در صدد این هستند، که ضمن پذیرش مقام رفیع عقل به لزوم توجه به معرفت از طریق کشف نیز تأکید کنند.

ب. عدم ذکر دلیل برای بی‌نیازی تفکر از لفظ؛ ادعای ابن طفیل مبنی بر بی‌نیازی تفکر از لفظ بدون دلیل آورده شده است، این در حالی است که اغلب منطق‌دانان به نیازمندی

تفکر به لفظ معتقدند، بنابراین به نظر می‌رسد که ذکر دلیل یا نقد منطق‌دانان برای اثبات این مدعا ضروری است، البته می‌توان این دفاع را از ابن طفیل به عمل آورد که او در مقام بیان داستان است و داستان را براساس ذهنیت خود پیش برده است و در این مقام ذکر دلیل یا نقد ادله لازم نیست. پس از روشن شدن نظر ابن طفیل در خصوص معرفت می‌توان به مسئله اصلی که نقد و بررسی عقل در نسبت با معرفت‌شناسی است پرداخت.

۴. جایگاه عقل و مراحل به کارگیری آن‌ها در نظام معرفت‌شناسی ابن طفیل

داستان حی بن یقظان، داستان کودکی به نام حی است؛ که در صندوقی قرار داده شده، در دریا رها می‌شود. آب او را به جزیره ای خالی از سکنه و در نهایت اعتدال آب و هوایی، می‌رساند. ماده آهوئی، بچه از دست داده، به او دل بسته، رسیدگی به او را می‌پذیرد. و اینچنین حی در مسیر رشد و نمو قرار می‌گیرد. به نظر نگارندگان، ابن طفیل با طراحی فرآیندی در قالب داستان، سعی می‌کند رویکرد تربیت عقلانی خود را به مخاطب ارائه دهد. مراحل مدنظر ابن طفیل را، به صورت زیر می‌توان بر شمرد:

الف. مشاهده (تجربه)؛ از منظر ابن طفیل، اولین مرحله برای به کارگیری عقل نظری، مشاهده دقیق است. مشاهده دقیق و فعال نسبت به محیط اطراف، از کودکی تا بزرگسالی، عامل یادگیری و پیشرفت زندگی حی است؛ در مواردی همچون: مشاهده پوشش بدن حیوانات، اسلحه آنها برای دفاع از خود و... و قیاس آن با خود، مشاهده فعال حی، عامل تفکر و تامل، باعث تلاش او برای رفع نقص‌هایش می‌شود. (قمیر، ۱۹۹۱: ۵۰) (ابن طفیل ۱۳۳۴: ۵۵-۵۲). این روند در داستان به وفور مشاهده می‌شود:

"خانه ساختن را از مطالعه عمل زنبور عسل و پرستو ک یاد گرفت و مخزن و خانه‌یی برای مازاد غذای خود ترتیب داد و آن را به‌دوری از نی بهم بسته استوار کرد و محصور نمود" (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۶۸).

ب. مراجعه به دانسته‌های قبلی؛ از نظر نگارندگان، ابن طفیل این‌گونه می‌اندیشد که برای دریافت عقلانی درست و مفید، لازم است روند عقلانی انسان این‌گونه تربیت شود که هنگام مشاهده‌ی امری، آن را با مشاهدات قبلی خود بسنجد، اگر آن امر، سابقه‌ای داشت، حکم آن را از قبل دانسته و به آن عمل خواهد کرد.

به‌عنوان مثال، یکی از قسمت‌های مهم داستان که در آن، حی با چالشی متفاوت از وقایع

۵۵ نقد و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی

روزمره مواجه می‌شود، مرگ آهو است؛

"ماده آهو را رفته رفته لاغری و ناتوانی در رسیدن تا مرگش بگرفت؛ و حرکاتش بسکون گرایید و یکباره از کار افتاد؛ و چون بچه‌اش بدانحال بدید، سخت شکمیا شد و جزع کرد... پس او را بصوتی که عادتاً بشنیدن آن جوابش می‌گفت، ندا کردن گرفت؛ و با آخرین حد قدرت فریاد سخت می‌کرد و در او تغییر حال و حرکتی حادث نمی‌شد؛ به چشم‌ها و گوش‌های او نگاه می‌انداخت و در آنها آفتی آشکار نمی‌دید و همچنین سایر اعضا را که تأمل می‌کرد، آنها را دور از گزند می‌یافت و طمع بسته بود که عضو آفت دیده را تشخیص دهد و آفت آن را برطرف کند تا مگر به حال اول باز گردد؛ ولی این مطلوب میسر نگشت و در استطاعت وی نبود" (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۵۵-۵۶).

در این مرحله، حی در دانسته‌های قبلی خود نظر کرده، تا ببیند آیا سابقاً مورد مشابهی داشته تا حکم آن مشخص شود یا خیر؟ چنانچه مورد مشابهی یافت، به حکم عقل عملی، مانند آن عمل نماید؛ و اگر مشابهی نیافت، فعالیت عقل نظری در بخش علت‌یابی را ادامه دهد.

«آنچه وی را بدین اندیشه راه نمود، آزمایشی بود که پیش از این در وجود خود کرده‌بود، زیرا دریافته‌بود، که هرگاه چشم‌های خود را برهم نهد یا چیزی بر آن افکند، مادام که آن عائق زایل نشود، هیچ چیز را نتواند دید، و یا چون انگشت در گوش کند و گوش را ببندد، تا آن مانع به قرار خود است، هیچ نتواند شنید؛ یا اگر بینی خود را بدست بگیرد، تا بینی را باز نکرده است، هیچ بوی را ادراک نتواند کرد و از اینرو معتقد شده بود که هر یک از ادراکات و افعالش را عایق‌ها و بندهاست؛ که مانع تأثیر و ظهور آنها می‌گردد؛ و چون از میان رفت، آنها نیز به سررشته باز می‌شوند.» (ابن طفیل، ۱۳۳۴، ص ۵۶).

ج. علت‌یابی؛ به نظر ابن طفیل برای شناخت یک امر و تصمیم برای نوع مواجهه با آن، باید علت کشف شود.

"حی برای تصمیم‌گیری برای نوع مواجهه خود با مرگ ماده آهو، به دنبال کشف علت رفت (ابن طفیل، ۱۳۳۴، ص ۵۸)؛ پس از این مرحله اراده انجام تصمیم ایجاد می‌شود که در واقع به راه‌بری عقل عملی صورت می‌گیرد.

د. حیرت: در بند قبل دیدیم حی در تلاش برای یافتن علت مرگ آهو، تمام علل مادی را بررسی کرد، از تمام تجربیاتش کمک گرفت، اما به نتیجه نرسید. و تلاش بیشتر، تنها بر سردرگمی او افزود، این مرحله را "حیرت" می‌نامند؛ که باب دنیای معرفت و تفکر فلسفی است:

«و چون دید که صاحب منزل پیش از آنکه خانه ویران شود، بیرون آمده و آن را به حال خود گذاشته است... در این هنگام جسد به چشم او خوار مایه و بی مقدار آمد، نسبت به آن چیزی که معتقد بود که مدتی در بدن ساکن می‌شود و زان رحلت می‌گیرند، و فکر او منحصر شد در اینکه: آن چیست؟

و چگونه است؟ و چه چیز آنرا بدین جسد مرتبط ساخته است؟ او بکجا رفت؟ و وقت خروج از کدام روزنه بیرون شد؟ و اگر بناخواه رفت چه چیزش ناراحت کرد و برون راند؟ و اگر بخواست خود رفت به چه دلیل جسد را مکروه داشت و از آن مفارقت اختیار کرد؟" (ابن طفیل، ۱۳۳۴، ص ۶۱).

برای بیان حیرت می‌توان به این مضمون از افلاطون اشاره کرد؛ او در رساله ثنای تتوس و در گفتگوی سقراط با ثنای تتوس، از قول سقراط می‌گوید: «هیچ چیز جز حیرت سرآغاز فلسفه نیست (Boller, 2010: 174)». بررسی مبسوط در خصوص حیرت، در مجال این نوشتار نیست اما در خصوص رابطه حیرت و فلسفه می‌توان گفت؛ امر حیرت انگیز معماگونه باعث گیج شدن فکر شده، و تلاش برای رهایی از این شگفتی و سردرگمی، انسان را به تأمل فلسفی سوق می‌دهد. ابن طفیل از این شگرد در داستان خود برای عبور دادن حی از زندگی ساده و تجربیات مادی‌اش، به دنیای تعقل فلسفی و سپس گام نهادن در وادی شهود، بهره می‌برد.

۵. کلی‌سازی؛ ابن طفیل پس از طی این مراحل، معتقد است که عقل انسانی از موارد جزئی عبور کرده و کلی‌سازی می‌کند؛

«چون دانست که ذاتش نه همین هیكل جسمانی است که به حواس ادراک می‌شود و پوست بدن بدن احاطه دارد، جسم به چشمش خوار آمد و در آن ذات شریف که بوسیله‌ی آن موجود شریف واجب الوجود را ادراک نمود، بتفکر پرداخت که آیا ممکن است از میان برود، و یا تباه و مضمحل گردد؛... و به این نکته پی برد که فساد و اضمحلال جزء صفات جسم است، باین طریق که صورتی را رها کند و به صورت دیگری در آید» (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۱۰۱).

در واقع در اینجا می‌توان گفت حی بن یقظان به این گزاره کلی که «هر جسمی فاسد می‌شود» دست یافته است. پس از دستیابی به گزاره کلی عقل این کلیات را طبقه بندی می‌کند.

و. طبقه بندی؛ ابن طفیل در قسمت‌های مختلف داستان، طبقه بندی اشیاء پس از کلی‌سازی را برای رشد عقلی حی لازم می‌داند و به آن اشاره می‌کند:

پس جنس (به عنوان کلی) غذاها را در نظر گرفت و آنرا به سه قسم یافت:

۱- گیاهی که هنوز نیخته و بنهایت کمال نرسیده است؛ مثل سبزه و تره‌بار که می‌توان خورد.

۲- میوه نباتاتی که بدرجه تمام و کمال رسیده و تخم درآورده تا بوسیله آن فردی

دیگر بوجود آید و نوع محفوظ ماند.

۵۷ نقد و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی

۳- یکی از حیوانات که می‌توان خورد؛ خواه بری و خواه بحری". (ابن طفیل، ۱۳۳۴:

۱۱۶-۱۱۵)

پس از یافتن کلی و طبقه‌بندی آن، تعمیم دادن آن مفهوم کلی مرحله بعدی است.
ز. **تعمیم:** برقراری ارتباط و تعمیم عقلی بین یافته‌ها و کشف‌های حی، او را به درک و معرفت حقایق بیشتری در عالم می‌رساند. تعمیم برتری آتش بر دیگر اشیا، بر برتری روح انسانی بر دیگر اعضای انسان از نمونه‌های به کار رفته در داستان است (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۶۵-۶۴).

ح. **حدس:** حی بن یقظان در راه یافتن راهی برای رهایی از مشغولیت‌های زندگی حیوانی، که باعث عدم توجه دائمی او به واجب‌الوجود بود، متوجه آسمان و ستارگان می‌شود، حدس او را در گام نهادن در مراحل بعدی معرفت، یاری می‌دهد:

" پس به سوی ستارگان و آسمان‌ها نگریست و هم آنها را شفاف و تابناک و دور از قبول تغیر و تباهی دید و اینجا حدسی قوی زد که آنها را سواى جسم، ذاتی است که واجب‌الوجود را می‌شناسد؛ و آن ذات که با چنین معرفت است، نه هرگز جسم و نه منطبع در جسم تواند بود؛ چنانکه ذات او که واجب را می‌شناسد، همچنان است." (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۱۰۷).

.... و حدس قوی برایش ایجاد شد که سیاره‌ها نفوسی چون نفس او دارند و آنها

واجب را پیوسته مشاهده می‌کنند.

ط. **تشبه:** حی با وقوف به اینکه سعادت و رستگاری او تنها در اینست که واجب‌الوجود را پیوسته مشاهده کند و طرفه‌العینی از آن جمال روی برنتابد. آنگاه اندیشه کرد که از چه راهی بدوام مشاهده نائل تواند شد (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۱۱۴-۱۱۳) حی، درمی‌یابد اعمال انسانی برخاسته از معرفت اشراقی، در سه دسته بر او واجب می‌شود. اعمالی که سه نوع تشبه را در پی دارد: «حی دانست که اعمالش بر سه وجه است: یا مطابق اعمال حیوانات است؛ یا مطابق اجرام سماوی است؛ و یا کاری را انجام می‌دهد که در آن به واجب‌الوجود تشبه می‌جوید ... او فهمید که همه این اعمال برای انسان ضرورت دارد؛ با این تفاوت که عمل نخستین، اعمال حیوانی است؛ و حیوانات غرق در زندگی جسمانی‌اند و هیچ سعی‌ای برای مشاهده‌ی واجب ندارند. بنابراین تشبّه به حیوان نه مفید بلکه حتی مانع و بازدارنده‌ی این مشاهده است. پس خویش را متعهد ساخت که از این تشبه جز باندازه ضرورت و قوتی

روز گذار که بقاء روح حیوانی به کمتر از آن ممکن نیست، بهره نگیرد. عمل دومین کاری است که به پیروی از اجرام سماوی باید بکند. پس تلاش در برآوردن صفات آنها در خود و تشبه به آنها کرد. صفاتی چون شفاف بودن، نورانیت، پاکی، دوری از انواع کدورت و آلايش. از این طریق، بهره وافر از مشاهده دائم تواند برد، ولی آن مشاهده آمیخته و مشوب است، زیرا صاحب آنچنان مشاهده در عین مشاهده، مدرک ذات خود است و نظر بدان دارد و هنوز گرد هستی از دامن اخلاص برنیفشانده است. و در نهایت، عمل و تشبه سومین است. یعنی کاری که در آن به واجب‌الوجود تشبه می‌جوید. و عمل و تشبه سومین بر او واجب است از جهت ذات او؛ و از آن جهت که ذات او واجب‌الوجود را شناخته است (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۱۱۳). که با آن به مشاهده صرف و استغراق محض، که در آن به هیچ روی پروای احدی جز واجب‌الوجود نباشد، می‌توان رسید. و کسی که به این مرتبه از مشاهده رسد، از خود و از غیر غایب و فانی می‌گردد و نشان هستی از وی برمی‌خیزد و هیچ‌کس را نبیند جز ذات واجب را (جل تعالی و عز) (ابن طفیل، ۱۳۳۴: ۱۱۴).

برای نیل به تشبه سومین، حی در نهایت عمل خود، به ریاضت پرداخت و پیوسته در گوشه‌ای به استغراق در واجب مشغول شد تا اینکه ندای حق را شنید و کلام او را فهم کرد (همان: ۱۲۴). این مرحله برای حی چیزی شبیه لحظه پیامبری است.

۴. ۱. بررسی و نقد جایگاه عقل^۱ و مراحل به‌کارگیری آن‌ها در نظام

معرفت‌شناسی ابن طفیل

به نظر می‌رسد، ابن طفیل با پیش‌برد گام به گام فکر تا حصول نتیجه‌ی نظری و عملی در قالب داستان که ارتباط‌گیری سنین و سطوح دانشی مختلف با آن کار ساده‌تری است توانسته است کار جالب توجهی را انجام دهد، اما برخی نقدها بر او وارد به نظر می‌رسد:

عدم تصریح در برهان یا تمثیل؛ ابن طفیل در مرحله استفاده از تجربیات قبلی، به این

۱. در این موضع منظور از عقل نظری قوه‌ای است که به مسائل فکری و نظری پرداخته و مقصود از عقل عملی آن است که سامان‌دهی افعال و اعمال خارجی انسان را بر عهده دارد (مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴ ه. ق، ص ۲۱۹).

۵۹ نقد و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی

نکته اشاره نمی‌کند که این شبیه‌سازی از باب تمثیل است یا از باب برهان، حتی شاید بتوان گفت در اثر داستانی او، گاهی جنبه تمثیل بر برهان غلبه پیدا می‌کند، در موضعی از داستان که حی با تجربه‌ی دیدن دو کلاغ که یکی جسد دیگری را دفن می‌کند، نتیجه می‌گیرد که او هم پیکر ماده آهوی بی‌جان را به خاک بسپرد (ابن طفیل، ۱۳۳۴، ص ۶۵)، در واقع از تمثیل در مسیر تربیت عقلانی استفاده شده است و این روش قابل قبول به نظر نمی‌رسد. البته ممکن است دفاع شود اقتضای داستان، بیان صریح براهین یا تمائیل نیست.

دفاع دیگری که ممکن است برخی متفکرین به طور کلی در پاسخ به انتقادات نسبت ابن طفیل داشته باشند این است که کوشش فلسفی ابن طفیل به میزان زیادی با وضعیت، موقعیت و شرایط زمان او گره خورده است. مشکلی که اهل نقل (وحی) و اهل عقل با آن دست به گریبان بوده‌اند. (شمس‌الدین، ۱۹۸۰، ص ۱۹) بنابراین تلاش ابن طفیل بیش‌تر حول محور تبیین اختلاف میان فلسفه، دین و عرفان شکل گرفته است. ابن طفیل بر آن بوده که میتوان حقایق فلسفه و دین را به یکدیگر نزدیک کرد و بین آنها تعادل ایجاد کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۹). از این رو او داستان حی بن یقظان را در جواب به آراء ابن سینا، فارابی، ابن‌باجه و غزالی نوشته و سعی بر آن داشته است تا فاصله بین فکر فلسفی آنها را تحدید کند. (محمود، ۱۹۸۳، ص ۶) و می‌توان هدف از نوشتن داستان فلسفی و تربیتی حی بن یقظان را تلاش برای نشان دادن توافق میان عقل و شرع یا فلسفه و دین دانست.

و از طرفی می‌توان به این مورد هم اشاره کرد که هرچند موارد بسیاری از براهین از انواع مختلف در خلال داستان مشاهده می‌شود؛ همچون قیاس، استقراء و .. اما این اشکال را می‌توان مطرح کرد که براهین عقلی در داستان محدود به موارد خاصی است، و شمول ندارد.

نقطه قوت جمع بین تجربه، تعقل و در مسیر جاذبه‌ی الهی قرار گرفتن؛ نقطه قوتی که به نظر نگارندگان رسیده و در آثار افراد دیگری که به آثار ابن طفیل پرداخته‌اند نیز به آن اشاره شده است این است که از دیدگاه ابن طفیل در مسیر معرفت، جمع بین سه نقش تجربه، تعقل و شهود لازم است. هرچند عملکرد هر کدام از این نقش‌ها جداگانه انجام میشود، اما در نهایت نوعی انسجام بین آن سه به وجود می‌آید که برای شناخت اصیل و

واقعی لازم است (صدیقی، ۱۳۶۲، ص ۷۶۳). ابن طفیل، معرفت حسی و تجربی را مقدمه شناخت عقلانی می‌داند، شناختی که از تجربه و دریافت حسی شروع می‌شود و با شناخت عقلانی ادامه می‌یابد و آنگاه به مرحله کشف و شهود می‌رسد. در معرفت‌شناسی ابن طفیل، برای شناخت، تنها تهذیب نفس کافی نیست، بلکه تجربه و تعقل هم لازم است. در این راستا هدف ابن طفیل در داستان این است که آمیزه‌ای از فلسفه، دین و عرفان را با هم ارائه کند. هرچند معرفت شهودی را عالی‌ترین شکل معرفت به حساب می‌آورد، اما راه وصول به آن را پرورش تجربه و قوه تعقل توأم با تزکیه نفس می‌داند. لازم به یادآوری است که ابن طفیل نقش و تأثیر آموزه‌های وحی را در شناخت انسان متشرع و دینی، مفروض دانسته و در ضمن داستان به نقش وحی تأکید دارد، اما در شناخت انسان فلسفی، به وحی نیازی ندانسته، پیامبر درون را برای رسیدن به حقایق عالم غنی و کافی می‌داند.

۵. مراتب عقل در نگاه ابن طفیل

در این بخش ابتدا به توصیف مراتب عقل از منظر ابن طفیل پرداخته و سپس به تحلیل و نقد آن پرداخته خواهد شد.

۵. ۱. توصیف

در داستان حی‌بن یقظان اعتقاد به مراتب مختلف عقلانیت را به خوبی می‌توان دید که حی به مرور و با تلاش، این مراتب را طی کرده است: مطالعات فریبگی
به نظر می‌رسد عقل از منظر ابن طفیل به سه دسته قابل تقسیم‌بندی است:

الف. عقل تجربی: منظور از عقل تجربی، درک‌هایی است که بر اثر مواجهه‌ی حسی با محیط اطراف و تعامل برای حی‌بن یقظان واقع می‌شود. این اندیشه و تعقل زمانی حادث می‌شود که حی‌بن یقظان با صدای موجودات اطراف خود آشنا شده و با فعالیت عقلانی، تجربه‌های حاصل شده از حس شنوایی خود را بازسازی کرده و آن را در قالب تقلید صدا، ارائه می‌دهد؛ در مثالی دیگر حی‌بن یقظان با فعالیت عقلانی، تجربه‌ی ناشی از مشاهده لانه‌ی جانوران اطراف خود را بازسازی کرده و مانند آن را در خارج بازسازی می‌کند

۶۱. نقد و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی

(ابن طفیل، ۱۳۳۴، ص ۹۹). به نظر می‌رسد می‌توان این بخش را در قالب معقول اول توجیه کرد، به این معنا که انسان در این مرحله از عقلانیت، با ماهیات اشیا ارتباط برقرار کرده و با علم حصولی آن‌ها را در می‌یابد و بر این اساس می‌تواند آن‌ها را تقلید یا شبیه‌سازی کند. این عقل همان است که در مراحل دانش‌های بشری عهده‌دار درک یا تولید علوم تجربی یا علوم انسانی به معنای مصطلح امروزی است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۴).

ب. عقل تجریدی: منظور از عقل تجریدی آن قابلیت از عقل است که می‌تواند خصوصیات اشیا مانند کمیت، کیفیت و ... را لحاظ نکرده (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۲۱۱۹) و به صورت کلی، امری را درک کند. به نظر می‌رسد این مرحله خود قابلیت تحلیل گام به گام را دارد:

گام اول؛ الغای خصوصیات و کلی‌سازی؛ در آن موضع که حی بن یقظان با مرگ ماده آهوایی - که با آن انس دارد - به این فکر می‌افتد که علت مرگ او را دریابد و با شکافتن سینه‌ی آن حیوان و حیوانات دیگر نوعی حالت گرما را در قلب آن‌ها حس می‌کند و حیات را ناشی از آن می‌داند، ملاحظه می‌شود با الغای خصوصیت گرما نسبت به ماده آهو و حیوانات مورد مشاهده‌ی حی بن یقظان، در واقع عقل، گرما (روح) را از سایر خصوصیات حیوانات دیگر تجرید کرده و آن را به عنوان عامل حیات می‌شناسد؛ به عبارت دیگر، به این گزاره که "هر موجود زنده‌ای دارای روح است"؛ معرفت پیدا می‌کند. ابن طفیل با در نظر گرفتن سیر منطقی تقدم درک امور جزئی و خصوصیات آن بر درک کلی (جبر؛ دغیم؛ العجم؛ جهامی، ۱۹۹۶م: ۷۴۷) این مسیر را در خلال داستان خود طراحی کرده و پیش برده است.

گام دوم؛ یافتن کلیات بنیادین (کلیات پنجگانه‌ی منطقی)؛ در این مرحله به شناخت عمیق‌تری مانند آن‌چه در علم منطق جنس و فصل و ... نامیده می‌شود، دست می‌یابد، به طور مثال، مشاهده ابعاد سنگ و حیوان، درک جسمانیت به عنوان جنس را ایجاد می‌کند و پس از این بین گیاه و سنگ به دلیل رشد گیاه تفاوت می‌گذارد و به همین شکل سلسله‌ی موجودات را مورد شناسایی قرار می‌دهد.

گام سوم؛ درک معقول ثانی فلسفی^۱؛ در این مرحله عقل به درک روابطی که بین موجودات برقرار است، بدون آن که وجود مستقل و منحاذی را مشاهده کند، پی می‌برد و از رهگذر این درک مواردی مانند علیت، حدوث و قدم و ... را درک می‌کند، برای نمونه می‌توان گفت از مشاهده‌ی آتش و سوختن اشیاء، به علت بودن آتش برای سوختن، پی می‌برد، و در این فرایند به شناخت موجود واجب نایل می‌گردد. نمونه‌های دیگری نیز در طی این داستان، برای درک معقولات ثانیه فلسفی با بهره از درک روابط بین موجودات وجود دارد.

ج. عقل شهودی؛ این مرتبه را می‌توان مرتبه‌ی شهود عقلی به‌شمار آورد (یزدان پناه، ج ۱، ص ۶۷)، نگارندگان بر این موضوع تأکید دارند که این نحو شهود با مشاهدات عرفانی متفاوت است. برای توضیح بیشتر می‌توان گفت انسان در این مرحله یافته‌های عقلانی خود را در همان مرتبه عقل (نه فراعقل یا قلب) مشاهده می‌کند، به عبارت دیگر حضوری بودن آن‌چه را که با علم حصولی دریافته است، مشاهده می‌کند و معلوم خود را در ساحت عقل می‌یابد (یزدان پناه، ج ۱، ص ۶۷)، آن‌چه که نگارندگان این جستار به‌دنبال آن هستند، روشن کردن تمایز میان تجربه عرفانی و تجربه‌ی فلسفی است. انسان ممکن است موجود واجب را در حد تصور و تصدیق بشناسد و حتی تعریفی از آن ارائه دهد، اما هنوز به حضور آن تصور و تصدیق عقلانی، نزد عقل خود (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۸۰) توجه ندارد و ارتباطی حصولی با آن برقرار کرده است، اما در مرتبه‌ی عقل شهودی انسان حضور آن واجب را نزد عقل خود یافته و مشاهده می‌کند (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۹۰)، تمایز این مشاهده با مشاهده‌ی عرفانی این است که شهود، حضور یافته‌های عقلانی است (نه الزاماً شهود حقیقت) اما شهود عرفانی، مشاهده‌ی حقیقت است، بنابراین تجربه‌ی فلسفی خط‌بردار است؛ اما مشاهده عرفانی این‌گونه نیست. با استفاده از عبارات ابن‌طفیل می‌توان این تجربه را این‌طور مثال زد که حی گرمای قلب را عامل حیات تصور کرده است، اما بر اثر تجربه‌ای مکرر و کشف علت، گویی این گرما را در (عقل) خود مشاهده کرده است و

۱. منظور از معقول ثانی فلسفی در این موضع، آن است که به خودی خود در خارج موجود نیست بلکه منتزع از موجودات خارجی است (جامی، ۱۳۵۸، ص ۱۴۶).

۶۳ نقد و بررسی عقل، جایگاه و مراتب آن در نظام معرفت‌شناسی

ارتباط حضوری با آن برقرار کرده است، در واقع به مرتبه عقل شهودی رسیده است (ابن طفیل، ۱۳۳۴، ص ۹۹)

۲.۵. بررسی و نقد مراتب عقل

به نظر می‌رسد ابن طفیل مانند اغلب متفکران مسلمان نفس انسان را مجرد دانسته و به هیچ وجه به سمت درک فیزیکالیستی پدیده‌های جهان متمایل نیست (نصری؛ حیدری فرد، ۱۴۰۰) البته تأکید می‌شود که ابن طفیل در مقام بیان این موضوع نیست اما نوع مواجهه او با عقل و پیش‌برد مراحل تکامل عقلانی انسان این برداشت را مطابق واقع می‌نماید.

نکته دیگر، این که یکی از نقاط قوت اثر ابن طفیل، پیش‌برد گام به گام مراتب عقل است، اما نقدی هم که به او وارد به نظر می‌رسد از همین موضع است، به این دلیل که این مراتب عقل و سیر پیش‌برد آن‌ها در خلال داستان حی بن یقظان پراکنده است و در واقع در سیر داستان سیر رشد عقل به طور منسجم و مرحله‌مند قابل رویت نیست، ممکن است این دفاع از ابن طفیل برای نبود سیر، مطرح شود که او در حال نگارش یک داستان خیالی است و نباید انتظار سیر منطقی از آن داشت؛ خیالی بودن داستان خود، سبب آزادی ابن طفیل در چینش مرحله‌مند رشد عقلانی است. با توجه به این مطالب، بنظر نگارندگان نبود سیر منسجم در طول داستان انتقادی وارد بوده و سامان دادن این انسجام درونی کاری ممکن بوده است. برای توضیح بیشتر می‌توان گفت ابن طفیل یک مرتبه از عقل را بیان کرده، با آنکه تلاش در پیش‌برد عقل در آن رتبه را دارد، اما بازگشت به مراحل قبل هم مشاهده می‌شود. بعنوان مثال در آغاز داستان، او اشتغال به بهبود شرایط زندگی خود از جمله پوشش و ساخت سلاح و ... دارد، در گام بعدی، با مرگ آهو به سوالات فلسفی و دغدغه‌های فلسفی می‌رسد، اما می‌بینیم در خلال داستان مجدد وارد تجربیات عملی زندگی مادی می‌شود، کشف آتش، از آن جمله است، البته سیلان بین عقول مختلف، از رشد عقل فلسفی او و میزان کشف‌هایش از عالم برون، و یافتن رابطه آن با عالم درون نمی‌کاهد.

نکته‌ی دیگری که در موضوع پیشرفت درک انسان قابل طرح است و به نظر می‌رسد داستان ابن طفیل نیز ظرفیت درونی آن را - با مباحثی مانند گذر حی بن یقظان از کثرت به

وحدت - ایجاد کرده است، ادراکات عرفانی و نوع مواجهه عرفانی با جهان هستی است، اما این درک عرفانی مسئله جستار حاضر نیست و امید است که نگارندگان بتوانند در آینده به واکاوی این مسئله در آثار ابن طفیل بپردازند.

۶. نتیجه

نگارندگان به این نتایج رسیده‌اند که معرفت از منظر ابن طفیل «مطلق آگاهی» است و رسیدن به آن با ابزار عقل که «ابزار سامان‌دهی نظام مسائل، یافتن پاسخ برای آن‌ها و تبدیل پاسخ‌های جزئی به برداشت‌های کلی است.» ممکن است. از منظر ابن طفیل انسان در مسیر رسیدن به معرفت مراحل را طی می‌کند که عبارتند از: الف. مشاهده (تجربه)؛ ب. مراجعه به دانسته‌های قبلی؛ ج. علت‌یابی؛ د. کلی‌سازی و ه. عبور از عقل محاسبه‌گر و مجذوب حقیقت عقل‌آفرین؛ ابن طفیل این ابزار را در طی مراحل تجربه (درک معقول اول)، تجرید، درک معقول ثانی و شهود قابل ارتقا معرفی کرده و این ارتقا را جزء اهداف تربیتی انسان به شمار می‌آورد؛ ابن طفیل تمامی این مراحل را بر مبنای تجرد نفس انسانی سامان‌دهی و تحلیل کرده است. علی‌رغم وجود نقطه قوت جمع میان عقل، تجربه و شهود، نقدهایی نیز در این مسیر به ابن طفیل وارد به نظر می‌رسد که مهم‌ترین آن‌ها عدم انسجام درونی این مراحل علی‌رغم امکان ایجاد انسجام با حفظ مؤلفه‌های داستانی، نادیده گرفتن جایگاه کشف، بالابردن افراطی مقام عقل هستند؛ اما به نظر می‌رسد در مجموع ابن طفیل توانسته است چینش قابل قبولی برای سیر عقلانی در مسیر تربیت انسان ارائه کند.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۶۷). دایره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر موسوی بجنوردی، کاظم، ج ۴، ۱۳۰، تهران: مرکز دایره المعارف اسلامی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. ابن طفیل، مقالات و بررسی‌ها، زمستان ۱۳۷۰ و بهار ۱۳۷۱، شماره‌های ۵۱ و ۵۲، صص ۴۷ - ۹۲.
- ابن طفیل. (۱۳۳۴): زنده بیدار، ترجمه فروزانفر، بدیع الزمان، چ ۱، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- ، ۱۳۶۰، زنده بیدار، ترجمه بدیع الزمان فروزان فر، چ چهارم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر.
- ابوحامد غزالی، المستصفی من علم الاصول، ج ۱.
- ابن فارس بن زکریا، احمد. (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة، تحققی و ضبط عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- جامی، نور الدین عبدالرحمن. (۱۳۵۸)، الدرّة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة و المتکلمین و الحكماء المتقدمین، به اهتمام نیکو لاهیر و علی موسوی بهبهانی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران، چاپ اول.
- جبر، فرید؛ دغیم، سمیح؛ العجم، رفیق؛ جهامی، جیرار. (۱۹۹۶ م). موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، انتشارات مکتبه لبنان ناشرون، بیروت، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تنظیم و تحقیق احمد واعظی، انتشارات اسراء، قم، چاپ ششم.
- حسن محمود عباس. (۱۹۸۳). حی بن یقطان و روینسون کروزو، دراسة تعارته، بیروت. ۱۲ مفتونی، نادیا. (۱۳۹۷). رهیافت " فلسفه و کودک " در حی بن یقطان ابن طفیل، فلسفه و کودک، شماره ۱۷، صص ۵-۱۲.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۷). لغت نامه، تهران، سیروس.
- سبزواری، ملاحادی. (۱۳۸۳). أسرار الحكم، مقدمه از صدوقی سها و تصحیح کریم فیضی، انتشارات مطبوعات دینی، قم، چاپ اول.

۶۶ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

ستاری، علی. (۱۳۹۴). اندیشه فلسفی ابن طفیل در داستان حی ابن یقظان و دلالت‌های تربیتی حاصل از آن، فصلنامه اندیشه‌های نوین تربیتی، زمستان ۱۳۹۴، دوره ۱۱، شماره ۴، صص ۳۷ - ۶۰.

سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۲۱۱۹، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۸). اصول فلسفه رئالیسم، بوستان کتاب، قم، چاپ دوم. عبدالحمید صدیقی. (۱۳۶۲). تفسیر تاریخ، جواد صالحی بوده و چاپ ۲، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

قمیر، یوحنا. (۱۹۹۱). ابن باجه و ابن طفیل، ترجمه سیدمرتضی حسینی، نشر پارسه، تهران، ۱۳۹۴. مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴ ه.ق، شرح المصطلحات الفلسفیه، انتشارات مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد، چاپ اول.

نصری، عبدالله؛ حیدری فرد، محمد، ۱۴۰۰، تحلیل و نقد دیدگاه راسل در باب ذهن و ادراکات ذهنی از دیدگاه ملاصدرا و شهید مطهری، نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۱۰، شماره ۱۹، صص ۱-۲۷.

یزدان پناه، سیدیدالله. (۱۳۸۹). حکمت اشراق، تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور، قم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

Boller DW (2010). The wonder of humanity in Platos dialogues. Kritike. 4(1):174-198.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی