

قطب‌الدین رازی و خوانشی متفاوت از نسخه اشارات استدلال انسان معلق در فضا

امیرحسین زادیوسفی *

فاطمه سلطانیه **

DOI: 10.22096/ek.2026.2086922.1638

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۳]

چکیده

استدلال انسان معلق در فضا یکی از براهینی است که توسط ابن‌سینا ذیل بحث نفس اقامه شده است. این استدلال هشت بار در آثار مختلف وی مطرح شده و یکی از مواضع تقریر آن در ابتدای نمط سوم کتاب اشارات و تنبیهات است. قطب‌الدین رازی، که یکی از برجسته‌ترین شارحین این کتاب است، در کتاب المحاکمات، توجه ویژه‌ای به این نسخه از استدلال انسان معلق در فضا داشته است. در ادبیات دسته اول و دسته دوم در مورد نسخه اشارات استدلال انسان معلق در فضا خوانش مرسوم از تنبیه اول نمط سوم وجود دارد که مطابق با آن، این تنبیه استدلالی کامل در نظر گرفته می‌شود؛ اما قطب‌الدین رازی در شرح خود، خوانشی غیرمرسوم و ناآشنا مطرح می‌کند و مطابق با این خوانش، فصل اول نمط سوم، صرفاً مقدمه‌ای از یک استدلال بزرگ‌تر است و با فصول پس از خود مقدمات یک استدلال بزرگ‌تر را تشکیل می‌دهند. ما در این مقاله پس از بیان خوانش مرسوم از استدلال انسان معلق در فضا خوانش نامرسوم، یعنی خوانش قطب‌الدین رازی را بیان می‌کنیم و سپس به ارزیابی میان خوانش مرسوم و نامرسوم می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: استدلال انسان معلق در فضا؛ ابن‌سینا؛ قطب‌الدین رازی؛ نفس؛ بدن.

* استادیار، گروه فلسفه و حکمت و منطق دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: amirhosein.zadyusefi@modares.ac.ir

** فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

Email: f.soltanieh@modares.ac.ir



۱. مقدمه

در تاریخ فلسفه همواره پرسش از ماهیت و چیستی انسان و نفس انسانی از پرسش‌های مهم و اساسی بوده است. ابن‌سینا، فیلسوف برجسته در سنت اسلامی، براهین متعددی درباره نفس انسانی بیان داشته است که یکی از این براهین به استدلال «انسان معلق در فضا» معروف شده است. این برهان کانون توجه بسیاری از فلاسفه پس از او قرار گرفت و تا به امروز نیز موضوع بحث‌های پژوهشگران داخلی و خارجی بوده است.

در فضایی که بیشتر انسان‌ها و حتی برخی متکلمان و متفکران به دلیل سروکار داشتن دائمی با بدن‌هایشان، «من» خود را همان بدنشان می‌پنداشتند؛ ابن‌سینا می‌کوشد در استدلال «انسان معلق» با هدایت ما برای تصور کردن شرایط تعلیق به ما توجه دهد که «من» هر شخص، آن حالت پدیداری است که شخص به علم حضوری درکش می‌کند.^۱ این برهان در اندیشه ابن‌سینا از اهمیت زیادی برخوردار بوده است؛ تاحدی که ۸ بار در آثار گوناگون خود به آن اشاره کرده است.^۲

براساس نسخه اول این استدلال در بخش النفس کتاب شفا، ایده اصلی ابن‌سینا در انسان معلق بدین شرح است:

متن (۱): در اینجا لازم است به اثبات وجود نفس خود اشاره کنیم، اثباتی با روش تشبیه و تذکیر؛ اشاره‌ای بجا و درخور که برای آن کس که توان نظر کردن بر حقیقت خودش را دارد بدون آنکه گرفتار امری جانبی و مغالطات شود، کاملاً روشن و قانع‌کننده خواهد بود. پس می‌گوییم، هر یک از ما باید تصور کند که ناگهان و

۱. مارمورا بیان می‌کند که متکلمین معاصر ابن‌سینا باور داشتند که ماهیت «خود» یا مرجع «من»، امری مادی است و در واقع نفس را امری شبیه به روح بخاری در نظر می‌گرفتند. درحالی‌که ابن‌سینا مرجع «من» را نفس عقلانی می‌دانست. پس با توجه به آنچه گفته شد از نظر مارمورا ابن‌سینا به دنبال نشان دادن غیریت مرجع «من» و بدن است.

M. Marmura, "Avicenna's 'Flying Man' in context", *The Monist* 69, no.3 (1986): 384.

۲. هشت نسخه استدلال انسان معلق در فضا بدین شرح هستند: ۱- رساله اضحویه، فصل چهارم (ابوعلی حسین ابن‌سینا، الاضحویه فی المعاد (تهران: شمس تبریزی، ۱۳۸۲)، ۱۲۷-۱۲۹)، ۲- طبیعیات شفاء، مقاله اول، فصل اول (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ۱۳)، ۳- طبیعیات شفاء، مقاله پنجم، فصل هفتم (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ۲۲۴-۲۲۶)، ۴- الحکمت المشرقیه (ابوعلی حسین ابن‌سینا، الحکمه المشرقیه (قم: مهر امیرالمومنین (ع)، ۱۳۹۵، ۱۷۱)، ۵- الحکمت المشرقیه (ابن‌سینا، الحکمه المشرقیه ۲۲۵-۲۲۶)، ۶- اشارات و تنبیهات، نمط سوم، فصل اول (ابوعلی حسین ابن‌سینا، الاشارات و التنبیهات (قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵)، ۸۰)، ۷- المباحثات، مباحثه سوم (ابوعلی حسین ابن‌سینا، المباحثات (قم: بیدار، ۱۳۷۱)، ۵۸-۶۲) و ۸- رساله فی معرفه النفس الناطقه و احوالها، فصل اول (ابوعلی حسین ابن‌سینا، رساله فی معرفه النفس الناطقه و احوالها (وندسور: مؤسسه هندوای سی آی سی، ۲۰۱۷)، ۱۰).

به صورت کامل، خلق شده است، اما چشمانش از دیدن اشیای بیرونی در پرده است. همچنین، وی در هوا یا خلأ به طوری که معلق در آن است، خلق شده است و غلظت هوا وی را نمی‌آزارد طوری که وی را ناچار به احساس نماید. اعضای بدنش نیز از هم جدا شده‌اند و هیچ تماسی با یکدیگر ندارند. اکنون باید بیندیشد که آیا وجود خود را اثبات می‌کند؟ و آیا شک دارد که خودش برای خودش موجود است؟ و اما در عین حال، هیچ‌یک از اعضایش از جمله اندام‌های باطنی و نه قلب و نه مغز یا هیچ شیء خارجی را اثبات نمی‌کند. حتی طول، عرض یا عمقی را نیز برای آن قائل نخواهد بود. همچنین اگر در آن وضعیت، امکان تصور دست یا عضوی دیگر را داشته باشد، آن را نه به عنوان جزئی از ذات و نه به عنوان شرطی برای ذات خود در نظر نمی‌گیرد و تو می‌دانی که آنچه اثبات شده است غیر از آن چیزی است که اثبات نشده و آنچه به آن اقرار می‌شود، غیر از چیزی است که به آن اقرار نمی‌شود. پس آن ذاتی که وجودش را اثبات کرده، ویژگی‌ای دارد که نشان می‌دهد او بعینه غیر از جسم و اعضایش، که ثابت نشد، است؛ بنابراین برای آن کسی که اثبات کردن را انجام داد، راهی برای تثبّه به وجود نفس به عنوان شیئی غیر از این جسم [بدن] و غیر از هر جسمی وجود دارد. این شخص به آن آگاه است، اما اگر او از آن غافل است به توییح‌کننده‌ای نیاز خواهد داشت.^۳

همواره ایده ابن‌سینا در استدلال انسان معلق در فضا، مورد بررسی قرار گرفته است و بحث‌ها، نقدها و نظرات مختلفی درباره آن شکل گرفته است. برای مثال، اختلاف در مورد نتیجه استدلال انسان معلق در فضا تشبیهی یا برهانی بودن این استدلال، نقش شرایط تعلیق در این استدلال، ارتکاب مغالطه مرد نقاب‌دار در استدلال و... از مهم‌ترین مباحث موجود در مورد استدلال انسان معلق در فضا است.

اما بحث اصلی مقاله پیش‌رو، موضوعی است که در ادبیات درباره استدلال انسان معلق در فضا کمتر مورد توجه واقع شده است. همانطور که در ابتدای این بخش ذکر شد، یکی از مواضعی که استدلال انسان معلق در فضا در آن بیان شده است، ابتدای نمط سوم کتاب الاشارات و التنبیهاست. طبق بررسی‌های انجام‌شده در ادبیات بحث یک خوانش مرسوم و متداول از این نسخه از استدلال انسان معلق در فضا وجود دارد. مطابق با این خوانش، ابن‌سینا در فصل اول از نمط سوم، استدلالی یکپارچه و واحد را ارائه داده است. مطابق با این خوانش، ابن‌سینا استدلال

۳. ابوعلی حسین ابن‌سینا، التعليقات (قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴)، ۱۳.

کاملی را در این بخش از کتاب اشارات ارائه داده است، یعنی استدلال با مقدمات و نتیجه مشخص و مستقل. به بیان دیگر، مطابق این خوانش مرسوم، آنچه ابن سینا در فصل اول از نمط سوم ارائه کرده است، استدلالی کامل و مستقل است.

اما خوانشی از این استدلال وجود دارد که نامرسوم است و در ادبیات بحث مغفول مانده و آن خوانش قطب‌الدین رازی است. مطابق با این خوانش، آنچه توسط شیخ‌الرئیس در تشبیه اول نمط سوم اشارات بیان می‌شود، استدلالی کامل نیست، بلکه بخشی از استدلال بزرگ‌تر است؛ در واقع طبق نظر قطب‌الدین رازی، این تشبیه، صرفاً مقدمه اول استدلالی کلی است و در دو تشبیه بعد، مقدمات بعدی این استدلال بیان می‌شود.

در این مقاله در ابتدا تشبیه اول نمط سوم را که مطابق با خوانش مرسوم یک استدلال کامل و نسخه‌ای از استدلال انسان معلق در فضا است، بررسی می‌کنیم؛ سپس به بررسی خوانش نامرسوم می‌پردازیم و برای تحقق بهتر این امر تشبیه دوم و سوم نمط سوم کتاب اشارات را بررسی می‌کنیم. در گام بعد، شرح قطب‌الدین رازی بر این سه تشبیه و صورت‌بندی او برای این استدلال کلی را ارائه می‌دهیم. نهایتاً به ارزیابی دو خوانش مطرح‌شده می‌پردازیم.

۲. خوانش مرسوم از تشبیه اول نمط سوم کتاب اشارات و التنبیهات

همانطور که در بخشی قبلی ذکر شد، مطابق با این خوانش، تشبیه اول از نمط سوم، استدلالی کامل و یکی از نسخ استدلال انسان معلق در فضا است. به این منظور لازم است که ابتدا متن اصلی و ترجمه این تشبیه را ملاحظه کنیم.

تشبیه اول از نمط سوم کتاب اشارات و التنبیهات

متن (۲): «ارجع إلى نفسک و تأمل هل إذا كنت صحيحاً بل و علی بعض أحوالک غیرها بحیث تفطن للشیء فطنة صحیحة هل تغفل عن وجود ذاتک و لا تثبت نفسک. ما عندی أن هذا یكون للمستبصر حتی أن النائم فی نومه و السكران فی سکره لا یعرف ذاته عن ذاته و إن لم یثبت تمثله لذاته فی ذکره، و لو توهمت أن ذاتک قد خلقت أول خلقها صحیحة العقل و الهیئة و فرض أنها علی جملة من الوضع و الهیئة لا تبصر أجزاءها و لا تتلامس أعضاؤها؛ بل هی منفرجة و معلقة لحظة ما فی هواء طلق وجدتها قد غفلت عن کل شیء إلا عن ثبوت إینتها».^۴

۴. ابن سینا، اشارات و التنبیهات، ۸۰.

ترجمه: به خودت رجوع کن و بیندیش که آیا اگر در حال سلامتی کامل باشی یا حتی در برخی حالات دیگر خود که هوشیاری درستی به اشیا داری، ممکن است از وجود خودت غافل شوی و خودت را اثبات نکنی؟ به نظر من، این امر برای فردی که بینش و آگاهی دارد، ممکن نیست. حتی فردی که در خواب است یا کسی که مست است، ذات خود را از خود نمی‌شناسد، اما این به این معنا نیست که او اصلاً از وجود خود بی‌خبر باشد، بلکه فقط ممکن است نتواند آن را در ذهنش به صورت روشن بازنمایی کند. حال اگر تصور کنی که ذات تو از ابتدا به گونه‌ای آفریده شده است که عقل و ساختار سالمی دارد و فرض کن که بدنت در وضعیتی باشد که نتواند اجزای خود را ببیند یا اعضایش با یکدیگر تماس نداشته باشند، بلکه این اعضا از هم جدا و معلق در فضایی آزاد باشند؛ در چنین حالتی او از هر چیزی جز از وجود خود غافل خواهد بود؛ یعنی او ممکن است نسبت به همه چیز ناآگاه باشد، اما آگاهی او از «خود بودن» و وجود خویش همچنان پابرجا خواهد ماند.

حال که این تشبیه از کتاب اشارات را ملاحظه کردیم، می‌توانیم خوانش مرسوم را با دقت شرح دهیم. مطابق با این خوانش، موضع همدلانه‌ای با ابن‌سینا اتخاذ می‌شود و این تشبیه در خوش‌بینانه‌ترین حالت، استدلالی کامل در نظر گرفته می‌شود. البته که شیخ‌الرئیس در این استدلال، یکی از مقدمات یعنی «معلوم غیر از مجهول است» را بیان نکرده و از این‌رو نتیجه را نیز صراحتاً عنوان نکرده است. در صورتی که این مقدمه را به مقدمات طرح‌شده در این تشبیه اضافه کنیم، می‌توانیم غیریت من و بدن را نتیجه استدلال بدانیم.

این خوانش، دیدگاه مرسوم در مورد نسخه اشارات، استدلال انسان معلق در فضا است. عموماً در پژوهش‌های انجام‌شده از این تشبیه به عنوان یکی از نسخ استدلال انسان معلق در فضا یاد می‌شود. البته باید توجه کرد که در آثار مختلف یا صراحتاً این تشبیه به عنوان استدلالی کامل در نظر گرفته می‌شود یا اصلاً به بحثی که در مورد این تشبیه وجود دارد، توجهی نشده است؛ به بیان دیگر، عموم پژوهش‌های انجام‌شده اصلاً توجهی به این موضوع ندارند که ممکن است این نسخه از استدلال، استدلال کاملی نباشد و صرفاً تشبیه اول نمط سوم کتاب اشارات را به عنوان نسخه‌ای از استدلال برشمرده‌اند و اکثراً صورت‌بندی مشخصی برای این استدلال ارائه نداده‌اند، بلکه صرفاً به‌طور کلی نتیجه‌ای را برای استدلال بیان کرده‌اند و بررسی اینکه چه مقدماتی به آن نتیجه منتهی می‌شود، اصلاً مرکز توجه نبوده است.

ایزدی یزدان‌آبادی و فیاضی^۵ از جمله کسانی هستند که تشبیه اول نمط سوم کتاب اشارات را یکی از نسخ استدلال انسان معلق در فضا می‌دانند. آنها در مقاله خود، سه تقریر برای برهان موجود در اشارات ارائه می‌کنند که با توجه به هر سه تقریر، این تشبیه به‌عنوان استدلالی کامل در نظر گرفته شده است. در اینجا یکی از این تقریرات را مشاهده می‌کنیم:

۱- صغرا: انسان در همه اوقات به ذاتش آگاهی و شعور دارد. هیچگاه نیست که انسان از ذاتش غافل باشد. این «من» همیشه فعال است، چه انسان خواب باشد چه بیدار. انسان حتی در حالت خواب هم به ذاتش آگاه است.

۲- کبرا: اما انسان در همه اوقات به بدنش آگاهی ندارد، گاهی می‌شود که انسان از بدنش غافل است.

۳- نتیجه: پس ذات انسان، بدنش نیست.^۶

اما همانطور که گفته شد، برخی پژوهشگران نیز صرفاً از این نسخه به‌عنوان یکی از نسخ استدلال انسان معلق در فضا یاد کرده‌اند و موضع‌گیری خاصی در مورد بحث مذکور (اینکه امکان دارد این تشبیه به‌تئهایی استدلال کاملی نباشد) نداشته‌اند و بدون اینکه صورت‌بندی ارائه دهند به‌طور کلی نتیجه‌ای را برای استدلال بیان کرده‌اند. مثلاً آهنچی و انواری^۷ تشبیه اول نمط سوم اشارات را یکی از نسخ استدلال انسان معلق می‌دانند و نتیجه آن را «علم بی‌واسطه داشتن به نفس» عنوان کرده‌اند. احسانی^۸ نسخه اشارات را بیانی تشبیهی و نه برهانی به منظور اثبات وجود نفس معرفی می‌کند. جعفری ولنی،^۹ اسحاقی نسب،^{۱۰} تقوی،^{۱۱} امیر خانی، توازیانی و صالح

۵. مصطفی ایزدی یزدان‌آبادی و غلامرضا فیاضی، «مقایسه برهان «هوای طلق» ابن‌سینا و برهان «شک» دکارت بر تجرد نفس و جواب اشکال فلاسفه ذهن به این برهان»، معرفت کلاهی ۱۳، شماره ۲۸ (۱۴۰۱): ۹۹-۱۰۱.

۶. ایزدی یزدان‌آبادی و فیاضی، «مقایسه برهان «هوای طلق» ابن‌سینا و برهان «شک» دکارت بر تجرد نفس و جواب اشکال فلاسفه ذهن به این برهان»، ۹۹-۱۰۰.

۷. امید آهنچی و سعید انواری، «برهان انسان معلق ابن‌سینا و بررسی امکان تحقق عملی آن»، حکمت سینوی (مشکوه النور) ۱۵، شماره ۴۶ (۱۳۹۰): ۸۰.

۸. حبیب‌الله احسانی، «انسان در آسمان خوانش و بررسی «برهان انسان معلق» ابن‌سینا در فلسفه اسلامی»، پرتو خرد ۱۴، شماره ۱ (۱۴۰۲): ۶-۷.

۹. علی اصغر جعفری ولنی، «نقد حصرانگاری معرفت‌شناسانه از «انسان معلق در فضا» در پرتو فهم مبانی ابن‌سینا»، حکمت معاصر ۱۴، شماره ۱ (۱۴۰۲): ۱۲۸.

۱۰. اسماء اسحاقی نسب، «شناسایی و تحلیل خودآگاهی با مبانی متافیزیکی در فلسفه ابن‌سینا» (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، ۱۳۹۴)، ۹۷-۹۹.

۱۱. علیرضا تقوی، «خودآگاهی بسیط و مرکب از نظر ابن‌سینا» (کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۴۰۰)، ۲۳.

امیری^{۱۲} و رنجبر^{۱۳} نیز تنبیه اول نمط سوم اشارات را بدون آنکه به بحث موجود درباره این نسخه توجهی کرده باشند به‌عنوان یکی از نسخ استدلال انسان معلق در فضا در نظر گرفته‌اند؛ همچنین تقریباً در همه پژوهش‌های انگلیسی‌زبانی که نسخه اشارات را به‌عنوان یکی از نسخ استدلال برشمارده‌اند (توماس آلپینا،^{۱۴} دگ نیکولاس هاسه^{۱۵} و هایدرون آیشنر^{۱۶}) توجهی به این مطلب نشده است.

۳. خوانش نامرسوم از تنبیه اول نمط سوم کتاب *الإشارات والتنبیهات*

مطابق با این خوانش، موضعی متفاوت نسبت به تنبیه اول نمط سوم اشارات اتخاذ می‌شود. در اینجا دیگر این تنبیه، استدلالی کامل در نظر گرفته نمی‌شود، زیرا همانطور که در عبارات شیخ‌الرئیس دیدیم، ایشان در این تنبیه تنها بیان می‌کنند که «تو به خودت علم داری، درحالی‌که از همه چیز غافل هستی» و در انتهای تنبیه اصلاً نتیجه‌ای را بیان نمی‌کند؛ بنابراین چنین تنبیهی اصلاً قابل صورت‌بندی نیست. براساس خوانش نامرسوم، این تنبیه خود به‌تنهایی استدلالی کامل را تشکیل نمی‌دهد، اما به همراه دو تنبیه بعد از خودش، مجموعاً مقدمات استدلالی کلی‌تر را تشکیل می‌دهند. از میان شراح سنتی^{۱۷} و پژوهشگران معاصر، قطب‌الدین رازی^{۱۸} به‌طور ویژه‌ای به این خوانش

۱۲. مهنز امیرخانی، زهره تویزانی، و ملیحه پورصالح امیری، «مقایسه نظریه فطرت عقل با انسان معلق در اندیشه سینوی»، *تاملات فلسفی*، ۶، شماره ۱۶ (۱۳۹۵): ۷۴.

۱۳. مصطفی رنجبر، «نقد و بررسی انسان معلق در فضا» (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۸۸)، ۳۶.

14. T. Alpina, "The Soul of, the Soul in itself, and the Flying Man Experiment," *Arabic Sciences and Philosophy* 28, no.2 (2018): 187.

15. D. N. Hasse, *Avicenna's De anima in the Latin West: the formation of a peripatetic philosophy of the soul 1160-1300*, Vol. 1 (London: Warburg Institute, 2000), 82.

16. H. Eichner, "Avicenna's 'Flying Man': Contexts for Similarities with Sceptical and Cartesian Arguments in Avicenna." In *Sceptical Paths* (2019), 77.

۱۷. به این منظور، هشت مورد از مهم‌ترین شروح سنتی کتاب *الإشارات والتنبیهات* بررسی شد که بدین شرح‌اند: شرح *الإشارات والتنبیهات* (محمدبن عمر فخر رازی، شرح *الإشارات والتنبیهات*، جلد ۲ (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴)، ۲۰۲-۲۰۵)، شرح *الإشارات والتنبیهات* للمحقق الطوسی، جلد ۲ (نصیرالدین الطوسی، شرح *الإشارات والتنبیهات* للمحقق الطوسی، جلد ۲ (قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵)، ۲۹۱-۲۹۴)، المحاکمات، جلد ۲ (قطب رازی، ۱۳۹۳، ۲۹۲-۲۹۸)، شرح *الإشارات والتنبیهات* (محمدبن ابی‌بکر سراج‌الدین ارموی، شرح *الإشارات والتنبیهات*، جلد ۲ (قم: دار زین‌العابدین، ۱۴۴۰)، ۱۷۲-۱۷۴)، کشف التمیبهات فی شرح الرازی علی *الإشارات والتنبیهات* (سیف‌الدین آمدی، کشف التمیبهات فی شرح الرازی علی *الإشارات والتنبیهات* (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۱)، ۳۹۰-۳۹۱)، الحاشیه علی شروح *الإشارات* (آقا حسین خوانساری)، حسین‌بن محمد محقق خوانساری، الحاشیه علی شروح *الإشارات*. جلد ۲ (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸، ۷۷۰-۷۷۸)، شرح *الاصول و الجمل فی مهمات العلم و العمل*، شرح *الإشارات والتنبیهات* لابن سینا (سعدبن منصور ابن کمونه، شرح *الاصول و الجمل فی مهمات العلم و العمل*: شرح *الإشارات والتنبیهات* لابن سینا (تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۹) ۲۴۱-۲۴۲ و *بشارات الإشارات* (محمدبن اشرف حسینی سمرقندی، *بشارات الإشارات*، جلد ۲ (تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۹)، ۱۱۷-۱۱۹.

۱۸. محمدبن محمد قطب‌الدین رازی، *الإشارات والتنبیهات*، جلد ۲ (قم: نشر البلاغه، ۱۳۹۳)، ۲۹۸-۲۹۲.

و ارتباط بین این سه تشبیه توجه داشته و بر آن تصریح کرده است. البته برخی دیگر نیز به ارتباط محتوایی این سه تشبیه توجه اندکی داشته‌اند، گرچه هیچ کدام مانند قطب رازی، این سه تشبیه را به‌عنوان مقدمات یک استدلال کلی‌تر در نظر نگرفته‌اند.

برای مثال، فخرالدین رازی^{۱۹} در ابتدای شرحش بر نمط سوم کتاب اشارات بیان می‌کند که چهار تشبیه ابتدایی این نمط گفتاری در این باب هستند که «نفس، بدن نیست» و از این رو تلویحاً به ارتباط محتوایی این تشبیهات اشاره کرده است. البته که فخر رازی مانند قطب رازی صراحتی بر اینکه این تشبیهات مقدمات استدلال هستند، ندارد و اصلاً به این مسئله اشاره نمی‌کند.

در میان پژوهشگران معاصر نیز زکی فر^{۲۰} به نحوی به ارتباط بین سه تشبیه نخست نمط سوم کتاب اشارات اشاره کرده است. او در ابتدای توضیحاتش در مورد نسخه اشارات استدلال می‌گوید: «آنچه ابن‌سینا در این سه تشبیه بیان می‌کند، دلیلی بر وجود نفس است که تجرد آن را نیز ثابت می‌کند». با توجه به این بیان به نظر می‌آید که زکی فر نیز این سه تشبیه را با هم یک استدلال کلی می‌داند، اما سپس به آوردن متن اصلی و ترجمه تنها تشبیه اول اکتفا می‌کند. در گام بعد، زکی فر تقریر خود از این برهان را ارائه می‌دهد که ما در این بخش ملاحظه می‌کنیم:

۱- هر انسانی ذات خود را درک می‌کند.

۲- مدرک در ادراک انسان نسبت به خود امری غیر از بدن و امور بدنی (حواس ظاهر و باطن) است.

۳- مدرک در ادراک انسان نسبت به خود امری غیر از بدن و امور بدنی است.

۴- نتیجه، مدرک و مدرک اموری غیر مادی و مجرد هستند.

همانطور که گفته شد زکی فر این صورت‌بندی را پس از تشبیه اول نمط سوم^{۲۱} ارائه می‌دهد که این امر او را با نقدی مواجه می‌کند، زیرا اگر تشبیه اول نمط سوم را مطالعه کنیم به هیچ عنوان صورت‌بندی بالا از آن به دست نمی‌آید. توضیح بیشتر این است که اگر تشبیه اول را به‌تنهایی لحاظ کنیم، نمی‌توانیم همه این مقدمات را از آن به دست آوریم، بلکه این مقدمات، همانطور که قطب رازی بیان می‌کند از سه تشبیه نخست نمط سوم به دست می‌آید؛ یعنی مقدمه اول از تشبیه اول، مقدم دوم از تشبیه دوم و نهایتاً مقدمه سوم از تشبیه سوم؛ پس نهایتاً می‌توان گفت گرچه

۱۹. فخر رازی، شرح‌الاشارات و التنبیهات، ۲: ۲۰۲.

۲۰. بهمن زکی فر، «تحلیل رابطه میان نفس و بدن و تأثیر آن در خودآگاهی از دیدگاه ابن‌سینا و دکارت» (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شاهد، دانشکده علوم انسانی، ۱۳۹۷)، ۷۱.

۲۱. زکی فر، «تحلیل رابطه میان نفس و بدن و تأثیر آن در خودآگاهی از دیدگاه ابن‌سینا و دکارت»، ۷۱.

زکی فر به ارتباط سه تشبیه اول نمط سوم اشاره می‌کند و استدلالی با مقدماتی تشبیه به استدلال کلی قطب رازی ارائه می‌دهد، به هیچ عنوان به این نکته که این سه تشبیه، مقدمات استدلالی کلی هستند، اشاره نمی‌کند.

بالادست^{۲۲} نیز دقیقاً صورت‌بندی مشابهی با صورت‌بندی زکی فر^{۲۳} را برای استدلال انسان معلق در فضا ارائه می‌دهد، اما به هیچ عنوان نه به ارتباط محتوایی این سه تشبیه اشاره می‌کند، نه آنها را مقدمات استدلالی کلی‌تر می‌داند و نه مشخص می‌کند که این نسخه از استدلال که در ابتدای نمط سوم آغاز می‌شود، دقیقاً تا کدام تشبیه این نمط ادامه دارد.

همچنین شیدان‌شید و شیروانی^{۲۴} نیز باور دارند که تشبیه اول نمط سوم با سه فصل بعدش از نظر محتوایی مرتبط است. آنها معتقدند که در همه این چهار فصل، ابن‌سینا از شرایط معلق بودن در فضا، خودآگاهی حضوری انسان و غیریت معلوم و مجهول استفاده می‌کند. البته که شیدان‌شید و شیروانی، ارتباط این تشبیهات را فقط در همین حد می‌دانند و آنها را مقدمات استدلال کلی نمی‌دانند.

اسفندیاری^{۲۵} نیز گرچه به ارتباط محتوایی این سه تشبیه اشاره داشته و معتقد است که از مجموع کلام ابن‌سینا در این سه تشبیه، این به دست می‌آید که انسان به خویشتن علم دارد و این نفس و خویشتن غیر از بدن اوست، به اینکه آیا این تشبیهات مقدمات استدلال کلی‌تر هستند، توجهی نداشته است.

همچنین شاقول^{۲۶} نیز به‌طور ضمنی به ارتباط محتوایی چهار تشبیه اول نمط سوم اشارات، توجه کرده است. او معتقد است که از مجموع سخنان شیخ در این بخش این به دست می‌آید که مهم‌ترین و واضح‌ترین ادراکی که برای انسان حاصل می‌شود، ادراک نفس است و این نفس چیزی جز «خود»ی، که انسان می‌یابد، نیست. شاقول هم با نقدی که تا بدین جا طرح شده مواجه است؛

۲۲. زهرا بالادست، «انسان معلق در فضا از دیدگاه ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی» (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزش عالی آل‌طه، ۱۳۹۷)، ۸۳-۸۴.

۲۳. زکی فر، «تحلیل رابطه میان نفس و بدن و تأثیر آن در خودآگاهی از دیدگاه ابن‌سینا و دکارت».

۲۴. حسینعلی شیدان‌شید و علی شیروانی، «برهان «انسان معلق در فضا»»، در: اَضْحَوِّیَه ابن‌سینا: تحلیل، مقایسه، نقد. انسان‌پژوهی دینی ۲۰، شماره ۵۰ (۱۴۰۲): ۶۰-۶۱.

۲۵. سیمین. اسفندیاری، ««کوگیتو»ی دکارت و جهات تاریخی آن در اندیشه آگوستین و «انسان معلق» ابن‌سینا»، تاریخ فلسفه ۱، شماره ۱ (۱۳۸۹): ۵۳-۵۶.

۲۶. یوسف شاقول، «بررسی تحلیلی کوجیتوی دکارت و انسان معلق ابن‌سینا»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۸۳ (۱۳۸۶): ۵۲-۵۴.

او مشخص نمی‌کند اینکه «از مجموع سخنان شیخ در این چهار تشبیه» نتایج مذکور به دست می‌آید به چه معناست و آیا امکان دارد این تشبیهات مقدمات یک استدلال کلی‌تر باشند.

حشمت‌پور^{۲۷} تنها شخصی است که به نظر ویژه قطب اشاره‌ای صریح دارد؛ او در فایل صوتی کلاس شرح اشارات، به ارائه شرح اشارات قطب رازی هم می‌پردازد و بیان می‌کند که تشبیه دوم و سوم نمط سه، مرتبط و تمه تشبیه اول هستند و با هم مجموعاً یک استدلال را تشکیل می‌دهند. صورت‌بندی این استدلال به شرح زیر است:

۱- هر شخص خود را ادراک می‌کند.

۲- این ادراک به واسطه خود هر شخص محقق می‌شود.

۳- در این ادراک آنچه درک می‌شود، فقط خود شخص است.

۴- نتیجه: بالوجدان هر شخص خود را درک می‌کند، پس هست.^{۲۸}

در بین منابع انگلیسی نیز مارمورا^{۲۹} به این ارتباط محتوایی توجه کرده است؛ البته او نیز بیان نمی‌کند که این تشبیهات مقدمات یک استدلال کلی هستند. مارمورا معتقد است که انسان معلق در فضا در سه تشبیه اول نمط سوم اشارات و تشبیهات، گسترش می‌یابد:

- ابن‌سینا در تشبیه اول، استدلال می‌کند که آگاهی به خود مستقیم و بی‌واسطه است، زیرا انسان معلق در فضا هرگونه آگاهی از چیزی جز خود را منتفی می‌کند.
- شیخ در تشبیه دوم، استدلال می‌کند که نفس نمی‌تواند بدن باشد، زیرا بدن از طریق حواس بیرونی ادراک می‌شود، اما در فرض انسان معلق حواس فعال نیستند. بنابراین، نفس بدن نیست.
- ابن‌سینا این پرسش را در تشبیه سوم مطرح می‌کند که آیا آگاهی به خود از طریق «فعل» حاصل می‌شود. او استدلال می‌کند که چنین نیست، زیرا باز هم در فرض انسان معلق هرگونه «فعل» منتفی شده است.

در جمع‌بندی ادبیات بررسی شده باید گفت که به جز حشمت‌پور^{۳۰} دیگر اشخاصی که به ارتباط محتوایی چند تشبیه ابتدایی نمط سوم کتاب اشارات توجه کرده‌اند، توجهی به خوانش

۲۷. محمدحسین حشمت‌پور، صوت کلاس شرح اشارات و تشبیهات، ترک ۹۰۰۹۱۰، ۱۳۹۰.

۲۸. حشمت‌پور، صوت کلاس شرح اشارات.

29. Marmura "Avicenna's" Flying Man" in context", 392.

۳۰. حشمت‌پور، صوت کلاس شرح اشارات.

متفاوت و غیرمرسوم قطب نکرده‌اند. در واقع در این منابع به صرف ارتباط محتوایی اشاره شده است و اینکه این تشبیهات مقدمات یک استدلال هستند به تصریح در هیچ کدام از منابع ذکر نشده است؛ همچنین و مهم‌تر آنکه این آثار اساساً نشان نمی‌دهند که مقدمات آن استدلال کلی‌تر و بزرگ‌تر، اساساً چگونه از هر یک از تشبیهات حاصل می‌آیند.

اکنون در اینجا لازم است به منظور بررسی دقیق‌تر خوانش نامرسوم و مشخص شدن صورت‌بندی این استدلال بزرگ‌تر، دو تشبیه بعدی نمط سوم کتاب الاشارات و التنبیهات را ملاحظه کنیم؛ زیرا مطابق با نظر قطب رازی، این دو تشبیه مقدمات دیگر این استدلال را تشکیل می‌دهند.

تشبیه دوم از نمط سوم کتاب الاشارات و التنبیهات

متن (۳): «بما ذا تدرک حینند و قبله و بعده ذاتک، و ما المدرک من ذاتک. اتری المدرک منک أحد مشاعرک مشاهدة، أم عقلک و قوة غیر مشاعرک و ما یناسبها. فإن کان عقلک و قوة مشاعرک بها تدرک. أ فبوسط تدرک أم بغير وسط ما أظنک تفتقر فی ذلک حینند إلی وسط. فإنه لا وسط. فبقی أن تدرک ذاتک من غیر افتقار إلی قوة أخرى و إلی وسط فإنه لا وسط. فبقی أن یکون بمشاعرک أو بیاطنک بلا وسط ثم انظر».^{۳۱}

ترجمه: در آن حالت و نیز پیش از آن و پس از آن با چه چیزی ذات خود را ادراک می‌کنی؟ و آن چیزی که از ذات تو ادراک می‌شود چیست؟ آیا آنچه به وسیله آن ادراک می‌کنی، یکی از حواس تو است که به صورت مشاهده‌ای آن را درک می‌کنی؟ یا آنکه عقل تو است و قوه‌ای غیر از حواس و متناسب با آنها؟ اگر بگویی عقل است و اگر قوه حاسه به وسیله آن ادراک می‌کند، پس بپرسیم: آیا این ادراک به واسطه‌ای صورت می‌گیرد یا بدون واسطه؟ گمان نمی‌کنم در آن حال برای این ادراک، نیازمند واسطه‌ای باشی؛ زیرا هیچ واسطه‌ای در کار نیست؛ پس نتیجه این می‌شود که ذات خود را بی‌نیاز از قوه‌ای دیگر و بی‌نیاز از هرگونه واسطه‌ای ادراک می‌کنی، چراکه واسطه‌ای وجود ندارد. در این صورت باقی می‌ماند که ادراک ذات یا به وسیله حواس تو باشد یا به وسیله باطن تو آن هم بی‌واسطه. پس در این معنا تأمل کن.

شیخ در این فصل با اشاره مجدد به حالت معلق بودن در فضا به دنبال تعیین مدرک ذات (من) است. در واقع شیخ به دنبال این است که مشخص کند در حالت تعلیق، آنچه ادراک می‌شود با چه

۳۱. ابن‌سینا، الاشارات و التنبیهات، ۸۰.

واسطه‌ای ادراک می‌شود؟ در اینجا ابن‌سینا برای پاسخ به این پرسش، فرض‌های عقلی را بررسی می‌کند. فرض‌های عقلی در این مورد عبارت‌اند از:

- ۱- مدرک ذات، یکی از حواس ظاهری پنج‌گانه است.
- ۲- مدرک ذات، یکی از قوای باطنی غیر از عقل است و در ادراک ذات نیز به واسطه احتیاج دارد.
- ۳- مدرک ذات، یکی از قوای باطنی غیر از عقل است و در ادراک ذات به واسطه احتیاج ندارد.
- ۴- مدرک ذات، عقل است و در ادراک خود به واسطه‌ای احتیاج دارد.
- ۵- مدرک ذات، عقل است و در ادراک خود به واسطه‌ای احتیاج ندارد.

با توجه به شرایطی که در استدلال انسان معلق برای شخص معلق در فضا تصویر شده است، او از هر امری غافل است، از این‌رو مدرک ذات، هیچ کدام از حواس ظاهری و باطنی نیست و البته چنین نیست که عقل با واسطه‌ی قوه‌ی دیگری ذات را درک کند.^{۳۲} نهایتاً از نظر ابن‌سینا مدرک ذات عقل است و عقل در ادراک خود به واسطه احتیاج ندارد.

تنبیه سوم از نمط سوم کتاب الاشارات و التنبیهات

متن (۴): أ تحصل أن المدرک منك أ هو ما یدرک البصر من إهابک . لا . فإنک إن انسلخت عنه و تبدل علیک کنت أنت أنت أ هو ما تدرکه بلمسک أیضا، و لیس أیضا إلا من ظواهر أعضائک . لا . فإن حالها ما سلف . و مع ذلک فقد کنا فی الوجه الأول من الفرض أغفلنا الحواس عن أفعالها . فبین أنه لیس مدرکک حينئذ عضوا من أعضائک کقلب أو دماغ . و کیف و یخفی علیک وجودهما إلا بالتشريح، و لا مدرکک جملة من حیث هی جملة . و ذلک ظاهر لک مما تمتحنه من نفسک، و مما نهت علیه . فمدرکک شیء آخر غیر هذه الأشياء [و] التي قد لا تدرکها و أنت مدرک لذاتک و التي لا تجدها ضرورية فی أن تكون أنت أنت . فمدرکک لیس من عداد ما تدرکه حسا بوجه من الوجوه، و لا مما یشبه الحس مما سنذکره.^{۳۳}

۳۲. سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷، ۵۱-۵۲.

۳۳. ابن‌سینا، الاشارات و التنبیهات، ۸۱.

ترجمه: آیا آنچه از تو ادراک می‌شود، همان چیزی است که بینایی از پوست تو درک می‌کند؟ نه؛ زیرا اگر پوست از تو جدا شود و دگرگون گردد، تو همچنان همان خود تو هستی. یا آن چیزی است که لامسه نیز آن را درک می‌کند؟ این هم نیست؛ چراکه آنچه لامسه درک می‌کند نیز فقط از ظواهر اندام‌های پوست و حال آنها همان است که پیش‌تر گفتیم. افزون بر این در فرض نخست، ما حواس را از انجام دادن کارکردهایشان بازداشته بودیم. پس روشن می‌شود که آنچه تو در آن حال ادراک می‌کنی، هیچ‌یک از اندام‌های بدنی تو - مانند قلب یا مغز - نیست و چگونه چنین باشد، درحالی‌که وجود آنها جز از راه تشریح برای تو آشکار نمی‌شود؟ همچنین، آنچه ادراک می‌کنی، مجموع بدن از آن حیث، که مجموعه است، نیست. این مطلب هم از آنچه خود در نفس خویش می‌آزمایی و هم از آنچه پیش‌تر بدان توجیه دادم، برایت آشکار است. پس آنچه تو ادراک می‌کنی، چیزی دیگر غیر از همه این امور است؛ اموری که ممکن است آنها را اصلاً ادراک نکنی، درحالی‌که همچنان ذات خود را ادراک می‌کنی و نیز اموری که ضرورت ندارد برای آنکه تو، همان تو باشی، وجود داشته باشند. بنابراین، آنچه ادراک می‌کنی به هیچ‌وجه از سنخ چیزهایی نیست که با حس ادراک می‌شوند و نه حتی از اموری است که به حس شباهت داشته باشند - اموری که بعداً از آنها یاد خواهیم کرد.

شیخ در این تشبیه به دنبال اثبات این مطلب است که در حالت معلق بودن در فضا مدرک غیر محسوس و در نتیجه امری غیر از بدن و اجزای آن است. به این منظور شیخ فروض عقلی‌ای را که می‌توان برای متعلق ادراک در علم انسان به ذات خود از حیث محسوس یا غیر محسوس بودن در نظر گرفت احصا و بررسی می‌کند.

در حالت تعلیق، آنچه ادراک می‌شود یا امری محسوس یا امری غیر محسوس است؛ اگر محسوس باشد یا کل بدن است یا جزء بدن اگر جزء بدن باشد یا از اعضای ظاهری بدن مثل دست و پا و ... است یا از اعضای باطنی مثل مغز است؛ پس در اینجا چهار فرض وجود دارد:

۱- نفس امری محسوس و از اعضای ظاهری بدن است.

۲- نفس امری محسوس و از اعضای باطنی بدن است.

۳- نفس امری محسوس و کل بدن است.

۴- نفس امری نامحسوس است.

در اینجا شیخ هر کدام از این چهار فرض را بررسی می‌کند. ابن سینا در رد فرض اول، دو دلیل بیان می‌کند.

دلیل اول:

۱- اگر مدرک از اعضای ظاهری بدن انسان باشد با عوض شدن یا از بین رفتن بدن تغییر خواهد کرد یا از بین خواهد رفت.

۲- مدرک با عوض شدن یا از بین رفتن اعضای ظاهری تغییر نمی‌کند و از بین نمی‌رود.

۳- نتیجه: مدرک از اعضای ظاهری انسان نیست.

دلیل دوم:

شیخ‌الرئیس بیان می‌کند که امور ظاهری بدن از طریق حواسی چون بینایی و لامسه درک می‌شوند، اما انسانی که معلق در فضا است از همه حواس خود و آنچه توسط آنها ادراک می‌شود، غافل است، باین حال، ذات خود را درمی‌یابد و این نشان می‌دهد که ذات انسان از اعضای ظاهری بدن نیست؛ چراکه آنچه درک می‌شود غیر از چیزی است که درک نمی‌شود.

فرض دوم این بود که مدرک امری محسوس است، ولی از اعضای باطنی بدن است. شیخ‌الرئیس برای رد این حالت بیان می‌کند که وجود اعضای باطنی برای انسان مشخص نیست و شناخت آنها از طرقی مثل تشریح ممکن است و این در حالی است که انسان معلق در شرایط تعلیق از هر چیزی غافل است، چیزهایی چون مدرکاتی که به واسطه تشریح برای انسان حاصل می‌شود.

فرض سوم این بود که همه بدن به‌عنوان یک کل، مدرک است. ابن سینا برای رد این فرض دو دلیل ارائه می‌کند:

دلیل اول: وقتی که هر انسانی به خود رجوع می‌کند درمی‌یابد که به هنگام ادراک ذات خود از کل بدن خود غافل است و به‌وضوح این امر چیزی غیر از ذات است که مورد غفلت نیست؛ بنابراین ذات، غیر از کل بدن است.

دلیل دوم: اگر ذات و مدرک انسان کل بدن او باشد، آنگاه از آنجایی که ادراک کل بر ادراک اجزا متوقف است، لازم است همه اجزای بدن درک شوند تا ادراک ذات حاصل

قطب‌الدین رازی و خوانشی متفاوت از نسخه اشارات ... / زادیوسفی و سلطانیه ۵۵

شود. درحالی‌که در حالت تعلیق، انسان معلق از هر چیزی از جمله اعضای بدنش غافل است؛ بنابراین در صورتی که کل بدن مدرک ذات باشد از آن جایی که اجزای آن ادراک نمی‌شوند، کل نیز ادراک نمی‌شود و این در حالی است که آن را مدرک در نظر گرفته بودیم.

با توجه به رد سه فرض اول، فرض چهارم اثبات می‌شود و می‌توان نتیجه گرفت که مدرک انسان در شرایط تعلیق امری غیر محسوس و غیر بدن است.^{۳۴}

با توجه به اینکه متن اصلی، ترجمه و توضیحات تشبیه دوم و سوم نمط سوم اشارات را ملاحظه کردیم به بررسی شرح قطب‌الدین رازی در مورد این سه تشبیه می‌پردازیم. قطب‌الدین رازی در شرح خود بر این قسمت از اشارات، ابتدا این تشبیهات را به‌طور کلی بیانی در مورد وجود نفس انسانی معرفی می‌کند: «...أراد بیان وجود النفس الانسانية...». او معتقد است که نفس انسانی همان چیزی است که هر فرد با گفتن «من» به آن اشاره می‌کند: «...التی یشیر الیها کل واحد بقوله أنا...» و چیزی فراتر از بدن و اعضا است که منشأ آثار و افعال اوست. او نیز در نهایت معتقد است که آنچه طی این سه تشبیه، اثبات می‌شود غیریت نفس و بدن است: «... فوجب القطع بكون النفس غیر البدن و أجزاءه...».^{۳۵}

سپس قطب رازی به محتوای تشبیه اول به‌عنوان مقدمه اول استدلال می‌پردازد: «... أما المقدمة الاولى فنبه علیها فی أول التبیهات باریع حالات...». او بیان می‌کند که در این تشبیه چهار سطح مختلف از هوشیاری انسان مطرح می‌شود.^{۳۶} سپس به نقدی که فخرالدین رازی به شیخ وارد می‌کند، مفصل می‌پردازد و پاسخ می‌دهد^{۳۷} و نهایتاً این تشبیه را بیان‌کننده این گزاره می‌داند که «من خودم را (فی الجملة) درک می‌کنم»، «...درک لذاته فی الجملة...».^{۳۸}

۳۴. سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷، ۵۷-۵۳.

۳۵. قطب‌الدین رازی، اشارات و تشبیهات، ۲: ۲۹۲.

۳۶. قطب‌الدین رازی، اشارات و تشبیهات، ۲: ۲۹۲.

۳۷. فخر معتقد است که «ادراک همیشگی ذات و امتناع غفلت از ذات» یک قضیه اولی نیست. قطب رازی در پاسخ به او بیان می‌کند:

۱- امکان دارد که قضایای اولی، به دلایلی مثل عدم انس، در جلاء با هم متفاوت باشند.

۲- اینکه فخر می‌گوید باید «امتناع ادراک نکردن ذات» بیان شود، غیر موجه است، زیرا مطلوب در اینجا مغایرت نفس و بدن است و این مغایرت متوقف بر گزاره‌ای که فخر گفت نیست، بلکه اینکه ذاتش را فی الجملة درک کند برای این اثبات مطلوب کافی است. (قطب‌الدین رازی، اشارات و تشبیهات، ۲: ۲۹۳-۲۹۵)؛ بنابراین قطب‌الدین رازی استدلال فخر رازی درباره بدیهی نبودن این قضایا را رد می‌کند.

۳۸. قطب‌الدین رازی، اشارات و تشبیهات، ۲: ۲۹۵.

سپس قطب‌الدین رازی به شرح تشبیه دوم به عنوان مقدمه دوم می‌پردازد: «... واما المقدمة الثانية فيبينها في التشبيه الثاني...». او بیان می‌کند که در این تشبیه شیخ دو نوع تقسیم‌بندی ارائه می‌دهد: «... بان قسم المدرك الى المشاعر الظاهرة... الى المشاعر الباطنة... و قسمة اخرى الى ادراك بوسط او بغير وسط»:

۱- ادراک به واسطه حواس ظاهری و حواس باطنی

۲- ادراک بی‌واسطه و ادراک با واسطه

پس در حالت معلق بودن در فضا ادراک نفس (من) یا به واسطه حواس ظاهری است یا خود شخص بدون واسطه ادراک می‌کند؛ اما جایز نیست که ادراک با حواس ظاهری باشد، زیرا مطابق با تشبیه بعد، مُدرک محسوس نیست. پس ادراک با حس ظاهر نمی‌شود؛ زیرا شخص در فرض مذکور از همه حواس خود غافل است. پس انسان خودش را بدون واسطه و بدون مغایرت بین مُدرک و مُدرک درک می‌کند و آنچه مدرک است قطعاً از حواس باطنی است و این نحوه از ادراک، ادراکی بدون واسطه است: «... الادراك اما با المشاعر الظاهرة او بنفسه بلا وسط، لكن لا جاز ان يكون بالمشاعر الظاهرة لما سيجي، في التشبيه الثالث أن المدرك غير محسوس فلا يكون الادراك بالمشعر الظاهر. فلانه في الفرض المذكور غافل عن جميع حواسه. فتعين ان يكون ادراكه بنفسه من غير وسط... الانسان يدرك نفسه بالقوة الباطنة التي هي نفسه بلا وسط ولا مغايرة بين المدرك والمدرك...»^{۳۹}.

نهایتاً می‌توان گفت که آنچه در این تشبیه نشان داده می‌شود این است که مدرک غیر از بدن است. قطب‌الدین رازی در مرحله آخر به سراغ شرح تشبیه سوم به عنوان مقدمه سوم می‌رود: «... وأما المقدمة الثالثة فقد فصلها في التشبيه الثالث...»؛ او بیان می‌کند که در این تشبیه، شیخ به دنبال نشان دادن این است که در حالت تعلیق آنچه ادراک می‌شود خود شخص است که برای این خود، طول و عرض و عمقی اثبات و ادراک نمی‌شود: «... الظاهر انه في الحالة المفروضة يثبت نفسه، ولا يثبت لها طولاً ولا عرضاً ولا عمقاً...». پس می‌توان گفت که در نهایت از نظر قطب رازی، این تشبیه نشان‌دهنده این است که «مدرک غیر از بدن است»^{۴۰}.

نهایتاً قطب‌الدین رازی معتقد است، استدلالی که شیخ با بیان این مقدمات به دنبال تقریر آن بوده به شرح زیر است:

۳۹. قطب‌الدین رازی، الاشارات و تشبيهات، ۲: ۲۹۵-۲۹۷.

۴۰. قطب‌الدین رازی، الاشارات و تشبيهات، ۲: ۲۹۵.

۱- من خودم را درک می‌کنم.

۲- مدرک غیر بدن است.

۳- مدرک غیر بدن است.

۴- نتیجه، من غیر از بدنم هستم.^{۴۱}

قطب بیان می‌کند که مقدمه اول، بحثی است که شیخ‌الرئیس در تشبیه اول به آن می‌پردازد. شیخ با ذکر چهار حالت مختلف از هوشیاری انسان، بیان می‌کند که در هر چهار حالت، انسان آگاه به آن چیزی است که از آن با «من» تعبیر می‌کند. این ادراک «من»، اولین ادراکات است و هر شخص مشتمل بر دو ادراک بدیهی است، تصور خودش و تصدیق اینکه موجود است. چنین ادراکی با حد و رسم به دست نمی‌آید.^{۴۲} مقدمه دوم در تشبیه دوم نمط سوم بیان می‌شود. شیخ در این تشبیه بیان می‌کند که مدرک در حالت معلق در فضا بدون وساطت هیچ یک از حواس و فقط با باطن خود ادراک می‌کند. پس از این تشبیه به دست می‌آید که مدرک بدن نیست.^{۴۳} قدمه سوم به تفصیل در تشبیه سوم توضیح داده می‌شود. در شرایطی که انسان معلق در فضا دارد، او برای خود هیچ طول و عرض و عمقی نمی‌یابد، درحالی‌که خودش را اثبات می‌کند؛ همچنین اگر هم عضوی را تخیل کند، نه آن را جزء ذات و نه شرط آن می‌داند. با توجه به اینکه معلوم غیر از مجهول است، پس آنچه درک می‌شود (مدرک) بدن نیست.^{۴۴}

نهایتاً قطب رازی معتقد است که شیخ‌الرئیس از این سه مقدمه، «غیریت من و بدن» را به دست می‌آورد و با توجه به بررسی‌های انجام‌شده به نظر می‌آید که قطب رازی اولین کسی است که ارتباط بین این سه تشبیه را به این نحو شرح می‌دهد.

۴. ارزیابی و داوری میان خوانش مرسوم و نامرسوم

همان‌طور که تا به اینجا ملاحظه شد، قطب‌الدین رازی معتقد است که ابن‌سینا در سه تشبیه ابتدایی نمط سوم اشارات سه مقدمه از یک استدلال کلی را بیان می‌کند؛ او معتقد است که این استدلال کلی به شکل زیر قابل صورت‌بندی است:

۴۱. قطب‌الدین رازی، الاشارات و تشبیهات، ۲: ۲۹۲.

۴۲. قطب‌الدین رازی، الاشارات و تشبیهات، ۲: ۲۹۲-۲۹۳.

۴۳. قطب‌الدین رازی، الاشارات و تشبیهات، ۲: ۲۹۵-۲۹۷.

۴۴. فخرالدین رازی، ۱۳۹۳، ۲۰۷-۲۹۸.

۱- من خودم را درک می‌کنم.

۲- مدرک غیر بدن است.

۳- مدرک غیر بدن است.

۴- نتیجه، من غیر از بدنم هستم.^{۴۵}

اما مهم‌ترین اشکالی که پیش روی این خوانش وجود دارد این است که این استدلال به سه مقدمه احتیاج ندارد و مقدمه اول با هر یک از مقدمه دوم یا سوم، خود استدلالی کامل را شکل می‌دهند که نتیجه «غیریت من و بدن» از هر کدام از این دو استدلال دو مقدمه‌ای به دست می‌آید. استدلال زیر را که صرفاً از مقدمه اول و دوم استدلال اصلی تشکیل شده است در نظر بگیرید:

۱- من خودم را درک می‌کنم.

۲- مدرک غیر بدن است.

۳- نتیجه، من غیر از بدنم هستم.

همانطور که پیداست، صرف مقدمات اول و دوم که به ترتیب برآمده از تبییه اول و دوم است برای رسیدن به این نتیجه که «من غیر از بدنم هستم» کافی است.

اکنون، استدلال زیر را که صرفاً از مقدمه اول و سوم استدلال اصلی تشکیل شده است در نظر بگیرید:

۱- من خودم را درک می‌کنم.

۲- مدرک غیر بدن است.

۳- نتیجه، من غیر از بدنم هستم.

دوباره، همانطور که مشخص است صرف مقدمات اول و سوم که به ترتیب برآمده از تبییه اول و سوم است برای رسیدن به این نتیجه که «من غیر از بدنم هستم» کافی است؛ بنابراین به نظر می‌رسد این ادعای خوانش نامرسوم که تبییه اول، دوم و سوم، مجموعاً یک استدلال را تشکیل می‌دهد و هر یک مقدمات استدلالی بزرگ‌تر است، صحیح به نظر نمی‌رسد. چراکه در این استدلال سه مقدمه‌ای، یک مقدمه اضافه بوده و استدلال با دو مقدمه تام است.

۴۵. قطب‌الدین رازی، الاشارات و تبییهات، ۲: ۲۹۲.

جالب اینجاست که قطب، خود به این مطلب ملتفت بود و در انتهای شرحش بر این سه تشبیه بر زائد بودن یکی از مقدمات اشاره می‌کند. او می‌گوید: «... وقتی ثابت شد که انسان به ذات خود آگاه است و نیز ثابت شد که آنچه ادراک می‌کند چیزی از بدن نیست، پس نتیجه گرفته می‌شود که نفس هم چیزی از بدن نیست. در این صورت دیگر چه نیازی به مقدمه سوم است؟ در پاسخ می‌گوییم: هدف شیخ این بوده است که مطلب را روشن‌تر و آشکارتر کند و تردیدی نیست که با افزودن مقدمه سوم، وضوح و روشنی استدلال بیشتر می‌شود...»^{۴۶}

با توجه به نکته‌ای که قطب خود نیز به آن اشاره می‌کند، معلوم نیست که چرا وی مجموع سه تشبیه را مقدمات استدلالی بزرگ‌تر (استدلال سه مقدمه‌ای) می‌داند. در بهترین حالت، طرفداران خوانش نامرسوم، می‌توانند ادعا کنند که تشبیه اول به همراه یکی از تشبیه‌های دوم و سوم، دو استدلال مختلف (که در بالا ارائه شد) را تشکیل می‌دهد که نتیجه هر یک اثبات غیریت «من» و «بدن» است؛ پس حتی اگر قرار باشد استراتژی قطب‌الدین رازی در مورد این سه تشبیه را بپذیریم و تشبیه اول را استدلالی کامل ندانیم، نباید هر دو تشبیه بعد را مقدمات این استدلال بزرگ در نظر بگیریم.

صرف نظر از اشکال فوق، همچنان اشکال دیگری پیش روی خوانش قطب وجود دارد. همانطور که ملاحظه می‌شود، محتوای مقدمه سوم تقریر قطب این است که «مدرک بدن نیست». از طرفی، قطب قائل است که این مقدمه از تشبیه سوم به دست می‌آید. این در حالی است که این مقدمه از خود تشبیه اول نیز به دست می‌آید. توضیح بیشتر آنکه در تشبیه اول، شیخ به‌صراحت بیان می‌کند که در حالت معلق بودن در فضا شخص در عین غافل بودن از همه چیز، خود را ادراک می‌کند.

درواقع با توجه به شرایط تصویرشده برای شخص معلق در فضا از نظر شیخ در حالت تعلیق فرد از بدن خود غافل و به خود آگاه است. غفلت از بدن در حالت تعلیق، بیان دیگری از این مقدمه است که «مدرک غیر بدن است» که همان چیزی است که براساس خوانش غیرمرسوم، قرار است از تشبیه سوم به دست آید؛ بنابراین با توجه به این مطلب در خود تشبیه اول نمط سوم، مقدمات کافی برای گرفتن این نتیجه که «من غیر از بدن است» بیان شده است و لزومی به تشکیل استدلالی بزرگ‌تر با کمک تشبیه دوم و سوم نیست.

از این رو می‌توان چنین نتیجه گرفت که خوانش نامرسوم مزیتی نسبت به خوانش مرسوم ندارد؛ چراکه اولاً براساس این خوانش، این استدلال، مقدمه‌ای اضافی دارد و ثانیاً اگر بخواهیم یکی از

مقدمات آن، مثلاً مقدمه برآمده از تشبیه سوم را به همراه تشبیه اول یک استدلال به شمار آوریم (یک استدلال دومقدمه‌ای تشکیل دهیم)، آنگاه همه این دو مقدمه در خود تشبیه اول نیز یافت می‌شود و اساساً می‌توان گفت تشبیه اول، خود استدلالی کامل است، نه مقدمه‌ای از استدلال بزرگ‌تر.

۵. نتیجه‌گیری

در این مقاله کوشیدیم دو خوانش مرسوم و نامرسوم از یکی از نسخ استدلال انسان معلق در فضا را ارائه دهیم. مطابق با خوانش مرسوم، ابن‌سینا در تشبیه اول نمط سوم کتاب الاشارات و التنبیها، استدلال کاملی برای اثبات غیریت من و بدن تقریر کرده است که بیشتر منابع درباره استدلال انسان معلق در فضا چنین رویکردی را دارند؛ اما قطب‌الدین رازی خوانشی نامرسوم از تشبیه اول نمط سوم کتاب الاشارات دارد؛ او معتقد است که تشبیه اول، خود به‌تنهایی استدلالی کامل را تشکیل نمی‌دهد، بلکه این تشبیه همراه با دو تشبیه بعد از خود، مجموعاً سه مقدمه استدلال بزرگ‌تر را تشکیل می‌دهند که «غیریت من و بدن» را اثبات می‌کند.

با توجه به بررسی انجام‌شده به نظر می‌آید که خوانش قطب‌الدین رازی، خوانشی مناسب نیست؛ زیرا از طرفی مقدمات زائد هستند به این معنا که تشبیه اول به همراه هر یک از تشبیهات دوم یا سوم برای نیل به نتیجه کافی است؛ از طرف دیگر، مقدمه سوم تقریر قطب (غیر بدن بودن مدرک) در خود تشبیه اول نمط سوم آمده است و از این رو مقدمات لازم برای نتیجه «غیریت من و بدن» در تشبیه اول وجود دارد و این تشبیه خود استدلال کامل را تشکیل می‌دهد. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که خوانش نامرسوم، نسبت به خوانش مرسوم مزیتی ندارد؛ چراکه اولاً براساس این خوانش، این استدلال مقدمه‌ای اضافی دارد و ثانیاً اگر بخواهیم یکی از مقدمات آن، مثلاً مقدمه برآمده از تشبیه سوم را به همراه تشبیه اول یک استدلال به شمار آوریم (استدلال دو مقدمه‌ای تشکیل دهیم)، آنگاه همه این دو مقدمه در خود تشبیه اول نیز یافت می‌شود و اساساً می‌توان گفت تشبیه اول خود استدلالی کامل است، نه مقدمه‌ای از استدلال بزرگ‌تر.

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

- احسانی، حبیب‌الله. «انسان در آسمان خوانش و بررسی «برهان انسان معلق» ابن‌سینا در فلسفه اسلامی»، پرتو خرد ۱۴، شماره ۱ (۱۴۰۲): ۳۰-۵.
- اسحاقی نسب، اسماء. «شناسایی و تحلیل خودآگاهی با مبانی متافیزیکی در فلسفه ابن‌سینا» پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، ۱۳۹۴.
- اسفندیاری، سیمین. ««کوگیتو»ی دکارت و جهات تاریخی آن در اندیشه آگوستین و «انسان معلق» ابن‌سینا»، تاریخ فلسفه ۱، شماره ۱ (۱۳۸۹): ۳۵-۶۲.
- امیر خانی، مهناز، زهره توازبانی، ملیحه پورصالح امیری. «مقایسه نظریه فطرت عقل با انسان معلق در اندیشه سینوی»، تاملات فلسفی ۶، شماره ۱۶ (۱۳۹۵): ۵۹-۸۳.
- ایزدی یزدان‌آبادی، مصطفی، و غلامرضا فیاضی. «مقایسه برهان «هوای طلق» ابن‌سینا و برهان «شک» دکارت بر مجرد نفس و جواب اشکال فلاسفه ذهن به این برهان»، معرفت کلامی ۱۳، شماره ۲۸ (۱۴۰۱): ۹۷-۱۱۲.
- آهنچی، امید، و سعید انواری. «برهان انسان معلق ابن‌سینا و بررسی امکان تحقق عملی آن»، حکمت سینوی (مشکوه النور) ۱۵، شماره ۴۶ (۱۳۹۰): ۷۹-۹۴.
- بالادست، زهرا. «انسان معلق در فضا از دیدگاه ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی» پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزش عالی آل‌طه، ۱۳۹۷.
- تقوی، علیرضا. «خودآگاهی بسیط و مرکب از نظر ابن‌سینا. پایان‌نامه کارشناسی ارشد» دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۴۰۰.
- جعفری‌ولنی، علی اصغر. «نقد حصرانگاری معرفت‌شناسانه از «انسان معلق در فضا» در پرتو فهم مبانی ابن‌سینا»، حکمت معاصر ۱۴، شماره ۱ (۱۴۰۲): ۱۲۱-۱۴۵.
- حشمت‌پور، محمدحسین. صوت کلاس شرح اشارات و تبیہات، ترک ۹۰۰۹۱۰، ۱۳۹۰.
- رنجبر، مصطفی. «نقد و بررسی انسان معلق در فضا. پایان‌نامه کارشناسی ارشد» دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۸۸.
- زکی فر، بهمن. «تحلیل رابطه میان نفس و بدن و تأثیر آن در خودآگاهی از دیدگاه ابن‌سینا و دکارت» پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شاهد، دانشکده علوم انسانی، ۱۳۹۷.
- شاقول، یوسف. «بررسی تحلیلی کوجیتوی دکارت و انسان معلق ابن‌سینا»، مقالات و بررسی‌ها ۴۰، شماره ۸۳ (۱۳۸۶): ۴۷-۶۵.

شیدان‌شید، حسینعلی، و علی شیروانی. «برهان «انسان معلق در فضا» در: أضحویه ابن‌سینا: تحلیل، مقایسه، نقد». انسان‌پژوهی دینی ۲۰، شماره ۵۰ (۱۴۰۲): ۴۹-۷۰.

ب- منابع عربی

ابن‌سینا، ابوعلی حسین. المباحثات. قم: بیدار، ۱۳۷۱.
ابن‌سینا، ابوعلی حسین. الاشارات و التنبیها. قم: نشرالبلاغه، ۱۳۷۵.
ابن‌سینا، ابوعلی حسین. الحکمه المشرقیه. قم: مهر امیرالمومنین (ع)، ۱۳۹۵.
ابن‌سینا، ابوعلی حسین. الشفاء-طبیعیات. جلد ۲. قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۲.
ابن‌سینا، ابوعلی حسین. التعليقات. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.
ابن‌سینا، ابوعلی حسین. رساله فی معرفه النفس الناطقه و احوالها. وندسور: مؤسسه هندای سی‌آی‌سی، ۲۰۱۷.
ابن‌سینا، ابوعلی حسین. الاضحویه فی المعاد. تهران: شمس تبریزی، ۱۳۸۲.
ابن‌کمون، سعدبن منصور. شرح الاصول و الجمل فی مهمات العلم و العمل: شرح الاشارات و التنبیها
لابن‌سینا. تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۹.
آمدی، سیف‌الدین. کشف التمیها فی شرح الرازی علی الاشارات و التنبیها. بیروت: دارالکتب
العلمیه، ۱۹۷۱.

حسینی سمرقندی، محمدبن اشرف. بشارات الاشارات. جلد ۲. تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۹.
سراج‌الدین ارموی، محمودبن ابی‌بکر. شرح الاشارات و التنبیها. جلد ۲. قم: دار زین‌العابدین، ۱۴۴۰.
الطوسی، نصیرالدین. شرح الاشارات و التنبیها للمحقق الطوسی. جلد ۲. قم: نشرالبلاغه، ۱۳۷۵.
فخر رازی، محمدبن عمر. شرح الاشارات و التنبیها. جلد ۲. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد. الاشارات و تنبیها. جلد ۲. قم: نشرالبلاغه، ۱۳۹۳.
محقق خوانساری، حسین‌بن محمد. الحاشیه علی شروح الاشارات. جلد ۲. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.

ج- منابع لاتین:

Alpina, T. "The Soul of, the Soul in itself, and the Flying Man Experiment." *Arabic Sciences and Philosophy* 28, no.2 (2018): 187-224.
Eichner, H. "Avicenna's "Flying Man": Contexts for Similarities with Sceptical and Cartesian Arguments in Avicenna." In *Sceptical Paths*, 67. 2019.
Hasse, D. N. *Avicenna's De anima in the Latin West: the formation of a peripatetic philosophy of the soul 1160-1300*. Vol. 1. London: Warburg Institute, 2000.
Marmura, M. "Avicenna's" Flying Man" in context." *The Monist* 69, no.3 (1986): 383-395.