

Biannual Academic Journal

دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی

The Epistemological Research

سال هشتم، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

Vol, 8. Issue 17, Spring & Summer 2019

صفحات ۱۳۸-۱۲۳

تبیین کشف و شهود و تعیین جایگاه و حجیت آن با تکیه بر نظام معرفتی ملاصدرا

سید مهدی موسوی اردستانی^۱

نفیسه فیاض بخش^۲

چکیده

کشف و شهود یکی از مهمترین ابزارهای کسب معرفت در فلسفه اسلامی می باشد. و همواره یکی از عناصر اصلی حکمت در اسلام به لحاظ روش، اتکا به یافته های شهودی بوده است.

نگارنده در این مقاله تلاش کرده است تا با ایضاح مفهوم کشف و شهود و دستیابی به معنایی روشن از آن، به بیان ویژگی های اصلی آن پرداخته و این ویژگی ها که به نظر می رسد در سه عنوان اصلی خطا ناپذیری، شخصی بودن و مشکک بودن خلاصه می شود را شرح و تحلیل نماید. سپس به بیان کاربرد ها و تاثیرات شهود بر دستگاه فلسفی صدرایی پرداخته و در این راستا با رجوع به منابع دست اول نسبت به روشن ساختن تاثیر کشف و شهود در این نحله فلسفی اقدام نموده است. و ضمن بیان برخی از انواع و تقسیمات شهود بر اساس ملاک های مختلف و مرسوم در بین حکما و عرفا، به ذکر نکاتی در خصوص انواع شهود، بر اساس سعه وجودی مدرک های گوناگون و عدم حصر عقلی تقسیمات شهود پرداخته و کشف و شهود را به تعداد وجودات دارای شهود صاحب انواع متعدد و مختلف می داند و سپس با توجه به دو ویژگی انتقال ناپذیری و تشکیکی بودن شهود، حجیت آن را مورد بررسی قرار می دهد.

کلید واژه ها: شهود، ویژگی شهود، تاثیر شهود، انواع شهود، حجیت شهود

۱- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی. (نویسنده مسئول)

Seyedmehdimousaviardestani1990@gmail.com

۲- استادیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی. nafisefayazbakhsh@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱/۲۳ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۶/۷

۱۲۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

مقدمه

کشف و شهود به عنوان یکی از ابزارهای مهم کسب معرفت در طول تاریخ فلسفه همیشه مورد توجه بوده و عده زیادی از حکما آن را به عنوان والاترین ابزار معرفتی شناخته‌اند، مثلاً ملاصدرا روش بحثی را بدون شهود و روش شهودی را بدون عقل ناقص دانسته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ الف، ص ۵-۶؛ همان، ۱۹۸۱ د، ص ۳۲۶؛ همان، ۱۳۵۴، ص ۲۶۶). البته این امر به مکتب، تفکر و زمان خاصی محدود نبوده است و در طول تاریخ عده زیادی بر این باور استوار بوده‌اند. در این مقاله سعی بر این است تا به تبیین مفهوم کشف و شهود پرداخته و پس از کسب تصویری روشن از آن، به بیان جایگاه، انواع و حجیت آن در فلسفه اسلامی بپردازیم و این امر بیشتر با تکیه بر آثار صدرالمتهین شیرازی صورت خواهد پذیرفت.

هدف از نگارش این مقاله علاوه بر ارائه تصویری روشن از کشف و شهود و تعیین جایگاه آن در فلسفه ملاصدرا، بررسی کاربرد های شهود در دستگاه فلسفی ایشان نیز می‌باشد که در خلال این مقاله به آن می‌پردازیم و تلاش می‌کنیم این کاربرد ها و خدمات را با مراجعه به منابع دست اول فلسفه صدرایی نشان دهیم. البته در این راه بعضاً به آثار شیخ شهاب الدین سهروردی که تاثیری انکارناپذیر بر تفکرات ملاصدرا داشته است نیز اشاره خواهد شد.

در این مقاله سعی بر آن است تا به سؤالاتی از این دست پاسخ داده شود:

- ۱- با توجه به محوریت عقل در فلسفه، کشف و شهود با چه ویژگی‌هایی در عداد ابزار معرفتی قرار خواهد گرفت؟
- ۲- جایگاه و کاربرد کشف و شهود در فلسفه و به خصوص در دستگاه فلسفی ملاصدرا چیست؟
- ۳- انواع کشف و شهود کدام است و حجیت آن در دستگاه معرفت‌شناسی چگونه است؟

تعریف کشف و شهود

شهود در لغت به معنی مشاهده، دیدن، معاینه، عیان، پیدا، آشکارا و حضور آمده است (کاشانی، ۱۳۷۲، ص ۵۴؛ دهخدا، لغت‌نامه، مدخل شهود). و در جایی دیگر به معنی بینش یا ادراک بی واسطه که در برابر تعقل یا تأمل آگاهانه قرار دارد آمده است (واژه‌های مصوب فرهنگستان، مدخل شهود). و معنای اصطلاحی آن نیز تفاوت چندانی با معنای لغوی ندارد و در تعریف آن گفته‌اند شهود به معنی رویت حق است که از مراتب کثرات و موهومات صوری عبور نموده به مقام توحید عیانی رسیده و در صورت جمع موجودات مشاهده حق نماید و از غیریت دور شده و هرچه بیند حق بیند (رامپوری، ۱۳۶۲، ص ۶۲۸). و در جایی دیگر شهود را به مشاهده حق به حق تعریف نموده‌اند (کاشانی، ۱۳۷۰، صص ۱۵۳-۱۵۴؛ جرجانی، ۸۱۶ ه.ق، ص ۵۷؛ التهانوی، ۱۱۵۸ ه.ق،

تیسین کشف و شهود و تعیین جایگاه و حجت آن با تکیه بر نظام معرفتی ملاصدرا ۱۲۵

ص ۱۰۴۴؛ نگری، ۱۹۷۵م، ص ۲۲۸). و کشف نیز در لغت به معنی رفع حجاب (جرجانی، ۸۱۶ه.ق، ص ۸۰)، آشکار ساختن، پیدا کردن، برهنه کردن و پی بردن به چیزی که پیش از آن مجهول بوده آمده است (عمید، ۱۳۹۰، مدخل کشف). و در اصطلاح هم معنایی دور از لغت ندارد و در تعریف آن گفته اند: "الکشف هو الاطلاع علی ما وراء الحجاب من المعانی الغیبیة و الامور الحقیقیة وجوداً او شهوداً" (جرجانی، ۸۱۶ه.ق، ص ۸۰). و مرحوم آشتیانی کشف را عبارت از اطلاع بر معانی غیبی و امور حقیقی که در حجاب است، از روی وجود حق یقین، یا از روی شهود عین یقین دانسته اند (۱۳۷۰، ص ۵۴۶). و تعریف کشف و شهود از منظر نگارنده عبارت است از معرفتی حضوری و بی واسطه که از طریق تزکیه نفس مدرک، نسبت به مدرک پدید می آید و با روشی متفاوت از علم حصولی (که از طریق حس و مفاهیم و با حصول صور اشیا در ذهن به دست می آید) حاصل می گردد. آنچه در اینجا لازم به ذکر است قرابت این تعریف به مشی عملی و سیاق کلام ملاصدرا است، زیرا هر چند ملاصدرا تعریفی روشن، واضح و مستقل از کشف و شهود در آثار خویش بیان نمی کند اما با مراجعه به آثار وی و توصیفات ایشان در این باره به خوبی می توان به نزدیکی تعریف مذکور با نگاه ملاصدرا در این خصوص پی برد، مخصوصاً آنجا که می گوید: "زمان مدیدی در انزوا و گوشه گیری به سر بردم و به سوی مسبب الاسباب تضرع فراوانی داشتم تا اینکه جانم مشتعل گشت و انوار ملکوت بر قلبم سرازیر شد و بر اسراری آگاهی یافتم که تا کنون اطلاعی از آنها نداشتم و رموزی بر من منکشف شد که با برهان مکشوف نشده بود؛ بلکه آنچه از اسرار الهی و حقایق ربانی را که قبلاً با برهان آموخته بودم، با حقایق افزونتری با مشاهده و عیان دیدم." (ملاصدرا، ۱۹۸۱ الف، ص ۸). شاهد این قرابت آن است که اگر کلام ملاصدرا را به دو بخش تقسیم نمایم قسمت اول، یعنی آنجا که می گوید زمان مدیدی در انزوا و گوشه گیری به سر بردم، با عبارت تزکیه نفس مدرک در تعریف نگارنده همخوانی دارد و بخش دوم آن، یعنی آنجا که می گوید رموزی بر من منکشف شد که با برهان مکشوف نشده بود قابل انطباق و تحویل به قسمتی از تعریف مذکور است که می گوید این نوع علم با روشی متفاوت از علم حصولی، حاصل می گردد. همانطور که با اندک تاملی در تعاریف بالا ملاحظه می گردد کشف و شهود معنایی بسیار نزدیک به علم حضوری دارد و این قرابت به اندازه ای است که بعضاً این دو را مترادف یکدیگر به حساب می آورند. اما آنچه در اینجا لازم به ذکر است آن است که شهود در اینجا اخص از علم حضوری بوده و با آن رابطه عموم و خصوص مطلق دارد و به هر علم حضوری ای اصطلاح شهود اطلاق نمی شود و صرفاً به معرفت خاصی که از طریق تزکیه نفس حاصل گردد شهود گفته می شود. هر چند عده ای کشف و شهود را نه علم حضوری دانسته و نه علم حصولی، بلکه از آن به علم حقیقی تعبیر می کنند ولی در عرفان و فلسفه، از شهود به علم حضوری بی واسطه تعبیر

۱۲۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

شده است (یثربی، ۱۳۸۶، ص ۲۱). این امر در ادامه مسیر مقاله و با بیان ویژگی های کشف و شهود بیشتر روشن خواهد شد.

ویژگی های کشف و شهود

در خصوص ویژگی های این نوع معرفت موارد زیادی از حکمای متقدم و متاخرین ایشان نقل گردیده است، اما به نظر می رسد مهمترین ویژگی های آن در سه مورد ذیل خلاصه می گردد که به شرح آن خواهیم پرداخت:

۱- خطا ناپذیری و عدم انصاف به مطابقت یا عدم مطابقت با واقع

این ویژگی مهمترین خصیصه شهود (علم حضوری) است که در طول تاریخ مورد قبول قاطبه حکما از جمله شیخ اشراق قرار گرفته است (سهروردی، ۱۳۵۵، ص ۴۸۹) و ملاصدرا (۱۳۵۴، ص ۱۱۰) سهروردی در آثار خود به این ویژگی بارها اشاره نموده است. در باب خطا ناپذیری شهود، حکما دلایل متعددی ذکر نموده اند که به نظر می رسد مهمترین دلیل آن عدم وجود واسطه میان عالم و معلوم است بعبارت دیگر خطا در شناخت در جایی امکان پذیر است که میان مدرک و مدرک واسطه باشد و وجود مدرک نزد مدرک حاضر نباشد و مفاهیم در این میان واسطه شناخت قرار گیرند حال آنکه در علم شهودی چنین امری ممکن نیست و در این نوع علم همانطور که ملاصدرا و دیگر حکما گفته اند عالم و معلوم متحدند (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۷۴؛ ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۵۷ - ۳۵۸)، و صرفاً جهات اعتبار متفاوت است (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۳۱۳). در همین راستا و در جهت تایید این خصیصه شهود باید گفت بسیاری از حکما این خطا ناپذیری را بدین نحو بیان نموده اند که اگر از دلیل عقلی صرف نظر نمایم، چیزی در من شک ایجاد نمی کند (سهروردی، ۱۳۷۲، ص ۱۰). آنچه در اینجا لازم به ذکر به نظر می رسد این است که باید توجه داشت که این خطا ناپذیری از دیدگاه شارحین و محشین حکمت صدرایی صرفاً مربوط به یافته های شهودی است و نه تفاسیر ذهنی همراه آن، زیرا گاهی اوقات یافته های علم حضوری و شهود با تفاسیر ذهنی همراه می گردد و تفکیک آن نیز از اصل یافته شهودی دشوار خواهد بود و این امر باعث می شود در خصوص خطا ناپذیری شهود شبهه ایجاد گردد، حال آنکه آنچه خطا پذیر است تفسیر ذهنی همراه با یافته شهودی است نه خود علم حاصل از شهود (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۶ - ۱۷۷). برخی نیز این خطا را به تطبیق یافته شهودی با مصادیق نسبت داده اند و گفته اند اگر خطایی وجود دارد در انطباق این دو است، و نه خود یافته شهودی (مصباح یزدی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۷). اما به نظر می رسد این خطای در انطباق را نیز بتوان به خطای در تفسیر یافته شهودی بازگرداند و دلیل جداگانه ای به حساب

تیسین کشف و شهود و تعیین جایگاه و حجت آن با تکیه بر نظام معرفتی ملاصدرا ۱۲۷

نیارود. عده ای دیگر نیز گفته اند خطا در مرتبه عین الیقین ممکن است و در مرتبه حق الیقین ناممکن (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۴۱۹). و گاهی هم این خطاها را به مشاهده عالم خیال منفصل و متصل ربط داده اند (همان، ص ۴۷۶ - ۴۷۷). که بیان آن از حوصله این مقال خارج است.

۲- شخصی و انتقال ناپذیر بودن آن

منظور از این ویژگی آن است که این نوع علم به عینه قابل انتقال به غیر نیست، و این نیز به دلیل همان اتحادی است که میان عالم و معلوم برقرار است (از ابتکارات فلسفی صدرالمতالهین می باشد)، و وجود این نوع علم بدان متکی می باشد، زیرا در صورت انتقال این علم به دیگری، دیگر اتحادی میان مدرک و مدرک برقرار نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۳۱۳ - ۳۱۵). و در صورت نبود اتحاد، علم حضوری و شهودی ای هم در کار نخواهد بود. در اینجا ممکن است عده ای تصور کنند این ویژگی با تواتر^۱ در برخی یافته های شهودی منافات دارد، اما در پاسخ باید بگوییم نه تنها اینگونه نیست و شخصی بودن علم شهودی با وجود شهودات یکسان عالمان این نوع علم منافات ندارد بلکه خود تأییدی است بر وجود شهود در مراتب هستی. در اینجا منظور از شخصی بودن آن نیست که درک یک معلوم فقط مخصوص یک عالم است بلکه منظور آن است که علم شهودی (حضوری) تا به علم حصولی تبدیل نشود و در قالب مفاهیم درنیاید به عینه قابل انتقال به غیر نیست. البته برخی از متفکرین و بعضاً شارحین فلسفه صدرایی پای از این فراتر گذاشته و علم شهودی را در اصطلاح توصیف ناپذیر خوانده اند و گفته اند بسیاری از شهودات نه تنها شخصی و غیر قابل انتقال به غیر می باشند بلکه قابل توصیف برای دیگران هم نیستند (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۳۱۲ - ۳۱۳). البته به نظر می رسد این حرف با نظام معرفت صدرایی تطابق نداشته و از نظر ایشان در خصوص توصیف اینگونه یافته ها منعی وجود ندارد و این توصیف ناپذیری بیشتر در میان غربیان رواج داشته و متفکرین اسلامی هم متأثر از ایشان اند.

۳- مشکک بودن آن

ویژگی دیگر شهود، مشکک بودن، شدت و ضعف پذیری و دارای مراتب بودن آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص ۲۹۷؛ آشتیانی، ۱۳۷۳، ص ۴۷۹؛ رضائزاد، ۱۳۸۰، ص ۹۳۳). توضیح آنکه شهود و علم حضوری هم از جانب مدرک و هم از جانب مدرک قابل تشکیک است؛ عبارت دیگر مدرک و مدرک هر کدام از نظر سعه وجودی موجب تشکیک در شهود و علم حضوری می گردند، و در خصوص مدرک علاوه بر سعه وجودی، التفات و توجه هم عاملی برای تشکیک در این نوع علم محسوب می شود. و اساساً ریشه تفاوت در تفاسیر و

۱- منظور از تواتر در یافته های شهودی آن است که افراد مختلف در امکان و ازمنه مختلف و متعدد که امکان تبانی در ادعا برای آنها وجود ندارد یک امر را به شکل واحد و بی کم و کاست یا همراه با تفاوت در جزئیات شهود نموده اند.

۱۲۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

رویکرد های افراد مختلف نسبت به یک مدرک و معلوم واحد را نیز باید در همین تفاوت سعه وجودی عالم و معلوم و میزان توجه معلوم جستجو نمود. صرفاً با همین تفسیر از علم است که می توان سخن برخی را مبنی بر اینکه هر کس خدای شخصی خویش را درک می کند و می پرستد، توجیه نمود، زیرا با این رویکرد هر فرد با توجه به سعه وجودی خویش معلوم برتر از خود را درک می کند و معلوم به میزان توجه و وسعت وجود عالم برای وی مشهود می گردد. ملاصدرا این ویژگی را نیز به مدد اتحاد عاقل و معقول تبیین می نماید و در آخرین نظرات خود در باب ادراک می گوید: علم با نفس آدمی متحد است و اساساً نفس چیزی جز همین علوم نیست و نفس با استکمال این علوم صیوروت و استکمال می یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۳۱۹ - ۳۲۰)؛ و در ضمن بحث حقیقت ادراک را همچون عالم هستی دارای سه قسم می داند (احساس، خیال، تعقل) و می گوید که نفس با درک هر یک از این سه قسم و اتحاد با آنها وضعی غیر از حالت قبل داشته و در هر مرحله صیوروت یافته و نسبت به مرحله قبل استکمال می یابد، که این صیوروت نفس و دارای اقسام بودن ادراکات موجب تشکیک در شهود و علم حضوری می گردد. و بعبارت ساده تر هرچه نفس کمال یابد ادراکات والاتری را درک نموده و هرچه از کمال ضعیفتری برخوردار باشد ادراکات نازلتری را درک می نماید (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۳۱۷ - ۳۲۰). سهروردی در خصوص مشکک بودن شهود تعبیر جالبی دارد که می تواند به عنوان یکی از شاخص ترین تاثیر گذاران بر مکتب صدرایی مورد توجه قرار گیرد، ایشان می گوید: تشکیک گاهی از جانب مدرک است و گاهی از جانب مدرک. اختلاف در فاعل و مدرک آن است که گاهی سعه وجودی کم است مثل نور چراغ و گاهی سعه وجودی زیاد است همچون نور خورشید و طبیعتاً نوری که از چراغ به یک دیوار می تابد با نوری که از خورشید به همان دیوار می تابد متفاوت است. اما گاهی اختلاف در قابل و مدرک است مثلاً هنگامی که نور خورشید به یک بلور می تابد با زمانی که به یه مهره سیاه یا زمین می خورد کاملاً متفاوت است و این تفاوت ریشه در قابل، پذیرا و مدرک نور دارد نه خود نور که مدرک است (سهروردی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۷).

کاربردها و تاثیرات شهود بر دستگاه فلسفی صدرایی

در خصوص انحاء و وجوه مختلف تاثیر شهود بر فلسفه، نظرات متعدد و متکثری موجود است و عده ای آن را تا ده مورد ذکر کرده اند (شیروانی، ۱۳۸۸، ص ۹). اما از نظر نگارنده، کشف و شهود به سه وجه ذیل در فلسفه موثر خواهد بود، که البته این تاثیرات عقلاً محصور در این سه وجه نبوده و صرفاً حاصل استقرا نویسنده می باشد.

تیسین کشف و شهود و تعیین جایگاه و حجت آن بانگیز بر نظام معرفتی ملاصدرا ۱۲۹

۱- تعیین مسیر حکیم و جهت بخشی به تفکر وی و تغییر آراء گذشتگان از طرق مختلف از جمله دستیابی به مفاهیم، مسائل، فرضیات جدید و ...

۲- کمک در فهم مسائل فلسفی ثقیل و دشوار و یافتن حد وسط استدلالات جهت اقامه برهان متقن

۳- تعمیق و تایید یافته های فلسفی حکیم از طریق واکاوی ادله و ادعاهای مقبول حکما

در ادامه جهت تایید تاثیرات شهود بر فلسفه و تعیین جایگاه آن در دستگاه فلسفه صدرایی به توضیح مطالب فوق پرداخته و پاره ای از مصادیق این کاربرد ها را به شکل جداگانه در کلام ایشان بررسی خواهیم کرد. البته لازم به توضیح است که بسیاری از یافته های شهودی تنها ذیل یکی از وجوه سه گانه مذکور قرار نگرفته و قابلیت ورود در دو یا چند وجه را دارا می باشند که به تشخیص نگارنده ذیل مهمترین وجه بررسی می شود.

تعیین مسیر حکیم و جهت بخشی به تفکر وی و تغییر آراء گذشتگان از طرق مختلف از جمله دستیابی به مفاهیم، مسائل و فرضیات جدید

در بسیاری از مواقع شهود یک مطلب می تواند زیر بنای تفکر فلسفی یک حکیم قرار گیرد و چنان در دستگاه فلسفی وی برجسته گردد که بر کل نظام فلسفی اش سایه افکند و تمام مفاهیم و مسایل فلسفی را تحت تأثیر خویش قرار دهد و بعبارت دیگر مسیری تازه نسبت به گذشتگان فراروی حکیم قرار دهد. بعنوان مثال می توان از بحث حرکت جوهری ملاصدرا یاد کرد که تا پیش از وی و در آثار پیشینیان امری ممتنع تلقی می شد (ابن سینا، ۱۳۶۱، صص ۱۲۳ - ۱۲۴؛ مطهری، ۱۳۷۱، صص ۴۴۳ - ۴۴۴) لکن ملاصدرا با طرح حرکت در جوهر تحولی شگرف در مسیر فلسفه ایجاد نمود، ایشان دستیابی به این مطلب و همچنین جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا بودن روح را مستفاد از ملکوت اعلا دانسته و به عبارت دیگر حاصل شهود خویش می داند نه مطالعه آثار گذشتگان (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ص ۲۳۹).

مسأله دیگری که می توان ذیل این وجه عنوان نمود مسأله اصل تعقل و اتحاد عاقل و معقول است که توسط ملاصدرا و به مدد شهود و افاضه آن از طریق عالم معنا مطرح می گردد. ملاصدرا خود در این خصوص معتقد است هیچ یک از علمای اسلام تاکنون به این مطلب دست نیافته اند و وی اولین کسی است که آن را طرح نموده و شهود خویش را در این خصوص مستدل می نماید (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص ۳۱۲ - ۳۱۳).

مطلب دیگری که ذیل این وجه قابل ذکر است اصالت وجود و تشکیک در وجود می باشد و از مسائلی است که ملاصدرا فلسفه خود را با آن آغاز نموده است و بعد از آن در هر مسئله ای از مسائل این فن، از همین دو نظریه مدد برهانی گرفته و پایه مسئله را روی آن استوار نموده است (طباطبایی، ۱۳۹۶ق، ص ۲۹۸). ایشان در اثبات اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت می گوید این امر به مدد کشف و شهودی بین و آشکار

۱۳۰ دو‌ضمانه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

برای من روشن شده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ الف، ص ۴۹). صدرا در مقام تبیین اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، نظر نهایی خود را همان مسلک و مشرب اهل نظر و صاحبان کشف و شهود می‌داند (همان، ص ۷۲) و به عبارتی هم شهود خویش را مغایر با شهود پیشینیان نمی‌داند و هم از شهود ایشان در جهت تأیید آراء خویش و راهگشایی مکتب خود بهره می‌برد. علاوه بر مطالب مذکور مسایلی همچون فقر وجودی معلول و عین الربط بودن آن، سریان علم، اراده و قدرت در همه موجودات (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج، ص ۳۳۶) و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن روح را که توسط ملاصدرا مطرح گردیده است را نیز باید به مطالب فوق اضافه نمود، که همگی یا مستقیماً شهود گردیده یا با تکیه بر شهود اهل نظر طرح گردیده‌اند. همچنین مسائلی از قبیل مساله نور در فلسفه اشراقی که به عنوان موضوع فلسفه طرح می‌گردد (سهروردی ۱۳۷۲، صص ۱۰ و ۱۵۵ - ۱۵۶ و ۲۵۹؛ قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۶) و مواردی از قبیل تشکیک در نور را که مسأله‌ای جدید در حکمت بوده و توسط سهروردی طرح گردیده و به نوعی زمینه‌ساز مساله تشکیک در وجود ملاصدرا نیز می‌باشد و همچنین طرح عالم برزخ یا مثال توسط سهروردی (۱۳۷۲، ص ۲۳۲) که خود راهگشای بسیاری از مسائل حول معاد و حشر گردید را هم باید ذیل همین وجه از تاثیرات شهود و شاهدی بر این مدعا دانست که شهود در فلسفه اسلامی تاثیراتی شگرف بر جای نهاده است.

کمک در فهم مسائل فلسفی ثقیل و دشوار و یافتن حد وسط استدلالات جهت اقامه برهان متقن

در پاره‌ای موارد فیلسوف در فهم و تحلیل مسایل دشوار فلسفی دچار مشکل می‌شود و هرچه می‌کوشد این مطالب بر وی آشکار نمی‌گردد، در چنین مواقعی شهود می‌تواند راهگشای حکیم گردد و وی را در فهم مطلب یاری رساند. این تاثیر شهود می‌تواند از جنبه‌ای دیگر نیز مورد بررسی قرار گیرد، و آن مدد شهود در ارایه مطالب و عرضه استدلال به دیگران است که در بسیاری از مواقع بسیار دشوار بوده و نیاز به صرف وقت و توان فراوان فیلسوف در این راه دارد و در پاره‌ای از موارد، مطالبی ناب به دلیل عدم توانایی مدعی و نگارنده مطلب بر اقامه برهان، محجور مانده و آن چنان که باید بدان پرداخته نشده است. برای روشن شدن این تاثیر شهود بر فلسفه صدرایی به ذکر مثال‌هایی در این خصوص پرداخته می‌شود. یکی از مواردی که ذیل این وجه از تاثیرات شهود می‌توان ذکر نمود، مسأله علم به معلول از راه علم به علت است که ملاصدرا آن را تبیین نموده و حاصل شهود اهل نظر می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ب، ص ۴۰۱).

مورد دیگری که می‌توان تحت این عنوان بیان کرد اثبات فرد مجرد عقلی برای هر نوع است که توسط ملاصدرا بیان گردیده و تحت تاثیر شهود می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ب، ص ۵۰۷).

تبیین کشف و شهود و تعیین جایگاه و حجت آن با تکیه بر نظام معرفتی ملاصدرا ۱۳۱۱

ذیل همین تاثیر شهود بر فلسفه مسایل متعدد دیگری نیز قابل ذکر خواهد بود که از جمله آنها می توان به علم واجب به اشیا پیش از وجودشان اشاره کرد که در دستگاه فلسفی صدرایی با تاثیر از شهود به نحوی قابل تامل تبیین گردیده است. و همچنین در دستگاه های فلسفی دیگر نیز می توان به تبیین وجود سوانح و اشراقات عرضی در عقول و مفارقات (سهروردی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۳ - ۱۳۴) و اثبات ارباب انواع (سهروردی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۶) که شیخ اشراق پس از شهود استدلالی بر وجود آن ذکر نموده است (سهروردی، ۱۳۵۵، ص ۴۶۱ - ۴۶۲) اشاره نمود.

تعمیق و تایید یافته های فلسفی حکیم از طریق واکاوی ادله و ادعاهای مقبول حکما

در پاره ای از موارد فیلسوف امری را با استدلالی به ظاهر متقن اثبات می نماید اما در ادامه راه متوجه آن می گردد که این امر با شهود خویش یا دیگران منافات دارد لذا به بازنگری در آن می پردازد، بعبارت دیگر شهود فیلسوف باعث شک در مواضع و استدلالات پیشین گشته و از این طریق موجب تعمیق افکار و یافته های وی می گردد. از منظری دیگر همین شهودات حکیم می تواند موجب تحکیم یافته ها و مواضع او گردد، و این در جایی است که شهود وی مطابق استدلال او باشد و به بیان دیگر شاهدهی بر آن ادعا باشد. شاهد این امر آنکه در بسیاری از موارد حکما از جمله ملاصدرا با توجه به یافته های ذوقی خود به بازنگری در گزاره های بحثی خویش و یا دیگران پرداخته اند و به تصحیح آن مبادرت نموده اند و در پاره ای موارد هم یافته های استدلالی خویش را با تایید یافته های شهودی خود محکم و مسجل نموده اند، که ذیلاً به بیان نمونه هایی از آنها پرداخته خواهد شد.

نمونه ای از این موارد آراء ملاصدرا در باب توحید خاص می باشد. وی این مرتبه از توحید (توحید خاص) را به صیرف شهود میسر دانسته و راهی دیگر جهت دستیابی بدان متصور نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۷۸). مورد دیگری که ذیل این وجه از تاثیر شهود بر فلسفه می توان ذکر نمود مسأله نفی ماهیت از واجب الوجود است که ملاصدرا آن را نتیجه شهود اهل معنا دانسته و استدلالات خود را بدان تایید نموده است (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، ص ۳۳۷).

مسأله دیگری که از اینگونه تاثیر شهود بر فلسفه قابل ذکر است، مسأله نحوه ارتباط نفس ناطقه با عقل فعال است که تا پیش از ملاصدرا، فلاسفه مسلمان اتحاد آنها را رد می کردند (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ص ۳۲۵)، اما ملاصدرا به مدد شهود عالم عقل به شکل یکپارچه، رای به اتحاد نفس ناطقه و عقل فعال صادر می کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱ب، ص ۳۳۶).

علاوه بر مطالب مذکور و مسائلی همچون نفی تناسخ (ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۹، ص ۲)، و ابتکارات

۱۳۲ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

فلسفی فراوانی که ملاصدرا در باب معاد شناسی دارد. باید توجه داشت که ملاصدرا در جای جای آثار خویش به اهمیت دستیابی به شهود عالم معنا تاکید نموده و بسیاری از اصول خرد و کلان فلسفه خویش را مرهون همین امر دانسته است، و تا جایی در این امر پیش رفته است که تفکر محض و خالی از شهود را در دستگاه معرفتی فیلسوف نقضی بزرگ دانسته (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۴۱۱ - ۴۱۲)، و شهود نور الهی را چراغ راه حکمت می داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷). البته طریق عرفا را که غرق در ریاضت بوده و بدون استدلال شهودات خویش را بیان می نمایند، هم در سخنانش (همان، ص ۲۷۱) و هم در مثنوی خویش مردود دانسته، و خود را ملزم به ارائه استدلال می داند. علاوه بر ملاصدرا حکمای دیگری نیز این نحو از تاثیرات را در دستگاه فلسفی خود تجربه کرده اند که به عنوان مثال می توان به مساله رد نظر مشائین در حصر عقول دهگانه توسط سهروردی (سهروردی، ۱۳۷۲، صص ۱۳۹ - ۱۴۱) و همچنین ابتناء نظرات سهروردی در خصوص خلاقیت مطلق واجب به شهود اشاره نمود. البته شایان توجه است که سهروردی نیز همچون ملاصدرا نه تنها عقل استدلالی را با کشف و شهود ناسازگار نمی داند، بلکه آن ها را دو روی یک حقیقت می داند (افشار کرمانی، ۱۳۸۸، ص ۱۷). آنچه در اینجا لازم به ذکر است آن است که تاثیر شهود بر دستگاه های فلسفی صرفاً در مقام ثبوت است و در مقام اثبات هیچ جایگاهی ندارد. این مطلب می تواند ملاکی برای سنجش دستگاه های فلسفی قرار گیرد و هرچه شهود در مقام اثبات کمتر دخیل باشد به استحکام و غنای دستگاه فکری فیلسوف منجر می شود و هرچه شهود در مقام اثبات، بیشتر مورد استفاده قرار گیرد از استحکام آن نظام فکری کاسته می گردد. البته نباید از این مطلب غافل ماند که تاثیر شهود در مقام ثبوت باعث غنای تفکرات فلسفی گردیده و همانطور که عده ای به درستی بیان کرده اند فیلسوف صاحب کشف و شهود نتیجه تفکرش پُر ثمر تر از فاقدان شهود خواهد بود (عبودیت، ۱۳۸۵، ص ۶۹).

انواع کشف و شهود

حکما و عرفا کشف و شهود را بر اساس شاخصه های مختلف و متنوع به انواع متعددی تقسیم نموده اند و هر کدام از منظری و با ملاک خاصی به نوع بندی و تقسیم شهودات دست زده اند، بنابراین آنچه در آینده بدان اشاره خواهد شد تقسیمات مرسوم شهود بوده که نگارنده بر اساس نظر شخصی به ذکر اهم آنها بسنده می نماید.

انواع شهود بر اساس میزان بقاء آن برای مدرک

عده ای شهود را بر مبنای میزان حضور مدرک نزد حقیقت و بعبارت ساده تر بر اساس مدت بقاء شهود برای مدرک، به سه قسم تقسیم نموده اند، که به شرح ذیل می باشد:

تبیین کشف و شهود و تعیین جایگاه و حجت آن با تکیه بر نظام معرفتی ملامت‌گرا ۱۳۳

لوايح: اگر تجلی حقیقت گاهی برای مدرک حاصل گردد و تمام وجود او را شامل شود اما زود زایل گردد در اصطلاح حکما به این کشف لوايح گفته می شود. به عبارتی لوايح شهودی است که بوسیله آن جزئی از حقایق برای مدرک ظاهر و حاضر می گردد.

لواع: در این نوع شهود علاوه بر اینکه حقایق بیشتری نسبت به مرتبه لوايح آشکار می گردد مدت زمان ظهور معارف برای مدرک نیز بیش از مرحله اول بوده و به عبارتی از عمق بیشتری برخوردار است. طواع: در این مرحله از شهود، حقایق نسبت به مراتب پیشین، بقاء، حضور، ظهور و سیطره بیشتری داشته و تمام وجود مدرک را فرا می گیرند و این ظهور حقایق برای مدرک چنان آرامش و اطمینانی به حکیم یا عارف واصل به این مرتبه اعطا می نماید که وی را مصداق بارز آیه "يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ" (۲۷ فجر) می سازد (سراج طوسی، ۱۹۶۰م، صص ۴۱۲ - ۴۲۲؛ فعالی، ۱۳۸۷، صص ۲۲۴ - ۲۲۵).^۱ عده ای نیز مکاشفه و شهود را به سه قسم مکاشفه علم، مکاشفه حال و مکاشفه عین تقسیم نموده اند (انصاری، ۱۹۳۲م، صص ۲۲۲ - ۲۲۴) که با کمی اغماض به ترتیب قابل تحویل به سه قسم پیشین می باشد.

انواع شهود بر اساس متعلق آن

عده ای شهود را بر مبنای متعلق آن تقسیم نموده اند و از این جهت به بیان انواع آن پرداخته اند. در این تقسیم کشف و شهود را به کشف عالم شهادت و شهود عالم غیب تقسیم نموده است. کشف عالم شهادت آن است که متعلق شهود عالم حس قرار می گیرد و کشف عالم غیب آن است که متعلق شهود عالم غیبت واقع شود (خمینی، ۱۳۶۰، ص ۱۷۲).

انواع شهود بر اساس قوه مدرک آن

برخی نیز بر مبنای قوه ی مدرک که ی شهودات، انواعی را برای کشف و شهود ذکر نموده و بر این اساس شهود را به صوری و معنوی تقسیم کرده است (قبصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۸؛ آملی، ۱۳۶۷، ص ۴۶۱). ایشان گفته اند اگر شهود بوسیله حواس ظاهری که در باطن نفس آدمی نیز موجود است صورت پذیرد، این نوع کشف و شهود، کشف صوری است. بعبارت دیگر کشف و شهود صوری از طریق حواس پنجگانه ای صورت می پذیرد که فعل مستقیم قلب و باطن آدمی است اما از طریق قوای ظاهری صورت پذیرفته و بنابراین امکان

۴- تقسیم فوق برداشت شده از کتاب اللمع ابونصر سراج طوسی بوده که البته توسط بسیاری از عرفا و حکما نیز به همین شکل نقل گردیده است، هر چند بسیاری نیز آن را به اشکال دیگری ذکر نموده اند و عده ای نیز همچون امام خمینی (ره) قسم چهارمی بر اقسام گذشته افزوده اند که عبارت است از "شوارق"، و شرح آن از حوصله این مقال خارج است.

۱۳۴ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

رویت بدون دخالت این قوا نیز برای قلب آدمی وجود دارد. همانطور که در بسیاری از موارد پیامبر معارف الهی و وحی را به شکل کلامی منظوم می‌شنید و در برخی موارد نیز حقایق را مشاهده می‌نمود و یا با لامسه، ذائقه و بویایی به کشف آن نایل می‌گردید. مهمترین ویژگی این نوع کشف آن است که در عالم مثال و از طریق حواس حاصل می‌گردد. اما کشف و شهود معنوی آن است که از طریق حواس ظاهری حاصل نمی‌گردد و متعلق شهود، عاری و منزله از صورت مثالی بوده و بعبارت بهتر این نوع کشف در عالم مثال تحقق نمی‌پذیرد. در این نوع شهود حقایق بدون صور مثالی نزد مدرک حاضر گردیده و بدون وساطت هر نوع صورتی، اصل معنا درک می‌گردد (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۵۵۸). در این نوع کشف و شهود گاهی حقایق بر قوه مفکره ظاهر می‌گردد و گاهی نیز بر عاقله و در مراحل بالاتر بر قلب و سپس بر روح آدمی ظهور پیدا می‌کنند.

آنچه در اینجا و در این باره قابل ذکر می‌باشد آن است که هر چند ملاصدرا در آثار خویش هیچ تقسیمی در خصوص کشف و شهود انجام نداده است اما با توجه به آراء ایشان در باب علم و ادراک که پیش از این به ذکر اهم آن پرداختیم (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۳۱۷ - ۳۲۰)، شهود یک امر واحد مشکک است که با توجه به سعه وجودی مدرک به انواع و درجات نامحدودی منقسم می‌گردد، بعبارت بهتر هر مرتبه از شهود نوعی منحصر به فرد است، و هر نفسی با عنایت به صیورت و استکمال خاص خویش مرتبه ای از شهود را تجربه می‌نماید. بنابراین شهود دارای درجات و انواع بی شماری بوده که ذکر آن از توان خارج است و آنچه به عنوان انواع شهود در مباحث حکما و اهل عرفان ذکر می‌گردد را صرفاً می‌توان به بیان اهم مراتب و شناخته شده ترین درجات آن تاویل نمود، زیرا همانطور که ذکر گردید شهود، امری واحد و مشکک بوده که همچون وجود در دستگاه فلسفی صدرایی دارای مراتبی است که ما به الامتیاز آن عبارت است از همان ما به الاشتراک آن. همین ویژگی کشف و شهود است که موجب امتیاز شهودات افراد مختلف گردیده و متعلق شهود شخصی همچون نبی، کلام الهی می‌گردد و کتاب الهی را تشکیل می‌دهد و شهود افراد دیگر در مراتب ذیل آن هر کدام جوهری از حقیقت را بازگو می‌نماید که البته همگی تحت شهود پیامبر قرار گرفته و وجهی از آن را روایت می‌نمایند، و در این مسیر نیز ائمه و اولیای الهی شهودی به مراتب والاتر از بقیه برخوردارند و این نیز به دلیل سعه وجودی ایشان است که بعد از پیامبر دارای وجودات جامع می‌باشند.

حجیت شهود

در مبحث حجیت شهود آنچه بیش از همه قابل تأمل و شایان ذکر است ربط و وثیق این بحث به دو ویژگی انتقال ناپذیری و تشکیکی بودن شهود است. زیرا همانطور که پیش از این ذکر شد شهود از نظر ملاصدرا، امری مشکک بوده و همین ویژگی موجب می‌شود، حجیت یافته های شهودهای افراد مختلف نیز مشکک

تبیین کشف و شهود و تعیین جایگاه و حجیت آن با تکیه بر نظام معرفتی ملاصدرا ۱۳۵

باشد و حکم واحدی در خصوص حجیت یافته های شهودی مختلف صادق نباشد. این حجیت بسته به سعه وجودی مدرک و میزان توجه وی در زمان شهود قابل تشکیک بوده و همین امر یعنی مشکک بودن سعه وجودی مدرک باعث می شود نه تنها متعلق شهود برخی والاتر از دیگران باشد بلکه موجب آن می گردد که مدرک های متعدد نسبت به مدرکی واحد شهودات و یافته های متفاوتی داشته باشند. اما از سویی دیگر، ویژگی دیگر شهود که عبارت است از انتقال ناپذیری آن، موجب می گردد یافته های شهودی را نتوان بعینه به دیگران انتقال داد زیرا در این صورت اتحاد مدرک و مدرک که لازمه علم شهودی است از میان خواهد رفت. البته بر خلاف نظر عده ای از فلاسفه غربی و متفکران اسلامی متأثر از آنها (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۳۱۲ - ۳۱۳). برای توصیف این گزاره ها و یافته های شهودی منعی وجود نداشته و البته حجیتی برای افراد دیگر نخواهد داشت مگر به مدد معجزه جهت اثبات صدق در مدعا. البته لازم به ذکر است اگر منظور از توصیف ناپذیری این باشد که نفس واقعه کشف بی زبان و بیان ناپذیر است، سخنی صحیح و بر مبنای کلام ملاصدرا نیز درست می باشد اما اگر منظور از توصیف ناپذیری این باشد که افراد ناظر و تماشاگر نمی توانند برداشت های خود را از واقعه بیان کنند ادعایی است بی دلیل و بر خلاف واقع (فعالی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۷). آنچه از این مبحث نتیجه می شود آن است که اگر شهود بوسیله افراد خاص، از جمله معصومین، که دارای سعه وجودی کامل و جامع می باشند صورت پذیرد دارای حجیت بوده و در کلام و مثنوی ملاصدرا نیز ملاکی برای صدق دیگر شهودات قرار می گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص ۱۶۷ - ۱۶۸). اما اگر شهود توسط مدرکی با سعه وجودی پایین تر از معصومین صورت پذیرد به میزان کاهش از وسعت وجود مدرک، یافته های شهودی نیز از حجیت شان کاسته می شود و تنها با معیار عقل و یافته های انسان کامل قابل تایید می باشند. شاهد این ادعا آن است که ملاصدرا آیات و روایات را، که شهود نفس کامل است، در کنار برهان از ارکان فلسفه خویش قرار داده است (صلواتی، ۱۳۹۲، ص ۳۴). و به عبارتی جمع صرف میان عرفان و برهان را بدون عرضه به قران که اعلی درجه شهود است مورد تایید نمی داند (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۹).

نتایج مقاله

کشف و شهود که در معرفت شناسی فلسفه و حکمت اسلامی از جایگاه رفیعی برخوردار است، هرچند در معانی مختلف و متعددی بکار رفته است، اما با واکاوی متون حکمی، مشخص می گردد که به معنی رفع حجاب و رویت حق به حق است و از نظر نگارنده معرفتی حضوری و بی واسطه است که از طریق تزکیه نفس مدرک، نسبت به مدرک پدید می آید و با روشی متفاوت از علم حصولی حاصل می گردد، که البته این

۱۳۶، دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

تعریف با ویژگی‌های ذکر شده، قابل انطباق با کلام ملاصدرا نیز می‌باشد. عرفا و حکما برای این نوع معرفت ویژگی‌های زیادی برشمرده‌اند اما بر مبنای کلام صدرالمتهلین و سیاق عملی وی این نوع معرفت را می‌توان دارای سه ویژگی اساسی دانست که عبارتند از: خطاناپذیری، انتقال‌ناپذیری و مشکک بودن. اصلی‌ترین عامل خطاناپذیری این نوع یافته‌ها عدم وجود فاصله میان مدرک و مدرک و به عبارتی اتحاد این دو است، که همین ویژگی موجب انتقال‌ناپذیری به غیر نیز می‌شود زیرا همانطور که گذشت این نوع ادراک قائم به نفس مدرک بوده و به مرتبه وجودی آن وابسته است، که البته با توصیف‌ناپذیری متفاوت است. اما ویژگی اصلی این نوع ادراک، تشکیکی بودن آن است که با توجه به نظر ملاصدرا ملاک تعیین حجیت یافته‌های شهودی نیز قرار می‌گیرد. در این مقاله به مواضع مختلف و متعدد استفاده صدرا از این ابزار معرفتی اشاره گردیده است که نشان از جایگاه رفیع کشف و شهود در دستگاه فلسفی وی دارد و به خوبی بیانگر این نکته است که ملاصدرا اهم ابتکارات و اساسی‌ترین مطالب خویش را که از جمله آنها می‌توان به اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و ... اشاره نمود، یا مستقیم از کشف و شهود کسب نموده است و یا از شهود عرفا و حکمای پیش از خود بهره برده است، البته این تأثیرات صرفاً در مقام ثبوت مورد استفاده قرار گرفته است و در مقام اثبات هیچ جایگاهی ندارد لذا حکمای دارای شهود در بیان مطالب همیشه خود را مقید به ارائه استدلال دانسته و از استناد به شهود در مقام اثبات خودداری نموده‌اند. با توجه به اینکه ملاصدرا در هیچیک از آثار خویش درصدد بیان انواع و تقسیم‌بندی کشف و شهود برنیامده است و آن را امری واحد و مشکک دانسته و انواع آن را نیز بسته به سعه وجودی افراد مختلف در تشکیک می‌داند، باید تقسیمات مشهور شهود را صرفاً ذکر اهم مراتب آن دانست. همین تشکیک‌پذیری شهود است که حجیت آن را نیز مورد تأثیر قرار داده و حجیت شهود نیز بسته به همین تشکیک‌پذیری در مدرک‌های مختلف متفاوت است و حکم واحدی در باب حجیت شهود افراد مختلف صادق نیست. و ربط وثیقی به سعه وجودی مدرک و میزان توجه وی دارد، و هرچه وسعت وجود و توجه مدرک بیشتر باشد یافته‌های شهودی او نیز از حجیت بیشتری برخوردار است، و به هر میزان که از وسعت وجود و توجه مدرک کاسته شود از حجیت یافته‌های شهودی او نیز کم خواهد شد.

تبیین کشف و شهود و تعیین جایگاه و حجت آن با تکیه بر نظام معرفتی ملامت‌گرا ۱۳۷۱

کتابشناسی

قرآن کریم

- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۰). *شرح مقدمه قیصری*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- آشتیانی، میرزا مهدی. (۱۳۷۳). *تعلیق بر شرح منظومه حکمت*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۷). *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
- ابن سینا. (۱۳۶۱). *فن سماع طبیعی*، ترجمه محمد علی فروغی، تهران، امیر کبیر.
- ابن سینا. (۱۳۶۳). *الشفاء الالهیات*، تهران، ناصر خسرو.
- افشار کرمانی، عزیز‌الله. (۱۳۸۸). *طلوع فلسفه اشراق: مروری بر زندگی و آثار شیخ شهاب‌الدین سهروردی*، تهران، همشهری.
- التهانوی، محمد علی. (۱۱۵۸ ه.ق.). *کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*، جلد ۱، بیروت، نشر مکتبه لبنان ناشرون.
- انصاری، خواجه عبد‌الله. (۱۹۶۲ م.). *منازل السائرین*، قاهره، معهد العلمی الفرنسی للآثار الشرقيه.
- جرجانی، السید الشریف علی بن محمد. (۸۱۶ ه.ق.). *کتاب التعریفات*، تهران، نشر ناصر خسرو.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۴). *شناخت شناسی در قرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۷۹). *کلام جدید*، قم، انتشارات مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه.
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۰). *مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة*، ترجمه سید احمد فهری، تهران، پیام آزادی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). *لغت نامه*، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- رامپوری، غیاث‌الدین محمد. (۱۳۶۲). *غیاث اللغات*، بکوشش محمد دبیر سیاقی، کانون معرفت.
- رضانژاد، غلامحسین. (۱۳۸۰). *حکمت نامه*، تهران، انتشارات الزهرا.
- سراج طوسی، ابونصر. (۱۹۶۰ م.). *اللمع فی التصوف*، تحقیق عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی مسرور، مصر، دارالکتب الحدیث.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین. (۱۳۵۵). *المشارع و المطارحات*، جلد ۱، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین. (۱۳۷۲). *حکمه الاشراق*، جلد ۲، به تصحیح هانری کرین، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین. (۱۳۷۳). *التلویحات*، جلد ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شیرازی، قطب‌الدین. (۱۳۸۴). *شرح حکمه الاشراق*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- شیروانی، علی. (بهار ۱۳۸۸). *امکان فلسفه شهودی*، خردنامه صدرا، شماره ۵۵، صص ۴-۲۰.
- صلواتی، عبدالله. (خرداد ۱۳۹۲). *تحویل نگری در حکمت متعالیه*، کتاب ماه فلسفه، شماره ۶۹، صفحات ۴۲-

۱۳۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۶ق). *بررسی های اسلامی*، بکوشش سید هادی خسروشاهی، قم، دار التبلیغ اسلامی.

عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵). *نظام حکمت صدرایی*، جلد ۱، تهران، سمت.

عمید، حسن. (۱۳۹۰). *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیر کبیر.

فعالی، محمد تقی. (۱۳۸۷). *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قراملکی، فرامرز. (۱۳۸۸). *روشن‌شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

قیصری، داود بن محمود. (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*، جلد ۱، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۰). *شرح فصوص الحکم*، قم، نشر بیدارفر.

کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۲). *فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۳). *تعلیق علی‌النهاییه الحکمه*، قم، موسسه در راه حق.

همو. (۱۳۷۹). *آموزش فلسفه*، جلد ۱، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۱). *حرکت و زمان در فلسفه اسلامی*، جلد ۱، تهران، حکمت.

همو. (۱۳۸۹). *مجموعه آثار شهید مطهری*، جلد ۸، تهران، صدرا.

ملاصدرا. (۱۴۲۲ق). *شرح الهدایة الاثیریة*، چاپ اول، بیروت، نشر موسسه التاريخ العربی.

همو. (۱۹۸۱ الف). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، جلد ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

همو. (۱۹۸۱ ب). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، جلد ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ملاصدرا. (۱۹۸۱ ج). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، جلد ۶، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

همو. (۱۹۸۱ د). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، جلد ۷، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

همو. (۱۹۸۱ ه). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، جلد ۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

همو. (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

همو. (۱۳۸۹). *تفسیر آیت الکرسی*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

همو. (۱۳۹۲). *تعلیقات حکمة الاشراق*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

نگری، قاضی عبد‌النبی احمد. (۱۹۷۵م). *جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون*، جلد ۲، چاپ دوم، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.