

دوفصل‌نامه‌ی علمی - تخصصی پرتو خرد

سال چهاردهم، شماره ۲۵،

بهار و تابستان ۱۴۰۲

صص ۵-۳۰

انسان در آسمان

خوانش و بررسی «برهان انسان معلق» ابن‌سینا در فلسفه‌ی اسلامی

حسب‌الله (حسب) احسانی بهسودی*

چکیده

پرسش از حقیقت و ماهیت انسان، از پرسش‌های اساسی فلسفه و پاسخ به این پرسش، مدار فلسفه‌ورزی فیلسوفان بوده است. ابن‌سینا، در قامتِ قُطْبِ بی‌رقیب فلسفه‌ی اسلامی، هم در استقلال و امتداد فلسفه‌ی اسلامی و هم پاسخ‌گویی به پرسش‌های بنیادین فلسفی، هم‌چنان بی‌رقیب است. ابداع در اصلِ مسأله و یا اقامه‌ی برهان نو، دو ویژگی شاخص نظام فلسفی سینوی است. برهان «انسان مُعَلَّق در فضا» یا «هواءِ طَلَق» یکی از نوآوری‌های فلسفی او برای اثباتِ حقیقتِ نفس، تجردِ نفس، غیریتِ نفس و بدن و چگونگی علم به نفس است. ابن‌سینا در چند اثر فلسفی خویش از این برهان بهره جسته و آن را از قاطع‌ترین براهین برای اثبات مسایل پیش‌گفته دانسته است. این برهان، توجه فیلسوفان پس از وی را نیز جلب کرده است. مقاله پیش‌رو با اتِّکاء به آثار ابن‌سینا و دیگر منابع حکمت اسلامی در صدد ارائه تقریر جامع از این برهان برآمده است. تبیین مدعیات و مفروضات نهفته در این برهان، اشاره به امتداد آن در آثار و انظار فیلسوفان مشایی، اشراقی، صدرایی و نوصدرایی و بازتاب آن در تاریخ فلسفه‌ی غرب، و اشاره اجمالی به بعضی از نقدها، از جمله مطالبی است که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است.

کلیدواژگان: ابن‌سینا، برهان هواءِ طَلَق، برهان انسان مُعَلَّق، حقیقتِ نفس، علم حضوری.

* دانش‌پژوه دکتری اندیشه معاصر جامعه‌المصطفی (ص) العالمية (واحد تهران):

درآمد: ابن سینا و برهان انسان معلق

شکی نیست در اینکه اندیشه‌های ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ ق) در شکل‌گیری و استقلال فلسفه‌ی اسلامی بیشترین تأثیر را داشته است. فلسفه‌ی مشاء، بدون حضور ابن سینا معنای محصلی ندارد. (ر.ک به: بدوی، ۱۳۸۷: ۲۲۰). منطق، ریاضیات، طب، طبیعیات، الهیات و اخلاق از حوزه‌های اصلی فلسفه‌ورزی ابن سینا است. در کنار این محورهای کلان، نفس‌شناسی یکی از عرصه‌های اندیشه‌ورزی حکیم نامدار بلخ است؛ او موضوع مهم نفس و مسائل پیرامون آن (مانند تعریف، اثبات، تجرد، قوا و...) را در چنین اثر خودش منعکس کرده است. قوّت و عنایت ابن سینا به مسأله نفس چنان است که موجب اعجاب و شگفتی حکیمان بعد از وی شده است. ابن سینا خود در *المباحثات* در پاسخ به کسی که دیدگاه او را سبک شمرده است، پاسخ شدید می‌دهد: «تصمیم دارم در باره این مسأله که «أن النفس ليست بمزاج» هزار صفحه - نه کمتر از آن - بنویسم، و هیچ مطلبی خارج از این مسأله را در آن منعکس نکنم» ابن سینا در ذیل همین تحدّی خطاب به مستشکل می‌نویسد: «فَلَيْتَ كَلَّفَ خَمْسِينَ وَرَقَةً فِي إِثْبَاتِ أَنَّ النَّفْسَ مَزَاجٌ، أَوْ فِي دَفْعِهِ وَ مَنْعِهِ» (ر.ک به: ابن سینا، ۱۳۹۶: ۹۶ و ۹۷). در اثبات قدرت فلسفی ابن سینا گفته شده است: «آنچه دیگران در این باب گفته‌اند، بیش از گفته‌های ابن سینا نیست» (ر.ک به: مصطفوی، ۳۸۷: ۱۵).

برهان «هوای طلق» یا «انسان معلق» - که در برخی منابع با نام «دلیل انسان پرنده» یاد شده - از ابتکارات مهم شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا و از نقطه‌های عطف در فلسفه اسلامی است. (فاخوری، ۱۳۸۱: ۴۶۷. عمید، ۱۳۸۳: دوازده) به گواهی آگاهان به مسائل فلسفی، این برهان از دقیق‌ترین و عمیق‌ترین براهین تجربی و فلسفی در اثبات نفس، تجرد و مغایرت نفس و بدن به حساب آمده است. (ر.ک به: عمید، ۱۳۸۳: دوازده). شواهد حاکی از آن است که شیخ‌الرئیس خود، به این برهان عنایت ویژه داشته است؛ زیرا دو مرتبه در کتاب *بزرگ شفا* - فصل اول از مقاله اول کتاب نفس و فصل هفتم از مقاله پنجم - و یک بار در اثر *گرانسنگ اشارات و تنبیهات* به تقریر آن پرداخته و به آن

استدلال نموده است. مضاف بر این، در رساله‌ی «الأضحویة» و رساله‌ی «فی معرفة النفس الناطقة و احوالها» نیز رگ‌های آن دیدنی و دریافتنی است. این همه، نشان از آن دارد که شیخ‌الرئیس این برهان را در راستای اثبات مدعا، قوی می‌دانسته است. شاید به همین دلیل مورد توجه و استناد فیلسوفان پس از وی قرار گرفته و در آثار ایشان نیز منعکس گردیده است. لذا بی‌جهت نیست اگر برخی از اصحاب‌نظر این برهان شیخ‌الرئیس را با دیگر برهان وی، یعنی برهان صدیقین مقایسه کرده‌اند. (ر.ک به: نایجی، ۱۳۸۷: ۵۸).

تقریر برهان در آثار ابن سینا

چنانکه اشاره شد، برهان «انسان معلق» یا «هوای طلق»، از ابتکارات و ابداعات فلسفی شیخ‌الرئیس ابن سینا است و در کلمات و آثار حکیمان پیش از وی سابقه ندارد. (ر. به: فاخوری و جر، ۱۳۸۱: ۴۶۷). قبل از شرح مدعیات و مفروضات این برهان، نخست تقریر ابن سینا را از نظر می‌گذرانیم، سپس به بسط مدعیات و مفروضات آن خواهیم پرداخت. ابن سینا در چند مورد، به این برهان استدلال و استناد می‌کند. این موارد ذیلاً ذکر می‌شود:

نفس شفاء: مقاله اول، فصل اول.

«و یجب أن نشیر فی هذا الموضع إلى إثبات وجود النفس التي لنا إثباتا علی سبیل التنبیه و التذکیر...، فنقول: یجب أن یتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة و خلق كاملا، لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات، و خلق یهوی فی هواء أو خلاء هویا لا یصدمه فیهِ قوام الهواء صدم ما یحوج إلى أن یحس، و فرّق بین أعضائه فلم تتلاق و لم تتماس، ثم یتأمل أنه هل یثبت وجود ذاته و لا یشک فی إثباته لذاته موجودا و لا یثبت مع ذلك طرفا من أعضائه و لا باطنا من أحشائه و لا قلبا و لا دماغا و لا شیئا من الأشياء من خارج، بل کان یثبت ذاته و لا یثبت لها طولا و لا عرضا و لا عمقا، و لو أنه أمکنه فی تلك الحالة أن یتخیل یدا أو عضوا آخر لم یتخیله جزءا من ذاته و لا شرطاً فی ذاته، و أنت تعلم أن المثبت غیر الذي لم یثبت و المقرّ به غیر الذي لم یقرّبه، فإذن للذات التي أثبت وجودها

خاصية على أنها هو بعينه غير جسمه و أعضائه التي لم تثبت، فإذا المثبت له سبيل إلى أن يتنبه على وجود النفس شيئاً غير الجسم بل غير جسم، وأنه عارف به مستشعر له، و إن كان ذاهلاً عنه يحتاج إلى أن يقرع عصاه.» اکنون لازم است اشاره به عنوان تنبيه و تذکر به اثبات وجود نفس خویش نماییم...؛ پس گوییم: اگر یکی از ما تصور کند که ناگهان و به تمام و کمال خلق شده و دیدگانش از اشیاء خارجی در پرده است، و نیز خلقت وی در هوا/فضای است که معلق در آن است و غلظت هوا وی را نمی‌آزارد، طوری که وی را ناچار به احساس نماید و اعضای وی از هم باز شده باشد به گونه‌ای که به همدیگر تماس نداشته باشد، آنگاه بیاندیش، آیا خودش را اثبات می‌کند؟ و آیا شک ندارد که خودش برای خودش موجود است؟ و با این حال که خویش را ادراک می‌کند، هرگز اعضا و باطنی نظیر احشاء و قلب و مغز را احساس نمی‌کند، همانگونه که هیچ چیز از اشیای خارجی را نیز ادراک نمی‌کند. بلکه خودش را اثبات می‌کند ولی برای خویش طول و عرض و عمق اثبات نمی‌کند. هرگاه در این حال چنین توانی داشته باشد که دست و یا عضوی دیگر را تصور کند، آنها را جزئی از ذات و شرط آن نمی‌بیند. و شما می‌دانید که آنچه اثبات گردیده [ذات/نفس] غیر از آن است که اثبات نشده [جسم/اعضاء] و آنچه که بدان اعتراف شده غیر از آن است که بدان اعتراف نشده است. بنابر این ذاتی که وجودش ثابت شده است، خاصیتی دارد که چنین مطلبی برای وی ثابت شده می‌تواند از این راه بفهمد که وجود نفس غیر از جسم خودش می‌باشد، بلکه نفس جسمانی نیست و وی به چنین چیزی معرفت دارد و آن را احساس می‌کند، گرچه از این حقیقت غفلت دارد و نیازمند توجه و تنبّه است. (ابن سینا، ۱۴۲۸: ۲۶ و ۲۷. ابن سینا، ۱۳۸۷: ۵۵ و ۵۶. فاخوری و جر، ۱۳۸۱: ۴۶۸).

نفس شفاء: مقاله پنجم، فصل هفتم

ابن سینا در فصل هفتم از مقاله پنجم کتاب نفس شفا در مقام بیان مغایرت نفس و بدن و اینکه نفس نمی‌تواند جسم باشد، به همین برهان استناد می‌کند. در این جا ابن سینا یادآوری می‌کند که در گذشته، این برهان را تقریر نموده است. مراد وی، فصل اول از

مقاله‌ی اول است. این بار، متن ابن سینا چنین است:

«و هذا الشيء الواحد الذي تجتمع فيه هذه القوى هو الشيء الذي يراه كل منا ذاته، حتى يصدق أن نقول لما أحسنا اشتھينا. و هذا الشيء لا يجوز أن يكون جسما. أما أولا...، و أما ثالثا فإن هذا الجسم إما أن يكون جملة البدن، فيكون إذا نقص منه شيء لا يكون ما نشعر به أنا نحن موجودا، و ليس كذلك، فإنی أكون أنا و إن لم أعرف أن لی یدا و رجلا أو عضوا من هذه الأعضاء، على ما سلف ذكره في مواضع أخرى، بل أظن أن هذه توابعی، و أعتقد أنها آلات لی أستعملها في حاجات، لو لا تلك الحاجات لما احتیج إليها لی، و أكون أيضا أنا أنا و لیست هی. و لنعد إلى ما سلف ذكره منا فنقول: لو خلق إنسان دفعة واحدة، و خلق متباين الأطراف، و لم یبصر أطرافه، و اتفق أن لم یمسها، و لا تماس، و لم یسمع صوتا، جهل وجود جميع أعضائه، و علم وجود إنیته شیئا واحدا مع جهل جميع ذلك. و ليس المجهول بعینه هو المعلوم». و این شیء واحد که این قوا در وی جمع اند، همان است که همه آن را «خودمان» می دانیم تا صادق باشد: «وقتی احساس کردیم اشتها پیدا نمودیم». این شیء نمی تواند جسم باشد؛ زیرا نخست اینکه...، سوم این جسم که جامع قوا است یا همه بدن می باشد، پس اگر عضو از وی کم شد، آن چیزی که ما آن را ادراک می کنیم که «ما هستیم»، [دیگر] نمی تواند موجود باشد؛ در حالی که با نقصان عضو، «من» بودن، از بین نمی رود. من، [هم چنان] خودم هستم هر چند ندانم که دست و پا یا، یا عضو از این اعضاء را واجدم. -چنانکه در مواضع دیگر گذشت- بلکه گمان می کنم که این ها توابع من هستند و معتقدم که آنها آلات من هستند که در نیازهایم آنها را به کار می گیرم و اگر آن نیازمندی ها نبود، نیازی به آن آلات نبود. در این حال نیز، من، خودم هستم هر چند که آن آلات نیستند. به آن دلیلی که پیش از این بیان کردم، باز می گردیم و می گوئیم: اگر انسان ناگهان و به یک بارگی ایجاد شود و اعضا وی از هم فاصله داشته باشد و اعضا و دست و پاهای خود را نبیند و با آنها تماس پیدا نکند و صدایی نشنود، چنین شخصی از وجود هیچ عضوی خبر ندارد، با اینکه از اعضای خودش خبر ندارد، با این همه می داند که وجود وی یک چیز است، و اعضای

دوفصل نامه‌ی علمی تخصصی پرتو خرد / سال چهاردهم، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲ — ۱۰

مجهول، نمی‌تواند همان معلوم باشد. (ابن سینا، ۱۴۲۸: ۳۴۸. ابن سینا، ۱۳۸۷: ۵۹۴).

اشارات و تنبیهات: نمط سوم، فصل اول.

شیخ‌الرئیس ابن‌سینا فصل نخست نمط سوم اشارات - فی النفس الأرضی و السماوی - را با تقریر فشرده‌تر و خلاصه‌تر از تقریر کتاب الشفاء آغاز می‌کند. مطابق آنچه در «رساله‌ی سرگذشت» آمده است، ابو‌عبید جوزجانی تصریح می‌کند که کتاب «اشارات و تنبیهات» آخرین اثری است که ابن‌سینا دست به تصنیف یازیده و به همین دلیل نسبت به حفظ اهتمام تمام داشته است؛ معنای این فرمایش جوزجانی این است که تصنیف شفاء نسبت به اشارات تقدم داشته است. غرض ابن‌سینا اثبات نفس است، عنوان: «تنبیه» نشان از آن دارد که ابن‌سینا اثبات مدعایش را نیازمند اقامه برهان نمی‌بیند. (ر.ک به: طوسی، ۱۳۸۳: ۳۷۶. مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۷. فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۱۹. سلیمانی‌عسکری، ۱۳۸۵: ۱۵۹. ذبیحی، ۱۳۹۲: ۲۷۱) بیان ابن‌سینا در اشارات و تنبیهات چنین است:

«إرجع إلى نفسك و تأمل! هل إذا كنت صحيحاً بل و على بعض أحوالك غيرها بحيث تفطن للشيء فطنة صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك و لا تثبت نفسك. ما عندي أن هذا يكون للمستبصر حتى أن النائم في نومه و السكران في سكره لا يعرف ذاته عن ذاته و إن لم يثبت تمثله لذاته في ذكره، و لو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل و الهيئة و فرض أنها على جملة من الوضع و الهيئة لا تبصر أجزائها و لا تتلامس أعضاؤها؛ بل هي منفردة و معلقة لحظة ما في هواء طلق و جدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إنيتها» (به خویشتن مراجعه کن و نیک بیندیش! هرگاه تندرست باشی بلکه در غیر حالت تندرستی هم، در وقتی که چیزی را بدرستی دریابی، آیا از هستی خود غافل و بی‌خبری؟ و خودت را اثبات نمی‌کنی؟ چنین گمان ندارم که بینا خودش را اثبات نکند و از خود غافل باشد. بلکه خوابیده در خوابش، و مست در مستی از خود غفلت ندارد، هرچند که دریافت ذات خود را از یاد ببرد. و اگر فرض کنی که خودت در آغاز آفرینش با خرد و هیستی هستی که اندام خود را نبینی و اعضای خود را

انسان در آسمان: خوانش و بررسی «برهان انسان معلق» ابن سینا ————— ۱۱

لمس نکنی بلکه آن اجزاء یک لحظه در هوای آزاد معلق باشد، در چنین حالتی خود را خواهی یافت که جز از ثبوت هستی خود از همه چیز غافل هستی (ابن سینا، ۱۴۲۹: ۲۳۳). ابن سینا، ۱۳۸۸: ۱۵۹. طوسی، ۱۳۸۳: ۳۷۶. حسن زاده آملی، ۱۳۸۶: ۸۰. عسکری سلیمانی، ۱۳۸۵: ۱۶۰).

المباحثات: مباحثه سوم

کتاب «المباحثات» در واقع محصول گفت وگوهای بهمنیار با ابن سینا است. ظاهراً کسانی دیگری نیز در طرح پرسش های المباحثات و گرفتن جواب از شیخ الرئيس نقش داشته اند. شیخ ابوالقاسم کرمانی یکی از آن افراد است، زیرا حکیم کرمانی این برهان شیخ در اثبات نفس را مورد مناقشه قرار داده و آن را خنده دار می دانسته است. (ر.ک به: بیدارفر، ۱۳۹۶: ۱۲) ابن سینا در مباحثه سوم المباحثات، به این جریان اشاره می کند و او را شایسته ی گفت وگو پیرامون این گونه مطالب نمی بیند. در عین حال، بهمنیار به نکته ای تصریح می کند که من این موضوع را با شیخ در میان نهادم که این برهان، مبتنی بر فرضی است ممکن است مورد پذیرش همگان نباشد. پاسخ ابن سینا این بود که برای کسانی که بتوانند فرض مذکور در برهان را محال نداند و مقدمات برهان را بپذیرد، برهان قاطع خواهد بود؛ در غیر این صورت سودی نخواهد داشت. (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۵۸ و ۵۹. کردفیروزجایی، ۱۳۹۳: ۳۵۷) بیان ابن سینا در المباحثات در پاسخ بهمنیار چنین است:

«فأما الكلام في الحجة المثبتة للنفس، المبنية على فرض يلزم فيه شعور بالذات، فقد كان ذلك الشيخ ذاكرني ذلك -و هو في أن يقرء علي كتاب النفس من الشفاء، وأنا في أن أمتنع - فقلت له: هذا الواحد ليس من الحجج التي يلزمك، لأن ذلك البيان مبني على مقدمة اعتبارية ليس التصديق بها ممّا يتيسر إلا لأهل الفطنة و لطف الإصابة، وإذا كان مع عدمهما».... «و بالجملة فهذه الحجة إما ضائعة وإما قاطعة؛ فإنها ضائعة بالقياس إلى من يتوقف ذهنه عن التفطن لهذا الاعتبار...؛ فأمثال هؤلاء لا تجدي في بابهم هذه الحجة؛ بل تكون ضائعة...؛ لكنّها بالقياس إلى المستبصرين

قاطعة). (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۵۸ و ۵۹)

چنانکه گذشت، شیخ‌الرئیس ابن‌سینا می‌گوید وجود نفس، امر بدیهی است که نیازمند اقامه برهان و استدلال نیست؛ زیرا هر انسانی با تأملی در خود، به وجود حقیقتی به نام نفس اعتراف می‌کند، اگر دلیل اقامه شده است، این دلیل تنبیهی است نه با هدف اقامه برهان. ابن‌سینا در این فصل، حالتی را فرض می‌گیرد که انسان بی‌درنگ و با کمال عقل، آفریده شده است. از طریق اعضاء بدن با اطراف خود هیچ‌گونه تماسی ندارد و هوای پیرامون او نیز کاملاً مطابق با هوای بدن وی است و فرض بر این است که او از دست و پا و سایر اعضای خود نیز غافل است، در چنین حالتی انسان می‌تواند هریک از اعضاء خود را انکار نماید، با این حال، نمی‌تواند منکر نفس خود شود؛ زیرا به راحتی در می‌یابد که انیت و نفس او ثابت و حاضر است. (رک. به: ذبیحی، ۱۳۹۲: ۲۷۱).

امتداد برهان انسان معلق در فلسفه اسلامی

با مرور به میراث مکتوب حکیمان مسلمان، روشن می‌گردد که برهان یا دلیل انسان معلق ابن‌سینا، مورد عنایت و استقبال فیلسوفان بعد از ابن‌سینا قرار گرفته است؛ فیلسوفان مسلمان - اعم از مشایی، اشراقی، صدرایی و نوصدرایی - به یک اندازه به این برهان توجه نشان داده‌اند. ابوالبرکات بغدادی (متوفای ۵۴۷ ق) در «المعتبر فی الحکمة»؛ شهاب‌الدین سهروردی (متوفای ۵۸۷ ق) در «التلویحات اللوحیه و العرشیه»؛ امام فخرالدین رازی (متوفای ۶۰۶ ق) در «المباحث المشرقیة» و «شرح الاشارات و التنبیهات»؛ خواجه نصیرالدین طوسی (متوفای ۶۷۲ ق) در «شرح اشارات و تنبیهات»؛ سعد بن منصور مشهور به ابن‌کَمُونَه بغدادی (متوفای ۶۸۳ ق) در «الجديد فی الحکمة» نگاشته شده در ذی قعدة ۶۷۶ ق و «شرح التلویحات اللوحیه و العرشیه»؛ شمس‌الدین محمد شهرزوری (متوفای پس از ۶۸۷ ق) در «رسائل الشجرة الإلهية»؛ اسماعیل بن محمد ریزی (متوفای ۶۸۷ ق) در کتاب «حیات النفوس»؛ قطب‌الدین شیرازی (متوفای ۷۱۰ ق) دیگر شارح حکمت اشراق در «درة التاج»؛ صدرالدین شیرازی (متوفای ۱۰۵۰ ق) در «الحکمة المتعالیة» و «الشواهد الربوبية»؛ ملا عبدالرزاق

انسان در آسمان: خوانش و بررسی «برهان انسان معلق» ابن سینا ————— ۱۳

فیاض لاهیجی (متوفای ۱۰۷۲ق)، در «شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام»؛ حسینی اردکانی (متوفای ۱۲۴۲ق) در «مرآت الاکوان»؛ ملاهادی سبزواری (متوفای ۱۲۸۹ق) صاحب منظومه در «اسرار الحکم»؛ حکیم معاصر مرحوم مصباح یزدی (متوفای ۱۴۰۰) در «آموزش فلسفه»؛ و... به این برهان استدلال نموده است. (ر.ک. به: فخررازی، ۱۴۲۸: ۲/۲۳۸. ابن کّمونه، ۱۳۸۷: ۲۹۰. ابن کّمونه، ۱۳۸۷: ۲۵۳. ابوالبرکات، ۱۳۷۳: ۲/۳۰۶. سهروردی، ۱۳۸۸: ۱۵۵ و ۱۵۶. شهرزوری، ۱۳۸۳: ص ۴۲۵. اسماعیل ریزی، ۱۳۶۹: ۲۷۴ و ۲۷۵. رازی، ۱۳۸۵: ۷۲. ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۷. ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۴/۳۹. ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۳۰۲. ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۳۱۵. سبزواری، ۱۳۹۶: ۲۱۴. مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱۶۸. مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۲۱۴. حسن زاده آملی، ۱۳۷۱: ۱۱۱. جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۴۶۳).

نگارنده امتداد این برهان را در آثار فیلسوفان مسلمان، طی مقاله‌ی جداگانه بررسی نموده است؛ این مقاله ظرفیت بسط آن در آثار این حکیمان را ندارد؛ به همین خاطر خواننده محترم را به اصل مقاله‌ی «امتداد برهان انسان معلق در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی» ارجاع می‌دهم.

مفاد برهان انسان معلق

چنانکه در ابتدای این مقاله اشاره شد این برهان، یکی از ابتکارات و مورد شیخ‌الرئیس بوده است؛ تقریر این برهان در کتاب شفا و اشارات، نشانگر این واقعیت است. (ر.ک. به: مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۲۱۳. ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۶۲. حکمت، ۱۳۸۹: ۵۶۳). پرسشی که تا کنون پاسخ گفته نشده، این است: ابن سینا با اقامه‌ی این برهان، در صدد اثبات چه چیز است؟ به عبارت دیگر، مدعا و مفاد این برهان، چیست؟ این پرسش از آن رو مهم می‌نماید که برخی از محققان معتقداند: برهان انسان معلق، تنها چیزی را که اثبات می‌کند، واقعیته‌ی غیر از بدن است، اما اینکه این «غیر»، خود، مجرد است یا مادی، از اصل برهان بر نمی‌آید، مگر به اضافه توجیه. (یثربی، ۱۳۸۸: ۷۰۹). در مقابل، محققان دیگری، به دستاوردهای مهم این برهان اشاره کرده‌اند که در ادامه

بررسی می‌کنیم.

استدلال برای اثبات نفس

ابن سینا در «إشارات و تنبيهات» و «النفس من كتاب الشفاء» می‌خواهد با تقریر این برهان، وجود نفس و مغایرت نفس و بدن را اثبات نماید. عنوان فصل نخست نمط سوم اشارات و تنبيهات چنین است: «فی إثبات وجود النفس الإنسانية و أنها مغایرة للبدن». ابن سینا با تقریر این برهان می‌خواهد چنین نتیجه بگیرد که نخستین ادراکی که برای انسان حاصل می‌گردد، در عین حال بدیهی‌ترین و واضح‌ترین ادراک نیز محسوب می‌گردد، ادراک نفس است. این ادراک، از مجرای حد و رسم و اقامه‌ی برهان، میسر نمی‌گردد. ابن سینا تصریح می‌کند که اگر می‌خواهید منظور مرا از کلمه‌ی نفس، به درستی درک کنید، به خوبی می‌دانید که نفس، جز همان چیزی که آن را «من» می‌گوییم و مبداء حس و عقل و فعل خود می‌دانیم، نیست. (ر.ک به: حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۶: ۷۸. داودی، ۱۳۸۷: ۲۷۹ و ۲۸۰. ژیلسون، ۱۳۸۹: ۲۸۹).

بیان مغایرت نفس و بدن

چنانکه پیش از این بیان شد، از جمله مواردی که ابن سینا به برهان انسان معلق تمسک می‌کند، اثبات غیریت نفس و بدن یا همان جسم است. (ر.ک به: حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۶: ۸۲. حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۱: ۱۱۲. فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۱۹. ژیلسون، ۱۳۸۵: ۶۰). مساله غیریت نفس و بدن، از مسایل اصلی و بنیادین فلسفه است؛ فیلسوفان برای اثبات غیریت نفس و بدن دلایل و براهین مختلف اقامه کرده‌اند. فخر رازی پس از تحریر سه برهان، در اثبات اینکه نفس انسان، غیر از بدن محسوس است، در نهایت تصریح می‌کند که این براهین، از جمله برهان انسان معلق، غیر جسمانی بودن نفس را ثابت نمی‌کند، نهایت چیزی را که ثابت می‌کند این است که هویت و حقیقت انسان، مغایر و متفاوت از این بدن جسمانی است:

«و اعلم...، هذه الأدلة لا تدل إلا على أن هوية الإنسان مغایرة لهذه الأجسام المحسوسة اما ان تلك الهوية هل هي متعلقة بهذه الأجسام او هي بريئة عنها؟ فذلك مما

یحتاج فیه الی نظر آخر.» (رازی، ۱۴۲۸: ۲/۲۳۹).

اثبات غیریت نفس و مزاج

ابن سینا می‌گوید: گروهی از مردم گمان برده‌اند بر اینکه نفس، یعنی اعتدال مزاج؛ آن‌ها جز اعتدال مزاج، حقیقتی دیگری به نام نفس را اعتقاد ندارند. ابن‌سینا در **المباحثات** می‌گوید: می‌خواهم هزار صفحه -نه کمتر از آن- فقط در اثبات تباین مزاج و نفس بنویسیم؛ این در حالی است که مدعیان وحدت، توان تحریر پنجاه صفحه را ندارند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۶۸ و ۶۹) فخر رازی در «شرح عیون الحکمة» با بیان این نکته که ابن‌سینا اعتدال مزاج را سبب پذیرش نفس می‌داند، می‌گوید: این نشان صریح از غیریت نفس و اعتدال مزاج است، منتها باید برای اثبات این مدعا حجت و برهان اقامه کرد. فخر رازی دو برهان اقامه می‌کند، که دومین برهان وی، تحریر مختصر برهان هوای طلق است. عین بیان ایشان چنین است: «الحجة الثانية على أن النفس غير المزاج: ان شعور كل واحد منا بهويته المخصوصة شعور بدیهی أولى. ثم انا قد نشعر بهوياتنا المخصوصة حال ما نكون غافلين عن الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة. و ذلك يدل على أن هوياتنا المخصوصة أمور مغايرة لهذه کیفیات.» (رازی، ۱۳۷۳: ۲۱۸).

اثبات تجرد نفس

در ارتباط با نفس چند بحث اصلی مطرح است: حقیقت نفس، جوهریت نفس، اثبات نفس، غیریت نفس و بدن، تجرد نفس، تکامل نفس، و...؛ فیلسوفان برای اثبات تجرد نفس، براهین مختلف اقامه کرده‌اند. مرحوم علامه مصباح‌یزدی در آموزش فلسفه این برهان را تقریر و تصریح می‌کند که «برهان هواء طلق» از جمله براهینی است که مستقیماً تجرد نفس را اثبات می‌کند. (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸: ۱۶۸) این مساله از آن رو اهمیت دارد که ممکن است ما بر پایه برهان، غیریت نفس و جسم را اثبات کنیم، اما معنایش چنین نیست که آنچه ذیل عنوان نفس ثابت شده، مجرد هم است، بلکه برای اثبات تجرد نفس، نیازمند دلیل و برهان هستیم. (معلمی، ۳۹۶: ۴۹).

استاد فیاضی در مقام بحث از تجرد نفس، به تبیین این برهان پرداخته است؛ به

دوفصل نامه‌ی علمی تخصصی پرتو خرد / سال چهاردهم، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲ — ۱۶

عبارت دیگر ایشان برهان انسان معلق شیخ الرئیس را به منظور اثبات تجرد نفس تحریر نموده است. ایشان با «دلیل» خواندن این برهان، شکل استدلال را چنین تقریر فرموده است:

«اگر نفس مادی باشد، در این صورت چیزی از بدن خواهد بود؛ یعنی یا باید صورت نوعیه بدن باشد و یا صورت نوعی جزئی از بدن. [هم‌چنین] اگر نفس چیزی از بدن باشد، علم به آن ملازم با علم به بدن خواهد بود؛ زیرا معنا ندارد که انسان علم به نفس خود داشته باشد ولی به آنچه نفس جزء آن است، علم نداشته باشد. مثلاً اگر نفس صورت نوعی مغز یا بدن باشد، فرض علم به نفس، بدون علم به مغز یا بدن، تناقض‌آمیز است. می‌توان وضعیتی را تصور کرد که انسان، از بدن یا جزئی از آن غافل باشد، ولی به خود علم داشته باشد». (فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۱۸)

اثبات جوهریت نفس

نفس، مانند ماده، صورت و جسم، یکی از جواهر است؛ از یک‌سویه دلیل نیازمندی به ماده، قرابت به ماده و صورت دارد و از سوی دیگر به دلیل برخورداری از ویژگی تجرد، شباهت به عقل دارد. به عبارت دیگر، نفس در انجام فعل مانند تغذیه، رشد، تولید مثل، انجام حرکت ارادی، تفکر و تنفس نیازمند ماده است؛ اما کاملاً مقهور طبیعت نیست و خود منشاء حرکت و افعال ارادی است. (عبودیت، ۱۳۸۴: ۱۸۵. ۱۳۹۲: ۳۱۱). ابن‌سینا با تقریر برهان «هوای طلق»، همزمان، با اثبات اصل وجود نفس، جوهریت آن را نیز ثابت می‌کند. (ر.ک به: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۸۱. حشمت‌پور، ۱۳۹۶: ۴۲۱)

اثبات علم حضوری

اثبات علم حضوری به نفس، از دیگر دستاوردهای برهان انسان معلق است؛ خواجه نصیر طوسی در شرح اشارات، ملاحادی سبزواری در اسرارالحکم و علامه مصباح یزدی در آموزش فلسفه، از برهان هوای طلق چنین استفاده کرده‌اند. (طوسی، ۱۳۸۳: ۳۷۶. سبزواری، ۱۳۹۶: ۲۱۴. مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸: ۱۶۹. ابراهیمی‌دینانی،

۱۳۸۳: ۶۲. سلیمانی عسکری، ۱۳۸۵: ۱۶۰). خواجه طوسی در شرح اشارات می‌گوید: اولین و واضح‌ترین ادراک برای هر انسان، ادراک ذات خود است، به همین دلیل حصول این ادراک از طریق اقامه برهان و تعریف حدی و یا رسمی ممکن نیست. (طوسی، ۱۳۸۳: ۳۷۶). ملاصدرا در رساله «أجوبة المسائل الكاشانية» در مقام اثبات ادراک حضوری نفس از این برهان بهره می‌گیرد و یادآوری می‌کند که حکماء از این برهان، به منظور اثبات مغایرت نفس و بدن و تجرد نفس بهره جسته‌اند.

«اما ان ادراك النفس لذاتها بذاتها، فهذا شيء لا شبهة تعتریه ولا خلاف لاحد من الفضلاء منقول فيه، كيف؟ والحكماء قد جعلوا نفس هذا الحكم اصلا بنوا عليه اثبات مغایرة النفس للبدن و تجردها عنه و عما فيه؛ قالوا: الانسان لا يغيب عن ذاته في حالتي نومه و يقظته و سكره و صحوه، و يغيب عنه البدن و جميع الاعضاء كلها حتى القلب و الدماغ؛ و كذا الامور الحائلة فيهما. فاذا كان عالما بثبوته دائما و غافلا عن جميع اعضائه و ما سواه احيانا- و المعلوم مغاير لما ليس بمعلوم- فذاته غير تلك الامور. و اكدوا هذه الدعوى بقولهم: «لو فرضت ذاتك و قد خلقت اول خلقتها على صحة من عقلك و ما استعملت حواسك في شيء من الاشياء منك و من غيرك و كنت متفرج الاطراف غير متلامس الاعضاء في هواء طلق غير متموج، وجدتها قد غفلت عن كل شيء الا عن ايتيك و هويتك، فظهر ان علمنا بذاتنا فطري، اذ هو عين ذاتنا، و لو علمنا لوجود ذاتنا كسبا لجاز لاحد قبل النظر و الكسب ان يشك في ذاته هل حصلت ذاته له او لا؟ و اللازم باطل بديهة و اتفاقا، فكذا الملزوم».

یادآوری این نکته خالی از لطف نیست که مسأله علم حضوری در فلسفه ابن سینا، به صورت یک مسأله بنیادین مطرح نبوده و برگ‌وبار قابل ملاحظه نداشته است. گرچه سهروردی و خواجه نصیر نسبت به این مسأله، عنایت نشان داد اما هنوز ابعاد، زوایا و مزایای آن توضیح داده نشده بود؛ این مسأله در فلسفه صدرایی به صورت یک مسأله بنیادین مطرح و در مرکز قرار گرفت.

اثبات اتحاد علم، عالم و معلوم

یکی دیگر از نتایج این برهان اثبات حقیقت علم، عالم و معلوم است. این مسأله، هرچند در فلسفه مشاء برجسته نیست؛ ولی در حکمت اشراق و سپس از مختصات حکمت صدرایی دانسته شده است. برهان انسان معلق ابن سینا این مسأله را نیز اثبات می‌کند. مرحوم مهدی حائری از متخصصان فلسفه اسلامی و تحلیلی، در خلال درس‌های فلسفه خویش، به استنتاج اثبات علم حضوری در پرتو این برهان ابن سینا می‌پردازد و می‌نویسد: «ابن سینا در در باب اثبات نفس مطلبی مهمی را مطرح کرده است که هیچ یکی از شارحان فلسفه او، نظیر امام فخر رازی، قطب الدین رازی و خواجه نصیر طوسی به آن توجه نکرده است». (حائری یزدی، ۱۳۸۰: ۸۳)؛ او می‌گوید این دلیل ابن سینا دلالت بر علم حضوری دارد. بیان ایشان چنین است: بر پایه این استدلال ابن سینا، ما از همه چیز غفلت می‌کنیم، و خود را در یک فضای طلق تصور می‌کنیم. در حالت مفروض هیچ عارضه‌ای برای انسان وجود ندارد و انسان از همه عوارض و خصوصیات آزاد است؛ با این حال، از خود آزاد نیست. یعنی خود، برای انسان هم چنان حضور دارد و نسبت به آن غفلت ندارد. در چنین حالتی علم انسان با معلوم تفاوتی ندارد و معلوم در این جا، عین علم و عالم است. ایشان این مسأله را از فرق‌های اساسی علم حضوری و علم حصولی می‌داند و می‌نویسد در این صورت، میان ادراک من از ذاتم و خود ذاتم، تفاوتی نیست. (حائری یزدی، ۱۳۸۰: ۸۳)

مفروضات برهان انسان معلق

پایه «برهان انسان معلق» مبتنی بر فرض است؛ بدین معنا که رخدادهایی پی در پی فرض گرفته می‌شود که شاید هرگز امکان تحقق و تجربه عینی این مفروضات فراهم نگردد؛ به عبارت دیگر، موضوع برهان، انسانی مفروض است نه انسان محقق. (ر.ک به: طوسی، ۱۳۸۳: ۳۷۶) به همین دلیل در تقریر برهان نیز از واژگانی بهره جسته شده است که این ویژگی را بازتاب می‌دهد. ابن سینا خود از عبارت‌های: «یجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة»، «لو خلق إنسان دفعة واحدة»، «لو توهمت أن ذاتك قد خلقت

أول؛ فخرالدین رازی از عبارت: «أن الواحد منا لو توهم ذاته كأنه خلق دفعة»، ابوالبركات بغدادی در المعبر فی الحکمة از تعبیر «فأنك لو فرضت انسانا»، ابن کمونه بغدادی (متوفای ۶۸۳) در الکاشف «أنا لو كنا قد خلقنا دفعة»، شیخ اشراق (متوفای ۸۷۷ق) در التلویحات اللوحیة و العرشیة «فوفرضتک مخلوقا دفعة علی کمال عقلک»؛ ملاصدرا از عبارت: «لو فرض الحيوان كأنه خلق دفعة»، ملاهادی سبزواری از تعبیر: «توهم کند که خلق شده است دفعة» استفاده نموده است. علامه جوادی آملی در شرح حکمت متعالیه در مقام تبیین و استقراء مفروضات مفروض در این برهان، بیان روشنی دارد؛ فرمایش ایشان چنین است:

«ملاصدرا به تبع از ابن سینا، ابتدا حیوان را در وضعیتی ویژه فرض می‌کند. بی‌تردید «وضعیت» در جهان واقعی به گونه مورد نظر تحقق ندارد، بنابر این به دلایل بحثی باید آن وضعیت را «فرض» کرد. این وضعیت چنین است: (الف) حیوان به یکباره آفریده شده باشد؛ (ب) از هر نظر کامل و بی‌نقص باشد؛ (ج) حواسش از هر نوع ادراک حسی بر کنار باشد؛ و (د) احیاناً اگر چیزی را ادراک می‌کند، آن چیز غیر را غیر از خودش ادراک کند.» (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۴۶۳. و نیز ر. ک به: مصباح‌یزدی، ۱۳۷۵: ۲۱۳. مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۸).

ایشان در ادامه با بیان این نکته که «فرض هریک از فقرات (الف-د)، دلیل جداگانه‌ای دارد که در اثبات صدق مقدمه نخست دخیل‌اند»، دلیل هریک از مفروضات را بر می‌شمارد و در نهایت می‌فرماید: «حیوان در شرایط فرضی فوق به دلیل تعطیل همه عوامل و محرکات بیرونی و درونی، از توجه ب بنیه جسمانی‌اش فارغ است. این در حالی است که در همین شرایط فرضی، حیوان خودش را در می‌یابد و بنابر این، از خویشتن و ذاتش غافل نیست» (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۴۶۵. و نیز ر. ک به: ملک‌شاهی، ۱۳۸۸: ۱۶۰. مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۹).

استاد فیاضی در خلال درس‌های علم النفس خویش، پس از تقریر برهان و بیان مفروضات آن، در نهایت به این نکته اشاره می‌کند:

«[ابن سینا] بهتر بود به جای اینکه چنین فرضی را با این همه قید و شرط، مطرح کنند، به خواب مثال می‌زدند؛ زیرا اولاً صرف فرض نیست بلکه واقعاً تحقق دارد و ثانیاً، مثال کاملاً درستی است از آن جهت که نائم در حالت رؤیا، با اینکه از همه‌ی اعضای بدن خود غافل است، در عین حال، از خود غافل نیست». (فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۲۰).

بازتاب برهان انسان معلق ابن سینا در فلسفه‌ی غرب

از میان حکیمان مسلمان، ابن سینا مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین فیلسوف مسلمان در غرب است. دو کتاب نام‌آشنای قانون و شفا، به عنوان دو منبع با اهمیت در زمینه پزشکی و فلسفه مورد مراجعه پزشکان و فیلسوفان بوده است. اتین ژیلسون و فردریک کاپلستون با نام بردن از ابن سینا به «عنوان بزرگترین فیلسوف مسلمان»، معتقد است: «ابن سینا به رغم اینکه از ارسطو و نوافلاطونیان اقتباس‌هایی دارد، اما نظام فلسفی خود را به دقت و مستقلانه چیده و آن را به نظام فلسفی اختصاصی تبدیل کرده است». کاپلستون می‌نویسد: ابن سینا از مثال‌ها و استدلال‌هایی کمک می‌گیرد که نشان دهد ذهن او از مفهوم وجود مثلاً- درک ضروری و تازه‌ای دارد. (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۲۴۹). هانری کربن و عبدالرحمن بدوی معتقد است که تاثیر ابن سینا در جهان اسلام و اروپای قرون وسطی یکسان بوده است. ابن سینا فلسفه ارسطو را به گونه طرح کرد که کاملاً گویا و روشن بود و مشکلات آن را به خوبی بیان نمود. لذا تألیفات ابن سینا بهترین منبع برای آموزش فلسفه و علوم برای دانش پژوهان بود. (کربن، ۱۳۹۲: ۲۲۲ و ۲۲۶. بدوی، ۱۳۸۷: ۲۲۰). قطع نظر از تأثیر کلی، برخی از آراء اختصاصی ابن سینا نیز مورد توجه فیلسوفان مغرب زمین بوده است. برهان انسان معلق، نمونه‌ی خوبی برای این مدعا است. مرحوم دکتر موسی عمید مصحح «رساله نفس» ابن سینا در مقدمه این رساله نوشته است: «باید دانست که برهان «انسان معلق» ابن سینا در مغرب زمین بیشتر از عالم اسلام، شهرت و نفوذ داشته و شاید بتوان گفت فلسفه جدیدی که دکارت واضع و مؤسس آن بوده و باصل «کوزیتو» معروف شده است، بر پایه و اساس همین برهان فیلسوف شرق استوار می‌باشد» (عمید، ۱۳۸۳: پانزده). ژیلسون نیز با توجه به قرابت میان برهان ابن سینا و

کوژیتو دکارت، می گوید: اگر متخصصان فلسفه غرب، بخواهند فهم درستی از برهان انسان معلق ابن سینا داشته باشند، باید بر پایه‌ی اصلی نظیر آنچه دکارت تأسیس کرده است، مبتنی باشد. (ر.ک به: داودی، ۱۳۸۷: ۲۸۰). دیگران نیز میان این برهان و برهان دکارت چنین شباهتی را دیده‌اند (ر.ک. به: فاخوری و جر، ۱۳۸۱: ۴۶۸. نائیکی، ۱۳۸۷: ۵۷). با توجه به تقدم ابن سینا و قرائن موجود مبنی بر اطلاع دکارت از برخی آثار ابن سینا، و قرابت میان «برهان انسان معلق» و «برهان کوژیتو» می‌توان به این نتیجه رسید که بعید نیست، دکارت، بن‌مایه‌های برهان خودش را از برهان ابن سینا گرفته باشد. به منظور مقایسه، تقریر برهان کوژیتو دکارت را از نظر می‌گذرانیم:

«فرض کردم که هیچ امری از امور جهان در واقع چنان نیست که حواس به تصور ما در می‌آورند؛... بنا را بر این گذاشتم که فرض کنم هرچه هر وقت به ذهن می‌آمده، مانند توهمات‌ی که در خواب برای مردم دست می‌دهد بی‌حقیقت است. ولیکن همان دم برخورددم به اینکه در همین هنگام که من بنا را بر موهوم‌بودن همه چیز گذاشته‌ام شخص خودم که این فکر را می‌کنم ناچار باید چیزی باشم و توجه کردم که این قضیه: «من می‌اندیشم، پس هستم»، حقیقتی است چنان استوار که و پا برجا که جمیع فرض‌های غریب و عجیب شکاکان نمی‌تواند آن را متزلزل کند، پس معتقد شدم که بی‌تأمل می‌توانم آن را در فلسفه‌ای که در پی آن هستم، اصل نخستین قرار دهم.» (دکارت، ۱۳۸۳: ۲۲۲).

مضاف بر این قرابت، برخی از محققان سخن از اثرپذیری دکارت از حکیم بلخ به میان آورده‌اند. (ر.ک. به: حشمت‌پور، ۱۳۹۶: ۴۲۱). مرحوم علامه حسن‌زاده -طاب‌ثراه، در تعلیقه‌ی ذیل بیان این برهان در نمط سوم از اشارات و تنبیهات به نقل از مقدمه‌ی سید احمد خوانساری بر «دانشنامه‌ی علائی» مطلبی را آورده است مبنی بر اینکه عین این برهان تجربی برای اثبات وجود نفس و مبایت آن با بدن، در فلسفه دکارت نیز آمده و برخی از محققان از فلاسفه اروپایی بدین باوراند که دکارت از آراء ابن سینا اطلاع یافته است و این برهان را از ابن سینا گرفته است. ایشان اضافه می‌کند: محقق‌ی به نام:

دوفصل نامه‌ی علمی تخصصی پرتو خرد / سال چهاردهم، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲ — ۲۲

«فورلانی (Furlani) مقاله‌ی راجع به ابن سینا و دکارت در مجله‌ی لیسیک ۱۹۳۲، جلد ۳، صفحات ۵۳-۷۲ ثابت کرده است که گیوم دواورنی در دلیل کتاب شفاء را در این موضوع به لاتینی ترجمه کرده بوده است» (ر.ک به: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳۷۴. حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۷۸).

کاترین ویلسون در مقاله‌ی «فلسفه جدید غرب» هرچند اطلاع دکارت از کتاب‌های ابن سینا را تأیید نمی‌کند ولی معتقد است که مشابهت ساختاری بیان ابن سینا و دکارت قابل توجه است. همو می‌گوید: برهان معروف انسان معلق در فضای ابن سینا توجه فیلسوفان مغرب زمین را به خود جلب کرده است. (ویلسون، ۱۳۸۸: ۴۶).

مطلبی که در اینجا شایان توجه است اینکه: هرچند در ظاهر، قرابت و شباهتی میان بیان ابن سینا و دکارت دیده می‌شود، منتها در واقع، تفاوت بنیادین دارد؛ زیرا بیان ابن سینا ناظر به حقیقت انسان و صاحب اندیشه است، این در حالی است که دکارت، اندیشه را دلیل بر وجود صاحب اندیشه گرفته است.

نقد برهان انسان معلق

نقد امام فخرالدین رازی در شرح اشارات و تنبیهات

فخر رازی با اینکه خود همین برهان را در «المباحث المشرقیة» و «شرح عیون الحکمة» گنجانده و گفته است این برهان از جمله براهین مفید یقین می‌باشد، اما در شرح اشارات، فرمایش ابن سینا را نقد می‌کند و می‌گوید این بیان ابن سینا نه بدیهی است نه برهانی؛ بیان او این است که وقتی ابن سینا می‌گوید: «انسان، در هیچ حالتی از ادراک ذات خود غافل نیست»، توضیح نمی‌دهد که این گزاره بدیهی است یا نیاز به اثبات دارد؟ بر فرض پذیرش عدم غفلت انسان از خود، ابن سینا توضیح نداده است که آیا چنین غفلتی ممکن است یا خیر؟ اصل بیان فخر رازی چنین است:

«حاصل کلامه فی هذا الفصل ان الانسان لا يغفل عن ادراكه لذاته فی شيء من الاحوال أصلاً ثم انه لم یبین أن هذه القضية أولیه أو محتاجة الى البرهان و بتقدير أن تكون محتاجة الى البرهان فلم يذكر حجة علیها أصلاً و لم یبین أيضا ان الانسان وإن

كان لا يغفل عن ادراك ذاته لكنه هل يمكن أن يغفل ذلك أم لا و اذا كان كذلك وجب علينا أن نتكلم في هذه المباحث...» (فخر رازی، ۱۳۸۴: ۲۰۳).

مرحوم خواجه طوسی با عنایت به سخن فخر رازی می‌فرماید: تمام سخنان ایشان نادرست و پرداختن به آن بی‌فایده است. قطب الدین رازی دیگر فیلسوف مکتب مشاء استدلال فخر رازی را مخدوش می‌داند و حق را با خواجه طوسی می‌داند. (ر.ک به: طوسی، ۱۳۸۳: ۳۷۶. حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۸۴).

نقد شیخ اشراق در التلویحات

ملاصدرا در رساله‌ی «أجوبة المسائل الكاشانية» ضمن اثبات ادراک حضوری نفس با تقریر برهان انسان معلق، نقل نقد شیخ اشراق در التلویحات اشاره می‌کند و آن را نقد می‌کند. ملاصدرا می‌گوید: بعضی چنین اعتراض کرده‌اند که: شاید ما در این فرض به وسیله‌ی ذات، خود را ادراک می‌کنم؛ در این صورت ادراک ذات خود، به وسیله‌ی فعلی است صادر از من؛ در واقع این فعل، واسطه ادراک من است. -درحالی که شما می‌گویید ادراک ذات، در این فرض بدون واسطه است-. ولی به این اعتراض چنین پاسخ داده‌اند که این فرض، ترک فعل است نه فعل. صدرا سپس اضافه می‌کند: بهتر است در پاسخ به این اعتراض بگوییم این فرض، ظرفی است که در آن، ترک هرگونه فعل و عملی ملحوظ و منظور گردیده است، کاشف از وجود چیزی باشد که خود، قبل از آن فرض موجود بوده، نه به سبب فرض آن.

«و لا يتوهمَنَّ أحدٌ أنّا بالفرض المذكور و هو فعل من افعالنا، عرفنا ذاتنا بأن جعلنا هذا الفعل وسطاً في معرفة ذاتنا؛ لأنّنا نفرض ذاتنا في هذا الفرض عريّة عن هذا الفرض ايضاً، و لسنا عرفنا بهذا الفرض ذاتنا كما نعرف سائر القوى بافاعيلها و آثارها بل نشاهد في هذه الحالة ذاتنا من غير خلط، فالفرض المذكور طرف لا وسط، و لا حاجة الى ما تكلفه صاحب «التلويحات» في دفع هذا الوهم «أنّ هذا الفرض ليس فعلاً بل هو ترك فعل»». (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۵)

صدرا المتألهين همین اشکال را در شواهد الربوبیه نیز نقل و نقد کرده است: «و أورد

دوفصل نامه‌ی علمی تخصصی پرتو خرد / سال چهاردهم، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲ — ۲۴

عليه لعلي أدركت بهذا الفرض فبفعلي أدركت فهو وسط ورد بأنه ترك فعل و الأولى أن يقال إنه ظرف لوحظ فيه ترك كل فعل ليكون كاشفا عن وجود شيء قبله (لأبسيه). (صدرا، ۱۳۸۶: ۳۰۲. صدرا، ۱۳۸۹: ۳۱۵. و نیز ر. ک به: رضائزاد، ۱۳۸۷: ۹۶۰ و ۹۶۱)

نقد علامه طباطبایی در تعلیقات اسفار

مرحوم علامه طباطبایی رحمه الله ضمن تعلیقه کوتاهی بر تقریر برهان، توجه اش را به این برهان نشان داده است. ایشان می نویسد: «لیس من البعید أن یمنع ذلك، و خاصه فی غیر الإنسان من سایر الحيوان» (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۴۲) چنانکه مشاهده می شود مرحوم علامه طباطبایی نسبت به این برهان نگاه انتقادی دارد؛ نخست اینکه چنین فرضی را قابل اثبات نمی داند، ثانیاً تعمیم آن را در خصوص حیوانات، دشوارتر از انسان می داند. از این میان، نقد اول، ناظر اصل برهان و مفروضات بنیادین آن است ولی نقد دوم ناظر به تقریر صدر المتألهین در اسفار است؛ زیرا ایشان برهان را از انسان به حیوان - به معنای عرفی آن -، تسری و تعمیم داد است. (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۴۲. و نیز ر. ک به: مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۲۱۴. جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۴۶۵ و ۴۶۷).

نتیجه گیری

هدف از نگارش این مقاله تحریر و بیان اهمیت برهان انسان معلق ابن سینا بود. این برهان، در طول تاریخ فلسفه‌ی اسلامی مورد توجه و عنایت فیلسوفان مسلمان بوده و انتقادهای وارده، از استحکام و اعتبار آن نکاسته است. شیخ الرئیس بر پایه‌ی تحقق حالت های فرضی، نفس، علم حضوری نفس به خویشتن، تباین نفس و بدن و مجرد نفس را اثبات می کند. برخی از دستاوردها و نتایج حاصل از این برهان، در آراء ابن سینا بازتاب یافته است؛ اما برخی دیگر نظیر مسأله علم حضوری، در فلسفه ابن سینا برجسته نگردیده و این مجال در فلسفه‌ی صدر المتألهین به برگ و بار نشسته است.

بررسی بازتاب برهان هوای طلق ابن سینا در تاریخ فلسفه غرب، از دیگر نتایج این مقاله است. با این همه، هنوز تحقیق جدی و جامع پیرامون این برهان صورت نگرفته

انسان در آسمان: خوانش و بررسی «برهان انسان معلق» ابن سینا ————— ۲۵

است و ظرفیت‌های فلسفی آن انکشاف نیافته است. نگارنده امیدوار است به این هدف نایل گردد. انشاءالله!

فهرست منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۳)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، ج ۱، تهران، طرح نو، سوم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۳)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، ج ۳، تهران، طرح نو، دوم.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۳۸۷)، *نفس شفاء*، ترجمه و شرح محمدحسین نایبجی، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، اول.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۳۸۸)، *إشارات و تنبيهات*، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ششم.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۳۹۶)، *المباحثات*، تحقیق و تصحیح محسن بیدارفر، تهران، موسسه آموزشی و پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، اول.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۴۲۸ق)، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده‌آملی، قم، بوستان کتاب، دوم.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۴۲۹ق)، *الإشارات و التنبيهات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب، دوم.

ابن کمّونه، سعد بن کمّونه البغدادی، (۱۳۸۷)، *الکاشف: الجدید فی الحکمة*، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، اول.

ابن کمّونه، سعد بن کمّونه البغدادی، (۱۳۸۷)، *شرح التلویحات اللوحیة و العرشیة*، ج ۲، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، مرکز پژوهش‌های میراث

مکتوب، اول.

اتین، ژیلسون، (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، تهران و قم، سمت و دانشگاه ادیان و مذاهب، اول.
امیری، علی، (۱۳۹۲)، *خرد آواره: ظهور و زوال عقلانیت در جهان اسلام*، کابل، امیری، اول.

بدوی، عبدالرحمن، (۱۳۸۷)، *فیلسوفان جهان اسلام: شرق و غرب*، ترجمه عبدالله غلامرضا کاش، قم، فراگفت، اول.

بغدادی، ابی البرکات هبة الله، (۱۳۷۳)، *المعتبر فی الحکمة*، اصفهان، دانشگاه اصفهان، دوم.

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *فلسفه صدر*، ۱، تحقیق و تنظیم محمد کاظم بادپا، قم، نشر اسراء، اول.

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۹)، *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*، ج ۳۱ (بخش ۱ از ج ۸)، تحقیق و تدوین منصور شمس علیپور، قم، نشر اسراء، اول.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۱)، *عیون مسائل النفس*، تهران، امیرکبیر، اول.
حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۳)، *تعلیقات علی شرح الإشارات والتنبیهات* *خواجه نصیرالدین طوسی*، ج ۳، قم، بوستان کتاب، اول.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۶)، *دروس شرح اشارات و تنبیهات*، نمط سوم، ج ۱، قم، آیت اشراق، اول.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۶)، *گنجینه گوهر روان*، قم، نشر طوبی، دوم.
حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۷)، *دروس معرفت نفس*، دفتر اول، تهران، علمی فرهنگی، نهم.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۴۲۲ق)، *تعلیقات علی شرح المنظومة حکیم سبزواری*، ج ۵، قم، نشر ناب، اول.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۴۲۳)، *الحجج البالغة علی تجرد النفس الناطقة*، قم، بوستان کتاب، اول.

حسن‌زاده‌آملی، حسن، (۱۴۳۷)، *شرح العیون فی شرح العیون*، قم، بوستان کتاب، ششم.

حسینی اردکانی، احمد بن محمد، (۱۳۷۵)، *مرآت الاکوان: تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی*، مقدمه، تصحیح و تعلیق عبدالله نورانی، تصحیح میراث مکتوب، اول.

حشمت‌پور، محمدحسین، (۱۳۹۶)، *شرح و تعلیقة بر اشارات و تنبیهات*، ج ۱، قم، نشر اشراق حکمت، اول.

حکمت، نصرالله، (۳۸۹)، *متافیزیک ابن سینا*، تهران، الهام، اول.
خوانساری، آقا حسین و آقا جمال‌الدین، (۱۴۲۰ق)، *الحاشیة علی شروح الإشارات*، تحقیق احمد عابدی، قم، بوستان کتاب، اول.

داودی، علی‌مراد، (۱۳۸۷)، *عقل در حکمت مشاء (از ارسطو تا ابن سینا)*، تهران، حکمت، اول.

دکارت، رنه، (۱۳۸۳)، *گفتار در روش درست راه‌بردن عقل و جستجوی حقیقت در علوم*، ترجمه محمدعلی فروغی، در: *سیر حکمت در اروپا*، تهران، هرمس، اول.

ذبیحی، محمد، (۱۳۹۲)، *فلسفه مشاء با تأکید بر آراء ابن سینا*، تهران، اسمت، هفتم.

رازی، فخرالدین عمر بن الحسین، (۱۳۷۳)، *شرح عیون الحکمة*، ج ۲، تحقیق احمد حجازی السقا، تهران، موسسه الصادق للطباعة و النشر، اول.

رازی، فخرالدین محمد بن عمر، (۱۳۸۴)، *شرح الاشارات و التنبیهات*، ج ۲، مقدمه و تصحیح علی‌رضا نجف‌زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، اول.

رازی، فخرالدین محمد، (۱۴۲۸ق)، *المباحث المشرقیة*، تحقیق و تعلیق محمد المعتمد بالله البغدادی، ج ۲، قم، ذوی‌القربی، اول.

رضا نژاد (نوشین)، غلامحسین، (۱۳۸۷)، *مشاهد الوهیه یا شرح کبیر بر شواهد*

الربوبیه، ج ۲، قم، آیت اشراق، اول.

ریزی، اسماعیل بن محمد، (۱۳۶۹)، *حیات النفوس*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، اول.
سبزواری، ملاحادی، (۱۳۹۶)، *اسرارالحکم در حکمت علمیه و عملیه*، مقدمه و تحشیه ابوالحسن شعرانی، تصحیح سید ابراهیم میانجی، تهران، نشر مولی، اول.
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۸۸)، *التلویحات اللوحیه و العرشیه*، تصحیح و تحقیق نجفعلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، اول.

شهرزوری، شمس‌الدین، (۱۳۸۳)، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة*، ج ۲، مقدمه، تصحیح و تحقیق نجفعلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، اول.

شیرازی، صدرالدین محمد ابراهیم، (۱۳۸۶)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیة*، تقدیم و تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، چهارم.
شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۸۵)، *اجوبة المسائل الکاشاتية*، در: مجموعه رسائل فلسفی صدر المتالیهین، تحقیق و تصحیح از حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، سوم.

شیرازی، صدرالدین محمد ابراهیم، (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة العقلية*، ج ۸، تصحیح، تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، اول.

شیرازی، صدرالدین محمد ابراهیم، (۱۳۸۸)، *حکمت متعالیه در اسفار اربعه*، ج ۴/۱، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی، سوم.

شیرازی، صدرالدین محمد ابراهیم، (۱۳۸۹)، *الشواهد الربوبیه*، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، سروش، پنجم.

شیرازی، قطب‌الدین محمود، (۱۳۸۵)، *دُرّة التاج لغرالدّجاج*، باهتمام و تصحیح سید محمد مشکوه، تهران، حکمت، اول.

- صمدی آملی، داود، (۱۳۹۴)، *شرح نفس شفا*، ج ۱، قم، روح و ریحان، اول.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۸)، *تعلیقات بر اسفار اربعه*، تصحیح و تحقیق بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، اول.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۲۸ق)، *تعلیقات بر اسفار اربعه*، قم، منشورات طلیعه نور، اول.
- طوسی، نصیرالدین محمد، (۱۳۹۸)، *شرح الإشارات والتنبيهات*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، نشر اشراق حکمت، اول.
- طوسی، نصیرالدین، (۱۴۲۶ق)، *شرح الإشارات والتنبيهات*، ج ۳، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، اول.
- عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۹۱)، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، ج ۳، تهران و قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت، اول.
- عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۴)، *درآمدی بر فلسفه‌ی اسلامی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چهارم.
- عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۹۲)، *فلسفه مقدماتی*، تهران و قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت، اول.
- عسکری سلیمانی، امیری ۱ (۱۳۸۵)، *ابن سینا*، در: تاریخ فلسفه اسلامی، جمعی از محققان، قم، جامعه المصطفی العالمیه، اول.
- فاخوری، حنا و جر، خلیل، (۱۳۸۱)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، علمی فرهنگی، ششم.
- فیاضی، غلام‌رضا، (۱۳۸۹)، *علم النفس فلسفی*، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، اول.
- فیاضی، غلام‌رضا، (۱۳۹۸)، *تعلیق بر شرح الاشارات والتنبيهات خواجه نصیرالدین طوسی*، تصحیح، قم، نشر اشراق حکمت، اول.
- کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه: از آوگوستینو تا اسکوتوس*، ج ۲،

دوفصل نامه‌ی علمی تخصصی پرتو خرد / سال چهاردهم، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲ — ۳۰

ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، علمی فرهنگی، اول.

کربن، هانری، (۱۳۹۲)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، مینوی خرد، اول.

کردفیروزجایی، یارعلی، (۱۳۹۳)، *حکمت مشاء*، قم، انتشارات حکمت اسلامی، اول.

کردفیروزجایی، یارعلی، (۱۳۹۰)، *حکمت سینوی*، در: درآمدی بر فلسفه اسلامی، ج ۱، بکوشش محمد فنایی اشکوری، قم و تهران، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت، اول.

لاهیجی، ملا عبدالرزاق، (بی تا)، *شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*، ج ۲، اصفهان، انتشارات مهدوی، اول.

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۵)، *شرح جلد هشتم اسفار اربعه*، جزء اول، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، اول.

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، *آموزش فلسفه*، ج ۲، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، اول.

مصطفوی، سید حسن، (۱۳۸۷)، *شرح اشارات و تنبیهات* (نمط سوم)، تهران، دانشگاه امام صادق، اول.

مصلح، جواد، (۱۳۸۵)، *ایضاح المقاصد فی حلّ معضلات کتاب الشواهد*، به اهتمام نجفقلی حبیبی، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، اول.
ملک شاهی، حسن، (۱۳۸۸)، *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات*، تهران، سروش، ششم.

معلمی، حسن، (۱۳۹۶)، *نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول.

معلمی، حسن، (۱۴۰۰)، *فلسفه ملا صدرا در کتاب الشواهد الربوبیه*، ج ۲، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی، اول.

انسان در آسمان: خوانش و بررسی «برهان انسان معلق» ابن سینا ————— ۳۱

ویلسون، کاترین، (۱۳۸۸)، *فلسفه جدید غرب*، در: تاریخ فلسفه اسلامی، زیر
نظر سید حسین نصر، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، حکمت، اول.
یثربی، یحیی، (۱۳۸۸)، *تاریخ تحلیلی انتقادی فلسفه اسلامی*، تهران،
پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول.

