



**Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran**  
**Ontological Researches**  
**Semi-Annual Scientific Journal**  
**ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490**  
**Type: Research**

Vol.12, No. 23  
Spring & Summer 2023

Journal Homepage: [www.orj.sru.ac.ir](http://www.orj.sru.ac.ir)

**A Study of the Effectiveness of the Intuitive Method and Its Epistemic  
Justification in Analyzing the Phenomenon of Consciousness:  
A Case Study of the Islamic Illuminationist School of Thought**

Mahdi Karimi<sup>1</sup>

**Abstract**

Intuition as a method serves as the foundation of many philosophical arguments in Islamic philosophical psychology and consciousness. Although consciousness and perception are among the simplest and most evident phenomena in our world, they have given rise to the most complicated problems in philosophy. Given their intellectual systems, various philosophical schools of thought have offered different replies to the question of the nature of consciousness and perception. Some arguments draw on sensory data and empirical knowledge to answer the question, and others deploy theoretical and intellectual principles as grounds of their arguments. Furthermore, there are philosophers who utilize intuitive findings to account for consciousness and perception. While the use of intuitive data is ubiquitous among Muslim intellectuals, no formulation has been presented about the nature of intuition as a method in psychological arguments. In this research, the author deal with the following question: how intuition is used in different Islamic

---

<sup>1</sup>. PhD, Islamic Philosophy, Baqir al-Olum University

[m.karimi@bou.ac.ir](mailto:m.karimi@bou.ac.ir)

Received: 11/06/2022  
Reviewed: 20/10/2022  
Revised: 07/03/2023  
Accepted: 12/03/2023

philosophical systems, particularly in the three pivotal schools of thought: Peripatetic, Illuminationist, and Transcendent philosophies and what is its effectiveness as well.. It seems that the intuitive method is an effective systematic method for solving the problems pertaining to consciousness and perception.

**Keywords:** Methodology, Intuition, Consciousness, Perception, Ishraq.

### **Problem Statement**

Various schools of thought, which have tackled the problems of perception and consciousness, have used three general methods in establishing their arguments and proofs. The first method is to use empirical data. In this method, data of modern sciences, largely neuroscience, are exploited as materials for proofs, and then an attempt is made to account for consciousness as a physical phenomenon given those data. This is a scientific verifiable method. A chief problem with this method is restriction of scientific data to empirical propositions and the obvious ways in which materialistic views are contradicted by phenomenal facts. The second method is to use the intellectual method in analyzing the problems of consciousness and perception. Undoubtedly, the scope of the intellectual method encompasses the problems of the soul (or mind), in addition to issues of existence and theology in the general sense. This is a cogent, valid method. The intellectual method of reasoning is necessary for explaining perceptual phenomena, but it is not sufficient. Furthermore, any intellectual argument or proposition is based on *a priori* knowledge, while intellectual propositions constitute *a posteriori* knowledge, which is not valid without that *a priori* knowledge. In Suhrawardī's terms, the chain of propositions that convey concepts by means of mental images need to lead up to a perception that is not mediated by images. The *a priori* knowledge in question is intuition, without which demonstrative or empirical methods cannot be deployed. Accordingly, the intuitive method is a formulation of intuition as a particular method alongside two other philosophical methods. This research deals with how to use the intuitive method in analyzing perceptual phenomena. In addition, it addresses subsidiary questions about the nature of intuition, Suhrawardī's account of intuition, and the scope of deploying the intuitive method in the works of philosophers.

### **Method**

This research is based on library sources. It adopts the analytic-descriptive method to account for the intuitive method as a systematic method used in Islamic philosophy in dealing with problems of perception and consciousness. It aims to analyze certain intuitions offered by Muslim philosophers to solve the problem of consciousness. In this way, a systematic method will be achieved, which can be generalized to varieties of philosophical propositions in the field of philosophical psychology.

### Findings and Results

1. The intuitive method can serve as a foundation of many philosophical arguments as an independent method. In this method, intuition or self-evident understanding of certain propositions such as self-perception, perception of states of the self, and perception of mental states serve as materials for philosophical arguments concerning consciousness and perception. Since intuition has properties such as directness or immediacy, transparency, and subjectivity, it can be an accurate reliable ground for philosophical argument. This is more obvious in the case of arguments presented about the ontology of consciousness and perception.
2. Merely empirical or intellectual arguments about problems of the soul, particularly the nature of perception, cannot provide us with a comprehensive explanation of perception and consciousness. This is because theoretical arguments of this sort are fallible, abstract, and aided by mental images, which result in ambiguity and lack of transparency. However, use of intuition in philosophical arguments yield more accurate philosophical arguments because they are self-evident. Moreover, intuition is a precise criterion for assessing theoretical arguments that draw on general rules for proving philosophical propositions.
3. Intuitive arguments yield self-evident conclusions because they are based on perception of the self and its states, and intuitive experiences in general. Obviously, intuitive experiences serve as grounds of arguments, and philosophical conclusions are inferred through theoretical arguments that rest upon such solid unquestionable foundations. Sometimes, it is mandatory, not just optional, to rely on intuitions in philosophical arguments. There are philosophical propositions that cannot be established except through intuition, although there are propositions in which we can choose between the intuitive method and other methods for proving our desideratum. However, intuition can always disconfirm theoretical arguments that contradict our inner intuitions. We can draw on intuition to revise some philosophical propositions.
4. Muslim philosophers have presented many of their philosophical contributions in the field of psychology in terms of the intuitive method. Accordingly, the intuitive method can be explained as a method that is generalizable to various fields of philosophy. Its peculiar characteristics and advantages over the demonstrative or inductive methods in presenting philosophical arguments makes the intuitive method apt for analyzing foundational philosophical propositions. Philosophers like Shaykh al-Ishrāq al-Suhrawardī and Mullā Ṣadrā have widely utilized this method in their respective philosophical systems, and in this way, they enriched philosophical issues, particularly in that both Western and Islamic philosophical traditions agree upon, and generally use, the intuitive method in the field of philosophical psychology.

### References

- Ibn al-Rushd. *Tahāfut al-tahāfut*. Beirut: Dar al-Fikr; 1993. Arabic.  
 Ibn Sīnā, Ḥ. H. *Al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt*. Beirut: Dar al-Fikr; 1996. Arabic.

- Plato. *Plato's collected works*. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Kharazmi Publications; 2001. Persian.
- Motahhari. M. *Principles of philosophy and the method of realism*. In *Collected works* (sixth volume, the second volume of the philosophy section). Tehran: Sadra Publications. 2005. Arabic.
- Hegel. G.W.F.. *Phenomenology of Spirit*. Translated by A. V. Miller with Analysis of the Text and Foreword by J. N. Findlay. Oxford: Oxford University Press; 1979.



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran  
Ontological Researches  
semi-annual scientific journal  
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490  
Type: Research

Vol.12, No. 23  
Spring & Summer 2023



پژوهش‌های هستی‌شناختی  
دو فصلنامه علمی  
نوع مقاله: پژوهشی  
سال دوازدهم، شماره ۲۳  
بهار و تابستان ۱۴۰۲  
صفحات ۳۰۱-۳۲۴

## بررسی کارآیی روش شهودی و حجیت معرفت‌شناختی آن در تحلیل پدیده آگاهی با تأکید بر مکتب اشراق

مهدی کریمی<sup>۱</sup>

### چکیده

شهود به مثابه یک روش، مبنای بسیاری از استدلال‌های فلسفی در حوزه علم النفس و آگاهی است. آگاهی و ادراک در عین حال که از ساده‌ترین و بدیهی‌ترین پدیده‌های جهان ما است. اما در عین حال پیچیده‌ترین مسائل فلسفی در خصوص آن پدید آمده است. مکاتب مختلف فلسفی بسته به نظام فکری خود پاسخ‌های متعددی به پرسش چیستی آگاهی و ادراک داده‌اند. برخی استدلال‌ها از داده‌های حسی و دانش تجربی برای پاسخ به این پرسش بهره گرفته‌اند و برخی دیگر مبانی نظری و عقلی را بن‌علیه براهین خود قرار داده‌اند. در این میان برخی فیلسوفان از یافته‌های شهودی برای

m.karimi@bou.ac.ir

<sup>۱</sup>. دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقر العلوم (ع)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۱/۰۷/۲۸

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۱۲/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱

تبیین آگاهی و ادراک بهره‌جسته‌اند. با وجود آنکه استفاده از داده‌های شهودی شیوع بسیاری به‌ویژه در میان اندیشمندان مسلمان دارد. اما شهود به مثابه یک روش در استدلال‌های علم‌النفسی سامان نیافته است. در این پژوهش سعی می‌شود، چگونگی استفاده از شهود و کارایی آن در نظام‌های مختلف فلسفی و به‌ویژه در سه مکتب محوری مشاء، اشراق و حکمت متعالیه، در خصوص مسائل علم‌النفس مورد بحث قرار گیرد. به‌نظر می‌رسد، روش شهودی، روشی نظام‌مند و کارا برای حل مسائل حوزه آگاهی و ادراک است.

کلمات کلیدی: روش‌شناسی، شهود، آگاهی، ادراک.

### بیان مسأله

آگاهی (Consciousness) را می‌توان عنوانی دانست که بسیاری از مسائل حوزه علم‌النفس را در بر می‌گیرد. با توجه به سطح‌بندی که در فلسفه اسلامی در خصوص ادراک حسی، خیالی و عقلی صورت پذیرفته است (حسن زاده آملی، ۱۹۹۵ ش، ۱۸۷)، می‌توان گفت آگاهی نیز به سه حوزه آگاهی حسی، خیالی و عقلی تقسیم می‌شود. چیستی آگاهی و چگونگی تحقق این پدیده و نوع ارتباط آن با فرآیندهای مادی، پرسشی پیشاروی فیلسوفان است که اندیشه‌ورزی در خصوص آن دامنه‌ای از مباحث مختلف فلسفی را پدید آورده است. می‌توان گفت، بررسی این براهین از دو منظر امکان‌پذیر است. در یک منظر و از نگاه اول شخص می‌توان به مثابه یک فیلسوف به نقد و ارزیابی استدلال‌های گفته شده پرداخت و از منظری دیگر و از نگاه سوم شخص می‌توان خارج از دائرة علم‌النفس و به مثابه یک ناظر استدلال‌ها و روش‌ها را بررسی کرد و در این صورت در واقع علم‌النفس خود سوژه و موضوع بررسی فلسفی خواهد بود و به بیان رساتر، فلسفه علم‌النفس را بررسی می‌کنیم. این نگرش از بیرون، منظر جامع‌تری برای بررسی میزان کامیابی استدلال‌ها و روش‌های فلسفی به ما خواهد داد و می‌توان با آزادی بیشتری به نقد و ارزیابی پرداخت. در این پژوهش سعی می‌شود از دیدگاه یک ناظر مسائل علم‌النفس میزان کامیابی روش شهودی در تحلیل پدیده آگاهی بررسی شود. لازم به ذکر است که مقصود از علم‌النفس در این نوشتار مجموعه مباحثی است که در حوزه معرفت‌نفس و بحث از مادی یا مجرد بودن آن صورت گرفته است و مراد علم‌النفس به معنای روانشناسانه آن نیست.

مکلتب مختلف فکری که به تحلیل حوزه ادراک و آگاهی پرداخته‌اند از سه روش کلی در اقامه استدلال‌ها و براهین بهره‌جسته‌اند. روش نخست روش استفاده از داده‌های تجربی است. در این روش، از داده‌های علوم جدید و عمدتاً دانش عصب‌شناختی در ماده براهین استفاده می‌شود و تلاش می‌شود با توجه به داده‌های مذکور آگاهی به مثابه یک پدیده فیزیکی تبیین شود. ایده ذهن مکانیکی بر این فرض استوار است که ذهن یک مکانیزم علی‌مادی برای تحقق انواع رفتار است (Crane, 2003, p230). این روش، روشی علمی و اثبات‌پذیر است. اشکال عمده‌ای که این روش دارد انحصار داده‌های علمی در گزاره‌های تجربی و نقض‌های آشکاری است که از سوی واقعیت‌های پدیداری بر دیدگاه‌های مادی‌انگارانه وارد آمده است به‌گونه‌ای که با وجود توصیف بخشی از جهان، همچنان بخش‌هایی غیرقابل توجیه می‌ماند (Searle, Dennett and Chalmers, 1997, p136). این اشکالات سبب می‌شود نتوان برای تحلیل آگاهی به روش علمی صرف که پدیده آگاهی را به فرآیندهای صرفاً فیزیکی و شیمیایی تقلیل می‌دهد، اکتفا کرد. اگر چه پیشرفت‌های علمی و گسترش داده‌های تجربی نقاط تاریک معمای آگاهی را روشن‌تر می‌سازد. اما حوزه مدرکات حسی تنها حوزه آگاهی و بنابراین یگانه راه تحلیل پدیده‌های ادراکی نیست و علاوه بر آن لازم است مدرکات خیالی، عقلی و شهودی در نظامی منسجم تبیین شود. بنابراین روش داده‌های تجربی، فرآیندی لازم اما ناکافی در تحلیل پدیده ادراک و آگاهی است به‌گونه‌ای که استدلال‌های مبتنی بر ماتریالیسم با وجود ظاهر فریبنده‌ای که دارند، در تبیین آگاهی و ادراک نامیدکننده‌اند (Robinson, 1982, p124).

فیلسوفان مسلمان به تبع فلاسفه یونانی از روش عقلی به منزله روشی عمومی در تحلیل مسائل فلسفی بهره‌گرفته‌اند. دایره استفاده از روش عقلی و تحلیل نظری به‌قدری وسیع است که مسأله‌ای از مسائل فلسفی را نمی‌توان یافت که در آن استدلال‌های نظری و عقلی وجود نداشته باشد، بلکه از جهت تغییر دائمی داده‌های تجربی و از میان رفتن نظام‌های معرفت علمی در طول زمان مباحثی از فلسفه ثبات‌بیشتری دارد که از مبانی تجربی دورتر بوده و از گزاره‌های عقلی و بدیهی بیشترین بهره را داشته باشد. از حیث هستی‌شناسی، مدرکات عقلی از جهت مجرد از عوارض مادی ویژگی ثبات و دوام دارد و

می‌توان با استفاده از داده‌های عقلی به تحلیل‌های جامع‌تری دست یافت. از این‌رو، فلسفه با تبیین و تحلیل عقلی قدم در راه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌گذارد. گزاره‌هایی که استدلال‌های فلسفی بدان‌ها بازگشت می‌کند بدیهیاتی است که خود برای اثبات نیاز به برهان ندارد مانند استحالهٔ تسلسل، استحالهٔ دور و در نهایت گزارهٔ استحالهٔ اجتماع نقیضین که ام‌القضایا است و بدیهی‌ترین گزارهٔ عقلی است. بدین ترتیب استدلال‌ها در نهایت با تکیه بر گزارهٔ استحالهٔ اجتماع نقیضین اعتبار عقلی پیدا کرده و استدلال‌ها سامان می‌یابد. روش عقلی شایع‌ترین روش استدلال فلسفی و تحلیل هستی و معرفت‌شناختی است.

بی‌تردید گستره روش عقلی علاوه بر مباحث وجود و الهیات بمعنی الاعم، مسائل نفس را نیز در بر می‌گیرد و این روش از اتقان و اعتبار برخوردار است. در عین حال استفاده از روش عقلی به منزلهٔ تنها روش استدلال در تبیین پدیده‌های ادراکی اگرچه لازم اما ناکافی است. زیرا با اذعان به هر گزارهٔ عقلی یک پرسش مبنایی وجود دارد. اینکه مدرک این ادراکات و تجربه‌کننده این آگاهی‌ها و از جمله مدرکات عقلی کیست و چه مشخصه‌های هستی‌شناسی دارد. بی‌تردید پذیرش یا عدم پذیرش هر گزارهٔ عقلی یا تجربی مبتنی بر شناخت ذات مدرک و چگونگی تجربه‌های ادراکی است. به‌نظر می‌رسد پیش از سنجش گزاره‌های عقلی و استفاده از آنها در مسیر استدلال فلسفی لازم است ذات مدرک و چیستی ادراک به روشی غیرعقلی شناسانده شود. تأکید بر غیر عقلی بودن این روش از آن‌رو است که هرگونه استدلال و گزارهٔ عقلی مبتنی بر دانشی پیشینی است و گزاره‌های عقلی دانشی پسینی است که بدون توجه به آن شناخت پیشین معتبر نخواهد بود. لازم است سلسلهٔ گزاره‌هایی که به واسطهٔ صورت‌های ذهنی مفاهیم را منتقل می‌کنند به ادراکی برسد که بدون وساطت صورت تحقق می‌یابد (سهروردی، ۱۹۹۶، ص ۱۱۱). این معرفت‌پیشینی همان شهود است که بدون آن نمی‌توان از روش برهانی یا تجربی بهره برد. هرگونه استدلال فلسفی مبتنی بر شهود ذات و حالات ذات و پذیرش تجربه‌های ادراکی به مثابهٔ تجربه‌هایی معتبر و قابل اعتماد است و به تعبیر دیگر بازگشت هر سه نوع ادراک حسی، خیالی و عقلی، علم حضوری و احاطه حضوری نفس به صورت ذهنی آن مدرک است (النراقی، ۱۹۷۸، ص ۸۳). روش شهودی به معنای



سامان بخشی به شهود به مثابه یک روش خاص و در عرض دو روش دیگر فلسفی است. در این پژوهش سعی می‌شود به پرسش چگونگی استفاده از روش شهودی برای تحلیل پدیده‌های ادراکی، پاسخ داده شود. تلاش می‌شود با عنایت به دستاوردهای روشی فیلسوفان در استفاده از این روش برای اثبات گزاره‌های فلسفی مرتبط با ادراک و آگاهی، روش شهودی به مثابه یک روش منسجم و نظام‌مند تبیین شود.

### مفهوم‌شناسی شهود

شهود در حوزه‌های مختلف معرفتی کاربرد دارد. می‌توان گفت، خاستگاه شهود عرفان است. عرفا با تکیه بر مشاهدات باطنی و کشف به معارف عرفانی دست می‌یابند. این مشاهدات از طریق ریاضت و رسیدن به کمال معنوی حاصل می‌شود. در اصطلاح عرفان، شهود همان حضور است (فناری، ۱۹۹۵، ص ۱۹۰) و در شهود خود مشهود و نه تصویر یا معنای آن نزد تجربه‌کننده حاضر است و مقام شهود مقامی است که حقائق همان‌گونه که هست به تجربه‌کننده شهود اعطا می‌گردد (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۵۱۳). این معنای خالص عرفانی، کاربرد فلسفی دارد. زیرا حضور نفس نزد خودش از سنخ چنین شهودی است و نیز علم نفس به حالات و صفاتی که دارد از چنین سنخی است. انواعی از تجربه‌های شهودی عرفانی که اهل کشف و شهود تجربه می‌کنند وجود دارد و بسیاری از مجهولات برای آنها معلوم به علم حضوری و شهودی می‌شود. اگر نتوانیم از همه این یافته‌های شهودی به مثابه حد وسط استدلال استفاده کنیم از آن جهت که مشهود همگان نیست، می‌توانیم از مشهودات یقینی مانند علم حضوری به ذات و خصوصیات ذات بیشترین بهره را در مسیر استدلال ببریم.

در این پژوهش مراد از شهود همان علم حضوری نفس به ذات و حالات ذات است. شهود قسمی از ادراک است که با دقت در تجربه‌های ادراکی بدان اذعان می‌گردد. شهود گونه‌ای از ادراک است که برای تحقق نیاز به احضار معانی و صورت‌های ذهنی نیست، بلکه این ادراک بدون واسطه هرگونه صورتی تحقق می‌یابد و اساساً ادراک شهودی زیربنای تحقق همه انواع ادراک حصولی است و بدون آن ادراکی نخواهیم داشت (فناری، ۱۹۹۵، ص ۱۹۰). بنابراینکه بدون شهود و علم حضوری همواره به صورت‌هایی برای

وساطت معنایی نیاز خواهیم داشت و برای آن صورت به صورت دیگری و این فرآیند به تسلسل می‌انجامد. تسلسل در وسائط ادراک محال است. زیرا با وجود تسلسل ادراکی نداریم، حال آنکه ادراک داریم. بنابراین ادراک مبتنی بر حقیقتی است که برای تحقق نیاز به احضار وسائط معنایی نیست و این همان شهود است. روش شهودی به معنای استفاده منسجم و هدفمند در استفاده از این تجربه‌ها به منزله ماده براهین در استدلال‌های فلسفی است.

### **فلسفه اسلامی و گستره روش شهودی**

در این بخش به بررسی برخی تجربه‌های شهودی که در فرآیند استدلال قرار گرفته است و در کلام فیلسوفان مسلمان آمده است، می‌پردازیم. هدف در این بخش حصر همه مواردی نیست که فلاسفه مسلمان از شهود به مثابه یک روش در استدلال فلسفی بهره جسته‌اند، بلکه تنها نمونه‌هایی از این دست استدلال‌ها ذکر می‌شود تا نحوه استفاده از شهود در فرآیند استدلال روشن شود. در میان سه مکتب اصلی فلسفه اسلامی به مکتب مشا و حکمت متعالیه تنها اشاراتی می‌کنیم و از جهت الف) پررنگ بودن استفاده اشراق از تجربه‌های شهودی، ب) سبقت او بر دیگر اندیشه‌ورزان در استفاده گسترده از شهود و ج) بنیان نهادن هستی‌شناسی آگاهی و ادراک بر شهود، تبیین اشراقی شهود و کاربرد آن در استدلال فلسفی را با تفصیل بیشتری تبیین می‌کنیم.

### **مکتب مشا و روش شهودی**

ابن‌سینا برای اثبات تجرد نفس از برهانی شهودی بهره گرفته است. در این برهان که به برهان انسان معلق در هوای طلق، مشهور است روش شهودی به منزله روشی که می‌توان با تکیه بر آن تجرد ذات انسانی را از هرگونه مادی‌انگاری اثبات کرد، پذیرفته می‌شود. ابن‌سینا معتقد است اگر شرایطی را فرض کنیم که در آن همه اعضای بدن جدا از یکدیگر شده و هیچ تماسی میان اجزای مختلف بدن نباشد و به تعبیر دیگر در فضایی خلأ همه اجزا بدن جدا از یکدیگر در نظر گرفته شود، در این آزمایش فرضی شهوداً می‌یابیم که آنچه باقی می‌ماند و مدرک شهودی ما است، ذات انسانی است که غیر از

تمام این اجزا است (ابن سینا، ۱۹۹۶، ص ۸۰). بنابراین از طریق این شهود، غیریت نفس انسانی از اجزای مادی بدن به خوبی فهمیده می‌شود. اما نه با برهان عقلی بلکه با تجربه شهودی که هرکس می‌تواند در فرض مذکور این شهود را تجربه کند. به بیان فلسفه ذهنی، جهان ممکن را می‌توان تصور کرد که در آن اجزای مادی بدن همه از یک‌دیگر گسیخته باشد و هیچ تماس و ارتباطی میان آنها نباشد اما در این فرض شخص ذات خود را همان‌گونه که در جهان عادی درک می‌کند، درک خواهد کرد. و افتراق میان اجزاء بدن مادی تأثیری بر ادراک ذات نخواهد گذاشت. تجربه شهودی مذکور تأییداتی دارد از جمله تغییراتی که در زمان حیات در بدن مادی رخ می‌دهد و در عین حال ذات ادراک کننده ثابت و بدون تغییر است.

از دیدگاه ابن سینا، آنچه فاقد مکان است نسبتی با شیء مکانی ندارد بنابراین زمانی که مدرک یک شیء مادی است (ادراک حسی) لازم است مدرک نیز مادی باشد که عبارت از فرآیندهای مادی مغز است (ابن سینا، ۲۰۰۰، ج ۶، ص ۳۵۰). نقطه مقابل ادراک حسی، ادراک شهودی یا ادراک عقلی است که از جهت غیر مادی بودن، مدرک چنین ادراکاتی نیز غیرمادی است. حال سخن این است که تجرد از ویژگی‌های مادی از کجا دانسته می‌شود این مهم از طریق شهود ویژگی‌های ادراکی و قابلیت حمل آن بر موارد کثیر و منتزع بودن آن از جزئیات مادی محقق می‌گردد. ابن سینا با انفکاک دو حوزه ادراک کلی عقلی و ادراک جزئی و شهود ویژگی‌های غیرمادی در مدرکات کلیه غیرمادی بودن آنها و فقدان ویژگی‌های ادراکی در مورد آنها را می‌پذیرد.

### روش شهودی حکمت متعالیه

ثبات آگاهی و تغییر مداوم بدن مادی یک تجربه شهودی است که صدرا از آن برای اثبات تجرد ادراک بهره می‌گیرد (جوادی آملی، ۲۰۱۰، ج ۲، ص ۱۲۴). هر کس شهوداً درک می‌کند که برغم تغییر مداوم بدنی در طول زندگی ذات ثابتی دارد. این شهود به ما می‌گوید که نفس پدیده‌ای غیرمادی و مجرد است. از سوی دیگر اتحاد نفس با مراتب مختلف خود پدیده‌ای است که صدرا از آن برای تبیین ارتباط میان نفس و بدن مادی و نیز ارتباط اتحادی میان مراتب مادی، مثالی و عقلی استفاده می‌کند (الشیرازی، ۱۹۸۱،

ج ۸، ص ۳۷۷). این مهم از شهود وحدت ذات ناشی می‌شود. آنجا که هر کس شهوداً درک می‌کند که یک ذات واحد بیشتر نیست و در نهایت گزاره اتحاد عالم و معلوم ناشی از تجربه‌ای شهودی است. تجربه‌ای که در آن عیناً می‌یابیم که ذات ما عین شیء مدرک می‌شود یا به تعبیر اشراقی، ذات عین مدرک می‌شود با آن متحد شده و جز آگاهی به آن شیء چیزی نیست و این همان «من» یا صرف الوجود است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۸۳-۳۸۴؛ سهروردی، ۱۹۹۶، ص ۱۱۶).

صدرا در بحث از اتحاد عالم و معلوم به نحو روشنی از روش شهودی بهره برده است. یکی از مهم‌ترین مصادیق اتحاد عالم و معلوم، اتحاد ذات مدرک با علم به ذات خویش است. از سویی ذات مدرک عالم است و از سویی معلوم نیز همان ذات است و یک وجود است که از یک حیث متصف به عاقلیت و از حیث دیگر متصف به معقولیت می‌شود (شیرازی، ۱۹۹۶، ص ۷۲-۷۳). اگر چه اتحاد عالم و معلوم در معلوم‌های مختلف حسی، خیالی و عقلی متصور است. اما عینی‌ترین مصداق اتحاد عالم و معلوم اتحاد عالم با معلوم ذات خویش یا همان اتحاد عالم با معلوم حضوری است. می‌توان گفت، روش درک چنین اتحادی نیز شهود ذاتی است که آن را درک می‌کنیم. هر کس خود می‌یابد که ذات خود را درک می‌کند و در عین حال که ذات خود را درک می‌کند با علم به ذات خود نیز یکی است و علم به ذات، چیزی جدای از ذات نیست. بنابراین آگاهی و ذات آگاه دو حقیقت جدا از یکدیگر نبوده و هر دو اتحاد وجودی دارند. چنان‌که پیش از این گذشت به تعبیر شیخ اشراق ذات مدرک عین علم و ادراک است و حقیقت آن چیزی جدا از آگاهی نیست.

### دامنه استفاده از شهود در فلسفه صدرا

بخش قابل توجهی از آموزه‌های فلسفی صدرا مرهون توجه به روش شهودی و استفاده از این روش در حل مسائل فلسفی است. استفاده از شهود به مثابه یک روش بخش‌های مختلف فلسفه صدرا را در بر می‌گیرد. اما صدرا به تبع بسیاری از فیلسوفان پیش از خود از روش شهودی در خصوص تجرد نفس حیوانی، تجرد نفس انسانی و تجرد انواع مختلف

ادراک بهره برده است (الشیرازی، ۱۹۸۴، ص ۵۰۰). این بهره‌برداری از ادراک شهودی سبب توسعه مبانی فلسفی صدرا و غنای استدلال‌های فلسفی او شده است.

### مکتب اشراق و روش شهودی

شیخ اشراق را می‌توان اولین فیلسوفی دانست که بطور گسترده از شهود در استدلال‌های فلسفی خود بهره برده است. از دیدگاه شیخ، علم حضوری اساس هر گونه تجربه ادراکی است و بدون علم حضوری هیچ ادراکی برای انسان حاصل نمی‌شود. در میان اقسام علم حضوری نیز ادراک ذات مهم‌ترین مصداق علم حضوری است و بازگشت همه انواع ادراک به این علم است. بر اساس نگرش شهودی که شیخ اشراق ارائه می‌دهد، من می‌توانم ذات خود را مجرد کرده و بدان بنگرم و در این حال ذات من صرف وجود و انیت است، این وجود لافی موضوع است. بنابراین جوهریت برای آن در ضمن معنایی سلبی معنا می‌شود و هر گونه اضافه‌ای نسبت به آن خارج از آن است و این وجود در ذات خود هیچ‌گونه فصلی ندارد (سهروردی، ۱۹۹۶، ص ۱۱۵). می‌بینیم که شیخ وجود، جوهریت و تجرد نفس را هم‌زمان با صرف توجه به نفس و درک شهودی از آن اثبات می‌کند و در این مسیر از ارائه استدلال تحلیلی خودداری می‌کند.

از دیدگاه او نفس از جهت حقیقت نوری که دارد ظاهر لذاته و مظهر لغیره است. از این رو است که علم نفس به ذات، یک ویژگی است. ویژگی که ناشی از حقیقت نوری آن و ظهور لذاته آن است. بنابراین نفس ناطقه حقیقتی مادی دارد که ضمن ادراک ذات، توانایی ادراک دیگر معقولات را دارد (سهروردی، ۱۹۹۶، ص ۵۴). آنچه شیخ اشراق در خصوص نفس می‌گوید در مورد دیگر مجردات نیز صادق است. از دیدگاه او مجردات دیگر از جمله خداوند و فرشتگان نیز چنین‌اند، ظاهر لذاته و مظهر لغیره هستند. هر چند از نگاه او نور مطلق خداوند است و نوریت دیگر مجردات و ظهور آنها لغیره و ناشی از نورالانوار است. بنابراین از دیدگاه سهروردی یک نقطه اشتراک میان همه انواع مجردات وجود دارد و آن علم مجرد به ذات خود است و ذاتی که به خود علم دارد، نور محض است و قابل اشاره حسی نیست (سهروردی، ۱۹۹۶، ص ۱۱۰).

تقسیم وجود به دو قسم کلی نور و ظلمت از ویژگی‌های فلسفه او است. او در این دیدگاه متأثر از فیلسوفان ایران باستان است. نور ظهور لذاته دارد و مظهر لغیره است و همین ظهور لغیره سبب تحقق علم به ماوراء ذات می‌شود. جوهر غاسق، ظلمت است و ظهور لذاته ندارد. مدرک ذات خود نیست و مظهر غیر نیز نیست (الشهرزوری، ۱۹۹۳، ص ۲۸۸). تبیین‌های اشراقی سه‌روردی در بیشتر فلسفه‌اش ناشی از درک شهودی است که او از ذات انسانی خود به مثابه یک وجود مجرد دارد و همین مبنایی می‌شود برای توسعه روش شهودی و استفاده گسترده از آن در بخش‌های مختلف فلسفه و به ویژه در ساختار مباحث نفس.

### شهود خودآگاهی

خودآگاهی را می‌توان مهم‌ترین پدیدار آگاهانه‌ای دانست که در مرکز توجه فلسفی برای تحلیل آگاهی قرار دارد. می‌توان گفت، زیربنای هرگونه شناخت و ادراکی معرفت ذات است و بدون خودآگاهی نمی‌توان تحقق هیچ‌نوع ادراکی را پذیرفت. پیشتر فیلسوفان مشاء بر یک قاعده کلی فلسفی تأکید کرده‌اند. این قاعده به ما می‌گوید، آنچه جسم یا در قوه جسم است ذات خود را درک نمی‌کند (ابن رشد، ۱۹۹۳، ص ۳۱۶). این مهم از جهت ویژگی خود جسم و ماده است که اساساً قابلیت ادراکی ندارد. بنابراین هرچا پدیده ادراک و آگاهی مشاهده گردد، ناچار لازم است به دنبال عنصری غیرمادی باشیم، هرچند ویژگی‌ها و کیفیت این پدیده غیرمادی را ندانیم. بدین ترتیب می‌توان گفت، خودآگاهی یا علم نفس به ذات یکی از براهین متقن بر تجرد و غیرمادی‌انگاری نفس است (مطهری، ۲۰۰۰، ص ۱۴۲).

نظام نوری شیخ اشراق این امکان را فراهم می‌سازد تا مجموعه‌ای از پدیدارهای آگاهانه را بتوان در ساختاری منسجم تبیین کرد. در این نظام ویژگی خودآگاهی حاصل از نور بودن ذاتی است که به خود علم دارد. آنچه نور است توانایی ادراک ذات را دارد (سه‌روردی، ۱۹۹۶b، ص ۱۱۰). نگاه نوری به نفس این حقیقت را آشکار می‌کند که نفس همان نور و نور همان علم و ادراک ذات است و اساساً نفس جز خودآگاهی و در مرتبه بعد جز آگاهی چیزی نیست. بنابراین ذات نفس آگاهی و ادراک است و همین

آگاهی و ادراک، شهود و علم حضوری نفس به ذات خود است. بدیهی‌ترین علمی که می‌شناسیم و همه انواع دیگر ادراک به این آگاهی بر می‌گردد. زیرا خودآگاهی ذات نفس و عین آن است و بدون آن تحقق هیچ ادراکی ممکن نیست. خودآگاهی را می‌توان یکی از متقن‌ترین استدلال‌ها بر مجرد ادراک و نفس دانست. بنابراین که خودآگاهی پدیده‌ای بدیهی است و قابلیت استدلال ندارد (مطهری، ۲۰۰۰، ص ۱۴۲) و تنها از راه شهود قابل درک است و نگاه غیرمادی به نفس بر چنین تجربه‌ای مبتنی است (Levine, 1983, p 354).

بی‌توجهی به پدیده خودآگاهی در ساختار کلی ادراک و عدم بازگشت دیگر انواع ادراک به خودآگاهی در واقع جدا شدن از مسیر اصلی تبیین آگاهی و تحلیل نادرست پدیده‌های ادراکی است. بنابراین که بدون وجود خودآگاهی امکان هیچ نوع ادراکی وجود ندارد و هر ادراکی مستلزم تحقق خودآگاهی در مرحله پیش از آن است. این نیز یک تحلیل شهودی است. زیرا صرف نظر از شهود آگاهانه ما نسبت به ذات خود دلیلی بر ابتدای بسیاری از داده‌های ادراکی بر خودآگاهی وجود ندارد. این تجربه شهودی به ما می‌گوید که علم نفس به ذات مهم‌ترین رکن آگاهی است و در مرتبه بعد علم نفس به حالات ذات و سرانجام انواع ادراک حصولی به همان علم نفس به ذات بر می‌گردد. در واقع از حیث هستی‌شناسی، همه نوع علم حصولی که تشکیل دهنده آگاهی ما به دنیای پیرامون است به علم حضوری بر می‌گردد و ادراک شهودی زیربنای دیگر آگاهی‌های حصولی ما است. اما از بعد معرفت‌شناختی، شهودی که مبنای آگاهی‌های حصولی است، می‌تواند به ادراک ما از آگاهی کمک کند و به مثابه یک روش برای درک ویژگی‌های آگاهی مورد استفاده قرار بگیرد.

چنان که گفته شد این مهم از نوری بودن حقیقت نفس ناشی می‌شود و نه به واسطه واکنش‌های عصبی یا دیگر عوامل مادی. زیرا از دیدگاه شیخ اشراق ماده یا همان جوهر غاسق خالی از وجه نوری و در نتیجه فاقد ادراک ذات است. بنابراین آنچه مدرک ذات است وجه نوری دارد و جوهر غاسق نیست که البته از ادراک ذات به ذات نوری آن پی می‌بریم. نتیجه آنکه واکنش‌های مادی نمی‌توانند ادراک‌ساز باشند و موجب آگاهی گردند. این همان نکته‌ای است که در دیدگاه ماتریالیستی به آگاهی وجود ندارد. از

دیدگاه مادی انواع آگاهی ناشی از فرآیندهای فیزیکی است که در مغز روی می‌دهد و چیزی بیش از آن نیست. مغز فرآیند تکامل یافته اما مکانیکی است که با فرآیندهای پیچیده شیمیایی سبب تحقق آگاهی شده است. ادراک حسی، خیالی و عقلی و دیگر جنبه‌های کارکردی ذهن همه حاصل مکانیزم‌های پیچیده بیولوژیکی و زیستی است و با تغییر آیتم‌های فیزیکی، فرآیندهای ذهنی نیز تغییر می‌یابد. با این حال چگونه فرآیندهای ناآگاه می‌تواند سبب تحقق آگاهی و در مرتبه بالاتر از آن خودآگاهی شود؟ به نظر می‌رسد دیدگاه ماتریالیستی پاسخی برای این پرسش ندارد و از کنار آن می‌گذرد. تبیین‌های مادی‌انگارانه در نبود پدیده آگاهی کاملاً کارا و مفید هستند. اما با عنایت به پدیده آگاهی و خودآگاهی ناتوانی این دیدگاه‌ها در تبیین حوزه‌های مختلف ادراکی روشن می‌گردد (Nagel, 1974, p 436).

## مختصات روش‌شناسی شهودی

### ۱- خصوصی بودن

تجربه‌های شهودی تجربه‌هایی خصوصی است که هر کس لازم است خود آنها را تجربه کند. این تجربه‌ها از جهت خصوصی بودن قابل انتقال به غیر به کمک واژه‌ها نیست و تنها می‌توان از وجود یا عدم وجود این شهود سخن گفت. برای نمونه جمله «من ذات خود را درک می‌کنم.» یک گزاره کاملاً خصوصی است که هر کس خود می‌تواند با توجه به ذات خویش چنین گزاره‌ای را بیان کند. این ویژگی سبب می‌شود، تجربه شهودی قبل انتقال به کمک واژگان نباشد و تنها می‌توان از تحقق یا عدم تحقق چنین ویژگی آگاهانه‌ای، خبر داد، بی‌آنکه بتوان در مورد کیفیت چنین شهودی بیانی داشت. بنابراین کیفیت شهود امری کاملاً شخصی است که تنها خود فرد تجربه‌کننده از آن آگاه بوده و نمی‌تواند این کیفیت را به دیگران انتقال دهد (Maslin, 2001, p 20). بداهت چنین تجربه‌های شهودی و تحلیل آن است که می‌تواند در مسیر استدلال فلسفی قرار بگیرد.

### ۲- بی‌واسطه بودن تجربه شهودی

تجربه‌های شهودی بی‌واسطه هستند و در تحقق این تجربه‌ها نیازی به وساطت صورت‌های ذهنی نیست. برای مثال ادراک ذات مستند به داشتن تصویری از ذات نیست.



بنابراینکه در غیر این صورت اگر ادراک ذات به واسطه صورت ذهنی بود لازم می‌آمد از ذات تعبیر به «او» شود و نه تعبیر به «من» (سهروردی، ۱۹۹۶b، ص ۱۱۱). درک شهودی درکی مستقیم است که برای حصول آن نیازی به احضار صورت‌ها و معانی دیگری نیست، بلکه میان مدرک و شیء ادراک شده هیچ‌گونه واسطه‌ای وجود ندارد. این امر سبب می‌شود در میان انواع ادراک، ادراک شهودی بیشترین شفافیت و وضوح را داشته باشد. بنابراین ادراک شهودی ادراکی خطاناپذیر است. هیچ کس در اینکه ذات خود را درک می‌کند دچار خطا نمی‌شود، بلکه ادراک ذات یک ادراک بدیهی و غیرقابل تردید برای هر کسی است و این مهم در ظرف عدم وساطت صورت‌های ذهنی حاصل می‌شود (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۸۳-۳۸۴).

### ۳- شفافیت

ویژگی شفافیت دیگر ویژگی آگاهی است. درک ذات، حالات ذات و نیز درک معانی و تجربه‌های ذهنی همه از شفافیت برخوردار است. بدون این شفافیت امکان ادعان به تصور و تصدیق وجود نداشت. به تعبیر سقراط، کسی که دو چیز را تصور می‌کند، هرگز یکی را به جای دیگری نمی‌گیرد (افلاطون، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۱۳۴۷). ویژگی شفافیت سبب می‌شود هر کس به‌گونه شفاف به همه آنچه در ذهن دارد آگاهی داشته باشد و این نتیجه ادراک شهودی است. بدون ادراک شهودی و با وساطت صورت‌های ذهنی برای حصول علم، همواره درجاتی از ابهام و خطاپذیری را می‌توان فرض کرد. شفافیت تجربه‌های شهودی سبب می‌شود که آنها را دارای ویژگی معرفت‌بخشی بالایی بدانیم این ویژگی شهود را به مثابه یک روش، اعتبار می‌بخشد.

### ۴- ساجکتیو و قائم به شخص بودن

تجربه‌های شهودی قائم به شخص و ساجکتیو است. داشتن تجربه مشابه آنچه دیگران تجربه می‌کنند مستلزم یکسان بودن منظری است که دو تجربه‌کننده دارند و این ممکن نیست. بنابراینکه دوئیت و غیریت میان دو فرد سبب می‌شود هر قدر هم که منظر دو فرد مشابه باشد. اما باز هم تفاوت‌هایی وجود داشته باشد که تفاوت در منظر ادراکی را موجب

می‌شود. از این رو تجربه‌های شهودی قائم به شخص است. در نگاهی دقیق‌تر، آگاهی، بودگی مطلق یا تحقق همان پدیده «من» است این بودن صرف، فردیت را محقق می‌کند (Hegel, 1979, p 113). بنابراین که فردیت تنها در ضمن مجموعه‌ای از فرآیندهای آگاهانه تحقق می‌یابد که قائم به شخص و متکی به منظر فردی است که آنها را تجربه می‌کند. قائم به شخص بودن تجربه‌های شهودی و غیرقابل انتقال بودن تجربه آنها از یکی به دیگری سبب می‌شود هر تجربه شهودی تنها برای فاعل آن تجربه معرفت‌بخش باشد. درعین حال ادعان به شهود سبب می‌شود بدانیم دیگری نیز چون ما تجربه شهودی معرفت‌بخشی را در شرایط فرضی داشته است بی‌آنکه کیفیت تجربه او را درک کنیم.

### روش شهودی در ترازوی نقد

با توجه به ویژگی‌های شهود، ممکن است چنین به نظر برسد که روش شهودی نمی‌تواند کارایی لازم را برای ارائه استدلال‌های فلسفی داشته باشد. از آن رو که، شهود امری خصوصی، غیرقابل انتقال و وابسته به منظری است که شخص خود و تنها خود آن را تجربه می‌کند. به تعبیر تامس نیگل، خفاش بودن کیفیتی است که تنها باید خفاش بود که بتوان چنین کیفیتی را تجربه کرد و منابع درون ذهن من برای درک کیفیت خفاش بودن ناکافی است (Nagel, 1974, p 439). بنابراین تجربه‌های شهودی قابل انتقال با استفاده از واژگان نیست و در صورت عدم انتقال معنایی نمی‌توان چنین تجربه‌هایی را به مثابه حد وسط استدلال پذیرفت.

بدیهی است شهود، پدیده‌ای روشن و شفاف است و از این رو هر فرد در شهودات خود هیچ‌گونه تردیدی نمی‌کند. چنان‌که هیچ‌کس در اصل ذات خود و حالات ذات هیچ‌گونه تردیدی نمی‌کند. اما هر کس تنها ذات و حالات ذات خود را درک می‌کند و نه ذات یا حالات ذات دیگری را. بنابراین ارتباط شهودی میان افراد وجود ندارد و آنچه هست، علم بدیهی هر فرد به محتویات ذهنی و حسی خود است. این مهم جایگاه استدلالی شهود را در نظام براهین فلسفی مخدوش می‌کند. از طرفی واژه‌ها نیز نماینده معانی و صورت‌های ذهنی‌اند و مشهودات صورت ذهنی ندارند تا واژگان از آنها نمایندگی کنند. بنابراین

کلمات نمی‌توانند انتقال دهنده مشهودات باشند و بداهت و شفافیت مشهودات به بداهت استدلال‌ها منتهی نخواهد شد.

### پاسخ به نقد روش شهودی

آنچه در روش شهودی اهمیت دارد اذعان مخاطب به صحت گزاره‌ای است که می‌خواهیم از آن به عنوان حد وسط استدلال بهره ببریم. نکته حائز اهمیت آن است که در روش شهودی نمی‌خواهیم از چگونگی شهود برای اثبات گزاره‌های فلسفی استفاده کنیم. بنابراین کیفیت شهود هر کس نسبت به دیگری متفاوت است. در مقابل، می‌خواهیم از اصل وجود شهود و اذعان به آن در استدلال فلسفی بهره ببریم. برای نمونه وقتی می‌گوییم، «من ذات خود را درک می‌کنم.» نمی‌خواهیم چگونگی ادراک ذات را که مشهود حضوری ما است به مخاطب منتقل کنیم. زیرا انتقال این کیفیت امری ناممکن است. بلکه به اصل ادراک ذات، به مثابه یک مشهود بدیهی اذعان کرده‌ایم و به بیان روشن‌تر هستی مشهود محور بحث فلسفی و مورد استفاده در استدلال‌های فلسفی است و نه چیستی آن. اذعان به چنین شهودی می‌تواند بن‌مایه استدلال‌های فلسفی قرار گیرد و نیازی به انتقال چگونگی این شهود از طریق واسطه کلمات نیز نیست. استدلال‌های فلسفی که مبنای آنها تجربه‌های شهودی است از هستی شهود و اذعان به آن برای مقاصد فلسفی خود بهره برده‌اند و نه چیستی و چگونگی این شهود. هرچند شناخت شهود و چگونگی تحقق آن نیز بحثی هستی‌شناسی است که در فلسفه ذیل عناوینی چون چیستی علم حضوری، اتحاد عالم و معلوم و دیگر مباحث بررسی شده است. بررسی چیستی شهود به ما کمک می‌کند با عنایت به ویژگی‌های آن درک و استفاده‌های بهتری از تجربه‌های شهودی داشته باشیم.

### بسط روش شهودی

اشاره شد که ابن‌سینا در بحث‌های مختلف فلسفی از جمله در بحث از تجرد نفس، تجرد ادراک عقلی، ادراک ذات و... از روش شهودی بهره برده است. اما استفاده نظام‌مند و منسجم از روش شهودی را شیخ اشراق پایه‌ریزی کرد. در ادامه این صدرای بود که روش

شهودی را بسط داد و از شهود به مثابه یک روش در استدلال‌های فلسفی بهره برد. ادراک ذات و حالات ذات و اذعان بدان‌ها بدیهی‌ترین تجربه‌های شهودی است که هر کس به آن اذعان می‌کند. اما تجربه‌های شهودی عمیق‌تری نیز وجود دارد که می‌توان از آنها به مثابه حد وسط استدلال بهره برد. لکن این تجربه‌ها در شرایط خاصی که تجربه‌گر در آن قرار می‌گیرد، برای او حاصل شده و از آنها در مسیر استدلال فلسفی بهره می‌برد. بنابراین شهود را می‌توان به مثابه روشی در مسائل گوناگون فلسفی بکار برد و از طریق تجربه‌های شهودی که با انواع مراقبه‌های عملی حاصل می‌شود، می‌توان دستگاه فلسفی مبتنی بر آن را ایجاد کرد. شهود وجود به مثابه حقیقتی تشکیکی، اصالت وجود، اتحاد عالم و معلوم و بسیاری از آموزه‌های حکمت متعالیه مبتنی بر چنین درکی است. ادراک شهودی مانند دیگر قوای ادراکی قابلیت بسط دارد و علاوه بر شهودهای ساده‌ای که تحقق آن برای همگان میسر است و عموماً براهین فلسفی از آنها کمک می‌گیرند، شهودهای دقیق‌تری نیز وجود دارد که دست‌مایه مباحث فلسفی است.

### روش شهودی در سایر علوم

می‌توان از روش شهودی به مثابه روشی عام که در دیگر علوم نیز کاربرد دارد، نام برد. هنر، ادبیات و دیگر حوزه‌های اندیشه فراوان از شهود به مثابه یک روش بهره می‌برند. همه فرضیه‌هایی که بعد از جمع‌آوری داده‌های تجربی یا عقلی به یک نظریه تبدیل می‌شود، ابتدا تنها یک شهود شخصی از چگونگی رابطه میان دو متغیر بوده است و سپس این شهود به کمک داده‌های گوناگون تأیید یا رد می‌شود. دستاوردهای ادبی، هنری و دیگر دستاوردهای بشری بر بن‌مایه‌ای از شهود استوار شده‌اند.

### خاتمه و نتیجه‌گیری

روش شهودی به مثابه یک روش مستقل می‌تواند بن‌مایه بسیاری از استدلال‌های فلسفی قرار گیرد. در این روش، شهود و درک بدیهی برخی گزاره‌ها مانند ادراک ذات، ادراک حالات ذات و ادراک حالات ذهنی دست‌مایه استدلال‌های فلسفی به‌ویژه در خصوص آگاهی و ادراک قرار می‌گیرد. در فلسفه از این روش در مسائل مختلفی بهره گرفته شده

است از جمله درمباحث وجودشناسی اما استفاده از روش شهودی در مسائل مرتبط با حوزه علم النفس از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. از آنجا که شهود ویژگی‌هایی نظیر مستقیم و بلاواسطه بودن، شفافیت، قائم به‌شخص بودن و... را دارد می‌تواند به‌عنوان مبنایی دقیق و قابل اعتماد زیربنای استدلال فلسفی قرار بگیرد. این امر در خصوص براهینی که در هستی‌شناسی آگاهی و ادراک اقامه شده است وضوح بیشتری دارد. براهینی در حوزه مسأله نفس و به ویژه چیستی ادراک که تنها مبتنی بر داده‌های تجربی یا عقلی باشند، نمی‌توانند تبیین جامعی از ادراک و آگاهی ارائه کنند. این مهم بدان جهت است که براهین نظری از این دست خطاپذیر، انتزاعی و با کمک صورت‌های ذهنی است که موجب ابهام و عدم شفافیت است. برای نمونه تلاش برخی فیلسوفان برای استفاده از قاعده استحاله انطباق کبیر در صغیر برای استحاله مادی بودن ادراک حسی، مثالی از تلاشی نظری و استفاده از قواعد کلی در حوزه ادراک است که به‌نظر می‌رسد تلاش‌هایی از این دست خالی از ایراد نیست. زیرا این قواعد کلی و تطبیق آن در خصوص پدیده‌های ذهنی محل مناقشه است. حال آنکه شهود و استفاده از آن در براهین فلسفی از جهت بدیهی بودن آن، براهین فلسفی دقیق‌تری را حاصل می‌آورد و نیز معیار دقیقی برای سنجش براهین نظری است که از قواعد کلی برای اثبات گزاره‌های فلسفی بهره‌جسته‌اند.

براهین شهودی با عنایت به درک خودیافته از ذات و حالات ذات و ابتناء استدلال‌ها بر این تجربه شهودی نتایج بدیهی و غیرقابل انکار به‌دنبال دارد. بدیهی است تجربه‌های شهودی مبنای استدلال قرار می‌گیرد و استنتاج نتایج فلسفی با عنایت به براهین نظری است که بر این مبانی محکم و غیرقابل خدشه استوار می‌گردد. لزوم استفاده از شهود در براهین فلسفی گاه ضرورت است و نه انتخاب. برخی گزاره‌های فلسفی جز از راه شهود قابلیت اثبات ندارد و در برخی گزاره‌ها در استفاده از روش شهودی یا دیگر روش‌ها برای اثبات مطلوب حق انتخاب داریم. اما همواره شهود توانایی ابطال استدلال‌های نظری که با شهود درونی در تضاد باشد را دارد و می‌توان با عنایت به شهود برخی گزاره‌های فلسفی را مورد بازبینی قرار داد. برای نمونه استفاده از شهود کیفیت ذهنی برای ابطال ماتریالیسم یا شهود ذات برای ابطال سفسطه محض از مثال‌هایی است که با عنایت به

تجربه شهودی دو گزاره‌ای که از ناحیه برخی فیلسوفان قطعی پنداشته شده‌اند، نقض خواهد شد. سامان بخشی به روش شهودی و استفاده گسترده از آن در حل معضلات فلسفی و در عین حال پایبندی به اسلوب فلسفی، تأثیر روشنی در تبیین و تحلیل‌های فلسفی خواهد داشت. در ایده شهود به مثابه روش از استدلال‌های شهودی در جهت رفع ابهاماتی بهره می‌بریم که بی‌عنایت به شهود قابل پاسخ نیست. پدیده کیفیت ذهنی و اینکه هر پدیده ذهنی دارای ویژگی چگونگی است، امری است که جز با شهود نمی‌توان بدان راه یافت. یا در خصوص ثبات آگاهی در طول زندگی و پیوستگی شخصیت تنها شهود درونی است که حاکم بر آن و اذعان کننده به آن است. ابتدای استدلال‌های فلسفی بر گزاره‌های شهودی نه تنها یک نقطه ضعف برای استدلال نیست بلکه نقطه قوت آن است.

فیلسوفان مسلمان بسیاری از دستاوردهای فلسفی خود را مبتنی بر روش شهودی ارائه کرده‌اند. بنابراین روش شهودی قابلیت آن را دارد به مثابه یک روش و قبل بسط به حوزه‌های مختلف فلسفی تبیین شود. ویژگی‌های خاص روش شهودی و امتیازاتی که نسبت به روش برهانی یا استقرایی در ارائه استدلال‌های فلسفی دارد، این روش را برای تحلیل گزاره‌های مبنایی فلسفی مناسب می‌سازد. فیلسوفانی چون شیخ اشراق و صدرا با استمداد گسترده از این روش در نظام فلسفی خود، به مباحث فلسفی غنا بخشیده‌اند. به‌ویژه آنکه استفاده از روش شهودی در حوزه علم النفس در دو سنت فلسفی غربی و اسلامی مورد اتفاق و استفاده گسترده فیلسوفان هر دو دستگاه فلسفی است.

### **مشارکت نویسنده**

مقاله به صورت مستقل نگارش شده است.

### **تشکر و قدردانی**

از مسئولان و سردبیر محترم نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی قدردانی می‌شود.

### **تعارض منافع**

هیچ‌گونه تعارض منافی توسط نویسنده مقاله ذکر نشده است.

## منابع و مأخذ

- Ibn al-Rushd. *Tahāfut al-tahāfut*. Beirut: Dar al-Fikr; 1993. Arabic.
- Ibn Sīnā, Ḥ. H. *Al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt*. Beirut: Dar al-Fikr; 1996. Arabic.
- \_\_\_\_\_. *Al-Nijāt min al-gharaq fī baḥr al-ḍalālāt*. Edited by Mohammad Taghi Daneshpajoo. Tehran: University of Tehran Press; 2000. Arabic.
- Ibn ‘Arabī. M. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Beirut: Sadir Publications; without data Arabic.
- Plato. *Plato's collected works*. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Kharazmi Publications; 2001. Persian.
- Shahrezūri. Sh. *Sharḥ ḥikmat al-ishrāq*. Edited by Hossein Ziai Torbati. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research; 1993. Arabic.
- Shīrāzī. Ş. *Mafātīḥ al-ghayb*. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research; 1984. Arabic.
- \_\_\_\_\_. *Al-Ḥikmat al-muta‘āliya fī l-asfār al-‘aqliyyat al-arba‘a*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi; 1981. Arabic.
- \_\_\_\_\_. *Collected philosophical essays*. Edited by Hamed Najj Esfahani. Tehran: Hekmat Publications; 1996. Arabic.
- Javadi Amoli. A. *Raḥīq makhtūm*. Qom: Isra Publications; 2010. Arabic.
- Hassanzadeh Amoli, H. Expositions and commentaries on *Āghāz wa anjām* Khwāja Naṣīr al-Dīn Ṭūsī. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Publication Organization; 1995. Persian.
- Suhrawardī, Sh. *Al-Alwāḥ al-‘Imādiyya*. In *Shaykh al-Ishrāq's collected works* (fourth volume). Edited by Henry Corbin and others. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research; 1996a. Arabic.
- \_\_\_\_\_. *Ḥikmat al-ishrāq*. In *Shaykh al-Ishrāq's collected works* (second volume). Edited by Henry Corbin and others. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research; 1996b. Arabic.
- \_\_\_\_\_. *Kitāb al-talwīḥāt al-lawḥiyya wa-l-‘arshiyya*. In *Shaykh al-Ishrāq's collected works* (first volume). Edited by Henry Corbin and others. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. 1996c. Arabic.
- Fanārī. M. *Miṣbāḥ al-uns (sharḥ miṣtāḥ al-ghayb)*. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Mowla Publications; 1995. Arabic.
- Motahhari. M. *Principles of philosophy and the method of realism*. In *Collected works* (sixth volume, the second volume of the philosophy section). Tehran: Sadra Publications. 2005. Arabic.
- Narāqī, M. M. *Al-Lumu‘āt al-ilāhiyya*. Edited by Sayyed Jalal-ed-Din Ashtiani. Tehran: Publications of Iranian Philosophical Association. 1978. Arabic.
- Crane. T. *The Mechanical Mind: A Philosophical Introduction to Minds, Machines and Mental Representation*. London: Routledge; 2003.
- Hegel. G.W.F. *Phenomenology of Spirit*. Translated by A. V. Miller with Analysis of the Text and Foreword by J. N. Findlay. Oxford: Oxford University Press; 1979.
- Levine. J. “Materialism and Qualia: The Explanatory Gap.” *Pacific Philosophical Quarterly*; 1983. no. 64: 354–61.

Maslin. K. T. *An Introduction to the Philosophy of Mind*. Cambridge: Polity Press; 2001.

Nagel, T. "What Is It Like to Be a Bat?" *The Philosophical Review*; 1974. Volume 83. no. 4: 435–50.

Searle. J. D. Dennett and D. Chalmers. *The Mystery of Consciousness*. New York: New York Review of Books; 1997.

### معرفی نویسنده



نویسنده مقله، مهدی کریمی، در سال ۱۳۹۳ و پس از اتمام دروس سطح ۲ حوزه علمیه وارد رشته فلسفه و کلام اسلامی در مقطع کارشناسی ارشد شد و پس از ارائه پایان نامه در سال ۱۳۹۵ موفق به اخذ مدرک کارشناسی ارشد در این رشته شد. در سال ۱۳۹۵ و پس از قبولی در آزمون دکتری در همان دانشگاه به ادامه تحصیل پرداخت و پس از گذراندن دوره آموزشی در سال ۱۴۰۰ موفق به اخذ مدرک دکتری در رشته فلسفه اسلامی گردید. او علاوه بر پژوهش در حوزه های مختلف فلسفی اهم تحقیقات خود را معطوف به مسائل علم النفس کرده است و حاصل این تلاش چاپ مقالات مختلف در نشریات علمی بوده است.

**Karimi, M. PhD, Islamic Philosophy, Baqir al-Olum University, Qom, Iran**

[m.karimi@bou.ac.ir](mailto:m.karimi@bou.ac.ir)

#### How to cite this paper:

Mahdi Karimi (2023). A Study of the Effectiveness of the Intuitive Method and Its Epistemic Justification in Analyzing the Phenomenon of Consciousness: A Case Study of the Islamic Illuminationist School of Thought. *Journal of Ontological Researches*, 12 (23), 301-324. Persian.

**DOR:** 20.1001.1.23453761.1402.12.23.12.0

**DOI:** 10.22061/orj.2023.1910

**URL:** [https://orj.sru.ac.ir/article\\_1910.html](https://orj.sru.ac.ir/article_1910.html)



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.