

علم حضوری (۲)

بودن آنها اثبات می‌شود، آنگاه حضوری بودن آن به کمک برخی براهین گذشته و پاره‌ای استدلال‌های دیگر مبرهن می‌گردد. برای این منظور موجودات را در یک حصر منطقی که محصول دو منفصله حقیقیه است به سه قسم تقسیم می‌کنیم و حال هر یک از اقسام را در این باره جویا می‌شویم. از این رو می‌گوییم موجود یا واجب است یا ممکن و ممکن یا مجرد است یا مادی.

بنابراین موجودات سه قسمتند: ۱- واجب ۲- ممکن مجرد ۳- ممکن مادی که به ترتیب و به اختصار در باب هر یک سخن خواهیم گفت.

علم واجب به ذات خود

جای اصل طرح مسأله علم واجب و نحوه آن، الهیات بالمعنی الاخص مابعدالطبیعه است و مبتنی بر یک رشته تحقیقات است در هستی‌شناسی (ontology) و کاوش در ساختمان حقیقت وجود و کشف جوهر هستی، یعنی اندریافت و جووب وجود که در عین وحدت و بساطت مطلق و تنزه از هر گونه کثرت و ترکیب، کلیه اوصاف و کمالات ممکنات از جمله علم را به طور نامتناهی واجد است که طرح و بررسی این مسائل از موضوع این مقال خارج است. در این جا با استفاده از اصول موضوعه‌ای که در الهیات به اثبات رسیده به اختصار به سه دلیل بر علم واجب به ذات خود اشاره می‌کنیم. اما بسط کلام در این براهین و تحکیم مقدمات و تخریب نتایج آنها را به الهیات واگذار می‌کنیم.

برهان اول: واجب الوجود مجرد است،

هر مجردی به ذات خود عالم است.

پس: واجب به ذات خود عالم است.

توضیح مقدمه اول اینکه واجب الوجود مجرد است و از جسمیت و هر گونه ترکیبی منزله است، زیرا وجود جسمانی و عالم طبیعت اخس مراتب وجود و در صف تعالی هستی قرار دارد و

اشاره

این سلسله نوشتار حاصل تأملات کوتاهی است در یکی از مسائل بنیادین و راهگشای فلسفی تحت عنوان علم حضوری که با معرفی اجمالی آن شروع شده و با بیان تقسیمات و ذکر خواص و آثار آن ادامه می‌یابد. برخی از عناوین و سرفصل‌های این مباحث به قرار زیر است: اقسام علم حضوری، علم به ذات، علم به شؤون ذات، علم علت به معلول، علم معلول به علت، تفاوت‌های علم حصولی و علم حضوری، ویژگی‌های علم حضوری، مراتب علم حضوری، علم حضوری و مسائل معرفت‌شناسی، علم حضوری و مسائل متافیزیک و...

از: محمد فغانی

ما بر ساده‌نگاری و دوری از تعقید و دشواری نویسی است. در مقاله پیشین بعد از بیان مقدمات گفته شد که علم حضوری به لحاظ متعلق آن اقسامی دارد، قسم اول عبارت است از علم به ذات و اینکه هر مدرکی به ذات خود علم حضوری دارد. این قاعده کلی است و هر موجودی که عالم به خود باشد مشمول آن است. اما چون علم انسان به ذات خود بدیهی و وجدانی است لذا آنچه محتاج اقامه برهان است حضوری بودن آن است. و ما گرچه از علم انسان به ذات خود سخن گفتیم اما شمول مدعا همچنان محفوظ است. اما در مورد ادراک سایر موجودات، ما چنین علم بدیهی و وجدانی نداریم لذا سلوک استدلال ما در آن موارد دو مرحله‌ای است: نخست اصل عالم به ذات

مطالب این شماره ممکن است برای نوآموزان فلسفه همراه با نوعی غموض و اجمال باشد. تلاش بر این است که این شیوه در نوشتارهای بعدی ادامه نیابد. این مطالب از سوی مبتنی بر مسائلی از فلسفه است که آشنایی قبلی با آنها را طلب می‌کند که طرح و بسط همه آنها ما را از هدفی که تعقیب می‌کنیم باز می‌دارد و از سوی دیگر ترک این مطالب به جهت اهمیت دخالت آنها در موضوع مورد بحث نیز میسر نیست. از این جهت ناچاریم مطالب را فشرده نموده و به صورت اجمالی و گذرا از آن عبور کنیم؛ بر این بیفزایید دشواری و اغلاق طبیعت مسائل فلسفی را که غالباً دور از ذهنیات عامه و نامأنوس با زندگی روزمره است در عین این که نهایت تاثیر را در حیات فردی و جمعی انسان دارد. و در هر حال تلاش

واجب الوجود که هستی بخش کل هستی است در مرتبه‌ای از شدت وجود و کمال است که تصور آن از طاقت بشری خارج است. لذا گفته‌اند واجب الوجود فوق مالیت‌های بما لایتناهی است. و مجرد از لوازم شدت وجود است. (چنان که بعد از این هم به این مطلب نگاهی خواهیم انداخت) شدت وجود واجب و ضعف وجود جسمانی، غنای مطلق واجب و فقر مطلق ماده بساطت مطلقه واجب و ترکیب مضاعف و مشدد هستی مادی چنان آنها را در دو سوی مقابل هم قرار می‌دهد که در چشم برخی از صاحب نظران حکمت متعالیه این تقابل تا حد سلب و ایجاب هم نمایانگر می‌شود. چه جای تو هم مادیت واجب الوجود! اما مقدمه دوم مفاد یک قاعده مشهور فلسفی است که می‌گویند: کل مجرد عاقل، به موجب این قاعده برای اثبات عالم بودن یک موجود کافی است که مجرد آن اثبات گردد. پس از این، آن‌جا که از ملاک عالم بودن بحث می‌کنیم به این قاعده نیز خواهیم پرداخت. برهان دوم: علم به ذات از کمالات وجودی است.

واجب جمیع کمالات وجودی را واجد است
 پس: واجب به ذات خویش عالم است. علم، وجود و وجدان است نه عدم و فقدان. لذا فرموده‌اند علم، افزایش است نه کاهش و کمال است نه نقص، و در مقابل، جهل فقدان و نقص است. و نقص ناشی از عدم و محدودیت وجود است که هم آغوش با امکان و فقر وجود است و واجب را هیچ جهت امکانی نیست. چه واجب الوجود با لذات واجب الوجود من جمیع الجهات است. بنا بر این نمی‌توان واجب الوجود را عاری از علم به ذات فرض نمود. برهان سوم: علم به ذات از کمالاتی است که در معالیل واجب موجود است. هر کمال وجودی که در معلول باشد در علت به نحو اتم است. پس: در واجب علم به ذات موجود است. توضیح این که وجود معلولی تمام حقیقتش

معلولیت است و چنین نیست که معلولیت وجهی از وجوه آن باشد بلکه معلول سرایا نیاز و وابستگی و آویختگی به علت است، فروغی است از آن رخ، جدولی است از آن بحر، نمی‌است از آن یم و هر چند این تعابیر گویای حقیقت ارتباط علت و معلول حقیقی نیستند. اساساً حقیقت علت و دیگر خواص عینی هستی، جر به شهود حضوری آن هم به قدر طاقت و حوصله شاهد مکتشف نمی‌گردد.

اتصالی بسی تکلیف بسی قیاس

هست رب الناس را با جان ناس

لذا باید گفت:

ای برون از وهم و قال و قیل من

خساک بر فرق من و تسمیل من

از این جهت فرض وجود کمالی در معلول که علت فاقد آن باشد، خلف معلولیت معلول و علت است و چیزی جز تناقض نیست. چیست اندر کوزه گاندر نهر نیست چیست اندر کویچه گاندر شهر نیست بنا بر این هر صفت کمالی که در معلول باشد ماخوذ از علت است و لذا به نحو اتم و اکمل در علت هست چرا که فاقد شیء معطی آن نتواند بود.

خشک ابیری که بود ز آب تهری

کسی تواند که دهد آب دهی

معلول با همه کمالاتی چیزی جز فعل نیست و فعل شأنی از شئون اوست و از ناحیه خود چیزی ندارد و اساساً هویت مستقلی ندارد تا کمال مستقلی داشته باشد، بلکه نمایشگر مرتبه نازله‌ای از کمال علت، و آئینه‌دار طلعت رخسار اوست که جهان مرآت حسن شاهد اوست و تجلیگاه تابش انوارش؛ و تجلی ظهور به قدر قابلیت و ظرفیت مظهر و مرآت است نه به قدر عظمت متجلی و ظاهر که متقدر به قدر و محدود به حدی نیست.

انزل من السماء ماءً فسالت اودیة بقدرها.

پر واضح است که آنچه می‌گوییم مربوط به فاعل حقیقی و مفیض وجود است نه سایر علل

و معدات، لذا دیدن نمونه‌های به ظاهر مبطل، اندک تزلزل و سستی در آن مدعای سبب متافیزیکی ایجاد نمی‌کند زیرا آنچه در جهان مادی رخ می‌دهد از سنخ علیت فاعلی نیست. اما صغرای قیاس یعنی وجود معالیل عالم به ذات بدیهی است. لا اقل انسان به عنوان مخلوق حق تعالی به ذات خود عالم است و علم انسان همانند وجود انسان مأخوذ از غیر و چیزی جز حاصل عطای ربانی نیست. بنا بر این چگونه می‌توان در عالم بودن آفریدگار علم و عالمان و دهندۀ عقلها تشکیک نمود.

و هو تعالی عالم بالذات از

منه وجود عالمی الذات اخذ

علم واجب الوجود حضوری است

برخی از ادله‌ای که در حضوری بودن علم نفس به خود آوردیم در باب علم واجب به ذات خود نیز جاری است. به علاوه در خصوص علم واجب می‌گوییم: اگر علم واجب حصولی و به وسیله صورت باشد یا آن صورت داخل در ذات واجب است یا خارج از ذات واجب. اگر آن صورت داخل در ذات واجب باشد لازم می‌آید که واجب مرکب باشد در حالی که واجب از هر ترکیبی منزله است، و اگر خارج از ذات واجب باشد ناچار مخلوق واجب است و الا تعدد واجب لازم می‌آید و مخلوق بودن نیز اشکالات چندی در بردارد: اولاً ایجاد هر شیء متوقف است بر علم موجد به خود و به آن فعل و الا ایجاد محقق نمی‌شود و لازمه این امر آن است که علت، قبل از آن که معلول را بیافریند علم به خود داشته باشد و این خلاف فرض است، چون معلول مفروض نفس صورت علمیه‌ای است که مناط علم واجب به خود می‌باشد. ثانیاً، لازمه‌اش این است که واجب در مرتبه ذات و با صرف نظر از معلولش به ذات خود عالم نباشد.

ثالثاً، لازمه‌اش دور است. به این بیان که وجود معلول متوقف است بر علم علت به خود، حال

اگر علم علت به خود نیز متوقف باشد بر وجود معلول، دور خواهد بود. ضمناً این برهان هر نوع علم حصولی ارتسامی را از خدای متعال سلب می‌کند و روشن می‌سازد که علم باری به مخلوقات نیز حضوری است. از نگاه دیگر، اساساً علم واجب به مخلوقات چیزی جز علم او به ذات خود نیست. چنان که حکماء گفته‌اند که علم حق به ذات خود علم اجمالی به ما سوی است در عین کشف تفصیلی، و تحقیق در این مشرب رفیع بر اساس قاعده «بسیطة الحقیقة» از مختصات حکمت متعالیه صدرایی است. مسأله علم واجب در همه ادوار فلسفه از مشکلات بوده است و صدر المتألهین حکما را در این مسأله به اشخاصی منبیهت تشبیه می‌کند،^۳ و می‌گوید اوج اندیشه بشری نیل به این مقصد عالی و تمام حکمت اندر یافت این حقیقت والاست.^۴ از دیدگاه او سر تا توانی حکماء مشاء در حل مسأله علم حق، غفلت آنان از علم حضوری است^۵ و از این جا شناخت علم حضوری و رهگشایی آن در اسباب مختلف، بار دیگر نمایان می‌شود.

علم سایر جواهر مجرد

این بحث نیز مانند موضوع پیشین مبتنی بر اصول موضوعه‌ای است که در جهان شناسی ما بعد الطبیعی به تحقیق رسیده است. از قبیل اصل علیت، قاعده الواحد، تقسیم و ترتیب عوالم بر حسب قاعده امکان اشرف و...
 ۱ - اما اولین برهانی که در اثبات علم واجب به ذات خود با استفاده از قاعده کل مجرد عاقل، آوردیم در باره هر مجردی صادق است. لذا حاجتی به اعاده آن نیست
 ۲ - بر اساس اصول موضوعه یاد شده، مجردات واسطه فیض و علل قریبه و متوسطه موجودات مادون از جمله انسان هستند در عالم انسانی علم مشهود است، از این رو در علل این عالم به طریق اولی علم موجود است زیرا معطی شیء فاقد آن نخواهد بود و فاقد شیء

معطی آن نتواند بود. شکل منطقی برهان همان است که در علم واجب گذشت. گفتنی است که این برهان فقط در عقول طولیه که در سلسله علل انسان قرار دارند جاری است. اما اگر در خارج از این سلسله مجرداتی باشند - مانند عقول عرضیه بنا بر نظر شیخ اشراق - این برهان در باب آنها سخنی ندارد، اما برهان اول از این جهت شمول دارد. چنان که برهانی که شیخ اشراق در این زمینه آورده نیز از شمول برخوردار است و هم خود آگاهی انسان را نقطه حرکت قرار داده اما سیر او به شیوه دیگری است. او در این سیر عقلانی از سه مرحله یا مقدمه عبور می‌کند:

مقدمه اول - حقیقت آدمی نور مجرد است و ذات خود را به علم حضوری درک می‌کند.
 مقدمه دوم - مجردات همه از یک سنخ و حقیقت‌اند، و اگر تفاوتی بین آنها هست در کمال و نقص و شدت و ضعف و امور خارج از ذات است و گرنه در حقیقت شان اختلافی نیست. بر خلاف نظر مشائیین که عقول را انواع مختلفه می‌دانند.

مقدمه سوم - چیزی که مشمول حکمی باشد امور دیگری که با آن اشتراک در حقیقت دارند نیز مشمول آن حکم خواهند بود؛ حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد. از مجموعه این سه مقدمه به دست می‌آید که هر مجردی به ذات خود عالم است.

۳ - از بیانات ملا صدرا برهان زیر استفاده می‌شود:

هر مجردی معقول بالفعل است.

هر معقول بالفعل عاقل لذاته است.

پس: هر مجرد عاقل لذاته است.

کلیت کبرای این قیاس ممنوع است. زیرا چنان که پس از این به تفصیل خواهیم گفت جسم و جسمانی با اینکه بالفعل برای مبادی خود به علم حضوری معلوم است - چنان که شیخ اشراق بر آن است - اما عاقل به ذات خود نیست، و تعلق علم مبادی به صور علمیه

اینها یا به مبادی اینها خلاف تحقیق است. همچنین اعراض مجرد با این که معقول بالفعل نفس هستند، اما عاقل به ذات خود نیستند. به بیانی که خواهد آمد، اما این که در برهان تضاف گفته می‌شود معقول بالفعل فی حد ذاته معقول بالفعل است حتی اگر غیری در کار نباشد پس صورت معقوله باید عاقل خود باشد نیز تمام نیست. زیرا با قطع نظر از غیر، صورت معقوله موجود نیست تا عاقل و یا معقول باشد و لذا انفکاک مستضایفین لازم نمی‌آید.^۷

بعضی از اعلام خواسته‌اند با استفاده از بیانات ملا صدرا برهان دیگری بر مدعای فوق اقامه کنند که صورت آن چنین است:
 هر جسم و جسمانی غیر مدرک است (ذات خویش را).

هیچ مجردی جسم و جسمانی نیست.
 پس: هیچ مجردی غیر مدرک ذات خویش نیست.
 و عکس نتیجه چنین خواهد بود: هر مجردی مدرک ذات خویش است و هو المطلوب

پس می‌افزاید: البته صدر المتألهین مقصود خود را در قالب شکل منطقی نریخته است و این کار را ما برای روشن شدن مقصود مرتکب شدیم.^۸

بررسی - اولاً این صورت قیاسی است از ضرب چهارم از شکل چهارم و نتیجه در این ضرب همیشه سالبه جزئیه است نه سالبه کلیه. چون ممکن است که اصغر جنس اکبر و اوسط باشد که در نتیجه سلب اوسط از اکبر منافی ثبوت اکبر برای اصغر نیست مانند مثال زیر:
 هر انسانی حیوان است.
 هیچ اسبی انسان نیست.

نتیجه نمی‌دهد که: هیچ حیوانی اسب نیست. بلکه نتیجه می‌دهد که: بعضی از حیوان اسب نیست.
 ثانیاً آنچه که بعنوان عکس نتیجه فرموده‌اند

معلوم نیست چگونه عکسی است، مسلماً عکس مستوی و عکس نقیض نیست. بلکه نتیجه در آن قیاس سالبه معدولة المحمول است که در قوه موجهه محصله است، از باب اینکه سلب سلب اثبات است.

علم حضوری مجردات به ذات خود

اثبات حضوری بودن علم مجردات به ذات خود چندان دشوار نیست و آنچه که در باب علم حضوری انسان و واجب گفته شد در سایر مجردات نیز صادق است و نیازی به اعاده آن بیانات نیست. نه تنها علم مجرد به ذات خود علم حضوری است، بلکه بطور کلی علم موجودات فراطبیعی حضوری است خواه متعلق آن ذات باشد یا غیر، چنانکه در علم ربوبی به آن اشاره گردید. اساساً علم حصولی فقط در نفوس متعلق به ابدان متصور است که حجاب جسمانیت، از شهود بلا واسطه حقایق و مواجهه مستقیم نفس با خارج منع می کند، به ناچار نفس، آلات و قوای مختلف را بکار انداخته تا مگر بتواند لا اقل تصویر نيمرخی از امور را به دست آورد و بر این اساس می توان گمان زد که پس از انقطاع کامل نفس از بدن و انخلاع جامه مادیت و طیران به عوالم علوی و سفر از دیار مجاز و دار عبور به سر پرده حقیقت و دارالقرار، این جدایی ها به پایان رسیده، علوم حصولیه نیز به دور افکنده شده خورشید حقیقت بی پرده عیان می شود و عالم بسی واسطه به حضور معلوم می شود.

قال العلامة (قدس سره): فلو تجردت تجرداً تاماً ولم يشغلها تدبير البدن حصلت له جميع التعقلات حصولاً بالفعل بالعقل الاجمالي وصارت عقلاً مستفاداً (۹) البته مدعای ما در این جا انتفاء علم حصولی است به سبب ارتفاع حجاب مادیت و نه اثبات علم مطلق، که علم حضوری را هم مراتب است. شدت علم و حدت بصر وابسته به شدت وجود است، و شاید یکی از بطون کلام قدسی که

فرمود الناس نیام اذاماتوا انتبهوا این معنی باشد. چه علم حصولی به حقیقت علم نیست، نیم نگاهی است از ورای استار و حجب و ما اوتیم من العلم الا قليلاً، و این خاصیت هر متاع دنیوی است که متاع دنیا را به سرای عقبی راه نیست و فانی را با باقی نسبتی نباشد.

حجاب چهره جان می شود غبار تنم
خوشادمی که از آن چهره پرده برفکنم

اما اولیا الله و سعادت پیشه گانی که در همین دنیا استار و حجب ظلمانی و نورانی را در نوردیده و به کوجه های آسمانی از کوجه های زمین آشناترند و سخشان این است که: لو كشف العطاء ما ازدت یقیناً، به حقیقت قبل از موت طبیعی با موت اختیاری قیامت کبرایشان قیام کرده که «من مات فقد قامت قیامته» بل خود قیامتند.

زاده نسانی است احمد در جهان

صد قیامت بسود او اندر نهان

زو قیامت را همی پرسیده اند

کای قیامت تا قیامت راه چند

با زبان حال می گفتی بسی

که ز محشر حشر را پرسد کسی

بهر این گفت آن رسول خوش پیام

رمز موتوا قبل موت بساکرام

پس قیامت شو قیامت را بسبین

دستن هر چیز را شرط است این

آنان به مقام تجرد تام رسیده و در حدی از آن هم متوقف نشده اند که آنها را حدیقف و مقام معلوم نیست.

بار دیگر از ملک پسران شوم

آنچه اندر وهم نباید آن شوم

بار دیگر بایدم جستن ز جو

کل شی هالک الا وجهه

پس عدم کردم عدم چون ارغنون

گویدم کائالیه راجعون

احمد ار بگناید آن پسر جلیل

تا ابد مدهوش ماند جبرئیل

البته چون این راه را نهایت نیست و

حقیقت بی کرانه و ساحل ناپیداست، جز بی کران محض که حق مطلق است احدی را علم مطلق نیست گرچه به مقام فناء فی الله برسد. چه این فناء، فنای وجود و استهلاک ذات و معدوم شدن نیست زیرا معدوم را کمالی نیست، نه محدود و نه نامحدود؛ همچنین به معنی نفی تعین و استهلاک در ذات حق نیست چون استهلاک قطره در دریا، بلکه مراد فناء در مقام شهود است که سالک با انحصار نظر در امر مطلق و دوام ذکر و اطلاق از جمیع قیود خلقی و توجه بالکلیه نحو القدس، غیر حق را نبیند حتی ذات خود را، و ندیدن ذات نبودن آن نیست. و چون سالک وجود محدودی است، مشهود او نیز به قدر وجود اوست، چه اطلاق و تقیید شهود وابسته به اطلاق و تقیید شاهد است نه مشهود. لذا شاهد اگر محدود باشد، مشهود محدود است و لو ذات مشهود نامحدود باشد، چه جزوی را احاطه به کلی میسور نیست.

ماده و شعور یا خودآگاهی

بحث پیشین در واقع توضیح مفاد قاعده کل مجرد عاقل بود. بحث کنونی مربوط می شود به قاعده «کل عاقل مجرد» که حاصل عکس نقیضش این است که ماده نمی تواند عالم باشد. اینک به شرح و تنقیح این قاعده و بیان ملاک عالمیت می پردازیم که با تشریح آن صحت هر دو قاعده از راه وحدت ملاک به یک اندازه روشن می گردد. ضمناً روشن می شود که تجرد، علت ادراک و ادراک علامت تجرد است و همچنان که هر مجردی عاقل است، هر ادراکی هم نشان تجرد مدرک است و بدین ترتیب تجرد نفس انسان نیز به اثبات می رسد.

علم حضور است و ادراک نیل است، و حضور یا به عینیت است یا به اتحاد. حال اگر چیزی مرکب از اجزاء خارجی باشد مانند جسم، عالم نتواند بود زیرا آن اجزاء نه عین یکدیگرند نه متحد با یکدیگرند و نه هر یک از اجزاء عین کل اند و نه کل عین اجزاء است.

بنابر این هیچ چیزی نزد جزء دیگر و نزد کل حاضر نیست، کما اینکه کل نیز برای کل و نه برای هیچ چیزی حاضر نیست.^{۱۱} موجود جسمانی بساطت و وحدت حقیقی ندارد زیرا وحدت عدم انقسام است اما تقسیم‌پذیری عین حقیقت جسم است، چیزی که قسمت‌پذیر نیست جسم نیست. بنا بر این جسم با وحدت حقیقی بیگانه است. وجودی است آمیخته به انواع کثرات، بسیط نیست بلکه همه انواع ترکیب را داراست (ترکیب از ماهیت و وجود، ترکیب از جنس فصل، از ماده و صورت، از اجزاء مقداری از جوهر و عرض) و ترکیب از اجزاء مقداری اختصاصی به اجسام کلان ندارد، بلکه اجسام خرد نیز عاری از ترکیب مقداری نیستند. حقیقت جسم ابعاد و امتدادات چهارگانه قار و غیر قار است هویتی است متفرق در بستر مکان (ابعاد ثلاثه) و در عمود زمان (بعد غیر قار) بلکه عین تفرق است (نه متفرق) و عین حرکت (نه متحرک) و تفرق غیبت است و غیبت نسفی حضور، لذا اجزاء جسم در چهار بعدشان از خود و از یکدیگر جدا و غایب‌اند، اصلاً خودبیتی ندارند^{۱۲} همه غیریت است چه، هیچ جزء بسیط در آن نیست. به هر قسمت از آن نظر کنید مرکبی است تقسیم‌پذیر الی غیر النهایة ولو عقلاً، یعنی گرچه در خارج نمی‌توانیم الی غیر النهایة تقسیم را ادامه دهیم، و قیچی و هم نیز ممکن است از برش آن بازایستند، اما عقل هیچ‌گاه تقسیم‌پذیری اش را متوقف نمی‌کند بلکه با صدور یک حکم کلی وجود جزء لایتجزی را برای جسم محال اعلام می‌کند. زیرا جسم عین امتداد است و جزء، هر قدر هم صغیر باشد یا بعد دارد که تقسیم‌پذیر است یا بی بعد است که از اجتماع آن حقیقتی که عین امتداد و امر ذواب‌است حاصل نمی‌شود. این در بعد ثابت جسم بود، در بعد بی‌قرار و ناآرام آن نیز داستان همان است. حرکت عین امتداد و سیلان و عبور و خروج است والی غیر النهایة قابل

تقسیم و مانند جسم جزء لایتجزی ندارد، اتمهای حرکتی وجود ندارد. یعنی حرکت از سکونات تشکیل نشده است زیرا چنانچه جزء غیر قابل تقسیم در حرکت فرض شود همان سکون خواهد بود، و از توالی سکونات حرکت حاصل نمی‌شود چنانکه از توالی آنات، زمان و از تقارن نقاط خط پدید نمی‌آید. چه، سکون ضد حرکت است نه جزء آن و آن انتهاه زمان است، نه قسمتی از آن و نقطه همان بی‌امتدادی است، نه خط که عین امتداد است. این سرشت و سرنوشت ماده است، پیریشانی و آشفته‌گی هویت اوست، چیزی که در آن نیست جمعیت است جمعیتش عین آشفته‌گی اوست هویتش در بی‌هویتی، وحدتش در کثرت و جمعش در فرقتش است. چیزی می‌تواند به خود عالم باشد که نزد خود حاضر باشد یعنی وجودش وجود بسیط جمعی باشد که این حضور به نحو عینیت است؛ و اگر عالم به غیر باشد آن غیر باید نزدش حاضر باشد که این حضور به نحو عینیت است و صرف تقارن و مجاورت مکانی حضور و ادراک نیست. ادراک لقاء و وصول است، و لقاء و وصول حقیقی همان اتحاد است و در مادیات این‌گونه نیل و وصول میسر نیست. آنچه در جسمانیات ممکن است، اتصال مجازی اطراف و ظواهر اجسام است.^{۱۳} بنا بر این ادراک یا عینیت عالم و معلوم است یا اتحاد عالم و معلوم و ماده از این هر دو بی‌بهره است. استاد شهید مطهری در این‌باره می‌نویسد: ملاک علم حضوری ارتباط و اتصال وجودی و اقعیت مدرک با واقعیت مدرک است و این اتصال و حضور در جایی است که پای وجود جمعی در کار باشد و ابعاد و فواصل زمانی و مکانی که از خصایص ماده است در کار نباشد.^{۱۴} حاصل آنکه علم یا به وحدت عالم و معلوم است آنجا که ذاتی به خود عالم باشد، و یا به اتحاد عالم با معلوم است آنجا که ذاتی به غیر عالم باشد، اگر علمش

به غیر حضوری باشد عالم با حقیقت معلوم متحد خواهد بود و اگر حصولی باشد عالم با صورت یا مفهوم معلوم متحد خواهد بود. وحدت و اتحاد حقیقی فقط در بساطت ممکن است، لذا ملاک عالمیت بساطت و عدم ترکیب خارجی است و بساطت وجود عین وجود است نه چیزی زاید بر وجود. چه بساطت عبارت از جمعیت و عدم انتشار و افتراق وجود است، لذا آنچه مانع علم است انتشار و تفرق است که ناشی از ضعف وجود در وجود ضعیف است. و ضعف وجود از سنخ وجود نیست لذا نه عین وجود و نه ناشی از آن است، بلکه ضعف و نقص به عدم راجع می‌گردند برخلاف شدت وجود که عین وجود است. لذا بساطت وجود ناشی از شدت وجود است که عین آن است اما ترکیب از ضعف وجود است، بساطت و ترکیب وجود نسبت مستقیم با شدت و ضعف آن دارد و مصداق عین آن است. از این‌رو در مخروط وجود هر چه از کثرت دور شده به وحدت نزدیک می‌شویم و از خلق به حق سفر می‌کنیم در واقع از ترکیب به بساطت، از افتراق به جمعیت، از ضعف به شدت، از شر به خیر، از جهل به علم و بالاخره از نقص به سوی کمال می‌رویم. زیرا که حقیقت وجود کانون کمال عین خیر و محض علم و صرف قدرت و چشمه جوشان حیات است و اگر کاستی و تیرگی در جایی دیده شود، غباری است که از اغیار برخاسته؛ بدان جهت که حقیقت که واجب است عین کمال و جمال و خیر نامتناهی است و هیچ نوع ترکیبی در او راه ندارد، بساطت او بساطت مطلق است لذا کمالاتش هم مطلق است و فاقد هیچ کمالی نیست. چون بسیط الحقیقه است لذا کل الاشیاء است ولی ذات کل شیء، و چون گردد هیچ نقصی بر دامن کبریائیش نیست لذا «لیس بشیء منها» و آن بخش از هستی که ممکن است، معلول و مخلوق و جلوه واجب است و مطابق اصل سنخیت، از واجب جز کمال و

جمال و خیر متجلی نمی‌شود. مگر نقص و زشتی و شر را با کمال و جمال و خیر مطلق نسبتی است؟ مگر می‌توان از خورشید جز نورپاشی متوقع بود.

گل خندان که نخندد چه کند
علم از مشک نپندد چه کند
آفتاب از ندهد تابش و نور
پس در این نادره گنبد چه کند
ماه تابان که بدین خوبی و ناز
چه نماید چه پسندد چه کند
عاشق از بوی خوش پیرهن
پسیرهن را ندراند چه کند

ماده و غیبت از خود

باری موجود جسمانی ذاتش از خود محجوب است، عدم بساطت و انتشار در ابعاد اربعه مانع حضور آن نزد خود می‌باشد، لذا به خود عالم نیست. پیش از این اشاره نمودیم که هر نوع علم به غیر، حصولی باشد یا حضوری، مسبوق است به علم حضوری به خود و چیزی که از یافت حضوری خویش محروم باشد به طور مطلق از هر علمی محروم خواهد بود. با این بیان به وضوح آشکار می‌شود که در موجود جسمانی به هیچ وجه پیدایش شعور و علم ممکن نیست و در شوره زار ماده امید به رویش گیاه آگاهی نیست. به نظر صدرالمتألهین نفس با این که جسمانیة الحدوث است از موهبت علم برخوردار است. نه از آن جهت است که از ماده برخاسته و یا به ماده پیوسته است، بلکه از آن جهت است که از ماده پیراسته است و به میزان این رستن و جستن، عالم است به طوری که پیوستگی به ماده و عالم بودن با یکدیگر نسبت معکوس دارند؛ هر چه موجود از جامه‌های مادیت عاری شود ادراک و شعورش افزون تر گردد، و هر چه که پرده‌های حجب مادی را بیشتر بدرد، خورشید حقیقت بر جان او بیشتر خواهد تابید. چه، آنچه مانع علم است مادیت است و آن جا

که ظلمت جسمانیت سایه نیفکنده عرصه اشراق و شهود است. با این بیان به روشنی هر گونه شعور و شهودی از ماده سلب می‌شود و از این جا است که ماتریالیست‌ها به جهت انکار تجرد روح، از دادن هر نوع تفسیر معقول و مقبول برای پدیده ادراک عاجزند و آثاری که در این زمینه‌ها نگاشته‌اند، مشحون است از سخنان آشفته و پریشان که حاکی از در غلطیدن در انواع مغالطات و پسر خوردهای خام و شتابزده با تئوریه‌ها و نظریات علمی و خلط آنها با مسائل فلسفی^{۱۵} است.

علم نفس به شوون خود

الف - علم به صور ذهنی

علم ما به اشیا بی که بیرون از وجود ما هستند حصولی و بوسیله تصاویری است که ذهن نقش آفرین و صورت‌گر ما یا نقاش چیره دست و اهل، صوری در دفتر نگارش وجود ما ترسیم نموده است. این صور رابط بین ما و عالم خارج اند و بدون این وسایط ما را به ذوات الصور راه نیست، لذا علم ما به خارج با واسطه است. اما خود این صور از حیطة وجود ما خارج نیستند، بلکه از شوون نفس و متحد با نفس و قائم به آن هستند و بین نفس و آنها واسطه و فاصله‌ای نیست، زیرا اگر آنها نیز به وسیله صور دیگری معلوم نفس باشند، عین سخن در آن صور نیز تکرار می‌شود و هلم جرا، و پای عقل زنجیر تسلسل را بر نمی‌تابد از ایترو علم به آن صور، حضوری و بلاواسطه است. اما اینکه نسبت این صور و نفس چه نسبتی است، حکما را در این باب اتفاق نظر نیست. برخی این نسبت را مصدریت و منشأیت می‌دانند، گروهی به مظهریت و محلّیت قائلند، قومی بدین ترتیب پیشنهاد تفصیل می‌دهند که نفس نسبت به صور حسی و خیالی فاعل و مصدر است و قیام صور جزئی به نفس قیام صدور است اما نسبت به صور عقلیه، نفس قابل و محل است و قیامش به نفس

حلولی است. بعضی به نحو دیگری تفصیل می‌دهند که نفس در آغاز فقط مظهر و محل منفعل است اما در انجام، به مقام مصدریت و فاعلیت می‌رسد. البته در قول اخیر بنا به تفسیری بر یکدیگر قابل انطباق و در نتیجه یک قولند. در واقع نزاع در این است که آیا نفس آئینه است که اشیاء در آن منعکس می‌شوند چنانکه میرسید شریف جرجانی در آغاز منطق کبرایش می‌گوید، یا نقاش هنرمندی است که پیشه صورت‌گری را انتخاب نموده است، یا لوح نانیسته‌ای است در دست نقاش دیگر و رای انسان و فراتر از اشیاء بیرون و هر چه آن خسرو کند شیرین کند، که در واقع نزاع ایده‌الیسم و رئالیسم به این مسأله مربوط می‌شود. از ایترو برخی دعوا را به این ترتیب فیصله داده‌اند که ای بی‌خبران راه نه این است نه آن، نفس هم قابل است و هم فاعل، نه آئینه محض است، نه نقاش صرف بلکه ذوجهتین است. هر معرفت تصویری یا تصدیقی به دورکن بیرونی و درونی متقوم است، چیزی از بیرون می‌آید و کاری از درون صورت می‌گیرد. ماده‌ای از خارج وارد ذهن می‌شود و صورتی ذهن به آن می‌دهد، محصول این تفاعل معرفت است؛ ایمانوئل کانت از بنائیان و جانبداران این نظریه است. ورود در این نزاع و بررسی اقوال مختلف خود می‌تواند موضوع مطالعه مستقلی باشد. آنچه ما را به اشاره به این مطلب کشید، این بود که خاطر نشان سازیم که هر نظری در این بحث اتخاذ شود در مسأله ما تاثیری نخواهد داشت و حضوری بودن علم ما به صور ذهنی وابسته به دیدگاه خاصی^{۱۴} نیست.

ب - علم نفس به افعالش

هر علتی به معلول خود علم حضوری دارد. نفس از آن جهت که موجود مجردی است حظی از فاعلیت و ایجاد دارد، و این فاعلیت و ایجاد متناسب با شدت و ضعف وجودی نفس، ذومراتب و در افراد مختلف متفاوت است، این

عربی در این باب می‌گوید: بالوهم یخلق کل انسان فی قوة خیاله مالا وجود له الا فیها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف یخلق بالهمة ما یكون له وجود من خارج محل الهمة^{۱۷}

بعضی از صور ادراکی ما بنظر برخی از فلاسفه معلول نفس و صادر از آن هستند همچنین اموری مانند تعقل و تخیل، احساس، اراده، حکم، مقایسه و غیره از منشآت نفس بوده و قیام صدوری به آن دارند و هستی آنها عین علم نفس بدانهاست. و اشد انحاء اتصال و ارتباط بین نفس و آن امور برقرار است، بطوریکه نفس و منشآتش در مرحله فعل اتحاد دارند و این از مراتب اقوای حضور و شهود است. تسلط نفس بر افعالش و اضافه اشراقیه و معیت قیومیه نفس نسبت به آنها و عین ربط بودن آنها به نفس، امری است که هر کسی می‌تواند به علم حضوری آن را بیابد. یعنی ما بدون نیازی به براین اثبات حضوری بودن علم علت به معلول می‌توانیم حضوری بودن علم نفس به افعالش را بشناسیم، البته منظور افعالی است که در حیطه نفس قرار دارند. اما آنچه که مربوط به بدن است داستان دیگری دارد. اگر کسی از این غافل باشد می‌تواند با اندک توجهی تنبه پیدا کند. از اینرو غرض از ذکر مقدمات مذکور تبیین و تفسیر علم حضوری نفس به افعالش می‌باشد نه اثبات آن. گرچه اگر کسی از در انکار بر آید به این ترتیب می‌توان برایش استدلال هم نمود که: علوم حصولی که نسبت به منشآت نفس داریم متأخر از علم حضوری بدن و مسبوق به آن است، و آنچه ابتدا و برای نفس حاصل می‌شود علم حضوری و بی‌واسطه نسبت به افعالش می‌باشد. زیرا ارتباط نفس به خود اراده (مثلاً) اقوی است از ارتباط نفس به مفهوم اراده، و اراده به نفس اقرب است از صورت و مفهوم اراده، و سراینکه صورت علمیه علم و معلوم است این است که مجرد و حاضر عندالنفس است. منتها این صورت یا بطور کلی یا اجزاء

تشکیل دهنده‌اش - آنجا که اختراعی و انتزاعی باشد - یا مسبوق به احساس خارجی است و یا مسبوق به شهود درونی است و بهر حال محصول فعالیت نفس است. اما حقایقی که در نفس موجودند، بی‌واسطه و بدون هیچ گونه فعالیت از سوی نفس - جز ایجاد آنها - برای نفس موجود و نزد او حاضرند، از این روست که می‌گوییم حضور منشآت نفس نزد نفس اقوی است از حضور صور علمیه آنها عندالنفس، و همچنین است قرب آنها به نفس و احاطه نفس بر آنها. علامه طباطبائی در این زمینه می‌نویسد: «و هنگامیکه کارهایی را که در دایره وجود خودمان اتفاق افتاده و بنا اراده انجام می‌گیرد مانند «دیدنم» و «شنیدنم» و «فهمیدنم» و بالاخره همه کارهایی که با قوای دراکه و وسایل فهم انجام می‌گیرد را مشاهده می‌کنیم، خواهیم دید که آنها بکرشته پدیده‌هایی هستند که بحسب واقعیت و وجود با واقعیت و وجود ما مربوط بوده و نسبت دارند، به نحوی که فرض انقطاع نسبت و فرض نبودن آنها یکی است. مثلاً اگر از مطابق خارجی کلمه «شنیدنم» مطابق خارجی جزء «میم» را برداریم یا جدا کنیم، دیگر مطابقی از برای بقیه کلمه نداریم و این رشته کارها را هم با خودشان تشخیص می‌دهیم نه با چیزی دیگر، یعنی خودشان را بی‌واسطه می‌فهمیم... پس واقعیت خارجی رشته کارها و ادراک آنها یکی است، یعنی با علم حضوری معلوم می‌باشد».

ج - علم نفس به انفعالاتش

نفس بر اثر برخی رویدادهای بیرونی و درونی، جسمانی و روحانی تاثیر آنی می‌پذیرد که این تاثرات توأم با علم و آگاهی است و اساساً وجودشان وجود علمی است، از اینها تعبیر به انفعالات می‌شود؛ برخی از این انفعالات در ارتباط با بدن هستند و برخی دیگر نفسانی صرفند مانند احساس لذت و الم، غم و شادی، سیری و گرسنگی، مهر و کین و غیره،

هستی این امور عین علم نفس به آنها است و وجودشان بدون علم ممکن نیست. معنی ندارد که کسی لذت ببرد اما نداند که لذت می‌برد یا غمگین باشد و نداند که غمگین است. البته ممکن است چنین کسی علم حصولی آگاهانه به حالت نفسانی اش نداشته باشد و یا از علم حضوری اش به لذت که عین لذت است غافل باشد، ولی بدون علم حضوری ولو ناآگاهانه تحقق این انفعالات ممکن نیست. این امور کیفیات نفسانی اند، بدین معنی که ظرف هستی اینها نفس است و وجود اینها از شؤون وجود نفس است و بین نفس و این امور واسطه و حاجبی نیست، چون از توابع و لواحق وجود نفس بلکه از مراتب وجود نفس اند علم نفس به خود، مستلزم و متضمن علم به این امور نیز می‌باشد.

د - علم نفس به قوا و نیروهای خود

برخی از افعال نفس مربوط است به تصرفاتی که در بدن می‌کند و پاره‌ای از آنها افعالی است که در حیطه نفس انجام می‌گیرد و ممکن است نمود فیزیولوژیک نداشته باشد. هر فعلی از افعال ادراکی و تحریکی نفس توسط قوه‌ای از قوای نفس انجام می‌گیرد. علم نفس به نیروهایی که در افعالش به کار می‌گیرد علم حضوری است، هر چند ممکن است بسیار خفیف و نیمه آگاهانه باشد. «آگاهی نفس از نیروی تفکر یا تخیل یا نیروی به کارگیرنده اعضا و جوارح بدن، علمی است حضوری و مستقیم، نه اینکه آنها را از راه صورت یا مفهوم ذهنی بشناسد. و به همین دلیل است که هیچ گاه در به کارگیری آنها اشتباه نمی‌کند و مثلاً نیروی ادراکی را به جای نیروی تحریکی به کار نمی‌گیرد و به جای اینکه درباره چیزی بیندیشد به انجام حرکات بدنی نمی‌پردازد.»^{۱۸} این مطلب در مورد قوای نفسانی محض تا حدی وضوح دارد اما نسبت به جمیع قوای نفس حتی آنهایی که اعمال

صرفاً بدنی انجام دهند، قدری ابهام آمیز است.

نظر شیخ اشراق

نور مجرد وقتی که تسلط و اشراف بر چیزی داشته باشد به علم حضوری آن را خواهد یافت، و نفس نسبت به قوای خود تسلط اشراقی دارد و همین اضافه اشراقیه مناط علم حضوری نفس به آن قواست.^{۱۹}

بیان ملاصدرا

بیان و برهان ملاصدرا در این باب چنین است که نفس در آغاز پیدایش خالی از هر تصور و تصدیقی است. آنگاه برای تحصیل معرفت قوا و آلات ادراکی را بکار می‌گیرد و این فعل اختیاری نفس است. لاجرم متوقف بر علم نفس به آن قواست، زیرا علم از مبادی هر فعل اختیاری است. این علم به قوا پیش از استعمال آنها، علم حصولی و صوری نتواند بود زیرا نقل کلام به تصور آن قوه می‌شود که محتاج به به کارگیری قوه دیگری است که پیش از استعمالش علم بدان لازم است و همچنین الی غیر النهایه ادامه یافته و تسلسل یا دور لازم می‌آید. لذا علم نفس به قوا و آلات حضوری است و به لحاظ رتبه، پس از علم نفس به خود می‌باشد اما بر سایر علوم حضوری و حصولی تقدم دارد.^{۲۰}

حکیم سبزواری علم نفس به قوا را منطوی در علم نفس به ذات دانسته، چون نفس حاوی قواست و نسبت به قوا فاعل بالتجلی است و فعل با اعتباری با فاعل متحد است، لذا نفس با علم حضوری به خود به قوا نیز علم دارد.^{۲۱}

و بالاخره سخن علامه طباطبائی «ره» در این باب چنین است: «و هم چنین قوا و ابزارهایی که به وسیله آنها این کارهای معلوم بالذات را انجام می‌دهیم و هنگام استعمال به کار می‌اندازیم دانسته به کار می‌اندازیم نه اینکه با وسایل و قوای دیگری کشف کرده و سپس به کار انداخته باشیم. ما تصریحات عجیب

و لطیفی که در موقع ادراکات مختلفه در اعضای ادراک انجام می‌دهیم، بی آنکه به این تصرفات و خواص و آثار آنها و اعضایی که این تصرفات به وسیله آنها انجام می‌گیرد علم داشته باشیم و تشخیص دهیم امکان‌پذیر نیست، مانند اعمال تحریک و قبض و بسط که در عضلات گوناگون برای کارهای گوناگون دیدن و شنیدن و بویدن و جز اینها می‌کنیم....

کاملاً احتمال می‌دهیم که همه کارهای بدنی در موجود زنده کارهای علمی و ارادی بوده باشند حتی کارهای طبیعی و مزاجی نیز درین صف قرار گیرند»^{۲۲}

نکته‌ای که توجه به آن لازم است این است که مسلماً علم مقابل جهل است و وجود و عدم آن نسبت به عالم یکسان نیست. علم حضوری هم از این قاعده مستثنی نیست، بنابراین نباید بر عالم چنان پوشیده باشد که راهی برای کشف آن در دست نباشد و الا علم و جهل یکسان خواهند بود. البته جای هیچ تردیدی نیست که علم ذو مراتب است، ظهور و خفا دارد، و این ظهور و خفا هم ذو مراتب است لکن هر قدر که خفی باشد راه برای ظهور و جلاء آن باز است، گاهی با اندکی التفات و توجه می‌توان از غفلت به‌در آمد، گاه ممکن است محتاج باشد به توجه شدیدتر و مراقبت و دقت بیشتر و احياناً صیقل کردن صفحه جان و تزکیه درون و زدودن غبار غفلت‌ها با مراقبت درونی و محافظت بیرونی و بالاخره اعمال جوانحی و جوارحی.

همچو آهن ز آهنی بسی رنگ‌شو
در ریاضت آئینه‌ی بسی رنگ‌شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود
تا ببینی ذات پاک صاف خود
ببینی اندر دل علوم انبیاء
بسی کتاب و بسی معین و اوستا
بسی صحیحین و احادیث و روایات
بلکه اندر مشرب آب حیات
اما فرض وجود علم مغفولی که راه روشنی

برای کشف آن نیست البته با جهل و قول به مکانیکی و ماشینی بودن رفتار در موجود جاندار تنها تفاوت در لفظ دارد، لذا درک چنین فرضی برای اذهان متعارف بسی دشوار است. البته کسانی مانند شیخ اشراق که علم به بدن جسمی را نیز برای نفس حضوری می‌دانند، زیرا که نفس مسلط بر بدن و مدبر آن است، یا کسانی که بدن را مرتبه نازل نفس و نفس را مرتبه عالی بدن دانسته و به رابطه ظاهری و مظهریت یا حقیقه و رقیقه بودن و بالاخره مجموع آن را سروته یک کرباس می‌دانند، ممکن است به چنین رأیی متمایل باشند. لیکن هر چند که ما قائل به نوعی اتحاد نفس و بدن یا تعلق تدبیری و تسلط نفس نسبت به بدن باشیم، اما در عین حال تفاوت نحوه وجود نفس و بدن به حدی هست که ما بدن و رویدادهای آن را بیرون از حیطة نفس بدانیم. از اینرو این سخن که علم نفس به بدن و متعلقاتش آن مقدارش که برای ما معلوم است فقط حصولی و از طریق قوا و آلات نفس می‌باشد نه حضوری، چندان دور از صواب نیست گرچه که: واللہ اعلم بالصواب. استاد مصباح در این زمینه می‌نویسند: آگاهی ما از مغز و اعصاب و قلب و حتی اندامهای ظاهری بدنمان مانند آگاهی از حالات روانی و صورتها و مفاهیم ذهنی نیست، بلکه باید این آگاهی را به وسیله حواس و یا دستاوردهای علوم به دست بیاوریم. پس همه اینها حکم انبیاء خارجی را دارند، زیرا منظور از خارج چیزی است که بیرون از «ادراک» ما باشد نه بیرون از بدن ما»^{۲۳}

آنچه جای تردید نیست ارتباط و تئییق و تفاعل نفس و بدن است. هنگام تفرق اتصال و بریده شدن عضوی از بدن ما احساس درد می‌کنیم و علم به این درد حضوری بلکه خود درد است نه اینکه دردی هست و علمی، بلکه وجود درد وجود علمی است. اما باید توجه داشت که آنچه در بدن رخ داده تفرق اتصال و

گسستن اعضاء است، نه درد و آنچه در نفس روی داده درد است نه بریده شدن، و این بیش از آنکه علم حضوری نفس به بدن را نشان دهد، تفاعل و واکنش متقابل جسم و روح را می‌نماید و این دور را نباید به هم اندر آمیخت.^{۲۲}

۵ - علم به علم

نقاشی که در اتاق نشسته و به ترسیم اشیا، موجود در آن اتاق مشغول است، وقتی که نقش همه اشیا و حتی خود و قلم و کاغذش را ترسیم کرد، تازه موضوع و اُبژه جدیدی برای نقاشی او پیدا می‌شود و کاری دیگر از او می‌طلبد و آن عبارت است از نقاشی کردن از همین تصویر نقاشی شده، و هر قدر که به این کار ادامه دهد نه تنها به مقصد که نقاشی تمام اشیا موجود در اتاق است، نزدیکتر نمی‌شود که دورتر هم می‌شود. قوه مدر که آدمی به راستی چنین است پس از آنکه به حقیقتی علم پیدا کرد خود این علم حقیقت دیگری است که در مقابلش قرار می‌گیرد و از او نقش و تفسیر می‌طلبد و این راه را نهایی نیست. از این جاست که شناخت‌های پلکانی و درجه دوم و سوم پدید می‌آیند که گاهی از آنها تعبیر به علم به علم می‌کنند و این نه اجتماع مثلین است و نه تحصیل حاصل، که معرفت تازه‌ای است از موضوع تازه‌ای.^{۲۵} گاه گفته می‌شود علم به علم، حضوری است و گاه اظهار می‌شود علم به علم، حصولی است، برای روشن شدن مطلب صور گوناگون مسئله را مطرح می‌نماییم.

علم به علم یا حضور صورت

صور علمیه‌ای که از اشیا خارجی در ذهن داریم کاشف از بیرون و نمایانگر خارج هستند، اما علم نفس به این صور به وسیله صور دیگر نیست، بلکه این صور عیناً نزد نفس حاضرند و از این علم حضوری به صور ممکن است تعبیر شود به علم به علم، یعنی علم به صور علمیه که این نوع علم به علم حضوری

است.

علم به علم یا صورت حاضر

اموری که به علم حضوری بدانها آگاهی مانند علم به نفس و افعال و انفعالاتش را می‌توانیم مورد مطالعه قرار داده و از آنها صورت‌گیری و مفهوم‌سازی نموده و علم حصولی تشکیل دهیم مانند مفاهیم من، غم و شادی، درد، حب من، که این نوع از علم به علم حصولی است.

علم به علم یا حضور حاضر

ما می‌توانیم اموری را که به علم حضوری می‌دانیم اما به نحوی مغفول هستند مورد التفات حضوری و توجه قرار دهیم. مثلاً گاه انسان با اینکه به نفس خود علم حضوری دارد از نفس غافل می‌شود ولی می‌تواند با توجه و التفات از غفلت بدر آمده و علم حضوری‌اش را تقویت کند. قال الشيخ: «قد يكون الانسان في غفلة عن الشعور بذاته فينبه على ذلك فلا يشعر مرتين...»^{۲۶}

البته این توجه به معنی صورت‌گیری و مفهوم‌سازی نیست بلکه توجه به حالت درونی است بدون اخذ صورت، مثل توجه به سبزی و گرسنگی، این نوع علم به علم حضوری است.

علم به علم یا صورت از صورت

گاهی متعلق علم حصولی ما علم حصولی دیگری است، خواه تصویری باشد خواه تصدیقی، مثلاً احکامی که راجع به قضایا و همچنین تصورات در منطق می‌دانیم از این دسته‌اند، چنان که موضوع معقولات ثابته منطقی مفاهیم ذهنی هستند، این نوع علم به علم - اگر چنین نامی به آن بدهیم - حصولی خواهد بود.

گاهی به احضار و یادآوری معلومات حصولی مغفول یا فراموش شده علم به علم گفته می‌شود.

زیرنویسها:

- ۱ - سوره رعد آیه ۱۷
- ۲ - شرح منظومه سبزواری ص ۱۵۷
- ۳ و ۴ - المبدأ والمعاد ملاحظه مقاله دوم و فصل سوم
- ۵ - المبدأ والمعاد مقاله دوم فصل سوم
- ۶ - حکمة الاشراق (مصنفات ۲) ص ۱۲۰
- ۷ - رجوع شود به اسفار ج ۳ - ص ۳۱۴ حاشیه ط
- ۸ - کنکاش عقل نظری ص ۸ - ۱۸۷
- ۹ - نهاية الحکمه مرحله ۱۱ فصل ۱۲
- ۱۰ - اسفار ج ۳ ص ۴۷۷
- ۱۱ - «لفظ نفس و خود ما به یک معنی رانده ایم و هر آنچه در وی ادراک نیست از موجودات، نه بقوت و نه به فعل چون وی را گوئیم که نه از جمله ذوات النفس است آن خواهیم که «بی خود» است، و مردم بی‌عبار را که غشی رسد و بی خبر شود چون گویند از خود برفت یا گویند که بی خود شد برای آن گویند که از ادراک و آگاهی بماند». مصنفات افضل الدین محمد مرقی کاشانی ص ۶۵ رساله ره انجام نامه چاپ دوم.
- ۱۲ - اسفار ج ۳ ص ۵۰۷
- ۱۳ - اصول فلسفه ج ۲ مقاله پنجم ص ۳۵
- ۱۴ - برای روشن شدن عجز و درماندگی ماتریالیسم دیالکتیک در مواجهه با مسئله شناخت، بنگرید به پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک مقاله شناخت.
- ۱۵ - و از همین جهت بود که این قسم را جداگانه مطرح کردیم و الا قسمی در عرض سایر اقسام آتی نیست.
- ۱۶ - فصوص الحکم
- ۱۷ - اصول فلسفه ج ۲ ص ۳۳۶
- ۱۸ - آموزش فلسفه ج ۱ درس سیزدهم
- ۱۹ - اسفار ج ۶ ص ۲۵۱
- ۲۰ - همان ص ۲ - ۱۶۱
- ۲۱ - همان ص ۲ - ۱۶۱ حاشیه سبزواری
- ۲۲ - اصول فلسفه ج ۲ ص ۹ - ۳۷
- ۲۳ - پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک مقاله شناخت
- ۲۴ - مطارحات ص ۴۸۵
- ۲۵ - اسفار ج ۳ ص ۲۹۶
- ۲۶ - تعلیقات ابن سینا ص ۱۴۷