

معنا و متعلق شهود عقلی در طرح اخلاق مشرقی ابن سینا

میرسعید موسوی کریمی^۱، علی اکبر عبدالآبادی^۲، محمدحانی جعفریان^۳

چکیده

نوشتار حاضر تعریفی از «شهود عقلی» بعنوان طرح معرفت‌شناسی اخلاقی ابن‌سینا در رسائل مشرقی ارائه می‌دهد. به این منظور، ابتدا معانی مختلف «شهود» مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس، با تحلیل نظام معرفت‌شناختی ابن‌سینا ذیل عناوینی چون «بررسی مراحل کسب معرفت» و «بررسی مراتب گوناگون حدس» سعی می‌شود تا بطور خاص مراد ابن‌سینا از شهود عقلی بیان گردیده و درنهایت با تطبیق تعریف وی از «شهود» با تعاریف موجود، تشابه و تفاوت‌های تعریف وی با دیگر انواع تعریف‌های موجود از «شهود» سنجیده شده و به تعریف جامع و مانع وی از شهود عقلی اشاره گردد. در قسمت دوم نیز با بررسی ویژگی‌های تعریف ابن‌سینا از شهود عقلی، متعلقات شهود عقلی، صفات خوب و بد اخلاقی نفس، قضایای اخلاقی بدیهی و کارهای جزئی اخلاقی معرفی خواهند شد.

کلید واژه‌ها: ابن‌سینا، اخلاق، شهود عقلی، معرفت، حدس

۱۶۹

* * *

۱. استادیار گروه فلسفه دانشگاه مفید قم؛ msacid_karimi@yahoo.com

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه شهید بهشتی؛ abdolabadi88@gmail.com

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب دانشگاه مفید قم (نویسنده مسئول)؛ hani.jafarian@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۱/۱۴ تاریخ تأیید: جلسه هیئت تحریریه ۹۳/۴/۱۷



مقدمه

ابن‌سینا در مقدمه خود بر *منطق‌المشرقیین*، آثار متأخر خویش را تنها برای کسانی قابل فهم میدانند که در مقام علمی او بوده یا بعبارتی، از توانایی کسب معرفت از طریق «شهود عقلی» برخوردار باشند.^(۱) در تاریخ فلسفه سه داستان تمثیلی *رسالة الطیر*، *حی ابن یقظان* و *سلامان و ابسال* به اضافه سه نمط آخر کتاب *الاشارات* جزو این قبیل آثار وی بشمار آمده و تحت عنوان متون مشرقی ابن‌سینا شناخته میشوند. اما ابن‌سینا در هیچکدام از این آثار و در هیچکدام از آثار مشائی^(۲) خود تعریفی از شهود عقلی ارائه نمیدهد و این نشانه ضرورت تعریف و تبیین معنای شهود عقلی و متعلقات آن پیش از هر تحقیقی در آثار اوست. به این منظور باید به بررسی تعریف ابن‌سینا از شهود در موارد زیر بپردازیم:

۱. آیا تعریف ابن‌سینا از شهود عقلی در رسائل مشرقی تعریف تازه‌یی است؟ و یا با یکی از معانی چهارگانه‌یی که برای اصطلاح «شهود» ذکر خواهد شد، منطبق میباشد؟
۲. اگر تعریف ابن‌سینا از شهود تعریف تازه‌یی از طریق کسب معرفت است، آیا این تعریف تازه هیچکدام از ویژگیهای تعاریف چهارگانه‌یی که برای شهود خواهد آمد را در خود دارد یا خیر؟ بعبارت دیگر، وجه تشابه و افتراق تعریف ابن‌سینا با تعاریف چهارگانه از شهود چیست؟

۱. معنی‌شناسی شهود عقلی نزد ابن‌سینا

برای تعریف شهود عقلی نزد ابن‌سینا بهتر است که در ابتدا انواع تعاریفی را که از «شهود» در مباحث فلسفی صورت گرفته است، بیان نماییم تا تعریف خاص وی از این اصطلاح در قیاس با سایر تعاریف بهتر شناخته شود. انواع تعاریف فلسفی از ۱۷۰ شهود عقلی عبارتند از:

الف) ادراک بیواسطه و مستقیم یک چیز

بعقیده قائلان به این معنا از شهود، مدرک یا عالم، بدون وساطت هرگونه مفهوم یا تصور ذهنی یا عضوی از اعضای حسی، چیزی را بطور مستقیم درمییابد یا میداند.



از همینرو، گفته میشود که در چنین شهودی، مدرک یا معلوم «مستقیماً و بیواسطه» نزد مدرک یا عالم «حاضر» است. پاره‌یی از متعلقات این معنا از شهود را چنین ذکر کرده‌اند: نفس آدمی، قوای نفسانی، افعال نفسانی، انفعالات نفسانی، صور ذهنی، خدا، ذوات اشیاء، حقایق عقلی و ارزشهای اخلاقی.^(۳)

ب) شهود عقلی یا شهود دکارتی

این معنا از شهود ناظر به قضایایی است که ذهن آدمی بدون آنکه به عالم خارج رجوع کند، مفاد آنها را ناگزیر و بیدرنگ تصدیق میکند. دلیل اینکه ذهن برای تصدیق مفاد این قضایا نمیتواند و نباید به عالم خارج رجوع کند این است که محمول این قضایا یا در مفهوم موضوع آنها مندرج است یا اینکه لازمهٔ ضروری آنهاست. حال اگر محمول این قضایا در مفهوم موضوع آنها مندرج باشد، آنها را «قضایای تحلیلی» مینامند؛ مانند این قضیه که «هر عزبی بی‌همسر است». اما اگر محمول آنها لازمهٔ ضروری موضوعشان باشد، آنها را «قضایای ترکیبی پیشینی» میخوانند؛ مانند این قضیه که «هر چیز رنگینی دارای شکل است». آنچه در اینجا اهمیت دارد، این نکته است که قائلان به شهود عقلی یا شهود دکارتی همواره ناتوانی ذهن آدمی از تکذیب و انکار مفاد قضایای مذکور را دال بر «صدق» آن قضایا میدانند.^(۴)

ج) اجماع نوع بشر دربارهٔ سلسله‌یی از باورها

این معنا از شهود، ناظر به باورهایی است که همهٔ انسانها به یکسان در آنها سهیمند. بعبارت دیگر، متعلق چنین شهودی همانا باورهایی هستند که هیچیک از انسانها در اعتبار آنها تردیدی ندارند و هرگز با آنها مخالفت نمیورزند. بیان دقیقتر، متعلق شهود همان قضایایی است که فهم عرفی نوع بشر، مفاد آنها را بیدرنگ تصدیق میکند و هرگونه معرفتی را مبتنی بر آنها میداند. از همینرو، میتوان شهود موردنظر را «شهود عرفی» نامید. قضایای زیر نمونه‌هایی از متعلقات شهود عرفیند: «اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است» و «هر انسانی در زمان خاصی و در مکان معینی زاده شده است». نکته‌یی که دربارهٔ این قضایا اهمیت دارد، آن است که فهم عرفی نوع بشر آنها را قضایایی بدیهی و برهان‌ناپذیر میداند و از همینروست که دربارهٔ اعتبار و

۱۷۱



موسوی کریمی، عبدل‌آبادی، جعفریان؛ معنا و متعلق شهود در طرح اخلاق مشرقی ابن‌سینا

سال پنجم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۳
صفحات ۱۶۹-۱۸۶

صدق قضایایی مذکور اجماع دارد و مفاد آنها را بیدرنگ تصدیق میکند.^(۵)

د) ادراک بیواسطه و مستقیم یک قضیه بدیهی

بنظر قائلان به این معنا از شهود، هر قضیه‌یی که از هیچ قضیه دیگری استنتاج نشود و دلیل صدقش در خود آن باشد، قضیه‌یی بدیهی است. پیداست که چنین قضیه‌یی، بموجب بدهت و صدق ضروریش، مستقیماً و بیواسطه به ادراک درمی‌آید. بعبارت دیگر، ذهن آدمی در مواجهه با چنین قضیه‌یی ناگزیر و بیدرنگ مفاد آن را تصدیق میکند. پاره‌یی از متعلقات این معنا از شهود را چنین ذکر کرده‌اند: مبادی تصدیقی ریاضیات، مبادی تصدیقی منطق و مبادی تصدیقی اخلاق.^(۶)

۱-۱. بررسی مراحل کسب معرفت

ابن‌سینا در هیچیک از آثار خود از شهود عقلی تعریف خاصی را ارائه نداده و تنها در رسائل مشرقی برای کسانی که از این توانایی در کسب معرفت برخوردارند ویژگی‌هایی را برمی‌شمارد. به برخی از این ویژگیها میتوان با رجوع به متن داستانهای تمثیلی پی برد و سعی نمود با اتکا بر آنها از شهود عقلی نزد ابن‌سینا تعریفی ارائه نمود:

الف) داستان رساله الطیر

ابن‌سینا در ابتدای این داستان برادران حقیقت خود را واجد صفاتی میداند که ایشان را از دیگران متمایز میکند. این ویژگیها عبارتند از: (۱) پیوند از قرابت الهی دارند. (۲) الف ایشان از مجاورت علوی است. (۳) دلهای یکدیگر را به چشم حقیقت مینگرند. (۴) زنگار شک و پندار را از سر خود میزدایند. (۵) چون جمع شوند این وصیت (منظور توصیه‌های اخلاقی ابن‌سینا در داستان است) قبول کنند.^(۷)

۱۷۲

ب) داستان حی ابن یقظان

ویژگی خاصی که در این داستان برای دارندگان توانایی شهود عقلی برشمرده میشود در ارتباط قرار گرفتن با فرشته‌یی است که دارای علم فراست است. ابن‌سینا علم فراست را علمی میداند که بر دارندگان آن، خوی و خصلتهای اخلاقی افراد را



مشخص میکند.^(۸) جوزجانی نیز در تفسیر خود همین تعریف ابن‌سینا را تکرار کرده و در شرح این مطلب میگوید: «بباید دانستن که چنان یاد کردیم که فرشتگان دانایند به همه چیزی، همه کسان را بدانند که چه‌اند و ایشان چه کار را شایند و این چون فراست است از ایشان و سخت نیک دانند».^(۹)

اولاً، براساس تفسیر جوزجانی، فرشته اشاره به شخص «حی» در داستان *حی/ابن یقظان* دارد. ثانیاً، این فرشته نماد عقل فعال است که به راهنمایی ابن‌سینا میپردازد. بنابراین، برای داشتن علم فراست باید در ارتباط با «عقل فعال» (یا «فرشته» در تفسیر جوزجانی) بود و همچنین علم فراست امکان مشاهده خوبیهای افراد را فراهم میکند.^(۱۰) ثالثاً، در این تعریف مفهوم «مشاهده» اهمیت خاصی دارد که به آن خواهیم پرداخت.

در نتیجه با بررسی تمام این ویژگیها در دو داستان *رسالة الطیر و حی/ابن یقظان*، دو صفت خاص که ابن‌سینا آن را برای دارندگان توانایی کسب معرفت از طریق شهود عقلی برشمرده و میتواند در پی بردن به معنای شهود عقلی نزد ابن‌سینا دست‌گیر باشند عبارتند از اینکه در *رسالة الطیر*، این افراد تنها به صرف شنیدن سخن او توصیه‌های اخلاقی وی را قبول میکنند: «چون جمع شوند این وصیت قبول کنند».^(۱۱) صفت دوم نیز همان ارتباط با عقل فعال است که دارای علم فراست بوده و امکان مشاهده خوبیهای افراد را فراهم میکند و در داستان *حی/ابن یقظان* به آن اشاره شده است. حال باید برای پی بردن به معنای دقیق شهود عقلی، با رجوع به *نمط سوم/الاشارات و ملاحظه نظام معرفت‌شناسی وی* بررسی کنیم که این طریق کسب معرفت از چه تعریفی میتواند برخوردار باشد.

الف) تعریف معرفت نزد ابن‌سینا: معرفت نزد ابن‌سینا اساساً به مشاهده مدرک بستگی دارد. وی معتقد است که حقیقت آنچه مورد ادراک است باید نزد ادراک‌کننده متمثل شده و وی آن را مشاهده کند.^(۱۲)

۱۷۳

ب) انواع معقولات نزد ابن‌سینا: معقولات نزد ابن‌سینا بر دوگونه‌اند:

۱. یک دسته از معقولات، محسوسات عالم مادی هستند که پس از دیده شدن، انسان میتواند در زمان حاضر نبودن آنها، آن محسوسات را تخیل کند.^(۱۳)
۲. دسته دیگر از معقولات نیز مفاهیم کلی هستند؛ مثلاً در برخورد با زید مفهوم



موسوی کریمی، عبدل‌آبادی، جعفریان؛ معنا و متعلق شهود در طرح اخلاق مشرقی ابن‌سینا

سال پنجم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۳
صفحات ۱۶۹-۱۸۶

کلی انسان را بدست می‌آوریم؛ مفهومی که در برخورد با افراد دیگر هم برای ما حاصل میشود.^(۱۴)

ابن‌سینا در توضیح کارکرد عقل در بدست آوردن این دو امر معقول میگوید: در مورد اول: «عقل میتواند ماهیتی را که به عوارض دور شخصی درهم آمیخته است مجرد نماید و آن را بگونه‌یی اثبات کند که گویا با محسوس کاری کرده که آن را بصورت معقول درآورده است».^(۱۵)

در مورد دوم: «چیزی که خود به خود از آلودگیهای مادی و عوارض بیگانه‌یی که لازم ماهیت نیست به دور است، پس آن خود به خود معقول است و نیاز به عملی ندارد که در او بکار رود تا برای معقول شدن آماده گردد».^(۱۶)

ج) مراتب ادراک نزد ابن‌سینا: ادراک نزد ابن‌سینا از سه مرحله برخوردار است: ۱. مرتبه اول یا عقل هیولانی که در آن نفس از همه معقولات خالی است.^(۱۷) درواقع، در این مرحله، نفس آماده برای دریافت معقولات است.^(۱۸)

۲. مرتبه دوم یا عقل بالملکه که در آن نفس اولیات را دریافته است؛^(۱۹) یعنی معقولات نخستین برای نفس حاصل شده و نفس آماده دریافت معقولات دوم است.^(۲۰) درواقع عقل بالملکه مرحله‌یی است که نفس ناطقه در آن از مرتبه عقل هیولانی گذشته و از قابلیت و استعداد محض بیرون آمده و با دریافت معقولات نخستین آماده دریافت معقولات دوم میگردد.^(۲۱) ابن‌سینا در این مرتبه به دو نکته توجه میدهد:

- در مرتبه عقل بالملکه، عقل آماده است معقولات دوم را از راه فکر یا حدس تحصیل کند؛^(۲۲) یعنی تحصیل معقول دوم در این مرتبه از عقلانیت حاصل نمیشود^(۲۳) بلکه این مرتبه، تنها راه رسیدن به معقولات دوم است. این راه نیز از طریق فکر یا حدس فراهم میشود.

۱۷۴ ابن‌سینا فکر را چنین تعریف میکند: فکر یک نوع حرکت برای نفس در معانی است که اغلب از تخیل کمک میگیرد و بوسیله آن حد وسط یا قائم مقام حد وسط از چیزهایی که باعث رسیدن علم به مجهول در وقت نبودن آن است، طلب میگردد و در این کار معلومات اندوخته قبلی و همانند آنکه در قوه باطن خزانه شده است مورد بررسی قرار میگیرد؛ پس چه بسا به مطلوب میرسد و بسا که بی‌نتیجه میماند.^(۲۴) ابن‌سینا در *الاشارات حدس* را چنین تعریف میکند: «حدس آن است که حد

وسط، بعد از طلب و شوق بدون حرکت یا بدون شوق و حرکت، یکباره در ذهن حاصل میگردد و با حد وسط، آنچه نتیجه و یا در حکم آن است در ذهن نقش میبندد»^(۲۵) او در *النجاة* نیز حدس را فعل ذهن میداند که نفس بوسیله آن حد وسط را بذاته استنباط میکند^(۲۶) و در *دانشنامه علائی* آن را معلول آراستگی نفس میداند که زمینه‌ی برای اثرپذیری آن از عقل فعال میشود.^(۲۷)

چنانکه پیداست ابن‌سینا برای حدس قائل به سلسله مراتبی است: «حدس نیز دو گونه بود یکی به دیر و درنگ و دیگری به زود»^(۲۸) عبارت دیگر، بعضی از مراتب حدس نیاز به طلب و شوق دارد که البته بدون حرکت (فکر) حاصل میشود و بعضی از مراتب آن بینای از طلب و شوق است. وی با مطرح کردن «حدس قدسی» نهایت این سلسله مراتب را نیز مشخص میکند: «این تیزهوشی در همه صاحبان حدس یکسان نیست بلکه بسا کم و بسا بسیار است و همانگونه که میبینی جانب کمی به کسی میرسد که حدس ندارد؛ پس یقین کن که جانب فزونی به کسی پایان مییابد که در بیشتر حالات خود، از یاد گرفتن و اندیشیدن بینای است»^(۲۹) ابن‌سینا این مراتب عالیّه حدس را «قوة قدسیه» مینامد.^(۳۰) بنابراین، وی ضمن اذعان به وجود این سلسله مراتب، معتقد است که این استعداد در بعضی از افراد شدیدتر است.^(۳۱)

- در مرتبه عقل بالملکه برخی از نفوس بزرگوار به قوة قدسی دست مییابند^(۳۲) که برحسب آن بعضی افراد که دارای حدس قوی هستند برای دریافت معقولات احتیاجی به اتصال به عقل فعال نیز ندارند و معرفت به تمامی اشیاء برای ایشان در نفسشان حاضر است.^(۳۳) ابن‌سینا در فصل بیست و یکم از نمط هفتم از کتاب *الاشارات* و ذیل توضیح علم باری، معنای «مقدس» را مافوق زمان و دهر بودن میداند.^(۳۴) همچنین در توضیح قوة قدسی در *الشفاء* میگوید: «این نوع از حدس نوعی نبوت است، بلکه برترین قوای نبوت میباشد. بنابراین بهتر است که نام این را قوة قدسیه بگذاریم و این قوه بالاترین مراتب قوای انسانی است»^(۳۵) بنابراین، این مرتبه از کمالات مرتبه پیغمبری است.^(۳۶)

۳. ابن‌سینا معتقد است که بعد از مرحله عقل بالملکه برای نفس قوه و کمالی حاصل میشود؛^(۳۷) یعنی علاوه بر اینکه از قوة عقل بالملکه که مرتبه دوم از قوای

نفس است، به قوه‌یی بالاتر در مرتبه سوم از قوای نفس میرسد، کمالی نیز در این مرتبه برای آن حاصل میشود:

۳-۱. وی در تعریف مرتبه سوم یا عقل بالفعل میگوید: «این قوه آن است که معقولات بدست آمده که از دریافت آنها فراغت حاصل شده است مانند دیدن [تأکید از نویسنده مقاله است] باشد؛ به این معنی که بداند، بدون اینکه حاجتی به دریافت تازه باشد».^(۳۸) یعنی عقل زمانی بالفعل است که معقولات ثانی در او ملکه شده و بتواند این معقولات را مطالعه کند.^(۳۹) او در *دانشنامه علائی* نیز میگوید: «سوم درجه آن بود که معقولات مکتسبه را اندر یابد و آنگاه او را عقل بالفعل خوانند».^(۴۰)

پیش از این در تعریف معرفت نزد ابن‌سینا گفته شد که معرفت به مشاهده مدرک بستگی داشته و آن عبارت است از مشاهده حقیقت مدرک. دیدن معقولات بدست آمده نیز از ویژگیهای عقل بالفعل است. بنابراین، از تمام این بررسیها مشخص میشود که کسب معرفت در مرتبه عقل بالفعل اتفاق می‌افتد. هرچند راه رسیدن به معرفت از طریق فکر یا حدس در مرحله عقل بالملکه است.

۳-۲. وی در تبیین کمال همراه با عقل بالفعل (عقل بالمستفاد) میگوید: «کمال آن است که معقولات بطور مشاهده و حضور [تأکید از نویسنده مقاله است] در ذهن باشد».^(۴۱) یعنی هنگامی که نفس ملکه معقولات ثانی را در اختیار داشته و آنها را مطالعه و مشاهده مینماید.^(۴۲) بنظر این کمال نشان‌دهنده معرفت بسیار دقیقی است که دیدن را همراه با حضور معقول تجربه میکند.

همچنین ابن‌سینا در انتها به مسئله بسیار مهمی اشاره کرده و میگوید: این عقل فعال است که نفس را از مرتبه عقل هیولانی به مرتبه عقل بالملکه رسانده و یا مرتبه عقل بالملکه را به فعل تام ارتقا میدهد؛^(۴۳) یعنی در تمام مراتب ادراک آنچه عقل انسان را از مرتبه‌یی به مرتبه بالاتر میبرد، عقل فعال است و این عقل است که نفس آدمی را از مرتبه نقصان بکمال میرساند.

بنابراین، ابن‌سینا اولاً، ادراک را مشاهده مدرک توسط دریافت‌کننده میداند. ثانیاً، دیدن معقول را در مرحله عقل بالفعل میداند؛ یعنی هرگونه ادراک نزد وی در مرحله عقل بالفعل اتفاق می‌افتد. ثالثاً، معتقد است راههای استنباط مدرک برای دریافت‌کننده به دو طریق فکر و حدس در مرحله عقل بالملکه است؛ یعنی عقل بالملکه، مرحله دست

یافتن به معقولات دوم است که از این دو طریق حاصل میشود.

۱-۲. بررسی مراتب گوناگون حدس

ابن‌سینا حدس را در سه جایگاه برای ما تبیین مینماید: (۱) حدسی که در آن حد وسط، بعد از طلب و شوق و البته بدون حرکت حاصل است. (۲) حدسی که در آن حد وسط، بدون شوق و بدون حرکت حاصل است. (۳) حدس قدسی که ابن‌سینا در کتاب *الاشارات* ویژگی دارندگان آن را «تعلیم ندیدن ایشان پیش کسی» عنوان کرده و در کتاب *الشفاء* این نیرو را برترین و بالاترین مراتب قوای نفس بشری دانسته و پیامبران را دارای آن معرفی کرده است. بر این اساس، میتوان حدس را در سه مرتبه حدس ابتدایی، حدس کامل و حدس قدسی تقسیمبندی کرد و آن را بعنوان طریقی برای کسب معقولات دانست که در مرتبه عقل بالملکه اتفاق می‌افتد. تا اینجا به بررسی مراتب کسب معرفت نزد ابن‌سینا و شرایط و ویژگیهای هرکدام از این مراتب در حکمت مشاء او پرداختیم. حال با مقایسه ویژگیهایی که در *رسائل مشرقی* برای صاحبان شهود عقلی برشمرده با مطالبی که از دیگر آثار وی آمده، باید دریابیم که شهود عقلی وی در *رسائل مشرقی* مطابق با کدامیک از مراتب کسب معرفت در حکمت مشاء اوست.

۱-۳. تعریف شهود عقلی

از تمام خصوصاتی که ابن‌سینا برای صاحبان شهود عقلی برشمرده است، دو ویژگی خاص کمک میکند که بتوان با تطبیق آنها با مراتب ادراک در معرفت‌شناسی مشائی به معنای شهود عقلی نزد ابن‌سینا در *رسائل مشرقی* دست یافت:

۱. اینکه وی افرادی را در داستان *رسالة الطیر* دارای این توانایی میداند که تنها به صرف شنیدن سخن او توصیه‌های اخلاقی وی را قبول میکنند؛ «چون جمع شوند این وصیت قبول کنند».^(۴۴)

۲. ارتباط با عقل فعال برای کسب علم فراست در داستان *حی ابن یقظان* امکان مشاهده خویهای افراد را برای صاحبان این علم فراهم میکند.^(۴۵)

با رجوع به مراتب کسب معرفت در کتاب *الاشارات* و *التنبیها* متوجه میشویم:

۱۷۷

۱. تمام مراتب کسب معرفت با کمک عقل فعال حاصل میشود که لازمه کسب دانش فراست است: «آنچه که نفس را از عقل بالملکه به فعل تام و از هیولانی به بالملکه میرساند، همان عقل فعال است».^(۴۶)

۲. ابن‌سینا یکی از ویژگیهای علم فراست را مشاهده خویهای افراد بدلیل در ارتباط قرار گرفتن با عقل فعال عنوان میکند؛ مطلبی که با مرتبه عقل بالفعل که در آن «معقولات بدست آمده مانند دیدن است» همخوانی دارد. بر این اساس، شهود عقلی راهی است برای کسب معرفت که بوسیله آن معرفت الزاماً حاصل میشود. در نتیجه، شهود عقلی از سنخ فکر نیست که ممکن است در آن معرفت کسب بشود یا نشود.

۳. ابن‌سینا در نحوه پذیرش اقوال خود توسط برادران حقیقت میگوید که ایشان تا اقوال او را بشنوند، بپذیرند. وی نمیگوید که برادران حقیقت اقوال او را با شوق خواهند پذیرفت بلکه میگوید چون بشنوند، بپذیرند؛ یعنی در اینجا با حدس کامل روبرو هستیم که در آن کسب معلومات بدون شوق و البته بدون حرکت اتفاق می‌افتد.

۴. ابن‌سینا عقل قدسی (حدس قدسی) را مخصوص انبیا میداند؛ بنابراین، این طریق کسب معرفت که وی دارندگان آن را برادران حقیقت خود میخواند^(۴۷) در مرحله حدس قدسی نیز نیست. به این ترتیب تنها میماند مرحله کسب معقولات از طریق حدس کامل. پس تعریف شهود عقلی باید اینگونه باشد: شهود عقلی راهی برای کسب معرفت است که در آن حد وسط بدون شوق و حرکت، نزد افراد (برادران حقیقت) حاصل است و امکان مشاهده معقول را بکمک عقل فعال فراهم مینماید.

این تعریفی است که با تعریف ابن‌سینا از ادراک، بدلیل فراهم بودن امکان مشاهده مدرک در شهود عقلی همخوانی دارد. همچنین، معقول مدرک در شهود عقلی با نوع دوم معقولات در تعریف ابن‌سینا از انواع معقولات که در آن مدرک خود به خود معقول است نیز همخوانی دارد.

۱۷۸

۴-۱. تطبیق شهود عقلی با تعاریف موجود فلسفی از شهود

در اینجا بررسی می‌گردد که آیا میان تعریفی که ابن‌سینا از شهود عقلی ارائه نموده با تعاریفی که در ابتدا از شهود ارائه گردیده نسبتی هست یا خیر؟ یعنی آیا میتوان تعریف ابن‌سینا را تعریفی جدید از شهود دانست یا اینکه تنها میتوان بعضی



از ویژگیهای تعریف ابن‌سینا از شهود عقلی را در تعاریف سابق پیدا کرد؟
با بررسی تعریف شهود نزد ابن‌سینا در *رسائل مشرقی* و قیاس این تعریف با
تعاریف دیگر میتوان به این نتیجه رسید که بین تعریف ابن‌سینا از شهود و تعاریف
معمول از آن در مباحث فلسفی تشابهات و تفاوت‌هایی وجود دارد:

۱. در تعریف اول از شهود، آن را «ادراک بیواسطه و مستقیم یک چیز» دانستند
و بیان شد که نزد قائلان به این معنا از شهود، مدرک یا عالم، بدون وساطت هرگونه
مفهوم یا تصور ذهنی یا عضوی از اعضای حسی، چیزی را مستقیماً درمییابد یا
میداند. از همینرو، گفته شد که در چنین شهودی مدرک یا معلوم «مستقیماً و
بیواسطه» نزد مدرک یا عالم «حاضر» است. بنابراین، شهود در تعریف اول دارای دو
ویژگی خاص است که خصوصیت اصلی شهود عقلی بعنوان طریقی برای کسب
معرفت نزد ابن‌سینا نیز میباشد:

الف) اول آنکه عالم بدون وساطت هرگونه مفهوم یا تصور ذهنی چیزی را
مستقیماً درمییابد: شهود عقلی نزد ابن‌سینا بواسطه داشتن قوه حدس کامل است
که در آن حد وسط (که نتیجه یا حکم در آن است) یکباره در ذهن عالم حاضر
میباشد. بعبارت دیگر، میتوان در اینجا بدلیل حرکت سریع فکر، شهود عقلی را از
تصور بری و متعلق آن را تصدیق دانست؛ هرچند تصدیق بلا تصور محال است، اما در
اینجا مرحله تصور آنقدر سریع است که میتوان در تعریف شهود عقلی از در نظر
گرفتن آن گذشت. به این ترتیب در شهود عقلی مانند تعریف اول از شهود، معلوم
برای عالم بدون وساطت مفهوم یا تصور ذهنی شکل میگیرد.

ب) دوم آنکه عالم بدون وساطت عضوی از اعضای حسی، چیزی را مستقیماً
درمییابد: حدس کامل در شهود عقلی نشان از عدم وجود هرگونه واسطه‌یی در
فرایند ادراک است. زیرا وجود هرگونه واسطه، نیازمند وجود حرکتی فکری برای گذر
از آن و سپس، دریافت معقول است. بنابراین، در شهود عقلی نیز همچون تعریف اول
از شهود، معلوم نزد عالم بدون حضور هرگونه واسطه حسی (مثل اعضای بدن) یا غیر
حسی (مثل شوق و طلب) حاضر میشود.

۲. در تعریف چهارم از شهود، آن را «ادراک بیواسطه و مستقیم یک قضیه

بدیهی» دانستند. نزد ابن‌سینا نیز ادراک بیواسطه و مستقیم یک قضیه بدیهی میتواند متعلق شهود قرار گیرد. وی در داستان *رساله الطیر* در ابتدا مخاطبین خود را به دو دسته از افراد تقسیم میکند؛ برادران حقیقت و مردم عادی. بعد از این تقسیمبندی، برادران حقیقت خود را به زبان تمثیل مورد خطاب توصیه‌های اخلاقی قرار میدهد که ظاهرهای خود را پنهان کنند و آواز پایشان را کس نشنود و... (۴۸)

بنابراین، در اینجا برادران حقیقت که دارندگان توانایی کسب معرفت از طریق شهود عقلیند، خود را در مواجهه با گزاره‌هایی مییابند که به صرف شنیدن و از طریق حدس کامل، مفهوم این قضایای اخلاقی نزدشان حاصل میشود.

نکته دیگر اینکه در تعریف قائلان به این معنا از شهود، گزاره‌ی بدیهی است که دارای دو ویژگی باشد: الف) هر قضیه‌ی که از هیچ قضیه دیگری استنتاج نشود. ب) دلیل صدقش در خود آن باشد. (۴۹)

در تبیین شهود عقلی نزد ابن‌سینا اثبات شد که معرفتی که از این طریق حاصل میگردد، محصول ارتباط مستقیم با فرشته و مواجهه بیواسطه با عالم عقل فعال و شهود حقایق از آن عالم است. در تعریف شهود عقلی نیز بیان گردید که این طریق کسب معرفت، مشاهده معقول را بکمک عقل فعال فراهم مینماید. همچنین در آن، حد وسط (آنچه نتیجه و یا در حکم آن است)، بدون شوق و حرکت، نزد افراد (برادران حقیقت) حاصل است. بنابراین، قضایایی که حاصل کسب معرفت از طریق شهود عقلی است از هیچ قضیه دیگری استنتاج نشده و مستقیماً محصول مشاهده حضوری از عالم واقع است و در نتیجه دلیل صدقش نیز در خود آن میباشد.

بنابراین، میتوان ویژگیهای تعاریف اول و چهارم از شهود را در تعریف ابن‌سینا از شهود عقلی نیز یافت؛ اما ویژگیهای تعاریف دوم و سوم در تعریف ابن‌سینا از شهود موجود نیست:

۱. در تعریف دوم، شهود ناظر به قضایایی بود که ذهن آدمی بدون آنکه به عالم خارج رجوع کند، مفاد آنها را ناگزیر و بیدرنگ تصدیق میکرد؛ در صورتی که تصدیق قضایا نزد ابن‌سینا در برقراری ارتباط با عقل فعال است.

۲. در تعریف سوم نیز شهود ناظر به باورهایی بود که همه انسانها به یکسان در آنها سهیمند؛ برخلاف ابن‌سینا که در داستان *رساله الطیر* تنها برادران حقیقت را



کسانی میدانند که باورهای او را میپذیرند. همچنین، متعلق شهود در تعریف سوم باورهایی بود که هیچیک از انسانها در اعتبار آنها تردیدی ندارند و هرگز با آنها مخالفت نمیورزند، در صورتی که در انتهای داستان *رسالة الطیر* بین ابن‌سینا و مردم عادی در پذیرش باورهای بوعلی اختلاف شدیدی وجود دارد. بنابراین، تعریف ابن‌سینا از «شهود» تعریف جدیدی است که با تعاریفی که تاکنون از این طریق کسب معرفت بیان شده، متفاوت است. این تعریف جامع تعاریف اول و چهارم بوده و با تعاریف دوم و سوم اختلاف دارد.

۲. متعلق شهود عقلی

با رجوع به آثار مشرقی و بررسی تعریفی که ابن‌سینا از شهود عقلی ارائه نمود و ویژگیهایی که برای آن برشمردیم، دو گونه متعلق برای شهود عقلی میتوان قائل شد که هر دو از بررسی ویژگیهای شهود عقلی بدست می‌آیند: (۱) شهود عقلی «ادراک بیواسطه و مستقیم یک چیز» است. (۲) شهود عقلی «ادراک بیواسطه و مستقیم یک قضیه بدیهی» است. خود ابن‌سینا در *رسائل مشرقی* به هر دو متعلق شهود اشاره کرده، اما به تعریف اول بصراحت اذعان میکند:

۱. ادراک بیواسطه و مستقیم یک چیز: ابن‌سینا در تعریف علم فراست متعلق این علم را خوبیهای نیک و بد افراد میدانند. او این افراد را یاران و رفیقان خود معرفی میکند که در واقع تمثیلی است از قوای نفس. بنابراین، متعلق علم فراست، صفات خوب و بد اخلاقی نفس است که مستقیم و بیواسطه مورد شهود (با تعریف ارائه شده از شهود عقلی) قرار میگیرد. ابن‌سینا در توضیح بیشتر این مطلب میگوید:

علم فراست دلیل میکند بر خوش‌خویی تو و پذیرایی تو مر علم را و نیز دلیل میکند که تو چنانی که به هر سوی که تو را کشند آن سوی شوی و چون تو را به راه راست بدارند و بدان راه خوانند به صلاح گردی و پاک شوی و اگر فریبنده‌یی تو را بفریبند، فریفته شوی و... (۵۰)

به این معنا وی متعلق واقعی علم فراست را «حال نفس مردم» معرفی میکند. آنچه

در این بخش از داستان *حی ابن یقظان*، خویها و صفات نیک و بد نفس دانسته شده است، علت اصلی خوش‌خویی و بدخویی انسان در رفتار عملی و زندگی روزمره میباشد.

۲. ادراک بیواسطه و مستقیم یک قضیه بدیهی: ابن‌سینا در داستان *رسالة الطیر* برادران حقیقت خود را در قالب گزاره‌هایی به رعایت موارد اخلاقی توصیه میکند. بنابراین، این قضایا که صدقشان به قوه حدس کامل برادران حقیقت روشن است، متعلق توانایی ایشان در کسب معرفت از طریق شهود عقلی قرار گرفته است.

اما در ارتباط با متعلقات شهود عقلی مطابق با تحلیل فوق باید به نکته‌ی اشاره کرد و آن اینکه ابن‌سینا در رسائل مشرقی صحبت از تفکیک عقل نظری از عقل عملی نمیکند (هر چند شارحان این رسائل در شرحشان بر این تفکیک بسیار تأکید دارند) تا بواسطه این تمایز بتوان بین متعلقات ایشان نیز تمایز ایجاد کرد. اما در *الاشارات* عملاً میان متعلقات این دو اعتبار از عقل واحد، قائل به تفاوت است و کسب نتیجه از سوی عقل عملی را وابسته به رجوع به ساحت عقل نظری میداند:

نفس آدمی که میتواند تعقل کند جوهر است و قوا و کمالاتی دارد. پس یکی از نیروهای آن، چیزی است که نفس برای کامل کردن بدن به آن محتاج است و آن نیرویی است که نام آن «عقل عملی» است و آن نیرو کارهای جزئی را که انجام آن برای آدمی واجب است از مقدمات بدیهی و مشهور و تجربی بیرون می‌آورد تا به هدفهای اختیاری که دارد برسد و در این کار به ملاحظه رأی کلی از «عقل نظری» کمک میجوید تا به جزئی برسد.^(۵۱)

بنابراین، عقل عملی برای ادراک کارهای جزئی که انجام آن برای آدمی واجب است، به سراغ رأیهای کلی می‌رود که از عقل نظری صادر میشوند. در نتیجه، متعلق عقل نظری رأیهای کلی است و متعلق عقل عملی کارهای جزئی. با تطبیق متعلق عقل عملی در حکمت مشاء، یعنی کارهای جزئی با متعلق شهود عقلی در رسائل مشرقی، متوجه میشویم که متعلق شهود عقلی نیز چه در *حی ابن یقظان* و چه در *رسالة الطیر* کارهای جزئی است؛ چنانکه در *حی ابن یقظان* به شمارش تمامی صفات بد نفس میپردازد: «این یار که که پیش روی تو است... دروغ زن است و ژاژخوای و باطلها به هم آورده است... و این یار که بر دست راست تو است خربط است و

ناپاکدار و این یار که بر دست چپ تو است چرکن است و بسیار خوار و...» (۵۲) در داستان *رساله الطیر* به رفتارهایی جزئی در اخلاق فردی توصیه میکند: «ای برادران حقیقت همچنان از پوست پوشیده بیرون آید که مار بیرون آید، همچنان روید که مور رود که آواز پای شما کس نشنود، زهر خورید تا خوش زیید و...» (۵۳)

در نهایت، با جمع‌بندی از تمام تحلیل‌های فوق می‌توان گفت که متعلق شهود عقلی نزد ابن‌سینا و در *رسائل مشرقی* کارهای اخلاقی جزئی است که وی در داستان *رساله الطیر* آنها را به برادران حقیقت خود برای از بین بردن رذائل نفسانی (که در داستان *حی ابن یقظان* به آنها اشاره دارد) توصیه میکند.

نتیجه‌گیری

مراد ابن‌سینا از شهود عقلی، ادراک حد وسط بدون شوق و حرکت برای برادران حقیقت است که بوسیله آن امکان مشاهده معقول بکمک عقل فعال فراهم می‌آید. این تعریف از شهود با تعاریف معمول در مباحث فلسفی از شهود تشابهات و تفاوت‌هایی دارد: تعریف اول از شهود، ادراک مستقیم چیزی بدون واسطه مفاهیم و اعضای حسی بدن است. شهود عقلی نزد ابن‌سینا نیز محصول حدس کامل است که در آن تصویری وجود نداشته و بدلیل ارتباط مستقیم قوه عاقله نفس با عقل فعال، اعضای حسی بدن نیز در این ادراک دخیل نیستند. تعریف چهارم از شهود نیز ادراک بیواسطه و مستقیم یک قضیه بدیهی است که نزد ابن‌سینا نیز ادراک بیواسطه و مستقیم یک قضیه بدیهی می‌تواند متعلق شهود قرار گیرد. از سوی دیگر، تعاریف دوم و سوم از شهود با تعریف ابن‌سینا از آن تفاوت دارد؛ چراکه اولاً، قضایای اخلاقی ابن‌سینا محصول ارتباط با عالم عقل فعال است، در صورتی که در تعریف دوم از شهود ذهن آدمی بدون رجوع به عالم خارج مفاد قضایا را تصدیق میکند. تعریف سوم از شهود نیز باورهایی را در برمی‌گیرند که همه انسانها به یک اندازه در آنها سهیمند و این با متن *رساله الطیر* که در آن تنها برادران حقیقت، باورهای حاصل از شهود سینوی را ادراک میکنند، متفاوت است. بنابراین، تعریف ابن‌سینا از شهود، تعریف جدیدی است که تشابهات و تفاوت‌هایی با تعاریف سابق دارد. همچنین

۱۸۳



موسوی کریمی، عبدل‌آبادی، جعفریان؛ معنا و متعلق شهود در طرح اخلاق مشرقی ابن‌سینا

سال پنجم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۳
صفحات ۱۶۹-۱۸۶

متعلقات این تعریف جدید از شهود نیز عبارتند از: صفات خوب و بد اخلاقی نفس، قضایای اخلاقی بدیهی و کارهای جزئی اخلاقی.

پی‌نوشتها:

۱. ابن‌سینا، *منطق المشرقیین*، ص ۴.
۲. آثار مشائی در این تحقیق به تمامی آثار ابن‌سینا به غیر از متون موسوم به مشرقی که به آنها اشاره شد، اطلاق خواهد شد و این اطلاق صرفاً از جهت ایجاد تمایز بین آثار او برای انتقال بهتر مطلب است.
3. Runes, Dagobert D.(ed.), *Dictionary of Philosophy* (2nd ed.), pp.149-150.
4. Reese, William L., *Dictionary of Philosophy and Religion* (2nd ed.), pp. 345-347.
5. Edwards, Paul(ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (vol.4), p. 204.
6. Audi, Robert(ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (1st ed.), p. 382.
۷. ابن‌سینا، *رساله الطیر*، ترجمه شهاب‌الدین سهروردی، در: *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*، گردآوری و تألیف هانری کرین، ص ۳۴۰.
۸. همو، *حی ابن یقظان*، ترجمه و شرح جوزجانی، در: *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*، گردآوری و تألیف هانری کرین، ص ۴۸۳.
۹. همان، ص ۴۸۴.
۱۰. همان، ص ۴۸۱.
۱۱. *رساله الطیر*، ص ۳۴۰.
۱۲. ابن‌سینا، *الاشارات و التنبیهات*، ترجمه و شرح حسن ملگشاهی، ص ۱۷۲.
۱۳. همان، ص ۱۷۴.
۱۴. همانجا.
۱۵. همان، ص ۱۷۵.
۱۶. همانجا.
۱۷. ابن‌سینا، *اقسام نفوس*، ترجمه سیدمحمود طاهری در: *مجموعه رسائل شیخ‌الرئیس ابن‌سینا*، ص ۳۰۸.
۱۸. *الاشارات و التنبیهات*، ص ۱۸۷.
۱۹. *اقسام نفوس*، ص ۳۰۸.
۲۰. *الاشارات و التنبیهات*، ص ۱۸۷.
۲۱. همان، ص ۱۹۰.
۲۲. همان، ص ۱۸۷.
- ۱۸۴ ۲۳. تحصیل معقول دوم برابر با معرفت است. معرفت نیز مشاهده مدرك تعريف شد و در ادامه مشخص خواهد شد که از خواص عقل بالفعل میباشد.
۲۴. *الاشارات و التنبیهات*، ص ۱۹۲.
۲۵. همانجا.
۲۶. ابن‌سینا، *النجاه*، ص ۱۶۷.
۲۷. همو، *طبیعیات دانشنامه علائی*، مقدمه و تصحیح سیدمحمود مشکوة، ص ۱۴۲.
۲۸. همانجا.
۲۹. *الاشارات و التنبیهات*، ص ۱۹۴.



۳۰. النجاة، ص ۱۶۷.
۳۱. همان، ص ۱۶۶.
۳۲. الاشارات و التنبيهات، ص ۱۸۷.
۳۳. النجاة، ص ۱۶۷.
۳۴. الاشارات و التنبيهات، ص ۳۹۸.
۳۵. ابن سینا، النفس، الشفاء، ترجمه و شرح محمدحسن ناصحی، ص ۵۸۵.
۳۶. النجاة، ص ۱۶۸.
۳۷. الاشارات و التنبيهات، ص ۱۸۷.
۳۸. همانجا.
۳۹. اقسام نفوس، ص ۳۰۸.
۴۰. طبيعيات دانشنامه علائی، ص ۱۰۹.
۴۱. الاشارات و التنبيهات، ص ۱۸۷.
۴۲. اقسام نفوس، ص ۳۰۹.
۴۳. الاشارات و التنبيهات، ص ۱۸۷.
۴۴. رسالة الطير، ص ۳۴۰.
۴۵. شرح بر حی ابن یقظان، ص ۴۸۴.
۴۶. الاشارات و التنبيهات، ص ۱۸۷.
۴۷. رسالة الطير، ص ۳۴۰.
۴۸. همانجا.

49. Audis, *op.cit.*, p. 382.

۵۰. حی بن یقظان، ص ۴۸۴.
۵۱. الاشارات و التنبيهات، ص ۱۸۷.
۵۲. حی بن یقظان، ص ۴۸۶.
۵۳. رسالة الطير، ص ۳۴۰.

منابع فارسی:

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، طبيعيات دانشنامه علائی، مقدمه و تصحیح سیدمحمد مشکوة، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱.
۲. _____، النجاة فی الحکمه المنطقيه و الطبيعیه و الالهیه، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۶۴.
۳. _____، الاشارات و التنبيهات، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
۴. _____، النفس، الشفاء، ترجمه و شرح محمدحسین نایبجی، قم، موسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.
۵. _____، اقسام نفوس، ترجمه سیدمحمد طاهری، در: مجموعه رسائل شیخ الرئيس ابن سینا، قم، انتشارات آیت اشراق، ۱۳۸۸.
۶. _____، رسالة الطير، ترجمه شهاب‌الدین سهروردی، در: ابن سینا و تمثیل عرفانی، گردآوری و تألیف هانری کرین، تهران، انتشارات سوفیا، ۱۳۸۹.
۷. _____، حی ابن یقظان، ترجمه و شرح جوزجانی، در: ابن سینا و تمثیل عرفانی، گردآوری و تألیف هانری کرین، تهران، انتشارات سوفیا، ۱۳۸۹.

۱۸۵



سال پنجم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۳
صفحات ۱۶۹-۱۸۶

موسوی کریمی، عبدلآبادی، جعفریان؛ معنا و متعلق شهود در طرح اخلاق مشرقی ابن سینا

۸. ———، منطق المشرقیین، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفی، ۱۴۰۵ق.

منابع انگلیسی:

1. Audi, Robert (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (1st ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
2. Edwards, Paul (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (vol.4). London & New York: Macmillan & Free Press, 1972.
3. Reese, William L., *Dictionary of Philosophy and Religion* (2nd ed.), New Jersey: Humanities Press, 1996.
4. Runes, Dagobert D. (ed.), *Dictionary of Philosophy* (2nd ed.), Paterson / New Jersey: Littlefield, Adams & Co, 1962.