

دانشگاه باقرالعلوم (ع)

تحقیق پایانی کارشناسی ارشد

عقلانیت در اندیشه فلسفی ابن سینا

استاد راهنما:

جناب آقای یزدان پناه

استاد مشاور:

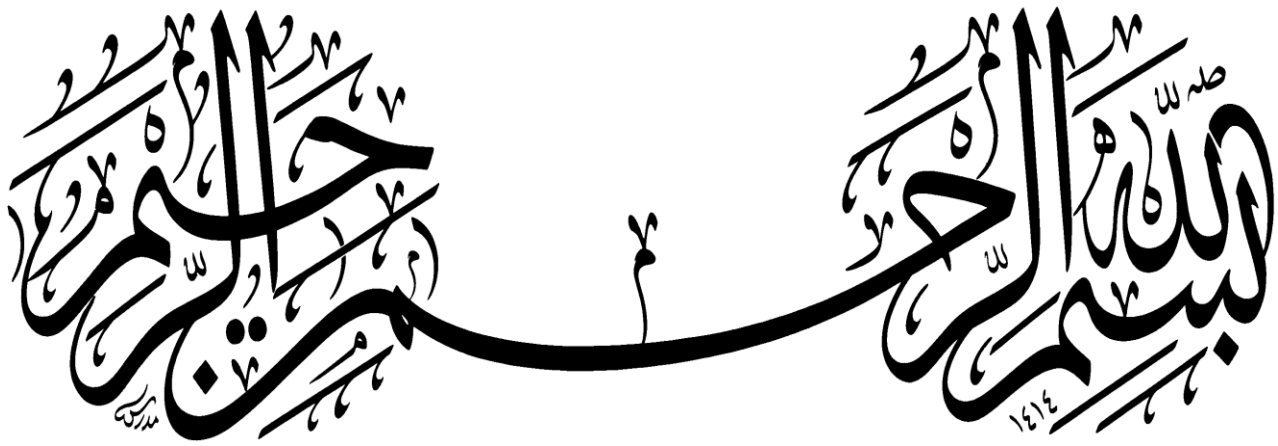
جناب آقای گرجیان

نگارنده:

معصومه اسماعیلی

زمستان 1387

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد



کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

تقدیم به

این اثر را تقدیم می‌کنم به 14 نور محمدی و مظهر اوصاف سرمدی

و نائب بر حق یار غائب مقام معظم رهبری

تقدیر:

تشکر تنها از آن خداست اما آن کس که شکر از مخلوق نکند خالق خویش را قدر ندانسته است لذا شایسته است از زحمات صبورانه‌ی استاد راهنمای خود جناب آقای یزدان پناه تشکر کرده و عزت و موفقیت ایشان را از ساحت حق خواستار باشم همچنین از راهنمایی جناب دکتر گرجیان قدردانی کرده و زحمات همسرم را در طول تدوین این رساله بر لوح قلبم ماندگار می‌کنم.

درود بر قلب پاک مادرم و محبت خالصانه‌ی پدرم؛ دعای من وصول آنان به عرفان ناب محمدی و رضوان الهی است.

چکیده:

پایان‌نامه‌ی حاضر در چهار فصل به بررسی عقلانیت در اندیشه‌ی فلسفی ابن سینا پرداخته و روش عقلی ایشان را مورد بررسی قرار می‌دهد. جناب بوعلی به عنوان رئیس‌المشائین بزرگ‌ترین مفسر فلسفه‌ی مشائی و ارسطوئی بوده و خود نیز در این زمینه صاحب نظری به نام است. گرایش جناب بوعلی به عقلانیت اشراقی در دورن متأخر زندگی و سؤال بر سر گذر ایشان از معبر عقلانیت بحثی به سمت روش اشراقی و اختلافات اهل نظر در این رابطه، مهم‌ترین دلیل نگارش این رساله بود.

بخش اول از رساله با عنوان مبانی بحث به بررسی فلسفه‌ی مشاء، جایگاه بوعلی در فلسفه‌ی مشاء و توضیحی راجع به زندگی و آثار بوعلی اختصاص یافته و کلیات این مباحث به قلم تحلیل و بررسی بیان می‌شود.

بخش دوم از رساله با عنوان عقلانیت بحثی، مفاد عقلانیت بحثی اعم از ارسطوگرایی، اهمیت به منطق و برهان و بنیاد قرار دادن اولیات را مطرح کرده و اهمیت برهان و منطق را در فلسفه‌ی بوعلی به تصویر می‌کشد. در این بخش با بررسی ادراک و مراحل آن از منظر بوعلی به جایگاه و نقش ادراک عقلی پرداخته شده و این نوع ادراک را به عنوان مهم‌ترین نوع از شناخت مورد بررسی قرار می‌دهد.

بخش سوم از این رساله با عنوان عقلانیت اشراقی به بیان گرایش جناب بوعلی به عقل اشراقی اختصاص یافته و مصادر اشراقی تفکر بوعلی از جمله مصدر افلاطونی، مصدر افلوپینی، مصدر هرمتی، مصدر شریعت و عرفان با توضیحی راجع به چگونگی تأثیر هر مصدر در تفکر اشراقی بوعلی شمرده شده است. در این

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام می باشد

بخش که شامل چند فصل می باشد مؤلفه های عقل اشراقی نیز بیان شده و جوانب اشراقی در رسائل عرفانی ابن سینا و سه نمط آخر اشارات مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

بخش آخر در سه فصل به نتیجه گیری از کل تحقیق اختصاص دارد.

ابتدا عقل دوره ی اسلامی مورد بررسی قرار گرفته و در فصل دوم اشراق در فلسفه ی بوعلی بیان شود و در آخرین فصل، مؤلفه های عقل بحثی و عقل اشراقی جمع بندی شده و مورد بحث بررسی اجمالی قرار می گیرد. به طور خلاصه بررسی کرده که به عنوان نتیجه ی بخش سوم قلمداد می شود.

این اثر با استفاده از کتب و رسائل بوعلی چون اشارات و تنبیهات، شفا، مبدأ و معاد، تعلیقات، حی بن یقظان، رساله الطیر، رساله العشق نگاشته شده و تمام رساله جز نقل قول های مستقیم با پردازش قلم نویسنده بوده است.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام می باشد

مقدمه:

جایگاه جناب بوعلی در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، مرتبتی برجسته و مقامی بس والاست چرا که او را رئیس المشائین لقب داده‌اند و این لقب حاکی از جایگاه ویژه وی در فلسفه است. در میان فلاسه‌ی مشائی جناب بوعلی به بهترین نحو ممکن به تفصیل و شرح آموزه‌های ارسطویی پرداخته و کتاب شفای او منبع عظیم تعالیم مشائی است لذا در فلسفه‌ی بحثی و استدلالی تبخّری عمیق داشته و در این نوع فلسفه، جایگاه علمی بلندی دارد. ایشان در دوران متأخر زندگی خود به عرفان و اشراق گرایش نشان داده و رساله‌هایی متفاوت از «شفا» نگاشتند. بوعلی در سه نمط آخر اشارات و تنبیهات به بحث از عرفان خصوصاً عرفان عملی پرداخته و برای عرفاء مقامی رفیع قائل شدند. وی در میان آموزه‌های عرفانی بیانی موفق داشته و حتی بحث‌هایی عمیق چون فنا و اتصال را نیز مطرح می‌کنند و در رساله‌هایی چون رساله الطیر، رساله فی العشق، حی بن یقظان، سلامان و ابسال و قصیده‌ی عینیه به سیر و سلوک عارف پرداخته و مطالب اشراقی را با بیانی فلسفی در هم می‌آمیزد. از آن‌جا که «شفای» ایشان لبریز از آموزه‌های فلسفه‌ی بحثی است و مقام ایشان را در فلسفه‌ی بحثی و استدلالی به چشم می‌آورد، چنین روش‌مندی در فلسفه‌ی اشراقی در میان آثار ایشان به نظر نمی‌رسد، بوعلی باب اشراق را در فلسفه‌ی خویش می‌گشاید و اهمیت آن را مورد توجه قرار می‌دهد اما این روش در فلسفه‌ی ایشان به تکامل نرسیده و ثمر نمی‌دهد بلکه به صورت رگه‌هایی از اشراق جلوه‌نمایی می‌کند.

از آن‌جا که گذر از عقل بحثی به سمت عقل بحثی - شهودی در فلسفه ابن سینا مورد اختلاف و تردید فراوان است و برخی او را فیلسوفی کاملاً مشائی و ارسطویی دانسته و حتی در معنای مشرقیه ایشان نیز قیل و قال کرده‌اند و از آن طرف برخی نیز بوعلی را به خاطر رساله‌های عرفانی در جایگاه یک عارف نشانده‌اند

لذا ضروری است به تفکیک مؤلفه‌های عقل بحثی و عقل اشراقی در فلسفه‌ی ایشان پرداخته و رویکرد فلسفی وی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

این رساله با تکیه بر کتب ابن سینا چون اشارات و تنبیهات شرح خواجه نصیرالدین طوسی، شفاء، رساله نفس، مبدأ و معاد، تعلیقات، رساله الطیر و دیگر رسائل عرفانی نگاشته شده و تا حد امکان از متون اصلی شبح خارج نشده است و علت این امر غنابخشی به درونمایه فلسفی اثر و احترام به منزلت والای بوعلی در کتب فلسفی و جایگاه ایشان در تاریخ عقل اسلامی بوده است. این موضوع تا به حال به شکل کتابی مدون و تحقیقی عمیق مورد بررسی قرار نگرفته و تنها مقالاتی کوتاه یا فصل موجزی از یک کتاب به رسائل اشراقی ابن سینا اختصاص داشته است که تعداد آن‌ها بسیار اندک است.

رساله‌ی حاضر در چهار بخش تنظیم شده و هر بخشی نیز مشتمل بر چند فصل می‌باشد. بخش اول به مبانی بحث اختصاص داشته و جایگاه بوعلی را در فلسفه‌ی مشائی و جهان اسلام مورد بررسی قرار داده و به بیان تفاوت مکاتب مهم فلسفی در جهان اسلام می‌پردازد. بخش دوم با عنوان عقلانیت بحثی به بیان مؤلفه‌های عقل بحثی و جایگاه برهان، منطق و حدس در این نوع عقلانیت پرداخته و نتیجه‌ی عملی عقلانیت بحثی را مورد بررسی قرار می‌دهد. بخش سوم به عقلانیت اشراقی، بیان مؤلفه‌های آن و علل گرایش بوعلی به عقلانیت اشراقی اختصاص داشته و فصل آخر نتیجه‌گیری از تمام این مباحث در سه فصل می‌باشد. روش نگارنده این رساله کتابخانه‌ای و تحلیلی - توصیفی است و جنبه‌ای کاملاً علمی دارد.

فهرست مطالب

* بخش اول: کلیات

- 2 تبیین مسأله
- 2 ضرورت و اهمیت بحث
- 3 پیشینه‌ی تحقیق
- 4 روش تحقیق
- 5 مشکلات و محدودیت‌ها
- 5 سؤالات تحقیق

1-1. عقل در فلسفه

- 6 1-1-1. مفهوم شناسی عقل از نظر لغوی و اصطلاحی:
- 8 عقل در منطق
- 9 عقل در دلالت عقلی
- 9 کلی عقلی
- 9 عقل در قرآن
- 11 عقل در روایات
- 12 1-1-2. مفهوم شناسی عقل از نظر بوعلی:
- 13 1-1-3. مراتب عقل:
- 15 1-1-4. مراتب عقل نظری:
- 20 2-1. تاریخ روش عقلانی
- 21 1-2-1. تفاوت مشاء و اشراق در روش:
- 22 1-2-2. روش استدلالی - بحثی:
- 23 1-2-3. روش بحثی - شهودی:
- 24 1-2-4. روش شهودی - بحثی در حکمت متعالیه:
- 24 3-1. تعیین بخشی عقل
- 26 1-3-1. جایگاه عقل تعین یافته در مباحث فلسفی:

- 4-1. مکتب مشاء و بوعلی 29
- 1-4-1. حکمت مشاء و پیشینه تاریخی آن: 29
- 1-4-2. جایگاه بوعلی در مکتب مشاء: 32
- 1-4-2-1. زندگینامه جناب بوعلی: 32
- 1-4-2-2. نظام فلسفی ابن سینا: 34
- 1-4-2-3. تالیفات ابن سینا: 35
- 1-4-2-4. نسبت بوعلی با مکتب مشاء: 35

* بخش دوم: اهمیت فکر و استدلال در عقلانیت بحثی

- 1-2. ادراک و اهمیت آن 39
- 2-1-1. اهمیت ادراک از نظر بوعلی: 39
- 2-1-2. ماهیت ادراک از نظر بوعلی: 40
- 2-1-3. بررسی قوای ادراکی: 42
- 2-1-4. مراتب ادراک از نظر ابن سینا: 43
- 2-1-5. اثبات برتری ادراک عقلانی: 46
- 2-2. جایگاه برهان و منطق در عقلانیت بحثی 48
- 2-2-1. جایگاه منطق در عقلانیت بوعلی: 48
- 2-2-2. ابداعات ابن سینا در منطق: 51
- 2-2-3. اهمیت برهان در عقلانیت بوعلی: 52
- 2-2-4. اهمیت اولیات و بنیاد قراردادن آنها: 55
- 3-2. جایگاه حدس در عقلانیت بحثی 57
- 2-3-1. بررسی قوه حدس: 57
- 2-3-2. رابطه حدس و عقل قدسی: 62
- 4-2. مؤلفه های عقل بحثی 64
- 4-2-1. بررسی مؤلفه های عقل بحثی 64
- ارسطوگرایی 65
- منطق و برهان 66
- مبنا قرار دادن اولیات 67

67 عقل تحلیلی و استدلالی در فلسفه‌ی بوعلی

68 جای دادن حدس در بستر عقل استدلالی

70 5-2. **نقص عقلانیت بحثی**

*** بخش سوم: عقلانیت اشراقی در فلسفه‌ی بوعلی**

68 1-3. **گرایش به عقل اشراقی در تفکر بوعلی**

74 1-1-3. عقل ذوقی بوعلی:

76 2-1-3. مفهوم حکمت مشرقیه در نگاه بوعلی:

80 2-3. **علل و مصادر گرایش بوعلی به عقلانیت اشراقی**

88 1-2-3. مصدر افلاطونی:

82 2-2-3. مصدر ارسطویی:

83 3-2-3. مصدر افلوطنینی:

85 4-2-3. مصدر هرمسی:

86 5-2-3. مصدر شریعت و عرفان:

3-3. شهود و اشراق و آموزه‌های اشراقی در تفکر بوعلی

89 1-3-3. گرایش به اشراق در اشارات:

91 2-3-3. اشراق در رساله‌ی العشق:

93 3-3-3. اشراق در حی بن یقظان:

93 4-3-3. اشراق رساله‌ی الطیر:

94 5-3-3. اشراق در سلامان و اِسال:

95 6-3-3. اشراق در رساله‌ی صلاة:

97 4-3. **مؤلفه‌های عقل اشراقی**

101 5-3. **نتیجه عملی عقلانیت اشراقی بوعلی**

*** بخش چهارم: نتیجه‌گیری**

104 1-4. **بررسی عقل دوره‌ی اسلامی**

107 2-4. **عقلانیت اشراقی در فلسفه‌ی بوعلی**

110 اتصال به عقل فعال و شهود کلیات

111 علم حضوری و شهودی خداوند به ذات خود

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

- 112 علم حضوری و شهودی انسان به خدا
- 112 علم حضوری نفس به ذات خود
- 114 3-4. مؤلفه‌های عقل بحثی و عقل اشراقی
- 117 فهرست منابع

بخش اول

کلیات

تبیین مسأله

«عقلانیت در اندیشه فلسفی ابن سینا» تحقیقی راجع به روش عقلی ابن سینا در، یافت حقیقت است. از آنجا که در عقل دوره‌ی اسلامی، روش‌های عقلی متفاوتی در وصول به حقیقت به کار گرفت شد و برخی پیرو آموزه‌های فلسفه‌ی یونان و برخی متأثر از شریعت و عرفان بوده‌اند؛ این پایان‌نامه به بررسی روش عقلی ابن سینا و تمایز روش او با دیگر روش‌های عقلی می‌پردازد. در فلسفه‌ی دوران اسلامی سه مکتب مهم قد علم کرده و آموزه‌های خود را براساس معیارهایی که تدوین کرده‌اند، به منصفی ظهور رسانده‌اند. مکتب مشاء اسلامی پیرو مشاء ارسطویی بوده و فلاسفه‌ی متعددی در این مکتب ظهور نموده‌اند. ابن سینا به عنوان رئیس المشائین، پرچمدار این مکتب به حساب آمده و روش عقلی خود را به عنوان روش بحثی مشائی ثبت کرده است اما در اواخر عمر و در برخی رساله‌ها و نمط‌های اخیر اشارات گرایشی به عرفان و اشراق نشان داده و راه شهود را به عنوان راهی برای رسیدن به واقع قبول می‌کند. رساله‌هایی چون حی بن یقظان، رساله الطیر، قصیده‌ی عینیه، رساله العشق و سلامان و ابسال به همراه سه نمط آخر اشارات، انحصار بوعلی در روش بحثی صرف را مورد تردید قرار داده و رگه‌هایی از فلسفه‌ی اشراق که بوعلی به آن حکمه‌المشرقین می‌گوید در آن‌ها به چشم می‌خورد این رساله به بیان عقل بحثی و عقل مشائی و بررسی روش بحثی و روش اشراقی بوعلی از میان آموزه‌های بحثی و اشراقی ایشان پرداخته و با بیان مؤلفه‌های هر کدام تفاوت این دو روش و نقش بوعلی در فلسفه‌ی بحثی و اشراقی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

ضرورت و اهمیت بحث

پرداختن به موضوعاتی که مورد عنایت ویژه‌ی اهل فلسفه نبوده و در عین حال سؤالی مهم محسوب می‌شود، کاری مهم و گران‌قدر است. این رساله ادعای پاسخ‌گویی به پرسش از روش فلسفی ابن سینا و اتقان این پاسخ

را ندارد بلکه تلاشی است از سوی نویسندگی حقیر که می‌کوشد زوایای پنهان فلسفه‌ی بوعلی را از حیث روش عقلی و آموزه‌های بحثی و اشراقی به تصویر کشیده و راه و سبک رئیس‌المشائین را در فلسفه‌ی آشکار سازد. از آن‌جا که جناب بوعلی، علمدار فلسفه‌ی مشائی در جهان اسلام به شمار رفته و «شفای» وی منبع عظیم آموزه‌های مشائی و فلسفه‌ی بحثی است و از آن طرف رساله‌های عرفانی ایشان به جوانب اشراقی توجه نشان داده است لذا ضروری است از این تردید فلسفی بیرون آمده و فلسفه‌ی ایشان را با توجه به جوانب بحثی و اشراقی مورد بررسی قرار دهیم تا مقدار تعلق این فیلسوف بزرگ به مشاء و گرایش ایشان به اشراق و عرفان بر همگان معلوم گردد.

پیشینه‌ی تحقیق

این رساله بیشتر با تکیه بر آثار جناب بوعلی نگاشته شده است چرا که سخن گفتن از فلسفه‌ی بوعلی بدون مراجعه به کتب ایشان امکان پذیر نیست، منبع اصلی این اثر، کتب و رسائل ایشان بوده و منابع دست دوم به ندرت مورد استناد قرار گرفته‌اند، کتاب‌هایی که در این رساله مهم‌ترین نقش را ایفا کرده‌اند از این قرارند.

1) الإشارات والتنبیهات شرح خواجه نصیرالدین طوسی

این کتاب در سه جلد به شرح نمط‌های ده‌گانه اشارات پرداخته و فلسفه‌ی بحثی و حتی نمط‌های عرفانی اشارات را به بیان فلسفی شرح نموده است. زبان این اثر عربی بوده و در شرح اشارات بر ادبیات فلسفی پایدار بوده است.

2) بوعلی، شفا

از این کتاب بخش‌های منطق، النفس من الشفا و برهان شفا مورد مراجعه و تحقیق قرار گرفته و مطالب مهمی استخراج شده است. این کتاب عظیم‌ترین کتاب بحثی جناب بوعلی به شمار می‌رود که تا پایان به روش بحثی نگاشته شده است.

3) تعلیقات، مبدأ و معاد از ابن سینا

4) رسائل عرفانی: حی بن یقظان، رساله الطیر، سلامان و ابسال، رساله العشق، قصیده عنیبه، رساله صلاه و...

در این رساله‌ها، روش بوعلی نوعی روش بحثی - اشراقی است که مطالب عرفانی خصوصاً در رابطه با نفس و وصول و فناء بیان شده و به عرفان خصوصاً عرفان عملی پرداخته است.

غیر از آثار جناب بوعلی کتاب‌هایی نیز راجع به عقل در فلسفه‌ی مشاء و فلسفه‌ی اسلامی و بررسی فلسفه‌ی سینایی نگاشته شده که هر کدام به بعدی از ابعاد فلسفه‌ی ابن سینا پرداخته‌اند.

1) عقل در فلسفه‌ی مشاء

این کتاب، فلاسفه‌ی مشاء را از ابتدای تاریخ یونان بر شمرده و آموزه‌های هر فیلسوف را بیان می‌کند در مورد فلسفه‌ی ابن سینا نیز به بیان آموزه‌های آن پرداخته اما به جوانب اشراقی این فلسفه توجه چندانی ننموده است.

3) فلسفه‌ی مشاء

این کتاب به بیان آموزه‌های بحثی فلسفه‌ی سینایی پرداخته و این آموزه‌ها را به بیان ساده تبیین نموده است اما به مباحث روش شناختی فلسفه‌ی ایشان و آموزه‌های اشراقی توجهی نشان نداده و گویا تنها بخش‌هایی از فلسفه را شرح کرده است لذا مورد استناد این اثر واقع نشده است.

4) ارسطو عندالعرب، و افلوطین عندالعرب، از عبدالرحمن بدوی

در این کتاب، شرح جناب بوعلی بر اثولوجیا نقل شده و از لابه‌لای ابن شرح، توجه جناب بوعلی به فلسفه‌ی افلوطین به تصویر درآمده است. در افلوطین عندالعرب نیز آموزه‌های افلوطین و شرح جناب بوعلی بر آن بیان شده است که در تحقیق عقل اشراقی مورد استفاده قرار گرفته است.

روش تحقیق

روش این تحقیق به صورت علمی و کتابخانه‌ای بوده و به سبک تحلیلی - توصیفی انجام شده است.

مشکلات و محدودیت‌ها

از آنجا که کتاب‌های بوعلی لبریز از مباحث عمیق فلسفی است توجه شارحان و نویسندگان تنها به شرح آثار ایشان معطوف بوده و بر روش شناختی و بررسی عقلانیت این فیلسوف نپرداخته‌اند. در کتب تاریخ فلسفه مباحث اندکی راجع به گرایش‌های اشراقی ایشان نگاشته شده که اصلاً کفایت نمی‌کند و گاه دچار تناقض گویی نیز بوده است. لذا تنها منابع این تحقیق آثار جناب بوعلی بوده و شرح عمیقی بر آموزه‌های اشراقی ایشان و بررسی مؤلفه‌های فلسفه‌ی بحثی وی نوشته نشده است و این کمبود منابع اگرچه مشکلات زیادی در نگاشتن تحقیق به وجود آورد اما باعث غنای بیشتر اثر به خاطر مراجعه مستقیم به آثار این فیلسوف بزرگ نیز شده است.

سؤالات تحقیق

سؤال اصلی: روش عقلانی بوعلی در رسیدن به حقایق چیست؟

سؤالات فرعی:

- 1) جایگاه جناب بوعلی در میان مشائین و فلاسفه‌ی بحثی در چه مرتبه‌ای قرار دارد؟
 - 2) مفاد عقلانیت بحثی و درونمایه‌های این نوع فلسفه چیست؟
 - 3) برهان و منطق در عقلانیت بحثی و فلسفه‌ی ابن سینا چه جایگاهی دارد؟
 - 4) مفاد و مؤلفه‌های عقلانیت اشراقی چه هستند؟
 - 5) آیا بوعلی فیلسوفی کاملاً بحثی و مشائی است یا اشراقی؟
- کلید واژه: عقل، عقل در لغت، عقل در اصطلاح، عقل در فلسفه، عقل در منطق، عقل در آیات، عقل در روایات.

1-1. عقل در فلسفه

1-1-1. مفهوم شناسی عقل از نظر لغوی و اصطلاحی:

عقل از جمله واژه‌هایی است که دارای معانی و قلمروهای متعددی است. از آنجا که لغت عقل اساساً عربی است، فراوانی معانی آن عمدتاً به این مطلب باز می‌گردد که از کدام باب و با چه فاعل، مفعول یا ظرفی به کار رود. که اگر تمام این موارد را لحاظ کنیم حدود 32 معنا برای آن قابل کشف است. اما با توجه به فراخور بحث، در این اثر به آن دسته از معانی که به بحث مربوط می‌شود اشاره می‌کنیم. مؤلف تاج العروس در تعریف عقل، «آن را نوری روحانی نامیده که نفس بدان علوم ضروریه و نظریه را درک کند و ابتدای وجود آن نور دوران جنینی کودک است و سپس پیوسته افزون گردد تا به کمال رسد»¹ و همین مؤلف عقل را با عبارت «العقل، العلم و علیه اقتصر کثیرون»² نیز معنا کرده است.

العین در تعریف عقل آن را نقیض جهل دانسته و به معنای «حصن» و «پناهگاه» می‌داند.³ در لسان العرب به معنایی دیگر اشاره شده و عقل را مترادف «حجر» و «نهی» و ضد «حمق» دانسته است عقل طبق تحقیق این کتاب، مترادف قلب و به معنای پایداری در امور است و از آن جهت عقل نامیده شده که صاحبش را از سقوط در مهلکه‌ها باز می‌دارد و نیز همان است که انسان را از حیوانات تمییز می‌دهد.⁴ جرجانی نیز در تعریف عقل آورده، «عقل جوهری است مجرد از ماده که وابستگی اش بر بدن برای تدبیر و تصرف در آن است و نوری است در قلب که حق و باطل را می‌شناسد».

1. تاج العروس من جواهر القاموس، محب الدین ابی الفیض السید محمد مرتضی زبیدی، دار مکتبه الحیاة، طبعه الاولی، 1306 هـ، ج 15، ص 504.

2. همان.

3. خلیل بن احمد الفراهیدی، کتاب العین، منشورات دارالهجره، 1450 هـ. ق، ج 1، ص 159.

4. جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور الافریقی المصری، لسان العرب، نشر ادیب الحوزه، قم، 1405 هـ. ق، ج 11، ص 458.

عقل اگرچه از نظر لغوی معانی بسیار گسترده‌ای دارد اما با ملاحظه‌ی آن در گستره‌ی فلسفی به معانی محدودتری می‌رسیم که جناب ملاصدرا در شرح اصول کافی، برای عقل معانی متعددی را ذکر کرده‌اند و در ذیل حدیث سوم که پیرامون معنای عقل است به معانی متعددی اشاره کرده‌اند:

«عقل گاهی بر اولین مخلوق خداوند متعال صدق می‌کند و گاه بر خصیلتی از خصال انسان و ملکه‌ای از ملکات نفس و گاهی حد فاصل و تمایز انسان و حیوان به شمار می‌رود. لذا نام عقل به تشکیک و یا اشتراک بر معانی متعددی اطلاق می‌شود. عقل در انسان غریزه‌ای است که انسان به واسطه‌ی آن برای اکتساب علوم نظری آمادگی می‌یابد...»^۵

این واژه در نزد فیلسوفان، قوه و نیروی نفسانی است که به وسیله‌ی آن، انسان به مقدمات کلی و صادق و ضروری یقین حاصل می‌کند که این کار نه به سبب قیاس و فکر بلکه با فطرت و سرشت ذاتی انسان انجام می‌گیرد و عقل ملحوظ در علم النفس نیز چهار قوه‌ی عقل نظری بوده و در علم اخلاق نیز جزئی از نفس است و به وسیله‌ی آن از اعتقاد به اشیاء در طول زمان محافظت می‌شود با توجه به معانی متعددی که از عقل ذکر شده می‌توان به این نتیجه رسید که معنای عقل تنها در حد یک قوه‌ی نفسانی برای کسب معقولات محدود نمی‌شود بلکه گاه مراد از عقل، روش و راهی است که انسان برای وصول به کمال انسانی پی می‌گیرد و با تشخیص قبیح و حسن از حیوان ممتاز شده و به اکتساب معقولات و رسیدن به کمال می‌پردازد.

تمام معانی عقل با تبیین و تشکیکات در این امر واحد جمع می‌شوند که غیر از جسم بوده و تحت جسم و جسمانی نیز قرار نمی‌گیرد. جناب بوعلی نیز در تأیید همین معنا عقل را جسم و جسمانی ندانسته و آن را نیرویی نفسانی می‌داند.

5. شرح اصول کافی، ج 1، ص 29—522، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 83 و مفاتیح العتیب، ص 136، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا در شرح اصول کافی در تعریف عقل آن را فصل ممیز انسان از بهائم تعریف کرده که انسان به وسیله‌ی آن مستعد پذیرش علوم نظری و تدبیر صناعات فکری می‌گردد و این غریزه در همه‌ی افراد اعم از ذکی و کودن به صورت یکسان بوده و حتی در شخص خواب و غافل نیز موجود است و به تعریفی فلسفی جوهری است مجرد که غالباً، را به وسیله‌ی وسائط و محسوسات را به وسیله‌ی مشاهده درک می‌کند. این قوه، از جمله قوای نفسانی انسانی است که فعلش، تفکر، تدبر و تعلق، تمییز و ایجاد صنایع و جز آن است.⁶

با توجه به جمع معانی که راجع به عقل ایراد شده به این نکته می‌رسیم که عقل مصطلح به عقل انسانی مربوط می‌گردد و دیگر معانی عقل جنبه‌ی حاشیه‌ای دارد. در بعضی کتب لغت به وجوه معانی عقل انسانی اشاره شده است از جمله به منع، جمع، التجاء و عقال چرا که انسان را از کارهای ناشایست باز می‌دارد.⁷ و انسان با پناه بردن به عقل خویش، خود را حفظ می‌کند و عقل را پناهگاه خود قرار می‌دهد.⁸

عقل در منطق

در منطق واژه عقل گاهی در تعریف علم به کار می‌رود و گاهی عقلی است که در کتاب برهان مطرح می‌شود، لذا اصطلاحات چندگانه‌ای دارد.

یکی از معانی عقل، قوه‌ای است که علوم حصولی را درک می‌کند اعم از این که این قوه برای انسان باشد یا حیوان، لذا شامل حواس ظاهری، حواس باطنی و واهمه و عقل به معنایی که قوه مدرکه خاص انسانی است می‌شود و مترادف با ذهن بوده و در تعریف علم به کار می‌رود.⁹

6. صدرالدین شیرازی، شرح الاصول الکافی، کتاب العقل والجهل، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1366، ج 1، ص 223.

7. تاج العروس، ج 8، ص 25.

8. لسان العرب، ج 9، ص 326.

9.

عقل در دلالت عقلی

در مبحث الفاظ منطق، اقسامی برای دلالت ذکر می‌کنند که عبارت است از دلالت عقلی، طبیعی و وضعی، دلالت طبیعی، ملازمه بین دو چیز طبیعی است: مثل دلالت اَفّ بر تأسف و در دلالت وضعی، ملازمه بین دو چیز وضعی و اصطلاحی است؛ مثل دلالت الفاظ بر معانی خود، اما در دلالت عقلی، ملازمه‌ی بین دال و مدلول ملازمه‌ی ذاتی و خارجی است؛ مانند ملازمه‌ی اثر و مؤثر، مثلاً نور روی دیوار هنگام صبح به دلالت عقلی بر خورشید دلالت می‌کند.

کلی عقلی

در مباحث کلی علم منطق، سه قسم برای کلی ذکر می‌کنند: کلی منطقی، کلی طبیعی و کلی عقلی مثلاً در قضیه‌ی الإنسان کلی، سه چیز وجود دارد، ذات انسان (= ذات موصوف به تنهایی) و مفهوم کلی از این حیث که کلی است با صرف نظر از این که انسان است یا غیر انسان و انسان به وصف کلیت. که به اولی می‌گویند کلی طبیعی، دومی کلی منطقی و به سوّمی کلی عقلی اطلاق می‌شود.¹⁰

عقل در قرآن

واژه‌ی عقل مترادفات و مشتقات آن بیش از سیصد مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است و در اغلب موارد به معنای «اندیشیدن»، «فهمیدن»، اندیشه و تفکری مقرون با پند گرفتن که باعث هدایت و سعادت می‌باشد، آمده است و در بعضی موارد نیز به معنای علم به کار رفته است. البته کلمه‌ی عقل در قرآن به معنای اسمی آن ذکر

10. البزدي، مولى عبدالله بن شهاب الدين الحسين، الحاشيه من تهذيب المنطق، ص 14، جامعه مدرسين، قم.

نشده ولی مشتقات آن به صورت‌های مختلف وارد شده است؛ مانند «لا یعقلون»^{۱۱}، «لقوم یعقلون»^{۱۲}، «افلا تعقلون»^{۱۳}، «افلا یعقلون»^{۱۴} و «یعقل»^{۱۵}.

مفاهیمی نیز به صورت مترادف با عقل در قرآن آمده که از جمله می توان به چنین مواردی اشاره کرد:

لُبٌّ: ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِأُولِي الْأَبْصَابِ ﴿١٦﴾.

نُهْيٌ: ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النُّهْيِ ﴿١٧﴾.

حِجْرٌ: هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴿١٨﴾.

قَلْبٌ: إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿١٩﴾.

در قرآن کریم آیات گوناگونی در زمینه‌ی تعقل وارد شده است به عنوان مثال، آیاتی هستند که تعقل در جهان هستی و هماهنگی آن را دلیل اثبات آیات و نشانه‌های الهی دانسته‌اند. و همچنین پشیمانی اخروی، کتمان حقیق و ذلت را نشانه‌ی عدم تعقل می‌داند و در دعوت به تعقل نیز آیات زیادی وارد شده است. از جمله: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^{۲۰}. «اگر ما می شنیدیم یا اندیشه می کردیم از اصحاب آتش نبودیم»
: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^{۲۱}.

11. انفال / 22

12. روم / 28

13. انعام / 32

14. یس / 68

15. ملک / 10

16. زمر / 21

17. طه / 54

18. فجر / 5

19. شعراء / 89

20. ملک / 10

21. یونس / 100

در قرآن، وظایف گوناگونی مانند تفکر، تأمل، عبرت آموزی و هم‌چنین تمییز و تشخیص افعال حسن از قبیح بر عهده عقل گذاشته شده است. این وظایف و کارکردها در دو بعد فکر و عمل مطرح است و به همین جهت می‌توان گفت که عقل در قرآن اعم از عقل عملی و نظری است. به بیان دیگر عقل مورد نظر قرآن عبارت از علم بالغ و هدایت‌گر به سوی عمل صالح و قرب الهی است؛ خواه این هدایت و علم از راه تفکر حاصل شود و یا از راه دیگر مانند علوم فطری و شهودی بنابراین نکته‌ی اساسی در عقل مورد نظر قرآن، ملازمت آن با هدایت الهی است و عقلی که همراه با هدایت نباشد عقل مورد نظر قرآن نیست.

عقل در روایات

عقل در روایات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده، و از جهات متعددی مورد توجه قرار گرفته است و سه کارکرد عمده برای آن ذکر شده است: اول: ابزار به دست آوردن معارف بنیادین. دوم: ابزار شناخت ارزش‌های اخلاقی، و سوم: عقل معاش.

در بسیاری از روایات، عقل اولین مخلوق الهی به شمار رفته و در روایتی معتبر از پیامبر اکرم (ع) نقل شده است که فرمودند: «أول ما خلق الله العقل»^{۲۲} و امام صادق (ع) با مضمون می‌فرمایند: «إن الله حل ثناؤه خلق العقل و هو

اول خلق خلقه من الروحانيين عن يمين العرش من نوره»^{۲۳}.

خداوند متعال، عقل را از شرافت و محبوبیت خاصی بهره‌مند ساخته، چنان که امام صادق (ع) از قول خداوند

متعال می‌فرماید: «بعزتي و جلالتي ما خلقت خلقاً هو أحبُّ إلي منك ولا أكملتک إلاَّ فيمن أحب»

22. محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، مؤسسه الوفاء، لبنان، بیروت، 1403 ق، ج 1، ص 97.

23. شیخ صدوق، الخصال، مؤسسه نشر اسلامی، 1416 ه. ق، ج 2، ص 589.

«ای عقل به عزت و جلالم سوگند که مخلوقی محبوب تر از تو در نزد خویش نیافریدم و تو را به کمال نمی‌رسانم مگر در کسی که او را دوست داشته باشم»^{۲۴}.

عقل با بررسی بر روایات، همان قوه‌ای است که نفس واجد آن است ولی از لحاظ موارد به کارگیری تعبیرات مختلفی بر آن اطلاق شده است. عقل در روایات نیز مانند عقل در قرآن اعم از عقل نظری و عملی است و انسان را به عبودیت و دست یابی به بهشت رهنمون می‌کند چنان که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «العقل ما عبد به الرحمن و الکتسب به الجنان»^{۲۵}.

2-1 - 1. مفهوم شناسی عقل از نظر بوعلی:

عقل نزد بوعلی از اهمیت زیادی برخوردار بود، و جایگاه رفیعی را از آن خود کرده است، لذا مفهوم عقل از نظر ایشان مورد بررسی قرار می‌گیرد.

از نظر بوعلی سبب شناخت حقایق عقل است و عقل ممیزی انسان و بهائم می‌باشد. در شناخت اهمیت عقل باید به درک معانی کلیه به واسطه عقل استناد کرد. چرا که طبیعت نفس من حیث هی قائل به درک کلیات نیست والا حیوان نیز می‌توانست به درک معانی جنسی پردازد بلکه آنچه معروف می‌شود به واسطه‌ی عارف و شناسنده آن شیء معروف و معلوم می‌شود که عارف حقایق عقل است و انسانی که صاحب عقل است.^{۲۶} لذا اگر عقل نباشد، ممیزی بین اشخاص یک نوع و نوع دیگر ممکن نمی‌باشد و تمیز بین معانی عقلی و آحاد هر نوع و جنس کار عقل است نه حس و وهم. چرا که وهم نیز معانی جزئی را تمیز می‌دهد نه معانی کلی.^{۲۷} از نظر جناب بوعلی این قضیه قابل انکار نیست که علم به کلی بالقوه علم به جزئی را در بر دارد و مبدأ برهان بر جزئی فرا می‌گیرد

24. محمدبن یعقوب، کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 11-10.

25. همان، ص 11.

26. ابن سینا، الشفاء، البرهان بخش حادی عشر، ص 109، الخوسه الجاهلیه للدراسات الإسلامیه.

. ابن سینا، الشفاء البرهان، فصل دهم، ص 27.332

اما دز علم به جزئی، علم به کلی قرار ندارد. بین همان طور که کلی معقول نزد عقل است، علم حقیقی نیز به واسطه‌ی عقل به دست می‌آید و جزئی محسوس است و محسوس از آن جهت که محسوس است علم و برهان به آن اقامه نمی‌شود^{۲۸} چرا که معرفت از کلی و اعم به سمت اخص می‌رود.

بوعلی در مورد نحوه‌ی به وجود آمدن صور کلیه‌ی عقلی در نفس انسان به سخن ارسطو استناد می‌کند که حال اجتماع صورت کلی در نفس مانند حالت اجتماع یک صف در جنگ است. که وقتی سپاه بخواهد تشکیل شود اول نفر اول می‌ایستد و سپس دومی پشت سر او واقع می‌شود و بعد سومی می‌آید به آن دو ملحق می‌شود و کم کم صف شکل می‌گیرد، علم و صورت کلی نیز به همین صورت است که با آمدن محسوسات که یکی یکی برای نفس معلوم می‌شوند و کم کم جمع می‌شوند صورت کلیه‌ی عقلیه در نفس بر قسم می‌شود.^{۲۹}

3-1-1. مراتب عقل:

عقل در فلسفه اسلامی و در علم کلام به دو معنی مختلف به کار رفته است: در الهیات بالمعنی الأخص مقصود از عقل جوهر مجردی است که صادر اول است. منظور از جوهر مجرد چیزی است که نه خود ماده است و نه در فعل و تاثیر نیازی به ماده دارد. فلاسفه قائل هستند که طبق قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد خداوند ذات واحد و بسیطی است که آفریده اش نیز باید امری واحد باشد این جوهر صادر از واحد عقل است که دارای دو جنبه ذاتی و مجرد بودن و واجب بالغیر بودن و دیگری جنبه امکان و معلول بودن است که به لحاظ این دو جنبه موجب ایجاد دو امر دیگر می‌شود. در حدیث نیز داریم که اول ما خلق الله العقل. و به لحاظ جنبه های که گفتیم از عقل اول عقل دوم و از عقل دوم عقل سوم و به همین ترتیب تا عقل دهم صادر می‌شود که عقل فعال نام دارد. عقل فعال در

28. همان، ص 343.

29. ابن سینا، الشفاء البرهان، فصل هادی عشر، ص 109.

فلسفه‌ی ارسطو نیز به نحوی مطرح بود ارسطو مانند افلاطون صور معقول را دارای وجود مستقل بالفعل نمی دانست تا ادراک آن‌ها مستقیماً امکان پذیر باشد. بدین سبب عاملی را لازم می‌شمرد تا صور معقول را از وجود بالقوه خود در اشیاء محسوس خارج ساخته و به مقام فعلیت درآورد و این عامل را تشبیه به نور می‌کرد.³⁰ ابهام و در کلام ارسطو باعث شد تا در بین مفسران آثار او اختلافات زیادی پدید آید. ابن سینا در میان این مفسران به این نتیجه رسید که عقل فعال غیر از عقل هیولانی و غیر از سایر مراتب عقل انسانی است و خارج از وجود افراد انسانی قرار دارد و جزء عقول عشره مفارقه و در مرحله دهم از این عقول و مدبر عالم واقع در تحت قمر است. این عقل نسبت به همه عقول آحاد انسان یکسان است و به افاضه صور معقول به عقول انسانها مشغول است لذا واهب الصور نام می‌گیرد. بدین صورت که احساس و تخیل استعدادی در انسان بوجود می‌آورد تا توجه و اتصال به عقل فعال بوجود آید و صور افاضه گردد. لذا آنچه ارسطو با نام نور پذیرفت در تفکر ابن سینا در فرایند شناخت تبدیل به خورشیدی شد که منبع فیض صدور و اشراق بود.³¹

عقل دهم که دارای وجوه است موجب ایجاد کثرات می‌شود و خداوند بواسطه عقل عالم ماده و کثرات رامی‌آفریند.³² عقل در اصطلاح علم النفس قدیم از مراتب نفس انسانی است که در استكمال خود از عالم بالا عدد می‌گیرد که به آن عقل نظری می‌گویند که این عقل دارای مراتبی است و قوه دیگری نیز در مراتب نفس انسانی موجود است که با استعانت از عقل نظری در بدن و افعال و اعمال بدنی اثر می‌گذارد که عقل عملی نام دارد.³³

در توضیح بیشتر راجع ماهیت و شیوه عملکرد عقل عملی و عقل نظری باید گفت انسان قوایی دارد که بواسطه آن‌ها آراء کلیه و جزئی را درک می‌کند. آنچه مخصوص درک کلیات معانی عقلی مجرد از ماده است عقل نظری

30. داوودی. علی مراد. عقل در حکمت مشاء. ص 338. نشر حکمت. تهران. 87

31. داوودی. علی مراد. عقل در حکمت مشاء، ص 338.

32. ابن سینا، النجاة، ص 333، نشر دانشگاه تهران، 64 و الإشارات و التنبیها، وعظ سوم، ج 2، شرح خواجه طوسی، ص 354.

33. ابن سینا، النجاة، ص 330، انتشارات دانشگاه تهران، 64 و الإشارات و التنبیها، شرح شیخ طوسی، ص 351.

است که برای درک صدق و کذب امور است و نیز درک واجب ممکن و ممتنع نیز بر عهده این عقل است مبادی عقل نظری از مقدمات اولیه ضروری تشکیل می شود^{۳۴}. بطورکل عقل نظری قوه مخصوصی است که نفس بواسطه آن به درک معقولات و کسب علوم نائل می شود. عمل ادراک توسط قوه نظری، تجرید صورت مدرک است که تجرید کامل از ماده است و درک معقول رامیسر می کند و این عمل منحصر از عقل نظری ساخته است که در چهار مرحله اتفاق می افتد که عبارتند از: عقل هیولانی عقل بالمکله عقل بالفعل و عقل مستفاد اما کار عقل عملی درک آراء جزئی و خیر و شر در جزئیات است که مبادی آن از مشهورات، مقبولات، مظنونات و تجربیات است. عقل عملی اهل استنباط است و این استنباط از روی آرائی است که عقل نظری به آن حکم کرده است. عقل عملی احکام کلی عقل نظری را بر امور جزئی تطبق می دهد^{۳۵}.

3-1-1. مراتب عقل نظری:

عقول بشر در درک و تعقل معقولات متفاوت اند لذا ابن سینا عقل بشری را به چند مرتبه تقسیم کرده است. اما قبل از ذکر مراتب در توضیح کلی باید گفت فلاسفه برای تعقل انسان سه مرتبه قائل هستند 1. مرتبه عقل بالقوه که به مرحله بدو تولد انسان گفته می شود که هیچ نوع تعقلی ندارد و نسبت به همه معقولات استعداد و حالت بالقوه دارد. 2. عقل تفصیلی: و آن مرحله ای است که عقل انسان تا حدودی به فعلیت رسیده و معقولات بسیاری را تعقل می نماید و از هم تمیز می دهد. 3. عقل اجمالی: مرحله عقل اجمالی آن است که انسان معقولات بسیاری را

34. النجاة، ص 333 والإشارات والتنبیها، ص 351.

35. الإشارات والتنبیها، ص 351 و نجات، ص 333 - 331.

تعقل کرده و بر آنها آنقدر احاطه یافته است که برای او بصورت کلی بسیط درآمده به طوری که می تواند تفصیل بسیاری را از علمش استخراج نماید³⁶.

ابن سینا به ترتیب حصول معقولات برای عقل، مراحل بالقوه و تفصیلی مذکور را در چهار مرتبه تفصیل داده است.

1. عقل هیولانی: این عقل جوهری است که در کمالات حیوانی بالفعل است ولی برای کمال انسانی و ادراک عقلانی فعلیت نیافته و مستعد پذیرش صور علمیه است.

2. عقل بالملکه: نفس در این مرتبه جوهری است برتر از عقل هیولانی زیرا در این مرتبه مقداری از قوای ادراکی به فعلیت رسیده به نحوی که نفس قضایای کلی بدیهی را درک می کند. در این مرحله عقل هیولانی متصل به عقل فعال می شود و معقولات اولی را از آن قبول می کند.

3. عقل بالفعل: عقل بالملکه که استعداد فطری اش با فکر و تعلم کامل می شود توسط عقل فعال معقولات ثانوی را در می یابد.

4. عقل مستفاد: مرتبه ای از عقل است که صورت معقول در آن حاضر باشد و بالفعل آن را تعقل کند و ادراک بالفعل خود را نیز تعقل نماید. در واقع عقل مستفاد از مراحل قوه گذشته و معقولات ثانی را بالفعل دریافته است و می داند که آن ها را بالفعل دریافته است... علت نام گذاری آن به عقل مستفاد آن است که نفس در این مرحله علوم را از عقل مفارق یا «عقل فعال» کسب می کند و به کمال می رسد.³⁷ فارابی نسبت این عقل (عقل فعال) را به نفس آدمی نسبت خورشید، به قوه ی ناصره دانسته است.

جناب بوعلی نیز از عقول چهارگانه به عقل دیگری نیز معتقد است که نام آن را «عقل قدسی» می نهد، انسان به واسطه ی این عقل می تواند قبل از هر تعلّمی، معقولات ثانوی را از عقل فعال دریافت کند و استعداد دریافت

36. الإشارات والتنبیها، عظم سوم، شرح نسخ طوسی، ص 354.

37. شرح الإشارات والتنبیها، خواجه نصیرالدین طوسی، ج 2، ص 355.

معقولات بودن فکر و اکتساب «حدس» نامیده می شود که قوهی عقل قدسی به شمار می رود.³⁸ از نظر جناب ابوعلی «عقل قدسی» غالباً مخصوص انبیاست و در شفا راجع به اهمیت آن می گوید: و این امر از برترین قوای نبوت است و اولی این است که این قوه را قوهی قدسی نام نهند و این نبرد، برترین مراتب قوای نفس بشری است.³⁹

5. عقل قدسی: این عقل مربوط به استعداد نظری خاصی است که در همه عمومیت ندارد. و عقلی است که قبل از هرتعلمی از عقل فعال معقولات ثانوی را قبول می کند. این عقل اعلی مرتبه عقول و از خواص اشیاست و استعداد خاص آن حدس نامیده می شود.⁴⁰ عقل به معنای دیگری هم در اصطلاحات فیلسوفان مشاء به کار می رود که به معنای عقل فعال است.

در مراتب عقول به عقل دهم اطلاق می شود که نفس انسانی برای دریافت معقولات باید به آن متصل شود. اتصال نفس با عقل فعال محصول عبور از سه مرحله است ابتدا باید از عقل هیولانی - که فاصله زیادی با عقل فعال دارد - عبور کرده و به مرحله عقل بالملکه برسد عقل بالملکه آمادگی و نحوه ی ارتباط و اتصال به عقل فعال را دارد. بعد از آن انسان نیازمند قوه سومی است که بتواند هرگاه که بخواهد تاتوان و استعداد خود نفس را در معرض افاضات عقل فعال قرار دهد و این مرحله عقل بالفعل است.⁴¹ اکنون امکان دارد سؤالی مطرح شود و آن اینکه در نزد مشاء نفس انسانی چه نیازی به عقل فعال دارد. در پاسخ باید گفت ادراکات حسی ما (چه حواس درونی و چه بیرونی) حافظ و مخزنی در جسم دارند که در آن مخزن محافظت می شوند. اما قوه عاقله نه ابزاری در مغز دارد و

38. همان، ص 359.

39. ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء، ص 340، مکتب اعلام اسلامی، قم، 1375 ه. ش.

40. ابوعلی سینا. الاشارات والتنبیها، شرح خواجه نصیرالدین طوسی. ج 2. ص 390. مؤسسه الشفاء النفس من کتاب الشفاء، ص 330 و 219.

41. ابوعلی سینا. النجاة، ص 36-333، ویرایش محمد تقی دانش شیرده، نشر دانشگاه تهران، تهران، 64.

نه مخزنی لذا ابزار آن در خارج از اوست که به آن عقل فعال می گوئیم و محفوظات عقل در عقل فعال نگهداری می شود توضیح بیشتر آن که مشاء برآنست نیرویی که در ما صورعقلی رامی پذیرد جسم نیست اما جایگاه و ابزارتحصیل صورحسی یا جسم است یا جسمانی لذا صورت مدرک درجسم ذخیره می شود و مورد یادآوری قرار می گیرد اما جوهری که معقولات را در می یابد جسمانی و قسمت پذیر نیست. لذا نمی توانیم بگوئیم یک بخش دریابنده است و بخش دیگر مخزن پس به وجود حقیقت از جوهر نفسانی معتقد می شویم که صورت های معقول ما در آن قرار دارند نفوس ما با اتصال با آن میتوانند صورت های خاص عقلانی را دریافت کنند. و این مخزن عقل فعال است. با این توضیحات نحوه درک و تعقل معقولات و مراتب تعقل بخوبی روشن شد.^{۴۲} اما آنچه در این رساله قابل بحث است به روش عقلی مکاتب مربوط بوده و روش عقلی ابن سینا را تحلیل می نماید.

معنای عقل افزون بر عقل استدلالی و عقل مورد نظر مشاء به معنای روشن عقلی نیز به کار می رود و حتی از حسب معانی نیز گسترده تر از محدوده‌ی روش عقلی مشاء است، فلاسفه خصوصاً صدرالمثلهین معنای متعددی برای عقل بیان کرده اند که از جمله آن ها می توان به این معانی استناد کرد:

- (1) خصلتی از خصال انسان و ملکه ای از ملکات نفس است.
- (2) گاهی عنوان عقل بر غریزه‌ی انسانی اطلاق می شود که انسان را از حیوانات ممتاز می کند و گاه به معنای قدرت بر استنباط به آن چیزی است که نفع انسان در آن است و به چنین انسانی می گویند: عاقل. این عقل که انسان را از بهائم قابل تفکیک می کند او را برای اکتساب علوم نظری آماده می کند و تست این غریزه در استعدادش برای اکتشاف علوم مثل نسبت آینه است برای صور

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

رنگ‌ها و عقل به این معنا را حکماء در کتاب برهان استعمال می‌کنند و به این قوه است که یقین به مقدمات ضروری الصدق ایجاد می‌شود و این عقل فطری است نه اکتسابی و استدلالی.

(3) عقلی که متکلمین در بیان به کار می‌برند و می‌گویند: «این چیزی است که عقل ایجاب

می‌کند و این چیزی است که عقل آن را نفی می‌کند». و علوم ضروریه از این باب هستند مثل حکم به این که دو نصف یک است و جسم واحد در آن واحد در دو مکان نمی‌باشد.

(4) عقلی که در کتاب اخلاق ذکر می‌شود و جزئی از نفس است که با مواظبت در اعتقاد

به مسائل و تجربه‌ی آنها به دست می‌آید و مردم در کسب این عقل دارای مراتبند.

(5) عقلی که به سرعت تفضل در استنباط مسائل (مسایلی که باید انجام شود یا از آنها

اجتناب بشود) مربوط است حتی اگر در باب اغراض دنیوی باشد اما اهل حق به این حالت عقل نمی‌گویند و نام آن از نظر آنها شیطنت است.

(6) عقلی که در کتاب نفس ذکر می‌شود و بر چهار قسم است، عقل بالقوه، عقل بالملکه،

عقل بالفعل و عقل مستفاد.

(7) عقلی که در کتاب الهیات و معرفت ربوی ذکر می‌شود و آن موجودی است که به چیزی

تعلق ندارد جز مبدأش و آن باریتعالی است. این عقل لافی موضوع است و همچون صورت نیز نیست که به ماده تعلق یابد و خالی از جهات امکان است.

شائبین در روش بحثی تنها به عقل استدلالی از میان انواع عقل استناد کرده و گویا تنها این عقل را در شمار معنای

عقل، صحیح می‌دانند. یکی از اقسام مهم عقل، عقل عملی است که در کتب اخلاق ذکر شده و دارای مراتب

است. 1. تهذیب ظاهر 2. تطهیر باطن 3. مشاهده معلومات 4. فنا از نفس و ما بعد همه‌ی اشیاء به صورتی که صادر از خدا هستند.⁴³

از این نوع عقل که نوعی بسیار مهم و اصیل است در روش مشائی و بحثی، اثری از آن دیده نمی‌شود و تنها استناد این نوع فلسفه بر عقل بحثی استدلالی است که جناب ابن سینا به خاطر گرایش که به اشراق داشته‌اند در این عقل استدلالی بابی برای قوه‌ی حدس و سرعت انتقال بعضی خواص بر معلومات به خاطر معنای باطن باز کرده‌اند که دری به سوی اشراق است و غیر از پذیرش قوه‌ی حدس و عقل قدسی تمام عقل مشائی خلاصه در عقل استدلالی است.

43. ملاصدرا، شرح اصول کافی، ج 1، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران 1383.

2-1. تاریخ روش عقلانی:

اگر صفحات کتاب اندیشه را ورق بزنیم با پنج جریان فکری، علمی، و فلسفی مواجه می شویم که هر کدام روشی مجزا در تفکر و وصول به مطلوب داشته اند.

جریان اول: تفکری از نوع زکریای رازی و ابوریحان بیرونی است و همچنین خوارزمی که عقل محض را تخطئه کرده و در مسیر علوم تجربی متکی به تجرید و استقراء هستند و منطق ارسطویی را برای رسیدن به مقصود کافی و وافی نمی دانند.

جریان دوم: جریان فکری فارابی و ابن سیناست که هر دو خود را از پیروان مکتبهای یونان یعنی افلاطون و ارسطو می دانند البته ابن سینا در پیروی از ارسطو قدمی پیش تر از فارابی بوده است اگرچه خود نیز ابتکاراتی دارد و همواره گام در جای گام ارسطو نمی گذارد.

جریان سوم: جریان اخوان الصفاست که در پی ایجاد مدینه ای فاضله اند.

جریان چهارم: سنت فکری حکمت مشرقی یا اشراق است این جریان فکری می تواند عکس العملی باشد در برابر استدلالات محض ارسطویی اگرچه خود نیز بر پایه استدلال قرار دارد.⁴⁴

جریان پنجم: نقطه ای است که جریانهای فکری فلسفی باهم تلاقی کردند و مکتبی بوجود آمد که بسیاری از تعارضات فلسفه و عرفان، فلسفه و کلام و مشاء و اشراق حل شده است.⁴⁵ البته در این تقسیم بندی اظهار نظرهای گوناگون وجود داشته و بعضی به نوع دیگری از تقسیم بندی راضی شده اند همچنانکه گاهی نظامهای فلسفی اسلام را اشراق، مشاء و سنت رواقی و حکمت متعالیه خوانده و گاه مکتب تفکیک را نیز در این جریان یابی ذکر کرده اند. اما عمده نظام های فکری را این پنج جریان مهم شکل می دهد... اما نظامهای فلسفی اسلام در سه

44. سجادی. سید جعفر. فرهنگ علوم فلسفی و کلامی. امیرکبیر. تهران. 1375.

45. خامنه ای. سید محمد. سیر حکمت در ایران و جهان. ص 285. نشر بنیاد حکمت اسلامی. تهران. 1380.

نظام مشاء، اشراق و حکمت متعالیه خلاصه می شود. که این مکاتب بخاطر اختلاف در راه و روش و ره آورد راهیان آنها از یکدیگر ممتاز می شوند. در روش مشائی، علم حصولی و استدلال عقلی، روش وصول به معلومات شمرده می شود و استدلال های مشائی بر پایه منطق برهان استوار است. اما در روش اشراق با شهود و تهذیب نفس از مبانی اساسی شمرده می شود. مکتب مشاء شهود و طریق تهذیب نفس را صحیح تلقی کرده اما لازم نشمرده است و در عوض روش منطقی را کافی می داند اما مشرب اشراق بر پایه علم حضوری و شهود قلبی استوار است و اصول منطقی را بدون تصفیه باطن و تهذیب روح رسا نمی داند و طریق مشاهده را لازم می شمارد. و حکیم را کسی می داند که در تأله و بحث تبخّر داشته باشد.^{۴۶}

در این میان حکمت متعالیه که بعد از این دو مکتب فکری قد علم می کند آمیزه ای از شهود و اشراق و استدلال منطقی است. در این مکتب اصول فلسفی اشراق بررسی شده و برای آنها براهین منطقی و استوار آورده شده است. در واقع وقتی فلسفه مشاء طرفداران شهود و عرفان را راضی نمی کرد و به قیاس های منطقی بیش از حد پای بند بود و در مقابل حکمت اشراق مخاطبان خویش را از میان جویندگان تهذیب و تربیت جستجو می کرد^{۴۷}. در حکمت متعالیه تمام مباحث مشاء و اشراق به بحث و تحقیق کشیده شده و برای آنها برهان می آورد و عقل و استدلال را به عنوان مؤید کشف و شهود قرار می دهد.

1-2-1. تفاوت مشاء و اشراق در روش:

46. حکمة الإشراق، شرح شمس الدین محمد شهرزوری، ص 31، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 80، تهران.
4- خامنه ای. سید محمد. سیر حکمت در ایران و جهان، ص 285.
47. همان، ص 33.

شیخ بهائی در تفکیک مکتب عقلی مشاء و مکتب شهودی اشراق بیان جالبی دارد. «شاگردان افلاطونی سه گروه بودند: اشراقیون رواقیون و مشائیون. اشراقیون کسانی بودند که لوح دل خویش را از نقشهای بود و نبود پاک ساختند و پرتوهای انوار حکمت از لوح نفس افلاطونی، بی واسطه عبارات و اشارات برآنان تابید و رواقیون آنهایی بودند که در ایوان خانه افلاطون می نشستند و حکمت را از عبارات و اشاراتش اقتباس می کردند. و مشائیون آنان که در رکابش راه می رفتند و از وی، فریده‌های حکمت را دریافت می کردند که ارسطو نیز از جمله این گروه بوده گاهی هم گفته می شود مشائیون کسانی هستند که در رکاب ارسطو حرکت می کردند نه در رکاب افلاطون».⁴⁸ فاصله دو مرحله حکمت استدلالی و حکمت اشراقی در این است که اولی به علم الیقین می رسد و دومی در پی حق الیقین است.

2-2-1. روش استدلالی - بحثی:

شاید بشود پیروان روش استدلالی را تابعان ارسطو به شمار آورد که در نظام فلسفی اسلامی از یعقوب بن اسحاق کندی آغاز شده و تا ابن رشد و ابوعلی سینا دنبال می شود. نظام فلسفی عقلی تماما بر پایه اعتنای به عقل و ارائه برهان بر پایه استدلال منطقی و عقلی است. که این طرز تفکر طرفداران زیادی داشته است چون ابواسحاق کندی (261 ه. ق)، ابونصر فارابی (331 ه. ق) ابوالحسن عامری (381 ه. ق) ابن سینا (321 ه. ق) ابوالبرکات بغدادی (547 ه. ق) ابن رشد (597 ه. ق). ابن سینا از معروفترین نمایندگان این طرز تفکر در جهان اسلام است. شیوه عقلی صرف در نظام های فلسفی مشخصه مکتب مشاء به شمار می رود. فلسفه مشاء دنباله رو تفکرات ارسطوست و فلسفه ای مبتنی بر منطق است. منطق روش خاصی در تفکر ارائه می دهد که با روش متکلمین فرق دارد. این روش

48. شیخ بهائی کَشکول، ج 2، ص 173.

براین اساس است که می توان تمام معارف را به کمک داده های حسی از عقل برهانی دریافت کرد و فقط آن چه از این راه بدست می آید؛ مورد قبول است.⁴⁹ از نظر مشاء طریق معرفت عقل به اشیاء، نظرفکری است. روش عقلی محض نوعی روش استدلالی و به عبارت دیگر روش انتقالی است و به این گونه فلسفه ها نام عقل انتقالی می توان داد چرا که سعی دارد با کنار هم چیدن معلومات به مجهول دست یابد و در واقع از معلوم به مجهول منتقل می شود. حصول و وصول به معارف در روش عقلی مشائی تنها با انتقال امکان پذیر است. بدین صورت که برای معرفت به هر چیز برهان آورده می شود و اساس برهان به اولیات بازمی گردد. لذا با قبول اولیات برای یافتن مجهول به دامنه معلومات خود که صحت شان به اولیات بازمی گردد رجوع می کنیم و با یافتن حدوسط به نتیجه می رسیم. در این روش شهود و روشی به نام اشراق جایگاهی ندارد و تنها راه رسیدن به حقیقت برهان است.

3-2-1. روش بحثی - شهودی:

در روش شهودی که شیخ اشراق بنیانگذار آن است. فهم و وصول به حقیقت مبتنی بر مکاشفه ذوقی و مشاهده وجدانی است. در این مشرب سلوک قلبی مقدم بر سلوک عقلی است و این مساله نقطه تقابل این نظام فکری با مکتب فیلسوفان مشائی است. حتی سهروردی در وصیت نامه خود در انتهای حکمة الإشراق شرط فهمیدن کتاب راتهدیب نفس می داند.⁵⁰ سهروردی حکمت خود را از این جهت اشراق می داند که در واقع لمعان حضوری و تجلی انوار حق بر نفوس همان اشراق است.⁵¹ سهروردی برعکس مشائیان که قواعد حکمت خود را از ارسطو گرفته و مکتب خود را بر پایه علوم منطقی و استدلالیات برهانی بنیان نهاده اند به حکمای شرقی عالم توجه ویژه دارد چرا

49. حکیمی، محمدرضا، دانش مسلمین، ص 261، نشر دلیل ما، قم.

50. سهروردی، المشارع والمطارحات، مجموعه ی اول، ص 494.

51. دنیائی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه ی سهروردی، ص 24، حکمت، تهران، 76.

که معتقد است قواعد حکمت خود را از آنان گرفته و در مقدمه حکمة الاشراق می گوید: «قواعد و ضوابط حکمت اشراق هم شهودات درباب نور و ظلمت راه و روش حکما و دانایان پارس است». درونمایه فلسفه اشراق هم شهود است و هم استدلال. سهروردی خود در التلویحات مجموعه اول صفحه 121 می گوید: «نه از من و نه از غیر از من تقلید نکنید. زیرا معیار در تشخیص امور همان برهان است و بس»⁵² به وضوح پیداست که او علاوه بر شهود بر استدلال نیز تکیه داشته است و این وجه تمایز فلسفه اشراق و عرفان است. او در مقدمه حکمة الاشراق می گوید: «مهم ترین جویندگان دانش الهی کسانی می باشند که هم طالب تالیه و هم خواستار حکمت بحثی استدلالی و برهانی باشند... این کتاب ما از آن کسانی است که هم خواستار حکمت ذوقی باشند و هم جویای حکمت بحثی»⁵³. تفاوت اشراق و عرفان هم در همین جاست که در عرفان استدلال و برهان و منطق مورد استفاده قرار نمی گیرد ولی در حکمة الاشراق معیار بوده و مورد بحث و استفاده قرار می گیرد. روش اشراقی نشانگر جمع بین شهود و منطق عقل است: اشراقیون پیرو مکتب افلاطون هستند و مشائیون پیرو مکتب ارسطو. از نظر شیخ اشراق افلاطون به ارج حکمت قلبی راه یافت و ارسطو تنها ارث کم مقداری از استاد خویش برد. به طور کامل باید گفت تفاوت مهم مکتب مشاء و اشراق در دو چیز است: اول راه رسیدن به مقصود و دوم ره آورد راهیان راه های مختلف. اختلاف در راه به این معناست که مکتب مشاء بر اساس علم حصولی و استدلال عقلی شکل می گیرد.

4-2-1. روش شهودی - بحثی در حکمت متعالیه:

52. سهروردی، حکمة الاشراق، شرح شهرزوری، ص 11 و سجادی، سیدجعفر، سهروردی و حکمة الاشراق، ص 9، فلسفه، تهران،

63.

53. همان.

اگرچه واژه حکمت متعالیه اولین بار بوسیله بوعلی سینا در اشارات بکار رفت ولی فلسفه بوعلی هیچگاه به این نام مشهور نشد بلکه این نام به فلسفه ملاصدرا تعلق یافت که فلسفه خود را به نام حکمت متعالیه نامید. در این مکتب بسیاری از مباحث مورد اختلاف اشراق و مشاء مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته و حل شد. نظام فلسفی ملاصدرا هم بر پایه شهود هم استدلال و هم بر اساس عرفان پایه گذاری شد مکتب صدرالمتالهین از لحاظ روش شبیه مکتب اشراق است یعنی به استدلال و کشف و شهود توأماً معتقد است با این تفاوت که برای برهانی کردن فلسفه‌ی خویش تلاش بیشتری نسبت به فلسفه‌ی اشراق انجام می‌دهد و استدلال‌های محکمی می‌آورد.⁵⁴

عناصر اصلی حکمت متعالیه، فلسفه مشاء، فلسفه اشراق، فلسفه نو افلاطونی، فلسفه رواقی، فلسفه ایران باستان، مطالب و تحقیقات عرفا کتاب و سنت و ماثورات معصومین است. ملاصدرا راجع به روش عقلانی مکتب خود چنین می‌نویسد: «قواعد فی العلوم التأهیه فی الحکمة البحتیه و تدرّعت فی الحقایق الکشفیه بالبیانات التعلیمیة».⁵⁵

و پرفسور هانری کوربن راجع به ایشان می‌نویسد: «اگر او را یک محقق سینایی بدانیم، باید اضافه کنیم که عملاً اشراقی هم هست و در عین حال سرشار از تفکرات ابن عربی نیز هست»⁵⁶. ملاصدرا در مورد مکتب فلسفی خود معتقد است که نه بحثی است و نه منصرف «و هی لیست من المجادلات الکلامیه و ایامور الفلسفة البحتیه المذمومه و لا من التخیلات الصوفیه»⁵⁷

ملاصدرا در واقع اختلاف اهل کشف و اهل استدلال را برداشت. دلیل جمع ملاصدرا این بود که اهل کشف و ذوق به نارسایی عقل در درک حقایق آگاه بودند و لذا اعتمادی به عقل و استدلال نداشتند و از آن طرف در روش شهود نیز مشکلاتی وجود داشت که بدون استاد و پیرو مراد دریافت آن ممکن نبود و همچنین راه شهود به ذوق سلیم

54. مجموعه آثار شهید مطهری. ج 5. ص 152. صدر. تهران. 1374

55. ملاصدرا، اسفار، مقدمه‌ی اسفار، ص 10.

56. هانری کوربن، مقدمه المشاعر، ص 33.

57. هانری کوربن، المشاعر، ص 3.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

و گذر از بعضی خطرها و مشکلات نیاز داشت که کار هر کس نبود و در نبود شهود نیز راهی جز عقل یافت نمی شد لذا روش صدرایی مسلح ساختن پای سلوک عارفان به ابزار عقل و استدلال است. ملاصدرا با عمل خود ارزش عقل و شهود را به جایگاه اصلی شان منتقل ساخت و عقل و اشراق را دو بال پرواز برای رسیدن به مطلوب دانست و معتقد بود مشاهده از راه کشف و حضور اگر الهی باشد برهانی نیز هست و می توان آن را با برهان و استدلال عقلی ثابت کرد.⁵⁸

58. خامنه ای. محمد سیر حکمت در ایران و جهان. ص 288. بنیاد حکمت اسلامی. 1380

3-1. تعیین بخشی عقل

1-3-1. جایگاه عقل تعین یافته در مباحث فلسفی:

در طول تاریخ فلسفه مکاتب و نحله‌های مختلفی بر سرکار آمده و مدتی بدون هماورد زیسته اند اما پس از مدتی با قدبرافراشتن مکتبی دیگر رنگ و روی خود را از دست داده و یا در کنار مکتبی دیگر به شکل مسالمت آمیز به حیات خود ادامه داده‌اند. یکی از اموری که مکاتب فلسفی را از هم ممتاز ساخته و مکتبی را بر مکتب دیگر برتری می‌دهد شیوه فلسفی یک مکتب و اصول آن است عقل در هر مکتب به شیوه‌ای خاص و در محدوده‌ی ویژه‌ای اندیشید. و طبق اصول و مبانی مورد پذیرش هر مکتب به شکلی معین به یافت حقایق می‌پردازد. صاحبان مکاتب و فلاسفه با اصول کلی و قیودی که در دستگاه فلسفی خود می‌پذیرد. شکل حرکت عقل را تعیین می‌بخشند بدین گونه که با طرح مبادی و اصول کلی پذیرفتند حرکت عقل را معین می‌کنند. گاه مکتبی چشم عقل را به تمام شیوه‌ها و روش‌های کسب معرفت باز کرده و از هر روش بهره می‌گیرد و گاه تنها عقل فلسفی خود را در یک روش اسیر ساخته و تنها با یک روش به کشف حقایق می‌پردازد. به طور مثال گاه عقل شکل استدلالی صرف را پذیرفته و تنها با شیوه استدلال و با حرکت از میان مبانی به سمت عالم واقع می‌رود و گاه علاوه بر استدلال راه کشف و شهود را نیز بر خود بازمی‌کند و گاه علاوه بر اینها به متن دینی نیز توجه کرده و برخی نتایج و تحلیل فلسفی خود را با تأمل در متن دینی بدست می‌آورد.⁵⁹

تعیین یافتگی عقل آنجا قابل تحسین است که بتواند تمام معارف را در خود فروبرده و تحلیل کند. عقلی که تنها در یک شکل خاص تعین یابد و در برابر بعضی مسائل وحل و جرح آن ناتوان بماند ضعیف و ناکارآمد است. مشاء با پیش زمینه ارسطویی خود از لحاظ بحثی چهره‌ای غالب دارد و چهره غالب آن بحثی و استدلالی است. عقل

59. سلسله درس‌های استاد یزدان پناه. حکمت متعالیه. درس 9,10.

مشائی سعی دارد تمام حقایق را دربستر عقل محض ریخته و خود را در روش عقلی محض تعین می‌دهد. لذا در تحلیل و کشف برخی آموزه‌های دینی و حقایق پیچیده‌ی فلسفی ناتوان می‌گردد و نمی‌تواند بسط و گسترش منطقی و منظم داشته باشد بدین معنا که نمی‌تواند با مبانی خود و شکل تعین خود تمام حقایق هستی و ماوراءطبیعه راحل کند و به نحو منطقی توجیه نماید. لذا عقل هرچه دامان خود را گسترده تر نماید بهتر می‌تواند رخ عیان کند پس روش هرچه ترکیبی تر باشد و بتواند از چند جهت به واقع دست یابد محکم تر است. بدین معنی که برای وصول به واقع غیر از عقل راه شهود و متن دینی را هم بازکنیم و تمام این راهها به حقیقت دست یابیم. ابن سینا بخاطر شکل تعین عقلی اش در همه جا نمی‌تواند بسط یابد. لذا بخاطر بسته بودن راه شهود در مسائلی چون معاد جسمانی علم خداوند به جزئیات و... قادر به بسط منطقی صحیح نیست ابن سینا به پیروی از ارسطو روش عقلی را خاص می‌داند و با اصول و مبانی آن (بازگشت همه معارف به اولیات، برهان، منطق) سعی می‌کند در تمام فصول جاری شود اما نمی‌تواند تمام معارف را با این روش عقلی محض بدست آورد. اما حکمت متعالیه و اشراق این اشتباه روشی را تصحیح کرده و عقل خود را به نوعی دیگر تعین می‌بخشد بدین معنا که جمع بین کشف و بحث کرده اند. شیخ اشراق راه شهود را نیز بر عقل خود می‌گشاید و اصلاً حکیم و فیلسوف را موظف به شهود می‌داند و می‌فرماید «اسم الحکیم لا یطلق الاعلی من له مشاهده للامور العلیه و ذوق مع هذه الاشياء و تاله اسم حکیم و فیلسوف اطلاق نمی‌شود مگر بر کسی که مشاهده امور علیه کند و ذوق و تاله داشته باشد»⁶⁰ بوعلی روش عقلی محض را در پیش گرفت اما در سه نخط آخر اشارات و رسائل رمزی خود به اشراق و روش شهودی نیز اقرار کرد و آنچه را در ابتدا شعر و خطابه می‌خواند به عنوان رای اصیل برای رسیدن به حقایق هستی پذیرفت. او در نخط دهم مطلبی می‌فرماید و بیان می‌کند این مطلبی که می‌گویم بر همه پوشیده است الاعلی الراسخین فی الحکمة المتعالیه⁶¹ در اینجا

60. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 1، ص 99، انجمن فلسفه ایران، تهران، 1354.

61. شرح اشارات و التنبیهاات خواجه طوسی، ج 3، ص 399

ذوق و بحث را با هم جمع کرد. و در بحث نفوس صاحبان کشف را قادر به درک می‌داند. ابن سینا سعی دارد روش ترکیبی را بیان کند اما چهره غالب فلسفی اش و آنچه عقل فلسفی خود را با آن تعیین داده بحث محض است و آنجا که به اهمیت شهود در کنار بحث پی می‌برد نمی‌تواند به روش ترکیبی خود جامه عمل بپوشاند و عمر به او اجازه این کار را نمی‌دهد. حتی ابن سینا گاه لفظاً راه وصول را مشاهده می‌داند. من اهل المشاهده دون المشافه هومن الواصلین الی العین دون السامعین للآثر⁶² در این عبارت ابن سینا اهل مشاهده را واصل به حق می‌داند یعنی آن‌ها که به متن واقع عین بواسطه مشاهده و شهود است یافته اند نه از راه استدلال. و پس از او شیخ الاشراق، و در بستری وسیعتر و کاملتر صدرالمتألهین این دوشیوه را در کنار هم بکار برده و عقل فلسفی خود را با روشی ترکیبی تعیین بخشیدند به این معنا که راه کشف و شهود و متن دینی را علاوه بر راه بحث باز کردند و از راههای مختلف به واقع واصل شدند.

4-1. مکتب مشاء و بوعلی

1-4-1. حکمت مشاء و پیشینه تاریخی آن:

حکمت مشاء حکمتی عقلی و میراث تلاشهای فکری و فلسفی ارسطو است. کلمه مشاء در زبان عربی به معنی راه رونده است و معادل کلمه پریپاتیک⁶³ اروپائی است. در لوکون یا مدرسه ارسطو در آتن گردشگاه سرپوشیده ای قرارداد شد که ارسطو پس از بازگشت از مقدونیه در آنجا تدریس می کرد این گردشگاه پریپاتوس نام دارد لذا شاگردان ارسطو را پریپاتیکوس یا اهل گردشگاه گفته اند و در زبان عربی آن را به مشاء ترجمه کرده اند. مبانی فلسفه ارسطو که بعد از افلاطون روی کارآمد - بیشتر تجربی و طبیعی بود. به همین جهت و همچنین از جهت اینکه ارسطو در حال قدم زدن تدریس می کرد نام فلسفه مشاء بر فلسفه او اطلاق یافت. نخستین کسی که پس از ارسطو ریاست مکتب او را برعهده گرفت تئوفراستوس بود بعد از او شاراحان و صاحب نظران زیادی مکتب مشاء را ادامه دادند همچون آندوتیکوس در قرن اول ه. ق بوئنوس.⁶⁴

فلسفه یونانی بعد از ارسطو بیشتر به حکمت عملی پرداخت و شاهد ظهور مکاتبی چون اپیکوریان و رواقیون بود. بعد از این مکتب بزرگ فلسفی نوافلاطونیان ظهور یافتند که اگرچه اساس فلسفه شان نبرتعالیم افلاطون و تا اندازه ای ارسطو همچنین رواقیون استوار بود از بسیاری جهات تازگی داشت که علمدار دفاع از عقاید دینی بود.⁶⁵ با ورود فلسفه یونانی به عالم اسلام از طریق نهضت ترجمه که 200 سال طول کشید کتب زیادی از فلسفه یونان به عالم اسلام را یافت و کتب ارسطو و افلاطون به عربی ترجمه شد. در میان کتبی که ترجمه می شد دو کتاب وجود داشت که در حقیقت از آن ارسطو نبود ولی در تکوین فلسفه اسلامی نقش مهمی داشت. یکی اثولوجیا یا علم الهی

63. Peripatetic.

64. دایرة المعارف فارسی، ج 2، بخش اول، ص 1924، برسرپرستی غلامحسین مصاحب، امیرکبیر 1380.

65. دایرة المعارف فارسی، ج دوم بخش اول، ص 1925، همان

نام داشت که در واقع ترجمه‌ای از کتاب‌های چهارم و پنجم و ششم تاسوعات افلوپین بود و دیگری کتاب فی ایضاح الخیرالمحض که درحقیقت ترجمه‌ای از قسمتی از کتاب مبادی علم الهی پروکلوس بود و به اشتباه به ارسطو منسوب گشته بود. این در کتاب مشتمل بر اصول فلسفه نوافلاطونی بود که بنام فلسفه ارسطو در جهان اسلام شهرت یافت. لذا فلسفه اسلامی آمیخته‌ای از فلسفه ارسطو و نوافلاطونی بود. فلسفه مشاء اسلامی با عقایدی آمیخته از عناصر فلسفه ارسطویی نوافلاطونی و عقاید دینی به عالم اسلام راه یافت و فلاسفه‌ای چون فارابی، ابوعلی سینا، ابن رشد و خواجه نصیرالدین طوسی پیرو این مکتب شدند و این فلسفه نقطه مقابل فلسفه اشراق قلمداد شد.⁶⁶ فلسفه مشاء اسلامی مبتنی بر عقل و منطق است و در این روش و مکتب همه چیز بر اساس برهان و از طریق آثار و لوازم شیء کشف می‌شود. فلسفه مشاء اسلامی با نهضت ترجمه وارد بلاد اسلام شد. فیلسوفان مسلمان سعی در نزدیک کردن مبانی این فلسفه با مبانی اسلامی کردند. البته در این نقل و انتقالات نهضت ترجمه اشتباهاتی نیز صورت گرفت از جمله اینکه آثار افلوپین بنام ارسطو ضبط شد مهمت‌ترین نمایندگان فلسفه مشائی در دنیای اسلامی را می‌توان این‌گونه بر شمرده ابواسحاق کندی (261 ه. ق) ابونصر فارابی (331 ه. ق) ابوالحسن عامری (381 ه. ق) ابن سینا (321 ه. ق) ابوالبرکات بغدادی (547 ه. ق) و ابن رشد (597 ه. ق).⁶⁷

فلسفه مشاء به برهان و استدلال اهمیت زیادی می‌دهد و نظام فلسفی خود را از منطق آغاز می‌کند. در اشاره به برخی مسائل فلسفه مشائی به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد: گونگی تحقق و تکون موجودات، نفی جزء لایتجزی، اثبات هیولی، عدم انفکاک هیولی از صورت، عدم تحقق بالفعل هیولی، محال بودن خلاء، حقیقت جهات، مقصد حرکت، احکام کلی جسم، اجسام عنصری، صفات عناصر، نفوس ارضی، نفوس سماوی ماهیت جوهر نفس قوه مدرکه قوه قدسی اقسام عقل افلاک عدم نفس وجود و علل آن. علم الهی و وجود موجودات در آن واجب الوجود

66. عبدالرزاق مصری، تمهید، لتاریخ الفلسفة الإسلامية، ص 42 و 43، مکتبة النفاقة الدینیة.

67. همان، ص 43.

وصفات وجوب وجود کیفیت حصول صورت عقلی در ذهن حقیقت سعادت تفاوت قوای عقلی و بدنیاارتباط نفس و بدن و...^{۶۸} فلسفه مشاء اسلامی آنطورکه کتب تاریخ فلسفه نقل کرده اند ازکندی آغازشد اما نقطه اوج تفکرات مشائی درافکارفلسفی فارابی به چشم می خورد. ارتباط فارابی با اساتید حوزه بغداد باعث پیدایش حلقه وصل میان فلسفه یونان و دنیای اسلام شد. آثارفلسفی فارابی درپیش ازیکصد اثروسععی چشم گیردارد که اهمیت آثاراوبیشتردرشرح آثارارسطو و کتب منطقی ایشان است و اساسا به دلیل همین موفقیت های منطقی عنوان معلم ثانی بعد از ارسطو به ایشان اختصاص یافت. فارابی اکثرمطالب فلسفه ارسطورا تشریح کرد و ابن سینا به بسط و تشریح مطالب فشرده اوهمت گماشت. شرح فارابی بر ما بعدالطبیعه ارسطو، ذهن ابن سینا رانسبت به مقصود ارسطو دراین کتاب بازکرد و بعد از چهل بار مطالعه ما بعدالطبیعه ازسوی ابن سینا، شرح فارابی اورا به سرمنزل مقصود رساند. اهمیت وجود فارابی از آن جهت است که ابن سینا به عنوان رئیس المشائین اکثرمبانی فلسفی و منطقی خود را از آنچه او تشریح کرد وام گرفت و در عقاید فلسفی، استاد ابن سینا به شمار می رفت درمورد اینکه آیا ابن سینا به عنوان یکی از پیروان بزرگ ارسطو، صاحب یک خرد مکتب است یا نه بحث وجود دارد چرا که اکثر مؤلفه های فلسفه سینایی درمباحث فارابی وجود داشته و ابن سینا اکثر مبانی خود را از او گرفته است طوریکه بسیاری از بحث های دقیق عقلی جناب بوعلی در کتب فارابی یافت می شود لذا بعضی او را تنها پیرو محقق فارابی می دانند و آنچه در این مساله مارا به تردید می اندازد بحث های نوینی است که ابن سینا انجام داده و در فلسفه فارابی نمودی ندارد. به هر حال دلیل نامیدن ابن سینا به رئیس المتالهین این است که کتابهای فلسفی ابن سینا بهترین منابع فلسفی مشاء به شماررفته و تمام مبانی این مکتب را با بیانی واضح و رسا تحلیل و تشریح می کند و در واقع آنچه را ارسطو به ثبوت رسانده او به اثبات می رساند. با این توصیفات می توان چنین نتیجه گرفت که

جناب شیخ الرئیس وارث حکمت مشاء ارسطویی است و به عنوان مؤسس مشاء اسلامی اسمش بر زبان هاست. اما گرایش او به فلسفه مشائی یونان گرایشی یک طرفه نیست و عوامل متعددی در ساختار نظام فلسفی او دست داشته اند غیر از فلسفه یونان و میراث ارسطو نبوغ عقلانی خود شیخ الرئیس، دین اسلام، ذوق عرفانی که در اواخر و فلسفه نوافلاطونی دست به دست هم داد و نظام فلسفی او را تشکیل دادند و شاهد امر آن است که جناب بوعلی به منظور تحکیم فلسفه ی خود دست به سوی عناصری برد که یا ارسطویی نبودند یا به خطا به ارسطو نسبت داده شده بودند و این دست یابی نیز با علم بود زیرا ابن سینا از کتاب اثولوجیا والخیرالمحض بهره می برد و نظریه فیض را تا حدی از آنجا استفاده کرد.

جناب بوعلی در برابر ارسطو و نظام مشائی او تواضعی خاص داشت اما در مسائلی نیز از مشاء فاصله می گرفت و تفکر دیگری را پی ریزی می کرد.⁶⁹ اما از آنجا که عمده کتاب های او در تشریح مبانی مشاء و فلسفه بحثی است او را فیلسوفی بحثی به حساب می آورند که در اواخر عمر به رگه هایی از فلسفه اشراقی دست یافته و شهود را در کنار بحث به عنوان راهی اصیل پذیرفته است.

1.4.2. جایگاه بوعلی در مکتب مشاء

1-4-2-1. زندگینامه جناب بوعلی:

ابوعلی سینا نماینده نبوغ سرشار تاریخ بشرکسی است که در وصف هوش و استعداد های او قلم های افسانه نویسی به هیجان آمده و در توصیفش داستان ها ساخته اند. کهن ترین قسمتی که از زندگینامه او در دست است کتاب تتمه صوان الحکمه اثر ظهیرالدین ابوالحسن علی بن زید بیهقی است موفق ترین روایت از زندگی او سرگذشتی است که خودش بر جوجزجانی املاء فرموده و به روایت خود بوعلی است. ابن سینا با شهرت ابوعلی حسین بن عبدالله

69. دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ص 103، همان.

معروف به شیخ الرئيس وحجة الحق پزشک، ریاضی دان، فیلسوف و منجم ایرانی در حدود 370ق / 980م در بخارا بدینا آمد. پدرش از اهالی بلخ بود و در دستگاه نوح بن منصور سامانی دارای منصب بود. ابن سینا از کودکی به آموختن علم مشغول شد و پدرش او را نزد دانشمندان آن دیار می فرستاد تا علم آموزد خود می گوید پدرم مرا پیش معلم قرآن و ادب فرستاد در ده سالگی قرآن را حفظ کردم و بر بسیاری از ادب اطلاع یافتم. پدرم و برادرم از اسماعیلیان بشمار می آمدند و ذکر نفس و عقل را بدان وجه که آن‌ها می گویند و تعریف می کنند می شنیدند و من آن‌ها را می شنیدم و آنچه را می گفتند می فهمیدم ولی نفس من آن‌ها را نمی پذیرفت^{۷۰} ابوعلی در بخارا نزد ابو عبدالله ناتلی منطق آموخت و طب و ریاضیات را نیز فرا گرفت در هفده سالگی است معالجه نوح بن منصور سامانی شد و این عمل پای او را به کتابخانه سلطنتی باز کرد که به روایت خودش از کتابهایی بهره مند شد که کسی حتی نام آن‌ها را نشنیده بود در هجده سالگی از بهره گیری علوم فارغ شد و بعد از آن تنها به گسترش مطالعاتش پرداخت ابن سینا در تمام طول عمر خود در دربار حاکمان وقت بود و شاید بخاطر علم زیادش سلاطین از او دست بر نمی داشتند. در 22 سالگی پدرش وفات یافت و این ایام دوران انقراض سامانی و تسلط غزنویان بود. در زمان تسلط غزنویان بر بخارا ابوعلی به گرگانج رفت و به خدمت خوارزمشاه و بعد از آن به خدمت جانشین او درآمد. در درگیری های غزنوی و سامانی شیخ رئیس در فسا، ابیورد، طوس و گرگان آواره شد در گرگان ابو عبید جوزجانی شاگرد معروفش به او پیوست پس از مدتی آوارگی در شهرهای مختلف به همدان نزد شمس الدین دیلمی رفت و به منصب وزارت رسید پس از مرگ او (412 ه.ق) جانشینش سماء الدوله چهار ماه شیخ را زندانی کرد بعد از آزادی نزد علاء الدوله به اصفهان رفت و در همان جا به تدریس و تالیف پرداخت و سرانجام در سفری در رکاب علاء الدوله به همدان رفت و وفات

70. مرحبا، محمد عبدالرحمن، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، ص 190 — 187، مؤسسه عزالدین، بیروت، 1354 و ابو زی شلبی، تاریخ الحضارة الإسلامية، ص 342، مکتبه وهبیه.

یافت.^{۷۱} ابن سینا در عهدی زندگی می کرد که با همت مردانی چون فارابی فلسفه جای خود را در جهان اسلام باز کرده و فیلسوفان مختلفی ظهور کرده بودند. موضوعات اصلی را مشخص کرده و راه را برای بحث فلسفی هموار کرده بودند. اشتهار ابن سینا به علت فراوانی و سهولت آثار و سبک بیان اوست.^{۷۲} وظیفه ابن سینا آن بود که مشکلات و پیچیدگی های فلسفه را کشف و حل کند و مطالب موجز ارسطو و بیان سخت فارابی را تفصیل دهد. بوعلی در خوارزم با ابوریحان بیرونی ابوسهل مسیحی و ابونصر عراقی ارتباط داشت و ابو عبید جوزجانی، ابوالحسن بهمینار ابن مرزبان، ابن زیله، و معصومی از شاگردان او بودند شهرت ابن سینا در مشرق زمین در مغرب زمین به عنوان طبیب و فیلسوف مطرح است. ابن سینا اولین کسی است که در اسلام کتب جامع و منظم در فلسفه نوشت.^{۷۳}

2-2-4-1. نظام فلسفی ابن سینا:

ابن سینا در فلسفه خود پیش از هر چیز پیرو ارسطوست اما نه به آن صورت که پیروی تعصب آمیز و کورکورانه داشته باشد او در خطوط اصلی اندیشه ارسطو گاه به گاه نوآوری می کند و از فلسفه ارسطو آنهایی را می پذیرد که با مشرب فکری اش سازگاری داشته باشد بخشهای غامض فلسفه ارسطو را تحلیل می کند و گاه تغییر داده یا بر آن می افزاید به همین علت او را بزرگ ترین شارح آثار ارسطو خوانده اند. فلسفه بوعلی فلسفه ای مشائی است که با پیش فرضها و مؤلفه هایی چون منطق، برهان و استدلال گره خورده است او همه چیز را در قالب منطق ریخته و به حوزه استدلال می کشاند و معتقد است عقل می تواند به معرفت حقیقی دست یابد.^{۷۴} او در باب واجب و ممکن، معرفه النفس، معاد روحانی، عقول جهان شناسی، فیض و صدر و نظرات مهمی دارد و ابداعات او قابل تحسین

71. حنا الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ص 449 - 367، ترجمه عبدالله آیتی، نشر انقلاب اسلامی، ص 67.

72. همان.

73. نصر. حسین. سه حکیم مسلمان. انتشارات علمی و فرهنگی. تهران. 1381

74. حلبی. علی اصغر. تاریخ فلاسفه ایرانی. ص 284. نشر زوار. س 1381

است. تفکر فلسفی ابن سینا دودوره مختلف را از سر می گذراند دوره اول دوره تفکر مشائی و عقلی محض است که همه چیز در قالب نظام بحثی ارسطویی و عقلی صرف مطرح می شود و عرفان در حد شعر تنزل می یابد اما دوره دوم دوره تفکرات اشراقی ابوعلی سینا و رسائل عرفانی اوست. در این دوره او می خواهد با عناصر تفکر نوافلاطونی و درونمایه افکار عرفانی و اسلام ناب طرح فلسفه جدیدی را پی ریزی کند که خود آن را حکمت مشرقی نامیده است. بحث بر سر معانی فلسفه مشرق سالهاست که بر زبان فلاسفه کشورهای مختلف است. خود می گوید من غیر از این دو کتاب «شفاء و اللواحق» کتاب دیگری دارم که در آن فلسفه را آنگونه آورده ام که در طبع خود هست و بنابراین عقیده آشکار و صریح ایجاب می کند در آن جانب عقاید شریکان در صناعت فلسفه رعایت نمی گردد و از مخالفت با ایشان پرهیز نمی شود. هر که خواهان حقیقت بی ابهام است باید آن کتاب را جستجو کند.⁷⁵ البته از کتاب حکمت مشرقی تنها منطق آن باقی مانده که در آن نیز به قول سهروردی بنیانگذار حکمت اشراق چیزی از فلسفه اشراقی دیده نمی شود. فلسفه نوین ابن سینا را می توان در رساله های رمزی و عرفانی او چون سلامان و ابسال، رساله الطیر، قصیده عینیه و وحی بن یقظان و سه نمط آخر اشارت در باب عرفان دنبال کرد. که گاه از فضای مشائی و ارسطوی فاصله می گیرد نیز اصول بنیادی تفکر ابن سینا همان اصول ارسطویی مشائی است که با عناصر بارزی از بینش نوافلاطونی آمیخته شده است. روش بحث در آن رسائل نیز استدلالی و کاملاً عقلی است و حتی مرشد و راهنمای سالک درحی بن یقظان نیز عقل است. در زمینه نگاه اشراقی ابن سینا در فصلهای بعدی به تفصیل مطالبی خواهد آمد.

3-2-4-1. تالیفات ابن سینا:

75. بوعلی. الشفاء. ج 1. ص 10. مکتبه آیه الله مرعشی نجفی. قم. 1362

تالیفات ابن سینا بیش از 25 کتاب و رساله است و مهم ترین آن‌ها شفاء در فلسفه و قانون در طب است مختصراً به بعضی از کتب فلسفی ایشان اشاره می‌کنیم. 1. الشفاء در 18 جزء در منطق، ریاضی، طبیعیات و الهیات و شامل ده مقاله سیاست، تدبیر منزل و اخلاق می‌باشد.^{۷۶} 2. نجات که خلاصه مطالب کتاب شفاست 3. الاشارات و تشبیهات که شامل ده نخط در فلسفه است و سه نمط آخر آن در بهجت و سعادت مقامات عارفین و اسرار آیات است. برای این کتاب شروح زیادی نوشته شده همچون شرح خواجه نصیرالدین طوسی (672 ه.ق) و شرح قطب الدین رازی (766 ه.ق) 4. الحکمة المشرقیه که جز قسمت منطق بقیه آن در دست نیست. 5. الانصاف که شرح تمام کتب ارسطوست 6. المجموع 7. الحاصل والمحصول 8. المبدأ والمعاد.^{۷۷} از کتب در مسائل عرفانی ایشان نیز می‌توان به رساله العشق، رساله حی بن یقظان، سلامان و ابسال، رساله الطیر، قصیده‌ی عینیه و چندین رساله‌ی دیگر دینی چون رساله‌ی صلاه، و ... اشاره کرد.

4-2-4-1. نسبت بوعلی با مکتب مشاء:

ابن سینا یکی از نمایندگان فلسفه مشاء در جهان اسلام است که البته باید از او به عنوان نابغه فلسفه مشائی و رئیس المشائین نام برد که در تفصیل و شرح اصول این تفکر بیشترین تلاش را انجام داده است کتاب شفای ابن سینا مهم ترین منبع فلسفه مشائی بعد از ارسطوست. ابن سینا بعد از کندی و فارابی ظهور کرد و دستاوردهای بزرگ فیلسوف مشائی فارابی را تحلیل کرد. و بسط داد و فلسفه ارسطو را به بهترین شکل شرح کرد. ابن سینا یک ارسطو شناس است و تمام ارسطو شناسان دنیا اعتراف دارند بر اینکه او ارسطو را خوب شناخت. شیخ الرئیس اگرچه عنایت ویژه ای به ارسطو دارد و باصراحت کامل راجع به افلاطون می‌گوید: «اگر افلاطون همین است که در این آثار است بضاعتی در علم ندارد مگر اینکه غیر از اینها چیزی بوده که بدست من نرسیده است».^{۷۸} اما هیچگاه نسبت به آراء و

76. دایرة المعارف بزرگ اسلامی. ص 29.

77. کوهساری. اسحاق حسینی. تاریخ فلسفه اسلامی. ص 91. امیرکبیر. تهران. 1382.

78. همان.

انکار ارسطو تعصب کورکورانه نشان نداد. اوسعی می کند مفاد فلسفه مشائی را با تفکر و شریعت اسلامی پیوند زند و با یاری اندیشه های افلوپینی و نوافلاطونی نظام فلسفی نوینی بنیان نهد.^{۷۹} ابن سینا گاه از اصول فلسفه مشائی فاصله می گیرد و مثلاً در اثبات واجب الوجود یا از دایره استدلالی مشائیان فراتر می گذارد و تنها در این نقطه متوقف نمی شود که اگر واجب الوجود نباشد مشکل دور و تسلسل پیش می آید بلکه برهانی می آورد که محور آن چنین است که واجب الوجود موضوع درک شهودی ما می باشد. او تا کید می کند که هستی واجب الوجود رانمی توان با برهان اثبات کرد یا به اقامه دلیل در این باره پرداخت بلکه وجود واجب الوجود را فقط می توان از طریق شهود در درون خود درک کرد و تبیین این امر به دیگران فقط به نحوه اشاره یا توصیف غیر مستقیم امکان پذیر است.^{۸۰} نظرات ابن سینا راجع به عقول عقل و ارتباط نفس با عقل فعال و همچنین فلسفه او با انکار مشائی فاصله دارد او در شرح الهیات ارسطو تاحدی از فلسفه نوافلاطونی بهره می گیرد و در صدد است که بین این عقاید و عقیده اسلامی توافق ایجاد کند. او در اواخر عمر بنا دارد که از فلسفه مشاء - فلسفه بحثی محض - فاصله گرفته و به عرفان و روش شهودی روی آورد. لذا در مقدمه منطق المشرقین که بخش باقیمانده از حکمت مشرقیه اوست سخن از بنیان گذاشتن نوعی فلسفه اشراقی بر زبان می داند که با اصول مشائین فاصله زیادی دارد و در توضیح او مشخص می شود که حکمت مشرقیه یک فلسفه صرفاً استدلالی نیست و هدفش تنها فراهم آوردن ادله و براهین برای قواعد فلسفی نیست بلکه حکمتی است که هدف آن نجات انسان از عالم ناقص و محدود سفلی و هدایت او به سوی انوار مجرده است. و این حکمت غیریونانی و غیر مشائی است در مقدمه منطق المشرقین ابن سینا آثار مشائی خود را اندک شمرد و آن‌ها را غذای فکری عوام دانسته است.^{۸۱} فلسفه ابن سینا حتی در جنبه مشایی اش کاملاً به صورت تفکر اسلامی درآمد و با الهیات ارتباط زیادی یافت. او کتاب‌ها و رساله های زیادی در رابطه با ماهیت خدا اسماء و صفات الهی

79. محسن. مقالات فلسفی. ص 75. مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی. قم. 1374.

80. فلسفه در ایران. مجموعه مقالات. ص 145. حکمت. 1363

81. ابن سینا. شفاء. فصل اول از جلد 1. ص 11. همان

جبر و اختیار و حتی موضوعات شخصاً دینی مانند آخرت شناسی و شعائر دینی چون نماز و حج تالیف کرد اگرچه بیشتر آثار دینی او موجود نیستند و آنهایی هم که موجودند به دقت بررسی نشده اند درحقیقت فلسفه ابن سینا همانند تمامی فلسفه اسلامی فلسفه ای نبوی و پرازمفاد دینی است با این تفاوت که چون راه اشراق و شهود را از ابتدا بصورت کامل و شکل یافته برای خود باز نکرد با بحثهای دینی خود را در قالبی خشک و بحثی مطرح کرده و نتوانست آنها را به اوج برساند درحالی که فلاسفه اهل شهود راحتتر و از منزلی امن تر به این مسائل پرداختند و به نتایج حقیقی واقف شدند. ابن سینا روشهای بسیاری را برای کسب دانش به کاربرد که از استدلال گرفته تا مشاهده و آزمایش و بالاخره شهود و اشراق را در برمی گرفت البته از آنجا که سبک فلسفی و فکری او به عنوان سبکی بحثی - اشراقی تمثیل نیافت در مباحث اشراقی نتوانست از جنبه بحثی خود کاسته و واقعا دست به شهود و اشراق بیاورد و آن را به عنوان منبع مستقل معرفتی مورد استفاده قرار دهد. جناب بوعلی در بحثهای مشائی علی رغم پیروی از ارسطو گاه ابداعاتی نیز انجام داد که نظیرش در فلسفه یونانی و ارسطویی وجود نداشت. او به پیروی از فارابی بحث وجود را بسط داد و آن را اساس فلسفه خود قرار داده و ابواب نوینی در آن گشود که در کتب یونانی دیده نمی شود. امتیاز بین ماهیت و وجود و بالاخص بیان^{۸۲} جهت سه گانه در وجوب امکان و امتناع به نحو خاصی که او مطرح کرد در آثار ارسطو مانند ندارد. او در مساله وحدت مبدا خلقت عالم نبوت معاد و علم خداوند به جزئیات کوشش کرد تا تلفیقی بین اصول فلسفه یونانی و احکام اسلامی ایجاد کند و حتی در بعضی مسائل چون معاد جسمانی که از طریق استدلال قادر به حل آن نشده به عجز خود اعتراف کرد و پیروی از تعالیم اسلامی را تنها راه رسیدن به این حقایق دانست.

82. نصر. حسین. سنت عقلانی اسلامی در ایران. ترجمه سعید دهقانی. قصیده سرا، 83، ص 156 - 150.