



دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی

گروه فلسفه

پایان نامه

برای دریافت درجه کارشناسی ارشد در رشته ی فلسفه

عنوان

جایگاه شهود در فلسفه دکارت

استاد راهنما

دکتر سید مصطفی شهرآیینی

استاد مشاور

دکتر محمد اصغری

پژوهشگر

فرانک پیری صوفیانی

تابستان ۹۲

نام خانوادگی دانشجو: پیری صوفیانی	نام: فرانک
عنوان پایاننامه: جایگاه شهود در فلسفه‌ی دکارت	
استاد راهنما: دکتر سید مصطفی شهرآیینی	استاد مشاور: دکتر محمد اصغری
<p>مقطع تحصیلی: کارشناسی ارشد رشته: فلسفه غرب دانشکده: ادبیات فارسی و زبانهای خارجی</p> <p>دانشگاه: تبریز تاریخ فارغ التحصیلی: تابستان ۹۲ تعداد صفحات: ۱۵۰</p>	
کلیدواژه ها: دکارت، شهود، نور طبیعی، روش دکارتی، شک دکارتی، استنتاج، یقین	
<p>چکیده: دکارت به عنوان پدر فلسفه جدید از بزرگترین فلاسفه دوره مدرن به شمار می رود و طبیعی است که در تاریخ فلسفه جدید و معاصر غرب، جایگاهی بس بزرگ و تأثیر گذار دارد. لذا پرداختن به هر مفهومی از مفاهیم کلیدی این فیلسوف نقشی بسزا در شناختن ابعاد فکری اش دارد. یکی از این مفاهیم، مفهوم شهود است. دکارت با تکیه بر این مفهوم نظام مابعدالطبیعی اش را پی افکنده است و به تعبیر خودش نقطه ی ارشمیدسی ساختار فکری اش (یعنی کوژیتو) بر این مفهوم مبتنی است. از سوی دیگر، دکارت با اذعان به عقل سلیمی که به همه آدمیان به یک میزان اعطا شده، کوشید تا علم را به عنوان یک کل منسجم، از تفاسیر رمزآلود سده ی شانزده و هفده وارهاند. از نظر دکارت علم دارای سه شرط اساسی وحدت (unity)، محوضت (purity) و یقین (certainty) است که این شرط اخیر حاصل نمی شود مگر بر پایه عقل سلیمی که همه چیز را واضح و متمایز ادراک نماید. البته دکارت برای این مفهوم از مترادفات دیگری همچون نور طبیعی، نور طبیعت و نور عقل نیز بهره برده است. این مترادفات نشانگر تحول فکری دکارت در مورد این مفهوم است، چرا که بافت موضوع ایجاب میکرد که الفاظ دیگری برای این واژه استفاده کند. در قواعد دکارت در پی ریاضی کردن علوم است و بنابراین از لفظ شهود استفاده میکند اما در دیگر آثار همچون تأملات و گفتار در روش و اصول فلسفه و جستجوی حقیقت از مترادفات دیگر آن. اما این شهود تنها نیست بلکه شهود به چیز دیگری نیاز ندارد و آن هم استنتاج است.</p> <p>ما می کوشیم در این رساله بر چند نکته محوری در مورد این مفهوم پردازیم که آنها عبارتند از (۱) جایگاه شهود در میان پیشینیان (۲) معنای شهود در فلسفه دکارت (۳) رابطه میان شهود و روش دکارتی (۴) رابطه میان شهود و شک دکارتی (۵) تفاوت معنای شهود در آثار مختلف دکارت (۶) میزان استنتاج گرایی دکارت (۷) رابطه شهود و استنتاج در فلسفه دکارت</p>	

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	مقدمه.....
فصل اول: سیر تاریخی	
۵	معنای واژه‌ی شهود.....
۷	سیر تاریخی مفهوم شهود.....
۸	معنای شهود در فلسفه افلاطون.....
۹	رساله‌ی جمهوری.....
۱۱	نامه‌ی هفتم.....
۱۳	معنای شهود در فلسفه ارسطو.....
۱۳	تحلیلات ثانی.....
۱۴	اخلاق نیکوماخوسی.....
۱۶	شهود در فلسفه قرون وسطی.....
۱۹	دوره‌ی دکارت.....
۱۹	شکاکیت تأثیرگذار سده‌ی هفده.....
۲۰	ریاضیات دوره‌ی دکارت.....
۲۴	منابع.....
فصل دوم: بررسی اجمالی شهود در آثار دکارت	
۲۶	شهود در قواعد هدایت ذهن.....
۳۶	گفتار در روش درست به کار بردن عقل.....
۴۰	اصول فلسفه.....
۴۱	جستجوی حقیقت.....
۴۶	نامه‌ها.....
۴۸	منابع.....
فصل سوم: تأملات در فلسفه اولی	
۵۰	تأملات در فلسفه اولی.....
۵۱	روش دکارتی.....

۵۴	شک دکارتی.....
۵۶	شک و روش.....
۵۷	شهود.....
۵۸	شک و شهود.....
۵۹	روش و شهود.....
۶۴	نامه‌ی اهدائیه.....
۶۷	مقدمه برای خواننده.....
۶۸	خلاصه‌ی تأملات شش گانه.....
۷۱	کوژیتو نکته‌ی اوج شهود دکارتی (تأمل اول و دوم).....
۷۳	برهان کوژیتو.....
۷۶	برهان تکه موم.....
۷۸	رابطه‌ی شهود و کوژیتو.....
۷۹	آنی بودن کوژیتو.....
۸۰	خدا و شهود (تأمل سوم و پنجم).....
۸۱	دوره‌ی یونان باستان.....
۸۲	دوره‌ی قرون وسطی.....
۹۲	برهان وجودی (هستی شناختی).....
۹۶	حقیقت و خطا (تأمل چهارم).....
۹۹	جهان و شهود (تأمل ششم).....
۱۰۵	منابع.....

فصل چهارم: کاربرد شهود

۱۰۸	نقش شهود در نظام مابعدالطبیعی دکارت.....
۱۱۰	ساختن نظام مابعدالطبیعی: شهود یا استنتاج؟.....
۱۱۱	آیا شهود دکارتی پذیرای استقراء و تجربه هست؟.....
۱۱۳	نتیجه گیری.....
۱۱۵	منابع.....
۱۱۶	منابع کلی.....

دکارت به عنوان پدر فلسفه جدید از بزرگترین فلاسفه دوره مدرن^۱ به شمار می رود و طبیعی است که در تاریخ فلسفه جدید و معاصر غرب، جایگاهی بس بزرگ و تأثیر گذار دارد. لذا پرداختن به هر مفهومی از مفاهیم کلیدی این فیلسوف نقشی بسزا در شناختن ابعاد فکری اش دارد. یکی از این مفاهیم، مفهوم شهود است. دکارت با تکیه بر این مفهوم نظام مابعدالطبیعی اش را پی افکنده است و به تعبیر خودش نقطه ی ارشمیدسی ساختار فکری اش (یعنی کوژیتو) بر این مفهوم مبتنی است. از سوی دیگر، دکارت با اذعان به عقل سلیمی که به همه آدمیان به یک میزان اعطا شده، کوشید تا علم را به عنوان یک کل منسجم، از تفاسیر رمزآلود سده ی شانزده و هفده وارهاند. از نظر دکارت علم دارای سه شرط اساسی وحدت^۲، محوَضت^۳ و یقین^۴ است که، این شرط اخیر حاصل نمی شود؛ مگر بر پایه عقل سلیمی که همه چیز را واضح^۵ و متمایز^۶ ادراک نماید. البته دکارت برای این مفهوم از مترادفات دیگری همچون نور طبیعی^۷، نور طبیعت^۸ و نور عقل^۹ نیز بهره برده است.

ما می کوشیم در این رساله بر چند نکته محوری در مورد این مفهوم بپردازیم که آنها عبارتند از (۱) جایگاه شهود در میان پیشینیان (۲) معنای شهود در فلسفه دکارت (۳) رابطه میان شهود و روش دکارتی (۴) رابطه میان شهود و شک دکارتی (۵) تفاوت معنای شهود در آثار مختلف دکارت (۶) میزان استنتاج گرایی دکارت (۷) رابطه شهود و استنتاج در فلسفه دکارت

هدف از انتخاب موضوع پیش رو، ارائه ی تفسیری واضح و متمایز (به گفته ی خود دکارت) از مفهوم شهود برای درک بهتر فلسفه ی اوست. از آنجا که تا به امروز در زبان فارسی چندان به این

^۱. modern period
^۲. unity
^۳. purity
^۴. certainty
^۵. clear
^۶. distinct
^۷. natural light
^۸. light of nature
^۹. light of intellect

مسئله پرداخته نشده است، در حالی که چنانچه قبلاً اشاره شد، زیر بنای نظام فکری دکارت مبتنی بر این مفهوم بوده، بنابراین درک و شناخت چنین مفهومی ما را در درک عمیق فلسفه دکارت یاری خواهد نمود.

در این رساله بیشتر از ترجمه‌ی آثار دکارت که توسط مفسر بزرگش کاتینگم و دیگران انجام شده، استفاده شده است با مشخصات ذیل:

Descartes, Rene. (۱۹۸۴-۱۹۹۱), *The Philosophical Writing of Descartes*, trans. and ed. J. Cottingham. R. Stoothff. D. Mordoch, and A. Kenny. ۳vols, Cambridge University Press.

در این مجموعه از دو جلد اول با علامت اختصاری CSM به نشانه‌ی حروف اول نام مترجمین آن، کاتینگم، استوثاف و مرداک نام برده شده است. اما در جلد سوم که به نامه‌های دکارت اختصاص دارد از گزیده‌ی آنتونی کنی (با نام اختصاری K) نیز استفاده شده است. علامت اختصاری جلد سوم در همه جا CSMK می‌باشد.

ما در این پژوهش به صورت توصیفی-تحلیلی-تطبیقی پیش می‌رویم، بدین صورت که پس از گردآوری محتوایی اطلاعات به توصیف آنها پرداخته و سپس در پایان مطالب استنباط شخصی خود را نیز بیان می‌نماییم. همچنین در این پژوهش سعی بر آن بوده است که از آثار و مقاله‌های مفسران برجسته‌ی قرن اخیر دکارت، اشخاصی مانند سیمون کلارک، استلی توویمن، جاکو هینتیکا، ریچارد پاپکین، گری هاتفیلد، جان کاتینگم، دزموند کلارک، فردریک کاپلستون، ادوین کیورلی، جان بروتن، استفان گاکروگر و با رعایت امانت و ذکر منبع مورد استفاده.

ما برای اینکه به نوعی آشنایی با این مفسران دکارت پیدا کنیم، بعضی از آنها را به اجمال معرفی می‌کنیم:

جانن بروتن^{۱۰}: استاد فلسفه‌ی دانشگاه برکلی^{۱۱} کالیفرنیا. او چندین مقاله در مورد دکارت و هیوم دارد
و اثر او عبارت است از:

Descartes's Method of Doubt(۲۰۰۲)

دزموند کلارک^{۱۲}: استاد فلسفه‌ی دانشگاه کورک^{۱۳} و مترجم چاپ penguin آثار دکارت است و
از جمله آثارش عبارتند از:

Descartes philosophy of science (۱۹۸۹)

Occult powers and Hypoteses (۱۹۸۹)

Descartes' Philosophy of mind (۲۰۰۳)

جان کاتینگم^{۱۴}: استاد فلسفه‌ی دانشگاه ریدینگ^{۱۵} و یکی از مترجمان دوره‌ی سه جلدی آثار دکارت
است که آثار او عبارتند از:

Descartes(۱۹۸۶)

Rationalism(۱۹۸۴)

The Rationalists(۱۹۸۸)

A Descartes Dictionary(۱۹۹۳)

Descartes' philosophy of mind(۱۹۹۷)

Philosophy and the Good life(۱۹۹۸)

The Meaning of life(۲۰۰۲)

^{۱۰}.Janet Broughton

^{۱۱}.Berkly

^{۱۲}.Desmond M Clarke

^{۱۳}.Cork

^{۱۴}.John Cottingham

^{۱۵}.Reading

ادوین کیورلی^{۱۶}: استاد فلسفه‌ی دانشگاه میشیگان و ترجمه‌ای از آثار اسپینوزا ارائه داده‌است. آثار او عبارتند از:

Spinoza's Metaphysics(۱۹۶۹)

Descartes against the Scepticis(۱۹۷۸)

استفان گاکروگر^{۱۷}: استاد تاریخ فلسفه و تاریخ علم در دانشگاه سیدنی که آثارش عبارتند از:

Descartes: An Intellectual Biography(۱۹۹۵)

Francis Bacon and the Transformation of early – modern philosophy(۲۰۰۲)

Descartes' system of natural philosophy(۲۰۰۳)

استلی توویمن^{۱۸}: استاد دانشگاه یورک^{۱۹} تورنتو و از آثار اوست:

Rene Descartes Meditations on First Philosophy in focus (۱۹۹۳)

گری هاتفیلد^{۲۰}: استاد فلسفه‌ی دانشگاه پنسیلوانیا^{۲۱} است و آثار او عبارتند از:

The natural and the normative(۱۹۹۱)

Descartes and the Meditations(۲۰۰۲)

Philosophy of Psychology(۲۰۰۵)

^{۱۶}.Edwin Curley

^{۱۷}.Stephen Gaukroger

^{۱۸}.Stanley Tweyman

^{۱۹}.York

^{۲۰}.Gary Hatfield

^{۲۱}.Pennsylvania

معنای واژه شهود:

واژه‌ی شهود، واژه‌ای عربی است از مصدر شَهِدَ که بر وزن فَعول ساخته شده است. معانی آن عبارتند از: آگاهی مستقیم و بی واسطه (صدری افشار، ۱۳۸۸: ۶۳۷)، حاضر شدن، دیدن چیزی، گواه شدن (معین، ۱۳۷۱: ۲۰۹۹)، گواهی دادن، معاینه و یگانه بینی است.

همچنین این واژه یکی از اصطلاحات تصوف است به این معنا که

از دیدار حق به حق که از مراتب کثرات و موهومات صوری عبور نموده، به مقام توحید عیانی رسیده است، در صور جمیع موجودات مشاهده‌ی حق می نماید:

- شهود حق: حضور در برابر حق تعالی

- شهود خلق: حضور با مشهود یا حضور با شواهد که آن را مقابل با «غیبت محمود» دانند.

- شهود مجمل در مفصل: عبارت است از رؤیت احدیت در کثرت

- شهود مفصل در مجمل: عبارت است از رؤیت کثرت در ذات احدیت

- عالم شهود: مقابل عالم غیب است، عالم شهادت و آنچه قابل رؤیت است و در اصطلاح صوفیه مراد عالم وجودات است.

- کشف و شهود: مکاشفه، مشاهده، و در اصطلاح اهل سلوک رفع حجاب گویند که میان

روح جسمانی است (شهیدی، ۱۳۸۵: ۱۲۹).

«شهود^{۲۲} از واژه ی لاتینی *in+tueri* به معنای نگریستن و مشاهده کردن مشتق شده است.^{۲۳} در فلسفه ی مدرسی شهود به معنای ادراک روحانی^{۲۴} یا معرفت بی واسطه^{۲۵} مربوط به فرشتگان^{۲۶} و موجودات روحانی^{۲۷} است، که در آن، بینش^{۲۸} و شناخت یکی می شود» (Simpson, ۱۷۳۰; ۳۰).

در فلسفه جدید شهود به معانی متفاوتی به کار می رود:

- دریافت بی واسطه شیء به واسطه ی ذهن، بدون دخالت هیچ فرآیند استدلالی: فعل ویژه چنین دریافتی شهود است.
- دریافت بی واسطه فقط با عقل، فعل ویژه چنین دریافتی شهود است.
- دریافت بی واسطه با حس، فعل ویژه چنین دریافتی شهود است (Ibid ۳۰).

«شهودی» در فرهنگهای مختلف فلسفی به معنای مستقیم^{۲۹}، غیر استنتاجی^{۳۰}، مبتنی بر ادراک حسی^{۳۱}، درون نگرانه^{۳۲}، مبتنی بر حافظه^{۳۳}، بینش درونی^{۳۴} است. شهود را را می توان هم به معنای ادراک قضایای ریاضی مانند $۲+۲=۴$ ، آگاهی از گذر زمان، آگاهی از طبیعت وصف ناپذیر خداوند و همچنین درک گزاره های اخلاقی ای مانند «رنج برای رنج، همیشه نادرست است»، دانست. شهود،

^{۲۲}.intuition

^{۲۳}.در فرهنگ انگلیسی بیست جلدی آکسفورد در ۶ مدخل درباره ی واژه ی شهود بحث شده است که در مدخل ۴ و ۵ معنای فلسفی آن بیان شده است و نگارنده برای پرهیز از اطاله ی کلام فقط به شرح و تبیین همین دو مدخل می پردازد.

^{۲۴}.spiritual perception
^{۲۵}.immediate knowledge
^{۲۶}.angelic
^{۲۷}.spiritual beings
^{۲۸}.vision
^{۲۹}.direct
^{۳۰}.non- inferential
^{۳۱}.sense-perceptual
^{۳۲}.introspective
^{۳۳}.based on memory
^{۳۴}.insight into

همچنین به معنای درک مفهوم سبز که نوعی بداهت^{۳۵} است و ویژگی احکام بدیهی به شمار می‌رود، یعنی ویژگی‌ای که احکام به موجب آن صادقند. احکامی مثل «درست نیست که اینجا و اکنون هم بارانی است و هم بارانی نیست»، یا احکامی مثل اینکه «مجردها ازدواج نکرده‌اند»، که می‌توان غیراستنتاجی بودن آنها را دریافت؛ اینها احکامی‌اند که با شهود درک می‌شوند. البته برخی از فلاسفه بر این عقیده‌اند که فقط تناقضها را می‌توان از راه شهود شناخت (Iannone, ۲۰۰۱: ۲۶).

گاهی شهود نسبت و رابطه‌ی مستقیم بیان شده، شبیه به دیدن چشم، بین ذهن و شیء انتزاعی و آنچه که در دسترس حواس نیست، رخ می‌دهد. (Honderick, ۲۰۰۵: ۴۴۲)

شهود در فلسفه غرب جایگاهی بس ویژه دارد که از فیلسوفان کلاسیک همچون افلاطون و ارسطو گرفته تا فیلسوفان معاصر امروزی هر کدام به نحوی به آن پرداخته‌اند. اما معنایی که هر کدام در مد نظر داشتند، متفاوت و گاهی حتی متناقض به نظر می‌رسد. به همین دلیل، به نظر می‌رسد که لازم باشد نخست تاریخچه‌ی از سیر فلسفی این مفهوم را بیاوریم.

سیر تاریخی مفهوم شهود:

مفهوم شهود نزد پیش از سقراطیان^{۳۶} مستقلاً مطرح نبوده است، زیرا آنها بیشتر جهان‌شناس بودند و در پی رسیدن به منشأ مادی عالم. برای آنها، انسان بما هو انسان، از طبیعت جدا نبوده است

^{۳۵}.self- evident
^{۳۶}.pre-socratic

و بنابراین، آنها به هیچ تفکیک قوایی قائل نبودند. هرچند، مفسران گاهی از نوشته‌های فیلسوفانی مانند هراکلیتس^{۳۷}، آناکساگوراس^{۳۸} و به ویژه پارمنیدس^{۳۹} تفسیرهای معرفتی ارائه داده‌اند.^{۴۰}

نظر به اینکه سقراط نوشته‌ای از خود باقی نگذاشته است و بیشتر شناختی که از او داریم از رهگذر آثار افلاطون است، بنابراین در این باره، به شرح آراء افلاطون در باب «شهود» بسنده می‌کنیم.

معنای شهود در فلسفه افلاطون:

اگر بخواهیم شهود را در افلاطون بررسی نماییم باید به آثاری که افلاطون در آنها نظریه معرفت-شناسی خود را بیان نموده است، رجوع کنیم. در دو اثر از مجموعه آثار افلاطون می‌توانیم واژه شهود (vision)^{۴۱} را بیابیم. افلاطون از این واژه در کتاب ششم و هفتم جمهوری و نامه‌ی هفتم استفاده می‌کند. در هر دوی این آثار مشترکاتی است مبنی بر اینکه در هر دو، بحث از جامعه و نحوه‌ی اداره‌ی جوامع است، و در نهایت، بحث به بیان ویژگی‌های شخص حاکم، منتهی می‌شود. می‌توان گفت در فلسفه افلاطون سیاست و معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی در هم تنیده است؛ یعنی به نوعی در فلسفه او نظر باید معطوف به عمل باشد، و غایت عمل و نظر جز رسیدن به مثال نیک و خیر نیست.

^{۳۷}.Heraclitus

^{۳۸}.Anaxagoras

^{۳۹}.Parmenides

^{۴۰}.نک: خراسانی، شرف‌الدین، ۷۰-۱: ۱۳۵۷.

^{۴۱} تفاوت بین vision و intuition: درست است که این دو کلمه مترادف هم بکار می‌روند و هر دو گاهی شهود معنا می‌شوند اما بنظر می‌رسد vision بیشتر حالت جزء حسی یا همان چشم ما را می‌رساند در حالی که شهود به معنای intuition جنبه‌ی عقلانی بیشتری دارد و برای ادراک عقلانی استفاده می‌شود و اولی بیشتر در فلسفه‌ی افلاطون استفاده می‌شود.

از نظر افلاطون کسی که می خواهد بر جامعه حکومت کند باید مراحل معرفتی را طی کند و تشریح این مراحل امکان پذیر نیست مگر، با زبان اسطوره و استعاره که به نظر می رسد در اینجا، به نوعی، صبغهی پارمنیدسی افلاطون آشکار است.

برای تشریح این مطلب به تک تک این آثار می پردازیم.

رساله‌ی جمهوری:

در کتاب ششم و هفتم جمهوری، افلاطون سه تمثیل برای بیان منظور خود می آورد: تمثیل خورشید، تمثیل خط و تمثیل غار.

افلاطون در تمثیل خورشید به شرح و تبیین شناخت می پردازد و دو مرتبه‌ی شناختی را از هم تفکیک می کند. ۱) مرتبه محسوسات که با نوری که از خورشید ساطع می شود چشم سر قادر به دیدن اشیاء محسوس می شود، بدون نور خورشید محال است که انسان بتواند چیزی را ببیند و هم اوست که حتی سبب رشد و نمو موجودات می شود. ۲) مرتبه‌ی معقولات، که عقل با مثال نیک یا خیر است که قادر به دیدن صور معقول می شود، و به نظر می رسد نوعی ثنویت و انفکاک بین دو عالم محسوس و معقول به وجود می آید. البته، این انفکاک به معنای تباین بین این دو عالم نیست. و اگر بخواهیم رابطه‌ی این دو را منطقاً بیان کنیم نوعی رابطه تضایف است.

اما، گویی افلاطون به کلی بودن این تمثیل پی برده و درصدد تبیین مسئله با تمثیل دیگری (تمثیل خط) می پردازد. افلاطون در این تمثیل، خطی را فرض می گیرد و آن را به چهار قسمت نابرابر تقسیم می نماید، که دو قسمت زیرین آن مربوط به عالم محسوسات، و دو قسمت بالاتر مربوط به عالم

معقولات؛ پس ما چهار مرحله هستی شناسانه خواهیم داشت و به تناسب آنها چهار نوع معرفت. مراحل چهارگانه هستی عبارتند از: (۱) تصویرهای محسوس (۲) خود اشیای محسوس (۳) ریاضیات یا مفروضات (۴) دیالکتیک یا شناخت مبادی، مراحل معرفتی متناظر با این مراتب وجودی عبارتند از: خیال، عقیده و استدلال عقلی و علم.

اما در مورد تمثیل غار می توان گفت که «تمثیل غار در واقع وجه پویای معرفت شناختی آن چیزی را نشان می دهد که تمثیل خورشید عمدتاً وجه هستی شناختی آن را نشان داده بود، و تمثیل خط وجه ایستای هستی شناختی و معرفت شناختی آن را» (فتحی، ۱۳۸۲: ۵).

سیری که در این تمثیل های سه گانه مورد توجه افلاطون است از سویی با روش دیالکتیکی افلاطون همسو و هماهنگ است و از دیگر سو، نمایانگر نظریه ی یادآوری^{۴۲} افلاطون است.

دیالکتیک در کتاب های ششم و هفتم جمهوری به عنوان «عالی ترین پژوهش» معرفی می شود که به عالی ترین موضوع، یعنی «مثال خیر» می پردازد..... به دیگر سخن، افلاطون دیالکتیک را هنر فیلسوفان حقیقی می شمارد،..... دیالکتیک عالی ترین فعالیت فکری این مستعد ترین افراد است که از بهترین تعلیم و تربیت بهره گرفته اند و در نهایت به رؤیت غایت نهایی همه ی امور (که غایتهای دیگر همه فرع بر آن و نشأت گرفته از آن هستند)، یعنی به شهود «مثال خیر» نائل می آیند (همان، ص ۲-۳).

و از این جهت این سیر معرفت شناسانه با نظریه ی یادآوری مطابق است که از نظر افلاطون هر انسانی حقایق را قبل از تولد در عالم دیگری مشاهده کرده، ولی هنگام تولد همه را به دست فراموشی سپرده است. «تمام آدمیان، [هرچند] به طور ناآگاهانه مشتاق وصل دوباره به شهود (vision) صورت-

^{۴۲}. آنامنسیس یا recollection

هایی هستند که پیش از تولد مشاهده نموده‌اند، و تنها این [نوع] آگاهی است که موجبات انبساط خاطر و شادمانی آنها را فراهم خواهد آورد» (Heinaman, ۲۰۰۵:۳۳۷).

... ما در ضمن سیر از پایین‌ترین مرتبه‌ی هستی و معرفت تا عالی‌ترین مرتبه‌ی آن هیچ چیزی از دیگران نمی‌آموزیم، کاری که پیشروان طریق معرفت در حق ما انجام می‌دهند، فقط این است که چشم ما را از محسوس به سوی معقول برمی‌گردانند. این خود ما هستیم که وجه عقلانی محسوسات را مشاهده می‌کنیم و سپس روابط میان خود معقولات و وابستگی نهایی آنها به مبدأ المبادی، یعنی به مثال خیر، را به چشم عقل می‌بینیم. افلاطون از این حقیقت در *منون*، *فایدون*، *اسطوره‌ی آخر جمهوری*، *فایدروس* (داستان سفر ارواح برای دیدار واقعیت ۲۴۶a تا ۲۰۷b) و جاهای دیگر با این بیان پرده بر می‌دارد که ما حقایق عالم کنونی را پیش‌تر دیده‌ایم و در اینجا در ضمن فرآیند دیالکتیک با مشاهده‌ی نمونه‌های حسی «به یاد آنها می‌افتیم» و بنابراین دیالکتیک با فلسفه (= تذکر، به یاد چیزی افتادن، چیزی را به یاد آوردن) پیوند می‌یابد (فتحی، ۱۳۸۲: ۱۷).

نامه‌ی هفتم:

محتوای این نامه نیز همانند محتوای رساله‌ی جمهوری است. افلاطون با بحث از جامعه و نحوه‌ی اداره جامعه می‌آغازد و در نهایت، به شرح چگونگی تبدیل شدن به یک حاکم خوب می‌پردازد؛ یعنی مراحل علمی‌ای را شرح می‌دهد که شخص باید طی کند تا به عالی‌ترین مرتبه‌ی علمی برسد و در آن هنگام است که می‌تواند بر جامعه حکم رانی کند. «مسئله‌ای که مطرح می‌شود صبغه‌ی معرفت شناختی دارد. شناخت واقعیت‌های عینی چگونه ممکن است، و پیش شرط‌های ضروری آن کدام‌اند؟

به تعبیر دیگر می توان آن را سخنی درباره ی نقش نسبی شهود و اندیشه ی بحثی^{۴۳} یا روشمند در فلسفه افلاطون نامید» (گاتری، ۱۳۷۷: ۱۶۶).

شرح ریچارد رابینسون^{۴۴} را برای تبیین بیشتر مسئله ای که در نامه ی هفتم بیان شده، می آوریم.

امروزه ممکن است نقطه مقابل روند مرتب و نظام مند را شهود بنامند. در زمان ما معمولاً کسی را که با تأنی و با برنامه ریزی دقیق به هدف نزدیک می شود در برابر نابغه ای قرار می دهند که با یک تکان به همان هدف می رسد. به نظر می آید که این تمایز برای افلاطون به کلی بیگانه است. او هم مفهوم شهود را دارد و هم مفهوم روش را؛ اما آنها را به این صورت در برابر یکدیگر قرار نمی دهد... او شهود را جریان ساده ای از روش اشراقی زودگذر نمی داند؛ بلکه آن را پاداشی می داند که دقیقاً برای استادان روش در نظر گرفته شده است. افلاطون میان روش شهود که در رأس آن قرار دارد، از یک طرف، و کوشش بی حاصل غیر روشمند، از سوی دیگر تقابل برقرار می کند (همان، ۷-۱۶۶).

بیان افلاطون در نامه ی هفتم در باب معرفت چنین است: «در هر چیز سه عامل وجود دارد که مطابق نظم ابدی جهان، شناسایی راستین و درونی به آن چیز، به وسیله ی آنها پیدا می شود. عامل چهارم خود شناسایی است، و عامل پنجم خود آن چیز (= ایده ی آن چیز) است که فقط به وسیله ی عمق و وسعت قوه عاقله شناخته می شود، و این، صورت اصلی آن چیز است. عامل نخستین، نام یک چیز است و عامل دوم تعریفی است که از آن می کنند. عامل سوم شکل و تصویری است که به وسیله ی حواس ادراک می شود و عامل چهارم شناسایی راستین و کامل است» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۸۶۴). اما مثالی که افلاطون برای تبیین بیشتر این مسئله می آورد؛ مثال هندسی (دایره) است. و به نظر می رسد که نمایانگر صبغه ی فیثاغوری آراء اوست. البته او این مسئله را محدود به مسائل هندسی نمی داند بلکه به

^{۴۳}. discursive thought

^{۴۴}. ریچارد رابینسون یکی از مفسرین افلاطون است و کتابش در باب افلاطون *Plato's Earlier Dialectic*.

دیگر حقایق تسری می دهد. همانطور که در اینجا نمایان است، افلاطون ذهن را دارای توانایی ای می داند که با پشت سر نهادن مراحل می تواند به شناخت حقیقی یا به عالم مثل نائل آید. البته اینجا تنها جایی نیست که افلاطون راجع به چنین موضوعی بحث می کند بلکه «در فایدون می خوانیم که ذهن می تواند صورت ها را بشناسد زیرا خویشاوند آنهاست، و همین مطلب در جمهوری نیز چندین بار آمده است» (گاتری، ۱۳۷۷: ۱۷۷).

چنین به نظر می رسد که گویی در تمامی این آثار، تلاش افلاطون معطوف به این مسئله است که عقل را پس از پیمودن راهی طولانی و دشوار، ورزیده سازد تا بتواند حقایق را به روشنی هر آنچه که به چشم سر دیده می شود، ببیند. حقایقی که قابل بیان با کلمات نیست بلکه، با اسطوره و استعاره می توان آن را شرح و تبیین نمود. در نتیجه شهود در نزد افلاطون عقلانی است و همان گونه که ریچارد رابینسون معتقد بود مفهومی روشمند است.

معنای شهود در فلسفه‌ی ارسطو:

پس از افلاطون نوبت به معلم اول، ارسطو می رسد. ارسطو در بحث تفکیک قوا و کارکرد هر کدام سرآمد است. او نفس را بسیار دقیقتر از افلاطون طبقه‌بندی کرده و برای قوای آن کارکردی در نظر گرفته است. مفهوم شهود نزد ارسطو به بحثی منطقی - فلسفی تبدیل می شود چرا که او بنیانگذار منطق است.

ارسطو در تحلیلات ثانی و اخلاق نیکوماخوسی بیشتر به این مسئله می پردازد که در ادامه، به این موضوع در هر دوی این آثار می پردازیم:

تحلیلات ثانی:

ارسطو در تحلیلات ثانی بحث را با بیان روش‌های حصول علم آغاز می‌کند. او معتقد به دو نوع برهان است: قیاسی و استقرایی. برای بیان مقصود ارسطو باید تقسیم‌بندی نفس را از دیدگاه او بیاوریم. ارسطو نفس را به مراتب غذایی، حساسه، ناطقه بخش‌بندی می‌کند، که پایین‌ترین بخش نفس ویژه گیاهان، همین بخش به‌اضافه‌ی نفس حساسه، مخصوص حیوانات و آدمیزاد نیز به سبب نطق دارای نفس ناطقه به‌اضافه‌ی دو نفس پیشین است. ارسطو از این مرتبه از نفس با نام نوس^{۴۵} یاد می‌کند. «نوس در آثار مکتوب یونان به معانی بسیار آمده است. یکی از معانی این کلمه «شهود» است. و شهود یعنی گونه‌ای بصیرت عقلی و دیدن عقلی» (قوام صفری، ۱۳۸۲: ۳۶۵).

بنابراین، شهود برای ارسطو نوعی نور عقلانی است اما نه آن نور عقلانی که افلاطون با نظریه مثل یادآوری‌اش به آن قائل بود، بلکه شهود ارسطویی با حس شروع می‌شود و به انتزاع کلیات منتهی می‌شود. «مشاهده‌ی امور حسی به واقع راهی است به سوی شهود جنبه‌ی کلی هر امر جزئی» (همان: ۳۶۵). هم‌چنان که چشم شیء محسوس را می‌بیند، در همان لحظه عقل قادر به دیدن صورت آن است. «ارسطو هنگامی که می‌خواهد در مورد نسبت نوس با نفس مثال بزند، می‌گوید: به مثل، نسبت بینایی به چشم مثل نسبت نوس به نفس است» (همان: ۳۶۷). اما در اینجا نه خورشیدی هست چنان‌که افلاطون بیان می‌دارد و نه اشراقی صورت می‌گیرد. بیان ارسطو اشاره به دو کارکرد قوای عقلانی است: فعال و منفعل.

همانگونه که در کل طبیعت چیزی وجود دارد که برای هر طبقه‌ای از موجودات، ماده است (یعنی، چیزی که بالقوه همه چیز است) و چیزی وجود دارد که علت و مولد است، به این معنی که همه‌ی آن چیزها را می‌سازد (که نسبت آن به چیز اول، همانند نسبت صنعت

به ماده) درست به همین سان در قلمرو نفس نیز باید این تمایز وجود داشته باشد. یک نوس وجود دارد که از راه شدن همه چیز می شود، نوس دیگری وجود دارد که همه ی آن چیزها را می سازد: این نوس گونه ای ملکه است که شبیه نور است؛ زیرا به یک معنی نور است که رنگ های بالقوه را رنگ های بالفعل می کند» (قوام صفری، ۱۳۸۲: ۱۵۴).

اخلاق نیکوماخوسی:

ارسطو مشخصاً در اخلاق نیکوماخوسی از عقل شهودی سخن به میان می آورد. ابتدا ارسطو پنج حالت برای نفس بیان می دارد که « نفس به سبب آنها از طریق تأیید یا نفی به درستی (= حقیقت) دست می یابد» (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۱۱). این پنج حالت نفس عبارتند از: توانایی عملی، شناخت علمی، حکمت عملی، حکمت نظری یا فلسفه و در نهایت، عقل شهودی. ارسطو در تبیین عقل شهودی چنین استدلال می کند که، هر یک از حالات نفس از مبادی نخستینی بهره می برند که هیچ کدام از این حالات به تبیین چنین مبادی ای نمی پردازد. این عقل شهودی است که چنین رسالت خطیری بر عهده ی اوست و تنها نیرویی است که به دریافت مستقیم چنین مبادی ای می پردازد.

همچنین ارسطو حکمت عملی را نقطه مقابل عقل شهودی می داند: «زیرا عقل شهودی با برترین مفاهیم سروکار دارد که در موردشان هیچ توضیحی امکان پذیر نیست در حالی که حکمت عملی با موارد فردی مرحله نهایی ارتباط دارد که موضوع شناخت علمی نیستند بلکه موضوع ادراک حسی هستند.....» (همان: ۲۲۵).

ارسطو در بخش دیگری از اخلاق نیکوماخوسی خاطر نشان می کند که عقل شهودی از دو جهت

با امور نهایی مرتبط است:

زیرا هم برترین مفاهیم و هم امور نهایی، هر دو، موضوع عقل شهودی اند نه موضوع استدلال. عقل شهودی در چارچوب برهان، برترین مفاهیم تغییرناپذیر را در می‌یابد در حالی که عقل شهودی در حوزه عمل، امر جزئی نهایی و تغییرپذیر، یعنی صغری را درمی‌یابد، زیرا این امر جزئی نهایی نقطه آغاز برخورد با هدف است. ما از امر فردی جزئی به کلی می‌رسیم. بدین جهت باید توانایی ادراک امر جزئی را دارا باشیم و این «ادراک»، عقل شهودی است (همان: ۲۳۲).

ارسطو پس از بیان این مسئله اذعان می‌کند که همه می‌توانند از عقل شهودی بهره‌مند شوند اما به شرط تجربه. پس به نوعی، شهود نزد ارسطو همان بینایی عقلی پس از تجربه‌ی حسی است.

شهود در فلسفه قرون وسطی:

حال، زمان بررسی جایگاه شهود در فلسفه قرون وسطی است. در قرون وسطی اغلب فیلسوفان (که می‌توان گفت بیشتر متکلمند تا فیلسوف) وامدار افلاطون و ارسطو هستند. ما در این بخش از میان فیلسوفان متعدد این دوره، فقط به آگوستین و آکوئیناس به دلیل عمق سخن و تأثیری که در فلاسفه‌ی عصر جدید داشته‌اند، می‌پردازیم.

آگوستین یکی از فلاسفه‌ی قرون وسطی است که تأثیر عمیقی بر فیلسوف عصر جدید، رنه دکارت داشته است. آراء آگوستین بیشتر نوافلاطونی^{۴۶} است، هرچند دین را نیز نمی‌توان در دیدگاه او بی‌تأثیر دانست چنان‌که او به آگوستین قدیس معروف است. مجتهدی می‌گوید:

«مسئله‌ی شناخت به تنهایی هیچ‌گاه برای او مطرح نبوده است و در حقیقت جویی، نظر او رسیدن به علم این جهانی و به اصطلاح آکادمیک نبوده است بلکه صرفاً هدف، سعادت بوده است نه شناخت و

^{۴۶}.Neo-platonic